

فصلنامه آرمان

بنیادگذار: ساموئل دیان

مدیر مسئول: مهدی سیاح زاده

دبیر اجرایی فصلنامه و تارنما:
شیریندخت دقیقیان

Arman Cultural Foundation
16218 Ventura Blvd # 2
Encino, Ca 91436

Phone: 818--385--1722
arman@armanfoundation.com
www.armanfoundation.com



بنیاد فرهنگی آرمان با احراز شرایط و ضوابط وزارت دارایی ایالات متحده امریکا بخش IRS موفق به اخذ پروانه معافیت مالیاتی با جواز شماره 1440726 -- 81 شده است.

کلیه مبالغ همیاری و پرداخت های هموطنان عزیز برای کمک به خدمات فرهنگی این بنیاد، مشمول معافیت مالیاتی می باشد. با توجه به تسهیلات فوق در انتظار پشتیبانی و همیاری شما برای نیل به هدف های فرهنگی بنیاد فرهنگی آرمان هستیم.

هرگونه پرداخت و همیاری به بنیاد غیر انتفاعی آرمان مشمول معافیت مالیاتی است. فصلنامه آرمان زیر نظر شورای دبیران اداره می شود.

سخن شورای دبیرانیادبودها

- مات العالم، مات العالم: مرگ دانشمند، مرگ جهانی است... ناصر انقطاع..... ۸
- آموزه‌هایی از مریم میرزاخانی برای توسعه انسانی - نیره توحیدی..... ۱۳
- یادی از زنده یاد دکتر نصرت الله ضیایی: ساموئل دیان..... ۳۶
- تقدیم به او که مدیون اویم... در گرامیداشت دکتر نصرت الله ضیایی - مهدی سیاح زاده..... ۳۸
- به یاد مدیا کاشیگر..... ۵۳.

پژوهش‌های ادبی و فرهنگی

- عباس کیارستمی، شاعر دیرآمده: سنجش و ستایش - احمد کریمی حکاک..... ۵۶
- گیاهان انجیل - بهرام گرامی..... ۸۳
- «ما خورشید سایه‌های خویشیم»: گفت‌وگوی سپیده جدیری با ماندانا زندیان..... ۹۲

تاریخ

- به مناسبت هفتادمین سالگرد تجزیه هند و تأسیس پاکستان - محمد ارسى..... ۱۰۶
- سرگذشت آرامگاه حکیم ابوالقاسم فردوسی - مرتضی حسینی دهکردی..... ۱۲۰
- داستانی از تاریخ بیهقی - پروفیسور فضل الله رضا..... ۱۳۵

فلسفه و عرفان

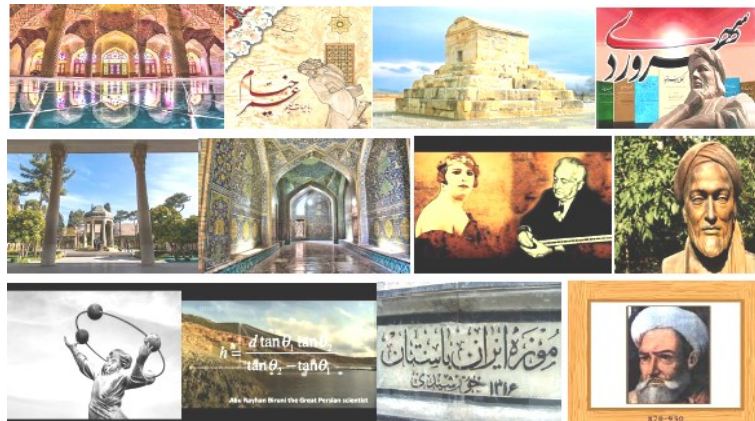
- مصاحبه با رامین جهانگللو پیرامون کتاب جدید این فیلسوف، /فول تمدن... ۱۴۴
- انسان کامل یا کمال انسان؟ بخش دوم از مجموعه "تقابل دو نحله عرفان فناجو و انسان خدایی" نوشته شیریندخت دقیقیان..... ۱۵۸
- فرهنگ مختصر مبانی مثنوی: حروف ب و پ - مهدی سیاح زاده..... ۲۱۳

معرفی و بررسی تازه‌های کتاب

- پدیدارشناسی سانسور - مصاحبه با پروفیسور گوئل کهن..... ۲۲۳
- عروج توبای تارزن - فریده شبانفر..... ۲۲۵

شعر

- دلم تنگ است... مهدی اخوان ثالث..... ۲۲۸
- ساری پریده از سنگ... شیدا محمدی..... ۲۳۰
- پندارها... جهانگیر صداقت فر..... ۲۳۲



یادداشت شورای دبیران

شادمانیم که شماره دیگری از "آرمان" را به دوستداران فرهنگ و هنر، ادبیات، تاریخ، فلسفه و عرفان ایران تقدیم می‌داریم. شناخت و اعتلای فرهنگ، اندیشه و هنر ایران زمین با رویکردی امروزی، زنده، چندفرهنگی و با احترام به دیگربودگی که با نسل‌های گوناگون، گروه‌های جوانتر ایرانیان و همه فارسی‌زبانان ارتباط بگیرد، هدف آرمان است. همت والای محققان، نویسندگان و شاعرانی که در این دفتر مشارکت کرده‌اند، ستودنی است و شایان سپاسگزاری. امید که مطالب شماره حاضر آرمان، صفحه‌آرایی‌های نوین و اندازه متفاوت آن، مورد پسند خوانندگان قرار گیرد.

تارنمای آرمان با تدوین جدید، به روز شده و نسخه‌های کامل آرمان ۱، ۲، ۳ و ۴ جهت مطالعه موجود می‌باشند. از آنجا که در دفتر بنیاد فرهنگی آرمان در شهر انسینو، کلاس‌ها و سمینارهایی در زمینه‌های گوناگون برقرار است، بخشی از تارنما به برنامه و اطلاعات لازم برای ثبت نام در آنها اختصاص یافته است. وظیفه داریم که از کمک عالمانه مهندس الیاهو نتن‌الی در اصلاح زیربنای برنامه نویسی تارنما که راهگشای کار بازتدوین بود، سپاسگزاری نماییم.

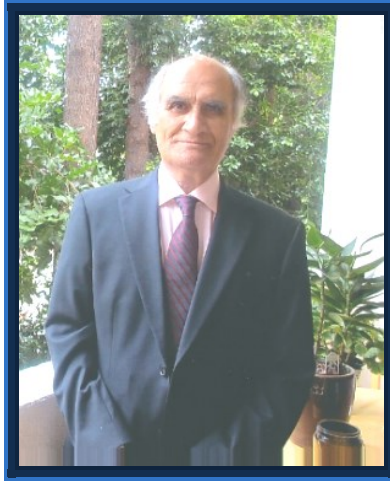
از محققان، نویسندگان و هنرمندان ایرانی تبار ایالت کالیفرنیا و نقاط دیگر آمریکا و جهان دعوت می‌کنیم تا در آرمان مشارکت کنند. شورای دبیران آرمان، پیشاپیش از همت شما در معرفی این نشریه فرهنگی در شبکه‌های اجتماعی و رسانه‌ها سپاسگزار است.



یادبودها

مات العالم، مات العالم: مرگ دانشمند، مرگ جهانی است...

ناصر انقطاع



زنده یاد دکتر نصرت الله ضیایی

دستکم سالی ۵۰ میلیون نفر به جمعیت کره زمین افزوده می شود. یعنی هر بیست سال یک میلیارد نفر. این، میزان افزایش جمعیت انسان ها بر روی کره زمین است؛ کره ای که نه می تواند بیش از این زمین مسکونی و نه بیش از این ذخیره آب آشامیدنی داشته باشد. تازه، این باوجود مهار جمعیت است که جلوی بالارفتن جمعیت را گرفته است. وگرنه درسد افزایش جمعیت با پیشرفت دانش پزشکی و دارویی ممکن است هر سال بیشتر شود.

به هر روی، صرفنظر از آنچه گفته شد، آیا به این نکته توجه کرده اید که اگر دستکم سالی ۵۰ میلیون نفر نوزاد کاملاً بیسواد - که حتی نمی توانند سخن بگویند - بر شمار مردم جهان افزوده می شود و در برابر، اگر سالی فقط هزار دانشمند فرهیخته، کاردان و کارشناس و به راستی استاد چشم از جهان فرومی بندد (به دیگر درگذشتگان عادی

کاری نداریم)، یعنی حتی با نگاهی خوشبینانه به این آمار، پنجاه میلیون کودک بیسواد هرگز نمی توانند جبران فقدان آنها را بکنند!

اینجاست که معنا و مفهوم این زبانزد تازی به خوبی روشن می شود که: "مات العالم، مات العالم". مرگ دانشمند، مرگ جهانی است.

گمان نمی کنم بیش از این بتوان در روشن کردن این زبانزد سخن گفت. آماری است بسیار روشن و خوشبینانه از میزان مرگ میر دانشمندان و زایش نوزادان آدمی. با این سرآغاز بازگردیم به سخن راستین خود و یادبودی از مرگ دانشمند گرامی نصرت الله ضیایی، دوست فقید و باور همیشه زنده سازمان فرهنگی و آموزشی بنیاد آرمان که دو ماه پیش چهره در نقاب خاک کشید و ما را با فقدان همیشگی خود سوگوار کرد.



ناصر انقطاع

من با نام (فقط نام دکتر ضیایی) از بیست سال پیش آشنا شدم. از هنگامی که او ویرایشگر نوشته های فصلنامه ره آورد بود که به سرپرستی روانشاد حسن شهباز چاپ و پخش می شد.

در آن روزگاران که من جوانتر بودم و جویای نام، نوشته ای زیر نام "سفر واژه ها" برای ره آورد نوشتم و پنهان نماند که باورنمی کردم چاپ شود. ولی در شماره پاییزی آن این مقاله چاپ شد و آشکارگشت که آقای شهباز، نوشته مرا به ویرایشگر دانشمند خود، دکتر ضیایی، داده بود تا مانند دیگر نوشته ها آنها را بنگرد و اگر شایسته بود ویرایش کرده، به آقای شهباز بدهد، وگرنه، چاپ نشود. مقاله با مقدمه کوتاهی که سرور، دکتر ضیایی در آغاز آن نوشته بود، منتشر شد. دانشمند زنده یاد، چنین نوشته بود: "مقاله آقای ناصر انقطاع را که با نثری زیبا نوشته بود، خواندم، چاپ آن بلامانع است. دکتر ضیایی". آن قدر که از خواندن دو خط دکتر ضیایی لذت بردم، از چاپ مقاله خود لذت نبردم. زیرا این بزرگمرد، که درست به میزان گسترش دانش های او آگاهی کامل نداشتم، چنین فروتنانه و بی ریا درباره مطلب نویسنده ای که نمی شناخت، قلم زده بود. او مرا غرق در شادی کرد.

سال ها گذشتند و هر سال و هر زمان که با کسی یا کسانی اتفاقی درمورد دکتر ضیایی سخن می رفت، بی استثناء همگی می گفتند که او مردی به غایت دانشمند، آگاه، مطلع و در عین حال فروتن و بی تکبر بود. از آن پس نیز هرازگاه که نوشته ای از من در فصلنامه ره آور چاپ می شد، به خود می بالیدم که از زیر دست دکتر ضیایی گذشته و جواز چاپ گرفته است. تا این که دو سال پیش در بنیاد فرهنگی آرمان، بخت آشنایی با او را پیدا کردم. نخست باورنمی کردم که او همان ضیایی ویرایشگر فصلنامه ره آور باشد. تا این که پس از یکی دو جلسه او را شناختم و دانستم که او همان بزرگوار است که نوشته های بیست سال پیش مرا ویراسته است. روزی به او داستان را گفتم. اندکی سرخ و سفید شد که نشانه آزرمت ذاتی و بزرگواری او بود. سپس گفت: "یادم نمی آید!

ولی با نام تو بعدها در تلویزیون ها و روزنامه ها آشنا شدم. البته درست است که در آن روزها من ویرایشگر ره آورد بودم."

هرچه زمان گذشت، بیشتر به گستردگی پهنه دانش و آگاهی او پی بردم. روزی به وی گفتم: "استاد! شما هر جور که می خواهید بیندیشید، ولی معمولا بسیاری از کسان به برخی از افراد "استاد" می گویند و شاید برخی جنبه تعارف را نداشته باشند. ولی باور کنید کسی که من به راستی از ته دل به او استاد می گویم، شما هستید." باز هم صورتش بیش از همیشه سرخ شد و گفت: "لطف دارید. شما خود آدم مطلعی هستید. خدا شما را نگه دارد و همه برای ایران کارکنیم." گفتم: "ولی امیدوارم که بتوانم در برخی رشته ها شاگرد شما باشم."

به هر روی، شب هایی که در خانه دکتر ساموئل دیان میهمانی برپا بود، من بخت همنشینی با بزرگان و از آن میان، دکتر ضیایی را پیدا کردم. وقتی دکتر ضیایی با پذیرایی های گرم دکتر دیان لبی به باده زده، گرمی می در رگ هایش دویده، چهره اش سرخ و برق چشمانش افزون می گشت، آن گاه آرام آرام، ترانه و نغمه ای سرمی داد. من از موسیقی چندان آگاهی ندارم. فقط به ویژه هنگام شنیدن آواز خوانندگان به فرمان گوش هایم، داوری می کنم و می پذیرم. به همین انگیزه از میان خوانندگان، تنها ایرج، شجریان و اندکی هم گلپایگانی را می پسندم، به آواشان با شوق گوش می دهم و آنها را به راستی خواننده می دانم. درست یا نادرست بودن این رویه را نمی دانم و برایم مهم نیست اگر اشتباه می کنم. من به فرمان گوش های خودم هستم. ولی در اینجا باید اقرار کنم هنگامی که دکتر ضیایی لب به ترنم و آواز و نغمه خوانی می گشود، محو طنین خواندن او و تحریرهای حساب شده اش می شدم، زیرا بسیار زیبا، توانا و دلنشین می خواند.

اکنون بیندیشید که دکتر نصرت الله ضیایی از دست رفت. در این دو ماه، اگر با توجه به سالی ۵۰ میلیون افزایش جمعیت در جهان می باید ۸ میلیون نوزاد تازه چشم به جهان گشوده باشند، حال اگر اینها همه به راه کسب دانش بروند، چند سال به درازا می کشد تا یکی از آنها به درجه دانش دکتر ضیایی برسد؟ هیهات! هیهات!

روشن نیست این زمان تا کی به درازا خواهد کشید تا مانند نصرت الله ضیایی ها پیدا شوند که همه آگاهی های دانستنی را با سرشت های پسندیده انسانی در خود یک جا داشته باشند. گستردگی دانش های مختلف، فروتنی، شرمساری ذاتی، هنرمندی و آگاهی در موسیقی و آواز. آیا در میان این هشت میلیون نوزاد به دنیا آمده در درازای دو ماه از هنگام درگذشت انسانی چون دکتر ضیایی، یک تن مانند او پیدا خواهد شد؟ گمان نمی کنم!

دکتر ناصر انقطاع^۱

لس آنجلس، آگوست ۲۰۱۷

^۱ دکتر ناصر انقطاع، محقق تاریخ ایران دارای آثار تالیفی و منتشرشده زیر می باشد: "پژوهشی درباره هفت سین"، "روزهای آوارگی"، "زندگی نادرشاه افشار"، "بابک خرمدین"، "یعقوب لیث صفار"، "پنجاه سال تاریخ ایران"، حافظ و کیش مهر"، "شیر گریان"، "شیر و خورشید، نشان سه هزار ساله"، "در ژرفای واژه ها" (درباره زبان فارسی)، "توفان زرد" (حملة مغول به ایران)، "کریمخان زند"، "آقلمحمدخان قاجار"، "ده ابرمرد تاریخ ایران"، "امیرکبیر، اخگری در تاریکی"، "جشن های ایرانی" (چاپ سوم نایاب).

آموزه‌هایی از مریم میرزاخانی برای توسعهٔ انسانی نیره توحیدی



مرگ زودرس و غیرمنتظره پروفسور مریم میرزاخانی اغلب ایرانیان را در داخل و خارج کشور با اندوه و حیرت روبرو کرد، غمی سنگین که همراه است با احساس افتخار و غرور ملی. چرا که مریم با زندگی کوتاه اما پر بارش ستاره‌ای شده بود در آسمان علم و دانش بشری؛ ستاره‌ای که خوش درخشید و نام ایران را در اذهان جهانیان، فراسوی تنش‌های سیاسی و کلیشه‌های منفی خشونت بار و خصومت زاء، قرین احترام و افتخار کرد.

آیا یک عالم برجسته‌ای چون پروفسور مریم میرزاخانی می‌تواند به غیر از آموزه‌های علمی در زمینه‌ی هندسه و ریاضیات، برای بهبود زندگی اجتماعی، توسعه انسانی و اهداف عدالت جویانه نیز آموزه‌هایی به ارمغان آورد؟

اجازه دهید من بنابر تخصص خودم یعنی «مطالعات جنسیت و توسعه» درباره اهمیت مستقیم و غیرمستقیم مریم میرزاخانی برای توسعه انسانی، بیشتر از بعد زن بودنش صحبت

کنم و توضیح دهم چرا در بستر کنونی اقتصادی، سیاسی و فرهنگی ایران وقتی بعد جنسیت در کنار ابعاد دیگر خصوصیات و نائلیت‌های درخشان مریم قرار می‌گیرد، تأثیرات مثبت او را به مثابه یکی از مفاخر ملی، و در واقع فراملی، بیشتر می‌کند.



دکتر نیره توحیدی

چرا زن بودن مریم میرزاخانی مهم گشته است؟

در یک دنیای انسانی ایده آل نباید جنسیت یک دانشمند مهم و اصلاً قابل توجه باشد. اما در واقعیت موجود در اغلب جوامع ما، مبانی تعیین کننده منزلت، قدرت، و سلسله مراتب اجتماعی و لذا دسترسی و امکانات لازم برای موفقیت در کسب مدارج علمی، نه صرفاً تواناییها، قابلیتها و کوشش و تلاش افراد جامعه، بلکه هنوز و بسیار اوقات در تلاقی تبعیضات و کلیشه‌های فرهنگی و تاریخی مربوط به جنسیت، نژاد، قومیت، ملیت، طبقه اقتصادی و نظایر آن شکل می‌گیرند. اگر مریم زن نبود، ضرورتی نداشت در همه خبرها و گزارش‌های مربوط، جنسیت او را مشخص و او را «اولین زن برنده مدال فیلدز» بنامند. اگر مریم زن نبود، آیا برنده شدن و مرگ زودرسش به همین وسعت و شدت توجه جهانی را جلب می‌کرد؟ اگر مریم زن نبود، رئیس دانشگاه استنفورد در سوگ او چنین نمی‌نوشت: «مریم خیلی زود از میان ما رفت، اما تأثیری که بر روی هزاران زن گذاشت تا با الهام‌گیری از او به تحصیل در ریاضیات و علوم روی آورند، پایدار خواهد ماند.»

اگر مریم زن نبود، نوع پوشش او مورد بحث و مناقشه نظری و سیاسی قرار نمی گرفت و چاپ عکس هایش در کنار خبر موفقیت های علمی جهانی اش به دلیل این که موهای سرش (با وجود کوتاه بودن) پوشیده نیست، به معضلی برای رسانه های ایران تبدیل نمی شد. و روزنامه ها مجبور به دستکاری روی چهره و موهای او در عکس هایش نمی شدند.

یا انتشار عکس هایش در کنار خبر شوک آور مرگ نابهنگامش که بلاخره اغلب بدون دستکاری چاپ گردید، موجب اعتراض عده ای که هنوز برایشان روسری زن مهم تر از مغز، نبوغ و مقام علمی اوست، نمی گردید.

اگر مریم زن نبود ازدواجش با یک غیر ایرانی و غیر مسلمان، موانع و مشکلات حقوقی به همراه نداشت. اگر مریم زن نبود برای سفر و یا بازگشت به ایران به همراه فرزند و همسرش، با موانع تبعیض آمیز قانونی برای گرفتن تابعیت و حقوق شهروندی فرزند و همسرش مواجه نمی گشت.

آری، متأسفانه هنوز در بعضی جوامع به طور کلی و در ایران به طور خاص و وسواس گونه، زن، بخصوص زن جوان را موجودی سراسر جنسی (سکسوال) تلقی کرده او را در تن و اندام های جنسی، و زیبایی صورت و بدن خلاصه می کنند و لذا برای کنترل بدن او و تنظیم مناسبات جنسی مرد-محور، بیش از هر چیز نمود ظاهری، آرایش و پیرایش، پوشش و حجاب زن به دغدغه اصلی تبدیل می شود. هنوز در ایران از دید بسیاری، زن همچون متاع جنسی باید در خدمت و کنترل صاحبش باشد و به قول بنیادگرایان اسلامی، چنانکه در تبلیغات عمومی خود می گویند، «زن مثل شکلات است که اگر کاملاً پوشانده نشود، مگس ها دور او جمع می شوند». البته آنها لابد متوجه نمی شوند که با این نگرش و آموزه ها، تلویحا زن را به یک خوراکی و مرد را نیز به «مگس» تقلیل داده اند. این نگاه نه

تنها ضد آزادی و حرمت انسانی زن، بلکه در عین حال توهینی است به مرد که گوئی موجودی است وحشی و عاجز از کنترل و تنظیم تمایلات جنسی خویش.

در کشورهایی چون آمریکا نیز با وجود این که خوشبختانه زنان به بسیاری از حقوق خود دست یافته و از حق انتخاب در تقریباً همه زمینه‌ها برخوردار هستند؛ متأسفانه اما هنوز جنسیت گرایی، خشونت و سوء استفاده و یا کالا و شیء پنداری از سکسوالیته، بخصوص بدن زنان ادامه دارد و برای مثال از بدن عریان و اندام‌های مختلف زنان همچون کالایی در تبلیغات تجاری و فروش کالاهای دیگر سودجویی می‌شود. البته تفاوت ماهوی میان این دو نوع نگاه ظاهراً متفاوت در ایران و آمریکا وجود ندارد، چرا که در هر دو نگاه و عملکرد زن به اندام جنسی (عورت) تقلیل می‌یابد. یعنی حرمت و اختیار کامل زن به مثابه انسانی با همه ابعاد انسانی، اعم از سکس، ذهنیت، دانش، سلیق و عقاید و قابلیت‌های فراجنسی زن یا نادیده گرفته می‌شود، یا ارزش ثانوی پیدا می‌کنند.

مریم میرزاخانی اما به مثابه زن جوانی با زیبایی‌های طبیعی صورت و سیرت، اساساً به دلیل تواناییها و خلاقیت‌های ذهنی و دانش و سخت کوشی‌اش آن هم در رشته ریاضی و هندسه که معمولاً رشته‌ای مردانه تلقی می‌شود، توانست به ستاره‌ای جهانی تبدیل شود. درخشش او در مدارس و دانشگاه شریف در ایران و بعد در دانشگاه‌های هاروارد، پرینستون و استنفورد آمریکا به خصوص پس از دریافت چند جایزه مهم بین‌المللی در ریاضیات، و از همه مهم‌تر مدال فیلدز، پاسخ محکمی بود برای آنها که زنان را ناقص العقل و یا فاقد چنین توانایی‌های ذهنی و عقلی می‌دانند و اصرار دارند که نقش زنان محدود به همسر داری و مادری و خانه داری باشد.



آنان یا از تحولات مدرن در دوسه قرن اخیر، از جمله تحول در نقش‌های جنسیتی و مناسبات جنسی و جنسیتی آگاهی درست ندارند و یا همچنان از این دگرگونی‌ها هراسان و خوفناکند و آنها را «عوارض فاسد تمدن غرب» و باعث هرج و مرج و گناه و تباهی می‌دانند. آنها در مواجهه با نمونه‌های چالش برانگیزی چون پروفسور مریم میرزاخانی عقاید کهنه خود را چنین توجیه می‌کنند که «این خانم یک استثناء بر قاعده است و اصل ناقص العقل، ضعیفه و عورت بودن زنان را رد نمی‌کند».

آیا مریم به واقع یک استثناء بوده است؟

راستی چرا از زمان تاسیس مدال فیلدز در سال ۱۹۳۶ تا کنون از میان ۵۵ دریافت کننده این جایزه تنها یک تن از آنها زن بوده است؟

گفته می‌شود مدال فیلدز مثل جایزه نوبل در حوزه ریاضیات است. اما با این تفاوتها که این جایزه فقط هر چهار سال یک بار و هر بار حداکثر به چهار ریاضی دان که زیر ۴۰ سال سن داشته باشند، تعلق می‌گیرد. هدف این بوده است که نه تنها از کشفیات و خدمات علمی ریاضیدانان نخبه تا زمان دریافت جایزه قدرشناسی شود، بلکه این مدال نوید بخش و مشوق خلاقیت‌های آتی آنان نیز باشد. بنابر این انتخاب مریم میرزاخانی در

ضمن نشاندهنده این است که او هنوز در میانه راه کشفیات و تلاشهای علمی فوق العاده درخشان خود بود و اگر زنده می ماند یافته ها و خدمات درخشان تری هم در پیش داشت.

شاید یکی از دلایل اینکه زنان دیگری هنوز نائل به دریافت این جایزه نشده بودند، این واقعیت باشد که دوران شکوفایی علمی بسیاری از زنان معمولاً در سنین زیر ۴۰ سال نیست چرا که بر طبق سنت، اول باید تا جوان تر هستند به «وظایف» همسری و مادری بپردازند. والا تعداد زنانی که نائل به دریافت جوایز مهم دیگری در علوم مختلف از جمله ریاضیات شده اند، اگرچه هنوز بسیار کمتر از مردان است، اما نادر و استثنائی نیست.

دلیل مهمتر دیگر که باید مورد توجه قرار گیرد این واقعیت است که از عمر صدور اجازه برای ورود زنان به دانشگاه ها، به ویژه رشته هایی که مردانه تلقی شده اند حتی صد سال نیز نمی گذرد. چراکه اعتقاد به ناقص العقل بودن زنان نه محدود به ایران و خاورمیانه بوده است و نه اختراع شریعت اسلامی. کهنتر انگاشتن زن و مناسبات پدرسالارانه و سلطه جویانه بر زنان از زمان تدوین قانون حمورابی در امپراطوری بابل رسمیت قانونی یافت یعنی حدود ۱۷۵۲ سال قبل از میلاد. و با بحث ها و نوشته های قدیمی ترین فلاسفه و قدیسین و خاخام ها و فقها از ارسطو گرفته تا غزالی وارد ادبیات و فلسفه و ادیان و بطور کلی جهان بینی رایج در دوران تاریخ مدون بشری گردید و دستگاه های دینی و سیاسی به کمک هم به نظم و ارزش ها و سنن پدرسالار مشروعیت و تقدس هم بخشیده اند.

بحث و تحلیل چرایی و چگونگی غلبه مناسبات پدرسالار و مرد-محور بر مناسبات اولیه مادر-تبار و غلبه تک خدایی مذکر بر چند خدایی مؤنث و مذکر، از محدوده این نوشته خارج است. کافی است به یادآوریم که انواع سلطه جویی بشری، از برده داری گرفته تا نژادپرستی، استعمار، امپریالیسم، و برتری طلبی قومی، ملی و جنسی از معضلات

تاریخی پر از ستم و خشونت بشر «مردانه» بوده است که تلاش‌ها و مبارزات برای تغییر، تعدیل و اصلاح آنها ادامه دارد.

پنج زن نابغه نامدار جهان

تاریخ علم نیز طبعاً متأثر از تاریخ مذکرما بوده است. برای مثال به پنج تن از مهمترین زنان ریاضیدان تاریخ اشاره کوتاهی می‌کنم. اولین زن ریاضی دان مهمی که در تاریخ بشری شناسیم، یعنی هیپاتیا (Hypatia) در اسکندریه مصر در قرون چهارم و پنجم میلادی می‌زیست که در نجوم و فلسفه نیز درملا عام سخنرانی می‌کرد و از پیروان نوافلاطونی‌ها بود. او اما قربانی جهل و تعصب عده‌ای از اوباشان اسقف اعظم شهر شده و به قتل می‌رسد.

صوفی جرمین فرانسوی Sophie Germain (۱۷۷۶-۱۸۳۱) در قرن ۱۸ و ۱۹، ریاضی و هندسه را در کتابخانه پدرش خودآموزی می‌کند اما حق ورود به Ecole Polytechnique را به خاطر زن بودن پیدا نمی‌کند. صوفی با نام مستعار مردانه به مکاتبه با اساتید دانشگاه می‌پردازد. او با وجود عدم دسترسی به منابع و امکانات موجود برای مردان، توانست اولین زنی شود که از آکادمی علوم فرانسه جایزه‌ای به خاطر تئوری elasticity و چند دست آورد دیگر در ریاضیات دریافت کند.

آدا لاولیس Ada Lovelace (۱۸۱۵-۱۸۵۲) در قرن نوزدهم در انگلستان، دختر شاعر معروف لرد بایرون بود، اما هرگز پدرش را ندیده بود. او به تشویق مادر به مطالعه علوم و ریاضی روی آورده با ریاضیدان و مخترع معروف زمان خود، چارلز بیچ، شروع به مکاتبه کرد. بیچ از آدا خواست که کتاب خاطرات یک ریاضیدان ایتالیایی را که «موتور تحلیگر» عنوانش بود به انگلیسی ترجمه کند که در باره ساختن ماشینی خبر می‌داد که از اولین کامپیوترها محسوب می‌شد، ماشینی که می‌توانست جمع

و تفريق ساده انجام دهد. اما آدا لاولس فراتر از ترجمه آن كتاب رفت و با خلاقيت و دانش رياضي خودش شروع كرد به ابداع متدهاي بديع حسابگري از جمله متدي براي محاسبه نمرات برنولي. امروزه كار آدا لاوليس را اولين برنامه كامپيوتري جهان مي دانند.

صوفيا كوالسكاي در اواخر قرن نوزده در روسيه متولد شد (Sofia Kovaleskaya, 1850-1891). در آن زمان در روسيه هنوز زنان حق ورود به دانشگاه ها را نداشتند. او با دانشمند جواني ازدواج كرد و به آلمان مهاجرت نمود. در آلمان هم زنان هنوز حق نشستن سر كلاسها و گوش كردن به درس - گفتارهاي اساتيد را نداشتند. صوفيا به ناچار به طور خصوصي معلم گرفت و در پايان توانست دكتراي خود را در رياضيات دريافت كند. پس از مرگ شوهرش او را به عنوان مربي رياضي در دانشگاه استكهلم سوئد استخدام كردند. بعدها، او اولين زني شد كه در آن منطقه اروپا به درجه استاد تمام نائل گشت. او همچنين به دنبال دست آوردهاي درخشانش در علم رياضي اولين زن بود كه در ۱۸۸۸ جايزه پريكس بوردن را از آكادمي علوم فرانسه به دست آورد و يك سال بعد هم جايزه مهمي از آكادمي سوئد دريافت كرد.

و مثال آخر، امي نوئدر آلماني-آريكائي است كه در اواخر قرن نوزده و اوایل قرن بيستم زندگي مي كرد.

(Emmy Noether, 1882-1935) او در آلمان متولد شد و پرورش يافت ولي به خاطر زن بودنش بايد از موانع زيادي عبور مي كرد تا يك دانشمند رياضيات شود. از جمله به دليل تداوم موانع بر سر راه ثبت نام زنان در دانشگاه هاي آلمان، امي سالها در كارش عقب ماند. او با آلبرت اينشتين تماس برقرار کرده بود و بالاخره از اين راه دكترای خود را در رياضي و هندسه تجريدي دريافت كرد. اما نمي توانست شغل دانشگاهي داشته باشد. تا بالاخره دانشگاه گوتينگن او را به طور غير رسمي به عنوان دانشيار استخدام

کرد. اما امی علاوه بر زن بودن به دلیل یک تبعیض دیگر شغل خود را خیلی زود از دست داد و آن یهودی بودنش بود. از آن به بعد به آمریکا مهاجرت کرد و بالاخره توانست به عنوان یک مربی و پژوهشگر در کالج «براین ماور» و انستیتو مطالعات پیشرفته در پرینستون در شهر نیوجرسی استخدام شود. در آن جا بود که امی نوئدر بسیاری از پایه‌های ریاضیاتی تئوری نسبیت اینشتین را تدوین کرد و در رشته جبر به پیشرفت‌های بسزایی نائل گردید. پس از مرگش در ۱۹۳۵، آلبرت اینشتین در نامه‌ای در نیویورک تایمز در باره او نوشت: «امی نوئدر مهم ترین نابغه خلاق در ریاضیات بود، دست آوردی که از زمان ورود زنان به آموزش عالی تا به امروز حاصل گشته است.»

پس تفاوت‌ها در کجاست؟

بنابراین مثالها و بسیاری دیگر، تا همین اواخر، یک زن هوشمند و مستعد می‌بایست شاید دوبرابریک مرد همطراز خود تلاش و کوشش کند تا به مدارج رسمی علمی نائل آید و مورد توجه و احترام لازم قرار گیرد. بسیاری از مردم، بخصوص سلطه جویان مردسالار معمولاً از یافته‌های پژوهش‌های علمی اخیر بی‌خبرند و نمیدانند که تفاوت آماری مهمی میان دو گروه اجتماعی زنان و مردان از لحاظ هوش عمومی و ظرفیت عقلی جود ندارد و در زمینه استعدادهای مشخص مثل فراگرفتن زبان و ادبیات، علوم طبیعی و تجربی، و ریاضی و هندسه نیز تفاوت میان گروهی (میان مردان و زنان) یا بسیار اندک و یا از لحاظ آماری با اهمیت نمی‌باشد. واقعیت علمی که باید مد نظر داشت این است که تفاوت استعدادها میان افراد هر گروه جنسی (مردان و زنان) خیلی بیشتر و مهمتر است تا میانگین یا تفاوت متوسط در بین دو گروه زنان و مردان.



به علاوه پژوهش‌های مداوم در سطح ملی در آمریکا و نیز بطور مقایسه‌ای در میان کشورها و فرهنگ‌های مختلف نشان می‌دهد که در دهه‌های اخیر در مدارس ابتدایی، میان دختران و پسران دانش آموز تفاوتی در نمرات ریاضی و علوم دیده نمی‌شود و اگر هم باشد متوسط بالاتر نمرات از آن دختران است. اما با بالا رفتن سن، یعنی به تدریج از ۹ سالگی به بعد در علوم و بعدتر در ریاضی در نمرات دختران افت دیده می‌شود و این افت از کلاس هفتم دبیرستان از لحاظ آماری نیز اگرچه کوچک (متوسط ۵-۷ نمره تفاوت) اما معنا دار و قابل ملاحظه می‌گردد. پژوهشگران این تغییر را به دلایل مختلف نسبت داده‌اند که عمدتاً اجتماعی-فرهنگی است و نه ژنتیکی یا ذاتی. با بالا رفتن سن و رسیدن به بلوغ و تغییرات در هورمون‌ها، تاثیر نقش‌ها و کلیشه‌های جنسیتی و نیز کشش جنسی در نوجوانان بیشتر و مهمتر میشود. برای جذب جنس دیگر، بازی در نقش یک دختر جذاب و یا پسر با آینده که مطابق با کلیشه‌های رایج در فرهنگ غالب باشد، ضروری می‌گردد. از جمله این که کدام رشته‌ها مناسب دختران و کدام مناسب پسران قلمداد می‌شوند، و لذا فشار گروه‌های هم‌تا (همکلاسان)، پیام‌ها و تشویق‌های مستقیم و غیر مستقیم کتب درسی، آموزکاران، والدین، رسانه‌ها، فیلم‌ها و ... همگی می‌توانند مسیر علایق، انگیزه‌ها و میزان تلاش و در نتیجه نمرات درسی نوجوان را تغییر و تعیین کنند و نه صرفاً استعداد، عقل و هوش عمومی آنها. برای مثال یک تحقیق اخیر (۲۰۱۶) نشان می‌دهد که تفاوت رفتار

معلم‌ها و مربی‌ها در کودکان و جهت گیری‌های ناخودآگاه آنان معمولاً مبتنی است بر این فرض که ریاضی برای پسرهاست. همین نگاه و کلیشه‌های مفروض باعث می‌شود که فاصله جنسیتی در ریاضیات در واقع از همان دوره کودکان شروع شود.

شکستن این سیکل باطل زمان می‌طلبد. بطور متوسط در اغلب کشورها در ۶۰-۷۰ سال گذشته بهبود بسزایی در تحصیلات دختران صورت گرفته است و در نتیجه فاصله جنسیتی در نمرات و رشته‌های علمی و ریاضی بسیار کمتر شده است. نسبت تعداد دختر و پسر، حتی در میزان فارغ التحصیل شدن از دانشگاه‌ها، به نفع دختران افزایش یافته است و در همه زمینه‌ها به جز ریاضی دختران نمرات برابر یا بالاتری از پسران بدست می‌آورند. تفاوت متوسط نمرات دختران نسبت به پسران در ریاضی نیز کاهش پیدا کرده است و در طول ۲۰ سال گذشته نسبت پسرها به دخترها در ۵ درصد بالاترین نمرات ریاضی در دبیرستان‌ها دو به یک به نفع پسران بوده است.

اما در دانشگاه‌ها هنوز تعداد دختران در رشته‌های علوم پایه، تکنولوژی، مهندسی و ریاضیات (Science, Technology, Engineering, Mathematics: STEM) بطور قابل ملاحظه‌ای کمتر از پسران است. میزان این شکاف یا فاصله جنسیتی البته در کشورهای مختلف فرق می‌کند و تقریباً در همه جا رو به کاهش است. برای مثال در آمریکا سهم زنان در STEM در سال ۱۹۷۰ فقط ۷ درصد بود. این میزان در سال ۲۰۱۱ به ۲۵ درصد، یعنی تقریباً چهار برابر افزایش یافته است. در اکثر کشورهای خاورمیانه، از جمله ایران نیز خوشبختانه روند پیشرفت زنان در تحصیلات عالی چشمگیر بوده است. چندین سال است که زنان بیش از ۶۰ درصد ورودی دانشگاه‌ها را تشکیل می‌دهند. البته تعداد فارغ التحصیلان دختر هنوز کمتر از پسرهاست. طبق گزارش یونسکو، در ایران در سال ۲۰۱۲، تنها ۳۸ درصد فارغ التحصیلان دانشگاهی زن بودند.

زنان در ایران ۴۰ درصد دانشجویان رشته‌های علوم تجربی را تشکیل می‌دهند که میزان بالا و امید بخشی است. در رشته‌های مهندسی زنان ۲۱ درصد دانشجویان هستند.

در ایران، اما متأسفانه، بسیاری از مقامات اصلی حکومتی از این روند پیشرفت زنان در تحصیلات عالی نه تنها خوشحال نیستند بلکه این روند را نگران کننده دانسته، با تشویق زنان به تحصیلات در دانشگاه‌ها و افزایش امکانات شغلی برای آنها مخالفت می‌کنند. شانس پیدا کردن کار برای زنان تحصیلکرده یک سوم مردان است و میزان بیکاری زنان دو برابر مردان. و هنوز نرخ اشتغال رسمی زنان در ایران بین ۱۲ تا ۱۶ درصد گزارش می‌شود که از نرخ متوسط اشتغال زنان در جهان و حتی در خاورمیانه بسیار عقب مانده تر است.

بنابراین واقعیات، روشن است که پرفسور مریم میرزاخانی نه یک زن استثنایی بلکه یکی از هزاران زن ریاضیدان، اگرچه از با استعدادترین و با نبوغ ترین زنان و مردان در ریاضیات بود که توانست به کمک سایر عوامل مناسب و یاری دهنده به یک ستاره درخشان و الگوی جهانی تبدیل گردد. دکتر مریم میرزاخانی با اعتماد به نفس توأم با فروتنی، با پوشش و آرایشی ساده زیبا و راحت که رها از قید و بندهای آزار دهنده معمول در ایران است در انظار جهانیان ظاهر شد و به شکستن خیلی از کلیشه‌های جنسیتی در فرهنگ ما یاری رساند. از جمله اینکه نشان داد برخلاف تصورات کهنه، حتی یک زن نابغه ریاضیات و حرفه مند در عین داشتن کار تمام وقت با مقام استاد تمام، اگر مایل باشد، می‌تواند همسر و مادری موفق هم باشد چنانکه میلیونها زن شاغل و حرفه مند دیگر اینگونه بوده‌اند.

نیاز به مریم‌های بیشتر

برای توسعه انسانی ایران، یعنی پیشرفت و بهبود شرایط زندگی در همه زمینه‌های اقتصادی، تکنولوژیک، علمی، فرهنگی و سیاسی، به مریم‌های بیشتری نیاز داریم. اما لازمه تکثیر مریم‌ها چیست؟

از سخنان و گفته‌های خود مریم در فیلم‌ها و مصاحبه‌های هرچند اندکی که وجود دارد، و از گفته‌ها و نوشته‌های دیگرانی که او را از نزدیک می‌شناختند، چنین برمی‌آید که موفقیت‌های فوق‌العاده و درخشش مریم فقط ناشی از نبوغ و استعداد مادرزادی او نبود، بلکه شوق و انگیزه قوی برای آموختن و کشف معماهای علمی، تلاش و کوشش و پیگیری خستگی‌ناپذیر، نظم و دیسیپلین، اعتماد به نفس و خودباوری، فروتنی و تواضع، خوش‌بینی و بلندپروازی، مهربانی و چهره متبسم، ساده‌زیستی و ساده‌پوشی و رهایی از پیرایه‌های دست و پاگیر، روحیه همکاری و اشتراک‌مسابی و هم‌افزایی با دوستان و همدوره‌ای‌ها، مثلاً همکاری و همفکری درازمدت با دوست و همکلاسی نزدیکش رویا بهشتی، شانس داشتن مادر و پدر و خانواده‌ای که مشوق تحصیلات و حامی ذوق و کنجکاوی‌ها و سفرها و بلندپروازی‌های مریم بوده‌اند، شانس داشتن امکانات مادی و معنوی برای بهره‌گیری از مدرسه خوب (فرزانگان) و معلمین خوب و دلسوز در مراحل مختلف تحصیلات مریم در ایران، به خصوص یافتن امکان و حمایت از طرف مدیر مدرسه و علم‌آموزانی چون دکتر تابش برای شرکت مریم در المپیادها و اکتشاف بیشتر استعدادهای و بازشدن درهای دیگری به سوی موفقیت‌های علمی بیشتر، امکان پذیرش و دریافت بورس تحصیلی از بهترین دانشگاه‌های ایران و جهان (دانشگاه‌های شریف و هاروارد) و بهره‌مندی از استاد راهنمای خوب همچون پروفسور عبادالله محمودیان در دانشگاه شریف و پروفسور کورتیس مک مولن (Curtis T. McMullen) در دانشگاه هاروارد که خود برنده مدال فیلدز در ریاضیات در ۱۹۹۸ شده بود، همگی از

عوامل مهمی بوده‌اند در رساندن مریم میرزاخانی به قله‌های بلند موفقیت‌های علمی و رشد و شکل‌گیری شخصیت موفق، دوست داشتنی، قابل احترام و چند بعدی.

مریم در سوم می ۱۹۷۷ در تهران متولد شد و سومین فرزند خانواده‌ای نسبتاً مرفه، فرهنگ دوست و نیکوکار بود. دو برادر و یک خواهر بزرگتر داشت. مادرش مهمترین مشوق و حامی او بود. پدرش، احمد میرزاخانی، مهندس برق و رئیس هیئت مدیره مجتمع آموزشی- نیکوکاری «رعد» بود، سازمان مردم-نهاد خیریه‌ای که برای معلولین آموزش حرفه‌ای فراهم می‌کند. بنا به گفته‌های پروفیسور کامران وفا در دانشگاه هاروارد و مهندس عبدالعلی بازرگان که دوستی خانوادگی با میرزاخانی‌ها داشت، مریم شخص مهربان و نودوستی بود که لابد از نیکوکاری پدر و مادرش آموخته بود.

مریم میرزاخانی، چنانکه خود گفته است، عشق به آموختن را با خواندن کتابهای داستان و رمان آغاز کرد:

«بچه که بودم دوست داشتم نویسنده شوم. شاید برادرم بود که باعث علاقه مندی من به ریاضیات شد. او بود که یک روز با نقل هیجان انگیز داستان مربوط به حل یک معمای ریاضی مرا نسبت به ریاضیات به شوق آورد. هر چه بیشتر ریاضی را مطالعه کردم و به حل مسائل ریاضی پرداختم، بیشتر به شوق و هیجان آمدم».

انگار ذهن تخیلی و عشق به داستان در مریم باقی ماند. بنا به گفته معلمانش مریم به ریاضیات برخوردی شهودی و پر از تصویر و تخیل داشت. معلم ریاضی دوره دبیرستان او، آقای نیوشا، می‌گوید: «راه حل‌هایی که مریم به معماها و سوال‌های ریاضی می‌داد همراه با ظرافت خاص و شیوه‌ای شاعرانه بود.» استاد راهنمای او در دوره دکترا در دانشگاه هاروارد، پروفیسور مک مولن، نیز نقل می‌کرد که «وقتی مریم برای اولین بار به دفتر کار من آمد و با او بیشتر آشنا شدم، نوع سوالاتش با دیگر دانشجویان متفاوت بود.

مریم ذهنی تصویری و تخیلی داشت (imaginative) و هر مسئله ریاضی را مثل یک داستان طرح و تعریف می کرد. به گفته همکلاسی های دبیرستانی و هم دانشکده ای هایش نیز، «مریم یک بعدی نبود، غیر از ریاضی، رمان هم می خواند. سر کلاس انشاء، خیلی قشنگ می نوشت. البته در دانشگاه بیشتر وقتها درس می خواند یا در کتابخانه بود یا در تالار ریاضی با المپادی ها کار می کرد، یا بسکتبال بازی می کرد، به بدنش هم می رسید.» (شایسته متین و مهناز فلاح، مصاحبه تلویزیونی)

مریم میرزاخانی از کلاس دوم دبیرستان توجه معلمین را به نبوغ خود جلب کرده بود. به توصیه مدیر تیزبین مدرسه فرزندگان، خانم حائری زاده، و با اجازه و توافقی میان او و آموزگاران شان، مریم میرزاخانی و رویا بهشتی، هر دو به مثابه دانش آموزان نخبه ته کلاس می نشستند و معلم ریاضی مسئله هایی بالاتر از قوه کلاس دوم ریاضی را به آنها واگذار می کرد. معلم خوب آنها، آقای نیوشا، که حتی نمونه هایی از دست خط و نحوه حل مسائل توسط این دو دانش آموز ممتاز را نزد خود حفظ کرده بود، در یک برنامه تلویزیونی آنها را نشان می داد و با افتخار از استعداد و قریحه و از همکاری سخت کوشانه آن دو با یکدیگر سخن می گفت. به گفته مدیر مدرسه اش، خانم حائری زاده:

«مریم و رویا هر دو در عمل نشان دادند که باور دارند معلم، یک راهنما و تسهیل کننده است و این خودشان هستند که باید یاد بگیرند. آنها به خوبی یاد گرفته بودند که چگونه یاد بگیرند و توانایی هایشان را باور داشتند. مریم و رویا به صورت یک تیم واقعی با هم کار می کردند. سینرژی حاصل از این کار تیمی بسیار بالا بود. علاوه بر هوش سرشار و پشتکار، تواضع و ویژگی ممتاز مریم و اعتماد به نفس بالا، ویژگی ممتاز رویا بود. کار تیمی این دونفر باعث می شد که ویژگی های ممتازشان آنان را به پیش ببرد.»

مریم هم در باره مدیر مدرسه‌اش در مصاحبه با مجله «کوانتا» (۱۳ اوت ۲۰۱۴) گفته است: «خانم حائری زاده می‌دانست که تیم المپیاد ریاضی هرگز دانشجوی دختری را نپذیرفته بود. معه‌ذا پروا نکرد و حاضر شد هرطور شده ترتیب شرکت من و رویا را در مسابقات بدهد. ذهن او خیلی مثبت و مصمم بود و می‌گفت، تو می‌تونی انجام بدی، حتی اگر اولین نفر باشی که این کار را می‌کنی. من فکر می‌کنم این برخورد او خیلی در زندگی من تاثیر گذاشته است.»



آن دو در کلاس سوم و چهارم دبیرستان اولین دختران ایرانی بودند که در سال ۱۹۹۴ و ۱۹۹۵ دو سال پیاپی مدال طلا و نقره المپیاد بین المللی ریاضی را برنده شدند. مریم اولین دختری بود که دو سال پشت سرهم مدال طلا گرفت و بار دوم نمره کامل ریاضی را به دست آورده بود. به گفته خانم شایسته مبین (همدوره این دو در دبیرستان و دانشگاه شریف و همبازی مریم در تیم بسکتبال)، و نیز خانم مهناز فلاح (همدوره مریم در مقطع کارشناسی دانشگاه شریف)، دوستی و همفکری مداوم و نوعی هم افزایی میان رویا و مریم یکی از شانس‌های این هر دو بود. آنها عقب کلاس دائما مشغول حل مسئله‌های ریاضی و هندسی بودند. ما از «آهان» گفتن‌ها و «آخ جون» گفتن و پریدن به هوای آنها می‌فهمیدیم که مسئله‌ای را حل کرده‌اند. رویا بهشتی با آنکه با یک خواهرش، ندا بهشتی

دوقلو بودند اما عملاً بیشتر با مریم دوقلو شده بودند. بعدها مریم و رویا با هم کتابی نوشتند در زمینه «نظریه اعداد».

مرگ شش المپیادی همدوره مریم

در اسفند سال ۱۳۷۶ (۱۹۹۷)، مریم میرزاخانی همراه تیم خود از دانشگاه شریف و تعدادی از دانشجویان ممتاز از دانشگاه‌های دیگر از مسابقات دانشجویان ریاضی در اهواز به تهران بازمی‌گشتند که اتوبوس حامل آن‌ها در یک حادثه رانندگی به دره سقوط می‌کند و منجر به جان باختن ۶ تن از دانشجویان می‌گردد. مریم از جمله بازماندگان این سانحه بود ولی شاهد مرگ دلخراش شش تن از دوستان و بهترین نخبه‌های ریاضی کشورش می‌گردد، از جمله برندگان طلای المپیاد یعنی آرمان بهرامیان و رضا صادقی. مریم در جایی گفته بود که «بهترین دوستانم را در دوران المپیاد پیدا کردم». از مهندس بازرگان که از قول پدر مریم نقل می‌کرد، شنیدم که مریم بعد از آن سانحه در بیمارستان بیش از آنکه نگران زخمها و جراحات خویش باشد، جویای حال و وضعیت افراد تیم خود و یاران المپیادی بود. لذا می‌توان تصور کرد که این فاجعه احتمالاً چه اثرات مخربی روی مریم گذاشته بود. کسی چه می‌داند که ضربه و تکان روحی و جسمی ناشی از این حادثه مرگبار چه نقشی در ایجاد سرطان در بدن مریم داشته یا نداشته است. آنچه اما قطعی می‌توان گفت در باره یکی از ناهنجاری‌های توسعه ناموزون در ایران ما، یعنی وضعیت فاجعه بار رانندگی و جاده‌هاست که هر روز و هر شب جان قربانیان متعدد و بی‌گناهی را می‌گیرد. و گویی جان انسان ارزش چندانی ندارد، از جمله جان نخبه‌ها و نوابغ کشور. مریم در سال ۱۹۹۹ از دانشگاه شریف فارغ التحصیل شد و برای ادامه تحصیلات به آمریکا آمد و در سال ۲۰۰۴ دکترای خود را با دفاع از تز فوق العاده‌ای که نوشته بود از دانشگاه هاروارد دریافت کرد.



به دنبال آن مدتی به تحقیق و تدریس در دانشگاه پرینستون مشغول شد. او در سال ۲۰۰۵ با دانشمند جوانی که از جمهوری چک به آمریکا آمده بود ازدواج کرد. دکتر یان وندراک (Jan Vondrak) که در رشته ریاضی کاربردی و کامپیوتر نظری تحصیل کرده بود و در حال حاضر دانشیار دانشگاه استنفورد است، همان دانشگاهی که مریم میرزاخانی را در سال ۲۰۰۸ به همکاری دعوت و در سن ۳۱ سالگی با رتبه استاد تمام، استخدام کرده بود. فرزند مریم و یان، آناهیتا، اکنون دختری ۷ ساله است.

مریم به دلیل کیفیت فوق العاده نوشته‌ها و ارائه راه حل‌های خلاق در ریاضی و هندسه به دریافت جوایز متعددی نائل شده بود که مهمترین آنها دریافت مدال فیلدز در سال ۲۰۱۴ بود که او را به مثابه اولین زن دریافت کننده این جایزه، بیش از پیش به شهرت و اعتبار علمی در جهان رساند. او ضمناً اولین زن ایرانی-آمریکایی است که تا کنون به عضویت در آکادمی علوم آمریکا نائل گشته است.

اما یک سال قبل از دریافت مدال فیلدز، پزشکان تشخیص دادند که مریم دچار سرطان پستان شده است. شاید به همین دلیل و ضروریات معالجه در این زمینه بود که مریم برای شرکت در مراسم دریافت جایزه در کره جنوبی، سئول، تردید داشت. او در هر حال اهل مواجهه با خبرنگاران و های وهوی رسانه‌ای هم نبود.



دکتر نیره توحیدی

اما گویا مجمع زنان ریاضیدان دنیا که از این اولین موفقیت یک زن برای دریافت مدال فیلدز بسیار خوشحال بودند، نمی‌خواستند غیبت پروفیسور مریم میرزاخانی در مراسم از اثرات الهام بخش او بر روی زنان جوان دنیا در ترغیب آنها به ریاضیات، بکاهد. به نوشته مجله «کوانتا»، مریم به دنبال اصرار دیگر زنان ریاضیدان و قول این که مانع هجوم خبرنگاران به سوی او خواهند شد، در مراسم اهدای جوایز شرکت کرد و به پاسخ‌های کوتاه به چند پرسش بسنده نمود و قبل از ارائه سخنرانی به استانفورد باز گشت.

چالش‌ها و آموزه‌های مریم از زبان خودش

مریم میرزاخانی به مثابه اولین قهرمان زن در المپیادهای ریاضیات در ایران، اولین زن برنده مدال فیلدز در دنیا، و از جوانترین اساتید ریاضی در یکی از بهترین دانشگاه‌های دنیا چگونه با چالش‌های مربوط به ایجاد توازن میان نقش مادری، همسری و نقش‌های علمی و حرفه‌ای خود مواجه می‌شد؟

اخیرا در یکی از برنامه‌های تلویزیونی در ایران درباره مریم میرزاخانی شنیدم که مجری برنامه می‌گفت: «خیلی هیجان انگیز است که او هم مادر خوبی بود و هم دانشمند برجسته‌ای.»

من با خود گفتم، بسیار خوب. اما آیا هیچ وقت شنیده ایم که مجریان رادیو و تلویزیون بگویند، یا پرسند که مثلاً دانشمند خوب و بزرگی چون انیشتین آیا همسر و پدر خوبی هم بود؟ اصلاً طرح چنین سوال و دغدغه‌ای درباره مردان دانشمند معمول می‌باشد؟

پروفسور میرزاخانی در گفتگویی با نشریه دانشگاه استنفورد در این زمینه‌ها سخنان کوتاه و ساده، اما پر آموزه‌ای را بیان کرده است:

«خیلی سخت است به عنوان یک مادر بین کار سنگین ریاضی و مادر بودن توازن برقرار کرد. البته شدنی است و ارزش انجام دادنش را دارد، ولی خواه ناخواه میزان کار را کم می‌کند. یعنی اگر کسی فکر می‌کند که هم می‌توانم یک خانواده خوب و با ارتباط قوی داشته باشم و هم کارم با آن سرعت قبل پیش برود، اینطور نیست. باید به هر حال هزینه بکنیم، البته برای پدر هم سخت است به این بستگی دارد که پدر و مادر چقدر تقسیم کار کنند، چقدر برای بچه شان وقت بگذارند... برای من فرق نمی‌کند بچه ام ریاضیدان شود یا نشود، امیدوارم که او و کلا همه بچه‌ها ریاضی را جدی بگیرند. دوست ندارم مثل افرادی شود که تا صحبت از ریاضیات می‌شود می‌گویند من از ریاضی هیچ چیز نمی‌دانم. یعنی اصلاً به خود امکان نمی‌دهند که به آن فکر کنند. البته در ایران خیلی اینطور نیست ولی در آمریکا زیاد پیش می‌آید. ریاضی به درست فکر کردن کمک می‌کند. حتی یک پزشک یا کسی که کار دیگری هم می‌کند، اگر ریاضی‌اش قوی باشد می‌تواند جلوتر برود.

...خیلی متغیر است که در روز چقدر کار می‌کنم. البته کسی که بچه کوچک دارد از ۹ صبح وقت دارد تا ۵ بعد از ظهر، بعدش دیگر وقت ندارد. می‌توانی مثلاً بروی در پارک و بطور کلی فکر بکنی، ولی اینکه بنشینی و کار جدی بکنی، نمی‌شود. .. قبل از بچه دار شدن شاید بیشتر کار می‌کردم ولی اصلاً کار ریاضی به صورت خطی جلو نمی‌رود. گاهی مثلاً قرار است یک مقاله را تمام کنی و یا باید آخرین نسخه‌اش را آماده کنی، خوب باید بیشتر کار کنی ولی در

سایر مواقع اینطور نیست که اگر بیشتر کار کنی، بهتر باشد. مهم این است که انگیزه تان را حفظ کنید و به آن مسئله‌ای می‌خواهید حل کنید، در یک مدت طولانی فکر کنید. میزان پیشرفت ممکن است بعضی روزها زیاد و بعضی روزها کم باشد. علاوه بر این کارهایی از قبیل جلسات دانشگاهی و بحث با دانشجویان دکترا نیز هست که به هر حال وقت می‌گیرد.

... هرچقدر انسان جوان تر باشد ذهنش برای فکر کردن بازتر است. دلیلش این است که مشغله‌های خارجی کمتری داریم. با گذشت زمان مشغله‌ها و نگرانی‌های انسان بیشتر می‌شود. به همین دلیل از زمانی که جوان هستید و ذهنتان بازتر است بهترین استفاده را بکنید.»

دکتر میرزاخانی در مصاحبه دیگری خود را «ریاضیدان کند» (slow) می‌داند به این معنی که: «باید وقت و انرژی و تلاش زیادی صرف کرد تا زیبایی ریاضی را درک کنی.» او برای حل مسئله‌های ریاضی و هندسی روی کاغذهای بزرگ تصاویر و نقوش هندسی زیادی ترسیم می‌کرد. دختر کوچکش کارهای او را «نقاشی» می‌نامید.

«من برای حل مسائل ریاضی فرمول خاصی ندارم. گاه احساس می‌کنم در یک جنگل گم شده‌ام. همه دانسته‌هایم را به کار می‌گیرم تا یک راهی پیدا کنم و حقه‌ای بزنم. بالاخره با قدری هم شانس یک باره خود را انگار بالای تپه‌ای می‌رسانم که از آن جا همه چیز روشن دیده می‌شوند.»

به گزارش مجله «کوانتا»، مریم در حاشیه مراسم اعطای مدال فیلدز در شهر سئول به سوال خبرنگاران در مورد این که چرا تا حال زنان بیشتری این جایزه را نبرده‌اند و چگونه می‌توان دختران بیشتری را به تحصیل در ریاضیات ی علاقمند کرد، پاسخ‌های کوتاهی داد که در واقع هماهنگ هستند با یافته‌های تحقیقات ملی و مقایسه‌ای فراملی در آمریکا. او گفت مطمئن است در آینده نزدیک زنان بیشتری این نوع جوایز را خواهند برد. زنان ریاضیدان متعددی هستند که دارند کارهای درخشانی می‌کنند. لازمه افزایش سهم زنان

در ریاضیات تغییر در کلیشه‌های جنسیتی است که زمان می‌برد. فشار گروه‌های هم‌تا و هم‌کلاسی‌ها گاه عامل بازدارنده می‌شود، برخورد درست یا نادرست معلمین که می‌توانند در تو انگیزه ایجاد کنند یا برعکس دلسردت کنند. خودباوری و اعتماد به نفس، داشتن شوق و انگیزه، شوقی که با آن خودت خود را جلو ببری.

افسوس...

افسوس که شرایط اجتماعی و سیاسی و فقر نسبی امکانات پژوهشهای علمی در ایران ما، بسیاری از مغزها و نخبه‌ها را فراری می‌دهد و جامعه ایران از بهره‌گیری مستقیم و بهینه از پیشگامان مهم و اثرگذار در رشته‌های مختلف فنون، علوم پایه، علوم اجتماعی و انسانی محروم می‌ماند، ولذا موانع در مسیر توسعه همه جانبه انسانی کشور تداوم می‌یابد.

افسوس که پروفسور مریم میرزاخانی پس از نزدیک چهار سال مبارزه با سرطان، مغلوب این بیماری بی رحم شد. او هنوز در میانه راه خلاقیت‌ها و کشفیات علمی‌اش بود. مرگ زودرس او در اوج شکوفایی‌اش بی اختیار ما را به یاد زنان نابغه دیگری در تاریخ ایران می‌اندازد که خیلی زود و در فصل بهاری خلاقیت‌های خود از میان رفتند؛ از فاطمه برغانی (معروف به قره‌العین) گرفته تا پروین اعتصامی و فروغ فرخزاد.

و افسوس که در آمریکا نیز به رغم اینکه یکی از پیشرفته‌ترین و ثروتمندترین کشورهای دنیا است، هنوز بیماری سرطان بسیاری را به طور زودرس و بیرحمانه به سرای مرگ می‌کشاند. این واقعیت تلخ شاید ناشی از اولویت‌های غلط در زمینه هزینه کردن و بودجه‌گذاری در امور مختلف باشد. شیوه‌های توسعه سودمدار و هژمونی طلب به جای تاکید بر توسعه انسانی و پایدار، هزینه‌ها و تلاش‌های پژوهشی را عمدتاً صرف توسعه تجاری و مصرفی و خلاقیت‌ها و تولیدات نظامی می‌کند و نه صرف بودجه کافی در جهت

تحقیقات بیشتر برای بهبود سلامتی مردم و مبارزه با بیماری‌ها، خصوصاً امر پیشگیری از بیماری‌ها از جمله سرطان، به ویژه سرطان پستان.

پاسداشت میراث مریم

در ایران و همه کشورهای جهان برای توسعه انسانی، که باید توسعه‌ای همه جانبه باشد (اقتصادی، تکنولوژیک، علمی، فرهنگی، سیاسی) به پروفیسور مریم میرزاخانی‌های بیشتری نیازمند هستیم. میراث گرانبهای مریم نه تنها در ریاضیات پابرجا خواهد ماند، بلکه الگویی که او برای مردم، بخصوص زنان ارائه کرد می‌تواند الهام بخش تحول در باورها و سیاست‌ها و قوانین غلط و تبعیض آمیز مربوط به جنسیت و مناسبات و نقش‌های جنسیتی باشد. شایسته است که الگو و میراث مریم یادآور یا آموزنده این واقعیت باشد که ایران آزاد، آباد و توسعه یافته تنها در پرتو اشتراک مساعی، و داشتن فرصت‌های برابر برای شکفتن خلاقیت‌های همه اعضاء جامعه به رغم تفاوت‌های جنسی و جنسیتی، قومی و ملیتی، و مذهبی و عقیدتی، ممکن خواهد شد.

۲۳ ژوئیه ۲۰۱۷

یادی از زنده یاد دکتر نصرت الله ضیایی ساموئل دیان

هنوز پرواز نابهنگام و غم انگیز آن عزیز را پذیرفتن نتوانم. هرگز متصورم نبود که فقدان و جدایی از دوست گرانمایه و بزرگوارم دکتر نصرت الله ضیایی تا بدین سان سخت و چنین ناگوار و جانکاه باشد.

طنین نامش، نگاه به تصویرها و ویدیوهای مشترکمان در مراسم و گردهمایی های گوناگون، اندوه گران برانگیخته، صدها خاطره شیرین را در ذهنم زنده می کند.



از راست به چپ: زنده یاد دکتر نصرت الله ضیایی؛ دکتر مهدی سیاح زاده؛ دکتر ساموئل دیان

همه آنچه درباره خصایل برجسته، فضایل نیک و دانش گسترده دکتر ضیایی می باید نوشت، دیگران نوشته اند و خواهند نوشت. به عنوان دوستی که سال ها اقبال و خوشوقتی همنشینی و رفاقت نزدیک با او را داشته ام، مایلم به اجمال، سخنی چند بگویم. دکتر ضیایی، انسانی پاک نیت، صمیمی، یکرنگ، آراسته به فضایی ممتاز و پسندیده، با ذهنی سرشار از حکمتی گسترده در زمینه تاریخ، ادب و فرهنگ ایران زمین بود. فراخی

حافظه سرشارش در گستره ادبیات و تاریخ ایران زمین، شعور شعرشناسی، نیز آشنایی عمیق او با موسیقی ایرانی، حیرت انگیز بود. هرگاه لب به کلام می گشود، چنان سنجیده و شیرین سخن می گفت که مخاطبان را جز با گوش دل و جان شنیدن، گریزی نبود.

دکتر ضیایی با تمام دانش و بینشی که داشت، به منتها درجه بی ادعا و بری از تکبر و فخرفروشی بود. او با شکستن دیوارهای قفس منیت، بسیار قانع و شکر و سعادتمند زندگی کرد. هرگاه که با دیدگان موشکاف و ذهن روشن، اندوهی درونی در من حس می کرد، می گفت: "برای چه اندوهگینی؟ با گذشتن از موج های فراز و نشیب، از زندگانی پرسعادت و خوشی در کنار خانواده و دوستان بهره مند می باشی". او همواره قدرشناس و شکرگزار می گفت: "زندگی پربار و خوبی داشته ام و هرگاه که لحظه موعود فرارسد، برای وداع و بدرود آماده ام".

دلم برای حضور شوق انگیزش در بزم های شعر و موسیقی بسیار تنگ می شود. چه اندازه در صفحات فصلنامه آرمان، خالی خواهدبود جای گفتار و نوشتارش که ریشه در اندیشه های ژرف و حکیمانه داشت و نمایانگر دانش ژرف او در گستره ادب پارسی بود. من در ژرفای جان خود، خاطرات دوستی با او را پاس می دارم. حضور ممتاز و برجسته او در زندگی من و در جمع یاران آرمان، برایم گرانها و مغتنم بوده است. راهنمایی ها و نظرات حکیمانه او در مسیر اعتلا و بهبود فصلنامه، در آینده نیز راهگشا خواهند بود.

دکتر ضیایی! یار گرانقدر و مهربان! جدایی و فراق تو برای ما بسیار ملال انگیز و دل آزار بوده است. میراث و خاطره ات با جان یارانت سرشته و در سینه جاودان فرهنگ ایران زمین، ماندگار می باشد.

رفتی ز دیده و داغت به دل ماست هنوز هر طرف می نگرم روی تو پیدا است هنوز...

لس آنجلس، سپتامبر ۲۰۱۷

تقدیم به او که مدیون اویم...

در گرامیداشت دکتر نصرت الله ضیایی

مهدی سیاح زاده



عکسی متعلق به یک ماه پیش از درگذشت استاد دکتر نصرت الله ضیایی
از راست به چپ: دکتر مهدی سیاح زاده، زنده یاد نصرت الله ضیایی، دکتر ساموئل دیان

«برخی بزرگ به دنیا می آیند، برخی دست آوردهای بزرگی دارند، و برخی نیز
بزرگی بر آنان تحمیل می شود.»^۱

دکتر نصرت الله ضیایی بی تردید «دست آوردهای بزرگی» داشت.

آثار او از ترجمه کتاب های متعدد، مقالات پژوهشی در باب «روانشناسی کودکان
ناسازگار اجتماعی»، نوشتارهایی متعدد در شرح حال شخصیت های ادبی و اجتماعی
ایران، ده ها مقاله ادبی و تحقیقی در فصلنامه ره آورد - لس آنجلس، آخرین تصحیح
دیوان سعدی و کتاب هزلیات در دیوان سعدی (که در شرکت کتاب - آماده چاپ

^۱ - ویلیام شکسپیر، شب دوازدهم نقل از:

Daniel a. Waren and Ronald G. Greenwood, management innovators, NY, OUP,
pp 133-155 1998,

به نقل از کتاب «موقعیت تجار و صاحبان صنایع در ایران دوره پهلوی - خاندان لاجوردی» نشر
گام نو ۱۳۸۹ (۲۰۱۰م) در تهران - ص ۲۶۷

است) و آثار بسیاری دیگر (که هنوز به چاپ نرسیده)، می تواند نمایانگر سخت کوشی او در گسترش ادبیات ایران باشد. هنوز انبوه دست نوشته های او در اطاق کارش، آماده برای چاپ است. اما افسوس که جز دو ترجمه کتاب، بقیه آثار او تاکنون چاپ نشده تا از دست آوردهای بزرگ ادبی او رونمایی شود. امیددارم در آینده - اگر زمان فرصت دهد - بتوانم در انجام این مهم با خانواده فرهنگ پرور او همیاری داشته باشم.

افزون بر این، او توانسته بود به مقام بسیار ارزشمند دیگری دست یابد: به مقام والای «صلح». «صلح» به مفهوم روانشناسی و عرفانی آن. «صلح با خود» و «صلح با خلق». او با خود در صلح بود. او همان بود که می نمود. گرهی اساسی و بازدارنده در سامان شخصیتی او وجود نداشت. «صلح و آشتی با خود» در بافت روانی او آشکارا مشاهده می شد. «تضاد درون» - که اکثر مردم جهان ما گرفتار آن هستند و مایه خشم و غم و ناهنجاری های روانی خود می شوند و اسباب رنج دیگران را فراهم می سازند - در او به حداقل ممکن رسیده بود.

او با خلق و مردم در «صلح» بود. می شود گفت که او با همه آنان که وی را می شناختند در آشتی بود. در این سال های بسیار که همدم او بودم، هرگز کسی از او اظهار گله ای حتی جزئی نکرده بود.

این مقام را به این سبب به دست نیاورده بود که هرگونه اندیشه ناروا را بپذیرد و دم فرو بندد تا دیگری را از خود گله مند نسازد، بلکه در برابر هر آنچه که از دیدگاه او ناصواب بود نظر خود را به صراحت بیان می کرد و بیمی از گله مندی دیگران نداشت. اما چنان آرام و متین و مستدل سخن می گفت که طرف مقابل نمی رنجید و ارادت او بیشتر هم می شد.

او جوانه های صلح و آشتی را در هر گروهی که بود با رفتارش، با گفتار گرم و شیرینش می کاشت و بارور می کرد.

چگونه این گونه بی پروا خلیات او را می نویسم؟ شاید شرح آغاز آشنایی و دوستی و سرانجام همدمی من با او بتواند به این پرسش پاسخ دهد:

با او در یک «شب شعر» در شهر انسینو (لس آنجلس) آشنا شدم. منزل زنده یاد دکتر اسفندیار امیرشاهی.

برای نخستین بار بود که آنجا میرفتم. همه چهره ها - جز دکتر ناصر انقطاع - برایم ناآشنا بودند. در نوبت خود، شعری از مولانا خواندم و به جمع ناآشنا پیوستم. مردی که کنارم نشسته بود، لطف کرد و جملات محبت آمیز گفت. تشکر کردم و ساکت ماندم. وقتی نوبت او شد و پشت تریبون رفت، نه فقط از صدای آرام و آرامش بخش او، بلکه از موضوع پر محتوایی که به شایستگی بیان می کرد، سرمست شدم و دریافتم که با مردی بزرگ روبرو شده ام. پس از پایان برنامه و هنگام صرف شام، با صمیمیت از حال و احوال پرسید. از کارم، خانواده ام و گذران اوقات بیکاری ام. اثر کلمات و صدای مهر آمیز او مرا سر ذوق آورد. چند دقیقه گفتگوی با او، چنان در من اثر گذارد که انگار سال ها او را می شناختم. نگاه مهربار او از درون چشمان فرورفته در گودی چشم و تبسمی که محبت و صفای درونی را می شد آشکارا در آن دید، شوق مرا برانگیخت. در همان چند دقیقه مهر او به دلم نشست و این مهر تا سحرگاه روز دوشنبه ۲۶ ژوئن ۲۰۱۷ روز به روز افزون ترشد. چه می گویم؟ هم اکنون نیز که روی در خاک کشیده و هرگز باز نخواهد گشت، دریای این مهر در دلم موج می زند.

از آن شب به تدریج دوستی ما پا گرفت. فصل مشترک این دوستی، دلبستگی تسکین ناپذیر ما به کارهای ادبی بود و سپس به نشر آثار ادبی (از دیگران و از خودمان). من ضمن این که می نوشتم، اطلاعات فنی و نحوه چاپ کتاب را می دانستم و او در ویراستاری مطالب تسلط بسیار داشت.

قصد داشتیم نوعی تاریخ شفاهی از شخصیت های تاریخ معاصر ایران را که در لس آنجلس حضور دارند، تهیه کنیم. در این زمینه چندین سال پیش تاریخ شفاهی از رجال درجه اول ایران زمان محمدرضاشاه، به همت دکتر حبیب لاجوردی در دانشگاه هاروارد تهیه شده بود. ما، اما، در صدد بودیم از رجال صاحب مقام درجه دوم مانند معاون وزارت خانه ها، مدیر کل ها که گرچه در صدر جریان نبودند، ولی از اطلاعات گسترده ای از روابط وزرا و همچنین از رویداد های سیاسی پشت پرده، آگاهی داشتند، درخواست مصاحبه کنیم. اتفاقاً این شیوه پژوهش تاریخی می توانست بندهای «خود سانسوری» رجال درجه اول را بگسلد و گوشه های تاریک و ناگفته جریان های تاریخی نظام پادشاهی محمدرضاشاه را روشن تر گرداند. اما این کار با همه جذابیتی که برای ما داشت، متأسفانه به سبب گرفتاری های مختلف هرگز به انجام نرسید.

با این حال به درخواست من مقالاتی از نوشته ها یا ترجمه های خود را به من سپرد تا در فصلنامه «تاریخ و مسائل جهان» که منتشر می کنم، چاپ شود. مانند مقاله های: «حروفی گری در آسیای صغیر»، «سوریه استبداد زده در جنبه تقابل باور های علوی و سنی»، «تأثیر ادبیات سومری در ادیان تک خدایی» و چندین مقاله دیگر که مورد اقبال خوانندگان قرار گرفت و نامه های بسیاری به ما رسید.

از حدود چهار سال پیش تصمیم گرفتیم آثار خود دکتر ضیایی را چاپ و منتشر کنیم. نخستین کتاب را که ترجمه کتاب «حاجی بکناش ولی، از افسانه تا حقیقت» اثر «ایرن ملیکوف»^۱ بود، نشر دادیم و کتاب دیگر او، ترجمه کتاب: «تاریخ منجم

^۱ - بانو ایرن ملیکوف Iren Melikoff نویسنده آثار فراوانی در زمینه گروه های اجتماعی و دینی در ترکیه، در سال ۱۹۱۷ از پدری «ارانی» (آذربایجانی) و مادری روس به دنیا آمد. در ۱۹۱۹ همراه خانواده خود در فرانسه اقامت گزید. تحصیلات ابتدایی، متوسطه و عالی او در فرانسه انجام گرفت و از دانشگاه سوربن در بخش ادبیات فارسی و ترکی فارغ التحصیل شد. او در سال ۱۹۶۸ در دانشگاه «استراسبورگ» به ریاست موسسه مطالعات ترک گمارده شد. کتاب «حاجی بکناش» ، «از افسانه تا حقیقت» یکی از مهمترین تحقیقات وی در زمینه «بکناش گری» است. او در سال ۲۰۰۸ در سن ۹۱ سالگی درگذشت. (نقل از پشت جلد کتاب «حاجی بکناش»)

باشی: صحایف الاخبار فی وقایع الآثار را برای ناشر ایرانی (انتشارات مهراندیش - تهران) فرستادیم که چاپ و منتشر شد.

این همکاری سازنده سبب شد که بیشتر روزهای هفته در کنار او باشم و چه بهره‌های پربها از این مصاحبت بردم. طوری شد که دوستان مشترک مان هر وقت مرا می‌دیدند حال او را می‌پرسیدند و هر زمان که با او ملاقات می‌کردند حال مرا جویا می‌شدند. ما دیگر دو یار جداناشدنی شده بودیم. اما سرانجام «قدرتمندترین عامل جدا کننده» طبیعت، ما را از هم جدا کرد.

این اواخر روی کتاب خاطرات او کار می‌کردیم. تقریباً هر روز به مقابله و بررسی تایپ‌ها و نوشته‌های او می‌پرداختیم. اما پس از بیماری سرطان، دیگر رمقی برای او باقی نمانده بود تا به کار ادامه بدهد. با این حال اصرار داشتم که مقدمهٔ جلد اول کتاب خاطرات خود را - هرچند کوتاه - بنویسد. و هربار که درخواست می‌کردم پاسخ می‌داد: «مهدی جان، بگذار هر وقت کمی حالم خوب شد می‌نویسم، قول می‌دهم». او مانند همیشه به قول خود عمل کرد و ۹ روز پیش از درگذشت اسفبارش خبر داد که مقدمه را نوشته است. این نوشته، آخرین دست‌نوشتهٔ او است که در دست ما است. آن روز که رفتم نوشتهٔ مقدمه را از او بگیرم، بعد از ظهر روز شنبه ۱۷ ژوئن بود. قرار بود فردا یکشنبه به بیمارستان بروم تا نوع جدیدی از شیمی‌درمانی بر روی او انجام پذیرد. به خواست او اتومبیل را در پارکینگ آپارتمان‌ش در بلوار «بلوآ» گذارده بودم. یک ساعت بعد، وقتی از او خداحافظی می‌کردم، برای باز کردن در پارکینگ عمارت همراه من با آسانسور به پایین آمد. بعید می‌دانم در آن زمان به مهابت بیماری و دشواری درمانش آگاه نبوده باشد، با این حال در آسانسور همچنان سرزنده می‌نمود و خندان و شوخ بود. هنوز صدای مهربان او را هنگام خداحافظی در پارکینگ و کنار اتومبیل می‌شنوم که

گفت: «مهدی جان نگران نباش به زودی از بیمارستان بر می گردم و کارمان را ادامه می دهیم». شگفتا که او به من دلداری می داد.

او تا سه روز پیش از واقعه در گذشتش سرپا بود، جمعه ۲۳ ژوئن دوست مشترکمان «دکتر ساموئل دیان»، به دیدارش رفت و با هم در راهرو بیمارستان قدم زدند و صحبت و شوخی می کردند. صبح یکشنبه وقتی به فرح خانم (همسرش) تلفن کردم و حالش را پرسیدم، گفت تب شدید دارد و می گویند «نومونیا» است. وقتی این خبر را تلفنی به دکتر دیان اطلاع دادم، با صدای گرفته و بغض آلودی گفت: «سیاح زاده، ما رفیق مهربان خودمان را از دست دادیم». او به سبب تخصصی که داشت می دانست در این شرایط جسمی، «ضیا» از «نومونیا» جان سالم به در نخواهد برد. و چنین هم شد. فردا، صبح دوشنبه ۲۶ ژوئن، وقتی به فرح خانم تلفن کردم صدای های های گریه او را شنیدم که می گفت: «آقای سیاح زاده، من همسرم و شما رفیقان را از دست دادید و»

هنگامی که چند ماه پیش، آن واقعه تصادف اتومبیل با او (اتومبیلی که اتفاقاً راننده اش یک خانم جوان ایرانی بود)، پیش آمد و پایش صدمه دید، از تفریح و ورزش دلپذیر خود محروم شد. کاری که خود می گفت در تمام مدت اقامتش در امریکا ترک نشده بود. او عادت داشت هر روز (بدون استثنا، در سرما و گرما) از ساعت ۸ تا ۱۰ صبح پیاده روی کند. کلاه لبه دار خود را بر سر می گذاشت، کیف نسبتاً کوچک خود را که همواره با او بود روی شانه آویزان می کرد، ضبط صوت کوچک خود را در آن می گذاشت، گوشی به گوش، در حالی که اغلب صدای گوشنواز محمد رضا شجریان را می شنید راه می رفت. به من می گفت: «این راه رفتن و این صدا به من انرژی می دهد». این راهپیمایی - به قول خود او - یک نوع مدیتیشن بود که طرح نوشته های بعدی او را در ذهنش شکل می داد. اما پس از این تصادف، از راه رفتن روزانه محروم شده بود و همین، به تدریج توان او را تحلیل برد. و سرانجام او را از پای درآورد.

او بزرگ به دنیا آمده بود. «خان زاده» ای از ایل بزرگ افشار، در خانواده ای در شهر کوچک تکاب. در کتاب خاطرات خود، از پدر و مادر به نیکی یاد می کند اما پیکان قلم او رو به سوی «پدر بزرگ» دارد. با احساس عاشقانه ای که در اوان کودکی به پدر بزرگ خود داشت، خودخواسته از خانه پدری جدا شد و در یک روستا کنار او زندگی می کرد، شاید بتوان پنداشت که پدر بزرگ، الگوی مناسبی از شکل گرفتن بنیاد شخصیت دکتر ضیایی بوده است. گویی او خود به این امر واقف بود. شرحی که از پدر بزرگ در جلد اول خاطراتش^۱ می دهد، تصویری - هرچند مبهم - از شخصیت خود اوست. البته با دیدگاهی وسیعتر و فراخ تر از زمان پدر بزرگ. در خاطرات خود نوشته است^۲:

«... هنوز به مدرسه نمی رفتم. در خانه بودم پهلوی پدر و مادرم. اما همیشه خیالم پر می کشید به سوی پدر بزرگم. من آن قدر به پدر بزرگ مهربانم وابسته بودم که از هر فرصتی سود می جستم تا به ده بروم و در کنار پدر بزرگ باشم. ولی این آرزو همیشه حاصل نبود. من فرزند پدر و مادر خودم بودم و می بایست در کنار آنها باشم و در خانه خودم زندگی کنم. اما من به قبول چنین وضعی رضایت نمی دادم. آن روزها را خوب به خاطر دارم که پدر بزرگ آمده بود به خانه ما و من چه شوق و شوری داشتم و چه کیفی می کردم. اما بالاخره آن روز فرا رسید که پدر بزرگ عزیز به خانه اش برگردد. اسبش را زین کردند و او پا در رکاب گذاشت و به راه افتاد. من با اصرار از پدر و مادرم خواستم که اجازه بدهند با پدر بزرگ بروم به ده اما آنها با سماجت خواسته مرا رد می کردند. کارم به گریه و زاری کشید.

^۱ - متأسفانه چاپ این کتاب، اینجا مقدور نشد و همه تایپ شده ها و دستنوشته های او را در یک USB به همسر مهربانش تسلیم کردم تا در ایران چاپ شود.
^۲ - برای درج بخشی از خاطرات کودکی او از همسر ارجمندش (خانم فرح مجلسی ضیایی)، اجازه گرفته ام.

سودی نبخشید. با صدای بلندتر بنای جیغ و داد گذاشتم. ولی آنها همچنان دست و پای مرا گرفته بودند و نمی گذاشتند حرکت کنم و اعتنایی هم به آه و زاری من نمی کردند.

مادرم رفت و چند تا سیب و گردو آورد و پیش چشم من گرفت بدان امید که با قربانی کردن آن ها که در وضعیت آن زمان تکاب حکم مائده های آسمانی را داشتند مرا از رفتن منصرف کند و به گریه و زاریم پایان بدهد. سیب و گردو چیزهایی نبودند که آدم بتواند به آسانی از آنها صرف نظر بکند. اما با پدر بزرگ بودن هم نعمت کمی نبود. با این حال تردید نکردم و سیب ها و گردوها را از مادرم گرفتم و آنها را در جیب ها و چاک پیراهنم جای دادم اما به جای اینکه با این رشوه از خر شیطان پیاده بشوم و با آنها به خانه برگردم به سرعت تمام از در حیاط زدم بیرون و درامتداد خیابانی که پدر بزرگم پیش می رفت به دویدن پرداختم. پدر و مادرم که خیال می کردند من با هدیه سیب و گردو از خر شیطان پیاده شده ام و دیگر برای رفتن به ده اصرار نخواهم کرد وقتی این «جرزنی» را دیدند برآشفته و خشمگین شدند و سر در پی من گذاشتند. من با دیدن آنها که تعقیب می کردند، همچنان که به سرعت می دویدم، شروع به فریاد و فغان کردم و مرتباً داد می زدم. یا علی! یا حسین! یا «بابا» که گویا من پدر بزرگم را هم مانند نام هایی که از آنها یاد می کردم، جزو قدیسین می دانسته ام. عابران کنجکاو به این منظره با شگفتی نگاه می کردند و بعضی ها از پدر و مادرم می پرسیدند، چه شده؟ اما آنها بی آنکه دست از تعقیب من بردارند، به سئوالات کسی جواب نمی دادند و با سماجت در پی من می دویدند. پدر بزرگ در دویست سیصد متر جلوتر اسب می راند و من با دیدن او که به آهستگی با تازیانه چرمی قهوه ای رنگش گردن و کپل اسبش را نوازش می داد که تندترش براند، بر شتاب دویدن و شدت فریاد کردنم افزودم.

دقیقه ای بعد بالاخره پدر بزرگ که متوجه قشقرق پشت سرش شده بود، دهنة اسب را چرخاند و به سوی ما آمد. من در آن لحظه در میان بازوان نیرومند پدر و مادرم اسیر شده بودم و آنها بالاخره توانسته بودند دستگیرم کنند. اما در همین حال وقتی چشم پدر بزرگ به چهره درد کشیده من افتاد با عصبانیت به پدر و مادرم گفت: چرا بچه را می کشید، چرا خجالت نمی کشید؟ پدر و مادر بیچاره ام بی آنکه جوابی بدهند یا جرات جواب گفتن داشته باشند، ساکت ایستاده بودند و با حیرت من و پدر بزرگ را تماشا می کردند. پدر بزرگ همچنان که بر روی زین اسب نشسته بود خم شده و دست مرا گرفت و پیکر نحیفم را از میان بازوان پدر و مادرم بیرون کشید و به ترک اسب خود سوار کرد. در این حال مادرم با خشمی فرو خورده خودش را به من نزدیک کرد و با صدایی آهسته به گوشم پیچ کرد^۱ که: - حالا که می خواهی بروی باید سیب ها و گردوها را پس بدهی و دستش را به طرف من دراز کرد که آنها را از جیب و گریبانم دریاورد. باز هم فریاد زدم و گریه را سر دادم. و باز این پدر بزرگ بود که چشم غره ای رفت به مادرم. و او را مجبور ساخت که دست از سر من بردارد. آن بیچاره ترسان و لرزان از من جدا شد و عقب رفت و در کنار پدرم ایستاد. پدر بزرگ سر اسب را به طرف «گالاجار»^۲ برگرداند و به سمت ده به راه افتاد. وقتی از «تیررس» مزاحمان (!) دور شدیم. خنده و شوخی با پدر بزرگ را شروع کردم. خودم را بر بالای ابرها در پرواز می دیدم. خوشحال بودم که از آن پس روزهای زیادی را در کنار پدر بزرگ خواهم گذرانند. به شکرانه توفیقی که نصیب شده بود یک سیب به پدر بزرگ تعارف کردم. او سیب را گرفت اما نخورد چون با دندان های مصنوعیش نمی توانست آن را گاز بزند. و امروز که بیش از نیم قرن از آن وقایع می گذرد، وقتی به ماهیت رفتار خودم

^۱ - مادرم با پیچ کردن یا من سخن می گفت، چون در حضور پدر بزرگ حق نداشت با صدای بلند حرف بزند. این کار بخشی از قوانین محکم نانوشته بود که زن های جوان باید آن را محترم می داشتند.
^۲ - باغ های واقع در بخش شمالی تکاب..

می اندیشم، از خودم شرمگین می شوم که چگونه والدینم را، بخصوص مادرم را که مجبور بود نه تنها از فرزندش دور بماند بلکه رنج و عذاب ساعت ها تنهایی را که پدر به اداره می رفت، تحمل کند، دچار ناراحتی می کردم. افزون بر این من تنها فرزند آن ها بودم. اما خودم را تسلی می دهم که آن رفتار من، رفتار یک پسر بچه پنج شش ساله بود که هنوز به سن تحلیل و استنتاج و مسئولیت نرسیده بود. مثل اینکه آن روزها بزرگترها هم معنی این کلمه ها و بار اخلاقی آن ها را بیشتر از من کودک نمی فهمیده اند.

هفته هایی که در کنار پدر بزرگم بودم، آسمان ستاره باران بود. شب های پر از قصه های رنگارنگ و موسیقی صدای پدر بزرگ که لبریز از مهربانی و نوازش بود، ناشتایی های پر از سرشیر و نان روغنی و کره و شیر داغ و نان تازه خوش عطر و چایی تازه دم و قندان پر از قند حبه که با وجود کمیابی و گرانبها بودنش من اجازه داشتم با آن چای شیرین درست بکنم و موقع نوشیدن چای تلخ هر چند تا که دلم بخواهد از آن قندهای دانه درخشان بردارم به دهان بگذارم و اینهمه ناز و نعمت یکجا در اختیارم بود و در سایه حکم پدر بزرگ کسی را یارایی مخالفت با آنها نبود و تازه اگر هیچیک از این نعمت ها نبود باز هم خوشحالی من پایانی نداشت چون که در کنار پدر بزرگم بودم.

.... روشن است که پدر بزرگ من که از دانش بی کران بشری فقط با حروف الفبای فارسی و چند کلمه محدود و مقداری آیات قرآن آشنا بود، در پیش مردم آن روستا، فیلسوف همه دانی بوده است که وقتی پیش او می آمدند، ادب و احترامی بیش از حد متعارف در حق اش به جای می آوردند. برای آن مردمان ساده دل، این اوج والائی یک انسان بود که «خان» باشد و قرآن را هم بتواند بخواند!

.... در تصویرهای نخستین یاد مانده هایم، موهای پدر بزرگ سفید بود. صورتی گرد و خوش تراش با موهای سر کوتاه شده. گمان می کنم در آن

تصویرها می شد او را شصت ساله حدس زد. سیگار دست پیچ می کشید با چوب سیگاری های متعدد و فندکی که فتیله داشت و سنگ فندک و بنزین پیوسته آماده گیراندن سیگار بود....

.... مردی با ذوق و شاد خوار بود. گوش موسیقی داشت و از نغمه خوش سخت لذت می برد. او در چنین حالاتی آن قدر احساساتی می شد که بی اختیار اشک از چشمانش سرازیر می گردید^۱ و البته وقتی هم زبان به تحسین هنرمند معجزه گر می گشود به رسم مردمان ولایت، کلامش را با فحش های مختلف، آذین می بست: «پدر سوخته توی گلویش بلبل کار گذاشته اند» گویا این چنین گرامیداشتی سنت متبوع همگان بود....»

دکتر ضیایی در نوشته هایش «پا بر زمین» داشت. از تخیل و «تصاویر خیالی» دوری می گزید. پدر بزرگ نیز چنین بود. واقع گرا و مرد عمل:

«... پدر بزرگ از این داستان ها هم می گفت. اما شماره آنها بسیار اندک بود. او آدم این جهانی بود و برعکس بسیاری از مردمان زمانه اش که سراسر فضای مغزشان پر بود از تصاویر خیالی، ملانک و جن و ارواح خبیث و داستان های ترسناک جهنم و عذاب قبر و گرزهای آتشین نکیر و منکر و شیاطینی که دائما به انسان ها آزار می رساندند و یا به خلاف کسانی که دائما جهان و هستی و زندگی را تقبیح می کنند و آن را دام فساد و بلا می دانند، او مرد واقع گرایی بود و عناصر شادی بخش حیات را زیباترین جلوه های زندگی می شمرد و به آن ها عشق می ورزید و تا آنجا که برایش مقدور بود از خیالبافی های پریشان کن می گریخت. برایش زیستن و با انسان ها بودن و به آنها عشق ورزیدن، معانی مقدسی بودند....»

آغاز تحصیل او نیز توسط پدر بزرگ انجام پذیرفت:

^۱ - آنان که در مجالسی با دکتر ضیایی بوده اند، می دانند که او نیز همانگونه شیفته و شیدای موسیقی بود و گاه اشک شوق در چشمانش نقش می بست.

«.... آن سال پدر بزرگم مرا به دست «میرزا یحیی» سپرد تا خواندن و نوشتنم بیاموزد و میرزا یحیی جوانی بود که قرآن را می توانست بخواند و کمی هم خواندن و نوشتن می دانست. خانه میرزا یحیی که ضمناً مکتب خانه هم بود، تقریباً در انتهای جنوبی ده قرار داشت. شش هفت کودک بودیم که هر روز صبح در تنها اتاقک «دام» میرزا یحیی جمع می شدیم. هر کدام از ما با خودمان دو نان لواش و یک تپاله همراه می آوردیم و به زن میرزا یحیی تحویل می دادیم. زن میرزا «مالا خاتنی Mallakhatini» (خاتون ملا) به روشن کردن تنور مشغول می شد و دودی غلیظ به راه می انداخت، ما موظف بودیم در این کار به او کمک کنیم. یکی «ارسین» می آورد، یکی نیمسوز Kossow را به دستش می داد، دیگری به کتری حلبی سیاه، از درون کوزه ای که در گوشه خانه به دیوار تکیه داده بود، آب می ریخت و می آورد و در کنار تنور قرار می داد که به جوش بیاید و آماده بشود برای دم کردن چایی. ما در آن فضای دود آلود هم کار می کردیم و هم اشک می ریختیم. و هم سرفه می کردیم. اما سوز سرمای بیرون آن قدر شدید بود که جرات نمی کردیم به بیرون برویم و در هوای آزاد بمانیم تا دود تنور فرو بنشیند. یکی از بچه ها موظف بود که در پهلوی تنور چمباتمه بزند و آرام آرام به توی آتش تنور تپاله خرد شده (سشمه Sesme) اضافه کند و آتش را فروزان نگاه دارد.

غمنامه دود تنور میرزا یحیی و اشک ریزی های ما هر روز دست کم یک ساعت روی صحنه بود. چون امواج دود از سوراخ روزنه سقف بام بیرون می رفت و آتش تنور به گل می نشست، آن وقت نوبت بساط چای خوردن زن و شوهر فرا می رسید، در سرتا سر مدتی که تنور دود می کرد میرزا یحیی در طویله به حیوانات آب و علف می داد. آدم زرننگ با این کار، هم از دود به دور بود و هم به کارش می رسید. وقتی «مجمعه» نان با قالبی پنیر و استکان چایی در جلو تشکچه میرزا یحیی در گوشه تنور، در محلی که قسمت

صدرنشین خانه هم حساب می شد، قرار می گرفت، آنوقت زن ملا با صدایی که ضمناً چاشنی کرشمه زنانه ای هم همراهش بود صدا می زد: «میرزا میرزا، بفرمایید صبحانه حاضر است» و دقایقی بعد سر و کله میرزا پیدا می شد. ما همه برپا می خاستیم و تا میرزا نمی نشست و به ما هم اجازه نشستن نمی داد، ما هم نمی نشستیم. میرزا به تنهایی صبحانه می خورد، «مالا خاتنی» در این فاصله سرپوش گلی تنور (تندر قاپاغی) را به کمک بچه ها بر روی تنور قرار می داد و بعد از آن کرسی را می آوردند و می خوابانند روی تنور و آنوقت پلاسی کهنه رویش می کشیدند. طرف بالای کرسی به میرزا تعلق داشت که زن ملا رختخواب های در چادر شب پیچیده را در محاذی آن قرار می داد و میرزا با دراز کردن پاها به درون کرسی پشت اش را به رختخواب ها تکیه می داد. در طرف دیگر کرسی «زن ملا» می نشست. حالا که میرزا صبحانه اش را خورده بود، نوبت خاتون بود که صبحانه بخورد. او در پایین کرسی پشت به ما می نشست و صبحانه می خورد. نمی خواست ما صورتش را موقع غذا خوردن ببینیم چون این کار نشانه ای بود از حجب زنانه که نا سلامتی هر چه بود ما هم لااقل «بالقوه» مرد به حساب می آمدیم....

وقتی مقدمات کار از تپاله کشی و تنورتابی و اشگ ریزی و کرسی گذاری و صبحانه خوری، پایان می یافت، آنگاه نوبت درس بچه ها فرا می رسید. میرزا یحیی از هر بچه ای چیزهایی از درس های روزهای پیش می پرسید و بعد از آن صفحه تازه ای از «عم جزء» را که به آن «عمه چرکه» Amma carake می گفتیم، با صدای بلند می خواند و ما هم آنها را با صدای بلند تکرار می کردیم. کار میرزا سخت آشفته و «قره قاتی» بود. من از آن دوران، «کالنقش فی الحجر» چیز مهمی جز ترتیب الفبای ابجدی «ابجد، هوز، حطی...» به خاطر ندارم و تصور نمی کنم هیچ یک از همکلاسان من در روستای بابا نظر هم چیزی از میرزا یحیی فرا گرفته باشند.

اما روستای پدر بزرگ، دبستان دولتی نداشت و ناگزیر می بایست از معشوق خود، از پدر بزرگ محبوب خود جدا شود و به تکاب نزد پدر و مادر خود برود.

«.... من دیگر نمی توانستم از محضر پر برکت میرزا یحیی «مستفید» شوم. پائیز سال بعد یعنی ۱۳۲۲ بود که اوضاع شکل دیگری به خود گرفت. این را نه تنها بزرگترهایم بلکه خود من هم متوجه شده بودم که باید کار درس خواندن را بطور جدی تری دنبال کنم. آخر تابستان پدر و مادرم که برای یک تعطیل ۱۵ روزه به پیش پدر بزرگ آمده بودند، مرا با خود به تکاب بردند. کیفی خریدند و کتابی و مداد و قلم و دوات و قلمدان و بالاخره کفش و لباسی نو و بردندم به تنها مدرسه شهرمان که نامش دبستان محمدیه بود و در کلاس اول ابتدایی اسمم را نوشتند و سپردندم بدست سید ابوالحسن هاشمی مدیر مدرسه.

....درس ها را خیلی سریع می آموختم، بطوری که در کوتاه زمانی مورد توجه معلم قرار گرفتم. یک ماه بعد درس کتاب های فارسی مان رسید به صفحه ای که در آن بعضی جمله ها نوشته شده بود که من هنوز هم فلسفه درج آنها را درک نکرده ام: «آش سرد شد» یا «دارا صورت ساز است» (ترکیب صورت ساز لابد به معنای «نگارگر و نقاش») اما در ذیل این جمله ها عبارتی بود که در همان روز درس سخت توجه مرا جلب کرد: «ای بابا، ای بیچاره کی آمدی، خرابه های ری نزدیک تهران است» پس عنوان زیبای «بابا» در کتاب من هم آمده است. این جمله که سیمای پدر بزرگم را بلافاصله در نظرم مجسم کرد مرا سخت به هیجان آورد. همان روز قلم برداشتم و بر روی برگه ای از کاغذهایم اولین نامه را خطاب به پدر بزرگم نوشتم:

«ای بابا! ای بیچاره کی آمدی خرابه های ری نزدیک تهران است» و آن را همراه با مهمان مسافری، که هیچگاه خانه ما از آمد و شد آنها فارغ نبود، به ده فرستادم. البته بدون پاکت نامه که در آن روز پاکت متاعی سخت گرانبها

و اشرافی بود. شنیدم پدر بزرگم از «وصول نامه» شادمانی ها کرده بود و فردای آن روز هم آن را برده بود به میرزا یحیی نشان داده بود و لابد میرزا هم از اینکه شاگردش به این زودی اهل کتاب و قلم شده «تفاخرها» کرده و بر خود بالیده بود....»

و اگر میرزا یحیی سال ها بعد در دنیا بود و شاگرد نونهال خود را می دید که اکنون به درختی تناور و بارده رسیده، بیشتر به خود می بالید.

دوره دبستان و دبیرستان را با همه محدودیت های کلاس ها در تکاب در شهرهای دیگر و در تهران گذراند. در دانشسرای تبریز رفت، در تهران دانشکده حقوق را به پایان رساند، بورسیه شد و تحصیلات عالیه خود را در رشته کودکان ناسازگار اجتماعی (Inadaptes sociaux) در فرانسه به پایان رساند. در ایران در مشاغل بزرگی مشغول به کار بود، به امریکا آمد و کنار فرزندانش که اینجا اقامت داشتند زندگی کرد و پس از سرو سامان گرفتن زندگی مستقل، به کارهای تحقیق ادبی پرداخت. اطاق کار او مملو از دستنوشته هایی است که در بسیاری زمینه ها قلم زده بود.

هر نوشتاری مقدمه ای دارد، پیکر نوشته و مؤخره ای. مقدمه و پیکر نوشتارم را نوشتم، اما نمی دانم برای مؤخره چه بنویسم. فقط این که باورم نمی شود که او را از دست داده ام. هر روز صبح وقتی از خواب بیدار می شوم، دست به تلفن می برم که به او تلفن کنم و بگویم «نصرت جان صبح بخیر، امروز وقت داری بقیه کارمان را ادامه بدهیم؟» و انتظار پاسخ او را دارم که: «آره مهدی جان ساعت ۱۰ منتظرم.» اما افسوس! امروز که این ها را می نویسم درست ۱۰۲ روز است که از این کار دلپذیر بازمانده ام.

کانوگاپارک (کالیفرنیا)

۳۰ سپتامبر ۲۰۱۷

به یاد مدیا کاشیگر (۱۳۹۶-۱۳۳۵)

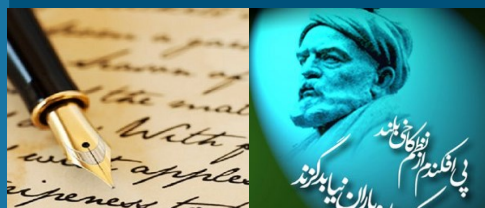
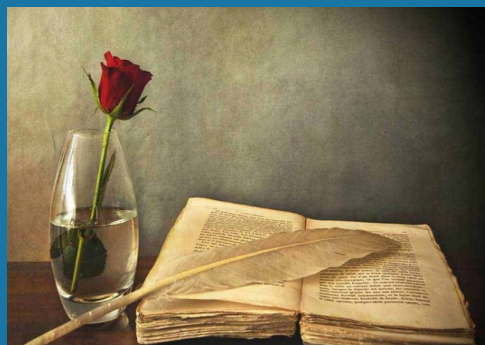
شاعر، نویسنده، منتقد ادبی و مترجم



مدیا کاشیگر یکی از مترجمان و منتقدان برجسته ادبیات معاصر در روز ۷ مرداد/ ۲۹ ژوئیه در سن ۶۱ سالگی در تهران گذشت. مدیا کاشیگر در حیات ادبی خود ده ها اثر از نامداران ادبیات جهان ترجمه و منتشر کرد، از جمله، آثاری از فرناندو آربال، آلبر کامو، آنتوان دو سن اگزوپری، اوژن یونسکو و پل ریکور. اماترجمه کاشیگر از "ابر شلوارپوش" اثر ولادیمیر مایاکوفسکی، او را به اوج شهرت رساند. درباره مسئولیت مترجم، معتقد بود: "مترجم مانند ارتش اشغالگر است! همان طور که ارتش اشغالگر مسئول جان، مال و امنیت سرزمین اشغال شده است، مترجم نیز مسئول امنیت و جان و تک تک کلمات متنی است که به ترجمه آن دست می زند". در عرصه داستان نویسی نیز وسوسه و "خاطره ای فراموش شده از فردا" از او منتشر شده بود. کاشیگر با نوشتن رمان "وقتی مینا از خواب بیدار شد"، جایزه شورای کتاب کودک را نصیب خود کرد. در سال های اخیر، دغدغه اصلی او کتابخوانی و ایجاد یک نهضت کتابخوانی در ایران

بود، از این رو، جوایز ادبی "یلدا" و "روزی روزگاری" را بنیان گذاشت که مورد توجه نویسندگان و شاعران قرار گرفت. مدیاکاشیگر با وجود حساسیت نسبت به ناروایی های سیاسی و اجتماعی، شادمانه و شادخوارانه می زیست، چنان که در رثای دوست نزدیک خود، مصطفی اسلامیّه، گفته بود: "اگر قرار است وارث خوبی باشیم باید دو چیز را یاد بگیریم: اول آن که همیشه شاد باشیم و دوم: هیچ گاه قلم را زمین نگذاریم".

یاد مدیا کاشیگر پاینده باد.



پژوهش های ادبی و فرهنگی

عباس کیارستمی، شاعر دیرآمده: سنجش و ستایش *

احمد کریمی حکاک



عباس کیارستمی شاعر، سی سالی پس از عباس کیارستمی فیلم ساز چشم به جهان گشود، با مجموعه شعر **همراه با باد** که در سال ۱۹۹۹ در آستانه شصت سالگی او در تهران به چاپ رسید. (۱) در این مقاله بحث بر آن است که این ورود متأخر، این دیرآمدگی، چگونه پدیده ای است و آیا می تواند روزنی رو به درک شعر او بگشاید؟ اما این مقاله ستایش و نکوداشتی نیز، هر چند ناکامل، از کار شاعری عباس کیارستمی در بر دارد. من این بخت را داشته ام که در دو دهه آخر حیات عباس کیارستمی به ویژه

* این مقاله شکل گسترش یافته و بازنویسی شده سخنرانی من است در مجلس بزرگداشت عباس کیارستمی که در تاریخ یازدهم ژوئن ۲۰۱۷ در دانشگاه یو سی ال ای ایراد شده است. با سپاس از برنامه مطالعات ایرانی و رشته سخنرانی های دو زبانه آن برنامه.

در پی طلوع آفتاب شاعری اش او را از نزدیک بشناسم و این نوشته یادی از آن دوستی پرثمر را نیز در برخواهد گرفت.

مفهوم «دیرآمدگی» یا «دیررسیدگی» را نخستین بار فروید در ابعاد نظری روان شناسی مطرح کرد و پس از او روان شناسان، جامعه شناسان و مورخانی در رشته ها و ساحت های گوناگون این بحث را پیش کشیده و گسترده تر کرده اند. منظور از این مفهوم در اینجا به معنای مشخص ساده و آسان یاب، متأخر بودن - البته متجدد یا مدرن بودن - است در متن سنت هزار و صد ساله شعر فارسی، و پا گذاشتن در عرصه هنر شاعری پس از نام آور بودنی جهانی در هنر سینماگری، در زمانی که تنها یک سده از عمر این هنر می گذرد. از دیدگاه فنی، اما میان شعر تصویرگرا و سینمای شاعرانه نوعی تداوم و پیوستگی می توان یافت که این پدیده نیز در شعر عباس کیارستمی باید نقشی داشته باشد، چنان که در این مقاله خواهد آمد. هدف دوم این مقاله، چنان که گفتم، گرامی داشت نام و خاطره دوستی نیز هست که، گرچه دیر با او آشنا شدم، ولی هنرش را می شناختم و امروز، از پی بسته شدن کارنامه زنگی اش، هنرهای او را به غایت می ستایم و برای زندگی پربارش ارج فراوان قائلم.

در یکی از واپسین سروده های کتاب **همراه با باد** می خوانیم:

اکنون کجاست؟

چه می کند؟

کسی که فراموشش کرده ام.

در این شعر، چون نیک بنگریم، تنشی ماهوی می بینیم میان فراموش کردن و به یاد افتادن. نام ها می آیند و می روند، ولی یادها می توانند در ذهن همچنان زنده بمانند. در شعر کیارستمی گهگاه می توان تصور کرد که خاطره ای از رفتار یا گفتار کسی در ذهن راوی باقی مانده باشد، ولی نام یا شکل و شمایل او از یاد رفته باشد. یا در سروده دیگری که شعر پایانی کتاب است، می خوانیم:

ببخشید و فراموش کنید

گناهانم را

اما نه آن گونه

که به کلی فراموش شان کنم.

در این دو شعر تنش میان خاطره و داوری در شکل گیری شعریت نقش اصلی را دارد. مقدمه کتاب *Walking with the Wind* که ترجمه این نویسنده و مایکل بیرد است از کتاب نامبرده بالا و ناشر آن آرشیو فیلم دانشگاه هاروارد (۲)، با این سخن آغازمی شود که به آسانی می توان پذیرفت که عباس کیارستمی سراینده این سروده های کوتاه همان فردی باشد که فیلم های خارق العاده ای چون «نمای نزدیک» (Close up) و «طعم گیلان» (Taste of Cherry) را ساخته است، اما تعیین مقام و مکان دقیق او در کهکشان شعر فارسی چندان آسان نیست. نخستین ویژگی چشمگیر در خواندن سروده های ذهن این هنرمند که خواننده را به خود می خواند، همانا لحظه های سینمایی آنهاست. گاه تصویری ارائه می شود که تو گویی مکث و تأمل درازتری را از خواننده می طلبد، گاه لمحّه ای آنی در تصویری خودنمایی می کند که پیش از آن که بهتر بشناسیمش یا بتوانیم به خاطر بسپاریمش، ذهن ما را می گذارد و می گذرد، یا گذشته

است و به جای دیگری کوچ کرده است! و گاه بازی کنش و واکنش متقابلی را می بینیم، یا حس می کنیم که گویی به سرعت برق یا باد نکته ای را در ذهن به ثبت می رساند و می رود، یا می گریزد، یا پنهان می شود. یکی از مواد سازنده فیلم های کیارستمی صحنه ای است که در آن دو شخصیت خود را به دو گونه متفاوت می بینند. چنین احساسی در بسیاری از شعرهای کتاب نیز دیده می شود:

چه خوب شد که نمی بیند

سنگ پشت پیر

پرواز سبک بار پرنده ای کوچک را.

در اینجا سه منظر متفاوت به گونه ای آنی و عادی بیان شده است؛ منظرهایی که ظرافت و پیچیدگی توأمان شعر را در محاق سادگی شیوه بیان پنهان می کند، و بر عهده خواننده است تا این پیچیدگی را بیرون بکشد، در فضایی به مراتب وسیع تر و پرگنجایش تر از فضای شعر در برابر چشم آورد، و در آن اندیشه کند: منظر سنگ پشت، منظر پرنده کوچک سبک بار، و منظر فرد ناظر در صحنه. و این سه منظر خواننده را به فکر فرومی برد و وامی دارد که از خود بپرسد: من در کجای دوگانگی میان «سنگ پشت پیر» و «پرنده سبک بار» ایستاده ام و در اینجا، درست در همین جا، که فضای حقیقی شعر با فضای مجازی ذهن درمی آمیزد و مفهوم سنگینی سنگ پشت و سبک باری رهیده پرنده در حال پرواز را در تقابلی وجودی در برابر چشمانمان ترسیم می کند، و سرانجام موجب می شود تا در دور دست سه منظر، شعله افروخته ای را فرادید آوریم از آرزویی محال. و به راستی که «چه هاست در سر این قطره محال اندیش»! (۳)

اما چشم بی قرار دوربین کلامی کیارستمی شاعر، می تواند حتی از نزدیک رویارویی منظرهای گوناگون را پیش چشمان بگسترد. سروده های کیارستمی گاه او را در مقابله با سنتی قرار می دهد رنگ گرفته از تضادهای آشکار شعر فارسی: شب رو در روی روز، سیاه در برابر سفید، زیبایی در مقابله با زشتی. و در اینجا است که شاعر دیر رسیده انگار در واکنشی آشکار و در جهت عکس، به ترسیم تفاوت های اندک، گاه بسیار اندک، آنچنان اندک که گویی به چشم نمی آید، رو می آورد. در نخستین شعر مجموعه **همراه با باد می خوانیم:**

کره اسبی سفید

از مه می آید

و ناپدید می شود

در مه.

شاید در نگاه نخست، به عادت معهود، فکر کنیم که این شعر سیاه و سفید را رو در روی هم گذاشته، یا باید گذاشته باشد. اما به زودی، هرگاه به نیروی خلاقه غریب «خلاف آمد عادت»، آن سان که من درون غزل حافظ را از «زلف پریشان» به «کسب جمعیت» می رساند، مدد گیریم، خواهیم توانست به این نکته دقیق دست یابیم که باید در تصویر دقیق تر نگریم، دقیق تر از آن که تا کنون نگریسته ایم، تا تفاوت رنگ «کره اسب» را از رنگ «مه» باز شناسیم.

ناپایداری از دیگر ویژگی های جهان و انسان است که سروده های کیارستمی در برابر چشمانمان می گشاید. و در همین ظاهر شدن و باز ناپدید شدن کره اسب می توان

تصویری گذرا از ناپایداری های پایدارتر را نیز دید. عادت مألوف شعر کلاسیک فارسی ما را دعوت می کند تا بر لب جوی بنشینیم و گذر عمر را نظاره کنیم. شاعر دیر رسیده را از این عادت گزیری نیست، اما چگونه گفتن آن می تواند احساس نو بودن و نو آوری کردن را القا کند. نظاره گر نیز می تواند پیوند تنگاتنگی با آموزه نگرستی دقیق تر در تجربه های آشنای هر روزه پیش رویمان بگذارد؛ و نه فقط تجربه های هر روزه، بلکه انباشت آنچه را که در خلال قرون بدیهی می نموده است. به این شعر نگاه کنید:

برگ چنار

فرو می افتد آرام

و قراری گیرد

بر سایه خویش

در نیمروز پائیزی.

شاید بتوان به سادگی گفت بدیهی است که برگ بر سایه خود فرود خواهد آمد، این ماهیت رابطه میان شیء و سایه است. اما آیا در لحظه نگرستن به این منظره به یاد داشته ایم که برگ و سایه با هم نسبتی دارند؟ در اینجا است که مشاهده می تواند آگاهی را برانگیزاند، یا دوباره برانگیزاند، و این نگاه عادت بنیاد ماست که از مشاهده نشستن برگ بر سایه خویش شگفت زده شده است.

از این قرار در نگاه نخست به نظر می رسد که کیارستمی شاعر مصرانه سر آن دارد تا تصاویر شاعرانه را به سوی ظرفیت های بالقوه ای سوق دهد که تا کنون در شعر فارسی از آنها بهره برداری نشده است، و تأثیر نهایی شعرش در ذهن خواننده بومی این است که

شاعر می خواهد خواننده را از قید تبحر در شعر فارسی ادوار پیشین، یا حتی معاصران برهاند، واپسین وابستگی های شعر را از زبان شاعرانه رایج در گذشته و حال شعر فارسی بگسلد و کلام شاعرانه را تنها در جذب و ارائه بی قید و شرط تصاویر شاعرانه به کارگیرد. او را می توان دید در کار بازآفرینی تعریفی از شعر و تصویر شاعرانه که از سویی به کلیشه پهلوی می زند و از سوی دیگر به هنری که دیگر تنها کلامی نیست، صرفاً تصویری است و یا عمدتاً تصویری است، یعنی هنر سینما! این برداشت، به ویژه در کتاب **همراه با باد** کاملاً نمایان است، تا آنجا که خواننده به خود حق می دهد که حتی کل کتاب را به صورت فیلمی کامل، شامل سلوکی معنادار، ببیند، و هر صفحه از کتاب را، که تنها یک شعر در آن جا گرفته است، به صورت تصویری واحد یا صحنه ای گویای تک نکته ای، در نظر آورد. کتاب در طول افقی بازمی شود، بدین معنا که بالا و پایین آن از شیرازه کتاب درازتر است، به گونه ای که اگر شیرازه کتاب را در کاسه دست بگیریم و سرانگشت خود را به سمت باز کتاب بلغزانیم، به نظر می رسد که فیلمی را از آغاز تا پایان به نظاره نشسته ایم. به گمان من این خود استعاره نهایی کتاب است: هر شعر صحنه ای است و کتاب در تمامیت خود فیلمی کامل از پرسه ای پر معنا و در خود به تمام و کمال گویا.

در کار خواندن شعرهای کتاب **همراه با باد** نیز به گونه دیگری از بیان همین مطلب می رسیم. کیارستمی به راستی بر آن است که فیلم و شعر - یا شاید حتی بتوان گفت همه هنرها - هم ذاتند، یعنی هستی یگانه ای دارند که در تجلیات و جلوه های گوناگون در برابر ذهن و ضمیر ما سر برمی کنند. شخصیت های درون کتاب نیز، هر یک در تجلیاتی یگانه، هستی و حضور خود را در برابر ما به جلوه در می آورند، و در این جلوه گری سبزینگان و سبزپوشان در صف نخست در برابر چشمانمان به رقص برمی خیزند: چنار و

گیلاس و توت و کاج، شمشاد و آفتابگردان و سنبل و شبدر کوهی و تاج خروس، گردو و خرمالو و گندم و بامبو، بید و پنبه و شالی و خیزران، و بسیاری جز اینها. و همزمان با اینان زاغ و کلاغ، زنبور کارگر و زنبور ملکه، عنکبوت و سنگ پشت و مارمولک و مگس، پروانه و سنجاقک و پرستو و گنجشک، و سگ و گاو و اسب.

در فضایی چنین سرشار از استغنا، راهبگانی جوان و پیر، بی هدفی معین از سویی به سویی می روند؛ بر بستر هایی از سکوت و سنگ زنان باردار، بیدار و بیقرار، در کنار شوهران خفته خود شب را به روز می رسانند؛ و مترسک، مترسک ترسوی مفلوک، با حالت مسخره خویش از کودکان روستا سنگ می خورد و نشستگاه پرندگان می شود که قرار است از او هراسان باشند. و سرانجام آدم برفی، این موجود خیال آفرید یخین، زیر نگاه نافذ کودکی تبار آب می شود. بر گرانیگاه این سیر و سلوک شاعرانه، باد، باد همراه راهدان، با آهنگی بس بسیار موزون، تو گویی خود زاده هرم نفس رهگذر سالک باشد، راوی کتاب را گام به گام به پیش می برد، بی آنکه مقصدی و مقصودی فرا راه به چشم آید. تا هست راه است و سیر است و سفر است - و دیگر هیچ.



عباس کیارستمی و احمد کریمی حکاک، نیویورک، سال ۲۰۰۰

درنگ ما در مجموعه **همراه با باد** دیر پایید، و مباد غافل بمانیم از این واقعیت آشکار که این کتاب تنها لحظه ای و صحنه ای است از کار شاعری عباس کیارستمی. من در عین حال که در سال های ۱۹۷۰ عباس کیارستمی را چند باری در میهن مألوف دیده بودم، و نیز در غربت آمریکا کار او را، در مقام سینماگری خلاق، دنبال می کردم، اما تا سال ۲۰۰۰ و طلوع آفتاب شعرش او را ندیده بودم و با او به سخن ننشسته و در کارش کندو کاوی بایسته نکرده بودم. فیلم هایی همچون «زیر درختان زیتون»، «کلوزآپ» و «طعم گیلان» را دیده و ستوده بودم. و آرزوی دیدار او و گفت و شنود با او را در سر می پروردم، تا این که سرانجام در تابستان سال دو هزار، بخت و فرصت دیدارش در نیویورک در منزل دوستی دست داد. در این زمان تازه کار ترجمه اشعار **همراه با باد** را به زبان انگلیسی، با همراه ترجمه ام دکتر مایکل بیرد، آغاز کرده بودم. این کتاب در سال ۲۰۰۱ پیش از فاجعه یازدهم سپتامبر آن سال، به صورت متنی دوزبانه، که در آن هر شعر فارسی رودرروی ترجمه آن به انگلیسی در برابر چشم خواننده قرار می گرفت، با عنوان *Walking with the Wind: Poems by Abbas Kiarostami* منتشر گردید.

قرار بر این بود که شاعر و فیلم ساز شهیر ایرانی به دعوت دانشگاه هاروارد سفری به آمریکا بیاید و درباره هنرهای سه گانه اش - شعر و فیلم و عکس - با دوستدارانش سخن بگوید، که وضعیت حاکم بر جو سیاسی آمریکا در آن دوران این نقشه را نقش بر آب کرد. در این میان دوستی میان ما رفته رفته قوام می گرفت و من می دانستم که کتاب دیگری از اشعار او نیز به ترجمه کریم امامی و مایکل بیرد در تهران در دست انتشار است. این کتاب هم در سال ۲۰۰۵، مقارن با ۱۳۸۴ هجری خورشیدی، با عنوان **گرگی در کمین** (۴) به صورت یک متن دوزبانه با مقدمه مایکل بیرد منتشر شد.

کتاب حاوی سیصد شعر کوتاه است، و همه در همان سبک و سیاق اشعار مجموعه **همراه با باد** است که بعد از انتشار آن کتاب سروده شده اند، و نیز کلا در کسوت همان

اشعار در برابر چشم خواننده قرار می گیرند. سروده نخست مجموعه، که در مقدمه مایکل بیرد نیز به آن اشاره رفته، چنین است:

خط سرخی بر سپیدی برف

شکاری زخمی

لنگ لنگان.

مایکل بیرد در مقدمه خود که به همت گلی امامی به فارسی نیز ترجمه شده و در آغاز همین کتاب دوزبانه آمده است، در تفسیر این شعر می گوید:

خط سرخی ازخون بر سفیدی برف شعر نیست، از جمله جزئیاتی است که ممکن است در طبیعت مشاهده کرده باشیم یا چه بسا نکرده باشیم، اما زمانی که مشاهده اش کردیم، همان روایت مینیاتوری که وادارمان می کند مجسم کنیم به شعر تبدیلس می کند. خون به نوشته مبهمی تبدیل می شود. (۵)



جشنواره «آواهای مدیترانه»، لودو، فرانسه، ژوئیه ۲۰۱۴

و بدین سان خط سرخی که می تواند بر صفحه سفید کاغذ کلامی گردد که در خود معنایی دارد، در اینجا روایت سرنوشت شکاری زخم دیده را در ذهن خواننده رقم می زند در حرکتی لنگ لنگان به سوی مرگی محتوم. در یک بررسی کلی می توان **گرگی در کمین** را تداوم منطقی و تکامل تدریجی کار شاعر فیلم ساز تصویرگر دانست که همچنان در جست و جوی صید تصویرهای کلامی کار تصویر پردازی و فیلم سازی خود را ادامه می دهد.

تقریباً هم زمان با انتشار مجموعه **گرگی در کمین**، شهر لندن جشنواره بزرگی به مدت یک ماه در بزرگداشت عباس کیارستمی برگزار کرد، و از من هم دعوت شد تا، در



Photo by Nima Mina

Abbas Kiarostami, "Forest Without Leaves"



Photo by Nima Mina

Abbas Kiarostami, "Forest Without Leaves"

دو تصویر از چیدمان «باغ بی برگ» در موزه ویکتوریا و آلبرت، لندن، ۲۰۰۵

چارچوب این جشنواره، اداره یک همایش آکادمیک را سامان دهم که در آن هنرهای گوناگون عباس کیارستمی، از جمله شعر او، موضوع بررسی های دانشگاهی قرار گیرد. و بدین ترتیب جمعی از پژوهشگران دانشگاهی در «موزه ویکتوریا و آلبرت» آن شهر

گردهم آمدیم تا در این مهم، پژوهش های خود را ارائه دهیم. چیدمان کیارستمی در این جشنواره، که با عنوان «باغ بی برگی» و با الهام از سطری از اشعار مهدی اخوان ثالث، بنا شده بود و تصاویری از آن را در این مقاله مشاهده می کنید، یکی از زیباترین تجلیات کار این هنرمند است در تلفیق سه گانه صورت، تصویر و تصور، که به گفته یکی از منتقدان انگلیسی، فضای دو بعدی موزۀ خاموش را به فضایی سه بعدی و مجمعی از انواع هنرهایی که مکانی را به سخن گفتن وامی دارند، تبدیل کرد - ای کاش شرح آن فضا در ظرف کوچک این مقاله می گنجید.

اما عباس کیارستمی همچنان در کار شاعری و فیلم سازی سرگرم صید لحظه های تصویری ملموس و مجرد کلامی نیز بود، و این بار در طاق و رواق شعر حافظ، که در کتابی با عنوان **حافظ به روایت عباس کیارستمی** (۶) ثبت شده است. عنوان این اثر اندکی گمراه کننده است، چرا که این تصور را القامی کند که این شاعر نیز، مانند چند تن از شاعران دیگر زمانۀ خود - شاملو و ابتهاج، مثلاً - ویراستی از دیوان حافظ فراهم آورده است، که البته چنین نبود و نیست. از دغدغه های شاعری کیارستمی یکی هم این بوده است که کنج و کنار شعر فارسی را در جست و جوی لحظات ناب مفهومی، که می توان مغز سخن شاعر نامیدشان، بکاود و بیابد، برجسته کند، و به فارسی زبانان شعر دوست زمانه خود بنمایاند. او در کتاب **حافظ به روایت عباس کیارستمی** این کندوکاو را آغاز می کند و در چند کتاب دیگر پی می گیرد، چنان که این کار او را به اشاره هایی گذرا خواهیم دید. کتاب محتوای خود را، که عبارت است از مصراع های منفرد غزلیات حافظ، در هجده فصل - از مقام «عشق و شباب» تا «مقام رضا» - عرضه می دارد، که به نظر می رسد سیری از جوانی تا پیرانه سری را نیز در برابر دید خواننده می گشاید. بر پیشانی کتاب، بلافاصله بعد از عناوین فصل ها، گفتاوردی



Photo by Nima Mina



Photo by Nima Mina

عباس کیارستمی و احمد کریمی حکاک در کنفرانس لندن، سال ۲۰۰۵

می بینیم از شاعر سمبولیست فرانسوی Arthur Rimbaud (1854-1891) که گویا گفته بوده است: **“Il faut être absolument modern”**، «باید مطلقاً مدرن بود»، و می توان حدس زد که در یکی دو قرن اخیر مدرن بودن و چون و چند آن آرمان بسیاری از شاعران فارسی زبان نیز بوده است.

البته در محتوای مدرن بودن چند و چون بسیار می توان کرد، به ویژه آن گاه که این آرمان را با وضع روانی و نفسانی دیرآمدگی و دیررسیده بودن که در آغاز این نوشته آمده است، ترکیب یا تلفیق کنیم نتیجه این می شود که مفهوم مدرن بودن - و مطلقاً مدرن بودن - برای شاعر فرانسوی زبانی مانند رمبو از آنچه هنرمندی مانند عباس کیارستمی و دیگر شاعران معاصر فارسی زبان و ایرانی تصور می توانند کرد متفاوت بوده باشد.

در هر صورت، به نظر می رسد که این سفارش مؤکد قاطع، راهنمای عباس کیارستمی بوده است در عرضه تقطیر شعر حافظ و تقدیم آن به انسان فارسی زبان امروز. در صفحه بعدی کتاب، نامه کوتاهی آمده است از حافظ پژوه نام آور معاصر، بهاءالدین خرمشاهی به عباس کیارستمی، که کم و بیش همین مفهوم یعنی چالش پیش رو را در عرضه روایتی بغایت موجز - و پس مدرن - از لب لباب و جان کلام حافظ به این صورت خلاصه می کند:

بنده حافظ پژوه دست کم دویست بار حافظ را خوانده ام ولی این بار و این جداسازی و فاصله گذاری و قاب گیری و برجسته سازی شما به نحوی بود که بر عادت پنجاه ساله من و انسم - به همین مدت - با شعر حافظ غلبه کرد. شما خودتان هنرمند عکاس هم هستید و نمایشگاه عکس هایتان را دیده ام. زاویه دید خیلی مهم است و نورپردازی، شما در هر دو ماهرید. حرف بنده این است که

اگر از یک درخت از سه چشم انداز و با سه هجوم و سایه روشن، عکس بگیریم، حاصل کار سه چیز مختلف است. گویی سه عکس از سه درخت است. یا اگر یک عکس تکثیر شده را به پنج شکل متفاوت قاب بگیریم، پنج تصویر متفاوت القا می کند.

آن گاه خرمشاهی حافظ شناس به درستی کشف و به کار گیری توازن جدیدی را از میراث حافظ و تنوع حاصل از رفتاری متفاوت با مصراع ها یا ابیات حافظ را نیز بخشی از نگاه انسان مدرن به میراث حافظ می شمارد، چرا که می افزاید: "حسن کار شما این است که به قیمت برجسته سازی ابیات کمتر مشهور، کمتر از اشعار خیلی معروف و ضرب المثل شده حافظ استفاده کرده اید. حاصل کار شما یک تنوع هنری مهم در کار و بار شعر و حافظ پژوهی است." می توان در این گفته استاد خرمشاهی تردید کرد که کار کیارستمی نوع دیگری از حافظ پژوهی است، اما در این تردید نیست، به گمان من، که سخن او در اسلوب و شیوه کیارستمی در مدرن سازی شعر حافظ تیزبینانه و راهگشاست. کتاب حافظ به روایت عباس کیارستمی دربرگیرنده تعداد ۶۴۷ مصراع از حافظ است که با مصراع «منم که شهره شهرم به عشق ورزیدن» آغاز می شود و با مصراع «به روز واقعه تابوت ما ز سرو کنید» پایان می گیرد، و از این روزن، خواننده می تواند ادوار زندگی مردی را می توان پیش چشم آورد که از «عشق و شباب» تا «مقام رضا» را شادوار و شاد خوار زیسته است.

منزلگاه بعدی در سیر و سلوک کیارستمی در میراث شعر فارسی کتاب **سعدی از دست خویشتن فریاد** (۷) است که همچنان که از عنوان آن برمی آید، گردش یا پرسه زدن است در شعر سعدی و به عنوان مقدمه بیتی از آن شاعر پرسخن بر پیشانی کتاب نقش بسته که قاعدتاً می بایست کلید خوانشی جدید از کار او باشد: «به مقتضای زمان

اقتصار کن سعدی / که آنچه غایت جهد تو بود کوشیدی.» عبارت «مقتضای زمان» و مفهوم «اقتصار» در واقع شکل تقطیر شده چالشی است که سعدی در این غزل بر خود می نهد، و در خوانشی دیگر انگار این کیارستمی است که، چشمی در چشم سعدی و چشمی در چشم اقتضائات زمانه خویش، در مقام یکی از مسئولیت های شاعران امروز زبان فارسی به آنان گوشزد می کند.

آنچه چیدمان کتاب **سعدی از دست خویشتن فریاد** را از سلف خود **حافظ به روایت عباس کیارستمی** متمایز می کند، نوعی بی نظمی است که در برابر نظم محسوس و ملموس کتاب پیشین صف آرای می کند، تو گویی نظم و ترتیب مضمونی و مفهومی بخشیدن به حدود پانصد غزل، که تمامی کار حافظ است، آنگاه که به کار تقسیم بندی انبوه آثار وسیع و متنوع سعدی می رسد، ناگزیر به نظمی در آشفتگی بدل می شود که هر پژوهنده ای را دچار سرگیجه می کند. به گفته ناشر قدیمی مجموعه آثار شیخ مصلح الدین سعدی شیرازی، به تدوین محمدعلی فروغی، «این آشفتگی که حتی سی تا چهل سال پس از فوت سعدی در دیوان او راه یافته است، نشان دهنده آن است که هر جامع دیوان به میل و خواست خود ترتیب و توالی خاصی برای دیوان در نظر می گرفته و مهمتر این که در تقسیم غزلیات سعدی به ملمعات، ترجیعات، طبیات، بدایع و غیره اختلاف بیش از آن است که بتوان به قول فروغی نوع هر غزل را به قطع تعیین کرد» (۸). در برابر این آشفتگی و بی نظمی، آنچه در کتاب **سعدی از دست خویشتن فریاد** می بینیم، گزینش تنی تنها از سعدی خوانان روزگار ماست که می رود تا این همه را به «مقتضای زمان» در کتابی به حجم در حدود ششصد و بیست مصراع یا بیت فروکاهد، و این کار، آشکارا، از توان هنرمندی که تنها برخوردی گهگاهی با سعدی

داشته بیرون است. اجازه بدهید بحث در این کتاب را از منظر واپسین بیت مندرج در کتاب به پایان بریم:

به پایان آمد این دفتر حکایت همچنان باقی

به صد دفتر نشاید گفت حسب الحال مشتاقی

هر گاه دو کتاب **حافظ به روایت عباس کیارستمی و سعدی از دست خویشتن فریاد** را با هم و در پرتو مفهومی که در ابتدای این مقاله آوردم، یعنی دیرآمدگی یا دیررسیدگی، بکاویم و موضوع تحلیلی تاریخی قرار دهیم، نخست به این حقیقت برمی خوریم که در این گونه دیرآمدگی هم «خاطره» و هم «خلافت» نه تنها در سطح فردی بلکه در سطح تاریخی نیز عمل می کند. روانشاد شاهرخ مسکوب، **شاهنامه** را خاطره تاریخی اقوام ایرانی، یا به تعبیری «عجمان» می داند، و پویایی شگرف آن را در درازنای تاریخ، من نیز بررسی کرده ام که در چند سخنرانی و نیز در مقاله ای در یکی از شماره های پیشین نشریه **آرمان** به چاپ رسیده است (۸). خاطره تاریخی شاعران فارسی زبان قرن های بیستم و بیست و یکم به گونه ای لزوم تقطیر میراث عظیم شعر فارسی و شاعرانی اعم از ایرانی، افغانی و آسیای میانه ای و نیز در دوران های پیشین به شاعران فارسی زبان هند (یعنی هندی و پاکستانی قرن های نوزدهم و نیمه اول قرن بیستم) و نیز جای جای امپراتوری عثمانی، از ترکیه امروز گرفته تا بوزنیا و کرواساو را می توان پی گرفت؛ هرچند این مهم همچنان انجام نیافته باقی مانده است. در بعد دیگری، این خاطره تاریخی به وضع روانی ویژه ای به شاعران فارسی زبان امروز نیز به میراث رسیده است و این همه نوع خلافت ایشان را در سایه بیم و امیدهای دیگری زیر تأثیر خود گرفته است. مفهوم زیبایی شناختی دیرآمدگی نوعی احساس در محاق افتاده بودن و سنجیده شدن با

معیارها و متغیرهای مربوط به زمان های قدیم و وضعیت های قدمایی را هم به ذهن شاعر امروزین راه می دهد.

هرولد بلوم Harold Bloom در سال ۱۹۷۳ رابطه ای از این نوع را در کتابی مهم با عنوان *The Anxiety of Influence* یا (دلهره نفوذ) تحلیل کرده است. او این پدیده یا عارضه را به ویژه در شاعرانی که در پی عصر روشنگری چشم به جهان گشودند به گونه ای گسترده تر و ژرف تر می بیند، و هنگامی که این پدیده توسط فروید و یونگ، و بیشتر در روان تمامی افراد انسان بررسی می شود تا در شعر شاعران، صورت های پیچیده تر و گسترده تری به خود می گیرد. تجلی مشخص دلهره نفوذ در شعر کیارستمی، از سویی شکل رودررویی و رقابت با گذشتگان یا حتی معاصران صاحب نام و نفوذ را به خود می گیرد، و از سوی دیگر، و در ساحتی گسترده تر، به بازخوانی و بازاندیشی میراث گذشتگان می انجامد، و این هر دو را در کار شاعری عباس کیارستمی نمایان می توان دید. طرفه این که درگیری ذهنی و ترکیب رفاقت و رقابت کیارستمی را با شاعران کم و بیش همزمان خود، همچون فروغ فرخزاد و سهراب سپهری در عناوین بعضی از بهترین فیلم های او، همچون «خانه دوست کجاست» یا «باد ما را خواهد برد» می بینیم، که اشاراتی مستقیم و بی واسطه است، حال آنکه همین درگیری با نیاکانی همچون سعدی یا حافظ به شکل تقطیر تصویری موجود در آثار آنان به ویژه در گونه غزل یا شعر غنایی تجلی می کند، که نمونه های معدودی از آن را در بالا آوردیم. موارد دیگر رقابت و رفاقت با معاصران، یا دست کم شاعران نسل پیشین را در اشعاری همچون «در کنار رودخانه» نیما یا «قاصدک» اخوان می توان دید که شاید نظیره های آن را در شعر کلاسیک فارسی بیش از همه در سنت شعری «جواب» می توان یافت (۱۰).

منزلگاه بعدی در سیر و سلوک در کار شاعری عباس کیارستمی کتابی است در دو جلد با عنوان **آتش در باد: جزئی از کلیات شمس** (۱۱). در این کتاب، که به محمدرضا شفیع کدکنی تقدیم شده، کیارستمی را می بینیم در ادامه دو اثر پیشین، یعنی در جست و جوی شعر کهن فارسی در پی - و در پی گیری - مفهوم یا مفاهیم نو و نوین و شیوه های نوآوری در آنچه که شاید در چشم بیشتر خوانندگان امروزی و در نگاه نخست، سنتی همیشه همان و لایتغیر جلوه کند. شعری که در این کتاب «به عنوان مقدمه» انتخاب شده این است:

طبع چیزی نو به نو

خواهد همی

چیز نو، نوره رو

خواهد همی

بیت بالا مطلع غزل کوتاهی است که طی آن راوی نصیحت پرداز سالکان مسلک زمان را به طی طریقی هدفمند فرا می خواند تا آنجا که در بیت مقطع می گوید:

رو به سر چون سیل، تا بحر حیات

جوی کن، کان آب گو خواهد همی (۱۲)

که در آن، نهایت این سیر، رهرو پیگیر را به کندن جوی آب دعوت می کند چرا که آب بحر حیات یا در واژگانی امروزی تر «دریای زندگی»، گودالی را می طلبد که بتواند در آن پای گیرد. آنچه شاعر امروز از این همه می طلبد همانا نسبت میان طبع آدمی است،

که دم به دم چیزی نو می خواهد و او را به تکاپو وامی دارد تا مقصدی، که شاید هرگز در دسترس و در اختیار او نخواهد بود، همان قصه راه و مقصد که در شعر کهن فارسی، به ویژه در شعر انفسی سنت عرفان، پرونده ای بس قطور دارد.

جلد اول از این کتاب دو جلدی ۵۵۳ صفحه شماره گذاری شده دارد و در جلد دوم، که ظاهراً باید ادامه جلد اول باشد، شماره گذاری صفحات کتاب از شماره ۵۶۶ شروع می شود و در صفحه ۱۱۰۵ با مصراع «شب رفت و حدیث ما به پایان نرسید» به پایان می رسد. در پشت جلد مجلد دوم این اثر نیز بیت معروفی درج شده که کل کتاب قاعدتاً باید با مفهوم مندرج در آن که از نظر محتوا مفاخره ای آشکار است و به شکلی نو آورانه در فضای پشت جلد کتاب نقش بسته، به پایان برسد:

دلبری و دیدلی

اسرار ماست

کار کار ماست

چون او یار ماست

نوبت کهنه فروشان

درگذشت

نوفروشانیم و

این بازار ماست

در این تردیدی نیست که به عنوان «جزئی از کلیات شمس» کتاب دو جلدی **آتش در باد** حاوی گزینشی نوخواهانه و نوآورانه از دیوان کبیر مولوی است، اما اگر سخن در این باشد که این گزینش بر کدام مبنا و محتوای زیبایی شناختی یا غلظت شعریت در این کتاب بر چگونه اساسی است، باید اذعان کنیم که کتاب راهگشا و راهنمای جست و جوی ما در این امر نخواهد بود.

مجموعه بعدی شعری که کیارستمی در آن شعر شاعری را تقطیر کرده عرضه می کند کتابی است با عنوان **آب: گزیده نگری اشعار نیما** (۱۳)، که در آن واژه گزیده نگری معنا و مفهوم دقیقی ندارد. این کتاب که در سال ۱۳۸۹ به چاپ رسیده ظاهراً براساس گفته مشهور نیما بدین مضمون که، «من به رودخانه شبیه هستم که از هر کجای آن لازم باشد می توان آب برداشت» تدوین شده، و در آن گاه تک سطری و گاه فrazی در برگرفته دو یا سه سطر شعر از نیما درج شده است. این کتاب به سیروس طاهباز، پژوهشگری که عمر خود را در کار گردآوری اشعار و آثار نیما گذراند، تقدیم شده است. این کتاب هم مانند دو کتاب پیشین «به عنوان مقدمه» ای دارد، و آن این است:

گر پیوشیدم از هزار یکی

در هزارت مباد هیچ شکی

ور در اندام قصه ام نه درست

قصه حرف است نکته باید جست

شب عاشقان بی دل (۱۴) عنوان کتاب دیگری است که در آن مفهوم «شب در اشعار شاعران کهن پارسی» مورد توجه تدوین کننده قرار گرفته و در سال ۱۳۹۲ به چاپ

رسیده و تنها اثر از این نوع است که مفهوم شب را در شعر بیش از صد شاعر از شاعران قدیم فارسی زبان که در آنها واژه شب جایی و نقشی دارد، آورده است. بیت معروف حافظ «شب تاریک و بیم موج و گردابی چنین حایل / کجا دانند حال ما سبکباران ساحل ها» به عنوان مقدمه بر تارک این کتاب می درخشد.

و سرانجام به کتابی می رسیم که در سال ۱۳۸۹ به چاپ رسیده با عنوان **باد و برگ**، که در صفحه نخست آن دو عبارت «باد از زبان برگ / برگ از زبان باد» نیز به چشم می خورد، چنان که گویی این عبارت می تواند عنوان فرعی کتاب باشد (۱۵). این کتاب از نظر اندازه کوچکترین کتاب از کتاب های عباس کیارستمی است، که همه جز **گرگی در کمین**، خارج از اندازه های معمولی هستند. بخش «به عنوان مقدمه» این کتاب این شعر است:

از ستم روزگار

پناه بر شمر

از جور یار

پناه بر شعر

از ظلم آشکار

پناه بر شعر

که در خود می تواند مقام والای شعر را در کهکشان هنرهای فارسی زبانان بنمایاند. این کتاب شامل ۳۶۴ صفحه است که در هر صفحه شعری واحد درج شده است.

هرگاه بخواهیم در نقدی عمودی پنج کتابی را که در آن عباس کیا رستمی در کسوت گزینشگر شعر فارسی پا بر عرصه می گذارد، یعنی **حافظ به روایت عباس کیارستمی**، **سعدی از دست خویشتن فریاد**، **آتش در باد**، **جزیی از کلیات شمس**، **آب: گزیده فکری اشعار نیما**، و **شب عاشقان بی دل: شب در اشعار شاعران کهن پارسی** را از نظر بگذرانیم، شاید باید گفت از این فاصله زمانی اندک نمی توان به رگه های درخشانی در کار کاوش های او در آثار گذشتگان دست یافت، این قدر هست که شاعر، ژرفای جست و جویی خود را در آثار پیشینیان به سامانی رسانده و زیر نگاه خوانندگان شعر فارسی قرار داده است، و در لزوم این گونه غواصی ها در دریای بیکران شعر فارسی کمترین تردیدی نمی توان داشت. سخن در این است، اما، که آیا آنچه سرانجام فراچنگ می آید بیشتر به نوع نگرش کاوشگر بستگی پیدامی کند تا دستیابی به ارزش هایی اعتبار یافته یا اعتبارهایی تثبیت شده در کاوشگری ها و غواصی های بسیار. در نهایت امر می توان گفت عباس کیارستمی، خواه در مقام هنرمندی ابداع گر و خلاق، خواه در مقام دمساز مشتاقی در کار شاعری، در این مجموعه کارهایی از خود به یادگار گذاشته که حتی در فقدان حضور جسمانی او نیز می توان در معنای کار او چند و چون روا داشت.

در ماه ژوئیه سال ۲۰۱۴ در شهر کوچک لودو Lodeve در فرانسه جشنواره بزرگی برگزار شد با عنوان *voix de la méditerranée* (آواهای مدیترانه) (۱۶). در این جشنواره از عباس کیارستمی دعوت شده بود تا درباره شعر و فیلم سازی خود سخن بگوید و من هم دعوت شده بودم تا درباره تاریخ شعر فارسی سخنی بگویم. خانم معصومه لاهیجی نیز کار ترجمه سخنان کیارستمی و مرا به زبان فرانسوی برعهده گرفته بود که به خوبی از عهده کار برآمد. برای من این جشنواره موقعیت دیگری بود، سال ها

پس از جشنواره لندن، تا دیداری با این دوست خوب و هنرمند بزرگ تازه کنم، و درمحیطی که به راستی تلفیقی از فرهنگ های اروپا و خاورمیانه بود درباره ادبیات فارسی و هنرهای ایرانی، سخنانی با حاضران و علاقه مندان در میان گذارم.

خاطره پنج روز نشست و برخاست نزدیک از بام تا شام با چنین دوستی از زیباترین غنائمی بود که در مقام یک کارشناس ادب فارسی نصیب من می شده است و هنوز به



عباس کیارستمی و احمد کریمی حکاک در فستیوال لندن، ۲۰۰۵



جشنواره «آواهای مدیترانه»، لودو، فرانسه، ژوئیه ۲۰۱۴

یاد دارم که در روز پایانی جشنواره، آنگاه که از عباس کیارستمی خداحافظی می کردم، امید دیداری مشابه، شاید در همان شهر زیبای ساحل مدیترانه در سال بعد برایم دلگرم کننده و نشاط آور می نمود. متأسفانه آن آرزو هرگز برآورده نشد، و کیارستمی به گونه ای نامنتظر از میان ما رخت بربست. در یک سال و نیمی که از درگذشت این دوست خوب، این هنرمند گرانقدر، و این همراه بی مانند می گذرد بارها یاد خوش دوستی اش را در دل و جان خود زنده کرده از سرچشمه هنرهایش سیراب شده ام. تا هستم یادش در من زنده خواهد بود.

در روزهای نخست پس از درگذشتش یکی از سروده هایش را که در فضای مجازی بارها به گردش در آمده بود، دیدم:

وقتی آمد آمد

وقتی بود بود

وقتی رفت بود.

و من با تغییر تک واژه ای در پایان سروده او، نجوا کردم:

وقتی آمد آمد

وقتی بود بود

وقتی رفت هست.



درخت گیلان عباس کیارستمی، دانشگاه مریلند، بهار ۲۰۱۷

مراسم کاشت درخت گیلان به نام عباس کیارستمی

در دانشگاه مریلند، سپتامبر ۲۰۱۵

پانویس ها:

۱- عباس کیارستمی، *همراه با باد: مجموعه سروده های عباس کیارستمی*، تهران، نشر هنر ایران، ۱۳۷۸.

2- Abbas Kiarostami, *Walking with the Wind: Poems by Abbas Kiarostami*, tr. Ahmad Karimi Hakkak and Michael Beard, (Bilingual Edition), Harvard Archive, 2001.

۳- شکل ساده تر این آرزو را در شعر «پرنده آه فقط یک پرنده بود» فروغ فرخزاد نیز می توان دید.
نک: فروغ فرخزاد، *تولدی دیگر*، چاپ سوم، تهران، انتشارات مروارید ص. ۱۴۷-۱۴۶

۴- عباس کیارستمی، *گرگی در کمین*، با عنوان انگلیسی *A Wolf Lying in Wait*، ترجمه کریم امامی و مایکل بیرد، تهران: سخن، ۱۳۸۴، ص. ۱۳.

۵- پیشگفته، ص. ۱۱.

۶- عباس کیارستمی، *حافظ به روایت عباس کیارستمی*، تهران، نشر فرزانه، ۱۳۸۵.

- ۷- عباس کیارستمی، *سعدی از دست خویشتن فریاد*، تهران، انتشارات نیلوفر، ۱۳۸۶.
- ۸- شیخ مصلح الدین سعدی شیرازی، مجموعه آثار شیخ مصلح الدین سعدی شیرازی، تدوین و تصحیح محمد علی فروغی، تهران، انتشارات ققنوس، ۱۳۶۳، ص یازده.
- ۹- احمد کریمی حکاک، «*شاهنامه در درازنای سده ها: سرگذشت یک شاهکار*»، آرمان، ۲۰۱۶.
- ۱۰- برای تحلیل بیشتر این موضوع نگاه کنید به:
- Ahmad Karimi-Hakkak, "Artistic Creativity and the Art of Subterfuge," Introductory Essay Contributed to an Art Exhibit Catalogue at the Aga Khan Museum, titled *Rebel, Jester, Mystic, Poet*, Toronto, Canada, 2017.
- ۱۱- عباس کیارستمی، *آتش در باد: جزئی از کلیات شمس در دو جلد*، تهران: چاپ و نشر نظر، ۱۳۹۰.
- ۱۲- مولانا جلال الدین محمد بلخی، *دیوان کامل شمس تبریزی*، تهران: سازمان انتشارات جاویدان، چاپ دوازدهم، ۱۳۷۵، جلد دوم، ص ۶۴۲.
- ۱۳- عباس کیارستمی، *آب: گزیده نگری اشعار نیما*، تهران: چاپ و نشر نظر، ۱۳۸۹.
- ۱۴- عباس کیارستمی، *شب عاشقان بی دل: شب در اشعار شاعران کهن پارسی*، تهران: چاپ و نشر نظر، ۱۳۹۲.
- ۱۵- عباس کیارستمی، *باد و برگ، برگ از زبان باد*، تهران: چاپ و نشر نظر، ۱۳۸۹.
- ۱۶- گزیده ای از برنامه های این فستیوال را که در آن عباس کیارستمی و من سخن گفتیم در سامانه های زیر می توان دید:

<http://www.youtube.com/watch?v=st8eswtzl8>

voix de la méditerranée, vendredi 18, juillet 2014

گیاهان انجیل^۱ نوشتۀ: بهرام گرامی^۲



یادداشت: پس از انتشار کتاب گل و گیاه در هزار سال شعر فارسی^۳ و مقاله بلند گیاهان تورات^۴ و کتاب گیاهان در قرآن^۵، این یادداشت کوتاه، حاصل کندوکاوی در انجیل است.

کتاب مقدس (Holy Bible) دارای دو بخش متمایز به نام عهد عتیق (Old Testament) و عهد جدید (New Testament) است. در میان عامۀ ایرانیان، اولی معروف به تورات یا کتاب آسمانی دین یهود و دومی معروف به انجیل یا کتاب مقدس

^۱ با یاد عزیز از دست رفته جناب نصرت الله ضیایی که باید سپاسگزار او باشم برای خواندن متن و ارائه پیشنهاد های سودمند.

^۲ بهرام گرامی تحصیلات ابتدائی و متوسطه را در زادگاه خود تهران به پایان رسانید. لیسانس مهندسی کشاورزی، فوق لیسانس در اصلاح نباتات و بیماری های گیاهی و دکترای ژنتیک گیاهی را به ترتیب از دانشگاه تهران، دانشگاه آمریکایی بیروت و دانشگاه مانی‌توبا (Manitoba) در کانادا دریافت کرد. پس از عزیمت به آمریکا در سال ۱۹۸۵، به مدت ده سال در دانشگاه کالیفرنیا در دیویس به تحقیق پرداخت. وی به عنوان استاد مدعو در هنگ‌کنگ، بحرین و چین تدریس کرده و هم اکنون ویراستار مشاور دانشنامه ایرانیکا در زمینه گل و گیاه است.

^۳ گرامی، بهرام، گل و گیاه در هزار سال شعر فارسی (تشبیهات و استعارات)، همراه با شرح و معنای همه ابیات مربوط به گل و گیاه در دیوان حافظ، با مقدمه ایرج افشار، ویراست دوم، انتشارات سخن، تهران، ۱۳۸۹.

^۴ گرامی، بهرام، گیاهان تورات، ایران نامه (تورنتو)، جلد ۲۸ (۲)، تابستان ۱۳۹۲، صفحه ۶۸-۹۶.

^۵ گرامی، بهرام، گیاهان در قرآن، با مقدمه بهاء الدین خرّمشاهی، انتشارات دستان، تهران، ۱۳۹۵.

دین مسیح است. از جهت کمی، انجیل کمتر از نصف تورات است. انجیل در لغت عبرانی به معنای بشارت است و تسمیه این کتاب بر وجه بشارت بهشت به مؤمنان است. انجیل کتابی مشتمل بر ذکر احوال و اقوال و معجزات و سایر افعال یسوع^۱ یا در واقع زندگینامه او از ولادت تا زمان صعود^۲ است که توسط افراد مختلف نوشته شده است.

انجیل اربعه^۳ توسط چهار تن به طور جداگانه طی پنجاه سال پس از عیسی تألیف شده است:^۴

۱. انجیل متی (Matthew)، توسط متی از حواریین و شاگردان یسوع در فلسطین به زبان عبرانی.

۲. انجیل مرقس (Mark)، توسط مرقس از شاگردان بطرس رأس الحواریین به زبان افرنجی (فرنگی).

۳. انجیل لوقا (Luke)، توسط لوقا طبیب در اسکندریه به زبان یونانی.

۴. انجیل یوحنا (John)، توسط یوحنا از حواریین به زبان یونانی.

هر یک از این چهار مؤلف، به جای ثبت و ضبط دقیق مکالمات و نصایح یسوع، هر چه را در خاطر داشته و به هر نحو فهمیده ضبط کرده است. از این رو، حتی در مشترکات،

^۱ یسوع، مخفف ایشوع، از اصل ایشوع، نام حضرت مسیح است. برخی گفته‌اند که عیسی از همین کلمه است. (مترجم *انجیل اربعه*)

^۲ صعود، به معنای بالا رفتن، کنایه از برخاستن عیسی مسیح از قبر و به آسمان رفتن اوست. اهل اسلام معتقدند که عیسی مسیح مصلوب و مقتول نشده، بلکه خداوند او را به آسمان برده است.

^۳ میرمحمد باقر بن اسماعیل حسینی خاتون آبادی (۱۰۷۰-۱۱۲۷ ق / ۱۶۶۰-۱۷۱۵ م) به درخواست شاه سلطان حسین *انجیل اربعه* را از عربی به فارسی ترجمه کرد و تعلیقات و توضیحات بسیار به آن افزود. این کتاب به کوشش رسول جعفریان از سوی مرکز پژوهشی میراث مکتوب انتشار یافت. مدفن حسینی خاتون آبادی در تخت فولاد اصفهان است. همه مطالب این نوشتار برگرفته از چاپ دوم (۱۳۸۴) این کتاب است.

^۴ گفته می‌شود که متی و لوقا از مرقس اقتباس کرده‌اند.

با یکدیگر انطباق کامل ندارند. در واقع، هر انجیل بازتاب خاطرات و نظرات مؤلف آن است.

مریم (= زن عبادت کننده در زبان عبرانی) مادر عیسی مسیح در زمان نامزدی با یوسف دریافت که از روح القدس آبتن شده است. یوسف برای رهایی از رسوایی تصمیم به جدایی از مریم گرفت، ولی در خواب فرشته‌ای از سوی خداوند بر او ظاهر شد و گفت که بی هیچ بیم مریم را که از روح القدس آبتن است به خانه خود ببرد و فرزند پسر را عیسی نام گذارد. یوسف چنان کرد و تا زاده شدن عیسی مسیح در بیت اللحم (= خانه گوشت، به اعتبار تعلق یافتن روح القدس به لحم یسوع در آن مکان "بعد از تولد" او) به مریم نزدیک نشد. بنا بر انجیل متی، شجره‌نامه عیسی مسیح با ۴۲ پُشت به ابراهیم می‌رسد: چهارده نسل از ابراهیم تا داوود، چهارده نسل از داوود تا جلاء بابل و چهارده نسل از جلاء بابل تا ولادت عیسی. (متی: ۱-۲) این شجره‌نامه بین یهودیان و مسیحیان مورد اختلاف است.^۱ ***

انجیر. نحوه تشکیل میوه انجیر در طبیعت پیچیده و خارج از دایره دانش عمومی است. در تورات از انجیر مکرر نام برده شده، ولی در قرآن فقط یک بار آمده و به آن سوگند خورده شده است. روزی یسوع گرسنه شد و بر درخت انجیری نظر کرد و در آن چیزی غیر برگ نیافت، به درخت گفت که زین پس از تو میوه‌ای هرگز بیرون نیاید.^۲ درخت فی الحال خشکید. شاگردان تعجب کردند. یسوع گفت حقیقت آن است که اگر شما را ایمانی باشد، نه فقط می‌توانید درخت انجیر را بخشکانید، بلکه به کوه می‌گویید حرکت

^۱ مترجم انجیل اربعه مجموع را چهل و یک تن می‌داند، زیرا نباید "یک کس دو بار از پدران شمرده شود." وی می‌افزاید که ذکر نسب مسیح که پدر نداشته از طریق یوسف نجار کاملاً بی‌وجه است، و اگر مراد ذکر پدران مریم باشد که در این صورت نیز اسامی و تعداد و ترتیب آنان با آنچه در تورات آمده اختلاف دارد.

^۲ این همان عیسای مشهور به گذشت و مهربانی است که بر درخت انجیری که به او میوه نمی‌دهد خشم می‌گیرد.

کن و خود را به دریا بینداز و چنان می‌شود. (متی: ص ۵۱ و مرقس: ص ۹۶)^۱ همان طور که در درخت انجیر هرگاه شاخه‌ها نرم شود و برگ‌های آن بیرون آید، می‌دانید که تابستان نزدیک شده است، برای آمدن مسیح بر در خانه‌های شما نیز نشانه‌هایی وجود دارد. (متی: ص ۵۹ و مرقس: ۱۰۱) یسوع در اهمیت توبه این مثل را گفت که باغبانی به درخت انجیری که پس از سه سال هنوز میوه نداده بود، یک سال دیگر زمان داد تا میوه دهد و گرنه آن را قطع خواهد کرد. (لوقا: ص ۱۴۷)

خردل. خردل در فارسی و عربی نام چند گونه گیاه از تیره کلم است که بذر آن بسیار کوچک و وزن هزار دانه انواع آن در حدود ۳ گرم است. خردل در تورات نیامده، ولی در قرآن دو بار از آن نام برده شده است: یکی در آیه ۴۷ سوره ۲۱/انبیاء که ... اگر عملی ثواب به اندازه دانه خردلی باشد، آن را به حساب آوریم، و دیگر در آیه ۱۶ سوره ۳۱/لقمان که اگر عملی ثواب آن به اندازه دانه خردلی باشد و در دل تخته سنگی یا در آسمان‌ها یا در زمین نهفته باشد، خداوند آن را به حساب می‌آورد.

در انجیل سه بار از خردل به عنوان کوچک ترین دانه نام برده شده و عبادت مردمان در برابر عظمت ذات او چون دانه خردل دانسته شده است. یسوع مثلی برای ایشان آورد که ملکوت آسمان‌ها مانند دانه ریز خردل است، ولی ریع و حاصلش بیشتر است. هرگاه کسی دانه خردل را بکارد، پس از مدتی از همه سبزی‌ها بزرگتر شود و درختی گردد که مرغان هوا در سایه شاخه‌های آن جای گیرند. یعنی قلمرو الهی، در مقابل اراده الهی، به دانه خردل تشبیه شده است. (متی: ص ۳۴ و مرقس: ص ۸۰ و لوقا: ص ۱۴۸).

^۱ در انجیل متی، نفرین به درخت انجیر و خشکیدن آن فی الحال بوده، ولی در انجیل مرقس، نفرین در یک روز و دیدن درخت خشکیده در روز بعد بوده است. (مترجم انجیل اربعه) این یکی از بسیار موارد ناهمخوانی، ولو کوچک، در میان انجیل اربعه است.

روزی شاگردان در خلوت از یسوع پرسیدند که چرا ما قادر نیستیم شیطان را از خود بیرون کنیم؟ یسوع گفت: حقیقت آن است که ایمان شما کم است. اگر به قدر دانه خردل ایمان داشتید، وقتی به این کوه می‌گفتید از اینجا به جای دیگر برو، کوه حرکت می‌کرد و بر او دشوار نبود (متی: ص ۴۳) یا به درخت توت می‌گفتید که جانب دریا رو و در آنجا کاشته شو. (لوقا: ص ۱۵۵)

در ادب فارسی نیز خردل، در اشاره به دانه آن، به معنای ذره و مقدار ناچیز آمده است، با پنج بیت به ترتیب از انوری، ابوالفرج رونی، جامی، سعدی و نظیری نیشابوری:

با کمال تو فلک یک نقطه‌ست / با وقار تو زمین یک خردل

از وقارش به صدهزاران رنج / نکشد کوه قاف یک خردل

[در برابر وقار و سنگینی او، کوه قاف دانه خردلی بیش نیست.]

هر که را خر ساخت شهوت نیم خردل، گو به عقل / خود به فهم خرده بینان نیم خردل
هم خر است

خر در مصراع اول بیت بالا نام حیوان و در مصراع دوم به معنای بزرگ است. نیم خردل در مصراع اول کنایه از مقدار بسیار ناچیز و در مصراع دوم نصف کلمه خردل یعنی خر است که به مقدار زیاد اشاره دارد.

زان گنج‌های نعمت و خروارهای مال / با خویشتن به گور نبردند خردلی

در این قبیله مرا نیست قدر یک پشه / در این طویله مرا نیست قرب یک خردل

یک دانه خردل را خردله می‌نامند، با دو بیت از اوحدی مراغه‌ای و سعدی:

چون اوحدی از مستی سر بر نکنی، ار من / در جام تو زین افیون یک خردله اندازم

میازار عامی به یک خردله / که سلطان شبان است و عامی گله

رَز. در تورات، داشتن تاک و تاکستان و استفاده از آن اهمیت بسیار دارد و در قرآن از ایجاد باغ انگور با دیگر درختان میوه مکرر سخن رفته است. در انجیل نیز از باغ انگور یاد شده است. (متی: ۵۲ و مرقس: ۹۷) زمانی یسوع به شاگردان جامی داد که بیاشامند و گفت من از این وقت فشرده انگور [شراب] را نمی آشامم تا روزی که با شما در ملکوت پدرم بیاشامم. (متی: ۶۴) یسوع گفت: من رَز حقیقی هستم و پدرم مرا غرس کرده و هر شاخی^۱ که در من باشد و میوه ندهد پدر آن را قطع می کند و هر شاخی که میوه می دهد آن را پاک می کند تا میوه های بسیار بیاورد. شما پاکانید و در من ثابت باشید تا میوه برآورید و گرنه میوه ای نمی آورید و می خشکید و بیرون افکنده می شوید و در آتش می سوزید. من در پدرم ثابت هستم. (یوحنا: ص ۲۱۱) پاک کردن شاخه های میوه دهنده احتمالاً به هَرَس سالانه تاک اشاره دارد که از آن به صورت تزکیه یا زکاة نام می برند تا عملکرد آن بیشتر و حبه های انگور آن درشت تر شود، با بیتی از سعدی:

زکاة مال بدر کن که فضله رَز را / چو باغبان بُرد بیشتر دهد انگور

گندم. کشت و کار گندم در سرزمین فلسطین بدون آبیاری و به صورت دیم با آب باران بوده است. در ۲۵ آیه از تورات به کشت یا برداشت گندم و دانه یا آرد آن اشاره شده و گندم نشانی از نعمت و عنایت الهی بوده است. گندمی که در تورات و انجیل آمده از اسلاف گندم امروزی با دانه ریزتر و پوسته سخت تر بوده است. در قرآن مکرر از حبّ به معنای دانه نام برده شده که، مبتنی بر قرائن، به گندم یا جو اشاره دارد، از جمله در آیه ۱۲

^۱ در این سطر و سطر بعد، نگارنده "هر شاخی" را جایگزین "هر نهالی" کرده است.

سوره ۵۵/رحمن از حبّ یا دانه با پوست نام برده شده که احتمالاً به جو یا یکی از دو گونه قدیمی گندم به نام *emmer (Triticum dicoccum)* یا *Triticum* (*spelt spelta*) اشاره دارد. این دو گونه از اجداد گندم‌های اصلاح شده بدون پوست و پُر محصول امروزی هستند که در گذشته در عربستان و بین النهرین شایع بوده‌اند. این گونه‌ها حتی پس از خرمن کوبی در پوست باقی می‌ماند، ولی در آسیاب پوست آن جدا می‌شود و به صورت کاه درمی‌آید.

در انجیل آمده که روزی یسوع گفت ملکوت آسمان‌ها به آدمی ماند که زراعت کند و تخم نیکویی بکارد. وقتی که مردم در خواب [غفلت] روند، دشمن او در میان حاصل او تخمی می‌کارد که آن تخم نیکو را باطل کند. صاحب زرع یا خداوند به غلامان می‌گوید اکنون نروید آن تخم بد را جمع کنید که مبادا گندم را نیز با آن بکنید، بلکه در وقت درو یعنی روز رستاخیز به دروکنندگان یا فرشتگان می‌گوید که اول تخم بد را جمع کنند و دسته دسته در جهنم بسوزانند و بعد گندم را جمع کنند و در انبار او [بهشت] بگذارند. یسوع گفت که کشت نیکو، پسران ملکوت، تخم بد، پسران بدکاران و دشمنی که تخم بد کاشته شیطان است. (متی: ص ۳۴)

خرمن گندم یا جو را می‌کوبند و ساقه و برگ و سبوس آن را که از دانه جدا می‌شود کاه یا کاه و گلش می‌نامند. خرمن را بر باد می‌دهند و با این عمل کاه سبک از خرمن جدا می‌شود و دانه سنگین برجای می‌ماند. در جای دیگر نیز آمده که کسی از سوی خداوند خرمن را پاک می‌کند، دانه‌ها را در ظرف جمع می‌کند و کاه آن را با آتشی که خاموش نمی‌شود می‌سوزانند. (متی: ص ۱۰) در وقتی دیگر یسوع به شاگردان گفت که کار درو کردن بسیار است و کارکنان کم هستند، از صاحب محصول بخواهید تا کارکنانی

بفرستد. در اینجا، مراد از صاحب محصول پروردگار است و درو کردن کنایه از جدا کردن مردمان خوب از بد است، به تمثیل جدا کردن دانه از کاه.^۱ (متی: ص ۲۴)

یسوع گفت: به درستی که دانه گندم اگر به خاک نیفتد و نمیرد، تنها باقی بماند و اگر در خاک بیفتد و

بمیرد دانه های بسیار بار آورد. آن کس که دوست دارد جان خود را هلاک می کند. اگر کسی مرا خدمت کند باید که به من ملحق شود و هر جا که من باشم در آنجا باشد و پدر من او را تکریم کند. من هرگاه از زمین بلند شدم، هر کسی را که بخواهم به جانب خود می کشم. (یوحنا: ص ۲۰۶) به نظر می رسد عیسی در این موعظه شهادت در راه او و خدا را ترویج می دهد با این تمثیل که هر کس در این راه بمیرد، چون دانه گندم که دوباره از خاک سر برزند، با او برخواند خاست.

یسوع در روز شنبه به جانب زراعت ها رفت. شاگردان او گرسنه شدند، پس خوشه های گندم را می چیدند و در میان دو دست می مالیدند، یعنی دانه ها را از سبوس جدا می کردند و می خوردند. به یسوع گفتند که اینک شاگردان تو کاری می کنند که در روز شنبه حلال نیست. یسوع شواهد و مواردی را ذکر کرد و نتیجه گرفت که خوردن نان روز شنبه با حضور او حرام نیست. (متی: ص ۲۹ و لوقا: ص ۱۲۴)

از گیاهان دیگری نیز در *اناجیل اربعه* نام برده شده است: نعناع و شبت و گشنیز (متی: ص ۵۶) و نعناع، سداب^۲ و سبزیهای مختلف (لوقا: ص ۱۴۳) که از آنها مالیات می گرفتند. نی که باد آن را به حرکت درمی آورد. (متی: ص ۲۷) گندُر که وقتی مردم

^۱ حاصل معنا آن است که یسوع به تنهایی در موعظه خلق کافی نیست، بلکه باید در این کار به امر پروردگار جمعی معین او باشند. (مترجم *اناجیل اربعه*)

^۲ سداب گیاهی است دارویی از جنس *Ruta* که عصاره آن سبب کاهش قوه باه در مردان و سقط جنین و نازایی در زنان می شود و برگ بدبوی آن دافع حشرات است. ناصر خسرو آن را در سر راه به رمله در فلسطین دیده است. آسمان را سداب رنگ گفته اند.

با شادی بسیار به آن خانه آمدند و طفل [یسوع] را با مادر او مریم یافتند، او را سجده کردند و ظرف‌های خود را گشودند و برای او قربانی‌ها و نذرهای طلا و کُندر آوردند.^۱ (متی: ص ۹ و لوقا: ص ۱۲۷) نخل که گروهی هنگام عید و در استقبال از یسوع در اورشلیم شاخه‌های آن را به نشانه پیروزی در دست گرفتند (یوحنا: ص ۲۰۵) و این مطابق با تورات است که "شاخ نخل بگیرید و در پیشگاه الهی شادمانی کنید." (لاویان، ۲۳:۴۰) این نیز در انجیل آمده که "آیا انگور یا انجیر از خار و خشک به دست می‌آید؟ از درخت نیکو میوه نیکو و از درخت بد میوه بد بیرون می‌آید، یعنی کار نیکو از ذخیره نیکوی مرد شایسته و کار بد از نهاد مرد بدکار بیرون می‌آید." (متی: ص ۱۸ و لوقا: ص ۱۲۷) شاید این مثل عربی که "من یزرع الشوک لا یحصد العنب" (کسی که خار می‌کارد انگور برداشت نمی‌کند) از اینجا آمده باشد.

^۱ در عبارت انجیل لبنان وارد شده که برابر آن در فارسی کندر است، لیکن بعضی از نصارا گفته که لبنان عطر خاصی است. (مترجم/انجیل/اربعه)

گفت و گو با ماندانا زندیان به بهانه انتشار مجموعه شعر
 «ما خورشید سایه‌های خویشیم»: من هرگز از جنبش سربلند سبز ایران دور
 نبوده‌ام...

مصاحبه از سپیده جدیری (۱)



ماندانا زندیان

ماندانا زندیان، شاعر، روزنامه‌نگار و پزشک، زاده‌ی سال ۱۳۵۱ در شهر اصفهان و دانش‌آموخته‌ی رشته‌ی پزشکی در ایران است. امثال او بسیار معدودند و باعث دلگرمی فعالان داخل ایران، زیرا با وجود سال‌ها زندگی در خارج از ایران، هم‌اکنون بعد از هفت سال که از جنبش سبز می‌گذرد او هنوز هم با آن همدلی دارد و چه در شعرها و چه در گفت‌وگوها و فعالیت‌هایش این همدلی را نشان می‌دهد. ماندانا زندیان نه تنها در کتاب جدیدش که به پروین فهمی، مادر فرهیخته و آگاه زنده‌یاد سهراب اعرابی تقدیم کرده است، بلکه در مجموعه شعر قبلی خود نیز به جنبش سبز و شهدای آن پرداخته بود و در کل می‌توان او را شاعری دانست که شعرهایش از آن‌چه در بطن اجتماع رخ می‌دهد تاثیر بسیار می‌پذیرد و از آن جدا نیست.

آثار منتشر شده‌ی او عبارتند از:

* شش مجموعه شعر با عناوین «نگاه آبی» (نشر پژوه/ ایران) / «هزارتوی سکوت» (نشر پژوه/ ایران) / «وضعیت قرمز» (شرکت کتاب لس آنجلس) / «در قلب من درختی ست» (شرکت کتاب لس آنجلس) / «چشمی خاک، چشمی دریا» (نشر ناکجا/ پاریس) / و «ما خورشید سایه‌های خویشیم» (انتشارات اچ اند اس/ لندن)

* جمع‌آوری ترانه‌های زویا زاکاریان و چاپ گزینه‌ای از آن آثار با نظارت شاعر در دفتری به نام «طلوع از مغرب»، (نشر پژوه، ایران)

* نوشتن مقدمه، بیوگرافی و بررسی آثار نقاشی حسام ابریشمی در کتاب

Expression of Love

* گردآوری، تنظیم و ویراستاری کتاب «امید و آزادی»، پیرامون زندگی و کار ایراج گرگین (انتشارات شرکت کتاب لس آنجلس)

* تنظیم مجموعه‌ای از مصاحبه‌ها با شاعران و نویسندگان، پیرامون ده شب شعر انستیتو گوته در تهران در کتابی با عنوان «بازخوانی ده شب»، (انتشارات بنیاد داریوش همایون برای مطالعات مشروطه‌خواهی، آلمان)

* روایت زندگی استاد احسان یارشاطر در قالب یک گفت‌وگو در کتابی با عنوان «احسان یارشاطر در گفت‌وگو با ماندانا زندیان»، (انتشارات شرکت کتاب لس آنجلس)



ماندانا زندیان ساکن لس آنجلس آمریکا و عضو هیأت تحریریه‌ی فصلنامه‌ی ره‌آورد است، بخش معرفی شعر برنامه‌ی رادیویی هما سرشار را اداره می‌کند، و نیز به کار و پژوهش در زمینه‌ی سرطان‌های مهاجم و پیشرونده، در بیمارستان Cedars Sinai مشغول است.

درباره‌ی مجموعه شعر جدید زندیان، «ما خورشید سایه‌های خویشیم» با او به گفت‌وگو نشستیم. این کتاب را می‌توانید با مراجعه به لینک زیر از انتشارات اچ اند اس تهیه کنید:

<http://www.hands.media/books/?book=to-our-silhouettes-we-are-the-sun>



سپیده جدیری

چه شد که تصمیم گرفتید این کتاب خاص را به پروین فهیمی پیشکش کنید، با این که پیش از این کتاب و بعد از جنبش سبز هم مجموعه شعر با شعرهای سبز منتشر کرده بودید و اگر درست خاطرم باشد، شعری نیز برای سهراب اعرابی در مجموعه‌ی قبلی‌تان داشتید؟ البته در این کتاب جدید، شعری به شخص پروین فهیمی و همچنین شعر دیگری به سهراب اعرابی تقدیم شده است.

سورن کی‌یرکگارد (Søren Kierkegaard)، فیلسوف دانمارکی، گفته است:

«زندگی را تنها با نگاه به پس می‌توان دریافت ولی تنها با نگاه به پیش می‌توان زیست.»

«ما خورشید سایه‌های خویشیم» دربرگیرنده شعرهای سال‌های ۱۳۹۱ تا ۹۵ خورشیدی است. بیشترین سهم وقت و اندیشه و عاطفه من در این بازه زمانی، که به‌تمامی به روزهای پس از دوران حضور خیابانی جنبش سبز برمی‌گردد، به تدوین زندگی‌نامه استاد احسان یارشاطر تعلق داشت، که فرصتی برای گردآوردن اشعاری که می‌نوشتیم نمی‌گذاشت. با این‌وجود آن اندیشه و عاطفه، حتی همان سهم که می‌کوشید از بیرون «به پس نگاه کند و دریابد» از آن منی بود که نمی‌توانست پاک از حال و «پیش» رها باشد و به تعبیر کی‌یرکگارد زندگی نکند.

من هرگز از جنبش سربلند سبز ایران، و خواست ارجمندش، آزادی، دور نبوده‌ام. خیلی نمادین، حتی دستبند سبزم را هم درنیاورده‌ام. زندگی‌نامه این جنبش، و هر حادثه، برای هر کوشنده و پشتیبان آن، در متن زندگی من وارد و در شعرم، شخصی‌ترین خلوتی که دارم، ثبت می‌شود. شعرهای زیادی در این مجموعه هست، حتی اشعاری که بر پیشانی‌شان اشاره‌ای به یک شخص یا یک حادثه نیست، که در مسیر پویه آزادی، و دشواری‌های بیرون از شمار آن، شکل گرفته‌اند. نمونه‌اش شعری که می‌گوید:

«... سخت است به گردنت نگویی / سیلِ داربستِ اعدام و / صندوق و باتوم
کودتا / سماع زخمی شالش را / سیلی می‌زند، سینه خیز، و / سخت است سکوت
را از جیغ و جنون پس‌نگیری و / از گلوی صدایت بترسی و / در سوگِ قبرهای
بی‌سطر نفس‌بکشی؛ / سخت است...»

این شعر در فضای حمله فیزیکی یک مأمور به دختر خانم رهنورد و آقای موسوی در دیدار با آنها ساخته شد. نمی‌توانستم بگذرم؛ نه من، نه شعر، نمی‌توانستیم.

خانم پروین فهیمی، برای من نمونه زیبا و کامل یک انسان آگاه و مسئول و یک شهروند جهان امروز است. هر چه گذشت، هر چه بیشتر شناختمش، ژرف‌تر دوستش داشتم. انسانی که فرزندش را زیر آوار جهل و خشونت از دست داده است و همچنان همه را به آگاهی، خردورزی و رواداری دعوت می‌کند. از شکایت خود از قاتلین فرزندش، به شرط آزادی همه زندانیان سیاسی، می‌گذرد؛ در هر زادروز سهراب اعرابی درخت می‌کارد و می‌گوید: «ما درخت می‌کاریم، نه آتش» تا به جای درد و خشم، به زندگی فکر کند و آن را بگستراند. این همه بخشاینده‌گی و بخشندگی پدیده است. خانم فهیمی یکی از عزیزترین انسان‌های جهان من است. همیشه دلم می‌خواست راهی برای ابراز ستایش و قدرشناسی‌ام از حضور انسانی‌اش پیدا کنم. فکر کردم اهدای این مجموعه شعر، که یاد همه این سال‌ها را در خود دارد، تا اندازه‌ای این کار را می‌کند.

مجموعه شعر دیگرم که مورد نظر شماست، «چشمی خاک، چشمی دریا»، سال ۱۳۹۱ منتشر شد، که در کنار اشعار گوناگون در فضاهای گوناگون، اشعاری در فضای جنبش سبز، و آزادی‌خواهی هم دربردارد؛ ولی «ما خورشید سایه‌های خویشیم» صمیمانه متعلق به خانم فهیمی است، حتی عاشقانه‌هایش هم پیچیده در فضای تلاش‌های کوشندگان جامعه مدنی برای دستیابی به آزادی شکل گرفته است؛ این تلاش‌ها ارزش‌هایی ست که باید به‌نوعی تحسین و برجسته شوند.

ادبیات و هنر این ظرفیت را دارند که از حرکت‌های اجتماعی پشتیبانی کرده، به ماندگاری ارزش‌هایشان کمک کنند، و در مواردی حتی جلوتر از آن‌ها گام بردارند.

چقدر به نوشتن شعر سیاسی معتقدید؟ آیا شعر می‌تواند دور از فضای سیاسی یک سرزمین بماند با سراینده‌ای بی‌تفاوت به آنچه در اطرافش می‌گذرد، اما همچنان شعر بماند؟ و برعکس، آیا شعر می‌تواند ریشه در

تفکری سیاسی و اعتراضی داشته باشد اما به شعار نزدیک نشود و همچنان شعر بماند؟ ممنون می‌شوم با مثال شرح دهید.

پاسخی که می‌توانم به پرسش فراگیر شما بدهم، شاید این باشد که به نوشتن شعر با هر مضمون، معنی و مفهوم که با اندیشه و احساس شاعر، و آن خلوت ناب و صمیمانه که شاعر با کلمه و زندگی و جهان دارد، در آمیخته باشد، باور دارم؛ از شخصی‌ترین تجربه‌های عاطفی که یک آن در جهان شاعر رخ داده تا رویدادهای بزرگ اجتماعی یا سیاسی. ولی آن‌چه را که در سال‌های پیش از انقلاب زیر عنوان «تعهد»، و بیشتر از سوی هواداران ذهنیت چپ، به شعر تحمیل می‌شد، یک تکلیف و تصنع می‌دانم که در شرایطی از بیرون به شعر تحمیل می‌شود و شعر را از صداقت و صمیمیت تهی می‌کند.

به نظر من تنها تعهد شاعر به آن خلوت، و آن اندیشه و عاطفه است تا صادقانه و صمیمانه به شعرش وارد شوند. سهراب سپهری، بیژن جلالی و عباس کیارستمی در نگاه من همان اندازه متعهدند، که فرخی یزدی و محمود درویش در شعرهای مقاومتشان. ضمن این که من دور ایستادن شعر از فضای سیاسی یک سرزمین را با بی‌تفاوتی شاعر به آن‌چه پیرامونش می‌گذرد یکی نمی‌دانم.

سهراب سپهری در یکی از یادداشت‌های روزانه‌اش نوشته است:

«دنیا پر از بدیست و من شقایق را تماشا می‌کنم. روی زمین میلیون‌ها گرسنه است. کاش نبود. ولی وجود گرسنگی، شقایق را شدیدتر می‌کند و تماشای من ابعاد تازه‌ای به خود می‌گیرد.

وقتی که پدرم مُرد نوشتم: پاسبان‌ها همه شاعر بودند. حضور فاجعه، آنی دنیا را تلطیف کرده بود. فاجعه آن طرف سکه بود، و گرنه من می‌دانستم که پاسبان‌ها شاعر نیستند. در تاریکی آنقدر مانده‌ام که از روشنی حرف بزنم. چیزی در ما

نفی نمی‌گردد. دنیا در ما ذخیره می‌شود و نگاه ما به فراخور این ذخیره است و از همه جای آن آب می‌خورد.

من هزاران گرسنه بر خاک دیده‌ام و هیچ‌وقت از گرسنگی حرف نزده‌ام. نه، هیچ وقت. ولی هر وقت رفته‌ام از گلی حرف بزنم دهانم گس شده است. گرسنگی هندی طعم دهانم را عوض کرده است و من دین خود را ادا کرده‌ام.»

این صمیمیت شاعر با خویشتن خود است، در دورانی که سپهری را شاعر متعهد نمی‌شناخت.. این شعر کیارستمی به نظر من یک شعر کامل است، برای هر زمانه: «از شکاف در/ هم سوز می‌آید/ هم نور ماه»

در پاسخ به بخش دیگر پرسشتان، شعر، به نظر من، حتماً می‌تواند اجتماعی یا سیاسی باشد و شعر بماند. نمونه‌های درخشان در روزهای حضور خیابانی جنبش سبز بسیار بود؛ شعرهای شب‌نم آذر، شعرهای مجموعه «سردم نبود» پگاه احمدی، شعرهای علیرضا آدینه، شهاب مقربین، مهدی موسوی، و شاعران بسیار دیگری که شما در پروژه ارزیابی شعر ایستادگی در صفحه «وارطان سخن بگو» آثارشان را گرد آوردید.

یک نمونه خوب شعر «حجت» از دکتر اسماعیل خویی‌ست:

«شکست خواهد خورد/ این را/ آیینِ مرگ می‌داند:/ همین که پنجره‌مان وا باشد/ بر هوای سحرگاهی؛/ و ماه/ پستانش را/ از لای ابرها/ نشان بدهد؛/ و تو/ ملافه را/ از روی رانِ خویش/ پس بزنی؛/ و این پرنده بخواند.»

اجازه می‌خواهم این را هم اضافه کنم که من هر متن را به ذات اجتماعی می‌دانم؛ بدین معنی که باور دارم هر متن، حتی یک شعر عمیقاً عاشقانه که رابطه میان دو انسان زمینی را تصویر می‌کند، در خلأ ساخته نمی‌شود- از فضای بزرگ‌تر جامعه پیرامونش اثر می‌گیرد و بر آن اثر می‌گذارد. یکی از دلایل نیرومند علاقه و احترام بسیار من به اشعار شاعرانی

مانند نزار قبانی و محمود درویش این هم هست که شخصی‌ترین زوایای یک احساس را با مشکلات اجتماعی و سیاسی سرزمین‌شان کنار هم در یک شعر می‌گنجانند.

عاصف حسینی، شاعر جوان افغان، هم شعرهای ارزنده‌ای در این زمینه دارد:

«...زمینی شده‌ایم/ که این گونه یکدیگر را می‌پرستیم/ با نجوایی کفرآمیز و عطری تلخ/ کفاره این بت‌پرستی اما/ فقط مرگ است/ کنارم بنشین/ ما را به زودی می‌کشند/ مردمی با تسبیح و دعا و اسپند/ مردمی گرسنه که هنوز دعایشان از میان آلودگی هوا/ می‌رود بالا .../... به آغوش می‌کشم/ چقدر زمینی شده‌ام/ که لب‌هایت را بی‌وضو می‌بوسم!»

من فکر می‌کنم این مسائل را نمی‌شود کاملاً از هم جدا کرد. اصلاً تمام تلاش‌های اجتماعی و سیاسی برای برساختن جامعه‌ای باز و آزاد برای انسان است. این انسان، در هیأت یک فرد و یک حضور این جهانی، نمی‌تواند در شعر امروز غایب بماند- در جایگاه عاشق، معشوق یا مرتضی کیوان در این شعر درخشان شاملو:

«...نه به‌خاطر دیوارها/ به‌خاطر یک چپر/ نه به‌خاطر همه انسان‌ها/ به‌خاطر نوزاد دشمنش شاید/ نه به‌خاطر دنیا/ به‌خاطر خانه تو/ به‌خاطر یقین کوچکت که انسان دنیایی‌ست/ به‌خاطر آرزوی یک لحظه من که پیش تو باشم/ به‌خاطر دست‌های کوچکت در دست‌های بزرگ من و لب‌های بزرگ من بر گونه‌های بی‌گناه تو.../... به‌خاطر عروسک‌های تو، نه به‌خاطر انسان‌های بزرگ/ به‌خاطر سنگفرشی که مرا به تو می‌رساند/ نه به‌خاطر شاهراه‌های دوردست.../... به‌خاطر تو/ به‌خاطر هر چیز کوچک هر چیز پاک بر خاک افتادند/ به‌یاد آر/ عموهایت را می‌گویم/ از مرتضی سخن می‌گویم.»

شما از استعاره و ترکیب‌ها و تصاویر استعاری به میزان زیاد در شعرهایتان استفاده می‌کنید، همین‌طور است در شعرهای این کتاب. علت این رویکرد پر رنگ شما به

استعاره چیست؟ آیا سیاسی بودن مضمون شعرهاست که این ضرورت را ایجاد می‌کند، یا علاقه‌ی شخصی خودتان به این سبک شعر؟

به‌نظرم شعر هر شاعر، در ساختار و معنا، برکشیده از نگاه، هستی‌شناسی و شخصیت، به‌معنای تداوم اندیشه، رفتار، احساسات و ساختار ذهنی ویژه اوست.

حضور پررنگ تصاویر استعاری در شعر من به نگاهم به جهان و رویدادهای آن برمی‌گردد. من شعر را بیش از آن که در کلمه ببینم، در تصویر می‌بینم - به گفته اسماعیل خویی، با تصویر فکر می‌کنم. استعاره‌ها تنها برگردان آن تصاویرند در هیأت زبان، در شعر سیاسی و غیر سیاسی، هر دو.

بر اساس سلیقه‌ی شعری خودم، دوست داشتم با چنین تصاویری بیشتر در شعرهایتان روبه‌رو می‌شدم، تصاویری که کاملاً مختص به شعر خودتان است و از آنچه پیش‌تر در چنین سبک شعری با آن مواجه بوده‌ایم، آشنایی‌زدایی می‌کند: «که دورترین خواب سنگ را / گل می‌کند.»؛ «آب از صدایم رد می‌شود، منقلب»؛ «سنگ بر سنگ / به دورترین دریا تکیه می‌کند»؛ ... این لحظاتی که در شعرهایتان برجسته می‌شود حاصل چیست؟ نگاه متفاوت شما به شعر استعاری و تصویری؟ و چرا از این تجربه‌های متفاوت، بیشتر در شعرهایتان بهره نمی‌برید؟

مطمئن نیستم پاسخ درستی برای این پرسش داشته باشم. شاید آن‌چه شما نگاه متفاوت، یا لحظاتی که در شعر برجسته می‌شوند، می‌نامید، به پاسخ پرسش پیش برمی‌گردد، که به‌معنای دقیق کلمه انتخاب من نیست. اتفاق می‌افتد. من تنها روایتش می‌کنم. هر چه این اتفاق، خاص‌تر باشد، به تجربه‌ای خاص، گاه یگانه، نزدیک‌تر می‌شود و روایت متفاوتی هم از آن بیرون می‌آید.

در کتابتان شعری نیز به نیره توحیدی تقدیم شده است. در مجموع، نگاهتان به عنوان یک شاعر زن و یک فعال، به جنبش زنان ایران چیست؟

خوشحالم که ساختار پرسشتان مسیر درست و امکان بیان کامل تر پاسخی را که در ذهن دارم هموار می کند. این که نام نیره توحیدی، شما را، حتی حین تنظیم پرسش هایی پیرامون شعر، به فکر جنبش زنان ایران می اندازد، به شکلی نمادین این معنا را هم می دهد که این جنبش و کوشندگان و پشتیبانانش تعریف و تثبیت شده اند.

دکتر توحیدی در یک مصاحبه گفته است: «مبارزات زنان یک بُعد رسمی و متشکل دارد و یک بُعد روزانه به معنای زندگی زنانه کردن؛ یعنی زنی که خودآگاه و توانمند است و ارزش خودش را می شناسد، اعتقاداتش را در زندگی روزانه اش اجرا می کند.»

من به این سخن و به جنبش زنان ایران باور دارم و بر اساس تعریف دکتر توحیدی جریان های زیبای بسیاری، از کمپین یک میلیون امضا، که از دل این جنبش تاریخی سربرکشید و بالید، تا هر مقاومت زنان در برابر فشارهای روزانه حکومت، و هر موفقیتشان در عرصه های گوناگون فرهنگی، علمی، ورزشی و... را دلیل زنده بودن این جنبش می دانم؛ حتی در شرایط کنونی که نمی گذارند نمود بیرونی اش چندان به چشم آید.

به نظر من جنبش زنان ایران یک فرآیند دراز مدت است، که با سویه های گوناگون، مانند مقاومت، مبارزه، و فرهنگ سازی برای خودباوری و توانمند کردن زنان، در جان جامعه نفس می کشد و تا دستیابی به خواست های اساسی اش، از جمله برابری حقوقی زنان و مردان ادامه می یابد. افت و خیز این جنبش هم، مانند افت و خیز هر جنبش اجتماعی خواستار دگرگونی های ارزشی، فرهنگی، اجتماعی و حقوقی امری طبیعی ست.

یکی از تاثیرگذارترین و ستایش آمیزترین شعرهای کتابتان را به استفان شاربونیه، سردبیر شارلی ابدو تقدیم کرده اید. به نظر شما طنزهایی گزنده

در حد آنچه در شارلی ابدو مطرح می‌شود، چقدر بر گسترده‌تر شدن فضای آزادی بیان اثر دارد؟ آیا به عنوان یک شاعر، محدودیتی برای آزادی بیان قائلید، یا به آزادی بیان بی حد و حصر معتقدید؟

آن شعر و تقدیمش به استفان شاربونیه ستایش آزادی بیان است. به نظر من، آزادی عقیده و بیان به بالیدن خلاقیت در جامعه کمک می‌کند، این خلاقیت در بازه‌هایی از زمان هنجارشکنی نام می‌گیرد؛ ولی گاهی شکسته‌شدن و فرو ریختن برخی هنجارها، مسیر پالایش اخلاق و شکل‌گیری تمدن را هموار می‌سازد.

من یادگرفته‌ام و باوردارم که حد آزادی را قانون تعیین می‌کند - قانونی که بطور دمکراتیک تصویب شده باشد. آزادی بی حد و حصر را نمی‌پذیرم، چرا که خود عاملی برای نفی آزادی دیگران می‌شود. عمیقاً به آزادی، از جمله آزادی اندیشه و بیان، که مورد نظر پرسش شماست، تا آنجا که به آزادی دیگران آسیب نزنند، باور دارم. همچنین به اعلامیه جهانی حقوق بشر باور دارم که در نوزدهمین ماده‌اش آمده است: «همه باید از حق آزادی عقیده و بیان برخوردار باشند؛ این حق، آزادی داشتن عقیده بدون دخالت دیگران، و آزادی جستجو، دریافت و انتقال اطلاعات و عقاید را از طریق هر نوع رسانه‌ای بدون در نظر گرفتن مرزها شامل می‌شود.»

وجود انسان‌هایی چون شما که با وجود سال‌ها زندگی در خارج از ایران، هم‌اکنون بعد از هفت سال که از جنبش سبز می‌گذرد هنوز هم با آن همدلی دارید و چه در شعرها و چه در گفت‌وگوها و فعالیت‌هایتان این همدلی را نشان می‌دهید، می‌تواند برای فعالان داخل نیز دلگرم‌کننده باشد. حال، ماندانا زندیان خود را بیشتر شاعر می‌داند، فعال سیاسی یا پزشک؟

پزشکی، به عنوان یک دانش، و پژوهش در گستره آن، زمینه تحصیلات دانشگاهی و کاری من است.

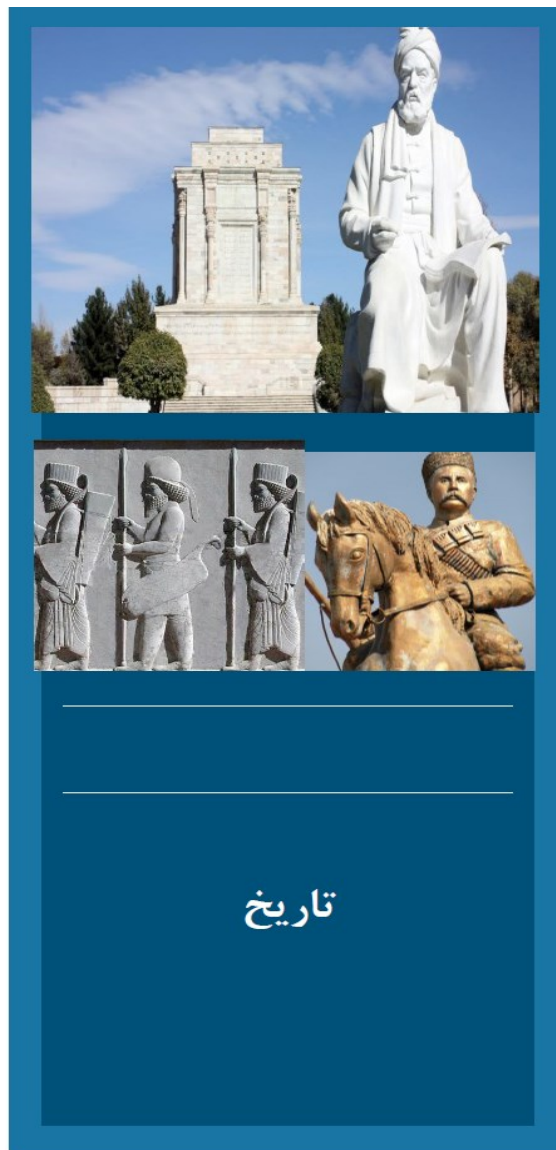
شعر اما با هستی من در آمیخته است. اگر از بیرون از خود به او که من است نگاه کنم، می گویم که «ماندانا زندیان» دوست می داشت وقت و اندیشه و عاطفه اش را، به تمامی، به شعر می سپرد. دوست می داشت خودش را شاعر تعریف می کرد. ولی روبه رو شدن پی در پی با واقعیت های تلخ این جهان، گاه کنش هایی طلب می کند، که دست کم او نتوانسته در هیأتی جز تلاش های مدنی تعریف و به آن عمل کند. در شرایطی که هستیم، اولویت فکری و مطالعاتی ماندانا زندیان، جامعه مدنی، جنبش های اجتماعی و مسئولیت ها و وظائف شهروندی است.

این ها شاید به ذات تعریف «فعال سیاسی» نباشند، و راست این است که او هم در درونی ترین لایه های فکر و روانش «فعال سیاسی» تعریف نمی شود، هر چند فعالیت های اجتماعی کوشندگان جامعه مدنی، به ویژه در جامعه ایران، این تعریف تحمیلی را به خود می پذیرد، چرا که جنبش های اجتماعی، هر چند در پی رسیدن به قدرت سیاسی نیستند، جامعه محورند و بیشترین تمرکزشان بر گفتمان سازی و فرهنگ سازی است، بیان گر مجموعه ای از خواست های بر ضد نهاد قدرت هم هستند.

من فکر می کنم این سویه ها، «شاعر» و «کوشنده جامعه مدنی»، بر هم اثر می گذارند و از هم اثر می پذیرند. حساسیت ها و دلنگرانی های زندیان کوشنده جامعه مدنی به هر روی به شعرش هم وارد می شود و شعر - ادبیات در معنای فراگیر - گستره بسیار اثرگذاری برای هر کنش گری اجتماعی هم هست. هر چه بیشتر فکر می کنم، با هر فاصله از خودم، بیشتر می پذیرم که جدا کردن این دو سویه برایم دشوار، بلکه ناممکن است.

زیرنویس:

۱- سپیده جدیری؛ شاعر، مترجم، روزنامه‌نگار و بنیانگذار جایزه‌ی شعر زنان ایران (خورشید) است. نخستین کتابش، مجموعه شعر «خوابِ دختر دوزیست» است. دومین مجموعه از اشعار جدیری با عنوان «صورتی مایل به خون من» به چاپ رسید و «دختر خوبی که شاعر است» مجموعه شعر دیگر اوست. تازه‌ترین کتاب منتشر شده‌اش در ایران مجموعه شعر «و غیره . . .» است. از سپیده جدیری همچنین مجموعه‌ی «منطقی» که داستان‌های کوتاه او را در بر می‌گیرد به چاپ رسیده است. او دو ترجمه از اشعار ادگار آلن پو و خورخه لوئیس بورخس را نیز زیر چاپ برده است.



به مناسبت هفتادمین سالگرد تجزیه هند و تأسیس پاکستان

بهای کلانِ اُمت سازی در شبه قاره هند...

محمد ارسی^۱



یادداشت نویسنده: این مقاله اولین نوشته از مجموعه مقاله هایی در بررسی وقایع تاریخی مهمی است که بعد از جنگ جهانی دوم در خاورمیانه و آسیای غربی رخ داد و در شکل گیری وضع امروزی منطقه و دنیا نقشی تعیین کننده ایفا کرد...

پاکستان نمونه روشن یک کشور درمانده است، درمانده درحدی که از حل هر مسئله مهم مملکتی، اعم از داخلی و خارجی یا ملی و بین المللی، ناتوان است. پاکستان با ۱۶۰ میلیون جمعیت با هفتمین ارتش توانمند جهان که به جنگ افزارهای اتمی مجهز است، در میان دُول درمانده عالم که در انگلیسی Failed States می گویند، در بدترین وضعیت ممکن قرار دارد که مطلعین منطقه حتی خود محققین و دست اندرکاران آن کشور، مثل احمد رشید، موقعیت پاکستان را در لبه پرتگاه پاشیدگی دانسته، در افق دور، در دراز مدت هم موقعیت رهایی و نجاتی برای مردم مظلوم آن مشاهده نمی کنند.

^۱ محمد ارسی، جامعه شناس و تاریخ دان، صاحب تالیف های متعدد در زمینه تاریخ ایران و خاورمیانه است.

پاکستان نقطه تلاقی مجموعه مشکلات و مسائلی است که هریک از آنها می تواند برای نابودی و پاشاندن هر کشور و مملکتی در دنیا کافی باشد: تروریزم مذهبی، جنگ فرقه-ای، اختلافات قومی و ملی، جنگ قدرت در میان تشکلات و شخصیت های سیاسی، فساد مالی و اجتماعی، ناامنی جمعی، فقر عمومی ضعف شدید آموزشی و بهداشتی، بی همسایگی و انزوای سیاسی، جنگ طولانی خارجی و کودتاهای پی در پی نظامی. این کودتاها به همه کاره شدن نظامیان و معطل ماندن قانوندانان و بی معنی شدن قانون اساسی در پاکستان منجر شد. مجموعه این علل و عوامل پاکستان را به کشوری سخت درمانده و ناکار و هم بسیار خطرناک تبدیل کرده، زیرا مجهز است به اسلحه هسته-ای و آلوده به تعلیمات افراطی تروریستی-جهادی.

در ارتباط با تروریزم ایدئولوژیک جهادی، پاکستان را می شود کانون اصلی تولید جهادست های منطقه نامید. نقطه طالبان را با یاری دستگاه اطلاعاتی ارتش پاکستان بستند، بن لادن و القاعده در آنجا جان گرفته، ریشه کردند، گروه های تروریستی کشمیری، خانه امن در پاکستان دارند. سپاه صحابه و لشکر جنگجوی که شیعه کشی کار شبانه روزی آنها شده، صد درصد ساخت خود پاکستان است. از طرفی سوء استفاده ابزاری از این باندهای تروریستی-جهادی، بین ارتش و سرویس های اطلاعاتی پاکستانی و این دارودسته های تروریستی، نوع خاصی از دوستی و دشمنی ها را به وجود آورده که به قربانی شدن توده ی مردم پاکستان، حتی ترور خود نیروهای مسلح کشور منجر گشته است. در این باره روزنامه وال استریت جورنال می نویسد:

"از سال ۲۰۰۱ میلادی تا کنون هفده هزار فرد عادی به دست تروریست های جهادی از پای درآمده اند و پنج هزار پرسنل نیروهای امنیتی نیز در درگیری با این باندهای افراطی جان باخته اند... وزیر کشور پاکستان، نيسار خان می گوید:

دشمنانمان به ما دارند ریشخند می زنند... آنها کاری با ما ندارند، زیرا ما خود از درون داریم می شکنیم و از هم می گسلیم" (۱)

درواقع جنگ اسلامی علیه ارتش شوروی در افغانستان، که ضیاء الحق حاکم نظامی و دیکتاتور پاکستان پیشواز و گرداننده اصلی آن محسوب می شد و از حمایت بی چون و چرای آمریکا و عربستان سعودی و تشویق علماء اسلام و مسلمانان جهان نیز برخوردار بود پاکستان را به محل اجتماع تروریست های جهادی جهان و کانون آموزش ایدئولوژی جهادی، پرورش عنصر جهادی و سازماندهی و قدرت یابی تروریست هایی تبدیل کرد که دیگر امکان کنترل و نظارت بر آنها برای هیچ قدرت و دولتی در "منطقه" ممکن نبود. در این مورد پرزیدنت سابق پاکستان یعنی ژنرال پرویز مشرف چنین می نویسد:

"گفته معروفی هست که آنچه در کوتاه مدت به دست آید، ممکن است به رنجی در درازمدت تبدیل شود. این همان اتفاقی است که برای ما رخ داده، برای آمریکا و عربستان و پاکستان، که به اتفاق در کارزار جهادی علیه اتحاد شوروی شرکت داشتیم. زیرا ما بودیم که "مجاهدین" را به وجود آوردیم؛ آتش تندروی و تعصبات مذهبی را ما در آنها روشن کردیم؛ ما مسلحشان کردیم، ما تغذیه و تأمینشان کردیم و برای جنگ با شوروی فرستادیمشان به افغانستان؛ ما لحظه ای ننشستیم و فکر نکردیم که بعد از پیروزی در جهاد بر ضد شوروی با انبوه این جهادست ها چه باید کرد؟ چطور بتوان آنها را به یک زندگی سالم و مولد وارد کرد؟ باری ما اشتباه کردیم و این اشتباه به قیمت زیادی برای پاکستان و افغانستان تمام شد..." (۲)

جنگ فرقه ای و اختلافات آنتاگونیستی قومی مصیبت دیگری است برای پاکستان که از ابتدای تجزیه هندوستان و ظهور این کشور مدافع اسلام، گریبانگیر این مملکت شده و با مخدوش شدن مرزهای دین و حکومت، مرحله به مرحله، بر عمق و گستره جنگ وجدال های فلج کننده فرقه ای و قومی نیز افزوده شده است!

"در آغاز تشکیل کشور پاکستان، حدود ۲۳ درصد جمعیت آنرا هندوها، بودائی ها، سیک ها و مسیحیان و سایر غیرمسلمان ها تشکیل می دادند" (۳)، محمدعلی جناح بنیانگذار کشور پاکستان هم که فردی مدرن، مترقی و موافق با بیطرفی دستگاه دولتی در میان ادیان و فرقه های مختلف موجود در جامعه بود، در دفاع علنی از آزادی دینی و عقیدتی خطاب به اعضاء مجلس موسسان پاکستان چنین می گفت:

"در این کشور پاکستان، شما حق دارید و آزادید که به هر معبد و محلّ عبادتی که مایلید بروید؛ شما آزادید به مسجد بروید یا به هر عبادتگاه دیگری که در اینجا وجود دارد؛ در واقع به هردین و آئین و کاست و عقیده ای وابسته باشید، این تعلق و وابستگی شما هیچ ربطی با امور و کار "دولت" ندارد...." (۴)

در حقیقت، قصد شخص قائد اعظم - جناح - در جدایی از هند، ایجاد یک کشور و دولت اسلامی در شبه قاره هند نبود. یعنی در پی جدایی سرزمین مسلمان هندی از هندوها بود و نه تشکیل کشور اسلامی براساس دین و مذهب و یکه تازی حاکمان شرع. هدف جدّی او ایجاد کشوری بود با اکثریت مسلمان، ولی با آزادی مذهبی که پیروان ادیان و مذاهب مختلف موجود در پاکستان با دموکراسی و آزادی در اجرای مراسم سنتی و مذهبی خود آزاد و آسوده خاطر باشند. اما پس از درگذشت او، با تشدید روند تبدیل کشوری با اکثریت مسلمان، به کشور اسلامی پاکستان، زندگی بر غیرمسلمانان، چنان سخت و سنگین و ناممکن گشت که با از دست دادن حقوق انسانی و آزادی های مذهبی خود، ناچار به ترک کشور اسلامی پاکستان شدند. این مهاجرت و تحلیل رفتن جمعیت غیرمسلمان، چنان پر شمار بوده که: "آن بیست و سه درصد از جمعیت پاکستان که غیرمسلمان بودند امروزه به سه درصد کاهش پیدا کرده است" (۵). شگفتی آور این که کدورت و خصومت با متصوفه و شیعه و احمدیه که حدود سی درصد از جمعیت ۱۶۰ میلیونی پاکستان را تشکیل می دهند، شدیدتر از خصومتی است که در

حق غیرمسلمانان اعمال می شود؛ زیرا علماء افراطی سنی خاصه وهابی، توده شیعه، احمدیه یا متصوفه را مرتد تلقی کرده، قتل آنها را واجب می دانند. بدین جهت است که طالبان، لشکر جنگجوی القاعده به ویژه گروه تروریستی سپاه صحابه، ترور جمعی جمعیت شیعه را به کار جهادی جدی خود تبدیل کرده اند. آنها طی این دو دهه اخیر با عملیات تروریستی، هزاران تن از زن و مرد و کودک و پیر و جوان شیعه را به خاک و خون کشیده اند. دردناکتر اینکه کثیری از این عملیات تروریستی ضد شیعه و احمدیه جلوی چشم نیروهای امنیتی و انتظامی انجام می گیرد و تروریست ها به هدف خود که وحشت افکنی و نابودی جوّ وفاق ملی، ونفی مدارا و مروت در میان مردم است، می رسند. اما دردناکترین نوع ترور و سرکوب در مورد روشنفکران غیرمذهبی، سکولارها و لائیک ها اعمال می شود. این افراد که عمدتاً در مراکز فرهنگی و دانشگاهی تدریس یا تحصیل می کنند، دائماً تهدید می شوند، البته نه سرراست از طرف مقامات دولتی و امنیتی، بل اعضاء آتش به اختیار شاخه های دانشجویی و دانشگاهی احزاب اسلامی مقتدر و متصل به ارتش پاکستان هستند که وظیفه حذف فیزیکی این روشنفکرها و لائیک ها را به عهده دارند. به این جماعت اهل اندیشه، ابتدا برچسب ضد دینی و تهمت می زنند که در حضور جوانان مومن و مسلمان، به نبی اکرم و مصحف و قرآن علناً توهین کرده اند. سپس، نوبت سلاح و چماق و چاقو به دستان بنیادگرا می رسد که جان قربانی را می گیرند!

قتل مشعل خان در ماه میلادی آوریل، یعنی چند ماه پیش، دردانشگاه عبدالولی خان که بازتاب جهانی داشت، نمونه روشنی از نحوه سرکوب و حذف دگراندیشان و سکولارها را در کشور اسلامی پاکستان به نمایش می گذارد.

مشعل خان از جمله دانشجویان پیشرو در دانشگاه عبدالولی خان در مردان بود که نظام آموزشی و محتوای دروس مدارس عالی و دانشگاهی پاکستان را که تحت کنترل و نفوذ ملاها، طلبه ها و احزاب اسلامی است، سخت مورد انتقاد قرار می داد. او از فساد اداری و مالی که مراکز تحصیلی عالی کشور را به تباهی کشیده، پرده برمی داشت. بنابر اطلاعیه های متعددی که در محیط دانشگاهی در پی قتل مشعل انتشار یافته، آمده است که:

"مشعل خان اعلام کرده بوده که مدارکی دال بر فساد شدید اداری مسئولان دانشگاه عبدالولی خان دارد و به زودی آنها را علنی خواهد کرد؛ مسئولان با تهدیدهای سخت، سعی در خاموش کردن اومی کنند، چون نتیجه ای نمی گیرند، او را متهم می کنند که به مقدسات دینی و مذهبی مسلمانان توهین کرده است... در پی این تهمت و اتهام بی پایه که به منزله حکم قتل او بود، اعضاء به خشم آمده جمعیت اسلامی دانشجویان - فرزند حزب جماعت اسلامی - و فدراسیون دانشجویان پشتون، وارد کار شده، جلوی چشم ماموران انتظامی در محوطه دانشگاهی، مشعل خان را بعد از ضرب و شتم مفصل با شلیک گلوله می کشند و دوست و همراه او را هم سخت زخمی می کنند؛ گفتنی است که در مراسم خاکسپاری او هیچ آخوندی حاضر به اجرای مراسم مذهبی نمی شود و در مورد قتل او هم بازرسی و دادرسی صورت نمی گیرد..." (۵)

از طرفی پاکستان، نقطه جوشان رقابت ها و درگیری های قومی و قبیله ای است. در واقع نظام فدرالی هم که برای حفظ وحدت ملی و تمامیت ارضی مملکت پذیرفته و پیاده شده، در عمل به شکست سختی منتهی گشت. یعنی به جای یکپارچگی به چندپارگی دامن زده، و به جای وحدت و حسن همدمی، به نفرت و خصومت و تفرقه قومی و منطقه ای انجامیده است!

باری در این کشور چند قومی که قرار بود زیر سایه اسلام، دموکراسی پارلمانی و فدرالیسم، میلیون ها نفر از اقوام و قبائل گوناگون در فضای صلح و دوستی با هم کار و

زندگی کنند، سال هاست که همه به جان هم افتاده و چنان درگیر و دارجنگ و جدال غرق اند که اگر چاره ای پیدا نشود، و اتنوسنتریسم و رژیونالیسم، به بهانه های مختلف، مدام تشدید و ترغیب گردد، بقای پاکستان در آینده نزدیک زیر پرسش جدی خواهد رفت.

هم اکنون در این کشور اسلامی چند قومی، هر قوم و قبیله و ایالتی در فکر منافع خویش است، یعنی حسّ مشترک تعلّق به یک ملت واحد وجود ندارد. پنجابی ها که شصت درصد جمعیت ۱۶۰ میلیونی پاکستان را تشکیل می دهند، نظر به اینکه هفتاد درصد ارتش بزرگ پاکستان از پنجابی هاست، خود را مالک اصلی این کشور می دانند و بر دیگر اقوام موجود در این کشور فخر و بزرگی می فروشند. مردم ایالت خیبر پختون خوا مانند سندی ها و بلوچها خود را قربانی سلطه جویی پنجابی ها دانسته، مدام در دشمنی و خصومت با پنجابی ها و با دیگر اقوام اطراف خود هستند. افزون بر اینها اوضاع نابسامان مناطق شمالی "کشور" در همسایگی با افغانستان است. اقوام شورشی هوادار تندروهای مذهبی، توانسته اند با استفاده از شرایط جغرافیایی و طبیعی مناطق مرزی، مناطق گسترده ای را از حوزه حاکمیت دولت مرکزی جدا کرده، عملاً از پاکستان، خودمختار شوند!

در چنین جوّی از درگیری های قومی و قبیله ای است که ماشین دولت مرکزی هم از کار افتاده و درمانده و فرسوده و ناکار گشته است. احمد رشید روزنامه نگار معروف پاکستانی در همین مورد می نویسد:

"ناتوانی گروه های قومی پاکستانی دریافتن تعادل سیاسی موثر و کاری میان یکدیگر، و نیز ناتوانی سیستم سیاسی و احزاب و ارتش پاکستان در یاری به این اقوام برای برقراری چنان تعادلی، فاکتور مهمی در دائمی شدن این درماندگی دولتی در پاکستان است" (۷)

گفتنی است که از آغاز پیدایش پاکستان، ستیزه جویی قومی و ملی بخشی مهم از تاریخ این کشور پُرجمعیت و تازه کار بوده است. زیرا تنها با توجه به یک عامل، یعنی اسلامیت بود که آن را تشکیل دادند و عوامل اصلی در تأسیس یک دولت-ملت مدرن را - که عبارتند از همبستگی های قومی، پیوندهای تاریخی، همبستگی های زبانی و فرهنگی، آداب و رسوم مشترک، تعلق به وطن و سرزمین واحد و اقتصاد واحد - فراموش کردند و تمامی مولفه های ضروری برای شکل دادن به یک کشور مدرن را در اعتقادات یک دین خاص خلاصه نمودند. درحقیقت از بدو پیدایش پاکستان، درگیری های قومی هم روی دو موضوع خیلی جدی متمرکز شد:

اول: موضوع مهاجرین. دوم: مسئله پاکستان شرقی یا بنگال موضوع مهاجرین. مسئله توده مسلمان، انبوه فعالان سیاسی و دینی و سرآمدان فکری مختلفی بود که هند را ترک کرده، به امید ایجاد کشوری امن برای مسلمین به پاکستان آمده بودند. خود محمدعلی جناح بنیانگذار پاکستان، اهل بمبئی بود، لیاقت علی خان نخست وزیر از مردم شمال هند، و کثیری از اعضای مسلم لیگ نیز از هند به پاکستان آمده بودند. درواقع فقط اقلیتی از این مهاجران توانستند در میان مردم بومی منطقه پذیرفته شوند. حتی مسلم لیگ که سازنده پاکستان بود، بعد از درگذشت محمدعلی جناح و لیاقت علی خان، روی به افول گذاشت. یعنی پنج سالی نگذشته بود که ترکیبی از ارتش، دستگاه اداری منطقه و زمینداران بومی، جای حزب رهبری کننده مسلم لیگ را گرفتند و رابطه خصمانه و ناجوری میان آن مهاجران و مردم بومی پاکستان به وجود آمد، که هنوز هم که هنوز است آن اختلافات قدیمی در اشکال نویی ادامه دارد!

دومین مسئله، مربوط به بنگال یا پاکستان شرقی بود که سهم بسیار ناچیزی در قدرت مرکزی داشت، یعنی عملاً تحت سلطه پاکستان غربی محسوب می شد و وقتی در همان

ابتدای کار، به دستور خود جناح، زبان اردو به بنگالی ها هم تحمیل گردید، درگیری های قومی، اتنیکی- فرهنگی نیز میان دو طرف فوران کرد!

این درگیری های قومی که نتیجه خود برترینی بخش غربی بود، کار را به نارضایتی عمومی در بنگال و خواست جدایی از پاکستان غربی کشید. عاقبت با پیروزی عظیم حزب عوامی شیخ مجیب الرحمان در ۱۹۷۱ میلادی، بخش شرقی به نام بنگالادش اعلام استقلال کرد. ژنرال یحیی خان حاکم نظامی پاکستان، ندای استقلال خواهی مردم بنگال را نشنید و حکم به سرکوب خونین دولت و ملت بنگال داد... در نتیجه، در اندک زمانی، بنگال به خاک و خون کشیده شد. در این مورد، منابع بنگالی از سه میلیون کشته و زخمی و گمشده گزارش می دهند، که واقعیت ماجرا هرچه باشد، از گستره درگیری و سرکوبگری ها خبر می دهد.

در نهایت، با دخالت نظامی هند در آن ماجرا، بنگالادش پس از ۲۴ سال درگیری مدام با پاکستان غربی، به استقلال ملی دست یافت و از زیرسلطه غیر درآمد. دو دهه و نیمی از تشکیل پاکستان نگذشته بود که به دو بخش اصلی تشکیل دهنده خود تجزیه گردید.

اما این شکست بزرگ در بنگال، برای حاکمان پاکستان، به ویژه برای نظامی ها شروع درس عبرتی نشد! پنجابی ها که در مراکز قدرت، خاصه در نیروهای مسلح، دست بالا را داشتند، در انحصار قدرت و ثروت و امکانات مملکت، تلاش بیشتری از خود نشان دادند... از طرفی استقلال بنگال، مناطق دیگری از پاکستان را به فکر جدایی و استقلال انداخت. جدی ترین حرکت تجزیه طلبانه، در بلوچستان، وسیعترین ایالت پاکستان، شروع شد و کار به مبارزه مسلحانه کشید، بنا به گزارش های متعدد، در سال ۱۹۷۴ میلادی حدود پانزده هزار بلوچ مسلح به سلاح های عراق بعثی، به جنگ و جدال با دولت مرکزی مشغول بودند تا مانند بنگالادش به استقلال ملی دست یابند...

این دور از حرکت استقلال طلبانه بلوچ ها که با برخورد تند دولت مرکزی روبه روبرو شده بود، در زمان ضیاءالحق به شدت سرکوب و تضعیف گردید، ولی از بین نرفته، درواقع خاموش و منتظر ماند تا در زمان مناسب، نزدیک به یک دهه پیش، دوباره آغاز شود.

در حال حاضر پاکستان با چندین شورش مسلحانه قومی و فرقه ای و جدایی طلبانه روبه رو است که کشور را در ناامنی و آشفتگی ویرانگری فروبرده است:

یک: تجزیه طلبی در بلوچستان که از کنترل خارج شده؛ دو: جنبش طالبان پاکستان که در شمال و بخش هایی از شمال غربی، شکل قومی و فرقه ای به خود گرفته است؛ سه: قیام و نافرمانی اقوام پراکنده مناطق هم مرز با افغانستان، و بدتر از همه دعوا و درگیری مسلحانه هزاران گروه قومی و مسلکی و سیاسی و مافیایی در شهر بیست و دو میلیون نفری کراچی: "در این درگیری های قومی و فرقه ای و باندی... گاهی هزار تا سه هزار نفر در روز به قتل می رسند" (۸)

باری، در چنین حلی از ناامنی عمومی، اوضاع درهم ریخته قومی، قتل عام های تروریستی، فساد سیاسی و مشکلات متعددی که پاکستان با آنها رو به رو است، توسعه پایدار، رشد فرهنگی و رفاه عمومی یا ترقی و تعالی ملی هم بی معنی شده است. در معنا درماندگی دولتی، به فقر و عقب ماندگی و بدبختی عمومی منجر گشته و در حال حاضر راه نجاتی دیده نمی شود!

پاکستان از جمله عقب مانده ترین کشورهای دنیاست. با وجود استعداد و امکاناتی که دارد، نه به یک کشور صنعتی تبدیل شده، و نه به توسعه پایدار دست یافته؛ "پاکستان دارای اقتصادی نحیف و ضعیف است و عمیقاً وابسته به درآمدی است که پاکستانی ها با کار در کشورهای دور و نزدیک به کشور خود می فرستند. صنعت نساجی، که صدور فرآورده هایش در تولیدات صنعتی کشور، نقشی کلیدی دارد، در بُعد فنی در سطح

بسیار پائینی قرار گرفته و از طرفی نیروی کار "جامعه" پاسخگوی خواست های یک اقتصاد مدرن نمی باشد.. لذا در دراز مدت، با اندک مایه و فرصت اقتصادی، این زاد و ولد وحشتناک و تراکم جمعیت شهری، با سیستم آموزشی ورشکسته و فضای تخصم موجود در پاکستان، توده بدآموخته و عقب مانده ای از جوانان پدیدخواهد آمد که به جای دست یابی به رشد و ترقی اقتصادی، طعمه مستعدی برای حرکت ها و عناصر سیاسی افراطی خواهند بود" (۹)

و اما فقر و عقب ماندگی آموزشی، مصیبت دیگر مردم مظلوم پاکستان است که به مشکلات دیگری نیز دامن زده است. در حال حاضر پاکستان از "لحاظ توسعه انسانی درپائین ترین رده های فهرست سازمان ملل قرار دارد، یعنی از عقب مانده ترین ها در دنیا محسوب می شود". پروفیسور حقانی سفیر سابق پاکستان در واشنگتن در این مورد می گوید:

"در سال ۱۹۴۷ میلادی ۱۶ درصد جمعیت پاکستان سواد آموخته بودند، در هندوستان ۱۸ درصد مردم. حالا در هندوستان، نرخ باسوادی از ۱۸ درصد در سال ۱۹۴۷ به ۷۵ درصد و در پاکستان به ۵۵ درصد رسیده است. بدتر از هر چیزی، شرایط آموزشی و تعلیمی دختران است که روز به روز بدتر می شود. به عنوان نمونه ۶۲ درصد از دختران پنج تا پانزده ساله پاکستانی از امکانات تحصیلی محروم اند و به هیچ کلاس درسی، حتی نوع مذهبی آن دسترسی ندارند" (۱۰)

در این میان، صرف نظر از حضور هزاران مدرسه مذهبی که با یاری ثروتمندان اماراتی و سعودی، در کار ترویج وهابیسیم و جهادیزم هستند، این اسلامیزاسیون دانشگاه ها به لحاظ فرم و محتوای درسی و سیستم اداری است که این مراکز عالی آموزشی را سخت درهم ریخته، به محیطی ناسالم، ضد ارزشی و خطر آفرین برای پاکستان و تمام منطقه

تبدیل کرده است. درواقع این تشکیلات علماء دینی، احزاب اسلامی متحد ارتش و شاخه های احزاب قومی-اسلامی هستند که با حضور قدرتمند خود در دانشگاه و مراکز عالی تحصیلی، هرخواستی را به مسئولان دانشگاهی حتی به وزراء تحمیل می کنند. یکی از فیزیک دانان پاکستانی، پرویزهود بهوی دراین باره می نویسد:

"بزرگترین خطر برای آینده پاکستان، نه تنها مدارس دینی، شاید همین سیستم آموزش عمومی آن باشد که عناصر متعصب مذهبی را برای جهاد و شهادت تعلیم می دهد ... به عنوان نمونه، همین آشوب ها و تظاهرات خشونت بار اخیر اسلامیت ها، خانم زبیده جلال وزیرآموزش عمومی را واداشت که بگوید: "من نیزخود یک بنیادگرای اسلامی هستم و کتاب های درسی و تعلیمی را که آیات جهادی قرآن درآنها درج نشده باشد، قابل قبول نمی دانم..." (۱۱)

باری این است موقعیت کشوری که برای تأسیس آن، به قول مورخ معاصر، تانزلمن: "ازدویست هزار تا دومیلیون کشته دادند و از ده تا بیست میلیون آواره و گمشده..." (۱۲)

تا سرزمین امنی برای مسلمانان هندی ایجادکنند، ولی مملکت درمانده ای به وجودآمد که:

"برخی آنرا دولت یاغی می گویند، برخی عنوان یوگوسلاوی اتمی را به کارمی برند؛ بعضی هم براین نظرند که پاکستان خطرناک ترین نقطه دنیاست. نخست وزیر سابق هند، جاسوانت سینگ، می گفت: پاکستان همان دولت طالبانی است؛ و روشنفکر معروف فرانسوی، برنارد هنری لوی، از آن به عنوان متخلف ترین کشور دنیا اسم می برد" (۱۳).

ولی نویسنده این سطور با تحلیل استفن کوهن- مولف کتاب ایده پاکستان - موافق است که پاکستان را کشوری درمانده نامیده، به تشریح پنج نوع ورشکستگی می پردازد که پاکستان به آنها مبتلا است:

" ۱- شکست در برآورده کردن انتظارات گذشته ۲- شکست در اجرای قول و قرارهایی که گذاشته بودند؛ ۳- ورشکستگی دیدگاهی ونظری، زیرا بنیانگذاران پاکستان در پی ایجاد کشور پاکستان بودند، اما ملّاهای بوروکرات ها و نظامی ها دیدگاه و نظر خود را تحمیل کردند و جمهوری اسلامی پاکستان را ساختند؛ ۴- ناکارآمدی و ورشکستگی اقتصادی... ۵- ورشکستگی در رهبری، در معنا شکست رهبران مملکت در جلب اعتماد توده مردم پاکستان..." (۱۴)

منشأ واقعی رنج و درماندگی پاکستان؟

ریشه مشکلات و ورشکستگی پاکستان را از جنبه نظری در افکار و عقاید افرادی مثل اقبال لاهوری باید جستجو کرد و از نقطه نظر سیاسی در جنگ و جدال دائمی با هندوستان برسر کشمیر!

در مورد اول باید گفت: آنچه بعد از تاسیس پاکستان، جدای از نیت خیر و سکولار محمدعلی جناح، به عمل درآمد، نتیجه پسین افکار پیشین اقبال و امثال او بود که سال ها پیش از تجزیه هند، بذر آن عقاید مذهبی- سیاسی را در ذهن انبوه میلیونی مسلمانان کاشته بودند و آنها را نه در جهت ملت سازی، مدرنیت و تعالی، بل در راستای امت سازی و جهانگیری اسلامیسم سوق و شوق می دادند.

اشعار اقبال که مالا مال از نوستالژی گذشته، عشق به احیای دینی و برقراری روابط دینی گذشته و از طرفی مخالف سکولاریسم و منتقد آتاتورک است که به خلافت عثمانی نقطه پایان گذاشت، نقشی تعیین کننده در کشاندن پای پاکستان به گرداب جهادی کنونی داشته و امروز نیز دارد! به این دلیل درگیری بر سر کشمیر را علت العلل درماندگی پاکستان می توان نامید که ترکیبی از ارتش، احزاب افراطی اسلامی و بوروکرات ها، از همان دهه اول پیدایش پاکستان، از موضوع کشمیر و فضای جنگی با هندوستان، ناندانی

وابزاری ساختند برای امنیتی/جنگی کردن فضای عمومی و توجیه کودتاها و سرکوبگری هایی که به نام حمایت از مسلمانان در بند کشمیر و مبارزه با "تجاوزگری های هند" انجام می دادند. درواقع از مسئله کشمیر، چنان امر دینی و ناموسی عظیمی برای پاکستان ساخته اند که بدون حل آن، حل هیچ مسئله شبه قاره هند ممکن نمی شود. درمعنا طبقه جنگی-اسلامیست صاحب سلاح اتمی در پاکستان که تهدیدی جدی برای دنیا شده، فرآورده گام به گام ناموسی شدن مسئله کشمیر و جنگ و جدال دائمی با هند است.

اول مهر ماه ۱۳۹۶ شمسی

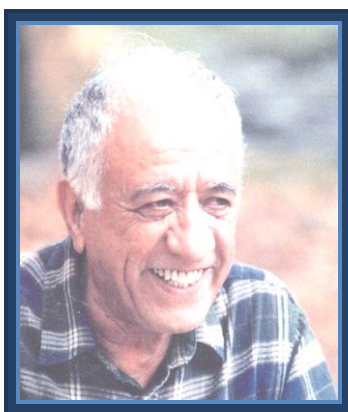
برابر با بیست و سوم سپتامبر ۲۰۱۷ میلادی

محمد ارسى، تگزاس

منابع:

- ۱- وال استریت جورنال چهارده اوت ۲۰۱۷ میلادی
- ۲- پرویز مشرف. در خط آتش. ص ۲۰۸
- ۳- احمد رشید. سخنرانی در دانشگاه اُتاوا. دوازده سپتامبر ۲۰۱۳
- ۴- عباس نصیر. نیویورک تایمز پانزده آگوست ۲۰۱۷
- ۵- احمد رشید. سخنرانی در دانشگاه اُتاوا. دوازده سپتامبر ۲۰۱۳
- ۶- درباره قتل مشعل خان. اطلاعیه های اینترنتی
- ۷- همان منبع، ۳
- ۸- همان منبع
- ۹- پرویز هودی. فارین افرز. دسامبر ۲۰۰۴ ص ۱۲۷
- ۱۰- سخنرانی پروفیسور حسین حقانی. ۱۱ جولای ۲۰۱۳ در انستیتوی هادسن
- ۱۱- منبع شماره ۹
- ۱۲- الکس فون تانزلمن. نیویورک تایمز. ۱۸ آگوست ۲۰۱۷
- ۱۳- استیفن فیلیپ کوهن. ایده پاکستان، ص ۲
- ۱۴- استیفن فیلیپ کوهن. ایده پاکستان، ص ۳

سرگذشت آرامگاه حکیم ابوالقاسم فردوسی
و بزرگانی که در ایجاد این بنا افتخار خدمت داشتند...
نوشته: مرتضی حسینی دهکردی



تا اوایل سلطنت رضاشاه پهلوی، آرامگاهی برای حکیم ابوالقاسم فردوسی وجود نداشت و کمتر کسی از محل دفن این سخنور بزرگ آگاه بود. این درحالی بود که اثر جاودانه فردوسی، شاهنامه، برترین سند ملیت ایرانیان، شناسنامه واقعی فرهنگ و تمدن گذشته ما و مؤثرترین عامل همبستگی و پیوستگی بین اقوامی است که در این سرزمین به سر می-برند.

چنان که مشهور است، بعد از درگذشت فردوسی، تاریک اندیشان متعصب و کوردل به دلیل شیعه بودن فردوسی، اجازه دفن او در گورستان عمومی توس را ندادند و ناچار، او را در باغ شخصی فردوسی به خاک سپردند (۱).

در طول هزارسالی که از مرگ این نابغه بزرگ می گذرد، به همت امرای ادب پرور و مردم ایران دوست، بارها و بارها آرامگاهی برای این شاعر بزرگ ساخته شد، ولی هر بار افراد متعصب مذهبی و یا مهاجمان نابخرد و خارجی مانند عبیدالله خان ازبک، آن را ویران کردند.

بنا به روایت مندرج در مقدمه شاهنامه بایسنقری، نخستین آرامگاه بر مرقد فردوسی را "ارسلان جاذب" که بین سال های ۳۸۹ تا ۴۱۹ قمری والی توس بود، ساخت (۲).

فردوسی به ارسلان جاذب علاقه فراوان داشت و در دیباچه شاهنامه از وی به عنوان "دلاور سپهدار توس" یاد کرده، او را به جود و سخا ستوده است:

و دیگر دلاور سپهدار توس	که در جنگ بر شیر دارد فسوس
بیخشد درم هر چه باید ز دهر	همه آفرین جوید از دهر بهر
به یزدان بود خلق را رهنمای	سر شاه خواهد که باشد به جای

در سال ۵۱۰ هجری قمری، یعنی حدود ۱۰۰ سال پس از مرگ فردوسی، وقتی که نظامی عروضی، نویسنده و شاعر نامدار قرن ششم هجری به توس سفر کرد، به زیارت مدفن فردوسی شتافت و از آرامگاهی که ارسلان جاذب ساخته بود، بازدید کرد.

از آن پس، آرامگاه این سخنور بزرگ، بارها به ویرانی کشیده شد، اما هربار پس از چندی به همت ادب دوستان، بنای جدیدی بر تربت او بنا شد.

در سال ۱۸۲۱ میلادی یک فرد انگلیسی به نام M. Freezer، از کارکنان کمپانی هند شرقی، در سفر خود به خراسان از مدفن فردوسی که گنبد کوچکی مزین به کاشیکاری بر آن ساخته شده بود، بازدید کرد (۳).

در سال ۱۸۷۵ میلادی وقتی لرد کرزن، سیاستمدار مشهور انگلیسی، از مزار فردوسی دیدن کرد، آن را به همان ترتیبی که آقای فریزر نوشته بود، دید و در خاطرات خود از آن یاد کرد. متأسفانه بعدها همان گنبد کوچک نیز هم از بین رفت و مزار شاعر در میان کشتزارهای گندم ناپدید شد.

در سال ۱۳۰۴ قمری، حدود ۱۲۶۴ خورشیدی، به دستور ناصرالدین شاه قاجار که از شاهان ادب دوست به شمار می آمد، میرزا عبدالوهاب شیرازی، مشهور به آصف الدوله، والی خراسان، بر آن شد تا آرامگاهی بر تربت فردوسی بنا کند. او به راهنمایی چند فرانسوی به توس رفت و پس از جستجوی بسیار، با توجه به شواهد و قرائن و علائم، محل دفن استاد توس را یافته، به طور موقت دو اتاق بر روی آن ساخت تا بعداً فرصت کرده، بنای مناسبی بر آن تربت بسازد. متأسفانه چنین فرصتی پیدانشد و به تدریج آن اتاق ها نیز ویران گشت.

در اواخر جنگ جهانی اول که کشور ایران به علت اشغال توسط ارتش های بیگانه و هرج و مرج ناشی از ضعف دولت های مرکزی، گرانی بی حد و فقر بسیار، در منتهای آشفتگی به سر می برد، به تدریج، احساسات وطن خواهی و ملی گرایی، جامعه را فراگرفت. مطبوعات، هر روز مطالب گوناگونی درباره وطن و تاریخ پرشکوه آن می نوشتند و شعرا اشعار و قصاید مؤثر و تهییج کننده در وصف ایران و گذشته بافتخار آن منتشر می کردند و در هر مجلسی و محفلی سخن از ایران، ترقی و تعالی وطن و شکوه گذشته در میان بود. از آن جمله، محمدتقی ملک الشعراى بهار که مجله "نوبهار" را در مشهد منتشر می کرد، مقالات پرشور و تأثیرگذاری نوشت و برای نخستین بار پیشنهاد کرد

تا آرامگاه باشکوهی بر مزار فردوسی، برترین شاعر ملی و حماسه سرای ایران برپاگردد. این پیشنهاد درست به تدریج، کل جامعه ایران را فراگرفت و فکر ضرورت ایجاد آرامگاه فردوسی در مجامع روشنفکری ایران جان گرفت، تا حدی که اغلب مردم ایران به این باور رسیدند که هزینه احداث چنین بنایی باید به وسیله مردم پرداخت شود.

در سال ۱۳۰۵ خورشیدی، ارباب کیخسرو شاهرخ (۴)، نماینده زرتشتیان ایران در مجلس شورای ملی از طرف انجمن آثار ملی که به تازگی در تهران تشکیل شده بود، مأموریت یافت تا همراه هیأتی به توس عزیمت کرده، با توجه به شواهد تاریخی و ضمن گفتگو با افراد سالخورده ای که هنوز بنای آصف الدوله شیرازی را به یادداشتند، محل دقیق مدفن فردوسی را پیدا کنند.

این هیأت، پس از جستجوی فراوان، در حدود ۲۵ کیلومتری مشهد، در توس، محل گور شاعر را که تختگاهی به طول ۶ و عرض ۵ متر بود، در باغی متعلق به حاج میرزامحمدعلی، قائم مقام تولیت امام رضا، پیدا کردند. حاج میرزامحمدعلی باغ خود را که حدود ۲۳ هزار مترمربع بود به رضاشاه تقدیم کرد و شاه نیز آنرا به انجمن آثار ملی بخشید. حاج حسین آقاملک (۵)، ثروتمند مشهور و مالک بزرگی که همواره در کارهای خیر کوتاهی نمی کرد نیز، ۷۰۰۰ مترمربع اراضی خود در اطراف باغ مزبور را به انجمن تقدیم کرد و به این ترتیب، مجموع اراضی اطراف قبر فردوسی به ۳۰ هزار مترمربع رسید.

در آن زمان، احساسات ملی گرایی و شور وطن دوستی در ایران به منتهای درجه رسیده، در هر محفل و مجلس، شکوه و عظمت ایران باستان و دریغ و افسوس بر گذشته، تم اصلی تفکر را تشکیل می داد. مردم، بیصبرانه منتظر آغاز کارهای ساختمانی آرامگاه فردوسی بودند.

از آنجا که اراده غالب جامعه بر آن قرارداد داشت که کلیه هزینه های مربوط به انجام این امر ملی باید به وسیله مردم پرداخت گردد، لذا انجمن آثار ملی تعداد ۱۶۰ هزار برگ ده ریالی به صورت بلیت بخت آزمایی به وسیله بانک ملی ایران منتشر کرد که خرید آنها با استقبال مردم رو به رو شد. مهمترین رقم کمک مالی که به انجمن آثار ملی پرداخت شد، عواید حاصله از کنسرت های خاطره انگیز قمرالملوک وزیری بود که حکایت آن از این قرار است:

در سال ۱۳۰۷ خورشیدی که سرلشکر امان الله میرزا جهانبانی (۶) (سپهبد آینده) از امرای برجسته ارتش که فرماندهی سپاه شرق ایران به مرکزیت مشهد را عهده دار بود و در نهایت قدرت و کفایت، نظم و آرامش کم نظیری در بخش های بزرگی از ایران برقرار کرده بود، بر آن شد که برای کمک به ساختمان آرامگاه فردوسی، از قمرالملوک وزیری، دعوت کند تا چند کنسرت بزرگ در مشهد برگزار نماید. قمرالملوک، خواننده بزرگ، در آن سال ها در اوج شهرت و افتخار و موفقیت به سر می برد. قمر در نهایت خوشحالی، دعوت امان الله میرزا را پذیرفت و با وجود دوری و بدی راه ها و مخاطرات سفر در آن ایام، به همراه اعضای ارکستر خود به سرپرستی استاد مرتضی نی داوود (۷) به مشهد رفت و در میان استقبال بی نظیر مردم هنردوست مشهد، چهار شب کنسرت در محل سالن شیر و خورشید سرخ برگزار نمود.

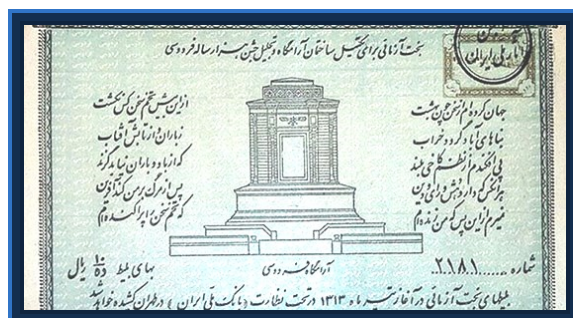
در نخستین شب، سرلشکر جهانبانی در میان بهت و حیرت همگان به روی صحنه رفت و در برابر شگفتی صدها تماشاچی، در نهایت احترام و فروتنی، دست های قمر را بوسید و بدین وسیله، سپاسگزاری خود و مردم خراسان را از حضور این هنرمند برجسته اعلام داشت. خوانندگان محترم این نوشته قطعاً به ابعاد فرهنگی و اجتماعی این سنت شکنی و حرکت شجاعانه سرلشکر جهانبانی در حدود ۹۰ سال پیش در ایران، آن هم شهر مشهد،

توجه دارند. در این حرکت معنادار در یک مجلس بزرگ رسمی، چند منظور زیر مورد توجه جهانبنانی بود:

۱- ستایش از موسیقی ایرانی، هنر والا و قابل احترامی که قرن ها زیر ستم ریاکاران و کوتاه نظران بود و به باور عوام، اشتغال به موسیقی حرفه ای، زشت و ننگین به شمارمی آمد.

۲- ستایش از زن ایرانی به عنوان نیمه ای از جامعه که ۱۴۰۰ سال به عنوان موجودی زبون، کمترین حق و حقوقی در زندگی نداشت و اینک سرداری بزرگ در برابر او سر تعظیم و تکریم فرومی آورد.

۳- تشویق و ترغیب جامعه به کمک برای احداث آرامگاه فردوسی، زنده کننده هویت ملی ایرانیان.



به نوشته عبدالرحمن فرامرزی، نویسنده بزرگ، درآمد حاصله از این کنسرت ها بیش از ۴۰۰۰ تومن شد که برای آن ایام، رقم کاملاً قابل توجهی به شمارمی رفت و در اختیار انجمن آثار ملی قرار گرفت.

قمر، کمترین دستمزدی بابت این سفر دریافت نکرده، حتی هزینه رفت و برگشت خود و همراهان را شخصاً پرداخت نمود. تنها هدیه ای که قمر پذیرفت، قالیچه ای نفیس بود که عمو او غلی، یکی از تولیدکنندگان مهم فرش خراسان به سفارش جهانبنانی بافت. در

حاشیه آن فرش که نمونه ارجمندی از هنر و فرهنگ ایران محسوب می شد، شعر مشهور شهریار در مورد قمر به وجهی استادانه و خوش بافت نقش بسته بود (۸).

تهیه طرح آرامگاه و آغاز ساختمان

تهیه طرحی که مورد قبول همه اعضای انجمن آثار ملی قرار گیرد، کار دشواری بود. طرح های متعددی برای این بنا تهیه شد، ولی هریک به عللی مورد توجه قرار نگرفت. نهایتاً از آندره گودار (۹)، ایران شناس نامدار فرانسوی خواستند تا طرحی برای این آرامگاه ارائه دهد. طرحی که وی پیشنهاد کرد به شکل هرم بود که مورد تأیید کامل عبدالحسین تیمورتاش، وزیر پر قدرت دربار پهلوی قرار گرفت و کسی توان مخالفت با وی را نداشت.

به زودی، عملیات ساختمانی براساس این طرح آغاز شد و کارها پیشرفت کرد. هنگامی که عملیات ساختمانی در شرف اتمام بود، تیمورتاش مغضوب شاه قرار گرفت و زندانی شد و پس از اندکی نیز او را سربسته نیست کردند. محمدعلی فروغی (ذکاء الملک) (۱۰)، سیاستمدار مطرح و دانشمندی که سال ها به عنوان وزیر، سفیر و نخست وزیر ایران خدمت کرد، با اتمام طرح هرمی شکل آرامگاه فردوسی به شدت مخالفت کرد. وی بر این باور بود که در کشوری با چنین قدمت والای فرهنگی، حق آن است که بنای یادبود شاعر حماسه سرایی چون فردوسی، با الهام از ابنیه به جامانده از تمدن گذشته ایران، مانند بناهای باشکوه دوران هخامنشی، طراحی شود. از آنجا که این نظر بسیار منطقی و قابل قبول بود، انجمن تصمیم گرفت که بنای هرمی شکل به کلی ویران شود و طرح کریم طاهرزاده (۱۱) بهزاد، معمار سرشناس، که بنایی به شکل مقبره کوروش بود، با تغییراتی چند احداث شود. از حسین لرزاده (۱۲) خواستند تا بر همه کارهای ساختمانی نظارت نماید. عملیات ساختمانی از سال ۱۳۱۱ آغاز شد و کار در مدت ۱۸ ماه به پایان رسید. به

این ترتیب، آرزوی مردم ایران پس از قرن ها به تحقق پیوست و امکان برگزاری جشن های هزارمین سالگرد فردوسی فراهم شد.



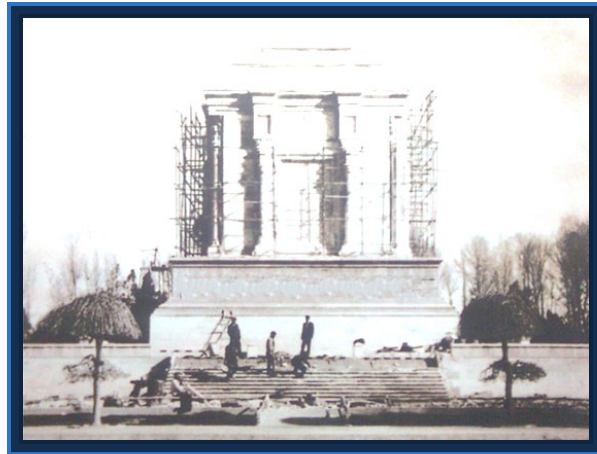
طرح هرمی شکل آرامگاه فردوسی

بازسازی بنای آرامگاه

با وجود تلاش ها و پیش بینی ها، از آنجا که در طراحی بنا، محاسبات دقیق فنی صورت نگرفته، میزان مقاومت خاک تعیین نشده بود، ساختمان از همان نخستین سال های اتمام بنا، به علت جذب رطوبت، شروع به نشست کرد. تعمیراتی که مرتب صورت می گرفت، مؤثر واقع نمی شد. لذا به تدریج، فکر بازسازی ساختمان مطرح شد و نهایتاً بعد از گذشت ۳۰ سال، در سال ۱۳۴۳ خورشیدی، بازسازی آرامگاه فردوسی زیر نظر استاد هوشنگ سیحون (۱۳)، ارشیتکت نامدار، آغاز گشت.

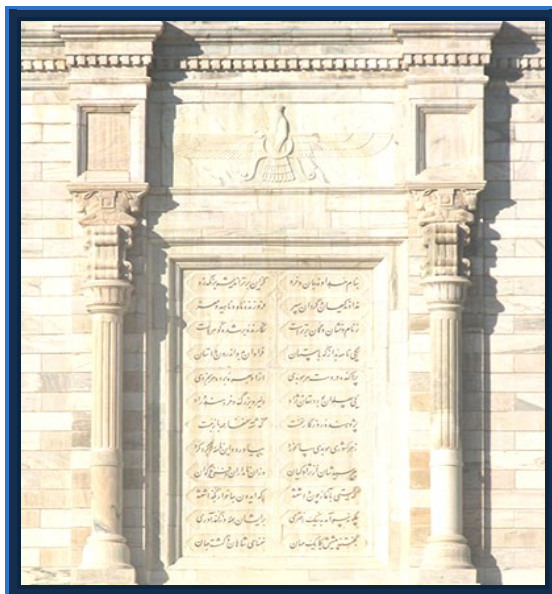


از آنجا که طرح طاهرزاده بهزاد به علت شباهت بسیار به آرامگاه کوروش کبیر، مورد رضایت جامعه بود، استاد سیحون کوشید که نمای بیرونی ساختمان، کاملاً شبیه طرح قبلی باشد، با این تفاوت که در بنای قبلی، قسمت بیرونی ساختمان توپر بود، اما در نقشه سیحون، این قسمت، میان تهی طراحی گردید.

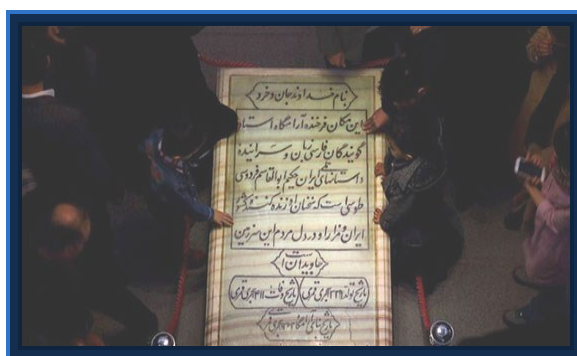


بنای جدید در حال ساخت

هنگام بازسازی آرامگاه، فضایی به وسعت ۹۰۰ مترمربع ساخته شد که مقبره فردوسی در آن قرار داشت. سقف تالار با کاشی های معرق و با الهام از عناصر تزئینی دوره هخامنشی و عصر فردوسی تزئین گردید و همه دیوارها با سنگ هایی از منطقه توس نماسازی شد.



بر روی دیوارها نقش های برجسته از داستان های شاهنامه حجاری شده است، از آن جمله، داستان های "زال در پناه سیمرغ"، "نبرد زال با شیر"، "به کمند گرفتن رستم رخس را"، "نبرد رستم با اژدها"، "به کمند افتادن زن جادوگر به دست رستم"، "نبرد رستم با دیو سپید"، "رفتن رستم به نزد شاه مازندران"، "نبرد رستم با اسفندیار و پیروزی رستم"، "ضحاک ماردوش و قیام کاوه آهنگر"، و سرانجام، "انوشیروان ساسانی".



کلیه حجاری های نقوش برجسته، اثر استاد فریدون صدیقی و خوش نویسی ها از استاد حسن زرین خط است. در میان نقش های ضلع جنوبی آرامگاه، کتیبه ای به ابعاد یک و نیم در یک متر قرار دارد که قصیده غرایبی از استاد جلال همایی بر آن نقش بسته است:

ای صبا ای پیک مشتاقان پیامی برز من
 ای صبا چون پای هشتی اندر آن نیکو دیار
 شست و شویی کن به آب رودبار طابران
 اندر آن آرامگه در شو که فارغ از جهان
 یاد او را در ضمیر آری، شود روشن روان
 اندر اقلیم سخن سنجی و ملک شاعری
 اوستادان سخن پرور، امیران کلام
 جلوه عرش است این درگه، کلاه از سر بنه
 مرقداستاد طوس است این، بخاکش جبهه سای
 با درود و با تحیت آستان او ببوس
 ای ز تو مشکین هوای شعر چون از مشک جیب
 گوهر از نظم تو می بارد، چو باران از سحاب
 تیغ اگر باشد سخن، باشی تواش سیمین نیام
 خود پیمبر نیستی لیکن بود شهنامه ات
 کی بود هم چند یک در دری از نظم تو
 از پس ساسانیان تا نوبت سامانیان
 در پناه دولت سامانیان گویندگان
 رنج ها بردند در احیاء شعر پارسی
 وز همایی (سنا) این چامه ماند یادگار

سوی توس آن سرزمین نامداران ز من
 و اندر آن ساحت گذشتی کام جوی و گام زن
 پس بدان سو شو که باشد کعبه اهل سخن
 صد جهان جان است آنجا خفته دریک پیرهن
 نام او را بر زبان رانی، شود شیرین دهن
 خسروی کشور گشا، روین تنی لشکر شکن
 جمله بر درگاه او خاضع، چو پیش بت، شمن
 وادی طور است این جا، موزه از پایت بکن
 مدفن فردوسی است این بر زمینش بوسه زن
 پس بگو کای در سخن استاد استادان فن
 ای ز تو رنگین بساط نظم چون از گل چمن
 حکمت از شعر تو می زاید، چو از پستان لبن
 شمع اگر باشد سخن باشی تواش زرین لگن
 آیتی منزل نه کم از معجز سلوی و من
 آن چه یاقوت از بدخشان خیزد و در از عدن
 شعر تازی بود و رسم ربع و اطلال و دمن
 چون دقیقی و شهید و رودکی و بوالحسن
 تا شدند آن کاخ را بنیان گذار و پی فکن
 ز افتخار فردوسی خداوند سخن

همزمان با بازسازی بنا، فضای باغ نیز گسترش یافت و به حدود ۶ هکتار رسید که علاوه بر آرامگاه فردوسی، موزه و کتابخانه ای نیز در آن قرار دارد.



در ضلع جنوبی موزه، مزار مهدی اخوان ثالث (م-امید) شاعر بلند آوازهٔ معاصر قرارداد و نیم تنه ای از وی بالای قبر دیده می شود.



و بدین سان بود که بعد از قرن های بسیار، آرامگاه مناسب و شکوهمندی بر مزار پدر معنوی ایرانیان و زنده کنندهٔ فرهنگ و تمدن دیرپای ما برپا شد. اینک سال هاست که تربت پاک فردوسی، زیارتگاه ایران دوستان و فارسی زبانان جهان است و هر سال بیش از یک میلیون نفر به این دیار مقدس سفر کرده، برای حفظ استقلال و یکپارچگی ایران تجدید عهد می کنند.

شهریور ۱۳۹۵

زیر نویس ها:

۱- دانش نامه ایرانیکا

۲- تاریخچه آرامگاه فردوسی، ویرایش محمد جعفر یاحقی. مشهد، سال ۱۳۷۳، ص ۱۵۷.

۳- روزنامه خراسان، ویژه نامه توس، شماره ۱۸۱۶۲ مورخ نوزدهم تیرماه ۱۳۹۱.

۴- **کیخسرو شاهرخ، مشهور به ارباب کیخسرو**، نماینده زرتشتیان ایران در مجلس شورای ملی در سال ۱۲۵۴ خورشیدی در کرمان تولد یافت و در سال ۱۳۱۹ در تهران به وضع مشکوکی درگذشت. وی از نمایندگان برجسته، روشنفکر و خدمتگزار ایران به شمار می آمد و در ده دوره نمایندگی مجلس، مصدر خدمات فرهنگی بسیار بود که از مهمترین آنها می توان از اقدامات زیر یاد کرد: احداث دبیرستان فیروزبهرام در تهران؛ ایجاد تأسیسات فرهنگی در کرمان؛ پیشنهاد تغییر تقویم هجری- قمری به هجری- خورشیدی؛ مباشرت در احداث آرامگاه فردوسی؛ تأسیس کتابخانه مجلس شورای ملی.

۵- **حاج حسین آقا ملک**، ثروتمند و مالک بزرگ در سال ۱۲۵۰ خورشیدی در خانواده ای ثروتمند متولد شد و در سال ۱۳۵۱ درگذشت. وی طی عمر طولانی خود، مصدر خدمات بشردوستانه و فرهنگی بسیار بود. از جمله کارهای او می توان از واگذاری دومیلیون مترمربع زمین در مشهد به فرهنگیان، واگذاری ده ها هزار مترمربع زمین و باغ های مشجر به شهرداری مشهد برای احداث پارک و سرانجام، تأسیس موزه و کتابخانه ملک در تهران که از معتبرترین مراکز فرهنگی هستند، یاد کرد.

۶- **سپهبد امان الله میرزا جهانبانی**، از امرای برجسته، روشنفکر و تحصیلکرده ارتش ایران در سال ۱۲۷۴ خورشیدی در تهران متولد شد و در سال ۱۳۵۳ در همین شهر درگذشت. جهانبانی از نخستین افسران تحصیلکرده ایرانی به شمار می رفت. او تحصیلات خود را در آکادمی نظامی روسیه، در شهر سن پترزبورگ به اتمام رساند و در زمان رضاشاه چندی فرماندهی سپاه شرق ایران را به عهده داشت. در پرتو کفایت و مدیریت او نظم و آرامش کم نظیری در ایالات شرقی و جنوبی ایران برقرار شد. بعدها او مقامات مهمی چون وزارت جنگ، ریاست دیوان حرب ستاد ارتش، وزارت کشور، وزارت راه و ریاست کل اداره تربیت بدنی را به عهده گرفت. مهم ترین خدمت جهانبانی، سرپرستی هیأت های تعیین مرزهای شرقی و شمالی ایران بود. به همت او برای نخستین بار در تاریخ ایران، اختلافات مرزی ایران با کشورهای شرقی و شمالی پایان یافت. امان الله میرزا در آخر عمر، چهار دوره وکالت مجلس سنا را به عهده داشت و از سناتورهای متنفذ، پرکار و خدمتگزار محسوب می شد.

۷- **استاد مرتضی فی داوود**، موسیقیدان و آهنگساز نامدار و خالق اثر جاودانه "مرغ سحر" است که در همراهی با شعر ملک الشعرای بهار از برترین آثار آهنگین ایران محسوب می شود.

۸- شعر دل آویز و ماندگار شهریار:

از کوری چشم فلک امشب قمر اینجاست آری قمر امشب به خدا تا سحر اینجاست
 آهسته به گوش فلک از بنده بگوئید چشمت ندود این همه یک شب قمر اینجاست
 آری قمر آن قمری خوشخوان طبیعت آن نغمه سرا بلبل باغ هنر اینجاست
 شمع که به سوبش من جان سوخته از شوق پروانه صفت باز کنم بال و پر اینجاست
 تنها نه من از شوق سر از پا نشناسم یک دسته چو من عاشق بی پا و سر اینجاست
 هر ناله که داری بکن ای عاشق شیدا جایی که کند ناله عاشق اثر اینجاست
 مهمان عزیزی که پی دیدن رویش همسایه همه سرکشد از بام و در اینجاست
 ساز خوش و آواز خوش و باده دلکش آی بیخبر آخر چه نشستی، خبر اینجاست
 ای عاشق روی قمر ای ایرج ناکام برخیز که باز آن بت بیدادگر اینجاست
 آن زلف که چون هاله به رخسار قمر بود بازآمده چون فتنه‌ی دور قمر اینجاست
 ای کاش سحر ناید و خورشید نزاید کامشب قمر این جا قمر این جا قمر اینجاست

۹- **آندره گدار** André Godard، باستان شناس و هنرمند نامدار فرانسوی در سال ۱۸۸۱ در پاریس تولد یافت و در سال ۱۹۶۵ در فرانسه درگذشت. او از خدمتگزاران صدیق و بی همتای فرهنگ، هنر و تاریخ ایران به شمار می آید. آندره گدار در زمان سلطنت رضاشاه پهلوی به استخدام دولت ایران درآمد. او موزه ایران باستان و دانشکده هنرهای زیبای دانشگاه تهران را بنیاد نهاد و سال ها در نهایت صداقت و بزرگواری در ایران خدمت کرد. طرح و نقشه زیبای آرامگاه حفظ در شیراز را نیز آندره گدار تهیه کرد. از وی کتب و آثار بسیار باقی مانده که از مهمترین آنها می توان از چهارجلد کتاب های "آثار ایران" یاد کرد. جامعه ایران و فرهنگ و تمدن ما همواره وامدار این مرد بزرگ می ماند.

۱۰- **محمدعلی فروغی دردشتی (ذکاء الملک)**، از دولتمردان بزرگ و دانشمند و نامدار ایران در اواخر دوره قاجار و دوران سلطنت رضاشاه و محمدرضا شاه به شمار می آمد. وی در سال ۱۲۵۴ خورشیدی در خانواده ای اهل علم در تهران تولد یافت و در سال ۱۳۲۱ در همین شهر درگذشت. فروغی علاوه بر اشتغال در امر سیاست، از برجسته ترین ادبا، نویسندگان، مترجمان و پژوهشگران ایران محسوب می شد. او بارها به مقامات مهم دولتی مانند وزارت، سفارت و نمایندگی مجلس دست یافت و دو بار نخست وزیر ایران شد. او در حفظ استقلال و یکپارچگی کشور ما نقشی ویژه ایفا کرد. از مهمترین کارهای فرهنگی وی می توان از تأسیس فرهنگستان ایران، ایجاد انجمن آثار ملی و بالاخره بنیاد مدرسه علوم سیاسی (دانشکده حقوق) یاد کرد.

تالیفات و ترجمه های گرانهای ادبی، تاریخی و فلسفی فروغی مانند "سیر حکمت در اروپا" در پرورش چند نسل از روشنفکران ایران، نقش مهمی داشت.

۱۱- **کریم طاهرزاده بهزاد**، از نخستین معماران تحصیلکرده ایران بود. که در سال ۱۲۶۷ خورشیدی در تبریز تولد یافت و در سال ۱۳۴۲ در تهران درگذشت. وی از فعالان جنبش مشروطیت و از یاران ستار خان بود. در جوانی به استانبول رفت و در رشته معماری تحصیل نموده، سپس در آلمان تحصیلات خود را ادامه داد. او در سال ۱۳۰۵ به ایران بازگشت. طاهرزاده طراح بسیاری از بناهای بزرگ شد، از جمله: بیمارستان شاه رضا، دبیرستان شاه رضا و تئاتر شیروخورشید در مشهد، آرامگاه فردوسی در توس، دانشگاه جنگ و بیمارستان راه آهن در تهران. از وی کتب ارجمندی باقی مانده است، از جمله: "سرآمدان هنر" و "قیام آذربایجان در انقلاب مشروطه ایران".

۱۲- **حسین لرزاده**، معمار بزرگ و هنرمند برجسته در سال ۱۲۸۶ خورشیدی در تهران تولد یافت و در سال ۱۳۸۳ در همین شهر درگذشت. وی از تربیت شدگان مدرسه کمال الملک بود و در پرتو استعداد فراوان به احداث آثاری موفق شد که از درخشان ترین کارهای معماری ایران به شمار می آیند. از کارهای مهم او می توان از مسجد اعظم در قم، آرامگاه فردوسی در توس، آستانه حرم امام حسین در کربلا، کاخ رودسر، سردر بانک تجارت در تهران، گنبد کاخ مرمر در تهران و بیش از ۸۰۰ مسجد در نقاط مختلف کشور نام برد.

۱۳- **استاد هوشنگ سیحون**، معمار نابغه، نقاش نامدار و رییس پیشین دانشکده هنرهای زیبای دانشگاه تهران در سال ۱۲۹۹ خورشیدی در تهران، در خانواده ای اهل هنر تولد یافت و در سال ۱۳۹۳ در کانادا درگذشت. وی نوه استاد میرزا عبدالله فراهانی، موسیقیدان بزرگ و بنیانگذار و تنظیم کننده ردیف های موسیقی ایران است. احمد عبادی، دایی او محسوب می شود. سیحون، تحصیلات خود را در دانشکده هنرهای زیبای دانشگاه تهران انجام داد. سپس در فرانسه از مدرسه عالی مشهور "بوزار"، دکترای هنر دریافت کرد و به ایران بازگشت. وقتی بیست و پنج ساله بود، در میان ده ها طرح پیشنهادی برای احداث بنای یادبود ابوعلی سینا، طرح وی برنده شد و آرامگاه ابوعلی سینا زیر نظر وی احداث گردید.

از دیگر سازندگی های مشهور و ماندگار او می توان از احداث این بناها یاد کرد: آرامگاه حکیم عمر خیام و آرامگاه کمال الملک در نیشابور، بازسازی آرامگاه فردوسی در توس، آرامگاه نادرشاه افشار و کلنل محمدتقی خان پسپان در مشهد، احداث مجلس سنا و بانک سپه در تهران و ده ها بنای دیگر که ذکر همه آنها در این مختصر نمی گنجد.

داستانی از تاریخ بیهقی

پروفسور فضل الله رضا



داستان هارون الرشید و دو زاهد:

عبدالعزیز و ابن سماک

هارون الرشید یک سال به مکه رفته بود. به وی اطلاع دادند که دو تن از زاهدان بزرگ در آن دیارند که پیش هیچ سلطان نرفته اند. هارون به وزیرش فضل ربیع می گوید: «می خواهم سخن ایشان بشنوم و بدانم حال و سیرت و درون و برون ایشان. مراد من آنست که متنکر (بیخبر) نزدیک ایشان بشویم تا هر دو را چگونه یابیم.»

هارون به فضل فرمان می دهد که دو خر مصری آماده کند و دو کیسه زر هر یک هزار دینار از زر حلال، آنگاه شب هنگام نخست به سرای عبدالعزیز می روند.

دیدار از عبدالعزیز

«در بزدند به چند دفعه، تا آواز آمد که کیست؟»

«کنیز کی کم بها بیامد و در بگشاد. عبدالعزیز را دیدند به نماز ایستاده، بوریائی

کهنه و چراغدانی بر سبوی بسته.»

«وقتی عبدالعزیز از نماز فارغ شد و سلام بداد، گفت: شما کیستید و به چه کار

آمده اید؟ فضل گفت: امیرالمومنین است و برای تبرک به دیدار تو آمده است.

گفت: جزاک الله خيراً مرا بایست خواند تا پیامدمی، که در طاعت و فرمان اویم که طاعتش بر همه مسلمان فریضه است. فضل گفت اختیار خلیفه این بود که او بیاید.»

هارون گفت مرا پندی ده تا آن را بشنویم و بر آن کار کنیم.

«گفت: ای مرد خویشان را نگر و چیزی مکن که گرفتار خشم آفریدگار گردی. هارون گریست و گفت دیگرگوی. گفت ای امیرالمومنین از بغداد تا مکه بر بسیار گورستان گذشتی، بازگشت مردم آنجاست. رو آن سرای آبادان کن. هارون بیشتر بگریست.»

فضل گفت:

«بس باشد، تا چند از این درشتی، دانی که با کدام کس سخن می گوئی؟ زاهد خاموش گشت. هارون اشارت کرد تا یک کیسه زر پیش او نهاد. خلیفه گفت: خواستیم ترا از حال تنگ برهانیم و این فرمودیم. عبدالعزیز گفت: چهار دختر دارم و اگر غم ایشان نیستی نپذیرفتمی! که مرا بدین حاجت نیست! هارون برخاست و عبدالعزیز با وی تا در سرای پیامد تا برنشست و برفت. در راه فضل را گفت مردی قوی سخن یافتم او را، لکن او هم سوی دنیا گرائید. بزرگا مردا که از این (درهم و دینار) روی برتواند گردانید!»

این که زاهد زر را می پذیرد و خلیفه را تا در سرای مشایعت می کند، نشانی از توجه او به سنت های دنیای مادی است. یعنی با همه زهد و پرهیز در نهایت ذهنش از دنیای مادی یکسر نگسسته است.

دیدار از ابن سماک

اکنون به فرمان هارون الرشید با همراهان به سوی سرای ابن سماک می روند.

«حلقه بر در بردند سخت بسیار تا آواز آمد که کیست؟ گفتند که ابن سماک را می خواهیم. آواز دهنده برفت و دیرباز آمد که از ابن سماک چه می خواهید؟ گفتند در بگشایید که فریضه شغلی است.»

مدتی دیگر بداشتند، پس کنیزکی در بگشاد و ایشان در رفتند و بنشستند در تاریکی بر زمین خشک. فضل آواز داد آن کنیزک را تا چراغ آرد. «کنیزک ایشان را گفت: تا این مرد مرا بخریده است، من پیش او چراغی ندیده ام.»

هارون به شگفت ماند و وکیل را بیرون فرستادند تا نیک جهد کرد و چند در بزد و چراغی آورد، و سرای روشن شد. فضل کنیزک را گفت شیخ کجاست؟ گفت بر این بام. بر بام خانه رفتند. پسر سماک را دیدند در نماز می گریست و این آیت را به تکرار می خواند:

«افحسبتم انما خلفتا کم عبث!». پس سلام بداد، گفت سلام علیکم. هارون و فضل جواب دادند و همان لفظ گفتند. پسر سماک گفت بدین وقت چرا آمده اید و شما کیستید؟ فضل گفت: امیرالمومنین است به زیارت تو آمده است که چنان خواست که تو را به بیند.

گفت: از من دستوری می بایست به آمدن، و اگر دادمی آنگاه بیامدی، که روا نیست مردمان را از حالت خویش درهم کردن. فضل گفت چنین بایستی، اکنون گذشت. خلیفه پیغمبر است و طاعت وی فریضه است بر همه مسلمانان، که خدای عز و جل می گوید، اطیع الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم. فضل خاموش ایستاد. هارون گفت مرا پندی ده که بدین آمده ام تا سخن تو بشنوم و مرا بیداری افزاید. گفت یا امیرالمومنین از خدای عز و جل ترس که یکی است و همباز ندارد و به یار حاجتمند نیست و بدان که در قیامت ترا پیش او بخواهند ایستانید و کارت از دو بیرون نباشد یا سوی بهشت برند یا سوی دوزخ و این دو منزل را سه دیگر نیست.

هارون به درد بگریست. فضل گفت ایها الشیخ دانی که چه میگوئی؟ شک است در آن که امیرالمومنین جز به بهشت رود؟ پسر سماک او را جواب نداد و از او باک نداشت. پس روی به هارون کرد و گفت یا امیرالمومنین، این فضل امشب با تست و فردای قیامت با تو نباشد و از تو سخن نگوید و اگر گوید نشنوند!

فضل متحیر شد و هارون چندان بگریست تا بر وی بترسیدند از غش، پس گفت مرا آبی دهید. پسر سماک برخاست و کوزه آب آورد و به هارون داد. چون خواست که بخورد او را گفت اگر تو را باز دارند از خوردن، این آب به چه خری؟ گفت به یک نیمه از مملکت. گفت بخور گوارنده باد. پس چون بخورد گفت اگر این چه خوردی بر تو ببینند چند دهی تا بگشایند؟ گفت یک نیمه مملکت. گفت مملکتی که بهای آن یک شربت است (یک آب نوشیدن) سزاوار است که بدان بسی نازش نباشد چون در این کار افتادی داد ده، با خلق خدای نیکوئی کن. گفت پذیرفتم و اشارت کرد تا کیسه زر پیش آوردند.

فضل گفت امیرالمومنین چنین شنوده که حال بر تو تنگ است این صلت حلال فرمود، بستان. پسر سماک تبسم کرد و گفت سبحان الله من امیر را پند دهم تا خویشتن را صیانت کند از آتش دوزخ و این مرد بدان آمده است تا مرا به آتش دوزخ اندازد. بردارید این آتش از پیشم که اکنون ما و سرای و محلت سوخته شویم. (یعنی تمام محله را به گناه آلوده می کنی) برخاست و بیرون شد.

کنیزک بدوید و گفت ای آزاد مردان باز گردید که این پیر بیچاره را امشب بسیار به درد داشتید. هارون و فضل بازگشتند و وکیل زر برداشت و برنشتند و برفتند. هارون همه راه می گفت مرد این است و پس از آن حدیث از پسر سماک بسیار یاد کردی.

نکته سنجی ها

صحنه فرهنگ اسلامی: خوانندگان توجه دارند که گفت و شنود هارون با دو زاهد در عرصه فرهنگ اسلامی صورت می پذیرد. یعنی آفریدگار جهان بر همگان حاکم است،

اما بندگان باید به عدل و داد و درستی و راستی رفتار کنند، چون در قیامت بازپرسی و بازخواستی مطرح است که شاه و گدا از آن فارغ نخواهند بود.

کنیزک کم بها: در دوران قدیم خرید و فروش بردگان، غلام و کنیز در بعضی جوامع معمول بود. بردگان هنرمند و کاردان یا صاحب جمال را به بهای بیشتر خریداری می کردند. زاهدی در رده ابن سماک که درآمدی ندارد و به قناعت زندگی می کند، هنگام ضرورت کنیزی کم بها دست و پا می کند که بتواند با نان و پنیر و کوزه آب او بسازد. بسیار بجاست سخنی که بیهقی بر زبان او میراند «تا این مرد مرا خریده چراغی در خانه او ندیده ام». این است که امیر یکی از کارمندان دیوانی همراه را به خانه همسایگان ابن سماک روانه می کند که چراغی از ایشان به قرض بگیرد.

ابن سماک می گوید چرا خلیفه بی اجازه به خانه ایشان آمده است؟ ابن سماک که به کلی از امور دنیوی بریده است با تازه واردها درشت تر برخورد می کند. وجدان ابن سماک گوئی با محتوای بخشی از منشور حقوق بشر امروز آشناست که ورود خلیفه را به حریم خانه خود بی اجازه صاحبخانه روا نمی دارد. وزیر هم آدم فهمیده ایست که به موقع حرف می زند و فرموده پیغمبر اسلام را به رسم قانونمندان اسلام به یاد می آورد. فضل به وجه ضمنی، سخن زاهد را می پذیرد و می گوید چنان بایستی، اکنون گذشت. ابن سماک به سخن درشت خود ادامه می دهد و می گوید آیا این خلیفه قوانین اسلام را به کار می بندد؟ باز می گوید من که چندان آثار آن را در مکه نمی بینم و در ولایات دورتر از مکه گمان نمی رود به از این باشد. وزیر ظاهراً مغلوب و ساکت می شود.

هارون می گوید پندی ده که مرا بیداری افزاید. پیش از آنکه وزیر جرأت کند که حرفی بزند، ابن سماک می گوید فردای قیامت فضل با تو نیست (که از قصور عرایض تو دفاع کند) اگر هم در قیامت سخنی بگویم آنها نخواهند شنود. وزیر زرنگی نابکارانه دیوانی

دارد که به کار می برد ولی پسر سماک بی اعتنائی می کند و او را جواب نمی دهد. از او باک نداشت و روی به هارون کرد و گفت این فضل، فردای قیامت با تو نخواهد بود که به جای تو سخن بگوید، اگر گوید نشوند.

ناپذیرفتن کیسه زر: به خلاف عبدالعزیز، ابن سماک زر را نمی پذیرد. می گوید من خلیفه را پند دهم تا خویشان را صیانت کند از آتش دوزخ و این مرد آمده است تا مرا به آتش دوزخ اندازد.

نشان گوهر پاک کنیز کم بها آنجاست که خود از درد ابن سماک آگاهی دارد و خلیفه و فضل را در معنی از خانه بیرون می کند که این پیر بیچاره را امشب بسیار به درد بداشتید. اگر کنیزی به اصطلاح زیرک بود چه شیرین زبانی ها می کرد و از محسنات زر و امکانات مادی خلیفه سخن می گفت. بیهقی بونصر و خلیفه را در معنی خفه کرد تا سخن ابن سماک بعد از هزار سال ما را بیدارتر کند. مرد این است.

در جائی خوانده ام که هشتصد نهصد سال بعد، مشابه دیدار خلیفه اسلام با ابن سماک رخ می دهد: زمانی که برای امپراطور اروپا، ناپلئون بناپارت ملاقات مشابهی با ادیب عالیقدر آلمان، گوته، دست می دهد. چند ساعت پس از ملاقات، بناپارت مکرر می گوید: مرد این است.

درجات پاکدامنی ها: پاکیزگی های معنوی و روحانی درجات دارد. بسیاری از بزرگان جوامع امروز جهان زبانی نمی دیدند اگر ابن سماک هم مانند عبدالعزیز زر خلیفه را می پذیرفت و از غم تنگدستی فارغ میشد و کسانی را به پرورش کودکان پاک نژاد راهبری می کرد. ولی چنانکه ناپلئون از میان خیل بزرگان علم و سیاست و ادب گوته را برگزید، عارف مسلکان جهان گاه بی نیازی فقیر تهی دست را آرزو می کردند.

دل شاه لرزه گیرد ز فقیر بی نیازی

شاهان و مالداران جهان هم در دل جویای فقیران و مستحقانند، تا از شکوه بخشندگی و توانائی خویش لذت ببرند. اگر فقیر انسان بی نیازی باشد و کمکی نپذیرد، بخشندگی و شکوه توانائی امیران و ثروتمندان صورت عمل پیدا نمی کند.

ارزش پند عملی: ادبای بزرگ ما، مانند ابوالفضل بیهقی و سعدی شیرازی، از پیش از آنکه جلال الدین رومی چند هزار بیت مثنوی را بسراید، به محتوای بسیاری از نکات آن توجه داشته اند.

در دفتر اول مثنوی مولانا، در داستان بازرگان و طوطی دیده ایم که پند عملی و کرداری اثرگذارتر از پند و درس نظری است. چنان که طوطیان هند که به آزادی در بوستان ها می پریدند به طوطی زندانی در قفس پیام عملی فرستادند که روش های عاریتی خود را کنار بگذار و خود را بمیران، تا همچو ما آزاد شوی.

طوطیان هند، وقتی پیام طوطی بازرگان را شنیدند از شاخه های درختان افتادند و به ظاهر خود را مرده نشان دادند تا طوطی در قفس را بیاموزند که آواز و مجلس آرائی، او را در قفس افکنده است.

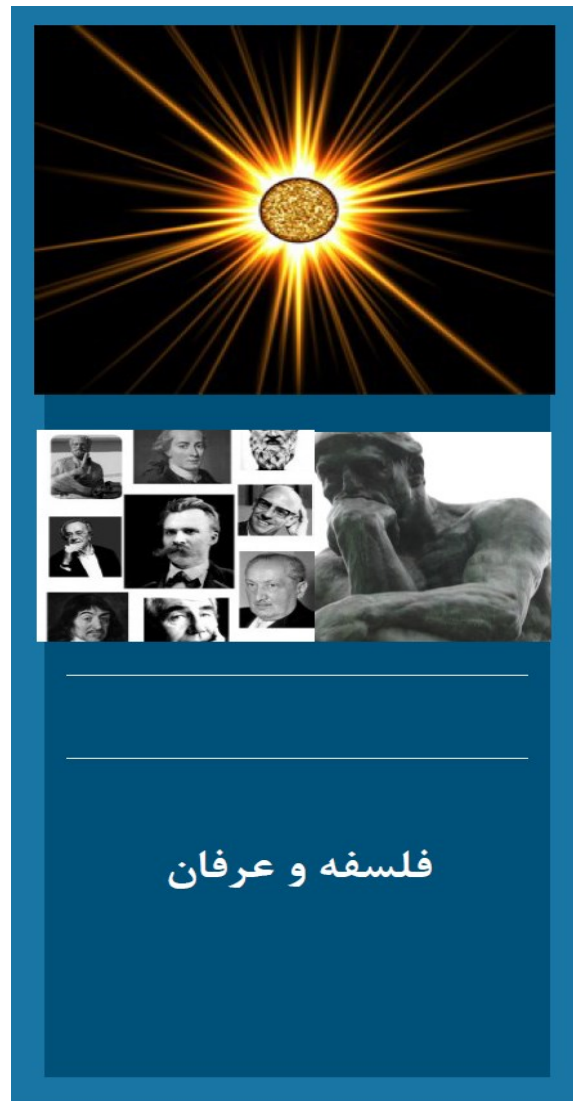
گفت طوطی کو به فعلم پند داد
که رها کن لطف آواز و وداد
یعنی ای مطرب شده با عام و خاص
مرده شو چون من که تا یابی خلاص
هر که داد او حسن خود را در مزار
صد قضای بد سوی او رو نهاد

در داستان ما، پند عملی ابن سماک آنجاست که وقتی خلیفه از تشنگی و فرسودگی و هراس از دوزخ بی حال می شود، زاهد کوزه آب خنک را به دست خلیفه می دهد و

پیش از آنکه خلیفه آبی بنوشد از او می پرسد: اگر در چنین حالی که هستی آب رایگان به تو ندهند، آب را به چند خواهی خرید؟ خلیفه می گوید: به بهای نیمی از کشوری که بر آن فرمان روایم. باز می پرسد: اگر آب را نوشیدی و توانائی دفع آن نیایی، نیروی دفع آب را به چند خریداری؟ خلیفه می گوید: به آن نصف دیگر کشورم. زاهد می گوید پس سراسر ملک پهناور خلیفه به بهای یک آب نوشیدن و دفع آن محو می شود. ابن سماک به وجه ضمنی می پرسد ارزش حیات و مقامی که داری از نوشیدن یک آب خوردن بیش نیست، نازش و غرور چه جائی دارد؟

پروفسور فضل الله رضا

پاریس آبانماه ۱۳۵۲



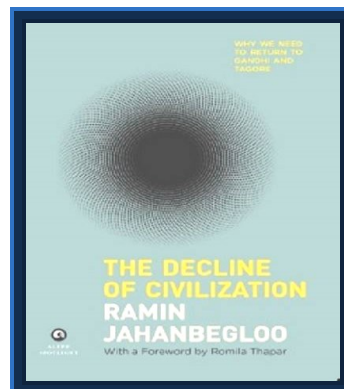
مصاحبه با پروفیسور رامین جهاننگلو

پیرامون کتاب جدید این فیلسوف:

"افول تمدن"

The Decline of Civilization:
Why We Need to Return to Gandhi and Tagore

در ادامهٔ مبحث تمدن ایران در شماره های پیشین آرمان



پروفیسور جهاننگلو با سپاس که این مصاحبه را پذیرفتید. خوانندگان آرمان در شماره های پیشین، شماره های اول و دوم، بخت آن را داشتند که با دیدگاه های خاص شما پیرامون تمدن ایران آشنا شوند. امیدواریم که آن سلسله مقاله ها ادامه یابد. در این شماره از آنجا که به تازگی کتاب شما به زبان انگلیسی به نام The Decline of Civilization یا "افول تمدن" منتشر شده، فرصت را مناسب می انگاریم تا در این باره با شما گفتگویی داشته باشیم. در حقیقت این مصاحبه می تواند بخشی دیگر از ادامهٔ موضوع تمدن باشد^۱.

با این پرسش آغاز کنیم که چه شواهدی در دنیای کنونی برای شما به منزلهٔ هشدارهای افول تمدن بوده اند؟ از دید شما امروز چه رویدادها و شرایطی در دنیا پدید آمده که نشانهٔ افول تمدن است و در گذشته نبوده؟

^۱پرسش ها از شیربندخت دقیقیان.

پروفسور جهانگللو: به نظر بنده آنچه که وضعیت امروز جهان را از نیم قرن پیش تفکیک می کند، دو چیز است: نخست، نبود پرسشگری انتقادی در مورد شرایط موجود، و این را ما در عدم وجود جنبش های اجتماعی مهم می بینیم. آخرین جنبش اجتماعی بزرگی که نتیجه اندیشه انتقادی اروپایی بود، جنبش دانشجویان می ۱۹۶۸ است که می خواست یک انقلاب ارزشی به وجود بیاورد و جامعه فرانسه را تغییر دهد. قبل از آن هم مهم ترین جنبشی که داشتیم، جنبش مارتین لوتر کینگ بود که هم حرکتی سیاسی به حساب می آمد و هم حرکتی ارزشی. از طرف دیگر، وضعیت جدیدی که به سراغ بشریت آمده این است که ما دچار بی معنایی و بی فکری شده ایم، یعنی دیگر درباره وضعیت اجتماعی خودمان پرسش نمی کنیم. شهروندان در گوشه و کنار جهان تنها به مسئله اقتصادی و رفاه اجتماعی خودشان توجه دارند. متأسفانه با کاهش حساسیت شهروندان به مسائل سیاسی، سیاست در روزگار ما صرفاً به وسیله ای برای قدرت طلبی و جاه طلبی تبدیل شده است. از سویی همه می خواهند مثل هنرپیشه های سینما فقط معروف بشوند، حالا در هر زمینه ای که هست از معاملات ملکی گرفته تا خبرنگاری و کار سیاسی. این موجب می شود که ما مسیر را گم کنیم. ما حتی در دوران گذشته غایتی برای زندگی اجتماعی مان داشتیم که نشان می داد بشریت به کدام سمت و سو حرکت می کند، اما در حال حاضر این غایت را از دست داده ایم و بشریت دیگر قطب نمای اخلاقی و سیاسی برای خودش ندارد. از سوی دیگر با اعتلای فردگرایی لذت جوینه ای مواجهیم که با خود طفولیت فکری هم آورده است. این طفولیت فکری را فیلسوفی مثل هایدگر بدین صورت مطرح می کند که می گوید در جهان امروز ما دیگر چیزی به نام اندیشه و اندیشیدن نداریم، بلکه فقط عقیده و نظر داریم و در جهانی که باید اندیشه ورز باشد و پرسش های فلسفی ایجاد کند، ما دیگر نمی توانیم بیندیشیم، بلکه فقط می توانیم نظر بدهیم. فیسبوک و دیگر رسانه های اجتماعی مثال بارز این

موضوع است. همه نظر دارند و همه نظر می‌دهند. این اندیشه نیست، بلکه امر وقیحی است که خود را به عنوان اندیشه مطرح می‌کند. هیچ حقیقت‌جویی در آن نیست. به قول اورتگای گاست، فیلسوف اسپانیایی قرن بیستم، "ما نمی‌دانیم چه بر ما می‌گذرد و آن‌چه بر ما می‌گذرد، دقیقا ندانستن آن چیزی است که بر ما می‌گذرد". مسئله‌ای که ما امروز داریم این است که متوجه نیستیم در چه دنیایی زندگی می‌کنیم و ویژگی‌های این دنیا چگونه ما را به سمت بی‌معنایی و بی‌فکری می‌برد و این بی‌معنایی و بی‌فکری چقدر باعث سقوط تمدنی ما شده است.

پرسش: مظاهر این افول تمدن که در زندگی فردی، اجتماعی و سیاسی انسان‌ها و جوامع بازتاب می‌یابند، کدامند؟

پروفسور جهانگل: مظاهر این افول تمدنی چند چیز است. نخست، این که سیستم‌های لیبرال تبدیل شده‌اند به اولیگارشی‌های اقتصادی و سیاسی که هر روزی که می‌گذرد مردم را بیشتر نسبت به وظایف و مسئولیت‌های شهروندی خود بیگانه می‌کنند. بحران‌هایی که امروز به وجود آمده ناشی از همین اداره غلط جامعه بشری است. یکی دیگر از مصادیق این تمدن‌زدایی، داعش و گروه‌های نظیر آن است. طرفداران داعش اساسا با میراث بشریت و تمدن مخالفند. ما در برابر یک شر سیاسی و فکری قرار گرفته‌ایم که نمی‌توانیم پاسخی اخلاقی برای آن بیابیم. تا زمانی که آن بی‌معنایی و بی‌فکری حاکم بر جهان ادامه داشته باشد، باز داعشی‌های دیگری سربرمی‌آورند. داعش نتیجه شکست چند-فرهنگی در آمریکای شمالی و اروپا است. از این بدتر هم ممکن است بشود. نوع دیگری از بی‌معنایی میان شهروندان به ویژه در جوامع آمریکای شمالی هم وجود دارد و آن را می‌توان در این پدیده جدید فرقه‌هایی از قبیل "انرژی درمانی" یا "لندمارک" دید که از طرفی طرفداران آن در کانادا

و آمریکا در صدد بساز بفروشی و انباشت سرمایه هستند و از طرف دیگر در مورد "زندگی در حال" و "خراب نکردن حال به خاطر گذشته و آینده" صحبت می‌کنند. لند مارکی‌ها از افراد دعوت می‌کنند که در ورکشاپ‌های ۷۰۰ تا ۱۰۰۰ دلاری شرکت کنند و سعادت را تمرین کنند. فقط لحظه‌ای فکر کنید که با یزید بسطامی یا لائوتسه یا فرانسیس قدیس از طرفداران خود پول بگیرند و در مورد معنویت سخن بگویند. ولی این امر در جهان ما طبیعی شده است. متأسفانه همانطور که ملاحظه می‌کنید نقش روشنفکران عمومی کم رنگ تر و نقش تکنوکراسی بیشتر شده است. دنیای ما دیگر سارتر یا کامو تولید نخواهد کرد، بلکه دلقک‌های هنری و فکری تولید می‌کند که مردم را سرگرم کنند. مسئله در بسیاری از محافل سیاسی یا روشنفکری جهان این نیست که چگونه با بی‌فکری و بی‌معنایی مبارزه کنیم، بلکه این است که کی نوبت ما می‌شود که جلو دوربین تلویزیون یا در فیس بوک حضور پیدا کنیم.

پرسش: شما روی سازندگی فرهنگی در مقابل تخریب فرهنگی تاکید بسیار داشته اید. همچنین درمورد تخریب آثار تمدنی همواره حساس هستید و در نوشته ها و سخنرانی های خود به آن پرداخته اید. آیا این نیز از نشانه های افول تمدن است که دستکم در چند سال اخیر چندین اثر باستانی در افغانستان و بین النهرین به دست تروریست های بنیادگرای مذهبی تخریب شد؟

پروفسور جهانگل: بله. این موضوع بسیار مهمی است و در جاهای دیگر نیز گفته ام: داعش دقیقاً یکی از نشانگان این تمدن‌زدایی است. اگر به افراد داعش نگاه کنید، می‌بینید که بخشی از آنها مسلمانانی هستند که در غرب بزرگ شده‌اند، چه عرب، چه پاکستانی، چه سومالیایی. در کانادا بزرگ شده‌اند، انگلستان، فرانسه، اما آنها به آدم‌هایی

نابودکننده و مخرب تبدیل شده‌اند. آنها چه چیزی را تخریب می‌کنند؟ میراث بشریت را. یعنی قبل از آن که آدم کش بشوند اساساً با تمدن مخالفند.

پرسشی که من از خودم در این کتاب می‌کنم این است که چرا داعشی‌ها هر جا که می‌روند اول موزه‌ها و بناهای تاریخی را خراب می‌کنند و آنها چرا سازنده نیستند، بلکه فقط مخربند؟ ما در تاریخ داریم که مثلاً فلان اقوام مهاجم کتابخانه اسکندریه را آتش زدند یا بخشی از امپراطوری روم را از بین بردند، مثلاً اسکندر تخت جمشید را سوزاند یا مغول‌ها ویرانی بسیاری بر جای گذاشتند. اما سلسله‌هایی که بعد از این تهاجم‌ها شکل می‌گیرند، مثل سلسله سلوکیان یا ایلخانیان، همگی سازنده هستند، کشورگشایی برای آنها فقط به معنای تخریب و رویکردی آخرالزمانی نیست، بلکه با خود یک معنای تمدنی هم دارد. آنها رفته رفته در آن فرهنگی که از نظر استراتژیک و نظامی غلبه کرده‌اند، حل می‌شوند، چنان‌که بخشی از خاندان عباسی با داشتن وزرایی در فرهنگ ایرانی حل شدند یا مغول‌ها در فرهنگ چین و بابری‌ها در فرهنگ هند. مسلمانان به هند می‌روند و چهارصد سال حکومت می‌کنند. میان آنها شاهزاده‌ای به نام داراشکوه را داریم که اوپانیشاد را به فارسی ترجمه می‌کند. این نمونه‌ای از آدم‌هایی است که میان دو فرهنگ قرار می‌گیرند و نقش میان‌فرهنگی خود را بازی می‌کند. داعشی‌ها اما نشانگان تمدن‌زدایی‌اند به خاطر این که در همان تمدنی هم که بزرگ شده‌اند، یعنی تمدن غرب، هیچ کدام از ارزش‌ها و نمونه‌های آن تمدن را نگرفته‌اند و به جز کینه از این تمدن غربی چیزی با خود ندارند. از آن طرف هم که نگاه کنیم، تنها چیزی که از اسلام گرفته‌اند بخش خشن و آخرالزمانی آن است.

خیلی از هموطنان ما به اشتباه فکر می‌کنند که داعش یک دشمن اسلام‌گراست که با نابودی آن مسئله حل می‌شود. نه، داعش فقط یک نشانه این تمدن‌زدایی است که اگر

همین امروز هم نابود شود تا زمانی که آن بی‌معنایی و بی‌فکری حاکم بر جهان ادامه داشته باشد، باز داعشی‌های دیگری سربرمی‌آورند.

پرسش: شما فیلسوفی هستید معتقد به کارآمدی تعلیم و تربیت و پرورش مدنی/ سیاسی افراد جوامع از طریق اندیشه و کنش انسان‌گرا. تا چه اندازه می‌توان از این راه‌ها جلوی "افول تمدن" را گرفت؟

پروفسور جهان‌بگلو: یکی از علائم بی‌معنایی و تمدن‌زدائی، بحران آموزش در جهان کنونی است. بگذارید این پرسش‌ها را طرح کنیم: اولویت آموزش در قرن بیست‌ویکم چیست؟ آیا استادان در دانشگاه‌ها تدریس می‌کنند تا فقط در آخر هر ماه حقوق دریافت کنند؟ آیا دانشجویان به دانشگاه می‌روند تا مدرکی بگیرند و وارد بازار کار شوند؟ آیا یادگیری هنوز اولویت مهم دانشگاه‌های دنیاست؟ و در نهایت، آیا آموزش به ما کمک خواهد کرد که به زیستن خود ژرفای بیشتری دهیم؟ این پرسش‌ها را باید روزانه در خاطر خود مرور کنیم. زیرا تنها با چنین بینشی می‌توانیم با مردم، محیط اطراف خود، و زندگی به‌صورت همدلانه‌تری برخورد کنیم. به نظر بنده آموزش نه تنها مسیر پرورش روان و روح انسان است – آن‌گونه که یونانیان باستان آن را با مفهوم پایدیا (paideia) می‌فهمیدند – بلکه به معنی کسب و انتقال خوبی و والایی است. هم‌چنین آن چیزی است که برتراند راسل، فیلسوف انگلیسی، از آن به عنوان «نگاهی خاص به زندگی و جهان» یاد می‌کند. یونانیان باستان پایدیا را به مفهوم ذات فرهنگ و ارتباط در جامعه می‌دانستند. یونانیان نخستین کسانی بودند که متوجه شدند آموزش، قالب دادن به شخصیت انسانی بر مبنای ایده‌ال‌هاست. به بیانی دیگر، این شکل‌دهی به شخصیت انسان از منظر یونانیان باستان به معنی آموزش فضایل و برتری‌ها (arete) به انسان‌ها برای تبدیل شدن به شهروند کامل بود. بر مبنای نوشته‌های ارسطو در کتاب سیاست، هدف پایدیا

تجهیز افراد جامعه برای تصمیم‌گیری مرتبط با ساختار سیاسی خود است، به این معنی که افراد روشی برای تصمیم‌گیری در مورد آن‌چه منفعت عمومی طلب می‌کند و آن‌چه در روابط خصوصی انسان‌ها عادلانه است فرامی‌گیرند. این نگرش گویای رابطه تنگاتنگ آموزش خوب و جامعه خوب است. بدین ترتیب، دغدغه اصلی آموزش ایجاد نوعی شخصیت در انسان‌ها و آموختن اصالت روان و زمینه اخلاق مشترک عملی است. اگر چنین است، پس آموزش، روندی آکادمیک نیست که از طریق امتحان، نمره، و مدرک به‌دست آید، بلکه حرکتی است در جهت فرزاندگی اخلاقی. ایمانوئل کانت، فیلسوف آلمانی قرن هجدهم، در درسگفتارهای خود در باب تربیت، ما را با هدفی آموزشی آشنا می‌سازد که همانا «اخلاقی کردن انسان» است. نظریه آموزشی کانت به عقیده او با پیشرفت اخلاقی بشر بسیار مرتبط است، بر مبنای نظر او آموزش فرایند خودانکشافی و خودتبیینی برای نیل به بلوغ فکری است. ولی امروزه خبری از این بلوغ فکری و فضیلتی نیست. اگر به سخنان سیاست‌مداران (از جمله ایرانی) در آمریکا و کانادا و بسیاری نقاط جهان توجه کنید می‌بینید که خبری از بلوغ فکری نیست.

پرسش: آیا این افول تمدن، ارتباط مستقیم با زوال تفکر سنجشگرانه دارد؟

پروفسور جهانگللو: مسئله‌ای که در نوشته‌ها و مصاحبه‌های اخیرم مطرح کرده‌ام این است که جامعه تمدن‌زدا قابلیت نقد خود را از دست داده و در برابر بحرانی قرار گرفته که فعلا پاسخی برای حل آن پیدا نکرده‌ایم، چون اصلا درباره آن پرسش نمی‌کنیم. ما در برابر یک شر سیاسی و فکری قرار گرفته‌ایم که نمی‌توانیم پاسخی اخلاقی برای آن بیابیم. امروز جهانی‌سازی به این مسئله دامن می‌زند چرا که می‌خواهد پاسخ یک بحران را با ایجاد بحران‌های جدید بدهد. جهانی‌سازی یک بینش است که متأسفانه بر مبنای همدلی و همدردی و همفکری قرارنگرفته، بلکه بر مبنای توسعه، تسریع و تسخیر است. گرایش

به توسعه، تسریع و تسخیر از ابتدای امر در سرمایه‌داری و تکنولوژی بوده است. اساساً مسئله تکنولوژی توسعه و تسریع است اما از خود این سؤال را نمی‌پرسد که حد و مرز پیشرفت و توسعه کجاست.

این جامعه یک بعدی یا به قول مارکوزه انسان تک‌ساحتی که تمام زندگی خود را بر محور تکنولوژی و سرمایه‌داری گذاشته است، چگونه می‌خواهد خود را اداره کند و «دیگری» برای او چه اهمیتی دارد. بحث این است که ما در وضعیت تمدن‌زدایی به دگربردگی «دیگری» هیچ توجهی نداریم. این «دیگری» می‌تواند نباتات و جانوران باشند یا خود انسان‌ها. همین بی‌تفاوتی ما منشا شر است. ما دیگر به آن دهقان هندی اهمیت نمی‌دهیم که ممکن است به خاطر جهانی‌سازی نتواند ملک خود را اداره کند و مجبور به خودکشی می‌شود. از نظر ما خودکشی او مسئله‌ای نیست و صرفاً تبدیل می‌شود به آمار. الان در دنیای ما همه چیز آمار شده و هر روز در تلویزیون این آمار و اعداد را می‌شنویم و برایمان بی‌مفهوم است. مثلاً فلان نقطه جهان سیل آمد و چند هزار نفر کشته شدند، صد هزار نفر از گرسنگی مردند، دویست بچه در بمباران‌های سوریه از بین رفتند. چرا ما به این موضوع این قدر بی‌تفاوتیم؟ و چه چیزی باعث بی‌تفاوتی ما شده؟

پرسش: آیا بخشی از این بی‌تفاوتی تأثیر شکاف میان تمدن‌های گوناگون نیست؟ شما وضعیت مناسبات بین تمدن‌های مختلف دنیای امروز با یکدیگر را چگونه ارزیابی می‌کنید. در مورد نقدی که به نظریه «برخورد تمدن‌ها» ساموئل هانتینگتون دارید، برای خوانندگان آرمان توضیح دهید.

پروفسور جهانگل: به نظر من نظریه «برخورد تمدن‌ها» کاستی‌های بسیاری دارد. هانتینگتون بعد از فروپاشی دیوار برلین در اوایل دهه ۱۹۹۰ درصد آن برآمد که پارادایم جدیدی برای دوران پس از جنگ سرد تبیین بکند، اما در این پارادایم ضعف‌های فراوانی

دیده می‌شود. یکی از ضعف‌های بزرگ کار او این بود که بر اساس ادیان مختلف، بلوک‌های تک ساحتی از نظر فرهنگی ایجاد می‌کند و از این رو تنوعی را که در هر یک از این ادیان و فرهنگ‌ها وجود دارد، نادیده می‌گیرد. برای مثال وقتی هانتینگتون فرهنگ غرب را یک بلوک واحد می‌شمارد، تفاوت‌های بسیاری را که امروز میان ملت‌های غربی و نحوه زندگی آنها وجود دارد در نظر نمی‌گیرد، بلکه فقط به مبانی کلی آن توجه دارد. همین‌طور درباره کشورهای اسلامی هم چندان به جزئیات اهمیتی نمی‌دهد. این رویکرد مشکلات بزرگی را به وجود می‌آورد. اساساً هانتینگتون در پرداختن به مقوله تمدن دو مسئله مهم را فراموش می‌کند. اول این که در بحث تمدن مسئله‌ای مانند همدلی، همدردی و شفقت همیشه وجود داشته، اما برای هانتینگتون این جنبه‌های اخلاقی اصلاً مهم نیست و به نوعی خود را رئالیستی می‌داند که به اخلاق اهمیتی نمی‌دهد. دوم این که او جنبه تعدد یا چندگانگی را که در مفهوم تمدن وجود دارد، در نظر نمی‌گیرد.

به هر حال تمدن در طول تاریخ همیشه یک حالت میان‌تمدنی هم ایجاد کرده به این معنا که تمدن‌های مختلف ویژگی‌هایی را از همدیگر گرفته‌اند و اساساً هر تمدنی با نگرشی که به تمدن‌های دیگر دارد، میراث خود را قوی‌تر می‌کند. اگر تمدن‌های باستانی را مطالعه کنیم، مثلاً ایران باستان، چین باستان و یونان باستان، می‌بینیم که هر کدام آنها روابط میان فرهنگی بسیار نیرومندی داشتند. هرودوت درباره ایرانیان دوره هخامنشی می‌گوید که ایرانیان مردم چندفرهنگی هستند چرا که از مصری‌ها، لیدیایی‌ها و اقوام دیگر خیلی چیزها را اقتباس می‌کنند، مثلاً لباسشان، ارتش و شیوه ساماندهی آن و خیلی امور دیگر. این‌ها نکاتی‌ست که در نظریه «برخورد تمدن‌ها» نادیده گرفته شده. مسئله اصلی ما این است که چگونه می‌خواهیم به تمدن نگاه بکنیم؛ آیا همچنان می‌خواهیم تمدن‌ها را به صورت بلوک‌های بزرگ جدا از هم ببینیم یا این که تمدن را روند شکل‌گیری آگاهی بشر می‌دانیم؟

نکته آخری که می‌خواهم بگویم ناظر به تفاوت دو مفهومی است که هگل در رابطه با تمدن به کار می‌برد و آن Volksgeist به معنای روح قومی و Bildung به معنای شکل‌گیری، آموزش و خودآموزی آگاهی است. هانتیگتون وقتی درباره برخورد تمدن‌ها بحث می‌کند به جای آن که بیشتر به خودآگاهی بشری توجه داشته باشد، از روح‌های قومی مختلف حرف می‌زند که برابر هم قرار می‌گیرند و به نزاع مشغولند و ممکن است یکی آن دیگری را از بین ببرد. اما به نظرم این نگاه اصلاً درست نیست.

پرسش: به روح‌های قومی اشاره کردید، شما در آثار خود به عناصر فرهنگی خشونت پرهیز فرهنگ‌های مشرق زمین، اعتبار بسیار می‌دهید و احیاء و به روزسازی آنها را بخشی از راه حل خشونت و بیعدالتی در دنیای امروزی دانید. در کتاب جدید خود چگونه به این موضوع پرداخته اید؟

پروفسور جهانگل: نگاه من به شرق یکسان نیست. به نظر من خاورمیانه برخلاف فرهنگ‌های آسیایی چیز زیادی جز خشونت، فئاتیسم و قدرت طلبی برای عرضه به جهان امروز ندارد. اشاره من به فرهنگ دیرینه خاورمیانه نیست، بلکه اشاره به فرهنگ امروزی آن نقطه از جهان است. به عکس همانطور که در ژاپن، فرهنگ دُن هنوز زنده است و در هند هنوز صحبت از معنویت به معنای واقعی کلمه، نه معنای آپارتمانی آن، می‌شود، در ایران و لبنان و مصر و ترکیه، نسل جوان در صدد یافتن پول و مقام و قدرت سیاسی و اقتصادی است. در هند هنوز روشنفکرانی چون اشیش نانندی دارید که فکری بیدار و انتقادی دارند و با قدرت سیاسی در می‌افتند. یا زنی چون واندانا شیوا دارید که با وجود داشتن دکترای فیزیک اتمی مبارز اکوفمینیزم میشود و از آرمان گاندی در مبارزه علیه شرکت‌های چند ملیتی استفاده می‌کند. به نظر من اگر راه حلی وجود داشته باشد در نافرمانی ذهنی و مدنی است. کسب فرزاندگی اخلاقی فرایند پویای مستمر و اودیسه خودسازی یا فرایند شخصی و فرهنگی خودپروری است که شامل تلاش برای تحقق

صلح و نبودِ خشونت است. از این روی، این دانش اخلاقی فقط در بستر هماهنگی صلح و آموزش در چارچوب فرهنگِ رشد می‌کند. مسئولیت ما حفظ، انتقال، تصحیح و اضافه کردن به میراث ارزش‌هایی است که از گذشتگان دریافت کرده‌ایم. بخش مهمی از تعریف و اجرای فرهنگِ صلح از طریق آموزش خشونت‌پرهیز به شهروندان است که اشتیاق به درک متقابل را ایجاد می‌کند و گسترش می‌دهد. این یعنی درک درست و در عین حال احترام به استقلال اخلاقی. در واقع، معلمان و مربیان نه تنها ارزش‌هایی مانند عدالت، شفقت، حقیقت، و آزادی را می‌آموزند و آموزش می‌دهند، بلکه در کلاس‌های درس در زمان انتقال این مفاهیم مرتباً با آنها روبه‌رو می‌شوند. به علاوه، هر شکلی از آموزش اخلاقی زیربنایی برای بررسی متقابل بنیادهای اخلاقی و اجتماعی است.

مسلماً انتقال ارزش‌های اخلاقی، سیاسی و اجتماعی از یک نسل به نسل دیگر فرایندی ایدئولوژیک نیست. مدارس و دانشگاه‌ها نباید نهادهایی ایدئولوژیکی باشند که در آنها انسان‌ها اطاعت و وفاداری محض بیاموزند. این جا تفاوت میان دانشگاه شان تی نیکتان، که تاگور آن را بنا نهاد، و حزب ناسیونال سوسیالیست هیتلر نمودار می‌شود. در حالی که تاگور ما را دعوت می‌کند تا ماهیت آموزش را از طریق رابطه آگاهانه با طبیعت، خلایق، و کم کردن شکاف میان آنها که آموزش بیشتری کسب کرده‌اند نسبت به آنان که کمتر آموخته‌اند در نظر بگیریم، افسران نازی، مانند آیشمن، دست به قتل‌عام و نسل‌کشی زدند بدون آن‌که درجه آگاهی آنها از سطح اطاعت کردن به فرامین و دستورهایی که از بالا صادر می‌شد، فراتر رود. از دیدگاه تاگور دانشگاه‌ها حاصل آگاهی اجتماعی جامعه اند که در آنها افراد می‌توانند با هم برای رسیدن به حقیقت مشترک همکاری کنند. برای تاگور آموزش سه هدف دارد: کسب آزادی برای کشف و کاوش، تولید دانش، و زیستن در تصورات. به همین خاطر او ایده ناسیونالیسم را رد می‌کند و به ایده تعیین سرنوشت خود و استحکام ملی از طریق آموزش باور دارد. تاگور در یکی از

شعرهای خود آموزش را جایی می‌نامد «که دانش آزاد باشد؛ جهان به اجزای کوچک‌تر تقسیم نشود؛ ذهن بدون ترس و سربلند باشد. مسئله آماده‌سازی ذهن برای فعالیت آزادانه است. اشاره من به گاندی و تاگور دلیل روشنی دارد. چهره‌ای مانند تاگور مدام در مورد این ارتباطات میان فرهنگی صحبت می‌کند و به نوعی او هم مثل گاندی منتقد تمدن مدرن است. البته نقد او با گاندی تفاوت دارد. انتقاد تاگور از تمدن مدرن، انتقاد فرهنگی، هنری و معنوی است. اما گاندی وقتی در کتاب «استقلال هند (Hind Swaraj)» به تمدن مدرن می‌پردازد، می‌گوید که این تمدن اخلاق ندارد و تا زمانی که مسئله‌اش فایده‌گرایی و چیرگی بر جهان باشد، نمی‌تواند دوام بیاورد و خود را به عنوان یک تمدن مطرح کند.

آن‌چه من از تاگور و گاندی می‌گیرم این است که جهان ما به یک قطب‌نمای اخلاقی نیاز دارد و من اخلاق را با اخلاق‌گرایی یکی نمی‌گیرم. اخلاق دقیقاً توجه به دگربودگی دیگری است و اخلاق‌گرایی، حکم‌فرمایی ارزشی بر دیگری. ما با اخلاق‌گرایی مدام به دیگری تحکم می‌کنیم که چگونه لباس بپوش، چگونه رفتار کن و چگونه فکر کن. اما اخلاق بر پایه همدلی و همدردی و شفقت است. ما در جهان امروز قطب‌نمای اخلاقی را از دست داده‌ایم و به خاطر همین امر آن توازن و تعادلی که در تمدن بشر بوده و موجب می‌شده که فرهنگ‌های مختلف نسبت به هم همدلی داشته باشند، دیگر از بین رفته است. هر کسی فقط منافع خود را پیش می‌برد.

اما اینجا بدبینی نظری من با یک خوشبینی عملی همراه است. در حقیقت من نمی‌گویم که ما به کلی قابلیت خود را برای تفکر و معنابخشی به زندگی از دست داده‌ایم، بلکه می‌گویم اگر ما دوباره از کلاسیک‌هایمان و این میراثی که از پنجاه قرن پیش به جا مانده استفاده کنیم، آن وقت دوباره مسئله‌ای مثل آزادی جزو آگاهی تاریخی ما خواهد بود.

اما اگر همچنان مسئله ما فقط رفاه و تسخیر دنیا باشد و به همین ترتیب طبیعت را همچنان نابود کنیم، خودمان هم نابود خواهیم شد. اگر ما مبانی تمدنی خود را از دست بدهیم دیگر نمی‌توانیم معنایی برای زندگی بیابیم، آن وقت تبدیل می‌شویم به آدم‌های فیلم «فارنهایت ۴۵۱» تروفو که مقابل صفحه‌های تلویزیونی بزرگ نشسته‌اند و با هم هیچ ارتباطی ندارند، کتاب نمی‌خوانند و در ضمن فرمانبردارهای خوبی هم هستند، چرا که ذهنشان هیچ نافرمانی نمی‌کند و اساساً دیگر نمی‌توانند هیچ پرسشی را مطرح کنند.

من بحثم را با این نکته به پایان می‌رسانم که پیشتر هم گفته‌ام. گوته از یک مفهوم خیلی جالبی استفاده می‌کند که امروز به آن نیاز بسیاری داریم و آن «ادبیات جهانی» است. چرا گوته بحث ادبیات جهانی را به میان می‌آورد؟ به این خاطر که آن کسی که در آلمان زندگی می‌کند بتواند حافظ بخواند یا او که در ایران است، توماس مان و گوته بخواند. حال اگر ما به جای این نگرش جهانی که گوته درباره آن صحبت می‌کند، جهانی‌سازی را بگذاریم که مسئله‌اش فقط محصولات تجاری و تکنولوژیک است، هیچ نتیجه سازنده‌ای نخواهیم گرفت. در صورتی که آنچه گوته می‌گفت یک امر کاملاً سازنده بوده، به مدت پنجاه قرن تمدن‌های گوناگون را ساخته و به این ترتیب تمدن‌ها از هم تاثیر پذیرفته‌اند و به هم کمک کرده‌اند تا این بی‌معنایی و امتناع از تفکر نتواند بر ما غلبه کند. فروید می‌گوید لازمه تمدن عدالت است. می‌توان اضافه کرد لازمه تمدن پرسش‌گری و معناجویی است.

احتمالاً آشکارترین نشانه سقوط اخلاقی در دنیای امروز ما افول ارزش‌هاست. امروز شاید ما باید کم و بیش محتاط‌تر از سقراط باشیم و بگوییم: «من چیزی نمی‌دانم، جز این که چیزی نمی‌دانم.» شاید به خاطر این که دانش خشونت‌پرهیز و نافرمان در نهایت بر خلاف دنیای امروز ما پرسروصدا و محافظه کار نیست، بلکه آرام و رادیکال است.

بنابراین، ما می‌توانیم از خشونت پرهیزی برای مبارزه با استبداد، میانمایگی و به‌منظور رهایی از قیمومت خودساخته‌مان استفاده کنیم.

با خشونت پرهیزی نقادانه، ما می‌توانیم خود را از مدل فکری متعصب، مطلق‌گرا، و حسابگرانه‌ای که بر دنیای امروز مسلط است، برهانیم. ولی این آموزش غیرمتعصب ممکن نخواهد شد تا زمانی که ما پند کانت را جدی بگیریم: شجاعت این را داشته باش که از عقل خودت در گستره همگانی استفاده کنی.

پروفسور جهانگلو از شما بسیار سپاسگزاریم.

انسان کامل یا کمال انسان؟
تقابل دو نحله‌ی عرفان فناجو و انسان‌خدایی
بخش دوم
نوشته شیریندخت دقیقیان



فشرده:

در این مجموعه مقالات، استدلال شده که نگاه نحله‌های فلسفی و عرفانی به چیستی انسان و مناسبت او با خدا، به راه‌های متفاوت رفته، به رویکردهای تمدنی و فرهنگی گونه‌گون به فرد و اجتماع انجامیده‌اند. در این مسیر، علیرغم واژگان و سخنان عرفانی به ظاهر یکسان، با درنظر گرفتن بسیاری تداخل‌ها، همچنان دو نحله عمده را می‌توان متمایز نمود: نحله فناجویی با تز مرکزی انسان کامل؛ و نحله انسان‌خدایی با تز مرکزی کمال انسان.

جستارهای پیشین و حاضر این مجموعه، ضمن بررسی نظری مکتب‌ها، با رویکردی تاریخی، شکل‌گیری دو کیهان موازی را دنبال می‌کنند: نظریه کمال‌پذیری انسان که سپهر روشنگری را نقش می‌زند؛ و نظریه "انسان کامل" که میان خدا و انسان قرار گرفته،

صغارت آدمی و اقتدارمحوری را رقم می زند. در این زمینه، مفهوم روشنگری نزد ایمانوئل کانت از جمله ملاک های بررسی خواهد بود.

در این بررسی تطبیقی، دو نحله فناجویی و انسان خدایی نزد ادیان ابراهیمی، عارفان و مکتب های فلسفه قرون وسطی، در کنار پیامدهای فرهنگی/اجتماعی دو تز "انسان کامل" و "کمال انسان" واشکافی می گردد. طبیعی است که گذاشتن بار دیدگاه های امروزی بر دوش مکتب های گذشته، کاری منطقی/علمی نیست؛ اما ردیابی تاثیر آن مکتب ها در تاریخ اندیشه و جوامع، کارمایه ای ضروری می باشد. پایه دسته ای از استدلال های این جستار پیشتر در مقاله "اصل و وصل"^۱ ریخته شده و این نوشته، ادامه آن است.

هرچند که در این رهگذر، به نظریه های نبوت نزد ادیان ابراهیمی اشاره هایی خواهد رفت، ولی کار این نوشته ورود به نقد نظریه های نبوت یا نفی و دفاع از یک نظریه یا آیین نیست. این جستار بر آن است که نه خود نظریه های نبوت و نه ویژگی های پیامبر، بلکه بسط آن نظریه ها از قلمرو الهیات به مناسبات قدرت است که به مسیری جز روشنگری می رود. تحمیل انگاره تکرارشدنی انسان کامل به قلمرو پرورش زمینی و اجتماعی، نحله ای از عرفان را پدیدآورد که آموزه های آن نظام گریز، دسترس ناپذیر

^۱ دقیقیان، شیرین دخت: ۲۰۱۷. تقابل دو نحله عرفان فناجو و انسان خدایی. بخش اول: بررسی تطبیقی دو مفهوم «اصل» و «وصل» نزد مولوی و حکمت قبالا. فصلنامه آرمان زمستان ۲۰۱۷. سایت زیتون ۲۰۱۷. لینک:

<http://zeitoons.com/27855>

دقیقیان، شیرین دخت: ۲۰۱۷. تقابل دو نحله «عرفان فناجو» و «انسان خدایی». بخش اول: بررسی تطبیقی دو مفهوم «اصل» و «وصل» نزد مولوی و حکمت قبالا. آرمان شماره ۳.

برای توده های مردم و جذب نشدنی در نظریه های تعلیم و تربیت روشنگرانه بود. در تز "انسان کامل"، ملزوماتی فراهم آمد که بعدها در تحکیم خودکامگی و حکمرانی به نام آسمان، به کار گرفته شد. حاصل کنار رفتن تزه های انسان خدایی و کمال انسان و به جای آنها چیرگی تزه های فناجویی و انسان کامل، پیش گرفتن مسیری خلاف روشنگری و درافتادن به قهقرای صغارت انسان، اقتدارگرایی و بنیادگرایی بود.

پیشینه های مفهوم انسان کامل

در اسطوره ها: محققان، پیشینه مفهوم انسان کامل را در اسطوره های زرتشتی ایران باستان نشان داده اند. از جمله مرتضی شجاری در مقاله "انسان کامل از دیدگاه ابن عربی و پیشینه آن"، به کیومرث همچون مدل انسان کامل اسطوره ای اشاره می کند:

"این انسان، کیومرث (گیه مرتن = زنده مردنی) نام دارد که نمونه انسانیت است و جهان از اجزای پیکر او پدید آمده است. بعد از مرگ وی، زوج اول از بنی آدم از تخمه او و معادن هشتگانه از اجزای پیکر او پدید آمدند. در بخش پانزدهم بندهش آمده است: هرگز در دین گوید: من مردم را به ده گونه آفریدم. نخست آن که روشن و سپید چشم است، که همان کیومرث است. از ده گونه یکی کیومرث است و نه گونه دیگر از او پدید آیند ... باز گوید: چون کیومرث دستخوش بیماری شد، به پهلوی چپ بیفتاد. از سرش سرب بیرون آمد، از خورش ارزیر و از مغزش سیم، از پای هایش آهن، و از استخوان هایش برنج، از پیه اش آبگینه، از بازوانش پولاد، و از جانش هنگام رفتن طلا پدید آمد که اکنون نیز به سبب ارزشمندی، مردم آن را تنها به بهای جان از دست می دهند. این اسطوره شبیه قتل تیامات در اساطیر بابلی است که مردوک او را کشت و از اندام هایش جهان مادی را خلق کرد و نیز مانند قربانی شدن پوروشه (انسان قدیم) در اساطیر هندی

است که از اندام‌های او کلیه اجزای عالم هستی پدید آمد. کیومرث در ایران باستان چهره‌ای است که منحصرأ به اسطوره آغازین مربوط می‌شود، یعنی واسطه خلقت است؛ اما کتاب‌های پهلوی، نقشی هم در آخرالزمان برای او قائل شدند (دوشن گیمن). در آیین زردشتی، کیومرث، زردشت و سوشیانت آخرالزمان، مظاهر آغاز، وسط و پایان نوع بشر و عالم بشری هستند. زردشت، خود، انسان اول یعنی کیومرث احیاشده است. همان‌طور که سوشیانت آخرالزمان، زردشت احیاشده خواهد بود (کُربن)^۱

در برخی از مقاله‌ها از جمله نوشته فوق، منشاء یهودی نظریه انسان کامل در مقوله ماشیح یا منجی جستجو شده، اما این نظر، فاقد دقت است. زیرا در متون رسمی یهود، ماشیح با نقش منجی تعریف می‌شود و نه ویژگی‌های فراانسانی و اسطوره‌ای. چنان که موسی بن مایمون، فیلسوف یهودی خردگرای قرون دوازده/سیزده میلادی از "دوران ماشیح" سخن گفت و ماشیح را فردی میرنده دانست که فرمانروایی از او به فرزندانش می‌رسد. هرچند یک شخصیت مرکزی و میرنده به نام ماشیح در دوران ماشیح وجود دارد، اما تاکید بر دوران بودن به این معنا است که خودآگاهی جمعی انسان‌ها به تغییری کیفی می‌رسد و بشریت به دورانی جدید وارد می‌گردد:

"همه پیامبران و حکیمان اسرائیل، مشتاق فرارسیدن دوران ماشیح بودند تا از شقاوت شرورانی نجات یابند که مانع آموزش توره و اجرای میصواها هستند؛ با این انتظار که در دوران ماشیح، با آرامش، خود را وقف حکمت و رسیدن به زندگی دنیای در راه سازند. زیرا در دوران ماشیح، شناخت، حکمت و حقیقت فزونی خواهند گرفت، چنان چه آمده: "زیرا زمین پر خواهد شد از دانش خداوند..." [یشعیای نبی ۱۱:۹]؛ "دیگر هیچ کس برادر و همسایه خود را راهنمایی

^۱ شجاری، مرتضی. ۱۳۸۵. انسان کامل از دیدگاه ابن عربی و پیشینه آن. فصلنامه ادبیات عرفانی واسطوره شناسی. دوره دوم، شماره دوم. لینک: http://jmmlq.azad.ac.ir/article_510586_110103.html

نخواهد کرد و نخواهد گفت خدا را بشناس...“ [یرمیا ی نبی ۳۱:۳۴] و: “من
قلب‌های سنگی را از جسم شما می رانم...“ [یحزقل نبی ۳۶:۲۶]...^۱

سپس با توجه به شرایط دشوار یهودیان در تاریخ می نویسد:

“ولی دوران ماشیح، در همین دنیای زمینی رخ خواهد داد که به وضعیت عادی
خود ادامه می دهد. با این استثناء که مردمان اسرائیل دوباره آزاد و سرور خود
می گردند. حکیمان ما پیش تر گفته اند: “تنها تفاوت میان زمان و حال و دوران
ماشیح این است که ستم حکومتی پایان می یابد.”^۲

ابن مایمون که در نامه های خود جوامع یهودی بحران زده در یمن را از پیروی از ماشیح
های دروغین بر حذر داشت، در میثنه *توراه*، فصل فرمانروایان، برای تشخیص ماشیح
بودن، شروط سنگینی را بر شمرد که مشروط به اجرا و تکمیل کارهای واقعی بودند و نه
داشتن کیفیت های غیرزمینی یا ادعاهای محیر العقول. شروط تشخیص ماشیح تنها پس از
درگذشت ماشیح واقعی به مرگ طبیعی، تکمیل می شود. از جمله این شروط: از
خاندان داوود بوده، با دقت فرائض تورات کتبی و شفاهی را رعایت و رخنه های موجود
در رعایت را برطرف ساخته، معبد را بر جای خود بازسازی کرده و یهودیان را از
پراکندگی بیرون بیاورد، به دست کسی کشته نشود، به مرگ طبیعی بمیرد و سلسله اش با
پسرانش ادامه یابد.^۳ به این ترتیب، به گونه ای ناسازوار، ماشیح پس از خود و انجام
وظیفه، شناسایی شده، آغازگر یک دوران توصیف می شود.

این ایده در ایجاد امیدواری و مقاومت یهودیان در برابر سختی های فوق تصور دوران
باستان و قرون وسطی موثر بوده، اما همواره رهبران دینی مجبور به گذاشتن حدود بر آن

^۱ ابن مایمون، موسی.: ۲۰۱۳. کتاب شناخت. شرح، ترجمه و حواشی: شیریندخت دقیقیان. بنیاد
هارامبام، لس آنجلس، ص ۲۰۲

^۲ همان جا، ص ۲۰۳

^۳ Maimonides.: Mishneh Torah-Melachim Umilchamos, chapter 11, halachah 4

بوده اند، از جمله ممنوعیت اعلام زمان ظهور، منع ادعای ماشیح بودن و داشتن قوای غیرطبیعی و امور دیگر. اما حتی در زمان حال، خرافه های از سوی فرقه های یهودی بنیادگرا یا شگردهای پروپاگانداى سیاسى جهت سوء استفاده از احساسات دینی ساخته می شود، از جمله اینهمانی دادن ماشیح با چهره های سیاسى.

پیشینه انسان کامل در متون یهودی: به صرف آنکه ایده سوشیانت نزد زرتشتیان با مفهوم انسان کامل ارتباط دارد، نمی توان همین امر را به ایده ماشیح در یهودیت بسط داد. معنای ماشیح، نه نیمه خدا یا انسان کامل بلکه، یک فرد مسح شده با روغن مقدس برای انجام وظیفه ای خطیر است. بی نقص یا کامل بودن ماشیح در جایی مطرح نمی نشده است. به تصریح ابن مایمون، فرد ماشیح در رده انبیاء پایین تر از درجه موسی دانسته می شود.

در تورات و متون انبیاء یهود، اثری از ایده منجی همچون انسان کامل یافت نشده، خط غالب، انتقاد از شاهان و فرمانروایان و حتی گوشزد خطاهای انبیاء است. در این متون، نجات، تنها کار خدا دانسته شده، در یسعای نبی ۴۵:۲۱ آمده: "آیا من خدا نیستم؟ دیگری جز من نیست. خدای عادل و نجات بخش. هیچ منجی جز من نیست." آنجا که از کوروش بزرگ همچون منجی یاد می شود، امر فراانسانی به شخص او نسبت داده نمی شود. قدرت او به سبب لیاقت او و کارهایی است که خدا پیشاپیش برای او انجام می دهد:

"خداوند به برگزیده اش کوروش چنین می گوید: دست راست تو را گرفتم تا ملل مختلف در برابر تو سر تعظیم فرودآورند و جامه ها را از تن شاهان برکنند. دروازه ها را در برابر تو خواهم گشود، من پیشاپیش تو خواهم رفت و کوه ها را هموار خواهم کرد. درهای برنزی را شکسته قطعه قطعه خواهم کرد و میله های آهن را خواهم برید" [عزرای نبی ۱:۸].

به این ترتیب، مفهوم ماشیح را نمی توان معادل معنای ذات گرایانه انسان کامل دانست. نزدیک ترین مقوله به انسان کامل در متون یهودی، "آدم اول" یا "آدم قدیم-آدام کادمون" primordial man در حکمت قبلا است. هرچند در تاریخ فلسفه، عالم مثل با نام افلاطون گره خورده، اما این ایده، در تورات و تفسیرهای آن بوده است. قدیمی ترین نسخه ترجمه یونانی تورات متعلق به قرن چهارم پیش از میلاد در دهه نود در مصر کشف شد.^۱ تا آن زمان گمان می شد که تورات، اولین بار توسط هفتاد ربی یهودی آشنا با زبان یونانی در زمان شاهان پتولمی از جانشینان اسکندر در قرن اول پیش از میلاد ترجمه شد. کشف طومارهای بحرالْمیت در اواخر دهه چهل قرن بیستم نیز نشان داد که قدمت تفسیرهای رمزی از تورات به قرن ها پیش از میلاد بازمی گردد. با این کشفیات، آغاز ایده عالم مثل را نمی توان قاطعانه از افلاطون دانست.

تفاوت هایی نیز میان دیدگاه یهودیان و افلاطون وجود دارد. متون یهودی از مطلق کردن هرگونه موجود انسانی پرهیز می کنند. کهن انگاره آدم اول در عالم مثل یا باغ بهشت در همان بخش های اول سفر پیدایش جامانده، از ساختن مدل این جهانی آن پرهیزی شود. این رویکرد را می توان مانعی قاطع در برابر ایده انسان کامل نزد یهودیان و بسط آن به انسان و اجتماع دانست.

در متون قبلا، آدم قدیم [آدم ازلی] یا کهن انگاره انسان در عالم سرمدی بیش از آنکه انسان باشد، یک طرح برای کل آفرینش است: جهان، آدمی بزرگ است و آدم، جهانی کوچک. در میدراش ها و گماراها^۲ روایت "آدام هاریشون" یا آدم اول اشاره به خلق انسان در طرح سرمدی است. آدم اول، پیش از خوردن از درخت معرفت به نیک و بد،

^۱Independent

<http://www.independent.co.uk/news/world/africa/fragment-from-worlds-oldest-bible-found-hidden-in-egyptian-monastery-1780274.html>

^۲حکایت های تمثیلی تلمود در تفسیر تورات- نگارش از قرن اول تا ششم میلادی

انسانی دارای چنان عظمت انرژی توصیف می شود که دید او از افق تا افق زمین را پوشش می داد. او ابتدا در خود، زن و مرد را داشت. در تفسیرهای کتاب زوهر، وجود همزمان روح زنانه و مردانه در هر انسان، درونمایه ای تکرارشونده بوده، برخی سفیراها یا سپهرهای خلقت، زنانه و دسته ای مردانه دانسته می شوند که در بخش اول این مقاله توضیح داده شد. همان گونه که علم امروزی در انسان فعالیت های متفاوت نیمکره های راست و چپ مخ را تایید می کند، در قبلا سپهرهای خلقت یا سفیراهای راست و چپ خرد (هخما) و بصیرت (بینا) با واژه های مخیم یا مخ ها نیز می آیند.^۱ از آدام هاریشون سپس به دنبال خوابی گران آدام و حوا که پهلوی به پهلوی هم چسبیده اند، جدا می شوند.^۲

در روایت پیدایش، آدام و حوا هر دو انسان هایی در بعدی غیرزمینی هستند با نوع عقلی که تنها درست و خطا برای آن وجود دارد. بنا به سفر پیدایش آنها در باغ، به هدف "حفاظت و خدمت" بوده [پیدایش ۲:۱۵] و در آسایش کامل به سر می برند. طرح کمال و توازن باغ چنین تعریف می شود: درختی در میانه آن به نام درخت زندگی، و درخت دیگر که یک portal به طرح بالقوه دیگری است و خوردن از میوه آن ممنوع می باشد. در این طرح متفاوت با زندگی زمینی، نوع عقل لازم برای فهم نیک و بد، ضرورتی نداشته، زوال به زندگی آدام و حوا راه ندارد. باغ، زیر سلطه درخت زندگی (جاودانی) است. مار عنصری خارج از طرح باغ و متعلق به طبیعت توصیف می شود: "و مار زیرک ترین جانور صحرا بود" [پیدایش ۳:۱]. آدام و حوا به وسوسه مار از میوه درخت معرفت به نیک و بد خوردند که در زبان عربی آنرا طوبی می نامند [در زبان تورات، طوو به معنای نیک]. پس از این رویداد که نه در زمین، بلکه در طرح سرمدی "باغ" رخ می

^۱ Zohar.: 2007. Translated by Michael Berg. Kabbalah Centre International, Los Angeles, Chapter Amor 171.

^۲ ترجمه غلط لاتین از تورات این معنا را رایج کرده که گویا از دنده آدام، حوا گرفته شد. ترجمه های فارسی نیز به همین راه نادرست رفته اند.

دهد، دیگر مفهوم انسان کامل در الهیات و عرفان یهود بازتولید نمی شود. انسان کامل در طرح سرمدی باقی می ماند و انسانی که به قول مارتین بوبر "راهسپار راه انسانی خود می شود"، از راه پرتال درخت معرفت به نیک و بد به طرحی دیگر وارد می گردد: اختیار آزاد و خداگونه شدن؛ میرایی؛ بیرون آوردن نان خود از خاک سخت با عرق جبین، نسل ها را به درد زادن و میرندگی. آدم و حوا پس از رویداد خوردن میوه، به سبب داراشدن قوه عقل و محصول آن، اختیار آزاد، به موجودیتی اشرف بر فرشتگان-عقول مفارقه و دارای عقل تک منظوره و فاقد اختیار - دست می یابند. مار پیشتر اطلاع داده که دستور خدا از آن رو است که می داند آنها در صورت خوردن میوه معرفت به نیک و بد، "همچون خدا خواهند شد" [پیدایش ۳:۵]. می توان گفت که در روایت سفر پیدایش، نظریه انسان کامل به سود کمال انسان و رویکرد انسان خدایی کنار می رود. تفسیرهای معتبر تورات نیز همین جهت را در پیش گرفته اند، از جمله تفسیر موسی بن مایمون:

سال ها پیش، مردی دانش آموخته درجدل با من اعتراضی شگفت به میان آورد. آن پرسش و راه حلی که جهت پاسخ یافتم، شایسته توجه دقیق است... جدل کننده پرسید: "در نظر اول از متن مقدس برداشت می کنیم که در ابتدا مقرر بود انسان با باقی جانوران خلقت، کاملاً مساوی باشد؛ یعنی با جانورانی که از هوش، عقل و قدرت تمیز میان خوب و بد، بی بهره هستند. ولی سرپیچی آدم از فرمان خدا او را به سوی کمالی برد که منحصر به انسان است؛ یعنی به سوی قدرت تشخیص [میان نیک و بد] که شریف ترین همه توانایی های سرشت انسانی و جوهر نوع بشر است. بنابراین، عجیب به نظر می رسد که مکافات نافرمانی، ارتقاء

¹ Buber, Martin.: 1952. Right and Wrong. Charles Scribner's Sons, New York, p8

انسان به قلّه کمالی بی سابقه بوده باشد: خرد انسانی... اینک به پاسخ من توجه کن: ... زیرا ... درمی یابی که سیلان عقل الهی به سوی انسان، پیش از نافرمانی به آدم ارزانی گشته و منتهای کمال او را سبب شده بود. تورا با اشاره به همین توانایی می گوید که انسان "به صورت و شباهت خدا آفریده شد". انسان به دلیل همین موهبت عقل است که مورد خطاب خداوند قرار گرفت و فرمان های او را دریافت کرد: "و خدا فرمان داد" پیدایش ۱۶:۲. زیرا هیچ فرمانی به جانوران وحش یا موجودات خالی از فهم، داده نمی شود. انسان از راه عقل، میان حقیقت و دروغ [حق و باطل] در متن اصلی رساله به زبان عربی تمایز قائل می گردد. این توانایی به کمال و تمام به آدم رسیده بود. نیکویی و زشتی [حُسن و قُبْح] در متن اصلی رساله به زبان عربی واژه هایی هستند که در شناخت بدیهیات اخلاقی [مشهورات] یا امور مورد قبول همگان] به کار می روند و نه در شناخت معقولات. چنان چه در مورد گزاره "افلاک کروی هستند"، درست نیست بگویم حُسن دارد و یا درباره گزاره "زمین مسطح است"، نمی گویم قبیح است. ما در مورد اولی می گویم حقیقت دارد و گزاره دوم را باطل می دانیم. به همین ترتیب، زبان ما مفاهیم حق و باطل را با واژه های *میت* و *شقیق* می آورد و آن چه از نظر اخلاقی درست یا غلط است را با واژه های *تو* و *رع* بیان می کند، یعنی: خوب و بد. پس کارکرد عقل، تمایز میان درست و غلط [حق و باطل - حقیقت و دروغ] است؛ تمایزی که برای هر موضوع مورد بررسی قوه فهم بشرانجام می شود. آدم در کامل ترین و والاترین حالت خود، به دلیل سرشت و فهم عقلانی خود که درباره آن آمده: "تو انسان را در مرتبه ای کمی پایین تر از فرشتگان آفریده ای" [مزامیر ۶:۸]، فاقد هرگونه قوه تشخیص مشهورات [بدیهیات اخلاقی] بود و آن ها را درک نمی کرد. ناهنجارترین امر در میان مشهورات، که همان برهنگی اندام های تولید مثل است، برای نوع عقل او مسئله ساز نبود. او نمی توانست بفهمد که برهنگی، ناشایست است. ولی آدم پس از نافرمانی و تسلیم به امیال تخیل و لذت های حواس جسمانی خود که درباره آن

آمده: "و همسرش دید که میوه های درخت برای خوردن خوب بودند و به چشم نیکو می آمدند... " [پیدایش ۳:۶]، مورد تنبیه قرار گرفت و از آن فهم عقلانی محروم شد، زیرا از دستوری سرپیچی کرد که روی عقل او حساب کرده بود. در عوض، قوه شناخت حقایق اخلاقی به او ارزانی شد و او یکسره غرق در قضاوت خوب و بد امور شد. آن گاه بود که به تمامی، شدت خسران، شکست و شرایط خود را دریافت. از این رو می خوانیم: "و تو مانند الوهیم، نیک و بد را از هم تمیز خواهی داد." [پیدایش ۳:۵]؛ نمی گوید درست را از غلط تشخیص دهی و بفهمی. به این آیه توجه کن: "و چشمان هر دو گشوده شدند و دانستند که عریان هستند" [پیدایش ۳:۷]. گفته نشده: و چشمان هر دو باز شد و دیدند... زیرا آن چه آدم، پیش و پس از این می دید، فرقی نکرده بود. هیچ پرده ای از روی چشم او برداشته نشد، بلکه او به مرحله جدیدی وارد شده بود: دیگر، چیزهایی را بد می دانست که پیشتر بد نمی نمودند".^۱ پایان نقل قول

انسان مختار و اخلاقی پا به جهان می گذارد. روایت تورات جلوتر که می رود، هر چه بیشتر از تصویر سرمدی انسان فاصله می گیرد. روایت های زندگی همراه با انتخاب، جبر، آزمون/خطا و کسب فضیلت، همگی در مسیر پارادایم کمال انسان پررنگ می شوند، مانند روایت های ابراهیم، اسحق، اسماعیل، یعقوب و یوسف و موسی. تورات کوچکترین کوششی نمی کند که پیامبران را با طرح سرمدی انسان کامل یا آدم اول ارتباط بدهد. خط پررنگی از تداخل آن مفهوم با "راه انسان" اینجهانی جلوگیری می کند: همان گونه که دیگر، طرح باغ در کیهانی موازی دور از دسترس انسان بوده، توسط شمشیر آتشین چرخان محافظت می شود.^۲ پس از اخراج، روایت ها به درس گیری از خطاها و راه های پدران و پیامبران پرداخته، پارادایم کمال انسان را بر انسان کامل چیره

^۱ ابن مایمون، موسی.: راهنمای سرگشتگان (دلالت الحائرین)، جلد اول. شرح، ترجمه و حواشی: شیریندخت دقیقیان. ۲۰۱۲. لس آنجلس. ص ص ۵۶-۵۷
^۲ پیدایش ۳:۲۴

می سازند. موسی، همچون والاترین پیامبر در تورات، مسیر رشد و کمال انسانی را طی می کند: از صورت نوزادی بیدفاع در سبدي بر آب های نیل، به کاخ فرعون می رسد و در آنجا پزشکی، معماری و فنون جنگاوری آموخته، فرمانده ارباب رانان کوش می شود. اما او فضیلت خاکساری همچون شرط رهایی بخشی را طی ضربه ای کوبنده به ایگو و خودبزرگ بینی خویش به دست می آورد: شاهزاده ناگهان درمی یابد که از تبار بردگان فرودست است. اسطوره های باستانی "شاهزاده رانده شده" و بازگشت او به تاج و تخت، اینجا به خشونت تمام، وارونه می شوند. عروج روحانی موسی پس از فرود به مغاک بردگان شروع می شود... پس از آن فرعون با چوبدستی او را روانه بیابان مرگ می سازد.

در مورد موسی آمده: "خداوند چهره به چهره با تو سخن گفت" [تثنیه ۵:۴] و در قرآن کریم به او کلیم الله لقب داده می شود، اما همچنان او انسان کامل نیست. مفهوم انسان کامل در طرح سرمدی محفوظ مانده، تنها متعلق به آن بوده، از آنجا بیرون نمی آید. هرگونه تحمیل آن به زندگی انسانی، یک توهم ناکجا آبادی خواهد بود. موسی به واسطه چند خطا از ورود به سرزمین موعود محروم می گردد. بنا به سفر تثنیه، او بدون ادعای انسان کامل، جهت آنکه مقبره اش جایگاه پرستش غیر خدا نشود، در مکانی نامعلوم در بیابان از نظرها پنهان می شود. آموزه های قانون مداری و طرد خرافات [واژه توراتی معادل خرافات] نزد موسی، گرایش آشکار به پارادایم کمال پذیری انسان دارد. جلوگیری از ایجاد درونمایه انسان کامل در تورات، دنباله دار است: داوود به دلیل رفتار غیراخلاقی با همسر سردار خود و خونریزی در جنگ ها از ساختن خانه خدا محروم می شود. سلطنت سلیمان از آن جهت که برای زنان خود، معبد پرستش بت ساخت، از فرزندان او به بعد دوپاره شد...

متون مسیحی: انسان کامل، مفهومی کلیدی در تاریخ اندیشه و عرفان مسیحی است. زیرا عیسی مسیح تلفیق [hybrid] روح خدا و جسم انسانی دانسته می شود. در رسالهٔ عبرانیان انجیل ۱۲:۲ آمده:

"به عیسی چشم بدوز که نژاد انسان را که در آن هستیم، آغاز کرد و ختم نمود. پیاموز که او چگونه چنین کرد. زیرا او هیچ گاه از نظر دور نداشت که به سوی کجا می رود".

انجیل یوحنا عیسی را انسان کامل و لوگوس الهی معرفی می کند: "کلمهٔ خدا که انسان شد و بر روی زمین و میان ما زندگی کرد" [یوحنا ۱۴]. در قرن دوم میلادی، قدیس کلمان، "کلمه" را به معنای قوهٔ عاقل و تدبیرگر یا "قوهٔ ازلی" به عیسی همچون "پسر خدا"، "صورت خدا"، "روح جاری در عالم" و "واسطهٔ خلقت"، نسبت داد. از تداخل با اسطوره های یونانی و فلسفهٔ نوافلاطونی، مفهوم کلیدی الهیات مسیحی، *Deus homo* پدید آمد که اشاره به حلول خدا در قالب لوگوس به جسم عیسی است. نخستین بار این اصطلاح در نوشتهٔ پدر اوریژن در قرن سوم میلادی آمد. در قرن پنجم در جلسه شورای Council of Chalcedon تایید شد که عیسی دارای طبیعتی دوگانه میان انسان و خدا بود. آنسلم کانتربوری نیز در قرن دوازدهم میلادی این نظر را پذیرفت. اصطلاح *Deus homo* از سوی الهیات پروتستان از جمله در اسناد Westminster Catechism Larger تایید و گفته شد که عیسی مسیح در سمت راست خدا می نشیند، زیرا *Deus homo* در نظر پدر آسمانی بالاترین مرتبت را دارد.^۱

^۱ [https://en.wikipedia.org/wiki/God-man_\(Christianity\)](https://en.wikipedia.org/wiki/God-man_(Christianity))



توماس آکویناس

توماس آکویناس با آنکه زیر تاثیر ابن رشد و ابن مایمون، به پیروی از ارسطو، در خلاصه الهیات *summa theologia* اخلاق فضیلت مدار را در پیش گرفت، اما در فصل نبوت، همان جایگاه نیمه خدایی را به عیسی داد.^۱ مسیحیت قرون وسطی با ایده انسان نیمه خدا، گرایش به صغارت انسان و راه اقتدار محوری را چنان ادامه داد که سرانجام مورد عتاب کانت در مقاله "روشنگری چیست" قرار گرفت.

نزد مسلمانان: در متن قرآن کریم هرگونه نسخه ای از *Deus homo* قاطعانه رد شد. آیه های سورة توحید بر سردر مساجد، چالش نظری مسلمانان با ایده انسان نیمه خدا بوده، چنین جمع بندی می کنند:

"قل هو الله احد": بگو ای محمد (صل الله علیه و آله و سلم) که خداوند، خدایی است یگانه.

"الله الصمد": خدایی که از تمام موجودات بی نیاز است.

"لم یلد و لم یولد": فرزند ندارد و فرزند کسی نیست.

^۱ Aquinas, Thomas. *Summa Theologica*. Translated by The Fathers of the English Dominican Province 1947, Article 12, Answers.

"و لم یکن له کفوا احد": هیچ کس از مخلوقات مثل او نیست.

ایده مسیحی پسر خدا نیز در قرآن کریم رد می شود، از جمله در آیات زیر:

قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَ اللَّهِ. (گروهی گفتند که خدا دارای فرزند است که پاک و منزّه از آن است که فرزند داشته باشد- از سوره بقره)؛ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ. (گروهی پنداشتند که خداوند دختران و پسرانی دارد، در صورتی که خدا از همه این نسبتها که بر او وصف می کنند برتر و منزّه است- در سوره انعام).

با وجود این قاطعیت و روشنی در متن مقدس، بعدها به ویژه در حوزه های زیستی مشترک مسلمانان با مسیحیان، تاثیر ایده مسیح چنان قوی بود که تز الانسان الکامل در متون اسلامی شکل گرفت. این تز به ویژه در حوزه عرفانی روم شرقی و جنوب اسپانیا تئوریزه شد.

کمال انسان و مسیر روشنگری: ابن رشد و ابن مایمون

تا پیش از قرن چهاردهم، مکتب های ارسطویی در حوزه مشترک فرهنگ های اسلامی و یهودی به صدایی پرطنین تبدیل شده بودند.

برای نشان دادن رویکرد کمال پذیری انسان و جوانه های روشنگری نزد ابن رشد و ابن مایمون- دو فیلسوف ارسطویی^۱ که تز کمال انسان را گسترش دادند - ابتدا طرح روشنگری کانت در پنج قرن پس از آنها را به فشردگی مرور می کنیم.

^۱ قرطبه در جنوب اسپانیا



ایمانوئل کانت

روشنگری آن گونه که کانت در "روشنگری چیست" (۱۷۸۴) نوشت، بر خروج انسان از صغارت از طریق یافتن خودمختاری عقلانی و اخلاقی تأکید دارد. از دید او روشنگری، خروج انسان از صغارتی است که خود بر خویش تحمیل کرده است. طرح روشنگری کانت را باید پاسخ مستقیم به فشار سنگین *deus homo* بر زندگی فرد/ اجتماع و تابعیت بی چون و چرا از کلیسا چون تجسم اقتدار نیمه خدا/نیمه انسان دانست. می توان در چارچوب استدلال این نوشتار گفت که راه روشنگری، با شوریدن بر فکرت انسان کامل و تولد انسان کمال پذیر باز شد.

اینک تعریف کانت:

"روشنگری خروج انسان از صغارتی است که خود بر خویش تحمیل کرده است. صغارت، ناتوانی در به کاربردن فهم خود بدون راهنمایی دیگری است. این صغارت خودتحمیلی است اگر علت آن نه در سفیه بودن بلکه در فقدان عزم و شهامت در به کارگیری فهم خود بدون راهنمایی دیگری باشد. شعار روشنگری این است *sapere aude*^۱: در به کارگیری فهم خود شهامت داشته باش! تنبلی و بزدلی دلیلی هستند بر این که چرا بخش بزرگی از انسانها، زمانی طولانی پس از

^۱ اشاره به شعری از هوراس شاعر رم باستان.

آن که طبیعت، آنان را به بلوغ جسمی رسانده و از یوغ قیمومت دیگران آزاد کرده است، همچنان با خرسندی در همه ی عمر صغیر می ماند؛ و نیز به همین دلیل است که چرا برای دیگران چنان آسان است که خود را قیم آنان کنند. چه راحت است صغیر بودن!^۱

سپس کانت می گوید کسانی که با القای نفهم بودن به مردم، مدعی سرپرستی آنان می شوند، گام زدن به سوی خروج از صغارت و ورود به بلوغ انسانی را کاری خطرناک جلوه می دهند:

"قیم ها پس از آن که رمه خود را رام کردند و مطمئن شدند که این زبان بسته های مطیع و سر به راه بدون یوغی که بر گردن دارند گامی بر نخواهند داشت، آنان را بر حذر می دارند که مبادا این یوغ را از گردن خود بیفکنند و آزادانه گام بردارند؛ چون در آن صورت، خطر آنان را تهدید خواهد کرد خطر واقعا چندان بزرگ نیست؛ زیرا پس از آن که آنان چند بار بر زمین خوردند قطعا سرانجام راه رفتن را فرا می گیرند، اما یک بار زمین خوردن، انسانها را چنان ترسو و وحشت زده می کند که دیگر نمی کوشند تا بر پای خود بایستند و بی کمک دیگران گام بردارند از این رو برای فرد دشوار است که از صغیربودن که فطرت او شده است خود را بیرون آورد. او از صغیربودن خویش خرسند است و در وضع کنونی اش از به کار بردن و ناتوان است؛ زیرا تاکنون هیچ کس اجازه ی چنین کاری را به او نداده است."^۲

کانت نتیجه می گیرد که ممکن هست عامه مردم ذهن خود را روشن سازند. وقتی آزادی باشد، روشنگری ممکن می گردد. آن گاه هر کس می تواند خرد خود را به کار ببندد. او تاکید کرد که خروج از صغارت را بیشتر در ارتباط با امور دینی در نظر دارد:

^۱ کانت، ایمانوئل. روشنگری چیست؟ ترجمه یدالله موقن. ص ۲. لینک:

<http://www.afghanasamai.com/asaausgabe/roschangarichist-2.pdf>

^۲ همان جا، ص ۳

"من کانون روشنگری را امور دینی دانسته‌ام؛ یعنی روشنگری را خروج انسان از صغارتی دانسته‌ام که خود بر خویش، بیش از همه در امور دینی، تحمیل کرده است."^۱

صغارت دینی از دید کانت نه تنها زیانبارترین، بلکه "خفت بارترین صغارت‌ها" است. مقصود کانت رهاکردن فکر و ایمان دینی نبود و او خود، فردی با ایمان بود. او در پی به کرسی نشاندن تفکر عقلانی فرد دیندار بود تا از طریق دین هیچ کس، نه فرمانروایان و نه کشیشان، نتوانند آزادی‌های انسانی و شهروندی او را پایمال سازند و نقد تفکر دینی برای همگان آزاد باشد. کانت بدون نام بردن از جان لاک، گویی مفهوم "مدارا"ی مطرح شده در پیرامون مدارا^۲ را ناکافی می‌داند و فردریک، حاکم وقتی را که به جای مدارا، اصل روشنگری را رعایت می‌کند، می‌ستاید. او اصل حکومت سکولار یعنی عدم دخالت دین در حکومت و عدم دخالت فرمانروا در امور دینی را مطرح می‌کند.

پایه دیگر روشنگری کانت که به استدلال این جستار مربوط می‌شود، فلسفه تعلیم و تربیت او پیرامون کمال‌پذیری انسان است. او در پیرامون شربنیادی، استعداد‌های انسان را برحسب کارکرد در سه نوع، طبقه‌بندی کرد: ۱- استعداد حیوانی در انسان همچون موجودی زنده. ۲- استعداد انسانی در انسان، همزمان همچون موجودی زنده و عقلانی. ۳- استعداد شخصیت‌پذیری انسان همچون همزمان، موجودی عقلانی و مسئولیت‌پذیر.^۳

^۱ Ibid, p8

^۲ لاک، جان: ۲۰۱۴. پیرامون مدارا. ترجمه شیریندخت دقیقیان. دفتر دوم گاهنامه فلسفی خرمگس. لینک:

http://www.falsafeh.com/kharmagas2/kharmagas_No2.pdf

^۳ کانت، ایمانوئل: ۲۰۱۵. پیرامون شربنیادی. ترجمه شیریندخت دقیقیان. دفتر سوم گاهنامه فلسفی خرمگس. لینک:

http://www.falsafeh.com/kharmagas3/kharmagas_No3.pdf

بر این اساس که انسان، کمال پذیر است و در دو حیطة کمال درونی و کمال در اعمال باید کوشا باشد.

با این شرح کوتاه از مفهوم روشنگری، به بررسی فشرده آراء دو فیلسوف مکتب ارسطویی کوردووا (قرطبه) از دو فرهنگ اسلام و یهود می پردازیم. آنها چند قرن پیش از کانت، با دوری از فرض انسان کامل و در پی خردمداری و کمال پذیری انسان، گام هایی بلند به سوی روشنگری برداشتند.

ابن رشد (۱۱۹۸-۱۱۲۶): اروپایان او را با نام Averose می شناسند. قاضی شرع کوردووا بود و فیلسوفی از پیشتازان احیاء مکتب ارسطویی. در اطراف ابن رشد، قاضی شرع/فیلسوف نواندیش، دارندگان ایمان های دیگر و هنرمندان، امنیت و بال و پرمی گرفتند. فیلم سینمایی المسیر (۱۹۹۷)^۱ به سال هایی می پردازد که ابن رشد موسیقیدانان و کولیان رقصنده را زیر حمایت خود می گرفت و متحجران، در پی تکفیر او بودند.



مجسمه ابن رشد در شهر کوردووا (قرطبه)

^۱ نمایش کامل فیلم در این لینک:

<https://www.youtube.com/watch?v=JaXy6i6ZP7o&t=500s>

<https://www.youtube.com/watch?v=JaXy6i6ZP7o>

به کمک آثار ابن رشد و کار مکتب مترجمان یهودی اندلس^۱، آثار فراموش شده ارسطو از یونانی به عبری و عربی ترجمه شده، به محافل پیشرو آباء کلیسا راه یافت. در سال ۱۱۹۵ خلیفه جدید در زدوبند با متشرعان سختگیر، دستور سوزاندن آثار ابن رشد را داده، موقتاً منصب او را گرفت. به گفته دیدرو - در مدخل میمانیدس در دایرالمعارف فرانسه - با حمله فرقه سختگیر المحاد از شمال آفریقا، ابن رشد مدتی نزد یهودیان پنهان شد و موسی ابن مایمون نوجوان که شاگرد او و فرزند روحانی ارشد یهودیان کوردووا بود، به او کمک رساند^۲. این تنها گزارش تاریخی از وجود ارتباط فردی نزدیک میان این دو فیلسوف است. متأسفانه همان گونه که رابرت پاسنو، نویسنده مقاله "دانشمند مسلمانی که فلسفه مدرن را به ما داد"، می نویسد^۳، آثار و اندیشه های ابن رشد تاثیری ماندگار بر فرهنگ خود مسلمانان نگذاشت. شماری از آثار او به زبان عربی گم شد و بسیاری از آن چه در دسترس است از روی ترجمه های عبری و برگردان لاتین از عبری می باشد.

یکی از کارهای برجسته ابن رشد این بود که در برابر ابوحامد محمد غزالی (۱۱۱۱-۱۰۵۸ م.) از فلسفه و خردگرایی دفاع کرد. غزالی که قاضی شرعی از گرایش شافعی بود، یک قرن پیش در *تهافت الفلاسفه* (بی انسجامی فیلسوفان) به رد فیلسوفانی چون فارابی و ابن سینا که برخی عناصر ارسطو را وام گرفته بودند، پرداخته بود. غزالی از مسلمانان می خواست که علوم و فلسفه و منطق را کنار گذاشته، از راه پالایش صوفیانه زندگی کنند. او حتی آموزش منطق و ریاضیات را خطرناک دانست. ابن رشد در پاسخ به غزالی، *تهافت التهافت* (بی انسجامی کتاب بی انسجامی فیلسوفان) را نوشت. از دید او فلسفه

^۱ از مهم ترین آنها موسی و یهودا ابن تیبون و فیلسوف، سلیمان ابن گبیرول بودند.

^۲ *L'encyclopédie*, tome neuvième. reprod. l'édition de neufchastel : chez samuel faulche, 1765

^۳ Pasnau, Robert.: 2011. The Islamic Scholar Who Gave Us Modern Philosophy | HUMANITIES, November/December 2001/ Volume 32, Number 6

نمی تواند به نفی ایمان بینجامد: "حقیقت، حقیقت را نفی نمی کند". ابن رشد بر آن بود که معناهای عمیق دین، بدون فهم فلسفه گم شده، به انحراف می روند. او معاد جسمانی را به اتکاء خرد سنجشگر، رد کرد و مورد لعن طرفداران تفسیر لفظی متن مقدس قرار گرفت.

بازنگری در سنت به راهنمایی عقل، هسته روشنگری زودرسی بود که ما را امروز به یاد "خروج از صغارت" کانت می اندازد. نگاشتن *تهافت التهافت*، فقط خلق یک کتاب فلسفه نبود. ابن رشد می گفت آنان که مردم را از ترس گمراهی از مطالعه فلسفه برحذر می دارند، گویی آنها را از نوشیدن آب بازدارند تا از تشنگی بمیرند با این بهانه که برخی دیگر در آب خفه شده اند! تاریخ جوامع خاورمیانه که اهمیت فلسفه در آنها نفی و در نتیجه رشد علوم و رسیدن به روشنگری کند شد، گواه است که ابن رشد با هدفی بزرگتر، با طرح غزالی برای حذف فلسفه از آموزش مقابله کرد. از این رو جدل ابن رشد با غزالی را نه مانند جدل های خالص فیلسوفانه، بلکه تلاش برای زمینه سازی روشنگری می توان دید.

ابن رشد در مورد انسان و قوه های او کمابیش همان نظریه های ارسطو را بیان کرد، اما نکته مهم این که او مطالعه روان انسان را در قلمرو علوم فیزیکی دانست و نه ماوراء طبیعی. از دید او روان انسان حاصل تعامل صورت و ماده زوال پذیر است. او در شرح رساله درباره طبیعت ارسطو به نفس و روان انسان پرداخت. به نظر نگارنده جستار حاضر، این میراث ابن رشد بود که چند قرن بعد، اسپینوزا در رساله اخلاق اعلام داشت که روان انسان در حیطة طبیعت به شمار رفته، قابل تجزیه و تحلیل است.

دیدگاه ابن رشد در مورد فرایند نبوت از جمله بازاندیشی های ارسطویی او هستند. هر چند در جای جای نوشته های ابن رشد، نبوت مطرح می شود، اما اصل دیدگاه او در

شرح دربارهٔ طبیعت ارسطو می‌آید.^۱ ابن رشد استدلال می‌کند که هرگز علم به جهان و طبیعت نمی‌تواند از راه وحی به پیامبر برسد. او طبیعت مشترکی میان خواب درست، فرابینی و وحی دیده، هر سه را حاصل مداخلهٔ عقل فعال با درجات متفاوت می‌داند. او اصرار دارد که نوع انسان بدون مطالعه و آموزش نمی‌تواند حقایق علمی را دریافت کند و وجود دسته‌ای از انسان‌های فرشته‌سان با چنین توانایی، ناممکن است. به تاکید او حقیقت علمی تنها از راه مطالعه و استدلال فلسفی کسب می‌شود. کسب علم برای هر فرد معمولی ممکن است و نیازی به فرض یک طبقه ممتاز و دارای استعداد متفاوت نیست. طریق وحی به انسان علم نمی‌آموزد. در خواب، همهٔ قوه‌های دیگر، جز قوهٔ تخیل که با خاطرات ارتباط می‌گیرد، از کار می‌افتند. ابن رشد در یکی از نوشته‌هایی که بنابه نظر هربرت دیویدسون، تنها نسخهٔ عبری آن به دست ما رسیده، استدلال می‌کند: "قوهٔ تخیل، کارکردهای خود را هنگام فرونشستن حواس می‌یابد... در نتیجه، رویاها و وحی‌ها عموماً در خواب اتفاق می‌افتند."^۲

ابن رشد در *تهافت التهافت* به نقد آراء غزالی پیرامون نبوت و معجزه پرداخته، فیلسوفان متقدم را به دلیل پرهیز از ورود به مباحث حساس می‌ستاید. او می‌افزاید که خودش ترجیح می‌داد ساکت بماند، ولی به دلیل فشار شدید مخالفان، ناچار نکاتی را بازمی‌گوید. او با تجدیدنظر در دیدگاه قبلی خود که هیچ علمی را قابل انتقال از راه وحی نمی‌دانست، می‌افزاید که پیامبر می‌تواند امور پنهان را به آشکارگی درآورد و از طریق آوردن فرایض همخوان با حقیقت، راه نیکبختی را به انسان‌ها نشان دهد. او به خواص

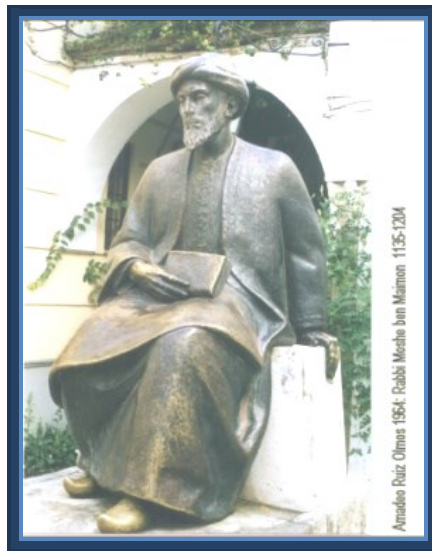
^۱ Epitome of the Parva naturalia

^۲ ترجمه انگلیسی از متن عبری

Epistle on the Possibility of Conjunction (n. 21 above) §2, p. 11; English translation Alfarabi, Avicenna, and Averroes, on Intellect THEIR COSMOLOGIES, THEORIES OF THE ACTIVE INTELLECT, AND THEORIES OF HUMAN INTELLECT Herbert A. Davidson New York Oxford OXFORD UNIVERSITY PRESS 1992

اهل فن توصیه می کند که متن مقدس را باید با معناهای تمثیلی دریافت و گرنه، معنای لفظی می تواند گمراه کننده باشد^۱.

موسی بن مایمون: جامعه یهودیان کوردووا در جنوب اسپانیا در قرن دوازدهم میلادی، زمان خلفای قرطبه و المرآوید (المرابطون-مورها)، جامعه ای شکوفا و دارای مشارکت در علوم، حرفه ها و صنایع بود. فرقه المحاد که سیاهپوشانی خونریز و بنیادگرا بودند، در سال ۱۱۳۶م. جانشین مورها در مراکش شده، عزم جهانگشایی کردند. این تاریخ، یک سال پس از به دنیا آمدن موسی بن مایمون بود. کودکی او همچنان در دوران آرامش نسبی بود و از محضر استادان تراز اول کوردووا از جمله ابن رشد، درس گرفت. خلافت المحاد که پس از تسخیر هر سرزمینی، به تعقیب و آزار دگراندیشان و دگر-ایمان ها می پرداخت، در سال ۱۱۴۸م. کوردووا را تسخیر کرد و به خلافت المرآوید پایان داد.



مجسمه موسی بن مایمون در شهر کوردووا (قرطبه)

^۱ Ib Rushd.: Tahafut Altahafut (*The Incoherence of the Incoherence*). E-text conversion. Muhammad Hozien. P408

المحاذ تعقیب و کشتار را به استناد گفته ای از یوسف ابن تشفین، خلیفه المرابید و حاکم شرع کوردووا آغاز کرد که گفته بود در اسناد به جا مانده از ابن مزاره، حدیثی کشف شده که براساس آن، دستورهای پیامبر اسلام پیرامون مدارا با یهودیان، شرط زمانی پانصدساله ای داشته و چون این زمان گذشته و هنوز مایشیح یهودیان ظهور نکرده، پس آنان همگی باید از دین خود دست کشیده، مسلمان شوند. این حکم، رسماً به جامعه یهودیان کوردووا اعلام و از آن ها خواسته شد تا پس از مهلت کوتاهی اسلام بیاورند، یا به ضرب شمشیر در میدان شهر کشته شوند یا از قلمرو آن ها خارج گردند. گزینه سوم با توجه به حضور نیروهای المحاذ و صلیبی در منطقه به مرگ دستجمعی مردمان بی دفاع ختم می شد. این حکم در حضور جماعت یهودیان قرطبه به ریاست بیت دین شهر کوردووا، ربی مایمون و پسر سیزده ساله اش ابلاغ شد. تنی چند از یهودیان و روحانیون آن ها سرپیچی کرده، به ضرب شمشیر کشته شدند. یک کنیسا به آتش کشیده شد. خانواده ابن مایمون با پذیرفتن این شرط به جمع آوری زندگی و دارایی خود پرداخت و پس از مدتی راهی کوه و بیابان شد. این آغاز بازگشت به دین خود و یک دوران در بدری ده ساله بود. نوجوان همچنان در بیابان ها و خیمه گاه های بین راه به مطالعه و آموختن مشغول بود و در هر اقامتگاه موقت به جست و جوی استادان و دانشمندان می رفت تا از آن ها درس بگیرد؛ از جمله نزد یکی از شاگردان ابوبکر ابن الصائغ، معروف به ابن باجه، از بزرگ ترین ریاضیدانان و منجمان قرون وسطی و فیلسوفی ارسطویی. ابن مایمون پس از چندی سکونت در مراکش، ناکامی در اسکان در سرزمین مقدس ویران و اقامت در مصر، فیلسوف و پزشک برجسته زمان خود شد. او در عین حال که ریاست بیت دین یهودیان قاهره را داشت، پزشک و مشاور دربار صلاح الدین ایوبی بود و آثارش به زبان های عربی و عبری به سرعت، بازارهای آشکار و پنهان کتاب در خاورمیانه و اروپا را درمی نوردید. او مشهورترین اثر خود *دلالت الحائرين* را به زبان

عربی نوشت که مورد توجه متفکران ادیان ابراهیمی قرار گرفت. امروزه ابن مایمون را بنیانگذار cognitive science و صاحب اولین رساله در مورد منشاء روان-تنی بیماری آسم می دانند.

خدمت فلسفی منحصر به فرد ابن مایمون که چند قرن طول کشید تا از سوی کانت دنبال شود، پایه گذاری این استدلال بود که ما از خدا هیچ نمی دانیم، مگر آن چه در این جهان در قالب کارهای او پدیدار می شود. از دید ابن مایمون، افلاک و دورترین اجرام آسمانی نیز اگر روزی به شناخت انسان درآیند، همچنان پرده ای هستند که راه شناخت ما از آفریدگار را سد می کنند. در حقیقت، ابن مایمون اولین فیلسوفی است که ادله کیهان شناختی، هستی شناختی و غایت شناختی/علیتی برای اثبات وجود خدا را به دلیل ارجاع آنها به دنیای مادی، ناکامل می داند.^۱ تا پیش از او فیلسوفان بزرگ، خداشناسی را از راه همین ادله پیش می بردند. در دوران روشنگری، کانت این خط را در پیش گرفت.

ابن مایمون در *دلالت الحائرين* [برگردان فارسی: *راهنمای سرگشتگان*] الهیات سلبی^۲ را گسترش داد که بر اساس آن، تنها می توان دانست که خدا چه نیست و آن چه از خدا می دانیم منحصر در قالب کارهای او یا خیر برترین جاری در دنیا تعریف شدنی است. از دید ابن مایمون، فعال کننده و مجری این خیر برتر در حیطه انسانی، انسان است که باید کمال اخلاق و شناخت را هدف خود قراردهد. از همین رو *دلالت الحائرين* به عنوان نتیجه گیری با بخشی به پایان می رسد که به کمال انسان می پردازد.

ابن مایمون در آثار خود گرایش روشن به انسان خدایی دارد:

^۱ در این زمینه نگاه کنید به: دقیقیان، شیریندخت: ۲۰۱۳. دفتر اول خرمگس. "عناصر شناخت شناسی در *دلالت الحائرين* از دریچه مدل والتر کافمن در تعریف دین". در لینک زیر:

http://www.falsafeh.com/kharmagas1/kharmagas_No1.pdf

^۲ Negative Theology

"صورت انسان یا طرح آفرینش او، همان صورتی [صَلِم لا] است که عقل انسانی از آن سرچشمه می گیرد و به واسطه این ادراک عقلانی است که آمده: "خدا آدم را به صورت [صَلِم لا] و شباهت خود آفرید" پیدایش ۱:۲۶.

او پیش از شروع فصل مربوط به کمال انسان می نویسد:

"همان گونه که حکمت الهی مقرر ساخته تا ماده بدون صورت وجود نداشته باشد، صورت نیز بدون ماده، امکان وجود ندارد. در نتیجه، صورت شریف انسان که گفتیم "با صورت و شباهت خداوند" آفریده شده، لازم بود با ماده خاکی تیره و تاریک پیوند بخورد که همه نقص ها و فسادها را برای انسان به همراه می آورد. خداوند، صورت انسانی، یعنی قدرت، تسلط، فرمانروایی و نظارت بر ماده را به انسان عطا کرد تا او بر ماده غلبه کند، انگیزش های آن را مهار سازد و ماده را به بهترین و هماهنگ ترین وضع ممکن بازگرداند."^۱

انسان به تعبیر ابن مایمون، نه قربانی و زندانی ماده و طبیعت، بلکه فاعل هوشمندی است که می تواند "ماده را به بهترین و هماهنگ ترین وضع ممکن بازگرداند". ابن مایمون شر انسانی را زاییده نادانی و شرهای خود کرده را در اثر تعلیم و تربیت، کاهش پذیر می دانست. نگاه فلسفی او به خیر و شر، استوار بر نقش فعال انسان هوشمند بود: نه تنها شر یک امر ذاتمند در جهان هستی نیست، بلکه موجودیتی منفی و غیبت خیر است. انسان ها برای زدودن شر باید بر فضای خیر بیفزایند. تنها خیر است که موجودیتی اثباتی دارد. ابن مایمون از این راه، دوانگاری اسطوره های ابتدایی و نظریه شر ذاتی آگوستین را رد کرد و به دنبال آن، خرافه های شیطان را بی اعتبار دانست. او در فصل سوم رساله دلالت الحائرين، شر را به سه دسته شر طبیعی، مربوط به زندگی انسانی و شر اخلاقی تقسیم کرد و برای هیچ یک منشاء ماورایی قائل نشد:

^۱ ابن مایمون، موسی: راهنمای سرگشتگان (دلالت الحائرين)، جلد سوم. شرح، ترجمه و حواشی: شیریندخت دقیقیان. ۲۰۱۲. لس آنجلس. ص ۳۶

"شرهایی که در اثر مقاصد، شهوات، دیدگاه ها و باورها بر سر ابناء بشر می آیند، همگی نتیجه سلب هستند. زیرا همگی از نادانی ریشه می گیرند، یعنی از نبود[سلب] شناخت... انواع آدم ها - هر کس به تناسب میزان نادانی خود - به خویشتن و دیگران شرهای بزرگی می رسانند و به افراد نوع خود آسیب می زنند. اگر شناخت وجودداشت... آن گاه آدم ها از آسیب رساندن به خود و دیگران خودداری می کردند. در اثر معرفت به حقیقت، دشمنی و نفرت رخت می بندند و آسیب ظلم متقابل خاتمه می یابد. این وعده آمده است که: "و گرگ با بره سکونت خواهد کرد و بچه شیر کنار بزغاله خواهد خوابید ... و گوساله و شیر پرواری با هم و طفل کوچک آن ها را خواه راند و گاو و خرس با هم خواهند چرید..." یسعیا ۶:۱۱-۸. او سپس دلیل رخت بربستن دشمنی ها، این همه ناهمسازی و قساوت را شناختی ذکر می کند که انسان در آن هنگام از حقیقت الوهیت به دست می آورد. زیرا آمده: "آن ها در سراسر کوه مقدس من فساد می نخواستند کرد و ویرانی به بار نخواستند آورد؛ زیرا زمین سرشار از شناخت خدا خواهد بود، همان گونه که آب ها دریا را می پوشانند" یسعیا ۹:۱۱. این را بدان"^۱

تزانسان کامل در نظریه نبوت ابن مایمون، مردود بوده، نبوت دارای درجات ارزیابی می شود:

"گمان نبر که کسی در میان ما از این اسرار سترگ، آگاهی کامل و تمام دارد. چنین نیست. زمان هایی، حقیقت با چنان شدتی می درخشد که خود را در روشنائی روز می بینیم. ولی طبیعت مادی و عادت ها، حجابی بر روی ادراک ما می کشند و دوباره ما می مانیم با ظلمت شب. گویی شب تاریک ما لحظه هایی با برقی ناگهانی روشن شده بود. برای کسی، این آذرخش ها پی در پی می درخشند و شب او در پرتو نوری پیوسته، گویی چون روز، روشن است. این درجه کمال پیامبری است که خدا به او گفت: "ولی تو، اینجا در کنار من بایست" تثنیه ۳۱:۵؛ و: "پوست صورت او می درخشید..." خروج ۲۹:۳۴. دیگرانی هستند که تنها یک

^۱ همان جا ص ۵۲

بار، آذرخش بر شب آن ها روشنی می افکند. در مورد این دسته آمده است: " آن ها نبوت کردند و دیگر نبوت نمی کنند." اعداد ۱۱:۲۵. این برق برای افراد، با درنگ های طولانی تر یا کوتاه تر پدیدار می شود.^۱

ابن مایمون در کتاب شناخت، نه تنها ویژگی های کهن انگاره ای برای پیامبر همچون انسان کامل قائل نیست، بلکه مسیر متفاوتی را از راه برشمردن خصلت های اکتسابی پیامبر برمی گزیند:

" او باید پیگیر بوده، با سخت کوشی خود را آموزش دهد تا هیچ فکری پیرامون امور بی حاصل، بیهودگی ها و انگیزش های زودگذر نداشته باشد. در عوض، ذهن او باید پیوسته به سوی امور والا و مجاور بارگاه الهی باشد تا صور مقدس و پاک الهی را درک کرده، به کلیت حکمت خداوندی از بالاترین صور تا ناف زمین چشم بدوزد و از روی آن ها عظمت خدا را ارج نهد. آن گاه روح نبوت بر فراز او قرار می گیرد... پیامبران، مرتبه های گوناگون دارند. درست همان گونه که یک حکیم از نظر دانش از حکیم دیگر برتر است، یک پیامبر نیز از نظر استعداد نبوت بر پیامبر دیگر برتری دارد. پیامبران، دریافت های نبوت آمیز خود را تنها در خواب شبانه یا در روز به دنبال خلسه ای که بر آن ها حکمفرما می شود، می بینند؛ چنان چه آمده: "من خود را به او در رؤیاها می شناسانم و با او در خواب سخن می گویم" [اعداد ۱۲:۶].^۲

ابن مایمون بر آن است که "وقتی نبی به حالت نبوت دست می یابد، مفاهیم در قالب تصاویر نمادین به او می رسند. بی درنگ در طول رؤیا کلیدهای رمز تصاویر به ذهن او می آیند تا معنای آن ها را بازگشاید." او در زمینه هرمنوتیک وحی و متن مقدس به حکیمان تلمودی استناد می کند که گفته اند: "تورات به زبان فرزندان آدم نوشته شده

^۱ ابن مایمون، موسی.: راهنمای سرگشتگان (دلالت الحائرین)، جلد اول. شرح، ترجمه و حواشی: شیریندخت دقیقیان. ۲۰۱۲. لس آنجلس. ص ص ۵۴-۵۶

^۲ ابن مایمون، موسی.: ۲۰۱۳. کتاب شناخت. شرح، ترجمه و حواشی: شیریندخت دقیقیان. انتشارات بنیاد هارامبام، لس آنجلس، ص ص ۵۹-۶۰

است^۱. ابن مایمون با استفاده از قواعد هرمنوتیک در تلمود یروشلمی (قرن دوم میلادی) و تلمود بابلی (قرن سوم تا هفتم میلادی)^۲ بر آن است که همه پیام‌های نبوت در قالب تصاویر استعاری و تمثیلی در خواب و خلسه انبیاء نزول می‌کنند و باید با درک قواعد صور خواب و نماد تفسیر شوند. ابن مایمون به حضرت موسی هم که بر اساس تورات، در بیداری و "چهره به چهره" با خدا سخن گفت، جنبه انسان کامل را نمی‌دهد. از جمله گام‌های ابن مایمون در جهت روشنگری، تشویق دینداران به مقدم دانستن آموزش علوم طبیعی، ریاضیات، منطق، نجوم و فلسفه بر یادگیری الهیات بود. همچنین او معتقد به جستجوی دلایل خردپذیر برای فرائض تورات بود. انواع این دلایل عبارت بودند از دلایل تاریخی و فرهنگی، مقتضیات اجتماع و زمانه، رعایت اخلاق، سلامتی جسم و روح. بخشی از دلالت که به قواعد تورات در زمینه پرهیز از آیین‌های بت پرستی می‌پردازد، از نمونه‌های علم انسان‌شناسی فرهنگی به شمار می‌رود، زیرا این قوانین را به شکل تطبیقی با رجوع به کتاب‌های قدیمی آیین‌های سابیای و فرقه‌های نبطیه ریشه‌یابی می‌کند.^۳ او کسانی که اندیشیدن به دلایل عقلانی در متن مقدس را منع می‌کردند، بیمار روحی می‌داند.

طرح‌های دو فیلسوف روشنگری زودرس در حوزه اسلام و یهود، به دلایلی سهمگین، متوقف ماندند. اما آثار آنها در اروپا مورد ارج و مطالعه قرار گرفته، به پایه‌های فلسفی

^۱ تلمود، رساله پیاموت، ورق ۷۱، صفحه اول؛ رساله بابا مصیعا ورق ۳۱ صفحه دوم.
^۲ این قواعد که در تلمودها آمده‌اند، عبارتند از: چهار سطح تاویل متن از ربی اکیوا؛ ۱۳ قاعده تفسیر متن ربی ایشمایل؛ ۳۲ قاعده ربی الیعزر بن یوسی. این قواعد را در بخش‌های زیر تلمود می‌توان یافت:

baraita - Sifra; Avot of Rabbi Natan xxxvii; Baraita of Rabbi Ishmael-Baraita on the Thirty-two Rules

^۳ ابن مایمون، موسی: راهنمای سرگشتگان (دلالت الحائرین)، جلد اول. شرح، ترجمه و حواشی: شیریندخت دقیقیان. ۲۰۱۲، لس آنجلس، ص ص ۱۶۹-۱۸۱

روشنگری اروپا تبدیل شدند. رنسانس صغیر در حوزه ایرانی/عرب/یهود که مقدمات آن از قرن هشتم تا دوازدهم میلادی ادامه یافت، به چند دلیل افول کرد، از جمله: جنگ های صلیبی؛ ویرانی مراکز علمی و هنری؛ ناامنی راه ها؛ کاهش تجارت با مناطق دیگر؛ کندشدن توسعه طبقه اجتماعی پویای بازرگانان که برخلاف منافع طبقاتی زمینداران بزرگ، خواستار جوامعی پررونق، با سواد و رفت و آمدهای بین شهری و بین کشوری بود؛ تقسیم جوامع به حکومت های محلی کوچک و بی ثبات؛ برآمد فرقه های خشک اندیش و سختگیری چون المحاد که تحرکات فرهنگی، فکری و هنری را کند و پرمخاطره کردند؛ رواج سختگیری و غلبه شرع گرایی/ زهد/ریاضت کشی بر گرایش های فلسفی/عرفانی انسان خدایی؛ جنگ های محلی و فقر؛ برقراری تفتیش عقاید کلیسا و فرار، سکوت و یا کشته شدن آزاداندیشان^۱.

از دیگر دلایل قطع حرکت به سوی نوزایی در حوزه های فرهنگی مشترک ایرانی/اسلامی/یهودی، دو حمله همزمان مغولان و صلیبیون بود که در ابعادی گسترده به ویرانی زیرساخت های اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی این جوامع انجامید.

برآمد مکاتب عرفان فناجویی و تز الانسان الكامل

نحله های عرفانی استوار بر مراقبه و پالایش نفس را می توان دو شاخه دانست. یک نحله که تاکید را روی شبیه شدن انسان به خدا از راه تقلید جوهره کارهای خدا (مهر، بخشندگی و عدالت) و رشد فضیلت ها گذاشته، امور جسمانی را در تعادل و به خدمت کمال یابی شخصیت انسان و اعتلای زندگی جمعی می دانستند: ای آنکه تو طالب

^۱ برای دانستنی های بیشتر در این زمینه نگاه کنید به: دقیقیان، شیرپندخت: ۲۰۱۲. شرحی بر دلالت الحائرین. انتشارات بنیاد هارامبام. لس آنجلس.

خدایی به خود آ / از خود بطلب کز تو جدا نیست خدا [سلمان ساوجی]. و یا شمس تبریزی که در مقالات می گوید: "این قدر عمر که تو را هست در تفحص حال خود خرج کن. در تفحص عالم چه خرج می کنی؟ شناخت خدا عمیق است؟ ای احمق، عمیق تویی! اگر عمیقی هست، تویی!" اینان به یک راه می رفتند که در بخش اول این جستار با عنوان انسان خدایی بررسی شد.

اما چنان چه این مکتب ها، تقلیل قوای بدن، محو جسم، اعتکاف و گوشه گیری از اجتماع را اصل مرکزی رسیدن به روشن شدگی می گرفتند - دلا خو کن به تنهایی / که از تن ها بلا خیزد - به راه دیگری می رفتند که هدف آن اغلب با "فنا در حق" بیان می شد. ضمن شرح تفاوت های نظری و فلسفی این دو نحله، به بررسی پیامدهای فرهنگی و تمدنی متضاد آنها نیز می پردازیم.

مکتب های فلسفی و فناجویی: آبخشورهای انگاره کاملیت و انسان کامل را می توان در فلسفه نوافلاطونی مسیحی یافت مبنی بر خوارداشت جسم و گیتی مادی، فرض درماندگی و رنج انسان در برابر نظام هستی و در نتیجه خواست فنای جسمانیت و محو خودمحوری او.

افلاطون با عالم مثل، دنیا را نسخه ای فرعی و توهم آلود از یک عالم روشن و حقیقی دانست. اسطوره غار، انسان را زندانی تصویر سایه وار، محدود و نادرستی از حقیقت دانست که بنابر کارل پوپر در کتاب *دوجلدی افلاطون*، قرن ها معرفت شناسی و نگاه انسان به اجتماع را زیرتاثیر گرفت. پیامد نگاه افلاطونی، خوارانگاری علم و هنر، قیومیت انسان و چیرگی مستبدان زیر لوای شاه-فیلسوف بود. علم کم اهمیت شد، زیرا تلاش در شناخت چیزی داشت که خود، یک توهم به شمار می رفت. هنر بی ارزش بود،

زیرا تقلید و محاکات دنیایی دست دوم بود. باید افزود که علم و هنر با برآمد مکتب ارسطویی امکان رشد یافتند.

نسخه مسیحی نوافلاطونی نزدیک سیزده قرن حاکم بود. عیسی مسیح همچون قیم و شفیع انسان ها، انسان کاملی بود که نیمه خدا/نیمه انسان دانسته می شد. دیدگاه نوافلاطونی و خوانش قرون وسطایی مسیحیت، به ویژه افراط در ریاضت و انگاشتن جسم همچون لانه شیطان، تاثیر بسیاری بر مکتب های عرفان فناجویی داشتند.

عرفان شرق دور و فناجویی: آیین های هندو و بودایی نیز بر روی مکتب های عرفان فناجو در ایران تاثیر داشتند. چهره های افسانه ای نیمه خدا چون کریشنا و برهما الگوی کاملیت و انسان روشن شده در آیین های هندوی شرق دور بودند. هندویسم و بودایزم، جهت کاهش درد و رنج توده ها و سازش آنها با زندگی نیمه بردگی در نظام کاست های بسته اجتماعی می کوشیدند. جهان و نظم اجتماع هر دو طبیعتی غیرقابل تغییر فرض می شدند. تنها راه انسان، سازگاری با آنها از راه پذیرش وضعیت موجود و کشتن امیال خود بود. هندوان و بوداییان زیر اجبار جانکاه فقر و تبعیض در نظام کاست و نجس ها، به روش های ریاضت کشی پرداختند تا رنج خوردن یک بادم در روز و تغذیه از برگ درختان، با معنا و هدفی روحانی همراه شود. هندوان به مرد سرپرست خانواده این اجازه را می دادند که برای همیشه زن و فرزند را رها کرده، جهت ریاضت کشی به جنگل ها برود. بی تردید، گرسنگی مداوم، دوری از ضوابط اجتماعی، ساعت های طولانی مدیتیشن و مانتراخوانی در میان اصوات جنگل و زیست با جانوران، نوعی همسازی با طبیعت را پدیدمی آورد. برخی ریاضت کشان خود را به درخت بسته، به تدریج با تار و پود آن یکی می شدند.

باید افزود که دانش عصب شناسی امروز، پرهیز از خوردن و آشامیدن را به درجاتی در فرورفتن ذهن به حالت آرامش و روشنی امواج آلفای مغز که هدف مدیتیشن است، موثر می داند.^۱ نحله های انسان خدایی نیز روزه گرفتن، پرهیز از آمیزش جنسی، روزه سکوت و چله نشینی داشتند، اما آنرا در محدوده زمانی معینی در بطن زندگی روزانه در خانواده و جماعت می گنجاندند. از جمله به روایت هانری کوربن، حلاج برخلاف توصیه مرشد عرفانی خود و در حالی که به مقاماتی روحانی رسیده بود، ازدواج کرد. نحله های انسان خدایی از آیین های شادی بخش همچون موسیقی سماع، رقص و دست افشانی، ورزش های باستانی و حماسه خوانی نیز سودمی جستند. آنها نه بر ضعیف سازی و محو تن، بلکه روی تقویت اراده و تسلط بر نفس/بدن تاکید می کردند. در میان ایرانیان، ورزش باستانی با مایه گرفتن از آیین های ایران باستان، منش فوت حضرت علی و سنت های جوانمردی مدنی عیاران به سلامت و قدرت جسم زیر فرمان وجدان و اخلاق نیکو اهمیت می داد.

بوداییزم نیز بر عارفان ایرانی تاثیر گذاشت. شخصیت تاریخی شاهزاده روشن شده، سیدارثا معروف به بودا (۵۶۶-۴۸۶ ق.م)، جنبه انسان گرا و فلسفی تری داشت. بودا همعصر فیلسوفان یونان و نسل دوم انبیاء بنی اسرائیل از جمله یرمیا و یسعای نبی بود. بنابر چهار اصل بودا، رنج، جزء جدایی ناپذیر مراحل طبیعی زندگی از جمله تولد، بیماری، پیری و مرگ است. میل و تمنا منشاء رنج است و برای غلبه بر درد و رنج می بایست از امیال و دلبستگی ها دست کشید. چهارمین اصل، شامل هشت راهکار بود برای انسان که از دید بوداییزم، "جانوری بیمار" می باشد. راه های هشتگانه بودا با رویکرد

^۱نگاه کنید به: کاپلان، اریه: ۲۰۱۴. مدیتیشن. شرح و ترجمه: شیریندخت دقیقیان. پیشگفتار از شهرز نعیم. انتشارات بنیاد هارامبام. لس آنجلس، صفحات پیشگفتار.

تعلیم و تربیتی از این قرارند: پندار نیک، هدف درست، گفتار نیک، رفتار نیک، شغل درست، تلاش صحیح، تفکر صحیح و مراقبه Meditaion.

بودا رفورمی در هندوییزم پدید آورد. او متون وداها در مورد دادن قربانی جهت بخشودگی اعمال را بی اعتبار دانسته، چون عمل انجام شده برگشت ناپذیر است، به پیروان خود توصیه کرد که از ابتدا بر اعمال، گفتار و پندار خود تسلط یابند. هدف نهایی باید رسیدن به نیروانا باشد؛ حالتی از صلح و آرامش درون در اثر از میان رفتن میل ها و تمناها. بوداییان برآنند که شخص بودا یا سیدارتا پس از تجربه انواع شیوه های زندگی، در هشتاد سالگی به روشن شدگی رسید.

صوفیان و درویشان ایرانی بسیار سفر می رفتند، از جمله به انگیزه های زیارت، دیدن آفاق و انفس، جستجوی شیوه های نزدیکی و وصل عرفانی، گدایی جهت ملامت کشی و کشتن نفس، یافتن هواداران و تدریس مکاتب خود، درس گرفتن از مرشدان عرفانی، نشست و برخاست با عارفان ادیان دیگر و حیاتی تر از همه گریختن از فتوای رفض، ارتداد و کفر. زمان هایی بود که حکام، مانند سلطان محمود، "انگشت در جهان کرده"، رافضی می جستند. به دنبال سر بردن عطار توسط سپاهیان مغول، مولوی و پدرش راه بلاد غرب را در پیش گرفتند. راهیان جاده های آن روزگار، در کشاکش جنگ های صلیبی و حمله های مغولان، فقط پاهای خارخلیده و روح های اندیشناک نبودند؛ در کوله بار این رهروان، مفاهیم، روش ها و مکتب ها نیز سفر می کردند. از این جمله بود، مفهوم انسان کامل.

انسان کامل

در شرح مفهوم انسان کامل، مرتضی شجاری به تفاسیر متون اسلام می پردازد.

"در میان صوفیان مسلمان، نخستین اشاره به «حقیقت محمدیه» از ابراهیم ادهم (متوفی ۱۶۰ هـ. ق) است. وی معنای «اسم اعظم» را رحمت جامع الهی، که در محمد(ص) تمثیل یافته است، می‌داند. تعریف «اسم اعظم الهی» به «حقیقت محمدیه» همان است که بعدها ابن عربی با این بیان که اسم دلالت بر مسمی دارد و محمد(ص) بزرگ‌ترین دلیل بر حق تعالی است، توضیح می‌دهد. شاید نخستین تصور کامل از تقدم نور محمدی، در تفکر صوفیانه، توسط سهل تستری (۲۰۳-۲۸۳ هـ) بیان شده است. وی در تفسیر القرآن العظیم سه مرتبه برای ذریه انسان بیان کرده که اولین مرتبه آن، محمد(ص) است. حق تعالی، نور محمد(ص) را هزارهزار سال قبل از خلقت عالم از نور خود ساخت. حضرت آدم(ع) به عنوان دومین مرتبه ذریه انسان از نور محمد(ص) آفریده شد (گرچه از خاک آدم، جسم محمد(ص) ایجاد شد). و سومین مرتبه ذریه انسان، فرزندان آدم‌اند. به عقیده سهل تستری، نور محمد(ص) اولین ذریه است که از نور وی، نور تمام انبیا و ملکوت و دنیا و آخرت ایجاد شد (تستری)".

این نویسنده به نقش حلاج در انتقال این مفاهیم می‌پردازد و حلاج را یکی از عوامل وارد ساختن تز مسیحیت در یکی بودن کلام خدا (لوگوس) با عیسی می‌داند:

"حلاج، یکی از شاگردان تستری در بحث از «نور محمدی» متأثر از وی است. او در طواسین می‌گوید:

چراغی (سراج) از نور غیب پیدا شد و هم بدانجا بازگشت. به همه چراغ‌ها متجاوز شد و ماه‌اش سید شد. از میان اقمار تجلی کرد، کوکب بود، بر جشن فلک اهتزاز بود، خداوند او را «امی» نامید ...

"حلاج در این کلمات، متأثر از آیه‌ای از قرآن، پیامبر را به عنوان «سراج منیر» توصیف کرده است (الاحزاب). برخلاف سهل تستری که برای نور محمدی تقدم زمانی بر مخلوقات قائل است، حلاج آن را قدیم می‌داند: "انوار نبوت از نور او پیدا شد و انوار ایشان از نور غیب پدیدار شد و در انوار، نوری برتر و پاکیزه‌تر از نور او نیست. قدیم‌تر از هر قدمی، به جز نور صاحب کرامت نیست. همتش بر همه

همت‌ها پیشی گرفت، وجودش بر عدم پیشی گرفت، اسمش بر قلم پیشی گرفت، چرا که او قبل از اسم بود. در آفاق (آسمان) و پایین آفاق (زمین) بزرگ‌تر، شریف‌تر و بالاتر و باانصاف‌تر و مهربان‌تر و خائف‌تر از او نبود... یکی از تجلیات نور محمدی، عیسی (ع) است که شخصیت او از میان نرفته، بلکه به مقام قرب رسیده و کمال یافته، چنانکه به حد خلیفه‌اللهی رسیده و شاهی است بر وجود او و تجلی‌گاه ذات خداوند که از درون خود حق را ظاهر می‌کند. نیکلسون - که حلاج را حلولی می‌داند - اعتقاد دارد تصویری که حلاج از عیسی - به‌عنوان طبیعت انسانی بر صورت آفریدگار - ارائه می‌دهد، شبیه تصویر مسیح در انجیل یوحنا (باب ۱۴، آیه ۹) است، اما عارفان بعدی مانند ابن عربی و جیلی، این تصویر را تعدیل و مطابق عقیده توحید اسلامی تفسیر کردند، یعنی بدین صورت که لاهوت و ناسوت دو سوی مختلف یک حقیقت است که صفات آن، کامل‌ترین ظهور خود را در نخستین آفریده، یعنی نور محمد (ص) می‌یابد (نیکلسون).^۱

به تصریح هانری کوربن، حلاج بسیار سفر می‌رفت و حضور او در بین‌النهرین و مناطق نزدیک دنیای مسیحی محرز است. از جمله اتهام‌های او سرجنبانی قیام بردگان زنگبار بود که در سرزمین‌های مردابی بصره از سوی خلافت عباسی به کار گل واداشته شده بودند. حلاج سفرهایی به هند، خراسان، ماوراءالنهر، ترکستان و چین داشت و همه جا از نظر فکری فعال بود. پس از حلاج در ایران می‌توان نظریه انسان کامل را نزد عزیزالدین نسفی از عارفان همدوره با اواخر حیات عطار نیشابوری با کتابی به همین نام یافت.

عزیزالدین نسفی از عارفان بزرگ قرن سیزدهم میلادی و از اهالی شهر نخشب یا نسف در ازبکستان بود. او در سال ۶۷۱ هجری، روز حمله مغولان به بخارا، همراه جمعی از درویشان گریخته، مدتی در خراسان در بدر بود و سرانجام در ابرقوی شیراز (ابرقوه) ساکن شد.

^۱ شجاری، مرتضی. ۱۳۸۵. انسان کامل از دیدگاه ابن عربی و پیشینه آن. فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی. دوره دوم، شماره دوم.

http://jmmlq.azad.ac.ir/article_510586_110103.html

او کتاب *الانسان الكامل* را در دوران تدریس در مسجد جامع ابرکوه نوشت. نسفی همان جا وفات یافت و مقبره ای از او به جا ماند.^۱ آثار این فیلسوف و عارف بزرگ، عبارتند از *کشف الحقایق، اسرار التصوف و خواص الحروف، اسرار التقابلیه، اسرار الوحی، سلوک مقامات، لوح محفوظ و عالم صغیر، وحدت وجود*.

نسفی پیرامون نوشتن کتاب *الانسان الكامل* می گوید:

"چنین گوید اضعف ضعفا و خادم فقرا، عزیزین محمد النسفی، که جماعت درویشان - کثرهم الله - از این بیچاره درخواست کردند، که می باید که در معرفت انسان رساله ای جمع کنید و ظاهر و باطن انسان را شرح کنید. یعنی بیان کنید که از روی صورت، خلقت انسان چون است، و از روی باطن روح انسانی چیست و ترقی روح انسانی تا کجاست."^۲

او به شیوایی، مفهوم عرفانی خود از انسان کامل را شرح می دهد:

"در بیان انسان کامل: بدان که انسان کامل آن است که در شریعت و طریقت و حقیقت تمام باشد، و اگر این عبارت را فهم نمیکنی عبارتی دیگر بگویم. بدان که انسان کامل آن است که او را چهار چیز بکمال باشد: اقوال نیک و افعال نیک و اخلاق نیک و معارف".

"ای درویش! جمله سالکان که در سلوکند درین میاند و کار سالکان این است که این چهار چیز را بکمال رسانند. هر که این چهار چیز را بکمال رسانید بکمال خود رسید. ای بسا کس که درین راه آمدند و درین راه فرورفتند و بمقصد نرسیدند و مقصود حاصل نکردند".

^۱عکس ها و گزارشی از رحیم میرعظیم در نشریات ایران پیرامون این مقبره به چاپ رسیده است با عنوان: عزیزالدین نسفی؛ دانشمندی در غربت/ عارفی که فقط دیگران شناختند. لینک:

<http://www.mehrnews.com/news>

^۲ نسفی، عزیزالدین. انسان الكامل. نسخه اینترنتی. ص ۱۰

هر چند نسفی در محدوده عرفانی، واقع بین می ماند و دشواری این طرح را گوشزد می کند، اما گویی در تناقض با سلسله بندی هرمی اقتدار دینی، تسلیم می شود. او انسان کامل را در راس یک هرم معنا کرده، جایگاه یگانه و بی بدیلی به انسان آرمانی می دهد:

"ای درویش! انسان کامل را شیخ و پیشوا و هادی و مهدی گویند، و دانا و بالغ و کامل و مکمل گویند و امام و خلیفه و قطب و صاحب زمان گویند و جام جهان نما و آئینه گیتی نمای و تریاق بزرگ و اکسیر اعظم گویند و عیسی گویند که مرده زنده میکند و خضر گویند که آب حیوة خورده است. و سلیمان گویند که زبان مرغان میداند و این انسان کامل همیشه در عالم باشد و زیادت از یکی نباشد از جهت آنکه تمامت موجودات همچون یک شخص است، و انسان کامل دل آن شخص است، و موجودات بی دل نتوانند بود؛ پس انسان کامل همیشه در عالم باشد؛ و دل زیادت از یکی نبود، پس انسان کامل در عالم زیادت از یکی نباشد. درعالم دانایان بسیار باشند، اما آنکه دل عالم است یکی بیش نبود. دیگران در مراتب باشند، هر یک در مرتبه ای. چون آن یگانه عالم ازین عالم درگذرد، یکی دیگر بمرتبه وی رسد و بجای وی نشیند تا عالم بی دل نباشد."

"ای درویش! تمامت عالم همچون حقه ای است پر از افراد موجودات، و ازین موجودات هیچ چیز و هیچ کس را از خود و ازین حقه خبر نیست، الا انسان کامل را، که از خود و ازین حقه خبر دارد و در ملک و ملکوت و جبروت هیچ چیز بروی پوشیده نمانده است؛ اشیاء را کماهی و حکمت اشیاء را کماهی میداند و میبیند. آدمیان زبده و خلاصه کایناتند و میوه درخت موجوداتند و انسان کامل زبده و خلاصه موجودات آدمیان است."

در اینجا وظیفه ای برای انسان کامل در برابر مردم استنتاج می شود:

"ای درویش! چون انسان کامل خدای را بشناخت و بقلای خدای مشرف شد، و اشیاء را کماهی و حکمت اشیاء را کماهی بدانست و بدید، بعد از شناخت و

لقای خدای هیچ کاری برابر آن ندید و هیچ طاعتی بهتر از آن ندانست که راحت بخلق رساند و هیچ راحتی بهتر از آن ندید که با مردم چیزی گوید و چیزی کند، که مردم چون آن بشنوند و بآن کار کنند، دنیا را باسانی بگذرانند و از بلاها و فتنه های این عالمی ایمن باشند و در آخرت رستگار شوند. و هر که چنین کند، وارث انبیاست، از جهت آنکه علم و عمل انبیا میراث انبیاست و علم و عمل انبیا فرزند انبیا است. پس میراث ایشان هم بفرزند ایشان میرسد، تا سخن دراز نشود و ازمقصود باز نمانیم!"

برای نسفی تعلیم پذیری انسان در حلقه های سلسله مراتبی معنا می یابد: فرد با تصدیق انبیاء، مقلد انبیاء شده، مومن نامیده می شود. با عبادت مستمر، عابد، با رویگردانی از دنیا زاهد، با سیر در ملکوت و جبروت، عارف نامیده می شود. عارف در مقام بالاتر به ولایت می رسد:

"چون با وجود محبت و الهام او را حق تعالی بوحی و معجزه خود مخصوص گردانید و بر پیغام بخلق فرستاد تا خلق را بحق دعوت کند، بمقام نبوت رسید و نام وی نبی گشت. و چون با وجود وحی و معجزه او را حق تعالی بکتاب خود مخصوص گردانید، بمقام رسالت رسید و نام او رسول گشت. و چون با وجود کتاب شریعت اول را منسوخ گردانید و شریعتی دیگر نهاد بمقام اولوالعزم رسید و نام او اولوالعزم گشت. و چون با وجود آنکه شریعت اول را منسوخ گردانید و شریعتی دیگر نهاد، او را خدای تعالی ختم نبوت گردانید و بمقام ختم رسید و نام او خاتم گشت. این بود ترقی روح انسانی".^۱

^۱نسفی، عزیزالدین: الانسان الكامل. نسخه اینترنتی. ص ص ۱۹-۲۰



آرامگاه عزیز الدین نسفی در ابرکوه

نگاه سلسله مراتبی و هرمی به انسان، مستعد آن است که در سپهر روحانی باقی نمانده، حتی خلاف میل متفکر به جستجوی ترجمان در نظام اجتماعی و حکومتی برود. وقتی این اندیشه پا درآورده، از نزد مولف خود دورتر می رود، از الانسان الکامل، نظامی غربال گر می سازد که سرآخر به توجیه حکومت مطلقه فردی و یکسان ساز می رسد. چنین فرایندی نمی توانست راه به سوی روشنگری ببرد.

اندرزهای نسفی پیرامون زندگی، عملگرایانه و در پی کاستن از رنج انسان ها است؛ عارفی، گویی روان درمانگر زمان خود در پی سبک کردن بار گران تمدن بر روح آدمی:

"ای درویش! در بند آن مباش که علم و حکمت بسیار خوانی و خود را عالم و حکیم نام نهی، و دربند آن مباش که طاعت و عبادت بسیار کنی و خود را عابد و شیخ نام کنی، که اینها همه بلا و عذاب سخت است. از علم و حکمت بقدر ضرورت کفایت کن، و آنچه نافع است بدست آر و از طاعت و عبادت بقدر ضرورت پسند کن و آنچه ما لابد است بجای آر. و دربند آن باش که بعد از شناخت خدای طهارت نفس حاصل کنی و بی آزار و راحت رسان شوی، که نجات آدمی درین است.

"ای درویش! هر که طهارت نفس حاصل نکرد، اسیر شهوت و بنده مال و جاه است. دوستی شهوت بطن و فرج آتشی است، که دین و دنیای سالک را میسوزاند، و نیست میگرداند، و سالک را خسر الدنیا و الآخرة میکند و دوستی مال و جاه نهنگ مردم خوار است، چندین هزار کس را فرو برد و خواهد برد. و هر که از دوستی شهوت بطن و فرج، و از دوستی مال و جاه آزاد شد و فارغ گشت، مرد تمام است و آزاد و فارغ است. آزاد و فارغ مطلق وجود ندارد، و ممکن نیست، اما به نسبت آزاد و فارغ باشد.

"ای درویش! جمله آدمیان درین عالم در زندانند، از انبیا و اولیا و سلاطین و ملوک و غیرهم، جمله دربندند. بعضی را یک بند است، و بعضی را دو بند است، و بعضی را ده بند است، و بعضی را صد بند است، و بعضی را هزار بند است. هیچ کس درین عالم بی بند نیست، اما آنکه یک بند دارد، نسبت با آنکه هزار بند دارد، آزاد و فارغ باشد و رنج و عذاب وی کمتر بود. هر چند بند زیادت میشود، رنج و عذاب وی زیادت میگردد.

"ای درویش! اگر نمیتوانی که آزاد و فارغ شوی، باری راضی و تسلیم باش. والحمد لله رب العالمین."^۱

تعلقات و میل های انسانی اینجا با واژه "بند" آمده اند؛ به نشان تفکری که همسو با صوفیان ریاضت کش و هندوییزم و بوداییزم، میل های انسانی را بند و منشاء رنج می داند. این بی تردید در تقابل است با مکتب های انسان خدایی که میل ها را نیروی هستی و جلوبرنده انسان دانسته، خواستار جهت دهی آنها و چیرگی خودآگاهی ذهن بر ماده بودند.

خواندن *الانسان الکامل* ابعادی حیرت انگیز را می گشاید و بی تردید در طول قرن ها بسیاری را به سلوک در راه های عرفانی تشویق کرده است. این اثر با آنکه نظامی جهت

^۱ نفسی، عزیزالدین.:: الانسان الکامل. نسخه اینترنتی. ص ۳۹

تحقق مراحل سلوک به دست نمی دهد و بیشتر اندرزنامه باقی می ماند، اما شوق رسیدن به "نور" و اتصال به آن را در بسیاری از خوانندگان برانگیخته است. برخی رازهای خودآگاهی روحانی-معنوی (spiritual) در این کتاب نشان از عمق ناگفته ها پیرامون روش های مراقبه دارد که برای پرهیز از درافتادن با اقتدارهای دینی خونریز، ثبت نگاشته، افسوس که در سینه پر کین روزگاران مدفون شده اند؛ از جمله:

"ای درویش! باین نور میباید رسید، و این نور را میباید دید، و از این نور در عالم نگاه میباید کرد، تا از شرک خلاص یابی، و کثرت برخیزد و سرگردانی نماند، و یقین شود که وجود یکی بیش نیست. و شیخ ما میفرمود که من بدین نور رسیدم، و این دریای نور را دیدم، نوری بود نامحدود و نامتناهی، و بحری بود بیپایان و بی کران، فوق و تحت یمین و یسار پیش و پس نداشت، در آن نور حیران مانده بودم، خواب و خور و دخل و خرج از من برفت، و نمیتوانستم حکایت کرد. با عزیزی گفتم که حال من چنین است. فرمود که برو و از خرمن گاه کسی مشتی گاه بی اجازت خداوند بردار. برفتم و برداشتم، آن نور را ندیدم."

افزون بر خطوط تزکیه نفس صوفیه و درویشان، عزیزالدین نسفی در چارچوب نظام های زمان خود، نقش اجتماعی رهبری را برای انسان کامل قائل می شود:

"ای درویش! انسان کامل هیچ طاعتی بهتر از آن ندید که عالم را راست کند و راستی در میان خلق پیدا کند. و عادات و رسوم بد از میان خلق بردارد، و قاعده و قانون نیک در میان مردم بنهد، و مردم را بخدای خواند و از عظمت و بزرگواری و یگانگی خدای مردم را خبر دهد و مدح آخرت بسیار گوید و از بقاء و ثبات آخرت خبر دهد، و مذمت دنیا بسیار کند، و از تغیر و بیثباتی دنیا حکایت کند و منفعت درویشی و خمول با مردم بگوید تا درویشی و خمول بر دل مردم شیرین شود و مضرت توانگری و شهرت بگوید تا مردم را از توانگری و شهرت نفرت پیدا آید و نیکان را در آخرت بهشت وعده دهد و بدان را در

آخرت از دوزخ وعید کند و از خوشی بهشت و ناخوشی دوزخ و دشواری حساب حکایت کند، و بمبالغت حکایت کند و مردم را محبّ و مشفق یکدیگر گرداند، تا از آزار یکدیگر نرسانند و راحت از یکدیگر دریغ ندارند و معاون یکدیگر شوند، و بفرماید تا مردم امان یکدیگر بدهند و هم بزبان و هم بدست. و چون امان دادن یکدیگر بر خود واجب دیدند بمعنی با یکدیگر عهد بستند. باید که این عهد را هرگز نشکنند و هر که بشکند ایمان ندارد: من لا عهدله لا ایمان له. المسلم من سلم المسلمون من لسانه و یده.^۱

رویکردهای متضاد به کثرت گرایی دینی

انسان کامل مفهومی مطلق است و امر مطلق بنا به منطق ریاضی یکی بیش نخواهد بود - نسفی نیز گفت که "زیادت از یکی نباشد". مولفان ایده انسان الکامل، یا مانند مسیحیت فقط یک انسان را در سراسر تاریخ در این مقام می دانستند و یا مانند نسفی و محی الدین ابن عربی در هر زمانه در میان بشر، یک نفر را. در هر دو حالت، چنین رویکردی در هیچ نظام فکری بی پیامد اجتماعی نمی ماند. در نظریه انسان کامل، کثرت گرایی دینی نزد انسان خدایی کناررفته، راه بازمی شود تا وحدت در سپهر روحانی بهانه گردد برای سرکوب کثرت در سپهر انسانی.

اما هرگونه نحله عرفانی الزاما به چنین نگاهی نمی انجامد. چنان که در بخش پیشین این مجموعه دیدیم، عارفان انسان خدایی مسلمان، یهودی و مسیحی، تکثر اندیشه در نظام های یکتاپرستی و مکتب های فلسفی را برمی تابیدند.

در میان یهودیان این باور در تلمود و زوهر در قرون اولیه میلادی رسمیت یافت که هر زمانه در میان ملت های عالم، سی و شش "صدیق پنهان" هست که پایه های هستی بر نیروی صدیق بودن آنها استوار می باشد. بر اساس ایده تلمودی سی و شش صدیق

^۱ نسفی، عزیزالدین: انسان الکامل. نسخه اینترنتی. ص ۱۱

پنهان، این راستوران، کل جهات عالم (سیصد و شصت درجه) در میان همه ملت ها را پوشش می دهند.^۱ این صدیقان پنهان، "نیستار" نامیده می شوند که واژه ای عبری با ریشه آرامی/فارسی به معنای ستاره پنهان است. از آنجا که خاکساری، شرط انجام رسالت های بزرگ است، هیچ کس از نقش آنها آگاه نیست. تلمود، صدیقان ملل دیگر را با اصطلاح عبری "تصدیکیم اوموت عولام" یا صدیقان امت های عالم از آیین های گوناگون ارج می نهد.

نهاد رسمی مسیحیت به عنوان یک دین جهانگشا کثرت گرا نبود. اما حلقه پنهانی عارفان مسیحی و همپيوند با محافل فراماسون که آموزه های قبلا را اقتباس کردند، به کثرت گرایی دینی و علم گرایی باورداشتند. آنها به ویژه آثار حوزه های پیشرو علوم در دنیای مشترک اسلام و یهود را ارج می نهادند. با این محافل، دانشمندان رنسانس چون جوردانو برونو و پیکودلا میراندولا، فیلسوف مسیحی و شارح حکمت قبلا به مسیحیان، در تماس بودند.

کثرت گرایی دینی نزد مسلمانان - از آنجا که اسلام مانند مسیحیت یک دین جهانگشا و حکومتی شد - صورتی پیچیده تر و مشروط به خود گرفت. فقیهان در خدمت طبقات حاکم، جهت قانون گذاری زندگی تبعیض آمیز پیروان ادیان دیگر در قلمروهای اسلامی فعال بودند. اما جریان های فرهنگی و تمدنی پیشرو به راه خود رفتند. برخی از خلفا و امیران مسلمان از وزرا و دانشمندان یهودی در دربار خود استقبال کرده، به آنها مقام می دادند. این افراد به دین خود باقی ماندند. از جمله موسی بن مایمون بنا به خودزندگی نامه اش، قواعد خورد و خوراک را در دربار صلاح الدین ایوبی رعایت می کرد. حسیدای ابن شپروت وزیر امیر قرطبه، رهبر روحانی یهودیان این شهر و پزشک بود. از دیگر چهره های یهودی مطرح در دستگاه های قدرت و تمدن مسلمانان قرون وسطی در

^۱ The Talmud, Tractate Sanhedrin 97b; Tractate Sukkah 45b

این دوره می توان از این شخصیت ها نام برد: یوسف ابن یعقوب بن صدیق، پزشک مشهور و نویسنده *عالم الصغیر* اثری در زمینه وحدت وجود و نظریه ریزکیهان بودن آدمی؛ اسحاق ابن سلیمان اسرائیلی، فیلسوف نوافلاتونی و پزشک دربار خلافت فاطمی در قرن دهم؛ سعدیا گائون، رهبر یهودیان بغداد در قرن دهم میلادی که در دربار خلفای بغداد ارج داشت و تورات را به زبان عربی ترجمه کرد؛ ابوالفرج یعقوب ابن یوسف بن کلس از مقامات بالای کشوری در دربار خلفای فاطمی مصر؛ منشه بن ابراهیم، همکار ابن کلس و دارای مقام کشوری در خلافت فاطمیان شام؛ ابوالمعالی، کاتب دربار صلاح الدین ایوبی^۱. مشارکت یهودیان در جوامع اسلامی قرون وسطی در حالی بود که در کل این دوران، بنا به تصریح تاریخ دانان از جمله ویل دورانت و برتراند راسل، یهودیان در سرزمین های مسیحی در سرکوب مطلق و وضعیت فلاکت بار به سر می بردند. باید افزود که بیگمان، تاثیر گفتمان کلنیالیستی بر مطالعات تمدنی این دوران موجب شده که بیشتر، پژوهش ها در حوزه های مشترک *Islam-Christian civilization* و *Judeo-Christian civilization* در مرکز توجه قرار بگیرند. حوزه مشترک *Judeo-Islamic* که اساس تمدن خاورمیانه بوده، مورد بی توجهی و دستخوش دو آفت آنتی سمیتیزم و اسلام هراسی قرار گرفته است.

اندیشمندان و عارفان مسلمان نیز در قرون متمادی، با وجود سختگیری و پیگرد متشرعان، منش کثرت گرایی دینی را فرونگذاشتند. خانقاه ها در سرزمین های اسلامی اغلب محل رد و بدل آموزه ها و پناهگاه دانشمندان و عرفای زرتشتی، سابی، یهودی، مسیحی و فراریان از پیگردها بودند. در *تذکره الاولیای* عطار آمده که بر سر در خانقاه ابوالحسن خرقانی از عارفان انسان خدایی قرن یازدهم میلادی ثبت بود: "هر که در این سرا درآید،

^۱ The Encyclopedia Britannica. Volume 13, Ps 170-185.

نانش دهید و از ایمانش مپرسید، چه آنکس که به درگاه باریتعالی به جان ارزد، البته بر خوان بوالحسن به نان ارزد!"



یکی از منابع تمدن اسلامی که جوانه های روشنگری در آن به خوبی دیده می شود، دانشنامه *اخوان الصفا* است که نویسندگان آن با گرایشی کثرت باور از منابع خود چنین یاد می کنند:

"ما علم خود را از چهار (نوع) کتاب به دست آورده ایم: اول کتبی در علوم ریاضی و طبیعی که علما و فلاسفه سلف تصنیف کرده اند. دوم کتب منزل مانند تورات و انجیل و قرآن و الواح دیگری که به وسیله وحی ملکوتی بر پیامبران نازل شده است. سوم کتاب طبیعت که عبارت است از صور اشکال مخلوقاتی که وجود واقعی دارند از ترکیب افلاک و تقسیم بروج افلاک و حرکت ستارگان و غیره تا استحاله ارکان و پیدایش کاینات از جماد و نبات و حیوان و انواع مصنوعات بشری... چهارم کتاب الهی است که فقط اصفیا و افراد مطهر و پاک از آن آگاهند و عبارت است از ملایکه که با اشخاص منتخب و ارواح با کرامت و نفوس منزّه مانوسند".^۱

ترکمال انسان در *اخوان الصفا*، اولین دانشنامه جهان در هفت قرن بیش از دایرالمعارف روشنگری فرانسه، یادآور استعداد شخصیت پذیری نزد کانت است. هدف تالیف رساله

^۱ مجمع الحکم . ترجمه گونه ای کهن از رسایل اخوان الصفا. محمد تقی دانش پژوه. ایرج افشار. پژوهشگاه علوم انسانی، تهران، ۱۳۵۷.

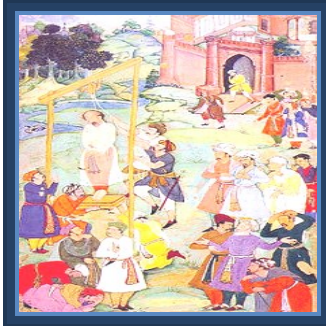
های *اخوان الصفا* رواج خردگرایی بود. نویسندگان آن با گرایش متقدمان اسماعیلیه (قرمطی-هرمسی)، هر چند انسان را در عالم، زندانی می دانستند، اما بر آن بودند که رهایی او از این زندان با کلید شناخت و معرفت به دست می آید. رساله ها به تشریح مبانی انواع علوم طبیعی و نجوم در کنار زبان شناسی، فلسفه و منطق می پردازند. رویکرد این اثر به انسان در گستره ای چندفرهنگی و فاقد تنگ نظری های نژادی و دینی، نه تنها به استانداردهای روشنگری می رسد، بلکه از بسیاری جوامع امروزی فراتر می رود، از جمله در این بخش پیرامون فکرت مرد کامل:

"مرد کامل و از لحاظ اخلاقی وارسته باید از شرق ایران برخیزد و ایمان عربی داشته باشد و تحصیلات او عراقی یعنی بابلی بود و در زیرکی مانند یهودیان و در رفتار مانند عیسویان و در تقوی مانند یک راهب سریانی و در علوم جزیی یک یونانی و در تعبیر اسرار یک هندی و بالاخره و مخصوصا در زندگی معنوی یک متصوف باشد."

عارفان انسان خدایی قائل به تکثر اندیشه و دین بودند. این قطعه از *اخبار الحلاج* درمورد حسین بن منصور حلاج گواه دیدگاه کثرت گرایی می باشد که به نظر کانت از "مدارا" بسیار پیشرفته تر است. در مدارا فرض بر وجود اقتداری است که زیر سایه آن، دیگری تحمل می شود. ولی درس حکایت زیر پیرامون حلاج، به معیار کانت، روشنگری حقیقی است، زیرا ورای مدارا، از کثرت گرایی دینی و فکری همچون طرحی الهی و ضروری سخن می گوید:

"مسلمانی گفته است که روزی در بازار بغداد با یک یهودی منازعه می کردم و بر زبانم گذشت که "ای یهودی سگ". در این دم حلاج از پهلوی من گذشت، نگاهی تند به من انداخت و گفت: "سگ نفس خود را به عوعو و مدار" و به سرعت رفت. من چون از نزاع خود فارغ شدم، نزد حلاج رفتم و او روی خود از من برگردانید. از او عذر خواستم تا از من خشنود شد، سپس گفت: ای پسر! همه دین ها از آن خداست و هر طایفه ای را به دینی مشغول کرده است... باید بدانی

که ترسا و یهودی و اسلام و دین های دیگر، لقب ها و نام های گوناگون است، ولی مقصود و منظور از همه آنها یکی است و اختلافی میان آنها نیست»^۱.



مینیاتور بر اساس صحنه به دار آویختن حلاج

مکتب های انسان خدایی در بستر تمدن های رو به شکوفایی گسترش یافتند. مکتب های فناجویی در دوران های جنگ و خونریزی، فقر، ستم و جبرهای لاعلاج، تسکین بخش تر بودند. برآمد مکاتب فناجویی غیر از سلیقه های روحی مردم، تابع دینامیزم موجود میان عارفان و اقتدار دینی بود: واکنش محتاطانه در برابر سخت گیری اقتدار دینی و کشتارهای فجیع از عارفان انسان خدایی که در بخش پیشین این جستار شرح داده شد. از قرن سیزدهم میلادی به بعد نزد متفکران اسلامی شاهد یک تغییر پارادایم می شویم که خلاف مسیر تدریجی سرزمین های غربی به سوی رنسانس و روشنگری بود. این تغییر پارادایم پس از محی الدین ابن عربی شکل گرفت. با وجود هسته های پیشرو در دیدگاه محی الدین ابن عربی - از جمله وحدت ادیان و دین حب و عشق - تاکید بر تز الانسان الکامل و ولایت، چرخش پارادایم را پس از او قطعی ساخت.

چرخش پارادایم پس از محی الدین ابن عربی

محی الدین محمد بن علی بن محمد بن عربی الحاتم طائی (۱۲۴۰ - ۱۱۶۵ م.) از دانشمندان، عارفان و فیلسوفان بزرگ اهل اندلس، از پشت حاتم طائی و فرزند یکی از

^۱ علی بن انجب ساعی، اخبار الحلاج، ۶۹-۷۰.

بزرگان فقه بود. این پرکارترین عالم دنیای اسلام با ۸۴۸ کتاب و رساله، هرچند سنی مذهب بود، ولی در آثار خود در ستایش حضرت علی ابن ابیطالب و امامان شیعه از جمله امام دوازدهم به صراحت نوشت. پس از ابن عربی به ندرت متفکری در دنیای اسلام توانست خود را از مغناطیس او برهاند. این نفوذ تا قرن بیستم دیده می شود. از جمله آیت الله خمینی در نامه خود به گورباچف توصیه نمود که گروهی از مغزهای آن کشور، اندیشه های ابن عربی را بیاموزند.



محلّی الدین ابن عربی

از دید نگارنده این جستار، پس از ابن عربی با استفاده از مغناطیس بی بدیل او و عناصری از فلسفه او اتفاق خاصی افتاد. از آنجا که ابن عربی برهان های انسان خدایی موجود نزد عارفان ایرانی/اسلامی، فیلسوفان یهودی و حکیمان قبالایی پیش از خود را برگرفت اما به راه انسان خدایی نرفت، یک پارادایم جدید شکل گرفت. ابن عربی برهان های انسان خدایی را در گسترش نظریه الانسان الکامل به کاربرده، خط فناجویی را تثویز کرد. پس از ابن عربی، قدرت های زمانه که بیش از پیش با متشرعان همجوشی یافتند، دیگر انسان خدایی را برنناخته، شدیدترین سرکوب ها را از نمایندگان آن کردند. مفهوم الانسان الکامل جهت تحکیم این قدرت ها در مرکز نظریه های اجتماعی قرار گرفت. تعریف ابن عربی در فصوص الحکم چنین بود:

"انسان کامل، کامل‌ترین مجلایی است که حق در او ظهور کرده، خلقت با او آغاز شده و بدو ختم می‌گردد، قطب و مرکز دایره وجود است، عالم بر مدار او می‌چرخد و همه کائنات از او فیض می‌گیرند".

با کمی دقت در شرح مرتضی شجاری، ابن عربی شناس ایرانی معاصر، می‌بینیم که ابن عربی ابتدا برهان‌های انسان‌خدایی را به میان می‌آورد:

"همه حقایقی که در عالم وجود دارد، در انسان جمع است. دلیل ابن عربی بر این مطلب، آیه کریمه «سُئِرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ» (فصلت) است. در این آیه تصریح شده است که آیات خداوند همچنانکه در آفاق هست، در انفس نیز موجود هست (ابن عربی)، اما توجه به این نکته مهم است که اشیا به صورت فردی و عینی خود در انسان موجود نیستند، بلکه حقایق آنها یا به عبارت دیگر اشیا به کلیت خود، در انسان موجودند، بنابراین انسان جامع همه اشیاست، یعنی جامع حقایق غیرمادی تمام اشیا، و به این معنی، انسان، عالم اصغر است.

"حق تعالی برای اینکه خود را ببیند، اولین چیزی که آفرید، عالم یا «انسان کبیر» بود. خصوصیت عالم آن است که هر شیء در آن تجلی یکی از صفات خداست و به تعبیر ابن عربی، عالم، آیینه‌ای بدون جلا بود. جلای این آیینه، «انسان» است که جامع جمیع صفات خداوند است... انسان برزخ و جوب و امکان است زیرا جامع صورت حق و صورت خلق است و خط فاصلی میان حضرت الهی و حضرت کونی است همانند خط فاصل میان سایه و خورشید. همچنانکه در میان اسماء الهی از جهت ظاهر و باطن بودن تفاوت وجود دارد، در انسان هم جنبه‌های ظاهر و باطن با یکدیگر اختلاف دارند و انسان بدین گونه جامع همه جهان است... انسان دارای جامعیتی است که هم حق و هم خلق را دربرمی‌گیرد. ظاهر انسان، نمایانگر صورت جهان مخلوق و حقایق آن است و باطن انسان حکایت از صورت حق و اسماء ذاتی دارد و به همین دلیل، رتبه انسان بالاتر از ملائکه است."^۱

^۱ شجاری، مرتضی: ۱۳۸۵. انسان کامل از دیدگاه ابن عربی و پیشینه آن. فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی. دوره دوم، شماره دوم.

تز انسان خدایی از قرن ها پیش گسترش یافته و در مکتب های فلسفی و عرفانی یهودیان و مسلمانان صیقل دیده بود. اما راه ابن عربی آنجا از عارفان انسان خدایی قرون پیشین جدا می شود که به الانسان الکامل، سپس خلیفگی آن می رسد.

"ابن عربی در «فص آدمی» از *فصوص الحکم*، دلیل خلافت انسان را - که مبتنی بر جامعیت اوست - این می داند که حق تعالی به وسیله انسان، حافظ خلق خود است، همان طور که پادشاه به وسیله ختم (مهر) خزانه را حراست می کند. «ختم» اسم اعظم الهی است (کاشانی) و این ختم بر روی قلب «انسان کامل» نقش بسته و نماد آن در عبارت ابن عربی، «ختم نگین سلطنتی» است.^۱

نظریه نبوت ابن عربی با مرکزیت مفهوم الانسان الکامل به مفهوم "ولی" می رسد که مشمول مفاهیم نبی و رسول است. هر رسول، یک نبی و هر نبی یک ولی است، ولی عکس آن صادق نیست. ابن عربی به ولی کبیر و ولی صغیر معتقد بود و خود را ولی صغیر می دانست.

احسان ابراهیمی در مقاله "ابن عربی و تداوم نبوت" می نویسد:

"از سوی دیگر، ابن عربی درباره «ولایت» و تداوم آن می گوید ولایت عام که از آن خداوند است به بندگان برگزیده اعطا می شود و اینان اهل کشف و شهودند و تفاوتشان با انبیا در این است که اولیا اهل کشف اند و انبیا اهل اخبار. به نظر وی عیسی مسیح خاتم ولایت کلیه است و خود ابن عربی خاتم ولایت محمدی. در نظام فکری ابن عربی می توان گفت وارثان و اولیا در مفهوم و مصداق یکی هستند. سلسله مراتب اولیا از نظر وی چنین است: خاتم اکبر (عیسی مسیح)؛ خاتم اصغر (محمی الدین ابن عربی)؛ خاتم کبیر (علی ابن ابیطالب)؛ خاتم صغیر (محمد مهدی)."^۲

شجاری نیز در جمع‌بندی آراء ابن عربی پیرامون نبوت می‌نویسد:

"گاه ابن عربی «نبوت» را مترادف با «ولایت» به کار می‌برد. در این معنی، نبوت مرتبه‌ای از مراتب وجود است که قبل از مخلوقات است. زیرا نبوت به معنای انباء و اخبار (خبر دادن) است و نبی کسی است که از ذات و صفات و اسما و احکام حق تعالی خبر می‌دهد و لذا، نبوت حقیقی مختص «روح اعظم» است (ابن عربی). بنابراین، مقصود از نبی، «عیسی (ع)» و «موسی (ع)» و ... نیست، گرچه بر آنها نیز قابل حمل است. زیرا آنها با نبی حقیقی نسبتی دارند و وجهی از وجوه او هستند: تمام انبیا از آدم (ع) تا محمد (ص)، مظهری از مظاهر نبوت روح اعظم هستند. نبوت روح اعظم ذاتی و دائمی است و نبوت مظاهر عرضی و منقطع است به جز نبوت محمد (ص) که دائم و غیر منقطع است زیرا حقیقت محمد (ص) حقیقت روح اعظم است".^۱

از دید ابن عربی، الانسان الکامل، نوری است که از ابتدای خلقت جاری بوده، به پیامبران رسیده تا مقدمه ظهور حضرت محمد باشند. ابن عربی به گونه‌ای از کثرت‌گرایی شریعت‌ها معتقد بوده، در ابتدای فصوص از دین واحد همچون "یکی بودن راه مقصود" یاد می‌کند. او دین را واحد می‌داند و شریعت‌ها را مختلف: "دین انبیاء یکی است و آن عبارت است از توحید، اقامه دین و عبادت و در این امر همه انبیاء مجتمعند". و: "دین انبیاء واحد است و امر زائدی در کار نیست و شرایع هر چند مختلفند اما امر جامعی وجود دارد... و آن اقامه دین و عدم تفرقه در آن است." و: "دین‌ها و مذاهبها به خاطر اختلاف امتهای مختلف شدند." او این تفاوت‌ها را برحسب مدارج پیروان شریعت‌ها چنین جمع‌بندی می‌کند:

"خدا مردم را بر مزاج واحد خلق نکرده، بلکه آنان را متفاوت المزاج آفریده است و این امر بطور ضروری و بدیهی از تفاوت مردم در عقل و ایمان مشهود است... امکان این که آحاد خلق دارای مزاج واحدی باشند، نیست و چون مزاجها مختلفند، در عالم هستی، عالم و اعلم و فاضل و افضل وجود دارد. از همین روی، عده‌ای خدا را بدون تقیید می‌شناسند، عده‌ای قادر به تحصیل علم به خدا نیستند مگر از طریق تقیید به صفاتی که موهم حدوث نبوده، کمال موصوف را اقتضا داشته باشد، و عده‌ای نیز به خدا علم پیدا نمی‌کنند، مگر این که او را به صفات حدوث مقید سازند و تحت ظرف زمان و مکان و حدود و مقدار درآورند. چون امر مربوط به خدا در عالم و در اصل آفرینش بر این منوال و بر این مزاج طبیعی است، خدا شرایع را بر این مراتب، نازل کرد تا فضل الهی شامل جمیع خلق شود."^۱

ابن عربی به یک دین برتر اذعان دارد، اما چون کثرت در شریعت‌ها را مطرح می‌کند، به منش مدارا می‌رسد. پیروان امروزی او از این دیدگاه‌ها نوعی وحدت ادیان را استنتاج کرده‌اند.

ابن عربی در *فصوص الحکم*، *فتوحات* و شعرهایش، پیاپی از «دین حب» گفته، خواهان مهر متقابل میان ابناء بشر و رهایی از دشمنی دینی است. تاکید ابن عربی بر سویه‌های وحدت ادیان و عشق، نیز ارج نهادن او به زن و زیبایی‌های او و حسن همنشینی مرد با زن، از او چهره‌ای محبوب نزد عرفان دوستان موج نو امروزی ساخته است. فیلسوف معاصر، ج. د. کامران در درسگفتار خود پیرامون فلسفه ابن عربی در انجمن آگورا بر آن است که منطقه جنوب اسپانیا یا اندلس به دلیل طبیعت و فضای چندفرهنگی و سنت‌های

^۱ در این دو پاراگراف نقل قول‌ها از ابن عربی برگرفته از مقاله زیراست: کاکایی، قاسم: ۱۳۸۸. گفتگوی اسلام و مسیحیت از دیدگاه ابن عربی و اکهارت. پرتال جامع علوم انسانی.

عشق انگیزی و موسیقی بر این جنبه از نگاه فیلسوف تاثیر گذاشت.^۱ عارف و شاعر بزرگی چون مولوی، از بلندای نظر، زیبایی ها و رواداری های فلسفه ابن عربی بهره گرفته، یادکرد. اما به نظر می رسد چون پس از ابن عربی سخت گیری دینی بالاگرفت، عناصری از فلسفه او از جمله الانسان الكامل، ولایت و فنا به صورت گزینشی ترجیح داده شدند.

در بخش پیشین جستار حاضر، مختصات فناجویی شرح داده شد. اینجا به آن شرح باید افزود که از تعریف "ولی" نزد ابن عربی، برداشت او از فنا بیرون می آید:

«ولی» یکی از اسماء الهی است «فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ» (الشوری) و از این جهت با نبی و رسول تفاوت دارد، زیرا نبی و رسول مختص انسان ها هستند و هیچ کدام از آنها اسماء الهی نیستند. هنگامی که انسان به درجه ای از قرب الهی می رسد، شایستگی اتصاف به این اسم الهی (ولی) را می یابد. بنابراین، ولایت اسمی است مشترک بین حق تعالی و انسان و برخلاف رسالت و نبوت - که گاهی منقطع می شوند - ولایت، ازلی و ابدی است، زیرا خداوند ازلی و ابدی است (ابن عربی). انسانی که به مرتبه ولایت برسد، خود و تمام کثرات را جلوه ای از حق می بیند و این، تنها از طریق «فناء فی الله» امکان دارد: «ولی، کسی را گویند که فانی در حق و باقی به رب مطلق باشد» (آشتیانی).^۲

پس از ابن عربی که آخرین فیلسوف بزرگ جنوب اسپانیا بود، فناجویی همچون نحله غالب به متفکران و شاعران منتقل شد. از نظر تاریخی، اگر پیشتر در نظام های شرق دور، فنای جسم در مرکز آموزه ها قرارداشت، اینک نوبت آسیای میانه مصیبت زده از حمله

^۱ ج. د. کامران. خدای عاشقان و دیالک تیک محبت در اندیشه ابن عربی. لینک سخنرانی در انجمن فلسفی آگورا. تورنتو، ۲۰۱۵.

/http://www.agorapf.org/happiness07

^۲ شجاری، مرتضی: ۱۳۸۵.

مغول، هجوم فرقه های خشک اندیش شمال آفریقا و جنگ های صلیبی بود که به راه فناجویی برود.

در یک خوانش امروزی می توان دید که فارغ از نیت مولفان، درون و پیرامون تر انسان الکامل، اسباب و ملزوماتی فراهم آمد که بعدها در جوامع خاورمیانه برای تحکیم خودکامگی و حکمرانی به نام آسمان، به کار گرفته شد. پیامد چیرگی تزه های فناجویی و انسان الکامل، پیش گرفتن مسیری خلاف روشنگری و درافتادن به قهقرای صغارت انسان، اقتدارگرایی و بنیادگرایی بود.

لس آنجلس،

۲۶ جون ۲۰۱۷

فرهنگ مختصر مبانی مثنوی
 اثر فناپذیر
 مولانا جلال الدین محمد (مولوی)
 تألیف: مهدی سیاح زاده



یادداشت:

«فرهنگ مختصر مبانی مثنوی» مجموعه ای است «برگزیده» از واژه ها و اصطلاحاتی که در مثنوی مشهور مولانا جلال الدین محمد مولوی به کار رفته اند. هدف از فراهم آوردن این مجموعه مختصر آن بوده که علاقه مندان به ادب فارسی، به ویژه مثنوی مولانا که در ابتدای راه اند و مشتاق دست یابی به فهم و درک آن هستند، بتوانند با مراجعه به این مأخذ نیازهای اولیه خود را برآورده سازند.

واژه ها و اصطلاحات به صورت موضوعی و الفبایی تنظیم شده اند تا پیدا کردن آن ها به سهولت انجام پذیرد. این واژه نامه ادعایی افزون تر از آن چه گفته شد ندارد و برای پی بردن به مفاهیم عمیق مثنوی و تفسیر و توضیح محققان آن می توان به رسالات و آثار تحقیقی مفصل تری که در این مورد به نگارش در آمده اند، مراجعه کرد.

تقدیم به تمامی انسان‌هایی که
در کوشش و تلاش «آدم» شدن هستند.



حرف: ب

باده (به واژه ی «می» مراجعه شود)

بحر (به واژه ی «دریا» مراجعه شود.)

بخشش - بخشندگی
(رجوع شود به واژه ی «انفاق»)

بدن (به واژه «تن» مراجعه شود)

برزخ لایبغیان

* بحر تلخ و بحر شیرین در جهان
در میانشان برزخ لایبغیان ۱

۱- برزخ لایبغیان: برگرفته از آیه های ۹ و ۲۰
سوره ی الرحمن است که می فرماید: «مَرَجَ
الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّيْبِغِيَانِ» اوست
که اندر آمیزد دو دریا را (اما) میان آن دو
دریا حائلی (برزخ) است که در هم نیامیزند.
مقصود از دو دریا مردمان نیک و مردمان بد
جهان هستند که مانند دو دریای شیرین و تلخ
در کنار هم زیست می کنند، اما حایلی نامرئی
بین آنان است که در هم نمی آمیزند.

۲۹۷/۱

* اهل نار و خلد را بین هم دکان
در میانشان برزخ لایبغیان

۲۵۷۰/۱

* بحر تن بر بحر دل برهم زنان
در میانشان برزخ لایبغیان ۱

۱- [با آن که دریای جسم ما (جهان مادی و
محسوسات) با دریای دل ما (عالم معنا) در
برخورد با یکدیگر هستند، در هم نمی آمیزند.]
۱۳۷۱/۲

بصیرت ۱

* دیده ی ما چون بسی علت ۲ در اوست
رو فناکن دید خود در دید دوست
دید ما را دید او نعم العوض
یابی اندر دید او کل غرض ۳

۱- بصیرت: بینش و رای ظاهر. ۲- علت:
بیماری. اینجا به معنی بیماری ظاهر بینی آمده.
۳- نعم العوض: بهترین عوض کردن. کل
غرض: تمام منظور ها و مقصود ها. [عوض
کردن دید ما به دید حضرت دوست و به
بصیرت رسیدن بهترین عوض کردن است.
زیرا با این تعویض به تمامی منظور های
آفرینش دست می یابیم.]

۹۲۱/۱

* ای برادر چون ببینی قصر او؟
چون که در چشم دلت رسته است مو ۱
چشم دل از مو و علت پاک آر
و آنکه آن دیدار قصرش چشم دار

۱- منظور از «او» اینجا خلیفه ی دوم مسلمین ،
عمر بن خطاب (رضی الله عنه) است در داستان
فرستاده ی روم و خلیفه ی دوم (دفتر اول)
است ، که رسول روم به دنبال قصر خلیفه می
گشت و به او گفتند او قصر ندارد بلکه در
کلبه ای زندگی می کند. مو در چشم دل
رُستن کنایه است از ظاهر بینی.

۱۳۹۴/۱

* آدمی دید است و باقی پوست است
دید ، آن است آن، که دید دوست است
چون که دید دوست نبود، کور به ۱
دوست، کو ۲ باقی نباشد دُور به

۱- [وقتی دید و بصیرت الهی نباشد ، آن چشم
کور باشد بهتر است. ۲- کو: که او.

۱۴۰۶/۱

* تلخ و شیرین زین نظر نآید پدید
از دریچه ی عاقبت تانند دید ۱
چشم آخر بین تواند دید راست
چشم آخر بین غرورست و خطاست ۲

۱- تلخ و شیرین: اینجا منظور حقایق آمده
است. تانند: می توانند. ۲- چشم آخر بین:
کسی که بینش دارد و غایت (آخر) هستی را
مشاهده می کند. آخر: محل نگاهداری
چهارپایان. چشم آخر بین: کسی که ظواهر
جهان را می بیند و مانند حیوان به علف دنیا
چشم دوخته است.

۲۵۸۲/۱

* هر هوا و ذره ای خود منظری است
ناگشاده کی گود آنجا دری است ۱۹
تا بنگشاید دری را دیده بان
در درون هر گز نجنید این گمان
چون گشاده شد دری، حیران شود
پر بروید بر گمان، پر آن شود

۱- گود: بگوید [معنی این سه بیت: برای
کسی که به بصیرت رسیده، هر ذره و هوایی
در این جهان مادی، منظری از حضرت حق
است. اما تا دیده بان حقیقت چشم دل کسی را
باز نکند، هر گز گمان نمی کند که دریچه ای
به سوی حقیقت در همین جهان مقابل او
هست. وقتی چنین دری گشاده شد، حیران می
شود. در آن هنگام پر حقیقت جویی در او

خواهد رویید و به سوی حضرت حق پرواز
خواهد کرد.]

۳۷۶۶/۱

* هر که از دیدار، پر خوردار شد
این جهان، در چشم او مُردار شد ۱

۱- مصراع اول: [هر کس بصیرت الهی یافت.]
مُردار: حیوان مرده.

۵۸۲/۲

* آن که دل بیدار دارد، چشم سر
گر بخسبد، برگشاید صد بصر ۱

۱- [عارفان که دل بیدار دارند، حتی اگر چشم
سرشان بخوابد، صد چشم بینای دیگر (چشم
بصیرت) در آنان گشوده خواهد شد.]

۱۲۲۳/۳

* هر کسی اندازه ی روشن دلی
غیب را بیند به قدر صیقلی ۱
هر که صیقِل یش کرد او بیش دید
بیشتر آمد بر او صورت ۲ پدید

۱- صیقِل: جلا دادن دل ، صفای باطنی. ۲ -
صورت: اینجا به معنی صورت های عالم غیب
است.

۲۹۰۹/۴

* در گذار این جمله تن رادر بصر
در نظر رَو، در نظر رَو، در نظر ۱

۱- نظر: بصیرت. [از این جسم بگذر و به
بصیرت و روشندلی روی بیاور.]

۱۴۶۳/۶

* گر نبودی دید های صنع بین ۱
نه فلک گشتی، نه خندیدی زمین

۱- صنع: آفرینش. دید صنع بین: چشمی که
آثار آفریدگار را می بیند. دید عارفان و
اولیاء الله.

۱۶۵۹/۶

* در بصرها می طلب هم آن بصر
که نتابد شرح آن این مختصر ۱

۱- نتابد: نمی گنجند. [در پی یافتن آن عارفان
حقیقی ای (صاحب بصر) باش که شرح آن در
این مختصر نمی گنجند.]

۲۶۱۹/۶

بند (رجوع شود به واژه ی « قفس »)

بود و نمود

(رجوع شود به واژه ی «صورت و معنی»)

بی جهت - بی سوی

* این جهان از بی جهت پیدا شده است

که ز بی جایی، جهان را جا شده است ۱

۱- [عالم بی جهت و سو (لامکان) با آن که جا ندارد، باعث پدید آمدن این جهان (عالم محسوسات) شده است.]

۶۸۷/۲

* عالم خلق است با سوی و جهات

بی جهت دان عالم آمر و صفات ۱

۱- عالم خلق: عالم محسوسات، عالم مادی. جهات: جمع جهت. عالم امر و صفات: عالم غیب. عالم معنا.

۳۶۹۲/۴

* هر کسی زویی به سویی بُرده اند

و آن عزیزان ۱ رو به بی سو کرده اند

۱- عزیزان: مقصود عارفان و صاحب‌دلان است.

۳۵۰/۵

* این ستاره ی بی جهت، تأثیر او

می زند بر گوش های وَحی جو ۱

که بیاید از جهت تا بی جهات

تا ندراند شما را گرگِ مات ۲

۱- ستاره ی بی جهت: اینجا یعنی الهام های الهی (بی جهت و بی سو) که عارفان واجد آن هستند. [این الهام ها فقط به گوش کسانی می رسد که در جویش حقیقت (وَحی جو) هستند.] ۲- مات: بیچاره شدن در بازی شطرنج. اینجا به معنی مرگ آمده است. [این الهام ها پیام می رسانند: پیش از این که گرفتار گرگِ مرگ شوید، صورت (عالم جهت) را رها کنید و به «عالم بی جهت» بیایید. (به خدا روی بیاورید.)]

۱۰۵/۶

* آن ستاره ی نحس هست اندر سَمّا

هم بدان سو بایدش کردن دوا

بلکه باید دل سوی بی سوی بست

نحس این سو عکس نحس بی سو است ۱

۱- سَمّا: آسمان. [آنچه به نام نحس در اذهان است، از آسمان (جهان غیب) نازل می گردد. و رفع آن نیز از همان منبع ممکن می شود. پس اگر می خواهی آن نحس را برطرف کنی باید دل به جهان بی سو و جهت (عالم غیب) بسپاری.]

۳۱۵۹/۶

بی خودی (بی خویشی) ۱

* محرم این هوش جز بی هوش نیست

مر زبان را مشتری جز گوش نیست ۲

۱- بی خودی: کیفیتی که انسان از «خود» رها می شود. ۲- رجوع شود به واژه ی «نی نامه»

بیت ۱۴

۱۴/۱

* من چه گویم؟ یک رگم هشیار نیست

شرح آن یاری که او را یار نیست ۱

۱- یاری که او را یار نیست: حضرت حق (یار) که بی یار (بی همتا) است.

۱۳۰/۱

* با خودی، با بی خودی دوچار زد

با خود اندر دیده ی خود خار زد

ز آن که بی خود فانی است و آمن است

تا ابد در ایمنی او ساکن است

۱- دوچار زدن: مقابله کردن. [انسان گرفتار خود (باخود) اگر با بیخودان (اولیاءالله - انسان کامل) مقابله کند، به خود صدمه می زند. (اندر دیده ی خود خار می زند)]

۲۱۳۷/۴

* آن دعای بی خودان، خود دیگر است

آن دعا زو ۱ نیست، گفت داور است

آن دعا، حق می کند، چون او فناست

آن دعا و آن اجابت از خداست

۱- زو: از او.

۲۲۱۹/۳

* عاقل آن باشد که او با مشعله است

او دلیل و پیشوای قافله است ۱

پیرو نور خود است آن پیشرو

تابع خویش است آن بی خویش رو

۱- مشعل: مشعل. دلیل: راهنما، رهبر.

۲۱۸۸/۴

* کار من سربازی ۱ و، بی خویشی است
کار شاهنشاه من، سر بخشی است

۱- سربازی: سر خود را باختن. کشته شدن در
راه آرمان.

۲۹۶۴/۴

* جهد کن، در بی خودی، خود را بیاب
زودتر، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ ۱

۱- وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ: به درستی که خدا
داناتر است.

۳۲۱۸/۴

بیداری

* هر که بیدار ۱ است، او در خواب تر
هست بیداریش، از خوابش بتر
چون به حق بیدار نبود جان ما
هست بیداری، چو در بندها ۱ ما

۱- بیدار: اینجا به معنی کسی است که همواره
چشمش در امور نفسانی باز است. بیداری:
هشیاری در امور معنوی. در بندها: در بسته،
قفس، زندان.

۴۰۹/۱

* پس بدان این اصل را ای اصل جو ۱
هر که را درد ۲ است او برده است ۳
هر که او بیدارتر، پُر دردتر
هر که او آگاه تر رُخ زرد تر

۱- اصل جو: محقق، کسی که اصل هر
چیزی را می جوید. اینجا یعنی حقیقت جو.
۲- درد: منظور درد جسمانی نیست، بلکه درد
روانی ناشی از ناکامی است. ۳- بُورِدَن: پی
بردن، آگاهی.

۶۲۸/۱

حرف: پ

پرده (رجوع شود به واژه ی حجاب)

پرهیز (رجوع شود به واژه ی «احتماء»)

پژواک (بازتاب عمل)

* گر چه دیوار افکند سایه ی دراز
باز گردد سوی او آن سایه باز
این جهان کوه است و فعل ما ندا
سوی ما آید ندا ها را صدا ۱

۱- پژواک = صدا: انعکاس صدا (مولوی
این واژه را به معنی بازتاب اعمال انسان آورده
است).

۲۱۴/۱

* هر که او بنهاد ناخوش سُنَّتِ ۱

سوی او نفرین رُود هر ساعتی
نیکوان رفتند و سُنَّتِ ها بماند
وز لثیمان ۲ ظلم و لعنت ها بماند
تا قیامت هر که جنس آن بدان
در وجود آید، بُود رُویش بدان ۳

۱- سُنَّت: روش، طریقه. لثیمان: جمع لثیم به
معنی پست و فرومایه. ۳- [معنی بیت: تا قیام
قیامت هر چه بُد در عالم پدید بیاید، رو به
سوی همان بدان خواهد داشت.]

۷۴۳/۱

پنج حس باطن

(رجوع شود به واژه ی «حس»)

پنج و شش

* ما به بیداری روان گشتیم و خوش
از ورای پنج و شش تا پنج و شش ۱

۱- ما: با توجه به ابیات پیش از این، منظور
مولوی از واژه ی ما، پیامبران است. بیداری:
روشندلی، بینش جهان ماورای جهان مادی.
پنج حس و شش: کنایه ای است از جهان
مادی و محسوس. پنج حس و شش جهت
(چپ، راست، جلو، عقب، بالا، پایین).
[پیامبران با آن که از دنیای مادی رها شده
اند، در همین جهان محسوس زندگی می
کنند.]

۱۱۲۶/۵

* هین حکایت کن از آن احوال خَوش

خاک بر احوال و درس پنج و شش ۱

احوال خوش: حالت جذبه ی عارفانه. پنج و شش: پنج حس و شش جهات.

۳۶۳۷/۵

* عشق را با پنج و با شش کار نیست مقصد او جز که جذب یار نیست ۱

۱- یار: منظور خدا است.

۵/۶

پیامبران (انبیاء)

* انبیا در کار دنیا جبری اند

کافران در کار عقیبی ۱ جبری اند

انبیا را کار عقیبی اختیار

جاهلان را کار دنیا اختیار

۱- عقیبی (عقیبا): آخرت.

۶۳۷/۱

* چون خدا اندر نیاید در عیان

نایب حق اند این پیغمبران

نه، غلط گفتم که نایب با منوب ۱

گر دو پنداری، قبیح ۲ آید، نه خوب

نه، دو باشد تا تویی صورت پرست

پیش او یک گشت کز صورت برست ۲

۱- منوب: کسی که نایب و جانشینی برای

خود دارد. ۲- قبیح: زشت، ناپسند، اینجا یعنی

نادرست. ۲- [معنی بیت: برای تو که گرفتار

صورت هستی نه ذات، خدا و پیامبر دو وجود

به نظر می آیند. اما برای کسی که صورت را

رها کرده و به یکتایی رسیده یک وجود

هستند.]

۶۷۳/۱

* خطبه ی شاهان بگردد و آن کیا

جز کیا و خطبه های اولیا ۱

ز آن که بوش پادشاهان از هواست

بارنامه ی انبیا از کبریاست ۲

از درم ها نام شاهان برکنند

نام احمد تا ابد بر می زنند ۳

نام احمد، نام جمله اولیاست

چون که صد آمد، نود هم پیش ماست

۱- بگردد: تغییر می یابد. کیا: بزرگی و

شکوه. ۲- بوش: قدرت و شوکت. هوا: هوی

و هوس زندگی مادی. بارنامه: حشمت و

والایی. درم: واحد پول قدیم. [در زمان قدیم

بر یک روی سکه نام پیامبر اسلام (حضرت محمد) نوشته می شد و بر روی دیگر سکه، نام پادشاه وقت. اینجا می گوید: نام پادشاهان در روی سکه ها تغییر می یافت اما نام «محمد، رسول الله» همواره روی آن ها پایدار می ماند.]

۱۱۰۳/۱

* روح هایی کز قفس ها رسته اند

انبیای رهبر شایسته اند

از برون، آوازشان آید ز دین

که ره رستن، ترا این است، این

ما به دین رستیم زین تنگین قفس

جز که این ره نیست چاره ی این قفس

۱۵۴۲/۱

* هر پیامبر فردا آمد در جهان

فرد بود و صد جهانش در نهان

عالم کبرا به قدرت سحر کرد

کرد خود را در کیهن نقشی نور ۲

ابلهانش فرد دیدند و ضعیف

کی ضعیف است آن که با شه شد حریف ؟

ابلهان گفتند: مردی بیش نیست

وای آن، کو عاقبت اندیش نیست

۱- فرد: تک و تنها. ۲- کیهن: کوچکترین.

[معنی بیت: با آن که (پیامبر) به عالم غیب

(عالم کبرا) متصل است، خود را کوچک می

نماید.]

۲۵۰۵/۱

پیر

(انسان کامل، ولی الله، شیخ)

(عارف، مرشد، ولایت تکوینی)

* آن که از حق یابد او وحی و جواب

هرچه فرماید، بود عین صواب

آنکه جان بخشد اگر بگشدد، رواست

نایب است و دست او دست خداست

۲۲۵/۱

* خفته از احوال دنیا روز و شب

چون قلم در پنجه ی تقلیب رب ۱

آن که او پنجه نبیند در رقم

فعل پندارد به جنبش از قلم

۱- تقلیب: برگرداندن، واژگونه کردن.

[عارف حقیقی، آنچنان عالم ظاهر و تعلقات

آن را رها کرده که گویی چشم فرو بسته و

خفته است. او مانند قلم است در دست نویسنده. همانگونه که قلم از خود اختیاری ندارد، عارف نیز تسلیم محض حضرت حق است.

۳۹۳/۱

* سایه ی یزدان چو باشد دایه اش
وارهاند از خیال و سایه اش
سایه ی یزدان بود بنده ی خدا
مرده ی این عالم و زنده ی خدا

۴۲۲/۱

* نار ۱ خندان، باغ را خندان کند
صحبّت مردانت، از مردان کند
گر تو سنگ صخره و مَرَمَر شوی
چون به صاحبِ دل رسی، گوهر شوی
مهر پاکان در میان جان، نشان
دل مده الا به مهر دلخوشان ۲

۱- نار: انار. ۲- دلخوش: شادمان و خرم

۷۲۱/۱

* او ز قعر بحر گوهر آورد
از زیان ها سود بر سر آورد
کاملی گر خاک گیرد، زَر شود
ناقص از زَر بُرد خاکستر شود
چون قبول حق بُود آن مردِ راست
دست او در کارها دست خداست
دست ناقص، دست شیطان است دیو
ز آن که اندر دام تکلیف است و ریو ۱
جهل آید پیش او، دانش شود
جهل شد علمی که در ناقص رود
هرچه گیرد علّتی، علّت شود
کفر گیرد کاملی، مِلّت شود ۲

۱- ریو: نیرنگ. ۲- علّتی: بیمار. علّت: بیماری. مِلّت: دین و آیین. [علّتی (بیمار) هر چه بخورد، بیماری او افزون می شود اما انسان کامل اگر کفر هم بگوید، همان کفر او به دین و آیین تبدیل می گردد.]

۱۶۰۸/۱

* هین که اسرافیل وقت اند اولیا
مرده را زیشان حیات است و حیا

۱۹۳۰/۱

* گفته های اولیا نرم و درشت
تن مپوشان، ز آن که دینت را ست پشت
گرم گوید، سرد گوید، خوش بگیر

ز آن ز گرم و سرد بجهی وز سَعیر ۱
گرم و سردش نوبهار زندگی است
مایه ی صدق و یقین و بندگی است
ز آن، کزو یستان جان ها زنده است
زین جواهر، بحر دل آکنده است

۱- سَعیر: لهیب آتش. یکی از مرتبه های جهنم.

۲۰۵۵/۱

* عقل عقلند اولیا و، عقل ها
بر مثال اشتران تا انتها

[اولیا عقل کل هستند ولی کسانی که از عقل جزوی بهره می گیرند مانند کاروان شترانی هستند که نیاز به راهبری ساریان (عقل کل) دارند.]

۲۴۹۸/۱

* اینت ۱ خورشیدی نهان در ذره ای
شیر نر در پوستین برّه ای
اینست دریای نهان در زیر کاه
پا برین که هین منه در اشتباه

۱- اینت: این است.

۲۵۰۲/۱

* گر ولی زهری خورد، نوشی شود
ور خورد طالب، سیه هوشی ۱ شود

۱- سیه هوش: اینجا یعنی تیره دل. هوش او زایل می شود.

۲۶۰۳/۱

* برنویس احوال پیر راه دان
پیر را بگزین و عین راه دان
پیر، تابستان و خلقان تیرماه
خلق، مانند شب اند و پیر، ماه
کرده ام بخت جوان را نام، پیر
کو ز حق پیر است، نه از ایّام پیر
او چنین پیری است کیش آغاز نیست
با چنین دُرّ یتیم آنباز نیست ۱
خود قوی تر می شود خمر کهن
خاصه آن خمری که باشد مین لَدُن ۲
پیر را بگزین، که بی پیر این سفر
هست بس پُر آفت و خوف و خطر
آن رهی که بارها تو رفته ای
بی قلاوُوز ۳، اندر آن آشفته ای
پس رهی را که ندیدیستی تو هیچ
هین مرو تنها، ز رهبر سر مپیچ

گر نباشد سایه ی او بر تو گول
پس تو را سرگشته دارد بانگ گول ۴
غولت از ره افکند اندر گزند
از تو داهی ۵ تر درین ره بس بُدند

۱- کیش: که اش. که او را. دُرّ یتیم: مروارید
گران قیمت. انباز: شریک. ۲- خمرکهن:
شراب کهنه. من لَدُن: از جانب حضرت حق.
۳- قلاوُوز: راهبر، راهنما. ۴- گول: نادان،
احمق. غول: اینجا به معنی شیطان آمده. ۵-
داهی: دانا، آگاه، زیرک.

۲۹۳۸/۱

* اندر آ در سایه ی آن عاقلی
کیش نداند بُرد از ره ناقلی ۱
ظِلّ او اندر زمین، چون کوه قاف
روح او، سیمرغ بس عالی طواف
گر بگویم تا قیامت نعت او
هیچ آن را مَقْطَع و غایت مجو ۳

۱- کیش: که اش، که او را. رَه: اینجا به معنی
راه راست آمده. ناقل: نقل کننده، اینجا یعنی
کسی که دیگری را به کج راه می کشاند. ۲-
ظِلّ: سایه. ۳- نعت: وصف نیکی کسی را
گفتن. غایت: انتها.

۲۹۶۱/۱

* اهل صیقل رسته اند از بو و رنگ
هر ذمی بینند خوبی بی درنگ ۱
نقش و قشر علم را بگذاشتند
رایت عین الیقین افراشتند ۲
رفت فکر و، روشنایی یافتند
نَحْر ۳ و بحر آشنایی یافتند
مرگ، کین جمله از او در وحشت اند
می کنند این قوم بر وی ریشخند
کس نیابد بر دل ایشان ظَفَر
بر صدف آید ضرر، نی بر گهر ۴
گرچه نحو و فقه را بگذاشتند
لیک مَحُو و فقر را برداشتند ۵
تا نقوش هشت جَنّت تافته است
لوح دلشان را پذیرا ساخته است ۶
برتر آند از عرش و کرسی و خلا
ساکنان مَقْعَد صدق خدا ۷

۱- اهل صیقل: کسانی که دل خود را صیقل
زده اند و مانند آینه صاف کرده اند، یعنی
اولیاء الله. بو و رنگ: صفات زندگی مادی. ۲-

رایت: پرچم. علم الیقین: مرحله ای بالاتر از
عین الیقین است. (مثال ساده: به اعتقاد عرفا،
شناخت از سه مرحله تشکیل می شود: اول:
«علم الیقین» (وقتی دریا را ندیده ایم و فقط در
باره ی آن شنیده ایم و یا خوانده ایم) دوم:
«عین الیقین» (وقتی دریا را دیدیم) سوم: «حق
الیقین» (وقتی در دریا رفتیم و دریا را تجربه
کردیم). در این بیت می گوید: عارفان پوسته
ی ظاهری عالم را دریده اند (از مرحله ی علم
الیقین گذشته اند) و خود شاهد جمال حضرت
حق شده اند. (عین الیقین) و در نهایت در حق
فنا خواهند شد. (حق الیقین) [۳- نَحْر:
نزدیک، قُرب. ۴- [کسی قادر نیست با آنان
ستیز کند زیرا حتی اگر بر جسم او (صدف
وجود او) چیره شود، مروارید (گوهر) وجود
او که در آن صدف است آسیب نخواهد دید.]
۵- [اولیاء از گفتگو و قیل و قال رها شده اند و
بجای آن محو وجود حضرت حق گشته اند و
به مقام والای فقر رسیده اند. (فقر عبارت است
از رهایی از ماهیت مادی و جهانی و به دست
آوردن ماهیت معنوی).] ۶- [اولیاء الله علوم
کلامی مانند فقه و نحو را رها کرده اند، اما
مرتبه ی والای فقر و فنای در الله را برگزیده
اند. و همین است که دل اولیاء الله بازتاب نور
بهشت (هشت جنت = تمامی بهشت) شده
است.] ۷- مقعد: جای نشستن، نشستگاه.
[اولیاء الله برتر از آسمان و عالم و کائنات
هستند و جایگاه آنان، عرش خداوندی است.]

۳۴۹۲/۱

* آنچه تو در آینه بینی عیان
پیر اندر خشت بیند بیش از آن
۱۶۷/۲

* پیشتر از خلقت انگور ها
خورده می ها و، نموده شور ها
در تموز گرم، می بیند ذی
در شعاع شمس می بیند قی ۱
در دل انگور، می رادیده اند
در فنای محض شی را دیده اند

۱- تموز: ماه اول تابستان (گرمای سخت).
ذی: ماه دی، ماه اول زمستان. (سرمای طاقت
سوز). قی: سایه.

۱۸۰/۲

* پس به هر دوری ولیّ ای قایم است
تا قیامت آزمایش دایم است ۱

۱- دَور : دوران. [پس در هر دوره ی از ادوار،
وجود خلیفه و جانشین خدا (ولی الله) لازم
است و نیز برای مردم تا روز قیامت آزمایش و
امتحان دایم برقرار است.

۸۱۵/۲

* چون شوی دور از حضور اولیا
در حقیقت گشته ای دور از خدا

۲۲۱۴/۲

* هیچ نکشد نفس را جز ظلّ پیر
دامن آن نفس کُش را سخت گیر

۲۵۲۸/۲

* شیخ که بود ؟ پیر، یعنی موسپید
معنی این مو بدان ای بی امید
هست آن موی سیه هستی او
تا ز هستی اش نماند تار مو

چون که هستی اش نماند، پیر اوست
گر سیه مو باشد او، یا خود دو مُوست ۱

هست آن موی سیه، وصف بشر

نیست آن مو، موی ریش و، موی سر

۱- دومو: موی سیاه و سپید، خاکستری.

۱۷۹۰/۳

* پاسبان آفتاب اند اولیا

در بشر، واقف ز اسرار خدا ۱

۱- [اولیاء الله با آنکه خود از جنس بشر هستند،
به اسرار الهی وقوف دارند.]

۳۳۳۳/۳

* ای بسا ریش سیاه و مرد پیر

ای بسا ریش سپید و دل، چو قیر

عقل او را آزمودم بارها

کرد پیری آن جوان در کارها

پیر، پیر عقل باشد ای پسر

نه سپیدی موی اندر ریش و سر

۲۱۶۱/۴

* جهد کن تا پیر عقل و دین شوی

تا چو عقل کل تو باطن بین شوی

۲۱۷۸/۴

* دست را مسپار جز در دست پیر

حق شده ست آن دستِ او را دستگیر

۷۳۶/۵

* سیر عارف هر دمی تا تخت شاه

سیر زاهد هر مَهی یک روزه راه

۲۱۸۰/۵

* بر لبش قفل است و در دل رازها

لب خموش و، دل پُر از آوازاها

عارفان که جام حق نوشیده اند

رازها دانسته و پوشیده اند

هر که را اسرار کار آموختند

مُهر کردند و دهانش دوختند

۲۲۳۸/۵

* کان دعای شیخ نه چون هر دعاست

فانی است و گفت او گفت خداست

۲۲۴۳/۵

* عارفان، ز آغاز گشته هوشمند

از غم و احوال آخر فارغ اند

۴۰۶۶/۵

* عارفا! تواز مُعرّف فارغی

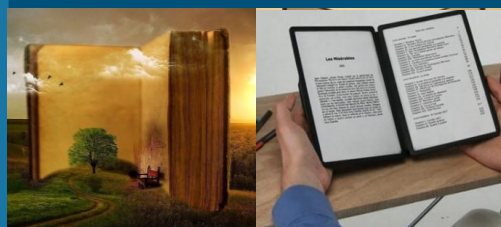
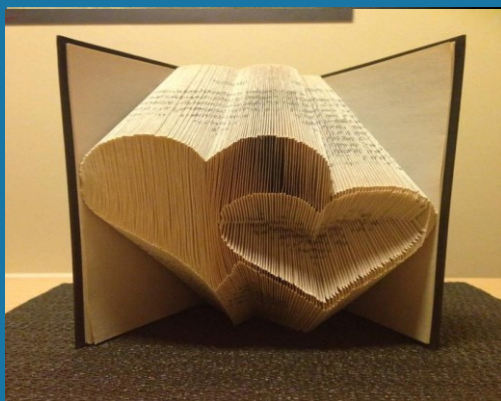
خود همی بینی، که نور بازغی ۱

۱- بازغ: درخشان، تابان.

۲۶۳/۶

ادامه دارد

(فهرست منابع در شماره پیش درج شده است)



معرفی و بررسی

تازه های کتاب



پدیدارشناسی سانسور

نویسنده: شاهرخ تندرو صالح

مصاحبه با پروفسور گوئل کهن

انتشارات نگاه معاصر

سال انتشار: ۱۳۹۶

انتشارات نگاه معاصر در تهران، به تازگی کتاب *پدیدارشناسی سانسور*، مجموعه مصاحبه های شاهرخ تندرو صالح با پروفسور گوئل کهن، دانشمند و محقق ساکن لندن را منتشر کرد.

انجمن روابط عمومی ایران در معرفی این کتاب نوشته است:

"کتاب *پدیدارشناسی سانسور* (شناخت مؤلفه‌های سانسور در رسانه‌های همگانی) در گفت‌وگو با پروفسور گوئل کهن و به کوشش شاهرخ تندرو صالح، تحقیقی یگانه است که به غیر از عموم مردم و علاقه‌مندان و کارگزاران رسانه‌های همگانی و اهل قلم و بیان تصویر، برای دانشجویان و محققان رشته‌های علوم سیاسی، ارتباطات، تاریخ، جامعه‌شناسی، روان‌شناسی اجتماعی، مدیریت فرهنگی، اقتصاد و مدیریت توسعه نیز منبعی بسیار آموزنده و مفید به شمار می‌آید و زمینه‌ساز تفکر و انگیزش است.

"در این کتاب به جز متن اصلی، دو پیوست نیز فراهم آمده است؛ در پیوست یکم که پروفسور کهن در قالب کاریکاتورهای برگزیده، به عنوان مکمل بر نظریات خود و ابعاد و مؤلفه‌های سانسور و ساختار عملی سانسور در کشورها فراهم آورده، برای نخستین بار در ایران، زوایای دیگری از سانسور را که ناتوانی نوشتار و گفتار، مانع بروز آنهاست، آشکار می‌کند و شفافیت می‌بخشد.

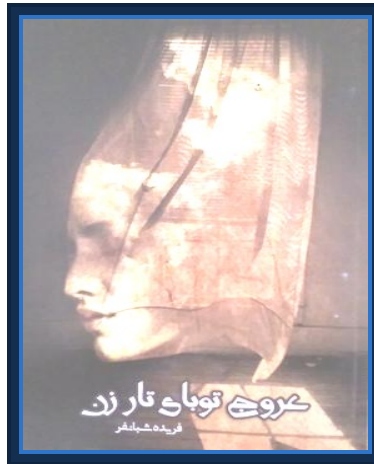
"هدف از ارائه این پیوست، پرکردن شکاف احتمالی در بخش اصلی کتاب است که به اعتقاد وی هنوز متن کاملی نیست، به ویژه مبحث مربوط به «سانسور اینترنتی» که می‌باید به نوبه خود با توجه به مختصات دنیای ارتباطات مجازی و الزامات خاص، به صورت جداگانه مورد بحث و بررسی قرار گیرد

پیوست دوم، منبع مکمل دیگری از مباحث مربوط به نظام‌های حکومتی و نحوه برخورد دولت‌ها با آزادی و مرزهای سانسور مطبوعات و سایر رسانه‌های همگانی است. پیوست مزبور به طور خلاصه، ارزیابی و رده‌بندی ۱۶۷ کشور در این زمینه را در سال ۲۰۱۵ میلادی نمایان می‌سازد. این جدول منبع مناسبی است در جهت تجزیه و تحلیل سیستم‌های حکومتی و نقش رده‌بندی رژیم‌ها و کارکردهای سیاسی در بستر مدیریت دولت‌ها، روابط بین‌الملل و مطالعات منطقه‌ای".

این کتاب در قطع رقعی و با قیمت ۱۸۰۰۰ تومان توسط نشر نگاه معاصر (وابسته به مؤسسه پژوهشی نگاه معاصر) راهی بازار نشر شده است.

عروج توبای تارزن

نوشته فریده شبانفر



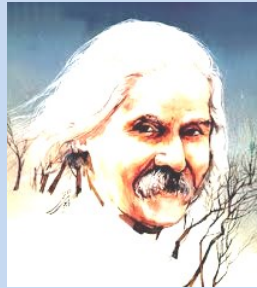
نشر مهری در لندن به تازگی "عروج توبای تارزن" اثر فریده شبانفر، داستان نویس و مترجم ادبیات داستانی ساکن لس آنجلس را منتشر کرده است. این مجموعه داستان کوتاه، روایت زنانی است که هر یک به گونه ای درگیر سرنوشتی تحمیلی بوده اند. کتاب، روایتگر داستان هایی کوتاه است که فاصله ای صد ساله را پوشش می دهند و از درون به هم پیوند دارند. در این مسیر، زنان قصه ها نقش منفعل و تسلیم در برابر سرنوشت جبری راپشت سر گذاشته، با پذیرش نقشی فعال، شالوده فرجامی آگاهانه را پی می ریزند. روایت ها گرچه تاریخی نیستند ولی گهگاه با اشاره ای نه چندان مستقیم، زمان رخداد ماجرا را می رسانند. توبای تارزن که صد سال پیش از جامعه رانده شد و هنگام عروسی، تارش را سوزاندند، در داستان های آخر در وجود زنان جوانی امتداد می یابد که برای شکستن تابوهای سدکننده حقوق انسانی خود تلاش می کنند.

پرتو نوری علاء، شاعر و منتقد ادبی در مورد این مجموعه داستان می نویسد: "نثر شفاف، پاکیزه، موجز و گویای روایت، بر عمق ماندگاری محتوای اثر در ذهن خواننده اثرگذار

است. گرچه محتوا پر قدرت و اجتماعی است، اما هنگامی که به وصف حضور طبیعت در زندگی می‌رسد، نویسنده بدون هیچ شعار و فریادی آنرا به صورتی زنده می‌آفریند."

فریبا صدیقیم، داستان نویس صاحب سبک معاصر در معرفی داستان‌های "عروج توبای تارزن" نوشته است: "نویسنده با فضا سازی و تعلیقی که گاه نفس خواننده را در سینه حبس می‌کند، داستان را پیش می‌برد." تهیه این اثر از ناشر، امکان پذیر است. ناشر: نشر مهری، لندن ۲۰۱۷

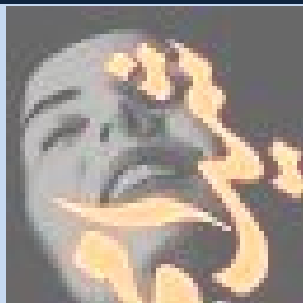




دلم تنگ است...
مهدی اخوان ثالث

به دیدارم بیا هر شب، در این تنهایی تنها و تاریک خدا مانند
دلم تنگ است
بیا ای روشن، ای روشن تر از لبخند
شبم را روز کن در زیر سرپوش سیاهی ها
دلم تنگ است
بیا بنگر، چه غمگین و غریبانه
در این ایوان سرپوشیده، وین تالاب مالامال
دلی خوش کرده ام با این پرستوها و ماهی ها
و این نیلوفر آبی و این تالاب مهتابی
بیا ای همگناه من درین برزخ
بهشتم نیز و هم دوزخ
به دیدارم بیا، ای همگناه، ای مهربان با من
که اینان زود می پوشند رو در خواب های بی گناهی ها
و من می مانم و بیداد بی خوابی
در این ایوان سرپوشیده متروک
شب افتاده ست و در تالاب من دیری ست

که در خوابند آن نیلوفر آبی و ماهی‌ها، پرستوها
بیا امشب که بس تاریک و تنه‌ایم
بیا ای روشنی، اما پیوشان روی
که می‌ترسم ترا خورشید پندارند
و می‌ترسم همه از خواب برخیزند
و می‌ترسم همه از خواب برخیزند
و می‌ترسم که چشم از خواب بردارند
نمی‌خواهم ببیند هیچ کس ما را
نمی‌خواهم بداند هیچ کس ما را
و نیلوفر که سر بر می‌کشد از آب
پرستوها که با پرواز و با آواز
و ماهی‌ها که با آن رقص غوغایی
نمی‌خواهم بفهمانند بیدارند
شب افتاده ست و من تنها و تاریکم
و در ایوان و در تالاب من دیری ست در خوابند
پرستوها و ماهی‌ها و آن نیلوفر آبی
بیا ای مهربان با من!
بیا ای یاد مهتابی!



ساری پریده از سنگ
شیدا محمدی

مادرت بی شمار وحشی بود
و در هر خانه سری داشت
پیراهن اش اما تنها بود
تنها از دفتر شعر معشوقه اش
و شلوغ از گوشواره های طلای همسرش.

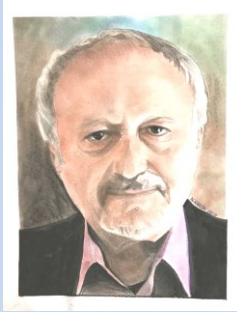
پایین همین پل
تن اش را
به سار سنگ می زدند
مردم اما
با سنگ هایی در مشت شان
به تماشای خون آمده بودند
تو را که از شکمش بیرون کشیدند
مرده بودی.

چند سال بعد
باد

شعری گم شده را در شهر جابجا می کرد
" زنی را که دوست می داشتم
ابابیل هلاک کرده بودند."

تولد ۴۱ سالگی

Resort Palos Verdes



"پندارها...."
جهانگیر صداقت فر

هر چه از صحبتِ اغیار شنیدم، همه

لاف

و آنچه از دوست، مگر حرفِ گزاف:

من خود اما ز سرِ صدق سخنگویِ دلِ خویشتم،

همه از صافیِ انصاف گذر کرده هجایِ سختم!

سحر گاهان تو با امیدِ روزی بهتر از دیروز

می گشایی دیده بر آفاقِ چشم اندازِ پیشاروی:

هنوز اما، نظر گاهِ جهان - افسوس

همان مسلخ،

همان کشتار گاهِ عقده و کین است؛

ستیزِ آزمندان با قناعتِ پیشه گانِ فقر،

جدالِ بی سرانجامِ مرام و مسلک و دین است ...

همان صبحِ دروغین است .

شما را بر بلندای نشاط و سرخوشی دیدن دلم را شاد می دارد.

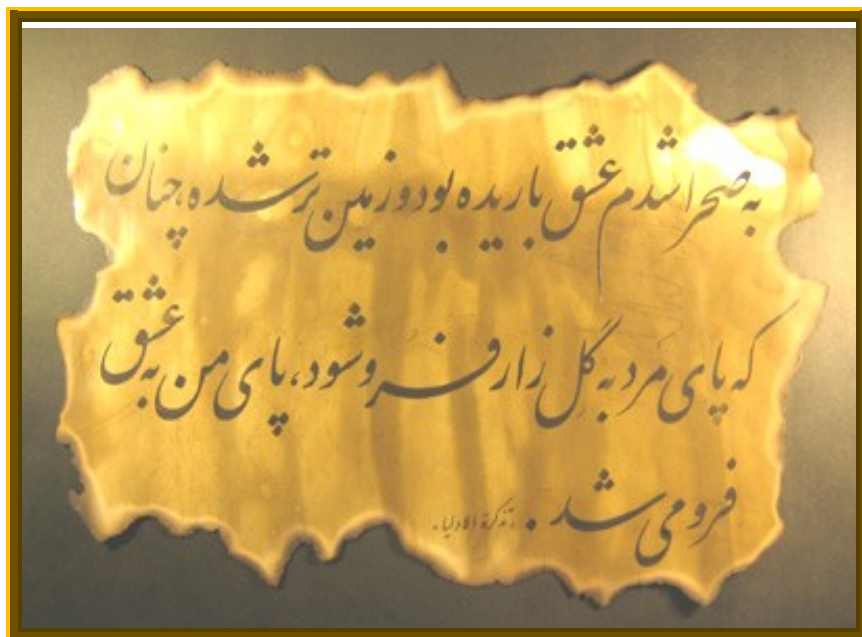
مرا اما چه باید کرد با این قلبِ غم خوارم چو بوتیمار

کز اندوهِ گرانِ خلق‌های غرقه در غرقابه‌ی غفلت
 گداری زی‌رهایی نیست،
 و جز کنجِ سرایِ عزلتِ جاوید جایی نیست ؟

امروزه روز،
 در کوچِ دسته‌جمعیِ قاصدکانِ حکمتی نهفته نیست،
 نه!

چاپارانِ پیر
 گرانباریِ اخبارِ تلخ را دگر تاب نمی‌آرند .
 دیری ست باغبانان
 به هیچ کجای جهان
 به جز گلبنِ حسرت نمی‌کارند .

پایان آرمان ۴



Arman Cultural Foundation

Los Angeles Based 501c3 organization

ID: 81- 1440726

Arman

Persian Journal of

Literature, Arts, History, and Philosophy

Founder: Samuel Dayan

Responsible Editor: Mehdi Sayah Zadeh

Executive Editor: Shirin D. Daghighian

Arman Cultural Foundation

16218 Ventura Blvd # 2

Encino, Ca 91436

Phone: 818--385--1722

arman@armanfoundation.com

www.armanfoundation.com