



# خواندن در های میناوش

میشم موسوی

# خواندنی های میناوش

---

میثم موسوی

هیچ نبشته نیست

که آن به یک بار خواندن نیرزد.

«تاریخ بیهقی»





کتاب پیش روی اثری گردآوری شده از حدود هزار کتاب و مقاله است. مجموعه‌ای با عنوان «خواندنی‌های میناوش» که در آن کتاب‌ها، مقاله‌ها و یادداشت‌های متعددی در حوزه‌ی ادبیات، فلسفه، تاریخ و الهیات معرفی شده است. این کَشکول حاصل تقریباً هشت سال مطالعات و پژوهش‌های مستمر نگارنده است که از سال ۱۳۸۲ تا کنون به تدریج در فیسبوک نیز به اشتراک گذاشته شده است.

میثم موسوی ۱۴۰۱/۳/۲۶

[Meysam.han@gmail.com](mailto:Meysam.han@gmail.com)





آندره ژید (۱۹۵۱-۱۸۶۹) در کتاب «مائده های زمینی و مائده های تازه» از خیام و حافظ سخن می گوید و از شهرهای نیشابور و شیراز به نیکی یاد می کند. (ژید، ۱۳۳۴: ۹۳-۱۶۶) چنان که دکتر حسن هنرمندی نیز در مقدمه ی خواندنی و نسبتاً مفصل خود بر این کتاب و همچنین کتاب «آندره ژید و ادبیات فارسی» از اُنس ژید با شاعران بزرگ ایران و بهره مند شدن بسیار او از آنان خصوصاً خیام و حافظ صحبت کرده است.

آندره ژید کتاب **مائده های زمینی** را سی و هشت سال قبل از **مائده های تازه** و با عصیان بر ضد هر گونه قید و بند فکری و طغیان در برابر اصول اخلاقی مرسوم نگاشت. کتاب هایی که به صورت اندرزهایی به یک دوست ظاهراً خیالی به نام **ناتانائل** و در ستایش از شادی، کامجویی، عشق و شوق به زندگی نوشته شد.

**مائده های زمینی** را که برخی کتابی مسموم و غیراخلاقی خوانده اند، می توان شاهکاری ادبی و به اعتباری دیگر اثری عرفانی (و نه زهد و درویش مسلکی) به شمار آورد. چرا که نویسنده در کتاب دیگر خود «سگه سازان» ضمن نفی صوفی بودن اش، از زبان یکی از شخصیت های داستان یعنی **سوفرونیسکا** می نویسد: من با تمام دل و روح ایمان دارم که بی عرفان و تصوف هیچ کار مهم و زیبا در روی زمین صورت نمی گیرد. (ژید، ۱۳۴۹: ۲۹۲)

آندره ژید ضمن تأکید بر عشق و یکی ندانستن آن با علاقه، خدا را در همه ی موجودات هستی مشاهده کرده و طبیعت را به سبب سهولت در کار و خشمگین ساختن عالمان دین، خدا می نامد. (ژید، ۱۳۳۴: ۵۸-۵۹-۲۷۹) او با برحذر داشتن انسان ها از ایمان و بی دلیل پذیرفتن امور، از خوانندگان کتاب خود هم می خواهد که کتاب او را نیز به دور بیندازند و آنچنان نشود که این کتاب سبب متقاعد شدن شان بشود؛ چرا که هر کسی باید خود راه زندگی خویش را

بجوید. (همان: ۵۳-۵۴)

رفیق، به هیچ چیز ایمان میاور. هیچ چیز را بی دلیل مپذیر. خون شهیدان هیچ چیز را اثبات نکرده است. جنون آمیزترین آیین ها [آن] نیست که پیروانی نداشته باشد و ایمان های پرشوری را برنینگیخته باشد. به نام ایمان ست که مردم می میرند و به نام ایمان ست که آدم می کشند. شوق دانستن از تردید زاده می شود. از ایمان داشتن خودداری کن و چیز بیاموز. (همان: ۲۷۶)

این نویسنده ی نامدار فرانسوی در پاره ای دیگر از مائده های زمینی با عنوان در ستایش آنچه سوزانده ام، از بخش سوم کتاب نخست می آورد: کتابهایی است برای اینکه بباوراند که آدمی روح دارد، و کتابهای دیگر برای نومید ساختن روح است. کتاب هایی است که در آن وجود خدا را اثبات می کنند، و برخی دیگر که در آن به خدا نمی توان رسید... کتابهایی که مردان فرزانه را خوار می شمارد، اما کودکان خردسال را بر می انگیزد... کتابهایی است که می خواهد شما را وادارد که زندگی را دوست بدارید، و کتابهای دیگری که پس از آن نویسنده اش خودکشی کرده... کتابهایی است که چهار شاهی نمی ارزد، و کتابهای دیگری که بهای گزاف دارد... اما من تمشک را بیشتر دوست می دارم... برای من بس نیست که بخوانم شنهای ساحل نرم است، من می خواهم که پاهای برهنه ام این نرمی را حس کند... معلوماتی که احساس بر آن پیشی نجوید برای من بیهوده است. (همان: ۶۹ الی ۷۱)

البته ناگفته نماند که آندره ژید سال ها بعد در کتاب «سگه سازان» در کنار این وحدت عرفانی مثبت اندیشانه با نگاهی جبری از زبان استاد موسیقی، لاپروز پیر انسان را بسان آدمک خیمه شب بازی معرفی کرده و می نویسد: خدا و شیطان یکی است؛ هر دو با هم ساخته اند. ما سعی می کنیم باور کنیم که هر شری در روی زمین از شیطان است برای آن که طور دیگر

نمی توانیم خدا را ببخشائیم. خدا با ما تفریح می کند، مانند گربه ای که موشی را شکنجه می دهد. (ژید، ۱۳۴۹: ۱۸۹-۳۶۹-۵۶۷)

با آن که تم اصلی داستان سکه سازان ریاکاری است، اما در این رمان انتقادی از مسائل گوناگونی صحبت می شود. آندره ژید در این کتاب که شاید بتوان آن را مهم ترین اثر او شمرد، از حل مسائل سخن نمی گوید بلکه به دنبال طرح مطالب است. داستان با آگاهی از حرامزاده بودن برنار، جوانی تقریباً هجده ساله آغاز می شود. او با نوشتن نامه ای تند به ناپدری خود از خانه خارج می شود. شب اول به نزد دوستش **اولیویه** می رود و با خانواده ی او بیشتر آشنا می گردد. فردای آن روز دایه نانتی **اولیویه** به نام **ادوار** وارد پاریس می شود و طی آن روند داستان ادامه پیدا می کند. **ادوار** شخصیت محوری و یکی از قهرمانان داستان است که در حال نوشتن رمانی با عنوان **سکه سازان** است.

یکی از موضوعات اصلی این داستان، عشق و اختصاصاً تمایلات همجنس گرایانه است. تمایلاتی که آندره ژید در کتاب «کریدون» که گویی هیچ گاه اجازه ی ترجمه در ایران را نیافت، به دفاع از آن پرداخت. و از این رو برخی این گرایشات همجنس خواهانه را در مائده های زمینی نیز محسوس می پندارند.

در پاره ای از رمان **سکه سازان** درباره ی این میل که در دو یا سه تن از شخصیت های مهم داستان جلوه گر است می خوانیم: **برنار** احساس کرد بدن **اولیویه** روی بدنش سنگینی می کند... در این لحظه **اولیویه** برگشته بود و دمر و خوابیده بود و **برنار** نفس گرم او را که به گردش می خورد حس می کرد. **برنار** تنها پیراهن کوتاهی به تن داشت و یک دست **اولیویه** در عرض

بدن او به طرز محسوسی گوشت تن اش را می فشرد. یک لحظه مشکوک شد که دوستش واقعاً خوابیده باشد. (همان: ۹۹)

ادوار می ترسید که مبدا اولیویه او را زیاد پیر حساب کند. (همان: ۱۲۸) او بیش از آن اولیویه را دوست داشت که آرامش خود را از دست ندهد. گرچه همین که جرأت می کرد به اولیویه نگاه کند دلش می خواست او را در آغوش بفشارد. (همان: ۱۳۱-۱۳۲) یک جمله از نامه ی برنار عذابش می داد و اگر برنار قبلاً حس می کرد اولیویه از آن چه می فهمد شاید هرگز نمی نوشت: در یک اتاق، اولیویه آن را تکرار می کرد و مارِ پلیدِ حسد در دلش تاب می خورد و به خود می پیچید. در یک اتاق می خوابند! (همان: ۲۶۱-۲۶۲)

ژید، آندره (۱۳۳۴). مائده های زمینی و مائده های تازه، ترجمه حسن هنرمندی، تهران: امیرکبیر.

ژید، آندره (۱۳۴۹). سگه سازان، ترجمه حسن هنرمندی، تهران: امیرکبیر.





بسیار واژه ی «داستان» را شنیده ایم بدون آن که به معنای اصطلاحی و ساختار آن توجه کرده باشیم. از کتاب های مرتبط در این راستا می توان به «ادبیات داستانی» اثر جمال میرصادقی اشاره نمود.

داستان یا همان ادبیات داستانی به آثار منثوری گفته می شود که ماهیتی تخیلی داشته باشد. (میرصادقی، ۱۳۹۴: ۳۰) هرچند نباید فراموش کرد که داستان تعریف ثابتی ندارد و نویسندگان بزرگ نیز در تعریف آن اختلاف نظر دارند. (همان: ۲۸۵) پس تعریف ها هیچ گاه نمی توانند قطعی و ابدی باشند. (همان: ۲۸۹)

داستان چهار قسم می باشد (همان: ۳۱) که عبارت است از:

۱- قصه: داستانی که بر حوادث خارق العاده تأکید بیشتری دارد تا پردازش به شخصیت ها. مانند: هزار و یک شب (همان: ۵۲)

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

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

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

داستان بلند را یکی از اقسام داستان کوتاه شمرده اند که نام کامل آن، داستان کوتاه بلند است. (همان: ۲۹۸) هرچند اغلب منتقدان از نظر کیفی فرق چندانی میان داستان بلند و رمان

قائل نیستند و آن دو را یکی می دانند. (همان: ۲۹۵-۴۶۳) چنان که برخی کتاب بوف کور اثر صادق هدایت را رمان و بعضی داستان بلند خوانده اند.

از دیگر اقسام داستان کوتاه، داستانک یا همان داستان کوتاه کوتاه است. (همان: ۳۰۵) و یکی از کوتاه ترین داستان های جهان، *For sale: baby shoes, never worn* داستانک شش کلمه ای است که به همینگوی نسبت داده اند.

میرصادقی، جمال (۱۳۹۴). ادبیات داستانی، تهران: سخن.

شمس تبریزی همان امام دوازدهم است

با آن که از زندگی شمس تبریزی اطلاعات گسترده ای به ما نرسیده و بخشی از زندگی او در هاله ای از ابهام قرار دارد، اما می توان گفت که هیچ گاه شاهد کلامی مانند کلام محسن اراکی در این رابطه نبوده ایم! نظریه ای که نشریه ی چاپ کننده ی آن نیز متذکر می شود که اگر این مطلب از جانب شخصی غیر از محسن اراکی که از فقیهان و مجتهدان است بیان می شد، هرگز به درج آن اقدام نمی کردیم. (اراکي، مهر ۱۳۸۱: ۳۲)

آیت الله محسن اراکی در مقاله ی «شمس در اشعار مولانا» در دیدگاهی عجیب، سخیف و ناسازگار به مانند مقاله ی «شمس به روایت شمس» اذعان می کند که شمس تبریزی همان مهدی موعود و امام دوازدهم شیعیان است.

از مجموع آنچه مولانا درباره شمس گفته و اوصافی که برای او بیان داشته، و نیز از اینکه شمس را کسی جز مولانا نمی شناخته و از سابقه و لاحقه او خبری نداشته و از عدم انعکاس روشن خبر مرگ شمس در گفته ها و سروده های مولانا، بلکه از تکذیب خبر مرگ او توسط مولانا و توصیف او به زنده جاوید، و از آنچه از گفتارهای خود شمس جمع آوری شده، به روشنی چنین به دست می آید که مقصود از شمس تبریزی، کنایه ای است از وجود مقدس حضرت ولی عصر ارواحنا فداه. (اراکي، آبان ۱۳۸۱: ۵۳)

اراکي، محسن (۱۳۸۱). شمس به روایت شمس، کیهان فرهنگی، شماره ۱۹۲.

اراکي، محسن (۱۳۸۱). شمس در اشعار مولانا، کیهان فرهنگی، شماره ۱۹۳.

سه قطره خون

کتاب «سه قطره خون» در بردارنده ی مجموعه داستان های کوتاهی چون سه قطره خون، صورتکها، داش آکل، آینه ی شکسته، طلب آمرزش، گرداب، چنگال، مردی که نفسش را گشت، محلل، لاله و گجسته دژ می باشد.

صادق هدایت در داستان «گجسته دژ» می آورد: ما همه مان تنهایییم، نباید گول خورد. زندگی یک زندان است، زندان های گوناگون. ولی بعضی به صورت زندان صورت می کشند و با آن خودشان را سرگرم می کنند، بعضی ها می خواهند فرار بکنند دستشان را بیهوده زخم می کنند، و بعضی ها هم ماتم می گیرند. ولی اصل کار این است که باید خودمان را گول بزنیم، همیشه باید خودمان را گول بزنیم، ولی وقتی می آید که آدم از گول زدن خودش هم خسته می شود. (هدایت، ۱۳۴۳: ۲۳۵)

او در داستان «مردی که نفسش را گشت» می نویسد: اولین قدم در راه سلوک، گشتن نفس بهیمی و اهریمنی است که انسان را از رسیدن به مطلوب باز می دارد. میرزا حسینعلی می خواست در آن واحد هم به طریق اهل نظر و استدلال و هم به طریق اهل ریاضت و مجاهده، نفس خود را تزکیه کند. ولی چیزی که مایه دلسردی و ناامیدی او می شد شک و تردید بود به خصوص پس از دقیق شدن در بعضی از اشعار مانند این شعر حافظ: (همان: ۱۸۸)

حدیث از مطرب و می گو و راز دهر کمتر جو

که کس نگشود و نگشاید به حکمت این معما را

هدایت، صادق (۱۳۴۳). سه قطره خون، تهران: امیرکبیر.

پی نوشت:

ابراهیم گلستان طی مصاحبه‌ای با پرویز جاهد، نجف دریابندری در گفتگو با ناصر حریری و مترجم مشهوری چون جناب منوچهر بدیعی تلفظ صحیح «دش آکل» را «دش آکل» دانسته و دش آکل را اشتباه خوانده‌اند؛ چرا که آکل مخفف آقا کربلایی است. (جاهد، ۱۳۹۴: ۱۳۶؛ حریری و دریابندری، ۱۳۷۷: ۱۷۸-۱۷۹؛ بدیعی، ۱۳۹۲: ذیل «سخنرانی پیرامون شکسته نویسی»)

جاهد، پرویز (۱۳۹۴). نوشتن با دوربین: رو در رو با ابراهیم گلستان، تهران: اختران.

حریری، ناصر و دریابندری، نجف (۱۳۷۷). یک گفت و گو: ناصر حریری با نجف دریابندری، تهران: کارنامه.

بدیعی، منوچهر (۱۳۹۲). سلسله هم اندیشی های ویرایش، شکسته نویسی، شانزدهمین نشست، انتشارات فنی ایران.





کتاب «افسانه سیزیف» شامل مقاله هایی فلسفی به قلم آلبر کامو است.

کامو در پاره ای از این کتاب می نویسد: خدایان سیزیف را محکوم کرده بودند که پیوسته تخته سنگی را تا قله ی کوهی بغلتانند و از آنجا، آن تخته سنگ با تمامی وزن خود پایین می افتاد. خدایان به حق اندیشیده بودند که از برای گرفتن انتقام، تنبیهی دهشناک تر از کار بیهوده و بی امید نیست. (کامو، ۱۳۸۲: ۱۹۳)

تنها یک مسئله ی فلسفی واقعاً جدی وجود دارد و آن هم خودکشی است. (همان: ۴۹)  
به ندرت از روی تفکر خودکشی می کنند. (همان: ۵۲) در انتهای این اعلام خطر، با مرور زمان نتیجه ای به دست می آید که آن هم خودکشی یا اصلاح است. (همان: ۶۱)

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



پس از حمله ی اسکندر گجسته به ایران (ارداویراف نامه، ۱۳۷۲: ۳۹) و سوزانده شدن اوستا و از بین رفتن آموزه های دینی، (همان: ۴۰) موبدان زرتشتی هفت نفر از مردان درستکار را انتخاب نمودند و از آن هفت مرد، ویراب یا ویراز یا ویراف (همان: ۱۳) مشهور به ارداویراف [ویراف مقدس] را برگزیدند تا با خوردن مَنگ [بَنگ] و شراب (همان: ۴۵) به عالم ماوراءالطبیعه سفر کند و از سرای دیگر برای آنان خبر آورد.

ارداویراف پس از این معراج و خوابِ هفت شبانه روزی (همان: ۴۶) به سوی مردم بازگشت و «ارداویراف نامه» که تصویری از برزخ و دوزخ و بهشت (همان: ۵۲) زرتشتی گری ایران قبل از اسلام است را برای آنان به ارمغان آورد.

این کتاب یکی از منابع مهم ایران باستان است که پیرامون اعتقادات عامه ی ایرانیان پیش از اسلام و درباره ی دنیای پس از مرگ سخن می گوید و از محتوای آن چنین بر می آید که متن اصلی آن که به زبان پهلوی بوده است، به اواخر دوران ساسانی تعلق دارد و گویی دانت، کمدی الهی خود را از آن الهام گرفته است.

ارداویراف نامه بر پذیرش دین زردشت توسط خدا و غیرقابل قبول بودن ادیان پیشین تأکید کرده (همان: ۹۴) و ضمن برشمردن مجازات های سنگین در جهنم بر امور غیراخلاقی مانند: دروغ، غیبت، زنا، لواط، رشوه، کم فروشی، آزار و اذیت دیگران و تردید در دین و جهان اخروی، بر شیون و گریستن معترض شده و آن را گناهی می داند که رنج و عذاب الهی آن برابر با بریده شدن سرهای انسان ها است. (همان: ۷۷) و همچنین بر آن اعتقاد است که گریه و شیون بر مردگان، خلاف دین و قانون بوده و این امر سبب آزار روان درگذشتگان می شود. (همان: ۶۰)

از دیگر امور ذکر شده در این کتاب، احترام دین زرتشتی به سگان و کیفر سنگینی چون

دریده شدن و تکه تکه گشتن اعضای بدن انسان ها در صورت آزار این حیوان می باشد. (همان: ۷۳) ارداویراف نامه توسط خانم ژاله آموزگار از متن فرانسوی فیلیپ ژینیو و متن اصلی پهلوی به فارسی ترجمه شده است. (همان: ۵-۶)

در قسمت هایی از این کتاب می خوانیم: و دیدم روان آن دُرَوَندانی [بدکاران] که می بلعیدند و می ریدند و دیگر بار می بلعیدند و می ریدند. و پرسیدم: این روانان چه کسانی هستند؟ سروش اهلو [مقدس] و آذر ایزد گفتند: این روان آن دروندانی است که در گیتی مینو [هر چیز روحانی] را باور نداشتند و بر دین دادار اورمزد ناسپاس بودند و بر نیکی که در بهشت و بدبختی که در دوزخ است و به بودن رستاخیز و تن پسین به گمان بودند. (همان: ۷۸-۷۹)

و دیدم روان مردی چند و زنی چند که خَرَفَسْتَران [حشرات موذی] پا و گردن و میان آنها را می جویدند و یکی را از دیگری جدا می کردند. و پرسیدم: این تن ها چه گناه کردند که روان آنها چنین پادفراهی [مجازات] را تحمل می کند؟ سروش اهلو و آذر ایزد گفتند: این روان آن دروندان است که در گیتی با یک لنگه کفش و بدون کُستی [کمربند دینی] راه رفتند و سرپا ادرار کردند و دیو پرستی های دیگر انجام دادند. (همان: ۶۵)

آرداویراف نامه (۱۳۷۲). به اهتمام فیلیپ ژینیو، ترجمه و تحقیق ژاله آموزگار، تهران: معین.



کوروش شخصیتی نام آشنا برای جهانیان است که از منشور او به عنوان کهن ترین اعلامیه ی حقوق بشر یاد می شود. هرچند به نوعی این منشور را نمی توان مرتبط با حقوق بشر دانست؛ چرا که سیاست های کوروش در این فرمان نه به سبب احقاقِ حقوق مردم که به دلیل رضایت و خشنود شدن خدا صورت گرفته است. (فرمان کوروش بزرگ، ۱۳۹۱: ۴۲-۴۳)

کوروش ذکر شده در تورات و کتاب های تاریخی که ابوریحان بیرونی او را «کورس» و طبری وی را «کیرش» خوانده اند، (پیرنیا، ۱۳۹۱: ج ۱، ۲۰۹) به همان اندازه ای که شهرت دارد، از چهره ای مبهم و مجهول در تاریخ برخوردار است.

در کتاب «تاریخ ایران باستان» می توان تا حدودی با کوروش و اقوال تاریخی ذکر شده درباره ی او آشنا شد. حسن پیرنیا در این کتاب خود از نقل های مختلف تاریخی به خصوص از نوشته های سه مورخ مشهور جهان یعنی «هروُدوت»، «کزنِفون» و «کتزیاس» بهره ای فراوان برده است. هرچند میان این سه تاریخ دان یونانی نیز اختلافات متعددی دیده می شود تا آنجا که کتزیاس را فردی مخالف کوروش خوانده اند، کزنِفون را دوستدار او و کوروش نامه ی وی را رمانی تاریخی و افسانه ای غیرقابل استناد می دانند. و نوشتارهای هروُدوت را با تمام نقدهای موجود بر آن، آثاری میانه و تا حدودی معتدل شمرده اند. (همان: ج ۱، ۲۱۰-۲۱۷-۲۳۶)

درباره ی تولد و چگونگی به پادشاهی رسیدن کوروش روایات متعددی وجود دارد. هروُدوت و کزنِفون معتقدند که کوروش نوه دختری آستیایگ، پادشاه ماد است (همان: ج ۱، ۲۱۰-۲۱۹-۲۲۰) و کتزیاس او را پسر چوپانی راهنم معرفتی می کند که در جوانی به کارهای پست مشغول بوده است و از این جهت مکرر تازیانه خورده و سرانجام از راه حیل و تزویر به پادشاهی رسیده است. (همان: ج ۱، ۲۱۵-۲۱۶)

کزنفون پادشاهی کوروش را به سبب شجاعت، فتح های مقتدرانه و تدبیر او می داند که پس از وفات پادشاه ماد که دایی کوروش بود به وی رسید. (همان: ج ۱، ۲۳۲-۲۳۳) هرودوت و کتزیاس هم جنگ میان کوروش و پادشاه ماد و شقاوت های پادشاه را علت سقوط سلسله ی ماد و رسیدن کوروش به سلطنت قلمداد کرده اند. (همان: ج ۱، ۲۱۵-۲۳۶)

کوروش که ظاهراً نمی توانست در همسایگی خود دولت مستقلی مانند بابل را تحمل کند، با بهانه قرار دادن دستور مردوک، خدای بزرگ بابل و خدای خویش به سوی این شهر لشکرکشی کرد و طبق سطرهای ۱۷ و ۱۸ و ۱۹ و ۲۳ و ۲۴ منشور، بابل را بدون جنگ، کاملاً صلح آمیز و همراه با استقبال و شادی مردم فتح کرد.

در قسمتی از این کتیبه ی استوانه ای شکل که گرداگرد آن را نوشته ها و فرامینی به زبان آکدی فرا گرفته و در حدود ۲۵۰۰ سال قبل در هنگام فتح بابل و به فرمان کوروش انتشار یافته است، می خوانیم: مردوک، خداوند بزرگ، به وی فرمان داد که به شهرش بابل برود و او باعث شد که وی بدون جنگ یا درگیری به شهر وارد شود. او نبونائید را، شاهی که وی را احترام نمی کرد، به دستان وی تسلیم کرد. همه مردم بابل، همه سرزمین سومر و آکد، شاهان و فرمانروایان، در برابر وی سر فرآورده پایش را بوسیدند. آنها از پادشاهی وی خوشحال شدند و صورت های ایشان درخشید. (فرمان کوروش بزرگ، ۱۳۹۱: ۱۲-۱۳)

در پاره ای دیگر از این استوانه ی گلی چهل و پنج سطری که سطرهای اول تا نوزدهم آن به صیغه ی سوم شخص و روایت ناظری ناشناخته و سطرهای بعدی به صیغه ی اول شخص و از زبان کوروش دوم هخامنشی بازگو شده است، (همان: ذیل «مقدمه» ۹) می خوانیم: من کوروش هستم، شاه جهان، شاه بزرگ، شاه قدرتمند، شاه بابل، شاه سومر و آکد، شاه چهارگوشه جهان،

پسر کمبوجیه، شاه بزرگ، شاه انشان، [تپه ی ملیان امروز] نوه کورش، شاه بزرگ، شاه انشان، نواده تیشپش، شاه بزرگ، شاه انشان، از ذریه جاودانی شاهی... هنگامی که من به طور صلح آمیز به بابل وارد شدم، در میان شادی و خرمی، در کاخ شاهان بابل به تخت شاهی نشستم... من به هیچ کس اجازه ندادم که مردم سومر و آکد را بترسانند... من سختی ایشان را آسان کردم و دست ایشان را از بند آزاد کردم. مردوک، خداوند بزرگ که کورش او را پرستش می کند، از اعمال خوب من شادمان شد. (همان: ۱۳-۱۴)

قطعه ی بزرگ و ۳۵ سطری کتیبه ی فرمان کورش در سال ۱۸۷۹ میلادی و به دنبال کاوش های گروهی انگلیسی در بابل عراق کشف شد. در سال ۱۹۷۰ هم قطعه ی کوچک آن که شامل سطرهای ۳۶ تا ۴۵ این کتیبه است و در اثر شکستگی از انتهای استوانه جدا گشته بود، پیدا شد. (همان: ذیل «مقدمه» ۷) سال ها بعد نیز پژوهشگران به ترجمه ی این منشور بسیار مختصر پرداختند که گذشته از برخی ترجمه های نادرست و بعضاً جعلی آن می توان به ترجمه های ارزشمند صورت گرفته از این کتیبه، از جمله ترجمه ی دکتر عبدالمجید ارفعی و دکتر حسین بادامچی اشاره کرد.

و اما برخلاف مدارک بابلی، هرودوت و کزنفون یونانی بر آن اعتقادند که سپاهیان کورش به بابل حمله کردند و پادشاه آن و همراهانش را کشتند. در این وقت بعضی دفاع و برخی فرار می کردند. کوروش به تمام کوچه ها سواره نظام فرستاده امر کرد اشخاصی که بیرون مانده اند بکشند. بعد خانه های بزرگان را به اشخاصی داد که بیش از همه برای تسخیر شهر مجاهدت کرده بودند و سپس فرمود بابلی ها به زراعت پرداخته، باج بدهند و به آقایان خود خدمت کنند. (پیرنیا، ۱۳۹۱: ج ۱، ۳۵۲-۳۵۳)



بخت النصر دوم پادشاه بابل، بیت المقدس را گرفته و مظالم زیادی روا داشت. پس از آن هزاران نفر مرد و زن یهودی را از وطنشان حرکت داده به بابل آورد و اسرای مزبور تا زمان تسخیر بابل به دست کوروش در بابل ماندند. تا آن که کوروش آن ها را به بیت المقدس بازگردانید و ضمن کمک های مادی، توجه خاصی به آنان داشت. (همان: ج ۱، ۳۴۵ الی ۳۴۹)

پس گذشته از احترام احتمالی کورش نسبت به آیین و اعتقادات ملل مختلف، آنچه سبب شهرت او شده است را می توان عواملی چون اعتقاد به برتری نژاد خویش، (همان: ج ۱، ۳۸۶) وسعت قلمرو پادشاهی و توانایی سترگ نظامی وی (همان: ج ۱، ۳۸۶) و ستایش بسیار یهودیان و پیامبران بنی اسرائیل از این پادشاه دانست. (همان: ج ۱، ۳۴۷ الی ۳۴۹)

دکتر عبدالحسین زرین کوب نیز در کتاب «تاریخ ایران قبل از اسلام» ضمن آن که کتاب مفصل تاریخ ایران باستان جناب حسن پیرنیا را اثری پُر ارج و دارای فواید بسیار می خواند، (زرین کوب، ۱۳۷۷: ذیل «مقدمه») کوروش را در مقایسه با دیگر پادشاهان شرقی فردی نمونه معرفی کرده و می نویسد: آنچه در باب وی برای مورخ جای تردید ندارد، این است که لیاقت نظامی و سیاسی فوق العاده در وجود وی با چنان انسانیت و مروّتی درآمیخته بود که در تاریخ سلاله های پادشاهان شرقی پدیده یی به کلی تازه بشمار می آمد. (همان: ۱۳۰)

هرچند در ادامه قصد کوروش در حمله به بابل را تنها عدم تبعیت پادشاه بابل از مردوک و حمایت کاهنان مردوک از او ندانسته و ضمن اشاره به استقبال یهود از وی، از اراده ی چندین ساله ی کوروش در تسخیر بابل و ثروت مهمّ این شهر پرده برداشته (همان: ۱۲۴-۱۲۶) و می آورد: تسامح دینی او بدون شک عاقلانه ترین سیاستی بود که در چنان دنیایی به وی اجازه می داد تا بدون یک نظم و نسق اداری پیچیده بزرگترین امپراطوری دیرپای دنیای باستانی را چنان اداره کند که در آن کهنه و نو با هم آشتی داشته باشد، متمدن و نیمه وحشی در کنار هم

بیاسایند و جنگ و طغیان به حداقل امکان تقلیل بیابد... با این همه، حاصل این تسامح کوروشی را که می بایست مسالمت بین اقوام و امت ها باشد، جنگ های پایان ناپذیر او بر باد می داد و به جای آن که آبادی و آزادی بهره ی خلق کند، ویرانی و اسارت به آن ها هدیه می کرد. (همان: ۱۳۱)

و ویل دورانت هم در «تاریخ تمدن» پس از ذکر ویژگی های بسیار نیکو در وصف کوروش مانند مدیریت در فرمان روائی، احترام به ادیان مختلف و مهربانی با ملل مغلوب، او را فردی بلندپرواز معرفی می کند که نقص بزرگ و لگه ی باقی مانده از وی آن بود که گاهی بی حساب قساوت و بی رحمی داشته است. (دورانت، ۱۳۹۰: ج ۱، ۴۰۸-۴۰۹)

کوروش سرانجام در جنگ با سکاها کشته شد و یا بنا بر نظر کزنفون در پارس و به مرگ طبیعی درگذشت. چنان که دکتر محمد ابراهیم باستانی پاریزی اذعان می کند بیست سال پس از مرگ کوروش که احیاناً جسد او را در جایی به امانت و یا به خاک سپرده بودند، جنازه ی او را به فرمان داریوش به تخت جمشید آوردند. (باستانی پاریزی، ۱۳۴۶: ۱۹۰ الی ۱۹۳)

فرمان کوروش بزرگ (۱۳۹۱). ترجمه حسین بادامچی، تهران: نگاه معاصر.

پیرنیا، حسن (۱۳۹۱). تاریخ ایران باستان، تهران: نگاه.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۷). تاریخ ایران قبل از اسلام، تهران: امیر کبیر.

دورانت، ویل (۱۳۹۰). تاریخ تمدن، ترجمه احمد آرام و ع. پاشائی و امیرحسین آریان پور، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

باستانی پاریزی، محمدابراهیم (۱۳۴۶). کوروش در روایات ایرانی، بررسی های تاریخی، شماره ۱۱.



لُودویگ ویتگنشتاین (۱۹۵۱-۱۸۸۹) در خانواده ای بسیار اشرافی و ثروتمند در وین متولد شد. او آخرین فرزند از خانواده با تباری یهودی و مادری کاتولیک بود. ویتگنشتاین در برهه‌ای از زمان با هیتلر در یک مدرسه تحصیل می‌کرد. (ویتگنشتاین، ۱۳۷۹: ذیل «مقدمه مترجم» ۳-۴)

بنابر نوشته ی برتراند راسل، ویتگنشتاین در پایان نخستین ترم تحصیلی‌اش در کمبریج از او می‌پرسد: آیا من یک احمق تمام عیارم یا نه؟ و راسل پاسخ می‌دهد نمی‌دانم. چرا این را می‌پرسی؟ ویتگنشتاین می‌گوید اگر یک احمق‌ام هوانورد آو دوره‌ی تخصصی مهندسی هوانوردی را در منچستر گذرانده بودم [خواهم شد؛ وگر نه، یک فیلسوف. رساله‌ای درباره‌ی یک موضوع فلسفی نوشت و همین که عبارت اول را خواندم مطمئن شدم که مردی صاحب نبوغ است، و به او اطمینان دادم که نباید به هیچ وجه هوانورد شود. (همان: ۴؛ راسل، ۱۳۷۷: ۵۱۶)

ویتگنشتاین پس از چند ترم تحصیل در کمبریج از شاگردی راسل به هم ترازوی او درآمد. ویتگنشتاین به هیچ عنوان با ضوابط دانشگاه سر مهر نداشت و در دوره‌های مختلف، کلاس درس و تدریس را رها می‌کرد و به مناطقی چون نروژ و ایرلند رفته و در انزوا به تأمل و تفکر می‌پرداخت. (ویتگنشتاین، ۱۳۷۹: ذیل «مقدمه مترجم» ۵ الی ۸) پس از شروع جنگ جهانی اول، داوطلبانه به ارتش اتریش پیوست و به جبهه‌ی شرقی اعزام شد و پس از جنگ تمام ثروت خود را به خواهران و برادرش [سه برادر دیگر او خودکشی کرده بودند] بذل و بخشش کرد. چنان‌که پیش‌تر نیز بخش زیادی از میراث هنگفت پدر را به شاعران و هنرمندان نیازمند بخشیده بود و می‌خواست با پولی که خود به دست می‌آورد زندگی کند. (همان: ۵)

مدتی معلّم مدارس ابتدایی اتریش شد، چند سالی در دانشگاه کمبریج به تدریس پرداخت و چند ماهی نیز در یک صومعه باغبانی کرد. (همان: ۶-۷) او اساساً از زندگی آکادمیک و رسمی

تنفّر داشت. (همان: ۸) بسیار ساده می‌زیست، اهل مطالعه‌ی زیاد نبود و ترجیح می‌داد فقط چیزهایی را بخواند که برایش عمیقاً جاذبه داشتند. موسیقی در زندگی او نقشی مهم داشت و به موسیقی مدرن علاقه‌ای نشان نمی‌داد. (همان: ۹)

لودویگ ویتگنشتاین سرانجام در سنّ شصت و یک سالگی بر اثر سرطان پروستات در گذشت. (همان: ۸) دو اثر مهم و مشهور ویتگنشتاین «رساله‌ی منطقی فلسفی» و «پژوهش‌های فلسفی» است. کتاب تراکتاتوس یا همان رساله‌ی منطقی فلسفی در زمان حیات نویسنده و به سال ۱۹۲۱ در اوراقی مختصر نزدیک به هفتاد صفحه به چاپ رسید. موضوع محوری این اثر زبان است که به «نظریه‌ی تصویری زبان» مشهور است. بر اساس این رساله، واحد معنا واژه نیست بلکه جمله است. و جمله‌ی بامعنا در صورتی صادق است که مصداقی واقعی در جهان داشته باشد. لذا هرگونه سخنی درباره‌ی امور فراواقع و متعالی، از قبیل اخلاق و دین و هنر، بی‌معنا و محمل خواهد بود. البته این به معنای پذیرفتن نظر پوزیتیویست‌ها و نفی امور متعالی نیست. چرا که لودویگ ویتگنشتاین این امور را ناگفتنی می‌داند و تلاش برای بیان آن‌ها را بی‌معنا می‌انگارد. و رساله‌ی او با این جمله پایان می‌پذیرد: آنچه نمی‌توان درباره‌اش سخن گفت، باید درباره‌اش خاموش ماند. (همان: ۱۱-۱۲)

اثر مهم دیگر ویتگنشتاین که دو سال پس از مرگ او در حدود دویست و سی صفحه منتشر شد، کتاب پژوهش‌های فلسفی است. کتابی که برخلاف رساله‌ی اول، تفصیل‌گرا و دارای جملاتی بلند است. و مهم‌تر از آن، نظر ویتگنشتاین درباره‌ی ماهیت زبان در پژوهش‌ها بکلی با نظر او در تراکتاتوس متفاوت است و حتی بخش بزرگی از آن در ردّ برخی از آرای رساله‌ی منطقی فلسفی است... پس نظریه‌ی تصویری زبان در تراکتاتوس جای خود را به نظریه‌ی ابزاری یا کاربردی زبان

می‌دهد. (همان: ۱۲-۱۳) و نظریه‌ی ابزاری زبان در انواع گفتارهای علمی، هنری و دینی صادق است. (همان: ۱۴) چرا که بر اساس این نظریه معنای واژه کاربرد آن است و از آن‌جا که واژه کاربردهای مختلف دارد، معانی مختلفی نیز دارا می‌باشد. (همان: ۱۳) لذا نادرست است که وحدت ظاهری واژه‌ها را در شکل گفتاری و یا نوشتاری گوئی ماهیت مشترک آن‌ها بگیریم. و حال آن‌که تنها شباهت خانوادگی [با آن‌که انواع بازی‌ها چون فوتبال و پینگ پنگ بازی نامیده می‌شوند هر کدام قواعد خاص خود را دارند] است که همه‌ی آن‌ها را ذیل مقوله‌ی زبان گرد می‌آورد. بر همین اساس است که ویتگنشتاین شیوه‌ی کسانی را که گزاره‌های دینی را به سیاق گزاره‌های علمی می‌سنجند و درباره‌ی آن‌ها داوری می‌کنند، بی‌معنا می‌داند. (همان: ۱۴)

لودویگ ویتگنشتاین ابتدا بر آن اعتقاد بود که در رساله‌ی منطقی فلسفی، مشکلات فلسفه را حل کرده است اما در ادامه در کتاب پژوهش‌های فلسفی، فلسفه را تحلیل زبان‌شناسی و مشاهده‌ی روشن تناقضات [و نه حل تناقضات] برشمرد و اعتراف نمود که در کتاب اول خویش دچار اشتباهات فاحشی شده است. برتراند راسل ابتدا به تعریف و تمجید از کتاب اول ویتگنشتاین پرداخت و آن را حائز اهمیت شمرد. (همان: ۹) سپس به مخالفت با اثر دوم اقدام کرد و برخی دیگر نیز کتاب دوم او را فلسفه‌بافی و نومیدکننده خواندند. و دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی در مقدمه‌ی خود بر کتاب «غزلیات شمس تبریز» در تمجید از لودویگ ویتگنشتاین می‌نویسد: تمام مسلمانان در قرون اخیر به اندازه‌ی یک سال از عمر فلسفی ویتگن اشتاین اندیشه عرضه نکرده‌اند. (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۸: ۷۰)

یکی دیگر از آثار مهم ویتگنشتاین که در هجده ماه آخر زندگی او نگاشته شده است، (ویتگنشتاین، ۱۳۷۹: ذیل «مقدمه مترجم» ۲۳) کتاب «در باب یقین» می‌باشد که توسط جناب

مالک حسینی از متن اصلی آلمانی و همچنین ترجمه‌ی انگلیسی آن به فارسی ترجمه شده است. این ترجمه شامل یک مقدمه‌ی نسبتاً مختصر و بسیار ارزشمند نیز می‌باشد که خوانندگان خود را در فهم دو اثر مشهور و پیچیده‌ی ویتگنشتاین یاری می‌رساند.

نویسنده‌ی در باب یقین، نقد شکاکیت از دغدغه‌های اصلی اوست. از این رو معتقد است: شک پس از باور می‌آید... (همان: ذیل «متن کتاب» ۷۳) و کسی که بخواهد در همه چیز شک کند، اصلاً به شک هم نمی‌رسد. بازی شک، خود مستلزم یقین است. (همان: ۶۴)

ویتگنشتاین، لودویگ (۱۳۷۹). در باب یقین، ترجمه مالک حسینی، تهران: هرمس.

راسل، برتراند (۱۳۷۷). زندگینامه‌ی برتراند راسل به قلم خودش، ترجمه احمد بیرشک، تهران: خوارزمی.

شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۸). غزلیات شمس تبریز، تهران: سخن.





در روزگاران کهن، حضرت ابراهیم به اتفاق هاجر و اسماعیل فرزندش به این دره آمده بود. ابراهیم، هاجر را در این بیابان بی آب و علف رها کرد. هاجر پرسید آیا این اراده ی خداوند است. ابراهیم پاسخ داد آری. و آنگاه هاجر را به حال خود رها کرد و رفت. حرامزاده. انسان از همان بادی امر خدا را وسیله ی توجیه اعمال توجیه ناپذیر قرار می داده. (رشدی، ۲۰۰۳: ذیل «قسمت اول» ۱۳۹-۱۴۰)

سلمان رشدی در سال ۱۹۴۷ میلادی در بمبئی هند از پدر و مادری مسلمان متولد شد. رمان «بچه های نیمه شب» پیرامون خاطرات کودکی سلمان از هند و رمان «شرم» بیانگر انتقادات او به شخصیت های سیاسی پاکستان [کشوری که پدر و مادرش در آن پناه گرفتند] از معروف ترین آثار وی است. منتقدین رمان «آیه های شیطانی» را آخرین سنگ بنای نگارش رشدی و تکمیل کننده ی رمان های سه گانه اش می دانند. (همان: ۳-۴)

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

بخش دوم آیه های شیطانی بر اساس یکی از داستان های صدر اسلام مشهور به «غرائیق» پای ریزی شده است. غرائیق جمع غُرُوق، واژه ای است عربی به معنای مرغ آبی و در اصطلاح از آن روی این آیات غرائیق نامیده شد که به گمان اعراب بت ها به مانند پرندگان به آسمان عروج می کنند و برای پرستندگان خود شفاعت می نمایند.

این داستان را بسیاری افسانه شمرده و ابن هشام در سیره نبوی ذکری از آن به میان نیاورده

است. هر چند طبری از قول ابن اسحاق، استاد ابن هشام می آورد: روزی شیطان بر زبان پیامبر اسلام انداخت که بتان لات و عُزّی و منات، والا هستند و شفاعتشان مورد رضایت است. چون قریش این بشنیدند خوشحالی کردند و پیامبر را به خطا متهم نمی داشتند و با او به سجده افتادند. در ادامه جبرئیل پیامد و گفت: ای محمد چه کردی، برای مردم چیزی خواندی که من از پیش خدا نیاورده بودم. پیغمبر سخت غمگین شد و از خدا بترسید و خدا آیه ای نازل فرمود و کار را برای او سبک کرد و پیغمبر برفت و چیزی که شیطان به زبان وی انداخته بود منسوخ شد و این آیه آمد که: بتان جز نام ها نیستند که شما و پدرانتان نامیده اید و خدا دلیلی بر آن نازل نکرده است. (طبری، ۱۳۶۳: ج ۳، ۸۸۱ الی ۸۸۳)

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

رمان آیه های شیطانی با آن که اثری داستانی می باشد و نه کتابی تاریخی، اما این امر سبب مصونیت نویسنده ی آن از نقدهای فراداستانی نشده است؛ تا آنجا که عطاء الله مهاجرانی با نوشتن کتاب نقد توطئه آیات شیطانی و کارن آرمسترانگ در کتاب محمد، هدف سلمان رشدی از نوشتن این رمان را توطئه و یا امری مشکوک دانسته و خانم آرمسترانگ علت اصلی تألیف کتاب خود را بیان سیمای واقعی پیامبر اسلام معرفی می کند.

اما جدای از کیفیت ادبی و ترجمه ی ظاهراً ضعیف این کتاب می توان گفت حجمی کمتر از یک ششم این رمان یعنی ماهوند، عایشه و باز گشت به جاهلیه سبب رنجش متدینان و اصحاب انقلاب جمهوری اسلامی ایران شده است.

رشدی در ابتدای فصلِ ماهوند پیرامون پیامبر اسلام می نویسد: نامش اگر صحیح تلفظ شود، آن که شایسته ی سپاس است معنی می دهد. اما در اینجا ماهوند، یعنی مترادف با شیطان نامیده خواهد شد... سوداگر ظاهرش چنان است که باید باشد. پیشانی بلند، بینی عقابی، شانه های پهن، باسن باریک. دارای قدی متوسط و ظاهری فکور است... چشمانش درشت و مژگانش بلند و دوشیزه وار است... این باید سوداگر عجیبی باشد واله که از همه چیز بریده است و سر به کوه و صحرا گذاشته، از کوه حراء بالا می رود و گاه تا یک ماه در بالای کوه می ماند که تنها باشد. (همان: ۱۳۶-۱۳۷)

ماهوند [پیامبر] در غاری با جبرئیل دست و پنجه نرم می کند و او را به این طرف و آن طرف پرتاب می کند، و بگذارید بگویم، دیگر جایی نمانده که دست نبرده باشد. زبانش در گوشت [جبرئیل] رفته و مشتش در تخم هایم خورده... جبرئیل خسته که می شد می گفت همه ی مشکلات نوع بشر مربوط به این اینهاست. این رؤیاهای مادر جنده. اگر من خدا بودم قدرت خیالبافی را از مردم می گرفتم و آن وقت شاید حرامزاده ی مفلوکی که من باشم، می توانستم یک شب راحت سرم را زمین بگذارم و بخوابم. (همان: ۱۳۷)

سلمان رشدی در فصلِ عایشه از تبعید روح الله خمینی به پاریس سخن می گوید. و او را فردی پارانوئیدی، حيله گر، آدم کش، خونخوار و در آرزوی پادشاهی همیشگی معرفی می کند. (همان: ۲۸۲ الی ۲۸۹) فصلی که گویی اگر نوشته نمی شد این همه جنجال بر نمی انگیخت و حکم ارتداد نویسنده ی آن هیچ گاه صادر نمی گشت.

مرگ بر استبداد امپراطوریس عایشه، مرگ بر تقویم ها، مرگ بر آمریکا، مرگ بر زمان! ما در جستجوی ابدیتیم. بی زمان خداوند را می طلبیم. کتاب ها را بسوزانید و تنها به یک کتاب

اعتماد کنید. کاغذها را پاره کنید و کلام را بشنوید، کلامی که از طریق جبرئیل ملائکه به ماهوند پیامبر الهام شده و امام ما آن را تفسیر کرده است. (همان: ۲۸۹-۲۹۰)

رشدی در فصل بازگشت به جاهلیه نیز به ترسیم صحنه هایی از یک روسپی خانه می پردازد که فاحشه ی سوگولی آن به مانند همسر نوجوان پیامبر اسلام عایشه نام دارد. روسپی خانه ای با نام حجاب که به خاطر رونق گرفتن و جذب مشتری، نام دوازده همسر محمد را بر خود نهاده است. (همان: ذیل «قسمت دوم» ۱۸۱-۱۸۶-۱۸۷)

رشدی، سلمان (۲۰۰۳). آیه های شیطانی، ترجمه روشنگ ایرانی، اسین آلمان: نیما.

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



بدیع الزمان فروزانفر در «کلیات شمس» در غزل ۲۷۰۷ از زبان مولوی در ستایش شهیدان کربلا می آورد: (مولوی، ۱۳۷۸: ج ۶، ۵۶-۵۷)

کجایید ای شهیدان خدایی	بلاجویان دشت کربلایی
کجایید ای سبک روحان عاشق	پرنده تر ز مرغان هوایی
کجایید ای شهبان آسمانی	بدانسته فلک را در گشایی
کجایید ای ز جان و جا رهیده	کسی مر عقل را گوید کجایی
کجایید ای در زندان شکسته	بداده وام داران را رهایی
کجایید ای در مخزن گشاده	کجایید ای نوای بی نوایی

در صورتی که مجتبی مینوی در مقاله ای با عنوان «لزوم اهتمام در چاپ کردن کتاب مولانا به طریق تصحیح انتقادی» این غزل و دو سوم غزل های دیوان شمس را از مولانا ندانسته و می نویسد: مرحوم فروزانفر وقتی در صدد چاپ کردن دیوان شمس تبریزی برآمد، از مردی موسوم به فریدون نافذ اوزلق خواهش کرد عکس نسخه ای را برای او بفرستد. فریدون نافذ اوزلق عکس بزرگ ترین مجموعه ای از این غزلیات را که می توانست بیابد، گرفته فرستاد... در این ضمن بنده عکس سه نسخه ی بسیار معتبر از دیوان شمس از سه کتابخانه ی ترکیه فراهم آورده به طهران فرستادم. نسخه ای از قونیه، نسخه ای از آفیون قَره حصار، و نسخه ای از کتابخانه ی أسعد آقندی. دو ثلث از غزل هایی که در نسخه ی عکسی فریدون نافذ بود، در این سه نسخه اصلاً نیست. رمز این سه نسخه در چاپ مرحوم فروزانفر «قو، قح، عد» است که در حاشیه ی پای صفحات ذکر کرده است. بیشتر غزل های مندرج در دیوان کبیر به تصحیح فروزانفر از مولانا نیست به دلیل این که سه نسخه ی معتبر قدیم آنها را ندارد. (مینوی، ۱۳۸۱: ۹۲-۹۳)

البته ناگفته نماند که استاد نامدار و نسخه شناسی چون دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی نیز به مانند استاد بدیع الزمان فروزانفر در کتاب «گزیده ی غزلیات شمس» این غزل را از غزل های اصلی مولانا می شمرد. (شفیعی ککنی، ۱۳۶۰: ۵۲۳)

و اما مولانا در دفتر ششمِ مثنوی با استناد به حکایتی در مورد عزاداری شیعیان شهرِ حَلَب به تخطئه ی عزاداری در روز عاشورا پرداخته و مدعی است که چون حسین بن علی و دیگر شهدا به وصال معشوق رسیده اند، پس دیگر چه جای نوحه و ماتم و عزاداری است! محبت دنیا چشم و گوش مردم را بسته که همچون زن فرزند مرده می نالند! امروز هنگامه ی شادی است و عزاداران باید به دین و دل خراب خود گریه کنند. (مولوی، ۱۳۹۰: ۹۴۸-۹۴۹)

روز عاشورا همه اهل حَلَب	باب انطاکیّه اندر تا به شب
گرد آید مرد و زن جمعی عظیم	ماتم آن خاندان دارد مقیم
نال و نوحه کنند اندر بُکا	شیعه عاشورا برای کربلا
بشمرند آن ظلمها و امتحان	کز یزید و شِمر دید آن خاندان
یک غریبی شاعری از ره رسید	روز عاشورا و آن افغان شنید
پُرس پُرسان می شد اندر اِفْتِقاد	چیست این غم بر که این ماتم فتاد
نام او و القاب او شرحم دهید	که غریبم من شما اهل دهید
آن یکی گفتش که هی دیوانه ای	تو نه ای شیعه عدوّ خانه ای
روز عاشورا نمی دانی که هست	ماتم جانی که از قرنی به است
پیش مؤمن ماتم آن پاک روح	شهره تر باشد ز صد طوفان نوح
گفت آری لیک کو دُور یزید	کی بُدست این غم چه دیر اینجا رسید

خفته بودستید تا اکنون شما  
پس عزا بر خود کنید ای خفتگان  
روح سلطانی ز زندانی بجست  
چونک ایشان خسرو دین بوده اند  
روز مُلک است و گش و شاهنشهی  
ورنه ای آگه برو بر خود گیری  
بر دل و دین خرابت نوحه کن  
که کنون جامه دریدید از عزا  
زانکه بد مرگیست این خواب گران  
جامه چه درانیم و چون خاییم دست  
وقت شادی شد چو بشکستند بند  
گر تو یک ذره از ایشان آگهی  
زانکه در انکار نقل و محشری  
که نمی بیند جز این خاک کهن

مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۷۸). کلیات شمس: دیوان کبیر، به تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: امیرکبیر.

شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۶۰). گزیده ی غزلیات شمس، تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی.

مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۹۰). مثنوی معنوی، به تصحیح رینولد ا. نیکلسون، تهران: هرمس.

مینوی، مجتبی (۱۳۸۱). لزوم اهتمام در چاپ کردن کتاب مولانا به طریق تصحیح انتقادی،

آینه ی میراث، شماره ۱.





سقوط نهاوند در ۲۱ هجری چهارده قرن تاریخ پُر حادثه و باشکوه ایران باستان را پایان بخشید. این حادثه فقط سقوط یک امپراطوری با عظمت نبود. سقوط یک رژیم فاسد و محکوم بود. (زرین کوب، ۱۳۳۰: ۲)

در سالهای ۲۸ و ۳۰ تازیان دو دفعه مجبور شدند استخر را فتح کنند. در دفعه ی دوم مقاومت مردم چندان با رشادت و گستاخی مقرون بود که فاتح عرب را از خشم و کینه دیوانه کرد... به استخر آمد و جنگ بستد و خون همگان مباح گردانید و چندان که می کشتند خون نمیرفت تا آب گرم بر خون می ریختند، پس برفت. و عدد کشتگان که نام بردار بودند چهل هزار کشته بود، بیرون از مجهولان. (همان: ۳)

مقاومت های مردم دلاور ایران با چنین قساوت و جنایتی در هم شکسته میشد اما این فجایع خونین هرگز نمی توانست اراده و روح کسانی را که در راه دفاع از یار و دیار خویش خون و جان و عمر و زندگی خود را نثار می کردند، در ظلمت یأس و نومیدی خفه و تباه کند. از این رو همه جا، هر جا که ممکن بود ایرانیان در برابر فاتحان نیمه وحشی درایستادند. هر شهر که یک دفعه اسلام آورده بود و تسلیم شده بود وقتی دوباره مجال سرکشی می یافت در شکستن پیمانی که با مسلمین بسته بود لحظه ای تردید و درنگ نمی کرد... اما هیچ چیز مضحک تر و ظالمانه تر از رفتار این فاتحان نیمه وحشی نسبت به مغلوبان نبود. (همان: ۳-۴)

سوسمار خواران گرسنه از پیشه وران و برزگران که دین اسلام را نپذیرفتند باج به زور گرفتند و جزیه نام نهادند. و همه ی این فجایع و جنایت را در سایه ی شمشیر و تازیانه انجام می دادند. (همان: ۵-۹)

در تاریخ فتوح اسلام در ایران مکرر به اینگونه صحنه ها می توان برخورد کرد... این شورشها

و مقاومتها برای بازگشت دولت ساسانیان نبود. برای آن بود که مردم به عربان سر فرو نیاورند و جزیه ی سنگین را که بر آن ها تحمیل می شد نپذیرند. این پرخاشجویی با عرب نه فقط در کسانی که در شهرهای ایران مانده بودند به شدت وجود داشت در کسانی نیز که به میان اعراب و در عراق و حجاز بودند مدت ها باقی بود. (زرین کوب، ۱۳۴۴: ۷۶-۷۷)

دکتر عبدالحسین زرین کوب یکی از پژوهشگران بزرگ ایران است که بیشتر با کتاب «دو قرن سکوت» شناخته می شود. کتابی که در سال ۱۳۳۰ انتشار یافت و زرین کوب در آن چاپ و چاپ های بعدی، اسلام آوردن ایرانیان را در سایه ی تهدید و شمشیر اعراب معرفی کرد. کتاب دو قرن سکوت که به فرمانروایی آشکار ایرانیان [طاهریان] در قسمتی از خاک خود پس از دو قرن سکوت و مبارزه‌ای طولانی با اعراب اشاره دارد، اثر بسیار مشهور و مقبولی است که در شبکه های مجازی جعلیات و لاطائلات متعددی را به آن نسبت می دهند.

زرین کوب در مقدمه ی چاپ اول دو قرن سکوت اذعان می کند که در تاریخ از بی طرفی و حقیقت جویی سخن بسیار گفته اند، لیکن این سخن ادعایی بیش نیست. چرا که به تاریخ نمی توان معرفت قطعی و یقینی یافت و اسناد متکی بر شایعات و متواترات و مظنونات، موجد ظن و تخمین است. مورخ از همان جا که موضوع تاریخ خود را انتخاب می کند، در واقع دنبال هوس و میل خود می رود و از بی طرفی خارج می شود. (زرین کوب، ۱۳۳۰: ذیل «د و ه»)

او همچنین در سال ۱۳۳۶ یعنی در چاپ دوم دو قرن سکوت سزاوار نمی بیند که کتاب را بدون کاستی و فزونی چاپ کند. لذا ضمن حذف چندین سطر و اضافه کردن چندصد صفحه به آن، از تعصب و احساسات جوانی خود در چاپ اول این اثر سخن گفته و در مقدمه ی کتاب می نویسد: قلم برداشتم و در کتاب خویش بر هر چه مشکوک و تاریک و نادرست بود، خط

بطلان کشیدم. بسیاری از این موارد مشکوک و تاریک جاهایی بود که من در آن روزگار گذشته، نمی دانم از خامی و تعصب نتوانسته بودم به عیب و گناه و شکست ایران به درست اعتراف کنم. در آن روزگاران چنان روح من از شور و حماسه لبریز بود که هر چه پاک و حق و مینوی بود از آن ایران می دانستم و هر چه را از آن ایران نبود زشت و پست و نادرست می شمردم. در سال هایی که پس از نشر آن کتاب بر من گذشت و در آن مدت دمی از کار و اندیشه در باب همین دوره از تاریخ ایران غافل نبودم در این رأی ناروای من، چنانکه شایسته است خللی افتاد... و در این فرصتی که برای تجدید نظر در کتاب سابق بدست آمد لازم دیدم که آن گمان خطای تعصب آمیز را جبران کنم. (زرین کوب، ۱۳۴۴: ۳-۴)

عبدالحسین زرین کوب در ادامه ی مسیر و جستجوی خویش در سال ۱۳۴۳ در کتاب «تاریخ ایران بعد از اسلام» ضمن آنکه روایات اعراب را از خودستایی و گزافه آکنده دانسته و اخبار خداینامه های ایران را نیز از نفرت و بهانه تراشی خالی نمی بیند، (زرین کوب، ۱۳۸۳: ۲۸۳) می نویسد: سقوط ساسانیان البته از ضربت عرب بود ولیکن در واقع از نیروی عرب نبود. چیزی که مخصوصاً آن را از پا درآورد غلبه ی ضعف و فساد بود. می توان گفت که مقارن هجوم عرب، ایران خود از پای درآمده بود و شقاق و نفاق بین طبقات، آن را به کنار ورطه ی نیستی کشانیده بود و در چنان حالی بی آن که معجزه ای نیاز باشد، هر حادثه ای ممکن بود آن را از پای در آورد... از این رو بود که پیش از عهد اسلام آیین عیسی رفته رفته رواجی تمام می یافت و دین زرتشت را در بین طبقات دردمند و حتی در بین اشراف تربیت یافته پس می زد و حتی گفته اند که اگر اسلام در آن روزگاران به ایران راه نمی یافت، شاید کلیسا خود آتشکده ها را ویران می کرد. (همان: ۱۵۷ الی ۱۵۹)

و نهایتاً در مقدمه ی کتاب «کارنامه اسلام» که در سال ۱۳۴۸ به چاپ رسید، از عقاید ابتدایی خویش برائت جسته و می نویسد: محققى که با دنیای اسلام آشنایی درست دارد پروایی ندارد که اسلام را دینی بیابد مناسب با احوال انسانی، حتی بیش از آنچه راجع به فرهنگ فرانسه ادعا می کنند قبایی به قامت انسانیت. این نتیجه را غرب فقط بعد از رهایی از تعصب های کهن خویش می تواند بگیرد و شرق تنها آنگاه که از بیماری خفت انگیز که غرب زدگی می خوانند شفا یابد. (زرین کوب، ۱۳۴۸: ۱۵)

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۳۰). دو قرن سکوت، تهران: جامعه ی لیسانسیه های دانشسرای عالی.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۴۴). دو قرن سکوت، تهران: احمد علمی.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۳). تاریخ ایران بعد از اسلام، تهران: امیرکبیر.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۴۸). کارنامه اسلام، تهران: شرکت سهامی انتشار.

چرا جنگ

سال ۱۹۳۲ میلادی است. فاشیست ها به رهبری موسولینی در ایتالیا قدرت را به دست گرفته اند. در آلمان نیز آدولف هیتلر زمینه ی استقرار نظام تمامیت خواه نازیسم را فراهم می آورد. و در شرق اروپا نظام کمونیستی و در رأس آن استالین پایه های حکومت ترس و ترور خود را با پاکسازی معترضان و منتقدان استحکام بخشیده است. هنوز نه آلبرت اینشتین یهودی از آلمان رانده شده است و نه زیگموند فروید یهودی از اتریش.

هنوز نهادی به نام سازمان ملل متحد تشکیل نشده و جامعه ی ملل که از سال ۱۹۲۰ تأسیس شده است، دربرگیرنده ی همه ی کشورهای جهان نیست و به هنگام وقوع جنگ جهانی دوم در سال ۱۹۳۹ نتوانست هیچ گونه عکس العملی از خود نشان دهد. هرچند ما شاهد بوده ایم که سازمان ملل متحد، این نهاد عریض و طویل نیز در شش دهه ی گذشته قادر به جلوگیری از بروز جنگ و درگیری های خونین منطقه ای و جهانی نبوده است!

آلبرت اینشتین نامه ای به فروید می نویسد و از او می خواهد تا مسئله ی ممانعت از جنگ را از منظر روانشناسی بررسی کند. اینشتین نامه ی خود را با این پرسش آغاز می کند: آقای فروید عزیز... آیا در مقابل فاجعه ی شوم جنگ راه نجاتی برای بشریت وجود دارد؟ (اینشتین و فروید، ۱۳۸۳: ۵-۶)

البته ناگفته نماند که اینشتین معتقد است: هیچ چیز قادر به از میان برداشتن جنگ نیست، مگر انسان ها خود از رفتن به جبهه سر باز زنند... باید فرزندان خود را در مقابل نظامی گری واکسینه کنیم. (همان: ۲)

کتاب های درسی از نو باید نوشته شوند تا بتوانند به جای دامن زدن به اختلافات قدیمی و ابدی، روح تازه ای در نظام آموزشی ما بدمند. تربیت از گهواره آغاز می شود و بر عهده ی مادران جهان است که کودکان خود را صلح خواه و صلح دوست تربیت کنند. البته مطلوب نخواهد بود

که این غریزه را به کل ریشه کن کرد. انسان ها باید همواره مبارزه کنند اما مبارزه در راهی ارزشمند و نه در محدوده های موهوم و با تعصبات نژادی و با انگیزه زیاده خواهی که بیشتر تحت لوای میهن دوستی صورت می گیرد. سلاح ما خرد ماست نه توپ و تانک. (همان: ۳)

هیچ چیز برای من مهم تر از مسئله ی صلح نیست. جز این، هر آنچه می گوئیم و هر آنچه انجام می دهم قادر به تغییر ساخت جهان نیست. (همان: ۴)

و اما فروید در پاسخ به اینشتین می نویسد: جلوگیری قطعی از بروز جنگ فقط زمانی ممکن است که انسان ها برای جایگزینی قدرتی مرکزی و رعایت احکام آن در هر یک از موارد اختلاف به توافقی اصولی دست یابند. لازمه ی تحقق این امر، دو شرط است: شرط اول، تشکیل چنین مرجع عالی و شرط دوم، تفویض اختیارات کافی به آن است. یک عامل به تنهایی کاری از پیش نمی برد [چنان که] در حال حاضر شرط دوم هنوز جامه ی عمل به خود نپوشیده است. (همان: ۲۲ و ۲۳)

خطاست اگر در محاسبات خود از نظر دور بداریم که منشأ حقوق در اصل، زور صرف بود؛ چنانکه امروز نیز حقوق هنوز از اتکا به زور نمی تواند چشم پوشی کند. (همان: ۲۵-۲۶) وقتی فجایع و سفاکی های تاریخ را می نگریم، گاهی چنین می نماید که انگیزه های معنوی و اصیل فقط بهانه ی ارضای امیال تخریبی بوده اند. (همان: ۲۹)

برای ادامه ی بحث فقط همین اندازه برداشت می کنیم که امیدی به محو کامل تمایلات پرخاشگرانه انسان ها نمی توان داشت... (همان: ۳۱) و به نظر من [این امیدواری] امیدی واهی و خیالی باطل است. (همان: ۳۲)

اینشتین، آلبرت؛ فروید، زیگموند (۱۳۸۳). چرا جنگ؟، ترجمه خسرو ناقد، تهران: آبی، تهران.





خمینیسیم همچون دیگر انواع پوپولیسیم، رهبرش را به جایگاه نیمه خدایی بر فراز سر مردمانش برکشید؛ رهبری که نمادی از ریشه های تاریخی، تقدیر مقدر و شهدای انقلابی بود. در این رویکرد به رغم همه ی سخنان ستایش آمیز درباره مردم، قدرت از رهبر عظیم الشان ساطع می شود... از این رو عنوان امام را نه فقط به عنوان یک لقب خاص مذهبی که گونه ای دیگر از عنوان هایی چون رهبر بزرگ، راهبر عظیم الشان، رئیس بزرگ و پدر فقرا در آمریکای لاتین باید دید. (آبراهامیان، ۲۰۱۹: ۷۱)

کتاب «خمینیسیم: جستارهایی درباره ی جمهوری اسلامی» اثر دکتر پرواند آبراهامیان کتابی متشکل از پنج فصل است که پیش از این قسمت هایی از آن به فارسی ترجمه شده بود. و حال آن که ترجمه ی پیش روی ما که به همت آقای کسری امیرشاهی به چاپ رسیده است، شامل متن کامل این اثر می باشد.

ایده ی اصلی این کتاب این است که اصطلاح **پوپولیسیم** بیشتر می تواند توصیف گر خمینی و اندیشه های او باشد تا اصطلاح **بنیاد گرایی** که بر طرد و نفی دنیای مدرن دلالت می کند. به عنوان مثال با این که خمینی سالیان متمادی برای غیراسلامی بودن حق رأی زنان حجت آورده بود [حضور مبارک اعلیحضرت همایونی. پس از اهداء تحیت و دعا، دولت به زن ها حق رأی داده است و این امر موجب نگرانی علماء اعلام و سایر طبقات مسلمین است. مستدعی است امر فرمایید مطلبی را که مخالف دیانت مقدّسه و مذهب رسمی مملکت است از برنامه های دولتی و حذب حذف نمایند تا موجب دعا گویی ملت مسلمان شود. الداعی موسوی الخمینی. (خمینی، ۱۳۸۹: ذیل «تلگراف به محمدرضا پهلوی، ۱۳۴۱/۷/۱۷» ج ۱، ۷۸)] در دوران انقلاب استدلال می کرد که محرومیت زنان از حق رأی، غیراسلامی است. (آبراهامیان، ۲۰۱۹: ۱۷-۶۴)

روح الله خمینی از مادری اصفهانی - دختر مجتهد معروف ملاحسین خوانساری - و گویی اجداد پدری اصالتاً نیشابوری و مرقه در خمین متولد شد. پدرِ پدرِ بزرگ او از نیشابور به کشمیر مهاجرت کرده بود و پدرِ بزرگ او سید احمد که با لقب هندی شناخته می شد در کشمیر به دنیا آمد و بعدها برای تحصیل به نجف رفت و سپس در شهر خمین سکونت گزید. (همان: ۲۱-۲۲)

سید روح الله خمینی در چهار ماهگی خود پدرش سید مصطفی و در پانزده سالگی مادرش را از دست داد. (همان: ۲۳) او در ادامه ی با خواندن دروس مرسوم حوزه در نزد آیت الله حائری و آیت الله بروجرودی و همچنین حضور در درس عرفان آیت الله شاه آبادی به نوشتن کتاب های مختلف و سرودن شعرهای عرفانی - و از جمله شعری در رثای حلاج - که پس از مرگ او در یک مجلد به نام دیوان شعر به چاپ رسید، پرداخت. (همان: ۲۵) و با این که خواسته های حداقلی خود را در کتاب «کشف الاسرار» مطرح کرده بود، اما برخلاف آنچه شنیده می شود ایده های اصلی و مباحث کلیدی وی مانند انقلاب، جمهوریت، شهادت، مستضعفان و حتی ولایت فقیه را در آن نمی توان یافت. (همان: ۴۵-۴۶)

آبراهامیان در یکی از فصل های کتاب **خمینیسم** نشان می دهد چگونه جمهوری اسلامی سعی می کند که از تاریخ سوء استفاده نماید و برای خود، مشروعیت دینی و مردمی دست و پا کند تا آنجا که به وسیله ی شکنجه، سه تن از مهم ترین چهره های حزب توده: نورالدین کیانوری (دبیر هفتاد و یک ساله ی حزب)، احسان طبری (نظریه پرداز شصت و هشت ساله ی حزب) و محمود اعتمادزاده (نویسنده ی معروف و شناخته شده با نام به آذین) در نمایشی تلویزیونی سخن خود را با سلام و درود به امام خمینی رهبر بزرگ انقلاب شروع کردند و ضمن ستایش و تمجید از روحانیون به عنوان قهرمانان مبارزه با ظلم و فساد، به توطئه ی بیگانگان اعتراف کرده

و از گذشته ی اشتباه خود توبه نمودند. (همان: ۱۵۲-۱۵۳)

در ادامه جمهوری اسلامی به تبلیغ و ستایش از چهره هایی مانند شیخ فضل الله نوری، آیت الله مدرس، آیت الله طباطبایی، آیت الله بهبهانی، آیت الله کاشانی، میرزا کوچک خان جنگلی و ستارخان پرداخت و بدون آن که به دفاع آنان از نظام شاهنشاهی و یا رابطه شان با بیگانگان اشاره ای داشته باشد، اقدام به جعل و افسانه سرایی های پوپولیستی مذهبی کرد. و حال آن که شیخ فضل الله نوری با روسیه روابط حسنه ای داشت و از حامیان سلطنت بود. به شکلی که از محمدعلی شاه به عنوان نگهبان اسلام تمجید کرد و اطاعت از سلطان را حکم واجب الهی شمرد و جان مشروطه خواهان را با تکفیر و اتهام هایی از قبیل بی خدایی، شرک و بابی گری به خطر انداخت و سبب قتل عدّه ای از آنان شد. (همان: ۱۵۷-۱۶۱-۱۶۲)

ملک الشعراى بهار در ستایش از مدرس او را فرد سکولاری خواند که خواهان جدایی مذهب از سیاست است. (همان: ۱۷۳) چنان که طباطبایی نیز نه تنها لیبرالیسم اروپایی را تحسین می کرد که عضو نه چندان مخفی لژ فراماسونری تهران بود. (همان: ۱۶۳)

بهبهانی هم آشکارا در کنار شاه و سلطنت طلبان قرار گرفت و در مقابل دکتر مصدق ایستاد. (همان: ۱۷۹) کاشانی از دربار، انگلیس و آمریکا حمایت کرد و شاه ایران را با صفاتی همچون نیک طبع و بسیار مردمی ستود. (همان: ۱۸۰-۱۸۲) و آیت الله بروجردی نیز با ممنوع شمردن ورود به سیاست، عملاً از رژیم سلطنتی پشتیبانی می کرد. (همان: ۱۷۹-۱۸۰)

از ارتباط نزدیک میرزا کوچک خان جنگلی با روسیه و اندیشه های چپ (همان: ۱۶۹) و راهزن و غارت گر دائم الخمر خوانده شدن ستارخان از سوی بسیاری از هم زمانش نمی توان چشم پوشی کرد. (همان: ۱۶۳) چنان که پس از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ و بازگشت شاه به

ایران، روزنامه ی فدائیان اسلام کودتا را قیامی مقدّس خواند، خواستار اعدام مصدق شد و از محمدرضا پهلوی به عنوان قهرمان جهان اسلام ستایش کرد. (همان: ۱۸۲)

دکتر پرواند آبراهامیان در فصل پایانی این کتاب با آن که دخالت قدرت های خارجی مانند روسیه، انگلیس و آمریکا در سیاست ایران را می پذیرد، (همان: ۱۹۴) به مسئله ی پارائوئید هم پرداخته و بر آن اعتقاد است که توهم توطئه با آن که مشکلی جهانی است و مختص به ایران نمی باشد، اما شیوع و گستردگی آن در ایران بیشتر از جوامع غربی است. (همان: ۱۸۹)

حاکمان انقلاب همواره از توطئه ی دشمنان خارجی علیه کشور و اسلام سخن گفته و بنیان گذار جمهوری اسلامی بر آن باور بود که دنیا علیه آنان است. (همان: ۲۰۳) چنان که محمدرضا شاه پهلوی نیز در آخرین خاطرات سراسر شبح گونه ی خویش که با عنوان پاسخ به تاریخ به چاپ رسیده است، اذعان می کند که انگلیس در ساختن حزب توده دست داشته و محمد مصدق و شاهپور بختیار از عوامل انگلیس بوده اند. و انگلیسی ها، روس ها، آمریکایی ها و روحانیون محافظه کار در اعتلاfi عجیب به دنبال برکناری و ترور من بودند. و شاید از این رو یک لطیفه پس از انقلاب در میان سلطنت طلبان همه گیر شد و آنان به یکدیگر می گفتند که اگر ریش خمینی را کنار بزنند، می بینند که در پشت آن ساخت انگلیس حک شده است. (همان: ۲۱۰-۲۱۱)

آبراهامیان، پرواند (۲۰۱۹). خمینیسم: جستارهایی درباره ی جمهوری اسلامی، ترجمه کسری امیرشاهی، هلند: روناک.

خمینی، روح الله (۱۳۸۹). صحیفه امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.



امیر فخرالدین محمود بن امیر یمین الدین طغرای بیهقی فریومدی، یکی از شاعرانِ ظاهراً شیعی مذهبِ اوایل قرن هشتم هجری قمری است که در روستای فریومد از نواحی سبزوار گذشته و میامی سمنانِ امروزی چشم به جهان گشود.

ابن یمین فریومدی که بخشی از دیوان اشعارش به دست ما نرسیده است، بیشتر با قطعه ی «جهل مرگب» شناخته می شود. قطعه ای منسوب به او که با آن که سه بیت آن در تصحیح سعید نفیسی (ابن یمین، ۱۳۱۸: ۵۱) ذکر شده است، در تصحیح حسینعلی باستانی راد نیامده و در فرهنگ دهخدا نیز بدون نام شاعر بیان شده است.

آنکس که بداند و بداند که بداند	اسب شرف از گنبد گردون بجهاند
آنکس که بداند و نداند که بداند	با کوزه ی آب است ولی تشنه بماند
آنکس که نداند و بداند که نداند	لنگان خرک خویش به مقصد برساند
آنکس که نداند و نداند که نداند	در جهل مرگب ابدالدهر بماند
آنکس که نداند و نخواهد که بداند	حیف است چنین جانوری زنده بماند

از دیگر قطعات زیبای نوشته شده در دیوان ابن یمین می توان به قطعه ی زیر اشاره نمود:

(ابن یمین، ۱۳۴۴: ۳۸۰)

حَبَّبَا رُوْزْغَارَ بِي عَقْلَانِ	کز خرابی عقل آبادند
هَر كَجَا عَقْلٌ هَسْتُ شَادِي نَيْسْتُ	عقل و غم هر دو توامان زاندند

ابن یمین فریومدی (۱۳۴۴) دیوان اشعار، تصحیح حسینعلی باستانی راد، تهران: کتابخانه سنایی.

ابن یمین فریومدی (۱۳۱۸). دیوان اشعار، تصحیح سعید نفیسی، تهران: کتابفروشی مروّج.

همه جا پای پول در میان است



یکی دیگر از آثار جورج اورول داستان بسیار زیبایی «همه جا پای پول در میان است» می باشد. اثری که برای نخستین بار توسط منصور اقتداری به سال ۱۳۶۳ در نشر کاوش با عنوان «درخت زندگی» به چاپ رسید. پس از آن در همان سال همایون حنیفه وند مقدم ترجمه ی دیگری از این کتاب را با نام «تسلیم» به اهتمام انتشارات کوشش روانه ی بازار کرد. و در سال های اخیر نیز ترجمه ی سوم این اثر یعنی «همه جا پای پول در میان است» به قلم آقای رضا فاطمی در انتشارات مجید به طبع رسیده است. هرچند عنوان اصلی این کتاب «به آسپیدیستراها رسیدگی کن» نام دارد.

اورول در رمان «همه جا پای پول در میان است» پسر جوانی سی و اندی ساله ای را به تصویر کشیده است که علی رغم بی ارزش دانستن و مبارزه کردن با پول، احساس می کند که دنیا و انسان های آن، جز پول ارزش و میزانی نمی شناسند. لذا او که عاشق ادبیات است از شغل پول سازش استعفا می دهد و به جای آن در یک کتابفروشی مشغول به کار می شود.

جورج اورول در پاره ای از کتاب درباره ی گوردون، قهرمان داستان می نویسد: او پولی در بساط نداشت. وقتی انسان بی پول است، در طول زندگی تنها چیزی که نصیبش می شود بی احترامی های مداوم است... وقتی انسان بی پول است، رفتار دیگران با او همین گونه است! بیفکرانه و خونسردانه به او توهین می کنند...

یک دختر به او علامتی داد و جلوتر رفت و در مسیر گوردون قرار گرفت... چرا نباید می ایستاد و با او حرف می زد؟ انگار دخترک وضعیت او را درک کرده بود. اما نه! او هیچ پولی نداشت! نگاهش را به طرف دیگری انداخت و با سرعت مردی که به خاطر فقر، پرهیزگار شده از کنار دختر گذشت. اگر می ایستاد و دختر می فهمید که پولی در بساط ندارد، چقدر عصبانی

می شد! خودش را کنترل کرد. حتا حرف زدن هم نیاز به پول دارد. (اورول، ۱۳۹۲: ۸۶ الی ۹۶)

نشنیده ای ای دوست که بی مایه فطیر است	گر گرسنه خسبی همه عالم ز تو سیر است
در خدمت او بسته کمر خواجه نصیر است	بنگر به هلاکو که نه دین داشت و نه دانش
وان کو سخن از علم و ادب گفت صغیر است	انصاف که سرمایه ی مرد است زر و زور
در بارگهش صد چو تو دانا و دبیر است	چنگیز که در ریختن خون بود استاد
سقراط اسیر است و فلان میر کبیر است	تاریخ بود قصه ی زور و زر و زین رو
شعر است و بهایش همه کمتر ز شعیر است	بی زر خرد و فلسفه و منطق و حکمت

(خراسانی، ۱۳۶۲: ۵۲-۵۳)

اورول، جورج (۱۳۹۲). همه جا پای پول در میان است، ترجمه رضا فاطمی، تهران: مجید.

خراسانی، عماد (۱۳۶۲). دیوان عماد خراسانی، تهران: جاویدان.



من نه نان، نه غم و حتی سینما را هیچ وقت جدی نگرفته ام.

من برای اتلاف وقت بازی می کنم!

برای فرار از درک حقایق هولناکی که نمی دانم چیست.

گو اینکه همین نان و نام جدی ترین ضرورت از این سال به آن سال رفتن هایم شده است.

(پناهی، ۱۳۷۲: مصاحبه با همشهری)

پناهی، حسین (۱۳۷۲). همشهری، سال اول، بیست و چهارم تیر. شماره ۱۵۹.



نمایشنامه ی «فاوست» اثر یوهان گوته (۱۸۳۲-۱۷۴۹) شاهکاری جهانی است که در مدتی غیرممتد، نزدیک به شصت سال نگاشته شده است. کتاب را دو بخش تشکیل می دهد: بخش اول درباره ی محیط آلمان است که گوته به مانند نیچه از آن به بدی یاد کرده و مردم این کشور را نادان و فرومایه معرفی می کند. و بخش دوم پیرامون یونان رؤیایی باستان و مورد ستایش گوته می باشد.

فاوست قصه ی انسانی شریف، فرهیخته و جستجوگر راه حقیقت است. قصه ی انسانی که با همه ی دارایی ها و توانایی های خود کماکان در کشاکش گرایش های جسمانی و روحانی نفس خویش می باشد. داستان دکتری به نام فاوست که در ادامه ی مسیر زندگی روح خود را به شیطان می فروشد تا صاحب همه چیز گردد. او معتقد است که مردم به دنبال دانش های بی ارزشی هستند که بسان کرم می ماند ولی باز به سبب کم خردی شان بدان خرسند می شوند؛ (گوته، ۱۳۷۶: ۲۱) لذا فاوست به سبب رسیدن به نهیلیسم و فاصله گرفتن از روح و تمسک جستن به تن، بر گذشته ی خود خط بطلان کشیده و دیگر صبر را بی فایده می شمرد.

گوته، فیلسوف و شاعر شهیر آلمانی کتاب خود را با بخشش فاوست از جانب خدا و دیدگاهی عرفانی برخلاف روند زاهدانه ی کمدی الهی دانته به پایان می رساند و در قسمت ابتدایی اثر از زبان فاوست می آورد: افسوس! فلسفه، حقوق، طب و تو نیز الهیات ملال آور! شما را من، با شور و شکیبایی، به حدّ اکمل آموخته ام. و اکنون منم اینجا، دیوانه ی بی نوا، که از خرد و فرزاندگی همان قدر برخوردارم که پیشتر بوده ام... خوب می بینم که ما قادر به شناخت هیچ چیز نیستیم! (همان: ۱۶)

گوته، یوهان (۱۳۷۶). فاوست، ترجمه م. ا. به آذین، تهران: نیلوفر.



دکتر آرش نراقی، پزشک و استاد فلسفه در یکی از دانشگاه های آمریکا در کتابی با عنوان «فکرک های فیسبوکی» که مجموعه نوشتارهای فیسبوکی ایشان است، می آورد: پرسش اصلی فلسفه سقراط این بود که چگونه باید زندگی کنیم و پرسش اصلی فلسفه کامو این بود که چرا نباید خودکشی کنیم. برای سقراط اصل زیستن به دلیل نیاز نداشت، اما از منظر کامو بار بودن چندان گران و عبث می نمود که فرد برای توجیهش باید بهانه ای می جست.

غزالی زندگی اش را چنان سرشار می یافت که به وقت مرگ، آرام به سوی قبله چرخید و به آرامی مرد. اما صادق هدایت زندگی اش را چندان تهی می یافت که آرام شیر گاز را گشود و به آرامی مرد. ما شوق مرگ غزالی وار می خواهیم، اما انگار مرگ هدایت در انتظار ماست! (نراقی، بی تا: ذیل «بی معنایی مرگ» ۹۴)

نراقی، آرش (بی تا). فکرک های فیسبوکی، بی جا: بی نا.





عاقلان نقطه ی پرگار وجودند ولی عشق داند که در این دایره سرگردانند

کتاب فارسی «فی حقیقة العشق» یا «مونس العشاق» اثر شیخ اشراق، شهاب الدین سهروردی رساله ای ست زیبا و مختصر درباره ی عشق که نه تنها یکی از نمونه های اعلاى ادب فارسی به شمار می رود، شامل پاره ای از عمیق ترین آراء فلسفی سهروردی نیز می باشد.

در قسمتی از این اثر می خوانیم: چون نیک اندیشه کنی همه طالب حُسن اند... و وصول به حُسن ممکن نشود آلا به واسطه ی عشق و عشق هر کسی را به خود راه ندهد... و اگر وقتی نشان کسی یابد که مستحق آن سعادت بُود، حُزن را که وکیل در است بفرستد تا خانه پاک کند. (سهروردی، ۱۳۸۷: ۱۲) محبت چون به غایت رسد آن را عشق خوانند... و عشق خاص تر از محبت است، زیرا که همه عشقی محبت باشد اما همه محبت عشق نباشد. (همان: ۱۳)

عشق را از عَشَقَه گرفته اند و آن گیاهی است که در باغ پدید آید در بُن درخت، اول بیخ در زمین سخت کند، سپس سر بر آرد و خود را در درخت می پیچد و همچنان می رود تا جمله درخت را فرا گیرد، و چنانش در شکنجه کُند که نم در میان درخت نمآند، و هر غذا که به واسطه آب و هوا به درخت می رسد به تاراج می بُرد تا آنگاه که درخت خشک شود. (همان: ۱۴-۱۵)

ای عاقلان در عاشقی دیوانه می باید شدن  
من با بلوغ عقل در اوج جنون رقصیده ام

(مردانی، ۱۳۶۴: ذیل غزل «من واژگون رقصیده ام»)

سهروردی، شهاب الدین یحیی (۱۳۸۷). فی حقیقة العشق یا مونس العشاق، به کوشش حسین مفید، تهران: مولی.

مردانی، نصرالله (۱۳۶۴). خون نامه خاک، تهران: کیهان.



مولانا جلال الدین محمد بلخی علاوه بر مثنوی معنوی و دیوان شمس دارای سه اثر منثور به نام های مکتوبات، مجالس سبعة و فیه ما فیه می باشد. کتاب «فیه ما فیه» شامل یادداشت هایی از سخنان جلال الدین مولوی است که توسط پیروان او گردآوری شده است و در لغت به معنای «در آن است آنچه در آن است» می باشد.

استاد بدیع الزمان فروزانفر در مقدمه ی این کتاب می نویسد: ظاهراً اسم کتاب فیه ما فیه از قطعه ای در فتوحات مکیه محیی الدین عربی گرفته شده است: (مولوی، ۱۳۸۵: ۱۳)

کتاب فیه ما فیه	بدیع فی معانیه
إذا عاینْتَ ما فیه	رأیت الدُرَّ یحویه

در پاره ای از این کتاب از زبان مولانا می خوانیم: مرا خویی است که نخواهم هیچ دلی از من آزاده شود... آخر من تا این حد دلدارم که این یاران که به نزد من می آیند از بیم آن که ملول نشوند شعری می گویم تا به آن مشغول شوند و اگر نه من از کجا، شعر از کجا! والله که من از شعر بیزارم و پیش من از این بتر چیزی نیست. همچنانک یکی دست در شکمبه که کرده است و آن را می شوراند برای اشتهای مهمان. چون اشتهای مهمان به شکمبه است، مرا لازم شد. آخر آدمی بنگرد که خلق را در فلان شهر چه کالا می باید و چه کالا را خریدارند، آن خرد و آن فروشد، اگرچه دون تر متاع ها باشد. (همان: ۸۹)

مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۸۵). فیه ما فیه، به تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: نگاه.



کتاب مختصر «فیلسوف دیوانه» نشان دهنده ی نگرشی نو و تفسیری از جنون فیلسوفانه ی حسین پناهی است. دکتر نصرالله حکمت معتقد است پناهی مصداق مجنونِ عاقل یا عاقلِ مجنون نبود، بلکه او خیلی بیشتر از آن بود. یعنی او یک متفکر و فیلسوف بود که دیوانه می نمود. (حکمت، ۱۳۹۰: ۱۵)

هنر بزرگ عقلا این است که می توانند جمله بسازند؛ با این تفاوت که عقلای کوچه و خیابان جملات زندگی روزمره را می سازند و معیشت خود را سر و سامان می دهند و زنده می مانند اما فرزاتگان و فیلسوفان دردمندانه جملات عمیق و ریشه دار می سازند و بدین گونه درد زنده بودن را با این جملات تسکین می دهند و می توانند زندگی کنند. اما دیوانگان و مجانین، هیچ گاه نمی توانند جمله بسازند و همواره فقط با کلمات زندگی می کنند و کلمه می گویند و با کلمه نفس می کشند. دنیای دیوانگان، دنیای کلمات است. (همان: ۲۹)

همه ی «من و نازی» را که زیر و رو کنی، یک جمله ی درست درمان نمی توانی پیدا کنی. فقط یک مشت کلماتند که بر روی هم انباشته شده اند اما کلمات دیوانه ای که فیلسوف است یا فیلسوفی که دیوانه است. (همان: ۲۹-۳۰)

حکمت، نصرالله (۱۳۹۰). فیلسوف دیوانه، تهران: الهام.



ژوزه ساراماگو (۱۹۲۲-۲۰۱۰) نویسنده ی پرتهالی و دارنده ی جایزه ی نوبل ادبیات، به سبب نوشتن رمان «کوری» به شهرتی بسیار رسید. رمان کوری، کوری ظاهری نیست که کوری عقل و خرد آدمی است. کوری در حقیقت استعاره ای بر پستی و بدبختی فردی اجتماعی انسان هاست که به همراه رمان «بینایی» که داستانی در ادامه ی داستان کوری است، به عنوان دو اثر معترضانه ی اجتماعی سیاسی از آن دو یاد می شود. کتاب کوری و بینایی در حقیقت نقد دیکتاتوری و اطاعت کور کورانه ی مردم همه ی جوامع و کشورهاست.

داستان کوری از ترافیک یک چهار راه آغاز می شود و به فاصله ی اندکی، افراد بسیاری نابینا می شوند. جالب است برخلاف بیماری کوری که همه چیز سیاه است، تمامی این افراد دچار دیدی سفید می شوند. سفیدی گویی نماد تقلید و پیروی خوشبینانه و بی چون و چرای انسانها است که به شدت مسری می باشد.

کتاب کوری، وضعیت فلاکت بار، کثافت و تلخی بسیاری را به تصویر می کشد که گویی در کم ترین زمانی با آن مواجه خواهیم شد. کورانی که در آسایشگاهی روانی محصور می شوند از داشتن کوچک ترین حقوق ابتدایی محروم می گردند و تا آنجا پیش می روند که برای به دست آوردن اندک خوراکی راضی می شوند زنان خود را نیز در اختیار دیگر کوران زورمند قرار دهند.

همسر چشم پزشک [که ساراماگو ضرورتی در به کار بردن اسمی خاص بر آن ها نمی بیند و گویی تنها از علایم ویرگول و نقطه در کتاب خود بهره می برد] وقتی رئیس کوران زورگو را به قتل می رساند و به همراه دیگر نابینایان از آسایشگاه فرار می کند، روزی وارد کلیسا می شود و در آنجا متوجه چیز عجیبی می گردد و می بیند که چشم تمام نقاشی ها و مجسمه های مقدس با دستمالی سفید بسته شده است و تازه متوجه می شود که مشکل نابینایی جامعه از



کلیسا نشأت گرفته است.

ساراماگو در ادامه ی نقد خود بر مذهب از زبان دکتر می آورد: این کشیش که به اینجا آمده بی شک بدترین، عادلانه ترین و انسانی ترین بی حرمتی را در تمام تاریخ و تمام مذاهب مرتکب شده و آن اینکه خداوند سزاوار دیدن نیست. (ساراماگو، ۱۳۷۹: ۳۵۰)

و اما رمان بینایی روایت مردمی است که از کوری رهایی یافته اند و به یک شناخت عمیق نسبت به خود و جامعه و دموکراسی دروغین حاکم بر اجتماع رسیده اند. داستان دولتمردانی که از مردم خود خواسته اند با انسجام کامل به پای صندوق های رأی بروند و لیاقت خود را همچون گذشته بر جهانیان و دشمنان نظام به اثبات برسانند. ولی رویدادی بسیار عجیب شکل می گیرد. شهروندان پایتخت برخلاف سایر هموطنان خود پای صندوق های رأی حاضر نمی شوند تا اینکه در ساعت چهار بعد از ظهر مردم ناگهان با حضوری گسترده در انتخابات شرکت می کنند. (ساراماگو، ۱۳۸۵: ۲۷-۳۴) هرچند نتیجه ی رأی گیری بسیار عجیب است. زیرا هفتاد درصد برگه های رأی، سفید از صندوق خارج شده اند. (همان: ۳۷-۴۰) البته هدف مردم از دادن رأی سفید، انقلاب و براندازی نظام نیست، که صرفاً با این عمل، اعتراض و ناامیدی خود از عملکرد نظام را نشانه گرفته اند. (همان: ۸۷)

ساراماگو در این رمان فساد و ظلم بی حدّ و اندازه و عوام فریبانه ی دولت و خصوصاً وزارت اطلاعات را به تصویر کشیده و در نهایت از بمب گذاری عوامل دولت در پایتخت و ترور یکی از مأمورین اطلاعاتی نظام که در پی کشف حقیقت و عدم همکاری در پرونده سازی علیه همسر چشم پزشک به قتل رسیده است، پرده بر می دارد. هرچند پس از کشتن شدن مأمور مربوطه، وزیر کشور طی مصاحبه ای مطبوعاتی او را سربازی وظیفه شناس معرفی می کند که به سبب

مأموریتِ خود، توسط دشمنانِ نظام به شهادت رسیده است. (همان: ۲۷۴-۲۷۵)

ساراماگو، ژوزه (۱۳۷۹). کوری، ترجمه مهدی غبرایی، تهران: مرکز.

ساراماگو، ژوزه (۱۳۸۵). بینایی، ترجمه کیومرث پارسای، تهران: شیرین.



رمان «لولیتا» پرآوازه ترین و گویی سرآمد آثار ولادیمیر ناباکوف (نویسنده، مترجم و شاعر روسی آمریکایی ۱۹۷۷-۱۸۹۹) به شما می رود که با نثری شور انگیز، سوزناک و نیشدار به عنوان یکی از برجسته ترین و جنجال برانگیز ترین رمان های قرن بیستم است. لولیتا داستانی چند لایه با عشقی وسواس گونه و رابطه ی یک گمراه جنسی مُسن با دختر بچه ی نوجوانِ ناتنی خویش است. راوی زنای با محارم که برخی آن را شوم، گناه آلود و پورنوگرافی محض معرفی کرده اند.

این کتاب که ظاهراً به بیش از سی زبان دنیا ترجمه شده است، ابتدا توسط ذبیح الله منصوری به فارسی برگردانیده شد. اما از آنجا که ترجمه های منصوری اقتباسی بوده و عطش بسیاری از علاقه مندان را سیراب ننموده است و در حال حاضر نیز امکان انتشار بدون سانسور چنین اثری در ایران نیست، این رمان توسط خانم اکرم پدram نیا، نویسنده، مترجم و پزشک ساکن در کانادا با همکاری نشر زریاب در افغانستان به چاپ رسیده است.

در نخستین سطر این داستان می خوانیم: لولیتا، چراغ زندگی من، آتش اندام جنسی من.

گناه من، روح من. لو، لی، تا. (ناباکوف، ۱۳۹۳: ۱۹)

ناباکوف، ولادیمیر (۱۳۹۳). لولیتا، ترجمه اکرم پدram نیا، افغانستان: زریاب.



رمان «لبه‌ی تیغ» اثر نویسنده‌ی انگلیسی، سامرست موآم که گویی از بهترین و معروف‌ترین داستان‌های وی است، سرگذشت جوانی است که در جنگ جهانی اول حین خدمت سربازی، یکی از دوستانش به خاطر نجات جان او کشته می‌شود و این حادثه وی را چنان تکان می‌دهد که به مدت چندین سال تن به پذیرفتن هیچ کاری نداده، تنها و تنها به مطالعه پرداخته و اقدام به جست و جوی پاسخ‌هایی برای پرسش‌های فلسفی خویش می‌کند.

قهرمان داستان به دنبال شناخت نوع زندگی خویش است. زندگی‌یی که هر کس تعریفی خاص از آن دارد. یکی زندگی را در ثروت و دارایی می‌بیند، دیگری آن را کسب قدرت اجتماعی یا سیاسی معرفی می‌کند و یا حتی برخی زیستن را کار و اشتغال تصوّر می‌نمایند.

لاری با آنکه دوستان و اطرافیانش او را به تنبلی و دیوانگی متّهم می‌کنند با تمام تردیدهای خویش به مسیر خود ادامه می‌دهد و در این راه به کشورهای مختلفی از جمله هندوستان سفر می‌کند. او در نهایت پس از گذشت چند سال بدون آنکه به اطمینان و یقینی دست یافته باشد، به این نتیجه می‌رسد که سعادت و آرامش وی در گرو مطالعه‌ی کتاب و اشتغال به کارگری و کاریدی و درآمدی پایین است. (موآم، ۱۳۸۷: ۳۳۳ الی ۳۳۵)

آری، سعادت‌مند شدن همچون بر لبه‌ی تیغ گذر کردن دشوار است و از این رو داستان مملوّ از تضادهاست تا آنجا که موآم در پاسخ به لاری که در صدد حذف اندک درآمد بانکی خود بود و آن را اسارت می‌شمرد و می‌دانست اگر به خاطر آن جزء درآمد نبود نمی‌توانست کارهایی که تا کنون انجام داده انجام دهد، می‌گوید: کار عاقلانه‌ای نمی‌کنی! پول آنچه را من بیش از هر چیز دیگر در دنیا دوست دارم به من داده است و آن چیز استقلال است. (همان: ۳۳۶)

موآم، سامرست (۱۳۸۷). لبه‌ی تیغ، ترجمه مهرداد نبیلی، تهران: فرزانه روز.



دردِ من حصار بر که نیست،

دردِ من زیستن با ماهیانی است

که فکر دریا به ذهنشان خطور نکرده است.

در فضای مجازی جمله ی فوق به افراد متعددی چون دکتر محمد مصدق، علی شریعتی، صمد بهرنگی، گاندی و حتی کوروش نسبت داده شده است و حال آن که نویسنده ی آن مشخص نمی باشد. این عبارت ما را به یاد کتاب «ماهی سیاه کوچولو» می اندازد. کتابی مختصر و با زبانی ساده که هرچند در ظاهر برای کودکان و نوجوانان نگاشته شد، اما گویی تلاشی عمیق پیرامون هستی شناسی و قرار دادن انسان در مسیرِ پاسخ جویی و البته تبلیغی در جهتِ انقلاب و مبارزه گری است.

همسایه گفت: کوچولو ببینم تو از کی تا حالا عالم و فیلسوف شده ای و ما را خبر نکرده ای؟ ماهی کوچولو گفت: خانم، من نمی دانم شما عالم و فیلسوف به چه می گوئید. من فقط از این گردش ها خسته شده ام و نمی خواهم به این گردش های خسته کننده ادامه بدهم و الکی خوش باشم و یک دفعه چشم باز کنم ببینم مثل شماها پیر شده ام و هنوز هم همان ماهی چشم و گوش بسته ام که بودم. (بهرنگی، بی تا: ۹)

بهرنگی، صمد (بی تا). ماهی سیاه کوچولو، تبریز: احیاء.





در ساعت یازده شب چهارشنبه ی آن هفته جن در آقای مودت حلول کرد. (صادقی، ۱۳۷۹: ۵)

این نخستین جمله ی کتاب «ملکوت» اثر بهرام صادقی (۱۳۶۳-۱۳۱۵) است. ملکوت که برخی از آن در کنار «بوف کور» یاد کرده اند، رمانی است سمبولیک که در جهت پوچی، سرگستگی و تنهایی زندگی انسان به نگارش درآمده است. این داستان یکی از ماندگارترین و گویی مرموزترین داستان های ایرانی است که توسط نویسنده و پزشکی از خانواده ای بهایی و زاده ی نجف آباد اصفهان به تصویر کشیده شده است.

داستانی هیجان انگیز و معما گونه پیرامون آقای مودت، سه نفر از دوستان او (منشی جوان، مرد چاق و دوست ناشناس) و پزشکی نهیلیست مشرب که بسیاری از بیماران خود را که طالب عمر طولانی و افزایش میل جنسی هستند به کام مرگ می کشاند. با بیمار شدن مودت، دوستان وی می پندارند که جن در او حلول کرده است. لذا مودت را پیش پزشکی به نام حاتم می برند.

در ادامه دکتر حاتم نبض داستان را در دست می گیرد و خواننده را ضمن آشنا نمودن با فردی به اسم «م . ل» که بسیاری از اعضای بدن خود را قطع کرده است، از قتل های سریالی خویش نیز آگاه می سازد.

ناگفته نماند که از بهرام صادقی علاوه بر داستان خواندنی ملکوت، مجموعه داستان های کوتاهی با نام «سنگر و قمقمه های خالی» نیز به یادگار مانده است.

صادقی، بهرام (۱۳۷۹). ملکوت، تهران: کتاب زمان.



ستار، یکی از اهالی روستای نوکلایه ی لاهیجان در داستان زیبای «مرقد آقا» که روایتی از حماقت همیشه‌گی مردم و استعمار آنان توسط عالمان دینی است، خواب می بیند و مژده ی وصال می گیرد. لذا در جاده چماقی کُنس (تکه چوبی از درخت ازگیل) پیدا کرده بسیار خوشحال می شود و طوری رفتار می کند که کسی از وجود چماق مطلع نشود.

ستار به مسافرت می رود و مردم ده از چماق باخبر می شوند. او وقتی به روستا باز می گردد از حماقت مردم و منفعت بردن ملّای ده از بی خردی آنان در تقدیس پاره ای چوب تعجب می کند. او چماق خود را طلب نموده و به سبب تردید و شکّی که در عقاید وی به وجود آمده است با خود می اندیشد: آیا سایر چیزها که احترام آن ها را به تو دستور داده اند اینطور متبرک نشده اند؟ از این رو آخوند روستا ستار را ملحد و مرتد می خواند و مردم ده او را به قتل می رسانند و در ادامه چماق کُنس را که همگی آن را آقا می خواندند، دفن می کنند و قبر چماق، معروف به مرقد آقا می شود.

نوکلایه ای ها زرنگی کرده [چماق کُنس را] فوراً دخیل در حاجات خود قرار دادند. یقین دانستند که آن نخ و پشمها که ستار به آن پاره چوب بسته بود عمل دست غیبی بوده است و عقیده ی عجیبی درباره آن چماق کُنس پیدا کردند. (نیمایوشیج: ۱۳۴۹: ۳۷-۳۸) قربانی ها کردند، خواب ها دیدند، مرثیه ها خواندند... و بسیاری از شب های جمعه را مثل ارواح در آنجا مخفی شده، شمع روشن کردند و به تضرّع و گریه پرداختند. (همان: ۴۱-۴۲)

پس از آن ملّاهایی که در این خصوص علاقه داشتند مطلب را مثل شعرا و نویسندگان آب و تاب داده، برای این که بیشتر در مردم تأثیر داشته باشد، به لباس دیگر وارد می کردند. (همان: ۴۲) ملّا رجبعلی در اثبات کرامات و حقانیت آن چماق کُنس، دلائلی از کتب طوسی و

کُلینی به میان آورده بود... یکشب دزدی بخانه او آمده، در اثنای خارج شدن پای آن دزد به درگاه چسبید. در و دزد هر دو به زمین افتادند. اهل خانه بیدار شدند، به کمک سگ ها آن بیچاره را دستگیر کردند. دیدند سرش شکسته است، خون می آید. فردا شهرت دادند آن بزرگوار منزوی در جنگل، یعنی آن چماق ازگیل یا کُنُس، شبانه به ده آمده، دزد را دید و بسزای خود رسانید.  
(همان: ۴۳-۴۴)

یوشیج، نیما (۱۳۴۹). مرقد آقا، تهران: مرجان.



عالمان شیعی در مواجهه با عید نوروز به سه دیدگاه کلی معترف شده اند. بعضی چون ابوالقاسم خزعلی مخالف این عید بوده و خواهان حذف آن از تقویم می باشند. عده ای مانند عباس قمی در مفاتیح الجنان حکم به استحباب غسل، روزه و نماز گزاردن در روز اول نوروز کرده و به تبعیت از حدیثی از مُعَلِّی بن خُنَیس، این عید را عیدی مذهبی به شمار می آورند. و در نهایت برخی از جمله سید علی خامنه ای با آن که نه اعتقادی به بزرگداشت نوروز باستانی دارند و نه آن را عیدی مذهبی می شمردند، به تبعیت از حضراتِ مندیلِ پسر در دوره ی صفویه، در مخالفت با اهل تسنن که محرم را ماه نخستین خود دانسته و به بزرگداشت آن پرداخته اند، ماه محرم را ایام اندوه و عزاداری معرفی کرده و ناچاراً حکم به رویه ای مبنی بر تلفیق عید باستانی نوروز و برخی از امور مذهبی مانند قرائت قرآن و ادعیه و حضور در اماکن مقدّس هنگام آغاز سال داشته و از این عید باستانی با نام عید ایرانی یاد می کنند.

کتاب «نوروزنامه» نثری ادبی در بیان سبب وضع جشن نوروز و این که کدام پادشاه آن را وضع نهاد و چرا آن را بزرگ داشته اند. (خیام، ۱۳۸۵: ۲) خیام این اثر مختصر خود را با نام خدا و درود بر تمام انبیاء و پیامبر اسلام شروع می کند، (همان: ۱) هرچند در ادامه به جز نوروز از مطالب مختلفی چون: فوائد دانش و ردّ آئی بودن پیامبر اسلام، (همان: ۴۵) فوائد شراب و حلال بون آن، (همان: ۶۰-۶۱) فضایل صورت زیبا (همان: ۷۱) و غیره سخن می گوید.

مجتبی مینوی در مقدمه ی کتاب، این رساله را از تألیفات خیام شمرده که تذکره نویسان صراحتاً بدان اشاره نموده اند و معتقد است تا دلیل محکمی بر بطلان این نسبت اقامه نشود هیچ کس را به تصاحب آن سزاوارتر از خیام نیشابوری نمی شماریم (همان: ۲۶) و در انتها از دوست صمیمی خود صادق هدایت به سبب کمک کردن به او با در اختیار قرار دادن یادداشت هایش

درباره ی خيام سپاسگزاری می کند. (همان: ۳۰)

خيام در فصل اول کتاب، اندر سبب نهادن نوروز، آغاز نوروز را به کيومرث و نام گذاری و نهادينه کردن جشن ها و آيين های نوروزی را به جمشيد نسبت می دهد (همان: ۲) و می نویسد: اما سبب نهادن نوروز آن بوده است که چون بدانستند که آفتاب را دو دور بود یکی آنک هر سيصد و شصت و پنج روز و ربعی از شبانروز باول دقیقه ی حَمَل باز آيد بهمان وقت و روز که رفته بود بدین دقیقه نتواند آمدن، چه هر سال از مدت همی کم شود... (همان: ۲) چنانک آفتاب از سَر حَمَل روان شد... چیزهای نو پدید آمد... از بهر بزرگ داشت آفتاب را و از بهر آنکه هر کس این روز را در نتوانستندی یافت نشان کردند، و این روز را جشن ساختند... (همان: ۴) تا بروزگار گشتاسپ، چون از پادشاهی گشتاسپ سی سال بگذشت زردشت بیرون آمد، و دین گبری آورد، و گشتاسپ دین او پذیرفت...

گشتاسپ بفرمود که هر صد و بیست سال کبیسه کنند تا سالها بر جای خویش بماند و مردمان اوقات خویش بسرما و گرما بدانند، پس آن آيين تا بروزگار اسکندر رومی [بنابر آنچه در فرهنگ دهخدا، تاریخ جهانگشای جوينی و یا آثارالباقیه آمده است، از اسکندر مقدونی با نام اسکندر رومی نیز یاد شده است.] که او را ذوالقرنین خوانند بماند... (همان: ۱۱) اینست حقیقت نوروز آنچه از کتابهای متقدمان یافتیم و از گفتار دانایان شنیده ایم. (همان: ۱۳)

خيام، عمر (۱۳۸۵). نوروزنامه، به تصحيح و مقدمه مجتبی مینوی، تهران: اساطیر.





ارنست همینگوی (۱۹۶۱-۱۸۹۹) نویسنده ی مشهور آمریکایی که با خودکشی به زندگی خود پایان داد، بیشتر به سبب نوشتن رمان کوتاه «پیرمرد و دریا» که جایزه نوبل ادبی را نیز در سال ۱۳۵۴ برای او به ارمغان آورد، شناخته شده است. پیرمرد و دریا اثری رئالیستی است چنان که همینگوی نیز گفته است: من کوشیده ام یک پیرمرد واقعی، یک پسر بچه ی واقعی، یک دریای واقعی، یک ماهی واقعی و کوسه های واقعی بسازم.

ویلیام فاکنر دیگر نویسنده ی هم وطن همینگوی که بنابر گفته ی نجف دریابندری هرگز به اظهار نظر درباره ی آثار دیگران عادت نداشت، برخلاف رسم خود نقد کوتاهی نوشت و گفت: زمان ممکن است نشان دهد که پیرمرد و دریا بهترین نوشته ی همه ی ما است. (همینگوی، ۱۳۸۵: ذیل «ارنست همینگوی یک دور تمام» ۸۶)

سانتیاگو قهرمان پیر داستان پس از آن که هشتاد و هفت روز موفق به گرفتن ماهی نشده است و خانواده ی شاگرد او پسر را از رفتن با او به دریا منع کرده اند، هنوز امیدوار است و به تنهایی به دریا میزند. با وجود بی خوابی های چند روزه و زخمی شدن دست و سست گردیدن جسم ناتوان اش موفق به شکار بَمَبَک بزرگی نزدیک به سیصد کیلو می شود. هرچند در مسیر بازگشت، کوسه های متعددی به صید او حمله می کنند و چیزی از کوسه ماهی برای او باقی نمی گذارند ولی او همچنان امید خود را از دست نداده و با مشکلات و کوسه های مهاجم در حال مبارزه است.

این رمان نماد امید و شکست ناپذیر دانستن انسان ها است. و این جمله ی سانتیاگو که انسان ممکن است نابود شود ولی هرگز شکست نخواهد خورد، آدمی را به یاد این بیت مولانا در مثنوی می اندازد که گویی فریاد اشتیاق آمیز اقبال لاهوری را به دنبال داشته است:

دوست دارد یار این آشفستگی

کوشش بیهوده به از خفتگی

پیرمرد با خود گفت نومییدی احمقانه است. از این گذشته به عقیده ی من گناه هم هست. من از گناه سر در نمی آورم و گمان نکنم اعتقادی هم به گناه داشته باشم. شاید کشتن ماهی گناه بود. اگر این گناه است، پس همه ی کارها گناه است. آدم هایی هستند که مزد می گیرند و گناه می کنند. بگذار آن ها فکرش را بکنند. تو ماهیگیر به دنیا آمدی، چنان چه این هم ماهی به دنیا آمد. (همینگوی، ۱۳۸۵: ۱۹۶)

همینگوی، ارنست (۱۳۸۵). پیرمرد و دریا، ترجمه نجف دریابندری، تهران: خوارزمی.

رنج های ورتر جوان

هر قانونی طبیعت را خفه خواهد کرد و اجازه شکوفایی و بیان حقیقی آن را نخواهد داد. این درست مانند وضعیت عشق است. مردی جوان، دل در گرو عشق زیبارویی می بازد؛ او همه ی ساعات روز را در کنار او سپری می کند و همه ی قابلیت های خویش را نثار وی می کند. ناگهان بورژوازی شریفی از راه می رسد و به او می گوید آقای جوان، دوست داشتن در روح انسان است. شما لحظات زندگی تان را به درستی تنظیم بخشید، بخشی از وقت تان را به کارتان اختصاص دهید و ساعات بیکاری را به معشوقتان پیشکش کنید. مرد جوان ما چنانچه به نصایح آن مرد گوش سپارد، به موجودی بسیار مفید مبدل می گردد، اما دیگر اثری از عشق در او باقی نخواهد ماند و چنانچه هنرمند باشد، باید با استعداد و قریحه ی خود وداع گوید. (گوته، ۱۳۸۱: ۵۲)

کتاب «رنج های ورتِر جوان» داستان جوان عاشق پیشه ایست که به زنی متأهل علاقه مند شده و عقل و دل به او باخته است. داستان انسان فرزانه ای که معشوقه اش با آن که خواهان اوست، اما از آنجایی که شوهر نجیب خود را هم دوست دارد به ناچار وی را پس می زند و ورتِر تنها راه نجات خویش را خودکشی می بیند.

سرگذشت ورتِر تا آنجا که ورتِر قصد خودکشی می کند حقیقتی از عشق واقعی دوران جوانی نویسنده ی این کتاب است و گوته گویی تنها قسمت اخیر را از زندگانی عاشق دلسوخته ی دیگری به داستان خود اضافه کرده است. برخی از انتشار این رمان بسیار خشمگین شدند و این کتاب را اثری ممنوعه و شیطانی شمردند که خودکشی را عملی مُجاز و نشأت گرفته از روحیه ای شجاع، حساس و اندیشناک معرفی می نماید.

یوهان گوته ضمن آن که انسان های بالغ را کودکانی ناآگاه می شمرد، (همان: ۴۸) تحقیر کنندگان خودکشی را نیز افرادی عاری از تفکر پنداشته و می نویسد: بدا به حال کسی که در

برابر چنین منظره ای جرئت یابد و بگوید نابخرد! چنانچه صبر می کرد [او] اجازه می داد زمان تأثیرات خود را بر جای نهد، یقیناً ناامیدی و رنجش تسکین خاطر می یافت! این درست به این می ماند که بگوییم نابخرد است کسی که از تب جان سپارد! (همان: ۱۱۵) ای شمایانی که خردمند و دانا به شمار می روید، سرخ باد گونه هایتان! (همان: ۱۱۱)

گوته، یوهان (۱۳۸۱). رنج های ورتنر جوان، ترجمه فریده مهدوی دامغانی، تهران: تیر.



کتاب «شاعران بی دیوان» در بردارنده ی اشعار ۲۱۵ شاعر از سه قرن نخستین (سوم، چهارم و پنجم) شعر فارسی است. اشعاری قریب به ۵۰۰۰ هزار بیت از شاعرانی که دیوان آن ها در حال حاضر به دست ما نرسیده است.

در این اثر قابل توجه که با تصحیح دکتر محمود مدبری انتشار یافته است، اگر یک بیت شعر از شاعری به یادگار مانده باشد ذکر گردیده و حتی اشعار منسوب به شاعران این دوره نیز گردآوری شده است. به عنوان مثال ۷۲ بیت شعر منسوب به ابن سینا در کتاب آمده است با آن که به زعم مدبری اکثر آن ابیات مسلماً از بوعلی نمی باشند. (مدبری، ۱۳۷۰: ۴۶۹)

خر باش که این جماعت از فرط خری / هر کو نه خر است کافرش می خوانند (همان: ۴۷۰)  
 کفر چو منی گزاف و آسان نبود / محکمت از ایمان من ایمان نبود / در دهر چو من یکی و  
 او هم کافر / پس در همه دهر یک مسلمان نبود (همان: ۴۷۰)

می از جهالت جهال شد به شرع حرام / چو مه که از سبب منکران دین شد شق / حلال  
 گشته به فتوای عقل بر دانا / حرام گشته به احکام شرع بر احمق... (همان: ۴۷۱)

از دیگر اشعار ذکر شده در این کتاب می توان به دو بیت شهید بلخی [نام او شهید است، ابوالحسن شهید بن حسین بلخی از شاعران بزرگ اوایل قرن چهارم هجری] اگر غم را چو آتش  
 دود بودی / جهان تاریک بودی جاودانه / در این گیتی سراسر گر بگردی / خردمندی نیابی  
 شادمانه (همان: ۳۶) و تک بیت مشهور ابوشکور بلخی [شاعر بزرگ قرن چهارم هجری] اشاره  
 نمود: تا بدانجا رسید دانش من / که بدانم همی که نادانم (همان: ۸۸)

مدبری، محمود (۱۳۷۰). شاعران بی دیوان، تهران: پانوس.





از مهم ترین و گویبی مستندترین کتاب های نوشته شده پیرامون میرزا کوچک خان جنگلی می توان به کتاب «سردار جنگل» اثر ابراهیم فخرایی اشاره نمود که مورد تمجید فراوان از جانب افرادی چون دکتر محمدعلی اسلامی ندوشن، سعید نفیسی و ایرج افشار قرار گرفته است.

یونس استادسرای (۱۳۰۰-۱۲۵۷) مشهور به میرزا کوچک خان جنگلی در استادسرای رشت در خانواده ای متوسط دیده به جهان گشود. (فخرائی، ۱۳۵۷: ۳۵) به ورزش علاقه مند بود، دخانیات مصرف نمی کرد و در آخرین سال های عمر خویش ازدواج نمود. (همان: ۳۶-۳۷)

میرزا یک ایرانی ایده آلیست و مردی به غایت مذهبی بود. (همان: ۳۸) به استخاره اعتقاد عجیبی داشت. (همان: ۳۷) ابتدا مشق آخوندی می کرد اما در ادامه به سبب حوادث کشور مسیر افکارش را تغییر داد و عبا و نعلین و عمامه را به تفنگ و فشنگ مبدل ساخت. (همان: ۳۵) و در نهایت در گریز از دشمنان خود بر اثر سرما و یخ زدگی وفات یافت. (همان: ۳۸۹)

درباره ی میرزا کوچک خان جنگلی سخنان موافق و مخالف متعددی وجود دارد. تا آنجا که بسیاری او را مردی فهمیده، شجاع و دلسوز کشور معرفی کرده و برخی نیز مانند احمد کسروی و ملک الشعرای بهار به نقد وی پرداخته اند.

کسروی در کتاب «تاریخ هیجده ساله ی آذربایجان» ضمن اقرار به عدم اطلاعات کافی از میرزا و جنبش جنگل، به سبب نبرد میرزا با بیگانگان به تحسین و ستایش او پرداخته و می نویسد: جنگلیان برای دشمنی با انگلیسان با آلمان و عثمان [و در گام بعدی با روسیه] بستگی پیدا کرده بودند و سرکردگان اتریشی در میان خود می داشتند... این می رساند که مردان کوتاه بین و ساده ای هستند و از دور اندیشی و شناختن سود و زیان کشور بی بهره می باشند. (کسروی، ۱۳۵۷: ج ۲، ۸۱۲ الی ۸۱۴)

و ملک الشعراى بهار در کتاب «تاریخ مختصر احزاب سیاسى» میرزا کوچک خان جنگلى را متهم به قدرت خواهى نموده و بر آن عقیده است که قصد میرزا تصرف ایران و تشکیل یک حکومت مرکزى صالح نبوده و تنها به داشتن همان ولایت تحت امر خویش راضى بوده است. (ملک الشعراى بهار، ۱۳۵۷: ج ۱، ۱۵۹)

فخرائى، ابراهیم (۱۳۵۷). سردار جنگل، تهران: جاویدان.

کسروى، احمد (۱۳۵۷). تاریخ هیجده ساله ی آذربایجان، تهران: امیرکبیر.

ملک الشعراى بهار (۱۳۵۷). تاریخ مختصر احزاب سیاسى، تهران: شرکت سهامى کتابهای جیبى.



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

کتاب «مقالات شمس تبریزی» مجموعه سخنان شمس الدین محمد تبریزی در قونیه است که پس از آشنایی او با مولوی صورت گرفته است. اثری که شمس تبریزی گردآورنده ی آن نبود و پس از مدتی به همت مریدان وی جمع آوری گردید و به شکل یادداشت هایی مفصل انتشار یافت. (همان: ذیل «پیشگفتار مصحح» ۱۸)

آنچه از مجموع مقالات به دست می آید، شریعتمداری، نقد فیلسوفان و شطحیاتی صوفیانه از جانب شمس تبریزی است. شمس پس از تمجیدات متعدد از ابوبکر و عمر (همان: ۶۹۵) و یاد کردن از خلیفه ی دوم با عنوان امیرالمؤمنین عمر رضی الله عنه که خدا او را به سبب متابعت از محمد عزیز کرد، (همان: ۲۰۹-۲۳۲) می آورد: منصور را هنوز روح تمام جمال ننموده بود، و اگر نه أنا الحق چگونه گوید؟ حق کجا و أنا کجا؟ (همان: ۲۸۰)

خیام در شعر گفته است که کسی به سیر عشق نرسید و آن کسی که رسید سرگردان است... او سرگردان بود، باری بر فلک می نهد تهمت را، باری بر روزگار، باری بر بخت، باری به حضرت حق، باری نفی می کند و انکار می کند، باری اثبات می کند، باری «اگر» می گوید. سخنهایی درهم و بی اندازه و تاریک می گوید. مؤمن سرگردان نیست. (همان: ۳۰۱)

شمس در ادامه پس از ستایش از احمد غزالی و محمد غزالی (همان: ۳۲۰) در نفی چله نشینی و بزرگ شمردن سماع می گوید: هر چه از او [شیخ احمد غزالی] از این ریاضتهای آشکار نقل کنند همه دروغ است. او از این چله ها هیچ ننشست که این بدعت است در دین محمد. هرگز محمد چله نشست. آن در قصه ی موسی است؛ و اذ واعدنا موسی برخوان. این کوران نمی بینند که موسی با آن عظمت، رب اجعلنی من امة محمد می زند. (ص ۳۲۳) حاصل، این احمد غزالی در دفع آن حجاب می کوشید. او را آوازی آمد، یا در دل او الهامی آمد، که این حجاب تو پیش خواجه ی سنگان حل شود. برخاست و برفت. همان روز که در رفت خواجه را سماعی بود. در آن سماع آن مشکل حل شد. (همان: ۳۲۴)

شمس تبریزی با وجود مخالفت با افکار فخر رازی در کلماتی رکیک در هجو فردی بنام سیف زنگانی اذعان دارد: سیف زنگانی او چه باشد که فخر رازی را بد گوید؟ که او از کون تیزی دهد همچو او صد هست شوند و نیست شوند. من در آن گور او و دهان او حدث کنم. همشهری من؟ چه همشهری! خاک بر سرش! (همان: ۶۴۱)

چنان که جدای از همه ی مهر و صفایی که برای سلطان ولد قائل بود، او را سه وصیت می کند: یکی دروغ نگویی، دوم گیاه [حشیش] می خورد... اما نخوری. سوم با یاران اختلاط کم کنی. اما دروغ بترین گناهست. (همان: ۱۰۲) و در جایی دیگر گله می کند که: بها [سلطان ولد] دروغ زیاد می گوید و حال آن که پیش من از حشیش و دروغ توبه کرده بود. (همان: ۷۲۷)

این عارف و صوفی تبریزی معتقد است عقل تا درگاه ره می برد، اما اندرون خانه ره نمی برد (همان: ۱۸۰) و ضمن کوچک شمردن دختر پیامبر اسلام: «فاطمه رضی الله عنها عارفه نبود، زاهده بود پیوسته از پیغمبر حکایت دوزخ پرسیدی. (همان: ۱۴۲)» در سخنانی سخیف زنان را

موظف به سکوت کردن و در کنج خانه نشستن دانسته و می آورد: اگر فاطمه یا عایشه شیخی کردند، من از رسول علیه السلام بی اعتقاد شدمی. الا نکردند. اگر خدا تعالی زنی را در بگشاید، همچنان خاموش و مستور بود. زن را همان پس کار و دوک خود! (همان: ۱۵۷-۱۵۸-۶۶۸) رسول الله می فرماید که با ایشان مشورت کنید هر چه گویند ضد آن بکنید. (همان: ۲۸۷) شمس تبریزی (۱۳۹۱). مقالات شمس تبریزی، تصحیح: محمدعلی موحد، تهران: خوارزمی.

شازده کوچولو



آنتوان دوست اگزوپری (۱۹۷۷-۱۹۰۰) در لیون فرانسه چشم به جهان گشود. چون از کودکی علاقه به شاعری و نویسندگی داشت پس از استخدام در نیروی هوایی ارتش به انتشار داستان هایی چون: مانون، پیک جنوب، خلبان جنگی، زمین انسان ها، قلعه، نامه به یک گروگان و پرواز شبانه پرداخت.

شاهکارش «شازده کوچولو» اثری خیال انگیز، زیبا و حکمت آمیز است که دوست داشتن و عواطف انسانی در خلال سطرهای آن به ساده ترین شکل ممکن ذکر شده است و نویسنده در سرتاسر این کتاب کسانی را که با غوطه ور شدن و دل بستن به مادیات و پای بند بودن به تعصب ها و اندیشه های خرافی بیجا از راستی و خوی انسانی به دور افتاده اند زیر نام آدم بزرگ ها به تمسخر گرفته است.

شازده کوچولو ساکن سیاره ی کوچکی است که پس از شش سیاره به کره ی زمین می رسد. در زمین با روباهی آشنا می شود که مهم ترین راز زندگی را بر او آشکار می کند. این کتاب به بیش از صد زبان ترجمه شده و گویی بالغ بر دویست ترجمه به زبان فارسی دارد که از مهم ترین آن ها می توان به ترجمه ی محمد قاضی، احمد شاملو و ابوالحسن نجفی اشاره نمود.

در پاره ای از کتاب می خوانیم: اگر شما به آدم بزرگ ها بگویید: من یک خانه ی قشنگ از آجر گلی رنگ دیدم با گلدان های شمعدانی لب پنجره هایش و کبوترهایی روی پشتبامش... آنها نمی توانند این خانه را در نظر مجسم کنند. باید به آنها بگویید: من یک خانه ی صد هزار فرانکی دیدم تا آنها با صدای بلند بگویند: چه قشنگ!

آدم بزرگ ها این جورند دیگر. نباید ازشان دلخور بشوید. بچه ها باید نسبت به آدم بزرگ ها خیلی گذشت داشته باشند. ولی ما که معنی زندگی را می فهمیم البته به شماره ها

می خندیم! (اگزوپری، ۱۳۸۲: ۱۹)

اگزوپری، آنتوان دوست (۱۳۸۲). شازده کوچولو، ترجمه ابوالحسن نجفی، تهران: مروارید.

پی نوشت:

برخی از کتاب هایی که برای کودکان نوشته شده است، بدون تردید مناسب سنین بزرگسالان نیز می باشد و بزرگسالان هم به سبب قدرت فلسفه و استدلال حاکم بر آن داستان ها می توانند از خواندن آن آثار لذت کامل و بهره ی مناسب را داشته باشند. از جمله ی آن کتاب ها می توان به «شازده کوچولو»، «ماهی سیاه کوچولو» و «آلیس در سرزمین عجایب» اشاره کرد. به عنوان مثال داستان زیبای **آلیس در سرزمین عجایب**، اثری فانتزی است که از آن به عنوان یکی از پرفروش ترین کتاب های جهان یاد می کنند و از ترجمه های خوب و کامل این کتاب می توان به ترجمه ی دکتر حسن هنرمندی، مسعود توفان و محمدتقی بهرامی حرّان اشاره کرد.



یکی از کتاب های مشهورِ هرمان هسه (۱۹۶۲-۱۸۷۷) داستان «سیدارتا» است. داستانی که در آن سیدارتای برهمن زاده در می یابد که آموزه های سنتی و مناسک برهمنان سیرایش نمی کند. از این رو خانه ی پدر را ترک کرده و به شمن ها [مرتاضان] می پیوندد تا شاید بتواند با تحمل درد و رنج و عبور از من خویشتن از رنج جهان برهد. اما آزمونش به شک می انجامد و پس از سه سال متوجه می شود که با پذیرش مشقت نمی تواند راه به جایی ببرد. و چنان که با خود سخن بگوید، آهسته گفت: مراقبت چیست؟ ترک تن چیست؟ روزه داری چیست؟ این همه گریز از خود است، فراغت کوتاهی است از رنج من بودن، کرختی کوتاهی در برابر درد و پوچی زندگی. مرد گاوچران هم در میخانه با نوشیدن یکی دو پیاله شرابِ برنج یا شهد نارگیل تخمیر شده، از این کرختی، از این گریز نصیب می برد. (هسه، ۱۳۹۶: ۱۱۳)

سرانجام به همراه دوست خود به دیدار بودا می رود. اما به رغم ستایش بودا و پذیرفتن این که بودا به مقصد رسیده است، از او نیز می گذرد و راه خود را پیش می گیرد؛ چرا که نسبت به سخنان آموزگاران بی اعتقاد شده (همان: ۱۱۸) و بر آن اعتقاد است که از راه آموزش نمی توان به رهایی رسید. (همان: ۱۲۵) پس به زندگی رو می آورد و تقریباً به مدت بیست سال به ثروت اندوزی و خوش گذرانی سرگرم می شود. اما از این راه هم مأیوس گشته و به دامان طبیعت پناه می برد. و در کنار یک رود و یک مرد بی سواد تولدی دوباره را تجربه می کند و کم کم در می یابد که آنچه می جسته است چیزی جز شناخت خود و رسیدن به وحدت وجود و نفی زمان نبوده است. (همان: ۱۹۸-۱۹۹)

سیدارتا از خود پرسید: راستی آن چیست که می خواستی از درس و آموزگاران بیاموزی؟ آن چیست که آنانی که این همه به تو آموختند، نتوانستند به تو بیاموزند؟ و با خود گفت: آن

چیز «من» بود که می خواستم معنا و مفهومش را بیاموزم... راستی که در این جهان شناختم از خود، از سیدارتا، کم تر از هر پدیده ی دیگریست... (همان: ۱۲۸) آن کس که به راستی می خواهد بیابد، هیچ آیینی را نمی تواند بپذیرد. اما آن کس که یافته است می تواند هر آیینی را، آری، هر آیینی را، هر راهی را، هر مقصدی را تأیید کند. (همان: ۱۷۶-۱۷۷)

سیدارتا بارها با نام سیدارتا توسط مترجمان مختلفی به فارسی برگردانده شده و گویی تلفظ صحیح آن در آلمانی سیدارتا است و در لغت به معنای کسی می باشد که به هدف خود رسیده است. ترجمه ی این داستان را می توان از زبان اصلی آن به همراه دو مجموعه ی دیگر با عناوین «کلاین و واگنر» و «گشت و گذار» به قلم مترجم نامدار ایرانی، علی اصغر حداد مطالعه کرد.

هسه، هرمان (۱۳۹۶). سیدارتا، ترجمه علی اصغر حداد، تهران: ماهی.



کتاب «ترجمان الاشواق» یا «بیان کننده ی عشق و آرزوها» قصیده ای از محیی الدین بن عربی است که در سنّ پنجاه و یک سالگی (ابن عربی، ۱۳۷۷: ۲۹-۴۴) در وصف نظام، دختر شیخ مکین الدین اصفهانی سروده شده است. (همان: ۸۶)

ابن عربی گویی نظام را در سی و هشت سالگی در مکه ملاقات کرد (همان: ۴۳-۴۴) و زیبایی دختر سخت او را تحت تأثیر قرار داد و این شیفتگی سرانجام موجب پدید آمدن کتاب ترجمان الاشواق گردید. (همان: ۲۹)

البته برخی چون مترجم و شارح این اثر جناب نیکلسون بر آن اعتقادند که ترجمان الاشواق، اشعاری عرفانی در قالبی عاشقانه هستند. (همان: ۴۰) و از طرفی دیگر عده ای نیز می پندارند با آن که شرح ابن عربی بر ترجمان الاشواق تأیید کننده ی سخن نیکلسون است، اما از آنجا که احتمال تکفیر او می رفت چنین شرحی نوشت. (همان: ۴۲-۴۳) به علاوه ی آن که متن ترجمان الاشواق بهترین گواهی است بر عاشقانه بودن این اشعار از یک صوفی و عارف وحدت وجودی قائل به وحدت ادیان:

عقد الخلاق فی الاله عقایداً و أنا اعتقدت جمیع ما عقوده (همان: ۱۹)

بی گمان دلم چنان شده است که هر صورتی را می پذیرد، چنانکه چراگاه آهوان و دیر راهبان است. و خانه ی بتها، کعبه ی طواف کننده و الواح تورات و کتاب قرآن است. من از مذهب عشق پیروی می کنم، سپاهیان عشق به هر سو رو کنند، عشق ایمان و عقیده ی من است. (همان: ۱۱۴)

او یکی از شاهزادگان سرزمین فارس است از باشکوه ترین شهرها یعنی اصفهان. (همان: ۱۴۰)

دوشیزه ی باریک اندامی است که زنان زیبا در برابر او حیران گشته و فروغش بر ماه پیشی گرفته است. (همان: ۱۹۸)

پدرم فدای ماهرویانی است که مانند شاخه های نرم درختان از این سو به آن سو حرکت می کنند و همانگونه که خم می شوند گیسوان خود را به طرف چهره ها سرازیر می کنند... در بخشیدن زکات حُسن خود بخل می ورزند درحالی که میراث پدران و نیاکان خود را می بخشند. با خنده ها و نیم خنده ها افسونگری می کنند، بوسه زدن بر لبانشان چه شیرین است. اندامهای برهنه و ظریف با سینه های برجسته همچون هدایای گرانبهایی تقدیم می دارند. (همان: ۱۶۶)

رشته ی دندانهای خود را چون مروارید نشان می دهند و با آب دهانشان شخص مشرف به هلاک را درمان می کنند. (همان: ۱۶۷) هرگاه برای وداع با یکدیگر رو به رو شدیم، پنداری در به هم پیوستن و آغوش گرفتن یکدیگر حرف مشددی وجود دارد یعنی ما یک حرف مشددیم. (همان: ۲۱۲)

ابن عربی، محیی الدین (۱۳۷۷). ترجمان الاشواق، به تصحیح: رینولد ا. نیکلسون، ترجمه دکتر گل بابا سعیدی، تهران: روزنه.





رمان «سووشون» که به معنی زاری کردن در سوگ سیاوش است، داستانی زیبا و روان از دوران جنگ جهانی دوم و اشغال ایران توسط نظامیان انگلیسی است. داستان کشتار و استعمار بیگانگان در شیراز و غارت و بیداد حاکم آن خطّه است. داستان زن و شوهری تحصیل کرده و آشنا به علوم غربی است که هرچند با خرافات مذهبی و برخی از فروع آن احکام مثل حرمت شراب و عورت خواندن زنان سرّ سازش ندارند، اما همانند صنف روحانیت سخت در مبارزه با غرب و غرب زدگی هستند.

گذشته از شهرت بانوی رمان ایران و عظمت ادبی سووشون، شاید بتوان انتقادی اساسی بر این اثر وارد کرد و آن نقدی بر بیگانه ستیزی افراطی سیمین دانشور است. به عنوان مثال آنجا که از زبان فاطمه، غریبان را «کون نشسته» خوانده است. (دانشور، ۱۳۴۹: ۲۴)

دانشور، سیمین (۱۳۴۹). سووشون، تهران: خوارزمی.



کتاب «زمین سوخته» داستانی از روزهای ابتدایی جنگ از خانواده ای سنتی، پرجمعیت و محله ی راوی داستان در اهواز است که به زعم بسیاری منصفانه، زیبا و روان نوشته شده است. هرچند سید علی خامنه ای رهبر انقلاب ایران، نویسنده ی کتاب را فردی ناباب و ضدّ جنگ معرفی می کند. (خامنه ای، ۱۳۷۷: دیدار با نویسندگان حوزه هنری)

این رمان که ابتدا در سال ۱۳۶۱ منتشر شد و گویی اولین رمان در حوزه ی ادبیات جنگ محسوب می شود به گمان احمد محمود (۱۳۸۱-۱۳۱۰ متولد اهواز) حاصل تجربه ی شخصی خود او از جنگ است که پس از شنیدن خبر کشته شدن برادرش در جنگ نوشته است.

احمد اعطا (محمود) در این اثر خود با آن که از دلآوری، دلسوزی، مهربانی، همکاری و دستگیری مردم در زمان جنگ سخن می گوید اما روی دیگر سکه را نیز به فراموشی نسپرده و از مشکلات آن زمان چون: دزدی، احتکار، گران فروشی، نبود پزشک و داروهای مورد نیاز، اعدام های فله ای، کشتن اسراء، عدم امنیت جانی و سوء استفاده ی برخی سودجویان از اوضاع موجود پرده بر می دارد.

نویسنده ی دزفولی الاصل کتاب در ادامه در درستی اصل انقلاب و شرکت مردم در راهپیمایی ها تردید کرده و ضمن اشاره به تئوری توهم توطئه و شعارهای مرگ بر آمریکا و کمونیست خواندن مخالفان، سیری ضدّ جنگ در این رمان پیموده، از پیامدها و مشکلات متعدّد پس از جنگ سخن گفته و خوانندگان را ناگزیر به تأمل و تفکر بیشتر در رابطه با جنگ می کند.

در نهایت در رمان زمین سوخته با مسائل دیگری مانند احکام فقهی (اشاره به جرم بودن و حدّ شرعی داشتن تخته) و مباحث سیاسی (عدم اقدام به موقع حکومت از تجاوز عراق به خاک

ایران و دروغ های متعدّد رسانه) نیز آشنا می شویم: جوانها از عراق می گویند و از بمباران فرودگاه و از رادیو که انگار نه انگار اتفاقی افتاده است. آدم خیال می کنه که دارن به این مملکت خیانت می کنن و گرنه اینهمه سکوت معنی نداره! هر خراب شده ی دیگه بود نه فقط مردم را در جریان میذاشتن بلکه با برنامه های رادیویی و تلویزیونی به مردم آموزش هم میدادن که چه بکنن. (محمد، ۱۳۷۸: ۲۰)

محمود، احمد (۱۳۷۸). زمین سوخته، تهران: معین.

خامنه ای، علی (۱۳۷۷). دوم خرداد ماه.



کتاب «اعجاز قرآن: تحلیل آماری حروف مقطعه» نتایج بررسی های کامپیوتری و پژوهش های چهار ساله ی دکتر رشاد خلیفه پیرامون قرآن است که در سال ۱۹۷۳ میلادی به چاپ رسید. رشاد خلیفه بر آن اعتقاد است که قرآن معجزه است و اعجاز قرآن تنها به نثر ادبی آن محدود نمی شود و رویه ای همه جانبه چون اعجاز ریاضی و اعجاز علمی نیز دارد. (خلیفه، ۱۳۶۵: ۷)

بخش عمده ی تحقیقات این نویسنده ی متولد مصر (۱۹۳۵) که مدرک دکترای خود را از آمریکا در رشته ی بیوشیمی گیاهی دریافت کرده است، حروف مقطعه می باشد. (همان: ۵۳)

حروف چهارده گانه ی ابتدایی بیست و نه سوره از صد و چهارده سوره ی قرآن که به ظاهر هیچ معنایی نداشته و دامنه ی آن از یک (مانند ص) تا پنج (مانند کهیص) حرف است. (همان: ۲۹)

از نظر خلیفه، الفبای عربی با احتساب «همزه» و «الف» به صورت دو حرف، از بیست و نه حرف به وجود آمده است و در قرآن هم بیست و نه سوره وجود دارد که با حرف مقطعه شروع می شود. از طرفی دیگر چنان چه تعداد حروف الفبا را نصف کرده و اعشار عدد حاصل را حذف کنیم، عدد چهارده حاصل می گردد که تعداد حروف مقطعه را نشان می دهد. (همان: ۳۶) و یا به عنوان نمونه سوره ای که «ق» نام دارد، بالاترین درصد تعداد حرف «ق» را در میان سوره ها داراست. (همان: ۱۰۵) و تنها سوره ای که به مانند سوره ی «ق» شامل پنجاه و هفت حرف «ق» می باشد، سوره ی «شوری» است. که اگر تعداد پنجاه و هفت حرف «ق» این دو سوره را جمع کنیم، حاصل برابر صد و چهارده می شود که معادل تعداد کل سوره های قرآنی است. و این حقیقت مهم نشان دهنده ی این است که قرآن کلام لایتغیر خداوند است. (همان: ۱۰۸)

این مدعی کاشف کدهای ریاضی قرآن با تمام حروف دیگر مقطعه نیز رفتاری به مانند حرف «ق» داشته و در پایان می نویسد: چون اعجاز ریاضی قرآن اثبات شد و از نظر ریاضی ثابت

گردید که قرآن از جانب خداست، اکنون با اطمینان قلبی می توان اظهار داشت که عیسی مسیح واقعاً مردگان را زنده می کرد و موسی واقعاً با عصای خود دریا را شکافت. (همان: ۲۷۱)

رشاد خلیفه علاوه بر حروف مقطعه، چنان که عباس یزدانی در مقاله ی مختصر و ارزشمند «عجاز عددی و نظم ریاضی قرآن» آورده است، با خواندن آیه ی «سی» از سوره ی «مدثر» که «عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشْرٍ» است تمامی آیات و کلمات قرآن را مضربی از عدد ۱۹ معرفی نمود و آن را معجزه ای از سوی خداوند دانست: تمام کلمات «بسم الله الرحمن الرحيم» مضربی از عدد ۱۹ می باشد. کلمه ی «بسم» در کلّ قرآن ۱۱۴ مرتبه، «الله» ۲۶۹۸ مرتبه، «رحمن» ۵۷ مرتبه و «رحیم» ۱۱۴ مرتبه آمده است.

و یا کورش جم نشان نیز با انجام برخی از محاسبات ریاضی بدین نتیجه رسید که قرآن بنابر زوجیت و فردیت عددی، معجزه محسوب می شود. بدین شکل که مجموع آیات قرآن ۶۲۳۶ و مجموع شماره ی سوره ها ۶۵۵۵ می باشد که یکی زوج و دیگری فرد است. حال اگر ۱۱۴ عددی را که از مجموع شماره ی سوره ها و تعداد آیات به دست آمده است را بررسی کنیم، ۵۷ سوره زوج و ۵۷ سوره فرد می باشد که در صورت جمع ۵۷ سوره ی زوج به تعداد آیات کلّ قرآن یعنی ۶۲۳۶ و در صورت جمع ۵۷ سوره ی فرد به تعداد مجموع شماره سوره های کلّ قرآن یعنی ۶۵۵۵ می رسیم که این معجزه ای بزرگ است. (یزدانی، ۱۳۷۵: ۶۲ الی ۸۴)

در پاسخ به رشاد خلیفه و دیگر رهروان او باید گفت: آمارهای ذکر شده در قسمت های متعددی صحیح نبوده و این نویسندگان تحقیقات خویش را در موارد بسیاری استثناء زده اند و حال آن که تخصیص خوردن بیش از اندازه سبب خدشه و بطلان قاعده می شود. و یا در عبارت «تل مثل توتوله» حرف «ت» چهار بار به تعداد چهار فصل سال و حرف «ل» سه مرتبه به تعداد



ماههای هر فصل تکرار شده است که حاصل ضرب آن دو عدد، دوازده به تعداد ماه های سال و حاصل جمع آن، هفت به تعداد روزهای هفته است. پس آیا در این صورت «اتل متل توتوله» معجزه بوده و باید به آن ایمان آورد؟!

رشاد خلیفه که در آمریکا سکونت داشت در سال ۱۹۹۰ گویی به اتهام دعوی نبوت به دست مسلمانی از یک گروه افراطی پاکستانی با بیست و نه ضربه ی چاقو در مسجد شهر توسان در آریزونا ی آمریکا به قتل رسید.

خلیفه، رشاد (۱۳۶۵). اعجاز قرآن: تحلیل آماری حروف مقطعه، ترجمه محمدتقی آیت اللهی، شیراز: دانشگاه شیراز.

یزدانی، عباس (۱۳۷۵). اعجاز عددی و نظم ریاضی قرآن، کیهان اندیشه، شماره ۶۷.



کتاب مقدس یهودیان که متشکل از ۳۹ کتاب [و بنابر نظر کاتولیک ها ۴۶ کتاب] است «عهد عتیق» نامیده می شود و بخش بنیادین آن، تورات، حاوی پنج کتاب می باشد:

- ۱- سفر پیدایش ۲- سفر خروج ۳- سفر اعداد ۴- سفر تثنیه ۵- سفر لاویان. مسیحیان نیز علاوه بر پذیرفتن عهد عتیق، کتب ۲۷ گانه ی خود را «عهد جدید» خوانده و چهار کتاب اصلی:
- ۱- انجیل مرقس ۲- انجیل متی ۳- انجیل لوقا ۴- انجیل یوحنا را انجیل نامیده اند.

یکی از انجیل هایی که عالمان شیعه بر آن تأکید داشته و برخلاف اناجیل چهارگانه ی «متی، مرقس، یوحنا، لوقا» از شهرت بسزایی برخوردار نیست انجیل برنابا است. برنابا واژه ایست سریانی، به معنای پسر نبی و پسر بیم دهنده و پسر آگاه کننده. دو ترجمه از این انجیل به فارسی شده است: اولین ترجمه از حیدرقلی سردار کابلی است و ترجمه دوم به قلم مرتضی فهیم کرمانی است که نسبت به ترجمه اول روان تر است و نشر صحیفه خرد آن را به چاپ رسانده است.

برخی انجیل برنابا را متعلق به قرن اول میلادی می دانند که توسط فردی به نام برنابا نوشته شده است. و البته عده ای دیگر این کتاب را جعلیات شخصی اخراج شده از کاتولیک مسیحیت دانسته اند که در اواخر قرن شانزدهم کتابت شده است. چهار تفاوت اصلی این انجیل با سایر انجیل های چهارگانه عبارتند از:

۱- اشاره به وحدانیت خدا و نخواندن مسیح به عنوان پسر خدا

۲- بشارت به نبوت حضرت محمد

۳- وجوب ختان

۴- به صلیب نکشیده شدن مسیح و زنده بودن او [هرچند آیه ۳۴ سوره ی انبیاء این مطلب

را نفی می کند: وَ مَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ]

در پاره ای از فصل بیست و یکم این کتاب می خوانیم: ناگاه زنی از کنعان با دو فرزندش از بلاد خود آمد تا یسوع را ببیند. دید او را که با شاگردانش می آید. فریاد برآورد: ای یسوع، پسر داوود! رحم کن بر دختر من که شیطان رنجه اش می دارد. یسوع هیچ جواب نداد؛ زیرا که ایشان از اهل ختنه نبودند. شاگردان ترحم کردند و گفتند: ای معلم! ترحم کن بر ایشان و نظر کن که چه سخت داد و فریاد دارند... یسوع جواب داد: خوش نیست که نان از دست کودکان گرفته و برای سگان انداخته شود. و این را محض نجاست ایشان بفرمود؛ زیرا که ایشان اهل ختنه نبودند.

(انجیل برنابا، ۱۳۹۷: ۳۶۸)

انجیل برنابا (۱۳۹۷). ترجمه حیدرقلی سردارکابلی، ویراستار جمشید غلامی نهاد، تهران: نیایش.



نخستین منشأ افکار هندوان، کتاب های «ودا» می باشد. واژه ای که در لغت به معنای دانش و در اصطلاح به علم الهی اطلاق می شود. (اوپانیشاد، ۱۳۵۶: ذیل «مقدمه» ۲۷۷) و اما یکی از قسمت های اصلی نوشته های ودایی که محصول تخیلات و تفکرات براهمنی است، کتاب «اوپانیشاد» می باشد. (همان: ۲۸۸) کتابی که از مطالب متنوع و تعلیمات توحیدی تشکیل شده و گنجینه ای از مباحث عرفانی و فلسفی و ادبی است. (همان: ۱۱۶-۲۷۳)

اوپانیشاد در لغت به معنای «نزدیک و پایین نشینی» و اصطلاحاً به «نزد استاد نشستن جهت علم آموزی» گفته می شود (همان: ۱۰۸) که ترجمه ای دقیق و با ارزش از متن سانسکریت آن به فارسی توسط محمد دارا شکوه صورت گرفته است و این ترجمه مورد توجه بسیاری از مترجمین اروپایی بوده است. (همان: ۲۲۴-۳۰۸)

شاهزاده دارا شکوه (۱۶۵۹-۱۶۱۵) پسر ارشد شاه جهان، پادشاه هندوستان از تبار تیمور گورکانی و اجداد مادری ایرانی بود. (همان: ۱۱۸-۱۲۴-۳۰۹) شاعر، نویسنده و خطاط مسلمان صوفی مشرب (همان: ۲۲۰-۲۳۹-۲۵۳) که به ترجمه ی پنجاه اوپانیشاد با عنوان «سر اکبر» از بیش از دویست متن با قدمت تقریبی شش قرن قبل از میلاد مسیح پرداخت (همان: ۲۱۹-۲۸۲) و سرانجام به دست برادر کوچک خود، اورنگ زیب به قتل رسید. (همان: ۱۹۱)

اوپانیشادها نه تنها مبنای فلسفه ی هند، که منبع الهام فیلسوفان و عارفان جهان نیز بوده است. تا آن جا که آرتور شوپنهاور ترجمه ی فارسی داراشکوه از این اثر را بسیار ارزشمند دانسته و در «تعلیقات و ملحقات» پس از تمجید فراوان از آن می آورد: هر سطر کتاب اوپانیشادها پر است از معانی استوار و دقیق و موزون... این سودمندترین و رفیع ترین مطالعه ای است که در جهان ممکن است و برای من شخصاً تسلی بخش زندگیم بوده و تسلی بخش مرگم نیز خواهد

بود. (شوپنهور، ۱۳۹۴: ۳۸۳-۳۸۴-۴۵۸-۴۵۹)

با وجود این همه ستایش شوپنهور از اوپانیساده‌ها و خداپرست پنداشتن وحدت وجودیان و مخالفت با وحدت وجود، مقصد عالی و نهایی اوپانیساده‌ها وحدت وجود است. (اوپانیساده، ۱۳۵۶: ذیل «مقدمه» ۳۰۷) یعنی کسی [عارفی] که به علم اعلی نایل آید به وحدت و یگانگی می رسد و دیگر غم و اندوه و شک و هراس در او راه ندارد؛ زیرا بر او مسلّم شده است که شخص او و کلیه ی شخصیت های دیگر جز وجودی واحد نیستند (همان: ذیل «مقدمه» ۲۹۶ و ذیل «متن کتاب» ۴۲۰) و عالم هستی وهم و خیال است. (همان: ذیل «متن کتاب» ۱۶۸)

ظهور این عالم نمود بی بود است و چنانچه عالم خواب همه دروغ است، همچنین این عالم بیداری هم مثل عالم خواب دروغ است. (همان: ۲۴۲) هر که تنها باشد و خوف بر وی غلبه کند باید که فکر کند و بداند که همه منم و غیر از من دیگری نیست. (همان: ۱۳) لهنذا اتفاق جمیع عارفانست که از شناخت، جمیع آرزوها میسر شود و طالب عین مطلوب می گردد. (همان: ۱۶) یعنی هر که خدا را بفهمد خدا می شود. (همان: ۳۳۴)

اوپانیساده: سر اکبر (۱۳۵۶). ترجمه محمد دارا شکوه، به اهتمام تارا چند و محمدرضا جلالی، تهران: کتابخانه طهوری.

شوپنهور، آرتور (۱۳۹۴). متعلقات و ملحقات، ترجمه رضا ولی یاری، تهران: مرکز.





در تفسیر «بیان السعادة» اثر سلطان محمد گنابادی، مشهور به سلطانعلی شاه نعمت الهی (۱۳۲۷-۱۲۵۱ قمری) پس از اقرار به تحریف معنوی و لفظی قرآن می خوانیم: بدان که اخبار بسیاری از ائمه اطهار درباره واقع شدن زیاده و کم و تحریف در قرآن به ما رسیده است به طوری که درباره صدور بعضی از آنها از ائمه شک باقی نمی ماند... [با این حال] ما موریم که به همین قرآن اعتماد کنیم و بایدها و نبایدهایش را فرمان بریم... [چرا که] مهمترین هدف از کتاب الهی، راهنمایی به سوی عترت و توسل به آنان می باشد و در این قرآن کنونی برهان و حجت بر اهل بیت موجود است. (گنابادی، ۱۳۷۳: ج ۱، ۲۱۳ الی ۲۱۵)

در بخشی از این تفسیر شیعی که مورد تأیید روح الله خمینی (خمینی، ۱۳۷۸: ۹۳-۹۴) و حسن حسن زاده آملی می باشد (حسن زاده آملی، ۱۳۸۱: دانشگاه صنعتی نفت محمودآباد) آمده است: چون تمام اجزای عالم مظاهر اسماء خداوند است، پس هر معبودی را که انسان پرستش کند در حقیقت خدا را پرستش کرده است. پس انسان ها در پرستش، همچون شیطان پرستان که شیطان را پرستش می کنند، و کاهنان که جن را پرستش می کنند، و برخی زرتشتیه که عناصر را پرستش می کنند، و سامری ها که سنگ و درختان و گیاهان را پرستش می کنند، و مثل فرعونیان و جمشیدیه که انسان را پرستش می کنند، و بعضی هندوها که حیوانات را پرستش می کنند، و مثل صابئین که ستارگان را پرستش می کنند، و باز مثل برخی هندوها که آلت تناسلی انسان را پرستش می کنند، همه و همه به پرستش خدا مشغول هستند؛ چون همگی مظاهر اسماء خدا را پرستش می کنند، پس همه خدا پرست هستند ولی نمی دانند. (گنابادی، ۱۳۸۱: ج ۸، ۲۵۱-۲۵۲)

یقین کردی که دین در بت پرستیست

اگر مؤمن بدانستی که بت چیست

گنابادی، سلطان محمد (۱۳۷۳ و ۱۳۸۱). تفسیر بیان السعادة فی مقامات العبادة، ترجمه حشمت

الله ریاضی و محمد رضاخانی، ج ۱، بی‌جا: بی‌نا؛ ج ۸، تهران: سرّ الاسرار.

خمینی، سید روح الله (۱۳۷۸). تفسیر سوره حمد، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۱). بیست و یکم آذر ماه.



آیت الله سید حجت هاشمی خراسانی، نوه ی عارفِ نامی، شیخ حسنعلی نخودکی اصفهانی در نوشتاری عجیب گفتن صد بار ذکرِ «لا اله الاّ أنا» را توصیه کرده (هاشمی خراسانی، ۱۳۸۳: ۵۷) و در ادامه می نویسد: و چون ما مرد کار و درد در این روزگار بسیار اندک است جز یکی نادره الاعصار و جوهرة الامصار حکیم الهی و مرد غیرمتناهی آقای حسن زاده آملی است که او را من می شناسم و مرا او می شناسد و هر دو مجهول القدر و از نوادر آخر الزمان و می گویم چنانچه حکیم سنائی گفته: (همان: ۶۱-۶۲)

مرد هشیار درین عصر کم است  
ور یکی هست بدین متهم است

هاشمی خراسانی، ابومعین حمدالدین حجت (۱۳۸۳). دوازده امام حکیم خواجه نصیرالدین طوسی و مناقب محیی الدین عربی و اذکار و اوراد حجت هاشمی خراسانی، مشهد: وحیدنگار.



کتاب «الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة» مشهور به اسفار اربعه (اسفار جمع سَفَر) اثر صدرالمُتألّهین محمد بن ابراهیم قوام شیرازی (۱۰۴۵-۹۷۹) نوشته ای ذوقی عقلی و متشکل از بحث های خشک فلسفی و کلامی است که بنابر نظر نویسنده ی آن، تنها راه فهم این کتاب کوشش های عقلی و انجام ریاضت های دینی است. (ملاصدرا، ۱۳۸۴: ج ۱، ۱۳)

اسفار اربعه در فلسفه ی جهان اسلام اثری پراهمیت به شمار می رود که از سفرهای چهارگانه: سفر از خلق به حق، سفر در حق به حق، سفر از حق به خلق و سفر از خلق به خلق تشکیل شده است. (همان: ج ۱، ۱۶-۱۷)

ملاصدرا در مقدمه ی این کتاب نه جلدی از گذراندن عمر خویش در مباحث فلسفی برائت جسته و می نویسد: من بسیار از خداوند درخواست آمرزش و عفو می کنم که پاره ای از عمرم را در تفحص و مطالعه ی نظریات فلاسفه و مجادلان اهل کلام و موشکافی هاشان و شکل های مختلف شان در بحث، ضایع و تباه ساخته ام، تا آن که در پایان کار، به نور ایمان و تأیید خداوند منّان برایم روشن گشت که قیاسات شان بی نتیجه و عقیم، و راهشان معوّج و غیرمستقیم است. در این حال عنان کار را به دست او و رسول بیم رسانش داده و به هر چه از او رسیده ایمان آورده و تصدیقش می داریم، و روا نمی داریم که برای این امر وجهی عقلی و روشی بحثی تخیل کنیم. (همان: ج ۱، ۱۵)

پس با توجه به آنچه گذشت ملاصدرا ی شیرازی را نمی توان فیلسوفی تام شمرد که او را باید فیلسوفی متکلم دانست که گاهی در لباس اهل کلام سخن می گوید و زمانی در جامه ی فیلسوفان ظاهر می شود.

از دیگر مباحث مطرح شده در اسفار می توان به وحدت وجود: تمام عالم خیال اندر خیال

است. کَلِّمًا فِي الْكُونِ وَهَمَّ أَوْ خِيَالٍ / أَوْ عَكُوسٍ فِي الْمَرَايَا أَوْ ظِلَالٍ (همان: ج ۱، ۱۹۴)، تأثیر ذهن بر امور مادی (همان: ج ۲، ۲۱۲)، برابری با انبیاء (همان: ج ۲، ۲۱۳)، ادراکی [خیالی] بودن بهشت و جهنم (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۹، ۳۶۲)، حرکت جوهری، تمجید از محمد غزالی، محیی الدین بن عربی، عین القضاة همدانی، سهروردی، مولوی و قدوسی خواندن فردوسی (ملاصدرا، ۱۳۸۴: ج ۲، ۳۵۱) اشاره کرد.

و همچنین خالی از لطف نیست که بدانیم ملاصدرا در عباراتی سخیف و عجیب زنان را در ردیف حیوانات خوانده (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۷، ۱۵۸) و در ادامه از عشق به پسران زیبا سخن گفته و به تأیید همجنس گرایی و شاهدبازی پرداخته است! (همان: ج ۷، ۱۹۱ الی ۱۹۹)

ملاصدرا شیرازی (۱۳۸۳ و ۱۳۸۴). ترجمه اسفار اربعه، ترجمه محمد خواجهوی، تهران: مولی.





برخی فیلسوفان مانند فارابی، ابن سینا و ملاصدرا وحی و نبوت را هم تراز عقل دانسته و بر این باورند که عقل در وصول به سعادت مستقل بوده و نیازمند غیر نیست؛ لذا مقام فیلسوف و پیامبر برابر است. این فیلسوفان معتقدند که نفس انسان و قدرت تعقل سبب انجام امور خارج از عادت می شود و این همان معجزه است.

البته ناگفته نماند که بنابر مقتضیات زمان گویی هیچ فیلسوف مسلمان صراحتاً اذعان به این مطالب نکرده و آنچه گذشت نتایج سخنان آنان است. چنان که دکتر عبدالکریم سروش نیز در یکی از سخنرانی های خود پیرامون «شرح مثنوی» می گوید: عارفان و فیلسوفان [مسلمان] متعددی بر آن اعتقادند که بسیاری از انسان ها معاد ندارند و پس از مرگ کاملاً از بین می روند: آمد مگسی پدید و نا پیدا شد... تنها عده ی کمی از آدمیان که دارای نفس ناطقه و قدرت تعقل عالی هستند محشور می شوند. البته تا کنون هیچ عارف و فیلسوفی تصریح به این مطلب نکرده و چنین چیزی از نتایج سخنان آنان است. (سروش، ۲۰۱۶: ذیل «دفتر نخست، جلسه دهم»)

فارابی در کتاب «اندیشه های اهل مدینه ی فاضله» نبوت را حاصل اتصال قوه ی تخیل با عقل فعال دانسته و فیلسوف و نبی را یک نفر تصور می کند که بر او وحی می شود (فارابی، ۱۳۶۱: ۲۶۹) لذا می آورد: هرگاه قوت متخیله ی انسانی به نهایت کمال خود برسد، او را نبوتی حاصل شود که در حال بیداری جزئیات حاضره و یا آینده را قبول کند و سایر موجودات شریفه را ببیند. (همان: ۲۴۷)

این اعتقاد فارابی به برابری مقام فیلسوف و نبی تا بدان جا می رسد که گاهی نیز در پاره ای از آثار خود مقام فیلسوف را برتر از مقام پیامبر می شمرد. چنانکه حسین خدیوچم در مقدمه ی کتاب «احصاء العلوم» می نویسد: مقصد فلسفه و دین در نظر فارابی یکی است، ولی فلسفه بالاتر

است. فارابی درباره ی وحی و نبوت هم عقاید خاصی دارد، و آن را به نحو فلسفی تعبیر می کند. و فرشتگان را همان عقول مذکور در کتب فلسفه ی یونان، و جبرئیل را با عقل فعال یکی می داند. (فارابی، ۱۳۸۹: ذیل «مقدمه ی مترجم» ۲)

و یا در کتاب «فصول منتزعه» می خوانیم: آن کس که دانش نظری را فرا گرفته و به کمال رسانده [یعنی فیلسوف] در تلاش و تکاپوی آن است تا اسباب دست یازیدن به آن کمال را شناسایی کند. در این هنگام به عقل عملی روی خواهد آورد، ولی آن کس که به وحی [یعنی پیامبر] عقل عملی به او بخشیده شد با همان شناخت و بینش خدادادی، هر یک از کنش هایی را که شایسته ی برگزیدن یا کنار نهادن است معین خواهد نمود. این همان گونه ی دیگر عقل عملی است. پس اگر به هر دو کس نام دانا نهند، این نام میان آن دو انباز خواهد بود. همانند انباز بودن دانایی میان دانای دانش طبیعی و دانای کاهن و غیبگو که از هستیهای امکانی خبر می دهد. و بیان جدایی میان این دو دانایی این است که غیبگو و کاهن توانایی ندارد تا به همه ی هستیهای امکانی آگاه شود. (فارابی، ۱۳۸۲: ۱۰۳)

ابوعلی سینا نیز در کتاب «اشارات و تنبیهات» امکان وقوع کرامات و امور خارق عادت را تأیید کرده و بر آن اعتقاد است که عارف [یا فیلسوف اشراقی] می تواند در عناصر تصرف کند و سبب دگرگونی آن ها شود، می تواند از غیب و حوادث آینده خبر دهد و در کل می تواند دست به انجام اموری زند که خارج از توان و عادت انسان های عادی است. هر چند همه ی این امور بر مجرای طبیعی است. (ابن سینا، ۱۳۶۳: ۴۶۱)

ابوعلی سینا ضمن تأکید بر طبیعی بودن و مخالف نبودن این امور با قوانین طبیعت، و همچنین اختصاص نداشتن این ویژگی ها به پیامبران (همان: ۴۶۵-۴۶۶) می نویسد: نفس

انسانی همان گونه که در خواب به غیب دسترسی پیدا می کند، مانعی ندارد که در بیداری نیز به آن دست یابد. مگر آن که مانعی چون فساد مزاج یا خفتگی قوی تخیل و حافظه وجود داشته باشد. (همان: ۴۶۷)

ملاصدراى شیرازی هم در «شرح اصول کافی» می آورد: اندیشه و استعداد انسان ها پس از بعثت پیامبر اسلام تا آخرالزمان چنان پیشرفت و تکامل می یابد که دیگر به فرستاده ای نیازمند نبوده و تنها با راهنمایی عقل که رسول داخلی نامیده می شود، به سعادت دست می یابند. (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ج ۱، ۵۶۶-۵۶۷)

مؤسس حکمت متعالیه در اثر دیگر خود «اسفار اربعه» می نویسد: بیمار وقتی توهّمش برای سلامتی قوی شود، بسا که بهبودی و سلامت یابد، و همین طور است توهّم شخص سالم نسبت به بیماری - چون مستحکم شد - بیمار می گردد، و نیز شخص شور چشمی که بدون آلت جسمانی اثر می گذارد... چون این اصل ثابت شد، تصدیق و باور کردن امور پنهانی و غیب بر تو آسان و هموار می گردد، پس بعید نیست که نفس در شرف و قوه به جایی برسد که بیماران را شفا بخشد و اشرار و بدکاران را بیماری دهد و عنصری را به عنصر دیگر دگرگونی بخشد، به طوری که غیر آتش را آتش کند و با دعا و درخواست او گاهی باران پدید آید و گاه دیگر زلزله و قحطی پیدا شود. (ملاصدرا، ۱۳۸۴: ج ۲، ۲۱۲-۲۱۳)

و در نهایت عبدالکریم سروش محمد را آفریننده ی قرآن و قرآن را کلام محمد و محصول ذهن و خیال او معرفی می کند و وحی را الهام و همان تجربه ی شاعران و عارفان، و محمد را روایت گری می پندارد که راست گویانه رویاهای رسولانه و رمزآلود خود را که همان قرآن یا خواب نامه ی اوست برای ما باز می گوید. (سروش، ۱۳۹۷: ۱۰-۱۵-۱۰۳)

سروش، عبدالکریم (۲۰۱۶). شرح مثنوی.

فارابی، ابونصر محمد (۱۳۶۱). اندیشه های اهل مدینه ی فاضله، ترجمه جعفر سجادی، تهران: کتابخانه طهوری.

فارابی، ابونصر محمد (۱۳۸۹). احصاء العلوم، ترجمه حسین خدیوچم، تهران: علمی و فرهنگی.

فارابی، ابونصر محمد (۱۳۸۲). فصول منتزعه، ترجمه حسن ملکشاهی، تهران: سروش.

ابن سینا (۱۳۶۳). ترجمه و شرح اشارات و تنبیهات، ترجمه حسن ملکشاهی، تهران: سروش.

ملاصدرا شیرازی (۱۳۶۶). شرح اصول الکافی، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

ملاصدرا شیرازی (۱۳۸۴). ترجمه اسفار اربعه، ترجمه محمد خواجوی، تهران: مولی.

سروش، عبدالکریم (۱۳۹۷). کلام محمد رویای محمد، آمریکا: صقراط.



ژان پل سارتر در کتاب «اگزیستانسیالیست و اصالت بشر» اگزیستانسیالیست ها را به دو گروه اگزیستانسیالیست های مسیحی مانند: کی یرِگور: پدر اگزیستانسیالیست و گابریل مارسل و اگزیستانسیالیست های منکر وجود خدا مانند: هایدگر و خود تقسیم کرده (سارتر، ۱۳۶۱: ۲۰) و در ادامه با زبانی ساده به توضیح و تفسیر این مکتب می پردازد.

او اگزیستانسیالیست را اصالت بشر و تقدّم وجود بر ماهیت می شمرد و بر آن اعتقاد است که اگزیستانسیالیست، فلسفه ی خوش بینی، آزادی و مبارزه با جبر است و این که سرنوشت بشر در دست خود اوست. (همان: ۳۶-۵۲) چنان که به او نسبت داده اند که گفته است: اگر یک انسان معلول قهرمان دو نشود مقصّر خود اوست.

اگزیستانسیالیست موضوعی است که شاید بتوان گفت سال ها پیش از فیلسوفان اروپایی به شکلی دیگر و با اندک تفاوتی تحت عنوان «اصالت وجود» توسط ملاصدرای شیرازی و حتی شهاب الدین سهروردی مطرح شده است.

سارتر، ژان پل (۱۳۶۱). اگزیستانسیالیست و اصالت بشر، ترجمه مصطفی رحیمی، تهران: مروارید.



کتاب «فصوص الحکم» اثری در حیطه ی عرفان نظری یا همان فلسفه ی آمیخته با تصوّف است (ابن عربی، ۱۳۸۷: ذیل «مقدمه مترجم» ۲۶) که از آن به عنوان ژرف ترین و جامع تمام آراء محیی الدین محمد بن علی عربی اندلسی یاد می شود. (همان: ۲۵)

فصوص جمع واژه ی فص به معنای نگین و فصوص الحکم به معنای نگین های حکمت است. این کتاب که شامل ۲۷ فص یا فصل می باشد، در بردارنده ی مهم ترین اندیشه ی ابن عربی یعنی وحدت وجود است. اندیشه ای که کیان فقهی و شرعی هر دینی را ویران می کند و بنابر نظر برخی انکار خدا در لباس ادب است. ابن عربی عالم را سایه ی خدا می داند که فی ذاته وجود ندارد و تجلّی دائم حق در صورت های مختلف است.

از همین روی در فص هارونی می نویسد: بعضی از مردم بنی اسرائیل به پیروی سامری، گوساله را پرستش کردند. از این روی هارون ترسید که این پراکندگی بین آنان بدو نسبت یابد، در حالی که موسی از هارون به حقیقت امر داناتر بود، زیرا می دانست که گوساله پرستان چه کسی را پرستش می کردند؛ چون او عالم بود که خداوند حکم فرموده که جز او پرستش نشود، و خداوند به چیزی حکم نمی کند مگر آنکه واقع می شود. بنابراین نکوهش موسی برادرش هارون را از آن جهت بود که چون امر واقع شد، انکار سر زد و گشادگی و اتساع نداشت؛ زیرا عارف کسی است که حق تعالی را در هر چیزی مشاهده می کند، بلکه او را عین هر چیزی می بیند. (همان: ذیل «متن کتاب» ۳۵۵)

حسن زاده آملی نیز در کتاب «ممد الهمم در شرح فصوص الحکم» در ذیل مطلب فوق می آورد: غرض شیخ از این موضوعات بیان اسرار برای اهل سرّ می باشد. هرچند به حسب نبوت تشریح باید توده مردم را از عبادت اصنام باز داشت. چنان چه انبیاء عبادت اصنام را انکار



می کردند. (حسن زاده آملی، ۱۳۷۸: ۵۱۴) و چون به دقت بنگری آن چه در دار وجود است و جوب [خدا] است و بحث در امکان [انسان] برای سرگرمی است. (همان: ۱۰۷)

ابن عربی در ادامه در فص محمدی، همسر را مظهر حق تعالی دانسته و جماع با او را جماع با خدا معرفی کرده است؛ زیرا بر آن اعتقاد است که خدا غیورتر از آن است که اجازه دهد مرد فکر کند از غیر خدا لذت می برد. (ابن عربی، ۱۳۸۷: ذیل «متن کتاب» ۴۱۷) او در فص موسوی نیز از ایمان آوردن فرعون در آخرین لحظات زندگی و وفات وی در کمال ایمان سخن می گوید و می نویسد: با آن که خداوند در قرآن آورده است: و هنگامی که عذاب ما را دیدند ایمان آوردنشان سودشان نبخشید، اما این دلالت بر آن ندارد که در آخرت سودشان نبخشد. از این روی [جان] فرعون را با وجود ایمان آوردنش اخذ کرد. و علاوه بر آن فرعون در حال ایمان آوردن به هلاکت یقین نداشت. زیرا مؤمنان را مشاهده کرد که با زدن عصای موسی بر دریا، در خشکی راه می روند. (همان: ۴۰۱)

این فیلسوف و عارف اسپانیایی که بیش از پانصد جلد کتاب به او نسبت داده اند، در سال ۶۲۷ هجری به نوشتن کتاب فصوص الحکم مبادرت ورزید (همان: ۳) و در مقدمه ی آن ضمن اشاره به این که کتاب حاضر را به سبب دیدن خواب پیامبر اسلام و دستور او نگاشته است، می آورد: پس من در این کتاب چیزی نمی نویسم جز آنچه را که بر من نازل می شود. هرچند من نه پیغمبرم و نه رسول، اما وارث رسول الله هستم. (همان: ۳-۵)

ابن عربی، محیی الدین (۱۳۸۷). فصوص الحکم، ترجمه و تصحیح محمد خواجوی، تهران: مولی.  
حسن زاده آملی، حسن (۱۳۷۸). ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.



رساله ی «آپولوژی» یا همان «دفاعیه سقراط» اثری است که افلاطون در آن محاکمه ی سقراط، استاد هفتاد و اندی ساله ی خویش را به تصویر کشیده است. (افلاطون، ۱۳۶۶: ج ۱، ۱۲)

سقراط هرگز کتابی ننوشت و شیوه ی او تنها به طریق مباحثه و مکالمه بود. این حکیم یونانی با مطرح کردن پرسش های متعدد، اذهان افراد را به شک و تردید و تأمل بیشتر ملزم می ساخت و علت بدنامی خود را دانش خاصش می پنداشت؛ و آن دانش، جهل بسیط و اقرار به نادانی بود و حال آن که دیگران به جهل مرکب و تصور این که دانا هستند مبتلا بودند. (همان: ۱۵-۱۶)

پس پیام سقراط یک جمله است: داناترین آدمیان کسی است که بداند که هیچ نمی داند. (همان: ۱۸) چنان که از زبان شاعر ایرانی قرن چهارم هجری قمری، ابوشکور بلخی می خوانیم: (مدبری، ۱۳۷۰: ۸۸)

تا بدانجا رسید دانش من  
که بدانم همی که نادانم

در این رساله سقراط به جرم سخن گفتن با جوانان و آشنا ساختن آنان با حکمت و فلسفه و البته به زعم مردم آتن به سب فاسد نمودن افکار فرزندانشان گناهکار شمرده شده و آتینان خواهان مجازات و اعدام او می شوند. هرچند سقراط از حکم مرگ خویش استقبال کرده و آن را نیک می شمارد و معتقد است که بیشتر مردمان که مرگ را مصیبت می شمارند بی گمان در اشتباهند؛ چرا که مرگ یا نابود شدن کامل است یا انتقال روح از جهانی به جهانی دیگر. اگر احتمال نخست درست باشد مرگ چون خوابی است که هیچ رؤیایی آن را آشفته نمی سازد. و اگر مرگ انتقال به جهان دیگر و پیوستن به درگذشتگان باشد، پس چه نعمتی والاتر از آن که آدمی از این مدعیان دنیوی رها یافته و در آن جهان با اندیشمندان همنشین شود و از زندگی

جاودان برخوردار گردد. (همان: ۳۸-۳۹)

افلاطون (۱۳۶۶). دوره ی آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی، تهران: خوارزمی.

مدبری، محمود (۱۳۷۰). شاعران بی دیوان، تهران: پانوس.



کتاب «هنر همیشه بر حق بودن» معرفّ سی و هشت راهِ مجادله، توصیه های عملی در جهت غلبه بر حریف و چگونگی چشم پوشی بر حقیقت است. با این که ظاهر مطالب ذکر شده در آن جنبه ی استدلالی نداشته و جدلی می باشند و برخی معتقدند که نوشتار شوپنهاور بی هیچ عذر و بهانه ای ماکیاولی می نماید، اما با این حال از منظری دیگر خوانندگان در این کتاب با برخی آفات بحث و استدلال آشنا می شوند و از این روست که عده ای نیز بر این عقیده اند که باید **هنر همیشه بر حق بودن** را سندی کنایه آمیز و طنز آلود شمرد.

از مهم ترین موارد فنّ جدل در این کتاب مختصر، عجیب و البته جذّاب می توان به: استفاده از مقدمات کاذب، مطرح کردن پرسش های انحرافی، استفاده از مشترک های لفظی، اقرار گرفتن توسط پرسش های متعدّد، محدود کردن دایره ی قضیه ی خود و گسترش دادن موضوع حریف، غیرقابل پیش بینی بودن، مدّعی پیروز شدن، منحرف کردن بحث، سوء استفاده کردن از دلیل نادرست حریف، تمسخر حریف با تعریف از او، عصبانی کردن حریف، متقاعد کردن حضّار بر شکست حریف و توهین و شلوع کردن و اجازه ی صحبت ندادن به خصم اشاره نمود.

و ناگفته نماند که در پایانِ موارد ذکر شده در این کتاب می خوانیم: فقط با کسانی بحث کنید که می دانید آن قدر عقل و عزّت نفس دارند که حرف های بی معنی نمی زنند؛ کسانی که به دلیل توسّل می جویند، حقیقت را گرامی می دارند، و آن قدر منصف هستند که اگر حق با طرفِ مقابلشان باشد، اشتباه بودن خود را قبول می کنند. پس نتیجه می گیریم که به ندرت در هر صد نفر یک نفر ارزش آن را دارد که با او بحث کنی. بگذار دیگران هرچه دوست دارند بگویند، زیرا هر کسی آزاد است که احمق باشد. (شوپنهاور، ۱۳۹۱: ۱۲۰)

شوپنهاور، آرتور (۱۳۹۱). هنر همیشه بر حق بودن، ترجمه عرفان ثابتی، تهران: ققنوس.

جامعه ی باز و دشمنان آن

کتاب «جامعه ی باز و دشمنان آن» اثری نشأت گرفته از نگاهی آگنوستیک در برابر فیلسوفان جزمی و بنابر گفته ی نویسنده ی آن، کارل پوپر (۱۹۰۲-۱۹۹۴) فیلسوفِ نامدارِ اتریشی انگلیسی نقدی بر فلسفه ی سیاست و تاریخ، و پژوهشی در بعضی از اصول بازسازی اجتماعی است. (پوپر، ۱۳۸۰: ۱۱)

برتراند راسل چنان که مترجم توانمند این اثر عزت الله فولادوند اشاره کرده، در تعریف این کتاب نوشته است: جامعه ی باز کتابی است بسیار خواندنی و بسیار شیوا و اثری است در طراز اول اهمیت که شایسته است به سبب انتقادات استادانه از دشمنان قدیم و جدیدِ دموکراسی [افلاطون، هگل، مارکس] هرچه بیشتر خواننده پیدا کند. (همان: ۳)

پوپر در سیزده سالگی مارکسیست شده و در هفده ساگی ضد مارکسیست، اما سوسیالیست بودن او ادامه داشته است تا آن که در سی سالگی از آن نیز روی برگردانده و به دفاع از لیبرال دموکراسی می پردازد. (همان: ۴)

کارل پوپر در جامعه ی باز و دشمنان آن درصدد مبارزه و گرفتن موضعی صریحاً خصمانه نسبت به اصالت تاریخ و طرفداران آن است. او اصالت تاریخیان را به دو جناح راست یعنی قوم برگزیده ی «فاشیست» و جناح چپ یعنی طبقه ی برگزیده ی «مارکسیسم» تقسیم نموده (همان: ۳۱-۶۷) و معتقد است که افلاطون و ارسطو پدید آورندگان مذهبِ اصالتِ تاریخ و پیکار با جامعه ی باز و سبب ظهور فلسفه ی هگل و مارکس و نظامی توتالیتاریسمی می باشند. (همان: ۶۷۵)

او طی چندین صفحه به نقد افلاطون پرداخته و ترجمه ی «جمهوری» او را اشتباه دانسته و معتقد است که ترجمه ی صحیح آن از واژه ی اصلی یونانی برابر با حکومت یا دولت است.



(همان: ۲۵۸-۲۵۹) و در ادامه می نویسد: افلاطون در جمهوری به صراحت اعلام می کند که یکی از حقوق ویژه و شاهانه ی کسی که حق حاکمیت را در دست دارد، استفاده ی کامل از دروغ و فریب است و دروغ گفتن و فریب دادن دشمنان و شهروندان به سود شهر امری است مختص حاکمان شهر و هیچ کس نباید با این حق ویژه کاری داشته باشد. (همان: ۳۲۷)

پوپر همچنین اذعان می کند که بدبختانه صحیح گفته اند که دبیرستان ها و دانشگاه های ما هر دو از مخترعات افلاطون است. به نظر من هیچ دلیلی برای خوشبینی به نوع بشر، بهتر و قوی تر از این امر واقع یافت نمی شود که این نظام ویرانگر آموزشی [گذراندن رشته ی تحصیلی به خاطر پیمودن مدارج ترقی و عدم عشق به حقیقت] تا کنون انسان ها را یکسره تباہ نکرده است. (همان: ۳۲۴) افلاطون نژاد پرست و دیکتاتور بوده است و آیین اخلاقی و یگانه شاخص او، اصالت سود جمعی یا همان مصلحت دولت است (همان: ۲۸۴-۳۴۷-۳۴۸) هر چند خیرخواهی او برخلاف هِگِل از امور مسلّم شمرده می شود. (همان: ۳۷۵-۶۸۵)

هگل تحت تأثیر مغلق گویی هایی که می کند جسورانه کمر به فریفتن و مسحور کردن دیگران بسته است. (همان: ۶۸۵) او درباره ی هر چیزی می داند و برای هر پرسشی پاسخی دارد! (همان: ۶۸۸) سبک نگارشش بدون تردید رسوایی آور است و محتوای نوشته هایش فاقد اصالت و ابتکار. (همان: ۶۹۱) بهترین گواه، شوپنهاور است که خود از اصحاب اصالتِ تصوّر افلاطونی به شمار می رفت و اگر نگوئیم مرتجع، لاقفل فردی محافظه کار بود ولی در عین حال راستی و درستی را به اعلا درجه رسانده بود و حقیقت را بیش از هر چیز عزیز می داشت... او هگل را دغلبازی ابله و بی خاصیت و مهوّع و بی سواد می دانست که با بیرون دادن احمقانه ترین اراجیف گیج کننده، گستاخی را به اوج رسانید. و این اراجیف را پیروان مزدورش با هیاهو حکمت جاودان

اعلام کردند و ابلهان همگی به آسانی پذیرفتند. (همان: ۶۹۲)

اما مارکس با اینکه در نظریات عمده اش به خطا رفت، آزمایشش بیهوده نبود. چشمان ما را گشود و از بسیاری جهات دیدمان را تیزتر کرد... و شوقی آتشین برای یاری رساندن به ستمدیدگان داشت. (همان: ۸۵۸) پس چرا باید به مارکس حمله کرد؟ به عقیده ی من مارکس با همه ی شایستگی ها پیامبری دروغین بود. او ده ها تن مردم هوشمند را گمراه کرد و به ایشان باورناید که راه علمی برخورد با معضلات اجتماعی پیشگویی تاریخی است. (همان: ۵۸۹)

پوپر اعتراض مخالفین دموکراسی مبنی بر حتمی و اجتناب ناپذیر بودن توتالیترایسم و پیوستن دموکراسی به آن را اشکالی بی مورد دانسته و معتقد است: اگر بخواهیم انسان بمانیم، یک راه بیشتر نیست و آن راه ورود به جامعه ی باز است و بس. باید راه مان را به درون مجهولات و شبهات و نایمندی ها ادامه دهیم و از هرچه در دایره ی عقل می گنجد استفاده کنیم تا به بهترین وجه، هم برای حصول ایمنی برنامه بریزیم و هم برای آزادی. (همان: ۴۱۹)

و در نهایت مصاحبه ی **برایان مگی** با پوپر در پایان کتاب، مبنی بر عدم اثبات استقراء [تعارض نظریه اینشتین و نیوتن] و این که هیچ نظریه ی علمی را هرگز نمی توان قطعاً مسجّل یا اثبات شده تلقی کرد و هر نظریه ای حدسی بیش نبوده و هرگز از صورت فرضیه خارج نمی شود، مطلبی جالب و درخور تأمل فراوان است. (همان: ۱۳۲۳-۱۳۲۴-۱۳۲۹)

پوپر، کارل (۱۳۸۰). جامعه ی باز و دشمنان آن، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران: خوارزمی.

محمد پیامبری اُمّی است؟

بسیار واژه ی «امّی» را شنیده ایم و همواره آن را به معنای کسی که توان خواندن و نوشتن ندارد فرض کرده ایم! پیامبر اسلام، محمد بن عبدالله را نیز پیوسته پیامبر امّی نامیده اند و به واسطه ی آن از تکریم علم غیر اکتسابی او سخن گفته اند.

آیه ی ۴۸ سوره ی عنکبوت دلیل اطمینان بسیاری از مفسران بر بی سوادی پیامبر است. «وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّوهُ بِيَمِينِكُمْ إِذْ لَأْرْتَابَ الْمُبْطِلُونَ» و پیامبر تو نمی خواندی قبل از قرآن کتابی را و نمی نوشتی کتابی را تا آن که باطل اندیشان بدان شک بورزند.

اما در ترجمه ی آیه ی فوق باید بدین نکته توجه کنیم که بنابر برخی از تفاسیر، این آیه عطف بر آیه ی ۵ سوره ی فرقان است. «وَقَالُوا أَسَاطِيرَ الْأَوَّلِينَ اِكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا» و گفتند قرآن اسطوره های گذشتگان است که محمد آن ها را نوشته و صبح و شام [آخر روز] بر او املا می شود... و پیامبر تو نمی خواندی قبل از قرآن کتابی را برای آن که باطل اندیشان بدان شک نورزند.

حال با توجه به این آیه متوجه می شویم که منظور آیه ی ۴۸ سوره ی عنکبوت نفی سواد پیامبر نیست بلکه منظور این است که پیامبر اسلام قبل از خواندن قرآن به خواندن و نوشتن کتاب های اسطوره ای مبادرت نورزیده و از این پس نیز چنین نخواهد کرد. و در این مسیر از مخالفان بی سواد خواندن محمد می توان به خیام، فیض کاشانی و گوینو اشاره نمود.

عمر خیام در «نوروزنامه» می آورد: هرچند اجتماع مردم برآنند که مصطفی علیه السلام امّی بود و آن معجزه ی او بود، لیکن آنچه نویسندگان قوت بر نوشتن و دانستن آن داشتند، او بهتر از همه داشت و بعضی از علما برآنند که او بر دانستن خط نادان نبود و ایزد تعالی او را گفت

«و لَا تَخْطُوهُ بِيَمِينِكِ» و سپس فرمان نوشتن را به او داد. (خیام، ۱۳۸۵: ۴۵)

محمدمحسن فیض کاشانی نیز در «تفسیر الصافی» می نویسد: مقصود از پیامبر امّی، پیامبر مکه است و امّی منسوب به مکه است و نه آن که پیامبر سواد خواندن و نوشتن نداشت. [چنان که در فرهنگ های مرجع عربی مانند تاج العروس و لسان العرب واژه ی امّ به معانی مختلفی از جمله مادر، اصل، امّت عرب و مکه استعمال شده است.] و امام جواد فرمودند: کسانی که پیامبر را بی سواد نامیدند، دروغگو بوده و خدا آنها را لعن کرده است. (فیض کاشانی، ۱۳۱۶: ذیل «سوره ی اعراف، آیه ی ۱۵۷؛ سوره ی جمعه، آیه ی ۲»)

و کنت دو گوبینو در کتاب «مذاهب و فلسفه در آسیای وسطی» بر آن اعتقاد است که: پیغمبر بهتر آن دانست که خود را امّی معرفی کند تا بتواند برساند که او لیاقت ابتکار چنین صور عالیه که در کتاب او دیده می شود ندارد و به اندازه ای در فقر استعداد و هوش خود مبالغه می کند که به دفعات عدیده تکرار می نماید که تنها خداوند قادر است که چنین شاهکاری را که او ارائه می دهد به وجود آورد. (گوبینو، بی تا: ۳۹-۴۰)

خیام، عمر (۱۳۸۵). نوروزنامه، به تصحیح مجتبی مینوی، تهران: اساطیر.

فیض کاشانی، محمدمحسن (۱۳۱۶). تفسیر الصافی، تهران: بی نا.

گوبینو، کنت دو (بی تا). مذاهب و فلسفه در آسیای وسطی، ترجمه م. ف. بی جا: بی نا.



از مهم ترین آثار نویسنده و فیلسوف نامدار فرانسوی، فرانسوا ماری آرونه معروف به ولتر (۱۶۹۴-۱۷۷۸) می توان به کتاب هایی چون: «ساده دل»، «کاندید»، «فرهنگ فلسفی»، «کلیات ولتر»، «نامه های فلسفی» و نمایشنامه ی «محمد» اشاره کرد.

کتاب «منتخب فرهنگ فلسفی» که در بردارنده ی چهل و سه مقاله از کتاب فرهنگ فلسفی است، بی شک یکی از مهم ترین آثار ولتر است که در شناخت عقاید او راهگشاست. ما در این کتاب از آگاهی ولتر بر ادیان یهود، مسیح و اسلام مطلع می شویم تا جایی که در پاره ای از نقد او بر داستان «یوسف و زلیخا» می خوانیم: اگر داستان [موهوم] یوسف را تنها به چشم کنجکاو و ادب بنگریم، گرانبهاترین اثریست که از دنیای کهن بدست ما رسیده است. این داستان از ادیسه ی هومر یونانی جذاب تر است. زیرا سرگذشت قهرمانی که بر دشمنان خود ببخشد، از سرگذشت قهرمان انتقامجو در خواننده بیشتر تأثیر می کند. (ولتر، ۱۳۳۷: ۲۳۹)

این فیلسوف شک و تردید و معتقد به جبر، (همان: ۱۱۷ الی ۱۱۹) انسانی خداپرست و منتقد دین است که هرگونه تقیید به مذهب را تحقیر می کند: بر من مسلم است که واجب الوجودی جاودان و بصیر و دانا و برتر از هر چیزی وجود دارد. این ایمان نیست، ادراک است... ایمان یعنی اعتقاد داشتن به آنچه در چشم فهم و شعور ما نادرست می نماید، نه آنچه راست و درست است. مردم آسیا تنها از طریق ایمان باور دارند که حضرت محمد به افلاک هفتگانه پریده یا خدایانی مثل «فو» و «ویشنو» و «برهما» و غیره و غیره در صورت آدمی تجلی کرده اند. در قبول این مسائل فهم و شعور خود را به زنجیر می کشند و از اندیشه ی تدقیق و تفحص بر خود می لرزند و چون نمی خواهند به اتهام کافر بودن، به چهار میخ کشیده شوند یا در آتش بسوزند، می گویند: اعتقاد دارم... (همان: ۵۶)

مردِ موخّدر هیچ یک از مذاهبی که برخلافِ یکدیگر معتقداتی دارند، داخل نمی شود... (همان: ۲۳۲) آیین او نیکی کردن و مذهبش اطاعت باری تعالی است. مسلمان به او اخطار می کند که اگر به زیارت کعبه نرفتی، مراقب خود باش! و یک کشیش متعصّب بدو می گوید که وای بر تو، اگر سفری به نتردام دولورت نروی! او بدین گفته ها می خندد، ولی به بینوایان یاری و از مظلومان طرفداری می کند. (همان: ۲۳۳)

ولتر در جای جای این کتاب و دیگر آثارش به دشمنی با اوهام و خرافات برخاسته، به نبرد با روحانیونِ ادیان رفته و آنان را افرادی سفیه، احمق و بی شعور معرفی می کند. از این رو مدتی در زندان و تبعید به سر برده است و ایامی نیز به سبب حفظِ جانِ خود در نواحی مختلفی متواری بوده است: ای کشیشانِ سفیهِ آدمی کُش! به که دستور روزه گرفتن می دهید؟ اگر این دستور برای توانگران است که بر آن وقعی نمی گذارند، و اگر برای مردمِ درویش و بینواست که خود در تمام سال روزه دارند... آخر ای بی شعوران پس کی مقررات احمقانه ی خود را اصلاح می کنید؟ (همان: ۱۵۹)

ولتر (۱۳۳۷). منتخب فرهنگ فلسفی، ترجمه نصرالله فلسفی، زیر نظر احسان یارشاطر، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.





روی قبر نویسنده ی تفسیر المیزان، محمد حسین طباطبایی [علامه طباطبایی] جمله ای عجیب و البته درخور تأمل نوشته شده است: «المُرتقی الی جنة الذات» یعنی بالا برده شده به سوی بهشت ذاتی. و این به معنای نفی بهشت عینی (فیزیکی) و صرفاً پذیرفتن بهشت ادراکی است.

چنان که خواجه نصیرالدین طوسی و حسن حسن زاده آملی در کتاب «آغاز و انجام» آخرت را مبرای از زمان و مکان دانسته و می نویسند: آنچه در ظاهر از بهشت و جهنم و آخرت به مردم می گویند به سبب درک نکردن مطلب توسط آن هاست و لذا بلسان قومه با آنان رفتار می شود. (طوسی، ۱۳۷۴: ۲۲-۱۱۴-۱۱۵)

این یعنی اگر بخواهیم مطلب فوق را در یک عبارت کاملاً ساده تقریر کنیم، بهشت و جهنمی که مورد قبول عامه ی مسلمانان است وجود ندارد!

طوسی، نصیرالدین (۱۳۷۴). آغاز و انجام، شرح حسن حسن زاده آملی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

پندار خدا

هر فردِ خدا‌باوری لازم است برای ادعای خود دلیل و برهان ارائه کند و آلا سخن او پذیرفته نخواهد شد. چنان که برتراند راسل در تمثیل قوری فضایی بر آن اعتقاد است که اگر فرد مدعی برای ادعای خویش دلیل اقامه نکند من هم می گویم در کهکشان میان زمین و مریخ قوری ای به دور خورشید می چرخد.

ریچارد داوکینز و آتئیست ها شاید به خوبی و مستدل تمامی براهین اثبات وجود خدا را نفی کرده باشند، اما هیچ دلیلی بر عدم وجود خدا ارائه نداده اند. داوکینز با نوشتن کتاب «پندار خدا» که اثری در نقد و ردّ براهین وجود خداست به ندانم گراها و پیروان مکتب آگنوستیک طعنه زده و آنان را افرادی ضعیف شمرده است. (داوکینز، بی تا: ۳۹-۴۰) در صورتی که او در ادامه به محتمل بودن عدم وجود خدا اعتراف نموده و می نویسد: اگر این برهان نامحتملی وجود خدا به درستی بیان شود تقریباً اثبات می کند که خدا وجود ندارد. (همان: ۹۱)

چنان که برتراند راسل نیز در فصل سیزدهم از کتاب «چرا مسیحی نیستم» می آورد: من مدعی نیستم که خدایی نیست. آنچه که ادعا می کنم این است که ما نمی دانیم که خدایی هست. (راسل، ۱۳۴۹: ۲۴۸)

و این یعنی این که داوکینز مخالف آگنوستیک های مطلق است و آلا او با ندانم گراهایی مانند راسل که در عمل یک خدا‌نا‌باور است در تعارض نمی باشد. لذا این زیست شناس مشهور انگلیسی که وجود خدا را بسیار غیرمحتمل می داند، به اعتباری یک آتئیست و به عبارتی دیگر یک آگنوستیک می باشد.

داوکینز، ریچارد (بی تا). پندار خدا، ترجمه ا. فرزام، بی جا: بی تا.

راسل، برتراند (۱۳۴۹). چرا مسیحی نیستم، ترجمه س. طاهری، تهران: دریا.



صائب تبریزی در غزل سیصد و یکم از دیوان خود می آورد: (صائب تبریزی، ۱۳۶۵: ج ۱، ۱۵۵)

گفتگوی کفر و دین آخر به یکجا می کشد خواب یک خواب است و باشد مختلف تعبیرها

این بیت صائب ما را به یاد «پلورالیزم» و به اعتباری دیگر واژه هایی نظیر «هرمنوتیک»، «صراط های مستقیم» و «فرائد های دینی» می اندازد. چنان که عبدالکریم سروش در کتاب «صراط های مستقیم» بر آن اعتقاد است گرچه این اندیشه لفظاً جدید می نماید، اما ریشه های بسیار در تاریخ فکر دارد (سروش، ۱۳۸۷: ۲) و در ادامه می افزاید: نه تشیع، اسلام خالص و حق محض است و نه تسنن... نه همه ی مسلمانان در خدانشناسی و پرستش شان عاری و بری از شرکند و نه همه ی مسیحیان در ک دینی شان شرک آلوده است. دنیا را هویت های ناخالص پر کرده اند. و چنان نیست که یک سو حق صریح خالص نشسته باشد و سوی دیگر ناحق غلیظ خالص. وقتی بدین امر اذعان کنیم هضم کثرت برای ما آسان تر و مطبوع تر می شود. (همان: ۳۷)

البته باید دانست که این نظر دکتر سروش مبنی بر پذیرفتن اندیشه های مختلف، به معنای نسبیت حق و باطل و حق شمردن هر امری نیست. بلکه سخن از ناخالصی های موجود در هستی و عدم توانایی انسان ها در شناخت مسیر ناب می باشد. (همان: ۳۷)

مولوی نیز در یک جا به نحو بسیار شجاعانه و بی پروا اختلاف سه مکتب اسلام، زرتشت و یهود را اختلاف نظرگاه دانسته است و نه اختلاف حق و باطل. (همان: ۱۳-۱۴؛ مولوی، ۱۳۹۰: ذیل «دفتر سوم» ۳۹۳)

از نظرگاه است ای مغز وجود اختلاف مومن و گبر و جهود  
از نظر گه گفتشان شد مختلف آن یکی دالش لقب داد این الف

و در کتاب «ورقی چند از دیوان عماد خراسانی» می خوانیم: (خراسانی، ۱۳۴۹: ۴۰)

پیش ما سوختگان مسجد و میخانه یکیست      حرم و دیر یکی سُبْحَه و پیمانہ یکیست  
این همه جنگ و جدل حاصل کُوتَه نظری است      گر نظر پاک کنی کعبه و بتخانه یکیست  
هر کسی قصه ی شوقش بزبانی گوید      چون نکو می نگرم حاصل افسانه یکیست

صائب تبریزی (۱۳۶۵). دیوان صائب، به کوشش محمد قهرمان، تهران: شرکت علمی و فرهنگی.

سروش، عبدالکریم (۱۳۸۷). صراط های مستقیم، تهران: صراط.

مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۹۰). مثنوی معنوی، به تصحیح رینولد ا. نیکلسون، تهران: هرمس.

خراسانی، عماد (۱۳۴۹). ورقی چند از دیوان عماد خراسانی، تهران: کانون معرفت.





در سرتاسر کشور زندان می ساختند و باز هم کفاف زندانیان را نمی داد. از شرق و غرب، از شمال و جنوب، پیرمرد و پسر بچه ده ساله، آخوند و رعیت، بقال و حمامی و آب حوض کش را به جرم اینکه خواب نما شده بودند و در خواب سقوط رژیم دیکتاتوری را آرزو کرده بودند، به زندانها انداختند. (بزرگ علوی، ۱۳۵۷: ۶)

رمان «چشمهایش» اثر مجتبی بزرگ علوی که گویی بهترین نوشته ی اوست، داستان چشمهای زنی ناشناس با نام مستعار فرنگیس است که توسط قهرمان دیگر داستان، استاد ماکان نقاش به تصویر کشیده شده است. ماکان که برخی او را کمال الملک تصوّر کرده اند با آن که نقاش است و به خراسان تبعید شده است، با فاکتورهایی مانند مرگ در میانسالی، دفن شدن در عبدالعظیم شهرری [کمال الملک در نیشابور کنار مزار عطار مدفون است.] و سابقه ای که نویسنده ی کتاب در حزب توده داشته است ظاهراً نماینده ی دکتر تقی ارانی می باشد.

کتاب چشمهایش با وجود تمجید و ستایش های متعددی که از آن شده به نظر رمانی معمولی با تمی سیاسی است که به تبلیغ مبارزه و افکار انقلابی و نقش مهم انگلیس ها بر حاکمیت رضا شاه و دیکتاتوری و خفقان حاکم بر ایران آن دوران دارد. هرچند مجتبی مینوی در پاسخ به پرسش دکتر شفیعی کدکنی، بزرگ علوی را در داستان نویسی از صادق هدایت موفق تر می داند و نشر فارسی او را برخلاف نشر هدایت معیوب نمی شمرد. و شفیعی کدکنی نیز فارسی بزرگ علوی را ورزیده تر می خواند. (مینوی و شفیعی کدکنی، ۱۳۵۲: ۱۲)

بزرگ علوی (۱۳۵۷). چشمهایش، تهران: امیرکبیر.

مینوی، مجتبی و شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۵۲). مجتبی مینوی: پژوهشگر ستیهنده، کتاب امروز، شماره ۶.

پی‌نوشت:

بزرگ علوی در رمان دیگر خود «موریانه» درباره ی جوانی از خانواده ای عادی در جامعه سخن می گوید که به استخدام ساواک درآمده است. در آن کتاب نیز حکومت محمدرضا پهلوی را سراسر وحشت و استبداد نشان داده و می نویسد: روز ۲۸ مرداد ۱۳۵۷ سینما رکس در آبادان به آتش کشیده شد و همه جا همه کس یقین داشت که این جنایت را ساواک مرتکب شده است. ششصد نفر را با دود خفه و با آتش جزقاله کردند. (بزرگ علوی، ۱۳۷۲: ۲۲۸)

بزرگ علوی (۱۳۷۲). موریانه، تهران: توس.

و خدایان دوشنبه ها می خندند

فرهاد، بهرام و حسن که معمولاً با نام های سیاهه، پسرک (جوانک) و چاقه خوانده می شوند، سه دوست و سه قهرمانِ رمانِ «و خدایان دوشنبه ها می خندند» می باشند. این سه دوست که از زمان کودکی همواره با یکدیگر بوده اند در دوران دبیرستان به سبب اختلافات فکری از هم فاصله می گیرند.

سیاهه به دنبال عشق و حال و دختربازی است. بهرام با آنکه علاقه مند به دختر همسایه ی جدیدشان شده، گرفتار دسیسه و فریب مرد جوانی می شود که با تمام تردیدهای خویش از او متنفر نیست و حتی در دیدار بعدی خود را داوطلبانه در اختیار او می گذارد تا از وی کامجویی کند. (خوش بین خوش نظر، ۱۳۷۴: ۸۷-۸۸) و حسن چاقه که یکباره و بدون هیچ منطق و استدلالی مذهبی می شود تا آنجا که در سنّ تقریباً شانزده سالگی به جبهه رفته و برای خنثی کردن میدان مین به استقبال مرگ می رود و در این مسیر کشته می شود.

بهرام از کودکی مورد اهانت پدرش بود و همیشه از او کتک می خورد! مادرش نیز با تمام علاقه ای که به او داشت اندوهگین به نظر می رسید و عملاً از زندگی دست شسته بود. بهرام در دوران دبیرستان با حسّی دوگانه میان همجنس خواهی و دگر جنس گرایی روبرو می شود. مدتی از مفعول واقع شدن لذّت می برد (همان: ۱۰۰) تا آن که روزی حسّی منزجرانه به او دست می دهد و پس از لخت شدن خود و مرد جوان که از خانواده ای مذهبی است، او را با چاقو سلاخی می کند. (همان: ۱۳۰-۱۳۱) سپس در یک شب به بستر پدرش رفته و سر او را می بُرد. مادرش خودکشی می کند و در نامه ای به او می نویسد که پدرش عموی او بوده و برادرِ کوچکِ ناپدریش که در واقع پدر اوست توسط عمویش کشته شده است.

جوانک با ماندانا دختر همسایه ازدواج می کند تا آنکه یک شب که از محل کار بر می گردد

متوجه می شود که همسرش با دوست سابقش سیاهه در حال سکس است. لذا سَر فرهاد (سیاهه) را نیز می بُرد، پسرش سیاوش را زنده به گور می کُند، چاقو را به ماندانا می دهد تا شخصاً به زندگی اش خاتمه دهد و در نهایت خود او نیز به استقبال خودکشی می رود.

این کتاب که گویی بلافاصله پس از چاپ متوقف شد و انصار حزب الله انتشارات آن را به آتش کشانیدند، نقد بی عدالتی و به چالش کشاندن آموزه های دینی و به اصطلاح اخلاقی است که به زبانی ساده مطرح شده است. نقد پنهان جنگ است و نقدی که اعتراضات آن از نام کتاب شروع می شود؛ چرا که خدایان و نه خدا، آن هم در روز دوشنبه و نه در روزهای جمعه و شنبه و یکشنبه می خندند.

بهرام در نامه ای به حسن می نویسد: اگر تو تمام عراقی ها را بکشی و من پدرم را، اگر روزی (که من هنوز به بودن آن روز یقین حاصل نکرده ام) تو به بهشت بروی و من به جهنم، به خدا اعتراض خواهم کرد. فریاد خواهم زد. خواهم گفت که من قبول ندارم. باور کن که چنین خواهم کرد... بگو چگونه اینها را توجیه می کنی؟ به من بگو چرا باید تو به بهشت بروی و من به جهنم؟ اینها را به من بگو. به من بگو که اگر یک عراقی یا یک آمریکایی به خاطر خدا تو را بکشد کدامیکتان به بهشت می روید؟ (همان: ۱۵۰) اما دوران این نامه ها طولی نکشید، چرا که یک روز مقوایی بر در خانه ی چاقه نصب کردند که در آن نوشته شده بود: عروج خونین بسیجی سلحشور حسن کریمی را به پیشگاه امام زمان (عج) تبریک و تسلیت می گوئیم. (همان: ۱۸۸) خوش بین خوش نظر، محمدرضا (۱۳۷۴). و خدایان دوشنبه ها می خندند، تهران: مرغ آمین.



کسانی که در رساله «مهمانی» به بحث و جدل مشغولند سرانجام بر سر یک نکته توافق حاصل می کنند: عشق میان دو مرد شریفتر و روحانیتر از عشق میان زن و مرد است. اینگونه انحراف جنسی در میان زنان نیز شایع است. (دورانت، ۱۳۹۱: ج ۲، ۳۳۵)

یکی از معروف ترین مدافعان نظریه ی همجنس گرایی در غرب، افلاطون و رساله ی معروف او موسوم به «ضیافت» است. افلاطون در کتاب ضیافت یا همان مهمانی که داستان ضیافت یکی از دوستان سقراط و توصیف مهمانان او از عشق است می نویسد: کسی که بخواهد راه عشق را درست ببیماید باید در دوران جوانی به زیبا چهره یی دل ببندد. و اگر راهبرش راه را درست به او نشان داده باشد، فقط دل به یک زیباروی می بندد و این دلبستگی اندیشه خوب و زیبا برای وی پدید می آورد و وقتی که چنین شد، او عاشق همه ی بدنهای زیبا خواهد شد و از شوق و شور شدید به یک بدن دست خواهد کشید. زیرا یک بدن در نظر وی کوچک و بی معناست. اما پس از این مرحله متوجه زیبایی روح خواهد شد و آن را به مراتب بالاتر از زیبایی بدن خواهد شمرد. (افلاطون، ۱۳۸۷: ۱۲۲-۱۲۳)

افلاطون با آن که در عبارات فوق عشق مجازی را پلی برای رسیدن به عشق معنوی می داند، اما باید دانست که نظر او نه تنها در جهت تقبیح اولیه ی عشق مجازی نیست، بلکه با صراحت به تأیید عشق بازی آن هم از نوع همجنس گرایی آن پرداخته و می آورد: همه ی مردانی که نیمه یی از یک جنس مختلط مرد و زن هستند، به زنان عشق می ورزند و اغلب مردان زناکار و همچنین زنان هوسبازی که به دنبال مردان می روند و زناکارند از همین قماشند، ولی زنانی که نیمه یی از جنس یک زن می باشند به مردان تمایلی ندارند، بلکه بیشتر به زنان میل می کنند و آن گروه از مردانی که نیمه یی از یک مرد می باشند، به دنبال مردان می روند، یعنی مادامی

که جوان هستند مردان را دوست دارند و به این دل خوش اند که در کنار مردان بسر برند و با آنها دمخور باشند و یا اینکه با آنها هم آغوش گردند و آن گروه از مردان، عالی ترین جوانان می باشند و اینانند که چون بزرگ شوند، فرمانروایان ما می شوند و این خود دلیل بر برتری آنهاست. (همان: ۸۳-۸۴)

این گروه وقتی به مردی می رسند به پسران عشق می ورزند و ازدواج و تولید مثل برای زنها از روی علاقه نیست، بلکه به این جهت است که قانون آنها را به این کار وادار می سازد و اگر آنها را به خود رها کنند به ازدواج تن در نمی دهند، البته بعضی از مردم این جوانان را به بی شرمی و هرزگی متهم می سازند و این به نظر من شرم آور نیست، بلکه از روی شجاعت و دلیری آنهاست. چه آنها می خواهند با کسانی دوستی کنند که مثل خودشان هستند. (همان: ۸۴)

افلاطون (۱۳۸۷). ضیافت، ترجمه محمدعلی فروغی، تهران: جامی.

دورانت، ویل (۱۳۹۱). تاریخ تمدن، ترجمه امیرحسین آریان پور و فتح الله مجتبابی و هوشنگ پیرنظر، تهران: علمی و فرهنگی.



اعترافات شکنجه شدگان

کتاب «اعترافات شکنجه شدگان» پژوهشی در تاریخچه ی کسب اعترافات واهی در زندان های ایران در دوران پهلوی و جمهوری اسلامی است که به منظور جلب توجه به سوی مسئله ی اساسی حقوق بشر در ایران به نگارش در آمده است.

در پاره ای از این کتاب می خوانیم: کیانوری از سلولش در صحبت با گالیندوئل از چگونگی شکنجه خود و همسرش برای گرفتن اعترافات فرمایشی سخن به میان آورده بود. برای اثبات مطلب خود، او بازوی شکسته اش را نشان می دهد. پُل می افزاید: مریم فیروز همسر کیانوری به خاطر کتک هایی که هشت سال پیش خورده بود با شنیدن، خوردن غذا و نشستن مشکل داشت. (آبراهامیان، ۲۰۰۳: ۳۴۴)

آبراهامیان، یرواند (۲۰۰۳). اعترافات شکنجه شدگان، ترجمه رضا شریفیها، سوئد: باران.



مورخان و اندیشمندان همواره می دانسته اند که در صورت نفی موسی دین یهود، مسیحیت و اسلام تضعیف شده و مورد انکار قرار می گیرد. کتاب «موسی و یکتاپرستی» اثر زیگموند فروید از موسی صحبت می کند و در صدد تبیین این مسئله است که موسی پیامبر قوم یهود شخصیتی است که هیچ گونه اطلاعات تاریخی مستندی پیرامون وی وجود ندارد و تنها آنچه درباره ی او گفته شده است، از کتب مقدّس و روایات مدوّن یهودیان می باشد.

فروید در ادامه خواننده ی آخرین کتاب مختصر خود را با این پرسش رو به رو می کند که آیا موسی را باید فردی تاریخی بشمار آورد یا چهره ای افسانه ای؟ این روانشناس یهودی وجود موسای کتب مقدّس را افسانه می شمرد (فروید، ۱۳۸۸: ۲۳) و با توجه به تحلیل های شخصی خود از موسای دیگری که اشراف زاده ای مصری است سخن می گوید. (همان: ۱۴-۲۱)

زیگموند فروید احتمال می دهد که موسی پیرو آمن هوتپ چهارم مصر بود. (همان: ۳۸) پادشاهی که بعدها نام خود را به آخناتون تغییر داد و مردمش را به نوعی یکتاپرستی که مخالف سنت های دیرینه شان بود واداشت. (همان: ۳۲-۳۵) هرچند این دین پس از حکومت هفده ساله ی آخناتون توسط مصریان برچیده شد و از این رو موسی این دین را به سامیان مصر منتقل کرد. یهودیان پس از چندی موسی را به قتل رسانند (همان: ۶۹) و بعد از گذشت سال ها از کرده ی خود پشیمان شده و این احساس در نسل های بعدی منجر به پیدایش دین یهود گردید.

از مهم ترین دلایل زیگموند فروید در افسانه شمردن موسای یهودی، یکی نام مصری موسی یا «موسه» است که به معنای فرزند است و معادل عبری آن یعنی «موشه» صرفاً توجیهی ساختگی و نادرست است؛ چرا که موشه در خوشبینانه ترین حالت به معنای «بیرون کشنده» است و نه «بیرون کشیده شده»، چنان که در تورات با عبارت بیرون کشیده شده از آب توسط

شاهزاده خانمی مصری آمده است. (همان: ۱۱-۱۲)

و دیگری سنتِ «ختنه» است که فروید خاستگاه آن را مصر دانسته و این عمل را برگرفته شده از آداب و رسوم مصریان می شمرَد. (همان: ۴۰-۴۱) البته ناگفته نماند که فروید اشاره ی کتب مقدّس به لکنت داشتن موسی و کمک گرفتن او از هارون را دلیلی احتمالی بر آشنا نبودن موسی با زبان سامیان تبعه ی مصر پنداشته است که این نیز تأیید دیگری بر نظریه ی مصری بودن موسی است. (همان: ۴۹)

حال با توجه به آن چه گذشت و با عنایت به دفاع فروید از نظریه و به اعتباری فرضیه ی خود، او حکم به جواز تردید در این مسئله داده (همان: ۴۶-۴۷) و گویی به سبب نبود منابع مستند تاریخی در اثبات پیامبری به نام موسی، وجود او را در هاله ای از شک تصوّر نموده است.

فروید، زیگموند (۱۳۸۸). موسی و یکتاپرستی، ترجمه صالح نجفی، تهران: رخ داد نو.



یکی از آثار مختصر و جنجالی جهان، کتاب «شهریار» است که توسط دیپلمات، مورخ و فیلسوف فلورانس، نیکولو ماکیاولی (۱۴۶۹-۱۵۲۷) نگاشته شده است. راسل در «تاریخ فلسفه ی غرب» می نویسد: عادت بر این جاری است که اشخاص از شنیدن عقاید ماکیاولی اظهار شگفت زدگی می کنند، و مسلماً او گاهی شگفت انگیز هم هست. اما بسیاری از فلاسفه ی دیگر نیز اگر به همین اندازه از تلبیس و ریا بری می بودند، به همین اندازه شگفت انگیز می نمودند. کسانی که پس از خواندن «امیر»، «گفتارها» را نخوانند در معرض این احتمال قرار دارند که منظره ی بسیار یک جانبه ای از عقاید ماکیاولی به دست آورند. [هرچند] اگر ماکیاولی امروز زنده می بود، هیتلر را مورد تحسین و تمجید قرار می داد. (راسل، ۱۳۵۱: ۲۳ الی ۲۶)

شهریار کتابی در جهت چگونگی پادشاهی و حکومت بر مردم است که گذشته از نکات بی پرده و عاری از ریا، مملو از آموزش نیرنگ، فریب، دروغ گویی و دیکتاتوری است که علناً در فصل هیجدهم بدان اشاره شده است. ماکیاولی ضمن تمجید فراوان از «موسی» و «کوروش» (شهریار، ۱۳۶۶: ۴۴-۴۵) هرچند گویی هیچ گاه جمله ی «هدف وسیله را توجیه می کند» را به زبان نیاورده است، اما سرتاسر کتاب شهریار او در جهت تبلیغ و دفاع از این اصل می باشد. کسی که به سروری شهری دست یابد که به آزادی خو گرفته است و آن را ویران نکند، اسباب سرنگونی خود را فراهم کرده است. زیرا هنگامی که اسباب شورش فراهم شود این شهر به نام آزادی و نهادهای دیرینه ی خویش به پا خواهد خاست. (همان: ۴۳)

شهریار می باید خواهان آن باشد که به نرمخویی نامدار شود نه به سنگدلی؛ ولی می باید بیاید که وی را نرمخویی بیجا نباشد... پس هرگاه مسئله ی یگانگی و فرمانبرداری رعایا در میان باشد، شهریار نمی باید باکی از آن داشته باشد که وی را ستمگر بنامند... اینجا این پرسش پیش می آید که از این دو حال کدامین بهتر است: آیا بهتر آنست که بیش دوستان بدانند تا از ما

بترسند یا آن که بیش بترسند تا دوستان بدانند؟ پاسخ این است که هر دو: یعنی هم بترسند و هم دوست بدانند، اما از آنجا که داشتن این هر دو حال با هم دشوار است، اگر قرار باشد که یکی از آن دو را برگزینیم باید گفت همان به که بیش بترسند تا دوست بدانند. (همان: ۸۲-۸۳)

آزمون های دوران زندگی ما را چنین آموخته است که شهپارانی که کارهای گران از دست شان برآمده است آنانی بوده اند که راست کرداری را به چیزی نشمرده اند و با نیرنگ آدمیان را به بازی گرفته اند... (همان: ۸۶) می باید بدانید که برای ستیزیدن با دیگران دو راه در پیش است: یکی با قانون؛ دیگری با زور. روش نخستین در خور انسان است و دومین، روش ددان؛ و از آن جا که روش نخستین چه بسا کارآمد نیست، ناگزیر به دومین روی می باید آورد. (همان: ۸۶)

بنابراین، فرمانروای زیرک نمی باید پایبند پیمان خویش باشد هنگامی که به زیان اوست و دیگر دلیلی برای پایبندی به آن در میان نیست. اگر مردمان همگی نیک می بودند، این اندیشه ای شایسته نمی بود؛ اما از آنجا که مردمان بدخیم اند و سست پیمان، شما نیز ناگزیر از پای بندی به پیمان خود با ایشان نیستید... (همان: ۸۶) شهپارِ نوحاسته می باید از این هر دو طبع [خوی روباه و شیر] بهره مند باشد... (همان: ۹۴) پس هر که در کار این مرد نیک بنگرد، وی را هم شیر ژیان خواهد یافت هم روباه فریبکار. (صهمان: ۹۵)

ماکیاولی، نیکولو (۱۳۶۶). شهپار، ترجمه داریوش آشوری، تهران: پرواز.

راسل، برتراند (۱۳۵۱). تاریخ فلسفه ی غرب، ترجمه نجف دریابندری، تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی.





رسول جعفریان در فصل اول از کتاب «جریان ها و سازمان های مذهبی سیاسی ایران» از جوانی متولد خانی آباد تهران با نام سید مجتبی میرلوحی معروف به نواب صفوی سخن گفته و به حمایت های پنهانی آیت الله خمینی و ارادت آشکار آیت الله خامنه ای نسبت به او و فدائیان اسلام اشاره می کند. (جعفریان، ۱۳۸۲: ۱۰۴-۱۱۸)

نواب صفوی پیش از تشکیل سازمان فدائیان اسلام شخصاً به ترور احمد کسروی پرداخت. هرچند کسروی از این سوء قصد نجات یافت تا آن که چند ماه بعد توسط فدائیان اسلام کشته شد. (همان: ۱۰۵)

رسول جعفریان در ادامه ضمن پرده برداشتن از سخنرانی آیت الله بروجردی در یکی از جلسات درسی خویش بر ضد فدائیان اسلام و تأکید او مبنی بر این که این افراد نمی توانند از طلاب علوم دینی باشند و باید آنان را مردود و مطرود نمود، می نویسد: آیت الله بروجردی در انتقاد به برخی از روش های فدائیان اسلام می گفت: آخر دعوت به اسلام که با تهدید و غضب اموال مردم نمی شود. وقتی این مسأله را با نواب در میان گذاشتند، گفت: هدف ما مقدس و مقدم بر این هاست. ما به قصد قرض می گیریم. هنگامی که حکومت علوی را تشکیل دادیم، قرض مردم را می پردازیم. (همان: ۱۲۴-۱۲۵)

جعفریان، رسول (۱۳۸۲). جریان ها و سازمان های مذهبی سیاسی ایران، تهران: خانه کتاب.



در پاره ای از کتاب «طوبای محبت» که حاصل مجالس وعظ محمد اسماعیل دولابی است، می خوانیم: ۱- دنیا محلّ خنده است و اگر مردم عادت به گریه نداشتند محرم و عاشورا هنگام عیش و عشرت بود. (دولابی، ۱۳۸۲: ج ۲، ۵۷)

۲- نماز، روزه، خمس و زکات مخصوص کسانی است که به یقین نرسیده اند و آلا اصل اقرار لا اله الا الله است. (همان: ۱۲۴)

۳- مرگ انسان ها شهادت است و آدمی پس از مردن نیازمند غسل، کفن و نماز نمی باشد. (همان: ۱۷۰)

۴- گناه و عذاب وجود ندارد؛ خداوند اصلاً گناهی ننوشته است که بخواهد بیمارزد... عذاب را از کجا می آوری؟ از کجا می گویی عذاب هست؟! معنی عذاب این است که نیست، دائم نیست. (همان: ۱۸-۲۴)

دولابی، محمد اسماعیل (۱۳۸۲). طوبای محبت، تهران: محبت.



یکی از پرسش هایی که بسیار شنیده ایم این است که چرا در اسلام سگ نجس شمرده شده است؟ در پاسخ به این سؤال باید گفت اولاً تمامی مذاهب اسلامی معتقد به نجاست سگ نبوده و «مالکیه» حکم بر پاکي سگ و خوک داده است. (الجزیری، ۲۰۰۳: ج ۱، ۱۰) از طرفی دیگر قرآن نیز در سوره ی «کهف» و «مائده» از سگ به نیکی یاد کرده و سخنی از نجاست آن مطرح ننموده است.

چنان که دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی در کتاب «قلندریه در تاریخ» می نویسد: بُردن سگ به مسجد و محترم داشتن سگ یک سنت ایرانی است. سگ در ایران قبل از اسلام بسیار عزیز و گرامی بوده است و بعضی مستشرقین عقیده دارند که اصرار فقها در دوره های بعد بر نجاست کلب نوعی لج بازی نژاد سامی [قوم عرب] است در برابر خوی و خصلت های ایرانی و گرنه در قرآن و حدیث هم تصریحی به نجاست کلب نشده است و در فقه امام مالک هم سگ نجس نیست. (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۷: ۶۶)

البته این نکته را نباید فراموش کرد که سگ همواره در میان اعراب پست و بدنام شمرده نشده و حتی مورد تعظیم نیز قرار گرفته است. به عنوان نمونه جدّ ششم پیامبر اسلام، کلاب نام داشت و برخی از صحابه ی محمد بن عبدالله هم کلاب نامیده می شدند. و یا معاویه که در لغت عرب به معنای سگ ماده است.

شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۷). قلندریه در تاریخ، تهران: سخن.

الجزیری، عبدالرحمن (۲۰۰۳). الفقه علی المذاهب الاربعه، بیروت: دارالکتب العلمیه.



محمد بن نعمان بغدادی (۴۱۳-۳۳۶) معروف به شیخ مفید یکی از بزرگ ترین عالمان شیعه است که همواره از سوی شیعیان مورد تکریم و احترام بسزایی بوده است. شیخ مفید در کتاب «تصحیح اعتقادات امامیه» شهادت همه ی امامان شیعه را نپذیرفته و در فصلی با عنوان **فی الغلو و التفویض** تنها حکم به کشته شدن چهار امام کرده است.

آنچه قطعی می باشد این است که علی بن ابی طالب و فرزندان او حسن و حسین کشته شده اند. بعد از ایشان هم امام کاظم و بنابر قول قوی امام رضا هم مسموم شده اند، هرچند درباره علی بن موسی الرضا هم تردیدهایی وجود دارد. اما پیرامون مابقی امامان دلیلی بر مسمومیت یا شهادت وجود ندارد و شهادت و کشته شدن آنان دروغ و شایعه است. (شیخ مفید، ۱۳۷۱: ۱۳۱-۱۳۲)

شیخ مفید (۱۳۷۱). تصحیح اعتقادات الإمامیه، قم: المؤتمر العالمی لألفية الشيخ المفید.



قبیله ی سیزدهم: خَزران

کتاب «قبیله ی سیزدهم: امپراتوری خَزَران و میراث آن» اثر آرتور کُستلر درباره ی تاریخ خزرهای ترک نژادی است که در قرن هفتم میلادی در شمال کوه های قفقاز که امروزه جزئی از قلمرو جمهوری های اتحاد شوروی است می زیسته اند و روزی چند در آن اطراف از عظمت و نوعی امپراتوری برخوردار بوده اند. (کستلر، ۱۳۶۱: ذیل «ترجمه ستاری» ۷؛ ذیل «ترجمه موحد» ۵-۶)

خزران در همان قرن در برابر حملات لشکر اسلام مقاومت نشان دادند و پس از جنگ های صد ساله ی خود با اعراب آنگاه که بسیاری از هم نژادان ترکشان به اسلام گرویدند، در قرن هشتم میلادی به دین یهودی روی آوردند و کوشیدند تا به عنوان نیروی سومی در میان اسلام و مسیحیت استقلال خود را در رویارویی با خلافت مسلمانان از یک سو و امپراتوری بیزانس از سوی دیگر حفظ کنند. (همان: ستاری، ۱۸-۱۹؛ موحد، ۶)

تا آن که روس ها در قرن نهم میلادی به خزران تجاوز نمودند و سبب سقوط امپراتوری آنان در قرن دهم شدند. و در ادامه نیز چنگیزخان و مغولان در قرن سیزدهم حکومت باقی مانده ی خزران را کاملاً نابود کردند و زمینه ساز پراکندگی آن ها در کشورهای اروپایی گردیدند. (همان: ستاری، ۸۸-۱۴۳-۱۴۴)

پژوهش های کستلر، نویسنده ی نامدار مجارستانی در این کتاب که از منابع مختلف تاریخی بهره برده است، به روشنی نشان می دهد که اکثر یهودیان اسرائیل او بنابر گفته ی دکتر محمدعلی موحد تقریباً نه دهم آن ها. (همان: موحد، ۹) از تبار خزرهای ترک می باشند و ربطی به فرزندان دوازده گانه ی اسرائیل (یعقوب) و قوم موسی ندارند. و همین دسته از یهودیانند که با تبلیغات و زمینه سازی های صهیونیستی از اروپا به فلسطین رفته و با توسل به زور اسرائیل را به وجود آورده اند.

لذا بنابر سخن آرتور کستلر و چنان که صادق هدایت اذعان کرده است (فرزانه، ۱۹۸۸: ذیل

«قسمت اول» (۲۴۹) یهودیان را نمی توان ملت یا نژادی خاص به شمار آورد و تنها چیزی که یهودی را از غیریهودی متمایز می سازد مذهب است و نه ملیت کاذبی که از آن سخن می گویند. کستلر نویسنده ای یهودی است و گویی برای گریز از اعتراضات و البته آزرده نساختن هم کیشان خود در ضمیمه ی پایانی کتاب اذعان می کند که این نتیجه گیری او به هیچ عنوان مبنای حقوقی موجودیت اسرائیل را زیر سؤال نمی برد و اسرائیل بدون توسل به سوابق تاریخی و نژادی نیز می تواند موجودیت قانونی خود را در سرزمین فلسطین ادامه دهد؛ چرا که فلسطین زمانی بخشی از ترکیه بود و سپس در حمایت بریتانیا قرار گرفت و در ادامه بر اساس تصمیم سازمان ملل متحد در سال ۱۹۴۷ به دو بخش عربی و اسرائیل تقسیم شد. (کستلر، ۱۳۶۱: ذیل «ترجمه ستاری» ۲۲۰؛ ذیل «ترجمه موحد» ۹)

البته با این توضیحات نه دولت اسرائیل عذر کستلر را پذیرفت و نه همه ی رجال سیاسی ایران از این اثر خشنود شدند؛ چرا که اسرائیل همواره در طول تاریخ به نژاد خویش افتخار کرده و به سبب آن خود را محق نشان می دهد. و ایران نیز به علت همین نژاد با استناد به قرآن و روایات، قوم یهود را بزرگ ترین دشمن مسلمانان معرفی می کند.

این کتاب در سال ۱۳۶۱ یک بار به ترجمه ی دکتر محمدعلی موحد و بار دیگر توسط جمشید ستاری و آن هم به تشویق و یاری نجف دریابندری در ایران انتشار یافت. کستلر، آرتور (۱۳۶۱). قبیله سیزدهم: امپراتوری خزران و میراث آن، ترجمه جمشید ستاری، تهران: آلفا.

کستلر، آرتور (۱۳۶۱). خزران، ترجمه محمدعلی موحد، تهران: خوارزمی.

فرزانه، مصطفی (۱۹۸۸). آشنایی با صادق هدایت، پاریس: بی.نا.



سلمان فارسی از شخصیت های اسرارآمیز تاریخ اسلام است که افرادی چون کلمان هوار و ناصر پورپیرار (ذیل «بخش سوم» از کتاب «پلی بر گذشته») واقعیت تاریخی او را انکار کرده و برخی مانند لویی ماسینیون نیز (ذیل کتاب «سلمان پاک») وی را به عنوان یک چهره ی بزرگ و اندیشمند تاریخی پذیرفته اند.

در سیره ابن هشام، سلمان اهل جی از توابع اصفهان است. (خُنْجی، بی تا: ۷) طبری در آیه ی ۶۲ سوره ی بقره از تفسیر خود، سلمان را اهل جندی شاپور خوزستان (همان: ۱۷) و در تاریخ الرسل و الملوک سلمان را زاده ی رامهرمز خوزستان یا اصفهان و یا شاپور [اکازرون کنونی] معرفی می کند. (همان: ۳۵) در کتاب کمال الدین شیخ صدوق نیز سلمان از اهالی شیراز است که حدود پانصد سال زیسته است! (همان: ۲۵-۲۶-۳۲)

مورخین سلمان فارسی را در ابتدا مجوس خوانده اند که بعداً مسیحی شده و سپس به اسلام گرویده است. چگونگی ورود او به آیین مسیحیت نیز مختلف است و داستان ها و افسانه های متعددی در این زمینه نقل شده است. اما روایت دیگری هم وجود دارد مبنی بر این که شاید سلمان اصالتی ایرانی نداشته و از خانواده ای شامی و از مسیحیان یکتاپرست آریوسی بوده است که به خوزستان مهاجرت کرده بود. (همان: ۵۰ الی ۵۲)

پس نهایتاً در کتاب مختصر و درخور توجه «سلمان فارسی: ایرانی نژاد یا کشیش سُرّیانی» بدین نکته رهنمون می شویم که آنچه پیرامون سلمان فارسی به نگارش درآمده است با یکدیگر همخوانی نداشته و شخصیت او همچنان در هاله ای از ابهام قرار دارد. (همان: ۶-۷)

خنجی، امیرحسین (بی تا). سلمان فارسی: ایرانی نژاد یا کشیش سُرّیانی، بی جا: بی نا.



احمد شاملو در مقدمه ی کتاب «حافظ شیراز» می نویسد: حافظ راز عجیبی است! به راستی کیست این قلندرِ یک لاقبای کفرگو که در تاریخ ترین ادوار سلطه ی ریاکاران زهد فروش، یک تنه وعده ی رستاخیز را انکار می کند، خدا را عشق و شیطان را عقل می خواند؟ به راستی کیست این مردِ عجیب که، با اینهمه، حتی در خانه ی قشری ترین مردم این دیار نیز کتابش را با قرآن و مثنوی در یک تاقچه می نهند، بی طهارت دست به سویش نمی برند و چون به دست گرفتند همچون کتاب آسمانی می بوسند و به پیشانی می گذارند، سروش غیبش می دانند و سرنوشت اعمال و افعال خود را با اعتماد تمام بدو می سپارند؟ کیست این کافر که چنین به حرمت در صف پیغمبران و اولیاءالله اش می نشانند؟ (شاملو، ۱۳۵۴: ۲۵-۲۶)

پدرم روضه ی رضوان به دو گندم بفروخت      ناخلف باشم اگر من به جوی نفروشم (همان: ۳۸)

یکی از آثار جنجالی احمد شاملو کتاب حافظ شیراز است که اختلاف و آشفتگی های بسیار در نسخه های مختلف این دیوان سبب شد تا شاملو تصحیحی جدید و تا حدودی ذوقی از اشعار حافظ نگاشته و جای بسیاری از مصرع ها را تغییر دهد. این امر و خصوصاً مقدمه ی بی پرده ی او نسبت به حافظ (که در چاپ اول و دوم آن در سال ۱۳۵۴ توسط انتشارات مروارید به طبع رسید و در چاپ های بعدی اجازه ی انتشار نیافت) نقدهای بسیاری را برای او به دنبال داشت.

شاملو بر آن اعتقاد است که آنچه به نام دیوان حافظ در اختیار ما است همه ی سروده های حافظ نیست. آنچه مسلم است این است که مهمترین و به اصطلاح «خطرناک ترین» آثار او از یک سو و آخرین سروده هایش از سوی دیگر به قطع از میان رفته است. (همان: ۴۹) و به احتمال بسیار راز موفقیت کاملاً استثنایی حافظ و خیام (که هر دو معاد را انکار می کنند و با این همه، محبوبیت و قبول عام آن هر دو در جامعه یی تا بدین پایه قشری به حدی است که به خصوص

حافظ، لسان الغیب نام می گیرد) در فلسفه ی خوشباشی آن دو نهفته است. (همان: ۴۱-۴۲)

شاملو در جلد اول از کتاب «سندباد در سفر مرگ» که مجموعه گفت و گوهای متعددِ صورت گرفته با اوست نیز درباره ی حافظ چنین می گوید: لورکا برای من جالب بود، در مرحله ی اول. اوایل مایاکوفسکی به خاطر خشونتش و بعد الوار و لورکا. بعد از اینا - وقتی اینا به کلی فراموش شدن - حافظ جانشین همه ی این ها شد. (شاملو، ۱۳۹۶: ۱۹) حافظ اولین و بزرگ ترین شاعرِ آته ایستِ دنیا، (همان: ۱۵۹) شاعرترین شاعرانِ جهان و شگفت انگیزترین نمونه ی خلاقیتِ ذهنِ آدمی است. (همان: ۲۳۱) حافظ به عقیده ی من، شاید هنوز هزار سال زود باشه که بشناسنش. (همان: ۱۴)

شاملو، احمد (۱۳۵۴). حافظ شیراز، تهران: مروارید.

شاملو، آیدا (۱۳۹۶). سندباد در سفر مرگ: مجموعه گفت و گوهای احمد شاملو، تهران: چشمه.





سید میرآقا کبریایی، متخلص به مفتون همدانی (۱۳۳۴-۱۲۶۸) شاعری در سلک سلسله ی نعمت اللهی و کاسبی علاقه مند به ورزش باستانی بود. از آثار این شاعر همدانی می توان به مثنوی تقریباً ده هزار بیتی «مثنوی انسان کامل» که در فاصله ی سال های ۱۳۱۸ تا ۱۳۲۸ در شرح و ترجمه ی دعای کمیل سروده شد و همچنین «دیوان اشعار» که جناب سعید نفیسی آن را کتابی پر مغز و شاهکار نامیده است، اشاره کرد. این دیوان حجیم ابتدا به سال ۱۳۳۴ و سپس در سال ۱۳۶۴ با مقدمه ی فرزند وی رضا مفتون به چاپ رسیده است. (مفتون همدانی، ۱۳۶۴: ۶-۸-۱۳-۱۴-۱۵)

از مطالب مورد توجه در این دیوان بسیار مذهبی و شیعی می توان به قصیده ای با مطلع «علی ای سمای وحدت تو چه مظهری خدا را / که خدا نمود زینت به تو تخت آنما را» اشاره کرد که گویی شهریار در سرودن غزل مشهور «علی ای همای رحمت» از آن بهره برده است. (همان: ۲۰ الی ۲۲) و همچنین به یک مسمط چهل و دو بیتی فاقد حرف «الف» (همان: ۲۱۸ الی ۲۲۰) و یک ترکیب بند سی و نه بیتی بدون «نقطه» نظر داشت. (همان: ۲۸۲ الی ۲۸۴)

از دیگر اشعار مفتون غزل «جذبه ی احدیت» از بخش متفرقات است: (همان: ۸۲۶-۸۲۷)

آه از دمی که آتش وافور ما شکست	کرّوبیان ز غصّه گزیدند پشت دست
آدم کشید یک دو سه بستی چو در بهشت	شد توبه اش قبول و ز عصیان خویش رست
نوح نبی اگر دو سه بستی نمیکشید	در کشتی نجات، به طوفان نمی نشست
از نخل طور آتش وافور جلوه کرد	موسی به رو فتاد و از آن نشئه گشت مست
چوب صلیب دسته ی وافور گر نبود	عیسی از آن به چرخ چهارم نمی نشست
زردشت گشت فخر تمام پیمبران	زیرا که داشت آتش وافور روی دست

احمد کشید یک دو سه بست و به عرش رفت      با دست دوست در شب معراج عهد بست  
در جنگ بدر یک دو سه بستی علی کشید      آن شد سبب که پشت همه کافران شکست  
در کربلا، حسینِ علی، دادِ نشئه داد      چسباند و هی کشید ز بس بست روی بست  
مقصود، جذبه ی احدیت بود از این      مفتون! نه آن عصاره ی مفلوک زشتِ پست

مفتون همدانی (۱۳۶۴). دیوان اشعار، به کوشش رضا مفتون، تهران: کتابفروشی زوار.



جرج بارکلی (۱۶۸۵-۱۷۵۳) معمولاً با فلسفه ی هیجان انگیز و قابل توجه اش یعنی انکار و نفی ماده شناخته می شود. این فیلسوف و کشیش ایرلندی در ضمن نفی همه ی موجودات مادی مانند کوه ها، رودها، خانه ها و انسان، قائل به جوهر روحی است که این جوهر نیز متشکل از روح متناهی و انسانی، و یا روح غیرمتناهی و خدایی است. به عبارتی دیگر بارکلی معتقد است آن چه را که فیلسوفان و مردم ماده می نامند، ظاهر و نمودی خارج از ذهن و تصوّر انسان نیست. و تنها چیزی را که می توانیم موجود بنامیم، همین ادراک است. (بارکلی، ۱۳۷۵: ۲۵-۶۸)

بارکلی با آن که به مانند وحدت وجودیان وجود مادی را نفی می کند، اما نمی توان او را موافق افرادی چون اسپینوزا بدانیم و از این رو بارکلی گویی معتقد به الحاد و تکفیر اسپینوزاها می باشد و خود را انسانی معتقد به خدا و پیرو دین مسیح معرفی می کند. (همان: ۱۱۲)

جرج بارکلی نه این که فلسفه ی خویش را خلاف عقل نمی پندارد، بلکه بر آن اعتقاد است که عقیده ی او کاملاً عقلانی بوده و شایع بودن پذیرش موجودات مادی در میان فیلسوفان و مردم در مخالفت با عقل سلیم است. او برای اثبات نظریه ی خود به نوشتن دو کتاب با عناوین «اصول علم انسانی» و «سه گفت و شنود» پرداخت و با آن که در اثبات مدعایش با زیرکی محسوسی اقدام به توضیحات مختلف و بسیاری کرده است، اما در نهایت و در یک جمله علت عدم وجود اجرام آسمانی و اجسام زمینی را بدهت این امر برشمرده است.

هیلاس [نماینده فیلسوفان]: چه می گویی؟ آیا هیچ چیز از این غربیتر و برخلاف عقل بیشتر هست که بگوییم ماده وجود ندارد؟ فیلونوس [خود بارکلی]: هیلاس، آهسته تر، چه می گویی اگر ثابت شود که مخالفت تو با عقل سلیم شدیدتر است و بیشتر از من دچار تناقض و خلاف گویی هستی؟ (همان: ۱۲۵)

بعضی از حقایق چنان بدیهی است و قریب به ذهن که برای دریافت آن ها فقط باید دیدگان را گشود. این حقیقت مهم نیز به نظر من از جمله ی آن هاست که همه ی اجرام سماوی و جمیع اجسام زمینی و بالجمله تمام آنچه دستگاه عظیم عالم از آن ها ترکیب یافته است بی آن که ذهنی وجود داشته باشد موجود نتوانند بود و وجود آن ها عبارت از معلوم و مدرک شدن آن هاست. (همان: ۲۵)

بارکلی، جرج (۱۳۷۵). رساله در اصول علم انسانی و سه گفت و شنود، ترجمه منوچهر بزرگمهر، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.



آیت الله سید موسی شبیری زنجانی از مراجع مطرح و معروف کنونی ایران در پاره‌ای از کتاب «جرعه‌ای از دریا» به مسئله‌ی کشف حجاب پرداخته و در عبارتی مختصر اذعان می‌کند که دستور رضاشاه پهلوی مبنی بر کشف حجاب، ملتزم ساختن بانوان در کنار گذاشتن چادر و روبنده بوده است و نه این‌که آنان را به بی‌حجاب شدن مجبور کرده باشد: وقتی رضاخان دستور کشف حجاب داد، می‌خواست زنها چادر نپوشند، لذا اگر زنی چادر نداشت ولی غیر از وجه و کفین‌اش مستور بود، رضاخان منع نمی‌کرد و لازم نبود حتماً روسری نداشته باشد و موباز باشد.

(شبیری زنجانی، ۱۳۹۳: ج ۳، ۶۶۳)

شبیری زنجانی، سید موسی (۱۳۹۳). جرعه‌ای از دریا، قم: مؤسسه کتاب شناسی شیعه.



آیا ساد را باید بسوزانیم؟

سیمون دوبوآر در نوشته ای مختصر با نام «آیا باید ساد را بسوزانیم» به نقد و بررسی آراء و آثارِ مارکی دو ساد (۱۸۱۴-۱۷۴۰) پرداخته است. دوبوآر معتقد است که دست نوشته های دو ساد را سوزانده اند و کتاب هایش را قدغن کرده اند؛ (دوبوآر، بی تا: ۵) چرا که در آثار ساد ما با افراطی ترین شکل ناسازگاری رو به روییم. (همان: ۶) و نام او به زیر کلماتی مانند سادیسم و بعضاً مازوخیسم افتاده است. (همان: ۵-۲۸-۲۹)

سادِ اشراف زاده در سنّ بیست و سه سالگی معشوقه ای داشت و با این حال مرتّب به فاحشه خانه ها سر می زد. (همان: ۷-۸) او حرمسرایِ آرام برای هوسرانی خود دست و پا کرد و به کمک همسرش چند کلفت جذّاب را جمع کرد: یک منشی که بی سواد اما خوش چهره بود، یک آشپز شهوت انگیز، یک خدمتکار و دو دخترِ جوان که برای او جاکشی می کردند. (همان: ۱۴)

ساد در سکس از روش تازیانه [شلاق زدن خود و دیگران] استفاده می کرد. (همان: ۲۴) و معتقد بود که پسران در مورد لذّت، بهتر از دختران هستند. پسر را از نقطه نگاهِ شرارت تصوّر می کرد که همواره جذابیّت واقعی و لذّتی دوچندان دارد؛ چرا که لذّتِ جرمی که با مخلوقی کاملاً مانند خودمان مرتکب می شویم، بیشتر از لذّتِ جرمی است که طرف مثل ما نیست. (همان: ۲۶)

مارکی دو ساد با نوکر خودش لواط می کرد و علناً اعلام می دارد که بیشترین لذّت با ترکیبی از لواط در حالت فعل و انفعال به دست می آید. هیچ انحرافی وجود ندارد که او تا این حد با رضایت و حرارت درباره ی آن سخن بگوید... لواط گری یکی از عناصر اصلی شخصیت جنسی او بود... ساد به نوکرش از پشت می داد (همان: ۲۵) و غیرممکن است که بتوان گفت که زنان برای ساد چیزی بیش از بازیچه و جانشین بودند. اما می توانیم بگوییم که شخصیت جنسی ساد اساساً مقعدی بود. (همان: ۲۷)

از مهم ترین آثار ساد که ظاهراً بخش اعظم آن را در مدت سی ساله ی زندگی اش در زندان نوشت، می توان به رمان های «ژوستین»، «فلسفه در اتاق خواب»، «عاشقانه های زندان»، «گفتگوی کشیش و مرد محتر» و «۱۲۰ روز در سدوم» اشاره کرد.

این فیلسوف و نویسنده ی نامدار فرانسوی برای آگاهی و اعلام آته ئیسم بودن خود کتاب «گفتگوی کشیش و مرد محتر» را نوشت (همان: ۴۴) و در سطرهای پایانی فصل دوازدهم از رمان «ژوستین» با این جمله به استقبال و تمجید از آتئیسم رفته است: اگر آتئیسم شهید بخواهد، کافی است لب تر کند؛ خون من آماده ی جاری شدن است.

سیمون دوبوآر بر آن اعتقاد است که ساد با دفاع از جنایت و شر و پذیرفتن قدرت طبیعت و در اسارت او بودن، (همان: ۵۹-۶۱) در پی کسب شر و تبدیل کردن جرم به لذت شهوانی است. (همان: ۲۹) او از تمایل جنسی خود اخلاق می سازد و خرد در مذاق او وقاحت است. (همان: ۷) هر بار که برای کودکی که گلوی او در اثر سکس دیوانه پاره شده است دلسوزی می کنیم، در مقابل ساد قرار گرفته ایم. او می گذارد تا یک پدر حتی با قتل و تجاوز به کودکش از خود دفاع کند و یا انتقام بگیرد. (همان: ۶۴)

و اما در سیاست برای ساد یک رژیم ایده آل، نوعی آنارشی عقلانی است: حکومت قانون پایین مرتبه تر از حکومت آنارشی است. بهترین دلیل برای حرف من را در این واقعیت می توان یافت که تمامی حکومت ها وقتی می خواهند نظام خود را بازسازی کنند به یک آنارشی تن می دهند. حکومت برای منسوخ نمودن قوانین کهنه ی خود باید رژیمی انقلابی ایجاد نماید که بر هیچ قانونی استوار نیست. قوانین جدید در نهایت از همین رژیم انقلابی به وجود می آیند. (همان: ۵۲)

دوبوآر، سیمون (بی تا). آیا باید ساد را بسوزانیم؟، ترجمه امین قضایی، بی جا: بی نا.



اکثر تاریخ های دوران اسلامی، ابومسلم خراسانی را ابومسلم عبدالرحمن بن مسلم خوانده اند اما به قراری که نوشته اند گویا ابتدا «ابراهیم» و یا «بهزادان» نام داشته و وقتی به نزد امام عباسی راه یافت، نام او را تغییر داده و عبدالرحمن بن مسلم خواند و کنیه اش را ابومسلم قرار داد. (یوسفی، ۱۳۷۸: ۳۱-۳۲)

یکی از معدود کتاب های نوشته شده پیرامون ابومسلم خراسانی کتاب معتبر، مختصر و ارزشمند «ابومسلم سردار خراسان» است. اثری که دکتر غلامحسین یوسفی آن را برای نخستین بار در سال ۱۳۴۵ منتشر کرد.

ابومسلم خراسانی شخصیتی است که زندگی او در هاله ای از ابهام است. چنانکه دکتر یوسفی در قسمت های مختلف کتاب خود به ناآشکاری و متفن نبودن اسناد موجود درباره ی این سردار خراسانی اشاره داشته (همان: ۲۹-۱۶۳) و می نویسد: مردی به شهرت ابومسلم، اصل و تبارش معلوم نیست... در باب این که ایرانی، کرد، عرب و یا ترک بوده است روایات گوناگون است و هیچ یک به طور قطع تکلیف را معین نمی کند. چندان که برخی از محققان معاصر احتیاط را درین دانسته اند که فقط اشاره کنند: از موالی ایرانی و اصلش مجهول است یا به یقین می توان گفت که ابومسلم عرب نژاد نبوده است. (همان: ۲۹)

دکتر شفیعی کدکنی نیز در سال ۱۳۴۳ در مقدمه ی خود بر کتاب «ابومسلم خراسانی» اثر محمد عبدالغنی حسن می آورد: درباره ملیت و نژاد او سخن بسیار است. گروهی او را ایرانی و دسته ای از نژاد عرب شمرده اند. آنچه مسلم است وی عرب نبوده و در ایرانی بودنش به دشواری می توان تردید کرد. (عبدالغنی حسن، ۱۳۵۳: ۵-۶)

در زادگاه ابومسلم نیز اختلاف است. برخی اصالت او را از «فریدن اصفهان» و بعضی از اطراف

«مرو خراسان» دانسته اند، هر چند تقریباً همه محل پیدایش او را کوفه معرفی کرده اند. (یوسفی، ۱۳۷۸: ۳۲-۳۴)

و اما پیرامون فعالیت های عباسیان و پیوستن ابومسلم به آنان باید بدانیم که کوشش های سری و مخفیانه ی مبلغان عباسی چندین سال طول کشید و پس از آن که امام عباسی، محمد بن علی بن عبد الله بن عباس درگذشت، ابراهیم پسر بزرگ او رهبری را عهده دار شد و پس از کشته شدن وی توسط مروان، ابوالعباس سقّاح و سپس منصور به خلافت رسیدند. (همان: ۱۰۶-۱۳۲) با آن که غرض آل عباس از این دعوت، حفظ مصالح و منافع خودشان بوده است، اما گسترش و پیشرفت این نهضت را باید به سبب تأثیر فراوان ایرانیان و تا اندازه ی زیادی به خاطر درایت ابومسلم دانست. (همان: ۵۸)

ابومسلم که در حقیقت بنیان گذار حکومت عباسیان و جنبش سیاه جامگان است، (همان: ۱۴۹) هنگامی که دعوت خود را آشکار کرد با دیگر یاران خود به علامت عزای شهیدان اهل بیت و یا به تقلید از رنگ سیاه علم پیامبر اسلام جامه ی سیاه بر تن کرد. (همان: ۶۶) البته ناگفته نماند قرآینی نیز وجود دارد که ابومسلم علاقه مند به آیین زرتشت بوده و هدف او از قیام بر علیه حکومت اموی اگرچه با رنگی مذهبی و به حمایت از عباسیان بوده است، اما ظاهراً جنبه ی سیاسی و اجتماعی این قیام و انتقام گرفتن از تازیان قوی تر بوده است. (همان: ۱۵۷-۱۵۸)

این سردار جوان، خراسان و شهرهای مختلف ایران را به تدریج تسخیر کرد و لشکریان وی سرانجام عراق را هم فتح کردند و بنی عباس را به خلافت رساندند. (همان: ۱۲۲) در ادامه به سبب قدرت زیاد و روزافزون ابومسلم و همچنین اختلافات و دشمنی میان او و منصور، (همان: ۱۳۱-۱۳۲) پس از آن که منصور عباسی به خلافت رسید، ابومسلم را با فریب و نیرنگ به نزد

خود دعوت کرد و ناجوانمردانه به قتل رساند. (همان: ۱۴۷-۱۴۹)

پس از مرگ ابومسلم در سال «۱۳۷ هجری قمری» که گویی در آن وقت سی و هفت ساله بود، (همان: ۱۵۳) افراد متعددی چون اسحاق ترک، سنباد و مَّقَنع به خونخواهی او برخاستند. (همان: ۱۶۷-۱۷۰)

از نگاه دکتر یوسفی ابومسلم سرداری بزرگ و هوشمند و لایق بود که بر اثر قیام او ایرانیان از خواری به بزرگی رسیدند (همان: ۱۴۹) و فرهنگ و تمدن ایرانی در حکومت اسلامی چندان نفوذ کرد که استقلال و قدرتی بسیار یافتند. (همان: ۱۵۷) غلامحسین یوسفی در ادامه از صفات منفی ابومسلم نیز چشم پوشی نکرده و ضمن اشاره به غرور او و درهم شکستن سرسختِ هرگونه مخالفتی [حتی مخالفت شیعیان] با خلافت عباسیان می نویسد: نوشته اند که با مخالفان چنان به سختی رفتار می نمود که رحم به دل راه نمی داد و به اندک چیزی به کشتن مردم اشاره می کرد. بنابر آنچه خود او اظهار کرده بالغ بر یکصد هزار نفر مردم بی دفاع را نابود کرده بود و این عده غیر از کسانی بوده که در معرکه ها کشته شده اند. (همان: ۴۲-۴۳)

در پایان ذکر این نکته خالی از لطف نیست که بدانیم استاد و شاعر اسلام دوستی چون شفیعی کدکنی به ابومسلم خراسانی به اندازه ای علاقه مند است که حتی کشتارهای او را چنین ملایم توصیف می کند: «از خصایص او چنانکه نوشته اند و می بینیم یکی این بوده است که بر هیچ کس نمی بخشوده و بسیار سختگیر بوده است.» و در ادامه می نویسد: «ابومسلم خراسانی در تاریخ اسلام و ایران چهره ای بی مانند است. بنیانگذار حکومتی است و درهم کوبنده ی حکومتی... ابومسلم نمایشگر خواسته های توده ی رنجیده ی ایرانی در آن روزگار است و پیروزی او بر امویان، پیروزی نژاد ایرانی بر عرب است و جبران شکست قادسیه. با پیروزی او نخستین

گام استقلال ایران برداشته شد و همه ی نهضت های ضدّ عربی از وجود او مایه گرفت... ابومسلم مردی هوشیار و دلیر بوده است... و آنچه مسلم است این است که ابومسلم از نادرگان روزگار بوده است.» (عبدالغنی حسن، ۱۳۵۳: ۵-۶)

یوسفی، غلامحسین (۱۳۷۸). ابومسلم سردار خراسان، تهران: علمی و فرهنگی.

عبدالغنی حسن، محمد (۱۳۵۳). ابومسلم خراسانی، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: کتابهای سیمرغ.





هیچ موقع از مسخره کردن حوزه خوشم نمی آمد. می گفتند آخوندها همه اش فکر طهارت و نجاست هستند و یا این که اگر زن پنبه را چند بار در فرج اش کند، می فهمد از حیض پاک شده. این ها جزو درس طلبگی بود، اما همه ی آن نبود. (خلجی، ۱۳۸۷: ۴۲)

رمان مختصر «ناتنی» روایت بُریدن یک طلبه از حوزه علمیه ی قم و تابستان های گرم آن تا دیدن هتل ها و شب های پاریس است. کتابی با ریتمی تند، نثر نچندان قوی، گاهی توأم با سیاه نمایی و پرداخت موازی و بعضاً سختی که شاید کمی سبب سردرگمی خواننده شود. داستان پسر نوجوانی که در دوازده سالگی وارد حوزه علمیه ی کرمانی های قم می شود و توسط یکی از دوستان هم صنف خود و با وجود کتابخانه ی آیت الله مرعشی نجفی (همان: ۳۵) با ادبیات و کتاب هایی چون بوف کور هدایت، در انتظار گودو بکت و صد سال تنهایی مارکز آشنا می گردد. دوازده سالم بود که به مدرسه ی علمیه ی کرمانی ها می رفتم، در کوچه پس کوچه های بازار قم. صبح ها درس حاشیه ی ملا عبدالله در منطق می خواندیم... حاشیه ی ملا عبدالله را که باز می کردی هر صفحه اش این قدر کلمه داشت که باید آن را یک ساعت می خواندی. وسطِ صفحه متن بود و بالا و پایین و چپ و راست هم حاشیه. (همان: ۳۲)

وقتی به پدرم گفتم می خواهم بروم مدرسه ی عادی و درس را ادامه بدهم، کشیده ای توی گوش ام خواباند... از خانه ی امام زمان می خواهی کجا بروی بدبخت؟ کسی که به امام صادق پشت کند، خیر نمی بیند. خاک بر سر! من می خواستم تو فقیه بشوی. مرجع تقلید بشوی... می خواهی مثل بچه مزلف ها دانشگاه بروی که چه بشود؟ این همه دکتر و مهندس مثل کود شیمیایی توی مملکت ریخته. (همان: ۳۸)

یک بار عموم زینب [ده یازده ساله] را با دسته ی جارو آن قدر زد که برای همیشه یادش ماند نباید بدون جوراب ضخیم برود در حیاط را باز کند و آشغال ها را به سپور بدهد. (همان: ۸)

مهدی خلجی (متولد ۱۳۵۲) در شهر قم است. روزنامه نگار، مترجم و نویسنده ی رمان *ناتنی* که علی رغم تکذیب او در مقدمه ی این کتاب، گویی روایت قهرمان داستان اش فؤاد، داستان زندگی اوست. خلجی ظاهراً از سال ۱۳۶۳ تا ۱۳۷۶ به مدت سیزده سال درس حوزه خوانده است و از این سال ها تقریباً پنج سال آن را به شرکت در دروس خارج فقه و اصول وحید خراسانی و جواد تبریزی اختصاص داده است. او پس از خروج از حوزه و مهاجرت به اروپا با بی بی سی فارسی، رادیو زمانه و رادیو فردا همکاری نمود و از سال ۲۰۰۵ عضو مؤسسه ی مطالعات خاور نزدیک واشینگتن است.

پدرم روی سجاده نشسته بود. نگاهی کرد و لبخندی زد. ذکرش را بُرید. فؤاد جان! این فؤاد جان اول صبح آشنا بود. زود رفتم وضو گرفتم... از بیدار شدن زورکی بدم می آمد. دردی سَرم را سنگین می کرد. خوابیدن سحرگاهی حسرتی بود. (همان: ۳-۴) پیرهن سفید یقه آخوندی ام را روی شلوار انداخته بودم. (همان: ۸) زن ها همه در پارچه های سیاه پوشیده بودند... طلبه ها غیر از لباس عادی که لباس خانه بود، قبایی داشتند که یک بار و نیم دور بدن می پیچید. رویش هم عبایی می انداختند که در حقیقت می شد سه بار دور هیکل آدم بگردد. روی سرشان هم عمامه می بستند سیاه یا سفید، دست کم پنج متر. (همان: ۶-۷)

در این داستان با برخی از جزئیات حوزه و خصوصاً حوزه علمیه ی قم آشنا می شویم: با شهریه ی طلاب و مباحثه های آنان، با صیغه در قبرستان شیخان قم (همان: ۲۵) و کلاس هایی چون منطق، لمعه، رسائل، مکاسب و کفایه (همان: ۱۳-۳۴-۴۳) در مسجد اعظم و مدرسه های فیضیه و دارالشفاء و گلپایگانی.

مقسّم ها سه روز اول هر ماه قمری را شهریه می دادند. طلبه ها از این حجره به آن حجره می رفتند و در صف دیگری می ایستادند تا شهریه ی این ماه آن یکی مرجع تقلید را هم بگیرند.

(همان: ۹۳) توی این شهر فقط دو چیز را می شد در ملا عام بوسید؛ در و ضریح حرم را یا دست علما و مراجع تقلید را. (همان: ۶۴) روضه که تمام می شد، مردم هجوم می آوردند سمت آقا [گلپایگانی] تا دست هاش را ببوسند. گاهی هم قندی، نباتی، چیزی می آوردند تا آقا حمدی بر آن بخواند و فوت کند، بلکه شفای مریضی شود. مسئول گرفتن وجوهات شرعی، پسرهای بودند. وقتی کسی می آمد سهم امامش را بدهد، دوزانو می نشست و حساب سال اش را می گفت. پول را دودستی می داد. پسر آقا سرش را از سینه عقب تر می بُرد. با حالتی بی اعتنا به پول، آن را می گرفت. خداوند مال شما را تطهیر کند. (همان: ۶۹-۷۰)

در ادامه ی داستان، فؤاد به دلیل رعایت نکردن زی طلبگی از حجره و حوزه ی قم اخراج می شود. سپس راهی تهران شده و به حوزه های علمیه ی مجتهدی و چیدر [در نزدیکی قیطریه] مراجعه می کند. هرچند در هیچکدام از این دو حوزه پذیرفته نمی شود؛ چرا که مجتهدی گویی به مانند پیرمرد قمی که به صورت پسرها نمره می داد، (همان: ۳۵) ظاهر فؤاد را نپسندیده و مدیر حوزه ی چیدر نیز بدون آن که نگاهی به فؤاد بیندازد، پشت به او در سجاده ی نماز، فؤاد را فردی می شمرد که لباس پوشیدن و صحبت کردن وی به طلاب نمی خورد! (همان: ۶۲) و در نهایت با احضار به دادگاه ویژه ی روحانیت به صورت کامل از حوزه ی علمیه اخراج می شود.

آقای جاویدی [که] بچه ها می گفتند زمان شاه، افسر نیروی هوایی بوده عمامه اش را مثل کلاه افسرها می بست؛ کوچک و سفت. زی طلبگی یعنی چه؟ در نماز جماعت صبح شرکت نمی کنید. رفت و آمدهای مشکوک [شرکت در کلاس های آزاد فلسفه ی دانشگاه شهید بهشتی] دارید. ریشتان هم همیشه کوتاه است. (همان: ۶۰) شما خطرناک تر از روشنفکرهای بی دین هستید. آمده اید در حوزه درس خوانده اید، تا مثل کسروی بذرفتنه و فساد در طلبه ها بپاشید؟ (همان: ۷۲)

از دیگر نکات برجسته ی این رمان که در سال ۱۳۸۳ برای نخستین بار توسط نشر گردون برلین منتشر شد، نقش مهم زن است تا جایی که می توان آن را رمانی عاشقانه و حتی اروتیک نیز نامید. ترسیم تصویری سیاه از سپاه پاسداران و وزارت اطلاعات هم از دیگر لایه های این رمان است.

وقتی به مادرم گفتم احمد آدم می کشد، من نمی توانم با یک آدم گش زندگی کنم، سرم داد کشید که اگر می کشد، دشمنان اسلام را می کشد. (همان: ۵۵) چقدر دوست داشتم زهرا [گفتگوی خیالی فؤاد با دوست دخترش] را نگاه کنم که با شکمی برآمده، آرام آرام قدم بر می دارد... وقتی شنیدم یک بار در دوران حاملگی از شوهرش کتک خورده، رگ هام سیم برق شد و به تمام بدن ام شعله پاشید. زهرا عکس یک زن لخت را می کشد... بعد از مدتی احمد آن را می بیند. اول از ترس یا عصبانیت فریاد می کشد. بعد چاقوی آشپزخانه را بر می دارد و بدن لخت زن را پاره پاره می کند... از اول هم موافق نبوده زهرا نقاشی بخواند... خودش ریاضی خوانده بود. اما مدرک اش در سپاه خیلی به دردش نمی خورد. (همان: ۵۱)

قم پشت دیوارهایی از ترس پنهان شده بود. اول شهر، تابلو وزارت اطلاعات، منجنیقی بود که به ذهن مسافر تیر پرتاب می کرد. از همه ی مردم می خواست اطلاعات خود را به ستاد خبری اطلاع دهند. (همان: ۹۸)

خلجی، مهدی (۱۳۸۷). ناتنی، مهدی خلجی، آمستردام: رادیو زمانه.



آن چه در کتاب «عوامل سقوطِ محمدرضا پهلوی» می خوانیم، مجموعه یادداشت ها و تقریرات علی دشتی از اواسط سال ۱۳۵۸ تا درگذشت او در دی ماه ۱۳۶۰ است (دشتی، ۱۳۸۳: ۹) که توسط خواهرزاده ی وی دکتر مهدی ماحوزی فراهم آمده است.

در پاره ای از عوامل سقوط، دشتی ضمن صحبت از کتاب «پنجاه و پنج» توضیح می دهد که این اثر خود را به سبب عدم نفوذ کمونیست در ایران و البته فشارهای چهارده ساله در ستایش خاندان پهلوی نوشته است (همان: ۱۳-۱۴) و در ادامه می آورد: قصد من در نگارش **عوامل سقوطِ محمدرضا پهلوی** عیب جویی و ناسزاگویی و از پشت خنجر زدن به شاه نیست... (همان: ۱۶) من باجی ندارم به رژیم موجود بدهم [علی دشتی پس از انقلاب ایران دوبار و هربار حدود یک ماه به زندان افتاد] لذا توصیه کرده ام که برای رفع هرگونه پندار و شائبه ای این نوشته پس از مرگ من انتشار یابد... (همان: ۱۵) من از سرِ درد و حسرت چنین یادداشت هایی را گرد آورده ام. (همان: ۱۶)

علی دشتی نمره ی رضاشاه و فرزندش محمدرضا را در عمران و آبادی و حفظ استقلال ظاهری کشور نود می داند. اما نمره ی آن دو را در پرورش شخصیت ها و تحکیم مبانی فرهنگ و اقتصاد، نزدیک به صفر می شمرد و این ضعف را معلول خودکامگی و غرور بیش از اندازه ی پدر و پسر معرفی می کند. (همان: ۱۴)

او شاه را بسیار ضعیف النفس، ترسو، و صاحبِ حقارت روح و مغزی علیل می خواند (همان: ۱۶-۴۵-۷۵-۱۶۴) که پیوسته تشنه ی اطاعت، قدرت نمایی و سلطه طلبی مطلق بود (همان: ۴۱) و از امکانات در اختیار خود در جهت تعادل کشور استفاده نکرد. محمدرضا پهلوی توهم توطئه نیز داشت و یک روز به خود من می گفت: مصدق به دستور خود انگلیسیها نفت را ملی کرده

است. این سخن اگر از دهان یک نفر هوچی بیرون می آمد چندان جای حیرت نبود، ولی از شاه مملکت که بیش و کم از چرخش امور و جریان سیاست مطلع بود، حیرت انگیز و باورنکردنی می نمود. (همان: ۴۳)

دستی در ادامه به مناسبت صفحاتی را نیز به دکتر محمد مصدق اختصاص می دهد و او را در عین آن که انسانی عالم، شریف، پاک و وطن پرست معرفی می کند، (همان: ۴۶-۵۵) از بدبینی، احساساتی بودن و روحیه ی یک سویه و غیرمنعطف مصدق انتقاد کرده و بر آن اعتقاد است که او سیاست مدار نبود. یعنی به جای این که دنبال راه حل باشد، دنبال هیاهو، تحسین و تمجید عامه بود. (همان: ۵۱-۵۵-۵۹) و چه خوب بود مصدق با نشان دادن کمی انعطاف از شکست انگلیسیان استفاده کرده و در سر و سامان دادن وضعیت اقتصادی کشور از پیشنهاد همکاری دوباره و البته این بار، منطقی آن ها استقبال می کرد و یا به درخواست آمریکاییان پاسخ مثبت می داد. (همان: ۴۷-۵۴)

علی دستی، حسین فاطمی را جوانی خوب و رفیقی مطلوب می داند که ذاتاً احساساتی و در اعتقاد به دکتر مصدق متعصب بود. در جوانی مقالاتی می نوشت که یک بار او را خواستم و گفتم: آقا، این ها چیه می نویسی؟! اعلا حضرت همایون شاهنشاهی ارواحناه فدا! تو در این مقاله ی یک ستونی هفت مرتبه این عنوان را تکرار کرده ای! (همان: ۶۶) ابوالقاسم کاشانی را بسیار آدم خوب، شریف، بیباک و ساده دل می شمرد (همان: ۶۹) طالقانی را روحانی بی غرض، پاک اندیش و اصلاح طلب معرفی می کند. (همان: ۶۰) و در نهایت از شجاع الدین شفا به بدی یاد کرده و می نویسد: شاه از هر کس که شبهه ی استقلال رأی و فکر در او می رفت، بدش می آمد و تیپ هایی مثل جمشید اعلم و شجاع الدین شفا را می پسندید. (همان: ۱۳۰)



شاه به چیزهای بی پایه و اساس و به خیالات واهی و افسانه آمیز تکیه می کرد که از آن جمله جشن دوهزار و پانصد ساله ی شاهنشاهی ایرانست که فرنگیان آن را به بالماسکه تشبیه کرده اند و همه ی آنها در حیرتند که چرا دولت ایران هزارها میلیون تومان خرج کند تا شاه ایران از جلگه ی مرودشت براه بیفتد و چون بازیگران تئاتر فریاد زد: «کوروش تو بخواب که ما بیداریم!» عجیب بیدار بودند که چند نطق آقای خمینی او را چون موش مرده ای به خارج از مرز ایران پرتاب کرد! (همان: ۱۶۰-۱۶۲-۱۶۳)

کلمه ای مناسب تر و راست تر از این واژه «سقوط» نمی توان برای حوادث اخیر ایران و فرار شاه یعنی محمدرضا پهلوی پیدا کرد. شاهی با داشتن بیش از ۴۰۰۰۰۰ سپاهی و بیش از ۵۰۰۰۰ ژاندارم و پلیس و با داشتن دستگاهی مخوف چون ساواک مانند بادی رفت! (همان: ۲۵)

دشتی، علی (۱۳۸۳). عوامل سقوط محمدرضا پهلوی، گردآورنده مهدی ماحوزی، تهران: زوار.



ابوعلی سینا بنابر آن چه شهره شده است، پیرو ارسطو بود و سبکی مشایی (عقلی محض) داشت و معروف ترین کتاب فلسفی او یعنی «شفا» تأییدی بر صحت این مطلب است. هرچند باید دانست که بوعلی علاوه بر شفا دارای کتاب مهم دیگری با عنوان «الاشارات و التنبیها» است که آخرین اثر فلسفی وی شمرده می شود.

ابوعلی سینا در این کتاب اخیر خود که از دو قسمت منطق و حکمت اسلامی تشکیل شده است علاوه بر مطرح کردن مطالب فلسفی به سیاق گذشته، در نمط (راه و روش) هشتم و نهم و دهم از راه های دهگانه ی حکمت اسلامی، از تمایل خود به عرفان و تصوف و به اعتباری دقیق تر فلسفه ی اشراقی پرده برداشته است.

ابن سینا در نمط هشتم، از شادمانی و نیکبختی، در نمط نهم، از علوم و مقامات صوفیه و در نمط دهم، از اسرار و کرامات عارفان سخن می گوید. او ضمن تفاوت گذاشتن میان زاهد ادوری کننده از لذات مادی، عابد [عبادت کننده] و عارف [دنبال کننده معرفت و شناخت]؛ زهد و عبادت غیرعارف را نوعی معامله برای دریافت پاداش اخروی برشمرده است (ابوعلی سینا، ۱۳۶۳: ۴۴۱-۴۴۲) و با تأکید بر گشاده رو بودن و برابر بین دیدن عارفان می نویسد: عارف گشاده رو و خوش برخورد و خندان است، در تواضع و فروتنی کودکان و خردسالان را همچون بزرگسالان محترم می شمارد، از گمنام همچون آدم مشهور با گشاده رویی استقبال می کند. چگونه گشاده رو نباشد در حالتی که او به حق مسرور و شاد است و در هر چیزی خدا را می بیند؟ و چگونه برابر نداند در حالتی که همگان در نزد او شبیه اهل رحمتند که به باطل اشتغال ورزیده اند؟ (همان: ۴۵۵) عارف به تجسس احوال مردم نمی پردازد و هنگام مشاهده ی امر ناخوشایند خشم بر او مستولی نمی شود. (همان: ۴۵۶) عارف گاهی در حال اتصال به حق از جهان محسوس

غافل می شود و تکالیف شرعی را انجام نمی دهد. او گناهکار نیست، زیرا او در حکم غیرمکلفین است. (همان: ۴۵۸)

ابن سینا در نمط دهم، امکان وقوع کرامات و امور خارق عادت را تأیید کرده و بر آن اعتقاد است که عارف می تواند در عناصر تصرف کند و سبب دگرگونی آن ها شود، می تواند از غیب و حوادث آینده خبر دهد و در کل می تواند دست به انجام اموری زند که خارج از توان و عادت انسان های عادی است. هرچند همه ی این امور بر مجرای طبیعی است. (همان: ۴۶۱)

او ضمن تأکید بر طبیعی بودن و عدم مخالفت این امور با قوانین طبیعت و همچنین اختصاص نداشتن این ویژگی ها به پیامبران (همان: ۴۶۵-۴۶۶) می نویسد: نفس انسانی همان گونه که در خواب به غیب دسترسی پیدا می کند، مانعی ندارد که در بیداری نیز به آن دست یابد. مگر آن که مانعی چون فساد مزاج یا خفتگی قوی تخیل و حافظه وجود داشته باشد. (همان: ۴۶۷)

او هام مردم گاهی به تدریج یا یک دفعه مزاج را تغییر می دهد و در نتیجه بیماری روی می آورد یا از بیماری رهایی پیدا می کند. بنابراین بعید ندان که برخی نفوس ملکه ای داشته باشند که تأثیر آن از بدن آنان تجاوز کند و آن چنان قوی باشند که گویی نفس جهان است... و بعید ندان که از قوای خاص آنان به قوای نفوس دیگر برسد و در آن ها کارگر افتد. (همان: ۴۸۷)

موضوع چشم زخم ممکن است از این قبیل باشد. و مبدأ آن یک حالت نفسانی اعجاب آور است که در شیء یا شخص مورد تعجب تأثیر بد می گذارد و این بر اثر تأثیر آن است. و فقط کسی [به اشتباه] این مطلب را بعید می داند که فرض می کند فقط تماس باعث تأثیر در اجسام است. (همان: ۴۸۹)

بوعلی در ادامه سرچشمه ی پدیده های عجیب و غیرعادی در جهان را سه منشأ معرفی کرده: ۱- حوادث عجیبی که علت آنها نفوس قوی است. مانند: سحر و امور خارق عادت ۲- حوادث عجیبی که علت آنها اجسام مادی است. مانند: شعبده و نیرنگ ها ۳- حوادث عجیبی که علت آنها اجرام آسمانی است. مانند: طلسمات و تأثیر موجودات غیرارگانیک (همان: ۴۹۰-۴۹۱) می آورد: شاید اخباری درباره ی عارفان بشنوی که مربوط به دگرگونی عادت باشد و شما به تکذیب آن مبادرت نمایید. مثلاً بگویند که عارفی طلب باران برای مردم نماید و باران ببارد، یا طلب شفای کسی را نماید و او شفا یابد، یا بر مردم نفرین کند و خسوف و زلزله و یا نوعی هلاکت برای مردم پیش آید... یا درتده رامشان شود و پرنده از آنان فرار نکند، یا امثال این کارها که محال و ممتنع قطعی نیستند. پس توقف کنید و عجله نکنید؛ زیرا این کارها علل و اسبابی در اسرار طبیعت دارند. (همان: ۴۸۶)

و در نهایت به عنوان نمونه با توضیح بر این مطلب که صحت وجود دسترسی به غیب با شواهد و استدلال های عقلی قابل اثبات نیست و باید آن را تجربه کرد بدین صورت که پس از انس گرفتن با آن و رام شدن وهم، عقل به آن اطمینان می یابد، (همان: ۴۸۴-۴۸۵) در فصل پایانی نمط دهم، انسان ها را از انکار برحذر داشته و انکار هر چیزی را دلیلی بر سبکی و ناتوانی می شمرد و ضمن نادرست پنداشتن چنین عملی و حکم به احتمال و امکان درستی این امور، (همان: ۴۹۱) در فصل بیست و هفتم از نمط نهم تعداد واصلان به حق را اندک شمرده و علت انکار و تمسخر مردم نسبت به مسائل عرفانی را جهل و نادانی می داند. (همان: ۴۵۹)

علاوه بر کتاب «اشارات و تنبهاات» که ذکر آن گذشت، ابن سینا در مقدمه ی کتاب دیگرش با نام «منطق المشرقیین» ضمن اعتراف به فضل و بزرگی ارسطو، متعلمان کتب یونانیان را غافل

و کم فهم دانسته و وجود تناقض در آثار خود را چنین توجیه می کند: به دلیل رغبت بسیار به مشائیان و ارسطو و عدم مخالفت با جمهور، مخالفت با آن نکرده و بر فلسفه ی مشاء تعصّب ورزیدم؛ زیرا تعصّب برای این طایفه از مردم اولی بود. لذا عمداً برای هر یک از اشتباهات آن ها دلیلی تراشیدم و پرده ی تغافل پوشیدم، مگر در مواردی که قابل چشم پوشی نبود. بلی، اینک ما گرفتار دسته ی نافهمی از این جنس شده ایم که به چوب خشک می مانند. اینها تعمق نظر را بدعت می دانند و مخالفت با آنچه را که نزد آنها مشهور است، ضلالت می شمرند. این جماعت مانند حنبلی ها هستند در استناد به کتب حدیث! (ابوعلی سینا، ۱۴۰۵: ۲-۳)

ابن سینا در پایان مقدمه ی خود بر منطق المشرقیین، این اثر را متعلّق به خواص دانسته و عامه را به کتاب شفا ارجاع داده است. (همان: ۴)

ابوعلی سینا (۱۳۶۳). ترجمه و شرح اشارات و تنبیهات، نگارش حسن ملکشاهی، تهران: سروش.

ابوعلی سینا (۱۴۰۵ق). منطق المشرقیین، قم: مکتبه النجفی المرعشی.



یکی از آثار فرانسوا ماری آروئه که بعدها نام ولتر بر خود نهاد، نمایشنامه ای با عنوان اصلی «Mahomet ou le fanatisme» است که به «محمد یا تعصبات دینی» ترجمه می شود. (حدیدی، ۱۳۴۳: ۲۵) ولتر در این کتاب خود که آن را یک ساله نوشت، سه سال دیگر نیز به تصحیح اش پرداخت و در نهایت آن را بزرگ ترین شاهکار ادبی خویش پنداشت، (همان: ۲۵) به هجو پیامبر اسلام مبادرت کرد و در آن محمد را مردی اغواگر معرفی نمود که در راه برآوردن خواسته های پلید خود از احساسات مذهبی جوانی بی تجربه به نام زید سوء استفاده کرده و او را به پدرکشی وامیدارد. (همان: ۲۶-۲۷)

خلاصه داستان بدین شکل است که زید فرزند زوپیر [گویی ابوسفیان] در جنگی توسط سپاه مسلمین ربوده شده و در حرمسرای محمد بزرگ می شود. رفته رفته به خواهر ناشناخته ی خود زینب [پالمیر] که او هم نزد محمد بزرگ شده و اینک اسیر زوپیر است، دل می بندد. از سوی دیگر محمد نیز شیفته و دلباخته ی زینب است. پس برای این که به وصال معشوق برسد و در ضمن زوپیر را از سر راه بردارد، وعده هایی خوش به زید می دهد تا او را به کشتن زوپیر برانگیزد. ولی زوپیر در واپسین دم فرزندان خود، زید و زینب را می شناسد و از زید می خواهد که انتقام او را بگیرد. زید خروشان به سوی مردم می شتابد تا آنان را علیه محمد برانگیزد، ولی دیری نمی باید که خود نیز بر زمین نقش می بندد؛ زیرا محمد قبلاً به وسیله ی عمر او را مسموم کرده است. (همان: ۲۶-۲۷)

آن چه خواندیم پاره ای از کتاب «اسلام از نظر ولتر» اثر دکتر جواد حدیدی است که در سال ۱۳۴۳ در مشهد به چاپ رسیده است. این کتاب گذشته از روند نامأنوسی که دارد به نظر می رسد که هیچ گاه اسیر خودسانسوری نشده است. این پژوهشگر ادبیات فرانسه بر آن اعتقاد



است محمد «فناتیسیم» با محمد «تاریخ جهانی» هیچ گونه قرابتی ندارد؛ چرا که در نوشته اول، پیامبر اسلام توسط ولتر هجو شده و در چاپ آخر کتاب دوم مدح گشته است. (همان: ۲)

یعنی ولتر تقریباً در سن هفتاد سالگی و ظاهراً سی سال پس از نوشتن فناتیسیم قضاوت خود نسبت به پیامبر اسلام را تغییر می دهد و پس از ستایش محمد، دین اسلام و قرآن (همان: ۹۷) او را دانشمندی که خود را اُمّی خوانده (همان: ۴۳) مردی بسیار بزرگ، قانون گذاری خردمند، جهانگشایی توانا، سلطانی دادگستر و پیامبری پرهیزگار می شمرد که بزرگ ترین انقلاب روی زمین را پدید آورد. (همان: ۵۳)

دکتر جواد حدیدی در گوشه به گوشه ی این کتاب خود به منابع و آثار ولتر استناد کرده و از کلیات پنجاه تا هفتاد جلدی ولتر (همان: ۱۱۰) استفاده نموده است. هرچند تمجید ولتر از اسلام را به معنای پذیرفتن و دوست داشتن این دین توسط ولتر ندانسته (همان: ۹۹) و ضمن آوردن سخنان هجوآمیز ولتر در فناتیسیم چنان که گذشت، با صراحت و بدون فیلتر به گوشه ای دیگر از کلام ولتر و این بار از کتاب «نامه های فلسفی» اشاره می کند و از قول او می نویسد: واقعاً عجیب است که مردی نادان مانند محمد بتواند دینی جدید بیاورد و مردم آسیا و آفریقا را به آن مؤمن سازد، ولی دانشمندانی چون نیوتن، کلارک، لاک و کلرک به زحمت بتوانند جمعیتی بس قلیل دور خود گردآورند. (همان: ۴۳)

حدیدی، جواد (۱۳۴۳). اسلام از نظر ولتر، مشاهد: بی نا.



دیشب در خواب خویشتن را به شکل پروانه ای دیدم و اکنون نمی دانم من انسانی هستم که در رؤیا خود را پروانه یافته است و یا پروانه ای هستم که در رؤیای دیگری خود را انسانی می بیند.

جوآنگ جو یا جوآنگ دزو، فیلسوف چینی قرن چهارم پیش از میلاد مسیح نوشته هایی دارد شامل سی و سه فصل که هفت فصل نخست: فصل های درون، پانزده فصل بعد: فصل های برون و یازده فصل دیگر: فصل های پراکنده نام گرفته اند؛ هرچند بسیاری بر این اعتقاد هستند که تنها «فصل های درون» که پنجاهایی فلسفی و شعرگونه اند، اثر جوآنگ دزو می باشد.

از نظر چینیان این فیلسوف طبیعت خواه و مبارزه گر با ساختارهای اخلاقی، همسرش چهره در خاک کشیده و تابوتش در انتظار مراسم سوگواری است و حال آنکه او بر رود کنار، پا کوبان آواز می خواند و می گوید: پیرسالان دیدم زار می زدند، بُرنایان دیدم زار می زدند، گویی مام مردگان. هرکس گریه می دید و می گریست. دور مباد آسمان، عاطفه دور باد! طبیعت چیره باد، رام باد! باستانیان چنین خواهند. (جوآنگ دزو، ۱۳۶۸: ۳۰)

جوآنگ دزو در پی وحدت و یگانگی عالم است و هستی را جز نیستی و سایه و وهم ندانسته و می نویسد: من، منم، توام. تو، تویی، منی. یله به هم، ماریم و پوستش؛ زَنجَره و بالش. روزگاری من، جوآنگ دزو، به خواب دیدم که پروانه ام؛ پریدم از خواب، خود جوآنگ دزو بودم. پروانه پرید، یا من خواب دیدم، جوآنگ دزو پرید، یا پروانه خواب دید؟ (همان: ۲۶)

جوآنگ دزو (۱۳۶۸). فصلهای درون، ترجمه بهزاد برکت و هرمز ریاحی، تهران: تندر.

اگر کوسه ماهی ها آدم بودند

برتولت برشت در شعر یا داستان کوتاه «اگر کوسه ماهی ها آدم بودند» به موضوع ظلم و ستم حکومت ها بر مردم پرداخته و با انسان انگاری کوسه ها در داستانی خیالی نظام های سیاسی حاکم بر انسان ها را نقد کرده است. نظام هایی که مردم آن نباید خود را با مسئولین حکومت مقایسه کنند! نباید با افکار و اندیشه های کشورهای مختلف آشنا شوند! و نباید کوچک ترین شک و تردیدی نسبت به درستی نظام حاکم بر خویش داشته باشند!!!

دختر کوچولوی صاحبخانه از آقای «کی» پرسید: اگر کوسه ماهی ها آدم بودند با ماهی های کوچولو مهربان تر می شدند؟ آقای «کی» گفت: البته. اگر کوسه ماهی ها آدم بودند... برای ماهی ها مدرسه هم می ساختند. در آن مدرسه ها به ماهی کوچولوها یاد می دادند که چجوری به طرف دهن کوسه ماهی شنا کنند. (برشت، ۱۳۵۸: ۶۴-۶۵)

اگر کوسه ماهی ها آدم بودند درس اصلی ماهی های کوچولو «اخلاق» بود: به آن ها می قبولاندند که زیباترین و باشکوه ترین کارها برای یک ماهی کوچولو این است که خودش را در نهایت خوشوقتی تقدیم یک کوسه ماهی کند. به ماهی کوچولوها یاد می دادند که چه طور به کوسه ماهی ها معتقد باشند و از آن مهم تر، چه جوری خود را برای یک آینده ی زیبا مهیا کنند: آینده یی که فقط از راه «اطاعت» به دست می آید. (همان: ۶۵)

اگر کوسه ماهی ها آدم بودند در قلمروشان البته هنر هم وجود داشت... همراه نمایش آهنگ های مسحورکننده یی هم می نواختند که بی اختیار ماهی کوچولوها را به طرف دهن کوسه ها می کشاند. در آنجا بی تردید مذهبی هم وجود داشت که به ماهی ها می آموخت که زندگی واقعی، در شکم کوسه ها آغاز می شود. (همان: ۶۵-۶۶)

برشت، برتولت (۱۳۵۸). اگر کوسه ماهی ها آدم بودند، ترجمه پروین انوار، کتاب جمعه، شماره ۱۳.



اروین دیوید یالوم (۱۹۳۱) روانپزشک و نویسنده ی مشهور آمریکایی در رمان «درمان شوپنهاور» نوشتن یک رمان خوب را یکی از بهترین کارهایی می داند که یک انسان می تواند در عمرش انجام دهد. (یالوم، ۱۳۹۳: ۵۴۱) و در این کتاب نیز مانند رمان **وقتی نیچه گریست** با زبان سحرانگیز به معرفی اندیشه های پیچیده ی فلسفی و روان درمانی می پردازد.

یالوم در درمان شوپنهاور، فیلسوف معاصر ی به نام فیلیپ را که فردی منزوی و به نوعی رونوشت شوپنهاور است را به تصویر می کشد که آرزو دارد با به کارگیری اندیشه های شوپنهاور، به یک مشاور فلسفی بدل شود و برای این منظور وارد گروه درمانی روانشناس مشهوری به نام جولیس می شود. ولی جولیس می خواهد به کمک اعضای گروه به فیلیپ [شوپنهاور] بقبولاند که آن چه حقیقتاً در روان درمانی اهمیت دارد اندیشه ها و بینش های فلسفی نیست، بلکه این ارتباط انسانی است که به زندگی معنا می بخشد. (همان: ۱۰۸)

آرتور شوپنهاور خشن، عبوس، خوددار، انعطاف ناپذیر، متکبر (همان: ۷۶) و بدبین آلمانی [لهستانی] هیچ دوست صمیمی نداشت و همه ی عمر تنها زیست. (همان: ۳۹۱-۵۴۸) او هفده ساله بود که پدر بازرگانش را به سبب خودکشی از دست داد (همان: ۹۹-۱۰۰) و از او میراثی کافی برایش به یادگار ماند. (همان: ۲۰۰-۲۰۱) مادر هنرمند شوپنهاور رمان نویسی توانا و مشهور بود. (همان: ۱۷۸-۱۷۹) هرچند اختلافات جدی بین آن دو سبب شد تا در بیست و پنج سال آخر عمر مادرش هرگز دیداری با یکدیگر نداشته باشند. (همان: ۲۰۳)

استعداد زبان شناختی اش شگفت انگیز بود؛ آرتور پانزده ساله بر زبان های آلمانی، فرانسوی و انگلیسی به خوبی مسلط بود و ایتالیایی و اسپانیایی را هم در حد کاربرد می دانست. در نهایت هم بر تعداد زیادی از زبان های باستانی و مدرن تسلط یافت. (همان: ۱۴۷-۱۴۸) او خود

را نخبه ای می پنداشت (همان: ۳۲۵) که در بین بیچارگانی مفلوک و حقیر زندگی می کند. (همان: ۳۲۸) اشتهای فوق العاده ای داشت و اغلب غذای دو نفر را می خورد. (همان: ۳۹۵) هرچند پس از نهار به یک پیاده روی طولانی می رفت. (همان: ۳۹۷)

شوینهاور از اهمیت بنیادین سکس در زندگی و نقش حیاتی آن در رفتار انسانی سخن گفته است و بارها تأکید می کند که نیروی جنسی مقاومت ناپذیر است. (همان: ۲۹۵-۲۹۷) او هرگز ازدواج نکرد و همه ی فیلسوفان برجسته مانند: افلاطون، دکارت، کانت، اسپینوزا و لایب نیتس را مجرد می دانست ولی از پاکدامنی و پرهیزکاری هم به دور بود. در نیمه ی نخست زندگی اش از لحاظ جنسی بسیار فعال بود. (همان: ۲۹۳-۲۹۵) او سخنان تندی درباره ی زنان و پزشکان دارد: اغلب زنان و سنت زناشویی را خوار می شمرد. (همان: ۲۹۴) و یک بار هم گفته بود پزشکان دو دست خط دارند: به زحمت خوانا برای نوشتن نسخه ها و روشن و خوانا برای نوشتن صورت حساب ها. (همان: ۳۹۷)

شوینهاور دوستدار بودا بود (همان: ۵۲۴) و نخستین فیلسوفی است که افکارش را بر بنیادی ملحدانه بنا کرد. او آشکارا و پرشور ماوراءالطبیعه را انکار کرد و موجودات غیرمادی را دروغین شمرد. (همان: ۳۶۱)

فردریش نیچه بسیار از شوینهاور آموخت و ابتدا با تحسین از او یاد کرد. (همان: ۵۴۶) و او را نابغه ای پویا و غم زده خواند. (همان: ۹۱) ولی بعدها با شور فراوان به او تاخت. نیچه و شوینهاور شباهت های فراوانی داشتند... با این حال به دو نگرش کاملاً متضاد نسبت به زندگی رسیدند: نیچه زندگی را با آغوش باز پذیرفت و آن را جشن گرفت؛ شوینهاور عبوس، بدبین شد



و به نفی زندگی پرداخت. (همان: ۵۴۶-۵۴۷) شوپنهاور بر فروید نیز تأثیر بسزایی گذاشت (همان: ۱۱۷-۴۴۱) و تولستوی او را نابغه ای به تمام معنی خواند. (همان: ۹۱)

آرتور شوپنهاور در مقابل هگل هیچ شهرتی نداشت و در زمان حیات اش هیچ استقبالی از آثار وی نشد. (همان: ۴۹۴) هرچند او هگل را مبتدل، تهی، منزجر کننده، نفرت آور و شیادی جاهل معرفی نمود که با وقاحتی بی همتا منظمه ای از چرندیات احمقانه را تدوین کرده که پیروان مزدورش با عنوان خرد جاودان به دنیا عرضه کرده اند. (همان: ۴۲۹)

شوپنهاور زندگی را رنج و شر (همان: ۵۲۰) و مرگ را نعمت می شمرد. (همان: ۵۲۱) او همواره نگاهی منفی بافانه به شادی داشت و شادی را نبود رنج می دید. لذا بر آن اعتقاد بود که ما محکوم به زندگی هستیم پس باید بکوشیم با کمترین میزان درد زندگی کنیم. (همان: ۴۹۶) هر کس باید برای رهایی از مشکلات از زندگی کناره گرفته و از آن بگریزد. از این رو بعضی از راه هنر این کار را می کنند، بعضی از راه ریاضت مذهبی، و من از راه پرهیز از دنیای آرزوها. (همان: ۴۴۴)

ناگفته نماند که شوپنهاور می دانست چیرگی بر اشتیاق شهرت آسان نیست و عطش شهرت، آخرین چیزی ست که خردمندان کنار می گذارند. چنان چه خود او نیز هرگز نتوانست عطش شهرت را فراموش کند. (همان: ۴۹۵) با این حال برخی معتقدند که فلسفه ی شوپنهاور مبتنی بر بدبینی نبوده و تصویر درست و واقع بینانه ای از جهان است که هیچ کس پیش از او جرئت نکرده است چهره ی حقیقت را چنین بی پرده ببیند. (همان: ۲۶۷)

یالوم، اروین (۱۳۹۳). درمان شوپنهاور، ترجمه سپیده حبیب، تهران: قطره.



هر نویسنده در زندگی ادبی خود تنها یک بار می تواند برنده ی جایزه ی گنکور شود. هرچند در این میان رومن گاری یک استثنا است؛ او یک بار در سال ۱۹۵۶ برای رمان **ریشه های آسمان** و یک بار در سال ۱۹۷۵ بابت رمان «**زندگی در پیش رو**» و با نام مستعار **امیل آژار** برنده شد.

این نویسنده ی فرانسوی که در سال ۱۹۸۰ در شصت و شش سالگی با شلیک گلوله ای به زندگی اش پایان داد، در کتاب **زندگی در پیش رو**، جهان بی رحم کودکان بی سرپرست و دنیایی پر از درد و رنج و نابرابری را به تصویر می کشد، اما با این حال آن را پذیرفته و دوست دارد زندگی کند. زندگی در پیش رو، داستان پسر بچه ای مسلمان به نام محمد است که پس از کشته شدن مادر تن فروش خود توسط پدرش، در یکی از محله های بدنام فرانسه پیش زنی یهودی و روسپی با نام **رُزا** مشغول جاکشی است. رزا، فاحشه و در سال ها بعد پیرزن بیماری است که به ازای دریافت ماهانه ای اندک از چندین بچه ی بی سرپرست نگهداری می کند.

با آن که این رمان را نمی توان شاهکار خواند، اما چنان که خانم لیلی گلستان از این کتاب در مقدمه ی «**قصه ها و افسانه ها**» با عنوان کتاب شیرین و با ارزش یاد کرده است و همچنین به سبب امانتداری و جسارت مترجم، خواندن آن توصیه می شود.

در پاره ای از داستان از زبان محمد که زبانی گستاخ و صریح و به اصطلاح بی ادبانه است، می خوانیم: من هیچ وقت کون بچه های بزرگ تر از چهار سال را نمی شستم، چون به هر حال من هم برای خودم غروری داشتم. ولی یکی بود که عمداً کثافت می کرد. اما من این الاغ ها را خوب می شناختم و بهشان یاد داده بودم که به عنوان بازی، خودشان همدیگر را بشویند. بهشان گفتم که این کار خیلی بامزه تر از این است که فقط همیشه یک نفر آن ها را بشوید. این کارم حسابی گرفت و **رُزا** خانم به من تبریک گفت و گفت که دارم برای خودم آدمی می شوم. با

بچه ها بازی نمی کردم. سنّشان برایم خیلی کم بود. مگر وقتی که قرار بود دودول هایمان را با هم اندازه بگیریم. رُزا خانم از این کار عصبانی می شد، چون خودش زیاده از حد در زندگی اش دودول دیده بود. (گاری، ۱۳۸۷: ۶۱)

گاری، رومن (۱۳۸۷). زندگی در پیش رو، ترجمه لیلی گلستان، تهران: بازتاب نگار.



احمد شاملو در مصاحبه ای با عنوان «درباره ی مراسم نوروز» به تاریخ ۱۳۵۰/۱۲/۲۵ درباره ی این عید باستانی به ذکر مطالبی پرداخته است که در سال ۱۳۹۶ در جلد اول کتاب مجموعه گفت و گوهای احمد شاملو با نام «سندباد در سفر مرگ» به چاپ رسیده است.

شاملو در پاسخ به پرسشی پیرامون مراسم نوروز می گوید: من هرگز به این آیین توجه نداشته ام. یعنی جزو مسایل قابل توجه زندگی من نبوده است و نه تنها با این مراسم، بلکه به طور کلی با هر گونه مراسم و تشریفاتی دشمن هستیم... به طور کلی نوروز برای من روزی است مثل سایر روزها. (شاملو، ۱۳۹۶: ۲۰۱) من با هر سنت دست و پاگیری مخالفم. به خصوص سنتی که منطبق کودکانه داشته باشد... و خلاصه می گویم، به نظر من مراسم نوروز کاریکاتورترین مراسم دنیاست. به من احساس ریشخندآمیزی دست می دهد. مثل این که تمام مردم آهار خورده اند. (همان: ۲۰۳)

احمد شاملو هفت سال بعد طی یک سخنرانی با عنوان «افق روشن» در تاریخ ۱۳۵۷ در نیویورک نیز به تکرار سخنان نقد گونه ی خود درباره ی نوروز پرداخته و علاوه بر آن به هجو پادشاهان ایرانی چون کورش، رضاشاه و محمدرضا پهلوی اقدام کرده است: همه ی فرهنگ های فارسی و فردوسی، نوروز و رسم نوروز گرفتن را به جمشید نسبت داده اند. اگر بخواهیم بخش افسانه یی و اساطیری شاهنامه را با واقعیات تاریخی مقایسه کنیم، جمشید همان کورش است که به فرمان پسر رضاخان پالانی سواد کوهی می تواند آسوده بخوابد چون ایشان با تمام قوا مشغول چپاول ملی هستند. و من هر چه فکر می کنم به این نتیجه می رسم که اگر این روز به مناسبت آغاز فاجعه یی جشن گرفته شده است که دوهزار و پانصد سال است بر خلق های ایران گذشته، نه فقط مطلقاً جشن گرفتن ندارد، بلکه بهتر است به عنوان نامبارک ترین روز سراسر

تاریخ ایران، روز عزای ملی اعلام شود.

ثانیاً بسیاری از اسناد معتبر تاریخی نشان می دهد که در دوره ساسانی ها نوروز را به عنوان روز اول بهار جشن نمی گرفته اند بلکه این کلمه را به روزی اطلاق می کرده اند که هر یک از پادشاهان این سلسله به سلطنت رسیده بود. به عبارت دیگر، هر کدام از جانوران این سلسله که به سلطنت می رسیده همان روز را برای خلق الله مبدأ سال و مبدأ تاریخ قرار می دادند... نوروز مجالی است برای یک جور خوشی کلیشه یی قلبابی سنتی... پس نوروز ما نوروز سلطانی نیست، نوروز جمشید نیست، نوروز ما تحویل آفتاب به برج حمل نیست، نوروز ما امروز و امشب نیست. نوروز ما روزی است که بساط ننگین سلطنت در ایران به زباله دان تاریخ پُر ادبار شاهنشاهی افکنده شود. (شاملو، ۱۳۵۷: ذیل «سخنرانی افق روشن»)

شاملو، آیدا (۱۳۹۶). سندباد در سفر مرگ: مجموعه گفت و گوهای احمد شاملو، تهران: چشمه.

شاملو، احمد (۱۳۵۷). افق روشن، به همت سازمان دانشجویان ایرانی عضو کنفدراسیون جهانی CIS، اول فروردین ماه، نیویورک.





یکی از اصولی که اندیشمندان همواره در درستی گفته ی خویش به آن استناد کرده اند، منطقی صوری و بدهات امتناع تناقض است. اصلی که موريس وينتر در کتابی با عنوان «فراسوی تناقض» به مخالفت با آن پرداخته و به زعم خود با طرح فرضیه ی تازه ای به درستی چنین اصلی خاتمه داده و آن را باطل کرده است.

نویسنده ی این کتاب بر آن باور است که انسان ها باید کوشش کنند تا خود را از راه کج منطق صوری نجات دهند و دریابند که راه و روشی بالاتر از استدلال و قیاس منطقی وجود دارد که از فراسوی تناقض می گذرد. (وينتر، ۱۳۶۳: ۶) موريس وينتر علاوه بر اشکالات متعدد بر منطق صوری (همان: ۲۴) و ردّ مطلق انگاری اکثر فیلسوفان (همان: ۱۷) حکم به نسبی گرایی در هستی و به اعتباری دیگر دستور به پذیرش اصل مشاهده ای داده است. (همان: ۱۵-۲۱)

این نویسنده ی فرانسوی در ادامه می آورد: اهل نظر [و فیلسوفان مشایی] بر آن اعتقادند که برای دست یابی به حقیقت باید به اصل عدم تناقض رسید، در غیر این صورت همه ی تفکرات ما باطل است. به عبارت ساده تر: آنچه هست هست. یک چیز نمی تواند در آن واحد هم باشد و هم نباشد. یک چیز نمی تواند در عین حال هم اثبات و هم انکار شود... [و حال آن که] اصل عدم تناقض، حقیقتی دروغین است. (همان: ۱۴-۱۵)

وينتر، موريس (۱۳۶۳). فراسوی تناقض: راز شیطان، ترجمه ابوالقاسم پورحسینی، تهران: امیرکبیر.



کتاب «افسانه های هفت گنبد» روایت شخصی احمد شاملو از هفت پیکر نظامی گنجوی است. احمد شاملو در مقدمه ی این اثر خود که تنها در چاپ اول آن به سال ۱۳۳۶ انتشار یافت و در چاپ های بعدی از این کتاب حذف شد، نظامی را مورد نوازش قرار داده و پیرامون این شاعر بزرگ و نامی ایران می نویسد: آری، او سخندانی بزرگ و افسانه پردازی ادیب است. [اما] هفت گنبد یا هفت پیکر و یا بهرام نامه یک اثر شعری نیست. نظامی هفت پیکر، نظامی شاعر نبوده است. کار شعر، کار افسانه سرایی نیست. (شاملو، ۱۳۸۴: ۲۲۴)

هدف نظامی در افسانه های این منظومه به جز دو داستان بشر پرهیزگار [گنبد سبز] و ماهان کوشیار [گنبد کبود] فقط این بوده است که مشتکی صحنه های لاس و لیس به هم بیافد. گویی نظامی به شخصه با پرداختن این گونه صحنه ها، در ذهن خویش هوسبازی و کارسازی می کرده است... آن چه طول افسانه را باعث شده بازگفت نیاز عاشقانه ی مرد داستان نیست بلکه تمنای اوست به ارضای هوس جنسی خویش: (همان: ۲۲۲)

مرد: قطره یی را به تشنگی مگذار!

تشنه یی را به قطره یی بنواز!

رطبی در فکنده گیر به شیر

سوزنی رفته در میان حریر!

و جز این ها که سرانجام نیز با هم بستر شدن عاشق نیازمند با یکی از کنیزکان معشوقه ی خویش موقتاً جوش عشق فرو می نشیند! شوق و عطش نظامی به وصف دقیق صحنه های هم آغوشی و هم بستری به حدی است که گویی انگیزه ی اصلی او به پرداختن هفت پیکر چیزی

جز این نبوده است. تعارفات و احترامات فائقه ی مورد پسند میراث خواران ادبی ایران را که به کنار بگذاریم، اغلب این داستان ها به قدری حقیر و بی مایه است که حتی سخن پردازی و قدرت کلامی نظامی نیز نمی تواند ارزشی برای آن بتراشد... در میان اینگونه داستان ها، رسواتر از همه داستان گنبد سفید است... (همان: ۲۲۳) این داستان نقطه ی اوج عطش نظامی [عطش جنسی] است به شیرین کام شدن از وصف حلو! (همان: ۲۲۴)

ما شاعر را پیامبر انسانیت ترجمه می کنیم. (همان: ۲۱۹) شاعر نه خداشناس و نه ملحد است. نه ثروتمند است نه تهیدست. نه فاشیست است نه کمونیست. نه وطن پرست است و نه بی وطن. همه چیز هست و هیچ چیز نیست. اگر چیزی بود شاعر نیست، و اگر شاعر بود هیچ چیز دیگر نیست. شاید خود نداند، اما آنچه او می جوید تنها رهایی است... با این محک، حساب افراد بی شماری از گروه انبوه شاعران گذشته و امروز ما با خداست... چنین باد! چه نیاز هست که مقام روحانیت و تقدس شعر را چندان فرود آوریم که اردوی ناظران کاسب یا واعظان ناظم را نیز در بر گیرد؟ (همان: ۲۲۰)

شاملو، احمد (۱۳۸۴). مقدمه ی افسانه های هفت گنبد، گوهران، شماره ۹ و ۱۰.



کتاب «اراده ی قدرت» به تعبیری مهم ترین و به اعتباری پیچیده ترین اثر فریدریش نیچه است. (نیچه: ۱۳۸۶: ۱۳) و تا آن جا که از مجموعه نظرات گردآوردندگان و مترجمان و شارحان آثار نیچه بر می آید، اراده ی قدرت هرگز به عنوان یک کتاب توسط نیچه نوشته نشد و این اثر پس از مرگ وی جمع آوری و منتشر شده است. (همان: ۱۴)

کتاب اراده ی قدرت بیش از نیم قرن پیش ابتدا توسط آقای دکتر محمدباقر هوشیار با عنوان اراده ی معطوف به قدرت ترجمه شد که البته کمتر از ده درصد این کتاب را شامل می شد تا آن که در سال ۱۳۷۷ دکتر مجید شریف آن را به صورت کامل از متن انگلیسی ترجمه نمود.

در ابتدای این اثر با هیچ انگاری مختوم به نیست انگاری مواجه می شویم: هیچ انگاری به آن معناست که هدفی در کار نیست؛ چرا که پاسخی نمی یابیم. (همان: ۲۶) هیچ انگاری سازش ناپذیر عبارت از این اعتقاد است که ما به هیچ روی حق نداریم از برای اشیاء یک ماورا قائل گردیم، که خدایی یا اخلاق مجسم باشد... (همان: ۲۶) هیچ انگاری آرمانی است متعلق به بالاترین درجه ی قدرتمندی روح و سرشارترین زندگی، گاهی ویرانگر و گاهی ریشخندآمیز. (همان: ۳۴) افراطی ترین صورت هیچ انگاری می تواند این دیدگاه باشد که هیچ دنیای واقعی در کار نیست... تا این حد، هیچ انگاری به عنوان انکار هستی ممکن است یک شیوه ی خدایی اندیشیدن باشد... (همان: ۳۴) هیچ انگاری، صورت اروپایی بوداییگری است که علمی ترین همه ی فرضیات ممکن است... (همان: ۶۴) پس درمی یابیم در اینجا تلاش می شود که همه خدا انگاری [وحدت وجود] به دست آید. (همان: ۶۵)

و شاید جالب باشد که از زبان اشو، عارف و فیلسوف هندی در کتاب «زبان فرشتگان» بخوانیم: کتاب اراده ی معطوف به قدرت، شاهکار نیچه است. با خواندن این کتاب خواننده در

می یابد که قصد آن هایی که نیچه را دیوانه خطاب کردند و او را به تیمارستان فرستادند، رهایی از شرّ این عقاب تیز بین بوده است. هر کلمه ی نیچه، تیری ست که به سوی آن ابلهان و زبونان پرتاب شده است. من این کتاب نیچه را با ولع خوانده ام. او در کتاب اراده ی معطوف به قدرت، همه ی آن چیزهایی را که در کتاب های دیگر خود گفته یک جا گرد آورده است. این کتاب چنان ژرف و گسترده است که با خواندش مبهوت خواهی شد. (اشو، ۱۳۸۲: ج ۲، ۶۶-۶۷)

فریدریش نیچه در ادامه به نقد داوری ها و امور مسلّم از پیش مفروض گرفته مانند منطق و یقینی ترین اصول آن یعنی امتناع نقیضین می پردازد و می نویسد: آنچه به نام اصول مسلّم منطق نامیده شده اند نه معیاری برای حقیقت، که الزام آمرانه ای را در باب آنچه باید حقیقتی به شمار آید در بر دارد... (نیچه: ۱۳۸۶: ۴۰۸-۴۰۹) و حال آن که هیچ حقیقتی در کار نیست (همان: ۴۲۷) و حقیقت بیانی از برای اراده ی قدرت (همان: ۴۳۶) و فرضیه ای است که رضایت پدید می آورد. (همان: ۴۲۶)

این فیلسوف آلمانی ضمن نفی علت و معلول، و وهم و خیال پنداشتن فاعل و مفعول، جهان و هر آنچه در آن اخلاقی شمرده می شود را نیز منتفی دانسته (همان: ۴۳۴-۴۳۵) و معتقد است: همه ی قصدها، هدفها و معناها میل به نیرومندتر بودن و اراده ی قدرت است (همان: ۵۱۹) هرچند چیزی به نام اراده به هیچ روی وجود ندارد و اراده تنها یک برداشت ساده سازِ مربوط به درک و فهم است... هدف یک انگیختار درونی است و نه بیشتر. (همان: ۵۱۷)

نه روح، نه خرد، نه تفکر، نه آگاهی، نه جان، نه اراده، نه حقیقت هیچ کدام وجود ندارند: همگی خیالاتی هستند که به هیچ کار نمی آیند. (همان: ۳۹۰) مرا باید و شاید گفتن این که: نه، امور واقع دقیقاً همان چیزهایی هستند که وجود ندارند، تنها تعبیرند [که وجود دارند]

نمی توانیم هیچ امر واقع را فی النفسه مسلّم و مقرر بدانیم. (همان: ۳۹۱)

او به نظریه ی مشهور دکارت: «می اندیشم، پس هستم» معترض بوده و می آورد: چون اندیشه وجود دارد به ناچار چیزی یا کسی هم وجود دارد که می اندیشد صرفاً بیانی از عادت دستور زبانی ماست که به هر کرداری یک کننده ی کار می افزاید... در مسیری که دکارت دنبال کرد نه به چیزی مطلقاً قطعی بلکه تنها به واقعیت یک باور بسیار نیرومند می رسیم. (همان: ۳۹۳)

فریدریش نیچه در این نوشتارهای خود نیز به مانند دیگر آثارش به تندی از مردم آلمان یاد نموده و به نقد بسیاری از فیلسوفان اقدام کرده است و فیلسوفان پیشین را همچون هرزگانِ خوار و بی مقداری می انگارد که در پوشش زنی به نام حقیقت پنهان شده اند. (همان: ۳۷۶) او ضمن استفاده از واژگان متعددی چون: ابلهان، درازگوشان، جانوران گله خوی، موش کور، گوسفند و... به دین و خصوصاً مسیحیت تاخته است و می نویسد: من مسیحیت را به عنوان شوم ترین دروغ فریبنده که تا کنون وجود داشته است، به عنوان دروغ نامقدس بزرگ تلقی می کنم: من ریشه و جوانه ی آرمان آن را از زیر هر خاک بیرون می کشم، من هر موضع مصالحه آمیز را در برابر آن رد می کنم، من جنگی علیه آن به راه می اندازم. (همان: ۱۷۴)

نیچه در ادامه سوسیالیسم را معادل غیر مذهبی یسوعی گری خوانده (همان: ۵۷۶) و با مضحک دیدن سوسیالیست ها، (همان: ۵۷۵) این مکتب را نتیجه ی منطقی جباریت پست ترین و ابله ترین کسان، یعنی سطحی نگران و حسودان و بازیگران دانسته و آن را امری نومیدی آور و خشم آمیز معرفی می کند: شادمانی گوسفندوار و بی آزار امیدواری های آنان از هر نمایشی سرگرم کننده تر است... در مکتب و دیدگاه سوسیالیسم، یک اراده ی نفی زندگی به گونه ای ناشایست نهفته است؛ آدمها یا نژادهایی که اندیشه ی چنین مکتبی را در سر پرورانده اند، باید



سرهم بند و خامدست بوده باشند... در هر حال سوسیالیسم حتی به عنوان موش کور ناآرامی در زیر خاک جامعه ای که در حماقت غوطه ور است قادر خواهد بود چیز مفید و شفافبخشی باشد: صلح و آرامش بر روی زمین و نرمش تام و تمام این جانور گله خوی دموکراتیک را به تأخیر می اندازد؛ اروپائیان را ناچار می کند که روحیه ی خود را یعنی مراقبت زیرکانه و محتاطانه را حفظ کنند و از همه ی فضایل مردانه و جنگجویانه چشم نپوشند. (همان: ۱۱۷-۱۱۸)

دوام این نقدهای متعدد تا جایی بود که داروین و داروینیسیم نیز از چشم های تیز این فیلسوف طغیان کننده در امان نماند: در ارزیابی تأثیر اوضاع و احوال بیرونی، داروین تا حد ریشخندآمیزی راه زیاده روی را پیموده است. (همان: ۵۰۱) آنچه مرا بیش از هر چیز شگفت زده می سازد این است که همواره در برابر خویش وارونه ی آنچه را داروین و مکتب او می بینند یا می خواهند امروز ببینند می بینم: حذف نمونه های خوشبخت، بیهودگی انواع توسعه یافته تر، سلطه ی اجتناب ناپذیر متوسط ها حتی انواع پایین تر از متوسط. (همان: ۵۳۰)

من همه ی فیلسوفان را می بینم، علم را می بینم که زانو می زند در برابر واقعیتی که به وارونه ی تنازع بقا آن گونه که مکتب داروین می آموزد، می باشد؛ یعنی در هر کجا می بینم که کسانی که زندگی و ارزش زندگی را به خطر می اندازند سروری می کنند و باقی می مانند. خطای مکتب داروین برای من به صورت مسئله ای در می آید. چگونه می توان تا آن جا نابینا بود که بر این نکته به خطا نظر افکند؟ این که گونه ها نشانگر پیشرفتی هستند نامعقول ترین ادعا در جهان است. این که اندامه های فراتر از فروتران تحوّل یافته باشند در یک مورد هم به اثبات نرسیده است. می بینیم که چگونه فروتران به خاطر تعدادشان، ترفندبازی شان و حيله گری شان می چربند. نمی بینم که چگونه یک تغییر تصادفی مزیتی را به بار آورد. (همان: ۵۳۱-۵۳۲)

با همه ی بهره برداری نازی ها از نیچه (همان: ۷۱۴) و تمجید این فیلسوف نیست انگار از ماکیاولیسم (همان: ۲۵۲) و دیوانه وار خواندن مفهوم برابری انسان ها (همان: ۵۸۰) او به نفی نژادپرستی عمومی پرداخته و تنها حکم به برتری فردی و خونی برخی از انسان ها داده است: تنها والایی تبار، تنها اصالت خون در کار است. زیرا که روح به تنهایی والایی و اصالت نمی آورد. (منظور من در این جا واژه ی کوچک فون: نژادگی یا سالنامه ی گوتا: شرح خانواده های شاهی اروپا نیست. این دو هلالی را بهر خران آوردم...) نه نوع بشر که آبر انسان هدف است. (همان: ۷۱۳-۷۴۶)

نیچه، فریدریش (۱۳۸۶). اراده ی قدرت، ترجمه مجید شریف، تهران: جامی.

اشو (۱۳۸۲). زبان فرشتگان: شرحی بر پیامبر جبران خلیل جبران، ترجمه مسیحا برزگر، تهران: نگارستان کتاب.



یکی از احکام واجب در اسلام، روزه گرفتن در ماه رمضان است. فتوای فقهای اسلامی چنان که در کتاب «عروة الوثقی» آمده است، مبنی بر آن می باشد که: اگر کسی در ماه رمضان عمداً روزه خواری کند و چنین عملی را حرام نشمرَد، مرتد گشته و باید کشته شود. اما اگر روزه ی خود را بخورَد و آن را حلال نداند، در مرتبه ی اول و دوم باید با بیست و پنج ضربه شلاق تنبیه گردد و در صورت تکرار سه باره اعدام شود؛ هرچند احتیاط واجب این است که در مرتبه ی چهارم به قتل برسد. (یزدی و خمینی، ۱۳۹۲: ج ۲، ۵)

از طرفی دیگر در بخش «وندیداد» از کتاب اوستا، قطعه ی پنجاهم از فرگردِ (فصل) چهارم آمده است: کسی که روزه بگیرد در آخرت بالاترین کیفر را که در این دنیا مقرر است خواهد دید. مانند این که اعضای بدن وی با یک کارد فولادین بریده شود. (مجموعه قوانین زردشت: وندیداد اوستا، ۱۳۸۴: ۱۱۱؛ وندیداد، ۱۳۷۶: ج ۱، ۴۶۴-۵۲۹)

یزدی، محمدکاظم و خمینی، سید روح الله (۱۳۹۲). العروة الوثقی مع تعالیک الامام الخمینی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

مجموعه قوانین زردشت: وندیداد اوستا (۱۳۸۴). به اهتمام جیمز دار مستتر، ترجمه موسی جوان، تهران: دنیای کتاب.

وندیداد (۱۳۷۶). ترجمه هاشم رضی، تهران: فکر روز.



اِشتفانِ تسوایگ (۱۹۴۲-۱۸۸۱) شاعر و نویسنده ی مشهور اتریشی با قدرت یافتن نازی ها مجبور به ترک وطن شد و در سال ۱۹۴۰ به ناچار دل از اروپا کند و به برزیل پناه برد. این حادثه ی غمناک سبب انزوای او در غربت شد تا جایی که دو سال بعد به همراه همسرش خودکشی کرد. (سوایگ، ۱۳۹۵: ۱۱)

از مهم ترین آثار این نویسنده ی یهودی می توان به «وجدان بیدار» و «حدیث شطرنج» اشاره نمود. حدیث شطرنج که آخرین اثر این زندگی نامه نویسی بنام وینی است، (همان: ۱۰) برای نخستین بار در سال ۱۳۲۵ توسط خانم نیره سعیدی از زبان فرانسوی با نام شطرنج باز انتشار یافت. عنوانی که از سوی جناب محمود حدادی [مترجم این داستان از زبان اصلی آن] اسمی نه چندان منطبق خوانده شده است؛ (همان: ۱۱) چرا که در پایان می بینیم که قهرمان داستان از روی جد شطرنج بازی نمی کند. (همان: ۱۲۵)

حدیث شطرنج، روایت یکی از قهرمانان بزرگ شطرنج جهان در مقابل یک زندانی سابق ارتش هیتلری است. شطرنج بازی کارگر و روستا زاده که در عین بی سواد و ناتوانی در نوشتن یک جمله ی بی غلط، یک باره متوجه ی استعداد عجیب و تک بعدی خود در شطرنج شده است. مردی مغرور، کم حرف و پول پرست تا جایی که برای انجام بازی دوستانه با افراد عادی، طلب پول بسیاری می کند! و در مقابل این شطرنج باز، دکتری اندیشمند، باسواد، هنرمند و اخلاق مدار را مشاهده می کنیم که بیش از بیست سال است شطرنج بازی نکرده و در این رشته بازیکنی کاملاً معمولی می باشد.

تسوایگ با کتاب حدیث شطرنج به نمونه ای از سرنوشت روشنفکران تجسّم می بخشد که خواستند اما نتوانستند از سیطره ی فاشیسم جلوگیری کنند. و پایان داستان روایت گر پوچی حاکم بر این هستی است و طرح این پرسش که چرا قهرمان داستان در آخرین مسابقه، بازی را

به آسانی به رقیب خودپسند خود واگذار کرد، آن هم جایی که از هر حیث بر قهرمان شطرنج برتری دارد!؟

این نویسنده ی صلح جو و اومانیست در ابعاد پنهان این داستان علاوه بر نقد نازیسم گویی در فکر به چالش کشاندن مفهوم دانش و بزرگی است، و این که آیا سیاستمداران و هنرمندان تک بعدی عاری از فهم و اندیشه را می توان بزرگ شمرد؟

ای برادر تو همان اندیشه ای مابقی تو استخوان و ریشه ای

تصور انسان، انسان متفکری که بی آن که دیوانه شود، ده، بیست، سی، چهل سال تمام همه ی نیرو و کشش فکر خود را پیوسته و هرباره بر سر این کار مسخره می گذارد که شاهی چوبی را بر صفحه ای چوبی به حاشیه براند. (همان: ۳۲)

متن بالا که هجگونه ای معتدل بر شطرنج حرفه ای و احتمالاً سایر رشته های ورزشی است، یادآور پاره ای از اشعار حسین پناهی در نامه هایی به آنا است:

شاید بیلبارد بهتر از خواندنِ رمانِ سقوط آلبر کامو باشد!

دانشگاه هاروارد در برابر فیفا و فیلا کم آورده است!

سانترهای دیوید بکهام از طرح بود و نبود شکسپیر قابل تأمل تر شده است!

فرار از فلسفه و اندیشه، خود فلسفه ی جدیدی است که تازه راه افتاده است! شاید...

سوايگ، اشتفان (۱۳۹۵). حدیث شطرنج و رساله ی سیسرو، ترجمه محمود حدادی، تهران: نیلوفر.





رمان «مسئله ی اسپینوزا» یکی دیگر از آثار زیبا و خواندنی اروین دیوید یالوم است که در آن به زندگی و اندیشه های اسپینوزا پرداخته و در کنار آن نیز نیم نگاهی به آلفرد روزنبرگ، تئوریسین حزب نازی داشته است. دکتر یالوم علت علاقه اش به اسپینوزا را گرایش های سنت شکنانه ی اسپینوزا و پیروی اینشتین از اسپینوزا و خدای اسپینوزا که کاملاً هم تراز با طبیعت است می داند. (یالوم، ۱۳۹۲: ۱۹)

بننو اسپینوزا (به زبان پرتغالی) خدا را همان طبیعت می دانست (همان: ۱۸۳-۲۹۷) و اولین صفحه از کتاب «رساله الهی سیاسی» او با این جمله شروع می شود: ترس، خرافات می پرورد. (همان: ۲۳۸) لذا بندیکت (به زبان لاتینی) با رهایی از ترس، کتب مقدّس را کلام خداوند نشمرده و آن را چیزی بیش از تصوّرهای خیالی پیامبران نمی داند. (همان: ۱۲۴-۱۲۵)

زندگی اخروی را نفی کرده (همان: ۱۸۰) و معتقد است که معجزه ها فقط به واسطه ی جهل انسان وجود دارند. چرا که در دوران باستان هر رویدادی که ممکن نبود با علت های طبیعی آن را توضیح داد آن را معجزه در نظر می گرفتند. (همان: ۱۷۴) مذهب بافتی از رموز مسخره و احمقانه است (همان: ۲۳۸) و جنون کابالیست های بیگانه و کوتاه نظر سبب شگفتی بی وقفه ی من می شود. (همان: ۲۶۵)

این سخنان سبب شد تا باروخ (به زبان عبری) در سنّ بیست و چهار سالگی از جامعه ی مذهبی آمستردام [پدر او گویی اهل اسپانیا بود که به پرتغال مهاجرت کرده و سپس به آمستردام آمده بود. (همان: ۲۶۵)] رانده شده و توسط یهودیان تکفیر شود.

عالمان یهودی در ابتدا به اسپینوزا که سال ها مطالعات دینی داشت جایگاه پژوهشگری در زمینه ی تورات و دریافت مستمری مادام العمر پیشنهاد کردند تنها به شرط آن که سکوت کند،

اما او نپذیرفت. (همان: ۲۰۶-۲۰۷) و این امر سبب طرد شدن اسپینوزا از جامعه و خانواده گردید تا جایی که برخی از نزدیکان او مانند خواهرش با خشم و نفرت وی را کافر می خواندند. و البته بعضی چون گوته نیز او را کافر نمی دانستند و به تمجید از او پرداختند. (همان: ۸۴-۸۵-۸۸)

باروخ اسپینوزا که سال ها منزوی بود و با اشتغال به تراشیدن شیشه های عدسی ساده می زیست، (همان: ۲۳۱) به نوشتن کتاب مشهور «اخلاق» اقدام نمود و سرانجام در سن چهل و پنج سالگی دیده از جهان فروبست بدون آن که تصویر و عکسی از خود به یادگار گذاشته باشد. (همان: ۲۲)

یالوم، اروین (۱۳۹۲). مسئله ی اسپینوزا، ترجمه زهرا حسینیان، مشهد: ترانه.



از مشهورترین آثار امیرھوشنگ ابتهاج مشهور به سایه (متولّد ۱۳۰۶ در رشت) می توان به مجموعه اشعار کلاسیک او با عنوان «سایه مشق» و همچنین کتاب «تاسیان» که دفتری از اشعار نو وی است اشاره کرد. «سایه مشق» که یکی از زیباترین دفترهای شعر سایه و گویی چکیده ی همه ی غزلیات اوست، در دهه ی چهل در چهار جلد به چاپ رسید و سپس با تجدید نظر وی و توسط نشر کارنامه در یک جلد منتشر شد.

درین سرای بی کسی کسی به در نمی زند	به دشتِ پُر ملال ما پرنده پَر نمی زند
یکی ز شب گرفتگان چراغ بر نمی کند	کسی به کوچه سارِ شب درِ سحر نمی زند
نشسته ام در انتظارِ این غبارِ بی سوار	دریغ کز شبی چنین سپیده سر نمی زند
گذرگهی ست پُر ستم که اندر او به غیرِ غم	یکی صلا ی آشنا به رهگذر نمی زند

(ابتهاج، ۱۳۷۸: ذیل «در کوچه سار شب» ۷۹-۸۰، دی ماه ۱۳۳۷)

مژده بده، مژده بده، یار پسندید مرا	سایه ی او گشتم و او بُرد به خورشید مرا
جانِ دل و دیده منم، گریه ی خندیده منم	یار پسندیده منم، یار پسندید مرا
کعبه منم، قبله منم، سوی من آرید نماز	کان صنمِ قبله نما خم شد و بوسید مرا
پرتو دیدارِ خوشش تافته در دیده ی من	آینه در آینه شد: دیدمش و دید مرا
آینه خورشید شود پیشِ رخِ روشنِ او	تابِ نظر خواه و ببین کاینه تابید مرا
هر سحر از کاخِ گرم چون که فرو می نگرم	بانگِ لک الحمد رسد از مَه و ناهید مرا

(همان: ذیل «آینه در آینه» ۱۰۵-۱۰۶، شهریور ۱۳۵۲)

ای عاشقان، ای عاشقان پیمانه ها پُر خون کنید

وز خونِ دل چون لاله ها رخساره ها گلگون کنید

آمد یکی آتش سوار، بیرون جهید از این حصار

تا بر دمدم خورشید نو شب را ز خود بیرون کنید

دیوانه چون طغیان کند زنجیر و زندان بشکند

از زلف لیلی حلقه ای در گردنِ مجنون کنید

زین تخت و تاج سرنگون تا کی رود سیلابِ خون

این تخت را ویران کنید، این تاج را وارون کنید

(همان: ذیل «حصار» ۱۲۸-۱۲۹، خرداد ۱۳۵۷)

چه غریب ماندی ای دل! نه غمی، نه غمگساری      نه به انتظارِ یاری، نه زیارِ انتظاری

غم اگر به کوه گویم بگریزد و بریزد      که دگر بدین گرانی نتوان کشید باری

همه عمر چشم بودم که مگر گلی بخندد      دگر ای امید خون شو که فرو خلید خاری

سحرم کشیده خنجر که چرا شبت نکشته ست      تو بگش که تا نیفتد دگرم به شب گذاری

سر بی پناه پیری به کنار گیر و بگذر      که به غیر مرگ دیگر نگشایدت کناری

(همان: «زنده وار» ۱۴۲-۱۴۳، آذر ۱۳۵۸)

ابتهاج، امیر هوشنگ (۱۳۷۸). سیاه مشق، تهران: کارنامه.



در نمایشنامه ی «تبعیدی ها» جیمز جویس (۱۹۴۱-۱۸۸۲) چهره ی مرد روشنفکری را ترسیم می کند که حامی آزادی در همه چیز است. ریچارد روان، نویسنده ای دوبلینی است که همسرش برتا را عاشقانه دوست دارد. برتا نیازمند خشونت آمرانه ی یک مرد است و از این رو از شوهر خود می خواهد که وسوسه های شهوت انگیز دوست خانوادگی شان را برت را در او بی اثر کند. اما ریچارد که به آزادی خود پایبند است سخت اصرار می کند که برتا نیز به آزادی خود حرمت بگذارد و هر آنچه می پسندد انجام بدهد.

اصلاً من کی هستم که باید خودم را مالک قلب تو و یا مالک قلب هر زن دیگری بدانم؟ برتا، او [را برت] را دوست داشته باش، مال او باش، و اگر می خواهی و یا اگر می توانی خودت را به او تسلیم کن. (جویس، ۱۳۴۸: ۹۶)

ریچارد از جزئی ترین افکار و اعمال همسرش آگاه است و برتا نیز به سبب آموزه های شوهرش به راحتی از هر اندیشه ی به اصطلاح غیر اخلاقی خویش پرده برداشته و او را مطلع می سازد. اما ریچارد با ترسیم این آزادی و نفی ارزش های اخلاقی، محکوم به کشیدن بار سنگین شک و عذاب همیشگی تردید است: زخمی عمیق از شک در قلبم وجود دارد که هیچوقت شفا پیدا نمی کند. من هیچ وقت در این دنیا چیزی نمی فهمم... من در تاریکی اعتقاد، آرزومند تو نیستم. بلکه با شکی بی قرار و دائمی تو را می خواهم. (همان: ۱۵۰-۱۵۱)

جویس، جیمز (۱۳۴۸). تبعیدی ها، ترجمه همایون نور احمر، تهران: امیرکبیر.





کتاب «نوشتن با دوربین» حاصل چهار دیدار و گفتگوی پرویز جاهد با ابراهیم گلستان در سالهای ۲۰۰۲ و ۲۰۰۳ میلادی است. ابراهیم گلستان در این کتاب که گویی یکی از منابع معدود موجود درباره ی اوست، با صراحت تمام به ذکر افکار و عقاید خویش می پردازد. و از این روست که برخی گفته های گلستان را فحاشی و اندیشه های نادرستی می پندارند که نباید اجازه ی انتشار می گرفت! هرچند بعضی نیز مانند دکتر محمدعلی موحد در آبان ۱۳۸۴ طی مصاحبه ای با نشریه ی نگاه نو پس از تمجید از ابراهیم گلستان، در دفاع از چاپ شدن این اثر می گوید: رفقای که همیشه از سانسور نالیده اند باید بدانند که سانسور فقط دولتی نیست. همین که می گویند چرا چنین کتابی منتشر شده، خودش سانسور است. (جاهد، ۱۳۹۴: ۲۹۳-۲۹۴)

این نویسنده، مترجم و فیلمساز شیرازی (متولّد ۱۳۰۱) ساکن در انگلیس (همان: ۲۴۷) و خالق داستان «اسرار گنج درّه ی جتی» و «مَدّ و مه» در پاره ای از این کتاب خود که در چاپ های بعدی به انضمام دیدگاه های برخی از چهره های سرشناس ادبی و از جمله خود ایشان منتشر شده است، می آورد: طوسی حائری زن خیلی خیلی فوق العاده ای بود که البته خیلی هم باهوش بدرفتاری شد. [شاملو] تمام ثروتش را بالا کشید و بیرونش کرد از خانه. (همان: ۱۶۸)

فروغ تحت تأثیر چی شاملو بود؟ فروغ با اون درجه ی هوش و فعالیت اش تحت تأثیر آدم های اسفنجی نمی رفت. (همان: ۲۴۳) اون می خواست پول و هروئین اش رو در بیاره، می نوشت که ویرگول را جایی بگذارید که موقعی که دارید می خونید، نفس تون می خواد تنگ بشه. (همان: ۲۴۲) شاملو زبان نمی دانست. (همان: ۱۶۸) شاملو، این جاودانه آبر مرد ادبیات معاصر ایران شعر نمی فهمید. نقطه گذاری هم نمی فهمید و شاید خیلی چیزهای دیگه هم نمی فهمید... شاملو وقتی مُرد، شعرش هم تمام شد. (همان: ۶۳)

دریابندری کجاش روشن فکر بود. اگر بعد از انقلاب شده باشد، من نمی دانم. تا وقتی که او را شناختم، می دانستم که چیزی نمی داند. (همان: ۲۳۴)

این ابله خانلر خان (همان: ۲۴۷) خودش را کاندید کرده بود که مهم ترین شاعر شناخته بشه. تو کافه فردوس، هدایت و صبحی و چوبک و نوشین و رحمت الهی برایش تره هم خرد نمی کردند و دستش می انداختند... با آن قطعه ی مطلقاً تکراری و پیش پا افتاده ی «عقاب» که به نظم در آورده بودش... می خواست یک کاری بکنه بگن خانلری آورنده ی شعر نو است. اگرچه اصلاً همچین غلطی نکرده بود و نمی تونست از این حلوها بخوره. (همان: ۲۳۰-۲۳۱)

من طبری را از نزدیک می شناختم. یکی از احمق ترین آدم هایی که من در عمرم بهش برخورد کردم احسان طبری بود... اصلاً پرت پرت بود. (همان: ۲۳۱-۲۳۲) به کلی آدم چرت و پرتی بود. (همان: ۱۰۰) مزخرف می نوشت. (همان: ۱۱۳)

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

ابراهیم گلستان در این کتاب به تمجید از صادق هدایت، صادق چوبک، عباس کیارستمی و زکریا هاشمی پرداخته است. هرچند این ستودن سبب چشم پوشی گلستان از تمام افکار این اندیشمندان نشده است. به عنوان نمونه او هدایت را با آن که عزیزترین و یکی از مهم ترین و درست ترین افراد می شمرد، پیرامون دلایل عقب ماندگی ایرانیان به سبب حمله ی اعراب مستحق انتقاد می داند و حسرت خوردن صادق هدایت از دوره ی ساسانیان را اشتباه می پندارد؛ چرا که به زعم گلستان فتح اسلام به علت ظلم آن دوران بود. و حال آن که مطالب نگاشته شده ی هدایت پیرامون زرتشتی دوره ی ساسانی چرت است و او توان درک این مطلب را ندارد. (همان: ۱۸۶)

جاهد، پرویز (۱۳۹۴). نوشتن با دوربین: رو در رو با ابراهیم گلستان، تهران: اختران.



خدا به ابراهیم فرمان می دهد تا پسرش اسحاق را به کوه موریه ببرد و آنجا قربانی اش کند. ابراهیم طی سفری سه روزه اسحاق را به کوه می برد و همین که با چاقوی خویش قصد بریدن گلوی فرزندش را می کند، خدا به او می گوید که به جای اسحاق، گوسفندی قربانی کن.

کتاب «ترس و لرز» روایت گر داستان فوق از کتاب مقدس است. کتابی که سورن کیرکگارد (۱۸۵۵-۱۸۱۳) آن را بهترین اثر خود می دانست و بر آن اعتقاد بود که این کتاب برای جاودانه کردن نام او کافی است. (کیرکگور، ۱۳۸۵: ذیل «مقدمه» ۱۱)

سورن کیرکگارد ابراهیمی را به تصویر می کشد که قربانی کردن فرزندش اسحاق را با ترس و لرز و همراه با اضطراب انتخاب می کند؛ چرا که زندگی مؤمن همواره در مخاطره است. (همان: ۱۴) اما ابراهیم می توانست با این مسئله به اشکال دیگری برخورد کند. می توانست آن را فراموش کند و یا حداقل در آن تردید نماید. چه می شود اگر صدای شنیده شده توسط ابراهیم صدایی الهی نبوده باشد و صرفاً وهم و پنداری تاریک باشد؟

ابراهیم سرانجام در پیروی پسری یافت و حالا می خواهد او را قربانی کند. آیا او دیوانه نیست؟ ای کاش لااقل می توانست دلیل عملش را بازگو کند، اما فقط تکرار می کند که این یک آزمون است. به راستی ابراهیم چیزی بیش از این نمی تواند بگوید. (همان: ۱۰۵)

این ندای درونی و باطنی هیچ میزانی در دنیای بیرون ندارد و تنها خود فرد است که در درستی و نادرستی آن توان داوری دارد! پیام کیرکگور در این کتاب فلسفی که ابتدا با نامی مستعار به چاپ رسید، این است که عقل و ایمان دو مقوله ی جدا از یکدیگر است و این تصمیم ابراهیم هیچ توجیه اخلاقی و عقلی نداشته و اساساً نمی توان آن را با عقل درک نمود. و ایمان را که شرابی مرد افکن است نباید با آب عقلانیت یکی دانست. پس می نویسد: ایمان والاترین

چیزهاست، و فلسفه نمی تواند و نباید ایمان بیافریند، بلکه باید خودش را درک کند و بداند چه چیزی را بایستی بی کم و کاست عرضه کند. (همان: ۵۷)

پای استدلالیان چوبین بود پای چوبین سخت بی تمکین بود

این فیلسوف و پدرِ اگزیستانسیالیست دانمارکی که در اینجا بیشتر در نقش یک متکلم ظاهر شده است خود را خدادوست و انسانی مذهبی معرفی می کند بدون آن که خویش را مؤمن بداند. (همان: ۵۸) او بر آن اعتقاد است که توان درک ابراهیم را ندارد و فقط می تواند او را تحسین کرده (همان: ۱۴۵) و حیرانی را از او بیاموزد. (همان: ۶۲) لذا در ستایش ایمان و مؤمنان می آورد: من هرگز از ستایش او خسته نمی شوم، چه ابراهیم باشد چه غلامی در خانه ی ابراهیم؛ خواه استاد فلسفه باشد خواه دخترکی خدمتکار. (همان: ۶۳)

سورن کیرکگور در نهایت نیز متعرض مسخره کنندگان ایمان و پدرِ ایمان یعنی ابراهیم شده و می نویسد: گویا فهمیدن هگل دشوار است، اما فهمیدن ابراهیم چیز پیش پا افتاده ای است! (همان: ۵۶-۵۷) سرگذشت ابراهیم و اسحاق پارادوکسی است که می تواند از یک جنایت، عملی مقدس و خداپسندانه بسازد، پارادوکسی که هیچ استدلالی آن را نمی گشاید، زیرا ایمان دقیقاً از همان جایی آغاز می شود که عقل پایان می یابد. (همان: ۸۰-۸۱)

کیرکگور، سورن (۱۳۸۵). ترس و لرز، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران: نی.



کتاب «پیر پرنیان اندیش» ماحصل مصاحبت چند صد ساعته ی میلاد عظیمی و عاطفه طیّه با هوشنگ ابتهاج از سال ۱۳۸۵ تا ۱۳۹۱ است. کتابی که در آن با افکار و اندیشه های جناب سایه آشنا می شویم، هرچند در برگیرنده ی همه ی آنچه در صحبت ابتهاج شنیده شده است نمی باشد؛ چرا که بنابر نظر نویسندگان آن نه حجم کتاب چنین اقتضایی داشت و نه روزگار و مصلحت سنجی های سایه و ما چنان مجالی می داد. (عظیمی و طیّه، ۱۳۹۱: ذیل «مقدمه» ج ۱، ۳۷)

امیرهوشنگ ابتهاج متولد سال ۱۳۰۶ در محله ی استادسرای رشت است. (همان: ج ۱، ۳) او تحصیلات دانشگاهی نداشته و چنان که خود تصریح می کند، به زور تا دبیرستان و تا مقطع کلاس یازدهم [کلاس دوازدهم برابر با دیپلم نهایی بود] تحصیل می کند و خیلی حق به جانب این دروس را پرت و پلاهایی معرفی می کند که دوست نداشته است آن ها را بخواند. (همان: ج ۱، ۵۱)

در یازده سالگی کتاب «تمدن اسلام و عرب» گوستاو لوبون درباره ی پیامبر اسلام را خوانده و از آن بسیار لذت برده است. **علی بن ابی طالب** را بسیار دوست داشته و او را صاحب ویژگی هایی چون پهلوانی، مهربانی و عدالت می دانسته است و با آن که گویی همچنان پایبند به افکار سوسیالیستی خود بوده و آن را کماکان بهترین راه می شمرد، پیرامون کتاب های نوشته شده درباره ی امام اول شیعیان و نهج البلاغه ی منتسب به او می گوید: هر جا هر چیزی درباره ی حضرت علی پیدا کردم خوندم... [و اما نهج البلاغه را نیز] هزار بار و با ترجمه های مختلف. خیلی از این کتاب خوشم می اومد... خیلی کتاب عجیبیه؛ پره از حرفهای درخشان عدالت خواهانه... چقدر هم مطالب شاعرانه توش هست! (همان: ج ۱، ۲۰)

هوشنگ ابتهاج از سرک کشیدن خود در کارهای مختلف و یاد نگرفتن سه هنر رانندگی، [چنان که اسماعیل جمشیدی گفته است که فریدون فرخزاد هم رانندگی بلد نبود و از این کار خوشش نمی آمد. (میرزا آقا عسگری، بی تا: ۲۸)] شنا و نوازندگی سخن می گوید و در پاسخ به این که آیا از نیاموختن موسیقی پشیمان نیست، با تأکید اقرار می کند: چرا... خیلی... اصلاً باید به جای شعر می رفتم سمت موسیقی... واقعاً موسیقی را بیشتر از شعر دوست دارم. (همان: ج ۱، ۲۲-۲۳) و این تکریم و تعظیم موسیقی از جانب کسی است که بنابر گفته ی خود در سن هجده نوزده سالگی به موسیقی شعر تسلط داشته است تا آنجا که برخی از اشعار شهریار را تصحیح می کرده است. (همان: ج ۱، ۱۰۱-۱۰۲)

حاصل ازدواج سایه با همسر ارمنی خود، آلمان، دو فرزند دختر و دو فرزند پسر است. (همان: ج ۱، ۳۳۴) خانواده ای که پس از زندان رفتن یک ساله ی سایه از اردیبهشت ۱۳۶۲ تا اردیبهشت ۱۳۶۳ - و گویی آزاد شدن وی توسط نامه ی شهریار به سید علی خامنه ای با عنوان: وقتی شما سایه رو زندانی کردید فرشته ها بر عرش الهی گریه می کنند. (همان: ج ۱، ۳۰۸) - به کلن آلمان مهاجرت می کنند و با آن که نشانه ای از دلبستگی سایه به این کشور دیده نمی شود، عملاً بازگشت خود به ایران را غیرممکن می داند. سایه در این شهر تنهای تنهاست و درآمد زندگی اش را بسیار معمولی و متوسط می شمرد. (همان: ج ۱، ۳۳۹ الی ۳۴۲)

ما در این کتاب همواره شاهد لطافت روح و سرازیر شدن اشک ها و البته احترام ویژه ی سایه نسبت به دوست صمیمی خود مرتضی کیوان هستیم. دوستی که پس از اعدام او در سال ۱۳۳۳ و سرودن یک رباعی [ای آتش افسرده ی افروختنی] سایه تا سال ۱۳۵۸ یعنی بیست و پنج سال بعد [تا سرودن شعر کیوان ستاره بود] شعری نسرود. هرچند علت این کار را تکرار



نشدن خود و نارسایی شعر خود می داند. (همان: ج ۱، ۲۲۲-۲۲۳)

و اما در پاره ای از گفتارهای هوشنگ ابتهاج پیرامون دوستان و نزدیکان او می خوانیم: یکی از گلایه های همیشگی آلما به من اینه که چرا محبتم رو به زیون نمی آرم. من تا حالا به آلما نگفتم دوستت دارم برای این که گفتن این جمله برام بوی حقه بازی می ده... آلما اگه به من می گفت بمیر، می مردم؛ یعنی فراتر از حدّ دوست داشتن. حالا چه لزومی داره به زیون بیارم؟ (همان: ج ۱، ۳۲۹)

به نظرم صادق هدایت یه بیمار روانی بود که قلم خیلی خوب و درخشانی داشت. (همان: ج ۱، ۳۹۷) تو کارهای هدایت، بوف کور یه چیز دیگه است؛ با همه ی پیچیدگی و ابهامش زیباست. خیلی زیباست. (همان: ج ۱، ۳۹۸) ترانه های خیام هدایت هنوز برای ملاک خیامه، بی شک کارش از فروغی بهتره. (همان: ج ۱، ۳۹۸-۳۹۹) [اما اخلاق او جاذبه ای برای من در تقلید کردن از وی نداشت] آدم بداخلاقی بود. بد زبان. (همان: ج ۱، ۳۹۹) حرف معمولش فحشهای مستهجن و چارواداری بود. (همان: ج ۱، ۴۰۰)

ایرج میرزا نظیر نداره. (همان: ج ۲، ۸۴۶) ما تعارف می کنیم می گیم بعد از سعدی کسی به این روانی شعر نگفت. واقعیت اینه که هیچ کس زبان ایرج رو نداشته. به نظرم [ایرج نسبت به سعدی] خیلی روان تره. (همان: ج ۲، ۸۴۷-۸۴۸)

کارهای اولش [فروغ فرخزاد] خیلی پرت و پلا بودن. کتابهای اسیر و دیوار و عصیان خیلی شعرهای ابتدایی ای بودن... همه چیزش خرابه؛ وزن، فرم، تصویر... با همه ی دستکاری هایی که بزرگان درش کردند و زحماتی که کشیدن (لبخند رندانه ای می زند!) واقعاً پرت و پلا بود. اما تو شعرهای اخیرش خیلی چیزهای قشنگ هست، خیلی قشنگن... این تولدی دیگه یه مرتبه

یه چیز دیگه شده... فروغ سواد و معلوماتی که نداشت... یعنی از یک شاعر درجه هشتم، درجه صدم در واقع رسید به این شعرها... به نظر من، تولدی دیگر بی شک تحت تأثیر گلستان ساخته شده... نقش گلستان بیشتر از نقش یه معلّم و مرتبی باید باشه. (همان: ج ۲، ۹۷۹-۹۸۰)

وقتی از سایه پیرامون اشعارِ کارو پرسیده می شود، با نگاهی التماس آمیز می گوید: ولم کن تو رو خدا! (همان: ج ۲، ۹۴۳)

سایه اشعار روح الله خمینی را گویی ضعیف شمرده و ایشان را شاعری حرفه ای نمی داند و بر آن اعتقاد است که اوایل که شعرهای آقای خمینی منتشر شد، یک عده می گفتن که این شعرها رو برای آقای خمینی ساختن. طبری آتشین می شد و می گفت نه بابا! آقای خمینی از دوره ی جوانی اش شعر می گفت. (همان: ج ۲، ۱۱۷۵)

دفعه ی اول و چند دفعه ی بعد با دکتر محمد امین ریاحی در سال ۱۳۲۶ یا ۱۳۲۷ پیش شهریار رفتیم... من روزها ساعت دو، دو نیم بعد از ظهر می رفتم خونه ی شهریار. او معمولاً خواب بود. کم کم بیدار می شد... یه دقیقه یه ربع شیره می کشید و بعد چشمش باز می شد می گفت: سلام. من جوابش رو نمی دادم. دوباره نیم ساعت یه ساعت شیره می کشید و بعد می نشست و می گفت: سلام. می گفتم سلام شهریار جان. از ساعت ۳:۳۰ تا ۴ شهریار تازه آدمیزاد می شد. بعد هم مرتب شیره می کشید و تریاک می کشید... انصافاً حتی یک بار به من تعارف نکرد. هرگز. هرگز... (همان: ج ۱، ۹۹-۱۰۰)

سایه در ادامه از زهد و کم غذا خوردن و حتی غذا نخوردن شهریار و نماز خواندن او سخن می گوید (همان: ج ۱، ۱۰۹) و اذعان می کند: شهریار خیلی آدم عاطفی ای بود... خیلی مهربان بود... همه چیزش عجیب بود؛ مثلاً همین نیمه کار موندن درسش [دانشجوی پزشکی بود] و

قصه ی اون خانوم که زن شهریار نشد. (همان: ج ۱، ۱۱۶-۱۱۸) شهریار تخیل عجیب و غریبی داشت... خیلی آدم لطیفی بود ولی خُب گاهی خُل می شد. می گفت: شبها وقتی سه تار می زنم، پری ها با من خوبن؛ من ساز می زنم اینها می آن تو استکانم می رقصن، رو طاقچه می رقصن، رو دوشم می رقصن. بعضی شبها با من لچ هستن. (همان: ج ۱، ۱۳۱)

شهریار کلاً آدم بدبینی بود تا جایی که فکر می کرد روس و انگلیس دست به دست هم داده اند و می خوان بکشندش. (همان: ج ۱، ۱۲۴) شهریار توبه ی مضحکی کرد. از عاشق بودن و موسیقی و اینا [تریاک] توبه کرده و گفته اینها مانع رسیدن به حقه... شهریار از وقتی که از تهران به تبریز برگشت دیگه افول بلکه سقوط شعرش شروع شد... (همان: ج ۱، ۱۳۲-۱۳۳) شهریار بعد از توبه دیگه شعرو هم به یه معنا کنار گذاشت و دیگه شعر عاشقانه نگفت. می گفت این ها همه حجابیه. (همان: ج ۱، ۱۳۴) به گمان من در سرتاسر تاریخ غزل ما، غزل شهریار بی نظیره؛ این فوران عاطفی که در غزل شهریار و در شعر شهریار هست اصلاً ما حتی در سعدی هم سراغ نداریم. (همان: ج ۱، ۱۳۹) شهرت شهریار [قبل از انقلاب] بی نظیر بود... هیچ نشریه ای در نمی اومد حتی نشریه ی سیاسی، چپ و راست هم فرق نمی کرد، که یه غزل از شهریار چاپ نمی کرد، غزل شهریار اصلاً تضمین فروش نشریه بود. هیچ کس در روزگار ما چنین موقعیتی نداشت. (همان: ج ۱، ۱۴۴)

سایه به مانند شاملو بر آن اعتقاد است که حافظ معاد را قبول نداشته و نباید او را به یک آخوند تبدیل کرد. (همان: ج ۱، ۱۴۶) هرچند در ادامه ضمن مطرح کردن اعتیاد وحشتناک احمد شاملو (همان: ج ۲، ۹۰۷) می گوید: شاملو نه وسع علمی تصحیح حافظ داشت و نه به هیچ اصلی پایبندی داشت... بدون اینکه نسخه ای داشته باشه شعر حافظو عوض کرده! (همان: ج ۲، ۹۰۷)

ج ۲، ۹۱۹) برای اینکه بدونیم شاملو چقدر با زبان فارسی آشنا بوده کافیه به همین نوارهایی که توش شعرهای حافظ و خیام و مولانا رو خونده توجه کنید که چقدر غلط لفظی و معنایی داره. (همان: ج ۲، ۹۳۸) شاملو در میان دوستان ما از نظر هنری از هیچ کس کمتر نبود ولی سواد کار نداشت. زندگی بهش مجال نداده بود که بشینه و کتاب بخونه. اگر شاملو شاملو شد به خاطر فوران استعدادش بود نه مطالعه و تحقیق. (همان: ج ۱، ۱۶۷) من به صراحت می گم که مایه ی شعری شاملو از همه ی ماها قوی تر بود، از همه باهوش تر بود... (همان: ج ۲، ۹۰۸)

سایه از اخلاق شاملو نیز چنین می گوید: شاملو در واقع با هیچ کس خوب نبود، در حالی که در ظاهر خیلی صمیمی بود و با همه رفتار خیلی خوب داشت ولی همه رو مسخره می کرد و کسی رو قبول نداشت. (همان: ج ۲، ۹۲۰) در صحبت کردن شاملو هیچ حریمی وجود نداشت... شاملو همان طور که از چشم کسی می تونست حرف بزنه از پایین تنه اش هم می تونست... به قول معروف عفت بیان نداشت. (همان: ج ۲، ۹۱۵)

تختی [سایه با تختی آشنا بود و تختی چند مرتبه ای به خانه ی او رفته بود] خیلی آدم نجیب و سر به زیری بود. خیلی خجالتی بود... مصدقی هم بود... [و سرانجام به سبب فشار فضای اجتماعی و ظاهراً مشکل خانوادگی خودکشی کرد. (همان: ج ۱، ۴۰۵-۴۰۷)

لطفی هنرمندیه که هیچ وقت مثل او نبوده؛ هم از نظر تکنیک و هم از نظر احساس... اصلاً ساز لطفی یه چیز دیگه است؛ هیچ ربطی با نوازنده های دیگه نداره؛ هیچ کسی این صدا رو از تار در نمی آره. (همان: ج ۱، ۵۲۵)

شجریان یه مرحله ای از آواز شده که هر کی از این به بعد بخواد بیاد کار جدی تو آواز موسیقی ایرانی بکنه، باید یه دوره شجریانو مطالعه کرده باشه و بعد هم ازش بگذره. و این کار

خیلی خیلی سخته... صدای شجریان یه چیز استثنائیه... بعد اون عطش یادگیری که از هر کی می تونسته یاد گرفته، هوش، نبوغ... خیلی آدم عجیبیه. زندگی سالم داشته؛ نه تریاکی بوده، نه مشروب می خورده، نه سیگار می کشه؛ هنوز هم همین طوره. (همان: ج ۱، ۵۸۲-۵۸۳)

شفیعی [دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی] به نظر من یک نمونه ای از بزرگان تاریخ فرهنگ ماست؛ یک مجموعه ای از تضاد؛ هر کی شفیعی رو در یک صراط تصوّر کنه، اشتباه کرده. یه ترکیب عجیب و غریبه؛ از عبودیت مذهبی تا حریت عرفانی. خیلی آدم عجیبیه. جاهایی از این مرد آزادگی هایی دیدم که باور کردنی نیست. به خودش هم گفتم که می خواستم دستتو ببوسم. چند وقت قبل بهش گفتم: رضا! اینکه تو شاعری، دانشمندی، محقق، همه به جای خود، من خودتو دوست دارم. شفیعی انسان خیلی نازنین و خیلی مغتنمیه؛ مجموعه ی عوامل استثنایی دست به دست هم داده تا یه آدمی مثل شفیعی ساخته شده... یک دوره طلبگی رو تا حدّ اجتهاد طی کرده و از این ور آشنایی با ادبیات معاصر و آگاهی از وضع امروز جهان. احتمالاً در آینده دیگه چنین چیزی اتفاق نمی افته. (همان: ج ۱، ۳۹۳) به نظر من شفیعی در اصل شاعر است و در کنار شعرش محقق است. (همان: ج ۱، ۴۲۰)

عظیمی، میلاد و طیّه، عاطفه (۱۳۹۱). پیر پرنیان اندیش: در صحبت سایه، تهران: سخن.

میرزا آقا عسگری (بی تا). خنیاگر در خون: در شناخت و بزرگداشت فریدون فرخزاد، بی جا: بی نا.



در یکی از داستان های کتاب «کهنه و نو» با عنوان «عقد تمهیدی» می خوانیم: دوستان جمع بودند و سرشان گرم شده و صحبت گل کرده بود. سخن از صیغه در میان بود. یک نفر از حضار که زبان شوخ و چرب و گرم و شیرینی داشت قصه ی خودش را بدین قرار حکایت نمود: وقتی جوان بودم پدرم از طرف دولت در شهر مشهد مقدس مأموریت مهمی داشت و لوآهنگش در آنجا خیلی آب می گرفت. من تازه مو در آورده بودم و پشت لبم سبز و صدایم دو رگه شده بود و خیلی سر و گوشم می جنبید و چون شنیده بودم که در مشهد بازار صیغه دادن و صیغه کردن سخت رواج است در انتظار تعطیلی تابستان بودم که مدارس بسته شود و به بهانه ی تجدید دیدار با پدر هر طور شده خود را به مشهد برسانم. تمام فکر و ذکرم این شده بود هرچه زودتر از میوه شاداب و هرگز نچشیده ی صیغه و متعه علیه السلام گلویی تر کنم.

تعطیلی شروع شده و نشده خود را به مشهد رساندم. پدرم با پوزخندی گفت فرزند یک مطلب هست که لازم است با تو در میان بگذارم. هشدار مبادا در این شهر در پی صیغه و این قبیل چیزها بروی. چون بدان که هر زن و دختری صیغه ات بشود ممکن است مادرت باشد.

(جمالزاده، ۱۳۸۸: ۷۳-۷۴)

جمالزاده، محمدعلی (۱۳۸۸). کهنه و نو، تهران: سخن.





کتاب «برادرزاده ی رامو» گفت و گویی خیالی و فلسفی بین فیلسوف و دیوانه ای خردمند است. داستانی نسبتاً مختصر میان خالق این اثر، ذنی دیدرو که نماینده ی فیلسوفان است و لولی وشی با فراست به نام رامو که برادرزاده ی آقای رامو، موسیقیدان مشهور این داستان است.

رامو با آن که خود را مردی نادان، گستاخ و تن پرور معرفی می کند، اما حکیم و خردمندی دیوانه نما و محصول دیگر فیلسوف است که واقعیت تلخ عصر خود را می نمایاند. رامو در حقیقت نماینده ی اندیشه های دیدرو است و اندیشه های ژرف این کتاب را باید در رامو سراغ گرفت. چنان که خود می نویسد: آن که همواره بکه و تنها روی نیمکت خیابان درختی آرژانسون در دریای خیال غوته ورش می بینند منم. با خود از سیاست، از عشق، از هنر و از فلسفه سخن می گویم. عنان اندیشه را رها می سازم و آزادش می گذارم تا نخستین فکر خردمندانه یا نابخردانه ای را که روی می نماید دنبال کند. به همان سان که جوانان هرزه و عیاش را توان دید که در خیابان درختی فوا از پی معروفه ای سبک مغز، خنده رو، شوخ چشم و بینی سربالا روان اند، این یک را رها می کنند و به دنبال دیگری می شتابند، به همه روی می آورند و به هیچ یک پیوند نمی یابند. افکار من دلبران من اند. (دیدرو، ۱۳۶۸: ۲۳)

آقای فیلسوف از نقش مهم علوم و موازین اخلاقی در تربیت انسان ها می گوید و رامو با مقایسه ی زندگی اندیشمندان و پیشه وران در این اصل تردید کرده و بر آن اعتقاد است که تاجران و کاسبان بر خود و نزدیکان خویش مفیدترند. (همان: ۳۵) او در ادامه با به تصویر کشیدن تئوری «اراده ی قدرت» به نفی اخلاق پرداخته (همان: ۶۱-۶۲) و نقاب از چهره ی بسیاری از امور به اصطلاح اخلاقی بر می دارد. رامو با نقد سیستم آموزشی و تأکید بر این نکته که هیچ ندانستن بهتر از اشتباه دانستن است (همان: ۶۲-۶۳) به ماجرای اشاره می کند که در آن به عنوان استاد به فریب شاگردان و دزدیدن پول آن ها اقدام کرده است! و فیلسوف به او می گوید: بی عذاب وجدانی آن را می دزدیدید؟ و رامو پاسخ می دهد: اوه! بی عذاب وجدانی. می گویند

دزد که به دزد بزند، شیطان به خنده می افتد. بزرگترین شاگرد در مال و دولتی که خدا می داند چگونه به چنگ آورده بودند، غرقه بودند. اینان صرافان، درباریان، سوداگران، بازرگانان معتبر، بانکداران و ارباب داد و ستد بودند. من به آنان کمک می کردم که مال غصبی را به من و جمعی دیگر که مانند من مزدبگیر ایشان بودند، باز پس دهند. در طبیعت انواع گوناگون جانوران یکدیگر را می بلعند، در جامعه نیز اصناف مختلف یکدیگر را می درند. (همان: ۷۰-۷۱)

رامو مدام از خوردن و خوابیدن با زنان صحبت می کند و از نظر او مهم این است که آدمی براحتی، آزادانه، بدخواه، با شکمی پُر هر شب به مستراح برود: ای مدفوع گرانیام! این است حاصل و فرجام بزرگ زندگی در همه حال. (همان: ۵۱-۵۲) هرچند این پاره ای از پیام این کتاب است که با توجه به روند گفت و گوی دو طرفانه ی آن، زوایای پنهانی نیز دارد که گویی نتیجه اش شعر «داوری» از دفتر «زمستان» مهدی اخوان ثالث است:

هر که آمد بار خود را بست و رفت  
ما همان بدبخت و خوار و بی نصیب  
زان چه حاصل جز دروغ و جز دروغ؟  
زین چه حاصل جز فریب و جز فریب

از دیگر نکات این کتاب می توان به تمجید چندباره ی دیدرو از نمایشنامه ی «محمد» اثر ولتر (همان: ۳۸-۷۸) و ترجمه ی جدید برادرزاده ی رامو به قلم خانم مینو مشیری اشاره کرد. مترجمی که در سال های پیشین دیگر اثر مهمّ این نویسنده و فیلسوف فرانسوی، یعنی کتاب «ژاک قضا و قدری و اربابش» را نیز ترجمه کرده است.

دیدرو، دنی (۱۳۶۸). برادرزاده ی رامو، ترجمه احمد سمیعی، تهران: البرز.



کتاب «حالات و مقامات م. امید» خاطرات دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی از مهدی اخوان ثالث است که در آن کوشش شده است تصویری همه جانبه از شخصیت اخوان ثالث ارائه شود. هرچند در آن سوی حالات و مقامات، با نقد بسیار مختصری از آثار این شاعر خراسانی مدفون در طوس و همچنین پاره ای از اندیشه های دکتر شفیعی کدکنی نیز آشنا خواهیم شد.

محمدرضا شفیعی کدکنی در ابتدای این کتاب از نادر نادرپور به سبب طعن و طنزهای بیجای دوران جوانی و خامی خویش که حدود نیم قرن پیش بر اشعار او داشته است عذرخواهی می کند. (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۱: ۱۷) و در ادامه پیرامون سیاست می نویسد: من هیچ گاه سیاسی نبوده ام ولی متجاوز از شصت سال ناظر دقیق و پُر حوصله ی جریانهای سیاسی در ایران بوده ام. به تجربه دریافته ام که روشنفکران ما، غالباً، فاقد تقوای سیاسی اند. به اندک خشم و نفرتی، حتی شخصی، انواع تهمت ها را به طرف مقابل می زنند. (همان: ۱۹)

اخوان متولد ۱۳۰۷ در مشهد و فارغ التحصیل رشته ی آهنگری از هنرستان همان شهر بود. (همان: ۲۳) مردی که بنابر نظر شفیعی کدکنی یک ادیب برجسته ی به تمام معنی عصر ما بود که تقریباً دانش ادبی خود را از کتاب و از راه مطالعه ی شخص به دست آورده بود. (همان: ۴۲) مهدی اخوان ثالث نمودار هنرمندی بزرگ آمیخته از چندین تناقض بود که خوشبختانه هیچ گاه نتوانست خود را از شر آن نجات بخشد؛ که خاستگاه تناقض، همان اراده ی معطوف به آزادی است و نمی توان هنرمند بزرگی یافت مگر در مرکز وجودی خود، یک تناقض داشته باشد. (همان: ۲۱۳ الی ۲۱۵)

شفیعی کدکنی بر آن اعتقاد است که از بسیاری شعرها لذت برده و به تحسین آن اشعار پرداخته است، اما هرگز حیرت نکرده است. و در عصر حاضر تنها از بعضی شعرهای اخوان ثالث

در شگفت شده است. چنانکه بیشترین تعجب او از مثنوی مولوی بوده است. (همان: ۲۴۰-۲۴۱)  
 اگر کسی بخواهد جُنگی از انواع شعر عصر ما فراهم آورد، هر قدر سخت گیر باشد چند قصیده  
 از اخوان ثالث را در بخش قصاید قرار خواهد داد. همچنین در غزل و دیگر انواع شعر کهن. اما  
 اگر از شعر مدرن عصر ما بخواهد سفینه ای فراهم آورد، بیشترین حجم انتخابش از شعرهای او  
 خواهد بود. در این میدان است که بیشترین ثروت هنری را داراست. (همان: ۲۰۲)

آقای اخوان به نظر من یکی از آن نوادری است که در تاریخ فرهنگ هر مَلّتی به ندرت در  
 هر قرنی یکی دو تا پیدا می شوند که مظهر تجدد واقعی و حفظ سنت و جوانب درخشان سنت  
 آن ملت هستند. (همان: ۱۰۱) اخوان محقق بزرگی بود در طراز بزرگ ترین محققان عصر ما.  
 (همان: ۴۵) در ذات اخوان یک نوع شک و بدبینی نسبت به همه چیز نهفته بود. یعنی در هر  
 کاری یا هر سخنی و تعبیری یا هر پدیده ای همان جانب ظلمانی و ساحت اهریمنی اش را اول  
 می دید... اما او هرگز مانند ابوالعلاء معری نبود که زندگی را بی معنی و پوچ بداند و خواستار  
 تعطیل آن شود. (همان: ۵۸)

یک بار تلفن زد که عزیز جان از صبح دارم توی مثنوی مولوی دنبال این ابیاتی که شجریان  
 در بیات ترک خوانده و غوغا کرده است می گردم و پیدا نمی کنم. تو با این کتاب انس و الفت  
 داری بگو ببینم کجاست؟ گفتم کدام ابیات؟ گفت همین ابیاتی که می گوید:

ای دریغا نازک آرای تنش

بوی خون می آید از پیراهنش

باز شوق یوسفم دامان گرفت

پیر ما را بوی پیراهن گرفت...

گفتم: مهدی جان، تو از «نازک آرای تنش» پی نبردی که این شعر بعد از نیما سروده شده؟ این شعر از سایه است. می خواستم توضیح بیشتر بدهم، گفت: خوب بس است، بس است... و خداحافظ. (همان: ۱۰۵-۱۰۶)

اخوان با همه ی شوخی هایی که در حق شاملو می کرد و بسیار شیرین، در ژرفنای جانش او را دوست می داشت و بعضی از شعرهای او را می ستود. در حق فروغ نیز ستایش بی شائبه داشت. (همان: ۱۰۵) جایی دیگر از همین یادداشت ها گفته ام که اگر اخوان می خواست دو شاعر از میان معاصران و نسل بعد از نیما برگزیند یکی از این دو احمد شاملو بود ولی همیشه می گفت: این شاملو خودش خوب است ولی تالی فاسد دارد... می گفت شاملو درین چشم انداز شبیه ابن عربی است که خودش عارف بزرگی است ولی تالی فاسدش این است که عرفان را تبدیل به مشتی حاشیه نویسی و لفاظی و حرفهای بی سر و ته کرده است... اخوان عقیده داشت که شاملو چند شعر بی وزن یا شعر منثور خوب دارد، اما خیل انبوهی از مقلدان به دنبال خود دارد که کمترین ارزشی در کارشان نیست. (همان: ۹۴)

راست می گفت: از میان خیل انبوه پیروان شاملو [شاملوی بزرگ (همان: ۲۲۷)] نه یک شاعر بزرگ که حتی یک شعر درخشان هم ظهور نکرده است. اینها همه به قول آن شاعر آمریکایی تنیس بی تور بازی می کنند و در مسابقه ی تنیس بی تور، همه کس برنده است و بازنده ای وجود ندارد. یعنی همه بازنده اند و عمرشان بر باد. (همان: ۹۴) [او برای همین] شماره ی شاعران طرفدار شاملو چند برابر شاعران طرفدار اخوان است... ولی طرفداران اخوان کیفیت کارشان بهتر است. مرثیه هایی که پس از مرگ این دو شاعر گفته شد بهترین گواه این دعوی است. در میان

ده ها مرثیه ای که برای شاملو چاپ شد یک شعر متوسط هم پیدا نمی شود و دیدیم که یک سطر از این مرثی در هیچ حافظه ای جای نگرفت اما از میان مرثیه هایی که درباره ی اخوان گفته شد (فقط برای نمونه: شعرهای قهرمان، اسماعیل خوبی، سیمین بهبهانی، حسین منزوی و سایه) بعضی سطرهایشان در حافظه ی دوستداران جدی شعر هم اکنون نفوذ کرده است. می توانید امتحان کنید. (همان: ۲۲۹-۲۳۰)

اخوان در زندان به مردی روحانی که از او پرسیده بود که آیا یهودی، مسیحی و یا لامذهب هستید، پاسخ منفی داده و گفته بود که پیرو آیین مزدشتی [الاهیات زردشتی و اقتصاد مزدکی] است. مذهبی که هم پیامبرش خودم هستم هم امتش. (همان: ۳۱-۳۲) اخوان یک مرتبه با جمع ما به کوه درکه آمد و در ارتفاعات اندکی «از آن تلخ از آن مرگابه» هم که برایش آورده بودند نوشید و گرم شد. (همان: ۶۵) او همه گونه دوستان داشت. به علت بعضی گرفتاریها در عالم «مکئیفات» دوستانی داشت که به آنها نیازمند بود. (همان: ۳۰)

ذات داستان نویس او گاه سبب می شد که تخیلات لحظه ای خود را به شکل وقایعی که در زندگی برای او اتفاق افتاده وصف کند و آنچنان با جزئیات و دقایق و ذکر زمان و مکان و قرینه ها همراه بود که اندکی جای تردید باقی نمی گذاشت. مثلاً در همین مصاحبه ی اخیرش با آقای حریری، آن قضیه ی فرزندان شهیدش را که در جبهه ی جنگ کشته و مفقود الأثر شده بودند و قضیه ی زن خوزستانی اش مادر آن بچه ها را [زن موهوم و بچه های موهوم] آنچنان جدی و با دقایق وصف کرده که کمتر کسی می تواند در آن تردید کند. (همان: ۷۰)

شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۱). حالات و مقامات م. امید: مهدی اخوان ثالث، تهران: سخن.





یکی از کتاب های ساده و خوش خوان آرتور شوپنهاور کتاب «در باب حکمت زندگی» است. اثری که در حقیقت قسمتی از کتاب «متعلقات و ملحقات» است که می توان آن را خلاصه ی معروف ترین اثر شوپنهاور یعنی «جهان همچون اراده و تصوّر» در نظر گرفت.

شوپنهاور نویسنده و فیلسوفی است که لئو تولستوی درباره ی او در نامه ای به آفاناسی فل می نویسد: ممکن است روزی نظرم در این باره تغییر کند، اما به هر حال اکنون یقین دارم که شوپنهاور نابغه ترین انسان هاست. وقتی آثارش را می خوانم نمی فهمم که چرا تا به حال ناشناس مانده است. شاید توضیح این امر همان باشد که او خود بارها تکرار کرده است، به این معنا که اکثریت آدمیزادگان را ابلهان تشکیل می دهند. (شوپنهاور، ۱۳۸۸: ذیل «مقدمه مترجم» ۷-۸)

آرتور شوپنهاور در کتاب «در باب حکمت زندگی» ضمن پرداختن به آموزه های زندگی، امکان سعادت انسان را به صراحت نفی کرده (همان: ۹) و اعتقادات بدبینانه ی خود را به هیچ وجه پنهان نمی کند؛ (همان: ۱۱) چرا که از دیدگاه او جهان محنت کده ای است که در آن همه ی انسان های برجسته و بلند مرتبه افسرده اند. (همان: ۳۶) لذا او سعی بر آن دارد تا با تکیه بر اندیشه های بودایی خویش از سختی های بسیار زندگی بکاهد و انسان ها را نه به لذت بردن از زندگی که به زعم وی عملی بی ارزش است، که به دفع شر دعوت کند.

این فیلسوف معروف آلمانی بر آن اعتقاد است که هر کس به همان اندازه که معاشرتی است، از نظر فکری فقیر و به طور کلی عامی است. زیرا آدمی در این جهان انتخاب چندانی ندارد، جز اینکه میان تنهایی و فرومایگی یکی را برگزیند... (همان: ۴۲) تنهایی سرنوشت هر انسان برجسته است. (همان: ۱۷۹)

از دیگر مطالب متعدد او در این کتاب می توان به نقد و نفی «فروتنی» و «غرور ملی» اشاره

کرد. شوپنهاور می نویسد: شکی نیست که فروتنی به عنوان فضیلت اختراع مفیدی برای اشخاص بی سر و پاست، زیرا در نتیجه ی فروتنی هر کس ناچار می شود درباره ی خود طوری سخن بگوید که گویی در شمار آنان است. فروتنی واقعاً یکسان کردن آدمیان است، زیرا به این نتیجه منجر می شود که گویی جز افراد بی سر و پا کسی در جهان نیست. (همان: ۸۳)

مبتدل ترین نوع غرور، غرور ملّی است، زیرا کسی که به ملّیت خود افتخار می کند در خود کیفیت با ارزشی برای افتخار ندارد، وگرنه به چیزی متوسطل نمی شد که با هزاران هزار نفر در آن مشترک است... هر نادان فرومایه که هیچ افتخاری در جهان ندارد، به مثابه ی آخرین دستاویز به ملّتی متوسطل می شود که خود جزیی از آن است. چنین کسی آماده و خوشحال است که از هر خطا و حماقتی که ملّتش دارد، با چنگ و دندان دفاع کند. (همان: ۸۳)

شوپنهاور، آرتور (۱۳۸۸). در باب حکمت زندگی، ترجمه محمد مبشری، تهران: نیلوفر.



روبرتو بولانیو (۲۰۰۳-۱۹۵۳) نویسنده و شاعری شیلیایی بود که در جوانی ترک تحصیل کرد و همزمان مشغول خواندن، نوشتن و کارگری شد. (بولانیو، ۱۳۹۳: ۱۳) ظرف شست، در اسکله کارگری کرد، سوپور بود، کارگر فصلی شد و گارسونی کرد... بولانیو مدتی معتاد به هروئین شد... به شدت فقیر بود و اغلب مریض... در اوایل سی سالگی، گوشه نشین شد و ادبیات به اصطلاح رسمی را تحقیر می کرد. (همان: ۱۸) منتقد رئالیسم جادویی [پیرو رئالیسم مادون و پست مدرن] بود و بارها هم زبانان اسپانیولی زبان اش را به باد انتقاد می گرفت: گابریل گارسیا مارکز را به عنوان «کسی که عشق حرف زدن با رئیس جمهورها و اسقف ها دارد» و ماریو بارگاس یوسا را «همان، فقط کمی سُسته رفته تر» دست می انداخت. (همان: ۱۶)

روبرتو بولانیو بسیار علاقه مند به لوئیس بورخس بود و به مانند او علاقه ی خاصی به خواندن داشت و حریصانه کتاب هایش را [که بیشتر می دزدید (همان: ۱۳)] می بلعید. بیشتر شیفته ی شعر بود. هر چه قدر که بعدها رمان ها و داستان هایش مورد توجه قرار گرفت، ولی هیچ وقت دست از سرودن شعر برنداشت و همیشه می گفت که: داستان پایین تر از شعر قرار می گیرد. (همان: ۱۴) از مهم ترین آثار او می توان به رمان های «آنت ورپ»، «کارآگاهان وحشی»، «۲۶۶۶» و «شبانه های شیلی» اشاره کرد.

و اما رمان «آنت ورپ» که هم نام شهری در بلژیک است و گویی بولانیو درباره ی آن گفته است: این تنها کتابی است که از نوشتن آن شرمنده نیستم، رمانی کوتاه و قطعه قطعه با نثری شاعرانه است که موضوعات مختلفی را در ۵۶ قسمت دربر گرفته است. روبرتو بولانیو در این کتاب، قواعد رمان را به شدت ویرانگرانه درهم می شکند و رمان را تبدیل به شعری ناب می کند و شاید از این روست که برخی آن را «بیگ بنگ جهان داستانی» بر می شمارند.

بولانیوی آنارشیزست در قطعه ی نخستین این اثر با عنوان «آنارشی محض» می آورد: این

کتاب را برای خودم نوشتم، و حتا از این هم مطمئن نیستم... ناگفته نماند که این رمان را دست هیچ ناشری ندادم. آن وقت در را توی صورتم می بستند و نسخه ی خودم هم گم و گور می شد... شب ها کار می کردم. روزها چیز می نوشتم و می خواندم. هیچ نمی خوابیدم. برای این که بیدار بمانم قهوه می خوردم و سیگار می کشیدم. بالطبع، آدم های جالبی هم می دیدم، که بعضی هاشان محصول اوهام خودم بودند. به گمانم آخرین سالی بود که در بارسلونا بودم. ادبیات به اصطلاح رسمی را خیلی حقیر می دانستم... یا بهتر است بگویم به جاه طلبی یا فرصت طلبی یا پیچ پیچ های چاپلوس ها باور نداشتم. البته که به ژست های خودپسندانه و به تقدیر باور داشتم. (همان: ۳۱-۳۲)

در پاره ای از این رمان که با ترجمه ی محمد حیاتی و مقدمه ی ناتاشا ویمِر در صد و نوزده صفحه منتشر شد، می خوانیم: کسی روی دیوار نوشته عشق راستین خودم. دختره سیگار را میان لب هاش گذاشت و صبر کرد تا مرده بگیراندش. پوستش رنگ پریده و کک مکی و موهای قهوه یی سوخته بود. کسی در عقب ماشین را باز کرد و او ساکت و آرام سوار شد... پیش از این که دختره لباس زیرش را در بیاورد، مرده او را روی فرش سفید و نرم به حالت چهار دست و پا قرار داد... دختره از لای پاهاش سر و ته نگاهش کرد. مرده به اش لبخند زد... اول عقب جلو کرد، بعد هم چرخشی... کفلش پر از خراش بود. (همان: ۵۶-۵۷)

بولانیو، روبرتو (۱۳۹۳). آنت ورپ، ترجمه محمد حیاتی، تهران: شورآفرین.



یکی از مباحثی که همواره در ایران از آن صحبت شده و مورد علاقه ی ایرانیان می باشد، مسئله ی «عرفان» و «تصوّف» است. موضوعی که در کنار طرفداران بشمار آن، مخالفانی جدّی نیز به همراه دارد. چنان که احمد کسروی در آثار مختلف خود به عرفان و افرادی چون مولانا و حافظ تاخته است و عرفان و عارفان [و البته فیلسوفان و شاعران و رمان نویسان] را سبب عقب ماندگی و بدبختی ایران معرفی کرده است.

دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی در کتاب خواندنی «زبان شعر در نثر صوفیه» که بخش اعظم آن در سال های ۱۹۷۵ تا ۱۹۷۸ در دانشگاه پرینستون نوشته شد و سرانجام در سال ۱۳۹۲ در تهران انتشار یافت (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۱۳) می نویسد: هر کس بگوید تصوّف غیر از عرفان است و عرفان غیر از تصوّف، شیّدی است که می خواهد مردم ساده را فریب دهد. (همان: ۱۸)

بر روی هم مخالفان تصوّف دو گروه اند: آن ها که تصوّف را بدعتی در شریعت می شمارند و با آن دشمنی می ورزند؛ گروه دیگر آن ها که از دیدگاه اجتماعی و سیاسی با آن مخالف اند و برآنند که عامل اصلی عقب ماندگی جوامع اسلامی، عرفان و تصوّف است. برای گروه اول نیازی به آوردن نمونه وجود ندارد. ولی از گروه دوم اگر یک تن را در عصر خودمان بخواهیم انتخاب کنیم بی گمان باید سید احمد کسروی مورّخ بزرگ و زبان شناس عظیم الشان ایران را مورد توجه قرار دهیم؛ کسی که جانش را بر سر عقایدش نهاد ولی موجی را که در تاریخ فرهنگی و اجتماعی ایران به وجود آورد، هیچ کس نمی تواند نادیده بگیرد. (همان: ۱۸-۱۹)

من نیز با کسروی درین نکته موافقم که یکی از علل و شاید هم تنها علت، در عقب ماندگی جوامع اسلامی تصوّف است؛ اما بمانند کسروی نمی خواهم این علت بدبختی را با دشنام و ستیزه جویی از میان بردارم، زیرا برای من بمانند روز روشن است که عرفان و تصوّف، با مخالفت هایی

از نوع مخالفت کسروی هرگز از میان برداشته نخواهد شد. (همان: ۱۹)

با خواندن متن بالا شاید تا حدودی از دلایل پرداختن تخصصی استاد شفیعی کدکنی به عرفان و تصوف آگاه شده باشیم، و از همین روست که ایشان نیز می گوید: اگر عقیده ی شخصی مرا پیرامون تصوف می خواهید به کتاب زبان شعر در نثر صوفیه مراجعه کنید. (همان: ۱۳)

هر کس با تاریخ عرفان و مطالعات عرفانی آشنایی داشته باشد می داند که این نوع نگاه به عرفان اسلامی، احتمالاً، بی سابقه است. از میان هزار خواننده، اگر یک تن به این نکته وقوف داشته باشد، برای من بسنده است. (همان: ۱۴)

کسانی که این کتاب ما را با دقت بخوانند یا حرف های مرا در طول سال ها و سال ها در کلاس های درس شنیده باشند می دانند که عرفان چیزی نیست جز نگاه جمال شناسانه و هنری به الاهیات. (همان: ۱۹)

بدین گونه می بینیم که مصادیق عارف مسلمان از حدود شخصیت هایی بمانند بایزید و ابوالحسن خرقانی و ابوسعید ابوالخیر آغاز می شود و تا حدّ همین گونه اشخاص [کسانی که از مسلمانی فقط قولی و ادعایی را با خود حمل می کنند و به هیچ یک از واجبات و محرّمات شریعت پای بند نیستند. (همان: ۲۰)] را زیر چتر مفهومی خود قرار می دهد. (همان: ۲۱)

همان گونه که ما نقاشی های مبتذل و بد داریم و نقاشی های حیرت آور، همان گونه که نظم های دستمالی شده ی بندتنبانی داریم و شعرهای آسمانی و جاودانی، به همین گونه عرفان های پست و نازل و زیان بخش داریم و عرفان های متعالی و درخشان و حیرت آور. (همان: ۲۲)

در طرف مقابل شفیعی کدکنی که عارفان را مسلمان و عرفان و تصوف را نگاه هنری به دین و مذهب می شمرد، احمد شاملو در دانشگاه برکلی آمریکا تصوف را نهضتی سیاسی اجتماعی از سوی ایرانیان در برابر اعراب و اسلام معرفی می کند که بعدها توسط پادشاهان ایرانی به پفیوزی



و مفت خوری و درویش مسلکی درآورده شد! هرچند ناگفته نماند که برخی نیز به دنبال آن هستند که از عرفان همان زاهد و عابد بودن را ترسیم کنند و بعضی هم برآنند که عرفان را مساوی قدرت بر انجام کارهای غیر عادی و خارج از توان انسان ها جلوه دهند!

عرفانی که گاه به شکل عشق مجازی به پسرکان زیبارو (همان: ۲۷۴-۲۷۵) در اسفار اربعه ی ملاصدرا مطرح می شود و گاه به شکل عشق به دختری در ترجمان الاشواق ابن عربی؛ (همان: ۱۵۹) و عرفانی که شفیعی کدکنی درباره ی آن می نویسد: بعضی از شیفتگان عرفان و تصوف را دیده ام که می گویند: آقای شفیعی کدکنی! شما نمی دانید که این شیخ و مراد و مرشد ما چه عارف بزرگی است! به خدا قسم تا نام مولانا را می شنود به وجد می آید و شروع می کند به سماع و رقص و شور و حال. آن قدر «هو و حق» می کشد که بیهوش به زمین می افتد و دهانش کف می کند! (همان: ۱۶)

من خودم یکی از عاشقان همان چیزی هستم که به آن تصوف و عرفان می گویند. هر کس در طول افزون بر چهل سال درس های مرا در دانشگاه تهران دیده باشد یا کتاب های مرا خوانده باشد، تصدیق می کند که من در این سخن ریا نمی ورزم و به راستی یکی از عاشقان عرفان و تجربه ی عرفانی ام. با اینهمه هرگز دعوی شناخت عرفان یا برتر از آن، دعوی سلوک در این وادی نداشته ام و ندارم و انشاء الله نخواهم داشت، هرگز! (همان: ۱۷)

با اینکه کلمه ی عرفان در معنی شناخت است، در مرکز آن نوعی عدم عرفان و ناشناختگی همیشه هست و خواهد بود. (همان: ۷۷) عرفان مفهومی است شناور و نسبی... در افراد مختلف و در ادوار مختلف، سود و زیان های متفاوت دارد. شک نیست که جنبه های انسانی آموزش های عرفانی از نوع بایزید بسطامی و بوسعید میهنی و ابوالحسن خرقانی و مجموعه ی تصوف خراسان

برای انسان معاصر ارزش های بسیار دارد: تعصب ها را کم می کند، انسان دوستی بدون قید و شرط را می ستاید و بر آتش انانیت انسان آبی فرو می ریزد. این ها جنبه های ارزشمند عرفان ایرانی است اما عرفانی که اکنون غالباً در ایران در محافل و در کتب و در نشریات عرضه می شود عرفانی است که تبار ایرانی را تباه خواهد کرد و [با مزخرفات خود] کوچک ترین جایی برای خرد و اراده و جنبش باقی نخواهد گذاشت. (همان: ۹۹-۱۰۰)

شفیعی کدکنی با نشان دادن علاقه ی خود به تصوف خراسان و گویی برتر دانستن آن نسبت به تصوف ابن عربی، شطحیاتی مانند «أنا الحق» و «سبحانی ما أعظم شأنی» را دعوی الوهیت نمی داند، بلکه آن را شکستن هنجار زبان می شمرد (همان: ۴۲۹-۴۳۰) و نوعی تجاوز به یک تابو می داند. (همان: ۴۳۷) و از همین رو تز اصلی این کتاب او بر محور این گزاره است که تاریخ تکامل و انحطاط تصوف چیزی نیست جز تاریخ تکامل و انحطاط زبان صوفی. (همان: ۲۷۱)

محمدرضا شفیعی کدکنی معتقد است این که عرفان نگاه هنری به الاهیات و دین است را می توان در گفتار ابن سینا از کتاب «اشارات و تنبیهات» مشاهده کرد. (همان: ۳۰۷) و ظاهراً دکتر شفیعی کدکنی در نظری بسته تر نسبت به بوعلی سینا بر آن تصوّر است که تصوف مدعی چیزی در بیرون از روح آدمی نیست: (همان: ۲۶۸) و لذا از ویژگی های کرامات این است که غالباً یک تن شاهد آن است و دیگران از آن بی خبرند... احتمال این که یک تن شاهد و ناظر بوده است، تخیلات خود را امری بیرونی و عینی پنداشته باشد بسیار زیاد است، به ویژه در مورد آنچه با قوانین مادی و طبیعی جهان سازگار نیست. آنچه به قلمرو روح و تجربه های درونی انسان باز می گردد از قبیل خواندن افکار، قابل قبول و پذیرفتنی است. (همان: ۳۲۸)

در پایان لازم است که باز متذکر شویم که بسیاری از مردم و اندیشمندان مانند ابن تیمیّه

(متوفی ۷۲۹ ق) که شفیعی کدکنی او را یکی از نوادر تاریخ اسلام و از اثرگذارترین مردان قرون و اعصار و نافی مجاز می‌شمرد، (همان: ۴۱۵) به عرفان و تصوف تاخته و آن را مستی خزعبلات به حساب می‌آورند. مطلبی که شاید بتوان بخشی از آن را پذیرفت و حتی نود و نه درصد ادعاهای عرفانی را دروغ محض و نوعی شارلاتانیسم دانست. هرچند نباید فراموش کنیم که عرفان و کتاب‌های عرفانی صرفاً به منابع خاصی محدود نبوده و به عنوان مثال می‌توان به دانته و «کمدی الهی» او نیز اشاره کرد. کتابی جهانی که با نگاهی عرفانی به دین مسیحیت و اخلاق نوشته شده و با آن که برخی مانند: آنا تول فرانس در «جزیره ی پنگوئن ها» ، شوپنهاور در «متعلقات و ملحقات» و راسل در «تاریخ فلسفه ی غرب» به هجو محتوای این اثر پرداخته اند، همگی به قدرت تخیل و عظمت زبان دانته آلیگیری در کمدی الهی اعتراف نموده اند.

شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۲). زبان شعر در نثر صوفیه، تهران: سخن.



کتاب «مرد بی وطن» مجموعه ای از مقالات و آخرین اثر کِرت وانه گِت (۲۰۰۷-۱۹۲۲) است که در هشتاد و دو سه سالگی این نویسنده ی آمریکایی آلمانی تبار (ونه گوت، ۱۳۸۶: ۵۷) انتشار یافت. کتابی طنزآمیز و تلخ که وُنه گُوت در آن از افراد و مطالب متعددی سخن می گوید. به هجو و نقد جورج بوش (همان: ۵۰-۷۰) و حاکمان آمریکا و جنگ طلبی آنان پرداخته و خود را عاشق موسیقی، (همان: ۶۸) منتقد اعتیاد طولانی مدّت اش به سیگار، (همان: ۴۹) معتقد به پوچی زندگی و ارزشمند بودن هنر معرفی می کند.

جنگ از میلیونرها میلیاردر و از میلیاردرها تریلیاردر می سازد. (همان: ۶۸) آیا با گفتن این که رهبران ما شامپانزه هایی سرمست از قدرتند، دارم روحیه ی سربازانمان را که در خاورمیانه می جنگند و می میرند خراب می کنم؟ روحیه ی آن ها قبل از این هم، مانند آن پیکرهای بی جان داغون شده بود. با آن ها چون اسباب بازی هایی رفتار می شود که یک بچه پولدار برای کریسمس می گیرد. (همان: ۷۲)

ما خودمان را جنگ طلبان بی رحم مغرور عصا قورت داده ی نیشخند به لبی به جهانیان نشان می دهیم... مثل آن وقت های نازی ها، در سراسر جهان موجب نفرت و هراس هستیم... رهبران نامنتخب ما میلیون ها میلیون انسان را اصلاً داخل آدم به حساب نمی آورند، آن هم فقط به خاطر مذهب و نژادشان. هر طور عشقمان کشید آن ها را مجروح می کنیم، می کشیم، زندانی و شکنجه می کنیم. مثل آب خوردن. (همان: ۸۵)

همیشه یک سر سیگار آتش است و سر دیگرش یک احمق... (همان: ۵۱) ما برای علافی به کره ی زمین آمده ایم. اگر کسی جز این گفت، چرت گفته است. (همان: ۶۵)

اگر می خواهی پدر و مادرت را واقعاً آزار بدهی و دل و جرأت هم جنس بازی را هم نداری،

کمترین کاری که می توانی بکنی این است که دنبال هنر بروی. شوخی نمی کنم. از راه هنر نمی شود زندگی را چرخاند. هنر شیوه ی انسانی ست برای هرچه تحمل پذیرتر کردن زندگی. (همان: ۳۵-۳۶)

از دیگر آثار این طنز نویس صلح طلب، اومانیسْتِ دوستدار مسیحیت (همان: ۲۶-۷۹-۸۰) و رمان نویس سوسیالیست (همان: ۲۵) می توان به رمان های «سلاخ خانه ی شماره ی پنج»، «صبحانه ی قهرمانان» و «گهواره ی گربه» اشاره کرد. و دلپذیرترین ترجمه ی صورت گرفته از «مرد بی وطن» را شاید بتوان ترجمه ی مشترک زیبا گنجی و پریسا سلیمان زاده خواند. و نه گوت، کورت (۱۳۸۶). مرد بی وطن، ترجمه زیبا گنجی و پریسا سلیمان زاده، تهران: مروارید.



علاوه بر کتاب مشهور «اخلاق» کتاب «رساله الهی سیاسی» نیز یکی دیگر از آثار مهم و تأثیرگذار اسپینوزا به حساب می آید. اثری جنجالی و ممنوعه که در سال ۷۰-۱۶۶۹ میلادی به صورت مخفیانه و بدون نام نویسنده بر روی جلد انتشار یافت و در آن اسپینوزا علاوه بر دفاع از آزادی اندیشه و بیان، نقد و تفسیر کتاب مقدس و تثبیت نظام جمهوری دموکراتیک، به اساسی ترین مقصود خود یعنی تفکیک حوزه ی دین از حوزه ی فلسفه پرداخته است.

باروخ اسپینوزا در این کتاب ضمن پذیرفتن فلسفه و دین به عنوان دو رکن در رسیدن به حقیقت و عدم تضاد میان آن دو، بر تمایز عقل و دین نیز تأکید داشته و بر آن اعتقاد است که نه می توان با عقل به اثبات دین پرداخت [هرچند در اصول دین می توان به یقین اخلاقی رسید و در فروع و جزئیات نیز می توان کاملاً از عقل بهره بُرد] و نه باید با اخذ دین، عقل را کنار گذاشت. زیرا حوزه ی عقل حقیقت است و حوزه ی دین، تعبد. (اسپینوزا، ۱۳۹۷: ۳۸۳ الی ۳۹۷)

این فیلسوف هلندی در بخش الهی کتاب، تعاریف متفاوتی نسبت به تعاریف فقیهان دینی از نبوت و وحی و معجزه می دهد و بر آن است که فرایض دینی برای استقرار قوانین بوده است و لذا در هر دوره و زمانی واجب نبوده و هر فردی مکلف به انجام آن نیست: از روز روشن تر است که فرایض هیچ ارتباطی با سعادت ندارند، و آنکه فرایض عهد عتیق و شریعت موسی به چیزی جز مملکت عبریان و لاجرم جز به منافع مادی مربوط نمی شدند... (همان: ۲۰۹-۲۱۰) شریعت تنها برای آنانی نازل شده است که از عقل و تعالیم طبیعی بهره ای نداشته اند. (همان: ۱۴۸)

اسپینوزا با نفی عصمت انبیاء (همان: ۱۴۰) و موجوداتی چون ملائکه و شیطان و دیوان، و ذکر این نکته که اگر پیامبران در کلام خویش از این واژگان استفاده کرده اند برای آن است که با هر قومی باید تنها به زبان و پندارهای آنان سخن گفت، (همان: ۱۵۳) می نویسد: نبوت هرگز



انبیاء را عالم تر نساخت و به سبب جهل آنان بر برخی از امور، نباید در امور فلسفی و طبیعی به سراغ آنان رفت. (همان: ۱۳۷-۱۵۱) اطلاع داشتن پیامبران از همه ی امور بسیار حیرت آور است و این ادعای مفسران برخلاف صراحت برخی از آیه های کتاب مقدس است. (همان: ۱۳۷)

نبوت نه به ذهنی کامل و استدلالی استوار، بلکه به قوه ی تخیلی شاداب نیاز دارد... انبیاء در مقایسه با دیگران از ذهن کامل تری برخوردار نبوده اند، بلکه این قوه ی مختله ایشان بود که از دیگران شاداب تر بود. (همان: ۱۱۲-۱۲۴-۱۲۵)

بندیکت اسپینوزا چیزی به نام معجزه را نیز نپذیرفته (همان: ۲۲۰ الی ۲۲۲) و معتقد است که حادثه ای در طبیعت اتفاق نمی افتد که مخالف قوانین هستی باشد: معجزه چه مغایر با طبیعت و چه فراز آن، امری مهمل است. لاجرم تنها چیزی که می توانیم در کتاب مقدس از معجزه بفهمیم این است که پدیده ای است در طبیعت که از فهم انسان فراتر می رود یا فکر می شود که فراتر رفته است. (همان: ۲۲۸)

این فیلسوف وحدت وجودی که برخی آن را [یعنی وحدت وجود را] انکار خدا در لباس ادب دانسته اند، اتهام کفر و الحاد را نپذیرفته و ضمن نفی بی ایمانی و بی حرمتی به کتاب مقدس، بر قبول کردن کلیت عهدین اقرار کرده و بر آن نظر است که هرگز کتابی نبوده است که از اشتباه بری بوده باشد. و لذا پاره ای از کتاب مقدس تحریف شده است. (همان: ۳۳۴ الی ۳۶۰)

اسپینوزا در این اثر خود به مانند برخی از فیلسوفان اسلامی به نبرد با خرافات دینی پرداخته و گویی برخلاف آنان در نقش متکلم دینی ظاهر نشده است. او با تأکید فراوان بر جایگاه عقل، این کتاب را برای عموم مردم به ویژه عوام ندانسته (همان: ۹۸) و بیشتر مردم را عاری از شعور و معتاد به خرافات (همان: ۸۳-۸۴) معرفی می کند: ترس علت خرافات است... همه ی مردم به

خصوص آن هنگام که خود را در خطر می یابند و قادر به صیانت از خویش نیستند با تضرع و اشک های زنانه متوسل به حمایت پروردگار می شوند. قسم می خورند که عقل کور است و خرد انسانی بی ثمر... از طرف دیگر بر این باورند که ولگردهای خلسه ناکِ خیال، رؤیا و هرگونه خواب و خیال کودکانه ای جوابی است از غیب، و خدا خردمندان را دوست نمی دارد... آنچه انسان را چنین دیوانه می کند، دلهره است. (همان: ۸۴ الی ۸۶)

اسپینوزا، بندیکت (۱۳۹۷). رساله الهی سیاسی، ترجمه علی فردوسی، تهران: شرکت سهامی انتشار.



از انسان ها فقط دو طبقه در این مملکت راحت و آسوده اند. یکی طبقه حکام و دیوانیان و دیگر طبقه علماء و روحانیون. این دو طبقه هیچ کار و زحمتی را متحمل نمی شوند و بهتر زندگی می کنند و بیشتر پول دارند؛ علاوه بر این همیشه محترم تر و آبرومندتر از سایر طبقات هستند و بر سایرین تحکم کرده و بزرگی می فروشند... ورود در سلک روحانیون آسان تر است و تحصیل هم چندان مدخلیتی ندارد؛ همین قدر انسان چند سالی در نجف مانده بعد شکمی بزرگ کرده و عمامه ای قطور و ریشی بلند و نعلینی زرد و قبایی دراز بپوشد کافی است که محترم و معزز زندگی کند و مردم هم به او وجوهات بدهند. (دشتی، ۱۳۵۳: ۲۱-۲۲)

کتاب «تخت پولاد» داستانی است خیالی از مباحثه و گفتگوهایی که میان آیت الله سید محمدباقر درچه ای و تعدادی از شاگردانش درباره ی مسائلی مانند توحید، حجیت عقل یا نقل، معجزه و شفاعت صورت می گیرد. در پاره ای از این داستان می خوانیم: به خاطر دارم یکی از روزهای پنج شنبه ای که جمعاً در خدمت سید بودیم و به طرف تخت پولاد می رفتیم در زیر بازار معروف به چهارسو نقاشی که متصل به خیابان چهارباغ خواجه است زنی به طرف ما آمده و با سماجت و اصرار گدایی می کرد و می گفت: حضرت عباس به آقا طول عمر کرامت کند. حضرت سید که آن روز قدری سردماغ نبود با حالت تغیر گدا را جواب کرد و گفت: حضرت عباس اگر می توانست به خودش عمر می داد.

این جمله که از دهان سید درآمد مثل این بود که یک سطل آب سرد بر مغز همه ما پاشیده باشند. سید گفت: کدام کفر از زبان من صادر شد که موجب تأثر خاطر شماست؟

[آخوند] نجف آبادی گفت: مفهوم فرمایش شما این بود که حضرت عباس قادر نبود به خویشتن عمر دهد.

مرحوم سید فرمود: بهترین دلیل هر ادعایی وقوع آن است. اگر ایشان می توانستند کشته نمی شدند.

[آخوند] نجف آبادی: خودش بنا بر مشیت الهی می خواست کشته شود.

مرحوم سید فرمودند: اگر مشیت الهی این بوده است پس چرا دیگر شما بالای منبر می روید و با آب و تاب مردم را به گریه و شیون تشویق می کنید و مردم چرا گریه می کنند؟ این حرکت شما و این گریه مردم معنایش این است که ما از این اراده خداوندی راضی نیستیم. بنابراین روضه خواندن و گریه کردن مردم نه تنها یک عمل مستحب و دارای اجر نیست، بلکه یک نحو طغیان و عصیان محسوب می شود. (همان: ۲۷ الی ۳۷)

دشتی، علی (۱۳۵۳). تخت پولاد، تهران: یغما.



علی دشتی در کربلا در خانواده ای روحانی با اصلاتی **بوشهری** متولد شد. او که دانش آموخته ی حوزه ی نجف و از روحانیون ملتس به شمار می رفت، در ادامه وارد عرصه ی ادبی و سیاسی گردید. ظاهراً در ابتدا با نظریه های عقیدتی افرادی چون احمد کسروی به مخالفت پرداخت، اما سال ها بعد با تألیف کتاب «بیست و سه سال» گوی سبقت از آنان ربود.

دشتی زبانی تند و گزنده داشت و در **بیست و سه سال** نیز بی پروا به خرافات متعدّد مذهبی تاخت و به نقد پیامبر اسلام و دین او پرداخت. علی دشتی در این کتاب بسیار جنجالی با تردید در اصل توحید و نبوت مصطلح، (دشتی، بی تا: ۳۴) پیامبر اسلام را انسانی شهره به صداقت، استقامت و امانت (همان: ۵۶) و تا حدودی شبیه فیلسوفان و مصلحان بشر معرفی کرده است. (همان: ۳۵) چنان که او را برجسته ترین نابغه ی تاریخ سیاست و تحولات اجتماعی بشر خوانده (همان: ۱۴-۱۵) و بر آن تصوّر است که رسالت انبیاء موهبتی روحی و خصوصیتی غیرعادی می باشد. (همان: ۳۷)

این ادیب و سیاستمدار ایرانی در ادامه چهره ای کاملاً زمینی از پیامبر اسلام ترسیم کرد و قرآن را نه وحی الهی که کلامی پیامبرانه خواند و ادعان داشت: سوره فاتحه نمی تواند کلام خداوند باشد بلکه از مضمون آن چنین به نظر می رسد که کلام خود حضرت پیغمبر است، زیرا ستایش حق است. (همان: ۲۴-۲۴۳) چنان که در ادامه ضمن نفی معجزه (همان: ۳۶) و عصمت (همان: ۵۵) و اوهام و مهمل خواندن جن و جادوگری، (همان: ۲۵۹) به نکوهش برخی از رفتارهای پیامبر اسلام مانند سلب حق آزادی فکر و عقیده پرداخت و حکم او نسبت به قتل عام مخالفان را با آن که استبدادی نهادینه شده در وجود انسان می دانست، عملی غیر انسانی شمرد. (همان: ۱۶۰-۱۶۳-۲۰۰)

علی دشتی بر آن اعتقاد است که صدها کتاب چون بحارالانوار، حلیة المتقین، مرصادالعباد، قصص الانبیاء و قصص العلما در ایران هست که تنها یکی از آن ها برای مسموم کردن و تباه کردن افکار ملتّی کافی است. (همان: ۳۳۸) لذا قلم برداشت و کتاب بیست و سه سال را نوشت. کتابی که در عین سادگی و روانی، لبریز از مطالب ناب و نادری است که نام خود را از حوادث بیست و سه ساله ی رسالت محمد بن عبدالله وام گرفته و گویی سال ها بدون نام نویسنده ی آن و نخستین بار در دهه ی چهل شمسی در بیروت به چاپ رسیده است. (همان: ۸)

در پاره ای از صفحات پایانی کتاب تحت عنوان «خلاصه» می خوانیم: ایران شهر به شهر تسلیم گردید و ناگزیر شد یا اسلام آورد و یا در کمال خواری و فروتنی جزیه دهد. گروهی برای فرار از جزیه مسلمان شدند و گروهی دیگر برای رهایی از سلطه نامعقول موبدان. دیانت ساده اسلام که به گفتن شهادتین صورت می گرفت عمومیت یافت مخصوصاً که دم تیغ برتده پشت سر آن بود. ایرانیان مطابق شیوه ی ملی خود در مقام نزدیک شدن به قوم فاتح برآمدند و از در اطاعت و خدمت وارد شدند... برای اینکه فاتحان آنان را به بازی بگیرند از هیچگونه اظهار انقیاد و فروتنی خودداری نکردند... در بادی امر از ترس مسلمان شدند ولی پس از دو سه نسل در مسلمانی از عرب های مسلمان نیز جلو افتادند... و حتی در مقام تحقیر دین و عادت گذشته خود برآمدند و به همان نسبت در بالا بردن شأن عرب و بزرگان عرب تلاش کردند و اصل شرف و جوانمردی و مایه ی سیادت و بزرگواری را همه در عرب یافتند. (همان: ۳۳۴-۳۳۵)

دشتی، علی (بی تا). بیست و سه سال، بی جا: بی نا.





در نومییدی بسی امید است

پایان شب سیه سپید است

یکی از اسم هایی که در اشعار فارسی بسیار با آن برخورد کرده ایم، نام «لادری» است. و لادری چنان که جناب ابراهیم صهبا و دکتر محمد ابراهیم باستانی پاریزی توضیح داده اند، نام یک شاعر نیست، بلکه اشعاری که شاعران آن مشخص نمی باشند به لادری یا همان نمی دانم فارسی نسبت داده می شوند. (صهبا، ۱۳۶۲: ۲۵-۶۰)

ابراهیم صهبا در کتابی با عنوان «دیوان حکیم لادری» که با مقدمه ی دکتر باستانی پاریزی انتشار یافته است، به گردآوری پاره ای از بیشمار شعرهایی که شاعران آن ناشناس می باشند پرداخته است. از این میان می توان به بیت فوق (همان: ۸۳) و بیت زیر (همان: ۷۹) اشاره کرد که شاعر یا شاعران آن معلوم نبوده و لذا به لادری نسبت داده می شوند.

روح پدرم شاد که میگفت باستاد

فرزند مرا هیچ نیاموز بجز عشق

صهبا، ابراهیم (۱۳۶۲). دیوان حکیم لادری، تهران: سرنا.





فقط با کسانی بحث کنید...

فقط با کسانی بحث کنید که می دانید آن قدر عقل و عزّت نفس دارند که حرف های بی معنی نمی زنند. پس به ندرت در هر صد نفر یک نفر ارزش آن را دارد که با او بحث کنی. بگذار دیگران هر چه دوست دارند بگویند، زیرا هر کسی آزاد است که احمق باشد. (شوپنهاور، ۱۳۹۱: ۱۲۰)

شوپنهاور، آرتور (۱۳۹۱). هنر همیشه بر حق بودن، ترجمه عرفان ثابتی، تهران: ققنوس.



علی اکبر دهخدا در محرم سال ۱۳۲۷ هجری در نخستین شماره ی روزنامه ی صور اسرافیل در سوئیس طی نوشته ای با عنوان «کلامُ الملوک ملوکُ الکلام» که به نام «چرند و پرند» انتشار می یافت، به هجو شیخ فضل الله نوری پرداخته و طی عبارتی این روحانی مخالف مشروطه را **شیخ فضل الله خر می خواند که خر شیخ فضل الله هاست.** (دهخدا، ۱۳۶۲: ج ۱، ۱۸۹)

دهخدا، علی اکبر (۱۳۶۲). مقالات دهخدا، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران: تیراژه.





برخی از گفته ها و شنیده ها حاکی از آن است که علامه طباطبایی از دوستداران و حامیان انقلاب اسلامی ایران نبود و ظاهراً در هیچ کدام از انتخابات نیز شرکت نکرد. تا جایی که محمدرضا حکیمی در کتاب «عقلانیت جعفری» اذعان می کند که علامه طباطبایی ضد انقلاب بود (حکیمی، ۱۳۹۰: ذیل «حکمت قرآنی و فلسفه ی یونانی» ج ۱، ۱۲۶) و نه تنها گامی در راه انقلاب و تأیید آن برنداشت، بلکه با این حرکت و اقدام بشدت مخالف بود، و تعبیری تند از ایشان در این باره نقل شده است: این انقلاب یک شهید دارد، آن هم اسلام است. (همان: ۱۲۲-۱۲۳)

گذشته از درستی یا نادرستی جمله ی منسوب به محمدحسین طباطبایی گویی نمی توان نسبت به زاویه داشتن ایشان با انقلاب تردید داشت؛ چرا که او در گفت و گویی پس از شهادت مرتضی مطهری ضمن اشاره به رابطه ی او با آقای خمینی [لفظ آقای خمینی از طباطبایی است] در پاسخ به پرسشی در رابطه با انقلابی بودن مطهری و تفکرات انقلابی وی متذکر می شود که: ایشان [درباره ی انقلاب] مطالب داشتند، لیکن من به این قسمت ها خیلی دل نمی دهم. (طباطبایی، ۱۳۵۸: ذیل «دقیقه ی ۱۴ از مصاحبه با صدا و سیما»)

حکیمی، محمدرضا (۱۳۹۰). عقلانیت جعفری، قم: دلیل ما.

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۵۸). مصاحبه با صدا و سیما ی جمهوری اسلامی ایران، اردیبهشت.



کتاب «کلمات» زندگانی گزنده و تند نویسنده ای است که با طنز و تلخی، دوران کودکی خود را که از آن بیزار بود تشریح کرده است. کلمات با آن که به کودکی ژان پل سارتر می پردازد، اما در حقیقت بیانگر عقاید و اندیشه های سالیان پختگی سارتر است که در سن پنجاه و نه سالگی منتشر شده است.

این هنرمند و فیلسوف فرانسوی به سبب پرورش در دامان پدربزرگی کتاب خوان و دوستدار مطالعه از همان ابتدای زندگی و گذشتن چند بهار از عمر خود با کتاب مأنوس شد. به شکلی که بنابر گفته ی خودش مذهبش را کتاب یافته بود و هیچ چیز در نظر او از کتاب مهم تر نبود. (سارتر، ۱۳۸۶: ۵۸) هرچند در ادامه با ورود به سیاست پرداختن به ادبیات را تلف کردن وقت، سیاه نمودن اوراق و وابستگی ابلهانه پنداشته است. (همان: ۱۴۲-۱۴۳) و تا آن جا پیش می رود که گویی ادبیات را خوار شمرده و اعتراف می کند که در دوران کودکی فاقد نبوغ بوده است و از روی تقلید برای رعایت تشریفات و برای آن که شبیه بزرگسالان باشد به نوشتن پرداخته است. (همان: ۱۲۴)

پس کتاب کلمات، وداع با ادبیات است، اما این وداع متناقض ناماست، چرا که بنابر مقدمه و ترجمه ی دل نشین ناهید فروغان از این کتاب، کلمات ادبی ترین متن سارتر به شمار می آید. و از این رو شاید بتوان نشانه هایی از نحوه ی برخورد سارتر با جایزه ی ادبی نوبل و رد کردن آن در کتاب کلمات بیابیم. (همان: ۱۳)

ژان پل سارتر در ادامه ضمن آشکار نمودن نفرت و بیزاری از دوران کودکی خود و هجو کردن خانواده ای که در آن رشد یافته است، از مرگ پدرش در جوانی ابراز خوشحالی نموده و می نویسد: پدر خوب وجود ندارد، این قاعده است... هیچ چیز بهتر از بچه درست کردن نیست؛

اما بچه داشتن، واقعاً ظلم است! (همان: ۲۵) چنان که در رمان «تهوع» نیز بچه دار شدن را حماقتی بزرگ معرفی می کند. (سارتر، ۱۳۸۸: ۳۲۱)

سارتر، ژان پل (۱۳۸۶). کلمات، ترجمه ناهید فروغان، تهران: ققنوس.

سارتر، ژان پل (۱۳۸۸). تهوع، ترجمه مه آفرید بیگدلی خمسه، تهران: نگارستان کتاب.



کتاب «چهار مقاله» با نام ظاهراً اصلی «مجمع النوادر» اثری مختصر در قالب چهار مقاله ی دبیری، شعر، نجوم و طب به قلم احمد نظامی عروضی سمرقندی (قرن ششم هجری) است که به سبب قدمت، اشتغال برخی از مسائل تاریخی و البته به جهت نثر فارسی کم نظیر و فاخر ادبی از اهمیت بسزایی برخوردار می باشد. (نظامی، بی تا: ذیل «مقدمه ی مصحح» ۴)

نظامی عروضی گویی اولین فردی است که از حکیم معاصر خود، عمر خیام صحبت می کند و در **چهار مقاله** به نقل حکایاتی از او می پردازد. (همان: ۴) هرچند به شاعر بودن و رباعیات وی هیچ اشاره ای ندارد. نظامی در این کتاب اطلاعاتی نیز از ابوعلی سینا، محمد بن زکریای رازی، ابوریحان بیرونی، فردوسی و... در اختیار خوانندگان خود قرار می دهد که گویی برخی از این اخبار و داستان ها نادرست است.

استاد ابوالقاسم فردوسی از دهاقین طوس بود، از دیهیی که آن دیه را باژ خوانند، و از ناحیت طبران است. فردوسی در آن دیه شوکتی تمام داشت، چنانکه بدخل آن ضیاع از امثال خود بی نیاز بود، و از عقب یک دختر بیش نداشت، و شاهنامه به نظم همی کرد. بیست و پنج سال در آن کتاب مشغول شد که آن کتاب تمام کرد، و الحق هیچ باقی نگذاشت، و سخن را به آسمان علیین برد، و در عذوبت بماء معین رسانید... اما خواجه ی بزرگ منازعان داشت که پیوسته خاک تخلیط در قده چاه او همی انداختند. (همان: ۷۴ و ۷۷)

محمود با آن جماعت تدبیر کرد که فردوسی را چه دهیم؟ گفتند: پنجاه هزار درم، و این خود بسیار باشد که او مردی رافضی است و معتزلی مذهب... و سلطان محمود مردی متعصب بود، در جمله بیست هزار درم بفردوسی رسید. بغایت رنجور شد، و بگرمابه رفت و بر آمد، فُقاعی بخورد و آن سیم میان حمّامی و فُقاعی قسم فرمود... پس محمود را هجا کرد در دیباچه بیتی

صد، و بر شهریار خواند و گفت: من این کتاب را از نام محمود بنام تو خواهم کردن. شهریار او را بنواخت و نیکوییها فرمود و گفت: یا استاد! دیگر تو مرد شیعی، محمود خداوندگار من است، تو شاهنامه بنام او رها کن، و هجو او بمن ده تا بشویم و ترا اندک چیزی بدهم. دیگر روز صد هزار درم فرستاد و گفت: هر بیستی بهزار درم خریدم، آن صد بیت بمن ده و با محمود دل خوش کن. (همان: ۷۷ الی ۷۹)

فردوسی آن بیتها فرستاد. بفرمود تا بشستند... خواجه سالها بود تا درین بند بود. محمود گفت: که من از آن پشیمان شده ام. شصت هزار دینار ابو القاسم فردوسی را بفرمای. آخر آن کار را چون زر بساخت، و اشتر گسیل کرد، و آن نیل سلامت بشهر طبران رسید، از دروازه ی رود بار اشتر در می شد و جنازه ی فردوسی بدروازه ی رزان بیرون همی بردند. در آن حال مذگری بود در طبران، تعصب کرد و گفت: من رها نکنم تا جنازه ی او در گورستان مسلمانان برنَد، که او رافضی بود. و هرچند مردمان بگفتند با آن دانشمند در نگرفت. درون دروازه باغی بود ملک فردوسی، او را در آن باغ دفن کردند. (همان: ۷۹ الی ۸۱)

نظامی عروضی سمرقندی، احمد (بی تا). چهار مقاله، به تصحیح محمد قزوینی، تهران: ارمغان.





ابوسعید فضل الله بن احمد معروف به ابوالخیر (۴۴۰-۳۵۷) در میهنه از نواحی خراسان گذشته و ترکمنستان امروز متولد شد و در نهایت در همان شهر وفات نمود. (ابن منور، ۱۳۸۱: ذیل «مقدمه‌ی مصحح» ج ۱، ۲۷-۶۵-۱۳۹) ابو سعید که ابوالخیر کنیه ی پدر اوست (همان: ۲۷) با ارباب همه ی ادیان با دوستی و تساهل می زیست و به همه انسان ها به دیده ی برادری و برابری می نگریست. (همان: ۵۶) وحدت وجود سبب پلورالیست اندیشی او و شطحیاتی از این جنس بود که حلاج را آواز انا الحق برآمد، بایزید را کشفی افتاده بود که سبحانی ما اعظم شأنی و ابوسعید را بانگی که لیس فی الجبة سوی الله. (ابوروح لطفالله، ۱۳۸۶: ذیل «متن کتاب» ۵۷)

کتاب «اسرارالتوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید» و «حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر» زندگینامه ی ابوسعید ابوالخیر در قالب دو کتابی است که نه تنها زندگینامه ی او که یکی از عالی ترین نمونه های ادبی و یکی از اسناد درجه اول تاریخ اجتماعی و تصوف و عرفان ایرانی به شمار می آید. هرچند کتاب **حالات و سخنان ابوسعید** گویی قدیمی ترین زندگینامه ی مستقل درباره ی ابوسعید ابوالخیر است و به عنوان نمونه ی نثر فصیح فارسی در نیمه ی اول قرن ششم، از لحاظ اعتبار تاریخی به مراتب قابل اعتمادتر از اسرارالتوحید است. چرا که به عنوان مثال برخلاف کتاب **اسرارالتوحید** که محل دیدار ابوسعید و ابن سینا را نیشابور ذکر کرده است، این کتاب دیدار آن دو را در **میهنه** می داند و بنابر قرائن تاریخی هم ابن سینا هرگز به نیشابور وارد نشده است. (ابن منور، ۱۳۸۱: ذیل «مقدمه‌ی مصحح» ج ۱، ۵؛ ابوروح لطفالله، ۱۳۸۶: ذیل «مقدمه‌ی مصحح» ۳۶ الی ۳۸؛)

البته همان گونه که نویسنده ی اسرارالتوحید ذکر کرده است، کتاب **حالات و سخنان** تألیف جمال الدین ابوروح لطف الله گذشته از سبقه ی تقدّم، بر طریق ایجاز و اختصار نوشته شده است. (ابن منور، ۱۳۸۱: ذیل «متن کتاب» ج ۱، ۶)



زیر اشاره نمود. (نفیسی، ۱۳۳۴: ۴-۹۶)

باز آ باز آ هر آنچه هستی باز آ	گر کافر و گبر و بت پرستی باز آ
این درگه ما درگه نومیدی نیست	صد بار اگر توبه شکستی باز آ
گر در یمنی چو با منی پیش منی	گر پیش منی چو بی منی در یمنی
من با تو چنانم ای نگار یمنی	خود در غلطم که من توأم یا تو منی

دکتر شفیعی کدکنی نیز ضمن اشاره به این که ابوسعید ابوالخیر جز دو رباعی شعر دیگری نسرود، می نویسد: تردیدی ندارم که هیچ کدام از بزرگان شعر فارسی این گونه به مانند ابوسعید با شعر نزیسته اند. او قرآن را با شعر تفسیر می کرد، هر پرسش را با شعر پاسخ می داد، آخرین کلمات وی در بستر مرگ شعر بود، دستور داد پیشاپیش جنازه اش بجای آیات قرآن شعر بخوانند، بر لوح گورش نیز بجای آیات قرآن شعر بنویسد و کلاً در درس و بحث و موعظه، ورد زبانش شعر بود. (ابن منور، ۱۳۸۱: ذیل «مقدمه‌ی مصحح» ج ۱، ۱۰۶ الی ۱۰۸)

از دیگر مسائل مطرح شده در این دو کتاب می توان به ریاضتهای ابوسعید و دیدار وی با ابوعلی سینا اشاره نمود. ریاضتهای کشنده ی ابتدایی و هفت سال گوشه نشینی و سرگردانی وی در بیابانهای دشت خاوران و خوردن سَر خار و بوته ی گز. هرچند بعدها ابوسعید دانست که نفی لذت های طبیعی زندگی چیزی به معنویت نمی افزاید بلکه می توان با زندگی طبیعی در میان مردم از یاد خدا غافل نبود. (همان: ۹۴) چنان که خود او گفته است: هر که به اول مرا دید صدیقی گشت و هر که به آخر دید زندیقی گشت. (همان: ذیل «متن کتاب» ۳۶)

و اما دیدار وی با ابن سینا بنا بر گفته ی دکتر شفیعی کدکنی کمتر جای تردید است، هرچند

کیفیت این آشنایی و سخنان و نامه های رد و بدل شده در میان آن ها به اسناد بیشتری نیاز دارد و شک در آنها به حق است. (همان: ذیل «مقدمه مصحح» ۵۵) این سینا پس از جلسه ای سه یا هفت روزه با شیخ ابوسعید، وی را همتراز مقام نبوت دانست و گفت: هر چه من می دانم او می بیند و بوسعید نیز گفت: هر چه ما می بینیم او می داند. (همان: ذیل «متن کتاب» ۱۹۴؛ ابوروح لطف الله، ۱۳۸۶: ذیل «متن کتاب» ۱۴۴-۱۴۵)

مذهب فقهی ابوسعید را شافعی (ابن منور، ۱۳۸۱: ذیل «مقدمه ی مصحح» ج ۱، ۸۴) و او را از مخالفان سفر حج معرفی کرده اند. چرا که بوسعید هیچ گاه به حج نرفت و غالب مریدان را نیز از رفتن به حج باز می داشت و حال آن که غالب صوفیان عصر او شصت بار و هفتاد بار حج گزارده بودند. (همان: ۱۰۰)

نویسنده ی اسرارالتوحید پس از نقل حکایات و داستان های افسانه آمیزی مانند آگاهی ابوسعید نسبت به اذهان و غیب، معلق نگه داشتن افراد سقوط کرده از پشت بام و نجات آنان، و سخن گفتن با شیر و مار و دوستی و فرمانبرداری آن حیوانات از او می آورد: بدانک شیخ ما قدس الله روحه العزیز، هرگز خویشتن را «من» و «ما» نگفته است. هرکجا ذکر خویش کرده است گفته است: ایشان چنین گفته اند و چنین کرده اند... پس این دعا گوی به حکم این اعداز [دور بودن از فهم عوام] هر کجا که شیخ لفظِ ایشان فرموده است دعاگوی به لفظِ ما یاد کرده است. چه این لفظ در میان خلق معهود و متداول گشته است و به فهم خوانندگان نزدیکتر است. (همان: ذیل «متن کتاب» ۱۵)

و شیخ ما گفت: قدس الله روحه العزیز، که در کودکی در آن وقت که قرآن می آموختم پدرم، بابوالبخیر، مرا به نماز آدینه می برد. ما را در راه مسجد، پیر بلقسم بشر یاسین می آمد به نماز.

و او از مشاهیر علمای عصر و کتّار مشایخ دهر بوده است... چون در صومعه ی او شدیم، و پیش وی بنشستیم، طاقی بود در آن صومعه. بلقسم بشر یاسین پدرم را گفت: بوسعید را بر سفت گیر تا قرصی بر آن طاق است فرو گیرد. ما دست بریازیدیم و آن قرص را فرو گرفتیم. قرصی بود جوین، گرم، چنانک گرمی آن به دست ما رسید. بلقسم بشر یاسین آن قرص از ما بستد و به دو نیمه کرد. یک نیمه به ما داد؛ گفت: بخور و یک نیمه او بخورد. پدرم را هیچ نصیب نکرد. پدرم گفت: یا شیخ! چه سبب بود که ما را از این تبرک هیچ نصیب نکردی؟ بلقسم بشر گفت: یا ابا الخیر! سی سال است تا ما قرصی برین طاق نهاده ایم و ما را وعده کرده اند که این قرص در دست آنکس گرم خواهد گشت که جهانی به وی زنده خواهد شد و ختم این حدیث بر وی خواهد بود. اکنون ترا این بشارت تمام باشد که این کس پسر تو خواهد بود. (همان: ۱۷-۱۸)

ابن منور، محمد (۱۳۸۱). اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، به تصحیح و مقدمه محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: آگاه.

ابوزوح لطف الله، جمال الدین (۱۳۸۶). حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر، به تصحیح و مقدمه محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.

نفیسی، سعید (۱۳۳۴). سخنان منظوم ابوسعید ابوالخیر، تهران: کتابخانه شمس.



ابوحامد محمد غزالی (به تشدید و تخفیف زا) در کتاب «الْمُنْقِذُ مِنَ الضَّلَالِ: رهاننده ی از گمراهی» که به اعترافات غزالی ترجمه شده و حاصل آخرین اندیشه های وی و حاوی مراتب فکری و تحولات عقیدتی اوست، جویندگان حقیقت را در چهار گروه متکلمین، باطنیه، فلاسفه و صوفیه منحصر دانسته و اذعان می کند که کار خود را نخست با علم کلام آغاز کرده و آن را وافی نیافته است. چرا که روش استدلال متکلمان آن گونه است که درستی مذهب خویش را پیش فرض گرفته و به دفاع از آن می پردازند و حال آن که برای او چیزی جز ضروریات عقلی مسلم نمی باشد. (غزالی، بی تا: ۴۱ الی ۴۴)

پس از فراغت از علم کلام شروع به فلسفه کردم و به یقین می دانستم کسی به فساد و بطلان هیچ علمی پی نمی برد مگر آنگاه که از گنه آن علم درست باخبر شود. (همان: ۴۵) در همان هنگام که در بغداد سیصد تن دانشجو پیش من تحصیل می کردند و اشتغال به تدریس و تصنیف داشتم، ایام فراغت را به این کار اختصاص دادم و به یاری خداوند سبحان در مدتی کمتر از دو سال بر تمام رموز و اسرار فلسفه واقف شدم. سپس یک سال دیگر همچنان در مسائل این علم به تأمل و تفکر پرداخته و تحقیق نمودم. سرانجام معلوم شد که بیشتر مسائل این علم، تخیلات و تلبیسات و خدعه و اوهام است... (همان: ۴۶) و باید ارسطو و پیروان او از متفلسفان اسلام مانند ابن سینا و فارابی و امثال آن ها را تکفیر نمود و مورد نکوهش قرار داد. (همان: ۴۸) و باید کتب آن ها تحریم شود و مردم را تا آنجا که ممکن است از مطالعه ی کتب ضاله بازداشت. (همان: ۵۸-۶۰)

غزالی مخالفت با فلسفه را تا بدان اندازه گسترش می دهد که حتی متعرض ریاضیات نیز می شود. چرا که به زعم او با آن که مسائل ریاضی ذاتاً ربطی به دین ندارد، اما چون از مبادی و



مقدمات فلسفه است کمتر کسی است که در این علم به تحصیل و پژوهش بپردازد و بی دین نگردد. لذا برای جلوگیری از این خطر باید طالبان آن را از تحصیل آن بازداشت. (همان: ۵۰)

اما گروه بعدی که غزالی بدان پرداخته است، باطنیه یا اسماعیلیان شیعه می باشند. مذهبی که به زعم او مدعی اند که حقایق امور را بی واسطه از جانب امام معصوم و قائم بحق می گیرند. (همان: ۶۲) غزالی کنجکاو که از سوی خلافت مأمور شناخت این مذهب شده است، می نویسد: کتاب ها و نوشته های آنان را از هر گوشه ای جمع آوری کردم و آنچنان به تحریر و تقریر آن پرداختم که مورد اعتراض بعضی از حق پرستان قرار گرفتم. گفتند تو آنچنان دلایل آن ها را تقریر و شبهات آنان را تشدید کرده ای که خود هرگز نمی توانستند بدان گونه مذهب خویش را ترویج و تحکیم نمایند. (همان: ۶۳)

باری در چنته ی این طایفه نیز چیز مفیدی یافت نمی شود و اگر اینان را به حال خود وا می گذاشتند و برخی از جهال به نام نصرت دین درصدد مبارزه با آنان بر نمی آمدند، این مذهب به این بی پایگی و بی مایگی تا به این حد نمی رسید. (همان: ۶۴)

آنگاه که از آن سه وادی گذشتم همت بر کشف طریقه صوفیه گماشتم... و به حقیقت دریافتم که صوفیه ارباب احوال اند نه اصحاب قیل و قال، و برای وصول به این مقام، تعلیم و تعلّم کافی نیست، عشق و شوق و سیر و سلوک لازم است. (همان: ۷۲ الی ۷۴) و تنها صوفیان اند که رهروان راه حقیقت و سالکان طریق الهی اند. (همان: ۷۸)

البته نباید فراموش کنیم که غزالی با آن که در نهایت خود را متمایل به تصوف نشان داد، اما او را نه عارفی صوفی که فقیهی صوفی و به تعبیری ساده تر زاهدی متشرع می شناسیم. چنان که دکتر عبدالحسین زرین کوب بر آن باور است که عرفان غزالی، اشراقی فلسفی نیست

که اشراقی است قرآنی. (زرین کوب، ۱۳۵۳: ۲۴۵) و از این روست که در کتاب «کیمیای سعادت» اذعان می کند اگر کودک شما به سنّ ده سالگی رسید و در خواندن نماز کوتاهی کرد، باید برای تأدیب او از تنبیه بدنی استفاده کرد. (غزالی، ۱۳۸۰: ج ۲، ۲۹) و یا در قسمتی دیگر از این کتاب در عبارتی سخیف می نویسد: بدان که زنان که چادر و نقاب دارند کفایت نبوّد؛ که چون چادر سپید دارند و در بستن نقاب تکلف [تجمل و خودنمایی] کنند، شهوت حرکت کند. و باشد که نیکوتر نماید از آن که روی باز کند. پس حرام است بر زنان به چادر سپید و روی بند پاکیزه و به تکلف اندر بسته بیرون شدن. (همان: ۶۱)

غزالی، ابوحامد محمد (بی تا). اعترافات غزالی: المنقذ من الضلال، ترجمه زین الدین کیائی نژاد، بی جا: بی نا.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۵۳). فرار از مدرسه، تهران: انجمن آثار ملی.

غزالی، محمد (۱۳۸۰). کیمیای سعادت، به کوشش حسین خدیوچم، تهران: علمی و فرهنگی.



رمان «انجمن شاعران مُرده» اثر کلاین بام که یادآور فیلم بسیار زیبایی با هنرمندی رابین ویلیامز است، داستان معلّمی است که به شدت مخالف سیستم آموزشی مدارس و دانشگاه ها بوده و تدریس بسیاری از مطالب کتاب ها را بیهوده و بی ارزش می داند.

داستان در فضای دبیرستانی شبانه روزی در یکی از ایالات آمریکا می گذرد که معلّم ادبیات تازه وارد آن در همان جلسه ی اول کلاس برخلاف روال معمول، پس از خواندن قطعه شعری توسط دانش آموزان دستور به پاره کردن آن صفحه از کتاب می دهد. و در ادامه به مذمت هم‌رنگی با جامعه پرداخته و از شاگردان خود می خواهد که همواره نگاهی نو و تازه به پیرامون خود داشته باشند، ویژگی های شخصیتی خود را بشناسند، برای کار گروهی ارزش قائل شوند، به مستقل اندیشیدن مبادرت ورزند و از زمان حال لذت برده آن را نسبت به موفقیت های احتمالی آینده ترجیح دهند و در یک کلام دم را غنیمت بشمرند.

ای بی خبران شکل مُجَسَّم هیچ است      وین طارم نه سپهر ارقم هیچ است  
خوش باش که در نشیمن کون و فساد      وابسته ی یک دمیم و آن هم هیچ است

دورنمایه ی این رمان تحلیل روش های مستبدانه ی برخی از خانواده ها می باشد. پدران و مادرانی که به گمان خوشبخت کردن فرزندان شان عزیزان خود را به بند و زنجیر می کشند و هر آنچه خود می پندارند، یگانه مسیر پیشرفت و سعادت فرزندان خویش تصوّر می کنند تا جایی که این رشته می گسلد و پایانی جز افسردگی و یا خودکشی به همراه نمی آورد!

ما در رؤیای فرا رسیدن فرداییم و فردا نمی آید...

خوابِ روزی نو را می بینیم، غافل از اینکه همین امروز است آن.

ما رویگردان از رزمیم، آن دم که باید در آن قدم بگذاریم.

و ما همچنان در خوابیم.

ما ندا را می شنویم اما به آن وقعی نمی نهیم،

امید بر آینده بسته ایم؛ آینده هم تنها نقشی است بر آب.

در آرزوی خردی هستیم که همواره از آن سر باز می زنیم.

ظهور منجی را به نیایش ایستاده ایم، اما نجات، خود در دستان ماست.

و ما همچنان در خوابیم.

و همچنان در نیایشیم.

و همچنان هراسانیم... (بام، ۱۳۸۵: ۱۷۶-۱۷۷)

بام، کلاین (۱۳۸۵). انجمن شاعران مرده، ترجمه حمید خادمی، تهران: معانی: کتاب پنجره.



فریدالدین یا همان اوحدالدین محمد بن علی انوری غزنوی (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۲: ۲۲) از شاعران قرن ششم هجری (همان: ۲۹) در روستای «باذنه» سرخس خراسان و ترکمنستان امروزی (همان: ۲۲-۲۳) در خانواده ای نسبتاً مرفه متولد (همان: ۲۶) و به احتمال قوی در بلخ و یا بنابر گفته ی بعضی در تبریز به خاک سپرده شد. (همان: ۳۸)

دکتر شفیی کدکنی در کتاب «مُفْلِسِ کیمیا فروش» که آن را در نقد و تحلیل اشعار انوری نوشته و نام آن را وامدار مصرعی از اشعار اوست، (همان: ۲۰۴) اذعان می کند که در چشم صاحب نظران، انوری و خاقانی در علم کیمیای اسرار شعر برتر از خیام و حافظ هستند و انوری خود می دانسته کیمیای ماهر است، اما نمی دانسته است که چرا در عین کیمیای مفلس است. اما امروز به آسانی می توان دریافت که این افلاس نتیجه ی نیت اوست؛ چرا که انوری چنان خویشتن را در برابر ممدوح خوار می کرد و خود را «خام قلتبان» می خواند که در تاریخ مدایح شعر فارسی به دشواری می توان همانندی برای او یافت. (همان: ۱۱۰-۱۱۴)

پس اگر از انوری در کنار فردوسی و سعدی به عنوان سه پیامبر شعر فارسی یاد کرده اند، مقصود بهترین مدیحه سرای زبان فارسی و پیامبر اشعار باطل است. و آلا معرفی انوری در ردیف یکی از سه پیامبر شعر فارسی با وجود سنایی، نظامی، مولوی، حافظ و خیام حکمی ظالمانه در حق این شاعران و حکمی به دور از انصاف است. (همان: ۱۲۱-۱۲۲) چنان که خود او نیز از گذشته و اشعار درباری و مدح گونه اش توبه کرده و آن اشعار را شعرهای باطل نامیده است. (همان: ۱۲۹) و ملک الشعرا ی بهار نیز در قصیده ای بیان کرده است:

من عجب دارم از آن مردم که هم پهلو نهند      در سخن، فردوسی فرزانه را با انوری  
انوری هر چند باشد اوستادی بی بدیل      کی زند با اوستادِ طوس، لاف همسری؟

(همان: ۱۳۷)

محمدرضا شفیعی کدکنی در ادامه انوری را شاعری ملحد نه به معنای آتئیسم (همان: ۱۱۵) و حکمت دانی معرفی می کند که حکیم نیست. (همان: ۱۱۳) شاعری که همواره میان زهد و حرص، خردگرایی و خردستیزی و مفاخره به شعر و نفرت از شعر در نوسان و تناقض است. از یک سو دم از حکمت بوعلی سینا می زند و خرد را می ستاید و در برابر **شفای بوعلی شاهنامه** را هیچ و بی ارزش می داند و از سوی دیگر دم از شعرهای صوفیانه می زند و مذهب قلندر را می ستاید که در او کفر و دین یکسان است. (همان: ۱۱۲)

انوری! بهر قبول عامه، چند از ننگِ شعر؟ راهِ حکمت رو، قبولِ عامه گو هرگز مباح!  
در کمال بوعلی نقصان فردوسی نگر! هر کجا آمد شفا، شهنامه گو هرگز مباح!

(همان: ۲۰۲)

از یک طرف شعر را پست و ننگ و حیض الرجال می خواند و پایگاه شاعر در میان مردم را فروتر از کناس [تخلیه کننده چاه] قرار می دهد و معتقد است که در زندگی به وجود کناسان نیاز هست، اما اگر شاعران نباشند خللی در جامعه روی نخواهد داد و از سوی دیگر بدان فخر می کند. (همان: ۱۱۲-۱۱۳)

ای برادر بشنوی رمزی ز شعر و شاعری  
تا ز ما مشتی گدا، کس را بمردم نشمری!  
دان که از کناس ناکس در ممالک چاره نیست  
حاش لله تا نداری این سخن را سرسری!  
باز اگر شاعر نباشد هیچ نقصانی فتد  
در نظام عالم از روی خرد گر بنگری؟



عقل را در هرچه باشی، پیشوای خویش ساز

زانکه پیدا او کند بدبختی از نیک اختری

شعر دانی چیست؟ دور از روی تو حیض الرجال!

قایلش گو خواه کیوان باش و خواهی مشتری

مرد را حکمت همی باید، که دامن گیردش

تا شفای بوعلی بیند نه زائز بُحتری

عاقلان راضی به شعر از اهل حکمت کی شوند

تا گهر یابند، مینا کی خزند از گوهری؟

(همان: ۱۵۰ الی ۱۵۲)

شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۷۲). مفلس کیمیا فروش: نقد و تحلیل شعر انوری، تهران: سخن.



بوعلی اندر غبار ناقه گم  
دست رومی پرده ی محمل گرفت  
این فروتر رفت و تا گوهر رسید  
آن به گردابی چو خس منزل گرفت  
حق اگر سوزی ندارد حکمت است  
شعر می گردد چو سوز از دل گرفت

(لاهوری، ۱۳۶۱: ۲۳۹)

دیوان اشعار فارسی محمد اقبال لاهوری (۱۹۳۸-۱۸۷۷) شامل دفترهای متعددی چون: اسرار خودی، رموز بیخودی، پیام مشرق، گلشن راز جدید، زبور عجم، افکار، مسافر، جاوید نامه، ساقی نامه، بندگی نامه، مثنوی پس چه باید کرد، می باقی و ارمغان حجاز می باشد. این شاعر هندی پاکستانی با آن که هرگز به ایران سفر نکرده بود، چنان به ایران و زبان فارسی علاقه مند بود که بیشتر اشعار خویش را به فارسی سرود. و از این رو استاد علی اکبر دهخدا در وصف او نوشته است: (احمدی گیوی، ۱۳۷۲: ۴۳)

زان گونه که پاکستان با نابغه ی دوران  
اقبال شهیرِ خویش بر شرق همی نازد  
زیب و وطنِ ما نیز، بر خویش همی بالد  
واندر چمنِ معنی، چون سرو سرافرازد

اقبال علاقه ی شدیدی نسبت به اسلام و پیامبر مسلمانان داشت و علت عقب ماندگی مسلمین را نشناختن حقایق این دین می شمرد. او با آن که دانش آموخته ی غرب (انگلستان و آلمان) بود، همچنان بینشی شرقی داشت و می گفت: **هله برخیز که اندیشه دگر باید کرد.** (لاهوری، ۱۳۶۱: ۳۵۸) چنان که افلاطون را گوسفندی می پنداشت که باید از او دوری جُست:

راهب دیرینه افلاطون حکیم  
از گروه گوسفندان قدیم  
گوسفندی در لباس آدم است  
حکم او بر جان صوفی محکم است

(همان: ۱۰۰)

اقبال لاهوری تمجید کننده ی نیچه، گوته، حلاج و مولوی بود و خود را مرید و شاگرد مولانا می دانست. در سرودن غزل گویی پیرو حافظ بود، هرچند افکار وی را نمی پسندید و در نخستین چاپ دفتر شعر «اسرار خودی» اشعار حافظ را سخت مورد انتقاد قرار داد و معتقد بود که حافظ مبلّغ فرهنگ سست عنصری و خمودگی است. هرچند در چاپ های بعدی این دفتر به سبب انتقادات متعددی که بر او شد، مجبور به حذف این اشعار گردید.

این شاعر و فیلسوف لاهوری عقل و عشق توأمان را محترم می شمرد، اما بر عقل صرف طعنه می زد و فارابی و ابن سینا را نمایندگان این نحله می دانست. او عرفان را از تصوّف جدا نموده و همواره صوفیان را به سبب تنبلی و دریوزگی مورد شماتت و اعتراض قرار می داد. از دیگر آثار اقبال لاهوری که به زبان انگلیسی نگاشته شده است می توان به رساله ی دکترای او با عنوان «سیر حکمت در ایران» و کتاب «تجدید بنای اندیشه دینی در اسلام» اشاره نمود.

ساحل افتاده گفت گر چه بسی زیستم  
هیچ نه معلوم شد آه که من چیستم  
موج ز خود رفته ای تیز خرامید و گفت  
هستم اگر می روم گر نروم نیستم

(همان: ۲۲۱-۲۲۲)

لاهوری، اقبال (۱۳۶۱). دیوان اقبال لاهوری، تهران: پگاه.

احمدی گیوی، حسن (۱۳۷۲). گزینه ی اشعار و مقالات دهخدا، تهران: قطره.



محمد فرّخی یزدی (۱۳۱۸-۱۲۶۳) در دیوان اشعارش به تعریف و تمجید از غزل های خویش پرداخته و خود را استاد غزل معرفی می کند. (فرخی یزدی، ۱۳۸۰: ۵۹-۱۵۰)

در غزل گفتن غزال فکر بکر فرّخی      طعنه بر گفتار سعد و شعر خواجه می زند  
 کرده از بس فرّخی شاگردی اهل سخن      در غزل گفتن کسی مانند او استاد نیست

چنان که دکتر شفیع کدکنی درباره ی وی می نویسد: فرّخی یزدی همیشه در نظر من احترامی خاص دارد و در جمع شاعران مشروطیت او را از صدر نشینان می دانم. شاید حمل بر اغراق شاعرانه شود اگر بگویم بعد از حافظ، هیچ کس غزل سیاسی را به خوبی فرّخی یزدی نگفته است. (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۴۳۰ الی ۴۳۳)

فرّخی یزدی که از شجاعت و صراحت گفتار کم نظیری برخوردار است: ما خیل گدایان که زر و سیم نداریم / چون سیم نداریم ز کس بیم نداریم (فرخی یزدی، ۱۳۸۰: ۵۵) به تبلیغ انقلاب و ترویج شهادت پافشاری نموده: از ره داد ز بیداد گران باید کُشت / اهل بیداد گر این است و گر آن باید کُشت (همان: ۶۵) ، بر مبارزه ی مسلحانه و اخذ حقوق خویش تأکید کرده: در کفِ مردانگی شمشیر می باید گرفت / حقّ خود را از دهان شیر می باید گرفت (همان: ۷۲) و در نهایت به نقد شاه و شیخ و رئیس پلیس شهر پرداخته و همگی آن ها را شاگردان یک استاد معرفی می کند: شهر خراب و شحنه و شیخ و شهش خراب / گویا در این خرابه به غیر از خراب نیست / شاه و شیخ و شحنه درس یک مدرّس خوانده اند / قیل و قال و جنگ شان هم از ره نیرنگ بود (همان: ۱۹-۹۳)

این شاعر مشروطه خواه یزدی پس از مبارزات متعدد دستگیر شد و بعد از خودکشی نافرجامی

که داشت سرانجام در ۲۵ مهرماه سال ۱۳۱۸ در زندان به قتل رسید و گور او همچنان پنهان و ناشناخته است. (همان: ذیل «پیشگفتار» ۱۰) از معروف ترین و زیباترین غزل های فرّخی یزدی می توان به شعر آزادی اشاره نمود: (همان: ۱۶)

آن زمان که بنهادم سر به پای آزادی      دست خود ز جان شستم از برای آزادی  
در محیط طوفان زای، ماهرانه در جنگ است      ناخدای استبداد با خدای آزادی  
شیخ از آن کند اصرار بر خرابی احرار      چون بقای خود بیند در فنای آزادی  
دامن محبت را گر کنی ز خون رنگین      می توان تو را گفتن پیشوای آزادی

فرّخی یزدی، محمد (۱۳۸۰). مجموعه اشعار فرّخی یزدی، تدوین مهدی اخوت و محمدعلی سپانلو، تهران: نگاه.

شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۲). با چراغ و آینه، تهران: سخن.





ماکس برود و دورا دیمانت، دو دوست یهودی فرانتس کافکا سعی بر آن داشتند که کافکا را یهودی و دوستدار اسرائیل معرفی کنند! چنان که گوستاو یانوش در کتاب «گفتگو با کافکا» اذعان می کند که کافکا از پیروان راسخ صهیونیسم [واژه ای فرانسوی به معنای تشکیل یک میهن یهودی در فلسطین که از کوه صهیون، آرمگاه داوود نبی در اورشلیم اخذ شده است.] بود. هرچند جنبش صهیونیسم را تنها بازگشت به سوی قانونی بشری که ساخته و خاص یهودیان است، می دانست و در نقد ماکس برود می گفت: او نمی فهمد که ناسیونالیسم یهودی به شکلی که در صهیونیسم بروز می کند، فقط نوعی دفاع است... این کاروان نمی خواهد جایی را فتح کند. فقط می خواهد به منزلی امن و آرام برسد که امکان یک زندگی آزاد بشری را دربر داشته باشد. اشتیاق یهودیان به وطن، ناسیونالیستی متجاوز نیست که - به سبب بی خانمانی عینی و ذهنی اش - دست طمع به موطن دیگران دراز کرده باشد. (یانوش، ۱۳۸۶: ۱۳۸-۱۴۳)

صادق هدایت در کتاب «پیام کافکا» می نویسد: کافکا ناگزیر بود که به میز اداره بچسبد و در خانه ی منفور پدری زندگی کند. گویا از طرف خانواده و یا دوستانش به او کمکی نمی شد تا بتواند آسایش درونی را که این همه به آن نیازمند بوده برای خود فراهم سازد. ماکس برود مدعی است که اعتقاد به صهیونیت در کافکا جایگزین این آسایش شده است... هرچند برود او را وادار کرد تا زبان عبری بیاموزد و کتاب تلمود را بخواند، اما کافکا هیچگاه خلوت خود را از دست نداد برای اینکه معنی جامعه‌ی قلبی یهود را دریابد. (هدایت، ۱۳۴۲: ۱۹)

ماکس برود زیر پایش می نشیند و می خواهد دوباره او را به ایمان یهود راهنمایی بکند، اما نتیجه ی خوبی نمی گیرد. کافکا به رفیقش می گوید من چه وجه مشترکی با جهودها دارم؟ از مجلس مراسم مذهبی یهود که با هم بیرون می آمده اند به طعنه می گوید: راستش را می خواهی تقریباً مثل این بود که در میان سیاه های وحشی آفریقا باشیم. چه خرافات پستی! (همان: ۲۵)

هدایت در ادامه ی این کتاب خود می آورد: شکی نیست که کافکا زندگی خود را در وحشت از فرمانروایی پدر مستبد به سر می برد و تا آخر عمر نمی تواند این یوغ را تکان بدهد... هرگاه کافکا کامیاب می شد که تشکیل خانواده بدهد، شاید می توانست خود را از بند خانه ی پدری برهاند. این آرزوی آزادی مانند سراب در جلوش می درخشید، اما همیشه می لغزیده و درگیر و دارها و کشمکشهایی به نامزدش دور و نزدیک می شده است. (همان: ۲۳-۲۴)

چنان که کافکا می نویسد: تلاش های من برای ازدواج در حقیقت پر عظمت ترین و امید بخش ترین تلاش برای نجات از قلمرو تو از کار در آمدند که البته به تناسب پر عظمت ترین شکست را هم به ارمغان آوردند... بعدها در جوانی، نمی فهمیدم که تو چطور می توانی با آن هیچی که از یهودیت داری به من ایراد بگیری که چرا به خودم زحمت نمی دهم که چیزی شبیه هیچ ترا مراعات کنم. چون یهودیت تو تا آنجا که می توانستم ببینم واقعاً فقط یک هیچ بود، یک شوخی بود، حتی شوخی هم نبود. (کافکا، ۱۳۵۵: ۵۶-۵۷-۶۹)

لذا صادق هدایت معتقد است: هرگاه برخی به طرف کافکا دندان قروچه می روند و پیشنهاد سوزاندن آثارش را می کنند، برای این است که کافکا دلخوشکنک و دست آویزی برای مردم نیاورده. بلکه بسیاری از فریب ها را از میان برده و راه رسیدن به بهشت دروغی روی زمین را بریده است؛ زیرا گمان می کند که زندگی پوچ و بی مایه ی ما نمی تواند تهی بی پایانی که در آن دست و پا می کنیم پر بکند... (هدایت، ۱۳۴۲: ۱۵-۱۶)

هدایت، صادق (۱۳۴۲). پیام کافکا، تهران: امیرکبیر.

یانوش، گوستاو (۱۳۸۶). گفتگو با کافکا، ترجمه فرامرز بهزاد، تهران: خوارزمی.

کافکا، فرانز (۱۳۵۵). نامه به پدر، ترجمه فرامرز بهزاد، تهران: خوارزمی.

با زنی ازدواج کنید که...

در سه روایت از امامان شیعه: موسی بن جعفر، علی بن ابی طالب و علی بن موسی الرضا در کتاب «فروع کافی» اثر یکی از بزرگ ترین عالمان شیعه، محدث کلینی آمده است: با زنی ازدواج کنید که کون و کپلی بزرگ داشته باشد!!! (کلینی، ۱۳۸۸: ج ۶، ۱۱۹)

«إِذَا نَكَحْتَ فَانْكِحَ عَجْزَاءَ» و «عَلَيْكُمْ بِذَوَاتِ الْأُورَاكِ، فَإِنَّهُنَّ أَنْجَبُ»

کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۳۸۸). متن و ترجمه فروع کافی، ترجمه گروه مترجمان،

قم: قدس.



آخر آدمی که در طول هفتاد سال عمر آزارش به یک مدیر کلّ دزد خائن، به یک نخست وزیر آمریکایی منحرف، به یک شاه بدکار هرزه هم نرسیده چه جور جانوری است؟ آدمی که در طول هفتاد سال حتی یک ساواکی را از خود نرنجاند و توی گوش یک خبرچین خودفروش زنده و تُغی بزرگ به صورت یک سیاستمدار خودباخته ی وابسته به اجنبی نینداخته با کدام تعریف آدمیت و انسانیت تطبیق می کند و به چه درد این دنیا می خورد؟ آقای محترم ما نیامده بیم که بود و نبودمان هیچ تأثیری بر جامعه، بر تاریخ، بر زندگی و بر آینده نداشته باشد... ما آمده ایم که با حضورمان جهان را دگرگون کنیم. نیامده بیم تا پس از مرگ مان بگویند: از کِرمِ خاکی هم بی آزارتر بود و از گاو مظلوم تر. (ابراهیمی، ۱۳۷۲: ۲۳۱-۲۳۲)

نادر ابراهیمی، شاعر، نویسنده و فیلم ساز معاصر کشورمان در کتاب «ابوالمشاغل» که ادامه ی کتاب «ابن مشغله» و در حقیقت داستان زندگی و شرح شغل های متعدد او از شاگردی در تعمیرگاه تا تدریس در دانشگاه است، با دیدگاهی انقلابی و احساسی دست به قلم برده و به ژانزگویی پرداخته است! او به غرب و آمریکا توهین کرده و غرب را وحشی معرفی نموده است و بر آن اعتقاد است که توسعه دهندگان فساد و فحشا در جهان نه روستاییان بی سواد و کارگران کم سواد، که تحصیل کرده ها بوده اند و هستند. (همان: ۳۳-۶۴)

ابراهیمی سینمای قبل از انقلاب را فاسد، منحرف، گندیده، کثیف، متعفن و هرزه ی بی آبرو می نامد (همان: ۳۳-۴۴) و از وضع اصول و قوانین بی سابقه ای سخن می گوید که برای همکاری در گروه فیلم سازی خود مقرر کرده است که از آن جمله می توان به ممنوعیت پوشیدن لباس های آستین کوتاه و گپ زدن های دو نفره ی آقایان و خانم ها اشاره نمود! (همان: ۴۳)

نادر ابراهیمی نظام شاهنشاهی را نظامی ظالم و دزد پرور می شمرد که امروز به یمن انقلاب

دیگر به راستی خبری از آن نیست. (همان: ۱۲۶) او یکی از زیباترین آثار تمام دوران زندگی اش را اعلامیه ای به نام «بشارت نامه» معرفی می کند که به اعلامیه ی «خمینی می آید» شهرت یافته است: اینک، برای نخستین بار، در طول تاریخ حیات بشر، آفتاب از غرب به شرق می آید. اینک، خمینی می آید. این چلچراغ هزار شعله ی آزادی. (همان: ۱۷۱)

ابراهیمی ضمن آن که فرهنگ اسلامی را غنی ترین، گسترده ترین و مدلل ترین فرهنگ ایمانی اعتقادی، فلسفی عرفانی، اجتماعی آموزشی و حتی علمی هنری در جهان می شمرد، (همان: ۲۴۰) در وصف روحانیت و سپاه پاسداران می نویسد: در میان مجموعه ی مشاغلی که در طول زندگی ام داشته ام، تدریس به طلاب خوب حوزه ی علمیه ی قم بدون شک جایی خاص، از یاد نرفتنی و بسیار معتبر دارد... (همان: ۲۴۱) بچه های سپاه از نظر من، نمونه های عالی و کامل یک انسان ایرانی بودند و هستند؛ و این کمال و تعالی را از برکت نشستن در گوشه و کنار همان سفره یی داشته اند و دارند که شیخ شهاب الدین ها و غزالی ها و عطارها بر سر آن سفره نشسته بودند. (همان: ۲۴۴)

ابراهیمی، نادر (۱۳۷۲). ابوالمشاغل، تهران: روز بهان.

عزاداران بَیَل و اَتَللو در سرزمین عجایب



دکتر غلامحسین ساعدی (۱۳۶۴-۱۳۱۴) معروف به گوهر مراد، روانپزشک و داستان نویس مشهور تبریزی پس از انقلاب پنجاه و هفت ایران به پاریس هجرت نمود و سرانجام در همسایگی صادق هدایت به خاک سپرده شد.

کتاب «عزاداران بَیَل» که گویی مشهورترین اثر ساعدی است دربر دارنده ی هشت داستان پیوسته پیرامون بیچارگی و بدبختی همیشگی اهالی روستایی به نام بَیَل است. بَیَل نماد فقر و فلاکت فرهنگی، اجتماعی، اعتقادی و اقتصادی بسیاری از روستاهای ایران است!

در پاره ای از داستان سوم این کتاب می خوانیم: ننه فاطمه در حالی که کاسه ی آب تربت و جارو را به سینه می فشرد وارد شد... و ننه خانوم از جلو صف غَلَم ها که می گذشت دعا می خواند و فوت می کرد... از وسط دو پشته غَلَم رد شدند و رسیدند به ضریح کوچکی که کنار دیوار افتاده بود. ننه خانوم، گوشه ی روسریش را پاره کرد و در حالی که به ضریح می بست گفت: یا فاطمه ی زهرا دخیلم، اینو می بندم که بلا را از جان بَیَل دور کنی. ننه فاطمه زیر لب تکرار کرد: یا فاطمه ی زهرا دخیلم. (ساعدی، ۱۳۴۳: ۸۳-۸۴)

یکی دیگر از داستان های عزاداران بَیَل، داستان چهارم یعنی داستان گاو و آن جمله ی تاریخی فیلم گاو به کارگردانی داریوش مهرجویی است که مشدی حسن پس از شنیدن خبر گم شدن گاوش که در حقیقت مرده بود، مجنون می شود و طی زندگی در طویله به اهالی بَیَل می گوید: من مشد حسن نیستم. من گاوم. من گاو مشد حسن هستم. (همان: ۱۲۶)

از دیگر آثار غلامحسین ساعدی می توان به نمایشنامه ی «اُتَللو در سرزمین عجایب» که در سال ۱۳۶۴ در فرانسه اجرا شد، اشاره کرد. این نمایشنامه تصویر مضحکه آمیز تأیید و عبور از سانسور وزارت ارشاد اسلامی است.

اتللو در نمایشنامه شکسپیر سرداری است دلاور با اعتماد به یاران، اطرافیان و عشق عمیق به زنش دزدمونا؛ و همراه با خصایص بشری، حقد، حسد، جنون و آشفته حالی. اما وقتی اتللو پا به سرزمین عجایب می گذارد و قرار است در جمهوری اسلامی ایران اجرا شود خودش و کل نمایشنامه استحاله شده و این تراژدی در صحنه ی تماشاخانه به یک کمدی تبدیل می گردد. نمایشنامه ای که در عین زیبایی، گاهی در بعضی از سطرها چهره ای مصنوعی به خود می گیرد و حتی فاقد محتوا و نثری فاخر می گردد.

کارگردان: بچه ها پیروز شدیم.

اتللو: جدی جدی اجازه دادن؟

کارگردان: خوشحال پاکت را باز می کند و شروع می کند به خواندن:

به گروه نمایش دماوند اجازه داده می شود که نمایشنامه ی شکسپیر نوشته ی اتللو دوران الیزابت را به صحنه بیاورند.

اتللو: زکی، نمایشنامه ی شکسپیر، نوشته ی اتللو!

وزیر ارشاد و هیئت همراه وارد می شوند...

وزیر ارشاد: درام جزء واجبات شرعی است و مثل تمام امور شرعی (مانند غسل ارتماسی) الزامات دارد. در درام سه اصل باید مراعات شود. چون درام باید مثل انقلاب ما به تمام کره ی زمین صادر شود.

پایه اول: یک مسلمان مؤمن که باید جان بدهد، جوان بدهد، خون بدهد، یعنی جزء جندالله باشد.

پایه دوم: یک ملحد و بدتر از همه یک منافق باشد که به سزای اعمال خویش برسد.

پایه سوم: توأبیین که نور ایمان در اثر ارشاد برادران به قلب آنان تابیده است.

اتللو: رو به دزدمونا: نازنین من بیایید.

وزیر: چی چی من؟ ما کی به حلال خودمان می گوئیم نازنین من؟ این حرفا چیه؟

اتللو: پس چی بگیم؟

وزیر: آقا این ها غرب زدگی و فساد است. ما میگیم عیال، عورت، ضعیفه، منزل و از این قبیل

چیزها. (ساعدی، بی تا: ۷۴-۷۵-۸۲-۸۳-۹۵)

ساعدی، غلامحسین (۱۳۴۳). عزاداران بیل، تهران: نیل.

ساعدی، غلامحسین (بی تا). اتللو در سرزمین عجایب، بی جا: بی نا.

با چراغ و آینه

کتاب «با چراغ و آینه» نوشته ی دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی اثری در حوزه ی تاریخ ادبیات و نقد ادبی از شاعران دوره ی مشروطه تا نامدارانی چون نیما و اخوان و شاملو است. کدکنی در این کتاب خود ضمن تمجید از شاعرانی چون ملک الشعرای بهار، شهریار، فروزانفر و نائل خانلری، شعر «عقاب» خانلری را یکی از ده شعر برجسته ی عصر ما معرفی می کند. شعری که خانلری می گفت وقتی آن را برای صادق هدایت خواندم سخت تحت تأثیر قرار گرفت و گفت برخیز برویم همین الان بدهیم چاپ کنند. (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۲۱۵-۴۸۹)

شفیعی کدکنی معتقد است که شاعرانی چون عارف قزوینی و میرزاده عشقی جدای از اهمیتی که دارند، (همان: ۳۹۳-۴۱۲) اشعار بی غلط بسیار کم دارند و در کمتر شعری از ایشان هست که چندین غلط فاحش دستوری دیده نشود. بهار، این دو شاعر را عوام خوانده و حق داشته است. و بسیاری از مشاهیر شعر امروز از قبیل شاملو و نیمایوشیخ نیز که از استادان مسلم شعر نو تلقی می شوند، در شعرهایشان غلط های دستوری فراوانی می توان دید و این مسأله ای است که به زور ادعا و جنجال روزنامه ها قابل حل نیست. (همان: ۱۱۴)

شاعر و نویسنده ی خراسانی «با چراغ و آینه» در ادامه طی نقدی مفصل بر شاملو می نویسد: شاملو، هم به دلیل جایگاه بلندی که در شعر معاصر فارسی دارد و هم به دلیل شجاعتی که در شکستن عرف و عادت های کهنه از خود نشان داده است، و از همه بیشتر به دلیل طول دوره ی شاعری و تغییرپذیری های گوناگونش در حوزه ی سلیقه ی شعری و سیاسی، بهترین کسی است که هنرش تأثیر پذیری از شعر فرنگی را روشن تر از دیگران آینگی می کند. (همان: ۵۱۰)

شاملو یکی از سه چهار شاعر بزرگ شعر مدرن ایران است... آنچه شاملو به شعر فارسی هدیه کرده نه نیما بخشیده، نه اخوان، نه فروغ، نه سپهری. شاملو توانسته است رتوریک (جمال شناسی)

شعر فارسی را دگرگون کند... (همان: ۵۱۶-۵۱۷) شاملو مختلف الاضلاعی است که فقط ضلع شعری او را جوان ها می بینند و باز از مختلف الاضلاع شعر او هم فقط ضلع بی وزنی را و این ضلع چون امری عدمی است دسترسی به آن برای همه آسان است. به همین دلیل هر جوانی با دفترچه ای چل برگ و با مداد دلش می خواهد ا. بامداد شود چون شاملو وزن را کنار گذاشته است پس با کنار گذاشتن وزن می توان شاملو شد. (همان: ۵۲۴)

سی سال است که او بدون اینکه قصد سوئی داشته باشد، دو سه نسل از جوانان این مملکت را سترون کرده است که حتی یک مجموعه ی درخشان، حتی یک شعر درخشان، حتی یک بند درخشان که خوانندگان جدی شعر بیسندند نتوانسته اند بسرایند. اخوان حرفهای جرّقه ای و زودگذری می زد که شاید خودش هم متوجه عمق آنها نبود. از جمل می گفت: «عزیز جان! این احمد شاملو خودش خوب است ولی تالی فاسد دارد» و می گفت: «مثل ابن عربی است که خودش عارف بزرگی است ولی تالی فاسدش این همه حاشیه نویس و مهمل باف است که تا عصر ما همچنان ادامه دارند.» حرف اخوان بسیار حرف درستی است. (همان: ۵۲۴-۵۲۵)

من هرگز ارادتم به شاملو کم نشده است اگر بیشتر نشده باشد... [اما] سردبیر ده ها نشریه ی داخل و خارج مملکت بودن از سخن نو پنجاه سال پیش تا آشنا و خوشه و کتاب هفته و کتاب جمعه و ایرانشهر و نویسندگی کتاب کوچه بودن تا... و از مترجم پا برهنه ها و شعرهای لورکا و آراگون بون تا... و از داشتن آن صدای گرم و سوخته ای که شعرهای خودش را و نیما و مولوی و خیام و حافظ را بخواند و در هر خانه ی روشنفکری نواری از او موجود باشد و از درگیریهای ادبی او با خانلری و نادریور و... تا درگیری با سعدی و فردوسی و انکار شاعری آنان. اینها آدم را شاعرتر نمی کند ولی مشهورتر که می کند. (همان: ۵۲۵-۵۲۷)

شاملو زبان فرنگی اصلاً بلد نبود، تحت اللفظی چیزهایی را به کمک دیکسیونر ترجمه می کرد و لطف کار او در همین جا بود و این سبب می شد که رتوریک شعر فارسی از بنیاد دگرگون شود. اگر شاملو در آن سالها زبان فرانسه ای از نوع فرانسه ی نصرالله فلسفی و خانلری می دانست، این اتفاق در شعر فارسی به این سرعت نمی افتاد... البته شاملو بعدها فرانسه را تا حدی یاد گرفت ولی دوستان بسیار نزدیک او به من گفتند که وی در آن سالها حتی به اندازه ی دانش آموزان سیکل اول دبیرستان (در حد معدل ۱۲) هم زبان فرانسه بلد نبوده است. سلیقه ی نوجوی و شجاعت و جسارت این کار را داشته و همین افتخار او را بس. (همان: ۵۲۷-۵۲۸)

شاملو به لحاظ فکری چیزی که برای غربیان تازگی داشته باشد، حتی یک سطر هم ندارد... آنچه شاملو معنأً به شعر فارسی داده است، گسترش بی نهایت اندیشه ی اومانیستی است که از مشروطیت آغاز شده و در شعر او به اوج می رسد. هیچ کدام از شاگردان نیما و خود نیما تا این حد بر مبانی اومانیسم - تا سرحدّ اصرار بر اته ایسم - پافشاری نکرده اند... (همان: ۵۳۰) شاملو با مهارت و استعداد برجسته اش سلیقه ی شعری خود را به عنوان تنها سلیقه ی شعری قابل قبول عصر بر جوانان تحمیل کرد. در نتیجه چندین نسل شاعر یک الگویی پرورش یافت که تنها رتوریک آن رتوریک شاملو بود... [و] بدترین بدبختی برای هنرمند یک الگویی بودن است. حتی اگر آن الگو حافظ باشد یا شکسپیر. (همان: ۵۳۱)

شاملو هرچه هست، ضدّ ابتذال ترین شاعر عصر ماست... (همان: ۵۳۱) شاملو زیرک و هوشیار است و می داند که اگر بخواهد مثل سایه غزل بگوید نمی تواند؛ اگر بخواهد مثل فروغ مثنوی بگوید نمی تواند؛ اگر بخواهد مثل اخوان قصیده بگوید نمی تواند؛ اصلاً فهمید که روی ریل های عروض - چه عروض کلاسیک و چه عروض نیمایی - راحت نمی تواند راه برود. این بود که به

نثر پناه بُرد... روی همین ضعف بود که حسابش را از عروض جدا کرد و گفت: دیگی که برای ما

نمی جوشد بگذار توش کله ی سگ بجوشد. (همان: ۵۳۲)

شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۲). با چراغ و آینه، تهران: سخن.





کتاب «با کاروان حُله» اثری در نقد شاعران و آثار ایشان از رودکی تا ملک الشعراى بهار است. این کتاب بخش اعظم شاعران نامی ایران (که بیش از نیمی از آنان از خطّه‌ی خراسان می باشند) را شامل می شود که استاد فقید عبدالحسین زرین کوب با قلمی زیبا، دقیق و مختصر به شرح و نقد آنان پرداخته است.

زرین کوب اکثر شاعران را ستایشگر پادشاهان معرفی نموده و «انوری» را پیامبر ستایشگران و «فرخی» و «سنایی» را از چاپلوسان درگاه سلطان دانسته است که جز بکام و نام خویش نیندیشیده و بیشتر عمر را به دربوزگی گذرانیده اند. (زرین کوب، ۱۳۵۵: ۳۱-۱۲۴-۱۳۳-۱۴۷) او ابوالقاسم فردوسی، سراینده ی سی ساله شاهنامه و ادامه دهنده راه دقیقی شاعر را با آن که فردی لطیف و پاکیزه خوی دانسته و سخنانش را از دروغ و چاپلوسی و الفاظ زشت و دور از اخلاق خالی می شمرد، و شاهنامه را مهم ترین سند عظمت زبان فارسی و روشن ترین گواه شکوه فرهنگ و تمدن ایران کهن می داند، اما این محب و معتقد به اولاد علی را نیز به سبب فقر دوران پیری به گمان آن که محمود غزنوی که به شعر دوستی و شاعر پروری آوازه یافته بود، از ستایشگران شاه غزنین معرفی می کند که شاهنامه را بنام او کرد، اما سلطان قدر سخن فردوسی را ندانست. (همان: ۱۴ الی ۱۷)

دکتر زرین کوب در قافله ی لباس داران، از بی بند و باری و عیاشی بسیاری از شاعران در دوران جوانی سخن گفته است. او از عشق منحرف افرادی چون «فرخی»، «سنایی» و «صائب» به زیبا پسران پرده برداشته (همان: ۲۷-۱۲۵-۱۳۳-۳۰۵) و به اشعار صائب تبریزی در وصف تریاک و قلیان و شراب، و انس و شوق او به قلیان اشاره می نماید و از قول دیگران نقل می کند که گفته است: اگر به شوق کشیدن قلیان نباشد چرا کسی از خواب سر بر دارد. (همان: ۳۰۵)

مورخ، محقق و ادیب توانمند بروجردی در ادامه از خیام و حافظ به بزرگی یاد کرده و ضمن مطالبی بسیار دقیق و خواندنی می نویسد: هرگز صحبت این پیر نومید بی باک [او بدبین] را ترک نکرده ام. هرچه از عمر این دوستی می گذرد عظمت و بزرگی خیام را بیشتر حس می کنم اما هنوز بعد از بیست سال او را بدرست نشناخته ام... رندی که از تمام قیدها و بندها فارغ بود و در آن دوره ی تعصب و ریا زهره ی آن را داشت که نه کفر و نه اسلام نه دنیا و نه دین داشته باشد و بالاتر از این ها نه حق نه حقیقت نه شریعت نه یقین را قبول کند ناچار مردی عادی نبود... (همان: ۹۹-۱۰۰-۱۱۰) پیام او چیست؟ پیام مردی ست که همه چیز را دیده و همه چیز را شناخته و آزموده است و با این همه جز نومییدی و بی سرانجامی و جز شک و تردید هیچ نیافته است. (همان: ۱۱۷)

حافظ برای فراموشی، برای رهایی، برای شستن درد و اندوه بی پایان و برای آسودگی همچون خیام به شراب روی می آورد... اندیشه و احساس او درخور شعر عصر ماست، درخور شعر هر عصر است. مثل یک فیلسوف ارزش عقل و علم را به میزان نقد می سنجد و همچون یک عارف دل آگاه قدر اشراق و شهود را درست درک می کند. مثل خیام و مثل مولوی... معتقد است وقتی انسان در مقابل تقدیر چاره یی جز تسلیم و رضا ندارد، چرا از سرنوشت خویش بنالیم. شرط عقل آنست که در چنین حالی انسان هر چه در پیمانۀ اش ریخته اند بگیرد و سر بکشد و آن را عین الطاف بشمرد... همان شک و تردید که فلسفه ی خیام و ابوالعلاء معری را خشک و خشن کرده است [با این تفاوت که ابوالعلاء ستایشگر مرگ است و خیام ستایش کننده ی شاد زیستن] فکر حافظ را لطف و طراوت بخشیده است... (همان: ۲۸۲-۲۸۳) دیوان حافظ سراسر سرود عشق و مستی است. (همان: ۲۷۱)

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۵۵). با کاروان حله، تهران: جاویدان.

اشتباهات زبانی نویسندگان بزرگ

یکی از اشکالات وارد شده به صادق هدایت این بود که قواعد زبان را رعایت نمی‌کند؛ لذا برخی او را به حسد بی‌سواد می‌خواندند. محمدعلی جمالزاده در پاسخ به این اشکال در قسمتی از رمان «دارالمجانین» می‌نویسد: مگر نمی‌دانی که هر صرف و نحوی برای مرحله‌ی معینی از مراحل زبان نوشته شده است و به عقیده‌ی من به اهل زبان صرف و نحو آموختن، به ماهی، شناوری یاد دادن است. و مگر نمی‌دانی که شیخ محمود شبستری گفته است: (جمالزاده، ۱۳۳۳: ۱۳۲-۱۳۳)

لغت با اشتقاق و نحو و با صرف  
همی گردد همه پیرامن حرف  
هر آن گو جمله عمر خود در این کرد  
به هرزه صرف عمر نازنین کرد

نویسنده‌ی معروف انگلیسی، سامرست موآم، معتقد است با آن که خوب [درست] نوشتن بهتر از بد نوشتن است، اما چهار نفر از بزرگ‌ترین رمان نویس‌های دنیا، یعنی بالزاک، چارلز دیکنز، تولستوی و داستایفسکی زبان مادری خودشان را بسیار بد می‌نوشتند. خصوصاً بالزاک که نثری معمولی و غالباً غلط داشت و امیل فاگه که منتقد بسیار برجسته‌ایست، در کتاب خود که راجع به بالزاک نوشته است، یک فصل تمام را به اشتباهاتی که بالزاک از نظر سبک و صرف و نحو و زبان کرده اختصاص داده است. و در واقع بعضی از این غلط‌ها آن قدر زنده است که لازم نیست آدم اطلاع دقیقی از زبان فرانسه داشته باشد تا آن‌ها را بفهمد. پس در نهایت، این‌طور پیداست که خوب نوشتن از اجزاء اصلی ساز و برگ رمان نویس نیست؛ بلکه قوه‌ی تخیل، قدرت آفرینش، هوش و آگاهی از طبیعت بشری مهم‌تر است. (موام، ۱۳۵۶: ۷۹-۸۰)

جمالزاده، محمدعلی (۱۳۳۳). دارالمجانین، تهران: کانون معرفت.

موام، سامرست (۱۳۵۶). درباره‌ی رمان و داستان کوتاه، ترجمه کاوه دهگان، تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی.



داستایفسکی نویسنده ای خودبین، خودپرست، بدگمان، ستیزه جو، بی فکر، لافزن، وقیح، حقیر، چابلوس، ولخرج، مصروع، شهوت پرست، قماربازِ مجنون، انگل و در عین حال کریم بود. مرگ او سبب شد تا رمان «برادران کارامازوف» که هرگز قوی تر از آن کتابی ننوخته است، ناقص بماند. با این وجود، برادران کارامازوف، یکی از بزرگ ترین رمان‌هایی است که تا کنون نوشته شده است. این رمان کتابی بسیار غنی است. هرچند [مانند رمان بزرگ و مهم **دون کیشوت** که قسمت‌هایی از آن بسیار خسته کننده، ملال آور و حتی مزخرف است] گرفتار پُرگویی است. عیبی که در بسیاری از کتاب های دیگر این نویسنده نیز وجود دارد، ولی او نمی‌توانست آن را علاج کند. (موام، ۱۳۵۶: ۱۷-۲۱-۲۲-۱۱۷-۱۲۲-۱۲۶-۱۲۹-۱۳۳-۱۳۸-۱۴۱-۱۴۲-۱۴۳-۱۴۶)

کتاب «برادران کارامازوف» ماجرای خانواده ی عجیبِ فیودور کارامازوف و سه پسرش به نام های میتیا، ایوان، آلیوشا و همچنین فرزند ظاهراً نامشروع او به نام اسمردیاکوف است که در آن با موضوعاتی چون اثبات وجود خدا، اخلاق، اختیار و پالایش دین مواجه می شویم.

**فیودور کارامازوف** نماد پدری متمول و فاسد است که پس از دو بار ازدواج پسرانش را رها می کند. **دمیتری** (میتیا) نماینده ی انسان های شرور و خوش گذران است. چنان که **ایوان** در نقش انسانی اندیشمند و فیلسوف می باشد که ضمن نفی خدا، شیطان و بقاء و جاودانگی اذعان می کند: مایه ی تأسف است. مرده شور همه را ببرند. اگر آن آدمی که نخست خدا را اختراع کرد به دستم می افتاد، چه‌ها که بر سرش نمی آوردم! (داستایفسکی، ۱۳۸۷: ج ۱، ۱۹۲-۱۹۳) و در نهایت **آلیوشا** قهرمان این رمان فلسفی، در جایگاه فرزند ی مذهبی است که پدر زوسیما، پیر صومعه قبل از وفاتش او را به بیرون رفتن از صومعه و فراموش نکردن خدا و اجرای موازین اخلاقی سفارش می کند. (همان: ج ۱، ۱۱۳)

موضوع این کتاب فئودور داستایفسکی که می توان آن را به سبب ستایش افراد مذهبی و غیرمذهبی از جمله سروش و یا فروید و کافکا اثری چندوجهی و مهم ترین رمان این نویسنده ی روسی نامید، پدرکشی است. و با آن که گویی هیچ یک از کارامازوف ها (به استثنای اسمردیاکوف) دست به قتل پدر نزده اند، اما در افکار و بحث های متعدد خود چنین عملی را اجتناب ناپذیر معرفی می کنند. تا جایی که ایوان در دادگاه اقرار می کند: کیست که مرگ پدرش را آرزو نکند؟ (همان: ج ۲، ۹۶۴)

وکیل مدافع دمیتری نیز در دادگاه تقدس واژه ی پدر را می شکند و ضمن جدا کردن پدران خوب از پدران نالایق می گوید: فرد جوان بی اراده از خود می پرسد اما آیا وقتی [پدرم] به وجودم آورد، دوستم می داشت؟ آیا به خاطر من بود که به وجودم آورد؟ در آن لحظه، در آن لحظه ی شهوت شاید هم... مرا نمی شناخت... چرا موظف به دوست داشتنش باشم آن هم تنها به خاطر به وجود آوردنم، و وقتی که پس از آن تیمارم را نداشته است؟... آقایان هیئت منصفه، جایگاه ما بایستی مکتب اندیشه های صحیح و سالم باشد. (همان: ج ۲، ۱۰۴۴-۱۰۴۵)

داستایفسکی (۱۸۸۱-۱۸۲۱) در این داستان بسیار از گناه کار بودن انسان ها صحبت کرده است. هرچند با اعتقاد آدمی به خدا، دین، معاد و حتی بخشیدن یک پیازچه به انسانی فقیر بر رستگاری آنان نیز تأکید می کند. او کشته شدن فیودور کارامازوف، خودکشی اسمردیاکوف و دیوانه و درمانده شدن ایوان را حاصل پوچی انسان ها و سستی ایمان آنان می شمرد. چنان که از زبان پدر زوسیما سعادت را در غم دانسته و می آورد: پدران و استادان، راهب چه کاره است؟ این روزها در دنیای متمدن عده ای از مردم این کلمه را با مسخره به زبان می آورند، و عده ای دیگر آن را به صورت ناسزا به کار می برند، و خوار شمردن راهب رو به افزایش است. و افسوس



که وجود بسیاری از تن آسایان و شکمبارگان و هرزه ها و گدایان بی ادب در میان رهبانان صحت دارد... با این همه راهبان حلیم و فروتن هم فراوانند... و آدم ها چقدر به شگفت می آیند اگر بگویم که از همین رهبانان حلیم که آرزومند عبادت در کنج خلوتند، رستگاری روسیه شاید دیگر بار حاصل شود... و با فرا رسیدن زمان موعود، آن را در برابر کیش های سست بنیاد دنیا بالا خواهند برد. (همان: ج ۱، ۱۱۳-۴۳۸-۴۳۹)

چنین اندیشه ای بزرگ است... به دنیاداران بنگرید و به تمامی آنان که خود را فراتر از خلق خدا نشانیده اند، آیا صورت خدا و حقیقت خدا در آنان واژگونه نشده است؟ آنان دانش را در اختیار دارند... و حکومت آزادی را صدا در داده اند، اما در این آزادیشان چه می بینیم؟ هیچ چیز جز بردگی و انتحار! چون دنیا می گوید تو هوی و هوس داری و آن را اقناع کن، چون تو هم همان حق و حقوقی را داری که ثروتمندترین و قدرتمندترین آدم ها دارند. از اقناع نفسانیات و حتی فزونی دادن به آن ها بیم نداشته باش. آیین جدید دنیا اینست. (همان: ج ۱، ۴۳۹)

داستایفسکی، فنودور (۱۳۸۷). برادران کارامازوف، ترجمه صالح حسینی، تهران: ناهید.

موام، سامرست (۱۳۵۶). درباره‌ی رمان و داستان کوتاه، ترجمه کاوه دهگان، تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی.



رمان «بار هستی» یا «سبکی تحمل ناپذیر هستی» اثر میلان کوندرا (متولد ۱۹۲۹) کاوش و تفکر درباره ی زندگی انسان و تنهایی او در جهان است. زبان فلسفی کتاب از همان ابتدا خواننده را با مسایل بنیادی هستی روبرو می کند و او را به اندیشه وا می دارد. هرچند نباید بی خبر بود که بسیاری از آثار ترجمه شده ی این نویسنده ی **اهل چک** مورد سانسور و سلاخی قرار گرفته است. لذا خوانندگان فارسی زبان آثار میلان کوندرا باید بدانند که کتاب هایی غیر از کتاب های کوندرا را خوانده و کماکان با اندیشه های او ناآشنا می باشند.

میلان کوندرا از تحمل ناپذیری بار هستی و وجود تضادهای مبهم و متعدّد در هستی مانند تردید در رسالت اجتماعی و اخلاقی، امکان بخشیده شدن هیتلر و مجاز بودن وقیحانه ی هر چیزی در دنیا پرسش می کند (کوندرا: ۱۳۸۲: ۳۴-۳۵) و عاشقانه درباره ی کتاب می نویسد: فقط یک سلاح داشت... کتاب های زیادی خوانده بود... کتاب به او فرصت گریختن از نوعی زندگی را می داد که هیچ گونه رضایت خاطری از آن نداشت... دوست داشت کتاب زیر بغل در خیابان ها گردش کند... کتاب او را از دیگران به کلی متمایز می ساخت. (همان: ۷۶-۷۷)

کوندرا، میلان (۱۳۸۲). بار هستی، ترجمه پرویز همایون پور، تهران: قطره.



بایزید طیفور بن عیسی بن سروشان بسطامی (۲۳۴-۱۶۱) در بسطام در خانواده ای زردشتی که تازه به اسلام گرویده بودند متولد شد. (سهلگی، ۱۳۸۴: ذیل «مقدمه» ۳۳) دکتر شفیعی کدکنی بر آن اعتقاد است که از اجماع نقل ها تقریباً می توان گفت که بایزید ازدواج نکرده است. بنابراین آنچه در بندهای آخر این کتاب از ابونعیم اصفهانی (بند ۵۴۱ و ۵۴۲) نقل کرده اند که سخنی از همسر بایزید نقل کرده است باید با شک و تردید تلقی شود. (همان: ۳۳-۳۴)

و در این که گفته اند او مدتی شاگرد امام جعفر صادق بوده است تردید وجود دارد. چرا که اگر سال وفات بایزید دویست و سی و چهار باشد با در نظر گرفتن سال وفات حضرت صادق که سال ۱۴۸ هجری است، حدود هشتاد و شش سال در این میان فاصله است. اگر آخرین سال های حیات حضرت صادق را در سنین نوجوانی درک کرده باشد، باید عمری در حدود صد سال برای او فرض شود و این با اسناد موجود حیات بایزید که عمر او را هفتاد و سه سال نوشته اند تطبیق نمی کند، اما خلاف عقل و منطق هم نیست؛ عمرهایی ازین دست در اقران بایزید کم نیست. (همان: ۳۸-۳۹)

بایزید بسطامی برخلاف حلاج هرگز به عرصه ی سیاست پا نگذاشت و به همین دلیل در اکثر اوقات در کمال احترام زیست (همان: ۲۷) و سرانجام در بسطام درگذشت. (همان: ۳۳) ظاهراً بایزید کتابی ننوشته است و یا حداقل اثری از وی به دست ما نرسیده است. هرچند از قدیمی ترین کتب نوشته شده درباره ی او می توان به «کتاب النور» که مجموعه ای از حقایق و افسانه های زندگی اوست، اشاره کرد. (همان: ۲۶-۳۴)

کتابی که سراسر آن گزاره هایی است در حوزه ی الاهیات که از ذهن و زندگی مردی به نام بایزید بسطامی جوشیده و دهان به دهان آن را سال ها نقل کرده اند تا آنگاه پس از دو قرن از

وفات بایزید، فردی به نام ابوالفضل محمد بن علی سَهَلگی (۴۷۷-۳۷۹) در قرن پنجم هجری آن را تدوین و کتابت کرده است. (همان: ۲۶-۲۷-۳۹)

محمدرضا شفیعی کدکنی با تصحیح این کتاب از روی قدیمی ترین نسخه‌ی شناخته شده‌ی آن که متعلق به کتابخانه‌ی ظاهریه‌ی دمشق است، (همان: ۵۰) به ترجمه‌ی این اثر با عنوان «دفتر روشنایی از میراث عرفانی بایزید بسطامی» پرداخت و اذعان داشت: در سراسر تاریخ عرفان ایرانی اگر دو سه چهره‌ی نادر و استثنایی ظهور کرده باشند، یکی از آن‌ها بایزید بسطامی است... (همان: ۳۳) از هم اکنون می‌توانم درباره‌ی خوانندگان این کتاب چنین پیش‌بینی کنم که خود به خود به دو گروه تقسیم خواهند شد: گروهی که مجموعه‌ی این گزاره‌ها را بی‌معنی خواهند دانست و حق با آن‌هاست و گروهی که ژرف‌ترین اندیشه‌های الاهیاتی جهان را در آن خواهند یافت و حق با آن‌ها نیز هست. (همان: ۲۷)

و اما در پاره‌ای از متن اصلی این کتاب می‌خوانیم: و از شیخ او، عبدالله شنیدم که می‌گفت مشایخ ما می‌گفتند ابویزید اکبر نیز امّی بوده است و اگر در علم ظاهر او شک روا باشد، در کمال علم باطن او تردیدی نیست. (همان: ۱۲۱)

از پیشینگان شنیدم که می‌گفتند: مادر بایزید شبی او را گفت آب بیاور. بایزید به طلب آب از خانه بیرون رفت. چون باز آمد مادر را خفته دید. کوزه در دست همچنان ایستاد تا او بیدار شد. مادر کوزه‌ی آب را از دست بایزید گرفت در حالی که از سردی بر انگشت بایزید یخ زده بود و پاره‌ای از پوست انگشت او بر دسته‌ی کوزه باقی بود. مادرش چون چنین دید، پرسید. بایزید او را آگاه کرد و گفت: در دل گفتم اگر کوزه را بر زمین نهم به خواب روم شاید تو آب بخواهی و آن را نبینی. مادرش گفت خدای از تو خشنود باد! (همان: ۱۵۶-۱۵۷)

و هم ازو شنیدم که می گفت: مردِ مردستان آن است که نشسته است و اشیاء به دیدار او می آیند و هم نشسته است و اشیاء در هر کجا که هستند با او سخن می گویند. گفت و شنیدم که می گفت: مرا با خویش به جایگاهی بُرد که همه خلق را از میانِ دو انگشتِ من به من نشان داد. (همان: ۱۷۱)

بایزید را گفتند خلق، همه، در زیر لوای محمداند. بایزید گفت: سوگند به خدای که لوای من بزرگتر از لوای محمد است. لوای من از نوری است که آدمیان و پریان، همه، در زیر آن لوایند با پیامبران. (همان: ۲۴-۲۴۱)

از بایزید شنیدم که می گفت: سبحانی! سبحانی! ما اعظم شأنی. سپس می گفت: حَسبی مِن نفسی حَسبی... (همان: ۱۷۰) و از محمد داعی شنیدم که به یاد می آورد که بایزید گفته است: «أنا ربی الأعلى» من پروردگارِ برترم. (همان: ۲۲۳-۲۲۴)

هم شنیدم ابوموسی ذبیلی را که می گفت از بایزید شنیدم که می گفت: سی سال خدای را جُستم. پس دانستم که من اویم. پنداشتم که من او را می جویم و او بود که مرا می جست. (همان: ۱۵۲-۱۵۳)

سهلگی، محمد بن علی (۱۳۸۴). دفتر روشنایی از میراث عرفانی بایزید بسطامی، ترجمه و تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.





آلبر کامو (۱۹۶۰-۱۹۱۳) در «بیگانه» که محمود دولت آبادی آن را یکی از بهترین داستان های می داند که دوست دارد و آن را در دوره های مختلف خوانده است و هنوز هم گهگاه می خواند، (محمدعلی، ۱۳۷۲: ۱۳۷) طی مقدمه ای این رمان را چنین خلاصه می کند: در جامعه ی ما هر آدمی که در تدفین مادرش گریه نکند، این خطر را می کند که به مرگ محکوم شود. فقط خواسته ام بگویم قهرمان کتاب محکوم می شود چون بازی را بازی نکرد. از این جهت او از دید جامعه ای که در آن زندگی می کند بیگانه است. (کامو، ۱۳۸۶: ۴۷)

اما اگر از خود بپرسم چرا مورسو بازی را بازی نمی کند، آن وقت می توان تصوّر درست تری از این شخصیت بدست آورد. تصویری موافق تر با نیت نویسنده ی آن. جواب آن ساده است: او از دروغ گفتن ابا دارد. (همان: ۴۷)

مورسو با آن که انسان بی تفاوتی است و پس از مرگ مادرش در مراسم ختم او ناله و زاری نمی کند، کارهای روزمره ی خود مانند شنا کردن، دوست دختر گرفتن و دیدن فیلم کمدی را کنار نمی نهد، بسیاری از مفاهیم و قوانین زندگی را پوچ و بی ارزش می داند و در نخستین سطر رمان با خونسردی کامل می گوید: «امروز مادرم مُرد. شاید هم دیروز، نمی دانم. (همان: ۶۱)» اما نباید فراموش کرد که مسئله ی مورد نظر بدین سادگی هم نیست؛ چرا که مورسو در مراسم تدفین شرکت می کند، به شب احیا تن می دهد، با سالامونای پیر که سگ خود را گم کرده است احساس همدردی می نماید و در پاسخ به وکیل خود اذعان می کند: «بدون شک مادرم را خیلی دوست داشتیم، اما این حرف هیچ معنایی ندارد. تمام آدم های سالم کما بیش مرگ عزیزانشان را آرزو می کنند. (همان: ۱۱۹)»

پس با توجه به آنچه گذشت، باید پرسید چرا مورسو جوان عرب را به قتل رساند؟ چرا پس

از زدن یک تیر، چهار تیر دیگر نیز به او شلیک کرد با آن که قصد کشتن او را نداشت؟ چرا از عمل خود پشیمان نبود و تنها نوعی ناراحتی احساس می کرد؟ و چرا می گفت: همیشه تسلیم چیزی بودم که واقع می شد؟ (همان: ۱۵۱)

کامو، آلبر (۱۳۸۶). بیگانه، ترجمه لیلی گلستان، تهران: مرکز.

محمدعلی، محمد (۱۳۷۲). گفت و گو، تهران: قطره.



کتاب «بیشعوری» که از آن به عنوان اثر پزشکی آمریکایی با نام خاویر کرمنت یاد می شود، نوشته ای طنزآمیز، ساده، سطحی و بیانگر حقیقتی تلخ در معرفی و شناخت بیشعوری است. بیشعوری در لغت به معنای حماقت و در اصطلاح به افراد نادان و بی عقل و یا انسان های هوشمندی اطلاق می شود که قانون گریز بوده و از دیگران سوء استفاده می کنند بدون آن که هیچگونه شرم و پشیمانی از کرده ی خود داشته باشند. (کرمنت، ۱۳۹۴: ۵۲)

بسیاری از پدران، مادران، فرزندان، دینداران و افراد جامعه از احمق های بیشعور محسوب می شوند و برخی از سیاستمداران و مبلغین دینی از زیرکان بی شعور؛ پس تمامی افراد احمق بی شعور هستند اما همه ی بی شعورها نادان نمی باشند.

خاویر کرمنت معتقد است که از نظر تاریخی شاید مظلوم ترین گروهی که تا کنون قربانی بی شعورها شده اند، فرزندان پدران و مادران بی شعور باشند. (همان: ۱۶۵) چنان که عارفان را یکی از خطرناک ترین گروه بی شعوران معرفی کرده و می نویسد: در اینجا شاید بد نباشد که از دو نفر از اقطاب عرفان های جدید یاد کنیم: یک عملی خراب به نام تیموتی بلری [صورت تغییر یافته ای از تیموتی لری، نویسنده و روانشناس آمریکایی طرفدار مصرف مواد مخدر] و یک کلکسیونر اشیای گران قیمت به نام باگمن راجینش. [صورت تغییر یافته ای از اشو، فیلسوف مشهور هندی] این ها از آن ابر بیشعورهایی اند که بسیاری از بیشعورهای تمام عیار کوچک تر، از آن ها یاد گرفته اند که چطور طرفداران عرفان های جدید را بدوشند. (همان: ۱۰۵-۱۰۶)

در برخی از ترجمه های فارسی صورت گرفته از این کتاب، بخش «دین به مثابه ی بیشعور» و یا بعضی دیگر از کلمات حذف و مورد سانسور قرار گرفته است. و حال آن که از ترجمه های ظاهراً کامل این اثر می توان به ویراست پنجم محمود فرجامی در قالب نشر دیجیتال اشاره کرد.

کرمنت، خاویر (۱۳۹۴). بیشعوری، ترجمه محمود فرجامی، بی جا: بی نا.



کتاب «بوف کور» معروف ترین اثر صادق هدایت، داستانی بلند یا رمانی در قالب سوررئالیسم، نوشتاری مملو از شک و تردید و ساختاری در توصیف جهانی مجهول و وهمی است: من به هیچ چیز اطمینان ندارم. من از بس چیزهای متناقض دیده و حرفهای جور به جور شنیده ام هیچ چیز را باور نمی کنم. به ثقل و ثبوت اشیاء، به حقایق آشکار و روشن همین الآن هم شک دارم! نمی دانم اگر انگشتانم را به هاون سنگی گوشه ی حیاطمان بزنم و از او بپرسم: آیا ثابت و محکم هستی در صورت جواب مثبت باید حرف او را باور کنم یا نه؟ (هدایت، ۱۳۸۳: ۴۸-۴۹) آیا این مردمی که شبیه من هستند برای گول زدن من نیستند؟ آیا یک مشت سایه نیستند که فقط برای مسخره کردن و گول زدن من به وجود آمده اند؟ آیا آنچه که حس می کنم، می بینم و می سنجم، سرتاسر موهوم نیست که با حقیقت خیلی فرق دارد؟ (همان: ۱۱)

**بوف کور** چنان که دکتر شمیسا متذکر شده است، روایت انشقاق انسان به دو جزء است: مذکر و مؤنث؛ آنیما: مرد و روان زنانه درونش و آنیموس: زن و روان مردانه درونش، خودآگاه و ناخودآگاه، زندگی درونی و بیرونی، شرح ماجرای تضاد بین این دوگانگی ها و کثرتی که از وحدت زاده شده است. بوف کور گلایه ای است از این کثرت، از این انشقاق، از این ثنویت و در آرزوی رسیدن به وحدت و جاودانگی؛ نه تنها آرزو که داستان تلاش و مجاهدت در رسیدن به وحدت است. (شمیسا، ۱۳۷۶: ۲۶)

خدا شده بودم، از خدا هم بزرگ تر بودم؛ چون یک جریان جاودانی و لایتناهی در خودم حس می کردم... گویا پیرمرد خنزر پنزری، مرد قصاب، ننجون و زن لکّاته ام همه سایه های من بوده اند. (هدایت، ۱۳۸۳: ۱۰۶-۱۱۵)

البته راوی داستان در رسیدن به این آرزو کامیاب نمی شود و اندوهی تلخ زندگی او را فرا

می گیرد: من فقط به شرح یکی از پیش آمدها می پردازم که برای خودم اتفاق افتاده و به قدری مرا تکان داده که هرگز فراموش نخواهم کرد... فهمیدم که تا ممکن است باید خاموش شد، تا ممکن است باید افکار خودم را برای خودم نگه دارم و اگر حالا تصمیم گرفتم که بنویسم، فقط برای این است که خودم را به سایه ام معرفی کنم... (همان: ۱۰) بعد از آن که من رفتم، به درک، می خواهد کسی کاغذپاره های مرا بخواند، می خواهد هفتاد سال سیاه هم بخواند؛ من فقط برای احتیاج به نوشتن که برایم ضروری شده است می نویسم. (همان: ۴۷)

چنان که کتاب با این جملات آغاز می شود: در زندگی زخم هایی هست که مثل خوره روح را آهسته در انزوا می خورد و می تراشد. این دردها را نمی شود به کسی اظهار کرد، چون عموماً عادت دارند که این دردهای باور نکردنی را جزء اتفاقات و پیش آمدهای نادر و عجیب بشمارند... زیرا بشر هنوز چاره و دوايي برایش پیدا نکرده و تنها داروی آن فراموشی توسط شراب و خواب مصنوعی به وسیله ی افیون و مواد مخدره است. (همان: ۹)

سیروس شمیسا در «داستان یک روح» که شرحی زیبا و خواندنی بر کتاب **بوف کور** است، همه ی شخصیت های داستان را یک نفر دانسته، از بی معنا بودن زمان و مکان و ازلی بودن راوی، استواری بر اندیشه های لادری خیامی و نوعی تناسخ و به اعتبار صحیح تر از وحدت وجود حاکم بر داستان سخن می گوید. (شمیسا، ۱۳۷۶: ۴۰-۴۷-۵۱-۹۸)

بوف کور دو بخش دارد: در بخش اول راوی داستان یک نقاش روی جلد قلمدان است. تصویری که او می کشد همواره به یک شکل است: پیرمردی قوزی زیر درخت سرو نشسته است. دختری که لباس سیاه پوشیده و به او گل نیلوفر تعارف می کند. روزی عموی راوی که شبیه پیرمرد نقاشی و پدر راوی و خود راوی است به دیدنش می آید. راوی می رود تا از بالای رف

برای او شراب بیاورد. چشمش از پنجره ی بالای طاقچه به بیرون خانه می افتد و عین منظره ی نقاشی خود را می بیند. از این پس راوی همواره در جست و جوی دختری است که او را زن اثیری می خواند. روزی دختر به خانه ی او می آید و در تخت او دراز می کشد و اندکی بعد می میرد. راوی جسد او را تکه تکه می کند و در چمدانی قرار می دهد تا آن را دور از چشم دیگران دفن کند. پیرمرد قوزی نقاشی در نقش نعش کش می آید و راوی را به حوالی شاه عبدالعظیم (شهرری یا همان راغ قدیم) می برد. در موقع کندن قبر گلدانی قدیمی پیدا می شود که عین نقاشی راوی بر آن نقش بسته است. این حالات راوی را به اغما می برد و وقتی که به هوش می آید وارد زندگی دیگری شده است.

در بخش دوم راوی داستان نویسنده ای است که همسر دارد و به او نیز علاقه مند است، اما می پندارد همسرش که او را لگاته می خواند به سبب ارتباط پنهانی با پیرمرد قوزی یا همان پیرمرد خنزر پیزی به وی خیانت می کند. هرچند در پایان داستان متوجه می شویم که راوی خود تبدیل به پیرمرد خنزر پیزی شده است.

از دیگر نکات مطرح شده در این رمان می توان به اعتیاد هدایت (رحمانی، ۱۳۵۶: ۴۳-۴۵؛ فرزانه، ۱۹۸۸: ذیل «قسمت اول» ۱۳۷-۲۲۷) و تمجید و تقبیح او از تریاک اشاره کرد: وقتی که تریاک می کشیدم افکارم بزرگ، لطیف، افسون آمیز و پران می شد؛ در محیط دیگری و رای دنیای معمولی، سیر و سیاحت می کردم. چه داروی گران بهایی برای زندگی دردناک من بود. (هدایت، ۱۳۸۳: ۸۲) ولی افسوس که تأثیر این گونه داروها موقت است و به جای تسکین پس از مدتی بر شدت درد می افزاید. (همان: ۹)

صادق هدایت در این کتاب از مرگ بسیار سخن می گوید. گاهی به استقبال مرگ می رود:



چندبار با خود زمزمه کردم: مرگ، مرگ کجایی؟ همین به من تسکین داد. (همان: ۷۷) تنها مرگ است که دروغ نمی گوید! حضور مرگ همه ی موهومات را نیست و نابود می کند. (همان: ۹۵) گاهی نسبت به آن ترس نشان داده از آن فرار می کند: نه، ترس از مرگ گریبان مرا ول نمی کرد. (همان: ۸۶) و در نهایت در عباراتی مرددانه می نویسد: بارها به فکر مرگ و تجزیه ی ذرات تنم افتاده بودم به طوری که این فکر مرا نمی ترسانید؛ برعکس، آرزوی حقیقی می کردم که نیست و نابود بشوم. از تنها چیزی که می ترسیدم این بود که ذرات تنم در ذرات تن رجّاله‌ها برود. این فکر برایم تحمل ناپذیر بود... تنها چیزی که از من دلجویی می کرد، امید نیستی پس از مرگ بود؛ فکر زندگی دوباره مرا می ترسانید و خسته می کرد. (همان: ۹۳-۹۴)

هدایت، صادق (۱۳۸۳). بوف کور، اصفهان: صادق هدایت.

شمیسا، سیروس (۱۳۷۶). داستان یک روح، تهران: فردوس.

فرزانه، مصطفی (۱۹۸۸). آشنایی با صادق هدایت، پاریس: بی‌نا.

رحمانی، نصرت (۱۳۵۶). مردی که در غبار گم شد، تهران: امید.



هیچ دینی به اندازه ی اسلام برای به کرسی نشاندن خودش مبارزه نکرده است. در افتادن با چنین دینی آسان نیست... وقتی با کسی طرف هستید که به چیزی که از آن دفاع می کند اعتقاد ندارد، بهتر است محتاط باشید. هزار سال است که این مردم دهل می زنند و با علم و کتل اسبی را می برند تا اگر حضرت ظهور کرد سوار آن بشود. اما به شما قول می دهم که اگر همین فردا ظهور کند، این ها اول از همه ببرند و آنقدر شکنجه اش بدهند تا اقرار کند که عامل آمریکاست. بعد هم می گذارندش سینه ی دیوار. (قاسمی، بی تا: ۶۳-۶۴)

رضا قاسمی (متولد ۱۳۲۸) در رمان «چاه بابل» زندگی یک خواننده ی ایرانی ساکن در پاریس را همزمان با زندگی قبلی او در دوره ی قاجار روایت می کند. این نویسنده ی اصفهانی در این داستان خود از مضامین دینی، جنسی و اسطوره ای متعددی بهره جسته است.

موضوع این رمان خواندنی که بیست بار نوشته شده است، سرگشتگی انسان مدرن می باشد و ستون اصلی آن بر تناسخ بنا شده است. مطالب مفهومی و اجتماعی مطرح شده در این کتاب نسبت به «همنوایی شبانه ی ارکستر چوبها» و «وردی که بره ها می خوانند» بیشتر است. هرچند برخی رمان **همنوایی شبانه ی ارکستر چوبها** را زیباترین اثر جناب رضا قاسمی و رمان **وردی که بره ها می خوانند** را نیز اثری پست مدرن، متفاوت و به شیوه ی جریان سیال ذهن خوانده اند که در مدت چهل و دو شب فی البداهه نگاشته شده است.

در قسمت هایی از کتاب «چاه بابل» می خوانیم: از جمله دلایلی که برای اثبات تناسخ می آورند یکی این است که در زندگی بارها به اشخاصی بر می خوریم که نمی شناسیم و با این حال چهره شان به طرز غریبی آشناست؛ به طوری که بی وقفه از خود می پرسیم: کجا ممکن است دیده باشم اش؟ (همان: ۱۰)

ربابه زن دوم میرزا رضا نبش کوچه‌ی بزازها رؤیت شد. هفت قلم سرخاب و سفیداب، بقچه‌ی حمام زیر بغل. من که سهل است، پیرمرد هفتاد ساله را محتلم می‌کرد... پستانی داشت انار همدان. کون کمانچه و فرج آهوپی. آن همه ناز به اول کرد، به آخر هم زنا داد و هم لواط، البته استغفر الله ربی و اتوب الیه. (همان: ۵۳)

اما اینهایی که در زندان‌ها شلاق می‌زنند با اعتقاد می‌زنند! و بدبختی در همین جاست. شکنجه‌گر رژیم قبلی به چیزی اعتقاد نداشت. تا یک جایی وحشیگری می‌کرد. وقتی می‌دید سر اعتقادات ایستاده‌ای احساس حقارت می‌کرد و برایت احترام قائل می‌شد. اما شکنجه‌گر این رژیم، هر چه تو معتقدتر باشی بیشتر بر سر غیرت می‌آید تا نشان بدهد که اعتقاداتش از تو کمتر نیست. (همان: ۶۴)

عرفا گفتند برویم درون این مجموعه و از داخل متلاشی‌اش کنیم. رفتند اما با کفرشان چنان ابعادی دادند به این دین که حالا مارکسیست‌شما وقتی از همه جا سر می‌خورد، غالباً سر از عرفان در می‌آورد. بیخود نیست که آن همه از این عرفا کشتند و سر و دست بردند و شمع آجین‌شان کردند! کافر بودند! (همان: ۷۰)

مرا می‌بخشید، ایرانی‌ها گنده‌گوزاند و دورو. نگاه کنید به پرچمتان و آن نقش شیر و خورشیدش! این گنده‌گوزی نیست؟ این‌ها هم اگر حذفش کرده‌اند از فروتنی نیست. چون دارید می‌بینید ادعای نجات بشریت را دارند. (همان: ۶۹)

قاسمی، رضا (بی‌تا). چاه بابل، بی‌جا: بی‌نا.

سیری در اشعار شفيعی کدکنی

محمد رضا شفیعی کدکنی (م. سرشک) متولد ۱۳۱۸ در کدکن نیشابور، یکی از محققان و شاعران نامدار معاصر ایران است. استادی که هوشنگ ابتهاج او را از بزرگان تاریخ فرهنگ ما معرفی کرده و وی را شاعر و دانشمندی خوانده است که بسیار نازنین و بسیار مغتنم است. و بر آن باور است که گویی در آینده دیگر شاهد چهره ای چنین فرهیخته به مانند شفیعی کدکنی نخواهیم بود. آدم عجیبی که به نظر جناب سایه در اصل شاعر است و در کنار شعرش محقق می باشد. (عظیمی و طیّته، ۱۳۹۱: ج ۱، ۳۹۳-۴۲۰)

مجموعه اشعار دکتر شفیعی کدکنی را می توان تقریباً در دو کتاب «آئینه ای برای صداها» و «هزاره ی دوم آهوی کوهی» مشاهده کرد. کتاب اول شامل هفت دفتر به نام های: زمزمه ها، شبخوانی، از زبان برگ، در کوچه باغ های نیشابور، مثل درخت در شب باران، از بودن و سرودن، و بوی جوی مولیان است و کتاب دوم دربر دارنده ی پنج دفتر با عناوین: مرثیه های سرو کاشمر، خطی ز دلتنگی، غزل برای گل آفتابگردان، در ستایش کبوترها و ستاره ی دنباله دار می باشد. یکی از زیباترین دفترهای شعر محمد رضا شفیعی کدکنی کتاب «در کوچه باغ های نیشابور» است که اشعار او از سال ۱۳۴۷ تا ۱۳۵۰ را شامل می شود. اشعاری که از خواندنی ترین آن می توان به سه شعر زیر اشاره کرد.

بخوان به نام گل سرخ در صحاری شب

که باغ ها همه بیدار و بارور گردند

بخوان، دوباره بخوان، تا کبوتران سپید

به آشیانه خونین دوباره برگردند

بخوان به نام گل سرخ در رواق سکوت

که موج و اوج طنینش ز دشت ها گذرد

پیام روشن باران

ز بام نیلی شب

که رهگذار نسیمش به هر کرانه برد

ز خشک سال چه ترسی که سد بسی بستند

نه در برابر آب

که در برابر نور و در برابر آواز و در برابر شور

در این زمانه عسرت به شاعران زمان برگ رخصتی دادند

که از معاشقه ی سرو و قمری و لاله

سرودها بسرایند ژرف تر از خواب

زالال تر از آب

تو خامشی که بخوانند؟

تو می روی که بماند؟

که بر نهالک بی برگ ما ترانه بخواند؟

از این گریوه به دور

در آن کرانه ببین

بهار آمده،

از سیم خاردار، گذشته

حریق شعله ی گوگردی بنفشه چه زیباست

هزار آینه جاری ست

هزار آینه اینک به همسرایی قلب تو می تپد با شوق

زمین تهی دست ز رندان

همین تویی تنها

که عاشقانه ترین نغمه را دوباره بخوانی

بخوان به نام گل سرخ و عاشقانه بخوان

حدیث عشق بیان کن بدان زبان که تو دانی

(شفیعی کدکنی، ۱۳۸۳: ذیل شعر «دباجه»)

به کجا چنین شتابان؟

گَوَن از نسیم پرسید

دل من گرفته زینجا،

هوسِ سفر نداری



ز غبارِ این بیابان؟

همه آرزویم، اما

چه کنم که بسته پایم...

به کجا چنین شتابان؟

به هر آن کجا که باشد بجز این سرا سرایم.

(همان: ذیل شعر «سفر به خیر»)

در آینه، دوباره، نمایان شد

با ابرِ گیسوانش در باد،

باز آن سرودِ سرخِ انا الحقِ وردِ زبانِ اوست.

تو در نمازِ عشق چه خواندی؟

که سال هاست بالای دار رفتی و این شحنه های پیر

از مرده ات هنوز پرهیز می کنند.

نام تو را به رمز،

رندانِ سینه چاک نشابور

در لحظه های مستی

مستی و راستی

آهسته زیر لب تکرار می کنند.

وقتی تو روی چوبه ی دارت خموش و مات بودی،

ما: انبوه کرکسان تماشا،

با شحنه های مأمور

مأمورهای معذور،

همسان و همسکوت ماندیم.

در کوچه باغ های نشابور،

مستان نیم شب به ترنم،

آوازهای سرخ تو را باز

ترجیع وار زمزمه کردند.

نامت هنوز ورد زبان هاست.

(همان: ذیل شعر «حلاج»)

دکتر شفیع کدکنی در دفتر «مرثیه های سرو کاشمر» مانی را زندیق بزرگ و پیام آور

زیبایی و نور معرفی می کند. (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۶: ذیل شعر «کتیبه») و در یکی دیگر از

اشعار همان دفتر به تمجید از او می پردازد:

تو را می ستایم، تو را می ستایم

تورا، ای همه روشنا، می ستایم

تورا آفرین گویم ای ایزد مهربانی!

تورا در همه لحظه ها می ستایم.

(همان: ذیل شعر «از مزامیرِ مانی»)

و در دفتر «خطی ز دلتنگی» می نویسد:

پیش از شما

به سانِ شما

بی شمارها

با تارِ عنکبوت

نوشتند روی باد:

کاین دولت خجسته ی جاوید زنده باد!

(همان: ذیل شعر «در جاودانگی»)

و یا از دفتر «در ستایش کبوترها» در تمجید از شهید بلخی می آورد:

جُستیم و هیچ یافت نشد زیرِ آسمان

سیمرغ و کیمیا و خردمندِ شادمان

(همان: ذیل شعر «جامه دران»)

و در نهایت در دفتر «ستاره ی دنباله دار» می سراید:

گه ملحد و گه دهری و کافر باشد

گه دشمن خلق و فتنه پرور باشد

باید بچشد عذابِ تنهایی را

مردی که ز عصرِ خود فراتر باشد

(همان: ذیل شعر «در ناگزیرِ دهر»)

شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۳). آئینه ای برای صداها، تهران: سخن.

شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۷۶). هزاره ی دومِ آهوی کوهی، تهران: سخن.

عظیمی، میلاد و طیّه، عاطفه (۱۳۹۱). پیر پرنیان اندیش: در صحبت سایه، تهران: سخن.

چنین گفت زرتشت

چنین گفت زرتشت «کتابی برای همه کس و هیچ کس» کتابی است که اگر چه از زبان پیامبر ایرانی «زرتشت نمادین» سخن می گوید، اما مایه ی اندیشگی و تکیه گاه آن دست آورد تمام میراث اندیشه و ایمان مدرن اروپایی است. کتابی که تمام میراث فلسفه و کلام و علم اروپایی در آن به زبان رمز و تمثیل و ایماژ شاعرانه به سخن در می آید و در عین حال با تمامی این میراث سرستیز دارد و در پی آینده دیگری ست برای انسان و می خواهد جهان و انسان دیگری بنا کند. (نیچه، ۱۳۸۷: ۶-۸)

این کتاب، یک کتاب فلسفی یا ادبی به معنای عرفی آن نیست، بلکه کتابی ست از جان یک شعله ور که به ژرف ترین مسائل انسان و جهان و روان و تاریخ سر و کار دارد. و این کتاب کتابی نیست که بشود مانند یک دفتر شعر خواند و با آن حال کرد. حال را با این کتاب کسی می تواند کرد که به معنای تو در توی قال آن راه برد. (همان: ۷)

نیچه در کتاب «این است انسان» درباره ی چنین گفت زرتشت می نویسد: گوته و شکسپیر نیز نمی توانستند لحظه ای در این هیجان و بلندا تنفس کنند و دانته در برابر زرتشت، تنها مؤمنی بیش نیست که نمی تواند حقیقت و روح حاکم بر جهان، یعنی تقدیر را بیافریند. شاعران وداها [قدیمی ترین نوشته های برهمنان] تنها راهبانی بیش نیستند و حتی شایستگی آن را ندارند که بند کفش زرتشت را بکشایند. (نیچه، ۱۳۸۶: ۱۰۴)

زرتشت از کوه به زیر آمد و ناگاه در جنگل خود را با پیرمردی رویارو دید. قدیس به او گفت به آدمیان روی مکن. در جنگل بمان! همان به که به جانوران روی کنی! من با سرود و گریه و خنده خدایی را نیایش می کنم که خدای من است. اما زرتشت چون تنها شد با دل خود چنین گفت: چه بسا این قدیس پیر در جنگل اش هنوز چیزی از آن نشنیده باشد که خدا مرده است! (نیچه، ۱۳۸۷: ۲۰-۲۱)

عشق هیچ گاه بی بهره از جنون نیست. اما جنون نیز هیچ گاه بی بهره از خرد نیست. تنها بدان خدایی ایمان دارم که رقص بداند. (همان: ۵۲) دوست می دارم آن که خدای خویش را گوشمال می دهد، زیرا عاشق خدای خویشتن است. دوست می دارم آن را که برای شناخت می زید و شناخت را از آن رو خواهان است که می خواهد آبر انسان روزی بزید. و چنین خواهان فروشدِ خویش است. (همان: ۲۵-۲۶)

هان! من به شما آبر انسان را می آموزم. آبر انسان معنای زمین است. برادران، شما را سوگند می دهم که به زمین وفادار مانید و باور ندارید آنانی که با شما از امیدهای آبر زمینی سخن می گویند. اینان خوار شمارندگان زندگی اند و خود زهر نوشیده و رو به زوال، که زمین از ایشان به ستوه است. (همان: ۲۲)

چه سود از خرد ام؟ چه سود از دادگری ام؟ و چه سود از رحم ام؟ مگر رحم همان صلیبی نیست که بر آن آن دوستار بشر را میخ کوب کرده اند؟ (همان: ۲۳-۲۴) بسیار چه دیر می میرند و اندکی چه زود! اما بهنگام بمیر! (همان: ۸۴) آن عیسای عبرانی، از آن جا که جز گریه و زاری و افسرده جانیِ عبرانیان و نیز نفرت نیکان و عادلان چیزی نمی شناخت، شوق مرگ بر او چیره شد. ای کاش در بیابان می زیست، دور از نیکان و عادلان! آن گاه زندگی کردن می آموخت و به زمین عشق ورزیدن و بنابراین خندیدن! باور کنید برادران، او چه زود مرد! اگر چندان می زیست که من زیسته ام، خود آموزه هایش را رد می کرد. و چندان نجیب بود که رد کند! اما او هنوز ناپخته بود! عشق جوان ناپخته است و نفرت اش از انسان و زمین ناپخته. اما در مرد، کودکی از جوان بیش است و افسرده جانی کمتر. او زندگی و مرگ را بهتر در می یابد. (همان: ۸۵-۸۶)

مرد را از زن هراس باید آن گاه که زن بیزار است. زیرا مرد تنها در ژرفنای روانش شیریر

است، اما زن بد ذات است. به سراغ زنان می روی؟ تازیانه را فراموش نکن. (همان: ۷۹-۸۰)

زن را با حقیقت چه کار! از ازل چیزی غریب تر و دل آزارتر و دشمن خوتر از حقیقت برای زن نبوده است. هنر بزرگ او دروغ‌گویی است و بالاترین مشغولیتش به ظاهر و زیبایی. بلاهت در آشپزخانه؛ زن در مقام آشپز، تهی مغز هولناکی که با آن خورد و خوراک خانواده و آقای خانه فراهم می شود! زن نمی فهمد غذا یعنی چه و باز هم می خواهد آشپز باشد! در کله ی زن اگر فکری می بود در طول هزاران سالی که پخت و پز به عهده ی او بوده است، واقعیات اساسی فیزیولوژی را کشف کرده و همچنین فن درمان را به اختیار در آورده بود. دست پخت بد زنانه، به علت غیبت محض عقل در آشپزخانه سبب شده است که رشد بشر این همه به درازا بکشد. (نیچه، ۱۳۷۵: ۲۰۸ الی ۲۱۰)

دولت چیست؟ دولت نام سردترین همه ی هیولاهای سرد است و به سردی دروغ می گوید که من دولت، همان ملت ام. دولت هر چه بگوید دروغ است و هرچه دارد دزدی است! آری او شما را نیز می شناسد، شما چیرگان بر خدای کهن را! شما در نبرد خسته شدید و خستگی تان اکنون بت نو را خدمت می گذارد! اگر او را پرستش کنید، شما را همه چیز خواهد داد، این بت نو. بنگرید این زایدان را! همیشه بیماراند. زرداب خود را بالا می آورند و روزنامه اش می خوانند. در پی قدرت اند این ناتوانان و نخست اهرم قدرت، پول بسیار! (نیچه، ۱۳۸۷: ۶۱ الی ۶۳)

انسان از آغاز وجود، خود را بسی کم شاد کرده است. برادران، گناه نخستین همین است و همین! هر چه بیشتر خود را شاد کنیم، آزدن دیگران و در اندیشه ی آزار بودن را بیشتر از یاد می بریم. (همان: ۱۰۱) نیکان و عادلان و مؤمنان همه دینان را بنگرید! از چه کس از همه بیش بیزارند؟ از آن کس که لوح ارزش هاشان را درهم شکند، از شکننده، از قانون شکن. لیک او همانا



آفریننده است! (همان: ۲۳) ای دوست، به شرف ام سوگند که نه شیطانی هست و نه دوزخی.

روان ات از تن ات نیز زودتر خواهد مُرد. پس دیگر از هیچ مترس! (همان: ۲۹)

زرتشت چون این سخنان را بگفت، باز در مردم نگرست و خاموش شد. آن گاه با دل خود

گفت: اینان می ایستند و می خندند. اینان مرا در نمی یابند. من دهانی بهر این گوش ها نیستم...

دردا، زمانی فرا رسد که انسان دیگر خدنگ اشتیاق خود را فراتر از انسان نیفکند و زه کمان اش

خروشیدن را از یاد ببرد. (همان: ۲۶-۲۷)

نیچه، فریدریش (۱۳۸۷). چنین گفت زرتشت، ترجمه داریوش آشوری، تهران: آگاه.

نیچه، فریدریش (۱۳۸۶). این است انسان، ترجمه سعید فیروزآبادی، تهران: جامی.

نیچه، فریدریش (۱۳۷۵). فراسوی نیک و بد، ترجمه داریوش آشوری، تهران: خوارزمی.



صادق هدایت از موافقین تغییر خط فارسی بود و می‌گفت این چه تعصبی است که همه راجع به خط دارند؟ خط فقط وسیله‌ی نوشتن و خواندن است. (فرزانه، ۱۹۸۸: ذیل «قسمت اول» ۱۶۳)

کتاب «در پیرامون تغییر خط فارسی» اثر یکی از ادیبان ایرانی به نام یحیی ذکاء در دفاع از تغییر خط فارسی به لاتین است. یحیی ذکاء در صفحات ابتدایی این کتاب اذعان می‌کند که با شکست ایرانیان از اعراب، خط کوفی که خط کتاب آسمانی و ورجاوند دین بود، چون تا اندازه‌ای آسان تر و بهتر از خط پهلوی می‌بود به زودی جایی برای خود باز کرده و خط پهلوی را برای همیشه از میدان بدر بُرد. لیکن خود این خط نیز چنان که ابوریحان بیرونی متذکر شده است، دارای عیب‌های بزرگی چون همانندی و اتها در نوشتن و فقدان اعراب بود. (ذکاء، ۱۳۲۹: ۴-۱۲)

و اما درباره‌ی این که چه کسی از ایرانیان نخستین بار به این اندیشه یعنی اصلاح الفبا و تغییر خط افتاده گفتگوهای گوناگونی هست لیکن ما به سنجش خود دریافته ایم که نخستین کسی که چنین کرده میرزا فتحعلی آخوندزاده خامنه‌ای بوده است. (همان: ۲۴-۲۵) هرچند نباید فراموش کرد که در رابطه با تغییر خط فارسی سه نظر وجود دارد:

۱- برخی [چون فریدون جنیدی] از مخالفین سرسخت این تغییر هستند.

۲- بعضی مانند ابراهیم پورداود از موافقان تغییر خط فارسی [به اوستایی یا خط ابداعی جدید] و از مخالفین تبدیل آن به لاتین می‌باشند. (همان: ۷۳ الی ۷۵)

۳- عده‌ای نیز از موافقین تغییر خط فارسی به خط لاتین هستند. رشید یاسمی در برابر خرده‌گیری‌های بی‌جای مخالفین تغییر خط به لاتین می‌نویسد: هیچ‌کس در ایران نمی‌تواند مدعی عصمت از خطا در نوشتن و خواندن بشود. از علما و دانشمندان تا محصلین و عامه‌ناس

هر کس به قدر خویش او نوع کتاب هایی که می خواند [گرفتار محنت است... ما چاره جز قبول خط لاتین نداریم. تصوّر لطمه وارد شدن به ادبیات و آثار قدیم ایران نیز بی اساس و بی اهمیت است. کتاب های مهم در ظرف چند سال به این خط به طبع خواهند رسانید و رواج علوم و ادبیات قدیم به واسطه آسان شدن خط [و مطابع و ماشین های تحریر] هزار برابر بیشتر از امروز خواهد بود. (همان: ۷۷-۷۸)

حسن تقی زاده هم می نویسد: یکی از وسایل مهمه تمدن، خط است که آلت حفظ و انتقال و انتشار افکار و علم است... و سهولت خط اهمیت خاصی دارد که می توان آن را در جرگه لوازم درجه اول گذاشت و بدبختانه به واسطه ظلم تاریخ به ما، از این حیث در درجه پستی واقع شده ایم... خط که به هیچ وجه ادنی تعلقی به ملیت و مذهب ندارد و فقط وسیله ایست که برای نقل اصوات ملفوظه به نقوش و ثبت در روی کاغذ و سنگ و غیره بشر آن را اختراع کرده به واسطه ملاحظات تعصب آمیز بی اساس از حالت نقص دو هزار سال قبل و قرون وسطایی خویش بیرون نیامده است. [و چنان که به جای دست با چنگال غذا می خوریم و به جای سواری با قاطر با اتومبیل راه می رویم] این تغییر به حکمت طبیعت حتمی است. (همان: ۹۰-۹۱-۹۳)

ذکاء در ادامه می آورد: برخی از شرق شناسان که از سیاست برکنار نبوده اند در این باره از دیده سیاست و خواستهایی که اروپاییان درباره شرقیان دارند به این جنبش روی خوشی نشان نداده بلکه مخالفت هم نموده اند. چنانکه همه می دانند هنگامی که ترکها اقدام به تغییر الفبای خود نمودند روزنامه های انگلیسی همگی یکصدا دهان به بدگویی ترکها گشادند و با چسبانیدن وصله دینی به آن، ترکیه را تکفیر نمودند! (همان: ۱۴۹-۱۵۰)

از جمله شرق شناسانی که با تغییر الفبای ایران مخالفت نمود و مخالفتش نیز مؤثر افتاد

«سردنیسن راس» شرق شناس به نام انگلیسی بود که در جایی می نویسد: به عقیده من الفبای لاتین یکی از ناقص ترین الفباهای دنیاست و در دنیا فقط دو الفبای کامل هست یکی الفبای عربی و یکی الفبای روسی که کامل تر است. (همان: ۱۵۰-۱۵۱)

البته خوانندگان گرامی خود سستی دلیل های آقای دنیسن راس را در این باره به خوبی در می یابند و جای یادآوری آن نیست و از سوی دیگر این نمونه بهترین پاسخی است به آنهایی که گمان می کنند کسانی که درباره تغییر الفبا گفتگو کرده اند بازچه دست دولت های بیگانه بوده و آناند که چنین جنبشی را در شرق می خواهند پدید بیاورند، در سانیکه کار درست به عکس این بوده آنها نه تنها نمی خواهند بلکه نمی گذارند چنین اندیشه ای نیز در کشورهای شرقی نیرو بگیرد تا مبدا روزی به کار بسته شود و توده های شرقی پی به حقوق خود برده در اندیشه به دست آوردن آنها افتند. (همان: ۱۵۱)

ذکاء، یحیی (۱۳۲۹). در پیرامون تغییر خط فارسی، تهران: بی.نا.

فرزانه، مصطفی (۱۹۸۸). آشنایی با صادق هدایت، پاریس: بی.نا.



ابوالعلاء احمد بن عبدالله مَعْرَى (۴۴۹-۳۶۳) از پدر و مادری عرب در قریه ی مَعْرَه از نواحی جنوبی حلب در سوریه متولد شد. هنوز چهار سال از عمرش نگذشته بود که بر اثر ابتلا به آبله از دو چشم نابینا گردید. ابوالعلاء کوتاه قد و لاغر اندام بود، صورتی آبله گون داشت و برخلاف والدین ثروتمندش انسانی تهیدست بود. او از سی سالگی شاهد تغییرات عجیبی در زندگی خود بود، به این معنی که یکسره از خوردن گوشت دست کشید و تمام ایام سال را جز دو روز، روزه بود و در تنهایی خویش کنج عزلت برگزید تا در سن هشتاد و شش سالگی رخت از هستی بر بست. (فروخ، ۱۳۴۲: ۳۶-۳۷-۳۸-۵۳؛ حسین، ۱۳۴۴: ذیل «سخنی از مترجم» ۶ الی ۸)

کتاب «در زندان ابوالعلاء مَعْرَى» نوشته ی دکتر طه حسین با آن که نوشتاری دوستانه است و نه نقدی علمی و ادبی، اما در عین حال اثری زیبا و خواندنی است که اطلاعات نیکو و مفیدی درباره ی ابوالعلاء به خوانندگان خود می دهد. این شاعر و نویسنده ی نابینای مصری از سه زندان ابوالعلاء مَعْرَى یعنی نابینایی، خانه نشینی و پرسش های فلسفی سخن می گوید و از زبان این فیلسوف و شاعر سوری می نویسد: از خوشی ها رو نگردانیده ام مگر به سبب آنکه بهترین آن ها (نعمت بینایی) از من رو پنهان کرده است. (حسین، ۱۳۴۴: ۱۳-۳۷)

ابوالعلاء به خدا اعتقاد داشت (فروخ، ۱۳۴۲: ۱۵۳) و گویی دل بسته به برخی از اعتقادات دینی مانند نماز و روزه بود، اما در ادامه به شک و تردید افتاد (همان: ۶۴-۶۵-۶۶) و سپس به ادیان تاخت. (همان: ۱۵۲) چنان که در همین کتاب زیبای «عقاید فلسفی ابوالعلاء فیلسوف معره» می خوانیم: با دقت در لزومیات [از مهم ترین دیوان اشعار ابوالعلاء] روشن می شود که ابوالعلاء در آغاز کار عقیده داشته که پیامبران را مرتبه ی بزرگی است. هر چند در ادامه بر تمام پیامبران تاخته و خصوصاً در لزومیات اخیر او این تاختن به صورت زنده ی آشکار می شود: گفته ی فرستادگان را حقیقت مپندار که آن ها گفتار دروغی را به هم بافته اند. مردم به زندگی خوشی

مشغول بودند آن ها با آوردن امر محالی زندگی را مکدر کردند. (همان: ۱۶۰-۱۶۱)

شریعت ها در میان ما کینه ایجاد کردند و انواع دشمنی را پس از خود به ما سپردند... هدف آنان از این کار رسیدن به مال و ثروت بود، موفق شدند و سرانجام هلاک گردیدند، ولی سنت لئیمان ادامه یافت. (حسین، ۱۳۴۴: ۵۳-۱۷۵)

با آن که برخی کتاب منثور «الفصول و الغایات» ابوالعلاء معری را اثری در معارضه با قرآن خوانده اند، طه حسین این کتاب را نه در جهت هموردی با قرآن که به منظور مناجات ابوالعلاء با خدای خویش تصوّر کرده است. (همان: ۲۶۵-۲۶۶) از دیگر آثار این متفکر بدبین، شک گرا و لادری (فروخ، ۱۳۴۲: ۱۳۳-۱۳۷) میتوان به دیوان های «سِیْقُطُ الزند» حاوی اشعار مدح گونه‌ی او در آغاز دوران جوانی، کتاب «لزومیات» شامل اشعار عقیدتی و فلسفی وی و داستان منثور «رسالة الغفران» در شرح سفر خیالی یکی از ادیبان شهر حلب به بهشت و دیدن شاعران و نویسندگان کافر در بهشت اشاره نمود. (حسین، ۱۳۴۴: ذیل «سخنی از مترجم» ۱۰-۱۱)

ابوالعلاء معری که گویی از نقش تأثیر گذار او بر بزرگانی چون خیام، دانته و [صادق هدایت] نمی توان گذشت، (فروخ، ۱۳۴۲: ۲۸۳) هرگز ازدواج نکرد، فرزندی نیآورد، آسایش تن را در مرگ و مرگ را بر زندگی برتر می دانست و معروف است که گفت چون بمیرد بر سنگ قبرش اینچنین بنویسند: (حسین، ۱۳۴۴: ۱۲-۱۱۴)

هَذَا جَنَّةُ أَبِي عَلِيٍّ  
وَمَا جَنِّيْتُ عَلِيٍّ أَحَدًا

حسین، طه (۱۳۴۴). گفت و شنود فلسفی در زندان ابوالعلاء معری، ترجمه حسین خدیوچم، تهران: کتابفروشی زوار.

فروخ، عمر (۱۳۴۲). عقاید فلسفی ابوالعلاء فیلسوف معرّه، ترجمه حسین خدیوچم، تهران: مروارید.





حَبَّذا روزگار بی خردان  
 کز خرابی عقل آبادند  
 هر کجا عقل هست شادی نیست  
 عقل و غم هر دو توآمان زادند

برخی معتقدند که هدایت از جمالزاده به سبب انتشار کتابی که درباره ی زندگی او با عنوان «دارالمجانین» نوشته بود دلخور شد، اما مصطفی فرزانه چنین نظری را نپذیرفته و اذعان می کند که هدایت این کتاب را توهین به خود تلقی نکرد. (فرزانه، ۱۹۸۸: ذیل «قسمت اول» ۳۱۰) چنان که محمود کتیرایی نیز اعلام می کند که محمدعلی جمالزاده در نامه ای به تاریخ ۱۳۴۵/۶/۲ علت نوشتن این داستان را توهین های نویسندگان حسدورز به هدایت می خواند و بر آن باور است که هدایت ابداً اختلال حواس نداشت و او به مناسبت داستان از اختلال حواس صحبت کرده و آنچه در کتاب دارالمجانین آورده است به قصد معرفی این جوان بسیار باهوش و باذوق و باآدمیت و بافهم بود. (کتیرایی، ۱۳۴۹: ۲۳۲ الی ۲۳۴)

آزمودم عقل دور اندیش را  
 بعد از این دیوانه سازم خویش را  
 هست دیوانه که دیوانه نشد  
 این عسس را دید و در خانه نشد

جوانی بود هدایتعلی خان نام از خانواده های اعیانی معروف و معتبر پایتخت. هدایتعلی خان که در دارالمجانین اسمش را مسیو گذاشته بودند و او نیز خود را بوف کور می خواند، جثه کوچک و مناسبی داشت. موهایش نسبتاً بور و رنگ رخساره اش از زور گیاهخواری پریده بود و به رنگ چینی درآمده بود. اگرچه در قیافه و وجناتش آثار بارزی از صفای باطن و روحانیت نمایان بود روی هم رفته به عقاب بی شباهت نبود. (جمالزاده، ۱۳۳۳: ۱۱۶-۱۱۷)

اصلاً مثل این بود که این جوان فقط برای خواندن کتاب به دنیا آمده است. (همان: ۱۱۷)

هدایتعلی خان بسیار خوش محضر و خوش صحبت و ظریف و نکته دان بود. هرگز به عمر خود کسی را ندیده بودم که زبان فارسی را به این سادگی و روانی حرف بزند. (همان: ۱۲۰)

اما یکی از اشکالات وارد شده به صادق هدایت این بود که قواعد زبان را رعایت نمی کند تا جایی که برخی به حسد او را بی سواد می خواندند. محمدعلی جمالزاده در پاسخ به این اشکال در بخشی از این رمان زیبا و شگرف از زبان هدایت می نویسد: مگر نمی دانی که هر صرف و نحوی برای مرحله ی معینی از مراحل زبان نوشته شده و صرف و نحو مثل نفس کشیدن است که هم برای هر کس لازم است و هم همه کس به خودی خود می داند و به عقیده ی من به اهل زبان صرف و نحو آموختن، به ماهی، شناوری یاد دادن است. و مگر نمی دانی که شیخ محمود شبستری گفته است: (همان: ۱۳۲-۱۳۳)

لغت با اشتقاق و نحو و با صرف  
هر آن گو جمله عمر خود در این کرد  
همی گردد همه پیرامن حرف  
به هرزه صرف عمر نازنین کرد

گفتم همه می گویند که عقل گرانبهارترین گوهرهاست و حکما گفته اند: «که خدایا کسی را که عقل ندادی چه دادی» و «العقلُ ما عُبدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اُكْتَسِبَ بِهِ الْجَنَانُ» با این حال چطور می توانی جنون را بر آن ترجیح بدهی؟

گفت: جای انکار نیست که اگر ابلیس که مُلک مقرب بود ملعون ابد و ازل شد، تنها از دست همان عقل سرشارش بود. اما جنانی که می گویند به وسیله ی عقل به دست می آید آن هم باید همان جنون باشد نه جنان؛ و لابد در نقل قول تحریفی شده است و آلا هر کسی می داند که عقل دروازه جهنم است نه دالان بهشت.

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

گفت: رفیق اگر راستی راستی می خواهی چیزی بفهمی پیش از همه چیز باید از خر تقلید و تلقین پیاده شوی و چنین گفته اند و چنین می گویند را به دور بیندازی و مرد شعور و فهم خودت بشوی و آلا می ترسم قافله ی فکرت تا به حشر لنگ بماند... مگر نشنیده اید که گفته اند: «أَكْثَرُ أَهْلِ الْجَنَّةِ الْبُهْلَةُ» یعنی به قول مولوی «اکثر اهل جنت ابله‌اند» و در حدیث هم آمده است: «عَلَيْكُمْ بِدِينِ الْعَجَائِزِ» یعنی بگروید به کیش پیرزنان. (همان: ۱۴۰-۱۴۳-۱۵۷)

بیشتر اصحاب جنت ابله‌اند	تا ز شر فیلسوفی می رهند
زیرکی ضد شکست است و نیاز	زیرکی بگذار و با گولی بساز
زیرکان با صنعتی قانع شده	ابلهان از صنع در صانع شده

جمالزاده، محمدعلی (۱۳۳۳). دارالمجانین، تهران: کانون معرفت.

فرزانه، مصطفی (۱۹۸۸). آشنایی با صادق هدایت، پاریس: بی‌نا.

کتیرایی، محمود (۱۳۴۹). صادق هدایت، تهران: فرزین.



از «دیوان حافظ» تصحیح های متعددی وجود دارد که از مهم ترین آن می توان به چاپ جناب قدسی شیرازی، محمد قزوینی، پرویز ناتل خانلری، بهاءالدین خرمشاهی، هوشنگ ابتهاج (سایه) و سلیم نیساری اشاره نمود.

چاپ قزوینی از دیوان حافظ که از مشهورترین و معتبرترین نسخه ها به شمار می رود توسط محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی بر اساس ۱۸ نسخه در سال ۱۳۲۰ و متشکل از ۴۹۵ غزل است. چاپ خانلری توسط دکتر پرویز ناتل خانلری بر اساس ۱۴ نسخه در سال ۱۳۵۹ و متشکل از ۴۸۶ غزل است. چاپ سایه توسط هوشنگ ابتهاج در سال ۱۳۷۴ بر اساس ۳۱ نسخه و متشکل از ۴۸۴ غزل است. چاپ نیساری توسط دکتر سلیم نیساری در سال ۱۳۷۷ بر اساس ۴۸ نسخه و متشکل از ۴۷۶ غزل است.

چنان که چاپ قدسی توسط محمد حسینی قدسی شیرازی سال ها قبل از تصحیح قزوینی در سال ۱۲۷۶ بر اساس ۵۰ نسخه و با مجموع ۶۰۰ غزل، هفت قصیده، چهل و پنج قطعه، سی و نه رباعی، شش مثنوی، یک ترجیع بند و یک ترکیب بند به چاپ رسیده است. تصحیح قدسی در عصر حاضر به کوشش دکتر حسن ذوالفقاری و ابوالفضل علی محمدی توسط نشر چشمه به طبع رسیده است که از محسّنات این چاپ می توان به مقابله ی چهار نسخه ی قزوینی، خانلری، سایه و نیساری با نسخه ی قدسی و ذکر اختلافات موجود در آن و همچنین دو فهرست الفبایی مطلع و قافیه، کشف الابیات، فرهنگ لغات، توضیح برخی از ابیات مشکل و اعراب گذاری پاره ای از واژگان و کلمات عربی اشاره کرد. (حافظ، ۱۳۸۱: ذیل «مقدمه» ۲۶ الی ۳۲)

حافظ، شمس الدین محمد (۱۳۸۱). دیوان حافظ، به تصحیح محمد قدسی شیرازی، به کوشش حسن ذوالفقاری و ابوالفضل علی محمدی، تهران: چشمه.



آب حیات است پدر سوخته	حَبّ نبات است پدر سوخته
تا بتوانیش بگیر و بکن	صوم و صلاة است پدر سوخته
قافیه هرچند غلط می شود	باب لواط است پدر سوخته

(ایرج میرزا، ۱۳۵۶: ذیل «آب حیات» ۲۰۱-۲۰۲)

ایرج میرزا (۱۳۰۴-۱۲۵۲) که یکی از شاعران مشهور و توانمند ایرانی است، تا بدان حد در استفاده از الفاظ مستهجن در اشعار خود پیش رفته است که بعضی عقیده دارند که کودکان و جوانان دبستانی و دبیرستانی نباید نام ایرج را بشنوند، مبدا که دیوان او را به دست آورند و آنچه برای ایشان مناسب نیست ببینند و بخوانند.

این شاعر قجری که برخی او را به سبب شعر زیبای «قلب مادر» می شناسند: داد معشوقه به عاشق پیغام / که کند مادر تو با من جنگ، (همان: ۱۹۱) قطعه های دیگری نیز چون «حیله» و «آب حیات» که در پیرامون امردبازی است در دیوان او دیده می شود. قطعه هایی که مملوّ از واژگان جنسی و رکیک است: واگردم از او تکمهی شلوار و عیان شد / ...ونی که نهان بود چو قرص قمر از من / تر کردمش آن موضع مخصوص به خوبی / آری که فراوان زده سر این هنر از من / هشتم سر گرم ذکرم بر درِ نرمش / آهسته فرو رفت دو ثلث ذکر از من (همان: ۱۹۶-۱۹۷)

بسیاری از شاعران بُعد ادبی اشعار ایرج را ستوده اند تا آنجا که شفیعی کدکنی معتقد است که هیچ کس در ساده گویی بعد از سعدی به پای ایرج میرزا نرسیده و شهریار با تمام ارادتش به حافظ از سبک ایرج در سرودن اشعارش استفاده کرده است. (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۳۶۷-۴۷۶)

و هوشنگ ابتهاج نیز بر آن باور است که ایرج میرزا نظیر نداره... و ما تعارف می کنیم می گیم بعد از سعدی کسی به این روانی شعر نگفت. واقعیت اینه که هیچ کس زبان ایرج رو نداشته.



به نظرم [ایرج نسبت به سعدی] خیلی روان تره. (عظیمی و طّیه، ۱۳۹۱: ج ۲، ۸۴۶ الی ۸۴۸)

فتنه ها در سر دین و وطن است	این دو لفظ است که اصل فتن است
صحبت دین و وطن یعنی چه؟	دین تو موطن من یعنی چه؟
همه عالم همه کس را وطن است	همه جا موطن هر مرد و زن است
چيست در کله ی تو این دو خیال؟	که گند خون مرا بر تو حلال؟

(ایرج میرزا، ۱۳۵۶: ۱۲۷)

این شاعر تبریزی که در وصف خود گفته است: می گنم قافیه ها را پس و پیش / تا شوم نابغه ی دوره خویش، (همان: ۱۲۲) در مدح پیامبر اسلام، علی بن ابی طالب (همان: ۱۶۸) و علی اکبر (همان: ۱۶۶) هم اشعاری سروده است. چنان که به ستایش مردم خراسان و ادیبان این خطّه پرداخته (همان: ۱۹۱-۱۹۲) و ضمن نقد حجاب، در مثنوی «عارف نامه» که اوج هنر شاعری اوست، می نویسد:

بیا گویم برایت داستانی	که تا تأثیر چادر را بدانی
مرا دل در هوای جستن کام	پری رو در خیال شرح پیغام
به نرمی گفتمش کای یار دمساز	بیا این پیچه را از رخ بر انداز
پری رو زین سخن بی حد بر آشفتم	ز جا برجست و با تندى به من گفت
که من صورت به نامحرم کنم باز	برو این حرف ها را دور انداز
تو می گویی قیامت هم شلوغست؟	تمام حرف مُلاها دروغست؟
تمام مجتهد ها حرف مُفتند؟	همه بی غیرت و گردن کُلفتند؟
شب اول که ما تحت در آید	به بالینت نکیر و منکر آید

غرض آن قدر گفّت از دین و ایمان	که از گّه خوردنم گفتم پشیمان
گشادم دست بر آن یارِ زیبا	چو مُلا بر پلو مؤمن به حلوا
...سی هرگز ندیده رویِ نوره	منزّه تر ز خُلق و خوی مؤمن
...سی بر عکسِ ...سهای دگر تنگ	که با ...یرم ز تنگی می کند جنگ
حجاب زن که نادان شد چنینست	زن مستوره ی محجوبه اینست
به ...س دادن همانا وقع نگذاشت	که با رو گیری اُلفت بیشتر داشت
بدان خوبی در این چادر کریهی	به هر چیزی بجز انسان شبیهی
کجا فرمود پیغمبر به قرآن	که باید زن شود غول بیابان
کدام است آن حدیث و آن خبر کو	که باید زن گُند خود را چو لولو
به عصمت نیست مربوط این طریقه	چه ربطی گوز دارد با شقیقه؟
مگر نه در دهات و بین ایلات	همه رو باز باشند آن جمیلات
چرا بی عصمتی در کارشان نیست؟	رواج عشوه در بازارشان نیست؟
فدای آن سر و آن سینه ی باز	که هم عصمت در او جمعست هم ناز

(همان: ۷۹ الی ۸۴)

و در ادامه ی همین مثنوی «عارف نامه» در ابیاتی که بیانگر افکار فلسفی وی است می آورد:

خدایا تا به کی ساکت نشینم	من این ها جمله از چشم تو بینم
همه ذراتِ عالمِ منتزِ تُست	تمام حقه ها زیرِ سرِ تُست
در ایران تا بُود مُلا و مُفتی	به روز بدتر از این هم بیفتی
به نادان آن چنان روزی رساند	که صد دانا در آن حیران بماند

که باشد یک کتاب و یک کتابی

در این دنیا به از آن جا نیابی

(همان: ۸۴-۸۵-۸۹)

ایرج میرزا (۱۳۵۶). دیوان ایرج میرزا، به اهتمام محمدجعفر محجوب، تهران: اندیشه.

شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۲). با چراغ و آینه، تهران: سخن.

عظیمی، میلاد و طیه، عاطفه (۱۳۹۱). پیر پرنیان اندیش: در صحبت سایه، تهران: سخن.



جعفر موسوی متخلص به خاکشیر، از صریح ترین شاعران فکاهی گوی ایرانی است که در استفاده از واژگان جنسی در اشعار خویش ظاهراً گوی سبقت از تمامی شاعران ربوده است و در این میان نظیر و مانندی ندارد.

تا مرا عمر در جهان باشد  
این عیان است و این بیان باشد  
هر رباعی و قطعه و غزلم  
یک کس و کیر و کون در آن باشد

(موسوی، بی تا: ۱۱)

از این شاعر اصفهانی (۱۳۳۵-۱۲۵۸) دیوانی مختصر شامل غزلیات، قطعات، رباعیات، مفردات و تضمینات با عنوان «دیوان هزلیات خاکشیر اصفهانی» بر جای مانده است که در پاره ای از آن دیوان اشعار طنز و هزل می خوانیم:

خواهی تو بدانی که مرا خانه کجاست  
در کوچه چپ مرو بیا کوچه ی راست  
بر هر در خانه ای که کونت برخاست  
شلوار بکن درآ، همان خانه ی ماست

(همان: ۲۷)

گویند دو چیز آید امروز بکار  
یا کیر کلفت یا که پول سرشار  
گر هست تو را برو میان میدان  
ور نیست بیا و بنشین به کنار

(همان: ۵۰)

گفتم به کیر خویش کای سر بریده پوست  
کون سفید یا کس بی مویت آرزوست  
برجست روی خایه مؤدب نشست و گفت  
درویش هر کجا که شب آید سرای اوست

(همان: ۸۲)

آن شنیدم که عارفی میگفت  
در بر آن که اهل ذوق بود  
نکته ای که خوش ادا باشد  
«آته» به ز «آنها» باشد

(همان: ۲۰)

گویند اگر وطی کنی عرش بلرزد  
ماییم و سمرقند و یکی دلبر زیبا  
عرشی که به یک وطی بلرزد به چه ارزد  
هر روز کنیمش، چه بلرزد چه نلرزد

(همان: ۱۰۲)

موسوی، جعفر (بی تا). دیوان هزلیات خاکشیر اصفهانی، بی جا: بی نا.



محمدتقی صبوری ملقب به ملک الشعراى بهار (۱۳۳۰-۱۲۶۵) استادى بزرگ، سياست مدارى با تجربه و شاعرى نامى از خطّه ى مشهد بود که بنا بر گفته ى فرزند او، دکتر مهرداد بهار با همه ى عشق خود به آزادى، خود را قادر ندید که در برابر اين سيل بنیان کن بایستد. در نتیجه از سال ۱۳۰۴ شمسی قصابدى در مدح رضا شاه در دیوان او ظاهر مى شود... او به ناچار مانند بسيارى از مردم که در جوامعى تابع خودکامگان به سر مى برند، مجبور به تظاهر به امرى و اعتقاد به امرى ديگر شد. او به تقیه ى سياسى هنرى پرداخت، زیرا هرگز ادعاى قهرمانى و ميل به شهادت در زندان هاى دوره ى پهلوى نداشت، خواه اين روش پسندیده يا ناپسند بنماید؛ و بدین روی چون در تابستان ۱۳۰۸ به زندان شهربانى افتاد، قصیده ى بلندی در مدح رضا شاه و در شکایت از وضع خود سرود. (بهار، ۱۳۷۶: ۳۲۷-۳۲۸)

یاد ندارد کس از ملوک و سلاطین شاهی چون پهلوی به عز و به تمکین  
 اما او فریفته ى اوضاع نیست، گول نخورده است. در کنار این مداخل، قصاید بسیار در نقد اوضاع زمان نیز [از او] دیده مى شود. (همان: ۳۲۷)

ای وطن خواهان! سرگشته و حیران تا چند بدگمان و دو دل و سر به گریبان تا چند  
 کشور دارا نادر و پیریشان تا چند گنج کیخسرو در دست رضاخان تا چند

ملک افریدون پامال ستوران تا چند؟

از مهم ترین آثار ملک الشعراى بهار که در گورستان ظهیر الدوله ى شمیران به خاک سپرده شده است، مى توان به «سبک شناسى» و «دیوان اشعار» اشاره کرد. دیوانى که مملوّ از اعتقادات مذهبى، ستایش بزرگان دین و علاقه ى ویژه او به وطن است.



ای خطّه ی ایران مهین، ای وطن من / ای گشته به مهر تو عجین جان و تن من

(بهار، ۱۳۸۷: ۱۷۵)

شاعرِ قصیده ی معروف «دماوندیه»: ای دیو سپید پای در بند / ای گنبد گیتی ای دماوند  
(همان: ۲۸۶) در دیوان خود به هجو احمد کسروی پرداخته و این نویسنده ی تبریزی را انسانی  
خام، کوتاه فکر و نادان شمرده است.

کسروی تا راند در کشور سمنند پارسی	گشت مشکل فکرت مشکل پسند پارسی
فکرت کوتله و ذوق ناقص اش را کی سزد	وسعت میدان و آهنگ بلند پارسید
طوطی شکر شکن بر بست لب کز ناگهان	تاختند این خرمگس ها سوی قند پارسی
پس چه شد این احمدک زان خطه ی مینو نشان	احمدا گو شد به گفتار چرند پارسی

(همان: ۱۱۵۳)

محمدتقی بهار در قصیده ای مستزاد با نام «داد از دست عوام» که **ابوالفضل برقعی قمی**  
شعر: عاقل آر بسمله خواند همه از او پرَمَند / به کلامش نَچَمَند / مجلس روضه شود گرد شوند  
از در و بام / داد از دست عوام (برقعی، بی تا: ۱۳۴) را از او وام گرفته است، می نویسد:

عاقل ار بسمله خواند به هوایش نچمند	همچو غولان برمند
غول اگر قصه کند گرد شوند از در و بام	داد از دست عوام
عاقل آن به که همه عمر نیارد به زبان	نام این بی ادبان
که در این قوم نه عقلست و نه ننگست و نه نام	داد از دست عوام

(بهار، ۱۳۸۷: ۲۱۰-۲۱۱)

ملک الشعرا در مُسَمَّطِ مستزاد «ای مردم ایران» نیز صراحتاً به انتقاد از مردم ایران و خلق و خوی آنان پرداخته است و می آورد:

ای مردم ایران همگی تند زبانی / خوش نطق و بیانی / هنگام سخن گفتن برنده سنانید /  
بگسسته عنانید / در وقت عمل کند و دگر هیچ ندانید / از بس که جفنگید، از بس که جبانید /  
گفتن بلدید، اما کردن نتوانید / هنگام سخن پادشه چین و ختانیید / از باب عقولید / در فلسفه  
اهل کره را راهنمایید / با رد و قبولید / هنگام فداکاری در زیر عبایید / از بس که فضولید، از بس  
که جهولید / از بس چو خروس سحری هرزه درایید / در موقع خذلان دول گشته به ما چه /  
دولت به شما چه! / عالم همه پر کید و دغل گشته به ما چه / آقا به شما چه! / گر کورش ما شاه  
جهان بود، به من چه / جان بود به تن چه / گشتاسب سر پادشهان بود، به من چه / دندان به  
دهن چه / جانا، تو چه هستی؟ / اگر آن بود به من چه (همان: ۲۳۴-۲۳۵)

بهار، محمدتقی (۱۳۸۷). دیوان اشعار ملک الشعراى بهار، تهران: نگاه.

بهار، مهرداد (۱۳۷۶). جستاری چند در فرهنگ ایران، تهران: فکر روز.

برقعی، ابوالفضل (بی تا). سوانح ایام، بی جا: بی نا.



محتسب مستی به ره دید و گریبانش گرفت

مست گفت ای دوست این پیراهن است افسار نیست

گفت مستی زآن سبب افتان و خیزان میروی

گفت جرم راه رفتن نیست ره هموار نیست

گفت نزدیک است والی را سرای، آنجا شویم

گفت والی از کجا در خانه ی خمار نیست

گفت تا داروغه را گوئیم در مسجد بخواب

گفت مسجد خوابگاه مردم بدکار نیست

گفت آگه نیستی کز- سر در افتادت کلاه

گفت در سر عقل باید بی کلاهی عار نیست

گفت باید حد زند هشیار مردم، مست را

گفت هشیاری بیار، اینجا کسی هشیار نیست

(اعتصامی، ۱۳۸۱: ذیل قطعه‌ی «مست و هوشیار» ۹۷)

از پروین اعتصامی (۱۳۲۰-۱۲۸۵) به عنوان نادره ی ادبیات ایران یاد می شود. بانویی اخلاق

محور که اشعار وی حاکی از اعتقادات دینی و افکار فلسفی اوست. هرچند گویی این طرز تفکر

مانع تجدد پذیری او نشده است:

چادر پوشیده، بنیاد مسلمانی نبود

چشم و دل را پرده می بایست، اما از عفاف

(همان: ذیل قصیده‌ی «زن در ایران» ۱۲۷)

شاعره ای بزرگ که اشعار او با آن که رنگ و بویی از عشق مجازی ندارد، اما موفقیتش در

کنار پدری ادیب با نام یوسف اعتصامی تا بدان جا رسید که شاعری چون ملک الشعراى بهار مقدمه ای بر دیوان او نوشت و به تمجید و ستایش از این بانوی ایران زمین پرداخت. (همان: ذیل «مقدمه‌ی ملک الشعراى بهار» ۴۱-۴۶-۴۷) پروین اعتصامی که زاده ی ۲۵ اسفند ماه در تبریز بود، سرانجام در سن سی و پنج سالگی وفات نمود و در صحن قم، در کنار مقبره ی خانوادگی پدر خویش مدفون شد.

نخودی گفت لوبیایی را	کز چه من گِردم این چنین تو دراز
گفت ما هر دو را ببايد پخت	چاره ای نیست با زمانه بساز
رمز خلقت به ما نگفت کسی	این حقیقت مپرس ز اهل مجاز
کس بدین رزمگه ندارد راه	کس در این پرده نیست محرم راز

(همان: ذیل قطعه‌ی «فلسفه» ۱۴۸)

اعتصامی، دیوان (۱۳۸۱). دیوان پروین اعتصامی، به کوشش حسن احمدی گیوی و مقدمه ی ملک الشعراى بهار، تهران: قطره.



آدمی زادگان سالم و شاداب نه تنها تعادل ناپایدارشان میان حیوان و فرشته را هرگز دلیلی برای نفی زندگی نینگاشته اند که باریک بین و روشن بین ترینشان، همچون گوته و حافظ آن را انگیزختاری دیگر برای زندگی یافته اند. (نیچه، ۱۳۷۷: ۱۲۷)

در سال ۱۸۱۴ متن کامل دیوان حافظ به ترجمه ی ژزف هامر فون پورگشتال، دیپلمات اتریشی و سفیر این کشور در استامبول به دست یوهان گوته (۱۸۳۲-۱۷۴۹) رسید و سبب آشنایی او با حافظ شد تا آن جا که در سال ۱۸۱۹ به انتشار کتاب «دیوان غربی شرقی» پرداخت. (گوته، ۱۳۹۲: ذیل «یادداشت مترجم» ۲۰-۲۱) دیوان غربی شرقی، کتاب شعری است مملو از عشق و ستایش از شرق و شاعران ایرانی همچون: فردوسی، عطار، مولوی، نظامی، سعدی، جامی و خصوصاً خواجه حافظ شیرازی.

این دیوان که شامل دفترهای دوازده گانه ی مغنی نامه، حافظ نامه، عشق نامه، تفکرنامه، رنج نامه، حکمت نامه، تیمور نامه، زلیخا نامه، ساقی نامه، مثل نامه، فارسی نامه و خلد نامه می باشد، بار اول توسط انتشارات نخستین با ترجمه ی آزاد و اقتباس گونه ی شجاع الدین شفا انتشار یافت و پس از آن محمود حدادی ترجمه ای دیگر از این اثر را از روی متن اصلی (آلمانی) توسط نشر کتاب پارسه روانه ی بازار نمود.

شگفت انگیز ترین کتاب کتاب هاست، کتاب عشق. قصه ی شادیش چند برگ اندک است، و شرح رنجش دفترها... (همان: ۶۰) شمال و غرب و جنوب فرو می پاشند. تخت ها می شکنند و کشورها به لرزه در می آیند. پس به دیار پاک مشرق بگریز، تا در شمیم هوای پدر شاهی، به فیض عشق و باده و غزل، چشمه ی خضر جوانت کند... (همان: ۲۷) بپذیرید! شاعران شرقی از ما غریبان بزرگ ترند. (همان: ۱۰۲)

شاعر: ای محمد شمس الدین از چه رو ملت والای تو، تو را حافظ می خواند؟

حافظ: پرسش تو را ارج می نهم و پاسخ اش می دهم: از آن که با حافظه یی سعادت‌مند، میراث مقدس قرآن را [قرآن کریم که آرامش جاوید است (همان: ۹۵)] بی کم و کاستی از بر کردم. و در پناه آن پرهیزگاری در پیش گرفتم... خود را با تو برابر گرفتن حافظا، راستی که دیوانگی است! (همان: ۴۷-۲۰۷)

در هر نفسی دو نعمت است: دم فرو بردن، و از بار آن رهیدن. آن تنگنا می آورد، این تازگی. چنین زندگی ترکیبی است سحر آمیز. دمی که در تنگنایت می گیرد، بر خدا سپاس بگذارد. و سپاس بر خدا آن دم نیز که رهاییت می بخشد... (همان: ۳۱) اگر معنی اسلام تسلیم به اراده ی خداست، همه در دامان اسلام دم می زنیم. (همان: ۱۰۶)

گوته، یوهان (۱۳۹۲). دیوان غربی شرقی، ترجمه محمود حدادی، تهران: کتاب پارسه.

نیچه، فریدریش (۱۳۷۷). تبارشناسی اخلاق، ترجمه داریوش آشوری، تهران: آگه.

پی‌نوشت:

جناب شفا معتقد است که عبارت «حافظا، خود را با تو برابر نهادن جز نشان دیوانگی نیست.» عالی ترین تجلیل یوهان گوته از حافظ و نشان دهنده ی ارادت ویژه ی او نسبت به این شاعر بزرگ ایرانی است. (گوته: ۱۳۸۱: ۷۸-۱۷۵)

گوته، یوهان (۱۳۸۱). دیوان غربی و شرقی، ترجمه شجاع الدین شفا، تهران: نخستین.





ابوالمجد مجدود بن آدم سنایی غزنوی (۵۲۹-۴۶۷) نماینده ی برجسته ی قصیده سرایان منتقد در زبان فارسی است که در اشعار خود، بی پرواترین نمونه ی نقد اجتماعی و اخلاقی و عرفانی را عرضه کرده است. از این رو شعر فارسی را به شعر قبل و بعد از سنایی تقسیم نموده اند و مولوی نیز به سبب ادای حق این شاعر نامدار ایرانی با شیفتگی و حرمتی بسیار از او یاد کرده است. (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۰: ۹-۱۰-۱۴)

حجم بزرگی از دیوان حدوداً چهارده هزار بیتی این شاعر اهل افغانستانِ امروزی را مدایح تشکیل می دهد. (همان: ۱۴-۱۷) هرچند بنا بر نظر دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، سنایی تا پایان عمر میان دو ساحت وجودی خویش یعنی «مدایح چاپلوسانه و هجویات رکیک» و «اشعار زاهدانه و عرفانی» در نوسان بوده است. (همان: ۱۶)

سنایی جبری و اشعری خالص است و عملاً در حوزه ی اهل ذوق و خرد ستیزان زمانه قرار می گیرد. (همان: ۳۹) چنان که در قصیده ای بلند به مقایسه ی عقل و شرع پرداخته و می گوید:

عقل بی شرع، آن جهانی نور ندهد مر تو را      شرع باید عقل را همچون مُعَصَفَر را شَخار  
عقل جزوی کی تواند گشت بر قرآن محیط؟      عنکبوتی کی تواند کرد سیمرغی شکار؟

(سنایی، ۱۳۸۸: ۱۹۰)

و گویی در قصیده ای دیگر خطاب به عمر خیام می آورد:

تا کی از کاهلِ نمازی، ای حکیم زشت خوی      همچو دونان اعتقادِ اهل یونان داشتن  
عقل نبود فلسفه خواندن ز بهر کاهلی      عقل، چِبُود؟ جان نَبی خواه و نَبی خوان داشتن

(همان: ۴۶۰-۴۶۱)

از دیگر آثار مسلّم سنایی می توان به کتاب حدیقة الحقیقه، سیرالعباد الی المعاد، تحریم القلم، کارنامه ی بلخ و مکاتیب سنایی اشاره نمود. (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۰: ۱۷-۱۸) سنایی در مثنوی حدیقه که الهی نامه و فخری نامه نیز خوانده می شود، برخلاف تفکرات پلورالیستی مولوی به لعن و نفرین ابن ملجم پرداخته و او را سگ خوانده است. (سنایی، بی تا: ۲۵۷) چنان که در قسمتی دیگر از این کتاب به نکوهش دختران اقدام کرده و در ابیاتی کاملاً سخیف می نویسد:

ور بود خود نعوذ بالله دُخت	کار خام آمد و تمام نپخت
طالعت گشت بی شکی منحوس	بخت میمون تو شود منکوس
وآنکه او را دهیم ما صلوات	گفت کالمکرمات دفنُ بنات

(همان: ۶۵۷-۶۵۸)

از دیگر نکات جالب توجه در دیوان سنایی غزنوی می توان به یک رباعی منسوب به خیام اشاره کرد که در کتاب «در اقلیم روشنایی» نیز از ابیات منسوب به سنایی شمرده شده است.

(شفیعی کدکنی، ۱۳۸۹: ۱۵۶)

گر آمدنم ز من بُدی نامدَمی	ور نیز شدن ز من بُدی کی شُدَمی؟
به زان نُبُدی که اندرین دَهرِ خراب	نه آمدَمی، نه شُدَمی، نه بُدَمی

(سنایی، ۱۳۸۸: ۱۱۷۵)

و در پایان چنان که مصحح دیوان اشعار سنایی غزنوی، جناب محمدتقی مدرّس رضوی اذعان داشته است، در دیوان وی هجوها و هزل های رکیکی یافت می شود که به طور مسلّم از

خود اوست. (همان: ذیل «مقدمه‌ی مصحح» ۶۱) سنایی گویی بسیار شیفته‌ی پسرکان زیباروی بوده و در ابیات متعددی طبل رسوایی خویش را به صدا در آورده است که از آن جمله می‌توان به دل باختن او به پسری قصاب اشاره کرد:

دیدم آن کون کودک قصاب	بر زبر همچو قُبّه‌ی اعظم
با یکی خیمه‌ای ز دیبه سرخ	کیر قصاب چون ستون خیم
گاه بیرون کشید همچو زریر	گاه اندر سپوخت چون عندم

(همان: ۳۸۰)

سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم (۱۳۸۸). دیوان حکیم سنایی غزنوی، به اهتمام محمدتقی مدرس رضوی، تهران: سنایی.

سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم (بی‌تا). *حديقة الحقيقة و شريعة الطريقة*، به تصحیح محمدتقی مدرس رضوی، تهران: دانشگاه تهران

شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۰). تازیانه‌های سلوک: نقد و تحلیل چند قصیده از حکیم سنائی، تهران: آگه.

شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۹). در اقلیم روشنایی: تفسیر چند غزل از حکیم سنائی غزنوی، تهران: آگه.



هنگامی که از پیشگویی می شنویم، نام افرادی چون «شاه نعمت الله ولی» و «نوسترا داموس» در ذهن بسیاری از ما ایرانیان تداعی می گردد. افرادی که نسخه های متعددی از کتاب ها به آنان نسبت داده شده است و حال آن که در وجود چنین نسخه هایی کاملاً تردید وجود دارد. ضمن این که برخی از نسخ تأیید شده هم به هیچ عنوان دربر دارنده ی پیشگویی های خاصی نیست و صرفاً مجموعه ای از غیبگویی هاست که چنان ماهرانه در لفافه گفته شده که هر بیت یا سطر آن می تواند بر واقعه ای در آینده دلالت کند.

شاه نعمت الله ولی، شاعر هم عصر حافظ قصیده ای دارد با مصرع «قدرت کردگار می بینم» که به عنوان مثال نسخه ی تصحیح شده ی آن توسط جواد نوربخش با دیگر نسخ موجود ادعایی تفاوت بسیاری دارد؛ چرا که قصیده ی مذکور در نسخه ی جناب نوربخش همراه با داده هایی کاملاً معمولی است و حال آن که این قصیده در نسخه های دیگر، شعری بسیار متفاوت با جزئیات متعددی از پیشگویی هاست. به شکلی که مدعی شده اند چنین ضبطی را از روی نسخه ای مربوط به دوره ی صفویه از کتابخانه ی ماهان کرمان و یا نسخه ای با قدمت صد و اندی ساله از کتابخانه ی ملی تهران تهیه کرده اند. هرچند گویی تا کنون تصویری از آن نسخه های ادعایی دیده نشده است! (شاه نعمت الله ولی، ۱۳۶۹: ۶۵۷ الی ۶۶۰)

شاه نعمت الله ولی (۱۳۶۹). کلیات اشعار شاه نعمت الله ولی، به تصحیح جواد نوربخش، تهران: خانقاه نعمت اللهی.



مُعاطات مصدر باب مفاعله از ریشه‌ی «عطا» و در لغت به معنی بذل و بخشش دوطرفه است. و در اصطلاح نیز معاطات به داد و ستدی گفته می شود که فاقد صیغه‌ی عقد است. لذا به هر گونه رابطه‌ی ای که بدون صیغه‌ی عقد بوده [چه با الفاظی مانند دوست دارم و چه بدون لفظ مثل اشاره] و دلالت بر ازدواج کند، ازدواج معاطاتی می گویند.

این نوع از ازدواج که با پذیرش آن می توان حکم به شرعی بودن برخی از ازدواج های سفید داد، بنابر اجماع تقریبی فقهای شیعه و اهل تسنن باطل شمرده شده است. هر چند صاحب جواهر ادعان نموده است که ملامحسن فیض کاشانی و برخی از عالمان اخباری ازدواج معاطاتی را جایز دانسته اند. (نجفی، ۱۹۸۱: ج ۳۰، ۱۵۳) چنان که فقیه معاصر، آیت الله صادقی تهرانی نیز در رساله توضیح المسائل خود حکم به جواز ازدواج معاطاتی داده و بیان کرده است که عقد با گفتن یا نوشتن یا اشاره و یا به هر شکل دیگری که نمایانگر ازدواج و زناشویی میان مرد و زنی گردد کافی است. (صادقی تهرانی، ۱۳۸۴: ذیل «عقد ازدواج» مسأله‌ی ۶۲۶، ۲۸۱)

نجفی، محمدحسن (۱۹۸۱). جواهرالکلام فی شرح شرائع الاسلام، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

صادقی تهرانی، محمد (۱۳۸۴). رساله توضیح المسائل نوین، تهران: امید فردا.





داستان «انجیل های من» برداشت های ذهنی اریک امانوئل اشمیت، فیلسوف و نویسنده ی مشهور فرانسوی از انجیل است. محصولی در قالب دو داستان که اساس آن، شک و ایمان و هدف آن نه حل نمودن مسائل که پر رنگ کردن پرسش هاست. بخش اول داستان (شب باغ زیتون) سرگذشت عیسی ناصری، نجاری جان سپرده از فرزندان یوسف نجار است که نمی تواند بپذیرد ناجی و برگزیده ی خداست. و از همین رو پیوسته در رسالت خویش شک می ورزد.

در بخش دوم داستان (انجیل به روایت پیلاطس) پیلاطس، سردار رومی با آن که رستاخیز و زنده شدن دوباره ی عیسی را باور نمی کند، اما تردید تمام وجود او را در بر گرفته است؛ چرا که او و عیسی انسان های بی قیدی نیستند و هر دو به دنبال حقیقت می گردند.

یهودا از عیسی می خواهد که چهره ی اصلی خویش را که یحیی آمدنش را بشارت داده بود نپوشاند. عیسی در پاسخ می گوید: یهودا، تو را از بازگو کردن این گفته های ابلهانه منع می کنم. من پسر فردی بشری ام نه پسر خدا. اگر من مسیح بودم خودم بر آن آگاهی می داشتم... یهودا تمنا می کنم این شایعه ی احمقانه را خاموش کن. به جز آنچه خدا به من داده، هیچ چیز خارق العاده ای در من نیست. (اشمیت، ۱۳۹۰: ۴۴-۴۵)

اما کم کم اصرار مردم و حواریون عیسی سبب شد تا او تصوّر کند که فرستاده ی خداست. و در ادامه به دنبال اخباری مبنی بر دستگیری وی، یهودا به سبب ایمان کامل به متن کتاب مقدس از عیسی می خواهد که دستگیر شود و به او می گوید که نوشته ها صراحت دارند که تو باید دستگیر شوی، شکنجه شوی، کشته شوی و بعد از نو زاده شوی. (همان: ۵۱)

عیسی چون گمان می کند که هرگز مردی را به اندازه ی یهودا اسخریوطی دوست نداشته و با او و تنها با او از خدا سخن می گفته است، (همان: ۴۴) در آخرین مهمانی خود به یارانش

می گوید: فرزندان کوچک من، جز برای اندک زمانی با شما نیستم. در حقیقت یکی از شما در آینده ی نزدیک به من خیانت خواهد کرد. لرزشی از عدم ادراک پیکر یارانم را در نوردید. فقط یهودا خاموش بود. فقط یهودا در یافته بود. چشمان سیاهش را به من دوخت. توجّه او را تحمّل کردم تا به او بفهمانم که این فداکاری را که پیش از فداکاری من صورت خواهد گرفت، جز از او، از مرید برگزیده ام، از کسی دیگر نمی توانم بخواهم. (همان: ۵۶)

اشمیت، اریک امانوئل (۱۳۹۰). انجیل های من، ترجمه قاسم صنعوی، تهران: ثالث.



اومدِس، دیدِس، پسندیدِس، بردِس، به حج آقا نشون دادِس، ور داشتِس، بردِس پوشیدِس، حالا پس اوردِس، او ماکو پس نی می گیریم، پس تکلیف ما چی چی یِس. (جمالزاده، ۱۳۸۹: ۳۵)

یکی از دوستان صادق هدایت که ساکن اصفهان بوده است، از برخورد سرد مردم این شهر با غریبه ها و غیربومیان گله می کند و معتقد است کسانی که از شهرهای دیگر در اصفهان اقامت دارند عموماً از مردم آنجا دل خوشی ندارند.

بهبشت روی زمین خطه ی صفاهان است بشرط آنکه تکانش دهند در دوزخ

هدایت هم در کتاب «اصفهان نصف جهان» که در بر دارنده ی خاطرات او از سفری است که به شهر اصفهان داشته می گوید: ولی آنچه که من دیدم اصفهانی ها ظاهراً خون گرم و خوش اخلاق هستند. البته تجربه سه چهار روز بدرد شناختن مردم نمی خورد... همین قدر می دانم که در مقابل این حدیث و تهمت های هجوآمیز یک شعر دیگر هست: (هدایت، ۱۳۴۲: ۷۹-۸۰)

جهان را اگر اصفهانی نبود جهان آفرین را جهانی نبود

اصفهان مردم زیرک و هوشیار دارد، اگر در دنیا چهار نفر شخص مهم است دو نفرش اصفهانی است. (همان: ۷۴)

محمدعلی جمالزاده در کتاب «سر و ته یک کرباس» که تقریباً داستان کودکی اوست و از آنجایی که میدان آن حوادث و وقایع شهر اصفهان است می توان آن را «اصفهان نامه» نیز خواند، می آورد: همه می دانند که من زاده ی خاک پاک و بچه ی صحیح النسب اصفهانم. در وصف شهر اصفهان همین بس که آن را نصف جهان خوانده اند و در توصیف مردم آن همین قدر کافی است که به حکم قناعت پیشگی که خصلت ممتازه آنان است در حق شهری که راستی به صد

جهان می آرزو به نصف جهان قانع گردیده اند. حافظ شیراز [هم] اصلاً اصفهانی است... و اصفهانی به حساب ابجد با زیرک یکسان است. (جمالزاده، ۱۳۸۹: ۲۹-۳۰-۳۴)

در باب مردم اصفهان هم از خوب و بد خیلی حرف ها زده اند ولی آنچه جای تردید نیست و احدی انکار ندارد این است که مردمی هستند تیزهوش و سخت کوش و ساده پوش و زیرک و بذله گو که اگر کلاه به سر فلک می گذارند احدی نمی توان کلاه بر سرشان بگذارد، همین اصفهانی ها هستند که اصفهان را ساخته اند و آبادی و رفاه این شهر تاریخی کار امروز و دیروز نیست و قرن ها پیش از صفویه این شهر معمور و آباد بوده است. (همان: ۳۱-۳۲)

ابن بطوطه مراکشی نیز اهالی اصفهان را مردمی خوش قیافه، شجاع و گشاده دست دانسته است. (ابن بطوطه، ۱۳۷۶: ج ۱، ۲۴۶) چنان که ناصر خسرو قبادیانی در سفری که تقریباً هزار سال پیش به اصفهان داشته است، می نویسد: اصفهان شهریست بر هامون نهاده، آب و هوایی خوش دارد... و در شهر جوی های آب روان و بناهای نیکو و مرتفع... و اندرون شهر همه آبادان که هیچ از وی خراب ندیدم و بازارهای بسیار، و بازاری دیدم از آن صرافان که اندر او دویست مرد صراف بود... و کوچه ای بود که آن را کوطراز می گفتند و در آن کوچه پنجاه کاروانسرای نیکو... و من در همه ی زمین پارسی گویان شهری نیکوتر و جامعتر و آبادان تر از اصفهان ندیدم. (ناصر خسرو، ۱۳۳۵: ۱۲۲ الی ۱۲۴)

جمالزاده معتقد است نباید تصوّر نمود که این رفاه و آبادی اصفهان تنها خداداد است بلکه بلا شک قسمت مهم آن از پرتو کوشش و کاردانی مردم آن است و آلا چنانکه همه می دانند آب زاینده رود شورابه و زایش دارد و خاک اصفهان به قدری سخت و سفت است که معروف است. (جمالزاده، ۱۳۸۹: ۳۲)

جمالزاده، محمدعلی (۱۳۸۹). سر و ته یک کرباس، تهران: سخن.

هدایت، صادق (۱۳۴۲) پروین دختر ساسان به همراه اصفهان نصف جهان، تهران: امیرکبیر.

ابن بطوطه (۱۳۷۶). سفرنامه ی ابن بطوطه، ترجمه محمدعلی موحد، تهران: آگاه.

ناصر خسرو (۱۳۳۵). سفرنامه ی ابومعین حمیدالدین ناصر بن خسرو قبادیانی مروزی، به کوشش

محمد دبیرسیاقی، تهران: کتابفروشی زوار.





سینت آگوستین (۴۳۰-۳۵۴) اسقف بلندمرتبه و مورد تمجید مردم در کتاب «اعترافات» که یکی از مهم ترین آثار کلاسیک جهان است و ظاهراً نخستین زندگی نامه‌ی خودنوشت در تاریخ ادبیات غرب به شمار می رود، بی محابا، با صراحت و بدون کمترین توجهی به مقام خود در مناجاتی پُرسوز و گداز به گناهان و لغزش های متعددِ پیشین‌اش اعتراف می کند.

کتاب «اعترافات قدّیس آگوستین» که از زیبایی ادبی بسزایی و رنگ و بوی فلسفی نچندان برخوردار است، با اقرار به گناهان آغاز می شود. پس از آن با شناخت حقیقت ادامه پیدا می کند. و در مرحله ی بعدی با ستایش خداوند از سوی عاشقی دردمند، فقیهی زاهد و مؤمنی مسیحی که ایمان را مقدم بر عقل دانسته و بیش از هر چیزی اهل ایمان است، پایان می پذیرد.

بنابه استدلال غلط انداز خود، تسلیم براهین مودیان‌ه‌ی ابلهانی شده بودم که از من درباره‌ی خاستگاه شرّ می پرسیدند، و از این که آیا خداوند محدودیت های جسمانی دارد؟ مو و ناخن دارد؟ آیا مردی که هم زمان، بیش از یک همسر اختیار می کند و یا مرتکب قتل نفس می شود و یا حیوانات زنده را قربانی می کند، انسانی عادل و صالح است؟ آن قدر نادان بودم که این پرسش ها ذهنم را مغشوش می کرد و هرگاه گمان می کردم که به حقیقت نزدیک می شوم در واقع از آن دورتر می گشتم. نمی دانستم شرّ همان فقدان خیر است تا آن جا که دیگر خیری باقی نماند. چگونه می توانستم این حقیقت را دریابم در حالی که با چشم سرّ، تنها اشیاء مادی را مشاهده می کردم و با چشم عقل، تنها صورتی از آن اشیاء را. (آگوستین، ۱۳۸۱: ۱۰۲-۱۰۳)

اعترافات این ادیب و فیلسوف متولد شهر تاگاست ( امپراتوری روم و الجزایر امروزی) را با کتاب «المنقذ من الضلال» غزالی مقایسه کرده اند، اما نباید فراموش کرد که اثر ابوحامد غزالی از یک سو فاقد غزل های الهی است و از سویی دیگر شامل هر اعترافی نمی شود؛ چرا که اقرار

به گناه در نزد غزالی و اسلام حرام شمرده شده است.

آگوستین قدیس با آن که ابتدا از پیروان و مشتاقان عقاید مانوی بود، در ادامه از منتقدان مانویان گردید. (همان: ۱۴۹-۱۵۲) او ضمن اعتراف به دزدی (همان: ۸۲-۸۳-۸۵) و رابطه با معشوقه هایی که همسران قانونی او نبوده اند، (همان: ۱۱۶-۱۹۳) ابراهیم و موسی و عیسی و دیگر پیامبران خدا را افرادی درست کار و معصوم معرفی کرده (همان: ۱۰۳) و در قسمت های متعددی از این کتاب به نقد عقل و استدلال های بشری پرداخته است و از ناتوانی علوم در فهم تدبیرات و مقدرات الهی سخن می گوید.

من از این حقیقت غافل بودم و بندگان مخلص و پیامبران تو را به سخره می گرفتم... (همان: ۱۰۸) پروردگارا! ای خدای حقیقت! برای آن که انسان در نظر تو مقبول افتد، علم کفایت نمی کند. حتی اگر به تمامی آن ها عالم باشد، تا به معرفت تو نائل نشود، روی سعادت نبیند. اما آن کس که تو را می شناسد سعادت مند است، حتی اگر به هیچ یک از این امور علم نداشته باشد. (همان: ۱۴۷)

تأکید سنت آگوستین بر امور تعبّدی و شدّت ایمان وی نسبت به خداوند (همان: ۱۷۵) سبب شده است تا این عاشق دلسوخته و دردمند این گونه به اعتراف و مناجات با خدای خویش بنشیند: بدین طریق، مرا یاری کردی تا بدانم که نمی بایست بر آنان که به کتاب مقدّس ایمان دارند، خرده می گرفتم، همان کتاب که در میان تقریباً همه ی اقوام عالم، مرجعی عظیم قرارش داده ای. بهتر آن بود که تیر گلایه ی خود را به سوی کسانی نشانه می رفتم که به آن ایمان نداشتند؛ نمی بایست توجّه خود را معطوف به آن کسانی می کردم که تردید داشتند کتاب مقدّس از گذر روح خدای یگانه که هرگز دروغ نمی گوید، به بشر الهام شده باشد. (همان: ۱۷۶)

ای آن که زیبایی هایت همه دیرینه است و هم تازه! عشق تو را چه دیر فرا گرفتم! چه دیر عاشقت شدم! تو در من بودی و من در جهان بیرون از خود به سر می بردم. تو را بیرون از خود می جستم و از آن روی که خود چهره ای کریه داشتیم، به مخلوقات نیکوسیمایت دل می بستم. تو با من بودی، اما من با تو نبودم. زیبایی های این جهانی مرا از تو دور می ساخت و البته آن ها اگر به تو قائم نبودند، اصلاً وجود نمی داشتند. مرا خواندی؛ به آوایی رسا بر من بانگ زدی و حصار ناشنوایی ام درهم شکستی. بر من درخشیدی و نور تو احاطه ام کرد؛ کوری مرا به گریز واداشتی. شمیم خود بر من افشاندی؛ آن را بوییدم و اکنون نَفَس زنان، آن عطر دلاویز را تمنا می کنم. طعم تو چشیدم و اکنون گرسنه و تشنه ی توأم. مرا نوازش کردی و اکنون از عشق به آرامشی که در تو یافت می شود می گذازم. (همان: ۳۲۲-۳۲۳)

آگوستین، سنت (۱۳۸۱). اعترافات قدّیس آگوستین، ترجمه سایه میثمی، ویراسته ی مصطفی ملکیان، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.



تولستوی نویسنده‌ای خشن، خودخواه، ولخرج، عیاش و عرق خوری قهار و قمار بازی بی‌بند و بار بود. او با زنی شوهردار رابطه پیدا کرد و در نتیجه‌ی این رابطه، پسری نامشروع به دنیا آمد که بعدها کالسکه‌چی یکی از سیزده فرزند مشروعش شد! هرچند در ادامه از گذشته‌ی خود توبه نمود، لباس دهاتی‌ها را پوشید، سر و ریخت کثیف و ژولیده‌ای پیدا کرد، گیاه خوار شد، از عرق خوردن دست برداشت، دخانیات را ترک کرد و به کار جسمی و چکمه دوزی پرداخت. در قدم بعدی هم تصمیم گرفت که خود را از هر آنچه مالک آن بود خلاص کند؛ ولی در این‌جا با مخالفت شدید زنش که میل نداشت خودش را گدا کند و یا بچه هایش را بی‌پول بگذارد، روبه‌رو شد.

(موام، ۱۳۵۶: ۳۱ الی ۴۳)

کتاب «اعتراف من» روایت‌گر گوشه‌ای از زندگی لئو تولستوی در راستای پرسش‌های هستی‌شناسی، دست و پا زدن میان کفر و ایمان و پذیرفتن زندگی یا خودکشی و انتحار است. تولستوی در این کتاب اذعان می‌کند که ایمان دوران کودکی خویش را به سبب خواندن کتاب‌های فلسفی، خیلی زود و در پانزده سالگی از دست داده است. و درس‌شانزده سالگی دیگر دعا نکرده و به کلیسا نمی‌رفته است. (تولستوی، ۱۳۸۶: ۷۳)

این نویسنده‌ی مشهور روسی اندیشه‌های خود را مبتنی بر بی‌بندوباری و عدم پای‌بندی به اخلاق شمرده و هدفش از نویسندگی را تنها کسب شهرت و ثروت خوانده است. تولستوی اعتراف می‌کند که در جنگ دستم به خون انسان‌ها آلوده شد و بعد کسانی را به دوئل فراخواندم تا آنان را بکشم. قمار می‌کردم و می‌باختم و تمامی حقوق روستاییان را زیر پا نهاده یا بر باد می‌دادم، آنان را تنبیه می‌کردم و فریب می‌دادم. فریب، دزدی، عیاشی به هر صورت ممکن، مستی، زورگویی، قتل و ضرب و جرح مردم، جان‌کلام هیچ جرمی نبود که مرتکب نشده باشم.

(همان: ۷۵-۷۶)

لئو تولستوی در مسیر زندگی دچار تردید شده و پرسش های متعدد فلسفی گریبان گیر او می گردد. سال ها در پی دریافت حقیقت و رسیدن به پاسخ، مدام در جستجو و کلنجار زدن با عقل خویش است. هرچند پس از مدتی متوجه می شود که هیچ پاسخی از جانب علوم مختلف وجود ندارد و تنها حقیقت موجود، نابرابری و فقدان عدالت در دنیا و در نتیجه بیهودگی و پوچی زندگی است. (همان: ۹۰-۹۵)

در پنجاه سالگی به خودکشی می رسد و به تبلیغ انتحار و تمجید از مرگ و عدم می پردازد. چرا که بر آن باور است که افراد در صورت مواجه با چنین مصیبتی چهار گزینه در پیش روی دارند: ناآگاهی، پیروی از اپیکور و سعی و تلاش در لذت بردن از زندگی، کنار آمدن با ضعف و افسردگی و ادامه ی زندگی توأم با رنج و در نهایت نابودی زندگی به سان انسان های قدرتمند، منطقی، شریف و نادر. (همان: ۹۶-۱۱۳-۱۱۴-۱۱۵)

خالق رمان **جنگ و صلح** در ادامه پی به این نکته می برد که فلسفه با آن که توان اثبات درستی زندگی را ندارد، اما نیروی نفی زندگی را نیز ندارد. (همان: ۱۲۵) لذا کم کم به زندگی و ایمان دوران کودکی باز می گردد و می نویسد: می خواهم تمامی این امور را به گونه ای بپذیرم که در نهایت بگویم عقل من محدود است و من از این محدودیت نیک آگاهم... تردیدی ندارم که حقیقت در اندیشه های دینی نهفته است، اما بی هیچ شکی در دل می گویم که فریب هم با آن ها درآمیخته است و من ناگزیرم که آن حقایق را از ناراستی ها تفکیک کنم. (همان: ۱۶۳)

تولستوی، لئو (۱۳۸۶). اعتراف من، ترجمه سعید فیروزآبادی، تهران: جامی.

موام، سامرست (۱۳۵۶). درباره ی رمان و داستان کوتاه، ترجمه کاوه دهگان، تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی.

حکایت همچنان باقی...

دکتر عبدالحسین زرین کوب در آخرین مقاله از کتاب «حکایت همچنان باقی» می نویسد: یک کشمکش مرموز دیگر هم در عرصه ی خاطر م جریان دارد. پروردگار، کشمکش بین یک قدیس و یک ملحد. با چه لحن اخطارآمیز اما پرشفقت صدای قدیس در ذهن آشفته ام طنین می اندازد. می گوید و تکرار می کند که مرد، دنیا را تحقیر نما، جسم را رها ساز و به ماورای خود سفر کن. اما بلافاصله ملحد خنده ی استهزا سر می دهد که چیزی در ماوراء نیست اگر هست وهم تُست.

### هان تا سر رشته ی خرد گم نکنی!

و من در کشمکش این دو تقاضاگر چنان گیج و سرگشته ام که در بسیاری موارد به هیچ یک از آنها نمی توانم جوابی قاطع و مصمم عرضه کنم. بارها قدیس عرصه ی خاطر م را تسخیر کرده است و بارها ملحد آن را زیر حکم خویش درآورده است... من که در این کشمکش حیرانم چون دوست دارم امید خود را به بقا، به کمال و به وجود از دست ندهم گوش دل را به صدای قدیس می سپارم و به دعوت او تسلیم می شوم. خدایا، بدون این تسلیم و قبول، هر گونه آرامش درونی برایم غیرممکن است. به سوی تو باز می گردم و صدای ملحد را ناشنیده می گیرم.

(زرین کوب، ۱۳۷۶: ۵۰۴-۵۰۵)

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۶). حکایت همچنان باقی، تهران: سخن.





اوستایی که امروزه به دست ما رسیده است، گویی یک سوم از اوستای زمان ساسانی است. این اوستای پنج قسمتی عبارت است از یسنه، یشتها، ویسپرد، خُرده اوستا، وندیداد. و اما «گائا» یا همان «گاتها» کهن ترین بخش اوستا از زبان زرتشت (۶۰۰ تا ۱۵۰۰ سال قبل از میلاد مسیح) به معنای شعر و سروده می باشد که شامل ۵ فصل، ۱۷ هات (بخش) و ۲۳۸ قطعه از «یسنا» است. (مرادی غیاث آبادی، ۱۳۹۲: ذیل «پیشگفتار مترجم» ۹-۱۰-۱۱)

بسیاری این سروده های زرتشت را ستایش های او از پروردگار می دانند که بر راستی و شاد زیستن تأکید داشته و در آن انسان ها را به سه اصل: اندیشه نیک، گفتار نیک و کردار نیک دعوت نموده است. هر چند برخی نیز مانند ژان کلنز در انتساب گاتها به زرتشت تردید داشته و آن را محصول و سروده های دستگاه روحانیت مَرَدِیسنا در زمان های گوناگون شمرده اند. (همان: ۳۰)

ژان کلنز در کتاب «مقالاتی درباره زرتشت و دین زرتشتی» می نویسد: زرتشت خالق و نویسنده ی گائا [گاتها] نیست. و سرایش گائا کار یک گروه دینی بوده است. زرتشت نه یک شخصیت تاریخی که یک افسانه است و در گائا هم نام او همواره با صیغه سوم شخص آمده است. (همان: ۲۵-۲۶)

رضا مرادی غیاث آبادی بر آن اعتقاد است که گذشته از دشواری ترجمه ی گاتها و اعتراف پژوهشگر باسابقه ای چون کلنز در مجهول ماندن لایه های این آیین، نباید اختلافات و تحریفات موجود در ترجمه های مختلف از گاتها را به فراموشی سپرد. (همان: ۱۹-۲۸)

در همه ی این ترجمه ها، هر کجا فعل جمع برای خدایان وجود داشته است، افعال جمله از حالت جمع به مفرد تبدیل شده اند. در بسیاری موارد نام زرتشت از سوم شخص و یا ضمیر غایب تبدیل به اول شخص و ضمیر حاضر شده است. و واژه ی «گئوش اورون» که به معنای روان گاو

است در ترجمه های آذرگشسب، وحیدی، شهزادی و ساسانفر به روان آفرینش، شوشتری به روان مادر گیتی، رضی به جهان و پورداود به فرشته نگهبان جانداران سودمند ترجمه شده است. (همان: ۱۹-۲۰)

از گاتها ترجمه های فارسی متعددی وجود دارد که به زعم یکی از مترجمان این اثر یعنی رضا مرادی غیاث آبادی نزدیک ترین آن ترجمه ها به متن اصلی، ترجمه‌ی نخستینی است که به قلم استاد ابراهیم پورداود صورت گرفته است. چنان که از دیگر ترجمه ها می توان به ترجمه‌ی موبد رستم شهزادی، موبد فیروز آذرگشسب، هاشم رضی، موسی جوان و دکتر جلیل دوستخواه اشاره کرد. (همان: ۱۸-۱۹)

خواستارم در نماز با دست های بلند شده، نخست ای مزدا رامش از برای همه ی آفرینش سپند مینو، ای اردیبهشت (و) اینکه خرد بهمن را خشنود توانم ساخت و گوشورون (فرشته نگهبان جانداران سودمند) را. (پورداود، ۱۳۸۴: هات ۲۸، بند اول)

ای مزدا! ای سپند مینو! اینک در آغاز با دست های بر آورده، ترا نماز می گزارم و خواستار بهروزی و رامشم. [بشود که] با کردار های آشه و با همه ی خرد و منش نیک، گوشورون (روان آفرینش) را خشنود کنم. (دوستخواه، ۱۳۸۵: هات ۲۸، بند اول)

پیش از هر چیز ای دانای بزرگ نیک افزای مینوی، با دست های برافراشته ترا نماز برده و خوشبختی کامل را خواستارم، پروردگارا بشود که در پرتو راستی و درستی و برخورداری از خرد و دانش و ضمیر پاک، روان آفرینش را خشنود سازم. (آذرگشسب، ۱۳۷۹: هات ۲۸، بند اول)

و اما در بند اول و دوم از هات ۲۸ از ترجمه ی غیاث آبادی که بر اساس نسخه ی انگلیسی

اوستاشناس مشهور نروژی، پرادز اکتور شروو صورت گرفته است (مرادی غیاث آبادی، ۱۳۹۲: ۲۹) می خوانیم: با دست‌های برافراشته در تجلیل از او، آن حامی من، از همه شمایان نخستین حالت الهام را درخواست می کنم. ای مزدا، ای که به واسطه نظم کیهانی تو / من زندگی می بخشی. ای که به واسطه عمل من و به خاطر آن، به پندار راهنمایی کننده ی پندار نیک من و نفس روح ماده گاو به خوبی گوش فرا می دهی... من خواستار طواف به دور همه شما هستم. ای مزدا اهوزره، با پندار نیکی که نسبت به تو دارم غنیمت هر دو عالم را به من ارزانی بدار. آن عالمی که استخوان دارد و آن عالمی که پندار است. مطابق نظم کیهانی، غنیمت هایی که هر کس می تواند به واسطه آنها حامیان خود را در آسایش قرار دهد. (همان: ۳۳-۳۴)

مرادی غیاث آبادی، رضا (۱۳۹۲). گائای زرتشت، تهران: پژوهشهای ایرانی.

پورداد، ابراهیم (۱۳۸۴). گات ها، تهران: اساطیر.

دوستخواه، جلیل (۱۳۸۵). اوستا کهن ترین سرودها و متنهای ایرانی، تهران: مروارید.

آذرگشسب، فیروز (۱۳۷۹). گات ها، تهران: فروهر.



کتاب «قابوس نامه» که برخی نام ابتدایی آن را نصیحت نامه و یا کابوس نامه خوانده اند، اثری پندگونه از نویسنده ای ادیب و شاهزاده ای زیاری با نام عنصرالمعالی کیکاووس بن اسکندر بن قابوس بن وشمگیر بن زیار است که برای پسرش گیلانشاه نگاشته است.

این کتاب به اصطلاح اخلاقی از آثار نوشته شده در قرن پنجم هجری است که در چهل و چهار باب از موضوعات مختلفی چون خرید خانه، خرید اسب، خرید برده، عشق، قمار، شراب، ازدواج، تربیت فرزند، دوست گزیدن، طب، نجوم، هندسه و شعر در آن سخن رفته است.

کیکاووس در قابوس نامه رویه ای بسیار مذهبی دارد و با آن که از سخنانی سخیف پیرامون زنان استفاده کرده و امروزه بسیاری از مواعظ کتابش به کار نمی آید و به اصطلاح غیراخلاقی و غیرعقلانی می نماید، اما گویی بر نویسندگان بعد از خود بی تأثیر نبوده و دانش و هنر ادبی عصر خویش را به رخ می کشد.

در این کتاب که به تصحیح آقایان رضاقلیخان هدایت، سعید نفیسی، امین عبدالمجید بدوی و غلامحسین یوسفی رسیده است، با مطالبی آشنا می شویم که شاید در کمتر اثری بتوان آن را مشاهده کرد. به عنوان نمونه در باب سوم از کتاب می خوانیم: بی دین را درین جهان جزا کشتن است و بدنامی. (عنصرالمعالی، ۱۳۷۱: ۱۷)

در باب یازدهم هم کیکاووس پسر خود را از خوردن شراب منع می کند، اما در ادامه متذکر می شود به سبب آن که می دانم به نصیحت من عمل نخواهی کرد تو را در صفحاتی به آیین شراب خواری و چگونگی مصرف آن راهنمایی می کنم. (همان: ۶۷) یا در باب چهل و دوم پیرامون ویژگی های وزیر خوب (مطابق با نسخه ی کتابخانه ی لیدن هلند) می خوانیم: وزیر باید که

بهی روی باشد و پیر باشد یا کهل و تمام قامت و قوی ترکیب و بزرگ شکم که نحیف و کوتاه قامت و سیاه ریش را هیچ شکوهی نباشد. وزیر باید بزرگ ریش بود. (همان: ذیل «حاشیه» ۲۲۸)

و در نهایت در قسمت بیست و سوم (شرایط و آداب خرید و فروش برده) شاهد قلم فرسایبی مفصلی می باشیم: اگر بنده ای خری هشیار باش که آدمی خریدن علميست دشوار و بسیار برده ی نیکو بود که چون بعلم در وی نگری بخلاف آن باشد. بیشتر قوم گمان برند که برده خریدن از جمله ی دیگر بازرگانیهاست و ندانند که برده خریدن و علم آن از جمله فیلسوفیست... و غلامان راستان بخوابان و هر دو پهلوی او بمال و بنگر تا هیچ دردی و آماسی دارد، پس اگر دارد درد جگر و سپرز باشد. (همان: ۱۱۱-۱۱۸)

عنصرالمعالی، کیکاووس بن اسکندر (۱۳۷۱). به تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.





علی دشتی در کتاب «قلمرو سعدی» که اثری ژرف و خواندنی است، ضمن وارد کردن نقدهای متعدد به سعدی و اشعار این شاعر بزرگ، آثار او به خصوص گلستان را واحدی بی مانند، بوستان را شاهکاری عظیم و به تنهایی برابر با شاهنامه و حتی از نظر کیفیت ادبی برتر از آن می شمرد و سعدی را انسانی والامقام و فصاحت او را کم نظیر معرفی می کند. (دشتی، ۱۳۵۶: ۲۷۵-۲۷۷)

بزرگش نخوانند اهل خرد  
که نام بزرگان به زشتی برد

دشتی معتقد است که سعدی با آن که مردی انسان دوست، موعظه گر، عزیزالنفس، قانع و غیرچاپلوس بوده و در ابیات بی شماری به نصیحت سلاطین پرداخته است، بدون تردید به مدح امرا و پادشاهان و حتی ستمگران نیز مبادرت ورزیده است. (همان: ۳۱۲-۳۲۳) سعدی هم بر قتل مستعصم گریه می کند و هم قاتل وی را [هولاکو] می ستاید. (همان: ۱۷۴) او انسانی متعصب، در زاویه با مخالفان و دینداری سطحی نگر است. (همان: ۳۶۱)

همیشه باد خصومت جهود و ترسا را  
که مرگ هر دو طرف تهنیت بود ما را

دشتی در ادامه فیلسوف و عارف خطاب کردن سعدی را نادرست دانسته و بر آن باور است که سعدی شاعری اشعری مسلک (همان: ۳۷۰-۳۸۵) و فردی کاملاً جبرگرا است که با تأسی و اقتدا به قضا و قدر، هر گونه تلاشی را فاقد اختیار می شمرد. (همان: ۲۵۹)

پیدا بود که بنده به کوشش کجا رسد      بالای هر سری قلمی رفته از قضا  
کس را به خیر و طاعت خویش اعتماد نیست      آن بی بصر بود که گند تکیه بر عصا  
تا روز اولت چه نبشته ست بر جبین      زیرا که در ازل سعادیند و اشقیبا

علی دشتی معتقد است که برخی از آموزه های سعدی مانند حکایت شاهدبازی و افتخار او

به آن، عملی غیر اخلاقی می باشد و مخالف اخلاق کریمه و حتی مابین راه و رسم انسانیت است.

نام سعدی همه جا رفت به شاهد بازی      وین نه عیب است که در ملت ما تحسینی ست

در عنفوان جوانی چنان که افتد و دانی با شاهی سَری و سَری داشتیم، به حکم آنکه حلقی داشت طیب الادا و حَلَقی کالبدر اذا بدا. اتفاقاً به خلاف طبع از وی حرکتی بدیدم که نپسندیدم. دامن از او در کشیدم. سفر کرد و پریشانی او در من اثر. اما به شکر مَت باری پس از مدتی باز آمد. آن حَلق داوودی متغیر شده و جمال یوسفی به زیان آمده و بر سیب زَنخدانش چون گردی نشسته و رونق بازار حُسنش شکسته. متوقع که در کنارش گیرم، کناره گرفتم و گفتم: (همان: ۲۴۹-۲۵۰)

آن روز که خطّ شاهدت بود	صاحب نظر از نظر براندی
تازه بهارا ورقت زرد شد	دیگ مَنه کآتش ما سرد شد
پیش کسی رو که طلبکار توست	ناز بر آن کن که خریدار توست

دشتی، علی (۱۳۵۶). قلمرو سعدی، تهران: امیرکبیر.



کتاب «قلندر و قلعه» داستان زندگی شیخ اشراق، شهاب‌الدین یحیی بن حبش سهروردی زنجانی از حکما و عرفای شافعی قرن ششم هجری قمری است. (یثربی، ۱۳۸۵: ۴۱) که بنا بر گفته‌ی دکتر یحیی یثربی گرچه این نوشته بر اساس آثار سهروردی رقم خورده است، اما به اقتضای طبیعت داستان، خیال هم مجالی در آن دارد. (همان: ۶)

یحیی در کودکی خوابی دید که تفسیر آن را در اواخر عمر خود فهمید. او چندین شب خواب دید که قصد پرواز دارد اما تنها از یک بال برخوردار است و پیرمردی آسمانی با در دست داشتن بالی نورانی، یحیی را به گرفتن آن تشویق می‌کند. (همان: ۸-۱۰)

سهروردی از نوجوانی برای ادامه تحصیل عازم مراغه و اصفهان شد. علاقه‌ی فراوان او به فلسفه سبب مخالفت وی با آراء غزالی شد تا آنجا که می‌گفت: اگر حوزه علوم عقلی را ممنوع و تحریم کنند کار همه‌ی دانشمندان جز حمل اسفار پیشینیان چه خواهد بود؟! (همان: ۳۶-۳۷)

با آن که او را مدام به سکوت تشویق و یا تهدید می‌نمودند، همچنان می‌پرسید و تشنه‌ی حقیقت بود (همان: ۴۶) و در این راه حتی تلاش بزرگانی چون فارابی، ابن سینا و غزالی نیز چنگی به دلش نمی‌زد. (همان: ۶۴) مثلاً روزی در جمعی از علما پرسید: ما مجهول را به تعریف، معلوم می‌کنیم و بهترین تعریف ما حدّ تام است که از جنس و فصل تشکیل می‌شود. حال اگر ما آن شیء را نمی‌شناسیم، از کجا می‌دانیم که فصل مختص او چیست؟ و اگر می‌شناسیم که دیگر نیازی به تعریف نداریم. کسی که انسان را نمی‌شناسد، با شنیدن دو کلمه جاندار اندیشه ورز، او را می‌شناسد؟ این را که گفت همه با هم و با تندی و پرخاش به او گفتند: بچه! یعنی تو می‌گویی ابن سینا نمی‌فهمد؟ دیوانه‌احمق، چنین می‌پنداری که تو بیش از فارابی و بوعلی می‌فهمی؟ (همان: ۸۴)

شهاب الدین پس از آن که دید اصفهان دیگر چیزی برای عطش او ندارد، مجدداً عازم مراغه شد. (همان: ۶۴) در راه با پیرمردی زرتشتی همسفر شد که او نیز به مانند او با پای پیاده مسافرت می کرد. پیرمرد، یحیی را به دیدن مغ که در مسیرشان بود دعوت نمود. یحیی پذیرفت و شب در خواب مغی را دید که در حال ستایش آتش او را به دادن بال مژده می دهد. (همان: ۷۵-۷۶) فردای آن روز، پیرمرد و یحیی به نزد مغ رسیدند. یحیی در شگفت بود که عالم مسلمانی چون او از مغی آسمان جُل چه می خواهد؟ نکند اسیر شیطان شده است؟ یحیی با دیدن پیر مغان از هوش رفت. مغ گفت: او را به حال خودش وا گذارید. از جنس مردم این زمانه نیست کسی که این قدر حساس است. چنین آدمی دیر نمی زید! برای من هم اتفاق عجیبی است که چنین اعجوبه ای پا به کلبه ام بگذارد. همه دیشب را با خواب و خیال او به صبح آوردم. شب هنگام زرتشت را دیدم که سفارش او را به من کرد. (همان: ۷۷-۹۰)

سهروردی چند روزی پیش مغ و دوستان زرتشتی او مهمان بود. او در ملاقات های خود با مغ بزرگ، از حکمت خسروانی آگاهی یافت و متوجه شد که زرتشتیان نیز برخلاف آنچه به شرک و ثنویت متهم شده اند، توحید را یک اصل مسلم دانسته و منشأ جهان را مینوی پاک که همان خِرَد است معرفی می کنند و اهورا مزدا را دانای بزرگ می دانند. (همان: ۸۷) چنان که مغ به سهروردی آموخت که تعالیم حکمای خسروانی و اشراقیون و اهوراییان با اشاره و رمز است و کلید اشاره و رمز با تکامل روحی به دست می آید، نه بحث! (همان: ۱۰۲-۱۰۳)

یحیی در ادامه عاشق سیندخت، دختر میزبان او و یکی از نگهبانان آتشکده شد. نگران بود و شاید تا حدودی احساس گناه و خیانت می کرد. (همان: ۹۳-۹۴-۹۸) اما مغ به او گفت: یحیی! می گویند وقتی حلاج را بر دار می زدند گفت: این نتیجه و پیامد آن نگاهی است که در دوران

نوجوانی در کوچه مان به روی زنی کردم که در پشت بام بود! یحیی در زندگی تو هم نگاهی هست که شاید سرانجام سرت را بر باد دهد. اما همین نگاه ها ارجمندند، برای اینکه آتش زنه‌ی شعله‌ی عشقند و این شعله اگر دار و ندارت را به آتش کشد باز هم به دار و ندارت می‌ارزد! (همان: ۱۰۸)

سهروردی تقریباً سی ساله با ورود به شهر مراغه هم بحث امام المشککین، فخر رازی گردید. او در این شهر مشهور شد و لقب شهاب الدین گرفت. (همان: ۱۵۶-۱۵۸-۱۶۶) اما روزی درویشی را دید که او را از بحث و قیل و قال برحذر داشت و سخنان مغ و سیندخت را به او یادآوری کرد. سهروردی پس از این ملاقات متحول شد و بدون خیر مراغه و کرسی درس و شهرتش را ترک گفت و روزها و شب‌ها در کوه‌ها و شهرهای مختلف به ریاضت پرداخت. (همان: ۱۶۳ الی ۱۶۷)

شهاب الدین دوباره پیرمرد را دید در حالی که او خود را پیرمرد خواب‌های کودکی یحیی معرفی می‌نمود و مژده‌رهایی و پرواز به او می‌داد. (همان: ۱۹۶-۱۹۷) سهروردی برای انجام رسالت فکری و سیاسی خویش آرام و قرار نداشت. (همان: ۲۱۷) به بلاد مختلف سفر می‌کرد و هر چند مدتی در شهری سکونت می‌گزید و با مردم و عالمان شهر به بحث می‌پرداخت تا آن که وارد حلب شد. (همان: ۲۴۰)

ملک ظاهر، پادشاه نوجوان حلب که فرزند صلاح الدین ایوبی بود، از علاقه‌مندان سهروردی به شمار می‌رفت. (همان: ۲۵۴-۳۰۹-۳۱۰) اما فقیهان از او کینه داشتند و دیوانه‌اش می‌خواندند. (همان: ۲۸۴-۲۹۵) چرا که سهروردی لباس عالمان دین را بر تن نمی‌کرد، (همان: ۲۴۶-۲۸۴) بعضاً خبر شرب خمر او به گوش می‌رسید و رقص و سماع وی در کوچه‌های شهر دیده می‌شد. (همان: ۳۰۲-۳۰۳) چنان که سهروردی بر ظلم و ستم حکام و سکوت عالمان اعتراض می‌کرد،

(همان: ۲۱۷-۲۱۸) راه نجات انسان را کشف و شهود و اشراق می پنداشت و بر آن باور بود که عارفان به رهبری مردم سزاوارترند. (همان: ۳۰۵) به علاوه ی این که اعجاز و کرامت را مختص به انبیاء نمی دانست و هر از گاهی نیز چشمه هایی از امور خارق العاده بر مردم ظاهر می کرد. (همان: ۳۰۱-۳۰۲)

سرانجام این فیلسوف عصیانگر و عارف مسلمان (همان: ۲۸۸-۲۹۰-۲۹۸-۲۹۹) که از آثار عربی او می توان به تلویحات، مُقاوَمات، مُطارَحات و حکمة الاشراق و از کتاب های فارسی اش به آواز پر جبرئیل، پرتو نامه، هیاکل النور، الواح عمادی، عقل سرخ، لغت موران، صفیر سیمرغ، روزی با جماعت صوفیان، رساله الطیر، فی حقیقة العشق و فی حالة الطفولية اشاره کرد، در سنّ تقریباً سی و هشت سالگی (همان: ۲۸۵) با فتوای فقیهان شهر و فرمان صلاح الدین ایوبی مرتد شناخته شد. (همان: ۳۱۳) لذا او را در سیاهچال قلعه ای واقع در حلب به زندان انداختند تا پس از چهل روز جان باخت و تن بی جانش بر دار آویخته شد. (همان: ۳۱۶-۳۲۰)

یثربی، یحیی (۱۳۸۵). قلندر و قلعه، تهران: قو.





زمان سلطان محمود می کشتند که شیعه است،

زمان شاه سلیمان می کشتند که سنی است،

زمان ناصرالدین شاه می کشتند که بابی است،

زمان محمدعلی شاه می کشتند که مشروطه است،

زمان رضاخان می کشتند که مخالف سلطنت مشروطه است،

زمان کره اش می کشتند که خرابکار است،

امروز تو دهنش می زند که منافق است

و فردا وارونه بر خرش می نشانند

و شمع آجینش می کنند که لامذهب است.

اگر اسم و اتهامش را در نظر نگیریم چیزیش عوض نمی شود:

تو آلمان هیتلری می کشتند که طرفدار یهودی هاست،

حالا تو اسرائیل می کشند که طرفدار فلسطینی هاست،

عرب ها می کشند که جاسوس صهیونیست هاست،

صهیونیست ها می کشند که فاشیست است،

فاشیست ها می کشند که کمونیست است،

کمونیسست ها می کشند که آنارشیسست است،

روس ها می کشند که پدر سوخته از چین طرفداری می کند،

چینی ها می کشند که حرامزاده سنگ روسیه را به سینه می زند،

و می کشند و می کشند و می کشند و می کشند...

چه قصاب خانه ئی است این دنیای بشریت! (شاملو، ۱۳۵۸: ۳۰-۳۱)

شاملو، احمد (۱۳۵۸). گفت و شنودی با احمد شاملو، تهران مصور، چهارم خرداد، شماره ۱۸.

غزل غزلهای سلیمان

«غزل غزل های سلیمان» یکی از سفرهای عهد عتیق و از شاهکارهای کم مانند ادبیات جهان است که از گفت و گوی زن و مردی عاشق حکایت می کند. این اثر زیبا توسط افرادی متعددی از جمله فاضل خانی همدانی، پرویز ناتل خانلری، احمد شاملو، شاهرخ مسکوب و پیروز سیار به فارسی ترجمه شده است که علی رغم فاخر بودن هر کدام از ترجمه ها، به نظر برگردان شاملو دلنشین تر و شاعرانه تر است.

کاش مرا به بوسه های دهان خویش ببوسد!

عشق تو از هر نوشابه ی مستی بخش، گواراتر است...

و نامت، خود حلاوتی دلنشین است

چنان چون عطری که بریزد.

خود از این روست که باکرگانت دوست می دارند...

ای دختران اورشلیم! شما را به غزالان و ماده آهوان دشت ها سوگند می دهم

دلارام مرا که خوش آرامیده است بیدار مکنید...

سرشت او همه رقص است و خرام است...

تراش ساق ها و گردی ران هایت، و انحنای کمرگاه تو بس شگفت انگیز است!

گردِ تهی گاهت طوق زری است، دستکار هنروری استاد.

حقه ی نافت ساغری است لبریز از باده ئی خوشبوی.

شکمت به بی نقصی برگچه ی انجیری را ماننده است، به پاکی گلبرگ سوسنی،

و پستان هایت شیر خوارگان توأمان ماده آهوئی را ماند... (شاملو، بی تا: ۳-۸-۲۷)

شاملو، احمد (بی تا). غزل غزلهای سلیمان، آلمان: نوید.



اونامونو (۱۹۳۶-۱۸۶۴) فیلسوف و نویسنده ی اگزستانسیالیسم اسپانیایی که در کارنامه اش کتاب هایی چون «قدیس مانوئل»، «هابیل و چند داستان دیگر» و «سرشت سوگناک زندگی» مشاهده می شود، آنچنان در مسائل هستی شناسی تأمل می کرد که به او لقب مشرک دادند؛ اتهامی که او هرگز نپذیرفت. (اونامونو، ۱۳۸۷: ذیل «پیش گفتار مترجم» ۱۶-۱۷)

آنچه از اونامونو شاعر که غیر از زبان های باستانی به شانزده زبان کتاب می خواند (همان: ۲۳) بر می آید، این است که باید بر همه چیز شک بُرد، حتی بر خدا. اگر شک بردن بر هستی خداوند شرک است، من بر آن خداوندی که نمی توان بر او شک بُرد، شک دارم. او می خواست بذر شک بکارد و ایمان برداشت کند. (همان: ۱۷)

ز مذهب ها گزیدم طُرفه دینی      یقین در شک و شک در هر یقینی

کتاب «قدیس مانوئل» که آخرین و گویی ژرف ترین اثر میگل دِ اونامونو است، (همان: ۳۳) داستان کشیشی است که نه می توان گفت ایمان دارد و نه می توان او را فاقد ایمان دانست. او نماد انسانی خردمند، پُرکار، مهربان، حقیقت جو و البته مردّد است. بدون آن که کوچک ترین حيله و تظاهری در دینداری داشته باشد، خود را کشیشی کاملاً شک گرا در لباس روحانیت می بیند. هرچند با دوری گزیدن از این صنف نیز به نجات یافتن خود و مردم اطمینان ندارد. مانوئل، مخالف انزوا و ریاضت و مبلّغ شاد زیستن است. شادی ای که بازتاب اندوه بی پایان اوست. او دلک و هر کسی را که موجب شادی مردم شود، ستایش و تقدیس می کند. (همان: ۵۵ الی ۵۷)

قدیس مانوئل معتقد است که مذهب مشکل گشای مناقشات اقتصادی و سیاسی این جهان نیست، که خود عرصه ی مجادلات بنی آدم است. بگذار بشر هر طور می خواهد عمل کند؛ بگذار

خود را از محنت تولّد و به جهان آمدن تسلّی بدهد، بگذار هر قدر می خواهد به این فریب دل خوش کند که همه چیز غرض و غایتی دارد.

من هرگز نمی خواهم به فقرا نصیحت کنم که از اغنیا اطاعت کنند، یا به اغنیا که در غم فقرا باشند، بلکه خواهان وارستگی همگان و شفقت ورزیدن همگان به یکدیگرم... خوب می دانم که یکی از آن رهبران انقلاب به اصطلاح اجتماعی گفته است که مذهب افیون ملت است. افیون... افیون... بله افیون است. باید هم به آنان افیون بدهیم و بگذاریم بخوابند و خواب بینند. من خود، از این تلاش دیوانه وار برای خود افیون ساخته ام. و هنوز هم نمی توانم خوب به خواب فرو بروم، تا چه رسد که خواب خوب ببینم. (همان: ۸۷-۸۸)

اونامونو، میگل (۱۳۸۷). قدیس مانوئل، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران: رامند.





گوستاو یانوش، نویسنده ی کتاب «گفتگو با کافکا» به هنگام آشنایی با فرانتس کافکای سی و هفت ساله، محصل هفده ساله ای است شیفته ی کتاب و ادبیات که داستان و شعر می نویسد و به قول کافکا کتابها و مجلات را می بلعد. برخورد اول گوستاو با فرانتس کافکا را پدر او که دوست اداری دکتر کافکای حقوق دان است، ترتیب می دهد و این برخورد ملاقات های دیگری را نیز در بردارد. (یانوش، ۱۳۸۶: ذیل «یادداشت مترجم» ۵-۶)

یانوش تقریباً هر روز حدود نیم ساعت مانده به پایان وقت اداری به دیدن کافکا می رود و از هر دری سخن به میان می آورد. یانوش در گفتگو با کافکا تنها پرسنده و شنونده نیست، چرا که با او جر و بحث می کند و پس از هر ملاقات گفته های کافکا را مو به مو یادداشت می کند. تحریر این یادداشت ها چهار سال تمام، تا سالی که کافکا برای همیشه به آسایشگاه مسلولین نقل مکان می کند و چشم از جهان فرو می بندد، ادامه می یابد و بدین ترتیب مجموعه ای از گفته ها و عقاید فرانتس کافکا درباره ی موضوع ها و مسائل گوناگون ثبت می شود. (همان: ۶)

گوستاو یانوش: من فکر می کنم بدون کتاب نتوانم زندگی کنم. کتاب، جهان من است. دکتر کافکا ابروها را درهم کشید. اشتباه می کنید. کتاب نمی تواند جای جهان را بگیرد. محال است. هر چیزی در زندگی معنا و مقصودی دارد که هیچ چیز دیگری نمی تواند یکسره جایگزین آن شود... مردم سعی می کنند زندگی را در کتاب محبوس کنند همان طور که پرنده های خوشخوان را به قفس می اندازند. ولی فایده ای ندارد. برعکس. از تجربیهایی که در کتابها هست، فقط نظامی می سازند که قفسی است برای خود آنها. و فیلسوفها فقط طوطی های رنگین جامعه ای هستند در قفس های گوناگون. (همان: ۳۲)

اکثر این کتابهای جدید، انعکاس های لرزان زمان حال هستند. خیلی زود از میان می روند.

بهتر است بیشتر کتاب‌های قدیمی را بخوانید. نویسندگان کلاسیک را. گونه را. آنچه قدیمی است، درونی ترین ارزش خود را آشکار می کند یعنی دوام را. آنچه جدید است، ناپایداری صرف است. ناپایداری، امروز زیباست، ولی فردا مسخره می نماید. این راه ادبیات است. (همان: ۵۲-۵۳)

ادبیات همین است. فرار از واقعیت... وسیله لذتی است که زندگی هشیار را آسان می کند، داروی مخدر است. و شعر، درست نقطه‌ی مقابل ادبیات است. شعر بیدار می کند. (همان: ۶۲)

یانوش، گوستاو (۱۳۸۶). گفتگو با کافکا، ترجمه فرامرز بهزاد، تهران: خوارزمی.



از بس که ملول از دل دلمرده‌ی خویشم      هم خسته‌ی بیگانه، هم آزرده‌ی خویشم  
 این گریه‌ی مستانه‌ی من بی‌سببی نیست      ابر چمن تشنه و پژمرده‌ی خویشم  
 گلبانگ ز شوق گل شاداب توان داشت      من نوحه سرای گل افسرده‌ی خویشم

(اخوان ثالث، ۱۳۷۹: ذیل «غزل حنظلی» ۶۹-۷۰)

مهدی اخوان ثالث (۱۳۶۹-۱۳۰۷) از شاعران کلاسیک و نیمایی است که او را شاعر درد و تناقض خوانده و از دوستداران خیام معرفی کرده اند. دکتر شفیع کدکنی معتقد است که هنرمند بزرگی یافت نمی‌شود مگر در مرکز وجودی خود یک تناقض داشته باشد. اخوان ثالث نیز نمودار هنرمندی بزرگ آمیخته از چندین تناقض بود که خوشبختانه هیچ‌گاه نتوانست خود را از شر آن نجات بخشد؛ که خاستگاه تناقض، همان اراده‌ی معطوف به آزادی است. به عنوان نمونه اخوان در شعر بی‌مانند «نماز» از دفتر «در این اوستا» در یک آن به نفی و اثبات یک چیز می‌پردازد: (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۵۵۰-۵۵۱)

با گروهی شرم و بی‌خویش وضو کردم.

مست بودم مستِ سر‌نشناس، پا‌نشناس، اما لحظه‌ی پاک و عزیزی بود.

قبله، گوهر سو که می‌خواهی باش.

با تو دارد گفت و گو شوریده‌ی مستی.

مستم و دانم که هستم من

ای همه هستی ز تو، آیا تو هم هستی؟ (اخوان ثالث، ۱۳۶۰: ۷۷-۷۸)

در کتاب «ترا ای کهن بوم و بر دوست دارم» به خواندن قصیده ای با همین نام می پردازیم:

ز پوچ جهان هیچ اگر دوست دارم

ترا ای کهن بوم و بر دوست دارم

گرانمایه زردشت را من فزونتر

ز هر پیر و پیغامبر دوست دارم

بشر بهتر از او ندید و نبیند

من آن بهترین از بشر دوست دارم

سه نیکش بهین رهنمای جهان است

مفیدی چنین مختصر دوست دارم

ابر مرد ایرانی راهبر بود

من ایرانی راهبر دوست دارم

نه گشت و نه دستور گشتن به کس داد

از این روش هم معتبر دوست دارم. (اخوان ثالث، ۱۳۹۳: ۱۵۷-۱۵۸)

و در قسمتی دیگر از این کتاب، قصیده ی «ای درخت معرفت» را نجوا می کنیم:

ای درخت معرفت، جز شک و حیرت چیست بارت

یا که من باری ندیدم، غیر از این بر شاخسارت

عمرها بردی و خوردی، غیر از این باری ندادی

حیف، حیف از این همه رنج بشر، در رهگذارت

چند و چون فیلسوفان، چون بر دیوار ندبه ست

پیرک چندی ز نخ زن، ریش جنبان در کنارت

شهر افلاطون ابله، دیده تا پسکوچه هایش

گشته، وز آن بازگشتم، می کند خمرش خمارت

ما غلامانیم و شاعر، در فنون جنگ ماهر

سنگ، چون اردنگ می سازیم، ای ابله نثارت

ای کلاغ صبحهای روشن و خاموش برفی

خوشتر از هر فیلسوفی دوست دارم قار قارت

کای درخت معرفت، جز شک و حیرت نیست بارت (همان: ۱۳۶-۱۳۷)

در قطعه ای دو بیتی با نام «طوس ما» از کتاب «ارغنون» که به نوعی در هجو مردم مشهد

و علی بن موسی الرضا سروده شده است، می خوانیم:

ری دماوندی دارد، همدان الوندی  
اصفهان رودی و شیراز صفایی دارد  
طوس ما از برکتهای امامی که در اوست  
هر قدم عاجز و آخوند و گدایی دارد!

(اخوان ثالث، ۱۳۷۹: ذیل «متن و حاشیه» ۱۶۱-۱۶۲)

و با شعر «باغ من» از دفتر «زمستان» آشنا می شویم:

آسمانش را گرفته تنگ در آغوش

ابر؛ با آن پوستین سرد نمناکش

باغ بی برگی، روز و شب تنهاست

با سکوت پاک غمناکش.

ساز او باران، سرودش باد

جامه اش شولای عریانی است.

باغ نومیدان، چشم در راه بهاری نیست.

باغ بی برگی که می گوید که زیبا نیست؟

جاودان بر اسب یال افشان زردش می چمد در آن.

پادشاه فصل ها، پاییز. (اخوان ثالث، ۱۳۹۰: ۱۶۶-۱۶۷)



و در همین کتاب زمستان با شعری به نام «داوری» اشک می ریزیم:

هر که آمد بار خود را بست و رفت  
ما همان بدبخت و خوار و بی نصیب  
زان چه حاصل جز دروغ و جز دروغ؟  
زین چه حاصل جز فریب و جز فریب

(همان: ۱۳۰)

و یا در کتاب «در حیات کوچک پاییز، در زندان» شعر «سعادت؟ آه...» را مرور می کنیم:

بلی، هیچ است و دیگر هیچ.

تو ای غمگین با هر چیز و هر کس قهر...

بلی، هیچ است و دیگ هیچ،

وگر جز هیچ باشد، پوچ.

سعادت؟ آه...!

تهی را با فریب آمیخته، وآنگاه

به دنبالش چنین پیموده چندین راه...

به می گلگون نیاری کرد آن غمگین سیاهان را

بسی بیهوده می کوشی...

که را، وآنکه به سودای چه، می دوشی؟

بلی، ای غمگین تنها

همان هیچ است و دیگر هیچ

وگر جز هیچ باشد، پوچ.

و بیهوده ست از زندان به زندان کوچ. (اخوان ثالث، ۱۳۹۰: ۱۰۶ الی ۱۰۸)

و در پایان در دفتر «از این اوستا» در رثای صداق هدایت شعر «روی جاده ی نمناک» را با

یکدیگر زمزمه می کنیم:

اگر چه حالیا دیرست کان بی کاروان کولی از این دشت غبار آلود کوچیده است،

و طرف دامن از این خاک دامنگیر برچیده ست؛

هنوز از خویش پرسم گاه: آه

چه می دیده ست آن غمناک روی جاده ی نمناک؟

چه نجوا داشته با خویش؟

پیامی دیگر از تاریکخون دلمرده ی سودازده، کافکا؟

همه خشم و همه نفرین، همه درد و همه دشنام؟

درود دیگری بر هوش جاوید قرون و حیرت عصیانی اعصار،

ابر رند همه آفاق، مست راستین خیام؟

تفوی دیگری بر عهد و هنجار عرب، یا باز تفی دیگر به ریش عرش و بر آیین این ایام؟

چه نقشی می زده ست آن خوب به مهر و مردمی یا خشم یا نفرت؟

به شوق و شور یا حسرت؟

دگر بر خاک یا افلاک روی جاده ی نمناک؟

که می داند چه می دیده ست آن غمگین؟

دگر دیربست کز این منزل ناپاک کوچیده ست و طرف دامن از این خاک برچیده ست

ولی من نیک می دانم،

چو نقش روز روشن بر جبین غیب می خوانم،

که او هر نقش می بسته ست، یا هر جلوه می دیده ست،

نمی دیده ست چون خود پاک روی جاده ی نمناک. (اخوان ثالث، ۱۳۶۰: ۵۱ الی ۵۳)

اخوان ثالث، مهدی (۱۳۷۹). ارغنون، تهران: مروارید.

اخوان ثالث، مهدی (۱۳۶۰). از این اوستا، تهران: مروارید.

اخوان ثالث، مهدی (۱۳۹۳). ترا ای کهن بوم و بر دوست دارم، تهران: زمستان.

اخوان ثالث، مهدی (۱۳۹۰). زمستان، تهران: زمستان.

اخوان ثالث، مهدی (۱۳۹۰). سه کتاب: در حیاط کوچک پاییز در زندان؛ زندگی می گوید اما باز

باید زیست؛ دوزخ اما سرد، تهران: زمستان.

شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۲). با چراغ و آینه، تهران: سخن.



وقتی جهان از ریشه ی جهنم

و آدم از عدم

و سعی از ریشه های یأس می آید

وقتی یک تفاوت ساده در حرف

کفتار را به کفتر تبدیل می کند

باید به بی تفاوتی واژه ها

و واژه های بی طرفی مثل نان دل بست

نان را از هر طرف بخوانی نان است!

(امین پور، ۱۳۸۴: ذیل «اشتقاق» ۷۵-۷۶)

قیصر امین پور (۱۳۸۶-۱۳۳۸) در کتاب «گزینه‌ی اشعار» در تعریف و تفسیر شعر می‌نویسد:  
چگونه می‌توان به راحتی پرسید: شعر چیست؟ هنر چیست؟ زیبایی چیست؟ روح چیست؟ انسان چیست؟ عدم چیست؟ نیستی چیست؟ چیستی چیست؟ بسیار چیزها وجود دارند که نمی‌شود آنها را تعریف کرد مثل خود وجود. آیا می‌شود در برابر بی‌آیاترین مسائل یک «آیا» گذاشت؟ چه خوش خیالند آنان که با فرمول ساده‌ی (جنس قریب + فصل قریب) خیال می‌کنند به حدّ تام اشیاء رسیده‌اند! و خیال می‌کنند با گذاشتن کلاه نطق بر سر حیوان می‌توانند آن را به انسان تبدیل کنند. (امین پور، ۱۳۸۱: ذیل «پنج پرسش بی‌پاسخ» ۱۲-۱۳)

سرودن، یک فعل مجهول است. نه از آن روی که فاعل آن معلوم نیست، بلکه از آن روی که

فاعل حقیقی آن معلوم نیست... شعر، فعلی است که در تعریف آن باید از وجه التزامی استفاده کرد. همراه با چندین قید تردید شاید و گویی و پنداری... در مجموع، هیچ گاه نمی توان گفت که قواعد، شعرها را می آفرینند، بلکه در اصل شعرها قواعد را می آفرینند. (همان: ۳۱ الی ۳۳)

ز بس بی تاب آن زلف پریشانم، نمی دانم

حبابم، موج سرگردان طوفانم؟ نمی دانم

حقیقت بود یا دور و تسلسل، حلقه ی زلفت؟

هزار و یک شب این افسانه می خوانم، نمی دانم

سراسر صرف شد عمرم همه محو نگاه تو

ولی از نحوه ی چشمت چه می دانم؟ نمی دانم...

نمی دانم به غیر از این نمی دانم، چه می دانم

نمی دانم، نمی دانم، نمی دانم، نمی دانم

(امین پور، ۱۳۸۰: ذیل «حاصل تحصیل» ۸۸-۸۹)

ما در عصر احتمال به سر می بریم

در عصر شک و شاید

در عصر پیش بینی وضع هوا

از هر طرفی که باد بیاید

در عصر قاطعیت تردید

عصر جدید...

(امین پور، ۱۳۸۴: ذیل «عصر جدید» ۵۳-۵۴)

دکتر قیصر امین پور بنابر آنچه در کتاب منشور «طوفان در پراتنز» آورده است، بسیار مذهبی است. (امین پور، ۱۳۶۵: ۲۴-۲۵-۳۷-۳۸-۴۵-۱۲۱) شاعری متدین و توانمند که برخی از اشعار او حقیقتاً دلنشین و خواندنی هستند.

دردهای من جامه نیستند تا ز تن در آورم

چامه و چکامه نیستند تا به رشته سخن در آورم

نعره نیستند تا ز نای جان بر آورم

دردهای من نگفتنی

دردهای من نهفتنی ست

دردهای من گرچه مثل دردهای مردم زمانه نیست

درد مردم زمانه است

مردمی که چین پوستینشان

مردمی که رنگ روی آستینشان

مردمی که نامهایشان



جلد کهنه ی شناسنامه هایشان درد می کند

درد، حرف نیست

درد، نام دیگر من است

من چگونه خویش را صدا کنم؟

(امین پور، ۱۳۸۴: ذیل «دردواره ها ۱» ۱۵ الی ۱۸)

حرفها دارم اما... بزنم یا نزنم؟

با تو ام، با تو خدا را، بزنم یا نزنم؟

همه ی حرف دلم با تو همین است که دوست

چه کنم؟ حرف دلم را بزنم یا نزنم؟

گفته بودم که به دریا نزنم دل اما

کو دلی تا که به دریا بزنم یا نزنم؟

از ازل تا به ابد پرسش آدم این است:

دست بر میوه ی حوّا بزنم یا نزنم؟

(امین پور، ۱۳۸۰: ذیل «همه ی حرف دلم» ۱۰۹)

چنان که در کتاب «دستور زبان عشق» به زیبایی وحدت وجود را توصیف کرده است:

چرا عاقلان را نصیحت کنیم؟

بیایید از عشق صحبت کنیم  
تمام عبادات ما عادت است  
به بی عادتی کاش عادت کنیم  
چه اشکال دارد پس از هر نماز  
دو رکعت گلی را عبادت کنیم؟  
به هنگام نیت برای نماز  
به آلاله ها قصد قربت کنیم  
چه اشکال دارد در آینه ها  
جمال خدا را زیارت کنیم؟  
مگر موج دریا ز دریا جداست  
چرا بر یکی حکم کثرت کنیم؟  
پراکندگی حاصل کثرت است  
بیایید تمرین وحدت کنیم  
وجود تو چون عین ماهیت است  
چرا باز بحث اصالت کنیم؟  
اگر عشق خود علت اصلی است

چرا بحث معلول و علت کنیم؟

بیا حبیب احساس و اندیشه را

پر از نقل مهر و محبت کنیم

پر از گلشن راز، از عقل سرخ

پر از کیمیای سعادت کنیم

رعایت کن آن عاشقی را که گفت:

بیا عاشقی را رعایت کنیم

(امین پور، ۱۳۸۶: ذیل «اخوانیه» ۶۴ الی ۶۶)

امین پور، قیصر (۱۳۸۴). آینه های ناگهان، تهران: افق.

امین پور، قیصر (۱۳۸۱). گزینه ی اشعار، تهران: مروارید.

امین پور، قیصر (۱۳۸۰). گلها همه آفتابگردانند، تهران: مروارید.

امین پور، قیصر (۱۳۶۵). طوفان در پرانتز، ارومیه: برگ.

امین پور، قیصر (۱۳۸۶). دستور زبان عشق، تهران: مروارید.



داستان «حاجی آقا» یکی از زیباترین و در عین حال یکی از عمیق ترین آثار هدایت است. داستان حاجی آقا از بازاریان تهران که مسلمانی بی اعتقاد، دورو، خسیس، چند زنه و البته با ظاهری آراسته و فریبنده است.

حاجی ابوتراب به کوچک ترین پسرش کیومرث درباره ی چگونگی کسب موفقیت در ایران نصیحت می کند: توی دنیا دو طبقه مردم هستند؛ بچاپ و چاپیده. اگر نمی خواهی جزء چاپیده ها باشی، سعی کن که دیگران را بچاپی. سواد زیاد لازم نیست. آدم را دیوانه می کنه و از زندگی عقب می اندازه. از من می شنوی برو بند کفش تو سینی بگذار و بفروش، خیلی بهتره تا بری کتاب جامع عباسی را یاد بگیری. هر وقت از این در بیرون انداختند از در دیگر با لبخند وارد بشو، فهمیدی؟ پرو، وقیح و بی سواد.

مملکت ما امروز محتاج به این جور آدم هاست. باید مرد روز شد. اعتقاد و مذهب و اخلاق و این حرف ها همه دکان داریست. اما باید تقیه کرد چون در نظر عوام مهمه. برای مردم اعتقاد لازمه. عمده مطلب پول. اگر توی دنیا پول داشته باشی، افتخار، اعتبار، شرف، ناموس و همه چیز داری. عزیز بی جهت میشی، میهن پرست و باهوش هستی. پول ستار العیوبه. می دانی علم و سواد چرا به درد زندگی نمی خوره؟ برای اینکه باز باید نوکر پولدارها بشی. مهندس افتخار میکنه که ماشین کارخانه تو را به کار بندازه، معمار مجیزت رو میگه که خونه ات را بسازه، روزنامه نویس، وکیل، وزیر، همه نوکر تو هستند. (هدایت، ۱۳۳۰: ۶۲ الی ۶۴)

هدایت در ادامه از زبان شاعری با نام منادی الحق در نقد سخنان حاجی آقا می نویسد: حق با شماسست که به این ملت فحش می دهید، تحقیرش می کنید و مخصوصاً لختش می کنید. اگر ملت غیرت داشت، امثال شما را سر به نیست کرده بود. هزاران نسل بشر باید بیاید و برود تا

یکی دو نفر برای تبرئه این قافله گمنام که خوردند و خوابیدند و دزدیدند و فقط قازورات از خودشان به یادگار گذاشتند به زندگی آن ها معنی بدهد. یک فردوسی کافی است که وجود میلیون ها از امثال شما را تبرئه بکند و شما خواهی خواهی معنی زندگی خودتان را از او می گیرید و به او افتخار می کنید. (همان: ۱۱۵-۱۱۶)

صادق هدایت در پاره ای دیگر از این داستان که در عصر حکومت رضا شاه پهلوی و جنگ جهانی دوم می گذرد، به مانند داستان «قضیه ی خرِ دِجَال» از کتاب «ولنگاری»، رضا خان را دزد و دیکتاتور معرفی کرده و در نقد و هجو او و مردم ایران از زبان پسر فرنگ رفته ی آقای سیمین دوات و خود حاجی آقا می آورد: اگرچه به قدر الاغ سرمان نمی شود و همیشه کلاه سرمان می رود، اما خودمان را باهوش ترین مخلوق تصوّر می کنیم... نه ذوق، نه هنر، نه شادی، همه اش دزدی، کلاه برداری و روضه خوانی!... مردم هر جای دنیا ممکن است که به یک چیز یا حقیقتی پایبند باشند، مگر اینجا که مسابقه پستی و رذالت را می دهند...

هرچه این مادر مرده میهن را بزک بکنند و سرخاب سفیداب بمالند و توی بغل یک آلکاپن بیندازند دیگر فایده ندارد، چون علائم تعفن و تجزیه از سر و رویش می بارد... ما در چاهک داریم زندگی می کنیم و مثل کرم در فقر و ناخوشی و کثافت می لولیم و به ننگین ترین طرزی در قید حیاتیم. و مضحک آنجاست که تصوّر می کنیم بهترین زندگی را داریم! (همان: ۹۶-۹۷)

این سرزمین روی نقشه ی جغرافی لکه حیض است. هوایش سوزان و غبارآلود، زمینش نجاست بار، آبش نجاست مایع و موجوداتش فاسد و ناقص الخلقه. مردمش همه وافوری، تراخمی، از خودراضی، قضا و قدری، مرده پرست، مافنگی، مزور، متملق و جاسوس و شاخ حسینی و بلانسبت شما بواسیری هستند. (همان: ۹۵-۹۶)

همیشه منتظر یک قلدریم که به طور معجزه‌آسا ظهور بکند و پیزی ما را جا بگذارد! زمامداران امروز ما، دوره شاه سلطان حسین را روسفید کردند. در تاریخ ننگ این دوره را با آب زمزم و کوثر هم نمی شود شست. (همان: ۹۶-۹۷) رضا خان یک مرتیکه حمال بود که خودش را فروخته بود. بار خودش را تا آخرین دقیقه بست، به ریش ملت خندید و با آن رسوایی دک شد. حالا هر کدام از تخم و ترکه اش می توانند تا صد پشت دیگر با پول این ملت گدا گشنه توی هفت اقلیم معلق وارو بزنند. (همان: ۸۵)

هدایت، صادق (۱۳۳۰). حاجی آقا، تهران: امیرکبیر.





گفت هرکس امشب دو رکعت نماز بگذارد، او را حوری دهند که بالای او از مشرق به مغرب باشد. کسی گفت من این نماز نکنم و این حوری را نمی خواهم. گفتند چرا؟ گفت زیرا که اگر سرش در کنار من باشد و در شیراز و بغدادش گایند مرا چه خبر بود؟ (سعدی، ۱۳۸۵: ۹۹۷)

هجو نکوهش کردن و به بدی یاد نمودن و هزل به معنای لطیفه و مزاح است که می تواند در لباس ادب به کار رود و یا توأم با الفاظی زشت و رکیک استفاده شود. در دیوان شاعران بزرگی چون سعدی، سوزنی، عبید زاکانی، ایرج میرزا و حتی مولانا نمونه هایی از این هجویات و هزلیات آن هم از نوع واژگانی کاملاً جنسی و زیر شکمی دیده می شود که ظاهراً سرآمد آن اشعار، شعرهای استاد سخن، سعدی شیرازی است.

سعدی در مقدمه ی خبیثات و مجالس الهزل می آورد: برخی از مردم شهرها مرا به نوشتن کتابی در هزل به راه سوزنی شاعر اجبار کردند. من درخواست آن هارا نپذیرفتم، پس آن ها مرا به قتل تهدید کردند و من به ناچار ابیاتی را در این زمینه نوشتم و هر آینه به سوی خداوند بلند مرتبه استغفار می کنم. (همان: ۹۷۳)

اما این سخن سعدی را به سادگی نمی توان پذیرفت؛ چرا که شاعران و عارفانی چون مولوی نیز از در اشعار خود از هزل بهره برده اند و سعدی هم در گلستان از این گونه شعرها سروده است. به علاوه ی این که او در ادامه ی مقدمه ی خبیثات و مجالس الهزل می نویسد: این فصلی است بر راه هزل که صاحبان فضل هیچ گاه آن را عیب نمی شمردند چرا که هزل در کلام مانند نمک در طعام است. الهزلُ فی الکلام کالمِلحِ فی الطعام. (همان: ۹۷۳)

ترا من دوست می دارم که یکشب  
در آغوشت کشم تا نیمروزی  
مراد از عاشق و معشوقی اینست  
وگر نه مادری دارم چو یوزی

همان طور که گذشت، عشق از دیدگاه سعدی به معنی سکس است. (همان: ۹۸۳) چنان که در پاره ای دیگر از هزلیات مختصر خود، خردمندان را به استمناء دعوت می کند! (همان: ۹۹۵)

ای خواجه اگر با خرد و تمکینی جز جلق زدن کار دیگر نگزینی

سعدی همچنین جماع با مردان را از سکس با زنان خوش تر شمرده و خود را غلام پسرانی می خواند که حرفه ی آنان سرین دادن و خَرزه خوردن است؛ چرا که این حرفه ی زیرکان و طریقه ی خردمندان است! (همان: ۹۹۳)

کان کونی اختیار زیرکان عالمست مذهبی بس بانوا و حرفه ای بس مُعْظَمست

هزلیات سعدی را می توان در کلیات اشعار او که در دهه ی هشتاد توسط انتشارات «زوار» به چاپ رسیده است، مطالعه کرد.

سعدی، مصلح الدین (۱۳۸۵). کلیات سعدی، به تصحیح محمدعلی فروغی، تهران: زوار.

تورا دوست می دارم

چکامه ی «تو را دوست می دارم» یکی از شعرهای بسیار زیبای پل الوار، شاعر نامدار فرانسوی است که در سریال مدار صفر درجه با کمی تغییر به تصویر کشیده شده است. این شعر زیبا را می توان در کتاب «همچون کوچه ئی بی انتها» که گزیده ای از اشعارِ شاعران بزرگ جهان است، مشاهده کرد. اشعاری که جمع آوری و ترجمه ی آن به کوشش احمد شاملو صورت گرفته است.

تو را دوست می دارم

تو را به جای همه زنانی که نشناخته ام دوست می دارم

تو را به جای همه روزگارانی که نمی زیسته ام دوست می دارم

برای خاطر عطر گستره ی بیکران و برای خاطر عطر نان گرم

برای خاطر برفی که آب می شود، برای خاطر نخستین گل ها

برای خاطر جانواران پاکی که آدمی نمی ماندشان

تو را برای خاطر دوست داشتن دوست می دارم... (شاملو، ۱۳۷۴: ۳۸۱-۳۸۲)

شاملو، احمد (۱۳۷۴). همچون کوچه ئی بی انتها: مجموعه ای از اشعار شاعران بزرگ جهان، تهران: نگاه.



هملت شاهزاده ای دانمارکی است که پدرش به گونه ای مرموز به قتل رسیده است. او در بدو ورود به دانمارک متوجه می شود که مادر و عمویش پیمان زناشویی بسته اند. هملت روح پادشاه مقتول را می بیند و روح چگونگی به قتل رسیدن خود توسط برادرش را برای وی بازگو می کند. کتاب «هملت» نوشته ی ویلیام شکسپیر (۱۶۱۶-۱۵۶۴) نمایشنامه ای است تراژدی، مملوّ از شک و تردید و با یک پرسش اساسی: بودن یا نبودن؟

صادق هدایت معتقد است مرگ فرستاده ی سوگواری نیست، درمان دل های پژمرده است. و تنها مرگ است که دروغ نمی گوید. هرچند این سخن هدایت در صورتی قابل پذیرش است که مرگ را برابر با نیستی و عدم تصوّر کنیم؛ چرا که صادق هدایت در داستان «آفرینگان» که از مجموعه داستان های کتاب «سایه روشن» است، انسان را توهم و سایه ای می خواند که هیچ گاه آسایش نخواهد یافت. نکته ای که شکسپیر، نویسنده و شاعر نامدار انگلیسی در نمایشنامه ی هملت آن را به زیبایی به تصویر کشیده و در انتها با همه ی شک و تردیدی خود و با تبعیت از احساساتش انتحار می کند.

هملت: بودن یا نبودن، حرف در همین است... مردن، خفتن؛ نه بیش؛ و پنداری که ما با خواب به دردهای قلب و هزاران آسیب طبیعی، که نصیب تن آدمی است پایان می دهیم؛ چنین فرجامی سخت خواستنی است. مردن، خفتن، شاید هم خواب دیدن؛ آه، دشواری کار همین جاست. زیرا تصوّر آن که در این خواب مرگ، چه رؤیاهایی به سراغ مان تواند آمد می باید ما را در عزم خود سست کند. و همین است که موجب می شود عمر مصایب تا بدین حد دراز باشد. به راستی چه کسی به تازیانه ها و خواری های زمانه و بیداد ستمگران و اهانت مردم خودبین و دلپره ی عشق خوار داشته و دیر جنبی قانون و گستاخی دیوانیان و پاسخ ردی که شایستگان

شکیبا از فرومایگان می شنوند تن می دهد و حال آن که می توانست خود را با خنجری برهنه آسوده سازد؟ چه کسی زیر چنین باری می رفت و عرق ریزان از زندگی توانفرسا ناله می کرد، مگر بدان رو که هراس چیزی پس از مرگ، این سرزمین ناشناخته که هیچ مسافری دوباره از مرز آن باز نیامده است، اراده را سرگشته می دارد و موجب می شود تا بدبختی هایی را که بدان دچاریم تحمل کنیم و به سوی دیگر بلاها که چیزی از چگونگی شان نمی دانیم نگریزیم. پس ادراک است که ما همه را بزدل می گرداند. (شکسپیر، ۱۳۶۰: ۱۲۱ الی ۱۲۳)

شکسپیر، هملت (۱۳۶۰). هملت، ترجمه محمود اعتمادزاده (به آذین)، تهران: دوران.

همنوایی ارکستر چوبها



کتاب «همنویایی شبانه ی ارکستر چوبها» گویی زیباترین اثر رضا قاسمی است که به زعم برخی می توان آن را بهترین رمان فارسی دهه ی هشتاد نامید. رمانی که به مانند رمان های دیگر قاسمی ادبیات غربت است. این اثر گنگ و پیچیده بیش از هر چیز رمانی سورئال و رویاگونه است که اطلاعات زیادی درباره ی آن نخواهیم فهمید. شخصیت های اصلی این رمان ساکنان طبقه ای از یک آپارتمان در فرانسه هستند که همگی از اهالی شب اند و به نوعی مجنون و اکثراً ایرانی. این نویسنده ی اصفهانی در این کتاب خود گوشه ی چشمی به صوفیان و عارفان نیز داشته و به مانند کتاب «چاه بابل» از مسخ سخن می گوید. و تصویر قهرمان داستان، تصویر مسخ شده از انسان های ناامیدی است که از همه چیزشان ساقط شده اند و در این گوشه ی تبعید شده ی دنیا تنها و درمانده افتاده اند و به یک زندگی حیوانی و بدون آرمان می پردازند.

هر از گاهی دستِ خدا از آستینِ مردان خدا بیرون می آمد و سر کسانی را که کافر حربی بودند گوش تا گوش می برید. و من که از هراس آن دست ها خانه ی پدر را ترک کرده و به پایتخت آمده بودم، آن دست ها که در کشور به قدرت رسید کشور را هم ترک کرده و به اینجا آمدم؛ اما حالا می دیدم که آن دست ها روبه روی منند. در اتاقی درست چسبیده به اتاق من! (قاسمی، ۱۳۹۰: ۹۹)

حسن شهادت طلبی و مظلومیت که مشخصه ای کاملاً ایرانی است، هیچ گاه در طول تاریخ اجازه نداده است تا مسائلی را که با یک سیلی حل می شود به موقع رفع و رجوع کنیم؛ گذاشته ایم تا وقتی که با کُشت و کشتار هم حل نمی شود خونمان به جوش آید و همه چیز را به آتش بکشیم و هیچ چیزی را هم حل نکنیم. (همان: ۹۴)

قاسمی، رضا (۱۳۹۰). همنویایی شبانه ی ارکستر چوبها، تهران: نیلوفر.



رمان «همسایه ها» اثر احمد محمود (۱۳۸۱-۱۳۱۰) داستان نوجوانی است که در دوران نهضت ملی شدن صنعت نفت در خانه ای با اتاق های متعدد و همسایگان مختلف زندگی می کند. داستان نوجوانی نابالغ و بی تجربه که زنی شوهردار با نام بلور او را در دام مسائل جنسی انداخته است. خالد، قهرمان داستان احمد محمود در ادامه از رابطه ی خود با زن همسایه شرمگین شده و طی حادثه ای با حزب توده آشنا می گردد. او در این میان با کتاب و کتابخوانی انس گرفته، عاشق دختری به نام سیه چشم می شود و نهایتاً در همان سنین پانزده سالگی به عنوان مبارز به زندان می افتد.

احمد محمود در این کتاب به ترسیم چهری زشت فقر فرهنگی و اقتصادی عصر خود پرداخته و ظلم و ستم حاکمان زمانه ی خویش را به زیبایی به تصویر می کشد. محمود با آن که در طول داستان همواره انسان ها را به فریاد زدن و مبارزه با فساد دعوت می کند، اما به خوبی از عدم آگاهی مردم نسبت به خواسته هایشان پرده برداشته و به سبب رئالیستی بودن فضای داستان، کتاب را با عدم موفقیت زندانیان در دفاع از حقوق خود به پایان می رساند.

این کتاب خواندنی که به زعم بعضی از بهترین رمان های فارسی به شمار می آید، اولین رمان احمد محمود است که قبل از انقلاب اسلامی به دلیل روند سیاسی و ضد حاکمیت داستان و پس از انقلاب به سبب داشتن صحنه های جنسی توقیف شده است.

نویسنده ی دزفولی این اثر اعتقادات سنتی مردم را نشانه گرفته و در این میان نقش منفی بسزایی را برای روحانیت قائل شده است. او از تریاک کشیدن شیخ به سبب عدم حرمت آن در شرع سخن می گوید و از زبان پدر بیکار و خانه نشین شده ی خالد متذکر می شود که کتاب اسرار قاسمی گر به گشای تمام مشکلات است. اگر می بینی اثر نداره علتش اینه که هیچ چیز ما

شرعی نیست. نه لباسمون، نه خوراکمون و نه هیچی. (محمود، ۱۳۵۷: ۵۴) چنان که مادر خالد نیز در هنگام زندانی شدن فرزندش آهی می کشد و به او یک جمله می گوید: نماز را هیچوقت فراموش نکنید. (همان: ۹۲)

اما اوج هنر داستان همسایه ها را شاید بتوان قسمت هایی دانست که احمد محمود در آن، استحمار مردم توسط حضرات مندیل به سر را ترسیم کرده است. حرف هایی که در دوران ما نیز با ادبیاتی دیگر همچون حذف رشته‌ی علوم انسانی دولتی از دبیرستان‌ها، شعار اسلامی شدن علوم انسانی در دانشگاه ها و تمجید غیرمعمول از رشته های مهندسی و پزشکی گفته می شود. تشییع جنازه و عیادت مریض به زن حرام است.

پدرم از حاج شیخ علی می پرسد دیگه چه چیزایی به زن حرام شده؟

حاج شیخ علی به مخده تکیه می دهد و حرف می زند: ولایت عامه، قضاوت و مشورت هم به زن حرام است.

پدرم حرفهای حاج شیخ علی را تکرار می کند که تو دهنش بماند... (همان: ۹۸)

حاج شیخ علی شربت بیدمشک را مزه مزه می کند و می گوید: اوسا حداد، خالد درس میخونه؟ کلاس چندمه؟

پدرم می گوید از دولتی سر شما، کلاس چارمه آقا.

حمد و سوره رو میتونه بی غلط بخونه؟

قربانت برم آیت الکرسی رو هم بی غلط میخونه.

حاج شیخ علی شربت بیدمشک را سر می کشد و می گوید: خب، پس دیگه بسه... درس زیاد،  
آدمو سر به هوا می کنه... مرد اونه که وقتی با پنجه بزنی رو گرده ش، گرد و خاک بلند شه...  
منه خودت، مؤمن با خدا. (همان: ۱۶)

محمود، احمد (۱۳۵۷). همسایه ها، تهران: امیرکبیر.



رمان «جای خالی سلوچ» اثر محمود دولت آبادی (متولد ۱۳۱۹) روایت دردمندانه ی زنی روستایی به نام مرگان است که همسرش سلوچ، او و خانواده اش را ترک کرده و به جای نامشخصی رفته است. داستان یکی از آبادی های خراسان (و چه بسا روستای نویسنده کتاب) که نمونه ی فقر فرهنگی، سیاسی و به خصوص اقتصادی بسیاری از مردم ایران در دوران حکومت پهلوی است. محمود دولت آبادی در این رمان زیبا و رئالیستی که در سال ۱۳۵۷ نگاشته شد، از واژگان نامأنوس و محلی متعددی بهره برده و زبان شخصیت های داستان را زشت و متناسب با فرهنگ آنان نشان داده است. او با آن که از زن چهره ای ستمدیده و فداکار ترسیم می نماید، اما گویی به مانند «کلیدر» که در آن زن را فردی حسود، کوتاه بین و تفرقه برانگیز معرفی کرده است، در جای خالی سلوچ هم زن انسانی مودعی به نظر می رسد!

نویسنده ی سبزواری این رمان که برخی آن را بهترین اثر دولت آبادی می دانند، می نویسد: مرگان از پشت سر به سالار پدید، مندیل او را از سر کشید و به ته اتاق پراند. سالار برگشت... مرگان با سالار گلاویز بود. سالار نمی دانست چه باید بکند. مرگان میان پایهای سالار نشست و دست به قاچ مرد برده بود. سالار، فریاد در گلو، تقلا می کرد تا خود را برهاند. اما مرگان او را رها نمی کرد. می کشید. (دولت آبادی، ۱۳۶۱: ۴۱)

سردار داشت به عباس سلوچ پند می داد: آدم قمار باز به یک پول سیاه نمی ارزد! آدمهایی را می شناختم که قافله ی شتر روی قمار گذاشتند. عباس، بند پاتاوه اش را بست، کاردش را بیخ پاتاوه فرو کرد و گفت: آنها قافله شتر داشتند که بیازند، سردار! من چی دارم؟! تو؟! ... تنبان که پایت داری! نداری؟ قمار باز دیده ام که کونش را هم گرو گذاشته. (همان: ۲۹۸)

دولت آبادی، محمود (۱۳۶۱). جای خالی سلوچ، تهران: نو.





نمایشنامه ی «کالیگولا» که صادق هدایت در نامه ای به حسن شهیدنورائی آن را اثری انترسان و جالب خوانده است، (هدایت، ۱۳۷۹: ۵۵) داستان امپراتوری جوان به نام کایوس کالیگولا است که شاهد مرگ خواهرش دروسیلا می باشد.

کالیگولا از کاخ سلطنتی خود می گریزد و چند روز کسی خبری از وی نمی یابد. پیوند فراتر از خواهر و برادری او با دروسیلا سبب شده است تا علت غیبت کالیگولا را شکست عشقی بدانند. اما آنچه چون صاعقه بر کالیگولا فرود آمده چیزی فراتر از عشق یعنی آگاهی از مرگ و پوچی هستی است. (کامو، ۱۳۵۷: ۵-۶)

کالیگولا انسان دیگری شده است و تن به انجام هرگونه قتل و فحشایی می دهد. او معتقد است از لحاظ اخلاقی دزدی مستقیم از اموال رعایا قبیح تر از وضع مالیات غیرمستقیم بر قیمت مایحتاج ضروری مردم نیست. حکومت کردن یعنی دزدیدن، همه این را می دانند. (همان: ۳۵)

لذا برخی کالیگولا را با هیتلر مقایسه کرده اند که البته به نظر مترجم کتاب این مقایسه ای عجولانه و مشکوک است؛ چرا که گذشته از عمل کالیگولا که در آخر کاری جز جنایت نمی کند، اما او مستبد نیست. مستبد کسی است که ملت ها را فدای عقاید یا جاه طلبی اش می کند. و حال آن که کالیگولا در پی عصیان و پنجه در پنجه انداختن با پوچی مطلق است. (همان: ۶-۷)

دو تن از ملازمان کالیگولا، کِرئا و اسکپیون در برابر او می ایستند؛ کِرئا با آن که پوچی جهان را تصدیق می کند، اما در ظاهر به نفی آن می پردازد و صادقانه می گوید می دانم که اگر پوچی و بی معنایی را با همه ی نتایج منطقی اش پیش برانیم، نه می توانیم خوشبخت شویم و نه زندگی کنیم و حال آن که من میل دارم زندگی کنم و خوشبخت باشم. و اسکپیون نیز ضمن درک کامل کالیگولا، از طبیعت و قدرت آن سخن می گوید. او می داند که نفرت و اعمال قدرت،

چاره‌ی کار نیست و کالیگولا آفریننده نیست که بازیگر است و مقلد آفرینش. (همان: ۷-۸-۱۱۰)

کالیگولا در نهایت دریافت که عصیان بر پوچی، خود عصیانی پوچ است. و کامو در سال‌های بعد نیز می‌گفت: حتی امروز هم نمی‌دانم که بیهودگی از عصیان من چه می‌تواند بکاهد، اما خوب می‌دانم که چه بر آن می‌افزاید. چون عصیان در نظر کامو بزرگ‌ترین خصلت و حق مطلق آدمی است، می‌توان گفت که کالیگولا محبوب‌ترین قهرمان اوست. لذا منطقاً با هیچ استدلالی نمی‌توان ثابت کرد که کالیگولا خطا می‌کند. او را نمی‌توان انکار کرد، اما می‌توان در برابرش ایستاد. چنان که کالیگولا خود دیگران را به این مقاومت و عصیان بر می‌انگیزد. (همان: ۹-۱۰)

کامو، آلبر (۱۳۵۷). کالیگولا، ترجمه ابوالحسن نجفی، تهران: کتاب زمان.

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



از زیباترین آثار ولتر می توان به «کاندید یا خوش‌بینی» اشاره کرد. کاندید پسر خوش سیمایی است که در کاخ یک بارون آلمانی زندگی می کند و همه چیز به خوبی در حال جریان است تا آن که کاندید عاشق دختر بارون می شود و این امر سبب اخراج او از کاخ و موجب وقوع حوادث متعددی می گردد.

از شخصیت های اصلی این داستان فلسفی می توان به کاندید، قهرمان مردّد و شکاک داستان که نماد انسانی جستجوگر است یا پانگلوس، فیلسوف خوش بینی که در نقش لایب نیتس روند عالم را پیوسته خوب و طبیعی می پندارد و یا به مارتن، دانشمند مانوی که دنیا را محل مصیبت و بدبختی می داند اشاره کرد.

ولتر در این کتاب نیز مانند دیگر آثار خود به نقد ادیان یهود، مسیح و اسلام پرداخته و حتی به تحقیر میلتن و بهشت گمشده او مبادرت می ورزد و میلتن را مقلد خشک یونان و مفسّر مغلق نویسنده تورات معرفی می کند. (ولتر، ۱۳۵۲: ۱۶۴-۱۶۵)

این نویسنده و فیلسوف مشهور فرانسوی در بد شمردن هستی و بدبخت دانستن انسان ها همواره دچار شک و تردید است. لذا به نقد و ردّ فیلسوف نامدار آلمانی، لایب نیتس پرداخته و فلسفه ی خوش بینی او را در هم می کوبد و از زبان پیرزن داستان می نویسد: چون گرسنگی زور آور شد، آنان [عثمانی ها] از بیم شکستن سوگند به خوردن دو خواجهی ما کمر بستند و پس از چند روز به خوردن زنان مصمّم شدند.

در میان ما امامی [آخوندی مسلمان] بسیار پرهیزگار و دلسوز بود که موعظه‌ی خوبی بر ایشان خواند و حاضرشان کرد که پاک ما را نکشند و گفت: یک دانه از سُرین بانوان را ببرید، خورش خوش خوراکی درست کنید. هرگاه لازم دید، باز پس از چند روز نیمه‌ی دیگرش را هم ببرید.

خداوند از این مرحمت شما خشنود می گردد و به دادتان خواهد رسید. فصاحت بسیار داشت و قانعشان کرد. این عمل وحشتناک درباره‌ی ما انجام شد. امام همان مرهمی را که بر ختنه‌ی بچه‌ها می‌نهند، به روی کیل ما گذاشت. همگی به حال مرگ افتادیم. (همان: ۷۱)

ولتر (۱۳۵۲). کاندید یا خوش‌بینی، ترجمه جهانگیر افکاری، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.



کتاب «کلیله و دمنه» که نام خود را وامدار نام دو شغال است، اصالتی هندی دارد. هرچند نباید فراموش کرد که در زبان هندی کتابی با این نام وجود نداشته و ابن مقفع این عنوان را بر آن نهاده است. در واقع کلیله و دمنه تلفیقی از چند متن هندی است که در زمان انوشیروان ساسانی توسط بُرزویه ی پزشک به فارسی [پهلوی] ترجمه شد. سپس دانشمندی ایرانی به نام روزبه که به عبدالله بن مقفع شهرت داشت، آن را به تازی برگرداند. پس از مدتی ترجمه های متعددی از ترجمه ی ابن مقفع صورت گرفت تا در قرن ششم هجری قمری و در عصر بهرام شاه غزنوی، ابوالمعالی نصرالله منشی کلیله و دمنه را بار دیگر به فارسی ترجمه کرد.

نصرالله منشی مقید به متابعت از اصل کتاب کلیله و دمنه نبوده است. او به ترجمه و نگارشی آزاد پرداخت و از اخبار، آیات، ابیات و امثال مختلف و متعددی استفاده نمود و متن را بهانه و وسیله ای برای انشاء کتابی به فارسی کرده است که معرف هنر و قدرت او در نویسندگی باشد. (نصرالله منشی، ۱۳۹۲: ذیل «مقدمه ی مصحح» ح)

یکی از داستان های کلیله و دمنه حکایت «موش و گربه» است. روزی گربه در تله ی انسانی گرفتار می شود. موش به هنگام خروج از خانه ی خود متوجه ی گرفتاری گربه شده و از این بابت شاد می شود. اما بلافاصله از کمین دو حیوان دیگر بر سر راهش مطلع می گردد. اندکی تأمل می کند و تنها راه نجات خود را در دوستی با گربه می بیند. به نزد گربه می رود و از دوستی خود با او به سبب داشتن دشمن مشترک سخن می گوید. گربه که صداقت او را می بیند، دعوت موش مبنی بر دوستی را می پذیرد و موش نیز او را از بند می رهااند.

روز بعد گربه به محض دیدن موش، او را به سوی خود می خواند تا به مهربانی دیروز موش پاسخ دهد. اما موش درخواست او را اجابت نکرده و از نزدیک شدن به او احتراز می کند و خطاب

به گربه می گوید: جایی که ظاهر حال مبنی بر عداوت دیده می شود چون به حکم مقدمات در باطن گمان مودت افتد اگر انبساطی رود و آمیختگی افتد از عیب منزه ماند و از ریب دور باشد؛ و باز جایی که در باطن شبهتی متصور گردد اگر چه ظاهر از کینه مبراً مشاهده کرده می آید بدان التفات نشاید نمود و از توقی و تصون هیچ باقی نباید گذاشت که مضرت آن بسیار است و عاقبت آن وخیم. (همان: ۲۷۸)

و بدان که اصل خلقت ما بر مُعادات بوده ست و از مرور روزگار مایه گرفته است و در طبعها تمکن یافته؛ و بر دوستی که برای حاجت حادث گشته است چندان تکیه نتوان کرد و آن را عبره ای بیشتر نتوان نهاد، که چون موجب از میان برخاست به فرار اصل باز رَوَد، چنان که آب مادام که آتش در زیر او می داری گرم می باشد، چون آتش از او باز گرفتی به اصل سردی باز شود. و هیچ دشمنی موش را از گربه زیان کارتر نیست؛ و هر دو را اضطرارِ حال و دواعی حاجت بران داشت که صلح پیوستیم. امروز که موجب زایل شد بی شبهت عداوت تازه گردد. (همان: ۲۷۹)

نصرالله منشی، ابوالمعالی (۱۳۹۲). کلیله و دمنه، به تصحیح مجتبی مینوی، تهران: ثالث.





احمد شاملو در اثری با عنوان «کتاب شعر» که توسط هیوا مسیح گردآوری شده است، متذکر می شود که نیما یوشیج در شعر خود قید وزن احمقانه ی عروضی را که همان عروض قدیم و قافیه پردازی و تساوی طولی مصراع هاست، زده و دور آن را قلم کشیده است. چنان که وزن شعر را با عروض جدید که همان آهنگ و موزیک طبیعی کلمات است، تطبیق کرد و آن را پایه و اساس شعر قرار داد. (شاملو، ۱۳۸۴: ۴۹)

خواجه نصیرالدین طوسی هم در قسمتی از کتاب «اساس الاقتباس» اذعان می کند که شعر دارای دو وزن است. یکی کلام متأخرین که شعر را سخن موزون مقفی دانسته اند و دیگری کلام قدما که شعر را سخن مخیل گفته اند، اگرچه موزون حقیقی و عروضی نباشد. (همان: ۶۴)

شاملو شعر نیمایی را شعر آزاد نامیده است به دلیل اینکه هسته ی وزنی را در آن آزادانه و تا حد دلخواه تکرار می توان کرد و از قید تساوی طولی آزاد است. و آن یکی را شعر سپید یا منثور خوانده است چرا که از هرگونه شایبه ی وزن و قافیه پاک است. (همان: ۸۲)

او وجود وزن را چه وزن عروضی کلاسیک باشد و چه وزن عروضی نیمایی، بیهوده و مخرب می شمرد (همان: ۶۶-۶۷-۷۵) و بر آن اعتقاد است که اهمیت دادن به وزن باعث بی حرمتی، عدم استقلال و نزول درجه ی زبان می گردد. و اگر حافظ و سعدی هیچ جا گرفتار لکنت زبان نشده اند، بدان سبب است که آن ها فقط هرچه را که توانسته اند گفته اند نه هرچه را که خواسته اند. (همان: ۶۲-۶۳)

پس با توجه به آنچه گذشت، پی بدین نکته می بریم که شاملو شعر و نظم را به هیچ عنوان یکی نمی داند و هر کلام موزون قافیه داری مانند ابیات منظوم پزشکی که ابیاتی تهی از قید خیال می باشند را شعر به حساب نمی آورد. لذا به زعم او آنچه اهمیت دارد و اساس و پایه ی

شعر شمرده می‌شود، تخیل است هرچند آن کلام، منثور باشد.

۱- شعر کلام موزون مقّی است. نظر افلاطون و بسیاری از اندیشمندان

۲- شعر کلام مخّیل است، هرچند موزون حقیقی نباشد. نظر نیما یوشیج

۳- شعر کلام مخّیل است، هرچند موزون حقیقی و مجازی نباشد. نظر احمد شاملو

شاملو، احمد (۱۳۸۴). کتاب شعر، گردآورنده هیوا مسیح، تهران: قصیده سرا.



خواجه عبدالله انصاری (۳۹۶-۴۸۱) عارف و صوفی قرن پنجم هجری از خاندان اعراب مهاجری است که در قهندز هرات متولد شد. (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۴: ۲۷-۳۱) از کتاب های نوشته شده درباره ی خواجه عبدالله انصاری می توان به نوشته ی «سِرِّز دوبرگویی» فرانسوی اشاره نمود. هرچند شاید بتوان جامع ترین و محققانه ترین اثر نگاشته شده پیرامون پیر هرات را که شامل پاره ای از گفتارها و نوشتارهای او نیز می باشد، متعلق به دکتر محمدرضا شفییعی کدکنی دانست. کتابی که نویسنده ی آن از نوشته ای کاملاً متفاوت خبر می دهد. (همان: ۱۳)

شفیعی کدکنی در «در هرگز و همیشه ی انسان: از میراث عرفانی خواجه عبدالله انصاری» متذکر می شود که نود و پنج درصد از آثار فارسی منسوب به خواجه عبدالله انصاری متعلق به خواجه نمی باشد. (همان: ۴۱) و از آثار عربی او می توان به «منازل السائرین، ذم الکلام و اهله، الاربعین فی دلائل التوحید، علل المقامات و پاره ای از اشعار و مناجات» اشاره کرد. (همان: ۱۹)

استاد شفییعی کدکنی معتقد است آنچه از آثار فارسی خواجه عبدالله در جهان نشر یافته به جز «طبقات الصوفیه» که شامل برخی از مناجات نامه ها و الهی نامه های انصاری است، همگی آثاری منحول هستند. و طبقات الصوفیه نیز از نوشته ها و تصنیف های خواجه نبوده و مجموعه ای گردآوری شده از گفتارهای شفاهی اوست که دیگران ثبت و ضبط کرده اند. (همان: ۳۵-۴۳)

پس آنچه به عنوان رسائل فارسی خواجه عبدالله انصاری انتشار یافته است ارتباطی به او ندارد (همان: ۱۷-۱۸) و مناجات های منتسب به وی و حتی رساله ی «صد میدان» نیز از آثار او به شمار نمی آیند. (همان: ۳۹-۶۹-۷۰)

محمدرضا شفییعی کدکنی در ادامه از تعصب، مخالفت با حلاج، لعن مخالفان و حنبلی بودن (همان: ۳۲-۳۳) این شاگرد ابوالحسن خرقانی (همان: ۲۹) سخن گفته و شیعه تصوّر کردن

خواجه عبدالله انصاری را موهوم شمرده است و از زبان این زاهدِ صوفی منش می آورد: من همه عمر حنبلی زیستم و وصیت می کنم که همگان نیز مذهب حنبلی اختیار کنند. (همان: ۴۳)

شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۴). در هرگز و همیشه ی انسان: از میراث عرفانی خواجه عبدالله انصاری، تهران: سخن.



محمدرضا شفیعی کدکنی در صفحات مفصلی از کتاب «در هرگز و همیشه‌ی انسان» درباره‌ی تفسیر «کشف الاسرار» میبیدی سخن گفته و معتقد است که خواجه عبدالله انصاری تفسیری نداشته است تا اساس تفسیر میبیدی قرار گیرد. آن پیر هری (ابو احمد عمر بن عبدالله هروی) که میبیدی از تفسیر او در نگارش تفسیرش استفاده نموده است، سال ها قبل از خواجه عبدالله می زیسته و یا در روزگار خردسالی و نوجوانی او درگذشته است. (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۴: ۴۷)

البته نکته پراهمیت دکتر شفیعی کدکنی، اثبات این مطلب است که میبیدی در نوشتن کتاب خود دست به سرقتی بزرگ زده و تفسیر کشف الاسرار در بخش اساسی و عمده اش یعنی بخش النوبة الثانية عیناً رونویسی از تفسیر بزرگ و معتبر «الكشف و البيان» ثعالبی و بخش النوبة الثالثة آن هم انتقال از کتاب فارسی «روح الارواح» سمعانی مروزی است. (همان: ۱۲۶)

شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۴). در هرگز و همیشه‌ی انسان: از میراث عرفانی خواجه عبدالله انصاری، تهران: سخن.





رمان «خشم و هیاهو» داستان خانواده‌ای آمریکایی در قرن بیستم میلادی است. حکایت رنج‌ها و نابودی افراد مختلفی چون پدر: جاسن کامپسون، مادر: کارولین، دختر: کانداس یا همان کدی، سه پسر: کونتین و جاسن و بنجامین و دختر حرامزاده‌ی کدی به نام کونتین است.

کونتین حساس‌ترین و باهوش‌ترین برادرهاست که عشقی افلاطونی و البته به اعتباری دیگر عشقی بیمارگونه به خواهر خود دارد. کونتین نماینده‌ی افکار نویسنده‌ی آمریکایی داستان، ویلیام فاکنر (۱۹۶۲-۱۸۹۷) است که سرگشتگی و بدبختی انسان‌ها را بازگو می‌کند. چرا که از نظر فاکنر انسان مساوی است با حاصل جمع بدبختی‌هایش. (فاکنر، ۱۳۵۳: ۱۲۷)

فاکنر معتقد است که بدبختی انسان این است که در زمان قرار گرفته است و رمز پیروزی او فراموش کردن زمان است. و به بدین سبب است که کونتین سرانجام خودکشی می‌کند. بنجامین که فردی ابله و عقب مانده است، ابتدا هم نام دایی خود، موری خطاب می‌شود. اما در ادامه او را بنجامین، بنجی و بن هم می‌خوانند. جاسن نیز که هم نام پدر مزرعه دار خانواده می‌باشد، انسانی اقتصادی، خودخواه و فریب کار است که آرمانی‌ترین روابط را تنها در تجارت می‌بیند. و اما کونتین، دختر کدی که اسمی مانند دایی بزرگ خویش دارد، ادامه دهنده‌ی راه مادر است. این رمان که گویی مشهورترین و محبوب‌ترین رمان ویلیام فاکنر محسوب می‌شود، داستانی سخت و پیچیده است که خواندن چند نقد قبل از مطالعه‌ی آن می‌تواند مفید و راهگشا باشد. ویلیام فاکنر عنوان کتاب خود را گویی از نمایشنامه‌ی مکبث شکسپیر وام گرفته است. آنجا که این نویسنده‌ی فرانسوی می‌نویسد: زندگی افسانه‌ای است که از زبان دیوانه‌ای نقل شود، آکنده از هیاهو و خشم که هیچ معنایی ندارد.

کتاب خشم و هیاهو شرح پوچی و بی‌معنا بودن زندگی است: هیچ نبردی فتح نمی‌شود حتی

درهم نمی گیرد. میدان نبرد تنها ابلهی و نومیدی بشر را به رخس می کشاند و پیروزی خیال باطل فیلسوف ها و احمق ها است. (همان: ۹۱)

چنان که حاکی از پذیرفتن تقدیر و سرنوشت حاکم بر هستی است: و عجیب این است که انسانی که بر حسب اتفاق پدید آمده و با هر نفسش طاسی را می ریزد که از پیش بر ضد او آماده شده از مواجهه با غایتی سر باز می زند که از پیش می داند که بی چون و چرا باید با آن رو به رو شود. (همان: ۲۱۸) وقتی فهمیدی که هیچ چیز نمی تواند کمکت کند - نه مذهب، نه غرور، نه هیچ چیز دیگری - آن وقت است که می فهمی به هیچ کمکی احتیاج نداری. (همان: ۹۶)

فاکنر، ویلیام (۱۳۵۳). خشم و هیاهو، ترجمه بهمن شعله ور، تهران: پیروز.



برای شناخت سید جلال طالقانی مشهور به جلال آل احمد، خواندن کتاب «خسی در میقات» خالی از لطف نیست. خسی در میقات سفرنامه ای نسبتاً مختصر از حج است که جلال آل احمد آن را در سال ۱۳۴۳ و در سنّ چهل و یک سالگی نگاشت و هدف خود از آن سفر را کنجکاوی، دیدن و جستجو کردن خواند: «اگر اعتراف است یا اعتراض یا زندقه یا هر چه که می‌پذیری، من درین سفر بیشتر به جستجوی برادرم بودم - و همه ی آن برادران دیگر - تا به جستجوی خدا. که خدا برای آنکه به او معتقدست همه جا هست.» (آل احمد، ۱۳۸۵: ۱۷۱-۱۷۳)

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

این روحانی زاده و پسر عمومی آیت الله طالقانی در ادامه ضمن به تصویر کشیدن جده، مدینه، مکه، عرفات، مشعر، منی، رمی جمرات، حلق، احرام و باز شدن حوله‌ی ازارش، (همان: ۱۱۸) از چشم‌چرانی‌های متعددش پرده برداشته و می‌نویسد: جوانه زن زیبایی داشت گدایی می‌کرد. عرب بود و لثام بسته بود. جلو که آمد در چشمش خنده ای دیدم که در غیر فصل حج باید دید. و چه چشم‌هایی! عین چشم آهو که این همه در شعر خوانده‌ای... از پستان‌های کوچک رک زده اش می‌گویم که زیر پیراهن جم نمی‌خورد. (همان: ۴۷)

جلال آل احمد به نقد احکام شرعی نیز پرداخته و اذعان می کند: یک آقا سیدی هم هست اهل بروجرد. امام نمی دانم کدام مسجد تازه ساز در تهران که بدجوری برای مرید له له می زند. چهار پنج تا از بازاری ها را دور خودش جمع کرده و هر روز در همان اطافی که محل سکونتشان است نماز جماعت برپا می کنند. و با زبان بی زبانی دو سه بار رو زده است که چرا به نمازش حاضر نمی شویم... و بدتر از آن اصرار دارد که بروم پای حرفش که بعد از نماز مغرب برای دهاتی ها می گوید. عاقبت دیشب رفتم. روی بام. چنان لطافت هوا را با همان مزخرفات درباره شکایات و غسل و تطهیر و نجاست خراب کرد که اقم نشستم. نباید این حرف ها حتی به درد بیوهای مازندرانی بخورد. و آخر تا کی باید مذهب را به دسته ی آفتابه بست؟ (همان: ۴۵-۴۶)

این کتاب با آن که نزد برخی از متدینین به اثری معنوی و عرفانی شهره است: و دیدم که تنها خسی است و به میقات آمده است و نه کسی و به میعاد. (همان: ۷۸) در حقیقت داستانی از نویسنده ای مبارز و منتقد مذهب و غرب زدگی است. پس نباید فراموش کرد که علت تمجید و ستایش رجال سیاسی جمهوری اسلامی ایران از جلال آل احمد و نادیده گرفتن افکار هنجار شکنانه ی او، افکار سیاسی وی است. و آلا پیوند علی شریعتی و خصوصاً مهدی بازرگان با دین و مذهب، بسیار محکم تر است؛ و حال آن که تا حدودی دکتر علی شریعتی و به شکل عجیبی مهندس بازرگان مطرود این حکومت می باشند.

آل احمد، جلال (۱۳۸۵). خسی در میقات، تهران: معیار علم.



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

تقریباً سیزده ساله بود که پدرش سید جمال الدین واعظ اصفهانی که از پیشگامان نهضت مشروطه شمرده می شد، او را برای ادامه ی تحصیل به بیروت فرستاد. (همان: ۲۵-۳۰-۲۷۳) سید جمال که بعدها در بروجرد کشته شد، (همان: ۱۶۵) متهم به پیروی از آیین بابی [ازلیه] بود. چنان که محمدعلی جمالزاده می نویسد: وقتی از میدان شاه می گذشتم دیدم مردم جمع شده اند و غوغایی برپاست. نزدیک شدم دیدم دو نفر تاجر بلند بالا را با سربرهنه در میان گرفته اند و می گویند بابی هستند و آنها را به طرف مسجد شاه که مسجد آقا نجفی بود می بردند. در همان وقت شخصی که یک پیت حلبی نفت با جامی در دست داشت فرا رسید و مردم از آن نفت خریدند و ریختند به روی آن دو نفر و آتش زدند. (همان: ۲۳)

قضایا را برای مادرم حکایت نمودم و گفتم که در مسجد شاه یک نفر از تماشاچیان ناگهان نگاهش به من افتاد و مرا شناخت و گفت تو بابی بچه در اینجا چه می کنی؟ و من گریه ام گرفت و فرار کردم. (همان: ۲۳-۲۴)

مادر من خیلی نگران شد... گریه می کرد و می ترسید بریزند ماها را به قتل برسانند و خانه را خراب کنند... فوراً به دایی من میرزا حبیب الله خان که بعدها لقب انتخاب الملک و سجل فرزاد گرفت و پدر مسعود فرزاد است و خیلی خوب شعر می گوید، تلگراف کرد که به آقا [سید جمال] برسانید که صلاح نیست مراجعت بنمایند. چند روز بعد میرزا حبیب الله خان سرزده وارد اصفهان



شد و خانه و اثاثیه ی ما را به عجله به فروش رسانید و مادرم را با من و برادر دیگرم با دلیجان شبانه به طرف تهران حرکت داد. (همان: ۲۴-۲۵)

محمدعلی جمالزاده پس از چند سال تحصیل در لبنان عازم فرانسه شد و سپس در سویس اقامت گزید. (همان: ذیل «نوشتار ایرج افشار» ۲۷۳-۲۷۴) در رشته ی حقوق تحصیل کرد، هرچند در آن مبحث یک سطر هم به قلم نیاورد. (همان: ۲۷۵) و تنها آرزوی خود را آرمیدن در زادگاهش و در جوار زاینده رود عنوان می کرد. اما به جای کناره ی زاینده رود، در صد و شش سالگی کنار دریاچه ی لمان در ژنو به خاک سپرده شد. (همان: ۲۸۸)

او دوست صمیمی حسن تقی زاده بود و تقی زاده از شیوه ی نویسندگی و اخلاق والای او تمجید می کرد. چنان که به آلمانی و فرانسوی تسلط داشت و انگلیسی و عربی را نیز می دانست. (همان: ذیل «مقدمه ی تقی زاده» ۱۹-۲۰) از آثار متعدد این نویسنده ی نامدار ایرانی می توان به کتاب هایی چون یکی بود و یکی نبود، صحرای محشر، دارالمجانین، شیخ و فاحشه، شاهکار و تلخ و شیرین اشاره کرد.

جمالزاده، محمدعلی (۱۳۷۸). خاطرات جمالزاده، به کوشش ایرج افشار و علی دهباشی، تهران: شهاب ثاقب و سخن.

خاطرات منتظری

کتاب «خاطرات آیت الله منتظری» در بردارنده ی خاطرات او از دوران کودکی تا زمان ریاست جمهوری سید محمد خاتمی است. قائم مقام سابق رهبری در پاره ای از این کتاب هزار و ششصد صفحه ای خود می نویسد: مرحوم شمس آبادی در ماجرای کتاب شهید جاوید که منجر به تبعید و زندانی شدن من و دیگران شد، گفته بود: این ها با امام حسین در افتادند، امام حسین این ها را لت و پارشان ”پراکنده شان” کرد! (منتظری، ۱۳۷۹: ۳۳۲)

در همان زمان مرحوم امام هم در یکی از صحبت هایشان در نجف گویا در همین درس های حکومت اسلامی شان گفته بودند که این آخوندهایی که مخالف نهضت هستند و با دربار همکاری می کنند عمامه شان را بردارید، این ها را باید رسوا کرد و از این قبیل تعبیرات. [من نمی دانم جوان های ما در ایران مرده اند؟ من نمی گویم بکشند، این ها قابل کشتن نیستند. لازم نیست آن ها را خیلی کتک بزنند، لیکن عمامه هایشان را بردارند.] بعد این گونه تعبیرهای مرحوم امام باعث شد افرادی که تند و تیز بودند و روحیه انقلابی داشتند یک مقدار مسائل را چرب تر بکنند و به عنوان یک همکار رژیم به این گونه روحانیون نگاه کنند. (همان: ۳۳۲-۳۳۶)

من شخصاً با مرحوم شمس آبادی دوست بودم... اما این مسأله کتاب شهید جاوید که پیش آمد وسیله ای شد که ایشان را تحریک کردند و ایشان منبرهای خیلی تند و تیزی می رفتند... ایشان را در قهدریجان و جاهای دیگر دعوت می کردند و [شمس آبادی] علیه ما و شهید جاوید و مرحوم امام (ره) سخنرانی های تندی می کرد... طبعاً یک جو متشنج ایجاد شده بود و بچه های انقلابی تند خواسته بودند او را گوشمال دهند و بترسانند اما برخلاف میلشان به قتل رسیده بود. (همان: ۲۳۲-۲۳۳)

منتظری در ادامه ی خاطرات خود، اتهامات وارد شده به سید مهدی هاشمی [برادر دامادش]

را بعید دانسته و بر آن اعتقاد است که اعترافات هاشمی در زندان به سبب شکنجه کردن او و فریب دادن وی بوده است؛ چرا که به زعم ایشان مهدی هاشمی اعترافات دروغین خود را بنا بر درخواست امام خمینی و به نفع مصلحت نظام پنداشته بود. (همان: ۳۳۸-۳۳۹)

ضمناً یکی دیگر از کارهای ناجوانمردانه ای که در آن هنگام انجام شد اینکه سپاه در وقت حج برای انتقال مواد انفجاری به عربستان از ساکهای حدود صد نفر از حجاج بدون اطلاع آنان سو استفاده کرد و پس از کشف آن به وسیله مأمورین عربستان و رفتن آبروی ایران، در همانجا زمزمه راه می اندازند که خوب است بگوییم این کار از طرف سید مهدی هاشمی بوده است... ملاحظه کنید بی تقوایی تا چه حد؟ (همان: ۳۳۹)

آیت الله منتظری درباره ی پشیمان شدن حاج احمد آقا خمینی نسبت به مسائل گذشته به خصوص نوشتن رنجنامه و برخوردهایی که با او شده بود، متذکر می شود: من از افرادی که به اینجا می آمدند می شنیدم که فلانی از مسائل گذشته ابراز تأسف می کند ولی اینکه ایشان مستقیماً به من پیغام داده باشند کسی چنین پیغامی برای من نیاورد. (همان: ۳۹۴)

این مرجع تقلید نجف آبادی در قسمتی دیگر از این کتاب می نویسد: من وقتی که در زندان بودم منافقین را خوب شناختم و دریافتم چه از نظر ایدئولوژی و چه از نظر اخلاق که افراد فاسد ریاست طلبی هستند و یک جو وجدان و عاطفه ندارند، و لذا نه در زندان و نه پس از آزادی به آنان اعتنا نمی کردم... یک روز من در منزل آقای یزدی عرض کردم متأسفانه در منزل حضرتعالی از آنان حمایت می شود، فرمودید به وسیله کی؟ گفتم آقای احمد آقا... حالا به عقیده بیت حضرتعالی من شده ام ساده اندیش و طرفدار منافقین، و خط باطل روی من کار می کند؛ برای اینکه از داخل زندانها و رفتار با آنان اطلاع دارم و می بینم جنایت می شده و شورای عالی قضایی

که وظیفه دارد، یا نمی داند و یا جرأت اقدام ندارد. (همان: ۵۱۱)

آیا می دانید در زندان های جمهوری اسلامی به نام اسلام جنایتی شده که هرگز نظیر آن در رژیم منحوس شاه نشده است؟! آیا می دانید عده زیادی زیر شکنجه بازجوها مردند؟ آیا می دانید در زندان مشهد در اثر نبودن پزشک و نرسیدن به زندانیهای دختر جوان بعداً ناچار شدند حدود بیست و پنج نفر دختر را با اخراج تخمدان و یا رحم ناقص کنند؟! آیا می دانید در بعضی زندان های جمهوری اسلامی دختران جوان را به زور تصرف کردند؟ آیا می دانید هنگام بازجویی دختران استعمال الفاظ رکیک ناموسی رایج است؟ آیا می دانید چه بسیارند زندانیانی که در اثر شکنجه های بی رویه کور یا کر یا فلج یا مبتلا به دردهای مزمن شده اند و کسی به داد آنان نمی رسد؟ (همان: ۵۱۱)

منتظری، حسینعلی (۱۳۷۹). خاطرات آیت الله حسینعلی منتظری، بی جا: اتحاد ناشرین ایرانی در اروپا (باران، خاوران، نیما).



طبری در کتاب «تاریخ الرسل و الملوک» می نویسد: خضر به موسی گفت: چیزی از من مپرس تا خودم با تو بگویم. کشتی ای بیامد و بر آن نشستند و خضر آن را سوراخ کرد. موسی گفت: چیزی زشت تر از این نیست. کشتی را سوراخ کردی که مردمش را غرق کنی. خضر گفت: مگر نگفتم که با من صبر نتوانی کرد؟ موسی گفت: مرا به فراموشکاری مؤاخذه مکن.

و چون از کشتی در آمدند برفتند تا به دهکده ای رسیدند که کودکان در آنجا به بازی بودند و کودکی در آن میان بود که پاکیزه تر و نکو صورت تر از همه بود، خضر او را بگرفت و سنگی برداشت و به سرش کوفت تا بمُرد. موسی گفت: یکی را بی گناه کشتی، حقاً کاری ناروا کردی. خضر گفت: مگر نگفتم با من صبر نتوانی کرد؟ موسی گفت: اگر پس از این چیزی پرسیدم با من صحبت مکن.

و برفتند تا به دهکده ای رسیدند که مردمش از مهمان کردنشان دریغ کردند و دیواری در آنجا بود که نزدیک بود بیفتد و خضر دیوار را به پا داشت و موسی از کار وی بی حوصله شد و گفت: اگر می خواستی مزدی برای این کار می گرفتی. خضر گفت: اینک وقت جدایی من و تو است و توضیح آنچه را صبر بر آن نتوانستی کرد با تو بگویم.

اما کشتی از مستمندانی بود خواستم معیوبش کنم تا در راهشان شاهی که همه کشتی ها را به غصب می گرفت به غصب نگیرد و به سبب عیبی که در آن پدید آوردم به سلامت ماند. و اما آن پسر، پدر و مادرش مؤمن بودند ترسیدیم به طغیان و انکار دچارشان کند. و اما دیوار از دو پسر یتیم این شهر بود و گنجی از مال ایشان زیر آن بود و پروردگارت خواست که به رشد رسند و گنج خویش برون آرند، و من این از فرمان خود نکردم. اینست باطن آن چیزها که بر آن

مولوی نیز در دفتر اول «مثنوی معنوی» از این داستان سخن گفته است و از خضر و اعمال منسوب به او به دفاع کامل برخاسته و معتقد است که درستی این گونه رفتارها را تنها عارف به حق متوجه می شود و نه عقل ناقص انسان ها. (مولوی، ۱۳۹۰: ۱۴-۱۵)

آن پسر را کش خُضِر ببریَد حلق	سِرّ آن را در نیابد عام خَلق
آنکه از حق یابد او وحی و جواب	هر چه فرماید بود عین صواب
آنکه جان بخشد اگر بکشد رواست	نایب است و دست او دست خداست

داستان فوق را چه حقیقت بدانیم و چه اسطوره، کاملاً روشن و مشخص است که هدف برخی که به تأیید چنین حادثه های محقر و ناچیزی می پردازند، تنها تضعیف عقل و ارجاع انسان به مقوله هایی چون کشف و شهود عرفانی است! آموزه هایی سمی، وحشتناک و عاری از هر گونه استدلال که مبلّغ ترهاتی از جمله پذیرش قصاص قبل از جنایت است!

طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۳). تاریخ الرسل و الملوک، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: اساطیر.

مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۹۰). مثنوی معنوی، به تصحیح رینولد ا. نیکلسون، تهران: هرمس.



خیانت اینشتین

نمایشنامه ی «خیانت اینشتین» روایتی از گفت و گوی دو آدم عجیب است که یکی از آن ها آلبرت اینشتین و دیگری ولگردی بریده از جامعه می باشد. در این دیدار که در سواحل نیوجرسی آمریکا می گذرد، اینشتین به عنوان انسانی صلح جو از نتایج احتمالی فعالیت های علمی خود و از تولید اولین بمب اتمی توسط نازی ها در هراس است.

کابوس وحشتناکی که با حمله ی آمریکا به هیروشیما و قتل عام مردم ژاپن به حقیقت پیوست. اریک امانوئل اشمیت در این کمدی هوشمندانه، کشمکش اخلاقی مرد نابغه ای را به تصویر می کشد که علی رغم میل خود مخترع ماشین نابودی جهان است.

اینشتین: شما جنگ رو دوست دارین؟

دوره گرد: پرسیدن این که جنگ رو دوست دارم همون قدر احمقانه س که بپرسین مرگ رو دوست دارم یا نه. آقا، من جایزه ی نوبل رو نگرفتم، جایزه ی نوبل دسته چاقو یا چاقو تیزکنی رو هم نگرفتم، بنابراین از سؤالای احمقانه پرهیز می کنم. جنگ سر می گیره، ما نمی تونیم ازش فرار کنیم. مثل مرگ...

اینشتین: اشتباهه! قرن هاست که تربیت ملت رو دست نظامیا سپرده ن. بله! کتابای تاریخی رو بخونید: تمجید شورانگیز از وطن، قلمرو، کشور... (اشمیت، ۱۳۹۳: ۱۷) وطن پرستی یه بیماری بچه گانه س، آبله مرغون بشریته. (همان: ۱۴)

اشمیت، اریک امانوئل (۱۳۹۳). خیانت اینشتین، ترجمه فهیمه موسوی، تهران: افراز.



افضل علمای زنان پنج نفرند: اول بی بی شاه زینب، دوم کلثوم ننه، سوم خاله جان آقا، چهارم باجی یاسمن، پنجم دده بزم آرا. و آنچه از اقوال آن ها به دست بیاید، نهایت وثوق دارد و محل اعتماد است؛ و به غیر از این پنج نفر علمای بسیاری نیز هستند که ذکر آن ها موجب طول کلام می شود. بدان که هر زنی که سنی داشته باشد و پیری و خرافات او را دریافته باشد، دیگران به افعال او وثوق تمام دارند و هر زنی که خلاف فرموده ی ایشان کند آثم و گناهکار باشد. (خوانساری، ۱۳۵۵: ۲۳)

شاید بتوان کتاب «کلثوم ننه» را اولین اثر طنزگونه در نقد عقاید باطل و آداب و رسوم خرافی مردم ایران شمرد. کتابی که هرچند برخی از مطالب آن اغراق آمیز می نماید و یا در عصر حاضر منسوخ شده است، اما گویی زمینه ساز خلق آثار دیگری نیز در این عرصه بوده است. تا جایی که صادق هدایت کتاب «نیرنگستان» را منتشر کرد و احمد کسروی هم به نگاشتن دو داستان مختصر «حاجی های انبار دار چه دینی دارند» و «عطسه به صبر چه ربط دارد» پرداخت. آقا جمال خوانساری که از روحانیون عصر صفوی به شمار می رود، در کتاب «کلثوم ننه» به خرافات مختلفی از جمله سوزاندن اسپند در جهت دفع چشم زخم، (همان: ۹۰) مستجاب شدن دعا در وقت ختنه کردن پسران، (همان: ۹۸) انداختن رختخواب داماد و عروس توسط زنی شوهر دوست و نیکبخت (همان: ۵۵) و نشان دادن خون زن در شب زفاف به حاضرین اشاره کرده و می نویسد: واجب است خونی که از بکارت او آمده به سینی گذارند و به نظر حاضرین رسانند تا عروس و منسوبانش سرخ رو شوند و آلا از لته ی حیض کمتر شوند. (همان: ۵۷)

چنان که صادق هدایت در «نیرنگستان» به خرافات و موهومات متعددی چون تعبیر خواب، سیزده بدر، چهارشنبه سوری، سفره ی هفت سین و خواص انگشتری پرداخته و هم نوا با حافظ

زمزمه می کند: (هدایت، ۱۳۴۲: ۹-۶۶-۱۱۱-۱۵۰-۱۵۲-۱۵۴)

بگیر طره مه طلعتی و قصه مگویی      که سعد و نحس ز تأثیر زهره و زحل است

احمد کسروی هم که از او به عنوان یکی از مبارزین سرسخت خرافات یاد می شود در داستان «حاجی های انبار دار چه دینی دارند» می آورد: زوار وقتی از حرم خارج می شود مثل کودکی است که تازه از مادر زاییده شده، از گناه بکلی پاک است. مردک خجالت نمی کشید و می گفت: هر زواری که زیارت خود را به انجام رسانیده اگر در خود گناهی فرض کند در صحت نسبت خود شک کند... یعنی ولدالزناست. (کسروی، بی تا: ۵)

و در داستان «عطسه به صبر چه ربط دارد» می نویسد: دو فرسخ که می روند در جلو یک قهوه خانه می ایستد که به اتومبیل آب ریزند. پس از آب ریختن که می خواهد حرکت کند یکی از مسافرها عطسه می کند. مسافرها همه می گویند: صبر آمد! صبر آمد!

مسافرتهرانی: آقا چرا نمی روی؟!

شوفر: شما می خواهید حکم خدا را گوش نکنیم؟!

مسافر تهرانی: حکم خدا کدام است؟!

شوفر: پس این صبر که آمد حکم خدا نیست؟!

مسافر تهرانی: چه می گویی آقا! خدا کجا گفته که هر وقت یکی عطسه کرد بدانید که من

حکم می کنم صبر کنید و نروید؟! این خبر را از طرف خدا که آورده است؟!

شاگرد شوفر: پس اینها در قرآن نیست؟!

مسافر تهرانی: آفرین بر شما! آفرین بر آن ملایانی که شما را تربیت کرده اند.

مدیر دبستان: آقا این ها در مذهب ماست. ما که نمی توانیم از عقیده ی خود دست برداریم.

خواهش می کنم به مذهب ما، به علمای ما توهین نکنید! (کسروی، بی تا: ۲-۳)

خوانساری، آقا جمال (۱۳۵۵). کلثوم ننه، تهران: مروارید.

هدایت، صادق (۱۳۴۲). نیرنگستان، تهران: امیرکبیر.

کسروی، احمد (بی تا). حاجی های انباردار چه دینی دارند، بی جا: بی نا.

کسروی، احمد (بی تا). عطسه به صبر چه ربط دارد، بی جا: بی نا.



رمان «کیمیاگر» داستان چوپان کتاب خوانی است که تا سن شانزده سالگی در مدرسه ی الهیات تحصیل کرده است؛ و چون شناخت جهان را بسیار مهم تر از شناخت خدا و گناهان می دانست، از لباس کشیشان خارج شده و چوپانی برمی گزیند تا مدام در سفر باشد.

سانتیاگو، قهرمان داستان، گوسفندان خود را می فروشد و زادگاهش اندلس اسپانیا را ترک می کند و به شمال آفریقا می رود تا به رؤیای شخصی خود که گنجی مدفون در اهرام مصر است، دست یابد. در راه با زنی کولی، بلورفروشی عرب، جوانی انگلیسی، پیرمردی که خود را پادشاه می داند و یک کیمیاگر آشنا می گردد و عاشق فاطمه، دختر صحرا می شود. همه ی این افراد سانتیاگو را در مسیر جستجویش که در آغاز ماجرای کودکانه به نظر می رسید هدایت می کنند.

پائولو کوئلیو (۱۹۴۷) در این کتاب خود مسیحیت و بیشتر از آن، اسلام و قرآن را به تصویر کشیده و سعی در قرائتی یگانه و پیراسته از دین دارد.

گفتگوی کفر و دین آخر به یکجا می کشد خواب یک خواب است و باشد مختلف تعبیرها

نویسنده ی برزیلی کیمیاگر که یکی از پرفروش ترین رمان های جهان با فروش بیش از پنجاه میلیون نسخه و ترجمه به بیش از هفتاد زبان است، از نگاهی امیدوار، مثبت اندیش و به نوعی عارفانه سخن می گوید. او بر اهمیت عشق و تبعیت از دل در مقابل عقل تأکید داشته و خوانندگان خود را با شعاری غریب و غیرمنطقی آشنا می سازد.

عاقلان نقطه پرگار وجودند ولی عشق داند که در این دایره سرگردانند

جوان گفت: و شما در سکوت راهنمایی ام می کنید. گمان می کردم آنچه که را می دانید به من می آموزید. در صحرا مدتی با مردی بودم که کتاب های کیمیاگری داشت. اما نتوانستم چیزی بیاموزم.



کیمیایگر پاسخ داد: برای آموختن تنها یک روش وجود دارد. عمل کردن...

و کیمیایگران چه اشتباهی کردند که طلا را جستجو کردند، اما نیافتندش؟

همسفرش گفت: آن‌ها فقط طلا را می‌جستند. گنج افسانه‌ی شخصی‌شان را می‌جستند، بی

آن‌که آرزوی زیستن افسانه‌شان را داشته باشند.

جوان اصرار کرد: چه چیزی را هنوز نمی‌دانم؟

کیمیایگر گفت: من یک کیمیایگر هستم چون یک کیمیایگر هستم. این دانش را از پدرانم

آموختم که آن را از پدران‌شان آموخته بودن، و همین‌طور تا آغاز آفرینش جهان. در آن دوره

می‌شد تمام دانش اکسیر اعظم را روی یک زمرّد ساده نوشت. اما انسان‌ها اهمیت چیزهای ساده

را ارج نمی‌گذاشتند و شروع به نوشتن رساله‌ها، تفسیرها و مقالات فلسفی کردند. نیز گفتند راه

را بهتر از دیگران می‌شناسند. (کوئلیو، ۱۳۸۳: ۱۳۷-۱۳۸)

کوئلیو، پائولو (۱۳۸۳). کیمیایگر، ترجمه آرش حجازی، تهران: کاروان.



خلقت من در جهان یک وصله ی ناجور بود

من که خود راضی به این خلقت نبودم زور بود؟

ذات من معلوم بودت نیست مرغوب از چه ام:

آفریدستی؟ زبانم لال، چشمت کور بود؟

آفریدن مردمی را بهر گور اندر عذاب

گر خدایی هست، ز انصاف خدایی دور بود

مقصد زارع، ز کشت و زرع، مشتی غله است

مقصد تو ز آفرینش، مبلغی قاذور بود

(میرزاده ی عشقی، ۱۳۵۰: ۳۶۷-۳۶۸)

دکتر شفیع کدکنی در کتاب «با چراغ و آینه» درباره ی ممدرضا کردستانی، متخلص به میرزاده ی عشقی همدانی که از جوانان کشته شده ی در راه وطن است، می نویسد: میرزاده عشقی با تمام ضعف های زبانی و فنی شعرش و گذشته از آن که شعر بی غلط بسیار کم دارد، شعر او شیرین و دلپذیر است و زبان فارسی هیچ گاه از دیوان او به عنوان متجددترین استعداد دوران مشروطیت بی نیاز نخواهد بود. او که مخالف و هجو کننده ی قریب به اتفاق سیاست مداران از جمله مدرّس بود، به نوعی زندقه و الحاد باور داشت که با صراحت تمام از آن سخن می گفت تا جایی که تصریح به زندقه و نفی مسلمیّات شریعت در شعر، با عشقی آغاز می شود.

(شفیع کدکنی، ۱۳۹۲: ۴۱۲ الی ۴۱۷)

باری آرای حکیمانه ی خود را همه گاه

فاش می گویم و یک ذره نباشد باکم

منکرم من که جهانی به جز این باز آید

چه کنم درک نموده ست چنین ادراکم

قصه ی آدم و حوای، دروغ است، دروغ

نسلِ میمونم و افسانه بود از خاکم

کاش همچون پدران لخت به جنگل بودم

که نه خود غصه ی مسکن بُد و نی پوشاکم

(میرزاده ی عشقی، ۱۳۵۰: ۳۶۹)

میرزاده ی عشقی، (۱۳۵۰). کلیات مصور عشقی، نگارش علی اکبر مشیرسلیمی، تهران: امیرکبیر.

شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۲). با چراغ و آینه، تهران: سخن.

کلیات عید زاکانی

وقت آن شد که عظم کار کنیم	رسم الحاد آشکار کنیم
خانه در کوچهای مغان گیریم	روی در قبله‌ی تترار کنیم
روزگار ار به کام ما نبود	.. در ..ن روزگار کنیم
بهر ..ن تا بچند غصه خوریم	بهر ..س چند انتظار کنیم
..س و ..ن چون بدست می ناید	جلق بر هر دو اختیار کنیم
جلق میزان که جلق خوش باشد	جلق در زیر دلخ خوش باشد

(زاکانی، ۱۳۴۳: ذیل «ترجیع بند» ۲۱۴)

نظام الدین عبیدالله زاکانی، مشهور به عبید زاکانی از اقوام عربی است که اجداد او به قزوین کوچ کرده اند و عبید در آن شهر پرورش یافته است. آثار این شاعران قرن هشتم هجری قمری شامل دو بخش جدّ و هزل می باشد؛ که مجموع اشعار جدّی باقی مانده از او از سه هزار بیت تجاوز نمی کند (دیوانی شامل قصاید، غزلیات، مقطعات و رباعیات) و بسیاری از آن ابیات نیز در مدح پادشاهان بوده و از کیفیت متوسطی برخوردارند.

عمده هنر عبید زاکانی در لطیفه سرایی و هزل و هجو است، و بی گمان یکی از بزرگ ترین لطیفه پردازان چیره دست میدان ادبیات فارسی است. چنان که استاد عباس اقبال آشتیانی پس از مدح و تمجید از عبید، او را یکی از نوابغ ایران و شخصیتی شبیه به نویسنده ی بزرگ فرانسوی، ولتر معرفی می کند و معتقد است بدبختانه نام این ادیب بزرگ به عنوان فردی هرزه در شهرت پیدا کرده و حال آن که مقصود او از هزلیات، نتیجه ای بالاتر از ظاهر معنا و در حقیقت بیان امور جدّی حکمت آمیز و البته نوعی اعتراض و انتقاد اجتماعی و اصلاح و تهذیب امور است. (همان: ذیل «مقدمه» ۳۵-۳۶)

دکتر عبدالحسین زرین کوب نیز او را به مانند حافظ، رند پاک باز آزاد اندیش معرفی کرده (باقرزاده و صاحب اختیاری، ۱۳۷۵: ۱۳۷) و دکتر ناتل خانلری هم بر آن باور است که نام عبید مدتها به هزالی و هجاگویی در ادبیات فارسی شهرت داشته و همین شهرت ارزش واقعی آثار گرانبهای او را از نظرها دور کرده است. حقیقت آن است که مطایبات عبید زاکانی هزل و یاوه نیست و برای تفریح خاطر مردمان کوتاه نظر و لابلالی نوشته نشده است بلکه هر بیت و سطر آن کنایه‌ای تند و نیشی دردناک و تازیانه‌ایست که از سر خشم و تأثر بر سر زمانه می‌نوازد. عبید مرد دانشمند و نویسنده‌ای فصیح و زبردست و شاعری لطیف طبع است. (همان: ۱۲۳)

از مجموعه هجویات و هزلیات عبید زاکانی می‌توان به رساله‌هایی چون تعریفات، دلگشا، ریش نامه، صد پند، اخلاق الاشراف، ترجیع بند، رباعیات و قصیده‌ی موش و گربه اشاره نمود. عبید در رساله‌ی «تعریفات یا همان ده فصل» صریح و بی‌پروا در یک کلمه یا یک جمله به اظهار نظر پرداخته و برداشت خود از عبارات مختلف را بیان می‌کند.

الشیخ: ابلیس

الخطیب: خر

القاضی: آنکه همه او را نفرین کنند

البوسه: دلال جماع (زاکانی، ۱۳۴۳: ۳۱۶ الی ۳۲۰)

چنان که در قسمتی از رساله‌ی «صد پند» می‌نویسد: در کودکی کون از دوست و دشمن و خویش و بیگانه و دور و نزدیک دریغ مدارید تا در پیری به درجه‌ی شیخی و واعظی و جهان پهلوانی و معرفی برسید. (همان: ۲۰۷)

اما رساله ی «ریش نامه» رساله ی مختصری است در مذمت ریش و جفایی که خوبویان از این عارضه ی دلخراش می بینند. این رساله و جملات و ابیات دیگر سبب شده که برخی عبید را در صنف شاهدبازان به شمار آورند.

از دیگر رساله های عبید زاکانی می توان به رساله ی دلگشا اشاره نمود. رساله ای که شامل تعداد کثیری حکایات شیرین و طنز گونه است که در دو قسمت عربی و فارسی نوشته شده است: مولانا شرف الدین دامغانی بر در مسجدی می گذشت. خادم مسجد سگی را در مسجد پیچیده بود و می زد. مولانا گفت ای یار معذور دار که سگ عقل ندارد. از بی عقلی در مسجد می آید. ما که عقل داریم، هرگز ما را در مسجد می بینید؟ (همان: ۲۷۸-۲۷۹)

و در نهایت قصیده ی بلند موش و گربه [هرچند برخی چون عبدالحسین زرین کوب در نسبت آن به عبید تردید کرده اند (باقرزاده و صاحب اختیاری، ۱۳۷۵: ۱۳۸)] منظومه ایست بسیار شیرین در شرح نیرنگ و ریا کاری گربه ای کرمانی در لباس عابد و زاهدی دین فروش، و همچنین هجویه ای است در راستای ظلم و استبداد حاکمان جور و گویی پندنامه ای در جهت تضعیف انقلاب و نبرد مسلحانه. (همان: ۳۳۲)

گرچه کرده است ظلم بر ماها	ای شهنشه اولم بقربانا
سالی یک دانه می گرفت از ما	حال حرصش شده فراوانا
این زمان پنج پنج می گیرد	چون شده تائب و مسلمانا

زاکانی، عبید (۱۳۴۳). کلیات عبید زاکانی، به اهتمام پرویز اتابکی، تهران: کتابفروشی زوار.

باقرزاده، حمید و صاحب اختیاری، بهروز (۱۳۷۵). عبید زاکانی لطیفه پرداز و طنزآور بزرگ ایران، تهران: اشکان.





اشعار «کلیات شمس» یا همان «دیوان کبیر»، دومین اثر مشهور مولوی در کنار مثنوی معنوی است. این دیوان که شامل ۳۲۲۹ غزل، ۱۹۸۳ رباعی و ۴۴ ترجیع می باشد، متشکل از ۴۰۳۲۶ بیت است که توسط استاد بدیع الزمان فروزانفر به تصحیح رسیده است. از نسخه ی ده جلدی منتشر شده توسط فروزانفر، هفت جلد شامل غزلیات و ترجیعات است و جلد هشتم به رباعیات اختصاص دارد و مجلد نهم و دهم، فهرست دیوان را دربرگرفته است.

دکتر شفیعی کدکنی نیز گزیده ای (۴۶۶ غزل) از این دیوان را به چاپ رسانده و در انتهای اثر خود پاره ای از غزلیات مشهور منسوب به مولوی را که از وی نیست، آورده و معتقد است که این غزل ها از غزلیات ۳ بیتی تا ۹۲ بیتی خاموش [تخلص مولوی] در کلیات شمس نمی باشد. به عنوان نمونه می توان به غزل های منسوب زیر اشاره نمود:

آنان که طلبکار خدایید، خدایید حاجت به طلب نیست شماید، شماید

(شفیعی کدکنی، ۱۳۶۰: ۵۷۶)

بر قدسیان آسمان من هر شبی یا هو زخم گر صوفی از لا دم زند من دم ز آلا هو زخم

(همان: ۵۸۱)

روزها فکر من این است و همه شب سختم که چرا غافل از احوال دل خویشتم

(همان: ۵۷۷)

ما در ره عشق تو اسیران بلاییم کس نیست چنین عاشق بیچاره که ماییم

(همان: ۵۸۰)

و اما در پاره ای از غزل های مولانا محمد بلخی که در دیوان شمس آمده است، می خوانیم:

ای یوسف خوش نام ما، خوش می روی بر بام ما      ای در شکسته جام ما، ای بر دریده دام ما  
ای نور ما، ای سور ما، ای دولت منصور ما      جوشی بنه در شور ما، تا می شود انگور ما  
ای دلبر و مقصود ما، ای قبله و معبود ما      آتش زدی در عود ما، نظاره کن در دود ما

(مولوی، ۱۳۷۸: ج ۱، ۶)

بنشسته ام من بر درت، تا بوک بر جوشد وفا      باشد که بگشایی دری، گویی که برخیز اندرا

(همان: ج ۱، ۸)

بی ذوق آن جانی که او در ماجرا و گفت و گو      هر لحظه گرمی می کند با بوالعلی و بوالعلا

(همان: ج ۱، ۲۷)

یک دست جام باده و یک دست جعد یار      رقصی چنین میانه ی میدانم آرزوست

(همان: ج ۱، ۲۵۶)

پرده ی اندیشه جز اندیشه نیست      ترک کن اندیشه که مستور نیست

(همان: ج ۱، ۲۹۳)

دلا نزد کسی بنشین که او از دل خبر دارد      بزیر آن درختی رو که او گللهای تر دارد

در این بازار عطاران مرو هر سو چو بی کاران      بدگان کسی بنشین که در دگان شکر دارد

(همان: ج ۲، ۲۲)

مرا عهدیست با شادی که شادی آن من باشد      مرا قولیست با جانان که جانان جان من باشد

(همان: ج ۲، ۳۰)

ای قوم بحج رفته کجایید؟ کجایید؟      معشوق همینجاست، بیایید، بیایید

معشوق تو همسایه و دیوار بدیوار      در بادیه سرگشته شما در چه هوایید؟

گر صورت بی صورت معشوق ببینید      هم خواجه و هم خانه و هم کعبه شما ببید

(همان: ج ۲، ۶۵)

عارفان را شمع و شاهد نیست از بیرون خویش      خون انگوری نخورده باده شان همخون خویش

باده غمگینان خورند و ما ز می خوش دل تریم      رو بمحبوسان غم ده ساقیا افیون خویش

خون ما بر غم حرام و خون غم بر ما حلال      هر غمی کو گرد ما گردید شد در خون خویش

(همان: ج ۳، ۹۸)

آمده ام که سر نهم عشق ترا بسر برم      ور تو بگوییم که نی، نی شکنم شکر برم

در هوس خیال او همچو خیال گشته ام      وز سر رشک نام او نام رخ قمر برم

(همان: ج ۳، ۱۸۷)

ای یار من، ای یار من، ای یار بی زنهار من      ای دلبر و دلدار من، ای محرم و غمخوار من

ای در زمین ما را غمر، ای نیمشب ما را سحر      ای در خطر ما را سپر، ای ابر شکر بار من

(همان: ج ۴، ۱۰۵)

دردیست غیر مردن آن را دوا نباشد      پس من چگونه گویم کین درد را دوا کن

(همان: ج ۴، ۲۵۱)

مرگ اگر مرد است آید پیش من      تا کِشم خوش در کنارش تنگ تنگ

(همان: ج ۳، ۱۴۲)

من غلام قمرم، غیر قمر هیچ مگو      پیش من جز سخن شمع و شکر هیچ مگو

سخن رنج مگو، جز سخن گنج مگو      ور ازین بی خبری رنج مبر، هیچ مگو

دوش دیوانه شدم، عشق مرا دید و بگفت      آمدم، نعره مزین، جامه مدر، هیچ مگو

گفتم ای عشق، من از چیز دگر می ترسم      گفت آن چیز دگر نیست، دگر هیچ مگو

(همان: ج ۵، ۶۵)

مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۷۸). کلیات شمس: دیوان کبیر، به تصحیح بدیع الزمان فروزانفر،

تهران: امیرکبیر.

شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۶۰). گزیده‌ی غزلیات شمس، تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی.



دانته آلیگیری در سال ۱۲۶۵ در شهر فلورانس ایتالیا به دنیا آمد. نه ساله بود که عشق سوزانش به دختری هشت ساله به نام بئاتریس آغاز شد، اما بئاتریس با فردی دیگر ازدواج کرد و در سن بیست و چهار سالگی وفات یافت. این مرگ نابهنگام روح دانته را تکان داد و او را که هنوز شاعری تازه کار و ناپخته بود چنان آماده ی شاعری کرد که عاقبت به صورت یکی از بزرگ ترین شاعران تاریخ جهانش درآورد. (آلیگیری، ۱۳۷۸: ذیل «مقدمه مترجم» ج ۱، ۲۲-۲۶)

دانته در ادامه با زنی دیگر ازدواج کرد و در سی سالگی پای به سیاست گذاشت. او بر اثر اختلافات سیاسی محکوم به تبعید شد، بدون آن که اجازه یابد زن و چهار فرزندش را با خود ببرد. دانته تا آخر عمر، همسرش را ندید و هرگز اجازه ی بازگشت به فلورانس را نیافت. و سرانجام در سال ۱۳۲۱ در ۵۶ سالگی دار فانی را وداع گفت. (همان: ج ۱، ۷۷ الی ۳۰)

کتاب «کمدی الهی» که شاهکار دانته خوانده شده و به عنوان یکی از بزرگ ترین آثار ادبی تاریخ جهان به شمار می آید، مجموعه اشعاری زیبا است که به قول ولتر هرگز کهنه نخواهد شد. (همان: ج ۱، ۱۰-۳۰-۳۱-۳۲) دانته این کتاب را تنها کمدی نامیده بود و لقب الهی در حدود سه قرن بعد، به سبب عظمت و ارتباط این اثر با عالم آسمانی به آن افزوده شد. اطلاق کمدی به معنا و مفهوم امروزی آن یعنی طنز نیست، که خود او این عنوان را به معنای اثری عامیانه در مقابل تراژدی که اثری منظوم برای خواص است تفسیر کرده است. (همان: ج ۱، ۳۲-۳۳)

آرتور شوپنهاور در «متعلقات و ملحقات» ضمن بی نظیر خواندن نیروی بیان و قوه ی تخیل دانته، صراحتاً شهرت زیادی کمدی الهی را نتیجه ی مبالغه دانسته و عامل این امر را مهمل بودن و نامعقول بودن فکر بنیادین این کتاب می شمرد. (شوپنهاور، ۱۳۹۴: ۵۱۳)

برتراند راسل در کتاب «تاریخ فلسفه ی غرب» می آورد: دانته گرچه در شعر و شاعری مبدع

بزرگی به شمار می آید، به عنوان متفکر از عصر خود قدری عقب مانده و به طرز مآیوس کننده‌ای کهنه بود. (راسل، ۱۳۵۱: ج ۲، ۲۹۹)

و آناتول فرانس در «جزیره ی پنگوئن ها» از زبان ویرژیل، شاعر رومی، افکار و اشعار دانته را یاهو می خواند و می نویسد: این مرد روح جسور و پُرهیجانی داشت و مغزش مشحون از افکار بلند بود ولی خشونت اخلاقی و جهل وی چنان بود که غلبه ی توحش و بربریت را بر تمدن روم گواهی می داد. طفلک نه شعر می فهمید و نه علم داشت... این احمق از حیوانات عجیب الخلقه‌ی جهنم صحبت می کرد و از آنها می ترسید. (فرانس، ۱۳۵۶: ۱۸۲-۱۸۳)

اولین ترجمه ی فارسی کتاب «کمدی الهی» در سه جلد «دوزخ، برزخ و بهشت» توسط شجاع الدین شفا به چاپ رسید. این مترجم در قسمتی از مقدمه‌ی خود بر این کتاب می نویسد: آشنایی کما بیش من با زبان ایتالیایی است که حقاً یکی از شرایط دست زدن به ترجمه‌ی کمدی الهی است، زیرا شایسته نیست که ترجمه‌ی چنین کتابی با آن همه ظرافت و ریزه کاری زبان اصلی آن که در هیچ ترجمه ای قابل نقل نیست، از روی یکی از ترجمه های خارجی این کتاب صورت گیرد و لذا این کتاب مستقیماً از زبان ایتالیایی ترجمه و از ترجمه های انگلیسی و فرانسوی نیز بهره برده است. (آلیگیری، ۱۳۷۸: ج ۱، ۶۷)

مفهوم سفر دانته به دیار ماوراءالطبیعه یعنی سیاحت او در دوزخ و برزخ و بهشت با آن که از ذهنی مذهبی سرچشمه می گیرد، اما از ادبیاتی شگرف و عموماً مفاهیمی سمبولیک برخوردار است. از میان سه قسمت کمدی الهی معمولاً دوزخ از استقبال بیشتری برخوردار بوده است. قسمتی که دانته در بندهایی عجیب و سخیف اذعان می کند که طبقه ی اول دوزخ، خاص ارواح کسانی است که مسیحی نیستند. ارسطو، سقراط، افلاطون، جالینوس، بطلمیوس، اقلیدس،



بقراط، ابن سینا و ابن رشد؛ که ایشان گناهی نکردند و شاید هم حسناتی داشتند ولی این فضائل آنان را بس نیامد، زیرا رسم تعمید [اشاره به غسل تعمید مانند شهادتین مسلمانان] که باب آن آیینی است که تو بدان مؤمنی، در مورد ایشان صورت نگرفته بود و اگر هم پیش از مسیحیت زیسته اند، خداوند را چنان که باید پرستش نکرده اند. (همان: ج ۱، ۱۲۴-۱۳۴-۱۳۵)

و یا در بندهایی از سرود «بیست و هشتم» از گروه «نهم» در طبقه ی «هشتم دوزخ» که به ترجمه ی شجاع الدین شفا نرسیده است، می آورد: امعاء و احشایش بین پاهایش آویزان بود، دل و جگرش و هر چیزی را که می خوریم و به مدفوع تبدیل می شود نیز نمایان بود. زمانی که تمام توجه ام به او جلب شده بود به من نگاه کرد و با دستانش سینه اش را از هم باز کرد و گفت: ببین چگونه خود را پاره می کنم! ببین چگونه بدن محمد از هم دریده شده! جلوی من علی است که گریه می کند، صورتش از فرق سر تا چانه دو نیم شده. و تمام کسانی که تو اینجا می بینی، هنگامی که زنده بودند تخم نفاق و کینه را پراکندند، به همین دلیل است که اینچنین تکه تکه شده اند. (همان: ج ۱، ذیل «نفاق افکنان»)

آلیگیری، دانته (۱۳۷۸). کمدی الهی، ترجمه شجاع الدین شفا، تهران: امیرکبیر.

شوپنهاور، آرتور (۱۳۹۴). متعلقات و ملحقات، ترجمه رضا ولی یاری، تهران: مرکز.

راسل، برتراند (۱۳۵۱). تاریخ فلسفه ی غرب، ترجمه نجف دریابندری، تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی.

فرانس، آناتول (۱۳۵۶). جزیره ی پنگوئن ها، ترجمه محمد قاضی، تهران: امیرکبیر.



افلاطون از بزرگ‌ترین دشمنان شعر در غرب به شمار می‌رود. چرا که به نظر او شعر تقلید سطحی و کورکورانه از طبیعت است که هیچ گونه ارزشی ندارد. لذا افلاطون شاعران را از شهر آرمانی خود بیرون رانده و وجود آنان را مایه‌ی گمراهی و تباهی مردم می‌داند. (افلاطون، ۱۳۵۳: ۵۲۱)

اما در طرف مقابل، ارسطو دیدگاهی برخلاف افلاطون دارد. او در کتاب «بوطیقا: هنر شاعری» که گویی نخستین اثر مستقل نگاشته شده درباره‌ی شعر است، از شاعران و عیب جویی‌های ناروایی که به آنان می‌کنند به دفاع برخاسته و شعر را هنری معرفی می‌کند که سبب آفرینش شاعری چون هومر می‌شود که از هر جهت سزاوار تحسین است. (ارسطو، ۱۳۳۷: ۴۳-۱۲۹۱۶۷)

ارسطو در این اثر بیست و شش فصلی خود که در عصر حاضر ناتمام به دست ما رسیده است، برخلاف نظر متأخرین که شعر را کلام موزون مقفی خوانده اند، شعر را کلام مخیل می‌داند، هر چند موزون حقیقی و عروضی نباشد. (همان: ۴۴-۴۵-۸۶) و تقلیدی بودن شعر را نه به معنای تقلید صرف و نسنجیده به شکلی که افلاطون پنداشته است، که گزینه‌ی ای می‌شمرد که یکی از امتیازات بشر بوده و نخستین دانسته‌های او از آن راه فرا گرفته شده است. (همان: ۵۴ الی ۵۶)

البته نباید فراموش کرد که ارسطو با آن که به دفاع از شعر پرداخته است، اما ظاهراً آن را در حدّ و اندازه‌ی فلسفه نمی‌داند و شاید عبارت «شعر از تاریخ فلسفی تر و عالی تر است، زیرا بیشتر به اموری می‌پردازد که کلیّت و عمومیت دارند، در حالی که تاریخ بیشتر ذکر امور فردی را به میان می‌آورد.» بیانگر نوعی نقصان موجود در شعر از منظر ارسطو باشد. (همان: ۸۴)

ارسطو (۱۳۳۷). بوطیقا: هنر شاعری، ترجمه فتح الله مجتباتی، تهران: نگاه نشر اندیشه.

افلاطون (۱۳۵۳). جمهوری، ترجمه رضا کاویانی و محمدحسن لطفی، تهران: ابن سینا.



کتاب «من قاتل پسران هستم» شامل ده داستان کوتاه از شجاعت و مشکلات رزمندگانی است که نویسنده ی کرجی کتاب، احمد دهقان نیز در میان آنان حضور داشته و جنگ و تبعات پس از آن را از نزدیک لمس کرده است. کتابی که با دیدی انتقادی به موضوع جنگ و حوادث پس از آن نگریسته و با عبور از برخی خط قرمزها نگاشته شده است.

از داستان‌های این کتاب می توان به «بن بست» و «من قاتل پسران هستم» اشاره کرد. داستان **بن بست**، داستان شهادت یک برادر و ازدواج برادر دیگرش با همسر اوست. داستانی تلخ که در آن برادر شهید پس از سال ها به میهن خود باز می گردد و خانواده‌ی او متوجه می شوند که او در این مدت در اسارت بوده است. برادر از بند آزاد شده با شنیدن خبر ازدواج همسرش دچار جنون می‌شود و برادر خود را به قتل می‌رساند. همسر سابق او در ادامه خودکشی می‌کند و دختر و پسر جوانشان نیز دست به انتحار می زنند. (دهقان: ۱۳۸۷، ۸۶ الی ۹۳)

و اما در داستان **من قاتل پسران هستم** می‌خوانیم: با سلام به آقای رضا جبارزاده. امیدوارم حال‌تان در همه حال خوب باشد... راستش در مراسم روز چهلم زودتر از شما به مزار شهیدان رسیدم... نمی‌دانم چرا جرأت نمی‌کردم جلو بیایم. گناهکار بودم و بی آن که شما مرا بشناسید، از دیدنتان شرم داشتم. نمی‌دانستم اگر بدانید من قاتل پسران هستم، چه برخوردی خواهید داشت. آری، محسن به دست من به قتل رسید، نه به دست سربازان دشمن...

آن شب پس از غروب خورشید وارد آب شدیم. من، محسن و دیگر نیروهای گروهان غواص می بایست طبق نقشه مواضع اولیه دشمن را در کنار رود اروند به تصرف در می آوردیم... در وسط آب، آتش دشمن آن قدر زیاد شد که گاه فکر می کردم در دیگ آب جوش افتاده‌ام... سیرصد تا چهارصد متر به ساحل دشمن فاصله داشتیم که پسران محسن جیغ کوتاهی کشید و

مثل ماهی ای که بیرون آب افتاده باشد، شروع کرد به بال زدن. در تیراندازی بی هدف دشمن، مورد اصابت گلوله قرار گرفته بود... خرخر گلوی محسن از همان جا شروع شد... در این لحظه یکی از سربازان دشمن را دیدم... فرمانده مان آمد نزدیک تر و با تحکم گفت صدایش را خاموش کنم. متوجه منظورش نشدم. با درماندگی گفتم هر کاری که می توانستم کردم اما نشد.

فرمانده دوباره گفت صدایش را ببرم. پرسیدم چطور؟ گفت سرش را بکن زیر آب. اولش باورم نشد ولی وقتی با ماندن و سکوتش مواجه شدم، دانستم که گفته اش جدی است... فرمانده مان سرش را آورد نزدیک گوشم و با صدایی که در نهایت آهستگی شدت یک فریاد را داشت گفت مگر نمی بینی کجا هستیم؟ اگر لو برویم همه مان را قتل عام می کنند؛ نه تنها ما را، غواصان لشکرهای دیگر را هم... فرمانده مان گفت سرش را بگیر و خودش چسبید به هر دو پای محسن. با هم رفتیم زیر آب. محسن اول آرام بود ولی بعد شروع کرد به تقلا و دست و پا زدن... وقتی که محسن از تقلا افتاد، آمدیم روی آب. جنازه پسران را گیر انداختیم میان سیم خاردارها تا جزر و مد او را به سمت دریا نکشاند. فرزندتان همچون مسیح مصلوب میان سیم خاردارها مانده بود.

(همان: ۶۸ الی ۷۵)

دهقان، احمد (۱۳۸۷). من قاتل پسران هستم، تهران: افق.



رمان «مرگ خوش» تنها اثر آلبر کامو است که بعد از مرگش منتشر شد. کامو این کتاب را در سن بیست و پنج سالگی و بی شک تحت تأثیر نیچه و اراده ی معطوف به قدرت او نوشته است. شباهت بسیار واضح این رمان با دیگر آثار کامو در مرگ است و تفاوت بارز آن نیز در این است که شخصیت اصلی داستان های دیگر او به پوچی می رسند و حال آن که قهرمان مرگ خوش به دنبال خوشبختی می رود، به زندگی اش معنا می بخشد و به ظاهر خوشبخت می میرد. (کامو، ۱۳۸۷: ذیل «مقدمه ی مترجم» ۵-۶)

مورسو، شخصیت اصلی رمان «مرگ خوش» با مرد افلیجی به نام زاگرو آشنا می شود. مردی که در زندگی به دنبال ثروت و خوشبختی بوده و به آن نیز رسیده است تا این که در ادامه ی زندگی پاهای خود را از دست می دهد و فلج می شود.

زندگی کنونی بر زاگرو بسیار تلخ و سخت می گذرد و او بر آن اعتقاد است که زندگی نباید با بوسه های یک افلیج آلوده شود. لذا به مورسو توصیه می کند که با کشتن او صاحب اموال و ثروت بسیاری شود. چرا که پول سبب تصاحب زمان می شود و تسلط بر زمان خوشبختی را ممکن می سازد. و بدان هر آدمی که اراده و شوق به خوشبختی داشته باشد، مستحق این است که ثروتمند شود. (همان: ۴۷ الی ۴۹)

کامو، آلبر (۱۳۸۷). مرگ خوش، ترجمه احسان لامع، تهران: نگاه.





داستان «مسخ» فروشنده‌ی جوانی به نام گرگور زامزا را به تصویر کشیده است که یک روز صبح از خواب بیدار می‌شود و می‌بیند که به حشره‌ای بزرگ و عجیب تبدیل شده است. قهرمان رمان مسخ انسانی است که جامعه و خانواده او را طرد کرده و این انسان ناخواسته به گوشه‌ی تنهایی خود پناه برده است.

زامزا با آن که از شغلش متنفر است، برای پرداخت قرض پدر و مادر و راحتی خانواده‌ی خود از هیچ کوششی دریغ نمی‌کند. اما خانواده قادر به تحمل او نیست و آنان بدون آن که پسر مسخ شده‌شان مزاحمتی برای آنان داشته باشد، خواهان جدایی از او و حتی مرگ وی هستند؛ لذا پس از اطلاع یافتن از مُردن‌اش احساس آسودگی کرده و پدر خانواده شکرگزار خدا می‌شود.

این داستان برای نخستین بار توسط صادق هدایت ترجمه شد. علی اصغر حداد نیز از زبان اصلی به ترجمه‌ی مسخ پرداخت و خانم فرزانه طاهری هم بار دیگر این کتاب را با مؤخره‌ای خواندنی از ولادیمیر ناباکوف به چاپ رساند.

ناباکوف درباره‌ی مسخ می‌نویسد: اگر کسی مسخ کافکا را چیزی بیش از یک خیال پردازی حشره‌شناسانه بداند، به او تبریک می‌گویم چون به صف خوانندگان خوب و بزرگ پیوسته است. (کافکا و ناباکوف، ۱۳۸۵: ذیل «درباره‌ی مسخ» ۸۹-۹۰)

کافکا، فرانتس و ناباکوف، ولادیمیر (۱۳۸۵). مسخ و درباره‌ی مسخ، ترجمه فرزانه طاهری، تهران: نیلوفر.



کتاب «معصومه‌ی شیرازی» که صورت خلاصه شده‌ی آن نیز در کتاب **صحرای محشر** با عنوان **فقیه و روسپی** آمده است، سرگذشت دختر آواره ای را به تصویر می کشد که خانواده‌اش را در راه سفر به مشهد و زیارت امام رضا از دست داده است. این دختر تنها و بی پناه هیجده ساله در غربت نیشابور گرفتار مردان رذلی می شود که بالاجبار او را به سمت روسپی گری سوق می دهند. از کلانتر و داروغه و شحنه و مفتی، همه و همه متعرض این دختر بی کس شیرازی می شوند و تا آن جا پیش می روند که دیگر نه سلامتی و نه آبرویی برای دختر می ماند. معصومه که اکنون به زن بدکاره‌ی شهر شهرت یافته است، در بستر بیماری می افتد و حکیم عمر خیام به بالین او می رود، برایش دارو تجویز می کند و در مقابل تکفیر و توهین‌های آخوند شهر به معصومه شیرازی، سر دختر را به زانو گرفته و آهسته زیر لب زمزمه می کند:

شیخی بزنی فاحشه گفتا مستی  
 هر لحظه بدام دگری پا بستی  
 گفتا شیخا هر آنچه گویی هستم  
 اما تو چنانکه می نمایی هستی

(جمالزاده، بی تا: ۸۴-۸۵)

محمدعلی جمالزاده در ادامه‌ی این داستان که در **صحرای محشر** می گذرد، ضمن ترسیم دادگاه معصومه و مفتی شهر نیشابور، پرده از گفت و گوی بین خدا و خیام برداشته و می نویسد: بلندگوهای قیامت به صدا آمدند و حکیم عمر خیام را برای بازخواست اعمال به پای میزان طلبیدند... ندا رسید که یا خیام! لابد فکر می کنی آن را که حساب پاک است از محاسبه چه باک است ولی خوب می دانی که از بندگان طاعی و یاغی ما به شمار می آیی و مهر عصیان و سرپیچی به پیشانیت خورده و از جمله کسانی به قلم رفته ای که به آنارشویست و یا به اصطلاح هم وطنان خودت به هُر هُری مذهب معروفند. (همان: ۱۰۴-۱۰۵)

می دانم که عصیان و تمرد کفر آمیز تو چنان به راستی و یقین آمیخته بود که رنگ ایمان داشت و از آن اسب های سرکش نبودی که تا بوی آخر به دماغشان می رسد بنای سرپیچی را می گذارند بلکه آرزوی تاخت و تاز در میدان مجهولات ترا به نافرمانی می کشید... می دانستی خود خدا هم از ماهیت خود بی خبر است و با آنکه خودت می گفتی: اسرار ازل را نه تو دانی و نه من، آیا این کنجکاوی و موشکافی های تو بی حاصل و بی مورد نبود؟ (همان: ۱۰۵-۱۰۸-۱۰۹)

یا خیام! آنچه دلم را می سوزاند این است که هرچند از ناتوانی چرخ و فلک بی خبر نبودی و خودت به خاک نشینان این کهنه رباط می گفتی «چرخ از تو هزار بار بیچاره تر است» باز گاهی غرور به سرت می زد و ادعا می کردی که اگر کار دنیا را به دست تو می دادند دنیا را طوری خلق می کردی «کازاده بکام دل رسیدی آسان» تو که خودت خوب می دانستی که از جمله ی محالات این دنیا یکی هم بکام رساندن آزادگان است چه طور حاضر می شدی چنین ادعای خامی بکنی؟ (همان: ۱۱۰)

خیام که در تمام طول این مدت مانند کسی که نه تنها بهشت و دوزخ بلکه وجود و عدم در نظرش یکسان است (همان: ۱۱۱) گفت: اگر خدای نخواست خدا بودم هرگز راضی نمی شدم چهره ی تابناک عدم به شایبه ی وجود مکدر و لگه دار گردد. (همان: ۱۱۳)

جمالزاده، محمدعلی (بی تا). معصومه ی شیرازی، بی جا: بی نا.



همه اش غلط است، هیچ کس نیست، مفهوم است، هیچ چیز نیست، لفاظی تا کی، بگذار فریب خورده باشیم، فریب خورده‌ی زمان و زمانه، تا وقتی بگذرد، همه چیز بگذرد و تمام شود، و صداها ساکت شوند، تنها صداست، تنها دروغ است... با یک مشت اندام و اعضا، تمام آنچه لازم است برای زنگی دوباره، چند صباحی بیشتر دوام آوردن، اسمش را زندگی خواهم گذاشت، و خواهم گفت این منم، خواهم ایستاد، دیگر نخواهم اندیشید. (بکت، ۱۳۸۵: ۱۷-۱۸)

ساموئل بکت (۱۹۸۹-۱۹۰۶) نویسنده‌ی مشهور ایرلندی در کتاب «متن هایی برای هیچ» با قلمی زیبا و فلسفی به مانند نمایشنامه‌ی **در انتظار گودو**، به ذکر پارادوکس و استدلال هایی چون بود و نبود، هستی و نیستی و وجود و عدم پرداخته و در نوشتاری عجیب، غریب و اندیشیده سرانجامی جز هیچ انگاری برای آدمی متصور نمی شود.

هیچ وقت به هیچ چیز نخواهم رسید. خوب می دانم، هیچ کس اینجا نیست، نه من نه هیچ کس دیگر، اما بهتر است بعضی چیزها ناگفته بماند، پس چیزی نمی گویم. جایی دیگر شاید، با کمال میل، جایی دیگر. (همان: ۳۸-۳۹) هیچ وقت هیچ چیز نخواهم دانست... تناقض به نظر می رسد، نمی دانم، نمی دانم اینها یعنی چه... همه چیز توجیه ناپذیر است، فضا و زمان، نادرست و توجیه ناپذیر، رنج ها و اشک ها، و حتی گریه‌ی تشنج آمیز دیرپا، که این من نیستم، ممکن نیست من باشم. ولی آیا رنج می کشم، این چه من باشم چه نباشم، حالا صادقانه، اصلاً رنجی هست؟ فعلاً که اینجا صداقتی نیست، هر چه بگویم نادرست خواهد بود، و اول از همه اینکه گفته‌ی من نخواهد بود، اینجا من فقط عروسک استادِ تکلم باطنی‌ام. (همان: ۵۲-۵۳)

بکت، ساموئل (۱۳۸۵). متن هایی برای هیچ، ترجمه علی‌رضا طاهری، تهران: نی.





لوئیس بورخس، شاعر و نویسنده ی مشهور آرژانتینی هیچگاه رمان ننوشت و با صراحت کلام، شعر و داستان کوتاه را برتر از رمان می‌شمرد. چنان که اذعان می‌کند از من پرسیده اند چرا هرگز به رمان نپرداخته ام. من فکر می‌کنم رمان در حال انقراض است. هرگز هیچ رمانی را بدون احساس خاصی از کسالت نخوانده ام. رمان‌ها حشو و زوائد دارند، به نظرم حشو و زوائد جزء ذاتی رمان است. (بورخس، ۱۳۸۱: ۱۰۶)

اما داستان‌های کوتاه بسیاری را به تکرار خوانده ام. دریافته ام که در داستان کوتاهی می‌توان به همان اندازه پیچیدگی دست یافت که امکان دارد از رمانی بدست آورد. و اگر همراه با لذت شنیدن داستان، لذت مضاعف عظمت و شکوه شعر را هم داشته باشیم، آن وقت اتفاقی عظیم رخ خواهد داد. شاید من آدمی اتمل متعلق به قرن نوزدهم باشم، اما خوش بینم، امیدوارم و معتقدم که شاعر یک بار دیگر آفرینشگر خواهد شد. (همان: ۵۶)

بورخس، خورخه لوئیس (۱۳۸۱). این هنر شعر: شش سخنرانی از خورخه لوئیس بورخس، ترجمه میمنت میرصادقی و هما متین رزم، تهران: نیلوفر.



محمد خاتمی در سال های پایانی ریاست جمهوری اش در نامه ای با عنوان «نامه ای برای فردا» می نویسد: بگذارید اندکی از مظلوم بزرگ تاریخ انقلاب یعنی امام خمینی (قدس سره) سخن بگویم. خمینی مظهر عزت خواهی ملت و زنده کننده ی حس اعتماد به نفس و خودباوری در مردمی بود که مشتاق آزادی و رهایی بودند... و برای اولین بار کلام بر سلاح و لبخند بر خشم و خشونت پیروز شد... شخصیت امام خمینی همچون همه رهبران فرهمند تاریخی، با موجی از ستایش های شور انگیز و ناسزا گویی های هذیان گونه رو به رو بوده است. اینک صاحب هر نظر و عقیده ای که باشیم اگر انصاف را رعایت کنیم، امام را شخصیتی ممتاز و بزرگ خواهیم دید.

(خاتمی، ۱۳۸۳: ۱۲-۱۳)

خاتمی، سید محمد (۱۳۸۳). نامه ای برای فردا، بی جا: بی نا.



دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی در مقدمه ی خود بر کتاب «مصیبت نامه» اذعان می کند به عنوان کسی که بیش از چهل سال یکی از مشغله های ذهنی اش عطار و آثار او بوده است، با اطمینان می توانم بگویم که مصیبت نامه پس از منطق الطیر برجسته ترین اثر عطار است. از منظر عرفانی و جایگاه معرفت شناسی این منظومه که بگذریم، جانب اجتماعی آن بی مانند است و به لحاظ ارزش هایی که از بابت ثبت مسائل زندگی دارد نه تنها در میان آثار عطار یگانه است که در کل ادبیات منظوم زبان پارسی بی همتاست.

عطار نیشابوری در این اثر، سوکنامه ی تبار انسان و اضطراب های بیکران و جاودانه ی آدمی و مشکلات ازلی و ابدی بشر را سروده است و این که در عرصه ی معرفت شناسی الاهیات، همه ی کاینات سرگشته اند. (عطار، ۱۳۸۶: ۲۹)

یکی از قطعه های منسوب به عطار که در شبکه های مجازی دیده می شود، این است که: مردی از دیوانه ای پرسید اسم اعظم خدا را می دانی؟ دیوانه گفت: نام اعظم خدا نان است... این نوشتار با آن که ترجمه ای از ابیات یک حکایت در کتاب **مصیبت نامه** است، اما باید توجه داشت که مصیبت نامه ی عطار اثری منظوم است و نه منشور؛ لذا صحیح تر آن است که یا اصل شعر ذکر گردد و یا قید شود که این متن منشور، ترجمه مثنوی حکایت ششم از مقاله ی بیست و نهم مصیبت نامه است. و مهم تر از آن باید دانست که برخلاف آنچه از متن استفاده شده در فضای مجازی برداشت می شود، عطار به هیچ عنوان در تأیید چنین مطلبی نبوده و حتی در دو بیت پایانی شعر خود تأکید می کند که هر کس در طلب نان و روزی بی قرار است، همانند سگ می باشد! (همان: ۳۵۹)

سایلی پرسید از آن شوریده حال      گفت اگر نام مهین ذوالجلال،

می شناسی باز گو ای مردِ نیک  
مرد گفتش احمقی و بی قرار  
گفت در قحط نشابور، ای عجب  
نه شنودم هیچ جا بانگِ نماز  
من بدانستم که نان نامِ مهینست  
از پیِ نان نیستت چون سگ قرار  
حق چو رزقت داد و کارت کرد راست  
حق چو رزقت می دهد، تو حق گزار  
تو بخور وز کس می پرس این از کجاست؟  
گفت نان است، این بتوان گفت لیک  
کی بود نامِ مهین نان، شرم دارا  
می گذشتم، گرسنه، چل روز و شب  
نه دری بر هیچ مسجد بود باز  
نقطه ی جمعیت و بنیاد دینست  
حق چو رزقت می دهد، تو حق گزار  
تو بخور وز کس می پرس این از کجاست؟

و اما خالی از لطف نیست که بدانیم عطار در این اثر خود نیز به مانند کتاب منطق الطیر به فیلسوفان تاخته و در دفاع از زهد و تصوّف دینی می آورد: (همان: ۱۵۶)

شرع فرمانِ پیمبر کردن است  
فلسفی را شیوه زردشت دان  
فلسفی را عقلِ کُل، می بس بود  
علم دین فقه است و تفسیر و حدیث  
فلسفی را خاک بر سر کردن است  
فلسفه با شرع پشتا پشت دان  
عقلِ ما را امرِ قُل، می بس بود  
هر که خواند غیر این گردد خبیث

عطار، فریدالدین محمد (۱۳۸۶). مصیبت نامه، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.



وقتی یازده سالم بود، سرِ خوگمو بریدم و رفتم سراغ نشمه ها. خوگم یک قلک بود از جنس سرامیک. (اشمیت، ۱۳۸۵: ۵)

داستان «مسیو ابراهیم» روایتی خواندنی از آشنایی نوجوانی یهودی با مغازه دار پیری است که مسلمانی صوفی مسلک است. این کتاب که به قلم استاد فلسفه و نویسنده ی مشهور فرانسوی، اریک امانوئل اشمیت (۱۹۶۰) نگاشته شده است، در ایران توسط مترجمین متعددی به فارسی برگردانیده شد که بیشتر با نام موسیو ابراهیم و گل های قرآن شناخته می شود.

موسی در کوچه ی آبی یکی از محله های یهودی نشین پاریس زندگی می کند. مادرش او را در بدو تولد رها کرد؛ چرا که پدرش را دوست نداشت و با مرد دیگری آشنا شده بود. پدر او نیز در سنین نوجوانی موسی را ترک نمود و پس از سه ماه خبر خودکشی اش را برای او به یادگار گذاشت. موسی در این حین، ارتباط خود را با مسیو ابراهیم، بقال کوچه که همواره از او کنسرو می دزدید و حتی یکبار از او شنید که اگر ناچار به دزدی هستی فقط از مغازه ی خودم دزدی کن، بیشتر نمود و از او خندیدن، دوست داشتن و لذت بردن از زندگی را آموخت.

موسیو ابراهیم مسلمانی بود که مشروب می خورد و معتقد بود که در اسلام شراب حرام است، اما او صوفی است. آقا ابراهیم در ادامه سرپرستی موسی را به عهده گرفت و با او و اتومبیل اش به سمت ترکیه به راه افتاد. موسی در این سفر با اشعار مولوی و رقص درویشان آشنا گردید و متوجه شد که رقص حقیقتاً مس را به طلا تبدیل می کند. چنان که که مسیو ابراهیم می گفت: هوش توی قوزک پات پنهانه، قوزک پات هم می تونه عمیق فکر کنه. (همان: ۶۵)

موسیو ابراهیم قبل از سفر، مرگ خود را پیش بینی کرده بود و تمام پول ها و مغازه ی بقالی و قرآن خود را برای موسی به ارث گذاشت. و موسی بالاخره پی برد که جمله ی بابا ابراهیم که



می گفت همه چیز در قرآن من است، دو تا گل خشک شده و نامه ای از دوستش عبدالله است.

در طی این مسافرت، مسیو ابراهیم و موسی با هم بازی می کردند. مثلاً مسیو نواری روی چشم های موسی می بست و بعد او را وارد یک مکان مذهبی می کرد و او باید از بوی جایی که در آن وارد شده بودند، مذهب شان را حدس می زد. موسی از بوی خوش هر کجا پی به محل وارد شده می بُرد. هر کجا رفتند بوی خوبی داشت مگر یک جا که از بوی بد آن موسی شکوه کرد و مسیو ابراهیم باز به پیروی از روحیه‌ی صوفی منشانه اش آن جا را نیز مثبت می نگریست:

این جا بوی شمع می آد، کلیسای کاتولیکه.

درسته، این جا کلیسای آنتونیوس مقدسه.

این جا بوی کندر می آد، کلیسای اورتدکسه.

درسته، این جا ایاسوفیاست.

و این جا بوی پا می آد، مسجد مسلموناس، واقعاً که! بوی گند می ده. (همان: ۵۶-۵۷)

اشمیت، اریک امانوئل (۱۳۸۵). مسیو ابراهیم، ترجمه عباس معروفی و وحید مقدم، تهران: آفرینگان.



آدولف هیتلر (۱۹۴۵-۱۸۸۹) در سال ۱۹۲۴ به جرم خیانت به زندان افتاد. او در این ایام متنی را به منشی خود که با وی در اسارت بود، دیکته نمود که بعدها با نام «نبرد من» به چاپ رسید. هیتلر در این اثر معروفش که به استثنای انجیل گویی پُر فروش ترین کتاب در آلمان بوده است، ضمن اشاره ی مختصری به زندگینامه ی خود، به آلمان و اصول اساسی آن پرداخته و به تفسیر آینده ی این کشور از نظر سیاسی مبادرت می ورزد.

دیکتاتور آلمان در **نبرد من** متذکر می شود که فلسفه ی مارکسیست و یهود که ایمان دیوانه کننده ای به مارکسیست دارد، با تمام ایدئولوژی های اجتماعی و انسانی مخالف بوده و طرفدار نابودی ساکنین زمین است. لذا اگر او روزی در مقابل یهودیان بایستد، قیام او جهاد بزرگی است که خداوند آن را فرمان داده است. (هیتلر، ۱۳۹۰: ذیل «فصل دوم: تحصیل در وین» ۵۰)

آدولف هیتلر در ادامه با حمایت از نژاد برتر می آورد: یهودی حیلۀ گر برنامه ی دیگری را پیش کشیده و موضوع تساوی حقوق انسان ها را در مغز خوانندگان خود فرو می برد... این عمل خود یکی از گناهان بزرگ شمرده می شود که بخواهند در نظر مردم آلمان یک موجود سیاه پوست را که خودش نیمه میمون به حساب می آید مانند یک انسان واقعی با استعداد بالا ببرند و از او یک وکیل مدافع یا پروفیسور و صنعتگر بسازند. (همان: ذیل «فصل سیزدهم: دولت» ۳۰۳)

هیتلر، آدولف (۱۳۹۰). **نبرد من**، ترجمه عنایت، تهران: دنیای کتاب.



من نه نان، نه غم و حتی سینما را هیچ وقت جدی نگرفته ام.

من برای اتلاف وقت بازی می کنم!

برای فرار از درک حقایق هولناکی که نمی دانم چیست.

گو اینک که همین نان و نام

جدی ترین ضرورت از این سال به آن سال رفتن هایم شده است.

(پناهی، ۱۳۷۲: مصاحبه با همشهری)

حسین پناهی (۱۳۸۳-۱۳۳۵) متولد یکی از روستاهای کهگیلویه و بویر احمد بود. او که سال ها در صنف روحانیت به سر می بُرد، روزی برای همیشه از حوزه‌ی علمیه خارج شد و مشق بازیگری، کارگردانی، نویسندگی و شاعری را آغاز کرد.

دکتر نصرالله حکمت در کتاب «فیلسوف دیوانه» که نشان دهنده ی نگرشی نو و تفسیری از جنون فیلسوفانه ی حسین پناهی است، بر آن باور است که حسین پناهی مصداق مجنونِ عاقل یا عاقلِ مجنون نبود، بلکه او خیلی بیشتر از آن بود. یعنی او یک متفکر و فیلسوف بود که دیوانه می نمود. (حکمت، ۱۳۹۰: ۱۵)

هنر بزرگ عقلا این است که می توانند جمله بسازند؛ با این تفاوت که عقلای کوچه و خیابان، جملات زندگی روزمره را می سازند و معیشت خود را سر و سامان می دهند و زنده می مانند اما فرزاتگان و فیلسوفان، دردمندان جمله عمیق و ریشه دار می سازند و بدین گونه درد زنده بودن را با این جملات تسکین می دهند و می توانند زندگی کنند. (همان: ۲۹)

اما دیوانگان و مجانین هیچ گاه نمی‌توانند جمله بسازند و همواره فقط با کلمات زندگی می‌کنند و کلمه می‌گویند و با کلمه نفس می‌کشند. دنیای دیوانگان، دنیای کلمات است. همه‌ی من و نازی را که زیر و رو کنی، یک جمله‌ی درست درمان نمی‌توانی پیدا کنی. (همان: ۲۹-۳۰)

حق با تو بود

می بایست می خوابیدم

اما به سگ‌ها سوگند که خواب کلک شیطان است تا از شصت سال عمر،

سی سالش را به نفع مرگ ذخیره کند

می شود به جای خواب به ریل‌ها و کفش‌ها و چشم‌ها فکر کرد

و نتیجه گرفت که باوفاترین جفت‌های عالم، کفش‌های آدمیانند...

فلاسفه خیلی ملال آورند!

نه، به کفش‌های تنگ می‌مانند یا جیب خالی

یا چادر فلفلی یک پیرزن مرده

یا کارنامه مردودی

خنده دار است، نه؟

(پناهی، ۱۳۸۹: ذیل «شعر تابوت»)

و در پاره‌ای دیگر از دفتر «من و نازی» می‌خوانیم:

یادمه قبل از سوال، کبوتر با پای من راه می رفت

جیرجیرک با گلوی من می خوند

شاپرک با پر من پر می زد...

نور بودم در روز

سایه بودم در شب

خود هستی بودم

روشن و رنگی و مرموز و دوان

منِ عفیته مرا افسون کرد

مرا از هستی خود بیرون کرد

راز خوشبختی آن سلسله خاموشی بود

خود فراموشی بود...

حلقه افتاد پس از طرح سوال

ابدی شد قصه هجر و وصال

آدمی مانده و آیا و محال

(همان: ذیل «شعر شب و نازی، من و تب»)

و «نامه‌هایی به آنا» را که یکی دیگر از جنگ‌های زیبا و فلسفی اوست، این‌گونه مرور می‌کنیم:

و انسان بنای همه چیز را بر کلمه نهاد

و خدا را با کلمه تعریف کرد

و تا این لحظه هرگز نیندیشید که کلمه نیاز ما بود

و خدا نیاز نبود

و خدا کلمه نبود!

خدا، خدا بود

و هرگز کسی به این حقیقت نیندیشید!

در سکوت سترگ آفرینش، ما حرف زدیم

و حرف نیاز ما بود هم‌گونی کلمات محال بود!

پس قابیل صخره بر سر هابیل کوبید،

که خدا کلمه ی من است کلمه ی تو خدا نیست!

و این چنین شد که ما با کلمه به جنگ خدای یکدیگر رفتیم

و همدیگر را کشتیم!

هم‌گونی کلمات محال است!



پس نه تو به خدای من اعتماد کن

و نه من به خدای تو...

فلسفه نیز عروسک رؤیاهای من شد

که از چمدان هیچ مسافری بیرون نیامد!

با این وجود ادامه می دهم همچنان...

پس این چنین آغاز می کنیم:

در آغاز سکوت بود

و سکوت خدا بود

و خدا کلمه نبود

که کلمه نیاز بود

و هنوز انسان در چرخه ی خلقتش دوران جنینی خود را می گذراند...

(پناهی، ۱۳۹۱: ذیل «شعر مسکن همه ی سردردهایم»)

و در قسمتی دیگر از این کتاب می خوانیم:

از فرانسه نومیدم

که در قرن نوزدهم و بیستم،

مهد زایش مکاتب متعدد هنری در شعر نقاشی رمان کل فرهنگ بود،

ولی ناگهان قلم ها به دور انداخته شد و آدامس جای آن را گرفت!

شاید بیلارد برای مردم سوئیس

که در اوج رفاه بیشترین آمار خودکشی را دارند،

بهتر از خواندن رمان سقوط آلبر کامو باشد!

دانشگاه هاروارد در برابر فیفا و فیلا کم آورده است!

سانترهای دیوید بکهام از طرح بود و نبود شکسپیر قابل تأمل تر شده است!

ظاهراً هنوز سنی از عمر بشر نگذشته است!

هنوز در حال تجربه ییم!

هیجان آدم را می کشد

و جویدن آدامس از سخته جلوگیری می کند!

فرار از فلسفه و اندیشه،

خود فلسفه ی جدیدی است که تازه راه افتاده است!

شاید...

(همان: ذیل «شعر چشمان تو گل آفتابگردانند»)

و با خود آهسته زمزمه می کنیم:

حرمت نگه دار! دلم! گلم!

که این اشک خون بهای عمر رفته ی من است

از کفر من نترس!

کافر نمی شوم هرگز،

چون به نمی دانم های خود ایمان دارم

(همان: ذیل «داستان کسی که هیچ کس نبود»)

پناهی، حسین (۱۳۷۲). همشهری، سال اول، بیست و چهارم تیر. شماره ۱۵۹.

حکمت، نصرالله (۱۳۹۰). فیلسوف دیوانه، تهران: الهام.

پناهی، حسین (۱۳۸۹). من و نازی، تهران: دارینوش.

پناهی، حسین (۱۳۹۱). نامه هایی به آنا، تهران: دارینوش.

نامه های هدایت به شهیدنورائی

نامه های صادق هدایت به دوست صمیمی اش دکتر حسن شهیدنورائی از جمله نوشته های مهم و با ارزش ادبی هدایت است که تحت عنوان «هشتاد و دو نامه به حسن شهیدنورائی» به چاپ رسیده است. هدایت اکثر نامه های خود را با واژه ی «یا حق» و بعضاً «یا هو» آغاز کرده و با «قربانت» و «زیاده قربانت» به پایان رسانده است.

هدایت در بسیاری از این نامه ها از خفقان حاکم بر ایران و جهالت مردم سرزمین اش سخن می گوید: گمان نمی کنم که هیچ جای دنیا وضعیت میهن شش هزار ساله را داشته باشد. تراخم، سل، مالاریا، کثافت، شکنجه های قرون وسطایی، نفاق حکمفرماست. (هدایت، ۱۳۷۹: ۵۸) ایرانی ها خودشان را فرانسوی شرق می دانند و گمان می کنند خیلی باهوشند اما ملتی به حماقت این ها کمتر دیده شده است. حقیقت تلخی است ولیکن آنچه می بینیم این نظر را تأیید می کند. (همان: ۱۳۷-۱۳۸)

همه چیز این خراب شده برای آدم خستگی و وحشت تولید می کند. باری، زندگی را به بطالت می گذرانیم و از هر طرف خواه چپ و یا راست مثل ریگ فحش می خوریم... همه تقاضای وظیفه ی اجتماعی مرا دارند اما کسی نمی پرسد آیا قدرت خرید کاغذ و قلم را دارم یا نه؟ یک تخت خواب و یا اتاق راحت دارم یا نه؟ و بعد هم از خودم می پرسم در محیطی که خودم هیچگونه حق زندگی ندارم چه وظیفه ای است که از رجاله های دیگر دفاع بکنم؟ این درد دل ها هم احمقانه شده. همه چیز در این سرزمین گه بار احمقانه می شود. (همان: ۱۰۵)

هیچ سند و تصدیقی ندارم و در مملکتی که دزد و مارگیر و آخوند شپشوی آن سالی چندین رأس دکتر به جامعه تحویل می دهند و [درجه ی دانشگاهی] در آن معنی ندارد افتخار می کنم که هیچ مدرکی ندارم. (همان: ۱۴۱)

صادق هدایت در این نامه ها گاهی به دین و مذهب تاخته و از شنیدن صدای اذان و مناجات با عنوان زوزه های ربانی و عر و تیز سبحانی یاد می کند که ناچار باید آن ها را اماله کند و لای سبیل بگذارد! (همان: ۱۹۱-۱۹۲)

و یا در نامه ای دیگر می نویسد: از قراری که شنیدم نه تنها در فرانسه، بلکه در آلمان و چکسلواکی و هر جا که پای شیعه به آنجا رسیده کثافت کاری هایی کرده اند که جهودهای بدنام پاچه ورمالیده در مقابل آن ها پیغمبر نمود می کنند. (همان: ۹۰)

هدایت بیشتر ناسزاهای خود را با کلمات «رجاله» و «لکاته» و «مادر قحبه» ادا می کند. و با آن که با افکار برخی از دوستان خود تناسبی ندارد، اما از مسیر انصاف خارج نشده و می نویسد: جمالزاده اخیراً کتابی به اسم هزاربیشه در تهران چاپ کرده راستی تماشایی و خواندنی است. (همان: ۱۵۹) کتاب دیگری به عنوان اقبال لاهوری به قلم مینوی چاپ شده که خواندنی است. رجزخوانی عجیبی برای این مردکه ی احمق کرده و سینه برای اسلام زده است. (همان: ۱۸۴)

عالیجناب هدایت با تفکری جبری آرزوی سپری شدن ایام را داشته و خطاب به شهیدنورائی می نویسد: مکتب فاتالیسم [تقدیرگرایی] که اخیراً به آن سرسپرده اید از همه ی سیستم های دیگر عاقلانه تر به نظر می آید. اقلأ این تسلیت را به آدم می دهد که آنچه پیش بیاید از قدرت و دوندگی بشر خارج است. (همان: ۱۰۰-۱۰۶)

در کف خرس خر کونپاره ای غیر تسلیم و رضا کو چاره ای

اما راجع به مسافرت، فرنگ هم باز برای بچه تاجرها و دزدها و جاسوس های مام میهن است. ما از همه چیز محروم بوده ایم این هم یکیش. وقتی که در اینجا نمی توانم زندگیم را تأمین

بکنم فرنگ به چه درد من می خورد؟ همه‌ی درها بسته است. خودم را که نمی‌خواهم گول بزنم.

خواجه می فرماید: (همان: ۸۵)

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

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





شاید برای اولین بار در بوستان سعدی بود که با واژه ای به نام «ناطور دشت» یا همان نگهبان دشت آشنا شدیم. کلمه ای که امروز برای ما یادآور رمانی مشهور از نویسنده ای آمریکایی است. کتاب «ناطور دشت» اثر جروم دیوید سالینجر (۲۰۱۰-۱۹۱۹) داستان نوجوانی دبیرستانی است که به سبب مردود شدن از دبیرستان اخراج شده است. حکایت جستجوگری است که به دنبال مفهوم حقیقی زندگی است. روایت بیگانگی نوجوانی با دنیای پیرامون خویش و گویی نقدی بر جامعه ی مدرن غرب و خصوصاً آمریکا.

یأس و سرگردانی در داستان موج می زند. نویسنده با تمسخر و فحاشی های متعدد به جنگ جامعه و قوانین حاکم بر آن به خصوص آموزش و پرورش می رود و در نهایت هم رنگ نشدن با محیط را تبلیغ می کند. این رمان که از آن به عنوان یکی از شاهکارهای ادبیات جهانی یاد می کنند، به نظر درخور شهرت و آوازه اش نبوده و از منظر محتوا در درجه ای متوسط قرار دارد.

البته این نقد نباید دوستداران دو آتسه ی این رمان را برنجانند؛ چرا که سالینجر نیز از زبان قهرمان داستان اقرار می کند که برخی از کتاب ها مانند کتاب مزخرف و داع با اسلحه از منظر او نه تنها شاهکار نمی باشند که حتی ارزش خوانده شدن نیز ندارند. (سالینجر، ۱۳۴۸: ۲۳۲) سالینجر در نقد و اهانت چنان بی پروا سخن می گوید که به مانند بسیاری از مردان به تحقیر پینگ پنگ پرداخته و آن را بازی بسیار احمقانه ای معرفی می کند! (همان: ۲۰۲)

سالینجر، جروم دیوید (۱۳۴۸). ناطور دشت، ترجمه احمد کریمی، تهران: مینا.



کتاب «نگرانی های من» در بردارنده ی سخنرانی احمد شاملو در دانشگاه برکلی کالیفرنیا در آوریل سال ۱۹۹۰ میلادی است. شاملو در این سخنرانی جنجال برانگیز که بعدها سبب نقدهای متعددی بر او شد، فردوسی را شاعری دروغگو و حامی منافع طبقاتی معرفی کرده است که جز سلطنت مطلقه نمی توانسته نظام سیاسی دیگری را بشناسد.

پذیرفتن دربست سخن فردوسی به صورت یک آیه ی منزل، گناه بی دقتی ما است نه گناه او که منافع طبقاتی یا معتقدات خودش را در نظر داشته. هر رژیم با بلندگوهای تبلیغاتی از یک سو فقط آنچه را که خود می خواهد یا به سود خود می بیند تبلیغ می کند و از شاهنامه به عنوان حماسه ملی ایران نام می برد حال آن که در آن از ملت ایران خبری نیست و اگر هست همه جا مفاهیم وطن و ملت را در کلمه شاه متجلی می کند.

آخر امروز روز فرّ شاهنشاهی چه صیغه ای است؟ و تازه به ما چه که فردوسی جز سلطنت مطلقه نمی توانسته نظام سیاسی دیگری را بشناسد؟ در ایران اگر شما بر می داشتید کتاب یا مقاله یا رساله یی تألیف می کردید و در آن می نوشتید که در شاهنامه فقط ضحاک است که فرّ شاهنشاهی ندارد، پس از توده ی مردم برخاسته، و این آدم حکومتش به خلاف نظر فردوسی حکومت انصاف و خرد بوده، و کاوه نامی بر او قیام کرده اما یکی از تخم و ترکه ی جمشید را به جای او نشانده پس در واقع آنچه به قیام کاوه تعبیر می شود کودتایی ضد انقلابی برای باز گرداندن اوضاع به روال استثماری گذشته بود، اگر چوب به آستین تان نمی کردند، دست کم به ما حصل تبعات شما در این زمینه اجازه انتشار نمی دادند و اگر هم به نحوی از دستشان در می رفت به هزار وسیله می کوبیدنتان. (شاملو، ۱۹۹۰: ۳۴-۳۵)

احمد شاملو در ادامه، در پاره ای دیگر از سخنان خود به تصوف و عرفان پرداخته و این گونه به تشریح و تفسیر این مسلک مبادرت کرده است: یکی از پُر شکوه ترین مبارزاتی که طی آن ملتی توانسته است تمام فرهنگ خود را به میدان مبارزه بیاورد و به پشتوانه آن پوزه اشغال گران را به خاک بمالد، نهضت تصوف در ایران بوده است... ایرانی با همه ی فرهنگش به پا خاست و در برابر این تحریم ایستاد و به جنگ آن رفت و بر بنیاد همان دینی که هر گونه تجلی ذوق و فرهنگ و هنر را به آن صورت فجیع منع کرده بود، نهضت تصوف را تراشید و عاشقانه ترین شعر زمین را و موسیقی را و رقص را در قالب قول و سماع به خانقاه بُرد. (همان: ۴۱-۴۲)

اما کار تصوف به کجا کشید؟ هیچ! پس از آن که نقش سیاسی اجتماعی خودش را به انجام رساند، پادشاهان ایران آن را از دور نمایه ی فرهنگی و ملیش خارج کردند و به صورت پفیوزی و مفت خوری و درویش مسلکی درآوردند و ازش آلت معطله ساختند تا بی مزاحمت بتوانند به نوکری و سرسپردگی دربار خلفای عرب افتخار کنند و خون وطن خواهان و استقلال طلبان را بریزند... اما بعدها مورخان مغرض قلم به مزد، به اقتضای سیاست های روز گفتند تصوف از همان اول چیزی جز مفت خوری و گدامنشی و درویش مسلکی نبوده است. (همان: ۴۶-۴۷)

شاملو، احمد (۱۹۹۰). نگرانی های من، نیوجرسی: مرکز پژوهش و تحلیل مسائل ایران.



رمان «نان و شراب» حاوی داستان مهیجی از زندگی دهقانان فقیر ایتالیا است که در آن آداب و رسوم، اعتقادات خرافی و وضع زندگی اسفبار ایشان در دوران حکومت موسولینی به زبانی شیرین تشریح شده است. و قهرمان اصلی داستان، پیترو سپینا، در واقع شبیحی از خود نویسنده و زندگی اوست. (سیلونه، ۱۳۸۶: ذیل «مقدمه‌ی مترجم» ۱۰-۱۱)

سپینا نماینده‌ی مکتب سوسیالیسم است که علیه فاشیسم می‌جنگد. اما هرگز یک موجود حزبی دگماتیست نیست. پیوسته به دنبال حقیقت و نقد خویش است. می‌بیند که سوسیالیست تا وقتی که یک نهضت است، آزادی خواه و گشاده روست. اما به مجرد کوبیدن میخ‌های قدرت و تبدیل شدن به یک نظام، تمامی آن ویژگی‌ها را از دست می‌دهد و به هر صدای مخالفی شلیک می‌کند. چنان که مشاهده می‌کنیم سوسیالیست‌ها مقرری زن یک همکار را که شوهرش در زندان کور و تنها افتاده است، به خاطر اینکه زن کارگر به نماز مسح می‌رود و برای نجات شوهر دعا می‌کند قطع می‌کنند.

اینیاتیسیو سیلونه (۱۹۷۸-۱۹۰۰) نویسنده‌ی ایتالیایی این کتاب، نقش کلیسا در دستکاری حکومت ظلم و زور را به خوبی نشان داده است و اگر کشیشانی چون دن بنه دتو حاضر به سرسپردگی و پیروی از کلیسا و حکومت دیکتاتوری نشده‌اند، جان خویش را در این مسیر از دست داده و به بدترین وضعی سر به‌نیست شده‌اند. (همان: ۱۱)

ما در اجتماعی زندگی می‌کنیم که در آن جایی برای آزادی مردان نیست. تنها کشیشانی در امانند که مذهب را به خدمت حکومت و بانک بگمارند و هنرمندانی که هنر خود را بفروشند و حکیمانی که با دانش خود سوداگری کنند. بقیه هر قدر هم که معدود باشند به زندان می‌افتند، تبعید می‌شوند و تحت نظر قرار می‌گیرند؛ مشروط بر اینکه مأمور حاکم بنا به مقتضیات سرشان

را بیصدا زیر آب نکند. (همان: ذیل «متن کتاب» ۴۱۵)

در پایان ذکر این نکته نیز خالی از لطف نمی باشد که مترجم این رمان، محمد قاضی، در مقدمه ای که پس از انقلاب بر این اثر افزوده است، می نویسد: در زمان طاغوت که این کتاب به زحمت بسیار اجازه‌ی چاپ یافت سانسور شد و در آن تحریفات و محذوفاتی به عمل آمد و اینک که به یمن انقلاب اسلامی از آزادی مطبوعات بیشتری برخوردار شده ایم تحریفات را به صورت اصلی برگردانده و محذوفات را مجدداً به کتاب افزوده ایم. (همان: ذیل «مقدمه‌ی مترجم» ۱۲)

سیلونه، اینیاتسیو (۱۳۸۶). نان و شراب، ترجمه محمد قاضی، تهران: نگارستان کتاب.





علی دشتی در کتاب زیبا و درخور تأمل «عقلا برخلاف عقل» متعرض بزرگانی می شود که از نظر او و جامعه از عاقلان و از سردمداران نهضت عقل در جهان بشمار می روند. او با پرسش های مختلف و متعدّد، افرادی چون محمد غزالی و مولوی را به نقد کشیده و می نویسد: غزالی که برخی او را از حیث تحرک فکر، وسعت اطلاع، قدرت بیان و فصاحت و مخصوصاً نیروی انتاج و سهولت بازدهی برابر با ابن سینا و حتی برتر از او خوانده اند، (دشتی، ۱۳۶۲: ۶۰) از مصادیق اندیشمندان ضدّ خرد بوده و با همه ی دانش و سیر در علوم عقلی نمی تواند پای را از دایره ی معتقدات تعبدی و عقاید سست اشعری بیرون نهد. (همان: ۶۹-۸۴)

مرحوم فروزانفر در شرح مثنوی نوشته است: مولانا در ۹۵ موضع از مثنوی درباره عقل سخن گفته و آن را بیشتر جاها ستوده و گاهی نیز مذمت کرده است. (همان: ۴۲)

همان کسی که گفته است:

ای برادر تو همه اندیشه ای  
ما بقی تو استخوان و ریشه ای

در قسمتی دیگر می آورد:

بیشتر اصحاب جنت ابلهند  
تا ز شرّ فیلسوفی می رهند

زیرکی ضدّ شکستست و نیاز  
زیرکی بگذار و با گولی بساز

زیرکان با صنعتی قانع شده  
ابلهان از صنع در صانع شده

و در جایی دیگر [کلیات شمس] بی اختیار می گوید:

پرده ی اندیشه جز اندیشه نیست  
ترک کن اندیشه که مستور نیست

اما آدمی نمی تواند ترک اندیشه کند. اندیشه خاصیت ذاتی اوست. نور خاصیت ذاتی خورشید است. به همین دلیل تو ای جلال الدین محمد، مثنوی را ابداع و انشاء کردی و این کتاب مخزنی است توانگر از اندیشه و به همین دلیل قبله ی اهل معنا و اهل نظر شده است. (همان: ۳۱-۳۲)

اکنون مولوی را یعنی بزرگ ترین عارف و فصیح ترین بیان کننده معانی عرفانی را در مقابل یک سؤال قرار می دهیم: عقل یا بی عقلی؟ کدام را اختیار کنیم؟ ناچار باید یکی از این دو قضیه را اختیار کنیم وگرنه اجتماع نقیضین یا رفع نقیضین به بار می آید و این هر دو به بداهت عقل محال است. (همان: ۳۹)

دشتی، علی (۱۳۶۲). عقلا برخلاف عقل، تهران: جاویدان.



اسم من سعد سعد است که معنی اش در زبان عربی می شود امید امید و در زبان انگلیسی می شود غمگین غمگین. گاهی سعدِ امیدوار هستم، گاهی سعدِ غمگین، همچنان که از نظر عدّه ی بیشماری من اصلاً هیچ چیز نیستم. (اشمیت، ۱۳۹۲: ۷)

سعد می خواهد از هرج و مرج بغداد و تحریم عراق پس از دیکتاتوری صدام حسین که توسط سازمان ملل و سیاستمداران پولدارِ شکم گنده ی نالایقی که با تحریم هایشان تنها شانه های توده ی مردم را می شکنند، به اروپا مهاجرت کند. اما چگونه می تواند از مرز بگذرد بی آن که دیناری در جیب داشته باشد؟ (همان: ۲۳)

چگونه مانند اولیس ادیسه ی هومر شجاعانه از توفان بگذرد و جان سالم به در برود؟ داستان سعد، داستان مهاجرت یکی از میلیون ها انسانی را روایت می کند که هم اکنون بر روی زمین به دنبال جایی آرام برای زیستن می گردند. اریک امانوئل اشمیت این بار این پرسش را مطرح می کند که آیا مرزها خاکریزهای هویت ما هستند یا سنگهای توهم ما؟

این استاد فلسفه و نویسنده ی مشهور فرانسوی، در رمان «اولیس از بغداد» ضمن اعتراض به حاکمان عرب، به انتقاد از آمریکا و اروپا و منش استعماری آن ها پرداخته و با عباراتی ساده و فلسفی همگان را مورد پرسش قرار می دهد.

درختان نخل الگوی بد را به ما می دهند. این درخت تنها در صورتی به سوی آسمان قد می کشد که قسمت های پایین آن را ببرند. به این قیمت این درخت به سرعت رشد می کند و در آسمان آبی، با شکوهمندی، سلطنت می کند. هر عرب عالی مقامی خود را مثل یک درخت نخل می داند؛ برای بلند شدن، او از مردم می برد، از آن ها جدا می شود، از آن ها دور می شود.

به این ترتیب درخت نخل از استبداد حمایت می کند. (همان: ۳۰)

اروپایی ها به لطف روشنفکرهایشان می توانند به آسودگی در یک جهان دوگانه زندگی کنند: از صلح صحبت می کنند و جنگ راه می اندازند، عقلانیت و خردگرایی را خلق می کنند و با تمام نیرو آدم می کشند، آن ها حقوق بشر را ابداع می کنند و شمار زیادی از دزدی ها، الحاق ها و کشتارها را در تمام طول تاریخ بشری مرتکب می شوند. (همان: ۲۴۵)

اشمیت، اریک امانوئل (۱۳۹۲). اولیس از بغداد، ترجمه پویان غفاری، تهران: نشر افراز.



کتاب «پرنده ی آبی» نمایشنامه ای فلسفی در قالب افسانه ای شیرین و به شیوه ی سمبلیسم است که از زیباترین آثار هنری و فانتزی جهان ادب به شمار می رود. به طوری که کودک هفت ساله تا پیر کهنسال از خواندن آن لذت می برد.

این شاهکار نمایشنامه نویسی که جایزه ی نوبل را برای موريس مترلینگ (۱۹۴۹-۱۸۶۲) در برداشت، داستانی است میان یک برادر و خواهر و شخصیت های دیگری چون پری، سگ، گربه، نان، قند، روشنایی، تاریکی، آتش و آب.

نویسنده ی بلژیکی این اثر با آن که در طول قصه از جبر و اتفاقات از پیش برنامه ریزی شده سخن می گوید، اما تأثیر شعور باطنی و نگاه مثبت به زندگی را نیز در سرنوشت انسان ها پُراهمیت شمرده و این امر را سبب خشنودی و زیبا دیدن هستی تصوّر می کند.

مترلینگ، موريس (۱۳۹۰). پرنده ی آبی، ترجمه عبدالحسین نوشین، تهران: قطره.





کتاب «پیامبر و دیوانه» از دو کتاب خواندنی و بسیار زیبای شعر تشکیل شده است. کتاب پیامبر و کتاب دیوانه؛ جبران خلیل جبران (به کسر و ضم جیم) شاعر و نویسنده‌ی مشهور لبنانی در پیامبر که از شهرت و لطافت بسزایی برخوردار است، درباره‌ی برخی از مسائل پیش روی انسان مانند دوستی، شادی، اندوه، درد، کار، قانون، مرگ، زیبایی و... سخن گفته است.

به شما گفته اند که زندگی تاریکی ست و شما از فرط خستگی آنچه را خستگان می گویند تکرار می کنید. و من به شما می گویم که زندگی به راستی تاریکی ست مگر آنکه شوقی باشد. و شوق همیشه کورست مگر آنکه دانشی باشد. و دانش همیشه بیهوده است مگر آنکه کاری باشد. و کار همیشه تهی ست مگر آنکه مهری باشد. و هرگاه با مهر کار کنید خود را به خویشتن خویش می بندید و به یکدیگر و به خداوند خود. (جبران، ۱۳۸۹: ذیل «درباره‌ی کار» ۵۳ الی ۵۷)

و در شعری با عنوان «دو مرد دانشمند» از کتاب بسیار اندیشناک و جالب دیوانه می خوانیم:

زمانی در شهر باستانی افکار، دو مرد دانشمند زندگی می کردند که با هم بد بودند و دانش یکدیگر را به چیزی نمی گرفتند. زیرا که یکی وجود خدایان را انکار می کرد و دیگری به آن ها اعتقاد داشت. یک روز آن دو مرد یکدیگر را در بازار دیدند و در میان پیروان خود درباره‌ی وجود یا عدم خدایان به جر و بحث پرداختند و پس از چند ساعت جدل از هم جدا شدند. آن شب منکر خدایان به معبد رفت و در برابر محراب خود را به خاک انداخت و از خدایان التماس کرد که گمراهی گذشته‌ی او را ببخشایند. در همان ساعت آن دانشمند دیگر، آن که به خدایان اعتقاد داشت، کتاب های مقدس خود را سوزاند. زیرا که اعتقادش را از دست داده بود. (همان: ۱۸۸)

جبران، جبران خلیل (۱۳۸۹). پیامبر و دیوانه، ترجمه نجف دریا بندری، تهران: کارنامه.



با آن که دنیس دیدرو را بیشتر با رمان «ژاک قضا و قدری و اربابش» می شناسیم، اما یکی دیگر از کتاب های بسیار زیبا و خواندنی این فیلسوف و نویسنده ی فرانسوی، رمان «راهبه» است. راهبه، داستان دختر زیبا و نوجوانی است که به سرنوشتی شوم مبتلا می گردد.

پدر و مادر دختر او را به اجبار به دیر مسیحیان می فرستند تا راهبه شود! دختر بیچاره پس از مرگ پدر و مادرش هر چه کوشش می کند تا به سبب ربا و نفاق حاکم بر صومعه از آنجا خارج شود، ابتدا با تطمیع روحانیون دیر و سپس با تهدید و ستم بی شمار آنان مواجه می شود. این واقعه ی دردناک، ما را به یاد گفته ای منسوب به آلفرد هیچکاک، کارگردان مشهور آمریکایی می اندازد که روزی در حال رانندگی کشیشی را مشاهده می کند که با پسر خردسالی در حال گفتگو است. هیچکاک این صحنه را ترسناک ترین منظره ای معرفی می کند که تا به حال دیده است. لذا از پنجره ی ماشین به بیرون خم می شود و فریاد می زند: فرار کن پسر جان و زندگی ات را نجات بده!

مخور صائب فریب فضل از عمامه ی زاهد      که در گنبد ز بی مغزی صدا بسیار می پیچد

صومعه ها و حوزه های علمیه ای که ورود به آن بسیار آسان است، اما خارج شدن از آنجا تقریباً غیرممکن می باشد. و اگر هم روزی بتوان به مانند دختر داستان از آن خراب شده نجات یافت، باز هم به سبب خاطرات کشنده ی گذشته، نابود شدن دوران جوانی و احساس ناتوانی از آزاد شدن در برابر این طوق جاودانگی، سرنوشتی بهتر از حسین پناهی در انتظار آنان نیست! پس دختر راهبه بر آن اعتقاد است که از یک جنگل می توان قدم بیرون گذاشت، اما از یک دیر، دیگر نمی توان خارج شد. (دیدرو، ۱۳۴۵: ۴۸)

اگر صاحب اولاد هستید و در آتش این حسرت می سوزید که آن ها بی ذوق و شوق فراوان و پایدار حرفه مذهبی را برگزینند، از سرنوشت من عبرت بگیرید و بدانید چه آینده ای بر ایشان فراهم کرده اید. (همان: ۲۹)

چون گذارد خشت اول بر زمین معمار کج  
گر رساند بر فلک، باشد همان دیوار کج

قهرمان داستان در ادامه ضمن اشاره به علاقه های هم جنس خواهانه و حتی مالیخولیایی حاکم بر صومعه، روحانیون را افراد مقلد و کوتاه فکری معرفی می کند که به شکل عجیب و ناامید کننده ای از مغزهای علیلی برخوردار هستند!

دیدرو، دنیس (۱۳۴۵). راهبه، ترجمه علی اصغر خبره زاده، ضمیمه روزنامه اطلاعات سال، شماره ۸.



کتاب «راز داوینچی» رمانی زیبا و درخور تأمل است که طی داستانی پلیسی از اسرار کلیسای مسیحیت و دیر صهیون و تشکیلات فراماسونری پرده بر می دارد. دن براون در این کتاب نشان می دهد کسانی که از اسرار مسیح و مریم مجدلیه و ازدواج آن دو آگاه هستند به قتل می رسند. چون آگاه شدن از چنین مطلبی سبب سرنگونی قدرت حاکمه ی کاتولیک می شود. طبق نظر براون، لئوناردو داوینچی از رهبران انجمن سرّی دیر صهیون و حافظ این اسناد می باشد که این واقعه ی تاریخی در نقاشی شام آخر توسط او به تصویر کشیده شده است.

دن براون، نویسنده ی مشهور آمریکایی در پاره ای از این کتاب اساس ادیان را مبتنی بر جعلیات دانسته و می نویسد: لنگدان تبسمی کرد. خواهی دید که جام مقدس در شام آخر آمده.

سوفی گفت: بینم شما گفتید جام مقدّس زنه. اما شام آخر نقاشی سیزده مرده.

تیبینگ ابرو بالا انداخت. این طوره؟ نگاه دقیق تری بنداز...

سوفی پیکر سمت راست عیسی را نگاه کرد و در آن دقیق شد. چهره و اندام او را که بررسی می کرد، سیل حیرت سراپایش را در نوردید. موهایی سرخ و لخت داشت و دستانی که با ظرافت خم کرده بود. بی شک زن بود...

سوفی پرسید اون کیه؟

تیبینگ پاسخ داد: عزیزم، اون مریم مجدلیه است... شام آخر عملاً به بیننده نشون می ده که عیسی و مریم مجدلیه زن و شوهر بودند... این مسئله سند تاریخی داره و داوینچی هم از این واقعیت آگاه بوده... اما کلیسای صدر مسیحیت اون رو بدنام کرده تا راز خطرناکش رو لاپوشانی کنه - نقش او به عنوان جام مقدّس... چرا که عیسی یک فمینیسم حقیقی بود... و پطرس از این

بابت دل خوشی نداشت... و با حالتی تهدید آمیز به سمت مریم مجدلیه خم شده و دست شمشیر ماندش را نزدیک گردن او نگه داشته بود. (براون، ۱۳۸۵: ذیل «فصل ۵۸»)

مریم مجدلیه زمان تصلیب عیسی باردار بوده و برای حفظ فرزند نیامده‌ی عیسی مجبور شد که از ارض مقدس فرار کند. با کمک عموی مورد اعتماد عیسی، یوسف اهل رامه، مریم پنهانی به فرانسه سفر می‌کند و در اون‌جا خودش رو از قوم گُل [از اقوام هندواروپایی ساکن در فرانسه] جا می‌زنه و به شکل پناهنده‌ی دور از خطر میون جامعه‌ی ای یهودی زندگی می‌کنه. در فرانسه دختری رو به دنیا میاره. اسم اون سارا بود. (همان: ذیل «فصل ۶۰»)

اولین بار نیست که کلیسا آدم کشی می‌کنه تا خودش رو حفظ کنه. اسنادی که با جام مقدس همراهه زیر و زیر کننده است. کلیسا هم سالهاست می‌خواد اونها رو از بین بیره... [اما با این حال] کلیسا و دیر صهیون در این سال‌ها یه توافق نانوشته داشتند. یعنی این که کلیسا به دیر حمله نکنه و دیر صهیون هم اسناد سنگریل رو مخفی نگه داره... با این همه یه بخشی از برنامه‌ی دیر همیشه این بوده که اسناد رو منتشر کنه. برحسب پیش‌گویی، ما در حال حاضر، در دوره‌ی تغییرات بزرگ هستیم.

سوفی مرددانه نگاهی کرد و گفت: مثل پایان جهان؟ آخرالزمان؟

لنگدان پاسخ داد: نه. این اشتباهه بین همه معموله. خیلی از ادیان از پایان ایام صحبت می‌کنند. این کلمه به پایان جهان اشاره نمی‌کنه، بلکه منظورش پایان دوره‌ی ایه که توش هستیم. (همان: ذیل «فصل ۶۲»)

براون، دن (۱۳۸۵). راز داوینچی، ترجمه حسین شهرابی و سمیه گنجی، تهران: زهره.





کتاب «ساده دل» داستان فلسفی زیبایی است که اوضاع مظلومان و ستمگران زمان ولتر را به تصویر کشیده است. این اثر که یکی از بهترین آثار ولتر به شمار می‌رود، از زبان مردی ساده دل و شرافتمند روایت می‌شود که از جمله سرخ پوستان آمریکایی است که به خرافات متداول زمان آلوده نشده و تکالیفی را که کشیشان منفعت جو به دین مسیح بسته اند، در هم می‌شکند و ریای ایشان را برملا می‌سازد.

آنگاه وضع دربار فرانسه را در دوران قبل از انقلاب به بهترین وجهی روشن می‌کند و نشان می‌دهد که چگونه روحانیون و اشراف آن عصر تیره و تاریک و آزادی و حتی جان مردم را برای تأمین کامروایی و قدرت و سلطه‌ی خود به بازی می‌گرفتند و از هیچ جنایت و تبهکاری در راه تأمین خواسته‌های پلید خود دریغ نمی‌ورزیدند.

ساده دل از زمانی که تصمیم بر مسیحی شدن گرفت و کتاب مقدس را خواند، مشاهده کرد که کشیشان تمام احکام را آن گونه که خواسته‌اند تغییر داده‌اند! اما با این حال بالاخره خداوند تفضل فرمود و ساده دل قول داد که مسیحی شود. وی در این مسئله شک نکرد که برای شروع به کار اول باید ختنه شود، و در این باره می‌گفت: چون در کتابی که مرا به خواندن آن واداشته‌اید حتی یک نفر را نمی‌بینم که ختنه نشده باشد بنابراین مسلم است که من باید حشفه‌ی خود را در این راه فدا کنم. (ولتر، ۱۳۵۱: ۳۶)

این نویسنده‌ی مشهور فرانسوی در ادامه کتاب خود به دفاع از خودکشی برخاسته و می‌نویسد: جوان بدبخت چون عشق خود را از دست داد به گوردن گفت: تصوّر می‌کنید در دنیا کسی باشد که حق داشته باشد بتواند مرا از خودکشی باز دارد؟ گوردن اجتناب ورزید از این که به ذکر مطالب مبتذل و ملال‌انگیزی بپردازد که به وسیله‌ی آن‌ها می‌کوشند تا ثابت کنند در آن هنگام

که آدمی سخت در مضيقه است، مجاز نیست از اختیاری که دارد برای خودکشی استفاده کند.  
(همان: ۱۳۸)

چنان که در کتاب «کاندید» می آورد: سیاه بختی مرا صد بار به خودکشی وا داشته است، اما باز هم از زندگی دل نکنده ام... مگر از این هم چیزی ابلهانه تر وجود دارد که انسان باری را که پیوسته خواهان زمین نهادن آن است، بخواهد همواره با خود حمل کند؟ از وجود خود بیزار و به هستی علاقه مند باشد؟ و آیا احمقانه تر از این چیزی هست ماری که ما را می بلعد تا آنجا نوازش کنیم که قلبمان را هم بخورد؟ (ولتر، ۱۳۵۲: ۷۲)

ولتر (۱۳۵۱). ساده دل، ترجمه محمد قاضی، تهران: نیل.

ولتر (۱۳۵۲). کاندید یا خوش‌بینی، ترجمه جهانگیر افکاری، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

آشنایی با صادق هدایت

صادق هدایت در بهمن سال ۱۲۸۱ شمسی از خاندانی صاحب منصب و اشرافی، در تهران متولد شد. هرچند بنابر آنچه جناب مصطفی فرزانه در کتاب «آشنایی با صادق هدایت» آورده است، پدر او برخلاف اجدادشان زندگی متوسط و ساده ای داشت و از متمولان به شمار نمی رفت. (فرزانه، ۱۹۸۸: ذیل «قسمت دوم» ۲۷)

هدایت با آن که هیچگونه مدرک علمی نداشت، اما نویسنده ای توانمند و فیلسوفی اندیشمند بود که سه زبان انگلیسی، فرانسوی و پهلوی می دانست. او عاشق ادبیات و دلبسته به خیام و حافظ بود و می گفت: من از شعر به معنی قافیه پردازی سر در نمیآورم. اما حافظ استثناء است. دست کمی از شکسپیر ندارد. هم چنان که فردوسی هم روی دست ندارد. بلد است داستان تعریف کند به زبان آدمیزاد، نه برای لفاظی... شوخی نیست. این ها موجودات نکره ای بوده اند که نظیرشان را تو فارسی نداریم. (همان: ذیل «قسمت اول» ۲۸۲)

از آثار متعدّد نوشته شده درباره‌ی زندگی صادق هدایت می توان به «آشنایی با صادق هدایت» اثر مصطفی فرزانه اشاره کرد که با توجه به دوستی و ارتباط چندین ساله‌ی مصطفی فرزانه با صادق هدایت از ارزش ویژه ای برخوردار است. این کتاب چنان که فرزانه ادعان داشته است، علاوه بر چاپ کامل پاریس، بعد از کسر حدود سی و دو صفحه و تغییراتی در معنی بعضی از جمله ها در تهران نیز به چاپ رسیده است. (فرزانه، ۱۳۸۴: ۴)

فرزانه در قسمت اول از کتاب آشنایی با صادق هدایت، ضمن بیان عدم عضویت هدایت در حزب توده و دیگر احزاب، از مخالفت هدایت با سیاست سخن گفته و از زبان او می نویسد: بدبختی این است که نه این وریم و نه آن وری، نه اهل سیاست. سیاست چیز گهی است. کار من نیست. (همان: ذیل «قسمت اول» ۶۳-۲۸۸)

صادق هدایت فردی گیاه خوار و علاقه مند به مشروب، تریاک، کوکائین و هرویین بود. (همان: ذیل «قسمت اول» ۴۴-۱۳۷-۲۲۷) او برخلاف پدر و مادر خود که اهل نماز و روزه و پایبند به آداب و رسوم جاری ایرانی بودند، (همان: ذیل «قسمت دوم» ۲۸) از دشنام خودداری نمی کرد و با تشکیک در وجود پیامبران، ادیان یهودی و مسیحی و اسلام را از فحاشی محروم نمی ساخت و با استناد به آراء دکتر زیگموند فروید، از ناسزاگویی و فحش دادن دفاع می نمود. (همان: ذیل «قسمت اول» ۱۳۲-۲۳۸)

شما را چه می شود؟ دیگر یک چس فحش را هم به ما نمی توانی ببینی؟ بله! ایمایه اینجوری هستیم. می خوای بخوای، نمی خوای نخوای. موجودی هستیم فحش مند و تا دلمان می خواهد فحش ریخت و پاش می کنیم تا همه عبرت بگیرند... اگر کتاب های فروید را سرسری نمی خواندی می دیدی که فحش یکی از اصول تعادل آدمیزاد است. اگر فحش نباشد آدم دق می کند. هر زبانی که فحش مند است، دق دل مردمش بیشتر است. از فحش و نوع فحش هر زبانی می شود از اوضاع مردمی که تو یک ناحیه هستند سر درآورد. زبان فارسی اگر هیچ چیز نداشته باشد، فحش آبدار زیاد دارد. ما که سر این ثروت عظیم نشسته ایم چرا ولخرجی نکنیم؟ (همان: ذیل «قسمت اول» ۱۳۲)

صادق هدایت با آن که مدتی به کارهایی چون سردبیری مجله و حسابداری در بانک مشغول بود، (همان: ذیل «قسمت دوم» ۱۵۳) تحمل این گونه کارها و سر و کله زدن با هر کسی را نداشت. او بسیاری از نویسندگان سنتی را از دم تیغ می گذراند و با وجود این که برای مجتبی مینوی احترام خاصی قائل بود، (همان: ذیل «قسمت دوم» ۵۰) سعید نفیسی را محترم و انسانی کاری و متخصص می شمرد، (همان: ذیل «قسمت اول» ۲۲۹) دکتر پرویز ناتل خانلری را شاعر

خوبی قلمداد می کرد (همان: ذیل «قسمت اول» ۲۵۱) و محمدعلی جمالزاده را با محبت و با جرأت در نویسندگی می دانست، (همان: ذیل «قسمت اول» ۳۰۹-۳۱۰) اما اصولاً افرادی مانند جمالزاده و خانلری را استفاده چپی و اهل زد و بند می پنداشت. (همان: ذیل «قسمت اول» ۱۱۰)

مصطفی فرزانه در ادامه به یکی دیگر از ملاقات های خود با هدایت اشاره کرده و می نویسد: یک کتاب بزرگ به قطع خشتی، چاپ سنگی به دستش بود. صفحه ای از این کتاب را به صدای بلند خواند. موضوع فقط درباره ی چگونگی مستراح رفتن، طهارت گرفتن و کر دادن ظروف و البسه بود... آنگاه کتاب را بست و به دستم داد: نگاه کن. این مرد، مجلسی بیست و چهار جلد [۱۱۰ جلد امروزی] کتاب نوشته تا خودش از حماقت در بیاید ولی دیگران را احمق بکند. اسمش را هم گذاشته دریاهاى نور، بحارالانوار. دریای نورش در حدّ یک آفتابه ی خلاست. (همان: ذیل «قسمت اول» ۱۲۶-۱۲۷)

فرزانه، مصطفی (۱۹۸۸). آشنایی با صادق هدایت، پاریس: بی.نا.

فرزانه، مصفی (۱۳۸۴). صادق هدایت در تار عنکبوت، تهران: مرکز.



مصطفی فرزانه در کتاب «آشنایی با صادق هدایت» به یکی از ملاقات های خود با صادق هدایت اشاره کرده و می نویسد: یک کتاب بزرگ به قطع خشتی، چاپ سنگی به دستش بود. صفحه ای از این کتاب را به صدای بلند خواند. موضوع فقط درباره ی چگونگی مستراح رفتن، طهارت گرفتن و کر دادن ظروف و البسه بود... آنگاه کتاب را بست و به دستم داد: نگاه کن. این مرد، مجلسی بیست و چهار جلد [۱۱۰ جلد امروزی] کتاب نوشته تا خودش از حماقت در بیاید ولی دیگران را احمق بکند. اسمش را هم گذاشته دریاها ی نور، بحار الانوار. دریای نورش در حدّ یک آفتابه ی خلاست. (فرزانه، ۱۹۸۸: ذیل «قسمت اول» ۱۲۶-۱۲۷)

اما در طرف مقابل، ملک الشعرا ی بهار و احمد مهدوی دامغانی به تمجید از محمدباقر مجلسی و بحار الانوار او پرداخته اند. به شکلی که بهار از بحار الانوار به عنوان کاری مهم و دایرة المعارف شیعه یاد کرده است. (ملک الشعرا ی بهار، ۱۳۵۵: ج ۳، ۳۰۴-۳۰۵) و دکتر مهدوی دامغانی نیز پس از آن که مجلسی را غواص دریای معانی می شمرد، بحار الانوار را کتاب مستطاب و اقیانوس مواجِ دُر و گوهر و مایه ی حیات آدمی معرفی کرده و اذعان می کند که خصومت علی شریعتی حرّاف با بحار الانوار به سبب کم سواد ی و پُرمذعایی اوست. (مهدوی دامغانی، ۱۳۸۸: ۷۷ الی ۷۹)

فرزانه، مصطفی (۱۹۸۸). آشنایی با صادق هدایت، پاریس: بی نا.

ملک الشعرا ی بهار، محمدتقی (۱۳۵۵). سبک شناسی، تهران: امیرکبیر - کتابهای پرستو.

مهدوی دامغانی، احمد (۱۳۸۸). شاهدخت والاتبار شهربانو، آینه میراث، ضمیمه شماره ۱۶.





ناصر خسرو (۴۸۱-۳۹۴) مردی ثروتمند، دبیر پیشه و مشغول به خدمت در دیوان سلطانی است که شبی در سن چهل سالگی خوابی می بیند و این خواب سبب می شود تا شغل دیوانی را رها سازد و به قصد سفر حج، به مدت هفت سال سرزمین های متعددی چون مرو، نیشابور، دامغان، ری، قزوین، شمیران، تبریز، آبادان، اصفهان، طبرس، قاین، مکه، مدینه، جدّه، حلب، بیروت، بیت المقدس، قاهره، سودان، لَحسا و بصره را سیاحت کند. او چند سال در کشور مصر که پایتخت فاطمیان بود، اقامت کرد و مذهب اسماعیلی برگزید. سپس به سبب تبلیغ عازم خراسان و زادگاهش بلخ گردید.

ناصر خسرو در «سفرنامه» که از امهات نثر فارسی است، دیده ها و شنیده های خود را به زبانی شیرین و فصیح بیان می دارد. هرچند گویی این کتاب با توجه به روایاتی مانند ثروتمند بودن ابوالعلاء معری، تماماً مورد اطمینان نیست. چنان که او نیز به این نکته اشاره کرده و اذعان می کند آنچه دیده بودم به راستی شرح دادم و بعضی که تنها شنیدم اگر در آنجا خلاقی باشد خوانندگان از من ندانند و مرا نکوهش نکنند. (ناصر خسرو، ۱۳۳۵: ۱۲-۱۳۰)

در پاره ای از این سفرنامه می خوانیم: چنین گوید ابومعین [حمید] الدین ناصر بن خسرو القبادیانی المَرّوزی تجاوزالله عنه. که من مردی دبیرپیشه بودم و از جملهی متصرفان در اموال و اعمال سلطانی. و به کارهای دیوانی مشغول بودم، و مدتی در آن شغل مبادرت نموده، در میان اقران شهرتی یافته بودم... و شراب پیوسته خوردمی، پیغمبر ص می فرماید که «قولوا الحق ولو علی انفسکم». شبی در خواب دیدم که یکی مرا گفتی: چند خواهی خوردن از این شراب که خَرَد از مردم زایل کند؟ (همان: ۱)

من جواب گفتم که حکما جز این چیزی نتوانستند ساخت که اندوه دنیا کم کند. جواب داد

که در بیخودی و بیهوشی راحتی نباشد، حکیم نتوان گفت کسی را که مردم را بیهوشی رهنمون باشد، بلکه چیزی باید طلبید که خرد و هوش را بیفزاید. گفتم که من این از کجا آم؟ گفت: جوینده یابنده باشد و پس سوی قبله اشارت کرد و دیگر سخن نگفت. چون از خواب بیدار شدم آن حال تمام بر یادم بود، بر من کار کرد، با خود گفتم که از خواب دوشین بیدار شدم، اکنون باید که از خواب چهل ساله نیز بیدار شوم. (همان: ۱-۲)

ناصر خسرو قبادیانی در قسمتی دیگر از سفرنامه ی خود پس از انجام دادن حج به سمت لَحسا رهسپار می شود و در راه از واقعه هایی عجیب گزارش می دهد. او می نویسد: قومی عرب بودند که پیران هفتاد ساله مرا حکایت کردند که در عمر خویش بجز شیر شتر چیزی نخورده بودند، چه در آن بادیه ها چیزی نیست آلا علفی شور که شتر می خورد، و ایشان خود گمان می بردند که همه ی عالم چنان باشد... چون همراهان ما سوسماری می دیدند می کشتند و میخوردند و هر کجا عرب بود شیر شتر می دوشیدند. (همان: ۱۰۵)

در شهر لَحسا [یکی از شهرهای قدیم بحرین] گوشت همه حیوانات فروشنند چون گربه و سگ و خر و گاو و گوسپند و غیره، و هر چه فروشنند سر و پوست آن حیوان نزدیک گوشتش نهاده باشد، تا خریدار داند که چه می خرد. و آنجا سگ را فربه کنند همچون گوسپند معلوف، تا از فربهی چنان شود که رفتن نتواند، بعد از آنش بکشند و بخورند. (همان: ۱۱۱-۱۱۲)

ناصر خسرو (۱۳۳۵). سفرنامه‌ی ابومعین حمیدالدین ناصر بن خسرو قبادیانی مروزی، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران: کتابفروشی زوار.



محمد بن عبدالله بن بطوطه (۷۷۰-۷۰۳) جهانگردی مراکشی است که با زبانی ساده به نقل رویدادهای تاریخی سفر ۳۰ ساله ی خود می پردازد. او که معاصر ابن خلدون اندلسی است، مصاحبتش دلپذیر و قصه هایش گرم و اطلاعاتش نادر و گرانبهاست.

سفر ابن بطوطه در سن بیست و دو سالگی به قصد انجام حج شروع می شود. او به کشورها و شهرهای متعددی چون: بحرین، مصر، بلاد روم، سرزمین های آفریقایی، هندوستان، چین، دمشق، حلب، مدینه، مکه، بیت المقدس، قسطنطنیه، بیروت، بعلبک، اصفهان، شیراز، لرستان، تبریز، نیشابور، مشهد، آبادان، کیش، خوارزم، سمرقند، بخارا، هرات، کابل، کربلا، بصره، بغداد، طرابلس، قونیه و ... سفر می کند. (ابن بطوطه، ۱۳۷۶: ذیل «مقدمه ی مترجم» ج ۱، ۲۴)

کتاب «سفرنامه ی ابن بطوطه» که گویی به چهل زبان دنیا ترجمه شده است، آینه ی تمام نمایی است که زندگی معاصرین او را با تمام مظاهر نیک و بد و رسوم و آداب معمول زمان شامل می شود. این سفرنامه چنان که دکتر محمدعلی موحد متذکر شده است، از دو جهت بر سایر سفرنامه های اسلامی برتری دارد: اول از جهت وسعت دامنه ی سفر او و دوم از جهت صداقت او در بیان اوضاع ممالکی که دیده است. (همان: ج ۱، ۲۳)

ابن بطوطه زن باره که در سرتاسر سفرنامه ی خود از ویژگی های ظاهری و زیبایی زنان مختلف جهان بسیار سخن رانده است، (همان: ج ۱، ۳۴) خود را مالکی مذهب معرفی کرده و در قسمتی از کتاب خود اذعان می دارد که در یکی از شهرها به سبب نماز خواندن با دست باز، او را متهم به تشیع می کنند و او با خوردن گوشت خرگوش و توضیح این مطلب که پیروان مذهب مالکی نیز به مانند رافضیان دست بسته نماز نمی خوانند، از این اتهام مبرا می گردد. (همان: ذیل «متن کتاب» ج ۱، ۳۸۸)

از فقهای نامدار حنبلیان در دمشق، بزرگ مردِ شامِ تقی الدین بن تیمیه بود که در فنون مختلف علم سخن می راند لیکن عقلش پاره سنگ بر می داشت. او که فتوایی برخلاف فتاوی مشهور داشت، مورد اعتراض فقها قرار گرفت و سال ها در زندان بود. (همان: ج ۱، ۱۳۲-۱۳۳)

ابن بطوطه در تمام سفر خود از وجود مدارس علمیه و خانقاه هایی متعدد سخن می راند که علاوه بر وظیفه ی اصلی خویش، همواره در حکم مهمانخانه و محل پذیرایی رایگان مسافران نیز بوده است. او جنبش تصوّف و خانقاه ها و زاویه ها را در سرتاسر شهرهای اسلامی در نهایت قوّت و رونق به تصویر کشیده و درباره ی برخی از آداب شهرها و کشورها می آورد:

شهر کوفه مدفن علی بن ابی طالب، یکی از بهترین و پُرجمعیت ترین شهرهای عراق می باشد که اهل آن تجارت پیشه، به شجاعت و سخاوت موصوف و معاشرتشان دلپذیر است، اما درباره ی علی رضی الله عنه غُلو می کنند. داخل حرم علی بن ابی طالب به انواع فرشهای ابریشمین و غیره مفروش است و قندیلهای بزرگ و کوچک از طلا و نقره در آن آویخته، در وسط حرم مصطبه ای چهار گوشه است که در روی آن سه قبر هست که می گویند یکی از آدم و دیگری از آن نوح و سومی از آن علی می باشد. خزانه ی مزبور بسیار بزرگ و موجودی آن به قدری هنگفت است که قابل ضبط نمی باشد. (همان: ج ۱، ۲۱۹ الی ۲۲۱)

شیرازیان مردمانی خوشگل و خوش اندامند و سیّد در آن بسیار زیاد است. اما مردم شیراز و اصفهان علی رغم تلاش علامه حلی و سلطان محمد خدابنده در رسمیت بخشیدن مذهب تشیّع در ایران، از اختیار کردن این مذهب امتناع کرده و واکنش هایی عصیان آمیز از خود نشان دادند. (همان: ج ۱، ۲۵۰ الی ۲۵۳)

دهلی، پایتخت هند، شهری بزرگ و جامع مراتب زیبایی و استحکام است. (همان: ج ۲، ۴۰)

کفار در هندوستان با مسلمانان در یک منطقه زندگی می کنند و مسلمانان بر آنها غالبند، اما کفار به کوه ها و گردنه ها و نیستانها پناهنده می شوند. (همان: ج ۲، ۱۴۵) هندویان گاو را محترم می دانند و کشتن آن ممنوع است و اگر کسی گاو را ذبح کند او را می کُشند. شاش گاو را هم به عنوان تبرک و از بهر شفای امراض می خورند. (همان: ج ۲، ۶۴) چنان که جوکیان اعمال عجیبی چون نشستن در هوا انجام می دهند. (همان: ج ۲، ۱۸۵) و یا برخی از زنان آنان پس از مردن شوهر خود به همراه او به داخل آتش شده و خود را می سوزانند و عده ای نیز برای خشنودی خداوند، خود را در رود سِند که سرچشمه ی آن را بهشت می دانند قربانی می کنند. (همان: ج ۲، ۳۶ الی ۳۹) تجار، فقها، صوفیان و دیوانیان ایرانی متعددی هم در هند می باشند و سلطان هند با من و دیگران به زبان فارسی نیز سخن می گفت. (همان: ج ۲، ۱۴۶-۱۴۷-۱۵۰)

پس از سال ها سکونت در هند و کسب مقام قضاوت در دهلی، (همان: ج ۲، ۱۵۰) به سوی چین رهسپار شدم. اسلام به سرزمین چین که مردمی کافر می باشند نیز رسیده و اندکی از ساکنان آن مسلمان هستند. (همان: ج ۲، ۲۹۱) میوه، زراعت، طلا و نقره در چین بسیار است (همان: ج ۲، ۲۸۹) و وسیله ی معاملات آنان پول های کاغذی است. (همان: ج ۲، ۲۹۱-۲۹۲)

امنیت در چین بسیار مناسب است (همان: ج ۲، ۲۹۴) و مردم آن از لحاظ صنعت بزرگ ترین و زبردست ترین ملتها هستند و در نقاشی بسیار قوی دستند (همان: ج ۲، ۲۹۲) و مردمانی ثروتمندتر از آنان پیدا نمی شود. (همان: ج ۲، ۲۱۱) زبان فارسی به این سرزمین نیز رسیده است و امیرزاده ی چین آوازهای فارسی را خیلی دوست می داشت و مطربان شعری به فارسی [از سعدی] می خواندند و تکرار می کردند: (همان: ج ۲، ۳۰۵)

در بحر فکر افتاده ام

تا دل به محنت داده ام

گویی به محراب اندری

چون در نماز استاده ام

و اما در ادامه سفرهای خود، به آفریقا رفتم و در قسمتی از آفریقا به نام «مسوفی ها» زنان مسلمان را دیدم که رفیق مذکر برای خود اختیار می کنند و این عمل نزد شوهران بی غیرتشان عملی ناپسند محسوب نمی شود؛ چرا که آنان بر آن اعتقادند که این دوستی به نیت بد نیست.  
(همان: ج ۲، ۳۴۴-۳۴۵)

ابن بطوطه (۱۳۷۶). سفرنامه‌ی ابن بطوطه، ترجمه محمدعلی موحد، تهران: آگاه.





کتاب «صحرای محشر» از جمله داستان های ممنوعه در ایران است که در هشت پرده به قلمی طنز آمیز و بسیار خواندی به نگارش در آمده است. محمدعلی جمالزاده در پرده ی هشتم از این کتاب با عنوان «بلای بقا و مصیبت خلود» می نویسد: ناگهان منظره ی شگفتی در مقابلم نمودار گردید. فرشته ای را دیدم در نهایت جمال و ابهت و در غایت جلال و عظمت... جلو رفتم و با ادب سلام دادم... و گفتم خیلی جسارت است ولی چه خوب می شد حضرتعالی خودتان را معرفی می نمودید. (جمالزاده، بی تا: ۱۸۶-۱۸۸-۱۸۹)

زهرخندی در گوشه ی لبانش نقش بست و در کمال سادگی گفت: اسم من شیطان است. چنان یکه ای خوردم که چندین قدم پس پسکی رفتم و چیزی نمانده بود که از پشت به خاک بیفتم. (همان: ۱۸۹-۱۹۰)

گفتم هزاران سال بود که ما مردم زمین جنابعالی را اعدا عدو خدا می دانستیم و روزی نبود که خروارها لعن و نفرین بناف سرکار نبندیم و امروز که گوشه ای از گوشه های پرده بالا رفته می بینیم خود غلط بود آنچه ما پنداشتیم.

لبخندی زده گفت: فراموش منما که شما بچه های حضرت آدم اساساً برای خبط و خطا خلق شده اید و حتی آن حواس خمسه ای که آن همه بدان می بالید و می نازید و می لافید، جز دام خبط و تله ی خطا چیز دیگری نیست منتهی چون نمی خواستید زیر بار این حقیقت بروید مدام گناه را به گردن من مادر مرده می انداختید.

گفتم: تقصیر ما نیست و حتی پیغمبرها هم از زبان خدا شما را دشمن خدا معرفی می کردند. گفت: میان من و خدای من عوالم و اسراری بوده و هست که گوش بشر طاقت شنیدن آن

را ندارد. مگر این شعر میرزای جلوه را نشنیده ای که گفته: (همان: ۱۹۵-۱۹۶)

حدیث بوالعجبی دوش ژنده پوشی گفت      که در مراتب توحید همچو شیطان باش

آنچه دیده ای و گفته ای و شنیده ای و حتی کلیه ی وهم و فکر و خیال و عشق و کینه و

صلح و جنگت همه خدا بوده و جز خدا هیچ نبوده. (همان: ۱۹۷)

جمالزاده، محمدعلی (بی تا). صحرای محشر، تهران: بی نا.



کتاب «سالار مگس ها» رمانی از ویلیام گلدینگ (۱۹۹۳-۱۹۱۱) نویسنده‌ی انگلیسی و برنده‌ی جایزه‌ی نوبل ادبیات است که در آن شرّ حاکم بر جوامع انسانی و لزوم جایگزینی قانون در اجتماع به تصویر کشیده شده است.

داستان با سقوط هواپیمایی حامل تعدادی پسر بچه‌ی دبستانی در جزیره ای متروکه آغاز می‌شود. قصه ای که در آن پسری چاق با نام **خوکه** نماینده ی انسان های ساده و اندیشمند، **رالف** نماد امید و مدیریت، **سیمون** سمبل افراد آگاه و خاموش، **جک** قهرمان خشونت و وحشیگری و **هیولا** انعکاس دهنده‌ی ترس و وحشت است. هیولا، بعل زَبوب و یا همان سالار مگس هاست که به اعتباری دقیق تر، تصوّر و پنداری شکل گرفته شده از شرور و پلیدی های انسان هاست. خواندن این اثر برجسته‌ی ادبی که گویی سریال «لاست» از آن الهام گرفته است، با ترجمه‌ی دلنشین آقای حمید رفیعی توصیه می‌شود. هرچند برگردان دیگری نیز از این کتاب موجود است که با نام «بعل زَبوب» توسط محمود مشرف آزاد تهرانی به چاپ رسیده است. درباره‌ی بعل زَبوب هم باید گفت که این کلمه، واژه ای عبری است که در کتاب دوم پادشاهان، از عهد عتیق، ذکر شده و به معنای خدای مگس ها می باشد که معادل عربی آن «بعل ذُباب» است.

گلدینگ، ویلیام (۱۳۶۳). سالار مگس ها، ترجمه محمدعلی حمیدرفیعی، تهران: بهجت.



کتاب «سرگذشت حاجی بابای اصفهانی» شرح حال دلاک زاده ی ادب آموخته ای است که به ترکیه و شهرهای مختلف ایران سفر کرده و شغل های متعددی چون دزدی، سقایی، پاسبانی، قهوه چی، درویشی، بازرگانی، آخوندی [دفتردار مُتعه خانه] و مشاور صدر اعظم را برگزیده است.

حاجی بابا در معرفی خود می نویسد: دلاکان ایران نوعی جراحند. گذشته از کار حمام، خون گرفتن و دندان کشیدن و شکسته بندی هم از دستشان بر می آید... پدرم حسن دلاک تنها بود اما بعد از این سفر [کربلا] به لقب کربلایی هم ملقب گردید. از برای خوش آمد مادرم که مرا سخت بد ببار می آورد، مرا نیز حاجی نامیدند. (موریه، ۱۳۵۴: ۲۹-۵۶)

جیمز موریه (۱۸۴۹-۱۷۸۰) مأمور سیاسی دولت انگلستان در ایران عهد فتحعلی شاه قاجار با آن که در مقدمه ی کتاب حاضر، این رمان را صرفاً ترجمه ی خود معرفی کرده است، اما بسیاری چون محمدعلی جمالزاده برآنند که موریه نویسنده ی این اثر بوده و میرزا ابراهیم اصفهانی آن را به فارسی ترجمه کرده است. ترجمه ای که هرچند اقتباسی است و بر متن وفادار نمی باشد، ولی در عین حال برگردانی بسیار زیبا و دلنشین است که از حیث ادبیات و تقریر زبان آن دوره نیز از اهمیت قابل توجهی برخوردار است.

کتاب **سرگذشت حاجی بابای اصفهانی**، طی هشتاد گفتار به شناسایی عقاید و آداب و رسوم ایرانیان پرداخته و از اخلاق ناپسندیده ی مردم ایران عهد قاجار مانند دزدی، مکر، خودپسندی، جهل، بی وفایی، نفاق، دروغ، ریا و رشوه پرده برمی دارد و می آورد: ای یاران به ایرانیان دل مبندید که وفا ندارند. سلاح جنگ و آلت صلح ایشان دروغ و خیانت است. به هیچ و پوچ آدمی را به دام می اندازند. هرچند به عمارت ایشان کوشی به خرابی تو می کوشند. دروغ، ناخوشی ملی و عیب فطری ایشان است و قسَم شاهد بزرگ این معنی... (همان: ۲۵۶-۲۵۷) مردم ایران مثل زمین کشتزارند، بی رشوه حاصل نمی دهند. (همان: ۷۴۳)

درد کمرم بنوعی شدت کرد که زمین گیر شدم و به جستجوی طبیب افتادم. معلوم شد که در سمنان کسی که مظنه‌ی طبابت به او رود دو کس است: دلاکی و نعلبندی... نعلبند را به جهت آشنایی با آهن جراح قرار دادند. جراح زنبیلی ذغال با دم و سیخی چند بیاورد و در گوشه‌ی مقبره سیخ‌ها را سرخ کرد. بعد از آن مرا وارونه انداخت و با آداب هرچه تمام‌تر به عشق چهارده معصوم چهارده جای کمرکم را داغ کرد.

وقتی که داغ سوزِ سیخ‌های سرخ را به گرده‌ی من چسبانید و من از ته دل نعره و فریاد برمی‌آوردم حاضران دهنم را می‌گرفتند که صدا در میاور که خاصیتش باطل می‌شود. خلاصه تک و تنها در آن گوشه افتادم و از ترس بی‌پرستار ماندن پای بیرون ننهادم. مبالغی کشید تا جای داغ‌ها به شد و من بهبودی یافتم. همه را اعتقاد اینکه بهبود من به جهت موافقت اعداد سیخ‌ها با اعداد چهارده معصوم شد و کسی را شک نماند که آهن سرخ نیز از آلات معجزه است. اما من خود نیک می‌دانستم که طبیب دردم استراحت در آن گوشه مقبره بود. ناچار از ترس، نفسم در نیامد تا خاصیتش باطل نشود. (همان: ۱۵۱-۱۵۲)

جیمز موریه در ادامه از آشنا شدن حاجی بابا با مجتهدی در قم و همچنین یکی از آخوندهای مشهور تهران سخن گفته و می‌نویسد: میرزا ابوالقاسم قمی طی سفارشی به حاجی بابا می‌گوید: حاجی اگر رضایت مرا می‌خواهی امر به معروف و نهی از منکر را از دست مده، علما را دوست بدار، عرفا را خوار شمار، بیش از این از تو نمی‌خواهم. (همان: ۵۲۰-۵۲۱)

و ملّا نادان نیز در معرفی خود می‌آورد: بدان که من عماد الاسلام و قدوة الانام، نخبه‌ی ملت حنیف و شرع شریف، انموذج دین احمدی و ملت محمدیم. اجتهادم به همه جاری و فتاوی و احکامم به همه ساری است. شاربین خمر را حد می‌زنم و زانیان محصنه را رجم می‌کنم. در امر معروف و نهی از منکر و تألیف قلوب و موعظه و خطابت، وحید و فریدم. حامی بیضه‌ی اسلام



و راهنمای خواص و عوامم. آیت صائم النهار، معنی قائم اللیل، غسل و وضویم عبرة للناظرین و صوم و صلواتم اسوة للسائرین است. (همان: ۵۲۸-۵۲۹)

موریه، جیمز (۱۳۵۴). سرگذشت حاجی بابای اصفهانی، ترجمه میرزا حبیب اصفهانی، به کوشش یوسف رحیم لو، تبریز: حقیقت.



رشن: پس تو معتقد نیستی که ما در تن آدم های دیگر و یا جانوران حلول می کنیم تا از پلیدی ماده برهیم؟ آذین: ول کن، این افکار کوچک زمینی هاست، مسخره است... رشن: پس ما، همین وجود ما [مردگان] را تو انکار می کنی؟ آذین: وجود زنده های روی زمین را هم انکار می کنم. یک مشت سایه، یک وهم، یک فریب بیش نبوده ایم که در اثر یک کابوس هولناک یا خواب هراسناکی که آدم بنگی ببیند به وجود آمده اند و حال هم به جز یک مشت افکار پریشان موهوم چیز دیگری نیستیم! (هدایت، ۱۳۴۲: ذیل «آفرینگان» ۱۱۱ الی ۱۱۴)

کتاب «سایه روشن» یکی دیگر از آثار خواندنی صادق هدایت است که شامل هفت داستان کوتاه از جمله: س.گ.ل.ل، زنی که مردش را گم کرد، عروسک پشت پرده، آفرینگان، پدر آدم، شب های ورامین و آخرین لبخند می باشد.

هدایت در داستان بسیار زیبا و به شدت قابل تأمل «س.گ.ل.ل» می نویسد: همین ترقی فکر و باز شدن چشم مردم است که آن ها را بدبخت کرده، با وجود همه ی این ترقیات مردم بیش از پیش ناراضی هستند و درد می کشند. این درد فلسفی، این دردی که «خیام» در سه هزار سال پیش به آن پی برده و گفته: نا آمدگان اگر بدانند که ما از دهر چه می کشیم، نایند دگرا! باید دوايي برای این درد پیدا کرد... اینک من یک پیشنهاد بر پیشنهادهای دیگران می افزایم و آن **سِرْمِ گِگِنِ لِبِيسِ لایِدِنِ شافت** است. چون عنوان آن مفصل است بهتر این است که آن را به نام «س.گ.ل.ل» بنامیم. خاصیت این سِرْمِ آن است که نه تنها وسیله ی تولید مثل را از بین می برد، بلکه به کلی میل و رغبت شهوت را سلب می کند. (همان: ۲۸ الی ۳۱)

هدایت، صادق (۱۳۴۲). سایه روشن، تهران: امیرکبیر.



مولوی در کتاب «مثنوی معنوی» طی داستانی از زبان پیامبر اسلام می آورد: ای علی، ابن ملجم قاتل تو می باشد! ابن ملجم این سخن را می شنود و نزد علی می آید و از پسر ابی طالب می خواهد که او را قبل از وقوع چنین عملی بکشد؛ چرا که او علی را دوست دارد و با رضایت کامل خواهان مرگ زودتر و عدم وقوع چنین حادثه ای است.

اما علی بن ابی طالب این اتفاق را خواست خدا می شمرد که هیچ گونه فراری از آن نیست و در واقع قاتل او نیز آلتی در دست خداوند است. از این رو ابن ملجم مرادی از علی می پرسد: اگر وقوع چنین رویدادی بنا بر جبر زمانه بوده و به اراده ی خداوند است، پس علت قصاص چیست؟ علی هم در پاسخ می گوید: ای ابن ملجم هیچ غمی نداشته باش که شفیع تو در آخرت خود من خواهم بود. (مولوی، ۱۳۹۰؛ ذیل «دفتر اول» ۱۶۹-۱۷۰-۱۷۳)

کرد آگه آن رسول از وحی دوست	که هلاکم عاقبت بر دست اوست
او همی گوید بکش پیشین مرا	تا نیاید از من این منکر خطا
من حلالت می کنم خونم بریز	تا نبیند چشم من آن رستخیز
من همی گویم چو مرگ من زتست	با قضا من چون توانم حيله جست
آلت حقی تو فاعل دست حق	چون ز من بر آلت حق طعن و دق
گفت او پس آن قصاص از بهر چیست	گفت هم از حق و آن سرّ خفیست
گفتم ار هر ذره ای خونی شود	خنجر اندر کف به قصد تو رود
یک سر مو از تو نتواند بُرید	چون قلم بر تو چنان خطی کشید
لیک بی غم شو شفیع تو منم	خواجه ی روحم نه مملوک تنم

مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۹۰). مثنوی معنوی، به تصحیح رینولد ا. نیکلسون، تهران: هرمس.



پراگنده شد کام دیوانگان	نهان گشت کردار فرزانتگان
نهان راستی، آشکارا گزند	هنر خوار شد، جادویی ارجمند
به نیکی نبودی سخن جز براز	شده بر بدی دست دیوان دراز

(فردوسی، ۱۳۶۶: ج ۱، ۵۵)

کتاب «شاهنامه» مثنوی بی حماسی است که گویی مهمترین سند عظمت زبان فارسی محسوب می شود. از این منظومه ی چهل و هشت هزار بیتی او یا پنجاه هزار و اندی بیتی برخی از چاپها [تصحیح های متعددی چون چاپ مسکو، لندن، فریدون جنیدی و جلال خالقی مطلق صورت گرفته است.

یکی از عیب های شاهنامه ی چاپ مسکو ابیات الحاقی متعدّد آن است. چنان که در تصحیح فریدون جنیدی از شاهنامه بسیاری از ابیات فردوسی پذیرفته نشده و شاه بیتی مثل: توانا بود هر که دانا بود / ز دانش دل پیر برنا بود (همان: ج ۱، ۴) نیز از اشعار الحاقی شمرده شده است. از این رو برخی بر این شیوه ی جنیدی اعتراض کرده و کار وی را غیرعلمی و عملی صرفاً ذوقی خوانده اند. لذا شاید بتوان بهترین تصحیح صورت گرفته از این شاهکار جهانی را متعلق به دکتر جلال خالقی مطلق دانست. تصحیحی که به تصدیق اهل نظر دقیق ترین و علمی ترین کاری است که تا کنون انجام شده است.

دکتر ریاحی در کتاب «فردوسی» می نویسد: مصحح دانشمند دکتر خالقی، همه ی عمر خود را وقف این حماسه ی ملی کرده و با جستجو در کتابخانه های عالم، ۴۵ نسخه از کهن ترین و معتبرترین نسخه های شناخته شده را برای خود گردآورده است که دو نسخه ی فلورانس «نسخه اول ۶۱۴ هجری» و نسخه ی موزه بریتانیا «نسخه دوم ۶۷۵ هجری» اساس کار وی در

این تصحیح می باشد. به عنوان نمونه بیت مشهور: میازار موری که دانه کش است/ که جان دارد و جان شیرین خوش است که در بوستان سعدی نیز آمده است، خالقی مطلق شکل اصیل آن را در کهن ترین دستنویس ها چنین یافته است:

مکش مورکی را که روزی کش ست      که او نیز جان دارد و جان خوش ست

(همان: ج ۱، ۱۲۰)

تردید نیست که صورت معروف بیت امروز در مذاق ما دلنشین تر است. موسیقی گوش نوازتری دارد. به همین دلیل هم کاتبان باذوق متأخر در شعر فردوسی دخل و تصرف کرده اند. اما چه می توان کرد؟ به گواهی کهن ترین دستنویس ها فردوسی «مکش مورکی» گفته است و ما حق نداریم ذوق امروزی خود را بر گفته ی هزار سال پیش فردوسی تحمیل کنیم. (ریاحی، ۱۳۸۰: ۳۶۱ الی ۳۶۴)

فریدون جنیدی نیز در «پیشگفتاری بر ویرایش شاهنامه فردوسی» می آورد: کار استاد خالقی مطلق [که سی و شش سال به طول انجامیده است] ارزنده ترین کاری ست که تا کنون در زمینه ی شناخت شاهنامه به انجام رسیده است. (جنیدی، ۱۳۸۷: ذیل «مقدمه» ۳۹)

فردوسی بر وطن پرستی اصرار داشته: دریغست ایران که ویران شود / گنم پلنگان و شیران شود (فردوسی، ۱۳۶۹: ج ۲، ۸۱) همه سربسرتن به کشتن دهیم / از آن به که گیتی به دشمن دهیم (همان، ۱۳۷۱: ج ۳، ۲۶۲) به تمجید موبدان و بسیاری از پادشاهان مبادرت ورزیده و اینگونه به ستایش سلطان محمود غزنوی می پردازد:

جهان آفرین تا جهان آفرید      چنو شهر یاری نیامد پدید



چو کودک لب از شیر مادر بشست  
ز گهواره محمود گوید نخست  
به ایران همه خوبی از داد اوست  
کجا هست مردم، همه یاد اوست

(همان، ۱۳۶۶: ج ۱، ۱۵ الی ۱۷)

این شاعر بزرگ و حماسه سرای ایرانی به طور مکرر در شاهنامه از واژه ی هیون و هیونی [شتر و شتر بزرگ و شتر تندرو] استفاده کرده، به رسم سر بردن ایرانیان در جنگ اشاره نموده، (همان: ج ۱، ۱۵۱) و از زبان رستم اینچنین به نکوهش زنان می پردازد:

کسی کو بود مهتر انجمن  
کفن بهتر او را ز فرمان زن  
سیاوش ز گفتار زن شد به باد  
خجسته زنی کو ز مادر نژاد

(همان، ۱۳۶۹: ج ۲، ۳۸۲)

فردوسی از دروغ گفتن رستم به سهراب در جهت غلبه کردن و فریب دادن او در جنگ سخن گفته (همان: ج ۲، ۱۸۲) و در اعتراض به فیلسوف و عدم ایمان او می آورد:

ایا فلسفه دان بسیار گوی  
بپویم به راهی که گفتی مپوی  
سخن هر چه با هست توحید نیست  
به ناگفتن و گفتن او یکیست

(همان، ۱۳۷۱: ج ۳، ۲۸۷-۲۸۸)

در پایان باید متذکر شد که هرچه از عرب ستیزی فردوسی شنیده می شود گویی محلی از اعراب نداشته و فردوسی تنها از برخی اعراب به سبب کشتار و ستمی که به ایرانیان روا داشته‌اند، نفرت دارد. به علاوه‌ی این که ابیات عرب ستیزی موجود در شاهنامه و واژگانی چون سوسمارخوار متعلق به فردوسی نبوده و از ابیات الحاقی شاهنامه شمرده می شود.

از دیگر شواهد دلالت کننده بر این امر، داستان ضحاک است که با آن که فردوسی او را فردی ستمگر و خونخوار معرفی می کند، اما از پدر او «مرداس» به عنوان یکی از پادشاهان عادل و مهربان تازی نام می برد:

که مرداس نام گرانمایه بود	به داد و دِهش برترین پایه بود
چو ضحاک بر تخت شد شهریار	برو سالیان انجمن شد هزار
نِهان گشت کردار فرزندگان	پراکنده شد کام دیوانگان

(همان، ۱۳۶۶: ج ۱، ۴۵-۵۵)

فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۶۶ تا ۱۳۷۵). شاهنامه، به کوشش جلال خالقی مطلق، زیر نظر احسان یارشاطر، کالیفرنیا و نیویورک: بنیاد میراث ایران.

ریاحی، محمد امین (۱۳۸۰). فردوسی، تهران: طرح نو.

جنیدی، فریدون (۱۳۸۷). پیشگفتاری بر ویرایش شاهنامه فردوسی، تهران: بلخ.

شکست سکوت

کاراپت درِ درِریان معروف به کارو (۱۳۸۶-۱۳۰۴) نویسنده و شاعر ارمنی تبار همدانی را می توان از جمله شاعران مشهور و درجه دوم ایران نامید. چنان که وقتی از هوشنگ ابتهاج درباره‌ی اشعار او پرسیده می شود، با نگاهی التماس آمیز می گوید: ولم کن تو رو خدا! (عظیمی و طیّه، ۱۳۹۱: ج ۲، ۹۴۳)

نوشته های کارو پیرامون حقایق سخت و تلخ زندگی است که رنگ و بویی پوچ گرایانه دارد. غم و اندوه، ستایش از مرگ و نیستی و پرسش های صریح و عریان از هستی در سرتاسر آثار او به وضوح دیده می شود:

طیبال بزن، بزن که نابود شدم  
بر تار غروب زندگی پود شدم  
عمرم همه رفت خفته در کوره ی مرگ  
آتش زده استخوان بی دود شدم

(کارو، بی تا: ۱۱)

از مهم ترین آثار کارو می توان به کفرنامه، نامه های سرگردان و شکست سکوت اشاره نمود. و اما کتاب «شکست سکوت» که گویی پُراهمیت ترین اثر کارو است، مجموعه ای از ناله ها، شکایت ها و دیدگاه های فکری اوست که در قالب اشعاری منظوم و منثور به چاپ رسیده است. کارو که از پیروان ابوالعلاء معری و ستایش گران صادق هدایت است، در پاره ای از این کتاب در شعری مفصّل با نام «کاروانها! کاروانها!» در وصف هدایت می نویسد:

کاروانها! کاروانها!

کو؟ کجا خوابیده آن انسان عیسا آفرین؟

آن ترجمان خلقت هیچ، سراپا پوچ انسانی!؟

آنکه عشقی بی نهایت بود، در پهنای اشکی، بی نهایت!؟

کو هدایت؟ کو هدایت؟

کو؟ کجا خوابیده آن تک اختر خاک آشنای آسمانی؟

تا رسانم من به خاک او:

سلام صامت هم میهنان لخت و عورش را؟

تا ببوسم با لب حسرت:

به خاک مظلوم غربت لمیده، سنگ گورش را؟

تا ببینم بار دیگر، روح پاکش

تا بخوانم بار دیگر، روی خاکش:

«بوف کور» ش را. (همان: ۱۵۴ الی ۱۵۸)

کارو (بی تا). شکست سکوت، تهران: مرجان.

عظیمی، میلاد و طیّه، عاطفه (۱۳۹۱). پیر پرنیان اندیش: در صحبت سایه، تهران: سخن.



قصیده ی «شیخ و فاحشه» عنوانی است که ناشر آن بر این شعر نهاده است. و ناشر این قصیده گویی از ذکر نام شاعر آن به سبب مزاح با عالمان دینی و خواسته ی شاعر خودداری نموده است. هر چند خوانندگان با توجه به بیت (پیش از آنی که پی «قلعه‌ی دختر» بروم / یا شوم معتکف ترجمه‌ی «ابن اثیر») متوجه می شوند که سراینده ی این قصیده ی زیبا و ثقیل کسی جز مورخ و پژوهشگر نامدار کرمانی، دکتر محمد ابراهیم باستانی پاریزی نیست.

آدمی بنده ی کیر است، چه شاه و چه وزیر

که شهانند و وزیران همه خود بنده ی کیر

باری ای شیخ! سخن گرچه نه خوش بود، مرنج!

نقل کفر است و نه کفر است، تو بر ریش مگیر!

شهوَت آر چند پلید است، تو پستش مشمار

که سویدای حیات است و نه سودای زهیر

هدف دین و هنر، غایت اخلاق و کمال

همه را ختم شود راه بدین دیر حقیر

قُوهِ ی نامیه این است، فقیه مفضل

حرکت جوهری این است، حکیم نحیر

(باستانی پاریزی، بی تا: ۳ الی ۱۵)

باستانی پاریزی، محمد ابراهیم (بی تا). قصیده‌ی شیخ و فاحشه، بی جا: بی نا.





علی اکبر سعیدی سیرجانی (۱۳۷۳-۱۳۱۰) خالق آثار بی شماری چون: ای کوته آستینان، سیمای دو زن، در آستین مرقع، ضحاک ماردوش و شیخ صنعان است. شاعر و نویسنده ای که علی رغم اتهام به بی دینی، خود را مسلمانی معتقد می دانست. چنان که در آخرین نامه اش به سید علی خامنه ای در سال ۱۳۷۲ نوشت:

حیرتم از این است که جناب عالی به استناد کدامین سند و قرینه و امارت مرا مرتد قلمداد کردید و نامعتقد به اسلام. اگر مستند به نوشته های من است ای کاش موردش را مشخص می فرمودید، و اگر مبتنی بر واردات غیبی است و اِشراف بر ضمائر که انا لله و انا الیه راجعون... جناب آقای خامنه ای، بنده به خلاف حکم قاطع شما، مسلمانی صاف اعتقاد و به دین و عقیده ام مباحات می کنم و به حقانیت شریعت مقدس اسلام معتقد. هیچ ابله مخالف اسلامی نمی آید پانزده سال عمر خود را صرف تصحیح و چاپ مفصل ترین تفسیر قرآن کند. کسی که به اسلام بی اعتقاد است، با چه انگیزه ای قصیده ی «این بارگه که پایه اش از عرش برتر است» را تقدیم آستانه ی قم می کند؟ (گروهی از نویسندگان، ۱۳۷۴: ۹۵-۹۷)

و همچنین در نامه به «هموطنان» متذکر می شود که: هر کس در بیش از ده هزار صفحه نوشته های من یک جمله در تخفیف و توهین اسلام بجوید، بنده دوره ی شش جلدی تفسیر قرآن کریم را که محصول هفده سال تلاشم بوده به نام او می کنم و دعایی در حقش که گرفتار شریعتمدارانی نشود که انگشت در جهان کرده و ملحد می جویند و برای ارباب منتقدان چماق تکفیر می گردانند. (همان: ۱۰۸)

سعیدی سیرجانی پس از آن که از لحن توهین آمیز نامه ی رهبر ایران به خود احساس تأسف می کند و حتی قاصد آن را (آقای صابری: گل آقا) شرمنده از خواندنش، در پایان خطاب به خامنه ای می نویسد: آدمیزاده ام آزاده ام و دلیلش همین نامه که در حکم فرمان آتش است و

نوشیدن جام شوکران، بگذارید آیندگان بدانند که در سرزمین بلاخیز ایران هم بودند مردمی که دلیرانه از جان خود گذشتند و مردانه به استقبال مرگ رفتند. (همان: ۹۵-۹۷)

و اما یکی از آثار توقیف شده‌ی سعیدی سیرجانی، داستان «شیخ صنعان» است. شیخ صنعان قصه‌ای تمثیلی بر اساس داستانی در کتاب منطق الطیر عطار و اولین واکنش سعیدی سیرجانی نسبت به اوضاع اجتماعی ایران است که در سال ۱۳۵۸ در مجله نگین به چاپ رسید. سعیدی شیخ صنعان عطار را بهانه قرار داد تا از صنعان زمان خویش که ظاهراً سید روح الله خمینی است، سخن به میان آورد و متذکر شود که خمینی چون به قدرت رسید، چگونه به هر کاری دست زد.

زن پرسید: جناب شیخ با این مدعیان چه کردید؟

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

یقین دارید که فرمان شما مطابق احکام خدایی بوده است؟

البته، جای تردید نیست. هر کس در صحت فرمان من تردید کند، کافر است و واجب القتل. حکم خدا را من می‌فهمم که شیخ خانقاه و قطب زمانم. (سعیدی سیرجانی، بی‌تا: ۲۹-۳۰)

سعیدی سیرجانی، علی اکبر (بی‌تا). شیخ صنعان، بی‌جا: بی‌نا.

گروهی از نویسندگان (۱۳۷۴). سعیدی سیرجانی را از یاد نبریم: از شیخ صنعان تا مرگ در زندان، واشنگتن: کتاب پر.



رمان «سینوهه پزشک مخصوص فرعون» اثر میکا والتاری داستانی از وقایع اجتماعی، اعتقادی، سیاسی و گاه تاریخی از دوران مصر باستان و جوامع متمدن آن روز است که از درآمیختن تخیل نویسنده و وقایع آن دوران که به بیش از هزار سال قبل از میلاد مسیح می‌رسد، حاصل شده است. سینوهه، پزشک مخصوص فرعون در زمان سلطنت فرعون، آمن هوتپ سوم، متولد شد و در ادامه به عنوان پزشک فرزندش، آمن هوتپ چهارم، که نام خود را به آخناتون [پیرو آتون، خدایی که دیده نمی‌شود و همه جاست برخلاف آمون، بت کاهنان و مردم مصر] تغییر داده بود، درآمد. سینوهه پس از آن که به قتل آخناتون مبادرت ورزید، در زمان فرعون دیگر مصر، هورم هب، از این سرزمین تبعید شد و در انزوا تصمیم به نوشتن کتاب حاضر نمود.

سینوهه در مقدمه ی کتاب خود اذعان می‌کند که این اثر را برای خوشایند خدایان، فراعنه و مردم نمی‌نویسد و آنچه در این کتاب می‌آورد چیزهایی است که به چشم خود دیده است یا می‌داند که واقعیت دارد. چنان که اعتراف می‌کند که قسمتی از اعمال او بسیار زشت بوده و مرتکب تبه کاری هایی شده است. هرچند بر این نکته نیز واقف است که اگر کسی برحسب اتفاق آنچه را که نوشته است بخواند، از آن درسی نخواهد آموخت. (والتاری، ۱۳۸۹: ج ۱، ۱۹-۲۴)

سینوهه در سرتاسر این کتاب از جهالت دوران جوانی و علاقه ی افراطی اش به مشروبات و زنان و فرار از حقیقت سخن گفته و در داستانی از علاقه ی خود به زنی به نام «نفر نفر نفر» پرده برمی‌دارد. زنی که به خاطر بودن لحظاتی با او تمام دارایی خود و پدر و مادرش و حتی قبر آنان را نیز به وی داده است.

پزشک مخصوص فرعون در ادامه پس از آن که کاملاً تهی دست می‌شود با غلامی گوش و بینی بریده آشنا می‌شود. مرد بینی بریده از سرگذشت خود و همسایه ی توانگر و ظالم خود

سخن می گوید که به رغم داشتن دارایی بسیار به تکه زمین کوچک او و دخترش نیز چشم داشته است. لذا به او تهمت زده، به زندانش انداخته و پس از بریده شدن گوش و بینی او زمین و دخترش را تصاحب می کند.

سینوهه درخواست غلام برای رفتن به دارالاموات و خواندن کتیبه ی قبر همسایه ی ظالم او را می پذیرد. سینوهه می گوید برایش خواندم: من که آنوکیس هستم، از خدایان می ترسیدم... من در زمان حیات مانع از این بودم که زراعی را به ناحق اندازه گیری کنند و زمین یکی را به دیگری بدهند... من اشک چشم یتیمان را خشک می کردم... این است که در سراسر کشور نام مرا به نیکی یاد می کردند و از من راضی بودند. (همان: ج ۱، ۱۸۳-۱۸۴)

وقتی که خواندن این کتیبه را به اتمام رسانیدم، مرد بینی بریده به گریه درآمد و گفت می دانم که در مورد آنوکیس اشتباهی بزرگ کرده ام. چون اگر این مرد نیکوکار نبود، این را روی قبر او نمی نوشتند. من از این حرف مرد بینی بریده حیرت کردم و متوجه شدم که چگونه حماقت نوع بشر هرگز از بین نمی رود و در هر دوره می توان از نادانی و خرافه پرستی مردم استفاده کرد. (همان: ج ۱، ۱۸۴)

و اما برخلاف صحبت های بسیاری که شنیده می شود، ظاهراً کتاب سینوهه به زبان اصلی نیز در دو جلد نوشته شده و ترجمه ی ذبیح الله منصوری هم از اصل موضوع خارج نشده است. که برای مقایسه می توان به ترجمه های دیگر این کتاب مانند ترجمه ی دکتر احمد سادات عقیلی که در دو جلد توسط انتشارات مدّبر به چاپ رسیده است، مراجعه کرد.

والتاری، میکا (۱۳۸۹). سینوهه پزشک مخصوص فرعون، ترجمه ذبیح الله منصوری، تهران: نگارستان کتاب.



ذبیح الله حکیم الهی دشتی (رشتی) با نام مستعار ذبیح الله منصورى (۱۳۶۵-۱۲۷۶ و ۱۲۷۴) از پدری کرد و مادری رشتی در سَنَدِج متولد شد. او انسانی ساده زیست، میانه مکت، قهرمان بوکس کشور، فاقد دوستی نزدیک و نویسنده ای آرام، بی ادعا، منزوی و پُرکار بود. (جمشیدی، ۱۳۶۹: ۳۴-۴۶-۵۲-۱۷۴-۲۱۱)

در کتاب «دیدار با ذبیح الله منصورى» اثر جناب اسماعیل جمشیدی که حاصل یکی از چند مصاحبه‌ی معدود شکل گرفته شده با ذبیح الله منصورى است، (همان: ۴۱) متوجه می شویم که مترجم کتاب های محمد پیغمبری که از نو باید شناخت، خداوند الموت، امام حسین و ایران، عایشه و سینه‌وه پزشک مخصوص فرعون؛ با داشتن همسر و دو فرزند (همان: ۵۳) روزی شانزده تا هجده ساعت کار می کرده است (همان: ۴۰) و تقریباً در هفتاد سال اشتغال در امر مطبوعات و نویسندگی، ۱۴۰۰ مقاله و کتاب تألیف و ترجمه نموده (همان: ۲۵-۴۳) که اکثر آن آثار در چاپ های متعدّد به تیراژ ۱۰۰۰۰۰ رسیده است. (همان: ۲۹)

اما یکی از اشکالات اساسی وارد شده به نوشته های منصورى، امانت دار نبودن او در ترجمه است! یا کتاب هایی که وجود خارجی نداشته و به دروغ به نویسنده ای نسبت داده شده است! مانند کتاب «مغز متفکر جهان شیعه» و یا آثاری که در اصل مقاله ای چند ده صفحه ای بوده و در ترجمه ی ذبیح الله منصورى تبدیل به کتابی چند صد صفحه ای گردیده است که از آن جمله می توان به کتاب «منم تیمور جهانگشا» و یا «ملاصدرا» اثر منسوب به هانری کُربِن اشاره کرد. (همان: ۱۷۰-۲۳۷-۲۹۴)

در پایان باید متذکّر شد که جدای از وارد بودن نقد فوق بر ذبیح الله منصورى برخی همچون دکتر باستانی پاریزی بر آن اعتقاد هستند که با اینکه هیچ وقت نمی توان از نوشته های منصورى

به عنوان یک سند تاریخی استفاده کرد، اما هرگز از خواندن آثار او نیز نمی توان بی نیاز بود. (همان: ۲۳۶-۲۳۷) پس شاید این سخن کریم امامی درست باشد که ذبیح الله منصورِ مترجم را فراموش کنید و در عوض در برابر منصورِ نویسنده کلاه از سر بردارید. (همان: ۲۸۳)

جمشیدی، اسماعیل (۱۳۶۹). دیدار با ذبیح الله منصورِ، تهران: انتشارات و تبلیغات ارین کار.





برخی سهراب سپهری را فردی ضدّ دین معرفی کرده و از کتاب «هنوز در سفرم» می آورند: مذهب شوخی سنگینی بود که محیط با من کرد و من سال ها مذهبی ماندم بی آن که خدایی داشته باشم. (سپهری، ۱۳۸۰: ذیل «بیوگرافی سهراب با خطّ خودش» ۱۵)

عده ای هم برخلاف گروه اول به کتاب «اطلاق آبی» که در بردارنده ی خاطرات سپهری است استناد جسته و از زبان سهراب می نویسند: عبادت را همیشه در خلوت خواسته ام. هیچ وقت در نگاه دیگران نماز نخوانده ام مگر وقتی بچه های مدرسه را برای نماز به مسجد می بردند و من میانشان بودم. (سپهری، ۱۳۸۲: ۳۲)

با توجه به آنچه گذشت و با در نظر گرفتن اشعار سهراب، باید مذهب سپهری را از جنسی دیگر دانست. چنان که او نیز اندیشه های خود را از جنسی دیگر دانسته و در شعر «غمی غمناک» از دفتر «مرگ رنگ» می نویسد: دیگران را هم غم هست به دل، غم من، لیک، غمی غمناک است. (سپهری، ۱۳۸۹: ۳۰)

و در شعر «صدای پای آب» از دفتری با همین عنوان می آورد:

اهل کاشانم

روزگرم بد نیست

تکه نانی دارم، خرده هوشی، سر سوزن ذوقی

مادری دارم بهتر از برگ درخت

دوستانی بهتر از آب روان

و خدایی که در این نزدیکی است

لای این شب بوها، پای آن کاج بلند

روی آگاهی آب، روی قانون گیاه

من مسلمانم

قبله ام یک گل سرخ

جانمازم چشمه، مُهرم نور

دشت سجاده من

من وضو با تپش پنجره ها می گیرم

در نمازم جریان دارد ماه، جریان دارد طیف

سنگ از پشت نمازم پیداست

همه ذرات نمازم متبلور شده است

من نمازم را وقتی می خوانم که اذانش را باد گفته باشد سر گلدسته سرو

من نمازم را پی تکبیرة الاحرامِ علف می خوانم،

پی قد قامتِ موج...

اهل کاشانم.

نسبم شاید برسد

به گیاهی در هند، به سفالینه ای از خاک سیلک.

نسبم شاید، به زنی فاحشه در شهر بخارا برسد...

من به مهمانی دنیا رفتم:

من به دشت اندوه،

من به باغ عرفان،

من به ایوان چراغانی دانش رفتم.

رفتم از پله ی مذهب بالا.

تا ته کوچه ی شک،

تا هوای خنک استغنا،

تا شب خیس محبت رفتم...

من به سیبی خشنودم.

و به بوییدن یک بوته ی بابونه...

زندگی رسم خوشایندی است...

زندگی شستن یک بشقاب است...

هر کجا هستم، باشم،

آسمان مال من است.

پنجره، فکر، هوا، عشق، زمین مال من است...

من نمی دانم

که چرا می گویند: اسب حیوان نجیبی است، کبوتر زیباست

و چرا در قفس هیچ کسی کرکس نیست

گل شبدر چه کم از لاله ی قرمز دارد

چشم ها را باید شست، جور دیگر باید دید. (همان: ۱۷۰ الی ۱۸۵)

آری، این غم توأم با رضایت، تبلیغ شاد زیستن و تمسک به عرفانی ساده و عمیق و از جنس آب و گیاه و پرندگان سپهری است که مدام در «هشت کتاب» که مجموعه ای از اشعار اوست، به تصویر کشیده شده است. از دیگر اشعار زیبا و خواندنی سهراب سپهری می توان به قطعه های آب: آب را گل نکنیم (همان: ۲۱۸)، در گلستانه: تا شقایق هست، زندگی باید کرد. (همان: ۲۲۱) و مسافر: و فکر می کنم که این ترنم موزون حزن تا به ابد شنیده خواهد شد. (همان: ۱۹۴) اشاره کرد. چنان که شعر «ندای آغاز» از دفتر «حجم سبز» هم بسیار دلنشین و قابل تأمل است:

من به اندازه ی یک ابر دلم می گیرد،

وقتی از پنجره می بینم حوری،

دختر بالغ همسایه،

پای کمیاب ترین نارون روی زمین

فقه می خواند. (همان: ۲۴۲)

سپهری، سهراب (۱۳۸۰). هنوز در سفرم، به کوشش پریدخت سپهری، تهران: فرزانه روز.

سپهری، سهراب (۱۳۸۲). اطاق آبی، به کوشش پروین سپهری، تهران: نگاه.

سپهری، سهراب (۱۳۸۹). هشت کتاب، اصفهان: گفتمان اندیشه معاصر.



کتاب «تفریحات شب» اثر محمد مسعود (۱۳۲۶-۱۲۸۰) دوستی گروه شش نفره ای را به تصویر می کشد که فقر و فساد اجتماعی ایران در دوره ی رضاشاه پهلوی سبب سرگردانی آنان شده است. به شکلی که اصول تدریس و تعلیم ناقص، روح این جوانان را خفه کرده و عمرشان را با تحصیل و کسب و کار بیهوده و گشت و گذار در محله های پست شهر تباه می سازند.

تفریحات شب، داستانی است که به اعتقاد محمدعلی جمالزاده بهترین کتاب فارسی نوشته شده در خصوص اوضاع ایران است. (مسعود، ۱۳۸۵: ۱) روایتی اندیشناک که متأسفانه در ایران عصر ما نیز کماکان ادامه دارد و شاید طرح این گونه انتقادات بی پروا سراجامی بهتر از زندگی محمد مسعود که گویی با ضرب گلوله به قتل رسید، در بر نداشته باشد.

این نویسنده و روزنامه نگار قمی که با نام مستعار م. دهاتی شناخته می شد، در این داستان خود بسیار بر اقتصاد تأکید داشته و شیوه ی تحصیل و تدریس در مدارس را به شدت مورد نقد قرار می دهد و با ذکر جمله ی «ای مدرسه ی کثیف لعنت بر تو» می نویسد: در کتاب رسمی معارفمان مردیکه به زنش می گوید: «هر آن کس که دندان دهد نان دهد...» این ها چه مهملاتی است؟! این تعالیم قلندر مآبانه و این جفنگیات خانه خراب کن مثل میکرب های سل و سوزاک و سیفلیس پیکر اجتماعی ما را فلج کرد. (همان: ۴۷-۱۵۴-۱۵۵-۱۵۶-۱۵۷)

مکرر از خود سؤال کرده بودیم که اگر زندگی را همین بناها، همین کسبها، همین حرفها و حرکات یومیه و عادی مردم تشکیل می دهند، پس برای چه در کلاس های ما، در کتابها، در صحبت های معلمان حرفی از آنها در میان نیست؟! زود به اشتباه خود پی بردیم، در مدت کمی فهمیدیم که حیات از حلق و جلق و دلق ترکیب شده و وسیله امرار معاش هم همین حرفهها، همین کسبها، همین تجارتخانهها، همین آهنگریها، همین کفش دوزیها و غیره است!



خیلی زود فهمیدیم که در آن دارالعجزه، در آن سیرک خنده آوری که ما را بیست سال تمام معذب کرده بودند... آن همه مسائل جبر، قضیه های هندسی، آن همه تصریف افعال، مسائل حیض و نفاس، آن همه سنه های تاریخ و آن همه مزخرفات جغرافیا که به قیمت حیات آنها را حفظ نمودیم قادر نیستند که برای یک مرتبه هم شکم ما را از گرسنگی نجات دهند!... شاگرد نجارها استادِ نجار باشی، عمله بناها آقای معمار باشی و بند تنبان فروشها عمدة التجار شده اند! حقیقت تلخ زندگانی برای اولین دفعه با تمام معنی در نظر ما جلوه کرد، باید پول تحصیل نمود، باید خانه داشت، باید خورد و باید پوشید. (همان: ۴۵-۴۶)

مسعود، محمد (۱۳۸۵). تفریحات شب، تهران: تلاونگ.



رمان «تهوع» داستان زندگی مردی سی ساله به نام آنتوان روکانتین است که به شدت گوشه گیر شده است. مورّخی که دل مشغولی عمده اش وجود و شناخت وجود است. مردی که ضمن قدیم پنداشتن هستی، به پوچی و تهوع رسیده است. (سارتر، ۱۳۸۸: ۲۷۵)

قهرمان رمان پی برده است که برای گریختن از پوچی و تهوع باید ارزش‌هایی را برای خود بیافریند. لذا آزمون‌های متعددی چون مسافرت، خرید لباس، مطالعه ی کتاب و عشق را تجربه می کند. هرچند نتیجه ای نمی گیرد و به طرد کردن آن‌ها مبادرت می ورزد.

آنتوان روکانتین در نهایت بدون آن که نسخه ای یکسان برای انسان‌ها تجویز کند، می گوید: بگذار کاری به من محوّل کنند، مهم نیست چه چیز... واقعیت این است که نمی توانم قلمم را کنار بگذارم. فکر می کنم که دارم دچار تهوع می شوم و احساس می کنم با نوشتن آن را به تعویق می اندازم. (همان: ۳۴۸-۳۴۹)

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

سارتر، ژان پل (۱۳۸۸). تهوع، ترجمه مهرآفرید بیگدلی خمسه، تهران: نگارستان کتاب.



به صحرا بنگرم، صحرا ته بینم  
 به دریا بنگرم، دریا ته بینم  
 به هر جا بنگرم، کوه و در و دشت  
 نشان از قامت رعنا ته بینم

(اذکائی، ۱۳۸۷: ذیل «متن کتاب» ۱۹)

باباطاهر همدانی معروف به باباطاهر عریان (حدود ۴۵۰-۳۶۰) از شاعران لر قرن چهارم و پنجم هجری قمری و از اساتید مکتب عرفانی عین القضات همدانی است. وی از پیروان طریقه‌ی گنوسی ایران یعنی فرقه‌ی «اهل حق» بود که اصول عقاید او سخت با اعتقادات حکمت فهلوی باستانی پیوند داشت. (همان: ذیل «کیستی باباطاهر» ۱-۲-۳)

طبق نظر دکتر پرویز سپیتمان (اذکائی)، باباطاهر یا دیوان اشعاری نداشته و یا اینک بر جای نمانده است. و دوبیتی های او نیز در حکم رباعیات خیام نیشابوری می باشد. یعنی مجموعه ای از دوبیتی های منسوب که به زبان فهلوی سروده شده است. (همان: ۳-۴)

تعداد دوبیتی های منتسب به باباطاهر مختلف است که معروف ترین چاپ آن که متعلق به وحید دستگردی است، شامل ۳۶۶ دوبیتی می شود. پرویز اذکائی نیز بر اساس گزینشی علمی انتقادی ۱۱۷ عدد از دوبیتی های باباطاهر را انتخاب نموده و همراه با ترجمه ی انگلیسی آن به چاپ رسانده است. (همان: ۴-۵)

چه خوش بی مهربانی هر دو سر بی  
 که یک سر مهربانی درد سر بی  
 اگر مجنون دل شوریده ای داشت  
 دل لیلی از آن شوریده تر بی

(همان: ذیل «متن کتاب» ۳۳)

اذکائی، پرویز (۱۳۸۷). ترانه های باباطاهر، تهران: مادستان.



خسرو گلسرخی (۱۳۵۲-۱۳۲۲) نویسنده ای مارکسیست و شاعری از دیار رشت بود که در آخرین دفاعیه ی خود در دادگاه از امام اول شیعیان علی بن ابی طالب به عنوان نخستین سوسیالیست و از حسین بن علی به منزله ی منادی ایستادگی یاد کرد. گلسرخی پیوسته از آزادگی و دفاع از حقوق انسانی سخن می گفت و در نهایت جان خویش را قربانی اهدافش نمود. هر چند بزعم برخی او نه سیاست را می شناخت و نه از ایدئولوژی و اندیشه ای مستحکم برخوردار بود. و شاید زیباترین سروده ی خسرو گلسرخی را بتوان شعر «تساوی» دانست:

معلم پای تخته داد می زد

صورتش از خشم گلگون بود و دستانش به زیر پوششی از گرد پنهان بود

ولی آخر کلاسی ها لواشک بین هم تقسیم می کردند

و آن یکی در گوشه ای دیگر جوانان را ورق می زد

برای اینکه بی خود های و هو می کرد

و با آن شور بی پایان تساوی های جبری را نشان می داد

خطی خوانا به روی تخته ای کز ظلمتی تاریک غمگین بود

تساوی را چنین بنوشت

یک با یک برابر است

از میان جمع شاگردان یکی برخاست

همیشه یک نفر باید بپا خیزد

به آرامی سخن سر داد

تساوی اشتباهی فاحش و محض است

معلم مات بر جا ماند و او پرسید

اگر یک فرد انسان واحد یک بود آیا یک با یک برابر بود؟

سکوت مدهوشی بود و سؤالی سخت

معلم خشمگین فریاد زد آری برابر بود

و او با پوزخندی گفت

اگر یک فرد انسان واحد یک بود آنکه زور و زر به دامن داشت بالا بود؟

و آنکه قلبی پاک و دستی فاقد زر داشت پایین بود؟

اگر یک فرد انسان واحد یک بود

آنکه صورت نقره گون چون قرص مه می داشت بالا بود؟

و آن سیه چرده که می نالید پایین بود؟

اگر یک فرد انسان واحد یک بود این تساوی زیر و رو می شد

حال می پرسم اگر یک فرد انسان واحد یک بود

نان و مال مفتخواران از کجا آماده می گردید؟



یا چه کس دیوار چین ها را بنا می کرد؟

یک اگر با یک برابر بود پس که پشتش زیر بار فقر خم می شد؟

یا که زیر ضربه شلاق له می گشت؟

یک اگر با یک برابر بود پس چه کس آزادگان را در قفس می کرد؟

معلم ناله آسا گفت

بچه ها در جزوه های خود بنویسید

یک با یک برابر نیست. (گلسرخی، ۱۳۹۱: ۱۲۶ الی ۱۲۸)

گلسرخی، خسرو (۱۳۹۱). مجموعه اشعار خسرو گلسرخی، به کوشش کاوه گوهرین، تهران: نگاه.



اریک آرتور بلر (۱۹۵۰-۱۹۰۳) نویسنده ی نامدار انگلیسی با نام مستعار جورج اورول، معمولاً با دو کتاب «مزرعه ی حیوانات» و «۱۹۸۴» شناخته می شود. مزرعه ی حیوانات، داستان حیوانات مزرعه ای است که به امید آزادی بر ضد ارباب خود شورش می کنند، اما این انقلاب نظام استبدادی تازه ای را به جای دیکتاتوری قدیم می نشاند.

در مزرعه ی حیوانات، خوک ها به مسند قدرت رسیده اند و مخالفان خود را جاسوس و منافق می خوانند. لذا با تخصیص قانون خود، گوی سبقت از گذشتگان ربوده و در دیکتاتوری جدیدی شعار معروف «همه ی حیوانات با هم برابرند ولی بعضی حیوانات از بقیه برابر ترند» سر می دهند. (اورول، ۱۳۹۳: ۱۶۳)

میچر، خوک پیر، پس از رفیق خطاب کردن حیوانات مزرعه همه ی مشکلات و تنها دشمن واقعی را انسان [آمریکا و حکومت پهلوی] می خواند و بر آن اعتقاد است که با محو کردن انسان از صحنه ی روزگار و جایگزین شدن خوک ها به جای آنان ریشه ی گرسنگی و بیکاری تا ابد خشکانده خواهد شد! (همان: ۱۷-۲۰)

اورول در ادامه با ناامیدی در هجویه ی مزرعه ی حیوانات از زبان بنجامین، الاغ بدبین، که سرد و گرم روزگار را فراوان دیده است، می نویسد: حال و روز آنان ها هرگز خیلی بهتر یا خیلی بدتر از این نبوده است، گرسنگی و مشقت و ناامیدی، قانون تغییرناپذیر زندگی بود. (همان: ۱۵۶)

اورول، جورج (۱۳۹۳). مزرعه ی حیوانات، ترجمه احمد کسایی پور، تهران: ماهی.



اریک آرتور بلر (۱۹۵۰-۱۹۰۳) نویسنده ی نامدار انگلیسی با نام مستعار جورج اورول، معمولاً با دو کتاب «مزرعه ی حیوانات» و «۱۹۸۴» شناخته می شود. کتاب ۱۹۸۴ که یکی از شاهکارهای ادبی جهان است، در ژانری سیاسی و اجتماعی دنیایی را به تصویر می کشد که در آن حکومتی دیکتاتور و توتالیتر بر سر کار است و گویی این مصیبت تا ابد ادامه خواهد داشت؛ چرا که انقلاب رابطه ای با عدالت ندارد و تنها اربابان آن تغییر می کنند و استبداد تازه ای پایه گذاری می شود! (اورول، ۱۳۹۴: ۲۴۶-۲۴۷)

این رمان تنها پیرامون خشونت های استالینی و کمونیستی و یا تنها بر ضد حکومت های روسی و چینی نیست، که تازینه ای بر تمام نظام های دیکتاتوری و تمامیت خواه در سرتاسر جهان است. داستان این کتاب در لندن می گذرد و قهرمان آن، وینستون اسمیت، در سال ۱۹۸۴ به نوشتن خاطرات خود می پردازد که کاری غیرقانونی نبود (در واقع هیچ کاری غیرقانونی نبود، چون اصلاً قانونی وجود نداشت) هرچند اگر متوجه می شدند مجازات آن حتماً اعدام یا حداقل بیست و پنج سال زندان در اردوگاه کار اجباری بود. (همان: ۱۸)

اورول در این رمان به کنترل زندگی و حتی افکار مردم جهان در آینده اشاره نموده و به توصیف خصوصیات چوَن جرم اندیشه، جاسوسی از شهروندان، تنفر از دشمن، تحریف تاریخ، چشم و گوش بسته ماندن مردم، بدیهی شمردن صحت دستورات حزب و وجوب اطاعت کامل از برادر بزرگ [رهبر حکومت] که عکس او بر روی سکه ها، تمبرها، کتاب ها، پلاکاردها و دیوارها نقش بسته است، می پردازد: برادر بزرگ در رأس هرم، منزّه و قادر مطلق است. و هر سعادت و فضیلتی همه و همه و همه بلاواسطه از رهبری و الهامات او نشأت می گیرد. (همان: ۱۰۴-۲۵۲)

پس دیکتاتور شاید به مردم آزادی بیان دهد، ولی قطعاً آزادی بعد از بیان را از او سلب می کند!

جورج اورول ضمن اشاره به سه شعار حزب: جنگ صلح است، آزادی بردگی است و نادانی توانایی است، (همان: ۲۹) نسبت به افزایش سواد، مناسب تر شدن وضعیت خوراک و پوشاک و مسکن، رشد امید به زندگی و حتی عملیات های مسلحانه ای که بر علیه حکومت های دیکتاتوری می شود جداً تردید کرده (همان: ۹۸-۱۸۸) و درباره ی مخالفت این حکومت ها با سکس و تشکیل سازمان های ضد سکس می نویسد: حزب به طور ضمنی حتی تمایل به گسترش روسپیگری هم داشت تا بلکه غرایز سرکوب ناشدنی از این طریق تخلیه شود. صرف زنجارگی اشکال چندانی نداشت، به شرطی که دزدکی و بدون لذت بود. (همان: ۸۸)

از کتاب ۱۹۴۸ ترجمه های فارسی بسیاری شده است که ترجمه ی آقای قلیچ خانی برخلاف ترجمه ی جناب صالح حسینی، ترجمه ای روان است. چنان که ناشر و مترجم کتاب مدعی اند که برگردان حاضر، نخستین ترجمه ی کم عیب و نقصی است که در سال ۱۳۹۴ منتشر شده است.

اورول، جورج (۱۳۹۴). ۱۹۸۴، ترجمه محمدرضا قلیچ خانی، تهران: ناژ.



دولت توتالیتر عملاً حکومتی آیینی است و کاهنان و حاکمان برای اینکه در مقامشان باقی بمانند، باید معصوم و خطاناپذیر دانسته شوند. توتالیترایسم در نقطه تلاقی ادبیات و سیاست، بزرگ‌ترین فشار را بر روشنفکر وارد می‌کند و این توضیحی است برای اینکه چرا در همه‌ی کشورها پشتیبانی از حکومت‌ها برای دانشمندان آسان‌تر از نویسندگان است.

(اورول، ۱۳۸۹: ذیل «مقاله‌ی جلوگیری از ادبیات» ۴۶ الی ۶۲)

مصطفی ملکیان نیز به مانند جورج اورول به موضوع مخالفت برخی از حکومت‌ها با ادبیات و علوم انسانی پرداخته و این پرسش مهم را مطرح می‌کند که چرا حکومت‌های استبدادی با علوم طبیعی کاری ندارند و تنها با علوم انسانی مشکل دارند؟

او در پاسخ متذکر می‌شود چون به محض اینکه کسی الفبای علوم انسانی را بفهمد درک می‌کند که یک سؤال، یک جواب ندارد و چنین حرفی یک توهم خواهد بود در حالی که در علوم مهندسی و علوم طبیعی، یک سؤال یک جواب دارد. علوم انسانی ذاتاً پلورالیست هستند. برخلاف علوم فنی که ذاتاً مونویست هستند و خب رژیم‌های توتالیتر هم معتقدند که هر سؤال تنها یک جواب دارد؛ جوابی که آن‌ها می‌دهند. به طور کلی آن‌ها معتقدند که هر عالم و دانش‌پژوه علوم انسانی، دشمن بالقوه‌ی یک رژیم توتالیتر است. رژیم‌های توتالیتر اقتدار ندارند و صرفاً قدرت دارند. برای حفظ این قدرت رابطه‌ی آن‌ها با دانشمندان علوم فنی خوب است چون وقتی توپ و تانک بخواهی باید با مهندسان دوست باشی! (ملکیان، ۱۳۸۸: ذیل «سخنرانی در دانشگاه تهران»)

اورول، جورج (۱۳۸۹). جلوگیری از ادبیات، ترجمه عزت الله فولادوند، بخارا، شماره ۷۵.

ملکیان، مصطفی (۱۳۸۸). حکومت های استبدادی و علوم انسانی، دانشگاه تهران.





فقد رثیت خیابان لختتی

عدة كثيرة من ذكور و اناثتی

و الريح يوزوز فی الاشجار

و الاشجار تلو تلو خوردتی فی الريح

و الماء تجرى فی میان الانهار

ثم الاناث چادرهم اسود كانه كلاغتی

و هناك شيخ بيدهی عصاء كالچماغتی

و يك خر كچی علی پالان الاغتی

و يشوقه بالدويدن تندکی و تيزکی

و فی مشته سيخ کوچک موسوم به سيخککی

و جماعت الجوانان علی رؤوسهم كلاهتی

يتلهلهون فی الدنبال النسائتی

و النساء عورت عفيفة فی الچادرتی

و به چشم خود دیدم مرد کوتاهتی

چنین يقول به زن درازتی

الا ايها الخرمين نازتي

جيگرکي من ستمک قد کبابتي

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

کتاب زیبا و خواندنی «وغ و ساهاب» اثری طنز آمیز به قلم صادق هدایت و مسعود فرزاد است که در آغاز آن را کتابی مستطاب خوانده اند که با کمال احترام به خودشان یعنی یأجوج و مأجوج تقدیم می کنند. (همان: ذیل «تغذیم نومچه» ۹)

مأجوج: آورده اند که پیرمردی مجرب، هنگام نزع پسر را نزد خود خواند و بدو گفت: هان ای فرزند دلبنده اگر تو را نه بنیه ی حمالی در تن و نه ذوق تحصیل در سر باشد همانا بهتر آن است که یکی از چهار کسب [تحقیق، تاریخ، ترجمه و اخلاق] را اختیار و خود را بدان وسیلت صاحب اعتبار کنی... اگر هیچ یک از آن کارها که پیش گفتم از تو ساخته نباشد فیلسوف و اخلاق نویس بشو؛ زیرا این فن را اساس و مایه ای در کار نیست...

یأجوج: پس چرا جایزه ادبی نوبل را تا کنون هیچ یک از محققین، مورخین، خوش اخلاقی

نویسان و مترجمین نبرده اند؟

مأجوج: الله اعلم بس سواب! اما به گمان من جایزه ی نوبل برای کتاب هایی است که با واجد بودن بالاترین ارزش ادبی، در همان حال در خور فهم عوام کالانعام باشد. مثلن کتاب مستطابِ وغ و ساهاب. (همان: ذیل «غزیه اختلاط نومچه» ۱۳۸ الی ۱۴۴)

هدایت، صادق و فرزاد، مسعود (۱۳۴۱). وغ و ساهاب، تهران: امیرکبیر.

وقتی نیچه گریست

یکی از کتاب های زیبا و خواندنی نگاشته شده درباره ی نیچه رمان «وقتی نیچه گریست» اثر دکتر اروین یالوم است که در حقیقت یک وسیله ی کمک آموزشی جدید و یک رمان آموزشی روان درمانی است که در صفحات مختلف آن گفته های نیچه به وضوح دیده می شود. رمانی که به رویارویی خیالی فریدریش نیچه، فیلسوف نامی و دکتر یوزف برویر، طبیب مشهور و استاد زیگموند فروید می پردازد. هرچند بنابر گفته ی یالوم، زندگی شخصیت های اصلی داستان و حوادث عمده ی رمان بر واقعیت استوار است. (یالوم، ۱۳۸۸: ۱۶-۴۳۹)

نیچه قهرمان داستان به سبب بیماری میگرن در سن سی سالگی از مقام استادی دانشگاه کناره گیری کرد و به ایتالیا و سویس مسافرت نمود و مدام از این مسافرخانه به آن مسافرخانه در حال حرکت بود تا آن که به علت تشدید بیماری در سال ۱۸۹۹ بستری شد و سرانجام در سال ۱۹۰۰ و در سن پنجاه و شش سالگی بر اثر سیفلیس جان باخت. (همان: ۴۶۴) یالوم معتقد است که آبر انسان نیچه، انسانی است خودساخته و آفریننده که به هیچ عنوان با نسخه ی الیزابت، خواهر ضد یهودی نیچه که چهره ای فاشیستی از او نشان می داد، تطابق ندارد. (همان: ۴۵۵)

داستان **وقتی نیچه گریست**، با نامه ی لوسالومه دوست مشترک نیچه و پل ره به دکتر برویر آغاز می شود که در آن از احتمال خودکشی آینده ی فلسفه آلمان سخن رفته است. (همان: ۲۳) لوسالومه پس از دیدار خود با برویر از نقش تفرقه افکن و متقلب خواهر نیچه در تشدید ناامیدی این فیلسوف بزرگ می گوید و خواهر او را فردی نژادپرست و حقیر بر می شمرد که نیچه نیز با آن دست خط بد خود بارها بدان اشاره نموده است. (همان: ۵۶-۱۵۲)

اما امید! امید مصیبت آخرین است! امید بدترین بلاست، زیرا عذاب را طولانی می کند. (همان: ۱۲۳) کسانی که در آرزوی آرامش و شادی روحند، باید ایمان آورند و آن را مشتاقانه

پذیرا شوند؛ و آنان که در پی حقیقتند، باید آرامش ذهن را ترک گویند و زندگی شان را وقف پرسش ها کنند. (همان: ۲۷۳) ناامیدی بهایی است که فرد برای خود آگاهی می پردازد. (همان: ۲۲۰) آیا از خود پرسیده اید چرا همه ی فلاسفه بزرگ افسرده و عبوسند؟ آیا از خود پرسیده اید چه کسانی ایمن، آسوده و همیشه خوش رو هستند؟ من پاسخ می دهم: تنها آن ها که فاقد روشن بینی اند: مردم عامی و کودکان. (همان: ۲۷۴) همه ی متفکران بزرگ به خودکشی می اندیشند. این فکر، مایه ی تسلّی ما در گذر از شب و تاریکی است. (همان: ۳۱۳)

نیچه در ادامه در طی ملاقات با دکتر برویر مرگ پدر کشیش خود را (همان: ۱۲۱) نه تنها فاجعه ی دردناکی نمی شمرد، بلکه مرگ او را سبب تحقیر نشدن، زیر بار قضاوت نرفتن و نیازی به برآورده نشدن آرزوهای پدرش می داند و مرگ او را نعمت و حکم آزادی خود معرفی می کند. (همان: ۳۶۰)

دکتر برویر اتریشی در طبابتی دو سویه با نیچه به کشف نوعی درمان روانشناسی بر پایه ی صحبت نمودن می رسد و پس از آن که فیلسوف آلمانی و راهنمایی های دوست و شاگردش فروید، سبب مداوا شدن مشکل روحی او می شود، به ملاقات خود با لوسالومه اقرار می نماید و آنگاه شاهد اشک های نیچه و نفرت او از زنان می شود. و نیچه در آخرین جملات خود پس از آن که دعوت میهمانی دکتر برویر را رد می کند و خود را متعلق به انزوا و تنهایی می داند، بانگ بر می آورد: هنوز مانده است تا دانشمندان بیاموزند که حقیقت نیز خود وهمی بیش نیست، وهمی که بی آن نمی توان زیست. (همان: ۴۳۰)

یالوم، اروین (۱۳۸۸). وقتی نیچه گریست، ترجمه سپیده حبیب، تهران: کاروان.



همه سرِ بستر تن به گشتن دهیم  
از آن به که گیتی به دشمن دهیم  
دریغست ایران که ویران شود  
گُنام پلنگان و شیران شود

(فردوسی، ۱۳۶۹ و ۱۳۷۱: ج ۲، ۸۱؛ ج ۳، ۲۶۲)

بسیاری از اندیشمندان با فردوسی همراه شده و با شیدایی از مفهوم وطن، چه به معنای عام آن مانند کشور و چه به معنای شهر زادگاه حمایت می کنند. هر چند جمعی نیز مانند ایرج میرزا وطن را امری بی معنی می شمارند و بر آنند که همه جای جهان وطن انسان است:

فتنه ها در سرِ دین و وطن است  
این دو لفظ است که اصل فتن است  
صحبت دین و وطن یعنی چه؟  
دین تو موطن من یعنی چه؟  
همه عالم همه کس را وطن است  
همه جا موطن هر مرد و زن است  
چیست در کله ی تو این دو خیال؟  
که گُند خون مرا بر تو حلال؟

(ایرج میرزا، ۱۳۵۶: ۱۲۷)

چنان که اریک امانوئل اشمیت فرانسوی نیز در نمایشنامه ی «خیانت اینشتین» می نویسد: قرن هاست که تربیت ملت رو دست نظامی سپرده‌ن. بله! کتابای تاریخ رو بخونید: تمجید شورانگیز از وطن، قلمرو، کشور... وطن پرستی یه بیماری بچه گانه‌س، آبله مرغونه بشریته. (اشمیت، ۱۳۹۳: ۱۴-۱۷)

فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۶۹ و ۱۳۷۱). شاهنامه، به کوشش جلال خالقی مطلق، زیر نظر احسان یارشاطر، کالیفرنیا و نیویورک: میراث ایران.

ایرج میرزا (۱۳۵۶). دیوان ایرج میرزا، به اهتمام محمدجعفر محجوب، تهران: اندیشه.

اشمیت، اریک امانوئل (۱۳۹۳). خیانت اینشتین، ترجمه فهیمه موسوی، تهران: افراز.





دکتر جلال خالقی مطلق معتقد است فردوسی تقریباً از ۶۴۰ واژه ی عربی، در چهل و هشت هزار بیت شاهنامه استفاده کرده است. البته این آمار با در نظر نگرفتن چند هزار بیت الحاقی در شاهنامه است و آلا پژوهش هایی مبتنی بر ۹۸۴ و یا ۷۰۶ کلمه ی عربی نیز به دست آمده است. و ناگفته نماند که دقیقی شاعر هم در هزار و پانزده بیت خود در شاهنامه، ۵۰ واژه ی عربی به کار برده است. (خالقی مطلق، ۱۳۸۱: ۳۷۳ الی ۳۷۵)

محمدعلی جمالزاده نیز با احتساب ابیات الحاقی شاهنامه، در کتاب «قصه نویسی» می آورد: بعضی از هم وطنان ما طرفدار پارسی خالص هستند و خیال می کنند که اگر کلمات عربی را از زبان فارسی بیرون بریزند، خدمتی به زبان مادری خود نموده اند. حتی فردوسی هزار سال پیش در شاهنامه جاویدان خود کلمات عربی بسیاری آورده است و با تحقیقات خود من معلوم گردید که در شاهنامه ۸۶۵ کلمه عربی آمده است. (جمالزاده، ۱۳۸۲: ۱۲۶-۱۲۷)

و این یعنی از هشت هزار و اندی کلمه ی موجود در شاهنامه، هشت تا ده درصد آن عربی است.

خالقی مطلق، جلال (۱۳۸۱). سخن های دیرینه، به کوشش علی دهباشی، تهران: افکار.

جمالزاده، محمدعلی (۱۳۸۲). قصه نویسی، تهران: سخن.



بسیار بدی کردی و پنداشتی اش نیک      نیکی چه بدی داشت که یک بار نکردی

در گزیده ای از یادداشت های رضا شکراللهی با عنوان «مزخرفات فارسی» می خوانیم: از کردن چه بدی دیده ایم که آن را تاب نمی آوریم و این قدر خجالت زده دنبال جایگزین می گردیم برای آن و به جای این که «بکنیم»، «می نماییم» یا «می داریم»؟

اگر به سراغ مردم بروید، کمتر کسی را می یابید که در صحبت کردن (نمودن) معمولی و ساده و روانش، به جای این که بگوید «بریم نیگا کنیم» بگوید «بریم یه نیگا داشته باشیم» یا «بریم یه نیگا بنماییم». سلام کردنی است، نه داشتنی و نه عرض نمودنی. بازی کردنی است، نه داشتنی. زندگی کردنی است، نه داشتنی. و بر همین قیاس گیرید هر آنچه کردنی است، ولی تازگی ها یا می داریمشان یا می نمایمشان. (شکراللهی، ۱۳۹۶: ۲۱-۲۲)

شکراللهی، رضا (۱۳۹۶). مزخرفات فارسی، تهران: ققنوس.



کتاب «وظیفه‌ی ادبیات» مجموعه مقالاتی از چند نویسنده‌ی جهان است که در بردارنده‌ی آراء گوناگون و دیدگاه مختلف آنان پیرامون ماهیت و وظیفه‌ی ادبیات می باشد. کتابی خواندنی که توسط ابوالسن نجفی ترجمه و گردآوری شده است.

نگاه این نویسندگان را می توان در قالب دو نظریه‌ی کلی مورد توجه قرار داد. چرا که برخی ادبیات را صرفاً خواندن و نوشتن و به اعتباری دیگر نفس زبان دانسته و هیچ‌گونه تعهد و وظیفه‌ای بر ادبیات حمل نمی کنند و معتقدند که ادبیات انقلاب نمی کند، مانع بیداد نمی شود، مانع خفتن نمی گردد و ادبیات واقعیت نیست؛ لذا هیچ کمکی به انسان نمی کند جز آن که او را به خیال برد و تا مدتی سبب فراموشی و سرگرمی وی شود. یعنی با خواندن «مسخ» چیزی جز داستانی زیبا از حشره‌ای به تصویر کشیده شده برداشت نمی کنند.

از طرفی دیگر افرادی چون سارتر ادبیات را مضاعف شدن زبان دانسته و آن را سبب رسیدن انسان به آگاهی و آزادی شمرده‌اند و ادبیات را ملتزم معرفی می کنند. یعنی **مسخ کافکا** چیزی بیش از یک خیال پردازی حشره‌شناسانه است. (نجفی، ۱۳۶۴: ۱۷۰ الی ۱۸۰)

نجفی، ابوالحسن (۱۳۶۴). وظیفه‌ی ادبیات، تهران: کتاب زمان.



شعر بلند «هورسکوپ» تصویری هجو آلود و هزل گونه از زندگی دکارت و تک‌گویی نمایش گونه و آزادی است که برای شرکت در مسابقه ای نوشته شد. هورسکوپ به معنای طالع بینی است که ساموئل بکت با افزودن حرف «دبلیو» غیرملفوظ به ابتدای این واژه، مفهوم روسپی بینی را از آن تصوّر کرده است. (تیندال، ۱۳۵۱: ۴-۶۳)

شعر هورسکوپ ظاهراً با این پرسش عجیب شروع می شود: آن چیست؟ یک تخم مرغ؟ و تک گو، یعنی رنه دکارت روشنفکری است که به انتظار جوجه بر تخم نشسته است و پس از آزمایشات مختلف روی تخم مرغ به این نتیجه می رسد که تخم مرغی برای مصرف مناسب است که مرغ هشت تا ده روز رویش نشسته باشد.

احمد گلشیری، مترجم کتاب «ساموئل بکت» معتقد است که یورک تیندال، نویسنده‌ی اثر مذکور هر کجا به کلمات مستهجن بکت برمی خورد، در لفافه به بحث درباره‌ی آن ها می پردازد. چرا که بکت در هوروسکوپ، اندیشیدن را تا حد غایب کردن پایین آورده و دانش دانشمند و فیلسوف را بی حاصل می داند و می پرسد: حاصل اندیشه های فیلسوف ها در طول قرن ها چه بوده است؟ همان فیلسوف ها یا احمق ها با همه‌ی اباطیلشان در خصوص بودن و هستی. (همان: ۶۳)

گلشیری در ادامه اضافه می کند که این نویسنده و فیلسوف مشهور ایرلندی بر آن باور است که به رغم تفکرات فیلسوفان، مشکلات آدمی همچنان برجاست و آدمی هنوز با ابتدایی ترین مسائل خود درگیر است. او در این شعر بلند، فیلسوف را به هزل می گیرد. این هزل حتی در عنوان اثر نیز به چشم می خورد و اشاره‌ی بکت به تخم های سالمند اشاره به اندیشه های فیلسوف هاست، همان اندیشه هایی که از قدمتی طولانی برخوردار هستند و برای ساموئل بکت همسنگ مدفوع اند. (همان: ۶۳-۶۴)

یورک تیندال، ویلیام (۱۳۵۱). ساموئل بکت، ترجمه احمد گلشیری، تهران: سهامی کتاب های جیبی.





کتاب «یاس و داس» خاطرات یکی از بازماندگان کانون نویسندگان ایران از تاریخ بیست ساله‌ی اخیر ایران (حدود ۵۷ الی ۷۷) و قتل‌های زنجیره‌ای دهه‌ی هفتاد است. نویسنده‌ی این کتاب، فرج سرکوهی بر آن اعتقاد است که چندین بار از قتل‌های برنامه‌ریزی شده نجات یافته است تا آن که مرتبه‌ی آخر با شنیدن خبر گم شدن اش در آلمان توسط هاشمی رفسنجانی و ولایتی، تصوّر کرده است که این بار توسط نیروهای امنیتی ایران به مانند پروانه فروهر، داریوش فروهر، سعیدی سیرجانی، محمد مختاری و غیره کشته خواهد شد که البته به لطف اقدامات حقوق بشر گونه‌ی اقوام و آشنایان خود در ایران و خارج از کشور، این بار نیز از مرگ زودرس رهایی پیدا می‌کند و پس از چندی از زندان آزاد می‌شود. (سرکوهی، بی‌تا: ۱۷۱-۱۸۸)

فرج سرکوهی از کشتار زندانیان در سال ۶۷ و سکوت بزرگان جناح چپ چون عباس عبدی، موسوی اردبیلی، موسوی خوئینی‌ها، سعید حجاریان، بهزاد نبوی و محمد خاتمی سخن گفته است. افرادی که در دستگاه‌های قضایی و امنیتی و وزارت سمت‌های مهمی داشتند. سرکوهی به چشم پوشی روشن‌فکران مستقل بر حقایق که به سبب بی‌خبری، ترس و یا مصلحت‌اندیشی آنان بوده است، اشاره کرده و آیت‌الله منتظری را از این موضوع مستثنی می‌کند و می‌نویسد: تنها آقای منتظری بود که آشکارا و بی‌پرده به انتقاد از کشتار زندانیان برخاست و مقام خود در راه عقاید خود فدا کرد. (همان: ۸۲)

سرکوهی در ادامه‌ی این کتاب ضمن صحبت از ماجرای سفر خود و جمعی از نویسندگان کشور به ارمنستان و اقدام وزارت اطلاعات در پایین انداختن اتوبوس آن‌ها به درّه، (همان: ۱۵۱) از زندانی شدن و شکنجه‌هایی همچون بی‌خوابی، کابل خوردن، آویزان شدن، دست‌بندِ قپانی و شوک الکتریکی به خایه‌ها می‌گوید (همان: ۱۸۴) و از اعترافات واهی به زور گرفته شده از

نویسندگان، (همان: ۱۸۱) حذف فرهنگی و فیزیکی آنان و تخریب و متهم کردنشان به جرم‌هایی مانند اعتیاد، ارتباطات غیراخلاقی و جاسوسی پرده برمی دارد. (همان: ۹۵-۹۶)

آقای هاشمی و حاج آقا حسینی (آقای سعید امامی) را افرادی مؤمن به اسلام و نظام و با معیارهای اسلامی باتقوا یافتیم و چون همه ی باورمندان به ایدئولوژی های مطلق نگر، جلاد و بی رحم... آقای هاشمی به کار خود مؤمن بود. نماز خواندن او در زندان توحید دیدم که در میان کابل زدن به من، نماز ظهر را قامت بست و هنگامی که فریضه می گذاشت می لرزید و می گریست. (همان: ۱۴۶)

سرکوهی، فرج (بی‌تا). یاس و داس، بی‌جا: بی‌نا.

قتل حاج احمد آقا خمینی

عمادالدین باقی، نویسنده، روزنامه نگار، فعال سیاسی اصلاح طلب و عضو سابق سپاه پاسداران و حوزه علمیه طی یک سخنرانی در تاریخ ۱۳۷۸/۱۱/۲۶ در اصفهان اذعان می کند که گفته شده اخیراً آقای نیازی [رئیس سازمان قضایی نیروهای مسلح] خدمت حسن آقای خمینی رفته اند و به ایشان گفته اند پدر شما، یعنی مرحوم حاج احمد آقا خمینی به وسیله ی محفل اطلاعاتی به قتل رسیده است و متهمان [سعید امامی و مجموعه ی او که فرضیه ی انفجار حرم امام رضا نیز از سوی آنان محتمل است] به این نکته اعتراف کرده اند. ولی باز ببینید به این اعترافات هم نمی شود خیلی اعتماد کرد. (باقی، ۱۳۷۹: ج ۲، ۵۵-۱۶۹)

باقی، عمادالدین (۱۳۷۹). تراژدی دموکراسی در ایران: بازخوانی قتل های زنجیره ای، تهران: نی.

یکی بود و یکی نبود

کتاب «یکی بود و یکی نبود» اثری شامل مجموعه داستان های کوتاهی چون: فارسی شکر است، درد دل ملّا قربانعلی، رجل سیاسی، دوستی خاله خرسه، بیله دیگ بیله چغندر و ویلان الدوله است که بنابر گفته‌ی نویسنده‌ی آن محمدعلی جمالزاده هنگام انتشارش در تهران غوغا برپا شد و کتاب را سوزاندند و نویسنده‌ی آن را تکفیر کردند. (جمالزاده، ۱۳۷۸: ۴۶)

کتابی که بنابر سخن ایرج افشار به اشتباه گاهی آن را «یکی بود یکی نبود» می آورند و حال آن که به سبب آنچه در آخرین شماره‌ی مجله‌ی کاوه یا شماره‌ی چهار مجله‌ی بخارا و یا بنابر آنچه در کتاب خاطرات محمدعلی جمالزاده آمده، به صورت «یکی بود و یکی نبود» است. (همان: ۹۵-۹۶)

و اما در قسمتی از داستان «بیله دیگ بیله چغندر» می خوانیم: سفید کلاها که به شیخ و آخوند معروف هستند در میان مردم احترام مخصوصی دارند و چون به کلاهشان شناخته می شوند هرچه پارچه گیر می آورند می پیچند دور سرشان و حالت مناری را پیدا می کنند که بر سر آن لک لکی باشد.

یک روز محرمانه از یک نفر ایرانی پرسیدم این ها چرا این طور کله خود را می پوشانند. گفت: ندیده ای وقتی که انگشتی معیوب می شود سر آن را کهنه می پیچند، این ها هم شاید مغزشان عیب دارد و می خواهند نگذارند از خارج هوای آزاد به آن برسد! (جمالزاده، ۱۳۲۰: ۹۵)

مخور صائب فریب فضل از عمامه ی زاهد که در گنبد ز بی مغزی صدا بسیار می پیچد

(صائب تبریزی، ۱۳۶۶: ج ۳، ۱۳۷۰)

جمالزاده، محمدعلی (۱۳۲۰). یکی بود و یکی نبود، تهران: بنگاه پروین.

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

صائب تبریزی (۱۳۶۶). دیوان صائب تبریزی، به کوشش محمد قهرمان، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.





کتاب «زنده بگور» یکی دیگر از آثار زیبا و خواندنی صادق هدایت است که شامل داستان هایی چون زنده بگور، حاجی مراد، اسیر فرانسوی، داود گوژپشت، آتش پرست، آبجی خانم، مادین، مرده خورها و آب زندگی می باشد.

هدایت در داستان شگرف «زنده بگور» می آورد: نه کسی تصمیم خودکشی را نمی گیرد، خودکشی با بعضی ها هست. در خمیره و در نهاد آن هاست. آری سرنوشت هر کسی روی پیشانی اش نوشته شده، خودکشی هم با بعضی ها زاییده شده. من همیشه زندگانی را به مسخره گرفتم. دنیا، خرافات، مردم همه اش به چشمم یک بازیچه، یک ننگ، یک دروغ و یک چیز پوچ و بی معنی است. باور کردنی نیست اما باید بروم، بیهوده است، زندگانیم وازده شده، بی خود، بی مصرف، باید هرچه زودتر کلک را کند و رفت. این دفعه شوخی نیست. هرچه فکر می کنم هیچ چیز مرا به زندگی وابستگی نمی دهد، هیچ چیز و هیچ کس. (هدایت، ۱۳۴۲: ۲۲-۲۴)

هدایت، صادق (۱۳۴۲). زنده بگور، تهران: امیرکبیر.



احمد کسروی در پاره ای از کتاب «زندگانی من» که به منزله ی اتوبیوگرافی اوست، ضمن اشاره به درس خواندن پدرش در حوزه ی علمیه و روی گردانی وی از این مسیر و پرداختن به بازرگانی، (کسروی، بی تا: ۱۲) از خواسته ی پدر خود مبنی بر پوشیدن لباس روحانیت توسط او [احمد] سخن گفته (همان: ۱۹) و می نویسد: من خود به شیوه ی ملابان رفتار نمی کردم. عمامه سترگ شُل و ول به سر نمی گزاردم، کفش های زرد یا سبز به پا نمی کردم، شلوار سفید نمی پوشیدم، ریش فرو نمی هلیدم... این ها به جای خود که چون چشمه ایم ناتوان گردیده بود با دستور پزشک آیینک (عینک) به چشم می زدم، و این عینک زدن دلیل دیگری به فرنگی مآبی من شمرده می شد، این ها با عدالت که شرط پیش نمازی و ملایی بود نمی ساخت...

و من خشنود می بودم که دیر یا زود آن طوق از گردنم باز شود. این است تا توانستم خود را از کارهای ملایی به کنار می گرفتم. تنها به بزم های عقد [برای خواندن عقد] رفته از کارهای دیگر خودداری می نمودم. یک سال و نیم بدین سان گذشت... در این یک سال و نیم کاری که کردم قرآن را از بر گردانیدم. این کار مرا واداشت که زمانی به معنی قرآن بپردازم. و این پرداختن به معنی آنها خود داستانی گردید و نخست تکانی که در اندیشه ها و باورهای من پدید آمد از این راه بود. (همان: ۳۵-۳۶)

کسروی، احمد (بی تا). زندگانی من، بی جا: بی نا.

زندگی کوتاه است

یوستین گوردِر (متولد ۱۹۵۲) فیلسوف و نویسنده ی نامدار نروژی را بیشتر با رمان جذاب و زیبای «دنیای سوفی» می شناسیم. هرچند از دیگر آثار او نیز می توان به کتاب هایی مانند «دختر پرتقال»، «راز فال ورق»، «مرد داستان فروش» و «زندگی کوتاه است» اشاره کرد.

داستان «زندگی کوتاه است» ترجمه ی نامه ای از فلوریا، معشوقه ی آگوستین قدیس است که گوردِر آن را با ادعای خرید از یک کتاب فروشی در آرژانتین آغاز می کند. **زندگی کوتاه است**، اثری مختصر و فلسفی در راستای نقد اعترافات آگوستین قدیس، نقد رهبانیت و ایمان راسخ، تشکیک در یقین، دفاع از شک و تردید و عدم دستیابی به حقیقت و همچنین مروج زیستن توأم با عشق و دوستی است.

زندگی کوتاه است؛ بسی کوتاه. چه بسا این جا و در حال است که ما زندگی می کنیم، و فقط این جا و در حال. اگر چنین باشد، آیا مسیرت را در هزارتوی تیره و تاریک عقاید و نظریات گم نکرده ای؟... من نمی گویم که هر یک از این چیزها را می دانم. حرف من این است که نمی دانم...  
زندگی بس کوتاه است و ما بس اندک از آن می دانیم. (گوردِر، ۱۳۷۷: ۷۳-۷۴-۹۱-۱۰۹)

گوردِر، یوستین (۱۳۷). **زندگی کوتاه است**، ترجمه گلی امامی، تهران: فرزانه روز.



نمایشنامه ی «زندگی گالیله» اثر برتولت برشت (۱۹۵۶-۱۸۹۸) با هدف گشودن مسیری در راستای شک و تردید، اندیشه ورزی، جستجوگری و بیدار شدن از خواب جهل و غفلت نوشته شده است. برشت آلمانی به عنوان یکی از بزرگ ترین نمایشنامه نویسان جهان در این کتاب به عصر گالیله یعنی سال هزار و ششصد و نه میلادی می رود و از زبان این دانشمند مشهور ایتالیایی می نویسد: خورشید ثابت است و این زمین است که می چرخد.

برتولت برشت مخالف شدید قهرمان پروری و اسطوره سازی است. از این رو گالیله از طرفی نماینده ی انسان های فهمیده در برابر جهل و نادانی است و از جهتی مردی شکمباره که تن خود را دوست دارد و نمی تواند شکنجه و درد را تحمل کند. گالیله روشن بین و حيله گر است؛ چرا که ظواهر چشم حقیقت جویش را نمی فریبد، اما با این حال افراد را فریب می دهد و دوربین هلندی را به نام اختراع خویش قالب می کند. (برشت، ۱۳۸۵: ذیل «مقدمه ی مترجم» ۹۶-۹۷)

گالیله ناگهان فرو می افتد، توبه می کند و حقیقت را دروغ می خواند. او چنین فرجامی را از پیش داوری کرده است؛ چرا که سال ها قبل به یکی از شاگردانش که از حقیقت رو گردانده بود، گفته بود: آن که حقیقت را نمی داند فقط بی شعور است، اما آن که حقیقت را می داند و آن را دروغ می نامد، تبهکار است. (همان: ۱۰۸-۲۲۱)

هنگامی که یکی از شاگردان گالیله توبه ی او را هدفی به منزله ی خدمت به علم معرفی می کند، گالیله با صداقت کامل پرده ی پندار را کنار زده و می گوید: هیچ هدفی در کار نبود... توبه کردم چون از درد جسمی می ترسیدم. (همان: ذیل «متن کتاب» ۲۷۶)

چنان که در غم انگیزترین لحظه ی محاکمه، هنگامی که شاگردان خشمگین و بی تابش به طعنه می گویند: بدبخت ملّتی که قهرمان ندارد؛ تنها و بی یاور جوابی کم نظیر می دهد: بدبخت



ملّتی که به قهرمان احتیاج دارد. (همان: ۲۶۲-۲۶۳)

گاليله پير تنها برای نُه سال زندگی بیشتر، آن هم با چشمانی نسبتاً نابینا و در حصر کلیسا، به انکار حقیقت برخاست و با توبه‌ی خویش تسلیم کلیسا شد! (همان: ۲۶۵-۲۶۶-۲۷۱) اما گذشته از علّت تصمیمی که گاليله گرفت، آنچه مهم به نظر می رسد ذکر این پرسش است که چه کسی می تواند با اطمینان کامل به مخالفت با گاليله بپردازد و انتخاب او را انتخابی نادرست و غیرعقلانی بشمرد؟!

از دیگر نکات مهم مطرح شده در این اثر، اشاره به نگارش کتاب مقدّس به زبان لاتین است. زبان ناآشنایی که سبب می شود تا عامه‌ی مردم توان تحقیق و پژوهش درباره‌ی حقایق کلیسا را نداشته باشند. (همان: ۲۶۹) مسئله ای که می توان آن را به دیگر ادیان جهان نیز تعمیم داد. خواندن این نمایشنامه‌ی زیبا با ترجمه‌ی عبدالرحیم احمدی که با مقدمه‌ی مفصّل و خواندنی او بر آثار برشت به چاپ رسیده است، به تمامی دوستان توصیه می شود.

برشت، برتولت (۱۳۸۵). زندگی گاليله، ترجمه عبدالرحیم احمدی، تهران: نیلوفر.



بسیاری رمان «ژاک قضا و قدری و اربابش» را اثری ضد رمان خوانده اند و معتقدند مشکل بتوان این داستان را در قالب ادبی خاصی گنجانده؛ چرا که سنت گریزی، ساختار پیچیده، بی نظمی استادانه، آوردن داستان در داستان، وجود پارادوکس های بسیار و معجون مطبوع عقل و طنز و تخیل در این اثر نمونه ای از داستان نویسی مدرن است.

دنیس دیدرو (۱۷۸۴-۱۷۱۳) این کتاب را برجسته ترین اثر خود خوانده است که به مانند کتاب **راهبه و افکار فلسفی** به آتش کشیده شده است. (دورانت، ۱۳۶۹: ج ۹، ۷۳۳) او در این داستان از پنج راوی استفاده کرده است که مدام سخن یکدیگر را قطع می کنند تا داستان خود را تعریف نمایند. ژاک (نوکر) و اربابش همواره در حال مسافرت می باشند و از مطالب مختلفی سخن می گویند، هرچند شاکله ی اصلی کتاب مبتنی بر داستان های عاشقانه است.

خواننده در این رمان مهیج با موضوعاتی مانند جبر و اختیار و اراده ی معطوف به قدرت نیز آشنا می شود. ارباب در یک بحث فلسفی جبر و تقدیر را رد می کند ولی ژاک سعی در اثبات آن دارد و می گوید هر آنچه روی می دهد قبلاً مقدر شده است.

چطور با هم آشنا شدند؟ اتفاقی، مثل همه. اسمشان چیست؟ مگر برایتان مهم است؟ از کجا می آیند؟ از همان دور و بر. کجا می روند؟ مگر کسی هم می داند؟ چه می گویند؟ ارباب حرفی نمی زنند؛ و ژاک می گوید فرماندهش می گفته از خوب و بد هرچه در این پایین به سرمان می آید، آن بالا نوشته شده...

کسی نمی داند آن بالا چه نوشته اند، پس نمی داند چه می خواهد یا چه باید بکند، در نتیجه دنبال هوش می رود و اسمش را می گذارد عقل... ژاک بد و خوب نمی شناسد؛ عقیده دارد انسان یا خوشبخت به دنیا می آید و یا بدبخت... و می گوید اگر اختیار با شماست، چرا

نمی خواهید عاشق یک میمون زشت بشوید؟ (دیدرو، ۱۳۸۷: ۱-۱۴-۲۳۳-۳۲۹)

در قسمتی دیگر از این اثر که نویسندگان بزرگی چون گوته، ژید، فروید، هگل و مارکس از شیفتگان آن بوده و میلان کوندرا آن را مسحور کننده دانسته است، می خوانیم: ژاک از اربابش سؤال می کند هیچ توجه کرده است که فقرا ولو اینکه نان شب نداشته باشند، همه سگ دارند؛ هر انسانی می خواهد به دیگری امر و نهی کند، و چون حیوانات از فقرا که سایر طبقات به آنها دستور می دهند در رده ی اجتماعی پایین تری قرار دارند، آن ها حیوانی نگه می دارند که بتوانند به آن امر و نهی کنند. خب دیگر، هر کسی سگ کسی است. و ضعفا سگ اقویا هستند. (همان: ۲۲۹-۲۳۰)

دیدرو، دنی (۱۳۸۷). ژاک قضا و قدری و اربابش، ترجمه مینو مشیری، تهران: فرهنگ نو.  
دورانت، ویل و آریل (۱۳۶۹). تاریخ تمدن، ترجمه سهیل آذری، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.



ابوریحان محمد بن احمد بیرونی (۴۴۰-۳۶۲) ریاضی دان، منجم، مورخ، جغرافیدان، فیلسوف، زبانشناس، شاعر و دانشمندی بزرگ است که ویل دوران در کتاب **تاریخ تمدن** از «آثارالباقیه» او به تمجید پرداخته است و از آن به عنوان کتابی عمیق و تحقیقی علمی یاد می کند که از کینه های دینی میرا و کاملاً بیطرفانه است. (دوران، ۱۳۹۱: ج ۴، ۳۱۲)

کتاب **آثارالباقیه** که از مشهورترین آثار ابوریحان بیرونی شناخته می شود، اثری مبتنی بر تطبیق فرهنگ ها، کاوش در سنن و مذاهب گوناگون و در بردارنده ی مقوله هایی نظیر گاه شماری، اعیاد اقوام مختلف، اطلاعات تاریخی و مطالبی از ریاضیات و نجوم است.

ابوریحان در پاره ای از این کتاب فرقه ی اسماعیلیه را فرقه ای از جاهلیت معرفی کرده است. (ابوریحان بیرونی، ۱۳۸۶: ۹۶) چنان که در انتقاد از فقیهان متعرض تعریف آنان از روز (روز شرعی غیر از روز عرفی است و لذا روز شرعی از طلوع فجر شروع می شود و نه از طلوع آفتاب) شده (همان: ۷) و در ادامه از ذوالقرنین و آراء مختلف در رابطه با او سخن می گوید و بر آن اعتقاد است که بنابر قول صحیح تر، ابوکرب حمیری، یکی از سلاطین یمن ذوالقرنین می باشد. (همان: ۶۵)

از دیگر نکات مطرح شده در آثارالباقیه، یکی اشاره ی ابوریحان بیرونی به یک زرتشتی به نام سپهید مرزبان بن رستم است که نقل می کند زرتشت نکاح با مادر را تشریح نکرده و تنها در صورتی حکم به جواز ازدواج با مادر خود را داده است که دسترسی به زن دیگری نباشد و مرد از انقطاع نسل بهراسد. (همان: ۲۹۹-۳۰۰) و دیگر آن که ابوریحان بر آن باور است که ایرانیان به نحس و سعد بودن روزها اعتقاد داشته اند و روز سیزدهم فروردین را روزی مبارک می دانستند. هرچند گویی بعدها به تقلید از اعراب و اقوام دیگر به نحس بودن این روز عقیده پیدا کرده اند. (همان: ۳۵۷-۳۵۹)

ابوریحان بیرونی در این اثر خود به حمله‌ی اسکندر و اعراب به ایران اشاره کرده و از به آتش کشیده شدن کتاب‌ها و نویسندگان خوارزمی سخن گفته است. (همان: ۵۷-۷۵-۱۷۱) چنان‌که در قسمتی دیگر از این کتاب ضمن صحبت از یزدید و چوبی که او بر لب‌های حسین بن علی زده است، (همان: ۵۲۷) متذکر زیارت اربعین حسینی در بیستم صفر می‌شود و اضافه می‌کند که این زیارت را بدین سبب اربعین گویند که چهل نفر از اهل بیت او پس از مراجعت از شام قبرش را زیارت کردند. (همان: ۵۲۸)

ابوریحان بیرونی، محمد بن احمد (۱۳۸۶). آثارالباقیه، ترجمه اکبر دانا سرشت، تهران: امیرکبیر. دوران، ویل (۱۳۹۱). تاریخ تمدن، ترجمه ابوالقاسم طاهری و ابوالقاسم پاینده و ابوطالب صارمی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.





کتاب «التفهیم لأوائل صناعة التنجیم» یگانه اثر ابوریحان بیرونی به فارسی است که ابوریحان متن عربی آن را هم نوشته است. کتابی که به دختری به نام ریحانه خوارزمی تقدیم شده است و حال آن که ظاهراً اطلاعات دقیقی از او به ما نرسیده و حتی برخی گمان کرده اند که ریحانه وجود خارجی ندارد و ابوریحان بیرونی تنها برای بزرگداشت و حق آموزش زنان، این کتاب را به دختری با نام خیالی ریحانه هدیه کرده است. (ابوریحان بیرونی، بی تا: ذیل «مقدمه‌ی مصحح» ح-کو-کز؛ ذیل «متن کتاب» ۲)

جلال الدین همایی بر آن باور است که بی شبهه در سراسر آثار فارسی بعد از اسلام هیچ نظیر و ماندنی برای التفهیم لأوائل صناعة التنجیم نمی توان یافت و این کتاب معتبرترین سند قدیم علمی و ادبی فارسی بعد از اسلام است. (همان: ذیل «مقدمه‌ی مصحح» کو-نو)

التفهیم لأوائل صناعة التنجیم اثری در باب مسائل اصلی چهار علم هندسه، ریاضی، هیئت (جغرافیا) و اسطرلاب برای ورود به علم پنجم و مورد نظر کتاب یعنی نجوم است. هرچند بیرونی به استثنای مسائل علمی و ریاضی نجوم، به دفعات این علم و پیشگویی های دروغین آن را نکوهش کرده و به بدعت های آن مانند سعد و نحس شمردن ایام و فال گیری اشاره نموده است و می نویسد: نزدیکِ بیشترین مردمان احکام نجوم ثمره‌ی علمهای ریاضی است. هرچند که اعتقاد ما اندرین ثمره و اندرین صناعت ماننده‌ی اعتقاد کمترین مردمان است... اصل این حدیث سستی مقدمات این صناعت و آشفتگی قیاسهاس است. (همان: ذیل «متن کتاب» ۳۱۶-۳۶۰)

ابوریحان چنان که در سفرنامه‌ی ابن بطوطه، تاریخ یعقوبی و مروج الذهب مسعودی آمده است، از خلیج فارس با عنوان خلیج پارس یاد می کند (همان: ۱۶۷) و در ادامه در فصلی درباره‌ی تاریخ و آداب و رسوم و ایام معروف ایرانیان به ذکر مطالب مهمی پرداخته و می آورد: سده

چیست؟ آبان روز است از بهمن ماه. و آن دهم روز بُود. و اندر شبش که میان روز دهم است و میان روز یازدهم آتشها زنده بگوز و بادام، گرد بر گرد آن شراب خورند و لهُو و شادی کنند. و نیز گروهی از آن بگذرند تا بسوزانیدن جانوران. [ابوریحان در آثارالباقیه به لعن و نفرین کسانی می‌پردازد که حیوانات را در آتش می‌سوزانند. (ابوریحان بیرونی، ۱۳۸۶: ۳۵۱)] و اما سبب نامش چنانست که از اول تا نوروز، پنجاه روز است و پنجاه شب. و نیز گفتند که اندرین روز از فرزندان پدر نخستین صد تن تمام شدند. (ابوریحان بیرونی، ۱۳۵۲: ۲۵۷)

ابوریحان بیرونی، محمد بن احمد (بی‌تا). کتاب التفهیم لأوائل صناعة التنجیم، به تصحیح و مقدمه جلال الدین همایی، تهران: انجمن آثار ملی.

ابوریحان بیرونی، محمد بن احمد (۱۳۸۶). آثارالباقیه، ترجمه اکبر دانا سرشت، تهران: امیرکبیر.



کتاب تقریباً مختصر «تمدن و ملالت‌های آن» که به عنوان یکی از آثار پر اهمیت زیگموند فروید به شمار می‌رود، مفسر و بیانگر سرچشمه های اصلی احساسات دینی در انسان است. کتابی که فروید در فصل دوم آن می‌نویسد: این سؤال که هدف و غرض از زندگی انسان چیست بارها مطرح شده و تا به حال هرگز پاسخی قانع کننده نیافته است و شاید اصلاً ممکن نباشد پاسخی به آن داده شود. بعضی از کسانی که این سؤال را مطرح کرده اند افزوده اند که اگر زندگانی هدفی نداشته باشد، از نظر آنان هیچ ارزشی ندارد. اما این تهدید هیچ چیز را تغییر نمی‌دهد، بلکه به نظر می‌رسد که حق داشته باشیم طرح سؤال را مردود بشماریم. (فروید، ۱۳۸۳: ۳۱)

فروید معتقد است که انسان نمی‌تواند به سعادت و فرار کامل از رنج‌ها دست یابد، اما نباید کوشش را فراموش سازد. او در ادامه برای دستیابی انسان به سعادت و آرامش، راه‌های متعددی مانند علم، هنر، دین، عشق و مواد سُکر آور را پیشنهاد می‌دهد. راه‌هایی که هدف آن‌ها یا دارای محتوای مثبت است؛ یعنی لذت جویی، یعنی علم و هنر و عشق که اندیشمندانی چون خیام و حافظ به تبلیغ آن پرداخته‌اند. یا دارای محتوای منفی است؛ یعنی گریز از ناکامی، یعنی دین و ریاضت که بزرگانی مانند آگوستین و آنتونیوس پیرو آن بوده‌اند. (همان: ۳۹ الی ۴۴)

این روانشناس اتریشی به مانند کتاب «آینده یک پندار» که در آن ضمن انتقادات متعدّد به مذهب ادعان می‌کند که بی‌هیچ‌چون و چرایی مذهب نقش مهمی در واپس‌زدن تمایلات غیراجتماعی و غرایز مخرب داشته و مصدر خدمات و کامیابی‌هایی برای اجتماع بوده است، (فروید، بی‌تا: ۴۰۳) در **تمدن و ملالت‌های آن** نیز با آن که اعتقادی به دین ندارد، اما در نقش دین به عنوان شیوه‌ای برای مقابله با رنج برخی از انسان‌ها تأکید می‌ورزد و بر آن اعتقاد است که شاید نیرومندترین روش مقابله با رنج و سختی، گزینه‌ی دین باشد. چرا که دین واقعیت را

سرچشمه‌ی همه‌ی رنج‌ها دانسته و فراهم‌کننده‌ی مسیری برای فراموش کردن واقعیت و پناه بردن به وهمیات است. هرچند نباید فراموش کنیم که راه هر کس از لذت جویی و جلوگیری از رنج متفاوت است. و حال آن‌که دین به این انتخاب لطمه وارد کرده و حق‌گزینش انسان‌ها را سلب می‌کند. (همان: ۳۹-۴۰-۴۴)

فروید، زیگموند (۱۳۸۳). تمدن و ملالت‌های آن، ترجمه محمد مبشری، تهران: ماهی.

فروید، زیگموند (بی‌تا). آینده یک پندار، ترجمه هاشم رضی، تهران: کاوه.



زیگموند فروید در کتاب «سه رساله درباره‌ی تئوری میل جنسی» متذکر می‌شود که میل جنسی از جمله ضروری‌ترین و عمومی‌ترین غرایزی است که بشر آن را به شکل روشنی احساس می‌کند. میلی که از همان دوران کودکی در انسان وجود دارد و حال آن‌که به اشتباه آن را مقارن با دوران بلوغ تصوّر کرده‌اند. (فروید، ۱۳۴۳: ۹-۱۱)

فروید معتقد است که مکیدن پستان مادر علاوه بر رفع گرسنگی کودک، کم‌کم صورت جنسی مشخصی پیدا می‌کند. (همان: ۱۳۳) چنان‌که کودک با مکیدن انگشت اقدام به فعالیت جنسی نموده و وارد مرحله‌ی استمناء می‌شود. (همان: ۱۲۷-۱۳۱)

این روانشناس اتریشی ضمن اشاره به یکی از مهم‌ترین نظریه‌های روانشناسی، عقده‌ی ادیپ - که به موجب آن معشوقِ هر کودکی مادر اوست و هرگاه شخص در دوران معینی نتواند آن را کنار نهد گرفتار اختلالات عصبی شده و تمایل به زنا‌ی با محارم در او تقویت می‌شود - به اهمیت میل جنسی در زندگی پرداخته و اذعان می‌کند که قسمت بزرگی از حالات عصبی انسان ریشه در امور جنسی خصوصاً مسائل جنسی در دوره‌ی کودکی دارد. (همان: ۱۱۹-۱۲۲۷-۲۲۸-۲۲۹)

فروید، زیگموند (۱۳۴۳). سه رساله درباره‌ی تئوری میل جنسی، ترجمه هاشم رضی، تهران: مؤسسه انتشارات آسیا.





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

نجف دریابندری در میان دوستداران کتاب به سبب ترجمه های زیبا و متعددی که داشته است، چهره ای آشنا و محبوب به شمار می‌رود. اما او در دهه‌ی هفتاد با انتشار کتابی با عنوان «کتاب مستطاب آشپزی: از سیر تا پیاز» نقدهای بسیاری بر خود خرید. نقدهایی که در آن مترجم توانایی چون او را شایسته‌ی پرداختن به چنین آثاری ندانسته‌اند.

هرچند جناب هوشنگ ابتهاج این اثر را شاهکار خواند (عظیمی و طیّه، ۱۳۹۱: ج ۱، ۱۷۱) و نجف دریابندری نیز در پاسخ به این اشکال می‌نویسد: من گمان می‌کنم علاقه به آشپزی هم مانند علایق دیگر واقعیتی است که ممکن است در بعضی اشخاص وجود داشته باشد و نیازمند به دلیل خاصی نیست. در مورد خود من مسلماً قضیه از همین قرار است. گذشته از زمینه های دیگری که در آن‌ها کوشش‌هایی کرده‌ام، دو رشته‌ی نقاشی و آشپزی همیشه علاقه‌ی مرا جلب کرده‌اند. (دریابندری، ۱۳۸۴: ج ۱، ۲۶)

دریابندری در این کتاب تقریباً دو هزار صفحه ای که با همکاری همسرش فهیمه راستکار نگاشته است، ما را با انواع خوراک‌های متداول و ناشناخته‌ی ایرانی و غذاهای معروف دیگر ملت‌ها آشنا کرده و علاوه بر ذکر انواع روش های پخت و پز و دستورهای تهیه‌ی غذا، از ابزارهای مختلف آشپزی نیز در فصلی مستقل سخن می‌گوید. در این کتاب که مشتمل بر چهارصد تصویر باکیفیت

است، با انواع غذاها، نوشیدنی‌ها، دسرها، سوپ‌ها، شیرینی‌ها، میوه‌ها، سبزی‌ها، ادویه‌ها و سس‌ها که به هفتاد نوع می‌رسد آگاه می‌شویم.

نجف دریابندری آشپزی را یکی از هنرهایی می‌داند که درجه‌ی پیشرفت فرهنگی جامعه را نشان می‌دهد. چنان که بر آن اعتقاد است که وضع آشپزی ایرانی در حال حاضر تعریفی ندارد. و در ادامه ادعان می‌کند که واقعیت این است که در جوامع بشری امر آشپزی بر عهده‌ی نیمه‌ی بهتر بشریت، یعنی زنان، قرار گرفته است. پس از نگارنده بشنوید که در این دنیا به هیچ کس به اندازه‌ی هنرمند خوش نمی‌گذرد. (همان: ج ۱، ۹-۱۰-۲۰)

دریابندری، نجف (۱۳۸۴). کتاب مستطاب آشپزی: از سیر تا پیاز، با همکاری فهیمه راستکار، تهران: کارنامه.

عظیمی، میلاد و طیّه، عاطفه (۱۳۹۱). پیر پرنیان اندیش: در صحبت سایه، تهران: سخن.

شراب از منظر فیلسوف

آنچه در زیر مشاهده خواهید کرد، پاره ای از سخنان حکیم عمر خیام نیشابوری، ابوعلی سینا، محمد بن زکریای رازی و خواجه نصیرالدین طوسی است که خوردن شراب را حلال شمرده و استفاده از آن را برای سلامتی مفید شمرده اند.

خیام در کتاب «نوروزنامه» می نویسد: دانایان طب چنین گفته اند، چون جالینوس و سقراط و بقراط و بوعلی سینا و محمد زکریا گفته اند که هیچ چیز در تن مردم نافع تر از شراب نیست، خاصه شراب انگوری تلخ و صافی، و خاصیتش آن است که غم را ببرد، و دل را خرم کند، و تن را فربه کند، و طعمهای غلیظ را بگذارد، و گونه‌ی رو سرخ کند، و پوست تن را تازه و روشن گرداند، و فهم و خاطر را تیز کند، و بخیل را سخی و بددل را دلیر کند، و خورنده‌ی شراب را بیماری را کم کند و اغلب تندرست باشد. (خیام، ۱۳۸۵: ذیل «اندر منفعت شراب» ۶۰)

چنانک در محکم کتاب خود یاد فرموده است که «وَسَقَهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا»، و دیگر جای می‌فرماید «وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَاثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا». مردمان را منفعت بسیارست در وی ولیکن بزه‌ی او از نفع بیشترست. خردمند باید که چنان خورد که مزه‌ی او بیشتر از بزه بود تا برو و بال نگردد، و اینچنان باشد که ریاضت کردن نفس خود را بجایی رساند که از اول شراب خوردن تا آخر هیچ بدی و ناهمواری ازو در وجود نیاید بگفتار و بکردار الا نیکویی و خوشی، چون بدین درجه رسد شراب خوردن او را زبید، و فضیلت شراب بسیار است. (همان: ۶۱)

همان طور که مشاهده می‌شود در آیه‌ی ۲۱۹ سوره‌ی بقره آمده است که قمار و شراب برای مردم سود دارد و لیکن گناه آن بیشتر از سود آن است، و گفته نشده است که ضرر آن بیشتر از سودش است. و در آیه‌ی ۶۷ سوره‌ی نحل می‌خوانیم: «وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَ الْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ

مِنْهُ سَكْرًا وَ رِزْقًا حَسَنًا». که برخی بر آن عقیده اند در صورتی که «مِن» را «بعضیه» فرض کنیم، شراب حرام و اگر «مِن» را «بیانیه» در نظر بگیریم، شراب حلال شمرده شده است.

محمد بن زکریای رازی نیز در «طب روحانی» با آن که خوردن شراب را جایز می شمرد، اما معتقد است که فرد خردمند خود را از «می» نگاه می دارد، چرا که «می» از بزرگ ترین آفت های خرد و نیرو دهنده ی نفس شهوانی و غضبی است. و اگر خردمند به اندکی از شراب دست بَرَد، برای رفع گرفتگی اندیشه و فشار اندوه باشد؛ لیکن نباید که قصد و غرض وی از آن خوش باشی یا لذت پرستی بُوَد. (رازی، ۱۳۸۱: ۷۸-۷۹)

خواجه نصیرالدین طوسی در فصل «آداب شراب» از کتاب «اخلاق ناصری» می نویسد: چون در مجلس شراب شود به نزدیک افضل ابنای جنس خود نشیند، و از آنکه در پهلوی کسی نشیند که به سفاهت موسوم بود احتراز کند، و به حکایات ظریف و اشعار ملیح که با وقت و حال مناسبت داشته باشد مجلس خوش دارد، و از ترش‌روئی و قبض تجنّب نماید...

و باید که به هیچ حال چندان مقام نکنند که مست گردد، که در دین و دنیا هیچ چیز با مضرت‌تر از مستی نبود، چنانکه هیچ فضیلت و شرف زیادت از خردمندی و هشیاری نباشد؛ پس اگر ضعیف شراب بود اندک خورد یا ممزوج کند یا از مجلس سبک‌تر برخیزد... و اگر بر شراب خوردن قادر بود التماس زیادت بر آنچه دور می‌گردد نکند. (طوسی، ۱۳۵۶: ۲۳۴-۲۳۵)

و ابن سینا هم در کتاب «قانون در طب» می‌آورد: کسی که مغزش نیرومند است و با شرب شراب به آسانی مست نمی‌شود و مغز وی بخارهای بالارو و ناپسندیده را پذیرا نیست و از شراب بجز گرمای مناسب مزاج را نمی‌پذیرد، از تأثیر شراب چنان صفای ذهنی بر او دست می‌دهد که ذهنهای دیگر به آن نمی‌رسند. (ابوعلی سینا، ۱۳۸۹: ج ۱، ۳۹۴)

برخی معتقدند اگر انسان یک یا دو بار در طول ماه مست شود خوب است... کسی که خود را خردمند می داند نباید ناشتا، قبل از اینکه اندامهای ترمزاجش آب کافی خود را دریافت کنند شراب بخورد و نباید کمی بعد از حرکات دشوار و خسته کننده شراب میل نماید، زیرا در این حالات مغز و پی آسیب می بینند. (همان: ج ۱، ۳۹۵)

خوردن هیچ شرابی در هنگام تناول غذا خوب نیست... بدان که شراب کهنه را باید در ردهی داروها قرار داد نه رده غذاها. شراب نورسیده برای کبد خوب نیست و کبد را بر اثر باد کردن و اسهال دادن به شورش می اندازد. بهترین شراب ها آن است که نه کهنه و نه بسیار تازه است بلکه در میانه قرار دارد، صاف است و سفیدی اش به سرخی می زند، خوش بوست و طعم آن بین ترش و شیرین یعنی میخوش است. (همان: ج ۱، ۳۹۳-۳۹۴)

شراب سفید و رقیق برای کسانی که مزاج گرم دارند خوب است... برای کسی که سردمزاج و بلغمی است شراب سرخ و کهنه بی فایده نیست و بهتر از شراب های دیگر است... شراب خوردن خردسالان بدان می ماند که چوب نازک سوزان را در آتش بیندازند. پیران تا می توانند بنوشند. جوانان باید اندازه نگه دارند که اندازه نکوست. شراب مناسب برای جوانان، شراب کهنه و آمیخته با آب انار یا آب سرد است... بدان که شراب آمیخته با آب معده را سست و تر می گرداند و زودتر مستی می آورد، زیرا آبی که در آن است آنرا زودتر بمقصد می رساند. شراب آمیخته با آب، پوست را سیقل می دهد و نیروهای روانی را تشدید می کند. (همان: ج ۱، ۳۹۳ الی ۳۹۵)

و در پایان، در اشعاری منسوب به ابن سینا می خوانیم:

می از جهالت جهال شد به شرع حرام	چو مه که از سبب منکران دین شد شق
حلال گشته به فتوای عقل بر دانا	حرام گشته به احکام شرع بر احمق

شراب را چه گنه زانکه ابله‌ی نوشد  
زبان به هرزه گشاید دهد زدست ورق  
حلال بر عقلا و حرام بر جهال  
که می محک بود و خیر و شر ازو مشتق  
غلام آن می صافم کزو رخ خوبان  
به یک دو جرعه برآرد هزارگونه عرق  
چو بوعلی می ناب ار خوری حکیمانه  
به حق حق که وجودت شود به حق ملحق

(مدبری، ۱۳۷۰: ۴۶۹-۴۷۱)

خیام، عمر (۱۳۸۵). نوروزنامه، به تصحیح مجتبی مینوی، تهران: اساطیر.

رازی، محمد بن زکریا (۱۳۸۱). طب روحانی: رساله در روانشناسی اخلاق، ترجمه پرویز ادکائی، تهران: مؤسسه‌ی فرهنگی اهل قلم.

طوسی، نصیرالدین (۱۳۵۶). اخلاق ناصری، به تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.

ابوعلی سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۹). قانون، ترجمه عبدالرحمن شرفکندی، تهران: سروش.

مدبری، محمود (۱۳۷۰). شاعران بی دیوان، تهران: پانوس.





فقهای شیعه به سبب اجتهاد و بهره بردن از علم اصول فقه که در میان اهل سنت پیش از شیعه معمول گردیده بود، به دو گروه «محدث اخباری» و «مجتهد اصولی» تقسیم شدند. اخباری‌ها برخلاف اصولی‌ها که به تعقل در متون تأکید داشته و مدارک استنباط احکام شرعی را چهار اصل کتاب، سنت، اجماع و عقل شمرده‌اند، خود را مقید به ظواهر متن دانسته و مدارک استنباط احکام را قرآن و به اعتباری دیگر، تنها روایات رسیده از اهل بیت پیامبر تصور کرده‌اند؛ چرا که فهم قرآن تنها در خور فهم امامان شیعه است. (طباطبایی، ۱۳۸۴: ۳-۴-۹-۱۶-۱۸-۱۹-۱۱۴)

متأسفانه گاهی در بحث از آراء اخباری و اصولی رعایت مباحث علمی نشده است و کسانی از هر دو دسته سخت به یکدیگر تاخته‌اند. البته اهل اعتدال از هر دو فرقه از جمله اخباری معتدل، شیخ یوسف بحرانی در کتاب «الحدائق الناضرة» کوشیده است تا این مباحث را از اهانت‌های تند و تیز پاک سازد. اما هیچگاه تأدب در مقام بحث، نباید سبب سهل انگاری شود. لذا برخلاف نظر بحرانی که تفاوت میان آراء اخباری و اصولی را مهم نشمرده است، اختلافات انکارناپذیری مانند «مصون ماندن قرآن از تحریف» و «حجیت ظواهر کتاب» در بین این دو دسته وجود دارد که اصولیین بر صحت آن‌ها پافشاری دارند و اخباریین به انکارشان پرداخته‌اند. (همان: ۱-۲)

چنان که اخباری محکمی چون شیخ حرّ عاملی نزاع اخباری و اصولی را نه نزاعی لفظی که در اکثر موارد اختلافی جدّی و اساسی تصور کرده و در «الفوائد الطوسیه» می‌نویسد: بدان کسانی که به جانبداری از اصولی‌ها تعصب می‌ورزند در بیشتر موارد گویند که نزاع میان اصولیین و اخباری‌ها نزاع لفظی است و این سخن را هنگامی به میان می‌آورند که از استدلال ناتوان می‌مانند. (همان: ۵۵-۵۶؛ حرّ عاملی، ۱۴۲۳: ۴۴۷)

از بزرگ‌ترین اخباری‌های شیعه می‌توان به افرادی چون شیخ صدوق، محمد امین استرآبادی،

محسن فیض کاشانی، شیخ خُرّ عاملی، یوسف بحرانی، نعمت الله جزایری، حسین نوری طبرسی، محمدتقی مجلسی و [محمدباقر مجلسی] اشاره کرد. (طباطبایی، ۱۳۸۴: ۹-۱۳-۲۹-۳۳-۵۴)

اما اولین فردی که عقاید این گروه را تحت کتابی مدوّن نمود و به تبلیغ آن پرداخت، عالمی شیعی در قرن دهم هجری به نام محمد امین استرآبادی است که در دوران سلطنت صفویه بر ایران، از شهر مکه بر علیه اصولیان [که تقریباً حوزه علمیه‌ی امروز شیعه را تشکیل می‌دهند] برخاست و لقب احیا کننده‌ی طریقه‌ی اخباری را به خود اختصاص داد. چنان که در ادامه کتاب پُر سر و صدای «الفوائدالمدنیة فی الردّ علی مَنْ قَالَ بِالاجْتِهَادِ وَ التَّقْلِيدِ» را در اعتراض به اصولیان شیعه و اهانت به مجتهدین امامیه نگاشت. (همان: ۱۳-۱۴)

ملا محمد امین استرآبادی در قسمتی از کتاب «فوائد المدنیة» که با خواندن آن به تسلط او بر اصول فقه و تا حدودی علوم عقلی پی می‌بریم، به ذکر نکته‌ای بسیار مهم پرداخته و در انتقاد از منطق صوری متذکّر می‌شود که منطق، تنها انسان را از خطای در صورت حفظ می‌کند و حال آن‌که هر برهان و استدلالی مرکّب از صورت و ماده است. لذا براهین و دلایل عقلی همگی ظنی الدلالة بوده و حجیت ندارند. (استرآبادی، ۱۳۸۴: ۲۶۰)

اندیشه‌ی اصلاحی استرآبادی در حوزه‌های مذهبی شیعه تا اندازه‌ای مؤثر افتاد و طرفدارانی پیدا کرد. چنان‌که محمدتقی مجلسی در کتاب «لوامع صاحبقرانی» می‌نویسد: اختلافات در میان بهم رسید و هر یک به موجب یافت خود از قرآن و حدیث عمل می‌نمودند و مقلدان، متابعت ایشان می‌کردند تا آنکه سی سال تقریباً قبل از این، فاضل متبحّر مولانا محمد امین استرآبادی رحمة الله علیه مشغول مطالعه و مقابله‌ی اخبار ائمه‌ی معصومین شد و مذمت آراء و مقایس را مطالعه نمود و طریقه‌ی اصحاب حضرات ائمه‌ی معصومین را دانست، فوائد مدنیّه را نوشته به

این بلاد فرستاد. اکثر اهل نجف و عتبات عالیات طریقه‌ی او را مستحسن دانستند و رجوع به اخبار نمودند و الحق اکثر آنچه مولانا محمد امین گفته است، حق است. (طباطبایی، ۱۳۸۴: ۲۹؛ مجلسی، ۱۴۱۴: ج ۱، ۴۷)

از دیگر کسانی که تحت تأثیر سخنان استرآبادی قرار گرفت، فیض کاشانی بود. این شاگرد و داماد ملاصدرای شیرازی در رساله‌ی «الحق المبین» به اثر پذیری خود از استرآبادی اعتراف نموده و می‌نویسد: یکی از یاران ما که در مکه‌ی مکرمه سکونت دارد به برخی از آنچه من بدان هدایت شده‌ام، راه یافته است و من در مکه به مصاحبت با وی نائل آمدم. او بر این قول می‌رود که واجب است بر طبق اخبار به عمل پرداخت و طریقه‌ی اجتهاد و آراء بدعت آمیز را کنار نهاد و لازم است که اصول ساختگی فقه را ترک نمود و از به کار گرفتن آن خودداری ورزید و به جان خودم سوگند که وی در این باره به حق دست یافته است و او گشاینده‌ی این باب و راهنمای ما به طریق صواب شمرده می‌شود. (طباطبایی، ۱۳۸۴: ۲۹-۳۰؛ فیض کاشانی، ۱۳۴۹: ۱۲)

فیض کاشانی در کتاب «الاصول الاصلیة» ضمن آن که انسان را از آموختن منطبق به سبب غریزی بودن فکر و استدلال بی‌نیاز دانسته است، (فیض کاشانی، ۱۳۴۹: ۱۵۰-۱۵۱) با لحنی تقریباً آرام به عدم جواز تقلید و اجتهاد مصطلح حکم می‌دهد (همان: ۱۵۶-۱۵۷) و در رساله‌ی «الحق المبین» به سبب خوش بینی بیش اندازه‌ی استرآبادی به اخبار کتب اربعه و بی‌حرمتی او به برخی از فقهای بزرگ، به انتقاد از او می‌پردازد. (همان: ۱۲)

البته ناگفته نماند که ملامحسن فیض چنان که شیخ یوسف بحرانی در «لؤلؤة البحرين» آورده است، شیخ فاضل و محدث اخباری سرسختی است که بر مجتهدان طعن بسیار زده است

و به ویژه از کتاب «سفينة النجاة» فهمیده می شود که وی به گروهی از علمای امامیه نسبت کفر داده است. (طباطبایی، ۱۳۸۴: ۳۰؛ بحرانی، ۱۴۲۹: ۱۱۶)

فیض کاشانی در «سفينة النجاة» اجتهاد و تقلیدِ مصطلح را بدعت و امری ساختگی در دین شمرده و دعاوی این فقیهان نادان را اوهامی فاسد و آرائی ضعیف معرفی می کند (فیض کاشانی، ۱۳۸۷: ۲۰-۲۴-۲۸-۳۱-۷۹-۱۰۹-۱۱۰) و در ادامه می نویسد: شاید پرسش شما این باشد که ای فیض کاشانی، تو بر امری عجیب و برخلاف مشاهیر فقها ادعا کرده ای! که در این صورت باید گفت: اولاً من پیشقدم در چنین مخالفتی نبوده ام و نخستین کسانی که به مخالفت با مشهور برخاسته اند، خود آن طایفه می باشند؛ زیرا قدما طریقه ای اخباری داشتند. و ثانیاً طبع تو به مشهورات عادت کرده است و تا زمانی که خود را از افسار عادت و قلّاده ی تقلید رها نسازی امور بر تو روشن نخواهد شد. (همان: ۳۰)

و در نهایت در رساله ای با عنوان «انصاف» فیلسوفان، متکلمان و متصوّفه را گروهی مسکین، گمراه و جاهل معرفی کرده و پس از اذعان به تعمق کردن و سپری نمودن عمر خود در مدعیات و سخنان بیهوده ی آن گروه ها می نویسد: نه متکلم و نه متفلسف و نه متصوّفم و نه متکلف، بلکه مقلّد قرآن و حدیث و تابع اهل بیت آن سرور. (فیض کاشانی، ۱۳۸۷: ۱۴۹-۱۵۰-۱۶۳-۱۶۴)

با آن که اخباری ها را به مخالفت با عقل متّهم کرده اند، آنان هرگز این اتّهام را نپذیرفته و محدّث نوری در «خاتمة مستدرک الوسائل» ضمن حجّت دانستن عقلِ قطعی و تأیید آن توسط بزرگان و سردمداران اخباری می آورد: اخباریون حکم قطعی عقل را پذیرفته و آن را حجّت می دانند. یعنی در کبری قضیه تردیدی ندارند ولی در صغری اگر مسئله بدیهی باشد، آن را

می‌پذیرند و اگر نظری باشد، نمی‌پذیرند و حکم نقل را بر آن ترجیح می‌دهند. (نوری طبرسی،

۱۴۲۹: ذیل «الفائدة الحادية عشر» ج ۹، ۳۰۸-۳۰۹-۳۲۰)

اندیشه‌ی اخباری با آن‌که از جهاتی بسیار سطحی و کاملاً پیش‌پاافتاده بود، ولی بیش از دو قرن حوزه‌های علمیه‌ی شیعه را در بر گرفت تا آن‌که وحید بهبهانی بپا خاست و صولت اندیشه‌ی اخباری را شکست و دوباره مدرسه‌ی اصولی رونق گرفت. (طباطبایی، ۱۳۸۴: ۱۴-۲۹)

طباطبایی، مصطفی (۱۳۸۴). بررسی آراء اخباری و اصولی، تهران: بی‌نا.

حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۲۳ق). الفوائد الطوسية، قم: مكتبة المحلاتی.

استرآبادی، محمد امین (۱۳۸۴). الفوائد المدنیة، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.

مجلسی، محمدتقی (۱۴۱۴ق). لوامع صاحبقرانی، قم: کتابفروشی اسماعیلیان.

فیض کاشانی، محسن (۱۳۴۹). الاصول الاصلیة و رسالة الحق المبین، به تصحیح جلال الدین حسینی

ارموی، تهران: سازمان چاپ دانشگاه.

بحرانی، یوسف (۱۴۲۹ق). لؤلؤة البحرين، المنامة البحرين: مكتبة فخرأوی.

فیض کاشانی، محسن (۱۳۸۷). سفينة النجاة و الكلمات الطریفة، به تصحیح علی جبار گلباغی، تهران:

مدرسه عالی شهید مطهری.

فیض کاشانی، محسن (۱۳۸۷). مجموعه رسائل (۱)، به تصحیح بهراد جعفری، تهران: مدرسه

عالی شهید مطهری.

نوری طبرسی، حسین (۱۴۲۹ق). خاتمة مستدرک الوسائل، بیروت: مؤسسة آل البيت لاحیاء التراث.



یکی از فرقه های قدیمی که شکل گیری نظام مند آن در قرن هفتم هجری پایه گذاری شد و توسط سلطان اسحاق کرکوکى رسمیت یافت، مسلک «اهل حق» یا همان «پارسان» می باشد. (الهی، ۱۳۷۳: ۴۲-۴۳-۱۱۰) مسلکی که برخی چون نورعلی الهی از آن به عنوان یکی از فرقه های شیعه ای دوازده امامی یاد می کنند (همان: ۱۰) و بعضی مانند دو گوینو آن را مذهبی بسیار مهم می دانند که مخالف با اسلام است. (گوینو، ۱۳۸۳: ۲۴۲-۲۴۳)

اهل حق را انسان هایی بی نماز، بی روزه: عدم اعتقاد به روزه ای ماه رمضان، معتقد به تناسخ، شراب خوار، علی الهی و مردانی با صورت های بدون ریش و سبیل بلند معرفی کرده اند. چنان که نگارنده ای این متن در سفری که سال ۱۳۸۵ به شهرستان صحنه در استان کرمانشاه داشته است، از «دینور» مرکز استقرار اهل حق و برخی از روستاهای آن جا چون جیحون آباد، قره قاچ و چمه دیدن کرده و متوجه شده است که برخی از شیعیان آن منطقه، پیروان اهل حق را کافر و نجس می شمرند. لذا جویای کتاب آیینی این هم وطنان لک (تلفیقی از زبان کردی و لری) می شود و در این هنگام با کتابی با عنوان «برهان الحق» که تلفیقی از اصول و فروع این مسلک است، آشنا می گردد.

کتاب «برهان الحق» ظاهراً اولین بررسی جامع از تاریخ منشأ و اصول بنیادین اهل حق است. نورعلی الهی (۱۳۵۳-۱۲۷۴) فیلسوف، عارف، قاضی، استاد تنبور و متولد روستای جیحون آباد دینور (نزدیک کوه بیستون) با نوشتن این اثر گامی بلند در جهت تبلیغ و آشنایی با اندیشه های این گروه برداشت. هرچند دکتر شفیعی کدکنی متذکر می شود که از بسیاری از پیروان اهل حق شنیده ام، و به تواتر، که آنچه مرحوم نورعلی الهی در کتاب برهان الحق به عنوان مبانی اعتقادی اهل حق یاد کرده است مورد قبول ما نیست. (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۷: ۳۳۹)

از بزرگان اهل حق می توان به بهلول کوفی در قرن دوم هجری (نوری، ۱۳۷۳: ۲۸-۲۹) و

مؤسس این طریقه، سلطان اسحاق در قرن هفتم اشاره کرد. سلطان اسحاق از طایفه‌ی اکراد کرکوک در عراق بود که به منطقه‌ی اورامان در کرمانشاه امروزی هجرت نمود. (همان: ۴۲-۴۳)

اهل حق به کسی اطلاق می شود که مراحل شریعت و طریقت و معرفت را طی نماید تا به مقام حقیقت برسد. (همان: ۷) محل عبادت اهل حق، جم یا جم‌خانه نام دارد که البته مقید به مکان و ساختمان مخصوصی نیست. (همان: ۲۶-۲۷) و از شرایط جمع نشینان اهل حق می توان به اموری چون کمتر از سه نفر نبودن، ذکور (عدم اجازه‌ی حضور زنان در جمع)، بلوغ، عقل، پاکی، غربت، سرسپرده به خاندان حقیقت و بستن کمر از روی لباس اشاره کرد. (همان: ۸۱)

اهل حق تمام تکالیف شرعی خود را اعم از اصول و فروع، طابق النعل بالنعل دستورات شارع مقدس می داند. روی این اصل در این کتاب زائد می داند از مسائل فقهیه بحث نماید، زیرا آن مطالب توسط علمای اعلام و فقهای گرام، کثر الله امثالهم، به حدّ اشباع مورد بحث قرار گرفته است. (همان: ۱۳۸-۱۳۹) لذا نماز و روزه‌ی مرسوم بین مسلمین تکلیفی است شرعی و عمل به آن ها بر مکلفین واجب خواهد بود. علاوه بر این بر هر فرد اهل حق واجب است هر ساله به موعد معین یعنی دوازدهم لغایت چهاردهم ماه قمری از ماه آذر و دی، سه روز متوالی روزه دار باشد. (همان: ۱۴۳-۱۴۴-۱۴۶)

چنان که خوردن شراب در این مسلک مطلقاً حرام است. (همان: ۴۶۱-۴۶۲) زدن سبیل ممنوع است. (همان: ۱۷۰) تناسخ، حلول، اتحاد و وحدت وجود باطل است. (همان: ۱۷۲-۳۱۳) نذر از مهم ترین مسائل این فرقه است به شکلی که در برهان الحق است بیشترین صفحات را به خود اختصاص داده است. (همان: ۴۸۴ الی ۵۳۷) و برخلاف آنچه شهرت یافته است، اهل حق هرگز علی اللهی نمی باشند. (همان: ۱۷۷)



اهل حق که پیروان قابل توجهی از جمله باباطاهر همدانی دارد، (گوبینو، ۱۳۸۳: ۲۴۶-۲۶۲) در عراق و بخش های مختلف ایران خصوصاً در کردستان و کرمانشاه و لرستان سکونت گزیده‌اند. مسلکی که گوبینو فرانسوی بخشی از سفرنامه‌ی خود با عنوان «سه سال در آسیا» را به آنان اختصاص داده و بر آن باور است که اهل حق اشتراکات مهمی با مذهب بودایی دارد و آیین مزبور از دوران پادشاهان اشکانی در ایران وجود داشته است. (گوبینو، ۱۳۸۳: ۲۵۶-۲۶۱)

کنت دو گوبینو چنان که گذشت، اهل حق را مسلمان نمی‌داند و معتقد است که اهل حق به ظاهر مسلمان هستند و حال آن‌که پیامبر قریشی را قبول ندارند و به اسلام کینه می‌ورزند. (همان: ۲۴۳) او برخلاف نورعلی الهی معتقد است که پیروان اهل حق شراب می‌نوشند و خوردن آن را حرام نمی‌دانند. (همان: ۲۴۴) زبان مقدس آنان کردی و یا لکی است (همان: ۲۵۶) و تحقیر عمیقی نسبت به زنان داشته و مطمئن هستند که زن جز ناپاکی نیست و به تنهایی مانع از عروج انسان به تکامل و مقام خدایی می‌شود! (همان: ۲۵۹)

الهی، نورعلی (۱۳۷۳). برهان الحق، تهران: جیحون.

گوبینو، کنت دو (۱۳۸۳). سه سال در آسیا، ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی، تهران: قطره.

شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۷). قلندریه در تاریخ، تهران: سخن.



مجتبی مینوی در سال ۱۳۴۶ طی مقاله ای با عنوان «مقام زبان و ادبیات در ملیت» ضمن آن که بر نقش کلیدی فردوسی در احیاء و استحکام زبان فارسی تأکید داشته و او را در رأس این مسیر قرار می دهد، اما این که اگر فردوسی و شاهنامه نبود زبان فارسی هم نبود و ما امروز مانند مردم مصر و عراق و شام به زبان عربی سخن می گفتیم و می نوشتیم را مبالغه آمیز و تا حدودی سست می شمرد؛ چرا که معتقد است فردوسی تنها خادم و یگانه فارس این میدان نبوده و این روند زاده‌ی اوضاع و احوالی بود که از پیش توسط افرادی مانند ابن مقفع، رودکی و دقیقی وجود داشته و به فردوسی هم ختم نشده است. (مینوی، ۱۳۵۴: ۲۰ الی ۲۳)

مینوی، مجتبی (۱۳۵۴). فردوسی و شعر او، تهران: کتابفروشی دهخدا.



کتاب «اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات» یکی از مهم‌ترین کتاب‌های کلامی شیعه است. شیخ مفید در قسمتی از این کتاب تحت عنوان «باب جمع آوری قرآن» به تحریف لفظی قرآن اذعان کرده و معتقد است که قرآن به سبب تقدّم و تأخّر سُور و آیات تحریف شده است. چنان‌که در موجه بودن نقصان در قرآن و حتی زیادت آن (در حدّ یک یا چند کلمه) نیز تردید نموده و درستی آن را دور از عقل و انصاف نمی‌شمرد. (شیخ مفید، ۱۳۸۸: ۶۷-۶۸)

این متکلم شیعه در قسمتی دیگر از این کتاب خود به نام «گفتاری در معنای اعجاز قرآن» حکم به نظریه‌ای می‌دهد که خود آن را از عجیب‌ترین بیان‌ها و واضح‌ترین براهین درباره‌ی اعجاز قرآن می‌داند. او بر آن باور است که معنای اعجاز قرآن در این نیست که انسان‌ها از آوردن کتاب، سوره و یا آیه‌ای همچون قرآن ناتوانند؛ چرا که آوردن قرآن در توان ایشان بود. پس اعجاز قرآن از این باب است که وقتی پیامبر اسلام انسان‌های فصیح و سخندان را به مبارزه می‌طلبید خداوند آنان را از آوردن کتابی مثل قرآن منصرف می‌سازد و این انصراف که تا آخرالزمان ادامه دارد، دلیلی بر نبوت محمد و اعجاز در قرآن است. (همان: ۵۴)

شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۳۸۸). اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات، ترجمه سجاد واعظی، تهران: آذینه گل مهر.



ارتداد در لغت به معنی بازگشت و در اصطلاح فقهای اسلام به معنای خارج شدن فرد از دین اسلام است. برخی ارتداد را تنها به انکار یک اصل دینی مثل انکار توحید و نبوت محدود می کنند و بعضی نیز هرگونه انکاری از جمله ضروری دین مثل توهین به مقدّسات و حتی ضروری مذهب مانند انکار امامت را سبب ارتداد می دانند. (پاشایی، ۱۳۸۰: ۲۳-۲۴-۴۹-۵۰)

البته ناگفته نماند که در مقام عمل، آنچه بیشتر سبب صدور این حکم و در نتیجه اعدام افراد خاطی شده است، جنبه‌ی سیاسی رفتار مرتدان است که از مصادیق آن در تاریخ اسلام می توان به افرادی چون حلاج، عین‌القضات همدانی و شهاب‌الدین سهروردی اشاره کرد.

محمد پاشایی در کتاب «ارتداد» متذکر می شود که مرتد در نزد فقهای اهل تسنن تنها یک قسم است که باید توبه کند و یا کشته می شود. اما فقهای امامیه مرتد را به دو گروه تقسیم نموده‌اند: ۱- مرتد ملی و آن کسی است که در ابتدا کافر بوده است، سپس مسلمان شده و دوباره به کفر بازگشته است. ۲- مرتد فطری و آن کسی است که از پدر و مادری مسلمان متولد شده و سپس کافر شده است. (همان: ۲۵)

مشهور فقهای شیعه تنها توبه‌ی مرتد ملی را قابل قبول دانسته و توبه کردن مرتد فطری را نپذیرفته‌اند و قتل او را واجب می شمارند. هرچند زنان از این حکم مستثنی شده و روانه‌ی زندان می شوند و بنابر فتوای برخی از فقیهان، زنان در اوقات نماز گتک می خورند تا توبه کنند و دوباره و دوباره به آغوش اسلام بازگردند. (همان: ۱۵۷-۱۷۰)

با توجه به آنچه گذشت، متوجه شدیم که بسیاری از فقیهان اسلامی هرگز به اصل آزادی و اجباری نبودن دین اعتقادی نداشته و نویسندگی «تفسیر المیزان» نیز انسان‌های غیرمسلمان را ملزم به داشتن یکی از ادیان الهی، پرداخت جزیه با خواری (اشاره به آیه‌ی ۲۹ سوره‌ی توبه:

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ) و عدم تبلیغ آیین خود دانسته و در صورت عدم رعایت هر کدام از مفاد سه گانه‌ای که ذکر شد، جهاد بر علیه آنان و قتل مردان و اسیر شدن [بردگی و کنیزی] فرزندان و زنان شان را واجب شمرده و این حکم را منتها درجه‌ی عدالت و انصاف پنداشته است! (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۹، ۳۱۴ الی ۳۲۰)

چنان‌که معتقد است در اسلام جایی و مجالی برای حریت به معنای امروزیش [دموکراسی و آزادی اعتقادی و دینی] نیست. و یکی از این عجایب این است که بعضی از اهل بحث و مفسرین با زور و زحمت خواسته‌اند اثبات کنند که در اسلام عقیده آزاد است، و استدلال کرده‌اند به آیه‌ی شریفه: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» و آیاتی دیگر نظیر آن.

در حالی که پذیرفتن آزادی عقیده در اسلام تناقضی صریح بوده و این آیه تنها در این مقام است که بفهماند اعتقاد اکراه بردار نیست، و نه این که ما گمان کنیم اسلام کسی را مجبور به اسلام آوردن و مسلمان شدن نکرده است. و نمی‌تواند به این معنا هم باشد که مردم در اعتقادات خود آزاد هستند. (همان: ج ۴، ۱۸۳ الی ۱۸۵)

پاشایی، محمد (۱۳۸۰). ارتداد، تهران: لوح محفوظ.

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴). تفسیر المیزان، ترجمه محمدباقر موسوی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.





محمد بن علی بابویه قمی، مشهور به شیخ صدوق برخلاف اکثر علمای شیعه، پیامبران را معصوم از سهو و اشتباه ندانسته است. لذا در کتاب «مَنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيه» پس از ذکر روایاتی مبنی بر قضا شدن نماز صبح پیامبر اسلام و اشتباه او در نماز می نویسد:

«إِنَّ الْعُلَاةَ وَالْمَقْوُصَةَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ يُنْكِرُونَ سَهْوَ النَّبِيِّ»

خداوند غلو کنندگان و مقوضه [گروهی از غلات که معتقدند خداوند امور تکوینی هستی را به پیامبر و ائمه واگذار کرده است] را لعنت کرده است؛ چرا که آنها خطا و اشتباه پیامبر را منکر شده‌اند. (شیخ صدوق، ۱۹۸۶: ذیل «باب احکام السهو فی الصلاة» ج ۱، ۲۴۹)

شیخ صدوق، محمد بن علی (۱۹۸۶). من لا یحضره الفقیه، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.

عدم جواز تقلید

یکی از عالمان و فقیهان دوره‌ی صفویه، فیض کاشانی، داماد و شاگرد ملاصدرای شیرازی است که در کتاب «الاصول الاصلیة» و خصوصاً «سفینة النجاة» به مجتهدان تاخته، اجتهاد و تقلید مصطلح را بدعت و امری ساختگی در دین می‌شمرد و دعاوی این فقیهان جاهل در رابطه با وجوب تقلید را اوهامی فاسد و ضعیف می‌خواند. (فیض کاشانی، ۱۳۴۹: ۱۵۶-۱۵۷؛ فیض کاشانی، ۱۳۸۷: ۲۰-۲۴-۲۸-۳۱-۷۹-۱۰۹-۱۱۰)

فیض کاشانی، محسن (۱۳۴۹). الاصول الاصلیة و رسالة الحق المبین، به تصحیح جلال‌الدین حسینی ارموی، تهران: سازمان چاپ دانشگاه.

فیض کاشانی، محسن (۱۳۸۷). سفینة النجاة و الکلمات الطریفة، به تصحیح علی جبارگلباغی، تهران: مدرسه عالی شهید مطهری.



کتاب «حجاب شرعی در عصر پیامبر» تحقیقی خواندنی درباره‌ی محدوده‌ی حجاب واجب شرعی در حوزه‌ی فقه دینی است. این کتاب ارزشمند که تا کنون در ایران اجازه‌ی چاپ نگرفته است، در سال ۱۳۸۹ توسط امیرحسین ترکشوند در هزار و هفده صفحه نگاشته شد و سپس به صورت نشر دیجیتال در اختیار علاقه‌مندان قرار گرفت.

پژوهشی مهم که به نظر می‌توانست در صفحاتی کمتر از صد برگ نوشته شود. از این رو شاید خواندن آنچه در سطور زیر می‌آید، افراد علاقه‌مند به این موضوع را از مطالعه‌ی کامل کتاب که به زعم نویسندگی آن برای محققان دینی نوشته شده است، بی‌نیاز کند.

در میان احکام شرعی، کمتر مسئله‌ی فقهی می‌توان یافت که فقهای شیعه در آن اختلاف نداشته و فتوایی برخلاف یکدیگر نداده باشند. مسئله‌ی **حجاب موی زنان** نیز یکی از آن مسائلی است که برخی از فقها و علمای شیعه چون مولی محسن فیض کاشانی آن را واجب ندانسته و مقدّس اردبیلی آن را مستحب شمرده است. چنان‌که استاد شیخ مفید، ابن جنید اسکافی هم در فتوایی کاملاً منحصر به فرد نه تنها حجاب سر زنان را واجب نمی‌داند، بلکه معتقد است که زنان همانند مردان، تنها موظف هستند که شرمگاه جلو و عقب خود را بپوشانند. یعنی زن می‌تواند با ظاهر و لباسی مثل مرد در جامعه حاضر شود. (ترکشوند، ۱۳۸۹: ۷۶۶ الی ۷۷۱ و ۸۰۵ الی ۸۱۶)

وهما - ای الروایتان - كما ترى لا تدلان علی وجوب - ستر - شعر الرأس و العنق كما يفهم من كلام الاكثر... و يؤید عدم وجوب ستر العنق و لا ینافی عدم وجوب ستر الشعر ما روی عن الباقر «ع» انه قال صلت فاطمة فی درع و خمار لیس علیها اکثر مما وارت به شعرها و اذنیها و لاریب ان سترهما سیما الشعر احوط.

روایات ذکر شده دلالت بر وجوب پوشش موی سر و گردن زنان نمی‌کند چنان‌که از کلام

اکثر فقها چنین برداشت می‌شود. و مؤید این قول یعنی عدم وجوب پوشش سر و گردن زنان، حدیثی است از امام باقر ع که فرمودند حضرت فاطمه با پیراهن و روسری نماز گزارد که این پیراهن و روسری تمام گوش و مو را در بر نگرفته بود و پوشش آن، بالآخر پوشش موی سر از باب احتیاط است و نه وجوب. (فیض کاشانی، ۱۳۸۷: ج ۲، ۲۸۷)

لاخوف الاجماع المدعی لامکن القول باستثناء غیرهما من الرأس و ما ینظر غالباً ایضاً، فتأمل. و یدل علیه ایضاً ما سیجیء من الاخبار الدالة علی جواز کشف الرأس للأمة و البجاریة فانها تدل علی المطلق. و الجمع بین الدالة ایضاً بالحمل علی الاستحباب، طریق واضح.

اگر ترس از اجماع ادعایی فقها نبود، هر آینه امکان مستثنی شدن عدم وجوب پوشش زنان غیر از صورت و کف دو دست نیز وجود داشت و می‌توانستیم بگوییم پوشش سر و اغلب جاهایی از بدن زنان که غالباً آشکار بوده و هست [مانند گردن و سینه] واجب نیست. پس در این نکته‌ای که ذکر شد تأمل و درنگ کن. [یعنی چنین اجماعی ادعایی بیش نیست و حقیقتاً این نوع اجماع در گفتار فقها دیده نمی‌شود] و اما علاوه بر عدم وجوب اجماع، آنچه گفتار ما را ثابت می‌کند روایاتی است که دلالت بر جواز نپوشاندن و آشکار نمودن موی سر کنیزان دارد. پس ادله‌ای که بر پوشش موی سر زنان وجود دارد را باید حمل بر استحباب کرد که این راهی واضح و روشن است. (مقدّس اردبیلی، ۱۴۰۳: ج ۲، ۱۰۵)

قال ابن جنید الذی یجب ستره من البدن العورتان و هما القُبُل و الدُّبُر من الرجل و المرأة. وهذا یدل علی مساواة المرأة للرجل عنده فی ان الواجب ستر قُبُلها و دُبُرها لا غیر.

ابن جنید اسکافی می‌گوید: انسان چه مرد باشد چه زن، آنچه پوشاندنش واجب است، آلت

تناسلی جلو و عقب اوست و نه غیر از آن. یعنی پوشاندن موی سر و هیچ قسمتی از بدن زن واجب نیست، مگر شرمگاه او. (علامه حلی، ۱۴۱۲: ج ۲، ۹۸؛ مجلسی، ۱۴۳: ج ۸۰، ۱۸۰)

ترکاشوند، امیرحسین (۱۳۸۹). حجاب شرعی در عصر پیامبر، تهران: بی‌نا.

فیض کاشانی، محسن (۱۳۸۷). معتصم الشیعة فی احکام الشریعة، تهران: مدرسه عالی شهید مطهری.

مقدس اردبیلی، احمد (۱۴۰۳ق). مجمع الفائدة و البرهان، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.

علامه حلی، حسن (۱۴۱۲ق). مختلف الشیعة فی احکام الشریعة، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.

مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). بحارالانوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی.





یکی از مباحثی که در مذهب شیعه همواره از وجوب و لزوم آن شنیده‌ایم، مسئله‌ی خمس است. کتاب «خمس از نظر حدیث و فتوی» اثر حیدرعلی قلمداران قمی (۱۳۶۸-۱۲۹۲) یکی از معدود کتاب‌های خوب نوشته شده در این زمینه است که گویی انتشار آن سبب ترور نافرجام قلمداران و سپس زندانی شدن او گردید.

قلمداران معتقد است با کمی تأمل و اندکی تحقیق به آسانی روشن می‌شود خمسی که اکنون بین شیعیان متداول است، ساخته‌ی تعصبات جاهلانه و یا سیاست‌های دروغین برخی از فقیهان شیعه است؛ چرا که در قرآن و سنت مدرک و سندی در خصوص این خمس مرسوم وجود ندارد. لذا چند روایت ضعیف سرمایه‌ی بسیاری از روحانیون شیعه در این موضوع شده است و حال آن که احادیث متعددی دلالت بر عدم وجوب خمس می‌کند. (قلمداران، بی تا: ۲۴)

حیدر علی قلمداران در ادامه‌ی این کتاب برای افرادی که خود را از فهمیدن قرآن و سنت ناتوان می‌پندارند، به ذکر آراء عالمان و بزرگانی از شیعه می‌پردازد که فتوا به عدم وجوب خمس داده‌اند. لذا امید است که خواندن نظرات مخالف در این کتاب، سبب توجه حقیقت جویان و بیداری مقلدین بی‌نوا از خواب غفلت گردد.

بسیاری از عالمان شیعه خمس را در زمان غیبت امام واجب نمی‌دانند (همان: ۵۰) و برخی چون مقدس اردبیلی آن را به طور کلی چه در زمان غیبت امام و چه در زمان حضور امام واجب نمی‌شمردند. (همان: ۵۹ الی ۶۱) چنان‌که عالمان بزرگ و مشهور شیعه مانند ابن جنید اسکافی، شیخ صدوق، شیخ طوسی، مقدس اردبیلی، شهید ثانی، شیخ حرّ عاملی، ملامحسن فیض کاشانی، شیخ یوسف بحرانی و... نیز دادن خمس را واجب نمی‌دانند. (همان: ۵۳ الی ۷۲)

قلمداران، حیدرعلی (بی تا). خمس از نظر حدیث و فتوی، بی جا: بی نا.

ابن جنید به اصل بریء الذمه بودن از پرداخت خمس استدلال کرده است.

(علامه حلی، ۱۴۱۳: ج ۳، ۳۱۴)

امامان در زمان غیبت به شیعیان اجازه داده اند تا در حقوق ایشان از خمس تصرف کنند.

(شیخ طوسی، ۱۳۸۷: ج ۱، ۲۶۳)

تصرف شیعه در سهم امام به سبب توقیع امام زمان حلال است.

(بحرانی، بی تا: ج ۱۲، ۴۴۷-۴۴۸)

سهم امام از خمس در صورتی که نتوان آن را به امام رسانید مباح است.

(حر عاملی، ۱۴۱۴: ج ۹، ۵۴۳)

اصل بر عدم وجوب خمس است.

(مقدس اردبیلی، بی تا: ۲۱۰-۲۱۱)

اخبار عموماً بر سقوط خمس چه در زمان غیبت امام و چه در زمان حضور امام دلالت دارند.

(مقدس اردبیلی، ۱۴۰۵: ج ۴، ۳۵۵)

در زمان عدم دسترسی به امامان، حق ایشان [یعنی خمس] یکسره ساقط است.

(فیض کاشانی، ۱۳۸۸: ج ۱۰، ۳۴۵؛ فیض کاشانی، بی تا: ج ۱، ۲۲۹)

پاره‌ای از علمای پیشین ما قائل به عدم وجوب خمس بوده‌اند و تضعیف احادیث دلالت کننده

بر واجب نبودن خمس از سوی عالمان متأخر، ناشی از تفحص کم در اخبار و سرسری نگاه کردن

در روایات است. (شهید ثانی، ۱۴۰۶: ج ۲، ۴۴۳-۴۴۴)

علامه حلی، حسن (۱۴۱۳ق). مختلف الشیعة، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.

شیخ طوسی، محمد (۱۳۸۷). المبسوط فی فقه الامامیة، تهران: المكتبة المرتضویة لإحياء الآثار الجعفریة.

بحرانی، یوسف (بی تا). الحدائق الناضرة، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.

شیخ حر عاملی، محمد (۱۴۱۴ق). وسائل الشیعة، قم: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.

مقدس اردبیلی، احمد (بی تا). زبدة البیان، تهران: المكتبة المرتضویة لإحياء الآثار الجعفریة.

مقدس اردبیلی، احمد (۱۴۰۵ق). مجمع الفائدة و البرهان فی شرح الارشاد الازدهان، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.

فیض کاشانی، محسن (۱۳۸۸). الوافی، اصفهان: عطر عترت.

فیض کاشانی، محسن (بی تا). مفاتیح الشرایع فی فقه الامامیة، قم: کتابخانه مرعشی نجفی.

شهید ثانی، زین الدین (۱۴۰۶ق). منتقى الجمان، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.

نماز از منظر ابن سینا

ابوعلی سینا در رساله‌ی «اسرارالصلاة» آیه‌ی «وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» را به لیعرفون تفسیر کرده و معتقد است که عبادت همان معرفت و شناسایی حق است. چنان‌که در ادامه در صفحاتی مختصر و درخور توجه توضیح می‌دهد که خواندن نماز برای چه کسانی لازم است و چه افرادی از خواندن آن معاف می‌باشند.

بوعلی نماز را به ظاهر و باطن تقسیم نموده و می‌نویسد: نمازِ ظاهری که شریف‌ترین طاعات و در اعلا درجات جمیع عبادات است، راجع به جسم و بدن انسانی است که از نکات وجود این نماز جسمانی آن است که چون شارع مقدّس می‌دانست که تمام نفوس لائق و قابل نیستند که به مقام شامخ عقل و به مدارج عالی‌هی انسانیّت برسند و از طرفی دیگر برای آن نفوس، نوعی تکلف به سبب مخالفت کردن با اهواء طبیعی لازم و واجب است، لذا راهی را گسترش داد و قاعده‌ای عقلانی را برقرار ساخت که همان اعداد معینه‌ی نماز است. اگر کسی درست تأمل کند می‌فهمد که در این امر چه مقدار مصالح و سیاست و فواید مندرج است هرچند جهال و مردم بی‌خبر آن را نپذیرند و تصدیق نمایند.

و اما قسم دوم از نماز که آن نماز باطنی حقیقی است، نمازی به رویه و روش اعداد معینه نیست، بلکه به روش توجه روحانی است تا بر او برکات الهی بدون دخالت داشتن اعضای بدنی نازل شود. این قسم از نماز است که خداوند فرمود: «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ»

شیخ الرئیس در ادامه‌ی این مبحث، در توضیح این که هر یک این دو قسم نماز بر چه کسانی واجب است، می‌آورد: هرگاه قوای حیوانی و طبیعی بر کسی غلبه نماید، چنین کسی پیوسته عاشق بدن است و همچو انسانی باید در زمره‌ی حیوانات شمرده شود و چون در هواهای نفسانی و شهوات حیوانی مستغرق است، در این صورت واجب است که در امور ظاهر شرعی غفلت نورزد؛ زیرا اگر از این مقدار هم غفلت کند، خود را گرفتار شرّ بسیاری خواهد کرد و در شمار حیوانات

شمرده خواهد شد و نه در ردیف انسان. و اما آن کسی که قوای روحانی او بر قوای حیوانی اش غلبه کند، آن نماز خالص که نمازی غیر از نماز ظاهری است، بر او واجب می شود.

ابوعلی سینا در پایان این رساله‌ی خود می نویسد: چون مشاهده کردم که بعضی از مردم در خصوص نماز ظاهری سستی می کنند و به مقام باطنی هم نرسیده اند، لذا لازم دیدم که به شرح این مطلب بپردازم تا شخص عاقل تأمل کند و ببیند که نماز ظاهری بر چه کسی لازم است و نماز باطنی بر چه واجب. (ابن سینا، ۱۳۸۸: ۴۴۴ الی ۴۵۳)

ابن سینا، حسین (۱۳۸۸). مجموعه رسائل شیخ‌الرئیس ابن سینا، به تصحیح محمود طاهری، ترجمه ضیاء‌الدین درّی، قم: آیت اشراق.





کتاب بسیار جنجالی «فصل الخطاب فی اثبات تحریف کتاب رب الارباب» اثر عالم بزرگ شیعه، حسین نوری طبرسی (۱۲۸۱-۱۲۱۷) را می‌توان یکی از کتاب‌های ممنوعه‌ی شیعه شمرد که در آن محدث نوری برخلاف اکثر علمای شیعه به تحریف لفظی و معنوی قرآن اعتراف کرده است. شیخ حسین نوری طبرسی در کتاب فصل الخطاب که آن را در دهه‌ی چهارم عمر خود در نجف به پایان رسانید، علت تحریف قرآن را عوامل مختلفی مانند وقوع تحریف در تورات و انجیل، عدم کیفیت جمع آوری قرآن در اوایل صدر اسلام، وجود قرآنی منتسب به علی بن ابی طالب و احادیث متعدّد و صریح نقل شده در این رابطه می‌شمرد.

نوری با آن که معتقد است در قرآن سوره و یا آیه‌ای اضافی وجود ندارد، اما زیاده و نقصان در قرآن را پذیرفته است. به این معنی که مثلاً لفظ «عن» در «یستلونک عن الانفال» به قرآن اضافه شده یا سوره‌هایی مانند «حقد»، «خلع» و «ولایت» از آن حذف شده است و یا شاهد حذف آیه‌ی «و انه فیه الی آخر الدهر» در سوره‌ی «والعصر» هستیم. چنان که در ترتیب سور و آیات نیز تغییر و تحریف صورت گرفته است.

این روحانی مازندرانی که بزرگان شیعه به تمجید از دانش و تقوای او پرداخته‌اند، در ادامه‌ی این کتاب نام چند تن از عالمان مشهور شیعه مانند شیخ کلینی، شیخ مفید، محمدباقر مجلسی و شیخ یوسف بحرانی را می‌برد که همگی برخلاف تکذیب و سانسور شدید حوزه‌های دینی شیعه، از قائلین به تحریف قرآن می‌باشند. (نوری، ۱۲۹۸: ۲۳ الی ۲۶)

نوری طبرسی، حسین (۱۲۹۸ق). فصل الخطاب فی اثبات تحریف کتاب رب الارباب، بی‌جا: بی‌نا.



ولایت فقیه سبب تقسیم فقیهان به دو گروه اصلی شده است که معتقدان به ولایت فقها در امر احکام و قضاوت را در اصطلاح طرفداران ولایت عامه فقیه، و پذیرندگان ولایت فقها در امور احکام و قضاوت و حکومت را پیروان ولایت خاصه فقیه یا همان «ولایت مطلقه فقیه» می‌گویند.

با آن که گویی ملا احمد نراقی تنها فقیهی است که قبل از سید روح‌الله خمینی به مسئله‌ی ولایت در حکومت اشاره نموده است، اما آیت‌الله خمینی در کتاب ولایت فقیه (حکومت اسلامی) که مجموعه‌ی سیزده سخنرانی او از سال ۱۳۴۸/۱۱/۱ تا ۱۳۴۸/۱۱/۲۰ در شهر نجف بوده است، می‌آورد: ولایت فقیه از موضوعاتی است که تصوّر آنها موجب تصدیق می‌شود، و چندان به برهان احتیاج ندارد. به این معنی که هر کس عقاید و احکام اسلامی را حتی اجمالاً دریافته باشد چون به ولایت فقیه برسد و آن را به تصوّر آورد، بی‌درنگ تصدیق خواهد کرد و آن را ضروری و بدیهی خواهد شناخت. (خمینی، ۱۳۷۸: ۹)

خمینی در نقد آخوندهای درباری، در صفحات پایانی کتابش اذعان می‌کند: این‌ها از فقهای اسلامی نیستند. این‌ها را باید رسوا کرد تا اگر آبرو دارند در بین مردم رسوا شوند، ساقط شوند. باید جوان‌های ما عمامه‌ی این‌ها را بردارند. من نمی‌دانم جوان‌های ما در ایران مرده‌اند؟ چرا عمامه‌ی این‌ها را بر نمی‌دارند؟ من نمی‌گویم بکشند، این‌ها قابل کشتن نیستند. لازم نیست آن‌ها را خیلی کتک بزنند، لیکن عمامه‌هایشان را بردارند، نگذارند معمّم ظاهر شوند. (همان: ۱۴۸)

رهبر پیشین انقلاب جمهوری اسلامی ایران در هفتمین درسگفتار حکومت اسلامی، از جواز مباحته می‌گوید و حتی گاهی تهمت زدن به انسان‌ها را واجب می‌شمرد! (خمینی، ۱۳۴۸: ۱۸)

این قسمت از سخنان خمینی با آن که بعداً از کتاب ولایت فقیه او حذف شده است، اما عبارت بدون سانسور آن را می‌توان در چاپ ۱۳۴۸ این کتاب که در چاپخانه‌ی آداب نجف منتشر شده

است، مشاهده کرد. چنان که برای مطمئن تر شدن از این موضوع می توان به فایل صوتی درس سید روح الله خمینی در ۱۳۴۸/۱۱/۱۱ که توسط رادیو معارف ایران در تاریخ ۱۳۸۹/۴/۳ پخش شده است نیز مراجعه کرد.

خمینی همچنین در یکی دیگر از سخنرانی های خود که در جمع فرماندهان سپاه، معلّمان و مدیران صدا و سیما بوده است، در دفاع از اسلام و حفظ نظام اسلامی می گوید: یک بیچاره ای به من نوشته بود که شما گفتید که همه ی این ها باید تجسس بکنند یا نظارت بکنند، خوب، در قرآن می فرماید که «وَلَا تَجَسَّسُوا». راست است، قرآن فرموده است، اما قرآن حفظ نفس آدم را هم فرموده است که هر کسی باید «وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ». این اشکال را به سیدالشهدا بکنید. وقتی اسلام [و نظام اسلامی] در خطر است همه ی شما موظفید که با جاسوسی حفظ بکنید اسلام را. واجب است شرب خمر کنید، واجب است دروغ بگویید. (خمینی، ۱۳۸۹: ج ۱۵، ۱۱۶)

خمینی، روح الله (۱۳۷۸). ولایت فقیه: حکومت اسلامی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

خمینی، روح الله (۱۳۴۸). حکومت اسلامی یا ولایت فقیه، نجف: مطبعة الآداب.

خمینی، روح الله (۱۳۸۹). صحیفه امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.



برخی از عالمان شیعه درباره‌ی سند زیارت عاشورا اشکال کرده‌اند به شکلی که گفته شده است آیت‌الله محمدهادی معرفت در مقاله‌ای با عنوان «نکاتی قابل توجه درباره‌ی زیارت عاشورا» با آن که اصل این زیارت را پذیرفته است، اما عبارت «اللَّهُمَّ خُصَّ أَنْتَ أَوْلَ ظَالِمٍ بِاللَّعْنِ مِنِّي وَ أبدأ بِهِ ثُمَّ الثَّانِي وَ الثَّلَاثِ وَ الرَّابِعِ» که در زیارت عاشورای متداول آمده است را از لعن‌هایی می‌شمرد که در قرون اخیر به زیارت عاشورا اضافه شده است. چرا که این لعن در کتاب «کامل الزیارات» ابن قولویه قمی که قدیمی‌ترین سند و مرجع زیارت عاشورا است و همچنین در نسخه‌های متقدم «مصباح‌المتهجد» شیخ طوسی ذکر نشده است. (ابن قولویه، ۱۴۱۷: ۳۳۲)

و اما از کتاب های خواندنی و پُراهمیتی که در این باره نگاشته شده است، می‌توان به کتاب «زیارة عاشوراء فی المیزان» اشاره کرد. اثری پژوهشی که شیخ حسین الراضی در سال ۲۰۰۸ میلادی به انتشار آن پرداخت. آیت‌الله الراضی که از محصلین حوزه‌های علمیه قم و نجف بوده و از شاگردان آیت‌الله سید ابوالقاسم خویی و آیت‌الله سید محمدباقر صدر به شمار می‌رود، در این کتاب خود ضمن بررسی نسخه‌های متعدد خطی کتاب مصباح‌المتهجد، با صراحت کامل اذعان می‌کند که در نسخه‌های متأخر مصباح‌المتهجد و طبیعتاً زیارت عاشورای متداول که وام‌دار این نسخه‌ها است، تحریف و دستکاری صورت گرفته و چهار لعن معروف به آن اضافه شده است. (الراضی، ۲۰۰۸: ۱۰۷-۱۰۸-۱۴۳-۱۴۴)

این روحانی شیعی برجسته‌ی عربستانی در قسمتی دیگر از این کتاب مفصل خود به بررسی روایان زیارت عاشورا پرداخته و در نهایت در گفتاری شادّ و شجاعانه برخلاف نظر علمای شیعه اعتراف می‌کند که سند زیارت عاشورا ضعیف است. (همان: ۶۳۸۱)

اندیشه‌ای که امیرحسین ترکشوند نیز با آن هم‌نظر بوده و معتقد است که اصل زیارت عاشورا

به سبب لعن های متعددی که در آن مشاهده می شود، مجعول است. چرا که لعنت کردن همه ی بنی امیه توسط امام محمدباقر (وَ لَعَنَ اللهُ بَنِي أُمِّيَّةٍ قَاطِبَةً) منطقی نبوده و تمام افراد این خاندان فاسد نیستند که سزوار لعن ابدی باشند! (ترکاشوند، ۱۳۸۹: ۱۴-۲۷) چنان که لعن کردن سه خلیفه و کینه داشتن نسبت به آن ها نیز تمسخرآمیز بوده و امام محمدباقر با اُمِّ قُرْوَه، نتیجه ی ابوبکر (از طرف پدر و مادر) ازدواج کرد و حاصل آن وصلت، ولادت امام جعفر صادق، امام ششم شیعیان است. (همان: ۳۵ الی ۳۷)

ابن قولویه، جعفر بن محمد (۱۴۱۷ق). کامل الزیارات، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

الراضی، حسین (۲۰۰۸). زیارة عاشوراء فی المیزان، بیروت: دارالمحجة البيضاء.

ترکاشوند، امیرحسین (۱۳۸۹). نفی کینه ورزی های مذهبی، تلگرام: کانال بازنگری.





یکی از مشهورترین آثار فارسی که در زمینه‌ی اخلاق نگاشته شده است، کتاب «اخلاق ناصری» اثر ابوجعفر محمد طوسی (۶۵۳-۵۹۷) است. خواجه نصیرالدین طوسی این کتاب را به احترام ناصردین ابوالفتح، حاکم وقت اسماعیلی، اخلاق ناصری نامید که از سه قسمت اخلاق فردی، اداره منزل و سیاست مدنی تشکیل شده است.

خواجه نصیر در فصلی با عنوان «آداب شراب» از حلیت شراب سخن گفته و می‌آورد: چون در مجلس شراب شود به نزدیک افضل ابنای جنس خود نشیند، و از آنکه در پهلوی کسی نشیند که به سفاهت موسوم بود احتراز کند، و به حکایات ظریف و اشعار ملیح که با وقت و حال مناسبت داشته باشد مجلس خوش دارد، و از ترش‌روئی و قبض تجنّب نماید... و باید که بهیچ حال چندان مقام نکند که مست گردد، که در دین و دنیا هیچ چیز با مضرت‌تر از مستی نبود، چنانکه هیچ فضیلت و شرف زیادت از خردمندی و هشیاری نباشد؛ پس اگر ضعیف شراب بود اندک خورد یا ممزوج کند یا از مجلس سبک‌تر برخیزد... و اگر بر شراب خوردن قادر بود التماس زیادت بر آنچه دور می‌گردد نکند. (طوسی، ۱۳۵۶: ۲۳۴-۲۳۵)

نصیرالدین طوسی در این کتاب با آن‌که خود را از حامیان تک همسری معرفی می‌کند، اما در عین حال نگاه درست و پسندیده‌ای به زنان نداشته و می‌نویسد: چون اثر صلاحیت و شایستگی احساس کند زنی دیگر را بر او ایثار نکند و اگر چه به جمال و مال و نسب و اهل بیت ازو شریف‌تر باشد، چه غیرتی که در طبایع زنان مرکوز بود، با نقصان عقل، ایشان را بر قبیاح و فضائح و دیگر افعالی که موجب فساد منزل و سوء مشارکت و ناخوشی عیش و عدم نظام باشد باعث گردد، و جز ملوک را که غرض ایشان از تأهل طلب نسل و عقب بسیار بود، و زنان در خدمت ایشان به ماثبت بندگان باشند، در این معنی رخصت نداده‌اند، و ایشان را نیز احتراز اولی بود، چه مرد در

منزل مانند دل باشد در بدن، و چنان که یک دل منبع حیات دو بدن نتواند بود یک مرد را تنظیم دو منزل میسر نشود. (همان: ۲۱۸)

او در ادامه‌ی اخلاق ناصری با زنان به گونه‌ای برخورد می‌کند که از فرهیخته‌ای چون وی انتظار نمی‌رود! ابو جعفر زن را فردی ناقص‌العقل می‌شمرد که نباید با او مشورت نمود. وظیفه و شغل اصلی زن را خانه‌داری و تربیت فرزند می‌داند که در صورت دور بودن او از این وظایف، زن به فساد خواهد کشید. (همان: ۲۱۶-۲۱۸-۲۱۹)

چنان که معتقد است: بهترین زنان زنی بود که به عقل و دیانت و عفت و فطنت و حیا و رقت دل و تودد و کوتاه‌زبانی و طاعت شوهر و بذل نفس در خدمت او و ایثار رضای او و وقار و هیبت، نزدیک اهل خویش متحلی بود، و عقیم نبود. (همان: ۲۱۵-۲۱۶) و در دختران، هم بر این نمط، آنچه موافق و لایق ایشان بود استعمال باید کرد، و ایشان را در ملازمت خانه و حجاب و وقار و عفت و حیا و دیگر خصلی که در باب زنان برشمردیم تربیت فرمود، و از خواندن و نوشتن منع کرد. (همان: ۲۲۹-۲۳۰)

طوسی، نصیرالدین (۱۳۵۶). اخلاق ناصری، به تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.



کتاب «از سکس تا فراآگاهی» که شاید بتوان آن را مشهورترین و جنجالی‌ترین اثر اشو دانست، همه‌ی چیز جهان را شهد می‌خواند و حال آن‌که که آموزگاران خائن و روحانیون مذاهب آن را به زهر تبدیل کرده‌اند... او سکس را مقدس و یک انرژی الهی می‌شمرد و معتقد است کسانی که مراقبه و تعمق کرده بودند دیدند که در لحظات اوج، در وقت انزال، ذهن از فکر تهی می‌شود و این ناپدید شدن افکار سبب سرور می‌گردد. چرا که آن ولع ابداً برای بدن زن یا مرد نیست. بی‌نفسی و بی‌زمانی دلیل وجود این کشش دیوانه‌وار به سوی سکس است. آنان این راز را دریافتند. (اشو، بی تا: ۹-۲۵-۲۶-۵۵)

نظام یوگا، تانترا، مدیتیشن و بی‌ذهنی و فراآگاهی از اینجا توسعه یافت و انسان‌ها تجربه کردند که ذهن می‌تواند بدون وارد شدن به عمل جنسی، از افکار خالی شود و پیوسته در وضعیت مراقبه باقی بماند... بنابراین نخستین اصلی که مایلم به شما بدهم این است که اگر می‌خواهید پدیده‌ای را که عشق خوانده می‌شود بشناسید، نخستین کلید این است که قداست و خدایی بودن سکس را با تمام قلبتان بپذیرید... انسان‌ها می‌توانند به فراسوی سکس بروند، ولی فقط با فهمیدن کامل سکس و آشنا ساختن کامل خود با آن... وگرنه در سکس خواهیم زیست و در سکس از دنیا خواهیم رفت. (همان: ۲۶-۴۷-۵۵)

با شنیدن این مطالب برخی از مردم ممکن است فکر کنند که من مبلغ سکس هستم. اگر چنین است، لطفاً به آنان بگویید که ابداً مرا نشنیده‌اند... من طرفدار دگرگون کردن دغال به الماس هستم. من آرزو دارم که سکس متحول شود... وقتی که عشق وجود نداشته باشد، ازدواج یک خرید است و با رفتن نزد یک زن روسپی هیچ تفاوت اساسی ندارد. شما زن روسپی را برای یک شب می‌خرید و همسر را برای تمامی زندگی‌تان. (همان: ۶۰-۷۷-۱۱۹)

اشو (بی تا). از سکس تا فراآگاهی، ترجمه محسن خاتمی، بی جا: بی نا.

چرا مسیحی نیستم

برتراند راسل در کتاب مهم و فلسفی «چرا مسیحی نیستم» که شامل مجموعه مقالاتی چند راجع به مذهب و موضوعات مربوط به آن است - از جمله: علت مسیحی نبودن او، نگاه وی به مذهب، توان یا عدم توان مذهب در حل مشکلات و مصاحبه با کاپلستون در مورد وجود یا عدم وجود خدا - می آورد: من به شدت به این عقیده متقاعد هستم که مذاهب مضر می باشند و نیز معتقدم که حقیقتی هم ندارند... لیکن در حال حاضر در اغلب کشورها هدف از تعلیم و تربیت جلوگیری از رشد افکار اخیرالذکر است و کسانی که از بیان عقاید بی اساس خودداری می کنند برای تربیت جوانان نامناسب تشخیص داده می شوند. (راسل، ۱۳۴۹: ۱۱ الی ۱۳)

راسل در ادامه متذکر می شود که هر فرد خداباوری لازم است برای ادعای خود برهان ارائه کند و آلا سخن او پذیرفته نخواهد شد. و این مطلب ما را به یاد قوری فضایی او می اندازد که هرگاه فرد مدعی برای سخن خویش دلیل اقامه نکند، ما هم می توانیم بگوییم که در کهکشان میان زمین و مریخ قوری بی به دور خورشید می چرخد. لذا راسل با آن که عملاً یک خدا ناباور است، در حقیقت، ندانم گرایی است که با صراحت اذعان می کند: من مدعی نیستم که خدایی نیست. آنچه که ادعا می کنم این است که ما نمی دانیم که خدایی هست. (همان: ۲۴۸)

راسل، برتراند (۱۳۴۹). چرا مسیحی نیستم، ترجمه س. طاهری، تهران: دریا.



برتراند راسل در کتاب «چرا مسیحی نیستم» ضمن نقد و نکوهش مذاهب، می آورد: مسیحیت با آمادگی که در زجر و شکنجه داشت از سایر مذاهب مشخص گردیده است. خلفای اسلامی نسبت به کلیمیان و عیسویان با محبت تر از دول مسیحی بوده اند. (راسل، ۱۳۴۹: ۱۱-۲۶۳)

نیچه در کتاب «دجال» پس از آن که دین بودا و مسیحیت را از دین های نیست گرایانه و منحط معرفی می کند، می نویسد: اگر اسلام مسیحیت را خوار می شمارد، در این کار هزاران بار حق با اوست. مسیحیت میوهی فرهنگ جهان کهن را از ما به یغما برد، و بعدها میوهی فرهنگ اسلامی را که از بنیاد با ما بیشتر بستگی داشت و با ادراک و ذوق های ما صریح تر از یونان و روم سخن می گفت، لگدکوب و از دست ما ربود. چرا؟ زیرا این فرهنگ شریف بود و خاستگاه خود را به غریزه های مردانه مدیون بود و به زندگانی آری می گفت. بعدها جنگجویان صلیبی بر ضد چیزی جنگیدند که بهتر بود در برابرش به خاک می افتادند. فرهنگی که در مقایسه با آن حتی قرن نوزدهم ما باید خود را بس ناتوان و دیر آمد تصور کند. (نیچه، ۱۳۵۵: ۴۷-۱۳۱)

آلمانی ها ناپاک ترین، درمان ناپذیرترین نوع مسیحیت، یعنی پروتستانیسم را دارا هستند. من مسیحیت را نفرین و لعنتی عظیم و تنها داغ ننگ جاوید بشریت می نامم. (همان: ۱۳۵-۱۳۶)

این کتاب از آن چند تنی بیش نیست. شاید هیچ یک از آنان هنوز حتی به جهان نیامده باشد. احتمالاً آن ها خوانندگانی هستند که زرتشت مرا در می یابند. فقط پس فردا از آن من است. زندگانی بعضی کسان پس از مرگشان آغاز می شود. (همان: ۲۳)

نیچه، فریدریش (۱۳۵۵). دجال، ترجمه عبدالعلی دستغیب، تهران: آگاه.

راسل، برتراند (۱۳۴۹). چرا مسیحی نیستم، ترجمه س. طاهری، تهران: دریا.





از آثار زیبا و بسیار خواندنی برتراند راسل می‌توان به مقاله‌ای تقریباً سی صفحه‌ای با عنوان «در ستایش بطالت» اشاره کرد که سال‌ها قبل نیز توسط ابراهیم یونسی با نام در ستایش فراغت منتشر شده است. تمجید راسل از بطالت و پیشنهاد او مبنی بر چهار ساعت کار در شبانه‌روز دفاع از بیکاری و تنبلی نیست، بلکه نقد عشق جنون آمیز به کار است؛ کاری که ثمره‌ی آن بیهوده فرسودن تن، رسیدن به ناتوانی زودرس و در نهایت لذت نبردن از زندگی است.

این نویسنده‌ی نامدار انگلیسی در سنّ شصت سالگی با تأکید بر اجرای همگانی این پیشنهاد می‌نویسد: من هم مانند بسیاری از هم سنّ و سالانم با این مَثَل بزرگ شدم که شیطان همیشه برای دست‌های عاطل و باطل کار ناجوری جور می‌کند. و چون بچه‌ای خوب و سر به راه بودم، هر چه می‌گفتند باور می‌کردم و وجدانی کسب کردم که تا همین حالا هم مرا سخت به کار و کوشش واداشته است. وجدان من ناظر بر اعمالم بوده، ولی عقاید منقلب شده است. فکر می‌کنم که مردم دنیا زیادی کار می‌کنند، و این باور که کار فضیلت است، خسرانی عظیم به بار می‌آورد؛ و آنچه باید در گوش ممالک مدرن صنعتی خواند، چیزی است یکسره متفاوت از آنچه تا به حال خوانده‌اند. (راسل، ۱۳۹۴: ۹)

سال‌های سال اغنیا و مجیزگویانشان در ستایش کار و زحمت شرافتمندانه قلمفرسایی کرده‌اند، ساده زیستی را ستوده‌اند و دم از دینی زده‌اند که می‌گوید احتمال رفتن فقرا به بهشت بسیار قوی‌تر از اغنیاست... و نتیجه این که کارگر یدی شریف‌تر از هر کس دیگری است. (همان: ۲۱)

وقتی پیشنهاد می‌کنم که ساعات کاری باید به چهار ساعت کاهش یابد، منظورم این نیست که باید همه‌ی اوقات بازمانده‌ی روز را به خوشگذرانی محض سپری کنیم. منظورم این است که چهار ساعت کار در روز باید امکانات پایه‌ی رفاهی و ضروریات زندگی را برای آدم مهیا سازد و بازمانده‌ی وقت در اختیار خود فرد باشد تا هر طور که مناسب می‌داند از آن استفاده کند. (همان: ۲۶)

این طبقه‌ی کوچک برخوردار از فراغت تقریباً در همه‌ی آنچه تمدن می‌نامیم، سهیم بود. هنر پرورد و علوم را کشف کرد؛ کتاب نوشت و فلسفه‌ها را بنیان نهاد و مناسبات اجتماعی را اصلاح کرد. حتی آزادی جماعت جورکش نیز معمولاً از بالا آغاز شده است. بشر بدون طبقه‌ی برخوردار از فراغت هرگز از بربریت بیرون نمی‌آمد. (همان: ۲۷)

در دنیایی که هیچ کس مجبور نباشد بیش از چهار ساعت در روز کار کند، هر فرد شیفته‌ی کنجکاوی علمی می‌تواند این میل خود را ارضا کند و هر نقاشی می‌تواند بدون گرسنگی کشیدن نقاشی کند، حال نقاشی‌هایش هر کیفیتی که می‌خواهد داشته باشد. نویسندگان جوان مجبور نخواهند بود با کارهای بازاری مهیج جلب توجه کنند تا به استقلال اقتصادی‌ای برسند که لازمه‌ی [خلق] آثار ماندگار است... پزشکان فرصت خواهند یافت که در مورد پیشرفت‌های پزشکی مطالعه کنند، آموزگاران دیگر خسته و ذلّه با روش‌های متداول کلنجار نخواهند رفت تا چیزهایی را یاد بدهند که خود در جوانی آموخته‌اند، چیزهایی که ممکن است در این فاصله نادرست بودنشان اثبات شده باشد. (همان: ۲۸-۲۹)

مهم‌تر از همه این که شادی و لذت زندگی جای اعصاب خراب، ملال و سوءهاضمه را خواهد گرفت... وقتی مردان و زنان معمولی از موهبت زندگی خوش برخوردار باشند، نرم‌خوتر می‌شوند و کم‌تر آزار می‌رسانند و کم‌تر با بدگمانی به دیگران می‌نگرند. جنگ افروزی به کلی از میان خواهد رفت، تا حدّی به این دلیل، و تا حدّی به این سبب که جنگ مستلزم کار همگانی سخت و طولانی خواهد بود. (همان: ۲۹-۳۰)

راسل، برتراند (۱۳۹۴). در ستایش بطالت، ترجمه محمدرضا خانی، تهران: نیلوفر.



در قرآن دین خدا و آیین حق، اسلام معرفی شده است و آن که مسلمان نیست [حتی اگر اهل کتاب باشد] کافر است. جز اسلام، همه باطل و فتنه‌اند و میان این دین و کفر، آشتی و الفتی نیست و از قرآن (حتی لا تکون فتنه) استفاده می‌شود که جهاد تا زمانی که فتنه یعنی یک غیر مسلمان روی زمین وجود دارد تعطیل نمی‌شود. (مسکوب، ۱۳۷۱: ۳۱-۳۲-۴۸)

شاهرخ مسکوب در دهه‌ی هفتاد شمسی در پاریس، با نام مستعار کسرا احمدی کتابی با عنوان «درباره‌ی جهاد و شهادت» منتشر کرد و در نوشتاری صریح و آتشین به نقد و هجو جنگ، خصوصاً جنگ از نگاه مسلمانان پرداخت.

مسکوب معتقد است این که می‌گویند جهاد برای دفاع است نه حمله و هجوم، در حقیقت اندیشه و پاسخی است به جهانیان تا اسلام دینی پرخاشجو و جنگ طلب معرفی نشود. ولی نه قرآن، نه سنت پیغمبر و نه تاریخ اسلام، هیچ یک مؤید این ادعا نیست. (همان: ۷۵) اسلام از برکت وجود شهادت زنده است، اگر شهادت نبود اسلامی نبود... پس کسی که پایداری اسلام را بخواهد نه تنها از کشته شدن مسلمانان باکی ندارد بلکه در آرزوی مرگ مؤمن‌ترین آنان است. (همان: ۵۶)

مسکوب، شاهرخ یا کسرا، احمدی (۱۳۷۱). درباره‌ی جهاد و شهادت، پاریس: خاوران.



کتاب «دنیای سوفی» رمانی زیبا و دلنشین درباره‌ی تاریخ فلسفه‌ی غرب و پرسش‌های متعدّد فلسفی است که با توانمندی و سادگی قابل فهمی توسط یوستین گُردر، فیلسوف شهیر نروژی برای علاقه‌مندان به ادبیات و فلسفه نگاشته شده است.

یوستین گُردر در صفحات ابتدایی دنیای سوفی می‌آورد: امروز فقط یک نامه در صندوق بود و آن هم به نام سوفی. روی پاکت سفید نوشته بود: سوفی آموندنس، شماره‌ی ۳ کوچه‌ی کلور. و دیگر هیچ. نمی‌گفت از کیست. تمبر هم نداشت.

در را که بست پاکت را باز کرد. تکه کاغذی به اندازه‌ی خود پاکت درون آن بود. روی آن نوشته بود: تو کیستی؟ همین و بس، فقط دو کلمه، دستنوشته و علامت سؤال بزرگی به دنبالش... سوفی پرسید: تو کیستی؟ باز پاسخی نشنید... عجیب نبود که نمی‌دانست کیست؟ و بی‌انصافی نیست که انسان در قیافه‌ی خود دستی ندارد؟ این قیافه را به او قالب کرده بودند. آدم می‌تواند دوستانش را خود انتخاب کند، اما انتخاب خودش دست خودش نیست. حتی بشر بودنش هم دست خودش نیست...

سوفی شتابان به سوی در بزرگ دوید و داخل صندوق سبز را نگریست. حیرت زده دید پاکت سفید تازه‌ای، درست مثل اولی، آنجاست. پاکت قبلی را که برداشت صندوق یقیناً خالی بود! روی این پاکت هم نام او بود. پاکت را گشود و یادداشتی به اندازه‌ی اولی درآورد. نوشته بود: جهان چگونه به وجود آمد؟ سوفی فکر کرد نمی‌داند. بی‌شک هیچ‌کس واقعاً نمی‌داند. با این حال سوفی اندیشید، پرسش خوبی است. برای نخستین‌بار در زندگی‌اش حس کرد درست نیست آدم در جهان بسر برد و جويا نشود ابتدا چگونه به وجود آمد. (گُردر، ۱۳۸۴: ۱۲ الی ۱۵)

گُردر، یوستین (۱۳۸۴). دنیای سوفی، ترجمه حسن کامشاد، تهران: نیلوفر.





کتاب «احصاءالعلوم» نوشته‌ی ابونصر محمد فارابی اثری متشکل از چندین علم است که با زبانی ساده و شیوا به توضیح هر یک از آن علوم و شاخه‌هایش پرداخته است. این اثر بسیار مختصر را می‌توان کتابی در حوزه‌ی تاریخ علم دانست که از پنج فصل تشکیل شده است: ۱- زبان و ادبیات ۲- منطق ۳- ریاضیات ۴- طبیعی و مابعدالطبیعی ۵- اخلاق و سیاست و فقه و کلام.

فارابی تنها یک صفحه از این کتاب را به فقه اختصاص داده (فارابی، ۱۳۸۹: ۱۱۳) و بیشتر مطالبش درباره‌ی منطق است. او علم منطق را یکی از مهم‌ترین و لازم‌ترین دانش‌ها معرفی می‌کند که هدف آن استحکام خرد و حفاظت انسان از اشتباه و خطای در فکر و معقولات است. (همان: ۵۱) چنان‌که معتقد است که نسبت منطق با عقل و معقولات مانند نسبت گرامر به زبان و الفاظ است. و همانند ترازو و خط‌کشی می‌باشد که خطاها و لغزش‌ها را می‌آزماید. (همان: ۵۲)

ابونصر فارابی علم منطق را برای کسانی مفید می‌داند که از ظنیات به دور بوده و خواهان رسیدن به یقین می‌باشند. و معتقد است کسی که گمان می‌کند ورزیدگی او در علوم ریاضی و یا بحث‌های جدلی انسان را از دانستن قوانین منطق بی‌نیاز می‌سازد، به کسی می‌ماند که می‌پندارد مهارت در حفظ اشعار، انسان را در درست سخن گفتن، از علم نحو و دستور زبان بی‌نیاز می‌کند، و حال آن‌که چنین نیست. (همان: ۵۷)

فارابی، ابونصر محمد (۱۳۸۹). احصاءالعلوم، ترجمه حسین خدیوچم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.



برتراند راسل در کتاب «عرفان و منطق» در وجود عالم مکاشفه تردید نموده و پذیرش عرفان را بدون دلیل می‌انگارد و در مقاله‌ای با عنوان **عرفان و منطق** که هم نام این کتاب است، می‌نویسد: از راست و دروغ عالم عرفان من هیچ نمی‌دانم. من قصد انکار این عالم را ندارم و حتی نمی‌خواهم بگویم بینشی که این عالم را آشکار می‌کند بینش درستی نیست. آنچه می‌خواهم بگویم این است که بینش نسنجیده و نیازموده برای احراز حقیقت کافی نیست. (راسل، ۱۳۸۴: ۴۸)

در پذیرش و عدم پذیرش متافیزیک دو تمایل متفاوت وجود دارد. یکی انسان را به سوی علم و عقل و نفی متافیزیک می‌کشاند و دیگری او را به سوی عرفان و شهود و قبول مابعدالطبیعه هدایت می‌کند. (همان: ۳۷) که از مهم ترین نتایج و پیامدهای تفکر عرفانی می‌توان به این نکات اشاره کرد: ۱- اعتقاد به مکاشفه، اشراق و الهام ۲- اعتقاد به وحدت وجود و انکار کثرت ۳- انکار زمان و این که تفاوتی میان گذشته و آینده نیست ۴- انکار بدی و این که بدی امری توهمی است. (همان: ۴۵ الی ۴۷)

البته خصوصیت پنجمی نیز از پذیرش عرفان حاصل می‌شود که برتراند راسل در این جا بدان اشاره ننموده است و آن انکار اختیار و به اعتباری دیگر انکار جبر و اختیار می‌باشد که البته این هم یکی دیگر از خصوصیات نفی کثرت است.

راسل با آن که هر چهار اصل عرفانی را اشتباه می‌داند، اما معتقد است که اگر بتوانیم سلطه‌ی کافی بر اندیشه‌ی خود داشته باشیم در مسلک عرفان حکمتی [شاید زیبا دیدن و شاد زیستن] یافت می‌شود که از هیچ راه دیگر به دست نمی‌آید. اگر این نکته راست باشد مسلک عرفان را باید به نام یک طرز برخورد نسبت به زندگی ستود، نه به نام عقیده‌ای نسبت به جهان. (همان: ۴۸)

راسل، برتراند (۱۳۸۴). عرفان و منطق، ترجمه نجف دریابندری، تهران: ناهید.



نیچه در کتاب «فراسوی نیک و بد» که در آن از موضوعات متعددی سخن رفته است، به نقد پاره‌ای از افکار فیلسوفان پرداخته و در عباراتی جسورانه و به حقیقت از جنس فراسوی نیک و بد می‌آورد: فکر خودکشی آرام‌بخشی قوی است. با آن چه شب‌های بد را به خوبی می‌توان گذراند. (نیچه، ۱۳۷۵: ۱۲۷)

این زمانه می‌گوید چه چیز روشن است و چه چیز را روشن کرده‌اند. تنها هر آنچه بتوان دید و بساوید. این همانا حس‌باوری عامیانه‌ست. افسون شیوهی اندیشه‌ی افلاطونی که شیوهی اندیشه‌ای بالا بود در آن بود که درست در برابر این گواهی حس ایستادگی می‌کرد. در این‌گونه چیرگی بر جهان به شیوهی افلاطونی لذتی جز آن وجود داشت که فیزیک‌دانان امروز به ما عرضه می‌کنند و یا داروینیان با آن اصل کمترین نیروی ممکن و بزرگ‌ترین حماقت ممکنشان. (همان: ۴۴)

فریدریش نیچه در ادامه‌ی فراسوی نیک و بد می‌نویسد: فیلسوفان عادت دارند از خرافه‌ی من اراده می‌کنم شوپنهاوری یا یقین‌های بی‌واسطه‌ی دکارتی مانند من می‌اندیشم، چنان سخن گویند که گویی بدیهی‌ترین چیز در جهان است. اما به گمان من در این مورد نیز شوپنهاور همان کاری را کرده است که فیلسوفان به عادت همیشگی می‌کنند. یعنی گرفتن یکی از پیش‌داوری‌های عوام و گزافه‌گویی درباره‌ی آن. (همان: ۴۶ الی ۴۹)

نیچه، فریدریش (۱۳۷۵). فراسوی نیک و بد، ترجمه داریوش آشوری، تهران: خوارزمی.

این است انسان

فریدریش نیچه کتاب «این است انسان» را یک سال قبل از روان‌پریشی نهایی خود در سال ۱۸۸۸ میلادی نوشت. کتابی که نیچه در آن به بازگویی شرح زندگی و دلیل نگارش آثار خود می‌پردازد و از این رو برای درک بهتر اندیشه و فلسفه‌ی او از اهمیت بسزایی برخوردار است.

نیچه در پاره‌ای از این کتاب، پدر خود را ستایش نموده و از نژاد برتر سخن می‌گوید. او می‌نویسد: من نجیب زاده‌ای لهستانی و از خونی پاک هستم که حتی قطره‌ای خون پلید، یعنی کم‌ترین حدّ از خون آلمانی نیز با آن در نیامیخته است. اما آن رفتاری که مادر و خواهرم در حق من روا می‌دارند تا این لحظه احساس ناخوشایند وصف ناپذیری را در وجودم جاری می‌سازد؛ باور به خویشاوندی با چنین اراذلی نوعی توهین به مقام الهی من است. تمامی مفاهیم حاکم بر میزان خویشاوندی چرندیاتی فیزیولوژیک است که نمی‌توان به طرح آن‌ها پرداخت. امروزه پاپ نیز به همین چرندیات مشغول است. آدمی به کمترین میزان با پدر و مادرش خویشاوند است. (نیچه، ۱۳۸۶: ۱۷-۲۱-۲۲)

چنان‌که در قسمتی دیگر از این کتاب خود درباره‌ی فلسفه می‌نویسد: فلسفه تا آن‌جا که من اکنون دریافته‌ام، زیستن داوطلبانه در یخ و کوهستان‌های بلند است، یعنی کند و کاو برای تمامی امور بیگانه و شک برانگیز هستی و هر آنچه که تا کنون اخلاق آن را تارانده است. (همان: ۱۱)

نیچه، فریدریش (۱۳۸۶). این است انسان، ترجمه سعید فیروز آبادی، تهران: جامی.





کتاب «جهان و تأملات فیلسوف» برگزیده‌ی پانزده مقاله از آثار آرتور شوپنهاور است - شوپنهاور کتابی با این عنوان ندارد - که خواننده را اجمالاً با دیدگاه‌های فلسفی او در کتاب پُر آوازه‌اش یعنی «جهان همچون اراده و تصوّر» و مسائلی مانند عشق، زنان، عبث بودن وجود، خودکشی، راه رستگاری، نویسندگی و مطالعه آشنا می‌سازد.

شوپنهاور در این کتاب خواندنی ذیل مقاله‌ای با عنوان «در باب زنان» زنان را کوتاه‌نظر، کودک‌صفت، سبک‌سر، ناقص‌العقل، دروغگو و حيله‌گر معرفی کرده (شوپنهاور، ۱۳۸۶: ۵۹-۶۳) و می‌آورد: زنان هیچ‌گونه استعداد حقیقی برای شعر و موسیقی و هنرهای زیبا ندارند و اگر هم ادعایی در این مورد بکنند، افسون و ریشخند و خودشیرینی‌ای بیش نیست. باهوش‌ترین ایشان حتی نتوانسته یک شاهکار و یک کار منحصر به فرد در هنرهای زیبا خلق کند. (همان: ۶۵)

نظر باستانیان و امروز شرقیان درباره‌ی موقعیت و مقام زن بسیار صائب‌تر از ماست؛ ما با آن عقاید و تصوّرات کپک زده‌ی فرانسوی مآبانه‌مان در باب تکریم و تقدیس زن. این نظرات چنان زنان را پررو و متکبر ساخته که گهگاه انسان را به یاد میمون‌های مقدّس بنارس می‌اندازند که با آگاهی از حرمت و موضع مقدّسشان گمان می‌کنند که مجازاند تا هر شکلک و اطواری که دلشان خواست بسازند. در غرب، زن و خصوصاً بانو، مقامی بس نادرست یافته است؛ زیرا زنی که باستانیان به حق جنس دومش می‌نامیدند، به هیچ رو نه شایسته‌ی عزّت و احترام و ستایش ما است، و نه لایق سروری بر مرد و داشتن حقوق مساوی با وی. (همان: ۶۸)

بحث درباره‌ی تعدّد زوجات بی‌فایده است؛ باید همه جا عملاً پذیرفته شود، و یگانه راه حلّ مشکلات است. آخر کجای دنیا به یک زن بسنده کرده‌اند؟ بنابراین از آن جا که هر مرد به چند زن احتیاج دارد، چیزی منصفانه‌تر از این نمی‌شود که وی مجاز باشد تا تأمین و ضبط و ربط

چند زن را بر خود فرض سازد. این امر زن را به جایگاه طبیعی خودش به عنوان موجودی منقاد و فرمان بردار تقلیل مقام می دهد و بانو، این عفریته ی تمدن اروپایی و بلاهت توتونی (اقوام کهن آلمانی و نژاد غالب ژرمن) از روزگار محو می گردد. (همان: ۷۲)

آرتور شوپنهاور در مقاله ی «در باب آلام جهان» می نویسد: فلسفه ی من ناراحت کننده است زیرا حقیقت را می گویم و حقیقت تلخ است... اساتید دانشگاهی شما سرگرم وعظ و خطابه در مدح فلسفه ی خوش بینی اند... و مردم بیشتر ترجیح می دهند اطمینان حاصل کنند که هر چه خدا آفریده خوب است. بسیار خوب، بروید به سراغ کشیشان و فیلسوفان را راحت بگذارید... این کاری است که آن دسته ی اوباش، آن فیلسوفان دغل و روباه صفت برایتان می کنند. (همان: ۹۱)

شوپنهاور، آرتور (۱۳۸۶). جهان و تأملات فیلسوف، گزیده و ترجمه رضا ولی باری، تهران: مرکز.



کتاب «جمهوری» مهم‌ترین نوشته‌ی افلاطون و یکی از پُراهمیت‌ترین آثار فلسفی جهان بشمار می‌رود. کتابی که در ده فصل و به صورت گفت و گو درباره‌ی حکومت نگاشته شده است. اثری که کارل پوپر در «جامعه‌ی باز و دشمنان آن» به نقد مفصل آن پرداخته و ترجمه‌ی صحیح از واژه‌ی یونانی آن را برابر با حکومت یا دولت شمرده است. (پوپر، ۱۳۸۰: ۲۵۸)

کارل پوپر در ادامه ضمن احترام به مقام افلاطون و خیرخواه دانستن وی، او را فردی توتالیتیر معرفی کرده و می‌آورد: افلاطون در جمهوری به صراحت اعلام می‌کند که یکی از حقوق ویژه حاکم مُحِق، استفاده از دروغ و فریب است؛ چرا که این فریب و دروغ به سود شهر بوده و هیچ کس نباید با این حق ویژه کاری داشته باشد. (همان: ۳۲۷)

افلاطون در کتاب جمهوری ضمن احترام ویژه به پاسداران و نیروهای مسلح و اعتقاد به نوعی زندگی اشتراکی در میان آنان اذعان می‌کند که زنان باید متعلق به همه‌ی مردان باشند و هیچ یک از آنان نباید با مردی تنها زندگی کند. کودکان نیز باید در میان آنان مشترک باشند. پدران نباید فرزندان خود را از دیگر کودکان تمییز دهند و کودکان نیز نباید پدران خود را بشناسند. در این صورت همه چیز را مال مشترک خود خواهند دانست و در شادی و اندوه شریک یکدیگر خواهند بود. (افلاطون، ۱۳۵۳: ۲۴۲-۲۴۳-۲۵۶)

افلاطون بر آن باور است که تنها فلسفه می‌تواند زندگی خصوصی و اجتماعی آدمیان را سامان بخشد. بنابراین آدمیان وقتی از بدبختی‌هایی خواهند یافت که یا فیلسوفان زمامدار جامعه شوند یا کسانی که زمام امور جامعه را به دست دارند به فلسفه روی آورند و در آن به اندازه‌ی کافی تعمق کنند. (همان: ۲۷۳)

این فیلسوف نامدار یونانی پس از آن که فیلسوفان را خردمندترین و لایق‌ترین افراد جامعه

می‌شمرد، متعزّض شاعران شده و شعر را تقلید سطحی و کورکورانه از طبیعت معرفی می‌کند که هیچ‌گونه ارزشی ندارد. لذا او شاعران را از شهر آرمانی خود بیرون رانده و وجود آنان را مایه‌ی گمراهی و تباهی مردم می‌داند. (همان: ۵۲۱)

باور و عقیده‌ای که سبب شد تا مهدی اخوان ثالث در قصیده‌ای با عنوان «ای درخت معرفت» به نقد و هجو افلاطون بپردازد: (اخوان ثالث، ۱۳۹۳: ۱۳۶-۱۳۷)

ای درخت معرفت، جز شک و حیرت چیست بارت

یا که من باری ندیدم، غیر از این بر شاخسارت

عمرها بردی و خوردی، غیر از این باری ندادی

حیف، حیف از این همه رنج بشر، در رهگذارت

چند و چون فیلسوفان، چون بر دیوار ندبه‌ست

پیرک چندی ز نخ زن، ریش جنبان در کنارت

شهر افلاطون ابله، دیده تا پسکوچه‌هایش

گشته، وز آن بازگشتم، می‌کند خمرش خمارت

ما غلامانیم و شاعر، در فنون جنگ ماهر

سنگ، چون اردنگ می‌سازیم، ای ابله نثارت

ای کلاغ صبحهای روشن و خاموش برفی

خوشر از هر فیلسوفی دوست دارم قار قارت

افلاطون (۱۳۵۳). جمهوری، ترجمه رضا کاویانی و محمدحسن لطفی، تهران: ابن سینا.

اخوان ثالث، مهدی (۱۳۹۳). ترا ای کهن بوم و بر دوست دارم، تهران: زمستان.

پوپر، کارل (۱۳۸۰). جامعه‌ی باز و دشمنان آن، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: خوارزمی.



علی اکبر حکمی‌زاده در اوایل دهه‌ی بیست شمس‌ی در رساله‌ای با عنوان «اسرار هزار ساله» به نقد عقاید شیعه و فقیهان این مذهب پرداخت. این امر سبب شد تا آیت‌الله سید روح‌الله خمینی در کتابی به نام «کشف الاسرار» که از ادبیاتی سطحی برخوردار است، به ردّ حکمی‌زاده بپردازد.

با کمی توجه در **کشف الاسرار** می‌توان طرح اولیه‌ی حکومت اسلامی و ولایت مطلقه فقیه را که علی اکبر حکمی‌زاده بدان هشدار داده بود، مشاهده کرد. هرچند این طرح در آن زمان به سبب عدم قدرت خمینی با کمی احتیاط و در لفافه بیان شده است. چرا که سید روح‌الله خمینی با آن که در این کتاب متذکر می‌شود که در بین فقیهان ابداً اسمی از حکومت جدید نیست و مجتهدین هیچ وقت با نظام خود مخالفت نکرده‌اند، اما بلافاصله نظام کنونی را پوسیده و بیهوده معرفی می‌کند. (خمینی، ۱۳۸۸: ۱۸۶-۱۸۷)

چنان که در قسمتی دیگر از این کتاب به ولایت فقها و دامنه‌ی حکومت‌شان اشاره کرده و بنابر دلایلی از توضیح درباره‌ی آن سر باز می‌زند. (همان: ۱۸۵) و صراحتاً اذعان می‌کند که جز سلطنت و قانون خدایی، همه‌ی سلطنت‌ها و قانون‌ها حکومت ظلم و جور بوده و برخلاف مصلحت مردم است. بدین معنی که تا نظام بهتری نتوان تأسیس کرد، همین حکومت باطل و ناحق را از نبود آن شایسته‌تر می‌دانیم. (همان: ۱۸۶)

آیت‌الله خمینی در ادامه به نقد اجباری بودن سربازی پرداخته و می‌نویسد: انگلستان را که در تمدن جهان پیشقدم می‌دانید می‌گویند در مواقع آرامش کشور نظام اجباری ندارد و با تشویق و مزد عمل سرشار و فراهم کردن سازمان درست خردمندانه قشون تهیه می‌کند. بهترین تربیت درباره‌ی نظام قانون، نظام اسلام است. اسلام دو گونه نظام دارد: یکی نظام اختیاری که در مواقع آرامش کشور انجام می‌گیرد... و در اوقات بیکاری می‌تواند برای تعلیمات نظامی هر کس در شهر



خود در یک سازمان مناسب مجتمع شود و این کار را به طور تفریح و اختیار که هم نشاط معنوی و ورزش روحی دارد و هم نیروی مادی را کمک می کند انجام دهد و اسلام با آن که تمام اقسام برد و باخت را با شدت هرچه تمام تر حرام کرده این جا که رسیده برای پیشرفت این مقصد، برد و باخت را برای اسب دوانی و تیراندازی که دو اصل مهم نیروی نظامی است جایز کرده و به آن ها اختیار این برد و باخت شرعی را داده است. پیغمبر اسلام خود در میدان مسابقه حاضر می شد و اسب دوانی می کرد و با اصحاب خود شرط بندی می نمود. (همان: ۲۴۳ الی ۲۴۵)

قسم دیگر از نظام اسلام، اجباری است و آن در وقتی است که دولت اسلام می خواهد هجوم به ممالک دیگر کند برای نشر اسلام و خاضع کردن کشورهای جهان را در مقابل قانون عدل خدایی و یا آن که ممالک اسلامی مورد هجوم شود و اجانب بخواهند به آن دست درازی کنند، در این دو موقع دولت اسلامی بسیج عمومی می کند... و توده برای جهاد و دفاع و حفظ استقلال کشور از روی ایمان به خدا و اسلام حاضر می شوند و اگر کسی مساحمه کند، دولت او را اجبار می کند. نظام اجباری اسلامی در این صورت اجرا می شود. (همان: ۲۴۵-۲۴۶)

خمینی، سید روح الله (۱۳۸۸). کشف الاسرار، لس آنجلس: شرکت کتاب.



با آن که بسیار شنیده‌ایم که پیامبر اسلام انسان‌ها را به خندیدن و مزاح کردن سفارش نموده است، اما روایات متعددی هم نقل شده است که در آن پیامبر اسلام و امامان شیعه مردم را از مزاح کردن و خنده‌ی بسیار نهی می‌کنند. چنان‌که محمدباقر مجلسی در کتاب «حلیة المتقین» با ذکر احادیث مختلفی متذکر می‌شود که قهقهه زدن از شیطان است، خنده‌ی مؤمن باید بی‌صدا و به صورت تبسم باشد، بسیار خندیدن دل را می‌میراند و سبب ترک دین می‌شود و خندیدن بدون دلیل از روی نادانی است. (مجلسی، ۱۳۷۷: ۳۷۸-۳۷۹)

اما شاد زیستن و خندیدن از چنان اهمیتی برخوردار است که نویسنده و فیلسوف مشهوری چون هانری لویی برگسون به مانند بسیاری از فیلسوفان تفاوت انسان از دیگر موجودات را نه قوه‌ی ناطقیت او که خنده‌ی آدمی می‌داند. (برگسون، ۱۳۷۹: ۲۲)

برگسون فرانسوی با نگاشتن کتاب «خنده» که شامل سه مقاله در این باره است، خنده را عاملی در جهت به کمال رسیدن جامعه‌ی بشری، وسیله‌ای برای تصحیح و راهی به سوی آرامش می‌شمارد؛ چرا که انسان‌ها معمولاً به چیزی می‌خندند که عیبی در آن نهفته است. (همان: ۶۸)

برگسون، هانری لویی (۱۳۷۹). خنده، ترجمه عباس باقری، تهران: شباویز.

مجلسی، محمدباقر (۱۳۷۷). حلیة المتقین، به تصحیح مهدی معینیان، تهران: باقرالعلوم.



کتاب «مبادی مابعدالطبیعی علوم نوین» اثری خواندنی در فلسفه‌ی علم به قلم ادوین آرتور برت (۱۸۹۲-۱۹۸۹) است که عبدالکریم سروش در قسمتی از مقدمه‌ی مفصل پنجاه و چهار صفحه‌ای خود بر آن می‌نویسد: برت در این کتاب با سخاری و نقادی تمام قصه نغز و شنیدنی تکون علوم تجربی را باز می‌گوید که با همه احترام و احتشامی که دارند، معجون و مولود غریبی از تجربه‌گرایی، فلسفه‌بافی و خرافه‌اندیشی و خوابگردی عالمان‌اند و اعظم و بزرگانی چون گالیله، کپلر، دکارت و نیوتن که شهسواران میدان دانش‌های نوین بوده‌اند، همیشه و همه جا دل در گرو تجربه و ریاضیات نداشته‌اند، و علی‌رغم اظهارات صریح و اکیدشان فرمان‌بردار اندیشه‌هایی متافیزیکی و انگیزه‌هایی غیرعقلانی بوده‌اند. (برت، ۱۳۶۹: ذیل «مقدمه‌ی مترجم» نه و ده)

این فیلسوف آمریکایی به تقابل جهان‌بینی قدیم و جدید حساسیت و هشجاری بسیار دارد و در جای جای کتاب خود می‌کوشد تا آن را برجسته کند و خواننده را به تأمل وادارد تا او باور کند که آدمیان ادوار پیشین نیز نگاه خود به جهان را همان‌قدر بدیهی و طبیعی می‌پنداشته‌اند که آدمیان امروزمین. چنان‌که در پایان کتاب اعتراف می‌کند که هدف وی حل این مسئله نبوده و از سازش دادن ناممکن آن ناتوان است. لکن معتقد است که برای روشن شدن این معضل، دانستن این امور و تفکر بر آن اجتناب‌ناپذیر است. (همان: دوازده-پانزده؛ ذیل «متن کتاب» ۳۲۴)

آرتور برت در سطرهایی از این کتاب خود متذکر می‌شود که دانشمندان معتقدند ریاضیات تنها کلید مخزن اسرار طبیعت است، اما ناخواسته در دام متافیزیک افتاده‌اند. گالیله که حقا باید او را یکی از عقول جباره‌ی تاریخ دانست، با دلایل گراف و غیرعلمی بر درستی برخی از مفروضات مانند توجیه معجزه‌ی یوشع حکم کرد. (همان: ذیل «متن کتاب» ۹۴ الی ۹۶) و حامل و وارث گرایش‌های متافیزیکی بسیار بود. (همان: ۲۲۲)

دکارت با وقوع مکاشفه‌ای که به او دست داد، ریاضیات را یگانه کلید گشایش اسرار طبیعت معرفی کرد و این مکاشفه چنان غالب و روشن بود که دکارت در سال‌های بعد هم تاریخ دقیق آن را به یاد می‌آورد و آن را وحی و لیلۃ القدر باشکوهی می‌دانست که پیشه و راه او را در جمیع ادوار زندگی‌اش روشن ساخت. (همان: ۹۷-۹۸) در مکتب او آراء متافیزیکی موضعی رفیع‌تر و سلطه‌ای بیشتر بر ریاضیات دارند. (همان: ۲۲۲)

چنان‌که نیوتن با آن‌که دانشمندی نابغه بود، دینداری جدی نیز به‌شمار می‌رفت و بر آن باور بود که یافته‌های علمی دلالت بر وجود خدا دارند. او از آن جهت که دانشمند است رقیب ندارد، اما از آن حیث که متافیزیسین بود، گرد انتقاد بر دامنش می‌نشیند. (همان: ۲۴-۲۸۲)

برت، ادوین آرتور (۱۳۶۹). مبادی مابعدالطبیعی علوم نوین، ترجمه عبدالکریم سروش، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی.



خاک خراسان که به نوعی با بذر فلسفه ستیزی سرشته شده است، بیش از نیم قرن است که جریان فکری به نام مکتب تفکیک را در خود پرورش داده است. اندیشه‌ای که در سال ۱۳۷۵ با انتشار کتابی با عنوان «مکتب تفکیک» توسط محمدرضا حکیمی (۱۴۰۰-۱۳۱۴) به ظهور رسید.

محمدرضا حکیمی معتقد است هرچند پیدایش تفکرات مکتب تفکیک به عهد پیامبر اسلام باز می‌گردد، (حکیمی، ۱۳۸۳: ۱۸۶) اما مؤسس آن فردی به نام میرزا مهدی غروی اصفهانی در سده‌ی چهاردهم هجری است. (همان: ۲۱۷) چنان‌که واژه‌ی تفکیک از پیشنهادات اینجانب است که امروز بدان نام شهرت گرفته و خراسان پرچمدار آن است. (همان: ۴۴)

تفکیک در لغت به معنای جداسازی و خالص کردن است. و مکتب تفکیک، مکتب جداسازی سه راه و روش معرفت و سه مکتب شناختی قرآن، فلسفه و عرفان از یکدیگر است. و هدف از آن خلوص فهم قرآنی و بیان معارف ناب، بدون هیچ‌گونه امتزاج و تأویل است. (همان: ۴۶-۴۷) مکتب تفکیک یا همان شناخت وحیانی، مساوی با اسلام بوده و تنها شناخت حقیقی است که به جز قرآن و حدیث نیازمند هیچ مکتب و اندیشه‌ای نیست. (همان: ۵۱-۱۸۷)

این روحانی مکلا و نویسنده‌ی نامدار مشهدی، در نفی و زدودن تهمت اخباری‌گری از دامن اصحاب تفکیک کوشش فراوان کرده و بزرگان این مکتب را اصولی و ضد اخباری‌گری و در عین حال مخالف تورّم وحشتناک و علم تلف کن علم اصول معرفی نموده است. (همان: ۴۱-۳۶۹) حکیمی در ادامه متکلمان صرف را نیز به ضعف در استفاده از قرآن و روایات متهم ساخته است. (همان: ۳۶۳-۳۶۴) چنان‌که معتقد است که اصحاب مکتب تفکیک، تحصیل فلسفه و عرفان را برای مستعدان و اذهان آگاه به مبانی قرآنی و حدیثی منع نمی‌کنند، هرچند دین اسلام به فلسفه نیاز ندارد. (همان: ۵۹-۶۰-۴۴۶)

در توضیح نوشتار فوق باید اذعان داشت که تفکیکیان با آن‌که در فروع دین و احکام فقهی



بر سبک علمای اخباری سخن نمی‌گویند، اما در اصول عقاید و مباحث هستی‌شناسی بر ظاهر قرآن و روایات تکیه کرده و با هرگونه تأویل و اجتهادی به مخالفت می‌پردازند. یا همان‌طور که تفکیکیان بر متکلمان خرده می‌گیرند، اصحاب کلام نیز معتقدند که گرچه حامیان مکتب تفکیک شدیداً در مقام نقد و ابطال فلسفه و عرفان می‌باشند، ولی در مقام اثبات، همان مطالب فلاسفه و عرفا را تحویل داده و با مبانی مکتب عقل و وحی در تباین هستند؛ چرا که عمل متکلمان عقلانی کردن وحی و عمل تفکیکیان تعقل در وحی است و این دو یکی نیست.

در رابطه با مخالفت این مکتب با فلسفه باید دانست که برخی از تفکیکیان مانند حکیمی با آن‌که از طرفداران فلسفه نیستند، اما اعتقادی به حذف فلسفه نیز ندارند. (همان: ۴۴۶-۴۴۹) البته عده‌ای هم با تحصیل فلسفه به مخالفت پرداخته‌اند. چنان‌که محمدتقی شریعتی مزینانی از میرزا مهدی اصفهانی به عنوان یکی از مخالفین فلسفه یاد می‌کند. (همان: ۴۰۹-۴۱۰) و محمد موسوی در کتاب «آیین و اندیشه» متذکر می‌شود که میرزا مهدی اصفهانی فیلسوفان را شیطان خطاب کرده است و شیخ محمود حلبی نیز در وصف فیلسوفان و عارفان گفته است: خاک بر دهان‌شان و آتش بر زبان‌شان.

و اما در رابطه با چگونگی شکل‌گیری مکتب تفکیک باید گفت که برخی اساس شکل‌گیری این مکتب و مخالفت آن با فلسفه را بر پایه‌ی خواب یا مکاشفه‌ی میرزای اصفهانی با امام زمان در عراق دانسته‌اند. دیداری که میرزا مهدی اصفهانی را به مشهد کشاند و سبب تربیت شاگردانی چون هاشم قزوینی، مجتبی قزوینی، حسنعلی مروارید، میرزا جوادآقا تهرانی و محمود حلبی شد و در دامان این اساتید نامدار تفکیکی نیز شاگردان شناخته شده‌ای مانند محمدرضا حکیمی، سید جعفر سیدان، محمدرضا شفیعی کدکنی و سید علی خامنه‌ای پرورش یافتند.

حکیمی، محمدرضا (۱۳۸۳). مکتب تفکیک، قم: دلیل ما.

می دانم که هیچ نمی دانم





حسن حسن‌زاده آملی در کتاب «مُمِدَّالْهَمَمَ در شرح فُصُوصِ الْحِكْمِ» که شرحی فارسی بر کتاب فصوص الحکم ابن عربی است، به مانند شیخ خود، محیی‌الدین بن عربی بر آن اعتقاد است که فرعون با ایمان از دنیا رفت. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۸: ۵۸۴ الی ۵۸۶) چنان‌که در قسمتی دیگر از این کتاب به داستان سامری در قرآن اشاره کرده و گوساله پرستی را پرستش خدا می‌شمرد: موسی (ع) به‌واقع و نفس الامر و به امر توحید اعلم از هارون بود. چه این‌که می‌دانست اصحاب عجل چه کسی را پرستش می‌کردند... بنابراین عتاب موسی برادرش هارون را از این جهت بود که هارون انکار عبادت عجل می‌نمود و قلب او چون موسی اتساع نداشت. چه این‌که عارف حق را در هر چیزی می‌بیند بلکه او را عین هر چیزی می‌بیند. (همان: ۵۱۳-۵۱۴)

حسن‌زاده بر آن باور است که غرض ابن عربی در مطرح کردن این‌گونه مسائل بیان اسرار باطن بر کسانی است که اهل سرتند و آلاً برحسب ظاهر و نبوت تشریعی باید توده‌ی مردم را به مانند انبیاء از عبادت اصنام باز داشت. (همان: ۵۱۴)

آیت‌الله حسن‌زاده آملی ضمن طیب خواندن عایشه، همسر پیامبر، (همان: ۶۱۹) سکس با همسر را جماع با خدا می‌خواند و می‌نویسد: حق تعالی غیور است بر بنده خود که اعتقاد کند که به غیر او سبحانه لذت می‌برد. (همان: ۶۰۷) و در نهایت، وجود انسان را وجودی مجازی و توهم آمیز پنداشته و اذعان می‌کند: چون به دقت بنگری آنچه در دار وجود است و جوب است و بحث در امکان برای سرگرمی است. (همان: ۱۰۷)

حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۷۸). ممدالهمم در شرح فصوص الحکم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.



کتاب «مولای درز فلسفه» نوشته‌ی اردلان عطارپور، اثری طنزگونه و در عین حال فلسفی است که به شکلی کاملاً مختصر و خواندنی به پاره‌ای از تاریخ فلسفه‌ی غرب و فیلسوفان نامدار آن پرداخته است.

عطارپور در قسمتی از این کتاب خود می‌نویسد: البته زیادی عقل و دانش هم که چیز خوبی نیست، چنان‌که حضرت آدم و حوا تا آن وقت که از میوه درخت معرفت نخورده بودند شاد و شنگول در بهشت زندگی می‌کردند، و فقط بعد از گاز زدن آن میوه بود که خود، نوه، نبیره، ندیده، نشنیده و من و شما و همه را بدبخت کردند. این مطلب را من نمی‌گویم. فلاسفه هم می‌گویند. مثلاً برکلی که وجود ماده و جهان عینی و همه چیز را به کلی نفی می‌کرد، بدبختی فلاسفه را خیلی عیان می‌دید که گفت: از آن‌جا که فلسفه جز مطالعه حکمت و حقیقت نیست، توقع ما این است که فلاسفه دارای سکون و ثبات نفس و معلوماتی بسیار روشن باشند و حال آن‌که این عوام‌الناس هستند که اغلب آسوده خیال‌ترند. (عطارپور، ۱۳۷۹: ۱۱)

سقراط نیز گفته است: زن بگیرید. اگر خوب بود، خوشبخت می‌شوید و اگر بد بود فیلسوف می‌شوید. از گفته‌ی سقراط خیلی ساده نتیجه می‌شود که فیلسوفی مترادف با بدبختی است. (همان: ۱۱) ارسطو حکیم بزرگ یونان می‌گوید: من افلاطون را دوست دارم، اما حقیقت را بیشتر از او دوست دارم. این جمله دهان به دهان گشت و در غالب کتاب‌های فلسفی و غیرفلسفی مکرر در مکرر تکرار شد، بدون این‌که محققان و دانشمندان به این نکته توجه کنند که از این قشنگ‌تر نمی‌شد استاد را ضایع کرد... ارسطو در آن هنگامی که می‌خواست به خواستگاری مادام پوتیاس برود، با این جمله دل او را به دست آورد: من پوتیاس را دوست دارم، کاری هم به حقیقت ندارم. (همان: ۳۳-۳۴)

یک تاجر یونانی که هم‌عصر افلاطون و ارسطو بود و گاه به گاه همراه ارسطو به کلاس درس افلاطون می‌رفت گفت: من افلاطون را دوست دارم، حقیقت را بیشتر از او و پول را بیشتر از هر دو. تاریخ نشان داد این تاجر یونانی از هر دوی آن فیلسوف‌ها، فیلسوف‌تر بود... ظاهراً مرحوم گالیله هم همین‌طور بود... بدین ترتیب معلوم می‌شود که غالب ما تا یک حدی حقیقت را دوست داریم، ولی همه که این‌طور نیستند. آدم‌هایی هم هستند که حاضرند جان بدهند ولی حرف‌شان را بزنند. میرزاده عشقی از این دسته بود. بعضی‌ها نیز حاضرند جان بدهند تا حرف‌شان را نزنند، سعید امامی هم از این دسته بود. (همان: ۳۴-۳۵)

هر کسی فکر می‌کند تا چند سال دیگر به پول و پله‌ای خواهد رسید. همه به امید زنده‌اند، که اگر سرابی نباشد، از تشنگی می‌میریم. و ندیدیم آدمی را که گاه گاه هم شده از لذت دیدن سراب محروم باشد که گفته‌اند: وصف‌العیش نصف‌العیش. و فرانسیس بیکن به ظاهر جامع‌تر می‌دید که می‌گفت: امید، صبحانه‌ی لذیذ و شام بدی است. (همان: ۱۲)

روزی که ارشمیدس به حمام رفت، لابد چرک بود. اما به جای این‌که کیسه بکشد شروع به بازی و غوطه خوردن در آب کرد. پایین می‌رفت و بالا می‌آمد، باز پایین می‌رفت و بالا می‌آمد، خیلی آرام. یک‌بار دیگر که پایین رفت یک‌هو از آب بیرون جست. فریاد کشید: یافتم، یافتم... اولین گمان این بود که ارشمیدس سنگ پا پیدا کرده است، اما تا آن روز کسی برای سنگ پا این‌طور نعره نکشیده بود... ارشمیدس بی‌اعتنا به همه چیز و همه کس و حتی لباس‌هایش، از سر شوق، لخت مادر زاد از حمام بیرون زد... پیرمردی نفس نفس زنان از راه رسید: من هفته قبل در حمام انگشتر طلایم را گم کردم، زخم شاهد است! حمامی هم رسید: منطقاً آنچه در حمام است مال حمامی است.



یکی از سوفسطائیان خواست با این نظر مخالفت کند که مأمور دولت آمد: حرف بی حرفا! این چیزها مال دولت است... اما ارشمیدس غافل از دور و برش فریاد می کرد: یافتم، یافتم، یافتم. جمعیت که هر دم بیشتر می شد و کلافه بود دسته جمعی فریاد زدند: آخه بگو چی یافتی؟ ارشمیدس با همان شور و حرارت فریاد کرد: هر جسمی که در آب فرو رود به اندازه‌ی وزن مایع هم حجمش سبک می شود. مردم گفتند: چی، چی گفتی؟!... همگی با هم گفتند: این مردک خر چه می گوید، دیوانه است و از دورش پراکنده شدند... فردای آن روز بر سر در حمام یک تابلو کوچک نصب شد که روی آن با خط خوش یونانی نوشته شده بود: برای حفظ شئون اخلاقی از پذیرش دانشمندان و فلاسفه معذوریم. (همان: ۱۳ الی ۱۶)

عطاریور، اردلان (۱۳۷۹). مولای درز فلسفه، تهران: آن.



بسیاری از شیعیان در اثبات مذهب و حقانیت خود به کتاب‌های معروفی نظیر «شب‌های پیشاور» سلطان‌الواعظین شیرازی، «الغدیر» عبدالحسین امینی، «النص و الاجتهاد» و «المراجعات» اثر سید شرف‌الدین موسوی تمسک یافته‌اند. در طرف مقابل نیز اهل تسنن در ردّ و نقد آثار شیعه به ترویج کتاب‌هایی چون «روزهای پیشاور» محمداقبر سجودی، «شعبه گری» احمد کسروی، «تکامل فکر سیاسی شیعه از شورا تا ولایت فقیه» احمد کاتب و آثار محققان شیعی از جمله حیدرعلی قلمداران، ابوالفضل برقی و مصطفی حسینی طباطبایی پرداخته‌اند.

با وجود کتاب‌های متعددی که در نقد و بررسی مذهب شیعه نوشته شده است، شاید بتوان گفت که مهم‌ترین کتابی که تا کنون در این زمینه انتشار یافته، کتاب یکی از اساتید دانشگاه ریاض عربستان با عنوان «نقد و بررسی اصول و عقاید شیعه‌ی دوازده امامی» است. اثری که در حقیقت، پایان‌نامه مقطع دکترای ناصر القفاری است. پژوهشی بزرگ که محمدحسین قزوینی، مسئول مؤسسه‌ی تحقیقاتی ولی‌عصر در مصاحبه با خبرگزاری فارس آن را مهم‌ترین کتاب ضدّ شیعی چهارده قرن اخیر معرفی کرده است. (القفاری، بی‌تا: ذیل «پیشگفتار» ج ۱، ۲-۴)

دکتر ناصر القفاری در این کتاب هزار و سیصد و اندی صفحه‌ای خود اذعان می‌کند که تمام صد و بیست جلد بحارالانوار را ورق زده و کتاب‌هایی مانند اصول کافی و وسائل‌الشیعه را به صورت کامل مطالعه کرده است. چنان‌که در کتاب حاضر تقریباً از ذکر منابع و مأخذ مختلفی که بهره برده است، خودداری نمی‌کند. (همان: ذیل «متن کتاب» ج ۱، ۶۴)

القفاری شیعه را که در لغت به معنی پیروی است، (همان: ج ۱، ۷۷-۷۸) در واقع وسیله‌ی مناسبی برای همه‌ی منافقان، ملحدان و طاغوت‌هایی می‌خواند که هدف‌شان نابودی اسلام بود. (همان: ج ۱، ۱۲۶) لذا در ادامه متذکر می‌شود که عالمان اهل تسنن، به سبب مذمت کردن

شیعه‌ی دوازده امامی، آنان را رافضی یا ترک کننده نامیده‌اند. و جالب آن که محمدباقر مجلسی در بحارالانوار [ج ۴۸، باب فضل الرفضة و مدح التسمية بها] از رافضی خوانده شدن شیعیان ناراحت نشده و چند حدیث در تمجید از آن آورده است. (همان: ج ۱، ۱۵۰-۱۵۱)

دکتر ناصر القفاری معتقد است که تشیع به عنوان یک ایدئولوژی به صورت ناگهانی پدیدار نگشته و دوره‌های زمانی مختلفی را طی کرده است. لیکن برخی اصل تشیع را ایرانی، بعضی آن را مرتبط با عقاید کهن آسیای شرقی مانند آیین بودایی و عده‌ای ریشه‌ی آن را به یهودیت و عبدالله بن سبا باز می‌گردانند. (همان: ۱۲۵-۱۲۷)

او در ادامه یادآوری می‌کند که شیخ صدوق، معروف به ابن بابویه برخلاف اکثر علمای شیعه در کتاب *مَنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيه* [ج ۱، باب احکام السهو فی الصلاة] پیامبران را معصوم از سهو و اشتباه ندانسته و می‌نویسد: خداوند غلوکنندگان و مُفَوِّضه را لعنت نموده است؛ چرا که آن‌ها سهوالنبی را منکر شده‌اند. (همان: ج ۲، ۱۲۲)

القفاری، ناصر (بی‌تا). نقد و بررسی اصول و عقاید شیعه‌ی دوازده امامی، ترجمه گروه علمی فرهنگی موحدین، بی‌جا: بی‌نا.



بسیاری از اندیشمندان وحدت وجود را همسان با همه خدایی تصوّر کرده‌اند و از این‌رو فقیهان متعدّدی حکم به کفر وحدت وجودیان داده‌اند. هرچند برخی از عارفان مانند نصیرالدین طوسی این آتّهام را نپذیرفته و معتقدند که سخن آنان به درستی فهمیده نشده است.

خواجه نصیرالدین طوسی (۶۷۲-۵۹۷) متکلم، فیلسوف، عارف، ریاضی‌دان، منجم، فقیه، وزیر و مشاور شیعی هولاکوخان در کتاب «اوصاف الاشراف» که اثری اخلاقی و نوشته‌ای کوچک در سیر و سلوک بر راه تصوّف و عرفان است، می‌آورد: توحید یکی کردن است و اتحاد یکی شدن... و وحدت یگانگی است. و وحدت، بالای اتحاد است چه از اتحاد [و توحید] بوی کثرت آید و در وحدت، آن شایبه نباشد و آنجا سکون و حرکت و فکر و ذکر و سیر و سلوک و طلب و طالب و مطلوب و نقصان و کمال همه منعدم شود. (طوسی، ۱۳۷۳: ۹۵-۹۷)

و اتحاد نه آن است که جماعتی قاصر نظران توهم کنند که مراد از اتحاد یکی شدن بنده با خدای تعالی باشد... بل آن است که همه او را ببینند... و غیر او نبینند... و همه یکی شود... و منصور حلاج و آن کس که گفت «أنا الحق» و «سبحان ما اعظم شأنی» نه دعوت الاهیت کرده‌اند، بل دعوی نفی آنیت خود و اثبات آنیت غیر خود کرده‌اند. (همان: ۹۵-۹۶)

طوسی، نصیرالدین محمد (۱۳۷۳). اوصاف الاشراف، به اهتمام مهدی شمس‌الدین، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی و سازمان چاپ و انتشارات.



کتاب «تبارشناسی اخلاق» از جمله آخرین نوشته‌های فریدریش نیچه است که دو سالی پیش از فروپاشیدن ذهن آتش فشان‌اش در مدت بیست روز و جهت روشن کردن چند اصل بنیادی کتاب «فراسوی نیک و بد» نوشته شده است. (نیچه، ۱۳۷۷: ۷)

نیچه در **تبارشناسی اخلاق**، مانند کتاب **خواست قدرت** با صراحت کامل از توتالیترایسم حمایت می‌کند و معتقد است شرّ زاینده‌ی خیر است و کینه و نفرت در اخلاق بندگان، چهره‌ای اخلاقی در زیر نقاب‌های زیبا به خود می‌گیرد و راه به دین محبت می‌گشاید. او بر آن باور است که با قوم دین‌مدار یهودی قیام اخلاقی بندگان بر ضدّ سروران والاتبار خود، یعنی رومیان آغاز می‌شود. مسیحیت نمودگار این قیام و برتری اخلاق بندگان بر اخلاق سروران است.

و از همین روست که نیچه معتقد است که نظام ارزشی مدرن دموکراسی و سوسیالیسم نیز در بنیاد چیزی جز همان ارزش‌های مسیحی نیست که کار نوع بشر را به تباهی نهایی می‌کشاند، یعنی جهانی از برابری که حاصلی ندارد جز نابود کردن و به خواری کشاندن انسان‌های والاتری که توان زیستی برتر دارند. (همان: ۸-۹) چنان‌که ویل دورانت هم در کتاب «تاریخ فلسفه» به نقل از این فیلسوف آلمانی می‌نویسد: تا دیر نشده است باید دموکراسی - این جنون سرشماری و رأی شماری - را ریشه کن کرد. (دورانت، ۱۳۳۵: ۳۵۱-۳۵۲)

فریدریش نیچه در ادامه متذکّر می‌شود که این مسئله‌ی ارزش رحم و اخلاق رحم، من ضدّ این زنانه‌گری زیانبار احساس در جهان مدرن‌ام. (نیچه، ۱۳۷۷: ۲۰) چه جای شگفتی است اگر که بره‌ها پرندگان شکاری خویش را خوش ندارند و در میان خود بگویند این پرندگان شرّاند؟ چه جای سرزنش است اگر که این پرندگان شکاری بره‌های کوچک را برابیند؟ (همان: ۵۳) بزرگ‌ترین چیزی که رویاروی آن شعار دروغین حقّ سروری پیشینگان، رأی حداکثری، شعار



کینه توزی، پست کردن و برابر نمودن انسان‌ها است، شعار ترسناک و شادی زای ضد آن حق سروری کمینگان است که توسط ناپلئون، آن تنهاترین و دیرزاده‌ترین مرد همه‌ی روزگاران، این همنهادِ نائسان و آبرانسان پدیدار شد. (همان: ۶۵)

نیچه در سطرهایی از این کتاب خود به مذمت ازدواج نیز پرداخته است و می‌نویسد: فیلسوف بیزار است از ازدواج؛ زیرا ازدواج مانعی است و مصیبتی برای رسیدن او به بهینه‌ی خویش. تا به امروز کدام فیلسوف بزرگ ازدواج کرده است؟ نه هراکلیتوس، نه افلاطون، نه دکارت، نه اسپینوزا، نه لایبنیتس، نه کانت، نه شوپنهاور. و تصور ازدواج کردن‌شان را هم نمی‌شود کرد. ازدواج فیلسوف مسخره بازی است. (همان: ۱۴۰)

نیچه، فریدریش (۱۳۷۷). تبارشناسی اخلاق، ترجمه داریوش آشوری، تهران: آگه.

دوران، ویل (۱۳۳۵). تاریخ فلسفه، ترجمه عباس زریاب‌خویی، تهران: کتابخانه‌ی دانش.



ابوالمعالی عبدالله بن ابی بکر، مشهور به عین‌القضات همدانی در سال (۴۹۰ یا ۴۹۲) هجری در شهر همدان متولد گردید و در سال ۵۲۵ در سنّ سی و سه سالگی در بغداد به دار آویخته شد. از مهم‌ترین آثار وی می‌توان به زبده الحقایق، مکتوبات، تمهیدات و شکوی‌الغریب اشاره نمود. (عین‌القضات همدانی، ۱۳۷۳: ذیل «مقدمه‌ی مصحح» ۱۴-۴۵)

کتاب «تمهیدات» که در باب عرفان و تجارب روحی عین‌القضات در عشق و وصول به محبوب نگاشته شده است، (همان: ۱۳) گویی مهم‌ترین اثر عین‌القضات است که در سال ۵۲۱ هجری انتشار یافته است. و اگر قاضی همدانی در آخرین نوشته‌اش یعنی شکوی‌الغریب از تمهیدات ذکری نکرده و حتی با کنایه منکر آن شده است، بدین سبب است که او شکوی‌الغریب را به عنوان دفاعیه‌ی خود در زندان عراق نوشت تا از مرگ و اتهامات حاصل شده از کتاب زبده الحقایق رهایی یابد. و حال آن‌که مطالب مطرح شده در تمهیدات بسیار زیاده‌تر و بی‌پروا تر از زبده الحقایق بوده است. (همان: ۶۹)

عین‌القضات خود را شاگرد احمد غزالی و محمد غزالی معرفی می‌کرد (همان: ۵۱-۶۹) و در زبده الحقایق نبوت را بالاتر از ولایت و فلسفه می‌شمرد و معتقد بود که انسان نمی‌تواند با عقل ناقص خود درباره‌ی اقوال انبیاء قضاوت کند؛ لذا باید چشم بسته به آن‌ها ایمان آورد. (همان: ۷۰) هرچند در تمهیدات نه تنها به این باور رسید که اولیاء مانند انبیاء معجزه می‌کنند، بلکه مرتبه‌ی ولایت را از نبوت بالاتر می‌داند. (همان: ۹۷-۹۸) چنان‌که این تحولات فکری سبب شد تا او به طور ضمنی مخالفت خود با ابوحماد غزالی را آشکار ساخته و آراء ابن سینا را بر غزالی و حتی ابوسعید ابوالخیر ترجیح دهد و به دفاع از فیلسوفان بپردازد. (همان: ۶۹)

طریقه‌ی فلاسفه در کسب دانش، ستوده‌ترین طریقه‌هاست. عقل میزانی صحیح، دادگری

عادل و حکم کننده‌ای یقینی و صادق است، مگر این که عقل از درک قضایای مابعدالطبیعه عاجز است. (همان: ۱۲۲-۱۲۳) من می‌گویم که شیخ ابوسعید هنوز این کلمات را نچشیده بود؛ اگر چشیده بودی همچنان که بوعلی و دیگران که مطعون بیگانگان آمدند، او نیز مطعون و سنگسار بودی در میان خلق، اما صدهزار جان این مدعی فدای آن شخص باد که چه پرده دری کرده است، و چه نشان داده است راه بی‌راه را. (همان: ذیل «متن کتاب» ۳۵۰)

از برخی جملات عین‌القضات بدست می‌آید که او فرائض دینی را بر عارفان غرق در عشق الهی واجب ندانسته، (همان: ذیل «مقدمه‌ی مصحح» ۱۰۲) تمام امور آخرت را منکر می‌شود و اقوال قرآن و احادیث دلالت کننده بر آن‌ها را به تمثّل حمل می‌نماید و معتقد است این اوصاف ذکر شده در قرآن برای مردم عامی آورده شده است، و بهشت و آب و حلوا و قلیه و حور و قصور فریب است. (همان: ۷۱، عین‌القضات همدانی، ۱۳۶۲: ج ۱، ۲۲، ج ۲، ۷)

راه نمودن محمد، مجاز می‌دان؛ و گمراه کردن ابلیس، همچنین مجاز می‌دان. «يُضَلُّ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ» حقیقت می‌دان. گیرم که خلق را اضلال، ابلیس کند، ابلیس را بدین صفت که آفرید؟ مگر موسی از بهر این گفت: «إِنَّ هِيَ إِلَّا فَتِنَتُكَ تُضَلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَ تَهْدِي مَنْ تَشَاءُ» دریغا گناه، خود همه از اوست کسی را چه گناه باشد؟!

همه رنج من از بلغاریانست	که مادامم همی باید کشیدن
گنه بلغاریانرا نیز هم نیست	بگویم گر تو بتوانی شنیدن
خدایا این بلا و فتنه از تست	ولیکن کس نمی یارد خجیدن

(عین‌القضات همدانی، ۱۳۷۳: ذیل «متن کتاب» ۱۸۸-۱۸۹)

در پایان قابل ذکر است که کتاب تمهیدات که قاضی همدانی فهم آن را مختص صاحب‌دلان و آیندگان می‌دانست، (همان: ۳۲۷) توسط دکتر عَفیف عُسَیران تصحیح شده و با مقدمه‌ای مفصّل و بسیار خواندنی به چاپ رسیده است.

عین‌القضات همدانی (۱۳۷۳). تمهیدات، با مقدمه و تصحیح عَفیف عُسَیران، تهران: منوچهری.

عین‌القضات همدانی (۱۳۶۲). نامه‌های عین‌القضات همدانی، به اهتمام علینقی منزوی و عَفیف عُسَیران، تهران: منوچهری و زوار.



کتاب «تهافت الفلاسفه» که به زبان‌های مختلفی چون لاتین، انگلیسی، فرانسه، آلمانی و ترکی ترجمه شده است، یکی از کتاب‌های پُرسر و صدای تاریخ جهان اسلام و شاید سخت‌ترین دشمن فلسفه و فیلسوفان در این آیین است. تا آن‌جا که برتراند راسل نیز به این اثر و نویسنده‌ی آن اشاره کرده است. (راسل، ۱۳۵۱: ج ۲، ۲۲۳) و ویل دورانت هم متذکر می‌شود که غزالی با نوشتن مهم‌ترین کتاب خود یعنی تهافت الفلاسفه از همه‌ی فنون عقل بر ضد عقل کمک گرفت. (دورانت، ۱۳۹۱: ج ۴، ۴۲۲)

**تهافت** در زبان عربی به معنای تساقط است و حقیقتاً ضربه‌های غزالی سبب شکسته شدن کمر فلسفه در کشورهای اسلامی شد تا آن‌جا که حتی پس از دفاع جانانه‌ی ابن رشد و نوشتن کتاب «تهافت التهافت» نیز فلسفه به اعتبار و ارزش ابتدایی خویش بازنگشت. هرچند مترجم تهافت الفلاسفه بر آن اعتقاد است که مقصود غزالی از تهافت در این کتاب معنای تحت‌اللفظی آن نیست و ظاهراً آنچه او از این واژه اختیار کرده است تناقض‌گویی است؛ چرا که هدف او بالاتر از مواجهه شدن و نابودی فیلسوفان است و می‌توان گفت که او خود فلسفه را نشانه گرفته است و از طرفی دیگر در بسیاری از صفحات این کتاب، او لفظ تناقض را به دنبال تهافت آورده و یا جایگزین آن کرده است. (غزالی، ۱۳۸۲: ذیل «مقدمه‌ی مترجم» ۱۹ الی ۲۲)

کار غزالی نوعی بت شکنی بود و سبب شد تا برای مردم و بسیاری از فیلسوفان مشایی واضح گردد که حقیقت منحصر به عقل ارسطو و پیروان او مانند ابن سینا نیست. او در پاره‌ای از تهافت که می‌توان آن را نقد دانشنامه‌ی علایی ابن سینا نیز خواند، (همان: ۲۱) علت نوشتن این کتاب را چنین ذکر می‌کند: کدام مرتبه در پیشگاه خدا پست‌تر است از مرتبه کسی که با ترک اعتقاد حق به عنوان این که تقلید است به خود آذین بندد و به پذیرفتن باطل به عنوان این که اعتقاد

تصدیقی است شتاب کند؛ بی آن که آزمایشی بکند یا تحقیقی به جای آورد؟ و چون این رگ کودنی را در این گمراهان [غزالی در صفحات مختلف این کتاب به دشنام و تحقیر و تکفیر فیلسوفان می‌پردازد] دیدم به تحریر این کتاب تصمیم کردم که هم بر فیلسوفان پیشین رد باشد و هم تناقض سخنان آن‌ها را آشکار سازد. (همان: ذیل «متن کتاب» ۶۰-۶۱)

غزالی که به حق یکی از بزرگ‌ترین و در عین حال متحجّرترین عالمان اسلامی است، در این کتاب خود دلایل فیلسوفان را به سبب وجود اختلاف میان آنان و همچنین عدم صحّت استناد براهین عقلی به قضایای ضروری و بدیهی [چرا که این استدلال‌ها تنها از حیث صورت می‌تواند فاقد اشتباه باشد و نه از حیث ماده] تخطئه کرده و اثبات درستی گفته‌های خود را به کتابی دیگر به نام «قواعدالعاقد» ارجاع می‌دهد که به نظر توفیقی در اثبات آن حاصل نمی‌کند. کتاب **تهافت الفلاسفه** شامل چهار مقدمه، بیست مسئله و یک خاتمه است که غزالی در آن کفر فیلسوفان را اعتقاد به یکی از سه مسئله‌ی قدیم بودن عالم، انکار معاد جسمانی و عدم علم خدا به جزئیات معرفی می‌کند. (همان: ۳۱۱)

او اعتقاد به قدیم بودن عالم را سرچشمه‌ی کفر و انحرافات فیلسوفان دانسته و بر آن تصوّر است که دهریان که عالم را قدیم می‌دانند بر عدم وجود صانع برهان اقامه می‌کنند. اما فلاسفه هم که معتقد به قدیم بودن عالم هستند برای آن صانعی اثبات می‌کنند که البته این امری متناقض و فریب دهنده و به خاطر تظاهر به دین است، و نیازی به ابطال آن نیست؛ چرا که خدای تعالی به نظر ایشان در ساختن عالم اختیار ندارد و جز از طریق مجاز، صانع عالم و فاعل حقیقی نیست. (همان: ۱۲۱-۱۲۲-۱۲۳-۱۲۴-۱۲۸-۱۲۹-۱۴۵)

غزالی، ابوحماد محمد (۱۳۸۲). تهافت الفلاسفه، ترجمه علی اصغر حلبی، تهران: جامی.



راسل، برتراند (۱۳۵۱). تاریخ فلسفه ی غرب، ترجمه نجف دریابندری، تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی.

دورانت، ویل (۱۳۹۱). تاریخ تمدن، ترجمه ابوالقاسم طاهری و ابوالقاسم پاینده و ابوطالب صارمی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.



کتاب «تاریخ فلسفه‌ی العربی» یا «تاریخ فلسفه در جهان اسلامی» در بردارنده‌ی یک دوره تاریخ فلسفه‌ی اسلامی به قلم حنا الفاخوری و خلیل الجر است. و با آن که این کتاب خواندنی و ارزشمند شامل تمامی فیلسوفان جهان اسلام نمی‌شود، اما بدون تردید یکی از بهترین و مهم‌ترین منابع موجود در تاریخ فلسفه‌ی اسلامی است که در آن ضمن آشنایی با مقدمات عامه‌ی فلسفه با فیلسوفانی مانند رازی، حلاج، ابن عربی، فارابی، ابن سینا، غزالی، کندی، سهروردی، ابن رشد، ابن باجه، ابن طفیل و ابن خلدون آشنا می‌شویم.

در قسمتی از این کتاب در صفحاتی بسیار زیبا و قابل تأمل درباره‌ی ابوعلی سینا می‌خوانیم: ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا به سال ۳۷۰ هجری در دیه «افشنه» بخارا از توابع ازبکستان امروزی متولد شد. جوزجانی شاگرد او می‌نویسد: بوعلی هنوز به شانزده سالگی نرسیده بود که آوازه شهرتش در طب همه جا را فرا گرفت. بعد به فلسفه روی آورد و مدت دو سال از عمر خود را وقف تحصیل در فلسفه و مطالعه‌ی کتاب «مابعدالطبیعه» ارسطو کرد ولی پس از چهل بار خواندن و حفظ نمودن آن باز از آن کتاب چیزی نفهمید و ناامید شده و می‌گفت مرا در این دانش راهی نیست تا آن که یک روز در بازار کتاب‌فروشان از کتاب‌فروش دوره‌گردی کتاب «اغراض مابعدالطبیعه» فارابی را خرید و با خواندن آن، حقایق مابعدالطبیعه بر او روشن گشت.

شمس الدوله «آل بویه» بوعلی را وزارت بخشید، اما پس از چندی سپاهیان پادشاه بر او خروج کرده و زندانش نمودند و از پادشاه کشتنش را خواستند ولی شمس الدوله نپذیرفت و از زندان آزادش کرد و او متواری شد تا آن که بار دیگر در زمان پادشاهی پسر شمس الدوله چهار ماه زندانی گشت. شیخ پس از خاتمه زندان اجباراً در همدان اقامت گزید، تا آن گاه که به طور ناشناس گریخت و به اصفهان رفت.

زندگی ابن سینا لبریز از کوشش و فعالیت و تدریس و تألیف و خوش گذرانی و زندگوستی و پرخوری و شب زنده داری بود و همین افراط کاری ها به خصوص معاشرت و مجامعت بیش از اندازه با زنان او را ناتوان کرد چنان که در اثر بیماری قولنج در سن ۵۸ سالگی در همدان وفات یافت و در همان جا به خاک سپرده شد. (الفاخوری و الجر، ۱۳۷۳: ۴۵۰ الی ۴۹۷)

الفاخوری، حنا و الجر، خلیل (۱۳۷۳). تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.



استیون هاوکینگ، دانشمند کیهان شناس انگلیسی بیشتر به عنوان فردی آتئیست و مبارزه گر با ادیان شناخته می شود و با آن که او در مقام عمل یک خداناباور است و در مجموعه کتاب های خود بر عدم وجود خدا و معجزه و افسانه شمردن ادیان تأکید دارد، اما اگر با دقت بیشتری در آثار او کنکاش کنیم، می توان وی را به اعتباری دیگر، فردی آگنوستیک شمرد.

چنان که دکتر فریتز شفر، رئیس مرکز شیمی دانشگاه جرجیا، در دانشگاه کلرادوی آمریکا طی یک سخنرانی هاوکینگ را یک لادری «ندانم گرا» معرفی می کند و معتقد است که کتاب «تاریخچه ی زمان» هاوکینگ به شدت اتهامات آتئیستی و عدم اعتقاد به خداوند را رد می کند و نهایت چیزی که به ما می دهد این است که او در خصوص باورش به آفریدگار دچار تردید است. (هاوکینگ، ۱۳۸۴: ذیل «مقاله ی استیون هاوکینگ، انفجار بزرگ و خداوند» ۲۴۴-۲۴۵)

کتاب «تاریخچه ی زمان» یکی از پرخواننده ترین کتاب های علمی و کیهان شناسی است که به بیش از سی و سه زبان زنده دنیا ترجمه شده است. این کتاب که با زبانی نسبتاً ساده نگاشته شده است، به بزرگ ترین پرسش پیش روی بشر یعنی «از کجا آمده ایم و به کجا خواهیم رفت؟» می پردازد. پرسشی که پاسخ پیشنهادی آن از سوی هاوکینگ انفجار بزرگ یا بیگ بنگ نیست، بلکه اعتقاد به ازلی و ابدی بودن جهان است. یعنی این جهان نه به وجود آمده و نه نابود می شود.

(همان: ذیل «متن کتاب» ۴-۵)

مادامی که جهان آغازی داشته باشد، می توان برای آن آفریدگاری فرض کرد. اما اگر جهان واقعاً یکسره خودگنجا و بدون کرانه و لبه ای باشد، آن گاه نه آغازی خواهد داشت و نه پایانی: جهان صرفاً هست. آنگاه جایگاه آفریدگار چه خواهد بود؟ (همان: ۱۷۹)

استیون هاوکینگ که در سن بیست و یک سالگی به بیماری ترسناکِ «ALS» مبتلا شد، با

همکاری لئونارد ملودینو اقدام به نوشتن کتاب دیگری با عنوان «طرح بزرگ» کرد. کتابی که در آن جهان ما را تنها جهان موجود ندانسته و اذعان می کند که تعداد زیادی جهان های موازی وجود دارد. (هاوکینگ و ملودینو، ۱۳۹۱: ۱۱)

هاوکینگ بر آن باور است که اگر صحت نظریه ای به نام «اصل هولوگرافیک» به اثبات برسد، می توان گفت احتمالاً ما و دنیای چهار بعدی ما تنها سایه هایی هستیم. (همان: ۴۱) جورج برکلی حتی تا آنجا پیش رفته که می گوید چیزی جز ذهن و افکار درون آن وجود ندارد. حتی احساس درد نیز ممکن است در ذهن باشد. هرچند دیوید هیوم نوشت: اگر چه ما هیچ اساس منطقی برای باور یک یک واقعیت عینی نداریم، با این حال چاره ای نداریم جز اینکه طوری عمل کنیم انگار واقعیت وجود دارد. (همان: ۴۱-۴۲)

هاوکینگ، استیون (۱۳۸۴). تاریخچه ی زمان، ترجمه محمدرضا محبوب، تهران: شرکت سهامی انتشار.

هاوکینگ، استیون و ملودینو، لئونارد (۱۳۹۱). طرح بزرگ، ترجمه سارا ایزدیار و علی هادیان، تهران: مازیار.





تاریخ فلسفه در شناخت فیلسوفان و اندیشه‌های فلسفی آنان نقش بسزایی دارد تا آن جا که برخی از فیلسوفان مانند هگل فلسفه را همان تاریخ فلسفه شمرده اند و معتقدند که فلسفه را تنها باید در تاریخ فلسفه آموخت. (کاپلستون، ۱۳۸۰: ذیل «کاپلستون و تاریخ فلسفه‌ی او» ج ۱، ۱۲) و از مشهورترین کتاب های این حوزه می‌توان به آثاری چون «تاریخ فلسفه‌ی غرب» برتراند راسل، «تاریخ فلسفه» فردریک چارلز کاپلستون و «تاریخ فلسفه راتلیج» اشاره کرد.

برخی فلسفه را همان دین می‌نامند! این کلام با آن که فاقد حقیقت است، اما در بردارنده‌ی قسمتی از تعریف فلسفه نیز می‌باشد. چنان که برتراند راسل در کتاب «تاریخ فلسفه‌ی غرب» که حاوی افکار و عقاید فیلسوفان از دوره‌ی یونان باستان تا قرن بیستم میلادی است اذعان می‌کند که فلسفه حدّ وسط الهیات و علم است. مانند الهیات است، چرا که درباره‌ی موضوعاتی تفکر می‌کند که تا کنون علم قطعی درباره‌شان میسر نشده است. و مانند علم است، چرا که به عقل بشر تکیه دارد و نه به دلایل نقلی. (راسل، ۱۳۵۳: ج ۱، ۶)

راسل در قسمتی از این کتاب سه جلدی که با ترجمه‌ی زیبای نجف دریابندری به چاپ رسیده است و یکی از بهترین کتاب‌ها در حوزه‌ی تاریخ فلسفه‌ی غرب به شمار می‌رود، درباره‌ی اسپینوزا می‌نویسد: اسپینوزا شریف‌ترین و دوست داشتنی‌ترین فلاسفه‌ی بزرگ است. از لحاظ قدرت فکری بعضی دیگر از او فراتر رفته اند، اما از لحاظ اخلاقی کسی به پایه‌ی او نمی‌رسد. اسپینوزا یهودی به دنیا آمد [او یهودی ماند] اما یهودیان او را تکفیر کردند. مسیحیان نیز به همان اندازه از او نفرت داشتند.

با آن که سراسر فلسفه‌اش را اندیشه‌ی خدا فرا گرفته است، مؤمنین قشری او را به خداناشناسی متهم می‌کردند. زندگی اسپینوزا بسیار ساده بود. وی در آمستردام و سپس لاهه زندگی می‌کرد

و نان خود را با صیقل دادن شیشه‌ی عدسی درمی‌آورد و گرفتن سالی هزار فلورین در عوض پنهان کردن شک و تردیدش را نپذیرفت. در سراسر عمرش بی‌اعتنایی عجیبی به پول نشان داد و سرانجام در چهل و چهار سالگی از بیماری سل جوانمرگ شد.

در نظر اسپینوزا همه‌ی امور تابع یک جبر منطقی مطلق است. چیزی به نام اراده‌ی آزاد وجود ندارد. هر آنچه روی می‌دهد تظاهری است از ماهیت مرموز خدا [خدا یا همان طبیعت] و منطقاً محال است که وقایع جز آن باشند که هستند. این نکته در مورد گناه تولید اشکال می‌کند، و نقادان در انگشت نهادن بر این اشکال درنگ نکرده‌اند.

یکی از اینان مطابق نظر اسپینوزا که همه چیز فرموده‌ی خداست و لذا خوب است، با خشم می‌پرسد: آیا خوب بود که نرون مادر خود را کشت؟ آیا خوب بود که آدم از ثمره‌ی ممنوعه خورد؟ اسپینوزا در پاسخ می‌گوید: نزد خدا که فقط اوست، نفی وجود ندارد و لذا بدی‌های اموری که به نظر ما گناه می‌آیند، چون به مثابه اجزایی از کل و جوهر در نظر گرفته شوند، وجود ندارند. از اینجاست که اسپینوزا به مسلک وحدت وجود کامل کشیده می‌شود.

او در ادامه می‌گوید: لذت فی حد ذاته خوب است، ولی امید و بیم بد است؛ و خواری و ندامت نیز بد است. آن کس که از عملی نادم باشد، بدبختی یا تزلزل مضاعف دارد. اسپینوزا زمان را غیر واقعی می‌داند و معتقد است فقط نادانی باعث می‌شود بپنداریم که ما می‌توانیم آینده را تغییر دهیم. کتاب «اخلاق» او با این کلمات پایان می‌پذیرد: شخص خردمند تا آنجا که خردمند در نظر گرفته می‌شود، دچار اضطراب روحی نمی‌شود. اگر راهی که من نشان داده‌ام سخت دشوار می‌نماید، کشف آن محال نیست. که همه‌ی چیزهای عالی همان قدر که دشوارند نادر نیز هستند. برتراند راسل در ادامه ضمن ردّ نظریه‌ی اسپینوزا [چرا که غیرقابل محسوس است] مقداری

از کتاب اخلاق او را پذیرفته و می‌نویسد: نیت جهان بینی اسپینوزا این است که بشر را از چنگال ترس خلاص کند. مرد آزاد به هیچ امری کمتر از مرگ نمی‌اندیشد، و حکمت او تفکر درباره‌ی مرگ نیست بلکه تفکر درباره‌ی زندگی است. (همان: ج ۳، ۱۴۰، الی ۱۶۰)

و اما یکی دیگر از مشهورترین و معتبرترین کتاب‌هایی که در تاریخ فلسفه‌ی غرب نگاشته شده است، کتاب «تاریخ فلسفه» اثر فردریک کاپلستون است. کتابی مفصل در نه جلد از نویسنده و کشیشی انگلیسی (۱۹۹۴-۱۹۰۷) که از دانشگاه آکسفورد موفق به اخذ مدرک دکترای فلسفه گردید و سال‌ها به تدریس این رشته در دانشگاه لندن پرداخت. این اثر با آن‌که از منظر فیلسوفی مدرسی و اسکولاستیک [دینی] نوشته شده است، اما گویی به سبب دقت و انصاف نویسنده از رونق و شهرت بسزایی برخوردار است. و با آن‌که کتاب مذکور به منظور تدریس در مدارس کاتولیکی به نگارش در آمده بود، اما در عصر حاضر در بسیاری از دانشگاه‌های جهان و از جمله ایران تدریس می‌شود. (کاپلستون، ۱۳۸۰: ذیل «کاپلستون و تاریخ فلسفه‌ی او» ج ۱، ۱۳، الی ۱۶)

کاپلستون در نخستین جلد این کتاب سوفسطائیان را در ابتدا فیلسوفانی محترم و مشکک معرفی می‌کند که بعداً به سبب فریبکاری، مغالطه و طلب مزد، معنایی زشت و ناپسند از خود برای مردم به یادگار گذاشتند! (همان: ذیل «متن کتاب» ج ۱، ۱۰۳-۱۰۴) چنان‌که به مانند راسل متذکر می‌شود که هراکلیتس، فیلسوف افسوسی از کشور ایونیه در قرن پنجم قبل از میلاد بر آن اعتقاد بود که همه اشیاء در حرکت می‌باشند و هیچ چیز ساکن نیست.

شما نمی‌توانید دوبار در یک رودخانه گام نهدید، زیرا آب‌های تازه پیوسته جریان دارد. اما ظاهراً سهم اصلی هراکلیتس به فلسفه، نه اعتقاد به حرکت جوهری که پذیرفتن وحدت تشکیکی است. وحدتی که لازمه‌ی آن اعتقاد به وحدت در عین کثرت و اعتقاد به کثرت در عین وحدت

است. و از این رو شاید بتوان هراکلیتس را از اولین فیلسوفان وحدت وجودی دانست. به این معنی که او وحدت وجودی همه خدائنگار و معتقد به جمع اعداد بود. (همان: ج ۱، ۵۱-۵۲-۵۵) راسل، برتراند (۱۳۵۳). تاریخ فلسفه ی غرب، ترجمه نجف دریابندری، تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی.

کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۸۰). تاریخ فلسفه، ترجمه جلال الدین مجتبوی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و سروش.



کتاب «طب روحانی» کتابی در راستای فلسفه‌ی اخلاق است که در بیست فصل به ذکر مهم‌ترین مطالب اخلاقی و غیراخلاقی می‌پردازد. محمد بن زکریای رازی در فصل اول کتاب، خرد را می‌ستاید و آن را سبب شناخت آفریدگار و مهم‌ترین و بزرگ‌ترین منبع نجات آدمی تصور می‌کند. (رازی، ۱۳۸۱: ۱ الی ۳)

رازی در صفحاتی دیگر از این کتاب، گریبان پیامبران را گرفته (همان: ۳۲-۳۶) و در فصل «در آیین زدگی» می‌نویسد: شریعت و آیین های پست، مخالفان خود را فریب داده و به هلاکت رسانده اند. (همان: ۱۰۳-۱۰۴) و دین و مذهب، پدیده ای هوایی و غیرعقلانی است. (همان: ۸۶)

محمد بن زکریای رازی در فصل یازدهم و دوازدهم طب روحانی به تقبیح غم و اندوه پرداخته و آن را نه نشانه‌ی عقل که خصوصیت هوای نفس می‌شمرد. (همان: ۶۱-۷۱-۷۲) هرچند در ادامه هستی را نیز از بهر لذت و خوش بودن ندانسته و هدف را تنها زیستن خردمندانه نشان می‌دهد. (همان: ۷۵)

این طیب و شیمی دان ایرانی ضمن ستایش از فلسفه در فصل «در باب عشق و دوستکامی» پس از آن که شاعران و اهل ادب را سبک مغز و بی مایه معرفی می‌کند، (همان: ۳۲) عشق را پدیده ای زشت و پست، و عاشقان را بسان چهارپایان می‌خواند (همان: ۲۸) و می‌نویسد: مردان والا همت و بزرگ نفس، این بلیت عشق از نهادشان به دور است؛ زیرا برای این گونه مردمان چیزی سخت‌تر از خواری، فرمانبری، اظهار حاجت و بی‌آبرویی نباشد. (همان: ۲۵) ما هرگز ندیده‌ایم که عشق خوی ایشان [فیلسوفان] باشد؛ و یا به مانند عربها و کردها یکسره نرد عشق ببازند... عشق فقط عادت درشتخویان و گولان کندذهن باشد؛ و کسانی که اندیشه و رأی و خردشان کم و اندک است. (همان: ۳۳)

محمد بن زکریا در فصل دیگری از این کتاب با آن که خوردن شراب را جایز می‌شمرد، اما معتقد است که فرد خردمند خود را از «می» نگاه می‌دارد؛ چرا که «می» از بزرگ‌ترین آفت‌های خرد و نیرو دهنده‌ی نفس شهوانی و غضبی است. و اگر خردمند به اندکی از شراب دست برد، برای رفع گرفتگی اندیشه و فشار اندوه باشد؛ لیکن نباید که قصد و غرض وی از آن خوش باشی یا لذت پرستی بُود. (همان: ۷۸-۷۹)

رازی در فصل پایانی کتاب خود با نام «درباره‌ی ترس از مرگ» انسان‌ها را از دو حال خارج نمی‌داند: انسان‌ها که باور دارند نفس با تباهی تن تباه می‌گردد؛ که اینان هرگاه از مرگ در هراس باشند از خرد خویش به هوی خود می‌گیرند؛ چرا که آزار از امور حسی و حس هم جز از برای زنده نباشد. (همان: ۱۰۵-۱۰۶) دوم کسانی که برای آدمی عاقبتی پس از مرگ قائل باشند؛ که اینان اگر نیکوکار دانا باشند چه معتقد به شریعت باشند و چه نباشند در آسایش خواهند بود؛ چرا که اولین گروه به وظایف خود عمل کرده‌اند و دومین گروه توان رسیدن به یقین نداشته‌اند و خداوند به بخشایش او سزاتر است. (همان: ۱۰۶-۱۰۹)

رازی، محمد بن زکریا (۱۳۸۱). طب روحانی: رساله در روانشناسی اخلاق، ترجمه پرویز اذکائی، تهران: مؤسسه‌ی فرهنگی اهل قلم.





در این که وظیفه‌ی فلسفه چیست، نظرات مختلفی وجود دارد. اما برخی از فیلسوفان بر آن باورند که خاستگاه فلسفه ایجاد پرسش است و نه پاسخ به سؤالات. از این رو برتراند راسل معتقد است: اگر جواب دادن به پرسش‌ها کار فلسفه نیست، دست کم مطالعه و طرح آن‌ها شأن فلسفه است. به اعتباری دیگر فلسفه چیزی نیست جز کاشتن بذر شک و تردید که البته اگر فلسفه را نتیجه‌ای جز آن نباشد، این خود امری است بسیار نیکو و ارزشمند. (حلبی، ۱۳۸۱: ۴۹-۵۰)

کتاب «تاریخ فلاسفه ایرانی» اثری درباره‌ی تاریخ فلسفه‌ی ایران است. اثری در باب فیلسوفان مشهور ایران بعد از اسلام تا ملاهادی سبزواری که توسط دکتر علی اصغر حلبی (متولد ۱۳۲۳) در یک جلد انتشار یافته است.

علی اصغر حلبی در این اثر زیبا و خواندنی ضمن به تصویر کشیدن عقاید و آثار چهل و پنج فیلسوف ایرانی، در مقدمه‌ای مفصل به چیستی فلسفه و نظرات مخالفان فلسفه پرداخته و نشان می‌دهد که جدای از مخالفت همیشگی دینداران قشری و متعصب با فلاسفه، بسیاری از فیلسوفان نیز به نزاع و تحقیر یکدیگر پرداخته‌اند!

ناصر خسرو از محمد زکریای رازی که متهم به بی‌دینی و مبارزه‌گر با انبیاست، (همان: ۱۳۰) با عنوان نادان و جاهل یاد می‌کند. چنان‌که ابوعلی سینا نیز او را متکلفی فضولی می‌داند که بر الهیات شرح‌ها نوشته و از حدّ خود که نظر در شیشه‌های ادرار بیماران است تجاوز کرده و ناچاراً خود را رسوا و جاهل و نادانی اش را آشکار ساخته است. (همان: ۱۲۴)

ابوحامد محمد غزالی با آن‌که ابتدا فیلسوفی بزرگ و فقیهی شهره بود، فلسفه و موقعیت اجتماعی خود را ترک نمود و روی به زهد و ریاضت آورد تا آنجا که گفته می‌شود برای پرهیز از خودپرستی به رفتگری نیز پرداخت. (همان: ۳۶۵) اما همین غزالی با این همه فهم و اخلاص و

با آن که از سوی برخی تکفیر شده بود، در برابر فیلسوفان و اندیشه‌های فلسفی ایستاد و با نوشتن «تهافت الفلاسفه» کمر به تحقیر و تکفیر فیلسوفان بست و اگر زمام حکومت در دست او بود احتمالاً از کشتار آن‌ها باکی نداشت. او حتی مسلمانان را از صناعت نقاشی و صورتگری به سبب کراهت در دین برحذر داشت. (همان: ۳۸۲ الی ۳۸۴)

در برابر این‌گونه اندیشه‌های تأسف برانگیز و بسیار خطرناک شاید زمزمه کردن این مصرع زیبا از «قصیده‌ی حکمیّه» ابوالقاسم میرفندرسکی، فیلسوف هم‌دوره‌ی شیخ بهایی و میرداماد، پاسخ ما در برابر این قبیل فیلسوفان و اندیشمندان باشد: عقل کشتی، آرزو گرداب و دانش بادبان. (همان: ۶۴۲)

حلبی، علی اصغر (۱۳۸۱). تاریخ فلاسفه ایرانی، تهران: زوار.

یک گفتگوی خیالی با برتراند راسل

مقاله‌ی «یک گفت و گوی خیالی با برتراند راسل» شامل گفت و گویی خیالی با برتراند راسل، فیلسوف مشهور انگلیسی است. مصاحبه‌ای خیالی که بنابر گفته‌ی نویسنده‌ی آن در حقیقت از نوشته‌ها و سخنرانی‌های راسل استخراج شده است.

علیرضا دست افشان در قسمتی از این مقاله با طرح پرسشی از برتراند راسل نظر او را درباره‌ی اصلی‌ترین فایده‌ی مطالعه‌ی فلسفه جویا می‌شود و راسل هم در پاسخ می‌گوید: مهم‌ترین فایده‌ی مطالعات فلسفی این است که شک کردن به باورهایمان را به ما می‌آموزد. برای آدمی مطالبه‌ی یقین هم طبیعی است و هم زیان آور. وقتی شما فرزندانان را در یک روز ابری به پیک نیک می‌برید آن‌ها از شما جواب جزمی می‌خواهند. آیا باران خواهد بارید یا هوا صاف خواهد شد؟ و اگر نتوانید جواب قطعی بدهید، از شما ناامید خواهند شد.

بسیاری از بزرگسالان نیز از رهبرانی که قرار است مردم را به سرزمین موعود برسانند همین یقین و اطمینان را مطالبه می‌کنند. تا زمانی که انسان‌ها نیاموزند در غیاب شواهد و دلایل دست به قضاوت نزنند، به راحتی توسط مدعیان یقین، گمراه و سرگردان خواهند شد و یقین را از رهبرانی مطالبه خواهند کرد که یا جاهلانی متعصب هستند و یا شارلاتان‌هایی فریب کار. شاید تحمل شک و تردید دشوار باشد، اما به دست آوردن همه فضایل توأم با دشواری هستند. برای یادگیری هر یک از آن‌ها باید درس و رشته‌ی مناسب با آن را فرا گرفت و برای آموختن شک و تأخیر انداختن قضاوت، بهترین درس، فلسفه است. (دست افشان، بی‌تا: ۱ الی ۵)

دست افشان، علیرضا (بی‌تا). یک گفت و گوی خیالی با برتراند راسل، بی‌جا: بی‌تا.



برتراند راسل در کتاب «زناشویی و اخلاق» که هدف از نوشتن آن را نه تبلیغ هرزگی که آگاه نمودن مردم از مجهولات و شکستن بعضی از تابوهای به اصطلاح اخلاقی معرفی کرده بود، به بررسی مفهوم خانواده و سیر تاریخی حاکم بر آن پرداخته و به نقد بایدها و نبایدهای اخلاق جنسی اشاره کرده است.

راسل در این کتاب ضمن قبول تساوی حقوق زن و مرد حتی در حق برخورداری از سکس پیش از ازدواج، بدگویی های مطرح شده پیرامون استمناء را نپذیرفت و آن را دروغ های اخلاقیون در صیانت از اخلاق برشمرد؛ چرا که ازدواج در ادیان به منزلهی اجتناب انسان ها از گناه و در حکم تولیدمثل است. پس عشق و سکس در آن جایگاهی ندارد. (راسل، ۱۳۵۵: ۸۹)

اگر مرد مجاز باشد که قبل از زناشویی روابط جنسی داشته باشد، زنان نیز باید یک چنین اجازه ای داشته باشند. و در کشورهایی که تعداد زنان بر مردان زیاد می باشد، این ظلم آشکاری است که زنان زیادی باید بدون شوهر بمانند و از لذت جنسی بی بهره مانده تجربه جنسی کسب نکنند... و هر آن کس که با این امر مخالف باشد باید بپذیرد که او کسی است که در مورد تمایلات جنسی زن ها راه عدالت را نمی پیماید. (همان: ۶۲-۶۳)

برتراند راسل در ادامه ضمن ستایش از عشق و اصرار بر اهمیت سکس در زندگی، بر آگاهی زوجات از خصوصیات اخلاقی، اجتماعی و جنسی یکدیگر پیش از ازدواج تأکید داشته و می نویسد: من به شخصه معتقدم که عشق رومانتیک سرچشمه ی بزرگ ترین شادی هایی است که زندگی عرضه کرده است. در روابط مرد و زنی که یکدیگر را دوست دارند و از ورای شهوت و میل و محبت با یکدیگر رابطه دارند، حالتی وجود دارد که تخمین زدن و معیار کردن آن ممکن نمی نماید چه آن ها از طریق این دوست داشتن می توانند از بسیاری از بیچارگی ها و ناملایمات زندگی بشری چشم بپوشند و به سادگی از آن ها بگذرند و عدم شناخت یک چنین حالتی بدبختی بزرگی برای

هر انسان محسوب می‌شود... هر چند این عقیده که می‌گوید لازمه و اصل ازدواج، عشق رومانتیک

است عقیده و نظری کاملاً بیهوده و پوچ است. (همان: ۹۲-۱۰۴-۱۱۸)

راسل، برتراند (۱۳۵۵). زناشویی و اخلاق، ترجمه مهدی افشار، تهران: کاویان.





کتاب «سه سال در آسیا» که پیش تر یکی دو فصل از آن توسط ذبیح الله منصوری با ترجمه ای آزاد و با عنوان «سه سال در ایران» به چاپ رسیده بود، تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران در پاره‌ای از قرن نوزدهم میلادی است که توسط کنت دو گوینو، دیپلمات و نویسنده‌ی نامدار فرانسوی (۱۸۸۲-۱۸۱۶) نگاشته شده است. (گوینو، ۱۳۸۳: ذیل «پیشگفتار» ۱۱-۱۲)

گوینو در این کتاب خود که بخش اعظم آن به ایران اختصاص دارد، ایرانی‌ها را نژادی سامی خوانده (همان: ذیل «متن کتاب» ۲۱۸) و ضمن مسافرت به شهرهای مختلف ایران از جمله شیراز، شیرازی‌ها را شریرترین مردم ایران معرفی می‌کند و شیراز را تنها نقطه‌ای از ایران می‌داند که کمترین رغبتی به بازگشت به آن ندارد. (همان: ۱۲۸)

چنان‌که از هوش و ذکاوت، فقدان ثبات روحی، سستی مبانی اخلاقی و بی‌منطق بودن ایرانیان سخن می‌گوید (همان: ۳۳۱-۳۳۲) و می‌آورد: ایرانیان تنها در مسئله‌ی احترام به امامان و ادعای برتری تاریخ کشورشان بر سایر تاریخ جهان، دل بستگی ویژه‌ای دارند. اما باید اذعان کرد که استقلال ملی بر ایشان مفهومی ندارد و بعد از اسلام هرگز به سلسله‌های پادشاهان خود دل بسته نبوده و نیستند. بر ایشان فرقی نمی‌کند که حکومتی که بر آنان تسلط دارند از هموطنانشان تشکیل شده باشد یا از بیگانگان. (همان: ۲۱۲-۲۱۳)

این کاردار پیشین سفارت فرانسه در ایران، با ذکر این نکته که هر چه در دنیا هست از مشرق زمین سرچشمه گرفته است، (همان: ۳۶۶) به سلطنت واقعی کودکان در آسیا اشاره می‌کند (همان: ۲۱) و اطلاعاتی پیرامون فرقه‌ی اهل حق به ما می‌دهد. (همان: ۲۴۲ الی ۲۶۲)

گوینو در ادامه گذشته از مذمتی که بر مغولان کرده‌اند، آنان را صاحب خدماتی نیز دانسته و معتقد است مغولان با بی‌انصافی هرچه تمام‌تر غول‌های خونخواری معرفی شده‌اند که هنری

جز سر بریدن و آتش زدن شهرها نداشته‌اند، و حال آن که دست کم رؤسایشان مردانی نیکو بدن و خوش خلق بوده‌اند که در احداث مساجد تاریخی، ساختمان‌های زیبا، کاخ‌های متعدّد و تشویق دانشمندان به نوشتن کتاب‌ها در ایران و هند نقش بسزایی داشته‌اند. (همان: ۱۳۰)

کنت دو گوبینو با تأسی به کتاب مشهورش «نابرابری نژادهای انسانی» که گویی تا حدودی بر عقاید نازیسم تأثیر گذاشت، می‌نویسد: اگر قبول کنیم که یک روز به خصوص به هر علتی که باشد، یک جاشوی سیاهپوست اهل مالابار یا مالزی یا اولاد آن‌ها یکبارہ شبیه یک ملوان اهل لیورپول خواهد شد، عیناً به این می‌ماند که بگوییم بچه‌های یک قورباغه در آینده خواهند توانست با گاو برابری کنند. (همان: ۴۵)

جاشوان هندی را هر طور بخواهید تغذیه کنید... سپس مجبورشان کنید طی بیست نسل در هوای مه آلود ساحل تیمس اقامت کنند و اثرات کوچک‌ترین اشعه‌ی آفتاب را از آنان بزدايید، شعور عادی به هیچ وجه نمی‌پذیرد که شما بتوانید این موجودات پست را تبدیل به انسان‌هایی بکنید که قدشان دوبرابر بلندتر، هیكلشان دوبرابر تنومندتر، موهایشان بور و پوستشان سفید شود... از کلیه‌ی طرفداران نظریه‌ی برابری نژادهای انسانی می‌خواهم که قدری از اتاق‌های در بسته‌ی خود خارج شوند و مدتی هم در میان مردم هند به فلسفه بافی بپردازند. (همان: ۴۵-۴۶)

گوبینو، کنت دو (۱۳۸۳). سه سال در آسیا، ترجمه عبدالرضا هوشنگ‌مهدوی، تهران: قطره.



کتاب «تاریخ الرسل و الملوک» یا همان «تاریخ طبری» مشهورترین و نخستین کتاب مفصل در حوزه تاریخ عمومی جهان در اسلام شمرده می شود که مورخ بزرگ و معروفی چون ابن خلدون کسی را بر محمد بن جریر طبری و تاریخ او برتر نمی داند. (ابن خلدون، ۱۳۸۳: ج ۶، ۶۰۸)

اولین ترجمه‌ی کتاب تاریخ طبری کمتر از نیم قرن پس از وفات طبری توسط ابوعلی بلعمی، وزیر منصور بن نوح سامانی به صورت خلاصه و اقتباس صورت گرفت. تا آن که ابوالقاسم پاینده، نویسنده و مترجم مشهور نجف آبادی ترجمه ای دقیق و دلنشین از این اثر به یادگار گذاشت. ترجمه‌ی او ابتدا در سال ۱۳۵۲ توسط انتشارات بنیاد فرهنگ در پانزده جلد و سپس از سال ۱۳۶۲ توسط نشر اساطیر در شانزده مجلد و ۶۹۷۴ صفحه به طبع رسید و گویی تا چاپ ششم این تاریخ (۱۳۸۳) را می توان بدون سانسور دانست.

و اما در قسمت پایانی از جلد شانزدهم تاریخ طبری که «احوال و آثار محمد بن جریر طبری» نامیده شده است، با بیوگرافی و زندگی نامه‌ی مورخ و نویسنده‌ی بزرگی آشنا می شویم که به قلم دکتر علی اکبر شهابی نگاشته شده است.

ابوجعفر محمد بن جریر طبری (۳۱۰-۲۲۴) در آمل طبرستان که نام دیگر مازندران است، متولد شد. او از جانب استادش ابوحاتم سجستانی در وجه تسمیه‌ی طبرستان چنین گفته است: چون طبرستان گشوده شد و آبادی آن آغاز گردید، زمینی بود پر از درخت و جنگل. از این رو فاتحان ابزاری طلب کردند که بدان درختان را قطع کنند. مردمان آن جا برای این کار طبر آوردند، از این رو سرزمین مذکور به نام طبرستان خوانده شد. (شهابی، ۱۳۷۳: ج ۱۶، ۱ الی ۳)

محمد بن جریر طبری را عالمی ذوالفنون می خوانند که در رشته‌های متعددی مانند: تاریخ، فقه، حدیث، تفسیر، نحو، لغت و حتی پزشکی متخصص بوده است؛ تا آن جا که شاگردانش پس

از مرگ وی ایام زندگانی او را از هنگام بلوغ تا زمان مرگش در شهر بغداد حساب کردند و آن گاه اوراق تصنیفاتش را برشمردند و بر مدت عمرش تقسیم کردند به هر روز چهارده ورق رسید! (همان: ج ۱۶، ۳-۹-۱۷-۳۷)

در مذهب این مورخ نامی ایرانی که انسانی تندرست، فروتن و خوش اخلاق بود، اختلاف است. (همان: ج ۱۶، ۲۱) هرچند به تشیع شهرت داشت و نویسنده‌ی کتاب «روضات الجنات» نیز به دلیل زادگاه او که به شهر تشیع مشهور بود و همچنین تألیف کتابی درباره‌ی «حدیث غدیر خم» بر شیعه بودن طبری تأکید بیشتری دارد. (همان: ج ۱۶، ۳۵-۳۶)

در پایان با آن که خواندن تمام مجلدات تاریخ طبری را به همگان توصیه نمی‌کنم، اما معتقدم که مطالعه‌ی جلد‌های سوم تا ششم این کتاب از اهمیت بسزایی برخوردار است که باید نسبت به آن اهتمام ویژه‌ای ورزید.

شهابی، علی اکبر (۱۳۷۳). تاریخ طبری: احوال و آثار محمد بن جریر طبری، تهران: اساطیر.  
ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۱۳۸۳). العبر: تاریخ ابن خلدون، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.



چنان که ولادت علی بن ابی طالب را روز سیزدهم رجب، یا بیست و سوم آن ماه و بعضی نیمه‌ی شعبان نوشته‌اند، (شهیدی، ۱۳۹۱: ۷) در شکل کشته شدن او نیز اختلاف وجود دارد؛ بعضی از جمله ابن اعثم که هم‌عصر طبری است، بر آن عقیده است که امام اول شیعیان در محراب مسجد کوفه به شهادت رسید. (ابن اعثم کوفی، ۱۳۷۲: ۷۵۱) و حال آن که طبری و ابن سعد و دیگران نوشته‌اند که علی پسر ابوطالب چون از ساییانی که به مسجد می‌رسد بیرون شد، ضربت خورد. (شهیدی، ۱۳۹۱: ۱۶۵)

در تاریخ یعقوبی، تاریخ الرسل و الملوک طبری، تاریخ العَبَر ابن خلدون و مروج الذهب مسعودی در چگونگی سوء قصد به خلیفه‌ی چهارم مسلمین می‌خوانیم: ابن ملجم با یاران خود، شیب و وردان در سحرگاه سال چهارم به مسجد آمد و در برابر آن در که علی از آن جا به نماز می‌آمد نشستند. چون علی از در آمد، ابن ملجم با شمشیر بر پیشانی وی زد و فریاد زد: حکم دادن خاصّ خداست نه خاصّ تو. (یعقوبی، ۱۳۸۲: ج ۲، ۱۳۸؛ طبری، ۱۳۶۹: ج ۶، ۲۶۸۳-۲۶۸۴؛ ابن خلدون، ۱۳۸۳: ج ۱، ۶۲۰؛ مسعودی، ۱۳۷۸: ج ۱، ۷۷۲-۷۷۳)

و اما در رابطه با داستان «قطام» و فریب دادن ابن ملجم مرادی نیز دکتر سید جعفر شهیدی در کتاب «زندگانی امیر مؤمنان علی علیه السلام» ضمن تشکیک در وجود قطام، داستان او و عشق ابن ملجم به وی را شگفت انگیز، ساختگی و سرتاپا بی اساس می‌خواند و اذعان می‌کند که این داستان مشهور که بیش از سیزده قرن در ذهن افراد جای گرفته است، بیشتر از کتاب تاریخ ابن اعثم اخذ شده و با این نقد او و مانند آن محو نمی‌شود. (شهیدی، ۱۳۹۱: ۱۶۰-۱۶۴)

علی که برخی او را مردی تیره، با چشمان درشت، شکم برآمده، سر طاس و مایل به کوتاهی شمرده (طبری، ۱۳۶۹: ج ۶، ۲۶۹۵) و بعضی او را سفید، خوش سیما، با ریشی انبوه، میانه بالا،

بسیار قوی، با سری بی مو و شکمی پیش آمده معرفی کرده‌اند، (زرین کوب، ۱۳۸۵: ۱۱۲-۱۱۳) می‌گوید اگر زنده ماندم خودم می‌دانم با ابن ملجم چگونه معامله کنم و اگر درگذشتم با قاتل من چنان کنید که با کشنده پیغمبران می‌نمودند؛ یعنی او را بکشید، سپس بدن او را بسوزانید. (شیخ مفید، ۱۳۸۰: ج ۱، ۲۵)

چون علی رحلت فرمود، حسن بن علی فرمان داد تا سر از بدن ابن ملجم جدا کردند و جسد کثیف او را در آتش سوزانند. (شیخ مفید، ۱۳۸۰: ج ۱، ۲۵؛ طبری، ۱۳۶۹: ج ۶، ۲۶۹۱) چنان‌که ابن اعثم در «الفتوح» و مسعودی در «مروج الذهب» نوشته‌اند که سر ابن ملجم را قطع کردند و عبدالله بن جعفر و یا شیعه‌ی امیرالمؤمنین بدن او را پاره پاره نمودند و جسدش را آتش زدند. (ابن اعثم کوفی، ۱۳۷۲: ۷۵۴؛ مسعودی، ۱۳۷۸: ج ۱، ۷۷۵)

شهیدی، سید جعفر (۱۳۹۱). علی از زبان علی یا زندگانی امیر مؤمنان علی علیه السلام، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

ابن اعثم کوفی، محمد بن علی (۱۳۷۲). الفتوح، ترجمه محمد بن احمد مستوفی هروی، تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

یعقوبی، احمد بن اسحاق (۱۳۸۲). تاریخ یعقوبی، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

طبری، محمد بن جریر (۱۳۶۹). تاریخ الرسل و الملوک، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: اساطیر.

ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۸۳). العبر: تاریخ ابن خلدون، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.



مسعودی، ابوالحسن (۱۳۷۸). مروج الذهب، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۵). بامداد اسلام، تهران: امیرکبیر.

شیخ مفید، محمد (۱۳۸۰). ارشاد مفید، ترجمه محمدباقر ساعدی خراسانی، تهران: اسلامیه.



نام جدّ پیامبر اسلام «عبد مناف» بوده است که پدر و مادر او به سبب تقربّ به یکی از بزرگ‌ترین بتان مکه، یعنی مناف، فرزند خود را بدین اسم نامیدند. (طبری، ۱۳۶۳: ج ۳، ۸۰۵) چنان‌که عبدالمطلب نام یکی از پسران خود را که پدر پیامبر اسلام است، عبدالله نهاد. لذا همان طور که اسامی مختلف بت‌ها در میان اعراب قبل از اسلام رایج بوده است، واژه‌ی «الله» نیز به عرب بعد از اسلام تعلق نداشته و اعراب دوران جاهلیّت هم، نام فرزندان خویش را بدان زینت می‌بخشیدند.

ابن واضح یعقوبی، مورّخ شیعی قرن سوم هجری در کتاب «تاریخ یعقوبی» می‌آورد: چون اعراب برای زیارت خانه می‌آمدند و این بت‌ها را می‌دیدند از قریش و خزاعه جويا می‌شدند و آن‌ها در جواب می‌گفتند: این‌ها را پرستش می‌کنیم تا ما را به خدا نزدیک کنند... پس عرب هرگاه می‌خواستند به زیارت کعبه روند افراد هر قبیله ای نزد بت خود می‌ایستادند و نزد آن نیایش می‌کردند، سپس تا ورود مکه تلبیه می‌گفتند و تلبیه‌های ایشان مختلف بود. لبّیک، اللهم لبّیک، لبّیک لاشریک لک. (یعقوبی، ۱۳۸۲: ج ۱، ۳۳۲-۳۳۳)

در صلح حدیبیه هم وقتی کفّار کلمه‌ی «بسم الله الرحمن الرحيم» را نپذیرفتند و گفتند ما این را نمی‌شناسیم، بنویس «بسمک اللهم»، پیامبر اسلام پذیرفت؛ (طبری، ۱۳۶۳: ج ۳، ۱۱۲۳) چرا که قرشیان در ابتدای نامه‌های خود کلمه‌ی «بسمک اللهم» را می‌نوشتند و چون رسول خدا از شهادت به غیر الله منزه است، به خدای آنان که غیر از خدای یکتا نیست، گواهی داد.

یعقوبی، احمد بن اسحاق (۱۳۸۲). تاریخ یعقوبی، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

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



از مهم‌ترین کتاب‌های نوشته شده درباره‌ی امیرکبیر می‌توان به کتاب «امیرکبیر و ایران» اثر فریدون آدمیت، «میرزا تقی‌خان امیرکبیر» به قلم عباس اقبال آشتیانی و «قبله‌ی عالم» نوشته‌ی عباس امانت اشاره کرد.

از دیدگاه عباس امانت هرچند امیرکبیر در اقدامات و اصلاحات خود خیرخواه، دوراندیش، صدیق و کاردان بود، اما در عین حال به دنبال از بین رفتن قدرت مستبدانه‌ی شاه نبود و وزیری قدرت طلب، بلندپرواز و مستبد می‌نمود که در پایان عمر وزارت خود به سفارت انگلیس و روسیه پناه برد. (امانت، ۱۳۹۱: ۱۴۹-۱۹۸-۲۲۰-۲۲۳)

از میرزا تقی‌خان امیرکبیر که نام اصلی او میرزا محمدتقی است، (آدمیت، ۱۳۶۲: ۱۹-۲۰) عکس‌هایی ساخته‌اند که فاقد اعتبار تاریخی است. هرچند از او دو تصویر نیز به یادگار مانده است که هر دو را در زمان حیاتش کشیده‌اند. چنان‌که تصویر تمام قد و ایستاده‌ی امیرکبیر که کار میرزا ابوالحسن نقاش‌باشی است، اصیل می‌باشد. (همان: ۲۷-۲۸)

میرزا محمدتقی امیرکبیر، فرزند کربلایی محمدقربان آشپز قائم مقام اول فراهانی، با آن‌که اصالتاً زاده‌ی روستای هزاوه فراهان اراک است، نمی‌دانیم که تولد او در فراهان یا تهران و یا تبریز اتفاق افتاده است. چنان‌که در سال ولادتش نیز ابهام وجود دارد. به شکلی که عباس اقبال آشتیانی تولد او را بین سال‌های ۱۲۱۰ تا ۱۲۱۵ هجری تخمین می‌زند (اقبال آشتیانی، ۱۳۹۲: ۱۵ الی ۱۷) و فریدون آدمیت آن را تقریباً در سال ۱۲۲۲ می‌داند. (آدمیت، ۱۳۶۲: ۲۲)

امیرکبیر مردی دیندار بود و همه‌ی ظواهر مذهب تشیع را رعایت می‌کرد. غلیان می‌کشید، نماز می‌گزارد، روزه می‌گرفت، در مجالس روضه حضور می‌یافت و زیارت‌نامه‌ی عاشورا می‌خواند. او انسانی مقید به آداب مذهبی بود و با آن‌که نه دشمن دین بود و نه بدخواه روحانیت، اما

خواهان کاستن نفوذ روحانیون و منع دخالت آن‌ها در سیاست بود. (اقبال آشتیانی، ۱۳۹۲: ۱۴۱؛ آدمیت، ۱۳۶۲: ۴۶-۴۲۳)

امیرکبیر پنجاه و چند ساله با عزت‌الدوله سیزده ساله که تنها خواهر تنی ناصرالدین شاه بود، ازدواج نمود. (امانت، ۱۳۹۱: ۱۶۷؛ اقبال آشتیانی، ۱۳۹۲: ۱۷-۹۶) او در اطاعت امر شاه، به رسم جاری ازدواج با اعضای خاندان سلطنتی، همسر اول خود را که دختر عمویش بود ظاهراً به اکراه طلاق داد و در یادداشتی خصوصی در پاسخ دستور شاه نوشت: این غلام صاحب عیال نیستم. هر طور رأی همایونی علاقه گیرد عین مصلحت این غلام آن است. (امانت، ۱۳۹۱: ۱۶۷-۱۶۸)

امیرکبیر به مانند بسیاری از رجال سیاسی که به بزرگداشت حاکمان وقت خود پرداخته‌اند، ناصرالدین شاه را تعظیم می‌کرد و بنا بر گفته‌ی فریدون آدمیت و اشارات عباس امانت، همواره در ملاقات‌ها و نامه‌هایش به تمجید و ستایش از شاه ایران می‌پرداخت و از کلماتی چون همایونی، قربان خاکپای، خانه‌زاد، قبله‌ی عالم، غلام، نوکر، مبارک، فدوی و روحنا فداه استفاده می‌نمود.

(آدمیت، ۱۳۶۲: ۴۸-۴۹-۶۵۷-۶۵۸؛ امانت، ۱۳۹۱: ۱۷۴)

قربان خاکپای همایونت شوم... اولاً به خدا، به خدا، به ولای مرتضی‌علی که تا جان دارم ذره‌ای از نوکری و رضای شما دست بر نمی‌دارم، و جانم را در رضای شما وقف می‌دارم، و اینکه مبدا رفتار این دو روزه را خدا نکرده در دل بگیریم العیاذ بالله. جمیع عالم را به یک کلمه فرمایش خوش شما صلح کردم... از شرفیابی این غلام گریزان نشوید، گریزان شدید. زیرا که از اول رضای شما را خواسته و می‌خواهم... من ان شاءالله در نوکری طوری راه نمی‌روم که خدا نکرده برای شما در دنیا خفت حاصل شود. (آدمیت، ۱۳۶۲: ۶۹۵)

اما در ادامه توطئه‌ی مخالفان و به خصوص کارشکنی‌های میرزا آقاخان نوری و مهدعلیا مادر

ناصرالدین شاه سبب پایان پذیرفتن دوره‌ی سه ساله‌ی صدارت امیر و تبعید او به کاشان گردید.  
(اقبال آشتیانی، ۱۳۹۲: ۲۶۳-۲۶۶)

در تمام مدت چهل روزی که امیر در فین کاشان مقیم بود هیچ گاه از اندرون خارج نشد؛ چرا که همسرش که شدیداً به او علاقه‌مند بود تصوّر می‌کرد که تا با شوهر خود همراه است کسی نمی‌تواند به قتل او اقدام نماید. با این حال در یکی از روزها که به حمام می‌رود، تعدادی سوار وارد حمام می‌شوند و فراشباشی حکم قتل امیر از جانب ناصرالدین شاه را به او ارائه می‌کند و امیر را در طرز کشته شدن آزاد می‌گذارد. امیر هم به دلاک خود امر می‌کند تا رگ‌های دو دست او را با نشتر بگشاید. (همان: ۲۹۱-۲۹۲)

به این شکل در روز جمعه هفدهم ربیع الاول ۱۲۶۸ امیرکبیر در حمام فین کاشان حسب‌الامر ناصرالدین شاه و به دستور حاجی علی‌خان مقدم مراغه‌ای فراشباشی جان به جان آفرین تسلیم کرد و ابتدا در کاشان و سپس با اجازه‌ی ناصرالدین شاه در کربلا دفن گردید. (همان: ۲۹۲-۲۹۸)

امانت، عباس (۱۳۹۱). قبله‌ی عالم: ناصرالدین شاه قاجار و پادشاهی ایران، ترجمه حسن کامشاد، تهران: کارنامه.

اقبال آشتیانی، عباس (۱۳۹۲). میرزا تقی‌خان امیرکبیر، تهران: نگاه.

آدمیت، فریدون (۱۳۶۲). امیرکبیر و ایران، تهران: خوارزمی.





کتاب «أُمَّهَاتُ الْمُؤْمِنِينَ ازواج رسول الله» نوشته‌ی امیرحسین خنجی (با نام اصلی حسین اکبری) اثری مختصر و مستند درباره‌ی زنان متعدّد پیامبر اسلام است که در نوشتن آن از کتاب‌های مرجعی مانند «سیره‌ی ابن هشام»، «انساب‌الاشراف» بلاذری، «طبقات» محمد بن سعد واقدی، «مغازی» محمد بن عمر واقدی، «تاریخ یعقوبی» و «تاریخ طبری» بهره جسته است.

امیرحسین خنجی (۱۳۹۲-۱۳۲۶) در این کتاب خود از تعداد همسران پیامبر اسلام و سُرّیه یا کنیزکان همخوابه‌ی او سخن گفته و زوجه‌های محمد را امهات‌المؤمنین خوانده است؛ چرا که خداوند در قرآن زنان پیامبر را به منزله‌ی مادران مؤمنین معرفی می‌کند که کسی حق ازدواج با آنان را ندارد. (خنجی، بی‌تا: ۱۷-۴۱)

محمد بن عبدالله در ۲۵ سالگی برای نخستین بار خدیجه‌ی مطلقه‌ی ۴۰ ساله را که پیش از این دوبار شوهر کرده بود، به همسری برگزید. (همان: ۷) و به استثنای خدیجه، تنها از کنیز همخوابه‌ی مصری خود **ماریه قبطیه** که زنی بسیار زیبا و مورد حسد عایشه و حفصه بود، صاحب فرزندی به نام ابراهیم گردید که در زمان شیرخوارگی وفات نمود. (همان: ۴۱-۴۲-۱۱۳-۱۲۲)

پیامبر پس از وفات خدیجه ۱۲ همسر و سُرّیه داشت که با احتساب خدیجه تعداد همسران او را ۱۳ نفر شمرده‌اند که عبارتند از خدیجه، سوده، عایشه، حفصه، ام سلمه، جُوَیریه، ریحانه، زینب، صفیه، ام حبیبیه، ماریه، میمونه و رُبّیحه. (همان: ۴۵؛ ابن هشام، ۱۳۹۲: ج ۳، ۶۱۳)

هرچند برخی از مورّخین تعداد این زنان را نامشخص و بیشتر از این دانسته (خنجی، بی‌تا: ۴۸) و بر آن اعتقادند که پیامبر اسلام بیش از ده نفر از زنانش را طلاق داده است. (همان: ۴۸ الی ۵۵)

**سوده**، دختر زَمَعَه دومین و تنها همسر مسنّ پیامبر بود که حضرت او را پس از وفات خدیجه برای نگهداری فرزندان‌ش گرفته بود. (همان: ۱۷-۱۸) سوده که پیامبر اسلام او را طلاق داده بود،

از رسول خدا تقاضا می کند که او را به زندگی خود برگرداند تا در روز محشر با همسران پیامبر محشور شود. پیامبر هم با این شرط که وظیفه‌ی زناشویی از او نطلبد و نوبت خودش را به عایشه بدهد، سوده را به خانه برگرداند. (همان: ۴۵-۴۶)

**عایشه**، دختر ابوبکر سومین زوجه‌ی محمد ۵۳ ساله بود که پیامبر اسلام در سن ۷ سالگی او را به عقد خویش در آورد و در سن ۹ سالگی با وی که تنها همسر باکره‌اش بود، درآمیخت. (همان: ۱۸-۱۹-۲۱؛ ابن هشام، ۱۳۹۲: ج ۳، ۶۱۳)

در پایان مصّف لارستانی این کتاب متذکّر می شود که کسانی چون ملّاهای تاریخ نخوانده گمان کرده‌اند که این همه زن گرفتن پیامبر اکرم را توجیه کنند و نوشته‌اند که پیامبر می خواست با زن گرفتن از قبیله‌ها پیوندهای آن‌ها با خودش را مستحکم بدارد. چنین کسانی یا سیره را به درستی نخوانده و زنان پیامبر را نشناخته‌اند، یا دلشان می خواهد که چنین بوده باشد. چرا که زنان پیامبر نه از سران قبایل و طوایف بودند و نه تأثیری در مسلمان شدن خانواده‌های برخی از آنان که کافر خوانده می شدند داشت. و بهترین مدّعا و نمونه داستان ازدواج جنجالی پیامبر با زینب، همسر سابق پسر خوانده خود، زید بن ثابت است. (خنجی، بی تا: ۶۳-۶۴-۷۸-۷۹-۸۰)

و این که کسانی نوشته‌اند که پیامبر زنان بیوه را می گرفت تا بی سرپرست نمانند نیز سخنان سخن بی پایه‌ی ملایی است. چرا که همه‌ی زنانی که پیامبر اسلام در مدینه گرفت جوان بودند و خواستگار داشتند. مثلاً حفصه دختر عمر را دیدیم که وقتی بیوه شد جوان بود و عثمان جوان و ثروتمند خواستگارش شد، ولی پیامبر او را گرفت و دختر خودش را به عثمان داد. (همان: ۶۵)

خنجی، امیرحسین (بی تا). امهات المؤمنین ازواج رسول الله، بی جا: بی نا.

ابن هشام، عبدالملک (۱۳۹۲). سیرت محمد رسول الله، ترجمه مسعود انصاری، تهران: مولی.



کتاب «بامداد اسلام» در سال ۱۳۴۶ توسط دکتر عبدالحسین زرین کوب به چاپ رسید که در بردارنده‌ی صفحاتی مختصر و خواندنی از تولّد پیامبر اسلام تا انقراض سلسله‌ی امویان است. کتابی که بنابر کلام زرین کوب شاید زیاده کوتاه است اما چه باک، تاریخ یک بامداد بیشتر نیست. (زرین کوب، ۱۳۸۵: ۶)

دکتر زرین کوب در این اثر تاریخی، در بسیاری از مواقع اقوال تاریخی مرسوم و شهرت یافته در مذهب شیعه را با واژه‌هایی چون «گویند»، «گفته شده»، «ظاهراً» و «احتمالاً» مورد تردید قرار داده و در بخشی از کتاب پیرامون انتخاب جانشین توسط پیامبر اسلام تشکیک نموده است و با آن که خلافت ابوبکر را به جهت عدم حضور علی بن ابی طالب در سقیفه و نارضایتی علی کودتا می‌شمرد، اما آن را سبب نجات اسلام از تهدید و تجزیه معرفی می‌کند. (همان: ۷۰-۷۱)

چنان که طبری از قول واقدی می‌نویسد: عُمَر بن خطاب با امّ کلثوم، دختر علی بن ابی طالب ازدواج کرد و علی همواره عُمَر را از مشاوره‌ی خود بی‌نصیب نمی‌گذاشت و حتی یکبار عُمَر را از شرکت در جنگ برحذر داشت؛ چرا که او را ریشه‌ی عرب می‌دانست و وی را امیرالمؤمنین می‌خواند. (طبری، ۱۳۸۳: ج ۵، ۱۸۷۹-۱۹۴۵) و دکتر سید جعفر شهیدی نیز معتقد است که امّ کلثوم همسر عُمَر بن خطاب بود. (شهیدی، ۱۳۸۹: ۲۶۳)

استاد زرین کوب معتقد است که قضاوت پیرامون علی، همسر دختر پیامبر آسان نیست؛ چرا که دوست و دشمن درباره‌ی او به مبالغه‌گرایی و سخنان دروغ متعددی به او نسبت داده‌اند که از آن او نیست. (زرین کوب، ۱۳۸۵: ۱۰۹) این مورّخ نامدار ایرانی در ادامه‌ی این کتاب خود، داستان غدیر خم را پذیرفته و بر آن باور است که اهل سنت نیز در اصل آن اختلاف نکرده‌اند و تنها سخن در آن است که معنی لفظ «مولا» چیست؟ (همان: ۴۹)

کسانی که با علی از یمن آمده بودند از سخت‌گیری‌های وی در امر غنایم ناراضی بودند و از علی نزد پیغمبر شکایت برده بودند. پیغمبر آن‌ها را از شکایت باز داشته بود اما آن‌ها در دل همچنان از علی ناراضی مانده بودند... پیامبر به منبر رفت و علی را هم به منبر برد. بعد روی به یاران کرد و گفت هر کسی من مولای او هستم علی مولای اوست. آن گاه دعا کرد به آن‌که علی را یاری کند و نفرین بدان که او را فرو گذارد و دشمن دارد. (همان: ۴۸)

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۵). بامداد اسلام، تهران: امیرکبیر.

طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۳). تاریخ طبری، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: اساطیر.

شهیدی، جعفر (۱۳۸۹). زندگانی فاطمه زهرا، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.



دو سازمان چریکی فدائیان خلق (با ایدئولوژی مارکسیستی) و مجاهدین خلق (با ایدئولوژی اسلامی) به مبارزه‌ی مسلحانه بر ضدّ حکومت محمدرضا پهلوی روی آوردند. این دو سازمان اگرچه در سال‌های منتهی به سرنگونی رژیم شاه، به دلیل ضربات سنگین نظامی که متحمل شده بودند، از قدرت مانور چندانی در صحنه برخوردار نبودند، اما نقش‌شان در ایجاد شور انقلابی در جوانان، قیام‌های پی در پی شهری و سقوط دیکتاتوری پهلوی انکارناپذیر است. خصوصاً مجاهدین خلق که پس از انقلاب توانستند خود را به سرعت بازسازی نموده و طی کمتر از دو سال به بزرگ‌ترین نیروی سیاسی کشور تبدیل شوند. (آبراهامیان، ۱۳۸۶: ۵)

مورخ شهیر ایرانی ارمنی، دکتر یرواند آبراهامیان که در زمینه‌ی سیاسی خود را ترجیحاً یک سوسیال دموکرات و در مبانی مذهبی گاهی یک اگنوستیک و گاهی یک آتئیست معرفی می‌کند، (همان: ۹) در کتاب ارزشمند «اسلام رادیکال، مجاهدین ایرانی» که اثری خواندنی درباره‌ی سازمان مجاهدین خلق یا همان منافقین مصطلح است، می‌نویسد: من این کتاب را برای ستایش و یا لعن به مجاهدین ننوشته‌ام، بلکه این کتاب اساساً جمع آوری تاریخچه‌ی سازمان است و نیز پاسخ به برخی سؤال‌های اساسی در این باره. (همان: ۱۳)

آبراهامیان در ادامه‌ی این کتاب، محمد حنیف‌نژاد، سعید محسن و علی‌اصغر بدیع‌زادگان را از بنیان‌گذاران مجاهدین معرفی کرده (همان: ۱۰۸) و مسعود رجوی، دانشجوی علوم سیاسی دانشگاه تهران که در سال ۱۳۲۶ در شهر طبس خراسان متولد شده است را جوان‌ترین عضو کمیته مرکزی مجاهدین و از رهبران این سازمان بعد از انقلاب اسلامی می‌شمرد. (همان: ۱۱۳)

رجوی در دوران پهلوی ابتدا به اعدام و سپس به حبس ابد محکوم شد، اما پس از انقلاب با مریم عضدانلو [مریم رجوی] همسر سابق مهدی ابریشمچی و دانشجوی اسبق رشته معدن شناسی

در دانشگاه صنعتی آریا مهر ازدواج کرد و او را به عنوان همردیف مسئول اول سازمان مجاهدین معرفی نمود. (همان: ۱۷۱-۲۳۴) رجوی پس از قطعی شدن شکست سازمان، در هشتم تیرماه سال ۱۳۶۰ به همراه بنی صدر با استفاده از هواپیمای ۷۰۷ نیروی هوایی که توسط خلبانان مجاهد هدایت می شد به پاریس پرواز کرد و در آنجا به همراه دوست خویش ابوالحسن بنی صدر پناهندگی سیاسی گرفت. (همان: ۳۰۷)

در سال ۱۳۵۴ مجاهدین با انتشار بیانیه‌ی صریح و شدیدالحنی علیه اسلام اعلام داشتند که این سازمان از این پس به نفع مارکسیسم، اسلام را کنار گذاشته است که علت واقعی آن را می توان در سه مورد زیر ردیابی کرد:

۱- رفع ابهام آن ها نسبت به ضد رژیم بودن آخوندها به ویژه نسبت به آیت الله خمینی.

۲- ناتوانی آن ها از نفوذ در میان روشنفکران تحصیل کرده و افراد سکولار.

۳- استمرار در گفتگو با روشنفکران جناح چپ. (همان: ۱۸۱-۱۸۵)

در ادامه تقی شهرام و بهرام آرام ریاست شاخه‌ی مارکسیسم و مجید شریف واقفی مسئولیت اقلیت شاخه‌ی اسلامی گروه را به دست گرفتند. (همان: ۱۷۲-۱۸۲-۱۸۳) سازمان مارکسیسم شده‌ی مجاهدین که اکثریت افراد گروه را به خود اختصاص داده بودند، به شریف واقفی اولتیماتوم دادند که یا به هسته‌ی مشهد منتقل شود، یا کشور را به طور کلی ترک کند و یا در کارخانجات مشغول کار گردد تا آگاهی سیاسی خود را ارتقا دهد. اما شریف واقفی برخلاف وعده‌ی همکاری، به سازماندهی هواداران خویش و تجهیزات سازمان پرداخت. (همان: ۲۰۹)

همسر شریف واقفی، لیلیا زمردیان که یک مارکسیست دو آتشه بود، اطلاعات کار شوهرش



را در اختیار تقی شهرام که از فارغ التحصیلان رشته‌ی ریاضی در دانشگاه تهران بود، گذاشت. لذا مهندس مجید شریف واقفی به دست عوامل سازمان ترور و جسد وی در آتش سوزانده شد. مرتضی صمدیه لباف، مرد دست راست شریف واقفی نیز با آن که از ترور جان سالم بدر بُرد، اما توسط ساواک دستگیر شد و سپس اعدام گردید. (همان: ۱۷۲-۲۰۹)

مجاهدین که در بالاترین جایگاه آرم سازمان‌شان به خط عربی آیه‌ی بسیار معروفی از قرآن قرار دارد: **فضل الله المجاهدین علی القاعدین اجرا عظیما**، (همان: ۱۲۸) حمایت کامل خود را از دانشجویان پیرو خط امام که سفارت آمریکا را اشغال کرده بودند اعلام نمودند. (همان: ۲۵۱) رجوی نیز در یک سخنرانی میان دولت آمریکا و مردم آمریکا عمیقاً تفاوت قائل شد و امپریالیسم آمریکا را تهدید اصلی علیه ایران توصیف کرد. (همان: ۲۴۶)

حمایت سازمان مجاهدین از جمهوری اسلامی ظاهراً تا سال ۱۳۵۹ ادامه داشت تا آن که در پی به بازی نگرفتن اعضای مجاهدین در پست‌های کشوری و کارشکنی روحانیون بر علیه آنان، در ۲۹ خرداد ۱۳۶۰ بنی صدر با حمایت کامل مجاهدین، مردان و زنان را به رفتن به خیابان‌ها تشویق کرد و از آنان خواست که این حکومت منفوری را که از هر لحاظ ظالم‌تر و خونخوارتر از رژیم سابق است، سرنگون کنند. روز بعد یعنی ۳۰ خرداد تظاهرات عظیمی نه تنها تهران بلکه بیشتر مراکز استان‌ها را لرزاند. در تظاهرات تهران بیش از نیم میلیون نفر شرکت کردند. رژیم به سرعت وارد عمل شد تا نشان دهد مانند رژیم شاه فرو نمی‌ریزد. رفسنجانی، رئیس مجلس اعلام کرد که با شورش‌گران مانند محارب با خدا رفتار خواهد شد. (همان: ۸۸)

اکثر مجاهدین خلق، دانشجو و سنی کمتر از سی سال داشتند. (همان: ۱۶۱) آیت الله مدنی، امام جمعه‌ی تبریز و آیت الله علی‌محمد صدوقی، امام جمعه‌ی یزد به دست دو مجاهد ۲۲ ساله،

آیت الله دستغیب، امام جمعه‌ی شیراز به وسیله‌ی دختری ۲۱ ساله، آیت الله اشرفی، امام جمعه‌ی کرمانشاه توسط دانشجویی ۲۰ ساله و حجت الاسلام هاشمی نژاد از سوی دانش‌آموزی ۱۷ ساله طی عملیات‌هایی انتحاری به قتل رسیدند. (همان: ۲۸۰ الی ۲۸۲)

آبراهامیان، پرواند (۱۳۸۶). اسلام رادیکال مجاهدین ایرانی ، ترجمه فرهاد مهدوی، آلمان: نیما.



کتاب «فِرْقُ الشَّيْعَةِ» اثر حسن بن موسی نوبختی، یکی از قدیمی‌ترین و موثّق‌ترین نوشته‌ها درباره‌ی آشنایی با فرقه‌های متعدّد شیعه است. مذهبی که در طی سالیان متمادی به فرقه‌های بسیاری تقسیم شده است تا آن‌جا که در این کتاب با بیش از صد فرقه‌ی شیعه آشنا می‌شویم. و اما یکی از مشهورترین فرقه‌هایی که این عالم شیعی قرن سوم هجری در کتاب فِرْقُ الشَّيْعَةِ از آن سخن گفته، فرقه‌ی سَبَائِیْه است. فرقه‌ای که قائل به توقّف در امامت علی بن ابی طالب شدند و معتقد بودند که علی نمرده و نمی‌میرد تا زمین را پُر از داد کند.

نخستین کسی که از اینان به گزافه‌گویی برخاست عبدالله بن سَبَا بود که دشنام و بدگویی را درباره‌ی ابوبکر و عمر و عثمان و یاران پیغمبر آشکار ساخت و از آنان بیزاری جست و گفت که علی (ع) او را بدین کار فرموده است. پس علی او را بگرفت و از کردار زشت او باز پرسید. به آن گفته‌ها اقرار کرد. چون به کشتنش فرمان داد، مردم فریاد برآوردند: ای امیر مؤمنان، آیا می‌خواهی بکشی مردی را که مردم را به مهر و دوستی شما خاندان پیغمبر می‌خواند و آنان را به ولایت تو و بیزاری از دشمنانت دعوت می‌نماید؟ علی از کشتن او درگذشت و او را به مدائن فرستاد. (نوبختی، ۱۳۸۶: ۲۴-۲۵)

با آن‌که برخی از مورخین از جمله مرتضی عسگری در «عبدالله بن سَبَا و اساطیر اخری» وجود چنین فردی را افسانه می‌شمرد، شیخ طوسی در کتاب «رجال کُشی» و ابومحمد نوبختی در «فِرْقُ الشَّيْعَةِ» می‌آورند: عبدالله بن سَبَا فردی یهودی بود که اسلام آورد، و در دین خود بسیار غلو نمود، تا آن‌جا که چون خبر مرگ علی در مدائن به او رسید، گفت: علی نمرده و نخواهد مرد. هرچند مغز او را در هفتاد همیان می‌کردی و هفتاد گواه بر کشته شدن او می‌آوردی. او اولین فردی است که آشکارا امامت علی بن ابی طالب را واجب می‌شمرده است و دشمنان و مخالفان

این نظریه را تکفیر می‌نماید. و از همین روست که دشمنان شیعه، اصل شیعه را از یهود می‌دانند.

(همان: ۲۵؛ طوسی، ۱۳۶۳: ج ۱، ۳۲۴)

نوبختی، حسن بن موسی (۱۳۸۶). فرق‌الشیعه، ترجمه و تعلیقات محمدجواد مشکور، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۳۶۳). اختیار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي، قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام.



در جنگ جهانی اول با وجود بی طرفی ایران ضربات و خسارات جبران ناپذیری چون قحطی و مرگ بر پیکر کشور ما پدید آمد. این قحطی که از سال ۱۹۱۷ تا ۱۹۱۹ میلادی ادامه داشت، بسیار فراتر از تهاجم مغول بود و بزرگ‌ترین فاجعه‌ی نسل‌کشی در تاریخ ایران به‌شمار می‌رود. هرچند تا کنون ناشناخته باقی مانده است. (مجد، ۱۳۸۷: ۱۵-۳۱)

دکتر محمدقلی مجد (متولد ۱۳۲۴) در کتاب «قحطی بزرگ» که گویی نخستین پژوهش مستقل شکل گرفته درباره‌ی این قحطی است، با تکیه بر اسناد و مدارک آرشیو وزارت خارجه آمریکا و نیز خاطرات افسران و فرماندهان انگلیسی حاضر در ایران و همچنین اخبار و گزارش‌های موجود در روزنامه‌های آن دوره، انگلستان و عملکرد ارتش او در ایران را مسبب اصلی این قحطی و وقوع هولوکاست ایرانیان دانسته است. (همان: ۸-۳۲)

عجیب‌تر از همه نقش بریتانیا در این فاجعه است. قحطی بزرگ در زمانی اتفاق افتاد که سراسر ایران در اشغال نظامی انگلیس‌ها بود. انگلیسی‌ها نه تنها هیچ کاری برای مبارزه با قحطی و کمک به مردم ایران نکردند، بلکه مشغول خرید مقادیر عظیمی مواد غذایی از بازار ایران بودند و با این کار خود هم افزایش شدید قیمت مواد غذایی را سبب می‌شدند و هم مردم ایران را از این مواد محروم می‌کردند. انگلیسی‌ها از واردات مواد غذایی به ایران جلوگیری کردند و سبب مرگ میلیون‌ها نفر از ایرانیان شدند. این اقدامات را قطعاً باید جنایت جنگی و جنایت علیه بشریت به‌شمار آورد. و هیچ تردیدی نیست که انگلیسی‌ها از قحطی و نسل‌کشی به عنوان وسیله‌ای برای سلطه بر ایرانیان استفاده می‌کردند. (همان: ۹-۱۰)

این استاد و محقق ایرانی مقیم آمریکا بر آن اعتقاد است که جمعیت ایران در سال ۱۹۱۹ بنابر نرخ رشد طبیعی، جمعیتی نزدیک به بیست میلیون نفر بوده است که تقریباً ۴۰ درصد از

آن جمعیت، یعنی نزدیک نیمی از مردم ایران (حدود ۸ تا ۱۰ میلیون نفر) در این دو سال قحطی تلف شده‌اند. (همان: ۱۸-۹۲)

دکتر مجد در ادامه‌ی این کتاب، از حوادث تأسّف انگیز و وحشت آور دوران قحطی سخن گفته و به توصیف نمونه‌هایی از آدم‌خواری و دزدی کودکان پرداخته است (همان: ۵۵-۵۶) و از زبان محمدعلی جمالزاده در تلفات قحطی شیراز می‌آورد: هیچ غذایی پیدا نمی‌شد، مردم مجبور بودند هر چه را که می‌توانستند بچوند، بخورند - شیء یا حیوان. به زودی گربه و سگ و کلاغ را نمی‌شد یافت. حتی موش‌ها نسلشان برافتاده بود. برگ، علف و ریشه گیاه را مانند نان و گوشت معامله می‌کردند. در هر گوشه و کنار، اجساد مردگان بی‌کس و کار پراکنده بود. بعد از مدتی مردم به خوردن گوشت مردگان روی آوردند. (همان: ۷۶-۷۷)

این استاد تهرانی دانشگاه پنسیلوانیای آمریکا مستندات عمده‌ی این کتاب را اسناد وزارت خارجه آمریکا خوانده و متذکر شده است که استفاده نکردن از مدارک انگلیسی در این اثر صرفاً به این دلیل است که در انگلستان برخلاف آمریکا که موظف هستند پس از گذشت سی سال اسناد طبقه بندی شده‌ی خود را علنی کنند، قانون آزادی اطلاعات وجود ندارد. (همان: ۱۰-۱۱)

پس با آن‌که می‌توان گزارش‌های مقامات آمریکایی درباره‌ی قحطی در کشور ایران را مغرضانه یا اغراق آمیز دانست و در وقوع چنین فرضیه‌ای تردید کرد و تنها قتل عام شدن حداکثر صدها هزار نفر را پذیرفت، اما ظاهراً نمی‌توان کتاب قحطی بزرگ را هذیان و گزارش‌های شخصی فردی به نام محمدقلی مجد دانست.

چنان که احمد کسروی در کتاب «شیعیگری» می‌نویسد: در سال ۱۳۳۶ [قمری] که جنگ جهانگیر در میان می‌بود و گرانی نیز پیش آمد و می‌توان گفت بیش از سه یک مردم را نابود



گردانید، در آن سال من در تبریز می‌بودم و آشکاره می‌دیدم که بیشتر توانگران دست بینوایان نمی‌گرفتند، خویشان و همسایگان‌شان که از گرسنگی می‌مُردند پروا نمی‌داشتند، مردگان که از بی‌کفنی بر روی زمین می‌ماندند به روی خود نمی‌آوردند. (کسروی، بی‌تا: ۴۴)

و یا در قسمتی از کتاب «انسان خردمند» اثر نویسنده و مورخ اسرائیلی، یووال نوح هراری، در رابطه با قحطی حاکم بر بنگال و کشته شدن ده میلیون از مردم آن توسط انگلستان می‌خوانیم: انگلیسی‌ها بنگال، ثروتمندترین ایالت هند را در ۱۷۶۴ تسخیر کردند. حاکمان جدید دغدغه‌ای به جز پُر کردن جیب خود نداشتند. آن‌ها سیاست اقتصادی فاجعه باری اتخاذ کردند که بنگال را به کام یک قحطی بزرگ کشید. این قحطی در ۱۷۶۹ شروع شد و در ۱۷۷۰ به مرز فاجعه رسید و تا ۱۷۷۳ به درازا انجامید. قریب به ده میلیون بنگالی، یعنی یک سوم جمعیت آن ایالت در این فاجعه جان باختند. (هراری، ۱۳۹۶: ۴۱۶)

مجد، محمدقلی (۱۳۸۷). قحطی بزرگ، ترجمه محمد کریمی، تهران: مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی.

کسروی، احمد (بی‌تا). شیعیگری، بی‌جا: بی‌تا.

هراری، یووال نوح (۱۳۹۶). انسان خردمند: تاریخ مختصر نوع بشر، ترجمه نیک گرگین، تهران: فرهنگ نشر نو.



از کتاب های نگاشته شده درباره ی ابوبکر محمد بن زکریا بن یحیی رازی (۳۱۳-۲۵۱) طبیب، شیمی‌دان، فیلسوف و عود نواز ایرانی اهل ری می‌توان به کتاب جامع و خواندنی «حکیم رازی» اثر پرویز سپیتمان یا همان پرویز ادکائی اشاره کرد. (سپیتمان: ۱۳۸۴: ۶۸-۷۰)

کتابی ارزشمند که پرویز ادکائی در نوشتن آن علاوه بر استفاده از آثار بر جای مانده از رازی مانند «طب روحانی» و «سیرت فلسفی»، گویی به جمع آوری و خواندن تمام کتاب‌های منتشر شده در رابطه با او نیز پرداخته است. چنان‌که در مقدمه‌ی این کتاب خود می‌نویسد: در خصوص منابع تألیف کتاب باید به اهل تحقیق اطمینان دهم که تمامی آثار و کتب و مقالات درباره‌ی رازی را به هر زبانی که هست، دیده و خوانده ام. (همان: یب)

پرویز ادکائی در پاره ای از کتاب «حکیم رازی» محمد بن زکریای رازی را ماتریالیست و خدانشناسی راستین معرفی می‌کند که اعتقادی به خدای متکلمان دینی ندارد و خدای او از جنس خدای عارفان وحدت وجودی است. و از این روست که ناصر خسرو معتقد است که رازی انسان را در مقابل خداوند قرار داده و او را به الوهیت اومانیست رسانده است. (همان: ۲۵۸-۴۱۰)

رازی برخلاف فیلسوفان بسیاری از جمله ابونصر فارابی و ناصر خسرو، سازش بین فلسفه و دین را ممکن نمی‌دانست. (همان: ۶۲۳-۶۲۴) و در دو کتاب «فی النبوات یا نقض الادیان» و «فی حیل المتنبیین یا مخاریق الانبیاء» به شدت با پیامبران مخالفت کرد و به هجو آنان پرداخت. این دو کتاب مذکور با آن‌که از بین رفته و به دست ما نرسیده است، اما می‌توان برخی از گفته‌ها و اندیشه‌های رازی در آن دو را در کتاب «اعلام النبوة» اثر ابوحاتم رازی که حاصل مناظره‌ی او با همشهری‌اش محمد بن زکریای رازی است، مشاهده کرد. (همان: ۱۰-۶۴۸-۶۴۹-۶۸۰-۶۸۱)

محمد بن زکریای رازی که نماینده‌ی عقل‌گرایی و منکر وحی به شمار می‌رود، (همان: ۱۴)

بر آن اعتقاد است که با وجود عقل، انسان از پیامبران بی‌نیاز است. او پیامبران را سبب به وجود آمدن ادیان و مذاهب مختلف و در نتیجه علت اساسی جنگ‌های بشری و قتل و کشتار مردم معرفی می‌کند و کتاب‌های موهوم مقدس را آثاری مملو از خرافات، نقیض‌گویی، نیرنگ و دروغ و چیزی جز دفترهای بی‌ارزش ندانسته است. (همان: ۶۴۸-۶۴۹-۶۶۸) چنان‌که معجزات این مدعیان نبوت را نیز چیزی جز سحر و جادو و خدعه و نیرنگ نپنداشته و غالب آن معجزات را هم از مقوله‌ی افسانه‌های دینی می‌خواند که بعد از پیامبران پدید آمده است. (همان: ۶۶۵-۶۶۹)

اذکائی در ادامه به نقدهای نوشته شده بر رازی اشاره نموده و اذعان می‌کند که فارابی کتاب «فی الرد علی الرازی فی العلم الالهی» را در ردّ اندیشه‌های رازی [علم الهی رازی که مفقود شده] و در دفاع از دیانت نوشت. ابوعلی سینا هم سخت و بی‌ادبانه بر رازی تاخته است و بنابر آنچه در کتاب «الاسئلة و الاجوبة» ابوریحان بیرونی آمده گفته است: رازی در الاهیات بافی متکلفانه فضولی کرده، از حدّ خود که همان پیشه‌ی زخم‌بندی و مرهم‌گذاری و دیدن شیشه‌های «شاش» و قوطی‌های «گه» مردم است تجاوز کرده، ناچار خود را رسوا نموده و نادانی خویش را در آنچه گفته آشکار ساخته است. (همان: ۳۸۷-۳۸۸)

سپیتمان یا اذکائی، پرویز (۱۳۸۴). حکیم رازی، تهران: طرح نو.



اصول بابیت از نظر سیر اندیشه‌ی فلسفی و دینی معجونی است از عقاید تشیع و عرفان ایرانی و آراء حکمای اسلامی و یونانی که در آثار فرقه‌های مختلف دینی از اوائل اسلام تا زمان نقطویان آمده است. چنان که پس از نقطویان که سرکوب تعصب صفویان گشتند، این میراث فکری به شیخ احمد احسائی رسید که مؤسس فرقه‌ی شیخیه است. پس از مرگ احسائی که خود را باب یا واسطه‌ی امام دوازدهم می‌شمرد، نامدارترین شاگردش سید کاظم رشتی خود را واسطه‌ی امام دوازدهم و شیعه می‌دانست. همان اندیشه‌ی شیخیه اساس دعوی سید علی محمد شیرازی گردید که مدتی در سلک شاگردان سید کاظم رشتی درآمد بود. علی محمد نخست خود را «باب امام» خواند و در دو سال و نیم آخر زندگیش عنوان «نقطه‌ی اولی» و «مظهر الاهی» را گرفت و خود را قائم موعود، مهدی منتظر و امام ثانی عشر خواند. (آدمیت، ۱۳۶۲: ۴۴۳)

درباره‌ی بابیت و بهائیت کتاب‌های متعددی نوشته شده است که از آن جمله می‌توان به «مفتاح باب‌الابواب» اثر محمد مهدی زعیم‌الدوله تبریزی، «بهایی‌گری» نوشته‌ی احمد کسروی و «حضرت باب» دکتر نصرت‌الله محمدحسینی اشاره کرد. و حال آن که کتاب اول و دوم، آثاری در نقد فرقه‌ی بابیت و بهائیت و کتاب سوم، اثری در مدح این آیین و پژوهشی درباره‌ی آن است. نصرت‌الله محمدحسینی با بهره بردن از آثار علی محمد باب، بهاء‌الله، عبدالبهاء، ولی امرالله، نبیل زرنندی، میرزا ابوالفضل گلپایگانی، عبدالحسین آیتی (معروف به آواره از روحانیون یزد بود که با ایمان آوردن به سید علی محمد باب مرتبه و مقامی بلند یافت و در اثبات آیین او به نگارش «کواکب الدریه» پرداخت هرچند در ادامه توبه کرد و کتاب «کشف الحیل» را در ذم آنان نوشت)، کنت دو گوینو، ایوانویچ دالگورکی، ادوارد براون، میرزا جانی کاشانی (نقطه الکاف)، زعیم‌الدوله (مفتاح باب‌الابواب)، رضا قلی خان هدایت (روضه الصفاى ناصری)، سپهر کاشانی (ناسخ التواریخ) و... به نگارش اثری خواندنی و قابل توجه دست یافت.

محمدحسینی در آغاز این کتاب خود که «حضرت باب» نام دارد، مختصراً به تاریخ شیخیه پرداخته و پس از تمجید از بنیان‌گذاران آن شیخ احمد احسائی بحرینی (۱۲۴۱-۱۱۶۶ ه. ق) و سید کاظم رشتی (۱۲۵۹-۱۲۰۹) این مکتب را شاخه‌ای از شیعه‌ی اثنا عشری و سبب پیدایش آیین بابیت معرفی می‌کند که مؤسس آن نه اصولی است و نه اخباری، بلکه جمع میان طریقت و شریعت می‌کرده است. چنان‌که معتقد است که سید کاظم رشتی به نزدیک بودن ظهور موعود اشاره کرده و به مانند استادش شیخ احمد احسائی اصول دین را چهار رکن یعنی توحید، نبوت، امامت و نائبیت امام می‌داند. (محمدحسینی، ۱۹۹۵: ۱۰۶ الی ۱۲۳)

دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی نیز با آن‌که به رد بسیاری از اندیشه‌های شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی پرداخته است، از شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی به احترام یاد کرده و آن دو را اندیشمند جلیل‌القدر و اندیشمند عالی‌مقام می‌خواند. (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۵: ذیل «تأثیرات اندیشه‌های احسائی بر سید کاظم رشتی»)

سید علی‌محمد باب (۱۲۶۶-۱۲۳۵) در شیراز متولد شد. پدرش که در سال‌های ابتدایی حیات او وفات نمود، سید محمدرضا، تاجری در صنف بزآزان و پارچه‌فروشان بود. چنان‌که مادرش فاطمه بیگم و همسرش خدیجه نام داشت. (محمدحسینی، ۱۹۹۵: ۱۳۴-۱۳۵-۱۳۶)

علی‌محمد تقریباً پنج تا هفت سال به مکتب می‌رفت و غالب اوقات خود را در گوشه‌ای خلوت مصروف عبادت می‌کرد. (همان: ۱۴۳-۱۴۴) او با ترک تحصیل، چندین سال در حجره‌ی دایی خود در بازار وکیل مشغول به کار شد و سپس به همراه دایی‌اش به بوشهر رفت و در اوائل بیست سالگی مستقلاً به تجارت پرداخت. علی‌محمد غالباً در دل تابستان سوزان بوشهر به پشت بام می‌رفت و ساعت‌ها در زیر آفتاب به عبادت و ریاضت اشتغال می‌یافت. (همان: ۱۴۴-۱۵۰-۱۵۲)

سید علی محمد باب پس از پنج سال و اندی اقامت در بوشهر، در سن بیست و یک سالگی عازم کربلا شد و کمتر از یک سال در عتبات عالیات سکونت گزید. با این که در این مدت چند مرتبه در کلاس درس سید کاظم رشتی حاضر گردید، اما این حضور در حقیقت شاگردی تلقی نمی شود و عنوان معلّمی ذکر شده در آثار حضرت باب در خصوص جناب سید، صرفاً عنایت و اشارت به تأیید ضمنی مکتب شیخیه و تعالیم سید رشتی است. (همان: ۱۵۳-۱۵۴-۱۵۹-۱۶۱) هر چند ناگفته نماند که برخی نیز مانند زعیم الدوله تبریزی و علی اکبر دهخدا معتقد هستند که علی محمد باب را باید از شاگردان رسمی سید کاظم رشتی به شمار آورد. (زعیم الدوله تبریزی، بی تا: ۷۴؛ دهخدا، ۱۳۷۷: ج ۳، ۳۷۷۷-۳۷۷۸)

علی محمد باب پس از عزیمت به کربلا قریب به یک سال بعد به ایران مراجعت کرد و در بیست و سه سالگی با دختر عموی مادرش ازدواج نمود. (محمد حسینی، ۱۹۹۵: ۱۵۶-۱۶۹) در بیست و پنج سالگی دعوی رسالت کرد و به سمت مکه حرکت نمود. (همان: ۲۲۳) آثار اولیه نازل شده بر او گاه به منظور رعایت اصول حکمت و آماده نمودن نفوس برای پذیرش حقایق به گونه ای بیان شده است که برخی مقام بابیت را مقام نائبیت قائم موعود انگاشته اند، ولیکن حقیقت رسالت یا مظهریت ایشان پس از نزول کتاب بیان فارسی، و شکل گرفتن واقعه بدشت و محاکمه ای حضرتشان در تبریز به کلی آشکار گشت. (همان: ۱۹۱)

سید علی محمد شیرازی یا همان «نقطه ای اولی» نام خود را «باب» که درب ورود به شهر الهی است، نهاد. چنان که هجده تن مؤمنین اولیه به خویشتن را «حروف حی» نامید که با خود ایشان به مانند حروف «بسم الله الرحمن الرحیم» نوزده می شود. (همان: ۱۹۰-۱۹۱) او در باب پانزدهم از واحد ششم کتاب «بیان فارسی» که اثری در مدح من یظهره الله (بهاء الله) است و



بزرگ‌ترین کتاب تشریحی وی به شمار می‌رود، متذکر می‌شود که اهل بیان هنگام شنیدن نام من یظهره الله باید از جای خویش قیام کنند و کسی که من یظهره الله را محزون نماید، باید معدوم گردد. (همان: ۸۷۲-۹۱۶)

دکتر نصرت‌الله محمدحسینی نوشته‌های سید علی‌محمد باب را بسیار دانسته و آثار او را بیش از پانصد هزار بیت شمرده است. (همان: ۷۲۰) چنان‌که در ادامه به معرفی برخی از کتب سید باب مانند «تفسیر قرآن» و «زیارت نامه» پرداخته و به عنوان مثال اذعان می‌کند که حضرت باب هنگام عبور از حوالی شهرری و پس از رؤیت مرقد شاه عبدالعظیم زیارتنامه‌ای برای آن امامزاده نازل کردند و از قلم بهاء‌الله نیز زیارتنامه‌ای برای گرامی داشتن جناب عبدالعظیم نازل گشته است. (همان: ۸۲۴)

و یا به ذکر قسمت‌هایی از کتاب «بیان» اقدام کرده و متذکر می‌شود که بنابر آنچه سید باب گفته است، بیت شیراز در حکم حج است و حج بیت واجب است. چنان‌که املاک حول خانه‌ی باب متعلق به بیت او بوده و کسی اجازه‌ی خرید و فروش آن املاک را ندارد. (همان: ۸۹۸-۸۹۹) قبله، من یظهره الله است، هر جایی که او بگردد باید نمازگزاران بدان سوی نماز گزارند. یک نماز نوزده رکعتی از ظهر تا ظهر بعد واجب است. (همان: ۹۲۷-۹۳۰) روزه، خمس و ازدواج نیز واجب می‌باشد. (همان: ۹۳۲-۹۳۳) و مصرف دخانیات و مسکرات و بازی نرد و امثال آن هم حرام است. (همان: ۷۴۸-۹۳۵)

افکار سید تازگی نداشت و قسمت اعظم نوشته‌هایش سخنان بی‌مغز و موهومات صرف است. و بابیت، فرقه‌ی تازه‌ای است که از عقاید کهنه و خرافات گذشتگان تشکیل شده و طایفه‌ی بابیه جماعتی هستند که از زیر بار مذهب شیعه که واقعاً تحمل‌ناپذیر است بیرون خزیده‌اند و به زیر بار غلبه‌های عرفان سید باب رفته‌اند. (آدمیت، ۱۳۶۲: ۴۴۳-۴۴۴)

تا آن جا که می دانیم تاریخ باب این معنی را مسلّم می نماید که سید علی محمد در پی جنگ و آشوب نمی گشت، اساساً مرد نیک نفسی بود و در خوی و منش او ستیزگی نبود. به گفته ی گوبینو او قصد نداشت به پیام خود رنگ سیاسی دهد و به پیکار علیه دولت برخیزد. یک جهت تبلیغش این بود که خود را امام زمان یا مهدی موعود می خواند، و در جهت دیگر از دستگاه شریعت انتقاد می نمود. اما فرقه ی بابیه جنبه ی سیاسی به خود گرفت، و سران بابیه به شورش مسلحانه برخاستند، و با حربه ی تعصّب به میدان نبرد آمدند. (همان: ۴۴۴)

زعیم الدوله تبریزی معتقد است که علی محمد باب پس از احضار از زندان چهریق و مناظره با علما و فقها آشکارا از رسالت خود و اندیشه هایش به دفاع برخاست، اما هنگامی که به زدن او پرداختند، توبه و استغفار نمود و با کلماتی زشت که بر او تلقین می کردند، متعهد شد که دیگر چنین ادعایی نکند. (زعیم الدوله تبریزی، بی تا: ۱۲۹) هر چند سید باب پس از احضار دوم از زندان و آگاه شدن از حکم ارتدادش، این بار معتقدات خود را پنهان نکرد. (همان: ۱۵۷) چنان که گوبینو نیز علی محمد باب را انسانی شجاع و با استقامت دانسته و تبری جستن او از رسالت خویش را کذب و دروغ شمرده است. و معتقد است که همه بالاتفاق بر بی نظیر بودن فصاحت بیان و قوه ی استدلال میرزا علی محمد اعتراف دارند، اما انشای او بدون جلوه و دارای یک نوع خشکی خسته کننده است و از حیث محاسن ادبی و املائی هم تاریک به نظر می آید. تاریکی های زیادی که از روی اراده نیست و شاید به سبب عدم مهارت وی در زبان عربی بوده است. و در هر حال نمی توان آثار سید باب را با قرآن مقایسه نمود. (گوبینو، بی تا: ۱۲۲-۱۲۳-۱۲۴-۲۱۸)

با ظهور سید علی محمد باب، بسیاری از مردم ایران به آیین بابیت ایمان آوردند و این امر سبب آزار و اذیت ها، خرابی ها و کشتارهای متعددی از مردم مختلف شد. تا جایی که سید باب تقریباً دو سال از آخرین روزهای عمر خود را در قلعه ی چهریق زندانی بود و در نهایت به دستور

شخص میرزا تقی خان امیرکبیر در سنّ تقریباً سی و یک سالگی در شهر تبریز گلوله باران شد. (محمدحسینی، ۱۹۹۵: ۵۵۶-۵۵۷-۵۷۳؛ زعیم‌الدوله تبریزی، بی تا: ۱۱۳-۱۵۴-۱۶۱-۱۶۲) و بنابر نوشته‌ی رسمی کنسول انگلیس در تبریز، جسد او را بیرون دروازه‌ی شهر انداختند و طعمه‌ی درندگان گردید. این کاری زشت بود مثل کار خود بابیان که اسیران جنگی را دست و پا می‌بردند و به آتش می‌سوختند. (آدمیت، ۱۳۶۲: ۴۴۸)

فریدون آدمیت همچنین متذکر می‌شود که شکنجه و آزار و تعقیب دینی که به بابیان روا داشتند، ذهن بینندگان خارجی را ربود. چرا که از یک سو دانشمندانی به مطالعه در احوال این فرقه پرداختند، و از سوی دیگر سیاست انگلیس و روس را معطوف به آنان داشت. هرچند این معنی باید دانسته شود که در پیدایش بابیه عنصر سیاست خارجی هیچ تصرفی نداشته و مانند صدها فرقه‌ی دیگر زاده‌ی فرهنگ و جامعه‌ی ایرانی بود. در نتیجه واقعیت این است که سیاست روس و انگلیس از زمان پیدایش بابیه تا پس از داستان سوء قصد، جهت انفعالی داشت و علاقه‌ی فعلی در کار نبود. اما پس از انشعاب بابیه، سیاست انگلیس و روس جهت مشخص یافت به شکلی که انگلیسها به ازلیان و روسها به بهائیان توجه یافتند. (همان: ۴۵۵ الی ۴۵۷)

و جزوه‌ای که به نام «یادداشتهای کینیز دالغورکی» چاپ زده‌اند (حکایت پرنس روسی که به صورت ملای مسلمان درآمد و به کربلا رفت و سید علی محمد را به دعوی امام زمانی برانگیخت) هیچ اعتبار تاریخی ندارد. (همان: ۴۵۵-۴۵۶) چنان که احمد کسروی در کتاب «بهائیگری» نخستین بار از ساختگی بودن کتاب دالغورکی سخن گفت و عباس اقبال آشتیانی هم اذعان کرد که داستان دالغورکی بکلی ساختگی و کار بعضی از شیادان است. (کسروی، ۱۳۶۷: ۱۱۱-۱۱۲؛ اقبال آشتیانی، ۱۳۲۸: ۱۴۸)

صبح ازل که سلامت نفس داشت و اهل دوز و کلک سیاسی نبود، از قدرتش و عده‌ی پیروانش رفته رفته کاسته گردید. در عوض، بساط میرزا حسینعلی که از روز نخست با شیادی به وجود آمد و ناکسان را به دور خود گرد آورد و دستگاه آدمکشی را در برانداختن ازلیان برپا کرد، قوتی گرفت. با جنگ بین الملل اول و بر افتادن دولت تزاران روس، عمر حمایت آن دولت از بهائیان نیز به سر آمد. ولی چون سرزمین فلسطین به دست انگلیس افتاد، حاکم حیفای به عبدالبهایی لقب «سر» با نشان دولت انگلیس عطا نمود. و از آن پس عنصر بهائی چون عنصر جهود، به عنوان یکی از عوامل پیشرفت سیاست انگلیس در ایران درآمد. (آدمیت، ۱۳۶۲: ۴۵۷)

بهائیان ریاست اسمی برادر ناتنی میرزا حسینعلی نوری، میرزا یحیی صبح ازل را از سوی باب تا ظهور من یظهره الله پذیرفته‌اند، اما معتقدند به علت شهرت بهاءالله (میرزا حسینعلی) و خطر جانی که بر ایشان متصور بود، باب و بهاءالله تصمیم گرفتند که شخص ثالثی را در میان مردم به شهرت رسانند تا افکار از روی جانشین اصلی منحرف گردد. اما ازلیان این داستان را ساخته‌ی میرزا حسینعلی و برخی از دوستان او دانسته و معتقد به غصب مقام میرزا یحیی و تحریف وصیت باب می‌باشند. از این رو میان این دو برادر جدایی و دشمنی حاصل شد تا آنجا که هر دو یکدیگر را به کشتن هم متهم کردند و در نهایت بهاء و پیروانش به عکا و ازل و اتباعش به جزیره‌ی قبرس تبعید شدند. آن‌گاه بهاءالله ناخن‌های یحیی ازل را گرفت و برگزینگان اتباع او را کشت و ترور کرد. و ازل نیز شروع به دعوت مردم به سوی خویش کرد و کتاب‌های باب را که در آن‌ها وی را جانشین خود کرده بود به مردم نشان می‌داد. (زعیم‌الدوله تبریزی، بی‌تا: ۲۳۵؛ کسروی، ۱۳۶۷: ۷۲؛ محمدحسینی، ۱۹۹۵: ۶۴۱-۶۴۷)

محمدحسینی، نصرت‌الله (۱۹۹۵) حضرت باب، کانادا: مؤسسه‌ی معارف بهائی.

زعیم الدوله تبریزی، محمدمهدی (بی‌تا). مفتاح باب الابواب یا تاریخ باب و بهاء، ترجمه حسن فرید گلپایگانی، تبریز، بی‌نا.

آدمیت، فریدون (۱۳۶۲). امیرکبیر و ایران، تهران: خوارزمی.

ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۵). تأثیرات اندیشه‌های احساسی بر سید کاظم رشتی، کانون ایرانی پژوهشگران فلسفه و حکمت، مرداد ماه.

دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷). لغت‌نامه‌ی دهخدا، تهران: مؤسسه‌ی انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.

گوبینو، کنت دو (بی‌تا). مذاهب و فلسفه در آسیای وسطی، ترجمه م. ف. بی‌جا: بی‌نا.

کسروی، احمد (۱۳۶۷). بهائیکری شیعیگری صوفیگری، آلمان: نوید.

اقبال آشتیانی، عباس (۱۳۲۸). ما و خوانندگان، یادگار، سال پنجم، شماره ۸ و ۹.



نام اصلی «قرة العين» فاطمه بود. در خانه امّ سلمه خوانده می‌شد و در میان نزدیکان خویش به زرّین تاج و زکّیه شهرت داشت. (محمدحسینی، ۲۰۰۰: ۱۵۵) چنان‌که از سوی سید کاظم رشتی به قرة العين (همان: ۱۷۶) و از جانب بهاءالله به طاهره ملقب گردید. (همان: ۲۷۱)

طاهره در سال ۱۲۳۳ هجری قمری در قزوین در خانواده‌ای اهل علم دیده به جهان گشود. (همان: ۱۵۴) پدرش ملامحمدصالح برغانی و عموی او ملامحمدتقی برغانی از عالمان و مجتهدان قزوین و اصالتاً از اهالی برغان (ساوجبلاغ) بودند. (همان: ۱۲۱-۱۲۲-۱۲۸-۱۳۳) مادر زیبای طاهره، آمنه، زنی اهل فضل و از مدرّسان علوم اسلامی در قزوین بود که نزد همسر خود و همچنین برادرش ملاعبدالوهاب قزوینی تحصیل می‌کرد و در قزوین از محضر شیخ احمد احسایی نیز بسیار استفاده نمود. (همان: ۱۳۴)

طاهره کمتر از پانزده سال داشت که با پسرعمویش ملامحمد که فرزند ملامحمدتقی قزوینی بود، ازدواج کرد. (همان: ۱۶۳) و حاصل این ازدواج، دو پسر و یک دختر بود که گویی پسرانش نیز به لباس روحانیت درآمدند و از مخالفان شیخیه و بابیه به شمار می‌رفتند. (همان: ۱۶۴) اما دایی او ملاعبدالوهاب قزوینی و عموی دیگرش حاج ملامحمدعلی قزوینی از پیروان شیخیه بودند و حتی آورده‌اند که عمویش از پیروان علی محمد باب هم گردید. (همان: ۱۲۸-۱۲۹-۱۳۷)

کتاب «حضرت طاهره» اثر نویسنده‌ای بهایی به نام دکتر نصرت‌الله محمدحسینی است که به سبب استفاده از منابع متعدّد بهایی و غیربهایی، ما را با کتابی خواندنی و پژوهشی دلنشین رو به رو می‌کند و اطلاعات ارزشمندی از زندگی طاهره در اختیار ما می‌گذارد.

طاهره قرة العين از نخستین پیشگامان و نمایندگان حقوق زنان در بیش از صد و هفتاد سال قبل به شمار می‌رود که تمامی دوستداران و دشمنان وی بر زیبایی، استعداد و قوّت استدلال او

تأکید نموده‌اند. چنان‌که گوینو، نویسنده‌ی معروف فرانسوی او را سرآمد علمای زمان و اعجوبه‌ی عصر شمرد. (همان: ۵) ادوارد براون، خاورشناس برجسته‌ی انگلیسی هم نوشت: ظهور بانویی چون قره العین در هر عصر و کشوری از نوادر زمان است. اما در کشوری چون ایران حادثه‌ای بی نظیر بل معجزه است. (همان: ۴)

و زعیم‌الدوله تبریزی که یکی از مخالفان جدّی هم‌عصر اوست نیز اذعان می‌کند که قره العین جوان به واسطه‌ی زیبایی چهره که آیت جمال و کمال بود و همچنین به سبب بیان فصیح و منطق شیرین، قلوب مردان و زنان را به سوی خود مجذوب و متمایل ساخته بود. او گاهی با اشعار بسیار دلربای فارسی و عربی خود که مانند مرواریدی منظوم بود و گاهی با نثری مانند درّ منثور سخنرانی می‌کرد و عقول عاقلان را به جادوی بیان خود فریب می‌داد، و دل‌های فرزندان را به زبان‌بازی اسیر خود می‌کرد، و زمینه‌ی پیشرفت دعوت اربابش [سید باب] را مهیا می‌ساخت. (زعیم‌الدوله تبریزی، بی‌تا: ۱۱۶-۱۲۰)

بهائیان از پدر و مادر طاهره تمجید نموده و عبدالبهاء پدر او را عالمِ نحیر و فاضل قزوین خوانده است. (محمدحسینی، ۲۰۰۰: ۱۳۲-۱۳۴) چنان‌که متذکر شده‌اند که پدر طاهره بسیار تلاش نمود که دخترش به مکتب شیخیه تمایل نیابد و لکن توفیق نیافت. او در انتقاد از طاهره به سبب پیروی کردن از علی‌محمد باب همواره می‌گفت تو با این وسعت فضل و هوشی که داری اگر خود ادعا می‌کردی من می‌پذیرفتم. متأسفم که از این پسر بی‌سواد شیرازی تبعیت کرده‌ای. (همان: ۱۳۵)

شاید این اشکال پدر طاهره به او، یکی از مهم‌ترین پرسش‌هایی باشد که ذهن بسیاری را به خود مشغول داشته است. چرا که بسیاری به مانند پدر قره العین از خود می‌پرسند مگر سید باب



چه داشت که این گونه دختری هنرمند و تحصیل کرده را شیفته و واله خود کرد؟!

و شاید بهترین پاسخ به این سؤال، نظر مورخ ارجمند، احمد کسروی باشد که در گفتار پایانی کتاب «بهائیگری» با عنوان «ایرادهای بزرگی که به کیش بهایی توان شمرد» اذعان می کند که خانم قره العین یکی از زنان کم مانند جهان بوده است. چه درس خواندن او و چه از خانه بیرون جستنش شگفت آور می باشد. او گویا همراه شوهرش حاج ملامحمد قزوینی به عراق عرب رفته و در آنجا با سخنان سید کاظم رشتی آشنا گردیده است و از کسانی می بوده که چشم به راه امام زمان بوده است. بی گمان قره العین سید علی محمد باب را ندیده و از سخنان بی مایه و عربی های غلط او نیز جز بسیار کمی نشنیده بود. پس شوریدگی طاهره قره العین، این شیرزن قزوینی به سبب بافندگی های سید کاظم رشتی و بدآموزی های شیعه درباره ی افسانه ی هزار ساله ی امام زمان و جان فشانی در راه اوست که تکانی در قره العین پدید آورد و باعث شد تا اشعار و سخنانی آشفته به زبان آورد. (کسروی، ۱۳۶۷: ۱۰۵ الی ۱۰۸)

ملامحمدتقی قزوینی، عموی طاهره به منبر می رفت و شیخ احمد احسایی و طرفداران او را لعن می کرد و مورد اهانت قرار می داد. روزی ملاعبدالله شیرازی معروف به میرزا صالح که فردی شیخی مسلک بود با شنیدن توهین های ملامحمدتقی قزوینی عصبانی می شود. لذا به بازار رفته و یک خنجر و نیزه تهیه می کند و نزدیک فجر در حالی که ملامحمدتقی قزوینی برای اقامه ی نماز وارد مسجد می شده و هنوز خبری از مردان نمازگزار نبوده است، او را از پشت در محراب مسجد به قتل می رساند. (محمدحسینی، ۲۰۰۰: ۲۳۰-۲۳۱-۲۳۲)

با آن که بهائیان دخالت طاهره در قتل عمویش را به شدت تکذیب می کنند و معتقدند که احدی جز میرزا عبدالله شیرازی در این قتل دخالت نداشته است، (همان: ۲۳۶) اما برخی از

نویسندگان طاهره را به توطئه چینی بر قتل عمومی خویش که به شهید ثالث شهرت یافته است، متهم کرده‌اند. چنان که زعیم‌الدوله می‌نویسد: قرّة العین می‌دانست که وجود عمومی مجتهدش سنگ لغزاندن‌های بر سر راه آزادی او و انتشار دعوت وی می‌باشد، به این جهت کشتن عمو و پدر و شوهرش را بر بابیان واجب کرد... لاجرم مریدان وی برای اطاعت امر او قیام کردند و هنگام طلوع صبح به مسجد جامع وارد شدند و جمعی به نام فدائیان در حالی که عمویش در محراب مشغول به نماز بود ناگهان به او حمله کردند و او را شهید نمودند و سپس بدن او را به بدترین وجهی قطعه قطعه و مثله کردند. آن‌گاه مردم شهر هیچان کردند و قیامت مسلمین برپا شد، لذا نتوانست شوهر و پدرش را به کشتن بدهد. پس ناچار شد از خانه و خانواده و شهر خود فرار کند. (زعیم‌الدوله تبریزی، بی‌تا: ۱۱۶-۱۱۷)

احمد کسروی نیز متذکر می‌شود که عمومی قرّة العین، حاجی ملامحمدتقی قزوینی هنگامی که شیخ احمد احساسی به قزوین آمده بود، او را تکفیر کرد و هیاهوی بزرگی در سراسر ایران به راه انداخت. با این حال برادرش ملاعلی از شاگردان و پیروان شیخ احمد بود و سپس از پیروان سید باب نیز گردید. و چون بابیان ملامحمدتقی را کشتند و گمان همدستی با قرّة العین می‌رفته است، او از خانه‌اش خارج می‌شود. (کسروی، ۱۳۶۷: ۱۰۶-۱۰۷)

از دیگر مطالب ذکر شده درباره‌ی طاهره، صحت یا عدم صحت ملاقات او با سید کاظم رشتی است. برخی از تاریخ‌نگاران از جمله دهخدا بر آن اعتقادند که طاهره در کربلا سید کاظم رشتی را ملاقات کرده است. (محمدحسینی، ۲۰۰۰: ۱۷۷) و بعضی چون عبدالبهاء و نبیل زرنندی بر آن باورند که طاهره موفق به ملاقات سید کاظم رشتی نشده است و او هنگامی به کربلا رسید که سید کاظم درگذشته بود. (همان: ۱۷۹) هرچند به سبب ارادت زوجه‌ی سید کاظم رشتی به

طاهره، این بانوی قزوینی در خانه‌ی سید کاظم مستقر شد و حوزه‌ی تدریس خود را جهت طلاب مرد و زن آغاز نمود. (همان: ۱۸۴)

دکتر محمدحسینی معتقد است که طاهره در واقعه‌ی بدشت [از توابع شاهرود] کشف حجاب نمود، شریعت اسلام را منسوخ اعلام کرد و استقلال دیانت بایی را به اطلاع همگان رساند. چنان‌که باید بدانیم که این بانوی مطهره برخلاف آنچه به او نسبت داده‌اند، تنها به منقضی شدن حکم حجاب و نماز و روزه و عبادت اشاره کرد و نه ارتکاب فسق و عصیان که به حکم عقل و وجدان و شریعت انسانیت قبیح و منفور می‌باشد. و این‌که جناب قدّوس خود را از عمل طاهره ناراضی و خشمگین نشان داده است، برای تسکین خشم آن دسته از اصحاب حاضر در بدشت بوده است که با شیوه‌ی متهورانه‌ی جناب طاهره موافق نبوده‌اند. به عبارت دیگر در حقیقت اختلافی میان قدّوس و طاهره نبوده است. (همان: ۲۷۲ الی ۲۷۷)

اعتراض نصرت‌الله محمدحسینی به معاندین طاهره از آن‌روست که برخی اذعان کرده‌اند که طاهره در قریه‌ی بدشت، گذشته از آن‌که نقاب و چادر و چارقد خود را برداشت، به منبر رفت و گفت: احکام شریعت محمدی اکنون به واسطه‌ی ظهور باب منسوخ گشته است. پس این حجایی را که میان شما و زنان مانع از استفاده است پاره کنید، با آن‌ها آمیزش داشته باشید، و زنان خود را از دوستانتان دریغ مدارید؛ زیرا اکنون مانع و حدّ و تکلیفی وجود ندارد. پس حظّ و نصیب خود را از این زندگی بردارید؛ زیرا بعد از مردن خبری نیست. (زعیم‌الدوله تبریزی، ۱۱۷-۱۱۸)

و اما تصاویر موجود از طاهره همگی خیالی و غیرواقعی است. (محمدحسینی، ۲۰۰۰: ۳۱۷)

چنان‌که غالب اشعار او نیز از بین رفته و در بسیاری از شعرهای منسوب به او تردید وجود دارد. (همان: ۳۹۴) به عنوان مثال غزل زیبایی (گر به تو افتدم نظر چهره به چهره رو به رو / شرح دهم

غم دلم نکته به نکته مو به مو / می‌رود از فراق تو خون دل از دو دیده‌ام / دجله به دجله یم به یم چشمه به چشمه جو به جو / از پی دیدن رخت همچو صبا فتاده‌ام / خانه به خانه در به در کوچه به کوچه کو به کو...  
ظاهراً از طاهره نبوده و به طاهر کاشانی تعلق دارد. هرچند برخی از جمله محمد اقبال لاهوری این غزل را از طاهره دانسته‌اند و لاهوری آن را در بخش **غزلیات** از «کلیات اشعار فارسی» خود و همچنین در بخش **فلک مشتری** از کتاب «جاوید نامه» می‌آورد و در **فلک مشتری** از طاهره به عنوان «خاتون عجم» تجلیل می‌کند. (همان: ۳۶۴-۳۶۵)

طاهره قره‌العین سرانجام به دستور امیرکبیر در مازندران دستگیر شد. سپس به تهران اعزام و در خانه‌ی محمدخان کلانتر زندانی گردید، تا در سال ۱۲۶۸ او را خفه کردند و به چاه انداختند. (همان: ۲۹۱-۳۱۶-۳۱۷-۳۱۸)

محمدحسینی، نصرت‌الله (۲۰۰۰). حضرت طاهره، کانادا: مؤسسه بهائی.

زعیم‌الدوله تبریزی، محمد مهدی (بی‌تا). مفتاح باب الابواب یا تاریخ باب و بهاء، ترجمه حسن فرید گلپایگانی، تبریز، بی‌نا.

کسروی، احمد (۱۳۶۷). بهائیگری شیعیگری صوفیگری، آلمان: نوید.



گه ملحد و گه دهری و کافر باشد  
گه دشمن خلق و فتنه پرور باشد  
باید بچشد عذاب تنهایی را  
مردی که ز عصر خود فراتر باشد

(شفیعی کدکنی، ۱۳۷۶: ذیل «دفتر ستاره دنباله‌دار، شعر در ناگزیر دهر»)

شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۷۶). هزاره‌ی دوم آهوی کوهی، تهران: سخن.



بر قدسیان آسمان من هر شبی یا هو زلم      گر صوفی از لا دم زند من دم ز آلا هو زلم  
 من کوکویی دیوانه‌ام صد شهر ویران کرده‌ام      بر تاج قیصر قی کنم بر قصر خاقان قو زلم  
 ای کاروان ای کاروان من دزد شبرو نیستم      من پهلون کشورم من تیغ روبرو زلم

(نعیمی، ۱۳۵۳: ۱۸)

با آن‌که گویی آثار دکتر صادق کیا را از شایسته‌ترین منابع و مآخذ موجود در شناخت فرقه‌ی «حروفیه» و «نقطویه» شمرده‌اند، اما یکی دیگر از کتاب‌های مختصر و تقریباً متفاوتی که در این زمینه نگاشته شده است، کتاب «جنبش حروفیه و نهضت پسیخانیان» اثر علی میرفطروس است که در حقیقت قسمتی از فصل آخر کتاب «حلاج» می‌باشد.

بنیان‌گذار فرقه‌ی حروفیه، فضل‌الله نعیمی (متولد استرآباد) در سال ۸۰۴ هجری در شیروان به سر می‌برد. تیمور پسر سوم خود، میرانشاه را که حاکم آذربایجان بود، مأمور دستگیری و قتل این شاعر آزادخواه و پیروان او ساخت. میرانشاه نیز چنین کرد و پس از مدتی به فتوای علما او را با ریسمان بستند و در کوچه و بازار گردانیدند و سپس به شکل فجیعی به قتل رسانیدند. (میرفطروس، بی‌تا: ۳۷-۴۵-۴۶) پس از کشته شدن فضل‌الله نعیمی، پیروان حروفیه به ترکیه و حلب رفتند و شاعر آزادخواه دیگری به نام عمادالدین نسیمی به تبلیغ و ترویج عقاید این فرقه پرداخت. تا این‌که او نیز به سبب عقاید آتئیستی و سیاسی دستگیر شد، به الحاد و ارتداد محکوم گردید، و سرانجام پوست از تن او جدا کردند، و دست و پایش بریدند. (همان: ۴۶-۴۷-۵۳-۵۴)

در ادامه هم نویسندگانه و اندیشمند بزرگی چون محمود پسیخانی (متولد رشت) که ابتدا از همفکران و یاران فضل‌الله نعیمی بود، اما پس از مدتی از او کناره گرفت، به تأسیس سازمان و فرقه‌ی جدیدی به نام پسیخانیان یا نقطویان پرداخت. (همان: ۶۰-۶۳) تا آن‌که او را نیز دستگیر



کردند، شکنجه دادند و در سال ۸۳۱ هجری به قتلش رساندند. (همان: ۶۹)

میرفطروس معتقد است که برخی از آثار رهبران نهضت‌های حروفیه و نقطویه (پسیخانیان) به خاطر شرایط خاص مذهبی و سیاسی با عبارات صوفیه و اصطلاحات عرفانی و مضامین شیعه آمیخته است، اما عقاید آنان فاقد سنخیت با پانتئیسم عرفانی بوده و خواندن دقیق نوشته‌هایشان افکار روشنفکری و عقاید آتئیستی آن‌ها را به خوبی آشکار می‌سازد. (همان: ۳۳-۴۱)

چنان‌که هسته‌ی مرکزی عقاید فرقه‌ی حروفیه و نقطویه را انسان و انسان‌خداییِ حلاج دانسته (همان: ۲۸-۳۸-۳۹-۶۴) و متذکر می‌شود که فضل‌الله نعیمی و محمود پسیخانی ملحد می‌باشند. (همان: ۴۱-۶۰-۶۶) چرا که حروفیه بر آن اعتقاد است که «هر کس بتواند خویشتن را بشناسد، به مقام‌خدایی خواهد رسید» و ذکر نقطویه نیز عبارت «لا اله الا المرکب المبین» می‌باشد که مراد از مرکب المبین انسانی است که به مقام‌خدایی رسیده است. (همان: ۴۰-۶۶)

علی میرفطروس بر اشتباه قریب بالاتفاق محققین و مستشرقین ایرانی و خارجی در شناخت نهضت‌های مذکور تأکید کرده و مسلمان دانستن و آگاه پنداشتن حروفیان و نقطویان به اسرار حروف و نقطه‌های قرآن را نادرست شمرده است. (همان: ۳۳) چنان‌که علت نامگذاری فرقه‌ی حروفیه به این نام را مخالفت صنعتگران و صاحبان حرفه با ظلم و ستم حکومت تیموری دانسته (همان: ۲۷) و وجه تسمیه‌ی نقطویان را مبارزه با محرومیت روستائیان از اصل و نقطه‌ی هر چیز، یعنی زمین و خاک در دوره‌ی صفویان ذکر کرده است. (همان: ۶۳)

میرفطروس، علی (بی‌تا). جنبش حروفیه و نهضت پسیخانیان، بی‌جا: بامداد.

نعیمی، فضل‌الله و نسیمی، عمادالدین (۱۳۵۳). دیوان فارسی فضل‌الله نعیمی تبریزی و عمادالدین نسیمی شیروانی، به اهتمام رستم علی‌آف، تهران: دنیا.



دکتر پرواند آبراهامیان، یکی از اساتید دانشگاه باروک نیویورک و تاریخ نگار سرشناس ایران معاصر است که به سال ۱۳۲۰ در تهران دیده به جهان گشود. آبراهامیان در کتاب «ایران بین دو انقلاب» که یکی از معروف ترین کتاب های اوست، بنیادهای اجتماعی سیاست در ایران، از انقلاب مشروطه تا پیروزی انقلاب اسلامی را بررسی می کند.

پرواند آبراهامیان برخلاف آنچه برخی شایع کرده اند، اجداد روح الله خمینی را ایرانی دانسته و اذعان می کند که جد پدری سید روح الله یک بازرگان جزء بود که از خراسان به کشمیر مهاجرت کرده بود. پدر بزرگ او که متولد هند بود به ایران باز گشته، در یکی از روستاهای خمین در نزدیکی اراک مزرعه ای خریده بود. (آبراهامیان، ۱۳۸۴: ۵۲۲)

آیت الله سید روح الله خمینی که شایع بود شعر هم می سروده است، در نخستین کتاب خود با عنوان «کشف الاسرار» که در سال ۱۳۲۴ منتشر شد، از ایجاد نظام حکومت اسلامی بحث کرده است و بدون ردّ کلی اصل سلطنت، به سه دلیل از مبارزه های سیاسی دهه های ۱۳۲۰ و ۱۳۳۰ بر کنار ماند: ترس از کمونیسم؛ رفتار تحقیر آمیز ملی گرایان به ویژه مصدق نسبت به روحانیون؛ و جلوگیری آیت الله بروجردی که تا دهه ی ۱۳۳۰ پشتیبان مهم شاه بود. آیت الله خمینی پس از درگذشت آیت الله بروجردی از این محدودیت رهایی یافت و ضمن درک استادانه ی مسائل سیاسی با دقت و احتیاط فراوان از طرح موضوعات پیشین (مانند مخالفت با حق رأی زنان) دوری جست و به مسائل دیگری که توده ی مردم را بیشتر خشمگین می ساخت پرداخت. (همان: ۵۲۲-۵۲۳)

چنان که پس از اعتراض آیت الله مطهری به سخنرانی های ضدّ روحانیت شریعتی با توجه به محبوبیت او موضع گیری نکرد. خمینی در این دعوا سکوت کرد، و بدون نام بردن از علی شریعتی و دادن کدهایی از سخنرانی های او، روشنفکران را مجاب کرد که با تفسیر اسلام انقلابی شریعتی موافق است. بدیت ترتیب آیت الله خمینی با ندادن پیشنهادهای معین و تبلیغ آگاهانه ی یک پیام

مبهم که دلخواه توده‌ها بود، طیف گسترده‌ای از نیروهای اجتماعی مانند بازرگان، روحانیان، فقرا، روشنفکران و سازمان‌های سیاسی نیمه‌مذهبی و غیرمذهبی را با خود همراه کرد. آیت‌الله خمینی را اغلب یک روحانی سنتی می‌دانند، ولی در واقع او از لحاظ نظریه‌ی سیاسی، پوپولیست و نوآور مهمتی در ایران بود. (همان: ۵۹۱)

آبراهامیان در قسمتی دیگر از این کتاب متذکر می‌شود که قبل از پادشاهی رضاخان مجلس طرحی را برای الغای سلطنت دوهزار ساله پیشنهاد داد که هدف آن تشکیل جمهوری و نابودی سلطنت و استبداد روحانیان بود. در این هنگام آیت‌الله مدرس اعلام کرد که حمله به پادشاهی حمله به شریعت مقدس است. (همان: ۱۶۶)

رضاخان با توجه به دسته‌ی تظاهرکننده و خطر آشوب عمومی تسلیم شد و در ادامه به تخت سلطنت نشست. (همان: ۱۶۷) رضاشاه پهلوی دستور کشف حجاب داد و پوشیدن چادر را ممنوع ساخت. شگفت‌آور نبود که بیشتر مردم این اقدام را نه آزادی زنان بلکه نوعی سرکوب قلمداد کنند. ولی با وجود این، قانون هنوز هم در امور مهم مردان را برتر می‌دانست. مردان هنوز امتیاز داشتن چهار همسر در یک زمان و طلاق دادن آنان به اراده‌ی خود را داشتند و از حقوق ارثی بیشتری بهره‌مند بودند. افزون بر این، زنان همچنان از حق رأی و نامزدی در انتخابات عمومی محروم بودند. (همان: ۱۷۹-۱۸۰)

آبراهامیان، یرواند (۱۳۸۴). ایران بین دو انقلاب، ترجمه احمد گل‌محمدی و محمدابراهیم فتاحی، تهران: نی.



از برخی پادشاهان در میان مردم همواره با صفاتی نیک یاد می‌شود. و حال آن‌که باید پرسید که آیا این پادشاهان حقیقتاً افرادی نیکو بوده‌اند و یا در بعضی از کتاب‌های تاریخی شاهد سانسور و تقطیع می‌باشیم؟ یکی از این پادشاهان که در میان ایرانیان به اخلاق پسندیده شهره است، کریم‌خان زند است. لُری [و گویی اصالتاً لک] از ناحیه‌ی ملایر که مؤسس سلسله‌ی زندیه بود و خود را نه پادشاه که وکیل‌الرعیای می‌نامید.

نویسنده‌ی کتاب «رستم‌التواریخ» ضمن آن‌که کریم‌خان زند را فردی عاقل، منصف و مهربان می‌شمرد، او را فردی عیاش، میگسار، شاهدباز و پادشاهی مگّار می‌خواند که شاه اسماعیل را بازیچه و آلت پادشاهی خود قرار داده بود و در جوانی به وسیله‌ی راهزنی زندگی می‌کرده است. (آصف، ۱۳۴۸: ۲۴۶-۲۵۲-۲۸۴-۳۳۰-۳۳۱-۳۳۲)

ابوالحسن گلستانه نیز ضمن اشاره به راهزنی کریم‌خان زند، از پیمان بستن این خان ملایری و علی‌مردان خان بختیاری در حمله به اصفهان و غارت و تاراج مردم این شهر پرده برداشته است. (گلستانه، ۱۳۵۶: ۱۷۰-۱۷۱-۱۷۲-۴۵۲) چنان‌که محمدهاشم آصف می‌نویسد: پرده‌ی ناموس پرده‌نشینان ماه‌روی گل‌رخسار را پاره کردند و خورشید طلعتان سیمین بناگوش را بعد از مجروح نمودن اسافل اعضا به ضرب عمود گران لحمی بی‌خلخال، و دست‌بند و گردن‌بند پاره کردند. (آصف، ۱۳۴۸: ۲۴۹)

ابوالحسن گلستانه که به مانند محمدهاشم آصف از مورخان قرن دوازدهم و سیزدهم هجری قمری بوده و عصر کریم‌خان زند را درک کرده است، در کتاب «مجمّل‌التواریخ» متذکّر می‌شود که کریم‌خان پس از آن‌که به شیراز رفت و در آن‌جا اقامت نمود، رفتار خویش را به کلی عوض کرد و پس از رسیدن به پادشاهی با مردم به نیکی رفتار نمود، عدالت را پیشه‌ی خویش ساخت و خود را وکیل‌الرعیای خواند. ولی در اوایل امر مردی خشن و تندخوی و ظالم و ستمگر بود. و از اعمال زشت به هیچ روی روگردان نبود. و سردارانش بیشتر از اراذل و اوباش بودند. از این جهت

بدین نوع اعمال غیرانسانی دست می‌زدند. (گلستانه، ۱۳۵۶: ۴۵۹-۴۶۰) که از آن جمله می‌توان به کور کردن چند تن از خوانین زند و از حدقه در آوردن چشمان پسرعمویش شیخ علی‌خان، (همان: ۳۳۰) به آب انداختن نوزاد شیرخوارش در طی تعقیب دشمن (همان: ۳۳۱) و قتل عام بی‌رحمانه‌ی افغان‌ها اشاره کرد. (همان: ۳۲۲-۳۲۳)

از فرقه‌ی افغان قریب به هزار سوار با زن و فرزند در طهران خدمت کریم‌خان جمع شده بودند. و در بلاد دیگر هم هزار و دوهزار جمعیت آن‌ها منعقد بود. چون این جماعت خونخوار باعث تخریب سلسله‌ی علی‌یه صفویه و برهم زدن اساس سلطنت و ظلم بسیاری از ایشان به ظهور پیوسته و بدسلوکی این خدانشناسان به انتها رسیده و از بازخواست منتقم حقیقی پروایی نداشتند لهذا به غضب خداوند جبار گرفتار گردیدند. کریم‌خان به فکر قلع و قمع آن طایفه بی‌ایمان افتاده چند روز به نوروز فیروز سلطانی باقی بود که ارقام به هر بلاد که آن فرقه‌ی زشت نهاد قیام داشتند نوشته مخفی از جمیع خلق فرستاد که در روز نوروز همه‌ی آن‌ها را به قتل رسانیده اموال و اسرای ایشان را ضبط و سر همه صغیر و کبیر به حضور بفرستند... سرها را که به شمار درآوردند از آن نه هزار متجاوز بود. (همان: ۳۲۲-۳۲۳)

آصف، محمدهاشم (۱۳۴۸). رستم التواریخ، به اهتمام محمد مشیری، تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی.

گلستانه، ابوالحسن بن محمدامین (۱۳۵۶). مجمل التواریخ، به اهتمام محمدتقی مدرس رضوی، تهران: مؤسسه‌ی انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.





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

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

چون قلم در دست غدّاری بود      لا جرم منصور بر داری بود

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

آینه‌گر عیب تو بنمود راست      خود شکن آینه شکستن خطاست

محمدعلی جمالزاده در این کتاب خویش از نظرات بسیاری از اندیشمندان خارجی و ایرانی بهره برده و بر آن است که تمام بیگانگانی که با ما ایرانیان رفت و آمد و آشنایی پیدا کرده‌اند تقریباً یک‌زبان گفته و نوشته‌اند که ما ایرانیان مردمی با استعداد، تمدن‌منش، خون‌گرم و باعاطفه هستیم. (همان: ۱۳) هرچند در نقطه‌ی مقابل، از اخلاق نکوهیده‌ی بسیاری از مردم ایران چون رشوه، دزدی، بی‌وفایی، مکر، توهم توطئه و خصوصاً خودپسندی و نفاق و دروغ پرده برداشته‌اند.

جیمس موریه در سرگذشت حاجی بابای اصفهانی می نویسد: دروغ ناخوشی ملی و عیب فطری ایرانیان است و قَسَم شاهد بزرگ این معنی. (همان: ۸۹) و گوینو، از نفاق و دورویی مردم ایران سخن گفته و می آورد: واقعاً جای تعجب است که چگونه افراد ملتی بدین درجه گرفتار بلای دورویی و نفاق و تزویر باشند در صورتی که احدی هم فریب آن را نمی خورد. (همان: ۸۵)

جمالزاده، محمدعلی (۱۳۴۵). خلیقات ما ایرانیان، تهران: کتابفروشی فروغی.



کمتر روزی است که حماسه های غرا و فخریه های مبالغه آمیز درباره ی ایران و ایرانیان نشنویم و نخوانیم. می شنویم که رسم جهاننداری و جهانگیری را ما به عالم آوردیم، مردم یونان دانش و فلسفه را نخست از ما آموختند، ایرانیان باستان هرگز جز راست کلمه ای بر زبان نمی راندند و کیش آن ها از خرافات دین های هم زمان پاکیزه بود... و دیگران جز خوشه چینی از خرمن فضل ما نبوده اند و خود نیز گواهی داده اند.

بنای این گونه سخنان بر مبالغه یا اشتباه است... دریغ که ما گاه به کارهایی دست زده ایم که از آن با اسف یاد باید کرد. شهر آتن را چون دست یافتیم به انتقام سارد آتش زدیم. به مردم ارمنستان که کیش زرتشتی نمی پذیرفتند، جور بسیار روا داشتیم و مکرر به کشتار ایشان برخاستیم... راست که آن گاه که ما در مسیر تمدن نوسفر بودیم، بعضی اقوام راهی دراز رفته بودند و ما از مردم مصر و بابل و آشور و چین و هند علم آموختیم و در ریاضیات و طب از هندیان و یونانیان و یهودان بهره بردیم.

انصاف باید داد که ما در فنّ ساختمان با مصریان برابر نبوده ایم و در پیکرتراشی و فلسفه و آزاداندیشی به یونانیان نرسیده ایم و در راه سازی و آبیاری و بنای شهرها و کشورداری از رومیان فروتر بوده ایم... اما اگر به شعر خود و هنر نقاشان و معماران و کاشی سازان و قالی بافان و سابقه ی آیین و فرهنگ خود ببالیم، مدّعی باطل نیستیم. (پارشاطر، ۱۳۹۵: ۳۱۲ الی ۳۱۴)

پارشاطر، احسان (۱۳۹۵). حکمت تمدنی: گزیده ی آثار استاد احسان پارشاطر، به کوشش محمد توکلی طرّقی، تورنتو: کتاب ایران نامگ.

کشتار بنی قریظه

قبیله‌ی یهودی «بنی قریظه» پس از مقاومت طولانی در برابر سپاه مسلمین به ناچار تسلیم شدند. رسول خدا دستور داد در بازار مدینه مردانشان را که «ششصد تا نهصد» نفر بودند گردن زدند. (ابن اسحاق، ۱۳۷۵: ج ۲، ۱۷۸؛ ابن خلدون، ۱۳۸۳: ج ۱، ۴۱۹؛ طبری، ۱۳۶۳: ج ۳، ۱۰۸۸؛ خمینی، ۱۳۸۹: ذیل «سخنرانی در جمع پرسنل شهربانی، قم ۱۳۵۸/۲/۲۰» ج ۷، ۲۳۳)

ابن اسحاق، محمد (۱۳۷۵). زندگانی محمد پیامبر اسلام: ترجمه‌ی سیره‌النبویه، به تصحیح و جمع آوری ابن هشام، ترجمه هاشم رسولی محلاتی، تهران: کتابچی.

ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۸۳). العبر: تاریخ ابن خلدون، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

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

خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۹). صحیفه امام، تهران: مؤسسه‌ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی.



کتاب «مدارک حقوق اسلامی و وصیت در مذهب شیعه» ترجمه‌ی فارسی پایان نامه‌ی دکترای محمد مصدق در رشته‌ی حقوق است. کتابی که به زبان فرانسه نگاشته شد و گویی در سال ۱۹۱۴ میلادی به دانشگاه شهر نوشاتل سوئیس ارائه گشت. منظور از مدارک حقوق در این رساله «قرآن، سنت، اجماع و قیاس» در طریقه‌ی اهل تسنن و «قرآن، سنت، اجماع و عقل» در نزد شیعه است که مبنای تدوین فقه اسلامی می‌باشد. سی و یک صفحه‌ی ابتدایی از این کتاب صد و چهار صفحه‌ای در شرح این مدارک است. صفحات بعدی نیز مختص به مبحث وصیت از دیدگاه فقه اسلامی و ضمیمه‌ای مربوط به وصیت برای غلامان و بندگان است.

مصدق ضمن تقبیح وهابیت، این فرقه‌ی عربستانی را به قدری از حقیقت اسلام دور می‌بیند که آن را تقریباً کفر می‌خواند. (مصدق، ۱۳۰۲: ۱۰) و در ادامه دین اسلام را دینی حنیف، انور و مقدس شمرده (همان: ۱-۹۳-۱۰۴) و معتقد است که عقل حقیقتِ فوق‌الطبیعه‌ی پیامبر را به ما می‌فهماند. (همان: ۲۵) چنان‌که ما مسلمین معتقدیم که قرآن مشتمل بر وحی‌هایی است که از طرف خداوند و توسط جبرئیل به نبی اکرم رسیده است. (همان: ۸)

دکتر محمد مصدق تعدد زوجات را امری صحیح و اخلاقی دانسته و پذیرفتن این مطلب را سبب افزایش معتقدین به دین اسلام می‌داند. (همان: ۱۵-۱۸) و بر آن اعتقاد است که حقوق اسلامی مانند قوانین اغلب ممالک اروپا برای وارث ذکور امتیاز و زیادتی در توارث قائل شده است. (همان: ۸۱) هرچند برخلاف قوانین مدنی سوئیس به مورث اجازه نمی‌دهد که بتواند وارث شرعی و قانونی خود را از ارث خارج کند. (همان: ۷۹) چرا که در حقوق اسلامی (مذهب تشیع) انسان در حال حیات حق هر گونه تصرف در اموال خود را دارد و می‌تواند آن را به هر فردی که بخواهد انتقال دهد. ولی چنان‌چه بخواهد تصرفاتی در اموال خود بعد از حیات بنماید، قانون



شرع در صورتی که او وارث شرعی داشته باشد تنها اجازه‌ی تصرف در ثلث مال را به موصی می‌دهد و او نمی‌تواند در دو ثلث دیگر وصیت کند. (همان: ۶۲ الی ۶۴)

علی میرفطروس در کتاب جنجالی «دکتر محمد مصدق آسیب شناسی یک شکست» ضمن رد کردن دخالت شاه، آمریکا و انگلیس در کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ و تأکید بر خودجوش بودن و مردمی خواندن کودتا می‌آورد: رزم آرا معتقد بود که با توجه به فقدان امکانات فنی و تدارکاتی و مالی، ملی کردن شتابزده‌ی صنعت نفت بزرگ‌ترین خیانت است. و این طرح معقول و نه مطلوب رزم آرا (محدود ساختن امتیازات شرکت‌های خارجی نفت) و توصیه‌های دلسوزانه‌ی وی متأسفانه با هیاهوها و جنجال‌های نمایندگان مجلس و روزنامه‌های وابسته به آن تحقق نیافت... به طوری که دکتر مصدق که شخصیتی شریف، پاکدامن، فسادناپذیر، عاشق استقلال ایران و مذهبی بود، اصل اسلامیت را اقوا می‌دانست و با مظلومیت و دادخواهی مذهبی سبب تحریک احساسات مردم می‌شد و حتی ملی کردن صنعت نفت را ناشی از یک الهام غیبی که شخصی نورانی در خواب به او گفته بود می‌پنداشت. (میرفطروس، ۱۳۸۷: ۷۴-۷۳-۵۶)

مصدق که غالباً به علت ضعف و پیری و ترس شدید از کشته شدن جلسات هیأت وزیران را در خانه خود و در حالی که پیژامه به تن داشت برگزار می‌کرد، (همان: ۸۴-۸۵) انتقاد از دولت را بی‌جا دانسته و روزی از تریبون مجلس که بعدها در صدد انحلال و استعماری خواندن آن بر آمد، خطاب به رزم آرا فریاد کرد: به وحدانیت حق، خون می‌کنیم! می‌زنیم و کشته می‌شویم! می‌گشیم! در همین مجلس شما را می‌گشیم! چهار روز بعد سپهبد رزم آرا نه به دست دکتر مصدق، بلکه به دست فدائیان اسلام کشته شد و شگفتا که قتل رزم آرا با تأیید و جشن و پایکوبی رهبران جبهه‌ی ملی و از جمله مصدق همراه بود. (همان: ۵۷)

علی دشتی نیز در کتاب «عوامل سقوط محمدرضا پهلوی» محمد مصدق را در عین آن که انسانی عالم، پاک، شریف و وطن پرست معرفی می کند، از تعصب، بدبینی، احساساتی بودن و روحیه‌ی یک سوپه و غیرمنعطف مصدق انتقاد کرده و معتقد است که او سیاستمدار نبود. یعنی به جای این که دنبال راه حل باشد، دنبال هیاهو، تحسین و تمجید عامه بود. و چه خوب بود مصدق با نشان دادن کمی انعطاف از شکست انگلیسیان استفاده کرده و در سر و سامان دادن وضعیت اقتصادی کشور از پیشنهاد همکاری دوباره و البته این بار، منطقی آن‌ها استقبال می کرد و یا به درخواست آمریکاییان پاسخ مثبت می داد. (دشتی، ۱۳۸۳: ۴۶-۴۷-۵۱-۵۴-۵۵-۵۹-۶۰)

نیما یوشیج هم معتقد است که مصدق حقه‌باز یک دست نشانده‌ی اجنبی است. او برای این که رئیس جمهور شود حاضر است مملکت را به دست روس‌ها تجزیه کند. مردم، عوام و گمراهند و باید به دست این پیرمرد هفتاد ساله از بین بروند. (یوشیج، ۱۳۸۸: ۱۷-۵۰)

در کتاب «کودتا ۲۸ مرداد، سازمان سیاه و ریشه‌های روابط ایران و آمریکا در عصر مدرن» اثر دکتر پرواند آبراهامیان می خوانیم: با آن که عبور شتر از سوراخ سوزن آسان تر از دسترسی یک تاریخ‌نگار به بایگانی سیا و ام آی سیکس درباره‌ی کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ است... درباره‌ی کودتای سال ۳۲ بسیار نوشته‌اند... پس شاید این پرسش مطرح شود که چرا کتابی دیگر در این زمینه نوشته شده؟ (آبراهامیان، ۱۳۹۳: ۲۶-۲۱۱)

پرواند آبراهامیان در پاسخ به پرسش فوق، متذکر می شود که کتاب حاضر می خواهد از دو جنبه، پنداشت عمومی ایجاد شده توسط آثار قبلی را به چالش بکشد. نخست، این باور متعارف [از جمله عباس میلانی] را که علت شکست محمد مصدق در سرسختی و غیرمنطقی بودن او و همچنین بیگانه هراسی ایرانیان بوده است. و دوم آن که علت کودتا را باید جنگ سرد، یعنی

ستیز بین اتحاد شوروی و آمریکا و ترس از کمونیست دانست. [مارک گازیوروسکی معتقد است که کودتا ارتباط اندکی با نفت داشته و بیش تر ترس از کمونیسم و تهدید شوروی سبب وقوع آن شده است. (گازیوروسکی، ۱۳۶۸: ۳۷-۳۸-۳۹)] و حال آن که استدلال کتاب حاضر این است که تهدید کمونیسم تنها یک توجیه بود و مصالحه اساساً دست نیافتنی، بی معنا و در بدترین حالت، سرپوشی گمراه کننده بود. (آبراهامیان، ۱۳۹۳: ۲۶ الی ۲۹)

پس علت اصلی کودتا بیش تر متوجه پیامدهای ملی شدن نفت در سراسر جهان بود و دقیقاً به همین دلیل بسیاری از ایرانیان مصدق را تحسین می کردند و می کنند و او را یک بت ملی همتراز با گاندی در هند می دانند. (همان: ۲۹)

طرح ملی شدن صنعت نفت اشاره داشت که شرکت نفت ایران جای شرکت نفت انگلیس و ایران را می گیرد و تکنسین های ایرانی آموزش می بینند تا به تدریج جای همتایان خارجی خود را بگیرند. در چهارچوب این طرح پیشنهاد غرامت عادلانه و وعده ی فروش نفت به قیمت های جاری به تمامی مشتریان شرکت داده می شد. سیاست گذاران بریتانیایی درحالی که به طور خصوصی و محرمانه توان فنی لازم ایران در پالایش نفت را پذیرفته بودند، اما در عرصه ی عمومی از فقدان توان ایرانیان در اداره این صنعت پیچیده سخن می گفتند و البته می دانستند که تحریم می تواند صادرات را متوقف کند. (همان: ۱۱۷-۱۳۵-۱۳۶)

مصدق با اطلاع یافتن از دسیسه ها و کارشکنی های بریتانیا و آمریکا بحرانی قانونی را طرح ریزی کرد. او برای نخستین بار آشکارا از شاه به دلیل نقض قانون اساسی انتقاد کرد و تأکید کرد تا زمانی که ارتش و وزارت جنگ نتیجه ی انتخابات را دستکاری می کنند کشور هرگز طعم آزادی واقعی را نخواهد چشید. چنان که پادشاه باید سلطنت کند و نه حکومت؛ لذا کابینه و وزیر جنگ

باید در برابر ملت پاسخگو باشند و نه پادشاه. (همان: ۱۹۷-۱۹۸)

این حرکت و استعفای او در ۲۵ تیرماه ۱۳۳۱ موفقیت عمیقی در پی داشت و منجر به قیام ۳۰ تیر و شعارهای زنده باد مصدق، مرگ بر شاه، مرگ بر قوام، مرگ بر امپریالیست‌های انگلیسی آمریکایی و پایین کشیدن مجسمه رضاشاه و استعفای قوام از نخست‌وزیری شد و مصدق دوباره با تأیید شاه و اکثریت آراء مجلس به نخست‌وزیری بازگشت. (همان: ۱۹۸ الی ۲۰۳)

محمد مصدق در ادامه ضمن زدن ضربات اساسی به شاه و افزون بر حفظ مقام وزیر جنگ برای خود، نام آن را به وزیر دفاع تغییر داد؛ پانزده درصد از بودجه‌ی ارتش کاست و ضمن کاهش بودجه‌ی دربار و وضع حق مالیات دو درصدی بر املاک بزرگ، پانزده درصد سهم دهقانان در محصول را افزایش داد و به زنان حق رأی بخشید. (همان: ۲۰۵-۲۰۷)

آمریکا و بریتانیا همزمان فشارهای اقتصادی خود را افزایش دادند و این مشکلات اقتصادی بهانه‌ای به دست نمایندگان هوادار امپریالیست و سلطنت داد تا حملات خود به مصدق را تشدید کنند. برخی او را به نقض قوانین شریعت از طریق مجاز کردن خرید و فروش مشروبات الکلی، تشویق ایجاد مدارس مختلط و تلاش برای ارائه‌ی حق رأی به زنان متهم کردند. کاشانی با این توضیح که جایگاه حقیقی زنان در منزل است، با شور و هیجان گفت که «نمی‌تواند بفهمد مردان چه گناهی کرده‌اند که مستحق آن باشند که به زانشان حق رأی بدهند.» مخالفان همچنین با استناد به تز دکترای مصدق که سی سال پیش در سوئیس نوشته شده بود، او را حامی قوانین سکولار خواندند. دکتر مصدق بعدها در خاطراتش نوشت که مخالفان او عمداً از رساله‌ی دکترایش سوء برداشت کردند تا او را کافر قلمداد کنند. (همان: ۲۲۹-۲۳۲-۲۳۳-۲۳۴)

مصدق در هفدهمین جلسه دادرسی خود گفت باید عرض کنم: أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، أَشْهَدُ

آنَّ محمداً رسولُ الله. این شهادتین است که تمام مذاهب اسلام و هر کس که مسلمان است باید بگوید. یک شهادت هم مال مذهب شیعه است: أَشْهَدُ أَنْ عَلیّاً وَلیُّ الله. من در این دادگاه اقرار می‌کنم که مسلمان و شیعه‌ای اثنی‌عشری هستم. مسلک من، مسلک حضرت سیدالشهدا است. یعنی آن‌جایی که حق در کار باشد، با هر قوه‌ای مخالفت می‌کنم. - در این موقع دکتر مصدق به گریه افتاد - رسول اکرم فرمود: قُمْ فَاسْتَقِم. (بزرگمهر، بی‌تا: ج ۲، ۴۱۳)

هزاران نفری که بر علیه مصدق به خیابان‌ها سرازیر شدند، همان مردمی بودند که یک روز پیش‌تر با فریادهایی در حمایت از او به صحنه آمده بودند. محمدرضاشاه تنها شش روز پس از فرار، به کشور بازگشت. او در فرودگاه از سوی زاهدی، نصیری و شعبان بی‌مخ مورد استقبال قرار گرفت و روز بعد بی‌سر و صدا به دیدار کاشانی رفت. (آبراهامیان، ۱۳۹۳: ۲۷۳-۲۷۴) البته شماری از روحانیون تکرو به رهبری آیت‌الله غروی، آیت‌الله برقی، آیت‌الله ابوالفضل زنجانی و آیت‌الله سید محمود طالقانی (روحانی سرشناس نهضت مقاومت ملی که همواره از مصدق حمایت می‌نمود) همچنان به پشتیبانی از دکتر مصدق ادامه دادند. (همان: ۲۳۵؛ آبراهامیان، ۱۳۸۴: ۵۶۴)

مرحله‌ی اول کودتا با دستگیر شدن نصیری در محل اقامت مصدق شکست خورد و مردم به کوچه و خیابان ریختند و به شادی پرداختند. سفیر آمریکا در تهران طی ملاقاتی با مصدق به شدت به حملات اوباش به غربی‌ها اعتراض می‌کند و او را تهدید می‌کند که در صورت آرام نشدن خیابان‌ها تمام آمریکایی‌ها را از ایران خارج خواهد کرد. مصدق عصبی می‌شود و طی تلفنی به رئیس شهربانی دستور می‌دهد که نظم را به خیابان‌ها باز گرداند و این همان اشتباه مهلک او بود. (آبراهامیان، ۱۳۹۳: ۲۵۴-۲۵۵-۲۵۷-۲۶۳)

اشتباه مهلکی که در واپسین روزهای نظام شاهنشاهی، آیت‌الله خمینی از آن آگاه بود و لذا

از هواداران خود خواست که در خانه نمانند و به خیابان‌ها بریزند. چنان‌که بلافاصله پس از انقلاب در اعدام فرماندهان ارشد، تصفیه‌ی ارتش و ایجاد سپاه برای تحت‌الشعاع قرار دادن نیروهای نظامی معمول هیچ تردید نکرد. (همان: ۳۰۱)

در پایان به عقیده‌ی آبراهامیان کودتای ۲۸ مرداد سبب تیره شدن روابط میان ایران و ایالات متحده شد و راه را برای استمرار یک رژیم دیکتاتوری و ظهور زبان اسلام و انقلاب ۵۷ به رهبری آیت‌الله خمینی باز کرد. اما دیرپاترین تأثیر کودتا اثرگذاری توهم توطئه اندیشانه بر حافظه‌ی جمعی مردم ایران حتی سلطنت‌طلب‌هاست. تا جایی که آخرین وصیت‌نامه‌ی سیاسی شاه یعنی کتاب «پاسخ به تاریخ» سراسر از پریشان‌گویی‌های یک آدم پارانوئید است. به ادعای او هدف اصلی حمله‌ی انگلستان به ایران در سال ۱۳۲۰ خلاص شدن از شر پدرش به واسطه‌ی لغو امتیاز نفتی بود. چنان‌که بریتانیایی‌ها و ام‌آی‌سیکس با همکاری فدائیان اسلام در شکل‌گیری و رشد حزب توده و ترور او دسیسه کردند و برخلاف ژست ناسیونالیستی ضد انگلیسی مصدق، آنان به او در برچیدن بال‌های سلطنتی یاری رساندند و با همکاری سیا انقلاب ۱۳۵۷ را طراحی کردند. (همان: ۳۰۱ الی ۳۰۶)

مصدق، محمد (۱۳۰۲). مدارک حقوق اسلامی و وصیت در مذهب شیعه، ترجمه متین‌الدوله دفتری و علی معتمدی و نصرالله انتظام، تهران: بی‌نا.

میرفطروس، علی (۱۳۸۷). دکتر محمد مصدق آسیب شناسی یک شکست، لس آنجلس: شرکت کتاب.

دشتی، علی (۱۳۸۳). عوامل سقوط محمدرضا پهلوی، گردآورنده مهدی ماحوزی، تهران: زوار.

یوشیج، نیما (۱۳۸۸). یادداشت‌های روزانه نیما یوشیج، به کوشش شراگیم یوشیج، تهران: مروارید.

آبراهامیان، یرواند (۱۳۹۳). کودتا ۲۸ مرداد سازمان سیاه و ریشه‌های روابط ایران و آمریکا در عصر مدرن، ترجمه محمدابراهیم فتاحی، تهران: نی.

گازیوروسکی، مارک (۱۳۶۸). کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲، ترجمه غلامرضا نجاتی، تهران: شرکت سهامی انتشار.

آبراهامیان، یرواند (۱۳۸۴). ایران بین دو انقلاب، ترجمه احمد گل محمدی و محمدابراهیم فتاحی، تهران: نی.

بزرگمهر، جلیل (بی‌تا). مصدق در محکمه‌ی نظامی، بی‌جا: نهضت مقاومت ملی ایران.





کتاب «مکتب در فرایند تکامل» اثر دکتر حسین مدرسی طباطبایی تفسیر و شرحی است بر تاریخ تحوّل فکری شیعه در سه قرن نخستین که با شنیده‌ها و خواننده‌های رایج و سنتی شیعه ناهمگونی بسیاری دارد. ترجمه‌ی فارسی این اثر اولین بار در سال ۱۳۷۴ از سوی انتشارات داروین در شهر نیوجرسی آمریکا به چاپ رسید.

برخی بر آن اعتقادند که انتشار کتاب «مکتب در فرایند تکامل» از سوی وزارت ارشاد دولت احمدی نژاد در سال ۱۳۸۶ بیشتر به طنز می‌ماند. چنان‌که مدّتی پس از انتشار آن اعتراضات فراوانی را به همراه داشت و ظاهراً یکی از روزنامه‌های کثیرالانتشار ایران، نویسنده‌ی کتاب را روحانی فاسدی خواند که با فریب‌کاری شیادانه کوشیده است وجود امام زمان را مبهم بنمایاند. حضرت عسکری ظاهراً مانند پدر بزرگوار خود هرگز ازدواج نفرموده و همسری نیز نداشتند، بلکه تنها از دو کنیز به نام‌های نرجس و ورداس برخوردار بودند. لذا مادر بزرگوار حضرت عسکری برای آن‌که از دست یافتن جعفر [برادر امام عسکری] بر میراث امام معصوم جلوگیری کرده و در عین حال دولتیان را بر وجود فرزند ایشان آگاه نسازد، چنین القاء احتمال فرمود که یکی از کنیزان حضرت عسکری حامله است و بنابراین ایشان دارای فرزند هستند. امری که با تحت نظر گرفتن کنیز عدم صحّت آن مشخص شد. (مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۹: ۱۵۴-۱۵۵-۱۵۶)

مدرسی طباطبایی که از استادان دانشگاه پرینستون است، دانش‌آموخته‌ی حوزه علمیه‌ی قم می‌باشد که اجازه‌ی اجتهاد دارد و پیش از انقلاب، یکی از شاگردان مرتضی مطهری بوده و به توصیه‌ی او راهی آکسفورد شده است. آیت‌الله مدرسی طباطبایی در این کتاب خود که بخش عمده‌ی آن پیرامون عقاید غالیان شیعه است، با کمی تردید اذعان می‌کند که روایاتی وجود دارد که نشان می‌دهد حضرت صادق مایل نبودند خود را امام بخوانند. (همان: ۳۶-۳۷) و نظریه‌ی

عصمت ائمه هم در همین دوره یعنی دوره‌ی امام صادق به وسیله‌ی هشام بن حکم پیشنهاد گردید و مدد شایانی به پذیرفته شدن و جافتادن هرچه بیشتر ذهنیت جدید کرد. ذهنیتی که در آن امام دیگر رهبر مبارزه و منجی موعود که سال‌ها در انتظارش بودند، نبود و امام اساساً رئیس و رهبر مذهب بود. (همان: ۳۹)

مدرسی طباطبایی معتقد است که ائمه اطهار بر اساس روایاتی که از آنان در دسترس است به شدت غلات را محکوم کرده و انتساب علم غیب و هر گونه جنبه‌ی فوق بشری به خود را رد می‌نمودند. (همان: ۸۸-۹۱) و برخی از عالمان شیعه با مسائلی مانند قدرت ائمه بر اظهار معجزه، دریافت وحی، شنیدن صدای فرشتگان و صدای زائران حرم‌های مطهرشان پس از وفات، آگاهی بر احوال شیعیان خود و علم غیب با نظر مُفَوَّضه [گروهی از غالیان] مخالفت کردند و معتقد بودند هر کس پیامبر اکرم یا ائمه اطهار را از سهو و اشتباه که ارتباطی به ابلاغ پیام الهی ندارد مصون بدانند، غالی است. (همان: ۹۳-۹۴-۱۰۰-۱۰۱)

البته تلاش شبانه‌روزی و پیگیر مُفَوَّضه در اشاعه‌ی افکار خود بی‌ثمر نبود و پاره‌ای از افکار آنان مانند افزودن شهادت ثالثه در اذان که به تصریح شیخ صدوق از ابداعات و شعائر آنان بود، علی‌رغم بی‌میلی یا مخالفت بسیاری از فقهای شیعه به صورت یک شعار و سنت شیعه درآمد. (همان: ۹۸-۹۹)

چنان‌که امامان نخستین شیعه تا روزگار امام صادق خمس از پیروان خود نمی‌ستاندند و اعتقاد عمومی بر آن بود که این مالیات را قائم آل محمد پس از آن که دولت حق را تأسیس نماید دریافت خواهد نمود. امام هفتم یعنی امام کاظم هم خمس نمی‌گرفت، اما برای نخستین بار نظام وکالت را بنیاد گزارد و مردم وجوهاتی زیر عناوین مختلف از جمله زکات به نمایندگان امام در

بلاد مختلف پرداخت می کردند.

دریافت منظم و سیستماتیک خمس ظاهراً از سال ۲۲۰ هجری آغاز شد و امام نهم، امام جواد به وکلای مالی خود در بلاد دستور فرمود از چند رقم درآمد مشخص که در سندی مکتوب تشریح شده است، مطالبه‌ی خمس کنند. و از اسناد تاریخی فهمیده می شود که پس از این در سال های آخر امامت حضرت هادی مسأله‌ی دریافت خمس به شکل منظم و مرتب با تشکیلات دقیق و متین توسط وکلای امام در نواحی مختلف کشور اسلامی انجام می شده است. (همان: ۴۴ الی ۴۸) مدرس‌ی طباطبایی، حسین (۱۳۸۹). مکتب در فرایند تکامل، ترجمه هاشم ایزدپناه، تهران: کویر.



کتاب «مذاهب و فلسفه در آسیای وسطی» یکی از پژوهش‌های مهم گوینو (۱۸۸۲-۱۸۱۶) فیلسوف، نویسنده و دیپلمات شهیر فرانسوی است که در آن از اسلام، شیعه و بابت سخن رفته است. کتابی خواندنی که ادوارد براون، خاورشناس نامدار انگلیسی در مقدمه‌ی کتاب *نقطة الکاف* به تمجید از آن پرداخته و معتقد است هیچ وقت کسی در موضوع بابیه بهتر از گوینو بلکه نزدیک به آن نیز نمی‌تواند بنویسد. (گوینو، بی‌تا: ذیل «مقدمه مترجم» ب-ج)

کنت دو گوینو اسلام را دینی آرامش طلب دانسته و بر آن باور است که هرگاه اسلام را از سیاست‌های لازمه که غالباً به نام آن به کار افتاده است جدا سازیم، خواهیم دید که هیچ مذهبی به اندازه‌ی آن آرامش طلب و قابل تحمل نیست. اسلام تقریباً طریقه‌ی بی‌طرفانه‌ای را اختیار کرده و مخلّ آسایش ملل غیرمسلمان نیست. (همان: ذیل «متن کتاب» ۲۱)

گوینو پیامبر اسلام را انسانی متفکر و عالم معرفی نموده و با آن که برخی از داده‌های او از تورات را که در قرآن آمده است، به سبب در دسترس نبودن تورات اصلی اشتباه شمرده است، (همان: ۲۸-۲۹-۳۹) اما به مانند خیام نیشابوری و فیض کاشانی معتقد است که پیامبر قریشی، اُمّی نیست و می‌آورد: پیغمبر بهتر آن دانست که خود را اُمّی معرفی کند تا بتواند برساند که او لیاقت ابتکار چنین صور عالیه که در کتاب او دیده می‌شود ندارد و به اندازه‌ای در فقر استعداد و هوش خود مبالغه می‌کند که به دفعات عدیده تکرار می‌نماید که تنها خداوند قادر است که چنین شاهکاری را که او ارائه می‌دهد به وجود آورد و محال می‌داند که مخالفینش بتوانند چیزی تدوین نمایند که شباهت کمی به کتاب او داشته باشد. و من تصوّر نمی‌کنم که او در دلایل و ادعای برتری کتاب خود زیاده روی کرده باشد زیرا که در عرب هیچ ترکیب انشایی دیده نمی‌شود که بتواند با سبک تحریر و علوّ افکار بعضی از قسمت‌های قرآن قابل مقایسه باشد و از زمانی که این

کتاب نوشته شده دیده نشده است که یک نویسنده‌ی ثانوی چنین مهارت و فصاحتی را در زبان عرب نشان داده باشد. (همان: ۳۹-۴۰)

در این مسئله حرفی نیست که کوشش‌های تمام نویسندگان متعددی که تحریرات آنها دیده شده به جایی منتهی نگردیده و هرگز نتوانسته‌اند با او برابری نمایند بلکه تحریرات آنها همه پست‌تر و همیشه تقلیدی از او بوده است. (همان: ۴۰) همه بالاتفاق اعتراف دارند که فصاحت بیان و قوه‌ی استدلال میرزا علی محمد [باب] بی نظیر و غیر قابل مقایسه بود، اما انشاء علی محمد بدون جلوه و دارای یک نوع خشکی خسته کننده است و از حیث محاسن ادبی و املائی هم تاریک به نظر می‌آید. تاریکی‌های زیادی که در آن دیده می‌شود از روی اراده نیست و جمعی معتقدند که این نقایص فقط به واسطه‌ی عدم مهارت او در زبان عرب بوده است و در هر حال نمی‌توان آن را با قرآن مقایسه کرد. (همان: ۱۲۲ الی ۱۲۴)

گوینو در ادامه متذکر می‌شود که ایرانیان نمی‌توانستند به کلی از زیر بار اسلام شانه خالی کنند، اما همه نسبت به وحدت خلافت کینه در دل داشتند و قادر به نفس کشیدن نبودند. لذا بدیهی است که ایرانیان نیز در آرزوی استقلال و آزادی خود روزشماری می‌کردند. اینها اول کسانی بودند که بر ضد خلافت قیام کردند و آن را نامشروع دانستند و مانند قهرمانانی از حقوق علی و اولادش دفاع نمودند. و بدین طریق زمینه خاصی را اختیار کردند و به خیال خود مالک یک اصل مسلم و مشروعی گردیدند. و علاقه آنها نسبت به این اصل بسی بیشتر از اصلی شد که ابتدا قبول کرده بودند. و خلاصه آنکه بیشتر از خود اعراب عرب شدند و بیشتر از رقبای خود صورت مسلمانی به خود گرفتند. (همان: ۴۸)

گوینو، کنت دو (بی‌تا). مذاهب و فلسفه در آسیای وسطی، ترجمه م. ف. بی‌جا: بی‌نا.



عبدالرحمن بن خلدون معروف به ابن خلدون (۸۰۸-۷۳۲) در خانواده‌ای آندلسی در تونس متولد شد و پس از سال‌ها فعالیت در عرصه‌ی سیاست، سرانجام از زندگی سیاسی کناره‌گیری کرد و به نوشتن کتاب «مقدمه‌ی ابن خلدون» پرداخت. کتابی مشهور که در قالب دو جلد و در هزار و اندی صفحه توسط جناب محمد پروین گنابادی به فارسی ترجمه شده است.

این کتاب با آن‌که اثری ارزشمند و خواندنی به شمار می‌رود، اما برخی معتقدند که نباید اسیر احساسات خام خود شویم و به تمجید ناصواب از این کتاب پرداخته و تا آن‌جا پیش برویم که ابن خلدون را که بیش از چهارصد سال قبل از آگوست کنت می‌زیسته است، پایه‌گذار علم عُمران و جامعه‌شناسی معرفی کنیم.

ابن خلدون در این کتاب خود ضمن دفاع از نظریه‌ی عصبیت (حمایت کردن و یاری رساندن به یکدیگر به سبب اشتراکاتی مانند خویشاوندی، هموطن بودن و هم‌دینی) و جبر اجتماعی، معتقد است که خودکامگی، تجمل‌خواهی و تن‌آسایی در دولت‌ها الزامی و اجتناب‌ناپذیر بوده و خواست خدا می‌باشد و از امور طبیعی محسوب می‌شود. هرچند در ادامه این امر سبب سستی، خلل، ضعف و فرسودگی دولت خواهد شد. (ابن خلدون، ۱۳۸۲: ج ۱، ۳۱۸-۳۲۰-۳۲۱)

ابن خلدون با آن‌که گویی عربی مسلمان است، اما صراحتاً اذعان می‌کند که از شگفتی‌هایی که واقعیت دارد این است که بیشتر دانشوران ملت اسلام خواه در علوم شرعی و چه در دانش‌های عقلی به جز در موارد نادری غیر عرب هستند. (همان: ج ۲، ۱۱۴۸) و در ادامه به ستایش از ایرانیان پرداخته و می‌نویسد: ایرانیان به علت تمدن راسخی که از آغاز تشکیل دولت فارس داشته‌اند بر این امور [صنایع و پیشه‌ها] استوارتر و تواناتر بودند، چنان‌که صاحب صنعت نحو «سیبویه» و پس از او «فارسی» و به دنبال آنان «زجاج» بود و همه‌ی آنان از لحاظ نژاد ایرانی



به شمار می‌رفتند لیکن تربیت آنان در محیط زبان عربی بود و آنان زبان را در مهد تربیت آمیزش با عرب آموختند و آن را به صورت قوانین و فتی درآوردند که آیندگان از آن بهره‌مند شوند. (همان: ج ۲، ۱۱۵۰)

همچنین بیشتر دانندگان حدیث که آن‌ها را برای اهل اسلام حفظ کرده بودند ایرانی بودند یا از لحاظ زبان و مهد تربیت ایرانی به شمار می‌رفتند. و همه‌ی عالمان اصول فقه چنان‌که می‌دانی و همه‌ی کلیه‌ی علمای علم کلام و همچنین بیشتر مفسران ایرانی بودند و به جز ایرانیان کسی به حفظ و تدوین علم قیام نکرد. (همان: ج ۲، ۱۱۵۰) و اما علوم عقلی که ایرانیان به آن اهمیت عظیمی می‌دادند نیز در اسلام پدید نیامد و تازیان آن‌ها را فرو گذاشتند و به جز ایرانیان عربی‌دان کسی آن‌ها را نمی‌دانست. (همان: ج ۲، ۱۱۵۱) و هم گویند که این علوم پس از آن‌که اسکند دارا را کشت و بر کشور کیانیان غلبه یافت از ایرانیان به یونانیان رسیده است چه اسکندر بر کتب و علوم بی‌شمار و بی‌حدّ و حصری از ایشان دست یافت. (همان: ج ۲، ۱۰۰۲)

و چون ایران به دست اعراب فتح شد و کتب بسیاری در آن یافتند، سعد بن ابی وقاص به عمر بن خطاب نامه‌ای نوشت تا درباره‌ی امر کتب و به غنیمت بردن آن‌ها برای مسلمانان کسب اجازه کند. لیکن عمر به وی نوشت که آن‌ها را در آب فرو افکنید چه اگر آن‌ها راهنمایی و راستی باشد، خداوند ما را به رهبری کننده‌تر از آن‌ها هدایت کرده است. و اگر کتب اهل ضلال و گمراهی است، پس کتاب خدا ما را از آن‌ها بی‌نیاز کرده است. از این‌رو آن‌ها را در آب یا آتش افکندند. این است که علوم عقلی ایرانیان از میان رفت و چیزی از آن‌ها به ما نرسید. (همان: ج ۲، ۱۰۰۲)

ابن خلدون در ادامه طی چندین فصل به مقایسه‌ی قوم عرب با اقوام دیگر پرداخته و اعراب را بی‌استعداد، عقب مانده و دور از تمدن خوانده است و می‌آورد: هرگاه قوم عرب بر کشورهای

دست یابد به سرعت آن ممالک رو به ویرانی می‌روند زیرا تازیان ملتی وحشی‌اند و این خوی بر ایشان لذت بخش است زیرا در پرتو آن از فرمان بری حکام و قانون سر باز می‌زنند و پیداست که چنین خوی و سرشتی با عمران و تمدن منافات دارد. و نیز در مثل، آنان از اینرو به سنگ نیازمنداند که از آن دیگدان بسازند و دیگ غذا پزی خود را روی آن بگذارند و به همین سبب بناها را خراب می‌کنند و علت ویران ساختن کاخ‌ها و عمارات توسط آنان برپا ساختن خیمه‌ها است. پس سرشت و طبیعت ایشان منافی شهرنشینی و عمران است. (همان: ج ۱، ۲۸۵-۲۸۶) و کشور داری برای تازیان حاصل نمی‌شود مگر به شیوهی دین و آمدن پیامبری در میان آنان؛ چرا که به جز خوی وحشیگری و غارتگری، صفات بد دیگری در آن‌ها یافت نمی‌شود و لذا زودتر از همه‌ی مردم حق و راستی را می‌پذیرند. (همان: ج ۱، ۲۸۸-۲۸۹)

ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۸۲). مقدمه‌ی ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.



غایرخان طمع در مال ایشان [بازرگانان مغول] کرد... و ایشان را بی مال و جان کرد بلک جهانی را ویران و عالمی را پریشان و خلقی را بی خان و مان و سروران، به هر قطره‌ای از خون ایشان جیحونی روان شد و قصاص هر تار مویی صد هزاران سر بر سر هر کویی گویی گردان گشت و بدل هر یک دینار هزار فنطار پرداخته شد... فرمان شده بود تا شهر [نیشابور] را از خرابی چنان کنند که در آنجا زراعت توان کرد و تا سگ و گربه‌ی آن را به قصاص زنده نگذارند و دختر چنگزخان که خاتون تُغاجار بود با خیل خویش در شهر آمد و هر کس که باقی مانده بود تمامت را بکشتند مگر چهارصد نفر را که به اسم پیشه‌وری بیرون آوردند و به ترکستان بردند... و سرهای کشتگان را از تن جدا کردند. (جوینی، ۱۳۸۷: ج ۱، ۱۶۸-۲۴۲)

پس از عهدنامه‌ی دوستی میان سلطان محمد خوارزمشاه و چنگیزخان مغول جمع کثیری از بازرگانان مغول (۴۵۰ تا ۵۰۰ نفر) با مقدار هنگفتی کالاهای گران بها از مغولستان به عزم ماوراءالنهر حرکت کردند. امیر شهر اترار که اول خاک خوارزمشاه بود، یعنی غایرخان از خویشان ترکان خاتون، مادر خوارزمشاه در مال ایشان طمع کرد و به سلطان چنین فهماند که آن جمع جاسوسند سپس همگی ایشان را به استثنای یک تن که به خدمت چنگیز گریخت کشت و اموال آنان را ضبط کرد. (اقبال آشتیانی، ۱۳۹۲: ۲۵۶)

چون خبر این واقعه هایل به چنگیز رسید، سفیری پیش سلطان محمد فرستاد و از او تسلیم غایرخان را که مرتکب چنین حرکتی زشت شده بود خواست. خوارزمشاه از آن جا که اکثر لشکریان ترک او از قبیله و از بستگان غایرخان بودند و به علت نفوذ فوق‌العاده‌ی مادر که از غایرخان طرفداری می‌کرد، نه تنها از تسلیم او ابا کرد، بلکه فرستاده‌ی چنگیز را هم کشت و با این حرکت سفیهانه غضب خان مغول را بیش از پیش تحریک نمود و به دست ناقابل خود سیل هجوم مغول

را به طرف ممالک آباد اسلام کشاند. (همان: ۲۵۶-۲۵۷)

مردم نیشابور که [چند روزی در برابر مغولان] مردانه جنگیده بودند، از کمی آذوقه به تسلیم حاضر شدند، لیکن تولی نپذیرفت و مردان آنان را کشت و زنان را به اسیری فرستاد و از ترس آن که مبادا در میان کشتگان مردمی نیمه‌جان مانده باشند، امر داد تا سر همهی مقتولین را بریدند و شهر را با کف دست برابر کردند. دختر چنگیز یعنی زوجهی تغاجار به نیشابور آمد و حکم داد تا نیشابور را چنان ویران کنند که در آن جا بتوان زراعت کرد، حتی گفته‌اند که سپاهیان تولی هفت شبانه‌روز بر نیشابور ویران آب بستند و در سراسر آن که هموار شده بود جو کاشتند. عدد مقتولین نیشابور را تا حدود ۱,۷۵۰,۰۰۰ نوشته‌اند. (همان: ۲۶۷)

سلطان خوارزمشاه در جزیره‌ی آبسکون اولاد ارشد خود، جلال‌الدین منگبرنی را به جانشینی خود نامزد کرد. جلال‌الدین اگرچه مردی بسیار شجاع و حلیم و متین بود، اما فراوان عیاشی و شراب‌خواری می‌کرد و در بی‌رحمی و خون‌خواری و بی‌تدبیری از پدر خود پائی کم نداشت و به مانند پدر نسبت به رعایا بدرفتار و کینه‌جو بود و بدون داشتن یار و یاور در یک زمان با خلیفه و اسماعیلیه و ملکه‌ی گرجستان و سلطان سلجوقی روم و پادشاه الجزیره درافتاد در صورتی که مغول پشت سر او بودند. و چنان مردم ولایات را از خود برنجاند که در موقع ضرورت هیچ کس به داد او نرسید و غالب این جماعت حکومت مغول را بر استیلای وی ترجیح می‌نهاد. تا آن که از دست مغولان فرار کرد و سرانجام در سال ۶۲۸ هجری در کوه‌های میافارقین به دست جمعی از کردان به قتل رسید و سلسله‌ی خوارزمشاهی با اتمام سلطنت [تقریباً یازده ساله‌ی] او به کلی منقرض گردید. (همان: ۲۴۹-۲۵۰)

و در نهایت، فتوح مغولان و تاتاران چنان پیش رفت که هولاکو اسماعیلیان و قلعه‌ی آلموت

را سرنگون کرد (همان: ۲۹۸) و در ادامه حکومت عباسیان نیز پس از پانصد و بیست و پنج سال پایان یافت. (همان: ۳۰۰) تا آن که فرزند هفتم هولاکو، تگودار به اسلام گروید و به احمد موسوم گردید و در ادامه خود را حامی این دین معرفی نمود. (همان: ۳۰۵-۳۰۶)

جوینی، عظاملک (۱۳۸۷). تاریخ جهانگشای جوینی، به تصحیح محمد قزوینی، تهران: هرمس.

اقبال آشتیانی، عباس (۱۳۹۲). تاریخ ایران از صدر اسلام تا انقراض قاجاریه، تهران: دبیر.



برخی مختار بن ابی عُبَید ثقفی را از شیعیان علی بن ابی طالب دانسته و بر آن باورند که مختار پس از شهادت حسین بن علی و یارانش به خونخواهی آنان قیام کرد و قاتلین شهدای کربلا را به قتل رساند. هرچند بعضی از مورّخین نیز نیت پاک مختار را افسانه شمرده‌اند.

ابن خلدون در کتاب مشهور خود موسوم به تاریخ «العَبَر» اذعان می‌کند که پس از شهادت حسین، مختار نامه‌ای به علی بن الحسین نوشت و می‌خواست او را به پیشوایی خود برگزیند و به نام او دعوت کند، و مالی بسیار برایش فرستاد ولی سجاد آن مال را نپذیرفت و به نامه‌ی او جواب نداد و او را در مسجد پیامبر در برابر مردم سب نمود. و چون مختار از علی بن الحسین مأیوس شد به عمّ او محمد بن الحنفیه پرداخت و از او نیز آن طلبید. علی بن الحسین بدو نیز اشارت کرد که خواست‌های مختار را اجابت ننماید. زیرا این سخنان که می‌گوید تنها برای جذب قلوب مردم است و حال آن‌که در دل چیز دیگری دارد. حتی از او خواست که او نیز به مسجد رود و دروغ او را آشکار گرداند. محمد بن الحنفیه نزد ابن عباس رفت و ماجرا بگفت. ابن عباس او را از این کار منع کرد. محمد بن الحنفیه نیز زبان از عیب‌جویی مختار بر بست. و در ادامه مختار ثقفی در کوفه ادعای نبوت کرد. (ابن خلدون، ۱۳۸۳: ج ۲، ۴۶)

از مورّخین بزرگ و نامدار ایران هم عباس اقبال آشتیانی بر آن اعتقاد است که مختار در کوفه به یاری جمعی از ایرانیان ناراضی از خلافت بنی‌امیه برخاست و ظاهراً به خونخواهی شهدای کربلا قیام کرد، ولی در باطن، خود مدعی این مقام بود. (اقبال آشتیانی، ۱۳۹۲: ۵۱) چنان‌که دکتر عبدالحسین زرین‌کوب نیز در کتاب «بامداد اسلام» متذکّر می‌شود که مختار مردی بود ماجراجو، حيله‌گر، ریاست‌جو و قدرت‌طلب که دعاوی دیگر هم داشت و از وحی و غیب نیز سخن می‌گفت. (زرین‌کوب، ۱۳۸۵: ۱۴۱)



ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۸۳). العبر: تاریخ ابن خلدون، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

اقبال آشتیانی، عباس (۱۳۹۲). تاریخ ایران از صدر اسلام تا انقراض قاجاریه، تهران: دبیر.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۵). بامداد اسلام، تهران: امیرکبیر.



یکی از مهم‌ترین آثاری که می‌تواند ما را با اندیشه‌ها و دیدگاه‌های محمدرضا پهلوی آشنا سازد، کتاب «پاسخ به تاریخ» است که از آن به عنوان آخرین نوشته‌ی شاه ایران در ماه‌های پایانی عمر وی یاد می‌شود. محمدرضا پهلوی در این کتاب که آن را به زبان فرانسوی نگاشته است، ضمن آن‌که سلطنت پهلوی را حامی آزادی بیان و در راستای پیشرفت کشور معرفی می‌کند، از سوءظن دیرینه‌اش نسبت به انگلیس (پهلوی، ۱۳۷۲: ۴۲۱) و کارشکنی‌های غرب بر علیه او (همان: ۴۳۲) سخن گفته و علت اصلی سقوط حکومتش را آمریکا می‌پندارد و با صراحت کامل اذعان می‌کند که ایالات متحده در براندازی او نقش عمده‌ای را ایفا کرده است. (همان: ۴۱۹)

محمدرضا پهلوی در این کتاب خود به شیعه بودن رضاشاه پهلوی نیز اشاره کرده و می‌نویسد: پدرم چون فقط به ملاحای متعصب قشری شیعه احترام نمی‌گذاشت، به غلط درباره‌اش گفته‌اند که اعتقادی به مذهب نداشته است. در حالی که او یک مؤمن واقعی بود، چنان‌که من هستم... رضاشاه برای همه‌ی پسرانش اسم امام رضا را به صورت ترکیبی با نام‌های دیگر انتخاب کرد. و این هیچ دلیل دیگری نداشت جز آن‌که پدرم برای این فرزند امام علی احترام خاصی قائل بود و بارها برای زیارت بارگاه این امام جلیل‌القدر به مشهد رفت. (همان: ۷۸-۷۹)

شاه سابق ایران در نهایت، پس از دفاع از دین اسلام و معجزات و عنایات الهی می‌آورد: دین همانند ساروجی است که زیربنای جامعه را برپا می‌دارد و در حکم پایه است که اساس زندگی خانوادگی و نیز حیات یک ملت را تضمین می‌کند. (همان: ۸۸) دوبار سعادت زیارت خانه‌ی خدا نصیبم شد. به عنوان مسلمانی مؤمن و مدافع اسلام. (همان: ۲۷۲)

اندکی بعد از تاجگذاری پدرم من به بیماری حصبه مبتلا شدم تا آن‌که یک شب علی امام اول خودمان را به خواب دیدم. او جامی حاوی یک نوع مایع به من خوراند؛ و فردای آن شب تب

من فرو نشست و حالم به سرعت رو به بهبود نهاد. چندی بعد از آن، در اثناء تابستان، موقعی که عازم یک محل زیارتی در کوهستان به نام امامزاده داود بودم، از فراز اسب به روی تخته سنگی افتادم و از حال رفتم. همراهانم تصوّر کردند که مرده‌ام، اما من حتی خراشی برداشته بودم. و این البته علتی نداشت جز آن که موقع افتادن از اسب مشاهده کردم یکی از قدّیسین ما به نام عباس مرا گرفت و بر زمین نهاد. (همان: ۸۲-۸۳)

مشاهده‌ی آن رؤیا و این منظره را بعدها مواجهه با صحنه‌ی دیگری تکمیل کرد و آن برخورد امام غایب در نزدیکی کاخ تابستانی شمیران بود؛ این امام بر اساس اعتقادات مذهبی ما باید یک روز ظاهر شود و دنیا را نجات بخشد. این قبیل مکاشفات و رؤیاهای برای کسانی که ایمان مذهبی ندارند، حالتی مرموز دارد و قابل فهم نیست. ولی همین وضعیت به اضافه‌ی چهار حادثه‌ای که بعداً برایم پیش آمد، کاملاً به من ثابت کرد که ایمان عمیق مذهبی مهم‌ترین حامی من در برابر حوادث ناگوار خواهد بود. تا جایی که دو بار معجزه‌آسا از مهلکه‌ی حوادث به سلامت جستم؛ و دو بار نیز از خطر سوءقصد نجات یافتم. (همان: ۸۳)

پهلوی، محمدرضا (۱۳۷۲). پاسخ به تاریخ، ترجمه حسین ابوترابیان، تهران: زریاب.



واژه‌ی «سید» در لغت عرب به معنای آقا و در اصطلاح به فرزندان هاشم، جدّ پیامبر اسلام اطلاق می‌شود. هرچند نسبت بسیاری از سادات کنونی به این خاندان فاقد حجّت بوده و هاشم علاوه بر آن که جدّ پیامبر اسلام و علی بن ابی طالب است، جدّ ابولهب، عموی مشرک رسول خدا نیز می‌باشد. لذا فرزندان ابولهب و فرزندان علی از دیگر همسرانش نیز سید شمرده می‌شوند.

و اگر سید را به مفهوم خاص آن یعنی منتسبین به پیامبر اسلام بشماریم، باز باید بدانیم که فاطمه تنها دختر رسول خدا نبود که رقیه و امّ کلثوم، زوجه‌های عثمان بن عفّان و زینب، همسر ابوالعاص مشرک نیز فرزندان پیامبر و خدیجه بوده‌اند. پس پرسشی که مطرح می‌شود این است که چرا و به چه دلایلی شیعیان، سادات را فقط به فرزندان علی و فاطمه و بعضاً تنها و تنها به نسل دو پسر او یعنی حسن و حسین نسبت داده‌اند و حال آن که آن دو دخترانی نیز داشته‌اند؟!



کتاب صحیفه نور که سال‌ها بعد به شکل کامل‌تری با عنوان «صحیفه امام» در بیست و دو جلد به چاپ رسید، شامل مجموعه سخنرانی‌ها، پیام‌ها، مصاحبه‌ها و نامه‌های سید روح‌الله خمینی است. در پاره ای از این مجلدات می‌خوانیم:

بیانات امام در مطرود بودن رژیم سلطنتی، ۱۳۵۷/۸/۲۶:

محمدرضاشاه استناد به آن می‌کند که در قانون اساسی است که سلطنت موهبتی است الهی که ملت به شخص سلطان آن را اعطا می‌کند. ما فرض می‌کنیم که آن‌ها رأی داده باشند. یعنی آن طبقه جلویی که زمان رضاخان بودند، آن‌ها دیگر حالا ملت ایران نیستند، یعنی آن‌هایی که رفتند و فوت شدند ملت ایران نیستند، پدران ما ملت ایران نیستند، ملت ایران الان ماها هستیم که موجود هستیم. (خمینی، ۱۳۸۹: ج ۵، ۳-۴-۵)

بیانات امام در روز ورود به قم، ۱۳۵۷/۱۲/۱۰:

ما علاوه بر آن که زندگی مادی شما را می‌خواهیم مرفه بشود، زندگی معنوی شما را هم می‌خواهیم مرفه باشد. دلخوش نباشید که مسکن فقط بسازیم، آب و برق را مجانی می‌کنیم برای طبقه مستمند، اتوبوس را مجانی می‌کنیم برای طبقه مستمند. به این نغمه‌های باطل گوش نکنید، آن‌ها حرف می‌زنند ما عمل می‌کنیم. (همان: ج ۶، ۲۷۳)

تلگراف به محمد رضا پهلوی، ۱۳۴۱/۷/۱۷:

حضور مبارک اعلیحضرت همایونی. پس از اهداء تحیت و دعا، دولت در انجمن‌های ایالتی و ولایتی، اسلام را در رأی دهندگان و منتخبین شرط نکرده و به زن‌ها حق رأی داده است و این امر موجب نگرانی علماء اعلام و سایر طبقات مسلمین است. مستدعی است امر فرمایید مطالبی



را که مخالف دیانت مقدسه و مذهب رسمی مملکت است حذف نمایند تا موجب دعاگویی ملت مسلمان شود. (همان: ج ۱، ۷۸)

بیانات امام در معرفی مهندس بازرگان به عنوان نخست وزیر، ۱۳۵۷/۱۱/۱۶:

جناب آقای مهندس مهدی بازرگان را سال‌های طولانی است از نزدیک می‌شناسیم و یک مردی است صالح، متدین، عقیده‌مند به دیانت و امین و ملی، من ایشان را معرفی می‌کنم که ایشان رئیس دولت باشند. (همان: ج ۶، ۵۸)

پیام امام به بنی‌صدر به مناسبت نجات از سانحه هوایی، ۱۳۵۹/۵/۲۵:

جناب آقای بنی‌صدر رئیس جمهور حفظه الله تعالی، نجات جنابعالی و همراهان محترم از سانحه‌ای که حسب عادت مصیبت‌وار باید باشد، نشانه‌ای از الطاف الهی است. این عنایت معجزه آسا دلیل آن است که شما و همراهانتان در خدمت به کشور اسلامی صدیق بوده و صدیق خواهید بود. (همان: ج ۱۳، ۱۰۹)

سخنرانی در جمع فرماندهان سپاه و معلمان و مدیران صدا و سیما، ۱۳۶۰/۵/۲۷:

یک بیچاره‌ای به من نوشته بود که شما گفتید که همه‌ی این‌ها باید تجسس بکنند یا نظارت بکنند، خوب، در قرآن می‌فرماید «وَلَا تَجَسَّسُوا» راست است، قرآن فرموده است، اما قرآن حفظ نفس آدم را هم فرموده است که هر کسی باید «وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ» این اشکال را به سیدالشهدا بکنید. وقتی اسلام در خطر است همه‌ی شما موظفید که با جاسوسی حفظ بکنید اسلام را. واجب است شرب خمر کنید، واجب است دروغ بگویید. (همان: ج ۱۵، ۱۱۶)

خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۹). صحیفه امام، تهران: مؤسسه‌ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی.



کسی که زوجه‌ای کمتر از نه سال دارد هرچند شیرخوار باشد، لمس نمودن با شهوت، در آغوش گرفتن و تفخیز (سکس لاپایی) او اشکالی ندارد. (خمینی، ۱۳۹۲: ذیل «کتاب نکاح، مسئله ۱۲» ج ۲، ۲۵۹؛ خمینی، ۱۳۸۳: ج ۳، ۴۳۱)

خمینی، سید روح‌الله (۱۳۹۲). تحریرالوسیله، تهران: مؤسسه‌ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۳). ترجمه‌ی تحریرالوسیله حضرت امام خمینی، ترجمه علی اسلامی، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه‌ی مدرسین حوزه‌ی علمیه‌ی قم.



مترجم و نویسنده‌ی نامدار ایرانی، بهاء‌الدین خرمشاهی در کتاب «ترجمه کاوی» طی جملاتی عجیب حکم به جواز سانسور داده و پس از اعتراف به سانسور کردن خود در کتابی پیرامون مولوی که به تمجید از خلفای سه گانه‌ی اهل سنت پرداخته است، می‌نویسد: سانسور در قانون اساسی ناروا اعلام شده است مگر در سه مورد:

الف) مخل به مبانی اسلام و مذهب شیعه باشد.

ب) منافای عفت و اخلاق باشد.

ج) اسرار سیاسی و نظامی و امنیتی نظام را فاش کند. (خرمشاهی، ۱۳۹۰: ۲۹۸-۲۹۹)

خرمشاهی، بهاء‌الدین (۱۳۹۰). ترجمه کاوی، تهران: ناهید.



کتاب «شهید جاوید» اثر شیخ نعمت‌الله صالحی نجف‌آبادی، پژوهشی جنجالی است که با نگاهی مخالف نظریه‌ی مشهور درباره‌ی وقایع عاشورا نگاشته شد و در سال ۱۳۴۹ شمسی به چاپ رسید. این اثر که بر اساس کتاب‌هایی چون ارشاد شیخ مفید، تنزیه‌الانبیاء سید مرتضی، تلخیص‌الشافی شیخ طوسی و به خصوص تاریخ طبری [که آن نیز به نقل از مقتل دو تن از شاگردان امام صادق یعنی ابی‌مخنف و هشام بن محمد کلبی می‌باشد] نوشته شده است، (صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۸۷: پنج-نه) با مخالفت‌های متعددی روبه‌رو گردید تا آن‌جا که گویی بیش از چهل کتاب در رد و نقد آن انتشار یافت.

کتاب **شهید آگاه** اثر لطف‌الله صافی گلپایگانی یکی از معروف‌ترین نقدهایی است که بر کتاب شهید جاوید نوشته شد. هرچند در طرف مقابل نیز افراد شناخته شده‌ای مانند علی مشکینی، حسینعلی منتظری، ابوالفضل مجتهدزنجانی و محمدتقی جعفری به تمجید از صالحی نجف‌آبادی و شهید جاوید پرداختند و علامه جعفری در این‌باره اذعان داشت: کتاب شهید جاوید که به قلم متین و واقع جوی دانشمند ارجمند آقای صالحی نجف‌آبادی نوشته شده آثار تتبع لازم و دقت نظر در آن کاملاً روشن است. (همان: ب-ط-۵۲۸)

اکثر عالمان شیعه از زمان سید بن طاووس تا محمدحسین طباطبایی و مراجع امروز بر آن باورند که امام حسین بنابر علم تفصیلی از چگونگی و از زمان و مکان شهادت خود باخبر بود و برای شهید شدن و البته امر به معروف و نهی از منکر رهسپار کربلا شد. اما در نقطه‌ی مقابل، افرادی چون شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی معتقد بودند که امام بنابر علم اجمالی از شهادت خود باخبر بود، اما از جزئیات آن اطلاع نداشت و برای تشکیل حکومت اسلامی به سوی کوفه هجرت نمود. (همان: ذیل هشت الی ده)

صالحی نجف‌آبادی معتقد است که امام حسین از مدینه به سوی مکه و از آنجا به سمت کوفه حرکت کرد، نه برای شهید شدن و آگاهی از شهادت خود در کربلا، و نه برای زنده نگه داشتن اسلام بنابر آنچه کودکانه و بدون دلیل و منطق از برخی شنیده می‌شود، که برای تشکیل حکومت اسلامی هجرت نمود. (همان: ۳۳۳ الی ۳۳۶)

شیخ طوسی در این که آیا جایز است امام دانسته خود را به کشتن بدهد یا نه، تردید کرده است، اما هیچ‌گونه تردیدی نداشت و حتی به طور قطع نظر داده که امام حسین تصوّر نمی‌کرده است که مردم کوفه بی‌وفایی کنند و امیدوار بود با کمک آن مردم در این مبارزه پیروز گردد. (همان: ۴۵۱-۴۵۲) چنان که شیخ مفید اجماع علمای شیعه نسبت به علم تفصیلی امام حسین از شهادتش را نفی کرده و می‌نویسد: این که گفته‌اند امام حسین علیه‌السلام می‌دانست اهل کوفه یاریش نمی‌کنند (و در این سفر کشته می‌شود) ما این مطلب را تصدیق نمی‌کنیم زیرا هیچ دلیل عقلی و نقلی بر آن نداریم. (همان: ۴۵۴-۴۵۵) و سید مرتضی هم صریحاً می‌فرماید: به حکم عقل و نقل حرام است که امام دانسته برای کشته شدن حرکت کند. (همان: ۳۲۵)

پس اگر امام حسین (ع) دانسته برای کشته شدن رفته باشد، بنابر قول شیخ طوسی کاری شبهه‌ناک انجام داده و بنابر قول سید مرتضی کار حرامی کرده است. و در این صورت نه تنها از مقام عصمت تنزل می‌کند بلکه از عدالت هم ساقط می‌شود! (همان: ۴۵۶)

با توجه به آنچه گذشت، صالحی نجف‌آبادی برخلاف آنچه سال‌هاست در هر کوی و برزنی تبلیغ کرده‌اند که سیدالشهدا قیام کرد تا به شهادت برسد و با خون خود سبب زنده نگه داشتن دین اسلام گردد، بر آن اعتقاد است که امام حسین هجرت نمود تا حکومت اسلامی تشکیل دهد. و دلایل اصلی خود مبنی بر تأیید این نظریه را امور زیر معرفی می‌نماید:



۱- امام حسین در ایامی که در مکه توقف داشت و روابطی با عراق برقرار کرده بود برای رؤسای بصره نامه‌ای نوشت و آنان را به برگرداندن خلافت اسلامی به خاندان پیامبر دعوت کرد. و از این دعوت صریح به خوبی روشن می‌شود که امکان داشته است که امام در این مبارزه پیروز گردد و حکومتی اسلامی تشکیل بدهد. (همان: ۴۴-۴۵)

۲- هنگامی که امام حسین به سوی عراق می‌رفت، در حرم مکه در جواب فرزدق که گفت: دل‌های مردم کوفه متوجه شما و شمشیرهای آنان بر ضدّ شماست، فرمود: اگر قضای خدا به دلخواه ما جاری شد، خدا را ستایش می‌کنیم و اگر قضای او برخلاف امید ما جاری شد، باز ما از مرز حقیقت منحرف نشده‌ایم. و از قسمت اول سخن امام به خوبی روشن می‌شود که آنچه در درجه‌ی اول مطلوب آنحضرت بوده تشکیل حکومت و نجات دادن اسلام بوده و این امکان وجود داشته است. (همان: ۴۶-۴۷)

۳- امام حسین نامه‌ای به مردم کوفه می‌نویسد و در آن نامه از این که رؤسای بزرگ کوفه زیر نظر مسلم بن عقیل متفق شده‌اند که حکومت دلخواه آن حضرت را تشکیل بدهند ابراز خرسندی می‌کند و در حق آنان دعای خیر می‌فرماید. و از این نامه هم به خوبی روشن می‌شود که آنحضرت پیش از پیش مردم کوفه را آماده می‌کند تا با اتحاد کامل به یاری وی بشتابند و برای تشکیل حکومت به مبارزه و پیکار برخیزند. (همان: ۴۷-۴۸)

۴- امام حسین در روز عاشورا مردم کوفه را بدین علت مورد توبیخ شدید قرار می‌دهد که امام را به فریادرسی خود و تشکیل حکومت حسینی خواندند، اما به پیمانشان وفادار نماندند. و این سخن دلیل روشنی است که امام می‌خواست حکومت اسلامی تأسیس کند. (همان: ۴۹-۵۰)

صالحی نجف‌آبادی، نعمت‌الله (۱۳۸۷). شهید جاوید، تهران: امید فردا.



از اولین آثار مرجعی که پیرامون شخصیت شمس و مولانا نوشته شده است می‌توان به سه کتاب «وَلَدَ نَامَه» نوشته‌ی بهاء‌الدین سلطان وَاَد، «مناقب العارفين» کاری از شمس‌الدین احمد افلاکی و «رساله‌ای در احوال مولانا جلال‌الدین» اثر فریدون بن احمد سپهسالار اشاره نمود.

دکتر ناصرالدین صاحب‌الزمانی در کتاب «خط سوم» و دکتر عبدالحسین زرین‌کوب در کتاب «پله پله تا ملاقات خدا» از سه اثری که ذکر شد و همچنین مقالات شمس تبریزی و کتاب‌های مولوی یعنی مثنوی معنوی، دیوان شمس، فیه ما فیه، مکتوبات و مجالس سبعة استفاده کرده‌اند. به شکلی که انسان با خواندن این دو کتاب بهره‌ای فراوان از اندیشه‌های مولانا و شمس تبریزی خواهد بُرد و با آن دو چهره‌ی بزرگ ایران زمین آشنا خواهد شد.

دکتر زرین‌کوب می‌نویسد: عابری ناشناس با هیئت و کسوتی که یادآور احوال تاجران خسارت دیده‌ی بازار به نظر می‌رسید ناگهان از میان جمعیت اطراف پیش آمد، گستاخ‌وار عنان فقیه و مدرس پرمهابت و غرور شهر را گرفت... و سؤالی گستاخانه و ظاهراً مغلطه‌آمیز را بر وی طرح کرد: صراف عالم معنی، محمد برتر بود یا بایزید بسطام؟ مولانای روم که عالی‌ترین مقام اولیا را از نازل‌ترین مرتبه‌ی انبیا هم فروتر می‌دانست و در این باره تمام اولیا و مشایخ بزرگ گذشته را هم با خود موافق می‌دید، با لحنی آکنده از خشم و پرخاش جواب داد: محمد سرحلقه‌ی انبیاءست، بایزید بسطام را با او چه نسبت؟

اما درویش تاجرنا که با این جواب خرسند نشده بود بانگ برداشت: پس چرا آن یک «سُبْحَانَکَ مَا عَرَفْنَاکَ» گفت و این یک «سُبْحَانِیَ مَا عَظَّمَ شَأْنِیَ» بر زبان راند؟ مولانا از این سؤال مست شد، و شمس هم، چنان‌که خود او بعدها نقل می‌کرد از مستی مولانا ذوق مستی یافت. سؤال و جوابی ساده بین آن‌ها ردّ و بدل شده بود، اما تأثیری شگرف در آن‌ها به وجود آمده بود.

مولوی پس از برخورد با شمس، همان شمس‌ی که مولانا را از مطالعه منع می‌کرد و آن را حجاب می‌شمرد، (همان: ۱۲۱) موسیقی و سماع را تا بدان حد گسترش می‌دهد که حتی به طور هفتگی، مجلس ویژه‌ی سماع بانوان، همراه با گل افشانی و رقص و پای کوبی زنان در قونیه برپا می‌دارد. تا جایی که حتی در مواردی نمازش قضا می‌شده است، و با وجود تذکار به وی، موسیقی را رها نمی‌کرده است، بلکه نماز را ترک می‌گفته است. و این‌ها همه از مردی مشاهده می‌شود که تا سی و هشت سالگی خود، مجتهدی بزرگ و یک مفتی حنبلی به شمار می‌رفته است. (صاحب‌الزمانی، ۱۳۸۷: ۷۴-۷۵)

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

صاحب‌الزمانی که ظاهراً نام کتاب خود را از این جمله‌ی شمس در مقالات: «آن خطاط، سه گونه خط نوشتی، یکی او خواندی، لاغیر! یکی را، هم او خواندی، هم غیر! یکی، نه او خواندی، نه غیر! آن [خط سوم] منم!» گرفته است، (صاحب‌الزمانی، ۱۳۸۷: ۵) متذکر می‌شود که مولانا درست و راست از ۳۸ سالگی شاعری را آغاز کرد. و بدین معنا می‌توان گفت که مولانا نابغه است. یعنی ناگهان کسی که مقدمات شاعری نداشته شعر سروده است... مقدار شعری که از مولانا باقی مانده است، به نسبت از همه بیشتر است. حداکثر شاهنامه‌ی فردوسی در حدود ۵۲ هزار بیت است. لیکن مولانا مجموع اشعارش بالغ بر ۷۰ هزار بیت است. تنها غزلیات مولانا در حرف «ی» ۸۰۰ غزل است. یعنی تقریباً معادل غزلیات سعدی و دو برابر غزلیات حافظ. (همان: ۶۲)

مولانا پس از وفات اولین زوجی خود گوهر خاتون با بیوه‌یی از اهل روم که کراخاتون خوانده می‌شد، وصلت کرد. این زن هنگام ازدواج با مولانا از شوهر سابق خود پسری به نام شمس‌الدین یحیی و دختری به نام کیمیاخاتون داشت. (زرین کوب، ۱۳۹۰: ۳۱۴) در اثنای این احوال، مرد شصت ساله‌ی تبریزی به کیمیاخاتون علاقه پیدا کرد و معلوم شد اولیای حق، حتی شمس که همه عمر از هر دامی گریخته بود، هم از اسارت در دام عشق در امان نمی‌مانند. (همان: ۱۳۷) به دنبال این عشق پیرانه‌سر، شمس ناخودآگاه اندک اندک دگرگونی یافت. رفت و آمد کیمیا به خارج از خانه را محدود ساخت و از تأخیر او به شدت دغدغه‌ی خاطر می‌یافت و در حق زن خشونت می‌کرد. (همان: ۱۳۸)

در این میان روزی به سبب تأخیر کیمیا که با زنان به باغ رفته بود، مشاجره‌ای طوفانی بین او و همسرش روی داد و سبب آن شد که مرگ، کیمیا را بعد از یک بیماری سه روزه از او بگیرد. و شمس برای همیشه مولانا را ترک گوید. (همان: ۱۳۹-۱۴۰) هرچند برخی بر این باورند که پسر دوم مولانا، علاءالدین محمد، عاشق کیمیا بود و با مخالفان شمس بر علیه وی توطئه کردند. به طوری که او را حتی سبب قتل شمس می‌دانند. (صاحب‌الزمانی، ۱۳۸۷: ۸۹)

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۹۰). پله پله تا ملاقات خدا، تهران: علمی.

صاحب‌الزمانی، ناصرالدین (۱۳۸۷). خط سوم، تهران: عطایی.

پی‌نوشت:

یکی دیگر از کتاب‌های نوشته شده پیرامون مولانا و شمس، رمان «ملت عشق» اثر بانویی تُرک به نام ایلِف شافاک است. داستانی که دکتر عبدالکریم سروش و دکتر سروش دباغ به تمجید

از آن پرداخته و ترجمه فارسی آن به قلم ارسلان فصیحی را بسیار زیبا و دلنشین شمرده‌اند. هرچند برخی این اثر را در مقایسه با کتاب‌هایی مانند «پله پله تا ملاقات خدا» و «خط سوم»، اثری درجه دوم و به طبع رمان بودن آن، نوشته‌ای عاشقانه و تا حدودی به‌دور از واقعیات تاریخی معرفی کرده‌اند. چنان‌که عبدالکریم سروش نیز با آن که رمان دین عشق را از حیث صورت بسیار خوب شمرده است، اما محتوای آن را برای آشنایان با مولوی و شمس چندان غنی ندانسته است.



آیت‌الله خمینی پس از اعتراض آیت‌الله مطهری به سخنرانی‌های ضدّ روحانیت علی شریعتی با توجه به محبوبیت او موضع‌گیری نکرد. خمینی در این دعوا سکوت کرد، و بدون نام بردن از شریعتی و دادن کدهایی از سخنرانی‌های او، روشنفکران را مجاب کرد که با تفسیر اسلام انقلابی شریعتی موافق است. بدیت ترتیب آیت‌الله خمینی با ندادن پیشنهادهای معین و تبلیغ آگاهانه‌ی یک پیام مبهم که دلخواه توده‌ها بود، طیف گسترده‌ای از نیروهای اجتماعی کشور مانند بازرگان، روحانیان، روشنفکران، فقرا و سازمان‌های سیاسی نیمه‌مذهبی و غیرمذهبی را با خود همراه کرد. (آبراهامیان، ۱۳۸۴: ۵۹۱)

یکی از پرسش‌های مطرح شده درباره‌ی علی شریعتی این است که با وجود برخی مخالفت‌ها و ممنوع شدن بعضی از نوشته‌های ایشان، چرا بسیاری از روشنفکران دینی و حتی روحانیون و سردمداران جمهوری اسلامی ایران از جمله سید محمد بهشتی و سید علی خامنه‌ای با سخنان و نوشته‌های شریعتی مخالفتی نداشته و به نشر آثار او نیز کمک کرده‌اند؟ و حال آن‌که از سویی دیگر فردی چون مهدی بازرگان با آن‌که در اعمال و رفتار خود به طور محسوس تری پایبند به ظواهر دینی بود، طرد گردید و افکار و عقاید او مورد پذیرش قرار نگرفت؟

دکتر عبدالکریم سروش طی یک سخنرانی با عنوان «اسلام و چالش لیبرالیسم» اذعان می‌کند که در پاسخ بدین سوال باید گفت: دکتر شریعتی طرفدار مکتب مارکسیسم بود و برای همین است که عده‌ای آثار و کتب ایشان را بیانگر نوعی اسلام مارکسیستی می‌دانند که وام‌دار افرادی چون مارکس، لنین و استالین است. اما مهندس مهدی بازرگان یک لیبرالیسم بود.

مارکسیسم معتقد به جزم و یقین است. این مکتب در درستی گفتار و اندیشه‌های خود هیچ تردیدی نداشته و افرادی که در مقابل آن‌ها به هر شکلی ایستادگی می‌کنند محو نموده و از بین می‌برند. و برای همین است که شریعتی می‌گوید: یک ابوذر را به ده‌ها بوعلی نمی‌دهم؛ چون بوعلی



نماد انسانی اندیشمند و دنباله‌رو واقعیت است و برای رسیدن به حقیقت، بسیار کنکاش می‌کند و حال آن‌که ابوذر دارای بینش است و به درستی افکار و اعتقادات خود ایمان دارد. و از این‌روست که شریعتی به صراحت اعلام می‌دارد: فیلسوفان، پفیوزان تاریخ‌اند. (شریعتی، ۱۳۶۱: ۹۳)

عبدالکریم سروش در ادامه متذکر می‌شود که دکتر علی شریعتی فلاسفه را مردمانی بی‌غیرت می‌داند که مدام در حال جستجو و کشف و حقیقت‌اند بدون آن‌که به نظری قطعی برسند و در راه برقراری آن حماسه‌ای بیافرینند. از طرفی دیگر لیبرالیست اعتقاد به عدم جزم و یقین دارد. لیبرالیست معتقد است که یقینی وجود ندارد و تنهاترین قضیه‌ی یقینی آن است که نمی‌توان به چیزی یقین داشت. و چون ادیان نیز بر پایه‌ی یقین پای‌ریزی شده‌اند و هیچ دینی در درستی اصول و فروع خود تردیدی ندارد، با مارکسیست پیوند خورده و استعداد آن را دارد که شکل و بویی مارکسیستی به خود بگیرد. پس در یک کلام، مارکسیست یعنی تکلیف‌گرایی و لیبرالیست یعنی حق‌مداری. (سروش، ۱۳۹۰: ذیل «سخنرانی در دانشگاه واریک»)

یرواند آبراهامیان در صفحاتی از کتاب خواندنی «اسلام رادیکال، مجاهدین ایرانی» اطلاعات ارزشمندی از علی شریعتی در اختیار خواننده‌ی خود گذاشته و اذعان می‌کند که شریعتی با به دست آوردن بورس دولتی، برای تحصیل در رشته‌ی فیلولوژی (زبان‌شناسی تاریخی) در سال ۱۳۳۸ وارد دانشگاه سوربون پاریس شد و در سال ۱۳۴۴ موفق به اخذ مدرک دکترا گردید. (آبراهامیان، ۱۳۸۶: ۱۳۳-۱۳۵)

شریعتی حکومت فردی را منتهی به فاشیست و غیرقابل تحمل می‌داند. حکومت روحانیون را به سبب آن‌که بخش کاملی از طبقه‌ی ستمگر حاکم بوده‌اند، نمی‌پذیرد. حکومت توده‌ها و دموکراسی را نیز به سبب جهان‌سومی بودن و عوام‌شمردن مردم، غیرقابل قبول می‌داند. او

تأکید می‌کند که تنها روشنفکران حقّ حکومت دارند. در واقع شریعتی طرفدار حاکمیت و یا بهتر است بگوییم طرفدار دیکتاتوری روشنفکران بود. و شگفت‌آور نیست که هواداران او اشتیاقی به ترجمه و حتی باز تکثیر «امت و امامت» از خود نشان نداده‌اند. (همان: ۱۴۱-۱۴۲)

برخی شریعتی را مارکسیستی متعصب می‌دانند که اعتقادات واقعی خویش را زیر لوای اسلام و هیاهوی ضدّ مارکسیستی مخفی می‌داشت. عده‌ای نیز او را به دلیل تقبیحات وی از مارکسیست، یک ضدّ مارکسیست متعصب معرفی می‌کنند. اما باید گفت: روشن است که شریعتی قویاً تحت تأثیر مارکسیسم بوده، ولی نه مارکس جوان و پیر (مارکس فلسفی و سیاسی) که به وضوح به ردّ آن‌ها می‌پردازد، بلکه مارکس بالغ جامعه‌شناس. (همان: ۱۴۲-۱۴۳)

آیت‌الله بهشتی در کتابی با عنوان «دکتر شریعتی جستجوگری در مسیر شدن» به تمجید از دوستدار عبارت «کل یوم عاشورا و کل ارض کربلا» پرداخته و می‌آورد: من با صراحت بیان می‌کردم که اندیشه پرتوان زمانمان، برادر شهیدمان دکتر علی شریعتی یک قریحه سرشار سازنده و آموزنده است و مکرر گفته بودم آن چیز که قطعاً از اسلام منحرف است روشی است که این آقایان [آیت‌الله مصباح یزدی] در برخورد با دکتر در پیش گرفته‌اند. (بهشتی، ۱۳۹۰: ۱۵-۲۳)

و آیت‌الله خامنه‌ای نیز اذعان می‌کند که شما از سوابق دوستی و برادری و الفت و انس میان من و شریعتی عزیز مطلع هستید. شریعتی برخلاف آنچه گفته می‌شود نه تنها ضدّ روحانی نبود، بلکه عمیقاً مؤمن و معتقد به رسالت روحانیت بود و می‌گفت روحانیت یک ضرورت است. امام بدون آن که اسم شریعتی را بیاورند این جور بیان کرده بودند: کسی را که خدماتی کرده به خاطر چهارتا اشتباه در کتاب‌هایش بگوییم، این صحیح نیست. (خامنه‌ای، ۱۳۵۹: ذیل «سخنرانی در مسجد اعظم»؛ خامنه‌ای، ۱۳۶۰: ذیل «مصاحبه با روزنامه جمهوری اسلامی»)

البته با همه‌ی آنچه گذشت، نباید کتاب «جهت‌گیری طبقاتی اسلام» که به قول آبراهامیان آخرین اثر و ضد روحانی‌ترین نوشته‌ی شریعتی است را فراموش کنیم. (آبراهامیان، ۱۳۸۶: ۱۴۹)

شریعتی در پاره‌ای از این کتاب می‌نویسد: [فقیه] احمق حتی هنوز جایز ندانسته برده فروشی را ممنوع کند! او در [رساله می‌گوید در حال احرام در مسعی (در حال سعی) می‌توانی کنیز بخری. این آدم تا این حد خر است!... می‌دانید بدبختی دین اسلام از چیست؟ از آنجا است که این طبقه [خرده بورژوازی] به وجود آمد و دین وابسته به این طبقه شد و رابطه‌ای بین حوزه و بازار پیدا شد... امروز اسلامی که رشد دارد و تقلید و تبلیغ می‌شود، اسلامی است که در رابطه با حاجی و ملا است، و این‌ها با هم بده و بستان دارند: این برای آن، دین درست می‌کند و آن برای این، دنیا را. (شریعتی، ۱۳۸۰: ۵۵-۵۷)

آبراهامیان، یرواند (۱۳۸۴). ایران بین دو انقلاب، ترجمه احمد گل محمدی و محمدابراهیم فتاحی، تهران: نی.

سروش، عبدالکریم (۱۳۹۰). اسلام و چالش لیبرالیسم، انگلستان: دانشگاه واریک، تیرماه.

شریعتی، علی (۱۳۶۱). جهان‌بینی و ایدئولوژی، تهران: دفتر تدوین و تنظیم آثار دکتر علی شریعتی.

آبراهامیان، یرواند (۱۳۸۶). اسلام رادیکال مجاهدین ایرانی، ترجمه فرهاد مهدوی، آلمان: نیما.

بهشتی، محمد (۱۳۹۰). دکتر شریعتی جستجوگری در مسیر شدن، تهران: بقعه.

خامنه‌ای، علی (۱۳۵۹ و ۱۳۶۰). قم: مسجد اعظم؛ تهران: روزنامه جمهوری اسلامی، سی خرداد.

شریعتی، علی (۱۳۸۰). جهت‌گیری طبقاتی اسلام، تهران: قلم.



برخی از مورّخین قوم عرب را به سه گروه عرب باند، عرب عاربه و عرب مستعربه تقسیم نموده‌اند. مقصود از «عرب باند» قبیله‌ی چون عاد و ثمود هستند که در اوان ظهور اسلام به کَلّی از میان رفته‌اند و اثری از ایشان بر جای نمانده است. «عرب عاربه» از جمله اوس و خزرج را عرب اصیل یا همان قحطانیه شمرده‌اند که از اولاد سام بن نوح می‌باشند. چنان‌که «عرب مستعربه» مانند قبیله‌ی قریش که پیامبر اسلام منتسب به ایشان است را عرب غیراصیلی خوانده‌اند که به عرب اسماعیلیه یا عدنانیه معروف است. اعرابی از فرزندان اسماعیل بن ابراهیم نبی که در اصل عرب نبوده و بعدها به سبب ازدواج با اعراب و آموختن زبان و آداب ایشان به تدریج در شمار طوایف عرب درآمد و قبول عربیت کرده‌اند. (اقبال آشتیانی، ۱۳۹۲: ۱۲-۱۳)

نخستین کتابی که درباره‌ی زندگی پیامبر اسلام نوشته شد، کتاب «سیرت النبویه» است که در واقع محمد بن اسحاق (۱۵۳-۸۵) آن را تألیف کرد و پس از او عبدالملک بن هشام به تصحیح و جمع‌آوری آن پرداخت. هرچند گزارش ابن هشام از سیره‌ی ابن اسحاق و تدوین و شرح آن با برخی افزود و کاست‌ها سبب شده است تا این کتاب با عنوان «سیره‌ی ابن هشام» شناخته شود. ابن هشام در پاره‌ای از این کتاب متذکر می‌شود که پیامبر اسلام و قریش از فرزندان هاشم بن عبدمناف بن قُصَیّ بن کِلاب، و بنی‌امیه از فرزندان عبدشمس بن عبدمناف بن قُصَیّ بن کِلاب بوده و پسرعموهای یکدیگر هستند. (ابن هشام، ۱۳۹۲: ج ۱، ۱۵۲-۱۵۴-۱۵۵-۱۵۷-۱۵۸-۴۲۹) و در ادامه اضافه می‌کند که عبدالمطلب نذر کرد که اگر صاحب ده فرزند [پسر] شود و همه‌ی آنان به سنّ بلوغ برسند و از او حمایت کنند، یکی از آنان را برای خداوند در کعبه قربانی کند. آنگاه وقتی شمار پسرانش به ده نفر رسید و دانست که آنان خواهند توانست از او حمایت کنند، برخاست و به نزد هبل رفت تا به درگاه خداوند دعا کند. آنگاه او قرعه را انداخت و قرعه بنام

عبدالله افتاد و عبدالمطلب دست او را گرفت و کارد را برداشت تا او را ذبح کند. قریشیان و فرزندانش به او گفتند سوگند به خداوند اگر او را قربانی کنی، مرتکب گناه شده‌ای و آنگاه همواره افرادی فرزندان‌شان را می‌آورند که قربانی کنند و آنگاه دیگر هیچ ضمانتی برای برجای ماندن نسل انسان وجود نخواهد داشت. (همان: ج ۱، ۲۰۹-۲۱۲)

پس چاره‌ی کار را به زنی غیب‌گو سپردند و زن به آنان گفت امروز از نزد من بروید تا اینکه جن‌ام به نزد من بیاید و در این باره از او پرسش کنم. آنگاه فردای آن روز به نزدش آمدند و آن زن گفت صد شتر حاضر کنید، آنگاه در میانشان قرعه اندازید، باز هم اگر قرعه بنام او [عبدالله] درآمد، آن قدر بر شمار شتران بیفزایید تا پروردگارتان خشنود شود، اما اگر قرعه بنام شتر درآید به جای او آن شتر را قربانی کنید. پس شترها را ده به ده می‌افزودند تا شمار شتران به یکصد رسید و این بار قرعه بنام شتران افتاد. (همان: ج ۱، ۲۱۲ الی ۲۱۵)

وقتی محمد بن عبدالله صلی‌الله علیه و آله و سلم به نبوت رسید، فرمود: این دینی است که خداوند متعال مرا برای رساندنش به بندگان خویش به پیامبری برگزیده است. اما تو، عمو جان، از هر کس دیگری سزاوارتری که دعوت مرا به این دین بپذیری و در راه آن به من یاری رسانی. ابوطالب در پاسخ گفت ای برادرزاده، من نمی‌توانم دین پدران خویش و آیینی را که بر آن بوده‌اند رها کنم، اما سوگند به خداوند، تا زمانی که من زنده باشم هرگز نمی‌گذارم گزندگی به تو رسد. (همان: ج ۱، ۳۳۴؛ ابن‌خلدون، ۱۳۸۳: ج ۱، ۳۸۶)

و اما شمار همه‌ی زنانی که رسول خدا با آنان ازدواج [دائمی] کرد، سیزده نفر است. عایشه، دختر ابوبکر، هفت ساله بود که در مکه با پیامبر ازدواج کرد و نه یا ده سال داشت که در مکه به خانه‌ی حضرت رفت و تنها زن باکره‌ی ایشان بود. خدیجه قبلاً دوبار، ابتدا با عتیق بن عابد و

سپس با ابی هاله بن مالک ازدواج کرد و از آنان صاحب چهار فرزند بود. خدیجه دختر خُوَیَلِد، نخستین زنی بود که آن حضرت با او ازدواج کرد. و حضرت خدیجه تمام فرزندان آن حضرت، جز ابراهیم [فرزند ماریه قبطیه] را به دنیا آورد. (ابن هشام، ۱۳۹۲: ج ۳، ۶۱۳) که به ترتیب عبارتند از قاسم و طیب و طاهر و بزرگ‌ترین دخترش هم رقیه (همسر عثمان بن عفان) و پس از او زینب و پس از او امّ کلثوم و پس از او فاطمه بود. قاسم و طیب و طاهر در زمان جاهلیت درگذشتند، اما دخترانش همگی دوران اسلام را درک کردند. (همان: ج ۱، ۲۵۷-۴۲۷)

و در پایان ابن اسحاق می‌گوید: رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به بازار مدینه رفت و دستور داد در آنجا گودال‌هایی حفر کنند، سپس فرمان داد آنان [یهودیان بنی‌قریظه] را آوردند و در آنجا گردن زدند... شمار آنان ششصد یا هفتصد نفر بود و کسانی هم تعداد آنان را بیش از این، بین هشتصد و تا نهصد نفر ذکر کرده‌اند. (همان: ج ۳، ۳۹-۴۰؛ طبری، ۱۳۶۳: ج ۳، ۱۰۸۸؛ ابن خلدون، ۱۳۸۳: ج ۱، ۴۱۹)

ابن هشام، عبدالملک (۱۳۹۲). سیرت محمد رسول‌الله، ترجمه مسعود انصاری، تهران: مولی.

اقبال آشتیانی، عباس (۱۳۹۲). تاریخ ایران از صدر اسلام تا انقراض قاجاریه، تهران: دبیر.

ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۸۳). العبر: تاریخ ابن خلدون، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

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





در لغت‌نامه‌های متعددی معنای اصلی واژه‌ی «اعجم» گنگ و غیرفصیح ذکر شده است و اعجم به افرادی اطلاق می‌شود که زبان شان فصیح نیست، هرچند آن افراد عرب باشند. این کلمه علاوه بر معنای مذکور، به معنی غیرعرب و ایرانی نیز استعمال شده است. یعنی «اعجم» دارای دو معنی است: ۱- غیرفصیح ۲- غیرعرب. (امیری خراسانی و محسنی‌نیا، ۱۳۸۶: ۱۵-۱۶-۲۱-۲۷)

اما درباره‌ی «عجم» ظاهراً اختلاف وجود دارد؛ چرا که برخی چون ابوالفتوح رازی آن را تنها به معنی غیرعرب دانسته (رازی، ۱۳۷۶: ج ۱۷، ۸۶) و بعضی نیز آن را دقیقاً هم‌معنای اعجم خوانده‌اند. (امیری خراسانی و محسنی‌نیا، ۱۳۸۶: ۱۷-۲۲)

محسنی‌نیا، ناصر و امیری خراسانی، احمد (۱۳۸۶). خاستگاه و معانی واژه عجم، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی، شماره ۴.

رازی، ابوالفتوح (۱۳۷۶). روض الجنان و روح الجنان فی تفسیرالقرآن، به کوشش و تصحیح محمدجعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، مشهد: آستان قدس رضوی.



استاد ملک‌الشعرای بهار در یکی از مقالات خود با عنوان «چنانکه و چنانچه» متذکر می‌شود که دست‌نویسان متأخر با آن که میان دو واژه‌ی «چنان‌که» و «چنان‌چه» تفاوت قائل شده‌اند و بر آن باورند که در جملات وصلی باید از «چنان‌که» و در جملات شرطی از «چنان‌چه» استفاده کرد، اما در قدیم فرقی بین «چنان‌که» و «چنان‌چه» نبوده و این دو لفظ در جملات وصلی کاربرد داشته است. لذا هرچند این قاعده‌ی متأخرین بد نیست، ولی ترک آن نیز به سبب تبعیت از اصول قدیم غلط محسوب نمی‌شود. (ملک‌الشعرای بهار، ۱۳۵۵: ج ۲، ۲۶۱-۲۶۲)

ملک‌الشعرای بهار، محمدتقی (۱۳۵۵). بهار و ادب فارسی، به کوشش محمد گلبن، تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی.



و چون ایران به دست اعراب فتح شد و کتب بسیاری در آن سرزمین یافتند، سعد بن ابی وقاص به عمر بن خطاب نامه‌ای نوشت تا درباره‌ی امر کتب و به غنیمت بردن آن‌ها برای مسلمانان کسب اجازه کند. لیکن «عمر» به وی نوشت که آن‌ها را در آب فرو افکنید چه اگر آن‌ها راهنمایی و راستی باشد، خداوند ما را به رهبری کننده‌تر از آن‌ها هدایت کرده است و اگر کتب اهل ضلال و گمراهی است، پس کتاب خدا ما را از آن‌ها بی‌نیاز کرده است. از این‌رو آن‌ها را در آب یا آتش افکندند. این است که علوم عقلی ایرانیان از میان رفت و چیزی از آن‌ها به ما نرسید. (ابن خلدون، ۱۳۸۲: ج ۲، ۱۰۰۲)

محمد پروین گنابادی، مترجم کتاب «مقدمه‌ی ابن خلدون» بر آن اعتقاد است که سوزاندن کتاب‌های ایرانیان به دستور «عمر» مورد اختلاف است، اما آنچه انکارناپذیر است، اصل سوزاندن کتاب‌ها به دست اعراب است. چنان‌که ابوریحان بیرونی نیز در کتاب «آثارالباقیه» اذعان کرده است که اعراب نویسندگان و هربدان خوارزم را کشتند و کتاب‌های آنان را طعمه‌ی آتش کردند. (همان: ج ۱، ۷۰؛ ابوریحان بیرونی، ۱۳۸۶: ۷۵)

اما در این میان، برخی هم مانند دکتر عبدالحسین زرین کوب با شک و تردید به این مسئله نگریسته‌اند. به شکلی که زرین کوب در «کارنامه اسلام» سوزاندن کتابخانه‌های ایرانیان را بدون هیچ اساس و سند اطمینان‌بخشی تصوّر کرده و بر آن باور است که از زمان عمر تا شش قرن بعد این واقعه تقریباً در هیچ کدام از کتب تاریخی ذکر نشده است.

این که بعضی محققان گفته‌اند که کتابخانه اسکندریه را عمرو عاص به دستور عمر بن خطاب خلیفه ثانی نابود کرد، اصل روایت از عبدالطیف بغدادی و ابن القفطی - قرن هفتم هجری - فراتر نمی‌رود و روایت آن‌ها نیز به نقل افسانه بیشتر می‌ماند تا یک روایت تاریخی. حق آن است که

قرن‌ها قبل از اسلام قسمت اعظم این کتاب‌ها از بین رفته بود و دیگر آنقدر کتاب در اسکندریه نمانده بود تا عمرو عاص به قول ابن عبّری آن را بین حمام‌های شهر برای تأمین سوخت تقسیم کند. روایاتی هم که گفته‌اند کتابخانه مدائن را اعراب نابود کردند ظاهراً هیچ اساسی ندارد و مأخذ آن تازه است. آنچه هم بیرونی راجع به نابود شدن کتب خوارزمی گفته است مشکوک است و به هر حال مؤید این واقعه نمی‌تواند بود. (زرین کوب، ۱۳۴۸: ۳۶)

ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۸۲). مقدمه‌ی ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

ابوریحان بیرونی، محمد بن احمد (۱۳۸۶). آثارالباقیه، ترجمه اکبر دانا سرشت، تهران: امیرکبیر.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۴۸). کارنامه اسلام، تهران: شرکت سهامی انتشار.



کتاب «تَنْبِيهُ الْأُمَّةِ وَ تَنْزِيهُهُ الْمَلَّةُ» اثری در دفاع از مشروطه است که توسط آیت‌الله محمدحسین نائینی به فارسی نگاشته شد. و آنچه **تنبیه الامه و تنزیه الملله** را درخور اهمیت نشان می‌دهد، تفکرات و گفته‌های میرزای نائینی در دفاع از سلطنت و ولایت مقیده، محدوده، عادلانه، مشروطه، مسئوله و شورایی است. (نائینی، ۱۳۸۸: ۴۵-۹۰-۹۱)

میرزای نائینی ضمن آن که حکومت روس را استبدادی و حکومت فرانسه و انگلیس را شورایی می‌خواند، (همان: ۶۴-۶۵) می‌نویسد: رفتار دولت انگلیس فعلاً مبعوض و نسبت به ملت انگلیسیه، چون کاملاً بیدارند مسئوله و شورویّه و نسبت به اسرا و اذلاء هندوستان و غیرها از ممالک اسلامیّه که به واسطه‌ی بی‌حسّی و خواب‌گران، گرفتار چنین اسارت و باز هم در خوابند، استعبادیّه و استبدادیّه است. (همان: ۷۱)

چنان‌که از مکر برخی از روحانیون و مخالفان مشروطه پرده برداشته و اذعان می‌کند که برای از بین بردن مشروطیتِ رسمیّه، پای نوشتن لفظ «مشروع» این کذبِ بین را به میان آوردند. (همان: ۱۲۰) و در ادامه متذکر می‌شود که استبداد به سبب چند عامل از جمله جهل مردم، استبداد دینی و عادی شدن زورگویی قدرتمندان حاصل می‌گردد. (همان: ۱۴۱-۱۴۳-۱۵۶)

محمدحسین نائینی پس از جهالت مردم، استبداد دینی را سخت‌ترین و خطرناک‌ترین عامل استبداد دانسته (همان: ۱۴۳) و می‌آورد: آفتاب را به گل اندودن محال و دهنه‌ی دریای نیل را به بیل مسدود ساختن از ابله‌ی است. ملت ایران هرچند چشم و گوش بسته و از مقتضیات دین و ضروریات مذهب به واسطه‌ی گمان‌ماها بی‌خبر، و به حقوق ملیّه و آزادی از این رقیّت ملعونه و مساوات با غاصبین حریت و حقوقشان پی نبرده، و جز مسخریت برای خوشگذرانی و چپاول مفت‌خوارانِ معمم و کلاهی، رتبه و مقامی برای خود تصوّر نکرده، و حتی بی‌ربط بودن این امور



را به اساس مشروطیت و تجدید استیلای جائزین هم برنخورده باشند، مع هذا کله این مقدار را خوب می فهمند که این همه جانبازی های عقلا و دانایان و غیرتمندان مملکت... برای اشاعه ی کفریات و اشباه ذلک نخواهد بود. (همان: ۶۵-۶۶)

نائینی، محمدحسین (۱۳۸۸). تنبیه الامة و تنزیه الملة، تصحیح جواد ورعی، قم: مؤسسه بوستان کتاب.



تنها فایده تاریخ این است که از مطالعه اش انسان به ترقی و آینده بشر هم ناامید می شود. صفحات تاریخ بشر با خون نوشته شده، هر قلدری که وقیح تر و درنده تر باشد بیشتر کشتار و غارت بکند و پدر مردم را در بیاورد، در صفحات این تاریخ نامش جاویدان می شود، گاهی لقب عادل هم به دمش می چسبانند و حتی به درجه الوهیت هم او را بالا می برند. (هدایت، ۲۰۰۸: ۹۱)

برخی بر آن اعتقادند که تاریخ را همیشه فاتحان می نویسند و تاریخ داستان هایی است که بر سر آن به توافق رسیده اند. لذا عبدالحسین زرین کوب در کتاب «تاریخ در ترازو» اذعان می کند که ارسطو تاریخ را علم ندانسته است و آن را از آن جهت که با امور جزئی سر و کار دارد، از شعر که با امور محتمل و کلی در ارتباط است، پایین تر می شمرد. (زرین کوب، ۱۳۷۵: ۲۷)

و حتی دکارت هم که فاصله ی بسیاری از زمان ارسطو دارد، در رساله ی **گفتار در روش**، با آن که آگاهی بر وقایع مهم تاریخی را سبب بلندی طبع و پرورش قوه ی تعقل در آدمی می دید، اما در عین حال تاریخ را مثل افسانه ها امری می دانست که انس با آن بسیاری از امور را که ممتنع است ممکن به نظر می آورد و چون مورخان حوادث را مهم تر یا حقیرتر از آنچه هست جلوه می دهند تا مردم را به خواندن آن راغب سازند، هر کس امثال و شواهد تاریخ را سرمشق سازد کارش به دیوانگی کسانی منجر خواهد شد که از قهرمانان و عیاران افسانه ها سرمشق می گیرند. (همان: ۲۷-۲۸)

چنان که یک متفکر ایتالیایی به نام دلفیکو، نیز با تاریخ نامهربانی نموده است و کتابی به نام «اندیشه هایی در باب تاریخ، عدم قطعیت و بی فایده گی آن» تصنیف کرده و در آن تاریخ را بی فایده و ملال انگیز خوانده است. فریدریش نیچه هم در «سودمندی و ناسودمندی تاریخ برای زندگی» با جزم و قاطعیتی که در خور لحن یک زرتشت واقعی است، خاطرنشان می کند که افراط در

تاریخ و تاریخ‌نگری، پر و بال عمل را که غالباً بر شور و هیجان عاری از عقل و احتیاط و بر فراموشی گذشته‌ها مبتنی است فرو می‌بندد. آن‌که دائم به گذشته نظر دارد همیشه در شروع و عمل تأخیر می‌کند و بدین‌گونه تاریخ ممکن است مرد عمل را محجوب دارد و قدرت اراده‌ی او را فلج سازد. (همان: ۱۴-۱۵)

ما هنوز در قرون وسطی زندگی می‌کنیم و تاریخ، الهیات با ظاهر فریبنده است. درست مانند احترامی که فردی عادی به طبقه دانشمندان می‌گذارد که احترامی به میراث برده از کشیشان است. آنچه گذشتگان به کلیسا دادند امروز شخص حتی با مضایقه بسیار به علم می‌دهد، ولی آنچه شخص اصولاً می‌دهد حاصل کلیسا است و نه حاصل روح جدید. (نیچه، ۱۳۹۱: ۸۵-۸۶)

دکتر زرین کوب این کلام نیچه را گزافه‌گویی شاعرانه دانسته و معتقد است تنها وقتی انجام عملی در خور ستایش است که بر تفکر و سنجش مبتنی باشد و نه شوقی دیوانه وار و غیرمنطقی. (زرین کوب، ۱۳۷۵: ۱۴) و در ادامه متذکر می‌شود که تاریخ علم سودمندی است که سبب شناخت خود و جامعه می‌شود، تجربیات زندگی گذشتگان را در دسترس ما قرار می‌دهد، آنچه در خور ترک است و آنچه شایسته‌ی حفظ و نگهداری است مشخص می‌نماید، دایره‌ی آشنایی ما را وسعت می‌بخشد و ما را در زندگی کمک می‌کند. (همان: ۱۱-۱۲)

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۵). تاریخ در ترازو، تهران: امیرکبیر.

هدایت، صادق (۲۰۰۸). توپ مرواری، استکهلم: آرش.

نیچه، فریدریش (۱۳۹۱). سودمندی و ناسودمندی تاریخ برای زندگی، ترجمه عباس کاشف و ابوتراب سهراب، تهران: فرزانه روز.



کتاب «تاریخ مسعودی» یا «تاریخ بیهقی» یکی از مهم‌ترین کتب تاریخی و از معدود آثار کم‌نظیر فارسی است که توسط ابوالفضل محمد بن حسین بیهقی دبیر (متولد قرن چهارم و پنجم هجری در روستای حارث آباد از توابع سبزوار کنونی) نگاشته شده است. کتابی که به زعم بسیاری از اساتید تاریخ و ادبیات یکی از شاهکارهای ادب فارسی و نمونه‌ای از تاریخ نویسی صحیح و دقیق ایرانی است. هرچند زبان بیهقی آمیخته به الفاظ و عبارات غیرفارسی متعدّد و واژگان و سطرهای نامأنوس بی‌شماری است.

از این تاریخ سی جلدی چند هزار ورقی پنجاه ساله، تنها برگ‌هایی برجای مانده است که از «جلد پنجم» آغاز و به «جلد دهم» ختم می‌شود. این کتاب مجموعه‌ای از تاریخ غزنویان و قسمتی از دوران خوارزم شاهیان است که بخش اعظم آن به روزگار پادشاهی سلطان مسعود، فرزند سلطان محمود غزنوی اختصاص دارد. (بیهقی، ۱۳۹۰: ۳۰-۳۱-۲۴۱)

بیهقی در پاره‌ای از کتاب خود می‌نویسد: در دیگر تاریخ چنین طول و عرض نیست، که احوال را آسان‌تر گرفته‌اند و شمه‌یی بیش یاد نکرده‌اند، اما من چون این کار پیش گرفتم می‌خواهم که داد این تاریخ به تمامی بدهم و گرد زوایا و خبایا برگردم تا هیچ چیز از احوال پوشیده نماند. و اگر این کتاب دراز شود و خوانندگان را از خواندن ملالت افزایش دهد، طمع دارم به فضل ایشان که مرا از مُبرمان نشمرند، که هیچ چیز نیست که به خواندن نیرزد که آخر هیچ حکایت از نکته‌یی که به کار آید خالی نباشد. (همان: ۵۴)

هیچ نبشته نیست که آن به یک بار خواندن نیرزد. (همان: ۱۴۹) و من که این تاریخ پیش گرفته‌ام، التزام این قدر بکرده‌ام تا آنچه نویسم یا از معاینه‌ی من [مشاهدات من] است یا از سماع درست از مردی ثقه. (همان: ۷۱۶) و در تاریخی که می‌کنم سخنی نرانم که آن به تعصّبی و

ترتبی کشد و خوانندگان این تصنیف گویند شرم باد این پیر را، بلکه آن گویم که تا خوانندگان با من اندرین موافقت کنند و طعنی نزنند. (همان: ۲۱۸)

ابوالفضل بیهقی ضمن سخن گفتن از مجالس شراب‌خواری و شرب خمر خود، (همان: ۲۰۸) معتزله بودن را مساوی با کفر و بی‌دینی شمرده و می‌آورد: بدان که خدای تعالی قوتی به پیغمبران صلوات الله علیهم اجمعین داده است و قوت دیگر به پادشاهان، و بر خلق روی زمین واجب کرده که بدان دو قوت نباید گروید، و بدان راه راست ایزدی بدانست. و هر کس آن را از فلک و کواکب و بروج داند آفریدگار را از میانه بردارد و معتزلی و زندیقی و دهری باشد و جای او دوزخ بود، نعوذ بالله من الخذلان. (همان: ۱۳۹-۱۴۰)

این دبیر و نویسنده‌ی دربار غزنوی، مأمون عباسی را حلیم و کریم و حمید خوانده است (همان: ۷۵) و در تمجید از پادشاهان غزنوی می‌نویسد: محمود و مسعود، رحمة الله علیهما، دو آفتاب روشن بودند پوشیده‌ی صبحی و شفق، که چون آن صبح شفق برگزیده است روشنی آن آفتابها پیدا آمده است. و اینک از این آفتابها چندین ستاره‌ی نامدار و سیاره‌ی تابدار بی‌شمار حاصل گشته است. همیشه این دولت بزرگ پاینده باد، هر روزی قوی‌تر، علی‌رغم الاعداء و الحاسدین. (همان: ۱۳۹) و چون این پادشاه [سلطان مسعود] در سخن آمدی جهانیان بایستی که در نظاره بودند که دُر پاشیدی و شکر شکستی، و ببايد در این تاریخ سخنان وی، چه آن که گفته و چه نبسته، تا مقرر گردد خوانندگان را که نه بر گزاف است حدیث پادشاهان، قال الله عزوجل و قوله الحق: وَ زَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ وَ اللَّهُ يُؤْتِي مَلِكَهُ مَن يَشَاءُ. (همان: ۶۲)

شاید مشهورترین و محبوب‌ترین داستان در تاریخ بیهقی، داستان «امیر حسنک وزیر» باشد. ولی با این حال بیهقی نه یکباره قیافه‌ی حسنک را سراپا کمال و فضیلت ترسیم می‌کند: جهان

خوردم و کارها راندم و عاقبت کار آدمی مرگ است... به روزگار سلطان محمود به فرمان وی، در باب خواجه [خواجه میمندی] ژاژ می خاییدم که همه خطا بود، از فرمان برداری چه چاره، به ستم وزارت مرا دادند و نه جای من بود؛ به باب خواجه هیچ قصدی نکردم و کسان خواجه را نواخته داشتم. پس گفت: من خطا کرده‌ام و مستوجب هر عقوبت هستم که خداوند فرماید، و لکن خداوند کریم مرا فرو نگذارد. (همان: ۲۲۴-۲۲۵)

و نه بوسهل زوزنی را که به بدی یاد می‌نماید، (همان: ۹۵) از هر فضیلتی بی‌بهره می‌شمارد: خواجه بوسهل زوزنی دوات و کاغذ خواست و بی‌تی چند شعر گفت بغایت سخت نیکو، چنان‌که او گفتی که یگانه‌ی روزگار بود در ادب و لغت و شعر. (همان: ۱۶۶)

ابوعلی حسن بن محمد میکالی نیشابوری معروف به حسنک وزیر، آخرین وزیر محمود غزنوی در هنگام بازگشت از سفر حج به دلیل ناامن بودن راه‌ها از مسیر مصر عبور کرد و خلعت خلیفه‌ی فاطمی مصر را که شیعه‌ی اسماعیلی بود، قبول کرد و تسلیم سلطان محمود نمود. خلیفه عباسی حسنک را قَرمطی [پیرو خلفای فاطمی مصر] خواند و از محمود خواست وی را به او تسلیم کند. سلطان غزنوی نپذیرفت و به خشم آمد و گفت: بدین خلیفه‌ی خَرَف شده نباید نشست که من از بهر قدرِ عباسیان انگشت در کرده‌ام در همه‌ی جهان و قَرمطی می‌جویم و آنچه یافته آید و دُرُست گردد بردار می‌کشند، و اگر مرا درست شدی که حسنک قَرمطی است خبر به امیرالمؤمنین رسیدی که در باب وی چه رفتی. وی را من پرورده‌ام و با فرزندان و برادران من برابر است، اگر وی قَرمطی است من هم قَرمطی باشم. (همان: ۲۲۲)

پس از مرگ محمود غزنوی، حسنک بر هوای امیرمحمد [برادر مسعود غزنوی] و نگاهداشت دل و فرمان محمود، این خداوندزاده [مسعود غزنوی] را بیازرد و چیزها کرد و گفت که اکفاء آن



را احتمال نکنند [افراد هم‌شأن نمی‌توانند آن را تحمّل کنند] تا به پادشاه چه رسد. (همان: ۲۱۹)  
لذا پس از شکست محمد، مسعود غزنوی زمام امور را به دست گرفت و به بهانه‌ی قرمطی‌گری و  
با پافشاری بوسهل زوزنی، حسنک وزیر را به دار آویخت.

حسنک را سویِ دار بردند و به جایگاه رسانیدند، بر مرکبی که هرگز ننشسته بود. و جلّادش  
استوار ببست و رسنها فرود آمد. و آواز دادند که سنگ دهید، هیچکس دست به سنگ نمی‌کرد  
و همه زار می‌گریستند خاصه نشابوریان. پس مشتی رند را سیم دادند که سنگ زنند. (همان:  
۲۲۷-۲۲۸) و حسنک قریب هفت سال بر دار بماند چنان‌که پایهایش همه فرو تراشید و خشک  
شد چنان‌که اثری نماند، تا بدستوری فرود گرفتند و دفن کردند، چنان‌که کس ندانست که سرش  
کجاست و تن کجاست. و مادر حسنک زنی بود سخت‌جگر [صبور] او را چنان شنودم که دو سه  
ماه این حدیث پنهان داشتند، چون بشنید جزعی نکرد چنان‌که زنان کنند بلکه بگریست به درد  
چنان‌که حاضران از دردِ او خون گریستند. پس گفت: بزرگا مردا که این پسرم بود! که پادشاهی  
چون محمود این جهان بدو داد و پادشاهی چون مسعود آن جهان. (همان: ۲۲۹-۲۳۰)

بیهقی، ابوالفضل (۱۳۹۰). دیبای دیداری: متن کامل تاریخ بیهقی، به کوشش محمدجعفر یاحقی  
و مهدی سیدی، تهران: سخن.



زندگی افسانه‌ای ست کز لبِ شوریده مغزی گفته آید سر به سر خشم و خروش و غرّش و غوغا،

لیک بی‌معنا! (شکسپیر، ۱۳۹۱: ذیل «پرده و مجلس پنجم» ۱۱۲)

شکسپیر، ویلیام (۱۳۹۱). مکبث، ترجمه داریوش آشوری، تهران: آگه.



احمد شاملو در کتاب «قطعنامه» که متشکل از چهار شعر او در سال‌های ۱۳۲۹ و ۱۳۳۰ است، ناپلئون را سگ خوانده (شاملو، ۱۳۸۵: ذیل «قصیده برای انسان ماه بهمن» ۸۴-۹۲) و به هجو داریوش و رضاشاه پهلوی پرداخته است.

که در آن

پادشاهانِ خلق

با شیپهی حماقتِ یک اسب

به سلطنت نرسیدند. (همان: ۸۵-۸۶)

با شیپهی اسب به سلطنت رسیدن... اشاره است به نحوه‌ی رسیدن داریوش اول به سلطنت. وی و شش تن دیگر پس از آن که بردیا را کشتند با یکدیگر قرار گذاشتند که روز دیگر، پگاه، در محلّ معینی گرد آیند و هر کس که اسبش پیش از اسبان دیگر شیپه کشید، به سلطنت برداشته شود. مهتر داریوش، شبانه اسب او را به محلّ معهود برد و بر مادبانای کشید. روز دیگر چون داریوش و یارانش بدان نقطه رسیدند اسبش با به یادآوردن خاطره‌ی کامکاری شب پیش شیپه کشید و بدین‌گونه داریوش به سلطنت رسید! (همان: ۹۲)

و لقمه‌ی دهانِ جنازه‌ی هر بی چیز پادشاه

رضاخان!

شرفِ یک پادشاهِ بی همه چیز است.

و آن کس که برای یک قبا بر تن و سه قبا در صندوق

و آن کس که برای یک لقمه در دهان و سه نان در کف

و آن کس که برای یک خانه در شهر و سه خانه در ده

با قبا و نان و خانه‌ی یک تاریخ چنان کند که تو کردی، رضاخان

نام‌اش نیست انسان.

نه، نام‌اش انسان نیست، انسان نیست

من نمی‌دانم چیست

به جز یک سلطان! (همان: ۸۳-۸۴)

شاملو، احمد (۱۳۸۵). قطعنامه، تهران: مروارید.



طبری نسبت به شرکت امام حسن و امام حسین در جنگ علیه ایران تردید کرده و معتقد است که در این باره دو نقل مختلف وجود دارد؛ یکی به حضور حسنین در جنگ طبرستان اشاره دارد و دیگری نامی از آن دو نمی‌برد. (طبری، ۱۳۸۳: ج ۵، ۲۱۱۶-۲۱۱۷) چنان‌که ابن خلدون بر آن باور است که در سال سی‌ام، سعید بن العاص با سپاهی گران و جمعی از اصحاب رسول خدا از جمله حسن و حسین به جنگ مازندران رفت. (ابن خلدون، ۱۳۸۳: ج ۱، ۵۵۳)

ابن خلدون که برخلاف طبری به ذکر تمامی اقوال تاریخی مبادرت نکرده و گویی با نظر به فلسفه‌ی تاریخ سعی در تدوین تاریخی پیراسته از خرافه داشته است، در قسمت دیگری از کتاب مشهور «تاریخ العبر» که یکی از جامع‌ترین کتاب‌های تاریخ جهان به شمار می‌رود، می‌نویسد: چون حسن (ع) در مداین نزول کرد در میان لشگر شایع شد که طلایه‌دار سپاه او کشته شده، مردم به هیجان آمدند و صفوف درهم ریخت و به خیمه‌های حسن حمله کردند و دست به غارت گشودند تا آنجا که فرشی را که روی آن ایستاده بود، بکشیدند و رداء از تنش برپودند و یکی از آن میان حربه‌ای به رانش زد. افراد قبیله‌ی ربیع و همدان به دفاع از او پرداختند و او را بر روی تختی به مداین بردند. حسن (ع) به کاخ مداین درآمد، نزدیک بود رشته‌ی کارها از دستش برود. در آن حال به معاویه نامه‌ای نوشت و گفت که از خلافت کناره می‌گیرد، به شرط آنکه بیت المال کوفه را که پنج هزار هزار است به او دهد و خراج‌دار ابجد فارس را برای او بفرستد و علی (ع) را دشنام ندهد. معاویه شروط را پذیرفت. چون برادرش حسین (ع) و عبدالله بن جعفر آگاه شدند، او را ملامت کردند، ولی او به سخنشان گوش ننهاد. (همان: ج ۱، ۶۲۲-۶۲۳)

ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۸۳). العبر: تاریخ ابن خلدون، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۳). تاریخ الرسل و الملوك، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: اساطیر.





کتاب «تاریخ ایران مدرن» اثری برای آشنایی بهتر با کلیات عمده‌ی تاریخ معاصر ایران در سده‌ی اخیر است که توسط دکتر پرواند آبراهامیان نگاشته شده است. کتابی که از چرایی وقوع انقلاب مشروطه و مهم‌تر از آن، تشکیل حکومت جمهوری اسلامی صحبت می‌کند.

آبراهامیان ضمن اشاره به ضعف حکومت قاجار و زن‌بارگی برخی از پادشاهان این سلسله، ناصرالدین‌شاه را با اختیار کردن **هفتاد زوج** در مقابل فتحعلی‌شاه که بیش از یک هزار همسر داشت، معتدل‌تر می‌داند. (آبراهامیان، ۱۳۸۹: ۳۸-۳۹) و معتقد است هنگامی که یک ناراضی، یکه و تنها ناصرالدین‌شاه را در حرم حضرت عبدالعظیم به قتل رساند، گلوله فقط به استبداد و زندگی ناصرالدین‌شاه پایان نداد که این گلوله با پادشاهی مظفرالدین‌شاه در واقع پایان نظم کهن و آغاز انقلاب بود. (همان: ۸۴)

این مورخ نامدار ایرانی، رضاخان را که به باور برخی بی‌سواد بود، فردی خودآموخته می‌داند (همان: ۱۲۳) و معتقد است که رضاخان پس از طی سلسله مراتب نظامی به افسری رسیده بود. چنان‌که در ادامه توسط ژنرالی انگلیسی به نام آیرن ساید که به تازگی به فرماندهی قزاق‌ها منصوب شده و به دنبال نظامی مقتدری بود، به سمت فرماندهی پادگان قزوین منصوب شد و بی‌درنگ به درجه‌ی سرتیپی ارتقا یافت. و رضاخان نیز در آستانه‌ی حرکت به سوی تهران و کودتا در سوم اسفند ۱۲۹۹ به هیئت مشترک دربار و سفارت بریتانیا اطمینان داد که هواخواه شاه و بریتانیا است. (همان: ۱۲۳ الی ۱۲۵)

رضاخان دست کم تا مدّت کوتاهی به وعده‌هایش عمل کرد و کشور را با یک نظام اداری و سازمانی فکسنی به تصرف خود درآورد و با یک دولت به شدت متمرکز آن را ترک کرد. و اما در پاسخ به این پرسش انحرافی تاریخ‌نویسان به‌ویژه مورّخین ایرانی که همواره از میهن‌پرستی واقعی

رضاشاه یا عامل انگلیس بودن او سؤال کرده‌اند، باید گفت که این پرسش به دلیل نقض پیمان رضاشاه پهلوی و خصوصاً برکناریش توسط انگلیسی‌ها، امری کاملاً کهنه و قدیمی شده است.

(همان: ۱۲۵-۱۲۸)

یرواند آبراهامیان با آن که رضاشاه را به سبب سخره گرفتن قوانین اساسی، قتل و کشتار، انباشتن پول و ثروت، و مبدل شدن از یک سرباز ساده به عنوان ثروتمندترین فرد ایران مورد نقد قرار می‌دهد، (همان: ۱۳۹-۱۷۸) اما از اقدامات مهم او مانند ایجاد تلفن، رادیو، برق، راه‌آهن، بانک، مدارس جدید، گسترش زبان فارسی، رشد دانشگاه و آموزش عالی کشور، صدور شناسنامه، قانون نظام وظیفه‌ی اجباری، برگزیدن نام‌خانوادگی، تشکیل دولت، وزارتخانه و یک ارتش منضبط و گسترده نیز صحبت می‌کند. (همان: ۱۳۳-۱۴۹-۱۵۰-۱۵۱-۱۵۸-۱۷۸)

آبراهامیان، رضاشاه پهلوی را نه فردی ضدّ مذهب، بلکه پادشاهی معرفی می‌کند که معتقد بر حاکمیت دولت بر تبلیغ و ترویج اسلام و خواستار قرائتی مدرن از دین بود؛ چرا که وزارت آموزش او، آموزش مذهبی در مدارس دولتی اجباری کرده و با کنترل محتوای این دروس، جلو هر عقیده‌ای را که بویی از شک آوری نسبت به مذهب داشت می‌گرفت. او برای بسیاری از یازده فرزندان نام‌هایی شیعی مانند محمدرضا، علی‌رضا، غلام‌رضا، احمدرضا، عبدالرضا و حمیدرضا انتخاب کرد و واعظان سرشناس را برای ارائه‌ی برنامه‌های مذهبی به رادیوی سراسری دعوت نمود. وی همچنین تأمین بودجه‌ی مالی حوزه‌های علمیه، بزرگداشت مجتهدین اعظم و سفرهای زیارتی را استمرار بخشید. طلاب علوم دینی را از انجام خدمت نظام وظیفه معاف کرد. تأیید و ترویج هر گونه عقاید الحادی و مادی‌گرایانه را ممنوع کرد و در همین سال‌ها بود که القابی نظیر آیت‌الله و حجت‌الاسلام بین عموم رایج شد. (همان: ۱۵۹-۱۶۰)

دکتر آبراهامیان در ادامه، ریشه‌ی انقلاب سال ۱۳۵۷ را کودتای ۱۳۳۲ و حکومت خودکامه‌ی محمدرضا پهلوی معرفی می‌کند. (همان: ۲۲۴-۲۷۸) و متذکر می‌شود که آخرین شاه ایران، غرب را بابت عدم کار و تلاش کافی، عدم آموزش مزایای مسئولیت اجتماعی و منضبط نبودن نوجوانان مورد نکوهش قرار داده است. (همان: ۲۳۹-۲۴۰) چنان‌که گفته بود در زندگی خود پیام‌های مذهبی و الهاماتی از پیامبران، امام علی و خدا دریافت کرده است و خودستایانه و با لافزنی یادآور شده بود که نیرویی عرفانی مرا همراهی می‌کند که دیگران قادر به مشاهده‌ی آن نیستند. (همان: ۲۷۳-۲۷۴) از سوی دیگر غربی‌ها نیز شاه را دچار توهمات ناپلئونی شکوه و عظمت، و فردی خودبزرگ‌بین و حتی خُل‌وضع توصیف کردند. (همان: ۲۴۰)

پس با این حال باید وقوع انقلاب جمهوری اسلامی را مرتبط با سده‌ی گذشته ایران دانست و به این نتیجه رسید که اگر اتفاق خارق‌العاده‌ای رخ ندهد، جمهوری اسلامی تا آینده‌ای معلوم دوام خواهد داشت؛ گیرم هیچ دولتی تا ابد پایدار نمی‌ماند. (همان: ۱۳)

آبراهامیان، یرواند (۱۳۸۹). تاریخ ایران مدرن، ترجمه محمدابراهیم فتاحی، تهران: نی.



بعد از انقلاب جمهوری اسلامی همواره از شیخ فضل الله نوری ستایش شده و از او به عنوان یکی از مبارزه‌گران با امپریالیست و شهید در راه مشروطه‌ی مشروعه یاد کرده‌اند. تا جایی که حتی برخی در مظلومیت و استحکام او در راهی که داشت، از شادی و هلهله‌ی فرزندش شیخ مهدی در زمانی که به دار آویخته شد، سخن گفته‌اند. داستانی که نوه‌ی او نورالدین کیانوری آن را در کتاب خاطرات خود دروغی بی‌شرمانه شمرده است.

اما این تمام ماجرا نیست، چرا که برخی شیخ فضل الله نوری را از موافقان سلطنت پادشاهی و یکی از مخالفین سرسخت مشروطه معرفی نموده‌اند. چنان‌که دکتر غلامحسین زرگری‌نژاد رساله‌ی «حرمت مشروطه» اثر شیخ فضل الله نوری را اصلی‌ترین و مهم‌ترین منبع در باب تفکر مشروطه خواهان و دلایل ایشان در حرمت مشروطه و ستیز علیه این نظام سیاسی دانسته است. (نوری، ۱۳۷۷: ذیل «مقدمه رساله» ۱۴۹)

شیخ فضل الله نوری در این رساله‌ی خویش ضمن عادل شمردن و حمایت از پادشاه ایران، محمدعلیشاه قاجار، در مخالفت با مشروطه خواهان در عباراتی سخیف و قابل تأمل می‌نویسد: مشروطه طلبان به آنچه گفتیم اکتفا نکردند بلکه به سلطان اسلام یورش بردند و او را از هر طرف احاطه کردند و نسبت به وی اسائه ادب کردند به آنچه که شایسته نیست ذکر آن. سلطان اسلام نیز در همه‌ی این تهاجمات ساکت و محتسب بود تا بدان حد که عقلاء کشورها و بیشتر مردم از صبر و تحمل او شگفت زده بودند. تا آن‌که کار به نهایت درجه رسید و مشروطه خواهان آشکارا از راه هدایت روی برتافتند، پس در این حال فرمان خدا بر هلاک ایشان تعلق گرفت و خداوند حیله‌ی ایشان را نابود کرد و سلطان عادل در حق آنان کاری کرد [اشاره به گلوله باران مجلس] که درباره‌ی اصحاب فیل انجام شد. (همان: ذیل «متن رساله» ۱۵۷) پروردگارا سلطان ما را مؤید

بدار، لشگریان او را تأیید کن، زندگانی وی را ابدی بدار، پادشاهی و سلطنت او را جاودانه نما و وی را بر صراط مستقیم ثابت بدار. (همان: ۱۶۷)

شیخ مقتول در پاره‌ای دیگر از این رساله به قصاص قاتل مردی زرتشتی اشاره می‌کند و کشتن این مسلمان را ظلم و عملی خلاف قانون اسلام می‌خواند؛ چرا که اسلام را مخالف با تساوی و اساس مشروطه را بر پایه‌ی تساوی می‌شمرد: ای ملحد اگر این قانون دولتی مطابق اسلام است که ممکن نیست در آن مساوات... ای بی‌شرف، ای بی‌غیرت، بین صاحب شرع برای این که تو منتحل به اسلامی، برای تو شرف مقدر فرموده و امتیاز داد تو را، و تو خودت از خودت سلب امتیاز می‌کنی و می‌گویی من باید با مجوس و ارمنی و یهودی برادر و برابر باشم. لعنت خدا بر کسی باد که قدر خویش را نمی‌شناسد. (همان: ۱۵۸ الی ۱۶۱)

شیخ فضل‌الله نوری در پایان، ضمن تأکید مجدد بر مخالفت و ضدیت مشروطه با دین اسلام فتوا به ارتداد حامیان مشروطه و وجوب اجرای حکم ارتداد می‌دهد و می‌آورد: پس اگر کسی از مسلمین سعی در این باب نماید که با مسلمانان مشروطه شویم، این سعی و اقدام در اضمحلال دین است و چنین آدمی مرتد است و احکام اربعه مرتد، بر او جاری است. هر که باشد از عارف یا عامی از اولی‌الشوکه یا ضعیف. (همان: ۱۶۷)

احمد کسروی در «تاریخ مشروطه‌ی ایران» متذکر می‌شود که شیخ فضل‌الله به درخواست سید طباطبایی و سید بهبهانی سوگند خورد که دیگر دشمنی با مجلس و مشروطه نکند و مردم را دور خود جمع نکند. لذا نوشته‌ای هم نوشت و به دست سید طباطبایی سپرد، اما باز از راه خود برنگشت و از کوشش‌های بدخواهانه باز نایستاد. (کسروی، ۱۳۵۶: ۳۷۳) از این‌رو علمای سه گانه‌ی نجف یعنی آخوند خراسانی، میرزا حسین تهرانی و شیخ عبدالله مازندرانی تلگراف

فرستادند که همراهی با مخالفین اساس مشروطیت هر که باشد محاربه با امام عصر است... و نوری چون مخلّ به آسایش و مفسد است، تصرفش در امور، حرام است. (همان: ۵۲۸-۶۱۵)

ناظم‌الاسلام کرمانی هم در «تاریخ بیداری ایرانیان» از فتوای عموم علمای اصفهان می‌گوید که مخالفت با مشروطه را در حکم قاتلین سیدالشهدا می‌دانستند. (کرمانی، ۱۳۵۷: ج ۲، ۵۵۷) و در ادامه درباره‌ی شیخ فضل‌الله نوری می‌آورد: این آقای دنیا دوست و دنیا پرست قصدی جز عیش و عشرت و ساختن پارک و رنگین کردن سفره‌ی خویش ندارد. با این که املاک بسیار دارد، موقوفه‌ی زیادی را جلو گرفته است، باز حریص در کار دنیا و به اندک رشوه برمی‌گردد. هر کس را مانع پیشرفت خیالات خویش داند حکم به کفرش می‌کند بلکه اگر بتواند حکم قتل یک اهل شهری را برای رسیدن به صد تومان می‌دهد. (کرمانی، ۱۳۵۷: ج ۱، ۵۶۵)

و اما کیفرخواست شیخ فضل‌الله نوری از حلقه‌های مفقود شده‌ی تاریخ ایران است و متن کامل آن در کتاب‌های مرجعی چون کتاب «تاریخ بیداری ایرانیان» اثر ناظم‌الاسلام کرمانی و «تاریخ مشروطه‌ی ایران» نوشته‌ی احمد کسروی نیز نیامده است. هر چند حسن اعظام قدسی در کتاب «خاطرات من یا روشن شدن تاریخ صد ساله» متن کامل این کیفرخواست را آورده و می‌نویسد شیخ ابراهیم زنجانی که خود مجتهد بود و از هم‌دوره‌های درسی شیخ فضل‌الله نوری محسوب می‌شد، به عنوان دادستان، متن کیفرخواست را این‌گونه قرائت کرد.

اگر مشروطه حرام بود چرا خود هشت ماه در استحکام آن کوشیدی؟ و اگر حلال و واجب بود چرا با آن شدت مخالفت نمودی و مردم را به ضدیت یکدیگر دعوت فرمودی؟ چرا قسم غلیظ و شدید در حضور کلام‌الله مجید یاد کردید که همیشه موافقت با مشروطیت نمایید؟ چه شد که بعد از چندی مجدداً قسم و تعهد را شکسته، ندای فساد دادی و چادر مخالفت زدی، به حضرت



عبدالعظیم رفتی، کتباً و نطقاً چه افترا که به وکلا نزدی، چه فساد بود که نکردی، به چه دلیل بی‌دین و دهری خواندی؟ جمعی از اوباش مفت‌خوار را از چند هزار تومان تا چند دینار خرج می‌دادید، این پول‌ها را که به شما داده بود که فساد کنید؟

آیا از خود می‌دانید، اگر از خود می‌دانید جنابعالی هم مثل من از عتبات در حال فلاکت عودت کردید. اگر شما مشروطیت را حرام دانستید، دیدید که عموم علماء مرجع تقلید همه آن را واجب دانستند. و اقلأً نه دهم مردم ایران در طلب آن جان می‌دادند. آیا ممکن است حرمت چنین چیزی ضروری دین باشد تا منکر آن کافر و مرتد و مستحق قتل گردد؟ وقتی کیفرخواست پایان پذیرفت، شیخ فضل‌الله در برابر این قسم از اتهامات جواب داد: من مجتهد هستم و بر طبق قوه اجتهادیه‌ام عمل نمودم. (اعظام قدسی، ۱۳۴۲: ج ۱، ۲۴۴ الی ۲۵۱)

نوری، شیخ فضل‌الله (۱۳۷۷). رسائل مشروطیت، به کوشش غلامحسین زرگری‌نژاد، تهران: کویر.

کسروی، احمد (۱۳۵۶). تاریخ مشروطه‌ی ایران، تهران: امیرکبیر.

کرمانی، ناظم‌الاسلام (۱۳۵۷). تاریخ بیداری ایرانیان، به اهتمام علی‌اکبر سعیدی سیرجانی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

اعظام قدسی، حسن (۱۳۴۲). خاطرات من یا روشن شدن تاریخ صد ساله، بی‌جا: چاپخانه حیدری.



اسماعیلیه یکی از فرق مهم شیعه است که پس از اثنی عشریه بیشترین تعداد پیروان را در میان شیعیان جهان دارد. اسماعیلیان که در طول تاریخ دوازده قرنی خود به شاخه‌های متعدد منقسم شده و اغلب به صورت مخفیانه و جماعت‌های پراکنده با زبان‌ها و نژادهای متفاوت خود در پهنای دنیای اسلام زیسته‌اند، اکنون در بیش از بیست و پنج کشور در آسیا و آفریقا و اروپا و آمریکای شمالی پراکنده هستند. (فرهادی، ۱۳۸۶: یازده)

اسماعیلیان که از اختلاف بر سر جانشینی امام جعفر صادق (ع) در ۷۶۵/۱۴۸ از دیگر شیعیان امامی در کوفه جدا گشتند، در مدتی نسبتاً کوتاه نهضت انقلابی مهمی را بنیان نهادند که هدف اصلی سیاسی-مذهبی آن براندازی حکومت عباسیان غاصب بود که به مانند امویان همچنان خاندان علی بن ابی طالب (ع) را از رهبری جامعه‌ی مسلمانان محروم نگه داشته بودند و شیعیان و امامان آن‌ها را مورد ظلم و ستم قرار می‌دادند. دعوت اسماعیلیه که در آغاز گسترش عدل را تحت حکومت قریب‌الوقوع امامی از اعقاب اسماعیل، فرزند ارشد امام صادق (ع) نوید می‌داد و مسلمانان را به حمایت از آن امام فرا می‌خواند، به سرعت پیروان زیادی در ایران و عراق و شام و یمن و عربستان شرقی و شمال آفریقا به دست آورد و بالاخره توفیق یافت که در ۹۰۹/۲۹۷ خلافت فاطمیان را به رهبری امام اسماعیلی در افریقیه پایه‌گذاری کند. (همان: یازده و دوازده)

دکتر فریدون بدره‌ای بر آن باور است که کتاب «تاریخ و عقاید اسماعیلیه» اثر فرهاد دفتری بدون تردید هم از جهت دامنه‌ی تحقیق و هم از جهت محتوا بهترین کتابی است که در زمینه‌ی فرقه‌ی اسماعیلیه از بدو پیدایش تا روزگار ما در دهه‌ی هشتاد نوشته شده است. (همان: نه)

چنان‌که نویسنده‌ی کتاب نیز بر این مطلب اذعان دارد که مدت بیست سال از عمر خویش را صرف پژوهش و نوشتن این اثر کرده است. (همان: شانزده)

اسماعیلیه پس از تأسیس خلافت فاطمی در اواخر قرن سوم هجری و تا زمان مرگ مستنصر که در سال ۴۸۷ در قاهره درگذشت، حکومت واحدی داشت تا این که پس از وفات این امام و خلیفه فاطمی میان دو فرزند او نزاع واقع شد. عده‌ای به حمایت از پسر بزرگ، نزار پرداختند و فرقه‌ی نزاری را تشکیل دادند و برخی نیز از مستعلی حمایت کردند. (همان: ۴۰۰)

در ادامه نزار به دستور برادرش به قتل رسید و از آنجا که گویی جانشینی برای خود انتخاب نکرده بود، حسن صباح که تا آن زمان به حمایت از نزار، امام نوزدهم اسماعیلیه پرداخته بود و در دوره‌ی معروف به الموت در دل ترکان سنی مسلک سلجوقی دولتی مستقل تشکیل داده بود، به عنوان حجت امام تا زمان ظهور حضرت قائم شناخته شد. (همان: ۳۶۹-۴۰۰-۴۰۱-۴۰۲)

حسن صباح در خانواده‌ای شیعی و عرب (کوفی) در قم متولد شد. خانواده‌ی او به ری هجرت کردند. حسن توسط فردی به نام ضراب با عقاید اسماعیلیه آشنا شد و از مذهب اثنی عشری به مذهب اسماعیلیه تغییر آیین داد. (همان: ۳۸۳) حسن صباح به راستی مردی برجسته و شگرف بود. سیاست‌مداری با استعداد و بی‌نظیر، و در همان حال متفکر و نویسنده‌ای بود که زندگی را به زهد و تقوی می‌گذراند. در طی سالیانی که در الموت قزوین بود تا سال ۵۱۸ که در پیروی درگذشت، هرگز از قلعه بیرون نیامد. به رعایت وظایف اسلامی و خصوصاً امر به معروف و نهی از منکر اصرار داشت و در تمام این دوره که در قلعه‌ی الموت بود، هیچ کس آشکارا شراب ننوشید، و نواختن آلات موسیقی قَدغن بود. (همان: ۴۲۱)

برخلاف افسانه‌هایی که در قرون میانه برخی از نویسندگان بی‌اطلاع و یا دشمنان فرقه‌ی اسماعیلیه جعل کرده‌اند، هیچ مدرکی از استعمال و کشیدن حشیش توسط آنان در دست نیست. (همان: ۴۰۶) چنان که سرگذشت سوگند سه یار دبستانی یعنی حسن صباح، نظام‌الملک و خیام

افسانه‌ای است که آن را ابتدا رشیدالدین فضل‌الله نقل کرده است و سپس چند مورخ ایرانی دیگر آن را تکرار کرده‌اند. (همان: ۳۸۴)

کافی است بگوییم که این داستان به علت ناسازگاری سن و زمان رقیبان و نیز این که هر یک در جوانی در شهری جدا می‌زیستند و تربیت می‌یافتند، از نظر بیشتر محققان جدید اعتباری ندارد و افسانه‌ای بیش نمی‌نماید. (همان: ۳۸۴-۳۸۵) به علاوه‌ی این که وزیر قدرتمند سلجوقی، ابوعلی حسن بن علی طوسی، ملقب به خواجه نظام الملک، دشمن سرسخت حسن صباح و اسماعیلیان بود. و به همین سبب توسط نخستین فدایی اسماعیلی، ابوطاهر ازانی، به ضرب خنجر کشته شد. (همان: ۳۸۹-۳۹۰)

اولین مرجع اصلی در زمینه‌ی تاریخ اسماعیلیه و نزاری در ایران، کتاب عظاملک جوینی، یعنی «تاریخ جهانگشای جوینی» است. این مورخ سنی مذهب سبزواری شاهد سقوط قلعه‌ی الموت بوده و در تاریخ خویش نقل می‌کند که چگونه با اجازه‌ی هولاکو از کتابخانه‌ی اسماعیلیان در الموت بازدید کرده و قبل از آتش زدن کتاب‌های ناصواب، برخی از آثار کتابخانه را انتخاب و جمع‌آوری نموده است. (همان: ۳۷۲)

دومین مرجع مهم ما درباره‌ی تاریخ نزاریان ایران که اندکی متأخرتر است، کتاب سیاستمدار، طبیب و مورخ معروف سلاطین ایلخانی، رشیدالدین فضل‌الله، با عنوان «جامع التواریخ» است. کتابی که در نوشتن تاریخ اسماعیلیان از کتاب جوینی استفاده کرده است، اما با دیدی عینی و نسبتاً بی‌طرفانه، که کمتر در مورخان سنی که در باب اسماعیلیه نوشته‌اند سراغ داریم، مطالب اسماعیلی را همان‌گونه که بوده نقل کرده است. در حالی که جوینی برخلاف او، با دیدی کاملاً ضد اسماعیلی به مسئله پرداخته است، و این امر کاملاً از لعن و ناسزایی که مدام بر سر پیروان آن فرقه می‌ریزد هویدا است. (همان: ۳۷۳-۳۷۴)

در قسمتی از کتاب «تاریخ جهانگشای جوینی» که درباره‌ی اسماعیلیان، خوارزم شاهیان و مغولان نگاشته شده است، می‌خوانیم: در ابتدای ملت اسلام بعد از ایام خلفای راشدین صلوات الله علیهم اجمعین در میان اسلام جماعتی پیدا شدند که ضمائر ایشان را با دین اسلام الفتی نبود و عصبیت مجوس در دل‌های این طایفه رسوخی داشت، از جهت تشکیک و تضلیل در میان خلایق سخنی انداختند که ظاهر شریعت را باطنی هست که بر اکثر مردم پوشیده است و کلماتی که از فلاسفه یونانیان بدیشان رسیده بود در تصرف آن اباطیل ایراد می‌کردند... چون روزگار جعفر صادق رضی‌الله عنه رسید... شیعه گفتند امام معصوم جعفر است و او نص بر پسر خود اسماعیل کرد و بعد از آن اسماعیل شراب مسکر می‌خورد جعفر صادق بر آن فعل انکار کرد و روایت است از او که گفت اسماعیل نه فرزند من است شیطانی است که در صورت او ظاهر آمده است. و نقلی دیگر است که فرمود «بَدَأَ لِلَّهِ فِي أَمْرِ إِسْمَاعِيلَ» بر پسر دیگر، موسی، نص کرد. قوم مذکور که از کیسانیان به روافض نقل کرده بودند خود را بر اسماعیل بستند و از روافض جدا شدند و گفتند اصل نصّ اول است و بدا بر خدا روا نیست و هرک باطن شریعت بدانست اگر به ظاهر تغافل کند بدان معاقب نباشد و امام خود آنچ فرماید و کند حق باشد. اسماعیل را از آن شراب خوردن خللی و نقصانی نیست، ایشان را اسماعیلی نام نهادند و از باقی شیعه بدان اسم مقرر و متظاهر گشتند. (جوینی، ۱۳۸۷: ج ۳، ۷۴۷ الی ۷۵۰)

دفتری، فرهاد (۱۳۸۶). تاریخ و عقاید اسماعیلیه، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: فرزانه روز.

جوینی، عطاالملک (۱۳۸۷). تاریخ جهانگشای جوینی، به تصحیح محمد قزوینی، تهران: هرمس.



رمان «جنگ و صلح» اثر لئو نیکولایویچ تولستوی (۱۸۲۸-۱۹۱۰) روایت پانزده سال جنگ روسیه (به سرکردگی تزار الکساندر) و فرانسه (به رهبری ناپلئون بناپارت) و داستان زندگی افراد متعددی است که از آن به عنوان یکی از شاهکارهای بزرگ ادبیات روسیه و جهان یاد می‌شود.

تولستوی در این کتاب هزار و اندی صفحه‌ای که آن را در هفت سال نگاشته است، گویی خود را انسانی مذهبی معرفی می‌کند و می‌نویسد: ماسون با صدایی سخت و لرزان گفت شما به خدا ایمان ندارید آقا جان و سیاه‌روزیتان از همین است... گمان می‌کنی که چون این حرف‌های کفرآمیز را بر زبان می‌آوری خردمندی؟ ولی نادان‌تر و سبک‌مغزتر از طفل خردسالی هستی که با اجزاء ساعتی که با هوشمندی و مهارت ساخته و پرداخته بازی کند و گستاخانه بگوید به وجود استاد سازنده‌ی ساعت اعتقادی ندارد چون سر در نمی‌آورد که ساعت به چه کار می‌آید. شناختن او بسیار دشوار است، ما قرن‌های بسیاری است که از عهد آدم ابوالبشر تا امروز در تلاش دستیابی به این معرفتیم و تا منزل مقصود راهی بی‌نهایت دور در پیش داریم. اما ناکامیایمان را در کسب معرفت فقط گواه عظمت او و تاریکی دل خود می‌دانیم... او را به یاری عقل نمی‌توان دریافت بلکه از طریق جان باید احساسش کرد. (تولستوی، ۱۳۸۵: ج ۲، ۴۵۰-۴۵۱)

لئو تولستوی با آن‌که در قسمتی از رمان جنگ و صلح، از زبان پی‌یر اذعان می‌کند که نظام فراماسونری همان تعالیم مسیحیت است که از بندهای مذهب و مناسک توخالی آزاد شده است. تعلیم برابری و برادری و عشق است. و بهترین و تابان‌ترین و جاودانه‌ترین آرمان انسانیت است، (همان: ج ۲، ۴۹۲) اما گویی گاهی نیز در نقش دینداری سنتی ظاهر شده و به سبب اجتناب از شک و تردید در دین، به نقد کتاب‌های فلسفی و عرفانی می‌پردازد.

هرگز نتوانسته‌ام علاقه‌ی سودایی بعضی را به پریشان ساختن ذهن خود با مطالعه‌ی کتب



عرفانی بفهمم. این کتب در ذهن آن‌ها تردید پدید می‌آورد و به تخیلات آن‌ها بال و پر می‌بخشد و به آن‌ها کیفیت گزاف‌گونه‌ای می‌دهد که با سادگی مسیحیت به کلی ناسازگار است. بهتر است انجیل و شرح مصائب قدیسان را بخوانیم و در پی نفوذ به کنه دشواری‌های اسرارآمیز آن‌ها نباشیم، زیرا گناهکاران بی‌نوایی که ماییم، چگونه جرأت داریم آرزو کنیم در بند این قالب جسمانی و از پشت این حجاب نفوذناپذیری که تن میان ما و ابدیت آویخته است به اسرار مهیب و مقدس مشیت الهی راه یابیم؟ (همان: ج ۱، ۱۳۵)

این نویسنده‌ی مشهور روسی نگاهی پست و تحقیرآمیز به زنان داشته و آنان را انسان‌هایی خیالباف و دری‌وری‌گو معرفی می‌کند (همان: ج ۲، ۵۰۰) و متذکر می‌شود که زن یعنی سراپا خودپسندی، خودبینی، بلاهت، بی‌برگی و مسکنت در هر زمینه. (همان: ج ۱، ۶۰) چنان‌که در صفحات پایانی این رمان از جبر و اختیار سخن می‌گوید و سرنوشت را امری کاملاً غریب نشان می‌دهد که بستگی به اراده‌ی انسان‌ها و البته شرایط موجود دارد.

و اما گذشته از دوست داشتن یا ارتباط برقرار نکردن با کتاب جنگ و صلح، نمی‌توان لذت خواندن این عبارت مهم و ارزشمند تولستوی را نادیده گرفت. عبارتی قابل تأمل که در نقد انقلاب نوشته شده است: اهمیت انقلاب در حقوق بشر و رهایی از پیشداوری‌ها و برابری شهروندان بود و ناپلئون همه‌ی این اصول را با تمام شدت و قوتشان حفظ کرده است. ویکنت با لحنی تحقیرآمیز، چنان‌که گفתי سرانجام تصمیم گرفته باشد که تمامی پوچی گفته‌های این جوانک را به طور جدی به او ثابت کند گفت: آزادی، برابری، این‌ها همه بانگ دهل است که رسوایشان مدت‌هاست آشکار شده است. (همان: ج ۱، ۵۰)

تولستوی، لئو (۱۳۸۵). جنگ و صلح، ترجمه سروش حبیبی، تهران: نیلوفر.



شیعیان هرگاه نام دختر پیامبر اسلام، فاطمه را می شنوند، ناخودآگاه افکارشان به سمت اموری چون آتش زدن خانه، تازیانه خوردن بازو، شکستن پهلو و سقط فرزند می رود. اما پرسشی که همواره ذهن جستجوگران را به خود مشغول داشته این است که آیا در تاریخ وجود چنین اتفاقاتی ثبت شده و فاقد هرگونه شک و تردیدی است؟

مجتهد حوزه‌ی علمیه‌ی نجف و استاد دانشگاه تهران، دکتر جعفر شهیدی (۱۳۸۶-۱۲۹۷) در کتاب «زندگانی فاطمه زهرا» که گزارشی از زندگی دختر پیامبر اسلام است، روایات و اسناد مختلف تاریخی را بررسی کرده و سعی در ارائه دادن نظری محققانه و منصفانه و البته به دور از هر گونه‌ای تعصبی است.

سید جعفر شهیدی با آن که معتقد است که سندهایی مبنی بر رفتن عمر بن خطاب به سمت خانه‌ی فاطمه و تهدید به آتش زدن خانه و ساکنان آن وجود دارد، اما این قول را هم که گفته‌اند عمر نه به دنبال وقوع چنین عملی که تنها در صدد تهدید و راضی نمودن علی با خلافت ابوبکر بوده است را نظری کاملاً مخالف با حقیقت نشمرده و می نویسد: آیا راست است که بازوی دختر پیغمبر را با تازیانه زده‌اند؟ آیا می‌خواسته‌اند با زور به درون خانه راه یابند و او که پشت در بوده است صدمه دیده؟ در آن گیر و دارها ممکن است چنین حادثه‌ها رخ داده باشد. اگر درست است راستی چرا و برای چه این خشونت‌ها را روا داشته‌اند؟ (شهیدی، ۱۳۸۹: ۱۴۵)

این شک و تردید حاصل شده چنان قوت گرفت که گویی یکی از مراجع مشهور شیعه به نام سید محمدحسین فضل الله طی یک سخنرانی شکستن پهلو فاطمه را امری به دور از عقل خواند. و جناب شهیدی نیز اذعان داشت که **ام کلثوم**، دختر علی و فاطمه به عمر بن خطاب شوهر کرد و از او صاحب پسری به نام زید شد. (همان: ۲۶۳-۲۶۴)

شهیدی زمان تولّد و وفات فاطمه را نیز مورد اختلاف دانسته و معتقد است با آن که علمای بزرگ شیعه تولّد دختر پیامبر اسلام را پنج سال پس از هجرت و وفات او را در سنّ هجده سالگی ذکر کرده‌اند، اما بنا بر نظر عموم نویسندگان سیره و مورّخان اهل سنّت از جمله ابن سعد، طبری، بلاذری، ابن اثیر، ابوالفرج اصفهانی و محمد بن اسحاق تولّد فاطمه پنج سال قبل از بعثت و سنّ او به هنگام وفات در حدود بیست و هشت سال بوده است. (همان: ۲۶-۲۷-۳۲)

دکتر شهیدی با آن که محلّ دقیق قبر فاطمه را مخفی می‌داند، اما متذکّر می‌شود که در برخی از روایت‌های شیعه آمده است که فاطمه در بقیع به خاک سپرده شده است. (همان: ۱۶۵) او قبر زینب، فرزند فاطمه را نیز نامعلوم شمرده است و اضافه می‌کند که برخی مزارش را مدینه، عده‌ای دمشق و بعضی قاهره شمرده‌اند. چنان که بسیاری از مورّخان و نقّادان هم حدیث اصالت دمشق را منکرند. (همان: ۲۶۲) از مُحسِن یا مُحَسَّن نیز برخی از تذکره نویسان نامی نبرده‌اند و بعضی او را یکی از فرزندان فاطمه شمرده‌اند که به سبب ناراحتی فاطمه سقط شده و یا در خردی و کودکی درگذشته است. (همان: ۲۴۲-۲۴۳)

شهیدی، جعفر (۱۳۸۹). زندگانی فاطمه زهرا، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.



کتاب «جزیره‌ی پنگوئن‌ها» اثری انتقادی است که هرچند مواردی از آن به تاریخ فرانسه باز می‌گردد، همه‌ی ملّت‌ها را شامل می‌شود. رمانی فلسفی که به نقد و بعضاً هجو اموری چون دین، روحانیت، جنگ، انقلاب، قراردادهای اخلاقی، سیاسی، اجتماعی و حتی برخی از افراد می‌پردازد. داستانی طنزآمیز که در آن انسان، شکل مسخ شده‌ی پنگوئن‌هایی است که از پس این رشد و کمال ظاهری به شخصیتی پست و خونخوار تبدیل شده است.

آنا تول فرانس (۱۹۱۱-۱۹۸۰) در این رمان خود ضمن اشاره به روحانیون ادیان و فریب دادن و سوء استفاده‌ی آنان از جهل مردم، به تمجید از شک و تردید پرداخته و می‌نویسد: جهل مطلقى که که در این قضیه بر مردم حکمفرما است اجازه و فرصت تردید به کسی نمی‌داد و اصولاً تردید احتیاج به دلیل دارد؛ زیرا مردم آن‌طور که بی‌دلیل باور می‌کنند بی‌دلیل تردید نمی‌کنند... شک و تردید چیزی است عجیب و شیرین و فلسفی و برخلاف اخلاق و عالی‌قدر و وحشت‌انگیز و زیان‌آور به حال اشخاص و ثروت‌های ایشان و مخالف با نظام اجتماع و منافی با سعادت و آرامش امپراتوری‌ها و شوم و بد فرجام برای بشریت و مخرب آیین خدایان و مایه‌ی وحشت و نفرت زمین و آسمان. (فرانس، ۱۳۵۶: ۲۶۰)

ز مذهب‌ها گزیدم طرفه دینی      یقین در شک و شک در هر یقینی

آنا تول فرانس فرانسوی در قسمتی دیگر از این داستان خویش به سفر مارید کشیش به جهنم و گفت‌وگوی او با شاعر شهیر روم، ویرژیل، اشاره کرده و در ادامه طی سفرنامه‌ای خیالی به هجو دانته و کمدی الهی او پرداخته است، و پس از یاوه خواندن اشعار دانته از زبان ویرژیل می‌نویسد: این مرد روح جسور و پرهیجانی داشت و مغزش مشحون از افکار بلند بود ولی خشونت اخلاقی و جهل وی چنان بارز بود که غلبه‌ی توخّش و بربریت را بر تمدّن روم گواهی می‌داد. طفلک نه

شعر می‌فهمید و نه علم داشت و نه زبان یونانی می‌دانست، و حتی از اصول و مبانی جهان و ماهیت خدایان نیز هیچ‌گونه اطلاعات قدیم و جدید نداشت. این احمق از حیوانات عجیب‌الخلقه‌ی جهنم صحبت می‌کرد و از آن‌ها می‌ترسید. (همان: ۱۸۲-۱۸۳)

فرانس، آناتول (۱۳۵۶). جزیره‌ی پنگوئن‌ها، ترجمه محمد قاضی، تهران: امیرکبیر.





رمان «من او» روایت عشق پاک و عمیق و البته بی‌وصال علی فتاح، نوهی یکی از سرشناس‌ترین بازاریان محله‌ی خانی‌آباد تهران به مهتاب، دختر خدمتکار خانواده است. عشقی که بخش نخست آن در تهران قدیم، بخش دوم آن در فرانسه و بخش پایانی آن در ایران بعد از انقلاب می‌گذرد. **من او** که به زعم برخی بهترین اثر رضا امیرخانی است، اثری رمانتیک همراه با تمی مذهبی و نگرشی حزب‌اللهی به شمار می‌رود که در ملغمه‌ای آشفته، از عشقی زمینی به عشقی الهی، عرفانی و وحدت وجودی می‌رسد. و درویش مصطفی همان آخوند مسجد، کشیش، نانوا، پاسبان، من، تو و او معرفی می‌شود. (امیرخانی، ۱۳۸۸: ۳۷۰-۳۷۱)

کتاب **من او** داستانی در جهت تبلیغ روحیه‌ی شهادت و ایثارگری، نقد کشف حجاب رضاخانی و موظف‌نشان دادن افراد به رعایت حجاب است: رو گرفتن برای فرار از نامحرم نیست... رو گرفتن برای این است که خدا گفته. خدا هم مثل رفیق آدمه. یک رفیق به آدم یک چیزی بگوید، لوطی‌گری می‌گوید بایستی انجام داد... وقتی رفیق آدم چیزی از آدم خواست، لطفش به این است که بی‌حکمت و بی‌پرس و جو بدهی. (همان: ۸۱)

علی به توصیه‌ی درویش مصطفی که عارفی آگاه از سر غیب است از ازدواج با مهتاب خودداری می‌کند تا زمانی که معشوقه‌اش را تنها برای خود او یعنی برای خدا بخواند. علی در شصت سالگی اجازه‌ی ازدواج با مهتاب را دریافت می‌کند، اما مهتاب در موشک باران سال شصت و هفت کشته می‌شود. علی هم پس از وقف اموال خویش در مراسم تشییع چند شهید گمنام در غسال‌خانه‌ی بهشت زهرا جان می‌سپارد و به اشتباه در قطعه‌ی شهدا به خاک سپرده می‌شود تا به این ترتیب مهتاب و علی مصداق حدیث «مَنْ عَشَّقَ فَعَفَّ ثَمَّ مَاتَ مَاتَ شَهِيدًا» گردند.

رضا امیرخانی (متولد ۱۳۵۲) مهندس مکانیک از دانشگاه صنعتی شریف، خلبانانی جوان، از

ملازمان سید علی خامنه‌ای و نویسندگانی متعهد به انقلاب اسلامی است. او در این رمان خویش سید مجتبی میرلوحی معروف به نواب صفوی را یکی از شخصیت‌های اصلی داستانش قرار داده و او را فردی بسیار مؤدب، شجاع، از جان گذشته و اخلاق‌مدار ترسیم می‌کند و پروایی ندارد که به گروه او یعنی فدائیان اسلام و ترور افراد با ضربات چاقو اشاره کند.

قلم امیرخانی قلمی روان و گیراست و خوانندگان متعددی را که هدفی جز سرگرم شدن از مطالعه‌ی کتاب ندارند، مجذوب خود می‌کند. و ظاهراً صف‌های طولانی مردم مقابل کتابفروشی افق در خیابان انقلاب در استقبال از رمان او با نام «رَه‌ش» گویای این مطلب است.

امیرخانی، رضا (۱۳۸۸). من او، تهران: شرکت انتشارات سوره مهر.



ابومعین حمیدالدین ناصر بن حارث قبادیانی مَرَوَزی، مشهور به ناصر خسرو به سال ۳۹۴ هجری در قبادیان بلخ [از خراسان] چشم به دنیا گشود و در حدود سال ۴۸۱ (یا کمتر) به سبب تبعید یا فرار به یَمگان بدخشان در آن دیار وفات نمود. (دشتی، ۱۳۶۲: ۲۳-۲۴)

ناصر خسرو در جوانی وارد دستگاه حکومتی شد و به کارهای دیوانی پرداخت. با امرا محشور بود، باده می نوشید، مدح و هجو می کرد و زندگی منظم و عادی و توأم با آسایشی داشت. تا آن که در سنّ چهل سالگی به سبب انقلاب فکری و روحی دست از گذشته‌ی خود بشت و در حدود چهل و دو سالگی آهنگ سفر حج کرد. ناصر خسرو در ادامه مذهب شیعه‌ی اسماعیلی را برگزید و به مردی انقلابی و مخالف خلافت عباسیان، و به یکی از بزرگ‌ترین داعیان فاطمی تبدیل شد. (همان: ۱۳-۲۰-۲۴-۱۵۷-۱۵۸)

از مهم‌ترین آثار ناصر خسرو که شیوه‌ی سخن او را از نمونه‌های برجسته‌ی سبک خراسانی و در عین حال غیر روان و عاری از لطافت شمرده‌اند، (همان: ۲۹-۳۰) می‌توان به دیوان اشعار، سفرنامه، جامع‌الحکمتین، خوان‌الخوان، وجه دین و زادالمسافرین اشاره کرد. (همان: ۱۳)

علی دشتی در کتاب زیبا و خواندنی «تصویری از ناصر خسرو» پس از تمجید از ناصر خسرو و معرفی او به عنوان شاعر، نویسنده، فیلسوف و حکیمی به حق متمایل به خرد و معقولات عقلی، ذهن این شاعر نامدار ایرانی را آزاد و پویانده ندانسته و فلسفه‌ی وی را متوقف در معتقدات شخصی و تبلیغ آیین اسماعیلی می‌خواند. (همان: ۱۲-۱۳-۲۰)

یعنی ناصر خسرو با آن که به دفاع از فلسفه، تعقل و مخالفت با تقلید کورکورانه پرداخته است، ولی در حقیقت در مقام یک متکلم متعصب مذهبی ظاهر می‌شود و لذا نمی‌توان او را در مسیر ابوعلی سینا، ابوریحان بیرونی و محمد بن زکریای رازی شمرد که برای اندیشه ارزشی ذاتی قائل

هستند. بلکه او از این حیث خرد را ارجمند می‌دارد که آدمی را به دین و مذهب رهنمون کند.

پس خرد او خردی مقید است و بیشتر به ابوحامد محمد غزالی می‌ماند. (همان: ۱۲-۱۲۹)

شعرم بخوان و فخر مدان مرا به شعر دین دان نه شعر فخر من و هم شعار من

(ناصرخسرو، ۱۳۵۷: ج ۱، ۲۹۹)

ناصر خسرو با آن که مخالف مدح است، اما صفحات بسیاری از دیوان خویش را وقف ستایش امامان اسماعیلی و خلفای فاطمی نموده است! (دشتی، ۱۳۶۲: ۱۷-۱۸) او از عشق و غزل گریزان است و در دیوان وی چاشنی عشق و نمک غزل را نمی‌توان یافت. (همان: ۲۱) در زبان ناصرخسرو عشق، حتی عشق عرفانی مقامی ندارد و دین او را چنان به خود مشغول کرده است که در اشعار او جز تعصب، موعظه، تبلیغ مذهب و دشنام بر مخالفین دینی خویش و تخم زنا خواندن آنان کمتر چیزی یافت می‌شود. (همان: ۱۷-۷۰)

گر احمد مرسل پدر امت خویش است جز شیعت و فرزند وی اولاد زناند

(ناصرخسرو، ۱۳۵۷: ج ۱، ۲۴۸)

شاعر قصیده‌ی: درخت تو گر بار دانش بگیرد/به زیر آوری چرخ نیلوفری را (همان: ج ۱، ۱۴۲) خدا را از هر گونه صفات خوب و بدی که مخلوقات خویش امکان داشتن آن را دارند مبرا دانسته و در «جامع‌الحکمتین» با استناد به آیه‌ی «لیس کمثله شی» در اعتقادی عجیب خداوند را حتی از صفات خوبی مانند دانایی و بینایی و شنوایی منزه می‌شمرد. (دشتی، ۱۳۶۲: ۲۶۲)

دشتی، علی (۱۳۶۲). تصویری از ناصرخسرو، به کوشش مهدی ماحوزی، تهران: جاویدان.

ناصرخسرو (۱۳۵۷). دیوان اشعار حکیم ناصرخسرو قبادیانی، به تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق، تهران: دانشگاه تهران.



یکی از قسمت‌های پنجگانه‌ی اوستا «وندیداد» نام دارد. وندیداد در لغت به معنای قانون ضدّ دیو و در اصطلاح به مجموعه احکام و قوانین زرتشت اطلاق می‌شود. مجموعه‌ای مانند احکام فقهی مسلمانان که در آن شاهد عبارات سخیف متعدّدی هستیم.

هرگاه زن کودکِ مرده به دنیا آورد، باید یک حصار بنا کنند و این زن را همراه خوراک و پوشاک خود در آن جای دهند. این زن باید یک مقدار خاکستر آمیخته به شاش گاو میل کند. (مجموعه قوانین زردشت: وندیداد اوستا، ۱۳۸۴: ۱۲۷-۱۲۸؛ اوستا: کهن‌ترین سرودها و متنهای ایرانی، ۱۳۸۵: ج ۲، ۷۱۳-۷۱۴-۷۱۵)

زنی که حیض دیده و یا در قاعدگی زنانه باشد، باید از او سه گام فاصله داشت. این زن هرگاه پس از نه شب باز هم در خون حیض باشد معلوم خواهد شد که دیوها آفت خود را به این زن نازل ساخته‌اند. مزداپرستان در این موقع باید سه سوراخ در زمین بکنند و زن را در دو سوراخ اول با شاش گاو و در سوراخ سوم با آب شستشو دهند. (مجموعه قوانین زردشت: وندیداد اوستا، ۱۳۸۴: ۲۳۹-۲۴۰؛ اوستا: کهن‌ترین سرودها و متنهای ایرانی، ۱۳۸۵: ج ۲، ۸۳۷-۸۳۸)

جسد مرده‌ی انسان را باید در دخمه یا مکانی بلند در کوه قرار دهند تا طعمه‌ی درندگان گردد و سپس استخوان او را در ظرفی مخصوص نگهداری کنند. پس دفن کردن جنازه در خاک، انداختن آن در آب و سوزاندنش در آتش حرام است و توبه‌ی کسی که به این دستور عمل نکند هیچ‌گاه پذیرفته نخواهد شد. چنان‌که مردی که جسد مرده‌ای را می‌سوزاند باید کشته شود. (مجموعه قوانین زردشت: وندیداد اوستا، ۱۳۸۴: ۹۶-۱۲۰-۱۴۰-۱۷۳؛ اوستا: کهن‌ترین سرودها و متنهای ایرانی، ۱۳۸۵: ج ۲، ۷۰۶-۷۶۲)

کسانی که دادرس و داور را به هیچ شمارند، مردان بی‌قانون و بی‌آیین هستند. مردان بی‌قانون

همه ناپاک و ملعون بوده و همه سزاوار مرگ می باشند. (مجموعه قوانین زردشت: وندیداد اوستا،

۱۳۸۴: ۲۴۱؛ اوستا: کهن ترین سرودها و متنهای ایرانی، ۱۳۸۵: ج ۲، ۸۳۹)

مجموعه قوانین زردشت: وندیداد اوستا (۱۳۸۴). به اهتمام جیمز دار مستتر، ترجمه موسی جوان،

تهران: دنیای کتاب.

اوستا: کهن ترین سرودها و متنهای ایرانی (۱۳۸۵). به اهتمام جلیل دوستخواه، تهران: مروارید.





آذری‌های ایران به سبب زبانی که با آن صحبت می‌کنند، از سوی برخی نژادی تُرک خوانده شده و بعضی نیز مردم آن ناحیه را اصالتاً ایرانی و ترک‌زبان معرفی کرده‌اند. یکی از موافقان تُرک بودن آذربایجانی‌های ایران، دکتر حسین محمدزاده صدیق است.

محمدزاده صدیق در کتاب «فرضیه‌ی زبان آذری و کسروی» زبان آذری‌های ایران را تُرکی می‌خواند و نظر احمد کسروی و حامیان او که زبان مردم این ناحیه را آذری فارسی دانسته‌اند، نمی‌پذیرد. (محمدزاده صدیق، ۱۳۸۹: ۲۰-۲۷) او با آن‌که در این کتاب به نقد پاره‌ای از دلایل کسروی پرداخته است، اما در اثبات نظریه‌ی خود ناتوان نشان می‌دهد و در ادامه نیمی از کتابش را به ذکر مسائلی خارج از موضوع بحث اختصاص داده و کسروی را متملق رضا پالانی و چاپلوس‌تر از یهودی میهن فروش، محمدعلی فروغی، می‌شمرد. (همان: ۵۷) چنان‌که وی را به لغزش‌های اخلاقی و اعتیاد به تریاک متهم کرده (همان: ۵۹) و قتل او را به سبب گستاخی‌هایش شمرده است که توسط علامه شیخ عبدالحسین امینی قدس سره الشریف صادر شده است! (همان: ۶۳) و اما از افراد متعددی که مردم آذربایجان را صرفاً ترک‌زبان و قومی ایرانی به شمار می‌آورند می‌توان به احمد کسروی، عباس اقبال آشتیانی، حسن تقی‌زاده، صادق کیا، محمدجواد مشکور، محمدعلی موحد، ایرج افشار، محمد محیط طباطبایی، رحیم رضازاده ملک، محمدامین ریاحی، محمد معین و احسان یارشاطر اشاره کرد.

احمد کسروی در کتاب مختصر «آذری یا زبان باستان آذربایجان» که شاید بتوان آن را اولین اثر مستقل نوشته شده در این زمینه دانست، کوشش می‌کند تا با استناد به اقوال تاریخی ثابت کند که برخلاف اعراب که از قرن‌ها پیش از اسلام و از آغاز پادشاهی ساسانیان به ایران مهاجرت کرده‌اند، (کسروی، ۱۳۸۸: ۱۴۲) زبان تُرکی در آذربایجان وجود نداشته است و زبان مردم آن‌جا

شاخه‌ای از زبان فارسی بوده که آن را آذری می‌نامیده‌اند. (کسروی، بی‌تا: ۱۰-۱۱-۱۷-۱۸-۲۲)

ابوالقاسم محمد بن حوقل، جغرافی‌دان عرب قرن چهارم هجری قمری معتقد است که زبان مردم آذربایجان فارسی است. (ابن حوقل، ۱۳۶۶: ۹۶) ابن ندیم، مورخ عرب قرن چهارم نیز زبان مردم آذربایجان را فارسی پهلوی دانسته است. (ابن ندیم، ۱۳۸۱: ۲۲) چنان‌که دیگر مورخ عرب قرن چهارم هجری، ابوالحسن مسعودی نوشته است که همه‌ی شهرهای ایران یک زبان داشته و تنها اختلاف آن در پهلوی، دری، آذری و لهجه‌های دیگر بوده است. (مسعودی، ۱۳۵۷: ۶۷-۶۸)

یاقوت حَمَوی، مورخ یونانی‌زاده قرن هفتم هجری، اذعان می‌کند که مردم آذربایجان زبانی دارند به نام آذری که کس جز ایشان نفهمد. (حموی، ۱۳۸۰: ج ۱، ۱۶۰) چنان‌که در کتاب مهم «نُزْهَة المَجَالِس» که بیش از چهار هزار رباعی از حدود سیصد شاعر از سده‌های پنجم و ششم و هفتم و خصوصاً شاعران از یادرفته‌ی شمال غرب ایران را در سینه دارد، می‌خوانیم که ساکنان نواحی شمال غرب ایران در محاوره به زبان پهلوی سخن می‌گفتند. هرچند این پهلوی در هر ناحیه گونه‌ی ویژه‌ای داشته و گاهی به نام آن محل به رازی، آذری و تاتی نامیده شده است. (خلیل شروانی، ۱۳۷۵: ۱۱-۱۲-۲۸)

دکتر محمد معین در مقدمه‌ی برهان قاطع متذکر می‌شود که از زبان‌های ایرانی می‌توان به پارسی باستان، اوستا، پهلوی، مادی، خوارزمی، سُغدی، تُخادی، ختنی و... اشاره کرد و به جز انواع زبان‌های ایرانی گروهی نیمه زبان وجود دارد که از آن‌ها به عنوان لجه و گویش‌های ایرانی یاد می‌شود که از آن جمله می‌توان به بلوچی، لری، کردی، گیلکی، دزفولی، سرخه‌یی، سنگسری، آذری، مازندرانی و کاشانی اشاره کرد. (ابن خلف تبریزی، ۱۳۴۲: ج ۱، ذیل «مقدمه»)

جناب عباس اقبال آشتیانی هم بر آن باور است که زبان مردم آذربایجان، فارسی آذری، یعنی

لهجه‌ای قریب به لجه‌ی تاتی (طالش) و شبیه به گیلکی بوده است. (اقبال آشتیانی، ۱۳۲۴: ۷) محمدجواد مشکور نیز معتقد است که مردم آذربایجان در دوره‌ی اسلامی زبان به‌خصوصی داشتند که نویسندگان بعد از اسلام از آن تعبیر به فهلوی آذری کرده‌اند. (مشکور، ۱۳۴۹: ۲۰۳ الی ۲۳۴) دکتر احسان یارشاطر اذعان می‌کند که ترکان ابتدا در زمان غزنویان وارد ایران شدند، اما تغییر زبان از آذری ایرانی به آذری ترکی از زمان سلجوقیان آغاز و در دوران صفویه معمول و باب شد. (یارشاطر، ۱۳۳۶: ۶۱ الی ۶۹) و دکتر موحد هم متذکر می‌شود که زبان مردم آذربایجان فارسی بوده است و مردم این منطقه در قرن سوم هجری به زبان فارسی غیر دری سخن می‌گفته‌اند. (موحد، ۱۳۷۵: ۸)

محمدزاده صدیق، حسین (۱۳۸۹). فرضیه‌ی زبان آذری و کسروی، تهران: تکدرخت.

کسروی، احمد (۱۳۸۸). شهریاران گمنام، تهران: نگاه.

کسروی، احمد (بی‌تا). آذری یا زبان باستان آذربایجان، بی‌جا: بی‌نا.

ابن حوقل، ابوالقاسم محمد (۱۳۶۶). سفرنامه‌ی ابن حوقل: ایران در صورۃ الارض، ترجمه جعفر شعار، تهران: امیرکبیر.

ابن ندیم، محمد بن یعقوب (۱۳۸۱). الفهرست، ترجمه محمدرضا تجدد، تهران: اساطیر.

مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین (۱۳۵۷). التنبیه و الإشراف، قاهره: دارالصاوی.

حموی، شهاب‌الدین ابی‌عبدالله یاقوت بن عبدالله (۱۳۸۰). معجم البُلدان، ترجمه علینقی منزوی، تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور.

خلیل شروانی، جمال (۱۳۷۵). نزهة المجالس، به تصحیح و مقدمه محمدمین ریاحی، تهران: علمی.

ابن خلف تبریزی، محمدحسین (۱۳۴۲). برهان قاطع، به اهتمام محمد معین، تهران: کتابفروشی ابن سینا.

اقبال آشتیانی، عباس (۱۳۲۴). زبان ترکی در آذربایجان، یادگار، سال دوم، آبان ماه، شماره ۳. مشکور، محمدجواد (۱۳۴۹). نظری به تاریخ آذربایجان و آثار باستانی و جمعیت‌شناسی آن، تهران: انجمن آثار ملی.

پارشاطر، احسان (۱۳۳۶). دانش‌نامه‌ی ایران و اسلام، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

موحد، محمدعلی (۱۳۷۵). شمس تبریزی، تهران: طرح نو.



رمان «بافته‌های رنج» داستان مردی به نام رضوان است که در یکی از شهرهای اصفهان به نام «تیران» زندگی می‌کند. داستان رنج و مشقت مردم سرزمینی که یکی از کارهای ارزشمند آن‌ها هنر زیبای قالی‌بافی است. شهری که بنابر نظر نویسنده‌ی کرمانشاهی (که اصالتی تیرانی دارد) بافته‌های رنج، قدمتی هزار ساله دارد و مرکز روستاهای اطراف خود مشهور به «کروَن» است. (افغانی، ۱۳۶۷: ۲۵)

علی‌محمد افغانی (متولد ۱۳۰۴) نویسنده‌ی رمان معروف **شوهر آهو خانم** که سال‌ها ساکن آمریکا است، در قسمتی از کتاب بافته‌های رنج ضمن به تصویر کشیدن گوشه‌ای از گویش مردم تیران: نِم خورم. دِ نِم شِه، باس بخوری (همان: ۱۷۳) می‌نویسد: حاج میرزا حسین تمام تیرون را بر ضدّ کدخداباشی شوراند. و می‌دانی که او بعدها فامیلی خود را دادخواه گرفت. یعنی که داد خود را گرفتیم. رفته بود توی قلعه عابدین‌خان که سجل می‌دادند نشسته بود. هر کس می‌آمد به او می‌گفت دادخواه بگیرد. کسانی که نمی‌خواستند دادخواه بگیرند یا به او تمایلی نداشتند، می‌گرفتند مظاهری. و به این ترتیب نصف تیرون شد دادخواه، نصف دیگرش مظاهری. [چنان‌که] در تیرون سلطانی هم زیاد است. (همان: ۱۹۷-۱۹۸)

افغانی، علی‌محمد (۱۳۶۷). بافته‌های رنج، تهران: نگاه و زرّین.





عید قطعنامه‌ایست علیه سردی و خشونت، انجماد و خواب، و سکوت و پرده‌داری. عید بازگشتی دوباره به تالاب اشراق و خو گرفتن به زورق امید و رها شدن در اعماق توهمات هستی‌ست. عید که می‌آید گوش‌ها خفته، دل‌ها باز می‌شود. چشم‌ها خمار شده و حس به تبسم و خنده می‌ایستد. با آمدن نوروز صولت عقل می‌شکند و ناز و کرشمه‌های آن به پای احساس خزان می‌گردد. جان‌ها در مسیر طولانی خویش شگفتن را زمزمه می‌کنند و رازهای پنهان بر همگان فراموش می‌شود.



رمان «زوربای یونانی» اثر نیکوس کازانتزاکیس (۱۹۵۷-۱۸۸۳) داستان جوان سی و پنج ساله‌ای پوچ‌گرا و مرد شصت و پنج ساله‌ای عمل‌گراست که در یکی از جزایر یونان به نام کِرت زندگی می‌کنند. حکایت آشنایی نویسنده‌ای جوان و کم‌تجربه معروف به موش کاغذخوار با پیرمردی شاد و ابن‌الوقت به نام زوربا که تجربه‌ی زیستنی غنی دارد و در لحظه زندگی می‌کند.

زوربای یونانی اهل کار است و همواره با نگاهی تقریباً خیامی که در وجود اوست، در حال رقص و مستی و لذت بردن از زندگی است. زوربا شخصیتی است که محمد قاضی معتقد است که با او پیوند روحی و فکری دارد و از این‌رو در مقدمه‌ی این اثر می‌نویسد: معتقدم که حق این بود پشت جلد کتاب به جای اسم مترجم بنویسم: زوربای یونانی به ترجمه‌ی زوربای ایرانی. (کازانتزاکیس، ۱۳۸۹: ۵-۱۱)

نیکوس کازانتزاکیس در این رمان نگاهی ابزار‌ی و تمسخرآمیز به زنان دارد و از زبان زوربای سنتورنواز که مبلغ سکس است و زندگی را همبستر شدن با زنان می‌داند، زنان را سلیطه، بیمار و ضعیف معرفی کرده و معتقد است که زنان تنها به دنبال سکس و روابط عاشقانه هستند و به جز این موضوع فکری در سر ندارند. (همان: ۷۶-۷۷-۱۱۴-۱۵۶-۳۲۲)

هنگامی که ارباب اوگر از زوربا می‌پرسد که چندبار ازدواج کرده است، زوربا پاسخ می‌دهد: من به ازدواج می‌گویم حماقت بزرگ، با عرض معذرت از همه‌ی کسانی که زن گرفته‌اند. به هر حال من هم مرتکب این حماقت بزرگ شده و ازدواج کرده‌ام... چندبار؟ شرعاً یک بار، آن هم برای همیشه. نیمه‌شرعی دوبار، و غیرشرعی هزاربار، دو هزاربار، سه هزاربار. مگر می‌شود حسابش را نگاه داشت... ارباب! وصلت‌های شرعی مزه ندارد و مثل غذای بی‌نمک می‌ماند... ما در دهات خود مثلی داریم که می‌گوید: فقط گوشت دزدی مزه دارد. (همان: ۱۲۴)

یک وقت چشمم به یک زن جوان دهاتی افتاد که از گاری پایین می‌پرید. دیلاغی بود با دو متر قد و چشمان آبی به رنگ دریا و کون و کپلی که نگو... عین مادیان! دهانم از حیرت باز ماند و با خود گفتم: هی، بیچاره زوربا، دخلت آمد... بیچاره، دنبال معدن می‌روی چه بکنی؟ تو داری به راه خطا می‌روی. معدن واقعی همین است! برو توش و در آن دالان بکن! (همان: ۱۲۶)

از دیگر نکات مطرح شده در این رمان می‌توان به نقد ادیان، تخفیف وطن، تقابل عقل و دل و عجزه خواندن عقل اشاره کرد. (همان: ۴۲۷) چنان که زوربا ارباب خویش را مخاطب قرار می‌دهد و می‌گوید: عقل آدمیزاد درست مثل ماتحت زن می‌ماند. (همان: ۲۵) ارباب، قبلاً به تو گفته بودم و باز تکرار می‌کنم که خدا و شیطان یکی هستند... خدا خودش هم خوش گذرانی می‌کند، آدم می‌کشد و مرتکب بی‌عدالتی می‌شود. (همان: ۳۳۴)

ارباب یا همان موش کاغذخوار خطاب به یکی از دوستان‌اش می‌نویسد: کلمات یونان، میهن و وظیفه واژه‌های بی‌معنایی هستند. حقیقت همینجاست! و دوست او در جواب می‌گوید: درست است که واژه‌های یونان، میهن و وظیفه هیچ معنایی ندارند ولی ما برای همین هیچ است که داوطلبانه خود را به کشتن می‌دهیم. (همان: ۱۴۰-۱۴۱)

و زوربا نیز اذعان می‌کند که من کارهایی برای وطنم [که آن را مساوی با خریت می‌دانم] کرده‌ام، ارباب، که اگر برایت بگویم موهای سرت سیخ خواهد شد: سر بریده‌ام، دزدی کرده‌ام، آبادی‌ها را آتش زده‌ام، به زن‌ها تجاوز کرده‌ام و خانواده‌ها را از بین برده‌ام. چرا؟ به این بهانه که آن‌ها بلغاری یا ترک بودند. تف بر من... تو می‌گویی میهن و چرندیاتی که کتاب‌هایت می‌گویند باور می‌کنی! تو باید حرف‌های مرا باور کنی. مادام که این وطن‌ها هستند انسان همان جانوری است که هست، جانوری درنده. (همان: ۳۱۷-۳۲۲-۳۲۴)

کازانتزاکیس، نیکوس (۱۳۸۹). زوربای یونانی، ترجمه محمد قاضی، تهران: خوارزمی.



ناصرالدین شاه یکی از پادشاهان شناخته شده‌ی قاجار است که کارنامه‌ی او بیانگر فساد و بیدادگری وی در تاریخ ایران می‌باشد. با این حال یکی از عالمان و فیلسوفان بزرگ شیعه به نام ملاهادی سبزواری در کتاب «أسرار الحکم فی المفتح و المختتم» با صراحت کامل از حُسن ظنّ خود نسبت به این پادشاه ظالم خبر داده و ضمن تمجید و ستایش فراوان از او می‌نویسد: در این اوانِ سعادت اقتران که شهنشاه جم جاه، ظل الله کیوان رفعت، سلیمان حشمت، خدیو فیروزبخت، زینت تاج و تخت، حامی دین مبین، ماحی ظلم و کین، صاحب رایت «نصر من الله و فتح قریب»، مظهر صفات الله «نعم المولی و نعم الحسیب»، ذوالمکارم ابوالفتوح، اللایح من جبینہ تباشیرُ الاحسان و الافضال، کالصّبوح، السلطان بن السلطان، و الخاقان بن الخاقان؛ ناصرالدین شاه قاجار خدالله دولته و ابدالله شوکته تشریف فرمای خراسان شدند. در حین شرفیابی حضور باهرالنور به داعی فرمودند که کتابی تألیف کنم، به فارسی، در مبدأ و معاد، مشتمل بر اسرار توحید. (سبزواری، ۱۳۸۳: ۵۲-۵۳)

سبزواری، ملاهادی (۱۳۸۳). اسرار الحکم فی المفتح و المختتم، به تصحیح کریم فیضی و مقدمه صدوقی سها، قم: مطبوعات دینی.



دکتر رضا براهنی دوران ایران در زمان سلطنت محمدرضا پهلوی را احلیلی افراشته توسط سیاه و پنتاگون برای تجاوز به ملت ایران خوانده که به تفصیل در کتاب «روزگار دوزخی آقای ایاز» و «تاریخ مذکر» به آن پرداخته است. (براهنی، ۱۳۵۸: ۲۲)

و اما کتاب «روزگار دوزخی آقای ایاز» که یکی از مهم ترین رمان های رضا براهنی است، در سال ۱۳۴۹ شمسی نوشته شد و توسط انتشارات امیرکبیر به چاپ رسید. هرچند در ادامه جهت نشر مجوز نگرفت و به صورت خمیر درآمد.

تمام داستان روزگار دوزخی آقای ایاز در فاصله ی چندین ساعته ی مثله کردن مردی منصور نام توسط امیر محمود و غلامش ایاز روایت می شود. ایاز با شنیدن هر واژه و با مشاهده ی هر صحنه ای خاطراتش را در ذهن مرور می کند و نویسنده ی کتاب، تاریخ دو هزار و اندی ساله ی مردم ایران را ورق می زند. مردمی که به زعم او مفعول اند و همواره چنین خواهند ماند! مردمی که همیشه مطیع زور و قدرت حاکمه بوده و کاری جز اطاعت ندارند! مردمی که همواره به خدا نیاز داشته و محمودها را مانند ودیعه ای الهی بغل نموده اند! مردمی که از بس از ماتحت داده اند بواسیر گرفته اند و به این جماع جهانی عادت کرده اند! روزگار دوزخی آقای ایاز، روزگار دوزخی ملت ایران است! (براهنی، بی تا: ۹۲-۹۳-۱۳۷-۲۳۰)

منصور [مبارز متفکر]، یوسف [مبارز عمل گرا]، صمد [مبارز شاعر] و ایاز فرزندان خواجه ی دربار امیر ماضی هستند. پس از مرگ امیر ماضی فرزندش محمود به تخت می نشیند و با خواجه و پسرانش همان می کند که پدرانیش نسل در نسل با اجداد آنان کرده بودند: در بند کردن، کشتن و مثله نمودن. اما در این میان ایاز، پسر کوچک خواجه، غلام و معشوق محمود غزنوی می شود. سلطان محمودی که نماد حاکمیت و فاعلیت، و ایازی که نماد رعیت و مفعولیت است.



در پاره‌ای از این رمان می‌خوانیم: من [ایاز] در استحال‌هی خود از فاعل به مفعول، این شیون را سرداده بودم و اینک شیون ملت من، شیونی که آنها به هنگام استحال‌هی خود از فاعل به مفعول سرداده بودند! ملت من، ملت مفعول من، ملتی که تمام اعمال بر آنها وارد می‌شد، تمام افعال بر آنها فرود می‌آمد، مثل نیزه‌ای بلند که پس از نعوظ فرود آید؛ ملت من، به وسیله‌ی تمام اعمال و افعال گاییده می‌شد. (همان: ۶۴)

رضا براهنی در سرتاسر این رمان که آکنده از توصیفات اروتیکی است، با قلمی تند و صریح به هجو مردم پرداخته است. مردمی که به زعم او مظلوم نیستند، بلکه مفعول می‌باشند. او پس از تمسخر ابوریحان بیرونی «امیر ماضی، مثل میرغضب ابوریحان را نگاه می‌کند. ابوریحان با شاشش زمین را خیس کرده... و روی جائی که شاش کرده، ایستاده، می‌لرزد.» (همان: ۱۴۰) از زبان ایاز می‌آورد: من در واقع نه در روبروی محمود بودم و نه پشت سرش، بلکه مدام زیر پایش بودم... من چه می‌دانستم که قرار است تاریخ بر روی کفل من نوشته شود... ما صورت خود را بر روی خاک، سنگ، بالش، قالی، گلیم و یا هر چیز دیگر گذاشته‌ایم، دمر و افتاده‌ایم و محمود بر ما فرود می‌آید. ملت غضروفی دمر و من! ملت مفعول تاریخی من!... من یک نمونه هستم، مرا ورق بزیند، خود ورق خورده‌اید. (همان: ۶۵-۶۸-۲۶۰)

براهنی، رضا (بی‌تا). روزگار دوزخی آقای ایاز، بی‌جا: بی‌نا.

براهنی، رضا (۱۳۵۸). ظل الله: شعرهای زندان، تهران: امیرکبیر.



کتاب «ما چگونه ما شدیم: ریشه یابی علل عقب ماندگی در ایران» اثری بسیار معمولی و البته درخور توجه است که در آن علت عقب ماندگی ایران به طور خاص، و علت عقب ماندگی شرق در برابر غرب به طور عام مورد بررسی قرار گرفته است.

دکتر صادق زیبا کلام این کتاب خود را به ابوحامد محمد غزالی اهدا نموده است و در پاسخ به تناقض پیش آمده به سبب علم‌ستیزی غزالی و اختصاص یافتن فصلی از این کتاب در نقد علم‌گریزی و خاموش شدن دانش، طی نوشتاری که تا حدودی معرف اندیشه‌های اعتقادی اوست می‌نویسد: اگر من کتابم را به غزالی تقدیم داشتیم به واسطه آن بود که غزالی دستورات دین مبین اسلام را علمی و سازگار با علم و عدم منافات با دانش نمی‌داند و می‌گوید اسلام را باید بپذیریم چون حضرت باریتعالی خواسته و از طریق رسولش به ما ابلاغ کرده است. یعنی غزالی راه شریعت را از طریق تعبد و ایمان می‌جوید. (زیباکلام، ۱۳۸۲: ۴۲۹ الی ۴۳۲)

این استاد دانشکده‌ی علوم سیاسی تهران، در مقدمه‌ی کتاب خود از استقبال کم‌نظیر مردم نسبت به این اثر سخن گفته و اذعان می‌کند که تا آنجایی که به حقیر مربوط می‌شود بایستی صادقانه اعتراف نمایم که به هنگام نگارش این کتاب هرگز فکر نمی‌کردم که مطالب آن این همه بحث و جدل را به وجود آورد. هنوز هم فکر می‌کنم اشتباهی صورت گرفته و آلا نه من چیز مهمی نوشته‌ام، نه کشفی کرده‌ام و نه یک نظریه‌ی جدید ارائه داده‌ام. عصاره‌ی کلامم این بوده که ما تا به کی می‌خواهیم ضعفها، مشکلات و نابسامانیها و عقب‌ماندگی‌هایمان را بر گردن دیگران بیندازیم و با مقصر نمودن آنان، چشم بر روی واقعیات آنچه بوده‌ایم بندیم؟ (همان: ۷)

ما چگونه ما شدیم، نه به استعمار غسل تعمید داده و نه بقول **کیهان‌یست‌ها** از عملکرد شوم غرب به دفاع برخاسته است. کتاب ما چگونه ما شدیم، صرفاً تئوری توهم توطئه را مردود دانسته

و سپس به ذکر علل عمده‌ی عقب ماندگی ایرانیان پرداخته است. (همان: ۹) عللی که از مهم‌ترین آن‌ها می‌توان به اموری مانند قرار گرفتن ایران در منطقه‌ای خشک و کم آب، پراکندگی جمعیت، زندگی قبیله‌ای و جنگ‌های متعدد، تمرکز قدرت در دست حکومت و پیدایش استبداد، و خاموش شدن چراغ علم و روی بر تافتن از علوم و ضدیت با فلسفه و قدم نهادن در مسیر سنت‌گرایی و جزم‌اندیشی دینی اشاره کرد. (همان: ۷۳-۷۴-۸۰-۹۴-۱۱۰-۲۷۶)

زیباکلام، صادق (۱۳۸۲). ما چگونه ما شدیم: ریشه‌یابی علل عقب ماندگی در ایران، تهران: روزنه.



عشق مرد به مرد در طول تاریخ با اسامی مختلفی مانند شاهدبازی، بچه‌بازی، همجنس‌گرایی، لواط، نظربازی و جمال‌پرستی مطرح شده است و شخص مفعول را معشوق، آمرَد، شاهد، منظور، پسر، مخنث، نوخط، بی‌ریش و آبنه‌یی و شخص فاعل را غلامباره، جمال‌پرست، صورت‌پرست، موزون و بچه‌باز خوانده‌اند. (شمیسا، ۱۳۸۱: ۱۳)

دکتر سیروس شمیسا در کتاب «شاهدبازی در ادبیات فارسی» که شاید بتوان آن را تنها اثر نگاشته شده در ادبیات فارسی پیرامون عشق دو مرد به یکدیگر شمرد، ادبیات فارسی غنایی را به یک اعتبار ادبیات همجنس‌گرایی خوانده و بر آن اعتقاد است که شاهدبازی به استناد متون موجود حداقل هزار و اندی سال در ایران سابقه دارد و حدود نصف اشعار بزرگانی چون سعدی و حافظ صراحتاً در باب معشوق مذکر است. و بخش اعظم آن نصف باقی مانده هم در مورد معشوق مذکر است منتها خاصیت زبان فارسی طوری است که به علت عدم وجود افعال و ضمائر مذکر و مؤنث ایجاد شبهه می‌کند. (همان: ۱۰-۱۲)

همان طور که ذکر معشوق مذکر و همجنس‌گرایی در نزد یونانیان امری رایج بوده است، چنین عشقی پیش اعراب باستان مرسوم نبود [هرچند قرآن برخلاف آثار کهن این رسم را به قوم لوط نسبت داده است] و در ایران باستان نیز این عشق سابقه نداشت و نخستین بار توسط شاعری اهوازی به نام ابونواس (۱۹۹-۱۴۵ قمری) که عشق پسران را بر دختران ترجیح می‌داد، وارد شعر فارسی شده است. (همان: ۱۴-۱۵-۲۶-۳۰-۳۱) لذا شاهدبازی در ایران به استناد متون موجود حداقل سابقه‌ای هزار و اندی ساله دارد (همان: ۱۲) که ظاهراً جنبه‌ی منفی و جنسی آن بعد از ورود ترکان [غزنویان و سلجوقیان و خوارزمشاهیان] به خاک ایران رایج و مرسوم شد. (همان: ۱۶-۳۹-۷۱-۷۲-۲۵۸)

از جمله افرادی که در آثار خود از شاهدبازی و عشق مذکر سخن گفته‌اند، می‌توان به سعدی، حافظ، عبید زاکانی، سنایی، انوری، عنصری، سوزنی، فرخی سیستانی، وحشی بافقی، احمد غزالی، ایرج میرزا، محتشم کاشانی، ابن سینا و ملاصدرا اشاره کرد. هرچند دکتر شمیسا عشق مذکر اشاره شده در رساله‌ی عشق ابوعلی سینا و همچنین کتاب اسفار اربعه‌ی ملاصدرا را عشق پاک و معنوی می‌پندارد. (همان: ۲۵-۲۶) و حال آن‌که نظر او درباره‌ی ملاصدرا را نمی‌توان پذیرفت. به نظر سیروس شمیسا با آن‌که اکثر صوفیان با اسناد به کلام «الله جمیلٌ و یحبُّ الجمال» از موافقان شاهدبازی بوده‌اند، اما برخی از جمله ابن عربی، شهاب‌الدین سهروردی، شمس تبریزی و مولوی به مخالفت با شاهدبازی پرداخته و گویی مولانا هر گونه شاهدبازی را بهانه‌ی صوفیان برای انجام مکروهات می‌خواند. (همان: ۹۷-۱۲۳) البته با توجه به آنچه در مقالات شمس تبریزی آمده است و چنان‌که دکتر نصرالله پورجوادی در کتاب «قوت دل و نوش جان» اذعان داشته‌اند، باید شمس را از موافقان شاهدبازی شمرد.

شاهدبازی به سبب سابقه‌ی طولانی‌یی که در ایران داشته است، در دوره‌ی صفویه و افشاریه و زندیه در اوج نوع پست و روابط جنسی بوده است. چنان‌که در دوره‌ی صفویه آمرَدخانه‌هایی دایر شد که حکومت به صورت رسمی از آن‌ها مالیات اخذ می‌کرد... در دوره‌ی پهلوی هم کم و بیش رایج بود اما در ادبیات این دوره منعکس نشده است و اندک اندک به سبب رشد فرهنگی و حضور زن در جامعه از عادات و رسوم مردم رخت برپست، تا آن‌که نوع فرنگی آن‌که ازدواج دو مرد با هم باشد در اواخر دوره‌ی پهلوی دوم به ایران آمد. (همان: ۲۲۸-۲۲۹-۲۵۶)

شمیسا، سیروس (۱۳۸۱). شاهدبازی در ادبیات فارسی، تهران: فردوس.





محتشم کاشانی (۹۹۶-۹۰۵ هـ) یکی از شاعران بزرگ دوره‌ی صفویه است که به سبب ترکیب‌بندی معروف محرم با مطلع «باز این چه شورش است که در خلق عالم است / باز این چه نوحه و چه و چه عزا و چه ماتم است» نزد ما به شهرت رسیده است. (محتشم کاشانی، ۱۳۴۴: ۲۸۰) هرچند قسمت بزرگی از دیوان او به مدح پادشاهان و حاکمان صفوی اختصاص دارد.

از دیگر مسائل مطرح شده در دیوان محتشم می‌توان به شاهدبازی او و قدرت و مهارت در تصویرسازی‌های منظوم و منثور وی در این زمینه اشاره کرد. محتشم در غزل‌های متعددی از عشق خود به پسران زیبا سخن گفته «خواست غوغایی و زیبا پسری آمد و رفت» (همان: ۳۴۲) و در پاره‌ای از «رساله‌ی جلالیه» که مخلوطی از نظم و نثر ثقیل و عاشقانه درباره‌ی معشوق خود، شاطر جلال است می‌نویسد: شاطر جلال از خاک رعناخیز صفاهان سایه حسن بلندپایه بر ساکنان خطه کاشان انداخت و طفل صغیر را تا شیخ کبیر گرفتار زلف کمند مثال و مفتون طره سلسله تمثال خویش گردانیده مجنون دشت شیدایی و انگشت‌نمای شهر رسوایی ساخت و کوس بلند آوازه عشقش که بنام این گمنام صدا بیشتر می‌داد. (همان: ۲)

محتشم کاشانی، کمال‌الدین (۱۳۴۴). دیوان مولانا محتشم کاشانی، به کوشش مهرعلی گرگانی، تهران: کتابفروشی محمودی.



از مباحثی که در نزد شیعیان ایران عمومیت یافته این است که مادر علی بن الحسین، شهربانو، دختر یزدگرد ساسانی است. کلینی در «اصول کافی» علاوه بر شهربانو از او با نام‌های جهان‌شاه و سلامه یاد کرده است. (کلینی، ۱۳۷۷: ج ۲، ۳۶۸-۳۶۹) و یعقوبی نام او را حرار آورده و معتقد است که حسین بن علی وی را غزاله نامیده است. (یعقوبی، ۱۳۸۲: ج ۲، ۱۸۴)

در طرف مقابل نیز مورّخین بسیاری از جمله احمد بلاذری، سعید نفیسی، علی‌اکبر دهخدا، مرتضی مطهری و جعفر شهیدی در اسیر شدن و ازدواج دختر یزدگرد ساسانی با امام حسین تشکیک کرده و به ردّ چنین مطلبی پرداخته‌اند. به شکلی که احمد بلاذری در «أنساب الأشراف» او را دختری سیستانی با نام سلافه معرفی می‌کند. دهخدا معتقد است که یزدگرد چنین دختری نداشته است. و مرتضی مطهری هم اذعان می‌کند که مورّخین معاصر چنین موضوعی را بی‌اساس می‌دانند و تنها مورّخی که مادر علی بن الحسین را دختر یزدگرد دانسته است، یعقوبی می‌باشد. (بلاذری، ۱۴۱۷: ج ۳، ۳۲۵؛ نفیسی، ۱۳۹۰: ۱۰۶؛ دهخدا، ۱۳۷۷: ج ۱۰، ۱۴۶۰۵؛ مطهری، ۱۳۶۲: ۱۳۱-۱۳۲)

چنان‌که دکتر جعفر شهیدی هم در کتاب «زندگانی علی بن الحسین» در بحثی نسبتاً مفصّل ازدواج ابی‌عبدالله با شهربانو را نفی کرده و راوی حدیث ذکر شده در اصول کافی را ضعیف شمرده است و مزارعی که سال‌هاست در نزدیکی کوهی در شهری به نام شهربانو برپا شده است را مزار این بانوی ایرانی نمی‌داند. (شهیدی، ۱۳۷۴: ۱۰ الی ۲۸) و ابوالحسن بیهقی نیز در «ألباب الأنساب» دچار تردید شده و شهربانو را دختری عرب یا شاهزاده‌ای ایرانی و یا کنیزی از ایران دانسته است که توسط اعراب به اسارت درآمده است. (بیهقی، ۱۳۸۵: ج ۱، ۳۴۶ الی ۳۴۹)

البته ناگفته نماند که دکتر احمد مهدوی دامغانی در رساله‌ی «شاهدخت‌الایثار شهربانو»

که در سال ۱۳۸۴ در فیلادلفیا آمریکا نگاشته است، نظری کاملاً مخالف با نظر مورخین معاصر اتخاذ کرده و به ذکر چهل و هفت مرجع - که متعلق به پیش از قرن نهم هجری و قبل از حکومت صفویان است - پرداخته است که بنابر نوشتار او سی و نه منبع از آن منابع به صراحت مادر امام چهارم شیعیان را «دختر یزدگرد» معرفی کرده‌اند. (مه‌دوی دامغانی، ۱۳۸۸: ۳ الی ۷۴)

از آثار ذکر شده در شاهدخت والاتبار شهربانو، می‌توان به فارسنامه، اصول کافی، ارشاد مفید، عیون اخبارالرضا، الشجرة المباركة فی انساب الطالبية، قابوس نامه، وفيات الاعیان، تاریخ یعقوبی و تاریخ قم اشاره کرد. (ابن بلخی، ۱۳۷۴: ۵۱-۵۲؛ شیخ مفید، ۱۳۸۰: ج ۲، ۴۹۱؛ شیخ صدوق، ۱۳۷۸: ج ۱، ۴۸؛ رازی، ۱۳۷۷: ۸۷؛ عنصرالمعالی، ۱۳۹۵: ۱۳۷-۱۳۸؛ ابن خلکان، ۱۳۶۴: ج ۳، ۲۶۷؛ قمی، ۱۳۶۱: ۱۹۶؛ طبری، ۱۹۸۸: ۸۲)

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۷۷). اصول کافی، ترجمه جواد مصطفوی، تهران: ولی عصر.

یعقوبی، احمد بن اسحاق (۱۳۸۲). تاریخ یعقوبی، ترجمه محمدابراهیم آیتی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

بلاذری، احمد بن یحیی (۱۴۱۷). انساب الاشراف، بیروت: دارالفکر.

نفیسی، سعید (۱۳۹۰). تاریخ اجتماعی ایران، تهران: کتاب پارسه.

دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷). لغت‌نامه‌ی دهخدا، تهران: مؤسسه‌ی انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.

مطهری، مرتضی (۱۳۶۲). خدمات متقابل اسلام و ایران، تهران: صدرا.

شهیدی، جعفر (۱۳۷۴). زندگانی علی بن الحسین، تهران: فرهنگ اسلامی.

- بیهقی، ابی الحسن علی (۱۳۸۵). لباب الأنساب و الألقاب و الأعقاب، قم: مكتبة المرعشی النجفی.
- مهدوی دامغانی، احمد (۱۳۸۸). شاهدخت والاتبار شهربانو، آینه میراث، ضمیمه شماره ۱۶.
- ابن بلخی (۱۳۷۴). فارسنامه، توضیح منصور رستگار فسایی، شیراز: بنیاد فارس شناسی.
- شیخ مفید، محمد (۱۳۸۰). ارشاد مفید، ترجمه محمدباقر ساعدی، تهران: اسلامیه.
- شیخ صدوق، محمد بن علی (۱۳۷۸) عیون اخبارالرضا، قم: الشریف الرضی.
- رازی، فخرالدین (۱۳۷۷). الشجرة المباركة فی أنساب الطالبية، قم: مكتبة المرعشی النجفی.
- عنصرالمعالی، کیکاووس بن اسکندر (۱۳۹۵). قابوس نامه، تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ابن خلکان (۱۳۶۴). وفيات الاعیان، قم: الشریف الرضی.
- قمی، حسن بن محمد (۱۳۶۱). تاریخ قم، ترجمه حسن بن علی قمی، تصحیح جلال الدین تهرانی، تهران: توس. طبری،



کتاب «رستم التواریخ» اثر محمدهاشم حسینی موسوی صفوی، متخلص به آصف و ملقب به رستم الحکما و صمصام الدوله، روایت نویسنده‌ای در عصر زندیه و قاجار است که تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران در روزهای پادشاهی سلطان حسین صفوی و استیلای افغانه و افشاریه و زندیه تا آغاز سلطنت قاجار را به رشته‌ی تحریر درآورده است.

کتابی که بنا بر نظر دکتر سیروس شمیسا شاید در ارزش تاریخی و صحت و سقم برخی از مطالب آن جای چون و چرا باشد، اما کلاً فضایی را که ترسیم می‌کند فضایی حقیقی است. نویسنده خود از نزدیک با جوّ دربارهای آن دوره آشنا بوده است. لذا این کتاب برای درک اوضاع اجتماعی سیاسی سده‌های واپسین تاریخ ایران منبع قابل توجهی است. (شمیسا، ۱۳۸۱: ۲۳۷)

این مورخ قرن دوازدهم و سیزدهم هجری قمری چنان‌که در متن کتاب اشاره کرده است، این اثر را از سنّ چهارده سالگی تا بیست و پنج سالگی به تدریج نوشته و در هفتاد سالگی با دخل و تصرف و افزودن ملحقاتی به آن به شکل کنونی درآورده است. (آصف، ۱۳۴۸: ۴۷۶)

محمد مشیری نیز نخستین‌بار در سال ۱۳۴۸ به تصحیح این کتاب پرداخت و آن را گویی بدون هیچ‌گونه سانسوری منتشر ساخت.

از عبارات عجیب محمدهاشم آصف در کتاب رستم التواریخ می‌توان به القاب مختلفی چون حکیم سترگ، فیلسوف بزرگ دوران، قطب الاسلام، سلطان العرفاء، عین الفقها و زبدة العالما اشاره کرد که نویسنده به خود نسبت داده است. (همان: ۴-۴۳۳) چنان‌که ظهور امام دوازدهم شیعیان را در سال ۱۲۶۰ یا ۱۲۶۲ پیشگویی کرده است (همان: ۳۲-۴۷۶) و این کار شایبه‌ی نقصان عقل یا بابی بودن وی و زمینه‌سازی پذیرش سید علی محمد باب را به اذهان متبادر می‌سازد، خصوصاً آن‌که از چنین نویسنده‌ای در عصر قاجار هیچ شرح حالی به ما نرسیده است.

رستم الحکما در این کتاب خود از کریم‌خان زند اطلاعاتی جدید و متفاوت از آنچه تا کنون شنیده و خوانده‌ایم به ما می‌دهد. او ضمن آن‌که کریم‌خان زند را فردی عاقل، منصف و مهربان می‌شمرد، او را فردی عیاش، میگسار، شاهدباز و پادشاهی مکار می‌خواند که شاه اسماعیل را بازیچه و آلت پادشاهی خود قرار داده بود و در جوانی به وسیله‌ی راهزنی زندگی می‌کرده است. (همان: ۲۴۶-۲۵۲-۲۸۴-۳۳۰-۳۳۱-۳۳۲)

آصف از پیمان بستن کریم‌خان زند و علی‌مردان خان بختیاری در حمله به اصفهان و غارت و تاراج مردم این شهر پرده برداشته و می‌نویسد: پرده‌ی ناموس پرده‌نشینان ماه‌روی گل‌رخسار را پاره کردند و خورشید طلعتان سیمین بناگوش را بعد از مجروح نمودن اسافل اعضا به ضرب عمود گران لحمی بی‌خلخال، و دست‌بنده و گردن‌بند پاره کردند. (همان: ۲۴۶-۲۴۸-۲۴۹)

صمصام الدوله در ادامه از شاهدبازی در آن دوران سخن می‌گوید و ضمن اشاره به داستان تجاوز به سفیر روم در عهد سلطان حسین صفوی، با رویکردی که حاصل شرح و بسط او از مسائل جنسی است، به ذکر داستان‌هایی می‌پردازد که نشانگر هنر پنداشتن شاهدبازی توسط ایرانیان در آن زمان است. (همان: ۱۱۴-۱۵۸)

حلوایی که داروی بیهوشی در آن بود به ایشان تعارف نمودم، همه‌ی ایشان از آن حلوا خوردند و بیهوش شدند... فی‌الفور انبری را در میان آتش سرخ نمودم و مقده‌های ایشان را داغ نمودم. امردی در میان ایشان بود... چون نظرم بر آن دلبر شیرین شمایل افتاد، چنان سنان مژگان آن شیرین پسر کابلی بر دلم کارگر شد که دشنه‌ی خونریز از دستم بیفتاد... پس آن نازنین پسر را به داروی بیهوشی بیهوش تر کردم. پس خسروانه بر سرین مانند تخت عاجش برنشستم و رستمانه عمود لحمی خود را بر سپر شحمی فرو کوفتم و رفیق خود را در این لذت عظمی شریک نمودم. (همان: ۱۵۵)



و یا در ذکر صفات سلطان حسین صفوی از پاره کردن پرده‌ی بکارت سه هزار دختر توسط او سخن گفته و می‌آورد: روز و شب در اکل و مجامعت، بسیار حریص و بی‌اختیار بوده و به جهت امتحان در یک روز و یک شب صد دختر باکره‌ی ماهرو را فرمود موافق شرع انور محمدی به رضای پدرشان و رضا و رغبت خودشان از برای وی متعه نمودند و آن پناه ملک و ملت به خاصیت و اکسیر اعظم، در مدت بیست و چهار ساعت ازالهی بکارت آن دوشیزگان دلکش طنّاز و آن لعبتان شکرلب پرناز نمود...

و بعد ایشان را به قانون شریعت احمدی مرخص فرمود و همه‌ی ایشان با صدق شرعی و زینت و اسباب و رخوت نفیسه‌ای که آن قبله‌ی عالم به ایشان احسان و انعام فرموده بود به خانه‌های خود رفتند و در همه‌ی ممالک ایران این داستان انتشار یافت و هر کس زنی در حسن و جمال بی‌نظیر داشت، با رضا و رغبت تمام او را طلاق می‌گفت و از روی مصلحت و طلب منفعت او را به دربار معدلت‌بار خاقانی می‌آورد و او را از برای آن یگانه‌ی آفاق عقد می‌نمودند و آن زبده‌ی ملوک از آن حورش محظوظ و ملتذذ می‌شد و او را با شرایط شرعیّه مطلقه می‌نمود و آن زن خرم و خوش انتفاع یافته باز به عقد شوهر خود در می‌آمد. (همان: ۸۲-۸۳)

آصف، محمدهاشم (۱۳۴۸). رستم التواریخ، به اهتمام محمد مشیری، تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی.

شمیسا، سیروس (۱۳۸۱). شاهدبازی در ادبیات فارسی، تهران: فردوس.



یکی از تحریفات واقعه‌ی عاشورا چگونگی کشته شدن عباس بن علی است. با آن که کتاب‌های تاریخی و مقاتل معتبر مانند تاریخ طبری (که به نقل از مقتل دو شیعه به نام‌های ابی‌مخنف و هشام بن محمد است)، الفتوح ابن اعثم کوفی، ارشاد شیخ مفید و لهوف ابن طاووس همگی تنها نوشته‌اند که عباس در صحرای کربلا در کنار حسین به شهادت رسید، سال‌هاست که از منبرها و تریبون‌های متعددی می‌شنویم که قمر بنی‌هاشم برای فراهم کردن آب به سمت فرات به راه افتاد. در مقابله با سپاه دشمن ابتدا دست راست او قطع شد. پس او مشک آب را به شانه‌ی چپ انداخت و با دست چپ شمشیر می‌زد تا دست چپ‌اش را نیز بریدند و او در آن هنگام مشک را به دهان گرفت. سپس تیری به آن مشک اصابت کرد و گرز آهنینی بر سر حضرت فرود آمد. (طبری، ۱۳۷۴: ج ۷، ۳۰۸۳؛ ابن اعثم، ۱۳۷۲: ۹۰۶-۹۰۷؛ شیخ مفید، ۱۳۸۰: ج ۲، ۴۶۳-۴۶۴؛ سید بن طاووس، ۱۳۸۷: ۱۴۳)

احمد شاملو در سخنرانی سال ۱۹۹۰ در دانشگاه برکلی کالیفرنیا به نقد این واقعه‌ی دروغین پرداخت و ضمن هجو شیخ عباس قمی، این روایت سوپرمنی را گونه‌ای کپی‌برداری از شاهنامه توسط این شیخ برشمرد. (شاملو، ۱۹۹۰: ذیل «پرسش و پاسخ») هرچند لازم به ذکر است که عباس قمی، مؤلف مفاتیح الجنان برخلاف پندار احمد شاملو نخستین نقل‌کننده‌ی این مرثیه نبوده و چنان‌که قمی در کتاب «نفس‌المهموم» آورده است، این مطلب را به نقل از روایتی از «بحارالانوار» محمدباقر مجلسی نوشته است. (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۴۵، ۴۱-۴۲) روایتی که مترجم نفس‌المهموم، علامه ابوالحسن شعرانی نیز قصه‌ی آن را برخلاف کتب تاریخی معتبر می‌داند. (قمی، ۱۳۸۷: ۳۵۴ الی ۳۵۶)

البته ابن شهر آشوب هم که از عالمان شیعه‌ی قرن ششم هجری قمری به شمار می‌رود، داستان

قطع شدن داستان عباس بن علی را ذکر کرده است. هرچند روایت او فاقد داستان اسطوره‌ای بحارالانوار است. (ابن شهرآشوب، ۱۳۷۶: ج ۳، ۲۵۶)

طبری، محمد بن جریر (۱۳۷۴). تاریخ الرسل و الملوک، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: اساطیر.

ابن اعثم، محمد (۱۳۷۲). الفتوح، ترجمه محمد مستوفی هروی، تهران: سازمان انقلاب اسلامی.

شیخ مفید، محمد (۱۳۸۰). ارشاد، ترجمه محمدباقر ساعدی، تهران: اسلامیه.

سید بن طاووس، علی بن موسی (۱۳۸۷). غم نامه کربلا: ترجمه‌ی لهوف، ترجمه محمد محمدی اشتهاردی، تهران: مطهر.

شاملو، احمد (۱۹۹۰) سخنرانی در دانشگاه آمریکا، کالیفرنیا: برکلی.

مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ ق). بحارالانوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

قمی، شیخ عباس (۱۳۸۷). دمع السجوم: ترجمه‌ی نفس المهموم، ترجمه ابوالحسن شعرانی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

ابن شهرآشوب، محمد بن علی (۱۳۷۶ ق). مناقب آل ابی طالب، نجف: المطبعة الحیدریة.



مرتضی مطهری در برخی از کتاب‌های خود به خصوص کتاب «حماسه حسینی» از تحریفات کربلا سخن گفته است. تحریفاتی که از معروف‌ترین آن‌ها می‌توان به چهار مورد زیر اشاره کرد:

۱- وفات رقیه‌ی خردسال در شام و ضریح ساختن برای او. (مطهری، ۱۳۷۹: ج ۲، ۸۰)

۲- آمدن زینب به بالین ابا عبدالله در حال احتضار. (مطهری، ۱۳۷۸: ج ۲، ۱۹۰)

۳- سه شبانه روز آب نخوردن اصحاب امام؛ و حال آن‌که با وجود بسته شدن آب، لشکر امام قادر به تهیه‌ی آب شدند و حتی در شب عاشورا غسل نمودند. (همان: ج ۱، ۹۲)

۴- افسانه‌ی آمدن اسراء به کربلا در اربعین؛ و حال آن‌که این مطلب جز در کتاب لهوف، در هیچ کتابی نیست و سید بن طاووس در کتاب‌های دیگرش آن را تکذیب کرده و لااقل تأیید نکرده است. چنان‌که هیچ دلیل عقلی هم این را تأیید نمی‌کند و باید دانست که اصلاً راه شام به مدینه از کربلا نیست. (همان: ج ۱، ۷۱؛ ج ۲، ۱۷۰)

البته لازم به ذکر است که راجع به چهلمین روز بعد از عاشورای سال شصت و یک، دو نقل تاریخی وجود دارد: برخی از جمله ابوریحان بیرونی در «آثارالباقیه»، ابن اعثم کوفی در «فتوح»، ابن طاووس در «لهوف» و قاضی طباطبایی در «تحقیق درباره اول اربعین حضرت سیدالشهدا» بر آن اعتقادند که اسیران کربلا برای اولین بار در بیستم صفر سال شصت و یک به زیارت قبر امام حسین و شهدای کربلا رفتند. در طرف مقابل هم بسیاری از مورخین معتقدند که اهل بیت امام به کربلا نرفته‌اند و چنین سفری صرفاً افسانه و فاقد سند است.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۹). یادداشت‌های استاد مطهری، تهران: صدرا.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۸). حماسه حسینی، تهران: صدرا.



داستان زیبای «تاریک خانه» یکی از مجموعه داستان‌های خواندنی کتاب «سگ ولگرد» است. داستانی حاکی از گفت و گوی میان راوی و شخصی عزلت‌گزین که در یک اتوموبیل مسافربری با یکدیگر آشنا می‌شوند و پس از توقف در شهر خوانسار، راوی دعوت عزلت‌گزین جهت گزراندن شب در خانه‌ی او را می‌پذیرد.

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

صادق هدایت در داستان «تاریک خانه» که آن را داستانی ارزشمند معرفی کرده و معتقد است که اگر برنارد شاو و سامرست موآم نوولی مثل آن را نوشته بودند کرور کرور قیمت‌اش بود، (فرزانه، ۱۹۸۸: ۱۱۷) از رازهای ذهنی و نگاه خود به زندگی پرده برداشته و سرانجام خود را چیزی جز خودکشی نمی‌بیند.

هدایت از نسل خود و سرنوشتی که داشت خرسند نبود: یه وقت بود داخل اونا شدم، خواسم تقلید سایرین رو دریارم، دیدم خودمو مسخره کرده‌ام. هرچی رو لذت تصوّر می‌کنم همه رو امتحان کردم، دیدم کیف‌های دیگران بدرد من نمی‌خوره... من افتخاری به اجدادم نمی‌کنم، علاوه بر این هر کدام از دوله‌ها و سلطنه‌ها رو درست بشکافی دزد یا دلک درباری بوده، وانگهی اگه زیاد پایی اجدادم بشیم بالاخره جدّ هر کسی به گوریل و شامپانزه می‌رسه.

صادق هدایت از کار کردن بیزاری می‌جست و کار را نوعی گدایی برای انسان‌های کثیف و احمق و دزد تلقی می‌کرد: من اصلاً تنبل آفریده شدم. کار و کوشش مال مردم توخالیس، به این



وسيله می خوان چالهی که تو خودشونه پر بکنن. (هدایت، ۱۳۴۲: ۱۲۷ الی ۱۳۹)

هدایت، صادق (۱۳۴۲). سگ ولگرد، تهران: امیرکبیر.

فرزانه، مصطفی (۱۹۸۸). آشنایی با صادق هدایت، پاریس: بی‌نا.



دکتر عبدالحسین زرین کوب ضمن پذیرفتن واقعه‌ی «غدیر خم» بر آن باور است که اهل سنت نیز در اصل این پیش‌آمد اختلاف ندارند و تنها معنی واژه‌ی «مولا» است که در آن نزاع شده است؛ چرا که شیعیان از کلمه‌ی مولا مفهوم امامت و جانشینی را قصد کرده و سنیان آن را به معنی دوستی پنداشته‌اند.

زرین کوب در ادامه تلویحاً با اهل تسنن هم‌رأی شده و اذعان می‌کند کسانی که با علی از یمن آمده بودند از سخت‌گیری‌های وی در امر غنایم ناراضی بودند و از علی نزد پیغمبر شکایت برده بودند. پیغمبر آن‌ها را از شکایت باز داشته بود، اما آن‌ها در دل همچنان از علی ناراضی مانده بودند. پیامبر هم در هجدهم ذی الحجه‌ی سال دهم هجرت، پس از حجة الوداع، در مکانی بین مکه و مدینه به نام غدیر خم به منبر رفت و علی را هم به منبر برد. بعد روی به یاران کرد و گفت هر کسی من مولای او هستم علی مولای اوست. (زرین کوب، ۱۳۸۵: ۴۸-۴۹)

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۵). بامداد اسلام، تهران: امیرکبیر.



دیوید کریستال، استاد دانشگاه ویلز و زبان‌شناس انگلیسی، در پاسخ به این پرسش که چرا زبان انگلیسی به عنوان زبان رسمی دنیا برگزیده شده است، اذعان می‌کند که زبان انگلیسی دارای هیچ ویژگی ذاتی نیست. نه تلفظ و نه املاي واژگان آن آسان‌تر از زبان‌های دیگر است و نه گرامر آن ساده‌تر می‌باشد. زبان‌ها فقط به یک دلیل می‌توانند تبدیل به زبانی بین‌المللی شوند و آن چیزی نیست جز قدرت [قدرت سیاسی، صنعتی، اقتصادی و فرهنگی] مردمی که به آن زبان سخن می‌گویند. (کریستال، ۱۳۸۵: ۲۲)

و نویسنده‌ی مشهور انگلیسی، سامرست موآم نیز در کتاب «حاصل عمر» می‌نویسد: دستور زبان انگلیسی بسیار دشوار است و کمتر نویسندگانی را می‌توان یافت که در مورد آن از اشتباه مصون مانده باشند. (موآم، ۱۳۴۳: ۳۹)

کریستال، دیوید (۱۳۸۵). انقلاب زبانی، ترجمه شهرام نقش تبریزی، تهران: فقنوس.

موآم، سامرست (۱۳۴۳). حاصل عمر، ترجمه عبدالله آزادیان، تهران: شرکت سازمان کتابهای جیبی.



کتاب «حاصل عمر» یکی از زیباترین و شاید پراهمیت‌ترین آثار سامرست موآم است. کتابی که هرچند نمی‌توان از آن به عنوان زندگی‌نامه‌ی موآم یاد کرد، اما می‌توان آن را نوشته‌ای در شرح افکار و عقاید این نویسنده‌ی برجسته‌ی انگلیسی شمرد که در حدود سن شصت سالگی نگاشته شده است.

سامرست موآم در این کتاب از ذهن پرسش‌گر و فلسفی‌اش پرده برداشته و به مطالعات خود پیرامون آثار فلسفی اشاره کرده است که حاصل این اندیشه‌ها و پژوهش‌ها به شک و سرگردانی، و در ادامه به نوعی پلورالیسم و یکی نبودن مسیر زندگی ختم شده است: من کتاب‌های زیادی خوانده‌ام تا بدانم که آیا اشخاص ذی‌صلاحیت چیزی گفته‌اند که مطلب را اندکی ساده‌تر نماید. من اشخاص بسیاری را از نزدیک می‌شناختم که غرق در هنرها بودند. ولی متأسفانه چه از آنان و چه از کتاب‌ها هیچ چیز قابل استفاده‌ای دستگیرم نشد. (موآم، ۱۳۴۳: ۲۶۲)

فلاسفه علی‌رغم معلومات و منطق و طبقه‌بندی‌های خود بدان جهت به‌فلان اعتقادات می‌چسبند که مقتضیات طبع و مزاجشان آن را بدیشان تحمّل کرده است نه آن‌که از راه استدلال به آن رسیده باشند. و آلا من نمی‌توانم بفهمم که چرا اختلافات آنان با یکدیگر این همه عمیق است... در آن هنگام بود که به نظرم آمد اگر در فلسفه یک حقیقت جهانی که هر کس بتواند آن را بپذیرد وجود ندارد، بلکه فقط حقیقتی است که با شخصیت خود او توافق دارد، پس تنها راه برای من آن است که کاوش خود را محدود کرده به جستجوی فیلسوفی باشم که طبیعتش از نوع طبیعت من باشد تا فلسفه‌اش با وضع من سازگار آید. (همان: ۲۲۳-۲۲۴)

این رمان‌نویس آگنوستیک، آرامش پس از ازدواج را ساده لوحی، (همان: ۱۷۲) ادله‌ی اثبات وجود و عدم وجود خدا را ضعیف، مذاهب را راه‌های بن‌بست، و صحیح و اشتباه و قوانین اخلاقی

را احکام انتزاعی بشر معرفی می کند و می نویسد: با آن که بشر نقائصی را به خدا نسبت داده است که اگر در خودش می بود اسباب تأسفش می شد، ولی این ها نمی تواند دلیل عدم وجود خدا باشد. این فقط ثابت می نماید که مذاهب مورد قبول مردم راه های بن بست است... درست و غلط صرفاً کلماتی بیش نیستند و قوانین اخلاقی اختراعاتی است که انسان ها به منظور خدمت به مقاصد خودخواهانه ی خویش آن را به جود آورده اند. (همان: ۲۲۲-۲۳۶)

سامرست موآم در ادامه خود را لادری و ندانم گرا خوانده و در پاسخ به پرسشی هایی از قبیل عدم وجود خدا، نبود زندگی پس از مرگ و فقدان عدالت حاکم بر زندگی متذکر می شود که من شاید به تنها چیزی که یقین دارم این است که به هیچ چیز یقین ندارم. (همان: ۲۰۸-۲۰۹)

اگر انسان وجود خدا و امکان زندگی پس از مرگ را به عنوان ایده هایی که مشکوک تر از آن است که بتواند تأثیری بر اعمال آدمی بگذارد، به کناری نهد، آن گاه باید معلوم کرد که مفهوم و فایده زندگی چیست... و آن جواب عبارت از این است که زندگی دلیلی ندارد و زندگی عاری از معنی است. (همان: ۲۴۳)

موآم، سامرست (۱۳۴۳). حاصل عمر، ترجمه عبدالله آزادبان، تهران: شرکت سازمان کتابهای جیبی.





یکی از معدود پژوهش‌های صورت گرفته پیرامون فراماسونری در ایران، کتاب خواندنی و مفصل «فراموشخانه و فراماسونری در ایران» اثر اسماعیل رائین (۱۳۵۸-۱۲۹۸) است. کتابی که بنا بر گفته‌ی نویسنده‌ی بوشهری آن، از تهیه‌ی اسناد تا نگارش‌اش بیست سال به طول انجامیده است. (رائین، ۱۳۵۷: ج ۳، ۶۳۸)

این اثر که گویی نخست در سال‌های ۱۳۴۶ و ۱۳۴۷ در ایتالیا و پس از آن در تهران به چاپ رسیده است، [برخی هم معتقد هستند که چاپ اول این کتاب نیز در تهران صورت گرفته است] شامل سه جلد در ۲۲۴۴ صفحه می‌باشد. جلد اول شامل مقدمه‌ای بر فراماسونری و پیشینه‌ی آن است. جلد دوم به ساختار لژهای فراماسونری و تاریخچه‌ی آن‌ها در ایران می‌پردازد. جلد سوم هم مختصراً لژهای ایران و برخی از اعضای آن را واکاوی می‌کند. و ناگفته نماند که این مجموعه جلد چهارمی نیز داشته که ظاهراً به دلیل مخالفت محمدرضا پهلوی مجوز نشر نگرفته است. (همان: ج ۱، ۳؛ ج ۳، ۱۵۸)

در ایران روال سخن گفتن درباره‌ی فراماسونری مبتنی بر نظریه‌ی توطئه‌ی جهانی انگلیس و یا صهیونیسم است. محمود کتیرایی در کتاب «فراماسونری در ایران» ضمن آن که دکتر مصدق را یکی از اعضای جامع آدمیت معرفی می‌کند که در ادامه شیوه‌ی سیاسی دیگری پیش گرفت، (کتیرایی، ۱۳۵۵: ۸۳) بر آن اعتقاد است که نزدیک به همه‌ی کسانی که به فراماسونری پیوسته‌اند در راه سود سیاسی انگلستان و خیانت به ملت ایران گام برداشته‌اند. (همان: ث) و سعید نفیسی هم در رمان فراماسون‌ستیز «نیمه راه بهشت» فراماسونرها را افرادی بی‌اندازه مرموز دانسته است و ضمن آن که بسیاری از آنان را دست‌نشانده‌ی بی‌اطلاع دستگاه جاسوسی انگلستان شمرده، معتقد است که اشخاص گمنام بی‌بو و خاصیت، عزیزترین افراد مورد نیاز فراماسونرها هستند. (نفیسی، ۱۳۴۴: ۳۸-۴۲-۵۸)

اما برخلاف آنچه گذشت، اسماعیل راین در کتاب «فراموشخانه و فراماسونری در ایران» با آن که به نقد فراماسونرها پرداخته است، اما این گونه نسبت های داده شده به آنان را نپذیرفته و نسبت بازگشت فراماسونرها به دوران سلطنت سلیمان و معبد سلیمان را افسانه شمرده است و می نویسد: از همان اوائل تشکیل لژهای فراماسونری در ایران این فکر در بین طبقه مردم به وجود آمده بود که فراماسونری یک مؤسسه وابسته به دولت انگلستان است. مردم عادی فراماسونرها را خادم مطیع و عده ای بدبین آن ها را جاسوس انگلستان می دانستند، در صورتی که چنین نبود و در بین تعداد معدودی از خائنان و جیره خواران انگلیس که در سازمان فراماسونری ایران بودند، مردمی نیک نفس و آزاده و باتقوا نیز در بین آنان بوده و هست. (راین، ۱۳۵۷: ج ۱، ۹۵-۲۰۶)

فراماسون در لغت فرانسه به معنای بنای آزاد است. (همان: ج ۱، ۳۶-۴۰) اولین تشکیلات فراماسونری در اواخر قرن دوازدهم میلادی در کشور آلمان به وجود آمد. (همان: ج ۱، ۴۸)

سپس فراماسونری انگلیسی در سال ۱۷۱۷ این مجمع فنی بناها را از بین برد و به جای بنایان حرفه ای سابق، فراماسونری جدید و بناهای آزاد شده را تشکیل داد که اجتماعشان یک انجمن سری و فلسفی و سیاسی شد. (همان: ج ۱، ۶۸-۶۹) هرچند افرادی نیز بر آن اعتقاد هستند که در انجمن فراماسونری نه تنها رازی نیست، بلکه سراسر القای خرافات و موهومات است و از این رو شعار آزادی، برابری و برادری فراماسونرها فقط وسیله ای برای پیشرفت های سیاسی آنهاست. (همان: ج ۱، ۱۱۷-۱۸۴-۱۸۵)

اسماعیل راین اساس فعالیت فراماسونرها را به مانند کمونیست ها تشکیل حکومت جهانی می داند. (همان: ج ۲، ۶۶) برخی از آنان را معتقد به خدا و مذهب معرفی می کند: سرود مخصوص فراماسونرها جملات و آیاتی از مزامیر داوود در تورات، کتاب مقدس یهودیان است که طی آن

بارها یهوه را خداوند آدمیان شناخته و همه مردم را بندگان و گوسفندان مرتع او دانسته است. (همان: ج ۳، ۱۵۸-۲۱۶) و بسیاری را لامذهب می‌شمرد و اذعان می‌کند که لامذهب یعنی نه مذهب خاصی دارند و نه مخالف مذهب می‌باشند. (همان: ج ۱، ۱۲۲-۱۸۲) هرچند فراماسونری‌های لامذهب باعث رواج بدبینی در میان مردم نسبت به کسوت شریف روحانیت و سلب اعتماد از تعالیم مذهبی و از جمله مذهب حقّه اثنی‌عشری می‌شوند. (همان: ج ۳، ۲۱۸-۲۱۹-۴۲۵)

از مشهورترین علامات و نشانه‌های فراماسونری می‌توان به دو ستون، دو گوی آتشین، شاقول، خط‌کش، گونیا، پرگار و چشم خدا (نقاشی یک چشم در مثلث یا نصب حرف G) اشاره کرد. (همان: ج ۲، ۸۷) عدد ۳ در نزد آنان اهمیّت داشته (همان: ج ۳، ۸۸) و رتبه‌های آنان از مبتدی، کارگر و بنا شروع می‌شود تا در رتبه‌ی ۳۳ به مقام معمار بزرگ ختم شود. (همان: ج ۱، ۱۸۹) چنان‌که اولین فراموشخانه در ایران که سازمانی شبه فراماسونری و غیرجهانی به شمار می‌آمد، فراموشخانه‌ی میرزا ملّکم خان ارمنی اصفهانی بود که در سال ۱۸۵۷ میلادی در دوران سلطنت ناصرالدین شاه قاجار تأسیس شد. پس از آن نیز دو سازمان سیاسی شبه فراماسونری دیگر یعنی مجمع آدمیت و جامع آدمیت تشکیل شد. (همان: ج ۱، ۴۹۷-۶۳۲؛ ج ۲، ۱۶۰)

اسماعیل رائین که پرویز ثابتی او را از مأمورین ساواک شمرده است (قانع‌ی فرد، ۲۰۱۲: ۲۰۵) در این کتاب خود به ذکر افراد متعدّدی می‌پردازد که به زعم وی عضو انجمن فراماسونری بوده‌اند. افرادی از جمله ولتر، موزارت، گوته، نیچه، تولستوی، مونتسکیو، رینولد نیکلسون، ادوارد براون، میرزا عسکرخان ارومی افشار (نخستین عضو ایرانی در فراماسونری جهانی)، میرزا ملکم خان، حسن پیرنیا، محمد مصدق، سید جمال‌الدین اسدآبادی معروف به افغانی، (رائین، ۱۳۵۷: ج ۱، ۳۲-۱۰۲-۳۰۶-۳۵۹-۴۵۵-۴۵۶-۴۵۹-۶۴۰) شیخ ابراهیم زنجانی، شیخ مرتضی نجم‌آبادی،

محمدعلی فروغی، جمال‌الدین واعظ جمالزاده (پدر محمدعلی جمالزاده)، رضاقلی‌خان هدایت، حسن تقی‌زاده، علی‌اکبر دهخدا، (همان: ج ۲، ۴۹-۷۲-۷۳-۷۴-۷۸-۱۷۳) دکتر احسان یارشاطر، دکتر سید حسن امامی (امام جمعه)، دکتر عباس زریاب خویی، دکتر عبدالحسین زرین‌کوب و مرتضی مدرس‌چهاردهی. (همان: ج ۳، ۶۴۴-۶۵۷-۶۷۲-۶۸۰)

رائین، اسماعیل (۱۳۵۷). فراموشخانه و فراماسونری در ایران، تهران: امیرکبیر.

کتیرایی، محمود (۱۳۵۵). فراماسونری در ایران: از آغاز تا تشکیل لژ بیداری ایران، تهران: اقبال.

سعید نفیسی، نیمه راه بهشت، تهران: گوهرخای و امیرکبیر، ۱۳۴۴

قانع‌فرد، عرفان (۲۰۱۲) در دامگه حادثه: گفتگویی با پرویز ثابتی، لس‌آنجلس: شرکت کتاب.



کتاب «انسان خردمند» اثر یووال نوح هراری (متولد ۱۹۷۶) کتابی تاریخی پیرامون نظریه‌ی فرگشت و تکامل تدریجی داروینی است. هراری معتقد است که حدود ۱۳/۵ میلیارد سال پیش ماده و انرژی و زمان و فضا از طریق بیگ‌بنگ یا انفجار بزرگ به وجود آمدند. عمر کره‌ی زمین ۴/۵ میلیارد، پیدایش موجودات زنده ۳/۸ میلیارد، آخرین نیای مشترک انسان و شامپانزه ۶ میلیون، تکامل انسان در آفریقا ۲/۵ میلیون و تکامل انسان خردمند ۲۰۰ هزار سال پیش است. (هراری، ۱۳۹۶: ۱۵-۲۳-۲۴-۲۶)

نویسنده‌ی اسرائیلی این کتاب با بررسی تاریخی سه انقلاب، یعنی انقلاب شناختی در حدود هفتاد هزار سال پیش، انقلاب کشاورزی در حدود دوازده هزار سال پیش، و انقلاب علمی که از پانصد سال قبل شروع شد، روایتی خاص از تأثیر این انقلاب‌ها بر انسان و طبیعت ارائه می‌دهد و انقلاب کشاورزی را بزرگ‌ترین فریب تاریخ می‌خواند؛ چرا که به نظر او کشاورز معمولی سخت‌تر از خوراک‌جوی معمولی کار می‌کرد و غذای بدتری (برنامه‌ی غذایی مبتنی بر غلات از نظر مواد معدنی و ویتامین فقیر است و هضم آن برای دستگاه گوارش دشوار است) هم به دست می‌آورد. (همان: ۲۳-۲۴-۲۴-۱۲۶)

این استاد تاریخ دانشگاه عبری اورشلیم وجه تمایز انسان‌های خردمند با دیگر موجودات را نه قوه‌ی نطق که قدرت تخیل معرفی می‌کند و بر نقش آن در زندگی انسان‌ها تأکید ویژه‌ای دارد. (همان: ۱۶۳ الی ۱۶۶) او آفرینش و ادیان را اسطوره شمرده (همان: ۱۶۴) و بر آن باور است که ما بخواهیم یا نخواهیم در زمینی حدود ۵۱۰ میلیون کیلومتر مربع که ۱۵۵ میلیون کیلومتر آن خشکی است و جمعیتی نزدیک به ۷ میلیارد نفر دارد، (همان: ۱۵۱-۳۴۵) متعلق به خانواده‌ی میمون‌ها هستیم و نزدیک‌ترین خویشاوندان ما شامپانزه‌ها هستند. (همان: ۲۶)

هراری ایده‌ی برابری، آزادی و حقوق انسان‌ها را نیز افسانه و ابداع تخیل آدمیان شمرده و می‌نویسد: از منظر زیست‌شناختی بی‌معنی است که بگوییم در جوامع دموکراتیک انسان‌ها آزاد هستند، در حالی که در نظام‌های دیکتاتوری آزاد نیستند... بر اساس علم زیست‌شناسی از آنجا که انسان‌ها هرگز آفریده نشدند، آفریننده‌ای هم وجود ندارد تا چیزی را به آن‌ها اعطا کند. آنچه هست صرفاً فرایند تکاملی بی‌دلیل و بی‌هدفی است که به تولد افراد می‌انجامد... تکامل بر پایه‌ی تفاوت بنا شده است نه برابری... و به همین سان چیزی به نام حق در زیست‌شناسی وجود ندارد. (همان: ۱۶۳ الی ۱۶۵)

و در ادامه در پاسخ به خشم احتمالی طرفداران برابری و حقوق بشر می‌آورد: ما می‌دانیم که مردم از نظر ویژگی‌های زیستی برابر نیستند! اما اگر همه‌ی ما باور داشته باشیم که در اصل همه با هم برابریم، قادر خواهیم بود که جامعه‌ای کامیاب و پایدار بیافرینیم. من با این جواب هیچ معارضه‌ای ندارم. منظور من از نظم خیالی دقیقاً همین است. اگر ما به نظم خاصی معتقدیم به این دلیل نیست که حقیقتی عینی است بلکه به این دلیل است که ما را قادر می‌سازد به گونه‌ای مؤثر همکاری کنیم و جامعه‌ای بهتر به وجود آوریم. نظم‌های خیالی دسیسه‌های شیرانه یا اوهامی بی‌مصرف نیستند. برعکس، تنها راه برای همکاری مؤثر میان تعداد زیادی از انسان‌ها هستند. (همان: ۱۶۵-۱۶۶)

از این رو نازی‌ها با استناد به نظریه‌ی تکامل معتقد به نژاد برتر و انقراض نوع فاسد بشر بودند. این اعتقادات نازی‌ها چندان هم غیرقابل باور نبود و تا حدود زیادی نیز مورد حمایت نخبگان غربی بود اما زیست‌شناسان از آن به بعد نظریه‌ی نژادی نازی‌ها را بی‌اعتبار کرده‌اند. به ویژه آن‌که تحقیقات ژنتیک صورت گرفته نشان داد که تفاوت‌های میان تبارهای مختلف انسانی به مراتب



کمتر از آن است که نازی‌ها فرض می‌کردند. (همان: ۳۲۴-۳۲۵)

هراری معتقد است که تاریخ وسیله‌ی پیش بینی درست حوادث نیست. تاریخ را نه به این دلیل که بتوانیم آینده را پیش‌بینی کنیم بلکه برای این می‌خوانیم که افق دیدمان را گسترش دهیم و درک کنیم که وضعیت کنونی ما نه طبیعی است و نه اجتناب‌ناپذیر، و در نتیجه امکانات بسیار بیشتری از آنچه تصوّر می‌کنیم در برابر خود داریم. (همان: ۳۳۷)

یووال نوح هراری در نقد سوسیالیست و لیبرالیست اذعان می‌کند که انسان‌گرای سوسیالیست نیز مثل انسان‌گرای لیبرالیست به دنبال برابری میان تمام انسان‌هاست و نابرابری را بزرگ‌ترین توهین به قداست بشری می‌پندارد. و این فکر نسخه‌ی بازسازی شده‌ی این اعتقاد یگانه‌پرستانه است که همه در پیشگاه پروردگار با هم برابرند. (همان: ۳۲۴) چنان‌که در ادامه متذکر می‌شود که اعتقاد به خدایان در بسیاری از ایدئولوژی‌های مدرن باقی مانده است و از این‌رو کمونیست را هم نه یک ایدئولوژی که یک دین معرفی می‌کند. (همان: ۳۲۰)

خواندن این کتاب که گویی به بیش از ۳۰ زبان ترجمه شده است، به علاقه‌مندان کتاب و کتاب‌خوانی توصیه می‌شود؛ خصوصاً آن‌که چاپ و انتشار این کتاب در جمهوری اسلامی ایران اقدامی عجیب و البته درخور تأمل است. چرا که در آن شاهد موضوعاتی از جمله نفی وجود خدا، افسانه شمردن ادیان و طبیعی خواندن همجنس‌گرایی هستیم. (همان: ۱۶۴-۲۱۶)

هراری، یووال نوح (۱۳۹۶). انسان خردمند: تاریخ مختصر نوع بشر، ترجمه نیک گرگین، تهران: فرهنگ نشر نو.



داستان زیبای «وسوسه‌ی آنتونیوس قدیس» گویی حاصل سی سال تجربه اندوزی گوستاو فلوبر (۱۸۸۰-۱۸۲۱) در حوزه‌ی داستان‌نویسی و مطالعات او در زمینه‌ی تاریخ ادیان و جهان است. داستان یا رمانی که [برخی این کتاب را رمان ندانسته و آن را ترکیبی از رمان، نمایشنامه و شعر خوانده‌اند و بعضی نیز مانند محمد قاضی، در مقدمه‌ی مادام بوواری، آن را رمان خوانده است] موضوع آن نبرد میان انسان و شیطان، جدال بین خیر و شر و مواجه شدن با دل‌نگرانی‌های وجدانی و اخلاقی است. از این‌رو این کتاب بی‌شبهت به فاوست گوته نیست. هرچند فاوست روح خود را به شیطان می‌فروشد و آنتونیوس قدیس با تمام پستی و بلندی‌ها سرانجام به ایمان رهنمون می‌شود.

شخصیت اصلی این داستان، آنتونیوس، مرد زاهدی است که به قصد عزلت‌نشینی به یکی از مناطق مصر باستان می‌رود و در آن‌جا شیطان بر وی ظاهر می‌شود تا با وسوسه او را از دین خارج کند. این وسوسه‌ها گاهی در قالب ریاست، شهرت، قدرت، قتل‌عام و گاهی به شکل علم‌اندوزی، عشرت‌طلبی، شهوت‌رانی و پول‌پرستی نمود می‌یابد.

آنتونیوس به ریاضت‌های بی‌شماری چون بیداری، روزه‌داری و مناجات با خدا مشغول است. و در این مسیر با رفتن به خلسه و طی‌الارض کردن به مکان‌های گوناگون خود را هم‌کلام و همنشین با انواع خدایان و شخصیت‌های بزرگ ملل مختلف می‌بیند و در معرض توهمات و وسوسه‌های متعددی قرار می‌گیرد. او با انزجار از تفاسیر غنوسی و مطالب فلسفی، قدم در راه کشف و شهود می‌گذارد و در برابر این پرسش قرار می‌گیرد که آیا باید به آنچه اعتقاد دارد و هر آنچه می‌بیند و حس می‌کند التزام داشته باشد؟ و یا آن‌که شاید تمام آنچه را می‌بیند و خیر و شر می‌نامد وهمی بیش نیست و حقیقتی ندارد؟ (فلوبر، ۱۳۸۵: ۲۶-۱۳۲-۱۳۳)

بیچاره من! آیا این روزگار سرانجام به سر خواهد رسید؟ مرگ بهتر از این زندگی است! دیگر نمی توانم! بس است! بس است... از آن جایی که من در بی شمار حیات هایی چرخیده ام... می خواهم سر آخر در ژرف ترین مکان مطلق، یعنی در عدم بیاسایم. (همان: ۳۱-۱۳۲-۱۳۳)

اما در ادامه نسبت به عدم مردّد شده و به جاودانگی اعتقاد پیدا می کند؛ چرا که می پندارد مرگ توهمی بیش نیست که تداوم پیوسته ی حیات را نپوشاند. پس به نوعی نهیلیسم و وحدت وجود می رسد. آنتونیوس به آرامی می گوید: پس ماده می تواند جزیی از خدا باشد! شیطان: چرا نباشد! مگر می توانی دریایی نهایتش را؟

انگاشتن چیزی ورای او به منزله ی انگاشتن خدایی فراتر از خداست، وجودی برتر از وجودا پس او یگانه وجود است و یکتا جوهر... مسائل تنها به واسطه ی ذهن بر تو آشکار می شود. ذهن، همچون آینه ای کاو اشیا را دگرگون می کند؛ و هیچ ابزاری هم برای اطمینان از صحت و سقم آن را در اختیار نداری. هیچ گاه قادر نخواهی بود تا گیتی را در تمامی وسعتش دریایی؛ به همین سبب نیز نمی توانی انگاره ای از دلیلش یا مفهومی صحیح از آفریدگار را در ذهن مجسم کنی؛ حتی نمی توانی به درستی درک کنی که گیتی بی انتهاست. چرا که باید ابتدا از لایتناهی مطلق درک صحیحی داشته باشی!

شکل مطلق ممکن است از اشتباهی که در حواست رخ می دهد ناشی شود و جوهر مطلق نیز تصویری زاییده ی خیالت باشد. مگر آن که جهان جریانی پیوسته از چیزها باشد و ظواهر، برعکس، حقیقی ترین حقایق و توهم نیز یگانه واقعیت. اما آیا مطمئنتی که می بینی؟ آیا اطمینان داری که زنده ای؟ شاید اصلاً هیچ چیز وجود نداشته باشد! (همان: ۲۳۶-۲۳۷-۲۳۹-۲۵۰)

و در پایان داستان، مرد زاهد را مکاشفه ای دست می دهد و در آن زمان با آمدن عیسی که

نویدبخش رهایی آنتونیوس است، همه‌ی موجودات هستی را یکی می‌بیند و هذیان‌وار می‌گوید: وای که چه خوشبختم! چه خوشبختم! من زایش زندگی را دیدم و آغاز جنبش را. خون در رگ‌هایم چنان می‌تپد که هر آن ممکن است آن را از هم بدرد. دوست دارم پرواز کنم، شنا کنم، پارس کنم، نعیر بکشم، نعره بزنم... سرانجام روز از راه می‌رسد؛ و چون پرده‌ای که از روی حرمی کنار زده می‌شود، ابرهای طلایی رنگ، با شکندهایی درشت، از چهره‌ی آسمان رخت برمی‌بندند. آن میان، و در وسط صفحه‌ی خورشید، چهره‌ی عیسی مسیح در درخشش است. آنتونیوس بر خود صلیب می‌کشد و مناجات را از سر می‌گیرد. (همان: ۲۶۴ الی ۲۶۶)

فلویر، گوستاو (۱۳۸۵). وسوسه‌ی آنتونیوس قدیس، ترجمه کتابیون شهپرراد و آذین حسین‌زاده، تهران: قطره.



کتاب «عقاید ژروم کوانیار» داستان کشیشی آرام و معتقد، کاتولیکی بی پروا و صلح جو و فیلسوفی بی اعتنا و متناقض است که با اپیکوریسم نیز پیوندی محکم بسته است. داستانی که بر پایه‌ی تمسخر و سهل‌انگاری و بر اساس شک و ضعف آدمی استوار شده است و به زعم نویسنده‌ی آن برخلاف فلسفه‌ی عاری از تردید و متوهم پاک‌نهادی انسان‌ها، بنیادی محکم و خلل‌ناپذیر دارد. داستانی که از هر صفحه‌ی آن بوی شک و تردید به مشام می‌رسد و نویسنده‌ی اگنوستیکی و به نوعی آتئیستی آن در درستی و نادرستی عقاید مذهبی قهرمان داستان نیز تشکیک نموده است. (فرانس، ۱۳۲۷: ۸-۱۲)

من با عقاید مذهبی او موافق نیستم و عقیده دارم که این عقاید او را گول می‌زدند چنان‌که خوشبختانه یا بدبختانه قرن‌ها و قرن‌ها مردم را گول زده‌اند. اما چنین به نظر می‌رسد که موهومات دیرینه کمتر از موهومات تازه زیان‌بخش است و از آن‌جا که به هر حال ما بایستی خود را فریب بدهیم، پس بهتر همان است که خود را به موهومات صیقلی شده پابند نماییم. (همان: ۸)

یکی از موضوعاتی که در این کتاب مورد توجه قرار گرفته است، مسئله‌ی حکومت و امور وابسته به آن است. ژروم کوانیار بزرگ‌ترین آثار بشر مانند قوانین و حکومت‌ها را بازی و تفریحی بیش ندانسته و اختلاف فاحشی میان حکومت‌هایی که مطلقه نامیده شده‌اند با آن‌ها که به حکومت آزاد و دموکراسی موسوم‌اند، قائل نیست و انتخابات عمومی را صرفاً عملی در فریب دادن انسان‌های احمق می‌داند! (همان: ۱۰-۱۴-۱۵)

کوانیار ضمن آن که خدمت سربازی را موحش‌ترین طاعون ملت‌های متمدن تصور می‌کند، (همان: ۱۵) مخالف و تحقیر کننده‌ی انقلاب و اصول دموکراسی نیز می‌باشد (همان: ۱۸) و بر آن عقیده است که از بین رفتن حکومت‌ها جز به وسیله‌ی نیروهای کور و کر میسر نخواهد شد. (همان: ۷۸)

ملت‌ها شبیه به پیکر انسان‌ها هستند و اعمالشان بسته به کشور و مردم آن است نه بسته به حکومت‌ها که به قامت ملت بریده شده‌اند. مثل لباس‌هایی که با قامت یک شخص بریده می‌شود... کشور[ها] چندین بار حکومت خود را عوض کرده بی آن‌که حال و روز افراد آن تغییر کرده باشد. البته در این مدت ترقی نامحسوسی روی داده که آن هم هرگز مربوط به اراده افراد نبوده، از این‌جا نتیجه می‌گیریم که اگر ما تحت این حکومت یا حکومت دیگری باشیم تقریباً بی‌تفاوت است. (همان: ۱۵-۲۰)

ژروم کوانیار در ادامه به تمسخر اعلامیه‌ی حقوق بشر پرداخته و انسان را میمون‌های شرووری معرفی می‌کند که در میان آنان عدالتی دیده نمی‌شود. چنان‌که بر آن باور است کسانی که به خوش‌بینی و تقوا اعتقاد دارند بساط جنون و ترور را به راه انداخته و در منتهای حسن نیت به هر گونه تبهکاری و جنایات مبادرت می‌ورزند. (همان: ۱۲-۱۳) هدف عدالت، حق نیست، بلکه فایده است و عدالت فقط از اغراض و تصورات واهی ملل الهام می‌گیرد. کیفری که به گناهان داده می‌شود نه به نسبت خبثتی است که از آن‌ها ناشی می‌گردد بلکه از نظر زیان یا تصور زیانی است که به جامعه می‌رسانند. (همان: ۱۲۶)

آنا تول فرانس، فیلسوف و نویسنده‌ی مشهور فرانسوی در این داستان شگرف، مخالف تقلید صرف است و از این‌رو از حمله به تاریخ و پاشیدن بذر گمان بر صورت آن نیز خودداری نکرده و کتاب‌های تاریخی را پر از مزخرفاتی می‌شمرد که با داشتن حقایق اندک و افسانه‌های بی‌شماری به درد سرگرمی و تفریح می‌خورند. (همان: ۱۰۶-۱۰۷)

فرانس، آنا تول (۱۳۲۷). عقاید ژروم کوانیار، ترجمه کاظم عمادی، تهران: صفی علیشاه.





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

رمان «بیگانه‌ای در دهکده» درباره‌ی ورود فرشته‌ای به نام شیطان به دهکده‌ای دورافتاده در اتریش است. دهکده‌ای که مردم آن اشتغال به خرافات و تعصبات مذهبی گسترده‌ای دارند! شیطان با دوستی با سه پسر بچه از اهالی دهکده به مردم آن ناحیه نزدیک می‌شود و سعی بر آن دارد تا به روش خود مانند کشتن و دیوانه کردن زندگی انسان‌ها را سامان بخشد و مسیر زندگی آنان را تغییر دهد.

شیطان با نفی زمان، مکان و قوه عاقله، سه دوست خود را از کشوری به کشور دیگر و از محیطی به محیط دیگر می‌برد، گذشته و آینده را پیش چشم‌شان مجسم می‌کند، آنان را به حالت خلسه که مانند نغمه‌ی موسیقی در بیان نمی‌گنجد می‌فرستد و با نقد جدی بر آموزه‌های اخلاقی عقیده دارد که قوه‌ی تمیز اخلاقی انسان باعث پستی و حقارت او شده و با آن‌که قادر به تشخیص امور صحیح از اشتباه نمی‌باشد، سبب جنگ و کشتار و شکنجه و آزار هم‌نوعان خود و دیگر حیوانات می‌شود. (تواین، ۱۳۴۰: ۲۸-۵۰-۵۱)

شیطان در این داستان ضمن تمسخر انسان، او را احمق و پول‌پرست می‌خواند و حیوانات را نسبت به انسان‌ها برتر دانسته و عقل و خوشبختی را مانعة‌الجمع می‌شمرد. (همان: ۵۰-۷۴-۱۱۶)

اگر غم را چو آتش دود بودی  
جهان تاریک بودی جاودانه  
در این گیتی سراسر گر بگردی  
خردمندی نیابی شادمانه

هرچند در ادامه از عدم اختیار و جبر حاکم بر زندگی انسان سخن می‌گوید: وقتی که شخصی دارد می‌کوشد تصمیم بگیرد که کاری را بکند یا نکند... این هم امری است که قطعاً و مطلقاً محرز و مسلم بوده است که وی انجام خواهد داد. اکنون ملاحظه می‌کنی که انسان هیچ یک از حلقه‌های سلسله اعمال خود را نمی‌تواند بیندازد. این کار از او ساخته نیست. اگر بخواهد چنین کاری بکند، خود این فکر نیز یک حلقه اجتناب‌ناپذیر از سلسله اعمال او را تشکیل خواهد داد. یعنی فکری خواهد بود که لازم است درست در همان لحظه برایش پیش بیاید! (همان: ۷۷)

شیطان در نهایت با آرامش و متانت تمام در جملاتی نامأنوس و درخور تأمل می‌گوید: زندگی تصویری و رؤیایی بیش نیست... هیچ چیز وجود ندارد. همه چیز رؤیا است. انسان، جهان، خورشید، ماه، آسمان پر ستاره، همه رؤیا است رؤیا. هیچ یک وجود ندارد... نه جهانی هست و نه نوع بشری و نه حیات دنیوی و نه بهشتی و دوزخی. همه چیز رؤیا است. آن هم رؤیایی آشفته و احمقانه. و تو نیز اندیشه‌ای بیش نیستی؛ اندیشه‌ای بی‌سرانجام و بیهوده و لامکان که تنهای تنها در ابدیت خالی سرگردان است! (همان: ۱۲۳-۱۲۵)

کَلَّمَا فِي الْكُونِ وَهَمَّ أَوْ خِيَالٍ  
 أَوْ عَكُوسٍ فِي الْمَرَايَا أَوْ ظِلَالٍ

تو این، مارک (۱۳۴۰). بیگانه‌ای در دهکده، ترجمه نجف دریابندری، تهران: سازمان چاپ و انتشارات کیهان، کتاب هفته، شماره ۳.

پی‌نوشت:

رمان «سرگذشت هکلبری فین» به زعم مترجم این اثر، نجف دریابندری شاهکار نه چندان بی‌عیب و نقصی است که همینگوی پیرامون آن می‌نویسد: تمام ادبیات امروزی آمریکا از این

کتاب سرچشمه می‌گیرد. این بهترین کتاب ماست... اگر این رمان را می‌خوانید باید آن‌جا که جیم سیاه را پسرها می‌زدند خواندن را قطع کنید. این پایان واقعی داستان است. باقی حقه بازی است. (تواین، ۱۳۸۰: ۱۱-۲۰)

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

تواین، مارک (۱۳۸۰). سرگذشت هکلبری فین، ترجمه نجف دریابندری، تهران: خوارزمی.



در فرهنگ ایران اتوبیوگرافی سابقه‌ی درخشانی ندارد و از جمله استثنائات آن می‌توان به کتاب «سیاحت شرق» که زندگی‌نامه‌ی خودنوشت یک مجتهد مشهور است، اشاره کرد. داستانی که در برگیرنده‌ی چهل و سه سال از خاطرات عالمی شیعه و بخشی از روزگار اوست که از زادگاهش و دوران کودکی‌اش در روستای خسرویه‌ی قوچان آغاز می‌شود و تا پایان تحصیلات بیست ساله‌ی وی در حوزه‌ی نجف ادامه پیدا می‌کند.

سید محمدحسن حسینی قوچانی معروف به آقا نجفی قوچانی (۱۳۲۳-۱۲۵۷) با دو کتاب «سیاحت شرق» و «سیاحت غرب» شناخته می‌شود. سیاحت شرق که گویی در سال ۱۳۰۷ شمسی نوشته شده است، ابتدا در سال ۱۳۵۱ به همت آقای شاکری در مشهد انتشار یافت و سپس به کوشش نشر امیرکبیر و در ادامه توسط انتشارات مختلفی به چاپ رسید.

از ارزش و اهمیت این کتاب همین بس که نجف دریابندری در گفت و گو با ناصر حریری متذکر می‌شود: هنر ضرورتاً به صناعت‌های صوری متعارف وابسته نیست. و برای مثال آقا نجفی قوچانی با آن که هیچ‌کدام از زندگی‌نامه‌های فرنگی را نخوانده و هیچ تصویری از فن داستان‌سرایی و حتی قواعد نقطه‌گذاری و پاراگراف‌بندی هم ندارد، اما کتاب سیاحت شرق او یک اثر ادبی بسیار شایان توجه است. (حریری و دریابندری، ۱۳۷۷: ۱۹۵-۱۹۶)

البته این کتاب شامل سخنان سخیف بسیاری نیز می‌باشد که از آن جمله می‌توان به عباراتی مانند: شنیدم پیغمبر فرمود با زن‌هاتان وعده را خلف نمائید و دروغ هم عیبی ندارد اما بچه‌ها را وفا کنید و دروغ هم نگوئید. (آقانجفی قوچانی، ۱۳۷۵: ۲۰) و اجناس خارجی همگی شبیه‌ی نجاست و حرمت دارند، اشاره کرد. (همان: ۲۴)

آقانجفی قوچانی از علاقه‌ی خود به کار و تنفر از تحصیل در دوران کودکی و نوجوانی می‌گوید.

هرچند پدرش با اجبار او را به مکتب می فرستد و سپس با خریدن یک جلد کتاب جامع المقدمات به چهار قرآن که معادل قیمت یک گوسفند بود، محمدحسن را در سن سیزده سالگی از خانواده جدا نمود و برای ادامه‌ی تحصیل رهسپار حوزه‌ی علمیه‌ی قوچان می کند. (همان: ۲۵-۲۶-۳۱)

این پسر نوجوان به محض ورود به این حوزه با جمع‌های طلبگی و مباحثات علمی آنان که به زعم او در داد زدن و فحش دادن فرقی با جنگ ندارد، مواجه می شود و در توصیف نخستین خود از این مکان می نویسد: مثل من مثل آهوئی بود که صیاد او را آورد در طویله‌ی خر و گاو حبس نمود و او در وحشت تمام بود، مگر بعدها مأنوس شوم. (همان: ۳۳)

بسیاری به دنبال آن هستند که چهره‌ای اخلاقی و عرفانی از آقاجفی قوچانی بسازند، اما کتاب **سیاحت شرق** در نفی چنین نسبتی و در جهت شکستن این گونه تقدس‌های دروغین است. آقاجفی خود را طلبه‌ای اهل مطالعه، انسانی عادی و تا حدودی عصبانی و فحاش نشان می دهد و با صراحت و بدون آن که خود را سانسور نماید پدرش را آدمیزاد نمی داند، (همان: ۱۷) مادر را گرد احمق خطاب می کند (همان: ۲۱) و در دوران طلبگی از دشنام‌های متعددی چون مردکه، پدرسوخته، آخوندِ خر، گُه خوردی و کون نشور استفاده می کند. (همان: ۷۸-۱۶۱-۳۷۷-۳۸۵)

آقاجفی قوچانی در ادامه، از اجبار خود در گرفتن نماز استیجاری صحبت می کند و آن را عملی بسیار زشت و پُرزحمت می خواند و می آورد: چند سالی است مالیات [پدرم را به سبب اقداماتی که کردم] تخفیف دادند و بعد از آن همان یک دو تومانی که در هر ماهی قبلاً می فرستاد قطع نمود. مثلی است که مرغ وقتی چاق می شود کونش تنگ می شود... گاهی بسیار خسته می شدم به پدرم نفرین می کردم که چرا مرا به مدرسه گذاشت و محتاج به نان کثیف ملّایی کرد.

(همان: ۱۲۷-۳۱۴)

آقانجفی در این کتاب با ادبیاتی عامه‌پسند و طنزگونه به ذکر مسائل مختلفی می‌پردازد. او از کشت تریاک در ایران آن زمان و مرسوم بودن استفاده از تریاک و قلیان سخن می‌گوید و اذعان می‌کند که روحانیون نیز همیشه و در همه جا بساط چایی و بعضاً قلیان‌شان برقرار بوده است. (همان: ۱۲-۲۲-۳۰-۳۸-۳۹-۴۰-۴۴-۶۰-۶۶)

آیت‌الله آقانجفی قوچانی با آن شجاعت و صداقت مخصوص به خود، از نزول کردن پدرش سخن می‌گوید (همان: ۱۲۹) و ضمن بد خواندن غالب روحانیون و عالمان دینی، (همان: ۳۰۳) در نقد و هجو آنان می‌نویسد: گفتم آقایان طلب حکم گوسفند را دارند، یکی که از جوی گذشت بقیه هم خواهی نخواهی می‌گذرند. (همان: ۲۱۰)

او در ادامه اذعان می‌کند که روزی در نجف یک قران کهنه‌ی ایرانی پیدا کرده و با آن زنی را صیغه می‌نماید؛ چرا که از معصومین وارد شده که کسی که با حلال خود جماع کند کانه کافری را کشته است: به همان خوشحالی وارد منزل وقفی شدم و از حُسن اتفاق آن زن هم آنجا بود. او را متعه‌ای نمودم به دوازده پول، بعد از فراغ و دفع شهوت و کیف نفسانی از این ممر حلال و مستحب مؤکد که دو واجب مؤکد در او گنجانیده شده، یکی تولّا و دیگری تبرّا، همان قران کهنه را که مقابل دنیا و ما فیها بود دادم به ضعیفه که دوازده پول از سابق و دوازده پول مال حالا را بردار و بقیه را بده که شانزده پول باشد. (همان: ۲۳۶-۲۳۷)

آیت‌الله نجفی قوچانی که تقریباً شش سال در حوزه‌های قوچان، سبزوار و مشهد مشغول به فرا گرفتن علوم دینی بوده است، در یکی از خاطرات خود از مدارس علمیه‌ی مشهد می‌نویسد: شرح مطالع و شرح تجرید را در پنهانی خواندیم یعنی پیش از اذان صبح می‌رفتیم به مدرسه‌ی نو که پشت مسجد گوهرشاد است درس می‌گرفتیم و هنوز تاریک بود برمی‌گشتیم که علما و



طلب مشهد غالباً مقدّس [در همین کتاب آنان را خر مقدّسین می‌نامد] بودند. کتب معقول را مطلقاً کتب ضلال می‌دانستند و اگر کتاب مثنوی را در حجره‌ی کسی می‌دیدند با او رفت و آمد نمی‌کردند که کافر است و خود کتاب‌ها را نجس می‌دانستند و با دست، مَس به جلد او نمی‌کردند ولو خشک بود که از جلد سگ و خوک نجس‌تر می‌دانستند چون آن‌ها خود نخوانده بودند و نمی‌دانستند و از طرف دیگر خود را اعلم نمایش می‌دادند. (همان: ۵۳-۲۷۴)

این روحانی مشهدی همچنین بیشتر از چهار سال از عمر خود را در حوزه‌ی اصفهان سپری نمود که از اساتید او در آن شهر می‌توان به سید محمدباقر درچه‌ای و آخوند کاشی اشاره کرد. آقاجفی قوچانی از محمدباقر درچه‌ای به عنوان فردی زحمت‌کش و بسیار اهل فکر و مطالعه یاد کرده و کلاس او که روزی سه درس و در سه مرتبه‌ی مکرّر گفته می‌شد را بسیار مشکل توصیف می‌نماید که هم جان شاگرد و هم جان استاد هر دو کنده می‌شد. (همان: ۱۰۶)

او آخوند درچه‌ای را فردی متأهل معرفی می‌کند که در پایان هفته به درچه پیاژ اصفهان نزد خانواده‌ی خود می‌رفت و مابقی ایام هفته را در اتاقی ساده در مدرسه‌ی نیم‌آورد می‌گذراند. (همان: ۱۰۶) و درباره‌ی دیگر استادش می‌نویسد: به درس آقایان رفتیم و در مدارس جویا شدیم، یک آقا شیخ محمد کاشی پیرمردی در مدرسه صدر جستیم، طلاب او را تعریف کردند و خودش مدّعی بود که در بیست و دو علم مجتهد است و با آن پیری هنوز زن نگرفته و ندیده بود، نه دائمی و نه صیغه و مدّعی مقام شهود و فنا هم بود و در این دعوها صادق بود. (همان: ۱۰۵)

ملا محمد کاشی در طهارت و نجاست وسواس بود. خودش می‌گفت که گاهی که جُنُب و محتلم می‌شوم به حمام دو غسل می‌کنم، یکی برای خدا، یک دفعه میان آب به نیت غسل می‌روم بعد از تطهیر بیرون می‌شوم به سر حمام [و] نماز خدا را با همان غسل خدایی بجا می‌آورم. بعد

از آن داخل حمام می‌شوم بعد از کیسه و صابون زدن و تطهیر بدن متجاوز از بیست مرتبه به زیر آب می‌روم به نیت غسل جنابت و بیرون می‌شوم، می‌گویم نشد تا بالاخره غسل خودم را نیز می‌کنم و بیرون می‌شوم. (همان: ۱۲۰)

یک نفر دیگر از علمای متدین در آن مدرسه جستیم جهانگیرخان از لره‌ای بختیاری یا قشقایی، مکتلاً بود و زندگی بجز حجره‌ی مدرسه نداشت و نماز جماعت هم می‌خواند. آن هم پیرمرد بود، ولیکن گاهی متعه می‌گرفت. متشرع‌تر از آن شیخ کاشی بود. یک دو روز به نزد او به درس اشارات شیخ رفتیم به مذاق نگرفت رفتیم. (همان: ۱۰۵)

آقاجفی پس از اتمام تحصیلات در ایران، عازم نجف شد و مدت بیست سال در آن جا ساکن گردید و در سنّ سی سالگی با دختری در شهر کربلا ازدواج نمود. (همان: ۲۴۰-۲۴۲-۲۴۹) و اما از دیگر مطالب اشاره شده در **سیاحت شرق**، توضیح پاره‌ای از وقایع نهضت مشروطه است. جنبشی که آقاجفی قوچانی نیز به مانند استاد خود، آخوند خراسانی - که ارادتی ویژه به او و کلاس درسش داشت - از طرفداران آن به شمار می‌رفت.

بعضی از مستبدین معمم که از خر مقدّسین و مدّلسین بودند شیطنت‌ها و سیاست‌ها و پولاتیکاتی بر ضدّ مشروطیین معمول می‌داشتند که جان و مال و عرض و آبروی بیچارگان را در مخاطره انداخته بودند و از هیچ تهمت و بهتان و نسبت بابیت و ارتداد فروگذار نمی‌کردند و به آقای آخوند [آیت‌الله آخوند خراسانی] نسبت می‌دادند که اصلاً فرنگی است و ختنه نشده است و قرنطینه‌های عراق که موجب بسی اذیت و آزار بلکه هلاکت زوآر شده است به امر آخوند گذاشته شده است... و خر مقدّسین مشغول تزییقات اهل بادیه گشتند و آن‌ها در صدد قتل بودند که در هر جا طلبه‌ی ایرانی می‌دبند و خلوت بود می‌کشتند. این بود که مسافرت به کربلا و کوفه جهت

عبادات موظفه بر طلب نجف حرام گردیده بود. همان زیارتی که مقابل نود حج و عمره ی پیغمبر است، ولکن من بلکه کلیه ی سادات از این گرفتاری ها معاف بودیم. (همان: ۲۷۴)

آقاجفی قوچانی، محمدحسن (۱۳۷۵). سیاحت شرق، تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات حدیث.

حریری، ناصر و دریابندری، نجف (۱۳۷۷). یک گفت و گو: ناصر حریری با نجف دریابندری، تهران: کارنامه.



به تنها چیزی که می توانیم ببالیم، آگاهی بیهوده مان است از درک بیهودگی آنچه هست.

فئودور داستایفسکی (۱۸۸۱-۱۸۲۱) از پدری طبیب و مادری بازرگان زاده در خانواده ای ثروتمند در شهر مسکو متولد شد. او به اتهام اقدام علیه حکومت و براندازی آن ابتدا محکوم به اعدام و سپس با یک درجه تخفیف به سیبری تبعید گردید و پس از چند سال کار اجباری در سیبری مورد بخشش قرار گرفت. در ادامه به سن پترزبورگ بازگشت و سال های باقی مانده ی خود را با بیماری صرع و نوشتن رمان های مختلف گذراند.

یکی از کوتاه ترین و گویی پیچیده ترین کتاب های داستایوسکی، رمان بسیار خواندنی و سراسر متناقض «یادداشت های زیرزمینی» است. رمانی با ایجاد پرسش های فلسفی و چالش برانگیز که به دنیایی مملو از پوچی و نهیلیسم ختم می شود. داستان مردی که به سبب آگاهی و دانش فراوانی که نسبت به مردم عادی دارد، به کنج عزلت و گوشه ی تنهایی خزیده و در برابر این جهالت مردم و ستم هستی اقدام به طغیانی منفعلانه، یعنی نوشتن در زیرزمین می کند.

او با نفی تنبلی خویش این صفت را مثبت شمرده و آرزوی داشتن آن را می کند و بر آن اعتقاد است که وجود قوانین طبیعی انسان های متفکر را از تصمیمات خود باز می دارد و سبب توقف آنان می شود. اما انسان های عادی به مسیر خود ادامه داده و از آن منحرف نمی شوند. و من به حال چنین آدمی تا مغز استخوانم غبطه می خورم و حسد می ورزم. چرا که این آدم، آدم احمقی است! خوب، ببینید من میل ندارم در این باره با شما مجادله کنم. کسی چه می داند؟ شاید مقدر این است که هر آدم عادی و طبیعی احمق باشد. (داستایوسکی، ۱۳۸۶: ۲۱-۲۲-۳۵)

کز خرابی عقل آبادند

حبّذا روزگار بی عقلان

و در ادامه با موش خطاب کردن خود و انسان‌های اندیشمند، (همان: ۲۳) دانستن را سبب بدبختی شمرده و می‌نویسد: واقعاً می‌گویم، قسم می‌خورم که بسیار دانستن یک جور مرض است، ناخوشی است؛ ناخوشی درست و حسابی است. (همان: ۱۶)

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

این داستان که متشکل از یک قسمت فلسفی به نام «تاریکی» و یک قسمت روایی با عنوان «روی برف نمناک» می‌باشد، داستانی در بن‌بست شک و تردید است. شک در اصول اخلاقی، آموزه‌های منطقی و امور به ظاهر بدیهی. مرد این داستان با نفی مسیر بدهت و تردید در اصولی مانند «دو ضرب در دو مساوی چهار» مدام این پرسش را مطرح می‌کند که خوشبختی احمقانه بهتر است یا رنج عالمانه؟ (همان: ۵۷ الی ۵۹)

او با آن‌که به مانند داستان «برهمن دانا» اثر ولتر و «درویش مومیایی» جمالزاده به اجبار جانب‌گزینه‌ی دوم را می‌گیرد، اما در پایان می‌نویسد: قسم می‌خورم که من حتی به یک کلمه، واقعاً به یک کوچک‌ترین نکته، از همه ی آنچه تا حالا گفته‌ام عقیده ندارم. (همان: ۶۵) یگانه سرنوشت هر آدم فهمیده و عاقلی لاعلاج پرچانگی و دراز نفسی است؛ یعنی با آگاهی کامل و دانسته آب در هاون ساییدن! (همان: ۳۴)

داستایوسکی، فنودور میخائیلوویچ (۱۳۸۶). یادداشت‌های زیرزمینی، ترجمه رحمت الهی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.



چروم دیوید سلینجر (۲۰۱۰-۱۹۱۹) در منطقه‌ای اعیان نشین در شهر نیویورک از پدری یهودی و مادری ایرلندی و کاتولیک متولد شد. به سبب ملال‌آور دانستن تحصیلات رسمی با آن که دو بار وارد دانشگاه شد، اما در هر دو مرتبه در همان سال اول آن‌جا را ترک کرد. و از همین‌رو در کتاب «فرانی و زویی» و خصوصاً «ناطور دشت» علم‌آموزی در مدارس و دانشگاه‌ها را مورد نقد و البته هجو قرار داد.

کتاب «فرانی و زویی» شامل دو داستان هماهنگ پیرامون دو فرزند از خانواده‌ی نه نفری «گلَس» است که اغلب داستان‌های سلینجر بر محور افراد این خانواده‌ی خیالی و فرزندان نخبه‌ی آنان می‌گذرد. داستان اول درباره‌ی فرانی، کوچک‌ترین دختر خانواده است که به سبب خواندن کتابی عرفانی دچار آشفتگی‌های روحی و فکری می‌شود. و داستان دوم نیز روایت مکالمات زویی، کوچک‌ترین پسر خانواده با خواهرش فرانی در خصوص این بحران روحی معنوی است.

فرانی در اتاق دو بردار بزرگ خود یعنی سیمور [که در حکم راهنما و مرجع همه‌ی برادران و خواهران است و چندسالی است از خودکشی او در سنّ سی و یک سالگی می‌گذرد] و بادی [که در جنگلی انزوا گزیده است] با کتابی به نام راه یک زائر آشنا می‌شود که رعیتی ساده در آن به دنبال استاد عرفان و مرشد راه می‌گردد. لذا در این مسیر با اسم اعظم آشنا شده و راه اشراق و معرفت به سوی او گشوده می‌شود. (سلینجر، ۱۳۸۱: ۳۱-۳۷)

فرانی با آن‌که در این مسیر قرار گرفته و در حال ذکر گفتن مدام و ریاضت است، اما کماکان سرگردان بوده و به سبب نخوردن غذای مناسب و داشتن وضعیت نامناسب، مادر و برادر خود را نگران کرده است. زویی که حال بد خود و خواهرش را به سبب راهنمایی‌های سیمور و بادی می‌داند، آنان را ناسزا گفته و هنگام برطرف کردن مشکل خواهرش متوجه می‌شود که خود او



نیز این مسیر را پیموده و به پاسخ رسیده است. پس سعی می‌کند تا فرانی را هم به سلوک از روی تفکر وادار کند و در نهایت به او بیاموزد که ذکر و مذهب چیزی نیست، جز عشق ورزیدن.

دیوید سلینجر با آن که در بسیاری از داستان‌های خود از خودکشی، تنگنای دنیا و حتی پوچی هستی سخن می‌گوید، اما به مانند جستجوگران به دنبال حقیقت است و راستی و آرامش را در آموزه‌های ذن و مکاتب عرفانی شرقی دنبال می‌کند. هرچند در **رمان فرانی و زویی** تذکر می‌دهد که گمان نمی‌کنم مطلب حاضر به هیچ وجه یک قصه‌ی عرفانی یا یک قصه‌ی پُررمز و راز مذهبی باشد. من می‌گویم این یک قصه‌ی عشقی مرکب یا چندگانه است، خالص و پیچیده. بحث را این طور تمام کنیم خطوط کلی طرح تا حدود زیادی نتیجه‌ی یک تلاش دسته جمعی کفرآمیزند. (همان: ۴۶)

زویی در پایان صحبت خود با فرانی پرده از رازی بر می‌دارد که سیمور آن را سال‌ها پیش به آن دو گفته بود: زویی به خاطر خانوم چاقه کفش‌ها رو برق بینداز. فرانی به خاطر خانوم چاقه حرف‌های خنده‌دار بزن. اما این خانوم چاقه کیه؟ هیچ‌کی تو دنیا نیست که خانوم چاقه‌ی سیمور نباشه و مسیح و هر کسی در حقیقت همان خانم چاقه‌ی سیمور است. (همان: ۱۸۳-۱۸۴)

و این راز که سبب نجات فرانی و زویی از غصّه شد، همان وحدت وجود، یا یکی شدن با هستی و به عبارتی دیگر، عشق ورزیدن است. و شاید به همین سبب است که سلینجر این رمان خود را غیرعرفانی (به معنای مذهبی آن) و حتی کفرآمیز معرفی می‌کند.

سلینجر، جروم دیوید (۱۳۸۱). فرانی و زویی، ترجمه میلاد زکریا، تهران: مرکز.



کتاب «سیرالملوک» یا «سیاست‌نامه» که از آثار مهم نثر فارسی در قرن پنجم هجری محسوب می‌شود، کتابی در آیین سلطنت، کشورداری، اخلاق و سیاست پادشاهان است که در پنجاه فصل توسط وزیر نامدار سلجوقیان، خواجه نظام‌الملک طوسی نگاشته شده است. این اثر شامل قطعات گوناگونی اعم از اندرزهای نویسنده، منقولات قرآنی و روایی، گفته‌های مشاهیر و حکایات متعددی است که گذشته از اهمیت آن، مملو از مطالب سخیف است.

از این کتاب که در همه‌ی نسخه‌های خطی با عنوان **سیرالملوک** آمده است و شفر فرانسوی آن را با نام **سیاست‌نامه** به چاپ رساند، (نظام‌الملک طوسی، ۱۳۴۷: ذیل «مقدمه مصحح» ۲۲) نسخه‌های مختلفی وجود دارد که از بهترین آن‌ها می‌توان به قدیمی‌ترین نسخه‌ی موجود، یعنی نسخه‌ی نخجوانی اشاره کرد. نسخه‌ای به سال ۶۷۳ که بنابر نظر هیوبرت دارک، به سبب عاری بودن از خطاب نظام‌الملک با ضمیر سوم شخص و همچنین عدم ذکر سلاطین پس از خواجه، شبهات مربوط به انتساب این اثر به نظام‌الملک برطرف شده و ما هیچ علتی نمی‌بینیم که این کتاب را به عنوان تألیف نظام‌الملک طوسی نپذیریم. (همان: ۱۱-۲۱)

نظام‌الملک که از زبان بزرگان دین متذکر می‌شود: **المُلک یبقی مع الکفر و لایبقی مع الظلم**، (همان: ذیل «متن کتاب» ۱۵) معتقد است که پادشاهانی چون اسکندر، هارون، انوشیروان عادل، امیرالمؤمنین عمر رضی‌الله عنه، مأمون، معتصم و سلطان محمود رحمه‌الله علیهم اجمعین که تا قیامت نام ایشان را به نیکی می‌برند و مورد دعا و ثنا قرار می‌دهند، همگی پادشاهانی دانا و عادل بوده‌اند و هر ظلمی شده از سوی کارگزاران آنان صورت گرفته است. (همان: ۸۱-۸۲-۱۱۶) این قدر بدان یاد کردم تا خداوند عالم بداند که همیشه خلفا و پادشاه چگونه بوده‌اند و میش را از گرگ چگونه نگاه داشته‌اند و گماشتگان را چگونه مالش داده‌اند و از جهت مفسدان چه احتیاط کرده‌اند و دین اسلام را چه قوتها داده‌اند و عزیز و گرامی داشته. (همان: ۷۸)

روزی مردی جوان در آمد و سلام کرد و در پیش او گستاخ بنشست و گفت یا امیرالمؤمنین من امروز بمهمی آمده‌ام پیش تو، اگر وفا کنی بگویم. معاویه گفت هر چه ممکن گردد وفا کنم. گفت بدان که من مردی عزیزم و زن ندارم و مادر تو شوی ندارد. او را به زنی بمن ده... معاویه گفت تو مردی جوانی و او زنی پیر است چنانکه در همه‌ی دهان او یک دندان نیست. بچه رغبت می کنی بدو؟ گفت بدان که شنیده‌ام که او کونی بزرگ دارد و من کون بزرگ دوست دارم. معاویه گفت والله که پدرم او را هم از جهت این معنی بزنی کرد و بجز این هنری نداشت. ولیکن این سخن با مادر بگویم، اگر او رغبت کند هیچ کس از من اولیتر نیست بدین دلالتی کردن. و هیچ تغییری در او نیامد و از جای خویش بنگشت و همه مردمان اقرار دادند که از او حلیم‌تر نتواند بود. (همان: ۱۶۸)

خواجه نظام‌الملک طوسی در ادامه ضمن دعا بر دوام حکومت، (همان: ۱۴) نیکوترین آگاهی پادشاهان را دین درست برشمرده است (همان: ۸۰) و پس از تکفیر و هجو مزدکیان، خرم‌دینان و شیعیان اثنی‌عشری و اسماعیلی، (همان: ۴۴-۲۵۴-۲۵۵-۳۱۱) به ذکر روایاتی از پیامبر اسلام مبنی بر وجوب کشتن رافضیان پرداخته (همان: ۲۱۹) و می‌نویسد: در همه‌ی جهان دو مذهب است که نیک است و بر طریق راست‌اند، یکی حنفی و دیگر شافعی رحمة الله علیهما و دیگر همه هوا و بدعت و شبهت است. (همان: ۱۲۹)

نظام‌الملک ضمن آن‌که مزدک را دروغگو، شیاد و فرد فاسدی می‌خواند که در آیین او زنان بر تمامی مردان حلال می‌باشند، بحث مفصلی پیرامون این جنبش ارائه می‌دهد که گویی در هیچ منبع دیگری نیامده است: اگر مردی بیست مرد را به خانه‌ی خویش مهمان بردی و نان و گوشت و سیکی و مطرب و همه برگ راست کردی، این همه مهمانان یک یک بر می‌خاستندی و زن او را از کار می‌آوردندی و بعیب نداشتندی. (همان: ۴۴-۲۶۰)

این وزیر مقتدر و مؤسس مدارس معروف نظامیه، در فصل دیگری از کتاب خویش زنان را ناقص‌العقل معرفی نموده است و تسلط آنان بر مردان و پادشاهان را جز رسوایی و شر و فتنه و فساد ندانسته (همان: ۲۴۲-۲۴۳) و معتقد است که پیامبر اسلام، پیامبری که همه‌ی جهانیان متفق‌اند که از آدمیان هیچ کس داناتر از پیغامبر ما محمد مصطفی علیه الصلوة و التحیه نبوده (همان: ۱۲۴) فرموده است: «شاوروهنّ و خالفوهنّ» با زنان در کارها تدبیر کنید اما هر چه ایشان گویند چنین باید کرد، بخلاف آن کنید تا صواب آید. (همان: ۲۴۶)

نظام‌الملک طوسی، ابوعلی حسن (۱۳۴۷). سیرالملوک: سیاست‌نامه، به اهتمام هیوبرت دارک، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

پی‌نوشت:

دکتر مهدی محقق در مقدمه‌ی «نظام‌نامه‌ی سیاست» می‌نویسد: خواجه وقتی سخن از نوشیدن شراب به میان می‌آورد، مراد او سیکی است که پیروان ابوحنیفه آن را مجاز می‌دانستند و اکثر مردم خراسان و ماوراءالنهر پیروان آن مذهب بوده‌اند. (نظام‌الملک طوسی، ۱۳۸۴: ۱۵-۱۶)

نظام‌الملک طوسی، ابوعلی حسن (۱۳۸۴). نظام‌نامه‌ی سیاست: گزیده‌ی سیاست‌نامه، به کوشش مهدی محقق، تهران: سخن.



بنابر نظر مترجم توانمند کشور، جناب داریوش آشوری، کتاب «غروب بت‌ها» آخرین اثری است که فریدریش نیچه خود منتشر کرد و به درستی چکیده‌ای است از همه‌ی دیدگاه‌های اساسی فلسفی او. (نیچه، ۱۳۸۱: ذیل «دیباجه‌ی مترجم» ۱۲)

نیچه در این کتاب با سبکی گزین‌گویانه همچون یک بت شکن به نبرد فیلسوف و غیرفیلسوف رفته است و بت‌های کلاسیک و بت‌های مدرن و میراث سقراط و افلاطون و کانت را مورد حمله قرار می‌دهد و با پیام آنچه مرا از پای درنیندازد قوی‌ترام می‌سازد، (همان: ذیل «متن کتاب» ۲۰) می‌نویسد: این نوشتار کوچک اعلام جنگی ست بزرگ: و در باب به صدا در آمدن بت‌ها، آنچه این بار به صدا در می‌آید نه بت‌های زمانه که بت‌های جاودانه‌اند... و این جا پتک را چنان با ایشان آشنا می‌کنم که گویی مضراب را. (همان: ۱۷)

لذا سقراط را انسانی زشت، شهوت‌پرستی بزرگ و از فرومایگان و پست‌ترین مردمان می‌شمرد. (همان: ۳۳-۳۶-۳۷) کانت را قوزی‌ترین چلاقِ مفهوم‌پرداز، (همان: ۹۳-۹۴) روسو را پست، (همان: ۱۵۴) دانته را کفتارِ سراینده در گورها و ویکتور هوگو را فانوسِ فراسِ دریایِ چرنیدیات معرفی می‌کند. (همان: ۹۶) و در ادامه ضمن ستودن کشور روسیه و سیاست فریبکارانه‌ی آن‌ها، مردم کشورش را ابلهانی شمرده است که به سبب بهره گرفتن از مسیحیت، الکل و موسیقیِ خفقان‌گرفته‌ی خفقان‌آورشان مایه‌ی ننگ وی بوده‌اند. و بر آن اعتقاد است که داستایفسکی، این مرد ژرف که آلمانی‌های بی‌مایه را چیزی را به حساب نمی‌آورد، هزار بار حق با او بوده است. (همان: ۸۵-۱۴۱-۱۵۰)

البته در کنار همه‌ی این نقدها و هجوها، این فیلسوف نامدار آلمانی در تمجید از گوته و داستایفسکی، یوهان گوته را رویدادی اروپایی تصوّر کرده و انگاره‌ای از انسانِ نیرومند و بسیار

فرهیخته دانسته است که به عنوان آخرین آلمانی به او احترام می‌گذارد. (همان: ۱۵۵ الی ۱۵۸) و در نهایت داستایفسکی را تنها روان‌شناسی می‌شناسد که از او چیزی آموخته است و آشنایی با او نیک‌بختی بزرگ زندگی‌اش بوده است. (همان: ۱۵۰)

فریدریش نیچه در این کتاب ضمن نقد و هجو دین، سوسیالیست را انتقام‌جو (همان: ۱۳۰) و لیبرالیست را حیوان‌گله‌ای ساختن پنداشته است. (همان: ۱۳۹) و در سطرهای پایانی کتاب خود از آفریدن مطالبی سخن می‌گوید که به زعم او دندان‌های زمانه از پس جویدنشان بر نمی‌آید: من هرگز چندان فروتن نبوده‌ام که کم از این از خود چشم داشته باشم. گزین‌گویی، نغزگویی، که من نخستین استاد آن در میان آلمانیان‌ام، همان فرم‌های جاودانگی‌اند؛ بلندپروازی من آن است که در ده جمله چیزی را بگویم که کسی دیگر در یک کتاب می‌گوید که کسی در یک کتاب هم نمی‌گوید... من به بشریت ژرف‌ترین کتابی را که دارم، داده‌ام، زرتشت خویش را: و تا چندی دیگر ناوابسته‌ترین کتاب را. [کتاب اراده‌ی قدرت] (همان: ۱۵۹)

نیچه، فریدریش (۱۳۸۱). غروب بت‌ها یا فلسفیدن با پتک، ترجمه داریوش آشوری، تهران: آگه.





برخی از جمله دکتر غلامحسین زرگری نژاد رساله‌ی «حرمت مشروطه» اثر شیخ فضل‌الله نوری را اصلی‌ترین و مهم‌ترین منبع در باب تفکر مشروطه خواهان و دلایل ایشان در حرمت مشروطه و ستیز علیه این نظام سیاسی دانسته‌اند. (نوری، ۱۳۷۷: ذیل «مقدمه رساله» ۱۴۹)

شیخ فضل‌الله نوری در این رساله‌ی خویش ضمن عادل شمردن و حمایت از پادشاه ایران، محمدعلیشاه قاجار، در مخالفت با مشروطه خواهان در عباراتی سخیف و قابل تأمل می‌نویسد: مشروطه طلبان به آنچه گفتیم اکتفا نکردند بلکه به سلطان اسلام یورش بردند و او را از هر طرف احاطه کردند و نسبت به وی اسائه ادب کردند به آنچه که شایسته نیست ذکر آن. سلطان اسلام نیز در همه‌ی این تهاجمات ساکت و محتسب بود تا بدان حد که عقلاء کشورها و بیشتر مردم از صبر و تحمل او شگفت زده بودند. تا آن‌که کار به نهایت درجه رسید و مشروطه خواهان آشکارا از راه هدایت روی برتافتند، پس در این حال فرمان خدا بر هلاک ایشان تعلق گرفت و خداوند حیله‌ی ایشان را نابود کرد و سلطان عادل در حق آنان کاری کرد [اشاره به گلوله باران مجلس] که درباره‌ی اصحاب فیل انجام شد. (همان: ذیل «متن رساله» ۱۵۷) پروردگارا سلطان ما را مؤید بدار، لشگریان او را تأیید کن، زندگانی وی را ابدی بدار، پادشاهی و سلطنت او را جاودانه نما و وی را بر صراط مستقیم ثابت بدار. (همان: ۱۶۷)

شیخ مقتول در پاره‌ای دیگر از این رساله به قصاص قاتل مردی زرتشتی اشاره می‌کند و کشتن این مسلمان را ظلم و عملی خلاف قانون اسلام می‌خواند؛ چرا که اسلام را مخالف با تساوی و اساس مشروطه را بر پایه‌ی تساوی می‌شمرد: ای ملحد اگر این قانون دولتی مطابق اسلام است که ممکن نیست در آن مساوات... ای بی‌شرف، ای بی‌غیرت، بین صاحب شرع برای این که تو منتحل به اسلامی، برای تو شرف مقدر فرموده و امتیاز داد تو را، و تو خودت از خودت سلب

امتیاز می‌کنی و می‌گویی من باید با مجوس و ارمنی و یهودی برادر و برابر باشم. لعنت خدا بر کسی باد که قدر خویش را نمی‌شناسد. (همان: ۱۵۸ الی ۱۶۱)

شیخ فضل‌الله نوری در پایان، ضمن تأکید مجدد بر مخالفت و ضدیت مشروطه با دین اسلام فتوا به ارتداد حامیان مشروطه و وجوب اجرای حکم ارتداد می‌دهد و می‌آورد: پس اگر کسی از مسلمین سعی در این باب نماید که با مسلمانان مشروطه شویم، این سعی و اقدام در اضمحلال دین است و چنین آدمی مرتد است و احکام اربعه مرتد، بر او جاری است. هر که باشد از عارف یا عامی از اولی‌الشوکه یا ضعیف. (همان: ۱۶۷)

نوری، شیخ فضل‌الله (۱۳۷۷). رسائل مشروطیت، به کوشش غلامحسین زرگری‌نژاد، تهران: کویر.



کتاب «قِصَصُ الْعُلَمَاءِ» اثر آخوند محمد تُنکابنی (متوفی به سال ۱۳۰۲ هجری قمری) شرح حال صد و پنجاه و سه نفر از عالمان شیعه از قرن سوم تا سیزدهم هجری است که در مدت سه ماه نوشته شده است. این کتاب به زعم علی دشتی یکی از صدها کتاب موجود در ایران است که به تنهایی برای مسموم کردن و تباه نمودن افکار ملتّی کافی است.

البته گذشته از صحّت سخن علی دشتی، به نظر می‌رسد که در عصر حاضر از خواندن آثاری مانند قصص العلماء می‌توان نتیجه‌ی معکوسی نیز گرفت. به این شکل که از آن در جهت شکستن تقدّس دروغین روحانیت و نقد بسیاری از آنان استفاده کرد.

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

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

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

و از فتاوی غریبه‌ی شیخ جعفر این که می فرمود: تعبیه و شبیه مصیبت، حرام است. و به نظر مؤلف این قول، اقواست. ایضاً شیخ فرموده که اگر در جایی تسبیح نداشته باشند که استخاره کنند می توان قدری از موی ریش را گرفته استخاره کنند. یعنی جفت و طاق کند. (همان: ۲۴۵)

حاجی سید محمدباقر موسوی شفتی رشتی، ساکن اصفهان، ملقب به حجة الاسلام، وحید ایام و مقتدای انام، میرزا محمدتقی نوری [پدر محدث نوری] را که در ماه رمضان قلیان بر بالای منبر می کشید و دخان را مفطر نمی دانست، تفسیق کرد. اگرچه مفطر نبودن دخان صوم را، فتوای شیخ حسن بن شیخ جعفر نجفی و صاحب مدارک و جمعی دیگر است و قاعده نیز اقتضای عدم افطار می کند و تمسک به اولویت، خالی از صعوبت نیست؛ لکن فتوا دادن و علانیه کشیدن خلاف طریقه‌ی فقهاست. (همان: ۱۷۴-۱۸۵)

محمدتقی مجلسی نیز معتقد است که روایات، دلالت بر جواز کشیدن قلیان و مطلق تنباکو دارد و دود موجب بطلان روزه نمی گردد. (مجلسی، ۱۳۷۵: ج ۶، ۳۹۱) و نوشته‌اند که فرزند او محمدباقر مجلسی هم معتاد به کشیدن قلیان بود و در آن افراط می نمود چنان که گاهی در موقع تدریس یا موعظه بالای منبر مشغول کشیدن قلیان می شد. (مه‌دوی، ۱۳۷۸: ج ۱، ۱۸۸)

و اما از کرامات بسیار آخوند بزرگوار، محمدباقر مجلسی این که قن‌داقه‌ی آن جناب را به مجلس

امام زمان روحی فداه و عجل الله فرجه بردند. و یا این که مسموم شد که بعضی از علمای جن، به مجلس درس او حاضر می شدند. (تنکابنی، ۱۳۸۳: ۲۵۶)

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

و از جمله وَرَع احمد بن محمد اردبیلی، مشهور به مقدّس اردبیلی و معروف به محقق اردبیلی آن است که زمانی که در کربلا می بود بول و غایط را در زمین کربلا نمی ریخت، به جهت این که زمین کربلا تربت [خاک و قبر حسین بن علی] است؛ بلکه بنابر بعضی از روایات تا چهار فرسخ [تقریباً بیست و چهار کیلومتر] تربت است. بلکه مقدّس اردبیلی خیکی ترتیب داده بود و فضلات خود را در آن می ریخت و سر آن را می بست تا یک هفته از آن، پس آن خیک را بر دوش می گرفت و از چهار فرسخ بیرون می ریخت. (همان: ۴۴۵)

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

تنکابنی، محمد بن سلیمان (۱۳۸۳). قصص العلماء، به کوشش محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

مجلسی، محمدتقی (۱۳۷۵). لوامع صاحبقرانی، قم: دارالتفسیر.

مهدوی، مصلح الدین (۱۳۷۸). زندگی نامه علامه مجلسی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.





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

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

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

این نویسنده‌ی انگلیسی بر آن تصوّر است که مسکالین نوری به مرزهای ناشناخته‌ی ذهن می‌تاباند و دری به روی دنیایی جدید و بهتر، یعنی دنیای ادراک و آگاهی می‌گشاید. دنیایی که هنرمند با نبوغ خویش و صوفی با سلوک خود آن را مشاهده می‌کند. (همان: ۳۰-۳۴-۶۷) او برخلاف کسانی که کتاب **درهای ادراک** را گزارشی فریبنده از بهشتی خیالی معرفی می‌کنند، بر

آن اعتقاد است که اگر این ماده‌ی ۵۷۰۰ ساله‌ی متعلق به آمریکای جنوبی قابل دستیابی باشد، باید با خشنودی پذیرفته شود؛ چرا که مصرف آن تجربه‌ای ارزشمند و غیرقابل تخمین برای هر کس و خصوصاً برای روشنفکران است، و می‌تواند کمکی برای ادراکات جدید باشد. (همان: ۶۰)

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



کتاب «فیلسوفان بدکردار» اثر نایجل راجرز و میل تامپسون که در سال ۲۰۰۴ میلادی منتشر شد، به سبب برجسته کردن برخی از اندیشه‌ها و رفتارهای شخصی هشت فیلسوف مشهور غربی، یعنی ژان ژاک روسو، آرتور شوپنهاور، فریدریش نیچه، ژان پل سارتر، لودویگ ویتگنشتاین، برتراند راسل، مارتین هایدگر و میشل فوکو موافقت‌ها و مخالفت‌های بسیاری را به دنبال داشت.

راجرز و تامپسون انگلیسی با آن که تنها جنبه‌ی منفی این هشت [و به اعتباری ده] فیلسوف را در کتاب خود لحاظ کرده‌اند و سخت بر آنان تاخته‌اند، اما در عین حال اذعان می‌کنند که این نقد صریح برای آشنایی بهتر با فیلسوفان مذکور صورت گرفته است و این واقعیت نباید سبب نادیده گرفتن هنر این فیلسوفان گردد و یا باعث شود که احترام ما نسبت به آثار آن‌ها کم شود. (راجرز و تامپسون، ۱۳۹۳: ۱۰-۱۹)

روسو هنگامی که پیش معشوق خود می‌رفت، به عادت همیشگی‌اش در راه استمنا می‌کرد. او که در مورد اهمیت تربیت خوب برای بچه‌ها تأکید می‌کند، با بی‌رحمی تمام هر پنج کودک نامشروع خود را به یتیم‌خانه سپرد. (همان: ۲۹-۳۴-۳۵-۴۷)

شوپنهاور بدبین، دشمن‌پندار و زن‌ستیز بود. او زنان را افرادی احمق و کوتاه‌بین معرفی می‌کرد که تنها به درد مراقبت از کودکان می‌خورند. او معتقد بود که فقط نیاز مرد به سکس است که این جنس کوتوله با کیل‌های پهن و پاهای کوتاه را تبدیل به جنسی لطیف می‌کند. (همان: ۶۶-۶۷)

نیچه همدل با فاشیست بود. او هیچ تجربه‌ی جنسی نداشت و به طور کامل از زنان پرهیز می‌کرد. عشق آتشین او به لوسالومه از یک بوسه فراتر نرفت. و واگنر، کسی که همسرانِ دوستان

و حامیانش را می‌فریفت، شایع کرد که شاگرد و دوست پیشین او، فریدریش نیچه، به دلیل افراط در استمنا چنین به حالت نزاری و بیماری افتاده است. (همان: ۱۹-۹۸-۹۹-۱۱۲-۱۳۴)

برتراند راسل برخلاف لاف‌هایی که در مورد انسانیت می‌زد، در برخورد با دیگران با سردی و بی‌احساس رفتار می‌کرد. او زن بازی بود که این صفت خود را تا سال‌های پیری حفظ کرد. راسل با همسر پسر همجنس‌گرا و مجنونش ارتباط داشت و عروس او می‌گوید که برتراند هشتاد ساله وی را فریب داده است. شواهد مبهمی در این مورد وجود دارد که آن‌ها بارها با هم خوابیده‌اند. (همان: ۱۳۹-۱۷۲-۱۷۳)

ویتگنشتاین نابغه‌ای همجنس‌گرا و نقدناپذیری مغرور بود که سه برادر خود را به سبب خودکشی از دست داده بود. (همان: ۱۹۱)

هایدگر موعودگرای نازیسم و زن‌باز بی‌اخلاقی بود که در سنّ سی و پنج سالگی با وجود داشتن همسر و دو فرزند، با «هانا آرنه» هجده ساله ارتباط داشت و مثل یک جانور وحشی و بی‌رحم، این دانشجوی جوان و آسیب‌پذیر را در رختخواب به زمین می‌زد و وقتی کارش را انجام می‌داد او را به گوشه‌ای پرت می‌کرد. (همان: ۲۲۰-۲۲۸-۲۴۹)

سارتر انسانی حسود و دورو بود که ضمن تمایل به محارم، با «سیمون دوبووار» رابطه‌ی جنسی داشت. و ضمن توافق، با افراد دیگری نیز رابطه داشتند تا جایی که دوبووار دوجنسه، برخی از معشوقه‌هایش را برای ژان پل سارتر می‌فرستاد. و گاهی نیز این ارتباط منجر به سکس سه نفره، یعنی سکس آن دو با دختری نوجوان می‌شد. در این مسیر یکی از شاگردان دوبووار از فریب‌خوردن و قربانی شدن خود سخن گفته و در کتابی با نام **رابطه‌ی ننگین** می‌نویسد: در بهار ۱۹۳۹ وقتی که سارتر او را برای سکس به هتلی می‌برد با خوشحالی و پررویی به او گفته بود:

مستخدمه‌ی هتل خیلی غافلگیر می‌شود چون من همین دیروز بکارت دختری را در آنجا برداشتم.

(همان: ۲۵۸-۲۵۹-۲۶۲-۲۶۳-۲۶۴-۲۶۹-۲۷۵-۲۸۵)

میشل فوکو با آن که دو مرتبه اقدام به خودکشی کرد، بی‌اندازه به سکس و مواد مخدر اشتیاق داشت. او از استفاده‌ی «ال . اس . دی» و «تریاک» لذت می‌برد و با علاقه‌ی خاصی در کلوب‌های همجنس‌بازان در کالیفرنیا حضور می‌یافت و با مردان غریبه ارتباط جنسی برقرار می‌کرد. این فیلسوف فرانسوی در عین آگاهی از ایدز داشتن خود، عامدانه جان دیگران را به خطر می‌انداخت.

(همان: ۲۹۰-۳۰۴-۳۰۵-۳۰۶-۳۰۸)

راجرز، نایجل و تامپسون، مل (۱۳۹۳). فیلسوفان بدکردار، ترجمه احسان شاه قاسمی، تهران:

امیرکبیر.



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

این اثر که تا حدودی از زیبایی ساختار روایی، غنای زبانی و صراحت کلامی برخوردار است، نه تنها گوشه‌ای از زندگی و مراودات فکری گلستان و نسلی از روشنفکران و هنرمندان ایران را روشن می‌کند، بلکه بیش از هر چیز نقدی است بر سلوک سطحی آل احمد و آفت نوشته‌های عاری از اندیشه‌ی او. (همان: ۷۵-۷۹)

جلال زبان بلد نبود و ترجمه‌ی کتاب کامو آش شله قلم کاری بود که هر صفحه‌ی آن ده‌ها غلط داشت. (همان: ۷۶) من هیچ وقت یک کاراکتر محکم و معقول از جلال نه سراغ داشتم و نه توقع. (همان: ۷۰) و وقتی آن نوشته‌ی بی‌اندیشه، غرب‌زدگی درآمد از خنده روده‌بر شدم. (همان: ۷۵)

گلستان در این نامه علاوه بر دعوت به غربال‌گیری اندیشه‌ها، ابراز عشق به فروغ فرخزاد، تمجید از کیانوری (همان: ۲۹) و سخن از شیراز و دَروس و تپه‌های قیطره، به مانند کتاب «نوشتن با دوربین» به نقد و هجو افراد متعددی پرداخته است که برای نمونه می‌توان به توطئه‌ی خودپسندانه‌ی خانلری بر ضدّ محمد بهمن‌بیگی، (همان: ۲۳) حقه باز و شیاد دانستن یارشاطر و دعوا با او سر ترجمه‌ی کتاب هکلبری فین، (همان: ۲۱-۲۲) بی‌سواد و سطحی معرفی کردن احسان طبری، (همان: ۲۹) مضحک خواندن مهندس بازرگان و سخنان او پیرامون آبِ گُر، (همان: ۶۲) مضحک‌تر خطاب کردن بنی صدر و خنده‌آور شمردن کتاب اقتصادی او و این‌که



مرحوم آیت‌الله خمینی برای بی‌اعتبار کردن اسم روشنفکر اروپادیده این مردک را سر کرسی ریاست‌جمهوری نشانده، (همان: ۶۲) عنوان راسپوتین ایرانی باسواد دادن به سید حسین نصر، (همان: ۴۸) اعتقاد به زبان تبلیغاتی سید ضیاء بودن دکتر حسین فاطمی و تلاش او برای تصدی وزارت خارجه‌ی هر نخست‌وزیری و یک صادق قطب‌زاده قبل از صادق قطب‌زاده (همان: ۲۶-۲۷) و قُد، یک‌دنده، دروغگو و مخالف تفکر دانستن ابوالقاسم فردوسی اشاره کرد.

شیزوفرنی و دوشخصیتی ایرانی که ما داریم به صورت برجسته در همین واقعه‌ی حمله‌ی اسلام که من هرگز به آن حمله‌ی عرب نمی‌گویم و کلام دهاتی قُد و یک‌دنده‌ی مثل فردوسی است که از یک طرف می‌گوید تفو بر تو ای چرخ گردون تفو و در همان حال و بلافاصله از مقدس‌های اسلامی به عنوان مقدس‌ترین شمایل‌ها ذکر می‌کند. یک بام و دو هوا. اگر اسلام به ایران حمله نکرده بود و حکومت ساسانی نیفتاده بود که اعتقاد مرحوم ابوالقاسم طوسی به پیغمبر و علی اصلاً پا نمی‌گرفت و اگر خوب شد که ما دچار افتخار به محمد صلی الله علیه و آله و سلم شدیم مگر راهی غیر از سقوط حکومت ساسانی باقی مانده بود؟ اگر پشت ارتش ساسانی، مردم و سازمانی محکم بود، مقاومت دنبال پیدا می‌کرد و با این چندتا آدمی که ما مرتب به اسم عرب موش‌خوار کوچک‌شان می‌کنیم آن امپراطوری دوام می‌آورد. (همان: ۳۸)

وجود اسلام و تفکرات اسلامی سبب ثمراتی در زبان و شعر و ریاضیات و ابن سینا و ابوریحان بیرونی و قطاری از اسم‌ها شد که تمام نمی‌شود... (همان: ۴۰) در هزار سال پیش مرحوم فردوسی دور مانده بود از دوران فکری زمانه‌ی خود، آن دروغ را برای ما مسجّل کرد (وقتی که بیرونی حدهای فکر و علم را برای کوپرنیک آینده و گالیه‌ها پیش‌تر می‌راند) و یک چنین زمانه‌ی زرین درخشنده در تاریخ این سرزمین و مردم را دوران تاریکی، دوران کفر نام‌گذاری کرد. (همان: ۸۷)

این ضدیت با تفکر را اصلاً به اندیشه‌ی روستایی خود راه نمی‌دهد. قصه‌ی رستم و سهراب هم که معرف حضورمان است که چگونه این جهان پهلوان سر پسرک هفده ساله را کلاه گذاشت و وقتی از دست او به زمین خورد او را فریفت اما هنگامی که خودش جوان را پشت به خاک کرد بی‌درنگ جگر بدبخت را سوراخ کرد. (همان: ۴۴) به هر حال از این مرحوم فردوسی که بی‌خودی حرفش میان آمد بگذریم که تا دویست سال هم پس از مرگش، کسی او را چندان نمی‌شناخت و حالا از زمان حاجت به احیای قومیت کار جناب از درویش‌های فهوه خانه به حدّ این که مقایسه شود با هُمَر رسیده. (همان: ۴۵)

ابراهیم گلستان در ادامه ضمن نفی عظمت تمدن ایران (همان: ۴۲) و مضحک شمردن برابری آن با تمدن یونانی که در آن زمان در آتن پانصد فیلسوف و ریاضیدان داشتند (همان: ۳۶-۴۳) می‌نویسد: اشکال کار ما در این است که وقتی پس از این بزنگاه‌های تاریخی می‌خواهیم بپرسیم اگر ما یک رشته‌ی محکم و شاخه‌ی باروری از تمدن داشتیم چرا آثار متفن و درخوری از آن‌ها برای ما نماند فوری جواب می‌دهند اسکندر آتش زد، [بماند که برخی مانند ذبیح بهروز منکر وجود اسکندر و حمله‌ی او به ایران می‌باشند. (همان: ۳۷)] عرب آتش زد و مغول آتش زد. اما عرب اسکندریه را سوزاند ولی گنجینه‌ی فرهنگ یونان که در آن‌جا بود تا کف زمین خاکستر نشد. (همان: ۴۲)

راستش را نمی‌گوییم که تمدن ما که مثل هر تمدن دیگری سنتزی و ادغامی است چندان به نوشته و مکتوب توجه نداشت و دکتر عزت نگهبان هرچه پدر خود را درآورد در چراغ علی تپه آن همه آثار مصنوع درخشان دید ولی کمترین اثری از اثری مکتوب پیدا نکرد... که اگر هم پیدایش می‌کردی یا اوراد مذهبی بود یا ادعیه‌ی خالصانه سرور شلاق به دست و حمد و سپاس

بی پایان مر بخشنده‌ی مهربانی که اگر فقیر گرسنه بودی خدا بود و اگر نانی به دست می‌آوردی شاه و امیر و سالار. وقتی هم به آثاری که از روی این آثار بعدها نوشته شد نگاه می‌کنی می‌بینی چه جور اصل آن‌ها سست و سرسری بوده است، و امروزه ماییم که در آن‌جا جست و جوی آرزوهای امروزی خودمان را می‌کنیم. (همان: ۴۳)

گلستان در این صراحت کلام خود تا آن‌جا پیش می‌رود که گویی هیچ ترسی از ملامت، تحقیر و حتی خرافاتی شمرده شدن نیز ندارد. او پس از ذکر روایت‌هایی از احضار ارواح و روح پدر بزرگ پدری‌اش، آیت‌الله سید محمد شریف تقوی (همان: ۲۰) و گرفتن فال فروغ فرخزاد و تأیید پیش‌بینی درست فال بین مبنی بر دیدن وقوع حادثه‌ای خطرناک برای فروغ و مرگ فرخزاد در فردای آن روز، (همان: ۲۳-۲۴) می‌آورد: حالا تو سیمین خانم تو بگو که من، این آقای ابراهیم گلستان که هنوز که هنوز است ذره‌بی از اعتقادات مارکسیستی خود را از دست نداده و در تمام وقتی که مشغول مطالعه‌ی همه‌ی کارهای مارکس و انگلس و لنین بوده است، و در تمام وقتی که مشغول فهمیدن و خواندن همه‌ی کارهای فروید بوده است، یک نقطه‌ی نافهمیده و نافهمیدنی در حدّ این مطالعات برایش مانده بوده است که در این میان تکلیف این داستان آن شب ماه رمضان [احضار ارواح] و بعد این تأیید در سال‌های چهل سالگی‌اش چه می‌شود. هنوز هم جوابی به این سؤال ندارد و ندیده است. می‌خواهی باور کن و می‌خواهی به جهنّم، نکن. (همان: ۲۳)

غرض این است که چیزهایی هست که هنوز بشر به فهمیدن آن نرسیده. (همان: ۲۴)

گلستان، ابراهیم (۱۳۹۶). نامه به سیمین، به اهتمام و مقدمه‌ی: عباس میلانی، تهران: بازتاب نگار.



هیچ‌گاه با یک زن وارد معامله خصوصی نشده بودم، زیرا می‌دانستم که در چنین معامله‌ای ضرر خواهیم کرد. آن‌ها سواری می‌دهند، تا اینجا درست، ولی آنان با دهان‌گشاد و پشم‌آلودشان زیر شکم را تماماً می‌بلعند. و به طوری که شنیده‌ام برد با آن‌هاست و در این معامله نفع حسابی می‌برند. (سارتر، بی‌تا: ۲۲۸-۲۲۹)

آنچه خواندیم پاره‌ای از داستان *اُروسترات*، یکی از داستان‌های کتاب «دیوار» ژان پل سارتر است. کتابی که شامل مجموعه داستان‌هایی با نام‌های دیوار، اطاق، روسترات، کودکی یک پیشوا و مودت است و صادق هدایت برای نخستین بار تنها داستان ابتدایی آن را به همراه شش داستان دیگر از سایر نویسندگان جهان ترجمه کرد. هرچند در ادامه پرویز شکیب ترجمه‌ی کامل این اثر را به چاپ رسانید.

یکی از داستان‌های قابل توجه و شاید تا حدودی غیرمنسجم این مجموعه، داستان بلند «کودکی یک پیشوا» است. داستان پسری زیبا و روستایی‌زاده از یک خانواده‌ی ثروتمند فرانسوی که سرانجام به ریاست یک کارخانه می‌رسد. لوسین، پسر داستان، در پی حقیقت است و این حسّ حقیقت‌جویی او سبب شده است تا سرگردانی را تجربه کند، به زنا با مادر خود بیندیشد و در نهایت به پوچی و خودکشی برسد.

او که علاقه و هوس شدیدی به خودکشی دارد، با نویسنده‌ی جوانی آشنا می‌شود و در این مسیر گرفتار هوس‌های همجنس‌گرایی می‌گردد و پس از آن که مفعول واقع می‌شود، نسبت به درستی عمل خود دچار تردید گشته و به پشیمانی و تنفر می‌رسد!

من با فلسفه‌ی ادیپ شروع کردم ولی سادیکِ مقعدی از آب درآمد، عجب دسته‌گلی به

آب دادم! اکنون یک مآبون هستم، عاقبتم به کجا می‌کشد؟ (همان: ۱۶۵)

اما این اتفاق باعث تغییر یکباره‌ی افکار لوسین می‌شود و از چالش وجود و عدم وجود و آرزوی نفی وجود، به برتری وجود و اصالت وجود و ازلی بودن هستی می‌رسد. (همان: ۲۱۹) به شکلی که در ادامه‌ی مسیر، زندگی را پذیرفته و گویی منتظر مرگ پدر و رسیدن به ریاست است! سارتر، ژان پل (بی‌تا). دیوار، ترجمه پرویز شکیب، تهران: شهریار.



از دوستی شنیدم که می‌گفت: مسجدی در شمال شهر تهران به ازای یک ساعت کار غیرمفید، یعنی خواندن نمازهای سه گانه، به پیش نماز مسجد، ماهی هشت میلیون حقوق می‌دهد! و این مطلب مرا به یاد داستان بلندی به نام «عمو حسینعلی» از کتاب «شاهکار» محمدعلی جمال‌زاده می‌اندازد که در آن طلبه‌ای تواب که از صنف روحانیت خارج شده است، به پدر آخوندش می‌گوید: مرد آن است که زیر بار مفتخواری نرود. (جمال‌زاده، ۱۳۳۶: ج ۱، ۱۶۷)

در تمام شهر طهران احدی نبود که اسم آخوند ملاحسینعلی را نشنیده باشد. مجتهد اعلم و مقتدای مسلم، مرجع عام و ملجأ انام، ملاذ الاسلام و الدین و قُدوة العلماء و المسلمین، محیی شریعت و حامی امت بودم... زن و مرد دستم را م بوسیدند و آب وضویم را برسم تبرک و تیمن دست به دست می‌بردند. (همان: ج ۱، ۱۴۷) خود ستایی نمی‌کنم ولی باور بفرمایید که احترام و اعتبارم اگر از هر امیر و وزیری بیشتر نبود کمتر هم نبود. گرچه در ظاهر ملای ساده و باصطلاح آخوند شپشویی بیش نبودم ولی در باطن کمتر کاری از کارهای ملک و ملت بود که بدون مداخله مستقیم یا غیرمستقیم من فیصله بیابد. یک پایم در رکاب شریعتمداری و پای دیگرم در رکاب سیاستمداری استوار بود و خوش تک و تازی داشتم. (همان: ج ۱، ۱۴۸)

این داستان که پاره‌ای از جلد اول کتاب شاهکار است و برای نخستین بار در سال ۱۳۲۰ شمسی انتشار یافت، داستان روحانی و مجتهد مشهوری است که ملاحسینعلی نام دارد. آخوندی که از گذشته‌ی خود پشیمان است و با یاری جستن از حافظ و دیدن بیت (ما آزموده ایم در این شهر بخت خویش / بیرون کشید باید از این ورطه رخت خویش) به مانند فرزند خود از این صنف (سفید و سیاه پاره بر دوخته / بضاعت نهاده زر اندوخته) جدا شده و بیست سال است که در روستایی مشغول به کشاورزی بوده و نام عمو حسینعلی را برگزیده است.



در میان جماعتی عبوس و منحوس و ترشیده و تلخیده گیر افتاده بودم که میان ظاهر و باطنشان یک دنیا فاصله و تفاوت بود... دروغ را من اعمال الشیطان می خواندند ولی از راستی فراری بودند و سایه ی حقیقت را با تیر می زدند... جمله ی مشکلات خلقت را حل کرده بودند و تنها شکی که برایشان باقی مانده بود همانا شک میان دو و سه بود و بس. (همان: ج ۱، ۱۵۰-۱۵۱)

نه پرهیزکار و نه دانشورند  
همین بس که دنیا بدین می خرنند

نمی دانم چرا به محض این که در مجلس درس خود را در میان طلاب می دیدم بلا اختیار مباحث و مواضعی از قبیل «اذا دخل الرجل علی الخنثی و الخنثی علی الانثی و جب الغسل علی الخنثی دون الرجل و الانثی» را مطرح قرار می دادم و ساعت ها و روزهایی از عمر شریف خود و دیگران را صرف این گونه یاوه سرائی ها می کردم. (همان: ج ۱، ۱۶۵)

جمال زاده، محمدعلی (۱۳۳۶). شاهکار: عمو حسینعلی، تهران: بی نا.

روزگار آدمکشها

آرتور رمبو (۱۸۹۱-۱۸۵۴) از بنیان‌گذاران شعر مدرن و از پیشوایان مکتب سمبولیسم، کافری ملحد (میلر، ۱۳۸۲: ۱۲۶) و نابغه‌ای اعجوبه (همان: ۱۳۷) بود که همه‌ی آثارش را تا نوزده سالگی خلق کرد و از آن پس به جایی رسید که ادبیات برایش معنا نداشت و به نوعی از شعر و شاعری بی‌زاری جست. (همان: ۱۰۹-۱۱۴)

هنری میلر در کتاب خواندنی «روزگار آدمکش‌ها» به تبیین و بررسی شخصیت آرتور رمبو می‌پردازد. کتابی که در آن علاوه بر آشنا شدن با این شاعر بزرگ فرانسوی، با تفکرات نویسنده‌ی مشهور آمریکایی این اثر نیز آگاه خواهیم شد. کتابی که گویی ابتدا توسط عبدالله توکل با عنوان «عصر آدمکش‌ها» و سپس از سوی عرفان قانع‌فرد که ترجمه‌ی جناب توکل را ترجمه‌ای گیر و مبهم می‌پنداشت، مجدداً و این بار با نام «روزگار آدمکش‌ها» به فارسی ترجمه شد. (همان: ۱۰)

میلر معتقد است که رمبو تنها نویسنده‌ای است که به نبوغ او غبطه می‌خورد (همان: ۱۵۳) و اعتراف می‌کند که به همه‌ی آن کسانی که عصیانگر و نافرمان و ناموفق نامیده می‌شوند، عشق می‌ورزد و آن‌ها را می‌ستاید. (همان: ۱۵۵) او با مقایسه‌ی آرتور رمبو و ون گوگ، از فقر و یأس و خودکشی ون گوگ، و حیرت و سرگردانی و مرگ رمبو در سی و هفت سالگی سخن می‌گوید. (همان: ۲۹-۱۰۶)

هنری میلر در ادامه به ترک وطن توسط آرتور رمبو و گوشه‌ی عزلت‌گزیدن او در میان بومیان حبشه [اتیوپی امروز] اشاره کرده (همان: ۳۴) و وی را انسان هزار و یک شغلی می‌داند که در سفرهای متعدد خود همواره در حال تغییر حرفه‌ی خویش است و به کارهایی مانند وارد کردن قهوه، خرید و فروش ادویه جات، عاج، پوست، طلا، تفنگ و حتی تجارت برده مشغول بود؛ (همان: ۱۳۸) چرا که رمبو به پوچی رسیده بود و فقدان ایمان و اعتقاد به خدا و انسان و هنر

سبب شد تا زندگی او ملال آور و بی‌روح جلوه کند (همان: ۳۱) و روح و روان وی درهم شکسته و جز پذیرفتن شکست، راه دیگری برنگزیند. (همان: ۱۱۳)

آرتور رمبو که در کارنامه‌ی خود آثاری چون «اشراق»، «زورق مست» و مهم‌ترین و آخرین شاهکارش در سن هجده [نوزده] سالگی یعنی «فصلی در دوزخ» را دارد، (همان: ۱۰۹) به مانند ابوالعلاء معری، شاعر پرآوازه‌ی سوری که گفته است: (هذا جناه ابی علی / و ما جنیت علی احد) می‌گوید: پدر و مادر، شما موجب فلاکت و مصیبت من و نیز بدبختی و بیچارگی‌ام شده‌اید. (همان: ۱۴۳)

رمبو گرایش‌های همجنس‌گرایانه داشت و هنری میلر از عشق او به جامی، پسر بچه‌ای اهل حرار زیمباوه که پیشخدمت و مونس همیشگی‌اش بود، سخن گفته است. (همان: ۳۴-۷۱-۷۲) رمبو سرانجام به سبب تومور بزرگی که در ران پا داشت، مجبور به قطع پای خود شد (همان: ۱۴۸) و پس از مدتی کوتاه با زندگی وداع کرد.

میلر، هنری (۱۳۸۲). روزگار آدمکش‌ها، ترجمه عرفان قانع‌ی فرد، تهران: دادار.



قار قارِ کلاغ... در خانه را که بست میخکوبش کرد. انگار به دنیای دیگری آمده بود و سر از یک فضای دیگر درآورده بود. تشنه بود. یک آبسردکن - خواب دیده بود یا پشت در بود که دیده بود؟ سرش تا گردن در دهان زن بود. بود یا در خیال بود که تشنه بود و زن برایش انگشت روی فشاری آبسردکن گذاشته بود؟ (اسدی، ۱۳۹۵: ۷)

رمان «کوچه‌ی ابرهای گمشده» یکی از آثار زیبا و خواندنی ادبیات فارسی است که به زعم برخی می‌توان آن را یکی از بیست رمان برتر بعد از انقلاب دانست. رمانی که ده سال در تعلیق بود تا در سال ۱۳۹۵ انتشار یافت. هرچند پس از چند دوره چاپ آن، مجدداً از آثار ممنوعه شمرده شد!

این کتاب که آخرین اثر داستانی کورش اسدی است و نویسنده‌ی آبادانی آن، یک سال پس از انتشارش در سن ۵۳ سالگی با استفاده از گاز به عمر خود پایان داد، روایتگر تاریخ معاصر ایران (قبل و بعد از انقلاب) در قالب دو داستان موازی است. داستان جوانی از مهاجرین شهر جنگ زده‌ی آبادان به نام کارون که به تهران مهاجرت کرده است و برای گذراندن زندگی، در پیاده‌رو یکی از خیابان‌های پایتخت (انقلاب) به خرید و فروش کتاب‌های دست دوم مشغول است. و داستان دیگر، خاطرات شخصی کسی است که کارون در حال خواندن دست‌نوشته‌های اوست. هرچند این روایت دوم گویی با ساختار اصلی داستان هماهنگ نبوده و با حذف آن می‌توانستیم شاهد رمانی مختصرتر و پیراسته‌تر باشیم.

از نکات برجسته‌ی این رمان جذاب و سیال ذهن می‌توان به فریبندگی انقلاب و جنگ، به خانه‌های تیمی و مبارزات تشکیلاتی پس از انقلاب، به پاک کردن شعارهای روی دیوار که روایتگر یک تحوّل در دل یک تحوّل تاریخی دیگر است، به فضای هراس در جامعه، پناه بردن به افیون،

تصویر پُررنگ انتحار و خودکشی و ادامه‌ی این روند تسلسل‌آمیز زشت و بی‌فایده اشاره کرد! و البته نباید موضوع اصلی و جسورانه و ساختار شکن این رمان، یعنی پرداختن به همجنس‌گرایی و روایت از هر دو عشق مرد به مرد و زن به زن را به فراموشی سپرد.

و اما کارونِ غرق در تریاک و گذشته که اهل عیش نبود مگر در خلوتِ خانه و پشتِ پرده‌های اتاق، مگر در خیال؛ گویی نماینده‌ی افراد معدودی است که نسبت به هر چیزی بی‌تفاوت‌اند. مبارزه کردن یا سازش نمودن را پوچ می‌شمارند و می‌گویند: ادبیات عرصه‌ی وهم است. هرج و مرج موجودات ذهن که دنبال زبانند. می‌گردند تا بیابند، تا به زبان بیابند. برسند به صدا و صوت. (همان: ۲۷-۷۵)

اسدی، کورش (۱۳۹۵). کوچی ابرهای گمشده، تهران: نیماژ.





یکی از آثار میلان کوندرا کتاب «هنر رمان» است. کتابی که درباره‌ی تاریخ تحوّل رمان در اروپا، بررسی جنبه‌های فنی رمان، و نقد و تحیل این نویسنده درباره‌ی برخی از رمان‌هاست. اثری که کوندرا در آن به تعریف و تمجید بسیار از دن کیشوت و ژاک قضا و قدری و سروانتس و دیدرو و کافکا پرداخته است.

کوندرا رمان را اروپایی‌ترین هنر (کوندرا، ۱۳۶۸: ۲۷۳) و بهشت تخیلی افراد (همان: ۲۷۲) می‌شمرد. و با تأکید بر ضرورت ایجاز و پرهیز از زیاده‌گویی، (همان: ۱۴۳) بر آن اعتقاد است که رمان از قدرت فوق‌العاده‌ای برخوردار می‌باشد، و آن قدرت ادغام است. مانند ادغام شعر و فلسفه در خود. (همان: ۱۳۲-۱۳۳)

این نویسنده‌ی چکسلواکی، یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های رمان را پیچیدگی روح آن می‌داند؛ چرا که هر رمان به خواننده‌ی خود می‌گوید چیزها پیچیده‌تر از آن هستند که تو فکر می‌کنی و این حقیقت ابدی رمان است. (همان: ۴۳) پس میلان کوندرا بین خرد فلسفی و خرد رمان تفاوت قائل است و خرد رمان را خرد تردید در یقین تصوّر می‌کند. (همان: ۴۶) او معتقد است که رمان برخلاف فلسفه و علم، انسان را از دست یافتن به حقیقت ناتوان نشان می‌دهد و آنچه را که فیلسوفان و دانشمندان بامدادان رشته‌اند، شبانگاه پنبه می‌کند. (همان: ۲۷۳)

اجرام که ساکنان این ایوانند	اسباب تردّد خردمندانند
هان تا سر رشته‌ی خرد گم نکنی	کانان که مدّبرند سرگردانند

کوندرا، میلان (۱۳۶۸). هنر رمان، ترجمه پرویز همایون‌پور، تهران: گفتار.

ناخدا برای ناهار رفته و کشتی دست ملوانها افتاده

بس کنید! بس کنید! چیزی برای خواندن لازم دارم. هیچ نوشته‌ای پیدا نمی‌شود که آدم میلش بکشد که آن را دست بگیرد؟! من یکی دیگر امیدی ندارم... یادم است روزی یک یارویی نامه‌ای طولانی و باغیض برایم نوشته بود و تویش بهم توپیده بود و گفته بود که من حق نداشته‌ام بگویم با شکسپیر حال نمی‌کنم؛ چون جوان‌های زیادی به من اعتماد دارند و دیگر به خودشان زحمت خواندن کارهای شکسپیر را نمی‌دهند. به همین خاطر حق نداشته‌ام چنین موضعی بگیرم. همین جور برای خودش کسشعر گفته بود. من هم به تخم نگرتم و جوابی به او ندادم، اما الان می‌خواهم اینجا جوابش را بدهم. گاییدمت مرتیکه! حالا که این طور شد، من حتی با تولستوی هم حال نمی‌کنم. (بوکوفسکی، ۲۰۰۲: ذیل «ناخدا» ۱۳۶-۱۳۷)

چارلز بوکفسکی (۱۹۹۴-۱۹۲۰) شاعر و نویسنده‌ی مشهور آمریکایی آلمانی، نهیلیستی نسبتاً منزوی، آنارشویستی علاقه‌مند به شراب، سیگار، سکس، نوشتن و شرط‌بندی در اسب دوانی بود و خود را ندانم‌گرایی می‌دانست که گاهی به مدت چندین سال با هیچ زنی ارتباط جنسی نداشته و زمانی نیز با زنان بسیاری به رخت‌خواب می‌رفته است. (بوکوفسکی، ۲۰۰۹: ۱۶۰-۱۶۱-۱۶۷)

من در مورد سکس نظرات مخصوص خودم را داشتم. همیشه‌ی خدا حشری بودم و مرتب جلق می‌زدم. با لیدیا می‌خوابیدم و بعد برمی‌گشتم به خانه و صبح فردایش جلق می‌زدم. (بوکوفسکی، ۲۰۰۲: ذیل «زن‌ها» ۱۳۳)

بوکفسکی که بارها خودکشی‌های نافرجام داشته است (بوکوفسکی، ۲۰۰۲: ذیل «ناخدا» ۸۸) از شدت عشق و علاقه‌ای که به شراب و آ‌ب‌جو داشت، معتاد به مشروبات الکلی شد و خود را سگِ مستی خواند (همان: ۷-۸۹) که بعد از مست کردن شبانه تا نیمه‌های شب مشغول به نوشتن است و عاشق خوابیدن تا لنگ ظهر می‌باشد. (همان: ۷۶) و معتقد است که مستی موقع

نوشتن می تواند کاری کند که دیوارها به رقص درآیند. هرچند نوشتن از مست کردن هم بهتر است. (همان: ۹۴)

یکی از کتاب های متعدّد بوکفسکی که حاصل آخرین یادداشت های او از ۷۱ تا ۷۳ سالگی وی است، کتاب «ناخدا برای ناهار رفته و کشتی دست ملوان ها افتاده» می باشد. اثری که در آن با مختصری از سرگذشت و برخی از اندیشه های چارلز بوکفسکی آشنا خواهیم شد.

زبان بوکفسکی رکیک و بی پرده است. لذا ترجمه های رسمی اشعار و رمان های او در ایران از جمله پالپ (عامه پسند)، هزار پیشه، زن ها و ساندویچ ژامبون خالی از سانسور نیست و حتی می توان این ترجمه های تجاری را کاملاً مثله شده و فاقد ارزش دانست!

من مثل یک کارگرِ کمونیست تا ۵۰ سالگی ام حمّالی کرده ام... به نظرم همین دست و پا زدن توی گُهِ برای خرج زندگی بود که باعث شد که توی نوشته هایم چرت و پرت ننویسم. به نظرم گاهی وقت ها بد نیست صورتت لجن مال شود یا بدانی که زندان و بیمارستان چه جور جایست... این ها را می گویم چون شاعرهایی که دیده ام، مثل کیرِ بعدِ جق، شل و وارفته بودند. (همان: ۸۵-۸۶)

چارلز بوکفسکی عصیان گر با صراحت اکثر قریب به اتفاق انسان ها را وارفته، احمق، ریدمان و مادرجنده می خواند، (همان: ۱۳۳) برخی از نوشته های خود را نیز خزعبلات دانسته و جاودانگی انسان و نویسندگان را احمقانه ترین اختراع زندگی می شمرد. (همان: ۶) چنان که بر آن باور است که یک نویسنده فقط به نوشتن تعهد دارد و به مخاطبش هیچ تعهدی به غیر از تحویل دادن نوشته هایش روی برگه های چاپ شده ی کاغذی ندارد. (همان: ۴)

او با اعتراف به پوچی، (همان: ۶) زندگی را سیرک احمقانه‌ای خوانده (همان: ۶۶) و می‌نویسد: ما نمی‌توانیم خودمان را خیلی دقیق و رانداز کنیم، وگرنه دست از زندگی کردن یا هر کار دیگری می‌کشیدیم... هیچ راه فراری نیست. فرقی نمی‌کند کاری بکنی یا نکنی. ما فقط می‌توانیم خودمان را توی لیست از دست رفته‌ها بنویسیم. هر حرکتی روی صفحه ما را به سمت کیش و مات شدن پیش می‌برد. (همان: ۹۶)

قبل‌ترها در مورد فیلسوف‌ها می‌خواندم و فهمیدم که چه موجودات عجیب‌الخلقه و خنده‌دار و قماربازی هستند. دکارت می‌آید و می‌گوید همه‌ی این رفقا تا الان فقط مزخرف محض گفته‌اند... بعد هیوم می‌آید و اعتبار اصل علیت علمی را زیر سؤال می‌برد. بعد هم کیر کگارد می‌آید و می‌گوید من انگشتم را در هستی فرو می‌برم. بوی پوچی می‌دهد... بعد هم سارتر می‌آید و ادعا می‌کند که هستی، پوچ و خالی از معناست. عاشق این پسرها هستم. این‌ها دنیا را زیر و رو می‌کنند. (همان: ۸-۹)

بوکفسکی اذعان می‌کند که در طول زندگی هیچ‌وقت یک دوست هم پیدا نکرده است و کتاب یاور او و موسیقی کلاسیک پناهگاه وی بوده است. (همان: ۱۲۴-۱۲۵) و این موسیقی که مثل مواد مخدر می‌باشد، لطفی است که نه شاعرها از پشش برآمده‌اند، نه رمان نویس‌ها و نه نویسندگانی داستان کوتاه. نویسندگانی که نچسب‌ترین آدم‌ها‌یند. (همان: ۱۵)

چنان‌که با هالیوود حال نمی‌کنم و خیلی کم شده که از فیلمی خوشم بیاید. (همان: ۱۲۶) گاهی وقت‌ها نقد فیلم‌ها را می‌خوانم یا گوش می‌دهم که دارند از شاهکار بودن یک فیلم حرف می‌زنند. من هم می‌روم آن فیلم را می‌بینم تا بفهمم واقعاً شاهکار است یا نه؛ اما وقتی روی صندلی سینما می‌نشینم و فیلم را تماشا می‌کنم، بهم حس حماقت دست می‌دهد. احساس می‌کنم کونم

گذاشته‌اند. احساس می‌کنم کلاه گشادی سرم رفته و پولم را دور ریخته‌ام. (همان: ۱۳۴)

بوکفسکی، چارلز (۲۰۰۲). ناخدا برای ناهار رفته و کشتی دست ملوان‌ها افتاده، ترجمه گنجشک قرمز، بی‌جا: انتشارات چارلز بوکفسکی.

بوکفسکی، چارلز (۲۰۰۹). وضعیت همیشگی، ترجمه شکیبا یزدی، بی‌جا: انتشارات چارلز بوکفسکی.

بوکفسکی، چارلز (۲۰۰۲). زن‌ها، ترجمه گنجشک قرمز، بی‌جا: انتشارات چارلز بوکفسکی.



جان فانتِه (۱۹۸۳-۱۹۰۹) در کشور آمریکا و در خانواده‌ای ایتالیایی تبار زاده شد. با آن که از نویسندگان تأثیرگذار آمریکا به شمار می‌آید، اما گویی شهرت خود را به چارلز بوکفسکی مدیون است. چرا که بوکفسکی در اواخر دهه‌ی هفتاد میلادی به ناشرش اصرار کرد که کتاب‌های فانتِه را چاپ کند و در مقدمه‌ای که بر کتاب «از غبار بپرس» نوشت، او را خدای خویش لقب داد و خود را وامدار و بسیار تأثیر گرفته از وی خواند و افزود: وقتی جوان و گرسنه بودم، مشروب می‌نوشیدم و سعی داشتم نویسنده بشوم. اغلب به کتابخانه عمومی لس‌انجلس می‌رفتم و مطالعه می‌کردم، اما هیچ کتابی به من و خیابان‌ها و مردمی مانند من مربوط نمی‌شد.

به نظر می‌رسید که انگار همه فقط با کلمات بازی می‌کنند و هر کس که حرف خاصی نمی‌زند، نویسنده‌ی بهتری تلقی می‌شود... من پشت سر هم کتاب‌ها را از قفسه بیرون می‌کشیدم. چرا کسی چیزی نمی‌گوید؟! چرا کسی فریاد نمی‌زند؟ کتاب‌های مذهبی به نظرم پُر از لجن بود. سراغ فلسفه رفتم و چند کتاب آلمانی تند و تیز پیدا کردم که من را سر ذوق بیاورد، اما آن نیز دیری نپایید. به سراغ ریاضیات رفتم و ریاضی پیشرفته نیز از نظر من مثل مذهب بود. آنچه در جستجویش بودم انگار هیچ کجا یافت نمی‌شد...

روزی کتابی را بیرون کشیدم، چند لحظه خواندم و مثل کسی که از میان زباله‌ها طلا پیدا کرده، کتاب را بُردم و پشت میز نشستم... بالاخره کسی پیدا شد که از بیان احساساتش واهمه نداشت. طنز و رنج با هم به سادگی مخلوط شده بودند. شروع آن کتاب برایم وحشی و اعجاز گونه بود... اسم کتاب «از غبار بپرس» و نویسنده‌اش جان فانتِه بود. او روی نحوه‌ی نوشتن من اثری ماندگار گذاشت... بله، فانتِه تأثیر شگرفی بر من داشت... فانتِه خدای من بود و من می‌دانستم خدایان تنها می‌مانند و کسی در خانه‌شان را نمی‌زند. (فانتِه، بی‌تا: ذیل «مقدمه مترجم» ۲ الی ۴)



گذشته از معروفترین اثر جان فانتِه یعنی رمان «از غبار پپرس» که به نوعی زندگینامه‌ی اوست، اولین رمان نوشته شده توسط او به نام «جاده منتهی به لس‌آنجلس» که گویی پس از وفات وی انتشار یافت نیز کتابی درخور توجه است.

داستان «جاده منتهی به لس‌آنجلس» داستانی رئالیستی و ساده، و روایت پسری جوان و عصیان‌گر به نام آرتورو بندینی است که درهم شکننده‌ی هنجارهای اعتقادی، اجتماعی و اخلاقی مرسوم زندگی است. داستان جوانی عجیب، پوچ‌گرا و در عین حال امروزی که همواره در فکر سکس می‌باشد و در رفتار با انسان‌ها حتی مادر و خواهر و دایی خود نیز کاملاً صریح و بی‌ادب به نظر می‌رسد تا جایی که مادرش را اُمَلِ بی‌سواد و خرفت، (همان: ذیل «متن کتاب» ۱۶) خواهرش را کاتولیک نادان و راهبه‌ی پست احمق (همان: ۱۷۶) و دایی را بی‌سواد بیوگلابی آمریکایی و یک الاغ ابله بزدل می‌خواند که به اندازه‌ی یک موش هم شعور ندارد. (همان: ۴۴)

آرتورو بندینی که شغل‌های مختلف و متعددی را امتحان کرده و اینک به دنبال نویسنده شدن است، از علاقه‌مندان و تمجیدکنندگان آرتور شوپنهاور و نیچه بوده و ضمن ابراز موافقت با شوپنهاور در هجو زنان، (همان: ۵۶) خود را تنها فرد ایمن در جمع مسیحیان عقب‌مانده‌ی خانواده معرفی می‌کند (همان: ۲۵) و می‌گوید: بعد از مرگ چیزی وجود ندارد. فرضیه‌ی الهی یه شوی تبلیغاتی محضه که داراها علم کردن تا ندارها رو فریب بدن. من روح ابدی رو انکار می‌کنم. اینا توهم مزمن مردم فریب‌خورده‌س. من کاملاً وجود خدا رو نقض می‌کنم. دین افیون توده‌هاست. کلیساها باید به بیمارستان و ساختمان‌های عام‌المنفعه تبدیل بشن... هفتاد و هشت هزار مورد متناقض در انجیل هست... من خدا رو رد می‌کنم! من با خشم و نفرین بی‌رحمانه محکومش می‌کنم! من جهان رو بدون وجود خدا می‌پذیرم. من پیرو یگانه‌گرایی هستم. (همان: ۴۳)

فانتِه، جان (بی‌تا). جاده منتهی به لس‌آنجلس، ترجمه مهیار مظلومی، بی‌جا: انتشارات چارلز بوکفسکی.



حکمت، کلام، رمل، اصطراب و جفر همه از علوم حقه و صاحبان آن علوم هر یک در جای خود معزز و در مرتبه خود محترم‌اند. اما اداره امور مملکت امروز آشنائی به امور اداری عصر حاضر می‌خواهد و آنکه دو روز در مدرسه‌های جدید مانده باشد یا یک زبان خارجه ناقص تحصیل کرده باشد هزار مرتبه به قضای این حوایج نزدیکتر است از آنکه صد حاشیه بر شرح مطالع و دویست اشکال بر شفای ابوعلی وارد کرده باشد. (دهخدا، ۱۳۵۸: ۷۱)

علی‌اکبر دهخدا (۱۳۳۴-۱۲۵۷) با آن که اصالتی قزوینی داشت، در محله‌ی سنگلج تهران متولد شد. دروس قدیم از صرف تا اصول فقه و حکمت و کلام را در مدت تقریباً ده سال نزد شیخ غلامحسین بروجردی و شیخ هادی مجتهد نجم‌آبادی که به تمجید و ستایش فراوان از آن دو پرداخته است، فرا گرفت. سپس وارد مدرسه‌ی سیاسی گردید و به آموختن زبان فرانسه همت گمارد و پس از آن به خدمت وزارت خارجه درآمد. چنان که بعد از خلع محمدعلی شاه از سلطنت به نمایندگی مجلس شورای ملی انتخاب شد و در ادامه ریاست کابینه‌ی وزارت معارف و ریاست مدرسه‌ی علوم سیاسی و همچنین ریاست دانشکده‌ی حقوق و علوم سیاسی و اقتصادی به وی محول شد. (دهخدا، ۱۳۶۲: ج ۱، ۶-۷-۸-۱۴-۲۱)

دهخدا بنا بر گفته‌ی دکتر محمد دبیرسیاقی حافظه‌ای قوی و بنیه‌ای نسبتاً قوی داشت. سیگار بسیار می‌کشید و در نوشیدن قهوه افراط می‌کرد و تا سال آخر حیات خود و پیش از آن که در گورستان ابن بابویه به خاک سپرده شود، چهارده ساعت در شبانه روز به مطالعه و تحقیق و نوشتن اشتغال داشت. (همان: ج ۱، ۲۸-۲۹)

این نویسنده، شاعر، مترجم، لغت‌شناس و سیاستمدار نامدار ایرانی که با نام دهخدا و نام‌های مستعار دُخو، نخود همه‌آش، خادم‌الفقراء دخو علی، برهنه خوشحال، خرمگس، جغد، رئیس

انجمن لات و لوتها و دَمَدَمی (همان: ج ۱، ۷) در روزنامه‌ی صور اسرافیل در مقالاتی انتقادی و طنزگونه با عنوان «چَرَنَد و پَرَنَد» به نقد و هجو پادشاهان، رجال سیاسی، عالمان دینی و جهل و فقر فرهنگی مردم ایران می‌پرداخت، در برهه‌ای تکفیر شد. اما پس از آن که به دفاع از خود برخاست، از کفر و قتل رهایی یافت. (همان: ج ۱، ۶۳-۶۶)

و اما کتاب پیش روی ما کتابی با نام «نامه‌های سیاسی دهخدا» است که شامل تعدادی از نامه‌های سیاسی و اجتماعی علی‌اکبر دهخدا می‌باشد که نخستین بار به کوشش ایرج افشار در سال ۱۳۵۸ انتشار یافته است.

استاد علی‌اکبر دهخدا چنان که ایرج افشار اذعان می‌کند گویی بعد از به توپ بسته شدن مجلس، به سفارت انگلیس پناه می‌برد و از این رو در ایام جوانی به مدت یک و سال و نیم از جانب محمدعلی شاه به خارج از کشور تبعید می‌شود. و او راهی پاریس و سپس شهر ایوردن سوئیس می‌گردد. (دهخدا، ۱۳۵۸: ۵)

دهخدا از شدت ناامیدی و گرفتاری در تبعید به خودکشی می‌اندیشید (همان: ۱۸-۱۹-۲۴) و از سختی فقر و بی‌پولی شکایت می‌کرد (همان: ۱۹) تا آن جا که در یکی از نامه‌های خود به معاضدالسلطنه می‌نویسد: سه روز است تنها نان و شاه بلوط خورده است (همان: ۲۱-۲۲) و از ترس زیاد شدن قرض پانسیون را رها کرده و اینک در منزل جناب شیخ محمدخان قزوینی به قدر پهن کردن یک رختخواب روی زمین (آن هم فقط در شب) جا عاریه کرده‌ام و با سه فرانک و نیم پول که الان در کیف (یعنی آنچه که پول در تمام دنیا دارم) می‌خواهم محمدعلی شاه را از سلطنت خلع کرده و مشروطه را به ایران عودت بدهم. (همان: ۲۵)

علی‌اکبر دهخدا در نامه‌های دیگر خود به تمجید از حسن تقی‌زاده و محمد مصدق پرداخته

است (همان: ۳۹-۸۲) و تقی‌زاده را حضرت مستطاب اجل آقای تقی‌زاده روحی فداه می‌خواند. (همان: ۵۰) و در نامه‌ای به تاریخ ۱۳۲۴/۱۰/۲۳ در روزنامه‌ی اطلاعات می‌نویسد: این بنده گذشته از چندین ترجمه و تألیف کوچک و بزرگ [امثال و حکم، چرند و پرند، دیوان اشعار و...] در مدت بیش از سی سال مشغول تألیف یک فرهنگ زبان فعلی [در پانزده جلد و بیست و سه هزار و نهصد و یازده صفحه‌ی رحلی که در مؤسسه‌ی انتشارات و چاپ دانشگاه تهران انتشار یافته است] اعم از فارسی و عربی و اعلام رجال و جغرافیائی و لغات فنون و علوم بوده‌ام و از بیست و چند سال به این طرف یک دینار به اسم حق تألیف یا انواع آن نه من تقاضا کرده‌ام و نه دولت به من داده است. (همان: ۷۷-۷۸)

دخو در پاره‌ای دیگر از این نامه‌ها ضمن دفاع از استعمارستیزی به حُسن ظنّ خود به انگلیس و تمایل به رابطه داشتن با این کشور و دوری از روسیه اشاره کرده (همان: ۸۰-۵۱-۵۲-۵۳) و می‌نویسد: من یقین دارم که دانشمندان انجمن مقدس می‌دانند که امروز کارها از قوت و رشادت و شجاعت در میدان جنگ گذشته است. یعنی برای جلوگیری از روس جز توسل به پولتیک چاره‌ای نیست، و الان هیچ پولتیکی مهمتر از جلب افکار انگلیسها ممکن نمی‌شود. (همان: ۵۴)

چنان‌که فکر کردن به تغییر تابعیت را نیز پنهان نکرده و در دفاع از آن می‌آورد: به عقیده من مسئولیت خانواده بر هر مسئولیتی و حتی مسئولیت وطن مقدم است. برای اینکه وطن را همان مجموعه خانواده‌ها تشکیل می‌دهد... و اگر واقعاً کسی عشق وطن دارد تغییر یک ورقه خشک و خالی که اسم آن پاسپرت باشد تغییری در ماهیت او نخواهد داد. (همان: ۵۹)

دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۵۸). نامه‌های سیاسی دهخدا، به کوشش ایرج افشار، تهران: روزبهان.

دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۶۲). مقالات دهخدا، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران: تیراژه.



می‌توان تصدیق کرد که زمانی آدمخواری در میان قبایل اولیه تقریباً عمومیت داشته است؛ این عادت را در میان ملت‌هایی که از لحاظ تاریخ متأخر هستند از قبیل ایرلندیان و ایبریاییان و پیکت‌ها و حتی نزد مردم دانمارک در قرن یازدهم سراغ داده‌اند. در بسیاری از نواحی گوشت انسان عنوان کالای بازرگانی داشته و مردم مطلقاً اطلاعی از مراسم دفن میّت نداشته‌اند... در جزیره‌ی بریتانیای جدید گوشت انسان را مانند گوشت حیوانات در دکان‌های قصابی به قناره می‌زدند و به فروش می‌رسانیدند و در بعضی جزایر سلیمان اسرای انسانی مخصوصاً زنان را مانند خوک می‌پروردند و برای کشتن در روزهای جشن و مهمانی آماده نگاه می‌داشته‌اند... خوردن گوشت انسان هرگز مایه‌ی شرمساری نبوده و ظاهراً مردم اولیه از لحاظ اخلاقی فرقی میان خوردن گوشت حیوان و انسان قائل نبوده‌اند. (دورانت، ۱۳۹۰: ج ۱، ۱۵)

کتاب ارزشمند و مفصل «تاریخ تمدن» اثری درباره‌ی تاریخ زندگی انسان از دوران پیش از تاریخ تا پایان قرن هجدهم میلادی است که در یازده جلد و بیش از یازده هزار صفحه و با همکاری نوزده مترجم فارسی انتشار یافته است.

شش جلد نخستین این اثر توسط دکتر ویلیام دورانت (۱۹۸۱-۱۸۸۵) و مابقی مجلدهای آن با همکاری این نویسنده و فیلسوف نامدار آمریکایی و همسرش آریل دورانت نگاشته شده است. کتابی که به جای پرداختن به جنبه‌ای خاص از تاریخ (تاریخ اقتصادی، تاریخ سیاسی، تاریخ مذهبی، تاریخ فلسفه، تاریخ ادبیات، تاریخ علوم و تاریخ هنر) جنبه‌ی ترکیبی و تحلیلی آن را لحاظ کرده و به ویژگی‌های مختلف تاریخ نگریسته است.

**تاریخ تمدن** با آن‌که در حکم یک دایرة المعارف بوده و خواندن آن به مانند کتاب‌های ادبی و تاریخی کاری ساده و لذت بخش نیست، اما خوش‌بختانه در عصر حاضر می‌توان تنها با روزی دو

ساعت گوش سپردن به فایل های صوتی این کتاب در اوقات آزاد خود، آن را در طول یک سال به اتمام رساند و از شنیدن چنین اثری محروم نشد.

دورانت، ویل (۱۳۹۰). تاریخ تمدن، ترجمه احمد آرام و ع پاشایی و امیرحسین آریان پور، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.





به نظر می‌رسد اوضاع و احوال من همچون حکایت مردی است که دسته‌های بزرگ ماهی را کشف کرده است، ولی در همان حال کشتی‌اش به آهستگی دچار شکستگی و نشتی شده است... کاش می‌توانستم در میان توده‌ی مردم وارد شوم و از گرمی و حمایت آن‌ها برخوردار شوم، اما نمی‌توانم خود را برای اختلاط با چنین انحراف و اعوجاجی راضی کنم. بقیه را نیز دعوت می‌کنم که به من بپیوندند تا جریانی جدید ایجاد کنیم، اما می‌دانم کسی به ندای من گوش نخواهد داد... من خودم را در معرض خصومت همه‌ی متافیزیسی‌ها، منطق‌پوین، ریاضیدانان و حتی متألّهان قرار می‌دهم...

هنگامی که بیرون را می‌نگرم از پیش بارش تیرِ طعنه، تناقض، خشم، تحقیر و استهزا را از هر سو می‌بینم. هنگامی که دیدگانم را به سوی درونم می‌گردانم چیزی جز شک و جهل نمی‌یابم... و دلیلی نمی‌یابم که چرا باید عقل را تصدیق کنم... بنابراین، حافظه، حس و فاهمه همگی بر تخیل یا وضوح تصورات استوارند... این دیدگاه تند در باب تناقض‌ها و نقص‌های متعدّد عقل بشر چنان تأثیری در من گذاشته و چنان مغز مرا به جوش و خروش آورده است که مهیای آنم همه‌ی باورها و استدلال‌ها را رد کنم و هیچ عقیده‌ای را از عقیده‌ی دیگر محتمل‌تر و مستعدتر ندانم... آماده‌ام همه‌ی کتاب‌ها و کاغذهایم را به شعله‌های آتش بسپارم و هرگز لذّت زندگی را به بهای استدلال و فلسفه به کام خویش تلخ نگردانم...

آیا درست زمانی که نمی‌توانم خود را در خصوص معقول بودن چنان استفاده‌ی دردناکی از عقل و فلسفه راضی کنم و درست زمانی که امیدی ندارم بدین وسیله به حقیقت و یقین دست یابم، باید مغز خود را با چنان سخنان پوچ و باطلی پُر کنم؟ چه الزامی وجود دارد که عمر خویش را با فلسفه و نظورری تلف کنم؟ چنان کوشش‌هایی به حال نوع بشر یا خود من چه

نفعی دارد؟ اگر انسانی باشم نادان، همانند همه‌ی آن‌هایی که با جزمیت می‌اندیشند و باور می‌کنند، چنین جهلی طبیعی و مطلوب خواهد بود. (هیوم، ۱۳۹۵: ذیل «کتاب اول در باب فهم» ج ۱، ۳۴۵-۳۴۶-۳۵۰-۳۵۱-۳۵۲)

دیوید هیوم (۱۷۷۶-۱۷۱۱) فیلسوف نامدار اسکاتلندی که از او به عنوان یکی از منتقدان و معترضان جدی فیلسوفان یاد کرده‌اند، از جمله شکاکانی است که در مهم‌ترین کتاب سه جلدی خود با نام «رساله‌ای درباره‌ی طبیعت آدمی» به ترویج لادری‌گری و تضعیف باورهای یقینی پرداخته و با آن که گاهی از عباراتی قبیل بدیهی است، یقینی است و غیرقابل انکار است استفاده کرده است، اما در سطرهای پایانی همین کتاب اعلان می‌کند که این عبارات بالاجبار و به دلیل ماهیت موضوع بیان شده‌اند و بر هیچ تفکر جزمگرایانه‌ای دلالت نداشته و این‌ها همگی گواه آن است که من هنوز چیزی جز یک شکاک نیستم. (همان: ج ۱، ۳۵۶)

جلال پیکانی در ترجمه‌ی فارسی نه چندان گویا و در عین حال قابل تقدیر خود، طی یادداشتی انتقادی و هجوآمیز اذعان می‌کند که دیوید هیوم به بیراهه رفته، به دشمنی فلسفه پرداخته و بیشتر به اعتبار جنجال‌های شکاکانه‌ی خود بر سر زبان‌ها افتاده است و از حیث فلسفی و فنی در قیاس با فلاسفه‌ی بزرگ فاقد انسجام منطقی و قوت استدلال است. (همان: ج ۱، ۹) و حال آن‌که برتراند راسل از دیوید هیوم به عنوان مهم‌ترین فلاسفه یاد کرده و بر آن باور است که هیوم به معنی خاصی ما را به بن‌بست می‌کشاند و هیچ‌کدام از رده‌های متعددی که بر عقاید او نوشته‌اند، قانع‌کننده نمی‌باشند. (راسل، ۱۳۵۱: ج ۳، ۲۹۶)

جناب دیوید هیوم معتقد است فیلسوفان اغلب به سبب حرص و تکبری که دارند دیدگاه‌های عجیب و نامأنوس بسیاری عرضه می‌کنند که به شدت دور از دریافت عامیانه است. هرچند

شاگردانشان به سرعت آن را می‌پذیرند. (هیوم، ۱۳۹۵: ج ۱، ۵۵) به عنوان مثال تمایز میان جوهر و عرض و جعل جوهر که امری توهم‌آمیز و همانند اشباح موجود در تاریکی است. (همان: ج ۱، ۴۱-۴۲-۲۹۹-۳۰۰)

هیوم در ادامه به نفی و ردّ اصل علیّت پرداخته و می‌نویسد: یکی از اصول کلی در فلسفه این است که هر آنچه به وجود می‌آید باید یک علت وجود داشته باشد. اصلی که در همه‌ی استدلال‌ها مسلّم فرض می‌شود و حال آن‌که برای آن برهانی عرضه نشده و با یقین بیگانه است... و هر اثباتی که برای نشان دادن ضروری بودن علت عرضه شده است، سفسطه‌آمیز و مغالطی است. (همان: ج ۱، ۱۱۸-۱۱۹)

این فیلسوف بزرگ تاریخ بریتانیا همه‌ی نظام‌های فلسفی را تحت حاکمیت قوه‌ی تخیل دانسته (همان: ج ۱، ۲۹۸-۲۹۹) و بخش اعظم تعقل و استدلال‌های انسان را چیزی جز عرف و عادت نمی‌داند. (همان: ج ۱، ۱۶۷) لذا بر آن عقیده است که آدمی علاوه بر شعر و موسیقی باید از ذوق و عاطفه‌ی خود در فلسفه نیز پیروی کند. چنان‌که هنگام ترجیح دادن مجموعه‌ای از استدلال‌ها بر مجموعه‌ای دیگر، کاری جز این انجام نمی‌دهیم که از روی احساسات خویش درباره‌ی تقوّق و تنزّل آن‌ها داوری می‌کنیم. (همان: ج ۱، ۱۴۹)

هیوم با آن‌که به براهین خود و فلاسفه اطمینان نداشته و به غیر یقینی بودن عقل و استدلال اعتراف کرده است، اما بر این نکته نیز تأکید می‌کند که شکاکان هم به مانند فیلسوفان و عموم مردم چاره‌ای جز استفاده از استدلال ندارند. هرچند استدلال‌ها حاکی از تخیل انسان بوده و فاقد یقین است. استدلال‌هایی که سبب می‌شود تا تقابلی که در جهل بسیط شکاکان و جهل مرکب فیلسوفان وجود دارد، آشکار گردد.

در این جا باید از من پرسید که آیا من از صمیم قلب این استدلال را تصدیق می کنم و حقیقتاً در زمره ی یکی از آن شگاکانی ام که معتقدند همه چیز غیرقطعی است و داوری های ما در باب هیچ چیز به هیچ معیار صدق و کذبی مجهز نیست؟

باید پاسخ دهم که این پرسش به کلی بی مورد است. نه من و نه هیچ کس دیگری از صمیم قلب و به تمام و کمال بر آن موضع نیستیم. طبیعت بر مبنای ضرورتی مطلق و غیرقابل کنترل ما را چنین تعیین بخشیده است که همان گونه که [غیرارادی] نفس می کشیم و احساس می کنیم، به همان طریق داوری کنیم. (همان: ج ۱، ۲۴۹)

شگاک ولو آن که ادعا کند که نمی تواند با استفاده از عقل، از عقل خویش دفاع کند، همچنان به تعقل و باور داشتن ادامه می دهد. مانند وجود جسم که با آن که عقل و هیچ استدلالی نمی تواند صدق آن را تأیید کند، اما باید به واسطه ی قوه ی تخیل در همه ی استدلال های خویش آن را مسلم فرض می کنیم. (همان: ج ۱، ۲۵۴-۲۶۱-۲۶۲)

هیوم، دیوید (۱۳۹۵). رساله ای درباره ی طبیعت آدمی، ترجمه جلال پیکانی، تهران: ققنوس.

راسل، برتراند (۱۳۵۱). تاریخ فلسفه ی غرب، ترجمه نجف دریابندری، تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی.



یکی از نویسندگان بزرگ ژاپن که موفق به کسب جایزه‌ی ادبی نوبل شده است، یاسوناری کاواباتا (۱۸۹۹-۱۹۷۲) می‌باشد. نویسنده‌ی مشهوری که با خلق رمانی به شدت سورئالیستی به نام «خانه خوبرویان خفته» تا آن‌جا به پیش رفته است که گویی گابریل گارسیا مارکز درباره‌ی او گفته است که تنها رمانی که آرزو داشتیم نویسنده‌ی آن باشم، رمان خانه خوبرویان خفته است. کاواباتا در این داستان و سایر آثارش چون رقصنده‌ی ایزو، آوای کوهستان، هزار درنا و سرزمین برف از قلمی ساده و جذاب برخوردار است و ضمن مطرح کردن موضوعاتی درگیرنده، مخاطب خویش را با فرهنگ ژاپن و اموری مانند تجسم شکوفه‌های گیلاس، پذیرایی با چای، استفاده از کیمونوهای سنتی و خودکشی‌های سامورایی آشنا می‌سازد.

و اما کتاب «خانه خوبرویان خفته» که از رمانی با همین نام و دو داستان کوتاه «دست» و «پرندگان و حیوانات دیگر» تشکیل شده است، روایت تنهایی، سرگردانی و عشق‌بازی انسان است. داستان اول، مکالمه و مغالزه‌ی مردی با یک دست زنانه است که آن را برای یک شب کرایه کرده است. داستان دوم، همنشینی و معاشقه‌ی مرد دیگری با حیوانات است. و در نهایت، داستان سوم، خانه خوبرویان خفته، داستان خانه‌ای با دخترکان زیباروست که به خوابی عمیق فرو رفته‌اند و پیرمردانی فرتوت و از کار افتاده و فاقد نیروی مردانگی که می‌توانند به مدت یک شب در آغوش آن دختران برهنه بخوابند و تنها از آنان حظّ بصری ببرند.

قهرمان داستان، اُگوچی، پیرمرد شصت و هفت ساله‌ای است که با قدم نهادن در این خانه‌ی عجیب و خفتن در کنار دختران متعدّد، سال‌های گذشته‌ی خود و خاطرات دور و نزدیکش با زنان مختلف را به یاد می‌آورد: زن برای او از مهمانانی صحبت کرده بود که به آن‌ها اطمینان داشت. با توجه به گفته‌های او به نظر می‌رسید هر کس به آن خانه وارد می‌شود، مورد اعتماد

است. مردی که آن خانه پر رمز و راز را به آگوچی معرفی کرد، آن قدر پیر بود که حتا دیگر نمی شد او را مرد نامید. البته که خود آگوچی نیز به همان فرتوتی بود. به این ترتیب، احتمالاً آن زن یا بانوی خانه طوری برنامه ریزی کرده بود که فقط از مردانی در آن سن و سال پذیرایی شود.  
(کاواباتا، ۱۳۹۳: ۷۲)

ياسوناری کاواباتا در این کتاب چندین مرتبه از خودکشی صحبت کرده است و گویی در زمان دریافت جایزه‌ی ادبی نوبل، در مذمت و ملامت خودکشی گفته است: هر چه هم انسان از جهان بیگانه شده باشد خودکشی راه حل نیست. هر چه آدمی که دست به خودکشی زده درخور ستایش باشد، باز هم بسیار دورتر از قذیسان جای دارد. اما او نیز در سن هفتاد و دو سالگی و دو سال پس از هاراکیری دوستش یوکیو میشیما، با گاز به زندگی خود پایان داد.  
کاواباتا، ياسوناری (۱۳۹۳). خانه خوبرویان خفته، ترجمه رضا دادویی، تهران: آمه.





پدرم همیشه می‌گفت: زود خوابیدن و زود بیدار شدن آدم را سالم، پول‌دار و عاقل می‌کند.

در خانه، ساعت هشت چراغ‌ها خاموش بود

و سپیده دم با بوی قهوه و بیکِن و نیمرو از خواب بلند می‌شدیم.

پدرم یک عمر این دستور را دنبال کرد

جوان مرد و مفلس

و فکر می‌کنم چندان هم عاقل نبود.

من نصیحت او را گوش نکردم

دیر خوابیدم، دیر بیدار شدم.

حالا نمی‌گویم دنیا را فتح کرده‌ام

اما ترافیک صبح‌ها را دیگر ندارم

از خیلی از دردسرهای معمولی دورم

و با آدم‌های جدید و بی‌نظیر آشنا شده‌ام

یکی از آن‌ها خودم

کسی که پدرم هرگز او را نشناخت. (بوکوفسکی، ۱۳۹۳: ۴۱-۴۲)

چارلز بوکوفسکی (۱۹۲۰-۱۹۹۴) شاعر جنجالی آمریکایی - آلمانی بی‌اعتنا به قراردادهای

اجتماعی، در پی شکستن تابوهای مسلط در جامعه بود و با مشروب‌خواری حتی هنگام خواندن

شعر در میان مردم، فحاشی، زن‌بارگی و زندگی آنارشیک، چهره‌ای ایده‌آل برای جوانان آمریکایی بود که آرزوی رهایی و بی‌قیدی در دل داشتند.

بوکفسکی هزاران شعر سرود و صدها داستان کوتاه و چندین رمان نوشت که در بیش از شصت جلد کتاب منتشر شد. آثار او در ایران خالی از سانسور نیست و شاید بتوان گفت که ترجمه‌های فارسی نوشته‌های او کاملاً مثله شده و فاقد ارزش است! اما دفتر شعر «آویزان از نخ» که گویی مجموعه‌ای از آخرین کتاب منتشر شده پس از مرگ بوکوفسکی است، با دیگر اشعار و آثار او متفاوت بوده و شعرهای این مجموعه نگاهی آرام‌تر به زندگی دارند. پس احتمالاً می‌توانیم این کتاب را با خیال راحت و بدون سانسور مطالعه کنیم.

آشوب در بازار

شهرها در آتش

دنیا می‌لرزد و دموکراسی می‌خواهد.

دموکراسی کاری نمی‌تواند بکند

مسیحیت کاری نمی‌تواند بکند

خداشناسی هم.

از هیچ چیزی کاری بر نمی‌آید مگر اسلحه

و انسان در رأس.

قرن‌ها تغییر می‌کنند

بشر همان است که بود.

عشق، می آید و می رود

نفرت تنها حقیقت است

در قاره ها

در اتاق های دو نفره

کاری از چیزی ساخته نیست

مگر اسلحه

و انسان در رأس.

جز این، همه چیز بی معنی است. (همان: ۹۴-۹۵)

بوکوفسکی، چارلز (۱۳۹۳). آویزان از نخ، ترجمه احمد پوری، مشهد: بوتیمار.



هر مردی که تو را پس از من ببوسد

بر لبانت تاکستانی خواهد یافت که من کاشته‌امش. (قبتانی، ۱۳۸۳: ۴۰)

نزار قبتانی (۱۹۹۸-۱۹۲۳) شاعر پُرآوازه‌ی عرب که به شاعر عشق و زن شهرت یافته است، با دفاع از حقوق زنان و با سرودن اشعارِ عاشقانه به ستیز با کهنه‌پرستان و متحجران ادبی عرب برخاست و سبب جنجال در جهان اعراب شد.

تو را زنانه می‌خواهم

زیرا تمدن زنانه است

شعر زنانه است

ساقه‌ی گندم

شیشه عطر

حتی پاریس زنانه است

و بیروت - با تمامی زخم‌هایش - زنانه است (همان: ۹۱)

این شاعر اهل دمشق که با زبان‌های انگلیسی، فرانسه و اسپانیایی آشنا بود، سال‌ها در وزارت امور خارجه سوریه اشتغال داشت تا سرانجام در سال ۱۹۶۶ و پس از بیست سال، سیاست را برای همیشه کنار گذاشت. هرچند شعرهای او از مضامین سیاسی و مذهبی تهی نیست.

و اما کتاب «در بندر آبی چشمانت» گزیده‌یی از اشعار زیبای نزار قبتانی است که از روی متن انگلیسی و البته مقابله‌ی برخی از شعرها با متن عربی گردآوری شده است.

من می نویسم تا اشیاء را منفجر کنم؛ نوشتن انفجار است

می نویسم تا روشنایی را بر تاریکی چیره کنم

و شعر را به پیروزی برسانم

می نویسم تا خوشه های گندم بخوانند

می نویسم تا گل سرخ مرا بفهمد

می نویسم تا دنیا را از دندان های هلاکو

از حکومت نظامیان

از دیوانگی اوباش

رهایی بخشم

می نویسم تا زنان را از سلول های ستم

از شهرهای مرده

از ایالت های بردگی

از روزهای پُر کسالت

سرد و تکراری

برهانم

می نویسم تا واژه ها را از تفتیش

از بو کشیدن سگ ها

و از تیغ سانسور

برهانم

می نویسم تا زنی را که دوست دارم

از شهر بی شعر

شهر بی عشق

شهر اندوه و افسردگی

رها کنم

می نویسم تا از او ابری نمبار بسازم.

تنها زن و نوشتن ما را از مرگ می رهند. (همان: ۶۷ الی ۶۹)

قبتانی، نزار (۱۳۸۳). در بندر آبی چشمانت، ترجمه احمد پوری، تهران: چشمه.





نمایشنامه‌ی «در انتظارِ گودو» یکی از مهم‌ترین آثار ساموئل بکت (۱۹۸۹-۱۹۰۶) و یکی از بزرگ‌ترین نمایشنامه‌های قرن بیستم است. نمایشنامه‌ای متشکل از پنج شخصیت که قهرمانان آن، دو ولگرد با نام‌های ولادیمیر و استراگون در جاده‌ای بیرون از شهر، پای یک درخت، منتظر آمدن گودو هستند.

دو مرد در حال انتظار که مشغول گذراندن زمان و اتلاف وقت می‌باشند، بدون آن‌که بدانند گودو کیست و به چه علت منتظر گودو هستند. گودویی که برخلاف بعضی که آن را خدا می‌پندارند، ماهیت و وجود او مبهم است! و این مطلب مرا یاد پاره‌ای از مصاحبه‌ی حسین پناهی می‌اندازد که گفت: من نه نان، نه غم و حتی سینما را هیچ وقت جدی نگرفته‌ام. من برای اتلاف وقت بازی می‌کنم! برای فرار از درک حقایق هولناکی که نمی‌دانم چیست.

ساموئل بکت در این نمایشنامه‌ی ساده که در سال ۱۹۵۳ انتشار یافت، از تسلسل و روند بی‌پایان اتفاقات بی‌پرده‌ی زندگی و عدم آزادی انسان سخن گفته و جهانی پوچ و مملو از شک و تردید را به تصویر می‌کشد. هرچند اکثر انسان‌ها با چنین شکی بیگانه‌اند و این شاعر و نویسنده‌ی ایرلندی در پاسخ به چرایی یقین ساده‌لوحانه و عاری از اندیشه‌ی آدمیان از زبان استراگون می‌گوید: مردم فقط به مشت میمون نفهمند. (بکت، ۱۳۸۹: ۳۸)

در انتظار گودو که با ترجمه‌ی زیبا و روان علی‌اکبر علیزاد به فارسی ترجمه شده است، دنیایی از رؤیا و خیال و این سؤال که آیا همه‌ی این اتفاقات خوابی بیش نیست را در برابر مخاطب خویش قرار می‌دهد تا جایی که می‌توان آن را اثری نهیلیستی شمرد و انسان کنجکاو را همواره جستجوگری برای یافتن هویت و شناخت هستی معرفی کرد که تنها واقعیت حاصل شده برای او سرگردانی و عدم توانایی‌اش در درک این ساختار است.

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

بکت، ساموئل (۱۳۸۹). در انتظار گودو، ترجمه علی‌اکبر علیزاد، تهران: بیدگل.



یکی از آثار غیر داستانی ویرجینیا وولف (۱۹۴۱-۱۸۸۲) که در سنّ چهل و هفت سالگی او انتشار یافته و ایجاد سبک جدیدی در مقاله‌نویسی به شمار می‌رود، کتاب «اتاقی از آن خود» است. کتابی که گویی از لحاظ ادبی در کلاس‌های آیین نگارش در سطوح مختلف دانشگاه‌ها تدریس می‌شود و علاوه بر آن، از متن و تفکری فیمینیستی و در راستای خدمت به جنبش زنان نگاشته شده است.

ویرجینیا وولف در این کتاب با ترسیم اجحاف و تحقیری که بر زنان جهان و زنان غرب تا قرن نوزدهم رفته است، (وولف، ۱۳۸۴: ۸۷) بر نقش مهمّ استقلال فکری و اقتصادی در جهت رشد فرهنگی و ادبی انسان‌ها بسیار تأکید کرده و آشکارا می‌گوید: زنی که می‌خواهد داستان بنویسد باید پول و اتاقی از آن خود داشته باشد. (همان: ۲۴)

از دیگر نکات قابل توجه در این کتاب، طرح این پرسش است که اندیشمندان متعدّدی از جهان به کوچک شمردن زنان اعتراف کرده و بسیاری از ادیبان و شاعران نیز به تمجید از آنان پرداخته‌اند! حال تفسیر این برخوردها چیست؟

و اما پاسخ این بانو و نویسنده‌ی انگلیسی چنین است: این سخن که زنان شکسپیر از نظر شخصیت و قابلیت چیزی کم ندارند، حقیقت است. حتی می‌توانیم از این هم فراتر برویم و بگوییم که زنان از آغاز خلقت همچون فانوسی در آثار همه‌ی شاعران درخشیده‌اند... و همچون مردان بی‌نهایت مهم بوده‌اند، ولی این زن داستانی است. (همان: ۷۳-۷۴)

زن واقعی زندانی می‌شد، کتک می‌خورد و زیر مشّت و لگد له می‌شد. موجودی که از نظر خیالی و ذهنی اهمّیت زیادی دارد، ولی در واقع کاملاً بی‌اهمّیت است. موجودی که در همه‌ی کتاب‌های شعر نقش عمده‌ای دارد، اما از تاریخ به کلی غایب است. بر زندگی شاهان و فاتحان

داستان حکومت می‌کند، ولی در واقع برده‌ی هر پسری بوده که والدینش حلقه‌ای به انگشت او می‌کردند. برخی از نغزترین کلمات، برخی از ژرف‌ترین افکار در ادبیات از زبان او جاری می‌شود، ولی در زندگی واقعی به زحمت قادر بود بخواند، به ندرت می‌توانست بنویسد، و ملک طلق شوی خود بود. (همان: ۷۴)

وولف، ویرجینیا (۱۳۸۴). اتاقی از آن خود، ترجمه صفورا نوربخش، تهران: نیلوفر.



با آن که در چند دهه‌ی گذشته برخی از مترجمین فارسی‌زبان خوانندگان خود را با آثار و اشعار شاعرانی چون والت ویتمن و گارسیا لورکا آشنا کرده‌اند، اما قسمتی از زندگی و تفکرات آنان از جمله تمایلات همجنس‌گرایی‌شان را نیز مورد سانسور قرار داده‌اند. متأسفانه این مترجمان چهره‌ای مخدوش و حتی غیرواقعی از شاعران و نویسندگان ترسیم می‌کنند و با آن که بانگ دموکراسی و مشق ایستادگی‌شان گوش عالم و آدم را گر کرده است، به مانند بسیاری از دلالتان در پی سوداگری و فروختن خود، هرچند به قیمتی بسیار نازل هستند!

فرزان نصر در مقاله‌ای با عنوان «ویتمن در زبان فارسی» می‌نویسد: شگفت این جاست که وقتی به صفحه‌ی شخصی چنین شارلاتان‌هایی در فضای مجازی سر می‌زنید آن‌ها را در حال کباده‌کشی برای راست‌گویی و صداقت و ایستادن جلوی دروغ‌های حاکمان زورگو می‌بینید. در حالی که خودشان تا جایی که توانسته‌اند دزدیده‌اند و دروغ گفته‌اند و کلاه‌های گشاد سر خواننده گذاشته‌اند. (نصر، بی‌تا: ۱۵-۱۶)

والت ویتمن (۱۸۹۲-۱۸۱۹) به عنوان پدیدآورنده‌ی شعر آزاد در آمریکا و شاعر کتاب مشهور «برگ‌های علف» شناخته می‌شود که تا کنون در ایران به صورت کامل به فارسی ترجمه نشده است. کتابی که گویی آخرین چاپ آن شامل سیصد و اندی شعر و در بردارنده‌ی تعدادی اشعار اروتیک است که انتشار آن خشم عمومی را به دنبال داشت و با انتقادات و بدگویی‌های شدیدی روبه‌رو گردید تا جایی که ظاهراً برخی خواستار شلاق خوردن ویتمن شدند.

گارسیا لورکا (۱۸۹۸-۱۹۳۶) شاعر و نویسنده‌ی نامدار اسپانیایی هم با «کولی آوازخوان» و «ساعت پنج عصر» که گویی مرثیه‌ای برای دوست و معشوق او، ایگناسیو سانچز مخیاس است، شهرت یافته است. هرچند فدريكو گارسیا لورکا با نگارش نمایشنامه‌ای با نام مردم (El publico)



که پیرامون همجنس‌بازی و بچه‌بازی است و همچنین شعر «مدیحه‌ای برای والت ویتمن» که حاوی صریح‌ترین ارجاعات همواروتیسمی است، جنجال برانگیخته است. شعری که فرزنان نصر در مقاله‌ی «لورکا شاعر همجنس‌خواه» به ترجمه‌ی کامل آن پرداخته و برخی دیگر از ترجمه‌های صورت گرفته از این شعر را نیز نقد کرده است.

به زعم فرزنان نصر ترجمه‌ی بیژن الهی از این شعر با عنوان «چکامه به والت ویتمن» فارغ از غلط‌های آشکار و بدفهمی‌های بسیار و مخدوش کردن زبان صریح لورکا در به کار بردن بعضی از واژه‌های همواروتیک و رکیک، حتی هیچ رنگ و بویی از زیبایی‌های زبان لورکا در خود ندارد. (همان: ۲) به عنوان مثال بیژن الهی آن قدر از منظور لورکا پرت افتاده که (cinturas) را به جای «کمر» به «کمربند» ترجمه کرده است. (همان: ۴۰)

و یا در جمله‌ی دوم (atravesado) را که به معنی «سوراخ شده» و «سُفته» می‌باشد، به «معبّر» ترجمه کرده است! (همان: ۴۱) واژه‌ی (maria) را که واژه‌ای عامیانه، زنده و توهین‌آمیز برای همجنس‌خواهان است و به معنی «کونی» یا «آبنه‌ای» می‌باشد، فکر کرده که جایش در شعر نیست و معادل «مخنث» را برای آن به کار برده است که واژه‌ای مؤدبانه و بیشتر ادبی است. و در ادامه (snalan) را کاملاً اشتباه ترجمه کرده است؛ چرا که این فعل به معنی «اشاره کردن» با دست است و نه «خواب دیدن». (همان: ۴۲)

پسران به کمربندهای خود اشاره کنان می‌خوانند...

نه از ران تو این آپلون باکره

با نره‌یی معبر یک سوزن!

ای عاشق تن های زیر دلخ...

مخنتان، والت ویتمن، خواب تو را می بینند. (لورکا، ۱۳۴۷: ذیل «ترجمه الهی» ۳۰۹ الی ۳۱۳)

در ترجمه ی زهرا رهبانی هم پاره ای از قسمت های این شعر مانند «با آلتی سفته با سوزن» حذف شده و عباراتی چون «ران های آپلوی باکرات» به «عضلات آپلوی پاک» و «بچه کونی ها، والت ویتمن، با انگشت تو را نشان می دهند» به «والت ویتمن تو را امردان به رؤیا می دیدند» تغییر کرده است. (لورکا، ۱۳۹۲: ذیل «ترجمه رهبانی» ۷۱۳ الی ۷۱۵)

و اما در نهایت، در ترجمه ی فرزنان نصر می خوانیم:

در کنار رود ایست و محله ی برانکس

جوانک ها می خوانند، کمرهاشان نمایان...

ای پیرِ ملیح، والت ویتمن، نه حتی لحظه ای

برداشته ام چشم از ریش های پُر از پروانه ات،

نه از شانه های مخمل کبریتی ماه ساییده ات،

نه از ران های آپلوی باکرات،

نه از صدای همچو ستونِ خاکسترت؛

ای ریش سفیدِ ملیح همچو مه

که چون پرنده ای مویه می کنی

با آلتی سفته با سوزن،

ای دشمن ساتیرها،

دشمن پیچک‌ها

عاشقِ بدن‌ها به زیر جامه‌های زُمخت...

بچه کونی‌ها، والت ویتمن، با انگشت تو را نشان می‌دهند. (نصر، بی‌تا: ۳۱ الی ۳۳)

نصر، فرزانه (بی‌تا). لورکا شاعر همجنس‌خواه، بی‌جا: بی‌نا.

لورکا، گارسیا (۱۳۴۷). گزیده‌ی اشعار فدريكو گارسیا لورکا، نگارش بیژن الهی، تهران: امیرکبیر.

لورکا، گارسیا (۱۳۹۲). مجموعه اشعار فدريكو گارسیا لورکا، ترجمه زهرا رهبانی، تهران: نگاه.



کتاب «ادبیات مرده است» شامل چهار مقاله و دو داستان ماکس و شیطانی در بهشت، نوشته‌ی هنری میلر (۱۹۸۰-۱۸۹۱) است که در آن تا حدودی با زندگی‌نامه و اندیشه‌های این نویسنده‌ی همواره در سفر و خانه به‌دوش آشنا می‌شویم.

میلر در مقاله‌ی «زندگی من» از خانواده‌ی آمریکایی خود با اصالتی آلمانی، تولد در نیویورک، (میلر، ۱۳۷۹: ۱۳) اشتغال به کارهای متعددی چون کمک‌گارسونی، ظرفشویی، گورکنی، باربری، صندوقداری، کتابداری، آمارگیری، مکانیکی، فروشندگی، پاکبانی، دفترداری، کنترل‌چی سینما، بلیط‌پاره‌کنی سینما، روزنامه‌فروشی، رانندگی اتوبوس و مربی ژیمناستیک، (همان: ۱۵) دست و پنجه نرم کردن با فقر و تهیدستی در سال‌های مدید، (همان: ۱۷) احمقانه خواندن برنامه‌های آموزش عالی و رها کردن دانشگاه، (همان: ۱۴) بیزاری از طبیعت و آثار کلاسیک و واهمه نداشتن از آینده و زندگی کردن در زمان حال سخن می‌گوید. (همان: ۱۸)

کتاب‌های هنری میلر چنان نوشته شده که گویی داستان زندگی خود اوست. هنری میلر که از زادگاهش آمریکا متنفر و بیزار است در پاره‌ای از مقاله‌ی «من و آمریکا» می‌نویسد: ما ملّتی صلح‌طلب نیستیم؛ ما مردمی ترسو، از خودراضی، تهوع‌آور و قلبی هستیم. (همان: ۲۹) ما عادت کرده‌ایم که خود را ملّتی آزاد، دموکراتیک، آزادی‌پرست و عاری از تعصب و تنفر بدانیم... اما در واقع ما ملّتی عامی هستیم و احساساتمان توسط عده‌ای عوام‌فریب به آسانی تحریک می‌شود. چنین جامعه‌ای را جامعه‌ی انسان‌های آزاد خواندن کفرآمیز است. (همان: ۳۲-۳۳)

هنری میلر در مقاله‌ای دیگر می‌آورد: چگونه است که می‌توانیم برای نابودی خانه و کاشانه‌ی مردم در آن سوی دنیا هزاران هزار هواپیما بسازیم... چطور شد که توانستیم مشغول کشت و کشتار مردم دنیا شویم. (همان: ۵۳) و در ادامه اذعان می‌دارد: همه در فکر اصلاح دنیا هستند،

اما هیچ کس مایل نیست به همسایه اش کمک کند. همه می خواهند از تو یک مرد معنوی بسازند، بدون اینکه نیازهای بیولوژیکی تو را دریابند. همه ی این حرف ها مزخرف است. (همان: ۸۸)

اروتیک بودن بسیاری از آثار میلر و بی پروایی او در ترسیم روابط جنسی، و همچنین مخالفت با سنت ها و ارزش های اخلاقی جامعه سبب جنجال بسیاری گردید تا جایی که مَهر پورنوگراف بر نوشته های وی زده شد. هر چند او با صراحت اعتراف نمود: با پورنوگرافی مخالفم، اما طرفدار بی پروایی و عصیان گری در نوشتن هستم. بیشتر از هر چیز طرفدار تخیل، رؤیاپردازی و آزادی می باشم. (همان: ۱۹)

پس با توجه به آنچه گذشت، متوجه شده ایم که امکان ترجمه ی فارسی برخی از کتاب های میلر مانند «سکسوس» وجود ندارد. چنان که بسیاری از آثار او مانند «نکسوس» که به فارسی ترجمه شده است، همراه با سانسور بوده و شاهکار و اثر معروف وی به نام «مدار رأس السرطان» هم توسط سهیل سَمّی مُثله شده است!

میلر، هنری (۱۳۷۹). ادبیات مرده است، ترجمه داوود قَلاخُوری، تهران: آتیه.



ادوارد آلبی (۲۰۱۶-۱۹۲۸) فرزندخوانده‌ی خانواده‌ای ثروتمند و نمایشنامه‌نویس مشهور آمریکایی با نمایشنامه‌های «چه کسی از ویرجینیا وولف می‌ترسد»، «آلیس ظریف»، «داستان باغ وحش» و «بُر یا سیلویا کیست» شناخته می‌شود.

«داستان باغ وحش» به عنوان نخستین نمایشنامه‌ی مهم ادوارد آلبی که به مانند سایر آثار او شامل پنج اصل اساسی بی‌رحمی، خشونت، مبارزه جنسی، همجنس‌گرایی و نازایی است، روایت‌کننده‌ی دنیایی است که در آن تحقق عدالت و رسیدن همه‌ی انسان‌ها به خواسته‌ها و آرزوهایشان غیرممکن است. روایت‌گر خستگی و بی‌زاری از زندگی، نقد جامعه‌ی آمریکایی و به سخره گرفتن اندیشه‌های حاکم بر آن است.

داستان در پارکی در نیویورک و در یک پرده اتفاق می‌افتد. شخصیت‌های اصلی آن، دو نفر به نام‌های پیتر و جری هستند. جری قهرمان داستان که مردی منزوی و مطرود است، به جوانی با نام پیتر برخورد می‌کند که روی نیمکتی نشسته و مشغول مطالعه است.

برخلاف پیتر که انسانی آراسته و دارای شغل و همسر و فرزند می‌باشد، جری مجرد و فقیر است و نیاز شدیدی به ارتباط با دیگران دارد. هرچند در ادامه تنها راه نجات را مرگ می‌بیند و با برنامه‌ای از پیش تعیین شده پیتر را برای تصاحب نیمکت پارک به مبارزه می‌خواند و با چاقویی که در اختیار او می‌گذارد، به استقبال خودکشی و وداع با این دنیای پست که آن را به باغ وحش تشبیه کرده است، می‌رود.

ادوارد آلبی که ترجمه‌ی فارسی آثار او معمولاً با سانسور همراه است، ضمن ریشخند کردن مخالفان همجنس‌گرایی (آلبی، ۱۳۵۸: ۳۰) متذکر می‌شود که انسان به درجه‌ای رسیده است که در این باغ وحش از حیوانات نیز سوء استفاده‌ی جنسی می‌کند. (همان: ۱۸)

آلبی، ادوارد (۱۳۵۸). داستان باغ وحش، ترجمه حسین پرورش، تهران: دانشگاه تهران.





ادوارد آلبی (۲۰۱۶-۱۹۲۸) یکی از نمایشنامه‌نویسان بزرگ و نامدار آمریکایی است که بیشتر با نمایشنامه‌ی «چه کسی از ویرجینیا وولف می‌ترسد» و «داستان باغ وحش» شناخته می‌شود. هرچند آخرین نمایشنامه‌ی او با عنوان «بُز یا سیلویا کیه؟» که در سال ۲۰۰۰ نگاشته شده است نیز اثری مطرح و البته جنجال‌برانگیز به شمار می‌رود.

**بُز یا سیلویا کیه**، نمایشنامه‌ای تراژیک و در عین حال طنزآمیز است که نویسنده‌ی آن طی داستانی عجیب و شوکه‌کننده، سرگذشت مهندس معمار پنجاه ساله‌ای را به تصویر کشیده است که ضمن عشق و وفاداری به زن خود، عاشق و شیدای بُز ماده‌ای به نام سیلویا شده و مدت شش ماه است که با این بُز در حال سکس است!

ادوارد آلبی در این نمایشنامه‌ی مختصر و سه صحنه‌ای که متشکل از چهار شخصیت مارتین: مهندس معمار، استیوی: همسر او، بیلی: پسر همجنس‌گرایشان و راس: دوست مارتین می‌باشد، قضاوت‌های افراد مختلف جامعه درباره‌ی تابوهای اخلاقی و اجتماعی مانند انزجار داشتن از همجنس‌گرایی و حیوان‌گرایی را به چالش کشیده است.

مارتین در مجادله با پسرش او را فردی مخنث می‌شمرد، ولی بلافاصله از وی عذرخواهی می‌کند و در ادامه مشخص می‌شود که مدت‌هاست مارتین و همسرش همجنس‌خواهی فرزندشان را پذیرفته‌اند. استیوی عمل شوهر خود را زشت و وحشت‌آمیز می‌خواند، اما برای تنبیه مارتین، بُز را می‌کشد. بیلی نیز با آن‌که به تمسخر پدرش پرداخته و او را یک بُز کُن غیرنادم می‌داند، از عشق جنسی خود به پدر پرده بر می‌دارد!

تو چه کار می‌کنی؟ بابا تو به بُز رو می‌کنی؟

بیلی، پسرم خواهش می‌کنم.

تو رو خدا بابا.

قسم نخور پسرم.

چی نخورم؟

قسم نخور،

تو هنوز خیلی جوونی برا قسم خوردن.

ای بابا! گائیدمش.

بیلی، مادرت اینجا نشسته!

تو داری یه بز رو می‌کُنی،

اون وقت به من می‌گی قسم نخورم! (آلبی، بی‌تا: ذیل «صحنه دوم، اتاق پذیرایی»)

آلبی، ادوارد (بی‌تا). بز یا سیلویا کیه؟، ترجمه به‌رنگ رجبی، بی‌جا: بی‌نا.



باگوان شیری راجنیش (۱۹۹۰-۱۹۳۱) معروف به اشو، فیلسوف و عارفی هندی است که در کنار مریدان و دوستداران متعددی که به خود اختصاص داده است، مخالفین و منتقدین بسیاری نیز دارد. تا آنجا که برخی او را شیادی دختر باز و کلکسیونر ماشین‌های رولز رویس خوانده‌اند. چنان‌که در مستند کشور وحشی وحشی (wild wild country) دشمن انزوا، علاقه‌مند به مادیات و از حامیان ثروتمندان معرفی شده است.

در این مستند شش قسمتی مشاهده می‌کنیم که اشو در پونا انجمنی ثروتمند موسوم به راجنیشی‌ها را تأسیس می‌کند و در ادامه با پیشنهاد و مدیریت زنی جوان به نام ما آناند شیلا که منشی و دست راست اوست، به ایالت اورگن آمریکا مهاجرت کرده و با خریدن زمین‌های وسیع و تلاش اعضای تحصیل کرده‌ی انجمن خویش اقدام به ساخت شهری مجهز می‌کند. هر چند شیلا چند سال بعد از اشو جدا شد و طی مصاحبه‌هایی او را کلاهبرداری معرفی نمود که توسط دوستان و مریدانش گرفتار اعتیاد شده است. او در ادامه اقرار کرد که به وسیله‌ی شنوهای به کار گذاشته شده در اتاق‌ها متوجه شده است که اشو از پزشک مخصوص خود خواسته است که او را در گرفتن جان خویش یاری کند.

اشو نیز پس از جدایی و فرار شیلا از آمریکا او را متهم به قتل و توطئه علیه پزشک خود و اهالی اورگن کرد و ضمن شکایت از شیلا در گفت و گویی تصویری وی را یک هرزه خواند. این اختلافات سبب شد تا ایالات متحده شیلا و چند تن از اعضای دیگر راجنیشی‌ها را دستگیر و روانه‌ی زندان کند و همچنین حکم اخراج اشو از خاک آمریکا را صادر نماید.

این سخنران توانمند و استاد سابق فلسفه در دانشگاه برخلاف بسیاری از مرتاضان، صوفی‌یی متمول و اهمیت دهنده به سکس و تمایلات جنسی است. به شکلی که در کتاب جنجال برانگیز «از سکس تا فراآگاهی» همه چیز جهان را شهد می‌خواند و حال آن‌که آموزگاران خائن و

روحانیون مذاهب آن را به زهر تبدیل کرده‌اند... او سکس را مقدّس و یک انرژی الهی می‌شمرد و معتقد است کسانی که مراقبه و تعمّق کرده بودند، دیدند که در لحظات اوج، در وقت انزال، ذهن از فکر تهی می‌شود و این ناپدید شدن افکار سبب سرور می‌گردد. چرا که آن ولع ابداً برای بدن زن یا مرد نیست. بی‌نفسی و بی‌زمانی دلیل وجود این کشش دیوانه‌وار به سوی سکس است. آنان این راز را دریافتند. (اشو، بی تا: ۹-۲۵-۲۶-۵۵)

نظام یوگا، تانترا، مدیتیشن و بی‌ذهنی و فراآگاهی از این‌جا توسعه یافت و انسان‌ها تجربه کردند که ذهن می‌تواند بدون وارد شدن به عمل جنسی، از افکار خالی شود و پیوسته در وضعیت مراقبه باقی بماند... بنابراین نخستین اصلی که مایلیم به شما بدهم این است که اگر می‌خواهید پدیده‌ای را که عشق خوانده می‌شود بشناسید، نخستین کلید این است که قداست و خدایی بودن سکس را با تمام قلبتان بپذیرید... انسان‌ها می‌توانند به فراسوی سکس بروند، ولی فقط با فهمیدن کامل سکس و آشنا ساختن کامل خود با آن... و گرنه در سکس خواهیم زیست و در سکس از دنیا خواهیم رفت. (همان: ۲۶-۴۷-۵۵)

با شنیدن این مطالب برخی از مردم ممکن است فکر کنند که من مبلغ سکس هستم. اگر چنین است، لطفاً به آنان بگویید که ابداً مرا نشنیده‌اند... من طرفدار دگرگون کردن دغال به الماس هستم. من آرزو دارم که سکس متحوّل شود... وقتی که عشق وجود نداشته باشد، ازدواج یک خرید است و با رفتن نزد یک زن روسپی هیچ تفاوت اساسی ندارد. شما زن روسپی را برای یک شب می‌خرید و همسر را برای تمامی زندگی‌تان. (همان: ۶۰-۷۷-۱۱۹)

اشو ظاهراً هیچ‌گاه کتابی ننوشت و کتاب‌های منتشر شده به نام او که شمار آن‌ها به بیش از ۶۰۰ عنوان می‌رسد، نسخه برداری‌های انجام شده از چندین هزار سخنرانی اوست که به زبان‌های

بسیاری ترجمه شده است. اما یکی از آثار خواندنی و البته درخور تأمل این مرشد عصیان‌گر، کتاب «مافیای روح: کشیشان و سیاستگران» می‌باشد. اثری در نقد دین و سیاست و نکوهشی هجوآمیز از سیاستمدارانی مانند: چنگیزخان، تیمور لنگ، نادرشاه، اسکندر، ناپلئون، موسولینی، استالین، هیتلر، ریگان و حتی گاندی که هدف او نیز رسیدن به قدرت بود. (اشو، بی تا: ۱۵-۲۰)

تمام سیاست بر دروغ استوار است... سیاستگران با دروغ زندگی می‌کنند... اینان نالایق‌ترین مردمان در روی زمین هستند... من هرگز در زندگی به کسی رأی نداده‌ام و نخواهم داد. هرگز! زیرا انتخاب کردن یکی از دو شامپانزه چه اهمیتی دارد؟ شامپانزه، شامپانزه است! (همان: ۱۶-۱۷)

اشو در ابتدای این کتاب و بسیاری دیگر از آثار خود دین را ارج نهاده و آن را والاترین دستیابی انسان معرفی می‌کند. (همان: ۱۰) هرچند در ادامه میان دین فردی با ادیان سازمان یافته و مذاهب رسمی تفاوت گذاشته و برخی از پیامبران همچون عیسی را متعلق به ادیان سازمان یافته نمی‌داند. لذا کتب مقدس منتسب به پیامبران را ساخت بشر و از احمقانه‌ترین سخنان می‌پندارد. (همان: ۱۲-۴۲) پس تفسیر او از دین، نفی آن و به اعتباری دیگر پذیرش دین فردی و شناخت خویشتن است.

مذهب رسمی چیزی کاملاً متفاوت با دین و دین سازمان یافته تنها یک واژه بی‌محتوا و بی‌معنی است. (همان: ۱۰-۱۲) بزرگ‌ترین جنایت علیه بشریت توسط مذاهب انجام شده است... مذهب واقعی کاری با جنگیدن ندارد. کاوشی برای صلح و آشتی است، ولی مذاهب و ادیان سازمان یافته جنگ‌آفرین بوده‌اند. درست همان‌گونه که سیاستگران چنین بوده‌اند. و انسان واقعاً مذهبی نه هندو است و نه مسیحی و نه محمدی. (همان: ۱۳-۲۶)

برتراند راسل در یکی از بینش‌های بزرگ خود می‌گوید: اگر تمام دنیا شادمان باشد من تضمین

می‌کنم که دیگر دینی وجود نداشته باشد. و در آنچه او می‌گوید حقیقتی عظیم وجود دارد. مذاهب می‌خواهند مردم فقیر باقی بمانند، بیمار باشند، مصیبت داشته و همیشه در تشویش باشند. آن‌گاه طبیعتاً مردم ضعیف می‌شوند و نیاز به حمایت خواهند داشت و آن‌گاه کشیش آماده است تا حمایت کند! (همان: ۳۰)

اشو که به تمجید از مولوی پرداخته و او را گل بسیار نادری می‌خواند، (همان: ۶۶) اذعان می‌کند که تمام مذاهب می‌خواهند تو هرگز هوشمند نشوی، زیرا آموزش‌های آنان براساس باور داشتن است... اگر هوش انسان‌ها رشد بیشتری کند شروع می‌کنند به تردید در مورد خدا، بهشت، جهنم؛ شروع می‌کنند به تردید کردن در مورد کشیش‌ها و دیانت آنان، شروع می‌کنند به زیر سؤال بردن همه چیز و مذاهب پاسخی ندارند... تا زمانی که شک کردن را نیاموزی، هوش تو رشد نخواهد کرد. زیرا تردید یعنی پرسش و جستجو و کاوش. (همان: ۳۱-۳۲)

این صوفی شیفته‌ی سکوت و مراقبه و عارفِ مبلّغِ رقص و شادی با آن‌که معتقد به متافیزیک و امور معنوی است، نافی ادیان، دشمن روحانیون و گاهی حتی منکر خدا می‌باشد. به شکلی که متذکر می‌شود: هر چه احمق‌تر و ابله‌تر باشی، خدا بزرگ‌تر است. هر چه هوشمندتر باشی، خدا کمتر وجود دارد. اگر واقعاً هوشمند باشی، خدایی وجود ندارد... فریدریش نیچه می‌گوید: خدا مرده است. آشکار است که مسیحیان و محمدیان و هندوها و بوداییان با او مخالف هستند. من نیز با او مخالفم، ولی دلیل من این است که خدا نمرده است. زیرا ابداً زنده نبوده است. او از همان اول وجود نداشته است. انسان با یک افسانه زندگی کرده است. (همان: ۸۲)

اشو (بی‌تا). از سکس تا فراآگاهی، ترجمه محسن خاتمی، بی‌جا: بی‌نا.

اشو (بی‌تا). مافیای روح: کشیشان و سیاستگران، ترجمه محسن خاتمی، بی‌جا: بی‌نا.





آثار هنری میلر به نوعی زندگینامه‌ی خودنوشت اوست، و رمان «نکسوس» که حلقه‌ی پایانی رمان‌های سه‌گانه‌ی او در کنار «پلکسوس» و «سکسوس» می‌باشد، نیز از این روند به دور نیست. نکسوس، ماجرای نویسنده‌ای آمریکایی با نام میلر است که در برهه‌ای از زمان با فقر دست و پنجه نرم می‌کند، به مذمت آمریکا و ستایش از اروپا و خصوصاً پاریس می‌پردازد و در کنار همسرش مونا و دوست دختر همسر خود در حال زندگی است.

و اما یکی دیگر از شخصیت‌های این رمان، استیمر دوستِ میلر است. وکیلی که بر امور ذهنی تأکید داشته و همه چیز را تصوّر می‌پندارد. لذا معتقد است که انسان‌ها تنها در رؤیاهای‌شان زنده هستند و شاید به جز ذهن چیز دیگری وجود نداشته باشد. (میلر، ۱۳۸۲: ۴۱) استیمر که گویی در حالتی خلسه‌آمیز سخن می‌گوید، داستایفسکی را چکیده‌ی عصر مدرن (همان: ۴۰) معرفی می‌کند که با تصوّر انسان خدایی خود، (همان: ۴۶) آدمی را به پوچی زندگی (همان: ۴۳) و پایان مسیر می‌رساند. (همان: ۴۱)

او معتقد است که اگر درست نگاه کنی، می‌بینی زندگی یه نمایش کم‌دیه، یه کم‌دی بزرگ. مردی رو تصوّر کن که عمرش رو با دفاع کردن یا محکوم کردن دیگران به باد می‌ده! قانون، کلّش دیونه بازیه. قانون هیچ کس رو از اون چیزی که هست بهتر نکرده. نه، یه بازی احمقانه است که تنها چیز با شکوهش، همون اسم دهن پُر کنشه. (همان: ۳۴)

استیمر در ادامه در جملاتی متفکرانه و تحسین‌برانگیز درباره‌ی علّت مشکلات هستی می‌گوید: بارها و بارها از خودم پرسیدم چطور شد بشر خودش یا همنوعش رو به شکل جنایتکار دید. چی باعث شد احساس گناه کنه و کاری کنه که حتی حیوونا هم احساس گناه کنن؟ به عبارت دیگه، چطور تونست ریشه‌ی زندگی رو مسموم کنه؟ شاید بهتر باشه برای این که خودمون رو راحت کنیم، همه ی تقصیرا رو بندازیم گردن کشی‌ها، اما من باورم نمی‌شه اونا روی ما چنین نفوذی

داشته باشن. اگر ما قربانی شدیم، خوب اونا هم شدن. اما ما قربانی چه هستیم؟ به گمونم همون چیزیه که باید کشفش کنیم. (همان: ۴۴)

این دوستِ میلر معتقد بود که در دنیا به جز آرامش، چیزی ارزش مبارزه ندارد. (همان: ۴۵)  
او چند ماه بعد بر اثر خونریزی مغزی فوت شد و میلر از این واقعه تعجب نکرد. چرا که مسلماً ذهنش نتوانسته بود نتایجی را که به آن تحمیل کرده بود تاب بیاورد. آن قدر استمناء فکری کرد تا مُرد. (همان: ۴۷)

ترجمه‌ی فارسی رمان نکسوس با آن که دچار سانسور شده است، اما قسمت‌هایی از این کتاب چنان مسحور کننده است که گویی اگر این ترجمه‌ی ناقص تنها به خاطر این قسمت‌ها خوانده شود، کاری مفید و ارزشمند به شمار می‌آید.

می‌نویسیم، اما پیشاپیش می‌دانیم چیزی برای نوشتن نداریم. هر روز برای رنج و عذاب دوباره، التماس و تمنا می‌کنیم. هر چقدر پوستمان بیشتر کنده شود، احساس بهتری پیدا می‌کنیم. و درست وقتی که این بلا سر خواننده‌هایمان نیز می‌آید، احساسمان اوج می‌گیرد... یک نویسنده به پاس تلاش‌هایش جایزه می‌برد یا در دانشگاه جایی برای خود دست و پا می‌کند، و دیگری یک استخوان کرم‌خورده باقی می‌ماند. اسم بعضی‌هایشان را روی خیابان‌ها و بلوارها می‌گذارند، و عده‌ای دیگر کارشان به چوبه‌ی دار و گداخانه می‌افتد. و تازه وقتی تمام این خلقت‌ها خوانده و هضم شد، مردم باز هم همدیگر را آزار خواهند داد. هیچ نویسنده‌ای حتی بزرگ‌ترینشان تا کنون نتوانسته است این واقعیت تلخ و سرد را بگوید. اما به هر حال زندگی عالی‌ای است، منظورم زندگی ادبی است. (همان: ۳۷۰-۳۷۱)

میلر، هنری (۱۳۸۲). نکسوس: تصلیب گُلگون، ترجمه سهیل سَمّی، تهران: ققنوس.



رمان مختصر «مرگ در ونیز» داستان مرد میان سال نویسنده‌ای است که در سفر خود به ونیز عاشق پسر بچه‌ی زیبای چهارده ساله‌ای می‌شود. عشقی ممنوعه که ابتدا او را به سبب شرم یا وحشت، کمی می‌ترساند و وی را به یاد پرهیزگاری دوران جوانی می‌اندازد که مرد عیش و عشرت نبوده است. هر چند در ادامه با تأسی به سقراط و افلاطون می‌پندارد که آنچه می‌بیند نفسِ زیبایی است و این صورت زیبا اندیشه‌ی الهی است که بر او ظاهر شده است. (مان، ۱۳۷۹: ۱۱۰)

اگر مرگ طلبی داستان را کنار بگذاریم و به دور از حاشیه‌ها به متن بنگریم، می‌بینیم که توماس مان (۱۸۷۵-۱۹۵۵) نویسنده‌ی مشهور آلمانی این اثر، داستانی را به تصویر کشیده است که موضوع اصلی آن همجنس‌گرایی و بلکه شاهدبازی است! آشنیباخ، قهرمان داستان کم کم از مرز عقل و احتیاط خارج می‌شود و با خود نجوا می‌کند که اگر ساحل و دریا انتظار مرا نداشتند، تا هرگاه که تو می‌ماندی، من هم اینجا می‌ماندم. (همان: ۸۷-۱۰۴)

او سپس در عشق خود به پسرک لهستانی به جنون می‌رسد و چنان عاشق و شیفته‌ی پسرک می‌شود که ساعت‌ها نظاره‌گر او م شود، روزها در انتظار او می‌نشیند، بارها در مکان‌های مختلف به تعقیب او می‌پردازد، با شنیدن خبر شیوع وبا ونیز را ترک نمی‌کند، به استقبال مرگ می‌رود و سرانجام اعتراف می‌کند که این دوست داشتن حاکی از هوس و شیفتگی است. (همان: ۱۱۳)

تمنّایش با این گرایش همراه بود که در حضور تاچیو کار کند و هنگام نوشتن قامتِ پسرک را مدل قرار دهد... او هرگز شوق نوشتن را به این شیرینی ندیده بود... چه خوب است که دنیا اثر زیبا را می‌بیند ولی از موجبات و شرایط خلق آن بی‌خبر است؛ چون پی بردن به چشمه‌هایی که نویسنده را از آن‌ها الهام برمی‌خیزد، اغلب مردمان را به پریشانی می‌افکند، به وحشت می‌اندازد و تأثیر هنر والا را از میان می‌برد. (همان: ۱۱۴)

مان، توماس (۱۳۷۹). مرگ در ونیز، ترجمه حسن نکوروح، تهران: نگاه.



داستان بلند «شاه سیاه پوشان» گویی ابتدا به سال ۱۳۷۴ در آمریکا و به زبان انگلیسی با نام مستعار منوچهر ایرانی و با ترجمه‌ی فارسی عباس میلانی انتشار یافت. تا آن‌که سال‌ها بعد و پس از درگذشت هوشنگ گلشیری، انتشارات باران در سوئد در سال ۱۳۸۰ این کتاب را با نام واقعی نویسنده‌ی آن روانه‌ی بازار کرد. و دکتر میلانی نیز در برنامه‌ی امتداد هفته در گفتگو با حسین مهری این داستان را یکی از مهم‌ترین و درخشان‌ترین آثار هوشنگ گلشیری شمرد که بنابر درخواست این نویسنده‌ی اصفهانی با نام مستعار به چاپ رسید.

این داستان که ظاهراً در زمستان سال ۱۳۶۶ نگاشته شده است، تصویری از شاه سیاه پوشان، یکی از افسانه‌های هفت پیکر نظامی و فضای تاریک و غم آلود دهه‌ی شصت و سیاه پوش بودن خیابان‌ها، کوچه‌ها و مردم ایران است. روایتی از زندانی شدن یک نویسنده و جنایات جوانی نوزده ساله و تواب با نام سرمد است که در گذشته عضو سازمان مجاهدین بوده است. حکایتی از فضای زندان‌ها، شکنجه‌ها و اعدام‌های سیاسی فاقد قانون در دهه‌ی سیاه شصت می‌باشد!

س: چه دینی داری؟ برگشته بود که بیرسد مگر نگفته‌اید تفتیش عقاید ممنوع است و حالا جوابش را گرفته بود. برای حفظ بیضه‌ی اسلام هر حکمی روا بود می‌دانست. ولایت فقیه را همان سال چهل و چند خوانده بود، اما باورش نشده بود. نوشت: من شاعرم...

از پایین چشم‌بند زیرشلوار راه راه به پایی را دید که قرآنی به دست داشت. می‌گفت: ثواب هر ضربه از نماز و روزه بیشتر است... کنار همان دالان بی‌انتهای و غرقه در آدم‌های خفته و نیم‌خفته و نشسته و گاه نالان. نشسته و به پشت زدند. ندید کدام می‌زد و کدام می‌شمرد. مگر مهم بود؟ همان دستی بود که کتاب سوزان را حکم فرموده بود یا همان دهان که قتل همه‌ی مردان قبیله‌ی بنی قریظه را حلال کرده و زنان و کودکانشان را برده کرد. (گلشیری، بی‌تا: ۴۱ الی ۴۳)

گلشیری، هوشنگ (بی‌تا). شاه سیاه پوشان، بی‌جا: بی‌تا.





کتاب «یادداشت‌های روزانه‌ی ویرجینیا وولف» گزیده‌ای از ۲۶ جلد خاطرات ویرجینیا وولف است که در طول بیست و هفت سال نوشته شده است. گزیده‌ای مختصر که لئوناردو، ده سال پس از مرگ همسرش ویرجینیا و با توجه به پیشنهاد او به گردآوری چنین اثری پرداخته است. (وولف، ۱۳۸۴: ۱۲۶)

خانم ویرجینیا وولف در این یادداشت‌های خود بارها اعتراف می‌کند که همه چیز بیهوده، بی‌ارزش و مصیبت‌وار است. (همان: ۵۵-۱۴۵) و تنها عامل انرژی‌زا و یگانه راه نجات او نوشتن است. (همان: ۱۵۵) هرچند این نویسنده‌ی انگلیسی پس از چند مرتبه خودکشی نافرجامی که در بیست و دو سالگی و سی و یک سالگی داشته است، سرانجام در ۵۹ سالگی و در اوج شهرت با جیب‌های پُر از سنگ به رودخانه رفت و خود را در آن غرق کرد. (همان: ذیل «مقدمه» ۵-۶)

وولف در پاره‌ای از خاطرات خود ضمن کوچک شمردن برخی از اندیشه‌های میلتون در کتاب **بهشت گمشده**، اشعار او را نیرومند و آراسته می‌شمارد و بر آن تصوّر است که اشعار شکسپیر نیز در مقابل میلتون اندکی مشوّش و ناقص به نظر می‌آید. (همان: ذیل «متن کتاب» ۲۵)

او بیشتر داستان **دُن کیشوت** را یکنواخت و کسل کننده خوانده (همان: ۵۴) و در سطرهایی صریح و بی‌پرده در نقد شاهکار جیمز جویس می‌نویسد: باید اولیس را بخوانم و نظر موافق یا مخالفم را بیان کنم... من آن را با دقت نخوانده و فقط یک بار خوانده‌ام. و بسیار مبهم است؛ بنابراین تردیدی نیست که امتیازات آن را بیش از آنچه که انصاف اجازه می‌دهد، نادیده گرفته‌ام...

گمان می‌کنم در آن نبوغ باشد؛ اما نبوغی از نوع پست‌تر. کتاب پُرطول و تفصیل و گنگ است. زیادی شور است. ظاهر فریب و پُر از لاف و گزاف است. درست به بار نیامده، نه تنها از دیدگاه مشهود، بلکه از نظر ادبی... به نظرم کتابی فاقد سواد و آداب کافی می‌آید. به کتاب یک

کارگر که خودش چیزهایی آموخته باشد... وقتی آدم می‌تواند گوشت پخته بخورد، چرا به خام قناعت کند؟ آن وقت تام، تام بزرگ [تی اس الیوت] اولیس را در حدّ جنگ و صلح می‌داند! مقایسه‌ی او با تولستوی کاملاً مسخره است. (همان: ۸۱-۸۴)

ویرجینیا وولف در قسمتی دیگر از این یادداشت‌های صریح و برهنه می‌آورد: اگر هنوز [پدرم] زنده بود، امروز به ۹۶ سالگی می‌رسید... ولی خوشبختانه چنین نشد. زنده ماندن او زندگی مرا کاملاً به پایان می‌رساند. نویسندگی و کتاب ممنوع می‌شد. (همان: ۱۵۰)

وولف، ویرجینیا (۱۳۸۴). یادداشت‌های روزانه‌ی ویرجینیا وولف، ترجمه خجسته کیهان، تهران: قطره.



واژه‌ی «تُونیو کِرُوگر» که یک بخش آن جنوبی ایتالیایی و بخش دیگرش شمالی آلمانی است، نام یکی از مشهورترین آثار و کتاب‌های توماس مان و نماد انسان‌هایی است که خلق و خوی دو اقلیم متفاوت در وجودشان نهفته است. داستانی که گویی زندگی‌نامه‌ی خودنوشت توماس مان از مادری جنوبی و پدری آلمانی است. حکایت جوانی که از دوران بلوغ به جست و جوی هویت خود است. جوانی که نسبت به مسیر زندگی‌اش گرفتار تردید شده است.

تونيو کروگر از همان ابتدا موجودی عجیب و غریب و در جدال با دنیای خویش بود. جوانی منزوی و متفکر می‌نمود، اما عاشق افراد معمولی و اجتماعی بود. از کودکی با شعر و ادبیات مأنوس بود و در ادامه نویسنده‌ای معروف شد، اما در مفید بودن ادبیات و حرفه‌اش شک داشت! به زندگی معشوق و معشوقه‌ی خود هانس و اینگه حسرت می‌خورد و دوست داشت اگر یک‌بار دیگر فرصت زندگی می‌یافت به شکل مردم عادی و خوشحال زندگی کند. هرچند می‌دانست که باز زندگی او روند امروزه را خواهد داشت. (مان، ۱۳۹۱: ۱۴۴)

کروگر بر آن اعتقاد است که ادبیات آدمی را خسته می‌کند. (همان: ۱۱۰) و شناخت، انزجار آمیز و ملالت‌آور است. نشان به آن نشان که سکوت و ناامیدی را در هیچ کجای عالم به سنگینی محافل آدم‌های فهیم نمی‌بینی. (همان: ۱۰۹) هرچند هنرمند موجودی عجیب و چیزی از یک گونه‌ی دیگر است و به سبب برابری جنون و نبوغ، هنر معمولاً با شرافت جور در نمی‌آید و با جرم پیوند دارد. (همان: ۱۰۷)

توماس مان که به مانند نیچه در پی زندگی خالی از مفاهیم اخلاقی است، معتقد است که ادبیات هیچ و نفرین است (همان: ۱۰۵) و بسیاری از انسان‌ها که در جامعه جایگاهی ندارند و در زندگی خسران دیده‌اند، ادبیات را وطن خود قرار داده‌اند. و حال آن‌که کسانی که به تمجید

از سخنان نویسندگان می‌پردازند، گله و اجتماع نخستین گرویدگان به مسیح‌اند. (همان: ۱۱۲)

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

مان، توماس (۱۳۹۱). تریستان و تونیو کروگر، ترجمه محمود حدادی، تهران: افق.



یکی از مقالات دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی که پیرامون مفهوم «می و شراب» در اشعار حافظ نگاشته شده است، مقاله‌ی «چند نکته در شعر حافظ» است. نوشته‌ای که در یکی از شماره‌های مجله‌ی بخارا در بزرگداشت عبدالرحیم جعفری انتشار یافت. دکتر شفیعی کدکنی در این مقاله‌ی مختصر خود، به معرفی یکی از شاعران نزدیک به عصر حافظ به نام یحیی سبک نیشابوری (متوفی ۸۵۲ هجری) و دو دیوان او پرداخته است.

دیوان «اسراری» سبک نیشابوری درباره‌ی حشیش و اصطلاحات اصحاب آن است که از آن ماده‌ی مخدر به اسرار یاد می‌کردند. و دیوان دیگر او که به «خمّاری» شهرت یافته است، درباره‌ی شراب و عقاید ایرانیان پیرامون شراب است که در هیچ متن ادبی دیگری دیده نشده است.

شفیعی کدکنی ضمن برشمردن خصوصیات و فوائد شراب از منظر سبک فتّاحی نیشابوری، به مقدمه‌ی این شاعر بر دیوان خمّاری خویش اشاره کرده و اذعان می‌کند که سبک نیشابوری معتقد است که شاعران بزرگی چون خیام، نزاری قُهستانی و حافظ به ستایش از شراب خوراکی پرداخته‌اند. (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۴: ۶ الی ۱۶)

ز حافظ بین چو گل صدگونه خُرده  
که بر کأساً دهاقاً وقف کرده

شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۴). چند نکته در شعر حافظ، بخارا، آذر و دی، شماره ۱۰۹.





یکی از نویسندگان معاصر کشور که بیشتر با رمان خواندنی «اسفار کاتبان» شناخته می‌شود، ابوتراب خسروی (متولد ۱۳۳۵) است. نویسنده‌ای از خطه‌ی شیراز که در کارنامه‌ی ادبی او دو رمان دیگر و چندین مجموعه داستان نیز دیده می‌شود که از شناخته شده‌ترین آن‌ها می‌توان به **ملکان عذاب و دیوان سومنات** اشاره نمود.

نوشته‌های ابوتراب خسروی به شکلی است که با آن‌که مخاطبان بسیاری را جذب می‌کند، اما به همان اندازه خوانندگانی را که به دنبال آثار ژرف و غنی می‌باشند از دست می‌دهد. البته در این میان باید رمان «اسفار کاتبان» را از سایر آثار او جدا نمود؛ چرا که این کتاب هرچند با اطناب همراه است و موضوع آن مورد پسند همگان نیست، ولی اثری زیبا و خواندنی به نظر می‌آید. به شکلی که خسروی با تسلط بر کلمات و واژگان کهن، نثری جالب و داستانی جاودانه در ادبیات فارسی به جای گذاشته است.

میرغضب با مهر، چانه‌ی کودک را در گودگاه کنده‌ی سلخ می‌گذارد. پلک‌ها را می‌بندد تا طفل از او یاد بگیرد. کودک باید بخندد و بازیگوشانه پلک بر هم بگذارد؛ طوری که برای گول به خواب می‌رود. قوس ساطور سلخ در دست‌های بلند میرغضب بالا می‌رود، در نور حباب‌های چلچراغ برق می‌زند، هوا را می‌شکافد. صدای صغیر برش هوا را حتماً باید بنویسم که مثلاً ساطور فرود می‌آید و گویی از کنده بر نطع می‌غلند. (خسروی، ۱۳۸۳: ۸۸)

اسفار کاتبان در بردارنده‌ی کتاب‌های کاتبانی است که در سه روایت موازی و دو زبان امروزی و قدیمی در مدتی بیش از شش سال (۱۳۷۳ الی ۱۳۷۹) نگاشته شده است. (همان: ۱۸۹)

داستان آشنایی دختری یهودی با نام اقلیما و پسری مسلمان به نام سعید که قرار است برای تحقیقی دانشگاهی با عنوان **نقش قدیسان در ساخت جوامع** با یکدیگر همکاری کنند. تحقیقی

جامعه‌شناسی بر محور تناسخ و یا وحدت وجود که در آن سعید به احمد کاشف الاسرار و اقلیما به شدریک که هر دو قدیس می‌باشند استناد می‌کنند.

کتاب مرجع آنان در این زمینه اثری از شیخ یحیی کندری است که به تاریخ منصوری یا رساله‌ی مصادیق الآثار شهرت یافته است. کتابی که پدر سعید، احمد بشیری نیز به بازنویسی آن پرداخته و تغییراتی مانند ذکر مرگ دخترش آذر را در آن آورده است و به نظر او این عین حقیقت است، هرچند که حقیقت همیشه عین واقعیت نیست. (همان: ۹۳) سعید نیز معتقد است که روایت پدر او صرفاً خیالپردازی‌های متوهمانه نیست. (همان: ۲۹) چنان‌که در نهایت احمد بشیری خود را شیخ یحیی کندری می‌پندارد و شیخ یحیی کندری نیز خواجه احمد مسلمان و شدریک یهودی را یک نفر می‌داند.

من صدای خواجه را می‌شنوم همچنان که روزی خواجه یحیی می‌شنید و می‌نوشت و اینک که به هیأت احمد بشیری در آمده‌ام می‌نویسم که خواجه‌ی کاشف الاسرار می‌فرماید: این است مذهب من. تن معشوق ما حتی پس از هزار بار مردن هم دوباره به پا خواهد خاست. زیرا که از جنس باریتعالی است و ما با همان صورت ازلی و ابدی که هر بار در حضرت معاد او در آمده‌ایم، همچنان در می‌آییم. حتی اگر به هیئت الفاظ کلمات بر بسیط کاغذ کاتبان باشیم. (همان: ۴۲) و ما که دیگر احمد بشیری که وقتی بودیم نیستیم که شیخ یحیی کندری‌ایم که دوباره حیات یافته و رجعت آورده تا که رساله‌ی منصوری را که بدین دور ناتمام می‌نماید، باز نویسیم و گمشده‌ی احمد بشیری را که روزگاری بودیم و شاید هنوز چیزیش در قالب خاکی ما باشد، بیابیم... تا هر که هستیم یا بودیم یا شدیم، احمد بشیری یا شیخ یحیی کندری، آرام گیریم و سر به خاک گذاریم و فعل شکر به جای آریم. (همان: ۱۰-۱۱)

از دیگر نکات ذکر شده در این رمان که قسمتی از آن در شیراز می‌گذرد می‌توان به ترسیم حماقت و سادگی پدر اقلیما به عنوان یهودی مؤمن و متعصبی که روزی سه بار برای خواندن نماز به کنیسه می‌رفت و از گلوی زن و بچه‌اش می‌گرفت و به ارض موعود می‌فرستاد. یا چهره‌ی زشت و جنایتکار فقیهان یهود و از آن جمله خاخام عزیز، عموی اقلیما که سرانجام به سبب ارتباط برادرزاده‌اش با جوانی مسلمان و خارج از امت یهود حکم به تکفیر و قتل او داد. و همچنین جبر حاکم بر داستان و عدم امکان مبارزه با آن و کراماتی از سوی صوفیان و قدیسان اشاره کرد. شاه رو به خواجه می‌گوید: ای خواجه از زنان روی بر می‌گردانی، شاید هنوز زن نکرده‌ای که شرم می‌کنی... خواجه می‌فرماید: زن کرده‌ایم و اگر چه از ما دور است، لکن هر زمان که اراده کنیم به او امر می‌نماییم تا بر مرکب بادی تیزتک بر جوار ما آید. لب‌های شاه مغفور به سخره لبخنده‌ای کج گشوده می‌شود. خواجه می‌فرماید کلام ما فقط عجیب می‌نماید. ولی همچنان که در کلام ما رخ می‌دهد، به عین در می‌آید. و دستش را به منتهی الیه شرقی آسمان رو به ستاره‌ای می‌کند. (همان: ۳۴)

زنی با چهل گیسوی بافته و چشمانی درشت در قرص درخشان صورت بر تخت‌خواب می‌نشیند... خواجه رو به شاه مغفور می‌گوید: بلقیس زوجه‌ی ماست که به مجلس شاه آمده. شاه مغفور مبهوت می‌نماید و می‌گوید: کدام بلقیس؟ خواجه می‌فرماید: بلقیس همان بلقیسی که همه‌ی شما می‌شناسیدش. شاه مغفور می‌گوید: اما آن بلقیسی که ما می‌شناسیم، در کابین سلیمان است! خواجه می‌فرماید: هموست، اما سلیمان به هر دوری سلطان نیست، گاهی هم به هیئت گدایی در می‌آید. چنان که روزگاری هم به هیئت شدرک بود. (همان: ۳۵-۳۶)

و ما بی‌آن‌که بدانیم چه صورتی خواهیم یافت، شدید و در مکاشفه‌ای کاشف صورت خود

گردیدیم، چنان که به هر دور حامل صفتی بودیم. روزی به هیئت شدرک در آمدیم و از برای هدایت بخت‌النصر جبار، بندی او شدیم یا که در همان روز در شمایل بخت‌النصر جبار فرمان می‌راندیم تا که شدرک قدیس را بسوزد. و در همه‌ی احوال ذراتی بودیم که می‌شدیم تا که هوشیار گردیم... و اینک در حضرت شماییم و همچنان قول رب اعلی را باز می‌گوییم که آدمی به عین ذات باریتعالی فناپذیر است. چنان که آنچه می‌میرد و فرو می‌ریزد، قالبی از جنس خاک است و آنچه باقی است تا ابدالآباد قالب مثالی است که از جنس هشیاری است... و به هر دوری با حلول در مشتی خاک به عین در می‌آید. (همان: ۳۸-۳۹)

خسروی، ابوتراب (۱۳۸۳). اسفار کاتبان، تهران: قصه و آگه.



لویی فردینان دِتوش با نام مستعار سلین (۱۹۶۱-۱۸۹۴) نویسنده‌ی صریح و بدبینی است که نگرش تندی نسبت به سرشت انسان‌ها دارد. سلین ضمن ابراز آشنایی کامل به ظرایف زبان مادری و استفاده‌ی بسیار از سه نقطه... در مخالفت شدید از لفاظی اذعان می‌کند که همه‌ی ادوات زبان را در پوشک‌های بچگی‌اش تخلیه کرده است. (سلین، ۱۳۸۶: ۱۰-۱۳) لذا زبان او را بی‌ادبانه و کتاب‌هایش را بیرحم و خشن معرفی کرده‌اند و سلین در پاسخ به این انتقادات می‌گوید: چه کنم، این دنیا ذاتش را عوض کند، من هم سبکم را عوض می‌کنم. (سلین، ۱۳۸۴: ۲)

لویی فردینان سلین هیچ‌گاه صراحت کلام خود را تغییر نداد؛ هجویه‌ای با عنوان «من مقصّر» بر علیه کمونیست‌ها نوشت و گویی در برهه‌ای از زمان نیز با انتشار نوشتارهایی ضدّ یهودی، به موافقت با نیروهای اشغالگر آلمانی پرداخت که انزواء، تبعید و چهارده ماه زندانی در دانمارک را برای او به همراه داشت. سلین در ادامه هم دست از هجو و دشنام بر نداشت و در یکی از آثار خود با نام «قصر به قصر» ضمن فحاشی به سارتر، و دزد و مرتبای گُنه خواندن او و همچنین بد و بیراه گفتن به آکادمی سوئد می‌نویسد: اگر یک جایزه‌ی نوبل به‌ام می‌دادند چه می‌شد؟ خیلی در زمینه‌ی پول‌گاز و قبض و هویج کمکم می‌کرد! اما این کونی‌های شمالی به من نمی‌دهندش! نه خودشان نه شاه‌شان! به همه‌ی ابنه‌های‌ها چرا! به همه‌ی وازلین مالیده‌های کره‌ی ارض البته! (سلین، ۱۳۸۹: ۵۴-۵۵-۷۸)

کتاب «سفر به انتهای شب» با اقبالی عظیم مواجه شد و سلین را به عنوان نویسنده‌ای نوآوار مطرح کرد. اما کتاب دوم او با نام «مرگ قسطی» که امروزه از سوی بسیاری مفسران به عنوان بهترین اثر وی تلقی می‌شود، با استقبال سردی مواجه گردید. در این میان سلین بسیاری از انتقادات صورت گرفته از این رمان و دیگر آثارش را حرف‌های مفت و چرت و پرتِ توخالی خواند

که عده‌ای خارشکی و آدم آهنی‌های گه مطرح کرده‌اند! (سلین، ۱۳۸۶: ۱۱-۱۴)

و اما رمان «سفر به انتهای شب» داستان جوانی هم نام نویسنده‌ی کتاب است که به اجبار وارد جنگ شده است. او در صفحات ابتدایی کتاب خود، گزارش کاملی از جنگ می‌دهد. چهره‌ی جنگ را سیاه و زشت و وحشت‌آمیز ترسیم می‌کند و ضمن احمق و جانور خواندن افسران جنگ، (سلین، ۱۳۷۳: ۸) فرماندهان و سیاست‌مداران جنگ را بی‌همه چیزهایی معرفی می‌کند که با دادن نشان افتخار و خروس‌قندی جان انسان‌ها را مطالبه می‌کنند! (همان: ۴)

سلین با هجو نمودن جنگ و احمق تصوّر کردن کشته‌شدگانِ داوطلب در جنگ می‌نویسد: ماها عوض نمی‌شویم! نه جوراب‌مان عوض می‌شود و نه ارباب‌ها مان و نه عقایدمان... ما ثابت قدم دنیا آمده‌ایم و ثابت قدم هم ریغ رحمت را سر می‌کشیم! سرباز بی‌جیره و مواجب، قهرمان‌هایی که سنگ همه را به سینه می‌زنند. ماها آلت دست عالیجنابِ نکبتیم. او صاحب اختیار ماست! (همان: ۲) با شما هستم، مردم بی‌چیز، پس‌مانده‌های زندگی، ای همیشه کتک‌خورده‌ها، غرامت دهنده‌ها، عرق‌ریزها، به شما اعلام خطر می‌کنم، وقتی که بزرگان این عالم عاشقِ چشم و ابروتان شدند، معنی‌اش این است که می‌خواهند گوشت‌تان را در جنگ‌شان کباب کنند. (همان: ۶۹)

زندگی قهرمان داستان که تا حدودی شبیه به زندگینامه‌ی نویسنده است، با پایان جنگ به پاریس ختم می‌شود و چهره‌ی جنگ‌زده و میهن‌پرستانه و به اصطلاح سلین احمقانه‌ی کشورش را به تصویر می‌کشد و در نقد مردم فرانسه می‌نویسد: یک توده‌ی گندیده، گرم خورده، شپشو، بیحال، کینه‌ای، رام، ترسو، نامرد، درب و داغون و دست و پا چلفتی. (همان: ۲)

سپس به آفریقا و آمریکا سفر می‌کند و در نهایت، دوباره به پاریس باز گشته و تحصیلات پزشکی خود را کامل می‌نماید. هرچند آن‌قدر دکتر در فرانسه زیاد است که سلین زندگی بسیار

ساده‌ای داشته و با سختی روزگار می‌گذرانند.

این نویسنده و پزشک فرانسوی در این رمان که مورد احترام نویسندگان متعددی بوده و به تمجید و ستایش بوکوفسکی رسیده است، گویی نگاه محبت‌آمیزی به زنان ندارد، خود را آنارشویست جلوه می‌دهد، معتقد است آدم‌ها چیزی برای گفتن ندارند و واقعیت این است که هر کس فقط از دردهای شخصی خودش با دیگری حرف می‌زند. (همان: ۳۰۷)

لویی فردینان سلین عرب‌ها را منحرف می‌شمارد و می‌آورد: عرب‌ها از مشروب خوش‌شان نمی‌آید، از لواط خوش‌شان می‌آید... پیش این‌ها مشروب خوردن حرام است، ولی لواط عیبی ندارد. (همان: ۳۳۱-۳۳۳) و در پایان از زبان یکی از همکاران خود در تیمارستان به تمسخر عدالت و خطرناک بودن یقین‌اغراق‌آمیز پرداخته و می‌نویسد: آن‌هایی که از عدالت حرف می‌زنند به نظرم از بقیه‌ی دیوانه‌ها دیوانه‌تراند! (همان: ۴۴۲)

سلین، لویی فردینان (۱۳۷۳). سفر به انتهای شب، ترجمه فرهاد غبرایی، تهران: جامی.

سلین، لویی فردینان (۱۳۸۶). دسته‌ی دلک‌ها، ترجمه مهدی سحابی، تهران: مرکز.

سلین، لویی فردینان (۱۳۸۴). مرگ قسطی، ترجمه مهدی سحابی، تهران: مرکز.

سلین، لویی فردینان (۱۳۸۹). قصر به قصر، ترجمه مهدی سحابی، تهران: مرکز.





ژان پل سارتر در سال ۱۹۴۵ میلادی به نقد لویی فردینان سلین پرداخت و و این نویسنده‌ی هم‌وطن خود را از حامیان نازیسم شمرد. سلین نیز در سال ۱۹۴۸ میلادی در جوابیه‌ای با عنوان «A Lagite Du Bocal» به هجو سارتر پرداخت. جستاری که در ترجمه‌ی تحت‌اللفظی به معنای ظرف شیشه‌ای دهان‌گشادی است که تکان می‌خورد و در اصطلاح می‌توان آن را احمقِ وِراج یا گردعقلِ دهن‌گشاد ترجمه کرد.

لویی فردینان سلین در این دشنام‌نامه سارتر را جانی، خبرچینِ منفورِ پلیس، ملعون، شایعه‌پراکن، بی‌سر و پا، موی دماغ، مغزِ خرخورده، بچه‌کوچولوی دبیرستانی، کپی‌کارِ صرف، کرمِ کدو، مقلدِ طوطی‌وار خود و دیگران و یک الاغِ عینکی خوانده و می‌نویسد: آخر این کونی لاشی چه طور جرأت می‌کند راجع به من بنویسد که «سلین از تزه‌ای سوسیالیستی نازی‌ها حمایت می‌کرد چون از آن‌ها پول می‌گرفت؟»

فکرش را بکن توی زندان باشی و هر لحظه امکان داشته باشد که با طناب دور گردنات بالا کشیده شوی آن‌وقت یک سرگینِ چرخان هم‌زمان آن بیرون چنین چیزی راجع به تو بنویسند! حرام‌زاده‌ی کوچولوی گُه مال... پشگل کوچولوی رها شده از کون من... تو خودت از کون من درآمدی‌ای حالا می‌خواهی آن بیرون بایستی و آبروی مرا ببری و منتظر بمانی تا مرا بکشند؟ زرتِ قمصورِ کون قابیل! این منم که این‌جا با غن یکسان‌ات می‌کنم. (سلین، بی‌تا: ۱ الی ۱۱)

سلین، لویی فردینان (بی‌تا). به گردعقلِ دهن‌گشاد، ترجمه شاهین کوهساری، بی‌جا: بی‌نا.



برو خیام بخون. این آدم تنها موجودی بود که همه چیز رو حل کرد. بدبختی تو اینه که نه می خونی و نه می نویسی. گیرم چن سال دیگه هم تو این دنیا لق لق زدی و چندتا گونی برنج و گندم و ده بیستا گاو و گوسفندم خوردی و بغل گوهر خوابیدی، آخرش که چی؟ (چوبک، ۱۳۴۵: ۱۵)

صادق چوبک (۱۳۷۷-۱۲۹۵) یکی از بزرگ ترین داستان نویسان ایران است که بیشتر با مجموعه داستان خیمه شب بازی و انتری که لوطی اش مرده بود و رمان تنگسیر و سنگ صبور شناخته می شود. رمان «سنگ صبور» که در سال ۱۳۴۵ انتشار یافت، معروف ترین و گویی مهم ترین اثر این نویسنده ی نامدار بوشهری است که در وصف این کتاب خود - که شاید بتوان یک چهارم و خصوصاً قسمت پایانی آن را اضافی و غیرمرتبط با داستان شمرد- گفته است: اگر صادق هدایت بود از این کتاب خیلی خوشش می آمد. (الهی، ۱۳۷۲: ذیل «با صادق چوبک در باغ یادها» ۲۴۵-۲۴۶)

چنان که دکتر پرویز ناتل خانلری نیز سنگ صبور را فصل تازه ای در ادبیات امروز ایران و یک واقعه ی مهم ادبی در ردیف یکی بود و یکی نبود و بوف کور می شمرد. و ضمن اشاره به نقش عبید زاکانی و هنری میلر در طرز بیان بی پرده ی چوبک، در پاسخ به افرادی که زبان او و سنگ صبور را رکیک و مستهجن می خوانند می گوید: به خود حق نمی دهم به نویسنده ای که به دقت و با وسواس غیرقابل تصویری به زشتی ها که حقیقت دارند نگاه کرده ایرادی بگیرم. فضله ی سگ را در خیابان می توان ندید و از کنارش رد شد، اما منکر وجودش نمی شود شد... من اعتقاد دارم که یکی از بزرگ ترین لطمه هایی که ادبیات ممالکی مثل ما خورده و هنوز هم می خورد همین مؤدب بودن ادبی است. (همان: ذیل «از خاطرات ادبی دکتر پرویز ناتل خانلری درباره ی صادق چوبک» ۲۶۱-۲۶۴-۲۶۵)

اووخ خانم شوکت [دختر بچه‌ی همسایه] گف بریم تو سرپله. دستم کشید بر دم تو سرپله. از پله ها رفتیم بالا، خیلی پله بود. اووخ شوم شوم بود. چراغ نبود. اووخ خانم شوکت من رو سف گرفت تو بغلش و زورم داد. اووخ ماچم کرد و بلم رو گرف. من خیلی خوشم اومد. اووخ تنبون خودش رو کشید پایین و تنبون منم کشید پایین و بلم رو مالید به بل خودش. اما بل او پهن بود مثل بل نمن بود. (چوبک، ۱۳۴۵: ۱۲۷)

اووخ علی آقا [پسر بچه‌ی همسایه] گف بیا بلامون با همدیگه جنگ بندازیم... اووخ شلوارش رو در آورد. بمنم گف شلوارت در بیار... اووخ علی آقا بلش رو باد کرد. منم بلم باد کردم. اووخ علی آقا گف حالا بل من از بل تو ترسیده میخواد بره زیرش قایم بشه. تو حالا بایس بخوابی. من گفم خُب. خیلی دلم خوش شد که بل علی آقا از بل من ترسیده بود. گفم خُب. اووخ من خوابیدم. علی آقا از من گنده تره. اووخ علی آقا بلش کرد زیر بل من. اووخ با بلش من رو سولاخ کرد. روم شاشید. (همان: ۱۹۵)

و اما صادق چوبک نیز در پاسخ به این گونه اعتراض ها و استفاده ی او از واژگان زشت و پرداختن صریح به امور جنسی و گسترش دادن آن به تجربه های جنسی کاکل زری پنج ساله، خود را ملزم به استفاده از این کلمات و عبارات دانسته و بر آن تصوّر است که زندگی آلوده و چرک این افراد را نمی توان با زبان سعدی نوشت. (همان: ۷۶) هرچند برخی هم جدای از این نقد و اشکال به گونه ای دیگر بر این کتاب تاخته و آن را اثری بی ارزش خوانده اند. به شکلی که نجف دریابندری می نویسد: رمان بی سر و ته سنگ صبور کوششی است رقت آور برای اثبات وجود خویش از جانب نویسنده ای که حسّ جهت یابی و تناسب را به کلی از دست داده است و چیزی هم برای گفتن ندارد... صادق چوبک بی آن که ورد را خوب آورده باشد سوراخ دعا را گم کرده است. (دریابندری، ۱۳۶۷: ۱۰۸)

رمان «سنگ صبور» که به زبان شکسته ی عامیانه و به شیوه ی سیال ذهن نگاشته شده و گویی موضوع اصلی آن تنهایی است، تصویری تلخ و سیاه از شیرازِ دهه ی بیست و نقدی بر جهل و فقر و خرافات حاکم در ایران است. چوبک در این کتاب ممنوعه ضمن ردّ دین و انکار خدا (چوبک، ۱۳۴۵: ۱۸۴-۱۸۵) به تمسخر زبان عربی و مقدّسات پرداخته و می نویسد: افسوس که مردم ناهمدمد و گرنه برای تنویر و تنقیه زبان فارسی چاره ای جز آن نمی دیدند که به جای لغات و کلمات غیرعفیف فارسی، لغات عربی بگذارند و اصولاً مهما ممکن باید کوشید تا هر چه بیشتر لغات و کلمات عربی جای فارسی را بگیرند. (همان: ۸۳)

اینجا بارگاه عدل انوشیروان عادل پادشاه گبراس. اون سال و زمونه مردم از زور خری آتیش می پرستیدن. شمشیر اسلام پدر لامستبشونو در آورد. اگه ذوالفقار حیدر کرّار نبود، حالا من و تو هم بجای حجرالاسود میباس آتیش بیرستیم. (همان: ۱۳۷)

قهرمان داستان سنگ صبور، معلّم و نویسنده ای بیست و پنج ساله به نام احمد است که در خانه ای اجاره ای به همراه چند خانواده و در کنار تنها دوست و سنگ صبور خود، آسید ملوچ که عنکبوتی ماده است زندگی می کند. یکی دیگر از اعضای آن خانه گوهر، همسر چهارم حاج اسماعیل است که با خون دماغ شدن پسرش کاکل زری در شاهچراغ، او را فاحشه و پسرش را حرامزاده می خوانند و همین امر سبب می شود که شوهرش او را طلاق بدهد. گوهر برای گذراندن زندگی و نگهداری از فرزند و مادر زمین گیر خود به صیغه روی می آورد.

من: حالا بیا راستش رو بگو، خودمونیم، این چه معنی داره که تو این زن بدبخت رو مایه دسّ خودت کردی و مته آفتابه خلا رودار او رو به این و اون کرایه میدی و با چندتا جمله عربی باصطلاح خودت حلالش می کنی؟ (همان: ۱۸۶-۱۸۷)

آخه این کار که با جاکشی فرقی نداره که این زنکه بدبخت رو هر روز زیر پای نره خری میندازی و از قیّلبش استفاده میکنی... (همان: ۱۸۹) تازه مگه قصه خودشون مسخره نیس. بچه های نر و ماده آدم و حوا همدیگه رو گائیدن و نسل آدمیزاد رو پس انداختن. همه حرومزاده اندر حرومزاده. چه نقّالای ناشی و جاهلی بودن. چقده مزخرف گفتن. (همان: ۵۶-۵۷)

آشیخ محمود: آخر تو چرا اینقدر پر مدعا و نافهمی؟ در بیان نکاح متعه بدانکه مشروع بودن متعه پیش فرقه ناجیه اثنی عشریه اجماعیست و مشروعیت آن بنص قرآن و احادیث موافق و مخالف ثابت است... [هرچند عُمر ملعون با اجتهادی در مقابل نصّ قرآن حکم به نسخ و حرمت متعه داده است.] ای نادان دستگاه خدا را بازی میگیری. چراغی را که ایزد برافروزد، هر آنکس پف کند ریشش بسوزد. خداوند فرموده زن برای تمتع است، مثل گوسفندی که سر میبری گوشتش را میخوری؛ زن هم برای تمتع است. (همان: ۱۸۷-۱۸۸)

از دیگر شخصیت های این داستان درخور توجه می توان به زنی آبله روی به نام بلقیس و همچنین سیف القلم، سید هندی اصالتاً شیرازی که به قاتل زنان بدکاره ی شیراز معروف است اشاره کرد. سیف القلمی که صادق چوبک شخصیت او را حقیقی شمرده و در مصاحبه ای با صدرالدین الهی اذعان می کند که در سر کلاس فلسفه و حکمت اسلامی میرزا محمدعلی حکیم در مسجد نو شیراز با او آشنا شده است. (الهی، ۱۳۷۲: ۲۴۲)

و اما بلقیس، همسر مردی معتاد به تریاک است که پس از گذشت دو سال از زندگی مشترک آنان هنوز باکره است. او در حالی که در حسرت سکسی درست و حسابی است با خود می گوید: بش میگم منم بات میام تو قهوه خونه. بم میگه میون صدتا کیر کلفت کجا میای. تو قهوه خونه که جای زن نیس... خب مردک اگه میخواستی از صُب تا شوم تو قهوه خونه بتهی و بافور بکشی، دیگه من رو چرا سینه کردی با خودت آوردی که الهی ذلیل درد بشی که بقدّ یه خروسم کار

ازت نمیاد... خاک عالم بسر من کنن. گوهر همش جوونای طاق و جفت رو خودش میکشه و مئه  
انار آب لمبو شیره شون میمیکه و روز بروز صورتش مئه گل انار رنگ وا رنگ میشه... هی شب  
و روز کیر حروم بخور... و پایین [تنش] از به توش زدن مئه دولچه شده... اما من خدا توسر زده  
عوضش باید همش پیزی تو رو جا کنم. (چوبک، ۱۳۴۵: ۲۶-۲۷-۲۹)

چوبک، صادق (۱۳۴۵). سنگ صبور، تهران: جاویدان علمی.

الهی، صدرالدین (۱۳۷۲). ایران شناسی، شماره ۱۸، سال پنجم.

دریابندری، نجف (۱۳۶۷). در عین حال، تهران: کتاب پرواز.





رمان مفصل و هزار صفحه‌ای «کوه جادو» داستان مهندس کشتی‌ساز بیست و چهارساله‌ای است با نام هانس کاستورپ که به ظاهر چون احتمال می‌دهد به بیماری سل مبتلا شده است، تصمیم می‌گیرد که برای دیدار پسرخاله‌ی خود، یوآخیم، مسافرتی سه‌هفته‌ای از هانبورگ به آسایشگاهی در دامنه‌ی کوهی در سوئیس داشته باشد. سفری که به مدت هفت سال و در حقیقت به خاطر روحیه‌ی جستجوگری، کسب تربیت و گرایشی که این جوان به مرگ دارد به طول می‌انجامد. از دیگر شخصیت‌های مهم این رمان فلسفی سخت‌خوان که در مدت ۱۲ سال نگاشته شده است (مان، ۱۳۶۸: ۱۷) ستمبرینی، ادیب خردگرا و نویسنده‌ی اومانیست و فراماسونر ایتالیایی است که تا حدودی نماینده‌ی افکار و زبان توماس مان است. (همان: ۲۳) و یا آقای نافتا، متفکر کمونیست و یهودی فاشیست و عارف نیمه‌کشیشی که در حمایت از کلیسا و ارباب مردم و اعمال دستورات این سازمان تأکید داشته و تا جایی پیش می‌رود که حکم بر محکومیت گالیه می‌دهد و گویی این خورشید است که به دور زمین می‌چرخد!

نافتا در طی بحث‌های متعددی که با همسایه‌اش ستمبرینی دارد، ضمن نفی قضاوت عقلانی (همان: ۵۹۹) و یکی پنداشتن خدا و شیطان، نیکی و بدی و تقدس و گناه (همان: ۵۹۳-۵۹۴) در عبارتی پانته‌ایسمی بسان عارفان وحدت وجودی که سکس با همسر را سکس با خدا معرفی می‌کنند، می‌گوید: بستر محل هم‌آغوشی عاشق با خداست. (همان: ۴۹۰)

ستمبرینی انسانی بدبین است که طبیعت را احمق و بد شمرده (همان: ۱۴۸) و تصوّف را فاسد، پوسیده و تناقض‌آمیز معرفی می‌کند. (همان: ۲۹۲) او نویسنده‌ای انسان‌دوست و در همان حال جنگجو است و این مطلب بیانگر تناقض حاکم بر انسان‌هاست. (همان: ۸۹۶) او موسیقی را هم دو پهلوی، یعنی بیدارکننده و خواب‌آوار می‌داند. لذا به زعم وی موسیقی از لحاظ سیاسی

مشکوک است. (همان: ۱۶۶) و از این رو با موسیقی از منظر سیاسی مخالف بوده و معتقد است موسیقی به تنهایی خطرناک است و باید پیشاپیش آن ادبیات حرکت کند. (همان: ۱۶۵)

از دیگر نکات مطرح شده در رمان کوه جادو، علاقه‌ی غیرمتعارف کاستورپ به بیسلاو هیپه، یکی از همکلاسی‌هایش است! (همان: ۱۷۳-۱۸۳) علاقه‌ای که تا حدودی از جنس داستان کتاب مرگ در ونیز است و تأمل درباره‌ی آن شاید سبب شناخت بهتر توماس مان و شبهاتی که در پیرامون او وجود دارد، شود.

کوه جادو مبلّغ رو کردن به زندگی و تفسیر این طرز فکر توماس مان است که هنر هرگز با زندگی سر آشتی ندارد. اثری که هرچند از استقبال بسزایی برخوردار بوده، اما به نظر داستانی معمولی و تا اندازه‌ای کسل‌کننده است. و این سخن نباید سبب آزرده‌گی دوستداران این رمان گردد؛ چرا که ادیب نامداری چون شاهرخ مسکوب درباره‌ی آن می‌نویسد: کوه جادو را بالاخره چند روز پیش به زحمت تمام کردم. رمان بزرگ بدی است. احتمالاً یکی از رمان‌های بزرگ این قرن، ولی بد است. داستان، داستان که نیست و مهم هم نیست که داستان نباشد ولی کتاب ساخت درستی ندارد... کتاب فضل فروش است. از اختراع گرامافون و بعد موسیقی و اپرا تا کالبدشناسی پوست و غیره. بدتر از این، نویسنده دائماً توجه دارد که نویسنده‌ای بزرگ و در فن نویسنده‌ی استاد است و همین مایه‌ی پُرحرفی می‌شود. به هر حال چند ماهی را با لحظات خوب و بد و دوستی و بیزاری در این کتاب گذراندم. (مسکوب، ۱۳۷۹: ج ۱، ۳۶۳-۳۶۴)

به علاوه‌ی این که توماس مان هم در مقدمه‌ی خود بر این کتاب که در حقیقت متن سخنرانی او در دانشگاه پرینستون است، می‌آورد: هنر نباید به صورت تکلیف مدرسه و کاری مشقّت‌بار در آید، بلکه اقتضایش آن است که به شوق آورد، سرگرم کند و روح ببخشد، و هرگاه اثری در کسی

چنین تأثیری نگذارد، بهتر است از آن دست بردارد و سراغ اثر دیگری رود. (مان، ۱۳۶۸: ۱۹)

مان، توماس (۱۳۶۸). کوه جادو، ترجمه حسن نکوروح، تهران: نگاه.

مسکوب، شاهرخ (۱۳۷۹). روزها در راه، پاریس: خاوران.



کتاب «زندگی نامه‌ی من: خاطرات، خواب‌ها و تفکرات» اتوبیوگرافی و بیوگرافی روانشناسی به نام کارل گوستاو یونگ (۱۹۶۱-۱۸۷۵) است که بخشی از آن به وسیله‌ی یونگ در سن هشتاد و سه سالگی نوشته شده (یونگ، ۱۳۹۰: ۲۹) و پاره‌ای از آن نیز حاصل مصاحبه‌های شکل گرفته با گوستاو یونگ می‌باشد که توسط منشی او، آنیلا یافه، گردآوری شده است. البته ناگفته نماند که پیش‌نویس خطّی این کتاب را دکتر یونگ از ابتدا تا انتها مطالعه کرده و تأیید نموده است. (همان: ۱۵ الی ۱۸)

گوستاو یونگ در این اثر خود توجه ویژه‌ای به دین (و نقد دین) دارد و به اعتباری این کتاب، در بردارنده‌ی تفکرات فلسفی او پیرامون هستی و برداشت‌های شخصی‌اش از خدا (همان: ۲۳) به عنوان چیزی مانند ضمیر و روان ناآگاه است. (همان: ۵۴۵) این فیلسوف و روان‌پزشک سوئیسی به مانند فریدریش نیچه، فرزند یک کشیش بود و در خانواده‌ای مذهبی متولد شد. (همان: ۱۷۶) به شکلی که در میان افراد خانواده‌ی مادری‌اش، شش نفر و در بین اعضای خانواده‌ی پدری‌اش نه تنها پدرش که دو تن از عموهایش نیز کشیش بودند. (همان: ۸۸)

کارل تا اوایل جوانی، فردی مذهبی و مؤمن بود که با اندیشه‌ورزی در پی عقلانی کردن آیین خود بود. لذا شک و تردید وجود او را فراگرفت. به مطالعه پرداخت و گفت و گوهای متعددی با پدرش داشت که همواره به پایانی نامطلوب ختم می‌شد و پدر او می‌گفت: چقدر مهمل و بی‌ربط حرف می‌زنی، مدام در حال فکر کردنی در حالتی که به جای فکر کردن بهتر است آدم بتواند کمی ایمان پیدا کند. (همان: ۹۰) یونگ کلیسا را عذاب و شکنجه می‌خواند و مطمئن بود که شیوه‌ی صحیح رسیدن به خدا دین نیست. (همان: ۹۴) هرچند مسئول اصلی گناهان بشر هم کسی جز خداوند نیست (همان: ۳۴۳) و اوست که می‌تواند بسیار خطرناک باشد. (همان: ۹۵)

چنان که در کتاب جنجال برانگیز او «پاسخ به ایوب» نیز با سخنانی از این جنس روبه‌رو می‌شویم.

یونگِ نوجوان در تنهایی و در جدال با افکار خویش نجوا می‌کرد: من از کلیسا و پدر و ایمان و معتقدات دیگران دور و مهجور افتاده‌ام. و تا جایی که اینان نماینده و تجسم‌بخش مسیحیت هستند، من فردی جز یک گمراه یا مرتد به حساب نمی‌آیم. چنین وقوفی قلبم را آکنده و مالا مال از درد و اندوه کرده است... در دل فریاد می‌کشم که محض رضای خدا مرا دریابید. (همان: ۱۰۸)

و در سنین کهولت هم می‌نویسد: امروز نیز من همانند آن ایام موجودی تنها هستم، چه به چیزهایی واقفم و اشاره به چیزهایی دارم که دیگران یا از آن‌ها غافلند یا برحسب معمول علاقه و تمایلی به دانستن آن‌ها از خود نشان نمی‌دهد. (همان: ۸۸) هر اندازه که عقل و خرد نقادانه بر اعمال و گفتار ما سلطه و حاکمیت بیشتری پیدا کند به همان نسبت نیز زندگی ما دستخوش ادبار و پوچی بیشتری خواهد شد. ولی به عکس هر قدر که در توجه به ناخودآگاه و گوش فرا دادن به اسطوره‌ها توفیق بیشتری نصیبمان گردد باید اطمینان حاصل کنیم که در پُرپار کردن و حفظ تمامت حیات خویش گام‌هایی سازنده و اساسی‌تری را برداشته‌ایم. از نظر آثار و نتایج حاصله، عقل‌گرایی مفرط، در قیاس با مطلق‌گرایی سیاسی مسیرهای مشابهی را طی می‌کند. (همان: ۴۷۹-۴۸۰)

از دیگر نکات مطرح شده در این کتاب، افسانه‌ی پیوند خانوادگی یونگ با گوته است و این که پدر بزرگِ کارل، فرزند نامشروع گوته است! (همان: ۷۹) همچنین باید به تمجید از شوپنهاور و فلسفه‌ی واقع‌بینی او (همان: ۱۲۷) و پیروی از زیگموند فروید اشاره نمود. دوستی‌یی که در ادامه به سبب اصرار فروید بر پذیرفتن «شور و میل جنسی» به عنوان یک دُگم و اصل مسلّم (همان: ۲۴۶) و این‌که علت همه‌ی بیماری‌های روانی تنها به سبب امیال و اختلالات جنسی

است، برهم خورد و رو به فروپاشی نهاد؛ چرا که یونگ ابداً با آن موافق نبود (همان: ۲۴۲) و میل جنسی در روان‌شناسی او به عنوان یک عامل اساسی، و نه انحصاری، ایفاگر نقشی بس مهم و اساسی است. (همان: ۲۷۰)

یونگ معتقد است که فروید به نوعی با نظریه‌ی امیال جنسی خود، به نفی و انکار فرهنگ می‌پرداخت و آن را نفرین طبیعت و حکمی جبری می‌پنداشت. (همان: ۲۴۵) و یا ابتداءً در جایی دیگر مبحث پاراپسیکولوژی را پوچ و بی‌معنا می‌شمرد، اما سرانجام جدی بودن این مبحث را تشخیص داد و بر اثر آن به وجود پدیده‌ی علم غیب اعتراف کرد. (همان: ۲۵۲)

گوستاو یونگ در ادامه با مطرح کردن موضوع پیرا روان‌شناسی و تا حدودی پذیرفتن برخی از امور به اصطلاح ماوراءالطبیعی مانند اشباح و ارواح [هرچند سؤالی که در این مورد باقی می‌ماند این است که آیا شبیح متعلق به خود متوقفاً می‌باشد یا صرفاً نوعی فرافکنی روان‌شناختی است؟ (همان: ۴۷۷-۴۷۸)] به دفاع از علم کیمیا پرداخته و می‌آورد: من به علم کیمیا به عنوان مبحثی کهنه و مطرود و حتی ابلهانه نگاه می‌کردم... و تنها پس از کشف شیوه‌ی تعبیر و تفسیر صحیح آن‌هاست که شخص می‌تواند پی ببرد چه ذخایر ارزشمندی از مفاهیم بلند در لابلای آن‌ها نهفته است. (همان: ۳۲۷) و چیزی نگذشت که فهمیدم روان‌شناسی تحلیلی به شیوه‌ای بس عجیب با کیمیا همسوئی دارد. (همان: ۳۲۹)

او همچنین انکار قطعی زندگی پس از مرگ را نمی‌پذیرد و بر آن باور است که پیروان نحله و مکتب خردگرائی نقادانه برحسب ظاهر، فکر و اندیشه‌ی زندگی پس از مرگ را همراه با بسیاری دیگر از آراء و نظریات اساطیری از بیخ و بن مردود و بی‌اعتبار اعلام داشته اند... و این در حالی است که حتی آن‌هایی هم که علم و اطلاع بسیار ناچیزی در مبانی روان‌شناسی دارند به خوبی



واقفند که درجه فهم و شعور ظاهر ما تا چه اندازه محدود و ناچیز است. (همان: ۴۷۶) بنابراین عجلتاً شاید بهتر آن باشد که معترف شویم که در مورد مسائلی از این دست - یعنی اموری که درک و فهم آن فراتر از محدوده‌ی شعور عادی ماست - راهی برای رسیدن به قطعیت نداریم. (همان: ۴۷۷)

این قبیل گفته‌ها و قطع رابطه با زیگموند فروید سبب شد تا دوستان و آشنایان او وی را صوفی مسلک قلمداد کنند. (همان: ۲۶۹) و یونگ در پاسخ، پس از آن که خود را پیرو مکتب اصالت تجربه می‌خواند، (همان: ۲۳) به علم و اطلاعات خویش حتی پیرامون قرآن اشاره می‌کند. (همان: ۴۲۲) و بسیاری از روان‌شناسان و عالمان دینی را با یکدیگر برابر شمرده و اذعان می‌کند: در جریان این صحبت‌ها [من و پدر] تمامی پرسش‌های من همواره و بلااستثناء با همان پاسخ بی‌روح و کهنه‌ای که خاصّ علمای علوم دینی است روبه‌رو می‌گردید. (همان: ۱۶۳) و گفته‌های مادی‌گرایانه و ابلهانه‌ی روان‌شناسان نیز از قماش همان حرف‌ها و نظیر آموزه‌های علوم الهی بود منتها در مفهوم مخالف آن. (همان: ۱۶۵)

پس با توجه به آنچه گذشت شاید بتوان این روان‌پزشکی که بر اهمیت خواب و رؤیا تأکید دارد را در شمار آگنوستیک‌ها به حساب آورد؛ چرا که خود او نیز بر آن باور است که من نسبت به هیچ چیزی اعتقاد قطعی نداشته‌ام. (همان: ۵۶۳)

یونگ، کارل گوستاو (۱۳۹۰). زندگی‌نامه‌ی من: خاطرات، خواب‌ها و تفکرات، ترجمه بهروز ذکاء، تهران: کتاب پارسه.

آیا هر کتابی ارزش خواندن دارد؟

نیکلای آستروفسکی در نوشته‌ای مختصر با عنوان «مصیبت نویسنده بودن» به مانند بسیاری از اندیشمندان بر این اعتقاد است که هر کتابی ارزش خواندن ندارد: بگذار کتاب‌هایی معدود داشته باشیم، اما کتاب‌هایی خوب. در قفسه‌ی ما جایی برای آثار متوسط نیست. هیچ کس حق ندارد زمان فراغت دیگران را بدزدد... و خواهد گاه به آنان بخوراند. (آستروفسکی، ۱۳۶۸: ۱۲)

این سخن با آن که گفته‌ای درخور توجه است، اما پذیرفتن آن به صورت مطلق امری نادرست به نظر می‌رسد؛ چرا که مصداق این موضوع بر همگان مشخص نیست و برخی با سوء استفاده از مردم حکم به ممنوعیت و مزل بودن کتاب‌های ارزشمند می‌دهند. و شاید از این‌روست که مورخ بزرگی چون ابوالفضل بیهقی اذعان می‌کند: هیچ نبشته نیست که آن به یک بار خواندن نیرزد. (بیهقی، ۱۳۸۳: ۱۲۸) و گونتر گراس در رمان «طبل حلبی» می‌نویسد: حتی کتاب‌های بد کتابند و به همین سبب مقدس. (گراس، ۱۳۹۳: ۱۱۶)

آستروفسکی، نیکلای (۱۳۶۸). مصیبت نویسنده بودن، ترجمه سیروس طاهباز، تهران: به نگار.  
بیهقی، ابوالفضل (۱۳۸۳). تاریخ بیهقی، تصحیح علی‌اکبر فیاض، مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد.  
گراس، گونتر (۱۳۹۳). طبل حلبی، ترجمه سروش حبیبی، تهران: نیلوفر.



در دوره‌ای واژه‌ی قلندر به محلی گفته می‌شده است که در آن اهل خرابات و اوباش و رُئود جمع بوده‌اند و به موسیقی گوش می‌سپرده‌اند. (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۷: ۴۴) چنان‌که واژه‌ی رند در دو مفهوم متفاوت به کار رفته است. اگر اشعار شاعری مانند عطار را ملاک قرار دهیم، رند معنایی مثبت داشته و با صبغه‌ای از معنویت همراه است و اگر نثر بهاء ولد را معیار قرار دهیم، می‌بینیم که این کلمه در پست‌ترین حوزه‌ی مفهومی آن یعنی در ردیف دُزد و چاقوکش تلقی شده است. (همان: ۴۷-۴۸)

کتاب «قلندریه در تاریخ» اثر دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، پژوهشی درباره‌ی آشنایی با قلندریه و مواجه شدن با برخی از زوایای تصوف است. قلندریه از مذهب روحی ملامتیه سرچشمه گرفته (همان: ۲۸) و صبغه‌ای از تصوف دارد. (همان: ۲۳) جنبش قلندریه یک جنبش چند ساحتی است. از مزدک‌گرایی و آیین‌های ایرانی کهن گرفته تا راه و رسم جوانمردی و عیاری، تا عناصری از آیین‌های خرم‌دینان تا اندیشه‌های عرفان اسلامی. تصویری متناقض از مردمی که از یک‌سو با ثروت‌های بزرگ و تعدد زوجات و نظام برده‌داری و قتل نفس مخالفاند و از سوی دیگر و در دورانی دیگر، جز در یوزه و گدایی ازیشان دیده نمی‌شود. (همان: ۱۳-۱۷)

از این رو شاید بتوان گفت که تصوف و قلندریه در ابتدا نهضتی ایرانی و ضد اسلامی، و عجین با کفر و الحاد بوده است، اما در ادامه به صورت مفت‌خوری و درویش‌مسلمی درآمد است! چنان‌که هاشم رضی در پیوست بخش پنجم از کتاب «آینده‌ی یک پندار» می‌آورد: تصوف خود دبستانی است برافکنده‌ی دین و مذهب. و اصولاً وحدت وجود و الحاد و بی‌خدایی جز بر یک نهج و هدف نیستند؛ منتها یکی محافظه‌کارانه و با توجه به نفوذ و موقعیت، زمان خود را می‌آراید و دیگری با تمام قوا به ستیز علنی می‌پردازد. بنیان ادبیات و تصوف و عرفان ایران بر پایه‌ی مسئله‌ی

وحدت وجود است، وحدتی که گاه نمایاننده‌ی کفر و الحادی چون بی‌خدایی اپیکور در فلسفه‌ی خیام می‌شود و گاه در پناه فلسفه‌ی محافظه‌کارانه‌ی حافظ تراوش می‌کند. (فروید، ۱۳۴۰: ۲۸۵)

قلندریه در ابتدا موی سر و ریش و ابروان خود را می‌تراشیدند و در ادامه و به مرور زمان موی سر و ریش خود را بلند گذاشتند. آلتِ رجولیت خود را در حلقه‌ای آهنین می‌گرفته‌اند تا از شهوات خود را محفوظ نگه دارند. (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۷: ۲۲۵) و از ماده‌ی مخدّری چون حشیش و سبزک استفاده می‌کردند که در اوایل قرن هفتم هجری به وسیله‌ی قلندریه و دراویش حیدری در سراسر جهان اسلام پراکنده شده است. برگ سبز در ضرب‌المثل «برگ سبزی‌ست تحفه درویش» کنایه از حشیش است. (همان: ۲۸۲-۳۴۱) ماده‌ای که از آن به اسرار نیز یاد کرده‌اند و یحیی سبیک نیشابوری (متوفی ۸۵۲) در دیوانی به نام **اسراری** بدان پرداخته و جناب شفیی کدکنی متن کامل آن را در پایان همین کتاب خود آورده است. (همان: ۳۴۳)

دکتر شفیی کدکنی ضمن مقایسه‌ای پیرامون تکفیرهای صورت گرفته بر آن اعتقاد است که در جامعه‌ی غربی، وقتی نیچه گفت: **خدا مُرد**، آنقدرها آشوب و امصیبتا برنخاست که در مشرق اسلامی به هنگام عدول یک نفر مسلمان از یک مذهب فقهی به سوی یک مذهب فقهی دیگر. بین تفاوت ره از کجاست تا به کجا؟ (همان: ۱۷) و در ادامه ضمن آن که رساله‌ی **قُشیری** تألیف عبدالکریم بن هوازن قُشیری (۴۶۵-۳۷۶) را یکی از منظم‌ترین کتاب‌ها و مراجع درجه اولی که در قلمرو تصوّف نگاشته شده است معرفی می‌کند، می‌نویسد: بر اساس کتاب قشیری هفتاد و هفت نفر از نود و سه تن از بزرگان اهل تصوّف یعنی حدود هشتاد درصد آنان از جغرافیای ایران می‌باشند. در میان ایرانیان نیز بیشترین سهم در حدود پنجاه و پنج درصد خراسانیان هستند و از خطه‌ی خراسان نیز بیشتر آن، یعنی دوازده تن از حدود سی تن اهل نیشابورند. (همان: ۶۹-۷۳)

شفیعی کدکنی در پایان، با اذعان به این نکته که مجموعاً در اندیشه و رفتار قلندریان میل به عقاید ایرانی کهن بسیار دیده می‌شود، (همان: ۶۶) می‌آورد: بُردن سگ به مسجد و محترم داشتن سگ یک سنت ایرانی است. سگ در ایران قبل از اسلام بسیار عزیز و گرامی بوده است و بعضی مستشرقین عقیده دارند که اصرار فقها در دوره‌های بعد بر نجاست کلب نوعی لجاجت نژاد سامی [قوم عرب] است در برابر خوی و خصلت‌های ایرانی و گرنه در قرآن و حدیث هم تصریحی به نجاست کلب نشده است و در فقه امام مالک هم سگ نجس نیست. (همان: ۶۶)

شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۷). قلندریه در تاریخ، تهران: سخن.

فروید، زیگموند (۱۳۴۰). آینده‌ی یک پندار، ترجمه هاشم رضی، تهران: کاوه.





یکی از مشهورترین کتاب‌های نوشته شده در جهان که از آن به عنوان شاهکاری ادبی یاد می‌شود، رمان «مرشد و مارگریتا» است. داستانی که میخائیل بولگاکف (۱۸۹۱-۱۹۴۰) دوازده سال آخر عمر خود را صرف نوشتن آن کرد و گویی پس از هشت مرتبه بازنویسی، سرانجام بعد از بیست و پنج سال در تیراژی محدود، در شوروی به چاپ رسید. زمانی که در فضای ادبی خفه‌ی استالینی نگاشته شد و در عین پرداختن به مسائل بعضاً فلسفی و نقد معضلات اجتماعی و سیاسی، تا حدودی نیز بیانگر زندگی نویسنده‌ی آن در قالب شخصیت مرشد می‌باشد.

مرشد و مارگریتا از سه داستان متفاوت و موازی: سفر شیطان به مسکو و مکالمه‌ی او با برخی از افراد شهر، سرنوشت پونتیوس پیلاطس (حاکم فلسطین) و تصلیب مسیح، و عشق پُرشور و عمیق مرشد و مارگریتا تشکیل شده و در دو زمان مختلف، یعنی زمان عیسی در اورشلیم و حکومت استالین در مسکو می‌گذرد. و به تبعیت از **فاوست** اثر گوته، به مسائلی چون خیر و شر، جبر و اختیار، عشق و مرگ، عرفان و مادی‌گری و عدالت و قساوت می‌پردازد و با به تصویر کشیدن جبر و شر حاکم بر هستی، تنها پناهگاه و منجی انسان را عشق معرفی می‌کند و بس: خواننده! همراه من بیا. که گفته است عشق واقعی و حقیقی و ابدی وجود ندارد؟ زبان دروغگو بریده باد! همراه من، و فقط من بیا تا این عشق را نشانت دهم. (بولگاکف، ۱۳۶۲: ۲۴۴)

در ابتدای داستان، سردبیر یک نشریه‌ی ادبی که ریاست خانه‌ی نویسندگان را نیز بر عهده دارد با شاعر جوانی در حال گفت‌وگو است و سعی می‌کند تا بر دوست و همکار خود آشکار سازد که مسیح هرگز وجود خارجی نداشته است. (همان: ۴) در این حین یک پروفیسور که در واقع ابلیس است به آن دو اضافه می‌شود و می‌بیند که این دو نویسنده آتئیست بوده و بر آن عقیده‌اند که اثبات عقلی وجود خدا ممکن نیست و هر آنچه درباره‌ی خداوند شنیده می‌شود، افسانه‌های

کودکانه‌ای بیش نیست. (همان: ۷-۸) لذا شیطان با پیش‌بینی‌های خود به تمسخر آن دو ادیب پرداخته و به نیابت از بولگاکف به نقد و هجو ادبیات جزمی و کمونیستی نویسندگانی اقدام می‌کند که به زعم مرشد، ترس و بزدلی بزرگ‌ترین گناه آنان است.

میشائیل بولگاکف با ترسیم چهره‌ای زیبا و نیکوصفت از شیطان و عدم ستیز او با مسیح به نوعی با مسیحیت هم‌دل شده است. هرچند روایت او در این رمان با روایت‌های رسمی متفاوت است و مسیح این پزشک و نویسنده‌ی روسی، مسیحی کاملاً زمینی و عاری از هر گونه ادعای اعجاز و نبوت است. چنان‌که عیسی به پیلاتس می‌گوید: مردم نادان‌اند و حرف‌های مرا یکسر تحریف کرده‌اند. (همان: ۲۳)

از دیگر نکات مرشد و مارگریتا می‌توان به وام‌داری سلمان رشدی از این رمان در نگارش کتاب **آیات شیطانی** و همچنین ترجمه و مقدمه‌ی زیبا و خواندنی دکتر عباس میلانی اشاره کرد. البته ناگفته نماند که سال‌ها پیش ترجمه‌ی خوب دیگری نیز از این رمان توسط مترجم نامدار کشور، جناب بهمن فرزانه شده بود که به علل نامشخصی انتشار نیافت تا آن که در سال ۱۳۹۶ این ترجمه‌ی بدون مقدمه، با نام «استاد و مارگریتا» از سوی انتشارات امیرکبیر به چاپ رسید. بولگاکف، میخائیل (۱۳۶۲). مرشد و مارگریتا، ترجمه عباس میلانی، تهران: نو.



بدبختانه صحیح گفته‌اند که دبیرستان‌ها و دانشگاه‌های ما هر دو از مخترعات افلاطون است. به نظر من هیچ دلیلی برای خوشبینی به نوع بشر و هیچ برهانی بر اصالت و سرسختی و سلامت و عشق فناپذیر آدمیان به راستی و پاکخویی، بهتر و قوی‌تر از این امر واقع یافت نمی‌شود که این نظام ویرانگر آموزشی تا کنون انسان‌ها را یکسره تباه نکرده است. (پوپر، ۱۳۸۰: ۳۲۴)

متأسفانه نظام آموزش و پرورش به شکلی طراحی شده است که تنها بخش کوچکی از توانایی و علایق دانش‌آموزان را در برمی‌گیرد و با تدوین برنامه‌ای اشتباه و غیرکاربردی تقریباً نه تنها چیزی به دانش‌آموزان نمی‌آموزد، بلکه زبان‌آور بوده و مانع موفقیت آنان نیز می‌شود. به عنوان مثال دانش‌آموزی که می‌خواهد آشپز یا مکانیک شود، نیازی به خواندن بسیاری از قواعد ادبیات و ریاضی ندارد و آموختن آن دروس در ساختن آینده‌ی او امری بی‌تأثیر و حتی اتلاف زندگی به شمار می‌رود.

چنان‌که مشاهده می‌کنیم که بسیاری از محصلین پس از خواندن سال‌ها ادبیات فارسی و یا سپری کردن دروس متعدّد انگلیسی و عربی هم‌چنان از نوشتن یک متن ساده و بدون غلط فارسی و یا خواندن و ترجمه کردن یک صفحه زبان خارجی ناتوان هستند. لذا باید اعتراف کرد که بازدهی این نظام آموزشی بسیار ناچیز است و شاید تصمیم درست، داشتن یک نظام آموزشی متفاوت و یا رها کردن مدرسه و این سیستم آموزشی سمّی است.

دیوید سالینجر در رمان «ناطور دشت» علم‌آموزی در مدارس و دانشگاه‌ها را مورد نقد و هجو قرار داده و با تمسخر تقلید و قوانین حاکم بر جامعه، به جنگ آموزش و پرورش می‌رود. چنان‌که مارکوس اُورلیوس، فیلسوف و امپراتور روم قرن دوم در پاره‌ای از کتاب «اندیشه‌ها» به نقد نظام آموزشی پرداخته و افراد را به استفاده نکردن از مدارس عمومی و بهره بردن از معلمان و اساتید

خصوصی دعوت می‌نماید. (اوپرلیوس، ۱۳۶۹: ۳)

کلاین بام در رمان خواندنی «انجمن شاعران مُرده» معلّمی را به تصویر می‌کشد که به شدت مخالف سیستم آموزشی و تدریس بسیاری از مطالب بی‌ارزش کتاب‌ها در مدارس است. این دبیر ادبیات در همان جلسه‌ی نخست کلاس، برخلاف روال معمول به مذمت هم‌رنگ شدن با جامعه پرداخته و پس از آن که قطعه شعری را می‌خواند، دستور به پاره کردن آن صفحه از کتاب می‌دهد. توماس برنهارد، نویسنده‌ی نامدار اتریشی نیز انسان‌ها را به عصیان و نافرمانی دعوت کرده و با زبانی تلخ، قاطع و گزنده متعزّض سیستم آموزشی مدارس می‌شود و می‌نویسد: مدرسه‌هایی که رفته‌ایم تأثیر وحشتناکی روی‌مان داشته‌اند... در مدرسه همیشه همان چیزهای کهنه را جلوی روی‌مان می‌گذارند، چیزهایی که ذهن و روح شنونده، یعنی دانش‌آموز را مرحله به مرحله خراب می‌کند، مدرسه ما را به آدم‌هایی نومید تبدیل می‌کند که دیگر هیچ‌وقت نمی‌توانند از نومییدی شان فرار کنند... همیشه برای نابود شدن وارد مدرسه می‌شویم، مدارس مؤسّسات غول‌پیکر نابودی جوانان هستند... تخریب جوانان از دوران ابتدایی شروع می‌شود، ببینید دیگر در دوران راهنمایی و دبیرستان و تحصیلات عالی چه بر آن‌ها می‌گذرد. (برنهارد، بی‌تا: ۴۲۳)

و محمد مسعود در رمان «تفریحات شب» جوانان سرگردانی را توصیف می‌کند که اصول تدریس و تعلیم ناقص روح آنان را خفه کرده و عمرشان را تباه نموده است. او در این اثر خود شیوه‌ی تحصیل و تدریس در مدارس را شدیداً مورد نقد قرار می‌دهد، از مدرسه با عناوین دارالعجزه، سیرک خنده‌دار و کثیف لعنتی یاد می‌کند و بر آن باور است که اگر زندگی را همین کسب و کارها تشکیل می‌دهند، پس برای چه در کلاس‌های ما، در کتاب‌ها و در صحبت‌های معلّمان حرفی از آن حرفه‌ها در میان نیست؟! (مسعود، ۱۳۸۵: ۴۵-۴۷)

خیلی زود ملتفت شدیم همان شعرا، همان فلاسفه، همان ادبا که ما شب‌های زیادی برای حفظ نمودن اشعار و فهمیدن مطالب آن‌ها خون جگر خوردیم خودشان در میدان زندگانی به مراتب از ما درمانده‌تر و گرسنه‌تر و بیچاره‌تر بودند! خیلی زود ملتفت شدیم که آن همه مسائل جبر، قضیه‌های هندسی، آن همه تصریف افعال، مسائل حیض و نفاس، آن همه سندهای تاریخ، آن همه مزخرفات جغرافیا که به قیمت حیات آن‌ها را حفظ نمودیم قادر نیستند که برای یک مرتبه هم شکم ما را از گرسنگی نجات دهند! (همان: ۴۵-۴۶)

پوپر، کارل (۱۳۸۰). جامعه‌ی باز و دشمنان آن، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: خوارزمی.

سالینجر، جی . دی (۱۳۴۸). ناطور دشت، ترجمه احمد کریمی، تهران: مینا.

اُورلیوس، مارکوس (۱۳۶۹). اندیشه‌ها، ترجمه غلامرضا سمیعی، بابل: کتابسرای بابل.

بام، کلاین (۱۳۸۵). انجمن شاعران مرده، ترجمه حمید خادمی، تهران: معانی و کتاب پنجره.

برنهارد، توماس (بی‌تا). بازنویسی، ترجمه زینب آرمند، بی‌جا: بی‌نا.

مسعود، محمد (۱۳۸۵). تفریحات شب، تهران: تلاونگ.



ارنست میلر همینگوی (۱۹۶۱-۱۸۹۹) یکی از مشهورترین نویسندگان جهان است که بیشتر با داستان‌های کوتاه و رمان‌های «ناقوسها برای که بصدا در می‌آید» و «پیرمرد و دریا» شناخته می‌شود. نویسنده‌ای که عاشق خواندن، نوشتن، شراب و شکار بود. به شکار حیواناتی چون شیر و گوزن و کرگدن می‌پرداخت تا جایی که خاطرات شکارهای خود در آفریقا را در کتابی با عنوان «تپه‌های سبز آفریقا» منتشر کرد و در پاسخ به این پرسش که چرا آدمی شاعر و فهمیده مانند او باید حیوانات را بکشد، می‌نویسد: چون خوشم می‌آید. (همینگوی، ۱۳۶۴: ۱۵)

ارنست همینگوی ظاهراً از زندگی راضی بود و از آن لذت می‌برد. چندین مرتبه در میدان‌های جنگ حضور پیدا کرد و مجروح شد. مدتی به ورزش حرفه‌ای اشتغال داشت. چهار مرتبه ازدواج نمود و با زنان مختلفی لحظات خوب و شیرینی را تجربه کرد، اما در داستان‌های خود و از جمله «برفهای کلیمانجارو» که به نوعی گوشه‌ای از زندگی‌نامه‌ی اوست، زنان را نادان خطاب می‌کند و از تمایلات خود به خودکشی پرده برمی‌دارد. (همینگوی، ۱۳۹۰: ۹۰-۱۰۴) چنان‌که سرانجام نیز با اسلحه به زندگی خویش پایان داد.

و اما داستان کوتاه «یک گوشه‌ی پاک و پُر نور» یکی از داستان‌های زیبای همینگوی است که چندین سطر آن شگفت‌انگیز می‌باشد. داستان پیرمرد هشتاد ساله‌ی پولداری که چندی پیش خودکشی ناموفقی داشته و مدتی است در کافه‌ای تمیز و پُر نور، هر شب و تا نیمه‌های شب، در حال خوردن مشروب است.

تنها هیچی بود که خوب می‌شناخت. هم‌اش هیچی بود و مردی که هیچ بود. تنها همین بود و فقط به روشنایی بود که نیاز داشت و اندکی پاکی و نظم... اما می‌دانست که هم‌اش هیچ بود و باز هیچ و هیچ و باز هیچ. ای هیچ ما که در هیچی، نام تو هیچ باد. قلمرو تو هیچ باد،



اراده‌ی تو هیچ در هیچ باد، همان‌گونه که در هیچ است. در این هیچ، هیچ روزانه‌ی ما را به ما عطا کن و هیچ ما را هیچ مکن، همان‌گونه که ما هیچ‌های خود را هیچ می‌کنیم... درود بر هیچ سراپا هیچ، هیچ با توست. (همینگوی، ۱۳۹۲: ۳۱۰)

همینگوی، ارنست (۱۳۹۲). بهترین داستان‌های کوتاه، گزیده و ترجمه احمد گلشیری، تهران: نگاه.

همینگوی، ارنست (۱۳۶۴). تپه‌های سبز آفریقا، ترجمه رضا قیصریه، تهران: اول.

همینگوی، ارنست (۱۳۹۰). برفهای کلیمانجارو و داستانهای دیگر، ترجمه شجاع‌الدین شفا، تهران: جامی.



یکی از اشعاری که در فضای مجازی به وحشی بافقی نسبت داده شده است، مثنوی (روز مرگم هر که شیون کند از دور و برم دور کنید/ همه را مست و خراب از می انگور کنید/ بر مزارم مگذارید بیاید واعظ/ پیر میخانه بخواند غزلی از حافظ/ جای تلقین به بالای سرم دف بزنید/ شاهدهی رقص کند جمله شما کف بزنید) است. شعری که به هیچ عنوان از وحشی بافقی نیست.

در نام نخست وحشی بافقی اختلاف است. برخی او را کمال الدین و بعضی شمس الدین محمد خوانده‌اند. (وحشی بافقی، ۱۳۵۶: ذیل «مقدمه‌ی کتاب» ۱۳) سال تولد او نیز نامشخص است. چنان‌که در سال ۹۹۱ هجری در سن ۵۲ و به اعتباری ۶۲ سالگی به سبب خوردن مشروب و عرق وفات نموده است. هرچند برخی چون رشید یاسمی نوشته است که معروف است در جوانی به دست رفیق [معشوق] خود کشته شده است. (همان: ۱۵-۲۴-۲۵-۲۶-۲۷)

وحشی بافقی با آن‌که برای فرار از تنگدستی و به دست آوردن قوت لایموت اشعاری در ستایش شاهزادگان و فرمانرویان سرود، (همان: ۶۹) همواره تهیدست بود و هیچ‌گاه روی آسایش ندید. (همان: ۳۲) و ظاهراً معتاد به شراب بود و برای رسیدن به می، دست به دامن این و آن شده و باده‌گدایی می‌کرده است! (همان: ۳۳)

این شاعر قرن دهم در عهد صفویان و شاه تهماسب، متولد روستای بافقی یزد بود (همان: ۱۷) و دکتر افشار و عبدالحسین آیتی، قولی که بر کرمانی بودن او اصرار دارد را غلط شمرده‌اند و آیتی معتقد است که در یزدی بودن وحشی شبه‌ای نیست. (همان: ۱۸-۱۹) و در ادامه علت تخلص وحشی را وحشت شاعر از معاشرت با مردم ذکر کرده است. (همان: ۱۴)

از وحشی بافقی دیوان اشعاری شامل غزل‌ها، قصیده‌ها، قطعه‌ها، ترکیب‌بندها، ترجیع‌بندها، رباعی‌ها، مثنوی‌های پراکنده و دو مثنوی کامل «خلد برین» و «ناظر و منظور» و مثنوی ناقص

«فرهاد و شیرین» بر جای مانده است. دیوانی که در سال ۱۳۳۹ توسط حسین نخعی (آذران) به در ۹۱۱۱ بیت و مقدمه‌ای مفصل و بالغ بر صد صفحه به چاپ رسید و شاید همچنان بهترین تصحیح این دیوان باشد.

از دیگر خصوصیات وحشی بافقی می‌توان به ازدواج نکردن این شاعر، (همان: ۳۶) چهره‌ی زشت و سر طاس او (همان: ۳۱) و در عین حال طبع خوشگل‌پسند و تأکید وی بر جایگاه ممتاز عشق و خصوصاً عشق همجنس‌گرایانه (مثنوی ناظر و منظور) اشاره کرد. عشقی که گاهی به شکل دل‌بستن به کودکان نیز جلوه‌گر شده است! چنان‌که یکی از اشعار مشهور او در عشق به پسران زیبارو ترکیب‌بند زیر است. (همان: ذیل «متن کتاب» ۲۹۳ الی ۲۹۵)

دوستان شرح پریشانی من گوش کنید	داستان غم پنهانی من گوش کنید
قصه‌ی بی‌سر و سامانی من گوش کنید	گفت و گوی من و حیرانی من گوش کنید
شرح این آتش جان سوز نگفتن تا کی	سوختم سوختم این راز نگفتن تا کی
روزگاری من و دل ساکن کویی بودیم	ساکن کوی بت عربده جویی بودیم
عقل و دین باخته، دیوانه‌ی رویی بودیم	بسته‌ی سلسله‌ی سلسله مویی بودیم
کس در آن سلسله غیر از من و دل بند نبود	یک گرفتار از این جمله که هستند نبود...
ای پسر چند بکام دگرانت بینم	سرخوش و مست ز جام دگرانت بینم...

وحشی بافقی (۱۳۵۶). دیوان وحشی بافقی، به تصحیح حسین نخعی، تهران: امیرکبیر.



کتاب زیبا و خواندنی «مغازه‌ی خودکشی» کم‌دی سیاهی است که با خودکشی شوخی می‌کند. ژان تولی (متولد ۱۹۵۳) در این رمان کوتاه خود، خودکشی و غم را عادی و زندگی و شادی را غیرعادی جلوه می‌دهد. به شکلی که مردم افسرده برای پایان دادن به عذاب زندگی‌شان به مغازه‌ی خودکشی می‌آیند و بنابر سلیقه‌ی خود با خدمات و آبن‌های متعددی چون طناب دار، اسلحه، تیغ، سم، هاراگیری و... مواجه می‌شوند.

صاحبان افسرده‌ی این مغازه از این راه امرار معاش می‌کنند تا آن‌که فرزند کوچک و ناخواسته‌ی آنان آلن که برعکس خانواده و اهالی شهر پُر از امید و شور زندگی است به دنیا می‌آید و همه چیز را تغییر می‌دهد. نام‌ها در این خانواده بیانگر نام افراد سرشناسی در تاریخ می‌باشد که هر یک به شکلی انتحار کرده‌اند: **یوکیو می‌شیمایا، ون گوگ** و حتی آلن مثبت‌اندیش و امیدوار داستان؛ (تولی، ۱۳۹۸: ۳۳-۴۳) چرا که آلن تداعی کننده‌ی آلن تورینگ، مخترع کامپیوتر و ریاضی‌دان نابغه و همجنس‌گرای انگلیسی است که به روش عجیبی خودکشی کرد... اون یه سیب رو با محلول سیانور آغشته کرد و خورد... می‌گن به همین خاطر که لوگو مکینتاش اپل شکل یه سیب گاز زده ست. (همان: ۴۴)

نویسنده‌ی فرانسوی این اثر معتقد است که تقریباً هشت درصد از انواع خودکشی‌ها به مرگ ختم می‌شود و بسیاری در این مسیر موفق نبوده و جز علیل و ناقص شدن سرانجامی نداشته‌اند! لذا مغازه‌ی خودکشی با شعار تبلیغی آیا در زندگی شکست خورده‌اید؟ لااقل در مرگ‌تان موفق باشید، به ضمانت حرفه‌ی خود می‌پردازد. (همان: ۱۶)

در پایان باید متذکر شد که دو سوم ابتدایی این اثر که از ایده و موضوعی نو برخوردار است، بسیار خواندنی است و شاید بخش ضعیف و کلیشه‌ای پایانی آن (جا به جایی امیدواری و ناامیدی)

نیز به عمد است تا شاهد پایانی بی نظیر باشیم؛ چرا که در جمله‌ی پایانی کتاب با ضربه‌ای خُرد

کننده و غیرقابل پیش‌بینی مواجه می‌شویم: آلن نیز خودکشی می‌کند.

تولی، ژان (۱۳۹۸). مغازه‌ی خودکشی، ترجمه احسان کرم ویسی، تهران: چشمه.





از خون جوانان وطن لاله دمیده  
از ماتم سرو قدشان، سرو خمیده  
در سایه‌ی گل بلبل از این غصه خزیده  
گل نیز چو من در غمشان جامه دریده

چه کج رفتاری ای چرخ، چه بد کرداری ای چرخ، سر کین داری ای چرخ، نه دین داری،

نه آیین داری (نه آیین داری) ای چرخ

خوابند و کیلان و خرابند وزیران  
برندند به سرقت همه سیم و زر ایران  
ما را نگذارند به یک خانه‌ی ویران  
یا رب بستان دادِ فقیران ز امیران

چه کج رفتاری ای چرخ، چه بد کرداری ای چرخ، سر کین داری ای چرخ، نه دین داری،

نه آیین داری (نه آیین داری) ای چرخ

(عارف قزوینی، ۱۳۵۸: ۳۵۹)

تصنیف فوق یکی از اشعار پُر آوازه‌ی شاعر، نوازنده و خواننده‌ی نامدار ایرانی، عارف قزوینی (۱۳۱۲-۱۲۵۷) است. شاعری که دکتر شفیع کدکنی بر آن اعتقاد است که بی‌چون و چرا، شاعر ملی ایران است و این عنوان قبایی است که فقط بر قامت او دوخته شده و برازنده‌ی اوست. (شفیع کدکنی، ۱۳۹۲: ۳۹۲)

ابوالقاسم عارف قزوینی گویی در سنّ پانزده سالگی وارد حوزه‌ی علمیه شد و به اجبار عمامه بر سر گذاشت. (عارف قزوینی، ۱۳۵۸: ۷۱-۷۳) هرچند پس از سه سال و با مرگ پدرش از این صنف خارج گشته و در زندگینامه‌ی خودنوشت خود با بدی و شدتِ خشم از پدر خویش یاد می‌کند و می‌نویسد: یاد ندارم تا کنون اسم پدرم را به خیر و خوبی برده یا این‌که از برای او طلب آمرزش کرده باشم و تمام بدبختی‌های خود را از او می‌دانم.... پدرم [ملاً هادی] دارای شغل

وکالت بود. [او من] خوب فهمیده‌ام که هر که دارای این شغل شد، از هیچ‌گونه خیانتکاری مضایقه نخواهد کرد... باید مرده‌ی او را که خائن به وطن است از قبر بیرون کشید و با نفت آتش زد.  
(همان: ۶۴ الی ۶۶)

عارفا رشته‌ی تحت‌الحنک واعظ شهر      ظلم کردیم گر آن را به حماری بزنییم  
(همان: ۱۸۲)

کار عمامه در این ملک کله ورداریست      نیست آسوده کس ار شیخ مکلّا نشود  
(همان: ۲۶۷)

سر افعی و سر شیخ بکوبید به سنگ      که در او سمّ و در این وسوسه و اوهام است  
(همان: ۲۷۷)

هزار سال نفهمید ملتّی که به فهم      درازپوش فزون از درازگوش نبود  
(همان: ۴۳۷)

دیوان عارف قزوینی ظاهراً نخستین‌بار در سال ۱۳۰۳ به کوشش رضازاده‌ی شفق در برلین و از آن تاریخ تا کنون، بارها توسط افراد مختلفی به چاپ رسیده است. هرچند برخی از چاپ‌های آن از جمله دیوان انتشار یافته در نشر سخن به کوشش مهدی نورمحمدی مورد سانسور قرار گرفته است و از این‌رو شفیع کدکنی می‌آورد: دیوان عارف در سراسر این قرن، جز در مواردی تحت پیگرد قانونی بوده است و خواهد بود و جز بزنگاه‌های خاصی مجال نشر نیافته است و نخواهد یافت... طرح مسائل مربوط به بعضی مقدّسات و تابوها تا آزادی زن با آن لحن گزنده و

مسائل ملیت و دشمنی با همسایگان متجاوز ما و اندیشه‌های مزدکی و الحادی و حتی تجاهر به فسق تا بدگویی از رجال نیک و بد ایران از وثوق‌الدوله و قوام‌السلطنه گرفته تا ملک‌الشعراى بهار و مدرّس و... اینها همه عواملی است که مانع از نشر دیوان او می‌شود و شگفتا که بعضی از این موانع، روز به روز، روی در افزونی دارد! (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۳۹۳)

لذا با توجه به کامل نبودن نسخه‌ی شفق تبریزی، شاید بتوان یکی از بهترین و کامل‌ترین چاپ‌های دیوان این شاعر قزوینی را که مدام به هجو معممین و مردم نادان پرداخته است، متعلق به عبدالرحمن سیف آزاد دانست.

اهل این ملک بی‌لجام خزند	به خدا جمله خاص و عام خزند...
شحنه و شیخ تا عسس همه خر	زن و فرزند و هم نفس همه خر...
از مکلّاش تا معمم خر	فعله و کارگر مسلم خر
واعظ و روضه خوان منبر خر	هم ز محراب تادم در خر...
در کدامین طویله‌ای از دیر	دیده‌ای خر به خود زند زنجیر
فقط امروز بی‌کله سر ماست	هی بزن نعره کربلا غوغاست
اندرین خانه غیر خر زینهار	لیس فی الدار غیره دّیّار

(عارف قزوینی، ۱۳۵۸: ۲۹۸ الی ۳۰۰)

تأمل در اشعار این شاعر مدفون در همسایگی آرامگاه بوعلی سینا نشان می‌دهد که نمی‌توان او را چنان‌که ایرج میرزا بر این عقیده بوده است، شاعری درجه یک دانست. لذا شفیی کدکنی در کتاب «با چراغ و آینه» می‌نویسد: کمتر شعری از شعرهای عارف می‌توان سراغ گرفت که غلط دستوری یا عروضی و دست کم ترکِ اولایی، در آن وجود نداشته باشد؛ با این همه شعر او

خواننده را در همان نگاه نخستین تسخیر و جذب می‌کند. (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۳۹۳)

از دیگر نکات دیوان عارف قزوینی می‌توان به غزلی در انتقاد از فضای بسته‌ی فکری، قتل‌عام و مال‌اندوزی رضاشاه: به روزگار تو یکروز خوش به کس نگرفت / خوشت مباد که این روز و روزگار نشد (عارف قزوینی، ۱۳۵۸: ۴۷۴-۴۷۵) و غزلی در نقد حجاب اشاره کرد.

در گوش و عَظِ واعِظِ بی‌آبرو مگیر	ترک حجاب بایدت ای ماه رو مگیر
ایرادِ بی‌جهت سَرِ هر گفستگو مگیر	چون شیخ مغز خالی پُر حرف و لابه گوی

(همان: ۲۷۳)

عارف قزوینی، ابوالقاسم (۱۳۵۸). کلیات دیوان عارف قزوینی، به اهتمام عبدالرحمن سیف آزاد، تهران: امیرکبیر.

شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۲). با چراغ و آینه، تهران: سخن.



آقای داریوش آشوری سال‌ها پیش در تورنتو کانادا وقتی به لطف ویژگی‌های مرا برمی‌شمرد، گفت: «حُسن تو این است که یابو ورت نمی‌دارد!» از آشوری که تمام روحیه‌ی مرا در یک عبارت مصطلح و منسجم بیان کرده بود، تشکر کردم و هنوز هم ممنونم. (دولت‌آبادی، ۱۳۹۷: ۱۹)

کتاب «عبور از خود» بخشی از خاطرات محمود دولت‌آبادی و یک از هزار گفته‌ها و نوشته‌های اوست که ظاهراً به سبب مشکل سانسور تقریباً ده سال پس از نگارش آن، در سال ۱۳۹۷ انتشار یافت. (همان: ۱۱۷) کتابی که شاید قابل توجه‌ترین بخش آن مربوط به سرگذشت او در دو سال زندانی بودن‌اش از سال ۱۳۵۳ تا ۱۳۵۵ باشد. (همان: ۹-۸۰)

محمود دولت‌آبادی (متولد ۱۳۱۹) که پیش از ده سالگی شروع به خواندن کتاب کرده و در حدود بیست سالگی به نوشتن پرداخته است، (همان: ۲۹) صفحاتی مختصر از این کتاب خود را به حوادث سال ۱۳۸۸ اختصاص داده و ضمن تمجید و حمایت از میرحسین موسوی در انتخابات دوره‌ی دهم ریاست‌جمهوری اذعان می‌کند که موسوی به لغو سانسور کتاب پرداخته بود و با توجه به شناختی که از او وجود داشت این اطمینان به وجود آمده بود که وی بر قول‌هایی که به مردم داده استوار خواهد بود. لذا من هم بنابر وظیفه‌ی شهروندی خود رفتم و رأی خود را به صندوق انداختم. (همان: ۲۳-۲۴)

محمود دولت‌آبادی پس از وفات قاسم سلیمانی نیز سوگنامه‌ی کوتاهی در رثای این سردار ایرانی منتشر کرد. چنان‌که گویی در دوران پادشاهی محمدرضا پهلوی هم نامه‌ای به فرح پهلوی نوشت و او را با صفات بزرگوار، هنرپرور، فرهنگ‌دوست، روشنفکر و اندیشمند مورد خطاب قرار داده بود. این امر سبب شد تا برادرش حسین دولت‌آبادی او را فردی حقیر و خرفت، پیرمردی ابله و بزدل و نویسنده‌ای خائن و عافیت‌اندیش بخواند که سر پیری از هول و هراس، لجن به سر تا پای خود می‌مالد و مجال می‌دهد تا دیگران نیز او را لجن‌مال کنند.

دولت‌آبادی در کتاب **عبور از خود**، در پاسخ به پاره‌ای از اتهامات وارده شده بر خویش می‌آورد: روزی روزنامه‌ای به دستم افتاد که در آن نوشته بودند داستانی از محمود دولت‌آبادی به نام **سفر** به صورت نمایشنامه در جشنواره‌ی توس اجرا و برنده‌ی جایزه‌ی نمایش‌نویسی شده است. جایزه را شهبانو فرح اهدا کرده بود. از طرف کمیته [مشترک] مرا زیر فشار گذاشته بودند که نمی‌خواهی چیزی بنویسی و از این‌جا [زندان] بروی؟ من فکر کردم شاید این مناسب باشد که بنویسم: چرا من باید در زندان باشم و در عین حال نمایش‌نامه‌ی من در جشنواره‌ی توس زیر نظر کسی اجرا بشود که در واقع رئیس من هم حساب می‌شود و نمایش‌نامه جایزه هم ببردا! شهبانو فرح پهلوی در واقع رئیس کانون پرورش فکری بود که من کارمند آن‌جا بودم و نمایش‌نامه‌ی من از آن طریق به جشنواره‌ی توس رفته بود. در عین حال ملکه در آن شرایط شخصیتی داشت که تقریباً انگلی به او نمی‌خورد، الا این‌که شاه به او گفته بود که روشنفکرها را پُررو کرده‌ای؛ بنابراین در آن تنگنایی که بودم این مناسب‌ترین، معقول‌ترین و در عین حال ظریف‌ترین برون رفتی بود که داشتم و فقط در این صورت بود که دیگر از کمیته زنگ نزدند و رئیس زندان هم دست از آزار روانی برداشت. من یادداشتی نزدیک به این مضمون خطاب به شهبانو فرح پهلوی نوشتم که بعد این را توی بوق کردند و... بماند! گویی که من پهلوان بوده‌ام؟! (همان: ۱۱۲-۱۱۳)

این نویسنده‌ی نامدار سبزواری که معتقد است کتاب **جای خالی سلوچ** را یک‌بار تماماً در زندان اوین در ذهن خود نوشته است، (همان: ۱۰۹) در پاسخ به انتقاد کسانی که معتقدند در قسمتی از کتاب **کلیدر** به زنان ستم شده است - به عنوان مثال در عبارتی از کتاب آمده است که زنان یکدیگر را از درون پس می‌زنند و دست و دل بازترین ایشان هم از نقص ترس و حسد برکنار نیست - ضمن این‌که چنین ایرادی را سخت و تا اندازه‌ای کم‌لطفی می‌شمرد، اما به نوعی نیز آن را مرود ندانسته و اعتراف می‌کند که من یک مرد هستم و از چشمان یک مرد به زن نگاه

می‌کنم و این خودش می‌تواند خود به خود جای ایرادها را باز بگذارد. (همان: ۶۱ الی ۶۴)

محمود دولت‌آبادی مدام تأکید می‌کند که او با سیاست کاری نداشته، نمی‌خواسته در هیچ وجه از سیاست باشد و مطلقاً غیرسیاسی است. (همان: ۹۵-۱۰۶-۱۱۶) و در ادامه ضمن اشاره به تنها تصویری که از علی شریعتی در زندان داشته است، می‌نویسد: یکی از کارهایی که آقای شریعتی می‌کرد این بود که از سهمیه‌ی سیگار خودش، روی نیم دیوارهای توالت، معمولاً چند نخ می‌گذاشت که بچه‌ها بروند و بردارند. آن محل را مسعود رجوی بلد بود و وقتی می‌رفت دستشویی، گاهی با سه چهار نخ سیگار برمی‌گشت. در مدتی که من آن‌جا بودم، مسعود رجوی و مصطفی جوان خوش‌دل هفته‌ای یک‌بار جیره‌ی پنجاه ضربه‌ی شلاق داشتند. (همان: ۹۰) ولی من به اعتبار این‌که به هیچ‌جا وصل نبودم و هیچ برجسب گروهی و حزبی نداشتم... هیچ رفتار بدی با من نشد... و من شخصاً شکنجه نشده‌ام. (همان: ۹۰-۹۱-۱۱۰)

دولت‌آبادی ذهن خود را غیراستدلالی خوانده و اذعان می‌کند که در فهمی اشرافی و کاملاً حسّی در زندان اوین برای او قطعی شده است که آینده‌ی این مملکت در اختیار روحانیون خواهد بود. (همان: ۱۰۸) او در ادامه ضمن اشاره به ارتباط خود با همه‌ی طیف‌ها در زندان، متذکر می‌شود که بیش‌تر با آقایان محمود طالقانی، هاشمی رفسنجانی و حسینعلی منتظری صحبت می‌کرده است. چنان‌که مهدوی‌کنی را روحانی‌یی بسیار با محبت و حاج مهدی عراقی را شخصیتی بسیار محترم و موقّر معرفی می‌کند که خیلی به او ارادت داشته است. (همان: ۱۰۴-۱۰۵)

هر وقت فضا به بچه‌ها فشار می‌آورد، می‌گفتم برویم پیش آقای منتظری و حرف‌های ایشان که داستان‌هایی از شخصیت‌های دینی و بیش‌تر هم امام علی بود خیلی برای من جالب بود. (همان: ۱۰۵) آقای هاشمی رفسنجانی همان قدر که من در محدوده‌ی فکری و کاری‌ام باز بودم، ایشان هم در آن سو باز بود و در همه حالی مایل بود که از تجربه و دانش دیگران استفاده کند.



مثلاً یک بار به من گفت: می‌توانی یک کمی درباره‌ی مارکسیسم برای من صحبت کنی؟ گفتم: من درباره‌ی مارکسیسم نخوانده‌ام... اگر از من بخواهید که درباره‌ی ویکتور هوگو، بالزاک، فردوسی، سعدی و امثالهم برای شما حرف بزنم، شاید یک چیزهایی بدانم و بتوانم بگویم. به همین جهت [که هر کسی را بهر کاری ساخته‌اند] ایشان گفت آن چیزها چه به درد می‌خورد... و یکی دیگر از وجوه نزدیک شدن من و هاشمی رفسنجانی میز پینگ پنگ بود که به حیاط بند آوردند و ما هر دو پینگ پنگ را بلد نبودیم و دوست داشتیم یاد بگیریم و در نتیجه هم بازی مناسبی برای یکدیگر بودیم. (همان: ۱۰۵-۱۰۶)

دولت‌آبادی تقریباً دوازده صفحه از صد و هفده صفحه‌ی این کتاب را به آیت‌الله طالقانی و دوستی خود با او در زندان اختصاص داده و در فصلی با عنوان «مردی شبیه خود» طالقانی را انسانی عارف‌مسلك نشان می‌دهد (همان: ۷۷) که در عین ارتباط با افرادی با سلیقه‌های مختلف، انسان خیلی تنهایی بود. (همان: ۷۲-۷۳) و در پایان اضافه می‌کند که امیدوارم با ذکر این حقایق، ادای دین کرده باشم به آن مرد بسیار عزیز. طالقانی خیلی عزیز بود. سعه‌ی صدر داشت و بزرگوار بود. طالقانی واقعاً شبیه هیچ کس نبود. (همان: ۷۸)

چنان‌که درباره‌ی احمد شاملو هم می‌نویسد: احمد شاملو در دهه‌ی ۱۹۹۰ میلادی جزء ده شاعر بزرگ دنیا شناخته شده بود ولی او در کشورش نادیده گرفته می‌شود و این جامعه و مطبوعات و مدیریت فرهنگی ما آن قدر تنگ‌نظر است که حتی این خبر را به گوش مردم نرساند. (همان: ۳۳)

دولت‌آبادی، محمود (۱۳۹۷). عبور از خود، تهران: چشمه.



امیرحسین آریان‌پور در سال ۱۳۳۴ در کتاب «ایبسن آشوبگرایی» به زندگی و آثار هنریک یوهان ایبسن (۱۸۲۸-۱۹۰۶) پرداخت. کتاب مختصر و مفیدی که خوانندگان خود را با اندیشه‌های این شاعر و نویسنده‌ی نروژی آشنا ساخته و می‌توان در آن خلاصه‌ای از مجموعه نمایشنامه‌های ایبسن را نیز مشاهده کرد.

ایبسن کشور خود را دوست داشت، اما با هر گونه بت‌پرستی مخالف بود و خاک‌پرستی را مثلِ مرده‌پرستی و گاوپرستی خوار می‌شمرد. (آریان‌پور، ۱۳۴۸: ۲۰) از ابتدای جوانی با تنهایی و فقر مواجه شد و به دور از خانواده مشغول کار و تحصیل گردید. (همان: ۱۱-۱۲) در جهان‌بینی وی، اراده و اختیار عاملِ عقیمی است؛ و با آن که قهرمان او دائماً دم از اراده می‌زند، جبرِ قاهرانه بر مخلوقات نمایشنامه‌هایش سلطه می‌ورزد. (همان: ۵۲-۵۳) او که از بودن می‌نالید، (همان: ۶۱) مدافع خرد و تمدن و دشمن محافظه‌کاری و سازش بود و به پیروی از سورن کیرکگور به فلسفه‌ی «یا این یا آن» پایبند می‌نمود. (همان: ۴۸-۴۹)

از مهم‌ترین نمایشنامه‌های یوهان ایبسن می‌توان به «خانه عروسک»، «اشباح»، «هدا گابلر»، «مرغابی وحشی» و «دشمن مردم» اشاره کرد. ایبسن با خانه عروسک به سر زبان‌ها افتاد. در هدا گابلر، بی‌معنایی و پوچی زندگی و نهایتاً خودکشی خانم گابلر را به تصویر کشید. و در اشباح و دشمن مردم، شرایع دینی و اوامر مطلق اخلاقی را هجو کرد و دموکراسی دروغین را سخت مورد حمله قرار داد. (همان: ۴۷) از این‌رو یوهان ایبسن با همه‌ی آموزه‌هایش نویسنده‌ای است با جهان‌بینی نامتناجس و تضادهای آشتی‌ناپذیر (همان: ۵۷) و لذا می‌توان او را با اطمینان یک آنارشویستِ مطلق یا آشوب‌گرایی نهیلیسم نامید. (همان: ۲۳-۵۹-۶۰)

یکی از مشهورترین نمایشنامه‌های شجاعانه‌ی ایبسن که به نظر شاهکار اوست، نمایشنامه‌ی

«دشمن مردم» است. اثری که در آن پزشکی آتئیست و نروژی کشف می‌کند که آب حمام‌های طبی و پُردرآمد شهر مسموم و خطرناک است. (ایسن، ۱۳۵۳: ۷۸) دکتر متوقع است که جامعه از او حمایت کند، اما مصلحت و منافع زمام‌داران شهر و خصوصاً شهردار (که برادر دکتر است) چنین اقتضا می‌کند که این مسئله پوشیده بماند!

دکتر ایستادگی می‌کند و در مسیر حقیقت و آزادی، به نبرد با قدرت و بندگی می‌رود و می‌پندارد که قوی‌ترین فرد عالم کسی است که از همه تنهاتر است! (همان: ۱۶۳) او طی یک سخنرانی پس از هجو رجال بلندمرتبه‌ی شهر، آنان‌ها را دشمنان درجه اول اجتماع ندانسته و معتقد است که خطرناک‌ترین دشمن حقیقت و آزادی، اکثریت انبوه اجتماع است! (همان: ۱۱۶) پس در ادامه ضمن جاهل خطاب کردن اکثریت مردم و تشبیه آنان به سگان ولگرد، می‌نویسد: این دروغ است که اکثریت حق دارد. اکثریت افراد کشورها با مردم کم‌فهم است و شما هم نمی‌توانید مدعی شوید که حکومت جماعت کودن بر اقلیت فهمیم حق است! بدبختانه اکثریت زور دارد، اما هرگز حق ندارد. حق همیشه با اقلیت است. (همان: ۱۱۷)

در نهایت، مردم هم به پیروی و فریب خدایان زور و زر، به دکتر تاخته و بزرگ‌ترین دوست خود را دشمن مردم می‌نامند! هنریک ایسن لیبرال‌ها را از همه مضحک‌تر (همان: ۱۳۶-۱۳۷) و مودی‌ترین دشمنان آزادی می‌شمرد (همان: ۱۶۰) و با آن‌که سخن او کاملاً درخور توجه بوده و انتخاب رئیس‌جمهوری چون ترامپ در یکی از متمدن‌ترین کشورهای حال حاضر جهان تا حدودی مؤید درستی کلام اوست، اما کاملاً پذیرفتنی نیست؛ چرا که هرچند ما نیز کمابیش به آریستوکراسی متمایل‌ایم، ولی علت پناه بردن ما به دموکراسی هم به سبب حقانیت اکثریت نیست. بلکه دلیل دفاع ما از دموکراسی و اکثریت مردم، نبود ملاک و سنجشی بهتر است!

نمایشنامه‌ی دشمن مردم، ابتدا توسط امیرحسین آریان‌پور در سال ۱۳۳۸ به فارسی ترجمه شد. سپس به همت محمدعلی جمالزاده در سال ۱۳۴۰ با نام دشمن ملت به چاپ رسید و پس از آن ترجمه‌های متعددی از این کتاب صورت گرفت که از مهم‌ترین آن‌ها می‌توان به ترجمه‌ی میرمجید عمرانی از زبان اصلی (نروژی) اشاره کرد.

آریان‌پور، امیرحسین (۱۳۴۸). ایبسن آشوب‌گرای، تهران: انجمن تئاتر ایران و سپهر.

ایبسن، هنریک یوهان (۱۳۵۳). دشمن مردم، ترجمه امیرحسین آریان‌پور، تهران: اندیشه.



کتاب «دون ژوان در جهنم» یک پرده از نمایشنامه‌ی «بشر و فوق بشر» اثر جورج برنارد شاو (۱۹۵۰-۱۸۵۶) است. نویسنده‌ای ایرلندی تبار که به عنوان برنده‌ی جایزه‌ی نوبل ادبیات و یکی از بزرگ‌ترین نمایشنامه‌نویسان جهان شهرت یافته است.

دون ژوان (دون جووانی) عنوان اپرای بزرگ موتسارت است. اپرایی که کیرکگور در کتاب «یا این یا آن» آن را بزرگ‌ترین اثر ممکن انسانی شمرده است. برنارد شاو در این نمایشنامه که وام‌دار داستان اپرای موتسارت است، طی مباحثه‌ای چهار نفره و اندیشه محور، بهشت و جهنمی خوب و نمادین را به تصویر می‌کشد. با این تفاوت که بهشت، جایگاه انسان‌های متفکر و جهنم، محلّ افراد خوش‌گذران می‌باشد.

دون ژوان که انسانی خردمند و دوستدار زندگی است، افرادی را که دنیای نقد را رها کرده و به دنبال سرای ابدی می‌گردند، مذمت نموده و می‌نویسد: مفهوم جهنم را بیشتر از دو نفر گرفته‌اند که احمق‌ترین احمق‌های روزگار بوده‌اند، یکی ایتالیایی بود و دیگری انگلیسی. دانته و میلتن. (شاو، ۱۳۵۴: ۴۲)

او در ادامه به هجو عالمان دینی، پزشکان، سیاستمداران و حتی فیلسوفی چون دکارت: مانند آن فیلسوف نفهم می‌گفتم من فکر می‌کنم، پس من هستم. (همان: ۶۱) پرداخته و با آن که خود را بهره‌مند از شاعران و هنرمندان می‌شمرد، آنان را پرستش‌کنندگان زن معرفی می‌کند که به بیراهه رفته‌اند! لذا او ستایشگر اندیشه‌ورزان است. (همان: ۵۵ الی ۵۷)

دون ژوان ازدواج را تله و قانون طبیعت در راستای فرزندآوری حداکثری می‌پندارد و معتقد است که ازدواج بی‌قید و بارت‌ترین رسم‌های آدمی است. (همان: ۶۵) او اکثر افراد بشر را گندترین گره‌بُزهایی می‌داند که می‌شناسد. افرادی که زیبا نیستند، زینت به خود زده‌اند. دانش نیاموخته‌اند،

گواهینامه دانشگاه دارند. مؤمن نیستند، مسجدبرو هستند. پرهیزگار نیستند، بزدل اند. و پایبند  
وظیفه نیستند، که مانند گوسفند تسلیم اند. (همان: ۷۶)

شاو، برنارد (۱۳۵۴). دون ژوان در جهنم، ترجمه ابراهیم گلستان، تهران: آگاه.



دخترک سیاه در جستجوی خدا

یکی از نمایشنامه‌های ممنوعه‌ی پرناد شاو که علی اشرف شیبانی در دهه‌ی سی ترجمه‌ی فارسی آن را به توصیه‌ی صادق چوبک منتشر کرده است، کتاب «دخترک سیاه در جستجوی خدا» می‌باشد. (شاو، ۱۳۳۵: ۵)

نمایشنامه‌ای که در آن دختری آفریقایی و تازه مسیحی شده، برخلاف اکثر مؤمنان در پی شناخت خدا است. لذا در این مسیر با افراد گوناگونی مواجه می‌شود به شکلی که هر کدام از آنان تعریفی از خدا دارند: برخی خود را خدا می‌شمرند، بعضی منکر وجود او هستند و عده‌ای نیز با عنوان پیامبران خدا به معرفی او پرداخته‌اند.

سه تن از شخصیت‌های اصلی نمایشنامه که دخترک سیاه در این سفر با آنان آشنا می‌شود، عیسی مسیح، پیامبر اسلام و ولتر است. عیسی‌یی که در نقش «شعبده‌باز» می‌گوید: من آنقدرها آدم حسابی نبودم. مرا شکم‌پرست و شراب‌خوار می‌خواندند. با زنانی که از آنچه باید باشند بهتر نبودند، مهربانی می‌کردم و با مادرم نامهربان بودم. (همان: ۷۱)

و محمدی که در صورت «مرد عرب» ضمن بیمار خواندن [روانی شمردن] مرد شعبده‌باز ادعان می‌کند: مرد بایستی زنان بسیار بگیرد و تا با چند زن آشنا نشود قدر و قیمت هیچ یک از آن‌ها را نخواهد شناخت. من تا زن جوان شیطان آخری را نگرفته بودم نمی‌دانستم که زن اولم چه فرشته مهربانی بوده است. (همان: ۷۱) دختر جان در خانه‌ی من هنوز جا برای یک زن دیگر باقی است. تو خیلی خوشگلی، پوست تنت مانند حریر سیاه است.

دختر پرسید: چندتا زن داری؟ عرب گفت: مدتی است آن‌ها را نشمرده‌ام ولی می‌توانم به تو بگویم عده‌ی آن‌ها به قدری است که می‌توانم به تو ثابت کنم که شوهر با تجربه‌ای هستم و بلدم چه طور باید زن‌هایم را تا جایی که خداوند اجازه دهد شادکام و خوشبخت نمایم. (همان: ۶۵)

دختر پرسید: آیا زن‌های شما هم باید با مردان بسیاری آشنا شوند تا قدر و قیمت شما را بشناسند؟

مرد عرب با خشم فریاد برآورد: از دست این دختر سیاهزاده ابلیس به خدا پناه می‌برم. (همان: ۷۱)  
 من هر زن دل‌پسندی را می‌دیدم و می‌خواستم، مالک می‌شدم و این بی‌عدالتی نسبت به جنس  
 زن از اسرار الهی است. (همان: ۷۳)

مرد عرب که بزرگ‌منش و خوب‌روی است و عمامه‌ای بر سر و شمشیری در کمر دارد، مدام  
 شعبده‌باز و مجسمه‌ساز عیسی مصلوب بر صلیب را به مرگ و هلاکت تهدید می‌کند. (همان: ۵۷)  
 و در بحثی با شعبده‌باز که بر آن اعتقاد است که در رسالت او مردم نباید یکدیگر را بکشند،  
 می‌گوید: همان‌طور که باید باغ را آبیاری کرد همان‌طور هم باید علف‌های هرزه آن را وجین  
 نمود. (همان: ۶۰) چنان‌که در ادامه از سرهم بندی کردن احکام الهی از جانب خود سخن گفته  
 (همان: ۶۱) و بر آن باور است که مردم چون قادر به درک اراده‌ی خدا نمی‌باشند، باید آنان را  
 به امور جاودانی چون بهشت و جهنم فریفت و آن‌ها نیز باید اراده‌ی او را بپذیرند هرچند حاصل  
 شهوات او باشد. (همان: ۶۲)

دخترک سیاه از خدای مسیحیان و مسلمانان ناامیده شده به راه خود ادامه می‌دهد. او در  
 نهایت با پیرمردی آشنا می‌شود و سخن وی در چگونگی شناخت خدا را می‌پذیرد. پیرمردی که  
 ولتر نام دارد (همان: ۷۴) و در نقش فیلسوف و نویسنده‌ی مشهور فرانسوی ادعان می‌کند که  
 بعد از مدت‌ها تعمق بر من ثابت شده است که بهترین راه برای پیدا کردن خدا کشاورزی است.  
 (همان: ۷۶)

شاو، برنارد (۱۳۳۵). دخترک سیاه در جستجوی خدا، ترجمه علی اشرف شیبانی، تهران: طهوری.



همان طور که بسیاری بر اهمیت ازدواج تأکید کرده‌اند، برخی نیز ازدواج را حماقتی بزرگ و رابطه‌ای مهلک شمرده‌اند تا جایی که افلاطون بر آن اعتقاد است که عالی‌ترین و برترین مردان به ازدواج علاقه‌مند نبوده و اگر قانون آنان را مجبور به این کار نمی‌کرد تن به ازدواج نمی‌دادند. (افلاطون، ۱۳۸۷: ۸۴)

برنارد شاو ازدواج را تله و قانون طبیعت در راستای فرزندآوریِ حداکثری دانسته و ازدواج را بی‌قید و بارترین رسم‌های آدمی می‌شمرد. (شاو، ۱۳۵۴: ۶۵) چنان‌که سورن کیرکگور می‌نویسد: هیچ‌گاه درگیر امر ازدواج نشو... تأهل همان و از دست رفتن همان... وقتی فردی زن و شاید فرزندی داشته باشد، به خاک سیاه می‌نشیند. (کیرکگور، ۱۳۹۸: ج ۱، ۳۵-۲۸۳-۲۸۴-۲۸۵)

نیچه متذکر می‌شود که فیلسوف بیزار است از ازدواج؛ زیرا ازدواج مانعی ست و مصیبتی برای رسیدن او به بهینه‌ی خویش. تا به امروز کدام فیلسوف بزرگ ازدواج کرده است؟ نه هراکلیتوس، نه افلاطون، نه دکارت، نه اسپینوزا، نه لایبنیتس، نه کانت، نه شوپنهاور. و تصور ازدواج کردن شان را هم نمی‌شود کرد. ازدواج فیلسوف مسخره‌بازی است. (نیچه، ۱۳۷۷: ۱۴۰)

و گی دو موپاسان اذعان می‌کند: آقا، مواظب عشق باشید! از زکام و سینه‌پهلو و ذات‌الریه خطرناک‌تر است... فکر می‌کنی با زن گرفتن زندگی‌ات بهتر می‌شود و زن می‌گیری! آن وقت از صبح تا شب سرکوفت می‌زند، هیچ چیز سرش نمی‌شود، هیچ چیز نمی‌داند، مدام در حال و راجی، کله‌اش پُر است از مهملات عجیب و اعتقادات احمقانه. (موپاسان، ۱۳۹۱: ۱۴۵-۱۵۰)

با این حال نباید ادامه‌ی کلام کیرکگور در کتاب «یا این یا آن» را فراموش کرد که آورده است: ازدواج کنی، پشیمان می‌شوی؛ ازدواج نکنی هم پشیمان می‌شوی... خودت را حلق‌آویز

کنی، پشیمان می شوی؛ خودت را حلق آویز نکنی هم پشیمان می شوی؛ این، آقایان، عصاره‌ی تمامی حکمت زندگی است. (کیرکگور، ۱۳۹۸: ج ۱، ۳۵-۲۸۳-۲۸۴-۲۸۵)

افلاطون (۱۳۸۷). ضیافت، ترجمه محمدعلی فروغی، تهران: جامی.

شاو، برنارد (۱۳۵۴). دون ژوان در جهنم، ترجمه ابراهیم گلستان، تهران: آگاه.

نیچه، فریدریش (۱۳۷۷). تبارشناسی اخلاق، ترجمه داریوش آشوری، تهران: آگه.

کیرکگور، سورن (۱۳۹۸). یا این یا آن، ترجمه صالح نجفی، تهران: مرکز.

موپاسان، گی دو (۱۳۹۱). اولین برف و داستان‌های دیگر، ترجمه مهدی سبحانی، تهران: مرکز.



بهمن شعله‌ور (متولد ۱۳۱۹) از مترجمان و نویسندگان تهرانی است که بیشتر با ترجمه‌ی کتاب «خشم و هیاهو» اثر ویلیام فاکنر شناخته می‌شود. رمان سخت‌خوانی که شعله‌ور در سن تقریباً هیجده سالگی با آن به شهرت رسید. اما جناب شعله‌ور (دکترای روانپزشکی و زبان انگلیسی) گذشته از جایگاهی که در امر ترجمه دارد، در نویسندگی نیز تا کنون دو رمان زیبا به زبان فارسی منتشر کرده است.

اولین رمان شعله‌ور با نام «سفر شب» به سال ۱۳۴۶ باز می‌گردد که پس از نوشتن آن از ایران مهاجرت کرد و کتاب بلافاصله پس از چاپ ممنوع شد. اثری که با موضوع احوالات فرهنگی و سیاسی ایران دهه‌ی سی و چهل، سال‌ها بعد نیز با عنوان «سفر شب و ظهور حضرت» در آمریکا انتشار یافت. و اما دیگر رمان او که در سال ۲۰۰۹ میلادی در فیلادلفیا به طبع رسید، کتاب «بی‌لنگر» است. اثری که گویی از حیث نثر نسبت به سفر شب از درجه‌ی پایین‌تری برخوردار است، اما مضمون زیباتر و دلنشین‌تری دارد و نام آن وام‌دار این مصرع مولوی است:

چون کشتی بی‌لنگر کژ می‌شد و مژ می‌شد

رمان **بی‌لنگر**، رمانی رئالیست و در عین حال سمبولیک پیرامون خانواده‌ای است که پدر آن رئیس دیوان عالی کشور، عمو قائم‌مقام نخست‌وزیر، مادر مطلقه و تنها، برادر بزرگ (سیروس) فروشنده و دلال موقّق در آمریکا، برادرِ وسط (اسکندر) مبارز و شهید چپ‌گرا و برادرِ کوچک (فرهنگ) شاعر، نویسنده، مترجم، مجرّد، منزوی، آس و پاس و جوانی بدون هیچ برنامه‌ای در زندگی می‌باشد. فرهنگ، راوی و شخصیت اصلی داستان از ترس شاه، و از فساد و حساب‌های افسانه‌ای خاندان سلطنتی در بانک‌های مختلف جهان می‌گوید. (شعله‌ور، بی‌تا: ۱۶۱) از استبداد حاکم در زمان پهلوی دوم و جنایات و شکنجه‌های وحشتناک ساواک مانند خاموش کردن سیگار



روی بدن، تجاوز به زنان و پسران و استعمال بطری و باتون پرده برداشته و می‌نویسد: ساواکی‌ها قاتلن! از قاتل هم بدترن! پست‌ترین موجودات روی زمین! (همان: ۲۹-۳۱)

پدر که ظاهراً در دوران جوانی انقلابی بوده است (برادر او و عموی فرزندانش هم ابتدا دبیر ایالتی حزب توده بوده است) پس از قتل اسکندر مجبور به سکوت می‌شود و سازمان اطلاعات شاه نیز سناریویی مبنی بر کشته شدن اسکندر طی یک تصادف را سازماندهی می‌کند. برنامه‌ای که تا عصر حاضر ادامه داشته و تنها تفاوت آن با نظام پیشین در آن است که برخی از مسئولین حکومت کنونی کاملاً داوطلبانه و با افتخار فرزندان مخالف خود را راهی این قربان‌گاه می‌کنند! پدر در ادامه از فرهنگِ شانزده ساله‌ی خود که مترجمی توانمند است و شباهت‌هایی با نویسنده‌ی این داستان دارد، می‌خواهد که به آمریکا مهاجرت کند؛ چرا که چیزی که زنجیر این سگ‌ها را نگه داشته، ترس از افکار عمومی دنیاست و اعلی‌حضرت میل ندارند که دنیا ایشون رو یک آدم وحشی بدونه. (همان: ۱۰۶) هرچند خود می‌داند و اقرار می‌کند که نمی‌ذارن بری پسر! تا آلوده‌ات نکردن، تا خبرچین و جاسوست نکردن، تا ازت یه موجود نساختن که لایق همنشینی آدمیزاد نباشه، نمی‌ذارن بری. این کاری بود که چهل سال پیش با من کردن. (همان: ۱۱۱)

البته رئیس دیوان عالی کشور نمی‌دانست که این جنگل همه جا گسترش یافته است و پشت مرزهای آمریکا متوقف نمی‌شود. (همان: ۱۳۹) و شرم‌آورترین صفحه‌ی تاریخ آمریکا کاری است که با سرخپوست‌های خود کرده‌اند. (همان: ۱۴۱) و پدر نمی‌دانست که آمریکا یک حالت ذهنی است. آدم آنچه را که خودش هست به آمریکا می‌آورد. (همان: ۶۵)

نویسنده‌ی داستان ضمن معرفی ساواک به عنوان سگ‌های آمریکایی و مذمت استبداد هیتلر، استالین و شاه، همگی آنان را یک سگ فاشیست خوانده (همان: ۱۲۶) و با به تصویر کشیدن

فساد حاکم در هر دو نظام شاهنشاهی و جمهوری اسلامی در شعری با نام «سرودی برای انقلاب» می‌آورد: پیمانها و پیمان‌ها اینک شکسته‌اند... بر خاک ریخته است خون شهیدان برای هیچ... صدها امید خام بر باد رفته است... این دیو نیک صورت بار دگر پس از هزار ما را فریفته است... جلّاد تاجدار رفته است، بر مسندش دستار بند جلّاد... گویی جای خائن دانا را یک مشت خائن نادان گرفته‌اند... ای انقلاب، یار هزار عشوه! میعاد تازه‌مان کجاست؟ این بار دگر به عشق کدامین بهشت خواهی فریفت؟ اما خدای را! ای خیره سرا! ای دمدمی مزاج!... بار دگر اگر بفریبمان... این خون گرم حرامت باد! (به نقل از روزنامه‌ی ایرانشهر، دوره سوم، شماره هفتم، ۱۳۶۰/۲/۱۸)

از دیگر نکات ذکر شده در این رمان می‌توان به علاقه‌ی بهمن شعله‌ور (فرهنگ) به مولانا، حافظ و شکسپیر، و ناظم و لفاظ خواندن سعدی (همان: ۱۵۴) و همچنین تسلط او به چندین زبان دنیا و شاید دانستن دوازده زبان اشاره کرد. چنان‌که در پاره‌ای از رمان، صبحی عبدالمعروف، دوست فرهنگ خطاب به او می‌گوید: یک بار به من گفتی که هر وقت فکر خودکشی به سرت می‌زند، یاد تمام زبان‌هایی میفتی که هنوز یاد نگرفته‌ای، و بلافاصله شروع به یاد گرفتن زبان تازه‌ای می‌کنی... چون سعی کرده‌ای دوازده زبان را خوب یاد بگیری. (همان: ۲۳۹)

شعله‌ور، بهمن (بی‌تا). بی‌لنگر، بی‌جا: بی‌نا.



یکی از کتاب‌هایی که بیش از صد سال پیش در نقد و بررسی دین اسلام نوشته شده است، کتاب «محمد و آخرالزمان» اثر پل کازانوا است. اثری که در سال ۱۹۱۱ در پاریس منتشر شد و در تاریخ ۱۳۲۵ توسط شخصی با نام آورازانی به فارسی ترجمه گردید.

مترجمی که گویی نام او مستعار بوده و با توجه به یادداشت‌های روزانه نیما یوشیج، کسی جز جلال آل احمد نیست. نیما یوشیج در پاره‌ای از یادداشت‌های خود می‌نویسد: من پسر سید ملّایی را می‌شناسم که محمد را قبول ندارد اما ژید را قبول دارد، کازانوا نامی را که ضدّ پیغمبر (ص) است ترجمه کرده و قبول دارد. (یوشیج، ۱۳۸۸: ۳۱)

کازانوا پیامبر اسلام را مردی بسیار باهوش و ماهر (کازانوا، ۱۳۲۵: ۸) و انسانی مثبت و صادق (همان: ۶) معرفی می‌کند، هرچند در ادامه او را فردی زمینی می‌خواند که مجذوب رؤیاهای میان‌تهی خویش گردیده (همان: ۱۲۸) و تصوّرات و توهمات خود را حقیقت و الهامات الهی می‌پنداشته است. به علاوه‌ی آن‌که در برهه‌ای از زمان، حسّ جاه طلبی و فرمانروایی بر مکه و اعراب و سرتاسر جهان به او دست داده بود! (همان: ۸)

پل کازانوا ضمن تبیین اختلافات مسلمانان پس از وفات پیامبر اسلام و نفی مهدی موعود شیعیان، دلیل سکوت پیامبر در مسئله‌ی مهمّی چون امر خلافت را تنها و تنها اندیشه‌ی محمد می‌داند که فکر نمی‌کرده است که خواهد مُرد. (همان: ۱۷) و بر آن اعتقاد است که نمی‌تواند درباره‌ی محمد سوء ظنّی داشته باشد و به او نسبت حیله و استفاده از عبارات مبهم و گنگ بدهد؛ (همان: ۱۰۸) چرا که او خود را مهدی موعود می‌پنداشت و آخرالزمان را نزدیک می‌دید. هرچند پس از مدّتی اعلام کرد که ساعت آخرالزمان را خدا می‌داند، اما جانشینان پیامبر، مردم را به رجعت محمد سرگرم و آنان را فریب داده‌اند. (همان: ۱۲۷)

این استاد زبان و ادبیات عرب در دانشگاه فرانسه اختلافات موجود در قرآن و مبهم بودن سخنان پیامبر اسلام در این کتاب را به سبب تحریف قرآن و ساختگی بودن قرآنِ امروزی دانسته و معتقد است که هیچ چیز قابل قبول تر از حیلۀ جانشینان محمد در کار قرآن نیست. (همان: ۱۰۸) ابوبکر و عثمان در قرآن تجدید نظر کاملی کرده و چند سال پس از وفات پیامبر ترتیب قرآن را تغییر می‌دهند. نمونه‌های قطعی، آیات حذف شده و ترتیب بسیار درهم و ناموزون آیات و سوره‌های قرآن دلیل بسیار بارزی بر ساختگی بودن قرآنی هستند که امروز در دست ما است. (همان: ۳-۴)

کازانوا، پل (۱۳۲۵). محمد و آخرالزمان: تحقیقاتی در پیرامون اسلام صدر اول، ترجمه آوازانی، تهران: بی‌نا.

یوشیج، نیما (۱۳۸۸). یادداشت‌های روزانه نیما یوشیج، به کوشش شراگیم یوشیج، تهران: مروارید.



یکی از آثار دکتر محمدعلی موحد که در سال ۱۳۹۸ توسط نشر ماهی روانه‌ی بازار شد، کتاب «در کشاکش دین و دولت» است. کتابی که حاصل یادداشت‌های چهل پنجاه سال پیش جناب موحد بوده و اکنون با کمی تصرف و بازبینی به چاپ رسیده است. دکتر موحد در ابتدای کتاب، این اثر خود را به ابراهیم گلستان تقدیم می‌کند و می‌نویسد: به پاس شصت و هشت سال دوستی با ابراهیم گلستان، شمشیر آهیخته در جدال با فرومایگی و ابتذال. (موحد، ۱۳۹۸: ۱۲)

دیدگاه اصلی کتاب در کشاکش دین و دولت، برخورد دین و سیاست و رابطه‌ی آن دو در ایران بعد از اسلام است. گزارشی از دوران سی ساله‌ی پس از رحلت پیامبر اسلام، یعنی از وفات محمد تا پایان خلافت خلیفه‌ی چهارم.

عرب‌ها در گذشته هم «الله» را خدای خود می‌دانستند و هر قبیله از طریق بت خود با الله ارتباط برقرار می‌کرد، (همان: ۲۲۷) تا آن که محمد خود را تنها واسطه‌ی الله با مردم معرفی نمود. پس از پیامبر اسلام، برخی از بزرگان عرب با ابوبکر بیعت کردند و او را به خلافت برگزیدند. او نیز عمر را بعد از خود خلیفه نامید. و عمر هم پس از معرفی چند نفر، انتخاب خلیفه‌ی سوم را به آن گروه واگذار کرد که عثمان انتخاب شد.

علی و یاران او گرچه نسبت به انتخاب خلیفه گله داشتند و علی را سزاوار خلافت می‌دانستند، اما به مخالفت علنی برخاستند و از مشاوران و معتمدان تراز اول دو خلیفه بودند. (همان: ۱۷-۱۸) علی بن ابی‌طالب در پاسخ به معاویه که از او خواسته بود قاتلان عثمان را به او بسپارد و امر خلافت را به شورا واگذار کند، می‌گوید: پس از رحلت رسول خدا، مردم ابوبکر را به خلافت برداشتند، او نیز عمر را خلیفه کرد. این دو نفر روشی پسندیده و عادلانه داشتند و از همین رو ما خاندان پیامبر (که خلافت را حق خود می‌دانستیم) آنان را بخشیدیم؛ اما چون زمام کار به

دست عثمان افتاد، کارهایی کرد که مردم بر او شوریدند و پس از کشتن او پیش من آمدند و من برای آن که اختلاف در میان امت نیفتد حاضر شدم... (همان: ۵۰)

استاد موحد در قسمت‌های دیگر این کتاب نیز عُمَر را که دختر علی، امّ کلثوم، همسر او بود (همان: ۲۷۲) مردی کاردان، هوشیار، خردمند، با صلابت و صاحب عزم معرفی می‌کند که هیچ گام مهمّی برنداشت مگر آن که با بزرگان و صاحب‌نظران به مشورت نشست. (همان: ۲۷) و در کلام منتسب به او مبنی بر هدیان گفتن پیامبر اسلام در بستر بیماری تردید کرده و با آن که بر آن باور است که این روایت مذکور در کتاب‌های مختلف حدیثی و تاریخی مانند صحیح بخاری، صحیح مسلم، تاریخ طبری و تاریخ ابن اثیر آمده است، اما همه‌ی این روایت‌ها را به ابن عباس منتهی دانسته (همان: ۲۸) و این روایات را که در حکم خبر واحد می‌باشد، مغایر یکدیگر شمرده است. (همان: ۲۰)

چنان که ابوعلی سینا در «فصل فی الخلیفة و الإمام و وجوب طاعتها» از کتاب «الهیات شفاء» عُمَر را اعدل و علی را اعلم معرفی کرده و بر آن اعتقاد است که خلافت حقّ فرد خردمندتر یعنی عُمَر است: آن چه در خلافت قابل اعتماد و معیار شایستگی است، قدرت عقلی و توانایی در سیاست‌ورزی است. اگر کسی در این دو ویژگی سرآمد و در باقی ویژگی‌ها متوسط بود، بر مدّعی اعلم لازم است که با مدّعی اعدل همکاری کرده او را یاری رساند. و بر عاقل‌تر نیز لازم است که از کمک و مشورت عالم‌تر بهر مند گردد. همان گونه که عُمَر و علی می‌کردند. (ابن سینا، ۱۳۹۱: ذیل «فصل پنجم از مقاله‌ی دهم» ۴۵۲)

محمدعلی موحد در ادامه به ضعف مدیریت و عدم عدالت عثمان و تقسیم مناصب مهم به نزدیکانش پرداخته و به کشتار فجیع این داماد پیامبر در سنّ هشتاد و دو سالگی و به تاراج رفتن



اموال وی به شکلی که حتی از لباس زیر همسرش نیز چشم پوشی نکردند، (موحد، ۱۳۹۸: ۴۴) اشاره می‌کند. او از خصومت عایشه با علی، جنگ جمل و داستان حکمیت و قرآن بلند کردن برای نخستین بار به پیشنهاد علی در این جنگ سخن می‌گوید (همان: ۵۴) و علت دشمنی این همسر پیامبر با علی را نامعلوم می‌شمرد؛ چرا که ممکن است به سبب حسادت به فاطمه، یا خودداری از بیعت ابتدایی علی با ابوبکر، یا عقیده‌ی علی مبنی بر طلاق دادن عایشه در واقعه‌ی اُفک و یا چنان‌که شیخ مفید در «النصرة فی حرب البصرة» ذکر کرده است: مأمور شدن علی توسط رسول خدا در بازجویی از کنیز عایشه در آن واقعه بوده باشد. (همان: ۵۹)

از دیگر نکات مطرح شده در این کتاب می‌توان به تمجید دکتر موحد از ابن خلدون و تیزبین، نقاد و بی‌مانند شمردن وی در میان مورخان اسلام اشاره کرد. و این‌که داورهای او در بیش‌تر موارد بر مستندات و شواهد کافی از واقعیات تاریخی استوار است و با معیارهای امروزی نقد علمی سازگار می‌باشد. (همان: ۲۳۶-۲۳۷)

موحد از حمله‌های اعراب به ایران در زمان چهار خلیفه یعنی از زمان خلافت ابوبکر تا زمان خلافت علی (همان: ۲۵۹) سازش و عدم سازش، اعتقاد به سعد و نحس کواکب و جبراندیشی ایرانیان (همان: ۹۸ الی ۱۰۰) سخن گفته و بر آن باور است که نخستین گروهی که از ایرانیان اسلام آوردند، سپاهیان مزدور بودند و پس از آن اشراف. (همان: ۱۸۲) چنان‌که ایرانیان بعضاً جمعیتی بالغ بر نود درصد خوارج را نیز تشکیل می‌دادند و نکته‌ی درخور توجه این است که جمع کثیری از ایرانیان از همان آغاز کار به خوارج پیوستند. (همان: ۶۹)

موحد، محمدعلی (۱۳۹۸). در کشاکش دین و دولت، تهران: ماهی.

ابن سینا (۱۳۹۱). الشفاء: الالهیات، قم: مکتبه المرعشی النجفی.



حدیث بوالعجیبی دوش ژنده پوشی گفت که در مراتب توحید همچو شیطان باش

آثار صوفیان و عارفان، همواره با شطحیاتی همراه هست که یکی از آن سخنان، دفاع متصوّفه از شیطان است. شیطانی که گاه او را ابلیس می خوانند، گاه از او با نام عزازیل یاد می کنند و بعضاً حارث اش می نامند. (آون، ۱۳۹۰: ۸۹)

یکی از کتاب های نوشته شده درباره ی این موضوع که نخستین بار در سال ۱۹۷۸ در دانشگاه هاروارد و در قالب پایان نامه ی دکتر ارائه شد، کتاب «شیطان در تصوّف» اثر پیتر جی آون، استاد اسلام شناسی و ادیان تطبیقی در دانشگاه کلمبیا و استاد مدعو در دانشگاه پرینستون آمریکا است. دکتر آون در این پژوهش خود، ردّ پای شیطان را تا حدودی در ادیان، روایات و تفاسیر قرآنی دنبال کرده و به دنیای عارفان و نظرات آنان درباره ی شیطان قدم نهاده است.

این کتاب که در چهار فصل (سه فصل اصلی و یک بخش نتیجه) تنظیم شده و با دیباچه ی دکتر آنه ماری شیمل و توضیحات و تحقیقات مفصّل و خواندنی مترجم گرامی، مرضیه سلیمانی به چاپ رسیده است، یک چهارم آن یعنی فصل سوم (ابلیس نمونه ی انسان عارف) از زیبایی خاصی برخوردار است. فصلی که در آن از سه مدافع شیطان، حسین بن منصور حلاج، احمد غزالی و عین القضاة همدانی صحبت شده است.

در آثار حلاج که درخشان ترین و توسعه یافته ترین تلقی در خصوص روابط عاشقانه ی ابلیس (که موجودی اسطوره ای است) با خدا است، (همان: ۶۵) با اجتماع اضداد و نوشته هایی متناقض و از جنس عرفان مواجه می شویم. ابلیس طواسین، شهید خدا و یک شهید تراژیک است که علی رغم تعهد، وفاداری و توحید کامل، به نابودی در دست خدایی تن می دهد که عاشقانه وی را می ستاید: پروردگار به او گفت ای پست چرا سجده نمی کنی؟ گفت من عاشقم و عاشق خوار

و ذلیل است... همه‌ی گزینش‌ها و انتخاب من از آن توست. ای آفریدگار! برای من هم تو انتخاب کردی. (همان: ۳۳۸)

در نزد حسین بن منصور حلاج، شیطان الگوی معنوی همه‌ی مسلمانان است و عابد و موخدی همچون او وجود ندارد؛ چرا که او به بهای ویرانی خویش نیز بر وحدت و یگانگی خداوند شهادت می‌دهد. (همان: ۳۳۴) چنان‌که در اشعار خود می‌نویسد: ابلیس گفت اگر سجود کردمی آدم را، اسم فتوت از من بیفتادی... من گفتم اگر از دعوی خویش رجوع کردمی، از بساط فتوت بیفتادمی... صاحب من و استاد من، ابلیس و فرعون است. به آتشش بترسانیدند ابلیس را، از دعوی باز نگشت. (همان: ۳۳۵)

ابن جوزی در کتاب «الْقُصَصُ وَ الْمَذَكَّرِينَ» به نقل از احمد غزالی می‌آورد: ابلیس موخد است و از موسی در توحید صادق‌تر؛ چرا که ابلیس هیچ‌گاه جز خدا را ندیده است و موسی از خدا خواست که خود را به او نشان دهد... لذا هر کسی توحید را از ابلیس نیاموزد، زندیق است. (همان: ۳۴۸-۳۴۹)

شاگرد احمد غزالی، عین‌القضات همدانی که یکی از بزرگ‌ترین مدافعان ابلیس در تاریخ اسلام بوده و قائل به عذر او و مقصّر نبودن وی در برابر نافرمانی از خداست، شیطان را همانند محمد دانسته است که چیزی نیست مگر ابزاری مطیع در دست خدا (همان: ۳۵۴) و پاسبان و پرده‌دار حضرت الله که صالح‌ترین و خیره‌ترین فرد در آزمایش آدمی است. (همان: ۳۵۳) او معتقد است که این جوانمرد، ابلیس، می‌گوید اگر دیگران از سیلی می‌گریزند، ما آن را بر گردن خود گیریم... اگر گلیم سیاه بود و اگر سفید، هر دو یکی باشد؛ و هر که این فرق داند، در عشق هنوز خام است. از دست دوست، چه غسل چه زهر، چه شکر چه خنظل، چه لطف چه قهر. (همان: ۳۶۵)

و در نهایت، آزادی ظاهری را تنها یک استعاره دانسته و در کتاب «تمهیدات» و «نامه‌ها» اذعان می‌کند: راه نمودن محمد مجاز می‌دان، و گمراه کردن ابلیس، هم‌چنین مجاز می‌دان. «يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ» حقیقت می‌دان. گیرم که خلق را اضلال، ابلیس کند، ابلیس را بدین صفت که آفرید؟ دریغا گناه، خود همه از اوست کسی را چه گناه باشد؟! (همان: ۳۷۲)

خدایا این بلا و فتنه از تست ولیکن کس نمی‌یارد خجیدن

آون، پیتر جی (۱۳۹۰). شیطان در تصوف، ترجمه مرضیه سلیمانی، تهران: علم.

پی‌نوشت‌ها:

حلاج، حسین بن منصور (۱۳۵۴). اشعار حلاج، ترجمه بیژن الهی، تهران: انجمن شاهنشاهی فلسفه ی ایران، صفحه ۱۲۳-۱۲۴.

حلاج، حسین بن منصور (۱۳۸۴). طواسین، به تصحیح لویی ماسینیون، ترجمه محمود بهفروزی، تهران: علم، صفحه ۸۸-۹۴-۹۵-۹۶-۹۷-۹۸.

عین‌القضات همدانی (۱۳۷۳). تمهیدات، به تصحیح عقیف عسیران، تهران: منوچهری، صفحه ۳۰-۷۴-۱۸۸-۱۸۹-۲۲۴-۲۲۷-۲۲۸.

عین‌القضات همدانی (۱۳۶۲). نامه‌های عین‌القضات همدانی، به تصحیح علینقی منزوی و عقیف عسیران، تهران: منوچهری و زوار، جلد ۲، صفحه ۷.

ابن جوزی، عبدالرحمن (۱۳۸۶). قصه و قصه‌گویی در اسلام: القصاص و المذکرین، ترجمه مهدی محبتی، تهران: چشمه، صفحه ۱۵۱.



یکی از آثار علی اسفندیاری، معروف به نیما یوشیج (۱۳۳۸-۱۲۷۴) که از اهمیت بسزایی برخوردار است و به کمک آن می‌توان به افکار و عقاید این شاعر مشهور ایرانی پی بُرد، کتاب «یادداشت‌های روزانه نیما یوشیج» است. کتابی که حاصل دست‌نوشته‌های کوتاه و پراکنده، و در بردارنده‌ی داوری‌های صریح و عریان نیما یوشیج پیرامون بسیاری از مقوله‌ها و شخصیت‌هاست. کتابی که ابتدا توسط سیروس طاهباز در سال ۱۳۶۹ ذیل یکی از فصول «برگزیده‌ی آثار نیما یوشیج» به چاپ رسید. و سپس متن کامل‌تر آن توسط فرزند نیما، شراگیم یوشیج منتشر شد.

شراگیم در پایان یادداشت‌های روزانه، سیروس طاهباز را به خیانت در امانت متهم کرده و معتقد است که سیروس طاهباز تمام کارهایی که او و همسرش انجام داده بودند، با نام خود و به عنوان گردآورنده‌ی آثار نیما یوشیج به چاپ رساند و سال‌ها از این راه حق تألیف می‌گرفت. (یوشیج، ۱۳۸۸: ۳۳۴ الی ۳۳۶)

نیما یوشیج در این کتاب خود، متعرض افراد متعددی چون مصدق، دشتی، توللی، نادریور، حمیدی، شاملو، همایی، فروزانفر، طبری، بزرگ علوی، پرویز ناتل خانلری، مرتضی کیوان و شجاع‌الدین شفا می‌شود. هرچند در کنار این شکوه‌ها و نقدهای متعدد، از برخی افراد مانند صادق هدایت، صادق چوبک، پروین اعتصامی، علامه قزوینی، محمد معین، عباس اقبال آشتیانی، شهریار، سید موسی صدر و مرتضی مطهری به نیکی یاد می‌کند و خود را شیفته‌ی اسلام، محمد و علی نشان می‌دهد.

نیما یوشیج ضمن نقد صادق هدایت، به تمجید از او پرداخته و هدایت را بهترین نویسنده‌ی ایران می‌شمرد. (همان: ۱۷۹-۲۱۹) نیما و شهریار، دو دوست بودند و شهریار چند شعر در مدح نیما سرود. نیما نیز ضمن بزرگ‌داشت شهریار، او را تنها شاعری در ایران خواند که دیده است؛

چرا که دیگران کم و بیش تنها دست به وزن و قافیه داشته‌اند. (همان: ۳۳۸)

اسلام فوق همه چیز خواهد بود. اسلام هم راجع به زندگی مادی فکر کرده است و هم راجع به زندگی معنوی. (همان: ۵۰) مذهب اسلام همه چیز را برای مردم گفته است. (همان: ۵۱) پیامبر اسلام و علی (ع) آزادترین مردمان جهان هستند. (همان: ۷۱) من محبّ علی (ع) هستم. هر دانشمندی هر فهمیده‌ای هر فیلسوفی به هر عنوانی که اسلام را نشناخت و رفت، زندگی را نشناخت و رفت. (همان: ۸۷) علی (ع) انسانی کبیر است بعد از هزار سال و این همه بزرگان فکر و ذوق علی را ستایش کرده‌اند. احمق مستشرق تو امروز رد می‌کنی؟! (همان: ۲۷)

من پسر سید ملّایی [جلال آل احمد] را می‌شناسم که رسول اکرم (ص) را کنار گذاشته و او را قبول ندارد، اما ژید را قبول دارد. کازانوا نامی را که ضدّ پیغمبر است ترجمه کرده و قبول دارد. (همان: ۳۱-۲۰۷) من لعنت می‌کنم به کسی که به شعائر اسلامی با نظر بد نگاه می‌کند. من پست می‌دانم و بدتر از سگ که به ائمه [ائمه‌ی معصومین و مطهرین (همان: ۸۰)] به نظر حقارت نگاه می‌کنند. (همان: ۹۵) من عبادت نماز و روزه و امثال آن‌ها را برای عوام مناسب می‌دانم، اما دیگران گناهی ندارند. من به ائمه و انبیاء و نیت پاک آن‌ها بسیار اعتقاد دارم و بس، و همین عبادت من است. (همان: ۲۰۸)

نیما در وصیت‌نامه‌ی خویش محمد معین، محبوبی که هرگز وی را ندیده بود، وصیّ اول آثارش قرار داد. ضمن آن که خواسته بود ابوالقاسم جنتی عطایی و جلال آل احمد نیز در این کار به شرطی که هر دو با هم باشند با دکتر معین همکاری کنند. (همان: ۳۳۳) وصیّتی که بنابر گفته‌ی شراگیم یوشیچ عملاً اجرا نشد؛ چرا که دکتر محمد معین خود را در مقابل کوهی تصوّر کرد، آل احمد با صراحت خود را صادق هدایتی معرفی نمود که زیر پرچم نیما نمی‌آید و دکتر



جنتی عطایی هم می‌خواست و انت بی‌آورد و آثار نیما را یکجا با خودش ببرد و همان بلایی را بی‌آورد که چند سال پیش بر سر مجموعه اشعار نیما آورد و مغلوط و ذرهم چاپ کرد. (همان: ۳۳۴)

این شاعر تنها که خود را فاقد دوست و معاشر می‌داند، (همان: ۲۲) از مادر و خواهر خویش نیز گلایه دارد و آنان را خیانت‌کار می‌خواند. (همان: ۱۰۴) او خوشحال است که عضو هیچ حزبی نبوده (همان: ۵۰) و معتقد است که فحشی از این بدتر در این کشور ندیدم که به من توده‌ای بگویند. (همان: ۲۰۹)

نیما یوشیج بر آن اعتقاد است که اگر رباعیاتش نبود شاید به مهلکه‌ای ورود می‌کرد. در رباعیات به طور مجمل به بیان احوال خودش پرداخته و به حقیقت و طریقت مسلک خویش اشاره کرده است. (همان: ۲۰۷) او در ادامه از عصر رمان‌های مفصل سخن می‌گوید و به برتری شعر و داستان کوتاه و استفاده‌ی بیشتر از عمر تأکید ورزیده (همان: ۴۴-۶۰) و می‌نویسد: تصویر دوربان‌گری چند سال است در گنج‌های کتاب‌های من خوابیده است با وجودی که من به وایلد کمال اخلاص را دارم... ولی حقیقت امر این است که من حوصله‌ی خواندن کتاب‌های مفصل را ندارم. در غیرداستان هم اسفار ملاصدرا را من سرسری خوانده‌ام. مثل زدم همین‌طور منظومه و امثال آن‌ها را. اما خوشبختانه یا بدبختانه عمیق فهمیدم. العاقل فی‌الاشاره را در من به کار بسته بودند. ولی من به مردم نمی‌گویم. (همان: ۱۷۶)

نظر نیما درباره‌ی دکتر پرویز ناتل خانلری که پسرخاله‌ی اوست کاملاً منفی بوده و گویی منفورترین فرد نزد وی به شمار می‌رود. نیما ضمن شیاد و طرّار و یاغی و چاروادارِ فرنگستان خواندن دکتر خانلری، (همان: ۲۰۳) به توطئه‌ی او و هم‌مسلمان‌اش بر علیه خود اشاره کرده و از عدم رضایت باطنی خویش نسبت به همه صحبت می‌کند. (همان: ۵۴-۵۵)

تنها چیزی که اکنون [سال ۱۳۳۲] به من تسلّی می‌دهد مولوی است. (همان: ۲۱) خانلری وزن را نمی‌شناسد (همان: ۳۳) و شعر مقید به عروض او که دارد دست و پا می‌زند تفتن و مسخره است. (همان: ۷۵) خانلر خان شیادترین آدمی که من در زمان خود دیدم، این ناجوانمرد بود که خود را به هدایت می‌چسباند و هدایت اعتنا نداشت. (همان: ۷۸)

نیما یوشیج ضمن بی‌سواد خواندن همایی و فروزانفر، دستور زبان فارسی آن دو را نیز افتضاح می‌شمرد (همان: ۷۰) و متذکّر می‌شود که بدیع الزمان‌ها پانصد هزار تومان از ممر کتاب بچه‌ها بگیرند غیر از پول‌های دیگر که مال استادی و سناتوری است و من با ماهی سیصد تومان بگذرانم. هر چه داشتم از مال پدری از دستم برود و گرسنه باشم و نتوانم شام و نهار مقوی برای بدنم داشته باشم. اما بدیع الزمان‌ها خوب و خوش بگذرانند. زنده باد ایران، زنده باد پادشاهان هخامنشی!!! (همان: ۱۳۳)

در یادداشت‌های روزانه نیما به کوشش سیروس طاهباز، در این‌جا جمله‌ای آمده است که در یادداشت‌های روزانه به همت شراگیم ذکر نشده است و آن جمله این است: اما بدیع الزمان‌ها مانند سگ و خر و اسب و قورباغه بگذرانند. (یوشیج، ۱۳۶۹: ج ۲، ۳۰۲) چنان‌که ناقص خواندن زنان هم تنها در یادداشت‌های روزانه به کوشش طاهباز ذکر شده است: هیچ نقصانی به کمال شخص کمک نمی‌کند به استثنای زن. زن، وجود ناقصی است که در کمال زندگی مرد و افکار او دخالت دارد. (همان: ۲۵۷)

نیما در ادامه می‌افزاید این جوان [جلال آل احمد مرید آندره ژید] همه را تحقیر می‌کند و خیال می‌کند با کوتاه کردن دیوار دیگران، دیوار او بلند خواهد شد. اصلاً این جوان جلف حرف می‌زند مگر در جلوی زور و قدرت که در آنی موش می‌شود. (یوشیج، ۱۳۸۸: ۲۰۷) شاملو که

من برای ذوق و فکر او، اصلاح شعرهای او حتی مصرع‌هایی را ساخته و در شعر او جا دادم، نامرد کسی بود که به من هر دفعه تماس پیدا کرد برای اشغال وقت من و ضایع کردن وقت من بود. (همان: ۲۳۵) و گمراهی، مرتضی کیوان را به هلاکت رسانید. من چقدر به او نصیحت کردم. افسوس! (همان: ۵۰)

شجاع‌الدین شفا فردی مقدمه‌نویس با ترجمه‌هایی ثقیل و کثیف است که شهوت به قدری بر او غلبه کرده است که وصف ذکرِ زوج را لازم می‌داند و حافظ و مولوی را که عاشقانه و در پرده حرف زده‌اند را ریاکار می‌شمرد. (همان: ۲۶۴-۲۶۵) مصدقِ حقه‌باز (همان: ۵۰) هم یک دست‌نشانده‌ی اجنبی است. او برای اینکه رئیس‌جمهور شود حاضر است مملکت را به دست روس‌ها تجزیه کند. مردم، عوام و گمراهند و باید به دست این پیرمرد هفتاد ساله از بین بروند. (همان: ۱۷)

جمعه سوم فروردین ۱۳۳۵ رویایی آمد با بادیه‌نشین جوانِ شاعرِ گیلک که دیوانش را به من داد... و شریعت‌زاده و رویایی فقط راجع به این زن شاعره (فروغ فرخزاد) حرف زدند و باید که ساکت بمانم. (همان: ۲۶۷)

یوشیج، نیما (۱۳۸۸). یادداشت‌های روزانه نیما یوشیج، به کوشش سراگیم یوشیج، تهران: مروارید. یوشیج، نیما (۱۳۶۹). برگزیده‌ی آثار نیما یوشیج، به کوشش سیروس طاهباز، تهران: بزرگمهر.



رمان «کوکائین» اثر پیتی گریلی درباره‌ی جوان روزنامه‌نگار و مردِ زن‌باره‌ای است که در زندگی خویش تقریباً همه چیز را تجربه کرده است. عشق، قمار، دزدی، کار، تنبلی، مواد مخدر و زنان مختلف. پیتی گریلی ایتالیایی (نام مستعار دینو سیگره ۱۹۷۵-۱۸۹۳) با آن که بارها در رمان خود از کوکائین، این گردِ مخدرِ سفیدرنگ صحبت می‌کند، اما موضوع اصلی داستان کوکائین نیست. اگر از زنی خوشش می‌آمد اسم او را در دفترش زیر اسامی دیگری که قبلاً نوشته بود یادداشت می‌کرد و به محض آن که از معشوقه‌ی حاضر خود سیر می‌شد به صورت اسامی مراجعه می‌کرد. (گریلی، بی تا: ۵) زیرا به نظر این دانشجوی انصرافی پزشکی که تیتو نام داشت زن‌ها در قلب ما شبیه آگهی‌هایی هستند که به دیوارها چسبانده می‌شوند. برای پوشاندن آگهی اولی، آگهی دیگری به روی آن می‌چسبانند و این دومی آگهی اول را به کلی زیر خود می‌گیرد و از چشم پوشیده می‌دارد. (همان: ۱۱)

تیتو مصمم است که تا پول دارد به مسیر خویش ادامه دهد و به محض اتمام آن یا خودش را به رودخانه بیندازد و یا کشیش و راهب شود؛ چرا که در نظر او دین بنگاهی است که برای فروش فلزات نامرئی تأسیس شده است و تحت حمایت دولت قرار دارد. (همان: ۱۵۷) اما در ادامه، زندگی را مضحکه‌ای بیش نپنداشته و بر آن اعتقاد است که تنها یک چیز مانده است که نچشیده است و آن مرگ است.

لذا در پی چگونگی خودکشی است و نمی‌داند کدام شیوه را باید ترجیح دهد. آیا با گاز خودکشی کنم؟ راستش را بخواهی به نظر من خیلی شاق است. بعد از این که مرگ را خودمان دعوت کرده‌ایم دیگر نباید زیاد معطلمان کند. مرگ ایده‌آل، مرگ در اقیانوس است. زیباترین مرگ‌هاست. (همان: ۱۷۸)

گریلی، پیتیر (بی تا). کوکائین، ترجمه رضا سیدحسینی، تهران: آبشار.



کتاب «ابن سینا و تدبیر منزل» از دو قسمت تشکیل شده است: ۱- ترجمه‌ی رساله‌ی تدابیر المنازل او السياسات الاهلیه ۲- ترجمه‌ی بخش زناشویی از کتاب الیهیات شفاء.

ابوعلی سینا در قسمت اول این کتاب، بهترین زنان را زنی می‌شمرد که عقیف، عاقل، دیندار، باحیا، زیرک، مهربان و زایا بوده و زبان‌دراز نباشد. و بر آن اعتقاد است که زن باید از مرد بترسد و فرمان‌بردار و خادم مرد باشد. مرد نیز باید زن را گرامی بدارد و به او دروغ نگوید تا هیبتش از دل زن نرود. و لازم است از دامنه‌ی علایق زن به امور خارج از خانه بکاهد و به کارهای مهم، یعنی خانه‌داری و تربیت فرزندانش مشغولش دارد تا به دنبال آرایش، هوس و خودنمایی نرود.

(ابوعلی سینا، ۱۳۱۹: ۳۸ الی ۴۱)

ابن سینا در قسمت دیگر این کتاب، ازدواج یک زن با چند مرد را جایز ندانسته و زشتی این عمل را چنان بدیهی شمرده است که آن را بی‌نیاز از دلیل می‌پندارد. هرچند او بلافاصله ازدواج یک مرد با زنان متعدّد را جایز خوانده و طلاق را حق مردان می‌داند و معتقد است که استحکام ازدواج تأمین نمی‌گردد مگر آن‌که جدایی و طلاق در دست مرد باشد؛ چرا که زن عقلش کمتر از مرد است و به هوی و هوس مبادرت می‌ورزد! (همان: ۷۳-۹۲)

ابوعلی سینا (۱۳۱۹). ابن سینا و تدبیر منزل، ترجمه محمد نجمی زنجانی، تهران: مجمع ناشر کتاب.





یکی از معروفترین و مهمترین آثار زیگموند فروید، کتاب «توتم و تابو» است. کتاب مختصری که فروید در آن به دو موضوع توتم و تابو پرداخته و در ادامه، خاستگاه خدا و ادیان را در آن مشخص می‌نماید. توتم معمولاً به حیوان و بعضاً به گیاه یا جمادی گفته می‌شود که انسان بدوی نسبت به آن احترامی خرافی نشان داده است. (فروید، ۱۳۵۱: ۱۴۰-۱۴۹) و تابو نیز به دو معنای متضاد مقدّس و ممنوع می‌باشد و به نوعی همان ترس است. (همان: ۲۹-۳۰)

زیگموند فروید با پژوهش در اقوام بدوی استرلیا، آمریکا و آفریقا و همچنین با بهره بردن از تئوری داروینی (که پسران یک روز پدرشان را که زن‌ها را مختص خویش می‌دانست کشتند) دو رکن اصلی توتمیسم، یعنی منع کشتن توتم و حرمت نکاح با محارم را بر دو جنایت ادیپ که پدر را کشت و با مادر ازدواج کرد منطبق دانسته و معتقد است که طریقه‌ی توتمی از عقده‌ی ادیپ سرچشمه گرفته است. (همان: ۱۸۲) عقده و مشکلی که علت اصلی اختلال روانی است. (همان: ۱۷۸) لذا منشأ اصلی توتمیسم جهل انسان‌ها بوده و خرافات پیش از آن که از ادیان و مذاهب برخاسته باشند، ریشه در توتمیسمی دارند که از احساس گناه پسران سرچشمه گرفته‌اند! (همان: ۱۹۹)

فروید ضمن ابراز تردید و عدم قطعیت در پاسخ‌های خود پیرامون توتم و تابو، (همان: ۲) خدا و دین را اسطوره معرفی کرده و بر آن عقیده است که خدا و توتم و پدر، یک چیز است: توتم، خود جز یک قائم‌مقام پدر چیز دیگری نیست... پس حیوان توتمی، نخستین چهره‌ی این جانشین، و خدا صورت تکامل یافته‌تر آن است... یعنی خدای هر کس تصویری از پدر اوست و خدا فی‌الواقع فقط یک پدر است. (همان: ۲۰۱-۲۰۲)

فروید، زیگموند (۱۳۵۱). توتم و تابو، ترجمه محمدعلی خنجی، تهران: طهوری.



هرمز شهدادی (متولد ۱۳۲۸) نویسنده‌ی مشهور اصفهانی در اواخر دهه‌ی پنجاه از ایران مهاجرت کرد و به نوعی از دیده‌ها پنهان گشت. او گویی تنها دو کتاب منتشر کرد: ابتدا مجموعه داستان «یک قصه‌ی قدیمی» و سپس رمان «شب هول» که آن را در بیستم فروردین هزار و سیصد و پنجاه و هفت به اتمام رساند و تنها در همان سال انتشار یافت.

داستان «یک قصه‌ی قدیمی» شامل چندین داستان کوتاه است که در برخی از آن داستان‌ها به نقد عرفان و تطبیق آن با جنون و صرع پرداخته شده است. رمان «شب هول» هم که یکی از زیباترین رمان‌ها و شاهکارهای ادبی در زبان فارسی است، داستانی مدرن و حتی پست‌مدرنی است که با روش جریان سیال ذهن نگاشته شده و اثر نسبتاً سخت‌خوانی است که افراد سرسری خوان را مجذوب خود نمی‌کند.

این رمان که اسامی برخی از افراد در آن کمی نامشخص به نظر می‌رسد، (شهدادی، ۱۳۵۷: ۱۲۷-۱۶۹) با شعر ملک‌الشعراى بهار (مرغ سحر ناله سر کن / داغ مرا تازه تر کن) آغاز شده و پایان می‌پذیرد. راوی داستان، هدایت اسماعیلی که ظاهراً همان اسماعیل است در ماشینی مسافری به همراه پدر بیمارارش به سمت تهران می‌رود. او طی این مسیر در حال مرور سرگذشت سه نسل خود یعنی پدربزرگ طلبه و بهایی شده‌اش، پدرش ابراهیم که از طرفداران مصدق است و زندگی خویش می‌باشد.

ذهن اسماعیلی مدام در محله‌ها و خیابان‌های اصفهان مانند چهارباغ، دروازه دولت، فردوسی، تُخچی (طوقچی) می‌چرخد و اصفهان را شهری زیبا، پُردرخت، در عین حال کویری با آب شیرین اما گچ‌دار و بانوی مذهبی ایران معرفی می‌کند که دو فرزند یهودی و ارمنی‌اش را هنوز در خانه (محله‌ی جوباره و جُلُفا) نگه می‌دارد. (همان: ۸)

او در ادامه به اخلاق پست بچه بازی در اصفهان پرداخته و می‌آورد: عصرها که از مدرسه بر می‌گشتم ناچار از چهارباغ می‌گذشتم. می‌دانستم که بچه‌بازها علاوه بر جلو مدارس پسرانه، جلو در سینماها جمع می‌شوند. تازه فرقی نمی‌کند در هر کجا که باشی چه در کوچه و چه در خیابان ناگهان مردی به آدم نزدیک می‌شود و آب نباتی تعارف می‌کند. بیخ گوش آدم می‌گوید می‌خواهی ببرمت سینما. به زور دست آدم را می‌گیرد به گوشه‌ی تاریکی می‌کشد. دگمه‌های شلوار را باز می‌کند... بچه‌بازها همه جا هستند. و بچه‌ها در همه جا باید از مردها بگریزند. بچه‌بازها در همه جای اصفهان پراکنده‌اند. مثل شاه عباس که در همه جای شهر پراکنده است. بیماری بچه‌بازی عمومی است. (همان: ۱۱۸)

داستان با پُررنگ شدن نقش هادی ابراهیمی که به واسطه‌ی کتاب اولیس جیمز جویس با اسماعیل (هدایت) آشنا شده است، زیبایی خود را تا پایان حفظ می‌کند. ابراهیمی ابتدا عاشق ادبیات بود، اما چند سال بعد ادبیات را کنار گذاشت و سه کتاب باقی مانده‌ی خود از جویس، البیوت و فاکنر را که تا کنون نتوانسته بود از آن‌ها دل بکند، به اسماعیل می‌بخشد تا پس از بازی کردن با آن‌ها شاید به توخالی بودنشان پی ببرد و راه درست را پیدا کند. (همان: ۲۶) مسیری که هادی را به یکی از رجال عالی‌رتبه‌ی کشور و یکی از پست‌ترین انسان‌های روزگار تبدیل کرد و او را در دشنام‌گویی چنان وقیح ساخت که از هیچ ناسزایی خودداری نمی‌کرد.

الآن باید راه بیفتم و خودم را برسانم به اصفهان. اصفهان. از این زباله‌دانی متنفرم. از این کثافت‌خانه. نجاست‌آباد. بوی گُه و لجن در هوایش موج می‌زند. شهر که نیست، مستراح است. مردمش به قول خودشان کودکش‌اند. مرتیکه. مردکه. نخیر مرتیکه. کون لُق زبان فارسی کتابی. بله. بعله... تمام اصفهانی‌ها اسهالی‌اند. اصفهانی یا اسهال دارد یا یُبِس است. نمی‌ریند که گرسنه‌اش

بشود. آن قدر می خورد که اسهال می گیرد. زرنگ است دیگر. همه شان طرآرند. همه شان دروغگو و طمّاع اند... از اصفهان بدم می آید... نفرت آورتر از همه اعیان اصفهانی اند. تجّار اصفهانی اند. علمای اصفهانی اند. توی خانه‌ی هر کدامشان لااقل دو سه میلیون تومن قالی و عتیقه روی هم انبار شده است. رویش نشسته‌اند و نان خشک و آبدوغ خیار می خورند. (همان: ۲۵۳-۲۵۴)

نویسنده‌ی نائینی این رمان با بیان این نکته که ایمان، تصوّر جنایت را به شوقِ تعالی تبدیل می کند، (همان: ۵۳) به نقد برخی احکام و آموزه‌های دینی و مذهبی پرداخته و بر نجس خواندن عده‌ای از انسان‌ها مثل بهایی‌ها که به مانند یهودی‌ها و مسیحی‌ها در اصفهان زیاد می باشند، اعتراض می کند. (همان: ۱۲۰)

او با انتقاد مداوم از ترس و ترسیم فضای اعتیاد حاکم بر جامعه‌ی ایران، بعضی از روشنفکران کشور را به بی اخلاقی و عملگرا نبودن متّهم می کند و در نوشتاری تمسخرآمیز از زبان بازجوی هدایت اسماعیلی که وی را از انجام فعالیت‌های سیاسی ترسانده است، می نویسد: وظیفه‌ی دانشجو درس خواندن است نه شرکت در تظاهرات. وظیفه‌ی شاعر شعر گفتن است و شعر غزل عاشقانه است نه حدیث جنگل و شب. وظیفه‌ی نویسنده داستان پلیسی و سرگرم کننده نوشتن است نه مقاله‌ی اجتماعی... به این جوان‌ها نگاه نکنید. اغلب‌شان عقده فقر دارند. اکثرشان کمبود جنسی دارند. شاششان کف می کند و چون خانم بازی نمی کنند از دهانشان سرریز می شود. کار مملکت که شوخی نیست، آقا جان. شما و امثال شما سگ کی باشید که از سیاست سر در بیاورید. بنویسید، آقا جان. به خطّ خودتان مرقوم بفرمایید که چیزی سرتان نمی شود. (همان: ۱۶۹-۱۷۰)

شهادتی در ادامه‌ی نقدهای خود ضمن اشاره به ازدواج، آن را ماهیتی استبدادی و رابطه‌ای مالکی می خواند و می آورد: در جامعه‌ی ما اکثراً مرد فرمانروای مطلق است و زن از هر طبقه که

باشد هویت و ارزش تاریخی و اجتماعی ندارد. و همه‌ی هنجارهای اجتماعی و آداب دینی هم ناچیز بودن زن را تقویت می‌کند. ستم تاریخ بر زن ایرانی (خاصه در دهات) بیش از ستم تاریخ بر اهل ایران است. (همان: ۱۳۰)

شهادتی، هرمز (۱۳۵۷). شب هول، تهران: نیل.



یکی از آثار پرایان مگی (۲۰۱۹-۱۹۳۰) که در کنار کتاب‌های متعدّد فلسفی او شهرت یافته، رمان «مواجهه با مرگ» است. رمانی که گویی اثری معمولی و فاقد خصوصیات یک شاهکار ادبی است. خصوصاً آن که بیش از اندازه طولانی به نظر می‌رسد و در صورتی که مختصر نوشته می‌شد، شاید جذاب‌تر و خواندنی‌تر بود. هرچند نمی‌توان نثر روان و مباحث فلسفی مطرح شده در این داستان را نادیده گرفت و از خواندن آن لذّت نبرد.

داستان جوانی سی و اندی ساله که در یکی از معتبرترین دانشگاه‌های جهان، علوم سیاسی خواند، عاشق کتاب و فلسفه و موسیقی بود، شغلی داشت که بسیار از آن لذّت می‌برد، با زن مورد علاقه‌اش ازدواج نمود، خانواده و دوست بسیار عزیزی داشت که عاشق آنان بود و در رفاه مادی و اجتماعی زندگی می‌کرد.

جان اسمیت، قهرمان انگلیسی و اشرافی داستان که به مانند نویسنده‌ی کتاب، روزنامه‌نگار و فارغ‌التحصیل دانشگاه آکسفورد است، در یکی از سفرهای مأموریتی خود به لبنان متوجه چند عدد غده در گردنش می‌شود و در ادامه می‌فهمد که به نوعی سرطان خونی مبتلا شده است؛ لذا می‌داند که به زودی خواهد مُرد و از این‌رو پیوسته به مرگ و چرایی مرگ می‌اندیشد. رفتنی که کنار آمدن با آن را سخت می‌شمرد و در این مدت با دوست صمیمی و دانشمند فیزیکی‌دان‌اش، کی‌یر، به بحث‌هایی فلسفی می‌پردازد.

البته نباید فراموش کرد که برخلاف اکثر نوع بشر، برخی انسان‌ها از اندیشه‌ی مرگ و مواجهه با مرگ، نمی‌هراسند؛ چرا که یا افرادی خودساخته‌اند و با قطع حیات کنار آمده‌اند، و یا آزرده‌گانی هستند که توان تحمل این کالبد مادی را ندارند.

دردیست غیر مردن آنرا دوا نباشد پس من چگونه گویم کین درد را دوا کن



اسمیت معتقد است فلاسفه با آن که کتاب‌های یکسانی خوانده‌اند با یکدیگر اختلافات فراوانی دارند و این مؤید این مطلب است که عقل در استدلال‌های ما ضروری است ولی کافی نیست. (مگی، ۱۳۹۷: ۵۲۹) و با این معلوماتی که داریم نمی‌توانیم از راز زندگی سر در بیاوریم. پس یا زندگی بی‌معناست یا پیچیده‌تر از آن است که ما خیال می‌کنیم. خب این‌ها هر دو نومید کننده است. غیرقابل تحمل است. (همان: ۵۱۵) و این بیانگر آن است که پاسخ نهایی وجود ندارد و کلّ موضوع فلسفه مثل انتظار کشیدن برای گودو [نمایشنامه‌ای از ساموئل بکت] است. (همان: ۲۹۶)

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

برایان مگی در این رمان علاوه بر موضوع مرگ، به اهمیّت عشق و سکس در زندگی پرداخته و اطلاعات جالبی در رابطه با علم پزشکی به خواننده می‌دهد. او با نقد پزشکی و تأکید بر این مطلب که بسیاری از بیماران به سبب اشتباه پزشکان فوت کرده و یا ناقص شده‌اند، می‌نویسد: علم پزشکی با امور مسلّم و قطعی سر و کار ندارد. با احتمالات، با ریسک، با قمار و با اما و اگر سر و کار دارد. (همان: ۵۳۳)

او همچنین در قسمتی دیگر از این کتاب وظیفه‌ی فرزندان نسبت به پدر و مادر را مضحک شمرده و بر آن اعتقاد است که این پدران و مادران هستند که در مقابل فرزندان‌شان دینی به گردن دارند؛ چرا که کودکان در تولّد خود هیچ نقشی نداشته‌اند. (همان: ۵۴۸)

این فیلسوف ندانم‌گرا و سیاستمدار هنردوست با تأکید بر عدم پاسخ داشتن امور متافیزیکی، (همان: ۳۴۱) اذعان می‌کند: آدمی که دو کلمه فلسفه خوانده تمایلات آتئیستی پیدا می‌کند، ولی آدمی که فلسفه را با عمق بیشتری خوانده باشد، تمایلات دینی پیدا می‌کند... نه، من مذهبی نشده‌ام. دین و بی‌دینی هر دو به یک اندازه خطاست. (همان: ۵۳۰)

و مطلب پایانی این که مترجم فارسی این رمان می نویسد: در تمام مدتی که این کتاب را ترجمه می کردم، به مرگ فکر می کردم. شیخ مرگ بالای سرم ایستاده بود. خیال می کردم قهرمان داستان که بمیرد، من هم می میرم. نمردم. ولی شیخ مرگ هنوز بالای سرم ایستاده، رهایم نمی کند... و همان طور که جناب مجتبی عبدالله نژاد گفت، مرگ او را رها نکرد و چند ماهی پس از ترجمه ی کتاب و دقیقاً در سال انتشار آن (۱۳۹۶) وفات نمود.

مگی، براین (۱۳۹۷). مواجهه با مرگ، ترجمه مجتبی عبدالله نژاد، تهران: فرهنگ نشر نو.



اخوان ثالث در حق فروغ ستایش بی‌شائبه داشت. (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۱: ۱۰۵) و احمد شاملو نیز اذعان می‌کند که شعر فروغ فرخزاد برای من چیز دیگری است، شعر فروغ گاه در نظر من به اعجاز شباهت پیدا می‌کند و من او را در یک مقیاس جهانی از شاعران برجسته‌ی این روزگار می‌شمارم. بسیاری از شاعران بلندآوازه‌ی جهان به عقیده‌ی من هنوز خیلی مانده است به فروغ برسند. (شاملو، ۱۳۴۵: ذیل «بخش سوم از گفتگو با ضرابی»)

با این حال فرخزاد از مجموعه اشعار منتشر شده‌ی خود رضایت کامل نداشت و شعرهایش را پخته نمی‌پنداشت. چنان‌که دکتر سیروس شمیسا معتقد است جایی که فروغ حتی برخی از اشعار مجموعه‌ی «تولد دیگر» را هم شعر نمی‌داند چه جای بحث از اسیر و دیوار و چه و چه است! خوشبختانه فروغ فرخزاد در مورد شعر، ذهنی باز و بدون تعصب داشت و درباره‌ی اشعار خود انتقادهای تندی دارد و یک جا می‌گوید: حتی بعد از خواندن نیما هم، شعرهای بد خیلی زیاد گفته‌ام. (شمیسا، ۱۳۷۶: ۸-۲۱)

شمیسا در ادامه متذکر می‌شود که هرچند شعرهای نخستین «تولد دیگر» ضعیف است، اما در مجموع حاوی شعرهای ماندنی و زیبایی است و فروغ فرخزاد با این مجموعه بود که به صف شاعران بزرگ امروزی پیوست. (همان: ۱۵۰) فروغ شاعری عاطفی با زبانی بسیار صمیمی و مضامینی غنایی و مؤثر است... فروغ بی‌شک در عالم هنر و ادب نابغه بود. (همان: ۱۶-۲۲۵) و اما بهترین و مؤثرترین و مهم‌ترین شعر ۲۵۵ سطری فروغ فرخزاد از برخی جهات منظومه‌ی «ایمان بیاوریم به آغاز فصل سرد» است. شعری بسیار صمیمانه، تأثیرگذار و مسأله‌دار که با توصیف ناامیدی یک زن آغاز می‌شود و با زبان ادبی فارسی امروز، با لحنی بسیار عاطفی و مؤثر ماجرای شکست خود را در زندگی و مخصوصاً در زندگی زناشویی و چگونگی جدانشدن را از

مردی که دوست داشت به صورت خاطره‌های پراکنده مرور می‌کند و در حول و حوش این تم، به مطالب دیگر هم جسته و گریخته اشاره می‌نماید. (همان: ۲۳-۲۵)

چنان‌که هوشنگ ابتهاج نیز در وصف فرخزاد می‌گوید: کارهای اولش خیلی پرت و پلا بودن. کتاب‌های اسیر و دیوار و عصیان خیلی شعرهای ابتدایی‌ای بودن... همه چیزش خرابه؛ وزن، فرم، تصویر... با همه‌ی دستکاری‌هایی که بزرگان درش کردند و زحماتی که کشیدن (لبخند رندانه‌ای می‌زند!) واقعاً پرت و پلا بود. اما تو شعرهای اخیرش خیلی چیزهای قشنگ هست، خیلی قشنگن... این تولدی دیگر به مرتبه‌ی چیز دیگه شده... فروغ سواد و معلوماتی که نداشت... یعنی از یک شاعر درجه هشتم، درجه صدم در واقع رسید به این شعرها... به نظر من، تولدی دیگر بی‌شک تحت تأثیر گلستان ساخته شده... نقش گلستان بیشتر از نقش یه معلّم و مرتبی باید باشه. (عظیمی و طّیه، ۱۳۹۱: ج ۲، ۹۷۹-۹۸۰)

شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۱). حالات و مقامات م. امید: مهدی اخوان ثالث، تهران: سخن.

شاملو، احمد (۱۳۴۵). مجله فردوسی، شانزدهم فروردین، شماره ۷۵۸.

شمیسا، سیروس (۱۳۷۶). نگاهی به فروغ فرخزاد، تهران: مروارید.

عظیمی، میلاد و طّیه، عاطفه (۱۳۹۱). پیر پرنیان اندیش: در صحبت سایه، تهران: سخن.



احمد شاملو در فروردین ۱۳۴۵ در قسمتی از مصاحبه‌ی هفده ساعته‌ی خود با مجله فردوسی اذعان می‌کند: من برای حرف مردم پیشیزی ارزش قائل نیستم. مردم معمولاً دروغ می‌گویند و حرف‌هایی که می‌زنند از عقده‌ها و حقارت‌هایشان سرچشمه می‌گیرد.

او در ادامه به نقد و تمسخر شاعران هم‌عصر خود پرداخته و متذکر می‌شود که من ایرج میرزا و ملک‌الشعراى بهار را شاعر نمی‌دانم. من ابدأً شهریار را شاعر نمی‌دانم و معاصران غزل‌سرا و کهنه‌پرداز هم همه مرخصند. این‌ها شاعر نیستند... داستان‌سرایی و روایت چیزیست غیر از شعر. مهدی اخوان ثالث فقط یک راویست، نه شاعر، و بقیه هم (از جمله نادرپور و مشیری و سایه) که تکلیف‌شان معلوم است. (شاملو، ۱۳۴۵: ذیل «بخش سوم از گفتگو با ضرابی»)

شاملو، احمد (۱۳۴۵). مجله فردوسی، شانزدهم فروردین، شماره ۷۵۸.





برخی از کتاب‌ها با آن که خوانندگان بسیاری دارد و به چاپ‌های متعددی می‌رسد، اما نمی‌توان از آن‌ها به عنوان شاهکار یاد کرد و حتی می‌توان بعضی از آن نوشته‌ها را جزء آثار به اصطلاح زرد شمرد و نویسندگان آن را نویسندگانی عامه‌پسند خواند.

از این‌رو عده‌ای رمان بسیار مشهور و محبوب «سمفونی مردگان» اثر زیبای عباس معروفی را که از سال ۱۳۸۰ تا کنون به چاپ سی و نهم رسیده و از جریان سیال ذهن و پیرنگ جذابی برخوردار است، فاقد محتوایی شگرف دانسته‌اند و بر آن اعتقادند که گذشته از درستی یا نادرستی سخنانی که درباره‌ی انتحال معروفی از رمان «خشم و هیاهوی» ویلیام فاکنر گفته شده است، نمی‌توان این رمان را یک شاهکار نامید.

چنان که اسماعیل فصیح را نیز از جمله نویسندگان عامه‌پسند خوانده و مجموعه آثار این نویسنده‌ی نامدار تهرانی مانند «شراب خام»، «زمستان ۶۲»، «داستان جاوید» و «دل کور» را آثاری معمولی و حتی زرد معرفی کرده‌اند.

اسماعیل فصیح در یکی از بهترین رمان‌های خود، رمان «دل کور» که در بردارنده‌ی قصه‌ای زیبا و نثری معمولی و محتوایی ضعیف است، به ترسیم زندگی یک خانواده‌ی اصیل تهرانی در خیابان سنگلج و محله‌ی درخونگاه می‌پردازد. خانواده‌ای که یکی از فرزندان به نام محمدمختار، شغل پدر را برمی‌گزیند و در مغازه‌ی او مشغول کاسبی می‌شود. چنان‌که پسر دیگر خانواده، صادق، در یکی از دانشگاه‌های آمریکا پزشکی می‌خواند.

مختار جوانی است پُرشور و شر که از انجام هیچ کاری خودداری نمی‌کند؛ تا آن‌جا که با زن شوهردار همبستر می‌شود، به دختری افلیح و بی‌پناه تجاوز می‌کند و حتی در سن هفده هجده سالگی از پادوی نوجوان مغازه نیز نمی‌گذرد! مختار در این میان، صاحب یک دختر و یک پسر

غیرشرعی می شود و در ادامه با زدن رسول، برادر با احساس و مهربان خود، سبب دیوانگی و سپس فوت او می گردد!

فرزندانش نیز بدون آن که پدرشان مسئولیت تولد و سرپرستی شان را بر عهده بگیرد، سر راه دو همسایه قرار می گیرند و توسط آنان بزرگ می شوند. تا آن که پسر عاشق دختری می شود که در حقیقت خواهر اوست. پسر که در دهه ی پنجاه شمسی زندگی می کند، با شنیدن جواب منفی از خانواده ی دختر، به صورت دختر اسید می پاشد. (فصیح، ۱۳۷۲: ۱۹۸) اما دختر قبل از مرگ، پسر را می بخشد و پسر شرور و سرکش این بار به خواستگاری دختر شرعی مختار که باز یکی دیگر از خواهران اوست، می رود.

فصیح، اسماعیل (۱۳۷۲). دل کور، تهران: نو.



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

صادق هدایت در این اثر ممنوعه‌ی خویش به کرات اعراب را تمسخر و به آنان توهین و فحاشی می‌کند. و آنان را پست‌تر و حقیرتر از آن می‌داند که چنین بلایی را سر ایران آورده باشند؛ لذا بر آن اعتقاد است که این فتنه‌ی یهود بود که به دنبال براندازی تمدن ایران بودند. (هدایت، ۲۰۰۸: ۲۸) هرچند باز به نظر نمی‌توان هدایت را یک نژادپرست معرفی کرد؛ چرا که او مردم ایران را نیز اسیران شکم و زیرشکم، مقلدان کور، عوام کالانعام و خر و احمق می‌خواند. (همان: ۹۰-۹۱)

مگر آن که او را به سبب نوشتن آثاری چون «پروین دختر ساسان» عاشق ایران باستان بدانیم. کتابی که دکتر پرویز ناتل خانلری در «نقد بی‌غش» آن را یک کار خام سطحی بدون عمق شمرده است. (الهی، ۱۳۹۳: ۱۲۰) و ابراهیم گلستان نیز در «نوشتن با دوربین» پس از آن که صادق هدایت را عزیزترین، مهم‌ترین و درست‌ترین انسان‌ها خطاب می‌کند، حسرت خوردن او از دوره‌ی ساسانی را اشتباه، و مطالب نگاشته شده‌ی وی درباره‌ی ساسانیان و زرتشتیان را چرت و خارج از توان درک این نویسنده‌ی بزرگ می‌شمرد. چرا که به زعم گلستان دلایل عقب ماندگی ایرانیان به سبب حمله‌ی اعراب نبوده و فتح ایران توسط اسلام ریشه در ظلم آن دوران دارد. (جاهد، ۱۳۹۴: ۱۸۶)

اگر باورتان نمی‌شود بروید از آن‌هایی که دو سه خشتک از من و شما بیشتر جر داده‌اند

بپرسید... این دیگر چیزی نیست که من بخواهم از تو لنگم در بیاورم. عالم و آدم می دانند که در زمان شاه شهید، توپ مرواری توی میدان ارگ، شق و رق روی قنடاقه اش سوار بود... هر سال شب چهارشنبه سوری دورش غلغله‌ی شام می شد: تا چشم کار می کرد مخدرات یائسه، بیوه‌های نَرُوکِ وِرچروکیده، دخترهای تازه شاش کف کرده، ترشیده‌های حشری یا نابالغهای دم بخت از دور و نزدیک هجوم می آوردند و دور این توپ طواف می کردند... و نخورد نداشت که تا سال دیگر به مرادشان می رسیدند. (هدایت، ۲۰۰۸: ۱۳)

صادق هدایت در این کتاب نقادانه و فحاشانه که ظاهراً ابتدا با نام مستعار **هادی صداقت** منتشر شد، سلسله‌ی قاجار را مورد ریشخند قرار داده است و ضمن خرافی و مستبد شمردن شاه شهید و شاه بابا، یعنی ناصرالدین شاه، (همان: ۱۹) به هجو رضاشاه می پردازد و او را دیکتاتور عیاشی معرفی می کند که سرسپرده‌ی بیگانه‌ای [انگلیس] است که بدون اجازه‌ی او آب از گلویش پایین نمی رود. (همان: ۱۹-۲۰) کسی که جزیره‌ی بحرین را به ارباب خود واگذار کرد، کوه آزارات را بخشید، اسم خودش را هم کبیر و نابغه‌ی عظیم الشان گذاشت و مردم را بر خاک سیاه نشاند. (همان: ۱۵)

هدایت در پاره ای دیگر از این کتاب می نویسد: در حدیث معتبر از کعب الاحبار آمده است که طهران در اصل «ته‌عوران» یعنی شهر کون لختان بوده است، زیرا اهالی آن دائم الطهاره بوده‌اند و از استعمال تنبان سخت پرهیز داشته‌اند... (همان: ۲۱) صفحات تاریخ بشر با خون نوشته شده. هر قلدری که وقیح‌تر و درنده‌تر باشد، بیشتر کشتار و غارت بکند و پدر مردم را در بیاورد، در صفحات این تاریخ عزیز چسانه‌تر است و به اصطلاح نامش جاویدان می شود. گاهی لقب عادل هم به دمش می چسبانند و حتی به درجه‌ی الوهیت هم او را بالا می برند. این از خصایص اشرف

مخلوقات است... تنها فایده‌ی تاریخ این است که از مطالعه‌اش انسان به ترقی و آینده‌ی بشر هم ناامید می‌شود. (همان: ۹۱)

هدایت در ادامه با نفی وجود خدا (همان: ۹۲) و تحریف قرآن به دست عثمان (همان: ۲۶) به هجو اسلام پرداخته و می‌آورد: میان خودمان بماند، مگر برای ما چه آوردند؟ مذهب آن‌ها سیکیم خیاردی است، معجون دل به هم زنی از آراء و عقاید متضادی است که از مذاهب و ادیان و خرافاتِ سلف، هول هولکی و هضم نکرده استراق و بی‌تناسب به هم درآمیخته شده است و دشمن ذوقیات حقیقی آدمی و احکام آن مخالف با هرگونه ترقی و تعالی اقوام و ملل است و به ضرب شمشیر به مردم زورچپان کرده‌اند... و فقر و پریشانی و مرده‌پرستی و گریه و گدایی و تعصب و اطاعت از خدای غدار و قهار و آداب کون‌شویی و خلا رفتن برایمان آوردند... این مذهب برای یک وجب پایین تنه از جلو و عقب ساخته و پرداخته شده... تمام فلسفه‌ی اسلام روی نجاسات بنا شده. اگر پایین تنه را از آن بگیرند، اسلام روی هم می‌غلند و دیگر مفهومی ندارد. (همان: ۲۶-۲۷)

اگر مذهب راست می‌گفت این همه زندان و پاسبان و بیمارستان و تیمارستان و قشون و کینه و جنگ‌های صلیبی و مذهبی وجود نداشت، زیرا دین و مذهب از ابتدای پیدایش تا کنون جز موجب بدبختی و آلتِ خر کردن مردم چیز دیگری نبوده... اساساً تمنای تهذیب آدمی از راه مذهب، جز از قبیل تمنای دفع فاسد به افسد نیست... کدام مذهب است که توانسته باشد پنج دقیقه از شرارت بشر بکاهد؟ برعکس می‌بینیم همیشه تعصب و خرافات و حماقت بشر را برای پیشرفت مقاصد خود دست‌آویز قرار داده و یک میانجی کشیش یا آخوند لازم دارد که کلاه مردم را به امید بهشت و بیم دوزخ بردارد و به ریششان بخندد. (همان: ۹۳) مردم دنیا خوش‌باور و

احمق و توسری خورند... اگر ما از حماقت مردم استفاده می‌کنیم گناه از ما نیست. چشمشان کور شود و دنده‌شان نرم! اگر شعور دارند بزنند و پدرمان را در بیاورند. (همان: ۹۰)

هدایت، صادق (۲۰۰۸). توپ مرواری، استکهلم: آرش.

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

الهی، صدرالدین (۱۳۹۳). نقد بی‌غش: مجموعه گفتگوهای پرویز ناتل خانلری با صدرالدین الاهی، تهران: معین.

جاهد، پرویز (۱۳۹۴). نوشتن با دوربین: رو در رو با ابراهیم گلستان، تهران: اختران.





کتاب «البعثة الاسلاميه الى البلاد الافرنجيه» یا «کاروان اسلام» داستان طنزآمیز دیگری است که صادق هدایت در آن ضمن نقد و هجو اسلام، تعدادی آخوند ایرانی را به تصویر می کشد که برای مسلمان نمودن مردم اروپا به آن منطقه سفر کرده اند!

آقای سکان الشریعه: بلی. در ینگى دنیا، مسکرات را اکیداً ممنوع کرده اند و فلاسفه و حکمای آنجا در اثر مباحثات و مناظرات و مجادلات با این حقیر، متحدالرأى شده اند که ختنه را برای صحت، فواید بسیار می باشد و طلاق و تعدّد زوجات برای امزجہى سوداوى و بلغمى مزایای فروان دارد و معتقدند که روزه اشتها را صاف می کند. این حقیر هم گویا در تفسیر «مرآت‌الاشتباه» خوانده ام که برای مرض دوسنطاریا و حُرْقَةُ البول سخت نافع است. (هدایت، ۲۰۰۹: ۲۴-۲۵)

آقای تاج‌المتکلمین: پس، از این فرار، به تحقیق، اهالی ینگى دنیا هم مسلمان شده اند... در این صورت تنها جایی که باقی می ماند همانا خطّه‌ى یورپ و فرنگستان می باشد که قلوبشان تاریک تر از حجرالاسود است. ازین لحاظ به عقیده‌ى این ضعیف، لازم، بل وظیفه‌ى علماء و حافظین اُسّ اساس شریعت است که عده‌ای را از میان خودشان برگزیده و به سوی بلاد کفّار سوق بدهند تا آن‌ها را از راه ضلالت به شاهراه حقیقت هدایت بنمایند و ریشه‌ى کفر و الحاد را از بیخ و بن برکنند. (همان: ۲۵)

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

آقای عندلیب‌الاسلام: بنده زاده آقای سکان الشریعه که از علوم منقول و معقول بهره‌ای کافی دارد و کتابی در آداب مبال رفتن و طهارت موسوم به «زُبْدَةُ النجاسات» که اساس شریعت اسلام است تألیف کرده و شش سال از عمر شریفش را در بلاد کفار گذرانیده گفت که در شهر البَرس... [اما] چنان که در حدیث آمده است «التقیة دینی و دین آبائی» پس در ابتدا تقیّه باید کرد تا بتوانیم

بر کفار مسلط بشویم. (همان: ۲۷-۲۸)

آقای سنت‌الاقطاب: خدا دنیا را محض خاطر پنج تن آفریده و از پنج انگشت هر کسی یکی تعلق به سادات دارد و من که از ترکه و سلاله‌ی ساداتم پس خمسش به من می‌رسد. (همان: ۲۶)

الاولک‌الجالیزیه: کتابخانه‌های کفار را آتش بزنییم و عوضش یک نسخه «زبده النجاسات» به آنها بدهیم که برایشان کافی است و علوم دنیوی و آخروی هم در آن است. (همان: ۳۴)

منجنيق‌العلماء: البته، صد البته. کفی بزبده النجاسات، چون خلاصه‌ی مرام اسلام همین است که یا مسلمان بشوید یعنی مطابق نصّ صریح زبده النجاسات عمل کنید وگرنه می‌کشیمتان و یا خراج به بیت المال مسلمین بدهید. البته کفار باید باج سیل به مسلمین پردازند. (همان: ۳۴)

در پایان کتاب، پرفسور عملی فقهیات، سنت‌الاقطاب که به مانند دیگر هم‌صنفان خود رنگ عوض کرده و اینک در می‌کده‌های اروپا مشغول الخمر و المیسر است، در پاسخ به این دو پرسش هدایت یعنی: اگر اسلام و مذهب به جز چاپیدن و آدمکشی نیست و همه‌ی قوانین آن برای یک وجب جلو آدم و یک وجب عقب آدم وضع شده است، چرا این همه فیلسوف و نویسنده‌ی اروپایی در مدح اسلام کتاب نوشته‌اند؟ و علت این همه جانماز آب کشیدن و عوام فریبی شما چه بوده است، می‌گوید: آن هم برای سیاست استعماری است. این کتاب‌ها دستوری است که برای خر نگهداشتن ما شرقیها تألیف می‌کنند تا بهتر سوارمان بشوند... مگر ما نباید نان بخوریم؟ این کاسبی ماست، دکان ماست که مردم را خر بکنیم... این مردم جن دارند، اگر من جن آنها را نگیرم، یکی دیگر می‌گیرد. پس تا مردم خرند، ما هم سوارشان می‌شویم. (همان: ۶۰ الی ۶۲)

هدایت، صادق (۲۰۰۹). البعثة الاسلامیه الی البلاد الافرنجیه، استکهلم: آرش.



یکی از آثار معروف و کلاسیک در رابطه با خودکشی که کمی بیش از صد سال از نگارش آن می‌گذرد، کتاب «خودکشی» اثر امیل دورکیم (۱۹۱۷-۱۸۵۸) است. کتابی طولانی (و حال آن‌که می‌توانست به یک پنجم صفحات حاضر تقلیل پیدا کند) که گویی هنوز هم یک الگوی معتبر و ارزشمند در جامعه‌شناسی محسوب می‌شود.

بسیاری خودکشی را تنها یک بیماری روانی فردی قلمداد کرده‌اند (دورکیم، ۱۳۹۳: ۲۲) و علت آن را چهار عامل: **نژاد و وراثت، جنون، طبیعت و آب و هوا و تقلید و تأثیرپذیری** برشمرده‌اند. و حال آن‌که دورکیم خودکشی را جنون و دیوانگی نمی‌پندارد و ضمن رد و نقد دلایل فردی بودن خودکشی، بر آن اعتقاد است که عوامل چهارگانه‌ی فوق می‌توانند در خودکشی افراد مؤثر باشند، اما نمی‌توان آن‌ها را اسباب و علل خودکشی خواند؛ چرا که خودکشی ریشه در مشکلات جمعی مانند خانواده و جامعه دارد. (همان: ۲۸-۳۶-۱۴۱)

این جامعه‌شناس شهیر فرانسوی در ادامه با محکوم کردن و ممنوع شمردن خودکشی، (همان: ۴۱۳) این عمل را تنها به مرگ به اصطلاح منفی، مانند شلیک گلوله به خود محدود نمی‌کند و مرگ مثبت تصوّر شده‌ای مانند طلب شهادت در راه وطن را نیز نوعی انتحار می‌شمرد. (همان: ۳-۵) و معتقد است با آن که تمام آمارها ثابت می‌کنند که جمعیت زنان جهان اندکی بالاتر از مردان است، اما در مقابل یک زن که خود را می‌کشد چهار مرد تسلیم مرگ می‌شوند. (همان: ۴۱-۴۳) چنان‌که برخلاف تصوّرات افراد، بیشترین میزان خودکشی در میان طبقات تحصیل کرده و مرقّه است. (همان: ۵۲)

دورکیم، امیل (۱۳۹۳). خودکشی، ترجمه نادر سالارزاده امیری، تهران: دانشگاه علامه طباطبایی.



زندگی را بی‌خشونت و قهر، و با روحی سرشار از شادی و خرمی بگذران ولو که انبوه مردم لب به اعتراض گشایند یا درندگان حصار را که اطراف خود کشیده‌ای درهم شکنند. زیرا در همه‌ی این حالات چه کسی قادر است اندیشه‌ی تُرا از پاکی و روشنیش باز دارد؟ (اُورلیوس، ۱۳۶۹: ۹۰)

کتاب «اندیشه‌ها» یا «تأملات» اثر مارکوس اُورلیوس (۱۸۰-۱۲۱) فیلسوف و امپراتور رو قرن دوم میلادی، کتابی آکنده از تجربیات حیات‌بخش و جملات حکمت‌آمیز است که در کارزار جنگ نوشته شده است. اثری که بر شاد زیستن و آموزه‌های مکتب رواقی تأکید داشته و دکتر حسین الهی قمشه‌ای خواندن آن را به همگان توصیه کرده است. چنان‌که مصطفی ملکیان نیز بر آن اعتقاد است که اگر در طول تاریخ بشری بیست کتاب عالی درباره‌ی زندگی خوب و خوش و ارزشمند نوشته شده باشد، مسلماً یکی از آن کتاب‌ها کتاب تأملات مارکوس اورلیوس است. کتابی که اگر کسی توفیق مطالعه‌ی آن را نداشته باشد چیز بسیار بسیار مهمی را از دست داده است و کمیت زندگی‌اش لنگ خواهد بود. (کافه کتاب ققنوس، ۱۳۹۸/۹/۲۶)

مارکوس اورلیوس در این کتاب خود بارها به تمجید از عقل و منطق و فلسفه پرداخته و فلسفه را به مادر و حکومت را به مادر خوانده تشبیه می‌کند و با آن‌که مراقبت از مادرخوانده را واجب می‌داند، مادر را مقدم بر آن می‌شمرد. لذا به نظر او همواره باید به دامن فلسفه آمیخت و آسایش را در پناه آن جست. (همان: ۶۴) هرچند این فیلسوف متمایل به فلسفه‌ی افلاطون و اشراق، برهان و استدلالی در درستی مسیر خود اقامه نمی‌کند و به مانند دیگر فیلسوفان، تنها بر این جمله بسنده می‌کند که وجدان و فطرت هر انسان سلیمی بر درستی این راه شهادت می‌دهد! و این‌که سعادت از طریق عقل، ثروت و مقام تأمین نمی‌شود؛ زیرا خوشبختی عمل به مقتضای فطرت است. (همان: ۹۳)

او گاهی نیز به مانند بسیاری از فلاسفه نقش یک متکلم را بازی کرده و گرفتار سخنان تناقض آمیز می گردد. از یک جهت به بایدها و نبایدهای یک انسان حکیم، اشاره می کند و از طرفی دیگر انسان ها را عروسکان خیمه شب بازی می شمرد که هیچ اختیاری از خود ندارند؛ چرا که همه چیز زادهی تقدیر است و هیچ کس جز طبیعت مسئول نمی باشد. (همان: ۱۵۶-۱۵۹) و تا آن جا پیش می رود که بوی بد دهان و اضافه وزن را نیز مقدر هستی دانسته و انسان ها را در به وجود آمدن آن کاملاً بی گناه می پندارد. (همان: ۵۸-۷۵)

از دیگر نقدهای وارد بر جناب اورلیوس، کوچک شمردن سخنوری، شاعری و دیگر هنرهاست. (همان: ۱۰) ضمن آن که او از برخی مردان با عنوان زن صفت یاد کرده (همان: ۲۹) و زن صفتی را خلق و خویی تاریک و شوم در کنار ستمگری و بی ادبی و توخشی می شمارد. (همان: ۳۸)

مارکوس اورلیوس در کتاب اندیشه ها که توسط افراد متعددی به فارسی ترجمه شده است (شاید مشهورترین آن به قلم عرفان ثابتی است) غم و اندوه را نشانه ی ضعف دانسته (همان: ۱۴۷) و با تأکید بر دوست داشتن مردم و نپذیرفتن بدی ذاتی در آنان، امر به مهربانی و بخشش انسان ها کرده و ضمن عدم اعتقاد به حیات پس از مرگ، (همان: ۲۲) همواره آدمیان را به نترسیدن از مرگ و قبول کردن آن با آغوش باز توصیه نموده است.

این نویسنده و فرمانروای جهان وطنی [او در حقیقت دو وطنی: جهان و روم (همان: ۷۴)] گوشه نشینی در مکانی خاص را عامیانه دانسته و افراد را توصیه به انزوای در خود می کند؛ زیرا برای منزوی شدن جایی آرام تر از روح خویش پیدا نمی شود (همان: ۳۱) و اساسی ترین صفت انسان، اجتماعی بودن اوست. (همان: ۸۷)

از دیگر نکات مطرح شده در این کتاب می توان به الزام به مباحثه، سفارش به قناعت پیشگی،

برگزیدن پیشه‌ای مستقل، شکیبایی هنگام بروز مشکلات و تسلیم نظام آموزشی نشدن اشاره کرد. هرگز از مدارس عمومی استفاده نکنم بلکه علوم را از معلمانِ سرخانه فراگیرم و بدانم که بخاطر تأمین این هدف باید از هر گونه خرجی دریغ نکنم. (همان: ۳)

اورلیوس، مارکوس (۱۳۶۹). اندیشه‌ها، ترجمه غلامرضا سمیعی، بابل: کتابسرای بابل.





از آثار نگاشته شده درباره‌ی بیدل می‌توان به «شاعر آینه‌ها: بررسی سبک هندی و شعر بیدل» نوشته‌ی دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی اشاره کرد. کتابی خواندنی که طی چندین مقاله از این شاعر فارسی‌گوی هندی که اصالتی مغولی داشت، (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۱: ۲۱) صحبت شده و در ادامه گزیده‌ای از اشعار تقریباً صد هزار بیتی او آورده شده است. (همان: ۱۹)

میرزا عبدالقادر عظیم‌آبادی متخلص به بیدل (۱۱۳۳-۱۰۵۴ ق) در عظیم‌آباد (پتنه امروزی) متولد شد. او مردی نیرومند، درشت‌اندام و عارف مسلک بود که بیشتر عمر خود را در بنگاله بسر برد و در دهلی وفات یافت. هر چند قبر او در عصر حاضر معلوم نیست. (همان: ۲۱-۲۲)

شعر بیدل آینه است و هر کس نقش خویش را درین آینه می‌بیند. (همان: ۸۶) بیدل اهل اندیشه و تأملات شک‌آمیز فلسفی بود و به حق او را شاعر فیلسوف توصیف کرده‌اند: دل به زبان نمی‌رسد لب به فغان نمی‌رسد / کس به نشان نمی‌رسد تیر خطاست زندگی (همان: ۸۴-۲۹۳) بیدل دهلوی نماینده‌ی تمام‌عیار اسلوب هندی (و به اعتبار دیگر، اصفهانی) است. (همان: ۱۵-۲۹) با آن‌که نفوذ او در افغانستان و تاجیکستان و هند همچنان باقی مانده و دیوان اشعارش بیش از همه‌ی دیوان‌های شعر فارسی از خیال سرشار است، اما در ایران کماکان مورد استقبال قرار نگرفته و یکی از نکات ضعف شعر او و عدم موفقیت آن در این سرزمین، اعجاب و ابهام اشعار اوست. (همان: ۱۸-۱۹) اگرچه نباید فراموش کرد که اشعار بیدل نه تنها برای خواننده‌ی عادی که برای اهل ادب نیز دشوار می‌نماید. (همان: ۳۰)

بیدل نکوهش‌کننده‌ی شاعران درباری، (همان: ۸۲) ترسیم‌کننده‌ی مدام وحدت وجود: دریای خیالیم و نمی‌نیست درینجا / جز وهم، وجود و عدمی نیست درینجا (همان: ۱۲۴) نغمه‌پرداز مخالف مذهب: در جنتی که وعده‌ی نعمت شنیده‌ای / آدم کجاست اکثر سگانش

احمقند (همان: ۸۷؛ بیدل دهلوی، ۱۳۷۶: ج ۲، ۷۰) منکر زندگی پس از مرگ و بهشت و دوزخ: در گوش ما مخوانید افسانه‌ی قیامت (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۱: ۸۲؛ بیدل دهلوی، ۱۳۷۶: ج ۲، ۴۷۱) و البته بیان کننده‌ی برخی از اندیشه‌های علمی مانند نظریه‌ی داروین است که از استحسانات ذوقی او می‌باشد: هیچ شکلی بی هیولا قابل صورت نشد / آدمی هم پیش از آن کادم شود بوزینه بود (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۱: ۳۴؛ بیدل دهلوی، ۱۳۷۶: ج ۲، ۲۴۹)

از دیگر نکات مطرح شده در کتاب «شاعر آینه‌ها» می‌توان به نظر دکتر شفیع کدکنی در رابطه با چاپ کابل از کلیات دیوان بیدل به اهتمام خلیل‌الله خلیلی اشاره کرد که به زعم او گویی یکی از بهترین و کامل‌ترین چاپ‌های اشعار بیدل است. (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۱: ۲۷) چنان‌که او در مقدمه‌ای که بر این کتاب در سال ۱۳۶۲ نوشته است، به تمجید از سعیدی سیرجانی پرداخته و علی‌اکبر سعیدی سیرجانی را شاعر و نویسنده‌ی نامدار و دوست بزرگوار خود معرفی می‌کند. (همان: ۱۳)

شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۷۱). شاعر آینه‌ها: بررسی سبک هندی و شعر بیدل، تهران: آگاه.  
بیدل دهلوی (۱۳۷۶). کلیات بیدل دهلوی، به تصحیح اکبر بهداروند و پرویز عباسی داکانی، تهران: الهام.



یاروسلاو هاشیک (۱۹۲۳-۱۸۸۳) یکی از بزرگ‌ترین نویسندگان کشور چک است که هم‌عصر و هم‌شهری فرانتس کافکا می‌باشد. (هاشک، ۱۳۸۴: ۱۵) نویسنده‌ای که با نوشتن رمان «شویایک» به شهرت جهانی رسید. رمانی تقریباً نهمصد صفحه‌ای که به علت مرگ نویسنده‌ی آن ناتمام ماند! و ظاهراً تا کنون به بیش از پنجاه زبان ترجمه شده و ترجمه‌ی فارسی آن هم قبلاً دو مرتبه به صورت ناقص توسط حسن قائمیان و ایرج پزشکزاد انتشار یافته است. هرچند در نهایت، به شکل کامل و دلنشینی با قلم کمال ظاهری از زبان مجاری به فارسی برگردان شده است.

شویایک مردی ولگرد، تا حدودی جهانگرد، شندرپندر، آرام، میخواره، عصیانگر و آنارشیزست است. شویایک قهرمان این داستان و به اعتباری صحیح‌تر ضد قهرمان است. شویایک سرباز غیور (با کنایه و طنز) و رند تمام‌عیاری است که خود را به حماقت زده است تا پرده از سفاهت هشیاران بردارد و همه‌ی جنگ‌طلبان و دوستداران جنگ را به سخره گیرد.

شویایک رمانی ضد جنگ و افشاگر نظام پوسیده‌ی امپراتوری و حماقت انسانی در قالب طنز است. داستانی زیبا و خواندنی مربوط به جنگ جهانی اول که به تمجید و ستایش برتولت برشت رسیده است، تا جایی که او با الهام گرفتن از این کتاب اقدام به نوشتن نمایشنامه‌ای با عنوان «شویایک در جنگ جهانی دوم» کرده است.

شویایک بسیار، اما شیرین صحبت می‌کند. او به تمسخر جنگ: کاری ابلهانه‌تر از جنگ نیست. (همان: ۱۲۲)، سیاست: سیاست کار بچه کوچولوهاست... دولت و حکومت دخلی به من ندارد، اما یک بار به توله‌ی مریض احوالی که برای پرستاری به من سپرده بودند، نان سربازی خوراندم که زبان‌بسته سقط شد. (همان: ۸۸)، نظامی‌گری: نظام روح آدمو خشن می‌کند. (همان: ۳۶۷)، اندیشه‌های حاکم در سپاه و ارتش: فکر کردن برای سرباز قدغنه. سرباز نباید با مغز خودش فکر

کنه، بالادستیاش به جاش فکر می‌کنن. (همان: ۱۱۹)، مذهب: کسی که به کشیش احترام میذاره، به مسیح احترام میذاره، کسی که کشیشو آزار میده، آقامون مسیحو آزار میده، چون که کشیش خلیفه‌ی مسیح رو زمینیه. (همان: ۱۹۹) و سازمان امنیتی و اطلاعات کشور می‌پردازد و از ظلم، جنایات (کشتار و شکنجه‌های ابتدایی تا اماله کردن)، عدم اجرای قانون، تهمت و تبلیغ و زنده نگه داشتن روحیه‌ی ایثار و شهادت توسط روحانیون شیاد پرده بر می‌دارد.

تدارک کشتار آدمیان همواره به نام خدا یا به نام موجود خیالی ترازوالایی که انسان‌ها برای خود و بر صورت و ماندگی‌های خود آفریده‌اند، صورت گرفته است. (همان: ۱۷۱) و جز امپراتوران و شاهان و رئیسان و صاحبان شوکت و سرداران جنگی و دیگر سلاخان، کاهنان همه‌ی فرقه‌ها با تبرک و دعای خیر، انسان‌ها را مانند احشام به کشتارگاه‌ها می‌رانند. (همان: ۱۷۲) سرباز هنگامی دلیرانه در راه رهبر و اعلیحضرت خود خواهد جنگید که احساسات دینی داشته و بداند که بهشت در انتظارش است. (همان: ۲۰۷)

هاشک، یاروسلاو (۱۳۸۴). شوایک، ترجمه کمال ظاهری، تهران: چشمه.



از بهترین کتاب‌هایی که در عصر حاضر درباره‌ی مولانا و شمس نگاشته شده است، می‌توان به **پله پله تا ملاقات خدا** اثر دکتر عبدالحسین زرین کوب، **خط سوم** دکتر ناصرالدین صاحب‌الزمانی و کتاب **شمس تبریزی** نوشته‌ی دکتر محمدعلی موحد اشاره کرد.

کتاب «شمس تبریزی» علاوه بر آن که به مانند دو اثر دیگر از مجموعه آثار مولوی و سه منبع معتبر و قدیمی «ولدنامه سلطان ولد»، «رساله‌ی سپهسالار» و «مناقب العارفین افلاکی» بهره جسته است، از کتاب خود شمس با عنوان «مقالات» نیز بسیار منتفع شده و به کرات بدان استناد نموده است.

از زندگی شمس تبریزی اطلاعات گسترده‌ای وجود ندارد! سلطان ولد و سپهسالار از نام او سخنی نیاورده‌اند. در مقالات شمس نیز تنها به لقب او یعنی شمس‌الدین اشاره شده و در مناقب العارفین افلاکی است که با نام کامل، شمس‌الحق و الدین، محمد بن علی بن ملک داد تبریزی آشنا می‌شویم. (موحد، ۱۳۷۵: ۳۹-۴۰)

شمس گویی از پدری بزاز و عاطفی و در خانواده‌ای معمولی متولد گشت. از همان کودکی حالات غیرعادی و غریبی داشت که مایه‌ی نگرانی پدر و مادرش بوده است. (همان: ۴۱-۴۳) او که ظاهراً تنها فرزند خانواده بود، (همان: ۴۳) روز به روز تفاهمش با پدر کمتر و مشکل‌تر می‌شد تا آن که در اوان بلوغ با پدر خود احساس بیگانگی و حتی احساس نوعی خطر و دشمنی می‌کرد و مهربانی پدر سودی نمی‌بخشید. (همان: ۴۴ الی ۴۶) لذا از فقه و مدارس فقهی فاصله گرفت [هرچند ارتباط خود با عالم فقاقت را هیچ‌گاه ترک نکرد. (همان: ۴۸)] و به طور ناشناس به سفر پرداخت. (همان: ۶۷)

شافعی مذهب بود [بر خلاف مولوی که حنفی بود. (همان: ۴۵-۴۶)] و در حلقه‌ی درس طلب



حاضر می‌شد، اما مانند آنان شهریه و مستمری دریافت نمی‌کرد و نان دسترنج خود را می‌خورد. (همان: ۵۳) بدین شکل که برای گذراندن زندگی در جوانی به مشاقتی (عملگی) و در ایام کهولت به معلمی و بندبافی اشتغال داشت. (همان: ۶۹) شمس علامه نبود اما از علوم رسمی زمان بهره‌ی کافی داشت و آن را ارج می‌نهاد، لیکن آن علوم را در راه کشف حقیقت بی‌فایده و بلکه مزاحم تلقی می‌کرد و انس او با قرآن و تسلط وی در تفسیر عرفانی کم‌نظیر بود. (همان: ۵۸-۱۷۴)

و اما بی‌اعتنایی‌اش به مراسم و تشریفات تصوّف مانند موی بریدن، خرجه دادن، تعلیم ذکر و چله نشستن را گویی از استادش پیر سلّه‌باف گرفته بود (همان: ۵۹-۶۲-۱۷۴) و با آن که سلوک در جاده‌ی طریقت را نیازمند رهبری و دستگیری پیر می‌دانست، چله‌نشینی و خلوت‌گزینی را روش موسی و نه متابعت از پیامبر اسلام می‌پنداشت. (همان: ۱۲۲-۱۷۴) و همچنین پرنده خوانده شدن شمس نیز ناظر به علوّ همّت و اوج معرفت وی بوده است، نه چنان که افلاکی کثیرالسفر بودن و یا طی الارض و قدرت خارق عادت داشتن را تصوّر کرده است! (همان: ۸۰-۸۱)

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

شمس تبریزی مولانا را پانزده شانزده سال پیش در بیست و چهار سالگی او دیده و شناخته بود و این مسئله را در چند جای مقالات ذکر کرده است. اما علت همصحبت نشدن با مولانا را عدم درک اسرار از جانب وی برشمرده است. (همان: ۱۳۸ الی ۱۴۰) تا آن که در جمادی الآخر سال ۶۴۲ وارد قونیه می شود (همان: ۱۰۶) و برای دومین مرتبه در شصت سالگی ادر این زمان سنّ مولانا مشخص نیست و برخی از جمله سپهسالار او را سی و هشت ساله و بعضی چون مولوی شناس تُرک، عبدالباقی گلپینارلی، وی را با توجه به اشعار آمده در دیوان شمس مردی شصت و دو ساله شمرده است. (همان: ۱۲۷-۱۲۸-۱۳۷) مولانا را در دگه‌ای کنار کاروانسرا می‌بیند و از او علت «سبحانی ما اعظم شانی» بایزید بسطامی را می‌پرسد. مولانا نیز ضمن توضیح و تفسیر گفته‌ی بایزید، این عارف اُمّی (همان: ۱۶) را در مقابل پیامبر کوچک می‌شمرد. چنان که شمس نیز با نفی تکفیر بایزید و حلاج، آن دو را ضعیف و فرومانده در عالم مستی معرفی می‌کند که به مانند پیامبر به هشیاری پس از مستی نرسیده‌اند. این گفتگوها تا شش ماه و به صورت خصوصی در حجره‌ی صلاح‌الدین زرکوب ادامه یافت. (همان: ۱۰۸ الی ۱۱۹)

مولانا به دستور شمس خواندن کتاب معارفی که از پدرش به یادگار داشت کنار گذاشت. دست از تعلقات اجتماعی خود شُست و مریدان را به حال خویش رها کرد. اما باز کافی نبود که این فقیه شهر باید همه‌ی هستیش را مسخّر شمس کند و بلند شود و در حلقه‌ی سماع درآید و برقصد. این‌ها گفتنش آسان است و به کار بستنش سخت است، و شگفتا که مولانا آسان آسان صید شمس شد، دست آموز او گردید و به واسطه‌ی فرمان شمس تا آخر عمر به رقص و موسیقی پرداخت. (همان: ۱۴۲-۱۴۳-۱۷۲) پیرامون شعر هم با آن که مرحوم فروزانفر بر آن اعتقاد بود که مولانا تا قبل از آشنایی و فریفتگی شمس شعر نمی‌گفت، ولی به یقین نمی‌توان گفت که مولانا پیش از پیوستن به شمس تبریزی هرگز درصدد طبع آزمایی برنیامده بود. مولانا

در ده سال اول بیشتر غزل و دوبیتی و پس از آن بیشتر مثنوی سروده است. (همان: ۱۷۲-۱۷۳)

شمس در مقالات، خود را پیرمردی با ریش اندک، تنی لاغر و پُرطَاقَت، نافذکلام، درونگرا، بلندهمت، منبع‌الطبع، ناآرام، تند و پرخاشگر، در بند آداب و رسوم نبودن و صریح‌اللهجه معرفی می‌کند. (همان: ۱۷۴) و مولانا نیز او را در دیوان کبیر، نه خداوند که خداوندِ خداوندِ خداوندانِ بحق می‌خواند. (همان: ۱۷۵) لذا مریدان متعصب مولانا که سخت دل‌بسته‌ی او بودند ناخشنودی خود را از شمس پنهان نمی‌کردند. از این روی، شمس برای بار نخست مولانا و مریدان او را تنها گذاشت و رفت. و مولانا چنان افسرده شد که مریدان از رفتار خود شرمسار و پشیمان گشتند... چندی برنیامد که قاصدی از شام به همراه نامه‌ای از شمس رسید.

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

مولانا هم که هرگاه بسیار برافروخته می‌شد دشنام غرخواهر (خواهرجنده) را بر زبان می‌آورد، [در مقالات شمس نیز با این واژه روبه‌رو می‌شویم. (همان: ۱۵۴-۱۵۵)] دو مرتبه به جستجوی شمس تا شام رفت و او را نیافت. (همان: ۲۰۴) تا آن که سرانجام خبر مرگ او رسید و به اغلب احتمال در راه تبریز، بلکه بدون تردید چنان که دکتر محمد امین ریاحی در مقاله‌ای با عنوان

«منارِ شمس تبریز در خوی» آورده است، شمس در خوی و در آرامگاهی که مشهور است دفن شده است. و بر اساس کتاب تمجید شده‌ی «شاهد صادق» اثر محمدصادق آزادانی اصفهانی به قرن یازدهم هجری قمری، شمس در همان سال ۶۴۵ درگذشته است. (همان: ۲۰۵ الی ۲۱۱) و شایعه‌ی قتل او به دست منکران و بدخواهان که حاصل روایات متناقض و تردیدآمیز برخی چون افلاکی است، قابل قبول نبوده و خدشه‌پذیر است؛ چرا که سلطان ولد و سپهسالار که شهود عینی آن وقایع بودند مطلقاً اشاره‌ای به قتل شمس ندارند. (همان: ۱۹۸-۱۹۹)

از دیگر نکات مطرح شده در کتاب شمس تبریزی می‌توان به تمجید شمس از شادی اشاره کرد (مرا عهدی است با شادی که شادی آن من باشد) و این که هم مرگ و هم زندگی را دوست داشت و در تفسیری عارفانه در مقالات خود می‌آورد: مرا از این حدیث عجب می‌آید که الدنيا سجن المؤمن که من هیچ سجن ندیدم. همه خوشی دیدم... (همان: ۱۸۶-۱۸۷)

شمس تبریزی فلسفه را حجاب شمرده و فیلسوف را به باد تمسخر می‌گیرد. (همان: ۱۷۹) و پس از آن که رباعیات شگاکانه و ملحدانه‌ی خیام بر سر زبان‌ها افتاد و مشایخ تصوف به مقابله با او پرداختند، عطار و شمس نیز با عدم نسبت لابلایگری به خیام، او را گم‌گشته و سرگردان خواندند. (همان: ۱۹۲-۱۹۶)

و اما از عالمان هم عصر شمس می‌توان به افرادی چون شهاب‌الدین سهروردی [از او به بزرگی یاد می‌کند (همان: ۸۹-۹۰)] فخر رازی، اوحدالدین کرمانی [نظر مثبتی درباره‌ی او که خود را طرفدار حشیش و امردبازی توصیف کرده ندارد (همان: ۹۴-۹۸)] و ابن عربی [با آن که او را عامل به ظاهر شرع می‌شمرده است، اما وی را متابع نمی‌داند (همان: ۱۰۵)] اشاره کرد.

دکتر محمدعلی موحد بر آن اعتقاد است که محیی‌الدین بن عربی همواره در عالم رؤیا و امور

غریبه سیر می کرده است و برخلاف سلوک ادعایی وی در زن‌گریزی و بیزاری از همبستر شدن با زنان تا سی و هشت سالگی، نسبت به آنان آتشین مزاج بوده است؛ چرا که دیوانی عاشقانه درباره‌ی دختر زیبای مکین‌الدین اصفهانی با عنوان «ترجمان الاشواق» سرود و او را نازک‌اندام و کم‌باریک وصف کرد. چنان‌که در «فتوحات مکیه» می‌آورد: چندی در خدمت زنی تقریباً نود و پنج ساله بوده است که از نظر جمال و شکفتگی رخسار و نرمی و لطافتِ تن چون دختری چهارده ساله بوده است. (همان: ۱۰۳-۱۰۴)

موحد، محمدعلی (۱۳۷۵). شمس تبریزی، تهران: طرح نو.



اگر می‌خواهید بیماران روانی بیشتر شوند، اختلالات ذهنی تشدید گردد و در هر گوشه‌ی شهر تیمارستانی ساخته شود، دشنام را ممنوع کنید! آن وقت به خواصّ رهایی‌بخش، کارکرد روان‌درمانی آن و برتریش بر تمام روش‌های دیگر از قبیل روانکاوی و یوگا و کلیسا پی خواهید برد. به خصوص در خواهید یافت که اگر اکثر ما دیوانه یا جنایتکار نشده‌ایم، فقط به دلیل اثرات شگفت‌آور و امداد لحظه‌ای آن بوده است! (سیوران، ۱۳۹۲: ۴۳)

برخی گفته‌اند و نوشته‌اند که صادق هدایت از فحش و دشنام خودداری نمی‌کرد. چنان‌که هوشنگ ابتهاج نیز متذکر شده است که حرف معمول هدایت فحش‌های مستهجن و چارواداری بود. (عظیمی و طّیه، ۱۳۹۱: ج ۱، ۴۰۰)

صادق هدایت در پاسخ به این افراد و در جواب مصطفی فرزانه که او را فحّاش می‌خواند، می‌گوید: شما را چه می‌شود؟ دیگر یک چس فحش را هم به ما نمی‌توانی ببینی؟ بله! ایمایه اینجوری هستیم. می‌خوای بخوای، نمی‌خوای نخوای. موجودی هستیم فحش‌مند و تا دل‌مان می‌خواهد فحش ریخت و پاش می‌کنیم تا همه عبرت بگیرند... اگر کتاب‌های فروید را سرسری نمی‌خواندی می‌دیدی که فحش یکی از اصول تعادل آدمیزاد است. اگر فحش نباشد آدم دق می‌کند. هر زبانی که فحش‌مند است، دقّ دل مردمش بیشتر است. از فحش و نوع فحش هر زبانی می‌شود از اوضاع مردمی که تو یک ناحیه هستند سر درآورد. زبان فارسی اگر هیچ چیز نداشته باشد، فحش آبدار زیاد دارد. ما که سر این ثروت عظیم نشستیم چرا ولخرجی نکنیم؟ (فرزانه، ۱۹۸۸: ذیل «قسمت اول» ۱۳۲)

روز رویت روی خاتونانِ تر کیر زشتت شب بتر از کیر خر

بزرگ عارفان و قبله‌ی صوفیان، جناب مولانا نیز از فحش دادن و استفاده از واژگان به اصطلاح قبیح امساک نمی‌کرد و چنان‌که دکتر محمدعلی موحد اشاره کرده است، هرگاه بسیار برافروخته می‌شد دشنامِ غَرخواهر (خواهرجنده) را بر زبان می‌آورد. (شمس تبریزی، ۱۳۷۵: ۱۵۴-۱۵۵) این مردمان می‌گویند که: ما شمس‌الدین تبریزی را دیدیم، ای خواجه ما او را دیدیم. ای غَرخواهر، کجا دیدی؟ (مولوی، ۱۳۸۵: ۱۰) و شمس نیز در «مقالات» خطاب به نبیره‌ی شهاب سهروردی می‌گوید: ای غَرخواهر! (شمس تبریزی، ۱۳۹۱: ج ۱، ۸۳)

آن کون خر کز حاسدی عیسی بود تشویش او      صد کیر خر در کون او صد تیز سگ در ریش او  
(مولوی، ۱۳۷۸: ج ۵، ۱۵)

سیوران، امیل (۱۳۹۲). قطعات تفکر، ترجمه بهمن خلیقی، تهران: مرکز.

عظیمی، میلاد و طَیّه، عاطفه (۱۳۹۱). پیر پرنیان اندیش: در صحبت سایه، تهران: سخن.

فرزانه، مصطفی (۱۹۸۸). آشنایی با صادق هدایت، پاریس: بی‌نا.

مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۹۰). مثنوی معنوی، تصحیح رینولد ا. نیکلسون، تهران: هرمس.

موحد، محمدعلی (۱۳۷۵). شمس تبریزی، تهران: طرح نو.

مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۸۵). کتاب فیه ما فیه، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: نگاه.

شمس تبریزی (۱۳۹۱). مقالات شمس تبریزی، تصحیح محمدعلی موحد، تهران: خوارزمی.

مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۷۸). کلیات شمس، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: امیرکبیر.





از نسخه‌های معروف «مثنوی معنوی» می‌توان به چاپ علاءالدوله، چاپ خوانسوری و چاپ لیدین به اهتمام رینولد ا. نیکلسون [که فروزانفر آن را بهترین چاپ مثنوی می‌داندست. (مولوی، ۱۳۹۶: ذیل «مقدمه‌ی مصحح» ۴۲-۴۳)] اشاره کرد. اما با وجود همه‌ی محاسن تصحیح نیکلسون، یکی از ضعف‌های این چاپ این است که اساس تصحیح نیکلسون در مثنوی، نسخه‌های قرن هشتم هجری است. و ایشان پس از چاپ دفتر اول و دوم بود که با چند نسخه‌ی متعلق به قرن هفتم و نسخه‌ی معروف قونیه (۶۷۷ هجری) آشنا شد و تصحیح دیگر دفترهای مثنوی را بر اساس این نسخه‌ها و خصوصاً نسخه‌ی قونیه قرار داد. (همان: ۴۳)

از دیگر تصحیح‌های صورت گرفته از مثنوی می‌توان به تصحیح دکتر عبدالکریم سروش و تصحیح دکتر محمدعلی موحد اشاره کرد. موحد در مقدمه‌ی مفصل صد و شصت صفحه‌ای خود بر کتاب **مثنوی معنوی**، ضمن آن که عبدالکریم سروش را محقق دانشمند می‌خواند، (همان: ۶۱) متذکر می‌شود که دکتر سروش تنها به همان نسخه‌ی ۶۷۷ قونیه اکتفا کرده و از درگیر شدن با نسخه‌های دیگر خودداری نموده است. (همان: ۵۸) و حال آن‌که با همه‌ی اعتبار و نفاست نسخه‌ی ۶۷۷ این نسخه ما را از مراجعه به نسخه‌های دیگر بی‌نیاز نمی‌کند. چرا که بسیاری از اغلاط نسخه‌ی ۶۷۷ جز با مراجعه به دیگر نسخه‌ها قابل تشخیص نیست. (همان: ۶۱ الی ۶۳)

دکتر موحد در ادامه با اشاره به عدم تقیید مولانا در رعایت قواعد علم قافیه، [چنان که فروزانفر نیز بر آن اعتقاد بود. (همان: ۱۰۸)] به شرح بهره بردن خود از یازده نسخه [هشت نسخه‌ی آن در فاصله‌ی ۱۵ سال اول پس از وفات مولاناست و دو نسخه‌ی ۶۷۷ و ۶۸۷ مشتمل بر هر شش دفتر مثنوی است. (همان: ۳۹)] در تصحیح مثنوی معنوی می‌پردازد. و با تمجید و تشکر ویژه از مصطفی ملکیان می‌آورد: از استاد یگانه و اوستاد اوستادان مصطفی ملکیان باید دوباره و چندباره نام ببرم که سایه‌ی مهربان او همواره بر سرم و نفس گرم او قوت بخش زانوانم بود. بزرگا

جوانمردا که ارادتش به آستان مولانا چندان است که در آخرین مرحله نیز هر شش دفتر را از نظر باریک بین خود گذرانید و غلط‌هایی را که از چشم همه‌ی ما پنهان مانده بود کشف و تصحیح فرمود. خداوند جزای خیرش دهد. اسفند ۱۳۹۴ (همان: ۳۸)

در نهایت مثنوی معنوی با مقدمه و تصحیح جناب دکتر محمدعلی موحد در ۲۵۶۹۹ بیت [نیکلسون: ۲۵۶۳۲ و سروش: ۲۵۶۴۶ (همان: ۱۱۴)] در سال ۱۳۹۶ توسط انتشارات هرمس به چاپ رسید. و اما یکی از تفاوت‌های تصحیح موحد و سروش (قونیه) با جناب نیکلسون در اولین شعر از دفتر اول مثنوی است: بشنو این نی چون شکایت می‌کند / از جدایی‌ها حکایت می‌کند / کز نیستان تا مرا ببریده‌اند / در نفیرم مرد و زن نالیده‌اند... / هر کسی از ظنّ خود شد یار من / از درون من نجست اسرار من (همان: ذیل «متن کتاب» ۳) و حال آن‌که نیکلسون با توجه به عدم دسترسی به نسخه‌ی قونیه در تصحیح دفترهای اول و دوم مثنوی، دو بیت اول این شعر را چنین آورده است: بشنو از نی چون حکایت می‌کند / از جدایی‌ها شکایت می‌کند / کز نیستان تا مرا ببریده‌اند / از نفیرم مرد و زن نالیده‌اند...

مولوی در مقدمه‌ی دفتر اول مثنوی خود، این کتاب را اصول اصول دین معرفی می‌کند. (همان: ۱) مطلبی که افرادی چون مرتضی مطهری و علی خامنه‌ای نیز بر آن انگشت تأیید گذاشته‌اند. (علی خامنه‌ای در دیدار با شاعران، مورخ ۱۳۸۷/۶/۲۵) از طرفی دیگر عده‌ای مثنوی مولانا را اثری غیر دینی و حتی ضدّ دینی معرفی کرده و فردی مانند عبدالحسین امینی معتقد است که والله اگر صد سال شراب بخوری خدا می‌گذرد ولی از این‌که می‌گویی مثنوی اصل اصل الاصول است نمی‌گذرد. (فایل سخنرانی امینی در وب موجود است).

مولانای رومی برخلاف روال معمول، کتاب مثنوی را بدون حمد و بسم‌الله شروع کرده است و در ادامه پس از ستایش انبیا، ابوبکر، عمر [که از او به عنوان امیرالمومنین و الگوی خود یاد

می‌کند (همان: ۷)، عثمان، علی بن ابی طالب و حتی معاویه [معاویه خطاب به شیطان می‌گوید: باز اسپیدم، شکارم شه کند / عنکبوتی کی به گردِ ما تند (همان: ۴۲۸)] به تمجید از قرآن پرداخته است: چون تو در قرآن حق بگریختی / با روانِ انبیا آمیختی / هست قرآن حال‌های انبیا / ماهیانِ بحرِ پاکِ کبریا (همان: ۱۰۱) و ضمن پذیرفتن معجزه، در وصف پیامبر اسلام می‌آورد: آن دهان کژ کرد و از تسخر بخواند / مر محمد را، دهانش کژ بماند (همان: ۵۳)

مولانا در ادامه ضمن سرودن اشعار متعددی در فضیلت عقل و خرد: ای برادر تو همان اندیشه‌ای / ما بقی تو استخوان و ریشه‌ای (همان: ۲۷۹)، این صفت آدمی را ناقص شمرده و با توسل به حکمت اشراق از جنگ‌ها و کشتارهای پیامبر اسلام به دفاع کامل پرداخته: جنگِ پیغامبر مدارِ صلح شد / صلحِ این آخر زمان زان جنگ بُد / صد هزاران سر بُرید آن دلستان / تا امان یابد سرِ اهلِ جهان (همان: ۲۵۰) و عجیب دانستن داستان‌هایی مانند داستان خضر و موسی و نپذیرفتن اعمال غیرعاقلانه‌ی خضر نظیر کشتن کودکی که محتمل است در آینده ایمان والدینش را تهدید کند، ضعف عقل و استدلال و فلسفه‌مثنایی می‌شمرد (همان: ۱۷) و می‌آورد: پای استدلالیان چوبین بود / پای چوبین سخت بی‌تمکین بود (همان: ۱۳۹)

از دیگر امور ذکر شده در مثنوی، جبر و اختیار [که پس از ذکر ابیاتی در تأیید اختیار و همچنین تأیید جبر، در نهایت گویی به عدم پاسخ قطعی رسیده است: همچنین بحث است تا حشرِ بشر / در میانِ جبری و اهلِ قدر (همان: ۱۲۰۲)، نکوهشِ زنان: گفت گر کودک در آید یا زنی / کاو ندارد عقل و رایِ روشنی / گفت با او مشورت کن، و آنچه گفت / تو خلافِ آن کن و در راهِ آفت / نفسِ خود را ز شناس از زن بتر / ز آن که زن جزویست، نفست کلّ شر (همان: ۳۹۷)، نکوهشِ تقلید: مر مرا تقلیدشان بر باد داد / که دو صد لعنت بر آن تقلید باد (همان: ۲۹۶)، مذمتِ زندگی در روستا: ده مرو ده مرد را احمق کند / عقل را بی‌نور و بی‌رونق کند (همان: ۵۱۹)،

وحدت وجود: چون که بی‌رنگی اسیرِ رنگ شد / موسی با موسی در جنگ شد / چون به بی‌رنگی  
 رسی کان داشتی / موسی و فرعون دارند آشتی (همان: ۱۶۲)، پرده دری: پرده بردار و برهنه گو،  
 که من / می نخسیم با صنم با پیرهن (همان: ۱۱)، امید: تو مگو ما را بدان شه بار نیست / با  
 کریمان کارها دشوار نیست (همان: ۱۶)، کوشش: دوست دارد یار این آشفته‌گی / کوشش بیهوده  
 به از خفته‌گی (همان: ۱۱۸)، تمسخر عزاداری عاشورا: روز عاشورا همه اهلِ حَلَب / بابِ انطاکیه  
 اندر تا به شب / ناله و نوحه کنند اندر بُکا / شیعه، عاشورا برای کربلا / چون که ایشان خسرو  
 دین بوده‌اند / وقتِ شادی شد چو بشکستند بند / بر دل و دینِ خرابت نوحه کن / که نمی‌بیند  
 جز این خاکِ کهن (همان: ۱۳۱۹-۱۳۲۰) و فحاشی: روز رویت روی خاتونانِ تر / کبرِ زشت شب  
 بتر از کبرِ خر (همان: ۹۲۸) است.

در پایان شاید بتوان گفت پیام اصلی مولوی در مثنوی، تبلیغ پلورالیسم و تشویق به حرکت  
 در مسیر عشق است: از نظرگاه است ای مغزِ وجود / اختلافِ مؤمن و گبر و جهود / از نظرگاه  
 گفتشان شد مختلف / آن یکی دالش لقب داد این الف (همان: ۵۶۰-۵۶۱) عَلتِ عاشق ز عَلت‌ها  
 جداست / عشقِ اصطلابِ اسرارِ خداست / هر چه گویم عشق را شرح و بیان / چون به عشق آیم  
 خجل باشم از آن / گرچه تفسیرِ زبانِ روشنگر است / لیک عشقِ بی‌زبان روشن‌تر است / چون  
 قلم اندر نوشتن می‌شتافت / چون به عشق آمد قلم بر خود شکافت / عقل در شرحش چو خر در  
 گِلِ بخت / شرحِ عشق و عاشقی هم عشق گفت / آفتاب آمد دلیلِ آفتاب / گر دلیلت باید، از  
 وی رو متاب (همان: ۱۰)

مولوی بلخی، جلال‌الدین محمد (۱۳۹۶). مثنوی معنوی، به تصحیح و مقدمه محمدعلی موحد،  
 تهران: هرمس.



اوسامو دازای (۱۹۴۸-۱۹۰۹) جستجوگری تنها و نویسنده‌ای عصیان‌گر است که بنابر دو شاهکار او یعنی «شایو: پایین رفتن خورشید» و «نینگن شیاکو: نه آدمی» که برخی آن دو را به نوعی زندگینامه‌ی دازای شمرده‌اند، کتابخوانی فراری از مدرسه و دانشگاه، اندوهگینی معتاد و همواره مست، و بذله‌گویی باهوش و بسیار بی‌بند و بار است که پس از بارها خودکشی نافرجام، سرانجام در سی و نه سالگی در رودخانه‌ای به زندگی خود خاتمه می‌دهد. (رجب‌زاده، ۱۳۷۴: ۱۶۱ الی ۱۶۳)

اوسامو دازای که او را **صادق هدایت** ژاپن نامیده‌اند، در رمان برهنه و صریح «نه آدمی» ضمن ترسیم رنج و اندوه انسان‌های بسیار تنها که مردگانی متحرک و عاری از جوهر انسانی می‌باشند، از خیام و می ستایی او یاد کرده و به ذکر چند رباعی از این شاعر بزرگ ایران پرداخته است. (دازای، بی تا: ۷۳-۷۴)

گویند کسان بهشت با حور خوش است	من می‌گویم که آب انگور خوش است
این نقد بگیر و دست از آن نسبه بدار	کاواز دهل شنیدن از دور خوش است
نیکی و بدی که در نهاد بشر است	شادی و غمی که در قضا و قدر است
با چرخ مکن حواله کاندر ره عقل	چرخ از تو هزار بار بیچاره‌تر است

دیگر نه شاد بودم نه ناشاد. این نیز بگذرد. این تنها عبارتی‌ست که در دوزخ آدمیان به درستی آن رسیده‌ام. این نیز بگذرد. (همان: ۹۷)

رمان **نه آدمی** که منتقدان آن را از رمان **شایو** بهتر دانسته و شاهکار اوسامو دازای خوانده‌اند، [من برخلاف منتقدان و البته با توجه به ترجمه‌ی فارسی ظاهراً سانسور شده‌ی نه آدمی، داستان شایو را شاهکار دازای می‌پندارم] یک سال پس از کتاب **شایو** یعنی در آخرین سال حیات او

منتشر شد. نه آدمی ابتدا در سال ۱۳۸۸ توسط قدرت‌الله ذاکری و با عنوان **زوال بشری** از زبان اصلی به فارسی ترجمه شد، اما مجوز انتشار نیافت تا آن‌که پس از یازده سال این کتاب در سال ۱۳۹۹ و این بار از روی نسخه‌ی انگلیسی با ترجمه‌ی مرتضی صانع روانه‌ی بازار کتاب گردید.

دازای، اوسامو (بی‌تا). نه آدمی، ترجمه مرتضی صانع، بی‌جا: بی‌نا.

رجب‌زاده، هاشم (۱۳۷۴). دازای - نینگن شیاکو و خیام، کلک، مرداد، شماره ۶۵.



شایو: پایین رفتن خورشید

اوساؤ دازای (۱۹۴۸-۱۹۰۹) یکی دیگر از نویسندگان مشهور ژاپن در کنار میشیما، کاواباتا و موراکامی است که در ایران با دو کتاب «شایو» و «نه آدمی» شناخته می‌شود. نویسنده‌ای که گویی در طول زندگی‌اش پنج شش مرتبه خودکشی ناموفق داشته و سرانجام در سی و نه سالگی در رودخانه‌ای به همراه معشوقه‌ی خود به زندگی‌اش خاتمه می‌دهد.

رمان خواندنی و درخور توجه «شایو» که توسط مرتضی صانع از متن انگلیسی ترجمه شده است، به معنی غروب و پایین رفتن خورشید است. شایو، داستان زندگی تلخ خانواده‌ای ژاپنی پس از جنگ جهانی دوم است که راوی آن دختری مطلقه به نام کازوکو است که به همراه مادر بیمارش زندگی می‌کند. برادر او نائوجی نیز پس از آن که از جنگ باز می‌گردد گاهی به آنان سر می‌زند. هرچند نائوجی دوباره اسیر افیون و جدیداً گرفتار الککل شده است و اکثر وقت خود را در میخانه‌ها و در حال مستی می‌گذراند.

نائوجی که در حقیقت قهرمان داستان می‌باشد، فردی کتابخوان و نویسنده‌ای نجیب‌زاده است که از شدت رنج به مواد و الککل پناه برده است. رنجی که کم و بیش دامان همه را گرفته است و شاید بتوان گفت که هیچ کسی نیست که تباه نشده باشد! و به همین سبب است که خواهر نائوجی در یکی از نوشته‌های او با عنوان یادداشت‌های گل شبو می‌خواند: احساسی چون سوختن و خاکستر شدن. و چه عذاب‌آور است که حتی نمی‌توانم بگویم دارم زجر می‌کشم. بی‌خود تلاش نکنید بی‌اعتنا از کنار این یگانه دوزخ تاریخ بشری بگذرید و آن را کم ارزش جلوه دهید.

فلسفه؟ دروغ است. اصول اخلاقی؟ مشتی دروغ‌اند. ایده‌آل‌ها؟ دروغ‌اند. قانون؟ دروغ است. صداقت؟ دروغ است. پاک‌ی؟ راستی؟ بی‌ریایی؟ از دم دروغ‌اند... گواهی دلیرانه‌ی دکتر فاوست مبنی بر اینکه لبخند دوشیزه‌ای می‌ارزد به تمام تاریخ، فلسفه، آموزش، دین، قانون، سیاست،

اقتصاد و دیگر شاخه‌های دانش‌اندوزی و یادگیری. یادگیری نام دیگر بیهودگی‌ست. تلاش انسان هاست برای انسان نبودن... (دازای، ۱۳۹۸: ۵۰-۵۱) دنیا جای شوم و نامبارکی‌ست. راستی راستی چاره‌ای جز خودکشی دارم؟ (همان: ۵۴)

کازاکو در آستانه‌ی سی سالگی به دنبال انقلاب اخلاقی و کنار گذاشتن اخلاقیات پیشین است و به سبب شکست و زوال زندگی در پی محبت نویسنده‌ای عیاش و متأهل است تا جایی که حاضر است نشمه‌ی او بوده و تنها از وی فرزندی داشته باشد. اما نباید پنداشت که این عمل کازاکو چنان‌که برخی تصوّر کرده‌اند یگانه پاسخ ارائه شده از سوی اوسامو دازای در این رمان پست‌مدرن و انباشته از پوچی است.

نائوجی برخلاف کازاکو مسیر دیگری را می‌پیماید و در آخرین یادداشت‌های خود به خواهرش می‌نویسد: فایده‌ای ندارد. من دیگر نیستم. کوچک‌ترین دلیلی برای ادامه‌ی زندگی نمی‌بینم. تنها آن‌هایی که دلیلی برای ادامه‌ی آن دارند باید ادامه دهند. همان‌طور که آدم حق زندگی دارد، حق مردن نیز باید داشته باشد. مردم به صاف و پوست‌کنده پذیرفتن این موضوع بدیهی یا بهتر بگوییم بدوی مرگ تمایل ندارند... (همان: ۱۱۲)

اگر کسی از خودکشی من انتقاد کرد و با قیافه‌ی حق به جانب قضاوت‌م کرد و بی‌آن‌که راهی جلوی پایم بگذارد گفت: می‌بایست تا آخرین روز حیاتش به زندگی ادامه می‌داد، بدان که آن ناکس آب زیرکاه می‌تواند یواش یواش امپراتور را خام کند تا دکان سبزی فروشی راه بیندازد. (همان: ۱۱۶)

دازای، اوسامو (۱۳۹۸). شایو: پایین رفتن خورشید، ترجمه مرتضی صانع، تهران: کتاب فانوس.



با آن که شاید نتوان احمد کسروی را به عنوان نخستین فردی معرفی نمود که در نسب خاندان صفوی تردید کرده است، اما گویی اولین مورّخی است که درباره‌ی این موضوع به پژوهشی مستقل دست زده و در کتاب مختصر و مهمّ «شیخ صفی و تبارش» به رمز گشایی از این تبار پرداخته است.

دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی در مقاله‌ی «نقش ایدئولوژیک نسخه بدل‌ها» به تصرّفات دولت صفوی در نسخه‌های کتاب صفوة الصفاى ابن بزّاز اردبیلی اشاره کرده و می‌نویسد: امروز برای ارباب تاریخ تقریباً امری بدیهی است که صفویان دارای تبار سیادت نبوده‌اند و به روزگاری که ایدئولوژی تشیّع را مرکب مناسبی برای مقاصد سیاسی خویش تشخیص داده‌اند، کوشیده‌اند تا نسب خویش را به امان شیعه پیوند دهند... مورّخ بزرگ قرن ما، سید احمد کسروی، با نبوغ تاریخ‌شناسانه‌ی خویش از رهگذر مقابله‌ی نسخه بدل‌های کتاب صفوة الصفاى ابن بزّاز این نکته را کشف کرد و در کتاب دوران ساز خویش به نام «شیخ صفی و تبارش» ثابت کرد که چگونه منافع ایدئولوژیک دولت صفوی، کاتبان نسخه‌های صفوة الصفا را به دست بردن در این متن واداشته است. (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۳: ۹۸-۹۹)

کسروی در این‌باره در پاره‌ای از کتاب شیخ صفی و تبارش می‌آورد: از پیش از زمان پادشاهی صفویان در کتاب ابن بزّاز دست‌بردهای فراوان می‌کرده‌اند و هر چه را که در آن کتاب با سید بودن شیخ [صفی‌الدین اردبیلی جدّ خاندان صفوی] و سنی نبودن او نساژنده می‌یافته‌اند از میان برمی‌داشته‌اند. (کسروی، بی‌تا: ۱۴)

احمد کسروی از راه مقایسه‌ی نسخه‌های قدیمی صفوة الصفا با نسخه‌هایی که مورد تصرّف هواداران صفوی بوده است به کشف این نکته رسیده است که:

۱) شیخ صفی الدین، سید نبوده و نبیرگان او سید شده‌اند.

۲) شیخ صفی الدین سنی می‌بوده و نبیره‌ی او، شاه اسماعیل، شیعی سنی‌گش درآمده.

۳) شیخ، فارسی زبان می‌بوده و بازماندگان او ترکی را پذیرفته‌اند. (همان: ۵)

کسروی، احمد (بی‌تا). شیخ صفی و تبارش، بی‌جا: بی‌نا.

شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۳). نقش ایدئولوژیک نسخه بدل‌ها، بهارستان، دفتر ۹ و ۱۰.



دکتر سید جعفر شهیدی اذعان کرده است که به خاطر دارم سالی که عبدالحسین امینی مصمم شد کتاب «الغدیر» را در نجف به چاپ برساند، چون بهای خرید کاغذ و هزینه چاپ کتاب را نداشت، از بعضی بازرگانان ایران یاری خواست. آنان حاضر شدند از باب سهم امام پولی برای این کار بپردازند، ولی فقیهی بزرگوار رخصت نداد و «الغدیر» را کتاب شعر توصیف کرد و فتوی داد که پرداخت سهم امام برای چاپ کتاب شعر، شاید مورد رضایت آن بزرگوار نباشد.

محمد رضا حکیمی نیز به مانند دکتر شهیدی متذکر شده است که هر چند قصد اعتراض به این فقیه بزرگوار را که حدود ۳۰ سال از رحلت او گذشته است ندارد، اما آیا این اندیشه تا اعماق جان آدمی را پریشان نمی دارد که چگونه می شود مرجعی که از مفاخر عالم تشیع است در رأس یک امت بزرگ قرار گیرد بی آن که به جز فقه و مبادی فقه، چیز دیگری از فرهنگ این امت را درست و کامل شناخته باشد؟ (حکیمی، ۱۳۵۵: ذیل «نوشته‌ها» ۴۶۵ الی ۴۶۷)

و اما این فقیهی که این گونه به تحقیر «الغدیر» پرداخت و سبب ناراحتی نویسنده‌ی آن شد، گویی کسی جز مرجع بزرگ شیعیان آن زمان، آیت الله سید ابوالحسن اصفهانی نیست. فقیهی که قراین موجود از جمله: فخر عالم تشیع و مرجع در رأس امت خطاب شدن و همچنین گذشتن تقریباً سی سال از وفات او (۱۳۲۵) در هنگامی که کتاب «حماسه‌ی غدیر» اثر محمد رضا حکیمی در سال ۱۳۵۵ انتشار یافته است، همگی دلالت بر نام او دارند.

حکیمی، محمد رضا (۱۳۵۵). حماسه‌ی غدیر، تهران: چاپ درخشان.





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

نمایشنامه‌ی راستان، داستان گروهی از مبارزین سوسیالیست روسیه است که در برقراری عدالت تصمیم به کشتن سرژ، دوک بزرگ روسیه گرفته‌اند. اما در موقع عملیات، عامل انفجار با دیدن برادرزاده‌های کودکِ دوک دچار تردید شده و از منفجر کردن بمب خودداری می‌کند. لذا میان اعضای حزب نزاع صورت می‌گیرد. اکثر افراد گروه اصل ترور را صحیح پنداشته و کشتن کودکان را مخالف شرافت می‌دانند، اما فردی به نام استپان در تحقق انقلاب و اجرای عدالت، هر کاری حتی درهم کوبیدن مردمی را که انقلاب به خاطر آنان صورت گرفته است جایز می‌شمرد. (کامو، ۱۳۴۹: ۴۶) او در ادامه با صراحت تمام و گویی هم‌صدا با آلبر کامو اذعان می‌کند که انقلاب، آدم‌کشی و اقدامی تروریستی است. (همان: ۵۲)

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

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

کامو، آلبر (۱۳۴۹). راستان، ترجمه ابوالفضل قاضی، تهران: نیل.



کتاب «ای کومه آستینان» در سال ۱۳۶۴ به چاپ رسید، اما گویی به مانند بسیاری دیگر از آثار علی اکبر سعیدی سیرجانی یا اجازه‌ی انتشار پیدا نکرد و یا پس از انتشار جمع‌آوری شد؛ چرا که به زعم مأموران محترم سانسور، نوشته‌های او با پنبه سر مقدّسات را م‌برد و بسیار زیرکانه و رندانه اسلام و انقلاب و زبان و فرهنگ را آلوده می‌سازد.

آتهامی که علی اکبر سعیدی سیرجانی در سال ۱۳۷۲ در یادداشتی که برای کومه آستینان - که در چند نسخه‌ی زیراکسی تهیّه شد - می‌نویسد، آن را دروغ شمرده و در نامه‌ای به هم‌وطنان از ادعاهای بی‌اساس و تهمت‌های مضحکه‌آمیز کیهان و کیهانیان به او شکایت می‌کند. و در ادامه نیز ضمن آن که از این حضرات درخواست می‌نماید که سند کارهای او مانند عضویت در ساواک و توهین به اسلام را منتشر کنند تا همگان با این ملحد جنایت‌کار آشنا گردند، می‌آورد: هر کس در بیش از ده هزار صفحه تألیفات و نوشته‌های من یک جمله در تخفیف و توهین اسلام بیابد، بنده دوره‌ی شش جلدی تفسیر قرآن کریم را که محصول هیجده سال تلاشم برای تصحیح و چاپش بوده به نام او می‌کنم و دعایی در حقش که گرفتار شریعتمدارانی نشود که انگشت در جهان کرده و ملحد می‌جویند و برای ارباب منتقدان چماق تکفیر می‌گردانند. (سعیدی سیرجانی، ۱۳۷۲: ۳۱۶)

و جالب آن که سعیدی سیرجانی در سال ۱۳۶۳ روزی را پیش بینی می‌کند که تصویر او از تلویزیون جمهوری اسلامی پخش خواهد شد و او به انواع جرم‌های ناکرده اعتراف می‌کند؛ چرا که حال و هوای اوین تا آن جا که در ماه‌های اخیر دیده‌ام خاصیت منقلب‌کننده‌ای دارد. وقتی که رئیس حزب الحادی توده با اقامت چندروزه‌ای در آن حال و هوا یکباره تغییر ماهیت می‌دهد و مسلمان معتقد موحدی از کار در می‌آید و بر زندگی سیاسی پنجاه ساله‌اش خط بطلان

می‌کشد، چه تضمینی در کار است که پدرِ هر دمبیلِ دمدمی مزاجتان با گذری بدان سرزمین عجایب تبدیل به چینگ چونگ چانگ نشود؟ (همان: ۲۲۱-۲۲۲)

سعیدی سیرجانی در مقدمه‌ی کتاب «ای کوه آستینان» که اثری مشتمل بر هفت مقاله است، به ذکر داستانی خواندنی و شرم‌آور از حماقت مردم و فریب آنان توسط سودجویان پرداخته و خرافات دینی و بساط تقدس‌فروشی را به سخره می‌گیرد و از زبان سیدی معمم که روزی خویش را نه با منبر و محراب، که با دسترنج خود به دست می‌آورد و ملای شهر او را ناسید جد به کمر زده و مرتد فطری و سگ‌بابی نجس می‌خواند، سیدی که منکر و مسخره‌کننده‌ی اعجاز امامزاده‌هاست، می‌نویسد: معجزه مخصوص پیغمبر خدا بود و دوازده امام، بس و والسلام. هر کس دیگر که پیدا شود و ادعای معجزه بکند، اگر می‌خواهید راحت زندگی کنید صدایش را خفه کنید. امروز اگر معجزه‌ای باشد توی دست‌های پینه بسته‌ی من و شماست. (همان: ۲۶) آهای مردم، خوب گوش‌هایتان را وا کنید، به جدم قسم خیلی خرید. (همان: ۲۴)

شما ایرانی‌ها مظهرالعجایب‌اید، هنرمند موسیقی‌دانان [سرپاس مختاری] رئیس شکنجه‌گران عهد رضاشاهی است... جلاد بیرحمی که سال‌ها رئیس ساواک و عامل مستقیم خفقان و استبداد بوده است از فرستنده‌ی عراق مردم را به آزادی‌خواهی و قیام بر علیه استبداد دعوت می‌کند، و علیا مخدره‌ای که مظهر قساوت و توطئه و جنایت است، در مجمع حقوق بشر به حال ستم رسیدگان و در گُند و زنجیرپوسیدگان اشک همدردی می‌ریزد، و مرشد آزادی‌خواهی و مبارز با استبدادتان زیر لایحه‌ی امنیت اجتماعی امضا می‌گذارد. شما مظهرالعجایب‌اید که با همان شور و ولعی به تماشای مراسم سنگسار کردن زناکاران هجوم می‌برید که تا همین دیروز برای دیدن صحنه‌های کذایی جشن هنر در خیابان زند شیراز از سر و کول هم بالا می‌رفتید. شما

مظهرالعجایباید که جوانانتان در فاصله‌ای کمتر از یک سال از دانسینگ‌ها به مجالس تعزیه رو می‌کنند و به جای پیسی و کولا شربت شهادت می‌نوشند. (همان: ۱۱۹ الی ۱۲۱)

سعیدی سیرجانی معتقد است مگر بنده در جابلقا و جابلسا زندگی می‌کنم که مجبور باشم به دستور «اُستُر ذهبک و ذهابک و مذهبک» رفتار نمایم و با یک دنیا سالوسی و حقّه‌بازی به خلاف معتقداتم تظاهر کنم؟ (همان: ۱۲۴) لذا او در این کتاب خویش به نوازش سیاست‌های حاکم در نظام جمهوری اسلامی پرداخته و متعرض اموری چون آویختن قاب‌های کوچک و بزرگِ عکسی تکراری بر دیوارها، (همان: ۶۴) شعار مرگ بر آمریکا و شیوه‌ی غلط مبارزه با آنان (همان: ۱۲۴) و راهکارهای بی‌اثرِ حجاب در پوشاندنِ مکشوفه‌های ملعونه و عورتینه می‌شود. (همان: ۳۲)

او در ادامه در شعری با عنوان «ضحاک ماردوش» که در دهه ی چهل سروده است، می‌آورد:  
ضحاک ماردوش روزی اگر یگانه‌ی دوران خویش بود / وان زادگان بوسه‌ی ابلیس، مارها / با مغز  
یک جوان دو جوان رام می‌شدند و آرام می‌شدند / اینک نوادگانشان بر پهنه‌ی زمین / بیش از  
هزارها بوسیده کتفهایشان ابلیس کهنه‌کار / بر آسمان دوزخی شانه‌هایشان / رُسته به جای بوسه‌ی  
شیطان، ستاره‌ها / گر کاوه داغدار و خروشان و بی‌امان / با پاره چرم چون جگر لخت لخت خویش  
/ روزی قیام کرد / دوران ماردوش ستمگر تمام کرد / درمان این ستاره به دوشان که می‌کند؟  
(همان: ۲۵۳)

علی‌اکبر سعیدی سیرجانی که دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی در سال ۱۳۶۲ به تمجید وی پرداخته و او را شاعر و نویسنده‌ی نامدار و دوستِ بزرگوار خود معرفی می‌کند، (شاعر آینه‌ها، ۱۳۷۱: نشر آگاه، ۱۳) نسخه بدل‌های دیوان شاعران را وقت‌کشِ بی‌خاصیتِ بی‌حاصلی می‌خواند

که نسخه بدلچیان بلندآوازه و حافظ شناسان صاحب نام در کیفیت ضبط مصراع نخستین، یعنی (صوفی پیاله پیم، حافظ قرآبه پرهیز؟) به جان هم افتاده‌اند و حال آن که درازدستی کوتاه آستینان (ای کوتاه آستینان تا کی درازدستی؟) یعنی صوفیان و فقیهان و شریعتمداران ریاکار را که به تکفیر و آزار و اذیت مردم مشغول می‌باشند فراموش کرده‌اند! (همان: ۲۸۱-۲۸۲)

سعیدی سیرجانی، علی‌اکبر (۱۳۷۲). ای کوتاه آستینان، تهران: بی‌نا.





داریوش آشوری در کتاب «بازاندیشی زبان فارسی» که شامل نه مقاله و حاصل پژوهش‌های او در بیست سال گذشته (از دهه‌ی پنجاه تا هفتاد) است، سعی در آسیب‌شناسی نثر زبان فارسی و بررسی ریشه‌های تاریخی آن دارد.

نثری که در دوران سلامت خود (تا قرن پنجم و ششم هجری) از زبانی محلی و تنگ‌میدان به زبانی پخته و رسا و زیبا بدل شد و گنجینه‌ی واژگان آن چه با جوشش درونی خود، چه با بهره‌گیری بجا از عربی و شاید زبانها و گویشهای دیگر گسترش بسزا یافت. اما پسرفت آن از زمانی آغاز شد که زبان بجای آن که حامل معانی و بیان باشد، بازیچه‌ی دست زبان‌بازان شد و آن مسابقه‌ی هولناک بر سر آوردن واژه‌های هر چه غریب‌تر از عربی (و حتّاً ترکی) در گرفت که حاصل آن فرسودگی زبان و سطحی شدن آن، از دست رفتن حدود روشن معناها و پیچیدگی و دشواری بیهوده‌ی آن بوده است که دامنه‌اش تا به امروز کشیده شده و گرفتاری امروزی ماست.

بازیچه شدن زبان در دست زبان‌بازان، خاستگاه همه‌ی فاجعه‌ی فساد نثر فارسی است و این فاجعه را با این قیاس می‌توان بهتر دریافت که زبان مقدمه‌ی شاهنامه‌ی ابومنصوری که کهنترین متن مانده از فارسی دری است، با زبان امروزی ما فاصله‌ای ندارد و هر فارسی زبان باسواد می‌تواند آن را بخواند و بفهمد، اما زبان میرزا نصرالله منشی یا هر متفّن پُرگویی بیهوده‌گوی زبان‌باز [علاوه بر کلیله و دمنه نگاه کنید به نثر خواجه نصیر طوسی در اخلاق ناصری، با آن زبان قلنبه‌ی اهل مدرسه که شاید هیچ ترکیب درست و کوتاه فارسی در آن نتوان یافت. (آشوری، ۱۳۷۲: ۱۱۶)] را تنها ادیبان اریب می‌فهمند. (همان: ۲۰)

ملک‌الشعرای بهار نیز در جلد اول از کتاب «سبک‌شناسی» درباره‌ی آمیختگی بیش از اندازه‌ی نثر فارسی با عربی می‌نویسد: در نتیجه‌ی این آمیزش و اختلاط، زبان فارسی ضایع نشد

بلکه بر درازا و پهنا و ژرفای آن در افزود، و از آن رو ادبیاتی زیبا و تاریخی از این زبان بوجود آمد. این معنی تا قرن چهارم و پنجم دوام داشت. از قرن پنجم به بعد تفتن در تقلید ادبای ایرانی از تازی زیادتر از اندازه و حدّ طبیعی رواج یافت... و باعث شد که نثر فارسی که صدی پنج لغت تازی بیش نداشت، در نیمه‌ی ثانی قرن پنجم از صدی پنجاه نیز تجاوز کرد و در قرن ششم و هفتم و هشتم تا صدی هشتاد نیز کشید. (همان: ۱۹)

و در ادامه در مجموعه مقالات او با عنوان «بهار و ادب فارسی» می‌خوانیم: در ایران بعد از اسلام نثر برخلاف نظم پایه و مایه‌ی اساسی و صحیحی نداشته و تا امروز هم ندارد... نثر فارسی از روز اول غریب و بی‌یار و بی‌یاور و توسری خور نثر عربی بوده است. (همان: ۱۰۴) چنان‌که داریوش آشوری بر آن اعتقاد است که نثر فارسی حتّاً در آثار بهترین نویسندگانش همچون بیهقی و غزالی هرگز به آن پایه‌ای نرسید که زبان سعدی در بوستان رسیده است. و زبان نثر سعدی در گلستان و مجالس باز با زبان بوستان همسنگ نیست. یعنی زبان نثر هرگز از چنان مایه‌ی روشنی و شفافیت و رسایی برخوردار نشد و در بهترین آثار نثری این زبان نیز لنگی‌های فراوان و پیچیدگی‌ها و دشواری‌های نابجا بسیار می‌توان دید و حس کرد. (همان: ۱۰۴-۱۰۵)

در زمینه‌ی نثر با آن که هزاران کتاب نوشته‌اند، زبان فارسی هرگز به چنان پختگی و رسایی و روانی نرسید که در شعر رسید. در طول هزاران سال رسانه‌ی اصلی اندیشه‌ی ایرانی شعر بوده و نبوغ قوم در این زمینه بیش از همه جوشان و زایا بوده است. (همان: ۱۵۴)

داریوش آشوری آزرده‌گی ابوریحان بیرونی از خامی زبان کتاب‌های علمی به فارسی را درست و بجا دانسته و معتقد است هرچند او کوشیده است با نوشتن «التفهیم» دست به تجربه‌ای در کار گفتار علمی به فارسی بزند، اما اگر اجباری در کار نبود، یعنی شاهزاده‌ای از او چنین

درخواست نکرده بود، چه بسا هیچگاه دست به چنین کاری نمی زد. و سرانجام، حاصل کار نیز نباید او را چندان خرسند کرده باشد. (همان: ۱۴۸)

در اوج رشد و گسترش علم و ادبیات در سده‌ی چهارم و پنجم هجری، مردی جوینده و پژوهنده، یک نبوغ علمی بی‌مانند، یعنی ابوریحان بیرونی در پیشگفتار کتاب عربی و داروشناسی «الصیدنه» پس از خوار شمردن زبان مادری خویش، یعنی زبان خوارزمی، زبان طعنه بر فارسی می‌گشاید و می‌گوید: هر قومی زبانی را که بدان خوگراست خوشگوار می‌پندارند و آن را با همه درشتیها و نارساییهایش برای نیازهای خود به کار می‌برند. و این نکته را که با خویشتن خویش می‌سنجم که خوگر با زبانی است (یعنی زبان خوارزمی) که هرگاه چیزی از علم در آن بنشانند چنان شگفت می‌نماید که دیدن شتر بر بام و زرافه در زیر پالان. سپس به تازی و فارسی پرداخته‌ام. که در هر یک دستی دارم و در آنها کار کرده‌ام. مرا نکوهش به تازی خوشتر است تا ستایش به فارسی. و معنای این گفته آن کس داند که در کتابهای علمی که به فارسی درآورده‌اند درنگرد تا ببیند که چگونه آب و رنگ آن می‌رود و چهرش تیرگی می‌پذیرد و بیهوده می‌شود، چرا که این زبان جز به کار بازگفتن داستانهای خسروان و قصه‌های شبانه نیاید. (همان: ۱۴۷)

از این روی، آشوری بر آن باور است که زبان باید مانند تمدن، مدرن گردد و آنچه سبب گسترش زبان [مانند انگلیسی] شده است، ساختار علمی و تکنیکی آن زبان است. (همان: ۱۷۳)

هرچند متذکر این نکته نیز می‌شود که باید دانست که داشتن یک زبان سره و گسیختن یکسره از گذشته نه شدنی ست نه درست. اما گذشته را یکجا و کورانه پذیرفتن هم، دست کم در این زمانه، نه شدنی ست نه درست... باید چیزهای ارزنده و گرانبهایش را گردگیری کرد و سر طاقچه گذاشت و آشغال‌هایش را بیرون ریخت. (همان: ۳۵)

و حال آن که دیوید کریستال، استاد دانشگاه ویلز و زبان‌شناس انگلیسی در پاسخ به پرسش چرا انگلیسی به عنوان زبان رسمی دنیا برگزیده شده است، می‌گوید: زبان انگلیسی دارای هیچ ویژگی ذاتی نیست. نه تلفظ و نه املا و واژگان آن آسان‌تر از زبان‌های دیگر است و نه گرامر آن ساده‌تر می‌باشد. زبان‌ها فقط به یک دلیل می‌توانند تبدیل به زبانی بین‌المللی شوند و آن چیزی نیست جز قدرت [قدرت سیاسی، صنعتی، اقتصادی و فرهنگی] مردمی که به آن زبان سخن می‌گویند. (کریستال، ۱۳۸۵: ۲۲)

آشوری، داریوش (۱۳۷۲). بازاندیشی زبان فارسی، تهران: مرکز.

کریستال، دیوید (۱۳۸۵). انقلاب زبانی، ترجمه شهرام نقش تبریزی، تهران: فقه‌نوس.



یکی از مشهورترین منابع نگاشته شده درباره‌ی تاریخ ساسانیان، کتاب «ایران در زمان ساسانیان» اثر آرتور کریستینسن (۱۹۴۵-۱۸۷۵) است که برای نخستین بار در سال ۱۳۱۴ توسط جناب رشید یاسمی به فارسی ترجمه شد.

کریستینسن در پاره‌ای از این کتاب خود، از جواز تعدد زوجات بر طبق قانون ساسانی که مبتنی بر اوستا بود سخن می‌گوید و بر آن اعتقاد است که تعداد زنانی که مرد می‌توانست داشته باشد، به نسبت استطاعت او بود. (کریستینسن، ۱۳۸۵: ۲۳۳)

این ایران‌شناس بزرگ و نامدار دانمارکی در ادامه به ازدواج برخی از زردشتیان (مثل موبدان و خانواده‌ی سلطنتی) با محارم اشاره کرده و بر آن باور است که آنان ازدواج با محارم را به هیچ وجه زنا تلقی نمی‌کردند، بلکه آن را عمل ثوابی می‌شمردند که از لحاظ دینی اجر عظیمی داشته است. این رسم از عهد قدیم معمول بود و حتی در عهد هخامنشیان بی‌شبهه مزاجت با محارم بوده است. کمبوجیه دو خواهر خود را در عقد ازدواج داشت. داریوش دوم و وهرام چوبین خواهر خود را به زنی گرفتند و اردشیر دوم با دو دختر خود و داریوش سوم با یک دختر خود ازدواج کردند. لذا با وجود اسناد معتبری که در منابع زردشتی و کتب بیگانگان معاصر عهد ساسانی دیده می‌شود، کوششی که بعضی از پارسیان جدید برای انکار این عمل، یعنی وصلت با اقارب [مادر، دختر و خواهر] می‌کنند بی‌اساس و سبک‌سرانه است. (همان: ۲۳۴-۲۳۵)

چنان‌که دکتر زرین‌کوب نیز در کتاب «روزگاران» این نوع ازدواج در زمان ساسانیان را مخالف دین زرتشتی ندانسته (زرین‌کوب، ۱۳۸۴: ۲۱۹) و ضمن اشاره به ازدواج کمبوجیه با دو خواهر خود می‌نویسد: چون این رسم ازدواج با اقارب در آن زمان [هخامنشیان] هنوز بین پارسی‌ها معمول نبود، داوران قوم که تأیید آنها در چنین کاری ضرورت داشت ناچار شدند به استناد این قانون که قدرت پادشاه مافوق همه‌ی احکام است این اقدام او را درخور تأیید بشمرند. (همان: ۷۵)

و دکتر جلال خالقی مطلق هم بر آن اعتقاد است که در ایران پیش از اسلام ازدواج موقت و ازدواج چند زنی رایج بود، بدین معنی که هر مردی می توانست با هر تعداد زن که می خواست ازدواج کند. این امر آشکارا در شاهنامه و نوشته های مؤلفان یونانی و رومی دیده می شود. (خالقی مطلق، ۱۳۹۵: ۱۴۴) و بیشتر پژوهندگان اروپایی این گونه می اندیشند که ازدواج با محارم در ایران باستان به طور گسترده بوده و عملی پارساگونه و درخور ستایش به شمار می رفته است. چنان که نمی توان انکار کرد که پاره ای از نوشته های مذهبی (اردایی ویراز نامک: اردایی ویراز هفت خواهر داشت که همسران او بودند) و همچنین شاهنامه (ازدواج بهرام چوبین با خواهرش گُردیه و ازدواج بهمن با دخترش همای) به این گونه ازدواج در ایران باستان گواهی می دهند. (همان: ۷۷-۱۵۲-۱۵۳-۱۵۵)

البته ناگفته نماند که این عمل مختص به ایرانیان نیست و در کنار سخن آرتور کریستنسن، نظر خفیف تری نیز وجود دارد و آن این که ابوریحان بیرونی در «آثارالباقیه» از زبان یک زرتشتی به نام سپهبد مرزبان بن رستم نقل می کند که زرتشت نکاح با مادر را تشریح نکرده و تنها در صورتی حکم به جواز ازدواج با مادر خود را داده است که دسترسی به زن دیگری نباشد و مرد از انقطاع نسل بهراسد. (ابوریحان بیرونی، ۱۳۸۶: ۲۹۹-۳۰۰)

کریستنسن، آرتور (۱۳۸۵). ایران در زمان ساسانیان، ترجمه رشید یاسمی، تهران: صدای معاصر. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۴). روزگاران: تاریخ ایران از آغاز تا سقوط سلطنت پهلوی، تهران: سخن. خالقی مطلق، جلال (۱۳۹۵). زنان در شاهنامه، ترجمه: احمد بی نظیر، تهران: مروارید.

ابوریحان بیرونی (۱۳۸۶). آثارالباقیه عن القرون الخالیه، ترجمه اکبر داناسرشت، تهران: امیرکبیر.





کارل مارکس شوقی آتشین برای یاری رساندن به ستمدیدگان داشت و با این که در نظریات عمده اش به خطا رفت، آزمایشش بیهوده نبود. چشمان ما را گشود و از بسیاری جهات دیدمان را تیزتر کرد. پس چرا باید به مارکس حمله کرد؟ [زیرا] مارکس با همه‌ی شایستگی‌ها، پیامبری دروغین بود. او ده ها تن مردم هوشمند را گمراه کرد و به ایشان باورانیید که راه علمی برخورد با معضلات اجتماعی، پیشگویی تاریخی است. (پوپر، ۱۳۸۰: ۵۸۹-۵۸۸)

در نقد اندیشه‌های مارکس می‌توان به کتاب‌های متعددی از جمله **مزرعه‌ی حیوانات و ۱۹۸۴** اثر جورج اورول، **تنهایی پُرهیاها** نوشته‌ی بُهومیل هرابال، **قدرت بی‌قدرتان** به قلم واتسلاف هاول، **هجویه‌ی ضدّ کمونیستی** لویی فردینان سلین با عنوان **من مقصرم** و کتاب مفصل و ارزشمند کارل پوپر به نام **جامعه‌ی باز و دشمنان آن** اشاره کرد. چنان که یووال نوح هَراری نیز در قسمتی از کتاب «انسان خردمند» ضمن نقد کمونیست و سوسیالیست، کمونیست را نه یک ایدئولوژی که یک دین معرفی می‌کند. (هراری، ۱۳۹۶: ۳۱۹-۳۲۰)

بنابر گفته‌ی عزت‌الله فولادوند، پوپر در سیزده سالگی مارکسیست شده، در هفده ساگی ضدّ مارکسیست گشته و در سی سالگی از سوسیالیست نیز روبرگردانده و به دفاع از لیبرال دموکراسی پرداخته است. (پوپر، ۱۳۸۰: ذیل «مقدمه مترجم» ۴) او در این کتاب خود در صدد مبارزه و گرفتن موضعی صریحاً خصمانه نسبت به اصالت تاریخ و طرفداران آن است. کارل پوپر اصالت تاریخیان را به دو جناح راست یعنی قوم برگزیده‌ی «فاشیست» و جناح چپ یعنی طبقه‌ی برگزیده‌ی «مارکسیسم» تقسیم نموده (همان: ذیل «متن کتاب» ۳۱-۶۷) و بر آن اعتقاد است که افلاطون و ارسطو پدیدآورندگان مذهب اصالت تاریخ و پیکار با جامعه‌ی باز و سبب ظهور فلسفه‌ی هگل و مارکس و نظامی توتالیتاریسمی می‌باشند. (همان: ۶۷۵)

و اما یکی از مهم‌ترین آثار کارل مارکس (۱۸۱۸-۱۸۸۳) که در سال ۱۸۴۸ به زبان آلمانی انتشار یافت و همکار او فردریک انگلس در سال ۱۸۸۸ به ویرایش ترجمه‌ی انگلیسی آن پرداخت، کتاب نسبتاً مختصر «مانیفست کمونیست» است.

**مانیفست کمونیست**، یکی از مشهورترین سندها در حوزه‌ی ادبیات سیاسی جهان است که با روندی فاقد منطق و استدلال، تشویق به خشونت و احتراز از پاسخ، به تبلیغ نظامی سراسر جزم‌اندیش و تکلیف‌گرا می‌پردازد و ساده‌لوحانه از حاکم شدن مردم در دنیایی سخن می‌گوید که نتیجه‌ی آن جز استقرار پساتوتالیتریسم نمی‌باشد.

نویسندگان جوان این بیانیه [مارکس ۲۹ ساله و انگلس ۲۷ ساله] ضمن تقسیم جامعه به دو طبقه‌ی بزرگ متخاصم بورژوازی [سرمایه‌داران] و پرولتاریا [کارگران] و حتمی دانستن سقوط بورژوازی و پیروزی پرولتاریا، (مارکس و انگلس، ۱۳۹۲: ۳۷-۵۴) نظریات تقدس‌آمیز طبقه‌ی سرمایه‌داران درباره‌ی خانواده و تعلیم و تربیت را یاوه و دروغین خوانده و با اذعان به پایان دادن استثمار فرزندان توسط پدران و مادران، (همان: ۶۱) صراحتاً به تبلیغ مرام اشتراکی کمونیست‌ها می‌پردازند. این دو فیلسوف و نظریه‌پرداز آلمانی پس از اقرار به پذیرفتن نظریه‌ی اشتراکی حتی اشتراک در زنان، متذکر شده‌اند که نباید فراموش کرد که اشتراکی بودن زنان همواره از عهد کهن تا به امروز وجود داشته و کمونیست‌ها تنها این اشتراک ریاکارانه و پنهانی زنان را آشکار و قانونی خواهند کرد. (همان: ۶۱-۶۲)

کارل مارکس در قسمتی دیگر از این کتاب ضمن نفی ملیت و وطن، (همان: ۶۲) هیچ‌کدام از اشکالات و اتهاماتی که بر علیه کمونیست وارد شده است را درخور بررسی جدی نمی‌بیند و بی‌پرده اعلام می‌کند که انقلاب کمونیستی در آغاز جز از طریق تهاجم مستبدانه و گرایشات

وحشیانه‌ی ویرانگر غیرممکن است! (همان: ۶۵-۷۵)

کارل مارکس همراه با شعار کارگران همه‌ی کشورها متحد شوید (همان: ۸۴) و خلاصه‌ی مرام کمونیست‌ها در عبارت کوتاه الغای مالکیت خصوصی، (همان: ۵۶) آشکارا ابراز می‌کند که اهداف کمونیست‌ها تنها از راه سرنگونی قهرآمیز تمام شرایط اجتماعی موجود تحقق پذیر است (همان: ۸۴) و حتی در استحکام این مسیر، حکم به جواز ضبط و مصادره‌ی اموال همه‌ی متمرّدین قوانین کمونیستی و مهاجرین از این کشورها می‌دهد! (همان ۶۶)

پس با آن که گفته شده است که هر اندیشمندی که سرش به تنش می‌ارزید زمانی کمونیست بوده است، نباید فراموش کنیم که می‌گویند: کسانی که آثار کارل مارکس را خوانده‌اند کمونیست شده‌اند و کسانی که آثار او را فهمیده‌اند ضدّ کمونیست.

مارکس، کارل و انگلس، فردریک (۱۳۹۲). مانیفست کمونیست، ترجمه مسعود صابری، تهران: طلایه‌ی پُرسو.

پوپر، کارل (۱۳۸۰). جامعه‌ی باز و دشمنان آن، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: خوارزمی.

هراری، یووال نوح (۱۳۹۶). انسان خردمند: تاریخ مختصر نوع بشر، ترجمه نیک گرگین، تهران: فرهنگ نشر نو.



کتاب «بانکدار آنارشویست و دریانورد» اثر فرناندو پسوا (۱۹۳۵-۱۸۸۸) شامل دو نمایشنامه‌ی مختصر، یعنی بانکدار آنارشویست و دریانورد است که نمایشنامه‌ی چهل و دو صفحه‌ای نخستین آن، اثری نقیضه‌مانند است که از زبان ایتالیایی به فارسی ترجمه شده است.

این نمایشنامه‌ی نغز و فلسفی که از حیث داستان ضعیف به نظر می‌رسد، گفت و گویی میان دو دوست است که یکی از آنان خود را آنارشویست معرفی می‌کند. اما آنارشویستی که حسابش را از دیگر هم‌صنفانش جدا نموده (چرا که روش آن‌ها به استبدادی دیگر می‌انجامد) و آنان را مجانبین و احمق‌هایی می‌شمرد که تنها در تئوری آنارشویست بوده و به اعتباری دیگر، شبه‌آنارشویست می‌باشند. و حال آن‌که او در تئوری و عمل یک آنارشویست است. (پسوا، ۱۳۸۸: ۱۲-۱۳-۵۲)

به زعم آنارشویست بی‌نام نمایشنامه، او با تبدیل شدن به یک بانکدار از استبداد و طمع ثروت رهایی یافته است. اما ما نمی‌دانیم که این نظریه‌ی وی را در حکم نوشتاری هزل‌آمیز در نظر بگیریم و یا چنان‌که در پاره‌هایی از کتاب نسبت به قابل اجرا بودن آنارشویست تردید شده و دفاع از دیگران و از خودگذشتگی، غیرطبیعی و مهم‌تر از آن طبیعت سبب استبداد نوین تصور گردیده است، (همان: ۲۷-۳۵) تقریباً جواز هر عملی را ممکن بشماریم و جامعه‌ی بورژوازی را درست و قابل دفاع بدانیم! (همان: ۲۲-۴۹)

این شاعر فیلسوف و نویسنده‌ی پرتغالی، ضمن دفاع از آنارشویست، مخالف آنارشویست مصطلح است. او آنارشویست را عصیان و مبارزه‌ی فردی علیه همه‌ی قراردادهای اجتماعی (تصنعات منفی مانند حکومت، دین، پول و ساختار خانوادگی) معرفی می‌کند (همان: ۱۶-۱۷) و با نقد و هجو انقلاب‌های اجتماعی و همچنین دیکتاتور و مستبد نظامی خطاب کردن رژیم‌های حاصل از آن، می‌نویسد: شورش‌های سیاسی شهر رم به کجا انجامید؟ به امپراطوری روم و استبداد نظامی آن.

نتیجه‌ی انقلاب فرانسه چیست؟ ناپلئون و استبداد نظامی او. و خواهید دید که نتیجه‌ی انقلاب روسیه چه خواهد شد... چیزی که تبلور جامعه‌ی آزاد را ده‌ها سال به عقب خواهد انداخت... در هر صورت از یک ملت بی‌سواد و دین‌زده چه انتظاری می‌توان داشت. (همان: ۲۱-۲۲)

از دیگر آثار پسوآ می‌توان به نمایشنامه‌ی «فاوست» و مهم‌ترین کتاب او «دل واپسی» اشاره کرد که مجموعه‌ای از قطعات و گزین‌گویه‌های فلسفی است. کتابی که حاصل بیست سال تلاش وی بوده و گویی وام‌دار اندیشه‌های خیام است و هر کجا توانسته لب به تمجید او گشوده است.

پسوآ، فرناندو (۱۳۸۸). بانکدار آنارشویست و دریانورد، ترجمه علیرضا زارعی، تهران: هرمس.



حداقل از دوره‌ی صفویه به این سو شواهد صریحی داریم که ایرانیان در شام آخرین سه شنبه‌ی هر سال که فردای آن چهارشنبه است، جشن سوری یا مراسمی به نام چهارشنبه سوری برگزار می‌کردند و می‌کنند که از معروف‌ترین آیین‌های آن افروختن آتش و پریدن از روی شعله‌هاست. (آیدنلو، ۱۳۹۷: ۳۱۲)

مقاله‌ی «آیا خاستگاه چهارشنبه سوری از آتش گذشتن یا کشته شدن سیاوش است؟» اثر سجاد آیدنلو یکی از مقاله‌های زیبا، خواندنی و مملو از منابع مستندی است که درباره‌ی مراسم چهارشنبه سوری و خصوصاً عدم ارتباط آن با داستان سیاوش نوشته شده است.

دکتر سجاد آیدنلو بر آن اعتقاد است که ظاهراً نخستین بار کاوه علی‌محمدی در نوشته‌ای با عنوان «گاه شماری و تاریخ گذاری از آغاز تا سرانجام» در سال ۱۳۷۳ چهارشنبه سوری و پریدن از آتش در این شب را با داستان سیاوش در شاهنامه پیوند داده و پنداشته است که سیاوش برای ردّ تهمت نامادریش سودابه و اثبات پاک‌دامنی خویش در روزی که مقارن با سه شنبه‌ی پایان سال بود به سلامت از آتش گذشت. از آن پس ایرانیان برای حفظ این خاطره در آخرین سه شنبه‌ی هر سال آتش می‌افروزند و مانند سیاوش از آن می‌گذرند / می‌پزند. (همان: ۳۱۲-۳۱۳)

اما چنان‌که دکتر ابوالفضل خطیبی در سال ۱۳۹۶ به نقد و ردّ این انگاره پرداخته است، (همان: ۳۱۳) اساسی‌ترین ایراد فرضیه‌ی ارتباط چهارشنبه سوری با کشته شدن سیاوش این است که او را به مانند کوروش، داریوش و... شخصیتی تاریخی و واقعی تصوّر کرده‌اند و حال آن‌که امروز اثبات شده است که سیاوشی وجود نداشته و او شخصیتی حماسی - اساطیری است. (همان: ۳۱۴-۳۱۵) ضمن آن‌که در شاهنامه فقط به شادمانی و بزم سه روزه‌ی پس از موفقیت سیاوش در آزمون آتش اشاره و از روز این رویداد سخنی نرفته است. (همان: ۳۱۷)



علاوه بر فرضیه‌ی نادرست مذکور، برخی مانند ذبیح بهروز سبب به وجود آمدن چهارشنبه سوری را اصلاح تاریخ توسط زرتشت در این شب دانسته‌اند. (همان: ۳۱۹) عده‌ای هم گمان کرده‌اند که علت این مراسم، جشن بازگشت سالانه‌ی فروهرهای نیاکان درگذشته به خانه‌هایشان بوده است که برای خانواده‌های خود نیک‌بختی می‌آورند. (همان: ۳۱۹) و بعضی نیز مانند شیعیان آن را مرتبط با قیام مختار ثقفی پنداشته‌اند. (همان: ۳۲۰-۳۲۱) و حال آن‌که این گمانه زنی‌ها فاقد هر گونه شواهد استوار و اسناد روشن قدیمی است. (همان: ۳۱۸-۳۱۹)

از این‌روی احتمال داده‌اند که برگزاری این آیین مربوط به دوره‌ی پس از اسلام و به جهت شومی روز چهارشنبه نزد اعراب بوده است و ایرانیان خواسته‌اند با این تطابق از نحوست این روز در آستانه‌ی سال نو مصون بمانند. (همان: ۳۱۹) و تا جایی که نگارنده [دکتر سجاد آیدنلو] بررسی کرده است در منابع ادبی و تاریخی تا دوره‌ی صفویه هیچ گواهی و اشاره‌ای درباره‌ی آیین چهارشنبه سوری دیده نمی‌شود و از این نظر این مراسم نوروزی نیز مشابه سیزده بدر است. (همان: ۳۱۸)

البته شاید بتوان کتاب «تاریخ بخارا» را استثنا کرد و آن را تنها سند کهنی دانست که درباره‌ی چهارشنبه سوری در سال ۳۵۰ هجری قمری نوشته است: هنوز سال تمام نشده بود که چون شب سوری چنان‌که عادت قدیم است آتشی عظیم افروختند پاره آتش بجست و سقف سرای درگرفت. (همان: ۳۱۸)

حال اگر گزارش تاریخ بخارا درباره‌ی جشن چهارشنبه سوری و افروختن آتش از آیین‌های دیرپای این شب در ایران پیش از اسلام باشد، اشاره به عظیم بودن این آتش این حدس را پیش می‌آورد که شاید در ادوار گذشته از روی آتش نمی‌پریده‌اند و پریدن از روی آتش از رسوم متأخر

این جشن باشد. (همان: ۳۲۰)

در نهایت با توجه به اهمیت آتش در بین اقوام گوناگون می توانیم حدس بزنیم که پریدن از روی آتش شب چهارشنبه سوری از هر زمان که در ایران رسم شده باشد [هرچند خرافه باشد] به نیت و نمادِ تطهیر و تقدیس و دور ماندن از آفات، شومی‌ها و بیماری‌ها انجام می‌شده است.

(همان: ۳۲۱)

آیدنلو، سجاد (۱۳۹۷). آیا خاستگاه چهارشنبه سوری از آتش گذشتن یا کشته شدن سیاوش است؟، بخارا، بهمن و اسفند، شماره ۱۲۹.



دکتر کریستوفر ریان و ساسیلدا جفا در کتاب «سرشت جنسی انسان» که در سال ۲۰۱۰ انتشار یافت، با استناد به روابط جنسی حیوانات و اشتراک نسل انسان با میمون‌ها و همچنین روابط جنسی متعدّد مردان و زنان (چه روابط غیرشرعی و چه ازدواج موقت) به رد و نفی تک‌همسری و تأیید روابط مشترک و سکس‌ضربداری پرداخته‌اند. (ریان و جفا، بی‌تا: ۱۱۹-۱۵۹)

ریان روان‌شناس و جفای پزشک بر آن اعتقادند که انسان یک گونه‌ی زیستی است که عطش سیری‌ناپذیری به فعالیت جنسی دارد. (همان: ۸) و حال آن‌که در ابتدای قرن بیست و یکم هنوز هم ما گرفتار اظهارات بی‌پایه و اساسی هستیم که مصّرانه لذّت ازدواج و احساس رضایت نسبت به تک‌همسری را امری ذاتی می‌پندارند. (همان: ۵)

و اما مطلب دیگری که بی‌مناسبت با موضوع بالا نیست و بنا بر نظر دکتر مهرداد بهار در غرب آسیا و در ایران وجود داشته و جزو مسائل آیینی بسیار مهم بوده است، آیینی است که در زبان‌های فرنگ بدان «أرجی» می‌گویند و آن همبستری گروهی است که در یک روز خاص و در یک مراسم مشخصی، معمولاً شب، تمام اهل یک طایفه در خانه‌ی مرکزی اجتماعات جمع می‌شدند و در آن‌جا بدون این‌که مشخص باشد کی همسر کیست، هم‌بستری گروهی حاصل می‌کردند... ما حتی در ایران نشانه‌هایی از چنین چیزی را تا زمان حاضر داریم. ظاهراً در بین بعضی از عشیره‌های بلوچ و حدود بندعباس هنوز هم چنین سنتی وجود دارد... یا مثلاً می‌گویند در بعضی روستاهای خیلی دور افتاده‌ی خلخال هم آیین هم‌بستری‌های گروهی وجود دارد. (بهار، ۱۳۷۶: ۲۵۸-۲۵۹)

چنان‌که علی‌حضوری نیز اذعان می‌کند که آمیزش مقدّس دسته‌جمعی را در سال ۱۳۴۰ در لرستان دیده است و چون در آن زمان با این مسئله‌آشنایی نداشته تنها آن را گزارش کرده

است. اما از هنگام آشنایی با این سکس گروهی و سفرهای مکرری که در سال های اخیر داشته است، شاهد موارد بیشتری در نواحی دیگر ایران بوده که به دلایل روشنی از بردن نام آن مناطق معذور است. (حصوری، ۱۳۸۸: ۱۰۹)

ریان، کریستوفر و جفا، ساسیلدا (بی تا). سرشت جنسی انسان، ترجمه مهبد مهدیان، بی جا: بی نا.

بهار، مهرداد (۱۳۷۶). جستاری چند در فرهنگ ایران، تهران: فکر روز.

حصوری، علی (۱۳۸۸). سرنوشت یک شمن از ضحاک به اودن، تهران: چشمه.



در دوره‌ی دانشجویی شیفته‌ی سارتر بودم و به تزه‌های او اعتقادی راسخ داشتم: اینکه نویسنده در برابر زمانه‌اش و جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کند تعهد دارد، اینکه کلمه عمل است و اینکه انسان می‌تواند با نوشتن تأثیر بگذارد. امروز چنین ایده‌هایی ساده‌دلانه به نظر می‌رسند و حتی ممکن است آدم را به خمیازه بیندازند. عصری که در آن زندگی می‌کنیم عصر تردیدِ بجا درباره‌ی تاریخ و قدرت ادبیات است. (یوسا، ۱۳۷۷: ۱۷۲)

با توجه به آنچه گذشت، من خواننده راحت‌تر ابراز می‌کنم که علاقه‌ای به خواندن کتاب‌های ماریو بارگاس یوسا ندارم؛ چرا که خواندن آثار این نویسنده‌ی بزرگ پرویی و یا دیگر نویسنده‌ی مطرح آمریکای جنوبی، گابریل گارسیا مارکز، برای من لذت بخش نبوده و کتاب‌های آن دو سبب تکان خوردن سلول‌های مغزی من نمی‌شوند. هرچند ناگفته نماند که از میان معروف‌ترین رمان‌های ماریو بارگاس یوسا (متولد ۱۹۳۶) خواندن رمان طولانی «سور بُز» خالی از لطف نیست. رمانی که گویی به سبب تاریخ سی ماه مه ذکر شده در ترانه‌ی صفحه‌ی نخست آن که مطابق با روز ترور رافائل تروخیو است و همچنین به خاطر شهوت بسیار تروخیو که از سوی مخالفین خویش به بُز شهرت یافته بود، به جشن بُز نام‌گذاری شده است.

بارگاس یوسا که موفق به دریافت جایزه‌ی نوبل ادبیات شده است، در این رمان تاریخی و سیاسی با ترسیم داستان زندگی رافائل تروخیو که بین سال‌های ۱۹۳۰ تا ۱۹۶۱ میلادی در جمهوری دومینیکن حکومت کرده است، در حقیقت زندگی همه‌ی رهبران دیکتاتور جهان را به تصویر کشیده و از فساد، کشتار، جنون و وقاحت آنان سخن گفته است.

ترخیو پس از سال‌ها ریاست‌جمهوری، به مقام رهبری دومینیکن رسید و ولی‌نعمت کشور خود گردید و رئیس‌جمهور بعدی و صرفاً اسمی این کشور می‌دانست که مقام معظم رهبری سرچشمه‌ی حیات اوست و وی بدون ولی‌نعمت خویش از صحنه‌ی سیاست محو خواهد شد.

کتاب **سور بُز** به سبب مطالبی که در آن آمده است، شباهت‌های عجیبی با حال و هوای ایران معاصر دارد. موضوعاتی از قبیل به رهبری رسیدن رئیس جمهور، درگیر شدن تروخیو با نوعی سرطان پروستات، جنایات وحشتناک سازمان اطلاعات کشور، قتل‌های گسترده‌ی مردم به بهانه‌ی واهی دسیسه‌های دشمنان انقلاب، سربه نیست کردن نویسندگان مخالف حکومت با توجیهاتی مانند خودکشی و یا اتهام همجنس‌گرایی و سخن از دوستی و نزدیکی با روسیه و دشمنی با آمریکا و مزخرف خواندن آشتی با آمریکائیان. (یوسا، ۱۳۸۸: ۳۳۲-۳۳۳)

برخی از ارادتمندان تروخیو کار رهبر کشورشان را با مشیت الهی پیوند می‌دادند و بر آن باور بودند که نجات [شما بخوانید تباهی] کشور خود را وام‌دار خدا و فرستاده‌ی بر حق او یعنی تروخیو می‌باشند. لذا کتابی در این رابطه نوشتند و خواندن آن را برای دانش‌آموزان اجبار کردند. چنان‌که تروخیو نیز می‌پنداشت که نیروهای ماوراءالطبیعی پشتیبان او و حامی مردم این ملت هستند. (همان: ۳۵۴-۳۵۵)

خدا و تروخیو، آری راز بقای این ملت و راز شکوه و شکوفایی امروزی زندگی مردم دومینیکن در این دو واژه‌ی نهفته است. من همیشه به روشنفکرها و نویسنده‌ها بدبین بوده‌ام. اگر به لیاقت باشد، ارتش مقام اول را دارد. بعد کشاورزها هستند. بعد از این‌ها، بوروکرات‌ها و کارفرماها و بازرگانان. نویسنده‌ها و روشنفکرها آخر از همه هستند. حتی پایین‌تر از کشیش‌ها. یک گله سگ. (همان: ۳۵۴-۳۵۶)

یوسا، ماریو بارگاس (۱۳۸۸). سور بز، ترجمه عبدالله کوثری، تهران: علم.

یوسا، ماریو بارگاس (۱۳۷۷). داستهای بورخس، ترجمه فرزانه طاهری، کیان، شماره ۴۵.





یکی دیگر از نویسندگان نامدار پراگ، واتسلاف هاول (۲۰۱۱-۱۹۳۶) است. سیاستمدار و اولین رئیس‌جمهور جمهوری چک که با نوشتن کتاب بسیارخواندنی «قدرت بی‌قدرتان» خود را در عرصه‌ی نویسندگی نیز به شهرت رساند. کتابی که در سال ۱۹۷۸ در نقد اندیشه‌های کمونیستی و سوسیالیستی انتشار یافت و قدرت بی‌قدرتان، یعنی مردم را با چهره‌ی این نظام توتالیتر آشنا کرد. (هاول، ۱۳۹۸: ۸۴-۱۱۵)

واتسلاف هاول به عنوان مثال در این کتاب خود، سبزی‌فروشی را به تصویر می‌کشد که شعار «کارگران جهان، متحد شوید!» را بر روی شیشه‌ی مغازه‌اش چسبانده است. البته کار او بدین معنا نیست که او این بیانیه را پذیرفته باشد، بلکه صرفاً این کار را انجام می‌دهد تا مورد آزار و اذیت مسئولین حکومت قرار نگیرد. اما باید دانست که این قاعده‌ی بازی رژیم است و ما امروز با نظامی پساتوتالیتر روبه‌رو هستیم که گذشته از توتالیتر بودن، از پایه و اساس با دیکتاتورهای کلاسیک تفاوت دارند. (همان: ۲۷)

زندگی در نظام پساتوتالیتر آکنده از ریا و دروغ است. حکومت بوروکراتیک، حکومت مردمی خوانده می‌شود؛ کارگران به نام طبقه‌ی کارگر به بردگی کشیده می‌شوند؛ سرکوب فرهنگ، رشد و توسعه‌ی فرهنگ خوانده می‌شود؛ به انتخاب‌های نمایشی مضحک، عالی‌ترین شکل دموکراسی اطلاق می‌شود... چون رژیم در بندِ دروغ‌های خودش است، باید همه چیز را جعل کند و وارونه جلوه دهد... مردم لزومی ندارد این دروغها را بپذیرند. کافی است بپذیرند که با این دروغها زندگی کنند، زیرا بدین ترتیب بر نظام صحه می‌گذارند، اطاعتشان را از نظام نشان می‌دهند و اصلاً خودِ نظام می‌شوند. (همان: ۳۴-۳۵)

البته نباید فراموش کرد که ایدئولوژی و باورهای مذهبی هم ضامن اصلی قدرت نظام‌های

پساتوتالیتر و سبب فریب و اطاعت کورکورانه‌ی افراد جامعه از حاکمان دیکتاتور شده است تا جایی که مردم منافع ایدئولوژی را بر منافع خود ترجیح می‌دهند! ایدئولوژی به انسان‌ها توهمِ هویت، کرامت و اخلاق می‌دهد و به افراد امکان می‌دهد وجدانشان را فریب دهند و به همه چیز مشروعیت ببخشند. (همان: ۳۰ الی ۳۲)

نظام پساتوتالیتری بر پایه‌ی دروغ‌ها ساخته شده است و این ساختمان تا زمانی دوام خواهد آورد که مردم حاضر باشند زیر سقف دروغ زندگی کنند. (همان: ۴۳)

هاول، واتسلاف (۱۳۹۸). قدرت بی‌قدرتان، ترجمه احسان کیانی‌خواه، تهران: فرهنگ نشر نو و آسیم.

خدایی که همان تلقین است

خدایا مرا بکش!

خدایا مرا به صبح مرسان!

هیچ‌گاه تا کنون از این حرف پشیمان نبوده‌ام

خاک بر سرت کنند با تمام کائنات.

بنده‌هایت در جهل به تو رسیده‌اند.

خداوندگار جَلَقِیْ من!

خداوند پُر از شهوت

در موسیقیم چه چیز تو را توصیف کنم؟!

به چه چیز تو دست یابم؟!

در حالی که همیشه

این شهوتِ موروئی تو با من است

با ماست.

من از آنچه موجود است

دست بر نمی‌دارم

به تُخَمِّم که وجودِ تو

ذاتِ وجودِ تو

چه چیز را بیان می کند.

در کار همه‌ی ما مانده‌ای

صدای سگان بلند و بلندتر می شود

واقعاً که پُر از رذالتی

به همه‌ی ضعفا

و آنان که می دانند هستند و باید باشند

ظلم کرده‌ای و می‌کنی.

درستی پیشه نکرده‌ای

پُر از پستی هستی

وجودت عین ظلم است

بعد از این همه سال

به همان حرف اول چند سال پیش رجوع می کنم

تو همان تلقینی

می توانی نباشی

هیچ کس هم

هیچ چیز در این باره نمی داند

تو را هم کسی نمی شناسد.

برهان هایت را هم خواندم

در همه ی آن ها پشاش

خواندم و گفتم:

پشاش.

تو کرمی

مورچه ای

یک کوه بی در و پیکری

یک وجود پُر از امیال حیوانی هستی

یک حیوانی

یک بزمچه ای

میکروبی

آی، تو میکروب وجودی.

در من رخنه کن برای گشتن

گرچه آن سوی عدم هم روشن ننماید

اما مرا بکش

بکش، بکش

تا این دفتر دیگر از چرندیاتی پُر نشود که

یا مدح توست یا ذمّ تو.

خسته‌ام

از همین خودنویس هم

من عاشق تو نیستم که

موسیقیّم

راه تو را می‌خواست بیان کند

که آنچه هست شده

حاصل استمنای خداوند

در برابر زیبایی خویش است.

طبیعت همان مایع حیات است



انسان‌ها اسپرم‌ها هستند

و تفکر چیزی میان این دو

من هنرمندی نمی‌کنم

نوشتن هم نمی‌کنم

فردا هم روز دیگری نیست

امیدوارم نباشد

امیدوارم من نباشم

امیدوارم این خواب آخرم باشد

امیدوارم رویی از تو نبینم

دیگر با تو کارم نیست

به سراغ همان تُخَمَم می‌روم

به سراغ نفَسَم

نه تو

تو ریده‌ای

تو همه را به ریدن واداشته‌ای

و ریدن همه را بدبخت کرده است.

من دارم خَل می شوم جاکش

این شرایط را

کُس کلک بازی های عده ای به وجود می آورد که

در این مملکت

خایه های آسمانی تو را می مالند.

خاک بر سَرت

بر سَرشان

خاک بر آن سیطرهات

سیطره شان.

دیگر اصلاً مهم نیست که چقدر

نقش داری در آنها

یا اصلاً داری یا نداری

هر کس به راه خویش

تو که رفتی و ریدی

حالا ببین چگونه بنده‌های مخلصت

دینامیت توی کون بنده‌ی دیگرت می‌گذارند.

ببین چه مقدار فاحشه

از دامان زنان چادری قبله نشین تو

پرورده می‌شود

و خواهد شد

و خواهی دید.

خاک بر سرت با آن اعتبارت

دیگر بر خود می‌روم فرو

تحمّلت را ندارم

از یادم خارج شو

صدای سگان هم خوابید

نه ماه دیگر

صورتی دیگر از جلقِ تو پدیدار می‌شود.

با جلقِ آفریدی

با لیسیدن هم همه چیز را پاک کن

حَقَّتْ است

باور کن اینجایش را نخوانده بودی

ریدی

می دانم که ریدی

اگر غرضه‌ای برایت مانده

مرا بکش

ریدم توی بهارانِ سرسبزی که

بوی الوهیتِ تو را بدهد.

آنچه خواندیم قطعه‌ای از محسن نامجو در کتاب «دُرَّابِ مخدوش» است که آن را در تاریخ ۱۳۷۵/۱/۱۸ در بیست و یک سالگی خود نگاشته است. مناجات‌نامه‌ای غریب که خویشاوند خدای برخی از عارفان وحدت وجودی است و همچون دُرَّاب که از ساده‌ترین تکنیک‌های سه تار است، مخدوش می‌نماید!

به مانند خدای ابن عربی و حسن‌زاده آملی که زن را مظهر حق دانسته و جماع با او را جماع با خدا معرفی کرده‌اند و معتقدند خدا غیورتر از آن است که اجازه دهد مرد فکر کند از غیر خدا لذت می‌برد. (ابن عربی، ۱۳۸۷: ۴۱۷؛ حسن‌زاده، ۱۳۷۸: ۶۰۷)

خدای گنابادی‌ها [چنان‌که روح‌الله خمینی نیز در تفسیر سوره حمد به تأیید این کتاب او پرداخته است. (خمینی، ۱۳۷۸: ۹۳-۹۴)] که در قسمتی از تفسیر او با عنوان «بیان السعاده» می‌خوانیم: چون تمام اجزای عالم مظاهر اسماء خداوند است، پس هر معبودی را که انسان پرستش کند در حقیقت خدا را پرستش کرده است. پس انسان‌ها در پرستش، همچون شیطان پرستان که شیطان را پرستش می‌کنند، و کاهنان که جن را پرستش می‌کنند، و برخی زرتشتیه که عناصر را پرستش می‌کنند، و سامری‌ها که سنگ و درختان و گیاهان را پرستش می‌کنند، و مثل فرعونیان و جمشیدی‌ها که انسان را پرستش می‌کنند، و بعضی هندوها که حیوانات را پرستش می‌کنند، و مثل صابئین که ستارگان را پرستش می‌کنند، و باز مثل برخی هندوها که آلت ناسلی انسان را پرستش می‌کنند، همه و همه به پرستش خدا مشغول هستند؛ چون همگی مظاهر اسماء خدا را پرستش می‌کنند، پس همه خدا پرست هستند ولی نمی‌دانند. (گنابادی، ۱۳۸۱: ج ۸، ۲۵۱-۲۵۲)

خدایی که بنابر آنچه به ناصر خسرو نسبت داده‌اند (ناصر خسرو، ۱۳۰۴ تا ۱۳۰۷: ۳۶۴ الی ۳۶۶) و بنابر ابیاتی که در کتاب «تمهیدات» عین‌القضات همدانی هم با مقداری تفاوت نقل شده است، همه‌ی فتنه‌ها از اوست. (عین‌القضات همدانی، ۱۳۷۳: ۱۸۹)

خدایا راست گویم فتنه از توست  
ولی از ترس نتوانم چغیدن  
اگر ریگی به کفش خود نداری  
چرا بایست شیطان آفریدن

خدایی که زیگموند فروید او را اسطوره معرفی کرده و بر آن عقیده است که خدا و توت‌م و پدر، یک چیز است: توت‌م، خود جز یک قائم‌مقام پدر چیز دیگری نیست. پس حیوان توت‌می، نخستین چهره‌ی این جانشین، و خدا صورت تکامل یافته‌تر آن است. یعنی خدای هر کس تصویری

از پدر اوست و خدا فی الواقع فقط یک پدر است. (فروید، ۱۳۵۱: ۲۰۱-۲۰۲)

و خدایی که فریدریش نیچه در «چنین گفت زرتشت» او را مُرده خوانده است و می نویسد: دوست می دارم آن که خدای خویش را گوشمال می دهد، زیرا عاشق خدای خویشتن است. پس باید با غضب خدایش فنا شود. (نیچه، ۱۳۸۷: ۲۱-۲۵-۲۶)

نامجو، محسن (۲۰۱۶). دُرّاب مخدوش، پاریس: ناکجا.

ابن عربی، محیی الدین (۱۳۸۷). فصوص الحکم، ترجمه و تصحیح محمد خواجوی، تهران: مولی.  
حسن زاده آملی، حسن (۱۳۷۸). ممدالهمم در شرح فصوص الحکم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

گنابادی، سلطان محمد (۱۳۸۱). تفسیر بیان السعادة فی مقامات العبادة، ترجمه محمد رضاخانی و حشمت الله ریاضی، تهران: سرالاسرار.

خمینی، سید روح الله (۱۳۷۸). تفسیر سوره حمد، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

ناصر خسرو (۱۳۰۴ تا ۱۳۰۷). دیوان ناصر خسرو قبادیانی، به تصحیح نصرالله تقوی، تهران: کتابخانه طهران.

عین القضاة همدانی (۱۳۷۳). تمهیدات، تصحیح عقیف عُسَیران، تهران: منوچهری.

فروید، زیگموند (۱۳۵۱). توتم و تابو، ترجمه محمدعلی خنجی، تهران: طهوری.

نیچه، فریدریش (۱۳۸۷). چنین گفت زرتشت، ترجمه داریوش آشوری، تهران: آگاه.



یکی از پُرآوازه‌ترین رمان‌های جهان که از آن به عنوان سخت‌ترین رمان یاد می‌شود، «یولسیز» و یا همان «اولیس» است که گویی این عنوان آخری به واسطه‌ی تلفظ فرانسوی آن به فارسی راه یافته است. یولسیز پس از هفت سال تلاش نویسنده‌ی مشهور ایرلندی آن، جیمز جویس، در سال ۱۹۲۲ انتشار یافت. رمانی که در کنار روایت یک روز زندگی معمولی مردم دابلن، گاه به پرسش‌های اساسی و فلسفی نیز می‌پردازد. داستانی که برخی بر آن اعتقادند که تِمی ساده دارد، اما جویس برای بیان آن پیچیده‌ترین ابزار را به کار گرفته است. لذا مطالعه‌ی این اثر را کاری دشوار و حتی غیرقابل خواندن شمرده‌اند.

چنان‌که ویرجینیا وولف در خاطرات خود، در سطرهایی صریح و بی‌پرده در نقد این شاهکار جیمز جویس می‌نویسد: باید اولیس را بخوانم و نظر موافق یا مخالفم را بیان کنم... من آن را با دقت نخوانده و فقط یک بار خوانده‌ام. و بسیار مبهم است؛ بنابراین تردیدی نیست که امتیازات آن را بیش از آنچه که انصاف اجازه می‌دهد، نادیده گرفته‌ام... گمان می‌کنم در آن نبوغ باشد؛ اما نبوغی از نوع پست‌تر. کتاب پُرطول و تفصیل و گنگ است. زیادی شور است. ظاهر فریب و پُر از لاف و گزاف است. درست به بار نیامده، نه تنها از دیدگاه مشهود، بلکه از نظر ادبی... به نظرم کتابی فاقد سواد و آداب کافی می‌آید. به کتاب یک کارگر که خودش چیزهایی آموخته باشد... وقتی آدم می‌تواند گوشت پخته بخورد، چرا به خام قناعت کند؟ آن وقت تام، تام بزرگ [منظور تئو اس الیوت است] اولیس را در حدّ **جنگ و صلح** می‌داند! مقایسه‌ی او با تولستوی کاملاً مسخره است. (وولف، ۱۳۸۴: ۸۱-۸۴)

این رمان شش جلدی که در هیجده فصل تنظیم شده است، به مانند دیوان شاعران کلاسیک فارسی، دارای نسخه‌های گوناگونی می‌باشد که به زعم خانم اکرم پدramنیا، نخستین



جلد بدون سانسور آن از صحیح‌ترین و کامل‌ترین آن نسخه‌ها، یعنی ویرایش هانس والتر گبلر در سال ۱۳۹۸ به فارسی ترجمه شده است.

کتاب یولسیز آکنده از ارجاعات مختلف و متعدد به متون کلاسیک است و شاید یکی دیگر از اشکالات این رمان، هزار پی‌نوشت تقریبی آن باشد که ۷۰ درصد از صفحات کل رمان را به خود تخصیص داده است.

جوئیس، جیمز (۱۳۹۸). یولسیز (ولیس)، ترجمه اکرم پدramنیا، لندن: نوگام.

وولف، ویرجینیا (۱۳۸۴). یادداشت‌های روزانه‌ی ویرجینیا وولف، ترجمه خجسته کیهان، تهران: قطره.



یکی از شاعران نامدار ایرانی که در قرن پنجم و ششم هجری می زیسته است، مسعود سعد سلمان است. مسعود پسر سعد و نوهی سلمان (عبدالله نژاد، ۱۳۹۳: ۲) متولد لاهور با اصلتی همدانی است (همان: ۵) که پدر او مستوفی (وزیر امور مالیه) دربار غزنویان بود. (همان: ۶) این شاعر تقدیرگرا که از شاعران و اعضای دستگاه غزنوی بود، مورد غضب حاکمان وقت قرار گرفت و قریب به نوزده سال زندانی شد (همان: ۳۳) بدون آن که گویی از علت حبس خود اطلاعی داشته باشد. (همان: ۳۶)

مسعود در زندان های مختلفی به سر برده است و در این اسارت های طولانی بسیار مورد آزار قرار گرفته است تا جایی که بعضاً از شدت گرسنگی در آرزوی تکه نانی بوده و نان خشک و خالی برای او در حکم زولبیا و بامیه بوده است. (همان: ۷۰-۱۶۵)

نان کشکین اگر بیابم هیچ راست گویی زلیبیا باشد

حبسیه های مسعود را با «در زندان ردینگ» اثر اسکار وایلد مقایسه کرده اند، اما آنچه بسیار عجیب به نظر می رسد این است که با همه ی ظلم و ستمی که در زندانی شدن های چندباره بر مسعود گذشته است، او باز از تمجید و ستودن سلاطین دست نمی کشد و خود اعتراف می کند که مایه ی اصلی شعرش را شکایت از اوضاع خویش و مدح امرا و سلاطین غزنوی قرار داده است!!! (همان: ۱۲۶)

مسعود سعد سلمان به عنوان اولین گردآورنده ی گزیده ی شاهنامه (همان: ۹۰) خود را تحت تأثیر عنصری، شاعری که مدح را به یکی از انواع شعر تبدیل کرد و در این راه ثروت کلانی اندوخت، می دانست. (همان: ۹۷) و معتقد بود که کار شاعر و مدیحه گو گدایی است و شاعری با گدایی فرق ندارد. (همان: ۱۰۷-۱۰۸)

آنچه گذشت، حاصل کتاب مستند و زیبای مجتبی عبدالله نژاد است که آن را در گفتگویی خیالی با مسعود سعد سلمان نگاشته است. کتابی که در تألیف آن علاوه بر بهره‌مند شدن از دیوان اشعار مسعود، بیشتر از پنجاه منبع دیگر نیز مورد استفاده قرار گرفته است.

عبدالله نژاد، مجتبی (۱۳۹۳). گفتگو با مسعود سعد سلمان، تهران: هرمس.

اسطوره‌ی زندگی زردشت

آگاهی‌های تاریخی و واقعی درباره‌ی زندگی زردشت بسیار اندک است. آنچه در اوستا و در منابع پهلوی و فارسی آمده است بیشتر جنبه‌ی اساطیری دارد، گرچه در این مطالب نیز حقایقی می‌توان یافت. (آموزگار و تفضلی، ۱۳۷۰: ۲۳)

کتاب «اسطوره‌ی زندگی زردشت» اثر ژاله آموزگار و احمد تفضلی یکی از کتاب‌های خواندنی و درخور توجهی است که با استعانت از متن‌های پهلوی، فارسی و عربی مانند دینکرد، زادسپهرم، روایات پهلوی، وجرگرد دینی، زراتشت‌نامه و ملل و نحل شهرستانی که همگی پس از قرن یازدهم میلادی نگاشته شده‌اند، به شخصیت زردشت پرداخته است. کتابی دوپست و یازده صفحه‌ای که از یک قسمت مختصر به نام شخصیت تاریخی زردشت و یک قسمت نسبتاً مفصل با عنوان زندگانی اساطیری زردشت تشکیل شده است.

با آن‌که گویی ژان کلینز در «مقالاتی درباره زرتشت و دین زرتشتی» زرتشت را نه فردی تاریخی که یک افسانه و اسطوره شمرده است، بسیاری او را پیامبری دانسته‌اند که معجزه‌های بی‌شماری داشته است. (همان: ۴۸) و برخی از پژوهشگران نیز ضمن تأیید زردشت معتقدند که دستیابی به زمان دقیق زندگی او ممکن نیست. لذا دورترین زمانی که برای زردشت قائل شده‌اند، سده‌ی هجدهم پیش از میلاد و نزدیک‌ترین آن قرن ششم پیش از میلاد است. (همان: ۱۳)

چنان‌که در مورد زادگاه اصلی او هم اختلاف نظر وجود دارد. چرا که بعضی با استناد به منابع پهلوی محل تولد زردشت را آذربایجان شمرده‌اند و برخی نیز به دلیل زبان اوستا که متعلق به شرق ایران است، انتساب زردشت به آذربایجان را مردود پنداشته و زادگاه او را ایران ویج یا همان خوارزم دانسته‌اند. (همان: ۲۱)

آشو زردشت سپیتمان که به سبب جدّ نهم او سپیتمان خوانده شده‌اند (همان: ۲۳-۷۳-۱۰۳)

ظاهراً سه بار ازدواج کرده است و از همسران خود صاحب پسران و دخترانی بوده و سرانجام در ۷۷ سالگی کشته شده است. (همان: ۲۴-۲۵) او پس از رسالت موظف به تبلیغ دین مَزَدَیَسنا و تشویق مردم به ازدواج با محارم و نزدیکان خود یعنی ازدواج میان پدر و دختر، پسر و مادر و برادر و خواهر شد و حال آن که نابکاران بر او شوریدند و از ازدواج با نزدیکان خود شرم داشتند. (همان: ۸۸)

آموزگار، زاله و تفضلی، احمد (۱۳۷۰). اسطوره‌ی زندگی زردشت، بابل: کتابسرای بابل.





یکی از مقاله‌های مهم و ذی‌قیمتی که در رابطه با خودکشی نوشته شده و در آن به تمجید از چنین مرگ خودخواسته‌ای اذعان گشته است، «رساله در باب خودکشی» اثر دیوید هیوم است. هیوم در این رساله ضمن شجاع خواندن و محق دانستن انسان‌ها در خاتمه دادن به زندگی خود، خرده‌گیری افرادی را که خودکشی را اخلال در نظم و قوانین طبیعت پنداشته‌اند، کلامی مهمل و بیهوده می‌شمرد. (هیوم، ۱۳۸۴: ۹۰)

او با تأکید بر جبر حاکم در هستی، (همان: ۹۲) بر آن باور است که حیات بشری برای جهان همان اندازه مهم است که حیات یک صدف اهمیت دارد. (همان: ۹۱) لذا خودکشی را پناهگاهی امن و موهبتی تصوّر می‌کند که موهومات خرافی و مذاهب دروغین آن را از ما گرفته‌اند! (همان: ۸۷-۸۸) و حال آن‌که اکنون زمان آن است که بکوشیم آزادی طبیعی مردمان را به آنان بازگردانیم، تمام برهان‌هایی که بر ضدّ خودکشی اقامه شده‌اند را بسنجیم و نشان دهیم این کار از همه‌ی گناهان و تقصیرهایی که به آن نسبت داده‌اند میرآست. (همان: ۸۸-۸۹)

هیوم، دیوید (۱۳۸۴). رساله در باب خودکشی، ترجمه مهیار آقایی، ارغنون، بهار و تابستان، شماره ۲۶ و ۲۷.

روزگاران: تاریخ ایران از آغاز تا سقوط پهلوی

کتاب «روزگاران: تاریخ ایران از آغاز تا سقوط سلطنت پهلوی» یکی از کتاب‌های تاریخی نگاشته شده درباره‌ی ایران است که توسط عبدالحسین زرین کوب نگاشته شده است. کتابی که رویدادها در آن هرچند به اجمال بیان می‌شود، اما از تأمل و دقت عاری نبوده و سعی شده است در اثری خواندنی و قریب به نهصد صفحه، به تاریخ حدوداً سه هزار ساله‌ی ایران پرداخته شود.

دکتر زرین کوب در مقدمه‌ی این کتاب می‌نویسد: تاریخ هرگز تکرار نمی‌شود چرا که تکرار آن در معنی بازگشت زمان‌های سپری شده و تمام لوازم و تعلقات آن خواهد بود... لذا انسان تکرار خطای خویش را تکرار تاریخ می‌پندارد. (زرین کوب، ۱۳۸۴: ۹)

او در ادامه از مادها، هخامنشیان، سلوکیان، اشکانیان و ساسانیان سخن می‌گوید و معتقد است که ایرانیان با وجود مسلمانی با اعراب برابر نشدند. اعراب آن‌ها را موالی و گه گاه غلوج (جمع عِلج: چارپا و خر) هم می‌خواندند و آن‌ها را به چشم بندگان آزاد شده‌ی خویش تلقی می‌کردند. (همان: ۳۱۲)

هر کدام از این خاندان پادشاهی می‌آمدند و می‌رفتند تا نوبت به صفویان رسید. سلسله‌ای که محمدباقر مجلسی با آن که به تمجید از آنان می‌پرداخت و در کتاب «رجعت» روایت می‌کرد که به حکم احادیث، سلطنت در خاندان [شریف و تابان] صفوی همواره و تا آخرالزمان ادامه خواهد یافت و آن‌ها آن را به صاحب‌الزمان تحویل خواهند داد، با پایان سلطنت شاه سلطان حسین، سلطنت دویست و سی ساله‌ی صفویه نیز خاتمه یافت. (همان: ۷۱۲؛ مجلسی، ۱۳۹۰: ۵۰)

البته ناگفته نماند که در میان همه‌ی پادشاهان صفویه نمی‌توان از شاه عباس و نقش او در ایران به سادگی گذشت و آن را به فراموشی سپرد. چرا که سلطنت چهل و دو ساله‌ی شاه عباس صفوی (۱۰۳۸-۹۹۶) با آن که از خشونت‌های بسیار مخصوصاً در رفتار با نزدیکان خویش و کور

کردن سه پسر خود خالی نبود، در آنچه مربوط به رفاه و توسعه‌ی امنیت می‌شد، یک دوران استثنایی و بی‌همانند در تمام تاریخ ایران بود. (زرین کوب، ۱۳۸۴: ۶۹۷)

یکی دیگر از پادشاهان روزگاران ایران، نادر بود. جنگجویی ساده که از بین مردم عادی برخاسته بود و انتساب به هیچ خانواده‌ی بزرگی نداشت و پدرش پوستین دوزی از نواحی آبیورد بود که زندگی فقیرانه‌ی داشت. (همان: ۷۴۱) نادر حوالی دستگرد دره گز (از نواحی خراسان) به دنیا آمد و جنگجوی شجاعی بود که چندی نیز در خراسان به راهزنی دست زد. (همان: ۷۴۲) سپس با گام نهادن در مسیر قدرت، روزی شاه طهماسب را به بهانه‌ی سان دیدن از سپاه به اردوی خویش در اصفهان دعوت کرد و در هنگام مستی شاه با تباری امرایی که شاهد حرکات مستانه‌ی شاه بودند وی را از سلطنت خلع و پسر شیرخواره‌اش عباس سوم را به جای او به سلطنت برداشت و به نیابت از پسرش زمام امور را به دست گرفت... (همان: ۷۴۵) و در ادامه نیز به عنوان پادشاه ایران تاج گذاری کرد. (همان: ۷۴۷)

نادر شاه افشار با خشونت و غارت و قتل عام بیشماری از مردم بیگناه موفق به فتح پراهمیت هند شد (همان: ۷۴۹-۷۵۰) و کامیابی او در تأمین وحدت و تمامیت ایران قابل تقدیر بوده و اگر روحیه‌ی جنگجویی و سلحشوری که او در آن سال‌های یأس و نومیدی به وجود آورد نمی‌بود، ایران شاید موفق به حفظ حدود کنونی خویش هم نبود. اما آنچه یک سردار فداکار نستوه و دوستدار ملت را به یک حاکم جبار خونخوار سفاک تبدیل کرد، قدرت مطلقه بود. (همان: ۷۵۴)

عبدالحسین زرین کوب در پایان کتاب ضمن اشاره به پیشرفت سواد و توسعه‌ی راه در عصر رضاشاه، (همان: ۸۷۳) به انتقاد از رفتارهای او و فرزندش محمدرضا پهلوی پرداخته و می‌آورد: رضاخان، معروف به سردار سپه در قریه‌ی آلاشت از ناحیه‌ی سوادکوه ساری به دنیا آمد و با

آن که فاقد سواد کافی بود، به شجاعت مشهور بود و از لیاقت فرماندهی و انضباط نظامی قابل ملاحظه‌یی بهره داشت. (همان: ۸۶۴) رضا میرپنج که بعدها رضاشاه و حتی از جانب تملق گویانش رضاشاه کبیر خوانده شد، (همان: ۸۷۹-۸۸۰) با پشتیبانی نامرئی انگلستان [چنان که خود او هم گه گاه پیش بعضی محارم اذعان می کرد که او را انگلیسی‌ها آورده‌اند (همان: ۸۶۵)] بر علیه احمدشاه قاجار کودتا کرد و مدارج عروج را در مدتی بیش از بیست سال پله پله از سربازی تا سرداری پیمود تا سرانجام به سلطنت رسید. (همان: ۸۶۳-۸۶۴)

سلطنتی شانزده ساله (۱۳۲۰-۱۳۰۴) که یک استبداد مطلق، حرص فوق‌العاده به جمع ملک و مال و در نهایت مورد وحشت و نفرت اکثریت عامه بود. (همان: ۸۷۵-۸۸۰)

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۴). روزگاران: تاریخ ایران از آغاز تا سقوط سلطنت پهلوی، تهران: سخن.

مجلسی، محمدباقر (۱۳۹۰). کتاب رجعت، تحقیق سید حسن موسوی، قم: دلیل ما.



صفی میرزا که چندی بعد خود را شاه سلیمان خواند، پادشاه جنایت کاری بود که اوقاتش بیشتر در شرابخواری، بدمستی، شهوترانی، زنبارگی و بیرحمی می گذشت. چنان که چشم‌ها بیرون آورد، گوش‌ها برید، بینی‌ها کند و زندگی‌ها بر باد داد و سلطنت تقریباً بیست و نه ساله‌ی او ایران را به شدت دچار فقر و رکود و انحطاط کرد. (زرین کوب، ۱۳۸۴: ۷۰۶ الی ۷۰۹)

علامه ملامحمدباقر مجلسی که درین دوره نفوذ فوق‌العاده‌ی در زمینه‌ی امور شرعی حاصل کرده بود با مخالفت شدیدی که نسبت به صوفیه و اهل سنت و حتی مذاهب و ادیان دیگر نشان می‌داد خود را به صورت یک کَرتیر [موبد بزرگ زرتشتی] دیگر جلوه داد و ناخرسندی‌های شدیدی مخصوصاً در بین اهل سنت به وجود آورد. (همان: ۷۰۹)

محمدباقر مجلسی در مقدمه‌ی مختصر خود بر کتاب «رجعت» پس از تعریف و تمجید از صفویان، بر جنایات یکی از بیرحم‌ترین و سنگدل‌ترین پادشاهان صفویه، شاه سلیمان اول، چشم بست و او را پادشاهی عادل، بخشنده، منصف، ثمره‌ی شجره‌ی نبوت و رسالت، برگزیده‌ی اولاد امامان شیعه و محوکننده‌ی ظلم و بیداد خواند و از خداوند درخواست نمود که پایه‌های این سلسله‌ی شریف و برگزیده را استوار سازد.

چنان که در ادامه در لاطائلاتی عجیب‌تر اذعان کرد که ائمه‌ی اطهار در دو حدیث، به ظهور این سلسله‌ی شریف و بلندمرتبه خبر داده و بشارت داده‌اند که سلطنت در خاندان برگزیده و تابان صفویه تا آخرالزمان ادامه خواهد یافت و آن‌ها این سلطنت را به قائم آل محمد، امام مهدی، تحویل خواهند داد. (مجلسی، ۱۳۹۰: ۴۹ الی ۵۱)

مجلسی، محمدباقر (۱۳۹۰). کتاب رجعت، تحقیق سید حسن موسوی، قم: دلیل ما.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۴). روزگاران: تاریخ ایران از آغاز تا سقوط سلطنت پهلوی، تهران: سخن.

از صندوقی در سرداب خانه قدیمی ما



در داستان کوتاه و جالب «از صندوقی در سرداب خانه قدیمی ما» با پاره‌ای از سرگذشت کودکی ابراهیم گلستان و خانواده‌ی او از جمله پدر بزرگ پدری اش آیت‌الله سید محمد شریف تقوی آشنا می‌شویم (گلستان، ۱۳۹۶: ۲۰) که در تمام عکس‌ها عمّامه‌ای بزرگ و تحت‌الحنک داشته است. (گلستان، ۱۳۸۹: ۵۱)

پدر بزرگ ابراهیم گلستان، مجتهد و آیت‌اللهی نجف رفته بود که پس از بازگشت به شیراز با مادر بزرگ ابراهیم که دختری زیبا، بلندبالا و ایلیاتی بود ازدواج کرد و همسر سیزده ساله‌ی خود را تازه به خانه آورده بود که ازدواج‌های مکرّر کوتاه یا بلندمدت او شروع شد. پدر بزرگی که در رتبه‌ی عجیب روحانیت، حجّت و مأمور برگزیده‌ی خدا و مبین و حافظ رستگاری مردمی است که در فرهنگ هزاران ساله‌شان تن به اطاعت و پذیرش بی چون و چرای آنان داده‌اند. (همان: ۵۵) و در این میان او آزاد است تا آمرانه بخواهد و بتواند که در پناه حرمت روحانیتش ترتیب اداره امیال و حاجت‌های جسمانی خود و جماعت را برحسب دید و میل و تشخیص خود معین و مجرا و محترم سازد؛ و همچنین برحسب همان دید و میل، اگر صلاح بداند، با کسان و اندیشه‌هایی که بخواهند برتر یا حتی برابر او باشند دربیافتند، چرا که در چشم‌انداز چنین تفکر و نظامی تنها تمایل و ترجیح اوست که حق دارد، اجازه دارد و ارزشی محوری دارد... و دیگران که عوام‌اند - و هر کس را می‌توان از عوام خواند و عامی دید - حقی یا اجازه‌ای برای سنجش و قضاوت و چاره اندیشی مشکلات خویش ندارند و این اوست و امثال کمیاب او که باید دیگران را به دنبال خود بکشانند. (همان: ۵۵)

ابراهیم گلستان در پایان این داستان که گویی آن را پس از سنّ هشتاد سالگی اش نوشته (همان: ۵۵) و نخستین بار در سال ۱۳۸۹ توسط نشریه‌ی فراسو در شهرستان ممسنی به چاپ

رسیده است، می آورد: فقط هوش کافی نیست. از هوش باید شعور بیاید. شعور با تمرین و تربیتِ فکر می آید... نگاه کن. ببین. بخوان. بسنج. بخوان اما هرچه را که می خوانی قبول نکن یک هو. بسنج. یاد گرفتن نه یعنی از بر کردن، نه یعنی قبول کردن. گاهی یاد گرفتن یعنی قبول نکردن. بسنج. (همان: ۵۹)

گلستان، ابراهیم (۱۳۸۹). از صندوقی در سرداب خانه قدیمی ما، فراسو، زمستان، شماره ۱۲.

گلستان، ابراهیم (۱۳۹۶). نامه به سیمین، تهران: بازتاب نگار.



نایجل راجرز و میل تامپسون در کتاب «فیلسوفان بدکردار» می‌نویسند: میشل فوکو با آن که دو مرتبه اقدام به خودکشی کرد، بی‌اندازه به سکس و مواد مخدر اشتیاق داشت. او از استفاده‌ی «ال . اس . دی» و «تریاک» لذت می‌برد و با علاقه‌ی خاصی در کلوب‌های همجنس‌بازان در کالیفرنیا حضور می‌یافت و با مردان غریبه ارتباط جنسی برقرار می‌کرد. این فیلسوف فرانسوی در عین آگاهی از ایدز داشتن خود، عامدانه جان دیگران را به خطر می‌انداخت. (راجرز و تامپسون، ۱۳۹۳: ۲۹۰-۳۰۴-۳۰۵-۳۰۶-۳۰۸)

سخنانی صریح که به دور از حقیقت نبوده و می‌توان آن را در مجموعه آثار و سخنرانی‌های میشل فوکو (۱۹۸۴-۱۹۲۶) پیدا کرد. در قسمت گاهشمار زندگی از کتاب «نیچه، فروید، مارکس» که حاصل نوشته‌های پراکنده‌ی فوکو است، اذعان شده است که دو مرتبه خودکشی کرده و در مقاله‌ای به دفاع از خودکشی پرداخته است. (فوکو، ۱۳۸۹: ۱۱۰-۱۱۱-۱۹۹) چنان که سال‌های تحصیل او در دانشسرای عالی، سال‌های خوب و خوشی نیست؛ چرا که او به علت قیافه، اندام و تمایلات جنسی‌اش [تمایلات همجنس‌گرایی] در رنج است. (همان: ۱۰۹)

او که فرزند پزشکی متمول است، در یکی از معروف‌ترین آثار چهار جلدی خود، یعنی کتاب «تاریخ جنسیت» که سه جلد آن در زمان حیات او و جلد چهارم در سال ۲۰۱۸ به چاپ رسید، نقش سکس در زندگی را بسیار پُراهمیت نشان می‌دهد و در جلد اول این کتاب که با عنوان «اراده به دانستن» به فارسی ترجمه شده است [تنها همین جلد هم به فارسی برگردان شده است] می‌آورد: روان‌پزشکان سده‌ی نوزدهم وقتی می‌خواستند درباره‌ی سکس سخن بگویند، فکر می‌کردند که باید از مخاطبان‌شان عذرخواهی کنند که توجه آنان را به موضوعاتی تا به این اندازه مبتذل و بی‌فایده جلب می‌کنند.

و در ادامه از زبان دیوید هربرت لاورنس می نویسد: همه چیز سکس است... و سکس همچون خورشیدی است که ما را فرا می گیرد و با نورش در ما نفوذ می کند. (فوکو، ۱۳۹۰: ۱۳-۱۸۰) چنان که در سال ۱۹۸۴ به موريس پنیگه می نویسد: فکر می کردم که دچار ایدز شده ام، اما مداوای شدید و دقیق کمک کرد تا سرپا بایستم. (فوکو، ۱۳۸۹: ۲۱۳)

میشل فوکو مدتی نیز به مارکسیست می پیوندد، اما در سال ۱۹۵۲ از حزب کمونیست خارج می شود و در ادامه تا آن جا پیش می رود که روزی در پاسخ به دانشجویی که از او می خواهد درباره ی مارکس سخنرانی کند عصبانی شده و می گوید: دیگر هرگز نمی خواهم اسم این آقا را بشنوم... من شخصاً برای همیشه و به طور کامل دیگر کاری با مارکس ندارم. (همان: ۱۱۵-۱۷۹)

این استاد دانشگاه و اندیشمند فرانسوی دو بار قبل از انقلاب به ایران آمد و با مهدی بازرگان و آیت الله شریعتمداری ملاقات نمود. (همان: ۱۹۵-۱۹۶) و در سال ۱۹۷۹ طی گفت و گویی به تمجید از انقلاب پنجاه و هفت ایران پرداخت. (فوکو، ۱۳۹۱: ۵۲) هر چند پس از مدتی با نوشتن نامه ای سرگشاده به مهندس بازرگان افراطها و انحصارطلبی های جمهوری اسلامی ایران را مورد نکوهش قرار داد. (فوکو، ۱۳۸۹: ۱۹۹)

فوکو که خود به مصرف مواد مخدر و ال. اس. دی اعتراف می کند، (همان: ۱۷۷) در یکی از مصاحبه هایش به صراحت می گوید: در واقع فکر می کنم که به سختی می توانم لذت را تجربه کنم. به نظر من لذت بردن بسیار دشوار است. لذت بردن از چیزها به این سادگی ها نیست. و باید بگویم که لذت بردن رؤیایی من است. خواست و آرزوی من این است که از زیاده روی [می خندد] در لذت، هر لذتی که باشد، بمیرم. چون فکر می کنم که لذت بردن بسیار دشوار است و من همواره این احساس را دارم که نمی توانم لذت حقیقی، لذت تام و تمام را تجربه کنم و برای من،

این لذت با مرگ پیوند دارد. برخی از مخدرها نیز واقعاً برایم مهم‌اند، چون واسطه‌ی دست‌یابی به شادی‌هایی با شدتی باورنکردنی‌اند که جویای شان‌ام و به تنهایی نمی‌توانم به آن‌ها برسم و تجربه‌شان کنم. درست است که یک لیوان شراب، شراب خوب و قدیمی می‌تواند خوشایند باشد، ولی این لذت مناسب من نیست. لذت باید شدتی باورنکردنی داشته باشد. (فوکو، ۱۳۹۱: ۹۷)

از دیگر آثار مهم و مطرح میشل فوکو که گویی نویسنده‌ای سخت‌نویس بوده است و جناب روح بخشان به عنوان یکی از مترجمان کتاب‌های او معتقد است که زبان فوکو بسیار دشوار و دیرفهم است چندان که خود فرانسوی‌ها هم در درک آن وا می‌مانند، (فوکو، ۱۳۸۹: ۱۰۴) می‌توان به «تاریخ جنون» و «کلمات و اشیا» اشاره کرد.

فوکو، میشل (۱۳۸۹). نیچه فروید مارکس، ترجمه عبدالمحمد روح بخشان، تهران: هرمس.

فوکو، میشل (۱۳۹۱). ایران: روح یک جهان بی‌روح و نه گفتگوی دیگر، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران: نی.

فوکو، میشل (۱۳۹۰). اراده به دانستن، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران: نی.

راجرز، نایجل و تامپسون، مل (۱۳۹۳). فیلسوفان بدکردار، ترجمه احسان شاه قاسمی، تهران: امیرکبیر.



درباره‌ی «باییت» و «بهائیت» کتاب‌های مختلفی نگاشته شده است که غالباً تاریخی می‌باشند. در این میان یکی از اساتید فلسفه‌ی دانشگاه آزاد تهران با نوشتن رمانی تاریخی و خواندنی با نام «دن کیشوت‌های ایرانی» درصدد به تصویر کشیدن این آیین در قالب داستانی منصفانه و به دور از حب و بغض است و می‌کوشد تا با ترسیم چهره‌ای حقیقی از رهبران و پیروان این آیین، آنان را افرادی مؤمن، ساده‌لوح، خرافی و متوهم نشان دهد که خاستگاه آن عقب‌ماندگی ایرانیان است! داستانی که بخشی از تاریخ ایران در قرن نوزدهم است. قرنی که جهان دست به گریبان تحولات ژرفی بود و حال آن‌که در ایران به فاصله‌ی چند سال دو امام زمان ظهور کرد.

نویسنده‌ی دن کیشوت‌های ایرانی، بیژن عبدالکریمی، در یکی از سخنرانی‌های خود این رمان را حاصل سال ۱۳۸۴ در چهارده سال قبل معرفی می‌کند که اجازه‌ی انتشار پیدا نکرد. هرچند چاپ آن در سال ۱۳۹۷ نیز بلافاصله متوقف شد؛ چرا که برخی از حضرات مستطاب فرهنگی و امنیتی با تردید بر این کتاب و نویسنده‌ی آن نگریستند! و حال آن‌که عبدالکریمی تهمتِ دفاع یا جانبداری از باییت و بهائیت را رد نموده و اذعان می‌دارد که هیچ مؤمنی بنیان‌گذاران دین خود را دن کیشوت لقب نمی‌دهد. (عبدالکریمی، ۱۳۹۷: ۶)

دکتر عبدالکریمی در این رمان هفتصد و سی و شش صفحه‌ای زیبا و جذاب (گذشته از این‌که ایشان در مقام یک فیلسوف گویی هیچ‌گاه ادعای خلق یک اثر فاخر ادبی را نداشته‌اند) ابتدا به شیخیه و نقش آنان در تشکیل بابیان و بهائیان پرداخته و مؤسس آن فرقه، یعنی شیخ احمد احسایی (متولد منطقه‌ی آحسا در بحرین که در آن زمان بخشی از ایران بود) و شاگردش سید کاظم رشتی را انسان‌هایی متفکر شمرده و آنان را از مجتهدین نامدار و سرآمدان علمای شیعه می‌داند که یکی از مراجع بزرگ شیعه در اصفهان به نام سید محمدباقر رشتی نوشته‌ای در



تأیید و احترام آن دو می نویسد. (همان: ۱۰-۱۸-۴۴)

شیخ احمد احسایی که مدّعی کشف و شهود و گرفتن پاسخ‌های بی‌جواب از امامان در خواب بود، (همان: ۱۸) دردِ دین داشت و همواره به دنبال حفظ دین مردم بود تا آن‌جا که روزی به این نتیجه رسید که تنها یاور مردم و دین آنان امام زمان است. لذا به پژوهشی خاص پیرامون ظهور امام زمان پرداخت و در تحقیقات خویش به این نتیجه رسید که ظهور امام در سال ۱۲۶۰ هجری قمری خواهد بود. و این نتیجه‌گیری او به سبب روایتی از امام صادق و اشاره‌ی او به ظهور حجّت در سال شصت و با توجه به کلام محیی‌الدین بن عربی که سال ظهور قائم آل محمد را مطابق با نصف کوچک‌ترین عددی که بر اعداد آحاد (همه‌ی اعداد از یک تا نه) قابل تقسیم می‌باشد، می‌دانست. پس به رسالت راستین خود در تبلیغ ظهور نزدیک امام زمان که کمتر از نیم قرن دیگر به وقوع می‌پیوست پرداخت. (همان: ۱۴-۱۵)

پس از وفات شیخ احمد احسایی در سال ۱۳۴۲ و سید کاظم رشتی در ۱۲۵۹ قمری، ملاحسین بشرویه و دیگر شاگردان او در سال ۱۲۶۰ در مناطق مختلف به دنبال امام موعود می‌گشتند تا ملاحسین در شیراز با جوانی بیست و پنج ساله مواجه شد و جوان او را به خانه‌ی خود برد و گفت: آیا نشانه‌های امامی که شیخ احمد و سید کاظم بشارت آن را داده‌اند، در من موجود نیست؟ ملاحسین خوب که دقّت کرد دید عمّامه‌ی سبزرنگ وی از سید بودنش حکایت می‌کند. قامتش نیز نه بلند بود و نه کوتاه. سنّش بیشتر از بیست و کمتر از سی بود. کاملاً سالم و از عیوب جسمانی مبرّاً بود. نشانی از مصرف دخانیات نیز در وی نبود و سیمایی آراسته و زیبا داشت. (همان: ۹۰)

ملاحسین بشرویه در ادامه برای راست‌آزمایی سخنان میزبان به طرح پرسش‌هایی می‌پردازد

که استاد او توان پاسخ دادن آن‌ها را نداشت. اما میزبان در عرض چند دقیقه پاسخ اشکالات او را می‌دهد و ملاحسین را به وجد می‌آورد. (همان: ۹۳) و در ادامه با خبر دادن از اسرار نهانی ملاحسین مبنی بر درخواست تفسیر سوره‌ی یوسف، این طلبه‌ی مشهدی را به صدق ادعای خود وا می‌دارد. (همان: ۹۵) هرچند با خشم توأم با دل‌آزردگی می‌گوید: اگر میهمان من نبودى کارت بسیار سخت بود. لیکن رحمت الهی شامل تو گردید و جسارت تو را بخشید. تو باید بدانی که این خداوند است که باید بندگان خود را امتحان کند و بندگان را روا نیست که با موازین مجعوله‌ی خود خداوند و حجّت او را مورد آزمایش قرار دهند. (همان: ۹۴)

این جوان شیرازی، سید علی محمد شیرازی است که در اول محرم ۱۲۳۵ قمری در خانواده‌ی یک تاجر پارچه فروش شیرازی از پدر (محمد رضا که او را در شیرخوارگی و به روایتی دیگر در نه سالگی از دست داد) و مادری (فاطمه بیگم) که جزء سادات به شمار می‌آمدند، تولّد یافت و تحت سرپرستی دایی‌اش سید علی بزرگ شد. (همان: ۹۹) او در خانواده‌ای بزرگ شد که روحانیون متعدّدی در آن بودند که از مشهورترین آن‌ها می‌توان به پسرعموی پدرش، آیت‌الله میرزا سید حسن شیرازی (تحریم‌کننده‌ی تنباکو) اشاره کرد. (همان: ۹۹-۱۰۰)

علی محمد شش هفت سال خواندن و نوشتن فرا گرفت تا آن‌که در سیزده سالگی وارد بازار شد و در شانزده سالگی مسئولیت دفتر تجارت‌خانه‌ی خانواده‌اش در بوشهر را بر عهده گرفت. (همان: ۱۰۴) او از نوجوانی به عبادت‌های بسیار و طولانی مشغول بود و در بوشهر نیز گاهی زیر آفتاب داغ به بام تجارت‌خانه می‌رفت و ساعت‌ها به دعا و عبادت می‌پرداخت. و در مدت شش سالی که در بوشهر به سر می‌برد، توانست مقداری عربی (البته نه به صورت کامل و صحیح) بیاموزد. (همان: ۱۰۵)

سید علی محمد شیرازی در سال ۱۲۵۸ و در سن بیست و سه سالگی برای تحصیل در علوم دینی رهسپار عراق شد. (همان: ۱۰۶) و در مجلس درس سید کاظم حضور یافت. (همان: ۱۰۷) هر چند حضورش در مجالس درس مرتب و منظم نبود. (همان: ۱۰۸) او به دلیل ارادت دایی اش سید علی و علاقه‌ی استاد کودکی اش به شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی، از کودکی با آثار و گفته‌های شیخیه آشنا بود (همان: ۱۱۲) و بعدها که در کلاس سید کاظم حضور یافت، ملاحسین بشرویه را دیده و اشکالات وی را شنیده بود، اما ملاحسین او را نمی‌شناخت. لذا تمام سخنانی که سید علی محمد در شیراز به ملاحسین گفت نه پیشگویی بود و نه معجزه، که آگاهی او از آن مباحث بود. (همان: ۱۲۱)

علی محمد در بیست و چهار سالگی با خدیجه بیگم ازدواج کرد و در مجلس عروسی خویش به مانند زمانی که در کربلا اقامت داشت خود را برگزیده‌ی خداوند معرفی نمود. (همان: ۱۱۱) او که پیوسته در عالم خیال و مکاشفه چیزهایی می‌دید و می‌شنید (همان: ۲۲۶) سرانجام در سال ۱۲۶۰ قمری به مکه مسافرت کرد و امامت و قائم آل محمد بودن اش را علنی ساخت و با همین باور کشته شد. هر چند گاهی نیز در مهدی موعود بودن اش تردید می‌کرد و چنان که در کتاب «بیان فارسی» نوشته است خود را نه باب‌الله که باب موعود می‌خواند و مردم را به ظهور «مَنْ يُظْهِرُهُ اللهُ» بشارت می‌داد. (همان: ۵۸۷)

سید علی محمد به مانند حروفیه که بعضی از حروف و اعداد را بیانگر اسرار الهی و حقایق غیبی می‌شمردند، عدد «هجده» و «نوزده» را مهم می‌پنداشت و بر آن اعتقاد بود که تعداد مؤمنان اولیه‌ی او باید هجده نفر باشد تا با خود وی نوزده نفر شوند. (همان: ۱۲۳-۱۲۴) و جدای از وجوب نماز و روزه و حرمت مشروبات، امر به گفتن «أَشْهَدُ أَنْ غَلِيًّا قَبْلَ نَبِيِّلِ بَابِ بَقِيَّةِ اللهِ» در

اذان نماز جمعه می‌کند. (همان: ۲۳۰)

سید باب دستگیر می‌شود و در تبریز و ارومیه زندانی می‌گردد. در جلسه‌ای که در تبریز در حضور امیرکبیر، ناصرالدین هفده ساله (ولیعهد شاه) و عالمان شیعه ترتیب داده‌اند، معجزه‌ی خود را به مانند پیامبر اسلام آیات الهی برشمرده و اضافه می‌کند که او در مدت دو روز و دو شب می‌تواند به اندازه‌ی قرآن کتابی بنویسد. (همان: ۴۰۸) و وقتی در اعتراض به او می‌گفتند که تو اعراب کلمات را به اشتباه می‌خوانی و از قواعد نحوی بی‌خبری، پس چگونه می‌توانی قائم موعود باشی؟ می‌گفت: قرآن نیز در سیصد موضع خلاف قواعد نحوی نازل شده است ولی چون کلام الهی است کسی جرأت اعتراض ندارد. پس قواعد نحوی باید تابع قوانین کلام‌الله باشند و نه بالعکس. (همان: ۴۰۹)

بسیاری از مردم به سبب فتوای عالمان شیعه مبنی بر ارتداد بابیان، به آزار و اذیت آنان می‌پرداختند و بدن‌شان را زخمی و آس و لاش می‌کردند (همان: ۵۷۸) چنان‌که امیرکبیر هم معتقد بود که تنها شمشیر می‌تواند بابیان را ساکت کند. (همان: ۴۹۳-۴۹۴-۵۴۵) هر چند افراد زیادی نیز به سید باب ایمان آوردند و طلبان جوان متعددی به یاری او برخاستند و در راه وی شکنجه و کشته شدند. سید علی در میان بستگان علی‌محمد تنها کسی بود که آشکارا مدافع خواهرزاده‌اش بود و جان‌ش را در راه دعوت او از دست داد. (همان: ۹۹)

شیخ عبدالحسین طهرانی علما و مراجع بزرگ شیعه را در مجلسی در کاظمین گرد آورد تا حکم تکفیر و قتل بابی‌ها را از آنان اخذ کند. اما در این میان شیخ مرتضی انصاری، صاحب کتب رسائل و مکاسب، که افقه و اعلم مراجع شیعه بود با صدور این فتوی مخالفت کرد و با کمال شجاعت و کاملاً آگاهانه [چرا که به خوبی آگاه بود که صدور یک چنین فتوایی به چه فساد و

خونریزی‌هایی منجر خواهد شد [اظهار داشت که به اندازه‌ی کافی از اصول و عقاید این طایفه مطلع نیست و عملی مخالف قرآن از آنان مشاهده ننموده است. (همان: ۶۲۰)] این موضع‌گیری آنچنان برای بهاء‌الله و جامعه‌ی بابی تحت سرپرستی او حیاتی بود که وی در یکی از الواح نازل‌ه‌اش، لوح سلطان، شیخ مرتضی انصاری را ستود و عبدالبهاء فرزند بهاء‌الله نیز از این مرجع بزرگ شیعه به عنوان عالم جلیل عزیز و فاضل نبیل شهریر، خاتمة المحققین یاد می‌کند. (همان: ۶۲۱)

سید علی محمد باب که خود را به مانند مریدانش طالب شهادت معرفی می‌کرد و اذعان می‌داشت که به زودی جان خویش را در راه حضرت دوست فدا خواهد کرد، (همان: ۲۲۷) در بیست و هشتم شعبان سال ۱۲۶۶ هجری قمری در سنّ سی و یک سالگی در تبریز تیرباران شد و جنازه‌ی او از خندق به وسیله‌ی چند نفر از بابیان در نیمه‌های شب که نگهبان در خواب بودند روده و به تهران برده شد تا آن‌که سال‌ها بعد بنا بر گفته‌ی مؤمنان باب به ارض مقدّس، یعنی حیفاء، واقع در فلسطین آن روزگار و اسرائیل امروز منتقل گردید. و سربازان نگهبان برای حفظ آبروی خود به دروغ شایعه کردند که در هنگامی که خواب بوده‌اند درندگان اجساد را خورده‌اند. (همان: ۵۵۹-۵۶۰)

و اما یکی از یاران خاص و اصحاب هجده نفره‌ی علی محمد باب که از جانب سید کاظم رشتی به لقب «قرّة العین» مفتخر شد (همان: ۱۵۰) و سید باب نیز او را به مانند خود «نقطه‌ی اولی» و همچنین «ظاهر» نامید، (همان: ۱۵۲-۲۱۳) زرین تاج خانم است که در حدود سال ۱۲۳۵ در روستای برقان در حوالی قزوین از خانواده‌ای روحانی و برجسته (پدر مجتهد: صالح قزوینی، عموی مجتهد: محمدتقی قزوینی، امام جمعه و کسی که بعدها به شهید ثالث شهرت یافت) به دنیا آمد و به عنوان تنها فرزند خانواده علاوه بر زیبایی فوق العاده‌ای که داشت از موهبت عقل و

استدال شایان توجهی هم برخوردار بود. (همان: ۱۴۵) در ادامه نیز به اجبار به عقد پسرعموی ملّایش درآمد و با آن که مادر فرزندان شد، هرگز با تعصبات شوهرش کنار نیامد (همان: ۱۴۷) و به سبب مخالفت‌های پدر و عمویش با شیخ احمد احسایی و سید کاظم رشتی و همچنین ارادت شوهرخواهرش، محمدعلی قزوینی به این دو روحانی با آثار و اندیشه‌های آن دو آشنا شد و مرید آنان گردید. (همان: ۱۴۸-۱۴۹)

این بانوی شاعره در اقدامی بسیار نادر و سنت‌شکنانه از خانواده جدا شد و بدون اجازه‌ی شوهر و خانواده‌اش خانه را ترک کرد و برای دیدن سید کاظم رشتی راهی کربلا شد. هرچند سید چند روزی بود که وفات یافته بود. (همان: ۱۵۱) لذا برای دیدن سید باب که هیچ‌گاه موفق به دیدار او نشد، عازم ایران گردید و در همین حین عمویش در مسجد توسط ملاعبدالله شیرازی (که از دوستان شیخ احمد احسایی و سید کاظم رشتی بود) کشته شد. و علت قتل تکفیر این دو عالم شیخیه توسط ملا تقی قزوینی بود. هرچند پسر شیخ مقتول و برخی دیگر از عالمان شیعی همه جا اظهار می‌داشتند که قاتل حقیقی طاهره است. (همان: ۳۶۲ الی ۳۶۵) طاهره‌ای که در دشت «بدشت» در نزدیکی‌های استرآباد (گرگان) برخلاف رسم آن زمان در میان مردان حاضر می‌شد و بدون زدن روبند با آنان صحبت می‌کرد. (همان: ۳۸۵) از این‌رو برخی از بابیان مانند قدّوس از ملاقات با او سرباز می‌زدند و معتقد بودند که با این زن که حدودات شرعی را مراعات نمی‌کند، حرفی ندارند. (همان: ۳۸۶) تا این‌که یک روز طاهره با سر باز و با آرایش و بدون حجاب وارد مجلس مردان می‌شود و جمعیت حاضر را به حیرت و وحشت می‌اندازد. (همان: ۳۸۷)

هرچند میرزا حسینعلی نوری به دفاع از او (بعداً در تهران به سبب ایمان به سید باب توسط حکومت خفه و در چاهی انداخته شد) پرداخت و بر آن تصوّر بود که با آمدن سید باب بسیاری

از احکام اسلام منسوخ می‌شوند. (همان: ۳۸۹)

بعد از علی محمد باب، میان بابیان اختلاف شد که مهم‌ترین آن، اختلافات دو برادر ناتنی به نام‌های میرزا یحیی نوری و میرزا حسینعلی نوری آکه اولی از زن صیغه‌ای و دومی از همسر دوم دبیر نامی فتحعلی شاه و محمدشاه قاجار، میرزا بزرگ نوری هفت همسر است. (همان: ۱۹۰-۱۹۱)

بود. برادر کوچک‌تر، میرزا یحیی که باب او را صبح ازل خوانده و طرفدارانش را ازلی می‌گفتند، خود را **مَنْ يُظهِرُ الله** نامید که باب به آمدن او بشارت داده است (همان: ۵۸۸) و برادر بزرگ‌تر، میرزا حسینعلی که در ایام چهار ماهه‌ی زندان (که به جرم بابی بودن و برنامه‌ریزی در سوء قصد به جان ناصرالدین شاه زندانی شده بود) ادعای وحی و الهام الهی داشت خود را **مَنْ يُظهِرُ الله** خواند و با توجه به تکرار واژه‌ی «بهاء» در آثار علی محمد باب، لقب بهاء‌الله را برگزید و مؤمنان به خویش را بهایی نامید. (همان: ۵۹۳-۵۹۴)

حسینعلی نوری به واسطه‌ی تلاش بستگان و خویشاوندانش با صدر اعظم ناصرالدین شاه، میرزا آقا خان نوری، از زندان و مرگ نجات یافت و به همراه خانواده اش به عراق تبعید شد (همان: ۶۰۱-۶۰۵) و در آن‌جا آیین بهائیت را پایه‌ریزی کرد. (همان: ۶۰۷) به سبب اختلافات درون فرقه‌ای تقریباً دو سال به همراه یکی از ملازمانش به نام ابوالقاسم همدانی به کوه‌های سلیمانیه رفت و به خلوت و عزلت نشست. (همان: ۶۰۹) هرچند پیش از این نیز با تعالیم شیخیه آشنا بود و به تصوّف گرایش داشت (همان: ۲۰۳) و به همین سبب به محض دریافت پیام ظهور موعود، بدون آن‌که سید باب را دیده و شناخته باشد به او ایمان آورد (همان: ۲۰۴) و به تبلیغ و ترویج موعود تازه ظهور یافته پرداخت. (همان: ۲۰۵)

میرزا حسینعلی که تا اندازه ای خواندن و نوشتن می‌دانست اهرچند او منکر این بود و خود

را اُمّی می‌شمرد. (همان: ۱۹۶) و از قدرت بیان برخوردار بود، (همان: ۲۰۹) به مانند اغلب عرفا به این نتیجه رسید که خداوند با انسان کامل یکی است. (همان: ۶۱۶) و به یاران و مؤمنین‌اش دستور داد: سجده کنید بر آن پروردگار علی‌اعلی، آن که در آسمان‌ها به نام بهاء و در زمین به نام علی خوانده می‌شود. همانا من خدا هستم. هیچ خدایی نیست جز من، آنچنان که حضرت نقطه‌ی اولی نیز همین را گفت و هر مظهر الهی نیز که بعد از این بیاید، همین را خواهد گفت. (همان: ۶۱۷)

البته بهاء‌الله در همه‌ی احوال خویشتن را با خداوند یکی نمی‌دانست و گاه نیز خود را در مقام بشری، بنده‌ای ذلیل و مفلوک می‌یافت. به همین دلیل نامه‌ی وی به ناصرالدین که به لوح ناصرالدین شاه معروف است چنین آغاز می‌شود: ای پادشاه زمین! ندای این بنده‌ی مفلوک را بشنو. (همان: ۶۱۸)

بهاء‌الله پس از دوازده سال اقامت در عراق از این کشور نیز تبعید شد و دعوت سرکنسول انگلستان در بغداد را مبنی بر پذیرفتن حمایت و تبعیت انگلیس را قبول نکرد و به عنوان میهمان دولت عثمانی عازم اسلامبول (استامبول) شد. (همان: ۶۲۴) او پس از چهار ماه اقامت در اسلامبول مجبور به مهاجرت به اروپای شرقی، آدرنه گردید. (همان: ۶۳۲) اختلافات بار دیگر در آدرنه میان دو برادر شدت گرفت تا آن‌جا که صبح ازل بنا بر آنچه گفته شده است، اقدام به کشتن بهاء‌الله [ابتدا به وسیله‌ی سم و سپس با تحریک دلاک برادرش] کرد. (همان: ۶۳۷-۶۳۸) لذا بعد از چهار سال و تقریباً نه ماه اقامت در آدرنه، دولت عثمانی صبح ازل را به قبرس [که در سال ۱۳۳۰ همان‌جا در فقر درگذشت. (همان: ۵۸۸)] و بهاء‌الله را به عکا تبعید کرد. (همان: ۶۵۱-۶۵۳)

میرزا حسینعلی نوری که همه‌ی ملازمانش را به کسب و کار تشویق می‌کرد، خود به کاری



جز نزول آیات بی شمار آثار عربی و فارسی بسیاری از بهاءالله باقی مانده که شناخته شده‌ترین کتاب‌های مکتوبش بیش از پنجاه جلد است. (همان: ۷۰۷-۷۰۸) [اشتغال نداشت. (همان: ۶۳۶) او در عکّا تمام مردم و حاکمان کشورهای مختلف را به پیروی از خود فرا خواند (همان: ۶۷۵) و آنچنان به مَنْ يُظهِرُهُ اللهُ بودن خویش یقین داشت که می‌گفت: هر کس این فضل آشکار را منکر شود و دشمن این غلام (اشاره به خودش) باشد، بی‌تردید شیطان وارد بستر مادرش گردیده است. (همان: ۶۱۷) چنان‌که در «اقتدارات» می‌نویسد: اگر جمیع اموال عرض را بخواهیم تصرف نماییم احدی را مجال لِمَ و بِمَ [چون و چرا] نبوده و نخواهد بود. (همان: ۶۴۴)

کتاب «قدس» که گویی بهائیان آن را مهم‌ترین کتاب بهاءالله می‌شمارند، متن مقدّس بهائیان است که در آن شریعت، احکام و بسیاری از مسائل دیگر این دین آمده و در واقع جانشین کتاب بیان سید باب است. و بنابر گفته‌ی بهاءالله حدود و احکام این کتاب تا مدت هزار سال ثابت و لایتغیر است تا آن‌که موعود هزاره‌ی بعدی ظهور کند. (همان: ۶۹۶) و از جمله احکام جدید در شریعت بهایی می‌توان به وظیفه‌ی مؤمنان به خواندن نُه رکعت نماز در ظهر و بامداد و شامگاه اشاره کرد. (همان: ۶۱۸)

بهاءالله که در روز دوّم محرّم ۱۲۳۳ هجری در تهران متولّد شد، (همان: ۱۹۳) در دوّم ذی قعدة‌ی سال ۱۳۰۹ در عکّا و در سنّ هفتاد و شش سالگی دیده از جهان فرو بست (همان: ۷۰۵) و مزار او زیارتگاه بلکه قبله‌ی بهائیان گردید. چنان‌که قبل از مرگش زیارت نامه‌ای برای خود نازل کرد که در بخشی از آن آمده است: ای مظهرِ عظمت و سلطانِ بقاء و پادشاهِ هر آن کس که در آسمان‌ها و زمین است! گواهی می‌دهم که به واسطه‌ی وجود تو سلطنت خداوند و اقتدار و عظمتش ظاهر و آشکار گشت... و گواهی می‌دهم هر که تو را شناخت پروردگار را شناخت.

پس خوشا به حال آن کس که به تو و آیات تو ایمان آورد و وای بر آن کس که تو را انکار کرد و به آیات تو کفر ورزید. (همان: ۷۰۷)

بهاءالله وصیت می کند که پس از مرگ او پسر ارشدش میرزا عباس که او را عُصْن اعظم می خواند (حال آن که میرزا عباس همواره خود را عبدالبهاء می نامید) و سپس پسر کوچک ترش میرزا محمدعلی (که بهاءالله نتوانسته بود پیش بینی کند که او روزی در زمره ی مخالفان و منکران اش درمی آید) به عنوان جانشین و رهبر جامعه ی بهایی تعیین گردند. (همان: ۷۱۸-۷۱۹) اما عبدالبهاء علی رغم ارادت مطلق و بی قید و شرطش به پدر، به سبب اندیشه های میرزا محمدعلی به خلاف نصّ بهاءالله بعد از خود، نوهی دختری اش، شوقی افندی بیست ساله را که مشغول تحصیل در انگلستان بود جانشین خویش اعلام کرد. (همان: ۷۲۱) و در ادامه شوقی افندی نیز که فرزندی نداشت، رهبری جامعه ی بهائیان را به مؤسسه ای از تشکیلات اداری بهایی واگذار کرد (همان: ۷۲۹) که چند سال بعد با تأسیس بیت العدل اعظم و هیئتی نه نفره که هر پنج سال یکبار توسط اعضای محافل ملی بهائیان جهان انتخاب می گردند، اداره می شود. چنان که در نظر بهائیان بیت العدل اعظم، نمایندگانش ملهم به الهامات غیبی و معصوم و مصون از خطا می باشند. (همان: ۷۳۱)

دایرة المعارف بریتانیکا بهائیت را دین مستقلی می شمارد که از حیث پراکندگی و انتشار در جهان بعد از مسیحیت قرار دارد. (همان: ۷۳۳) چنان که تا کنون آثار سید علی محمد شیرازی و حسینعلی نوری به بیش از هشتصد زبان مختلف دنیا ترجمه شده و جامعه ی بهایی امروز بیش از پنج میلیون نفر می باشند که در سرتاسر جهان سکونت دارند. (همان: ۷۳۲)

عبدالکریمی، بیژن (۱۳۹۷). دن کیشوت های ایرانی، تهران: نقد فرهنگ.



شوپنهاور موسیقی را نیرومندترین همه‌ی هنرها می‌شمرد. (شوپنهاور، ۱۳۸۸: ۹۰۳) چنان‌که مولوی نیز همواره با سماع و موسیقی مأنوس بود و موسیقی را تا بدان اندازه گسترش می‌داد که حتی در مواردی نمازش قضا شده است و با وجود تذکار به او موسیقی را رها نمی‌کرده و نماز را ترک می‌گفته است. (صاحب‌الزمانی، ۱۳۸۷: ۷۴-۷۵)

اما در طرف مقابل، اکثر فقیهان اسلامی به موسیقی نگاه دیگری داشته‌اند و در زمان‌های گوناگون به صورت‌های مختلفی به مخالفت با موسیقی پرداخته و آموزش و ترویج آن را جایز ندانسته‌اند! به شکلی که آیت‌الله سید روح‌الله خمینی در یکی از سخنرانی‌های خود به تاریخ ۱۳۵۸/۴/۳۰ در جمع کارکنان رادیو دریا در قم با صراحت اذعان می‌کند: از جمله چیزهایی که مغز جوان‌ها را تخدیر می‌کند موسیقی است... موسیقی از اموری است که هر کسی از آن به حسب طبع خوشش می‌آید؛ لکن عادت خبیث و از اموری است که انسان را از جدّ بیرون می‌برد [و انسان به آن] عادت می‌کند، مثل همان که به مواد مخدره عادت می‌کند... موسیقی مثل همان تریاک می‌ماند... فکر انسان را جوری می‌کند که دیگر نتواند در غیرموسیقی و شهوات فکر بکند... موسیقی را حذفش کنید به کلی... نترسید از این که به شما بگویند که ما موسیقی را حذف کردیم کهنه پرست شدیم! باشد ما کهنه پرستیم... عوض این یک چیزی بگذارید آموزنده باشد. (خمینی، ۱۳۸۹: ج ۹، ۱۹۹ الی ۲۰۶)

پس اگر مشاهده کردیم که برخی از مفتیان تا حدودی در برهه‌ای از تاریخ حکم به جواز موسیقی داده‌اند، باید دانست که این حکم یا مقید به عدم غنا و طرب‌انگیزی موسیقی است و یا در جهت تبلیغ دین و استحکام نظام حاکم. و از همین‌روست که توماس مان در رمان «کوه جادو» موسیقی را دو پهلو و بسان شمشیر دو لبه، یعنی بیدار کننده و خواب‌آوار می‌داند. به زعم او

موسیقی از لحاظ سیاسی مشکوک است... و لذا با موسیقی از منظر سیاسی مخالف بوده و بر آن اعتقاد می‌باشد که موسیقی به تنهایی خطرناک است و باید پیشاپیش آن ادبیات حرکت کند. (مان، ۱۳۶۸: ۱۶۵-۱۶۶)

و در نهایت دکتر حسین الهی قمشه‌ای در اعتراض به فقیهان مذکور در یکی از سخنرانی‌های خود که فایل صوتی آن در فضای مجازی موجود است، می‌گوید: فقه اسلامی، فتوایی داده است که هم برخلاف فطرت، هم برخلاف عقل و حتی برخلاف سنت و قرآن است. مثلاً می‌گویند موسیقی در اسلام حرام است! این‌ها [فقها] حرام کرده‌اند. صد هزار ساز شکستند، صد هزار آدم را به صلابه کشیدند، محدود کردند و نگذاشتند رشد بکنند. واقعیت این است که این‌ها [فقها] ظلم کرده‌اند و ما نمی‌توانیم انکار کنیم که موسیقی حرام بوده است! تقریباً تمام فقهایی که تا قبل از انقلاب من دیدم به غیر از صوفیه همه گفتند ساز مطلقاً حرام است. فقط صداست که می‌تواند حلال باشد و اگر غنا باشد حرام است. درباره‌ی غنا هم چیزهای عجیب و غریبی گفته‌اند که صوتی که مناسب مجلس لَهو و لعب باشد یا مطرب باشد! موسیقی را اصلاً برای طربش می‌زنند، برای گریه و زاری که نمی‌زنند!

چنان که سعدی، شاعر نامدار ایرانی به زیبایی سروده است:

جهان پُر سَماع است و مستی و شور	ولیکن چه بیند در آینه کور؟
نبینی شتر بر نوای عرب	که چو نَش به رقص اندر آرد طَرَب؟
شتر را چو شور طرب در سر است	اگر آدمی را نباشد خر است

(سعدی، ۱۳۸۵: ذیل «بوستان» ۳۹۶)

شوینهاور، آرتور (۱۳۸۸). جهان همچون اراده و تصوّر، ترجمه رضا ولی یاری، تهران: مرکز.

صاحب‌الزمانی، ناصرالدین (۱۳۸۷). خط سوم، تهران: عطایی.

خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۹). صحیفه امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

مان، توماس (۱۳۶۸). کوه جادو، ترجمه حسن نکوروح، تهران: نگاه.

سعدی، مصلح‌الدین (۱۳۸۵). کلیات سعدی، به تصحیح محمدعلی فروغی، تهران: هرمس.



کتاب «فرار از فلسفه» اتوبیوگرافی و زندگی‌نامه‌ی خودنوشت بهاء‌الدین خرمشاهی است که در سال ۱۳۷۶ نگاشته شده است. کتابی که گویی نام و شالوده‌ی اصلی آن وام‌دار ابوحامد غزالی و کتاب فرار از مدرسه دکتر عبدالحسین زرین‌کوب می باشد. (خرمشاهی، ۱۳۷۷: ۲۰۳)

خرمشاهی ضمن احترام به فلسفه و پذیرفتن اهمّیت و فواید آن، (همان: ده-۵۹۹) خود را منتقد و بدگمان به فلسفه و عرفان فلسفی معرفی می‌کند (همان: هشت) و می‌آورد: من اعتقادی به اتقان فلسفه ندارم و مدعیات فلسفه بیش از آن که یافتنی باشد بافتنی است. (همان: ۵۹۸) و با غزالی همدلی و همدردی دارم که بر نمی‌تابم که فلسفه خود را قیّم و حاکم اندیشه‌ها و اعتقادات دینی بینگارد و بگوید هر اعتقادی از جمله معاد یا واقعیت فرشتگان و یا حقانیت بهشت و دوزخ باید توجیه و توضیح عقلی داشته باشد... (همان: ۵۹۹) کتاب فرار از فلسفه، پناه بردن از غربت فلسفه به قربت حکمت قرآنی است. (همان: ۶۸) آن هم از سوی من که سی سال با قرآن و حافظ مأنوس بوده و به ترجمه و شرح آن دو پرداخته‌ام. (همان: هشت)

بهاء‌الدین خرمشاهی در سال ۱۳۲۴ از مادری سخت‌کوش و پدری روحانی متولد شد. هر چند پدرش در ادامه به سبب مشکلات معاش از حوزه‌ی علمیه خارج شد و با دادن امتحان فقه و اصول موفق به اخذ پروانه‌ی وکالت گردید. خرمشاهی به مانند دوست صمیمی خود کامران فانی [که او را پس از استاد زریاب خویی باسوادترین ایرانی در حوزه‌ی علوم انسانی می‌داند و از وی به عنوان استاد و مراد خویش یاد می‌کند که زندگی‌اش را مدیون اوست. (همان: ۱۷۵)] پس از خواندن یک ترم پزشکی از این رشته انصراف می‌دهد (همان: ۱۵۶) و ابتدا در مقطع کارشناسی زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه تهران و در محضر اساتیدی چون جعفر شهیدی، مهدی محقق، زریاب خویی، ذبیح‌الله صفا، عبدالحمید بدیع‌الزمانی کردستانی و ابوالحسن شعرانی تحصیل می‌کند



و سپس در کتابداری فوق لیسانس می‌گیرد. (همان: ۱۷۶-۲۴۲)

خرمشاهی در این کتاب که فاقد نثری جذاب است، به تمجید از اندیشمندان و نویسندگان متعددی مانند محمد مصدق، مهدی بازرگان، روح‌الله خمینی، علی خامنه‌ای، محمد خاتمی، عطاءالله مهاجرانی، عبدالکریم سروش، غلامعلی حداد عادل، حسن حبیبی، داریوش شایگان، عبدالحسین زرین‌کوب، محمدرضا شفیعی کدکنی و... می‌پردازد. هرچند در پاره‌ای از آن، سارتر را فیلسوف کافه‌نشین کم‌اهمیتی می‌شمارد (همان: ۲۴۱) و احمد شاملو را با تمام احترامی که برای او به عنوان یک شاعر قائل است (چنان‌که شاملو نیز در مصاحبه با ناصر حریری با همه‌ی بد و بیراهی که به خرمشاهی گفته است، بهترین نقد شعر خود را نقد خرمشاهی بر دفتر ابراهیم در آتش دانسته است). پهلوان پنبه‌ای می‌خواند که جرأت ورزیده است با کمترین اطلاع از چون و چند شیوه‌ی علمی نقد و تصحیح متون، دیوان حافظ را بر مبنای چند نسخه‌ی مندرس و جدید و بی‌اعتبار چاپی، روایت کند. (همان: ۳۹۲-۳۹۳)

او در ادامه از دوستی خود با دکتر غلامحسین ساعدی سخن می‌گوید و این‌که ترجمه‌ی کتاب **درد جاودانگی** را به ساعدی و کامران فانی اهدا کرده اما غلامحسین ساعدی پس از انقلاب اسلامی دوستی‌اش با وی را خاتمه داده است؛ چرا که ساعدی باور نمی‌کرد من مسلمانی معتقد و عاشق قرآن و اسلامم. و حتی مرا پس از مصاحبه‌ای که با دوستان کیهان فرهنگی در مشهد با استاد سید جلال آشتیانی انجام داده بودم، هجو کرد. یعنی نمایشنامه‌ی کوتاهی [در راسته‌ی قاب بالان: هرچند در این کتاب به جای فیلسوف معممی چون آشتیانی، دکتر مکلایی به نام ابوالقاسم گرگی هجو شده است.] نوشت و بنده و آقای دکتر رضا داوری را با همین اسامی واقعی به باد هجو و تمسخر گرفت. (همان: ۳۹۴)

من با همه‌ی تزلزلی که در ایام دانشجویی در اعتقاداتم افتاده بود و گاه می‌شد که نمازهایم قضا یا فراموش می‌شد و یا گاهی به محض کوچکترین ناراحتی گوارشی روزهام را می‌خوردم، اما حتی یک لحظه اعتقادم را به وجود و وحدانیت خداوند یا نبوت انبیاء الهی و حضرت رسول (ص) یا صدق و صحت وحیانی قرآن از دست ندادم. (همان: ۲۳۱) همیشه به زیارت امامزاده‌ها می‌رفتم و به نذر و نیاز و عوالم معنوی وابسته به آنها هم اعتقاد داشتم و دارم. (همان: ۱۳)

خاطره‌ای که از کلاس‌های درس استاد ابراهیم پورداود دارم این است که با مظلومیت و سادگی هر چه تمامتر [در سنی نزدیک به هشتاد سالگی] می‌گفت: فرزندانم من مسلمانم، بعضی تهمت می‌زنند که من یهودی‌ام یا می‌گویند من زردشتی‌ام. من فقط حوزه‌ی تحقیق و مطالعه‌ام ایران باستان و اوستاست. وگرنه مسلمان و معتقد به قرآنم. قدر قرآن را بدانید. اگر به زیارت مشهد مقدس می‌روید قدر آن بارگاه روحانی را بدانید. (همان: ۱۹۲)

بهاءالدین خرمشاهی ضمن آن که از بی‌علاقگی‌اش به سیاست سخن می‌گوید، (همان: ۲۸) خود را یک سنت‌گرا معرفی می‌کند و می‌نویسد: من یک سنت‌گرای تمام عیارم. حتی اگر به ارتجاع یا محافظه‌کاری متهم شوم باکی نیست. همه‌ی اینها هستم. اما تعهدی نسبت به تجدد ندارم. تجدد جز آنکه زندگی را روز به روز کم عمق‌تر و کم معناتر سازد و ما را از عهد الست دورتر کند و بعیدالعهد گرداند کاری نمی‌کند. (همان: هشت)

او معتقد است که چندان مقام شامخی برای زن قائل است که هیچ روشنفکری چیز مهمی بر آن نخواهد افزود. (همان: ۳۳۰) ولی بر این نکته نیز اذعان می‌کند که بعضی از کارها اصولاً زنا نه نیست فی‌المثل شطرنج بازی، سیاستمداری و روشنفکری و گشتی‌گیری. (همان: ۳۲۹) لذا در ادامه می‌آورد: بنده با کار کردن زنان همسر دار و خانه‌دار (به استثنای خانواده‌هایی که از نظر

مالی مستأصلند) در بیرون از منزل، از بن و بنیاد مخالفم و تزلزلی که در این چند دهه در جهان و ایران در بنیاد خانواده‌ها افتاده است، به زودی برطرف خواهد شد. (همان: ۳۳۳)

در پایان خالی از لطف نیست که بدانیم این مترجم کهنه‌کار و نویسنده‌ی نامدار ایرانی در کتاب «ترجمه کاوی» طی جملاتی عجیب حکم به جواز سانسور داده و پس از اعتراف به سانسور کردن خود در کتابی پیرامون مولوی که به تمجید از خلفای سه‌گانه‌ی اهل سنت پرداخته است، می‌نویسد: سانسور در قانون اساسی ناروا اعلام شده است مگر در سه مورد:

الف) مخل به مبانی اسلام و مذهب شیعه باشد.

ب) منافق عفت و اخلاق باشد.

ج) اسرار سیاسی و نظامی و امنیتی نظام را فاش کند. (خرمشاهی، ۱۳۹۰: ۲۹۸-۲۹۹)

خرمشاهی، بهاء‌الدین (۱۳۷۷). فرار از فلسفه: زندگینامه‌ی خودنوشت فرهنگی، تهران: جامی.

خرمشاهی، بهاء‌الدین (۱۳۹۰). ترجمه کاوی، تهران: ناهید.

هنر چیست؟

یکی از برجسته‌ترین کتاب‌ها در حوزه‌ی شناخت هنر و نقد ادبی، کتاب «هنر چیست؟» نوشته‌ی لئو تولستوی است. کتابی که با مشهورات جامعه سرستیز دارد و با تأکید بر نقد اخلاقی آثار هنری به طرح مطالبی می‌پردازد که با شنیده‌ها و خواننده‌های امروزمین ما در تعارض است.

تولستوی بر آن اعتقاد است که علی‌رغم خروارها کتابی که درباره‌ی هنر نوشته شده است، هیچ تعریف دقیقی از هنر در دست نیست. (تولستوی، ۱۳۶۴: ۵۲) لذا بسیاری هنر و معیار خوبی و بدی هنر را زیبایی و آنچه سبب لذت شود پنداشته‌اند و سلسله‌ای از آثار معین را (مانند آثار بودلر و ویرلین که از لحاظ شکل، ناهنرمندانه و از نظر مضمون، بسیار پست و پیش پا افتاده است) که خوشایند افراد گروهی مشخص است هنر شناخته‌اند. (همان: ۵۰-۱۰۲)

این نویسنده‌ی بزرگ و نامدار روسی ضمن ابراز شگفتی از چگونگی به وجد آمدن طبقات تحصیل کرده از آثار هنری احمقانه، به هنرمندان مختلفی چون: سوفوکلس، شکسپیر، دانته، میلتن، گوته، زولا، ایسن، مترلینگ، بتهون، واگنر، میکل آنژ، باخ و رافائل تاخته و آثار آنان را مصنوعی و حتی بی‌معنا می‌شمرد. (همان: ۱۳۳ الی ۱۳۶)

لئو تولستوی بر آن تصور است که افلاطون در جمهوری و مسیحیان نخستین و مسلمانان و بوداییان بارها تمام هنر را رد کرده و آشکارا راه خطا پیموده‌اند، زیرا آنچه را که نمی‌توان طرد کرد رد کرده‌اند. (همان: ۵۹) از این رو او هنر را فعالیت‌های شخصی تجربه شده‌ای می‌داند که قابلیت انتقال به دیگران را داشته باشد. (همان: ۵۷)

به زعم تولستوی سه چیز سبب تولید هنرهای تقلبی می‌شود: ۱- پاداش زیادی که هنرمندان دریافت می‌کنند. ۲- نقد هنری ۳- مدارس هنری. (همان: ۱۳۱) لذا اثر هنری خوب نیازمند تفسیر نبوده و تفسیر هنر امری محال و غیرممکن است. پس ناقدین هنری، افراد فاسد و از خود

راضی می‌باشند که فاقد استعداد قبول سرایت هنر هستند. (همان: ۱۳۲-۱۳۳)

تولستوی، لئون (۱۳۶۴). هنر چیست؟، ترجمه کاوه دهگان، تهران: امیرکبیر.



زبان های «هند و اروپایی» شامل زبان های مختلفی چون ایرانی، هندی، یونانی، ژرمنی، آلبانیایی، ارمنی و... می شود که از زبان های ایرانی آن می توان به مادی، سکایی، اوستایی، فارسی باستان [زمان هخامنشیان (صادقی، ۱۳۵۷: ۵)]، پارسی [زمان اشکانیان (همان: ۷)]، پهلوی یا فارسی میانه [زمان ساسانیان (همان: ۱۲)]، سُغدی، تاتی، خوارزمی، فارسی دَری، تاجیکی، افغانی [پشتوا]، آسی، گیلکی، مازندرانی، کردی، لری، بلوچی و... [از گویش ها برخلاف لهجه ها که چگونگی تلفظ زبان است، می توان به عنوان زبان یاد کرد؛ چرا که گویش ها شاخه هایی از زبان واحد هستند.] اشاره نمود. (همان: ۱-۳-۷)

زبانی که ما ایرانیان در حال حاضر به آن سخن می گوئیم و در نوشته های خود به کار می بریم، زبان فارسی دَری است. زبانی منسوب به دَر (دربار) که با آن که زبان گفتاری توده ی مردم در قرن پنجم میلادی بوده است، قدیمی ترین نوشته های قابل توجه آن به بیش از قرن نهم میلادی (چهارم هجری) نمی رسد. هرچند باید دانست که برخلاف عقیده ی شایع که این زبان را به بعد از اسلام و حمله ی اعراب نسبت داده اند، زبان فارسی دَری چنان که ابن مُقَفَّع، خوارزمی، ثعالبی، گردیزی و یا دکتر محمد معین ذکر کرده اند، در اواخر عهد ساسانی و پیش از اسلام بوده است. (همان: ۱-۲۵-۲۶-۲۷-۴۱-۵۱-۵۲-۵۶)

با آن که اختلاف زبان پهلوی و دَری بسیار است، دَری مشتق از پهلوی است که با عناصر غیرپهلوی آمیخته شده است. (همان: ۲۹-۳۱) و کلمه ی دَری غیر از معنایی که برای آن ذکر شد، در دو معنی دیگر نیز به کار رفته است. یکی زردشتیان یزد و کرمان که لهجه ی خاص خود را دَری می نامند. و دیگری کشور افغانستان که از سال ۱۳۴۵ به این سو، زبان فارسی متداول در آنجا را دَری نامیده اند. (همان: ۵۴)



آنچه گذشت از کتاب مختصر و ارزشمند «تکوین زبان فارسی» به قلم دکتر علی اشرف صادقی است که در آن کوشش شده است تا تاریخ پیدایش و منشأ زبان فارسی روشن گردد. کتابی که گویی به زعم برخی علمی‌ترین و محققانه‌ترین پژوهش پیرامون تاریخ پیدایش زبان فارسی است.

صادقی، علی اشرف (۱۳۵۷). تکوین زبان فارسی، تهران: دانشگاه آزاد ایران.



احمد شاملو در سال ۱۳۶۹ طی سخنرانی جنجال برانگیزی در دانشگاه برکلی کالیفرنیا، فردوسی را حامی منافع طبقاتی و ضحاک را فردی برخاسته از توده‌ی مردم معرفی نمود. ضحاک که حکومتش به خلاف آنچه فردوسی گفته است همراه با انصاف و خرد بوده و کاوه نامی در کودتایی ضد انقلابی برای باز گرداندن اوضاع به روال استثماری گذشته بر علیه او قیام می‌کند و یکی از تخم و ترکیه‌ی جمشید را به جای وی می‌نشاند. (شاملو، ۱۹۹۰: ۳۴-۳۵)

این نظر شاملو که نقدها و هجوهای متعددی را به همراه داشت، گویی وام گرفته شده از نظریات علی حصوری است و شاید بتوان جناب حصوری را آغازگر این مسیر دانست؛ چرا که او در سخنرانی خود در دانشگاه شیراز به ضحاک پرداخت و متن سخنان وی در سال ۱۳۵۶ توسط روزنامه‌ی کیهان با نام «ضحاک اصلاحگری که از میان مردم برخاست» به چاپ رسید.

حصوری این سخنان خود را سال‌ها بعد، یعنی در سال ۱۳۷۸ در کتابی با نام «ضحاک» و سپس با شرح و بسط بیشتری در ۱۳۸۸ با عنوان «سرنوشت یک شمن از ضحاک به اودن» منتشر کرد. (حصوری، ۱۳۸۸: ۵) علی حصوری معتقد است اودن که از خدایان اسکاندیناوی است همانندهای بسیاری با ضحاک دارد، (همان: ۸۳) لذا ضحاک را باید به مانند اودن اسطوره‌ای نیکو و شمنی بزرگ نامید. به علاوه‌ی این که پایتخت ضحاک خانه‌ی سفید یا بیت‌المقدس است و آن جا مرکز جهان و از مظاهر سپندینگی است. به این ترتیب ضحاک از مظاهر قدسی یا سپندینگی بوده است. (همان: ۷۲)

علی حصوری، فردوسی را از دهقانان و مالکان دانسته و اذعان می‌کند که مقصود ما از این سخنان این نیست که از فردوسی انتظار داشته باشیم که منافع خود یا ستایش شاه‌خدایان را فراموش کند و امتیازات زندگی طبقاتی را نادیده بگیرد. هر چند در این کتاب شاهنامه در ردیف

حماسه‌های بزرگ جهان و آفریده‌ی هنر فردوسی است تردید نداریم و می‌دانیم همین شاهنامه در بقای زبان و فرهنگ ما مؤثر بوده است. (همان: ۷۹)

علی‌حضور معتقد است که در منابع مختلفی ضحاک پرچمدار جامعه‌ی اشتراکی بوده است به شکلی که زمین‌ها را از برگزیدگان گرفته و به توده‌ی مردم داده است و حال آن‌که فریدون خلاف ضحاک، پرچمدار جامعه‌ی طبقاتی بوده است. ادعایی که برجسته‌ترین و به اعتباری شاید تنهاترین دلیل آن، استناد به قطعه‌ی بسیار کوتاهی از کتاب «آثارالباقیه» است که به زعم حضور، ابوریحان بیرونی محتاطانه پرده از کارهای ضحاک برداشته و نشان داده است که فریدون در برابر ضحاک چه کاره است. و بدیهی است ابوریحان نمی‌توانست موضوع را کاملاً روشن بگوید. بی‌شک او را مورد سؤال قرار می‌دادند که چرا در کتاب خود چنین مطلب کفرآمیز و حاکی از فساد را گنجانده است.

پادشاهی فریدون و فرمان او به مردم که صاحب اطرافیان و اهل و فرزندان خود بشوند و آنان را کدخدا یا خداوند خانه نامید و به فرمانروایی بر اهل و فرزندان و ملک و امر و نهی در آن‌ها بداشت، پس از آن‌که در زمان بیوزسپ [ضحاک] بی‌کار مانده بودند و کارهایشان به دست شیطان‌ها و زیردستان افتاده بود و به دفع آنان ناتوان بودند و ناظرِ اطروش [ناصرالاطروش] آن رسم را بر افکند و اشتراک زیردستان را با مردم در کدخدایی بازگرداند. (همان: ۶۷ الی ۶۹)

این نظریه‌ی علی‌حضور در آثار و گفتار دکتر مهرداد بهار نیز آمده است، با این تفاوت که بهار، فردوسی را مقصر ندانسته و در کتاب «جستاری چند در فرهنگ ایران» بر آن اعتقاد است که چنین برداشتی به اعصاری دور از زمان فردوسی مربوط بوده است. (بهار، ۱۳۷۶: ۲۵۶)

مهرداد بهار در مصاحبه با هوشنگ گلشیری بیان می‌کند که در کتاب‌ها و در آثارالباقیه اشاره

به ضحاک دیگری شده است. (گلشیری، ۱۳۹۷: ۱۱۵) و در پاره‌ای از بحث خود درباره‌ی مزدک، در کتاب «جستاری چند در فرهنگ ایران» می‌آورد: ما مجبوریم در تحلیل اجتماعی داستان ضحاک به هر دو روایت [مردی ستمگر یا مردی عدالتخواه] توجه کنیم و انواع احتمالات را در نظر بگیریم و علی‌رغم شخصیت ناپسندی که از او ساخته‌اند، به احتمال انقلابی بودن او هم فکر کنیم. (بهار، ۱۳۷۶: ۲۶۶)

در شاهنامه، ضحاک یک شاه ستمگر [و کشنده‌ی انسان‌ها و دهنده‌ی مغز آنان به دو مار برآمده در کتف خود] است ولی در بعضی تاریخ‌های فارسی و عربی [منابع روشنی ذکر نمی‌شود] که گاه روایتی غیر شاهنامه‌ای را برای ما به ارث گذاشته‌اند، می‌بینیم که ضحاک می‌آید و خواسته و زن را بین مردم به اشتراک تقسیم می‌کند. در واقع، احتمال قوی هست که داستان ضحاک در هسته‌ی خود، بیان‌کننده‌ی یک قیام دهقانی در دوره‌ی خیلی کهنی در تاریخ ایران باشد... ولی بعداً تاریخ‌نویس‌های اشرافی ایران ضحاک را به صورت یک بیگانه‌ی پلیدی در تاریخ ما معرفی می‌کنند. (همان: ۲۵۶)

و اما از نقدهای متعددی که پیرامون سخنان شاملو و حصوری نگاشته شده است، می‌توان به کتاب بهرام بیضایی با نام «هزار افسان کجاست؟» اشاره کرد. کتابی که قسمتی از آن با عنوان **اژدهای شورشی** به تفصیل این موضوع را بررسی کرده و انصافاً به زیبایی (هرچند غیرقابل قبول) به تبیین و نقد آن پرداخته است.

حصوری، علی (۱۳۸۸). سرنوشت یک شمن از ضحاک به اودن، تهران: چشمه.

شاملو، احمد (۱۹۹۰). نگرانی‌های من: متن سخنرانی احمد شاملو در برکلی، نیوجرسی: مرکز پژوهش و تحلیل مسائل ایران.

گلشیری، باربد (۱۳۹۷). ما و جهان اساطیری: گفت و گوی هوشنگ گلشیری با مهرداد بهار، تهران: نیلوفر.

بهار، مهرداد (۱۳۷۶). جستاری چند در فرهنگ ایران، تهران: فکر روز.



دکتر جلال ستاری، نویسنده، مترجم، اسطوره شناس و پژوهشگر نامدار ایرانی در پاره‌ای از کتاب «در بی‌دولتی فرهنگ» اشاره‌ی بسیار کوتاهی به سرانه‌ی مطالعه در ایرانِ دوران پهلوی و جمهوری اسلامی کرده است و می‌نویسد: روزنامه اطلاعات در مورخ ۱۴ بهمن ماه ۱۳۵۳ گزارش کرد هر ایرانی در طول یک سال به طور متوسط فقط ۲۰ تا ۳۰ ثانیه از وقت خود را به مطالعه‌ی کتاب می‌گذراند... چنان‌که بر اساس آمارهای موجود در سال ۱۳۷۲ سرانه‌ی مطالعه‌ی سالیانه در ایران، ۱۶ دقیقه برای هر نفر است. یعنی هر ایرانی در روز تنها ۳ ثانیه زمان برای مطالعه صرف می‌کند. (ستاری، ۱۳۷۹: ۱۵۴-۱۵۶)

ستاری، جلال (۱۳۷۹). در بی‌دولتی فرهنگ، تهران: نشر مرکز.



نام گل سرخ

رمان «نام گل سرخ» سرگذشت شماری از روحانیون مسیحی در سال‌های قرون وسطی است که اومبرتو اِکو (۲۰۱۶-۱۹۳۲) در ژانری پلیسی به بیان اندیشه‌های فلسفی خود پرداخته است. داستانی در صومعه‌ای در ایتالیا که کشیشی انگلیسی و باهوش به نام ویلیام و شاگرد جوان آلمانی‌اش آدسو به‌منظور بررسی مرگ مشکوک یک راهب جوان وارد آن دیر می‌شوند و در ادامه با قتل‌های زنجیره‌ای طلباب و رواج لواط در میان آنان مواجه می‌گردند. (اکو، ۱۳۶۸: ۲۰۸-۲۰۹)

نویسنده، نشانه‌شناس و فیلسوف ایتالیایی این اثر مشهور و پُر فروش چندین میلیون نسخه‌ای در سراسر جهان، به مانند دیگر کتاب معروف خود، آونگ فوکو، و کتابخانه‌ی شخصی هزاران جلدی‌اش، داستان را با کتاب و کتابخانه پیوند می‌دهد و ماجرای کتابی اسرارآمیز و ممنوعه از ارسطو را [که ظاهراً کتاب بوطیقا؛ فن شعر است] به تصویر می‌کشد که خنده و طنز و کمدی در آن به عنوان دارویی اعجاب‌انگیز معرفی شده است. (همان: ۷۰۳)

حال پرسشی که مطرح می‌شود این است که چرا این کتاب جزء کتب مصلّ شناخته شده و آن را در چنین کتابخانه‌ای پنهان کرده‌اند و برای دست نیافتن به آن، قتل‌های متعدّدی صورت گرفته است؟ در پاسخ باید گفت: روحانیون متنفّر از حکمت و فلسفه با خنده مخالف بودند؛ چرا که به زعم آنان که خود را واسطه‌ی خدا و خلق می‌پنداشتند، خنده و شادی سبب دین‌گریزی مردم می‌شود. و حال آن‌که باید از پیامبران و کسانی که حاضرند در راه حقیقت [خیالی خویش] بمیرند، ترسید. زیرا آن‌ها سبب مرگ بسیاری از مردم می‌شوند و آنان را پیش از مردن خود می‌کشند. (همان: ۷۲۸)

از دیگر نکاتی که این استاد دانشگاه در رمان خود مطرح کرده است، اشاره به قرآن، آتش زدن احتمالی کتابخانه‌ای در ایران به دستور عمّر (همان: ۵۹۸-۵۹۹)، نسبت [نادرست] استفاده

از حشیش به فدائیان حسن صباح (همان: ۲۶۴-۲۶۵)، عشق از نگاه محمد بن زکریای رازی و ابن سینا، و بزرگ خواندن و بسیار دانشمند خطاب کردن بوعلی می باشد. (همان: ۴۸۷-۴۸۸) اکو، امبرتو (۱۳۶۸). نام گل سرخ، ترجمه شهرام طاهری، تهران: شباویز.



مثنوی «گلشن راز» یکی از شاهکارهای ادبیات فارسی و ارزنده‌ترین اثر سعدالدین محمود بن عبدالکریم بن یحیی شبستری است که به زبان‌های مختلفی چون انگلیسی، آلمانی، ترکی و اردو ترجمه شده است. اثری عرفانی که صادق هدایت در داستان توپ مرواری با تأسی به یکی از ابیات آن آورده است:

مسلمان گر بدانستی که توپ چیست      یقین کردی که دین در توپ پرستی است

کتاب گلشن راز منظومه‌ای تقریباً هزار بیتی است که شاعر اشعری مسلک آن شیخ محمود شبستری تبریزی (۷۴۰ یا ۷۲۰-۶۸۷) با استعانت از اندیشه‌های صوفیانی مانند ابن عربی و عطار، آن را در پاسخ پرسش‌های پانزده گانه و به اعتباری هفده گانه‌ی عارف و شاعری خراسانی، یعنی امیر حسینی هروی نگاشته است.

بر این کتاب مختصر که اهم مطالب عرفان نظری را به نظم کشیده و گویی خلاصه‌ی مبانی اندیشه‌های تصوّف است، شرح‌های بسیاری نوشته شده است که از معروف‌ترین آن‌ها می‌توان به مفاتیح الاعجاز محمد لاهیجی، شرح گلشن راز خواجه حسین الهی اردبیلی، شرح گلشن راز صابن‌الدین ترکه اصفهانی و نسائم گلشن شاه داعی شیرازی اشاره کرد. از دیگر آثار شبستری نیز می‌توان به سعادت‌نامه‌ی منظوم و حق‌الیقین و مرآت‌المحققین منشور استناد نمود.

به نام آن که جان را فکرت آموخت      چراغ دل به نور جان بر افروخت

(شبستری، ۱۳۶۸: ۶۷)

کسی کو عقل دور اندیش دارد      بسی سرگشتگی در پیش دارد  
ز دور اندیشی عقل فضولی      یکی شد فلسفی، دیگر حلولی

خِرَد را نیست تابِ نور آن روی  
بروز از بَهر او چشم دگر جوی  
دو چشم فلسفی چون بود آحول  
ز وحدت دیدن حق شد معطل  
چو آکمه بی نصیب از هر کمال است  
کسی کو را طریق اعتزال است  
بُود در ذات حق اندیشه باطل  
محال محض دان تحصیل حاصل  
همه عالم به نور اوست پیدا  
کجا او گردد از عالم هویدا  
رها کن عقل را با حق همی باش  
که تاب خور ندارد چشم خفاش

(همان: ۷۱)

تو در خوابی و این دیدن خیال است  
هر آنچه دیده ای از وی مثال است

(همان: ۷۴)

شریعت پوست، مغز آمد حقیقت  
میان این و آن باشد طریقت  
چو عارف با یقین خویش پیوست  
رسیده گشت مغز و پوست بشکست

(همان: ۸۱)

هر آن کس را که اندر دل شکی نیست  
یقین داند که هستی جز یکی نیست  
من و ما و تو و او هست یک چیز  
که در وحدت نباشد هیچ تمیز  
تعیّن بود کز هستی جدا شد  
نه حق بنده، نه بنده با خدا شد  
حلول و اتحاد اینجا محال است  
که در وحدت دویی عین ضلال است

(همان: ۸۵)

تو معدومی عدم پیوسته ساکن  
به واجب کی رسد معدوم ممکن

هیولی چیست جز معدوم مطلق  
جهان را نیست هستی جز مجازی  
که می گردد بدو صورت محقق  
سراسر کار او لَهو است و بازی

(همان: ۸۷)

ترا از آتش دوزخ چه باک است  
کدامین اختیار ای مرد عاقل  
گر از هستی تن و جان تو پاک است  
کسی را کو بُود بالذات باطل  
هر آنکس را که مذهب غیر جبر است  
نبی فرمود کو مانند گبر است

(همان: ۸۹)

مسلمان گر بدانستی که بت چیست  
بدانستی که دین در بت پرستی ست

(همان: ۱۰۳)

شبستری، محمود (۱۳۶۸). گلشن راز، با مقدمه و تصحیح دکتر صمد موحد، تهران: طهوری.





یکی از زیباترین و فلسفی‌ترین داستان‌های کوتاه جهان که در کتابی با عنوان «تلخ و شیرین» انتشار یافته است، داستان «درویش مومیایی یا مصیبت هوش و تلخکامی» است. داستانی که در آن محمدعلی جمالزاده با ترجمه‌ی آزادِ «برهنه دانا» اثر ولتر و نوشتنِ «درویش مومیایی» و پیوند دادن آن دو با یکدیگر، به تعارض عقل و شادی و همراهی خرد و غم پرداخته و انسان عاقل را در انتخاب هر کدام از این دو راه ناتوان نشان می‌دهد.

برهنه دانا شرح حال یک برهنه ثروتمند و دانشمند است که به سبب داشتن سوالات متعدد فلسفی، زندگی بر کام او تلخ شده تا جایی که آرزو می‌کند کاش هیچ‌گاه از مادر متولد نمی‌شد. و درویش مومیایی شرح حال یک ایرانی ساکن در سوئیس است که به جای لذت بردن از زندگی، روزگار را بر خود تلخ نموده و به سختی همچون یک درویش گذر زمان می‌کند و مدام در پی علت و چراهای هستی است.

در طی مسافرت‌هایم با برهنه پیری از براهمه‌ی هندوستان آشنا شدم. مردی بود دانشمند و دل‌آگاه که چون مال و ثروتی هم داشت و برای تدارک ما یحتاج خود مجبور به فریب دادن این و آن نبود عقل و دانشش هم بیشتر می‌نمود از آنچه بود. روزی رفیق برهنه‌م با من بنای درد و دل را نهاده چنین گفت که ای رفیق بی‌همتا کاش هرگز مادر مرا نزیاییده بود و به دنیا نیامده بودم. علت را پرسیدم. آهی از ته دل کشیده گفت: چهل سال تمام است که عمر عزیز را صرف تحصیل علم و معرفت نموده‌ام و زهی خیال باطل اینک می‌بینم عمر را بیهوده تلف ساخته‌ام. خود را دارای عقل و فکری می‌پندارم ولی از هرکس می‌پرسم فکر و عقل چیست و مبدأ و منشأ آن‌ها کدام است جواب حسابی و مسکنتی نمی‌شنوم.

هیچ نمی‌دانم چرا آمده‌ام و کارم در این دنیا چیست و عاقبت به کجا خواهیم رفت. وقتی بیچارگی

و استیصال خود را با دوستان در میان می‌نهم عده‌ای توصیه می‌نمایند که دل را خوش داشته از این دو روزه حیات تمتعی بردارم و به‌ریش کاینات بخندم. گروه دیگر که خود را آگاه و باخبر و بینا می‌پندارند با یک دنیا ادعا و سرسنگینی تازیانه‌ی پرگویی به‌دست، چست و چالاک بر پشت ستور چوبین استدلال جسته مانند خودم به تکرار معانی مبتذل و مطالب فرسوده و پوسیده می‌پردازند. برحسب اتفاق پیرزنی را که در نزدیکی خانه‌ی برهن منزل داشت ملاقات کردم. پرسیدم مادر جان آیا هیچ وقت به فکر رسیدگی که روح تو چیست و آیا از ندانستن این مسئله مکدر و ملول نیستی؟ از نگاهش دریافتم که سؤالم را نفهمیده و در تمام عمر هرگز از این قبیل مسائل از مخیله‌اش خطور نکرده است.

تعرض کنان گفتم بار الها گرفتار تناقضی بس فاحش گردیده‌ام چون شکی نیست که مقصود و منظور ما همه سعادت‌مندی است و وقتی سعادت به دست آمد اهمیت دانا بودن یا نادان بودن ساقط می‌گردد. ولی با این حال احدی از حکیمان و خود من هرگز حاضر نخواهیم شد که سعادت را به شرط حماقت بپذیریم و این تناقض هم مانند تناقض‌های بسیار دیگری که هزاران سال است گریبان‌گیر انسان بیچاره می‌باشد لابد هزاران سال دیگر لاینحل خواهد ماند و اولاد آدم در این باب چه اندیشه‌هایی که نخواهد بافت...

درویش مومیایی گفت: اصلاً هر چه می‌خواهید بگویید اما اساساً از کار خدا هم هیچ سر به در نمی‌آورم. اگر مرا خوشبخت خواسته پس چرا اینقدر بدبختم و اگر بی‌جهت و بی‌سبب بدبخت خواسته پس ظالم است و من از چنین خدایی بیزارم. می‌گویید او خوشبخت خواسته و خودم خودم را بدبخت کرده‌ام، در این صورت معلوم می‌شود اراده‌ی من از اراده و مشیت او قوی‌تر است و این نیز حالا که خودمانیم به عقل درست در نمی‌آید.

به محض این که صحبت از خالق و خلقت به میان می آید، مردمان کوتاه‌بین دروازه‌ی دهن را مانند صندوقچه‌ی اسرار غیبی و چمدان معانی لاریبی نیم ذرع باز می‌کنند و با یک دنیا افاده می‌گویند هر بجه‌ای می‌فهمد که ساعت بی‌ساعت‌ساز نمی‌شود پس چطور می‌خواهی که دنیا بی‌صانع و بی‌خالق باشد. من می‌گویم اگر ساعت به این سادگی سازنده لازم دارد پس وجودی به کمال و پیچیدگی خدا به طریق اولی آفریننده‌ای لازم داشت. اگر بگویند وجود خدا بی‌صانع ممکن است، خودتان به من حق می‌دهید که بگویم پس اساساً ممکن است که چیزی بدون خالق و صانع وجود داشته باشد.

علما و حکمای خودمان می‌گویند که عالم حادث است و برای اثبات ادعای خود، ادله و براهین چنان بجه‌گانه ای اقامه می‌نمایند که آدم از خنده روده‌بر می‌شود و یک نفر نیست که بپرسد آخر قربان آن سرهای تراشیده و مندیل‌های کلمی و شلغمی شکلتان بروم اگر خدا دنیا را به تازگی خلق کرده پس در تمام طول زمان بی‌انتهای ازلی چه کار می‌کرد. وانگهی اگر عالم را هم مانند خدا ازلی و با او هم سن و سال بگیریم در این صورت چندان تفاوتی بین خدا و عالم و خالق و مخلوق نمی‌ماند و حرف وحدت وجودی‌ها درست در می‌آید.

مردم دنیا کورهایی هستند که در تاریکی می‌لوندند تا بمیرند و فلاسفه و حکما هم کورهای عصاکشی هستند که به خیال خودشان در پی نور می‌گردند و لُو گاهی ما را به قدر یک سر سوزن از خطا دور کنند، هرگز به اندازه‌ی یک دانه خشخاش به حقیقت اصلی نزدیک‌تر نمی‌سازند.  
(جمالزاده، ۱۳۷۹: ۹۱ الی ۱۳۸)

خَبَّذا روزگار بی‌خردان  
عقل و غم هر دو توآمان زادند

جمالزاده، محمدعلی (۱۳۷۹). تلخ و شیرین، تهران: سخن.



یکی از ادیبان حلب به نام ابوالحسن علی بن منصور حلبی معروف به ابن القارح نامه‌ای به شاعر نامدار و اندیشمند نابینای عرب، ابوالعلاء مَعْرَى می‌نویسد و در آن از ملحدان و بی‌دینان و گویی از ابوالعلاء و عقاید کفرآمیز او شکایت می‌کند. ابوالعلاء معری نیز در پاسخ ابن قارح اقدام به نوشتن «رسالة الغفران» می‌نماید و در آن برحسب ظاهر به بزرگداشت دین و آمرزش ابن قارح، و در حقیقت با زبانی طنزآمیز به هجو او و عقاید برخی از ادیبان و فقیهان پرداخته و نگاه رایج به مفاهیم دینی مانند بهشت و توبه و شفاعت (شفاعت داماد و دختر و پسر پیامبر اسلام) را به سخره می‌گیرد.

به ابن القارح حورالعینی داده می‌شود و در همان حال که شیخ [ابن القارح] به سجده افتاده است به خاطرش می‌گذرد: زنی بس زیباست ولی قدری لاغر است. چون سر از سجده بر می‌دارد سرینهایش را می‌بیند برآمده چون تپه‌های ریگ عالیج و دهنها. [منطقه‌ای در عربستان] شیخ که از قدرت پروردگار غرق در شگفتی شده زبان به سپاس گشاده می‌گوید: از تو می‌خواهم که از حجم سرین این حوری تا یک میل در یک میل [تقریباً دوهزار متر در دوهزار متر] بکاهی. (معری، ۱۳۴۷: ۸۶-۸۷)

کتاب غفران یا آمرزش از دو قسمت تشکیل شده که پاره‌ی دوم آن پاسخ رسمی ابوالعلاء به پرسش‌های ابن قارح است و بخش اول آن، سفر خیالی و جذاب یک شاعر (ابن قارح) به بهشت و دوزخ می‌باشد که در آن شاهد بحث‌های جالب نحوی و صرفی و لغوی با شاعران بزرگ عرب چون امرؤ القیس، ابونواس، مُتَنَبِّی، نابغه‌ی دُبَّیانی، نابغه‌ی جَعْدی و مُخَبَّل سعدی [که تقریباً ششصد سال پیش از سعدی شیرازی می‌زیسته است (همان: ۴۶)] هستیم.

ابن القارح در راه بازدید از جهنم در حوالی بهشت با پیرمردی از جنیان مؤمن مواجه می‌شود

و از او درباره‌ی آنچه ابوعبیدالله محمد بن عمران مَرزَبانی در کتاب خود از اشعار جن نقل کرده است می‌پرسد و پیرمرد می‌گوید: هذیان است و قابل اعتماد نیست. مگر بشر از فن شعر آگاهی دارد؟ او همانقدر از شعر آگاه است که گاو به علم و نجوم و هندسه. فرزندان آدم را در شعر، تنها پانزده وزن بود و کمتر گوینده‌ای از این اوزان تجاوز کرد و حال آن که ما را هزاران وزن هست که به گوش هیچ انسانی نرسیده است. (همان: ۸۸-۸۹)

ابوالعلاء معری در این داستان زیبا که برخی کمدی الهی دانته را وام‌دار آن می‌دانند، هرچند به ظاهر وسعت رحمت خداوند را به تصویر کشیده و بسیاری از شاعران غیرمسلمان را در بهشت منزل می‌دهد، اما غیرمستقیم به تمسخر برخی از آیات قرآن پرداخته و برخلاف آنچه در قرآن آمده است بهشت را عاری از امور لغو نمی‌داند و داستان را چنان پیش می‌برد که ابن قارح در بهشت شاهد دعوای متعددی است.

ابن قارح پس از آن که بهشت را مشاهده می‌کند، به بازدید جهنم رفته و در آن جا نیز با برخی شاعران مانند ابومالک غیاث بن غوث تَغَلَبی ملقب به أَخْطَل - سراینده‌ی قطعه‌ی: در ماه رمضان روزه نمی‌گیرم و گوشت قربانی نمی‌خورم و چون خران هنگام دمیدن سپیده‌ی بامداد فریاد به اذان بر نمی‌دارم. ولی شب‌هنگام تا بامداد باده گساری می‌کنم و چون صبح بدمد مست سر بر زمین می‌گذارم. (همان: ۱۰۸) - و شیطان ملاقات می‌کند.

شیطان از ابن القارح می‌پرسد: شراب در دنیا بر شما حرام بود ولی در این جهان حلال شده، آیا اهل بهشت مجاز هستند با غلمان بهشتی نیز درآمیزند؟ شیخ [ابن قارح] گوید: خدا تَرَا لعنت کند. با این حال تباه [سوختن در آتش] که داری هنوز هم دست از این حرف‌ها بر نمی‌داری؟ (همان: ۹۷)

عبدالمحمد آیتی از چاپ نفیس دکتر بنت الشاطی به اهتمام دکتر طه حسین به ترجمه‌ی قسمت نخستین رساله الغفران اقدام کرده است. هرچند گویی قبل از او نیز یک مرتبه ترجمه‌ی اکبر دانا سرشت در سال ۱۳۲۴ و پس از وی دو بار ترجمه‌ی حیدر شجاعی در سال ۱۳۷۹ از این کتاب روانه‌ی بازار نشر شده است.

معری، ابوالعلاء (۱۳۴۷). آمرزش: رساله الغُفران، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: اشرفی.





کتاب مقدس در سنت کلیسای کاتولیک از هفتاد و سه نوشته تشکیل شده است و کتب مقدس یهودیان که متشکل از ۴۶ کتاب می‌باشد، «عهد عتیق» نام دارد. و بخش بنیادین عهد عتیق، تورات، حاوی پنج کتاب است: سفر پیدایش، سفر خروج، سفر اعداد، سفر تثنیه و سفر لاویان. (عهد عتیق، ۱۳۹۳: ج ۱، ۱۷-۳۰) مسیحیان نیز علاوه بر پذیرفتن عهد عتیق، کتب ۲۷ گانه‌ی خود را «عهد جدید» خوانده و چهار کتاب اصلی‌شان را که عبارتند از: انجیل مرقس، انجیل متی، انجیل لوقا و انجیل یوحنا، انجیل نامیده‌اند. (عهد جدید، ۱۳۹۷: ج ۳، ۲۵-۲۶)

بنابر مقدمه‌ی پیروز سیار، زبان اصلی عهد عتیق، عبری و اندکی آرامی است و خاستگاه آن که کهن‌ترین عناصر سازنده‌ی آن به سده‌ی یازدهم یا دهم قبل از میلاد برمی‌گردد، کنعان یا همان فلسطین است. (عهد عتیق، ۱۳۹۳: ج ۱، ۲۴-۲۸) چنان‌که عهد جدید به زبان یونانی و چهار قرن پس از میلاد مسیح به دست ما رسیده است. (عهد جدید، ۱۳۹۷: ۳۳-۶۴)

از ترجمه‌های فارسی کتاب مقدس می‌توان به ترجمه‌ی مشترک ویلیام گیلن و هنری مارتین با همکاری فاضل‌خان همدانی در سال ۱۸۴۶ و ترجمه‌ی جدید و زیبای پیروز سیار در دهه‌ی ۹۰ اشاره کرد. ترجمه‌ی ارزشمند و گران‌قیمت جناب سیار اولین برگردان فارسی است که با این حجم از ملحقات انتشار یافته است و مأخذ آن، روایت فرانسوی کتاب مقدس اورشلیم است که از دیدگاه بسیاری از صاحب‌نظران معتبرترین ترجمه‌ی کتاب مقدس به زبان فرانسه به شمار می‌آید که به اکثر زبان‌های اروپایی هم برگردانده شده است. (همان: ۳۵-۳۶)

چنان‌که از معتبرترین نسخه‌های کهن کتاب مقدس هم می‌توان به نسخه‌های خطی قرن چهارم و پنجم میلادی یعنی نسخه‌ی سینایی، نسخه‌ی واتیکان و نسخه‌ی اسکندرانی اشاره نمود. نسخه‌هایی که در آن کتاب‌های متعددی ضبط شده است تا آنجا که در نسخه‌ی سینایی

رساله‌ی بَرَنابا [در باب چهارم از کتاب اعمال رسولان آمده است که بَرَنابا، یوسف اهل قبرس است که رسولان او را بَرَنابا به معنی پسر تشویق لقب داده بودند. (همان: ۶۳۳)] و بخشی از شبان هِرَماس که در قانون عهد جدید حفظ نشدند نیز موجود است. (عهد عتیق، ۱۳۹۳: ج ۱، ۳۲؛ عهد جدید، ۱۳۹۷: ۶۵)

با آن که برخی کتاب مقدس را اثری خشک و فاقد هر گونه لذتی می‌شمردند، شاید خواندن آن خالی از لطف نباشد. چنان که نمی‌توان از زیبایی غزل غزل‌های سلیمان، آیه‌های نخستین انجیل یوحنا: در آغاز کلمه بود و کلمه نزد خدا بود و کلمه خدا بود. (عهد جدید، ۱۳۹۷: ۴۶۹) و عبارت تکان دهنده‌ی باب چهارم از رساله‌ی اوّل یوحنا که در آن خدا را محبت می‌خواند، (همان: ۱۱۰۵) به سادگی گذشت.

در باب بیستم از سفر پیدایش آمده است: ابراهیم در باب زن خویش ساره گفت: این خواهر من است و آبیملک، پادشاه جرّار، ساره را گرفت. لیک خدا در طول شب آبیملک را دیدار کرد و او را گفت: به سبب زنی که گرفته‌ای خواهی مُرد، چرا که وی زنی شوهردار است. آبیملک که به او نزدیک نشده بود، گفت: خداوند من، بیگناه را نیز خواهی میراند؟ مگر او مرا نگفت: این خواهر من است؟... پس آنگاه آبیملک ابراهیم را بخواند و او را گفت: با ما چه کردی؟... ابراهیم پاسخ گفت: به خویشتن گفتم: به یقین در این مکان هیچ ترسی از خدا نیست، و مرا به سبب زنی خواهند میراند. وانگهی، او به راستی خواهر من است، دختر پدرم و نه دختر مادرم، و زن من شده است. (عهد عتیق، ۱۳۹۳: ج ۱، ۱۹۵-۱۹۶)

ابراهیم ابتدا از ترس جان، همسرش ساره را در نزد پادشاه خواهر خود معرفی کرد و در ادامه ساره را علاوه بر آن که همسرش بود، خواهر ناتنی‌اش نیز نامید! حال پرسش این است که گذشته

از ترس و عمل زشت ابراهیم، چرا این پیامبر خدا با یکی از محارم خود ازدواج نمود و حال آن که در آیین یهود ازدواج با محارم حرام بوده است. در باب هیجدهم از **سِفَر لاویان** آمده است: شرمگاه خواهر خویش را آشکار مساز، خواه دخترِ پدرت باشد یا دخترِ مادرت. (همان: ج ۱، ۴۷۳) و در باب بیست و هفتم از **سِفَر تثئیه** هم می‌خوانیم: نفرین بر آن کس که با خواهر خویش که دخترِ پدر او یا دخترِ مادرش است، همخوابه گردد. (همان: ج ۱، ۶۸۲)

در باب سی و دوم از **سِفَر پیدایش** آمده است: و کسی تا بر دمیدن سپیده با او کشتی گرفت. چون بدید بر او چیره نمی‌شود، مفصل رانش را بکوفت و ران یعقوب در همان حال که با او کشتی می‌گرفت، از جای برون گشت. گفت: رهایم کن، چه سپیده بر دمیده است، لیک یعقوب پاسخ گفت: تا مرا برکت ندهی، رهایت نخواهم کرد. از او پرسید: نام تو چیست؟ پاسخ گفت: یعقوب. ادامه داد: دیگر ترا نه یعقوب، بلکه اسرائیل خواهند نامید، چه برابر خدا و برابر آدمیان نیرومند بودی و بر او فایق آمدی. (همان: ج ۱، ۲۴۳-۲۴۴)

در باب دوازدهم از **سِفَر تثئیه** اذعان شده است: اگر پیامبر یا خواب‌بینی در میان تو برخیزد، اگر آیت یا معجزتی بر تو عرضه دارد و سپس آن آیت یا معجزتی که اعلام کرده به وقوع بپیوندد، اگر آنگاه ترا گوید در پی خدایان دگر رویم و آنها را پرستش کنیم، بر سخنان آن پیامبر یا خواب‌های آن خواب‌بین گوش مسپار. **یَهُوه** خدایتان شما را می‌آزماید تا بدانند به راستی **یَهُوه** خدایتان را به تمامی دل و تمامی جان خویش دوست می‌دارید؟ از **یَهُوه** خدایتان پیروی کنید و از او ترسان باشید... آن پیامبر یا آن خواب‌بین باید میرانده شود، چرا که برابر **یَهُوه** خدایت ترویج ارتداد کرده و ترا از راهی که **یَهُوه** خدایت فرمان داده است که در آن گام نهی بسی منحرف سازد... اگر برادرت یا پسرت یا دخرت یا همسری که در آغوش تو می‌آرمد یا رفیقی که چون جان تو است، در نهان

در پی فریفتن تو برآید و ترا گوید: برویم و خدایان دگر را پرستش کنیم، بدو گوش مسپار و از وی در مگذر. آری، باید او را بمیرانی. او را سنگسار کن تا مرگ وی در رسد. (همان: ج ۱، ۶۵۱)

و در باب چهاردهم از **سِفرِ تثنیه** می‌خوانیم: از میان نشخوارگران و حیواناتی که سُم شکافته دارند، اینها را تناول نتوانید کرد: شتر و خرگوش و وَنَک [جانوری بی‌دُم شبیه گربه] که نشخوار کنند، لیک سُم شکافته ندارند؛ آنها را ناپاک شمارید. و خوک که سُم شکافته دارد، لیک نشخوار نکند؛ آن را ناپاک شمارید. گوشتشان را تناول و لاشه‌شان را لمس مکنید. از میان هر آنچه در آب می‌زید آنچه را باله و فلس ندارد، تناول نتوانید کرد: آنها را ناپاک شمارید. (همان: ج ۱، ۶۵۳)

طبق روایات عهد جدید، یوسف فرزند یعقوب، نامزد [که در نزد یهودیان در حکم شوهر بود] مریم بود، اما پیش از آن که آن دو به یکدیگر بپیوندند، مریم، عیسی را از روح‌القدس آستن شد. (عهد جدید، ۱۳۹۷: ۱۱۹-۱۲۰) عیسی نیز پس از دعوی نبوت و انجام معجزات متعددی مانند شفای جذامیان، نابینایان، مفلوجان و حتی مردگان، سرانجام به صلیب کشیده شد و وفات یافت. (همان: ۲۵۴)

در باب دوازدهم از **انجیل لوقا** آمده است که عیسی ختنه شده است. (همان: ۳۳۵) هر چند در باب هفتم از **رساله‌ی اوّل به گرنتیان** می‌خوانیم: اگر کسی به‌هنگام دعوت خویش مختون بوده است، قَلْفَه بر خود ننهد. اگر به‌هنگام دعوت، نامختون بوده است، خود را مختون نسازد. ختنه هیچ است و نامختون بودن هیچ؛ آنچه مهم است نگاه داشتن احکام خدا است. (همان: ۸۳۷)

و در باب پانزدهم از **انجیل متّی** شاهد مطلبی هستیم که در آن عیسی یهودیان را در حکم فرزندان خدا و مشرکان را به منزله‌ی سگ تصوّر می‌کند: زنی کنعانی بیرون آمد و گفت: بر من رحم کن ای خداوند و پسر داود: دخترم سخت گرفتار دیو است... عیسی او را پاسخ گفت: سزاوار نباشد که نان کودکان را بگیریم و برای توله‌سگان افکنیم. (همان: ۱۹۱-۱۹۲)

در باب یازدهم از رساله‌ی **اول به گرتیان** از مردان خواسته شده که گیسوان خود را بلند نگذارند که گیسوان بلند بهر مرد شرم‌آور است. و به زنان گفته شده که سر خود را بیوشانند و آلا گیسوان خود را بتراشند! (همان: ۸۴۷-۸۴۸) و در باب نوزدهم از **انجیل متی** و باب دهم از **انجیل مرقس** ضمن تأکید بر ناگسستنی بودن پیوند زناشویی مشاهده می‌کنیم که هر کس زن خویش را - جز به سبب فحشا - طلاق دهد و زن دیگری را به همسری گیرد، مرتکب زنا شده است. (همان: ۲۰۷-۲۰۸-۲۹۲)

چنان‌که در باب دوم از رساله‌ی **اول به تیموتئوس** آمده است: زن را اجازت نمی‌دهم که تعلیم دهد یا بر مرد امر و نهی کند. باید سکوت را حفظ کند. زیرا نخست آدم سرشته شد و سپس حوا. و آدم نبود که فریب خورد، بلکه زن فریب‌خورده بود که مرتکب معصیت گشت. با این همه زن با مادر شدن نجات خواهد یافت اگر با فروتنی در ایمان و محبت و قداست پایدار ماند. (همان: ۹۷۴)

و در باب یازدهم از کتاب **اول پادشاهان** می‌خوانیم که سلیمان افزون بر دختر فرعون، زنان بسیاری را دوست داشت و با آن‌که یهوه بنی‌اسرائیل را از همنشینی با آنان منع کرده بود، لیک سلیمان با محبت به آنان دل بست. او را هفتصد زن با مرتبت شاهدخت و سیصد سرتیه بود. و چون سالخورده گشت، زنان او دلش را به سوی خدایان دگر گرداندند و دل او دیگر به تمامی از آن یهوه خدایش نبود، آنچنان که دل پدرش داود بود. یهوه بر سلیمان خشم گرفت، چون دل او از یهوه گشته بود و فرمان او را به جا نیاورد. (عهد عتیق، ۱۳۹۷: ج ۲، ۴۲۸-۴۲۹)

عهد عتیق بر اساس کتاب مقدس اورشلیم: کتاب‌های شریعت یا تورات (۱۳۹۳-۱۳۹۷-۱۳۹۹). ترجمه پیروز سیار، تهران: هرمس.

عهد جدید بر اساس کتاب مقدس اورشلیم (۱۳۹۷). ترجمه پیروز سیار، تهران: نی.

نالهایبی از زندان ری دینگ

اُسکار وایلد (۱۹۰۰-۱۸۵۴) خالق آثار مختلفی چون شاهزاده خوشبخت، اهمیتِ جدّی بودن، شوهر مطلوب، تصویر دوریان گری و «ناله‌هایی از زندانِ ری دینگ» است. شاعر و نویسنده‌ای ایرلندی (متولّد دوبلین) که نجف دریابندری در مطلبی با نام «اُسکار وایلد و آثارش» به او پرداخته و می‌نویسد: آثار وایلد در ادبیات غنی انگلیس چندان والا نیست. (دریابندری، ۱۳۳۹: ۴۰۲) او اشعاری در وصف زیباییِ پسران سرود (همان: ۳۹۴) و در یگانه رمان خود، تصویر دوریان گری از علاقه‌ی شدید و عشق دو مرد سخن گفته و با لذّت فراوان زیبایی‌های جسمانی جوانی به نام دوریان گری را وصف می‌کند. (همان: ۳۹۷)

دریابندری در ادامه می‌افزاید: بی‌گمان یکی از علل آلودگی‌های بعدی اسکار وایلد، ازدواج اندوهبار او بود. (همان: ۳۹۷) چرا که وایلد به جرم فساد اخلاق و ارتکاب عمل شنیع [لواط] به دو سال زندان با اعمال شاقه محکوم گردید. (همان: ۴۰۰)

و اما این زندان سبب سرودن شعری شد که وایلد در آن به اعدام و رفتار بد زندانبان‌ها با مجرمان اعتراض کرده و در سطرهایی از جنس حبسیاتِ مسعود سعد سلمان می‌آورد:

در زندان شهر ری دینگ

حفره‌ای ننگ آلود وجود دارد

و در آن مردی بدبخت

با دندان‌های سوخته از آتش خوابیده است...

چه حاصلی از بیهوده اشک ریختن

و آه‌های سهمگین چون طوفان از سینه برکشیدن...

ولی بگذار همه بشنوند و بدانند

که هر کس آن چیزی را که دوست می‌دارد می‌کشد

بعضی با یک نگاه

بعضی با یک حرف

پست‌فطرتان آن را با یک بوسه انجام می‌دهند

و مردان دلاور با یک شمشیر! (وایلد، ۱۳۲۷: ۷۷)

من هرگز نمی‌دانم که قوانین

عادلانه هستند یا ممکن است جابرانه باشند

تنها چیزی که ما گرفتاران زندان می‌دانیم

این است که دیوارها نفوذ ناپذیر هستند

و هر روز چون سالی

که روزهایش طولانی است تمام نشدنی است...

و نیز می‌دانم (و چه خوب بود اگر هر کسی آن را می‌دانست)

هر زندانی که به دست مردم بنا می‌گردد

با آجرهای ریا و تزویر ساخته می‌شود. (همان: ۷۱)

وایلد، اسکار (۱۳۲۷). ناله‌هایی از زندان ری دینگ، ترجمه هوشنگ ایرانی، تهران: کتابخانه چهر.

دریابندری، نجف (۱۳۳۹). اسکار وایلد و آثارش، سخن، مرداد، دوره یازدهم، شماره ۴.





دکتر پرویز ناتل خانلری (۱۳۶۹-۱۲۹۲) با آن که بیشتر به عنوان یک محقق و استاد بزرگ ادبیات در ایران و همچنین یک منتقد و شعرشناس زبده شناخته می شود، خود نیز شاعری است که در مقدمه‌ی کتاب خواندنی «ماه در مرداب» می نویسد: درباره‌ی شعر خود چیزی نمی توانم بگویم جز این که بگویم شعر و شاعری را بسیار دوست می داشتم و آرزویم آن بود که شعرم بهتر از این باشد. (ناتل خانلری، ۱۳۹۲: ۱۸)

از دکتر خانلری یک دفتر شعر کوچک با نام «ماه در مرداب» به یادگار مانده است که حاوی اکثر شعرهای اوست. و چنان که دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی در کتاب **با چراغ و آینه** بیان داشته است، بیشتر اشعار این کتاب و فعالیت های شعری خانلری بین سال های ۱۳۱۰ تا ۱۳۲۵ بوده و با آن که در سال های بعد نیز نمونه های اندکی از اشعار او دیده می شود، ولی از سال ۱۳۳۰ به بعد کمتر شعر را به جد گرفته و بیشتر سرگرم کارهای تحقیقی شده است. (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۴۸۹-۴۹۰)

محمدرضا شفیعی کدکنی در ادامه به شعر «عقاب» که خانلری بیشتر با آن شناخته می شود اشاره کرده و این شعر تقدیم شده به صادق هدایت را شاهکار بی همتای شعر فارسی و یکی از ده شعر برجسته‌ی عصر ما معرفی می کند (همان: ۲۱۴-۴۸۹) و می نویسد: دکتر حمیدی شیرازی چنان مسحور شعر عقاب شده بود که همه چیز را از یاد برده و تا به خانه برسد تمام شعر را حفظ کرده بود. چنان که دکتر خانلری می گفت: وقتی این شعر را سرودم برای نخستین کسی که خواندم صادق هدایت بود. هدایت سخت تحت تأثیر این شعر قرار گرفت و گفت برخیز برویم به دفتر مجله‌ی مهر و این شعر را همین الآن بدهیم در آن جا چاپ کنند. (همان: ۲۱۵)

مثنوی عقاب که ظاهراً تحت تأثیر داستان **دختر سروان** اثر پوشکین سروده شده است، داستان

عدم تجانس انسان‌های آزاده و زبون است. داستان عقاب و زاغی که یکی نماینده‌ی افراد با عزّتِ نفس و دیگری وکیل اشخاص حقیری است که برای زنده بودن بیشتر و داشتن عمر طولانی، تن به هر خواری و مردابی می‌دهند!

در بالای شعر عقاب عبارتی از کتاب **خواص الحیوان** نقل شده است: گویند زاغ سیصد سال بزید و گاه سال عمرش ازین نیز درگذرد. عقاب را سال عمر سی بیش نباشد... حال جدای از این که چنین مطلبی در **خواص الحیوان** اثر کمال‌الدین دمیری دیده نمی‌شود، نباید فراموش کرد که گویی عمر طولانی کلاغ مبنای علمی نداشته و میانگین عمر عمومی این حیوان کمتر از بیست سال است. هرچند این نکته نیز کاملاً روشن است که بهره بردن از چنین مبنایی در شعر به هیچ عنوان اشتباه شمرده نمی‌شود.

زار و افسرده چنین گفت عقاب

که مرا عمر حبابیست بر آب...

من و این شهپر و این شوکت و جاه

عمرم از چیست بدین حد کوتاه

تو بدین قامت و بال ناساز

به چه فن یافته‌ای عمر دراز...

زاغ گفت ار تو درین تدبیری

عهد کن تا سخنم بپذیری...

ما از آن سال بسی یافته‌ایم

کز بلندی رخ برتافته‌ایم

زاغ را میل کند دل به نشیب

عمر بسیارش از آن گشته نصیب

دیگر این خاصیت مردارست

عمر مردار خوران بسیارست...

آنچه زان زاغ چنین داد سراغ

گندزاری بود اندر پس باغ...

آنچه بود از همه سو خواری بود

وحشت و نفرت و بیزاری بود

بال برهم زد و برجست از جا

گفت کای یار ببخشای مرا

سالها باش و بدین عیش بناز

تو و مردار تو و عمر دراز

من نیم در خور این مهمانی

گند و مردار تو را ارزانی... (ناتل خانلری، ۱۳۹۲: ۹۰ الی ۹۹)

و اما در صفحات پایانی ماه در مرداب، دکتر ناتل خانلری یکی از نامه‌های خود به نیما یوشیج را که در سال ۱۳۱۰ در قالب قصیده‌ای به سبک مسعود سعد سلمان نوشته است، می‌آورد و سپس به پاسخ نیما یوشیج پرداخته و نشان می‌دهد که نیما او را به سبب پیروی از قدما و سرودن شعر به شیوه‌ی کهن، سخت ملامت کرده است و در ادامه ضمن تمجید از خود، همه‌ی شاعرانِ امروز و استادان شعر قدیم از عنصری و فردوسی تا سعدی و حافظ را به باد دشنام گرفته و مدعی شده است که صد عنصری و هزار فردوسی را به جوی نمی‌خرد و همه را دزد و بیشرف می‌خواند. (همان: ۱۸۱ الی ۱۸۹)

پرویز ناتل خانلری:

ای یار عزیز برتر از جانم  
دیربست که دورم از تو و زاین غم  
استاد سخنور سخندانم  
پیوسته ز بخت شوم نالانم

پاسخ نیما یوشیج:

ای دور ز دیده‌ی من ای ناتل  
این خیل ددان به گفته‌ی موزون  
باید که به وجد خط تو خوانم  
دزدند و رفیق قافله گشته  
و آن قوم دگر کریه تر زانم  
مردی که رهاست قید نپذیرد  
من از چه شریک کار آنانم؟  
ورنه چه سخن که من ز مردانم  
اکنون به بدیهه در جواب تو  
ناچار بدین روش سخن رانم  
امروز منم که در همه ایران  
آگاه به دردهای ایرانم

نه عنصریم من و نه فردوسی	نه فرخی ام نه پور سلمانم
دزدند تمام رفتگان و من	بدخواه اساس قید دزدانم
دزدان دگر به پشت آن دزدان	این مشت سخنوران که می دانم
صد عنصری و هزار فردوسی	مشتی خر عصر را نمایانم

ناتل خانلری، پرویز (۱۳۹۲). ماه در مرداب: مجموعه‌ی شعر، تهران: معین.

شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۲). با چراغ و آینه، تهران: سخن.



سید محمد آرتیمانی، متخلص به رضی از شاعران و عارفان قرن دهم هجری و از میرزایان دربار شاه عباس اول صفوی بود که در آرتیمان از توابع تویسرکان همدان زاده شد. رضی الدین آرتیمانی در پاره‌ای از دیوان هزار و اندی بیتی خود با نام مثنوی «ساقی نامه» در ابیاتی بسیار زیبا و دلپذیر این‌گونه به توصیف شراب می‌پردازد: (آرتیمانی، ۱۳۴۵: ۱۸-۱۹)

الهی به مستان میخانهات	به عقل آفرینان دیوانهات...
به مستان افتاده در پای خُم	به مخمور با مرگ، در اشتلم...
که خاکم گل از آب انگور کن	سراپای من، آتش طور کن...
می‌ئی ده که چون ریزیش در سبو	برآرد سبو، از دل آواز هو
از آن می که در دل چو منزل کند	بدن را فروزان تر از دل کند
از آن می که گر عکسش افتد به باغ	کند غنچه را گوهر شب چراغ
از آن می که گر شب ببیند به خواب	چو روز از دلش سرزند آفتاب...
از آن می که چون شیشه بر لب زند	لب شیشه تبخاله از تب زند

آرتیمانی، رضی الدین (۱۳۴۵). دیوان رضی الدین آرتیمانی، به کوشش محمدعلی امامی، تهران: خیام.





یکی از آخرین نوشته‌های دکتر عبدالکریم سروش که در دهه‌ی نود جنجال بسیاری برانگیخت، انتشار هفت مقاله با عنوان «محمد راوی رؤیاهای رسولانه» بود. مقاله‌هایی که در سال ۱۳۹۷ همراه با شش نقد (جعفر سبحانی، محسن کدیور، حسین واله، حسن انصاری و عبدالبشیر فکرت) و تحت کتابی با نام «کلام محمد، روای محمد» توسط انتشارات صقراط (این کلمه که در فرهنگ لغت به معنی ماستِ ترش است، این جا گویی مرگب از دو واژه‌ی صراط و سقراط است.) به چاپ رسید.

عبدالکریم سروش در این کتاب محمد را آفریننده‌ی قرآن و قرآن را کلام محمد و محصول ذهن و خیال او معرفی می‌کند و در ادامه وحی را الهام و همان تجربه‌ی شاعران و عارفان می‌داند که می‌توان آن را بالاترین درجه‌ی شعر نامید. (سروش، ۱۳۹۷: ۱۰-۱۵) و از این رو قرآن به خواب‌نامه‌ای رازآلود می‌ماند که هنرمندانه روایت شده (همان: ۱۴۴) و محمد روایت‌گری است که راست‌گویانه رویاهای رسولانه و رمزآلود خود را که همان قرآن یا خواب‌نامه‌ی اوست برای ما باز می‌گوید. (همان: ۱۰۳) چنان‌که حکیم ابوالقاسم فردوسی گفته است: (همان: ۱۱۴)

نگر خواب را بیهده نشمری یکی بهره دانی ز پیغمبری

عبدالکریم سروش بر آن باور است که جبرئیل همان عقل محمد و شیطان نفس آدمی است. (همان: ۱۱۹-۱۲۰) و قصه‌ی آدم، ابلیس، فرشتگان، معراج و اتفاقات بهشت و جهنم و... که در قرآن آمده است، همه از جنس خیال و رویاهای پیامبرانه است و نه پاره‌ای از تاریخ و واقعیت‌های کیهانی. (همان: ۲۴۱) از این رو قرآن به جای تفسیر و تأویل نیازمند تعبیر و خواب‌گزاران است (همان: ۱۰۳-۱۰۴) و پذیرفتن این مطلب بسیاری از ابهامات و شبهات را حل می‌کند. (همان: ۱۰)

اگر قرآن را بخوانید با جنبه‌های کاملاً بشری آن آشنا می‌شوید و می‌بینید که پیامبر گاهی

اوقات شاد و بسیار فصیح و گاهی در بیان سخنان خویش بسیار معمولی و پرملاط است. و بشری بودن قرآن سبب می‌شود تا بپذیریم که وحی صرفاً در حیطه‌ی مسایل دینی خطاناپذیر است و آنچه درباره‌ی تاریخ و امور علمی و زمینی می‌گوید، عاری از اشتباه نیست؛ چرا که دانش پیامبر به مانند مردم زمانه‌اش محدود بود. (همان: ۱۷)

دکتر عبدالکریم سروش، فارغ‌التحصیل دانشکده‌ی داروسازی دانشگاه تهران و استاد فلسفه‌ی علم در دانشگاه‌های آمریکا اذعان می‌کند که بسیاری از دیدگاه‌های او ریشه در اندیشه‌ی سده‌های میانی اسلام دارد. هرچند آن عارفان و فیلسوفان این‌گونه نظرات را روشن نمی‌کردند و ترجیح می‌دادند که آن مباحث را در خلال سخنانی پراکنده یا در لقایه بیان کنند. به عنوان مثال مولوی جایی می‌گوید که قرآن، آئینه‌های ذهن پیامبر است. و پسر او حتی از این هم فراتر می‌رود و می‌گوید که چند همسری به این دلیل در قرآن مجاز دانسته شده است که پیامبر زنان را دوست می‌داشت. (همان: ۱۸)

این سخنان سروش با آن که نقدها و اعتراضات بسیاری را به دنبال داشت و حتی گویی منجر به حکم تکفیر او از سوی برخی متعصبین مذهبی شد، اما فردی چون علامه طباطبایی در کتاب «قرآن در اسلام» تکفیر این‌گونه فرضیه‌ها و نظریه‌ها را نفی کرده و آن را موخ‌دانه و منصفانه شمرده است، هرچند خود آن را نمی‌پذیرد.

نویسنده‌ی تفسیر «المیزان» در ادامه می‌آورد: غالب نویسندگان امروز که در ادیان و مذاهب به کنجکاوی می‌پردازند نظرشان در توجیه و تقریر وحی و نبوت و قرآن این است که پیغمبر اکرم، افکار پاک خود را سخن خداوند و وحی الهی فرض می‌کرد که خدای متعال از راه نهاد پاکش با وی به گفتگو پرداخته است و روان پاک و خیرخواه خود را که این افکار از آن تراوش

کرده در قلب آرامش مستقر می‌شد، روح‌الامین و جبرئیل و فرشته‌ی وحی نامید. البته این توجیه از آن کسانی است که برای جهان هستی، خدایی اثبات می‌کنند و از روی انصاف برای نظام دینی اسلام ارزشی قائلند. (طباطبایی، ۱۳۵۳: ۱۰۶ الی ۱۰۸)

سروش، عبدالکریم (۱۳۹۷). کلام محمد رویای محمد، آمریکا: صقراط.

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۵۳). قرآن در اسلام، تهران: دارالکتب الاسلامیه.



ابوعبدالله جعفر بن محمد رودکی سمرقندی (متوفی ۳۲۹ در تاجیکستان امروزی) نخستین شاعر بزرگ و مشهور زبان فارسی است که بدیع‌الزمان فروزانفر از او با عنوان پدر شعر فارسی یاد کرده است. (رودکی، ۱۳۹۱: ذیل «پیشگفتار» ۱۴-۱۵)

اشعار این شاعر نابینا (همان: ۱۶) و سراینده‌ی قصیده یا غزل مشهور: بوی جوی مولیان آمد همی / یادِ یارِ مهربان آید همی (همان: ذیل «متن کتاب» ۶۶) را بالغ بر صد هزار بیت او یا چنان‌که منوچهر دانش‌پژوه معتقد است بیش از یک میلیون و سیصد هزار بیت (رودکی، ۱۳۷۴: ذیل «مقدمه» ۱۲-۱۳) شمرده‌اند که از آن همه تنها چیزی نزدیک به هزار بیت باقی مانده است. (رودکی، ۱۳۹۱: ذیل «پیشگفتار» ۱۵)

و اما یکی از زیباترین، دلنشین‌ترین و عمیق‌ترین ابیات پراکنده‌ی رودکی بیت زیر است: (همان: ذیل «متن کتاب» ۷۸)

با صد هزار مردم، تنهایی  
بی صد هزار مردم، تنهایی

رودکی، جعفر بن محمد (۱۳۹۱). دیوان رودکی، به کوشش کامل احمدنژاد، تهران: کتاب آمه.

رودکی، جعفر بن محمد (۱۳۷۴). دیوان رودکی، به کوشش منوچهر دانش‌پژوه، تهران: توس.



مارسل پروست (۱۹۲۲-۱۸۷۱) از پدری پزشک و کاتولیک و مادری ثروتمند و یهودی متولد شد و با تنها برادر کوچک‌تر از خود در این خانواده‌ی مرقه فرانسوی پرورش یافت و همواره در تنعم زیست. (می، ۱۳۷۵: ۶) از کودکی بیمار بود و در بیست و پنج سالگی نخستین کتاب او با نام «خوشی‌ها و روزها» منتشر شد. (همان: ۹)

از دیگر آثار ناتمام او می‌توان به «ضد سنت بوو» و «ژان سانتوی» اشاره کرد که سال‌ها پس از مرگ وی انتشار یافتند. و اما مشهورترین و ماندگارترین کتاب مارسل پروست که نگاشتن آن دوازده سال به طول انجامید کتاب «در جستجوی زمان از دست رفته» است. (همان: ۱۰۵) بزرگ‌ترین رمان جهان که در هفت جلد، قریب به سه هزار و پانصد صفحه و بیش از یک میلیون و دویست هزار کلمه نگاشته شد و مهدی سحابی طی مصاحبه‌ای آن را تنها اثر پروست شمرده و دیگر کتاب‌های وی را پیش‌نویس و چرکنویسی بیش تصور نمی‌کند.

مارسل پروست در این رمان که پیرامون فلسفه و مفهوم زندگی است، ابتدا معنای زندگی را در شهرت تصور می‌کند. ولی پس از رسیدن به شهرت و اشتباه پنداشتن این اندیشه به سوی گزینه‌ی دوم یعنی عشق می‌رود. هرچند در ادامه، خوشبختی در عشق را ناممکن می‌شمرد (همان: ۵۲-۵۳) و حتی عشق را بیماری تلقی می‌کند (همینگز، ۱۳۸۲: ۴۹) و بر آن اعتقاد است که روابط عاشقانه نیز انسان را از تنهایی رهایی نمی‌بخشد. لذا به زعم خود به تنهاترین مسیر صحیح یعنی هنر و آفرینش هنر می‌رسد؛ چرا که هنر هرگونه عادت و یکنواختی در زندگی را کنار می‌زند.

از دیگر مباحث مطرح شده در این رمان باید به مسئله‌ی همجنس‌گرایی اشاره کرد و این‌که پروست از همجنس‌گرایان متعددی سخن گفته و جلد پنجم از کتاب‌اش را به «سدوم و غموره»



اختصاص داده است. (می، ۱۳۷۵: ۶۴-۶۶) و حتی برخی از منتقدان به صراحت عنوان کرده‌اند که رابطه‌ی عشقی مارسل (راوی داستان) با بانو آلبرتین و همجنس‌گرا نشان دادن آلبرتین، صرفاً روایت رابطه‌ی عشقی دو مرد همجنس‌خواه در لباسی مبدل است. (همان: ۶۰-۶۸)

درونت می در کتاب خواندنی و راهگشای «پروست» که در شرح رمان در جستجوی زمان از دست رفته نگاشته است، با صراحت کامل، خود مارسل پروست را نیز همجنس‌گرا معرفی می‌کند. (همان: ۸-۹)

در پاره‌ای از کتاب «در جستجوی زمان از دست رفته» که می‌توان آن را رمانی کما بیش فاقد پیرنگ و طرح داستانی نامید، می‌خوانیم: دکتر [کوتار] گفت: خردمند الزاماً شکاک است. چه می‌دانم، سقراط می‌گفت: [خود را بشناس] حرف خیلی درستی است، زیاده‌روی در هر چیزی و هر کاری عیب است. اما من از این فکر مات می‌مانم که با همین دو سه کلمه اسم سقراط تا امروز باقی مانده. در این فلسفه مگر چه هست؟ هر چه هست خیلی کم است. وقتی آدم فکر می‌کند که شارکو و امثال او کارهایی هزاربار جالب‌تر و مهم‌تر از این‌ها کرده‌اند و امروزه تقریباً فراموش شده‌اند، کارهایی که دستکم به چیزی متکی‌اند، مثلاً فقدان واکنش مردمک به عنوان نشانه‌ی فلج عمومی...

خلاصه این که سقراط، چیز خارق‌العاده‌ای نیست. آدم‌هایی بوده‌اند که هیچ کاری نداشته‌اند، صبح تا شب قدم می‌زده‌اند و با هم بحث می‌کرده‌اند. یا مثلاً مسیح: همدیگر را دوست بدارید. حرف خیلی قشنگی است. (پروست، ۱۳۷۶: ج ۵، ۵۲۴-۶۳۲)

پروست، مارسل (۱۳۷۶). در جستجوی زمان از دست رفته، ترجمه مهدی سبحانی، تهران: مرکز.

می، درونت (۱۳۷۵). پروست، ترجمه فرزانه طاهری، تهران: طرح نو.

همینگز، فردریک (۱۳۸۲). مارسل پروست، ترجمه مهدی سحابی، تهران: ماهی.

سحابی، مهدی (۱۳۷۸). در جست و جوی پروست، کیان، شماره ۴۹.



خداوند ابراهیم را کرم خزنده و خاکی می خواند و به او ندا می دهد که گوسپندان، شتران، سگان، بردگان و خانوادهات را بردار و بگریز که من چنین اراده کرده ام. ابراهیم در پاسخ به خدا می گوید: از این که می گویی من اراده کرده ام چنین برمی آید که تو قصد جان آدمیان کرده ای. و خداوند نیز اذعان می دارد که آری، آخر قلب هاشان از شادی لبریز گشته... و از درخت دانش طعام برگرفته اند، دیگر تابشان نمی آورم و جانشان را خواهم گرفت! (کازانتزاکیس، ۱۳۶۲: ۱۶ الی ۱۸)

وقتی خدا به ابراهیم می گوید که می خواهد مردم سدوم و عموره را نابود کند، ابراهیم خدا را نه تنها قادر متعال که خدایی عادل و مهربان می شمرد و از او می خواهد که به خاطر برادرزاده اش لوط که انسان خوبی است، شهر را به آتش نکشد. لذا به پیش لوط رفته و او را آگاه می سازد.

لوط زاهدی است که از گناهان پیشین خود توبه کرده و سالهاست قدم در مسیر خداوند گذاشته است و می خواهد که انسانی خوب و پاکیزه باشد. اما خداوند بر سر راه او دامها قرار داده و در شب قبل وی را با دخترانش همبستر می کند. پس او خدا را عامل هر فتنه ای دانسته (همان: ۷-۸) و پس از جدال و جدایی از ابراهیم می گوید: گوسپند خداوند، سفر به خیر. بگریز، به دنبال سلاخ خویش بگریز. مشتی انباشته از علوفه ی تازه برایت نگاه داشته تا نشخوار کنی، فربه گردی و سپس آنگاه تناولت کند! مرا نیز تناول خواهد کرد، لکن نمی تواند با علوفه تازه اش فریبم دهد... ای تقوا و فضیلت، بدرود. اینک ترا خوب می شناسم و دیگر نمی توانی فریبم دهی: تو نیز مانند آن دیگری فاحشه یی بیش نیستی! (همان: ۵۲)

نمایشنامه ی **سودوم و گومورا** شهری را به تصویر می کشد که خدای آن (هر نوع خدایی) ستمگر و مستبد است و مردم بر علیه او طغیان کرده و بر دیوارهای شهر نوشته اند: در این جا خداوند زیست نمی کند. (همان: ۶) در سودوم و گومورا مردان با مردان درمی آمیزند و زنان با

زنان. پسران جوان با مادریان و دختران با گاوآن نر. اینان از درخت زندگی خورده‌اند و بر خدا یورش برده و گفته‌اند: خداوند پسرِ خوف است نه پدرِ خوف. (همان: ۴۳)

سودوم و گومورا ستایشگر طغیان انسان‌ها و ترسیم‌کننده‌ی دنیای معاصری است که در آن هیچ لجامی در مهار کردن غرایز و یا هیچ پاداش و عقوبتی برای نیکی‌ها و شرارت‌ها وجود ندارد و از تقوا، آزر و عدالت اثری نمی‌توان یافت؛ (همان: ۶-۱۰) چرا که بزرگ آن شهر، یعنی لوط، انسان‌ها را اسیر و فریب خورده‌ی خدا معرفی کرده و می‌گوید: خداوند این تویی که مرا بدین گرداب در افکنده‌ای! این تویی که قصد داری سودوم و گومورا را به یک چنین گردابی سرنگون سازی! شرمت باد! مگر رحم و شفقتی در خود نمی‌شناسی، مگر مجاهدت آدمیان را حرمت نمی‌گذاری؟ (همان: ۸)

در میان هفت دریا تخته بندم کرده‌ای باز می‌گویی که دامن تر مکن هشیار باش و کازانتزاکیس در پایان این کتاب زیبا و خواندنی از زبان لوط خطاب به ابراهیم می‌گوید: او خداوندی عادل و مهربان نیست، او تنها قادرِ مطلق است و جز این، نام دیگری برایش نمی‌شناسم. (همان: ۱۳۵)

کازانتزاکیس، نیکوس (۱۳۶۲). سودوم و گومورا، ترجمه همایون نوراحمر، تهران: مرزبان.



به زعم دکتر شفیعی کدکنی جز در همان سه قرن اول، فلسفه در ایران عصر اسلامی چیزی مرده و کلیشه‌ای بوده (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۱: ۵۲) و جای فلسفه در فرهنگ ما را علم کلام و بیشتر عرفان عهده‌دار است... و جای دور نرفته‌ایم اگر بگوییم بخش عظیمی از آنچه فلسفه‌ی اسلامی خوانده می‌شود، روایتی دلبخواه از فلسفه‌ی کهن یونانی است و در نمونه‌ی مشهورش حکمت متعالیه‌ی ملاصدرا جای استقلال اندیشه که محور هر گونه تفکر فلسفی است، خالی می‌باشد... و این شبه فلسفه‌ی بی‌حاصل خودمان کوچک‌ترین اثری بر جریان‌های فرهنگی و هنری و اجتماعی مملکت ما نداشته است. (همان: ۲۹ الی ۳۲)

بنده مخلص همه‌ی روشنفکران واقعی، از ارانی و تقی‌زاده تا شمس‌الدین ادیب سلطانی و نجف دریابندری همیشه بوده‌ام و هستم و خواهم بود. (همان: ذیل «حاشیه» ۱۵)

کتاب «رستاخیز کلمات» حاصل درس گفتارهای چندین ساله‌ی استاد شفیعی کدکنی در دانشگاه تهران است که با توجه به روایت تاریخی جریان فرمالیسم روسی و مروری بر شکل‌گیری نظریه‌ی ادبی صورت‌نگرایان روس و همچنین دستاوردهای درخشان این نظریه و تطبیق آن بر ادبیات فارسی نگاشته شده است. (همان: ۱۴)

هر واژه‌ای سگه‌ای است که دو روی دارد... شعرِ ناب [و یا هر اثر ادبی ناب] قبل از آن که به معنی آن برسیم، مسحور زیبایی و وجه جمال شناسیک آن می‌شویم. گاهی هست که ما ساعت‌ها مسحور یک بیت سعدی یا حافظ یا مولوی یا فردوسی می‌شویم و آن را با خود زمزمه می‌کنیم و هرگز به معنی آن کاری نداریم. این همان حالت رستاخیز کلمه‌ها است که ما را مجذوب خود می‌کند. (همان: ۶۱-۶۲) هرچند نباید فراموش کرد که درباره‌ی مفهوم، دو چشم انداز متفاوت وجود دارد: ۱- بیشتر قدما که معتقدند اول باید چیزی به نام معنی در ذهن شکل بگیرد تا شاعر و نویسنده‌ی ادبی آن را بیان کند. ۲- اکثر متأخرین فرنگی که معتقدند معنی همان صورت است که با بیان به وجود می‌آید.

دسته‌ی اول معتقد به اصالت معنی هستند، مانند حافظ که گفته است: (چون جمع شد معانی، گوی بیان توان زد) و دسته‌ی دوم معتقد به اصالت صورت می‌باشند و بر آن باورند که اساساً چیز مستقلی به نام محتوا وجود ندارد. مانند این مصراع منوچهری که نه حرف تازه‌ای دارد و نه حکمتی در آن نهفته است، اما بعد از هزار سال همچنان می‌درخشد: خیزید و خز آرید که هنگام خزان است (همان: ۷۳ الی ۷۶)

محمدرضا شفیعی کدکنی ضمن تأکید بر نقش فرم و اشاره به این نکته که صورت تحلیلی و نظریه پردازانه‌ی رستاخیز کلمات محصول کارگاه ذوق و اندیشه‌ی صورت‌نگرایان روس است و اینان بودند که متوجه شدند کلمات در زبان روزمره حالت مرده و غیرفعال به خود می‌گیرند، (همان: ۱۳۱) می‌نویسد: خیلی جسارت می‌نماید ولی از گفتنش پرهیز ندارم که حرف‌های فرمالیست‌های روس، در قیاس با حرف‌های مکاتب عجیب و غریب نیمه‌ی دوم قرن بیستم اروپای غربی از قبیل مرگ مؤلفِ آقای رُلان بارت و متافیزیکِ حضورِ آقای ژاک دریدا بسی معقول‌تر و تجربی‌تر و اثباتی‌تر است. (همان: ۲۵-۲۶)

صورت‌نگرایان روس یک اثر ادبی را یک فرم محض دانسته‌اند (همان: ۷۰) و معتقدند که اثر ادبی فاقد معنی و محتوا وجود دارد، اما اثر ادبی فاقد صورت و فرم هنری وجود خارجی ندارد. (همان: ۶۴) چنان‌که شفیعی کدکنی نیز با صراحت هنر را چیزی جز فرم ندانسته (همان: ۸۰) و اذعان می‌کند که ادبیات و هنر، فرم است و فرم است و دیگر هیچ. حتی همان چیزی را که شما در ادبیات و هنرها و ادیان و اسطوره‌ها معنی یا محتوی می‌خوانید، وقتی شناخت عمیقی از آن به دست آورید متوجه می‌شوید که چیزی جز صورت و فرم نمی‌تواند باشد. (همان: ۲۱۱)

شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۱). رستاخیز کلمات، تهران: سخن.





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

با آن‌که زندگی نویسندگان با خواندن و نوشتن عجین بوده و این نوع زندگی خشنودی و آرامش نسبی آنان را به همراه داشته است، گاهی در خلال سطرهای نگاشته شده توسط این کاتبان شاهد نظرهایی متفاوت و از جنس شطحیات عارفانه هستیم! دیدگاهی در فراسوی تناقض که شیفتگان کتاب و جستجوگران عرصه‌ی اندیشه را به چالش دعوت می‌کند.

هنری میلر در پاره‌ای از رمان «نِکسوس» می‌آورد: پیشاپیش می‌دانیم چیزی برای نوشتن نداریم. هر روز برای رنج و عذاب دوباره، التماس و تمنا می‌کنیم. درست وقتی که این بلا سر خواننده‌هایمان نیز می‌آید، احساسمان اوج می‌گیرد... و تازه وقتی تمام این خلقت‌ها خواننده و هضم شد، مردم باز هم همدیگر را آزار خواهند داد. هیچ نویسنده‌ای حتی بزرگ‌ترینشان تا کنون نتوانسته است این واقعیت تلخ و سرد را بگوید. (میلر، ۱۳۸۲: ۳۷۰-۳۷۱)

چنان‌که توماس مان نیز در کتاب «تونو کروگر» می‌نویسد: ادبیات هیچ و نفرین است... و بسیاری از انسان‌ها که در جامعه جایگاهی ندارند و در زندگی خسران دیده‌اند، ادبیات را وطن خود قرار داده‌اند. و حال آن‌که کسانی که به تمجید از سخنان نویسندگان می‌پردازند، گله و اجتماع

نخستین گرویدگان به مسیح می‌باشند. (مان، ۱۳۹۱: ۱۰۵-۱۱۲)

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

و نهایتاً در خلاصه‌ای از یادداشتی زیبا با عنوان «بهشت ممنوعه» می‌خوانیم: من دختری [کتاب باز و کتابخوار] را می‌شناسم که دلش می‌خواست با یک فلفل دلمه‌ای ازدواج کند، و همه‌ی این‌ها به خاطر کتاب‌هاست. این که این دوست من آدم تنهایی ست به خاطر کتاب‌هاست. این که آدم خوشحالی نیست به خاطر کتاب‌هاست و این که آدم عجیبی ست که فکر می‌کند می‌تواند با یک فلفل دلمه‌ای ازدواج کند هم به خاطر کتاب‌هاست.

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

ستایش کتابها نیست، در مذمت آنها هم نیست. این، تاریخ نگاری یک رابطه است، چون یادم رفت بگویم که من همیشه دلم میخواست با یک کتاب ازدواج کنم.

یادم میآید که کتابها نگاه قطعی را از من گرفتند و به جای آن شک را پیشکش کردند و ملال... و یادم دادند که هیچ چیزی لزوماً درست یا قطعی نیست، چون هر کسی دنیا را یک جور میبیند و یک جور زندگی می کند.

آیا هیچوقت خواهم فهمید کتابها دوستان من بودند یا دشمنانم؟ هیچوقت نخواهم فهمید. هیچوقت از فکرشان رها نخواهم شد و هیچوقت نخواهمشان بخشید. هیچوقت آنها را به کسی توصیه نخواهم کرد و هیچوقت آنها را از کسی دور و از جایی گم و گور نخواهم کرد. هیچوقت نخواهم فهمید یک جنگل سبز سرپا درست تر است یا یک جنگل قهوه‌ای کاهی... کتابها جرئت قضاوت را از تو می‌گیرند ولی لذت سرکشی را به تو می‌بخشند. نمی‌دانم کدامش درست تر است ولی می‌دانم کدامش سخت تر است. (جعفریان، ۱۳۹۰: ۴۲ الی ۴۹)

مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۸۵). فیه ما فیه، به تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: نگاه.

میلر، هنری (۱۳۸۲). نکسوس: تصلیب گُلگون، ترجمه سهیل سَمی، تهران: ققنوس.

مان، توماس (۱۳۹۱). تریستان و تونیو کروگر، ترجمه محمود حدادی، تهران: افق.

جعفریان، حبیبه (۱۳۹۰). بهشت ممنوعه، داستان همشهری، تیر، شماره ۳.



کتاب «در ستایش دیوانگی» اثر دسیدریوس اراسموس (۱۵۳۶-۱۴۶۶ یا ۱۴۶۹) که نام مستعار گیترت گترتس است (اراسموس، ۱۳۸۷: ذیل «مقدمه» ۷) از مشهورترین آثار ابتدای قرن شانزدهم (۱۵۰۸ میلادی) و گویی اولین کتابی است که بعد از دوران سیاه قرون وسطایی با زبانی طنز و گزنده در هجو و انتقاد از فساد و استبداد مقامات کاتولیک و همچنین ظلم و خشونت مارتین لوتر نگاشته شد و طعن و لعن هر دو گروه را به جان خرید. (همان: ۱۱)

این کتاب که متن اصلی آن به زبان لاتینی است، توسط دکتر حسن صفاری از زبان فرانسه به فارسی ترجمه شده است و احتمالاً نویسنده‌ی آن به سبب شهرت بسیار و دوستی او با برخی از اشخاص صاحب نفوذ از محاکمه و اعدام گریخت. هرچند بیست سالی بعد حکمای مذهبی رساله‌ها علیه او نشر دادند و بزرگ‌ترین مرکز تعلیم حکمت الهی مسیحی در اروپا یعنی سوربن وی را ملحد و خارج از مذهب دانست و حکم سوزاندن او را صادر کرد، ولی چون به او دسترسی نیافتند نماینده و اولین مترجم کتابش به زبان فرانسوی، لویی برکن، را در آتش سوزاندند. (همان: ۴)

آزمودم عقل دور اندیش را  
بعد از این دیوانه سازم خویش را  
هست دیوانه که دیوانه نشد  
این عسس را دید و در خانه نشد

دیوانگی همه‌ی شئون زندگی بشر و همه‌ی طبقات و مشاغل را در برمی‌گیرد. یک گروه از این دیوانگان، عالمان صرف و نحو هستند که با گفتن و نوشتن مشت‌ی مهملات، زندگی خود را به پایان می‌رسانند. (همان: ذیل «متن کتاب» ۹۶-۹۷) گروه دیگر از این دیوانگان، نویسندگان سخت‌نویسی هستند که به دنبال جاویدان کردن نام خود می‌باشند. (همان: ۱۰۰) از دیگر گروه دیوانگان می‌توان به فیلسوفان هذیان‌گو و همچنین عالمان دینی متکبری اشاره کرد که هر کس که مورد پسندشان نیست به تهمت کفر و الحاد از میان برمی‌دارند. (همان: ۱۰۳ الی ۱۰۵)

با آن که پیوستگان به کلیسا مشتی خر و گاو هستند، (همان: ۱۳۵) ولی یکی از خوشبخت‌ترین افراد هستی نیز به شمار می‌آیند و آنان کسانی می‌باشند که هر روز کتاب دعای خود را به دست می‌گیرند و آن را می‌خوانند و با این کار به خود سعادتِ مطلق در دنیا و آخرت وعده می‌دهند. (همان: ۷۹) و نباید از یاد ببریم که دیوانگی از مهر و عنایت خداوندی برخوردار است و خداوند عفو و بخشش خود را از عاقلان دریغ می‌کند. (همان: ۱۵۰)

اکثر اصحاب جتّ ابله‌ند  
تا ز شرّ فیلسوفی می‌ره‌ند

انسان‌ها به همان دلیلی که از شراب و مستی تمجید کرده‌اند، به ستایش از ادیان پرداخته‌اند و فکر و ذهن آنان چنان است که دروغ و سخن نامربوط را صدار بهتر از حقیقت می‌پذیرد! به عنوان نمونه اگر واعظی از مسائل جدّی سخن بگوید، می‌بینیم که عده‌ای خوابیده‌اند، جمعی دهن دره می‌کنند و دیگران قیافه‌ی پُرماللی دارند؛ اما اگر روحانی یا همان قیل و قال گُن چنان‌که غالباً عادت ایشان است، داستان ابلهانه‌ای را پیش بکشد، ناگهان همه بیدار می‌شوند و توجّه و دقّت عمومی جلب می‌گردد. (همان: ۸۷) و از همین‌روست که ابن یمین فریومدی می‌گوید:

حبّذا روزگار بی‌عقلان  
کز خرابی عقل آبادند  
هر کجا عقل هست شادی نیست  
عقل و غم هر دو توأمان زادند

این نویسنده‌ی اهل روتردام هلند، در ادامه‌ی این اثر به معرفی دیگر دیوانگان پرداخته و بر آن اعتقاد است که ما بین همه‌ی دانش‌ها فقط آن‌هایی که بیش از همه با قدرت ادراک و تمیز آدمی یعنی با دیوانگی نزدیک‌ترند مورد تمجید و صاحب ارزش هستند. لذا پس از تحقیر و تمسخر پزشکی، آن را یکی از انشعابات فنّ چاپلوسی معرفی می‌کند. سپس به حرفه‌ی حقوق دانان اشاره نموده و این شغل را خیریت مطلق و صاحبان آن را ابله می‌شمرد. (همان: ۶۵) و از همه‌ی این

طبقات، دیوانه تر و حقیرتر و کوچک تر از طبقه ی کاسب و تاجر که مکرر دروغ می گویند و دزدی و تقلب می کنند، نمی شناسد. (همان: ۹۴) چنان که خرتر و ابله تر و پست تر از اطرافیان حاکم در جهان نیز پیدا نمی شود. (همان: ۱۲۵)

در دیوانگی لطف و نعمتی است که هیچ کس از آن شکایت ندارد! و پادشاهان و حکمرانان همواره از مردم عاقل حذر کرده اند و حتی از آنان وحشت داشته اند. (همان: ۱۴۸-۱۴۹) خوشبخت ترین مردم کسانی هستند که به حیوانات نزدیک ترند و از عقلا می گریزند. (همان: ۱۳۶) و بزرگ ترین خوشبختی زندگی فقدان عقل سلیم است. (همان: ۳۵) پس هر چیزی را زکاتی است و زکات عقل، اندوه طویل است. و خوشبخت آن که خر آمد و الاغ رفت!

اراسموس در پایان کتاب می آورد: در چهره ی شما می بینم که در انتظار نتیجه گیری از آنچه گفته ام هستید. واقعاً اگر تصوّر می کنید که من از همه ی مطالبی که برای شما بافته ام کلمه ای را به خاطر دارم دیوانه واقعی هستید... بنابراین ای دوستان و هواخواهان دیوانگی، خوش باشید، کف بزنید، خوش بیاشامید و سلامت زندگی کنید. (همان: ۱۵۹)

اراسموس، دسیدریوس (۱۳۸۷). در ستایش دیوانگی، ترجمه حسن صفاری، تهران: پژوهش فرزانه روز.





نصرت چه می کنی سر این پرتگاه ژرف

با پای خویش، تن به دل خاک می کشی!

گمگشته‌ای به پهنای تاریک زندگی

نصرت! شنیده‌ام که تو تریاک می کشی!

نصرت! تو شمع روشن یک خانواده‌ای

این دست کیست، در ره بادت نشانده است؟

پرهیز کن ز قافله سالار راه مرگ

چون چشم بسته بر سر چاهت کشانده است!

بیش از سه ماه رفته که شعری نگفته‌ای

ای مرغ خوشنوا ز چه خاموش گشته‌ای؟

روزی به خویش آیی و بینی که ای دریغ

با این همه هنر، تو فراموش گشته‌ای...

(رحمانی، ۱۳۷۴: ذیل «دفتر کوچ و کویر، شعر تریاک» ۴۰)

نصرت رحمانی (۱۳۷۹-۱۳۰۸) در شعر فوق خود را نمونه‌ی آن دسته از هنرمندان معتادی نشان می‌دهد که روح آنان از غبار گذشته زنگار گرفته و به آغوش افیون و الکل پناه برده‌اند. [در این زمینه می‌توان به کتاب مردی که در غبار گم شد (رحمانی، ۱۳۵۶: ۴۳) و همچنین کتاب بگذار ما اینها را چاپ کنیم آقا (کیانوش، بی‌تا: ۴۲۶) مراجعه کرد.] و در مقدمه‌ی دوم خود بر دفتر «ترمه» می‌نویسد: و تو ای خوابزده! بیهوده در سراب اشعار سیاه من به دنبال خورشید

گمشده‌ی خود می‌گردد. جز گوری تهی و تابوتی قفل شده چیز دیگری نخواهی یافت...

چشمانت را به دست کلمات جذامی بیرحم اشعار من مسپار که در آن اگر روزنه‌ای پیدا شود درمان نیست! دردیست که تمام زندگی‌ات را برای پنهان کردن آن هدر کرده‌ای... من برای تو ای خواننده جز طلسم سیاه بختی و یأس هدیه‌ای همراه نیاورده‌ام! اما اگر تو به جهنم می‌روی اشعار مرا هم با خود ببر! (رحمانی، ۱۳۷۴: ۱۴۴ الی ۱۴۶)

زندگی چیست؟ سراب است، سراب  
نقش پاشیده بر آب است، بر آب

(همان: ۲۹۳)

از جمله آثار نصرت رحمانی می‌توان به رمان «مردی که در غبار گم شد» و همچنین مجموعه اشعاری چون «کوچ و کویر»، «ترمه»، «میعاد در لجن»، «حریق باد»، «شمشیر معشوقه‌ی قلم» و «پیاله دور دگر زد» اشاره کرد که در کتابی با عنوان «آوازی در فرجام: کارنامه‌ی نصرت رحمانی» انتشار یافته است.

و اما یکی از اشعار نصرت رحمانی که در آن گوشه‌ای از تاریخ فلسفه‌ی غرب را به تصویر کشیده و ناامید از جهان هستی و علم و فلسفه‌ی حاکم در آن، به شعر و عشق و مستی حاصل از آن پناه برده است، شعر بلند «شمشیر معشوقه‌ی قلم» می‌باشد.

امروز انزوا،

در زورقی بخاک نشسته در انتظار باد...

این کیست؟

این چهره‌ی من است و آن سالیان تار... (همان: ۴۹۴)

بودن چه سود؟

با خورد و خواب،

دلفسرده تر از مرداب،

طرحی ز یک سراب، نقشی عبث بر آب... (همان: ۴۹۵)

دور افکنید منطق بیهوده را

منطق، استقرا، علیت و تجربه

این ها کلید درک جهان نیستند

شعر است منطق پاک جهان ما (همان: ۵۲۳)

نصرت رحمانی چنان که از نام شعر پیداست، به نقد عقل محض و دانشمندان و فیلسوفان پرداخته و معتقد است که دکارت چه شیرین نوشته است: ما در تمام موارد جز عقل گله مندیم؛ چرا که فکر می کنیم عقل زیادتر از حد کفایت در مغز ما به ودیعه نهاده شده است! (همان: ۵۱۸)

این شاعر نوگرای تهرانی در ادامه به تعریف و تمجید از حافظ، مولانا و صادق هدایت اقدام کرده و بر آن عقیده است که هدایت، این خلف ترین فرزند عشق که به دیوار بسته ی تاریخ پنجره ای باز کرد تا آفتاب بتابد، هفده بیت اول **نی نامه** مولوی را از **سمفونی پنجم** بتیون بزرگ تر می دانست. (همان: ۵۱۱)

ما در کتابها بیهوده پرسه زدیم،

هیچ نفهمیدیم... (همان: ۵۱۰)

کتابهایی هست که بخواندنش نمی ارزد

کتابهایی هست که باید از بر کرد

بیکن فیلسوف دزد انگلیسی گفته‌ست:

بعضی کتابها را باید چشید

و برخی را

باید با حمله‌ی حریصانه‌ای بلعید.

تنها کتابهای نادری هستند که باید خوب،

آنها را جوید و هضم کرد!

آری کتابهایی هست،

که باید همیشه خواند چو حافظ و مولوی.

کتابهایی هست که باید

با خود بقعر آینه برد چون بوف کور.

اما کتابی نیست که بتوان آن را سوزاند! (همان: ۵۱۲)

رحمانی، نصرت (۱۳۷۴). آوازی در فرجام: کارنامه‌ی نصرت رحمانی، تهران: علمی.

رحمانی، نصرت (۱۳۵۶). مردی که در غبار گم شد، تهران: امید.

کیانوش، محمود (بی‌تا). بگذار ما اینها را چاپ کنیم آقا، بی‌جا: بی‌نا.

گفت و شنودهایی در ریاضیات

کتاب «گفت و شنودهایی از ریاضیات» اثر آلفرد رنی، ریاضی‌دان بزرگ مجارستانی متشکل از سه و گفت و شنود است که بنابر گفته‌ی مترجم فارسی آن به اغلب زبان‌های دنیا ترجمه شده است. گفت و شنودِ اوّل که به نظر زیباترین بخش کتاب است، از سقراط و چیستی ریاضیات و رابطه‌ی میان آن و دنیای واقعی سخن می‌گوید. محور اصلی گفت و شنودِ دوّم و سوّم هم ارشمیدس و گاليله و در رابطه با کاربرد ریاضیات می‌باشد.

سقراط ضمن اشاره به جهل بسیط خود و جهل مرکب انسان‌ها اقرار می‌کند: همیشه به خودم خیلی بی‌پرده می‌گویم که چیزی بلد نیستم. فرق من با دیگر مردمان این است که چیزهایی را که نمی‌دانم تصوّر نمی‌کنم که می‌دانم. (رنی، ۱۳۷۳: ۱۷)

تا بدانجا رسید دانش من که بدانم همی که نادانم

سقراط با آن که ریاضیات را دانشی مفید و مثبت می‌شمرد، (همان: ۴۳) دنیای ریاضیات را تنها منعکس کننده‌ی دنیای واقعی در فکر ما می‌داند. (همان: ۳۹) به این معنی که ریاضیات چیزهای غیرموجود مثل تساوی قطرهای مستطیل را بررسی می‌نماید و اگر ما به اصول و احکام ریاضی کاملاً اطمینان داریم، بدان سبب است که ریاضیات به مانند داستان از امور انتزاعی و آنچه وجود خارجی ندارد صحبت می‌کند. (همان: ۲۵-۲۹-۳۰)

آگاهی ما نسبت به امور واقعی هرگز نمی‌تواند کامل یا بالاترین باشد. (همان: ۳۰) لذا شاید بتوان به عبارتی دیگر ریاضیات را نیز فاقد یقین دانست. چنان‌که گویی ریاضی‌دان آمریکایی، موریس کلاین در کتاب «از دست دادن یقین در ریاضیات» می‌گوید در ریاضیات هم قطعیت وجود ندارد.

رنی، آلفرد (۱۳۷۳). گفت و شنودهایی در ریاضیات، ترجمه سعید قهرمانی، تهران: خوارزمی.

شرح اسم: زندگی نامه علی خامنه ای



در بهمن ۱۳۸۸ ویدیویی دو سه دقیقه‌ای به سبب پنجاهمین سالگرد دانشگاه «پاتریس لومومبا» از تلویزیون راشاتودی روسیه پخش شد و مجری این شبکه سید علی خامنه‌ای را به عنوان یکی از دانشجویان سابق این دانشگاه برشمرد. دانشگاهی روسی که در سال ۱۹۶۰ میلادی تأسیس شد و گویی علی خامنه‌ای در سال‌های ۱۳۴۳ تا ۱۳۴۷ در این دانشگاه مشغول به تحصیل بوده است. هرچند بعدها شایع شد که رهبر انقلاب فعلی ایران در آن سال‌ها قم را به سبب مراقبت از پدر پیر و بیمار خود رها کرده و در شهر مشهد سکونت گزیده است.

کتاب «شرح اسم» یک قسمت از زندگی سید علی خامنه‌ای از سال ۱۳۱۸ تا ۱۳۵۷ است (بهبودی، ۱۳۹۱: ۶) که توسط هدایت‌الله بهبودی در سال ۱۳۹۰ در ۷۶۷ صفحه منتشر شده است. سید علی حسینی خامنه‌ای از مادری با نام خدیجه میردامادی نجف‌آبادی و پدری به اسم سید جواد حسینی خامنه‌ای در تاریخ ۱۳۱۸/۱/۲۹ در شهر مشهد متولد شد. (همان: ۲۹)

مادر او متولد نجف عراق و اصالتاً نجف‌آبادی است (همان: ۲۴) و پدر وی نیز اهل نجف و از اجدادی تبریزی و در اصل تفرشی است. (همان: ۱۰-۱۴-۱۵) پدر علی خامنه‌ای مردی مبارز و سیاسی نبود و حتی با شیوهی ورود پسرانش در راه سیاست و مبارزه با نظام شاهنشاهی موافقتی نشان نداد. (همان: ۱۹) سید جواد دو بار ازدواج کرد که از همسر اول خود سه دختر و از همسر دومش پنج فرزند به نام‌های: محمد (روحانی اصول‌گرا و رئیس بنیاد حکمت‌صدرا)، علی (رهبر)، بدرالسادات (همسر شیخ علی تهرانی)، هادی (روحانی اصلاح‌طلب) و حسن (مکلاً و مشغول به امور اقتصادی) به یادگار گذاشت و سرانجام در سال ۱۳۶۵ در سن نود و سه سالگی درگذشت. (همان: ۱۶-۲۴) مادر او نیز در سال ۱۳۶۸ وفات یافت. (همان: ۲۸)

لقب سید علی خامنه‌ای «ضیاء‌الدین» (همان: ۷۱-۷۲۴) و تخلص او «نسیم» و «امین» است.

(همان: ۷۱-۷۶) سید علی در نوجوانی به رمان علاقه داشت و تعداد رمان‌هایی که تا سن نوزده سالگی خوانده است را بیش از هزار عنوان یاد می‌کند. (همان: ۷۰)

علی خامنه‌ای، دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی را هم‌درس فلسفه و هم‌غذای دوران طلبگی خود معرفی می‌کند. (همان: ۸۹) و از اساتید خویش در شهر مشهد مانند: شیخ مجتبی قزوینی و میرزا جواد آقا تهرانی با عنوان چهره‌هایی پرهیزگار، مورد علاقه‌ی او و مخالف فلسفه و عرفان نام می‌برد. (همان: ۲۰۱-۲۰۲)

سید علی خامنه‌ای پس از وصلت با خانواده‌ای مرقّه و کاسب در مشهد، از منصوره خجسته (همان: ۲۱۱) صاحب چهار پسر به نام‌های مصطفی (داماد آیت‌الله عزیز خوشوقت)، مجتبی (داماد دکتر غلامعلی حدادعادل)، محسن یا همان مسعود (داماد آیت‌الله محسن خرازی) میثم (داماد محمود لولاچیان) و دو دختر به نام هدی و بشری است که عروسان آیت‌الله محمدباقر باقری کنی (برادر آیت‌الله مهدوی کنی) و محمد محمدی گلپایگانی (رئیس دفتر رهبری) می‌باشد. بهبودی، هدایت‌الله (۱۳۹۱). شرح اسم: زندگی‌نامه آیت‌الله سید علی خامنه‌ای، تهران: مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی.

خاطرات پس از مرگ براس کویاس

از میان پنج رمان و بیش از دویست داستان کوتاه نگاشته شده توسط ژواکیم ماریا ماشادو دِ آسیس (۱۹۰۸-۱۸۳۹) برخی رمان «خاطرات پس از مرگ براس کوباس» را بهترین اثر این نویسنده‌ی نامدار برزیلی برشمرده‌اند. کتابی که نویسنده‌ای مجرد و فوت شده به نام براس کوباس آن را نوشته است؛ اما نه به معنای آدمی که چیزی نوشته و حالا مُرده است، بلکه به معنای آدم فقیدی که مرده و حالا دارد می‌نویسد. (آسیس، ۱۳۸۲: ۲۵)

ماشادو از آن‌جا که خواب را برادرِ مرگ خوانده‌اند، بزرگ‌ترین هدیه‌ی طبیعت به انسان را خواب می‌داند (همان: ۴۴) و از تقدیر به عنوان «ای طبیبِ جمله عَلت‌های ما» یاد می‌کند. (همان: ۱۴۸) و در ادامه ضمن لذیذ شمردن درماندگی می‌نویسد: ای خواننده این عبارات را به ذهن بسپار، ذخیره‌اش کن و گاه به گاه بررسی‌اش کن، اگر در درک آن ناتوان ماندی بدان که یکی از لطیف‌ترین عواطفی را که در وجود انسان هست، از دست داده‌ای. (همان: ۹۷)

ماشادو دِ آسیس در پایان می‌آورد: من به شهرت نرسیدم، به وزارت نرسیدم، ازدواج نکردم. اما در عین حال این بخت بلند را داشتم که ناچار نبودم ناتم را با عرق جبین خودم به دست بیارم... اگر این همه را روی هم بگذاریم و بسنجیم می‌توان نتیجه گرفت که من وقتی مُردم با زندگی بی‌حساب شده بودم. و این نتیجه‌گیری البته نادرست است، چرا که من همین که به این سوی عالم اسرار رسیدم فهمیدم که اندک مازادی دارم: من زاد و رودی نداشتم، من میراث فلاکت خودمان را بر دوش دیگری نگذاشتم. (همان: ۲۹۲-۲۹۳)

جاودان یاد و روانشاد معری حکیم      گفت بر سنگ مزارش بنویسند چنین  
تیره چشمی که نهان بین و خِرد آیین است      آن گناهی که پدر کرد و نکردم این است

آسیس، ماشادو (۱۳۸۲). خاطرات پس از مرگ براس کوباس، ترجمه عبدالله کوثری، تهران: مروارید.



حالا نشستهم کنار پنجره‌ی گشوده‌ی اتاقم و دارم می‌نویسم. اما برای چه کسی؟... می‌نویسم فقط برای این که دستم حرکت کند. می‌نویسم برای این که وقت‌هایی را که نمی‌توانم بخوابم، بکشم. (سودربری، بی‌تا: ۴)

چرا بقاءِ نوع بشر و تسکین اشتیاق‌مان باید درست از طریق اندامی انجام شود که هر روز، چند بار برای دفع مواد زائد مورد استفاده قرار می‌گیرد؟ چرا نمی‌شود از طریق آیینی زیبا و با عزّت، و در عین حال بسیار شهوانی صورت گیرد؟ آیینی که بشود جلو چشم مردم، درست به همان نحو که در تاریکی و تنهایی صورت می‌گیرد اجرا شود. (همان: ۹)

یلمار سودربری، نویسنده‌ی شکاک و جبراندیش سوئدی است که بیشتر با رمان معروف «دکتر گلاس» شناخته می‌شود. اثری کلاسیک و فلسفی که طرح‌کننده‌ی پرسش‌های اساسی و همیشگی انسان‌هاست: پرسش از معنای زندگی، مرگ، وظیفه، عشق، سرنوشت، وجود یا عدم وجود خدا و ظلم و بی‌عدالتی در جامعه.

پرسش مکن! به اعماق چیزها رخنه مکن، وگر نه خودت را از دست خواهی داد... این ذره‌ی بی‌مقدارِ حقیقت [آغشته به خطا] که به رایگان دریافت می‌کنی، به خاطر سلامت خود توست. حقیقت ناب و بی‌غلّ و غش درونت را می‌سوزاند. (همان: ۸۱)

حَبِّذا روزگار بی‌عقلان  
کز خرابی عقل آبادند  
هر کجا عقل هست شادی نیست  
عقل و غم هر دو توآمان زادند

دکتر گلاس، پزشک جوان، تنها، بدون دوست و اندوهگینی است که به سبب رمانتیک بودن نگاه او به عشق، هرگز تا این سنّ که سی سال از آن می‌گذرد با زنی از نزدیک تماس نداشته

است. او انسانی عصیان‌گر و عمل‌گراست که شیفتگی‌اش به حقیقت سبب شده است که در راه اجرای آنچه عدالت به نظر می‌رسد، تردیدی به خود راه ندهد. لذا به ماجراهای زندگی خصوصی یکی از بیماران‌اش که همسر کشیشی است کشیده می‌شود و وظیفه‌ی خود می‌داند که برای نجات او فرد دیگری را (کشیش) بگشاید.

ای زندگی! تو را نمی‌فهمم... ای زندگی! تو را درک نمی‌کنم... شاید مقصود همین است که انسان مفهوم زندگی را درک نکند. شاید تمام این شتاب برای توضیح دادن و فهمیدن، تمام این حقیقت‌جویی، بیراهه‌ای بیش نیست. خورشید را مبارک می‌داریم، چرا که در آن فاصله‌ای قرار دارد که برای زندگی ما حیاتی است. اگر چند ده میلیون کیلومتر نزدیک‌تر یا دورتر شود، می‌سوزیم یا یخ می‌زنیم. آیا حقیقت هم مثل خورشید نیست؟ شاید نباید این‌قدر فکر می‌کردم. شاید نباید بیش از اندازه [فهمید]. دانشمندی گفته است: علوم مفیدند، زیرا مانع می‌شوند که انسان فکر کند. (همان: ۸۴-۸۵)

اجرام که ساکنان این ایوانند  
اسبابِ تردّدِ خردمندانند  
هان تا سر رشته‌ی خرد گم نکنی  
کانان که مدّبرند سرگردانند

دکتر گلاس منطق و قانون را مزخرف می‌خواند (همان: ۳۴-۵۴) و درباره‌ی اخلاق می‌گوید: خودت هم مثل من خوب می‌دانی که اخلاق سیّال است. اخلاق حتی در همین دو روزه‌ای که من و تو در این دنیا زندگی کرده‌ایم، تغییرات قابل توجهی کرده است. اخلاق مثل دایره است که با گچ دور خروسی بکشند تا از محدوده‌ی آن نیاید بیرون... اخلاق نظر دیگران است در مورد این که چه چیزی درست است... اخلاق یعنی شوخی! (همان: ۵۴) مانند هزینه‌ی سالانه‌ی مراقبت از یک دیوانه در آسایشگاه که بیشتر از درآمد سالانه‌ی یک کارگر جوان و سالم است! (همان: ۴۱)

رمان دکتر گلاس که نخستین بار در سال ۱۹۰۵ منتشر شد، گویی ابتدا در سال ۱۳۷۲ توسط نشر باران در سوئد و سپس در سال ۱۳۹۴ به همت نشر میلکان در تهران و با ترجمه‌ی سعید مقدم از زبان سوئدی به فارسی به چاپ رسید.

سودبری، یلمار (بی‌تا). دکتر گلاس، ترجمه سعید مقدم، بی‌جا: بی‌نا.





یکی دیگر از آثار خواندنی دکتر محمدعلی موحد که در سال ۱۳۸۰ نگاشته شد، کتاب «در هوای حق و عدالت» است. کتابی که جناب موحد آن را با تشکر از برادر خود، صمد موحد و دوستانش ابراهیم گلستان، ضیاء موحد، عباس میلانی، منوچهر انور و نجف دریابندری آغاز می‌کند. (موحد، ۱۳۸۱: ۳۳-۳۴) موحد معتقد است: این کتاب نه فلسفه است و نه حقوق و نه فلسفه‌ی حقوق؛ گشت و گذاری است در همه‌ی این عوالم، بی‌هیچ ادعایی در هیچ قلمرو خاص! (همان: ۳۲)

واژه‌ی حق دارای معانی مختلفی چون ثبوت، وجوب، راست، سزاوار، حقیقت و عدالت است که با توجه به جمله‌ای که در آن بکار رفته است، مورد استفاده قرار می‌گیرد. چنان که یکی از معانی جهل نادانی است و قرآن دوران پیش از اسلام را جاهلیت می‌نامد. اما محققان معتقدند این سخن به معنای این نیست که عرب‌ها پیش از اسلام بی‌سواد بودند و پس از آن باسواد شدند؛ که جهل اینجا به معنی تعصب و خشونت است. در لغت هم آمده است: جَهْلٌ یعنی جَفَا و غَلَطٌ. در تداول عامه هم دوره‌ی جهالت دوران جوانی و ناپختگی عمر است. در اشعار جاهلیت نیز آمده است: (همان: ۴۳۳)

أَلَا لَا يَجْهَلُنَ أَحَدٌ عَلَيْنَا  
فَنَجْهَلُ فَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِينَا

از کتاب معروف فرهنگ فلسفی ولتر نقل کرده‌اند: حقوق بشر یعنی آن که جان و مال آدمی آزاد باشد و او بتواند به زبان قلم با دیگران سخن گوید. حقوق بشر یعنی آن که نتوان کسی را بدون حضور یک هیئت منصفه‌ی متشکل از افراد مستقل به مجازات محکوم کرد، یعنی آن که محکومیت کیفری برحسب مقررات قانون صورت گیرد، یعنی آن که انسان بتواند با آرامش خاطر به هر دین که خود بر می‌گزیند متدین گردد. (همان: ۳۷۹)

اما نباید فراموش کرد که تعریف برخی از اندیشمندان مانند افلاطون و ارسطو از حقوق و آزادی متفاوت است و زنان و بردگان و بیگانگان در نظر آن دو فاقد حق بوده‌اند. (همان: ۴۸۲-۴۸۳)

در دولت و حکومت مورد نظر افلاطون جایی برای آزادی‌های فردی و حقوق طبیعی باقی نمی‌ماند... افراد جامعه باید چه از طریق اقناع و چه از طریق زور، به اطاعت از فرامین حکومت تن در دهند. چنین حکومتی اگر هم نیک خواهان و مصلحان مؤسس آن باشند خواه و ناخواه سرانجام به زورگویی و سلطه‌گری می‌انجامد و جامعه‌ای فاشیستی و تمامت‌خواه و سرکوبگر بار می‌آورد. (همان: ۱۰۹)

چنان‌که ارسطو بردگی را به عنوان نهادی طبیعی می‌شناسد و بر آنان که برده‌داری را مخالف حقوق طبیعی انسان‌ها می‌دانند می‌تازد. ارسطو در کتاب سیاست می‌گوید: برخی از انسان‌ها به حکم طبیعت برای خدمت کردن آفریده شده‌اند. وی آزادی و سروری را در انحصار یونانیان می‌داند و غیر یونانی را لایق نمی‌شمارد: بیگانه همیشه باید به یونانی خدمت کند، ما آزادیم و آن‌ها بنده. (همان: ۹۴)

شیخ فضل‌الله نوری نیز در انتقاد از اصل هشتم متمم قانون اساسی که مقرر می‌داشت: افراد مملکت متساوی‌الحقوق‌اند، در رساله‌ی حرمت مشروطه می‌نویسد: محال است با اسلام حکم مساوات... اسلامی که این قدر تفاوت گذارد بین موضوعات مختلفه در احکام، چگونه می‌شود گفت که معتقد به مساوات است... ای ملحد اگر این قانون دولتی مطابق اسلام است که ممکن نیست در آن مساوات. (همان: ۲۱۹-۲۲۰)

و لذا محمدعلی موحد متذکر می‌شود: روشن است که ذهن نویسنده [شیخ فضل‌الله] از قبول و هضم فکر تازه و نامأنوس وحشت دارد و شگفت‌تر آن که هنوز در روزگار ما که نود سال بیش‌تر

از صدر مشروطیت می‌گذرد این بحث‌ها در میان ما تقریباً به همان مضمون ادامه دارد. (همان: ۲۲۰)

در این‌که مسئله‌ی حقوق بشر به عنوان دستاویزی در جهت اجرای مقاصد سیاسی غرب به کار می‌رود جای هیچ‌گونه تردیدی نیست... اما آیا واقعاً سوء استفاده‌ی غرب از این مسئله تخلفاتی را که در سایر کشورها صورت می‌گیرد توجیه می‌تواند کرد؟ (همان: ۴۱۴)

در دوران حکومت شاه، فریدون هویدا که سفیر ایران در سازمان ملل بود در مقاله‌ای که در روزنامه‌ی نیویورک تایمز به چاپ رسید شکایت می‌کرد غرب و به ویژه آمریکا نباید روی تخلفاتی که در ایران [به عنوان کشوری در حال رشد] از معیارهای حقوق بشر صورت می‌گیرد حساسیت به خرج دهد. متأسفانه این نگرش پیش از انقلاب در ایران که برای توجیه یک حکومت خودکامه مطرح شده بود پس از انقلاب نیز با شدتی بیش‌تر ادامه پیدا کرد و تفوه به حقوق بشر از سوی برخی از گروه‌های چپ و راست به مثابه‌ی فحش و ناسزا تلقی شد. (همان: ۴۱۳)

در جمهوری اسلامی ایران قوانینی وجود دارد که شائبه‌ی تبعیض و عدم تساوی در حقوق بین زن و مرد در آن‌ها به چشم می‌خورد. مثلاً در مورد اعتبار شهادت، شهادت مرد و زن یکسان نیست. در بعضی موارد، اصولاً شهادت زن معتبر نیست و در برخی موارد هم که اعتبار دارد، شهادت دو زن معادل شهادت یک مرد است. (همان: ۴۴۳) و به این مثال دکتر موحد می‌توان دیه‌ی زن را اضافه نمود که نصف دیه‌ی مرد و به اعتباری دیگر کمتر از دیه‌ی بیضه‌ی چپ مرد است.

موحد، محمدعلی (۱۳۸۱). در هوای حق و عدالت: از حقوق طبیعی تا حقوق بشر، تهران: کارنامه.



کتاب «خیامی یا خیام» اثری مطول، غریب و فاقد منابع پژوهشی کامل است که در سال ۱۳۶۹ توسط محمد محیط طباطبایی نگاشته شد. کتابی دویست و هجده صفحه‌ای که بخش عمده‌ای از مقالات و گفتارهای آن از سال ۱۳۱۲ تا ۱۳۵۷ در مطبوعات و مجامع مختلفی به چاپ رسید و حال آن که می‌توان آن را تنها در قالب یک مقاله گنجانده.

محیط طباطبایی معتقد است بنابر بسیاری از نوشته‌های حکیم عمر خیامی و تصدیق برخی از ادیبان و مورخان معاصر او مانند نظامی عروضی و ابوالحسن بیهقی، نام این ریاضی‌دان نیشابوری با نسبت خیامی ذکر شده است و این فیلسوف خیامی با شاعر خیام یکی نبوده است. چنان‌که نظامی نیز به شعر و شاعری عمر خیامی اشاره‌ای نکرده است. (محیط طباطبایی، ۱۳۷۰: ۱۰-۱۱)

لذا حکیم ریاضی‌دان، عمر بن ابراهیم خیامی نیشابوری و شاعر فارسی‌گو، علی ابن خلف خیام بخارایی دو نفر می‌باشند و در اواخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم است که عماد کاتب اصفهانی، فخر رازی، نجم‌الدین رازی و عطار نیشابوری از جناب خیامی به نام خیام یاد کرده‌اند و خیامی ریاضی‌دان و فیلسوف را تبدیل به یک شاعر رباعی‌گو کرده‌اند و آن دو را یک نفر پنداشته‌اند.

(همان: ۱۵-۲۴-۹۳)

مسعود خیام در قسمتی از کتاب «زار بر سر سبزه یا خیام و ترانه‌ها» به مصاحبه با جناب محمد محیط طباطبایی پرداخته و از زبان او می‌نویسد: مرحوم صادق هدایت، بسیار مهربان و نابغه‌ای بالفطره و انسانی غیرمتعارف بود که با مینوی و فرزاد توی کافه‌ی لقانته سر یک میز می‌نشستند و زمین و زمان (خصوصاً ادیبان، انبیاء و آخوندها) را مسخره می‌کردند... کفرگویی این سه نفر به ویژه هدایت که در واقع یک کافر قسم خورده بود در حدّ تحمل هیچ کس نبود... من دوست داشتم به جمع آنان بپیوندم و با آنان به بحث‌های جدّی ادبی بپردازم و آنان را در

مورد مسائل مذهبی از اشتباه در بیاورم. اما مسخره بازی آنان پایان ناپذیر بود و آنها این کار را از صادق یاد گرفته بودند.

همه چیز از جلسه‌ای در منزل سعید نفیسی شروع شد. در آن جلسه تقی‌زاده و مینوی هم حضور داشتند. مینوی به تقی‌زاده بسیار اعتقاد داشت و تقی‌زاده برایش مثل امام بود. این جلسه در مورد خط فارسی بود. مینوی و تقی‌زاده طرفدار تغییر خط بودند. من به شدت مخالف بودم و دلایل محکم داشتم. مینوی مانند یک حاکم مطلق العنان نه تنها حاضر نمی‌شد به حرف‌ها و دلایل من گوش کند بلکه به شدت و به وقیحانه‌ترین وضعی به من توهین کرد.

بعد از آن جلسه من تا مدت‌ها ناراحت بودم و به خود می‌پیچیدم و نمی‌دانستم چگونه باید تلافی کنم. من مترصد فرصت بودم تا این که خدای تبارک و تعالی اسباب این کار را هم مانند هر کار دیگری فراهم کرد و سال بعد نوروزنامه‌ی مینوی چاپ شد... مینوی بسیار حسود بود و کبر و غرور داشت و باید او را مالاند. من مالاندمش. حاصل کارش را بی‌اعتبار کردم. من کاری به کار خیام نداشتم. شاعر من سعدی و مولوی بود. اما برای زدن توی دهن مینوی مجبور شدم خیام را هم بزخم. اما خدا گواه است که من نمی‌خواستم خیام را دراز کنم... من از این جا شروع کردم اما در این جا توقف نکردم و بعدش در پرتو تحقیقاتم به واقع به وجود دو خیام معتقد شدم.

(خیام، ۱۳۷۵: ۱۳۰ الی ۱۵۱)

محیط طباطبایی، محمد (۱۳۷۰). خیامی یا خیام، تهران: ققنوس.

خیام، مسعود (۱۳۷۵). زار بر سر سبزه یا خیام و ترانه‌ها، بی‌جا: بی‌نا.





کتاب «خدا حفظتان کند دکتر که وارکیان» مجموعه‌ای از بیست و یک گفت و گوی کوتاه و طنزآمیز کورت وُنه گات جونیور (۲۰۰۷-۱۹۲۲) است که در سال ۱۹۹۹ انتشار یافت و ونه گات در نقش خبرنگار رادیویی به کمک دوست خود دکتر که وارکیان به دنیای مردگان سفر می‌کند و با افراد متعددی مانند هیتلر، نیوتن و شکسپیر به مصاحبه می‌پردازد.

کورت ونه گات در این اثر خود نیز به مانند کتاب «مرد بی‌وطن» به نقد و هجو بسیاری از سیاستمداران خصوصاً سردمداران آمریکایی اقدام کرده است و در جملاتی بسیار تلخ می‌نویسد: نظام‌های قضایی در هر جایی و در هر زمانی کوچک‌ترین توجه‌ای به رسیدن یا نرسیدن به عدالت ندارند. (گات، بی‌تا: ۳۸) برده‌داری تحت قانون آمریکا مجاز بود. (همان: ۳۳) و پُررُشدترین صنعت کشور ما ساختن زندان است. (همان: ۴۰) بمب‌های اتمی که ما بر سر مردان، زنان و بچه‌های غیرمسلح هیروشیما و ناکازاکی انداخته بودیم و متعهد هستیم تا دوباره چنین کاری را انجام بدهیم. (همان: ۶۶)

ونه گات ضمن فاصله گرفتن از مذهب، خود را یک انسان‌گرا معرفی می‌کند (همان: ۱۱) و در نفی جهنم به این سخن ژان پل سارتر استناد می‌نماید که گفته است: جهنم آدم‌های دیگر هستند. (همان: ۷۹-۸۰)

این نویسنده‌ی نامدار آمریکایی در گفت و گوی خود با شکسپیر می‌نویسد: خیلی رک و راست از او پرسیدم که همه‌ی نمایشنامه‌ها و شعرهایی را که به او نسبت می‌دهند خودش نوشته است یا نه، او هم گفت: به هر حال، رُز را به هر نامی دیگری هم که بخوانی همان بوی شیرین را می‌دهد. از او پرسیدم آیا با مردان هم مثل زنان روابط عاشقانه داشته است، پاسخ او روابط بین حیوانات از هر نوعی را تقدیس می‌کرد: ما بره‌های همزادی بودیم زیر نور خورشید، جست

و خیز کنان خطاب به هم بع بع می کردیم؛ چیزی که در ما تغییر می کرد، معصومیت به ازای معصومیت بود. این احتمالاً نرم ترین ماجرای پورنوگرافی است که تا حالا شنیده‌ام. (همان: ۶۲)

گات، کورت ونه (بی تا). خدا حفظتان کند دکتر که وارکیان، ترجمه مصطفی رضیئی، بی جا: بی نا.



گُورت وُنه گات جونپور (کِرت وُنه گُوت و کِرت وانه گِت ۲۰۰۷-۱۹۲۲) خالق آثار متعددی مانند «صبحانه‌ی قهرمانان»، «شب مادر»، «زمان لرزه» و «سلاخ‌خانه‌ی شماره‌ی پنج» می‌باشد. کتاب «سلاخ‌خانه‌ی شماره‌ی پنج» که شاهکار و نه گات خوانده شده است، رمانی ضدّ جنگ و پست‌مدرن از خاطرات شخصی این نویسنده‌ی آمریکایی آلمانی‌تبار از واقعه‌ی بمباران شهر دِرسدِنِ آلمان در جنگ جهانی دوم و قتل عام وحشتناک انسان‌هاست.

روزواتر، یک مأمور آتش‌نشانی چهارده ساله را به خیال این که سرباز آلمانی است با تیر زده و کشته بود. بله، رسم روزگار چنین است. و بیلی، بزرگ‌ترین قتل عام تاریخ اروپا [مرگ ۱۳۵۰۰۰ نفر و بنابر نقلی تا ۴۰۰۰۰ نفر] را دیده بود. این قتل عام، بمباران درسدن با بمب‌های آتش‌زا بود. بله، رسم روزگار چنین است. (گات، ۱۳۷۲: ۱۳۱-۲۳۱)

من با چشم‌های خودم بدن دختر مدرسه‌ای‌هایی [در درسدن] را دیده‌ام که زنده زنده در منبع آب شهر جوشانده شده‌اند. این کار به وسیله‌ی هموطنان [آمریکایی] من که با غرور ادعای مبارزه با شرّ ناب را داشتند، صورت گرفته است... و شب‌ها در یک زندان پیش پام را شمع‌هایی روشن کرده‌اند که از چربی انسان ساخته شده بود. و این انسان‌ها را برادران و پدران [آلمانی] همین دختر مدرسه‌ای‌های جوشانده شده سلاخی کرده بودند. (همان: ۱۴۸)

این طنز نویسِ اومانیست که سال‌ها در روابط عمومی شرکت جنرال الکتریک مشغول کار بوده است، (همان: ۲۴) داستان‌هایی را حکایت می‌کند که عموماً انعکاسی از جامعه‌ی آمریکا و واقعیت‌های تلخ حاکم بر روابط انسانی است. او در این کتاب ضمن چند پارگیِ قهرمان داستان، یعنی بیلی و روایت سفرهای متعدّد او در سال‌های مختلف، درگیر اندیشه‌های چارلز داروین بوده (همان: ۲۵۸) و با نفی اختیار انسان، (همان: ۱۱۳) به تمسخر روزگار و اتفاقات ناخوشایند آن

می‌پردازد و پیوسته این جمله را تکرار می‌کند: بله، رسم روزگار چنین است.

کورت ونه گات سربازان جنگِ درسدن را باکره‌های احمق شمرده (همان: ۲۹) و معتقد است که برخی از فیلم‌ها و کتاب‌ها مشوق جنگ می‌باشند. و تصوّر می‌کنم فکر جلوگیری از جنگ در کره‌ی زمین، فکر ابلهانه‌ای باشد... (همان: ۱۴۹) جلوگیری از جنگ همان قدر آسان است که جلوگیری از رودخانه‌ی یخ. (همان: ۱۶)

گات، کورت ونه (۱۳۷۲). سلاخ‌خانه‌ی شماره‌ی پنج، ترجمه علی‌اصغر بهرامی، تهران: روشنگران و مطالعات زنان.

جنگ آدم کُشی مجاز است

نویسنده و روزنامه‌نگار آلمانی، کورت توخولسکی (۱۸۹۰-۱۹۳۵) جنگ را وهمی ناسیونالیستی و حماقتی هیچ و پوچ برای مردن شمرده است (توخولسکی، ۱۳۸۹: ۵۶) و می‌نویسد: جنگ در نهایت یعنی آدم‌کشی مجاز. (همان: ۱۴) و تجلیل از یه نفر که تو جنگ کشته شده، یعنی به کشتن دادن سه نفر دیگه توی جنگ بعدی. (همان: ۴۳)

توخولسکی، کورت (۱۳۸۹). بعضی‌ها هیچ‌وقت نمی‌فهمن، ترجمه محمدحسین عضدانلو، تهران: افراز.





کتاب «مدارک حقوق اسلامی و وصیت در مذهب شیعه» ترجمه‌ی فارسی پایان نامه‌ی دکترای محمد مصدق در رشته‌ی حقوق است. کتابی که به زبان فرانسه نگاشته شد و گویی در سال ۱۹۱۴ میلادی به دانشگاه شهر نوشاتل سوئیس ارائه گشت. منظور از مدارک حقوق در این رساله «قرآن، سنت، اجماع و قیاس» در طریقه‌ی اهل تسنن و «قرآن، سنت، اجماع و عقل» در نزد شیعه است که مبنای تدوین فقه اسلامی می‌باشد. سی و یک صفحه‌ی ابتدایی از این کتاب صد و چهار صفحه‌ای در شرح این مدارک است. صفحات بعدی نیز مختص به مبحث وصیت از دیدگاه فقه اسلامی و ضمیمه‌ای مربوط به وصیت برای غلامان و بندگان است.

مصدق ضمن تقبیح وهابیت، این فرقه‌ی عربستانی را به قدری از حقیقت اسلام دور می‌بیند که آن را تقریباً کفر می‌خواند. (مصدق، ۱۳۰۲: ۱۰) و در ادامه دین اسلام را دینی حنیف، انور و مقدس شمرده (همان: ۱-۹۳-۱۰۴) و معتقد است که عقل حقیقتِ فوق‌الطبیعه‌ی پیامبر را به ما می‌فهماند. (همان: ۲۵) چنان‌که ما مسلمین معتقدیم که قرآن مشتمل بر وحی‌هایی است که از طرف خداوند و توسط جبرئیل به نبی اکرم رسیده است. (همان: ۸)

دکتر محمد مصدق تعدد زوجات را امری صحیح و اخلاقی دانسته و پذیرفتن این مطلب را سبب افزایش معتقدین به دین اسلام می‌داند. (همان: ۱۵-۱۸) و بر آن اعتقاد است که حقوق اسلامی مانند قوانین اغلب ممالک اروپا برای وارث ذکور امتیاز و زیادتی در توارث قائل شده است. (همان: ۸۱) هرچند برخلاف قوانین مدنی سوئیس به مورث اجازه نمی‌دهد که بتواند وارث شرعی و قانونی خود را از ارث خارج کند. (همان: ۷۹) چرا که در حقوق اسلامی (مذهب تشیع) انسان در حال حیات حق هر گونه تصرف در اموال خود را دارد و می‌تواند آن را به هر فردی که بخواهد انتقال دهد. ولی چنان‌چه بخواهد تصرفاتی در اموال خود بعد از حیات بنماید، قانون

شرع در صورتی که او وارث شرعی داشته باشد تنها اجازه‌ی تصرف در ثلث مال را به موصی می‌دهد و او نمی‌تواند در دو ثلث دیگر وصیت کند. (همان: ۶۲ الی ۶۴)

مصدق، محمد (۱۳۰۲). مدارک حقوق اسلامی و وصیت در مذهب شیعه، ترجمه متین‌الدوله دفتری و علی معتمدی و نصرالله انتظام، تهران: بی‌نا.



من می‌خواهم با مرگ خودم بمیرم نه با مرگ پزشکی...

خودکشی یکی از راه‌های استقلال است و به همین دلیل هم حکومت‌ها از آن متنفرند.  
(کیارستمی، بی‌تا: ۲۵)

کتاب «مرگ و دیگر هیچ» دست‌نوشته‌های عباس کیارستمی در سررسید سال ۱۳۷۶ است که مملو از یادداشت‌ها و مطالبی در ستایش مرگ و خودکشی است. یادداشت‌هایی که گویی مربوط به دوران ساخت فیلم «طعم گیلان» و بعد از یک دوره بیماری است که باعث شده او سخت مرگ‌اندیش شود.

کیارستمی با آن‌که زندگی را بسیار غم‌انگیز و بیهوده شمرده (همان: ۱۵) و خود را ترسوتر از آن می‌داند که خودکشی کند، (همان: ۱۹) خودکشی را تنها راه چاره می‌پندارد. (همان: ۱۵) هرچند نباید فراموش کرد که نگاه او به هر گونه انتحاری مثبت نیست و سخن او صرفاً ستایش از خودکشی فلسفی و نفی خودکشی به واسطه‌ی تنبلی است. لذا بر آن اعتقاد است که خودکشی را باید از نو کشف کرد. (همان: ۱۳)

بی‌عقل چرا اینهمه زجر را تحمل می‌کنی، از چه می‌ترسی؟

به هر سو که بنگری پایان رنج‌هایت را می‌بینی، این دره را می‌بینی؟ راه آزادی ماست.

این درخت را می‌بینی؟ به هر یک از شاخه‌هایش آزادی تو آویزان است.

گردنت گلویت قلبت همه اینها راه‌هایی است برای فرار از بردگی، آزادی را در هر یک از

رگهای بدنت خواهی یافت. (همان: ۱۲)

کیارستمی، عباس (بی‌تا). مرگ و دیگر هیچ: دست‌نوشته‌های عباس کیارستمی در سررسید سال

۱۳۷۶، بی‌جا: بی‌نا.



مصطفی فرزانه در کتاب آشنایی با صادق هدایت می‌آورد: روزی هدایت در کمال تواضع و ادب روبروی سعید نفیسی ایستاد و با آنکه هیچ‌گونه رابطه‌ای با او نداشت به وی احترام گذاشت و اذعان داشت که نفیسی آدم کاری قابل احترامی است که کارش را بلد است و ادعای خاصی هم ندارد. (فرزانه، ۱۹۸۸: ذیل «قسمت اول» ۲۲۹)

کتاب «نیمه راه بهشت» داستان و گزارشی از اوضاع آشفته‌ی ایران در دهه‌ی بیست شمس است که حکایت‌گر فساد و جنایات سیاستمداران، نوکیسه‌گان و شخصیت‌هایی است که به قول نویسنده‌ی آن جز به حلق و جلق و دلخ نمی‌اندیشند! (نفیسی، ۱۳۴۴: ۴۲) داستانی ظاهراً واقعی که متعرض افراد و گروه‌های مختلفی شده و ضمن ترسیم چهره‌ای پست و وحشیانه از پادشاهان ایران و حکومت پهلوی، (همان: ۱۱۹-۲۳۶) آمریکایی‌ها را همه‌کاره‌ی ایران دانسته (همان: ۱۶۰) و انگلیسی‌ها را دورترین و مزورترین مردم جهان معرفی می‌کند. (همان: ۴۰)

سعید نفیسی در این رمان فراماسون ستیز خویش که در برخی مواقع جنبه‌ی طنزآمیزی به خود می‌گیرد بسیاری از فراماسونرها را دست‌نشانده‌ی بی‌اطلاع دستگاه جاسوسی انگلستان شمرده (همان: ۴۲) و بر آن اعتقاد است که اشخاص گمنام بی‌بو و خاصیت، عزیزترین افراد مورد نیاز فراماسونرها هستند. (همان: ۵۸)

او فراماسونرها را بی‌اندازه مرموز و دوستدار رنگ سیاه می‌پندارد (همان: ۳۸) و تا آن‌جا پیش می‌رود که در عبارتی بدبینانه و کوتاه نظرانه می‌نویسد: اگر در زندگی روزانه‌ی خویش به گرد خود بنگرید می‌بینید هر چه مردم مزورتر و خائن‌تر و نابکارترند بیشتر در رنگ سیاه اصرار دارند و حتی مردم دوروی خیانت‌پیشه‌ی جنایت‌شعار عینک‌های دودی پُررنگ سیاه را می‌پسندند... و همواره ریش سیاه را دوست داشته و با رنگ حنا سفیدی آن را کتمان کرده‌اند و می‌کوشد سیاهی

را که بهترین نمایش درون تاریک و سیاه اوست از دست ندهد. (همان: ۳۹)

این استاد فقید در بخش دیگری از کتاب خود از مهندس بازرگان با عنوان آخوند آقا شیخ مهندس مهدی باتنگان، رئیس محترم دانشکده‌ی فنی یاد کرده و او را مؤلف دو کتاب مرتبط با تخصص ترمودینامیکاش یعنی مطهرات در اسلام و فلسفه‌ی رجعت می‌خواند که بچه باز هفت خطی است که مثل سگ، یعنی مثل خودش دروغ می‌گوید. (همان: ۸۸-۸۹-۲۶۶)

سعید نفیسی، احمد کسروی را نیز به سگی تشبیه کرده و می‌آورد: سید احمد کجروی خدایامرز سه چهارتا زن جور واجور هم از سه چهار نژاد و زبان مختلف گرفت و آخر آتشش فرو نشست و زیر دست آن‌ها هم توسری خور شد. این بود که دیگر چاره‌ای جزین نداشت که پر و پاچه‌ی حافظ و تالستوی و آناتول فرانس و هر کس که در دنیا اسمش به خوبی برده می‌شد بگیرد و حتی دین تازه بیاورد. (همان: ۲۸۹-۲۹۰)

از دیگر مباحث ذکر شده در این رمان می‌توان به کوچک شمردن زنان در اندیشه‌ی فردوسی اشاره کرد. جایی که نفیسی متذکر می‌شود که این عقیده‌ی فردوسی است که: (همان: ۶۱-۶۲)

زن بلا باشد به هر کاشانه‌ای  
بی‌بلا هرگز مبادا خانه‌ای

و حال آن‌که این پرسش پیش می‌آید که آیا جناب نفیسی نمی‌دانسته است که این بیت از نسیم شمال است (نسیم شمال، ۱۳۷۵: ۲۶۷) و یا چنان‌که در کتاب خود آورده است فردوسی را معتقد به معنا و مفهوم این بیت می‌دانسته است؟ (فردوسی، ۱۳۶۹: ج ۲، ۳۸۲)

کسی کو بود مهتر انجمن  
کفن بهتر او را ز فرمان زن  
سیاوش ز گفتار زن شد به باد  
خجسته زنی کو ز مادر نژاد

نفیسی، سعید (۱۳۴۴). نیمه راه بهشت، تهران: گوهرخای و امیرکبیر.

فرزانه، مصطفی (۱۹۸۸). آشنایی با صادق هدایت، پاریس: بی‌نا.

نسیم شمال (۱۳۷۵). کلیات سید اشرف‌الدین گیلانی، به اهتمام احمد اداره‌چی، تهران: نگاه.

فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۶۹). شاهنامه، تصحیح جلال خالقی مطلق، کالیفرنیا: بنیاد میراث ایران.





بسیاری از عالمان اسلامی از ازدواج فرزندان آدم و حوا با یکدیگر سخن گفته و اذعان داشته‌اند که ازدواج با محارم در آن برهه جایز بوده است. برخی هم معتقدند که با وجود پاره‌ای از احادیث، فرزندان آدم و حوا با فرشتگان ازدواج کرده‌اند. (طباطبایی، ۱۳۸۰: ج ۴، ۲۳۲) چنان‌که بعضی نیز در اصل وجود آدم و حوا و فرزندان آن دو تشکیک نموده‌اند. دکتر عبدالکریم سروش بسیاری از قصه‌های قرآن مانند آدم و حوا را نه پاره‌ای از واقعیت‌های تاریخی که داستان‌هایی [افسانه‌هایی] از جنس خیال و رؤیاهای پیامبرانه دانسته است. (سروش، ۱۳۹۷: ۲۴۱)

قصه‌ی آدم و حوای، دروغ است، دروغ  
نسل میمونم و افسانه بود از خاکم

(میرزاده‌ی عشقی، ۱۳۵۰: ۳۶۹)

و اما صادق هدایت نیز با نگاشتن نمایشنامه‌ای مختصر و گزنده با نام «افسانه‌ی آفرینش» به مانند میرزاده‌ی عشقی آفرینش را افسانه خوانده و به نفی خلقت و هجو روزگار پرداخته است. بازیگران خیمه شب‌بازی این کتاب ممنوعه و طنزآمیز هدایت که گویی نخستین بار در پاریس منتشر شد، عبارتند از: خالق‌اف، جبرئیل پاشا، میکائیل افندی، ملاعزرائیل، اسرافیل بیک، بابا آدم، ننه حوا، مسیوشیطان و...

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

جبرئیل پاشا: انگشتش را بلب می‌گذارد. به کسی نگو، میان خودمان باشد. خودش هم نمیداند.

میدانی اینها را آفریده تا بنشینند فرنی بخورد، تماشا بکند و بخندد. (هدایت، ۱۹۴۶: ۲۶)

هدایت، صادق (۱۹۴۶). افسانه‌ی آفرینش، پاریس: آدرین مزون نو.

سروش، عبدالکریم (۱۳۹۷). کلام محمد رویای محمد، آمریکا: صقراط.

طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۰). ترجمه‌ی تفسیر المیزان، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

میرزاده‌ی عشقی، (۱۳۵۰). کلیات مصور عشقی، نگارش علی اکبر مشیرسلیمی، تهران: امیرکبیر.



لئو تولستوی در اواخر زندگی خود به مانند کتاب **هنر چیست**، متعرض شکسپیر شده و با نگاشتن مقاله‌ای هجوآمیز سخت به شکسپیر تاخته است تا نشان دهد که شکسپیر نه تنها مرد بزرگی نبود، بلکه نویسنده‌ای کاملاً نالایق و یکی از بدترین و خوارترین نویسندگانی بود که دنیا به خود دیده است. (ارول، ۱۳۶۳: ۹۲) شکسپیر نویسنده‌ای حقیر، سطحی و لاابالی است که نه فلسفه‌ای داشت و نه فکر و عقیده‌ای که ارزش اندیشیدن داشته باشد. (همان: ۹۳)

جورج ارول در مقاله‌هایی با عنوان «تولستوی و شکسپیر» و «لیره، تولستوی و دلچک» به این مقاله‌ی نایاب تولستوی اشاره کرده (همان: ۹۵) و نقد او بر شکسپیر را نقدی فاقد زیباشناسی و از روی حسادت دانسته است. (همان: ۹۲-۹۳) و معتقد است که انتقاد این رمان‌نویس نامدار روسی به شکسپیر نامربوط است و صدمه‌ای به شکسپیر نمی‌زند؛ چرا که در محدوده‌ی فکر و اخلاق بد می‌توان ادبیاتی خوب داشت. (همان: ۹۶)

ارول در ادامه ضمن نقد تولستوی بخشی از سخنان او را کاملاً بجا و درست می‌خواند و بر آن باور است که شکسپیر با آن‌که انسانی غیراخلاقی و ابله نیست، یک اندیشمند نیز نمی‌باشد و این‌که می‌گویند او فیلسوف بزرگی بود و یک فلسفه‌ی منطقی در نمایشنامه‌هایش عرضه کرده سخنی پوچ و خنده‌دار است. (همان: ۹۲ الی ۹۴)

و اما با تمامی این انتقادات، تولستوی از محبوبیت شکسپیر آگاه و شگفت‌زده بوده است و پاسخ او به این تحسین را می‌توان یکی از دو عامل پیش رو در نظر گرفت: دسیسه و تباہی جهانی برای تحریف واقعیت یا خطای دامن‌گیر و نوعی هیپنوتیزم عمومی. (همان: ۹۵) لذا نباید فراموش کرد که شاید روزی تمام آثار مشهور شاعران و نویسندگان بزرگ جهان به فراموشی سپرده شود و یا اثری مانند «نبرد من» هیتلر همچنان شهرت داشته و نمایشنامه‌های شکسپیر از یادها برود! ارول، جورج (۱۳۶۳). مجموعه مقالات جورج ارول، ترجمه اکبر تبریزی، تهران: پیک.



از کسب‌های حرام یکی خریدن و فروختن آلات قمار و لهو چون نرد و شطرنج و دف و نی و عود و غیر این‌ها و دیگری خریدن و فروختن سرگین و بول حیوانات است، سوای بول شتر به جهت شفا. (شیخ بهایی، ۱۳۸۶: ۴۷۰) و میراث کسی که هیچ‌یک از فرج ذکر و انثی نداشته باشد، به قرعه بیرون باید آورد، به این طریق که بر پارچه کاغذی بنویسند عبدالله و بر پارچه دیگر آمة الله و آن را در سهام مبهمه بگردانند و این دعا... بخوانند. بعد از آن سهام را مشوِّش سازند و رقعہ را بیرون آورند، پس اگر عبدالله بیرون آید میراث پسر می‌گردد و اگر آمة الله بیرون آید میراث دختر. (همان: ۹۰۵)

برخی معتقد هستند اگر کشتی را عقل و بادبان آن را دانش و هنر تصوّر کنیم، می‌بینیم که بخشی از هنرمندان و دانشمندان بزرگ در حکم بادبان بدون کشتی هستند! و گویی از این‌روست که سهراب سپهری در قطعه‌ای معترضانه به زیبایی به این موضوع نگریسته است: من به اندازه‌ی یک ابر دلم می‌گیرد، وقتی از پنجره می‌بینم حوری، دختر بالغ همسایه، پای کمیاب‌ترین نارون روی زمین، فقه می‌خواند. (سپهری، ۱۳۸۹: ۲۴۲)

شیخ بهاء‌الدین محمد عاملی، معروف به شیخ بهایی (۱۰۳۱ و ۱۰۳۰-۹۵۳) از اهالی منطقه‌ی جَبَل عامل لبنان و آرمیده در کنار آرمگاه علی بن موسی الرضا در مشهد است که آثار او را قریب به نود و پنج کتاب و رساله در علوم مختلفی چون ریاضی، نجوم، فلسفه، عرفان، حدیث، سیاست، ادبیات و هنر شمرده و بیشتر با آثاری مانند کشکول، مثنوی نان و حلوا، رساله‌ی منشور پند اهل دانش و هوش به زبان گربه و موش و صمدیه شناخته می‌شود.

از دیگر نوشته‌های این شیخ الاسلام پایتخت صفوی در دربار شاه عباس اول می‌توان به کتاب «جامع عباسی» اشاره کرد که از آن به عنوان نخستین رساله‌ی عملیه به زبان فارسی نام برده‌اند.

اسیرانی [غیرمسلمان] که در جنگ گاه به دست افتند اطفال و زنان ایشان به مجرد اسیر گشتن ملک آنانی می شوند که ایشان را گرفته باشند و کشتن ایشان جایز نیست. اما مردان بالغ ایشان اگر در وقت جنگ به دست افتند، امام مخیر است میان کشتن ایشان یا بریدن دست و پای ایشان و گذاشتن که خون از آن برود و بمیرند. (شیخ بهایی، ۱۳۸۶: ۴۰۶-۴۰۷)

شیخ بهایی عاملی، بهاءالدین محمد (۱۳۸۶). جامع عباسی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

سپهری، سهراب (۱۳۸۹). هشت کتاب، اصفهان: گفتمان اندیشه معاصر.



خدا بزرگ نیست

روزنامه‌نگار انگلیسی - آمریکایی، کریستوفر هیچنز در کتاب «خدا بزرگ نیست» که با عنوان فرعی «چگونه دین هر چیزی را زهرآگین می‌سازد» نیز شناخته می‌شود، به موضوع بی‌خدایی و علل پیدایش ادیان پرداخته و این اثر خود را با آوردن یک رباعی منسوب به خیام، به ایرانیان و همه‌ی ساکنان جوامع خرافی و باقی مانده در عصر حجر پیشکش می‌کند.

این نویسنده‌ی نامدار آنتیست (۲۰۱۱-۱۹۴۹) به مانند محمد بن زکریای رازی به ادیان و پیامبران تاخته و دین را ساخته‌ی دست بشر و خاموش کننده‌ی تمام پرشش‌گران دانسته است و معتقد است که دین هر چیزی را زهرآگین می‌سازد. (هیچنز، بی‌تا: ۱۷-۲۱-۱۵۷)

کریستوفر هیچنز با آن که خط بطلانی بر کتاب‌های دینی کشیده و رمان را پشتیبان خرد معرفی می‌کند، (همان: ۷) بر آن تصور است که دین هرگز نخواهد مرد (دست کم تا زمان چیره شدن بر ترس از مرگ و ناشناخته‌ها) و باورهای دینی از میان نخواهد رفت، درست به این دلیل که ما جانورانی در حال فرگشت هستیم. (همان: ۱۶)

هیچنز، کریستوفر (بی‌تا). خدا بزرگ نیست: چگونه دین هر چیزی را زهرآگین می‌سازد، ترجمه بهمنیار، بی‌جا، بی‌نا.



در وصل هم ز عشق تو ای گل در آتشم      عاشق نمی‌شوی که ببینی چه می‌کشم  
با عقل آبِ عشق به یک جو نمی‌رود      بیچاره من، که ساخته از آب و آتشم

(شهریار، ۱۳۹۱: ۳۱۰)

سید محمدحسین بهجت تبریزی (۱۳۶۷-۱۲۸۵) متخلص به شهریار از شاعران و غزل‌سرایان نامی ایران است که بنابر گفته‌ی هوشنگ ابته‌اج غزل او در سرتاسر تاریخ غزل ایران بی‌نظیر است و ما این فوران عاطفی که در غزل شهریار و در شعر او می‌بینیم در سعدی هم سراغ نداریم. (عظیمی و طیبه، ۱۳۹۱: ج ۱، ۱۳۹) شهرت شهریار [قبل از انقلاب] بی‌نظیر بود... هیچ نشریه‌ای حتی نشریه‌ی سیاسی در نمی‌آمد که یک غزل از شهریار چاپ نمی‌کرد، غزل شهریار اصلاً تضمین فروش نشریه بود. هیچ کس در روزگار ما چنین موقعیتی نداشت. (همان: ج ۱، ۱۴۴)

مقام این استاد سخنور تبریزی که دیوان او تا کنون بیش از پنجاه مرتبه تجدید چاپ گردیده است، تا به اندازه‌ای است که نیما یوشیج نیز که متعرض نویسندگان و شاعران بزرگی شده، به بزرگداشت شهریار پرداخته و او را تنها شاعری می‌داند که در ایران دیده است؛ چرا که دیگران کم و بیش تنها دست به وزن و قافیه داشته‌اند. (یوشیج، ۱۳۸۸: ۳۳۸)

آمدی جانم به غربانت ولی حالا چرا      بی‌وفا حالا که من افتاده‌ام از پا چرا  
نوشدارویی و بعد از مرگ سهراب آمدی      سنگدل این زودتر می‌خواستی حالا چرا  
عمر ما را مهلت امروز و فردای تو نیست      من که یک امروز مهمان توام فردا چرا  
نازنینا ما به ناز تو جوانی داده‌ایم      دیگر اکنون با جوانان ناز کن با ما چرا  
وه که با این عمرهای کوتاه بی‌اعتبار      این همه غافل شدن از چون منی شیدا چرا

آسمان چون جمع مشتاقان پریشان می کند در شگفتم من نمی پاشد ز هم دنیا چرا

(شهریار، ۱۳۹۱: ۷۹-۸۰)

از ویژگی های شهریار، اعتیاد او به مواد مخدر بود. لطف‌الله زاهدی، دوست صمیمی شهریار در مقدمه‌ی دیوان او می نویسد: شهریار پس از سی سال اعتیاد سنگین به مواد مخدر، خود را از این بیماری نجات بخشید. (همان: ۲۴) چنان که سایه نیز در پیر پرنیان اندیش می گوید: من روزها ساعت دو، دو نیم بعد از ظهر می رفتم خونه ی شهریار. او معمولاً خواب بود. کم کم بیدار می شد... یه دقیقه یه ربع شیره می کشید و بعد چشمش باز می شد می گفت: سلام. من جوابش رو نمی دادم. دوباره نیم ساعت یه ساعت شیره می کشید و بعد می نشست و می گفت: سلام. می گفتم سلام شهریار جان... بعد هم مرتب شیره می کشید و تریاک می کشید... انصافاً حتی یک بار به من تعارف نکرد. هرگز. هرگز... (عظیمی و طّیه، ۱۳۹۱: ج ۱، ۹۹-۱۰۰)

سایه در ادامه به زهد، کم غذا خوردن و نماز نخواندن شهریار اشاره کرده (همان: ج ۱، ۱۰۹) و اذعان می کند: شهریار خیلی آدم عاطفی ای بود... خیلی مهربان بود... همه چیزش عجیب بود؛ مثلاً همین نیمه کار موندن درسش [دانشجوی پزشکی بود] و قصه ی اون خانوم که زن شهریار نشد. (همان: ج ۱، ۱۱۶-۱۱۸) شهریار تخیل عجیب و غریبی داشت... خیلی آدم لطیفی بود ولی خُب گاهی خُل می شد. می گفت: شبها وقتی سه تار می زنم، پری ها با من خوبن؛ من ساز می زنم اینها می آن تو استکانم می رقصن، رو طاقچه می رقصن، رو دوشم می رقصن. بعضی شبها [هم] با من لچ هستن. (همان: ج ۱، ۱۳۱)

شهریار کلاً آدم بدبینی بود تا جایی که فکر می کرد روس و انگلیس دست به دست هم داده اند و می خوان بکشندش. (همان: ج ۱، ۱۲۴) شهریار توبه‌ی مضحکی [هم] کرد. از عاشق

بودن و موسیقی و اینا [تریاک] توبه کرده و گفته اینها مانع رسیدن به حقه... شهریار از وقتی که از تهران به تبریز برگشت دیگه افول بلکه سقوط شعرش شروع شد. (همان: ج ۱، ۱۳۲-۱۳۳) شهریار بعد از توبه دیگه شعرو هم به یه معنا کنار گذاشت و دیگه شعر عاشقانه نگفت. می گفت اینها همه حجابیه. (همان: ج ۱، ۱۳۴)

همیشه جنگِ پیغمبر جهاد است	دفاع است و هجوم از بد نهاد است...
بجز تبلیغ حق کاری ندارد	به کس اکراه و اجباری ندارد
در ایران هم شکست ما عجب نیست	که از دین است مُعجز از عرب نیست
تو مو می بینی و من پیچش مو	تو ابرو من اشارتهای ابرو
وگر دینی بماند این چند مدّت	همانا از خدا دان و حقیقت
وگر نه این سخن در گوش جان گیر	که کس ایمان نمی آرد به شمشیر

(شهریار، ۱۳۹۱: ۷۹۲-۷۹۳)

دکتر شفیعی کدکنی معتقد است که استاد شهریار با آن که ارادتی ویژه به حافظ داشت، سخت تحت تأثیر ادبی از ایرج میرزا بود و او را باید نماینده‌ی کامل و شایسته‌ترین شاعر مکتب رمانتیسم در ادبیات فارسی دانست. (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۴۷۶-۴۷۸) سراینده‌ی منظومه‌ی مشهور «حیدر بابا» علاوه بر رمانتیک بودن، شاعری مذهبی و انقلابی نیز بود که علاوه بر تمجید از بزرگان دینی و سرودن غزل پرآوازه‌ی «علی ای همای رحمت تو چه آیتی خدا را» به ستایش بسیاری از شاعران و شخصیت‌های سیاسی ایران از جمله: مولوی، سعدی، حافظ، ایرج میرزا، نیما یوشیج، مهدی اخوان ثالث، فریدون مشیری، هوشنگ ابتهاج، حسین بروجردی، محمد بهشتی، مرتضی مطهری، محمود طالقانی، روح‌الله خمینی، محمدجواد باهنر، علی شریعتی، علی خامنه‌ای،

اکبر هاشمی رفسنجانی، محمدعلی رجایی، مصطفی چمران، میرحسین موسوی و حتی کمیته‌ی انقلاب پرداخت.

نوید فجرِ خمینی طلوع خورشیدی است      که تار و مار کند هر کجا شب تاری است  
(شهریار، ۱۳۹۱: ۱۱۴)

این رهبر کبیر، خمینی بت شکن      خط امان خود از امام زمان گرفت  
گوهر شبچراغِ رفسنجان      ای چراغ تو رهنمونِ دلم  
کفّهی هم‌تراز خامنه‌ای      در ترازوی آزمونِ دلم...  
در رکوع و سجود خامنه‌ای      من هم از دور سرنگونِ دلم  
خاصه وقت قنوت او کز غیب      دستها می‌شود ستونِ دلم  
(همان: ۱۱۴۵-۱۱۴۶)

شهریار، محمدحسین (۱۳۹۱). دیوان شهریار، تهران: نگاه.

عظیمی، میلاد و طَیّه، عاطفه (۱۳۹۱). پیر پرنیان اندیش: در صحبت سایه، تهران: سخن.

یوشیج، نیما (۱۳۸۸). یادداشت‌های روزانه نیما یوشیج، به کوشش شراکیم یوشیج، تهران: مروارید.

شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۲). با چراغ و آینه، تهران: سخن.





حکیم الهی، صدرالدین محمد شیرازی، معروف به ملاصدرا در مهم‌ترین کتاب چند جلدی خود «اسفار اربعه» انسان‌ها را به عشق بازی با پسرکان زیبارو تشویق و ترغیب می‌کند و در فصلی با عنوان «فی ذکر عشق‌الظرفا و الفتیان لاجه الحسان» می‌نویسد: فرقی نمی‌کند مراد از خَلْقاً آخَر در آیهی «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» صورتِ ظاهره یا نفس ناطقه باشد؛ چرا که مجاز پلی است به سوی حقیقت: الْمَجَازُ قَنْطَرَةُ الْحَقِيقَةِ.

پس بدان نظرات فیلسوفان در صحت و ناپسند بودن عشق به پسران زیبارو متفاوت است. برخی آن را امری باطل، عده‌ای آن را نوعی مرض و گروهی نیز آن را جنون می‌شمارند. اما بنا بر نظر دقیق باید گفت کسانی که چنین عشق نفسانی را باطل می‌دانند از کوشش به دور بوده و از امور مخفی و اسرار لطیف الهی بی‌خبر هستند. چرا که تنها در بند حواس و امور ظاهری می‌باشند و حال آن‌که چنین عشقی به طور طبیعی در فطرت اکثر مردم کشورها نهفته است.

بیشتر ملت‌هایی چون فارس، شام، روم و... که دارای علوم دقیق، صنایع لطیف، آداب نیکو و ریاضیات هستند خالی از این عشق نمی‌باشند و ما احدی را نیافته‌ایم که دارای قلبی لطیف، ذهنی سلیم و نفسی مهربان باشد و در زمان عمر خود خالی از این محبت به سر برده باشد. اما از جانبی دیگر می‌بینیم که سایر مردمان سنگ‌دل و طبع خشک از کردها و اعراب و ترک و سیاهان از این محبت خالی هستند و فقط بیشتر آنان به محبت مردان به زنان و زنان نسبت به مردان به سبب نکاح و جماع چنان‌که در طبیعت سایر حیوانات نیز نهفته و غرض از آن بقای نسل بوده اکتفا کرده‌اند.

زمانی نهایت آرزوی عاشق این است که به معشوق خود نزدیک شود و با او صحبت کند. با حصول این حاجت آرزو می‌کند که با او هم آغوش گشته و او را بوسه باران کند تا می‌رسد به

جایی که آرزو می‌کند که ای کاش با معشوق در یک رختخواب قرار گیرد و تمام اعضای خود را تا جایی که راه دارد به او بچسباند تا شاید روح او با معشوق یکی شود. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ذیل «موقف هشتم، فصل بیستم» ج ۷، ۱۷۱ الی ۱۷۹ از متن عربی؛ ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۷، ۱۹۱ الی ۱۹۹ از ترجمه فارسی)

و عجیب‌تر آن‌که فیلسوف و عارف نامداری به نام آیت‌الله حسن حسن‌زاده آملی نیز در کتاب «ممد الهمم در شرح فصوص الحکم» اذعان می‌کند: آنچه ملاصدرا گفته است حق است، هر چند بهتر بود آشکارا نمی‌گفت! (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۸: ۶۰۷)

ملاصدرا، محمد (۱۹۸۱). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

ملاصدرا، محمد (۱۳۸۳). ترجمه اسفار اربعه، ترجمه محمد خواجوی، تهران: مولی.

حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۷۸). *ممد الهمم در شرح فصوص الحکم*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.



این روزها نویسنده‌ها خیلی کم شبیه نوشته‌هاشان هستند! دخترهای کوچک پانزده ساله کتاب-هایی پر از روابط جنسی درباره‌ی زندگی خودشان می‌نویسند، نویسندگان کمونیست سوار اتومبیل کادیلاک می‌شوند و نویسندگان رمان‌های اخلاقی در دادگاه‌ها به جرم فساد اخلاق محکوم می‌شوند. (مونیه، ۱۳۷۹: ۴۶)

نمایشنامه‌ی «عیش و نیستی» نوشته‌ی تیری مونیه (۱۹۰۹-۱۹۸۸) اثری زیبا و طنزآمیز است که در آن افراد و گروه‌های متعددی از جمله نویسندگان، خوانندگان و ناشران هجو شده‌اند. اثری که دنیا را فاقد معنا دانسته و ادبیات را بیانگر این بی‌معنایی تصوّر می‌کند و معتقد است که حقیقت وجود ندارد و نویسندگان نیز مطلقاً چیزی برای گفتن ندارند. (همان: ۴۷-۵۰) این نویسنده و پژوهش‌گر فرانسوی امید را امری مهمل می‌داند که تنها کسانی را وسوسه می‌کند که هنوز نفهمیده‌اند که بیشتر مساوی است با کمتر... آری مساوی است با نه... و فردا نمی‌تواند با امروز متفاوت باشد! (همان: ۵۱)

**آنیبال**، شخصیت اصلی نمایشنامه‌ی «عیش و نیستی» نویسنده و فیلسوفی نیهیلیست است که هیچ کس به او اعتنا نمی‌کند و او خسته از جامعه و خانواده تصمیم به خودکشی می‌گیرد. تصمیمی که حین اقدام از آن منصرف می‌گردد. هرچند خبر اشتباه خودکشی او سبب شهرت وی شده و کتاب تأیید نشده‌اش به عنوان یکی از پرفروش‌ترین آثار به چاپ می‌رسد.

عنوان کتاب، صدف خالی، عنوان بدی است. به درد نمی‌خورد. می‌توانیم اسمش را بگذاریم تخم مرغ گندیده. شما از زمان عقبیده. امر مهوّع تا ده سال پیش کارایی داشت. امروز دور دور سکس است. سکس در فلسفه و فلسفه در سکس... با عنوان رعدآفرین: سکس و نیستی. (همان:

روزی دختری دانشجو به خانه‌ی آنیبال می‌آید و پس از تمجید از کتاب و اندیشه‌های استاد، به او پیشنهاد سکس می‌دهد. آنیبال به محض شنیدن این درخواست سؤال می‌کند که آیا دختر از لحاظ فیزیکی متمایل به او شده است؟ و دختر در پاسخ می‌گوید: نه، ابداً. ای بابا! شما که حقیقتاً متفکر قرن ما هستید، آیا در زندگی خصوصی‌تان از پشت کوه آمده‌اید؟ سابقاً برای عشق بازی خیال می‌کردند که باید همدیگر را دوست بدارند... حالا عشق بازی می‌کنند چون بالاخره نمی‌توانند از صبح تا شب فلیپر [نوعی بازی] بازی کنند. (همان: ۵۳)

ظاهراً نام اصلی این نمایشنامه به مانند عنوان ثانویه‌ی کتاب **آنیبال**، «سکس و نیستی» بوده و ابوالحسن نجفی به سبب شرایط نشر و سانسور موجود در ایران آن را به عیش و نیستی ترجمه کرده است. و حال آن‌که اگر نام این کتاب سکس و نیستی بود شاید در چاپ‌های متعددی انتشار می‌یافت و تا این اندازه مهجور باقی نمی‌ماند!

مونه، تیری (۱۳۷۹). عیش و نیستی، ترجمه ابوالحسن نجفی، تهران: نیلوفر.



در کتاب **مناقب العارفین احمد افلاکی و رساله‌ی فریدون سپهسالار** که از نخستین آثار مرجع درباره‌ی زندگی و اندیشه‌های شمس و مولانا است، از عشق شمس تبریزی به دخترخوانده‌ی مولانا و ازدواج آن دو سخن رفته و آمده است: منکوحه‌ی مولانا شمس‌الدین زنی بود جمیله و عقیفه؛ مگر روزی بی‌اجازت او زنان او را مصحوبِ جدّه‌ی سلطان ولد برسمِ تفرّجِ بی‌باغش بردند، از ناگاه مولانا شمس‌الدین بخانه آمده مذکورہ را طلب داشت؛ گفتند که جدّه‌ی سلطان ولد با خواتین او را بتفرّج بردند، عظیم تولید و بغایت رنجش نمود؛ چون کیمیا خاتون به خانه آمد فی الحال درد گردن گرفته همچون چوب خشک بی‌حرکت شد، فریاد کنان بعد از سه روز نقل کرد.

(افلاکی، ۱۳۶۲: ج ۲، ۶۴۱-۶۴۲)

اما دکتر عبدالحسین زرین کوب با کمی تردید به این نقل احمد افلاکی نگرسته و می‌نویسد: معلوم شد اولیای حق هم از اسارت در دام عشق در امان نمی‌مانند. به دنبال این عشق پیرانه‌سر [در شصت سالگی] شمس ناخودآگاه اندک اندک دگرگونی یافت. رفت و آمد کیمیا به خارج از خانه را محدود ساخت و از تأخیر او به شدت دغدغه‌ی خاطر می‌یافت و در حق زن خشونت می‌کرد. در این میان روزی به سبب تأخیر کیمیا که با زنان به باغ رفته بود، مشاجره‌ای طوفانی بین او و همسرش روی داد و سبب آن شد که مرگ، کیمیا را بعد از یک بیماری سه روزه از او بگیرد... و شمس برای همیشه مولانا را ترک گوید. (زرین کوب، ۱۳۹۰: ۱۳۶ الی ۱۴۰)

شاید این نگاه متفاوت عبدالحسین زرین کوب به چگونگی وفات کیمیا خاتون سبب شده باشد که برخی مانند سعیده قدس در رمان «کیمیا خاتون» شمس تبریزی را انسان حسود و خشمگینی معرفی کند که همسر جوانش را به علت آن که بی‌اجازه به گردش در باغی رفته بود آن قدر کتک می‌زند که زن بینوا جان می‌سپارد و آن‌گاه خود ناپدید می‌شود. چنان‌که جناب

جلال ستاری نیز در پاورقی کتاب «عشق‌نوازی‌های مولانا» در عبارتی جالب و قابل تأمل می‌آورد: خانم سعیده قدس در رمان کیمیا خاتون که بر مقولات عرفانی، وقوفی روان‌شناختی دارد خواسته بسیاری از اسرار و نادانسته‌های زندگی دو اسطوره‌ی عرفان جهان (شمس و مولانا) را بی‌نقاب کند. (ستاری، ۱۳۸۴: ۸۰-۸۱)

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

گفت گر کودک در آید یا زنی	کاو ندارد رأی و عقل روشنی
گفت با او مشورت کن و آنچه گفت	تو خلاف آن کن و در راه افت
نفس خود را زن شناس از زن بتر	زآنکه زن جزوی ست نفست کل شر

(مولوی، ۱۳۹۰: ذیل «دفتر دوم» ۲۷۱)

خواب احمق لایق عقل وی است	همچو او بی‌قیمت است و لاشی است
خواب زن کمتر ز خواب مرد دان	از پی نقصان عقل و ضعف جان

(همان: ذیل «دفتر ششم» ۱۰۹۶)



شمس تبریزی در برابر خصم، بردبار و مداراجو بود... جهودان را دعا می کرد... و کافران را دوست داشت، اما همین مرد زن را که نه جهود است و نه خصم و نه کافر، صاحب نفسکی پلید تاریک ژنده می داند (ستاری، ۱۳۸۴: ۷۷ الی ۷۹) و در مقالات خود می آورد: نفس، طبع زن دارد؛ بلکه خود زن، طبع نفس دارد. شاوروهنّ و خالفوهنّ. یا رسول الله می فرمودی که مشورت کنید، خاصه در کاری که منفعت و مضرت آن عام باشد. اکنون اگر مردی نیابیم با آن مشورت کنیم، آن جا زنان باشند چون کنیم؟ می فرماید که با ایشان مشورت کنید هر چه گویند ضد آن بکنید. (شمس تبریزی، ۱۳۹۱: ۲۸۷)

از زن شیخی نه آید... هیچ از او نیاید... اگر فاطمه یا عایشه شیخی کردند، من از رسول علیه السلام بی اعتقاد شدمی. الا نکردند... زن را همان به که پس دوک نشیند در کنج خانه، مشغول به خدمت آن کس که تیمار او کند. (همان: ۶۶۸-۷۵۵)

و احمد افلاکی در مناقب العارفین به نقل از شمس تبریزی می نویسد: اگر زنی را بالای عرش جا دهند و او را از ناگاه نظری به دنیا افتد و در روی زمین، قضیبی [آلت مرد] را برخاسته بیند، دیوانه وار خود پرتاب کند و بر سر قضیب افتد، از آنک در مذهب ایشان بالاتر از آن چیزی نیست. (افلاکی، ۱۳۶۲: ج ۲، ۶۴۰-۶۴۱)

ستاری، جلال (۱۳۸۴). عشق نوازی های مولانا، تهران: مرکز.

افلاکی، شمس الدین احمد (۱۳۶۲). مناقب العارفین، به کوشش تحسین یازیجی، تهران: دنیای کتاب. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۹۰). پله پله تا ملاقات خدا، تهران: علمی.

مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۹۰). مثنوی معنوی، تصحیح رینولد ا. نیکلسون، تهران: هرمس.

شمس تبریزی (۱۳۹۱). مقالات شمس تبریزی، تصحیح محمدعلی موحد، تهران: خوارزمی.



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

این کتاب که برخی آن را بهترین اثر ژان پل سارتر و چکیده‌ی همه‌ی افکار او می‌دانند، (همان: ذیل «مقدمه‌ی ابوالحسن نجفی») سراسر شرح روابط انسان با خدا و شیطان و به اعتباری دیگر شرح روابط انسان با مطلق خوبی و بدی است. خوبی و بدی مضحکی که از هم جدا نبوده و نماینده‌ی خدا و شیطان می‌باشند. (همان: ۲۶۷) چرا که در اصل، خدا و شیطانی وجود ندارد (همان: ۲۵۸) و هیچ چیز نیست مگر این زندگی. (همان: ۲۶۸)

این فیلسوف و نویسنده‌ی فرانسوی، گوتز، یکی از شخصیت‌های اصلی نمایشنامه و بزرگ‌ترین سردار جنگی آلمان را از ستم و سفاکی‌های گذشته‌ی خویش نادم کرده و او را در لباس زاهدان و مصلحان جهانی در می‌آورد. هرچند گوتز در ادامه، خود و مردم را فریب‌خورده می‌بیند و با حرامزاده خواندن عیسی مسیح، (همان: ۱۲۶) همه‌ی مصلحان جهان را به مانند روحانیون افرادی مزور و دروغگو می‌پندارد که از هر سوراخی یکی از آنان ظهور کرده است! (همان: ۳۰)

سارتر، ژان پل (۱۳۵۱). شیطان و خدا، ترجمه ابوالحسن نجفی، تهران: نیل.

جنگ، آدم کشی مجاز

اسکندر مقدونی را از آن روی کبیر خواندند که وی پس از آن که سرزمین پهناوری را به خون و آتش کشید، مردم نگونبخت بسیاری را به دیار نیستی فرستاد و چون تندبادی سهمناک ویرانی و بدبختی پدید آورد... وجدان دزد باید از وجدان سیاستمداران آسوده‌تر باشد، زیرا دزد کمتر انسان کشته و کمتر دارایی مردم را چپاول کرده است. (دورانت، ۱۳۶۹: ج ۹، ۲۲۱)

جنگ واژه‌ای نخوت‌انگیز و فریب‌دهنده است، لذا سیاستمداران جهان همواره کوشش کرده‌اند که از جنگ در میان مردم به نکویی سخن گویند و آن را تقدس بخشیده و بر همگان فرض نمایند که از جنگ با مفاهیم مطنطنی چون مقاومت، پایداری و دفاع از میهن یاد کنند! چنان‌که فریدریش نیچه در کتاب «دجال» ضمن بزرگداشت جنگ و روحیه‌ی جنگندگی، از اسلام به سبب اعلان جنگ در برابر هر قدرتی تمجید می‌نماید و این فرهنگ را شریف و خاستگاه آن را غریزه‌های مردانه و دوست داشتن زندگانی می‌شمرد. (نیچه، ۱۳۵۵: ۴۷-۱۳۱)

این نگاه مثبت به جنگ تا آن‌جا پیش رفته است که عارف پلورالیسم اندیشی همچون مولوی نیز در دفتر اول «مثنوی» می‌آورد:

جنگ پیغمبر مدار صلح شد	صلح این آخر زمان زان جنگ بُد
صد هزاران سَر بُرید آن دلستان	تا امان یابد سَر اهل جهان

(مولوی، ۱۳۹۰: ۱۷۰)

اما در این میان بسیاری از فیلسوفان، شاعران و نویسندگان به مخالفت با جنگ پرداخته و حتی آثاری در این زمینه نگاشته‌اند. لویی فردینان سلین در رمان «سفر به انتهای شب» داستان جوانی هم نام خود را به تصویر کشیده است که به اجبار وارد جنگ شده است. او چهره‌ی جنگ

را سیاه و زشت و وحشت‌آمیز ترسیم می‌کند و ضمن احمق و جانور خواندن افسران جنگ، (سلین، ۱۳۷۳: ۸) فرماندهان و سیاست‌مداران جنگ را بی‌همه چیزهایی معرفی می‌نماید که با دادن نشان افتخار و خروس‌قندی جان انسان‌ها را مطالبه می‌کنند! (همان: ۴) و سرانجام با هجو جنگ و احمق تصوّر کردن کشته‌شدگان داوطلب در جنگ، با صراحت می‌نویسد: ماها عوض نمی‌شویم! نه جوراب‌مان عوض می‌شود و نه ارباب‌هامان و نه عقایدمان... ما ثابت‌قدم دنیا آمده‌ایم و ثابت‌قدم هم ریغ رحمت را سر می‌کشیم! سرباز بی‌جیره و مواجب، قهرمان‌هایی که سنگ همه را به سینه می‌زنند. ماها آلت دستِ عالیجنابِ نکبتیم. او صاحب اختیار ماست! (همان: ۲) با شما هستم، مردم بی‌چیز، پس‌مانده‌های زندگی، ای همیشه کتک‌خورده‌ها، غرامت‌دهنده‌ها، عرق‌ریزها، به شما اعلام خطر می‌کنم، وقتی که بزرگان این عالم عاشق چشم و ابروتان شدند، معنی‌اش این است که می‌خواهند گوشت‌تان را در جنگ‌شان کباب کنند. (همان: ۶۹)

یاروسلاو هاشک یکی از بزرگ‌ترین نویسندگان کشور چک نیز با نوشتن رمان تقریباً نهصد صفحه‌ای «شوایک» سربازِ غیور و رندِ تمام‌عیاری به نام شوایک را به صحنه می‌آورد که خود را به حماقت زده است تا همه‌ی دوستداران جنگ را به سخره گیرد. شوایک رمانی ضدّ جنگ و افشاگر حماقت انسان‌ها در قالب طنز است. شوایک به تمسخر جنگ: کاری ابلهانه‌تر از جنگ نیست، (هاشک، ۱۳۸۴: ۱۲۲) نظامی‌گری: نظام روح آدم رو خشن می‌کند (همان: ۳۶۷) و اندیشه‌های حاکم در سپاه و ارتش: فکر کردن برای سرباز قدغنه. سرباز نباید با مغز خودش فکر کنه، بالادستیاش به جاش فکر می‌کنن (همان: ۱۱۹) پرداخته و تبلیغ جنگ و زنده نگه داشتن روحیه‌ی ایثار و شهادت را کار روحانیونِ شیاد می‌داند.

یاروسلاو هاشک تدارکِ کشتار آدمیان را همواره به نام خدا یا موجود خیالی والایی پنداشته

(همان: ۱۷۱) و معتقد است که جز شاهان و سرداران جنگی و دیگر سلاخان، کاهنان همه‌ی فرقه‌ها با تبرک و دعای خیر، انسان‌ها را مانند احشام به کشتارگاه‌ها می‌رانند (همان: ۱۷۲) و سرباز هنگامی دلیرانه در راه رهبر و اعلیحضرت خود خواهد جنگید که احساسات دینی داشته باشد و بداند که بهشت در انتظارش است. (همان: ۲۰۷)

ژان پل سارتر هم در نمایشنامه‌ی «شیطان و خدا» که داستان ظهور لوتر و پدید آمدن جنگ‌های مذهبی پروتستان‌ها و کاتولیک‌ها در قرن شانزدهم میلادی است، متعرض جنگ شده، قتل و کشتار مردم بی‌نوا و احمق گوسفند صفت را محکوم نموده (سارتر، ۱۳۵۱: ۲۰۳) و همه‌ی مصلحان جهان را به مانند روحانیون افرادی مزور و دروغگو می‌پندارد که از هر سوراخی یکی از آنان ظهور کرده است! (همان: ۳۰)

شاهرخ مسکوب در دهه‌ی هفتاد در شهر پاریس، با نام مستعار کسرا احمدی کتابی با عنوان «درباره‌ی جهاد و شهادت» منتشر کرد و در نوشتاری صریح و آتشین به نقد و هجو جنگ، خصوصاً جنگ از نگاه مسلمانان پرداخت. مسکوب در پاره‌ای از این کتاب می‌آورد: در قرآن دین خدا و آیین حق، اسلام معرفی شده است و آن که مسلمان نیست (حتی اگر اهل کتاب باشد) کافر است. جز اسلام، همه باطل و فتنه‌اند و میان این دین و کفر، آشتی و الفتی نیست و از قرآن (حتی لا تکنون فتنه) استفاده می‌شود که جهاد تا زمانی که فتنه یعنی یک غیر مسلمان روی زمین وجود دارد تعطیل نمی‌شود. (مسکوب، ۱۳۷۱: ۳۱-۳۲-۴۸)

و اما این که می‌گویند جهاد برای دفاع است نه حمله و هجوم، در حقیقت اندیشه و پاسخی است به جهانیان تا اسلام دینی پرخاشجو و جنگ‌طلب معرفی نشود. ولی نه قرآن، نه سنت پیغمبر و نه تاریخ اسلام، هیچ یک مؤید این ادعا نیست. (همان: ۷۵) اسلام از برکت وجود شهادت زنده

است، اگر شهادت نبود اسلامی نبود... پس کسی که پایداری اسلام را بخواهد نه تنها از کشته شدن مسلمانان باکی ندارد بلکه در آرزوی مرگ مؤمن ترین آنان است. (همان: ۵۶)

احمد دهقان که خود در جنگ عراق و ایران حضور داشته و آن را از نزدیک لمس نموده است، متذکر پیامدهای پس از جنگ شده و با نگاهی انتقادی به موضوع جنگ و عبور از خطّ قرمزها، اقدام به نوشتن داستان زیبای «من قاتل پسر تان هستم» کرده است. مجموعه‌ای متشکل از ده داستان کوتاه که از آن جمله می‌توان به داستان بن‌بست اشاره کرد. بن‌بست، داستان رزمنده‌ای است که شهادت او را به خانواده اطلاع داده‌اند. لذا برادر دیگر با همسر شهید ازدواج می‌کند، اما سال‌ها بعد برادر رزمنده به خانه باز می‌گردد و خانواده‌ی او متوجه می‌شوند که او در این سال‌ها در اسارت بوده است. برادر رزمنده از شنیدن خبر ازدواج همسرش با برادر خود دچار جنون شده و برادرش را به قتل می‌رساند. در ادامه هم همسر آن دو برادر و دختر و پسر آنان نیز خودکشی می‌کنند. (دهقان، ۱۳۸۷: ۸۶ الی ۹۳)

و اما یکی دیگر از کتاب‌های فارسی انتقادی نگاشته شده درباره‌ی جنگ که از آن ظاهراً به عنوان اولین رمان در حوزه‌ی ادبیات جنگ سخن می‌گویند، کتاب «زمین سوخته» است. داستانی زیبا و روان از خانواده‌ای سنتی و اهوازی در روزهای ابتدایی جنگ که گویی حاصل خبر شهادت برادر جناب احمد محمود و تجربه‌ی شخصی این نویسنده از جنگ است. کتابی که علی خامنه‌ای نویسنده‌ی آن را فردی ناباب و ضدّ جنگ معرفی کرده است. (خامنه‌ای، ۱۳۷۷: ذیل «سخنرانی در دیدار با نویسندگان حوزه هنری»)

احمد محمود در این اثر خود با آن‌که از دلاوری، مهربانی، همکاری و دستگیری مردم در زمان جنگ سخن می‌گوید، مشکلات آن زمان مانند دزدی، احتکار، گرانفروشی، نبود پزشک و



دارو، اعدام‌های فلّهای، کشتن اسراء و عدم امنیت جانی را فراموش نکرده و با پرده برداشتن از اثرات مخرب پس از جنگ، خوانندگان را ناگزیر به تأمل و تفکر بیشتری در رابطه با جنگ می‌کند و ضمن تشکیک در اقدام به موقع حکومت ایران نسبت به تجاوز عراق، نظام ایران و دروغ‌های متعدد رسانه‌ای آنان را محکوم کرده و می‌نویسد: جوان‌ها از عراق می‌گویند و از بمباران فرودگاه و از رادیو که انگار نه انگار اتفاقی افتاده است. آدم خیال می‌کنه که دارن به این مملکت خیانت می‌کنن و گرنه این همه سکوت معنی نداره! هر خراب شده‌ی دیگه بود نه فقط مردم را در جریان می‌داشتن بلکه با برنامه‌های رادیویی و تلویزیونی به مردم آموزش هم میدادن که چه بکنن. (محمود، ۱۳۷۸: ۲۰)

در رمان ضدّ جنگ «سلاخ‌خانه‌ی شماره‌ی پنج» که شاهکار کُورت وُنه گات خواننده شده است نیز با خاطرات شخصی این نویسنده‌ی آمریکایی آلمانی‌تبار از واقعه‌ی بمباران شهر درسدن آلمان در جنگ جهانی دوم و قتل‌عام وحشتناک انسان‌ها (مرگ ۱۳۵۰۰۰ نفر ص ۲۳۱) آشنا می‌شویم و در قسمتی از این کتاب می‌خوانیم: من با چشم‌های خودم بدن دختر مدرسه‌ای‌هایی [در درسدن] را دیده‌ام که زنده زنده در منبع آب شهر جوشانده شده‌اند. این کار به وسیله‌ی هموطنان [آمریکایی] من که با غرور ادعای مبارزه با شرّ ناب را داشتند، صورت گرفته است... و شب‌ها در یک زندان پیش پیام را شمع‌هایی روشن کرده‌اند که از چربی انسان ساخته شده بود. و این انسان‌ها را برادران و پدران [آلمانی] همین دختر مدرسه‌ای‌های جوشانده شده سلاخی کرده بودند. (گات، ۱۳۷۲: ۱۴۸)

ونه گات در ادامه سربازان جنگ درسدن را باکره‌های احمق شمرده (همان: ۲۹) و معتقد است که برخی از فیلم‌ها و کتاب‌ها مشوّق جنگ می‌باشند... تصوّر می‌کنم فکر جلوگیری از جنگ

در کره‌ی زمین، فکر ابلهانه‌ای باشد. (همان: ۱۴۹) جلوگیری از جنگ همان‌قدر آسان است که جلوگیری از رودخانه‌ی یخ. (همان: ۱۶)

چنان‌که نویسنده و روزنامه‌نگار آلمانی، کورت توخولسکی، جنگ را وهمی ناسیونالیستی و حماقتی هیچ و پوچ برای مردن شمرده (توخولسکی، ۱۳۸۹: ۵۶) و می‌نویسد: جنگ در نهایت یعنی آدم‌کشی مجاز. (همان: ۱۴) و تجلیل از یه نفر که تو جنگ کشته شده، یعنی به کشتن دادن سه نفر دیگه توی جنگ بعدی. (همان: ۴۳)

در مجموعه مکاتبات آلبرت اینشتین و زیگموند فروید با عنوان «چرا جنگ؟» پس از امید واهی و خیال باطل فرض کردن نفی کامل جنگ، از زبان اینشتین می‌خوانیم: هیچ چیز قادر به از میان برداشتن جنگ نیست، مگر انسان‌ها خود از رفتن به جبهه سر باز زنند. باید فرزندان خود را در مقابل نظامی‌گری واکسینه کنیم. انسان‌ها همواره باید مبارزه کنند اما مبارزه در راهی ارزشمند و نه در محدوده‌های موهوم و با تعصبات نژادی و با انگیزه زیاده‌خواهی که بیشتر تحت لوای میهن‌دوستی صورت می‌گیرد. (اینشتین و فروید، ۱۳۸۳: ۱ الی ۳۲)

این وطن‌پرستی، ما را به یاد قطعه‌ای از نمایشنامه‌ی کمدی «خیانت اینشتین» می‌اندازد که در آن آمده است: قرن‌هاست که تربیت ملت رو دست نظامیاسپرده‌ن. بله! کتابای تاریخ رو بخونید: تمجید شورانگیز از وطن، قلمرو، کشور؛ وطن‌پرستی یه بیماری بچه‌گانه‌س، آبله مرغونه بشریتته. (اشمیت، ۱۳۹۳: ۱۴-۱۷)

و از این‌روست که در دیوان ایرج میرزا آمده است:

فتنه‌ها در سر دین و وطن است  
این دو لفظ است که اصل فتن است

صحبت دین و وطن یعنی چه؟  
دین تو موطن من یعنی چه؟  
همه عالم همه کس را وطن است  
همه جا موطن هر مرد و زن است  
چیست در کله‌ی تو این دو خیال؟  
که گند خون مرا بر تو حلال؟

(ایرج میرزا، ۱۳۵۶: ۱۲۷)

منابع و مآخذ:

دورانت، ویل و آریل (۱۳۶۹). تاریخ تمدن، ترجمه سهیل آذری، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

نیچه، فریدریش (۱۳۵۵). دجال، ترجمه عبدالعلی دستغیب، تهران: آگاه.

مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۹۰). مثنوی معنوی، تصحیح رینولد ا. نیکلسون، تهران: هرمس.

سلین، لویی فردینان (۱۳۷۳). سفر به انتهای شب، ترجمه فرهاد غبرایی، تهران: جامی.

هاشک، یاروسلاو (۱۳۸۴). شوایک، ترجمه کمال ظاهری، تهران: چشمه.

سارتر، ژان پل (۱۳۵۱). شیطان و خدا، ترجمه ابوالحسن نجفی، تهران: نیل.

مسکوب، شاهرخ (۱۳۷۱). درباره‌ی جهاد و شهادت، پاریس: خاوران.

دهقان، احمد (۱۳۸۷). من قاتل پسران هستم، تهران: افق.

خامنه‌ای، سید علی (۱۳۷۷). سخنرانی در دیدار با نویسندگان حوزه هنری، دوم خرداد.

محمود، احمد (۱۳۷۸). زمین سوخته، تهران: معین.

گات، کورت ونه (۱۳۷۲). سلاخ‌خانه‌ی شماره‌ی پنج، ترجمه علی اصغر بهرامی، تهران: روشنگران و مطالعات زنان.

توخولسکی، کورت (۱۳۸۹). بعضی‌ها هیچ‌وقت نمی‌فهمن، ترجمه محمدحسین عضدانلو، تهران: افراز.

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

اشمیت، اریک امانوئل (۱۳۹۳). خیانت اینشتین، ترجمه فهیمه موسوی، تهران: افراز.

ایرج میرزا (۱۳۵۶). دیوان ایرج میرزا، به اهتمام محمدجعفر محجوب، تهران: بی‌نا.



عدالت یکی از واژه‌های همواره ناشناخته‌ایست که سبب اعتراض و طرح این پرسش شده است که چرا درآمد بسیاری از دانشمندان و متخصصان حرفه‌های مختلف، کمتر از یک درصد درآمد یک فوتبالیست است؟!

هنرمند فقید، حسین پناهی در پاسخ به این سؤال در شعر «چشمان تو گل آفتابگردانند» فرار از دانش و اندیشه را فلسفه‌ی جدیدی معرفی می‌کند که تازه راه افتاده است! فلسفه‌ای که در آن به جای عقل آدمی، پاهای او ارزش یافته و فکر وی بی‌اعتبار گشته است!

از فرانسه نومیدم که در قرن نوزدهم و بیستم،

مهد زایش مکاتب متعدد هنری در شعر نقاشی رمان کل فرهنگ بود،

ولی ناگهان قلم‌ها به دور انداخته شد و آدامس جای آن را گرفت!

ژان پل سارتر، ژاک پره ور، سیمون دوبوار، فلور ویکتور هوگو...

قهرمان ملی فرانسه که فخر دوران نیز بودند،

به پیرس هانری زیدان پلاتینی تبدیل شدند!

دانشگاه هاروارد در برابر فیفا و فیلا کم آورده است!

سانترهای دیوید بکهام

از طرح بود و نبود شکسپیر قابل تأمل تر شده است!

پناهی، حسین (۱۳۸۹). نامه‌هایی به آنا، تهران: دارینوش.



گی دو موپاسان (۱۸۹۳-۱۸۵۰) با نگاشتن شش رمان و انتشار بیش از سیصد داستان کوتاه، در کنار چخوف، به عنوان یکی از سردمداران داستان کوتاه جهان شناخته می‌شود. نویسنده‌ای پُر کار، ضدّ جنگ و متنفر از سیاست که بسیاری از نوشته‌های او را تند و رکیک شمرده‌اند و گویی ترس وی از مرگ و جنون سبب شد تا در هجده ماه پایانی زندگی‌اش به مانند شخصیت اصلی داستان «هورلا» گرفتار روان‌پریشی شود و سپس در سنّ چهل و سه سالگی وفات نماید.

یکی از داستان‌های شگرف و فلسفی دو موپاسان که با مؤخره‌ای ارزشمند درباره‌ی نویسنده به فارسی انتشار یافته است، داستان «هورلا» است که در آن مردی گمان می‌کند توسط موجودی بیگانه و نامرئی (آنچه در نزد عامه‌ی مردم جن یا بختک نامیده می‌شود) به نام هورلا تسخیر شده است. لذا همواره در رنج و اندوه به سر برده و ترس و وحشت از دیوانگی او را رها نمی‌سازد. به شکلی که در نهایت به این نتیجه می‌رسد که جبراً کاری جز خودکشی نمی‌تواند بکند.

این نویسنده‌ی فرانسوی در پاره‌ای از داستان کوتاه **هورلا** که ظاهراً بر مسخ کافکا و بوف کور هدایت تأثیر گذاشته است، متعرض تقلید مردم و توهم رهبران آنان شده و می‌نویسد: مردم گله‌ای نادانند. گاه به گونه‌ای ابلهانه صبور و گاه به شدت انقلابی. به آن‌ها می‌گویند شادی کنید! شادی می‌کنند. می‌گویند بروید با همسایه‌تان دعوا کنید، می‌روند دعوا می‌کنند. می‌گویند به سلطنت رأی بدهید. رأی می‌دهند. سپس به آن‌ها می‌گویند به جمهوری رأی بدهید. به جمهوری رأی می‌دهند... رهبران مردم نیز ابله‌اند؛ آنان در این دنیا که به هیچ امرش اطمینانی نیست و حتی نور هم وهم است و صدا نیز توهمی بیش نیست، با همین اصول، یعنی افکار برگزیده، حتمی و تغییرناپذیر بر دیگران حکومت می‌کنند. (موپاسان، ۱۳۷۳: ۱۹-۲۰)

که دو صد لعنت بر آن تقلید باد

مر مرا تقلیدشان بر باد داد



موپاسان واقع‌گرا است و یأس و بدبینی در آثار او چنان رخنه کرده است که به نظر امیدی به بهبودی کره‌ی خاکی نمی‌رود. و شاید این بدبینی تا حدودی متأثر از شوپنهاور باشد؛ چرا که در داستان کوتاه «کنار مرده» از کتاب اولین برف و داستان‌های دیگر می‌خوانیم: باید بپذیریم که اندیشه‌ی جاودانی شوپنهاور، بزرگ‌ترین تخریب‌گر رؤیایها که دنیا به خود دیده، مَهرِ تحقیر و یأس را تا ابد بر بشریت زده است. توهم این کامجوی توهم باخته باورها و امیدها و شعر و آرزو را زیر و رو کرده، آرمان را نابود کرده، اعتماد جان‌ها را ویران کرده، عشق را کشته، پرستش جوهره‌ی زن را سرنگون کرده، امید دل‌ها را در هم شکسته، غول‌آساترین کاری را که در شکاکیت شدنی بوده به انجام رسانده. تمسخرش را در همه چیز دوانده و همه چیز را از درون خالی کرده. همین امروز هم کسانی که از او متنفرند به نظر می‌آید در ذهن‌شان، برغم خودشان، بخش‌هایی از اندیشه‌ی او را حفظ کرده باشند. (موپاسان، ۱۳۹۱: ۱۱۴-۱۱۵)

و اما یکی دیگر از صفاتی که به موپاسان نسبت داده‌اند، شبهه‌ی زن‌ستیزی اوست. این دوست و شاگرد گوستاو فلوربر، در یکی از داستان‌های **هورلا** با عنوان «یک خانواده» زن داستان را مادری چاغ، مرغی تخم‌گذار و ماشین بچه‌ساز معرفی می‌کند. (موپاسان، ۱۳۷۳: ۱۰۳) و در داستان «بهار» از کتاب **اولین برف و داستان‌های دیگر** می‌آورد: آقا، مواظب عشق باشید! از زکام و سینه‌پهلو و ذات‌الریه خطرناک‌تر است... فکر می‌کنی با زن گرفتن زندگی‌ات بهتر می‌شود و زن می‌گیری! آن‌وقت از صبح تا شب سرکوفت می‌زند، هیچ چیز سرش نمی‌شود، هیچ چیز نمی‌داند، مدام در حال و راجی، کله‌اش پُر است از مهملات عجیب و اعتقادات احمقانه. (موپاسان، ۱۳۹۱: ۱۴۵-۱۵۰)

موپاسان، گی دو (۱۳۷۳). **هورلا: داستان‌های کوتاه**، ترجمه شیرین دخت دقیقیان، تهران: چشمه.

موپاسان، گی دو (۱۳۹۱). **اولین برف و داستان‌های دیگر**، ترجمه مهدی سحابی، تهران: مرکز.



کتاب «ساعدی به روایت ساعدی» مجموعه‌ای از یادداشت‌ها و مصاحبه‌های غلامحسین ساعدی (۱۳۶۴-۱۳۱۴) است که این روانپزشک و نویسنده‌ی مشهور تبریزی در شش مناسبت مختلف از زندگی خود ارائه داده و ده سال پس از وفات او برای نخستین بار به همت کانون نویسندگان ایران در تبعید انتشار یافته است.

دکتر ساعدی در این اثر مختصر که بیشتر با جنبه‌های سیاسی او آشنا می‌شویم، ضمن اشاره به حبس و شکنجه‌های مختلفی که در دوران پهلوی تجربه کرده است، اولین زندانی شدن خود را در سن هیجده سالگی و آخرین آن را در سال ۱۳۵۳ ذکر می‌کند. (ساعدی، ۱۳۷۴: ۱۴) هرچند مدیر سابق امنیت داخلی ساواک، پرویز ثابتی، خالق کتاب زیبای **عزاداران بیل** را فردی دروغگو، آنارشیست، بی‌بند و بار و بدبین کننده‌ی مرم نسبت به رژیم معرفی می‌کند.

پرویز ثابتی اذعان می‌کند که در سال ۱۳۴۹ خبری در روزنامه لوموند فرانسه منتشر شد که غلامحسین ساعدی به وسیله ساواک تهران احضار و مورد ضرب و شتم قرار گرفته است. پس از این واقعه تلفن او را کنترل کردیم و در مطب روانکاوای او میکروفون گذاشتیم و متوجه شدیم که خود او منشأ خبر بوده و علاوه بر آن او فردی فاسد است که سعی در برقراری رابطه با بیماران خانمی که غالباً نیز همسر دارند، می‌باشد و نمونه‌ی آن خیانت به نزدیک‌ترین دوست و همکار خود و همخوابگی با همسرش (ش . الف) است.

پس او را به ساختمان ساواک خواستیم. او از قضیه‌ی روزنامه لوموند اظهار بی‌اطلاعی کرد. ما قسمتی از نوارهای او را پخش کردیم که رنگ از چهره‌اش پرید و دیگر قادر به تکلم نبود. پس از آرام کردن او گفتیم: شما که این اندازه ترسو و فاسد هستید، چرا سعی دارید خود را معلم عدالت و اخلاق معرفی کنید؟ سپس او رفت و سال‌ها با احتیاط عمل کرد تا این که چند سال

بعد در طی کشف یک شبکه تروریستی و اعتراف یکی از اعضا به نام او، برای مدت کوتاهی بازداشت و با واسطگی پسرعمویش، سرتیپ ساعدی، مدیر کل فنی ساواک آزاد شد. (فانعی فرد، ۲۰۱۲: ۳۴۵ الی ۳۴۷)

غلامحسین ساعدی در شانزدهم فروردین ۱۳۶۳ طی مصاحبه‌ای که با ضیاء صدقی در پاریس داشت، از ارادت و همکاری خود با سازمان چریک‌های فدایی خلق او دوستی و همکاری با مجاهدین خلق (مسکوب، ۱۳۷۹: ج ۱، ۲۷۱) سخن گفت که این مطلب می‌تواند بخشی از مواضع ساواک در رابطه با او را نقض نماید.

ساعدی در پاره‌ای از این مصاحبه اذعان می‌کند: من با سازمان چریک‌های فدایی خلق رابطه‌ی خیلی خوبی داشتم... توی مطب تقریباً برای آن‌ها کار می‌کردم... زمان انقلاب هم من حاضر بودم همه کار برایشان بکنم. فکر می‌کردم اگر پول دارم باید به آن‌ها بدهم. اگر می‌توانم از حق تألیفم برایشان آمبولانس بخرم. همه این کارها را می‌کردم. برای من خیلی خیلی این قضیه مهم بود. فکر می‌کردم که تنها سازمانی است که به صورت رادیکال می‌روند چون من با همه زرتیشن و این چیزها ته وجودم یک نوع آدم سوسیالیستی هستم و فکر می‌کردم راهی که این‌ها می‌روند درست است. همه کار را اینجوری می‌کردم و با آن‌ها روابط عجیبی داشتم. حتی مثلاً اسلحه‌های خودم را به آن‌ها می‌دادم... من خیلی اسلحه خریده بودم. منتهی نه برای کشتن آدم. فکر می‌کردم خیلی چیز مفیدی می‌تواند باشد در واقع در دفاع. من همه‌ی این‌ها را می‌دادم به سازمان. بعد یواش یواش دیگر قضیه یک مقدار به گند کشیده شد. در واقع یک نوع انحراف [انفعال] عجیب و غریبی من دیدم که توی سازمان هست و اگر این طور نبود، آره، کار را ادامه می‌دادیم. (ساعدی، ۱۳۷۴: ۳۹ الی ۴۱)

نویسنده‌ی داستان مشهور **گاو**، با صراحت تمام خود را نویسنده‌ی متوسطی معرفی می‌کند که بدون هیچ تواضعی کار خوبی در کارنامه‌ی خویش به یادگار نگذاشته است. (همان: ۵-۸) او که نام مستعار گوهر مراد را برگزیده است، رژیم شاه را نیز یک رژیم دیکتاتوری و عاری از شرف انسانی می‌خواند که همه‌ی مردم می‌خواستند جل و پلاش را جمع کرده و گورش را گم بکند. (همان: ۱۱-۴۲) چنان‌که این وضعیت زنده و نامناسب حاکم بر کشور عصر پهلوی را در کتاب **آشغال‌دونی** به تصویر کشیده است.

البته ناگفته نماند که غلامحسین ساعدی رژیم اسلامی را هم یک رژیم توتالیتر می‌شمرد که همه کس و همه چیز را نابود کرده و هر چیزی را باید رهبر بگوید. (همان: ۱۱) ساعدی در ادامه از تهدیدهای تلفنی نظام فعلی، پنهان شدن یکساله در یک اتاق شیروانی و در نهایت فرار اجباری او از ایران با چشم‌گریان و خشم فروان و سکونت در فرانسه سخن می‌گوید.

این نمایشنامه‌نویس نامی ایرانی تا اندازه‌ای از این مهاجرت ناخواسته غمگین است که بودن در خارج را بدترین شکنجه‌ها حتی بدتر از سال‌هایی که در سلول انفرادی به سر برده است می‌داند. چرا که هیچ چیز خارج از ایران را متعلق به خود نمی‌داند به شکلی که از روی لج زبان فرانسه را یاد نمی‌گیرد و نوشتن را تنها عاملی می‌پندارد که او را از خودکشی بازداشته است. (همان: ۶-۷)

غلامحسین ساعدی در سال ۱۳۶۴ با نگارش و اجرای نمایشنامه‌ی **آتِلو در سرزمین عجایب**، به هجو سردمداران جمهوری اسلامی و سانسور موجود در آن حکومت پرداخت. او سرانجام پس از سه و سال اندی زندگی در فرانسه، در آذرماه ۱۳۶۴ بر اثر خونریزی داخلی در سن پنجاه سالگی درگذشت و در همسایگی صادق هدایت به خاک سپرده شد.

ساعدی، غلامحسین (۱۳۷۴). ساعدی به روایت ساعدی، پاریس: کانون نویسندگان ایران در تبعید.

قانعی فرد، عرفان (۲۰۱۲). در دامگه حادثه: گفتگو با پرویز ثابتی، لس آنجلس: شرکت کتاب.

مسکوب، شاهرخ (۱۳۷۹). روزها در راه، پاریس: خاوران.



بُهومیل هِرَبال (۱۹۹۷-۱۹۱۴) یکی از نویسندگان نامدار و پُرکار چکی و خالق شاهکاری به نام «تنهایی پُرهیاھو» است که میلان کوندرا او را بزرگ‌ترین نویسنده‌ی چک در زمان خود خوانده است. هِرَبال در این رمان مختصر که درباره‌ی کتاب و کتابخوانی، تنهایی و پوچی و خفقان و سانسور حاکم در پراگِ کمونیستی است، روایت‌گر داستان کارگری تنها، باسواد و شیفته‌ی کتاب می‌باشد که سی و پنج سال مشغول خمیر کردن کتاب‌های ممنوعه است.

سی و پنج سال است که دارم کتاب و کاغذ باطله خمیر می‌کنم... سی و پنج سال هم هست که دارم بی‌وقفه آجگو می‌خورم. نه آن‌که از این کار خوشم بیاید. از میخواره‌ها بیزارم. می‌نوشم تا بهتر فکر کنم، تا به قلب آنچه می‌خوانم بهتر راه یابم... می‌نوشم تا آنچه می‌خوانم خواب را از چشم بگیرد، که مرا به رعشه بیندازد، چون که با هگل در این عقیده همراهم که انسان شریف هرگز به اندازه‌ی کافی شریف نیست و هیچ تبهکاری هم تمام و کمال تبهکار نیست. (هِرَبال، ۱۳۸۷: ۳)

بُهومیل هِرَبال در این اثر خود که حاکی از طرحی شگرف و عاری از قصه‌ای پُررنگ است، آسمان و انسان اندیشمند را به‌کلی فاقد عاطفه تصوّر کرده و محبت را خلاف عقل سلیم می‌پندارد. (همان: ۳) هرچند در ادامه همه‌ی افکار خویش و تمام کتاب‌هایی که خوانده است را نیز غیر ارزشمند و چیزی جز یک موش ناچیز نمی‌شمرد. (همان: ۹۲) و نهایتاً با تمسک جستن به شعری از سَنَدِبرگ می‌آورد: تمامی آنچه از یک فرد بشری باقی می‌ماند گوگردی است که جعبه کبریتی را کفایت کند و آهنی که بتوان با آن میخی ساخت که انسان بتواند از آن خود را حلق آویز سازد. (همان: ۱۳)

او در پاره‌های دیگری از این کتاب ضمن اشاره به نویسندگان و کتاب‌های مورد علاقه‌ی خود،



به کشمکش عیسی و لائوتسه پرداخته و مسیح را جوان، بهار، رمانتیک، مسلط، عاشق، با نشاط، خوشبین و مصلح جهانی و فیلسوف بزرگ چین را پیر، زمستان، کلاسیک، تسلیم، متفکر، اندوهگین و دانایی معرفی می‌کند که در اوج دانایی ناآگاه و تهی است. (همان: ۳۵-۳۶-۴۳)

رمان تنهایی پُرهیاھو که ملهم از زندگی واقعی نویسنده است توسط پرویز دوایی از زبان اصلی به فارسی ترجمه شده است. زندگی‌یی که بهومیل هرابال گویی در آن دکترای حقوق داشت و در شغل‌های مختلفی از جمله جمع‌آوری و بسته‌بندی کاغذهای باطله کارگری کرده بود. و چنان‌که پرویز دوایی در مقدمه‌ی کتاب «نی سحرآمیز» اذعان داشته است، سرانجام در سن هشتاد و سه سالگی از پنجره‌ی اتاق طبقه‌ی پنجم بیمارستانی که در آن بستری بود، به بیرون پرواز کرد. طبقه‌ی پنجمی که به اشاره‌ی صریح خودش [در داستان کوتاه نی سحرآمیز] از دیرباز وسوسه‌ی او بود. (هرابال، ۱۳۹۴: ۷)

هرابال، بهومیل (۱۳۸۷). تنهایی پُرهیاھو، ترجمه پرویز دوایی، تهران: کتاب روشن.

هرابال، بهومیل (۱۳۹۴). نی سحرآمیز و چند داستان دیگر، ترجمه پرویز دوایی، تهران: آگه.

وردی که برهها می خوانند

چرا هیچ خلوت عاشقانه‌ای خلوت نیست، ازدحام جمعیت است در تختخوابی دو نفره؟ چرا هر کسی چند نفر است، چهره‌هایی تماماً گوناگون؟ چرا عاشق کسی می‌شویم اما با کس دیگری به بستر می‌رویم؟ چرا عشق جماعی است دسته جمعی که در آن هر کسی هر کسی را می‌گاید جز من که همیشه گاییده می‌شوم؟ (قاسمی، بی‌تا: ۵)

رمان «وردی که بره‌ها می‌خوانند» داستانی بسیار زیبا، پست‌مدرن و گویی به شیوه‌ی جریان سیال ذهن است که به مدت چهل و دو شب توسط رضا قاسمی (متولد ۱۳۲۸) فی‌البداهه و به صورت آنلاین در سایت شخصی ایشان در سال ۲۰۰۲ میلادی نگاشته شد و پس از پنج سال، روایت بازنویسی شده‌ی آن متن از سوی نشر خاوران در پاریس به چاپ رسید.

رضا قاسمی با تمام زیندگی این کتاب شگرف و خواندنی معتقد است که بداهه نگاری سبب خلق اثری زیبا نخواهد شد و این کار در حکم نشان دادن لباس‌های زیر خود به دیگران است و درست برای جبران همین نقیصه است که هر رمان را بارها و بارها می‌نویسد تا جایی که رمان «همنویایی شبانه‌ی ارکستر چوب‌ها» را سیزده بار و رمان «چاه بابل» را بیست بار نوشته است. (همان: ۱۸۹-۱۹۰)

هر بار یک جای تنم را بریده‌اند. بار اول تگه‌ای از شومبولم را. بار دوم لوزه‌هایم را. بار سوم آپاندیسیم را. آخرین بار هم تگه‌ای از چشم راستم را. فقط مانده است یک روز خود حنجره را هم بردارند تا شبیه شود به ماتحت الاغ. (همان: ۹) همه چیز با آلت تناسلی حضرت ابراهیم شروع شد. خداوند گذاشته بود دنبالش. می‌خواست بگشودش. چون توی تنش تگه‌ای اضافی بود. اینها را تورات گفته است، من نمی‌گویم. ابراهیم هم که دید این تو بمیری از آن تو بمیری‌ها نیست آلتش را گذاشت روی تخته سنگی صاف و با تگه سنگی تیز کوبید (آخ خ خ خ) تا ختنه کند آن

تکه‌ی اضافی را. (همان: ۱۱)

رمان **وردی که بره‌ها می‌خوانند**، سرگذشت هنرمندی سه تار نواز است که برای عمل چشم‌چپ خود در بیمارستانی در پاریس به سر می‌برد و در این هنگام تمام خاطرات خویش از کودکی تا پنجاه و دو سالگی را مرور می‌کند. داستان هیجده سال ساختن چهل سه تار دلپذیر و طی کردن چهل پله تا سه تار جادویی؛ سه تارهایی که برای ساختن آن گرفتار مرارت‌های بی‌شماری می‌شود تا آن‌جا که با سلامتی وداع می‌کند و برای یافتن قدیمی‌ترین و مرغوب‌ترین چوب‌های توت (کاسه‌ساز) و گردو (دسته‌ساز) راهی کوچه پس کوچه‌های قدیمی بندرعباس می‌شود.

سه تار، ساز اختناق است، ویولون ساز دموکراسی. [سه تار] بغض فروخورده است انگار؛ طنین مخفی ترس و شیدایی... این ساز با زبان راز سخن می‌گوید و آخر، زن است این ساز (از پشت نگاهش کن، موهایش را بافته است انگار) و حساس است همان قدر که هر زنی. (همان: ۱۴)

این نویسنده‌ی نامدار اصفهانی معتقد است که برخی آن‌ا خودکشی می‌کنند و بعضی با افراط در کشیدن سیگار و بی‌نظمی در خواب و خوراک به مرور زمان جان خویش را می‌ستانند: می‌دانم خودکشی کار آدم‌های شجاع است؛ شاید هم آدم‌های خیلی ترسو؛ همان‌ها که در پی جلب ترخم‌اند. اما اگر مرگ خوانه کرده باشد در رگ و ریشه‌ات؟ در عمق هستی‌ات؟ راستش اگر زنده‌ام هنوز، اگر گاه به نظر می‌رسد که حتا پُرم از جنبش حیات، فقط و فقط مال بی‌جریزه‌گی‌ست.

(همان: ۵-۶)

رضا قاسمی در این کتاب مانند مولوی که در مثنوی گفته است (پرده بر دار و برهنه گو که من / می‌نخسبم با صنم با پیرهن) عربان و با صراحت سخن می‌گوید. او در لابه‌های زیرین این رمان به حمایت از زنان و شکایت از آموزه‌های دینی حاکم در جهان پرداخته و تعصبات نهادینه

شده در خانواده‌های پدرسالار و خشکه مقدّس را به باد انتقاد می‌گیرد. تفکّرات متحجّرانه‌ای که جز قرآن و مفاتیح‌الجنان ارزشی برای سایر کتاب‌ها قائل نبوده و نتیجه‌ی آن ویران کردن زندگی دیگران و ترور مخالفان است.

برای من انقلاب نه در هزار و سیصد و پنجاه و هفت که در هزار و سیصد و سی و پنج اتفاق افتاد؛ همان شبی که پدر تا صبح می‌گریست: «الغوٲ، الغوٲ، خلصنا من النار یا رب» از آن به بعد، به خانه‌ی هر کدام از فامیل که می‌رفت اول چیزی که می‌گفت این بود: آن رادیو را خاموش کنید. (همان: ۱۰۵)

قاسمی، رضا (بی‌تا). وردی که بره‌ها می‌خوانند، بی‌جا: بی‌نا.

نیما شاعری الکن؟!!

ستار، یکی از اهالی روستای نوکلایه‌ی لاهیجان در داستان زیبای «مرقد آقا» که روایتی از حماقت همیشگی مردم و استحمار آنان توسط عالمان دینی است، خواب می‌بیند و مژده‌ی وصال می‌گیرد. لذا در جاده چماقی کُنس (تکّه چوبی از درخت ازگیل) پیدا کرده بسیار خوشحال می‌شود و طوری رفتار می‌کند که کسی از وجود چماق مطلع نشود.

ستار به مسافرت می‌رود و مردم ده از چماق با خبر می‌شوند. او وقتی به روستا باز می‌گردد از حماقت مردم و منفعت بردن ملّای ده از بی‌خردی آنان در تقدیس پاره‌ای چوب تعجّب می‌کند. او چماق خود را طلب نموده و به سبب تردید و شکی که در عقاید وی به وجود آمده است با خود می‌اندیشد: آیا سایر چیزها که احترام آن‌ها را به تو دستور داده‌اند اینطور متبرک نشده‌اند؟ از این رو آخوند روستا ستار را ملحد و مرتد می‌خواند و مردم ده او را به قتل می‌رسانند. و در ادامه چماق کُنس را که همگی آن را آقا می‌خواندند، دفن می‌کنند و قبر چماق، معروف به مرقد آقا می‌شود.

نوکلایه‌ای‌ها زرنگی کرده [چماق کُنس را] فوراً دخیل در حاجات خود قرار دادند. یقین دانستند که آن نخ و پشمها که ستار به آن پاره چوب بسته بود عمل دست غیبی بوده است و عقیده‌ی عجیبی درباره آن چماق کُنس پیدا کردند. (یوشیج، ۱۳۴۹: ۳۷-۳۸) قربانی‌ها کردند، خواب‌ها دیدند، مرثیه‌ها خواندند... و بسیاری از شب‌های جمعه را مثل ارواح در آنجا مخفی شده، شمع روشن کردند و به تضرّع و گریه پرداختند. (همان: ۴۱-۴۲)

پس از آن ملّاهایی که در این خصوص علاقه داشتند مطلب را مثل شعرا و نویسندگان آب و تاب داده، برای این که بیشتر در مردم تأثیر داشته باشد، به لباس دیگر وارد می‌کردند. (همان: ۴۲) ملارجبعلی در اثبات کرامات و حقانیت چماق دلائلی از کتب طوسی و کلینی به میان آورده

بود... یک شب دزدی به خانه‌ی او آمده، در اثنای خارج شدن پای آن دزد به درگاه چسبید. در دزد هردو به زمین افتادند. اهل خانه بیدار شدند، به کمک سگ‌ها آن بیچاره را دستگیر کردند. دیدند سرش شکسته است، خون می‌آید. فردا شهرت دادند آن بزرگوار منزوی در جنگل، یعنی آن چمق از گیل یا گُئس، شبانه به ده آمده، دزد را دید و بسزای خود رسانید. (همان: ۴۳-۴۴)

علی اسفندیاری، معروف به نیما یوشیج (۱۳۳۸-۱۲۷۴) یکی از شاعران نامدار ایرانی است که با خارج شدن از سبک شاعران کلاسیک و پذیرفتن تکرار آزادانه و دلخواه در هسته‌ی وزنی، لقب پدر شعر نو یا آزاد را به خود اختصاص داد و نقدهای متعددی را به جان خرید. تا جایی که برخی چون دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی ضمن اشاره به سادگی و ژرف شمردن عنصر خیال در اشعار نیما و پذیرش وی به عنوان استاد مسلم شعر نو، او را شاعری می‌خواند که در شعرهایش غلط‌های دستوری فراوانی می‌توان دید. و این مسئله‌ای است که به زور ادعا و جنجال روزنامه‌ها قابل حل نیست. (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۱۱۴-۴۵۶)

چنان‌که محمود کیانوش که خود از شاعران عرصه‌ی شعر نو و از تکریم‌کنندگان نیما یوشیج است و حتی انقلاب نیما را سبب افتادن شعر فارسی در مسیر شعر جهانی تصوّر کرده و نیمای سنت شکن را شایسته‌ی آن می‌داند که پیشگام شعر جدید فارسی شناخته شود، اما در عین حال نیما را شخصیت مقدّس و عاری از چون و چرا و عیب و خطا نپنداشته و می‌نویسد: من در جلد اول از کتاب «رمزها و رازهای نیما یوشیج» با عنوان «نیما یوشیج و شعر کلاسیک فارسی» که در سال ۱۳۸۹ به وسیله‌ی نشر قطره در ایران منتشر شد، گفته بودم: امروز ستایش و پرستش نیما یوشیج نوعی مذهب شده است و مؤمن به نوعی مذهب را نمی‌توان به آسانی به شنیدن سخنانی که مبنای ایمان بی‌شناخت را متزلزل می‌کند دعوت کرد. (کیانوش، بی‌تا: ۵۷۸ الی ۵۸۰)



کتاب «ارزش احساسات» اثر کوچکی است که نیما یوشیج در آن به ترجمه‌ای ناهموار و نارسا دست زده و گاهی خود نیز به مناسبت و بی‌مناسبت، درباره‌ی هنر و ادبیات فارسی و شاعران و نویسندگان ایرانی چیزهایی گفته است. به عنوان مثال در جایی از کتاب، ورترا را شاعری آلمانی و الکسئی تالستوی را نویسنده‌ی داستان تاریخی «سربرپانی» خوانده است. و حال آن‌که ورترا شاعر آلمانی نبود، که داستانی از گوته است. مگر آن‌که مقصود زاخاریاس ورترا باشد. و الکسئی تالستوی هم دارای مجموعه آثاری چند جلدی می‌باشد که در لغت روسی به معنای «سوبرانی» است. پس «سربرپانی» نمی‌تواند عنوان یکی از آثار تالستوی و یک داستان تاریخی باشد. (همان: ۵۸۲-۵۸۳)

موارد اینگونه بیدقتیها و ولنگاریها در کتاب **ارزش احساسات** بسیار است، و ای کاش عیبهای آن به همین بیدقتیها و ولنگاریها محدود می‌شد. بدی ترجمه و نامفهوم بودن جمله‌ها و بیگانگی آنها با زبان فارسی و آشفتگی و ناپیوستگی مطالب کتاب به اندازه‌ای است که شما را از خواندن آن باز می‌دارد. (همان: ۵۸۵)

از ۵۸۷ صفحه مجموعه کامل اشعار فارسی نیما یوشیج، ۲۶۰ صفحه را شعرهایی در قالب‌های مختلف کلاسیک تشکیل می‌دهد که از حیث ضعف‌های حیرت‌انگیز و خجالت‌آور در تاریخ شعر کلاسیک فارسی نظیر ندارد. (همان: ۵۹۲) و برای ملاحظه کردن واقعیت ناتوانی نیما یوشیج در شناخت و ساخت شعر کلاسیک فارسی کافی است که دور از تعصب ستایشی یا نکوهشی به منظومه‌ی «قلعه‌ی سقریم» او نگاهی محققانه بکنیم. (همان: ۴۹۸)

نیما یوشیج ظاهراً در برابر انتقاداتی که به او می‌شد، به شدت عکس‌العمل نشان می‌داد و در این مسیر از نکوهش و هجو کمتر کسی اجتناب می‌ورزید. این شاعر و سراینده‌ی شعر «تورا من

چشم در راهم» خود را فاقد دوست و معاشر می دانست (یوشیچ، ۱۳۸۸: ۲۲) و حتی از مادر و خواهر خویش نیز گلایه داشت و آنان را خیانت کار می خواند. (همان: ۱۰۴)

مرغ آمین درد آلودی است کاواره بمانده.

رفته تا آنسوی این بیداد خانه

می شناسد آن نهان بین نهانان

گوش پنهان جهان دردمند ما

مرغ آمین را بدان نامی که او را هست می خوانند مردم.

زیر باران نواهایی که می گویند:

باد رنج ناروای خلق را پایان.

مرغ آمین را زبان با درد مردم می گشاید.

بانگ بر می دارد:

آمین!

خلق می گویند:

اما آن جهانخواره (آدمی را دشمن دیرین) جهان را خورد یکسر.

مرغ می گوید:

در دل او آرزوی او محالش باد!

خلق می گویند:

اما کینه‌های جنگ ایشان در پی مقصود همچنان هر لحظه می کوبد به طبلش.

مرغ می گوید:

زوالش باد!

خلق می گویند:

آمین! (یوشیج، ۱۳۶۴: ذیل «دفتر اول: شعر، مرغ آمین» ۶۰۶ الی ۶۰۸)

نظر نیما یوشیج درباره‌ی پسرخاله‌اش، دکتر پرویز ناتل خانلری هم کاملاً منفی بود و گویی منفورترین فرد نزد وی به شمار می‌رفت. نیما یوشیج ضمن شتاد و طرار و یاغی و چاروادارِ فرنگستان خواندن ناتل خانلری، (یوشیج، ۱۳۸۸: ۲۰۳) به توطئه‌ی او و هم‌مسلمان‌اش بر علیه خود اشاره کرده و از عدم رضایت باطنی خویش نسبت به همه صحبت می‌کند. (همان: ۵۴-۵۵) و بر آن باور است که پرویز ناتل خانلری وزن را نمی‌شناسد (همان: ۳۳) و شعرِ مقید به عروض او که دارد دست و پا می‌زند تفنّن و مسخره است... (همان: ۷۵) خانلرخان شتادترین آدمی که من در زمان خود دیدم، این ناجوانمرد بود که خود را به هدایت می‌چسباند و هدایت اعتنا نداشت. (همان: ۷۸)

دکتر پرویز ناتل خانلری نیز در کتاب «نقد بی‌غش» نیما یوشیج را شاعری الکن خواند که فاصله‌ی او با شخصی چون ملک‌الشعراى بهار از زمین تا آسمان است. (الهی، ۱۳۹۳: ۲۰۶-۲۰۷) در «قافله سالار سخن» هم در فصلی با عنوان من و نیما متذکر شد که نیما به خودش و کارش اعتقاد کامل داشت و هیچ یک از شاعران و ادیبان آن روزگار را داخل آدم حساب نمی‌کرد... و

همه‌ی استادان شعر قدیم از عنصری و فردوسی تا سعدی و حافظ را به باد دشنام گرفته و مدّعی شده بود که صد عنصری و هزار فردوسی به جوی نمی‌خرد و همه را دزد و بیشرف خوانده بود. (ناتل خانلری، ۱۳۷۰: ۴۵۰-۴۵۵) و نهایتاً در صفحات پایانی مجموعه شعر «ماه در مرداب» با آوردن نامه‌ی خود و نیما که در سال ۱۳۱۰ در قالب قصیده‌ای به یکدیگر نوشته بودند، به آنچه در کتاب **قافله سالار سخن** آورده بود، سندیت بخشید. (ناتل خانلری، ۱۳۹۲: ۱۸۱ الی ۱۸۹)

ای یار عزیز برتر از جانم  
استاد سخنور سخندانم  
دیربست که دورم از تو و زاین غم  
پیوسته ز بخت شوم نالانم

پاسخ نیما یوشیج:

ای دور ز دیده‌ی من ای ناتل  
این خیل ددان به گفته‌ی موزون  
دزدند و رفیق قافله گشته  
مردی که رهاست قید نپذیرد  
اکنون به بدیهه در جواب تو  
امروز منم که در همه ایران  
نه عنصریم من و نه فردوسی  
دزدند تمام رفتگان و من  
دزدان دگر به پشت آن دزدان  
صد عنصری و هزار فردوسی  
باید که به وجد خط تو خوانم  
و آن قوم دگر کریه‌تر زانم  
من از چه شریک کار آنانم؟  
ورنه چه سخن که من ز مردانم  
ناچار بدین روش سخن رانم  
آگاه به دردهای ایرانم  
نه فرخی‌ام نه پور سلمانم  
بدخواه اساس قید دزدانم  
این مشت سخنوران که می‌دانم  
مشتی خر عصر را نمایانم

و اما یکی از آثار نیما یوشیج که از اهمیت بسزایی برخوردار است و به کمک آن می‌توان به

افکار و عقاید این شاعر مازندرانی پی بُرد، کتاب «یادداشت‌های روزانه نیما یوشیج» است. کتابی که حاصل دست‌نوشته‌های کوتاه و پراکنده و در بردارنده‌ی داوری‌های صریح و عربان نیما پیرامون بسیاری از مقوله‌ها و شخصیت‌هاست. کتابی که ابتدا توسط سیروس طاهباز در سال ۱۳۶۹ به عنوان یکی از فصول «برگزیده‌ی آثار نیما یوشیج» به چاپ رسید. و سپس متن کامل‌تر آن توسط فرزندِ نیما، شراگیم منتشر شد. هرچند گویی در یادداشت‌های روزانه به همت شراگیم یوشیج نیز شاهد سانسور می‌باشیم.

نیما یوشیج در این کتاب، متعرض افراد متعددی چون مصدق، دشتی، توللی، نادریپور، حمیدی، شاملو، همایی، فروزانفر، طبری، بزرگ علوی، پرویز ناتل خانلری، مرتضی کیوان و شجاع‌الدین شفا می‌شود. هرچند در کنار این شکوه‌ها و نقدهای متعدد، از برخی مانند صادق هدایت، صادق چوبک، پروین اعتصامی، علامه قزوینی، محمد معین، عباس اقبال آشتیانی، شهریار، سید موسی صدر و مرتضی مطهری به نیکی یاد می‌کند و خود را شیفته‌ی اسلام، محمد و علی نشان می‌دهد.

نیما یوشیج ضمن نقد و تمجید از صادق هدایت و بهترین نویسنده‌ی ایران شمردن او، (یوشیج، ۱۳۸۸: ۱۷۹-۲۱۹) به بزرگ‌داشت دوست خود، شهریار - که چند شعر در مدح نیما سرود - پرداخت و او را تنها شاعری در ایران شمرد که دیده است؛ چرا که دیگران کم و بیش تنها دست به وزن و قافیه داشته‌اند. (همان: ۳۳۸) چنان‌که بر آن عقیده است که تنها چیزی که در سال ۱۳۳۲ به او تسلی داده است، مولوی است. (همان: ۲۱)

نیما در ادامه اسلام را فوق همه چیز شمرده و می‌آورد: اسلام هم راجع به زندگی مادی فکر کرده است و هم راجع به زندگی معنوی. (همان: ۵۰) مذهب اسلام همه چیز را برای مردم گفته

است. (همان: ۵۱) پیامبر اسلام و علی (ع) آزاده‌ترین مردمان جهان هستند. (همان: ۷۱) من محبّ علی (ع) هستم. هر دانشمندی هر فهمیده‌ای هر فیلسوفی به هر عنوانی که اسلام را نشناخت و رفت، زندگی را نشناخت و رفت. (همان: ۸۷) علی (ع) انسانی کبیر است بعد از هزار سال و این همه بزرگان فکر و ذوق علی را ستایش کرده‌اند. احمق مستشرق تو امروز رد می‌کنی؟! (همان: ۲۷)

من پسر سید ملّایی [جلال آل احمد] را می‌شناسم که رسول اکرم (ص) را کنار گذاشته و او را قبول ندارد، اما ژید را قبول دارد. کازانوا نامی را که ضدّ پیغمبر است ترجمه کرده و قبول دارد. (همان: ۳۱-۲۰۷) تحقیر می‌کند این جوان همه را، خیال می‌کند با کوتاه کردن دیوار دیگران، دیوار او بلند خواهد شد. اصلاً این جوان جلف حرف می‌زند مگر در جلوی زور و قدرت که در آنی موش می‌شود. (همان: ۲۰۷)

من لعنت می‌کنم به کسی که به شعائر اسلامی با نظر بد نگاه می‌کند. من پست می‌دانم و بدتر از سگ که به ائمه [ائمه‌ی معصومین و مطهرین (همان: ۸۰)] به نظر حقارت نگاه می‌کنند. (همان: ۹۵) من عبادت نماز و روزه و امثال آن‌ها را برای عوام مناسب می‌دانم، اما دیگران گناهی ندارند. من به ائمه و انبیاء و نیت پاک آن‌ها بسیار اعتقاد دارم و بس، و همین عبادت من است. (همان: ۲۰۸)

نیما در وصیت‌نامه‌ی خویش، محمد معین، محبوبی که هرگز وی را ندیده بود، وصی اول آثارش قرار داد. ضمن آن که خواسته بود ابوالقاسم جنتی عطایی و جلال آل احمد نیز در این کار به شرطی که هر دو با هم باشند، با دکتر معین همکاری کنند. (همان: ۳۳۳) وصیتی که بنابر گفته‌ی شراگیم یوشیج عملاً اجرا نشد؛ چرا که دکتر محمد معین خود را در مقابل کوهی تصوّر

کرد، جلال آل احمد با صراحت خود را صادق هدایتی معرفی نمود که زیر پرچم نیما نمی آید و دکتر ابوالقاسم جنتی عطایی هم می خواست وانت بیاورد و آثار نیما را یکجا با خودش ببرد و همان بلایی را بیاورد که چند سال پیش بر سر مجموعه اشعار نیما آورد و مغلوط و ذرهم چاپ کرد. (همان: ۳۳۴)

نیما یوشیج بر آن اعتقاد است که اگر رباعیاتش نبود شاید به مهلکه‌ای ورود می کرد. لذا در رباعیات به طور مجمل به بیان احوال خود پرداخته و به حقیقت مسلک خویش اشاره کرده است. (همان: ۲۰۷) و خوشحال است که عضو هیچ حزبی نبوده (همان: ۵۰) و فحشی از این بدتر ندیده است که به او توده‌ای بگویند. (همان: ۲۰۹)

او در ادامه از عصر رمان‌های مفصل سخن می گوید و به برتری شعر و داستان کوتاه و استفاده‌ی بیشتر از عمر تأکید ورزیده (همان: ۴۴-۶۰) و می نویسد: تصویر دوریان‌گری چند سال است در گنج‌های کتاب‌های من خوابیده است با وجودی که من به وایلد کمال اخلاص را دارم... ولی حقیقت امر این است که من حوصله‌ی خواندن کتاب‌های مفصل را ندارم. در غیرداستان هم اسفار ملاحظه‌را من سرسری خوانده‌ام. مثل زدم همین طور منظومه و امثال آن‌ها را. اما خوشبختانه یا بدبختانه عمیق فهمیدم. العاقل فی‌الاشاره را در من به کار بسته بودند. ولی من به مردم نمی گویم. (همان: ۱۷۶)

شاعر «مانلی» و «سیریولی» ضمن افتضاح خواندن دستور زبان فارسی همایی و فروزانفر و بی سواد خطاب کردن آن دو (همان: ۷۰) می نویسد: بدیع‌الزمان‌ها پانصد هزار تومان از ممر کتاب بچه‌ها بگیرند، غیر از پول‌های دیگر که مال استادی و سناتوری است. و من با ماهی سیصد تومان بگذرانم. هر چه داشتم از مال پدری از دستم برود و گرسنه باشم و نتوانم شام و نهار مقوی برای

بدنم داشته باشم. اما بدیع الزمان ها خوب و خوش بگذرانند. زنده باد ایران، زنده باد پادشاهان هخامنشی!!! (همان: ۱۳۳)

البته لازم به ذکر است که در یادداشت های روزانه به کوشش سیروس طاهباز، در این جا جمله ای آمده است که در یادداشت های روزانه به همت شراگیم ذکر نشده است و آن جمله این است: اما بدیع الزمان ها مانند سگ و خر و اسب و قورباغه بگذرانند. (یوشیج، ۱۳۶۹: ج ۲، ۳۰۲) چنان که ناقص خواندن زنان هم تنها در یادداشت های روزانه به کوشش طاهباز ذکر شده است: هیچ نقصانی به کمال شخص کمک نمی کند به استثنای زن. زن، وجود ناقصی است که در کمال زندگی مرد و افکار او دخالت دارد. (همان: ۲۵۷)

گمراهی، مرتضی کیوان را به هلاکت رسانید. من چقدر به او نصیحت کردم. افسوس! (یوشیج، ۱۳۸۸: ۵۰) شاملو که من برای ذوق و فکر او، اصلاح شعرهای او حتی مصرع هایی را ساخته و در شعر او جا دادم، نامرد کسی بود که به من هر دفعه تماس پیدا کرد برای اشغال وقت من و ضایع کردن وقت من بود. (همان: ۲۳۵) و جمعه سوم فروردین ۱۳۳۵ شریعت زاده و رویایی فقط راجع به این زن شاعره [فروغ فرخزاد] حرف زدند و باید که ساکت بمانم. (همان: ۲۶۷)

شجاع الدین شفا فردی مقدمه نویسی با ترجمه هایی ثقیل و کثیف است که شهوت به قدری بر او غلبه کرده است که وصف ذکرِ زوج را لازم می داند و حافظ و مولوی را که عاشقانه و در پرده حرف زده اند را ریاکار می شمرد. (همان: ۲۶۴-۲۶۵) و مصدق حقه باز (همان: ۵۰) یک دست نشانده ای اجنبی است. او برای این که رئیس جمهور شود حاضر است مملکت را به دست روس ها تجزیه کند. مردم، عوام و گمراهند و باید به دست این پیرمرد هفتاد ساله از بین بروند. (همان: ۱۷)

آی آدمها که بر ساحل نشسته شاد و خندانید!



یک نفر در آب دارد می سپارد جان.

یک نفر دارد که دست و پای دائم می زند

روی این دریای تند و تیره و سنگین که می دانید.

آن زمان که مست هستید از خیال دست یابیدن به دشمن،

آن زمان که پیش خود بیهوده پندارید

که گرفتستید دست ناتوانی را

تا توانایی بهتر را پدید آرید،

آن زمان که تنگ می بندید

بر کمرهاتان کمر بند.

در چه هنگامی بگویم من؟

یک نفر در آب دارد می کند بیهوده جان قربان!

آی آدمها که در ساحل بساط دلگشا دارید!

یک نفر در آب می خواند شما را.

می زند فریاد و امید کمک دارد

آی آدمها که روی ساحل آرام در کار تماشا پیدا

(یوشیج، ۱۳۶۴: ذیل «دفتر اول: شعر، آی آدمها» ۳۹۸-۳۹۹)

منابع و مأخذ:

یوشیج، نیما (۱۳۴۹). مرقد آقا، تهران: مرجان.

شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۲). با چراغ و آینه، تهران: سخن.

کیانوش، محمود (بی تا). بردار اینها را بنویس آقا! بگذار ما اینها را چاپ کنیم آقا، بی جا: بی نا.

یوشیج، نیما (۱۳۸۸). یادداشت های روزانه نیما یوشیج، به کوشش شراگیم یوشیج، تهران: مروارید.

یوشیج، نیما (۱۳۶۴). مجموعه آثار نیما یوشیج: دفتر اول شعر، به کوشش سیروس طاهباز،

تهران: ناشر.

الهی، صدرالدین (۱۳۹۳). نقد بی غش: مجموعه گفتگوهای پرویز ناتل خانلری با صدرالدین الهی،

تهران: معین.

ناتل خانلری، پرویز (۱۳۷۰). قافله سالار سخن، تهران: البرز.

ناتل خانلری، پرویز (۱۳۹۲). ماه در مرداب: مجموعه ی شعر، تهران: معین.

یوشیج، نیما (۱۳۶۹). برگزیده ی آثار نیما یوشیج، به کوشش سیروس طاهباز، تهران: بزرگمهر.



اندرو فورسهایمز، دانش‌آموخته‌ی دوره‌ی دکترای فلسفه از دانشگاه وندربیلت آمریکا در مقاله‌ای که با اندکی تلخیص در سال ۱۳۹۳ ترجمه‌ی فارسی آن در روزنامه‌ی ایران انتشار یافت، ضمن آن که حق تکثیر کتاب را به صورت مطلق رد نمی‌کند، به سادگی نشان می‌دهد که حکم دریافت اینترنتی کتاب‌ها همانند حکم استفاده از کتابخانه هاست. یعنی اگر دانلود کتاب‌های اینترنتی به لحاظ اخلاقی ناروا باشد، آنگاه تأسیس یا استفاده از کتابخانه‌ها هم اخلاقاً ناروا خواهد بود. (فورسهایمز، ۱۳۹۳: ۱۷)

فورسهایمز، اندرو (۱۳۹۳). بگذارید کتاب‌ها را دانلود کنیم، ترجمه علی پیرحیاتی، ایران، بیست و یکم مراد، شماره ۵۷۱۵.



پیتر هانتکه (متوآد ۱۹۴۲) یکی از نویسندگان مطرح اتریشی است که بیشتر با آثاری چون رمان «ترس دروازه بان از ضربه پنالتی»، نمایشنامه‌ی «اهانت به تماشاگر» و داستان «زن چپ دست» شناخته می‌شود. از دیگر کتاب‌های نگاشته شده توسط این نمایشنامه‌نویس نامدار می‌توان به نمایشنامه‌ی بسیار مختصر «اتهام به خود» اشاره کرد.

**اتهام به خود**، قطعه‌ای کلامی و فاقد نقش و اثری شگرف و ساختارشکنانه است که در عین خودنقدانگاریِ راوی می‌توان آن را مدح و ستایش او از عصیان خویشتن و حرکت در مسیری برخلاف عرف و قوانین جامعه دانست.

من به دنیا آمدم. من شدم. من هست شدم. من بزرگ شدم. من یاد گرفتم. من لغت‌ها را یاد گرفتم. من تبدیل شدم به باز و بسته شدن دهان. من تبدیل شدم به یک سلسله حروف الف - با. من روی چهار دست و پا خزیدم. من سرپا شدم. من عمودی راه رفتم. من یاد گرفتم بیرون از لباس‌ام قضای حاجت کنم. من قوانین را یاد گرفتم. من توانستن را یاد گرفتم.

من مکلف شدم از شر دوری کنم. من مکلف شدم خدمت زیر پرچم انجام بدهم. من مکلف شدم به مدرسه بروم. من مکلف شدم شناس‌نامه داشته باشم. من مجبور شدم. من ابراز وجود کردم. من با تف کردن ابراز وجود کردم. من با نارضایتی ابراز وجود کردم. من با قضای حاجت ابراز وجود کردم. من با کشتن موجودات زنده ابراز وجود کردم. من با فین کردن و اشک ریختن ابراز وجود کردم. من تف انداختم. من تف انداختم در جاهایی که تف انداختن ناشایست بود. من تف انداختم به صورت کسانی که تف انداختن به صورت‌شان توهین علنی به مقدسات بود. من آشغال را در ظرف آشغال نریختم. من آشغال را وسط جنگل گذاشتم. من با حرف زدن ابراز وجود کردم.

من رفتم. من از راههایی رفتم که رفتن از آن‌ها ممنوع شده بود. من به قلمروهایی رفتم که رفتن به آن قلمروها ننگ بود. من به سرزمینی پا گذاشتم که پا گذاشتن به آن ممنوع بود. من در راه‌پیمایی‌ها ایستادم. من وقتی نیاز به کمک بود به راه خود رفتم. من از اتوبوس در حال حرکت پایین پریدم.

من سخن گفتم. من به زبان آوردم. من چیزهایی را که دیگران فکر می‌کردند به زبان آوردم. من چیزهایی را که دیگران به زبان می‌آوردند فقط فکر کردم. من در جاهایی که سخن گفتن توهین به مقدسات بود سخن گفتم. من از مرده‌ها به نیکی سخن نگفتم. من بی‌آن‌که از من بخواهند سخن گفتم.

من قوانین زبان را رعایت نکردم... من به طبیعت گفتم آزاد. من به آزادی گفتم الزامی. من به صداقت گفتم مُثُلّی. من به گناه‌کار گفتم بی‌چاره. من به نظریه گفتم سودمند. من به اخلاق گفتم مزور. من به سبّابه‌ی در اهتزاز گفتم اخلاقی. من به ضدّ و نقیض گفتم پُرثمر. من به ایدئولوژی گفتم کذب. من به جهان‌بینی گفتم رنگ باخته. من به نقد گفتم سازنده. من به علم گفتم از پیش‌داوری به دور. من به دقّت گفتم معلّم. من به نظر گفتم ذهنی. من به تصوّف گفتم مبهم. من به واقعیت گفتم سطحی... من به جنگ گفتم عادلانه. من به صلح گفتم تنبل.

من چیزها را مال خود کردم. من چیزها را به ملکیت خود در آوردم. من به چیزهایی دست زدم که دست زدن به آن‌ها عین بی‌ذوقی و گناه بود. من چیزهایی را به چیزهایی مالیدم که مالیدن آن چیزها به یک دیگر بی‌فایده بود. من در مراسم عزای خویشان لباس عزا نپوشیدم. من تجارت برده کردم.

من نگاه کردم. من گوش کردم. من نگاه کردم به چیزهایی که نگاه کردن به آن‌ها بی‌حیایی

بود. من به دیدن جاهای ممنوعه رفتم. من فیلم های ناشایست و ناخوش آیند تماشا کردم... من بازی کردم. من غلط بازی کردم. من با زندگی آدم‌ها بازی کردم. من با قوطی‌های اسپری بازی کردم. من با زندگی بازی کردم. من با احساسات بازی کردم. من با خودم بازی کردم. من با گرایش به شرّ و بدی بازی کردم. من با فکر خودکشی بازی کردم. من با ناامیدی خود بازی کردم. من با انگشتان‌ام بازی کردم. من با کلمات بازی کردم.

من خیلی دیر از خواب برخاستم. من جلوی وردوی‌ها پارک کردم. من گدایی کردم. من آن چیزی نیستم که بودم. من آن چیزی که می‌باید می‌شدم نشدم. من آن چیزی را که باید رعایت می‌کردم نکردم. من به تناثر رفتم. من این نمایش‌نامه را شنیدم. من این نمایش‌نامه را گفتم. من این نمایش‌نامه را نوشتم. (هانتکه، ۱۳۷۷: ۷ الی ۲۴)

هانتکه، پتر (۱۳۷۷). اتهام به خود، ترجمه حسن ملکی، تهران: تجربه.





آهای حقیرهای بدبخت، آهای توسری خورده‌ها، بی‌عرضه‌ها، آلت دست‌ها، تفاله‌های اجتماع. آهای ان دماغوها، حقه‌بازها، حرام‌زاده‌ها، اوباش‌ها، نامرده‌ها، لومپن‌ها، حیوان‌ها، کثافت‌ها. آهای امل‌ها، مترسک‌ها، انگل‌ها، نکبت‌ها، جنازه‌ها، دلک‌ها، نوک‌صفت‌ها، الکی زنده‌ها، بی‌بو و خاصیت‌ها، آهای گوسفندهای دنباله‌رو، شما ثابت کردید که به تکنیک تنفس تسلط دارید. آهای عقب‌مانده‌ها، خوار و ذلیل‌ها، ریاکارها، هیچ و پوچ‌ها، آهای بی‌نام و نشان‌ها، شما هنرپیشه‌های قهاری هستید. (هاندکه، بی‌تا: ۴۰ الی ۴۳)

نمایش‌نامه‌ی «اهانت به تماشاگر» که فاقد هر گونه بازی و صرفاً نمایشی کلامی است، اثری عجیب و بی‌پروا و ایده‌ای تکان‌دهنده است که در آن عده‌ای تماشاگر برای دیدن نمایشی به سالن تئاتر می‌روند ولی به جای تماشای نمایش، در اتفاقی غریب و غیرقابل پیش‌بینی مخاطبِ اهانت‌ها و ناسزاهای متعددی از سوی بازیگران و نویسنده می‌شوند که در حقیقت آنان نیز جزیی از تماشاگران هستند. (همان: ۹)

پیتر هانتکه، نویسنده‌ی نامدار اتریشی این اثر به دنبال آن است که تماشاگران را یعنی مردم و همه‌ی افرادی که به سبب ترس و نادانی و... سکوت اختیار کرده و همواره مطیع جامعه و تنها در حکم تماشاگر می‌باشند، به تفکر و سنجش امور واداشته و جایگاه واقعی‌شان را به آنان نشان دهد. لذا به تشریح و تحقیر تماشاگران می‌پردازد، اما در پایان نمایش در کمال تعجب شاهد تشویق‌های مردم است! از این‌رو تماشاگران را بازیگران محشری می‌خواند که مادرزاد هنرپیشه بوده‌اند. (همان: ۴۲-۴۴)

هاندکه، پتر (بی‌تا). اهانت به تماشاگر، ترجمه علی اصغر حداد، بی‌جا: بی‌تا.



بعد از ده سال برگشتم به ایران... در یک و ماه و نیمی که در تهران بودم کسی را خشنود و راضی ندیدم. تا کی می توان بر انبوه ناراضیان حکومت کرد؟ سال های سال؟ متأسفانه در شوروی این کار عملی شد. وای بر ما... حسرت گذشته کم نیست، حسرت روزگار همان طاغوت بلندپرواز و پرت و درباریان کون لیس خایه مال دروغ... انقلاب نشان داد از ماست که بر ماست و توده از طبقه حاکم اگر ظالم تر و نادان تر نباشد، عادل تر و آگاه تر نیست. آن طبقه ی حاکم با خوب و بدش از میان خودمان سبز شده بود. این یکی هم همین طور. (مسکوب، ۱۳۷۹: ج ۲، ۴۶۸-۴۶۹)

ما ایرانی ها مردمی هستیم که پرسش نمی کنیم در عوض پاسخ همه چیز را داریم. اهل دین و شیفته ی ایمانیم نه مرد فلسفه و تفکر. (همان: ج ۱، ۲۵۷)

کتاب خواندنی «روزها در راه» یادداشت های روزانه ی شاهرخ مسکوب (۱۳۸۴-۱۳۰۲) از سال ۱۳۵۷ تا ۱۳۷۶ است که در قالب دو جلد و بالغ بر هفتصد صفحه در پاریس انتشار یافته است. یادداشت هایی ساده، روان، آموزنده، ارزشمند و تا حدودی صریح و بدون رتوش که پیرامون فلسفه، ادبیات، سیاست، زندگی و دشواری های زیستن در غربت نگاشته شده است.

این کتاب، حدیث نفس نویسنده ای است که با آن که متولد بابل بوده و مدتی در تهران و سال ها در فرانسه سکونت داشته است، اما سال های سپری شده ی او در اصفهان وی را شیفته ی این شهر کرد و همواره بر آن اعتقاد بود که هیچ جا و هیچ شهری را به اندازه ی اصفهان دوست ندارد. (همان: ج ۲، ۴۲۴)

مسکوب یادداشت های خود را از دو ماه قبل از انقلاب جمهوری اسلامی ایران آغاز می کند: چند لحظه پیش رادیو می گفت بین یک میلیون و نیم تا دو میلیون نفر در خیابان های تهران هستند و به ضد شاه تظاهرات می کنند. گمان می کنم این جواب آن است که می گفت هر کس نمی خواهد گذرنامه اش را بگیرد و برود هزار تومانش را هم می بخشیم. و یا اینکه می گفت دم

مخالفتان را می‌گیریم و مثل موش بیرون می‌اندازیم. (همان: ج ۱، ۲۰) انگار ارتش ایران آیین ارتش وحشی با آن کشتارهای دیوانه‌واراً جز ملت ایران دشمنی نمی‌شناسد و فقط برای جنگ با این دشمن تربیت شده است. (همان: ج ۱، ۴۲)

این نویسنده‌ی نامدار ایرانی ضمن انتقاد از حکومت پهلوی و اشاره به کتاب «ولایت فقیه» خمینی که پیش از انقلاب خوانده است، متعرض جمهوری اسلامی شده و از به جود آمدن دیکتاتوری دیگری به نام دیکتاتوری نعلین خبر می‌دهد که خود را جانشینان بی‌چون و چرای امام زمان و حاکمان عادل بر کلّ جهان می‌پندارند که گاه به نظر می‌آید شالوده‌ی سیاست داخلی و خارجی آنان در دو کلمه خلاصه می‌شود: حجاب و فحش! (همان: ج ۱، ۱۶-۷۱؛ ج ۲، ۵۲۸)

هر جا عکس آریامهر پایین آمده، عکس آیت‌الله بالا رفته. اگر با شنیدن نام محمد ملت یک بار صلوات می‌فرستند با نام آیت‌الله سه بار صلوات می‌فرستند... یکی از بازی‌های روزگار هم اینست که مردم برای آزادی با ایثار و بیدریغ به شهادت می‌رسند تا یکی تنها به موجب آنکه وابسته به آقااست حدود آزادی آنها را معین کند. این را می‌گویند نیشخند انقلاب. (همان: ج ۱، ۵۲) امروز در روزنامه‌ی آیندگان در مصاحبه‌ی آیت‌الله این جمله‌ها دیده می‌شود: مخالفت با حکومت بازرگان مخالفت با شرع است و جزایش بسیار زیاد، در فقه اسلام قیام بر ضد حکومت اسلامی، قیام بر ضد خداست. (همان: ج ۱، ۵۶)

شاهرخ مسکوب با همه‌ی انتقاداتی که به سیاست‌های حاکم در ایران دوران پهلوی و جمهوری اسلامی دارد، سیاست‌های کثیف و ظالمانه‌ی دولت‌های زورگو و کشورهای غربی را نیز فراموش نمی‌کند و می‌نویسد: در فکرم که چرا وقتی عراق قطعنامه‌های شورای امنیت را اجرا نمی‌کند می‌زنندش ولی وقتی اسرائیل اجرا نمی‌کند به روی خودشان نمی‌آورند. بی‌عدالتی دنیا آزارم می‌دهد. (همان: ج ۲، ۵۴۸)

شاهرخ مسکوب سال‌ها عضو حزب توده بود، هرچند در ادامه‌ی زندگی از این حزب خارج شد و به انقاد از آن پرداخت. (همان: ج ۱، ۱۷۳) این شاهنامه‌پژوه توانمند و شیفته‌ی فردوسی یک سال و نیم بعد از انقلاب ساکن پاریس گشت و به سبب مشکلات مالی ناچار به کار در مغازه‌ای عکاسی به عنوان شاگرد عکاس شد. کاری که سال‌ها در سنین پیری از ۱۹۸۹ گاه به صورت پاره‌وقت و گاه از ساعت هشت و نیم صبح تا هفت و نیم بعد از ظهر بدان اشتغال داشت. (همان: ج ۲، ۴۳۱-۵۱۶-۵۴۷)

از دیگر نکته‌های این کتاب، مسافرهای مختلف مسکوب و خانواده، ارتباط او با پسرش اردشیر (از همسر اول)، علاقه‌ی بسیار وی و دخترش غزاله (از همسر دوم) به یکدیگر و نگرانی‌ها و پرسش‌های جالب غزاله از پدر است. چنان‌که بخش بسیاری از این یادداشت‌ها را نقد نویسندگان و کتاب‌های خوانده شده توسط شاهرخ مسکوب به چهار زبان مختلف تشکیل می‌دهد.

بدبختانه این سه چهار سال اخیر گذشته‌ام انتخابی نبود، بر من تحمیل شد. و به ناچار به جای فردوسی و حافظ و دیگران در مجلسی و کلینی و... غرق شده‌ام. (همان: ج ۱، ۱۷۹)

داستان‌های بیدپای را تازگی تمام کردم. بعد از دو سال و اندی اول بار بود که متنی فارسی را با اشتیاق و سربلندی می‌خواندم. هم لذت می‌بردم و هم چیز یاد می‌گرفتم. زبان چنان ساده و روان است که آدم حیرت می‌کند، در ضمن هرگز نمی‌افتد و مبتذل نمی‌شود. حیف که این ناشناخته ماند و آن ترجمه‌ی پُرمدها، مغلق و فضل‌فروشانه‌ی نصرالله منشی [کلیله و دمنه که من هرگز نتوانستم آن را تمام کنم] چنان رواجی پیدا کرد. (همان: ج ۱، ۱۹۴)

دارم ترجمه‌ی هدایت را از مسخ کافکا می‌خوانم. چقدر بد است. فارسی حیرت‌آوری است. بیشتر جمله‌ها سر و ته ندارند... حالا از خودم می‌پرسم این زبان هدایت است؟ خوشبختانه اصل را دارم، باید ترجمه را دور بیندازم. (همان: ج ۱، ۲۱۱) کافکا را به زور شاهنامه می‌خوانم، آن هم

با چه مرارتی... البته کافکا نویسنده‌ی بزرگی است. همچنان که می‌خوانی پشتت از هوش سنگدل و نگاه شکافنده‌ی او می‌لرزد... این نویسنده‌ی بزرگ را من دوست ندارم ولی باید بخوانم که چشم و گوش باز بشود. مجبورم. (همان: ج ۱، ۲۵۲-۲۵۳)

نظامی تمام شد. اقبال نامه و لیلی و مجنون. چیز چندانی نصیب خواننده نمی‌شود. ملال آور است. به سرعت و نظرانداز خواندم. بهترین کارش خسرو و شیرین است. شاعر توانایی است ولی ابداً شاعر بزرگی نیست. باید اشکال در جایی باشد که این همه در دیگران اثر کرده و آیندگان این همه از او تقلید کرده‌اند و قرن‌ها سرمشق آنها بوده است. وای به شعور و درک آنها که او را با فردوسی مقایسه می‌کنند. (همان: ج ۱، ۲۳۹)

حافظ شاملو خیلی مزخرف است. (همان: ج ۱، ۳۱۷) چنان که از ساده لوحی این پیامبر لجوج [احمد کسروی] آدم دلش می‌گیرد. (همان: ج ۲، ۴۳۷) این روزها از بس حجازی و فاضل و دشتی خوانده‌ام در گرداب ابتذال غرق شده‌ام. کار به جایی رسیده که می‌گویم باز صد رحمت به حجازی! چیزی مبتذل‌تر از «فتنه»ی علی دشتی در بی‌ادبیتی جهان می‌توان سراغ کرد؟ (همان: ج ۲، ۵۸)

کوه جادو [نوشته‌ی توماس مان] را بالاخره چند روز پیش به زحمت تمام کردم. رمان بزرگ بدی است. احتمالاً یکی از رمان‌های بزرگ این قرن، ولی بد است. داستان، داستان که نیست و مهم هم نیست که داستان نباشد ولی کتاب ساخت درستی ندارد... کتاب فضل فروش است. از اختراع گرامافون و بعد موسیقی و اپرا تا کالبدشناسی پوست و غیره. بدتر از این، نویسنده دائماً توجه دارد که نویسنده‌ای بزرگ و در فن نویسندگی استاد است و همین مایه‌ی پُرحرفی می‌شود. به هر حال چند ماهی را با لحظات خوب و بد و دوستی و بیزاری در این کتاب گذراندم. (همان: ج ۱، ۳۶۳-۳۶۴)

شاهرخ مسکوب طی چند ماه «در جستجوی زمان از دست رفته» را نیز خوانده و به تمجید از این رمان پرداخته است. هرچند پروست را نویسنده‌ای می‌خواند که پُرحرفی او بیمارگونه و حتی آزاردهنده است: پُرحرفی پروست و پرداختن بیش از حد به جزئیات و روبه‌مرفته و راجی وحشتناک او آزارم می‌دهد. (همان: ج ۲، ۶۵۲-۶۶۰)

هوشنگ گلشیری با ادبیات جدید جهان آشناست. دریافت و استنباطش از ادبیات امروزی تراز دولت‌آبادی است. ولی در یک مورد یکسانند. هر دو خود را دست بالا می‌گیرند. گلشیری در یک جلسه‌ی سوال و جواب [ماه گذشته در فرانسه] می‌گفت که بهتر است نورسیدگان و صداهای دیگر هم در ادبیات امروز باشد که فقط ما چند تا قلّه نباشیم! گمان می‌کنم منظورش از چند قلّه شاملو، اخوان، خودش و دولت‌آبادی بود که تازه او را نمی‌پسندید و در گفتگو چند بار گفت که از او «جای خالی سلوچ» را می‌پسندد (یعنی کلیدر را نه) آن هم با حذف یک سوم... که اگر بگذریم، حُسن پاسخ‌ها صراحتشان بود و خالی بودن از شکسته نفسی دروغین مرسوم ما: اختیار دارین، ما که قابل نیستیم و... سخنرانی گلشیری اقلّاً از مال شاملو (در برکلی) بهتر بود. حرف‌های جاهلانه درباره جمشید و ضحاک و اساطیر، غلط زیادی درباره‌ی فردوسی که کلک زن بود و منافع طبقاتی خودش را می‌پایید و لاطانات دل بهم زنی از اینگونه که از حد تبلیغات عوامانه حزب توده‌ی سال‌های بیست تجاوز نمی‌کند...

دولت‌آبادی هم در تعریف از خود [در سخنرانی لندن به شرط آن که کیهان لندن مضمون سخنرانی را درست نقل کرده باشد. محمود دولت‌آبادی نویسنده‌ی مستعد و کم‌اطلاعی است که فارسی را خوب می‌داند. (همان: ج ۲، ۴۳۹)] دسته گل‌های ریز و درشتی به آب داد. همه‌ی این گنده‌گویی‌ها گذشته از خودشیفتگی هنرمندان علت دیگری هم دارد: عقب افتادگی و بی‌خبری جهان سومی که غافل از همه‌جا در حُم خودمان فرو می‌رویم و بیرون می‌آییم و می‌گوییم به به.



این منم طاووس علیین شده. (همان: ج ۲، ۴۵۶)

دیروز ساعدی تلفن کرد. در ضمن صحبت گفت با ما سرسنگینی. گفتم اشتباه می کنی، سرسنگین نیستم اما تو دلم باهات دعوا دارم. او هم مثل خیلی های دیگر حرف های بی مسئولیت می زند و ژست ها یا اقدامات سیاسی نسنجیده می کند. فقط هوای عکس العمل عوام را دارند. چیزی بگویند و کاری نکنند که خوشایند هواداران و مریدان باشد. عوام فریفته و در نتیجه خود فریفته عوامند و به همین سبب جرئت روبرو شدن با حقیقت را ندارند. (همان: ج ۱، ۲۱۱) قرار بود بروم به سراغش، در این میانه همکاریش با مجاهدین، شرکت در راهپیمایی آنها و مقالاتشورا آشکار شد و رغبت نکردم به وعده وفا کنم. خدایا امروز نویسنده برجسته اما سیاست پیشه ی بدی بود و اندیشه های سیاسی سطحی به نویسندگی اش هم لطمه زده بود. کارهای آخرش یکی از یکی بدتر بود. (همان: ج ۱، ۲۷۱)

مسکوب، شاهرخ (۱۳۷۹). روزها در راه، پاریس: خاوران.



در قسمتی‌هایی از مجموعه مقالات و گفتارهای فیلسوف نامدار اتریشی، کارل پوپر، با عنوان «زندگی سراسر حل مسئله است» می‌خوانیم: وینستون چرچیل زمانی گفت «دموکراسی بدترین شکل حکومت است. البته به استثنای دیگر اشکال حکومت.» ما راهی بهتر از این نداریم که به تصمیمات اکثریت گردن بگذاریم... من طبعاً طرفدار دموکراسی هستم، اما نه به روشی که دیگران از آن طرفداری می‌کنند... من طرفدار یک حکومت مشروطه هستم که به روشی دموکراتیک انتخاب شده باشد. (پوپر، ۱۳۹۰: ۳-۴)

این کارِ خطا و بسیار خطرناکی است که آزادی [و دموکراسی] را با گفتن این حرف به مردم ستایش کنیم که آن‌ها در صورت آزادی شرایط خوبی خواهند داشت. این که شخص چگونه از عهده‌ی زندگی بر آید تا اندازه‌ی زیادی به شانس و اقبال بستگی دارد و تا حدّ نسبتاً کمی هم به لیاقت، پشتکار و دیگر فضایل وی مربوط است... ما باید آزادی سیاسی را انتخاب کنیم، نه به خاطر امید به زندگی آسانتر، بلکه به این دلیل که آزادی خود یک غایت است. (همان: ۱۵۵)

پوپر، کارل (۱۳۹۰). زندگی سراسر حل مسئله است، ترجمه شهریار خواجهیان، تهران: مرکز.



سعید یوسف، خواهرزاده‌ی ادیب و شاعر نامدار خراسانی، محمد قهرمان، در وبلاگ خود آورده است که شعر زیر (فحلیّه) که بسیاری آن را به مهدی اخوان ثالث نسبت داده‌اند، پاره‌ای از سروده‌ی محمد قهرمان است که آن را در تاریخ ۱۳۶۰/۹/۲۱ سروده بود. و علی خامنه‌ای رهبر انقلاب در ۱۳۹۲/۲/۳۰ ضمن تسلیت درگذشت ایشان، او را شاعر بزرگ خراسان، چهره‌ی ماندگار و برجسته‌ی شعر و ادب فارسی، یادآوار شاعران بزرگ سبک هندی، چشمه‌ی فیاض شعر فاخر و غزل پر نکته و آراسته، دوست دیرین و باصفا و شخصیت متین و باوفا خوانده است.

با کامِ خشک ما را امیدِ آب می‌بُرد	غافل که می‌فریبد موجِ سراب ما را
گردن به در نبرده از چنبرِ شهنشاه	گشتند شیخ و ملّا مالک رقاب ما را
ملّا ز بس فرو رفت در مبحثِ نجاسات	گندِ دهانش افکند در منجلاب ما را
نوشیدنی نداریم جز شربتِ شهادت	پوشیدنی کفن شد در این خراب ما را
بردیم مادیان را از بحرِ فحل دادن	معکوسِ آرزوها شد مستجاب ما را
کونی و کله قندی دادیم و باز گشتیم	دیگر نماند وامی از هیچ باب ما را
گر انقلاب این بود باری به ما بگوئید	ما انقلاب کردیم یا انقلاب ما را؟!!



فریدریش نیچه در کتاب «فراسوی نیک و بد» متعرض داروینیان شده و داروینیسم را بزرگ‌ترین حماقت ممکن می‌شمرد. (نیچه، ۱۳۷۵: ۴۴) چنان‌که در کتاب «اراده‌ی قدرت» نیز به نقد آن پرداخته و می‌آورد: در ارزیابی تأثیر اوضاع و احوال بیرونی، داروین تا حد ریشخندآمیزی راه زیاده روی را پیموده است. (نیچه، ۱۳۸۶: ۵۰۱) آنچه مرا بیش از هر چیز شگفت‌زده می‌سازد این است که همواره در برابر خویش وارونه‌ی آنچه را داروین و مکتب او می‌بینند یا می‌خواهند امروز ببینند می‌بینم: حذف نمونه‌های خوشبخت، بیهودگی انواع توسعه یافته‌تر، سلطه‌ی اجتناب ناپذیر متوسط‌ها حتی انواع پایین‌تر از متوسط. (همان: ۵۳۰)

من همه‌ی فیلسوفان را می‌بینم، علم را می‌بینم که زانو می‌زند در برابر واقعیتی که به وارونه‌ی تنازع بقا آن‌گونه که مکتب داروین می‌آموزد، می‌باشد؛ یعنی در هر کجا می‌بینم کسانی که زندگی و ارزش زندگی را به خطر می‌اندازند سروری می‌کنند و باقی می‌مانند... چگونه می‌توان تا آن‌جا نابینا بود که بر این نکته به خطا نظر افکنند؟ این‌که گونه‌ها نشانگر پیشرفتی هستند نامعقول‌ترین ادعا در جهان است. این‌که اندامه‌های فراتر از فروتران تحوّل یافته باشند در یک مورد هم به اثبات نرسیده است. می‌بینیم که چگونه فروتران به خاطر تعدادشان، ترفندبازی‌شان و حيله‌گری‌شان می‌چربند. نمی‌بینم که چگونه یک تغییر تصادفی مزیتی را به بار آورد. (همان: ۵۳۱-۵۳۲)

پیتر باولر در کتاب خواندنی و قابل تأمل «چارلز داروین و میراث او» که اثری درباره‌ی زندگی چارلز داروین است، می‌نویسد: چارلز داروین (۱۸۸۲-۱۸۰۹) در خانواده‌ای پُرجمعیت به عنوان پنجمین فرزند در شِروزبری انگلستان به دنیا آمد. مادر خود را در سن هشت سالگی از دست داد. پدر او رابرت داروین پزشکی حاذق و ثروتمند و پدربزرگش اِراسموس داروین نیز طبیعی بود

که شهرت خود را به سبب توصیف‌های شاعرانه از جهان طبیعت و گمانه زنی‌هایش درباره‌ی ماهیت و منشأ حیات به دست آورده بود. (باولر، ۱۳۸۰: ۴۴)

چارلز به خوبی از موقعیت اجتماعی که از قبل ثروت به دست می‌آمد آگاه بود و با پشتگرمی به ثروت خانوادگی نیازی به کار کردن برای گذران زندگی نداشت. (همان: ۴۵) چنان‌که در سی سالگی با دختردایی خود ازدواج نمود و صاحب ده فرزند شد. (همان: ۸۳) او ابتدا در پزشکی مشغول به تحصیل شد، اما به سبب عدم موفقیت در این رشته آن را رها کرد و سرانجام به سلک زیست‌شناسان پیوست. (همان: ۵۰)

داروین در سال ۱۸۳۱ با کشتی اکتشافی بیگل سفر به دور دنیا را آغاز نمود. زمانی که انگلستان را ترک می‌کرد طبیعیدانی نیمه آموزش دیده و بسیار علاقمند به زمین‌شناسی و جانورشناسی بی‌مهرگان بود... پس از بازگشت از این سفر پنج ساله تحقیقات خود را شروع کرد. فکر اولیه‌ی تکامل تدریجی یا انتخاب طبیعی نخستین بار در سال ۱۸۳۸ به مغزش خطور کرد و شرح این نظریه‌اش را در پایان سال ۱۸۵۹ تحت عنوان کتاب «پیدایش انواع» منتشر ساخت. (همان: ۲۳-۶۱)

چارلز داروین در هنگام نگارش کتاب «منشأ انواع» که پُرآوازه‌ترین اثر او شناخته می‌شود (همان: ۱۲۶) هنوز گرایش تئستی [تئیسیت به آفریدگار مراقب و دئیست به آفریدگار بی‌اعتنا معتقد است. (همان: ۱۱۸)] داشت، هرچند در ادامه لادری‌گری را پذیرفته و منکر وحی و معاد بوده است. (همان: ۱۷۰-۲۲۲)

از کتاب‌های نوشته شده پیرامون نظریه‌ی فرگشت یا همان تکامل تدریجی موجودات می‌توان به «منشأ انواع» اثر چارلز داروین، «میمون برهنه» نوشته‌ی دزموند موریس، «انسان خردمند»



به قلم یووال نوح هَراری و بسیاری از آثار زیست‌شناس نامدار انگلیسی، دکتر ریچارد داوکینز که معتقد است کتاب‌های او کم و بیش در تفسیر و واکاوی اصل داروین است، اشاره نمود.

چارلز داروین پدر نظریه‌ی تکامل و کسی که تنازع بقا و دوام اصلح را بر سر زبان‌ها انداخت، در کتاب «اصل انسان» انسان را حیوانی معرفی می‌کند که با میمون از یک اصل اشتقاق یافته‌اند. (بهزاد، ۱۳۵۳: ۱۹۴) و در ادامه در «منشأ انواع» که یکی از جنجالی‌ترین کتاب‌های نوشته شده در طول تاریخ است، پیرامون نظریه‌ی خویش به تفصیل سخن گفته و انتخاب طبیعی توسط تنازع بقا را نه تنها‌ترین دلیل سیر تکاملِ تدریجی موجودات که مهم‌ترین دلیل آن معرفی می‌کند. (داروین، ۱۳۸۰: ۵۳۱)

دکتر دزموند موریس، جانور شناس انگلیسی (متولد ۱۹۲۸) نیز در کتاب «میمون برهنه» شباهت‌های تکان دهنده‌ای که بین الگوهای رفتاری انسان و دیگر جانوران وجود دارد را بی‌پروا آشکار می‌سازد و ضمن پذیرفتن میمون به عنوان خویشاوند و منشأ انسان، در پاره‌ای از این اثر خود می‌آورد: میمون‌ها و گوریل‌های کنونی ۱۹۳ گونه هستند، که بدن ۱۹۲ گونه آن‌ها از مو پوشیده شده است. انسان فرزانه تنها میمون استثنایی برهنه است. (موریس، ۱۳۵۶: ۵) بین اجداد میمونی، تنها اجداد میمون برهنه ترکِ جنگل کردند و به محیطی کشیده شدند که با تمام دشواری‌ها برای تحوّل و تکاملِ بیشتر مساعدتر بود... و در کمتر از نیم میلیون سال از کشف آتش به عصر فضا رسید... در این مدت همه‌ی تلاش میمون برهنه این بوده که واقعیت حیوانی خود را فراموش کند. در حالی که یک میمون، میمون است و یک نوکر، نوکر. اگر چه لباس فاخر ابریشم یا ارغوان سلطنتی بر تن کنند. (همان: ۱۲ الی ۱۳)

و نویسنده و مورخ اسرائیلی، یووال نوح هَراری، در کتاب «انسان خردمند» بر آن اعتقاد است

که حدود ۱۳/۵ میلیارد سال پیش، ماده و انرژی و زمان و فضا از طریق بیگ بنگ یا انفجار بزرگ به وجود آمدند. [ظاهراً برخی از دانشمندان مانند استیون هاوکینگ اعتقادی به بیگ بنگ نداشته و بر آن عقیده‌اند که جهان نه به وجود آمده است و نه نابود می‌شود. یعنی ازلی و ابدی است. (هاوکینگ، ۱۳۸۴: ۴-۵-۱۷۹)] آخرین نیای مشترک انسان و شامپانزه ۶ میلیون، تکامل انسان در آفریقا ۲/۵ میلیون و تکامل انسان خردمند ۲۰۰ هزار سال پیش است و ما بخواهیم یا نخواهیم، متعلق به خانواده‌ی بزرگ میمون‌ها هستیم. (هراری، ۱۳۹۶: ۱۵-۲۳-۲۶)

هیچ شکلی بی‌هیولا قابل صورت نشد آدمی هم پیش از آن کادم شود بوزینه بود

(بیدل دهلوی، ۱۳۷۶: ج ۲، ۲۴۹)

ریچارد داوکینز در سطر نخستین از فصل اول کتاب «ژن خودخواه» اطمینان می‌دهد که امروز نظریه‌ی تکامل تقریباً همان قدر مورد تردید است که نظریه‌ی گردش زمین به دور خورشید. (داوکینز، بی‌تا: ۳۱) هرچند برخی معتقدند که داروینی‌ها کاملاً جزم‌اندیش بوده و هر گونه پرسش و اشکالی را سرکوب می‌کنند و با آن‌که گویی نظریه‌ی تکامل از طریق انتخاب طبیعی به اثبات رسیده و راه را برای فهم چگونگی پیدایش حیات در کره‌ی زمین هموار کرده است، اما بسیاری از دانشمندان و زیست‌شناسان حرفه‌ای هم هستند که برخی از آرای داروین را نادرست شمرده و بر آن تصوّرند که این آراء تا اصلاح نشود و یا حتی کاملاً کنار گذاشته نشود، مانعی بر سر علم خواهد بود. (باولر، ۱۳۸۰: ۹-۱۷)

بعضی نیز نظریه‌ی داروین و اندیشه‌های او بر تنازع بقاء را زمینه‌ساز ظهور داروینیسم اجتماعی بی‌رحمی خوانده‌اند که نافی همه‌ی ارزش‌های اخلاقی است و برای رسیدن به هدف، استفاده از هر وسیله‌ای را جایز می‌شمرد. نظریه‌ای که ظاهراً داروین با وجود نفی اعمالی چون

رفتار خشونت آمیز با سیاهپوستان، چیرگی سفیدپوستان و جایگزین شدن گونه های عالی به جای گونه های پست را اجتناب ناپذیر می داند. لذا همه ی مخالفان داروینیسیم را نباید متحجرانی پنداشت که می خواهند تحت هر شرایطی تعبیر دینی خلقت را حفظ کنند.

فیلسوف نامدار اتریشی، کارل پوپر، همواره به داروین و نظریه ی تکامل او علاقه و شیفتگی فراوانی داشت، اما داروینیسیم را نه نظریه ای علمی که پژوهشی متافیزیکی می شمرد که فاقد آزمون پذیری است. او بر آن تصوّر است که پیدایش حیات آن قدر نامحتمل است که گمان نمی رود داروینیسیم قادر به تبیین آن باشد. لذا داروینیسیم در بهترین شرایط می تواند تکامل گونه ها را پیش بینی کند و به هیچ عنوان امکان شناخت واقعی و تبیین تکامل گونه ها را ندارد. البته ناگفته نماند که پوپر با این حال داروینیسیم را نظریه ای بسیار ارزشمند می خواند که ارزش آن برای علم در مورد پژوهشهای ملموس و عملی بسیار روشنتر می باشد و مشخص نیست که بدون آن چگونه معرفت ما می توانست آن طور که از زمان داروین رشد پیدا کرد، ترقی کند.

(پوپر، ۱۳۸۰: ۳۱۸ الی ۳۲۵)

منابع و مأخذ:

نیچه، فریدریش (۱۳۷۵). فراسوی نیک و بد، ترجمه داریوش آشوری، تهران: خوارزمی.

نیچه، فریدریش (۱۳۸۶). اراده ی قدرت، ترجمه مجید شریف، تهران: جامی.

باولر، پیتر (۱۳۸۰). چارلز داروین و میراث او، ترجمه حسن افشار، تهران: مرکز.

بهباد، محمود (۱۳۵۳). داروینیسیم و تکامل، تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی.

داروین، چارلز (۱۳۸۰). منشأ انواع، ترجمه نورالدین فرهیخته، تهران: زرین.

موریس، دزموند (۱۳۵۶). میمون برهنه، ترجمه مهدی تجلی‌پور، تهران: توکا.

هراری، یووال نوح (۱۳۹۶). انسان خردمند: تاریخ مختصر نوع بشر، ترجمه نیک گرگین، تهران: فرهنگ نشر نو.

هاو کینگ، استیون (۱۳۸۴). تاریخچه‌ی زمان، ترجمه محمدرضا محبوب، تهران: شرکت سهامی انتشار.

بیدل دهلوی (۱۳۷۶). کلیات بیدل دهلوی، به تصحیح اکبر بهداروند و پرویز عباسی داکانی، تهران: الهام.

داو کینز، ریچارد (بی‌تا). ژن خودخواه، بی‌جا: بی‌نا.

پوپر، کارل ریموند (۱۳۸۰). جست و جوی همچنان باقی، ترجمه سیامک عاقلی، تهران: گفتار.



ابوعبدالله محیی‌الدین محمد بن علی حاتمی طائی (۶۳۸-۵۶۰) معروف به ابن عربی در شهر «مُرسیّه» در اندلس پیشین و اسپانیای امروز دیده به جهان گشود و پس از مسافرت‌های متعدد به کشورهای مختلفی مانند تونس، مراکش، مصر، روم، عربستان، عراق و سوریه، در سال ۶۲۹ هجری به شهر دمشق بازگشت و تا زمان وفات خود در آن‌جا سکونت داشت (ابن عربی، ۱۳۹۳: ذیل «مقدمه مترجم» ج ۱، ۱۳۴-۱۳۵) و سرانجام در سن هفتاد و هشت سالگی در ظاهر دمشق که معروف به صالحیه است به خاک سپرده شد. (همان: ج ۱، ۴۹)

ابن عربی علم را کشف و شهود می‌داند و بر آن تصوّر است که خداوند بدون واسطه از او خواسته است که بندگان را نصیحت و اندرز دهد. (همان: ج ۱، ۱۳۵) و در ادامه در ستایش و تمجید از خود می‌نویسد: من به علمی از جانب خداوند رحمان اختصاص پیدا کردم که هیچ کس جز من به چنان علمی اختصاص نیافت... شگفتا! من صبح می‌کنم و شب می‌کنم، در حالی که در عالم، تنها و غریب و ناشناخته‌ام و هم‌جنسی ندارم... من در پهنه‌ی گیتی پیشوایی برگزیده گشتم، در حالی که مردمان از این امر محجوب و در پرده‌اند. (همان: ج ۱، ۱۴۰)

او ضمن آن‌که تصوّر می‌کند کتاب «فتوحات مکیه» تنها از راه الهام و القا به قلبش تعلیم شده و وی هیچ‌گونه دخالتی در آن نداشته است، (همان: ج ۱، ۵۸) می‌نویسد: این رساله‌ی یگانه و بی‌مانند را به کمند نگارش کشیدم و آن را فتوحات مکیه در معرفت اسرار مالکی و ملکی نام نهادم، زیرا بیشتر آنچه را که در این رساله آورده‌ام چیزهایی است که آن‌ها را خداوند هنگام طوافم بر خانه‌ی مکرّم و ارجمندش، و یا هنگام مراقبه‌ی نشستیم در حریم شریف بزرگوارش بر من کشف و فتح نموده است. (همان: ذیل «متن کتاب» ج ۱، ۲۸)

در مذهبِ ظاهری محیی‌الدین اختلاف است. برخی او را اهل تسنّن و حنبلی، (همان: ذیل

«مقدمه مترجم» ج ۱، ۱۵۷) عده‌ای وی را شیعه‌ی اثنی‌عشری و بعضی زندیق‌اش می‌شمرند. (همان: ج ۱، ۵۹) هرچند او نه شیعه به معنای متداول است و نه سنی به معنای متعارف، بلکه یک صوفی و عارف وحدت وجودی قائل به وحدت ادیان است. لذا بسیاری از عارفان و فیلسوفان اهل تسنن و تشیع به تمجید از او پرداخته و خود را شاگرد مکتب وی می‌خوانند.

چون این حقیقت که جز خداوند موجودی نیست حیرت زده و مبهوت‌م ساخت، سرودم: الربُّ حقٌّ و العبدُ حق: خدا خداست و بنده هم خدا. (همان: ذیل «متن کتاب» ج ۱، ۵-۶)

ابن عربی در فتوحات به تمجید از ابوبکر، عمر، عثمان و علی می‌پردازد. (ابن عربی، ۱۳۹۳: ذیل «متن کتاب» ج ۱، ۷) شأن پیامبر اسلام و ابوبکر را مساوی می‌شمرد: رسول خدا در شب معراجش در حالی که خوف و وحشت داشت با لغت ابوبکر ندا داده شد، لذا به صدای او انس گرفت. رسول خدا و ابوبکر از یک طینت آفریده شده‌اند... بنابراین سخنان آن دو، سخن خداوند سبحان است. (همان: ج ۱، ۲۴۹-۲۵۰)

محبی‌الدین از ایمان آوردن فرعون (همان: ذیل «مقدمه مترجم» ج ۱، ۱۰۵-۱۰۷) و موحد بودن ابلیس سخن می‌گوید. (همان: ج ۱، ۹۴-۹۶) شیعیان را افرادی گمراه، بدعت‌گزار و فریفته‌ی شیطان معرفی می‌کند که به سبب دوستی اهل‌بیت به غلو و افراط کشیده شده‌اند و با صحابه که اهل‌بیت را پیشوای امت نساختند، به دشمنی برخاسته‌اند. (همان، ۱۳۹۸: ذیل «متن کتاب» ج ۳، ۲۶۴-۲۶۵) و از یکی از افرادِ رجبیون - که آنان را اولیاء خدا می‌خوانند - نقل می‌کند که در مکاشفه‌های خود، رافضیان - از شیعه - را به صورت خوک دیده است. (همان، ۱۳۹۳: ذیل «مقدمه مترجم» ج ۱، ۱۵۰؛ همان، ۱۳۹۷: ذیل «متن کتاب» ج ۶، ۲۵)

او خود را از امام زمان بی‌نیاز معرفی می‌کند که بنابر نظر جناب شعرانی یا در نوشته‌های او

دست برده‌اند، یا پیش از مستبصر شدن اوست و یا سخنان او از جنس شطحیاتی است که فهم آن بر هر کسی آسان نیست. (همان، ۱۳۹۳: ذیل «مقدمه مترجم» ج ۱، ۱۳۰)

عجیب نیست که بسیاری از فقیهان متعرض این پدر عرفان نظری شده و ضمن ممنوع شمردن آثار او به تکفیر وی پرداخته‌اند. هرچند ابن عربی در پاسخ به این اعتراضات در قسمتی از زندگینامه‌ی خود می‌نویسد: بدان که خداوند خلقی دشمن‌تر از عالمان رسمی بر اهل‌الله - آنان که از راه علم لدّتی عارف بدویند - نیافریده است. اینان نسبت به این طایفه، همانند فرعونیان‌اند در برابر رسولان الهی، و این علمای رسمی ظاهری که در زمان ما هستند نزد هر عاقل خردمندی بی‌ارزش می‌باشند، زیرا دین را به مسخره می‌گیرند و بندگان خدای را پست می‌شمارند... دوستی دنیا و جاه و مقام و ریاست بر دل‌هاشان مستولی می‌باشد، خداوند خوارشان ساخته - چنان‌که آنان علم را خوار ساختند - و بنابراین سخن امثال اینان اعتباری ندارد. (ابن عربی، ۱۳۹۳: ذیل «مقدمه مترجم» ج ۱، ۱۳۸-۱۳۹)

محبی‌الدین بن عربی کتاب فتوحات مکیه، بزرگ‌ترین اثر خود و بزرگ‌ترین کتاب در عرصه‌ی تصوّف و عرفان نظری را در سی و چهار سال و از سال ۵۹۹ هجری تا ۶۳۳ به نگارش درآورد. (همان: ج ۱، ۵۶-۵۷) این کتاب را جناب محمد خواجوی از متن تصحیحی عثمان یحیی در مصر و البته با تطبیق دو تصحیح دیگر و همچنین با مقدمه‌ای مفصل، ارزشمند و بسیار خواندنی در هفده جلد به چاپ رسانده است. (همان: ج ۱، ۱۸)

ابن عربی، محبی‌الدین (۱۳۹۳ و ۱۳۹۷ و ۱۳۹۸). فتوحات مکیه، ترجمه و مقدمه محمد خواجوی، تهران: مولی.





یلدا واژه‌ای سُرّیانی به معنی میلاد است و شب یلدا که آن را شب چله نیز نامیده‌اند (چرا که از اول دی ماه تا جشن سده در دهم بهمن چهل روز فاصله است) آخرین شب پاییز و بلندترین شب سال است که شب تولد مهر و شب زایش مسیح بوده و در شعر فارسی مانند این بیت سنایی به صراحت بدان اشاره شده است:

به صاحب دولتی پیوند اگر نامی همی جویی      که از یک چاکری عیسی چنان معروف شد یلدا

(دهخدا، ۱۳۷۷: ج ۱۵، ۲۳۸۴۵؛ رضی، ۱۳۸۳: ۷۴-۷۵-۷۷-۷۹؛ شمیسا، ۱۳۶۸: ۳۲-۳۳؛ یاحقی، ۱۳۹۱: ۹۱۳-۹۱۴)

شب یلدا که در **آثارالباقیه** اثر ابوریحان بیرونی نیز از آن سخن رفته است، سابقه‌ای چندین هزار ساله در ایران دارد که به موجب سرمای سخت زمستانی و شبی که تاریکی بیشتر در آن می‌پاید، نحس و بدیمن شمرده می‌شده است. لذا جهت نفی این نحوست، آتش می‌افروختند و گرد هم جمع می‌شدند. **خوان ویژه** می‌گستردند و میوه‌های تازه و خشک در سفره می‌نهادند. (رضی، ۱۳۸۳: ۷۳-۷۵-۸۱؛ یاحقی، ۱۳۹۱: ۹۱۳-۹۱۴)

اول دی تولد مهر یا میترا است که آن را به نام یلدا و آغاز سال جشن می‌گرفتند. مهر به معنی خورشید یا به معنی رهبر آیین مهرپرستی است که سال‌ها پیش از زرتشت می‌زیسته است. و برخی چون دکتر یاحقی و دکتر کزازی بر این عقیده‌اند که یلدای ایرانی و کریسمس از یک اصل سرچشمه گرفته‌اند. (یاحقی، ۱۳۹۱: ۹۱۳-۹۱۴؛ رضی، ۱۳۸۳: ۷۴-۷۶؛ کزازی، ۱۳۸۴: ذیل «سخنرانی در دانشکده داروسازی دانشگاه تهران»)

جلال‌الدین کزازی گویی طی یک سخنرانی در همایشی به نام «کاوشی در شب چله» به تقلید مسیحیان از آیین‌های شب یلدا پرداخته و اذعان می‌کند هنگامی که به مراسم مسیحیان

در کریسمس نگاه می‌کنیم، بسیاری از نشانه‌های ایرانی این مراسم را در می‌یابیم. مهر از دوشیزه‌ی باکره‌ای به نام آناهیتا در درون غاری زاده شد که بعدها مسیحیان عیسی را جایگزین مهر و مریم را جایگزین آناهیتا قرار دادند. ایرانیان قدیم در شب چله درخت سروی را می‌آراستند. بعدها مسیحیان درخت کاج را به تقلید از مهرپرستان و ایرانیان تزئین کردند. ترسایان به تقلید از مهرپرستان خدا را پدر خواندند و به مانند آنان روز یکشنبه را روز مقدّس خود نامیدند.

هاشم رضی نیز اغلب آداب و مراسم کریسمس را مقتبس از آیین مهر دانسته و معتقد است که مسیحیان هم ابتدا روز بیست و یکم دسامبر را که برابر با اول دی ماه بود جشن می‌گرفتند. اما در سده‌ی چهارم میلادی بر اثر اشتباهاتی که در کبیسه روی داد، تولّد مهر یا مسیحا در بیست و پنجم دسامبر واقع شد و از آن پس تثبیت شد. (رضی، ۱۳۸۳: ۷۷)

منابع و مآخذ:

دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷). لغت‌نامه‌ی دهخدا، تهران: مؤسسه‌ی انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.

رضی، هاشم (۱۳۸۳). جشن‌های آتش و مهرگان، تهران: بهجت.

شمیسا، سیروس (۱۳۶۸). کریسمس و شب چله، کیهان فرهنگی، سال ششم، آذر، شماره ۹.

یاحقی، محمدجعفر (۱۳۹۱). فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی، تهران: فرهنگ معاصر.

کزازی، میر جلال‌الدین (۱۳۸۴). کاوشی در شب چله، دانشکده داروسازی دانشگاه تهران.



شین پرتو یا همان علی شیرازپور پرتو (۱۳۷۶-۱۲۸۶) شاعر و نویسنده‌ای اهل کنگاور است که خود را از دوستان و طرفداران صادق هدایت می‌شمرد و گویی هنگامی که در سفارت ایران در هندوستان اشتغال داشت، هدایت را مدتی پیش خود بُرد و به او در انتشار کتاب بوف کور کمک کرد. هرچند شین پرتو در ادامه از منتقدان هدایت شد و رمان «بیگانه‌ای در بهشت» را در مذمت و هجو صادق هدایت و افکار او نوشت.

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

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

بسیاری از جوانان چون به زن دسترسی ندارند احتیاج خود را با دست رفع می‌کنند. و اگر در این راه افراط کنند، گاهی منجر به اختلالات روانی آن‌ها می‌گردد. دوست من هادی قاصدی نیز از این کار ابا ندارد و خودش می‌گوید که دیشب پدرش را در آوردم. (همان: ۸۶-۸۷)

هادی قاصدی مردی غیرعادی بود که یکی دوبار دست به خودکشی زد و من اگر او را با خود به هند نمی‌آوردم، ممکن بود باز هم دست به خودکشی بزند. خودکشی که نوعی خودنمایی است و بعضی به سبب ضعف نفس، زبونی روح، کم‌مایگی و بی‌جربزگی به آن اقدام می‌کنند. (همان: ۴۷-۹۰)

شین پرتو که او را از دوستداران نیما یوشیج و از مترجمان مسلط به زبان فرانسوی و انگلیسی خوانده‌اند، ضمن اشاره به دوستی شش ساله‌ی خود با صادق هدایت (همان: ۵۵) و اعتیاد او به سیگار، مشروب، تریاک و حشیش (همان: ۵۶-۸۵-۹۴) در معرفی وی به معشوقه‌اش می‌گوید: دوست من جوانیست سی و دو سه ساله، لاغر اندام، عصبانی و زودرنج. او هرگز گوشت نمی‌خورد. به اجتماعات علاقمند نیست و میل دارد بیشتر وقت خود را در کافه‌ها و تنهایی بگذراند. (همان: ۴۶) دوست داشت متلک بگوید و همواره همه را مسخره کند. حتی کسانی را هم که برای بار اول می‌دید دست می‌انداخت. (همان: ۵۶)

قاصدی عفت کلام نداشت و در صحبت‌های خود و یا در نوشته‌هایش لفظ‌های رکیکی بکار می‌برد. و گاهی اِبه دو دلیل: یکی این‌که عقده‌هایش را بیرون می‌ریزد و می‌خواهد از مردم انتقام بگیرد و دیگر این‌که محبوبیت پیدا کند (همان: ۴۷) [به ناموس‌هایی که مردم و جامعه‌ی ما بدان احترام می‌گذارند به زشتی حمله می‌کرد و یا به این و آن ناسزا می‌گفت. (همان: ۵۷)]

هادی قاصدی از خانواده‌های مرفّه و بنام تهران بود. یکی دو سال در فرانسه تحصیل کرده بود، اما نتوانست ادامه دهد و به تهران مراجعت کرد و با پدر و مادرش می‌زیست. به موزیک و ادبیات فرانسه و گربه علاقمند بود. (همان: ۵۵) شغل بخصوصی ندارد. سابقاً عضو بانک بوده. گاهی هم کتاب می‌نویسد و آرزویش اینست که روزی نویسنده‌ی بزرگی بشود. داستان‌های کوتاه

و اجتماعی [می نویسد] و بیشتر پستی‌ها و زشتی‌های زندگانی را شرح می‌دهد. (همان: ۴۶)

شین پرتو در ادامه در این رمان سطحی و غیرجذاب از خود چهره‌ای فداکار و بامحبت ترسیم می‌کند که هزینه‌های سفر و دیگر خرج‌های هدایت را بر عهده گرفته و دوست سودمندی برای او بوده است. (همان: ۵۰-۹۴) و حال آن‌که صادق هدایت انسان پرتوقع [یک روز عصر که با هدایت گردش می‌کردیم او سیگار می‌خواست و چون من آن روز هیچ پول با خود نداشتم که برایش سیگار بخرم، زیر لب لند لند می‌کرد و با او که حرف می‌زدم جواب نمی‌داد (همان: ۵۱)] و تنبلی است که دوست دارد بدون زحمت و رنج خوب زندگی کند. (همان: ۴۸)

پرتو، شین (بی‌تا). بیگانه‌ای در بهشت، تهران: مزدا.





دکتر محمدرضا باطنی (۱۴۰۰-۱۳۱۳) یکی از متخصصین بنام زبان‌شناسی در ایران و استاد پیشین دانشگاه تهران است که گویی در دوران انقلاب فرهنگی به اجبار بازنشسته شد. از این نویسنده و مترجم اصفهانی مقالات و کتاب‌های متعددی به چاپ رسیده است که مطالعه‌ی آن برای علاقه‌مندان به حوزه‌ی زبان و زبان‌شناسی بسیار مفید خواهد بود.

یکی از خواندنی‌ترین آثار دکتر باطنی که مجموعه‌ای متشکل از هفت مقاله می‌باشد، کتاب «پیرامون زبان و زبان‌شناسی» است. محمدرضا باطنی در مقاله‌ی نخستین که هم‌نام عنوان کتاب است از تعریف زبان شروع می‌کند و علاوه بر آن که تعریف زبان را غیربدهی می‌داند، در اصل تعریف نیز تشکیک کرده و تعاریف را کامل و اطمینان بخش نمی‌پندارد. (باطنی، ۱۳۷۱: ۹) چنان که بر آن عقیده است که امروز هیچ زبانی را نمی‌شناسیم که کلیه‌ی قواعد آن به نحو علمی تدوین یافته باشد. (همان: ۲۸)

دکتر محمدرضا باطنی در ادامه به پیوستگی زبان و فلسفه اشاره نموده و زبان را ابزار کار فیلسوف می‌شمرد. (همان: ۱۸) هرچند به این نکته نیز اذعان می‌کند که فیلسوفان در این زمینه اتفاق نظر نداشته و برخی از آنان چون هنری برگسون با مشرب عرفانی زبان را به کلی برای شناخت حقیقت نامناسب دانسته‌اند و برخی هم مانند لودویگ ویتگنشتاین زبان را گره‌گشای مشکلات و وظایف فلسفی می‌پندارند. (همان: ۲۰-۲۱)

باطنی فارسی سره که در آن هیچ واژه‌ی عربی یا فرنگی نباشد را مردود و غیرعلمی دانسته (همان: ۵۸) و می‌نویسد: من معتقد به طرد واژه‌های متداول عربی در فارسی نیستم. بعضی از این واژه‌ها قرن‌هاست که در فارسی به کار رفته‌اند و امروز جزو واژگان زبان فارسی هستند، همانطور که تعداد کثیری از واژه‌های فارسی به صورت معرب در عربی به کار می‌روند و امروز

جزء لاینفکِ زبان عربی هستند. چنان که در قرآن کلمات غیرعربی و فارسی فراوانی آمده است. (همان: ۵۹)

یکی دیگر از مقاله‌های جذّاب و ظاهراً جنجال‌برانگیز این اثر، مقاله‌ی «فارسی زبانی عقیم؟» است. مقاله‌ای که نویسنده‌ی آن معتقد است درباره‌ی زیبایی، شیرینی، گنجینه‌ی ادبی و دیگر محاسن زبان فارسی سخن بسیار شنیده‌ایم. و اکنون شاید وقت آن رسیده باشد که با واقع‌بینی به مطالعه‌ی توانایی‌های زبان فارسی بپردازیم و ببینیم آیا این زبان می‌تواند جوابگوی نیازهای امروز جامعه‌ی ما باشد؟ آیا در آن کاستیهایی یافت می‌شود و اگر یافت می‌شود چگونه می‌توان آنها را برطرف ساخت؟

زبان فارسی در وضع فعلی برای برآوردن نیازهای روزمره‌ی مردم با مشکلی مواجه نیست، ولی برای واژه‌سازی علمی از زایایی [مانند فعل ساختن از اسم و یا صفت ساختن از فعل] لازم برخوردار نیست و نمی‌تواند یک زبان علمی باشد، مگر اینکه برای کاستیهایی آن چاره‌ای اندیشیده شود. (همان: ۴۵-۴۷) در انگلیسی telephone را به صورت فعل [فعل ساده] هم به کار می‌برند. در فرانسه نیز از آن فعل telephoner را ساخته‌اند. در عربی هم از آن فعل می‌سازند و می‌گویند تَلْفَنُ، يُتَلْفَنُ. اما ما در فارسی از فعل مرکبِ تلفن کردن [فعل ساده‌ای از این واژه نداریم] استفاده می‌کنیم. (همان: ۴۹)

ما بعد از قرن‌ها هنوز می‌گوییم «طلبیدن» مصدر جعلی است و اجازه نمی‌دهیم در زبان فارسی فعل جدیدی ساخته شود. شاید وقت آن رسیده باشد که برچسب جعلی و جعلیات از روی واژه‌های تازه پاک شود. اگر جز این کنیم، فارسی از لحاظ واژگان علمی زبانی عقیم باقی خواهد ماند. (همان: ۶۰)

و اما یکی دیگر از مقالات ارزشمند و قابل تأمل جناب باطنی که خارج از این کتاب به چاپ رسیده است، مقاله‌ای است که ایشان آن را در سه بخش با عناوین «اجازه بدهید غلط بنویسیم»، «هیاهوی بسیار بر سر هیچ» و «فارسی بیدی نیست که از این بادها بلرزد» در نقد کتاب «غلط بنویسیم» اثر ابوالحسن نجفی منتشر کرد.

این مقاله‌ی ارزشمند متعرض امر و نهی‌های جزمی، سخت‌گیرانه و البته اشتباه کتاب «غلط بنویسیم» شده (باطنی، ۱۳۶۷: ذیل «بخش اول مقاله» ۲۷-۲۹) و نویسنده‌ی آن می‌آورد: چندگونگی صورتهای زبان در تلفظ، در خط، در ساخت واژه‌ها و نیز در الگوهای دستوری مشاهده می‌شود. در اینگونه موارد سؤال نباید به این صورت مطرح شود که از اینها کدامش درست است؟ بلکه منطقی‌تر این است که پرسیده شود از اینها کدامش درست‌تر یا کدامش مصطلح‌تر است؟ در بسیاری از موارد حتی به این سؤال نسبی هم نمی‌توان جواب داد...

زبان‌شناسان چون این واقعیت را درباره‌ی تحولات زبان می‌دانند از برخورد با این دگرگونیها برآشفته نمی‌شوند و آن را امری طبیعی می‌دانند. اما طرفداران پاک‌ی زبان که زبان را همواره شسته و رفته می‌خواهند این گوناگونیها را برنمی‌تابند و آنها را به بلبشو، هرج و مرج و تباهی زبان تعبیر می‌کنند و روشن است کار آنها مشقت بر سندان کوبیدن و خشت بر دریا زدن است. (همان: ذیل «بخش سوم مقاله» ۲۲)

چنان‌که باید بدانیم که آقای ابوالحسن نجفی به معنی دقیق کلمه زبان‌شناس نیستند (همان: ذیل «بخش اول مقاله» ۲۶) و من با آنکه به دلایل حرفه‌ای نمی‌توانم حتی یک کلمه در تأیید کتاب «غلط بنویسیم» بگویم یا بنویسم، با این همه بجا می‌دانم تکرار کنم که آقای نجفی بطور یقین به فرهنگ و ادب این سرزمین خدمات شایانی کرده‌اند و از این رهگذر مورد احترام همه

هستند. (همان: ذیل «بخش سوم مقاله» ۲۵)

در پایان متذکر می‌شوم که این گونه انتقادات و خرده‌گیری‌های دکتر باطنی را نباید به هیچ عنوان حمل بر بی‌بند و باری در کاربرد زبان دانست، بلکه ایشان ترغیب‌کننده‌ی برخوردِ توصیفی با زبان و محکوم‌کننده‌ی برخوردِ تجویزی و تصنّعات فضل‌فروشانه با زبان است. چنان‌که خود در انتهای مقاله‌اش تأکید می‌کند که هیچ خطری زبان فارسی را تهدید نمی‌کند؛ زیرا زبان فارسی بیدی نیست که به این باده‌ها بلرزد. (همان: ۲۵)

باطنی، محمدرضا (۱۳۷۱). پیرامون زبان و زبانشناسی، تهران: فرهنگ معاصر.

باطنی، محمدرضا (۱۳۶۷). اجازه بدهید غلط بنویسم، هیاهو بر سر هیچ، فارسی بیدی نیست که از این باده‌ها بلرزد، آدینه، خرداد و تیر و مرداد، شماره‌های ۲۴ و ۲۵ و ۲۶.



خاورشناس استرالیایی، دکتر آرتور جفری، طی پژوهشی درباره‌ی ریشه‌شناسی برخی از کلمات بیگانه‌ی وارد شده در زبان عربی، کتاب «واژه‌های دخیل در قرآن مجید» را نگاشت و به معرفی حدود ۳۵۰ واژه‌ی غیرعربی در قرآن پرداخت.

از جمله واژه‌های غیرعربی ذکر شده در قرآن می‌توان به کلمه‌ی «برزخ» اشاره کرد که در اصل کلمه‌ای پهلوی است، (جفری، ۱۳۸۶: ۱۳۹) یا کلمه‌ی «هاروت و ماروت» که ایرانی اوستایی است، (همان: ۳۸۹) یا کلمه‌ی «سِفر» که آرامی است، (همان: ۲۵۳-۲۵۴) یا کلمه‌ی «رحیق» که سریانی است، (همان: ۲۱۸) یا کلمه‌ی «قصر» که لاتینی است (همان: ۳۳۶) و یا کلمه‌ی «بهیمه» که واژه‌ای عبری می‌باشد. (همان: ۱۴۷-۱۴۸)

جفری، آرتور (۱۳۸۶). واژه‌های دخیل در قرآن مجید، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: توس.



ژان ژاک روسو (۱۷۷۸-۱۷۱۲) فیلسوف و نویسنده‌ای اهل ژنو است که با آثاری چون «امیل»، «قرارداد اجتماعی»، «هلوئیز جدید»، «اعترافات» و «تفکرات تنهایی» شناخته می‌شود. نویسنده‌ای مشهور که از تنهایی و عزلت خود شکوه می‌کرد و ضمن اقرار به ناسزا گفتن به فیلسوفان، فلاسفه و خصوصاً روحانیون را که می‌گوید همواره آن‌ها را دوست داشته و به آنان احترام می‌گذاشته است، دشمنان خویش می‌شمرد. (روسو، بی‌تا: ۱۱)

ژان ژاک روسو با آن‌که اعتقادی به روحانیون کاتولیک رومی نداشت و کشیشان را حداکثر نوعی پاسبان آسمانی به شمار می‌آورد (دورانت، ۱۳۹۱: ج ۱۰، ۲۳۷) و یا نسبت به معجزات اسناد داده شده به پیامبران ابراز تردید می‌کرد (روسو، ۱۳۶۶: ۳۸۲-۳۸۳) و انجیل را مملو از چیزهای محال و باور نکردنی می‌شمرد که انسان عاقل نمی‌تواند آن‌ها را بفهمد و قبول نماید. (همان: ۳۹۲) اما به مذهب و ادیان اعتقاد داشت و آن را برای اخلاقیات ضروری می‌دانست. (دورانت، ۱۳۹۱: ج ۱۰، ۲۳۷)

چنان‌که به بخشی از عهد جدید نیز علاقه‌مند بود و آن را کتاب مقدسی می‌خواند که قلب او بدون شک آن را می‌پذیرد و کتاب‌های فیلسوفان را با تمام شکوه و جلالش در برابر این کتاب آسمانی بی‌اندازه کوچک تصور می‌کند. (روسو، ۱۳۶۶: ۳۸۹)

روسو در این قسمت از کتاب «امیل» که به عقاید مذهبی کشیش اهل ساووا شهرت یافته است، مخالفت اصلی خود با کشیشان را آشکار می‌کند و روحانیون آن را به عنوان پشت کردن به مسیحیت محکوم می‌نماید. آن‌ها معتقد بودند که این کتاب روسو با توجه به این‌که همه‌ی مذاهب را خوب می‌داند، معجزات کتاب مقدس را نفی می‌کند و خطاناپذیری الهام و اقتدار کلیسا را به سخره می‌گیرد، باید ممنوع شود و نویسنده‌ی آن دستگیر گردد. لذا ژان ژاک روسو توسط



دوستانش از فرانسه گریخت ولی کتاب او جمع‌آوری و سوزانده شد. (همان: ۳۹۳؛ دورانت، ۱۳۹۱: ج ۱۰، ۲۵۶ الی ۲۵۸)

کتاب «امیل یا آموزش و پرورش» که در سال ۱۷۶۲ انتشار یافت، درباره‌ی شاگردی خیالی به نام امیل است که روسو آموزش و پرورش او را و در حقیقت آموزش و پرورش بسیاری از انسان‌ها را از مدتی قبل از تولد تا زمان تقریباً بیست و پنج سالگی آنان که سن رشد عقلی و ازدواج است، بر عهده گرفته است.

روسو در امیل با آن‌که بیش از همه بر نقش طبیعت، اخلاق و انسانیت تأکید داشته و در بخش نخستین آن متذکر می‌شود فردی که قادر به انجام وظیفه‌ی پدری نیست حق ندارد پدر شود، در کتاب «اعترافات» خود اعتراف می‌کند که همگی فرزندان را که پنج تن بودند به پرورشگاه کودکان سرراهی سپرده است! (روسو، ۱۳۸۸: ۴۳۳)

ژان ژاک روسو در «امیل» که ارائه دهنده‌ی یک نظام جدید آموزشی است، ضمن تاختن به فیلسوفان و اشاره به اعتراض مردم نسبت به آموزش و پرورش عصر خود، بر آن عقیده است که هیچ کس تا کنون برای برطرف کردن این مشکل روش بهتری پیشنهاد نداده و تقریباً هیچ کس درباره‌ی آن چیزی ننوشته است و حتی فلاسفه هم که با لحنی استادانه به همه چیز اعتراض می‌کنند، پیشنهاد دادن را کسر شأن خود می‌دانند. (روسو، ۱۳۶۶: ۱۲)

از این‌رو فیلسوفان هم در پاسخ به انتقادات و اهانت‌های مکرر روسو به آنان کتاب **امیل** را به عنوان دلیل دیگری بر خیانت او به فلسفه مورد حمله قرار دادند و ولتر نیز روسو را که طی نامه‌ای از این فیلسوف و نویسنده‌ی فرانسوی به عنوان نابغه‌ی حقیر و نویسنده‌ی مورد علاقه و تنفر خود یاد کرده بود، حقه‌باز دیوانه، میمون کوچک، احمق بدبخت، پادوی دیوجانس و کوتوله‌ی

بی‌اهمیتی خواند که جز یک انسان رذل چیزی نیست. (دورانت، ۱۳۹۱: ج ۱۰، ۲۲۳-۲۲۴)

روسو معتقد است که آب و هوای مناطق در پرورش افراد اهمیت دارد و تنها افرادی که در مناطق نه بسیار سرد و نه بسیار گرم پرورش می‌یابند می‌توانند به سر حد کمال برسند. لذا او اگر بخواهد شاگردی داشته باشد، وی را از منطقه‌ای معتدل و ترجیحاً از فرانسه انتخاب می‌کند [هرچند در قسمت دیگری از امیل، مردم فرانسه را احمق خطاب می‌کند. (روسو، ۱۳۶۶: ۵۵۴)] و نه مثلاً سیاهپوستانی که فهم و شعور اروپائیان را ندارند. (همان: ۴۳)

این نویسنده و فیلسوف سوئیسی برخلاف مولانا که انسان‌ها را از رفتن به روستا برحذر داشته و می‌گوید: «ده مرو ده مرد را احمق کند / عقل را بی‌نور و بی رونق کند» (مولوی، ۱۳۹۶: ۵۱۹) یکی از بهترین کارهای نیاکان را که باید سرمشق همه قرار بگیرد، روستایی نشین شدن می‌داند. زیرا به زعم او کسی که قلبش فاسد نشده باشد این زندگی آرام‌ترین، طبیعی‌ترین و شیرین‌ترین نوع زندگی محسوب می‌شود. (روسو، ۱۳۶۶: ۵۶۴)

ژان ژاک روسو آن‌هایی را که از مساوات و برابری حقوق زن و مرد طرفداری می‌نمایند کاملاً در اشتباه دانسته (همان: ۴۳۴) و در عباراتی سخیف که انسان را به یاد افکار مفتیان پارسنگی می‌اندازد، می‌نویسد: هر دختر باید مذهب مادرش و به طریق اولی هر زن شوهردار باید آیین شوهرش را بپذیرد. (همان: ۴۵۵) زن باید از طرف شوهر همه چیز و حتی ظلم را تحمل کند و شکایت ننماید و لازم است دختران همیشه مطیع باشند. (همان: ۴۴۷)

زن محدود به این است که باید در منزل بنشیند، به خانه‌داری و آشپزی بپردازد و در واقع نقش خدمتکار شوهر را ایفاء نماید. (همان: ۴۷۳) زن اساساً برای خوش‌آیند مرد ساخته شده است. نیروی زن در جاذبه‌اش نهفته شده و فقط با استفاده از آن است که می‌تواند خودی نشان

دهد و ضعف خویش را جبران نماید. (همان: ۴۳۳)

از دیگر نکات مطرح شده در کتاب امیل اعتقاد روسو به عالم پس از مرگ، مورد بازخواست قرار گرفتن انسان‌ها در آن دنیا و ارزنده‌تر پنداشتن و ترجیح دادن آخرت به این دنیا است. (همان: ۹۱-۴۷۱) همچنین روسو آموختن زبان‌های خارجی برای کودکان را مناسب ندانسته و بر آن تصوّر است که هیچ کودکی، مگر آن که نابغه باشد، زودتر از سنّ دوازده سالگی نخواهد توانست دو زبان را به خوبی بیاموزد. (همان: ۱۳۹)

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

روسو در ادامه با آن‌که می‌پذیرد پزشکی درد برخی از انسان‌ها را دوا می‌کند، اما نتیجه‌ی آن را برای بشر شوم و مضر معرفی می‌نماید و آن را فنّ قتل و دروغی می‌شمرد که پزشکان با نسخه‌هایشان در آن به مانند فلاسفه با پند و اندرزهایشان و کشیشان با موعظه‌هایشان هستند که قلب انسان طبیعی را پست کرده و هنر خوب مردن را از یادشان می‌برند. لذا برای پیدا کردن افراد شجاع توصیه می‌کند جایی بروید که پزشک نباشد و مردم عواقب بیماری‌ها را ندانند و به هیچ وجه به مرگ فکر نکنند. با این وصف به جز در مواردی که زندگی آشکارا در خطر است و چاره‌ی دیگری ندارید، پزشک را احضار ننمایید که در این صورت اگر هم به دست او کشته شوید ضرری نخواهید کرد. (همان: ۴۸-۴۹)

روسو، ژان ژاک (۱۳۶۶). امیل یا آموزش و پرورش، ترجمه منوچهر کیا، تهران: گنجینه.

روسو، ژان ژاک (بی.تا). تفکرات تنهایی، ترجمه پزشکیپور، تهران: شهریار.

روسو، ژان ژاک (۱۳۸۸). اعترافات، ترجمه مهستی بحرینی، تهران: نیلوفر.

دورانت، ویل و آریل (۱۳۹۱). تاریخ تمدن، ترجمه: ضیاءالدین علائی طباطبایی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۹۶). مثنوی معنوی، به تصحیح محمدعلی موحد، تهران: هرمس.



در اسلام جایی و مجالی برای حریت به معنای امروزیش [دموکراسی و آزادی اعتقادی و دینی] نیست. و یکی از این عجایب این است که بعضی از اهل بحث و مفسرین با زور و زحمت خواسته‌اند اثبات کنند که در اسلام عقیده آزاد است، و استدلال کرده‌اند به آیه‌ی شریفه: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» و آیاتی دیگر نظیر آن. در حالی که پذیرفتن آزادی عقیده در اسلام تناقضی صریح بوده و این آیه تنها در این مقام است که بفهماند اعتقاد اکراه بردار نیست، و نه این که ما گمان کنیم اسلام کسی را مجبور به اسلام آوردن و مسلمان شدن نکرده است. چنان که نمی‌تواند به این معنا هم باشد که مردم در اعتقادات خود آزاد هستند. (طباطبایی، ۱۳۸۶: ج ۴، ۱۸۳ الی ۱۸۵)

آنچه خواندیم سخنان عارفی است که در میان عالمان دینی حکومتی و غیرحکومتی از احترام ویژه‌ای برخوردار است و از او همواره به عنوان یکی از بزرگ‌ترین فیلسوفان و مفسران شیعه یاد می‌شود. روحانی و نویسنده‌ای که از علم، اخلاق، روشنفکری، لطافت روح و ساده‌زیستی او گفته‌اند و از وی به عنوان استاد شخصیت‌های نامداری مانند مرتضی مطهری، محمد بهشتی، حسینعلی منتظری، علی خامنه‌ای، ناصر مکارم شیرازی، اسدالله بیات زنجانی، مجتبی تهرانی، محمدتقی مصباح یزدی، عبدالله جوادی آملی، حسن حسن‌زاده آملی، محمد صادقی تهرانی، عبدالله فاطمی‌نیا، جلال‌الدین آشتیانی، محمود امجد، محسن مجتهد شبستری، حسین نصر، غلامحسین ابراهیمی دینانی و داریوش شایگان یاد کرده‌اند.

سید محمدحسین طباطبایی مشهور به علامه طباطبایی در تفسیر شصت و نه صفحه‌ای خود (از صفحه‌ی ۱۴۳ الی ۲۲۱) بر آیه‌ی ۲۰۰ سوره‌ی آل عمران «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَ صَابِرُوا وَ رَابِطُوا وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» ضمن ردّ صریح آزادی در دین چنان که گذشت، ادعاهای غربیان مبنی بر بشر دوستی را دروغ و نیرنگ خوانده و با سوگند خوردن به جان خود، غربیان

را وحشیانی می خواند که جز به بند کشیدن ملل ضعیف هدفی ندارند. (همان: ج ۴، ۱۶۸)

طباطبایی در ادامه با تأکید بر اهمیت امور اجتماعی نزد اسلام، صراحتاً به ذکر مطلبی می پردازد که با خواندن آن آشکارا متوجه می شویم که روحانی به اصطلاح متعادلی چون او نیز دخالت کردن در زندگی خصوصی (چه واجب و چه مستحب) مردم را در صورتی که مصلحت دین و نظام حکم کند، جایز و حتی واجب می شمرد. چرا که پیامبر اسلام چنین روشی را امضاء کرده است.

برخی از امور مستحبی مانند نماز جماعت آن قدر بدان سفارش شده است که بجای آوردنش سنت و ترک آن مذمت گردیده است. به شکلی که رسول خدا هم خودش درباره ی عده ای که حضور در جماعت را ترک کرده بودند فرمود: چیزی نمانده که درباره ی آن عده که نماز در مسجد را رها کرده اند، دستور دهم هیزم به در خانه هایشان بریزند و آتش بزنند تا خانه هایشان بسوزد. و این رویه که درباره ی نماز از رسول خدا می بینیم رویه ای است که در تمامی سنت های خود معمول داشته است. پس حفظ سنت آن جناب به هر وسیله ای که ممکن باشد و به هر قیمتی که تمام شود بر مسلمین واجب شده است. (همان: ج ۴، ۲۰۰)

این متکلم تبریزی در قسمتی دیگر از این تفسیر خود، نه صرفاً جهاد دفاعی را که در صورت قدرت داشتن، جهاد ابتدایی را نیز بر مسلمانان واجب و ضروری دانسته و بر آن اعتقاد است که مشرکین در برخورد با دین اسلام یا باید مسلمان گردند و یا کشته می شوند و دریافت جزیه از آن ها وجهی ندارد. ولی اهل کتاب با آن که به نبوت پیامبر اسلام اعتقادی نداشته و در حقیقت کافر می باشند، اما از آن روی که لساناً قائل به توحید، معاد و نبوت پیامبر دین خود هستند در اسلام آوردن و یا پرداخت جزیه با خواری «اشاره به آیه ی ۲۹ سوره ی توبه «قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ

بِاللَّهِ وَ لَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صَاغِرُونَ» و عدم تبلیغ آیین خود مخیر می‌باشند که در صورت عدم رعایت هر کدام از مفادى که گذشت، جهاد بر علیه آنان و قتل مردان و به اسارت درآوردن (بردگی و کنیزی) زنان و فرزندان‌شان واجب بوده و این حکم منتهای درجه‌ی عدالت و انصاف اسلام است.  
(همان: ج ۹، ۳۱۴ الی ۳۲۹)

جنگ پیغامبر مدار صلح شد  
صلح این آخر زمان ز آن جنگ بُد  
صد هزاران سر بُرید آن دلستان  
تا امان یابد سر اهل جهان

(مولوی، ۱۳۹۰: ۱۷۰)

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۶). ترجمه تفسیر المیزان، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۹۰). مثنوی معنوی، به تصحیح رینولد ا. نیکلسون، تهران: هرمس.





تجربه‌هایی هست که کسی نمی‌تواند از آنها جان به در برد. تجربه‌هایی که در پی آنها حس می‌کنی همه چیز از معنا تهی می‌شود. همین که به کرانه‌های زندگی دست یافته باشی و تمام آنچه را که در آن مرزهای پُرخطر فراهم است به غایت زیسته باشی، تمام رفتارهای روزمره و اشتیاق های معمول، افسون اغواگرانه‌شان را از دست می‌دهند. (چوران، ۱۳۹۷: ۲۲)

کتاب «بر قلّه‌های ناامیدی» اثر امیل چوران (۱۹۹۵-۱۹۱۱) یادداشت‌هایی فلسفی، گزین گویه‌هایی تغزلی و جستارهایی درباره‌ی رنج و پوچی و ناامیدی و مرگ است. کتابی بسیار عمیق، تکان دهنده و البته آمیخته از تناقضات که نویسنده‌ی آن برخلاف اکثر قریب به اتفاق فیلسوفان ابایی از تصریح کردن به آن ندارد و ضمن تناقض تمام خواندن خود، (همان: ۱۴۰) می‌نویسد: اشک‌های من جهان را غرق خواهد کرد و آتش درونم آن را خاکستر می‌کند... زیرا من تنها کسی‌ام که بی‌امید زندگی می‌کنم، قلّه‌ی قهرمانی و تناقض. نهایت جنون! (همان: ۸۷)

امیل چوران خود را متخصص در مسئله‌ی مرگ می‌داند (همان: ۳۳) و مرگ را پرتابی به درون نیستی می‌انگارد که پیش‌فرضی برای افسردگی و پوچی زندگی است. (همان: ۵۱) لذا او غمی بزرگ‌تر و ناگوارتر از مرگ نمی‌شناسد (همان: ۱۶۲) و مرگ را یکی از بزرگ‌ترین ترس‌های آدمی خوانده و بر آن اعتقاد است که علّت ایمان کودکانه و باور افراد به ابدیت و جاودانگی را باید وحشت از مرگ دانست. (همان: ۵۱-۵۲)

چوران موضع سایر مکاتب و فلسفه‌ها را هم تقریباً چیزی جز سکوت محض یا فریادی از سر ناامیدی ندانسته (همان: ۵۲) و معتقد است که فیلسوفان مغرورتر از آن‌اند که به وحشت خود از مرگ اقرار کنند و تأملات آنان در باب مرگ، نمایشی ریاکارانه است. (همان: ۵۳)

این نویسنده و فیلسوف رومانیایی، خودکشی را فاقد تصمیم منطقی خوانده و تنها دلایل ذاتی و تمایلات پنهانی برخی از افراد به مرگ را سبب خودکشی نشان می‌دهد. (همان: ۹۲) و

در پاسخ به این پرسش که چرا خودکشی نمی‌کند، می‌نویسد: چون همان اندازه که از زندگی بیزارم، از مرگ نیز بیزارم. (همان: ۹۳) و من چیزی مشمنز کننده‌تر، جدی‌تر و شوم‌تر از مرگ نمی‌شناسم! (همان: ۷۳)

چوران زندگی را رنج‌آور خوانده و در عین حال بدون هیچ منطق و استدلالی خواهان ادامه داشتن آن است. (همان: ۶۲-۶۳) او دنیا را فاقد معنا دانسته و معتقد است اگر دنیا معنایی داشت تا امروز برای ما آشکار شده بود و ما آن را می‌شناختیم. لذا از آن جایی که دنیا معنایی ندارد بیایید زندگی کنیم! بیایید بدون اهداف مشخص خودمان را در خروش گردباد بی‌نهایت بیندازیم، راه پُریچ و خم آن را در فضا دنبال کنیم، در شعله‌های آن بسوزیم و به جنون کیهانی و هرج و مرج مطلق آن عشق بورزیم! (همان: ۱۵۷-۱۵۸)

نمی‌فهمم چرا باید در این جهان کاری کنیم، چرا باید دوستان و آرمان‌ها، امیدها و رویاهایی داشته باشیم؟ بهتر نبود به گوشه‌ای دور افتاده از دنیا پناه می‌بردیم، جایی که در آن صدای هیاهو و آشفتگی‌های جهان به گوشمان نرسد؟ آن وقت می‌توانستیم از فرهنگ و جاه‌طلبی چشم‌پوشیم؛ همه چیز را ببازیم بی‌آن‌که چیزی به کف آریم؛ مگر این دنیا چه حاصلی برای ما دارد؟ (همان: ۲۰)

امیل چوران در ادامه با تأکید بر پوچ بودن زندگی و اصرار بر پذیرفتن آن می‌آورد: هیچ استدلالی در کار نیست... اشتیاق به پوچی تنها چیزی است که همچنان می‌تواند پرتوی اهریمنی بر آشوب بیفکند. وقتی تمام دلایل متداول اخلاقی، زیباشناسی، مذهبی، اجتماعی و از این دست دیگر زندگی را راهبر نباشد، چگونه می‌توان بدون مقهور پوچی شدن به زندگی ادامه داد؟ تنها با پیوند با پوچی، با عشق به بیهودگی مطلق. (همان: ۲۵)

چوران با آن که بر آن عقیده است که زندگی، افراد غیرمعمول را نابود کرده، تنها موهبتی برای میان‌مایگان بوده و فقط یک انسان بیمار می‌تواند از زندگی لذت برد و آن را به شکلی ستایش کند که گویی فرو نخواهد ریخت، (همان: ۲۴-۲۵) اما این دانش و آگاهی را عاملی مجاز برای خراب کردن لذت و خوشی دیگران نمی‌داند. (همان: ۱۳۱-۱۳۲) از این رو او با صراحت اعلان می‌کند که بیزارم از مسیح برای موعظه‌هایش، اخلاقیاتش، عقایدش و ایمانش. (همان: ۱۵۵)

امیل چوران در ادامه ضمن نقد پیامبران، همه‌ی آنان را افرادی دیوانه، متعصب و فاقد درک و شعور معرفی می‌کند که دین و آیین‌شان کینه‌توزی و دشمنی رنج‌کشیدگان است. و در نهایت متذکر می‌شود که انبیا فرق چندانی با جزم‌اندیشان ندارند و تنها تردید است که پیامبران را از دیوانگان متمایز می‌کند. (همان: ۱۳۲-۱۵۲)

نویسنده‌ی **بر قله‌های ناامیدی** که این اثر خود را در سال ۱۹۳۴ و در سن بیست و سه سالگی منتشر کرد، پاسخی برای پرسش‌های انسان ندارد و وسیله‌ای برای تشخیص صحیح از اشتباه نشان نمی‌دهد. (همان: ۱۰۴) او بر آن اعتقاد است که زندگی یک علامت سؤال است. علامت سؤالی همیشگی، چرا که انسان نه هیچگاه برایش پاسخی یافته و نه خواهد یافت. زندگی نه تنها معنایی ندارد؛ هرگز هم نخواهد داشت. (همان: ۱۶۸)

با این حال ما ذهن خود را با توهمات و تناقضات توخالی اخلاقی مسموم کرده و زندگی خویش را به سلسله‌ای طولانی از فرصت‌های سوخته تبدیل می‌کنیم! (همان: ۱۰۴ الی ۱۰۶) و من در شگفتم که چگونه هنوز انسان‌هایی در جست و جوی حقیقت‌اند. آیا انسان‌های عاقل هنوز درنیافته‌اند که حقیقتی نمی‌تواند در کار باشد؟! (همان: ۱۴۲)

چوران معتقد است با وجود این که بعضی مذاهب بر آن باورند که خداوند ما را از طریق رنج

کشیدن می‌آزماید، یا این‌که ما این‌گونه تقاص شرارت و بی‌ایمانی را پس می‌دهیم، چنین توجیهاتی بی‌اساس است. چرا که غالباً بیشترین رنج قسمت بی‌گناهان می‌شود. لذا هیچ توجیه معتبری برای درد و رنج وجود ندارد. (همان: ۹۰)

درد و رنج افراد امری ذهنی و درونی بوده و فاقد معیارهای عینی است. لذا مقایسه‌ی رنج افراد با یکدیگر برای تسلی بخشیدن به آن‌ها مقایسه‌ای بی‌ربط و بی‌فایده است؛ چرا که هر فردی رنج خود را مطلق و نامحدود می‌داند. پس رنج هیچ کس با رنج کشیدن دیگران در گذشته و حال به معنای واقعی تسلاً نمی‌یابد. تقدیر و سرنوشت برخی افراد چنین است که فقط طعم تلخی‌ها را بچشند. (همان: ۲۶-۲۷)

چوران شاعری را نیز عجین با رنج و تغزل دانسته و معتقد است که شاعر شدن تنها پس از یک پریشانی کامل حاصل می‌شود. و هیچ شاعرانگی اصیلی بدون اندکی جنون درونی ممکن نیست. تغزل و شاعری، تنها خون است و خلوص و آتش. (همان: ۱۸-۱۹)

متافیزیک، همچون موسیقی، از تجربه‌ی بی‌نهایت سرچشمه می‌گیرد. هر دو در اوج می‌بالند و سرگیجه می‌آورند. همواره در شگفتم که چرا همه‌ی نواغ موسیقی و متافیزیک دیوانه نشده‌اند. موسیقی بیش از هر هنر دیگری نیاز به چنان تمرکزی دارد که در پی لحظات آفرینش، انسان می‌تواند به سادگی عقل از کف بدهد. همه‌ی موسیقیدانان بزرگ در اوج توان آفرینش خود، یا باید خودکشی کنند یا مجنون شوند. (همان: ۱۵۹)

چوران، امیل (۱۳۹۷). بر قله‌های ناامیدی، ترجمه سپیده کوتی، تهران: پیدایش.



چون بمُردم، گور مرا به تاکستان برید

تا استخوان‌هایم از ریشه‌ی تاک‌ها باده نوشند...

مرا به تاکستانی میان چرخشت‌ها به خاک بسپارید.

شاید در دل خاک،

آواز پایشان را بشنوم آنگاه که انگور می‌فشارند. (ابونواس، ۱۳۵۰: ۳۲-۷۶)

حسن به هانی حَکمی، معروف به ابونواس، که او را به سبب موی بر پیشانی ریخته‌اش ابونواس می‌خواندند، (همان: ذیل «مقدمه‌ی مترجم» ۶) جوانی زیباروی، با هوش سرشار، فصاحتِ بیان، متولد اهوازِ ایران، پرورش یافته‌ی بصره و فرزندِ پدری ظاهراً دمشقی و مادری اهوازی است (همان: ۵-۶) که در سال تولد و وفات او اقوال متعدّد و مختلفی مانند (۱۹۹ و ۱۹۸ - ۱۴۵ و ۱۳۹) ذکر شده است.

ابونواس پدر خود را از همان آغاز خردی از دست داد و مادر او پس از مرگِ شوی برای آن‌که نانی بر دامن کودک نهد کاشانه‌ی خویش خرابات کرد و میعادِ باده گساران. و حسن از دو سالگی گوش به بانگ نوش مستان و سرود چنگ و نای باده پرستان سپرد. (همان: ۵)

باده‌ای که هرگز اندوه بر آستانش فرود نیاید،

و چون بر سنگ چکد به نشاطش آرد. (همان: ذیل «متن کتاب» ۱۰۰)

این شاعر قرن دوم هجری که مدتی عاشق کنیز یکی از اشراف بصره شده بود، (همان: ۷) یکی از بزرگ‌ترین شاعران کلاسیک و عاشقانه‌ی عربی است که بیشتر به سبب اشعارِ خمّریات و

عشق‌ورزی به پسران نوجوان شهرت یافته است. چنان‌که دکتر سیروس شمیسا در کتاب «شاهدبازی در ادبیات فارسی» بر آن اعتقاد است که ابونواس اهوازی ضمن تبلیغ عشق به مردان و ترجیح عشق پسران بر دختران، نخستین شاعری است که این نوع شعر توسط او به شعر فارسی راه یافت. (شمیسا، ۱۳۸۱: ۳۰-۳۱) و از این‌رو به او نسبت داده اند: از برای پسرکان، از دختران دست شسته‌ام و از برای شرابِ کهنه آب زلال را از خاطر برده‌ام.

ای ماه رمضان به شراب در خم غنوده پناه ببر.

ماه شوال را به عشرت بگذران و گوش به نغمه‌ی مطربان فراده.

و بکوش تا در هر روز دوبار مست گردی.

ماه شوال بر باده‌خواران منت نهاد و سزاوار سپاس است.

در نزد من نیکوترین ماه‌ها ماهی است که دورتر از رمضان باشد...

ای ماه رمضان اگر می‌توانستم، تو را می‌کشتم. (ابونواس، ۱۳۵۰: ۱۰۹-۱۱۲)

ابونواس اهوازی که برخی او را زندیق و بعضی شیعه خوانده‌اند، چون همواره بر مسلک شعوبیه بود، به ستایش و بزرگداشت ایرانیان پرداخت و ضمن افتخار به فرهنگ و تمدن ایران، با تازیان و اعراب نمی‌ساخت. لذا [گویی در عهد هارون الرشید] به زندانش افکندند. (همان: ۷-۸)

در پاره‌ای دیگر از دیوان حدوداً هفت هزار و پانصد بیتی او که امروز موجود است (همان: ۷) و قسمتی از آن توسط جناب عبدالمحمد آیتی با عنوان «غزل‌های ابونواس» به فارسی ترجمه شده است، می‌خوانیم:



این زندگانی شادمانه‌ی من با خصال بیابانگردان نسازد؛

که این زندگی زندگی شیر شتر نیست.

بدویان را با ایوان کسری چه کار

و آغل‌های گوسپندان را با میدان‌های زیبا چه نسبت. (همان: ۲۶)

من زندگانی‌یی اینچنین [مستانه] می‌پسندم،

نه زندگانی‌یی چون زندگانی تازیان، در بیابان‌های خشک.

نهایت نشاطشان خوردن سوسمار است،

و آشامیدن آبی از مشک‌ی کهنه. (همان: ۸۳)

ابونواس، حسن (۱۳۵۰). غزل‌های ابونواس، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: کتاب زمان.

شمیسا، سیروس (۱۳۸۱). شاهدبازی در ادبیات فارسی، تهران: فردوس.



با آن که اعضای مجلس خبرگان رهبری در جلسه‌ای به تاریخ ۱۳۶۸/۳/۱۴ به رهبری فردی رأی دادند، اما سید علی حسینی خامنه‌ای از تشکیل شورای رهبری پشتیبانی کرد و برخلاف موضع گیری‌های ضد ولایت پندارانه‌ی امروز، نظر مساعدی نسبت به انتخاب ولی فقیه فردی نداشت. چنان که در ادامه احتمال انتخاب شدن خود از سوی اعضای خبرگان رهبری را نیز امری غیرقانونی و غیرشرعی خواند و اذعان داشت: باید خون گریست بر جامعه‌ی اسلامی که احتمال [رهبر شدن] کسی مثل بنده در آن مطرح بشود. مسئله اشکال فنی دارد، اشکال اساسی دارد. من نه از لحاظ قانون اساسی و نه از لحاظ شرعی، برای بسیاری از آقایان، حرفم حجیت حرف رهبر را ندارد. (خامنه‌ای، ۱۳۶۸: سخنرانی در مجلس خبرگان)

اما علی خامنه‌ای پس از آن که با مساعدت هاشمی رفسنجانی به رهبری برگزیده شد، سخنان پیشین خود را فراموش کرد و گویی به مانند استاد و مرشد خویش سید روح‌الله خمینی به آن باور رسید که ولی فقیه و رهبر کشور ایران از چنان مقامی برخوردار است که می‌تواند در صورت لزوم مباحثه را جایز بداند و حتی گاهی تهمت زدن به انسان‌ها را واجب بخواند! (خمینی، ۱۳۴۸: ذیل «هفتمین درس گفتار» ۱۸)

چنان که خمینی در یکی از سخنرانی‌های خود در جمع فرماندهان سپاه و معلمان و مدیران صدا و سیما در دفاع از اسلام و حفظ نظام اسلامی می‌گوید: یک بیچاره‌ای به من نوشته بود که شما گفتید همه‌ی این‌ها [مأموران امنیتی] باید تجسس یا نظارت بکنند؛ و حال آن که قرآن می‌فرماید: **وَلَا تَجَسَّسُوا...** راست است، قرآن فرموده است؛ اما قرآن حفظ نفس آدم را هم فرموده است که: **وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ...** این اشکال را به سیدالشهدا بکنید. وقتی اسلام [و نظام اسلامی] در خطر است همه‌ی شما موظفید که با جاسوسی حفظ بکنید اسلام را. واجب است شرب خمر

کنید، واجب است دروغ بگویید. (خمینی، ۱۳۸۹: ج ۱۵، ۱۱۶)

خمینی، سید روح‌الله (۱۳۴۸). حکومت اسلامی یا ولایت فقیه، نجف: مطبعة الآداب.

خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۹). صحیفه امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

خامنه‌ای، سید علی (۱۳۶۸). سخنرانی در مجلس خبرگان رهبری، چهاردهم خرداد.



صادق هدایت در «توپ مرواری» مردم ایران را اسیران شکم و زیرشکم، مقلدان کور، عوام کالانعام و خر و احمق می خواند. (هدایت، ۲۰۰۸: ۹۰-۹۱) و در کتاب دیگر خود با عنوان «حاجی آقا» می نویسد: حق با شماست که به این ملت فحش می دهید، تحقیرش می کنید و مخصوصاً لختش می کنید. (هدایت، ۱۳۳۰: ۱۱۶) اگرچه به قدر الاغ سرمان نمی شود و همیشه کلاه سرمان می رود، اما خودمان را باهوش ترین مخلوق تصوّر می کنیم... نه ذوق، نه هنر، نه شادی، همه اش دزدی، کلاه برداری و روضه خوانی! (همان: ۹۶)

اهل این ملک بی لجام خزند	به خدا جمله خاص و عام خزند...
شحنه و شیخ تا عسس همه خر	زن و فرزند و هم نفس همه خر...
از مکلاش تا معتمم خر	فعله و کارگر مسلم خر
واعظ و روضه خوان منبر خر	هم ز محراب تا دم در خر...
در کدامین طویله ای از دیر	دیده ای خر به خود زند زنجیر
فقط امروز بی کله سر ماست	هی بزن نعره کربلا غوغاست
اندیرین خانه غیر خر زینهار	لیس فی الدار غیره دیار

(عارف قزوینی، ۱۳۵۸: ۲۹۸ الی ۳۰۰)

هدایت، صادق (۲۰۰۸). توپ مرواری، استکهلم: آرش.

هدایت، صادق (۱۳۳۰). حاجی آقا، تهران: امیرکبیر.

عارف قزوینی، ابوالقاسم (۱۳۵۸). کلیات دیوان عارف قزوینی، به اهتمام عبدالرحمن سیف آزاد، تهران: امیرکبیر.



کتاب «دوزخرفات» اثری طنزآمیز از نویسنده‌ای ظاهراً با نام مستعارِ سروش پاکزاد است که در آن پاره‌ای از مقدسات به نقد کشیده می‌شود. شوخی‌های سروش پاکزاد با خداوند، پیامبران، فرشتگان، فردوسی و گه گاه با سیاست، نه تنها از جنس طنز و مفرّح است، که عمیق و رادیکال نیز می‌باشد و نشان می‌دهد که نویسنده با الهیات و فلسفه مأنوس بوده و از همین‌رو بنابر نظر برخی این کتاب یکی از شاهکارهای مسلّم نقیضه‌نویسی در زبان فارسی است.

در مقدمه‌ی دوزخرفات از زبان ابراهیم نبوی ضمن تأکید بر مطالعه‌ی این اثر زیبا می‌خوانیم: سال‌ها قبل، اوایل انقلاب، در کردستان یک حزب‌اللهی وارد مقرّ سپاه شد و به فرمانده‌ای که ظاهراً برحسب تصادف مقداری عقل هم داشت گفت: حاجی! یک نفر روی دیوار نوشته مرگ بر خدا. فرمانده نگاهی به او کرد و گفت: ناراحت نباش، به واجب‌الوجود عدم تعلق نمی‌گیره. و به همین دلیل است که هر شوخی با خداوند و درگاه کائنات می‌تواند مجاز باشد. (پاکزاد، ۲۰۱۲: ۱-۳)

پاکزاد در پاره‌ای از این کتاب با عنوان «آیات شیطانی» و «ابلیسیات» می‌آورد: دانستن اعظم گناهان است و تنهایی اشدّ مجازات. آن‌که بیشتر می‌داند سزاوارتر است به تنهایی. همانا خداست تنهاترین تنهاییان. تمسک جوئید به باورهای ناکافته و ایمان آورید به آنچه خیالتان بافته که در این شما را منفعت است. غافلان را بشارت باد به بهشت. که دمر افتید کنار برکه‌های مضمّن کننده و شکم‌هاتان پُر کنید از هر آنچه خواهید. و استفراغ کنید. و زوجه اختیار کنید هزاران. از باکرگان و مغ بچگان و حیوانات و اجنه. آن قدر که از آروغ‌هاتان بوی منی خیزد. که این پاداشی است درخور آن‌که تردید نکنند، اما به سوگ بنشینید آن‌که را فهمید که فهمیدن عین مردگی است. (همان: ۱۰)

این خدا هم گیر داده یک مشت دهاتی را پیغمبر می‌کند. نمی‌دانم این‌ها را از کجا پیدا



می‌کند... آقا شب خواب دیده که باید بچه‌اش را بکشد. هرچه به‌اش می‌گویم مرد، نکن این کار را. این آخر پیری همین که بچه‌دار شدی خودش خلیه، این بی‌عقلی‌ها یعنی چه؟ آخر آدم عاقل بچه خودش را می‌آد بکشد؟ شب که آبگوشت می‌خوری، سنگینت می‌کند، خواب‌های نامربوط می‌بینی. (همان: ۱۸)

سروش پاکزاد در ادامه ضمن اشاره به آزمون سازمان سنجش و طرح هوشمندانه‌ی ضرایب دروسی مانند عربی با ضریب ۲، و صینامه‌ی سیاسی الهی حضرت امام با ضریب ۳، توضیح‌المسائل با ضریب ۵ در ۱۰ به توان ۸۸ و اختیاری بودن قرآن، (همان: ۱۶۴) در قسمتی دیگر از این کتاب با عنوان «حکم حکومتی» می‌نویسد: جناب خداوند گرامی، احتراماً نظر به مراتب شایستگی و تعهد جنابعالی در انجام امور محوله، به موجب این حکم شما را به مدت ۲۰۰۰ سال به سمت پروردگاری کائنات منصوب می‌نمایم. اهمّ وظایف شما در دوره‌ی تصدّی امور گیتی به شرح ذیل است: تلاش برای افزایش عمر موجودات، علی‌الخصوص علمای دین.

افزایش سهمیه‌ی بسیج در آزمون سراسری ورود به بهشت.

هدفمند کردن خمس.

مضعف کردن یارانه‌ی سهم امام برای کمک به افشار کم تحرک.

لازم به ذکر است در صورتی که شورای محترم نگهبان، تصمیمات شما را منطبق با موازین شرع تشخیص دهد، این حکم قابل تمدید خواهد بود. توفیق روز افزون شما را از حضرت صاحب الامر مسألت می‌دارم. مقام خفن برتری. (همان: ۴۷-۴۸)

و در «کیفر خواست» خداوند می‌آورد: متهم، آقای بخشنده مهربان، با توجه به عدم صلاحیت

اظهار نظر در مسایل مذهبی، بدون هرگونه تحصیلات دینی و حوزوی در امور مربوط به روحانیت دخالت کرده و خودسرانه اقدام به صدور احکام موهن به نام شرع مقدّس اسلام نموده است. نامبرده با فریب مردی اُمی، اقدام به نشر یک جلد کتاب و تکثیر آن در تیراژ وسیع نموده و با طرح مسأله‌ی خرافی خاتمیت پیامبر، هیچ اشاره‌ای به حضرت امام زمان و علی‌الخصوص نایب بر حقاّش ننموده، که مصداق عدم التزام عملی به ولایت فقیه است. (همان: ۱۰۶-۱۰۷)

پاکزاد، سروش (۲۰۱۲). دوزخرفات، لندن: ایچ اُند اِس مدیا.



در این ایام که ویروس کرونا جهان را احاطه کرده و اکثر انسان‌ها به نوعی در خانه‌های خود محبوس شده‌اند، خواندن کتابی شگرف و بسیار زیبا که با حال و هوای این روزهای ما نیز بی‌ارتباط نیست، مرا به وجد آورد. رساله‌ای گفت و گو محور با نام «اندیشه‌ی دور و دراز» اثر سیاستمدار و نویسنده‌ی نامدار ایرانی، محمدعلی فروغی (۱۳۲۱-۱۳۵۴) که با تمی داستانی و در جهت اندیشه‌ورزی در چهل و دو صفحه در سال ۱۳۰۶ هجری شمسی انتشار یافت. هرچند فروغی معتقد است که این مطالب را بیش از ده سال قبل برای برخی از دوستان خود نقل کرده است. (فروغی، ۱۳۰۶: ۲)

این رساله‌ی کمیاب و ارزشمند که می‌توان آن را در جلد اول از کتاب «مقالات فروغی» نیز مشاهده کرد، اثری علمی تخیلی در سه پرده است که با تقدیم به بانوان باذوق و علاقه‌مند به این نوع نوشته‌ها (همان: ۳) و ذکر خاطره‌ای از محمدعلی فروغی و آرزوی او مبنی بر برافتادن کتاب و مدرسه آغاز می‌شود. (همان: ۴)

محمدعلی ذکاءالملک فروغی ضمن تذکر به قطعی نبودن و عاری از اشتباه نپنداشتن دوران‌دیشی‌های او در این کتاب، (همان: ۲) بیش از صد سال پیش از به وجود آمدن کتاب‌های صوتی و مزیت آن بر کتاب‌های نوشتاری سخن می‌گوید و پیش‌بینی می‌کند همان‌طور که آوازه‌ها را در صفحه‌ی گرامافون ضبط می‌کنند، در آینده کتاب‌ها را در صفحه‌ی نازکی مانند کاغذ جمع آوری کرده و مردم به جای خواندن آن کتاب‌ها رو به شنیدن خواهند آورد. (همان: ۶) و این شنیدن کتاب به مراتب عملی ساده‌تر از خواندن و آموختن خط است. (همان: ۹)

در رابطه با مدرسه هم فکر می‌کند بعد از آن که تلفن بی‌سیم کامل و سهل و ارزان شد چنان که همه کس بتواند داشته باشد و یقیناً چنین خواهد شد، آن وقت لزوم نخواهد داشت متعلمین

برای استماع درس معلّمین در مدرسه جمع شوند. پس در خانه می‌مانند و در موقع معین با تلفن بیان معلّم را می‌شنوند. و به این طریق اولاً توفیر وقت و صرفه‌ی مال بسیار حاصل می‌شود. ثانیاً صحت و سلامت مزاج متعلّمین بهتر خواهد بود و امراض به یکدیگر سرایت نمی‌دهند. (همان: ۹-۱۰)

فروغی بر آن تصوّر است که این پیش بینی او در پایان قرن بیستم و یا با ورود به قرن بیست و یکم محقق خواهد شد و در پاسخ به خشنودی و خرسندتر شدن انسان در آن زمان (اکنون) ابراز می‌کند که به روی دادن چنین اتّفاقی اطمینان ندارد؛ چرا که خوشدلی و خرسندی به اسباب ظاهر نیست و امری درونی است. (همان: ۱۴)

محمدعلی فروغی در پرده‌ی دوم از این رساله‌ی خود ضمن اذعان به پذیرفتن فرگشت و نظریه‌ی تکامل داروین و البته اقرار به ایمان به خدا و عدم تلازم فرگشت و انکار صانع، (همان: ۱۶-۱۸) با بهره‌وری هوشمندانه از این نظریه به این نتیجه می‌رسد که سیر تکامل انسان کماکان ادامه داشته و انسان هنوز راهی دراز در پیش دارد. و چنان که این ارتقاء از بوزینه به انسان منتهی شده است، در آینده نیز باید به کمک علم و خصوصاً شیمی و طب منتظر وجودی کامل‌تر از او باشیم. (همان: ۲۰-۲۱)

فروغی بر آن اعتقاد است که امروز تمام همّ و غمّ انسان مصروف به عمل جذب و دفع خویشتن است و آدمی باید علاوه بر تحمّل همه‌ی مشقّاتی که در تهیته‌ی موادّ غذایی در پیش روی اوست، عوارض و امراض هضم آن را نیز بر خود هموار سازد. (همان: ۲۴) لذا وقوع روزی را وعده می‌دهد که با کمک علم به غذاهایی کاملاً مفید، کافی، سبک و ترکیب یافته [مانند نوعی قرص] دست یابیم و از خوردن آب و نان و گوشت و غیره بی‌نیاز شویم. (همان: ۲۶-۲۷)

کار مهمی که سبب تحلیل رفتن معده، امعاء و احشا و سایر اعضای بدن می شود که البته پزشکان تا آن زمان راهی برای جلوگیری از مفاسد این پیش آمد می یابند و یا با ترقی فن جراحی، آن اعضای بی مصرف را به مانند آپاندیسیت از بدن خارج خواهند کرد. و شاید هم به قاعده‌ی توارث پس از چندین پشت کم کم انسان‌ها فاقد معده و امعاء گردند و در آن صورت امراضِ جهاز هاضمه [دستگاه گوارش] از دندان درد و دل درد تا اسهال و سرطان و بسیاری دیگر از بیماری‌ها مرتفع می شود. (همان ۲۹) و بشر در ادامه از ننگ و مظلّمه‌ی قصابی و عفونت و کثافتِ سلاخی و قتل روزانه‌ی چندین میلیون حیوان رهایی می یابد و از زراعت غلات مستغنی و از نگرانی و ضررهای خشکسالی و ترسالی آسوده می گردد و پس از آن تغییرات، مشکل سکونت انسان هم مرتفع خواهد شد. (همان: ۳۰)

فروغی در پرده‌ی پایانی این رساله نیز دست به پیش‌بینی تقریباً غیرقابل باوری زده و وقوع آن را چندین هزار سال دیگر تخمین می زند و آن این که انسان‌ها به درجه‌ای از رشد و کمال می رسند که بدون نیاز به وسایل مورد نیازی مانند دوربین و موبایل و هواپیما، از مسافت‌های دور یکدیگر را خواهند دید و گفت و گوهای خود را خواهند شنید و هنگامی که اراده کنند بدون استفاده از هیچ وسیله‌ای به مسافرت خواهند رفت. (همان: ۴۰)

فروغی، محمدعلی (۱۳۰۶). اندیشه‌ی دور و دراز، استانبول: آمدی مطعبه سی.

بردار اینها را بنویس آقا!

در جامعه‌ی من فقط مردم عادی کتابخوان نیستند که ستایشگر شهرتند، بلکه در میان اهل فکر و قلم هم معدودند کسانی که در سنجش آثار، خرد و دریافت مبتنی بر اصول هنر را معیار و میزان قرار می‌دهند. (کیانوش، بی‌تا: ذیل «بردار اینها را بنویس آقا...» ۵۸۵)

یکی از مجموعه آثار متعدّد و خواندنی شاعر، نویسنده، مترجم و منتقد ادبی نامدار مشهدی، محمود کیانوش (۱۳۹۹-۱۳۱۳) کتاب مفصل و دو قسمتی «بردار اینها را بنویس آقا! بگذار ما اینها را چاپ کنیم آقا!» است. کتابی از خاطرات محمود کیانوش درباره‌ی شاعران و نویسندگان مطرح دهه‌ی چهل شمسی که در سال ۲۰۱۸ در لندن انتشار یافت. کتابی که نشان دهنده‌ی تسلط کیانوش به ادبیات فارسی است و حاکی از دقت، تیزبینی، آزاد اندیشی و گویی عدم ارادت کامل او به هیچ کس و هیچ گروهی است: من هرگز نه مرید کسی بوده‌ام و نه خواسته‌ام که مرشد کسی باشم. (همان: ۵۷)

مخالفت محمود کیانوش با هر گونه مریدپروری و تأکید وی بر میرا نبودن هیچ فردی از خطا و لغزش سبب شده است که او در کمال شجاعت و صراحت به نقد برخی از شخصیت‌های مشهور و محبوب ادبی کشور بپردازد و تا آن جا پیش برود که حتی شائبه‌ی حسادت و خودبزرگ‌بینی را به جان بخرد.

محمود کیانوش علاوه بر خاطرات خود، در کتاب «زن و عشق در دنیای صادق هدایت و نقد تحلیلی و تطبیقی بر بوف کور» و همچنین «نیما یوشیج و شعر کلاسیک فارسی» نیز به صراحت سخن گفته و به نقد صادق هدایت و نیما یوشیج پرداخته است. دو اثری که اولین از آن‌ها در آمریکا منتشر شد و به زعم محمود کیانوش هدایت پرستان (و نه هدایت دوستان) از آن سخت رنجیده شدند. دومی هم که در ایران به چاپ رسید، از ضعف‌های فنی و زبانی نیما یوشیج و



تنگی افق فکری در جهان بینی شعری او آشکارا سخن گفت و بسیاری را به دشمنی خود کشاند.  
(همان: ۵-۶)

محمود کیانوش ضمن تمجید و بزرگداشت صادق هدایت، ساختمان داستان‌های او را مملوّ از ضعف‌های ریز و درشت بسیار دانسته (همان: ۷) و در خاطره‌ای به نقل از کیخسرو بهروزی در مصاحبه با دفتر هنر می‌نویسد: هدایت از یک طرف آدمی بود تمیز و وسواسی و از طرف دیگر به پست‌ترین و کثیف‌ترین و آلوده‌ترین مکان‌ها رفت و آمد می‌کرد. حدود سال‌های ۱۳۲۳ یک مرتبه مرا به خرابه‌ای برد، در آن جا توی یک غار بیغوله‌ی کثیفی یک عده معتاد نشسته بودند و تریاک می‌کشیدند، این آدم تمیز و وسواسی نشست و همان وافور همگانی آن‌ها را به دهان گذاشت! از یک طرف آدمی بود بسیار خجول و محجوب و ضمناً ترسو، و از طرف دیگر جسارت‌هایی می‌کرد که به دعوا و کتک کاری و کلانتری می‌کشید! یک‌بار هم با هم به شمیران رفتیم در بازگشت جلو کاخ شاه ایستاد و به دیوار قصر سعدآباد شاشید! هر چه گفتم آقای هدایت این کار خطرناک است، توّجه‌ی نکرد! مأمور نگهبان هم از چنین جسارتی مات مانده بود! (کیانوش، بی‌تا: ذیل «زن و عشق در دنیای صادق هدایت و...» ۲۵۱-۲۵۲)

کیانوش با آن که خود از شاعران شعر نو محسوب شده و انقلاب نیما یوشیج را سبب افتادن شعر فارسی در مسیر شعر جهانی تصوّر می‌کند و نیمای سنّت شکن را شایسته‌ی آن می‌داند که پیشگام شعر جدید فارسی شناخته شود، اما او را شخصیت مقدّس و عاری از چون و چرا و عیب و خطا نپنداشته و می‌نویسد: من در جلد اول از کتاب «رمزها و رازهای نیما یوشیج» با عنوان «نیما یوشیج و شعر کلاسیک فارسی» که در سال ۱۳۸۹ یعنی دو سال پیش‌تر از انتشار کتاب «با چراغ و آینه» در ۵۷۴ صفحه به وسیله‌ی نشر قطره در ایران منتشر شد، گفته بودم: امروز

ستایش و پرستش نیما یوشیج نوعی مذهب شده است و مؤمن به نوعی مذهب را نمی‌توان به آسانی به شنیدن سخنانی که مبنای ایمان بی‌شناخت را متزلزل می‌کند، دعوت کرد. (کیانوش، بی‌تا: ذیل «بردار اینها را بنویس آقا...» ۵۷۸ الی ۵۸۰)

کتاب «ارزش احساسات» اثر کوچکی است که نیما یوشیج در آن به ترجمه‌های ناهموار و نارسا دست زده و گاهی خود نیز به مناسبت و بی‌مناسبت، درباره‌ی هنر و ادبیات فارسی و شاعران و نویسندگان ایرانی چیزهایی گفته است. به عنوان مثال در جایی از کتاب، ورتن را شاعری آلمانی و الکسی تالستوی را نویسنده‌ی داستان تاریخی «سربرانی» خوانده است. و حال آن‌که ورتن شاعر آلمانی نبود، که داستانی از گوته است. مگر آن‌که مقصود زاخاریاس ورتن باشد. و الکسی تالستوی هم دارای مجموعه آثاری چند جلدی می‌باشد که در لغت روسی به معنای «سوبرانی» است. پس «سربرانی» نمی‌تواند عنوان یکی از آثار تالستوی و یک داستان تاریخی باشد. (همان: ۵۸۲-۵۸۳)

موارد اینگونه بیدقتیها و ولنگاریها در کتاب ارزش احساسات بسیار است، و ای کاش عیبهای آن به همین بیدقتیها و ولنگاریها محدود می‌شد. بدی ترجمه و نامفهوم بودن جمله‌ها و بیگانگی آنها با زبان فارسی و آشفتگی و ناپیوستگی مطالب کتاب به اندازه‌ای است که شما را از خواندن آن باز می‌دارد. (همان: ۵۸۵)

از ۵۸۷ صفحه مجموعه کامل اشعار فارسی نیما یوشیج، ۲۶۰ صفحه را شعرهایی در قالبهای مختلف کلاسیک تشکیل می‌دهد که از حیث ضعفهای حیرت‌انگیز و خجالت‌آور در تاریخ شعر کلاسیک فارسی نظیر ندارد. (همان: ۵۹۲) و برای ملاحظه کردن واقعیت ناتوانی نیما یوشیج در شناخت و ساخت شعر کلاسیک فارسی کافی است که دور از تعصب ستایشی یا نکوهشی به

منظومه‌ی «قلعه‌ی سقریم» او نگاهی محققانه بکنیم. (همان: ۴۹۸)

محمود کیانوش در ادامه به دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی پرداخته و ضمن اشاره به اولین نامه‌ی او از مشهد در ۱۳۴۳/۶/۲ و تبدیل شدنش از جناب آقای کیانوش به دوست بزرگوار گرامی، جناب کیانوش در نامه‌ی دوم به تاریخ ۱۳۴۳/۶/۱۲، از بریده شدن رشته‌ی دوستی‌شان بعد از مهاجرت او در سال ۱۹۷۴ به لندن و عدم مکاتبه‌ی شفیعی کدکنی با وی در این مدت چهل و سه ساله، یعنی تا سال ۲۰۱۸ و به استثنای دو نامه‌ی منظوم در قالب غزل در ۱۳۶۵/۱/۶ که از ماهیت مشخصی برخوردار نیست، گله کرده است. (همان: ۵۴۶ الی ۵۶۴)

محمود کیانوش در خاطرات خود آنچه در کتاب دکتر شفیعی کدکنی به نام «با چراغ و آینه» آمده است را نه تحولات فکری نویسنده که مملوّ از نقص، اشتباه، ناسنجیدگی، کم‌تجربگی، سهل‌انگاری، تناقض و ناروا تر از اینها می‌خواند. (همان: ۵۷۲) و در نامه‌ای به تاریخ نهم مارس ۲۰۱۳ به دکتر احمد کریمی حکاک، کتاب **با چراغ و آینه** را اثری نامحققانه خوانده و بر آن اعتقاد است که عقل سلیم در این کتاب بر مذبح مهملات قربانی شده است! (همان: ۶۲۴)

کیانوش همچنین در نقد مطلب شش و نیم صفحه‌ای «معجزه‌ی پروین» از **با چراغ و آینه**، به تألیف کتابی سیصد و اندی صفحه‌ای با نام «پروین اعتصامی دختر ناصر خسرو و عالمتاج قائم مقامی مادر بزرگ فروغ فرخ زاد» مبادرت کرده و در قسمتی از این کتاب می‌نویسد: متأسفانه مؤلف کتاب **با چراغ و آینه** در بند دوم مقاله‌ی **معجزه‌ی پروین**، کار معجزه‌گری پروین و ستایش خود از او را از حدّ مدّاح‌های حرفه‌ای امروز بسیار بیرون تر می‌برد و به جایی می‌کشاند که در حیطه‌ی شناخت ادبیات و نقد ادبی در زبان فارسی به هذیان نزدیک تر است تا به بیان برداشتی ناسنجیده از شعر پروین اعتصامی.

در بند دوم کتاب با چراغ و آینه می‌خوانیم: از همان روزی که نخستین شعرهای پروین در مجله‌ی بهار انتشار یافت و او دختری نوجوان بود تا این لحظه شخصیت هنری و شعر پروین سال به سال و حتی ماه به ماه و روز به روز در تصاعد هندسی بوده است و خواهد بود. این چنین توفیقی در تاریخ شعر فارسی فقط نصیب چهار پنج تن از بزرگان از قبیل فردوسی و مولوی و خیام و حافظ و سعدی و نظامی شده است و دیگر هیچ.

کیانوش در ادامه متعرض نکاتی در مقاله‌ی دکتر شفیع کدکنی شده و می‌نویسد: اگر بنابر گفته‌ی پرتاب در هوایی نویسنده‌ی مقاله، شخصیت هنری و شعر پروین از شانزده سالگی او تا این لحظه که نود و یک سال از شانزده سالگی او می‌گذرد، ۹۱ سال ضرب در ۳۶۵ روز می‌شود ۳۳۴۱۵ روز. اگر نه ۳۳۴۱۵ بار، بلکه فقط ۱۰ بار شخصیت هنری و شعر پروین را به دست تصاعد هندسی بسپاریم می‌شود ۲، ۴، ۸، ۱۶، ۳۲، ۶۴، ۱۲۸، ۲۵۶، ۵۱۲، ۱۰۲۴، یعنی در طول ۱۰ روز اول از ۳۳۴۱۵ روز، شخصیت هنری و شعر پروین ۱۰۲۴ برابر شده بود!

آیا این احتساب مبتنی بر تصاعد هندسی در درجات مدّاحی شهر هرتی، مته به خشخاش گذاشتن است یا تعبیری دو دوتا چهارتایی از اظهار نظر پرتاب در هوایی شاعر و استاد ادبیات و منتقدی که در چند دهه‌ی اخیر، در پرتو هرج و مرج فرهنگی و فقدان بینش علمی در نقد ادبی، بسیاری از هم‌نسلان همراه و هم نفس او و بی‌شمار جوان‌هایی که معصومانه دانش و هنر و ادبیات را از منظر سیاست‌لغابی می‌بینند، او را نادره‌ی دوران، نابغه‌ی زمان، اقیانوس، حضرت علّامه و مانند این‌ها می‌خوانند؟

و یا عبارت «چهار پنج تن» شماره‌ی گروهی را تعیین می‌کند که از سه تن بیشتر است و به شش تن نمی‌رسد، حال آن‌که همین شاعرانی که محمدرضا شفیع کدکنی در حیطه‌ی عبارت

«چهار پنج تن» نام برده است، شش تن اند... پس مته به خشخاش نیست اگر بگویم جمله‌ی مذکور در مقاله‌ی شفیع کدکنی گفته‌ای است نادرست و بی‌منطق و پرتاب در هوایی! (کیانوش، بی‌تا: ذیل «پروین اعتصامی دختر ناصر خسرو و...» ۳۸ الی ۴۱)

کیانوش در ادامه‌ی خاطرات خود به اعتیاد ادیبان و نویسندگانی چون محمود مشرف آزاد تهرانی (میم آزاد)، نصرت رحمانی، تقی مدرسی، احمد شاملو، بهرام صادقی و حسن هنرمندی اشاره کرده (همان: ۴۲۶) و از خودکشی حسن هنرمندی در هفتاد و چهار سالگی سخن می‌گوید. (همان: ۴۳۸)

او ضمن تمجید از دکتر پرویز ناتل خانلری و اذعان به چهار سال خدمت در مجله‌ی سخن، خانلری را ارباب و سلطانِ مطلق و بی‌چون و چرای این مجله می‌خواند. (همان: ۲۶۹-۶۲۵-۶۲۸) و در ادامه ضمن ابراز علاقه به اشعار احمد شاملو، او را نیز از دایره‌ی نقد خارج نکرده و می‌آورد: احمد شاملو غزل غزلهای سلیمان را از روی ترجمه‌های موجود فارسی به نثری که درخور آن نیست بازنویسی کرد و احیاناً نگاهی هم به ترجمه‌ی فرانسوی آن کرد تا قسمش به عنوان مترجم راست نما باشد. (همان: ۱۲۷)

کیانوش در چندین قسمت از کتاب خود بر شهرت طلبی و کارشکنی‌های سیروس طاهباز تأکید کرده (همان: ۹۰) و ضمن اشاره به توطئه‌های او و دوست سابق کینه‌توزش میم آزاد، (همان: ۷۴-۱۰۶-۱۰۷) متعرض نجف دریابندری شده است و با ترسیم چهره‌ای زشت از او و با ذکر عبارت تمسخرآمیز «نجف دریابندری، بزرگوار آزادیخواه حامی رنجبران» به نقد و هجو او پرداخته (همان: ۱۱۲ الی ۱۱۴) و در ادامه از هرج و مرج و دزدی و حقه‌بازی‌های مؤسسات فرهنگی و مؤسسه‌ی نامدار فرانکلین و انتشارات سازمان کتابهای جیبی و مسئولین آن از جمله همایون صنعتی‌زاده و نجف دریابندری شکوه و شکایت کرده (همان: ۱۱۲-۱۲۱) و می‌نویسد:

میم آزاد خیلی دلش میخواست انگلیسی یاد بگیرد، ولی یاد نگرفت، وگرنه با ربودن ترجمه‌ی من از کتاب «صد شعرِ کارل سندبرگ» در دوره‌ی هرج و مرج و ورشکستگی انتشارات فرانکلین، از میان همه‌ی شاعران انگلیسی زبان، مترجم اشعار کارل سندبرگ نمی‌شد. (همان: ۴۱۹)

محمود کیانوش در این کتاب سرتاسر نقدگونه‌ی خویش سعیدی سیرجانی را نیز بی‌نصیب نمی‌گذارد و با کاسب خواندن، (همان: ۱۸۸) مارنگار خطاب کردن (همان: ۱۵۲) و تحقیر و ضعیف شمردن کتاب «سیمای دو زن» که به زعم او از مقدمه‌ای آکنده از تخیلات مارنگارانه بهره برده است، (همان: ۱۵۳-۱۶۲) می‌آورد: من نمی‌دانم و در حیرتم که سعیدی سیرجانی با چه حساب و از چه دریچه‌ای شیرین، شاهدخت ارمنی و فرمانروای ارمنستان را که با دیدن تصویر خسرو عاشق او شده بود، نمونه‌ی والای زن ایرانی یا نمونه‌ی والای زن تصوّر کرده بود و نمی‌دانم و در حیرتم که با چه حساب و از چه دریچه‌ای خسرو پرویز، شاهنشاه عیاش مملکت بر باد دهنده‌ی ساسانی را نمونه‌ی والای مرد ایرانی یا نمونه‌ی والای مرد دیده بود و آنها را با لیلی و مجنون مقایسه کرده بود! (همان: ۱۵۴-۱۵۵)

کیانوش، محمود (بی‌تا). بردار اینها را بنویس آقا! بگذار ما اینها را چاپ کنیم آقا، بی‌جا: بی‌نا.  
کیانوش، محمود (بی‌تا). زن و عشق در دنیای صادق هدایت و نقد تحلیلی و تطبیقی بر بوف کور، بی‌جا: بی‌نا.

کیانوش، محمود (بی‌تا). پروین اعتصامی دختر ناصر خسرو و عالمتاج قائم مقامی مادر بزرگ فروغ فرخ زاد، بی‌جا: بی‌نا.

از سعدی تا آراگون

کتاب «از سعدی تا آراگون» اثری زیبا و خواندنی است که در آن از شاعران و نویسندگان فرانسه در قرن هفدهم تا لویی آراگون که یکی از شاعران و شیفتگان ادبیات فارسی در قرن بیستم است سخن رفته و تأثیرپذیری ادیبان فرانسوی از ادبیات فارسی و شاعرانی چون فردوسی، حافظ، خیام و خصوصاً سعدی که گویی نخستین شاعر ایرانی است که آثار او به این زبان ترجمه شده، مورد کاوش قرار گرفته است.

دکتر جواد حدیدی در قسمتی از این کتاب خود به ولتر و داستان او «صادق یا سرنوشت» اشاره کرده و ادعان می کند که ولتر به سبب داشتن نوعی همبستگی فکری با سعدی، انتقادهای خود در این داستان فلسفی را از زبان شاعر شیرین سخن ایرانی، سعدی شیرازی مطرح کرده است. (حدیدی، ۱۳۷۳: ۱۵۱) ولتر در ادامه، کتاب **صادق یا سرنوشت** را با نام مستعار سعدی به چاپ رسانیده و در ضمن تمجید از سعدی، آن را به معشوقه‌ی لویی پانزدهم و حامی خود، مادام دوپمپادور تقدیم کرده است:

ای نور چشمها، ای آشوبگر دلها، ای آرام جانها! مرا هیچ‌گاه توان آن نخواهد بود که خاک پایتان ببوسم، زیرا شما هرگز راه نمی‌روید، و اگر هم راه بروید بستری از گل بر سر راهتان می‌گسترند و فرشهای ایرانی زیر پایتان می‌افکنند. پس اجازه بدهید ترجمه‌ی کتابی را به پیشگاهتان هدیه کنم که حکیمی خوشبخت، فارغ از غم دنیا و دوستدار علم و ادب آن را نگاشته است. (همان: ۱۵۲-۱۵۳)

تفکرات و اندیشه‌های سعدی نه تنها شاعران و نویسندگان فرانسوی را تحت تأثیر قرار داد که سیاستمداران را نیز به او علاقه‌مند کرد. **سعدی کارنو**، یکی از رئیس‌جمهورهای فرانسه علت نام خود را عشق پدربزرگش **لازار کارنو** به سعدی و آنچه در گلستان او در سیرت پادشاهان آمده



است، می‌داند. به این شکل که پدربزرگ او اسم دو پسر خود را سعدی می‌گذارد ولی آن دو در کودکی و جوانی وفات می‌کنند. لذا پسر سوم او، **هیپولیت کارنو** به پیروی از پدرش **لازار** و به یاد برادر میانی خود که او را بسیار دوست می‌داشت، نخستین فرزندش را سعدی نامید. و این سعدی همان کسی است که در سال ۱۸۸۷ به ریاست جمهوری فرانسه برگزیده شد. (همان: ۳۰۳-۳۰۴)

حدیدی، جواد (۱۳۷۳). از سعدی تا آراگون، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.



با آن که ولتر را با انتقادات و هجوهای متعدّدش نسبت به ادیان و مذاهب می‌شناسیم، اما گویی او انسانی آزمند و ریاکار بود که می‌توانست همهی توهین‌ها و ناسزاهایی را که بین او و روحانیون مذاهب گذشته بود، به یکباره فراموش کند و انسان دیگری شود!

این فیلسوف و نویسنده‌ی فرانسوی پس از انتشار نمایشنامه‌ی «محمد» که در آن تصویری زشت از پیامبر اسلام ارائه کرده است، مورد ستایش و دعای پاپ بندیکتوس چهاردهم قرار گرفت و چنان‌که در کتاب «تاریخ تمدن» آمده است، ولتر از دریافت این نامه چنان خرسند شد که نامه‌ی تشکرآمیزی به پاپ نوشت و با این جمله آن را پایان داد: با احترام و سپاسگزاری پاهای مقدّستان را می‌بوسم. (دورانت، ۱۳۶۹: ج ۹، ۴۳۴)

دورانت، ویل و آریل (۱۳۶۹). تاریخ تمدن، ترجمه سهیل آذری، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.



«بازتابِ نفسِ صبحدمان: کلیات اشعار» شامل همه‌ی اشعار (به استثنای سروده‌های چاپ نشده) فریدون مشیری (۱۳۷۹-۱۳۰۵) از سال ۱۳۳۴ تا ۱۳۷۹ است. چنان‌که اشعار چاپ نشده‌ی او نیز در دهه‌ی هشتاد توسط فرزندان‌ش در دو دفتر با نام «از دریچه‌ی ماه» و «نوایی هم‌آهنگ باران» انتشار یافت و در اختیار علاقه‌مندان قرار گرفت.

دلا شب‌ها نمی‌نالی به زاری

سر راحت به بالین می‌گذاری!

تو صاحب درد بودی ناله سر کن

خبر از درد بیدردی نداری.

بنال ای دل که رنجت شادمانی‌ست

بمیر ای دل که مرگت زندگانی‌ست

مباد آن دم که چنگ نغمه سازت

ز دردی برنیانگیزد نوایی

مباد آن دم که عود تار و پودت

نسوزد در هوای آشنایی

دلی خواهم که از او درد خیزد

بسوزد، عشق ورزد، اشک ریزد!

فریدون مشیری شاعری است که سخنش تلخ و آرزوهایش همه تاریک و تباه به نظر می‌رسد، اما او امید خود را از دست نداده، زندگی دوباره می‌یابد و از روزن امید، شکوه این کلبه‌ی تنگ و فروغ این شام سیاه را می‌نگرد. (همان: ج ۱، ۵۹)

زندگی در چشم من شب‌های بی‌مهتاب را ماند،

شعر من نیلوفر پژمرده در مرداب را ماند،

ابر بی‌بارانِ اندوهم،

خارِ خشکِ سینه‌ی کوهم.

سال‌ها رفته‌ست کز هر آرزو خالی‌ست آغوشم.

نغمه‌پردازِ جمال و عشق بودم - آه -

حالیا، خاموش خاموشم،

یاد از خاطر فراموشم...

همزبانی نیست تا گویم به زاری: - ای دریغ -

دیگرم مستی نمی‌بخشد شراب،

جام من خالی شده‌ست از شعر ناب،

ساز من: فریادهای بی‌جواب!

برخی از علاقه‌مندان به شعر، سروده‌های فریدون مشیری را نسبتاً سطحی و بعضی نیز او را بهترین شاعر نوپرداز پنداشته‌اند. چنان‌که دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی بر آن باور است که فریدون مشیری توفیقی یافته است که نصیب کمتر شاعری از معاصران ما شده است و نخستین راز این توفیق، زبان هموار و ساده‌ی اوست. شعر او به مانند شعر سعدی به یک لحظه و به یک‌بار خواندن تمام زیبایی‌ها و رازهای خود را به خواننده می‌بخشد و این قلمرو پسندِ خواننده است. (شفیعی کدکنی، ۱۳۴۷: ج ۲، ۱۶۳۴)

بی تو، مهتاب شبی، باز از آن کوچه گذشتم،

همه تن چشم شدم، خیره به دنبال تو گشتم،

شوق دیدار تو لبریز شد از جام وجودم،

شدم آن عاشق دیوانه که بودم...

یادم آمد که شبی با هم از آن کوچه گذشتیم

پر گشودیم و در آن خلوت دل خواسته گشتیم

ساعتی بر لب آن جوی نشستیم.

تو، همه راز جهان ریخته در چشم سیاهت.

ما همه، محو تماشای نگاهت...

یادم آید، تو به من گفتی:

از این عشق حذر کن!

لحظه‌ای چند بر این آب نظر کن،

آب، آیینه‌ی عشق گذران است،

تو که امروز نگاهت به نگاهی نگران است؛

باش فردا، که دلت با دگران است!

با تو گفتم: حذر از عشق!؟ - ندانم

سفر از پیش تو؟ هرگز نتوانم،

نتوانم...

(مشیری، ۱۳۸۳: ذیل «دفتر ابر و کوچه، شعر کوچه، سال ۱۳۴۰» ج ۱، ۴۰۲ الی ۴۰۵)

از دیگر اشعار زیبا و خواندنی این شاعر تهرانی می‌توان به شعر «زبانِ آتش و آهن» که توسط هنرمند فقید، محمدرضا شجریان، خوانده شده است اشاره کرد.

تفنگت را زمین بگذار

که من بیزارم از دیدار این خونبار ناهنجار

تفنگ دست تو یعنی زبان آتش و آهن...

زبان آتش و آهن

زبان خشم و خونریزی‌ست

زبان قهر چنگیزی‌ست



بیا بنشین، بگو، بشنو سخن - شاید

فروغ آدمیت راه در قلب تو بگشاید

برادر گر که می خوانی مرا،

بنشین برادروار

تفنگت را زمین بگذار تا از جسم تو

این دیو انسان‌کش برون آید...

چرا باید که با یک لحظه غفلت،

این برادر را

به خاک و خون بغلطانی؟

اگر این بار شد

وجدان خواب آلوده‌ات بیدار

تفنگت را زمین بگذار... (مشیری، ۱۳۸۴: ۵۳-۵۴)

مشیری، فریدون (۱۳۸۳). بازتاب نفس صبحدمان: کلیات اشعار، تهران: چشمه.

مشیری، فریدون (۱۳۸۴). راز دریاچه‌ی ماه، تهران: چشمه.

شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۴۷). سخن، تیرماه، دوره‌ی هجدهم، شماره ۲.



آدم کم و بیش کم‌هوشی بودم و کمی دور از جان شما کودن... در نتیجه از لحاظ دانش مدرسی بکلی بیگ هستم. خودسر بار آمدم. مثلاً دستور زبان فارسی نمی‌دانم. در ریاضیات و هندسه بکلی پیاده هستم. از شرعیات همین را یاد گرفتم که محل غایط را با سه سنگ یا سه کلوخ یا سه لته پاک کنید. (شیروانی، ۱۳۹۴: ۱۰۷-۱۰۸)

قاسم هاشمی‌نژاد (۱۳۹۵-۱۳۱۹) شاعر، نویسنده، مترجم، منتقد ادبی و عرفان پژوهی است که بیشتر با رمان اجتماعی پلیسی منتشر شده در دهه‌ی پنجاه، یعنی «فیل در تاریکی» و همچنین ترجمه‌ی کتاب «خواب گران» اثر ریموند چندلر شناخته می‌شود. هرچند از دیگر آثار او نیز می‌توان به داستان «خیرالنساء»، «سیبی و دو آینه: در مقامات و مناقب عارفان فره‌مند»، «عشق گوش عشق گوشوار: مجموعه مقالات»، «بوته بر بوته: نقد آثار نویسندگان معاصر»، «رساله در تعریف تبیین و طبقه‌بندی قصه‌های عرفانی»، «قصه‌ی اسد و جمعه: داستان کودکان»، «شهر شیشه‌ئی: شعر کودکان»، «حکایت‌های عرفانی»، «کارنامه اردشیر بابکان»، «کتاب ایوب» و مجموعه شعر «باز خرید دیاران گمشده» اشاره کرد.

اصغر عبداللهی درباره‌ی قاسم هاشمی‌نژاد در روایتی با نام «شادمانی‌های پنهان نویسنده» می‌آورد: هاشمی‌نژاد دو دهه‌ی بعد هیچ شباهتی به نویسنده‌ای که رمان فیل در تاریکی را نوشته بود نداشت. وارسته مردی شده بود کم حرف، کم غذا و کم توقع. عرق چین سفیدی سرش می‌گذاشت... شوخ طبعی نویسنده‌ی فیل در تاریکی و منتقد ادبی و ژورنالیست قدیمی به ندرت نمایان می‌شد. شبیه به نویسنده‌ی رمان **خیرالنساء** شده بود... رمان دوم هیچ شباهتی به رمان اول ندارد، نه در نثر و زبان و نه در پلات و مضمون. انگار دو نویسنده‌ی متفاوت این دو رمان را نوشته باشند. توصیفات ساده و سراسر رمان **فیل در تاریکی** در **خیرالنساء** رنگی خیال‌گونه و

پُررمز و راز و معنادار گرفته. زبان نویسندۀ هم چنان زلال و پاکیزه و به دور از لفاظی و تکلف است و به گوش و گویش ما نزدیک اما شعرگونگی دارد و فاخر است. اصلاً تعلق خاطر هاشمی نژاد به شعر بعدها بیشتر شده بود... و دقایق شعری او شاید تحت تأثیر عرفان پژوهی هایش و مطالعاتش در زبان شناسی غلبه گرفته بود بر داستان. (عبداللهی، ۱۳۹۵: ۴۰)

قاسم هاشمی نژاد در سال ۱۳۶۷ با نگارش داستان عرفانی «خیرالنساء» سرگذشت زنی روستایی را به تصویر می کشد که در حقیقت مادر بزرگ اوست. زنی که به سبب کرامات خود با استفاده از داروهای گیاهی بیمارانش را شفا می دهد!

این نویسنده‌ی نامدار آملی در کتاب «راه ننوشته» که حاصل مجموعه مصاحبه‌های او با علی اکبر شیروانی است، کارهایی از قبیل کارهای خیرالنساء را خرافه ندانسته و آن را معرفی می خواند که پذیرش آن به چشم بینا نیازمند است. (شیروانی، ۱۳۹۴: ۹۸) داستانی که به زعم او با آن که زبان آن متعلق به گذشته است و طعم کهنگی دارد، اما به جز چند کلمه که به عمد آورده و خواسته است به خواننده بگوید که با یک مقوله‌ی ناشناخته و کم و بیش غرابت آمیز سر و کار دارد، مطلقاً متأثر از فرهنگ مادری و طبری نیست. (همان: ۸۳-۹۰)

قاسم هاشمی نژاد در ادامه‌ی اندیشه‌ورزی‌های عرفانی و صوفیانه‌ی خود در پیشگفتار کتاب «سببی و دو آینه» که اثری در بیان مقامات و سرگذشت عارفان بزرگ ایران است، می نویسد: ائمه علیهم السلام، تداوم دهنده‌ی راه حقیقت بوده‌اند. گفته‌های این بزرگان و سلوک بی مانندان همواره چراغ راه هدایت سالکان بوده است... این فرزندان رسول خدا بهتر از هر کس دیگر شایسته‌ی آن بوده‌اند که پرده از مفاهیم پنهان بردارند و داور نهایی در اختلاف برداشت‌های ناشی از سلیقه‌های مختلف باشند... بسیاری از عارفان فرّه‌مندی که یادکرد آنان اوراق این دفتر

را می‌آزاید، یا مستقیماً هدایت شده‌ی آنانند یا غیرمستقیم و بواسطه از تعلیمات هدایت‌آمیزشان فیض برده‌اند... حقیقت قدسی جز در نهایت صافی گشتن روح و جان به دست نمی‌آید. و این عطیه نه با کسب معلومات، بلکه با دوری از محسوسات و تزکیه و تهذیب نفس و از راه ریاضت ممکن می‌شود. اساس این شیوه بر اعتقاد به مبدأ و معاد است. (هاشمی‌نژاد، ۱۳۹۱: ۱۵ الی ۱۷)

هاشمی‌نژاد که قلم او را بسیار زیبا و خواندنی شمرده‌اند، چنان وابسته‌ی عرفان شده که کتاب «طبقات الصوفیه» اثر خواجه عبدالله انصاری را که صوفی متعصب و زاهدی حنبلی مذهب بود و مخالفان عقیده‌ی خود را لعن می‌کرد، (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۴: ۳۲) به مدت سی سال همراه همیشگی و کتاب بالینی خود قرار داد و قسمتی از آن را با صدای دلنشین خویش برای دوستداران حوزه‌ی ادبیات عرفانی به یادگار گذاشت.

البته نباید این جنس از افکار جناب قاسم هاشمی‌نژاد را مطلقاً حمل بر اندیشه‌ستیزی و یا کهنه‌پرستی وی دانست؛ چرا که او در همین دهه‌ی نود اذعان کرده است که ما مدیون غرب هستیم که یک معیار تازه به ما داد که بتوانیم خود را محک بزینم. هرچند خیلی کم این کار را کردیم. آقای فروغی در یادداشت‌های روزانه‌اش درباره‌ی دوست خود، میرزا محمدخان قزوینی به ما گزارش می‌دهد که محمد قزوینی هنگامی که در تهران بوده است به مادرش حرف‌های رکیکی می‌زده است. این رفتارهای مایه‌ی تأسف قزوینی حاصل تربیت او در تهران بود و وقتی میرزا به اروپا می‌رود و در تماس با غرب قرار می‌گیرد، می‌فهمد که در چه منجلابی زندگی می‌کرده و می‌آموزد که انسان بودن چیست. ما در معیار غرب توانستیم دوباره به خودمان نگاه کنیم. غرب به ما آینه‌ئی داد که گویای حقیقت بود. غربی‌ها به ما یاد دادند که چه طور به آثار کهن خودمان نگاه بکنیم، بخوانیم و بیاموزیم و از آن اخلاقیات برای زندگی جدید بهره بگیریم.

(شیروانی، ۱۳۹۴: ۹۵-۹۶)

شیروانی، علی اکبر (۱۳۹۴). راه ننوخته: با قاسم هاشمی نژاد درباره ی کتاب هایش، تهران: هرمس.

عبداللهی، اصغر (۱۳۹۵). شادمانی های پنهان نویسنده، داستان همشهری، اردیبهشت، شماره ۶۵.

هاشمی نژاد، قاسم (۱۳۹۱). سیبی و دو آینه: در مقامات و مناقب عارفان فره مند، تهران: مرکز.

شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۴). در هرگز و همیشه ی انسان: از میراث عرفانی خواجه عبدالله

انصاری، تهران: سخن.



فریدریش نیچه در کتاب «دجال» ضمن بدگویی و نکوهش مردم آلمان می‌آورد: اعتراف می‌کنم که این آلمانی‌ها دشمنان من هستند. آن‌ها وجدانی ریاکار دارند که اروپا از آن بیمار است. (نیچه، ۱۳۵۵: ۱۳۵) و در «غروب بت‌ها یا فلسفیدن با پتک» مردم کشورش را ابلهانی شمرده است که مایه‌ی ننگ وی بوده‌اند. (نیچه، ۱۳۸۱: ۸۵)

صادق هدایت هم در داستان «توپ مرواری» ضمن آن‌که به کرات اعراب را مورد توهین و تمسخر قرار می‌دهد، مردم ایران را نیز اسیران شکم و زیرشکم، مقلدان کور، عوام کالانعام و خر و احمق خوانده است. (هدایت، ۲۰۰۸: ۲۸-۹۰-۹۱)

و هنری میلر نیز از زادگاه خویش آمریکا متنفر و بیزار بود و در کتاب «ادبیات مرده است» می‌نویسد: ما ملّتی صلح‌طلب نیستیم؛ ما مردمی ترسو، از خودراضی، تهوع‌آور و قلبی هستیم... ما ملّتی عامی هستیم و احساساتمان توسط عده‌ای عوام‌فریب به آسانی تحریک می‌شود. چنین جامعه‌ای را جامعه‌ی انسان‌های آزاد خواندن کفرآمیز است. (میلر، ۱۳۷۹: ۲۹-۳۲-۳۳)

با آن‌که شاید نتوانیم سخنانی را که گذشت، توهین به نژادی خاص بشماریم و حتی شاید بهتر آن باشد که چنین مطالبی را از جنس اعتراض و آزردن شدن شاعران و نویسندگانی لطیف و حسّاس تصوّر کنیم، اما بعضی چون آرتور گوپینو با انتشار مقاله‌ی «نابرابری‌های نژاد انسانی» صراحتاً به حمایت از نژادپرستی پرداخته است. چنان‌که نیچه نیز در کتاب «اراده‌ی قدرت» مفهوم برابری انسان‌ها را امری دیوانه‌وار خوانده است. (نیچه، ۱۳۸۶: ۵۸۰) هرچند این نویسنده و فیلسوف آلمانی در ادامه، به نفی نژادپرستی عمومی پرداخته و تنها حکم به برتری فردی و خونی برخی از انسان‌ها یعنی آبر انسان داده است. (همان: ۷۱۳-۷۴۶)

ابوعلی سینا هم در فصل پنجم از مقاله‌ی دهم «الهیات شفاء» تُرک‌ها را ذاتاً بردگانی به دور



از فضیلت می‌خواند که باید آنان را مجبور به خدمت‌گزاری کرد: و إذ لابد من ناس یخدمون الناس فیجب أن یكون أمثال هؤلاء یجبرون علی خدمة أهل المدینة العادلة، و كذلك من كان من الناس بعیداً عن تلقی الفضیلة فهم عبید بالطبع، مثل التزک و الزنج، و بالجملة الذین نشأوا فی غیر الأقالیم الشریفة التي أكثر أحوالها أن ینشأ فیها أمم حسنة الأمزجة صحیحة القرائح و العقول.

چاره‌ای نیست از این که برخی از مردم در خدمت بعضی دیگر باشند. پس این خدمت‌گزاران و همچنین تُرکان و زنگیان که توان درک فضیلت را نداشته و بالطبع برده می‌باشند را باید به خدمت اهالی شهر دادگر مجبور ساخت. و کسانی که پرورش‌یافته‌ی مناطق شریف - یعنی مناطقی که شرایط آن‌ها این‌گونه است که در آن گروه‌هایی پرورش می‌یابند که طبیعت‌شان نیکو است و عقل و سرشت سالم دارند - نیستند هم باید به خدمت واداشت. (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۴۵۳)

نیچه، فریدریش (۱۳۵۵). دجال، ترجمه عبدالعلی دستغیب، تهران: آگاه.

نیچه، فریدریش (۱۳۸۱). غروب بت‌ها یا فلسفیدن با پتک، ترجمه داریوش آشوری، تهران: آگاه.

هدایت، صادق (۲۰۰۸). توپ مرواری، استکهلم: آرش.

میلر، هنری (۱۳۷۹). ادبیات مرده است، ترجمه داوود قلاچوری، تهران: آتیه.

نیچه، فریدریش (۱۳۸۶). اراده‌ی قدرت، ترجمه مجید شریف، تهران: جامی.

ابن سینا (۱۴۰۴ ق). الشفاء: الالهیات، قم: مرعشی نجفی.



وقتی کتاب می‌خوانیم، مشغول خواندن خودمان هستیم، به خاطر همین از خواندن بیزاریم... همیشه تا بالاترین نقطه پیش می‌رویم ولی مانع آخر را نمی‌شکنیم... یک روز، در یک لحظه، مانع آخر را می‌شکنیم، ولی آن لحظه هنوز نرسیده است... همیشه به سمت آن لحظه‌ی از پیش تعیین شده در حرکتیم. زیر لحظه‌ی «از پیش تعیین شده» خط کشیده شده است. وقتی آن لحظه فرا برسد، نمی‌دانیم که فرا رسیده است، ولی قطعاً لحظه‌ای مناسب خواهد بود. (برنهارد، بی‌تا: ذیل «بازنویسی» ۴۲۴ الی ۴۲۶)

توماس برنهارد (۱۹۸۹-۱۹۳۱) نویسنده‌ی نامدار اتریشی بیشتر با دو کتاب «بازنویسی» و «بازنده» شناخته می‌شود. دو اثری که بازگو کننده‌ی داستان زندگی سه دوست می‌باشد. رمان **بازنویسی** (که یک مرتبه از روی متن انگلیسی آن توسط عبدالله جمعی با عنوان «تصحیح» و بار دیگر با برگردان سلیس خانم زینب آرمند از متن اصلی و آلمانی آن به وسیله‌ی انتشارات روزنه به فارسی ترجمه شده است) بیانگر تغییر بی‌معنا و اجباری، تکرار ناامیدکننده و اجتناب‌ناپذیر و نابودی کامل انسان و رسیدن به پوچی و بی‌معنایی است.

داستان خودکشی دانشمند طبیعی و مهندسی به نام رویتهایمر که برخی آن را تا حدودی زندگینامه‌ی فیلسوف مشهور اتریشی، لودویگ ویتگنشتاین خوانده‌اند. داستان استاد دانشگاه و فیلسوف ثروتمندی که سه تن از عموهای خود را به سبب خودکشی از دست داده است و با خود می‌اندیشد که مردم به جای خودکشی کردن می‌روند سر کار. (همان: ۳۸۵)

رویتهایمر در رمان **بازنویسی** به مانند ورتهایمر در رمان **بازنده** که از پدران و مادران شاکلی بود و آنان را یکی از عوامل بدبختی انسان‌ها می‌پنداشت، (برنهارد، بی‌تا: ذیل «بازنده» ۶۵) از پدر و مادر خود، خصوصاً مادرش که او را دختر قصابی با قیافه و منش قصاب‌ها می‌خواند،

(برنهارد، بی‌تا: ذیل «بازنویسی» ۳۰۶) ساده و فاقد شعور خطابش می‌کند (همان: ۳۰۲-۳۴۴) و زنی بی‌فرهنگ و بی‌مغز معرفی‌اش می‌نماید (همان: ۳۰۲-۳۵۰) متنقّر است و لذا فرزندان را به دوری از والدین ترغیب می‌کند. (همان: ۲۸۰-۲۸۳)

و شاید به همین سبب است که در قسمتی دیگر از بازنویسی می‌خوانیم: آدم‌ها همیشه این واقعیت اثبات شده را انکار می‌کنند، این واقعیت ساده‌ی طبیعت که جنس مؤنث چون مؤنث است ضد تعقل و احساسی است. (همان: ۳۷۳)

توماس برنهارد در این دو رمان خود، علاوه بر نقد پدران و مادران، تنقّر از وطنش اتریش و حقیر و فاسد شمردن این کشور، (همان: ۳-۳۱؛ برنهارد، بی‌تا: ذیل «بازنده» ۵۰-۷۸-۸۲-۱۵۸) انسان‌ها را به عصیان و نافرمانی در برابر همه‌ی اجتماعات که به زعم او بی‌مصرف می‌باشند، دعوت کرده (برنهارد، بی‌تا: ذیل «بازنویسی» ۴۱۵) و با زبانی تلخ، قاطع و گزنده متعّرض سیستم آموزشی مدارس و دانشگاه‌ها می‌شود.

مدرسه‌هایی که رفته‌ایم تأثیر وحشتناکی روی‌مان داشته‌اند... در مدرسه همیشه همان چیزهای کهنه را جلوی روی‌مان می‌گذارند، چیزهایی که ذهن و روح شنونده، یعنی دانش‌آموز را مرحله به مرحله خراب می‌کند، مدرسه ما را به آدم‌هایی نومید تبدیل می‌کند که دیگر هیچ وقت نمی‌توانند از نومیدی‌شان فرار کنند... همیشه برای نابود شدن وارد مدرسه می‌شویم، مدارس مؤسساتِ غول‌پیکرِ نابودیِ جوانان هستند... تخریب جوانان از دوران ابتدایی شروع می‌شود، ببینید دیگر در دوران راهنمایی و دبیرستان و تحصیلات عالی‌ه چه بر آن‌ها می‌گذرد. (همان: ۴۲۳)

برنهارد در **بازنده** هم که داستانی در راستای تشریح بازنده بودن بسیاری از انسان‌ها و ترسیم بی‌معنایی و پوچی زندگی است، ضمن تأکید بر اثرات آگاه‌کننده و در عین حال بی‌فایده و مخرب

فلسفه و علوم انسانی می‌آورد: گفت تمام مدت در مورد علوم انسانی حرف می‌زنم و هیچ نمی‌دانم این علوم انسانی چه هستند، در مورد فلسفه حرف می‌زنم و هیچ اطلاعاتی درباره‌ی فلسفه ندارم، از زندگی حرف می‌زنم و هیچ دانشی درباره‌ی آن ندارم... شالوده‌ی حرکت و آغاز ما همیشه همانی است که از آن چیزی نمی‌دانیم و هیچ دانشی درباره‌اش نداریم. این نکته را خیلی زود فهمیدم، تازه شروع کرده بودم به فکر کردن که این را فهمیدم: ما فقط اراجیف می‌گوییم و تا به امروز در دنیا فقط اراجیف گفته شده و نوشته شده است. (برنهارد، بی‌تا: ذیل «بازنده» ۸۶ الی ۸۹)

ورتهایمِر در رمان **بازنده** در کنار گِلین و راوی داستان، سه دوستِ پیانیست می‌باشند که از آن سه تن، گِلین گولد چهره‌ای واقعی داشته و از بزرگ‌ترین پیانیست‌های جهان بوده است. هر یک از این سه دوست می‌کوشند که از سرآمدان هنر خود باشند، اما تنها گِلین بود که در این عرصه به موفقیت کامل رسید؛ چرا که راوی داستان و تا حدودی ورتهایمِر که آنان نیز به خوبی پیانو می‌نواختند - البته نه در حد گِلین - در حقیقت به دنبال موسیقی نبودند و موسیقی تنها بهانه‌ای بود تا بتوانند به نحوی از کسالت، یکنواختی و سیرشدگی زودهنگام دنیا نجات یابند. (همان: ۷۵-۷۶)

ورتهایمِر در کتاب **بازنده** همیشه به خودکشی فکر می‌کرد و سرانجام به مانند رویتهایمِر که قهرمان رمان **بازنویسی** بود، خود را به دار آویخت. او همیشه کتاب‌هایی می‌خواند که موضوعشان مرگ، خودکشی، ناامیدی، درماندگی، پوچی و بی‌معنایی بود. (همان: ۸۳)

همیشه می‌گفت [معمولاً] انسان بدبختی و فلاکت است. فقط یک احمق به عکس این قضیه معتقد است. می‌گفت به دنیا آمدن فلاکت است و مادامی که زندگی می‌کنیم و زنده هستیم به این بدبختی و فلاکت ادامه می‌دهیم. فقط مرگ در این روال وقفه ایجاد می‌کند و به آن پایان

می‌دهد. (همان: ۸۴-۸۵)

آثار توماس برنهارد را بی‌شبهت به کتاب‌های ساموئل بکت و فرانتس کافکا ندانسته و برخی رمان **بازنویسی** را شاهکار او خوانده‌اند. هرچند به نظر می‌رسد که نیمی از این کتاب با همه‌ی زیندگی اضافه بوده و رمان زیبای **بازنده** که توسط ابوذر آهنگر در انتشارات کتاب کوله پشتی از زبان اصلی به فارسی ترجمه شده است، از شایستگی بیشتری برخوردار می‌باشد.

برنهارد، توماس (بی‌تا). **بازنویسی**، ترجمه زینب آرمند، بی‌جا: بی‌نا.

برنهارد، توماس (بی‌تا). **بازنده**، ترجمه ابوذر آهنگر، بی‌جا: بی‌نا.



تمام سیاست بر دروغ استوار است و سیاستگران نالایق ترین مردمان در روی زمین هستند... من هرگز در زندگیم به کسی رأی نداده‌ام و نخواهم داد. هرگز! زیرا انتخاب کردن یکی از دو شامپانزه چه اهمیتی دارد؟ شامپانزه، شامپانزه است! (اشو، بی تا: ۱۶-۱۷)

ژوزه ساراماگو در رمان «بینایی» دولتمردان کشوری را به تصویر می کشد که از مردم خود خواسته‌اند تا با انسجام کامل به پای صندوق‌های رأی بروند و لیاقت خود را همچون گذشته بر جهانیان و دشمنان نظام به اثبات برسانند. اما مردم این کشور که گویی به تازگی از کوری رهایی یافته‌اند و به شناخت خود و دموکراسی دروغین حاکم بر جامعه‌شان رسیده‌اند، رویدادی عجیب را رقم می‌زنند.

شهروندان پایتخت برخلاف سایر هموطنان خویش پای صندوق‌های رأی حاضر نمی‌شوند تا این که در ساعت چهار بعد از ظهر ناگهان با حضوری گسترده در انتخابات شرکت می‌کنند. (ساراماگو، ۱۳۸۵: ۲۷-۳۴) اما با شیوه‌ای هماهنگ، هفتاد درصد برگه‌های رأی صندوق‌ها را به رنگ سفید اختصاص می‌دهند. (همان: ۳۷-۴۰) و با این عمل، اعتراض و ناامیدی خود از عملکرد نظام را نشانه می‌گیرند. (همان: ۸۷)

هرچند در ادامه به سبب فساد و ظلم بی‌اندازه و همچنین سخنان عوام‌فریبانه‌ی حکومت و خصوصاً نهادهای امنیتی، یکی از مأمورین اطلاعاتی نظام که در پی کشف حقیقت و عدم پرونده سازی‌های معمول برای مردم است، توسط سران نظام ترور می‌شود و در نهایت، وزیر کشور طی مصاحبه‌ای مطبوعاتی او را سربازی وظیفه‌شناس معرفی می‌کند که به سبب مأموریتی که داشته است از سوی دشمنان زبون و قسم‌خورده‌ی نظام به شهادت رسیده است. (همان: ۲۷۴-۲۷۵)

آناتول فرانس در قسمتی از داستان «عقاید ژروم کوانیار» به مسئله‌ی حکومت و امور وابسته



به آن پرداخته است و از زبان قهرمان داستان، بزرگ‌ترین آثار بشر مانند تشکیل حکومت‌ها را بازی و تفریحی بیش ندانسته و معتقد است که اختلاف فاحشی میان حکومت‌هایی که مطلقه نامیده شده‌اند با حکومت‌هایی که به دموکراسی شهره‌اند، وجود ندارد و انتخابات عمومی صرفاً عملی در فریب دادن انسان‌های نادان و احمق است. (فرانس، ۱۳۲۷: ۱۰-۱۴-۱۵)

او مخالف و تحقیر کننده‌ی انقلاب است و بر آن باور است که از بین رفتن حکومت‌ها که در حکم لباس آدمی است، جز به وسیله‌ی نیروهای کور و کر انجام نخواهد شد. (همان: ۱۵-۱۸)

ملت‌ها شبیه به پیکر انسان‌ها هستند و اعمالشان بسته به مردم آن است نه بسته به حکومت‌ها که به قامت ملت بریده شده‌اند... کشورها بارها حکومت خود را عوض کرده‌اند بی‌آن‌که حال و روز مردم آن تغییر کرده باشد. البته در این مدت ترقی نیز روی داده که آن هم هرگز به اراده افراد نبوده است و از این جا نتیجه می‌گیریم که اگر ما تحت این حکومت یا حکومت دیگری باشیم تقریباً بی‌تفاوت است. (همان: ۱۵-۲۰)

پس با آن‌که من در انتخابات شرکت نمی‌کنم و رأی نمی‌دهم، اما نباید فراموش کرد که این رأی دادن‌ها و رأی ندادن‌ها از اهمیت بسزایی برخوردار نبوده و گویی در بهترین حالت در حکم مسکنی است که می‌تواند کمی از دردهای ما را التیام ببخشد. از این‌رو آنچه مهم به نظر می‌رسد نه حاکمان حکومت‌ها که مردم و اعتلای فرهنگ آنان است.

اشو (بی‌تا). مافیای روح: کشیشان و سیاستگران، ترجمه محسن خاتمی، بی‌جا: بی‌نا.

ساراماگو، ژوزه (۱۳۸۵). بینایی، ترجمه کیومرث پارسای، تهران: شیرین.

فرانس، آناتول (۱۳۲۷). عقاید ژروم کوانیار، ترجمه کاظم عمادی، تهران: صفی علیشاه.



جنایاتی که اندکی پیش از این در شهر مزار شریف به دست قشون ظالم و سنگدل طالبان اتفاق افتاده، یعنی کشتار وسیع مردم غیرنظامی و به شهادت رسانیدن جوانان پاک و مؤمن ایرانی که در مشاغل سیاسی و خبری به انجام وظیفه مشغول بودند، در نوع خود فاجعه‌ای تکرار نشدنی بود که باید دولت‌ها و ملت‌های مسلمان را به حرکتی جدی در برابر این قوم متعصب و وحشی و بیگانه از تعالیم نورانی اسلام و بی‌خبر از قوانین عمومی جهان برمی‌انگیخت.

(پیام تسلیت علی خامنه‌ای در خصوص کشتار مردم مزارشریف به دست طالبان، ۱۳۷۷/۶/۲۳)

سید علی خامنه‌ای در سیزده سال قبل در دیدار فرماندهان سپاه از طالبان با عنوان گروهی سفاک یاد کرد که در افغانستان سبب فتنه‌ای بزرگ شده‌اند و در ادامه اذعان داشت که متأسفانه در برخی از مطبوعات ما به تبعیت از رسانه‌های غربی و به خصوص آمریکایی شک می‌کنند که طالبان وابسته به تشکیلات استکبار و آمریکا هستند و حال آن‌که قضیه واضح و روشن است.

(سخنرانی علی خامنه‌ای در دیدار فرماندهان سپاه پاسداران، ۱۳۷۷/۶/۲۴)

چنان‌که چند سال بعد طالبان افغانستان را دست‌آموزهای آمریکا، کاریکاتورهای مسخره و نسخه‌ی بدل سر تا پا غلط از نظام اسلامی خواند. (سخنرانی علی خامنه‌ای در پانزدهمین سالگرد ارتحال سید روح الله خمینی، ۱۳۸۳/۳/۱۴) و در دیدار با محمود احمدی نژاد متذکر شد که ما با هر حرکت و گرایشی از نوع طالبان، در اصل و بنیاد مخالفیم. [چرا که] آن‌ها اصلاً مخالف عقلمند.

(سخنرانی علی خامنه‌ای در دیدار رئیس‌جمهور و هیأت وزیران، ۱۳۸۴/۶/۸)

رهبر جمهوری اسلامی ایران در سال‌های اخیر گویی سخنان پیشین خود در رابطه با استمداد از همه‌ی دولت‌های مسلمان و علمای متعهد جهان اسلام و آزادگان امت اسلامی در رابطه با فتنه‌ی طالبان سنگدل در برابر مردم مظلوم و محروم افغانستان را فراموش کرده است و

سیاستمداران کشور را به رابطه داشتن و مذاکره کردن با طالبان موظف نموده است. به شکلی که قبل از خروج آمریکائیان از عراق، اخباری مبنی بر ملاقات رهبران طالبان با رهبر ایران شنیده شده و چندی پیش نیز سخنگوی این گروه با شبکه‌ی «افق» صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران به گفت و گو پرداخته است.

از این رو برخی از سیاستمداران ایران، طالبان امروزی را با طالبان گذشته یکی ندانسته و متأسفانه بعضی چون رهبر ایران و بسیاری از مراجع تقلید درباره‌ی طالبان و حکومت جدید آن‌ها سکوت کرده‌اند و حتی ممکن است به زودی از جانب ایران به رسمیت شناخته شوند! چنان‌که آیت‌الله خامنه‌ای در «بیست و نهمین دقیقه» از سخنرانی خود در دیدار با میهمانان کنفرانس وحدت اسلامی، از طالبان، با عنوان مسئولان محترم کنونی افغانستان یاد کرد! (سخنرانی علی خامنه‌ای با مسئولان نظام و میهمانان کنفرانس وحدت اسلامی، ۱۴۰۰/۸/۲)

حال این پرسش مطرح می‌شود که چگونه می‌توان طالبان امروزی را که بنا بر گفته‌ها و شنیده‌ها دستور به نکاح اجباری دختران با مجاهدین داده‌اند، به قتل و کشتار مردم پنجشیر پرداخته‌اند و یا بنا بر گفته‌ی علی خامنه‌ای که اذعان داشته است «طالبان از مزدوران آمریکایی می‌باشند و از افکاری سلفی، متحجرانه و ضدّ شیعه برخوردارند.» با طالبان قدیم یکی ندانست؟! مگر آن‌که سیاستمداران ایران را از دوستداران و حامیان ماکیاولی دانسته و ما نیز به مانند آنان به این نتیجه دست یابیم که هدف وسیله را توجیه می‌کند!



هیتلر شیفته‌ی ایمانوئل کانت بود و ادعا می‌کرد که کانت اهمیت عقل را به او القا کرده است... این فیلسوف نامدار آلمانی یهودیت را دین نمی‌شمرد و در ارائه‌ی تصویری یهودستیزانه، یهودیان را افرادی مطرود، نامعقول و حتی غیراخلاقی می‌پنداشت که از لحاظ سیاسی با آلمانی‌ها برابر نیستند و باید محروم گردند. لذا هیتلر کانت را موهبتی می‌دانست که می‌خواست از شر یهودیان که برای زندگی مدنی نامناسب بودند، خلاص شود. (شیرات، ۱۳۹۵: ۴۳-۶۱-۶۲)

در کنار کانت دیگر فیلسوف بزرگ آلمانی، فریدریش هگل نیز یهودیان را از اروپا محروم کرده و آنان را به پستی و خارج از تمدن بودن پیوند می‌زند. پس هگل نیز به سبب [یهودستیزی] و توجیه هجوم دولت‌های قوی‌تر بر دولت‌های ضعیف‌تر و این که دولت قدرتی از بالا بر اشخاص دارد، بر هیتلر تأثیر گذاشته است. (همان: ۴۵-۶۳)

آدولف هیتلر همچون همواره آرمان‌های نیچه از جمله عشق او به دوران باستان و به ویژه یونان باستان را تکریم می‌کرد، جهان‌بینی او را خدای خویش می‌خواند (همان: ۴۷) و ادعا می‌کرد که بیشترین تأثیر را از فریدریش نیچه گرفته است. (همان: ۶۵) به شکلی که به مانند فریدریش نیچه عاشق تنها پیاده‌روی کردن بود و اغلب از موزه‌ی نیچه در وایمار بازدید می‌کرد و با نمایش عکس‌هایی از خودش که در حال نگاه کردن به این فیلسوف بزرگ آلمانی بود، به این ستایش جنبه‌ی عمومی می‌بخشید. (همان: ۴۸)

نیچه اغلب دموکراسی را هدف حملات خود قرار می‌داد و در سراسر زندگی‌اش اغلب جنگ را می‌ستود و می‌گفت باید از جنگ بیاموزیم که بس بسیاران را فدا کنیم تا بتوانیم دلیلمان برای چشم‌پوشی نکردن از جان انسان‌ها را بسیار جدی بگیریم. (همان: ۶۸-۶۹) از این‌رو چیزی که هیتلر را با نوشته‌های نیچه پیوند زده بود، انتقادات پُر حرارت این فیلسوف ستیزنده از حکومت

دموکراتیک، ستایشش از خشونت و جنگ و پیش‌بینی ظهور ابرمردِ قادرِ مطلق بود که نژاد برتر را هدایت و بر کل دنیا حکمرانی می‌کند. (همان: ۴۹)

کتاب «فیلسوفان هیتلر» که گویی مستند به مدارک متعدّد تاریخی معتبر می‌باشد، اثری مهم و قابل توجه است که هدف نویسنده‌ی آن به چالش کشیدن فیلسوفان بزرگی است که نقش بسزایی بر اندیشه‌های هیتلر و نازیسم داشته‌اند. کتابی که به ذکر این نکته‌ی سیاه و غم‌انگیز می‌پردازد که نه تنها فقیهان دینی که فیلسوفان و تفکّرات فلسفی نیز سبب قتل و کشتار بسیاری از انسان‌ها شده‌اند!

در این کتاب که به دو بخش فیلسوفان موافق هیتلر و فیلسوفان مخالف هیتلر تقسیم شده است و قسمت‌هایی از آن زیاده‌گویی به نظر می‌رسد، با سیاستمداری آشنا می‌شویم که در ۲۰ آوریل ۱۸۸۹ در شهر برانائو در اتریش به دنیا آمد. (همان: ۳۵) در اولین سال دبیرستان مردود شد و از آنجایی که آموزش و پرورش را میرزا بنویسانی می‌پنداشت که در حدّ و اندازه‌ی فردی مثل او نیستند، ترک تحصیل کرد و در ادامه‌ی زندگی نیز آکادمی هنر دو بار درخواست این هنرجو در رابطه با تحصیل در نقاشی را رد کرده و توانایی او را مختص به معماری تشخیص دادند. (همان: ۳۶-۳۷-۴۱)

آدولف هیتلر از نظر فیزیکی جدّاب نبود. پیشانی بلند با موهای کم‌پشت، قامتی کوتاه و بی‌ابهت، اندامی نامتقارن و دهانی بدریخت زیر توده‌ی سبیلی کوچک از ویژگی‌های ظاهری مردی بودند که خود را پیشوای جهان می‌خواند. (همان: ۳۱-۳۲-۳۸) مردی که در سال ۱۹۲۱ رهبر حزب سوسیالیسم ملی شد (همان: ۳۸) از سبک‌مغزانی که به زعم او کشورش را اداره می‌کردند عصبانی بود و خواهان خشونت آلمان و قدرت جهانی شدن آن بود. لذا در سال ۱۹۲۳ این مدافع

سوسیال ناسیونالیسم را به جرم توطئه و خیانت دستگیر کرده و به پنج سال زندان محکوم کردند. هرچند مشمول عفو سراسری زندانیان سیاسی شد و کمی بیشتر از یک سال از عمرش را در زندان بود. (همان: ۳۰-۳۹-۴۰)

هیتلر در افراد تأثیر بسیاری داشت. لذا مردم از سراسر آلمان برایش هدیه می‌فرستادند تا جایی که گویی او در سلول خود مغازه باز کرده بود. در میان کارکنان و نگهبانان زندان هم شأن و منزلتی کاملاً نامتعارف به دست آورده بود و زندانبانان وقتی وارد سلولش می‌شدند، می‌گفتند: هایل هیتلر. (همان: ۳۱-۳۲)

آورده‌اند که هیتلر اهل مطالعه بود و کتابخانه‌ی بزرگی داشت. چنان‌که خودش نیز ادعا می‌کرد کتاب‌های زیادی خوانده است. (همان: ۴۲-۴۳) او در دوران زندان خود کتابی با عنوان «چهار سال و نیم نبرد علیه دروغ، حماقت و بزدلی» نوشت. هرچند این عنوان اصلاً شهرت ندارد و به نام بعدی‌اش یعنی «نبرد من» شناخته می‌شود. کتابی که هیتلر در آن تصویری ایدئال از زندگی و عقبه‌ی خود به دست می‌دهد و دیدگاه‌های سیاسی‌اش مانند تنفر از یهودیان، علاقه به نژاد برتر، تبعیض‌های متعدّد و علل اولیه‌ی سوسیالیسم ملّی را توجیه می‌کند. (همان: ۳۵-۵۰)

از این کتاب تا زمانی که هیتلر در ۱۹۳۳ صدراعظم آلمان شد، ۲۴۰ هزار نسخه فروخته شد و پس از قدرت گرفتن او **نبرد من** به کتاب مقدّس نازی‌ها تبدیل گردید و شهرت فراگیری پیدا کرد. به شکلی که تا پایان جنگ [او خودکشی هیتلر با شلیک گلوله به دهان خود (همان: ۲۲۶)] حدود ۱۰ میلیون نسخه از کتاب فروخته و یا در سراسر آلمان به رایگان توزیع شد. (همان: ۵۲)

دکتر ایوون شرات، نویسنده‌ی **فیلسوفان هیتلر** معتقد است که هیتلر از داروین و مفسّر آراء او، ارنست هیکل که بزرگ‌ترین مدافع داروینیسم اجتماعی شمرده می‌شد هم تأثیر بسیاری گرفته



است. هیکل، جانورشناس و فیلسوف مشهوری است که فصل تمایز انسان از حیوان را تکامل می‌دانست و بر همین اساس نژاد آریایی را نژاد اصلح می‌شمرد و از ایده‌ی ساختار دولتی نه بر پایه‌ی قانون که بر اساس خون حمایت می‌کرد. (همان: ۷۲ الی ۷۶)

و اما کارل اشمیت و مارتین هایدگر نیز از دیگر فیلسوفان مشهوری بودند که آشکارا به حمایت از هیتلر و نازیسم پرداختند. اشمیت در ادامه‌ی مسیر زندگی تغییری شدید کرد و به نازی‌ها پیوست و به تأیید آنان پرداخت. این کار او به عنوان یکی از استادان برجسته‌ی دانشگاه سبب احترام هیتلر به وی شد. (همان: ۱۱۰-۱۱۱)

اشمیت در ادامه از قتل و اعدام‌های حزب نازی حمایت کرد و ضمن مشروع دانستن آن اذعان داشت که قتل‌های سیاسی بالاترین شکل حقوق اداری هستند. (همان: ۱۱۲) او در مقام فیلسوفِ حقوق نازی‌ها ظلم و ستم هیتلر را مشروع و قانونی نمود. (همان: ۱۱۴) چنان‌که هایدگر که ابرمرد هیتلر به شمار می‌رفت، به حمایت از هیتلر و رایش سوم پرداخت و به سرعت هیتلر را به یک آرمان تبدیل کرد و از نازی سازی دانشگاه‌ها به عنوان بالاترین مصداق اقدام ملی استقبال نمود. (همان: ۱۱۷-۱۱۸)

هیتلر دستور به سانسور، پاکسازی و سوزاندن کتاب‌های متفکران یهودی مانند اسپینوزا و فروید که به زعم او و یارانش از کتاب‌های ضالّه محسوب می‌شدند، داد (همان: ۹۳-۹۴) و بر آن باور بود که خشونت قابل احترام است و قدرت از خشونت و بی‌رحمی به وجود می‌آید. لذا مردم به ترس نیازمندند و خواهان آن می‌باشند که فردی آن‌ها را بترساند تا به افرادی مطیع و ترسو تبدیل شوند. پس باید پرسید که چرا درباره‌ی بی‌رحمی یاوه‌گویی می‌کنند و از شکنجه آزرده می‌شوند؟ توده‌ی مردم چنین چیزی می‌خواهند. (همان: ۳۶)

بسیاری از فیلسوفان و رهبران فکری آلمان جام زهری چون یهودی ستیزی، خشونت طلبی، تخریب ارزش های دموکراتیک، مشروعیت بخشیدن به جنگ و نژادپرستی را تهیه کرده و در شکل گیری ایدئولوژی نازی و همدستی در جنایت علیه بشریت نقش مهمی ایفا کردند که هیتلر به نفع خود و تفکراتی که داشت از آن بهره برد. (همان: ۷۹-۱۰۱-۱۰۳) هرچند این فیلسوفان هیتلر به بهانه‌ی جنایات صرفاً فکری از چنگ قانون گریختند و یا با مجازاتی سبک مواجه شدند. (همان: ۲۲۹ الی ۲۳۷)

شرات، ایوون (۱۳۹۵). فیلسوفان هیتلر، ترجمه حسین کاظمی یزدی، تهران: کتاب رایزن.



نویسنده‌ی نامدار و طنّاز ایرانی، ایرج پزشک‌زاد که بیشتر با رمان خواندنی «دائی جان ناپلئون» شناخته می‌شود، در نوشته‌ای جالب و درخور تأمل به نام «دو یار زیرک و...» که ذیل یکی از مجموعه طنزیات سیاسی و اجتماعی او با عنوان به یاد یار و دیار انتشار یافته است، بخشی از کارنامه‌ی دو تن از شناخته‌ترین شخصیت‌های سیاسی ایران معاصر یعنی سید علی خامنه‌ای و اکبر هاشمی رفسنجانی را به تصویر کشیده است.

رفسنجانی: بالاخره وقتی صحبت قضیه‌ی سال ۶۷ زندان اوین پیش بیاید، خواه ناخواه پای تو هم که رئیس‌جمهور وقت بوده‌ای پیش کشیده می‌شود. باید برای رفع و رجوع موضوع، فکر اساسی بکنیم.

خامنه‌ای: ببینم! تو طوری حرف می‌زنی و ارائه طریق می‌کنی که اگر چیزی پیش بیاید، انگار فقط پای من به میان کشیده می‌شود. اما پای رئیس‌گردن کلفت مجلس و فرمانده‌ی کلّ قوای وقت به میان کشیده نمی‌شود؟

رفسنجانی: نه جانم... عصبانی نشو! بی‌خود و بی‌جهت هم این قدر ناراحت آن پرونده‌ی کشتار ۶۷ نباش... من می‌دانم که تو آدمی نیستی که سر خود بیانی صد و چهل پنجاه تا جوان را جلوی گلوله بگذاری. من رقت قلب تو را بهتر از همه می‌شناسم. من می‌دانم، همه می‌دانند که اگر احیاناً بوده دستور امام بوده... من برای این که قال قضیه به کلی کنده بشود، پیشنهاد معقول دارم که اگر حوصله کنی عرض می‌کنم.

خامنه‌ای: حالا که ماشین چانه‌ات دور برداشته بگو.

رفسنجانی: همان شیوه‌ای را عمل می‌کنیم که دم و دستگاه سید خاتمی سر قضیه‌ی قتل‌های

معروف به زنجیره‌ای عمل کردند. خاطرت باشد، بعد از آن همه سر و صدا در تمام دنیا، یک روزی سید اعلام کرد که دستور رسیدگی جدی به کار عاملین قتل‌ها صادر کرده، که با این حرفش کلی پیش مردم اعتبار کسب کرد اما نتیجه چه شد؟ اعلامیه و اظهاریه و اطلاعیه پشت سر هم، که چنین بوده و چنین شده و محفل داشته‌اند و کار محفلی بوده؛ آخر سر، کاسه کوزه را سر یک نفر، یعنی مرحوم امامی شکستند، که کسی نفهمید فروهر و عیالش و آن همه نویسنده و شاعر و روزنامه نگار را چه طور امامی دور از چشم ما، دست تنها یا به کمک سه چهار تا هم محفلی بنگی‌اش کشته، ولی حکم قضیه صادر شده بود.

امامی را هم که زندانی کرده بودند، به جای قند و گلاب جایزه‌ی خدمت، یک کاسه واجبی برایش بردند و سر و صدای ماجرای به آن عظمت و وسعت را با همین یک خوراکی واجبی بهم آوردند... خوب، چرا ما نتوانیم این نقشه را پیاده کنیم؟ همین فردا به شیخ لاریجانی می‌گوئی اعلامیه بدهد که بنابر دستور مقام معظم رهبری برای روشن شدن شایعات مربوط به کشتار تعدادی زندانی اوین در سال ۶۷، اقدام قانونی به عمل آمده و پس از تحقیقات مقامات قضائی، تعدادی از مسؤولین این واقعه بازداشت شده‌اند.

خامنه‌ای: به چه جرمی؟ چه کرده‌اند؟ این مسؤولین کی باشند؟

رفسنجانی: مثلاً شیخ صادق خلخالی...

خامنه‌ای: این که بیشتر قال راه می‌اندازد که گناه گردن مرده‌ها بیندازیم. کسی حرف‌مان را باور نمی‌کند.

رفسنجانی: می‌شود یک زنده هم که توی این ردیف کار می‌کرده بگیریم بدهیم دستشان. مثلاً

فرض کن این قاضی سعید مرتضوی که قیافه‌اش هم به این کار می‌خورد.

خامنه‌ای: این که سال ۶۷ کاره‌ای نبوده، بعد قاضی شده.

رفسنجانی: نه، قاضی نبوده، اما زندان اوین کار می‌کرده، بوفه‌ی زندان را داشته. بعد که دیپلم

گرفته به کمک شیخ محمد یزدی قاضی شده.

خامنه‌ای: مگر این آدم مارخورده‌ی افعی شده زیردست یزدی ساکت می‌ماند؟ قال می‌کند!

رفسنجانی: بیشتر از مرحوم امامی صاحب محفل که نمی‌تواند قال کند. او هم افعی شده

زیردست فلاحیان بود. ته مانده‌ی کاسه‌ی واجبی هم هنوز هست. (پزشک‌زاد، ۱۳۹۱: ذیل داستان

«دو یار زیرک و...» ۱۱۷ الی ۱۲۳)

پزشک‌زاد، ایرج (۱۳۹۱). به یاد یار و دیار، لس‌آنجلس: شرکت کتاب.



در حدیث صحیح از حضرت امام محمدباقر علیه السلام منقول است که زنی آمد به خدمت حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم و گفت یا رسول الله چیست حق شوهر به زن؟ فرمود لازم است که اطاعت شوهر بکند و نافرمانی او نکند... و هر وقت اراده‌ی نزدیکی او کند مضایقه نکند اگرچه بر پشت پالان شتر باشد... پرسید که من بر شوهر آنقدر حق ندارم که او بر من دارد؟ فرمود که از صدتا یکی نه. آن زن گفت که قسم می‌خورم به آن خدایی که ترا به حق فرستاده است که هرگز شوهر نکنم. (مجلسی، ۱۳۷۷: ذیل «باب چهارم، فصل ششم» ۱۱۸-۱۱۹)

یکی از عالمان مشهور شیعه که از جانب بسیاری از هم صنفان خود مورد ستایش قرار گرفته و همواره به تمجید از آثار او پرداخته اند، محمدباقر مجلسی معروف به علامه مجلسی است. فردی که علی دشتی بر آن اعتقاد است که تنها کتاب «حلیة المتقین» او برای مسموم کردن و تباہ کردن افکار ملتّی کافی است. (دشتی، بی تا: ۳۳۸)

در حدیث منقول است که هر که در خانه‌ی او طنبور یا عود یا چیز دیگر از آلت‌های ساز یا نرد یا شطرنج چهل روز بماند مستوجب غضب الهی گردد و اگر در این چهل روز بمیرد فاجر و فاسق مرده باشد و جای او در جهنم باشد. از حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام منقول است که کبوتر در خواندگی که می‌کند نفرین می‌کند بر آنها که سازها می‌زنند و عود و نی می‌نوازند... و حضرت صادق علیه السلام فرمود بتها شطرنج است و گفتارِ باطل غنا و خوانندگیست و نرد بدتر از شطرنج است و اما شطرنج پس نگاه داشتن آن کفر است و بازی کردن با آن شرک و یاد داندش به کسی گناه کبیره‌ی هلاک کننده است و سلام کردن بر کسی که بازی کند گناه است... و کسی که نظر به سوی آن کند چنان است که به فرج مادر خود نظر کند. (مجلسی، ۱۳۷۷:

ذیل «خاتمه» ۴۹۷)



محمدباقر مجلسی در آغاز «حلیة المتقین» که در قالب چهارده باب و خاتمه نگاشته شده است، این کتاب خود را اثری فارسی و مختصر از محاسن آداب و مکارم اخلاق اسلامی معرفی می‌کند که با سندهای معتبر از پیامبر و اهل بیت رسالت تحریر کرده است. (همان: ۱)

حضرت امیرالمؤمنین وصیت فرمود به حضرت امام حسن علیه السلام که زینهار مشورت با زنان مکن، رأی ایشان ضعیف و عزم ایشان سست است و ایشان را پیوسته در پرده بدار و بیرون مفرست و تا توانی چنان کن که به غیر از تو مردی را نشناسند... و مردی که کارهای او را زنی تدبیر کند ملعونست. حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم چون اراده‌ی جنگ داشتند با زنان خود مشورت می‌کردند و آنچه ایشان می‌گفتند خلاف آن را می‌کردند. (همان: ذیل «باب چهارم، فصل ششم» ۱۲۰-۱۲۱)

از حضرت رسول منقول است که هر زنی که بوی خوش کند و از خانه بیرون آید پیوسته لعنت الهی بر او باشد تا به خانه برگردد. (همان: ذیل «باب ششم، فصل دوم» ۱۷۱) و به سند معتبر از او منقول است که بهترین زنان شما زنیست که فرزند بسیار آورد... و نزد شوهرش ذلیل باشد. (همان: ذیل «باب چهارم، فصل دوم» ۱۰۶) و در حدیث دیگر فرمود که دختران باکره بخواهید که دهنهای ایشان خوشبوتر و زخمهای ایشان خشک‌تر و پستانهای ایشان شیرین‌تر است و فرزند آورنده‌ترند. (همان: ذیل «باب چهارم، فصل دوم» ۱۰۵)

از حضرت امام محمدباقر علیه السلام و امام جعفرصادق علیه السلام منقول است که حق تعالی برای زنان غیرت جایز نداشته است و از برای مردان غیرت قرار داده است زیرا که از برای مردان چهار زن و از متعه و کنیز آنچه خواهد حلال گردانیده است و از برای زن به غیر از یک شوهر حلال نکرده است. (همان: ذیل «باب چهارم، فصل ششم» ۱۱۸) و حضرت امام محمدباقر

فرمود که زن آزاد را در برابر زن آزاد دیگر جماع مکن اما کنیز را در برابر کنیز دیگر جماع کردن باکی نیست. (همان: ذیل «باب چهارم، فصل چهارم» ۱۱۶)

از دیگر لاطائلات و خزعبلات فروانی که مجلسی در کتاب «حلیة المتقین: زیور پرهیزگاران!!!» نوشته است، می توان به آنچه در زیر می آید اشاره کرد.

در حدیث صحیح از حضرت صادق منقول است که کبوتر از مرغان پیغمبران است... که هر خانه ای که در آن خانه کبوتر باشد آفتی از جن به اهل آن خانه نمی رسد زیرا که بی خردان جن بازی می کنند در خانه ای که کبوتر در آن خانه هست [و] مشغول آن می شوند و متوجه آدمی نمی شوند... و در روایت دیگر فرمود کبوتر نفرین می کند بر قاتلان جناب امام حسین علیه السلام پس ایشان را در خانه خود نگه دارید... که مستحب است نگاه داشتن اینها در خانه. (همان: ذیل «باب دوازدهم، فصل ششم» ۴۰۰-۴۰۱)

در چند حدیث از حضرت صادق علیه السلام منقول است که تا جناب امام حسین علیه السلام را شهید کردند جغد در روزها پیدا نمی شود و همین در شب ظاهر می شود و از آن روز قسم خورد که در آبادانی جا نگیرد و پیوسته روزها روزه می باشد و اندوهناک و چون شب می شود افطار می کند، پیوسته ناله و گریه می کند بر جناب امام حسین علیه السلام تا صبح. (همان: ذیل «باب دوازدهم، فصل هشتم» ۴۰۸)

از حضرت امام موسی علیه السلام منقول است که در خروس پنج خصلت از خصلتهای پیغمبران هست: سخاوت و شجاعت و شناختن وقت نمازها و بسیار جماع کردن و غیرت. (همان: ذیل «باب دوازدهم، فصل ششم» ۴۰۲)

حضرت امام رضا علیه السلام فرمود طاوس به سبب گناهی که کرده است مسخ شده است. (همان: ذیل «باب دوازدهم، فصل هشتم» ۴۰۷) از حضرت صادق علیه السلام منقول است که سگی که سیاه رنگ یا سفید رنگ یا سرخ یکرنگ باشد، اینها از جنند و سگهای ابلق مسخ شده اند از جن و انس. (همان: ذیل «باب دوازدهم، فصل نهم» ۴۰۹) و از حضرت امام موسی علیه السلام منقول است که حیواناتی که مسخ شده‌اند دوازده صنفند، اما فیل پادشاهی بود که زنا و لواط می کرد و خرس اعرابی بادیه نشینی بود که دویتی می کرد و خرگوش زنی بود که با شوهر خود خیانت می کرد و غسل حیض و جنابت نمی کرد... و میمون و خوک جماعتی بودند از بنی اسرائیل که در روز شنبه شکار کردند... و اما زنبور قصابی بود که از ترازو دزدی می کرد. (همان: ذیل «باب سیزدهم، فصل هشتم» ۴۳۷-۴۳۸)

مشهور میان علما آنست که [نقاشی کردن و ساختن صورت صاحب روح] حرام است... و در احادیث معتبره وارد شده است که هر که صورتی بسازد در قیامت او را عذاب کنند. (همان: ذیل «باب دوازدهم، فصل سوم» ۳۹۶)

در احادیث معتبره وارد شده است که مسابقه و گروبندی جایز نیست مگر در اسب و استر و الاغ و شتر و فیل و در تیراندازی. در احادیث معتبره وارد شده است که حضرت رسول اسب به گرو تاختند و گرو را بر چند اوقیه نقره بستند که هر اوقیه تخمیناً بیست و یک مثقال نقره باشد. (همان: ذیل «باب چهاردهم، فصل دوازدهم» ۴۸۱)

مجلسی، محمدباقر (۱۳۷۷). حلیة المتقین، به تصحیح مهدی معینیان، تهران: باقرالعلوم.

دشتی، علی (بی تا). بیست و سه سال، بی جا: بی نا.



دکتر جواد طباطبایی (متولد ۱۳۲۴) که از فارغ التحصیلان رشته‌ی فلسفه‌ی سیاست است، استاد دانشگاه و پژوهشگری در زمینه‌ی فلسفه، تاریخ و سیاست می‌باشد که از او به عنوان یکی از مدرّسان آثار هگل یاد می‌شود.

این نویسنده و مترجم نامدار تبریزی در سرمقاله‌ای به نقد و هجو دکتر پرواند آبراهامیان پرداخته و می‌نویسد: کتاب «ایران بین دو انقلاب» پرواند آبراهامیان که کتاب دانشگاهی مهمّی بوده و از زمان انتشار ترجمه‌ی نخستین آن در سال ۱۳۷۸ تا کنون نزدیک به سی بار به چاپ رسیده است، اثری بی‌اهمیت، بسیار سطحی و سخیف است که نویسنده‌ی ایرانی و توده‌ای ارمنی تبار آن که بیش از شصت سال را در انگلستان و آمریکا گذرانده و آیتی در سفاقت است، روایت سیاسی چپی از تاریخ معاصر ایران را عرضه می‌کند. و یکی از جنبه‌های مضرّ این کتاب غیرعلمی که تبلیغات حزب کمونیست شوروی را به هم بافته است، آبی است که به آسیاب تجزیه طلبان می‌ریزد. (طباطبایی، ۱۴۰۰: ۴ الی ۸)

طباطبایی، جواد (۱۴۰۰). «ملیت سازی جعلی مورّخ سخیف»، سیاست‌نامه، شماره ۱۶.

چه کسی شکسپیر را نوشت؟

سال‌هاست که جامعه‌ی ادبی جهان با پرسش به ظاهر ساده‌ای اما جنجال برانگیز مواجه است و آن این‌که آیا واقعاً شکسپیر نویسنده‌ی آثاری است که ما با نام آثار ویلیام شکسپیر می‌شناسیم؟ یکی از مطالب بسیار مختصری که در این رابطه نوشته شده است، مقاله‌ای خواندنی با عنوان «چه کسی شکسپیر را نوشت؟» به قلم احسان رضایی است. نوشته‌ای که در آن ضمن آشنایی با اشکالات عمده‌ی کسانی که در نویسندگی شکسپیر شک کرده‌اند، با پاسخ حامیان او نسبت به این ابهامات نیز آشنا می‌شویم.

نخستین ایرادی که به اختصاص داشتن این آثار به شکسپیر گرفته‌اند این است که اطلاعات بسیار اندکی از زندگی این نویسنده‌ی مشهور انگلیسی در دست است. و حال آن‌که مدافعان شکسپیر معتقدند چون در دوره‌ی شکسپیر شعر حماسی ادبیات برتر شناخته می‌شده است، لذا طبیعی است که به یک درام‌نویس چندان اهمیتی داده نشود.

ایراد دومی که منتقدان می‌گیرند این است که شکسپیر در وصیتنامه‌اش فهرست دقیقی از اموالش را ارائه کرده تا جایی که تکلیف کاسه‌های آشپزخانه هم مشخص شده است، اما در این سند دقیق، خبری از هیچ یک از نمایشنامه‌های او نیست و اشاره‌ای هم به آن نشده است! حامیان شکسپیر نیز در پاسخ به این اشکال، دلیل عدم اهمیت شکسپیر به آثارش را چنین توجیه می‌کنند که برای مردی به خلاقیت او طبیعی است که حساسیتی نسبت به چنین آثاری که برای او از ساده‌ترین کارهاست نداشته باشد. چنان‌که در تاریخ ادبیات خودمان هم مورد خیام همین طور است و جناب خیام در رساله‌هایی که از او به جا مانده است، هیچ اشاره‌ای به رباعیات خود نکرده است.

ایراد دیگر به میزان سواد شکسپیر بر می‌گردد. چرا که طبق اطلاعات موجود، ویلیام شکسپیر تحصیلات رسمی نداشت و حال آن‌که بزرگ‌ترین دایره‌ی واژگانی را در بین نویسندگان

انگلیسی زبان دارد. و حتی اگر توانایی او را در به کارگیری زبان باور کنیم، با این مسئله چگونه برخورد کنیم که در آثار شکسپیر علوم مختلفی به کار رفته است که برخی از آن علوم را در حد فوق تخصص توصیف کرده‌اند. هرچند دستداران شکسپیر این بار هم در جواب گفته‌اند که استفاده از واژگان تخصصی علوم، با خبره بودن در تمامی آن علوم تفاوت دارد.

در نهایت می‌توان گفت که درباره‌ی شکسپیر و آثار او چهار عقیده‌ی رایج‌تر وجود دارد:

۱- افراد متعددی از جمله برنارد شو، ویل دورانت و خورخه لوئیس بورخس معتقدند که آثار شکسپیر از شخص اوست. چنان‌که بورخس در کتاب کوچک «معمای شکسپیر» که با ترجمه‌ی امید روشن ضمیر در انتشارات نیلا به چاپ رسیده است، به این موضوع می‌پردازد.

۲- برخی مانند مارک تواین بر آن عقیده‌اند که شکسپیر تنها بازیگر تئاتر بوده و آثار منتسب به او از فرانسویس بیکن است. و بیکن که دانشمند و فیلسوف بزرگی بود از این‌که درام‌های نوشته شده‌اش را به اسم خود منتشر کند، احساس شرمساری می‌کرد. لذا طبق قراردادی این آثار ادبی خود را به اسم شکسپیر نوشت و منتشر نمود.

۳- برخی مانند چارلز دیکنز بر آن باورند که شکسپیر دوست کریستوفر مارلو بوده و آثار نسبت داده شده به او در اصل برای مارلو است که بنا بر دلایلی مجبور به زندگی مخفی شد.

۴- برخی نیز مانند والت ویتمن، زیگموند فروید و چارلی چاپلین بر آن تصورند که شکسپیر اصلاً وجود خارجی نداشته و آثار نسبت داده شده به او از اِرل هفدهم آکسفورد، ادوارد دور است که با نام مستعار شکسپیر انتشار یافته است. چرا که دور اشراف زاده‌ای انگلیسی بود که پرداختن به امور پستی مانند ادبیات برای او چندان اعتباری به دنبال نداشته است. (رضایی، ۱۳۸۹: ۴۸)

رضایی، احسان (۱۳۸۹). چه کسی شکسپیر را نوشت؟، همشهری جوان، دوم مرداد، شماره ۲۷۰.





این نکته روشن است که راه‌های متعددی برای سوزانیدن کتاب وجود دارد. [مانند آتش زدن، سانسور کردن و تشویق به کتاب نخواندن] دنیا پر از سبک مغزهایی است که کبریت روشن کرده دنبال سوزانیدن چیزی می‌گردند. (بردبری، ۱۳۶۲: ۱۹۶-۱۹۷)

کتاب علمی تخیلی «۴۵۱ فرانهایت» مشهورترین اثر ری داگلاس بردبری (۲۰۱۲-۱۹۲۰) داستان آتش‌نشان‌های کشوری توتالیتراست که در آن به سوزاندن کتاب‌ها مشغول هستند. این رمان پیش‌بینی می‌کند که در آینده‌ای نزدیک یعنی قرن بیست و یکم، آتش‌نشان‌ها به جای خاموش کردن آتش، به افروختن آتش خواهند پرداخت. (همان: ۱۱) چنان‌که تفکر و خواندن کتاب را ممنوع کرده و افراد جامعه در جهل مرگب خواهند زیست!

بردبری در داستان ۴۵۱ فرانهایت که دمایی در حدود ۲۳۲ درجه سانتی‌گراد بوده و دمایی است که کاغذ در آن می‌سوزد، آتش‌نشان جوانی به نام مونتاگ را به تصویر می‌کشد که پس از یک دهه سوزاندن کتاب‌های مختلف، از شغل خود نادم و شرم‌منده می‌گردد و در تقابل با حکومت متوجه می‌شود که چرا حاکمان و مسئولین کشور از کتاب‌ها می‌ترسند و از آن نفرت دارند. چون کتاب‌ها منافذی را که در چهره‌ی زندگی است، نشان می‌دهند و ناگزیرند که به یاد ما بیندازند که ما چه ابله‌هایی هستیم! (همان: ۹۷-۱۰۱)

این شاعر و نویسنده‌ی آمریکایی در ادامه‌ی این رمان خود نشان می‌دهد که نمی‌خواهند مردم با کتاب آشنا شوند، چرا که کتاب خواندن سبب اندیشه‌ورزی انسان می‌گردد. در عوض مردم را به سمت اموری مانند حل کردن جدول و یا هر آنچه باعث پر شدن فایل‌های ذهنی‌شان شود، سوق می‌دهند!

برای نام بردن پایتخت‌های ایالات مختلف آمریکا یا این که سال گذشته ایالت ایووا چقدر گندم

تولید کرد، مسابقه درست کنید تا آن مسابقات را ببرند. ذهن مردم را پر از اطلاعاتی که قابل اشتعال نیست بکنید! آن ها را از حرکت بازداشته پر از اطلاعاتی بکنید که احساس کنند انباشته معلومات شده‌اند؛ به طور محض از سرشاری معلومات می‌درخشند. سپس آن‌ها احساس می‌کنند که دارند تفکر می‌کنند. (همان: ۷۲)

بردبری، ری (۱۳۶۲). ۴۵۱. فارنهایت، ترجمه علاءالدین بهشتی، تهران: آشتیانی.



در ایران پیش از اسلام ازدواج موقت و ازدواج چند زنی رایج بود، بدین معنی که هر مردی می‌توانست با هر تعداد زن که می‌خواست ازدواج کند. این امر آشکارا در شاهنامه و نوشته‌های مؤلفان یونانی و رومی دیده می‌شود... و بیشتر پژوهندگان اروپایی این گونه می‌اندیشند که ازدواج با محارم در ایران باستان به طور گسترده بوده و عملی پارساگونه و در خور ستایش به شمار می‌رفته است. چنان‌که نمی‌توان انکار کرد که پاره‌ای از نوشته‌های مذهبی (ارادایی ویراز نامک: ارادایی ویراز هفت خواهر داشت که همسران او بودند) و همچنین شاهنامه (ازدواج بهرام چوبین با خواهرش گُردیه و ازدواج بهمن با دخترش همای) به این گونه ازدواج در ایران باستان گواهی می‌دهند. (خالقی مطلق، ۱۳۹۵: ۷۷-۱۴۴-۱۵۱-۱۵۳-۱۵۵)

کتاب «زنان در شاهنامه» نخستین‌بار به عنوان رساله‌ی دکترای جلال خالقی مطلق در دانشگاه کلن در سال ۱۹۷۱ به زبان آلمانی انتشار یافت و سپس در سال ۲۰۱۲ برگردان انگلیسی آن در آمریکا به چاپ رسید. تا آن‌که دکتر احمد بی‌نظیر این کتاب را از روی نسخه‌ی انگلیسی به فارسی ترجمه نمود و در سال ۱۳۹۵ در کتابفروشی‌های ایران عرضه شد. هرچند برخی از جمله دکتر سجاد آیدنلو، ترجمه‌ی این کتاب ارزشمند و عالمانه را ترجمه‌ای سست، آشفته و ناتندرست شمرده‌اند. (آیدنلو، ۱۳۹۶: ۹۸-۱۰۰)

دکتر خالقی مطلق در این کتاب مهم‌ترین زنان شاهنامه را می‌شمرد و خوانندگان خود را با جایگاه آنان در ایران باستان آشنا می‌کند. چنان‌که در فصل‌های دیگر به شرایط و ویژگی‌های عامه‌ی زنان آن عصر پرداخته و اطلاعات ارزشمندی را ارائه می‌نماید.

**زنان در شاهنامه** ما را با همسر فردوسی که زنی تحصیل کرده و قادر به نواختن ساز چنگ بوده است (همان: ۶۰-۶۱-۹۸-۱۱۷) و همچنین ارنواز و شهرناز، دختران [یا خواهران و یا خانواده]

جمشید که توسط مردان ضحاک ربوده شده و به حرمسرای او آورده شده اند، آشنا می‌کند. دو زنی که به روایت فردوسی سیمایی همچون خورشید، چهره‌ای همانند ماه، لبانی مانند عقیق، چشمانی چون نرگس سیاه و قامتی بلند و باریک چون سرو داشته و فریدون پس از نجات‌شان از چنگال ضحاک، با آن‌ها ازدواج می‌کند. (همان: ۲۷ الی ۲۹)

یکی دیگر از زنانی که فردوسی او را با واژه‌هایی مانند پُرنهر، خردمند و فرخنده ستوده است، فرانک، همسر آبتین و مادر فریدون است. (همان: ۲۹ الی ۳۱) چنان که رودابه، همسر زال و مادر رستم زنی با اراده، محترم و گویی زیباترین زن شاهنامه معرفی شده است. (همان: ۳۹ الی ۴۱) یا منیژه، دختر افراسیاب که در نقش دلداده و عاشق بیژن ظاهر می‌شود. (همان: ۶۲) و کتایون [که هم بر اسم زن و هم بر اسم مرد مانند برادر فریدون در شاهنامه دلالت دارد. (همان: ۳۱)] دختر امپراتور روم شرقی و همسر گشتاسب و مادر اسفندیار که چندان به قدرت پایبند نیست. (همان: ۶۵ الی ۶۷)

و اما در طرف مقابل، گردآفرید، شیرزنِ جسور و حيله‌گری است که در جنگ با سهراب او را فریب داده و به باد سخره می‌گیرد. (همان: ۵۲ الی ۵۴) گردیه، خواهر و همسر بهرام چوبین نیز یکی دیگر از شیرزنان شاهنامه به شمار می‌رود که پس از کشته شدن بهرام و کشتن شوهر دوم خود، بستام که عموی خسرو پرویز است، با خسرو که بیش از ۱۲۰۰۰ زن را به او نسبت داده‌اند، ازدواج می‌کند. (همان: ۷۶ الی ۷۹)

چهره‌ی ته‌مین، مادر سهراب هم که در شاهنامه به رستم ابراز عشق می‌کند و از او فرزندی نیرومند و با شهامت مثل رستم طلب می‌کند، کمی مشکوک و تیره است. چرا که به زعم جناب خالقی مطلق داستان گم شدن اسب رستم و خواستگاری او از ته‌مین آن هم در نیمه‌ی شب،

کمی نابه‌جا، آزاردهنده و عاری از اصالت است که از سوی فردوسی که می‌کوشد پیوسته رستم را مردی پرهیزگار قلمداد کند به آن افزوده شده است. و حال آن‌که هسته‌ی اصلی افسانه این بود که اسب رستم به وسیله‌ی یک زن تورانی که به فرقه‌ی اهریمن تعلق دارد، دزدیده شد و پس از همبستر شدن و به انحراف کشانده شدن رستم به او بازگردانده شد. (همان: ۴۸-۴۹-۵۱)

شیرین نیز شاهزاده‌ای جوان بود که عشق خسرو پرویز را در دل داشت و برای نفوذ بر خسرو و رسیدن به مقام بانوی اول، مریم دختر امپراتور روم را مسموم کرد. (همان: ۸۱-۸۲) و سودابه همسر کیکاووس دو شخصیت مختلف داشته است: در نخستین نقش او را همسری کاملاً با شهامت و فداکار می‌بینیم، اما در نقش دیگر او همسری خائن و مرموز است؛ چرا که به سیاوش - که مادرخوانده‌اش است - دل می‌بندد و عشقی شهوت‌آلود به او دارد. (همان: ۴۴-۴۵-۴۷) لذا رستم پس از کشته شدن شاگردش، سیاوش، چنان خشمگین است که بی‌درنگ دستور به قتل سودابه می‌دهد و به کیکاووس می‌گوید: (همان: ۱۰۷)

سیاوش به گفتار زن شد به باد خجسته زنی کو ز مادر نژاد

دکتر جلال خالقی مطلق با آن‌که زن ستیزی در شاهنامه را نادرست پنداشته و بر آن باور است که در هیچ یک از آثار ادبی ایران به اندازه‌ی شاهنامه با زنان به احترام رفتار نشده است، اما در ادامه متذکر می‌شود که شاهنامه همانند بسیاری از آثار ادبی باستانی، بری از اندیشه‌های زن ستیزانه نیست. چنان‌که نولدکه معتقد است که زنان چندان نقش فعالی در شاهنامه ندارند و تقریباً فقط وسیله‌ی ارضای هوس و عشق ورزی‌اند.

این نظر با آن‌که بازگو کننده‌ی تمامی واقعیت نیست، اما از دیدگاه کلی چیزی بیش از این نمی‌توان گفت که این زنان فاقد آگاهی، بی‌حقوق و فقط پرستار و خدمتکار مردان‌اند. و این‌که

زنان در شاهنامه به مانند آثار دیگر ادب فارسی، تحقیر شده‌اند. (همان: ۲۵)

پس با توجه به آنچه گذشت، می‌توان این‌گونه پنداشت که مقام اجتماعی زن در شاهنامه برابر با مقام مرد نیست. (همان: ۹۳) هرچند مردان چون زنان با جواهر تزیین می‌شدند که در میان آن‌ها النگوی طلا (یاره)، گوشواره (گوشوار)، گردن‌بند (طوق) و انگشتر (انگشتری) معمول بود. (همان: ۲۰۱)

خالقی مطلق، جلال (۱۳۹۵). زنان در شاهنامه، ترجمه احمد بی‌نظیر، تهران: مروارید.

آیدنلو، سجاد (۱۳۹۶). زنان در شاهنامه تحقیقی ارزشمند و ترجمه‌ای نادرخور، فروردین و اردیبهشت، سال بیست و هشتم، شماره ۱.





نوزده سال دارم

در سه سالگی مادرم کتکم می زد

در شش سالگی پدرم

از پنج سالگی کار می کردم

در هشت سالگی پسر شانزده ساله‌ی صاحبخانه خواست به من تجاوز کند

موفق نشد

چون هر چیز اندازه‌ای دارد

درخت توت بار هندوانه را نمی‌تواند بکشد

و مورچه برای حمل الوار آفریده نشده

کیر پسر شانزده ساله‌ای که شبانه‌روز کره و عسل و تخم‌مرغ و کباب و جوجه و بوقلمون می‌خورد

در کون پسر کارگری که هیچکدام از اینها را نمی‌ریند فرو نمی‌رود

در دوازده سالگی مالکی موفق شد انتقام پسر صاحبخانه را از من بگیرد...

(براهنی، ۱۳۵۸: ذیل «زندگی خصوصی ف. م.» ۷۱-۷۲)

دکتر رضا براهنی (۱۴۰۱-۱۳۱۴) مترجم، شاعر، نویسنده و منتقد ادبی نامدار ایرانی است

که در کارنامه‌ی ادبی او آثار متعددی از جمله کتاب ستایش شده‌ی «طلا در مس» و رمان زیبای

«روزگار دوزخی آقای ایاز» مشاهده می‌شود. هرچند نباید فراموش کرد که عقاید براهنی مصون

از نقد نبوده و قلم او را نمی‌توان عاری از لغزش و ترهات دانست.

و اما کتاب «ظِلّ الله: شعرهای زندان» یکی دیگر از آثار رضا براهنی است که حاوی مقدمه‌ای مفصّل درباره‌ی ادبیات انقلابی و چندین شعر می‌باشد. اساس این کتاب با آن که در ایّام حبس براهنی در زندان شکل گرفته است، اما نطفه‌ی برخی از اشعار آن مربوط به دوران پیش از زندان و بقیه‌ی شعرها محصول بعد از زندان است. (همان: ۳۸-۳۹)

رضا براهنی در قسمتی از مقدمه‌ی خود بر ظلّ الله، سلطنت محمدرضا شاه پهلوی را احلیلی افراشته توسط پنتاگون و سیاه برای تجاوز به ملت ایران خوانده است. و در ادامه ضمن اشاره به شکنجه‌های ساواک و مأموران شاه اذعان می‌کند که سازمان امنیت پهلوی قوآدانی هستند که ناخن و دندان نویسندگان را می‌کشند و آب داغ در ماتحتشان اماله می‌کنند. چنان که در زندان با بی‌شرمی شلوار زندانی‌ها را پایین کشیده و به مردان و زنان تجاوز می‌نمایند. (همان: ۱۰-۲۲)

این نویسنده‌ی تبریزی در قسمتی دیگر از این کتاب ذیل شعر «مرگ شاعر» که آن را در رثای خسرو گل‌سرخ‌ی سروده است، ضمن هجو محمدرضا پهلوی و شهبانو، این پادشاه ایران و همسرش را ولدالزنا خوانده است و دکتر پرویز ناتل خانلری را لَیله‌ی مادرزاد آن دو معرفی می‌کند. (همان: ۶۵)

او معتقد است که سید حسین نصر، مسلمان سلطنت طلبی است که کتاب به زبان انگلیسی می‌نویسد، ولی فارسی که حرف می‌زند و یا می‌نویسد، فقط به اندازه‌ی یک بچه‌ی شش ماهه جا تر می‌کند و جلوی شاه و شهبانو به مانند نوجوان تازه‌کاری که جلوی والدینش به حالت نعوظ رسیده است دولا دولای فلسفی می‌رود. (همان: ۱۶-۱۷) چنان که رعدی آذرخشی، دکتر خانلری، دکتر صادق کیا و دکتر ذبیح الله صفا را خایه مال‌های شاه ایران می‌شمرد. (همان: ۱۰)

براهنی، رضا (۱۳۵۸). ظلّ الله: شعرهای زندان، تهران: امیرکبیر.



فلسفه و علم و هنر با یکدیگر در تضاد نیستند و هر سه با راز وجود جهان و هستی انسان روبه‌رو بوده و به دنبال حقیقت می‌باشند و می‌خواهند که به شناخت و تجربه‌ی انسان راه یابند. بینش هنرمند و یا حتی دین اکثراً متکی به کشف و شهود و احساس مستقیم است. و تمایز اصلی عالم و فیلسوف نیز در آن است که عالم با پرسش‌هایی سر و کار دارد که درباره‌شان با آزمایش یا مشاهده می‌توان تصمیم گرفت. اما هیچ آزمایش یا مشاهده‌ای سراغ نداریم که به ما بگوید آیا زمان آغاز دارد یا نه، یا بگوید «حق» چیست. این‌گونه بحث‌ها که پذیرای بررسی عقلی است و در قالب روش‌های علمی نمی‌گنجد، نمونه‌ی بارز پرسش‌هایی است که به فیلسوفان و فلسفه به ارث می‌رسد. (مگی، ۱۳۹۴: ۸-۹)

از مشهورترین کتاب‌هایی که در حوزه‌ی تاریخ فلسفه‌ی غرب نوشته شده است، می‌توان به آثار مفصلی مانند «تاریخ فلسفه» اثر فردریک چارلز کاپلستون یا «تاریخ فلسفه راتلیج» و یا کتاب مشهور و سه جلدی برتراند راسل «تاریخ فلسفه‌ی غرب» اشاره کرد. در این زمینه کتاب‌های مختصر و تک جلدی نیز انتشار یافته است که از آن جمله «دنیای سوفی» درآمدی بر تاریخ فلسفه‌ی غرب در قالب رمان و کتاب «سرگذشت فلسفه» تاریخ تقریباً ۲۵۰۰ سال فلسفه‌ی مغرب زمین از یونان باستان تا عصر حاضر است.

کتاب «سرگذشت فلسفه» اثر پرایان مگی (۲۰۱۹-۱۹۳۰) اثری مختصر، مفید و جذاب است که می‌توان آن را یکی از بهترین و ساده‌ترین کتاب‌های تاریخ فلسفه‌ی غرب دانست که برای علاقه‌مندان به فلسفه نگاشته شده است. هرچند ناگفته نماند که از معایب این کتاب ارزشمند که با ترجمه‌ی زیبای حسن کامشاد به چاپ رسیده است، یکی حجم زیاد حاشیه‌ها و تصاویر متعددی است که خواندن کتاب را کمی مشکل می‌کند. و دیگر این‌که به نظر یک سوم پایانی

کتاب به زیبایی و استحکام دو سوم ابتدایی آن نمی‌باشد.

آغاز فلسفه ظاهراً در یونان باستان از سده‌ی ششم پیش از میلاد شروع شد. (همان: ۱۰)

نخستین این فیلسوفان و اندیشمندان که تصوّر می‌رود «طالس» باشد در شهر میلیتوس در ترکیه امروزی به سر می‌برد. طالس که شاید بتوان او را نخستین مهندس راه و ساختمان نیز نامید، با بصیرتی شگفت‌انگیز و بی‌اندازه دور از ذهن، بر آن اعتقاد بود که جهان در اصل از عنصری واحد ساخته شده است. هرچند به دلیل عدم وجود علم فیزیک، به جای انرژی به خطا گمان می‌کرد که این عنصر آب است. (همان: ۱۲-۱۳)

از دیگر فیلسوفان نامدار یونان باستان می‌توان به «هراکلیتوس» اشاره کرد که در اوایل قرن ششم پیش از میلاد به اوج شهرت رسید. و اشتها او به ویژه برای دو اندیشه‌ی ژرف و پرمحتوا و در عین حال نگران کننده است: اولی وحدت اضداد است که به عقیده‌ی او همه چیز نتیجه‌ی جمع آمدن اضداد بوده و از تناقض گریزی نیست. دوم آن که همه چیز پیوسته در سیلان و حرکت است. لذا حقیقت ذاتاً ناپایدار است و همه چیز پیوسته در تغییر می‌باشد. یعنی چیزهایی را که شیء می‌پنداریم، در حقیقت ثابت نیستند و پیوسته در تغییر و تحول‌اند. به عنوان مثال شعله‌ی آتش شیء می‌نماید، ولی در واقع شیء نیست و نوعی فرایند است. (همان: ۱۴)

یکی دیگر از مشهورترین فیلسوفان یونان باستان که در اواخر قرن ششم پیش از میلاد به شهرت رسید، «فیثاغورس» است. فیلسوف و ریاضی‌دان بزرگی که اندیشه‌ی «جذر» را پیش نهاد و لفظ «فلسفه» را وضع کرد. فیثاغورس نخستین اندیشمند بزرگی بود که ریاضیات را به فلسفه ربط داد و به این بینش رسید که تمامی کائنات را می‌توان به زبان ریاضی توصیف کرد، و این راه به نوعی عرفان نیز راه یافت. (همان: ۱۵-۱۶)

از جالب‌ترین فیلسوفان یونانی پیش از سقراط که در اواخر قرن ششم پیش از میلاد درخشید و بیشتر اوقات خود را در جنوب ایتالیا گذراند، «کِسِنُوفَانِس» است. چنین می‌نماید که او به نحوی عمیق دریافت که نظر انسان درباره‌ی چیزها از جمله آنچه دانش می‌نامیم، حدس و گمان ماست و حقیقت قطعی را احدی نه دانسته و نه خواهد دانست. این اندیشه که تمامی شناخت به اصطلاح علمی ما گمانه‌زنی است، کانون فلسفه‌ی کارل پوپر است و پوپر اذعان می‌کند که کسنوفانس نخستین کسی است که این اندیشه را بیان کرد. (همان: ۱۶)

و اما یکی از دیگر فیلسوفان یونانی که در نیمه‌ی نخست قرن پنجم پیش از میلاد شهرت یافت، جناب «پارامِنیدِس» است. پارمنیدس معتقد است که «هیچ» و «نیستی» هیچ‌گاه وجود نداشته است. لذا همه چیز نه تنها بی‌آغاز و ناآفریده، بلکه جاودان و فناپذیر است. یعنی عالم ازلی و ابدی بوده و واحد و لایتغیر است و همه یکی است. دیدگاهی که گویی اینشتین متمایل به آن بود و لازمه‌ی آن اعتقاد به جبر و نفی زمان یا علی‌السویه بودن لحظه‌هاست. (همان: ۱۷)

«سقراط» مشهورترین فیلسوف جهان و زاده‌ی قرن پنجم پیش از میلاد در یونان، پیش از هر فرد دیگری به تحقق این اصل خدمت کرد که هر چیز پرسش‌پذیر است. بنابراین او روشی را محور فلسفه قرار داد که به دیالکتیک معروف است: روش جست و جوی حقیقت از راه پرسش و پاسخ. روشی که او با آن به مردم می‌آموخت هر چیز را مورد سؤال قرار دهند، و جهالت افراد قدرتمند و صاحب مقام را به رخشان بکشند. از این رو گروه بزرگی دوستش داشتند و بسیاری دیگر نیز از او بیزار بودند. و در ادامه مقامات حکومتی او را به اتهام فاسد کردن جوانان و بی‌ایمانی به خدایان شهر بازداشت کردند و سرانجام در دادرسی، محکوم به مرگ با نوشیدن جام زهر شد. سقراط با آن که معمولاً می‌گفت که هیچ تعلیم مشخصی در چنته ندارد و می‌داند که هیچ

نمی‌داند، اما این نوعی حيله بود. چرا که از فحوای پرسش‌هایی که مرتب مطرح می‌کرد آشکار است که در پس بیشتر آن سؤالات عقاید راسخ مشخصی وجود دارد. و یکی از این عقاید آن است که هر کس شرافت خود را پاس دارد، در دراز مدت به راستی زیان نمی‌بیند. بی‌ثباتی و ناپایداری این جهان چنان است که امکان دارد تمامی دارایی کسی را از او بگیرند و ناعادلانه به زندانش اندازند، یا به سبب سانحه یا مرضی فلج گردد. اما این‌ها رویدادهایی است در زندگی کوتاهی که دارد به سرعت به پایانش نزدیک می‌شود. و چون زندگی کوتاه است، مادام که روح آلوده نشود، تیره بختی‌هایت نسبتاً پیش‌پا افتاده است. (همان: ۲۲-۲۳)

برایان مگی معتقد است که هیچ اثر کاملی از فلاسفه‌ی پیش از سقراط برجا نمانده است و تنها قطعه‌هایی از متون اصلی و نقل قول و چکیده‌هایی از گفته‌های آنان به ما رسیده است. چنان که سقراط نیز هیچ کتابی ننوشت و نخستین فیلسوف غربی که آثار کامل او را به زبان اصلی داریم افلاطون است. (همان: ۱۴-۲۱)

«افلاطون» یکی دیگر از فیلسوفان یونانی و شاگرد سقراط است که پس از مرگ استادش اقدام به نوشتن گفت و شنودهایی فلسفی کرد که سقراط همواره چهره‌ی اصلی آن بوده است. مکالمه‌هایی که حاوی تصویری کمابیش دقیق از سقراط تاریخی و اندیشه‌های سقراط است. هرچند افلاطون در سال‌ها بعد به نگاشتن افکار خود نیز پرداخت که از زبان سقراط بیان می‌شد. یعنی مکالمه‌های نخستین بیانگر فلسفه‌ی سقراط و مکالمه‌های بعدی بیانگر فلسفه‌ی افلاطون است. (همان: ۲۴-۲۵)

افلاطون الگوی نخستین مدرسه‌ی عالی را پدید آورد و بالای در آکادمی او این عبارت نقش شده بود: کسی که ریاضی نداند اجازه‌ی ورود به این‌جا را ندارد. و اما مشهورترین آموزه‌ی افلاطون



نظریه‌ی مُثُل یا صورت‌ها است که نوعی هستی مجرد خارج از زمان و مکان است که وجود زوال ناپذیر و دائمی دارد. (همان: ۲۶-۲۷) او به روح و جهانی دیگر باور داشت و به مانند فیثاغورس معتقد به تناسخ بود. با آن که لازمه‌ی منطقی این اعتقادات ایمان به خدا یا قبول وحی نیست، اما سبب به صحنه آمدن و رشد مسیحیت در یونان گردید و موجب شد تا عهد جدید به یونانی نوشته شود. چنان که زمانی بسیار متدوال بود که سقراط و افلاطون را مسیحیان پیش از مسیح بخوانند. (همان: ۲۸-۲۹)

اندیشه‌های عرفانی افلاطون سبب شد تا «فلوطين» یکی دیگر از فیلسوفان برجسته‌ی جهان که با وجود نام رومی‌اش مصری بود و به یونانی می‌نوشت، صدها سال بعد از او در قرن سوم پس از میلاد از آموزه‌هایش بهره‌مند گردد و رگه‌های عرفانی فلسفه‌ی وی را بسط داده و به مکتب نوافلاطونی شناخته شود. (همان: ۳۰)

به باور افلاطون برخلاف افسانه‌ی غار که در کتاب «جمهوری» او آمده است، هدف نهایی هر آدم هوشمند در زندگی باید آن باشد که رویه‌ی بیرونی چیزها را بشکافد و با نوعی عرفان فکری به درون آن‌ها راه یابد. لذا فرد باید خود را از جاذبه و فریبندگی چیزها که هنر نقش بسزایی در ایجاد آن و به خطر انداختن روح دارد برهاند. و همین ضرورت است که افلاطون را به دشمنی با هنر سوق می‌دهد و هنرمندان را از ورود به جامعه‌ی آرمانی خود باز داشته است. جامعه‌ی آرمانی افلاطون و افکار سیاسی او ظاهراً شبیه جوامع کمونیستی قرن بیستم است که بر فلسفه‌های توتالیتیر چپ و راست تأثیر گذاشته و سبب رواج یافتن آن‌ها شده است. (همان: ۲۹-۳۰)

بزرگ‌ترین جانشین افلاطون که اندکی پس از او آمد، شاگردش «ارسطو» بود که سنتی در فلسفه بنیان نهاد که نه تنها متفاوت با فلسفه‌ی افلاطون که اغلب در تعارض با آن است. ارسطو

برخلاف افلاطون که به وجود دو جهان معتقد بود، تنها به همین جهان مادی اعتقاد داشت و صورت‌های مثالی افلاطون را باور نداشت. چنان‌که ماهیت هستی را تنها ماده ندانسته و معتقد است که به عنوان مثال وجودِ آجر و کاشی و چوب و دیگر مصالح در یک زمین، سبب نمی‌شود که آن را خانه بنامیم. چرا که چیزی که خانه را خانه می‌کند، ساختار و شکل است. لذا دلایل او بر ضد مادی‌گریِ خامی که تأکید می‌ورزد فقط ماده وجود دارد، کوبنده است. ارسطو با استناد به علل چهارگانه‌ی مادی، فاعلی، صوری و غایی بر آن عقیده است که صورت هر چیز هرچند خود مادی نیست، ذاتی شیء این جهانی است و برخلاف نظر افلاطون نمی‌تواند مجزای از آن باشد. (همان: ۳۰-۳۲-۳۴-۳۵-۳۶-۳۷)

تقریباً همه‌ی پژوهندگان جدی فلسفه، ارسطو، استاد اسکندر مقدونی را یکی از سه چهار غول بزرگ این رشته می‌دانند که امروزه به ویژه دو کتاب او «مابعدالطبیعه» و «اخلاق» در دانشگاه‌های سراسر جهان خوانده می‌شود. چنان‌که او را مدون علم منطق خوانده‌اند و مدت دوهزار سال است که مطالعه‌ی منطق به معنای مطالعه‌ی منطق ارسطو است و منطق او تا قرن نوزدهم دوام آورد و واجد اهمیت بود. (همان: ۳۲-۳۴) هرچند ناگفته نماند که آثار او که حدود یک پنجم از آن باقی مانده است، ابداً کیفیت هنری نوشته‌های افلاطون را نداشته و تا اندازه‌ای کسل‌کننده‌اند؛ و از این‌رو فقط طلاب شیفته‌ی فلسفه آن‌ها را می‌خوانند. (همان: ۳۹)

برایان مگی معتقد است که اشخاص دیندار - ولی به هیچ وجه نه فقط آن‌ها - اغلب با رویکرد افلاطونی سازگاری بیشتری دارند، در حالی که افراد خاکی و واقع‌بین دارای عقل سلیم معمولاً رهیافت ارسطو را ترجیح می‌دهند. ولی هر دو باور پایدار مانده است چون هر یک بر حقیقتی تأثیر می‌گذارد که دیگری کم‌ارزش می‌خواند. بنابراین مهم است که در راهبردمان فقط یک طرف را نبینیم و از هر دو مکتب بیاموزیم. (همان: ۳۸)

چهار مکتب فلسفه‌ی یونانی که پس از مرگ اسکندر و سقوط آتن پدید آمد، عبارتند از کلبیان، شکاکان، اپیکوریان و رواقیان. و اما کلبیان که امروزه عزلت‌گزین خوانده می‌شوند توسط یکی از شاگردان سقراط یعنی «آنتیستینس» شکل گرفت. شاگردی که پس از مرگ استادش تصمیم گرفت که زندگی ساده و بی‌آلایشی پیش گیرد. پس در کنار فقرای زیست و گفت که نه حکومت می‌خواهد، نه دارایی شخصی، نه زناشویی، و نه هیچ نوع دین رسمی.

آنتیستینس مریدی داشت که از خودش مشهورتر شد. مردی به نام «دیوجانس» که چهار قرن قبل از میلاد می‌زیست و با بی‌پروایی تمام آداب و رسوم را زیر پا نهاد و با نپوشیدن لباس یا پوشیدن لباس‌های ژنده و کثیف، خوردن خوراک‌های مضمض کننده و ارتکاب اعمال قبیح در ملاء عام، مانند سگ زندگی می‌کرد و به همین سبب به او لقب کلبی دادند. دیوجانس همه‌ی آداب اجتماعی مانند فرق بین مال من و مال شما، بین خصوصی و عمومی، بین پوشیده و عریان و پخته و خام را بی‌معنا می‌دانست و با عدم تمایز میان یونانی و خارجی، خود را شهروند جهان می‌شمرد و اصطلاح «جهان‌وطنی» را وضع کرد. چنان‌که اسکندر مقدونی هنگامی که به دیدار او در بیغوله‌ای که می‌زیست رفت و گفت آیا کاری هست که من، فاتح تمامی جهان بتوانم برایت انجام دهم، جواب داد: «بلی، می‌توانی کنار بروی تا آفتاب به من بتابد.» و چه بسا این شیواترین شیوه‌ی تحقیر ارزش‌های دنیوی است که تا کنون به زبان فیلسوفی آمده است. (همان: ۴۰-۴۱)

مشرَب اپیکوری تا حدّ زیادی دست‌آورد تنها یک اندیشمند قرن سوم و چهارم پیش از میلاد به نام «اپیکوروس» بود. و هدف آن بیش از هر چیز رهانیدن مردم از هر گونه هراس بود. چه هراس از مرگ و چه هراس از زندگی. این مکتب به همه می‌آموخت نیک‌بختی و خرسندی را در زندگی شخصی خویش بجویند و با تأکید بر گمنام زیستن و دوری کردن از شهرت و افتخار، خواهان خوشبختی در زندگی است. و آن‌چه درباره‌ی اپیکوریان اکنون برای ما شگفت‌انگیز

می‌نماید، شباهت نظریات جزء به جزء آن‌ها با اومانیسیم علمی و آزاداندیش قرن بیستم است. (همان: ۴۴-۴۵)

فلسفه‌ی رواقی نیز به معنای خویشتنداری در برابر ناملایمات و پذیرفتن دشواری‌های زندگی با آرامش و عدم شکایت است. هرچند این مشرب به افرادی که توان زندگی نداشتند، اجازه‌ی خودکشی می‌داد و این عمل را کاری عاقلانه می‌شمرد و از این‌رو تعداد زیادی از رواقیان نامدار با خودکشی به زندگی‌شان خاتمه دادند. مکتب رواقی که بنیانگذار آن «زنون کیتیونی» در قرن سوم و چهارم پیش از میلاد در قبرس است، مرجعی بالاتر از خرد نمی‌شناسد و با اعتقاد به حاکم بودن اصول عقلی بر طبیعت و پذیرفتن آن، به نفی جهان دیگر پرداخته و خدا را روح عقلانیت یا ذهن جهان می‌شمرد. (همان: ۴۶-۴۷)

برایان مگی، فیلسوف و سیاستمدار بریتانیایی بر آن باور است که فیلسوفان در عصر حاضر اتفاق نظر دارند که وجود خدا را نمی‌توان اثبات کرد. این البته به معنای آن نیست که خدا وجود ندارد، فقط می‌رساند که وجود او را نمی‌توان منطقاً اثبات کرد. (همان: ۵۷) چنان‌که یقین و قطعیت در عرصه‌ی دلیل و برهان مطلقاً دست یافتنی نیست. چیزی که هر استدلال منطقی معتبر ثابت می‌کند این است که از صغرا و کبرای هر گزاره نتیجه‌ای معین به دست می‌آید، ولی این به هیچ وجه به معنای صدق آن نتیجه نیست. (همان: ۴۳)

مگی که از نویسندگان شناخته شده‌ی جهان نیز به شمار می‌رود در ادامه‌ی این کتاب خود ادعان می‌کند که «بطلمیوس» منجم اسکندرانی قرن دوم، نخستین شرح روشمند ستاره‌شناسی را منتشر کرد که در آن زمین مرکز عالم است و ستاره‌ها و سیارات دور آن می‌گردند. این نظریه که به هیئت بطلمیوسی معروف شد، تا قرن شانزدهم در اروپا همچنان مبنای ستاره‌شناسی باقی ماند تا آن‌که در همان قرن کیشیسی لهستانی به نام «کوپرنیک» خاطرنشان کرد که زمین دور

خورشید می‌گردد. و این مطلب آشکارا مغایر کتاب مقدس (مزمور ۹۳) بود و سبب به خشم آمدن سران کلیسا گردید. (همان: ۶۴)

یکی دیگر از فیلسوفان بزرگ جهان «فرانسیس بیکن» است. اندیشمندی برجسته و به تمام معنا جامع‌الاطراف (۱۶۲۶-۱۵۶۱) که در فلسفه، سیاست، حقوق، ادبیات و علم شهرت یافت. فرانسیس در کمبریج تحصیل کرد و در آن‌جا دشمن خونی ارسطو شد. در بیست و سه سالگی نماینده‌ی پارلمان و در سال‌های بعد دادستان کل، مَهردار سلطنتی (مانند پدرش) و لُرد چانسلِر شد. فرانسیس بیکن که به همجنس‌گرا و شاید هم دوجنس‌گرا بودن متهم بود، در سی و شش سالگی معروف‌ترین کتاب خود یعنی «مجموعه‌ی مقالات» را منتشر کرد. بیکن انگلیسی با تأکید بر روش علمی و نوعی از استقراء، بر اهمیت مشاهده و تجربه و همچنین اهمیت نمونه‌های نقیض پافشاری کرد و از قرن هفدهم تا قرن بیستم بر فیلسوفان بزرگی تأثیر عظیمی برجا گذاشت. هرچند او در اوج منصب و قدرت در شصت سالگی متهم به رشوه‌گیری شد و با رسوایی از همه‌ی مقامات درباری‌اش برکنار شد. لذا او را داناترین، تابناک‌ترین و فرومایه‌ترین فرد بشر خوانده‌اند. (همان: ۷۴ الی ۷۷)

«رِنه دِکارت» در فرانسه متولد شد. در مدرسه‌ی یسوعیان بسیار خوب تحصیل کرد. در کنار دروس دیگر، فلسفه و ریاضیات خواند و در رشته‌ی حقوق از دانشگاه فارغ‌التحصیل شد. کارهای برجسته‌ی او (۱۶۵۰-۱۵۹۶) در زمینه‌ی فلسفه یکی «گفتار در روش» و دیگری «تأملات» است. دکارت نویسنده‌ای درجه یک و بی‌اندازه بلیغ و ریاضی‌دان نابغه‌ای بود که واضع هندسه‌ی تحلیلی نامیده شده است. (همان: ۸۴-۸۹)

دکارت برای تکمیل آموزش خود به ارتش پیوست و در لباس سربازی به بسیاری از نقاط اروپا رفت. در هلند که بیش از هر کشوری در اروپا اجازه‌ی آزادی بیان داشت، اقامت گزید و

سرانجام به درخواست ملکه‌ی سوئد برای تدریس خصوصی فلسفه به او به استکهلم رفت و در سرمای شدید این کشور ذات الریه گرفت و درگذشت. (همان: ۸۴) او با یقین به عبارت معروف «می‌اندیشم، پس هستم» موجب پیدایش مکتب فلسفی خردگرایی یا همان اصالت عقل شد و ادعا کرد که به وسیله‌ی عقل و قیاس منطقی می‌توان به شکل قطعی و یقینی جهان را شناخت. دکارت برخلاف اکثر فیلسوفان بزرگ، وجود خدا را تردیدناپذیر می‌دانست. (همان: ۸۷-۸۸-۱۰۷)

«باروخ اسپینوزا» در آمستردام به دنیا آمد و آموزش و تربیتش به شیوه‌ی متعارف یهودیان بود؛ اما به سبب عقاید بدعت‌آمیزش مانند نقد کتاب مقدس در بیست و چهار سالگی از جامعه‌ی یهودی اخراج شد. در این هنگام او (۱۶۳۲-۱۶۷۷) نام خود را از باروخ عبری به شکل لاتینی آن یعنی پندیکت تغییر داد و گوشه‌ی انزوا گزید، و از راه تراشیدن عدسی برای عینک و تلسکوپ و میکروسکوپ گذران می‌کرد. پس از وفات اسپینوزا در همان سال ۱۶۷۷ کتاب مشهور و شاهکار او «اخلاق» انتشار یافت و سبب شهرت وی شد. کتابی که افزون بر اخلاقیات، رشته‌ی کاملی از مسائل بنیادی فلسفه را در بر می‌گیرد. اسپینوزا به مانند بسیاری از فلاسفه‌ی معروف، فردی به تمام معنا جامع‌الاطراف بود. در کودکی اسپانیایی و پرتغالی و هلندی و عبری آموخت و به لاتینی می‌نوشت. علاوه بر این وی محقق مبرز کتاب مقدس و در ریاضیات و علوم جدید نیز صاحب صلاحیت بود. (همان: ۹۰-۹۱)

او مردی عمیقاً اخلاقی و بی‌اندازه مذهبی (همان: ۹۱) و البته خردگرا بود که به مانند فیخته، شلینگ و هگل از فیلسوفان وحدت وجودی یا همه‌خدایی به شمار می‌رفت. (همان: ۹۲) چنان‌که طبیعت را به مقام خدایی رساند و اعمال افراد را جبری خواند و مدت‌ها پیش از فروید استدلال کرد که این احساس ما که خود را موجوداتی مختار می‌دانیم خیال و فریبی بیش نیست و از آن‌جا ناشی می‌شود که اکثر اوقات از علل واقعی کارهایمان آگاهی نداریم. (همان: ۹۳-۹۴)

از دیگر آثار اسپینوزا که در زمان حیات او منتشر شد «رساله‌ی الهیاتی - سیاسی» است که هدف عمده‌ی او از نگاشتن این کتاب دفاع از آزادی بیان بود و می‌گفت آزادی بیان برای حفظ نظم عمومی ضروری است. (همان: ۹۴) و نخستین فیلسوف بزرگی بود که به طور اصولی و یک نسل پیش از آمدن لاک به دفاع از آزادی بیان برخاست. (همان: ۹۵) او هرچند راه خردگرایی دکارت را پی گرفت، ولی ثنویت دکارتی یعنی این که جهان عبارت از دو جوهر ماده و نفس است را رد کرد. (همان: ۸۸-۹۵)

«گوتفرد ویلهلم لایبنیتس» نبوغی فوق‌العاده و حتی برتر از نبوغ فیلسوفان بزرگ داشت. در دوران تحصیل آنچنان برجسته بود که در بیست و یک سالگی کرسی دانشگاه به او پیشنهاد شد و او چون می‌خواست مردی جهان‌دیده شود، تدریس را نپذیرفت. لایبنیتس (۱۶۴۶-۱۷۱۶) مستقل از نیوتن حساب «دیفرانسیل و انتگرال» را ابداع و پیش از نیوتن منتشر کرد. اگرچه نیوتن زودتر به آن پی برده بود و امروزه ریاضی‌دانان دستگاه علائم لایبنیتس را به کار می‌برند. او همچنین مفهوم انرژی جنبشی و نیز منطق ریاضی را ابداع کرد. (همان: ۹۶)

لایبنیتس آلمانی نه تنها یکی از بزرگ‌ترین ریاضی‌دان‌های جهان بلکه از جمله پرنفوذترین فلاسفه بود که فلسفه‌اش را به زبان لاتینی و نامه‌هایش را غالباً به فرانسوی می‌نوشت. او معتقد است که حقایق بر دو نوع است: حقایق برخاسته از واقعیت که با بررسی امور واقع می‌توان درستی یا نادرستی آن را فهمید. و حقایق برخاسته از عقل که بدون بررسی امور واقع و صرفاً با تحلیل الفاظی که در گزاره به کار رفته است می‌توان نسبت به آن یقین حاصل کرد و آن را درست یا نادرست دانست. چنان که خداوند را وجودی کامل می‌شمرد که بهترین جهان ممکن را آفرید و در آن اختیار و آزادی اراده را قرار داد. و از این‌رو ولتر در رمان «کاندید» با آفرینش فیلسوفی به

نام پانگولوس که به شدت و به شکلی ابلهانه خوش‌بین است، به نحوی فراموش نشدنی به هجو و ریشخند لایب‌نیتس پرداخت. (همان: ۹۶ الی ۹۸)

واکنش عمده در برابر خرد‌گرایی و فیلسوفان این نحله از جمله دکارت، اسپینوزا و لایب‌نیتس در جزایر بریتانیا پدید آمد و تجربه‌گرایی نامیده شد. خرد‌گرایان تجربه‌ی حسی را مایه‌ی شناخت نمی‌پنداشتند و مدعی بودند که معرفت قابل اعتماد فقط با استفاده از عقل به دست می‌آید. و تجربه‌گرایان و فیلسوفانی مانند لاک، بارکلی و هیوم این را نفی کردند و اصرار ورزیدند که آگاهی از جهان خارج تنها از راه تجربه‌ی حسی ما حاصل می‌شود. (همان: ۸۲-۱۰۰)

«جان لاک» فرزند حقوقدانی از اهالی غرب انگلستان بود. در یکی از بهترین مدارس انگلستان نه تنها ادبیات یونان و روم باستان بلکه عبری و عربی هم آموخت. سپس به دانشگاه آکسفورد رفت و با فلسفه‌ی جدید و علوم جدید آشنا شد، و سرانجام در رشته‌ی پزشکی فارغ‌التحصیل شد. لاک (۱۷۰۴-۱۶۳۲) چهار سال در فرانسه سکونت کرد و در سال ۱۶۸۳ به هلند رفت و در آن‌جا بخش عمده‌ی شاهکارش «تحقیق درباره‌ی فهم انسانی» را نوشت. هرچند این اثر در خلال بیست سال نشو و نما یافت و در نهایت در سال ۱۶۸۹ منتشر شد. او در هلند به تبعیدیان سیاسی انگلیسی پیوست و یکی از کسانی بود که در توطئه‌ی به تخت نشاندن ویلیام سوم هلندی به عنوان پادشاه انگلستان به او مستقیماً مشورت می‌داد. (همان: ۱۰۲)

از دیگر آثار مشهور لاک که هیچ‌گاه ازدواج نکرد، می‌توان به «نامه‌ای در خصوص تساهل»، «دو رساله در باب حکومت» و «اندیشه‌هایی درباره‌ی آموزش و پرورش» اشاره کرد. (همان: ۱۰۲)

او از پیشگامان نظریه‌ی شناخت و فلسفه‌ی سیاسی به شمار می‌رفت و معتقد بود که شناخت ما از جهان از راه حواس و آنچه حواس ما تجربه کرده است به دست می‌آید و یا نهایتاً از عناصری



برخاسته از این تجربیات سرچشمه می‌گیرد که این لب مطلب مکتب اصالت تجربه یا تجربه‌گرایی است. دیدگاهی که در سراسر جهان غرب گسترش یافت و امروزه چنان فکر آشنایی است که بسیاری آن را توضیح واضحات و عقل سلیم صرف می‌شمارند. (همان: ۱۰۴-۱۰۵)

البته ناگفته نماند که جان لاک با آن که از بنیان‌گذاران اصلی مکتب اصالت تجربه به شمار می‌رود، اما بر آن باور است که در شناخت ما از جهان تجربی یقین و قطعیت وجود ندارد و فقط نوعی احتمال کلی در اختیار داریم. لذا به نظر او در این صورت، هم خطاست و هم نادرست است که مراجع دینی و سیاسی عقاید خود را بر دیگران تحمیل کنند. این نظر او آنچنان نفوذ تاریخی سرنوشت‌سازی داشته است که گفته‌اند لاک بیش از هر اندیشمند دیگری به پی‌ریزی نظری دموکراسی لیبرال خدمت کرد و شاید هیچ فیلسوفی از زمان ارسطو تا زمان کارل مارکس، نفوذی بیشتر از لاک بر امور عملی نگذاشته است. (همان: ۱۰۸)

«جورج بارکلی» فیلسوف تجربه‌گرای ایرلندی، اسقفی پروتستانی و مسیحی متعصبی بود که به اعتقاد او تجربه‌گرایی پی‌گیر ما را به این نتیجه می‌رساند که آنچه وجود دارد، ذهن و محتویات ذهنی است و یقیناً هیچ دلیلی نداریم که به وجود ماده قائل شویم. لذا هر شیء موجود یا در ذهن ما وجود دارد و یا در ذهن خدا. و اما از مهم‌ترین آثار فلسفی او (۱۷۵۳-۱۶۸۵) که در بیست تا سی سالگی‌اش منتشر شد می‌توان به کتاب «جستاری درباره‌ی نظریه‌ی جدید بینایی»، «رساله‌ای درباره‌ی اصول معرفت آدمی» و «سه گفت و شنود» اشاره کرد. (همان: ۱۱۰-۱۱۱)

«دیوید هیوم» یکی از جذاب‌ترین و مهم‌ترین چهره‌ها در تاریخ فلسفه است. هشت سال تمام روی کتابی که عموماً شاهکارش به شمار می‌رود یعنی «رساله درباره‌ی طبیعت آدمی» کار کرد و آن را در بیست و هشت سالگی منتشر نمود. هر چند کسی بدان اعتنایی نکرد. سه سال پس از

درگذشتش کتاب دیگر او به نام «گفت و شنود درباره‌ی دین طبیعی» که بسیاری آن را بهترین اثر هیوم دانسته‌اند منتشر شد و تیشه به ریشه‌ی همه‌ی استدلال‌های عقلی درباره‌ی وجود خدا زد. هیوم اسکاتلندی (۱۷۷۶-۱۷۱۱) که از شکاکان و اصالت تجربیان به شمار می‌رفت، معتقد بود که بنابر این اصل که نباید چیزی را که به تجربه در نمی‌آید مسلم شمرد، دلیلی ندارد که فکر کنیم نفس تجربه‌گر به نحوی که بارکلی می‌گفت وجود دارد. لذا نمی‌توان گفت که من یا خود تجربه‌گر وجود دارد و باید آن را نوعی پندار دانست. (همان: ۱۱۲-۱۱۳)

سرشناس‌ترین فیلسوف شکاک قرن‌های اخیر، دیوید هیوم، که در زمان حیاتش به عنوان اقتصاددان و مقاله‌نویس شهرت یافت و یکی از نزدیک‌ترین دوستان ادام اسمیت که معمولاً او را پایه‌گذار دانش اقتصاد خوانده‌اند بود، در موضع نظری شکاکی تمام‌عیار بود و منکر آن بود که انسان بتواند به چیزی یقین یابد، چه وجود خدا باشد، یا وجود جهان خارج و یا نفس خودمان، اما در عمل شکاکی معتدل بود و اعتقاد داشت که ما در عمل با این نوع نگرش و عقل‌مان زندگی نمی‌کنیم. (همان: ۱۱۲-۱۱۵-۱۱۷) و از آن‌جا که قطعیت و یقین دور از دسترس ماست، ناچاریم صرفاً به بهترین تخمین‌ها قناعت کنیم. (همان: ۴۳)

«ایمانوئل کانت» یکی از برجسته‌ترین فیلسوفان جهان است که هیچ‌گاه ازدواج نکرد و از ایالت زادگاهش پا بیرون نگذاشت. این نابغه‌ی آلمانی و استاد دانشگاه (۱۷۲۴-۱۸۰۴) که نویسنده‌ی جذابی نبود و خواندن آثارش کار آسانی نیست، در پنجاه و هفت سالگی یکی از بزرگ‌ترین کتاب‌های جهان یعنی «نقد عقل محض» را منتشر کرد. بعد از آن نیز کتاب‌های دیگری نوشت که از مهم‌ترین آن می‌توان به «تمهیدات» که در حقیقت بیان خلاصه‌تر و روشن‌تر کتاب **نقد عقل محض** است و کتاب پُرنفوذ و بسیار کوتاه «اصول بنیادی مابعدالطبیعه‌ی اخلاق» اشاره کرد. (همان: ۱۳۲)

کانت با آن که بر تجربه‌گرایی تأکید می‌ورزد، اما بر اصالت عقل نیز معتقد بود و بر آن باور است که هیچ دلیل محکمی در دست نیست که ثابت کند آنچه وجود دارد برابر است با آنچه به تجربه‌ی ما در می‌آید. لذا علاوه بر این جهان مادی، جهان استعلایی یا ذوات معقول نیز وجود دارد که به تجربه در نمی‌آید. بنابراین ایمانوئل کانت می‌گوید که ما در واقع باور داریم که تنها جهان تجربی نیست که وجود دارد. همه می‌دانیم قلمرویی غیرتجربی نیز هست که اخلاق و اختیار موجود در آن بر حرکت ما اثر می‌گذارد و این سبب می‌شود تا ما بر اختیار انسان و در نتیجه اخلاقی دانستن و غیراخلاقی شمردن امور اعتقاد داشته باشیم. چنان‌که معتقد است به هر آنچه تجربه‌ی ما (مثل وجود و عدم وجود خدا) آن را درنیابد نمی‌توان علم یقینی حاصل کرد، اما این تنها به معنی انکار معرفت خدا و ابطال براهین اثبات وجود یا عدم وجود خدا است. یعنی این سخن در حکم انکار وجود خدا نیست و صرفاً انکار معرفت خدا و باز کردن جایی برای ایمان انسان است. (همان: ۱۳۴ الی ۱۳۷)

«آرتور شوپنهاور» در شهر آلمانی زبان **دانتزیگ** در لهستان و در خانواده‌ای که از بازرگانان ثروتمند بودند به دنیا آمد. او (۱۷۸۸-۱۸۶۰) بیست و چند ساله بود که کتاب **حجیم** و **شاهکار خود** «جهان همچون خواست و نمود» را نگاشت. (همان: ۱۳۸) شوپنهاور به مانند کانت معتقد به دو جهان فیزیکی (فِنُومِن) و متافیزیکی (نُومِن) بود و ضمن ستایش از کانت به تصحیح و تکمیل کار او پرداخت و متذکر شد که امکان ندارد چنان‌که کانت پنداشته است، ذوات معقول (نومن‌ها) علت پدیده‌ها (فنومن‌ها) باشند. چرا که کانت خود نشان داده بود که روابط علی، از قبیل مکان و زمان، فقط در قلمرو پدیده‌ها و جهان مادی تحقق می‌یابد. (همان: ۱۳۹ الی ۱۴۲)

شوپنهاور را می‌توان پیوند دهنده‌ی فلسفه‌ی غرب و شرق دانست. او پس از آن‌که با آموزه‌های

هندویسیسم و بودیسیسم آشنا شد، متوجه گردید که پاره‌ای از آموزه‌های این دو کیش با آنچه او و کانت در راه کاملاً متفاوتی به آن رسیده بودند، یکسان است. (همان: ۱۴۲) شوپنهاور علاوه بر پیشگامی‌اش در پیوند دادن اندیشه‌ی شرق و غرب، نخستین فیلسوف بزرگ غربی است که علناً و بی‌پرده منکر وجود خدا شد. (همان: ۱۴۳) چنان‌که معتقد بود جهان پوچ و بی‌معنا است و صرف وجود ما مایه‌ی رنج و ناخشنودی‌مان است. او به عنوان سرآمد فیلسوفان بدبین شناخته شده است. هرچند از جهان‌بینی خود نوعی لذت شوم هم می‌برد. (همان: ۱۴۳-۱۴۴) از دیدگاه وی برای رهایی موقت از بند سیاهچال تاریک این جهان یک راه وجود دارد و آن را هنر است. به شکلی که موسیقی را نوعی آبر هنر می‌شمارد که اهمیت متافیزیکی‌اش فراتر از تمام هنرهاست. شوپنهاور یکی از معدود فیلسوفان بزرگی است که در کنار افلاطون، آگوستینوس قدیس، دکارت، روسو و نیچه نثر جذابی داشت و از لحاظ ادبی هنرمند محسوب می‌شود. او تأثیری شکل دهنده بر پاره‌ای از فیلسوفان بعد از خود، به ویژه بر نیچه، ویتگنشتاین و پوپر گذاشت و بر داستان نویسانی چون تولستوی، موباسان، زولا، تورگینف، پروست، کنراد، توماس مان، چخوف، بورخس، موآم، واگنر، فروید و یونگ نیز نفوذ داشته است. (همان: ۱۴۴-۱۴۵)

پس از افلاطون فقط یک فیلسوف بزرگ غربی هست که درباره‌اش می‌توان به نحو موجه ادعا کرد که او عملاً از آیین هند و بودایی تأثیر پذیرفته است و آن شوپنهاور است. آرتور شوپنهاور مطابق معمول چیزهای ضدّ و نقیض می‌گفت و با آن‌که اغلب ادعا می‌کرد که اندیشه‌هایش را پیش از کشف هندویسیسم و بودیسیسم بر پایه‌ی فلسفه‌ی کانت پرورده است، ولی یک‌بار هم گفت کاری را که من کردم فقط هنگامی امکان‌پذیر شد که افلاطون و کانت و اوپانیس‌ها (که شوپنهاور هر شب پیش از خواب به آن نگاه می‌انداخت) همه در نزد یک ذهن حاضر گشت. (همان: ۱۵۱)

برایان مگی بر آن اعتقاد است که با این دید، فلسفه‌ی شرق پیش از انقلاب کانت از نظر متافیزیکی عمیق‌تر و از نظر فلسفی پیشرفته‌تر می‌نماید، اما به کانت که می‌رسد فلسفه‌ی شرق امتیازش را از دست می‌دهد و فلسفه‌ی غرب در قلمرو متافیزیک به آن می‌رسد و بسی هم جلوتر می‌افتد، چون فارغ از دین به این نقطه رسیده است و سنت مستحکم‌تری از دقت و سخت‌گیری منطقی پشت سر دارد، و نیز از نوعی رابطه‌ی همزیستی با فیزیک و ریاضی و هنر برخوردار است. (همان: ۱۵۱)

«گئورگ ویلهلم فریدریش هِگل» از مشهورترین فیلسوفان آلمان و از اساتید به نام دانشگاه بود که از جمله تأثیرگذارترین آثار او (۱۸۳۱-۱۷۷۰) می‌توان به کتاب «پدیدارشناسی ذهن»، «علم منطقی»، «فلسفه‌ی تاریخ» و «فلسفه‌ی حق» اشاره کرد. هگل مبلّغ امر مطلق یا همان یگانگی خودآگاه هر چیزی است. و از آن‌جا که دورنمایه‌ی اصلی آنچه را وجود دارد غیرمادی می‌پنداشت، فلسفه‌اش به اصالت تصوّر مطلق معروف شد. او این فلسفه را با ایمان به مسیحیت درهم می‌آمیخت، اما برخی از پیروانش فلسفه‌ی او را همچون کیش وحدت وجود یا همه‌خدایی و دیگران آن را به عنوان نوعی مذهب بی‌خدا پذیرفتند. (همان: ۱۵۸-۱۵۹)

هگل همه چیز را فرآورده‌ی رشد و تحوّل (فرایند دیالکتیکی) و واقعیت را فرایندی تاریخی می‌دید. (همان: ۱۵۹-۱۶۲) او جالب‌ترین نیای اندیشه‌ی سیاسی جدّی ضدّ لیبرال در جهان نوین است، (همان: ۱۶۳) و از این‌رو وی پدربزرگِ فکریِ هگلی‌های راست‌گرا و نازیسم و همین‌طور پدربزرگِ فکریِ هگلی‌های چپ‌گرا و کمونیست بود که از مهم‌ترین افراد گروه دوم می‌توان به کارل مارکس اشاره کرد. (همان: ۱۶۲)

«کارل مارکس» در آلمان و از پدر و مادری یهودی به دنیا آمد. مارکس (۱۸۸۳-۱۸۱۸) به

نوجوانی که رسیده شدیداً ضدّ مذهبی شد و خصومت آشکارش با دین درهای تدریس در دانشگاه را به روی او بست. مارکس که رساله‌ی دکتری‌اش را درباره‌ی فلسفه‌ی یونان نوشت، دارای آثار متعدّدی از جمله کتاب «فقر فلسفه»، «مانیفست کمونیستی» و شاهکاری به نام «سرمایه» است. (همان: ۱۶۴-۱۶۵) او هفت فرزند داشت که تنها سه تن از دخترانش به سنین بلوغ رسیدند و این دختران تقریباً یگانه کسانی بودند که می‌توانستند خط مارکس را بخوانند و لذا مسؤولیت بازنویسی دست‌نوشته‌های پدرشان را به عهده داشتند. (همان: ۱۶۶)

به عقیده‌ی مارکس اساس واقعیت مادی است و از این‌رو نظام فکری خود را که شالوده‌ی فکری کمونیسم را تشکیل می‌داد، ماتریالیسم تاریخی و یا به عبارت دیگر ماتریالیسم دیالکتیک نامید. (همان: ۱۶۴-۱۶۶) از دیدگاه کارل مارکس کارگران به علت برتری چشمگیر تعدادشان در برابر سرمایه‌داران به پا می‌خیزند و سرمایه‌داران را برمی‌اندازند و وسایل تولید را به دست خود می‌گیرند. و این انقلاب سبب می‌شود تا جامعه‌ای بدون طبقات و تعارض داشته باشیم و وسایل تولید به مالکیت همه در می‌آید. اما این نظریه‌ی مارکس محقق نشد و علت آن تا حدودی آن بود که مارکس درباره‌ی ماهیت نظریه‌ی خود که آن را نظریه‌ی علمی می‌پنداشت، در اشتباه بود. و این اعتقاد سبب شد تا مارکسیست‌ها معمولاً باورهای خود را علمی و قطعی بشمارند و باعث شد تا هر کجا که به قدرت رسیدند انتشار یا تعلیم هر گونه اندیشه‌ی ناسازگار با اندیشه‌ی خود را ممنوع کنند. حکومت مارکسیستی به مردم جامعه، هم فقر و درماندگی و هم دیکتاتوری و خودکامگی عرضه کرد. (همان: ۱۶۹-۱۷۰)

البته ناگفته نماند که به جرأت می‌توان ادعا کرد که در طول تاریخ هیچ متفکر دیگری را نمی‌توان یافت که اندیشه‌هایش به اندازه‌ی اندیشه‌های مارکس در مدتی کوتاه چنین تأثیری از

خود به جا گذاشته باشد. کارل مارکس که در دوران حیاتش روشنفکری نسبتاً گمنام و تنگدست بود و با کمک و احسان دوستان زندگی می کرد، هفتاد سال پس از مرگش تقریباً یک سوم نژاد بشر زیر حکومت‌هایی به سر می بردند که خود را به نام او مارکسیست می خواندند. (همان: ۱۷۱)

«فریدریش نیچه» روحانی زاده بود و تبارش سلسله‌ای از روحانیون پروتستان بودند و پدر و هر دو پدربزرگش نیز از کشیشان لوتری به شمار می رفتند. نیچه (۱۹۰۰-۱۸۴۴) او آنچنان در درس‌هایش درخشید که در بیست و پنج سالگی به کرسی استادی کامل دانشگاه منصوب شد. با این حال وی هیچ‌گاه رسماً به تحصیل فلسفه نپرداخت و مطالعه‌ی آثار شوپنهاور بود که او را فیلسوف کرد. او به تقلید از شوپنهاور شغل دانشگاهی‌اش را هم ترک گفت، در تنهایی و سادگی زیست، بیشتر عمرش در سویس و ایتالیا به سرگردانی گذشت و در حدود چهل و پنج سالگی بر اثر سیفیلیس شدید به نوعی بیماری روانی و جنون گرفتار آمد. (همان: ۱۷۲)

نیچه به مانند آرتور شوپنهاور بر این باور بود که خدایی وجود ندارد. و می گفت که حیات دنیا بی معناست و چیزی جز رنج و تقللاً نمی باشد. اما در ادامه به شوپنهاور شورید و نظر او را نپذیرفت که این جهان فقط بخشی از کلّ واقعیت را تشکیل می دهد. چرا که از دید نیچه این جهان کلّ واقعیت است. و از همه مهم تر این نتیجه گیری شوپنهاور را قبول نداشت که ما باید با بیزاری از این جهان روی برتابیم. بلکه بر عکس معتقد بود که ما باید سرشار زندگی کنیم و هر چه بتوانیم شیره‌ی حیات را بکشیم. (همان: ۱۷۲) او ضمن پرورش «آبر مرد» و «آبر انسان» به اخلاقیات و ارزش‌های موجود در جامعه از جمله حفظ ضعفا در برابر اقویا و فرمان راندن عدالت در برابر قدرت می تازد و این‌ها را بدترین نوع انحطاط و اخلاق بردگان می شمرد که به هر قیمتی باید به آن پایان داد. (همان: ۱۷۲ الی ۱۷۴)

فریدریش نیچه در میان فیلسوفان، هنرمند و ادیبی سرآمد بود و سبک ادبی او درخشش فوق‌العاده‌ای داشت. چنان‌که اکثر کتاب‌های او از جمله «تبارشناسی اخلاق»، «دانش طربناک»، «زایش تراژدی»، «فراسوی نیک و بد»، «انسانی زیاده انسانی» و «چنین گفت زرتشت» به صورت کلمات قصار است که در آن‌ها مطالب طولانی نمی‌توان یافت. و با آن‌که نازی‌ها مدعی بودند که نیچه و آثار او از زبان آن‌ها سخن می‌گوید، اما باید متذکر شد که این فیلسوف آلمانی، ناسیونالیسم آلمانی را تمسخر می‌کرد و از یهودستیزی بدش می‌آمد و آن را ناموجه می‌دانست و معتقد بود که همه‌ی یهودستیزان را باید تیرباران کرد. (همان: ۱۷۹)

مگی، برایان (۱۳۹۴). سرگذشت فلسفه، ترجمه حسن کامشاد، تهران: نی.





ادیان چیزی جز ابزار برده کردن ضعیفان برابر قدرتمندان نبودند... با چنین منطقی افراد قوی تر می توانند خودشان را پشت احکام یک خدای دروغین پنهان کنند و بگویند ما از طرف خدا می خواهیم قوانین او را به اجرا درآوریم. اینگونه ضعیفان بدبخت، کوکوران مجبور می شوند هر چه به آن ها می گویند انجام دهند... آیا مذاهب برآمده از چنین نیرنگی سزوار احترام هستند؟ آیا یک دین وجود دارد که اثری از حيله و حماقت در آن وجود نداشته باشد؟ (ساد، بی تا: ۸۷-۸۸)

مارکی دو ساد (۱۸۱۴-۱۷۴۰) در بیست و سه سالگی و تنها پنج ماه پس از ازدواج، به جرم فسق زندانی شد. او به یک روسپی پول داده بود که یک شب را با او بگذراند و در این حین، احساسات مذهبی او را با صحبت درباره ی خودارضایی در جام مقدّس و پیشنهاد فرو کردن نان مقدّس در واژن وی جریحه دار کرده بود. (همان: ذیل «مقدمه ی مترجم انگلیسی» ۷) چنان که در بیست و هشت سالگی گدای سی و شش ساله ای را به بهانه ی نظافت به خانه برد. سپس او را بست، برهنه اش کرد و به وی شلاق زد. در نتیجه برای مرتبه ی دوم به زندان افتاد. (همان: ۸)

ساد در ادامه با افراد متعدّدی روابط جنسی داشت تا در سی و دو سالگی با پیشخدمت خود و چند روسپی جوان به عیّاشی و لواط پرداخت. لذا به اعدام محکوم شد. هرچند از دست پلیس فرار کرد. (همان: ۹) مارکی در ادامه باز به فریفتن دختران، ربودن آن ها و تشکیل یک حرمسرای کوچک متّهم شد و این بار سیزده سال زندانی گردید. (همان: ۱۰ الی ۱۲)

ساد در عباراتی عجیب و وحشتناک در ستایش از لواط و لذّت مفعول واقع شدن می نویسد: آه، اگر جذابیت های این کار را می دانستی... لذّت اینکه فحشا و فساد را به اوج خود برسانی واقعاً غیرقابل وصف است. اینکه بتوانی با یک بنا، یک پیشخدمت، یک راهب و همه نوع آدم، خوش بگذرانی، واقعاً حسّ شگفت انگیزی است... واقعاً باید این حسّ الهی که وارد جسم می شود را

تجربه کنی... خلوتگاه در دستانش و دهانمان به هم چسبیده، دوست داریم تمام وجودمان یکی شود... دوست دارم او مانند هر کول قوی باشد تا بتواند با تمام قدرت، خودش را وارد من بکند و همه جایم را پُر کند. من آن دانه‌ی گرانبها را می‌خواهم که او به مانند شعله‌ای به اعماق روده‌های من پرتاب می‌کند تا به خاطر گرما و نیرویش، مایع روان خودمان را در دستان او قرار دهیم... چقدر خوب است که همزمان می‌توانیم هر دو لذت را داشته باشیم. همین ویژگی است که ما را نسبت به بقیه متفاوت می‌کند. (همان: ذیل «متن کتاب» ۸۶-۸۷)

مارکی دو ساد در این مدتی که در زندان بود، موفق شد تا مجموعه آثاری نزدیک به پنجاه جلد اعم از نمایشنامه، داستان کوتاه، رمان و مقاله از جمله کتاب «۱۲۰ روز در سدوم» را بنویسد. هرچند تعداد کمی از کتاب‌های او توانستند از غارت زندان باستیل در سال ۱۷۸۹ جان سالم به در برند. (همان: ذیل «مقدمه‌ی مترجم انگلیسی» ۱۲) از دیگر آثار مهم ساد که پس از آزادی او از این حبس طولانی نوشته شد، می‌توان به «ژوستین یا مصائب جدید» و «فلسفه در اتاق خواب» اشاره کرد. (همان: ۱۳)

این فیلسوف و نویسنده‌ی نامدار فرانسوی، در سال ۱۸۰۱ به سبب قوانین و سانسورهای سختگیرانه‌ی رژیم ناپلئون بناپارت و به دلیل نوشتن کتاب «ژوستین» بار دیگر دستگیر شد. ساد برای اولین بار به خاطر نوشته‌هایش به زندان افتاد و تا زمان مرگش در سال ۱۸۱۴ در بازداشت باقی ماند. (همان: ۱۴) و چنان‌که مترجم انگلیسی کتاب ژوستین، جناب جان فیلیپس متذکر شده‌اند، ساد علاوه بر داستان «ژوستین یا مصائب فضیلت» که آن را در سال ۱۷۹۱ نوشت، شش تا هفت سال بعد نیز نسخه‌ی تازه‌ای از این کتاب را که «ژوستین جدید» نام داشت، منتشر کرد. کتابی که بیش از هزار صفحه بود و تا حدود زیادی خشن‌تر از ژوستین ابتدایی به

نظر می‌رسید و پورن بسیار بیشتری داشت. (همان: ۱۳-۱۷)

رمان «ژوستین یا مصائب فضیلت» مجموعه‌ای از سوء استفاده‌های خشونت‌آمیز جنسی از دختری یتیم توسط پدوفیل‌های لیبرترین، کودک‌کشان، راهبان، اشراف، دزدان و شخصیت‌های مختلف است که در آن شکست فضیلت و اخلاق، و پیروزی رذیلت به تصویر کشیده شده است. این داستان آکنده از صحنه‌های شرمناک و ترسناک زنا، لواط، تجاوز به کودکان، سکس با محارم، شکنجه‌های جنسی، سکس‌های گروهی، عادی جلوه دادن قتل و همچنین انواع و اقسام انحرافات سادیسمی و مازوخیسمی است.

به عنوان مثال در قسمت‌هایی از این کتاب با زندانی مخفی در پشت یک کلیسا مواجه می‌شویم که چند راهب در آن پس از آن که دختران مختلف و خصوصاً نجیب‌زادگان را می‌ربایند، از آنان به شکل‌های مختلف و بسیار وحشتناکی تمتع می‌برند تا جایی که حتی آنان را مجبور به خوردن ادار یا مدفوع راهبان می‌کنند و هرگاه یکی از آن‌ها دیگر جذابیت سابق را نداشت، او را می‌کشند و دختر جدیدی جایگزین وی می‌کنند. یا مرد چاق و متمول‌ی که به صورت مرتب قسمت‌های مختلفی از بدن همسر نوزده ساله‌ی خود را می‌برد و از ریختن خون او و البته مکیدن آلت دوازده پسر شانزده ساله‌ای که به خانه آورده است، و همچنین خوردن منی آن پسران که از دیدن بدن برهنه‌ی زنش به انزال رسیده‌اند، به هیجان و اوج شهوت می‌رسد!!!

با آن‌که قهرمان داستان، ژوستین، همواره در برابر رذیلت ایستادگی می‌کند و در راه فضیلت گام برمی‌دارد و تلاش می‌کند که همه‌ی آزارگرانش را به اخلاق و ایمان مسیحی بکشانند، اما ساد که نماینده‌ی فلسفه‌ی ماتریالیسم الحادی و از پیروان مکتب لیبرترین (که خود را آزادیخواهانی می‌شمرند که هیچ ضرورتی برای اخلاق قائل نیستند و به اصالت لذت و ارضاء شهوات معروفند)

است و یک قرن پیش از فروید نیروی محرک همه‌ی کنش‌های انسانی را خواسته‌های جنسی می‌دانست، از بیهودگی اعتقاد به خداوند و مشیت الهی، خیرخواه نبودن طبیعت و توجیه اعمال پست انسان سخن می‌گوید. (همان: ۶-۱۷-۱۸-۲۲)

اگر الحاد [و آتئیسم] شهید بخواهد، کافی است ندا دهد، خون من آماده‌ی جاری شدن است. (همان: ذیل «متن کتاب» ۸۹) این خدایی که تو از آن نام می‌بری، تنها زاییده و اختراع ذهن تو و دیوانگان است. خدا تنها یک شبیح است که توسط جهل، ترس و شرارت انسان‌ها اختراع شده است تا اینگونه گروهی بر گروهی دیگر مسلط شوند. خدا یک سلاح است. سلاحی برای برتری و تسلط بر مردم. (همان: ۷۳-۲۷۰) چیزی به نام خیرخواهی و فضیلت در طبیعت وجود ندارد. خیرخواهی و فضیلت ثمره‌ی ترس و تمدن است و چیزی است که برده‌ها اختراع کرده‌اند تا کمی از شدت خشونت ارباب خود بکاهند. (همان: ۲۲۰-۲۲۱)

مارکی دو ساد با اعتقاد به جبرگرایی و ماتریالیسم الحادی بر آن باور است که هیچ چیز در طبیعت خلق یا نابود نمی‌شود، بلکه فقط شکل آن تغییر می‌کند؛ لذا قتل و کشتار را نمی‌توان به عنوان جرم تلقی کرد.

این را بدان که همه‌ی اشکال در چشم طبیعت یکسان است... هر تکه‌ی کوچکی از ماده که به پایان کارش برسد پیوسته در قالبی دیگر از نو متولد می‌شود... برای طبیعت چه اهمیتی دارد که شمشیر یک مرد بتواند مرد دیگری را به مگس یا شاخه‌های علف تبدیل کند؟ فقط زمانی که اشرف بودن نوع ما ثابت شود، و بفهمیم که از بین رفتن یک انسان قوانین طبیعت را به هم می‌زند، آنگاه می‌توانیم بگوییم قتل یک جرم است. اما وقتی که برای من با تحقیقات بسیار ثابت شده است که هر چیزی که در این کره‌ی خاکی زندگی می‌کند، از جمله ناقص‌ترین آثار طبیعت،

همگی به یک اندازه ارزش دارند، پس نمی‌توانیم بگوییم که از بین بردن یک موجود و تبدیل آن به موجودی دیگر یک جرم و گناه است. (همان: ۹۲)

همه‌ی موجودات جنایت می‌کنند. یکدیگر را از بین می‌برند. این چیزی است که طبیعت را به کمال می‌رساند، بنابراین چرا باید از انجام آن خودداری کنیم؟ انسانی که در این جریان شرکت نکند، انسانی تنبل است. ما آن‌ها را به عنوان فاضل می‌شناسیم. انسان‌های فاضل در مقابل طبیعت می‌ایستند. با تفکرات صلح‌جویانه‌ی خود به طبیعت ظلم می‌کنند. اینگونه همه چیز را به هرج و مرج می‌برند. برای همین طبیعت آن‌ها را حذف می‌کند. تعادل فقط با جنایت به دست می‌آید. جنایت، خدمتکار طبیعت است. (همان: ۹۳-۹۴)

ساد در ادامه اذعان می‌کند که برای بسیاری این سؤال مطرح شده است که چرا با وجود کمک به برخی از انسان‌ها، بلافاصله شاهد ناسپاسی و ظلم آنان هستیم. و حال آن‌که در پاسخ به این افراد باید متذکر شد که شما ما را نجات می‌دهید چون این کار برایتان لذت‌بخش است، و شما چگونه می‌خواهید که ما به خاطر لذت خودخواهانه‌ای که دارید به شما پاداش دهیم. شما نیکوکاران از این‌که خود را بالاتر از افراد بدبخت می‌بینید و با کمک خود به آنان حقارت‌شان را مشاهده می‌کنید، خوشحال می‌شوید. پس ناسپاسی ردیلت نیست که فضیلت غرور است. در صورتی که شکرگزاری فضیلت بدبختان است. (همان: ۲۲۸-۲۲۹)

مارکی دو ساد معتقد است که خاطرات و سخنان ژوستین برای شناختن ذات انسان‌ها و رشد آنان مفید است، و نویسندگان به خاطر ترس احمقانه‌ی خود این موضوعات را پنهان می‌کنند. (همان: ۲۳۰) و در پایان داستان خود اذعان می‌کند که کاش متقاعد شویم که خوشبختی واقعی تنها در آغوش فضیلت و اخلاق‌مداری یافت می‌شود و اگر بنابر دلایلی که ما از آن‌ها بی‌خبریم،

خدا اجازه می‌دهد که فاضلان در زمین مورد آزار و اذیت قرار بگیرند، تنها به این خاطر است که آن را در بهشت جبران کند. (همان: ۲۹۸)

البته با توجه به الحاد و بی‌دینی ساد، و آنچه در داستان ژوستین گذشت، قسمت پایانی این کتاب را باید نوعی طنز و یا ترس از محکومیت دانست. چنان‌که جان فیلیپس هم سطرهای پایانی ژوستین یا مصائب فضیلت را ریاکارانه می‌خواند و آن را با داستان مارکی دو ساد در تضاد دانسته و اذعان می‌کند که ساد در کتاب ژوستین جدید، این سخنان ریاکارانه را کنار می‌گذارد. (همان: ذیل «مقدمه‌ی مترجم انگلیسی ۲۱»)

ساد، مارکی دو (بی‌تا). ژوستین یا مصائب فضیلت، ترجمه علی طبایحیان، بی‌جا: بی‌نا.

پی‌نوشت:

با این‌که بعضی کتاب «۱۲۰ روز در سدوم» را ضد اخلاق‌ترین کتاب نگاشته شده در بشریت شمرده و ساد هم در قسمتی از آن متذکر می‌شود که زمان آن فرا رسیده است که خود را برای ناپاک‌ترین داستانی که از زمان آغاز جهان تا کنون نوشته شده است آماده کنید (ساد، بی‌تا: ۸۳) اما نمی‌توان چنین اثری را بی‌ارزش دانست و شاید این کتاب منبع مناسبی برای دانشجویان روانشناسی باشد. هرچند این نکته را هم نباید فراموش کرد که کتاب «۱۲۰ روز در سدوم» در مقابل «ژوستین» فاقد ارزش ادبی و فلسفی است.

ساد، مارکی دو (بی‌تا). ۱۲۰ روز در سدوم یا مکتب لیبرترین، ترجمه علی طبایحیان، بی‌جا: بی‌نا.





قربانت بروم. قربان سراپای وجودت بروم. قربان موهای سفید پشت گردنت بروم. قربان مردمک‌های سرگردان چشم‌هایت بروم. قربان غم و شادی‌ات بروم. تو چه هستی که جز در تو آرام نمی‌گیرم... دوستت دارم، عاشقت هستم، دیوانه‌ات هستم. هزار بار می‌بوسمت... می‌خواهمت. با پوست تنم می‌خواهمت. قربان کت و شلوارهایت بروم. قربان کفش‌هایت بروم. قربان بوی پیراهن‌زیرهایت بروم. قربان جای دست‌هایت بر کاشی‌های سیاه دیوار حمام خانه‌مان بروم... قربان لخت شدنت توی اطلاق کوچولوی خودم بروم. این طبیعت آزاد و راحت لخت شدنت. قربان تمام لحظه‌هایی بروم که سنگینیت را روی تنم حس می‌کنم... اگر تو نباشی که مرا ببوسی من هر شب پیرتر می‌شوم. اگر تو مرا نخواهی من لحظه به لحظه زشت‌تر می‌شوم و دق می‌کنم. (میلانی، ۱۳۹۵: ذیل «نامه‌های فروغ فرخزاد به ابراهیم گلستان» ۱۶۱-۲۶۹-۲۹۱-۳۰۳)

کتاب «فروغ فرخزاد: زندگی‌نامه‌ی ادبی همراه با نامه‌های چاپ نشده» اثری پُربار و خواندنی درباره‌ی فروغ فرخزاد است. اثری صریح و چندبعدی که بعد از حدود چهار دهه مطالعه و مصاحبه با بیش از هفتاد تن از نزدیکان فرخزاد توسط خانم فرزانه میلانی نگاشته شده است. (همان: ۱۴)

این کتاب ارزشمند علاوه بر زندگی‌نامه‌ی فرخزاد و مصاحبه‌های جدیدی که در آن آمده است، شامل ۲۸ نامه‌ی چاپ نشده از نامه‌های متعدّدِ عریان، سنت‌شکن و بی‌پروای فروغ فرخزاد است که پانزده‌تای آن‌ها نامه‌های او به ابراهیم گلستان می‌باشد. (همان: ۲۶۳-۲۶۴)

محمد فرخزاد عراقی یا اراکی (عراق نام نخست اراک بود) در یکی از روستاهای شهر تفرش متولد شد. هرچند اجداد او لُر بودند که در زمان کریم خان زند به این دیار کوچ داده می‌شوند. (همان: ۳۷-۴۸)

محمد در ادامه با زنی تهرانی به نام بتول که همه او را توران می‌خواندند ازدواج می‌کند که حاصل آن وصلت، سه دختر و چهار پسر می‌شود. (همان: ۴۵-۴۶-۵۲)

یکی از آن فرزندان، فروغ‌زمان فرخزاد عراقی نام گرفت. بانویی که در هشتم دی‌ماه ۱۳۱۳ در تهران چشم به جهان گشود، ولی هفت سال اول زندگی خود را در خانه‌ی بزرگی در مازندران گذراند. (همان: ۳۷-۳۹-۴۰-۵۳۲) فروغ که از سیزده چهارده سالگی در دبیرستان شعر می‌گفت، (همان: ۴۲) شانزده سال بیشتر نداشت که با وجود مخالفت خانواده‌اش فریفته‌ی پرویز شاپور که یازده سال بزرگ‌تر از او بود، شد و از خوشی در پوست خود نمی‌گنجید. (همان: ۳۸۳۹)

فروغ در نامه‌هایش به پرویز شاپور به کرات از کتک خوردن‌هایش می‌گوید و در نامه‌ای به او می‌نویسد: به خدا من زندگی در بیابان در زیر آفتاب سوزان را به ماندن در این‌جا ترجیح می‌دهم. دیگر در آن‌جا کسی نیست تا در هر ساعت و بر سر هر موضوع جزیی مرا فاحشه و نانجیب خطاب کند... من نمی‌توانم هر روز موهای خودم را در چنگ این و آن ببینم. گوش من دیگر نمی‌تواند این سخنان رکیک و این فحش‌های وقیحانه را بشنود. (همان: ۴۴)

فروغ فرخزاد در بیست و یک سالگی هم از ضرب و شتم پدرش که سرهنگی ارتشی بود، در امان نبود. فریدون فرخزاد اذعان می‌کند که فروغ وقتی می‌خواست از شاپور طلاق بگیرد، ما شاهد بودیم که چقدر در خانه از پدر کتک خورد. (همان: ۴۹-۵۰-۱۱۵-۱۱۶) لذا فرزانه میلانی بر آن اعتقاد است که فروغ در خانواده‌ی نابسامانش بیش از آن‌چه تا به امروز بیان شده سختی کشید و آسیب دید. (همان: ۲۶) چنان‌که پوران فرخزاد، خواهر فروغ نیز مسئله‌ی او را مسئله‌ی پدر می‌داند. پدری نظامی، نامهربان و خشن که هیچگاه به فرزندانش محبت نکرد و نقش پدر را بازی ننمود. (همان: ۴۲-۴۳)

یکی دو سال اول زندگی مشترک فروغ و پرویز شاپور آرام گذشت خصوصاً آن‌که تولد تنها فرزندشان، کامیار، کانون خانواده را گرم‌تر و وجود مادر جوان را سرشار از شادی کرد. اما اختلاف

جدتی میان زن و شوهر زمانی به اوج رسید که فرخزاد سرودن شعر و انتشار آن را آغاز کرد. او می‌خواست شاعری بزرگ شود و به یکی از دوستانش گفته بود: آدم نمی‌تواند هم مادر خوبی باشد، هم همسر خوبی باشد و هم شاعر خوبی باشد. باید یکی را انتخاب کند. (همان: ۶۳ الی ۶۵)

لذا پس از پنج سال و دو ماه از پرویز جدا شد. (همان: ۱۱۵)

فرخزاد با سرودن شعر کوتاه «گناه» با جسارتی حیرت‌آور به گناهی اعتراف می‌کند که جزایش نزد بسیاری می‌توانست مرگ باشد. نه تنها تخلصی برنگزید، بلکه دو عکس و شرح حال خود را هم ضمیمه‌ی آن کرد. گویی می‌خواست گواهی بدهد که زنی که شرح آن گناه پُر از لذت را می‌دهد با زنی که شرح می‌شود یکی است و میان راوی گناهکار شعر و شاعر گناه فرقی وجود ندارد. اصرار بر این بود که این شعر حدیث نفس و حکایت زن شوهرداری است که در میان بازوانی آهنین مرتکب گناهی پُر از لذت شده است. (همان: ۸۲)

گنه کردم، گناهی پُر ز لذت

در آغوشی که گرم و آتشین بود

گنه کردم میان بازوانی

که داغ و کینه‌جوی و آهنین بود...

سردبیر مجله‌ی روشنفکر، ناصر خدایار که از چهره‌های سرشناس مطبوعات و گوینده‌ی رادیو تهران بود، شعر گناه فرخزاد را در مجله‌ی خود به چاپ رسانید و حال آن‌که خود ملهم این شعر و گرت‌ه‌ی معشوق درون آن است. هرچند این رابطه دیری نپایید. (همان: ۹۰-۹۳) خدایار ضمن تأیید آن رابطه‌ی جنجال‌آفرین اذعان می‌کند که فروغ در دستخط گناه که من هنوز آن را دارم،

به جای «ای عاشق دیوانه‌ی من» نوشته بود «ای ناصر دیوانه‌ی من». بله این من بودم که فروغ را ساختم. همان‌طور که خودش در شعر «دیدار تلخ» گفته است، تو مرا شاعره کردی، ای مرد. (همان: ۹۱-۱۱۱)

پدر فروغ فرخزاد که یک هووی روستایی بر سر توران آورده بود، مجدداً قبل از ازدواج نخستین فرزندش، پوران، با زنی در زنجان به نام بهین‌دخت دارائی که از نوادگان فتحعلی‌شاه قاجار و دارای دکترای ادبیات فارسی از دانشگاه تهران بود، ازدواج کرد. (همان: ۵۳-۵۴) او که عاشق پیشگی را حقّ مسلّم خود می‌دانست، از چاپ شعر گناه چنان خشمگین شد که به گفته‌ی پوران داشت خانه را خراب می‌کرد و می‌خواست فروغ را بکشد. و پرویز شاپور هم که به گفته‌ی کامیار شاپور، از شدت ناراحتی یک هفته نتوانسته بود خانه را ترک کند، همسرش را آماج دشنام و بی‌احترامی کرد. (همان: ۸۴)

البته برخلاف بسیاری که معتقد بودند و هستند که شاپور درک درستی از هنر زنش نداشت و عاملی بازدارنده بود، نامه‌های فرخزاد به او - که دکتر احسان یارشاطر وی را شاعری نوپرداز و نکته‌پرداز خوانده است - هرچند بعضاً منتقدانه است، چه قبل از طلاق و چه پس از آن، ملامال از قدرشناسی از حمایت و پشتیبانی اوست. تا جایی که از پرویز شاپور ممنون است که می‌خواهد قالی زیر پایش را بفروشد تا کمکی به هزینه‌ی سفر همسر طلاق گرفته‌اش به ایتالیا شود. یا به او می‌نویسد: من همه چیزم را مدیون تو هستم و تو را تنها تکیه‌گاهم می‌دانم. تا به حال برای تو جز مزاحمت هیچ سود دیگری نداشته‌ام. و در نهایت دو کتاب از چهار مجموعه اشعاری را که در زمان حیاتش به چاپ رساند، به پرویز شاپور تقدیم کرد. فروغ در چاپ اول «اسیر» نوشت: تقدیم به همسر هنرشناسم پرویز به پاس گذشت‌ها و فداکاری‌های او در راه پیشرفت هنر من. و

در «دیوار» آورد: تقدیم به یاد گذشته‌ی مشترکمان، و به این امید که هدیه‌ی ناچیز من می‌تواند پاسخی به محبت‌های بی‌کران او باشد. (همان: ۶۵ الی ۶۷)

فروغ فرخزاد در پاسخ به درخواست پدرش که از او می‌خواهد در اروپا یک دیپلم بگیرد، (همان: ۴۵۳-۴۹۱) می‌نویسد که در عرض یک سالی که در اروپا زندگی کرده توانسته است دو زبان ایتالیایی و آلمانی را به اندازه‌ی کافی - و نه به‌طور کامل - یاد بگیرد و حرف بزند و بنویسد و کتاب ترجمه کند. (همان: ۴۵۳-۴۵۵) او زندگی را دوست می‌داشت، ولی همواره دست به گریبان با وسوسه‌ی مرگ بود. چندمرتبه خودکشی‌های ناموفق داشت که از آن جمله می‌توان به خوردن قرص خواب و بریدن رگ دست اشاره کرد. (همان: ۲-۲۰۵) این حقیقتی انکارناپذیر است که مرگان‌دیشی در کانون اشعار فرخزاد قرار دارد و درگیری با آن‌ها در تار و پود شعر او تنیده است. در اولین مجموعه اشعارش، اسیر، در شعری به نام «خسته» می‌نویسد:

می‌سوزم از این دورویی و نیرنگ

یک پاکی کودکانه می‌خواهم

ای مرگ از آن لبان خاموش

یک بوسه‌ی عاشقانه می‌خواهم. (همان: ۳)

در نامه‌های فرخزاد به ویژه آن‌ها که خطاب به پرویز شاپور هستند، مرگ حضوری دائمی دارد. (همان: ۴) چنان‌که طی دو نامه به ابراهیم گلستان می‌نویسد: کاش در جای دیگری غیر از ایران به دنیا آمده بودم. در جایی نزدیک به مرکز حرکات و جنبش‌های زنده. افسوس که همه‌ی عمرم و همه‌ی توانائی‌هایم را باید فقط و فقط به علت عشق به خاک و دلبستگی به خاطره‌ها،

در بیغوله‌ای که پُر از مرگ و حقارت و بیهودگی است تلف کنم. (همان: ۲۹۷) بیا یک قبر بکنیم و هر دو لخت بشویم و برویم توی قبر. توی بغل هم دراز بکشیم و خاک‌ها را روی خودمان بریزیم و ساکت بخوابیم. تا آخر دنیا ساکت بخوابیم تا بپوسیم و جدانشدنی بشویم. (همان: ۲۹۱)

فرخزاد می‌خواست فارغ از هر گونه ملاحظه‌کاری و بدون وا همه از زیان شخصی و کیفر اجتماعی مثل یک انسان آزاد زندگی کند و آزادی بیان داشته باشد. می‌گفت: من هرگز نخواسته‌ام روحیه‌ی حقیقی خود را پنهان کنم. از فاش کردن اسرار دل خود نیز بیمی ندارم. من پیوسته گوش به نوای دل خود دارم و هر چه را که از او می‌شنوم، در قالب شعر می‌ریزم و منعکس می‌سازم. (همان: ۱۳) چنان‌که در پاره‌ای از نامه‌ی خود به مهری رخشا می‌نویسد: هیچ چیز زیباتر و عظیم‌تر از پیوند نیست. اینکه آدم تنش را به تن موجودی که دوست دارد بچسباند و در جریان لحظه‌های طوفانی به خدا برسد. بقیه هم‌اش مسخره است. (همان: ۴۸۵)

به هر سبب، مشکلات خانوادگی، بیراهه رفتن‌های جوانی، ناکامی در عشق، حیثیت لگه‌دار شده، شایعات بی‌پایان مجله‌های به اصطلاح ادبی و منتقدانی که بیشتر نقش بازجو و مفتش را بازی می‌کردند، دست به دست هم دادند و مقاومت فروغ فرخزاد را در هم شکستند. به شکلی که خود می‌گوید: من خیلی تنها هستم... ناامیدی مثل موربانه روح مرا گرد می‌کند، ولی در ظاهر روی پاهایم ایستاده‌ام. گاهی می‌خندم و گاهی گریه می‌کنم. اما حقیقت این است که خسته هستم. می‌خواهم فرار کنم. می‌خواهم بروم گم بشوم. با این اعصاب مریض نمی‌دانم سرانجام چه می‌شود. (همان: ۱۲۷)

و این بیماری چنان‌که تنها فرزندش، کامیار شاپور، در مصاحبه‌ای در سال ۱۳۸۰ بدان اذعان کرده بیماری دوقطبی است که او نیز آن را از فروغ فرخزاد به ارث برده است. (همان: ۱۴۱-۱۴۴)

فرزانه میلانی معتقد است که فرخزاد سرانجام عشق بزرگ زندگی خود را در ابراهیم گلستان یافت. عشقی متفاوت. عشقی که تنها حول و حوش بوس و کنار و آغوش نمی چرخید. دریای مهر و نور بود. به برکت چنین عشقی بود که زیباترین اشعار عاشقانه [مجموعه‌ی تولدی دیگر] از منظر یک زن در بیش از هزار سال در ادبیات فارسی آفریده شد. (همان: ۱۵۵-۱۵۶) آن دو هرچند با هم ازدواج نکرده بودند، رابطه‌ای نزدیک و آشکار داشتند و با وجود تمام مشکلات، این رابطه هشت سال و تا آخرین لحظات زندگی کوتاه فروغ فرخزاد ادامه داشت. (همان: ۱۶۰-۱۶۱)

فرخزاد در پانزده نامه خطاب به گلستان، ۵۹ بار «قربانت بروم» و ۵۴ مرتبه «دوستت دارم» را تکرار می‌کند. (همان: ۱۶۲) و خطاب به او می‌نویسد: آخ، دوستت دارم. وقتی می‌نویسم که دوستت دارم سینه‌هایم درد می‌گیرند. همیشه همین‌طور است. عشق مثل شیری که در پستان می‌ماند و مکیده نمی‌شود، می‌خواهد سینه‌ام را بشکافد. دوستت دارم. مضحک است که بنویسم دوستت دارم. اگر هشتاد ساله هم بشوم باز مثل جوان‌ها دوستت دارم. اگر هزار سال دیگر هم به دنیا بیایم باز دوستت دارم. آخ شاهی جانم. شاهی جانم. شاهی جانم. (همان: ۳۵۵) آنقدر از عشق به تو و از میل به تو و از درد تو پُرم که اگر داد بزنم صدایم آسمان را پاره پاره می‌کند. شاهی، نازنینم، عمرم، نفسم، روحم، جانم. دوستت دارم. (همان: ۳۷۷)

پوران فرخزاد در گفت‌وگو با فرزانه میلانی اذعان کرده است که روزی برای دیدن فروغ به استودیو رفتم و فروغ را به شدت ناراحت و گریان دیدم. چرا که فروغ نامه‌هایی از کشوی میز گلستان پیدا کرده بود که در آن‌ها خطاب به زنش نوشته بود که آنچه در زندگی برایش مهم است، تنها اوست و فروغ را تنها برای سرگرمی و تفتن می‌خواهد. در طرف مقابل، ابراهیم گلستان چنین موضوعی را کاملاً تکذیب کرده و متذکر می‌شود که نه چنین نامه‌هایی وجود داشته و نه میزهای استودیو کشو داشته‌اند. (همان: ۱۵۱۶)

ابراهیم گلستان که بیش از نیم قرن در مورد رابطه اش با فروغ فرخزاد سکوت اختیار کرده بود، در نهایت با خانم میلانی گفت‌وگو می‌کند و با صراحت به پرسش‌های او پاسخ می‌دهد. (همان: پ) گلستان بر آن باور است که فروغ در کنار نیما و اخوان، از چهره‌های شاخص شعر معاصر در ایران می‌باشد. (همان: ۱۸۶) چنان‌که در ادامه صراحتاً می‌گوید فروغ در اوایل رابطه‌مان حامله شد، ولی نخواست که بچه را نگه دارد. (همان: ۲۰۷-۲۰۸) او عرق می‌خورد و گاهی زیاد. (همان: ۲۰۹) و گاهی پنهان از من هروئین می‌کشید و دلیل اصلی قطع کردن فیلم دریا هم این بود که مشکین داشت فروغ را هروئینی می‌کرد. (همان: ۱۹۳-۲۰۸)

فروغ با مستخدم من، رحمان، برای کار استودیو رفتند و آمدند. یک مرتبه رحمان آمد تو و گفت بدوید خانم فرخزاد تصادف کرده است. تا دم در استودیو آمده بودند. رفتیم و فروغ را از ماشینش بلند کردم و با اتوموبیل خودم بردمش بیمارستان هدایت، ولی مسئول آن‌جا گفت که این بیمارستان برای بیمه‌های اجتماعی و کارگراهاست و فروغ را نپذیرفتند. لذا دوباره سوارش کردم و با سرعت به نزدیک‌ترین بیمارستان یعنی رضا پهلوی در تجریش رفتیم. در بیمارستان برای یکی دو دقیقه خودم هم بیهوش شدم و وقتی به هوش آمدم، گفتند که فروغ تمام کرده است. (همان: ۱۹۴-۱۹۵)

پس از مرگ فروغ در بیست و چهارم بهمن ۱۳۴۵ (همان: ۲۴۵-۲۵۸) ابراهیم گلستان سه قبر برای خودش، همسرش فخری و فروغ در قبرستان ظهیرالدوله تجریش می‌خرد (همان: ۱۹۲) و با حالی جنون‌آمیز هر روز بر سر قبر فروغ حاضر می‌شود. (همان: ۱۹۷) تا آن‌که چند ماه بعد ایران را ترک می‌کند. (همان: ۱۸۱)

میلانی، فرزانه (۱۳۹۵). فروغ فرخزاد: زندگی‌نامه‌ی ادبی همراه با نامه‌های چاپ نشده، تورنتو، پرشین سیرکل.





تصوّف مذهبی بود که در میان اهل سنّت شکل گرفت و صوفیان از جمله کسانی بودند که خود را پیرو سنّت می دانستند و عموماً با عقل گرایان، همچون معتزله و فلاسفه، مخالفت می کردند... در مثنوی نیز به عنوان کتابی که یک شیخ صوفی سروده است، عُمر بن خطّاب یکی از چهره های مهم و مؤثر آن است. چهره ای که مولانا از این شخصیت تاریخی می سازد صرفاً چهره ی سیاستمداری پُرنفوذ نیست، بلکه چهره ی شیخی است کامل، پیری اهل معنی، راه رفته و راه دان. این چهره در واقع برآیند چهارصد سال کوشش صوفیه برای برجسته نمودن شخصیت معنوی عُمر بوده است. (پورجوادی، ۱۳۹۳: ۱۲-۱۳)

دکتر نصرالله پورجوادی در کتاب «آسمان جان: چهره ی معنوی عمر از نظر مولوی» متذکّر می شود که برخی از صوفیان می خواستند چهره ی عُمر بن خطّاب را برتر از یک زاهد اهل خشیت و متورّع (که یکی از آثار زهد او گیاهخواری بود) ترسیم کنند. (همان: ۲۷-۲۸) لذا او را یکی از اولیاءالله معرفی می کردند و او را صاحب کرامت می دانستند و می گفتند که به او الهام می شد و به اصطلاح محدّث بود. (همان: ۳) چنان که در برخی از آثار شیخ اشراق شهاب الدین سهروردی مانند رساله ی فارسی «صفیر سیمرغ» از عُمر به بزرگی یاد شده و او عارفی خوانده می شود که خدا از زبان او سخن می گفت. (همان: ۳-۴-۳۴)

مولوی نیز در «فیه ما فیه» نخستین کرامتی که از اولیاء خدا ذکر می کند، کرامتی درباره ی عُمر بن خطّاب است و آن خوردن کاسه ای زهر توسط اوست. (همان: ۳۸) و متأسفانه با استفاده از داستان های جعلی مانند داستان پدرگشی و نسبت دادن این دروغ و این همه خشونت و بی رحمی به عُمر می پنداشته است که منزلت او را بالاتر برده است. چنان که با استناد به دو اسطوره ی ساختگی و موهوم درباره ی عُمر که یکی ملاقات قیصر روم و دیگری ملاقات پیر چنگی

با اوست، چهره‌ی مرشدی روشن‌ضمیر و پیری واقف به اسرار عالم روح و جان از عُمَر بن خَطَّاب ساخته است که به کمال معنوی رسیده و می‌خواهد دیگران را هم ارشاد و هدایت کند. (همان:

۴-۱۵-۵۳-۵۵-۵۶-۱۸۵)

پورجوادی با آن‌که در این کتاب - که شاید بهتر بود آن را در قالب یک مقاله می‌نوشت - به نقد مولوی و روایت او از عُمَر پرداخته و عارف پنداشتن خلیفه‌ی دوم مسلمین را نمی‌پذیرد، اما چنان‌که گویی از عنوان ثانویه‌ی کتاب (چهره‌ی معنوی عمر از نظر مولوی) به دست می‌آید و بنابر آنچه در پیشگفتار آمده است، به تعریف و تمجید از عُمَر پرداخته است.

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

پورجوادی، نصرالله (۱۳۹۳). آسمان جان: چهره‌ی معنوی عمر از نظر مولوی، تهران: فرهنگ معاصر.

