

نقد و بررسی کتاب

ادبی و مطالعات ایران‌شناسی است. مجله‌هایی که دانشکده‌های ادبیات و علوم انسانی تهران و مشهد و تبریز در آن سالها منتشر می‌کرده‌اند، غالباً حاوی مقالات بسیار پرمایه و سودمندی بوده است و در این بخش کتاب، یادی از آنها نیست.

۲- از نیما تا روزگار ما، ص ۲۶۲.

۳- همان کتاب، ص ۲۴۲.

۴- دکتر قریب دیوان حافظ را بر اساس نسخه دقیق‌تری که در دسترس داشته، تصحیح کرده و تا آنجا که می‌دانم دیوار به چاپ رسانده است. حافظ دکتر قریب در بعضی از مواردی که چاپهای معروف دیوان حافظ ابهام دارد، صورت روش‌تر و منطقی‌تری به دست می‌دهد و از این نظر قابل توجه است.

۵- ره‌نما رمان تاریخی دیگری هم به نام «زندگانی امام حسین» دارد که مکرر چاپ شده، اما در پایه پیامبر نیست. در باورقی روزنامه ایران هم یک داستان - گویا به نام «زاله» - از او چاپ شده است.

۶- برای مثال مطلب مربوط به محمد حجازی (ص ۲۴۳ تا ۲۵۶) را با جمال‌زاده (ص ۲۷۳ تا ۲۹۷) مقایسه فرمایید.

۷- همان کتاب، ص ۳۴۷.

۸- همان کتاب، ص ۴۳۳.

نادر سعیدی

درخششهای تیره

تألیف آرامش دوستدار

کلن، اندیشه آزاد، ۱۳۷۰

صفحات: مقدمه + ۳۷۴

درخششهای تیره نوشته آرامش دوستدار تحلیلی انتقادی از فرهنگ ایران و «درخششهای تیره» آن در گذشته و حال است. سبک و محتوای آن تکان‌دهنده، ضربه‌زننده و بحث‌انگیز است و خواننده را ناآرام با توده‌ای از احساسات متلاطم درگیر می‌سازد. مطالب کتاب تند و ستیزه‌جوست و اکثر آراء و باورهای متعارف را در مورد تاریخ و فرهنگ ایران مورد سؤال قرار می‌دهد. صرف‌نظر از درستی یا نادرستی نظریات نویسنده باید کتاب را کامیاب و موفق پنداشت زیرا که در هر حال خواننده را به خودآگاهی فرامی‌خواند و او را به اندیشیدن وامی‌دارد. سرتاسر کتاب آکنده از واژه‌های فارسی تازه و جالب است که ماهرانه در میان مفاهیم دشوار فلسفی به کار رفته است بی آن که استفاده از واژه‌های سودمند عربی نیز مصرا نه نفی گردد. اشتباهات چاپی

هفتم

البریم

نیما تا

در این

برای

این

تمام

در باره

بخش را

پستان نیز

نمندان

اما باید

محدود

ار بزرگ

بنا داشته

زاست که

نار کسان

فرخ زاد و

ا بوده‌اند،

تر است.

ار است و

ت.

نویسند، زاین

ت

ت

تا هفتاد ساله را

بفت پژوهشهای

کتاب گرچه زیاد است ولی به درک کتاب خدش‌های وارد نمی‌کند. خاصه که غلطنامه‌ای هم به آن اضافه شده است. ولی اعراب جملات عربی همه‌جا پر از غلط است و در غلطنامه هم به آنها اشاره‌ای نگردیده است.

درخششهای تیره از سه قسمت تشکیل شده است: قسمت اول که بخش عمده کتاب را تشکیل می‌دهد درباره «روشنفکری ایرانی یا هنر نیندیشیدن» است؛ قسمت دوم کتاب «نگاهی به رفتار فرهنگی ما» است؛ «آدم دیوانه کیست؟ گزارشی بر سخنی از نیچه» عنوان آخرین بخش کتاب است. دو قسمت اول مستقیماً به یکدیگر مرتبطند. هر دو بخش به مسأله روشنفکری و فرهنگ ایران در ادوار گوناگون تاریخ مربوط می‌شود. قسمت سوم که تعیری از یکی از سخنان معروف نیچه است اگرچه ظاهراً با دو بخش دیگر سنخیت ندارد اما در واقع جنبه متفاوتی از بخشی یکسان است. بر طبق دو بخش اول، روشنفکری به معنای راستین آن هرگز در فرهنگ ایرانی وجود نداشته است زیرا که فرهنگ ایرانی همواره فرهنگی «دینخو» بوده است و با دینداری و دینخویی خود از استقلال ذهنی و خودآگاهی فردی و فرهنگی محروم مانده است. بحث در مورد مفهوم مرگ خدا در نوشته نیچه نیز تأکید و تأیید همان نظر است.

نویسنده کتاب، آرامش دوستدار، فرهنگ ایرانی و خصوصاً شکل کوشش به‌اندیشه فلسفی در تاریخ ایران را به باد انتقاد می‌گیرد. وی فرهنگ اسلامی و مظاهر آن در ایران را عقیم و سرکوبگر و فریبکار می‌شمارد و وجود اندیشه راستین فلسفی در ایران اسلامی را با قاطعیت نفی می‌کند. اما به همین سان فرهنگ ایرانی پیش از اسلام را نیز مورد نقد قرار می‌دهد و آن را معارض خرد و منافی استقلال فکری و خلاقیت فرهنگی می‌یابد. روشنفکری به نظر دوستدار مستلزم نفی آن چیزی است که تاریکی فکری و وابستگی و سرسپردگی ذهنی می‌آفریند. در فرهنگ ایرانی تیرگی فکری و نازایی ذهنی معلول دو عامل «دینخویی» و «روزمره‌گی» است. بدین جهت روشنفکری فقط زمانی میسر است که علیه این دو پیکاری آشتی‌ناپذیر صورت پذیرد. اما چنین چیزی در ایران هنوز صورت نگرفته است و لذا تاکنون واقعاً روشنفکر نداشته‌ایم. برای اثبات این مطلب نویسنده از دو مثال آخوندزاده و جلال آل‌احمد استفاده می‌کند. آخوندزاده علیه اسلام قیام می‌کند و عقب‌افتادگی ایران را معلول نفوذ فرهنگ اسلامی می‌شمارد و راه حل را در اتخاذ تمدن غرب می‌یابد. آل‌احمد بالعکس خلاقیت فرهنگی را در نفی مصرف‌گرایی فرهنگی در رابطه با غرب و بازگشت به مظاهر راستین فرهنگ سنتی ایرانی و اسلامی میسر می‌داند. به نظر دوستدار آنچه در این دو نویسنده مشترک

است هنر نیندیشیدن است. هر دو نویسنده از نهضت باطنیه با غرور سخن می‌گویند و آن را نمونهٔ خلاقیت فکری فرهنگ ایرانی و نوعی پروتستانیزم اسلامی می‌شمارند. به همین سان آخوندزاده و آل‌احمد عرفان ایرانی را تبلور آزاداندیشی و خلاقیت فرهنگی تلقی می‌کنند. اما دوستدار با بررسی آراء مهمترین سخنگوی اسماعیلیه یعنی ناصر خسرو خصوصت باطنیه را با عقل و آزاداندیشی موکد می‌سازد و عرفان ایرانی و اسلامی را فاقد اندیشهٔ راستین فلسفی و وسیله‌ای برای فرار از اندیشیدن می‌یابد. دفاع آخوندزاده از پروتستانیزم اسلامی به‌رأی دوستدار بازگو کنندهٔ این واقعیت است که آخوندزاده نیز به‌رغم اعتراضش بر اسلام و دیانت در واقع دین‌خو و دیندار است و همین تعارض را دوستدار در روشنفکران به‌ظاهر غیرمذهبی یا ضدمذهبی ایران معاصر نیز باز می‌یابد. به‌زعم دوستدار سخن آل‌احمد که ایرانی مصرف‌کنندهٔ فرهنگ غربی شده، درست است، اما این صرفاً بدین معنی است که ایرانی به‌خاطر فرهنگ دین‌خو و سنت پرست خویش قادر به آزادی و خلاقیت مستقل فکری نیست. بدین ترقیب سنت پرستی کسانی مانند آل‌احمد است که علت و ماهیت اصلی این مصرف‌کنندگی سنت و نه تحکم فرهنگی غرب. به‌عقیدهٔ دوستدار هویت فرهنگی مسأله‌ای قومی و مکانی نیست بلکه به سنخیت فکری و نحوهٔ نگرش و هضم یک اندیشهٔ مربوط می‌گردد. تنها راه دستیابی به هویت راستین، و نه مصرف‌کنندهٔ فرهنگی، آن است که به‌خود بیاییم، دین‌خویی را کنار گذاریم، خودآگاه شویم و مانند غرب که هنر اندیشیدن را قرن‌هاست آموخته، اندیشیدن بیاموزیم. در تأیید همین اصول است که دوستدار، کتاب عنایت اندیشهٔ سیاسی در اسلام معاصر، را که مفهوم آزادی و تساوی را به اسلام نسبت می‌دهد به‌باد انتقاد می‌گیرد و موکد می‌سازد که اندیشه و فرهنگ اسلامی از ابتدا بر نابرابری حقوقی مرد و زن، آزاد و برده و مؤمن و غیرمؤمن مبتنی بوده است و بدین سبب برای آزادی فکر و مساوات اجتماعی و سیاسی در نظام ناشکیبای اسلامی جایی نبوده و نیست. در ارزیابی کتاب باید توجه نماییم که مطالب آن در نفی بسیاری از افراط‌گریهای متداول سودمند است. از آن جمله است اغراق بیش از اندازه در اهمیت و خلاقیت فرهنگ پیش و یا بعد از اسلام ایران، سنت پرستی فرهنگی، ارزیابی غیرتاریخی از مدنیت و فرهنگ اسلامی به‌عنوان آرمان تساوی و آزادی، و یا معادل گرفتن واژه یابی فارسی برای اصطلاحات فلسفهٔ غرب با اندیشهٔ مستقل و سازندهٔ فلسفی. با این حال درخششهای تیره خود نیز از آغاز تا به پایان دستخوش مطلق‌گرایی و مطلق‌زدگی است و در نقد افراط به تفریط سقوط می‌کند. نفی کامل فرهنگ ایرانی در تمامیت آن در همهٔ

نقد هفتم
سرمه‌ای
نار و در
هم
تقریب کتاب
ص کتاب
سایچه
خطر دو
خامشود.
نابابخش
نابابخش
زیرا که
شود از
مفهوم
کا
نگوشش
نمظاهر
ینفی در
مر اسلام
ندایاقیت
تاریکی
فکری و
زانتفکری
ما چنین
نم. برای
می‌کند.
ناباسلامی
رفرهنگی
رفرهنگ
نشرک

مظاهرش در طول تاریخ ایران به‌عنوان اندیشه‌ای ضد فلسفی و ضد عقلی و لذا نازا و سطحی، گویای یک اندیشه روشن و عقلانی نیست. به عبارت دیگر اگر مفهوم «دینخوی» دوستدار را به‌عنوان ذهنیتی که به نحوی وسواسی و غیر قابل انعطاف قربانی و اسیر مقوله‌ای مطلق‌گرا می‌گردد بازسازی نماییم و آن را به‌جد بگیریم در آن صورت اندیشه دوستدار نیز اندیشه‌ای دینخوست و فاقد اعتبار. حق این است که نه پرستش بی‌چون و چرای سنت، کار درستی است و نه نفی بی‌چون و چرای آن. آموختن از فرهنگ سرشار انسانی در همه نقاط دنیا لازم و ضروری است اما تعهد به ویژگیهای خلاق و شکوهمند و زیبای تاریخ و زبان و فرهنگ ایران نیز به‌همان اندازه مهم است. بررسی آراء کتاب خود نیازمند کتابی است زیرا که موضوع مورد بحث آن بی‌اندازه وسیع است. بدین جهت در این جا فقط به چند نکته کلی آن اشاره می‌گردد.

یکی از ویژگیهای کتاب این است که معمولاً با کشف تناقضی در یک نظریه — مثلاً انتقاد از دین در عین دفاع از پروتستانیزم اسلامی توسط آخوندزاده — بطلان و سطحی بودن آن نظریه و نظریه پرداز را اثبات شده می‌گیرد. اما در حقیقت چنین نیست. در تاریخ فلسفه معمولاً خلافت‌ترین اندیشه‌ها با تناقضهای شدید و غیر قابل حلی همراه است. مثلاً نظریه تاریخساز و پر بار کانت آکنده از تناقضهایی است که فیخته، هگل، شوپنهاور، نیچه، هایدگر و دیگران به نفی یا حل آن پرداختند. اما این امر نبوغ کانت و خلاقیت بی‌مانند فکر او را نفی نمی‌کند. طرد آخوندزاده صرفاً به خاطر آن که از باطنیه دفاع کرده است و این که این مطلب با دشمنی او با اسلام تضاد دارد عجولانه است.

اما شاید بتوان گفت که مهمترین اشکال کتاب در این است که از فرهنگ ایرانی و اسلامی مفهومی ماهوی و سنگ‌گونه به دست می‌دهد. یعنی آن که انعطاف‌پذیری و تحول تاریخی فرهنگ ایران و اسلام را نادیده می‌گیرد و امکانات بالقوه و بالفعل گوناگون آن را مغفول می‌گذارد و رابطه فرهنگ با شرایط خاص تاریخی و اجتماعی را به قدر کافی مورد تأکید قرار نمی‌دهد. نویسندگان غربی و شرقی از فوکو گرفته تا ادوارد سعید این روش ایستا و مطلق‌گرا را در بررسی فرهنگی مورد انتقاد قرار داده‌اند. گفتن این که فرهنگ ایرانی دینخو و دیندار بوده است و لذا ناتوان از اندیشه آفریننده، به حدی غیرتاریخی است که به دشواری می‌توان در مورد آن به بحث پرداخت. اولاً دینداری و دینخویی هرچه باشد دارای ابعاد و جوانب گوناگون است. ایمان به خدا و دیانت بستگی به شکل تعبیر و تفسیر آن به نتایج متفاوتی از نظر آفرینش فرهنگی و ابداع فلسفی منجر می‌گردد. عرفان ایرانی توسط دوستدار نازا و سطحی تلقی می‌شود

زیرا که آن هم به اسلام و دین وابسته بوده است. اما این سخن در واقع مسخ حقیقت است بدین معنی که عرفان ایران دقیقاً گویای این واقعیت است که تا چه حد آرمانهای روحانی دارای قابلیت انعطاف است و این که بعضی تعالیم و تعابیر دینی موجب خلاقیت فکری و فرهنگی اعجاب انگیز می گردد مقایسه حافظ با نیچه در هر حال نادرست است اعم از این که بخواهیم حافظ را برتر از نیچه بشماریم یا نیچه را برتر از حافظ. اما آنچه تردیدناپذیر است سرشاری و بارداری نبوغ ستایش انگیز هردوی آنهاست. در عین حال دوستدار، ابن خلدون و بیرونی را در این موارد مستثنی می شمارد و از طرح این سؤال و پاسخ به آن طفره می رود که چگونه فرهنگی دینخو می تواند اندیشه اجتماعی پیشرو و خلاقیتی مانند «علم العمران» را در مقدمه ابن خلدون اشعری به وجود بیاورد.

نویسنده کتاب بلافاصله پس از آن که امکان اصلاح دینی یا پروتستانیزم اسلامی را با استناد به این که فرهنگ دینی قابل اصلاح نیست — چرا که از بنیان ضد عقل است — نفی می نماید، خود را به تناقضی جدی مبتلا می کند. بدین ترتیب که وی آگاه است و قبول می کند که پروتستانیزم مسیحی اصلاحی مذهبی بود که در ایجاد تجدید فکری، فلسفی و علمی غرب نقش شایانی ایفاء کرد. اگر چنین است در این صورت خصومت با فرهنگ دینی به خاطر آن که دینی ست بی معنی می شود. سؤال این است که نحوه تعبیر دیانت و ویژگیهای گرایش مذهبی در افراد و گروههای گوناگون در شرایط متفاوت چیست و چه نتایجی بر آن مترتب است. اما این سؤال پرشی تجربی و علمی ست و پاسخ بدان با تعمیم سازبهای افراطی میسر نیست.

انتقاد دوستدار از مفهوم پروتستانیزم اسلامی در اندیشه آخوندزاده با دشواریهای زیادی روبروست. بر طبق نظر دوستدار توصیف آخوندزاده از واقعه اعلان اباحه و رستاخیز در تاریخ باطنیه غلط است زیرا که با توصیف مورخان گذشته تفاوت دارد. اما اعتماد دوستدار به این گزارشهای تاریخی تا حدی ساده لوحانه است، چون دشمنی و غرض اکثر مورخان ایرانی در رابطه با نهضت‌های نوآور مذهبی معمولاً آنچنان شدید بوده است که هرگز نباید به ظاهر گزارشهای آنان اکتفا کرد. در حقیقت روش آخوندزاده در بررسی این واقعه بر روش دوستدار در مواردی برتری دارد و الا اگر تعصبات و اغراض متداول را برای بررسی حقیقت نهضت‌های خلاق مذهبی ملاک بشماریم هرگز از مقولات سنت پرست و تکفیر آمیز و سرکوبگر اجتماعی فراتر نخواهیم رفت. البته به اعتقاد نگارنده، نظر دوستدار در مورد ضد عقلی بودن باطنیه درست است. با این وصف روش او در بررسی این مطلب عاری از اشکال نیست. دشواری دیگر در این

نقد و بررسی کتاب
مفهوم
روانی و
سورت
است

را لریه —
طلان و
فکر نیست.
همراه
هگل،
نوع کانت
منابع
از باطنیه
علا

ایرانی
پذیری و
و بالفعل
اجتماعی را
غیر تا ادوارد
گفتند.
آفریننده،
تخت. اولاً
به خدا و
فرهنگی و
می شود

است که دوستدار با ذکر زمینه خاص الهیات مسیحی و مسأله تقدیر، عنایت و رستگاری در فرقه پروتستان استدلال می‌کند که سخن از پروتستانیزم اسلامی اصولاً بی‌معنی و بیجاست زیرا که زمینه مشترکی میان الهیات مسیحی و اسلامی وجود ندارد. اما این ادعا به دلائل زیادی نادرست است. از جمله آن که همان‌طور که ماکس وبر به درستی خاطر نشان کرده است پروتستانیزم نه به خاطر آشتی آن با خرد، آزادی و دموکراسی، بلکه بالعکس به خاطر جنبه شدید ضد عقلانی آن بود که به احیای فعالیت عقلانی اقتصادی و علمی در غرب منجر گردید. به عبارت دیگر پیشرفت اجتماعی و فرهنگی غرب حاصل ناخواسته پروتستانیزم و نیازهای روانی مؤمنان به امنیت خاطر بوده است. بدین جهت می‌بینیم که همان‌طور که وبر تأکید می‌کند شالوده عقلانیت و تجدد غرب خود امری دین‌خو و دیندار و غیر عقلانی است. به همین سان معلوم می‌شود که مفهوم پروتستانیزم اسلامی هم بالقوه امکان‌پذیر است به شرطی که یک تعبیر به خصوص از اسلام عمداً یا ناخواسته به پیشرفت اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی منجر بشود. این نکته را نیز باید متذکر شد که اتفاقاً میان نظریه تقدیر پروتستان و قول به جبر اشعریان از جهاتی شباهتهایی وجود دارد که می‌توان آن را به خصوص در مقدمه ابن‌خلدون مشاهده کرد.

از آن گذشته نفی افراطی فرهنگ دین‌خو توسط دوستدار ما را به یاد نفی کامل فرهنگ آپولویی غرب توسط نیچه می‌اندازد که اندیشه غربی را به استثناء سقویسته و رنسانس مظهر فزاینده دین‌خویی دانست. اما همان‌گونه که دوستدار از خلاقیت فکری و فلسفی کانت، هیوم، هگل، شوپنهاور و همانند آنان دفاع می‌کند، ما هم باید از شعار دین‌خویی دوستدار فراتر رویم و مظاهر ابداع فلسفی و عرفانی در ایران از قبیل حافظ، مولوی، ابن‌سینا، غزالی، سهروردی و ملاصدرا را ستایش نماییم. همان‌گونه که زیمل (Simmel) بیان داشت، اندیشه مذهبی دنیای نوین با عرفان سنخیت و همدلی خاص دارد. فلسفه متأخر غرب نیز — به عنوان مثال مکتبهای فلسفه حیات، روماتیک و ایدئالیست — به عرفان گرایید و البته توجه به عرفان در همه ممالک غربی هم اکنون میان روشنفکران رواج بسیار دارد. اگر چنین است در آن صورت یا باید نکات مثبت عرفان ایرانی را با غرور و ستایش بررسی نمود و یا آن که در نخستین اندیشه و فلسفه غربی تجدید نظر کرد. جالب آن است که بسیاری از اندیشه‌مندان درجه یک فلسفه غرب مانند دکارت، کانت، فیخته، شیلرماخر، هگل، شوپنهاور و برگسون همگی به حقائق روحانی اعتقاد دارند و در واقع الهیات مسیحی را تعبیری تاریخی، اجتماعی، عقلانی، اخلاقی، هنری و یا عاطفی می‌نمایند، و اینها هیچ منافی خلاق بودنشان نیست.

نکته دیگر این است که اگر دینجویی مسأله است، در آن صورت اندیشه غرب نیز چه در شکل مذهبی و یا ضد مذهبی آن دینجو بوده و می باشد. مثلاً مفهوم ذاتی و طبیعی در فلسفه روشنگرایی و یا اعتقاد به تساوی و اشتراک در مارکسیزم و با تأکید بر مفهوم طبیعت در نظریه های روسو و روماتیک و یا خرد در آراء روشنگرایان و یا تقدس انسان در نظر فوئرباخ و حتی انسان متعالی در اندیشه نیچه همگی بدون استثناء بر اساس مقولاتی مطلق که اساساً زمینه روحانی دارد مبتنی است. با این وصف نمی توان این تأثیر از آرمانهای روحانی را دلیل بر نازایی و بطلان فکری دانست. در واقع دفاع دوستدار از عقل و آزادی نیز خود مفهومی دینخوست زیرا همان طور که نیچه نشان داد با نفی حقائق روحانی جایی برای اعتقاد به تساوی انسانها و یا ارزش خرد و امکان حقیقت باقی نخواهد ماند و این خود بیانگر تناقضی در اندیشه خلاق نیچه است.

در پایان باید به این نکته اشاره نمود که همان گونه که هگل خاطر نشان کرده است یکی از مهمترین منابع اعتقاد به تساوی حقوق و آزادی انسانها را باید در اعتقاد مذهبی جستجو نمود. اندیشه روشنگرایی که اعتقاد به آزادی و خرد و تساوی را با طرد ادیان معادل دانست اندیشه ای ناخود آگاه بود که نسبت به مذهب و دیگر نهادهای اجتماعی رویکردی غیرتاریخی داشت. الهیات و روحانیات خود امری پویا و تاریخی است و ایمان به خدا در بطن خود مستلزم آزادی و تساوی است. تضاد احکام، قوانین و شعائر ادیان گوناگون با آرمانهای تساوی و آزادی را باید نه به عنوان خصلت اجتناب ناپذیر دیانت بلکه مقتضای محدودیت های تاریخی و شرایط اجتماعی آن ادیان به شمار آورد. به همین ترتیب اگرچه ممکن است، فرهنگهای روحانی گذشته در تعالیم اجتماعی و مدنی خود با آرمانهای تساوی و آزادی از پاره ای جهات متعارض باشند، اما حقیقت الهیات ایشان همگی یکی است و آن اعتقاد به تقدس و تساوی انسان به عنوان آینه صفات و اسماء الهی است.

بدین جهت همان قدر که سنت پرستی و بازگشت به ظاهر شعائر مذهبی گذشته ویرانگر است به همان اندازه نیز یکی پنداشتن حقیقت ادیان با ظواهر تجلی تاریخی آن نارساست. انتقاد دوستدار از نظام اجتماعی، فرهنگی و سیاسی حاکم بر ایران در ادوار گوناگون که آزادی عقیده، فکر و دین را سرکوب کرده است کاملاً صحیح و به جاست. به همین ترتیب نظری در این داوری صائب است که پرستش سنتهای گذشته و قشرگرایی مذهبی ویرانگر ترقی و تکامل فرهنگی است. در این نکته نیز نمی توان شک کرد که ابداع فلسفی در تاریخ متأخر ایران به ندرت یافت می شود. اما به جای نفی

تألف

نگاری

چینی و

تالی ادعا

طرز نشان

تلفکس

نظمی در

آلواسته

نسیم که

بندار و

بالقوه

سته به

بشد که

بود دارد

با

لی کامل

بستها و

فکری و

آز شعار

حافظ،

که زبیل

ن خاص

اتیک و

تون میان

ت عرفان

نقده غربی

رب مانند

لی روحانی

أخلاقی،

یکپارچه همه مظاهر فرهنگی خوش یا نفی هرنوع اعتقاد روحانی باید بر آزادی فکر و استقلال رأی و برابری حقوق همه آدمیان تکیه نمایم و دگرگونی و تنوع ادیان، آراء و عقاید را ارج بگذاریم و بکوشیم که از تنگنای ناشکیبایی مذهبی که ضد خدا و خلق است به فضای باز تحریر و یگانگی رونماییم.

بخش جامعه‌شناسی و مردم‌شناسی، کارتون کالیج، مینسوتا

عزت‌السادات گوشه‌گیر

جزیره سرگردانی

نوشته: سیمین دانشور

چاپ اول: شهریور ۱۳۷۲، تهران

انتشارات خوارزمی

نگاهی به جزیره سرگردانی

تنهایی راز دانایی است.

گفته

کتاب جزیره سرگردانی با خوابی کابوس‌گونه از حال و هوای جنگ، پیش از صبح صادق، شروع می‌شود و با خوابی دلپذیر درباره عشق، بعد از صبح صادق، تمام می‌شود. در هر دو خواب از کلیدی صحبت می‌شود. در خواب اولیه وقتی که هستی بیننده خواب در اوج تشنگی می‌خواهد از چاهی آب بنوشد، صدایی می‌گوید: «آنها که کلید را داشتند، همه‌شان گم و گور شدند.» (جزیره سرگردانی، ص ۶) و در خواب پایانی، وی که بر زین بادپای اسب قره‌قاشقا سوار است، کلید طلایی عظیمی در دست دارد، و به صدای قره‌قاشقا گوش می‌دهد که می‌گوید: «این کلید به همه قفلها می‌خورد» (ص ۲۲۵).

شاید رمز کلید خواب اولیه در پایان جلد دوم یا سوم جزیره سرگردانی که هنوز چاپ آن در دسترس ما نیست گشوده شود، چرا که مکان، زمان و فضای خواب نمودار