روانشناسی

کتاب نویافته‌ای از ویل دورانت

چگونه به ادامه دادن ادامه دهیم؟

بهار سرلک

در یک عصر پاییزی سال ۱۹۳۰، ویل دورانت در حالی که از نسیم خنک پاییزی لذت می‌برد، در تراس خانه‌اش سرگرم نوشتن بود که ناگهان مرد شیک‌پوشی از راه رسید و به دورانت گفت قصد دارد خودکشی کند مگر اینکه حضرت فیلسوف بتواند دلیل محکمی اقامه کند که او را از این کار بازدارد. ویل دورانت هرچه به ذهنش می‌رسید با آن مرد در میان نهاد ولی گفته‌هایش تاثیر چندانی بر مرد مایوس نگذاشت. دورانت در خاطراتش نوشته است: «به او پیشنهاد کردم کاری برای خودش دست و پا کند، ولی او یکی داشت. گفتم غذای خوبی بخورد، ولی او گرسنه نبود. معلوم بود که دلیل‌های من تاثیری روی او نگذاشته بود. نمی‌دانم چه بر سرش آمد. در همان سال چندین نامه خودکشی دریافت کردم؛ بعدها متوجه شدم که ۲۸۴۱۴۲ خودکشی بین سال‌های ۱۹۰۵ تا ۱۹۳۰ در ایالات متحده رخ داده است.» آن دیالوگ پاییزی و این آمار اندوهبار، ویل دورانت را با مساله «معنای زندگی» درگیر کرد. جان لیتل در مقدمه کتاب «معنای زندگی» می‌نویسد: «سازمان بهداشت جهانی تخمین زده که تنها در سال ۲۰۰۰ میلادی یک میلیون نفر به زندگی خود پایان داده‌اند. در ایالات متحده به طور متوسط ۸۴/۴ نفر در روز خودکشی می‌کنند، که به ۳۰۹۰۳ مرگ به دست خود می‌انجامد. هر ۱۷/۱ دقیقه، یک نفر امیدش را وامی‌نهد و به زندگی خود خاتمه می‌دهد. پس آیا عجیب است که پرسش جاودانه فلسفه این باشد که معنی زندگی چیست؟» ویل دورانت نیز پس از اینکه با آمار چشمگیر خودکشی در امریکا مواجه شد، از در عاقبت‌اندیشی درآمد؛ به ویژه اینکه دین و ایمانش را هم پیش‌تر از دست داده بود و طبیعی بود که در مقام یک ماتریالیست، دغدغه و جست‌وجویش نسبت به معنای زندگی بیشتر شده بود. دورانت در توصیف احوال درونی‌اش در آن ایام می‌نویسد: «از وقتی که ایمان دینی‌ام را از دست دادم در مورد این مساله به فکر فرو می‌رفتم و زمان‌هایی غرق در حالتی از دلسردی می‌شدم، شبیه دلهره یا اضطرابی که در دوره معاصر اگزیستانسیالیست‌های فرانسوی و آلمانی از آن حرف زده‌اند... قصد دارم مزه دهن شخصیت‌های سرشناس را در مورد معنی زندگی بفهمم، پاسخ‌های آنها را چاپ کنم و پاسخ خودم را هم اضافه کنم.» همین قصد دورانت، موجب شد که او نامه‌ای فلسفی- شاعرانه بنویسد و آن را برای صد نفر از مشاهیر عصر خودش پست کند. دورانت در آن نامه از مردان مشهور و موفق روزگار خودش خواسته بود به این سوالات پاسخ دهند: «سرچشمه‌های الهام و انرژی شما چیست؟ هدف یا انگیزه نیروبخش زحمت و تلاش شما چیست؟ از کجا تسلی خاطر و شادمانی می‌یابید و دست آخر، گنج‌تان در کجا نهفته؟» کسانی که به نامه دورانت جواب دادند و معنای زندگی را از منظر خودشان برای این مورخ بزرگ تشریح کردند، نام‌های بلند و درخشانی بودند که قرن بیستم به وجود آنها مفتخر است. گاندی، جواهر لعل نهرو، برتراند راسل، جرج برنارد شاو و انبوهی از هنرمندان و نویسندگان، برای دورانت نوشتند که معنای زندگی را چه می‌دانند و چه چیزی عامل اصلی حرکت و کوشش آنها و پرهیزشان از پیاده شدن از قطار سریع‌السیر زندگی است. دورانت پس از دریافت این صد پاسخ کوتاه و بلند، خودش نیز دست به کار نوشتن یک رساله موجز فلسفی درباره معنای زندگی شد. مجموع این نوشته‌ها کتابی خاص و خواندنی را رقم زدند؛ کتابی که در سال ۱۹۳۲ منتشر شد. با این حال این کتاب در رسانه‌ها تبلیغ نشد و فقط به دست جمع کوچکی از نخبگان و فرهیختگان ممالک و ملل مختلف رسید. جان لیتل در مقدمه‌ای که بر این کتاب ویل دورانت نوشته، نوشته است: «امروزه تقریبا هیچ نسخه‌ای از متن اصلی کتاب در دست نیست و این از جهات بسیاری خیلی ناگوار است چون اتفاقا این کتاب مهم‌ترین کتاب در مجموعه آثار ویل دورانت است. من به امید اصلاح این وضع، این دست‌نوشته را از نو ویرایش کردم و یک بار دیگر با عنوان «درباره معنای زندگی» در اختیار علاقه‌مندان قرار دادم.» مصائب عمیق زندگی در جهان پرشتاب و غوغازده کنونی، تمایل روزافزون انسان‌های مصیبت‌زده به «مرگ خوب» (اتانازی) را افزایش داده است. در چنین زمانه‌ای، مطالعه کتاب «درباره معنای زندگی» شاید بسیاری از مردان و زنان مایوس و مستاصل را مجاب کند که -به قول ویتگنشتاین- به ادامه دادن ادامه‌دهند.

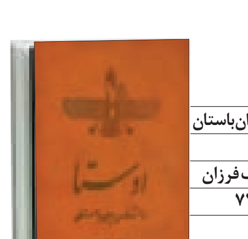
- درباره معنی زندگی
- ویل دورانت
- شهاب‌الدین عباسی
- نشر پارسه
- ۱۱۰۰ نسخه
- ۱۴۶ صفحه
- ۱۲۵۰۰ تومان

دین

ایران‌شناسی اوستایی

کاوه شهریاری

اگر به تاریخچه ایران باستان علاقه دارید و دنبال کتابی بوده‌اید که بخش‌های کامل اوستا را مورد بررسی قرار داده باشد، کتاب «اوستا دانشنامه ایران باستان»، یکی از این کتاب‌هاست. این کتاب کار پژوهشگر ایران‌شناسی احمد نوری (آریاچهر) است. اوستای به چاپ رسیده کامل‌ترین برگردان چاپ‌شده اوستا تاکنون در ایران است که همگی بخش‌های اوستا شامل گاتها، یسنا، یشت‌ها، ویسپرد، وندیداد و خرده اوستا را در بر دارد. این کتاب با متن بسیار روان و گویا نگاشته شده به‌گونه‌ای که خوانندگان آن بتوانند به آسانی با آن ارتباط برقرار کنند. همچنین در آغاز کتاب تاریخچه‌ای از اوستا و زبان و دبیره اوستایی و زرتشت آورده شده است. نویسنده کتاب پیش از هر بخش، نخست پیش‌درآمدی درباره آن بخش نوشته است که به خوبی خواننده و پژوهنده را راهنمایی و آگاه می‌کند. پژوهش‌ها و نگارش‌های انجام شده درباره این کتاب به‌روز بوده و از دانش‌های تاریخ و باستان‌شناسی و ادبیات و دیگر دانش‌ها و آگاهی‌های مربوط به ایران‌شناسی در آنها بهره برده شده است. در بخشی از متن پیشگفتار کتاب آمده است: «ادبیات و فرهنگ هر قوم و سرزمینی یک‌روزه و یکجا به دست نیامده است. پستی و بلندی‌ها و جنگ‌ها و آشتی‌های بسیاری در درازای تاریخ روی‌داده تا از راه تجربه، دانش و شناخت آفرینش، فرهنگ و تاریخ سرزمینی ساخته‌شده است. حال هر چه این ادبیات و فرهنگ و تاریخ ژرف‌تر و کهن‌تر باشد تلاش و پایداری‌های مردم آن سرزمین بیشتر و باارزش‌تر است. ادبیات کهن ایران‌زمین نیز نه تنها از این روش دور نبوده بلکه در توفان سخت گذر زمان بهترین و بیشترین روزگاران سخت را درنوردیده و با پایداری مردمانش تا به امروز برجا مانده است. ادبیات زبان گویای تاریخ و فرهنگ، زشتی‌ها و زیبایی‌ها، تلخی‌ها و شیرینی‌های مردمان یک سرزمین و انتقال‌دهنده دانش و تجربه پیشینیان به آیندگان است. امروزه بیش از پیش به دانش اوستاشناسی نیاز است و هرچه بیشتر با ایران‌شناسی و تاریخ و فرهنگ ایران آشنا می‌شویم پی می‌بریم که ایران‌شناسی بدون شناخت اوستا ناممکن و نارساست. همچنین در میان دانش‌های نوین ایران‌شناسی به‌ویژه در دانشگاه‌ها جای اوستاشناسی بسیار خالی است. نگارنده پیشنهاد می‌دهد استاتید و دست‌اندرکاران وزارت علوم و دانشگاه‌ها تدبیری بیندیشند تا رشته اوستاشناسی به طور کامل در دانشگاه‌های ایران پایه‌گذاری شود تا گروه‌های دانشجویی و پژوهشگران از راه اوستاشناسی به دانش و فرهنگ پیشینیان خود بیشتر آگاه شده و ایران‌شناسی را کامل‌تر و بهتر به انجام رسانند.» هنوز از نگارش نخستین اوستا به زبان پارسی امروزی به قلم ابراهیم پورداود یک سده نگذشته است. در این دوره کوتاه (البته نسبت به تاریخ کهن ایران) پس از نگارش اوستا به یاری و دانش استاد ابراهیم پورداود (در سال ۱۳۰۵ خورشیدی)، بسیاری از دانشمندان و ادب‌پژوهان به ترجمه و نگارش بخش‌های اوستا پرداخته و آن را در اختیار همگان قرار داده‌اند اما کامل‌ترین این نگارش‌ها و گردآوری‌ها اوستای استاد ابراهیم پورداود است. ضمن اینکه از بخش برگردان و نگارش «وندیداد» پورداود تاکنون اثری بیرون نیامده یا بهتر است بگوییم در دسترس نیست. مابقی اوستاهای گردآوری شده و موجود به زبان فارسی که از اوستایی به پارسی برگردانده شده خلاصه و اشاراتی از بخش‌های اوستا است. غیر از خرده‌اوستا و گات‌ها که گزارش‌ها و برگردان‌های کامل آن به دست فرزانگان و اساتید و موبدان به نگارش درآمده، دیگر بخش‌ها به طور خلاصه و کوتاه در دسترس است. تنها بخش وندیداد به طور کامل به قلم توانمند هاشم رضی به نشر درآمده است. مابقی دیگر بخش‌های اوستا (یشت‌ها، ویسپرد، یسناها) کوتاه و گذراست و متن کاملی از آنها به زبان امروزی در دسترس نیست. نگارنده در بخش‌های پسین پیشگفتار به چرایی و چگونگی نگارش این کتاب پرداخته و یادآور شده است که برخلاف اوستاهای پیشین که کوتاه یا بخش‌هایی از آن به چاپ رسیده این کتاب گزارش کامل اوستا است.



- اوستا دانشنامه ایران باستان
- احمد نوری
- آرتامیس و پژواک فرزان
- تعداد صفحه: ۷۷۸
- شمارگان: ۲۰۰۰
- قیمت: ۱۰۰ هزار تومان

تمدن

نگاهی به کتاب جدید سید حسین نصر

بازآفرینی شکوه شاد تمدن اسلامی

هومان دوراندیش

«اسلام، علم، مسلمانان و فناوری» کتابی است در دفاع از اجزاء و ارکان سنت اسلامی و نقد علم و تکنولوژی مدرن. کتاب حاوی هفت فصل است که چهار فصل اختصاص دارد به گفت‌وگوهای مظفر اقبال با سید حسین نصر. مظفر اقبال اندیشمندی اسلامی و نویسنده‌ای پاکستانی- کانادایی است که حدود بیست سال از سید حسین نصر ۸۴ ساله جوان‌تر است. مظفر اقبال در فصل اول کتاب «بستر بحث» را برای خواننده تبیین کرده، در فصل دوم مقاله‌ای از سید حسین نصر می‌خوانیم با عنوان «مساله منشأ کیهان-کیهان به‌مثابه موضوع مطالعه علمی»، چهار فصل بعدی حاوی گفت‌وگوهای نصر با اقبال است و فصل هفتم نیز متن یکی از سخنرانی‌های سید حسین نصر است با عنوان «جهان‌بینی اسلامی و علم مدرن». سنت‌گرایی اسلامی، روح منتشر در سراسر کتاب است و این ویژگی کتاب، هیچ عجیب نیست؛ چراکه سید حسین نصر «پیامبر سنت‌گرایی در جهان اسلام» است. با این حال، خواننده کتاب حتی اگر مدرنیستی شش‌آتشه هم باشد، پس از مطالعه نکته‌های عمیقی که پروفسور نصر در نقد جهان مدرن مطرح می‌کند، اگر سنت‌گرا نشود دست کم لختی سر در جیب تامل فرو می‌برد یا آهی از سر حسرت برمی‌کشد که چرا زندگی مدرن امروزی‌اش عاری از آرامش و معنویت جهان قدیم است.

تکنولوژی جبر تاریخ است

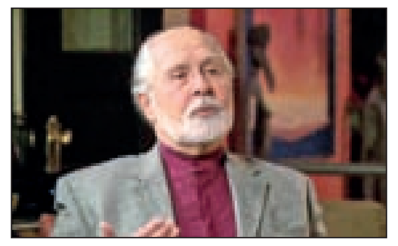
اما جان کلام سید حسین نصر درباره نسبت مسلمانان با علم و تکنولوژی جدید چیست؟ نصر در فصل سوم کتاب می‌گوید بیشتر مراکز قدرت در جهان اسلام، معتقدند علم بیشتر یعنی قدرت بیشتر؛ بنابراین جهان اسلام باید در فراگیری علم و تکنولوژی جدید کوشا باشد و حتی بکوشد که در این زمینه، همانند ژاپن، از غرب پیش افتد. اما «تمدن اسلامی نمی‌تواند بدون تخریب خود کاملا از علم و تکنولوژی غربی تقلید کند.» پس، با توجه به گریزناپذیر بودن پاره‌ای از وجوه زندگی تکنولوژیک جهان مدرن، «مسلمانان باید در تسلط بر علوم غربی بکوشند، ولی چنین تسلطی باید با یک دید انتقادی مبتنی بر سنت عقلانی اسلامی همراه شود.» نصر رفتن از راهی جز این راه را سرآغاز مرگ تمدن اسلامی می‌داند. او شناخت مبانی علم و تکنولوژی جدید و سنجیدن آنها در چارچوب جهان‌بینی اسلامی را شرط تداوم حیات اصیل اسلامی در روزگار کنونی می‌داند. نصر مثال می‌زند که تلفن همراه خلوت انسان با خدا را از بین می‌برد؛ چراکه «این وسیله کوچک کاربرانش را ملزم می‌کند همیشه به آشوب جهان خارج وصل باشند.» نصر نیز همانند رضا داوری در مواجهه با جهان غرب، قائل به جراحی و تفکیک نیست. وی می‌گوید: «من جزو کسانی‌ام که اصلا عقیده ندارند تمدن اسلامی می‌تواند قسمتی از تکنولوژی غربی را که خوب پنداشته می‌شود، انتخاب و ادعا کند که کاملا بی‌ضرر است و سپس قسمت‌های دیگر را رد کند. هر صورتی از تکنولوژی مدرن که اتخاذ شود، حتی اگر در سطح خاصی مثبت باشد، با خود آثار منفی خواهد آورد، اگرچه می‌توان برای کاهش این تاثیرات عاقلانه عمل کرد.» اینکه گزینش از تمدن غرب امکان‌ناپذیر است، سخنی نیست که فقط نصر آن را بیان کرده باشد. غرب‌شناسی احمد فردید و رضا داوری هم چنین مدعایی را مطرح می‌کند. اما آنچه نصر را در این زمینه تا حدی از فردید و داوری جدا و به روشنفکران دینی نزدیک می‌کند، همین ایده است که می‌توان برای کاهش از تاثیرات منفی اخذ تکنولوژی مدرن، عاقلانه عمل کرد. اما آنچه نصر را از روشنفکران دینی دور و به فردید و داوری نزدیک می‌کند، این نکته است که صورت‌های تکنولوژی مدرن از سوی جوامع اسلامی، از سر اجبار و ضرورت اتخاذ می‌شوند نه با شوق و رغبت. نصر می‌گوید: «ابعاد مشخصی از تکنولوژی غربی وجود دارد که دولت‌های مسلمان قصد اخذ آنها را دارند... آرزو داشتم که اوضاع چنین نمی‌بود، ولی شرایط حاضر اجتناب‌ناپذیر است. بنابراین حداقل باید برای فراهم آوردن نقد تکنولوژی مدرن و کاهش تاثیر منفی‌اش تا حد ممکن تلاش کرد.»

علم و دانشگاه اسلامی

سید حسین نصر به چیزی به نام «علم اسلامی» اعتقاد دارد اما مثل سایر افرادی که از این مفهوم دفاع می‌کنند، به درستی نمی‌گوید که علم اسلامی چیست. او در توضیح منظورش می‌گوید: «هیچ فیزیکدان مسلمانی نخواهد گفت که به کشفیات مکانیک کوانتوم بی‌توجه است... باید مکانیک کوانتوم را فهمید و سپس آن را مجددا به صورت کاملا متفاوتی با شیوه مکتب کپنهاگی تفسیر کرد. تفسیر این مکتب بر مبنای دوگانگی یا همان ثنویت فلسفه دکارتی است که خود این ثنویت، زیربنای تمام رویه علم مدرن را تشکیل داده است.» اما اینکه آن «تفسیر جدید و متفاوت» چیست، سوالی است که نصر پاسخی به آن نمی‌دهد. در واقع نصر می‌گوید فیزیک اسلامی مبانی‌اش با فیزیک جدید فرق دارد اما نمی‌گوید فیزیک اسلامی را چطور می‌توان تاسیس کرد. او حتی خطوط کلی «تفسیر متفاوت مکانیک کوانتوم» را نیز برای خواننده ترسیم نمی‌کند تا ما بدانیم وجه ایجابی سخنش دقیقا چیست. ولی نصر با امید رسیدن به علم اسلامی، دو تجویز هم در آستین دارد: «باید به اندازه کافی برای نشان دادن ایرادات علم مدرن شجاع باشیم... سپس قدم بعدی را برداریم، یعنی ایجاد یک علم اسلامی بر مبنای سنت علمی خودمان.» او اگرچه نحوه این ایجاد و زایش را نمی‌تواند تشریح کند، اما احتمالا راه را در تقویت آموزش سنتی بازمی‌جوید و می‌گوید: «ما به جای تقلید از موسسات آموزشی غربی... احتیاج داریم موسسات آموزشی اسلامی سنتی خودمان را تقویت کنیم... این همان چیزی است که باید در جهان اسلام، از مدارس مالزی گرفته تا مراکش، انجام شود.» از این حیث، سید حسین نصر شهر قم را در مسیر رسیدن به علم اسلامی می‌داند و می‌گوید: «در مناطق خاصی مثل ایران نشانه‌های امیدوارکننده‌ای وجود دارد: مدارس جدید بسیاری بر برنامه آموزشی گسترده بطور مثال در قم به تازگی تاسیس شده‌اند.» پس نصر برای رسیدن به علم اسلامی، سه پیشنهاد دارد: نقد ایرادات علم مدرن، روی آوردن به سنت علمی تمدن اسلامی برای ارایه تفسیری جدید و متفاوت از داده‌ها و یافته‌های علم مدرن، تقویت مدارس و موسسات آموزشی اسلامی سنتی. وی دانشگاه‌های جهان اسلام را صرفا مقلد نظام دانشگاهی جهان غرب و این ویژگی را مانع دستیابی جهان اسلام به علم اسلامی می‌داند. اما دانشگاه اسلامی از نظر سید حسین نصر چگونه دانشگاهی است؟ پاسخ وی کوتاه و روشن است: «ممکن است شما از طرفی شریعت و از طرف دیگر علوم مدرن، جامعه‌شناسی مدرن و اقتصاد مدرن را آموزش دهید و این مجموعه را یک دانشگاه اسلامی بنامید، ولی به واقع این به معنای تشکیل دانشگاه اسلامی نیست. دانشگاه اسلامی دانشگاهی است که در آن تمام موضوعات و دروس از نظرگاه اسلامی دیده و بررسی شوند و آموزش‌های اخلاقی و معنوی با آموزش عقلانی و دانشگاهی توأم شود.» با این حال نصر توضیح نمی‌دهد که چرا این نکته را مفروض گرفته است که تمام موضوعات و درس‌های رشته‌هایی مثل شیمی و زمین‌شناسی و میکروبیولوژی و مهندسی نفت و مهندسی برق را می‌توان از نظرگاه اسلامی بررسی کرد؟

تکنولوژی سنتی و تکنولوژی مدرن

سید حسین نصر تفاوت اصلی تکنولوژی سنتی و تکنولوژی مدرن را در نسبت این دو پدیده با عنصر «هنر» می‌داند. وی توضیح می‌دهد که کلمه technology از ریشه یونانی techne به معنی «ساختن» می‌آید و با واژه art (هنر) مرتبط است که خود از کلمه لاتین ars می‌آید و آن نیز به معنی «ساختن» است. نصر می‌گوید ساخته‌های دست بشر در جهان قدیم، محصول هنر بود و در واقع هنر، زندگی بشر را در جهان قدیم در بر گرفته بود و این دو ویژگی تاثیر عمیقی بر نفس آدمی می‌گذاشت. بنابراین، با انقلاب صنعتی نه فقط یک تغییر کمی بلکه تغییری کیفی در زندگی بشر پدید آمد. یعنی محصولات لازم در زندگی بشر، اولا دست‌ساز نبودند، ثانیا سازندگان آنها دیگر نه انسان‌هایی هنرمند بلکه ماشین‌هایی بی‌روح بودند. نصر می‌پذیرد که در محصولات جهان جدید هم برآمده از هنرند ولی این هنر فقط نزد طراحان این محصولات وجود دارد نه نزد انبوه کارگرانی که در کنار ماشین‌های کارخانه‌ها مشغول کارند تا محصولی به تولید انبوه برسد و نیاز مصرف‌کنندگان پرشمار را برآورده سازد. پیشه‌وران سنتی در اصفهان و دمشق، هنرمندانی هستند با دانش فنی لازم؛ ولی در کارخانه‌های ماشین‌سازی مدرن، کارگرانی بی‌هنر با دانش فنی بسیار کم در کنار ماشین‌های تولید محصول ایستاده‌اند و فقط چند دکمه را فشار می‌دهند؛ چراکه تمام دانش فنی در ماشین است. نصر می‌گوید: «تکنولوژی مدرن بیانگر نوعی انتقال دانش و هنر انسانی به ماشین است و اکنون گام بعدی همین فرآیند با کامپیوتر برداشته شده است؛ دانش موجود در مغز به ماشین انتقال یافته است. من دانشجویان زیادی دارم که دیگر املای صحیح کلمات را نمی‌دانند؛ برای اینکه در این کار به کامپیوتر تکیه می‌کنند... آنها هیچ عملیات ریاضی‌ای را نمی‌توانند انجام دهند، چون کامپیوتر برای‌شان محاسبه می‌کند و به همین ترتیب به تدریج کامپیوتر ذهن را خالی می‌کند، همانطور که ماشین مهارت دست، چشم و دیگر اعضای بدن هنرمند و پیشه‌ور را تهی کرد. این کاری است که تکنولوژی مدرن می‌کند... این تکنولوژی ارتباط بین انسان و ابزار خلق اشیا را عوض می‌کند. بنابراین خلاقیت را از انسان می‌گیرد- عشق و علاقه به ایجاد اشیا محتوی معنوی کار را از بین می‌برد.» نصر این نکته قابل تامل را هم مطرح می‌کند که کار عاری از خلاقیت، به‌شدت خسته‌کننده و ملال‌آور است و همین موجب می‌شود که انسان مدرن به «تعطیلات» علاقه زیادی داشته باشد: «شما در جوامع سنتی به تعطیلات نمی‌رفتید. تا به حال به این موضوع فکر کرده‌اید؟ امروزه تعطیلات با زندگی درآمیخته است. تعطیلات آخر هفته هیچگاه مانند امروز ضروری نبوده است. این روزها بسیاری از مردم می‌گویند: من از دوشنبه متنفرم، شکر خدا که امروز جمعه است... این دیدگاه وجود دارد چون کار به خاطر ماشین از محتوای معنوی خالی شده است... آنچه ما امروزه سرگرمی... یا تفریح می‌نامیم... در گذشته با الگوی کلی زندگی یکی شده بود. دلیلی که سرگرمی (از جمله ورزش) قسمت بسیار مهمی از دنیای امروز شده و به عنوان یک واقعیت مستقل با آن رفتار می‌شود، این است که کار به خاطر ماشین مدرن خیلی غیر مفرح و خالی از حس تقدس شده است. کار با ماشین برای اکثر مردم چنان ملال‌آور شده که سرگرمی باید رخداد مستقل عمده‌ای باشد تا زندگی را تحمل‌پذیر سازد. در عمل، تفریحات برای بسیاری جایگزین دین شده‌است.»



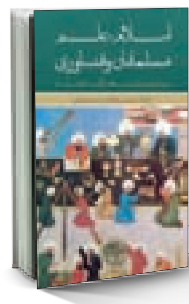
سیدحسین نصر

چه باید کرد؟

نصر پس از ترسیم گذشته‌ای عمیقا بهتر از امروز، به نقش مخرب تکنولوژی بر محیط زیست می‌پردازد و به مسلمانان توصیه می‌کند که هر تکنولوژی بیگانه جدیدی را به خدمت نگیرند و «فقط از آنهایی استفاده کنند که تاثیر منفی کمتری بر محیط زیست دارند.» وی در تبیین جهانی بودن اسلام می‌گوید: «ما باید کل شیوه زندگی خود را تغییر دهیم. ما و همه کسانی که روی این کره خاکی‌اند باید به طور بنیادی تغییر کنیم و درباره تکنولوژی به شیوه دیگری بیندیشیم. اینجا همان جایی است که جهان اسلام می‌تواند نقش مثبتی بازی کند.» نصر می‌پذیرد که از تلفن و برق دیگر نمی‌توان اجتناب کرد اما مثلا در حوزه کشاورزی می‌توان از «فعالیت خطرناک» مهندسی ژنتیک پرهیز کرد و به کشاورزی سنتی روی آورد؛ چراکه موسسات عظیم کشت و صنعت را، برخلاف آنچه تبلیغ می‌شود، «نمی‌توان امیدی برای تهیه غذا برای همه جهان دانست.» پیشنهاد دیگر نصر، «حفظ بسیاری از طراحی‌های شهری سنتی در شهرهای اسلامی» است. در زمینه شهرسازی و معماری، نصر بر حفاظت از بافت شهرهای کوچکی مثل حلب و کاشان و یزد و نیز حفظ بافت سنتی شهرهای بزرگی چون قاهره و تهران استانبول تاکید می‌کند چراکه این بافت‌های سنتی روح معماری اسلامی را در خود دارند. وی همچنین استفاده از معماری اسلامی را در خانه‌سازی، روستاسازی و ساختن شهرهای کوچک در سرتاسر جهان اسلام توصیه می‌کند. علاوه بر این، نصر ترویج معماری سنتی را لازمه احیای شهرسازی اسلامی می‌داند و می‌گوید: «الان تنها یک دانشکده معماری سنتی در جهان اسلام وجود دارد. این دانشکده در اردن واقع است... دانشگاه دیگری در جهان اسلام وجود ندارد که مدرک طراحی و معماری سنتی اعطا کند. اگر هم گفته می‌شود ما دانشکده معماری داریم، منظور دانشکده‌ای مبتنی بر معماری غربی است. بنابراین ما باید تغییر و تحول را با داشتن دانشکده‌های بیشتر در معماری اسلامی شروع کنیم.» هر دو پیشنهاد نصر، چه در زمینه کشاورزی چه در زمینه شهرسازی، مصداق بازگشت به تکنولوژی سنتی‌اند. در واقع راه‌حل نصر پرهیز حتی‌المقدور از تکنولوژی مدرن و احیای تکنولوژی سنتی است. نصر این استدلال را نمی‌پذیرد که به علت رشد جمعیت کره زمین، بازگشت به تکنولوژی‌های سنتی ناممکن است چراکه این تکنولوژی‌ها امکان تولید انبوه ندارند. او می‌گوید رشد جمعیت جهان، فقط تعداد مصرف‌کنندگان را افزایش نداده است بلکه تعداد تولیدکنندگان بالقوه را هم افزایش داده است؛ و اگر انسان مدرن دست از بی‌هنری کنونی‌اش بردارد، بسیاری از مصرف‌کنندگان می‌توانند هنر لازم برای تولید محصولات تکنولوژیک سنتی را کسب کنند و موازنه‌ای بین تعداد مصرف‌کنندگان و تولیدکنندگان در کل جهان پدید آید. کار مبتنی بر هنر موجب افزایش خلاقیت و معنویت در زندگی افراد می‌شود و ملال کار و مصرف‌گرایی بسیار را از زندگی آنها بیرون می‌راند.

بازبینی شادی و فقر

کارل پوپر معتقد بود جوامع لیبرال دموکراتیک جهان غرب، بهترین جوامع بشری در طول تاریخ بوده‌اند؛ چراکه قبلا در هیچ کجای تاریخ، این حد از آزادی و رفاه و برابری محقق نشده بود. اما سید حسین نصر می‌گوید که «هیچ جایی تفاوت فقیر و غنی بیشتر از جوامع کاملا صنعتی همچون امریکا و بریتانیای امروز نبوده است.» وی امریکا را کشوری می‌داند که «رییس یک شرکت سالانه بیش از ده میلیون دلار و سرایدار همان شرکت ده‌هزار دلار درآمد دارد» و در نفی جامعه امریکا می‌گوید: «این اختلاف بسیار بدتر از اختلاف مهاراجه‌ها و رعایاشان در دوران حکومت بریتانیا در هندوستان است.» با این حال نصر تاکید می‌کند که برخلاف تصور اقتصاددانان مارکسیست و کاپیتالیست، فقر را نمی‌توان ریشه‌کن کرد ولی می‌توان آن را کاهش داد و چنین کاهشی، با دستورات قرآن هم مطابقت دارد؛ اما لازمه آن این نیست که بین انسان و ابزار تولید فاصله بیفتد و انسان‌های تولیدکننده، جای خودشان را به ماشین‌ها بدهند. وی می‌گوید: «روستایی را در نظر بگیرید که ساکنانش در کنار طبیعت زندگی می‌کنند، آب طبیعی دارند، هوای پاکیزه‌ای دارند که از کوه‌ها، دشت‌ها و جنگل‌ها می‌آید. آنها برای شاد بودن احتیاجی به تمام دارایی‌های شهر نیویورک ندارند... آنها اگرچه کمتر ثروتمندند، ولی ممکن است به اندازه نیویورکی‌ها شاد باشند و قطعا در محیطی زیباتر از محله‌های شلوغ و فقیرنشین نیویورک زندگی می‌کنند. ما احتیاج داریم در کل نگرش‌مان به شادی و فقربازبینی کنیم.»



- اسلام، علم، مسلمانان و فناوری
- سید حسین نصر
- مهدی کفایی و حسین کرمی
- انتشارات علمی و فرهنگی
- ۱۰۰۰ نسخه
- ۲۳۹ صفحه
- ۱۴هزار تومان

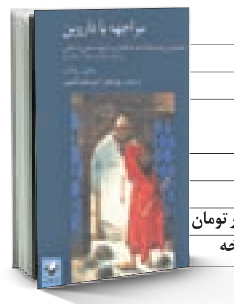
علم

نگاهی به کتاب مواجهه با داروین

داروین در میان مسلمین

محسن آزموده

«این بیچاره اصم و کر بوده است از استماع این خبر که عرب‌ها و عبری‌ها از چندین هزار سال است که ختان می‌کنند و باوجود این یکی از آنها تاکنون مختون زاییده نشده است». «بیچاره»‌ای که سید جمال‌الدین اسدآبادی (۱۸۹۷-۱۸۳۹م.) اینگونه او را تحقیر می‌کند، چارلز اسپنسر داروین (۱۸۸۲-۱۸۰۹م.) واضع نظریه تکامل است؛ نظریه‌ای که بدون تردید یکی از تاثیرگذارترین نظریه‌های علمی در طول تاریخ دانش بشری است و نکته جالب توجه آن است که اتفاقا اندیشمند مسلمان ایرانی، زیست‌شناس بریتانیایی دقیقا به خاطر همین نظریه به او می‌تازد. البته این واکنش انسان فرهیخته و باسوادی چون سید جمال چندان عجیب و غیرمنتظره نبود، چرا که داروین در سرزمین خودش نیز با عکس‌العمل‌هایی گاه به مراتب تند و تیزتر مواجه شد. مساله مهم اما این است که از همین عبارات سیدجمال آشکار می‌شود که او درک درستی از نظریه «انتخاب طبیعی» داروین نداشته و آن را با نظریه لامارک اشتباه گرفته است. البته چنان که امیرمحمد گمینی نوشته، «در آن زمان بیشتر تکامل‌گرایان، از جمله خود داروین، سازوکار لامارکی را مقبول می‌دانستند» و روشی هم که اسدآبادی برای نفی دیدگاه لامارک پیشنهاد می‌کند، بسیار شبیه «آزمایشی است که آگوست وایزمن برای رد این نظریه انجام داده است. وایزمن طی چند نسل دم بچه‌موش‌ها را برید و مشاهده کرد که اندازه دم موش‌های نسل‌های بعد هیچ تغییری نکرده است.» واقعیت این است که قصه تاریخ تحول و بسط علم و نحوه پذیرش و رد نظریه‌های جدید علمی، آن طور که فیلسوفان و مورخان علم گوشزد می‌کنند، چندان به خود علم بستگی ندارد و عمدتا از عوامل و شرایط بیرون از دایره خود علم، مثل شرایط سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی جامعه و حتی رویدادهای فردی و شخصی‌ای که برای دانشمندان به وقوع می‌پیوندند، متاثر است. به همین خاطر چه بسا یک نظریه یا فرضیه علمی، با توان تبیین‌گری بالا برای پدیده‌های مشهود، از سوی دانشمندی ارایه شود، اما اوضاع و احوال زمانه به گونه‌ای باشد که آن فرضیه مورد اقبال قرار نگیرد و اصلا از سوی اهل علم روزگار مسموع واقع نشود. فرهنگ دینی یک جامعه و نوع و شکل قرائت رایج آن جامعه از سنت دینی خودش نیز یکی از مهم‌ترین عوامل در نحوه مواجهه با یک نظریه علمی است، بگذریم که خود این قرائت مسلط و رایج سخت متاثر از نظریه‌های رایج علمی زمانه است. برای مثال شکل برخوردی که جامعه مسیحی به ویژه کلیسای کاتولیک با نظریه گالیله و حتی خود او داشت، به دلیل غلبه نجوم بطلمیوسی و هماهنگ شدن آن با شیوه خاصی از خوانش متون مقدس مسیحیان بود، برداشتی که آنچنان با ذهن و ضمیر مسیحیان گره خورده بود که به برساختن یک جهان‌شناسی خاص منجر شده بود و نظام معرفتی متناسب با آن را پدید آورده بود. پیوند این نظام معرفتی و جهان‌شناسی با قدرت سیاسی و اجتماعی و نقش اساسی‌اش در تثبیت و تقویت آن، سبب می‌شود که هر گونه نظریه تازه‌ای که به نحوی از انحاء خللی در نظم پیشین وارد می‌کند، به دیده تردید نگریسته و با آن به‌شدت برخورد شود. داستان نخستین رویارویی جوامع اسلامی با نظریه تکامل داروین را نیز باید در این چارچوب نگریست؛ قصه‌ای خواندنی و شنیدنی که عادل زیادات و امیرمحمد گمینی در کتاب «مواجهه با داروین» بدان پرداخته‌اند و در آن به «روایت رویارویی سکولارها و مذهبیان عرب و عجم، اعم از مسیحی و مسلمان، در سرزمین‌های اسلامی» پرداخته و از «لطایف مواجهه با نظریه تکامل» سخن رانده‌اند. کتاب در دو بخش به معرفی مسیر و چگونگی رویارویی نخبگان مسلمان و مسیحی در سرزمین‌های اسلامی، در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم میلادی، با نظریه تکامل می‌پردازد: در بخش یکم، ترجمه کتاب «علوم غربی در جهان عرب: ضربه داروین‌گرایی (۱۹۳۰-۱۸۶۰)» نوشته پژوهشگر اردنی، عادل زیادات، پژوهشگر برجسته دانشگاه یرموک، ارایه می‌شود. زیادات در پژوهش خود تاثیرات علم جدید، به ویژه نظریه داروین، را در میان جریان‌های مختلف فکری سرزمین‌های عربی هلال حاصلخیز پی می‌گیرد و ما را با دیدگاه‌های گروه‌های مختلف سکولار و مذهبی و مسلمان آشنا می‌کند و در آن میان نقش برجسته متفکران مسلمان، مخصوصا محمدرضا اصفهانی، و روش رویارویی او را با این نظریه در کتاب مهم «نقد فلسفه داروین» بررسی می‌کند. زیادات در نهایت نتیجه می‌گیرد که اصفهانی، به عنوان نماینده شیعیان، در مواجهه با این نظریه، در مقایسه با دیگر علمای سنتی مسلمان و مسیحی، شایستگی بیشتری از خود نشان داده است. گمینی، مترجم کتاب که خود استادیار پژوهشکده تاریخ علم دانشگاه تهران است، معتقد است که در کار زیادات بررسی عمیق‌تر و جزئی‌تر آرای اصفهانی، به خصوص نقد او بر نظریه تکامل انسان داروین، صورت نگرفته است، به همین خاطر حاصل پژوهش مستقل خود در آرای اصفهانی را به ترجمه کتاب زیادات افزوده است. او همچنین در پیش‌درآمد خواندنی کتاب، تاریخچه‌ای نظریه تکامل در غرب ارایه کرده است و در آن ضمن اشاره به زمینه‌های فکری پدید آمدن نظریه داروین، به نحوه مواجهه دانشمندان غربی و واکنش‌های داروین و طرفدارانش به آن اشاره کرده است، به خصوص که ماده‌گرایانی چون لودویگ بوخنر (۱۸۹۹-۱۸۲۴م.) و ارنست هکل (۱۹۱۹-۱۸۳۴م.) و مهم‌تر از همه هربرت اسپنسر (۱۹۰۳-۱۸۲۰م.) «نظریه داروین را با فلسفه خود بسیار هماهنگ و آن را بخشی از فلسفه‌شان قلمداد می‌کردند.» این در حالی است که خود «داروین هیچگاه وارد بحث‌های دینی و فلسفی نمی‌شد و این کار را به دیگران واگذار می‌کرد. او از هیچ کدام از عواقب احتمالی متافیزیکی نظریه تکامل دفاع نکرد». مترجم کتاب همچنین در بخشی تحت عنوان «مواجهه نظریه تکامل و ادیان در سرزمین‌های اسلامی» به مسیر دیگری نیز که مسلمانان را با نظریه تکامل آشنا کرده، یعنی آشنایی از طریق نوگرایان هندی و در راس ایشان سید احمدخان (۱۸۹۹-۱۸۱۷م.) می‌پردازد. شاید در وهله نخست به نظر برسد که پرداختن به تاریخ مواجهه ما با نظریه تکامل، جزو علاقه‌مندی‌های مورخان تاریخ علم و کرم کتاب‌هایی است که فقط عاشق دانستن هستند، اما وقتی به یاد آوریم که حتی در روزگار ما نظریه تکامل از کتاب‌های درسی حذف می‌شود و بناست تا هیچ اشاره‌ای به آن نشود، اهمیت بازخوانی کژفهمی‌هایی که می‌کوشند علم را به قامت فهم ناکامل خود در آورند و جلوی پیشرفت دانایی را می‌گیرند، آشکار می‌شود.



- مواجهه با داروین
- عادل زیادات
- ترجمه و پژوهش: امیرمحمد گمینی
- نشر کرگدن
- چاپ اول: ۱۳۹۶
- ۲۹۴ صفحه: ۳۰ هزار تومان
- شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه

زنان

از مطالبات زنان سکولار تا اولتیماتوم امام

مهرا سپینود

«زنان و دولت، پس از انقلاب» کتاب ساده و شسته‌رفته‌ای است که هدفش شناخت و تحلیل چرایی و تداوم نابرابری میان زنان و مردان در جامعه ایران است. کتاب حال و هوای یک پایان‌نامه دانشگاهی را دارد و مفروض اساسی‌اش این است که دولت یکی از تاثیرگذارترین نهادها بر وضعیت زنان است. نویسنده کتاب، با مراجعه به مطبوعات و منشورات مرتبط با زنان در دوران پس از انقلاب، مسائل زنان در جامعه ایران را بررسی کند. نویسنده در هر فصل، ابتدا به اقدامات دولت و مجلس در مورد زنان پرداخته و سپس مواضع نشریات و تشکل‌های غیردولتی زنان را واکاویده است. فصل اول سه سال نخست انقلاب را شامل می‌شود. فصل دوم کتاب به دوره زمانی ۱۳۶۰ تا ۱۳۶۸ می‌پردازد، فصل سوم به سال‌های ۶۸ تا ۷۶، فصل چهارم به سال‌های ۷۶ تا ۸۴ و فصل پنجم نیز دوره نخست ریاست‌جمهوری محمود احمدی‌نژاد را شامل می‌شود. در فصل نخست کتاب، موضوع حجاب مطرح شده و پرستو سرمدی گزارش می‌دهد که اولین‌بار روزنامه کیهان در ۱۶ اسفند ۱۳۵۷، در صفحه اول تیتر «امام خمینی: زن‌ها باید با حجاب به وزارتخانه‌ها بروند» را منتشر کرد. به نوشته کیهان، امام خمینی در واکنش به بی‌حجابی زنان در ادارات، از دولت خواسته بود انقلابی عمل کند: «این را می‌گویم که به دولت برسد، آن‌طوری که برای من نقل می‌کنند، باز همان صورت طاغوت را دارد. در وزارتخانه اسلامی نباید معصیت بشود. در وزارتخانه‌های اسلامی نباید زن‌های لخت بیایند. زن‌ها بروند اما با حجاب باشند. مانعی ندارد بروند کار کنند لیکن با حجاب شرعی باشند، در حفظ جهات شرعی باشند.» کیهان در هفدهم اسفند ماه ۱۳۵۷، مصاحبه‌ای با حجه‌الاسلام اشراقی منتشر کرد. داماد امام خمینی در این مصاحبه گفته بود: «باید طبق نظر مبارک امام، حجاب اسلامی در سطح کشور توسط خانم‌ها با اشتیاق اجرا شود... در مورد اقلیت‌های مذهبی هم همیشه نظر مبارک امام این بوده که آنها از هر حیث مورد احترام و حمایت باشند. اما اگر خانم‌های اقلیت مذهبی هم رعایت حجاب اسلامی را بکنند چه بهتر.» پرستو سرمدی می‌نویسد: «با مطالعه روزنامه‌ها و نشریات چند سال ابتدایی پیروزی انقلاب می‌توان روند تدریجی اسلامی شدن فضای جامعه را مشاهده کرد. به تدریج در عکس‌های منتشر شده در روزنامه‌ها دیده می‌شود که زنانی که در مقاطع مختلف انقلاب در تظاهرات شرکت می‌کنند، با حجاب چادر یا روسری حضور یافته‌اند. در حالی که پیش از آن، به خصوص پیش از پیروزی انقلاب، زنان بی‌حجاب و باحجاب با هم در تظاهرات حضور داشتند.» در حالی که پاره‌ای از زنان سکولار همچنان در برابر مطالبه رعایت حجاب مقاومت می‌کردند، امام خمینی در تیر ماه ۱۳۵۹، بار دیگر شدیدا از دولت انتقاد کردند که چرا هنوز نشانه‌های شاهنشاهی را در ادارات دولتی از بین نبرده است. مطابق بازخوانی پرستو سرمدی از مطبوعات آن زمان، امام به دولت بنی‌صدر ۱۰ روز فرصت دادند تا ادارات را اسلامی کنند. پس از اولتیماتوم امام، از صبح شنبه ۱۴ تیر ماه ۱۳۵۹، ورود زنان بی‌حجاب به ادارات دولتی ممنوع شد. سرمدی می‌نویسد: «البته {در آن زمان} هنوز لباس فرم یا آنچه بعدها به نام مانتو مشهور شد، رسمیت نداشت بلکه زنان موظف بودند لباس آستین بلند و پوشیده بپوشند و روسری نیز سر کنند.» در ماه رمضان سال ۱۳۶۰ نیز نماینده دادستان انقلاب در دادگاه مبارزه با منکرات، اماکن عمومی را موظف کرد که تابلویی در معرض دید مشتریان خود قرار دهند با این جمله: «به دستور دادگاه مبارزه با منکرات، از پذیرفتن میهمانان و مشتریانی که رعایت ظواهر اسلامی را نمی‌کنند معذوریم.» با این حال، تا سال ۱۳۶۳ هیچ قانونی در مجلس شورای اسلامی در زمینه رعایت حجاب تصویب نشد. در سال ۶۳، با تصویب قانون مجازات اسلامی در مجلس، حکم ۷۴ ضربه شلاق برای فرد بی‌حجاب تعیین شد و رعایت حجاب، که از سال ۱۳۶۰ عملا ضروری شده بود، قانونا نیز ضروری شد.

- زنان و دولت، پس از انقلاب
- پرستو سرمدی
- انتشارات کویر
- ۵۰۰ نسخه
- ۲۱۶ صفحه
- ۱۸۵۰۰ تومان

مولوی‌خوانی

در آن است آنچه در آن است

اهورا جهانیان

برخی از مولوی‌شناسان گفته‌اند که خواننده آثار مولانا، یعنی کسی که مثنوی و دیوان شمس و مجالس سبعه و مکتوبات و فیه‌مافیه را بخواند با یک شخص و سه چهره، بلکه یک شخص و سه شخصیت مواجه می‌شود: مولانای پیش از طلوع شمس، مولانای شوریده، مولانای قراریافته و آرام‌گرفته. مولانای نخست، مردی لفاظ و روده‌دراز بود که بر منبر خطبه‌های ملال‌آور می‌خواند. مجالس سبعه برای همین دوران است. مولانای شوریده را در غزل‌هایش می‌توان دید. مولانای آرام‌گرفته را نیز در مثنوی و مکتوبات و فیه‌مافیه. با این حال مولانای دوم و سوم، به کلی ناهمزمان نبودند. دوران شوریدگی و شیدایی مولانا را ایام سه‌ساله وصال شمس تبریزی (۶۴۵-۶۴۲ هجری قمری) و چند سالی پس از آن دانسته‌اند که مولانا در غم غیبت شمس می‌سوخت و می‌ساخت. دوران آرامش مولانا را نیز تقریبا دو دهه پایانی عمر وی می‌دانند که ۱۰ سال آخرش صرف سرودن مثنوی شد. مکتوبات و فیه‌مافیه نیز در عصر آرامش مولانا تحریر و تقریر شده‌اند. با این حال نباید فراموش کرد که مولانا تا آخر عمر غزل می‌سرود و برخی از مقالات فیه‌مافیه نیز در دوران حضور و غیبت شمس تقریر شده‌اند. یعنی دوره‌های بیقراری و قرار مولانا نه مطلقا جدا از هم که گاه پی‌آیند یکدیگر بودند؛ همچون قبض و بسطی که عرفا را فرا گیرد و چندی بماند و دیری نپاید. ولی غالب مکتوبات (نامه‌ها) و مقالات (فیه‌مافیه) در سال‌ها یا روزها و ساعاتی نگاشته و تقریر شده‌اند که مولانا بر تخت طمانینه تکیه زده بود و در آرامش و سکون به سر می‌برد. از این هفته، بعون‌الله تعالی، در همین کنج صفحات کتابِ جریده جلیله «اعتماد»، نگاهی می‌اندازیم به کتاب فیه‌مافیه مولانا. در واقع هر هفته یک مقال از مقالات این کتاب را می‌خوانیم و وامی‌کاویم. فیه‌مافیه یعنی «در آن است آنچه در آن است.» این کتاب حاوی گفته‌های مولانا در مجالس و مناسبت‌های گوناگون است. گاه در جمع نزدیکان و گاه در پذیرایی از میهمانان. و از آنجا که مریدان و شاگردان مولانا همواره به گرد او می‌گردیدند، گفته‌هایش در این نشست‌ها را نیز بر کاغذ می‌آوردند و ملا نیز برخی از این اوراق را می‌خواند و تصحیح یا تکمیل می‌کرد. بدیع‌الزمان فروزانفر درباره فیه‌مافیه نوشته است: «این اثر را متقدمین بدین نام نمی‌شناخته و در منابع تاریخ مولانا اسمی از آن به میان نیاورده‌اند ولی مولف بستان السیاحه آن را به نام فیه‌مافیه یاد کرده است.» فروزانفر و عبدالباقی گلپینارلی، مولوی‌شناس ترک، معتقدند که فیه‌مافیه از اول چنین نامی نداشت و بعدها به این اسم موسوم شد. اما محمدعلی موحد اگرچه می‌پذیرد این کتاب در زمان حیات مولانا احتمالا هنوز نام مشخصی نداشت (گاه آن را اسرارالالهیه و گاه اسرارالجلالیه می‌نامیدند)، ولی قول آن فروزانفر را هم نادرست می‌داند که فیه‌مافیه نامی برآمده از آثار متاخرین مانند مولف بستان‌السیاحه است؛ چراکه بستان السیاحه در اواسط قرن سیزدهم هجری تالیف شده است عنوان فیه‌مافیه را در «رساله سپهسالار» نیز می‌توان دید؛ رساله‌ای که جزو کهن‌ترین منابع مولاناشناسی است. فیه‌مافیه در واقع نیمچه‌سخنرانی‌های مولاناست که مریدانش آن را ویراستاری کرده‌اند. یعنی محتوای این کتاب نه کاملا محصول کلام مولاناست و نه صرفا محصول قلم او. چیزی است بین گفتار و نوشتار. البته منطقا رد پای کلام مولانا در این کتاب آشکارتر از قلم اوست؛ چراکه اساس کتابت این کتاب به قلم مریدان مولانا بوده و بعید است که جلال‌الدین بلخی اساس نوشتار آنها را کنار نهاده باشد و از نو دست به کار نوشتن گفته‌هایش در فلان مجلس شده باشد. علاوه بر این، مولوی بیشتر مرد گفتار بود تا نوشتار. مثنوی نیز زاییده کلام اوست. یعنی مولانا می‌گفت و مریدان می‌نوشتند. اینکه مولوی قلم تصحیح در دریای مثنوی فرو برده است یا نه، موضوعی است که مولوی‌شناسان در آن اختلاف نظر دارند. اما حتی اگر بپذیریم که مولوی ابیات مثنوی را بازخوانی و میناکاری کرده است، باز نمی‌توان انکار کرد که اساس مثنوی کلام مولانا بوده نه قلم او. قلم او نهایتا در تصحیح ابیات و افزودن مقدمات هر داستان نقشی بر آن صحیفه شریفه زده است و بس. با گفتاری شدن مثنوی، آنچه باقی می‌ماند دیوان شمس است. آیا مولوی خودش تک‌تک ابیات غزل‌هایش را بر کاغذ می‌نوشت یا او می‌سرود و مریدان مقربش می‌نوشتند؟ قطعا پاره‌ای از غزل‌های مولانا، همچون آخرین غزل او (رو سر بنه به بالین تنها مرا رها کن)، محصول تقریر مولانا و نگارش دیگران بوده است. اما بعید است که ملایی مثل مولانا هیچ‌وقت هیچ غزلی را با قلم خودش بر کاغذ ثبت نکرده باشد. خلاصه اینکه مولانا، همانند برخی از فیلسوفان و روشنفکران زمانه خودمان، عمدتا اهل کلام بود نه اهل قلم. سقراط را نیز چنین خصلت و عادتی بود. گفته‌های او را افلاطون نوشت تا رهسپار فراموشخانه تاریخ نشوند. محمدعلی موحد نوشته است در نسخه‌ای از فیه‌مافیه که در موزه قونیه موجود است، گاه در پایان مقالات آمده است «وُجد بخطه الشریف» یا «و من خطه» و عباراتی از این دست. یعنی بعضی مقالات را مولانا با خط خودش نوشته است. بنابراین اگرچه فیه‌مافیه را بعد از مرگ مولانا گردآوری شده، اما قسمت‌هایی از آن را مولانا به خط خودش نوشته و ویراسته است. این مختصر که نوشته شد، مقدمه‌ای بود برای بازخوانی و واکاوی فیه‌مافیه از هفته آتی. فیه‌مافیه اگرچه چندان محبوب و مشهور نیست، ولی زاییده ذهن مردی است که قمر به خدمت او کمر بسته بود.

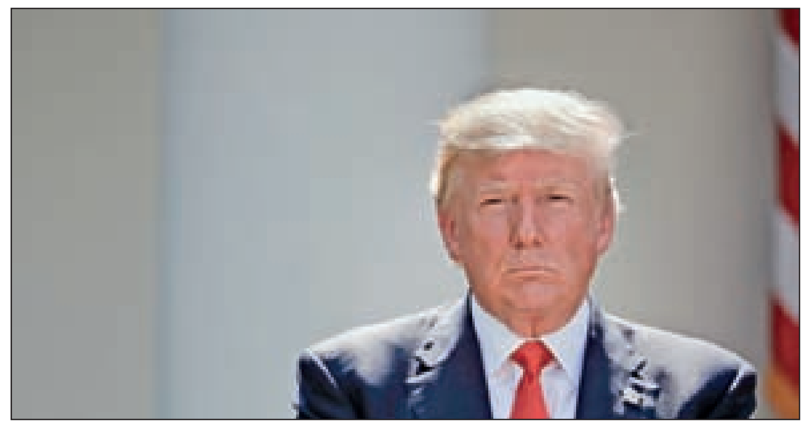
سیاست

نگاهی به مانیفست دونالد ترامپ

کتاب مفلوک

فرامرز آذرپاد

«امریکای مفلوک: چگونه عظمت را به امریکا باز گردانیم» یکی از سلسله کتاب‌هایی است که ترامپ به عنوان برنامه برای ریاست‌جمهوری امریکا منتشر کرده است. سودای ریاست‌جمهوری ترامپ، منحصر به سال ۲۰۱۶ نبود و او از ابتدای قرن بیست و یکم این رویا را در سر می‌پروراند. او اولین‌بار سال ۲۰۰۰ و در انتخابات برای تعیین چهل و سومین رییس جمهور امریکا، برای ورود به انتخابات تلاش کرد. در آن سال دونالد ترامپ تلاش کرد از طریق یک حزب سوم وارد انتخابات شود و حزب اصلاح (Reform) را به عنوان حزب متبوع خود برای انتخابات پذیرفت. او در این دوران کتاب «امریکایی که شایسته ماست» را به عنوان برنامه خود برای انتخابات منتشر کرد. حزب اصلاح نهایتا به دلیل اختلاف‌های داخلی در انتخابات ۲۰۰۰ نامزدی معرفی نکرد، هرچند نظرسنجی‌ها هم نشان می‌داد که ترامپ در آن انتخابات در برابر جورج بوش و ال گور از احزاب جمهوریخواه و دموکرات، فقط ۷ درصد آرا را به خود اختصاص خواهد داد. ۱۲ سال بعد ترامپ برای شرکت در انتخابات ۲۰۱۲ آماده‌شد؛ انتخاباتی که برای رای مجدد به باراک اوباما، رییس جمهور وقت برگزار می‌شد. این‌بار دونالد ترامپ تلاش کرد که از سوی حزب جمهوریخواه نامزد شود و در انتخابات درون‌حزبی این حزب شرکت کرد. برای این انتخابات، ترامپ کتاب «وقتش رسید که قلدر شویم: چگونه امریکا را دوباره شماره یک کنیم» را نوشت. اما در این انتخابات نهایتا نتوانست به مرحله نهایی برسد و میت رامنی به عنوان نامزد جمهوریخواهان انتخاب شد. سال ۲۰۱۵، ترامپ برای بار سوم تصمیم گرفت تا در انتخابات شرکت کند. انتخاباتی که امروز همه از نتایج نهایی آن با خبر هستیم. او این‌بار تصمیم گرفت شعار انتخاباتی رونالد ریگان، سیاستمدار محبوب جمهوریخواهان در انتخابات ۱۹۸۰ را به‌عنوان شعار اصلی کارزار انتخاباتی‌اش انتخاب کند؛ «بازگرداندن عظمت پیشین امریکا». کتابی که این‌بار ترامپ نوشت، همین عنوان را بر خود داشت: «امریکای مفلوک: چگونه عظمت را به امریکا بر گردانیم». چند ماه بعد از انتشار کتاب و جدی‌تر شدن احتمال نهایی حضور ترامپ در انتخابات، کارزار انتخاباتی ترامپ تصمیم گرفت، ویرایش جدیدی از این کتاب را با عنوانی مثبت‌تر منتشر کند، اسم کتاب شد: «دوباره باعظمت: چگونه امریکای فشل را درست کنیم.» به نظر می‌رسد ترجمه منتشر شده از کتاب با عنوان «امریکای مفلوک» با ترجمه محمد حسین اسماعیل‌زاده از ویراست دوم کتاب با عنوان «دوباره باعظمت» باشد که عنوان ویراست اول را برگزیده است. موضوع حرف‌های دونالد ترامپ در سه کتاب منتشر شده به عنوان برنامه او برای ریاست‌جمهوری تفاوت چندانی با هم ندارند. قاعدتا این کتاب‌ها در امریکا هم نباید دیگر خواننده چندانی داشته‌باشند، چرا که آنچه ترامپ در سراسر این کتاب نوشته است، همان چیزهایی است که او ماه‌هاست در مقام ریاست‌جمهوری به صورت سلسله‌وار همانند نواری ضبط شده تکرار می‌کند. اما برای خواننده فارسی زبان که کمتر تحت بمباران سخنرانی‌ها، توییت‌ها و بازنشر بیانات ترامپ قرار دارد، شاید چیزهای تازه‌ای در این کتاب یافت بشود که بتواند نظرات ترامپ را برای او روشن‌تر بکند. چه در این کتاب و چه در دو کتاب پیش از آن، حرف ترامپ یک چیز است: امریکا در وضعیت سیاه و مفلوکی قرار گرفته، هیچ یک از سیاستمداران جریان اصلی توانایی و عزم و اراده کافی برای تغییر آن را ندارند، همه سیاستمداران و رسانه‌ها از فساد رنج می‌برند و نهایتا «من» مشکلات جامعه را می‌شناسم و با سابقه‌ای که در «ساخت و ساز» و «پیروزی» دارم می‌توانم امریکای «شکست‌خورده» را یک‌تنه دوباره «باعظمت» کنم. ترامپ در مقدمه کتاب تصویری سیاه از امریکای امروز ارایه می‌دهد؛ ترامپ می‌گوید امریکا نباید دیگر به شیوه آفتابه لگن هفت دست، شام و ناهار هیچی، که سیاستمداران در پیش گرفته‌اند، عمل کند و تاکید می‌کند من خودم پول می‌دهم و مدیون هیچ کدام از منفعت‌طلبان و لابی کارهای ویژه نیستم، قوانین بازی من با قوانین موجود متفاوت است، من یک تاجرم و قرار است نام تجاری خود را عرضه کنم. قطعا ترامپ تا اینجای کار موفق شده نام تجاری خود را عرضه کند و به عنوان یک کالای سیاسی به فروش برساند. او وقتی می‌گوید «این رسانه‌ها هستند وقتی عکسم روی جلدشان می‌آید، نسخه‌های بیشتری می‌فروشند» حرف بی‌راهی نمی‌زند، مترجم همین کتاب هم با چاپ عکس و اسم ترامپ، قصد دارد در بازار کتاب اسمی برای خود پیدا کند و پولی از فروش نسخه‌های تکثیر شده «نشان تجاری ترامپ» به جیب بزند. زبان ترامپ، زبان ساده‌ای است، در نتیجه کتاب در مجموع برای رساندن مفاهیم ترامپی کار سختی ندارد. اما با وجود ساده بودن زبان ترامپ، به نظر می‌رسد که از لحاظ ترجمه و ویرایش شتاب‌زده آماده شده است و زیاد روی ترجمه اصطلاحات سیاسی و واژه‌های کلیدی در آن فکر نشده است. پانویس‌های کتاب در بسیاری از موارد اشتباه هستند! برای مثال در جایی از کتاب مترجم اسم برنامه تلویزیونی ترامپ در شبکه ان‌بی‌سی را به درستی کارآموز ترجمه می‌کند، اما در پانویس همان کلمه انگار که اصلا از متن انگلیسی استفاده نشده‌باشد، دوباره کارآموز را به انگلیسی ترجمه می‌کند و اسم شوی ترامپ را به جای Apprentice می‌نویسد Entre-preneur. یا بعد از ترجمه نامفهوم «نوزادان لنگرانداز» به مفهوم کودکان مهاجران غیرقانونی که در خاک امریکا متولد می‌شوند و تابعیت امریکایی می‌گیرند، در پانویس فقط به نگارش دو حرف «aa» بسنده می‌کند، که احتمالا یادداشت مترجم است که قرار بوده بعدا با کلمه انگلیسی «Anchor Baby» جایگزین شود، اما نهایتا راهش را به نسخه چاپ شده کتاب پیدا کرده است. در کل کتاب «امریکای مفلوک» چیز زیادی برای عرضه کردن ندارد، حرف‌ها و تحلیل‌هایی که در آن مطرح می‌شود با تحلیل‌های مشهور به تحلیل راننده تاکسی، هیچ تفاوتی ندارد. اینکه چرا ترامپ رای می‌آورد یا اینکه چرا کتاب‌هایی با نام یا عکس او خریدار دارد، قطعا بحث مفصلی است که بعید است کسی تاکنون جواب درستی برای آن پیدا کرده باشد. مقدمه فارسی کتاب به قلم «هومن حسین‌زاده» کمکی به این موضوع نمی‌کند و جز انتقاد کوراز چیزی که نگارنده «فاشیسم» می‌خواند، نیست. نگارنده مقدمه فارسی به تعداد زیادی نقل قول و نظریه سیاسی متوسل شده است تا ثابت کند ترامپ نماینده یک نهضت یا رویداد سیاسی وحشتناک است، چیزی که به نظر نمی‌رسد درست باشد. با تمام این احوال، خواندن امریکای مفلوک، اگر هیچ مزیتی برای خواننده فارسی‌زبان نداشته‌باشد، دست کم یک حسن بزرگ دارد، اینکه تکرار طنزگونه ادعاهای ترامپ در مورد فلاکت امریکا و توانایی خودش در بازسازی امریکا، می‌تواند چراغ راهی باشد برای اینکه به چه حرف‌هایی اعتماد نکنیم و چه راهکارهایی را جدی نگیریم.



- امریکای مفلوک
- دونالد ترامپ
- حسین اسماعیل‌زاده، هومن حسین‌زاده
- نشر سرایش
- ۱۱۰۰ نسخه
- ۱۵۵۰۰ تومان