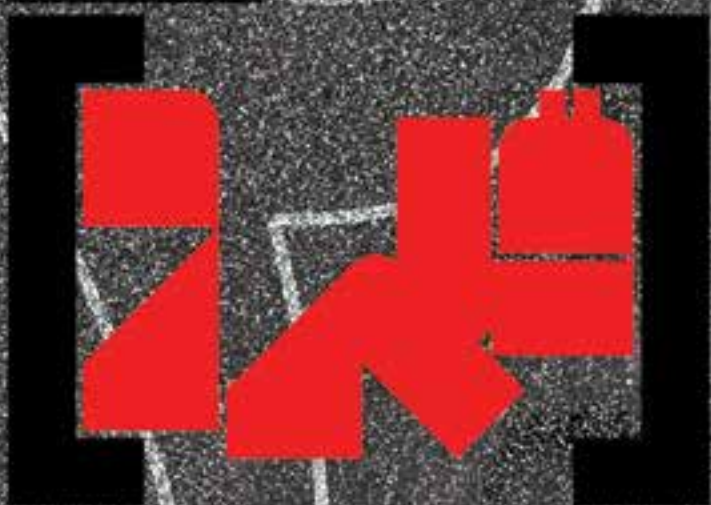


درهنگ و سیاه



خاورمیانه و غریب‌های به نام صلح

— ولایا: هنوز برای تروریسم راه‌حلی نداریم

با گفتارها و وعده‌های از

داریوش آسوری

رئیس‌جمهور جهانگیر

محمد البرادعی

مسئول‌های صانعی درهنگی

تزارقبانی

سای قدیم‌ها



آینه زندگی مهاجران فارسی زبان

اخبار و گزارش‌های Persian Mirror را هر زمان، هر مکان و با هر وسیله ارتباط با دنیای مجازی ببینید، بشنوید و بخوانید

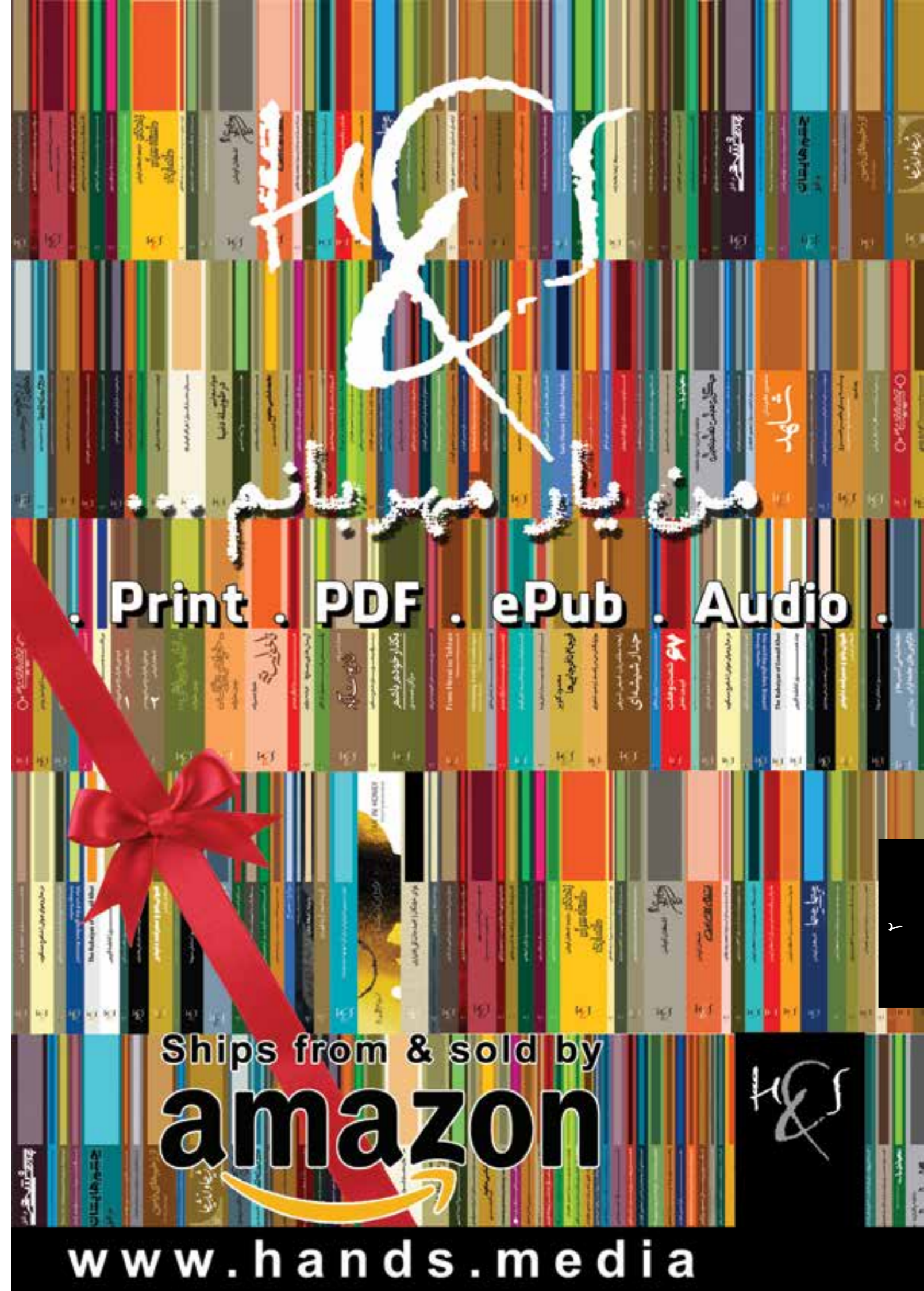
www.persianmirror.ca

Tel: (416)840-4940

info@persianmirror.ca

[Facebook/PersianMirrorCA](https://www.facebook.com/PersianMirrorCA)
[Instagram/PersianMirrorCA](https://www.instagram.com/PersianMirrorCA)

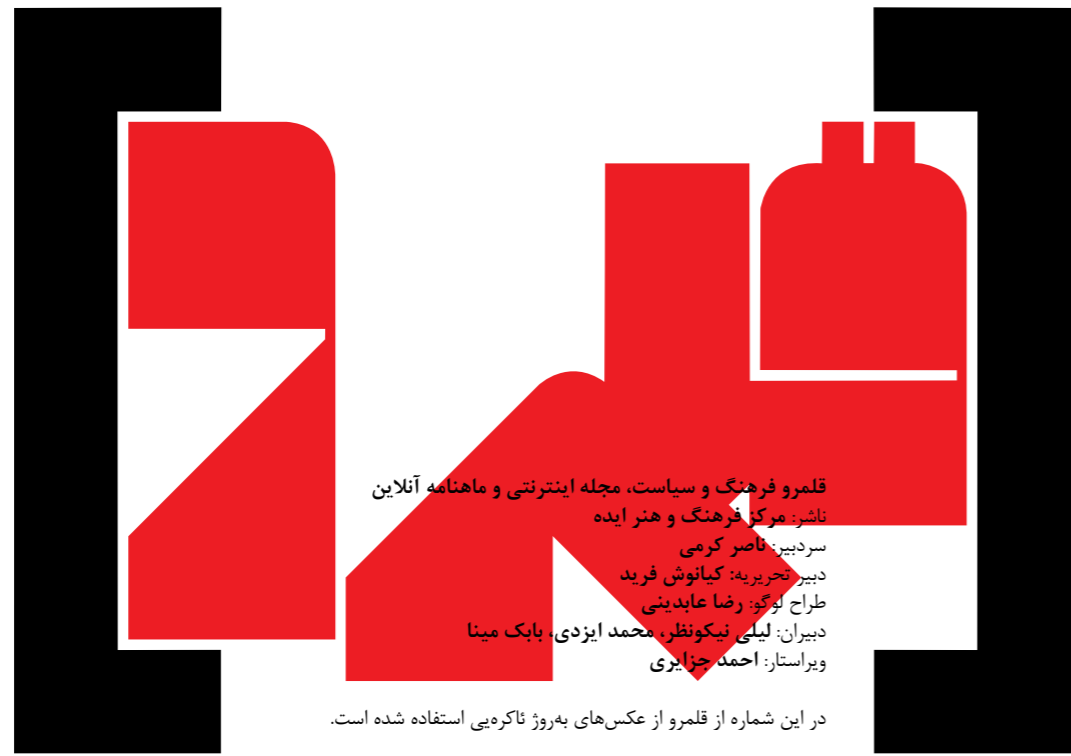
[YouTube/PersianMirrorCA](https://www.youtube.com/PersianMirrorCA)
[Twitter/PersianMirrorCA](https://twitter.com/PersianMirrorCA)



Ships from & sold by

amazon

www.hands.media



قلمرو فرهنگ و سیاست، مجله اینترنتی و ماهنامه آنلاین
ناشر: مرکز فرهنگ و هنر ایده
سردبیر: ناصر کرمی
دبیر: تحریریه: کیانوش فرید
طراح لوگو: رضا عابدینی
دبیران: لیلی نیکونظر، محمد ایزدی، بابک مینا
ویراستار: احمد جزایری

در این شماره از قلمرو از عکس‌های به‌روز ناکره‌یی استفاده شده است.

مشاوران:

آنا یا واجبای، پژوهش‌گر شورای اخلاق بین الملل کارنگی
یاسویوکی ماتسونوگا، استاد علوم سیاسی، دانشگاه توکیو
هیتوشی کیوتاکی، استاد اندیشه سیاسی دانشگاه کومازاوا
سانیل خیلناتی، مدیر بنیاد هند، کینگز کالج لندن
مجیب رحمان، استاد جامعه ملی اسلامی، دهلی‌نو
نیکلا تانزه، استاد بنیاد علوم سیاسی، پاریس
رامین جهاننگلو، استاد علوم سیاسی و مدیر اجرایی مرکز مطالعات صلح مهاتما گاندی، دانشگاه جهانی جیندال

تماس با قلمرو:

Info@ghalamro.net



آمریکای گفت‌و

عنوان: نگاه ما به ما به آینده قلمرو

در نظر آمد

۸

از متن به جهان،
یادی از تزوتان تودوروف

۱۲

در جهان رسانه
پیروزی ترامپ؛ انقلابی در ساخت سنتی قدرت

۱۴

خوش عهدی با معاهده بی‌متعاقد هلمند

۲۰

راه تجدد ایرانی از حافظ می‌گذرد
گفتگوی یاسر میردامادی با داریوش آشوری

۲۴

نگاه ماه
خاورمیانه، غریبه‌ای به نام صلح

۳۸

خاورمیانه و مثلث بحران

۴۰

هنوز برای ترور بسم‌راه‌حلی نداریم
گفتگوی رامین جهانگللو با خاویر سولانا

۴۲

یک نقطه کتاب
خلافت اختلاف و نوستالژی اُمت

۴۹

ماهنوز در قرن چهاردهم اروپا به سر می‌بریم
گفتگو با منوچهر صانعی دره‌بیدی

۵۵

سرشت ناگزیر
ریشه‌های اقلیمی صلح‌گریزی در خاورمیانه

۶۰

عرب‌ها و سه‌گانه عثمانی، ایران و اسرائیل
گفتگو قلمرو با محمد الرمیحی

۷۱

گاهشمار گزیده خاورمیانه

۸۰

تصویر خاورمیانه در سنگ‌ها و صورت‌ها
گزارش - گفتگوی لیلی نیکونظر با به‌روز ثاکرهبی

۸۷

ملت‌های کهن، مرزهای نو
ناهید غنی

۹۴

از زبان نزار

۹۸

جنگ‌های تازه نفس و نفس‌گیر

۱۰۸

خاورمیانه؛ ابداعی انگلیسی
گیامت کروزه

۱۱۰

ایده اروپا و نایده خاورمیانه

۱۲۰

صالحی نجف‌آبادی؛ نقد درونی تاریخ مقدّس
ایمان متقی

۱۲۶

گفتاورد

۱۳۱

گالری قلمرو
سُرب و سُرخاب؛ مروری بر آثار شادی قدیریان

۱۳۷

دانشگاه قلمرو

رضا حقیقت نژاد - فیس بوک

خب! همان طور که وعده داده شد دیشب دقیقا ساعت ۸ شب به وقت تهران مجله اینترنتی قلمرو منتشر شد، برخی دوستان قشنگ من هم در مجله قلمرو هستند و می‌نویسند، البته تبلیغ‌شان یک جوری بود، انگار می‌خواهند کودتا کنند.

مقدمه: کلا به نظر می‌رسد وارد دور تازه‌ای از نشریات الکترونیکی شده‌ایم. گویا مجله قشنگ تابلو می‌خواهد دوباره منتشر شود. رضا علیجانی محترم و اهل فکر هم دست اندر کار انتشار مجله اندیشه آزادی است. همچنین با حضور او و کوشش چهره‌هایی چون علی کشتگر و محمدجواد اکبری‌ان، مجله الکترونیکی میهن در حال انتشار است. سیمین روزگرد و دوستانش هم زحمت زیادی می‌کشند برای انتشار مجله الکترونیکی خط صلح. حتما کارهای دیگری هم هست که من یادم رفته ولی حالا سوژه مجله نورسیده قلمرو است. ۱- داشتن سایت خوب، یک حسن است برای مجله و قلمرو کارش را درست شروع کرده است. به نظرم قلمرو اگر وقت بیشتری برای سایت بگذارد، کامل و به روزش کند و سعی کند از این کانال و همچنین صفحه فیسبوک با مخاطب ارتباط برقرار کند، کاری که متأسفانه میهن، خط صلح و اندیشه آزادی نمی‌کنند، برد کرده است. اصلا باید دو سه نفر را بگذارند مسئول این کار. اگر تحریریه مغز نشریه است، توزیع حتما قلب آن است یا ریه‌اش، خلاصه جای خیلی مهمی است، حالا شما بگیر مثانه. ۲- تمرکز اصلی مجله قلمرو در شماره اول بر مهاجرت است که گفتگوهای خوبی در این زمینه صورت گرفته، هرچند من کلا از ایده گفتگو گریزانم و خوشم نمیاد و اصلا نقطه ضعف رسانه فارسی را این می‌دانم که گفتگو محور هستند و سراغ گزارش تحقیقی نمی‌روند. اما کار مهم قلمرو این است که سراغ چند جامعه هدف رفته و به وضعیت ایرانیان مهاجر پرداخته است. اینها نمونه‌های خوبی برای اهمیت گزارش تحقیقی و میدانی هستند که می‌توانند با آمار و ارقام کامل شوند و اتفاقا قلمرو این کار را کرده است. ۳- تمرکز قلمرو بیشتر قرار است بر ادبیات و سیاست باشد ولی در همین شماره، یک کار مهم و خوب نشریه، گفتگو با بهروز آفاق است که آدم مهم، کاربلد و تاثیرگذاری است و در رسانه‌های فارسی زبان کمتر حرف زده و درباره‌اش می‌دانیم. من امیدوارم قلمرو هر دفعه سراغ یکی از این آدم‌های تازه برود و دست از چهره‌های تکراری بکشد، که یک مورد در همین شماره‌اش دارد. ۴- مهم‌ترین نقطه ضعفی که در قلمرو دیدم، گرافیک مجله بود. مجله اینترنتی باید آسان و سریع خوانده شود، هرچه ادا و اطوار صفحه کمتر باشد، من مخاطب راحت و سریع‌تر می‌خوانمش. می‌شود بی‌خیال گرافیک شد و فقط با عکس بازی کرد، کاری که خیلی از مجله‌های معتبر چاپی جهان هم می‌کنند. اینفوگرافی را هم برای همین سریع و آسان خواندن می‌توان جدی‌تر گرفت. ۵- قلمرو همچنین یک هیات مشاور معتبر دارد که امیدوارم سایه حضورشان در نشریه بیشتر دیده شود. جامعه ایرانی بیش از هر زمان دیگر نیازمند انتقال تجربه از جوامع دیگر است. خیلی از راه‌ها رفته شده و ما فقط باید برویم و نیازی به راه‌سازی دوباره و بومی کردن راه‌ها نیست، بودن آدم‌های معتبر از جوامع دیگر می‌تواند کمک کند رسانه‌ای چون قلمرو، ماموریت مهم خودش یعنی انتقال تجربه را جدی بگیرد. فکر می‌کنم کار ما اهل رسانه، نه تنها تغییر جهان نیست، بلکه تفسیر جهان هم نیست، تجربه‌های موفق را منتقل کنیم، آدم‌های موفق را معرفی کنیم، ایده‌های موفق را منتشر کنیم، تفسیر و تغییر پدیدار می‌شود.

مهدی جامی - سایت راهک (raahak.com)

قلمرو تازه‌ترین مجله ایرانیان در خارج از کشور است و می‌خواهد در حوزه ادب و سیاست فعالیت کند. طبعا نیازهایی را بی‌پاسخ دیده که خود برای پاسخ به آنها کمر همت بسته است. حاصل کار شماره اول هم قابل قبول است. گفتگوهایی با چند چهره سرشناس مثل محسن مخملباف و ایرج جنتی عطایی و بهروز آفاق و رویا حکاکیان و دیداری از کارهای هنرمند برجسته فلزکار بهروز حشمت بخشی از مطالب این شماره است، به همراه موضوع ویژه این شماره که مهاجرت و دیاسپورای ایرانی است. مجله یک بخش کتاب هم دارد.

تحریریه قلمرو از جوانان جویای نام تشکیل شده است -منهای ناصر کرمی که از جوانان نسبتا قدیم است- و از این بابت باعث امیدواری است. با این همه، این جوانان سلیقه‌هاشان لزوما جوانانه نیست و روشن نیست که مجله برای مخاطب جوان چقدر جذابیت داشته باشد. اینها مسائلی است که تحریریه باید برای شماره‌های بعدی خودش روشن کند. مخاطب معین و پاسخ به نیازهای او و ایجاد ارزش افزوده فراوان در کار نشر یعنی پرداختن به زوایا و مصائبی که رسانه‌های دیگر از آن غافلند به شیوه‌ای بدیع و ارتباطاتی بی‌گمان به اعتبار و رواج ایده‌های ایشان کمک خواهد کرد. قلمرو یک هیات مشاوران بین‌المللی هم دارد که فکر نیکویی است. کاری شبیه به مجله ایران نامه و ایران‌شناسی. اما روشن نیست که نقش این مشاوران چیست و چه سهمی در انتخاب موضوعات و مطالب داشته اند. شاید در هر شماره یک دو نفر از آنها یادداشتی و مطلبی داشته باشند رابطه فعال آنها را با مجله بهتر نمایندگی کند.

یک نکته دیگر هم که به نظرم تا شماره بعد باید برایش فکری بکنند گرافیک سبک پست مدرن ولی از نظر من باروک نو در مجله است که همه جا به جای متن خود را به رخ می‌کشد. می‌دانم که این سبک در میان گرافیک‌کاران ما رواجی دارد و چه بسا مد روز است اما به هیچ وجه ارتباطی نیست. هر گرافیکی در مجله باید در خدمت خوانایی متن باشد و متن را برجسته کند، نه خود را. گرافیک خوب هم دیده خواهد شد و لزومی ندارد خودنما باشد و متن را زیر بار خود خفه کند! برخی دوستان هم می‌گویند گرافیک چه بسا برای نسخه کاغذی خوب باشد. نمی‌دانم. ولی وقتی مجله‌ای قرار است اساسا وب‌پایه باشد گرافیک آن هم باید برای وب خوانی مناسب باشد. نظر من در یک کلام این است که نیست. در عین حال وبسایت قلمرو ساده است و رابطه‌ای با گرافیک مجله ندارد. چیزی که می‌توانست عیب باشد ولی الان حسن آن شده است!

همه اینها در شماره اول طبیعی است. تولد تازه خوب است. ورود قلمرو را به عرصه مطبوعات وطنیه در خارج از ولایت باید به فال نیک گرفت. ایده‌های تازه دارد. و تازگی همانا زندگی است. امید که بپاید و ببالد و روشنگری کند.

حسین باستانی - فیس بوک

کاری منحصر به فرد از ایرانیان مهاجر

در خارج از ایران، فضای فعالیت فرهنگی ایرانی‌ها آزادتر است. با وجود این، به عقیده بنده بیشتر تولیدات فرهنگی ایرانیان خارج از کشور، در سطح پایین‌تری از تولیدات داخلی قرار دارند. در بسیاری از موارد، حتی سطح تولیدات فرهنگی ایرانیان مهاجر، از کارهایی که خودشان پیشتر در داخل ایران منتشر می‌کرده‌اند پایین‌تر است. این تفاوت، در برخی زمینه‌ها، مثلا تولیدات مجله‌ای، به سختی توجیه پذیر خواهد بود: در حالی که در در داخل ایران، مجله‌های تخصصی و غیرتخصصی متعددی با کیفیت خوب تولید می‌شوند، در خارج ایران با وجود تعداد زیاد متخصصان فارسی زبان در رشته‌های مختلف چنین مجلاتی به ندرت وجود داشته‌اند. شاید توجه به چنین پس زمینه‌ای بود که وقتی دوستی نسخه پی دی اف مجله‌ای جدید به نام قلمرو فرهنگ و سیاست را برایم فرستاد، در ابتدا آن را جدی نگرفتم. اما الان پس از خواندن مقاله‌های مختلف آن، تصور می‌کنم که انگار عده‌ای از ایرانی‌های مهاجر، این دفعه کاری متفاوت انجام داده‌اند: ماهنامه‌ای کاملا حرفه‌ای، با ۶۷ صفحه مطلب خوب، و بعضا درجه یک.

پیام یزدانجو

دیدم قلمرو را. تبریک و خسته نباشید. به لحاظ محتوایی به نظرم خیلی خوب و خواندنی بود، و مطالب جالب توجه زیاد داشت. منتها و متأسفانه طراحی و گرافیک مناسبی ندارد به نظرم. حدس می‌زنم همین نکته خیلی به کلیت کار ضربه زده باشد. مجله واقعا وضع ناگواری دارد از این نظر. من که اصلا متقاعد نشدم مطالب را در آنجا بخوانم؛ و چند مطلب را روی سایت خواندم، که وضع بهتری دارد، هرچند که آن هم چنان که باید جذاب و چشم‌نواز نیست. به محض این که سایت و مجله را دیدم گفتم: حیف! این همه مطالب جالب با این طراحی نامناسب آن قدر که باید خواننده پیدا نمیکند. از قضا، دو دوست دیگر هم در این ماجرا با من هم‌نظر بودند. امیدوارم فکری از این بابت بکنید. وگرنه به لحاظ محتوایی مشکل خاصی به چشم نمی‌خورد

من همیشه، مجله را بیشتر از روزنامه دوست داشته‌ام، گیرم که بیشتر خودم از بداقبالی بیشتر در روزنامه و مشابهاش کار کرده‌ام! روزنامه عرصه سرعت است، مطالب به همان سرعتی که خوانده می‌شوند، نوشته می‌شوند و زودتر از خوانده شدن و نوشته شدن، از یاد می‌روند. همه چیز زیر آوار حوادث پی‌درپی روزانه مدفون می‌شود: روزنامه‌نگار، خواننده و حتی خود حادثه. تا به خودت بیایی، خبر امروز جای خبر دیروز را گرفته و تا بیاید که در عقل و دلت بنشیند و تو را به تاملی وادارد، ناگزیر جایش را به خبر در راه می‌دهد. مجله اما این‌طور نیست. جنسش فرق دارد. هم روزنامه‌نگار برای نوشتن وقت بیشتر می‌گذارد و هم خواننده برای خواندن. گاهی حتی مدت‌ها بعد از خواندن گزارشی، یا مقاله‌ای دلت دوباره هوایش را می‌کند و به سراغش می‌روی و یا اگر بی‌هوا دوباره چشمت به آن بیفتد، ناگهان به خودت می‌آیی و می‌بینی ساعتی یا ساعاتی است که مشغول دوباره خوانی مجله‌ای شده‌ای که ماهی و گاه سال و سالیانی از انتشارش می‌گذرد. فکر نمی‌کنم فقط رابطه من و مجله و روزنامه چنین است. همه آنهايي که از نزدیک می‌شناسم همین‌طورند. همه کارهای خوب و ماندگار و آدم‌هایی که حرفی دارند و به دنبال روشن کردن چراغ رابطه (البته بیرون از کتابشان) هستند سر از مجله در می‌آورند و نه روزنامه، یا این‌طور بگویم که سرآخر در مجله ماندگار می‌شوند و نه روزنامه. به کتابخانه‌هایمان نگاه کنیم، بعید می‌دانم روزنامه‌ای را آرشيو کرده باشیم، ولی حتما در کتابخانه هر کدامان دوره‌های مجله یا مجلاتی هست.

شاید به‌خاطر همین چیزهاست که در این سرسام رسانه (که حالا به شبکه‌های اجتماعی هم مزین شده)، نوعی از ژورنالیسم پا گرفته و دارد ریشه می‌دواند که اسمش را هم گذاشته‌اند Slow Journalism که ترجمه تحت‌اللفظی آن می‌شود روزنامه‌نگاری آهسته، اما معنایش درواقع روزنامه‌نگاری همراه با تامل است، با همه معانی تامل. یعنی نوعی از روزنامه‌نگاری که قبلا هم بود و جایش در مجلات بود و بعد کم‌کم مغلوب روزنامه‌ها و رادیوها و تلویزیون‌ها و حالا وخیم‌تر از همه، شبکه‌های اجتماعی شده و حالا می‌خواهد از خودش اعاده حیثیت کند و به عمد و عمدتاً به سرعت نه می‌گوید، کلیشه‌ای دیدن و سطحی نگری را رد می‌کند، به پژوهش و تحقیق کتابخانه‌ای و میدانی (و نه فقط جستجوی چند ثانیه‌ای گوگلی) بها می‌دهد و می‌کوشد به مسایل و موضوعات از زوایای تازه و بکر بنگرد و لایه‌های زیرین و پنهان را آشکار کند و طرز و بیان تازه‌ای برای گفتن هر مطلب و موضوع و مقال بیابد.

خب اینها البته ویژگی‌های دوست داشتنی اما عمومی همه مجلاتی است که «مجله»‌اند و چنان مایه و پایه‌ای دارند که جایشان را در کتابخانه‌ات باز کنند. والا بسیاری مجلاتی که مجله نیستند. پس من وقتی مجله تازه‌ای می‌بینم با شوق و امید و پیش‌داوری مثبت به سراغش می‌روم. اغلب می‌شود که ناامید بزمی‌گردم و می‌بینم روزنامه‌ای را به شکل مجله صحافی کرده‌اند و گذاشته‌اند برابر.

با این اوصاف، وقتی قلمرو را دیدم، آمیزه‌ای بودم از بیم و امید. همین اول بگویم که خوشبختانه، بیمی نماند و امید به قوت خود باقی است. دست مریزاد و خسته نباشید که می‌دانم با چه سختی و خون دل خوردن‌ها کار را پیش برده‌اید. و البته چه جای تعجب که شماری از دوستان قدیم و جدید، اما همه در کار خود خبره گرد هم آمده‌اند که هم تجربه انتشار مجله در ایران را دارند، هم آشنا با حال و هوای روزنامه‌نگاری امروز و تکنولوژی‌های جدیدند و هم خیال پریدن به افق‌های دورتر را دارند.

و تا بدانید که اینها تعارف نیست برایتان بگویم که اول مجله را دانلود کردم و روی مانیتور دیدم. بیشتر از آنکه بخوانمش سرم گرم گرافیک و صفحه‌آرایی آن شد. بعد خواستم بخوانم، رفتم سراغ مطالب در سایت و آنلاین یکی دو مطلب را خواندم. دیدم چیزی بیشتر می‌خواهم. کل مجله را پرینت کردم و روی کاغذ، همزمان هم خواندم و هم دیدم. همان‌طور که یک مجله را باید خواند و همان‌طور که این مجله، ظاهراً (حالا می‌گویم چرا ظاهراً)، با همین هدف طراحی و بسته شده، هرچند در معرفی نوشته شده ماهنامه‌ای آنلاین.

بنابراین، آنچه اینجا برایتان می‌نویسم حاصل این سه برخورد متفاوت من است با شماره اول قلمرو، یا درست‌تر بگویم حاصل برخورد من است با سه صورت این مجله: حداقل شماره اول قلمرو، سه صورت دارد: یکی در سایتش جلوه می‌کند، دیگری در قامت پی‌دی‌اف بر صفحه مانیتور ظاهر می‌شود و آخری که من بیشتر دوستش دارم بر کاغذ جان می‌گیرد. شما کدام یکی را می‌خواهید یا کدام یک برایتان اصلی است؟ چون بین اینها فرقی‌هایی است که بر قضاوت و بر رابطه خواننده با مجله تأثیری قطعی می‌گذارد.

گرافیک و صفحه‌آرایی قلمرو، وقتی بر روی کاغذ است به‌راستی چشمگیر است و زیبا. نه فقط تازه است و غیر تکراری،

که بسیار هماهنگ با فضای کلی مجله و نوشته‌هاست (مانند همان ۱۳۵۷ که هفتش مثل پرندگان مهاجر شده در سرآغاز ویژه‌نامه مهاجرت و من یکی، بعید است حالا حالاها آن را از یاد ببرم.) گرافیک و صفحه‌آرایی برای من هم همیشه مهم بوده، حافظه بصری، حافظه‌ای است قوی‌تر. به این دلیل و دلایل دیگر، گرافیکی خاص و در عین حال، سنجیده و همخوان، در مقایسه با مطالب یک مجله هم خیلی زودتر و هم خیلی پایاتر، هویت مجله را شکل می‌دهد و آن را متمایز می‌کند. از نظر من، این اتفاق در همان شماره اول قلمرو افتاده است و تا اینجا کار، خیلی سریع و خیلی محکم پیش رفته‌اید.

اما اگر مینا و ملاک و یا توقع و انتظار شما این باشد که مجله به صورت پی‌دی‌اف، روی مانیتورهای بزرگ و کوچک، یعنی کامپیوتر و لپ‌تاپ و تبلت و موبایل، خوانده شود، آن وقت باید به نظرم کمی از این کمال‌گرایی یا آوانگاردیسم یا توجه به گرافیک و صفحه‌آرایی به سود سهولت بیشتر در خواندن مطالب کوتاه بیایید. باید کمی کار ملایم‌تر و تعدیل‌شده‌تر باشد و صفحات کمی خلوت‌تر. مایه افسوس خواهد بود و دشوار است که راحت از برخی صفحات که خودشان به تنهایی مثل یک پوسترند، گذشت ولی خب، به هر حال همه این کارها برای این است که مطالب خوانده شوند.

و اما مطالب:

اول از نظر مضمونی: ویژه‌نامه بسیار خوب بود؛ هم از نظر تماتیک، هم شیوه پرداخت. از جهات مختلف به مسئله مهاجرت نگاه کرده بودید و به روشن است که کوشیده‌اید از تکرار بپرهیزید. بخش کتاب هم بسیار خوب است. من شخصا قسمت مرور رویدادهای ماه را به همان دلایلی که اول این نامه نوشتم، نپسندیدم. اینجا تکلیفتان روشن نیست. با هدفی هم که اعلام کرده‌اید همخوان نیست. آن‌طور که وعده کرده‌اید انتظار من هم این بود که قلمرو، عرصه‌ای باشد برای بحث‌های کمتر مطرح شده یا مجالی باشد برای نگاهی نو به مسایل مطرح و نه جایی برای مرور خبرهایی که هفته‌ها از آنها گذشته. اگر قصد داشتن فصلی به نام مرور ماه دارید، به‌گمانم باید آن را از نو و به شکلی متفاوت تعریف کنید به شکلی که در ساختار کلی مجله، تافته‌ای جدا بافته نباشد.

دوم از نظر شکلی: با اینکه بخش عمده‌ای از مجله، مقاله و گزارش است، اما باز هم فکر می‌کنم چهار گفتگو برای یک شماره زیاد است. گفتگوهای این شماره واقعا خوب بودند، اما گفتگو راه رفتن بر لبه تیغ است و ترس و حرف من در باره آینده است. گفتگو در این معنا و شمایی که در روزنامه‌نگاری ما جا افتاده، ساده‌ترین و خب البته کم‌اثرترین شکل کار است. برای ملتی شفاهی که خیلی عادت به نوشتن ندارد، حرف زدن و مصاحبه کردن ساده‌ترین کار است. انجام یک گفتگوی خوب و جدی، هم برای مصاحبه‌کننده و هم برای مصاحبه‌شونده، گاه و اغلب از نوشتن یک مقاله بسیار دشوارتر و زمان‌گیرتر است، اما اغلب مصاحبه‌هایی که این روزها می‌بینیم و می‌خوانیم به دلایلی که توضیحش از حوصله این چند خط بیرون است، غالباً از چند مشکل عمومی و بنیادین رنج می‌برند: دقیق نیستند، کلی هستند، آغاز و انجام اندیشیده و سنجیده‌ای ندارند، و به ندرت حاوی نکته و حرف و سخن تازه‌ای هستند. اگر بتوانید ماهی یک گفتگو، اما گفتگویی جدی و یکه انجام دهید که دیده شود و خواننده شود و بحث بیافریند، بسیار بهتر از آن است که چند گفتگو انجام دهید که نمونه‌های مشابه فراوان دارد و خیلی زود هم فراموش می‌شود.

این نامه، طولانی‌تر از آن شد که قصد کرده بودم. قصدم این بود که صمیمانه تریکی بگویم و آرزوی ادامه شاداب راه دشواری کنم که در پیش گرفته‌اید و بگویم که قفسه‌ای از کتابخانه‌ام را خالی می‌کنم که نسخه کاغذی قلمرو را آنجا نگه دارم.

شوزوروف

هفتم فوریه ۲۰۱۷ یکی از روشنفکران برجسته اروپا در پاریس درگذشت: تزوتان تودوروف، از آخرین بازماندگان دوران طلایی ساختارگرایی در فرانسه بود. او در سال ۱۹۳۹ در صوفیه بلغارستان متولد شد. زندگی در کشوری تمامیت‌خواه نشانی پایدار در دلمشغولی‌های فکری او داشت. خود او بارها به این نکته اشاره کرد که فرورفتن‌هایش در هزارتوی متن و خود را تنها در فرم و ساختار متن به بند کشیدن، نقش پای زیستن اوست در جامعه‌ای بسته و ایدئولوژی‌زده. در موقعیتی که بیرون را مارکسیسم لنینیسم و دولت و گماشته‌های آن تصرف کرده، آنچه می‌ماند درون است و ساختمان متن ادبی. تودوروف بعدها علیه آنچه خود « زهدگرایی فرم‌باوری » می‌خواند، شورش می‌کند.

تزوتان جوان در سال ۱۹۶۳ به پاریس می‌آید، ده سال بعد ملیت فرانسوی می‌گیرد و تا پایان عمر سرنوشت شخصی و فکریش را به این کشور گره می‌زند. اگرچه کاملاً جذب جامعه روشنفکری و آکادمیک فرانسه شد، همواره بر هویت دوگانه خود تاکید داشت. لهجه بلغاری که تا پایان عمر با او بود، شاید این هویت دوگانه را به خوبی باز می‌نمود.

تودوروف، نخست با ترجمه‌هایی از فرم‌باوران روس توانست نامش را بر سر زبان‌ها بیندازد. سپس در پاریس به حلقه ساختارگرایان درآمد. از جمله در سمینارهای رولان بارت حضور یافت و در سال ۱۹۷۰ با ژرار ژنت (Gérard Genette) نشریه پوئتیک را به راه انداخت. در همین سال، یکی از مهم‌ترین آثار خود مقدمه‌ای بر ادبیات فانتزی را منتشر کرد. هدف تودوروف در این سال‌ها در انداختن طرح دانشی ژرف‌نگر و آزاد از داوری اخلاقی برای بررسی متون ادبی است. به یک معنا این سخن گزاره نیست اگر بگوییم او نیز رویای برپا کردن علم آثار ادبی را در سر می‌پروراند. پس از بوطیقای ارسطو، اینک، ساختارگرایان در جستجوی پی افکندن بوطیقای نویین بودند که بر اساس آن بتوان اثر ادبی را به شیوه‌ای روشمند و سنجش‌گرانه تحلیل کرد.

در آغاز دهه هشتاد میلادی چرخشی شگفت در علایق و نگرش تودوروف رخ می‌دهد. رویای ساختن علمی دقیق برای موشکافی در متن ادبی جای خود را به گشودگی انسان‌باورانه (humanisme) و اخلاق‌شناسانه (moralisme) نسبت به فرهنگ، تاریخ و سیاست می‌دهد. چنانکه خود بارها در گفتگوها و سخنرانی‌هایش اشاره کرد، زیستن در جامعه‌ای دموکراتیک و جای گرفتن در قلمرو همگانی به تدریج این چرخش را در او پدید

از منتر به جهان، یادی از روش‌دین‌فکر برجسته اروپا

آورد. نخستین نشانه‌های این دگردیسی فکری را می‌توان در اثر مهم و ارزشمندش دید: فتح آمریکا: مسئله دیگری ببینیم که در سال ۱۹۸۲ منتشر شد. او در این کتاب می‌کوشد از رهگذر بررسی ماجرای فتح آمریکا به دست کریستف کلمب مسئله مواجهه خود با دیگری را طرح کند. رویارویی با فرهنگ، آداب و رسوم دیگر، همزمان ما را هم درگیر پرسش از دیگری و چگونگی رابطه با دیگری می‌کند و هم دوباره از نو با خود مواجه می‌شویم: ما کیستیم؟ تودوروف در طول کتاب با نگرشی کم و بیش اخلاق‌شناسانه و انسان‌باورانه به این مسئله می‌پردازد.

از دهه‌های هشتاد و نود میلادی به این سو، ما دیگر با تودوروفی کاملاً متفاوت مواجه‌ایم. او رویکرد ضد انسان‌باورانه ساختارگرایان را به کلی رها می‌کند و با شوری بسیار در صدد احیای برخی از فضیلت‌های انسان‌باوری و سنت روشنگری برمی‌آید.

در همین سال‌ها علاقه او به تامل بر مسائل سیاسی نیز بیشتر می‌شود. تودوروف، جایی فراسوی افراط و تفریط‌ها را جستجو می‌کند. او می‌گفت ورای تمامیت‌خواهی و هرج‌ومرج‌طلبی، روح دموکراتیک راهی میانه است که امکان همزیستی آدمیان را با یکدیگر فراهم می‌کند. تودوروف دموکراسی را فرمی سیاسی می‌دانست که قادر است نقد خود را به درون خود بکشد و در خود ادغام کند. به این معنا او به دموکراسی همچون نظامی همواره ناتمام و گشوده به سوی آینده می‌نگریست. باری، در این سال‌ها او نه چون برخی روشنفکران چپ سابق، جنون‌زده و افسارگسیخته به راست گرائید، نه از نو به ریسمان چپ‌گرایی‌ها و تندروری‌های باب روز آویخت. او می‌کوشید در مواضع سیاسی‌اش روح اخلاقی را با نگرشی واقع‌گرایانه بیامیزد.

تزوتان تودوروف در سال ۱۳۸۵ خورشیدی به ایران آمد و در خانه هنرمندان درباره پرسش ادبیات چیست؟ سخنرانی کرد.

شوزوروف

دو سنگی که سال میلادی گذشته بر برکه سیاست افتاد، همچنان و هنوز، امواج دوازی از معما و مناقشه می‌گسترند: پیروزی دونالد ترامپ و خروج بریتانیا از اتحادیه اروپا. «چه شد که چنین شد؟»، و «حالا چه خواهد شد» دو پرسشی بنیادی است که دشواری یافتن پاسخی قانع‌کننده برای آنها، ذهن‌ها را هنوز می‌گذرد.

Le Monde

روزنامه **لوموند**، چاپ پاریس، در شماره سوم ماه فوریه، با جیسون هرسین (Jayson Harsin)، استاد ارتباطات دانشگاه آمریکایی این شهر درباره ظهور «پسا-حقیقت» گفتگو کرده، مفهومی که پس از جدایی بریتانیا از اتحادیه اروپا و انتخابات اخیر ریاست جمهوری آمریکا رواج عام یافت. نویسنده کتاب **بمب شایعه، دموکراسی سرگیجه‌آور و رژیم‌های پسا-حقیقت** (The Rumor Bomb; Vertiginous Democracy and Regimes of Post-truth) می‌گوید «پیش از این ژورنالیسم مدرن، نقش میانجی میان حکومت، علم و نهادهای گوناگون از یک سو و افکار عمومی از سوی دیگر را بازی می‌کرد. ژورنالیسم حرفه‌ای و علم مدرن گردآورنده حقیقت عمومی و رسانه‌های توزیع‌کننده آن بودند. دموکراسی به این نهاد و حقیقت‌های آن تکیه داشت و اعتمادش بر این بود که این نهاد منافع سیاسی گوناگون را می‌پذیرد و برای دفاع از پروژه‌های خود به کار می‌گیرد. امروزه، مطالعات نشان می‌دهند که مردم به رسانه‌ها دیگر اعتماد ندارند. این بی‌اعتمادی حقیقت را دچار بحران کرده است؛ بحرانی که از آن با اصطلاح «پسا-حقیقت» یاد می‌شود.»

عصر پسا-حقیقت، زاده دیروز نیست و خاستگاه‌هایی کهنه دارد: نقد و طعن مستمر مقامات بالای دولتی از رسانه‌ها از زمان ریچارد نیکسون تا الان به رویه‌ای جاری و عادی بدل شده است. از طرف دیگر، در ذهنیت عمومی این باور بارورتر از همیشه است که رسانه‌ها در کنترل صاحبان قدرت و ثروت اند. همچنین، شمار شماره‌ناپذیر رسانه‌ها قدرت دآوری مردم و توانایی مخاطب در تشخیص درست و نادرست را مختل ساخته است. به ویژه، پیدایش و رشد گول‌آسای رسانه‌های اجتماعی به فقدان فزاینده‌ی تمرکز افراد انجامیده و فعالیت هم‌زمان هر کس در چندین رسانه، نیروی اندیشیدن منطقی را کرخت و کند نموده است. جیسون هرسین می‌گوید در چنین آشوب خبر و نظری که در آن غرقیم، شاید «چک کردن داده‌ها یا فاکت‌ها» (fact-checking) بهترین نجات‌دهنده است، ولی معلوم نیست کافی باشد؛ چون بسیاری از بدگمانان به رسانه‌ها خود بی‌طرفی و تکیه محض به بیان واقعیت‌ها را نیز عیب و خیانت می‌شمارند: «فراموش نکنید که ظهور عصر «پسا-حقیقت» نتیجه سوء ظن به نهادهاست»، و نیز بی‌زاری و دل‌خستگی از «کارشناس» و جماعت «تحلیل‌گر». راه چاره؟ «ضرورت شکل‌گیری اراده عمومی مسئولان سیاسی، روزنامه‌نگاران، نهادهای آموزشی و شهروندان برای مژمت عمارت خراب اعتماد. این شرط رهایی از این شکاکیت رادیکال است.»



شماره مارس-آوریل مجله **فارن افرز**، عنوان روی جلد را «عصر ترامپ» گذاشته، همراه عنوان فرعی «چگونه آمریکا علیه کارشناسان شورید؟» که با بحث «عصر پسا-حقیقت» که بالا آوردیم، پیوند دارد. «ترامپ و کره شمالی؛ احیای هنر معامله» نوشته جان دلری (John Delury)، «ترامپ و نظم جهانی؛ بازگشت سوداندیشی شخصی» نوشته استیوارت پاتریک (Stewart M. Patricks) که درباره بازگشت مرکانتالیسم هشدار داده، «شورش جکسونی؛ توده‌گرایی آمریکایی و نظم لیبرال» نوشته والتر راسل مید (Walter Russell Mead)، «ترامپ و اقتصاد؛ چگونه رشد جهشی ایجاد می‌توان کرد» نوشته جان پالسن (John Paulson)، «ترامپ و روسیه، راه درست مدیریت مناسبات» نوشته یوژن رامبر، ریچارد سولوسکی و اندرو وایس (Eugen Rumer, Richard Solosky and Andrew S. Weiss) «ترامپ و تروریسم؛ استراتژی آمریکا پس از داعش» هل برنرز و پیتر فیور (Hal Brands and Peter Feaver) «ترامپ و ارض مقدس؛ پیش از هر چیز زینهار که ضرر زنی» دانا آلنپین و استیفن سایمن (Dana H. Allin and Steven N. Simon) «ترامپ و چین، جلب موافقت پکن» از سوزان شرک (Susan Shirk) «چگونه آمریکا اعتماد به کارشناسان را از دست داد و چرا این بفرنجی بزرگ است» نوشته تام نیکلاس (Tom Nicholas) از مقالات مهم این ویژه‌نامه ترامپ است.



پرداخته است: «دلربایی از روسیه؛ دونالد ترامپ در پی دستیابی به توافق همه جانبه با ولادیمیر پوتین است. این ایده‌ای وحشتناک است»، نویسنده توضیح می‌دهد برداشت تیم ترامپ این است که همدستی آمریکا و روسیه «ترور اسلام‌گرایی رادیکال» را نابود می‌گرداند. در عین حال، روسیه چه بسا از همکاری با ایران دست بکشد، این دشمن کهنه آمریکا در خاورمیانه که تهدیدی جدی برای متحدان ایالات متحده چون عربستان سعودی و بحرین است. روسیه شاید در اثر این ائتلاف، به فتنه‌انگیزی در اوکراین پایان دهد و از آزار کشورهای عضو ناتو دست بکشد و بر سر سر میز مذاکره بر سر مهار تسلیحات هسته‌ای بنشیند. در تحلیل حلقه ترامپ، احتمال افروخته شدن آتش جنگ میان ایالات متحده و چین، طی پنج تا ده سال آینده، دست کم نباید گرفته شود. در صورت وقوع چنین جنگی، به قدرت هسته‌ای نیرومندی چون روسیه، با ۴۲۰۰ کیلومتر مرز مشترک با چین، متحدی جایگزین ناپذیر برای آمریکا خواهد بود. چه چیزی از این بهتر؟

نویسنده اکنون می‌ست این تحلیل و تصویر را خوش خیالی خطرناکی می‌داند و می‌نویسد ممکن است هک کردن وبسایت‌های دموکرات‌ها به دست هکرهای روسی به پیروزی ترامپ در انتخابات کمک کرده باشند، ولی ترامپ باید بداند که این به معنای امکان ائتلاف دو کشور نیست و روسیه و آمریکا دو جهان بیگانه با همند. از نظر وی، نه تنها چنین ائتلافی بی‌سرانجام و زیانبار خواهد بود که ممکن است آینده رابطه با روسیه را از وضع کنونی هم ناگوارتر و بحرانی‌تر گرداند.

در همین شماره، مطلبی دیگر با مضمونی مشابه، با عنوان «قهرمانان جهان؛ ایده توافق همه جانبه دونالد ترامپ با روسیه متوهمانه است، ولی ولادیمیر پوتین از آن استقبال می‌کند» نوشته و خطاهای روسیه‌شناسی ترامپ را برمی‌شمرد. نویسنده این مقاله باور دارد آن توانمندی که ترامپ در روسیه می‌بیند و می‌ستاید، حاصل سرمایه‌های استراتژیکی است که از دوران اتحاد جماهیر شوروی بازمانده است: کرسی آن در شورای امنیت، تسلیحات هسته‌ای و ذخائر هیدروکربن آن. اگر کمک متحدان آمریکا یا فشار مخالفان داخلی، روسیه به هیچ‌یک از معیارهای متعارف سیاسی و اخلاقی در حفظ قدرت خود پایبند نخواهد بود. اگر خطر روسیه تاکنون مهار شده، به یمن انزوای بین‌المللی و فساد فراگیر داخلی است. مقاله دیگری با عنوان «رویاریوی واشنگتن و ترامپ» به مسئله میل به قانون‌گریزی و چالش نهادهای سیاسی و حقوقی از سوی ترامپ می‌پردازد.

مقاله دیگر همین شماره، «درس‌های فرانسوی» می‌نویسد «ترامپ‌سیسم ممکن است شگفتی آمریکایی‌ها را برانگیخته باشد، ولی اروپایی بیشتر شاهد چنین پدیده‌های بوده‌اند.» اشاره نویسنده به ملی‌گرایان فرانسوی به رهبری مارین لوپن است که به تدریج پایگاه اجتماعی‌شان قوی‌تر و وسیع‌تر می‌شود.

سرانجام مقاله‌های دیگر در این نشریه به رابطه آمریکا در عصر ترامپ با ایران می‌پردازد و می‌نویسد در آستانه انتخابات ریاست جمهوری ایران، سیاست ترامپ بیشتر، آب در آسیای تندروها می‌ریزد و به آمریکاستیزی دامن می‌زند. از نظر نویسنده، حتی اگر تندروها نامزدی جدی در انتخابات نداشته باشند، توانایی مانور آنها بیشتر شده و دولت روحانی را با ابزارهای کارآمدتری زیر فشار می‌گذارند.

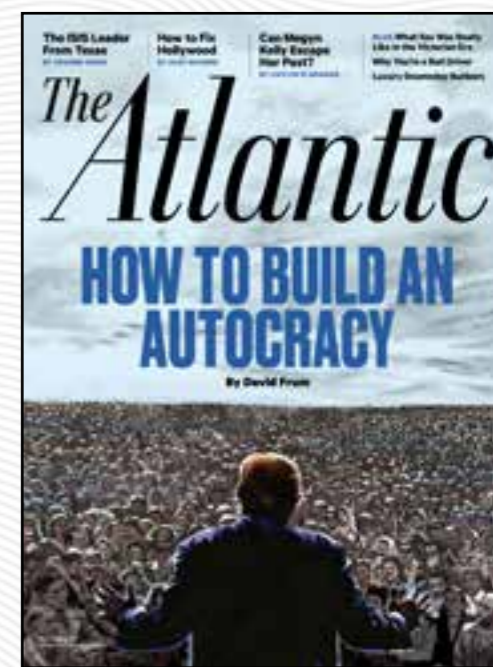
شماره ششم مارس مجله نیویورک - با تبدیل املائی لوگوی مجله به خط روسی - رویکرد ترامپ در زمینه بیمه درمانی و در جهت معکوس سیاست اوپاما را نقد کرده، ولی مقاله اصلی آن مربوط به ترامپ و روسیه است با عنوان «اقدامات مؤثر؛ پشت سر مداخلات روسیه در انتخابات ریاست جمهوری ۲۰۱۶ چه بود، و پیش روی آن چیست؟» این مقاله در



نمونه‌ای از نگرانی‌ها و آمیزه بیم و امیدها درباره آینده را در مقاله «برادر خیلی بزرگ» (فارن پالیسی، شماره ژانویه) می‌توان یافت که می‌پرسد دونالد ترامپ وارث دولتی سخت مجهز به سازوکارهای نظارت و کنترل شهروندان است؛ آیا وی از چنین دستگاہی برای اعمال قدرت مطلقه خود بهره نخواهد گرفت؟ نویسنده، جیمز بامفورد (James Bamford)، در نهایت نتیجه می‌گیرد ایستادگی و رویارویی با گرایش‌های تمامیت‌خواهانه ترامپ و پیش‌گیری از تبدیل شدن جامعه به چیزی شبیه رمان‌های جورج ارول نیازمند بسیج همه نیروها و کاربرد همه ابزارها و توان‌هاست. مجله داتلانتیک، تصویری از توده‌ای عظیم روی جلد طراحی کرده که ترامپ رو به سوی آنها و پشت به بیننده مشغول سخنرانی است؛ تصویری آشنا یادآور رهبران تمامیت‌خواه مانند فاشیست عنوان روی جلد: «چگونه نظامی خودکامه بسازید» که عنوان مقاله ده صفحه‌ای دیوید فروم (David Frum) است: «سال ۲۰۱۲ سر رسیده و پریزیدنت دونالد ترامپ به زودی دوره دوم ریاست جمهوری خود را با برگزاری مراسم تحلیف آغاز می‌کند. چهل و پنجمین رئیس جمهوری، گذر چهار سال گذشته، آشکارا در صورت وی نمایان است. او طی دیدارهای عمومی نادرش بر بازوهای دخترش ایوانکا تکیه می‌کند» مقاله با این سطرها بحث را می‌گشاید. این نویسنده نیز تمایلات خودکامه ترامپ خطری بزرگ می‌بیند و می‌نویسد به دست گرفتن سکان مدیریت دولتی مدرن، بیش از آنکه به سکان‌دار توانایی آزار بی‌گناهان بدهد او را در مصونیت‌بخشیدن به مجرمان توانا می‌سازد. سپس می‌نویسد «جنبشی مدنی مشکلی برای ریاست جمهوری ترامپ نمی‌آفریند، بلکه امکاناتی بیشتر در اختیار وی قرار می‌دهد؛ ترامپ چه بسا خواهد دامنه آتش را هر چه بیشتر بگسترده.» ورق که بزنید، مقاله‌ای دیگر در این باره می‌بینید: «بازداشتن ترامپ» از جاناتان راج (Jonathan Rauch) که آن هم با لحنی هشدارآمیز شروع می‌شود: رئیس جمهوری جدید ما خواهد کوشید به شکلی اقتدارگرایانه حکومت کند. موفقیت وی بیش از کارکرد خود او بسته به چگونگی پاسخ جامعه مدنی به رفتار اوست.» نویسنده در آغاز از ریچارد نیکسون، سی و هفتمین رئیس جمهوری ایالات متحده یاد کرده و او را تبهکاری خطرناک و نیرنگ‌باز خوانده که صدور بخش‌نامه‌های اجرایی غیرقانونی را جزیی از برنامه کاری عادی خود قرار داده بود. از نظر نویسنده، ترامپ می‌تواند چهره‌ای تحول‌آفرین در منظومه واکنش‌های غیردموکراتیک در جهان باشد.

دو شماره ژانویه-فوریه و مارس مجله نیویورک نیویورک نیز دربردارنده مطالبی بسیار در همین زمینه است، از جمله اقتراح درباره میراث اوپاما و سرنوشت آن در دوران ترامپ که پنج تاریخ‌نگار و ناظر سیاسی بدان پاسخ گفته‌اند. «اشتباه اوپاما این بود که مرعوب کلینتون‌ها شده بود که جانشینی برای خود که بتواند رأی ائتلافی را که درست کرد، به دست آورد.» «اوپاما لایه زیرین رأی‌دهندگان جامعه را به شکلی مؤثر بسیج نکرد، زیرا نمی‌خواست آنها را در تقابل با اراده حزب خود قرار دهد»، «آنچه از او به خاطر خواهد ماند، خانواده‌ای شریف، دولتی با تعهد به اصول و لیبرال خواهد بود، طوری که در ذهن‌ها تصویر «تام خوش قدیم» نقش خواهد بست.» «این واقعیت که واکنش گسترده‌ای علیه ترامپ وجود دارد بدین معنا نیست که او نابهنگام به عرصه آمده است. حضور او از جنبه‌های گوناگون برای ما درس آموز است.» «اوپاما مانند ریگان، ویلسون یا روزولت رئیس جمهوری دوران‌ساز نبود و فکر نمی‌کنم هم‌پایه آنها در خاطر بماند.» این‌ها بخش‌های برجسته‌شده دیدگاه‌های شرکت‌کنندگان در اقتراح است.

شماره ۱۱-۱۷ فوریه مجله اکونومیست، با عنوان روی جلد «دل ربودن از روسیه؛ آیا ختم به خیر می‌شود؟» از چند زاویه به «مسئله ترامپ»





شانزده صفحه به سابقه «اقدامات مؤثر» روسیه و آمریکا علیه یکدیگر در جریان جنگ سرد اشاره می‌کند که رشته‌ای از چندین عملیات جاسوسی یا حمایت از گروه‌های بومی در بلوک شرق یا غرب را دربرمی‌گیرد. سه نویسنده مقاله تأکید می‌کنند که پوتین همچنان باور دارد که اقدامات ایذایی یا براندازانه غرب علیه روسیه تداوم دارد و در نتیجه تداوم اقدامات متقابل روسیه از منطق استراتژیک موجهی برخوردار است. این دوره‌ای است که نویسندگان «جنگ سرد ۲٫۰» خوانده‌اند: حمایت از گروه‌های مخالف، پشتیبانی از کشورهایی که در اردوگاه خودی قرار می‌گیرند، پیچیده‌تر و گسترده‌تر کردن فعالیت‌های جاسوسی و مانند آن همه دنباله سنتی هستند که در سده بیستم، پس از جنگ جهانی دوم، پا گرفت. بخش مهمی از مقاله، از دلائل خشم و کینه پوتین از غرب و انگیزه او برای هک کردن کامپیوترهای احزاب و سازمان‌های سیاسی و حساس آمریکا و در نتیجه دست‌کاری در روند انتخابات شرحی روشنگر به دست می‌دهد. پوتین مردی که به ندرت از کامپیوتر استفاده می‌کند اکنون کشور خود را به سمت دیجیتال شدن بیشتر پیش می‌برد و در کنار چین پیشتاز جنگ دیجیتال علیه غرب است؛ آنچه این مقاله «جنگ چنذبُنی» (hybrid war) نامیده، یعنی جنگی که موتور محرکه واحدی ندارد و برای افروختن آتش آن از سوخت‌های متفاوتی استفاده می‌شود. این مقاله از سردبیر نشریه «اِکو» در مسکو نقل می‌کند که دونالد ترامپ به دلیل میلش به تقسیم صلح با کشورهای دیگر شخصیتی جذاب برای روسیه است و پوتین و مشاوران نزدیکاش هر گونه حمایت از ترامپ را اقدامی سنجیده در راستای رقابت با غرب می‌شمارند.

کیت جسن (Keith Gessen) در شماره هجدهم مارس روزنامه **گاردین** در مقاله «چهره‌های گوناگون ولادیمیر پوتین» می‌نویسد نقش مسکو در انتخابات آمریکا «پوتین‌شناسی» (Putinology) را به صدر اولویت‌ها برمی‌کشد. او نظریه‌های مختلفی را درباره پوتین بررسی می‌کند: از جمله پوتین نابغه است، پوتین آدم مهمی نیست، پوتین دچار ناتوانی شناختی-عصبی است، پوتین عامل کا گ ب است، پوتین قاتل است. پوتین هر چه باشد سیاستمداری با ویژگی‌هایی منحصر به فرد است؛ کسی که تنش‌ها و جنگ‌های بسیاری را راه انداخت، ولی به شیوه‌ای عمل کرد که از جامعه بین المللی طرد نشد.

عنوان روی جلد شماره مارس -آوریل مجله **نشنال اینترست** شعار ترامپ به اضافه علامت سؤال است: «اول آمریکا؟»؛ شعاری که از آن بوی تمایل رئیس جمهوری جدید آمریکا به کاهش مداخلات و نقش‌آفرینی‌های سنتی این کشور در کشورهای گوناگون جهان می‌آید و بسیاری آن را نقطه عطفی در پایان «امپراتوری آمریکا» قلمداد می‌کنند.

معما و شگفتی‌آفرینی‌های ترامپ مرز روشنی ندارد. اولین بودجه پیشنهادی او نه تنها حزب دموکرات که حتی حزب خودش، جمهوری‌خواه، را نیز ناخرسند کرده است. روزنامه نیویوک تایمز در شماره هجدهم مارس خود نوشت کاهش مالیات در برخی زمینه‌ها با نظر بسیاری از جمهوری‌خواهان نیز ناسازگار است. جمهوری‌خواهان میگویند کاهش مالیات با سیاست افزایش بودجه دفاعی کشور موجب می‌شود از بودجه غیردفاعی برای بخش نظامی استفاده شود و در نتیجه توازن بودجه به ضرر بخش‌های دیگر به هم خورد.

آلن تانلسن در مقاله‌ای در شماره دوم مارس روزنامه **نیویورک تایمز**، نگاهی خوش‌بینانه و تأییدآمیز به سیاست اقتصادی ترامپ دارد. وی می‌نویسد هر ابهامی که در ذهن مردم درباره برنامه‌های پرزیدنت ترامپ وجود داشته باشد، موضع رئیس جمهوری درباره تجارت و صنایع روشن است. ترامپ در نخستین سخنرانی خود در کنگره گفت «من به بازرگانی آزاد و در عین حال منصفانه باور دارم». ترامپ در آن سخنرانی

خواهان اصلاح مالیات شرکت‌های بزرگ، افزایش مشوق‌ها برای صادرات شد و به قرارداد «نفتا» North American Free Trade Agreement) توافق تشکیل بلوکی برای تجارت آزاد که به امضای کانادا، ایالات متحده و مکزیک رسیده (با مکزیک و نیز چین، به دلیل از میان بردن ستون‌های صنایع آمریکا حمله‌ور شد. با این همه، به نوشته تانلسن، هیچ معلوم نیست برنامه ترامپ برای کاهش واردات از مکزیک و چین و فعال کردن صنایع داخلی آمریکا طی چه روند و برنامه‌ای انجام می‌شود. هرچه هست، به نظر می‌رسد سیاست ترامپ در افزایش کسری بودجه، دست کم در کوتاه مدت به رشد سریع اقتصادی می‌انجامد. عنوان روی جلد شماره ۲۴–۱۸ مارس مجله **اِکونومیست** «اقتصادِ جهان در رشدی غافل‌گیر کننده» به گزارشی اشاره دارد که استدلال می‌کند رشد اقتصادی جهان هیچ ربطی به پیروزی یا سیاست‌های اقتصادی ترامپ و شعار ناسیونالیستی توده‌گرای او «اول آمریکا» ندارد. آنچه باعث شده چرخه یک دهه رکود اقتصادی به سمت شکوفایی اقتصادی بگردد، نه توده‌گرایان که محرک‌های اقتصادی است. افزایش صادرات میان کشورها عاملی عمده در این رشد جهشی است و این امر با آنچه رئیس جمهوری آمریکا در خیال دارد، در تقابل می‌ایستد. به نوشته اِکونومیست، اقتصاددانان استدلال می‌آورند که بهترین راه برای بهبود بخشیدن به یک دهه بحران بدهی، سامان‌دهی سریع به ترازنامه‌ها، انعطاف‌پذیر نگاه داشتن سیاست پولی و در صورت امکان، اجرای محتاطانه مشوّق‌های مالی است.

از سوی دیگر، سیاست‌های اعلام شده دونالد ترامپ در قبال اسرائیل نیز به شکاف بیشتری میان دو حزب قدرتمند آمریکا دامن زده؛ از جمله تصمیم او برای انتقال سفارت ایالات متحده به بیت المقدس. اندرو استاین و داگلاس شوئن، دو تن از رهبران حزب دموکرات در مقاله «دموکرات‌ها به اسرائیل پشت می‌کنند» یاد آوری کرد نخستین بار در سال ۱۹۷۲ حزب دموکرات پیشنهاد انتقال سفارت از تل آویو به بیت المقدس را داد. با این همه، در شرایط کنونی این حزب نه تنها با چنین اقدامی موافق نیست که به طور کلی باور ندارد آمریکا باید سیاست منطقه‌ای خود را از دریچه منافع کشوری هفت میلیونی تعیین و تعریف کند و کشورهای دیگر و معادلات پیچیده خارج از اسرائیل را نادیده بگیرد. این مقاله که در شماره بیستم مارس وال استریت جورنال نشر یافته می‌نویسد بسیاری از اعضای باسابقه حزب دموکرات از جمله دو نویسنده، می‌اندیشند وقت آن رسیده که آمریکا در تعلقات منطقه‌ای خود تعدیلات و تغییراتی صورت دهد.

عنوان نخستین مطلب شماره ژانویه- فوریه مجله **لو دِبا** (le débat) چاپ پاریس، «ایالات متحده: کالبدشکافی انتخاباتی غافل‌گیرکننده» است: دربردارنده یادداشت‌هایی از چهار تحلیل‌گر دانشگاهی اروپایی در نزدیک پنجاه صفحه: «شورشِ برنامه‌ریزی‌شده؛ انتخاب دونالد ترامپ» از ونسان میشه‌لو (Vincent Michelot)، «ترامپ و باجناق‌ها؛ «دمکراسی حرام‌زاده» و بحران سیاسی» از گودفری هادسن، «خودآگاهی‌هایِ تحوّل و هویت آمریکایی» از روژه پرسیشنو (Roger Persichino)، «دگرگونی عظیم، انتخابات ریاست جمهوری ۲۰۱۶ و شکاف‌های آمریکایی» از دُنْی لاکورن. میشه‌لو با ذکر اعداد و آماری از انتخابات ریاست جمهوری، از جمله به فاصله آرای واقعی و برآورد نظرسنجی‌ها اشاره می‌کند و می‌نویسد پیروزی دونالد ترامپ را نباید به حساب فساد یا ناکارآمدی سیستم گذاشت، بلکه باید در نظر داشت این نامزد جمهوری‌خواه درست از فرصت‌هایی بهره گرفت که رقیب دموکراتش در اختیار وی نهاد؛ فقط کافی است به یادآوریم که هیلاری کلینتون در سه ایالتی که ترامپ بیشترین رأی را آورد، کمترین حضور و سرمایه‌گذاری تبلیغاتی را داشت. وی نتیجه می‌گیرد آنچه رخ داد یک‌سره اتفاقی و بدون برنامه‌ریزی بود و انتخابات می‌توانست با سیاست‌گذاری انتخاباتی کارآمدتر دموکرات‌ها حاصلی سراپا معکوس داشته باشد. گودفری هادسن، تاریخ‌نگار بریتانیایی، در یادداشت دوم این مجموعه، می‌نویسد پیروزی ترامپ از آن رو غافل‌گیرکننده بود که بخش خاموش جامعه، قربانیان جهان‌روایی (mondalisation/ globalization) به او رأی دادند؛ یعنی به صورت تناقض‌آمیزی ناخرسندان از عمیق‌تر شدن شکاف میان غنی و فقیر، میلیاردی را انتخاب کردند تا داد آنها را از نخبه سیاسی بستاند. این سخن وارن بافت (Warren Baffet) یکی از صدرنشینان سیاهه ثروت در آمریکاست که در ستایش سرمایه‌داری گفته «در ایالات متحده نبرد طبقاتی در جریان است. بسیار خوب. ولی این طبقه من است که پیروز می‌شود.» با این همه، این به باوری همگانی و هراس‌انگیز در میان شهروندان آمریکایی بدل گردیده است. دو یادداشت دیگر نیز گاه نکاتی تازه و کمتر شنیده شده در تحلیل پیروزی ترامپ و پیش‌بینی پیامدهای آینده آن برای آمریکا و جهان دارند.

با وجود شکست حزب دست‌راستی هلند در انتخابات اخیر، توده‌گرایی به شکل بی‌سابقه‌ای در هلند و سراسر اروپا اوج گرفته و شکست‌های انتخاباتی در اینجا و آنجا از شتاب و شدت آن به دشواری می‌توانند بکاهند. از جمله، هراس از روی کار آمدن همتایان راست‌های افراطی هلند در جاهای دیگر به ویژه فرانسه هول و هراسی سنگین در نخبه لیبرال و هوادار رواداری افکنده، تا بدان‌جا که آشکارا از گذشتن روند توده‌گرایی از سقف خطر و هشدار سخن می‌گویند. روزنامه گاردین در شماره هجدهم مارس خود نوشت در شرایطی که سیاستمداران فرانسوی هر یک گرفتار رسوایی خود هستند و عدم امنیت ترسی ریشه‌دار در جان مردم افکنده، هیچ بعید نیست که احزاب باسابقه به حاشیه رانده شوند و حزب دست راستی افراطی جبهه ملی به رهبری به رهبری مارین لوپن پیروز شود. به نوشته این گزارش از زمان جنگ جهانی دوم تا کنون احزاب اصلی فرانسه این اندازه دچار سردرگمی و ضعف قدرت پیش‌بینی آینده خود نشده‌اند.

ترامپ، رئیس جمهوری نامتعارف که توثیت‌کردن‌های پیاپی را به گفتگو و ارتباطی نزدیک با رسانه‌ها ترجیح می‌دهد و از نمایش خشم و پرخاش‌گری‌های زبانی و رفتاری در سخنانِ عمومی یا دیدارهای دیپلماتیک با سران کشورها مانند آنگلا مرکل صدر اعظم آلمان پرهیز و پروایی ندارد، یکی از خبرسازترین رهبران تاریخ آمریکا خواهد بود که واکاوی و ژرف‌سنجی زمینه‌های برآمدن و عوام‌پسندی سیاست‌های او، برای دیرزمانی پیش‌بینی‌پذیر، به ذهن مشغولی مهم سیاست‌شناسان جهانی بدل خواهد شد. این تازه اوّل قصّه عصر جدیدی در تاریخ آمریکاست که نماد آن هتل‌ساز هفتاد و اندی ساله و قمارخانه‌داری نیویورکی است.

خوش عهدی

پایمانی عا هدده

هری مده عا هدده

هاله مده

دهمین روز سال نو میلادی (۲۱ دی ۱۳۹۵ خورشیدی) رئیس جمهور افغانستان اعلام کرد دولتش به معاهده هلمند پایبند است و بر اجرای آن پا می‌فشارد. بر اساس معاهده هلمند (یا آن چنان که ایرانیان می‌گویند: هیرمند) حدود ۱۰٪ از حجم آب رودخانه هلمند (دقیقا ۲۶ متر مکعب بر ثانیه، مجموعا ۸۵۰ میلیون متر مکعب در سال) آن ایران خواهد بود. البته اشرف غنی با اشاره به مخالفت‌ها در کشورش با این معاهده تاکید کرده این معاهده به سود افغانستان است. وی مشخصا به بند پنجم معاهده اشاره کرده که می‌گوید: «ایران هیچ گونه ادعایی بر آب هلمند، بیشتر از مقداری که طبق این معاهده تثبیت شده است ندارد. حتی اگر مقادیر آب بیشتر در دلتای سفلاهی هلمند میسر هم باشد و مورد استفاده ایران هم بتواند قرار بگیرد.»

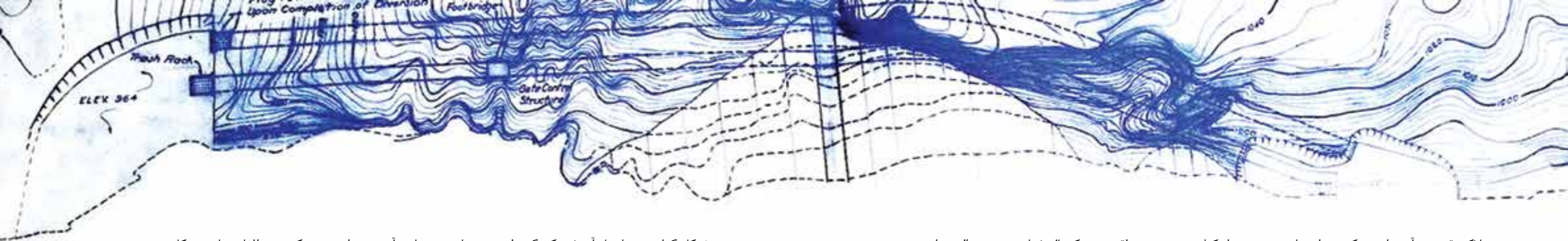
بازگشت به معاهده‌ای که ۴۴ سال از امضای آن می‌گذرد و ضمانت حقوقی/ستوار و خدشه‌ناپذیری برای اجرای آن وجود ندارد و هر دو دولت متعاهد آن سال‌ها پیش به شکل خونباری سرنگون شده‌اند و امضاکنندگان آن یعنی محمد موسی شفیق نخست وزیر وقت افغانستان و امیرعباس هویدا نخست وزیر وقت ایران همچنان و تاکنون مغضوب هستند قطعا می‌تواند دلایل پیچیده‌ای داشته باشد؛ آن هم معاهده‌ای که امضا کنندگان آن همواره متهم بوده‌اند هنگام امضا منافع ملی را در نظر نداشته و مغبون زیاده طلبی طرف دیگر شده‌اند.

هیرمند، رگ حیات سیستان

هیرمند رودی است به طول ۱۰۵۰ کیلومتر که از هندوکش در شرق افغانستان سرچشمه گرفته، در نهایت در ناحیه سیستان وارد ایران می‌شود. مجموع آورد تقریبی این رودخانه (در سال نرمال) حدود ۸٫۵ میلیارد متر مکعب است. هیرمند رودخانه‌ای است با شهرت تاریخی که در مسیر درازش الهام‌بخش شماری از مدنیت‌های باستانی شرق فلات ایران بوده است. گفته شده سیستان باستانی، زادگاه رستم که فردوسی از سرسبزی و خرمی آن یاد می‌کند، کرانه‌های نیمه غربی این رود بوده است؛ یعنی تقریبا بیشتر پهنه جنوب غرب افغانستان، ولایت نیمروز در این کشور و سیستان ایران. در سالیان اخیر به دلیل خشکسالی آورد هیرمند قدری کاهش داشته، اما همچنان در پهنه‌ای به طول هزار کیلومتر مهم‌ترین فرصت حیات و معیشت است. کاهش آورد این رودخانه از جمله دلایل تغییر چشم‌انداز زیستی به ویژه در دو سوی مرز ایران و افغانستان، نیمروز و سیستان بوده است. اما هر دو طرف زیانمند از کاهش جریان هیرمند خود را نه قربانی تغییر اقلیم، بلکه گرفتار زیاده خواهی شریک دیگر می‌دانند. اهالی نیمروز می‌گویند مشکل در افزایش مصرف در بالادست و همچنین هدر رفتن آب به سمت هامون است. از سوی دیگر رسانه‌های ایران بارها گفته‌اند مشکل سیستان ناشی از آن است که دولت افغانستان بیش از ۳۰ بند در مسیر هیرمند احداث کرده است. دگرگونی چشم‌انداز البته در سیستان آشکارتر است. هامون که قبلا دریاچه‌ای دائمی بوده و صدها خانواده با ماهیگیری از آن روزگار می‌گذرانیدند، اکنون به تالابی کاملا فصلی تبدیل شده که فقط در ترسالی‌ها آب دارد. جز آن، خاک سیستان نیز خشکیده و گرد و غبار این ناحیه فزونی یافته است. جمعیت سیستان و زابل در همه این سال‌ها و ظاهرا تا همین اواخر که حکومت ایران محدودیت‌هایی برای مهاجرت از این شهر برقرار کرده، رو به کاهش بوده است. زابل آخرین شهر شیعه نشین در یک محدوده سیاسی و مذهبی پرتلاطم است و از زابل به سمت داخل ایران فقط با طی حدود هفتصد کیلومتر می‌توان به شهر شیعه‌نشین دیگری رسید. به واقع با کاهش آورد هیرمند سیستان تاریخی اکنون دیگر چندان مزیت محیطی برای سکونت ندارد و عمدتا دلایل فرامتنی سیاسی باعث تداوم سکونت در این منطقه شده است.

خوش عهدی با معاهده بی متعاهد؟

ایران و افغانستان تا چه پایه می‌توانند به معاهده هلمند وفادار بمانند؟ ظاهرا برای افغانستان امکان نکول و روی‌گردانی از قرارداد هست: معاهده می‌گوید



شکل گرفته و حاصل آن خشکیدگی طبیعت و نابودی منابع آب بوده است. برعکس در افغانستان مشکل عدم توسعه بوده، زیرا بیشتر منابع آب جاری این کشور بدون کمترین بهره‌برداری (از نظر اکولوژیکی بین ۲۰ تا ۴۰ درصد بهره‌برداری از آب‌های جاری مجاز است) روانه کشورهای همسایه می‌شوند. تداوم خشکسالی بلندمدت خاورمیانه و افزایش بهای آب در این منطقه اکنون سرمایه‌گذاری برای بهره‌برداری تجاری از منابع آب افغانستان را توجیه پذیر می‌کند.

روزگار نو در پست نرمال اقلیمی

وقتی که گفته می‌شود پست نرمال اقلیمی موضوعی منحصر در قلمرو تغییر اقلیم یا محیط زیست یا منابع آب نیست، اتفاقا همین ماجرای برنامه احتمالی افغانستان برای بهره‌برداری تجاری از منابع آبش می‌تواند مثال خوبی باشد. در حالی که در اثر تغییر اقلیم و کاهش منابع آب نیمی از خاورمیانه در آتش و خون فرو رفته (سوریه و عراق و حتی ترکیه) برای افغانستان آینده‌ای روشن‌تر قابل تصور است. هم اکنون کمابیش سراسر ایران با بحران آب مواجه است، اما ابعاد این بحران در جنوب شرقی کشور دهشت‌آورتر است. بقای زیستگاه‌ها در این محدوده از ایران کاملا وابسته به تامین منابع جدید آب است. تاکنون ضرورت سرمایه‌گذاری برای توسعه شیرین‌سازی آب دریا مطرح بوده است. ظاهرا بخش عمرانی سپاه پاسداران انقلاب اسلامی (قرارگاه خاتم الانبیا) به این منظور پروژه‌هایی را در دریای عمان و دریای خزر آغاز کرده است. باید توجه داشت که آب حاصل از شیرین‌سازی دریا محصولی صنعتی است و بهایی ۳ تا ۵ بار گران‌تر از قیمت آب خام طبیعت دارد. به نظر می‌رسد خرید آب از افغانستان برای ایران ارزان‌تر، در دسترس‌تر و البته از نظر ژئوپلیتیکی منطقی‌تر باشد. اگر فرض کنیم ایران بتواند ۱۰٪ کامل سهمش از هیرمند را دریافت کند قابل تصور است که حیات به سیستان برگردد؛ هر سه دریاچه هامون به صورت پایدار پرآب می‌شوند، دوباره هزاران شغل در اطراف هامون شکل می‌گیرد و زابل دیگر بار شهری پر رونق می‌شود. اما مگر قیمت آن حجم آب که قرار است از هیرمند به ایران بیاید چقدر است؟ بر مبنای هر متر مکعب ۱۰۰ تومان که قیمت واگذاری آب به کشاورزان است قیمت آن حدود ۸۵ میلیارد تومان خواهد بود. بر مبنای هر متر مکعب ۳۰۰ تومان بهای واگذاری آب شرب در ایران آن قیمت به ۲۵۵ میلیارد تومان بالغ می‌شود. اما اگر بالاترین نرخ ممکن را یعنی هر متر مکعب ۱۰۰۰ تومان که طبق اعلام نظر وزارت نیرو هزینه نهایی و تمام شده هر متر مکعب آب است در نظر بگیریم باز هم کل قیمت سهم دریافتی از هیرمند سالانه حداکثر ۸۵۰ میلیارد تومان می‌شود که به مقیاس هزینه‌های سرزمینی هزینه‌ای قابل توجیه است. زیرا در مقیاس سرزمینی ما فقط درباره شماری فرصت شغلی در بخش کشاورزی یا صنعت سخن نمی‌گوییم، صحبت از احیای یک سرزمین رو به قهقرا است، با همه ابعاد سیاسی، امنیتی، اجتماعی، مردم‌شناختی و فرهنگی آن. شاید ایران در بلندمدت چاره‌ای جز آن نداشته باشد که به بازار مصرف آب افغانستان تبدیل شود. پست نرمال اقلیمی یعنی همین: بازار نفت کوچک‌تر و بازار آب بزرگ‌تر می‌شود. افغانستان به عنوان صاحبان بازار بزرگ‌تر و رو به رشدتر می‌تواند امیدوارانه‌تر به آینده نگاه کند. اما آنها الآن فقط یک قرارداد آبی با همسایگان خود دارند: همین معاهده هلمند با ایران. بنابراین شگفت نیست بر احیای این معاهده و اجرای آن را اصرار داشته باشند. این نقطه آغازی است برای آنکه با همسایگان به طور جدی وارد حساب و کتاب مسائل آبی شوند. حتی شاید اصرار داشته باشند ایران حتما همین ۱۰٪ تصریح در متن معاهده هلمند را دریافت کند. خالی شدن شرق ایران از جمعیت به نفع افغانستان نیست. جمعیت بیشتر و تکاپوی اقتصادی بیشتر در این بخش به معنای گسترش بازار آب خواهد بود. بازگشت به معاهده هلمند شاید نماد آغاز دورانی تازه در روابط ساکنان فلات ایران باشد. باد به بیرق افغان‌ها می‌وزد!

ناصر کرمی

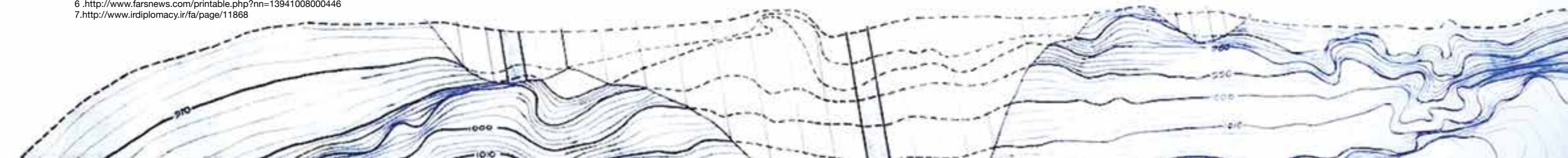
ملاک تقسیم، آبی است که در انتهای مسیر هزار کیلومتری به منطقه بند کمال خان می‌رسد. البته از همین حجم هم باید درصد ناشی از خشکسالی را کسر کرد. بدیهی است که در طول مسیر هزار کیلومتری با احداث بندهای پرشمار می‌توان سهم ایران را به کمترین حد رساند. عملا اکنون هم چنین شده است. همچنین ماده پنجم معاهده به صراحت می‌گوید: «افغانستان موافقت دارد اقدامی نکند که ایران را از حبابه آن از رود هیرمند که مطابق احکام مندرج مواد دوم و سوم و چهارم این معاهده تثبیت و محدود شده است، بعضا یا کلا محروم سازد.» اوضاع و احوال بسیار چالش برانگیز است. از سویی شماری از مقامات افغان می‌گویند دوره معاهده هلمند منقضی شده است و اساسا چون دولت شفیق پیش از تصویب نهایی معاهده سرنگون شده، هیچ وقت معاهده هلمند مشروعیت قانونی نداشته است و الآن اگر ایران می‌خواهد همچنان از آب هیرمند بهره‌مند باشد باید آن را بر اساس نرخ بین‌المللی از افغانستان بخرد. اهمیت گفته اخیر اشرف غنی آن است که عملا می‌گوید دولتش از این نظر پیروی نمی‌کند و خواهان تداوم و اجرای معاهده هلمند است. از سوی دیگر ایران هم ابزارهای متعددی برای فشار بر افغانستان دارد. افغانستان کشوری محصور در خشکی است و برای ارتباط با آب‌های آزاد و همچنین ترانزیت با اروپا دارای منافع راهبردی برای حسن همجواری با ایران است. از منظر دیگر می‌توان گفت دولتی که خدماتی به پناهندگان ارایه می‌کند (در فرض ما دولت ایران و پناهجویان افغان) نمی‌تواند هزینه آن خدمات را طلب خود از دولت متبوع پناهندگان تلقی کند. خدمات رسانی به پناهندگان وظیفه انسانی دولت میزبان است و اگر آن کشور به کنوانسیون حقوق پناهندگان ملحق شده باشد، تعهد حقوقی آن کشور است. حال اگر با صرف نظر از موازین انسان دوستانه و تعهدات حقوق بشری، محاسبه‌گری بخواهد هزینه‌های حضور دو و نیم میلیون مهاجر افغان در ایران را بررسی کند و میزان مصرف آب این جمعیت را بر اساس میانگین مصرف روزانه آب در ایران (حدود ۲۰۰ لیتر) در نظر بگیرد و بهای این آب شرب شهری را با قیمت آب خام هیرمند بسنجد، به این نتیجه می‌رسد که ایران می‌تواند چندین برابر سهمش از هیرمند، طلبکار آب از افغانستان باشد.

طلایه امید در شرق فلات

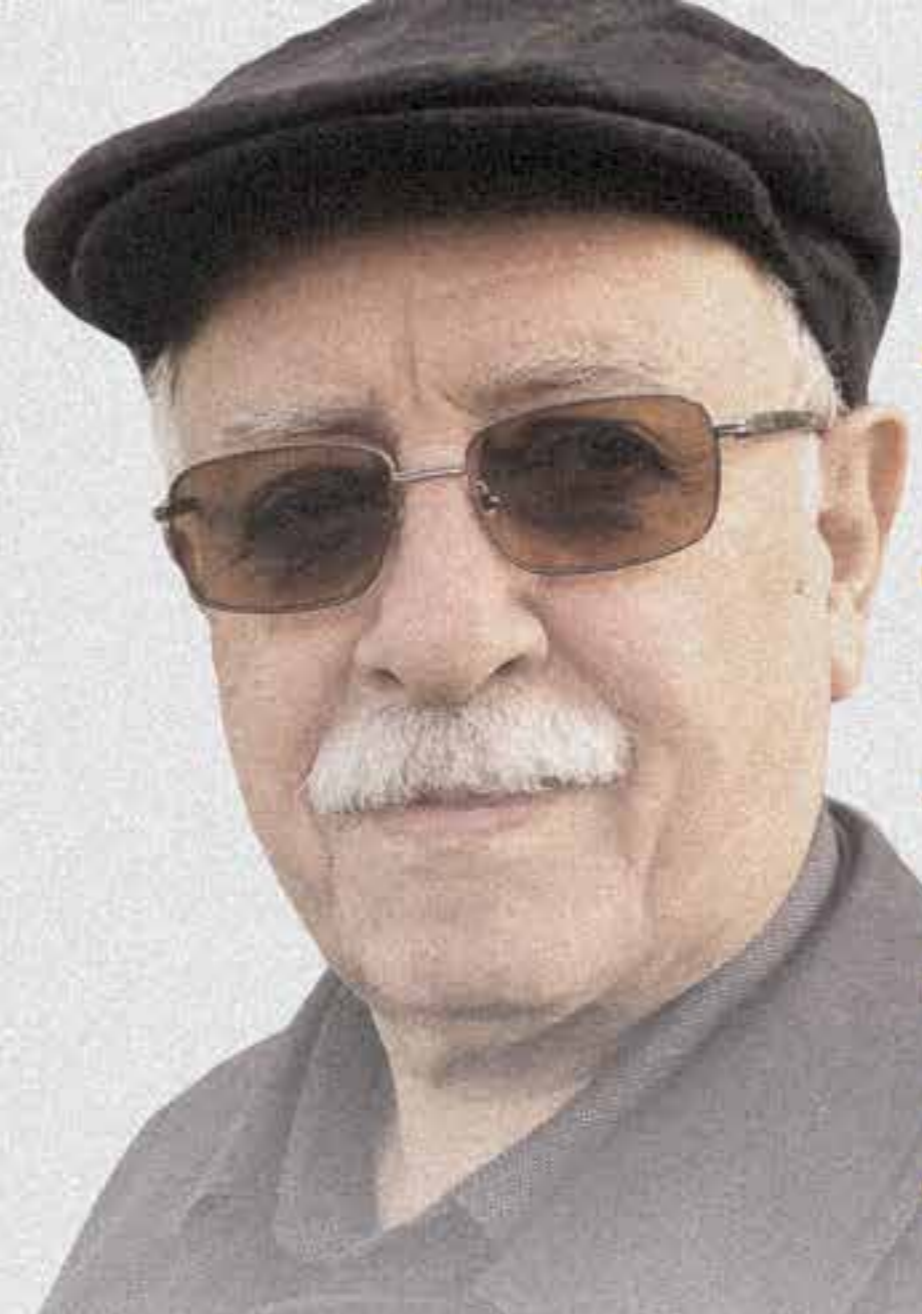
اما اگر بخواهیم برای پیش‌بینی آینده معاهده هلمند نه‌گیروگرفت‌های سیاسی و یا موازین حقوقی مرتبط، بلکه به آینده نگری‌هایی بر مبنای مقیاس‌های کلان اقلیمی توجه کنیم ماجرا پیچیده‌تر و در عین حال قابل درنگ‌تر می‌شود. این سو خشکیدگی پایدار (خشکسالی برگشت ناپذیر) ایران را در معرض پست نرمالی اقلیمی قرار داده که مهم‌ترین شاخصه‌های آن کاهش بارش، افزایش دما، افزایش تبخیر، تقلیل منابع آب و گسترش بیابان‌زایی است. در آن سو، به ویژه در نیمه غربی افغانستان نیز کمابیش آثار خشکسالی مشهود است. اما افغانستان می‌تواند به منابع آبی عظیم کوهستان‌های شرقی خود دلگرم باشد. در سراسر خاورمیانه و خاور نزدیک، هیچ کشوری به اندازه افغانستان عملا امکان دسترسی به منابع آب پایدار را ندارد. آب برای افغانستان مانند نفت است برای ایران و بیشتر کشورهای عربی خاورمیانه. از افغانستان ۱۱ رود بزرگ به سمت کشورهای همسایه در جریان است، در حالی که هیچ رودی از همسایگان به داخل افغانستان نمی‌آید. ارزش آبی که از افغانستان خارج می‌شود سالانه حدود ۷۵ میلیارد دلار برآورد شده است. یعنی نزدیک به دو برابر کل درآمد سالانه نفتی ایران. افغانستان تاکنون به دو دلیل نتوانسته از این منبع ثروت استفاده کند: نخست آنکه تبدیل آب به کالایی تجاری در خاورمیانه امری جدید است و در سالیان اخیر در نتیجه گذار کشورهایمانند ایران، سوریه و عراق از آستانه تحمل اکولوژیک ناشی از خشکسالی بلندمدت رخ داده است. مسئله‌ای که شتابان در حال تبدیل شدن به مهم‌ترین مولفه در شکل‌گیری چشم‌انداز آتی ایران است. دوم آنکه چندین دهه جنگ داخلی باعث شده سرمایه‌گذاری مناسبی برای مهار و ذخیره سازی منابع آب افغانستان انجام نشود.

مدیریت منابع آب در افغانستان وجهی کاملا متفاوت با ایران دارد: در ایران، مشکل «ضد توسعه» است. یعنی گونه‌ای از مهندسی افراطی سرزمین (Over-Geo-Engineering) که در قالب احداث بی-ضابطه صدها سد و حفر هزاران چاه غیرمجاز

1. <http://www.bbc.com/persian/afghanistan38567109>
2. <http://rc.majlis.ir/fa/law/show/95041>
3. <http://archive.pajhwok.com/dr/25/01/2015>
4. <http://www.tanweer.blogfa.com/post1978.aspx>
5. http://www.bbc.com/persian/iran/150525/05/2015_110_nk_iran_post_normal
6. <http://www.farsnews.com/printable.php?nn=13941008000446>
7. <http://www.irdiplomacy.ir/fa/page/11868>



راه تجدد ایرانی از حافظ می‌گذرد



گفتگوی یادآور میرداماد با داریوش آشوری

نزدیک به پنج دهه است که داریوش آشوری (متولد ۱۳۱۷ خورشیدی، تهران) با مقاله‌ها، کتاب‌ها، ترجمه‌ها، واژه‌گزینی‌ها، درس‌گفتارها، ویراستاری‌ها، گفتگوها و مصاحبه‌هایش نقشی صرف‌نظر نکردنی در برساختن تجدد ایرانی، به ویژه از رهگذر مدرن کردن زبان فارسی ایفا کرده است. اما آیا اصلاً جهان جدید از جهان قدیم بهتر است که هوای تجدد به سرمان بزند؟ چرا تجدد برای ایرانیان باید رنگ و بوی ایرانی داشته باشد؟ آیا تجدد از نظر تاریخی، پدیده‌ای غربی است و یا اینکه پدیده‌ای با شروع فراغربی بوده است که مدل غربی آن موفق از کار در آمد؟ اصلاً برساختن تجدد ایرانی چگونه ممکن است؟ مدرن کردن زبان فارسی چگونه چیزی است و چه پیوندی با تجدد ایرانی دارد؟ چرا حافظ در برساختن تجدد ایرانی چنین جایگاه ویژه‌ای در آثار آشوری دارد؟ سره‌گرایی در مدرن کردن زبان فارسی تا کجا قابل دفاع است؟ آیا اصلاح دینی ممکن و مطلوب است؟ نسبت آشوری با روشنفکران دینی چیست و آیا توصیه‌ای برای آنها دارد؟ در تعامل ایرانیان بیشتر مسلمان و نیز جهان اسلام به طور کل با تجدد غربی، زخم اشغال بخش‌هایی از فلسطین به دست اسرائیل چه نقشی ایفا می‌کند و دیدگاه آشوری در این باره چیست؟ در باب این پرسش‌ها و پرسش‌هایی از این دست، ظهر روزی نیمه‌ابری در تابستان ۲۰۱۶ میلادی در کافه‌ای در قلب پاریس با داریوش آشوری به گفتگو نشستیم و کوشیدیم به جنبه‌های کمتر پرداخته شده از آثار آشوری و برخی نقدها به رویکرد او بپردازیم.

– آقای آشوری! پروژه فکری شما در طول این سالیان دو جنبه داشته است. مایلم بپرسم شما چگونه این دو جنبه را با هم سازگار می‌کنید. از یک سو همواره، از جمله در گفتگوی تازه و مفصل‌تان با مهدی جامی^(۱) بر این امر تأکید کرده‌اید که ما باید سراسر مدرن شویم و حتی پروژه شما برای بازپیرایی و غنی‌سازی زبان هم نوعی مدرن‌سازی زبان است. شما بارها به روشنی به این نکته اشاره کرده‌اید. از سوی دیگر آثاری مانند عرفان و رندی در شعر حافظ دارید و نوعی سنت‌پژوهی در کارتان هست. اگر قرار است ما سراسر مدرن شویم، چرا همچنان به سنت بازگشت می‌کنید و به بازخوانی سنت دست می‌زنید؟ تقریباً مطمئنم که پاسخ می‌تواند این باشد- و اگر این نیست لطفاً به من بگویید- که تجدد همیشه تجدد یک سنت است و در نتیجه نمی‌توان بدون بازخوانی سنت متجدد شد. اما آیا واقعا این گونه است؟ آیا چنین نیست که وقتی به کشورهایی مثل سنگاپور و گستره جنوب شرق آسیا می‌نگریم، می‌بینیم که آنها هم به هر حال بی سنت نیستند. اما آیا مثلاً آیین دائو^(۲) و آیین شینتو^(۳) را بازسازی کرده‌اند تا مدرن شوند؟ یا نه، همان فضای سنتی را کمابیش دارند، در عین حال تجدد را نیز دست‌کم در قالب مدرنیزاسیون موفق به میان خود آورده‌اند و بسیار هم کامیاب بوده‌اند. چرا ما نمی‌توانستیم از آن راه برویم، یا چرا نباید آن راه را برویم؟

– پاسخ دادن به این چرا بسیار دشوار است، بدین معنا که در این کانتکست [بافتار] تاریخی- فرهنگی که بسیار پیچیده است، نمی‌شود بین یک چیز و چیز دیگری رابطه علت و معلولی ساده‌ای برقرار کرد. اما آن چیزی که به تجربه شخصی خودم مربوط است این است که آری من مدافع این هستم که باید مدرن شد. البته من مدرنیته‌پرست به معنای پرستش دوران ولتر^(۴) و کانت^(۵) نیستم، ولی این را به عنوان یک جوّ تاریخی می‌پذیرم و منطقتش را می‌فهمم. در عین حال در باب اینکه چگونه باید مدرن شد، این را می‌فهمم که این گذشته من هم پشت سر من وجود دارد و من این را با خودم می‌کشم و اگر من در مورد این سنت به شفافیتی نرسم و جای آن مشخص نشود، کل پروژه و جهان من معلق می‌ماند. من از نوجوانی با شعر فارسی، با مولوی، سعدی، حافظ و غیره خیلی مانوس بوده‌ام. از همان چهارده- پانزده سالگی زیر کرسی زمستان با دیوان‌های این شاعران دم‌ساز بودم. تاریخ تصوف و اصطلاحات تصوف خیلی مشکل نیست. فهمیدن عطار و مولوی زیاد مشکل نبود، ولی حافظ معمای بسیار بزرگی بود. به خصوص وقتی حالا با دنیای مدرن و ایده‌های مدرن مواجه شده‌ایم، فهم و تفسیر حافظ خیلی پیچیده‌تر و پر تناقض‌تر شده است. مثلاً محمود هومن^(۶) را و تفسیرش از حافظ را نظر بگیرید. او رفته بود آلمان درسش را خوانده بود و با فلسفه آلمانی آشنا بود و می‌خواست حافظ را شبیه‌گفته و نیچه در بیاورد. کسی مثل کسروی^(۷) می‌گفت این حافظ فردی کثیف و پلید و بی‌اعتقاد به همه چیز

و باعث فساد اجتماعی است. از سوی دیگر حزب توده و احسان طبری^(۸) حافظی در می‌آوردند که حتی طرفدار پرولتاریا است. احمد شاملو هم چیزی شبیه خودش را از دیوان حافظ در می‌آورد. در عین حال دیوان حافظ یکی از جذاب‌ترین دیوان‌ها و دفترها در فرهنگ ما است. حتی بی‌اعتقادترین‌های ما هم با این دیوان فال می‌گیرند. این حافظ برای من معما بود و می‌دانستم تا نتوانم به نحوی حافظ را بفهمم تا حداقل برای خودم مسئله‌اش را حل کنم، نمی‌توانم بفهمم مدرنیته برای ما یعنی چه. باید بتوانم آن را در پروژه خودم برای فهم مدرنیته جا بدهم.

– یعنی بدون فهم حافظ نمی‌توانید بفهمید مدرنیته ما چگونه می‌تواند باشد؟

– دست‌کم در مسائل فرهنگی این گونه است؛ مسائل اقتصادی و تکنولوژی جای خود را دارد. من با آنها کاری ندارم؛ با اینکه من سال‌ها سازمان برنامه بوده‌ام و با اینها آشنا هستم مسئله من مسئله فرهنگی است. در مطالعه‌ام از تاریخمان دو مرحله اساسی دیده‌ام: یکی از اوایل قرن نوزدهم که اوج استعمارگری اروپایی و قدرتمندی خیره‌کننده تکنولوژی که با انقلاب صنعتی و انقلاب علمی توأم است. سپس تمام دنیاهای شرقی (چین، هند، ایران و مصر، همه اینها) شروع به فرو ریختن می‌کنند. این دنیاهای شرقی تبدیل می‌شوند به ابژه و موضوع آنترپولوژی و ما هم می‌شویم ابژه و موضوع شرق شناسی. می‌شویم موجودات بی‌دست و پای درمانده حسرت زده و پر از عقده‌های گوناگون. سپس دوران استعمارگری تمام می‌شود- از لحاظ فرمال و سیاسی، چون این روند پس از جنگ دوم جهانی است. این دوران با استقلال هند و انقلاب چین و در ایران هم مثلاً با مصدق این روند تمام می‌شود. اینها همه پروژه ضد استعمارگری است و ضد امپریالیسم. ولی ما اتفاقاً در این دوران وارد مرحله جهان سوم می‌شویم. یعنی آن اوربانت^(۹) و خاوری که در مقابلش آکسیدنت^(۱۱) و غرب را ساختند، یعنی این هم ساختمان آکسیدنت بود، آن دیگری اوربنت است و این آکسیدنت است. آن آکسیدنت ما را موضوع و ابژه علم و مطالعه کرد. این حالت را می‌شود در روابط قدرت دید. ادوارد سعید^(۱۲) هم به هر حال این روابط قدرت را دنبال کرده است. این مرحله جهان سوم مرحله‌ای است ساختار شرقی فرومی‌ریزد. آن ساختار شرقی خودمان که سایه خدا بر سرش است، جهان شرقی‌ای که جهان عرفانی و اسلامی است که سایه خدا بر سر قدرت زمینی هم گسترانیده شده در اواخر قرن نوزده و اوایل قرن بیستم برای ما فرو می‌ریزد. در ایران با انقلاب مشروطه این امر تحقق می‌یابد، در چین با انقلاب سون یات سن^(۱۳) و غیره. بعد این استعمارگری غربی، فرمی هم به ما ارائه می‌کند، فرم پست کلونیال^(۱۴) و آن فرم دولت- ملت مدرن است.

- و این آغاز دوران مستقل شدن و از زیر سلطه در آمدن است.

- ولی ما آمادگی قرار گرفتن در این فرم را نداشتیم. بحران ما همچنان تا امروز ادامه دارد.

- و آن مدرنیزاسیون از بالا به پایینی که بعد از ...

- ... بله، آنها هم جواب نمی‌دهد، برای اینکه جامعه و فرهنگ به این شکل مدرن نمی‌شود. فرهنگ هنوز تا حد زیادی شرقی است. هنوز سایه خدا و سایه ظل الله بر سرش است. حالا ما که خودمان آخرین ظل الله‌هایمان را هم پیدا کرده‌ایم. پرسش من این بود که معنای این همه آشوب و اغتشاش در فضای فکری ما چیست؟ و بعد وسوسه من این بود که باید معمای حافظ را به شکلی حل کنم.

- حافظ در واقع نوعی سمبل دامن‌گستر این فرهنگ است که به قول شما از بی‌اعتقادش تا معتقدش بر سر سجاده و در کنار میخانه‌اش دیوان حافظی دارد و این حافظ سرمایه مشترک فرهنگی است.

- بله. معمای حافظ را چطور می‌شود حل کرد؟ ادبای ما که می‌روند و آن را خط به خط می‌خوانند و خط به خط معنی می‌کنند، هرگز نمی‌توانند به ساختاری که افق جهان‌بینی آدمی است به نام حافظ شیرازی راه ببرند. تمام ادبای ما مثل معروف‌ترین‌شان آقای خرمشاهی^(۱۵) و بقیه این‌گونه هستند. خط به خط می‌خوانند و چون این‌گونه می‌خوانند ارتباط اجزا را با کلیت نمی‌بینند و در افق جهان‌بینی حافظی نمی‌بینند. من می‌خواستم بیشتر این جهان‌بینی را بفهمم. بگذارید مثالی بزنم. این بیت حافظ را در نظر آورید:

« من سرگشته هم از اهل سلامت بودم / دام راهم شکن طره هندوی تو بود». با بررسی متن حافظ چیزی از این بیت نمی‌شود فهمید، مگر اینکه بخواهیم به زور چیزی به آن تزیق کنیم. ولی من تحقیقی انجام دادم و دریافتم که این مربوط به اسطوره آفرینش آدم است. در واقع، تمام بنیاد انسان‌شناسی و خداشناسی فرهنگ صوفیانه ما، به ویژه رابطه انسان-خدا، از اسطوره آفرینش انسان مایه می‌گیرد. تفسیر هرمنوتیک صوفیانه از آیات مربوط به اسطوره آفرینش خیلی راهگشا است. از این طریق می‌توانید افق نگاه حافظ را درک کنید. همین بیت را که گفتیم، این «من» در این بیت چه کسی است؟ خواجه حافظ شیرازی چرا سرگشته است؟ در اسطوره‌ها آمده خدا که آدم را از بهشت بیرون کرد، آدم ۴۰۰ سال در درگاه خدا می‌نالد. این واژه و تعبیر در آنجا به کار می‌رود که من را در این سرگردانی رها نکن. تا در بهشت هستی، تکلیف معلوم است؛ عالمی است که هیچ کم و کسری ندارد، و لذت و بهره‌مندی ابدی هم در آنجا برقرار است. ولی هنگامی که آمدی به عالم خاکی، این پرسش‌ها

پیش می‌آید که اینجا کجاست و من برای چه آمده‌ام؟ بعد می‌گوید «من از اهل سلامت بودم» یعنی چه؟ یعنی اهل «دار السلام» بوده‌ام.

- دارالسلام بهشت.

- اهل دارالسلام بودم. از آنجا من سرگشته بیرون شدم، این داستان هیبوط است. «دام راهم طره هندوی تو بود». طره هندوی چه کسی باعث شد که او از اهل سلامت بودن بیرون بیاید و بشود من سرگشته؟ بعد می‌روی به تعبیرات سمبلیک صوفیان و بعد از کند و کاو در «زلف» و «طره» و کنار هم گذاشتن همه اینها به همراه بقیه ادبیات صوفیانه و شاعرانه، می‌رسی به اینکه زلف، سیاهی زلف و بی‌قراری زلف و پیچ و تاب زلف، سمبل عالم خاکی است: «شب تیره کی سر آرم ره پیچ پیچ زلفت / مگر آنکه عکس رویت به رهم چراغ دارد».

- اینجا بود که شما در منظومه فکری حافظ مفهوم «زندگی» را گویی مانند کلیدی پیدا کردید برای بازخوانی این سنت و پیوندش با تجدد.

- من به اینجا رسیدم که محور این قضیه داستان آفرینش است، اما با خوانش خاصی. در اینجا ما با تحولات مفهومی متعددی مواجهیم، از جمله اینکه در فرهنگ ما تا قرن پنجم هجری زاهدان و عارفانی بودند و کتاب زهد می‌نوشتند، آنگاه چگونه می‌شود که «زاهد» مسخره می‌شود؟ چرخش‌های هرمنوتیکی غریبی در اینجا اتفاق می‌افتد. مسئله دیگر اینکه تا زمان و دوره‌های فرشته برتر از آدم دانسته می‌شد. این تا حدود بسیاری تحت تأثیر فرهنگ مسیحیت است. زیرا هدف در مسیحیت بازگشت به عالم فرشتگی است، ولی اینها دیگر نمی‌خواهند به آنجا برگردند، دست‌کم به سعدی و حافظ که می‌رسد دیگر نمی‌خواهند به عالم فرشتگی برگردند. چرا جایگاه وجودی آدم برتر از فرشته می‌شود؟ چرا آدم ارتباط مستقیمی با خدا پیدا می‌کند که دیگر فرشته ندارد؟ چرا فرشته فقط «وجه جلالی خدا» را می‌شناسد؟ چرا فقط صفت «قهار» و «جبار» خدا را می‌شناسد، ولی «غفور» و «جمیل» بودنش را نمی‌شناسد؟ شما می‌بینید که چرخش خیلی اساسی و بنیادینی پدید می‌آید. اینجا بود که متوجه شدم در اینجا قصه «اینترتکسچوالیتی»^(۱۶) پدید می‌آید.

- «بینامتنیت»!

- بله البته من خودم می‌گویم «میان‌متنی»؛ این رابطه میان‌متنی کلید ورود به این دیوان است. بعد هم آنچه من از هرمنوتیک خوانده بودم و می‌فهمیدم اینجا به کار می‌آمد و برایم روشن شد حافظ و مانند او را می‌توان به بافتار دنیای مدرن آورد. من طبیعتاً نمی‌توانم برگردم به حافظ و دنیای او و مثلاً فرشته را ببینم (فرشته وجود

دارد مگر اصلاً؟! اما می‌توان دنیای او را با منطق خودش فهمید و این منطق با ابزارهای مدرن به دست می‌آید.

- پس از اینکه شما با این ابزارهای هرمنوتیک میان‌متنی به بررسی معمای حافظ پرداختید، آنگاه اگر مسئله ما مدرنیست باشد، مفهوم «زندگی» حافظ برای ساختن تجدد ایرانی به چه کار می‌آید؟

- شما دو پرسوناژ^(۱۷) دارید که در سراسر ادبیات شاعرانه از سنایی به این سو حاضرند؛ اما در حافظ شاید قوی‌ترین حضور را دارند. شما تقابلی می‌بینید بین موجودی به اسم «رند» و موجودی به اسم «زاهد». این دو دائم در ستیزند و خواجه حافظ شیرازی هم می‌گوید که من طرف این رند هستم. چرا؟ رند چه کسی است؟ زاهد کیست؟ ادبیات صوفیانه را که می‌خوانید، می‌بینید که صوفیان رفته‌اند به این سمت که اساساً هیبوط از عالم بالا به عالم خاکی لعنت الهی نیست، بلکه رحمت الهی است: «یا رب این قافله را لطف ازل بدرقه باد»، این «لطف ازل» است. و اساساً کمال موجود این را می‌طلبیده که چنین هیبوطی رخ دهد. چون فرشته نمی‌تواند به چنین کمالی دست یابد و خدا می‌خواهد که جمالش تجلی پیدا کند و تجلی جمال الهی در عالم بهشتی نیست، در عالم خاکی است و اینجا است که انسان ضرورت هستی‌شناختی^(۱۸) (آنتولوژیک) پیدا می‌کند. در عین حال، این آدمی که پدرش «روضه رضوان به دو گندم بفروخت»، اولین گناهکار است. پس رندان گناهکارند، در مقابل زهاد که بی‌گناهند. البته زهاد زمینی ادای فرشته را در می‌آورند. اینان نمی‌توانند فرشته باشند، آدمی‌زاده هستند، با تمایلات و غرایز بشری، شهوت و میل به قدرت دارند، منتها می‌برندش پشت لفافه تظاهر به اینکه ما از اینجا چیزی نمی‌خواهیم و می‌خواهیم برگردیم به عالم بهشتی و فقط به لقاءالله برسیم. اینجا است که در عالم وجود، آدم جایگاه بالاتری پیدا می‌کند و مأموریت آنتولوژیک می‌یابد.

- مأموریت آنتولوژیک آدمی این است که رندانه بماند و به دام تظاهر زاهدانه، که بر خلاف سرشت آدمی است، نیفتد.

- بله، و البته «گناه اگر چه نبود اختیار ما حافظ / تو در طریق ادب باش گو گناه من است».

- گناه را هم بر خودش ببندد از روی ادب، یعنی دعوی بی‌گناهی نکند و دعوی خاصگی هم نکند.

- بله، در این صورت آن «گناه ازلی» می‌شود «رحمت ازلی» در حق انسان. و آن وقت شیطان می‌شود سردسته زهاد. چون فرشته‌ها زاهد هستند و این رندان هستند که می‌زنند زیر همه چیز اما دلشان با او است و اینجا است که من می‌توانم مدعی باشم که با منطق و ابزارهای مدرن توانسته‌ام بفهمم که حافظ چه می‌گوید.



- و این به کار تجدد ایرانی هم می‌آید؟

- به نظر من از ضروریات آن است. ما یک تجدد تکنولوژیک داریم که مثلا کت و شلوار می‌پوشیم و غذای فرنگی می‌خوریم و تلفن و کارخانه و صنعت داریم مثل همان‌هایی که مثال زدید، کره جنوبی و غیره. ولی فرهنگ‌های آنها- به تعبیری که من استفاده می‌کنم و نمی‌دانم درست است یا نه- مثل ادیان مونوتئیست^(۱۹) [توحیدی] نیست.

- متافیزیک آنها سنگین نیست.

- بله، متافیزیک این سه دین مونوتئیست، یعنی یهودیت و مسیحیت و اسلام بسیار سنگین است.

- یعنی در این ادیان بدون تجدد فرهنگی نمی‌شود ریشه در تجدد دواند؟

- ببینید مثلا تحولات دنیای مسیحیت از قرون وسطی به دنیای مدرن، چه تحولات پر آشوب و سخت و سنگینی بوده است! چه ستیزها و منازعاتی همراه خود دارد. ایده‌های مدرن می‌آیند و اصول و فروع الهیات را زیر پرسش‌های سهمگین می‌برند و تصویر جهان را در ذهن آدمی به کلی زیر و زبر می‌کنند. با کوپرنیک^(۲۰) و گالیله^(۲۱) و دانشمندانی مانند آنان در عالم نظری و فلسفی تحول بنیادینی رخ می‌دهد که بدون آن تجدد غربی ناممکن بود. یعنی بدون اینکه کلیسا را به زانو در آورند یا دست‌کم دامان اقتدارش را محدود کنند، تجدد میسر نمی‌شد. اسلام هم دارد این مرحله و بحران را سپری می‌کند. یعنی دارد بحرانی شبیه قرن ۱۶ اروپا و جنگ‌های صد ساله را از سر می‌گذراند.

- گروهی برآنند «فرم» در اسلام ناممکن است. می‌توان از آرامش دوستدار^(۲۲) نام برد به عنوان یک نمونه که معتقد است اصلا ذات اسلام دین‌خوایانه و تفکر‌گریز است و هیچ‌گونه رفرمی نمی‌تواند در آن اتفاق بیفتد. شما با آنها همدل نیستید. درست است؟ شما خودتان پیش‌تر گفته‌اید شخصا با روشنفکران دینی هم‌افق نیستید، اما با پروژه آنها ناهمدل هم نیستید.

- نه ناهمدل نیستیم اصلا. به نظر من راه به سوی تجدد ایرانی همان است که روشنفکران دینی می‌روند. اگر قرار است ما دست‌کم انتقال آرام و معقولی از عالم سنت به جهان تجدد پیدا کنیم، انتقالی که ریشه‌دار و ماندگار بشود، این انتقال بدون اینکه بخش اساسی فرهنگ و جهان ما همراه ما بیاید و جا نماند، میسر نیست. در غیر این صورت، تجدد احمقانه‌ای خواهد شد که چریک‌ها می‌خواستند بیاورند. تمام دستگاه نظری و فکریش را هم ساخته بودند. جواب همه مسائل را هم داشتند ولی در جامعه جواب نداد. شاید خیلی ساده‌لوحانه بود. تمام آن

دستگاه فلسفی وقتی به یک سوال اساسی یا آنتولوژیک برمی‌خورد، چقدر کم می‌آورد. این دستگاه به زور پلیس و تروریسم و دستگاه آدم‌کشی و این رفتارها ظاهرها جا می‌افتد، اما در باطن جا نمی‌افتد. تجربه شوروی این را نشان داد.

- تلقی رایجی از نسبت ما با ورود تجدد غربی وجود دارد. مطابق این تلقی ما شرقی‌ها دچار زوالی شدیم که به تعبیر آقای شایگان^(۲۳) چندین قرن به تعطیلات تاریخ رفته بودیم. آنگاه تجدد می‌آید و البته بعد هم در قالب استعمار تبدیل به ابژه پژوهش می‌شویم، حالا جامعه‌های اولیه ابژه انسان‌شناسی می‌شوند و ما می‌شویم ابژه خاورشناسی. این تلقی تلقی رایجی است نه فقط در میان عامه، بلکه حتی در میان نخبگان. اما تلقی بدیلی هم از نسبت ما با تجدد وجود دارد. مثلا آقای توکلی طرقي^(۲۴) استاد تاریخ دانشگاه تورنتو، در کتابش با عنوان بازآفرینی ایران^(۲۵) این تلقی بدیل را پروراند است. نگاه او به نسبت ایران و تجدد متفاوت است. او بر آن است تجدد در قرن ۱۵ و ۱۶ میلادی شروعی فراگیر و جهانی داشت مخصوصا در منطقه ما، هندوستان و ایران. سپس تجدد غربی سرعتی فزون‌تر یافت و سپس در قالب استعمارگری بازگشت و تجددهای شرقی را خفه کرد. توکلی سعی می‌کند برود پاره‌ای متون هندی و ایرانی را که نمونه‌هایی از نخستین طلایه‌های تجدد ما هستند در بیاورد. چه بسا بتوان صفویه را هم در آن دوره نوعی رنسانس ایرانی دانست. رأی شما در برابر این نسبت بدیل میان ما و تجدد چیست؟

- من این را باور ندارم. یعنی آن چرخش اساسی تاریخی در عالم نظر که در کشورهای اروپایی پیدا شد، با آمدن علم و فلسفه‌ای که بنیادش سوژه بود، با آمدن کانت و دکارت، و نظایر آنها هرگز برای ما اتفاق نیفتاد. درست است که در دوران صفوی رونق بزرگ اقتصادی داریم و شاه عباس داریم و از بسیاری جهات امپراطوری خیلی پررونق و به هر حال موفق‌تری داریم، اما آن تصویری که بعضی‌ها می‌گویند راجع به دوره‌های قرن پنجم تا هفتم تاریخ اسلامی- که ریاضیات، الهیات، پزشکی، نجوم و غیر آنها رشد چشمگیری داشتند- در این دوران صفوی هیچ وقت علم اساس جهان‌بینی نشد. ولی نتیجه آنچه که با قرن شانزدهم اروپا آمد و فرموله شد، این شد که نگرش به جهان شد نگرش علمی. می‌توان گفت عالم غیب پس زده شد و رخت بر بست. اما در دوران صفوی هرگز چنین اتفاقی نیفتاد، در هندوستان هم همین‌طور. البته عناصری وجود دارد که ما می‌توانیم شبیه هم بدانیم، اما اینکه بگوییم تجدد بذری بوده دامن‌گستر که یکی اینجا به زمین افتاده و یکی آنجا، حالا اینجا زمین مساعد نبوده بار نداد، اما آنجا رشد کرده، من به چنین چیزی اعتقاد ندارم. باور ندارم جریان تجدد، جهان‌شمول بوده است. اگرچه در همان دوران پیشامدرن چین هم در دوره عالی رونق تمدنی و فرهنگی است و چینی‌ها از لحاظ تکنولوژی در دوران ماقبل مدرن تکنولوژیک‌ترین ملت دنیا بوده‌اند

و نیز با هنرترین ملت دنیا. اما هیچ وقت آن انقلاب در نگرش جهان و هستی پیدا نشد. انقلاب کوپرنیکی کم اتفاقی نیست. بحرانی که با خود پدید آورد، کیهان‌شناسی مسیحیت را از درون متلاشی کرد. ولی در دنیای ما چیزی که کیهان‌شناسی اسلامی را متلاشی کند، پدید نیامد.

- من در بررسی کارنامه شما بر تعبیر «پروژه فکری» تأکید دارم. زیرا آنچنان که خودتان هم به درستی گفته‌اید دیدن آشوری به عنوان مترجم جفا است. البته حاشیه‌ای هم بر دیدن آشوری به عنوان مترجم می‌توان زد. شما را می‌توان «متفکری در قالب مترجم» دانست. اندیشه‌ورزی در قالب ترجمه خود یک ژانر فکری است. اگر از متفکرانی در قالب مترجم به عنوان یک ژانر نام ببریم، آنگاه شما قطعا در این ژانر قرار می‌گیرید. از این موضوع که بگذریم، شما در پروژه فکری‌تان از یک سو تاثیرگذاری فرهنگ مدرن غربی را دامن‌گستر می‌دانید، مثلا می‌گویید که ما حتی نقد غرب را از خود غرب یاد می‌گیریم. اما از سوی دیگر شما دل‌باخته نیچه^(۲۶) هستید و نیچه به شدت با لیبرال دموکراسی دشمن است و به اسلام علاقه دارد. چون اسلام در نظر او با لیبرال دموکراسی سر‌آشتی ندارد و دین قدرت است. تلاش برای بسط تجدد از یک سو و علاقه به نیچه از سوی دیگر را چطور با هم جمع می‌کنید؟

- بله شاید بتوان گفت که این تناقض در من هست. قضیه برخورد با نیچه شاید یک مسئله تصادفی بود. بگذارید قدری روایت شخصی‌اشنایی با نیچه را برایتان باز کنم. در همان ۱۶-۱۵ سالگی با ترجمه‌ای قدیمی از حمید نیری جذب نیچه شدم. من یک رفیق پان‌ایرانیست داشتم. پان‌ایرانیست‌ها به آلمان سمپاتی داشتند و به خصوص به نیچه علاقه داشتند و تصورشان هم این بود که زرتشت ایرانی است. بعد این رفیق ما درباره این چیزها صحبت کرد و شاید هم من این کتاب را از طریق آنها شناختم، و این زمانی بود که من هم احساسات ناسیونالیستی نسبتا قوی داشتم. من بعد از آن با مارکسیسم ارتباط برقرار کردم. در زندگی قدر زیادی زیگزاگ رفته‌ام و به نظر بد هم نبوده است. عوامل خیلی زیادی را تجربه کرده‌ام. در این زیگزاگ رفتن‌ها من رفته‌ام با نیروی سوم و خلیل ملکی^(۲۷) و سوسیالیسم و پیشتر از ۱۲ سالگی طرفدار حزب توده بودم و ماتریالیسم دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی می‌خواندیم. بعد، این آشنایی با نیچه به این صورت شد که یادم است این کتاب حمید نیری را داشتم و پشتش این بیت حافظ را نوشته بودم که «غلام آن کلماتم که آتش افروزد / نه آب سرد زند در سخن بر آتش تیز». در واقع برای من این بود که آتش می‌افروخت و به هیجانات نوجوانانه من جواب می‌داد. ولی بعد، از سیاست و ایدئولوژی زده شده بودم و در ۲۳ سالگی زبان انگلیسی را هم تا حدی یاد گرفته بودم و می‌توانستم به انگلیسی هم کتاب بخوانم. یک نسخه از چنین گفت زرتشت را پیدا کرده بودم در یک

کتاب فروشی در خیابان استانبول. آن را خریدم و شروع کردم به خواندن. دیدم که نمی‌فهمم، زبانش زبانی شاعرانه و سمبلیک بود. شروع کردم به ترجمه کردن که ببینم می‌توانم ترجمه‌اش کنم. این شد که کشیده شوم به سمت حضرت نیچه، یک بخش قضیه هم برای من تجربه زبانی بود. از کودکی ذوق زبانی خوبی داشتم و با شعر فارسی نیز بسیار مانوس بودم. این زمینه‌ای شد که بتوانم از ذوق زبانی بهره‌برداری کنم. بعد هرچه جلوتر رفتم بیشتر جذبش شدم، ویرایش اول چنین گفت زرتشت پس از شش سال کار من بر آن منتشر شد. پس از آن هم من تا ۴-۵ سال ۵ بار آن را ویرایش کردم. آخرین بار هم سال گذشته دوباره برگشتم و جاهایی را اصلاح کردم. این کتابی بود که در عالم سرگشتگی از همه چیز و دل‌زدگی از ایدئولوژی‌های حزبی و سیاسی و این صحبت‌ها یک دفعه یک طمعی برای من شد و یکی از دلایلی هم این بود که نیچه به آدم می‌آموزد که بر پای خودش بایستد و جرأت کند که خودش باشد.

- یعنی آن بلوغ و خودآیینی کانتی را که جوهره تجدد است، در نیچه می‌توان دید.

- بله، اتفاقاً نیچه شعاری دارد که می‌گوید «همان شو که هستی!» البته پارادوکسی هم در این کلام هست. یعنی همان جوهره‌ای که در تو هست، ظاهر شود و نیچه امکان این را به من داد که تا حدی که در توان انسانی من بود، بتوانم خودم باشم و مستقل فکر بکنم.

- ولی نیچه با فردگرایی لیبرالیستی دشمن است.

- آری! آنها سر جای خودشان هستند.

- آن جنبه‌های ضد تجدد که بعداً پست‌مدرن‌ها از نیچه گرفتند، هیچ‌گاه در شما اثر نکرد؟

- چرا! در واقع نیچه هیچ‌گاه تمنای بازگشت به قرون وسطی را ندارد، او تمنای گذار از مدرنیته را دارد، یعنی مدرنیته را به لحاظ جوهر روحی در نسبت با قرون وسطی و جهانی که خدا در آن حی و حاضر است، جایی حتی پست‌تر می‌داند.

- و شما آیا معتقدید که تجدد پست‌تر است از آن جوهری که در قرون وسطی بود و آکنده بود از شکوه خدایان؟

- حالا من هم نمی‌توانم خیلی صریح بگویم، اما یک جوهرهایی اعتقاد به این دارم، بله. این قضیه که خدا مرده است را نیچه به شکل خیلی تراژیکی نقل می‌کند.

- آری با خوشحالی نمی‌گوید، حتی در جایی می‌پرسد بگو خدا چگونه مرد؟ با حسرت می‌پرسد که آن لحظه را توضیح بده و ناراحت است.

- قاتل خدا زشت‌ترین انسان است.

- به همین دلیل است تجدد، که قاتل خدا است این پایه ناپسند و پست است؟

- بله ولی در عین حال آن خدایی که به خلوت من نگاه می‌کرد و اعماق وجود من را می‌دید، باید بمیرد. در واقع یک جور این انسان مدرن باقی مانده است که اسیر تمایلات و غرایز پایه‌ای خودش است. البته گذرمان به «اوبرمنش»^(۲۸) [ابر انسان] خیلی جای بحث و حدیث دارد.

- که چقدر مرکزی است در تفکر نیچه؟

- به نظر من مفهوم بسی مهمی است، به شکلی جانشین خدا شدن است. در واقع مسئولیت جهان را پذیرفتن است. در مقابل همه زرتشت می‌آید در بازار و سخنرانی می‌کند، می‌گوید می‌خواهم به شما ابر انسان را بیاموزم و راجع به واپسین انسان به عنوان پست‌ترین موجودی که پیدا شده، سخن بگویم. این نوعی انحطاط است و نیچه این را در مدرنیته می‌بیند و در واقع به این بشریتی که می‌رود به سوی واپسین انسان هشدار می‌دهد.

- یعنی وقتی انسان متجدد خدا را می‌کشد، خودش هم حذف می‌شود. انگار خودش هم با او کشته می‌شود و هیچ جایگزینی ندارد.

- نیچه در کتاب *دانش شاد*، داستان دیوانه‌ای را می‌گوید که با فانوس به بازار می‌آید و در میان جماعت بازاری‌ها که سمبل روح دنیای مدرن و انسان مدرن هم هستند، و روز هم هست.

- به دیوژن^(۲۹) اشاره دارد؟

- بله حالا یک کسی شبیه دیوژن، من راجع به این هم تفسیری نوشتم. مقاله‌ای است درباره ساختار سبک در عالم معنایی نیچه که در آثار نیچه چگونه سبک نگارش در فهمیدن معنا تاثیر دارد. همین را تفسیر کرده‌ام این مقاله روی وبلاگ من هست. بله آنجا مردم به او می‌خندند. می‌گوید من می‌خواهم خدا را پیدا کنم. مردم می‌خندند و او می‌گوید که نه من می‌دانم که شما خدا را کشتید و الان گورکن‌ها دارند گورش را می‌کنند، شما نمی‌شنوید؟ و خیلی به صورت تراژیک این قضیه را نقل می‌کند. سپس می‌گوید که عالم دیگری می‌آید که آنجا انسان رهایش دیگری را تجربه می‌کند، جهان پس از مرگ خدا. قطعه بسیار زیبایی است و من هم تفسیری از آن ارائه کرده‌ام. به هر حال نیچه بسیار ژرف و تراژیک مسئله بن‌بست مدرنیته را بیان می‌کند. از این جهات نیچه متفکر بزرگی است. گذار از مدرنیته مرحله بسیار پیچیده و سختی است که ما در آن به سر می‌بریم. به هر حال من برایش

رهنمود و راه حلی ندارم. فلسفه غربی است که دنبال راه حل برای آن می‌گردد. با این حال، آن چیزی که در بازگشت به قرون وسطای خودمان تجربه کردیم، دیدید که همه چیز از همدیگر گسست!

- این بازگشت به قرون وسطای خودمان در واقع برای پرهیز از «نهیلیسم»^(۳۰) تجدد» بود، ولی چیزی درست کرد که می‌شود «نهیلیسم دینی» نامیدش. داعش که این گونه سر می‌برد، سرنمون نهیلیسم دینی است. دینی که قرار بوده ما را از نهیلیسم نجات دهد، خودش یک نهیلیسم متوحشانه دینی پدید می‌آورد.

- بله و نشان داد که آن بازگشت غیر ممکن است. تمنای بازگشت حرف بیهوده‌ای است.

- بر این اساس بازگشت به خدای پس فردای تاریخ شوخی است؟

- به هر حال نوعی انتظار برای عالم دیگری می‌تواند وجود داشته باشد و به نظر من دنیای مدرن حرف آخر نیست. در عین حال من تجدد را به عنوان تقدیر تاریخی خودم می‌پذیرم و سعی می‌کنم که آن را بفهمم و نسبت به آن شفاف باشم.

- پروژه بازسازی یا باز پیرایی زبان فارسی چه جایی در پروژه تلاش برای برساختن تجدد ایرانی دارد؟ قاعدتاً همان طور که گفته‌اید بدون اینکه زبان ما به تعبیری از حالت زبان طبیعی در آید، نمی‌توانیم تجدد فرهنگی داشته باشیم، در مقابل زبان‌هایی مثل انگلیسی یا آلمانی و فرانسه زبان‌های مایه‌ور و زبان‌های مدرنیته هستند. یعنی برای مدرن شدن ما زبان باید مدرن شود و برای اینکه زبان مدرن شود، به قول شما باید از حالت زبان طبیعی یا به تعبیری خودرو و نازایا در آید؟

- زبان باید از عادت‌های قرون وسطایی خودش بیرون بیاید و از تصنع قرون وسطایی خودش، تصنعی که حاصل ساختار ذهنی انسان قرون وسطی است و در زبان بیشتر از همه نمود دارد، به در آید.

- می‌توانید چند مثال بزنید.

- شما از کلیله و دمنه شروع می‌کنید که در واقع نثر مصنوع است. من این را در مقاله «زبان تجدد»^(۳۱) بحث کرده‌ام که به هر حال هر عالمی زبان خودش را دارد و زبان خودش را می‌سازد، این جهان تکنولوژیک و مدرن همان طور که تکنولوژی را ساخته با زبانش هم تکنولوژیک رفتار کرده. من چند سال این موضوعات را مطالعه کرده‌ام و *تئوری زبان بکر*^(۳۲) را مطرح کرده‌ام. حالا ویرایش دوم این کتاب را فرستاده‌ام ایران که چاپ شود. خلاصه‌اش آن است که ما با این زبان نمی‌توانیم



حداقل از لحاظ ترجمه، از پس فلسفه و علم مدرن برآییم و بالاخره ناگزیریم که نخست طبیعتاً به شکل تقلیدی به دنبال زبان فلسفه و علم مدرن برویم و یک سری اصطلاحات بیولوژیک و شیمی و فیزیک و غیره را وارد زبان خود کنیم. مطالعه‌ای که درباره تاریخ زبان‌های اروپایی کردم و خصوصاً زبان انگلیسی را دنبال کردم و فرانسه و آلمانی را هم تا حدی دنبال کردم، به این رسیدم که در آنجا چرخش اساسی زبانی پیدا شده است. آنها از قرون وسطی که بیرون می‌آیند، حتی تا قرن ۱۸ زبان لاتینی چیره است و کتاب‌های علمی هنوز به این زبان نوشته می‌شوند. تا آن زمان زبان انگلیسی زبان عامیانه است. نمونه آورده‌ام که در قرن ۱۶ میلادی در مورد زبان انگلیسی صحبتی می‌شود و بسیاری از پزشکان مخالفند و می‌گویند این زبان، زبان خوکان است. یاد شعر ناصرخسرو می‌افتم که «من آنم که در پای خوکان نریزم / مر این قیمتی دَرَ لفظ دری را». به زبان انگلیسی تا قرن ۱۹ می‌گفتند زبان خوکان و زبان عوام و از نظر آنها این زبان عامیانه زبان تجدد نمی‌شود. تا زمانی که می‌آیند و این دستگاه تکنولوژیک علمی را می‌سازند و این کار یک کار کاملاً تکنولوژیک زبانی است. مثلاً به تازگی واژه‌ای برای جدا شدن بریتانیا از اتحادیه اروپا ساخته‌اند: «برگزیت»، که از ترکیب «بریتیش» با «گزیت» ساخته شده و جا افتاده و سال دیگر هم می‌رود در دیکشنری آکسفورد. این نوع ترکیب در زبان، در دنیای مدرن اتفاق افتاده، اما در دنیای ما اتفاق نیفتاده.

- پس شما معتقدید زبان فارسی این مایه را دارد که غنی شود. مثل هایدگر^(۳۳) فکر نمی‌کنید که می‌گوید مثلاً فقط با یونانی یا آلمانی می‌شود فلسفه‌ورزی کرد و با زبان‌های دیگر نمی‌شود؟ به طور خاص‌تر، گروهی از آنهایی که خواهان تغییر رسم الخط هستند، می‌گویند دست‌کم رسم الخط فارسی به انتهای تاریخ خودش رسیده است. شما قائل نیستید؟

- نه. ما این همه آدم فرستادیم به فرهنگستان زبان که دکتری زبان شناسی بگیرند، یک نفر از خودش نپرسید که فرق زبان‌های فرنگی با ما چیست؟ نگاه‌شان همه با حیرت و هیبت است و آخرش هم می‌گویند که با این زبان نمی‌شود کاری کرد. حتی زبان‌شناس هم از خودش نمی‌پرسد که چه اتفاقی افتاده در زبان‌های فرنگی و من بروم درباره آن تحقیق کنم. ولی من از آنجایی که انگیزه و شوق این کار را داشتم رفتم. البته این را هم بگویم که در جوانی این شانس برای من پیش آمد که نزد آدمی استثنایی، غلامحسین مصاحب^(۳۴) شاگردی کردم. او این تکنولوژی زبان را شناخته بود و با زبان فارسی هم خودش را تطبیق داده بود، مثلاً ترکیباتی مثل «برقاطیسی» برای «الکترومگنتیک» و نمونه های دیگر از برساخته‌های او بود. من برای اولین بار اینها را آنجا دیدم ولی از آنجا که ذوق زبانی داشتم و کنجکاوی زبانی داشتم، بعدها هم که از پیش مصاحب آمدم بیرون، این فکر با من بود، چنان

که من آمدم دنبال این پروژه فرهنگ علوم انسانی. من خودم چند صد لغت ساخته‌ام که فرهنگستان زبان آنها را تصویب کرده است. البته کاری که من کردم با ذوق ادبی است و برای همین بیشتر و راحت‌تر پذیرفته می‌شود. ولی آن کاری که در علوم طبیعی شده، مثل تجربه‌های آقای حیدری ملایری^(۳۵) هنوز جا نیفتاده کرد.

- کارهای حیدری ملایری خیلی سره‌گرایانه است، حتی از کارهای شما هم سره‌گرایانه‌تر است. بیشتر شبیه کارهای ادیب سلطانی^(۳۶) است.

- ایشان شاگرد ادیب سلطانی بوده است. به هر حال تجربه‌ای است که او در حال آزمودن آن است. به نظرم در حوزه علوم تجربی خیلی نباید دخالت کرد. چون اساس این است که تکنولوژی زبانی بین‌المللی است و در زبان‌های اروپایی، از انگلیسی و ایتالیایی گرفته تا چکی و روسی، همگی از یک اساس لاتینی- یونانی استفاده می‌کنند. یک آداپتاسیون^(۳۷) آوایی و دستوری هم می‌کنند و هر کدام با دستور زبان خودشان مثلاً یک مشتق صفتی یا مشتق قید را با گرامر خودشان می‌سازند. فرض کنید که در انگلیسی با «ly» قید می‌سازند، در فرانسه با «ment»، و در آلمانی با «lich» این کار را می‌کنند. اینها را در همان کتاب زبان باز بحث کرده‌ام. به هر حال من کوشش کرده‌ام که پایه تئوریک نظریه روشن باشد و وقتی پایه تئوریک روشن باشد، راه حل‌هایش هم اندک اندک پدید می‌آید.

- و بدون غنی کردن زبان راه ما به تجدد گشوده نیست؟ پیشنهاد برخی آن است که واحد بازسازی زبان را «واژه» بگیریم و این رأیی است که شما به آن می‌گرایید. اما گروهی برآنند این واحد را باید «جمله» یا «پاراگراف» بگیریم. ممکن است نشود واژه- واژه یک داستان را ترجمه کرد، اما می‌توان آن را با توضیح بیان کرد. اصلاً تأکید روی واژه و واژه‌سازی، تأکید یک سویه‌ای نیست؟

- من البته فقط روی واژه کار نکرده‌ام، یکی از جنبه‌های کاری که به نظر خودم مهم است و من با هزینه زیادی هم آن را آموختم، کار روی استایل زبان و سبک نوشتن است و بیرون آمدن از سبک مغلق و غامض عجیبی که زیر یوغش بوده‌ایم. چندین قرن مغلق نوشتن در زبان فارسی نشانه فهم و سواد بوده است، در صورتی که در دنیای مدرن شفافیت زبان یک اصل است. این را من در مقاله «زبان تجدد» بحث کرده‌ام که ما با زبان های غربی چگونه برخورد کردیم. ناصرالدین شاه هم که رفته زبان فرانسه یاد گرفته است در واقع یک چرخش زبانی است از زبان عربی که هزار و دویست- سیصد سال زبان الهام دهنده و زبان مطرح و منشأ وام‌گیری زبانی بوده است. آنگاه ما یکباره چرخیدیم به سوی زبان فرانسه. این فقط چرخش یک زبان نیست، چرخش یک جهان به جهان دیگر است. و این را باید بفهمیم که زبان فرانسه با

خودش یک جهان دیگر آورده و همان تکنولوژی، فیزیک و شیمی و مهندسی و ارتش و ورزش همه از یک جهان دیگری آمده و زبان خودش را نیز با خودش آورده و زبان مطلق آخوندی یا مکتبی و میرزا بنویسی دیگر جواب نمی‌دهد و زبان باید خودش را سازگار کند. در مرحله اول هنوز ما با همان عادت زبانی سابق لغت می‌ساختیم و ترجمه می‌کردیم و من نمونه‌های این را آورده‌ام. فرض کنید که چگونه «اکسترا اوردینری»^(۳۸) در فرانسه می‌شود «فوق العاده» و ما سال‌ها از اینها می‌ساختیم و در فرهنگ‌های قدیم فارسی می‌توانیم پیدا کنیم؛ زبانی که از نیمه قرن ۱۹ ساخته و پرداخته شده است. سپس‌تر در مرحله‌ای با آمدن دوره رضاشاهی و ناسیونالیسم ایرانی، ناسیونالیسم زبانی هم با خودش گرایش به زبان فارسی را می‌آورد. در فرهنگستان اول است که واژه فارسی می‌سازیم و این خود یک چرخش دیگر می‌شود. به نظرم وقتی این روند تاریخی را نگاه کنیم و بفهمیم روشن می‌شود که چه باید کرد.

- شما در رویکرد معادل‌گذارانه خودتان کاملاً سره‌گرا نیستید، ولی از سره‌گرایی صرف هم چندان دور نیستید. به تعبیر خودمانی، گویی در معادل‌گذاری تا کارد به استخوان نرسد، واژه عربی نمی‌آورید. مثلاً در فرهنگ علوم انسانی، در مقابل equivoality گذاشته‌اید «دوپهلو»، ولی «مشترک لفظی» را به عنوان معادل نیاورده‌اید. در صورتی که به نظر می‌رسد فقط زمانی که معادل «مشترک لفظی» را به میان می‌آوریم، این واژه در فارسی برای کسی که با منطق آشناست، فهم می‌شود. اما «دو پهلو» و مانند اینها این معنا را نمی‌رساند.

- نمی‌گویم هرچه من گفتم حرف آخر است، اما حرف من این است که فرهنگ فارسی باید برگردد به پایه طبیعی خودش. البته این فرهنگ حق دارد از هر زبانی که می‌خواهد، از جمله عربی وام بگیرد، گفتنی است در بین هزاران لغتی که از عربی به فارسی راه پیدا کرده، بسیاری واژگان زائد و غیر لازم هست که احتیاجی به آنها نداریم و به راحتی می‌توان واژه‌های فارسی جایگزین آنها کرد. این سنت که هرچه معزب‌تر بنویسیم بهتر است، هزار سال حکومت کرده و در ذهن‌های ما نشسته؛ اما من به هیچ وجه اعتقاد ندارم که همه کلمات عربی را باید بیرون کرد. این کار نه ممکن است نه درست؛ اما تا آنجا که می‌شود باید کوشش کرد و قدری تجربه. به تجربه آشکار می‌شود که چه چیز لازم است و کدام غیر لازم. من چیزی که خودم بر اساس این تجربه‌ها و پایه‌های نظری یافته‌ام پیشنهاد می‌کنم. مثلاً یکی از معروف‌ترین آنها واژه «گفتمان» است که هنوز هم هر کس می‌خواهد به من دشنام دهد، به این «گفتمان» دشنام می‌دهد! ولی این واژه بر اساس یک منطق خیلی ساده زبانی ساخته شده است. اصطلاحی که مثلاً در بیولوژی ساخته می‌شود، در زبان‌شناسی می‌آیند همان مدل را می‌گیرند و بر اساس آن اصطلاح دیگر ساخته می‌شود. من این

نکته را در ویرایش دوم زبان باز به تفصیل بحث کرده‌ام و فرستادهم ایران که چاپ شود. حالا ما چگونه روی ساختارهای قیاسی موجود می‌توانیم واژه بسازیم، مثلا برخی از ریشه‌های فعل در زبان فارسی نقش پسوندی هم پیدا کرده‌اند، مثلا «ورزیدن»، ما «ادب‌ورزی» داشتیم. حالا با این «ورزیدن» ما خیلی کار می‌توانیم بکنیم.

- مثلا به جای religiosity بگوییم «دین‌ورزی».

- بله.

- اینجا شما «تدین» را معادل نمی‌آورید؟

- البته در یک کانتکست خیلی حرفه‌ای شاید؛ آنجایی که لازم است این معادل تاریخ خودش را نشان دهد، من مخالفتی با آن ندارم. اما در عین حال زبان فارسی قرن‌ها آلوده و بی اندازه تاریک شده است. این تاریکی مانع از آن است که ما وارد فضای دنیای مدرن و ذهن مدرن شویم که زبانش شفاف و روشن است. یکی از نکته‌های دکارت همین است: شفافیت زبان. کلمات مثل شیشه تاری است که ما جلوی چشم‌مان می‌گیریم و نور اشیاء از آن رد نمی‌شود و ما باید زبانی بسازیم که شفافیت کامل داشته باشد.

- در گفتگویی با مهدی جامی توضیح دادید که کودکی شما پُر بوده از عوالم جن و جادو و جنبل و از آن خیلی زود در آمدید. اما در گفتگویی که الان داشتیم چه بسا برای نخستین بار گفتید که شاید با نیچه موافق باشید که جهان قدیم، که پر از خدایان و حکمت و حشمت الوهی بود، از جهان رازدایی شده کنونی جذاب‌تر باشد. ولی خوب این جهان جدید، جبر تاریخ است و از آن جهان قدیم بیرون آمده‌ایم و راه بازگشتی نیست.

- خودمان را هم فریب ندهیم.

- بله و تمام راه‌های بازگشت را هم سپری کردیم و آزمودیم و دیدیم که خونین و توهم‌آلود است و از همین نقطه که هستیم هم ما را عقب‌تر می‌برد، بی‌آنکه بازگشت به گذشته‌ای در کار باشد.

- توحش‌آلود است.

- دقیقا، در عین حال شما نسبت به پروژه روشنفکران دینی، آنچنان که گفتید، همدلی دارید گرچه شخصا با آنان هم‌افق نیستید. اینک می‌خواهم با پیوند دادن این سه نکته پرسشی از شما بپرسم. داستان این است که شاید خیلی از ما نسبت به آن جهان اسطوره‌ای قرون وسطی نوستالژی داشته باشیم، من شخصا این نوستالژی را دارم. به نظر شما اگر روشنفکران دینی چه نوع الهیاتی را بپروانند بهتر می‌تواند آن نوستالژی را برای ما بازسازی

کند، بدون اینکه گرفتار توهم خون‌آلود و توحش‌آمیز بازگشت به گذشته شویم؟ آیا چنین چیزی اصلا ممکن است؟ با توجه به آشنایی‌تان با نیچه که آن نوستالژی را در شما زنده نگه می‌دارد، به روشنفکران دینی در این زمینه پیشنهادی دارید؟

- این پروژه‌ای است که اهل دیانت باید فکرش را بکنند.

- ولی روشنفکران دینی نیاز دارند با کسی که شخصا با آنها ناهم‌افق است، ولی با پروژه اجتماعی‌شان همدل است مشورت کنند و از چنین کسی توصیه بگیرند.

- بله. من به هر حال با پروژه روشنفکری دینی هیچ دشمنی‌ای که ندارم هیچ، احساس دوستی هم دارم. من در جریان انقلاب احترام زیادی برای مهندس بازرگان داشتم و دارم و به نظرم انسان اصیلی بود و آن راهی که او می‌رفت نهایت شعور و فهمش بود و آن راه ما را به این بن‌بست نمی‌کشید. با بقیه روشنفکران دینی هم دوست و رفیقم و حتی آقای سروش^(۳۹) را در این گذار ناگزیر شخص بسیار موثری می‌بینم. آقای کدیور را نیز همین طور. ولی این تعبیری که شما می‌گویید، من هیچ‌گاه فکرش را هم نکرده‌ام که چگونه می‌شود من هم ایده‌ای بدهم که شما روشنفکران دینی چه باید بکنید. کسانی که این پروژه‌ها را دنبال می‌کنند، خودشان آدم‌هایی عمیقا اهل دیانتی بوده‌اند و هنوز هم به یک معنایی می‌خواهند که این گونه باشند و دغدغه این مسئله را دارند. آنها نمی‌خواهند به راحتی همه چیز را رها کنند. من که همه چیز را رها کرده‌ام، برای من این دیگر مسئله نیست و من نمی‌توانم ایده‌ای بدهم. روشنفکران دینی می‌خواهند بالاخره تا آنجا که می‌شود آخرین جرعه این جام تهی را به نحوی برای خودشان و جامعه‌شان و اصلا برای بشریت نگه دارند. در نتیجه آنها با آن حالی که دارند، باید کسانی که همان حال را دارند، گرد آورند و بتوانند دور هم چنین پروژه‌ای را به پیش ببرند. من نمی‌توانم. من همین که در ترجمه نیچه بتوانم زبان فارسی را برسانم به بالاترین سطح، به سطح زبان فاخری که مدرن باشد، کله‌گوشه‌ام به آفتاب خواهد رسید!

- آقای آشوری! امروز که ما دور هم در پاریس در این کافه نشسته‌ایم، در ایران «روز قدس» است. شما مقاله خیلی مشهوری دارید در ستایش کیبوتص‌های اسرائیلی^(۴۰) و شریعتی در نقد شما مطلب تندی نوشت. نقد شریعتی ادبیات تندی داشت، اما ادبیات تندش را که کنار بگذاریم، به نظر می‌رسد بن‌مایه نگاه شریعتی به اسرائیل هنوز درست است. گرچه آن تجدیدی که ممکن است ستوده ما باشد میان آن نسلی که اسرائیل را ساختند وجود داشت و این نکته- از مسئله اشغال که بگذریم- شاید شایسته ستایش باشد، اما مسئله اشغال زخمی است که نمی‌گذارد اسلام و تجدد با هم آشتی کنند و شاید یکی از بزرگ‌ترین موانع آشتی اسلام و تجدد، مناقشه فلسطین-

اسرائیل و مسئله اشغال است. حالا بعد از چهل و اندی سال، آن مقاله را چگونه می‌بینید؟

- آن زمان که آن مقاله را نوشتم نوعی واکنش بود به حرف‌هایی که برخی می‌زدند و تعدادی از آنان دوستان خود من بودند، نوعی جوّ یهودستیزی بسیار رادیکال و از نظر من خیلی نادرست و خطرناک راه افتاده بود. بعد از آن هم کشورهای عربی آمدند با آن‌همه ادعا، خودشان را درگیر داستانی کردند که از عهده‌اش بر نمی‌آمدند و نیامدند. حتی تمام هواپیماهای مصر روی زمین بود و اسرائیل توانست آنها را نابود کند. این نشانه خامی و کشورهای عربی بود. ولی من دو سال بعد از آن مقاله به «انجمن جوانان یهود تهران» دعوت شدم و در آنجا سخنرانی کردم. ما به جنبه‌هایی از مسئله اسرائیل توجه نداشتیم و من در آن سخنرانی به آن جنبه‌ها توجه دادم. من سخنرانی خود در آن انجمن را بعدها در مجموعه‌ای چاپ کردم که آن مجموعه الان روی اینترنت هم هست.

- «گشت‌ها»؟

- بله در این «گشت‌ها» هست. منتها باید کسانی دوباره آن را در اینترنت بازنشر کنند، شماها اگر همت کنید، بد نیست. همان مقاله جواب این جماعت است که بعد از چهل و اندی سال هنوز مرا به خاطر آن مقاله سرزنش می‌کنند. البته سرزنش‌کنندگان هم از این مقاله خبر دارند و این مقاله را می‌شناسند و در پرونده‌های من در ساواک هم هست. من دیده‌ام که گاهی اشاره هم می‌کنند، ولی آن را نادیده می‌گیرند، چون می‌خواهند مرا با اتهام صهیونیست بودن بمباران کنند.

- ولی شما به نقد شریعتی مستقیم جواب ندادید؟

- خیر.

- چرا؟

- اولاً نقد شریعتی بعدها چاپ شد، یعنی بعد از مرگ او. اتفاقاً شریعتی همان سال‌های ۴۵ و ۴۶ خودش کنجکاو شده بود که من را ببیند. من تازه شروع کرده بودم به قلم زدن و شهرتی هم پیدا کرده بودم و ایشان کنجکاو شده بود. یک جوان مشهدی هم بود با نام خانوادگی محدث سال‌ها هم راشیتیسیم [بیماری پوکی استخوان] داشت و با چوب‌دستی راه می‌رفت. او می‌رفت سراغ شریعتی و با او دوبار آمدند کافه به دیدن من. به هر حال شریعتی کنجکاو بود که ببیند من که هستم. آن مقاله که منتشر شد گروهی زیادی تشویق شدند که به من حمله کنند. تم اصلی حرفی که من در آن مقاله زده بودم این بود که دنبال ضد صهیونیسم نروید و وجه دیگر ماجرا را بنگرید: دولت‌های عرب کار ناخردانه‌ای کرده‌اند که به این شکل درگیر شدند و بدون اینکه حساب و کتاب



درستی داشته باشند، روی هیجانات خودشان پیش آمدند.

در آن مقاله اصلا دفاع از اسرائیل در میان نبود. آشکار است که من موافق نبودم و نیستم که مثلا یهودیان را بریزیم در دریا، ولی موافقم که باید صلحی باشد. و بعد هم در «انجمن یهودیان تهران» آن سخنرانی انتقادی را ارائه کردم که بازتاب خوبی در انجمن یهودی‌ها نداشت، به طوری که مدیر جلسه دامن سخن را جمع کرد. این هم در اینترنت در دسترس است. چطور است که این مقاله را تکثیر کنید؟

– خوب است اتفاقا. از شما بسیار ممنوم.

– خواهش می‌کنم، من هم مقالات شما را خوانده و بسیار استفاده کرده‌ام. مقاله‌های پخته خوبی هستند.

– من بسیار تحت تأثیر قلم و حتی رسم الخط پیشنهادی شما بوده‌ام. کتاب بالینی من هنگام ترجمه کردن فرهنگ علوم انسانی است؛ از اندک کتاب‌هایی است که به نیش کشیدم و از ایران با خود آوردم.

جنبش پاکدینی با هدف ساختن هویتی سکولار ایرانی بود که در دوره‌ای از حکومت پهلوی شکل گرفت. موضع‌گیری‌های احمد کسروی علیه نهادهای مذهبی و اخلاقی و مسلک‌ها و ارزش‌های سنتی و فرهنگی و تاختن او به باورهای دینی و فرهنگی از تشیع و بهائیت گرفته تا شعرهای حافظ و سعدی از مواردی بود که مخالفت‌های بسیاری را علیه او برانگیخت. آثار وی حدود ۷۰ جلد کتاب به فارسی و عربی است.

۸. احسان طبری (۱۹۱ پهمن ۱۲۹۵ ساری -۹ اردیبهشت ۱۳۶۸ تهران) نویسنده، شاعر، نظریه‌پرداز برجسته مارکسیسم لنینیسم، ایدئولوگ ارشد و عضو کمیته مرکزی حزب توده ایران در سال‌های انقلاب ایران. وی از نخستین سال‌های دهه سی تا ۱۳۶۲ که به زندان افتاد، برجسته‌ترین چهره نظری حزب توده ایران شناخته می‌شد. در دوران سلطنت محمدرضا پهلوی در دادگاهی نظامی غایبا به دو بار اعدام محکوم شده بود. پس از انقلاب سال ۱۳۵۷ همراه دیگر رهبران حزب توده به ایران بازگشت و فعالیت‌های سیاسی خود به سود حزب توده را ادامه داد. با شروع سرکوب حزب توده در بهار ۱۳۶۲ او نیز دستگیر و زندانی شد. سپس تر مانند برخی دیگر از رهبران حزب توده ایران در مصاحبه‌های تلویزیونی که سازمان‌های اطلاعاتی جمهوری اسلامی ترتیب داده بودند، شرکت کرد و از کارها و عقاید گذشته خود ظاهرا ابراز ندامت کرد. بیش از ۱۵ تالیف، سه مجموعه شعر و نیز ترجمه‌هایی از وی یادگار مانده است.

۹. احمد شاملو (۲۱ آذر ۱۳۰۴ تهران–۲ مرداد ۱۳۷۹ کرج) مخلص به الف، بامداد یا الف. صبح، شاعر، نویسنده، روزنامه‌نگار، پژوهشگر، مترجم، فرهنگ‌نویس ایرانی و از بنیانگذاران و دبیران کانون نویسندگان ایران پیش و پس از انقلاب بود. شهرت وی به خاطر نوآوری در شعر معاصر فارسی و سرودن گونه‌ای شعر است که با نام شعر سپید یا شعر شاملویی شناخته می‌شود و هم اکنون یکی از مهم‌ترین قالب‌های شعری ایران است. نخستین بار در شعر «تا شکوفه سرخ یک پیراهن» که سال ۱۳۲۹ با نام «شعر سفید غفران» منتشر شد، وزن را رها کرد و سبکی نو را در شعر معاصر فارسی شکل داد. او افزون بر شعر، فعالیت‌هایی مطبوعاتی، پژوهنی و ترجمه‌هایی شناخته‌شده دارد. مجموعه کتاب کوچک او بزرگ‌ترین اثر پژوهشی در باب فرهنگ عامه مردم ایران دانسته می‌شود. آثار وی به زبانهای سوئدی، انگلیسی، ژاپنی، فرانسوی، اسپانیایی، آلمانی، روسی، ارمنی، هلندی، رومانیایی، فنلاندی، کردی و ترکی ترجمه شده‌اند.

۱۰. Orient
۱۱. Occident
۱۲. ادوارد ودیع سعید (Edward Wadie Said) (۱ نوامبر ۱۹۳۵، اورشلیم فلسطین تحت سرپرستی بریتانیا– ۲۵ سپتامبر ۲۰۰۳، نیویورک) نظریه‌پرداز ادبی، منتقد فرهنگی و فعال سیاسی فلسطینی آمریکایی. وی دانش‌آموخته دانشگاه‌های هاروارد و پرینستون و استاد زبان انگلیسی و ادبیات تطبیقی در دانشگاه کلمبیا بود. سعید یکی از بنیانگذاران نظریه پسااستعماری (Postcolonial theory) و مبتکر نظریه شرق‌شناسی (اورینتالیسم(Orientalism)) است.
۱۳. سون یات سن (Sun Yatsen) (۱۲ نوامبر ۱۸۶۶–۱۲ مارس ۱۹۲۵) پزشک، نویسنده، فیلسوف، سیاستمدار و رهبرانقلابی چین در براندازی دودمان چینگ در انقلاب شین‌های (۱۹۱۱). در اوایل سال ۱۹۱۱ نیروهای انقلابی حزب ملی مردم به رهبری سون یات سن بر امپراتوری منچو پیروز شدند. با تأسیس جمهوری چین در ۱۹۱۲ او نخستین رئیس جمهور کشور شد. وی سپس حزب ملی چین را بنیاد نهاد و تا سال ۱۹۲۱ رهبر آن حزب بود.

۱۴. Post Colonial
۱۵. بهاءالدین خرمشاهی (زاده ۱۲۲۴قزوین) نویسنده، مترجم، پژوهشگر ادبی، قرآن‌پژوه، حافظ‌شناس ، ویراستار، روزنامه‌نگار، طنزپرداز، فرهنگ‌نویس، شاعر و استاد دانشگاه.

۱۶. Intertextuality
۱۷. Personage
۱۸. Ontological
۱۹. Monotheist

۲۰. نیکلاس کوپرنیک (Nicolaus Copernicu) (۱۹ فوریه ۱۴۷۳– ۲۴ مه ۱۵۴۳) ستاره‌شناس، ریاضیدان و اقتصاددان لهستانی که نظریه خورشید مرکزی منظومه شمسی را گسترش داد و به صورت علمی درآورد. وی توانست اثبات کند زمین در مرکز کائنات قرار ندارد، بلکه این خورشید است که در مرکز منظومه شمسی است و سایر سیارات از جمله زمین به دور آن در حال گردشند. این یکی از درخشان‌ترین کشفیات عصر رنسانس است که هم آغازگر ستاره‌شناسی نوین بود، هم دیدگاه بشر را درباره جهان هستی دگرگون کرد.

۲۱. گالیلئو گالیله (Galileo Galilei) (۱۵ فوریه۸۱۵۶۴– زانویه۱۶۴۲) دانشمند و مخترع سرشناس ایتالیایی در سده‌های ۱۶ و ۱۷ میلادی. وی در فیزیک، نجوم، ریاضیات و فلسفه علم تبحر داشت و یکی از پایه‌گذاران تحول علمی و گذار به دوران دانش نوین بود. بخشی از شهرت وی به دلیل تأیید نظریه کوپرنیک مبنی بر مرکزیت نداشتن زمین در جهان است که منجر به محاکمه وی در دادگاه تفتیش عقاید شد. گالیله با تلسکوپیی که خود ساخته بود به رصد آسمان پرداخت و توانست جزئیات سطح ماه را مشاهده کند.

۲۲. آرامش دوستدار (زاده ۱۳۱۰ تهران) فیلسوف و روشنفکر ایرانی. مشهورترین اثر وی کتاب *امتناع تفکر* در فرهنگ دینی است که با واکنش‌های فراوانی مواجه شد. او در این کتاب عبارت «فرهنگ دین‌خو» را برای وصف فرهنگ ایران پس از اسلام برساخته است. از وی تاکنون چهار کتاب و چندین مقاله و ترجمه چاپ شده است. ۲۳. داریوش شایگان (۱۳۱۴، تهران) فیلسوف و اندیشمند معاصر. بیشتر آثار او به زبان فرانسه و در حوزه فلسفه تطبیقی است. او رمان سرزمین سرابها را نوشته که برنده جایزه انجمن نویسندگان فرانسوی شد. جایزه بزرگ فرانکو فونی در ۲۰۱۱ و ۲۰۱۲ به او داده شده است.

۲۴. محمد توکل‌ی طرقی (زاده تهران ۳ خرداد ۱۳۳۶) دانش‌آموخته دانشگاه‌های آیووا و شیکاگو، استاد تاریخ و خاورمیانه و تمدن شرق در دانشگاه تورنتو، از سال ۲۰۰۲ سردبیر مجله مطالعات تطبیقی جنوب آسیا، آفریقا و شرق میانه، دانشگاه دوک، همچنین هیأت تحریریه مجله انجمن بین المللی مطالعات ایرانی.

۲۵. Refashioning Iran: Orientalism, Occidentalism, and Historiography.، Palgrave Macmillan, ۲۰۰۱, ۲۱۶ P

۲۶. فریدریش ویلهلم نیچه (Friedrich Wilhelm Nietzsche)(۱۵ اکتبر ۱۸۴۴ ، پروس– ۲۵ اوت ۱۹۰۰، آلمان) فیلسوف، شاعر، منتقد فرهنگی، آهنگ‌ساز و فیلولوژیست کلاسیک آلمانی و استاد لاتین و یونانی. آثار او تأثیری ژرف بر فلسفه غرب و تاریخ اندیشه مدرن بر جای گذاشته است. حدود ۲۰ کتاب و نوشته او به فارسی ترجمه شده است. *غروب بت‌ها* (نشر آگه، ۱۳۸۲، تهران) نیچه، *فراسوی نیک و بد* (انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۹، تهران) *چنین گفت زرتشت*، (چاپ بیست و دوم، تهران: انتشارات آگاه، بهار ۱۳۸۴) هر سه ترجمه داریوش آشوری.

۲۷. خلیل ملکی (۱۲۸۰ در تبریز– ۱۳۴۸ در تهران) از سیاستمداران معاصر ایرانی و از گروه ۵۳ نفر از رهبران حزب توده بود که بعدها از حزب توده منشعب شد. همچنین او از تشکیل دهندگان جبهه ملی اول بود؛ در ملی شدن نفت فعالیت داشت و در این دوران رهبری حزب نیروی سوم را بر عهده داشت. او با دکتر مصدق در بسیاری مسائل اختلاف عقیده داشت، اما تا پایان کار در شمار یاران نزدیک وی ماند. او افزون بر کارهای سیاسی ترجمه برخی از آثار غربی درباره جهان سوم را هم در کارنامه دارد: *ملل فقیر* از *پیر موسی، جهانی میان ترس و امید* از *تیئورمند، اردوگاه سوم* و *مسایل جهانی* از *رامانوهاز لوهیا، و انقلاب ناتمام* از *ایراک دوپج*

۲۸. واژه آلمانی Übermensch که برای آن این کلمات انگلیسی پیشنهاد شده: Overman Superman, Superhuma, Hyperman, Hyperhuma

۲۹. دیوژن / دیوجاننس (Diogenes) (حدود ۴۱۲– ۳۲۳ پیش از میلاد) در سینوپ در آسیای صغیر زاده شد. در جوانی به آتن رفت و به تحصیل فلسفه پرداخت. وی از مبلغین ساده زیستی بود. گفته می‌شود دارایی او عصابی، بالاپوشی و کوزه‌ای بود. ۳۰. بی‌معنی‌انگاری به معنای انکار معنی‌داشتن و ارزش برای هستی جهان است. به بی‌معنی‌انگاری، هیچ‌انگاری، نیست‌انگاری یا نیهیلیسم (برگرفته از nihil لاتین به معنای هیچ) هم گفته‌اند. بی‌معنی‌انگاری به هر نوع دیدگاه فلسفی گفته می‌شود که وجود یک بنیان عینی (ایزکتیو) برای نظام ارزشی بشر را رد می‌کند. این اندیشه معمولاً در ارتباط نزدیک با بدبینی عمیق و شک‌گرایی رادیکال است. شاید بتوان گرگیاس حکیم یونانی قرن پنجم پیش از میلاد را نخستین اندیشمند نیهیلیست دانست؛ اما فردریش ویلهلم نیچه فیلسوف آلمانی قرن نوزدهم بیش از هر کسی به شرح باورهای بی‌معنی‌انگارانه پرداخت.

۳۱. http://ashouri.malakut.org/Languag eofmodernity.pdf

۳۲. چاپ اول این کتاب (با نام کامل: *زبان باز، پژوهشی درباره زبان و مدرنیت*) در ۱۱۲ صفحه در تیرماه ۱۳۸۷ (شماره: ۵۹۶۴۹۷۸-۳۹۵۸۳۰) از سوی نشر مرکز منتشر شد.

کتاب در مدتی کوتاه به چاپ‌های بعدی رسید و باعث به وجود آمدن بحث‌هایی بین زبان‌شناسان ایرانی شد . در میزگردی در شهرکتاب این کتاب مورد نقد علی محمد حق شناس، علی صلح‌جو و کامران فانی قرار گرفت . داریوش آشوری با انتشار مقاله‌ای در روزنامه اعتماد ملی به این انتقادها پاسخ داد.

۳۳. مارتین هایدِگِر(Martin Heidegger) (۲۶ سپتامبر۱۸۸۹– ۲۶ مه ۱۹۷۶) از نامدارترین و تأثیرگذارترین فیلسوفان قرن بیستم. او با شیوهای نو به تأمل درباره وجود پرداخت و از پیروان نازیسم عصر هیتلر و از همراهان با تصفیه نژادی بود. اندیشه‌ورزی‌های او بیشتر به هستی‌شناسی، مابعدالطبیعه، هنر، فلسفه یونان باستان، فناوری، زبان و شعر مربوط بود.

۳۴. غلامحسین مصاحب (زاده۱۲۸۹ تهران– درگذشته۲۱ مهر ۱۳۵۸) ریاضیدان و دانشنامه‌نویس ایرانی بود. به سبب کوشش‌های او در راه ترویج ریاضیات جدید در ایران وی را «پدر ریاضیات جدید» در ایران می‌دانند. در فهرست بلند تالیفات او آثاری در شاخه‌های مختلف ریاضیات (مانند منطق ریاضی، جبر و مقابله، تاریخ علوم ریاضی، مثلثات و رسم فنی) تا مقالات و تحقیقات دانشنامه‌نویسی و تحقیقاتی درباره خیم نیشابوری دیده می‌شود.

۳۵. محمد حیدری ملایری (زاده ۱۳۲۶ ملایر) فیزیک‌دان و اخترشناس ایرانی پژوهشگر ارشد رصدخانه پاریس. یکی از دستاوردهای او درباره جرم بیشینه ستارگان بوده است. وی سرپرست گروهی از اختر فیزیک‌دانان بین‌المللی است که درباره پیدایش ستارگان پرچرم و تأثیر این ستارگان بر پیرامونشان مطالعه می‌کنند. او وی همچنین به زبان‌شناسی و تاریخ نیز علاقه داشته با زبان‌های فارسی باستان، فارسی میانه، پارتی، اوستایی، سنسکریت، یونانی، و لاتین آشنایی دارد، و درباره بیست گویش زبان فارسی تحقیق و مطالعه کرده است.

۳۶. میر شمس‌الدین ادیب سلطانی (زاده ۱۳۱۰، تهران) پزشک، فیلسوف، زبان‌شناس، نقاش، نویسنده و مترجم متون مهم ادبی و فلسفی است. او مترجم منطق ارسطو، ستجش خرد ناب کانت و همچنین رساله منطقی فلسفی ویتگنشتاین به زبان فارسی است. وی به زبان‌های انگلیسی، آلمانی، فرانسه، یونانی، عربی، ایتالیایی، روسی، عبری، ارمنی، لاتین، فارسی میانه، پارتی، اوستایی و زبان‌های پارسی باستان مسلط است. آثار او شامل حدود ۱۵ تالیف و ترجمه است. وی به استفاده گسترده از واژگان فارسی مشهور است و بر آن است که برای روزآمدی زبان پارسی در جهان دانش و فناوری، چاره‌ای جز بهره بردن از همه توان زبان فارسی و هم‌خانواده‌ها و نیاکانش (پارسی باستانی و پارسی میانه) نیست.

۳۷. Adaptation انطباق، اقتباس، تطبیق Extraordinary

۳۹. برای شنیدن میزگرد «روشنفکری در ایران معاصر» در دانشگاه تورنتو با حضور عبدالکریم سروش و داریوش آشوری به این نشانی مراجعه کنید: https://www.youtube.com/watch?v=4O6vJXimQX4

۴۰. کیبوتص (kibbutz) (به معنای تعاون) نوعی «دهکده اشتراکی» است که گفته می‌شود اکنون حدود ۲۵۰ نمونه از آن در اسرائیل وجود دارد. در کیبوتص هر کس به اندازه توان خود کار می‌کند و به اندازه نیازش از درآمد عمومی استفاده می‌کند. همه چیز کیبوتص مال همه اهالی آن جامعه است و در عین حال مال هیچ یک از آنان نیست. در کیبوتص «مالکیت خصوصی» وجود ندارد و مالکیت تنها «اشتراکی» است.



نیگاہ مہاد

خاورمیاد

و

غریبہ ای بہ نام صلح



خاورمیانه و خاورمیانه‌دو

تاریخچه و پیشینه خاورمیانه و خاورمیانه‌دو

خاورمیانه از خاکستر فروپاشی امپراتوری‌های قدیم سربرآورد. سقوط امپراتوری عثمانی^(۱) در سال ۱۹۲۳ و پایان سلطنت قاجار^(۲) در ایران در ۱۹۲۵ آغاز عصر جدیدی در منطقه را نوید می‌دادند. نخستین حکومت‌ها در منطقه عمدتاً با گرایشی محافظه‌کار و کم و بیش غرب‌گرا بر سر کار آمدند. سپس موج ملی‌گرایی عربی که با سوسیالیسم ترکیب شده بود در دهه‌های پنجاه تا هفتاد حکومت‌های محافظه‌کار را کنار زد و الگوی جدیدی از سیاست رادیکال عرضه کرد. بحران کانال سوئز^(۳) در ۱۹۵۶ و پیروزی نهایی جمال‌الناصر در آن، او را به شخصیت کانونی ملی‌گرایی عربی تبدیل کرد و به وی محبوبیتی بی‌همتا بخشید. اما شکست تحقیرآمیز او در جنگ شش‌روزه به بحرانی جدی در ملی‌گرایی عربی انجامید، چندان که پیروزی نسبی مصر در جنگ یوم کیبور^(۴) در ۱۹۷۳ نیز نتوانست آن را مهار کند. چرخش انور سادات^(۵) به سوی امریکا و صلح با اسرائیل ضربه‌ای کاری بر محبوبیت ملی‌گرایی عربی نزد مردم خاورمیانه وارد آورد. درست در همین حال و هوا انقلاب اسلامی در ایران پیروز شد و موج جدیدی از اسلام‌خواهی و اسلام‌گرایی را در منطقه برانگیخت. به نظر می‌رسید پایان جنگ سرد و افول کمونیسم، چشم‌انداز سیاسی بهتری در منطقه خاورمیانه بگشاید. اما برعکس، خاورمیانه درست در آخرین روزهای حیات رژیم کمونیستی وارد بحران تازه‌ای شد. حمله عراق به کویت و سپس لشکرکشی امریکا به منطقه و دو جنگ اول و دوم خلیج جلوه‌های بحرانی عمیق و گسترده بودند. این بحران اکنون به اوج خود رسیده است. به نظر می‌رسد منطقه‌ای به نام خاورمیانه که در دهه بیست میلادی از پس زوال امپراتوری‌های قدیم به وجود آمده بود، در حال فروپاشی است.

گسترده‌گی این بحران ما را بر آن می‌دارد که «خاورمیانه» را به پرسشی جدی بدل کنیم: سرچشمه‌های بحران خاورمیانه در کجاست؟ چرا صلح و دموکراسی در این منطقه ناممکن شده است؟

در ریشه‌یابی وضعیت اسفناک کنونی دست‌کم می‌توان به سه بحران موثر در پیدایش شرایط موجود نقشی کلیدی دارند، اشاره کرد:

نخست بحران سیاست در خاورمیانه که می‌شود آن را این‌گونه تعریف کرد: جوامع خاورمیانه پس از فروپاشی امپراتوری‌های قدیم، هنوز نتوانسته‌اند رژیمی سیاسی برپا کنند که پاسدار حقوق و آزادی‌های اساسی باشد. خاورمیانه هنوز با مشکل واحد سیاسی مواجه است. واحدهای سیاسی قدیمی از میان رفته‌اند، اما واحدهای سیاسی جدید جز با سرکوب فیزیکی بختی برای پایداری ندارند. بحران سیاسی در تحلیل نهایی بحران مشروعیت است. واحدهای سیاسی در خاورمیانه نتوانسته‌اند به اصلی ثابت و مورد توافق برای مشروعیت سیاسی برسند. بحران سیاسی را می‌توان بحران دولت ملت نیز نامید. دولت ملت‌های خاورمیانه، شاید به استثنای ایران، ترکیه، اسرائیل و مصر، بنیان استواری ندارند و در بسیاری موارد ممکن است به چشم زدنی از هم بپاشند. در برخی کشورها پیوندهای قبیله‌ای همچنان بر پیوند ملی برتری دارد. در این کشورها بیش از آنکه با «شهروندان» مواجه باشیم، افرادی داریم که هویت قبیله‌ای دارند و بنابراین در واحدی ملی ادغام‌پذیر نیستند.

بحران دین دومین بحران اساسی در خاورمیانه و شمال آفریقا است. اسلام برای قرن‌ها افق نهایی سیاست و فرهنگ و قانون را تعیین می‌کرد. فروپاشی این افق و درماندگی‌اش در برابر موج مدرنیته و تحولات جامعه جدید، موجب تولد ذهنیتی بیمار علیه دنیای مدرن شده است. اسلام‌گرایی نوعی آگاهی کین‌توز و تباه است که در برابر شکست و ناتوانی در برابر جهان جدید، خواهان بازگشت به ریشه‌ها است. تاکنون همه تلاش‌ها برای اصلاح اسلام از درون با شکست مواجه شده است. اما اسلام‌گرایی، عمدتاً از بیرون نهادهای محافظه‌کار رسمی، توانسته است اسلامی ستیزجو عرضه کند که مدعی است پاسخی برای تمام بحران‌های موجود خاورمیانه در اختیار دارد. این تمامیت‌خواهی بحران دین را

گسترده‌تر و عمیق‌تر کرده است.

از طرف دیگر، در سطح آگاهی فردی، دینداری اسلامی دچار بحرانی همه‌جانبه است. آگاهی اسلامی در زندگی روزمره خود مدام با تناقض‌ها و دوگانگی‌های مختلفی روبروست که جهان جدید به او تحمیل کرده است. فرد مسلمان هرچه بیشتر با زندگی مدرن خو می‌کند، بیشتر دچار آگاهی دوباره و پریشان رفتاری می‌شود.

و سرانجام بحران فرهنگ که می‌توان ریشه‌های آن را به دوران پیش از مدرن برگرداند. واکنش جهان اسلام به فرهنگ یونانی و زوال تدریجی فرهنگ در قرن‌های هفتم و هشتم عملاً فرایند فرهیختن اسلام را که از قرن‌های دوم و سوم آغاز شده بود، متوقف کرد. با پایان دوران اسلامی در قرن نوزدهم و آغاز دوران جدید، اگرچه تحولی در همه کشورهای خاورمیانه شروع شد، در هیچ کشوری فرهنگ نتوانست به شکوفایی قابل توجهی برسد. شاید ایران، ترکیه، و مصر از این نظر وضع بهتری داشته باشند. اما بستگی فرهنگی بسیاری از کشورهای خاورمیانه عملاً راه پویایی سیاسی و تمدنی را بسته است. بحران فرهنگ و بحران دین نسبت تنگاتنگی دارند. شکست فرهنگ در این منطقه و شکست اصلاح‌طلبی اسلامی در واقع ابعاد مختلف یک پدیده هستند.

وضعیت فاجعه‌بار خاورمیانه محصول همزمانی و گره‌خوردگی این سه بحران است. بحران سیاست و مشروعیت به بحران دین گره می‌خورد و بحران دین به نوبه خود به بحران فرهنگ وابسته است. بحران فرهنگ موجب می‌شود کشورهای خاورمیانه ناتوان از زایش نخبگانی باشند که بتوانند تحولی جدید در سیاست این منطقه به وجود آورند. فقدان پویایی سیاسی هم علت و هم معلول ایستایی فرهنگ است. درهم‌تافتگی این بحران‌های سه‌گانه به استبداد، خشونت و جهل مقدس دامن زده است. برای درمان با این بیماری باید به ریشه‌های بحران بازگشت. تنها نقدی فراگیر و ریشه‌ای از سیاست، دین و فرهنگ در این منطقه می‌تواند روزنه‌ای به آینده‌ای بهتر بگشاید.

بابک مینا

- امپراتوری عثمانی با نام رسمی دَوْلَتِ عَلَیّهٔ عُثمَانِیّه امپراتوری مسلمانی بود که از ۱۲۹۹ تا ۱۹۲۲ میلادی (حدود ۶ قرن) در منطقه مدیترانه حکومت می‌کرد. این امپراتوری در اوج قدرت خود (قرن ۱۶ میلادی) مناطق آسیای کوچک، اکثر خاورمیانه، قسمت‌هایی از شمال آفریقا، قسمت جنوب‌شرقی اروپا تا قفقاز را شامل می‌شد. قلمرو رسمی حکومت عثمانی، در اوج قدرت، نزدیک به ۵۶ میلیون کیلومتر مربع می‌رسید.
- قاجار، قاجاریه یا قاجاریان نام دودمانی است که از حدود سال ۱۱۷۴ تا ۱۳۰۴ (حدود ۱۳۰ سال) بر ایران فرمان راندند. بنیانگذار این سلسله آقامحمدخان است. وی تهران را به عنوان پایتخت انتخاب کرد و آخرین پادشاه قاجار، احمدشاه است که در سال ۱۳۰۴ برکنار شد و رضاشاه پهلوی جای او را گرفت.
- بحران سوئز به اشغال مصر در اواخر ۱۹۵۶ از سوی اسرائیل و بعدتر فرانسه و بریتانیا گفته می‌شود. اهداف آن بازپس گیری مجدد کنترل کانال سوئز و برکناری جمال عبدالناصر رئیس جمهور مصر از قدرت بود. پس از آغاز جنگ، ایالات متحده، اتحاد شوروی و سازمان ملل سه کشور اشغالگر را به عقب‌نشینی واداشتند. این حادثه به کاهش قدرت و اعتبار بریتانیا و فرانسه و افزایش محبوبیت ناصر انجامید.
- یوم کیبور که به معنی «روز بخشایش گناهان» است و به نام روز آموزش نیز شناخته می‌شود، مهم‌ترین جشن مذهبی یهودیان و مقدس‌ترین روز در گاه‌شماری عبری است. جنگ یوم کیبور از ششم تا بیست و پنجم اکتبر ۱۹۷۳ میان سوریه و مصر (با حمایت چند کشور عربی دیگر) و اسرائیل اتفاق افتاد. از آنجا که این جنگ در ماه اکتبر و ماه رمضان رخ داد به جنگ اکتبر و جنگ رمضان نیز معروف شده است. جنگ با هجوم گسترده و موفقیت‌آمیز نیروهای مصری آغاز شد که از کانال سوئز گذر کرده و بدون برخورد با مقاومت جدی در صحرای سینا پیشروی کردند. اسرائیل پس از سه روز توانست با به تحرک درآوردن بیشتر نیروهای خود یورش مصری‌ها را دفع کرده و نبرد را به بن‌بست بکشاند. سوریه‌ها نیز در حمله همزمان نقاط حساسی را در جولان به تصرف خود درآوردند اما اسرائیل پس از سه روز توانست آنها را به خط آتش‌پس پیش از جنگ بازگرداند و سپس در یک ضد حمله چهار روزه در عمق خاک سوریه پیشروی کند، به طوری که بعد از یک هفته حومه دمشق زیر آتش توپخانه اسرائیل قرار گرفت. انور سادات رئیس‌جمهور مصر که نگران شکست متحد اصلی خود بود تصمیم گرفت با تسخیر دو مسیر استراتژیک در عمق صحرای سینا موفقیت برتری به دست آورد. اما این حمله به سرعت دفع شده و سپس اسرائیلی‌ها در یک ضد حمله موفق شدند ارتباط نیروهای مصری در شمال و جنوب ساحل شرقی سوئز را قطع کرده و با گذر از سوئز به داخل خاک اصلی مصر وارد شوند. پس از آن اسرائیلی‌ها در دو مسیر، یکی از جنوب به سمت بندر سوئز و دیگری از غرب به سوی قاهره پیشروی آهسته‌ای داشتند که با نبردی سنگین و خونین و تلفات بسیار از طرفین همراه بود. ۲۵ اکتبر در حالی که اختلاف شوروی و آمریکا به اوج خود رسیده بود، سازمان ملل برای دومین بار درخواست آتش‌پس کرد که با موافقت دو طرف به پایان جنگ منجر شد. این جنگ تأثیری بسیار عمیق و دیرپا بر طرفین درگیر و منطقه خاورمیانه گذاشت.
- محمد انور السادات سیاست‌مدار و نظامی مصری و سومین رئیس جمهور مصر بود و از ۱۵ اکتبر ۱۹۷۰ تا ۱۶اکتبر ۱۹۸۱ که به دست گروه جهاد اسلامی مصر ترور شد، عهده‌دار این سمت بود.

قلمرو: خاور سولانا، مسئول پیشین سیاست خارجی اتحادیه اروپا، برای ایرانیان نامی آشناست. وی سال‌های متمادی طرف اصلی مذاکره با دولت ایران در زمینه مناقشه هسته‌ای بود و کوشش‌های بسیاری برای حل این مناقشه از راه دیپلماتیک انجام داد. این دیپلمات هفتاد و پنج ساله اسپانیایی که در رشته فیزیک تحصیل کرده در بیش از چهار دهه کار سیاسی از نزدیک درگیر مسائل خاورمیانه بوده است. درباره ریشه‌های بحران در خاورمیانه و راه‌های برون‌رفت از آن، ژوئن ۲۰۱۶ در دانشگاه ESADE بارسلون، رامین جهانگللو با وی گفتگویی اختصاصی برای قلمرو کرد. سپیده‌جدیری متن آن را به فارسی برگردانده است.

گفتگوی رامین جهانگللو
با خاور سولانا

هندوز برای = رور = م راه حلی = دار = م

دکتر سولانا! از اینکه پذیرفتید این گفتگو را انجام دهیم بسیار سپاسگزارم. شما بیش از چهار دهه در رأس سیاست‌گذاری‌های داخلی و خارجی اروپا قرار داشته‌اید. وقتی برمی‌گردید و به زندگی سیاسی‌تان نگاه می‌کنید و تجربیات و مشاهدات گذشته‌تان را با وضعیتی که امروز بر جهان حاکم است مقایسه می‌کنید، آیا به این نتیجه می‌رسید که جهان ما امروز بیش از هر زمان دیگری دچار اغتشاش شده است؟

شما از سوابق من کاملاً اطلاع دارید؛ اینکه به جمع مخالفان دیکتاتوری فرانکو پیوستم. پایان یافتن آن دیکتاتوری از دید من اتفاق فوق‌العاده‌ای بود. آن رخداد سرآغاز زندگی سیاسی مرا رقم زد. یادآوری این نکته مهم است که وقتی فرانکو مُرد و اسپانیا شروع به تغییر کرد، جنگ سرد هنوز به قوت خود باقی بود. شاید به همین خاطر بود که فرانکو به عنوان یک دیکتاتور این اقبال را پیدا کرد که از حمایت کشورهای زیادی از جمله آمریکا و بعضی کشورهای اروپا برخوردار شود. بنابراین، از جهتی می‌توان گفت که زندگی سیاسی من با پایان یافتن جنگ سرد آغاز شد، البته اسپانیا برای عضویت در ناتو باید رفتار دوم برگزار می‌کرد. بعد از مرگ فرانکو، بی‌درنگ یک قانون اساسی جدید نوشتیم و من وارد عرصه سیاست اسپانیا شدم. حزب من در سال ۱۹۸۲ برنده انتخابات شد و به این ترتیب در چهل سالگی وزیر شدم. در آن زمان، نخست‌وزیر اسپانیا نیز بسیار جوان بود. ما جزء نسلی بودیم که تحت دیکتاتوری فرانکو زندگی کرده بود، اما این فرصت را پیدا کرد که کشور را به سمت دموکراسی ببرد. ما مبارزانی بودیم که برای دموکراسی و آزادی و اینکه بخشی از اروپا باشیم جنگیدیم. جهان اطراف ما ساده‌تر و سازمان یافته‌تر بود. اما ما در رأس - و نه در حاشیه - سیاست‌گذاری‌های خارجی قرار داشتیم. برای اروپا، روسیه و آمریکا همه چیز ساده‌تر بود، اما کشورهای ما که در حاشیه قرار داشتند دوران سخت‌تری را می‌گذراندند. کشورهای در حاشیه مجبور بودند طرفی را برای ایستادن انتخاب کنند. برای رسیدن به این انتخاب، از سویی آنان را فرامی‌خواندند و از سوی دیگر آنها را پس می‌زدند. بنابراین زندگی در کشورهایی که در رأس امور قرار نداشتند بسیار پیچیده بود. مثلاً محمد انور سادات، نمونه رهبر سیاسی در حاشیه ایستاده‌ای بود که سعی داشت متحدانش را تغییر دهد. من برای او احترام زیادی قائلم. مرد شجاعی بود، زیرا با اینکه می‌دانست کشته خواهد شد، تصمیم گرفت به کمپ دیوید برود و با اسرائیل پیمان صلح ببندد. اینکه در حاشیه نقش ایفا کنی کار بسیار دشواری است. از سوی دیگر من معتقدم رویدادهای پایان قرن بیستم، یعنی آنچه عواقب کمونیسم محسوب می‌شد، بسیار خوب مدیریت شد. کاملاً می‌فهمم که برای کسی چون



رئیس‌جمهور پوتین، گذار از شیوه حکومت دوران شوروی به کنفدراسیون روسیه نمی‌توانسته قابل قبول باشد. اما اگر پوتین هم آن دوران در جایگاه میخائیل گورباچف قرار داشت همان کار را انجام می‌داد. گذار از عصر دو قطبی به تک قطبی بسیار به نرمی صورت گرفت، هرچند که گذار تمام و کمالی نبود: در آن مقطع، فرصت‌هایی وجود داشت که درک نشد. به هر حال، هدف هیچ کس غلبه بر کمونیسم نبود، بلکه عبوری نرم از جنگ سرد و پیامدهایش بود. برعکس، یازده سپتامبر و پیامدهایش، به خصوص اشغال عراق در سال ۲۰۰۳ این‌چنین نبود. روس‌ها مسلما در مورد این اشغال خوشحال نبودند، چرا که به معنای اعتراف به این حقیقت بود که آمریکایی‌ها تنها ابرقدرت جهانند. بنابراین، اشغال عراق از دید من نقشی اساسی را در وضعیت تازه بغرنجی که گریبانگیر جهان شد ایفا کرده است. جنگ با عراق در سال ۲۰۰۳ درست برعکس جنگی که پیش‌تر در کویت درگرفته بود، باعث ایجاد تفرقه میان کشورها در سازمان ملل و شکاف بین متحدین شد. این تفرقه کاملا آشکار و اختلاف نظرها بسیار چشمگیر بود. این‌گونه بود که قرن بیست و یکم را با چنین تفرقه‌ای آغاز کردیم. من نخستین سخنرانی رئیس‌جمهور پوتین در این باره را که سال ۲۰۰۷ انجام شد به وضوح به خاطر دارم. او در آن سخنرانی گفت: «چنین وضعی نمی‌تواند ادامه پیدا کند.» از دید پوتین و بسیاری از روس‌ها ایده تغییر رژیم در روسیه، قابل قبول نبود. سه رویداد این تفرقه را مشخص کرد و به نابسامانی جدید جهان دامن زد: نخست، قدرت نمادین مسابقات المپیک سال ۲۰۰۸ در چین را فراموش نکنیم. مردم در سراسر جهان به چشم خود دیدند که چین به طور حتم، یک قدرت بزرگ سیاسی و اقتصادی است. این موضوع به یک نقطه ویرگول نمی‌مانست، بلکه نقش یک پاراگرافِ کامل را بازی می‌کرد. دومین رویداد، مقابله کوتاهِ گرجستان و روسیه بود که حل نشده باقی ماند. سومین رویداد، بحران اقتصادی جهان در سال ۲۰۰۸ و تدوین قانون اصلاح وال‌استریت و حمایت از مصرف‌کننده (موسوم به قانون داد-فرانک) بود. من به عنوان دوست سناتور داد، این یکی را از نزدیک دنبال می‌کردم. او می‌خواست که فروپاشی اقتصاد جهانی را به هر طریق ممکن متوقف کند. به این ترتیب در نخستین دهه قرن بیست و یکم دیدیم که در لحظه شروع تغییرات ایستاده‌ایم. تا آن زمان، در مورد بحران‌های جهانی همکاری‌هایی نیز بین ابرقدرت‌ها به طرق مختلف رخ می‌داد. امروز شاهد رقابت این ابرقدرت‌ها هستیم. این حقیقت تازه‌ای است که باید به آن خو کنیم. میان اعضای جی-۲۰ دیگر چندان همکاری‌ای برای حل بحران‌ها وجود ندارد. به تمام اینها باید بهار عربی و عوارض آن را هم افزود که شامل جنگ در سوریه و بحران مهاجرت به اروپا نیز می‌شود. آنچه امروز در سوریه رخ می‌دهد تنها مشکل سوریه نیست: آنچه در سوریه شاهد هستیم، تضاد منافع روس‌ها، آمریکایی‌ها، شیعیان و سنی‌هاست. من به معنای واقعی کلمه معتقدم که ارتباط مستقیمی میان یازده سپتامبر، بهار عربی و کشمکش کنونی در سوریه وجود دارد.

بیاید پیش از آنکه به خاورمیانه پردازیم، بحث را

با همین خط فکری ادامه دهیم. داشتیم درباره نابسامانی جدیدی که در جهان پیش آمده صحبت می‌کردیم. اگر تاریخ بشر را در نظر بگیریم، می‌بینیم که انسان تا قرن‌ها برای نظم دادن به زندگی خود، قوانین محلی را مد نظر قرار می‌داده است. اما امروز درباره قوانین و نظم جدیدی صحبت می‌کنیم که برای دنیای «جهانی‌شده» پاسخگو باشد. با این همه هنوز هم قوانینی که در سراسر جهان پذیرفته باشد برای جهان ما وضع نشده است. اگر به روابط بین‌الملل در جهان امروز نگاه کنیم، این احساس به ما دست می‌دهد که گویی هر بازیگری قوانین خودش را دارد. مثلا هم قانون روسی را برای بازی داریم، هم قانون اروپایی، هم دیدگاه چینی، هم دیدگاه آمریکایی و هم مسلما قوانین اسلامی را با تمام تنوع و پیچیدگی‌هایش داریم.

به قول خودتان در ۱۵ سال گذشته اتفاقات زیادی افتاده است. یک عنصر حیاتی در امر اداره جهان وجود دارد که شایسته است به آن پردازیم: رأی وزن‌دار ^(۱) در موسسات برتون وودز ^(۲) که به کشورهای غربی قدرتی بیش از حد می‌دادند. حتما می‌دانید که تا سال‌ها وزن رأی چین در صندوق بین‌المللی پول، تنها دو برابر بلژیک بود. این وضعیت نامعقول می‌بایست اصلاح می‌شد، اما اصلاحاتی توافق شده در کنفرانس جی-۲۰ سئول تا همین امسال اجرا نشده است. اشتباهات زیادی در این فرآیند رخ داد و تاثیر خودش را هم گذاشت. یک سرنخ حیاتی دیگر در این پازل این است که به باور من، ما چیزی را در قرن بیست و یکم از دست داده‌ایم و آن، «اعتماد» است و باید آن را دوباره به دست آوریم. اگر مدبرانه به موضوع نگاه کنیم، می‌بینیم که اعتماد امری ضروری است. واضح است که در طولانی مدت، افراد بدون اعتماد به یکدیگر گامی برنمی‌دارند. شما بحث جهان اسلام را پیش می‌کشید. جهان اسلام جای بسیار پیچیده‌ای است که مسائل فراوانی هم دارد. قرن بیست و یکم با تروریسم اسلامی آغاز شد و با قیام‌های اعراب ادامه پیدا کرد. اما انقلاب یک چیز است و استفاده از دین به عنوان سلاحی برای تروریسم، چیز دیگری. هنگامی که تروریسم و دین یکی شوند، همین می‌شود که می‌بینید؛ یعنی دردی که دست کم در حال حاضر درمانی ندارد. نکته دیگری که به این موضوع مرتبط است، شیوه واکنش به این پدیده در اروپاست. پس از حملات تروریستی اخیر و کشتارهایی که در قاره اروپا رخ داد، تنش‌های شدیدی پیش آمده و شهروندان و ملت‌های اروپا نسبت به موضوع واکنش‌های مختلفی داشته‌اند. امروز بسیاری از شهروندان اروپایی نگرانند که شهروندان کشور خودشان عامل آسیب زدن به آنان باشند. هرچند، این یک حس فراگیر نیست چون استثناهایی برایش وجود دارد. اسپانیا یکی از استثناهاست: ما دلخراش‌ترین حمله تروریستی بعد از یازده سپتامبر و پیش از حملات لندن را تجربه کردیم. فاجعه ایستگاه آتوکا به تغییر دولت اسپانیا منجر شد. هرچند افرادی که مسئول حمله آتوکا بودند، پیدا و محاکمه شدند. اسپانیایی‌ها برای مجرمان

این حادثه خواستار شدیدترین مجازات نشدند. و شاید ما اسپانیایی‌ها زیادی خام و معصوم باشیم اما گوانتانامو نیز از نظر من نمونه خوبی نیست. همچنان که یکی شدن دین و تروریسم مسئله‌ای بحرانی است و در حال حاضر راه حلی هم برایش نداریم.

چون درباره افراطی‌گری اسلامی صحبت کردید علاقمند شدم که دیدگاه شما را درباره پیامدهای حملات تروریستی‌ای که به نام اسلام در ۱۵ سال گذشته رخ داده است بدانم. تردیدی نیست که تهدیدِ اسلام افراطی به یک کابوس واقعی در مقیاس جهانی تبدیل شده، به خصوص که به طرز شگرفی به افزایش حمایت از احزاب راست افراطی در اروپا و چهره‌هایی چون دانلد ترامپ در آمریکا منجر شده است.

برای یک دقیقه هم که شده خودتان را جای شهروندان فرانسوی بگذارید که ناگهان فهمیدند که تروریست‌هایی فرانسوی میانشان زندگی می‌کنند؛ یعنی افرادی که در خارج از فرانسه آموزش نظامی دیده‌اند و هنگامی که به خاک فرانسه بازگشته‌اند آماده بوده‌اند که هر تعداد شهروند فرانسوی را که بتوانند، نابود کنند. این منطقی است که امنیت به اولویت اول مردم فرانسه تبدیل شده باشد. شما با مسئله‌ای نظیر این چگونه برخورد می‌کنید؟ با افرادی سر و کار دارید که در خاک فرانسه به دنیا آمده و بزرگ شده‌اند و تعدادی دیگر که از مستعمره‌های سابق فرانسه مانند الجزیره و مراکش می‌آیند. تمام این اتفاقات، محاسبات شهروندان را تغییر داده و باعث شده است که آنها دو موضوع مهاجرت و تروریسم را به هم ربط دهند. مهاجرت در بریتانیا نیز محور گفتمان سیاسی قرار گرفته است. بریتانیایی‌ها از مهاجران لهستانی که به باور آنها موقعیت‌های شغلی را از کفشان درمی‌آورند، می‌ترسند. اما از افرادی که از سوریه به بریتانیا می‌آیند ترسی ندارند. بنابراین اینجا با دو نوع نابسامانی مواجه‌ایم: یکی که ریشه در مشکلات داخل اتحادیه اروپا دارد و برگزیت مثال خوبی برای آن است؛ و دیگری که با مهاجرت از سوریه و دیگر مشکلات خاورمیانه شکل گرفته است. سال‌هاست که مسلمانان در نقاط مختلف اروپا زندگی می‌کنند، اما امروز واکنش شدیدِ احزاب راست افراطی، در طیف سیاسی اروپا تغییراتی ایجاد کرده است.

چیزی که الان گفتید مرا یاد فرآیند معاهده صلح وستفالی ^(۳) انداخت. اروپا درگیر جنگی سی ساله شد و یک چهارم از جمعیت خود را به نابودی کشاند تا شاهد توازن قدرت باشد. به نظر شما جهان امروز ما نیز پس از پشت سر گذاشتن مشکلاتی مشابه آن دوره، نظیر تروریسم، بیماری، خشکسالی و غیره، به یک معاهده جدید صلح وستفالی نیاز دارد؟

به نظر من معاهده صلح وستفالی راه حلی برای افراطی‌گری اسلامی محسوب نمی‌شود، اما گفتگو در تمام زمینه‌ها- از جمله گفتگوی سیاسی- با کشورهای مسلمان، می‌تواند یک راه حل باشد. مرکز این مشکلات در خاورمیانه است، هرچند که در واقع، اندونزی و هندوستان بیشترین جمعیت مسلمان را دارند. حل کردن مشکلات منطقه‌ای در خاورمیانه قطعاً اهمیت دارد، چرا که بیش از هر چیز، درگیری‌های فرقه‌ای میان سنی‌ها و شیعیان مشکل اصلی خاورمیانه را رقم می‌زند. بنابراین، امنیت مسئله اصلی تمام کشورهای منطقه خاورمیانه و خارج از آن منطقه محسوب می‌شود.

در راستای همین نکته که گفتید مشکل منطقه‌ای است، ما بلم به شکل عینی‌تری بر مشکلاتی که با بهار عربی افزایش یافت و فرقه‌گرایی و تروریسم در خاورمیانه متمرکز شویم. در مورد خاورمیانه امروز به سختی می‌توان بدبین نبود. اکنون که پنج سال از

^[1] مشکل اصلی دین است. خیلی دشوار بتوان قدرت را با دین تقسیم کرد. جماعت مذهبی نمی‌توانند مصالحه کنند چرا که یک گروه مثلا به بخش اول یک کتاب مقدس استناد می‌کند و گروه دوم به بخش بیست و پنجم همان کتاب و هر دو هم تفسیرهای متفاوتی از شیوه مدیریت کشور دارند

^[2]
^[3]

موج‌های اعتراضات مردمی و اغتشاشات انقلابیون در منطقه منا (خاورمیانه و شمال آفریقا) می‌گذرد، آن امید و اشتیاق اولیه از بین رفته است. دو پرسش مهمی که پس از مواجهه با شکست عظیم بهار عربی به ذهن خطور می‌کند این است: **کجای کار اشتباه بود؟ و چه آینده‌ای در انتظار این منطقه از جهان است؟**

نخستین اشتباه بهار عربی غافلگیرکننده بودنش بود. بسیار طول کشید تا کشورهای غربی به اهمیت و انگیزه‌ها و مقاصد شورش‌های اعراب پی ببرند. درست است که به هر حال این رخدادها خیلی سریع پیش رفت، اما دقیقا به همین دلیل جای مانوری باقی نگذاشت، به خصوص که به سرعت از کشوری به کشور بعدی انتقال یافت. در چنین مواقعی باید طرفی را گرفت، اما برای چنین مورد پیچیده‌ای بسیار به دشواری می‌شد چنین کاری انجام داد. از سوی دیگر، این نگاه بسیار خام‌دستانه است که فکر کنیم ظرف بیست و چهار ساعت تغییری می‌تواند روی دهد. به نظر م ما می‌بایست ضمن کمک به ایجاد تغییر در جوامع عرب، به عواقب این تغییر هم توجه می‌کردیم. به دیگر بیان، به نظر من باید رویکرد عمل‌گرایانه‌تری اتخاذ می‌کردیم. جالب است که جنبش مدنی در تونس که به نسبت جنبش مدنی مصر، توجه و کمک‌های مالی کمتری نصیبش شد، موفقیت به مراتب بزرگ‌تری کسب کرد. بعد از آن هم نوبت بحرین است. بحرین مورد جالب توجهی است زیرا مداخله‌های عربستان سعودی در آن آشکارا نشان داد که یکی از معضلات اصلی موازنه قدرت در خاورمیانه، رقابت‌های عربستان سعودی و ایران یا به عبارت دقیق‌تر، اختلافات میان فرقه‌های سنی و شیعه است. از نظر من مورد بحرین در بهار عربی منحصر به فرد بود و انتظار نداشتم که سعودی‌ها در آن به مداخله نظامی دست بزنند. این موضوع نشان می‌دهد که موازنه ژئوپولیتیک در خاورمیانه تا چه حد آسیب‌پذیر است.

آیا بر این باورید که برافتادن دیکتاتورهایی که سابقه حکومت طولانی مدت داشتند، مانند بن علی در تونس، مبارک در مصر و قذافی در لیبی، حاصل یک تحول اجتماعی و سیاسی پایدار در خاورمیانه و شمال آفریقا بوده است یا اینکه آن را بیشتر نتیجه فرسودگی ساختار آن حکومت‌ها و ورشکستگی سیاسی نهادهای ملی در این منطقه از جهان می‌دانید؟ این بازی را که فریب به یک قرن بین جامعه مدنی و حاکمیت در خاورمیانه در جریان بوده است، چگونه می‌بینید؟

حاکمیت در خاورمیانه همیشه قدرتمند بوده و جامعه مدنی هرگز به آن اندازه قدرت نداشته است. ارتش در کشورهایی نظیر عراق، سوریه و مصر نقش حیاتی داشته است. مبارک را نه جامعه مدنی، بلکه از دست دادن حمایت ارتش سرنگون کرد. نظامیان مصر نیز خواهان تغییر بودند، اما حکومت مذهبی نمی‌خواستند. به نظرم مصالحه با اخوان‌المسلمین یک فرصت بود، اما هم خود حزب و هم نظامیان گذاشتند

که از دست برود. وضعیت امروز مصر از ایده‌آل فاصله زیادی دارد؛ فقط کافی است نگاهی به آمار شهروندان زندانی بیندازید.

همین اواخر با یکی از چهار برنده تونسی جایزه نوبل صلح دیداری داشتیم و از او پرسیدم که علت موفقیت جنبش تونس به رغم شکست جنبش‌های مصر، یمن، بحرین، لیبی و سوریه چه بوده است. جای تعجب نداشت که پاسخ او این بود که در تونسی‌ها فرهنگ مصالحه و مدارا وجود دارد و می‌دانند که آن را خطور باید هم در مورد مذهبیون و هم در مورد سکولارها به کار ببرند.

تونسی‌ها سالیان طولانی است که از این فرهنگ مصالحه برخوردارند و این فرهنگ حاصل بهار عربی نیست. مشکل عمومی خاورمیانه این است که فرهنگ مصالحه در دیگر کشورهای آن وجود ندارد. تاریخ دهه‌های اخیر این منطقه با دیکتاتوری‌ها، خواه دیکتاتوری معتدل، خواه دیکتاتوری شدید درآمیخته است. عوامل بسیاری مانع شکل‌گیری فرهنگ مصالحه و مدارا می‌شوند، مثل حکومت، جامعه، نظام آموزشی و غیره. تونس نخستین و تنها جایی در منطقه منا بود که در آن قدرت تقسیم شده بود. راشد الغنوشی مثل مصری‌ها با کارت مذهب بازی نکرد. من نمی‌دانم این توافق و مصالحه در تونس تا چه زمان دوام بیاورد، اما به‌طور حتم گام بزرگی به سمت پلورالیسم در این کشور است.

پس به نظر شما مشکل اصلی در خاورمیانه عدم تقسیم قدرت است؟

مشکل اصلی دین است. بسیار دشوار بتوان قدرت را با دین تقسیم کرد. جماعت مذهبی نمی‌توانند مصالحه کنند، زیرا یک گروه مثلا به بخش اول یک کتاب مقدس استناد می‌کند و گروه دوم به بخش بیست و پنجم همان کتاب و هر دو هم تفسیرهای متفاوتی از شیوه مدیریت کشور دارند. به اعتقاد من در سیاست باید قدرت را کاملا از اعتقادات مذهبی جدا کرد. اگر شما وهابی باشید نمی‌توانید قدرت سیاسی را با یک شیعه تقسیم کنید و برعکس.

فکر نمی‌کنید که دلیل شکست بهار عربی، تداوم جنگ داخلی سوریه، ناتوانی دولت لیبی و ظهور گروه حکومت اسلامی به منزله تجسم خشن یک آرمانشهر ارتجاعی، ترکیبی از عوامل مختلف باشد، مثل دهه‌ها ناکارآمدی سیاسی، فساد اقتصادی، سوءاستفاده خارجی و فقدان فرهنگ شهروندی در خاورمیانه؟

با همه این مثال‌هایی که آوردید موافقم. فقط می‌خواهم یک چیز دیگر را نیز بیفزام: عامل عراق. ظهور حکومت اسلامی نتیجه مستقیم تهاجم نظامی به عراق است. به نظر من از بین بردن نهادهای عراق و حتی حکومت آن اشتباه بود. خلاص شدن از شر دیکتاتوری مثل صدام چیزی است و از بین بردن کامل ساختار این حکومت چیز دیگر. این مسئله باعث شد که شیعیان عراقی عهده‌دار امور شوند تا سنی‌ها هم در قالب گروه حکومت اسلامی به آن واکنش نشان دهند.

آیا می‌توانیم تهاجم نظامی به عراق را عاملی بدانیم برای تشدید اختلافات فرقه‌ای میان شیعیان و سنی‌ها که قبل از آن هم به ویژه پس از انقلاب سال ۱۹۷۹ ایران در منطقه وجود داشت؟

موافقم که اختلافات فرقه‌ای بین سنی‌ها و شیعیان همان زمان هم وجود داشت، اما تهاجم آمریکا به عراق و برافتادن صدام موقعیتی را برای شیعیان به وجود آورد که دست بالا را بگیرند. مسئله هسته‌ای ایران هم قبل از تهاجم نظامی به عراق و تشکیل گروه حکومت اسلامی وجود داشت. من در مذاکرات ۵+۱ با ایران حضور داشتم. اولین بار سال ۲۰۰۳ با روحانی دیدار کردم. همان زمان نیز ایران در عراق نفوذ داشت. به اعتقاد من ایران همچنین به دلیل ناآرامی‌ها در بحرین تمایل خود به بهار عربی را نشان داد. یمن این اواخر بهترین مثال اختلاف شیعه– سنی است، اما قبل از یمن، بحرین بود و حکومت ایران در ماجرای آن درگیر بود. به همین خاطر هم عربستان سعودی به جنبش شیعیان در بحرین چنین واکنش شدیدی نشان داد.

به ایران اشاره کردید. می‌خواهم بدانم نقش ایران در خاورمیانه را چگونه ارزیابی می‌کنید، به ویژه پس از توافق هسته‌ای ژوئیه ۲۰۱۵ با ایالات متحده و اتحادیه اروپا. آیا فکر می‌کنید که ایران اکنون نقش جدیدی در منطقه ایفا می‌کند؟

من ایران را کشور بسیار مهمی در منطقه می‌دانم. کافی است نگاهی به تاریخ پرشیا بیندازید. همان‌طور که به یاد دارید غرب در جریان جنگ ایران و عراق در دهه ۱۹۸۰ از صدام حمایت کرد، چون ما از پیامدهای انقلاب سال ۱۹۷۹ ایران هراس داشتیم. اما بعدها شرایط کاملا بغرنج شد. مثلا ماجرای ایران – کنترا پیش آمد و اتهاماتی که متوجه ژنرال اولیور نورث شد. همه چیز کاملا به هم ریخت، چرا که غرب متوجه شد که نمی‌تواند همچنان از صدام حمایت کند و پشتش بایستد. از لحظه‌ای که غرب تصمیم گرفت حمایت‌های خود از صدام را متوقف کند، تمایل به گفتگو با ایران بیشتر شد. به این شکل گفتگوهای ایران و ۵+۱ آغاز شد. به نظرم این کار آمریکایی‌ها و اروپایی‌ها هوشمندانه بود. از نگاه من توافق هسته‌ای با ایران اقدام دیپلماتیک فوق‌العاده‌ای بود. نشان داد که دیپلماسی همچنان راه به مراتب بهتری برای حل مشکلات بین‌المللی است و نسبت به جنگ برتری بسیاری دارد.

کاملا با شما موافقم. به نظرم همچنین در جهان آشفته‌ای مثل جهان ما که تروریسم و جنگ داخلی ملت‌ها و کشورها را پاره پاره می‌کند، هنوز جای امیدواری است که می‌بینیم دیپلماسی در سطوح بالا می‌تواند نقش مهمی در مدیریت پیچیدگی‌های مسائل بین‌المللی ایفا بکند، به ویژه در زمینه سیاست‌های خاورمیانه.

اجازه دهید بگویم که من دو روز بعد از امضای توافق هسته‌ای با ایران چه کاری کردم. من با جان کری و جواد ظریف تماس گرفتیم و از آنها خواستم که درباره یک توافق

جدید درباره امنیت خاورمیانه از جمله یمن، سوریه و عراق، فکر کنند. به نظرم همان ژوئیه ۲۰۱۵ زمینه خوبی وجود داشت که طرح جدیدی دراندازیم.

فکر می‌کنید چرا این توافق جدید شکل نگرفت؟

نمی‌دانم. تقریبا مطمئنم که عربستان سعودی به خاطر واهمه‌ای که از تفوق منطقه‌ای ایران دارد، مخالف چنین اقدامی بود. با این حال هنوز فکر می‌کنم که ژوئیه ۲۰۱۵ فرصت خوبی برای گفتگو درباره صلح در سوریه بود. نمی‌دانم چه چیزی مانع تداوم این مذاکرات شد. من اصرار می‌کردم که یک وقت میز مذاکره را ترک نکنید. خیلی حیف شد. ما فرصت خوبی را از دست دادیم که ملت‌ها را دور هم جمع کنیم تا درباره راه حل مشکلات خاورمیانه فکر کنند.

آیا این سخن به این معناست که به آینده خاورمیانه امیدوار هستید؟ آیا امکان دستیابی به یک صلح درازمدت در این منطقه جهان به رغم بی‌ثباتی فزاینده برخی حکومت‌ها و کشورهای آن وجود دارد؟ شگفت آنکه به نظر می‌رسد ایران با همه مشکلاتی که در زمینه حقوق بشر دارد، به تنها کشور با ثبات منطقه تبدیل شده است که می‌تواند از خود در برابر تهدید تروریست و حکومت اسلامی دفاع کند.

اما باید همچنین مواظب برتری ایران در منطقه هم باشیم. ایران رهبر نوظهور خاورمیانه است، به ویژه با توجه به آشفتگی موجود در ترکیه؛ اما باید صبر کرد و دید عربستان سعودی در آینده چه می‌کند. این را هم می‌خواهم اضافه کنم که مسئله انتخابات ریاست جمهوری ایالات متحده بسیار اهمیت دارد. در عین حال به نظرم برای حل مشکلات خاورمیانه باید کسی به طریقی زمینه انجام یک نشست دیگر را میان آمریکایی‌ها و روس‌ها فراهم کند. برای ما اروپایی‌ها برگزاری چنین نشستی ضروری است، زیرا ما هم از جنگ در سوریه و دولت اسلامی بسیار زیان می‌بینیم. اگر در خاورمیانه صلخ برقرار نشود یک فاجعه رخ خواهد داد، نه تنها برای مردم خاورمیانه، بلکه برای اروپایی‌ها و دیگر سرزمین‌های غربی.

^[1] در انتخابات شرکت‌ها معمولا وزن رای هر کس بر اساس میزان سهام وی در سرمایه شرکت است یعنی هر سهم معادل یک رای است. همچنین آرا می‌توانند به دلایل دیگر وزن‌های متفاوتی داشته باشند، مانند افزایش وزن رای اعضای درجه بالای یک سازمان

^[2] در هفتاد سال اخیر، صندوق بین‌المللی پول و بانک جهانی، زمامداران مدیریت نظام اقتصادی جهان بوده‌اند. این دو سازمان، وظیفه کمک به کشورهای دچار بحران مالی و اقتصادی، تنظیم نظام مالی و پولی جهان و تأمین مالی برنامه‌های توسعه‌ای در کشورهای جهان را بر عهده دارند.از آنجا که تصمیم به تشکیل این دو سازمان در کنفرانسی در منطقه برتون وودز آمریکا صورت گرفت این دو نهاد را موسسات برتون وودز نامیده‌اند

^[3] عهدنامه وستفالی، عهدنامه‌ای است که پس از پایان جنگ‌های سی ساله مذهبی (۱۶۴۸-۱۶۱۸) میان کشورهای اروپایی منعقد شد. در این عهدنامه تمام کشورهای اروپایی به جز انگلستان و لهستان شرکت داشتند

غافل نتوان بود از این منتخبِ راز
هشدار که یک نقطه کتاب است دلِ ما
بیدلِ دهلوی

یک نقطه کتاب

گویی به کتابفروشی محله‌تان سر زده‌اید و تنها فرصت داشته‌اید در برابر قفسه موضوعی خاص، ایستاده، چشمی بگردانید و بی‌آدابی و ترتیبی، دستی ببرید و کتابی چند بردارید، ورقی زده، جای خود بگذارید.

دیدگان دهنده میان عطف و عنوان کتاب‌ها، برداشتی سردستی از آن‌ها ارمغان شما می‌کنند. «یک نقطه کتاب» یادداشت این برداشت است.

این‌جا نام و نمونه‌ای از چند کتاب پرمایه مربوط به موضوع ویژه‌نامه می‌آید، تنها بدین آرزو که گستره و گوناگونی پژوهش‌های نشریافته در آن موضوع را وانمایید، بی‌آنکه سیاهه حتی گزیده‌ای از مهم‌ترین یا تازه‌ترین کتاب‌ها باشد.

«امت» مهم‌ترین ابداع پیامبر اسلام است؛ هویتی فراگیر که در قلمروی از خاک، به مردم بسیاری وحدت می‌بخشید و اراده هر شخص مسلمان را در هستی بس بزرگ و شکوهمند «امت» می‌آمیخت. با درباختن اراده خود به اراده امت که در وجود پیامبر یا جانشینانش تبلور می‌یافت، مؤمن در عین فرمانبری بی‌چون و چرا از رهبر، به شکوه و صلابتی و فراتر از حد انسانی می‌رسید و درونش را از حس امنیت و اقتداری آسیب‌ناپذیر می‌آکنند. «امت» در مقام کانون یگانه معنا و مشروعیت، بدان پایه قداست یافت که از زبان پیامبر «جماعت را رحمت و پراکندگی را عذاب» خواندند. قول رسول که امت هرگز همداستان و یک‌صدا گمراهی را برنخواهند گزید (لن تجتمع اُمتی علی الضلالة)، شأن امت و پیامبر را همسان فرامود و در عصمت از خطا و نیز پیوند با اراده الهی هر دو را برابر خواند. بدین روی، بحران در قلب تپنده اسلام، امت، ارکان دین را سراپا در بحران فرومی‌برد.

وضعیت درهم‌ریخته و قاعده‌گریخته کنونی جهان اسلام را می‌توان امتداد تاریخی بحران امت و صحنه‌ای از این نمایش شمرد. امپراتوری عثمانی به مثابه گرانیگاه ظاهری سیاسی جهان اسلام در دهه دوم سده بیستم فرو ریخت و مسلمانان را با ضربه‌ای سخت، به دوران نوین سرگردانی و آوارگی در بیابان سیاست راند. اکنون که قرنی از آن سقوط و سرگردانی سپری شده، هنوز جمع پریشان مسلمانان از پس حل

خِلافت

اِحْتِلاف

و نهو سالتی اُمت

مسائل کلیدی خود برنیامده‌اند و در مهار روند جنون‌آمیز رشد خشونت، خودکامگی، فقر فراگیر، فساد ویرانگر و جهل مقدس ناکام مانده‌اند. در سرزمین مسلمانان شیخ صلح هر روز دورتر می‌نماید اگر جایی بدون جنگ هم در آن بتوان یافت، در عوض نشانی از آزادی و عدالت و حقوق انسان بر پیشانی ندارد. گوشه‌ای دیگر از قلمرو اسلام، بازیگران غیردولتی، هر دم شبکه پنهان و سازمان مافیایی خود را پر و بال بیشتر می‌دهند تا ساختارها و نهادهای دولت را بفرسایند و از کار بیندازند، بدون آنکه خود مسئولیتی پذیرند و به اصول و قواعدی گردن نهند. ملت‌های بدون دولت و دولت‌های بی ملت به بیگانگی میان گروه‌های اجتماعی و پروراندن خشم و کینه دامن می‌زنند. ناسیونالیسم تنها در نسخه‌ای جواز عبور به جامعه می‌گیرد که بتواند پشتوانه مشروعیت نظام باشد، حتی به بهای بیرون راندن شهروندان بسیاری از دایره آن و بریدن دست آنان از حقوق بنیادین خویش.

تاریخ‌نگاران اسلام بر موقعیت مرکزی «امت» در منظومه اندیشه سیاسی اسلام تأکید می‌کنند و آن را کلید فهم منطق متون دینی و الگوهای رفتار سیاسی مسلمانان می‌شمارند.

پاتریشیا کرون، اسلام‌شناس پرآوازه دانمارکی-آمریکایی در نوشته‌هایش کوشید چگونگی شکل‌گیری هویت بدیعی چون «امت»، دیرنپایدن و ترمیم‌ناپذیری ناگزیر آن را تبیینی تاریخی کند: از جمله در واپسین کتاب چاپ‌شده در زمان حیاتش، پیامبران بومی در دوره نخستین اسلام در ایران، شورش دهقانی و زرتشتی‌گری محلی یا در جستارهایی چون آسیب (تروما) ناشی از بحران امپراتوری؛ نمونه عرب‌ها. در جستار اخیر، کرون رشد شتابنده فتوحات اسلامی و برپایی امپراتوری خلافت را با تکوین و تحول امپراتوری‌های دیگر جهان باستان، چون امپراتوری روم می‌سنجد و پیامدهای سیاسی متفاوت هر یک را برمی‌شمرد. در قیاس با رومیان، عرب‌ها زمین‌های بیشتری را به تصرف خود درآوردند. آنان قبیله‌مردانی بادیه‌نشین و بی‌چیز بودند که میل به تسخیر سرزمین‌هایی ثروتمند و برخوردار از تمدنی دیرینه شوری شگرف در جانشان می‌افکنند. در کنار انگیزه دنیوی، عرب‌ها ترویج دیانت نو و مسلمان کردن دیگر مردمان را وظیفه مقدس خود می‌دانستند.



با این همه، پیروزمندان بی‌درنگ از خطر ادغام در فرهنگ سرزمین‌های فتح‌شده آگاهی یافتند. آنها کوشیدند با ایستادگی در برابر فرهنگ مردمان میزبان، هویت عربی و مسلمان خود را پاس دارند. طرفه آنکه این پرهیز آگاهانه از آمیزش با فرهنگ اقوام و مردم بومی، از طریقی معکوس آنان را آسیب‌پذیر کرد. ملت‌های بازنده که توان نگهداری هویت پیشا-اسلامی خویش را نداشتند، با ترفندی زیرکانه از نام و ظواهر امپراتوری خلافت بهره گرفتند تا جانمایه نظام سیاسی، حقوقی و فرهنگی محیط را شکلی دلخواه خود بخشند.

در اواخر سده هفتم تا نیمه سده هشتم میلادی، آتش رشته‌ای از جنگ‌های داخلی شعله‌ور شد و سرانجام به انقلابی واقعی انجامید: پیروزمندان عرب جز رأس هرم قدرت، در دیگر جهات نظامی و سیاسی چیرگی انحصاری خود را از دست دادند. بدین‌سان نود سال بیشتر نپایید که انحصار نیروی انسانی و حق تصمیم‌گیری سیاسی و نظامی از دست پیروزمندان عرب به دست مردمانی افتاد که پیشتر مغلوب آنان شده و از بیم جان یا بوی نان، حکومت فاتحان را گردن نهاده بودند. این باژگونی موقعیت و و دگرگشت روزگار، گرده پیروزمندان دیروز را زیر سنگینی بار باخت خم کرد. حاکمان مسلمان برای جبران کاستی و ناتوانی نیروی سپاهیان خود، ناگزیر به سربازگیری از میان ترکان روی آوردند. چنین سیاستی ناخرسندی‌های عمومی را به شکل جنبش‌های پراکنده به زیان حکومت دامن زد. در نیمه قرن یازدهم، کوبش سم‌ضربه اسبان سربازان ترک در «خاور نزدیک» پرده گوش و پرده دل همگان را می‌لرزاند. ترکان تازه بر تخت نشست، گرم سودای کشورگشایی شدند و به تدریج، بنیاد امپراتوری ترکان را پی‌ریختند.

از کف دادن تدریجی چیرگی انحصاری بر سرزمین‌های فتح‌شده، تنها توانی نبود که عرب‌ها برای کشورگشایی‌هایشان دادند. فتوحات، سازمان قبیله‌ای و همه ویژگی‌های شاخص آن را نیز از میان برد. عرب‌ها در حصار «امت» با هم می‌زیستند؛ جماعتی کوچک و سخت به هم پیوسته، دور از پیچیدگی، مساوات‌گرا، خودبنیاد و بی‌دریغ در یاری به یکدیگر. سقف امت شکاف برداشت و این ارزش‌ها و الگوی مناسبات انسانی یک‌سره در پای فتوحات قربانی گردید. پیروزمندان فخرآور دیروز، جامه بازرگان و دهقان و پیشه‌ور پوشیدند و مانند دیگران، ناگزیر به گزاردن خراج و باج به حاکمان گردیدند.

آرام آرام، زندگی در دیاری پهناورتر و داد و ستد با مردمانی از نژادها و با خاستگاهی رنگارنگ، راه و رسم آنان را به مردم بومی نزدیک کرد. تا چشم گشودند نظم اجتماعی نو و سلسله مراتب مادی و نمادین دیگری پیش روی خود دیدند. بازگشت به سامانه اجتماعی و منظومه فرهنگی پیشین ناممکن بود. پیروزی‌های برق‌آسا در فتوحات، بدون دستمایه و هزینه چندان و جنگ افزار و با پای برهنه، آنها را فریفته و بدین گمان خطا انداخته بود که با همین شتاب و آسانی می‌توان جهان را گرفت و بر آن سروری کرد. باید قرنی بر آنان می‌گذشت تا دریابند آنچه وانهادند بسی بیش‌تر از چیزی بود که گرفتند.

درباره ایده «امت» و تأثیر بنیادی آن در روند تحولات سیاسی جهان اسلامی آثار رضوان السید، اسلام‌شناس لبنانی الهام‌بخش است؛ به ویژه دو کتاب *امت، جماعت و قدرت*، پژوهشی در اندیشه سیاسی عربی اسلامی و *جماعت و جامعه و دولت*.

در کتاب نخست السید با تأکید بر پیوند میان امت و نص، نقش هر یک در معنابخشی و مشروعیت‌دهی به یکدیگر بازمی‌نماید. درگذشت پیامبر نهاد خلافت در اسلام را مشکل‌آفرین کرد. خلافت خلفای راشدین با الگوی پیامبر بیگانه نبود، اما پس از آنان، خلافت، اندک اندک، به شکل نهاد سلطنت درآمد و مشروعیت سیاسی را به بحرانی تمام عیار بدل ساخت. بحث بر نهادهای جایگزین که بتواند در غیاب پیامبر وارث تأویل نص باشد، بالا گرفت. چون دعوی پیامبری دیگر ممکن نبود هر یک از حاکمان بیهوده می‌کوشید، تجسم این بدیل باشد.

در نگاه رضوان السید، سقوط امویان سرنوشت‌سازترین رویداد در تاریخ فکری و ایدئولوژیک عرب‌ها و مسلمانان است، با تأثیری دامن‌گستر هم‌پایه با سقوط امپراتوری عثمانی. شورش عباسیان علیه امویان، در چنگ آوردن قدرت بدون تشکیل شورا و سپس موروثی کردن خلافت، بسیاری فقیهان را واداشت که قدرت امویان را پادشاهی بدانند نه خلافت. از آن هنگام تاکنون، هرگز مبنایی برای توجیه مشروعیت حکومت‌ها تدوین نشده و گردش قدرت تنها با زور و اقدام نظامی امکان یافته است. «امت» در مقام غایت اعلای سیاسی مسلمانان، نه تنها دست‌نیافتنی ماند که به رسمیت نشناختن شکست آن ایده، آنها را از کوشش برای آزمودن بدیل‌های نیز بازداشت.

در پی برافتادن واپسین خلافت اسلامی در آغاز سده بیستم، مسلمانان به جای کنار آمدن با واقعیت تاریخی، همچنان، در دام اغواگری‌های نوستالژی «امت» از دست رفته فروماندند. امواج ایدئولوژی‌های جدید مانند ناسیونالیسم یا مارکسیسم هم آبی به چهره‌های خواب‌زده نپاشید و آنان را از رؤیای «امت» بیدار نکرد. در عوض، این ایدئولوژی‌ها نسخه بدل‌های عرفی فریبنده‌ای از نمونه «امت» ساختند که جز پرهیپی پریده رنگ از شیخ پریشان سنت نبود. ناسیونالیست‌های عرب مانند مارکسیست‌ها، شالوده جماعت (Community) را وابستگی‌ها و روابطی فراتر از حریم مرزهای ژئوپلیتیک (Geopolitics) تعریف می‌کردند. در آرزوی روزی بودند که گستره «وطن عربی» از کرانه خلیج فارس تا کناره‌های اقیانوس اطلس باشد، دمی مسیحایی در کالبد «امت» زوال‌یافته و زخم‌خورده استعمار بدمد و عرب‌ها را همه به شهروندان دولتی واحد و خودبنیاد بدل کند. دیری نپایید که این آرزو بر خاک شد و ضربه عصای اختلافات داخلی و پیروزی اسرائیل در جنگ، قندیل اوهام رهبران و نظریه‌پردازان عرب را شکست. با سقوط اتحاد جماهیر شوروی، ریسمان مارکسیسم نیز از هم گسست و شماری دیگر از سوداییان ایدئولوژی را به میهمانی ابدی افسوس و دریغ بُرد.

بنیادگرایی امروز، هیچ جهدی را فرو نمی‌گذارد تا مگر «خلافت اسلامی» جان رفته را بازیابد. این شکل منسوخ از یکه‌سالاری نه تنها جوامع اسلامی را به لغزش‌گاه‌های بیشتر و هول‌ناک‌تر سوق می‌دهد که نصیب آن برای مردمان دیگر نیز خشونت‌ی خیره‌سرانه و بی‌سبب است.

خودکامگی و خشونت جاری و جلوه شاخص آن، بنیادگرایی اسلامی، از سترونی و نازایی دستگاه مفاهیم قدیم سیاسی اسلامی پرده برمی‌اندازد و بر ناتوانی مسلمانان در پرهیز از خود-فریبی و فرورفتن در نقش قربانی و در نتیجه اخذ خلاقانه ایده‌های اساسی مدرن چون «دولت»، «قانون» و «آزادی» گواهی می‌دهد. هراس مسلمانان از آمیزگاری با فرهنگ‌های دیگر و وسواس فرساینده اصالت و حفظ «اسلام ناب محمدی» هیچ کدام تازه نیست.

نمایی از تاریخ تأثیر دوسویه مسلمانان و مسیحیان طی قرون اولیه اسلام را *رَدیه‌های اسلامی علیه مسیحیان تا پایان سده چهارم هجری*، عبدالمجید شرفی می‌بینیم. در عین رویکرد ملایم و مداراجویانه عرفی و سنتی مسلمانان با اقلیت مسیحی، اکثریت حاکم به شناخت عمیق و مستقیم آیین و عقائد و متون مقدس مسیحی نیازی نمی‌دید و جز در حد دفع شبهه و دفع تبلیغات مذهبی مسیحی ذهن را درگیر آن نمی‌کرد.

از سوی دیگر جنگ‌های صلیبی ائتلاف‌ها و ائتلاف‌های تازه‌ای میان فرقه‌های گوناگون مسلمان پدید آورد. تاریخ‌نگارانی چون محمد بن مختار شنقیطی در کتاب *تأثیر جنگ‌های صلیبی بر روابط شیعه و سنی* جنبه‌های جامعه‌شناختی و نیز نظامی جنگ‌های صلیبی را بازکاویده است. نویسنده بر پایه شواهد تاریخی این جنگ‌ها را نه نبردی میان میان مسلمانان و مسیحیان، که در اصل، رویارویی ترکان با فرنگیان می‌داند. در این میان، ایستادگی در برابر تاخت و تازهای فرنگیان بیشتر از سوی ترکان صورت می‌گرفت تا از جانب دیگر اقوام مسلمان. همچنین پیامدهای این جنگ‌های پیاپی و دیرپا هم یک‌دست و منسجم نبود. این جنگ‌ها در آغاز میان نخبگان مسلمان شکاف انداخت، ولی به تدریج مایه قوت و قوام احساسات وحدت‌گرایانه میان اقوام مسلمانان شد. بدین رو به رغم تنش عقیدتی میان شیعیان و اهل سنت وابستگی نظامی و اعتماد سیاسی شیعیان به سنی‌مذهبان در جریان جنگ‌های صلیبی فزونی گرفت. همچنین خاطره سنیان و شیعیان و شیوه یادآوری آنان از این جنگ‌ها تفاوت‌هایی بازار با هم دارند. جنگ‌های صلیبی به شیعه‌زدایی از مصر و شامات انجامید و سیطره سنیان را بر این قلمروهای گسترده و مهم بسط داد؛ و سبب شد به تدریج کانون شیعیان به مناطق شرقی‌تر منتقل شود و راه فارسی‌شدن یا ایرانی‌شدن تشیع در سده‌های بعد هموار گردد.

تاریخ اسلام و مسلمانان در فرانسه از سده‌های میانی تا روزگار ما به ویراستاری و نظارت محمد ارکون و با پیشگفتار ژاک لوگوف، اثری کم‌مانند به خامه گروهی از تاریخ‌نگاران نامدار فرانسه است. در بیش از ۱۲۰۰ صفحه، جستارهای کتاب، تصویری از رابطه مسلمانان و فرانسه در چارچوب زمانی درازی به نمایش می‌گذارند که در شمول زمانی و مکانی، از نمونه تاریخ‌نگاری‌های انتقادی و فاقد یک‌سونگری است. کتاب نه تنها درباره مسلمانان در فرانسه، بلکه از نخستین برخوردهای میان مسلمانان و رومیان روایتی جان‌دار آورده است؛ همچنین جنگ‌های صلیبی و پیامدهای ایدئولوژیک و سیاسی آن برای هر دو طرف، برخورد اروپاییان استعمارگر با ساکنان سرزمین‌های اسلامی و سپس دوره‌هایی گذار از هم‌سخنی یا طرد متقابل مسلمانان و مسیحیان، گزارشی مستند و منسجم پرداخته است.

خاورمیانه، اصطلاحی از آغاز مناقشه‌برانگیز، درست با سقوط یک امپراتوری بر زبان‌ها افتاد. از هنگام زوال امپراتوری تاکنون، خاک این خطه، بیشتر، خشونت‌پرور و مرگ‌خو بوده است.



گزارف نیست بگوئیم، شالوده بحران خاورمیانه، فلسفی است و از ناهمترازی افق تاریخی فکر اسلامی با اندیشه انتقادی عصر جدید برمی خیزد؛ به ویژه غیاب سه‌گانه قانون، آزادی و دولت. بدین رو درنگ بر آگاهی پریشان ساکنان این گستره را باید یگانه راه برون‌شد از بن‌بست جهان‌سوز جاری انگاشت.

در سال‌های اخیر آثاری در خور اعتنا به زبان عربی درآمده‌اند که به پژوهنده مجال نگرستن به روند تاریخی اندیشه در قاب تصویری بزرگ می‌دهند. جنبش‌های اسلامی در سرزمین عرب اثری دوجلدی، در حدود بیش از ۱۲۰۰ صفحه رحلی نمونه موفق کاری گروهی و معیار است. فصل‌های هشت‌گانه کتاب، هر کدام دربردارنده چند جستار به قلم کارشناس ویژه و شناخته‌شده آن حوزه است: فصل نخست «نشانه‌های شکل‌گیری جنبش اسلامی» و فصل دوم «درآمدی مفهومی - معرفت‌شناختی (اصطلاحات)» پیش‌زمینه‌های تاریخی و خطوط کلی نظری در بحث از جنبش‌های اسلامی را طرح می‌کنند. فصل سوم «جماعت اخوان المسلمین؛ شاخه‌ها و دنباله‌ها» دربردارنده هفده جستار است که هر یک گزارشی در شرح زایش و دگرگونی این سازمان در یکی از کشورهای عربی است. «جماعت تبلیغ و دعوت»، «گرایش‌های سلفی و دامنه‌های آن در جهان عرب»، «سازمان القاعده و دامنه‌هایش» و سرانجام «نقشه جنبش‌های اسلامی در سرزمین‌های عربی» عنوان فصل‌های دیگر کتابند که در کنار هم اثری برابر چشم خواننده می‌نهند استوار بر داده‌های تاریخی مستند و معتبر و فراهم آمده در سال‌ها پژوهش و سنجش. ویراستار این اثر، پژوهشگر لبنانی عبدالغنی عماد، دارای تألیفات جامعه‌شناختی، به ویژه در زمینه خاستگاه‌های خشونت و رشد جریان‌های اسلام‌گرا در جهان عرب است. وی در گفتگویی استبداد، عقب‌ماندگی و وابستگی را سه‌گانه شوربختی عرب‌ها می‌خواند و بر ضرورت روشنگری مفهومی درباره مقوله‌های مدرن تأکید می‌ورزد.

عبدالغنی عماد در اثر دیگرش *اسلام‌گرایان میان انقلاب و دولت؛ مشکل الگوسازی و تأسیس گفتمان* اسباب ناکامی جوامع عربی در دستیابی به چارچوب نظری لازم پی‌افکندن دولت را می‌کاود. وی بر آن است که جنبش اسلامی در زمینه حکومت و قدرت، تخته‌بند «الگوی آرمانی» برساخته متون تاریخی مانده است و از این رو نمی‌تواند حلقه بسته متون را وانهد و به پهنه تجربه سیاسی تاریخی گام گذارد. احیاگران و روشنفکران به ظاهر نوگرای سنی و شیعی، با دستکاری در ایده دولت، به سود مفهوم «امت»، آن را از ریخت و کارایی می‌اندازند و به کالبدی بیمار و بی‌جان بدل می‌کنند. اسلامیان امروزی با ترجمه سیاسی دولت به «امت» مسلمانان را مکلف می‌دانند به مقتضای مبانی و قواعد فرهنگی و فقهی دولت به این معنا عمل کنند؛ در دولتی که ولی فقیه شیعی یا دولت اسلامی اخوان المسلمین با حسرت‌مندان سلفی بازگشت به خلافت، اراده خود را در اراده رهبر ذوب می‌کنند تا چنین وحدت خیالی، شکوه و عظمت برباد رفته امت را به آن بازگرداند و جادوگرانه آنان را بر مسند سروری بر غرب نشاند. عبدالغنی عماد می‌اندیشد تا زمانی که مسلمانان متون فقهی و دینی را یگانه سرچشمه مشروعیت برای اندیشه سیاسی و حقوقی می‌انگارند، مشکل تأسیس مبانی برجا خواهد ماند.

در سبک و سیاقی مشابه نویسندگان جستارهای گوناگون فلسفه عربی معاصر، تحولات گفتمان از جمود تاریخی به بن‌بست فرهنگ و ایدئولوژی گزارشی تاریخی از رهیافت‌های فلسفی و سیر تحولات روشنفکری در جهان عرب به دست می‌دهند، از خیرالدین تونسلی و طهطاوی و عصر اصلاح‌گرایی و لیبرالیسم و ظهور پرسش سکولاریسم گرفته تا عصر رونق

ایدئولوژی‌های ناسیونالیسم و مارکسیسم، سپس فلسفه‌های انتقادی و نیز موج بازگشت دین به فلسفه و سرانجام تجدد و پساتجد در اندیشه عربی. از این دست آثار دانشنامه‌ای فرهنگ عربی در سده بیستم؛ دستاورد اولیه به ویراستاری عبداللّه بلقزیز نیز نمونه‌ای یادکردنی است که در حدود ۱۵۰۰ صفحه رحلی جوانب گوناگون فرهنگ عربی در این دوره را برمی‌رسد: اندیشه سیاسی، احیاگری دینی، اندیشه لیبرال، ناسیونالیسم، مارکسیسم، اندیشه اجتماعی، اندیشه اقتصادی، اندیشه حقوقی، اندیشه تاریخی، فلسفی، اندیشه‌های مربوط به تعلیم و تربیت، پژوهش‌های زبانی و ترجمه، نقد ادبی، شعر، رمان، داستان کوتاه، تئاتر، سینما، موسیقی و آواز و هنرهای تجسمی. جامعیت و دقت این کتاب آن را به موزه نوشتاری جذابی از فرهنگ عربی در روزگار جدید مانند می‌کند.

اندیشه سیاسی در جهان عرب، بستر تاریخی و مسائل - سده نوزدهم تا بیست و یکم میلادی پژوهشی تحلیلی و انتقادی خواندنی دیگری است نوشته جرج فرم، اقتصاددان و تاریخ‌نگار لبنانی. تمرکز فرم در این کتاب بر دگرگشت‌ها، گسست‌ها یا پیوست‌های اندیشه سیاسی طی دو قرن اخیر است و به شیوه گاه بدیعی بر گره‌گاه‌ها و و تاریکناها پرتو می‌افکند. دو قرن اخیر از جمله به خاطر ظهور، تداوم و قدرت‌یابی ایدئولوژی وهابیت، در فهم پویایی درونی، آشوب‌ها و رویارویی‌ها بر پهنه جهان اسلام اهمیتی استثنایی می‌یابد. در دو دهه گذشته، پژوهش‌های دانشگاهی اسلام‌شناسان در دو زمینه جهشی چشم‌گیر یافته است: وهابیت و تشیع یا ایران و عربستان سعودی؛ دو نیرویی که دولت‌های نماینده آنان، هم به ندرت از هم‌اوردجویی یکدیگر دست شسته‌اند و هر دو غیردموکراتیک و ناقض حقوق بشرند.

از میان پژوهش‌های پرمایه تازه، از یافته‌ها و شهودهای محمد نبیل ملین در *علمای اسلام؛ تاریخ و شالوده نهاد دینی در عربستان سعودی* در میانه دو سده هجدهم و بیست و یکم میلادی بسیار می‌توان آموخت. این یکی از آثار عالمانه کم‌شمار درباره نهاد روحانیت سعودی است که - مانند اغلب نهادهای دینی در جهان اسلام - نامحرمان را به اندرونی عمارت خود راه نمی‌دهد و نفوذ مادی و معنوی خود را در گرو همین مرزبندی‌ها می‌شمرد.

درباره تنش فرقه‌ای میان شیعه و سنی در دهه‌های اخیر پژوهش‌های شایان ذکر اندک نیستند؛ مثلاً فرقه‌گرایی شیعی در خاورمیانه نوشته الیشوا مخلص، سیاست فرقه‌ای در خلیج، از جنگ عراق تا جنبش‌های عربی نوشته فردریک وه‌روی.

سیاست فراملی شیعه، شبکه‌های مذهبی و سیاسی در خلیج از لورانس لوئه، پژوهشگر فرانسوی نیز میان آشنایان این مباحث مقبولیت و ارجی فراوان یافت. لوئه در این کتاب اقلیت‌های شیعی یا فاقد قدرت در کشورهای خود را بر دوراهی دشوار و آزارنده‌ای تصویر می‌کند: از یک سو شیعیان برای بهره‌مندی از حقوق شهروندی باید همچون دیگران در فرایند سیاسی مشارکت کنند. این امر ناگزیر به بازتعریف هویت شیعی آنان نیازمند است، چون سرسپاری به جماعتی بزرگ‌تر در آن سوی مرزهای جغرافیایی و پذیرش ولایت رهبران مذهبی شیعه در آن سوی مرزهای ملی، با ایده شهروندی، دولت-ملت، حاکمیت ملی و وفاداری به قانون اساسی سازگار نیست. از سوی دیگر اگر شیعیان، هویت خود را در قالب محدوده ژئوپلیتیک ملی بگنجانند و رشته‌های پیوند با «امت» را به دست خود بگسلند، با خطرهای جدی روبرو خواهند شد. در چنین موقعیتی فقدان ساختارها و نهادهای قانونی و سیاسی دموکراتیک و انواع تبعیض‌های اقتصادی و رانده شدن شیعیان به ردیف شهروند درجه دوم و سوم حیات آنان را تهدید می‌کند. بدین رو شیعیان بقای جامعه خود را تنها در گرو وابسته ماندن به هویت فراملی شیعی ممکن می‌شمارند. آنها تردید ندارند که قطع کامل وابستگی مذهبی، اقتصادی و سیاسی به ایران گرچه بهانه را از دشمنان داخلی می‌ستاند، به آسیب‌پذیری و بی‌دفاعی آنان در برابر سرکوب، فشار و تبعیض می‌انجامد.

عرب‌ها و ایرانی‌ها، مناسبات عربی-ایرانی در شرایط کنونی اثر دیگری از رضوان السید است که پیشتر از آثار وی نوشتیم. تمرکز جستارهای این کتاب بر رابطه ایران با جهان عرب به طور کلی و با کشورهای حاشیه خلیج فارس به طور خاص است. فصل دوم کتاب، شرح پیشینه تنش میان سنی و شیعه است. نویسنده میان درگیری‌های امروزی شیعه و سنی با جدال‌های فرقه‌ای تاریخی عثمانی‌ها و صفوی‌ها در سده دهم قمری یا نزاع‌های جنبلیان و شیعیان در بغداد قرن پنجم قمری پیوند معناداری نمی‌بیند. وی با پذیرش ریشه‌دار بودن و نازدودنی بودن وجوه تمایز فقهی و کلامی و جهان‌شناختی میان شیعه و سنی بر این نکته انگشت تأکید می‌نهد که چه در گذشته چه امروز، تنها در سطح دولت‌ها این اختلافات به خشونت و جنگ انجامیده است؛ درست مانند نمونه جنگ ایران و عراق، که گرچه دو طرف زبان و نمادهای دینی را در تبلیغات علیه یکدیگر و بسیج عواطف عمومی به سود خود به کار می‌بردند، بی‌تردید هیزم آتش آن جنگ انگیزه‌های دینی نبود.

رضوان السید تنش کنونی میان شیعه و سنی را برآمده از هم‌کنشی سه عامل عمده می‌داند: احیای قومی، احیای دینی و سیاست‌های بین‌المللی. با خواندن فصل سوم «ایران و همسایگان عربی، مناسبات تنش‌آلود طی ۲۰۰۳-۲۰۱۰» و نیز فصل چهارم «نفوذ ایرانی در منطقه عربی» می‌شود به خوبی با چشم‌انداز عرب‌ها درباره سیاست‌های منطقه‌ای ایران آشنا شد و از ژرفای هراس‌ها و تردیدهایی که همچنان بر آتش ستیزها هیزم می‌آورند، آگاه.

در واکاوی و بازنمایی خشونت و خودکامگی در خاورمیانه کاربرد روش‌ها و رویکردهای علوم زبانی و اجتماعی نیز رواج یافته است. مشتتی از این خروار استبداد نمادین؛ *تأویل نشانه‌شناختی دین و دولت* اثر شاکر شاهین است. نویسنده در جستجوی ویژگی‌ها و عنصرهای تعیین‌کننده نظام سرکوب در فرهنگ عربی از آرای کسانی چون پیر بوردیو و رولان بارت در زمینه قدرت نمادین، بدن و نماد، پیشوایی و توده بهره می‌گیرد و توان تحلیلی آنها را در بستر خاص اسلامی و حتی



ما هندوز در قرن چهاردهم اروپا پدیده رنسانس گفتگو با منوچهر صانعی درو پیدی

ما هندوز

۵۵

گفتگو با منوچهر صانعی درو پیدی

رویدادهای سال‌های اخیر می‌آزماید. سیمای شورشی، تأویل تأویل، بت‌های نوشتار، تصویر فرقه و فرزندان مسیح عنوان سرفصل‌های اصلی کتاب‌اند.

یکی از درون‌مایه‌های برجسته کتاب، فهم منسوخ کهن از مقوله «استبداد» و ضرورت گذار از آن است. در برداشت سنتی، حاکم مستبد مظهر و مسئول اصلی شرّ به شمار می‌آمد و دیگران، زبردستان بیچاره و قربانیان بالفعل و بالقوه او. شاکر شاهین، با وام‌گرفتن از ایده بوردیو، قدرت نمادین، سریان نامریی و موزیانه اشکال گوناگون سلطه در سراسر جامعه را آشکار می‌کند و فرارفتن از قطب‌های دوگانه‌ای چون حاکم/محکوم، قربانی/قربانی‌کننده را بایسته می‌انگارد.

در بخش پایانی کتاب، نویسنده با آوردن نمونه آیت الله علی سیستانی، و بازنمایی سازوکار کسب و اعمال قدرت نمادین نشان می‌دهد که در پس ظاهر زاهدانه و دنیاگریز مراجع تقلید، شخص و نهاد مرجعیت، در بسط بی‌امان قدرت و به انقیاد آوردن مقلدان و حتی غیر آنها درنگ نمی‌داند. مرجع تقلید، شگردهایی - نیمه شخصی، نیمه مرده‌ریگ سنتی ریشه‌دار - می‌شناسد که دیوار میان وی و پیروان‌شان را عبورناپذیر می‌سازد و بدین شیوه دیگران را از برآشتن سلسله مراتب اقتدار اجتماعی بازمی‌دارد؛ رونوشتی نمادین از دربار شاهانی که مردمان را بدان بار نیست.

نظام روحانیت، در نهان، نهادی تهی از دلبستگی ملی و احساس تعهد و وفاداری به دولت است، زیرا تشیع را یگانه رکن اصیل خود و هویت جامعه مؤمنان می‌انگارد و حاکمیت ملی را با انگاره آرمانی «امت» در ستیز می‌بیند. روشن است که مرجعیت شیعه با این رویکرد، در روند پاگیری و پایداری دولت مدرن، مانعی ددرساز و دشمنی خاموش ولی خطرناک برای آن است.

این درنگ کوتاه در کتابفروشی خیالی را با نگاه به کتاب دیگری درباره اختلاف و خشونت از چشم‌اندازی متفاوت به فرجام می‌بریم.

اختلاف در فرهنگ عربی/اسلامی، پژوهش از منظر مطالعات جنسیتی از آمال قرامی، پژوهشی است در بیش از ۱۰۰۰ صفحه. خانم قرامی رساله دکترای خود را زیر نظر عبدالمجید شرفی گذرانده است. این کتاب نیز با پیشگفتاری از شرفی آغاز می‌شود. مسئله در اینجا به کارگرفتن قدرت از طریق قالب‌های مفهومی ریشه‌دار در سنت برای جعل تفاوت میان انسان‌ها، به ویژه مرد و زن است. نویسنده راهی عوالم متون کهن می‌شود تا با کاوش، دسته‌بندی و تبیین روشمندان یافته‌ها، دستگاه‌های زبانی و بیانی جاسازی شده در جعبه میراث را واسازی نماید و نیروی سترگ نهفته در آنها برای سرکوب و طرد و خشونت را بی‌اثر کند.

شناسه کتاب‌ها

George Corm, *Pensée et politique dans le monde arabe, contextes historiques et problématiques, XIXeXXIe siècle*, Paris, La découverte, 20152016
Princeton Readings in Islamist Thought: Texts and Contexts from alBanna to Bin Laden, ed. Roxanne Euben and Muhammad Qasim Zaman, Princeton University Press, 2009
Peter Mandaville, *Transnational Muslim Politics: Reimagining the Umma*, Routledge, 2003
Patricia Crone, *The Nativist Prophets of Early Islamic Iran: Rural Revolt and Local Zoroastrianism*, Cambridge University Press, 2014
Patricia Crone, "Imperial Trauma: The Case of the Arabs", *Common Knowledge*, 121, Duke University Press, 2006
Nabil Mouline, *Les clerics de l'islam, Autorité religieuse et pouvoir politique*, Paris, Presses universitaires de France, 2011
Bernard Haykel, *Saudi Arabia in Transition: Insights on Social, Political, Economic and Religious Change*, Cambridge University Press, 2015
Toby Matthiesen, *Sectarian Gulf: Bahrain, Saudi Arabia, and the Arab Spring That Wasn't*, Tanford University Press, 2013
Toby Matthiesen, *The Other Saudis: Shiism, Dissent and Sectarianism*, Cambridge University Press, 2014
Michael B. Oren, *Power, Faith, and Fantasy: America in the Middle East: 1776 to the Present*, W. W. Norton & Company, 2008
Laurence Louer, *Transnational Shia Politics: Religious and Political Networks in the Gulf*, Oxford University Press, 2012
Frederic M. Wehrey, *Sectarian Politics in the Gulf: From the Iraq War to the Arab Uprisings*, Columbia University Press, 2013
Elisheva Machlis, *Shi'i Sectarianism in the Middle East: Modernization and the Quest for Islamic Universalism*, I.B.Tauris, 2014
Dominique Urvoy, *Histoire de la pensée arabe et islamique Seuil* (26 octobre 2006)
Mohammed Arkoun, *Histoire de l'islam et des musulmans en France du Moyen Age à nos jours*, ALBIN MICHEL (27 septembre 2006)

محمد بن المختار الشنقيطی، انزالحروب الصليبية على العلاقات السنيّة و الشيعة، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، ۲۰۱۶

العرب و الإيرانيين و العلاقات العربية الإيرانية في الزمن الحاضر بيروت، الدار العربية للعلوم ناشرون، ۲۰۱۴

شمس‌الدین الکیلانی، الجماعة و تحولاتها؛ التجربة السياسية العربية الاسلامية في فكر رضوان السيد، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، بيروت، ۲۰۰۹

رضوان السيد الائمة الجعاعة السلطة، دراسات في الفكر السياسي العربي اسلامي، بيروت، دار اقرأ، ۱۹۸۴

الجماعة و المجتمع و الدولة، بيروت دارالكتاب العربي، ۱۹۹۷

خالد دخيل، الوهابية بين الشرك و تصدع القبيلة، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، ۲۰۱۳

محمد نبيل ملين، علماء الاسلام تاريخ و بنية المؤسسة الدينية في السعودية بين القرنين الثامن عشر و الحادي و العشرين، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، ۲۰۱۱

الثقافة العربية في القرن العشرين؛ حصيلة اولية، اشراف عبدالاله بلقزین، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ۲۰۱۱

الفلسفة العربية المعاصرة، تحولات الخطاب من الجمود التاريخي الى مآزق الثقافة و الايديولوجيا، اشراف و تحرير، اسماعيل مهناة الجزائر، بيروت، منشورات الاختلاف منشورات صفاف، ۲۰۱۴

الحركات الاسلامية في الوطن العربي، اشراف عبدالغني عماد، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ۲۰۱۳

آمال قرامی، الاختلاف في الثقافة العربية الاسلامية، دراسة جندرية، بيروت، دارالمدر الاسلامي، ۲۰۰۷

الاستبداد الرمزي الدين و الدولة في التأويل السيميائي شاکر شاهين الجزائر، بيروت، منشورات الاختلاف منشورات صفاف، ۲۰۱۴

۵۶

تبار ایده صلح به‌عنوان یک مفهوم سیاسی فلسفی به دوران جدید بازمی‌گردد. نخستین نظریه‌پرداز صلح را شارل ایزنه سن پی‌یر (Charleslrenée SaintPierre)، نویسنده و دانشور فرانسوی سده هجدهم می‌دانند. اندیشه او بر کانت در رساله «صلح پایدار: یک طرح فلسفی» تاثیر گذاشت. این جستار در ۱۷۹۵ با نام اصلی Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf چاپ شد.

ایده صلح کانت در واقع پاسخی نظری به پرسش چگونگی فرمانروایی عقل در میان ملل بود. ایده صلح و اتحاد ملل چندین بار در تاریخ مدرن اروپا، از جمله جنگ‌های ناپلئونی و جنگ اول اهمیت پیدا کرد و در نهایت به تاسیس اتحادیه اروپا و سازمان ملل متحد بعد از جنگ جهانی دوم انجامد.

مفهوم صلح مانند هر مفهوم نظری دیگر زمینه‌ها و پیشینه‌هایی دارد که بدون وجود آن سوابق و زمینه‌ها آن مفاهیم یا اصلا طرح نمی‌شوند یا کارایی لازم را ندارند. اغلب مفاهیم مدرن مانند آزادی و صلح در اروپا شکل گرفتند. این مفاهیم هرچند به بخش‌های دیگر جهان منتقل شدند، اما نتوانستند تداوم و پایداری لازم را داشته باشند. خاورمیانه به عنوان یکی از مناطق مهم و ثروتمند جهان هنوز از مشکلاتی چون جنگ و ناپایداری ارضی رنج می‌برد. بخشی از مسئله صلح، به دایره گسترده‌تری از مشکلات این منطقه مربوط است که در تاریخ فکری آن ریشه دارد.

برای یافتن رابطه نظری مسئله صلح در خاورمیانه و دیگر ابعاد و زوایای آن با دکتر منوچهر صانعی دره‌بیدی، استاد بازنشسته دانشگاه شهید بهشتی (دانشگاه ملی) به گفتگو نشستم.

او نویسنده و مترجم آثار فلسفه مدرن غرب، از جمله برخی آثار کانت و ویلهلم دیلتای، فیلسوف نوکانتی پایان قرن نوزدهم و آغاز قرن بیستم بوده است. برگردان *مابعدالطبیعه اخلاق: مبانی مابعدالطبیعی تعلیم فضیلت* (۱۳۸۰)، دین در محدوده عقل تنها (۱۳۸۱)، *رشد عقل: ترجمه و شرح مقاله کانت با عنوان «معنای تاریخ کلی در غایت جهان‌وطنی»* (۱۳۸۴) و نگارش *جایگاه انسان در اندیشه کانت* (۱۳۹۴) در کارنامه او به چشم می‌خورد.

آقامانعی، اگر از یک سو به زمینه‌های تاریخی ایده «صلح پایدار» کانت توجه کنیم

و از سوی دیگر اوضاع فکری چند دهه اخیر خاورمیانه را بنگریم به نظر می‌رسد که هنوز فاصله‌ای تاریخی وجود دارد. نخست، شما این فاصله را تائید می‌کنید؟ و اگر می‌پذیرید، ما در خاورمیانه چطور می‌توانیم به ایده صلح که کانت بیشتر درباره اروپا در نظر داشت برسیم؟ زمینه‌های تاریخ نظریه کانت چه بود؟

– بحث گسترده و فراخی است. پیش از کانت که در نیمه اول قرن هجدهم می‌زیست، هیوم در بریتانیا، ویکو در ایتالیا، ولتر در فرانسه و بعضی از نویسندگان دائرةٔ المعارف فرانسه در کنار ولتر، مانند مونتسکیو گفتند که تمدن یک مجموعه متجانس الاجزاء است. این نظریه به این معناست که عناصر مدنیت مانند اخلاق، سیاست، اقتصاد، تکنولوژی و علم و صنعت به هم پیوسته‌اند؛ یا با هم رشد می‌کنند که آن تمدن به تمدنی بالغ تبدیل می‌شود، یا با هم ایستا می‌شوند که چنان تمدنی یک تمدن رو به پژمردگی‌است، یا با هم سقوط می‌کنند که چنان تمدنی فرو می‌باشد. بعدا در اوایل قرن بیستم، مورخانی مانند توبن‌بی و ویل دورانت قوانین رشد و سقوط تمدن‌ها را بر اساس چنان اندیشه‌هایی استنتاج کردند. در این میان، کسانی چون کانت و هگل در تقویت این فکر نقش دارند.

این در حالی است که آن شرایط سیاسی، اخلاقی، اجتماعی، دینی و علمی که در اروپا پا گرفت و رشد کرد در خاورمیانه به وجود نیامده است. تاریخ منطق و ضابطه دارد. این گونه نیست که خاورمیانه بتواند بی‌درنگ و بدون آمادگی سخنان کانت را با همان معیارها به کار گیرد. اصولا شرایط فکری مردم خاورمیانه همانند شرایط

آقامانعی، اگر بخواهم نام ببرم، زمانی یکی از اساتید گروه

فلسفه دانشگاه شهید بهشتی که من هم پیش از بازنشستگی

در آن تدریس می‌کردم، می‌گفت حقیقت متعلق به زمان

پیغمبر بوده و ما وقتی نجات پیدا می‌کنیم که به زمان

پیغمبر بازگردیم. جالب اینجاست که این فرد انقلابی یا

هوادار ولایت فقیه نیست، ولی حرفش این است که راه

نجات بازگشت به زمان پیغمبر است.

این شرایط غالب در خاورمیانه است. عامه مردم عامل حرکت در تاریخ نیستند. تاریخ را به اصطلاح روشنفکران، متفکران، نخبگان و فرهیختگان به پیش می‌برند. یونان را افلاطون و ارسطو تکان دادند. دنیای جدید را دکارت و هابز و کانت تکان دادند. وقتی متفکر ما می‌گوید ما باید به عقب بازگردیم، نمی‌توان از مردمی که به دنبال آب و نان روزانه‌شان هستند، انتظاری داشت.

به گمانم مشکل اینجاست، ممکن است شما در ادامه بپرسید چرا نخبگان و مردم خاورمیانه این گونه فکر می‌کنند. من در پاسخ خواهم گفت شاید روانشناسان پاسخ این سوال را داشته باشند. باید شرایط روانی و ذهنی جامعه نخبگان این بخش از جهان را بررسی کرد تا بتوان به این پرسش پاسخ داد. چرا متفکران ما درک نمی‌کنند که هر ملتی مقدراتش را خودش می‌سازد. راه دور نرویم. در همین کشور خودمان، صبح تا شب طبقه دانشجوی و فرهیخته و سیاست‌گزار به مغرب‌زمین و اروپا و آمریکا فحش می‌دهند. برخی سیاستمداران باید این حرف‌ها را بزنند تا حقوقشان را بگیرند، ولی عده‌ای دیگر که چنین وابستگی‌هایی ندارند و تحصیل کرده هم هستند، نیز پیوسته می‌گویند غرب منحرف است، غرب در حال سقوط است، غرب کارش تمام است، راه ما باید جدا از غرب باشد. نمی‌دانم مشکل روانی این عده چیست. بنابراین، در نهایت نمی‌توانم به پرسش شما پاسخ دهم چرا چنین فکر می‌کنند.

– اگر بخواهم دقیق‌تر ببرسم، شما اعتقاد دارید ما در مجموع لوازم‌گذار به دنیای جدید را در سنت خود نداریم، چرا که اگر داشتیم وضعمان بدین شکل نبود. آیا ما باید یک تجدید نظر بنیادین در مبانی سنت خود انجام دهیم تا به شرایط فکری و فرهنگی اروپا در آستانه قرن شانزدهم و بعد در قرن هجدهم یعنی زمانه کانت برسیم؟

ضمن اینکه سربسته به سوال شما پاسخ مثبت می‌دهم، احساس می‌کنم باید توضیحی نیز بدهم. ما در دوران پس از کانت زندگی می‌کنیم. یعنی امروز دویست سال از زمان کانت گذشته است. نوکانتی‌های نیمه دوم قرن نوزدهم مانند دیلتای، ریکرت، زیمل، ویندلباند و کوهن نقش زیادی در گسترش افکار کانت داشتند. یکی از دیدگاه‌هایی که بر اثر آموزه‌های کانت در اروپا غالب شد، بدون اینکه بخواهم به درستی یا نادرستی آن اشاره کنم، این است که تاریخ اقتضائاتی دارد که این اقتضانات وابسته به موقعیت است، یعنی تفکر اصولا زمانمند است. معنای این ایده به زبان عامیانه ما ایرانیان، آن است که «هر سخن جایی و هر نکته مکانی دارد». یعنی اینکه ما در حالی که نزدیک به دو دهه از قرن بیست و یکم می‌گذرد باید شرایط زندگی امروز را درک کنیم.

بسیاری از مسائل امروزی است. سنتی‌ها، آخوندها و



حضرات آیات عظام و حجج در عمل به عنوان نمونه موبایل در جیب می‌گذارند و در خانه کامپیوتر و اینترنت دارند، اتومبیل‌های مدرن یا بنز ضد گلوله سوار می‌شوند، فرزندانشان در دانشگاه‌های غربی درس می‌خوانند، آنگاه وقتی بر منبر می‌روند به مردم می‌گویند که مانند پیغمبر و حضرت علی زندگی کنید و به خانم‌های ما می‌گویند باید مانند حضرت زهرا زندگی کنید. مقصودم این است که شرایط زندگی اقتضا می‌کند که اندیشه‌مان را با آن نوع زندگی وفق دهیم. البته من نمی‌خواهم بریدن از تاریخ گذشته را توصیه کنم. این انقطاع کار مفیدی نیست. نمی‌توان همه‌چیز را از صفر شروع کرد. به ویژه ما ایرانیان که افزون بر ۱۴۰۰ سال تاریخ اسلامی، ۴۰۰۰ سال تاریخ مدون و مکتوب و حدود ۱۲۰۰۰ هزار سال تاریخ اسطوره‌ای داریم. عناصر فرهنگی و ارزش‌های اخلاقی ما ایرانیان بسیار کهن‌تر از ۱۴۰۰ سال دوره اسلامی است. بنابراین نمی‌توان این دوره‌ها را نادیده گرفت. هدف از عرضم این نیست. بلکه ما باید با تکیه بر این ریشه‌ها در یک کلام مجهز به علم جدید بشویم. خاورمیانه تاکنون محروم از علم جدید است.

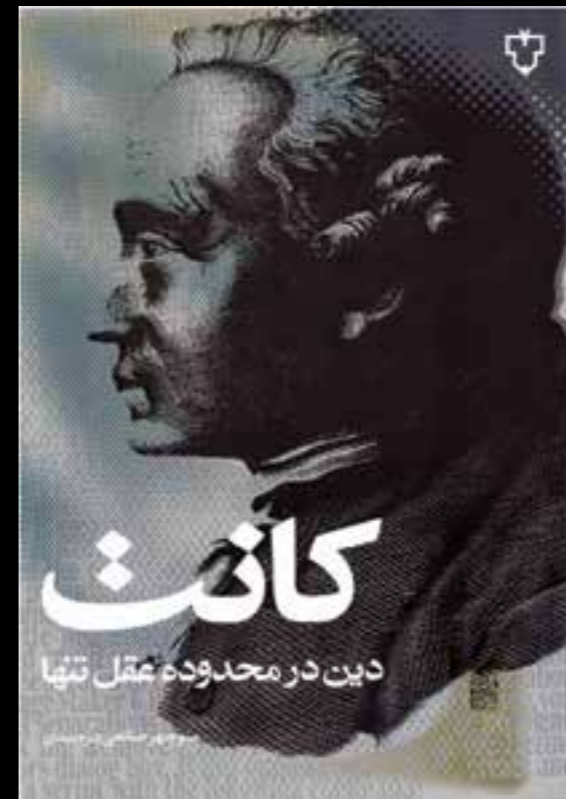
مثلا ما باید کشورهای غیرغربی چون ژاپن را در نظر بگیریم که تا پیش از ۱۵۰ سال پیش کجا بودند و به کجا رسیدند. کشورهایی چون ژاپن و کره جنوبی مجهز به علم جدید شدند. البته ما به سبب انقلاب ۵۷ در صنایع نظامی ظاهرا کمی پیشرفته کرده‌ایم اما در حوزه تنوریک و نظری و در متد و روش بسیار عقب هستیم. شیوه فکر کردن ما عقب است. تا زمانی که ما فکر می‌کنیم نجات ما مشروط به بازگشت به گذشته است به اصطلاح به راه ترکستان می‌رویم.

اگر بخواهیم به موضوع اصلی مان بازگردیم، مایلم پرسیم آیا ایده صلح در دوران کهن مطرح بوده است یا ایده‌ای است متعلق به دنیای جدید. چون کانت می‌گوید صلح نتیجه عقلانیت است. بنابراین می‌توانیم بگوییم ارسطو نیز به صلح همانند کانت اعتقاد داشت، زیرا برای ارسطو هم عقل ایده محوری بود؟

وایتهد جمله مشهوری دارد که کل فلسفه غرب حاشیه‌ای است بر فلسفه افلاطون. این حرف به یک معنا درست است؛ به این معنا که تمام عناصر فرهنگ و مدنیت غربی، به ویژه فلسفه غربی، در یونان بنا نهاده شد. اما نباید از نظر دور داشت که همه چیز در یونان و دوران باستان خلاصه نمی‌شود. برای نمونه، از فلسفه دکارت دو مفهوم «آزادی» و «برابری» درآمد. دکارت در رساله گفتار در روش خود می‌گوید خداوند عقل را به طور مساوی میان آدمیان تقسیم کرده است. این بنیاد برابری در عصر جدید است. در کتاب «تاملات» هم به بارها می‌گوید که من آزادانه فکر می‌کنم. این اندیشه آزادی است. هایدگر می‌گوید اینها عناصر سوپرتیویته دکارتی است. جان لاک بعداً گفت که آزادی و برابری دو حق مادرزادی هستند. می‌دانیم این دو حق در اولین ماده اعلامیه حقوق بشر امروزی آمده است: انسان‌ها آزاد و با هم برابرند.

آزادی و برابری در اندیشه‌های افلاطون و ارسطو پیشینه‌ای ندارد. البته در میان سوفسطاییان و بعد رواقی‌ها ایده برابری به نوعی وجود داشته است. اما از زمان دکارت به این سو بود که مفهوم آزادی و برابری به طور جدی مطرح شد. ایده صلح کانت هم از پیامدهای اندیشه جهان‌وطنی است. کانت در مقاله «تاریخ کلی در غایت جهان‌وطنی» که من آن را همراه با شرحی با عنوان رشد عقل ترجمه کرده‌ام، و نیز در کتاب دین در محدوده عقل تنها، می‌نویسد که جهت حرکت تاریخ از توحش به تمدن، از کثرت به وحدت و از عاطفه به عقل است. کانت می‌گوید هر چه به جلو می‌رویم، انسان‌ها متمدن‌تر می‌شوند، اختلافاتشان کمتر می‌شود و به عقل بیشتر مراجعه می‌کنند و در نهایت ما به مرحله‌ای می‌رسیم مشابه آن چیزی که بعداً مارکس «کمونیسم» نامید، یعنی یک جامعه واحد جهانی بدون طبقات. البته کانت معتقد نبود حکومت‌های ملی از بین می‌روند. جالب است در کنگره جهانی لایبنیتس که چند سال پیش شرکت کردم، بسیاری از آلمانی‌ها به‌جای واژه آلمان از واژه اروپا استفاده می‌کردند. ایده وحدت اروپا تا اندازه زیادی مدیون آلمانی‌ها و به‌ویژه لایبنیتس در قرن هفدهم بود.

به هر ترتیب، کانت می‌گوید ما هر چه به سوی وحدت پیش می‌رویم، و عقل چیره‌تر می‌شود، صلح بیشتر می‌شود و وضع جنگی کاهش می‌یابد. شهریارها و جمهوری‌های ملی مانند ارگان‌ها و اندام‌های حکومت جهانی عمل می‌کنند. تضادها از میان می‌رود و جنگ



ضرورتی نخواهد داشت.

بعد از کانت، ما نوکانتی‌ها را از یک سو و هگل را در سوی دیگر داریم. هگل مخالف ایده صلح کانت بود و اعتقاد داشت که جنگ موجب سلامت اخلاقی اقوام و ملل می‌شود. از نظر هگل، جنگ عامل افزایش آگاهی اجتماعی است و فرد نیز در چارچوب اجتماع معنا دارد. بنابراین ایده صلح کانت را ساده‌لوحانه می‌دانست. اما نوکانتی‌ها در این زمینه چگونه فکر می‌کردند؟

خارج از فلسفه، ایده صلح بعد از جنگ جهانی دوم دوباره اهمیت پیدا کرد و تصمیم گرفتند که سازمانی از همه ملل ایجاد کنند تا فجایع مشابهی رخ ندهد، هرچند که این سازمان نتوانسته است وظیفه اصلی خود را به خوبی انجام دهد. اما اصولاً نوکانتی‌ها تا جایی که می‌دانم ایده صلح کانت را دنبال می‌کنند، اما متن خاصی، تا آنجا که می‌دانم درباره این موضوع خاص ندارند.

آیا شما در تاریخ مدرن خاورمیانه یا ایران، به طور خاص، متفکری را می‌شناسید که به‌طور جدی نظریه‌ای مشابه آنچه کانت یا پیشتر از او طرح کردند ارائه کرده باشد؟

در ایران، نه. ما بعد از ملاصدرا فیلسوف یا متفکر نظری جدی نداشته‌ایم. این تعبیر شاید مودبانه نباشد. عذر می‌خواهم. ما بیشتر نشخوارکننده بوده‌ایم. چند مفهوم از فلسفه سنتی یا ملاصدرا مانند وحدت وجود، اصالت

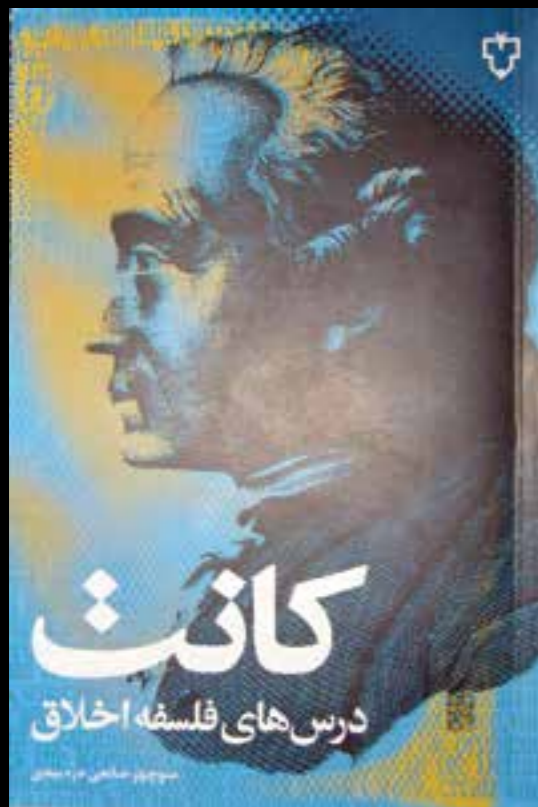
وجود و مشابه اینها را تکرار کرده‌اند. از میان کسانی هم که فرنگ درس خوانده‌اند، مانند آقای مهدوی و فردید، یا حتی آقای شرف‌الدین خراسانی که فرد فاضلی بود، کسی نبود که بتواند فکری را راه بیندازد و تکانی به وضعیت فکری ما بدهد.

اگر موفق می‌شدند که فکر سیدجمال اسدآبادی که ما باید به اسلام برگردیم منجر به انقلاب اسلامی نمی‌شد. انقلاب اسلامی یک واقعه تاریخی است، خواب و خیال نیست. ۳۸ سال پیش در ایران اتفاق افتاد. شخصیتی مانند آقای خمینی پشت این انقلاب بود. تفکر اسلامی کردن در ایران پیروز شد، بنابراین می‌توان به این واقعیت پی برد که فکر جدید، یعنی درک شرایط جدید در ایران هنوز چنان جدی نیست که بتواند منشأ اثر باشد.

تخیر، ما پیش از انقلاب، برای نمونه، حزب منفور توده را داشتیم که نه اصلاتی داشت نه، دردمندی داشت و می‌خواست ایران را به شوروی ضمیمه کند. ما اگر تفکر کارسازی در ایران داشتیم که نتایجش را امروز باید می‌دیدیم. انقلاب ما بخشی از ذهنیت کلی حاکم بر خاورمیانه است، اینکه ما چطور به ۱۴۰۰ سال پیش بازگردیم. در خاورمیانه و از جمله ایران تفکر طالبانی حاکم است.

به‌عنوان آخرین پرسش، آیا ما می‌توانیم به شرایطی برسیم که اروپا رسیده است، ولو از بالا و از طریق دولت و قانون؟ آیا ما بدون شرایط لازمی که شما فرمودید در خاورمیانه مهیا نیست، می‌توانیم تغییری در جهت فرمانروایی عقل و صلح در خاورمیانه به وجود بیاوریم؟ آیا حتی امکان نظری بومی برای ایجاد آن شرایط نداریم؟

نخست اینکه قوانین تاریخ جهانی است و خاورمیانه تافته جداافتاده‌ای از جغرافیا و تاریخ جهان نیست. دوم اینکه نه دولت‌ها می‌توانند کاری کنند، نه عامه مردم. این طبقه روشنفکر است که باید کاری کند. سوم اینکه تنها شناخت و علم است که می‌تواند تغییر به وجود بیاورد. درک علمی باید رشد کند. علوم طبیعی، علم اقتصاد، علم روان‌شناسی و دیگر علوم باید رشد کنند. در خاورمیانه علوم به طور عمده رشد نکرده‌اند. در علوم می‌مانند فیزیک البته چیزهایی می‌بینیم. مثلاً دکتر عبدالسلام پاکستانی بود که بین چند هزار نفر فیزیک‌دان موفقی بود. اما در جامعه‌شناسی یا علوم دیگر خاورمیانه چند چهره مهم و تاثیرگذار داشته است؟ این علوم در خاورمیانه نیامده است. البته در چند دهه اخیر مارکسیست‌ها بودند که بیشتر افراد حزبی بودند تا افرادی اهل دانش. این افراد بیشتر اوضاع را خراب‌تر می‌کنند. ما اهل علم می‌خواهیم. ما ولتر و موتسکیو و کانت و هیوم می‌خواهیم که تربیت علمی داشتند.



رشد ناگزیر

ریشه‌های اقلیمی و صلح‌گریزی در خاورمیانه

مشکل خاورمیانه چیست؟ چرا این بخش از جهان غالباً خاستگاه افراطی‌گری و بنیادگرایی قومی و مذهبی بوده؟ چرا نام این منطقه با خشونت و جنگ همراه شده است؟ آنچه که در پی می‌خوانید تحلیلی اقلیمی است درباره دلایل شکل‌گیری چشم‌انداز کنونی خاورمیانه و شمال آفریقا، همچنین پیش‌بینی‌هایی درباره روندهای اقلیمی این منطقه. واقعیت این است که اقلیم شناسان بسیار افزون‌تر از دیگران نگران آینده خاورمیانه هستند. این مقاله ادعا می‌کند که خاورمیانه باز هم گرم‌تر و خشک‌تر خواهد شد و وضعیت کنونی آن نتیجه تبعی‌پایان یک نرمال منسوخ و ورود به یک نرمال سرزمینی جدید است. در نرمال جدید مناطق خشک‌تر کنونی خاورمیانه به صورت ناگزیر متروک‌تر خواهند شد و به همین دلیل ستیز برای یافتن فضای حیاتی و معیشتی جدید، تا مدت‌ها همچنان خاورمیانه را در صدر اخبار تنش‌ها و خشونت‌های منطقه‌ای نگاه خواهد داشت. مخاطبان اصلی مقاله که در آن بارها به داده‌ها و واژگان تخصصی اقلیم‌شناسی اشاره شده، جغرافی‌دانان و اقلیم‌شناسان منکر تغییر اقلیم خاورمیانه هستند. اما مطالعه آن برای کارشناسان دیگر حوزه‌ها نیز دشوار نیست و می‌تواند مأخذ مناسبی باشد برای افزودن وجهی اقلیمی به تحلیل‌های سیاسی و اجتماعی درباره چشم‌انداز خاورمیانه و شمال آفریقا.

بررسی خشکسالی بلندمدت خاورمیانه و شمال آفریقا، که از این پس از آن منطقه با واژه اختصاری «منا»^(۱) یاد می‌کنیم، نشان می‌دهد که حتی اگر نتوان گفت گرمایش جهانی همه ماجرای تغییر اقلیم نیست، دست کم بسیاری از روندهای اقلیمی دیگر از مدل‌های سنتی پیش‌بینی روند گرمایش تبعیت نمی‌کنند. این بررسی ما را به مفهوم تازه‌ای می‌رساند: «بیش‌فعالی اقلیمی». در خشکسالی منا با پدیده‌ای روبرویم که با روندهای معمول بارش و دما متفاوت است، اما چندان غیرخطی نیست و از این جهت نمی‌تواند تغییر ناگهانی اقلیم نامیده شود؛ از سوی دیگر نشانه‌ای برای موقت و یا برگشت‌پذیری ندارد، از این جهت نیز با مفهوم تغییر کلان اقلیم متفاوت است. به واقع خشکسالی منا گونه‌ای بیش‌فعالی در رفتارمؤلفه‌های اقلیمی معمول منطقه است که در هزاره‌های گذشته نیز وقوع آن سابقه داشته و هر بار باعث خشک‌تر و گرم‌تر شدن این منطقه شده است. اما این تحقیق بیش از آنکه بر شناخت‌شناسی^(۲) تغییر اقلیمی منا متمرکز باشد، تلاش کرده است آن را با پارادایم رایج و مسلط موضوع تغییر اقلیم، یعنی گرمایش جهانی ناشی از افزایش اثر گلخانه‌ای زمین مقایسه کند. بررسی مؤلفه‌های بیش‌فعالی عوامل اقلیمی در منا نشان می‌دهد در اثر پدیده‌هایی خارج از اراده انسان، تغییر اقلیم می‌تواند شدیدتر و نگران‌کننده‌تر از بدبینانه‌ترین سناریوهای IPCC (پانل بین‌دولتی تغییر اقلیم،^(۳) مهم‌ترین نهاد متولی مسائل اقلیمی جهان) رخ دهد.



تدوین مدل برای پیش‌بینی روندهای اقلیمی، هم مهم‌ترین وظیفه دانش اقلیم‌شناسی است، هم چالش برانگیزترین مسئله آن. روندهای آماری که مبنای روش‌های سنتی پیش‌بینی اقلیم است روز به روز غیر قابل اعتمادتر شده‌اند؛ آنچنان که امروزه به روشنی گفته می‌شود در اقلیم‌شناسی گذشته چراغ راه آینده نیست. روندهای آماری بیشتر برای مقیاس‌های کوتاه زمانی پاسخگو هستند و مؤلفه‌های نه چندان قابل سنجشی همچون تغییر تابش خورشیدی می‌تواند این روندها را کاملاً تغییر دهد. از سوی دیگر در دهه‌های اخیر که عوامل انسانی، به ویژه افزایش اثر گلخانه‌ای زمین از طریق انتشار گسترده و فزاینده دی‌اکسید کربن، باعث تغییر شرایط اقلیمی کره زمین شده روندهای آماری مرتبط بر اساس مؤلفه‌هایی جدا از روندهای سنتی، از نو مدل‌سازی شوند. امروزه پارادایم مسلط پیش‌بینی‌های اقلیمی ترکیبی است از روندهای تاریخی و پیش‌بینی‌های مرتبط با تغییرات اقلیمی آن‌تروپوژنیک.^(۴) همه ساله IPCC بر مبنای سه گروه داده پیش فرض روندهای پیش‌بینی اقلیمی را منتشر می‌کند:

۱ روندهای آماری هواشناختی (که غالباً در نقاط مختلف جهان سابقه‌ای صد تا دویست ساله دارند).

۲ روند انتشار دی‌اکسید کربن و افزایش اثر گلخانه‌ای زمین.

۳ تغییر مؤلفه‌های اقلیمی، به ویژه دما، تحت تاثیر بازخورددهای^(۵) انتشار دی‌اکسید کربن و افزایش اثر گلخانه‌ای زمین.

نگرانی جهانی درباره موضوع گرمایش زمین و توجه گسترده رسانه‌ها در سالیان اخیر به این موضوع موجب شده گزارش‌های IPCC و روش مدل‌سازی آنها در رسانه‌ها، افکار عمومی و حتی در فضای آکادمیک و علمی، واقعیت وضعیت اقلیمی جهان تلقی شوند. مروری بر بیشتر تحلیل‌های اقتصادی، اجتماعی، جغرافیایی و زیست محیطی نشان می‌دهد اغلب آنها گزارش‌های IPCC و یا گزارش‌های تهیه شده با روش IPCC (مثل گزارش‌های NASA) را مبنای تحلیل اقلیمی خود قرار داده‌اند.

اما کاستی‌های این پارادایم چیست؟ پیش‌بینی‌های آن تا چه اندازه قابل اعتماد است؟ آیا می‌توان جایگزین مناسبی برای آن یافت؟ البته IPCC همیشه تلاش کرده با تنظیم مجدد داده‌ها (تیونینگ)^(۶) تا می‌شود خطای مدل‌های خود را کاهش دهد. اما همین لزوم تیونینگ مستمر یکی از کاستی‌های نظریه تغییر اقلیم است. IPCC تیونینگ را ضرورت فنی این‌گونه مدل‌ها دانسته و غالباً مشکل را به نقص داده‌های ورودی مرتبط می‌داند، نه ناشی از مدل. (IPCC, ۲۰۱۴) نکته این است که همیشه تلاش شده با کنترل داده‌ها و یا تیونینگ مدل‌ها پیش‌بینی‌های دقیق‌تری ارائه شود، ولی کمتر به اهمیت بازنگری در مفاهیم و فروض اولیه توجه شده است. در مواردی مثل خشکسالی در منا که موضوع تغییر اقلیم از یک نگرانی برای آینده به یک بحران در زندگی روزمره تبدیل شده، پاسخگو نبودن مدل‌ها و تعاریف کنونی تغییر اقلیم نمود بیشتری دارد. روندهای اقلیمی در این منطقه نه با روندهای صد ساله هم‌خوان هستند و نه با گزارش‌های (IPCC, Mwangi و همکاران، ۲۰۱۴) این در حالی است که شکنندگی زیست‌بوم در این منطقه باعث می‌شود توان پیش‌بینی روندهای اقلیمی یکی از پیش شرط‌های اساسی پایداری باشد. چهل سال است که خشکسالی بلندمدت بیشتر کشورهای این منطقه را در بر گرفته است. (فائو، ۲۰۰۸) این خشکسالی در شمال آفریقا، به ویژه محدوده غرب دریای سرخ چشم‌انداز توسعه و پیشرفت را تهاه کرده و به نابودی شماری زیر ساخت‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی انجامیده است. (عمر و همکاران، ۲۰۱۳). نقطه اوج این خشکسالی بلندمدت که در سال‌های ۲۰۰۶ تا ۲۰۰۹ رخ داد باعث شد دوران معاصر شاهد یکی از اقلیمی‌ترین وقایع سیاسی باشد: بهار عربی. بسیاری از محققان برآنند مجموعه تحولات مشهور به بهار عربی که به تغییر حاکمیت در تونس، مصر و لیبی، همچنین تغییر فصلی سیاسی در برخی دیگر از کشورهای منا منجر شد، اساساً منشأ اقلیمی دارد.

این خشکسالی منا (که به سبب تداوم، شدت و به ویژه احتمال برگشت ناپذیری می‌توان آن را حتی خشکیدگی نامید) یکی از نشانه‌های نارسا بودن مفاهیم اقلیم‌شناختی موجود است. چرا این خشکسالی مدت و شدتی کاملاً مغایر با

روندهای معمول خشکسالی در این منطقه دارد؟ اگر آنچنان که مدل‌سازی‌های علمی تاکید دارند می‌تواند برگشت ناپذیر تلقی شود چرا خشکسالی نامیده می‌شود و نه خشکیدگی؟ خشکسالی به وضعیت موقت، کوتاه مدت و برگشت پذیر بارش کمتر از نرمال گفته می‌شود. مرور تاریخ منا نشان می‌دهد که این منطقه به صورت تاریخی همواره با پدیده خشکسالی روبرو بوده است. اساساً توالی دوره‌های خشکسالی نرمال و به ندرت ترسالی در این منطقه عادی است. اما نه تداوم خشکسالی کنونی منا با روندهای تاریخی موجود انطباق دارد، نه شدت آن و نه فراگیری جغرافیایی اش از شمال غرب آفریقا تا جنوب غرب آسیا. این خشکسالی با سناریوهای طراحی شده IPCC در زمینه روندهای اقلیمی این منطقه نیز همخوانی ندارد.

در این مقاله به موضوع خشکسالی بلندمدت خاورمیانه به مثابه مدلی برای تفاوت روندهای اقلیمی با پارادایم‌های مسلط و غالب کنونی دانش اقلیم‌شناسی توجه شده است. یکی از نکات مهم درباره خشکسالی بلندمدت خاورمیانه این است که نه دولت‌ها واکنش مناسبی به این پدیده نشان داده‌اند، نه مردم. (ساورز و همکاران، ۲۰۱۰) بیشتر تصور می‌شود که این یک نوسان معمول اقلیمی است و با فرا رسیدن دوره‌های تازه ترسالی اثرات آن بر طرف خواهد شد. به واقع به جای هماهنگ کردن خود با شرایط جدید همه منتظرند آسمان دوباره به رفتار پیشین برگردد. این بی توجهی به واقعیت تغییر اقلیم باعث شده که با سوء مدیریت در مصرف منابع آب، خشکسالی اقلیمی در سراسر منطقه به خشکسالی کشاورزی و هیدرولوژیک^(۸) تبدیل شود؛ به واقع پدیده‌های مربوط به آب وهواشناسی (کلیماتولوژیک)^(۹) به پدیده‌ای زمین‌ریخت‌شناسی (ژئومورفولوژیک)^(۱۰) تبدیل شده است.

نشانه‌های خشکسالی بلندمدت به ویژه از نیمه دهه هفتاد در خاورمیانه کاملاً آشکار بوده است. (دای، ۲۰۱۱) اما شواهد نشان می‌دهند همیشه تصور این بوده این فقط یک خروج موقت از وضعیت نرمال است و طبق روال صد سال گذشته بارش دوباره به وضعیت نرمال بازگشته و ترسالی بار دیگر جای خشکسالی را خواهد گرفت. در ایران طی سی سال ۷۰٪ منابع آب زیرزمینی مصرف شده است. (کریمی، ۲۰۱۵) در نتیجه این مصرف بی‌رویه به طور میانگین هر سال ۸۰ سانتی‌متر از سطح آب‌های زیرزمینی کاسته شده و تداوم این روند به خشکیدگی دشت‌ها، تالاب‌ها و دریاچه‌ها و حتی رودخانه‌های بزرگ انجامیده است. فوریه ۲۰۱۵ وزارت نیروی ایران کشاورزی در نیمی از دشت‌های ایران را رسماً ممنوع کرد. در همان ماه سازمان حفاظت محیط زیست اعلام کرد ۷۰٪ درصد تالاب‌های ایران کاملاً خشک شده‌اند. تأخیر در واکنش نسبت به پدیده «خشکیدگی» باعث شده که عملاً دیگر فرصتی برای نجات بسیاری از عرصه‌های طبیعی ایران وجود نداشته باشد و برای نجات آنچه باقی مانده نیز چاره‌ای نیست جز روی آوردن به یک پروژه دشوار «ریاضت ملی» که به نظر نمی‌رسد دولت ایران آمادگی اجرای آن را داشته باشد. (کریمی، ۲۰۱۵) بی‌تردید بخشی از این سوء مدیریت و عدم واکنش یا واکنش دیر هنگام در برابر نابودی منابع آب ناشی از ناآگاهی از مدت، شدت، و وسعت خشکسالی خاورمیانه بوده است. البته مستندات و آمارهای اقلیم‌شناختی در دسترس همه بوده است. همگان می‌دانسته‌اند و می‌دیده‌اند که بسامد آمارهای هواشناختی به سمت سال‌های نرمال کمتر و خشکسالی‌های طولانی‌تر و شدیدتر است، اما چون شناخت مفهومی و درستی از این پدیده وجود نداشته، واکنش متناسب با آن صورت نگرفته است. به نظر می‌رسد تا پیش از گزارش ناسا درباره وقوع آنومالی^(۱۱) در بارش جهانی تحت تاثیر تغییر اقلیم، تصور می‌شده که تغییر اقلیم دغدغه‌ای است عمدتاً مربوط به عرض‌های بالا و مهم‌ترین نگرانی‌های مرتبط با آن یعنی ذوب یخ‌های قطبی و بالا آمدن سطح آب اقیانوس‌ها بر کشورهای قاره‌ای عرض‌های پایین‌تر، به ویژه منطقه خاورمیانه اثر چندانی نخواهد داشت. (ساورز و همکاران، ۲۰۱۰) برابر گزارش ناسا نتایج ۱۴ مدل پیش‌بینی اقلیمی (شمار این مثال‌ها سپس‌تر به ۲۳ مدل افزایش یافت) نشان می‌دهد تغییر اقلیم در سال‌های آینده به تحولات اساسی در رژیم و پراکندگی بارش در سراسر کره زمین خواهد انجامید. به این صورت که از میزان بارش در عرض‌های جنب حاره و مناطق خشک کنونی کاسته شده، برعکس بر میزان بارش در مناطق حاره‌ای و استوایی افزوده خواهد شد. نتیجه این وضعیت، گسترش بیابان‌ها و افزایش



خشکسالی در مناطق خشک کنونی و افزایش میزان توفان‌های حاره‌ای و سیلاب‌های شدید در مناطق استوایی خواهد بود. (هانسن، ۲۰۱۳) اهمیت این گزارش آن است که تاکید می‌کند خشکسالی کنونی منا نه یک نوسان معمول اقلیمی، بلکه وضعیتی تازه و پایدار است. البته این گزارش به همان روشی که کارشناسان و مشاوران IPCC استفاده می‌کنند تهیه شده است؛ یعنی مدلی ریاضی که با لحاظ اثرات گرمایش جهانی (ضربیی از افزایش دما تحت تاثیر افزایش اثر گلخانه‌ای زمین) در روندهای معمول آماری میزان تغییرات این روندها در آینده را پیش‌بینی می‌کند. درباره اعتبار علمی گزارش ناسا و انطباق آن با وضعیت اقلیمی کنونی خاورمیانه در ادامه این مقاله بحث خواهد شد، اما تردیدی نیست که انتشار این گزارش در تغییر نگاه‌ها به موضوع خشکسالی بلندمدت خاورمیانه موثر بوده است. البته به طور کلی پس از بهار عربی شاهد تکاپوی گسترده‌تر نهادهای علمی و دانشگاهی برای ارائه فهمی تازه‌تر، مستندتر و کاربردی‌تر از تحولات اقلیمی در منطقه منا هستیم.

شاید بتوان گفت بهار عربی نمایه‌ای از عبور طبیعت منا از آستانه تحمل اقلیمی، همچنین تغییر خشکسالی از پدیده‌ای موثر در حوزه محیط طبیعی به محیط انسانی است. در دهه‌های گذشته غالباً کشورهای این منطقه کوشیده‌اند با مهندسی گسترده طبیعت^(۱۲) و دست‌کاری در نظام هیدروشناختی^(۱۳) زمین، از طریق سدسازی‌ها و حفر چاه‌های عمیق و اقداماتی مشابه بخش عمده‌تری از بارش را به چنگ آورند. به این شکل روز به روز سهم محیط طبیعی از آب کمتر و سهم مصرف انسانی بیشتر شده است. در نتیجه امروزه در ایران حدود ۹۰٪ بارش‌های جوی پیش از جاری شدن در طبیعت و یا تغذیه سفره‌های آب زیرزمینی به مصرف انسانی می‌رسد. این روند البته به تدریج حیات طبیعی را تهدید می‌کند. اما پایین بودن استانداردهای زیست‌محیطی و نیز بیابانی و شوره‌زار بودن بخش عمده‌ای از مساحت این کشورها که حفظ تعادل اکولوژیک^(۱۴) آنها از اولویت دولت‌ها نیست، باعث شده تأثیرات بلندمدت خشکسالی در محیط طبیعی واکنش چندانی برنیا نگیزد. فقط وقتی که این تأثیرات از آغاز قرن بیست و یکم به حوزه کشاورزی و سپس تر به آب شرب رسید به تدریج توجه نهادهای علمی را جلب کرد. خشکسالی ۲۰۰۹ تا ۲۰۱۱ بیش از همیشه در منا پای سیاست را به موضوع تغییر اقلیم باز کرد.

در این مقاله با مرور ابعاد خشکسالی خاورمیانه، عوامل موثر در بروز این خشکسالی و تداوم و تشدید اثرات آن بررسی شده‌اند. اما هدف نهایی این تحقیق مقایسه تحولات اقلیمی یک ناحیه خاص از کره زمین با مدل‌های معمول تحلیل و پیش‌بینی اقلیم جهان است. در نهایت تلاش شده در این باره مفهومی منطبق با وضعیت خاص تحولات اقلیمی در مناطقی همچون خاورمیانه ارائه شود.

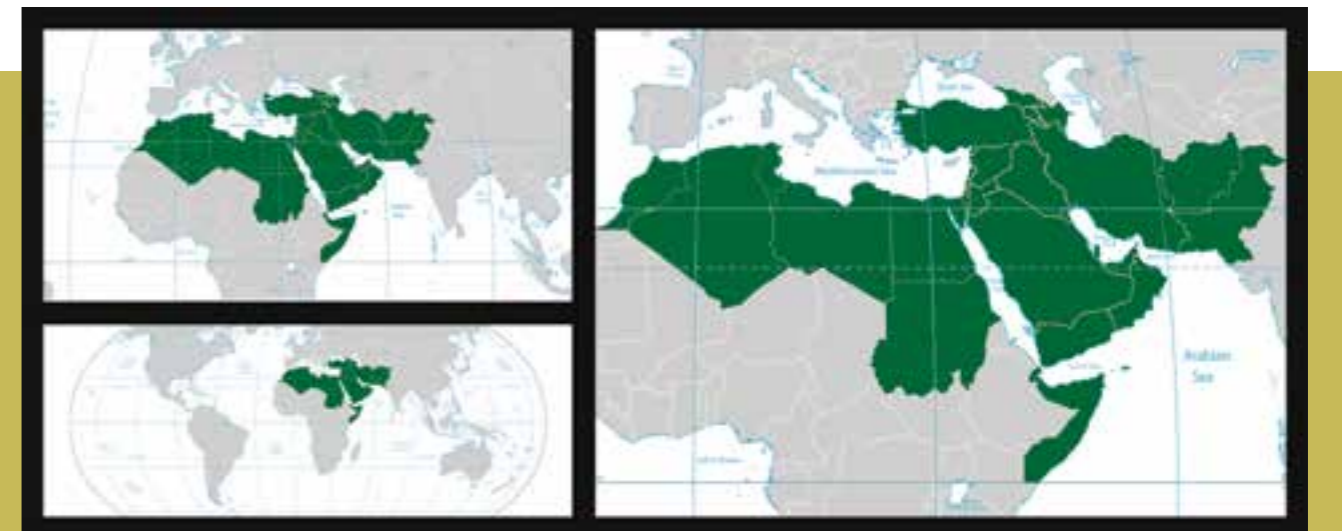
بحث و تحلیل

خاورمیانه و شمال آفریقا (منا) محدوده وسیعی از فلات ایران در جنوب غرب آسیا تا مراکش در کرانه اقیانوس اطلس را در بر می‌گیرد. به طور معمول فلات ایران لبه شرقی، کشورهای شرق مدیترانه و جنوب خزر مرزهای شمالی، شبه جزیره عربستان و شاخ آفریقا و کشورهای محدوده شمال صحرائ آفریقا لبه‌های جنوبی و مراکش و موریتانی در غرب آفریقا و کرانه‌های اقیانوس اطلس لبه‌های غربی این منطقه تلقی می‌شوند. (تصویر ۱) البته برخی منابع، شاخ آفریقا را نیز بخشی از منا در نظر می‌گیرند. در مقاله حاضر از این نظریه پیروی شده است. با وجود گستره جغرافیایی منا میان سه قاره آسیا و اروپا و آفریقا، برخی اشتراکات تاریخی، فرهنگی، مذهبی و به ویژه اقلیمی چشم اندازی از همبستگی‌های قوی در برخی مفاهیم فضایی و مکانی منا فراهم می‌سازد.

ویژگی عمومی اقلیمی منا آن است که به شدت متأثر از محدوده پرفشار جنب حاره است؛ خصلتی که سبب می‌شود به جز در برخی مناطق کوهستانی، سراسر منطقه گرم، خشک و نیمه خشک باشد. در مناطق محدودی از منا ممکن است میزان بارش سالانه بیشتر از میانگین کره زمین باشد. مثلاً در سواحل جنوب غرب دریای خزر در شمال ایران میانگین بارش سالانه ۱۲۰۰ میلی‌متر است. اما در عمده مساحت منا میزان بارش سالانه کمتر از یک سوم میانگین جهانی، حدود ۲۵۰ میلی‌متر است. در مناطق وسیعی همچون بیابان‌های لوت و دشت کویر در ایران، صحرای ربع‌الخالی در عربستان و صحرای افریقا میزان بارش سالانه حتی از ۱۰۰ میلی‌متر کمتر است. دمای هوای منطقه نیز تابع عرض جغرافیایی و ارتفاع است. در نواحی کوهستانی ایران، افغانستان و ترکیه دما در ژانویه به زیر ۲۵ درجه سانتی‌گراد می‌رسد، اما در مناطقی همچون کرانه‌های دریای سرخ دمای هوا حتی در ژانویه از ۲۵ درجه سانتی‌گراد پایین‌تر نمی‌رود. این در حالی است که در نواحی کم ارتفاع خاورمیانه که عمده مساحت آن را تشکیل می‌دهند، در جولای بیشینه دمای هوا معمولاً بالاتر از ۴۵ درجه سانتی‌گراد است. به صورت رسمی بیشترین دمای کره زمین در صحرای بن‌عزیز لیبی، ۵۸ درجه سانتی‌گراد است. به صورت رسمی بیشترین دمای کره زمین در صحرای بن‌عزیز لیبی، ۵۸ درجه سانتی‌گراد، و به صورت غیر رسمی در کویر لوت ایران، ۶۳ درجه سانتی‌گراد در جولای، ثبت شده است.

تاریخ منا به رودخانه‌های بزرگی همچون نیل، دجله و فرات و کارون گره خورده است. مهم‌ترین کانون‌های تمدنی منطقه در کرانه رودخانه‌ها شکل گرفته‌اند. نکته‌ای که نشان می‌دهد خاورمیانه از دیرباز با چالش تامین منابع آب روبرو بوده است. آنچه که موجب شده مردم این منطقه روش‌های بومی پیچیده‌ای برای مهار آب‌های جاری، ذخیره سازی، استخراج، انتقال و تقسیم آب ابداع کنند. از جمله روش‌هایی مثل آب‌خوان‌داری یا ساخت قنات در ایران و یا شیوه‌های خاص آبیاری ابرفتی در مصر که قدمتی چند هزار ساله دارند. تحلیل داده‌های دیرینه‌اقلیم‌شناسی (پالئوکلیماتیک)^(۱۵) نشان می‌دهد تاریخ همیشگی منا عمل کرده است. از شواهد تاریخی بر می‌آید بین ۴۰۰۰ تا ۲۰۰۰ سال پیش خاورمیانه اقلیمی معتدل‌تر و مرطوب‌تر داشته، شرایطی که موجب شده برخی از کهن‌ترین کانون‌های تمدنی جهان مثل کارتاژ و فنیقیه در شمال آفریقا، سومر و آکد در میانرودان و امپراطوری هخامنشیان در ایران شکل گیرند. اما روندها به سمتی بوده که خاورمیانه روز به روز خشک‌تر شود. شواهدی وجود دارد که از حدود ۲۰۰۰ سال پیش تاکنون حرکت تدریجی خط همدمای ۲۱ درجه (دمای مناسب برای شکل‌گیری مدنیت و توسعه شهرنشینی) از خاورمیانه به سمت عرض‌های بالاتر بوده است. مثلاً در تاریخ باستان ایران، بین ۳۰۰۰ تا ۲۰۰۰ سال پیش، عمده کانون‌های مدنیت در جنوب کشور، یعنی استان‌های سیستان و بلوچستان، فارس و خوزستان مستقر بوده‌اند. در قرون میانه این استان‌ها دچار رکود شده، استان‌های محدوده مرکزی ایران مثل کرمان، یزد و اصفهان رونق داشته‌اند. در دوران معاصر نیز اقبال محدوده مرکزی ایران فروکش کرده، عمده رونق سیاسی، اقتصادی و فرهنگی ایران نصیب استان‌هایی در محدوده شمالی کشور همچون تهران و آذربایجان می‌شود. این وضعیت کمابیش در دیگر مناطق منا هم مشاهده می‌شود.

در دهه‌های اخیر بهره‌مندی از درآمدهای نفتی باعث شده منا عرصه بزرگ‌ترین پروژه‌های مهندسی در حوزه منابع آب باشد. از جمله ساخت سد بزرگ آسوان در مصر، پروژه نهرالصناعی در لیبی، بزرگ‌ترین طرح کشاورزی با شیرین‌سازی آب دریا در عربستان و رواج سد سازی در کشورهای مثل ایران و ترکیه. امروزه کارشناسان جغرافیای طبیعی و محیط زیست منتقد جدی‌تری این پروژه‌ها هستند. آنان می‌گویند غالباً سیاست‌های مدیریت منابع آب در خاورمیانه بلندپروازانه و فاقد ارزیابی مناسب زیست‌محیطی بوده است. مشکل بزرگ‌تر البته رشد جمعیت و افزایش تقاضا برای مصرف آب بوده است. اما به هر حال خیلی زودتر از آغاز خشکسالی بلندمدت، مصرف فراتر از استاندارد منابع آب باعث شده که خشکسالی هواشناختی در منا زمینه تبدیل سریع به خشکسالی هیدرولوژیک را داشته باشد.



تصویر ۱ محدوده منا



عکس از بهروز ناگرمی

دهه هفتاد میلادی را می‌توان نقطه آغاز خشکسالی فراگیر منا شمرد. از آنجا که منا همیشه با توالی دوره‌های خشکسالی، نرمال و ترسالی روبرو بوده غالباً تصور می‌شده که خشکسالی چهل سال اخیر نیز یک نوسان معمول اقلیمی است و به صورت طبیعی دوره‌های نرمال و ترسالی باز خواهند گشت. (مجمع آب کشورهای عرب، ۲۰۱۴) البته طبیعی است که شدت خشکسالی در همه جا یکسان نباشد. می‌توانیم بررسی در این باره را از غربی‌ترین بخش منا آغاز کنیم. می‌توان گفت تحولات اقلیمی در غرب آفریقا یک تا دو دهه زودتر از میانگین تغییر اقلیم و پیش‌بینی‌های IPCC رخ داده است. مراکش را می‌تواند یکی از قربانیان خشکسالی مداوم پایدار (خشکیدگی تغییر اقلیم) به شمار آورد. این کشور در ابتدای قرن بیستم هر ده سال یک بار خشکسالی داشت. الان هر ده سال بین ۵ تا ۶ خشکسالی دارد.

بارش در جنوب مدیترانه و منطقه صحرا در تمامی قرن بیستم به طور پیوسته رو به کاهش بوده است. (علاشه، ۲۰۱۰) اما همین روند از دهه هفتاد میلادی به تدریج شدت گرفته است. آنچنان که دهه‌های هفتاد و هشتاد میلادی شدیدترین دوره‌های خشکسالی در تمام ساحل صحرا (شمال و جنوب آن) ثبت شده است. (ساورز، ۲۰۱۰) همچنین برابر گزارش‌های رسمی از ابتدای دهه هفتاد بارش در نوار ساحلی شمال آفریقا، شامل کوهستان اطلس و ساحل مدیترانه‌ای الجزایر و تونس به شدت کاهش یافته است. (هوئرلین و همکاران، ۲۰۱۱) در این منطقه تعداد روزهای خشک سال (کمتر از یک میلی‌متر بارش در شبانه روز) به ۳۳۰ روز در سال رسیده است. (IPCC, ۲۰۱۴)

این سوتر در شاخ آفریقا، بارش موسمی تابستانی (جون سپتامبر) در تمام ۶۰ سال گذشته به تدریج کاهش یافته است. دلیل این پدیده، تغییر فشار سطح دریا و شیب (گرادیان)^(۱۶) میان سودان و ساحل جنوبی مدیترانه و حاره جنوبی منطقه اقیانوس هند اعلام شده است. (عبدالرئوف، ۲۰۰۹) ترکیب افزایش دما و کاهش بارندگی در حوزه آفریقای شرقی باعث بروز خشکسالی‌های طولانی در ۳۰ سال گذشته در این منطقه شده است. (جنسیس، ۲۰۱۳) شرق آفریقا امروزه نماد قهقرای سرزمین به واسطه تغییر اقلیم است. آنچه که برای کشورهای صنعتی و شمال اروپا و آمریکای شمالی یک کابوس مبهم به شمار می‌آید (مثل ذوب یخ‌های قطبی، افزایش سطح آب اقیانوس‌ها) در شرق آفریقا مسئله‌ای روزمره و ملموس است. البته به شکل دیگری، یعنی خشکیدگی سرزمین.

تداوم طولانی مدت گرمای بیش از نرمال، به واقع شرق آفریقا را به پیشواز دوران پست نرمال تغییرات اقلیم فرستاده است. خشکسالی ۳۰ ساله این منطقه می‌تواند اثرگذارترین و طولانی‌ترین خشکسالی دوران ثبت آمارهای اقلیمی به شمار آید. (Huttner, ۲۰۱۴) نکته قابل توجه روند تقریباً مشابه در منا است؛ یعنی شروع روند گرمایش از حدود ۶۰ سال پیش و تشدید آن از حدود ۳۰ سال پیش.

تصویر شماره ۲ تغییرات دمای سالانه آفریقا میان ۱۹۰۱-۲۰۱۲ و بارش سالانه میان ۱۹۵۱-۲۰۱۰ را نشان می‌دهد. می‌بینیم که روندهای کاهش بارش و افزایش دما در منطقه منا در راستای مستنداتی هستند که در همین باره ذکر شد. گفتنی است منطقه افزون بر کاهش بارش شاهد تغییر الگوی بارش نیز بوده است. در کنار خشکسالی‌های شدید، در ۳۰ تا ۶۰ سال گذشته سیلاب‌های سنگین در شرق آفریقا رخ داده‌اند؛ یعنی بارشی که تاثیر کمتری در تغذیه منابع آب داشته ولی باعث تشدید فرسایش خاک و قهقرای محیطی می‌شود.

برای دانستن آنکه تغییر اقلیم در سال ۲۰۵۰ یا ۲۱۰۰ چه بلایی بر سر طبیعت نازل می‌کند لازم نیست بسیار صبر کنیم. به دردناک‌ترین شکل ممکن این تغییرات هم اکنون در سوریه قابل مشاهده هستند. سوریه در چهل سال گذشته کمابیش با خشکسالی روبرو بوده است. اما آنچه میان ۲۰۰۶ تا ۲۰۰۹ رخ داد عملاً به نابودی بخش عمده تولید کشاورزی و دامداری این کشور منجر شد. (فیما و وارل، ۲۰۱۲) صدها هزار نفر در مناطق روستایی شغل خود را از دست داده، روانه

شهرها شدند. شهرهایی که امکانی برای جذب آنها نداشتند. خشکسالی باعث شده است که نزدیک به نیمی از اراضی کشت آبی و حدود ۸۰٪ درصد اراضی کشت دیم سوریه به حال خود رها شوند. اغلب دامداران هم یا دام‌های خود را بسیار ارزان فروخته‌اند، یا آنها را از دست داده‌اند. بررسی تفاوت میزان آب قابل دسترس میان سال‌های ۲۰۰۰ تا ۲۰۱۲ در جنوب غرب آسیا نشان می‌دهد بیشترین تغییر در دو کشور عراق و سوریه رخ داده است، که دسترسی به منابع آب تقریباً نصف شده است. در همان دهه به شکل معناداری این دو کشور به سمت بیشترین ناپایداری سیاسی و اقتصادی پیش رفته‌اند. خشکسالی شدیدی که از سال ۲۰۰۷ در عراق شروع شده، باعث شده سطح زیر کشت که قبلاً ۹٪ مساحت این کشور را بود، در سال ۲۰۰۹ به ۴٪ برسد. (گزارش برنامه عمران سازمان ملل، ۲۰۱۵) روندها بیانگر تداوم وضعیت خشکسالی در این کشور و تشدید آن است. تصویر ۳ برآورد تقلیل آب در حوزه‌های فرات و دجله در سال‌های ۲۰۰۰ تا ۲۰۲۵ را نشان می‌دهد. زندگی در عراق بسیار به کشاورزی در این دو حوزه وابسته است. در همسایگی عراق، مطالعات نشان دهنده تغییر اقلیم در کویت است. این کشور از سال ۱۹۵۷ تاکنون بین ۱/۵ تا ۲ درجه سانتی‌گراد گرم‌تر شده، یعنی هم شدیدتر از میانگین جهانی افزایش دما، و هم بسیار زودتر از آن.

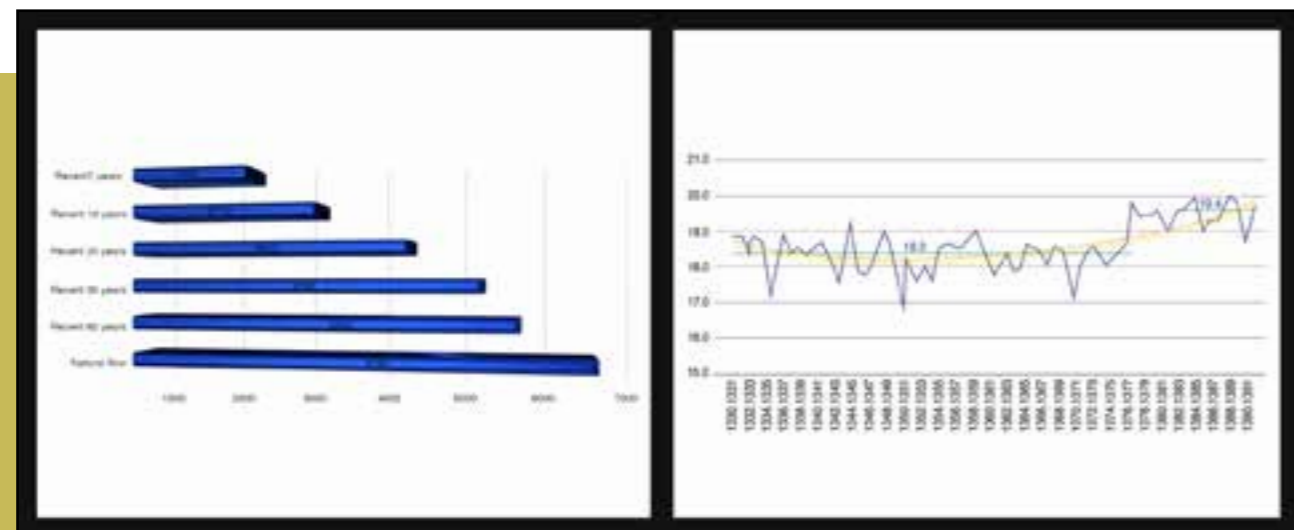
تصویر ۴ آمار بارش در ایران در ۶۰ سال گذشته را نشان می‌دهد. برابر این آمار که بر مبنای گزارش‌های رسمی سازمان هواشناسی و وزارت نیروی ایران تدوین شده، میزان بارش در ایران به صورت کاملاً معنادار ۸/۱۸ درصد کاهش یافته است. (وزارت نیرو ۲۰۱۶) تصویر ۵ تغییرات درجه حرارت را در ایران در آن دوره نشان می‌دهد که بیانگر ۱/۱ درجه سانتی‌گراد گرم‌تر شدن ایران است. (همان منبع)

تصویر ۶ نیز بیانگر کاهش ۸۰٪ دبی^(۱۷) کرخه، طولانی‌ترین رودخانه ایران است. (مدیریت سد کرخه، ۲۰۱۶) اما مدیر طرح ملی تغییر آب و هوا در سازمان حفاظت محیط زیست ایران می‌گوید میانگین افزایش دما در ایران تاکنون بین ۱/۵ تا ۲ درجه سانتی‌گراد بوده و احتمال دارد تا ۲۰۳۰ این میزان افزایش حتی به ۴ درجه نیز برسد. (خبرگزاری آنا، ۲۰۱۶) از نیمه دهه ۹۰ میلادی بیشتر مساحت ایران به سرعت در معرض خشکیدگی هیدرولوژیک قرار گرفته است و روند تغییر چشم‌انداز در این کشور به گونه‌ای است که بارها هشدار داده شده یکی از کهن‌ترین خاستگاه‌های تمدن بشری در معرض قهقرا قرار گرفته است. (همان منبع) به گفته مشاور رئیس جمهوری ایران شاید تا بیست سال دیگر نیمی از جمعیت ایران ناچار به مهاجرت شوند و همچنین هشدار داده شده ایران در روند تبدیل شدن به کشور خشکی مانند سومالی قرار گرفته، چون خشکیدگی در حال بلعیدن همه ساختارهای اقتصادی و اجتماعی است. (کریمی، ۲۰۱۵)

تحلیل کلی روند تغییرات اقلیمی در منا

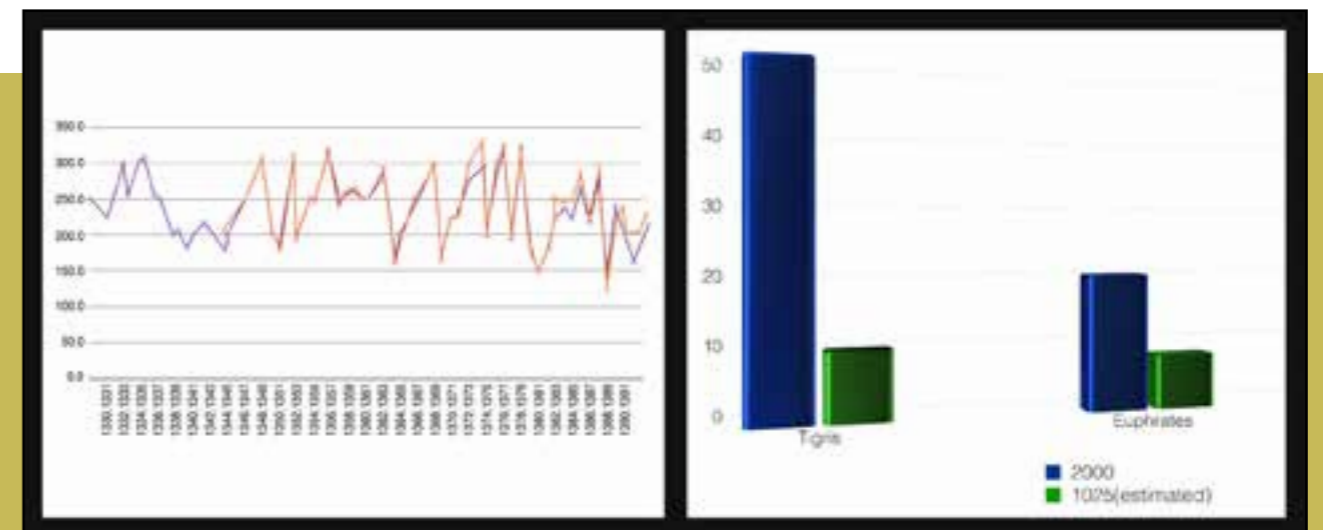
مهم‌ترین نکته این است که هم اکنون بسامد وقوع خشکسالی در منا از یک مورد در هر ده سال در ابتدای قرن بیستم به پنج تا شش مورد در هر ده سال رسیده است. حتی سازمان فائو که معمولاً از آمارهای محافظه کارانه و کاملاً تثبیت شده استفاده می‌کند تاکید دارد که ۱۰ تا ۳۰ درجه کاهش در میانگین بارش خاور نزدیک و شرق مدیترانه کاملاً قابل انتظار است. (فائو، ۲۰۱۰) برابر بیشتر بررسی‌ها افزایش دما در دهه‌های اخیر در شمال آفریقا بسیار سریع‌تر از روند معمول گرمایش جهانی در حال افزایش است. دست کم می‌توان گفت گرمایش در منا یک تا دو دهه سریع‌تر از روند جهانی و روندهای پیش‌بینی شده رخ داده است.

اما همچنان که ذکر شد، گزارش‌های IPCC تصویر بسیار محافظه کارانه‌ای از روندهای تغییر اقلیم در خاورمیانه ارائه می‌دهند. در جدول شماره ۱ که بر مبنای گزارش رسمی IPCC تهیه شده روندهای پیش‌بینی شده برای دمای خاورمیانه بر مبنای سناریوهای مختلف خوشبینانه و بدبینانه برای سه مقطع ۲۰۳۰ و ۲۰۷۰ و ۲۱۰۰ ارائه شده است.



تصویر ۳ پیش‌بینی درباره‌ی آورد و حجم آب حوزه دجله و فرات تا ۱۵ سال آینده، بر پایه میانگین سال ۲۰۰۰

تصویر ۵ روند میانگین دمای ایران در ۶۰ سال گذشته. افزایش تدریجی دما از ابتدای دهه ۶۰ که موجب شده ایران هم اکنون ۱/۵ درجه گرم‌تر از میانگین ثبت شده باشد. کرخه تاریخی را دارد.



تصویر ۴ روند میانگین بارش ایران در ۶۰ سال گذشته. نمودار کاهش نزدیک به ۲۰٪ در بارش را نشان می‌دهد.

تصویر ۶ روند میانگین دمای ایران در ۶۰ سال گذشته. نمودار کاهش نزدیک به ۲۰٪ در بارش را نشان می‌دهد.

می‌بینیم آنچه هم اکنون (در سال ۲۰۱۷) در بیشتر منطقه رخ داده، حتی از بدترین سناریوی پیش بینی شده IPCC برای سال ۲۰۳۰ شدیدتر است. می‌توان گفت آنچه که هم اکنون در خاورمیانه رخ داده به سناریوهای سال ۲۰۷۰ نزدیک‌تر از سناریوهای سال ۲۰۳۰ است. می‌توان گفت آنچه IPCC برای سال ۲۰۵۰ پیش‌بینی کرده در کشورهای مثل سوریه، عراق و ایران در سال ۲۰۱۷ کاملاً قابل لمس است.

نتیجه گیری

اگر بخواهیم خشکسالی بلندمدت منا را مبنایی برای بررسی موضوع تغییر جهانی اقلیم قرار دهیم، می‌توانیم بگوییم با وجود همه عدم قطعیت‌ها، ابهامات و پرسش‌های پرشمار و دشوار و بی‌پاسخ، تغییر اقلیم در جهان موضوعی بسیار نگران کننده تر از چیزی است که تاکنون حتی در بدبینانه ترین گزارش‌های مربوط به روندهای گرمایش جهانی دیده‌ایم. زیرا شواهدی وجود دارد که در پهنه گسترده‌ای از جهان روندهای اقلیمی کاملاً خارج از اراده انسان در مدت زمانی بسیار کوتاه چشم انداز را به زیان او تغییر می‌دهند. روندهایی که به نظر نمی‌رسد انسان ابزاری برای مهار آنها داشته باشد. اگرچه دوباره باید تاکید کرد در این باره عدم قطعیت‌ها بسیار بیشتر از یافته‌های قطعی هستند و با داده‌های موجود دشوار است بتوان حتی به توافقی نسبی درباره کلیت موضوع رسید. در عین حال نکاتی هستند که باید بسان مبنایی برای تحقیقات علمی گسترده‌تر و دقیق‌تر در این باره جدی‌تر بررسی شوند. مثلاً خشکسالی منا نشان می‌دهد روش‌های رایج برای پیش‌بینی اقلیم، از جمله روندسازی‌های آماری و یا مدل‌سازی بر مبنای یک مؤلفه مشخص (یعنی آنچه IPCC بر اساس روندهای انتشار CO۲ انجام می‌دهد) تا چه میزان می‌توانند خروجی‌های تردیدآمیزی داشته باشند. خشکسالی منا دست کم نشان می‌دهد روندهای آماری برای پیش‌بینی آینده قابل اتکا نیستند؛ همچنین نمی‌توان موضوع را با لحاظ یک یا چند مؤلفه کمی در قالب یک مدل ریاضی به پدیده‌ای قابل پیش‌بینی تبدیل کرد. البته گزارش‌های IPCC از دقت ریاضی کافی برخوردارند که مؤلفه مشخصی را با داده‌هایی قابل سنجش و بر اساس یک مدل دقیق مبنای تحلیل قرار می‌دهند. مسئله مهم در منا این است که از سویی مؤلفه‌ها بسیار گونه‌گون هستند، از سوی دیگر بشر تاکنون نتوانسته مدلی برای پیش‌بینی رفتار و یا شدت تاثیر آنها طراحی کند. به واقع اختلاف نظر‌ها با IPCC می‌تواند از آنجا بروز کند که نشانه‌هایی از تاثیر افزون‌تر مؤلفه‌های طبیعی موثر بر تغییر روندهای اقلیمی نظیر آنچه در منا به نظر می‌رسد رخ داده است وجود داشته باشد. به هر روی «آمارمحور» بودن گزارش‌های IPCC می‌تواند با انتقاد اقلیم‌شناسانی روبرو شود که معمولاً برای تحلیل‌های اقلیمی به روندها و یا میانگین‌های آماری اعتماد ندارند. برای مثال IPCC به طور معمول در گزارش‌هایش (مثلاً گزارش‌های ۲۰۰۷ و ۲۰۱۴) بارها به روندهای تغییر اقلیم در آسیا اشاره می‌کند، در حالی که آشکار است برای رسیدن به چنین نتیجه‌ای نواحی کاملاً متفاوتی مثل جاوه و لوت و هیمالیا و سیبری با هم جمع بسته شده‌اند.

شاید این انتقاد مطرح شود که IPCC فقط تغییرات ناشی از افزایش اثر گلخانه‌ای زمین را تغییر اقلیم می‌داند و یا اینکه اساساً بیشتر بر آن بخش از تغییرات اقلیمی جهان متمرکز است که منشأ انسانی دارند. البته همین تمرکز بر یک مؤلفه (افزایش اثر گلخانه‌ای) و تلاش برای تبیین روندهای ناشی از آن امتیازات گزارش‌های IPCC نیز به شمار می‌آید چون به گزارش‌های این نهاد منطق ریاضی و قابل تعمیمی می‌دهد. در عین حال، آنچه که پیش از این ذکر شد

Years	Best scenario	Worst scenario
2030	1.5-0.5	1.0-1.5
2070	1.0-1.5	2.0-2.5
2100	2.5-3.0	3.0-4.0

جدول سناریوهای اعلام شده درباره روندهای اقلیمی خاورمیانه بر مبنای مدل‌های مرتبط با گرمایش جهانی. می‌بینیم بدترین سناریویی که برای سال ۲۰۷۰ پیش‌بینی شده تقریباً ۵۵ سال زودتر و هم اکنون رخ داده است.

نشان می‌دهد که در منا پارادایم بحث تغییر اقلیم قدری متفاوت است. البته شاید تاکید بر اینکه برای تحلیل تحولات اقلیمی منا باید با تامل بیشتر به تاثیر تغییرات در چرخه‌های کلان اقلیمی نگریست، نوعی بازگشت به اپیستمولوژی و پارادایم تغییر اقلیم در دهه نود میلادی باشد که معمولاً هر تغییر بزرگ اقلیمی به نوسان تابش خورشیدی نسبت داده می‌شد. ولی به هر حال نمی‌توان به آسانی خشکسالی بلند مدت منا را همچون یک اکستریم اقلیمی ناشی از افزایش اثر گلخانه‌ای زمین تبیین کرد. پیشتر نیز گفته شده که حتی اگر تغییرات اندک دما تداوم طولانی داشته باشد (به هر حال «مدت» یکی از سه ویژگی اکستریم‌ها است) به واسطه احتمال ایجاد و تشدید بازخوردهای مثبت می‌تواند به عامل بروز اکستریم تبدیل شود. اما تغییرات دما با منشأ انسانی معمولاً سیستماتیک هستند و حتی IPCC هم مدعی نیست که تاکنون گرمایش جهانی به مرحله‌ای رسیده باشد که شدت و بازخوردهای مثبت آن بتواند لزوماً عامل خشکسالی شدید در منطقه وسیعی همچون منا باشد.

نکته مهم این است که برابر مستندات در دسترس نشانه‌ای برای برگشت پذیری این خشکسالی وجود ندارد، پس ما با شکلی از تغییر اقلیم که در قالب خشکیدگی (تبدیل سرزمین به منطقه خشک‌تر) روبرو هستیم. خشکیدگی منا می‌تواند پارادایم خاصی از مفهوم تغییر اقلیم باشد: تغییر اقلیمی که منشأ انسانی ندارد و اثرات آن شدیدتر (و برای انسان واجد زیان‌های افزون‌تر) از سناریوهای پیش‌بینی تغییر اقلیم بر مبنای پارادایم افزایش اثر گلخانه‌ای زمین باشد. شاید بتوان خشکسالی منا را در ردیف تغییرات اقلیمی بزرگ (Major) دسته بندی کرد. از آن جهات که نسبتاً خطی است و در چارچوب مؤلفه‌های معمول اقلیمی منطقه است (منطقه خشک و گرم، خشک‌تر و گرم‌تر شده) و در عرصه‌ای به گستردگی هزاران کیلومتر رخ داده است. اما باید توجه کرد که هم تغییرات اقلیمی ناگهانی (Abrupt) و هم تغییرات اقلیمی بزرگ (Major) ماهیتی کاملاً برگشت پذیر دارند و یا دست کم اینکه می‌توان گفت قطعیت‌های برگشت پذیر بودن آنها بیشتر از عدم قطعیت‌ها در این باره است. در حالی که در خشکسالی منا کاملاً برعکس، قطعیت‌های برگشت ناپذیر بودن بیشتر از عدم قطعیت‌ها هستند. این واقعیت را که در چند هزار سال گذشته این گونه تحولات اقلیمی در منا رخ داده و هر بار منجر به خشک‌تر و گرم‌تر شدن این منطقه شده می‌توان نوعی بیش فعالی^(۱۸) اقلیمی دانست. یعنی اینکه سرزمین تمایل دارد در دوره‌هایی ویژگی‌های اقلیمی معمول خود را تشدید کند و به این شکل مؤلفه‌های کلان اقلیمی آن، گونه‌ای بیش فعالی از خود بروز دهند. حتی اگر فرض کنیم این بیش فعالی در آینده فروکش کند، باز هم این گونه بیش فعالی‌های دورانی می‌توانند در یک دسته‌بندی متفاوت از پارادایم تغییر اقلیم بررسی شوند. البته مطالعات دیرینه اقلیم‌شناسی منا نشان می‌دهد این بیش فعالی‌ها غالباً به طور کامل برگشت پذیر نیستند؛ چون به خاطر تاثیر شدیدشان در تبدیل خشکسالی‌های هواشناختی به هیدروشناختی و نتیجتاً تشدید روند قهقرای سرزمین و کاهش توان بیولوژیک آن هر بار سرزمینی خشک‌تر و گرم‌تر به جا می‌گذارند. پذیرفتن این وضعیت، به معنای قبول مسئولیت برای انطباق با یک دوران تازه تاریخی در خاورمیانه و شمال آفریقا است. خشک‌تر و گرم‌تر شدن معیشت در گستره‌های وسیعی از این منطقه را ناممکن، دشوار و یا دست کم از نظر اقتصادی فاقد توجیه کافی می‌کند. این به معنای تغییر جغرافیای سکونت خواهد بود. جابجایی‌هایی که در طول تاریخ همیشه رخ داده و وجود داشته‌اند، اما در دوران معاصر به واسطه مرزبندی‌های سیاسی (که بعضاً با واقعیات جغرافیای تاریخی و زیستی منطقه هماهنگی ندارند) دشوارند و منشأ جنگ‌های منطقه‌ای می‌شوند. جنگ‌ها تا آن هنگام که سرانجام خاورمیانه به نرمال جدید اقلیمی خو بگیرد ادامه خواهند داشت.

ناصر کرمی

* این مقاله برای انتشار در قلمرو خلاصه شده، شماری از منابع آن حذف شده‌اند. نسخه کامل مقاله به زبان انگلیسی و همراه با مآخذها و تصاویر بیشتر در این پیوند در دسترس است:

<https://premierpublishers.org/ijgrp/170320165353.pdf?viewtype=inline>

- Middle East and North Africa (MENA)
- Epistemology
- International Plant Protection Convention (IPPC)

۴. Anthropogenic یا مردم‌زاد تغییراتی است که به دست انسان در طبیعت صورت می‌پذیرد. این تغییرات می‌توانند در محیط زیست، تنوع زیستی و یا منابع دیگر رخ دهند.

- Feedback
- Tuning
- Wet Period
- Hydrologic
- Climatologic
- Geomorphologic
- Anomaly
- Geoengineering / Climate engineering
- Hydrology
- Ecologic
- Paleoclimatic
- Gradient

- High per Activity

۱۷. دبی یا آورد رود (streamflow) یعنی حجم آبی جاری در رودخانه

عرب‌ها و سه‌گانه

عبدحمادی،

ایران

و

اسرائیل

گفتگوی قلمرو با محمد الرمیجی

در این معرفی، هنگام نام بردن از مراکزی که وی در آنها فعالیت داشته و نیز در فهرست تألیفات او چند بار از «خلیج فارس» با عبارت «خلیج» یا «خلیج عربی» یاد شده است. «قلمرو» به دلایل گوناگون استفاده از عبارتی جز «خلیج فارس» را درست نمی‌داند؛ همه اسناد اصیل و نقشه‌های معتبر و نهادهای ذیصلاح از جمله سازمان ملل متحد^(۱) آب‌های جنوب ایران را «خلیج فارس» می‌دانند. صرفاً برای رعایت امانت نام مراکز و کتاب‌ها به همان صورت نادرستی که استفاده شده نقل می‌شود. اما «قلمرو» تنها عبارت «خلیج فارس» را معتبر و پذیرفته می‌داند.

معرفی:

محمدغانم الرمیجی، نویسنده، پژوهشگر و روزنامه‌نگار کویتی در سال ۱۹۷۳ دکترای جامعه‌شناسی سیاسی خود را از دانشگاه دورهام انگلستان دریافت کرد. وی استاد و رئیس پیشین دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه کویت و در حال حاضر رئیس «مرکز پژوهش‌های استراتژیک خلیج و جزیره عربی» در این دانشگاه است. ریاست مجله مهم «العربی»، راه‌اندازی و ریاست تحریریه مجله «مطالعات خلیج و جزیره عربی»، ریاست «شورای عالی فرهنگ و ادب و هنر» کشور کویت و ریاست تحریریه روزنامه «صوت الکویت» و روزنامه «أوان» از کارهای اوست. اینها برخی از تألیفات الرمیجی است: نفت و تغییر اجتماعی، کویت پیش از نفت، موانع توسعه اقتصادی و اجتماعی در کشورهای خلیج عربی، موانع اجتماعی دموکراسی در خلیج، نفت و روابط بین‌الملل، نگاهی عربی، بحرین و مشکلات تغییر سیاسی و اجتماعی در آن، خلیج تنها نفت نیست، کویت... عمران و توسعه و گفتارهای عربی در ۳ جلد.

رمیجی افزون بر مسئولیت سرپرستی و نظارت بر انتشار ماهانه سلسله کتاب‌های معروف عالم المعرفة، در روزنامه الشرق الاوسط، الاهرام و برخی از روزنامه‌های منطقه‌ای نیز می‌نویسد.



از شرکت شما در این گفتگو متشکرم. شما از وضعیت کنونی خاورمیانه و شرایط دشوار آن نیک آگاه‌اید و یکی از سرشناس‌ترین تحلیل‌گران آن به شمار می‌آیید. موضوع این گفتگو «مفهوم صلح در خاورمیانه» است. قصد داریم از زاویه‌ای دیگر و با رویکرد متفاوتی به آن پردازیم. در حقیقت در پی آن هستیم فراتر از موازنه‌های موجود و منازعات منطقه‌ای، جنبه‌ای ژرف‌تر از این بحران را به خواننده ایرانی بنمایانیم. به جنبه اندیشه‌ای و عمیق‌تر موضوع توجه داریم، نه فقط بخش سیاسی آنکه روزمره و همه جا طرح می‌شود.

در مطالعه تاریخ اروپا با تاریخچه‌ای طولانی از ستیز و طرح مفهوم صلح روبرو می‌شویم؛ گفت و شنودی که به حوزه دیپلماسی یا سیاست محدود نبوده و می‌توان آن را در میان نوشته‌های بیشتر روشنفکران و متفکران و فیلسوفان اروپا پی گرفت. از کانت، هگل و جان لاک تا روشنفکران معاصر به‌ویژه پس از جنگ جهانی دوم شاهد حجم عظیمی از تولیدات اندیشه‌ای و مناقشات نخبگان جامعه درباره آنها هستیم. اما در خاورمیانه این میزان از توجه، اهتمام و بحث و بررسی را در میان نخبگان درباره مفاهیمی چنین بینادین نمی‌یابیم. شما این وضعیت را چگونه ارزیابی می‌کنید.

متشکرم. اجازه بدهید به وضعیت موجود نگاهی کنیم. سه قضیه اساسی در شکل‌گیری وضعیت صلح در منطقه نقش اساسی دارند:

نخست تاریخ و روند شکل‌گیری منطقه و تأثیری است که نیروهای خارجی در آن داشتند؛ رخدادهایی تاریخی که به پیدایش خاورمیانه در شکل کنونی آن پس از فروپاشی عثمانی انجامید و بر نظم و امنیت منطقه و حوادث بعدی آن عمیقاً اثر گذاشت. قرارداد سایکس‌پیکو^(۱) نمادی از این موقعیت است که درواقع سه بخش داشت و سهم روس‌ها در آن فراموش شده است.

قضیه بعدی مسئله فلسطین است که معتقدم ریشه همه شرور منطقه است و تبعات و تداعی‌های تفصیلی آن را تاکنون می‌توان پی گرفت. ماجرای فلسطین جانمایه بحران و تنشی است که در منطقه شاهدیم. جایی نوشته‌ام این موضوع دست‌کم از چهار زاویه بر رویدادهای منطقه عربی تأثیر داشته است. از سویی انگیزه و محرک اجتماعی بزرگی بوده است در انتخاب‌ها و رفتارهای سیاسی و اجتماعی مردم. از سوی دیگر دروازه سرزمین‌های عربی را بر کودتاها و انقلاب‌های نظامی از مصر تا سوریه و لیبی و یمن بازکرده است و شعار آزادسازی فلسطین در همه این تحركات و برآمدن نظامیان در کشورهای عربی و پذیرش اجتماعی آنها نقش داشته است. سوم اینکه قدرت‌های منطقه‌ای با آگاهی از موقعیت مرکزی و جایگاه ویژه فلسطین در ضمیر عربی، از این موضوع مانند ابزاری برای ترویج سیاست خود

یا افزایش نفوذ خود بهره می‌گیرند. نمونه آن رفتارهای اخیر اردوغان است. مواجهه خاص وی با پرز^(۲) در مناظره داووس^(۳) در ۲۰۰۹ چنان محبوبیتی برایش آورد که اکثر کودکان متولد آن سال در غزه به نام وی نامگذاری شدند. این محبوبیت با ارسال کشتی کمک‌های ترکیه و برخورد اسرائیل با آن تداوم یافت.

از طرف دیگر وضعیت نومید کننده منطقه با نوعی توازن رابطه با ایران، به رغم روابط شاه با اسرائیل، همراه بود. ولی تحولات داخلی ایران و توانمند شدن جریان مخالف حکومت شاه، با موجی از قوت گرفتن نیروهای اسلامی در منطقه همزمان شد. با انقلاب ایران امیدهای زیادی در نخبگان عرب که نظام شاه را ظالمانه می‌دانستند، به وجود آمد. ولی فضا مطابق انتظار پیش نرفت و خیلی زود با آغاز جنگ عراق و ایران منطقه وارد مرحله‌ای طولانی و خونین شد. پس ازآن «صدور انقلاب» مطرح شد. معنای این عبارت آن بود که نظام ایرانی می‌خواهد حکومت اسلام را به شکلی که خود می‌فهمد، به ملت‌های عربی منتقل کند و این کار را با شعارهای مختلفی ازجمله مبارزه با اسرائیل و مبارزه با ظلم صورت می‌دهد. این موضوع پیچیده‌ای است. چرا که بسیاری از ما به تاریخ ملت ایران با احترام می‌نگریم و آن را کهن و متمدن می‌دانیم، با این حال ریشه‌های [اختلاف] تاریخی وعمیق هستند، به این معنا که عرب‌ها احساس می‌کنند ایرانیان برآند که از نظر نژادی برتر از عرب‌ها هستند؛ و این موضوع گویا حتی در نسبت و نحوه مواجهه آنها با اسلام هم تأثیر داشته است.

نکته مهم و مؤثر دیگر نحوه برخورد ایران با مسئله طایفی و مذهبی است. ایران به گونه‌ای عمل می‌کند که شیعیان عرب در کشورهای مختلف را وابسته و تحت الحمایه خود می‌داند و فراتر از موضوع شهروندی و هویت ملی با آنها تعامل می‌کند و این موضوع را زمینه‌ای برای [گسترش نفوذ] خود می‌داند. سندی است به نام «مقولاتی در استراتژی ملی: شرح نظریه ام‌القرای شیعی»^(۴) نوشته محمد جواد لاریجانی که نبیل علی العتوم آن را به عربی ترجمه کرده و در اینترنت هم در دسترس است. در آنجا این موضوع به‌روشنی تبیین شده است. من نمی‌دانم این سند ام‌القری تا چه پایه حقیقی یا نشان‌دهنده رویکرد ایران است. در مقاله‌ای در روزنامه شرق الاوسط درباره این نظریه نوشتم و توضیح دادم در خصوص روابط با ایران باید به رویکردی که میان برخی روشنفکران عرب وجود دارد توجه داشت. منظورم رویکردی است که تأکید می‌کند حل نزاع، هزینه بسیار کمتری نسبت به خود منازعه دارد. ولی حل نزاع در حالتی که با رویکردی ایدئولوژیکی روبرو هستید که می‌گوید شیعیان پیرو ما هستند، چگونه [ممکن خواهد بود]؟ مثلاً در نظر بگیرید اگر خانم مرکل بخواهد اعلام کند که پروتستان‌های جهان تابع آلمان هستند. یا رئیس‌جمهور فرانسه بخواهد اعلام کند که همه کاتولیک‌ها تابع ما هستند! این موضوع نیازمند

حل و فصل نهایی است. امروزه ما با پدیده دولت ملت زندگانی می‌کنیم. باید مرزهای دولت‌ها و انتخاب‌های ملی آن با احترام نگریسته شود. این یکی از مشکلات بنیادی است.

در ثانی از دیدگاه من در جهان امروز دیگر نمی‌توان از حکم دینی سخن گفت. این کار شرایطی را می‌طلبد که با زمانه ما سازگار نیست و ایرانیان، دیر یا زود با این موضوع روبرو خواهند شد. حاصل این وضعیت معضلی است که در برابر ماست و در مقابل، آنچه در میان اهل سنت می‌گذرد واکنشی است به آنچه برادرانمان در ایران می‌کنند. همیشه تندروی با تندروی مضاعفی روبرو می‌شود.

صلح موضوعی مهم و اساسی در خاورمیانه امروز است. مثلاً به موضوع داعش توجه کنید. حتی اگر به آن پایان دهند تا دیگر مسائل حل نشود چنین مشکلاتی با ما خواهند ماند. ضرب‌المثلی داریم که می‌گوید اگر می‌خواهی پشه‌ها را از میان ببری، باید نخست مرداب‌ها را خشک کنی. تا گنداب‌ها و آب‌های راکد هست، این پدیده خواهد بود. ازاین‌رو معتقدم برای درمان وضعیت پیچیده کنونی به گفتگوی عمیق نیازمندیم. برای همین من با برخی همکاران خود از دوستان روشنفکر ایرانی دعوت کرده‌ایم که بیایید گرچه غیررسمی، باهم بنشینیم و مسائل خود را به بحث بگذاریم. برخی از این دوستان به همایش‌ها می‌آیند و می‌گویند ما می‌خواهیم که شیعیان مثلاً در کویت یا بحرین بر اساس نسبت جمعیتی خود، در مؤسسات دولتی حضور داشته باشند. مثلاً اگر ۲۰٪ مردم عربستان شیعه‌اند، باید به همین نسبت معلمان و و خلبانان و پلیس و نظایر آن از شیعیان باشد. این سخنی غیرمنطقی است.

به مفهوم دولت و شهروندی اشاره کردید. همان‌طور که آگاهیید این مفاهیم با قرارداد صلح وستفالی^(۶) که حاصل جنگ‌های سی‌ساله اروپایی بود وارد فرهنگ سیاسی شد. تقریباً سراسر اروپا درگیر جنگ شدیدی شد که تلفات جانی بسیاری همراه داشت. پس از آن بود که به این نتیجه رسیدند که نمی‌توان به منازعه و این روش ادامه داد و نیازمندیم برای هر دولت و جامعه حوزه‌ای و قلمروی قائل شویم و میان امور داخلی ملی و مسائل منطقه‌ای و بین‌الدولی تمایز بگذاریم. ولی تأسیس این مفاهیم در وستفالی بر پایه بنیان‌های اساسی فرهنگی و متکی به تولیدات فکری و فلسفی بود، نه برآمده از خلأیی فرهنگی یا فکری. اینکه بخواهیم با وضعیت موجود در خاورمیانه بر اساس منازعه‌ها و معادله‌های کنونی برخورد کنیم، یک مسئله است و بررسی عمق فرهنگی و فکری موضوع مسئله دیگری است.

به نظر می‌رسد ما اکنون در مقابل آزمون الگوی

وستفالی هستیم. آیا می‌توانیم پیش از آنکه چنانکه بسیاری از اندیشکده‌ها و صاحب‌نظران غربی پیش‌بینی کرده‌اند، جنگ‌های سی ساله، آغاز شود صلحی را در منطقه شکل دهیم، یا نیازمند از سر گذراندن چنین تجربه‌ای خواهیم بود؟ وقتی می‌خواهیم در برابر چنین احتمالی موضع بگیریم، موضوع فقط مربوط یا موکول به دولت‌ها و نظام‌های سیاسی نیست. مایلیم که این مسئله کلان را به اجزاء آن تقسیم کنیم. شما تصویر موجود و منتشر از این منازعه در همه فضای رسانه‌ای در هر دو جانب ایرانی و عربی با شیعی و سنی یعنی دو سوی این انشعاب و تقسیم غیرقابل انکار را ترسیم کردید و البته طرف ایرانی هم تصویر متفاوت خود از این وضعیت را دارد. آنچه فقدانش احساس می‌شود نخبگانی است که با ژرف‌نگری و تیزبینی بیشتر به این مناقشه نظر کنند. وضعیت موجود محصول رخ داده‌های دهه اخیر است، در حالی که منطقه از دهه‌ها پیش در این حالت [ناپسامانی] بسر می‌برد و همیشه مسئله‌ای را داشته که حضور و تداوم این وضعیت استمرار خشونت و فقدان همزیستی و صلح را توجیه می‌کرده است. آیا فکر می‌کنید می‌توان از این حالت بدون شکل‌گیری پشتوانه‌های فرهنگی و بنیان‌های فکری خارج شد؟

اجازه بدهید ابتدا گذرا اشاره کنم که جنگ‌های سی‌ساله و معاهده وستفالی نتوانست صلح و استقرار را شکل دهد، به این دلیل که پس از آن جنگ‌ها در غرب ادامه یافت و بعد درگیر دو جنگ جهانی بسیار سهمگین و خشن شد که جان میلیون‌ها انسان را گرفت. درنتیجه تاریخ بشری از به‌سرعت از وستفالی و نتایج آن گذر کرد. نکته دوم اینکه در جهان عرب مجموعه‌ای از نویسندگان شیعه که از میان آنها دست‌کم دو نفر را می‌توانم نام ببرم، خلیل حیدر از کویت و منی فیاض از لبنان و نیز برخی نویسندگان شیعه از عربستان سعودی درباره لزوم تفکیک میان ایران یک قومیت و شیعه یک مذهب سخن گفته‌اند. این موضوع مهمی است. من درگذشته به دوستان خود در اپوزیسیون عراق در زمان صدام حسین که به گروه‌های اسلامی تعلق داشتند می‌گفتم که شما نمی‌توانید در عراق ولایت فقیه شکل دهید، زیرا عراق بافت اجتماعی متنوعی دارد و ممکن نیست این موضوع را بپذیرد؛ بنابراین در برابر معضلی هستیم که باید طرف مقابل آن را درک کند. مهم نیست که افراد به مسجد می‌روند یا حسینیه؛ و در هنگام نماز دست خود را باز می‌گذارند یا بسته نگه می‌دارند. این موضوعی است که در دوران ما اهمیتی ندارد. وقتی که کثرت‌گرایی را می‌پذیریم، قبول می‌کنیم که دیدگاه‌های متفاوتی از جمله در زمینه دینی وجود داشته باشد. دشواری آنجا است که با این مسائل به مثابه یک «اعتقاد» برخورد شود؛ و در مورد ایران مشکل آنجاست که حتی در

^[1]
^[2]
^[3]
^[4]
^[5]
^[6]
^[7]
^[8]
^[9]
^[10]
^[11]
^[12]
^[13]
^[14]
^[15]
^[16]
^[17]
^[18]
^[19]
^[20]
^[21]
^[22]
^[23]
^[24]



در مورد ایران مشکل آنجاست که حتی در میان روشنفکران خارج از کشور، کمتر با صدایی روبرو می‌شویم، که تصویر یا موضعی متفاوت از رویکرد حاکم را نشان دهد.

ایران به گونه‌ای عمل می‌کند که شیعیان عرب در کشورهای مختلف را وابسته و تحت‌الحمایه خود می‌داند و فراتر از موضوع شهروندی و هویت ملی با آنها تعامل می‌کند و این موضوع را زمینه‌ای برای گسترش نفوذ خود می‌داند.

دولت ملی به عنوان مانعی بر سر راه خلافت کبرا نظر می‌کنند و به آن معتقد نیستند. در مقابل گروهی دیگر نظر به مادون دولت دارند: یعنی طایفه و قبیله درون دولت. این مشکل هنوز حل نشده است. به این معنا هنوز ما با مفهوم دولت ملی مشکلاتی داریم. کسانی به فراتر و کسانی به فروتر از آن می‌اندیشند و خود دولت ملی هم پدیده نسبتاً کوتاه مدتی به شمار می‌آید و تاکنون توانمندی لازم خود را نیافته است. جامعه مدنی نیز به شدت ضعیف است، از جمله به این خاطر که دولت مایل نیست با یک جامعه مدنی قوی رویارو بشود. در واقع ما نیازمند پروژه‌ای ملی هستیم. چنین پروژه‌ای واضح و شکل‌یافته نیست؛ زیرا نخبگانی داریم که در پی دستیابی به امتیازات خود از سوی دولتند و نمی‌خواهند به جامعه مدنی بیاورند. این بحرانی است که دولت ملی را به شرایطی که دچار آن هستیم یعنی سقوط مشروعیت دولت‌ها رسانده است. دولت‌ها در لیبی، مصر، یمن، سوریه و عراق از مشروعیت ساقط شدند و در نتیجه نخبگان سیاسی این کشورها برای جبران این کاستی تلاش کرده‌اند با کمک قدرت‌های منطقه‌ای و جهانی مشروعیت سیاسی تحصیل کنند.

به موضوع نخبگان اشاره کردید. اجازه دهید پرسش ارزیابی شما از نقش نخبگان در جوامع عربی چیست؟

مطالعه برخی از آنچه در این باره نوشته شده نشان می‌دهد چگونه نخبگان عرب در صد سال گذشته چند پاره شده‌اند. نخبگان یا منزوی بودند یا کنار گذاشته

با شما در این بحث کاملاً موافقم. اگر بخواهم موضوع را درجه‌بندی کنم، صلح درونی یک کشور در میان کشورهای عربی مسئله‌ای مهم، جدی و نیازمند قواعد است و پایه آن تعالی دولت ملی متمدن مدرن دموکراتیک است.

نکته دوم اینکه صلح با دوستان ایرانی را، ساده‌تر و دست‌یافتنی‌تر می‌دانم. بسیاری از جمله من به اشتراکات با ایرانیان باور داریم و نوعی همدلی با آنان در خویش حس می‌کنیم. شاید درباره موضوع صلح با اسرائیل نتوانم صحبت کنم، چون تصمیمی است مربوط به مردم فلسطین که باید به انتخاب آنها احترام گذاشت. ولی با شما موافقم که مشکل صلح در منطقه ما این است که مشخصات و علائم روشن و آشکاری ندارد. شکل‌گیری دولت مدرن در منطقه ما پیشینه درازی ندارد. عمر این تجربه حداکثر صد سال است و پس از فروپاشی عثمانی شکل گرفته است؛ بنابراین ما در برابر دایره‌های بعضاً مشترکی قرار داریم. در ابتدا دایره امت اسلامی مطرح بود. بعد آنتونیوس^(۱) در کتاب خود بیداری عرب^(۲) از دولت تورانی و دولت عربی سخن گفت؛ یعنی یک دولت واحد عربی. اما اکنون با ۲۱ دولت عربی روبرو هستیم. این ناشی از مداخله استعمار در ترسیم خطوط جغرافیایی در منطقه بود. اینک در برابر این واقعیت هستیم. دولتی داریم که باید آن را به معنای دولتی متمدن، تکثرگرا و با ساختار مدرن بسازیم. ما با این دولت موجود هم مشکل داریم. برخی می‌خواهند آن را به فراتر از دولت یعنی خلافت ارتقا دهند؛ اخوان المسلمین و برخی اسلام‌گرایان به

دیدگاه رایج از زاویه سیاسی را تنها دیدگاه موجود در ایران و یا تنها تصویری که مخاطب ایرانی دریافت یا ارائه می‌کند دانستن، درست نیست. به نظر می‌رسد این تحلیل ناقص است که تصویر رسمی ارائه شده از سوی نظام در ایران را یگانه تصویر و ملاک قرار داده و مورد مناقشه قرار دهیم؛ مگر اینکه اذعان کنیم در فضای منازعه سیاسی منطقه‌ای موجود بحث می‌کنیم.
این سخن درست است.

به نظر می‌رسد که ما نتوانستیم زمینه مفهوم صلح را در فرهنگ جامعه‌های خود، اعم از شیعه یا سنی به وجود آوریم. چنین فرهنگی نیازمند زمان برای شکل‌گیری و بلوغ است.
بله همین‌طور است.

از زاویه دیگر مفهوم صلح به منظومه‌ای از مفاهیم درهم تنیده مرتبط است: جامعه مدنی، قدرت، دین، همزیستی و تنوع، همه و همه مفاهیمی هستند که با یکدیگر منظومه مفاهیمی را تشکیل می‌دهند که به شکل‌گیری، ژرفایی و تأثیرگذاری اندیشه صلح می‌انجامد. صلحی که موضوع آن می‌تواند ستیز اعراب و اسرائیل باشد، یا صلح میان کشورهای اسلامی خاورمیانه، یا در مورد عراق، صلح و همزیستی میان اجزا و جوامع داخلی این کشور باشد.

میان روشنفکران خارج از کشور، کمتر با صدایی روبرو می‌شویم، که تصویر یا موضعی متفاوت از این رویکرد را نشان دهد. از این رو باز تأکید می‌کنم در مواجهه با شرایط موجود، لازم است مجموعه‌هایی شکل بگیرد که این بحث را بدون اینکه در پی انعکاس آن باشد، در محافل علمی به بحث و بررسی بگذارد؛ چه بسا بتواند به راه حل‌ها و نتیجه‌گیری‌های مثمر ثمری دست یابد. گزینه‌های پیش روی ما ویرانگرند. مثلاً به وضعیت لبنان توجه کنید. آنجا البته شیعیان هستند. ولی تنها آنها نیستند؛ در کنار آنها اهل سنت، کاتولیک‌ها، پروتستان‌ها و درزی‌ها هم هستند. ولی به علت سلاح حزب‌الله شاهد هراس‌افکنی آن در دیگران و فراتر از دولت عمل کردن آنها هستیم؛ حتی خارج از قواعد اتحادیه عرب که برای مرزها و دولت‌ها احترام قائل است، عمل می‌کنند. در یمن نیز حوثی‌ها که گفته می‌شود ۴ تا ۶ درصد جمعیت را تشکیل می‌دهند، به خاطر داشتن سلاح کل یمن را گروگان گرفته‌اند؛ بنابراین ما با یک معضل روبرو هستیم.

اجازه بدهید یک نکته را توضیح دهیم. بسیاری از نخبگان و روشنفکران ایرانی درباره این موضوعات نوشته‌اند و دیدگاه‌های متنوعی میان آنها وجود دارد. نمی‌توان صحنه افکار عمومی ایران را تنها در قالب نگاه مذهبی شیعی یا ملی ایرانی قالب‌بندی کرد. گونه‌گونی بسیاری میان ایرانیان داخل و خارج از پیروان نظام جمهوری اسلامی تا مخالفان آن وجود دارد. در نتیجه



ما با معضلی روبرو هستیم به نام «سقف آزادی‌ها». این سقف همیشه ما را به شدت محدود کرده و می‌کند.

در واقع ما نیازمند پروژه‌های ملی هستیم. چنین پروژه‌های واضح و شکل یافته نیست؛ زیرا نخبگانی داریم که در پی دستیابی به امتیازات خود از سوی دولتند و نمی‌خواهند به جامعه مدنی بیان‌دیشند. این بحرانی است که دولت ملی را به شرایطی که دچار آن هستیم یعنی سقوط مشروعیت دولت‌ها رسانده است.

جامعه‌شناسی سیاسی هستید پرسیم جامعه عربی در مناطق مختلف، چه مناطق درگیر با بحران و جنگ، چه بخش‌هایی که از سطحی از رفاه و امنیت بهره‌مند هستند، چگونه به موضوع و فرصت‌های همزیستی و صلح نگاه می‌کنند و چه زمینه‌هایی برای آن دارند؟ به نظر می‌رسد این جوامع متنوع بسیار شیفته آنچه حق صلح و آرامش خوانده می‌شوند، هستند. در عین حال می‌توان گفت فرهنگ اجتماعی و محتوای آموزشی در این جوامع بیشتر متضمن زمینه‌های شکل‌گیری و تشدید منازعات و تنش هستند تا استقرار آرامش و همزیستی. مثلاً اینک شاهد مرحله‌ای آغازین از صلح و همزیستی در لبنان هستیم که بر الگوی سلبی و موازنه منفی میان گروه‌های مختلف اجتماعی مبتنی است، از این رو جامعه هیچگاه ایمن از آشوب و بحران و آسوده خاطر از خطر بازگشت تنش یا جنگ داخلی نیست. شما برخورد جامعه عربی با این موضوع را چگونه ارزیابی می‌کنید؟

برداشت من این است که دوران ما شاهد تحولات بزرگی است و وارد ستیزهای خشنی می‌شود، ستیز با ذات خویشتن، هویت و جامعه. از این رو تنش‌ها فزاینده و مدام خواهند بود. بگذارید به لبنان اشاره کنم. در این کشور تعطیل و از کار انداختن از ریاست جمهوری به نخست‌وزیری منتقل شد و در نتیجه بحران سیاسی تنها از مرحله‌ای به مرحله دیگر منتقل

دنباله‌روی منتهی می‌شود. محیط فرهنگی در منطقه ما، عرب، ایرانی یا حتی ترک، به دولت ملی دارای زیربنای قانونی (به معنای احترام به قانون و اجرای آن برای همه) توجه کافی ندارد. از این رو شاهد افزایش تزلزل‌ها و تردیدهای سیاسی عمیقی در کل منطقه هستیم. معتقدم که همه ما در مرحله انتقالی بزرگی هستیم که ممکن است مدت‌ها به طول انجامد یا کوتاه باشد، ولی در پس آن شرایط و مسائل را متفاوت خواهیم یافت. افزون بر آن شاهد نوعی التهاب و احتقان شدید در گفتمان فرهنگی عربی هستیم؛ در مقابل نیز شاهد گونه‌ای از گفتمان رنجش و خشم هستیم که همه چیز را نقد می‌کند. پدیده دیگری که مرا بسیار آزار می‌دهد، آن است که گاهی شاهد تبانی یک روشنفکر علیه روشنفکر دیگر مخالف یا متفاوت هستیم. در این شرایط ما در جستجوی نخبگان مخلص اقدام‌گر هستیم. شرایط دشوار است و باید برای تأسیس دولتی مستقل، متمدن و قادر به اعتنا به شهروندان خود، تلاش کرد.

به تاریخ تکوین و شکل‌گیری منطقه اشارات مهمی کردید. ما اکنون در صدسالگی امضای توافقنامه سایکس-پیکو هستیم. در فضای رسانه‌ای و مجازی جهان عرب نیز بسیار به آن پرداخته شد. همچنین درباره احتمال ترسیم نقشه جدیدی برای منطقه در اثر اوج گرفتن بحران‌ها و مناقشات در منطقه سخن گفته می‌شود. صرف‌نظر از احتمال وقوع چنین نقشه جدیدی در منطقه، مایلیم از شما که استاد

قرار دادن امید است، امید به آینده. این کار دشواری است. همیشه گفته‌ام در جوامع ما روشنفکر یک قربانی محتمل است برای دو سو: قدرت و مردمی که آنها هم معیارهای دشواری در تعامل با روشنفکران دارند. مثلاً وقتی از مظاهر فقه در اسلام سخن می‌رود و اینکه این فقه بشری است و باید به مناقشه آن پرداخت، استاد بحیری که در قاهره از آن چه مخالف عقل و خرد در کتاب بخاری یافته بود، سخن گفت به زندان انداخته شد؛ زیرا مردم علیه او شوریدند، نه به خاطر اراده دولت در مقابله با او! از این نمونه‌ها بسیار داریم. فرج فوده^(۴) در خیابان کشته شد، برای کشتن نجیب محفوظ^(۵) اقدام شد و برخی روشنفکران از کشورهای خود تبعید شدند. به اعتقاد من در میان نخبگان عربی سه جریان فعالیت می‌کند. یک جریان به احتجاج علیه هر آنچه جدید و باقی ماندن در سنت نظر دارد. ناظر به این سخن که «کل ما هو جدید، بدعة و کل ما هو بدعة فی النار» (هر آنچه جدید است بدعت است و هر بدعتی در آتش است). از سوی دیگر نیز هستند کسانی که در مفاهیم غربی سیری سطحی دارند، بدون شناخت محیطی که این مفاهیم در آن رشد کرده و شرایطی که در تشکیل آنها نقش داشته است؛ بخش سوم را محمد جابر الانصاری^(۶) «تلفیقی» می‌نامد؛ آنها درصدد مخلوط کردن این با آن هستند؛ بنابراین در این روش‌ها درصدد سخن گفتن از اندیشه‌ای بالغ یا نظریه‌ای به کمال رسیده نیستیم. از سوی دیگر باید میان سیستم گفتمان و گفتمان سیستم فرق نهاد. سیستم گفتمان، روشمندی مشخصی دارد ولی گفتمان سیستم ساده و بسیط است و به تبعیت و

شده بودند؛ یا تحت تعقیب و یا در تبعید بودند؛ آنچه را که می‌اندیشیدند، بیان نمی‌کردند و از مواجهه صریح با واقعیت ناتوان بودند. برخی به چرب‌زبانی و فریب روی آوردند و برخی به سوی رویارویی رفتند. همچنین مرحله نظامی‌گری و نظامی کردن جامعه را گذرانیدیم. از مرحله تحزب و حزب‌گرایی در جامعه گذشتیم، مرحله‌ای که در آن گاه حزب به چند نفر و چه بسا شخص واحد فرو کاسته شد. اینها دردها و عوارض ژرف تحول و تکامل دولت بود و از دلمشغولی‌های روشنفکران آگاه به شمار می‌رفت، ولی در شمار دغدغه‌های بخش وسیع‌تر نخبگان نبود؛ زیرا نخبگان اقتصادی، صنعتی و بوروکراتیک و جز آنها داریم که به دولت به این معنی توجهی ندارند.

می‌خواهم به کتاب خوبی که تازه مطالعه می‌کردم نخبگان فکری و انشقاق با عنوان فرعی تحولات نخبگان مطلع در جامعه عربی جدید اشاره کنم. نویسنده‌اش محسن موسوی عراقی و شیعه است. کتاب مهمی است. نخبگان در دایره‌های مختلفی قرار داشتند و مراحل تحولی بسیاری را پشت سر نهادند. مشکلی که با آن روبرو بودند، اکنون نیز بر ما تأثیر دارد؛ از آن سو این مفاهیمی مثل دولت ملی و بازگشت به دولت که از غرب آمده‌اند، اکنون در خود غرب موضوع و مورد بازنگری هستند.

همچنین در برخی جوامع نظام آموزشی، حاصلی جز خردهایی ناتوان از اندیشه انتقادی ندارد. بدون اندیشه انتقادی کسی قادر به مواجهه با وضعیت خود نیست. توان روشنفکر برای مانایی در ذهن جمهور در مخاطب

می‌شود. گمان می‌کنم که سایکس-پیکو دومی درراه است. سایکس-پیکو اول سه‌جانبه بود: فرانسه، انگلیس و روسیه. اینک دوجانبه خواهد بود: روسیه و آمریکا؛ به‌ویژه بعد از انتخابات اخیر آمریکا و روابط ویژه ترامپ و پوتین. این به سود هیچ‌یک از اطراف در منطقه نخواهد بود. اهمیت صلح در قلمرو این منطقه در اینجاست. اینجا اهمیت ورود جدی عقلا و گذر از اختلافات کم‌اهمیتی که هیچ‌گاه حل نخواهند شد، مشخص می‌شود. هرگز نه سنیان، شیعیان را به کیش خود درخواهند آورد و نه برعکس. اگر از این مناقشات برنگذریم و به یک موازنه صلح‌آمیز دست نیابیم همچنان قربانی خواهیم ماند، یا قربانی آمریکاییان یا قربانی روس‌ها و یا هردو باهم. آریستوکراسی تنگ‌نظرعربی، ایرانی یا ترکی آنها را به‌سوی منافع خرد خود هدایت می‌کند نه منافع عمومی و فراگیر. اینجاست که باید به تحولات نخبگان آگاه توجه کرد که باید گامی به پیش نهند، به موضوع صلح و اهمیت فوق‌العاده آن نظر کنند و بدانند که گزینه‌های موجود انتخاب‌های بازدارنده‌ای هستند که روند توسعه و تحولات بشری و اجتماعی را تعطیل می‌کنند.

می‌دانید که نخستین مسئله‌ای که روشنفکران عرب به آن پرداختند، مسئله استبداد بود که ناظر به شیوه حکومت‌داری عثمانی بود. با این همه پس از گذشت صد سال استبداد هنوز به اشکال مختلفی پا برجا است. ما به انقلابی در فرهنگ نیازمندیم؛ جنبشی که نیازمند آگاهی و تلاش است. ما به تلاش نسلی کامل نیازمندیم تا بتوانیم دستاوردی داشته باشیم.

اگر این تعبیر درست باشد، می‌توان گفت در مرحله کنونی فهم و ادراک موجود از صلح ارتباط استواری با امنیت و امنیت ملی دارد. در مقابل می‌توان از درک دیگری سخن گفت که مفهوم صلح را به توسعه پیوند می‌دهد. همان‌طور که می‌دانید آنچه در این منطقه می‌گذرد نمونه بارزی از تلف شدن فرصت رشد و پیشرفت است، فرصتی تاریخی که شاید تکرار ناپذیر باشد. خاورمیانه دیگر آن اهمیت پیشین را برای نظام بین‌الملل ندارد.

من درباره دوره‌های طلایی از دست رفته صحبت می‌کنم. ما هنوز دولت مدنی مدرن را برنساخته‌ایم و تنها شکل ناقصی از دولت رفاه را در برخی مناطق داریم که دولت رانتی است و نمی‌تواند آگاهی عمیقی به مردم خود بدهد؛ برعکس آگاهی نادرستی و موهومی به وجود آمده که گویا آنچه هست، ابدی است، اما این‌طور نیست. در اینجاست که نیازمند بینشی نو و نگرشی تازه هستیم. همگی فرصت‌ها را ازدست داده‌ایم و جملگی از آنچه در دسترس داریم، نابجا استفاده می‌کنیم. من

چند بار به اتحاد جماهیر شوروی سفر کردم.م. در میانه دهه هشتاد وقتی سردبیر مجلهٔ العربی بودم، دیدار طولانی‌تری داشتم. پس از برگشتن، سرمقاله‌ای در العربی نوشتم که در آن اتحاد شوروی را امپراتوری‌ای با پاهای چوبی وصف کردم. معروف بود که کارگاه‌های کفشی داشتند که یکی از آنها به ساخت لنگه چپ اختصاص داشت و لنگه راست در کارگاه دیگری ساخته می‌شد و ازاین‌رو [لنگه‌ها] بسیاری جاها منطبق نمی‌شدند. اینگونه نظام‌ها، هرچقدر هم که در استواری و قدرت خود مبالغه کنند، ناپایدارند. بعد از سقوط گورباچف^(۱۲) نیز نوشتم که نمی‌توان تاریخ را به عقب بازگرداند؛ در این منطقه نظام‌هایی داریم که آنها را غیر تاریخی می‌نامم. نظامی که خواهان خلافت است غیر تاریخی است؛ همین‌طور اگر اجازه دهید باید بگویم ولایت فقیه نظامی غیر تاریخی است. در مقابل موضوع صندوق‌های رأی نیز بالاترین جلوه دموکراسی نیست. دموکراسی روح دارد. چه کسی گمان می‌کرد که در کشوری مانند آمریکا، [انتخابات] کسی چون ترامپ را نتیجه دهد که با کتاب بیگانه است. به خاطر دارم که در سال ۱۹۸۷ درباره کتاب *فرو بستگی خرد آمریکایی*^(۱۳) اثر «آلن بلوم»^(۱۴) که آن موقع بسیار مشهور بود، چیزی نوشتم. این کتاب اکنون در اینترنت در دسترس است. او به رواج آموزشگاه‌هایی که در آمریکا community college خوانده می‌شوند، اعتراض داشت و آنها را مایه سطحی‌کردن آمریکایی‌ها و سطحی‌سازی خرد جامعه می‌دانست. فارغ‌التحصیلان این آموزشگاه‌ها بودند که آقای ترامپ را انتخاب کردند.

دلیل حادث‌تر شدن مشکلات در منطقه ما نبود آزادی بیان و اندیشه است. تا این آزادی نباشد، تولید فکری شکل نمی‌گیرد. این روزها بهترین کارهایی که درباره جهان عرب نوشته می‌شود، خارج از آن نوشته می‌شود. همان‌طور که بهترین کارهایی که درباره ایران نوشته می‌شود، در خارج از ایران نوشته می‌شود.

آقای دکتر! شما سال‌ها پیش درباره نفت و توسعه در کشورهای عربی و ضرورت تاریخی مرحله موجود نوشتید. در آن دوره حجم تنش‌ها و تناقضات بسیار کمتر بود، اینک تصویر واقعیت توسعه در این کشورها را چگونه می‌بینید؟

هنوز ولی امر می‌گوید من به سوی کوهی می‌روم که مرا از آب امان خواهد داد!^(۱۵)

پرسش پایانی این است که یکی از روشنفکران صاحب‌نام عرب در وصف وضعیت فعلی از تعبیر «انسداد افق‌ها» استفاده می‌کند و آن را در همه جوانب اجتماعی، سیاسی و فرهنگی رایج می‌داند. چه افق‌ها یا انتخاب‌هایی در برابر منطقه خاورمیانه برای خروج از این وضعیت می‌بینید؟

ما نیازمند پرداخت ریشه‌ای به این بحران هستیم. اکثر

نویسندگان عرب در دو سده گذشته، چیزی متفاوت از آنچه می‌اندیشند می‌نویسند؛ از بیان باورها و یافته‌های خود چشم می‌پوشند. ما با معضلی روبرو هستیم به نام «سقف آزادی‌ها». این سقف همیشه ما را به شدت محدود کرده و می‌کند. از کتاب *شعر جاهلی* طه حسین^(۱۶) گرفته تا نوشته‌های متأخر برخی نویسندگان مصری. همه این اجتهادها و ابداعات سرکوب و با آنها به تندی برخورد شد. تلاش نخبگان برای همزیستی و همانگی با این وضعیت و استفاده از زبان غیرمستقیم برای سخن گفتن به این نتیجه می‌انجامد. من چند سال پیش شعاری مطرح کردم: «ما باید خارهای خود را با دستان خودمان بکنیم»؛ نه آمریکایی‌ها و نه روس آبه ما کمکی نخواهند کرد.ا. تصور می‌کنم سرانجام این وضعیت به شکل‌گیری دولتک‌هایی پراکنده و کوچک منتهی خواهد شد. امیدوارم که من اشتباه کرده باشم. دولت کردی در شمال عراق اکنون به واقعیتی در شرف تحقق بدل شده است. شاید دولت کردی شمال سوریه نیز چنین باشد. یمن نیز به احتمال جدی به دو و شاید سه دولت

- https://unstats.un.org/unsd/geoinfo/ungegn/docs/23-gegn/wp/gegn23wp61.pdf
- موافقت‌نامه سایکس پیکو (Sykes–Picot Agreement) توافقسی پنهانی میان بریتانیای کبیر و فرانسه بود که ماه مه ۱۹۱۶ در جنگ جهانی اول امضا و به تقسیم سوریه، عراق، لبنان و فلسطین که پیشتر بخشی از امپراتوری عثمانی بود میان فرانسه و بریتانیا انجامید. نام این توافق‌نامه از سر مارک سایکس (نماینده بریتانیا) و فرانسوا ژرژ پیکو(نماینده فرانسه) گرفته شده است.
- شیمون پرز (Shimon Peres)، (۲۱ اوت ۱۹۲۳ تا ۲۸ سپتامبر ۲۰۱۶) سیاست‌مدار اسرائیلی، نهمین رئیس‌جمهور اسرائیل و برنده جایزه صلح نوبل. وی با سابقه نمایندگی از سال ۱۹۵۹ تا ۲۰۰۷ ر‌کورددار مدت نمایندگی در کِنِست است.
- مجمع جهانی اقتصاد (World Economic Forum) نخستین بار ژانویه ۱۹۷۱ و در شهر داووس برای گرد هم آمدن رهبران اقتصادی و سرمایه‌داران اروپایی راه‌اندازی شد. در سال‌های اخیر و با شدت گرفتن بحران اقتصادی در اروپا، اجلاس داووس بیش از گذشته بر مشکلات اقتصادی و تجاری دنیای غرب متمرکز شد. در اجلاس سال ۲۰۰۹ اردوغان، نخست‌وزیر ترکیه در میانه صحبت با شیمون پرز، رئیس‌جمهوری وقت اسرائیل اجلاس را ترک کرد و گفت که فکر نمی‌کند دیگر در این اجلاس حاضر شود.
- او برای این نظریه چهار رکن بر می‌شمرد: ۱ امت واحدہ بودن جهان اسلام، ۲ رهبری ملاک وحدت و هدایت امت، ۳ وظیفه ام القری در حفظ مصالح کل امت اسلامی، ۴ اولویت مصالح امت بر منافع ملی در صورت تراحم عملی میان آن دو. برای مطالعه بیشتر ر. ک:

http://paioohe.ir/دکتر بن ام القرى/a-45075.aspx

- پیمان وستفالی (The Peace of Westphali) پیمان‌نامه‌ای است که پس از پایان جنگ‌های سی ساله مذهبی در اروپا (۱۶۱۸–۱۶۴۸) از ۱۵ مه تا ۲۴ اکتبر ۱۶۴۸میان کشورهای اروپایی جز بریتانیا و لهستان بسته شد. این نخستین پیمان صلح چند جانبه پس از رنسانس در اروپا است و برخی اصول آن از جمله برابری دولت‌های مستقل، حق تعیین سرنوشت آنها و منع دخالت دولت‌ها در امور داخلی یکدیگر مبنایی برای تدوین حقوق بین‌الملل شد.
- جورج حبیب آنتونیوس،(۱۹ اکتبر ۱۸۹۱–۲۱ مه ۱۹۴۲) زاده شده در یک خانواده ارتدکس شرقی مسیحی لبنان، نویسنده لبنانی مصری و دیپلمات مستقر در اورشلیم و یکی از نخستین تاریخ‌پژوهان درباره ناسیونالیسم عربی بود.
- The Arab Awakening: The Story of the Arab National Movement, Hamish Hamilton, 470 ,1938 pp
- فرج فوده (۱۹۴۵–۸ ژوئن ۱۹۹۲) Faraj Fawd) Farag Foda) متفکر، نویسنده و فعال حقوق بشر اهل مصری. از آثار اوست: *قبیل از سقوط*، *بحثی پیرامون سکولاریسم*، *بازی خورده*، *باشیم یا نباشیم* و *تروریسم*. بعد از آنکه یکی از مشایخ الازهر او را مرتد شناخته بود، ۸ ژوئن ۱۹۹۲ با گلوله اعضای جماعت اسلامی مصر کشته شد. عاملان این ترور دستگیر، محاکمه و اعدام شدند. فوده، در زندان با دکتر احمد صبحی منصور (Ahmed/Ahmad Subhy Mansour) که خود از مشایخ جامعهٔ الازهر قاهره بود آشنا شد. صبحی منصور با تقبیح ترور فوده، او را فردی آزاداندیش و مجاهد خواند. ناگفته نماند خود شیخ صبحی منصور که از محققین و اسلام‌شناسان معاصر و رئیس مرکز جهانی قرآن (IQC) است بعد از سال‌ها فعالیت برای ترویج حقوق بشر و دموکراسی در مصر از سوی برخی روحانیون طرد شد و حکومت او را بازداشت کرد. وی به دلیل اعتقادات سیاسی، دینی و اجتماعی خود مدتی زندانی شد و اکنون به خاطر کوچ اجباری در ایالات متحده به سر می‌زند.
- نجیب مَحفوظ عبدالعزیز ابراهیم احمد الباشا (Naguib Mahfouz) (۱۱

تقسیم شود. ده سال پیش چه کسی باور می‌کرد که سودان تقسیم شود؟ تقسیم سودان نتیجه بسته بودن ذهن نخبگان بود. نمیری آمد و گفت من شریعت اسلامی را در سودان اجرا خواهم داد، آن هم در جامعه‌ای که نصف آن وثنی و بت پرست هستند؛ او چنین شعاری را صرفا برای حفظ حمایت حامیان خود سر می‌داد. جنوب اکنون با خطر تقسیم به دو جنوب روبرو است و حتی شمال ممکن است تقسیم شود.

می‌بینید با تهدیدهایی حقیقی در این منطقه روبرو هستیم. روس‌ها، برادرانمان را در سوریه به‌شدت بمباران می‌کنند و کاری از دست ما برنمی‌آید. شرایط ما رشک‌برانگیز نیست؛ و آنچه در پیش است، بدتر خواهد بود. آقای ترامپ در راه است و نقشه‌ای کور برای منطقه دارد. هرچند به اعتقاد من در زمان اوباما نیز همین نقشه در حال اجرا بود، ولی با دستکشی مخملین.

سپاسگزار لطف و وقت شما.

دسامبر ۱۹۱۱، قاهره–۳۰ اوت ۲۰۰۶، همانجا) رمان‌نویس، نویسنده داستان کوتاه، نمایش‌نامه‌نویس مصری و نخستین (و تاکنون تنها) نویسنده عرب برنده جایز نوبل (۱۹۸۸) است. او از ۱۹۳۲ تا ۲۰۰۴ حدود ۴۰ رمان و داستان کوتاه و بیش از ۳۰ نمایش‌نامه رادیویی و سینمایی و نمایش‌نامه نوشت؛ از جمله سه‌گانه *مصر* (The Cairo Trilogy) اما شهرت او بیشتر به دلیل داستان «په‌های محله ما» (۱۹۵۹) است. او به دلیل ارابه از برداشتی کنایی از خداوند که مخالف عقاید ادیان ابراهیمی بود به کفرگویی متهم شد و انتشار آن داستان سالها در مصر ممنوع بود. در سال ۱۹۸۹ پس از فتوای آیت الله خمینی درباره سلمان رشدی، عمر عبدالرحمن روحانی مصری در گفتگو با یک روزنامه‌نگار گفت که اگر محفوظ برای نوشتن این داستان مجازات می‌شد، رشدی به خود اجازه انتشار چنین کتابی را نمی‌داد. عمر عبدالرحمن همواره تأکید می‌کرد گفته او فتوا نیست؛ اما اسلامگرایان تندرو آن را فتوا انگاشته، به ترور محفوظ که آن هنگام ۸۲ ساله داشت اقدام و او را بیرون از خانه‌اش در قاهره با چاقو از ناحیه گردن مجروح کردند. او زنده ماند اما پس از آن محافظانی او را همراهی می‌کردند.

۱۱. (Mohammed Jaber AlAnsiari) (زاده ۱۹۳۹، بحرین) نویسنده و متفکر، استاد تمدن اسلامی و مطالعات اندیشه معاصر و رئیس دانشکده تحصیلات تکمیلی در دانشگاه خلیج [فارس] در بحرین. او در سال ۱۹۷۹ از رساله دکتری خود در فلسفه اسلامی مدرن و معاصر (الفلسفة الإِسلامیة الحدیثة والمعاصرة) در دانشگاه آمریکایی بیروت دفاع کرد.

۱۲. میخائیل سرگئیویچ گورباچف (Mikhail Sergejevich Gorbachev) (زاده ۲ مارس (۱۹۳۱) آخرین رهبر اتحاد شوروی (از ۱۹۸۵ تا ۱۹۹۱) و برنده جایزه صلح نوبل در ۱۹۹۰. تلاش‌ها و اصلاحات او باعث پایان جنگ سرد شد اما همزمان یگانگی سیاسی حزب کمونیست اتحاد شوروی را نیز پایان داد و نهایتاً باعث فروپاشی شوروی شد. وی با دکتربن دوگانه پرسترویکا (اصلاحات اقتصادی) و گلاسنوست (فضای باز سیاسی) در اواخر دهه هشتاد و اوایل دهه نود میلادی، نقش مهمی در پایان دادن به سلطه کمونیسم در اروپای شرقی و اتحاد جماهیر شوروی سابق و پایان گرفتن جنگ سرد داشت.

13. The Closing of the American Mind Originally published by Simon & Schuster, 1987, 2 P.

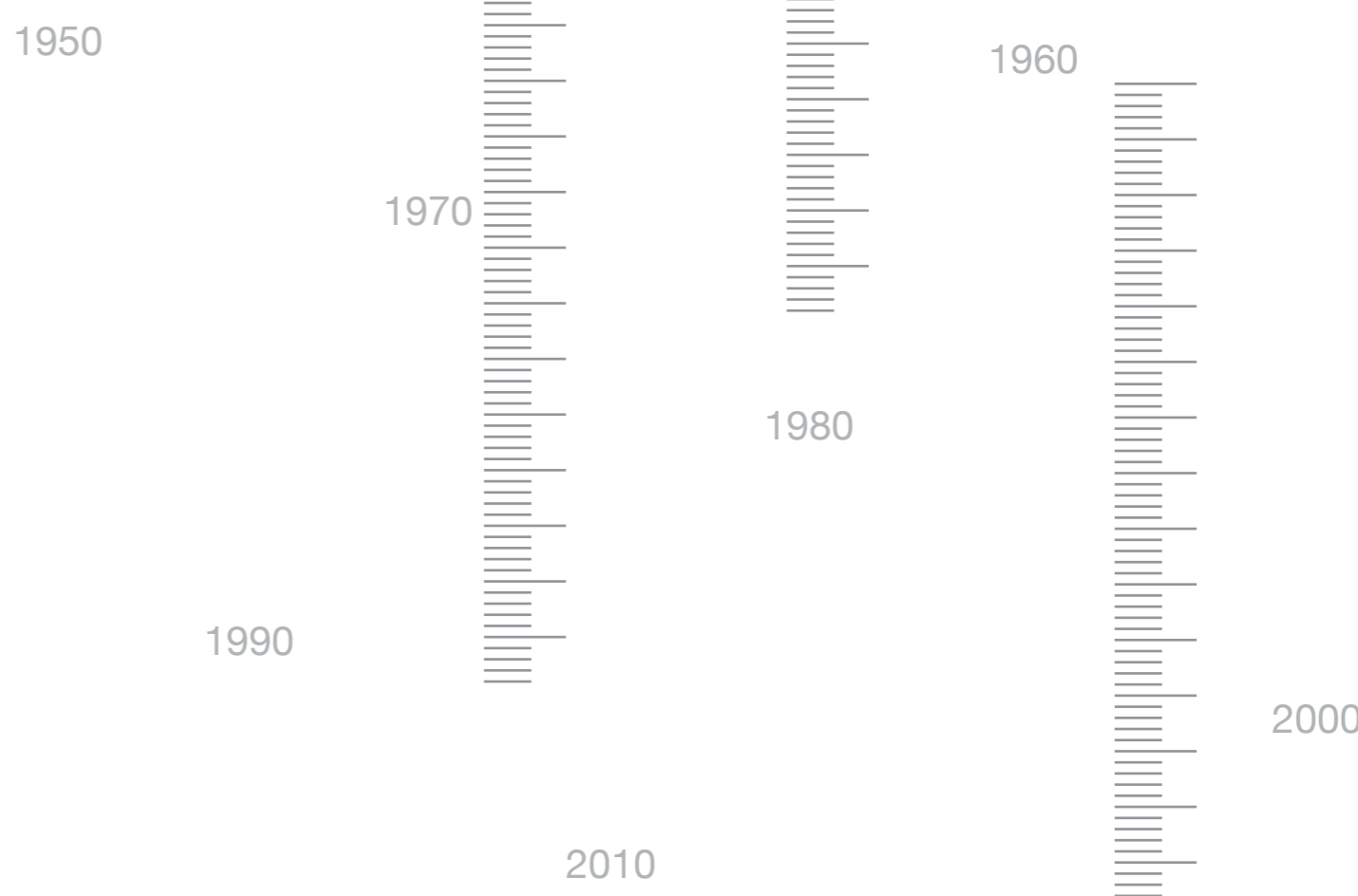
Subject: Education, philosophy, social criticism, cultural criticism, politics.
۱۴. آلن دیوید بلوم (Allan David Bloom) (۴ سپتامبر ۱۹۲۰، ایندیاناپولیس، ایندیانا–۷ اکتبر، ۱۹۹۲، شیکاگو، ایلینویز) فیلسوف آمریکایی. وی در دانشگاه‌های کرنل، ییل، تورنتو، اکول نورمال سوپریور پاریس و شیکاگو تدریس کرد و بیش از ده کتاب نوشت. ۱۵. این سخن اشاره‌ای است به آیه ۴۲ سوره هود که به قصه نوح میبپردازد و در زبان عربی ضرب المثلی رایج شده است: (قَالَ سَأُوۡدُ اِلٰی جَبَلٍ يَخۡصُمُنِيۡ مِّنۡ اِلۡهٰٓءِ قَالِ لَا عَٰسِمَةَ لِّلۡوَهِّ مِّنۡ اَمۡرِ اللّٰهِ اِلَّا مَنۡ رَّحِمَ ۗ وَ حَالِ بَیۡنَہُمَا المَوۡجُ فَکَانَ مِنَ الْمُغۡرِقِیۡنَ) گفت: «به‌زودی به کوهی پناه می‌جویم که مرا از آب در امان نگاه می‌دارد.» گفت: «امروز در برابر فرمان خدا هیچ نگاه‌دارنده‌ای نیست، مگر کسی که خدا بر او ا رحم کند.» و موج میان آن دو حائل شد و آپس‌را از غرق‌شدگان گردید. (ترجمه مهدی فولادوند)

۱۶. طه حسین (۱۵ نوامبر۱۸۸۹–۲۸ اکتبر ۱۹۷۳، مصر عربی) از نامدارترین نویسندگان و مترجمان مصر در قرن ۲۰ و از با نفوذ ترین روشنفکران و پیشگامان بیداری مصر و در شرق میانه و شمال آفریقا بود. او رییس دانشکده ادبیات عربی بود. ۱۴ بار برای جایزه نوبل در ادبیات نامزد شده بود.

گاه‌شمار

گزیده

خاورمیانه



واگذاری شهر کُردنشین موصل به عراق (را نه به ترکیه) به وسیله جامعه جهانی؛ شکست طرح تشکیل یک کشور مستقل کُرد با گرفتن بخش‌هایی از ایران، عراق و ترکیه



۱۹۲۶

۱۹۲۸

پایه‌گذاری جنبش اخوان المسلمین در مصر



۱۹۳۰

آغاز اکتشاف نفت در صحاری و سواحل جنوبی خلیج فارس (امارات متحده عربی کنونی)



۱۹۳۲

استقرار پادشاهی آل سعود در عربستان به دست عبدالعزیز؛ خروج عراق از قیمومت بریتانیا و تشکیل دولت مستقل پادشاهی عراق



۱۹۳۴

اعطای حق رأی به زنان (برای نخستین بار در خاورمیانه) در ترکیه زیر رهبری آتاتورک



۱۹۳۶

آغاز شورش سه ساله اعراب علیه افزایش مهاجرت یهودیان و ادامه حاکمیت قوانین استعماری



۱۹۳۸

کشف نفت در عربستان سعودی



۱۹۳۹

اعمال محدودیت‌هایی علیه مهاجرت یهودیان به فلسطین از سوی بریتانیا؛ آغاز جنگ جهانی دوم



۱۹۴۱

هجوم متفقین به ایران و واداشتن رضا شاه به استعفا؛ شکست تلاش رشید علی، نخست وزیر عراق برای کودتا؛ حمله نیروهای بریتانیا به عراق



۱۹۴۴

استقلال کامل لبنان از فرانسه



۱۹۴۵

مقاومت بریتانیا در برابر خواست آمریکا برای لغو محدودیت‌ها علیه استقرار پناهمجویان یهودی در فلسطین؛ تشکیل اتحادیه عرب به ابتکار مصر، عراق، لبنان، سوریه، عربستان سعودی، فرا اردن و یمن شمالی



۱۹۴۶

استقلال کامل سوریه از فرانسه پس از فراز و نشیب‌های بسیار؛ خروج نیروهای فرانسه از خاک سوریه؛ انفجارستاد مرکزی ارتش بریتانیا در هتل کینگ دیوید اورشلیم (بیت المقدس) به دست گروه شبه نظامی یهودی ارگون؛ شکایت ایران از اتحاد جماهیر شوروی به شورای امنیت سازمان نو بنیاد ملل متحد و پیگیری خروج نیروهای شوروی از ایران



۱۹۴۷

تقاضای بریتانیا از سازمان ملل متحد برای حل و فصل مساله فلسطین؛ پیشنهاد سازمان ملل برای تقسیم فلسطین به دو کشور و مخالفت اعراب با این پیشنهاد



۱۹۴۸

اعلام موجودیت دولت اسرائیل؛ حمله کشورهای عرب همسایه به اسرائیل؛ دفع هجوم اعراب به دست نیروهای نظامی تازه شکل گرفته اسرائیل و گریختن حدود ۷۰۰ هزار عرب از سرزمین‌های فلسطینی؛ خاتمه پایان حضور مصر در نوار غزه؛ تصرف کرانه باختری و شرق اورشلیم از سوی فرا اردن؛ توسعه اسرائیل بیش از قلمرو پیش‌بینی شده در پیشنهاد سازمان ملل



۱۹۴۹

آغاز تولید و صدور نفت از قطر؛ اعطای حق رأی به زنان در سوریه



حمایت آمریکا از بین‌المللی ماندن اورشلیم بر اساس تقسیم بندی سال ۱۹۴۷ سازمان ملل متحد؛ اعلام اورشلیم به نام پایتخت اسرائیل از سوی دولت آن کشور (بقای اورشلیم شرقی/ بیت المقدس شرقی، شامل بخش قدیمی شهر تا سال ۱۹۶۷ زیر کنترل اردن)



۱۹۵۰

۱۹۵۱

نخست وزیر شدن محمد مصدق در ایران و آغاز نهضت ملی شدن صنعت نفت به رهبری او؛ اعلام استقلال لیبی به وسیله ادريس، پادشاه آن کشور



۱۹۵۲

عضویت ترکیه در پیمان ناتو؛ کودتای ژنرال محمد نقیب با کمک جمال عبدالناصر و خلع ملک فاروق از سلطنت مصر



۱۹۵۳

سقوط دولت محمد مصدق با کودتای ۲۸ مرداد و بازگشت محمد رضا شاه پهلوی به کشور؛ استقلال سودان از بریتانیا و مصر؛ اعطای حق رأی به زنان لبنانی



۱۹۵۴

قبضه کامل قدرت در مصر به دست جمال عبدالناصر؛ آغاز جنگ استقلال طلبانه الجزایر



۱۹۵۶

اعلام ملی شدن آبراه سوئز از سوی دولت مصر و مسدود کردن دسترسی بندر اسرائیلی ایلا هم‌پیمانی پنهانی اسرائیل، فرانسه و بریتانیا برای حمله به مصر؛ ناگزیری آن کشورها از عقب‌نشینی زیر فشار آمریکا؛ اعطای حق رأی به زنان مصری؛ آغاز پادشاهی سلطان محمد در مراکش و خروج آن کشور از قیمومت فرانسه؛ استقلال تونس از فرانسه



۱۹۵۸

ترور ملک فیصل دوم، پادشاه (مورد حمایت بریتانیا) عراق؛ رئیس جمهور شدن ژنرال عبدالکریم قاسم در عراق و در پیش گرفتن رویکردی ضد غربی؛ آغاز نبردهای مسلحانه مسیحیان و مسلمانان لبنان



۱۹۵۹

کشف نفت در لیبی



۱۹۶۰

تأسیس سازمان کشورهای صادر کننده نفت (اوپک) به دست ایران، عراق، کویت، عربستان سعودی و ونزوئلا



۱۹۶۱

اعلام استقلال کویت از بریتانیا؛ تکرار ادعای دیرینه مالکیت عراق بر کویت از سوی ژنرال عبدالکریم قاسم، رئیس‌جمهوری عراق (بدون هیچ اقدامی برای تصرف کویت). پاسخ مثبت بریتانیا به درخواست کویت و اعزام نیروهای نظامی به آن کشور



۱۹۶۲

استقلال الجزایر از فرانسه پس از نبردهای خونین با بیش از ۵۰۰ هزار کشته از طرفین



۱۹۶۳

کودتای حزب بعث در عراق و خلع ژنرال عبدالکریم قاسم از قدرت؛ اعطای حق رأی به زنان ایرانی



۱۹۶۴

تأسیس سازمان آزادی‌بخش فلسطین (ساف) به دست رهبران عرب، طرح تشکیل دولت عربی- فلسطینی با تمام اختیارات بریتانیا در فلسطین و اعلام غیرقانونی، ملغی و بی‌اعتبار بودن استقرار اسرائیل در اساسنامه فتح؛ تبعید آیت‌الله خمینی از ایران به ترکیه در پی انتقاد از شاه



۱۹۶۷

اعزام نیروهای مصری به صحرای سینا محاصره بندر ایلات، آغاز جنگ شش روزه و پیروزی اسرائیل در آن نبرده؛ اشغال صحرای سینا و نوار غزه از مصر و کرانه باختری و شرق اورشلیم از اردن؛ صدور قطعنامه ۲۴۲ شامل تقاضا از اسرائیل برای عقب نشینی از سرزمین‌های اشغال شده در جنگ شش روزه و تقاضا از اعراب برای به رسمیت شناختن حق اسرائیل برای بقای صلح آمیز؛ پاسخ مخالف اتحادیه عرب: نه به صلح با اسرائیل، نه به مذاکره به اسرائیل و نه به رسمیت شناختن اسرائیل؛ اعلام استقلال یمن جنوبی از بریتانیا؛ پذیرش کمک‌های اتحاد جماهیر شوروی از سوی یمن جنوبی و تبدیل آن به نخستین و تنها کشور مارکسیست عرب؛ مهاجرت آیت‌الله خمینی از ترکیه به عراق



۲۸

۳۸

اعلام طرح راجرز (به نام ولیلیام پی راجرز، وزیر امور خارجه وقت آمریکا) از سوی آمریکا و تأکید بر قطعنامه ۲۴۲ سازمان ملل یعنی «زمین در برابر صلح»؛ پاسخ منفی اعراب و اسرائیل به آن؛ کودتای سرهنگ معمر قذافی و به قدرت رسیدن وی در لیبی



۱۹۶۹

جانبداری آشکار حبیب بورقیبه، رئیس‌جمهوری تونس از ناگزیری به رسمیت شناختن اسرائیل، برای نخستین بار در جهان عرب؛ اعلام استقلال قطر از بریتانیا؛ اعلام تشکیل رسمی تشکیل کشور مستقل امارات متحده عربی



۱۹۷۱

آغاز جنگ یوم کیپور یا جنگ رمضان در ۶ اکتبر (در مقدس‌ترین روز سال برای یهودیان) با هجوم غافلگیر کننده مصر و سوریه به اسرائیل؛ آغاز ضد حمله‌های اسرائیل پس از چند روز و عبور نیروهای اسرائیل از کانال سوئز و ورود آنان در در دو جبهه به مصر و سوریه؛ پذیرش میانجی‌گری سازمان ملل متحد برای آتش بس از سوی طرفین روز ۲۵ اکتبر و پایان جنگ در ۲۶ اکتبر؛ افزایش چشمگیر بهای نفت در پی تحریم نفتی آمریکا و کشورهای غربی از سوی کشورهای عربی به رهبری عربستان سعودی؛ اعطای حق رأی به زنان اردنی



۱۹۷۳

هجوم ترکیه به قبرس؛ بی‌اعتنایی ترکیه به تقاضای سازمان ملل برای پایان دادن حضور نظامیان آن کشور در قبرس



۱۹۷۴

امضای توافقنامه ایران و عراق در الجزیره و پایان دادن به اختلافات مرزی خود؛ ترور ملک فیصل پادشاه عربستان و آغاز پادشاهی برادرش خالد؛ شعله‌ور شدن دوباره جنگ داخلی در لبنان میان مسیحیان و مسلمانان



۱۹۷۵

سفر انور سادات، رئیس‌جمهوری مصر (برای نخستین بار در جهان عرب) به اسرائیل برای دستیابی به توافق صلح؛ اعطای اختیارات بیشتر به کردستان عراق و پذیرش رسمی زبان کردی زبانی در عراق



۱۹۷۷

حملات تروریستی به اتوبوس‌ها در شمال اسرائیل؛ یورش نیروهای اسرائیل به لبنان برای حمله به پایگاه سازمان آزادی‌بخش فلسطین؛ مذاکرات اسرائیل و مصر به میزبانی جیمی کارتر، رئیس‌جمهوری آمریکا، در کمپ دیوید؛ بازگشت آیت‌الله خمینی به ایران پس از سال‌ها تبعید به ترکیه و زندگانی در عراق



۱۹۷۸

بر افتادن نظام شاهنشاهی در ایران و استقرار نظام جمهوری اسلامی؛ انعقاد قرارداد اسرائیل و مصر و بازگرداندن صحرای سینا از اسرائیل به مصر؛ آغاز ریاست‌جمهوری صدام حسین در عراق؛ اشغال افغانستان از سوی اتحاد جماهیر شوروی



۱۹۷۹

اعدام محمد باقر صدر در عراق؛ یورش عراق به ایران و آغاز جنگ هشت ساله دو کشور



۱۹۸۰

آتش بس میان اسرائیل شبه نظامیان فلسطینی مستقر در لبنان با میانجیگری فرستاده آمریکا، فیلیپ حبیب؛ ترور و کشته شدن انور سادات در مصر و آغاز ریاست جمهوری حسنی مبارک در مصر



۱۹۸۱

یورش اسرائیل به لبنان؛ انتقال سازمان آزادی‌بخش فلسطین به تونس؛ اعزام نیروهای حافظ صلح آمریکا به لبنان؛ معرفی طرح ریگان با پیشنهاد خودمختاری کرانه باختری و نوار غزه (در پیوند با دولت اردن، نه به صورت یک دولت مستقل)؛ رد این طرح ابتدا از سوی اسرائیل و سپس سازمان آزادی‌بخش فلسطین و اردن؛ کشته شدن حدود دو هزار نفر فلسطینی در اردوگاه‌های صبرا و شتیلاد دست شبه نظامیان مسیحی لبنانی متحد اسرائیل؛ سرکوب شورش اخوان المسلمین در سوریه با کشته شدن حدود سی هزار نفر



۱۹۸۲

کشته شدن ۲۴۱ تفنگ‌دردر یابی، ملوان و سرباز آمریکایی در پایگاهشان در بیروت با عملیات به وسیله یک بمب‌گذار انتحاری



۱۹۸۳

آغاز کارزار خونین کردهای ترکیه برای استقلال



۱۹۸۴

اخراج سازمان آزادی‌بخش فلسطین از اردن (در جریان رخدادهایی معروف سپتامبر سیاه) به دلیل بیم دولت اردن از اقدامات آن سازمان (تشکیل دولت در دولت) و ربودن هواپیماهای آمریکایی، سویسی، اسرائیلی بریتانیایی و به گروگان گرفتن شماری از مسافران آنها؛ استقرار سازمان آزادی‌بخش فلسطین در لبنان و ادامه عملیات علیه اسرائیل از خاک لبنان؛ مرگ جمال عبدالناصر و آغاز ریاست جمهوری انور سادات در مصر؛ ساخت سد دوم اسوان با کمک اتحاد جماهیر شوروی؛ کنترل طغیان سالانه نیل موثر و دیگر پیامدهای زیست محیطی عمده در اثر ساخت این سد؛ پایان جنگ هشت ساله داخلی در یمن شمالی؛ آغاز حکمرانی سلطان قابوس در عمان و ختم انزوای بین‌المللی کشور



امضای پیمان ۱۵ ساله دوستی میان عراق و اتحاد جماهیر شوروی؛ ملی کردن شرکت‌های نفتی غربی در عراق برای نخستین بار در جهان عرب؛ دستور انور سادات به مشاوران و کارشناسان اتحاد جماهیر شوروی برای ترک مصر؛ گروگان گرفته شدن ورزشکاران اسرائیلی در بازی‌های المپیک مونیخ



عقب نشینی بیشتر نیروهای اسرائیلی از خاک لبنان (جز در منطقه امنیتی مرزی)



۱۹۸۵

آشکار شدن ماجرای ایران- کنترا (فروش مخفیانه سلاح به ایران از سوی آمریکا)؛ آغاز جنگ داخلی در یمن جنوبی



۱۹۸۶

آغاز نخستین انتقاله فلسطینی‌ها علیه حکمرانی اسرائیل در نواز غزه و کرانه باختری (و ادامه آن تا اوایل دهه ۱۹۹۰)



۱۹۸۷

اعلام آتش بس بین ایران و عراق؛ انهدام هواپیمای مسافربری ایران با شلیک ناو آمریکایی و کشته شدن ۲۹۰ سرنشین آن؛ ارائه طرح شولتز از سوی آمریکا مشتمل بر عناصری از طرح‌های پیشین صلح؛ انتشار بیانیه سازمان آزادی‌بخش فلسطین در محکومیت تروریسم و به رسمیت شناختن حق حیات اسرائیل؛ آغاز گفتگوی مستقیم آمریکا با سازمان آزادی‌بخش فلسطین؛ چشم‌پوشی اردن از ادعای حق حاکمیت بر کرانه باختری به سود سازمان آزادی‌بخش فلسطین؛ استفاده ارتش عراق از سلاح شیمیایی علیه کردها



۱۹۸۸

تأسیس شبکه القاعده به دست اسامه بن لادن؛ صدور فتوای آیت الله خمینی درباره قتل سلمان رشدی؛ آغاز رهبری علی خامنه‌ای با مرگ آیت‌الله خمینی؛ انتقال قدرت به ژنرال عمر حسن البشیر در سودان در پی کودتا



۱۹۸۹

حمله عراق به کویت و اشغال آن کشور؛ اتحاد یمن شمالی و یمن جنوبی و تأسیس جمهوری دموکراتیک یمن؛ اخراج ۶۰۰ هزار کارگر یمنی را از عربستان سعودی؛ نشست طائف در عربستان و پایان ۲۵ سال جنگ داخلی لبنان



۱۹۹۰

جنگ اول خلیج فارس؛ واداشته شدن عراق از کویت از سوی ائتلاف به رهبری آمریکا؛ برگزاری کنفرانس صلح مادرید به ابتکار آمریکا و مذاکرات رسمی میان اسرائیل با سوریه، لبنان، اردن و نمایندگان فلسطینی‌ها (و نه سازمان آزادی‌بخش فلسطین) برای نخستین بار؛ کوچ بیش از یک میلیون یهودی از روسیه و دیگر کشورهای بلوک شرق به اسرائیل در پی تغییر قوانین مهاجرتی



۱۹۹۱

آغاز گفتگوهای پنهانی دانشگاهیان اسرائیلی و مقامات سازمان آزادی‌بخش فلسطین در اسلو پایتخت نروژ؛ انعقاد پیمان اسلو و توافق بر اداره خودگردان بخش‌هایی از سرزمین‌های اشغالی به وسیله تشکیلات موقت فلسطینی، پیشنهاد مرحله‌ای برای رسیدن به صلحی دائم در پیمان اسلو؛ بمباران ستاد مرکزی اطلاعات عراق در بغداد از سوی آمریکا



۱۹۹۲

بازگشت یاسر عرفات، رئیس سازمان آزادی‌بخش فلسطین از تبعید به سرزمین‌های اشغالی؛ امضای قرارداد صلح اسرائیل و اردن؛ آغاز جنگ داخلی در یمن؛ لغو تابعیت سعودی اسامه بن لادن به اتهام تلاش او برای سرنگونی حکومت عربستان



۱۹۹۴

امضای موافقتنامه اسلو ۲ از سوی اسرائیل و سازمان آزادی‌بخش فلسطین؛ واگذاری مسئولیت امنیت در بخش‌هایی از مناطق اشغالی به مقامات تشکیلات خودگردان فلسطینی از طرف اسرائیل بر اساس آن توافقنامه؛ اعمال تحریم نفتی و تجاری آمریکا علیه ایران؛ آغاز روابط اقتصادی قطر با اسرائیل (برای نخستین بار در میان کشورهای عرب جنوب خلیج فارس)



۱۹۹۵

پیوستن اسامه بن لادن به طالبان در افغانستان؛ افتتاح شبکه تلویزیونی الجزیره در قطر؛ شکست کودتای نظامی در عراق علیه صدام حسین



۱۹۹۶

امضای یادداشت تفاهم موسوم به رود وای میان عرفات و بنیامین نتانیاو، نخست وزیر اسرائیل به منظور تدوین برنامه زمانی اجرای پیمان صلح اسلو ۲؛ انفجار بمب در سفارت آمریکا در ناپروبی



۱۹۹۸

امضای یادداشت تفاهم شرم‌الشیخ با کندی میان اهود باراک، نخست وزیر اسرائیل و یاسر عرفات (با میزبانی حسنی مبارک، رئیس‌جمهوری مصر) برای تسریع در روند صلح و تهیه برنامه زمانی تازه‌ای برای آن



۱۹۹۹

پایان بی نتیجه مذاکرات اهود باراک و یاسر عرفات در کمپ دیوید؛ اقدام تحریک‌آمیز آریل شارون، رهبر اپوزیسیون اسرائیل و حضور در حرم شریف قدس (یکی از مقدس‌ترین مکان‌های مسلمانان)؛ آغاز انتقاله دوم از سوی فلسطینیان خشمگین؛ دعوت رئیس‌جمهور آمریکا، بیل کلینتون برای نشست فوری دیگری در شرم‌الشیخ و توافق طرفین برای برگشت وضعیت به دوران پیش از بحران اخیر؛ تشکیل کمیته حقیقت‌یاب به سرپرستی جورج میچل، سناتور پیشین آمریکایی؛ عقب نشینی اسرائیل از منطقه امنیتی جنوب لبنان در اجرای وعده سال پیش نخست‌وزیر، اهود باراک و همزمان با حملاتی از سوی شبه نظامیان لبنانی



۲۰۰۰

حملات تروریستی ۱۱ سپتامبر در آمریکا؛ حمله آمریکا به افغانستان و سقوط طالبان؛ ادامه گفتگوهای اسرائیل و فلسطینیان در مصر در فاصله آغاز ریاست جمهوری جورج بوش در آمریکا و پیروزی آریل شارون در انتخابات اسرائیل؛ مخالفت آریل شارون بر ادامه مذاکرات صلح در صورت استمرار آنچه او حملات تروریستی می‌نامید؛ توقف فرآیند پیمان اسلو؛ انتشار گزارش بی‌تأثیر کمیته حقیقت‌یاب میچل؛ دستور جرج بوش به جرج تنت (رئیس وقت سیا) برای سفر به منطقه و تهیه گزارش دیگری برای برقراری آتش بس



۲۰۰۱

به روزءا کردی

نویند و وعدا کرد



محور شرارت نامیده شدن ایران، عراق و کره شمالی از سوی جرج بوش؛ آغاز عملیات سپر دفاعی به رهبری آریل شارون پس از چند حمله انتحاری فلسطینیان، پس گرفته شدن کنترل مناطق واگذار شده به تشکیلات خودگردان؛ متهم شدن فلسطینیان از سوی شارون به ناتوانی متوقف کردن حملات شبه نظامیان؛ اشغال بخش عمده‌ای از کرانه باختری و نواز غزه به دست اسرائیل؛ پیشنهاد نقشه راه جدیدی برای صلح از سوی گروه چهار جانبه (آمریکا، روسیه، اتحادیه اروپا و سازمان ملل متحد) شامل ایجاد کشور مستقل فلسطین؛ تقاضای جورج بوش از فلسطینیان برای انتخاب رهبری به جای یاسر عرفات



اعلام طرح جنجالی آریل شارون برای خالی کردن همه مناطق یهودی نشین در نوار غزه؛ تشدید حملات اسرائیل به گروه‌های شبه نظامی فلسطینی و قتل رهبر معنوی حماس، شیخ احمد یاسین، در پی کشته شدن ده اسرائیلی در بندر آشدود در عملیاتی انتحاری؛ درگذشت یاسر عرفات در بیمارستانی در پاریس؛ معرفی محمود عباس برای جانشینی عرفات



اعدام صدام حسین در عراق؛ جنگ ۳۳ روزه حزب الله لبنان و ارتش اسرائیل؛ درگیری میان حماس و فتح



بمباران نوار غزه از سوی اسرائیل؛ کشته شدن عماد مغنیه از فرماندهان ارشد حماس؛ ورود ارتش ترکیه به شمال عراق برای سرکوب پ.ک.ک



ورود ارتش اسرائیل به نوار غزه؛ ناآرامی‌ها در ایران پس از انتخابات ریاست جمهوری

ورود ارتش اسرائیل به نوار غزه؛ ناآرامی‌ها در ایران پس از انتخابات ریاست جمهوری



آغاز بهار عربی از تونس



سقوط معمر قذافی در لیبی؛ گسترش جنگ داخلی در سوریه؛ توافق حماس و اسرائیل برای آتش بس



قدرت‌گیری داعش و تصرف موصل به دست شبه نظامیان داعش؛ درگیری با داعش در عراق و سوریه؛ حمله زمینی اسرائیل به نوار غزه



اعدام روحانی شیعه در عربستان، حمله به سفارت عربستان سعودی در ایران و قطع روابط دو کشور؛ شکست کودتا علیه رجب طیب اردوغان در ترکیه و آغاز تسویه‌های گسترده در این کشور برای مقابله با طرفداران فتح الله گولن



حمله ائتلاف به رهبری آمریکا به عراق و سقوط صدام حسین؛ واگذاری بخش زیادی از قدرت به محمد عباس (نخست وزیر تازه انتخاب شده و میانه‌رو) در اثر فشار گروه چهار جانبه؛ کامیابی جورج بوش در ایجاد فرصتی برای دست دادن محمود عباس و آریل شارون، در اجرای فرایند نقشه راه؛ دستیابی گروه‌های شبه نظامی فلسطینی به توافقی شکننده در میان خود برای آتش بس؛ نقض این آتش بس پس از هفت هفته؛ کشته شدن ۲۲ نفر در یک اتوبوس در اورشلیم در پی حمله انتحاری حماس؛ ادامه عملیات کشتن هدفمند رهبران سیاسی گروه‌های شبه نظامی فلسطینی از سوی اسرائیل؛ استعفای محمود عباس و انتخاب احمد قریع (میانه‌روی دیگر و نزدیک‌تر به عرفات) برای جانشین محمود عباس



انتخاب محمود عباس برای جانشینی یاسر عرفات و ریاست بر تشکیلات خودگردان فلسطینی؛ اعلام آتش بس از سوی محمود عباس و آریل شارون در نشستی در شرم الشيخ



چیره شدن حماس بر نوار غزه



ورود ارتش اسرائیل به نوار غزه؛ ناآرامی‌ها در ایران پس از انتخابات ریاست جمهوری



سقوط حسنی مبارک در مصر؛ آغاز ناآرامی‌ها در سوریه و تبدیل آن به جنگ داخلی؛ آغاز جنگ داخلی در لیبی؛ توافق حماس و فتح برای تشکیل دولت ائتلافی؛ موافقت علی عبدالله صالح با کناره‌گیری از قدرت در یمن



پیروزی حسن روحانی در انتخابات ریاست‌جمهوری و سرعت گرفتن مذاکرات هسته‌ای ایران با گروه ۵+۱؛ بازداشت محمد مرسی و رهبران اخوان المسلمین در مصر



توافق اتمی ایران و گروه ۵+۱ موسوم به برجام؛ مرگ ملک عبدالله در عربستان؛ آغاز سلطنت ملک سلمان در عربستان سعودی؛ آغاز جنگ داخلی یمن؛ حمله ائتلاف به رهبری عربستان به شبه نظامیان حوثی؛ کشته شدن هزاران حاجی در مراسم حج؛ سرکوب شهرهای کردشین و افزایش بمب‌گذاری‌ها در ترکیه



«داعش وقتی به موصل حمله کرد، همان روزهای اول که هنوز کاری به کُردستان نداشت، نامه سرگشاده‌ای به وزارت پیشمرگه نوشتم که: این خانه اگر به آن حمله شود، از پشت میزم بلند خواهم شد و دفاع خواهم کرد. از کتابخانه‌ام، از نوشته‌های بی سروته خودم، که شب و روز زیررویشان می‌کنم، از این اتاق که در آن بنشینم و بی هیچ ترسی، گلشیری، ساعدی، فروغ و مولانا را به کُردی برگردانم… از صبح بخیر گفتن‌های پسرک همسایه که تازه دندان در آورده است، از لانه کبوترها در ایوان خانه، از واژه‌هایی که به کُردی می‌نویسم و به کُردی خوانده می‌شوند… دفاع خواهم کرد. این را من نوشتم که غیرسیاسی‌ترین نویسنده کُرد هستم. بعد وقتی داعش به مخمور، در همین ۲۵ کیلومتری اربیل حمله کرد، نصف مردم شبانه شهر را ترک کردند. باورنکردنی بود. روز بعد دوربینم را برداشتم و رفتم دروازه مخمور، که اولین روز حمله همه جانبه داعش بود. و همان‌جا از چهره‌ها و دست‌ها در جنگ عکاسی کردم. توجه می‌کنید؟ از آدم‌ها، نه از خود جنگ. صورت آدم‌ها و دست‌ها و حتی پاهایشان در جنگ برای من مهم بودند. همیشه صورت و دست و چه می‌دانم، نگاه آدم‌هاست که برای من حرف دارند. انگشتان خسته زنی روی سیم خاردار، چند تار موی رها شده روی زخم ابرو. و مهم‌تر از همه سالخورده‌ها با شیارهای صورتشان که رد پای زندگی هستند و… بچه‌ها. به خصوص در اردوگاه‌ها که من را یاد خودم می‌اندازند؛ همه‌شان چهره کودکی من هستند، اما غمگین‌تر. من دقت کردم به چهره‌هایشان. تخصص من در زندگی، پناهنده بودن و مهاجر بودن و کوفت بودن است، تقریبا تمام عمرم. حتی حالا که یک دور قمری زده‌ام و به شهری برگشته‌ام که ظاهرا زادگاه من است، باز هم مهاجرم، پناهنده‌ام. باز هم آن دیگری هستم… ولی چرا بچه‌های این دوره غمگین‌ترند؟»

به‌روژ ناکره‌یی به فارسی داستان می‌نویسد و به کُردی شعر. ترجمه هم می‌کند. کودکی به‌روژ در میان کوه‌ها و دره‌ها و جنگ و آوارگی و اردوگاه‌ها گذشته است؛ اردوگاه‌های مرزی ایران و عراق، ورامین، تهران، و کمپ‌های باکو، عشق آباد، مسکو، استکهلم: «پانزده سال در ایران پناهنده بودم. یعنی پانزده سال هر سه ماه یک بار باید اقامتم را تمدید می‌کردم. خروج از استان هم بدون مجوز فرمانداری سیاسی ممنوع بود. در هر دو رژیم طاغوت و یاقوت. بعد از پانزده سال، برای ادامه پناهندگی از ایران رفتم. اول به شوروی (مغفور) و بعد هم سوئد. بیست و یک سال آنجا بودم

عهد و پرخاور میانه

و حالا هفت سالی است، بازهم برای ادامه پناهندگی، به شهر و زادگاه خودم برگشته‌ام…»
جانمایه بیشتر داستان‌های به‌روژ مهاجران و سالخوردگان هستند. می‌گوید: «در سوئد، مثل همه آدم‌ها باید کار می‌کردم. و یک روز فکر کردم کاری بکنم که غیر از نان، چیزی هم برای نوشتن به من بدهد. به خانه سالمندان رفتم. می‌خواستم با آدم‌هایی کار کنم که از متن زندگی به سرای سالمندان یا خانه‌هایشان تبعید شده‌اند، تا یک روز یا یک شب ور بپزند. ده سال در خانه سالمندان کار کردم و حاصلش شد *ما این جا* هستیم که نشر نیلوفر چاپش کرد و بعد هم نشر ناکجا.»

کتاب‌خوانان و دوست‌داران ادبیات در ایران به‌روژ را با مجموعه داستان‌های *ما اینجا* هستیم و چیزی در همین حدود می‌شناسند. یک ضرب‌المثل کُردی می‌گوید: سنگ اگر از جای خود کنده شد، دیگر هیچ جا بند نخواهد شد: «حالا این جا هستم. مطمئنم از این جا کنده شده‌ام. اما بند نمی‌شوم. نخواهم شد، حتما. پس فرقی نمی‌کند کجا باشم. همین اتاق و همین میز و همین کتاب‌ها را هرجای دنیا داشته باشم، در را به روی خودم قفل خواهم کرد و خواهم نوشت. یا خواهم خواند.»

به‌روژ حالا ساکن اربیل در کُردستان عراق است. ویراستاری می‌کند. سناریو می‌نویسد. فیلم هم بازی کرده است: «قضیه فیلم این جوری بود که شوکت امین، کارگردان فیلم «خاطرات حک شده بر روی سنگ»، دوست من است. در نوشتن دیالوگ‌های این فیلم کمکش کردم. بعد یک روز پرسید تو این فیلم می‌توانی بازی کنی؟ بدون یک لحظه مکث گفتم بله. گفت بازی کرده‌ای تا حالا؟ گفتم بله، تمام زندگیم. همه ما در این کشورهای کوفتی پیرامونی هنرپیشه هستیم. سوار تاکسی می‌شویم، بوی مشروب اگر بیاید، آدرسش را می‌گیریم. حلوا می‌بینیم. صلوات می‌فرستیم. خرما می‌بینیم فاتحه می‌خوانیم. پلیس می‌بینیم، خودمان خودمان را بازرسی بدنی می‌کنیم. و این‌ها را فی‌البداهه و در یک برداشت اجرا می‌کنیم. سناریو و دیالوگ‌ها را هم خودمان از آستین‌مان بیرون می‌کشیم. و طوری بازی می‌کنیم که اسکار نمی‌گیریم اما سرمان را نجات می‌دهیم. بله…»

به‌روژ عکاسی هم می‌کند، و گزارش-گفتگوی قلمرو با او، و مرور عکس‌هایی که از آوارگان جنگی گرفته است، پرتره‌اش را به عنوان یک نویسنده و عکاس خاورمیانه‌ای کامل می‌کند.

«نه در بند چیدمان هستم و نه نورپردازی، چهره آدم‌ها را دوست دارم، همان‌طور که شکل سنگ‌ها را. خودم را عکاس نمی‌دانم. گاهی حتی نمی‌فهمم دقیقا چرا از یک چهره می‌خواهم عکاسی کنم. فکر می‌کنم در آن چهره چیزی هست که اگر ثبت شود، بعدا عیان خواهد شد. یک روز توی ترافیک شهر گیر کرده بودم. یک مرد داشت به سمت ماشینم می‌آمد. کمی دور بود. دوربین را برداشتم و از آمدن او به سمت خودم عکس گرفتم. بعد که عکس‌ها را روی مونیتور نگاه می‌کردم، دیدم یک دست ندارد و آستین چپش آویزان است. من اصلا وقتی دیدمش متوجه آستین خالی او نشده بودم. این برای من شبیه نوشتن است. داستان‌هایم هم گاهی با یک جمله شروع می‌شوند. مثلا: دیروز تمام روز باران بارید. و داستان شروع می‌شود.»

کودکی و نوجوانی به‌روژ در جنگ و اردوگاه‌های

را در همان اردوگاهی که ما بودیم دایر کرد. من هر هفته می‌رفتم و سراغ عکس‌ها را می‌گرفتم. عکاس هم همیشه مطمئنم می‌کرد که نگران نباشم و فیلم را جای امنی در شکاف دیوار تاریک‌خانه‌اش گذاشته است و یک روز اگر برگردیم، آنها را چاپ خواهد کرد. یک روز که دیگر از دستم خسته شده بود گفت: امروز از تو عکس خواهم گرفت، پول هم نمی‌گیرم. هر وقت هم به شهرمان برگشتیم، عکس‌هایتان را چاپ می‌کنم. ولی برای چاپ آنها پول خواهم گرفت. و این عکس را گرفت و قرار شد به دوستانم نگویم…»

زنان، در کنار کودکان، پرتره‌های اصلی عکس‌های به‌روژ هستند. در عکس‌های او، زنان ایزدی، خیره به دوربین نشسته‌اند تا با نگاه و خیرگی، راوی رنج‌های ناگفته‌شان باشند. می‌گوید هیچ وقت نخواستہ به هیچ کدام از زنان ایزدی آن‌قدر نزدیک شود تا از جنگ، داعش و دردهایشان چیزی بی‌رسد یا بشنود. به جای صدا فقط نگاهشان را ثبت کرده است:

«ایزدی‌ها، جامعه بسته‌ای هستند، همیشه بوده‌اند؛ ارتباطشان با جهان بیرون از خودشان تقریبا قطع است. مخصوصا زنهایشان. حتی کتاب‌های مقدسشان،

در سنگ‌ها و صورت‌ها

«مصحف سیاه» و «جلوه» را به کسی نشان نمی‌دهند. قبل از جنگ و آمدن داعش، چندین بار به روستای «لالش» رفته‌ام. لالش مقدس‌ترین مکان ایزدی‌هاست و حکم حج را برایشان دارد. جمعه‌ها روز زیارت و طواف آنهاست و همه پابرنه وارد این روستا می‌شوند. من از چهره آنها در چندین سفر عکاسی کرده‌ام. ولی حالا فکر می‌کنم چیزی نسبت به دوران پیش از جنگ تغییر کرده است: زنان ایزدی همچنان حرف نمی‌زنند اما در برابر دوربین راحت‌تر از قبل از جنگ هستند. انگار می‌خواهند ستمی را که بر آنها رفته با نگاهشان بیان کنند. و فکر کنم نگاه بیشتر از حرف، حرف دارد.»

به‌روژ در تمام این سال‌های همیشه در سفر بودن، در ادبیات فارسی خانه کرده است. اولین رویارویی او با ادبیات فارسی از سیزده سالگی و خودسوزی خواهرش آغاز می‌شود. همان وقت‌ها در مجله «جوانان» مطلبی با این عنوان می‌بیند: «بوف کور دوباره حادثه آفرید.» جوانی خود را از ساختمان پلاسکو پرت کرده بود پایین. در کاغذی هم که از خودش جا گذاشته بود، چند جمله از بوف کور نوشته بود که : در زندگی زخم‌هایی هست

<
<

س
<



... و آخر سر هم هشدار که این کتاب باید جمع آوری شود، و به‌روژ با خود فکر کرده اگر بوف کور را بخواند، راز خودکشی خواهر را خواهد فهمید. «رفتم دنبال پیدا کردن کتاب. و رامین که کتاب فروشی نداشت. کتابخانه شهر هم که رفتم و پرسیدم، فقط نگاه پر از شک کتابدار و سر تکان دادنش نصیبم شد. حالا که نگاه می‌کنم برای خودم هم خنده دار است. مجله را گم کرده بودم و اسم کتاب و نویسنده را فراموش کرده بودم. از ورامین می‌رفتم تهران. خیابان شاه آباد چند تا کتاب فروشی داشت. می‌پرسیدم: کتابی هست که با آن خودکشی می‌کنند و نویسنده‌اش هم خودکشی کرده‌است، ندارید؟» نداشتند... تا یک روز که کلاس سوم راهنمایی بودم و از مدرسه بر می‌گشتم. همین‌طور که داشتم می‌رفتم طرف خانه، دیدم آن دست خیابان، پیرمردی بساط کتاب پهن کرده است. کتاب‌های فرض کن، چهل طوطی و حسین گرد شبستری و مانند آن. ناگهان چشمم به «زنده به گور» افتاد. همین که اسم نویسنده را دیدم، یادم افتاد. به پیرمرد (که عینا پیرمرد خنزرپنزی بود یا اصلا خودش بود) گفتم: از این نویسنده کتابی هست که هر کس بخواند خودکشی خواهد کرد... « نگاهم نکرد. نشست و دست برد داخل یک گونی که کنار دیوار بود. چند دقیقه‌ای در گونی کلنجار رفت. بعد بلند شد و کتاب را به طرفم گرفت. خودش بود؛ بوف کور. پول نداشتم. گفتم: بر می‌گردم. و دویدم طرف خانه. در خانه من هی دروغ می‌بافم و به مادر التماس می‌کنم که مدرسه از ما بیست و پنج ریال پول خواسته و مادر هی قسم که ندارد و الهی بمیرد تا از دست ما راحت شود. بالاخره اشک من پول را گرفت. با این حساب بوف کور اولین کتابی بود که در زندگی خواندم. آن قدر ترسیدم که حد نداشتم. بعدها هم هر وقت این کتاب را خوانده‌ام، ترسیده‌ام. ترسی که اولین بار توی یک حیاط دنگال، با چنارهای پیر و کلاغ‌هایی که انگار برگ درخت‌ها را ریز ریز می‌خوردند، دچارش شده بودم.»

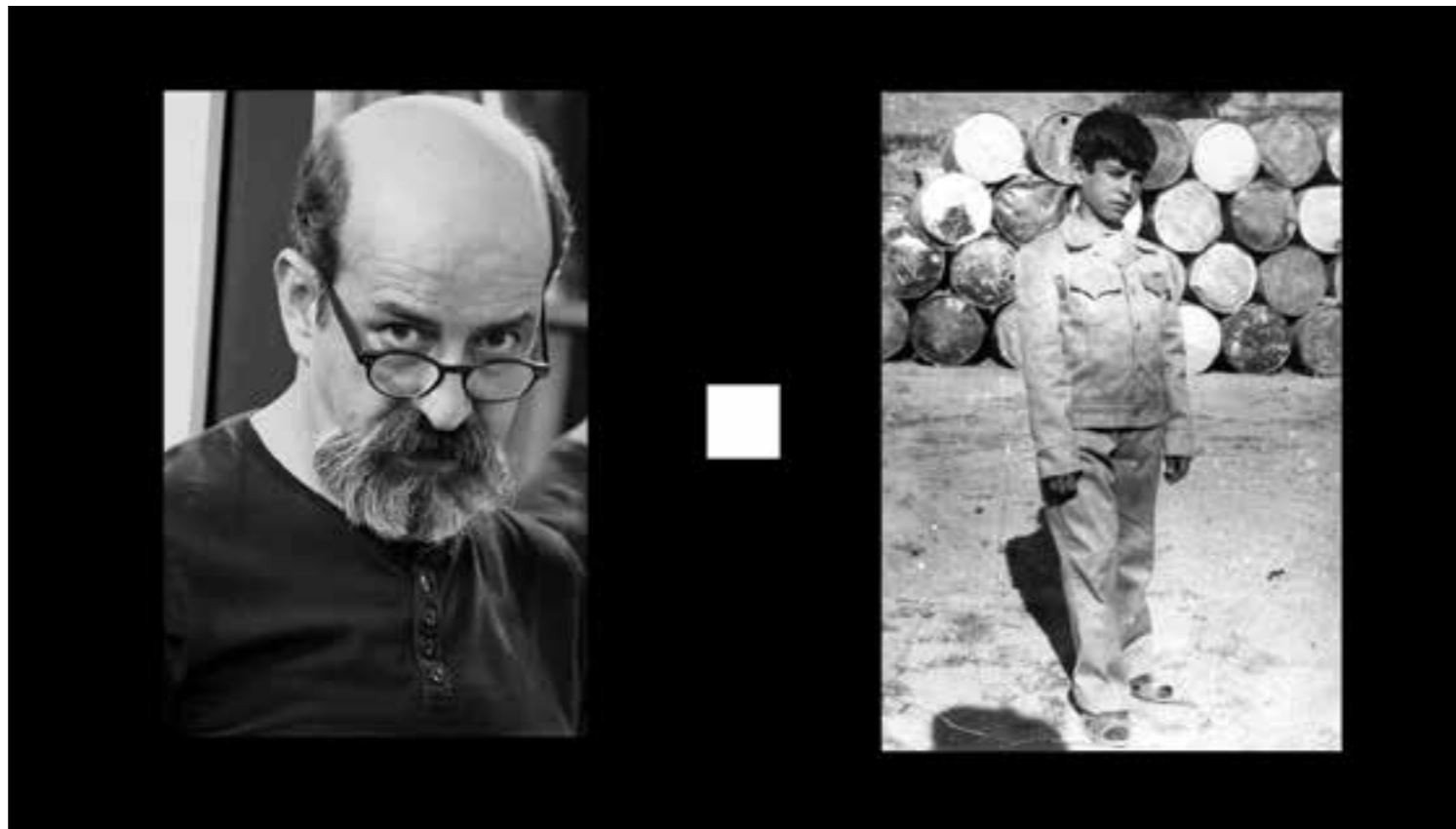
از بوف کور تا امروز شیفته ادبیات فارسی ماند. می‌گوید در تمامی این سال‌ها برای دل خودش نوشته است، یا برای کشوی میزش. زمانی که در ایران دهه شصت، مشغول نوشتن شعر بوده، اصلا به چاپ کردن شعرهایش فکر نمی‌کرده است: «در تهران ناشری نبود کتاب‌گردی منتشر کند. الان هم نیست. پس می‌نوشتم برای این که دوست داشتم و نمی‌توانستم ننویسم. مسئله‌ام اصلا منتشر کردن نبود. در سوئد هم تا حدی همین وضع بود. البته آنجا پنج مجموعه شعر چاپ کردم. داستان‌ها را که به فارسی می‌نوشتم چون جایی نبود به صورت کتاب منتشرشان کنم. ناشران، همه جای دنیا، از منافقان هم بدترند مثلا چیزی در همین حدود را در نظر بگیر. آخرین داستان کتاب تاریخ ۱۹۹۸ را دارد و کتاب در سال ۲۰۰۷ منتشر شد؛ در تهران و با حذف کامل یک داستان. اینجا تا پیش از جنگ و آمدن داعش به منطقه، اوضاع نشر بد نبود. مجموعه دو جلدی شعرهای شاملو (حدود هفتصد صفحه) به‌گردی را بالاخره، بعد از بیست و پنج سال کارکردن در آوردم. ترجمه‌هایی از ساعدی و بیضایی و آبکنار و...

پس از شروع جنگ و حمله داعش به کردستان اوضاع نشر و کار فرهنگی به هم ریخته است: «من چندین بار برای عکاسی رفته‌ام جبهه. آنجا دیدم خط مرزی کردستان با کشور عراق را خندق زده‌اند، که داعش یا هر نیروی دیگری نتواند به آسانی حمله کند. ولی اینجا، در شهرهای کردستان هیچ خندقی برای جلوگیری از هجوم فرهنگی زده نشده است و کار فرهنگی به کلی تعطیل شده است. نه سینما، نه تئاتر، نه کنسرت... در این سال‌ها تقریباً تمام نشریات فرهنگی تعطیل شده‌اند. کار فرهنگی بسیار کمتر و مبتذل‌تر از سابق شده. آمار گرفته بودند. فقط از وقتی که داعش به منطقه حمله کرده، حدود ۸۵۰ مسجد در همین شهر ساخته شده‌اند. مسئله‌ام مخالفت با دین یا مسجد نیست. اما این ملت فرهنگ دارد. باید برای حفظ و اشاعه فرهنگش مبارزه کند. اما...»

چهار سالی است به‌روژ چیزی چاپ نکرده است، با این حال هنوز می‌نویسد و دو سالی است مشغول ترجمه گلشیری است. «گلشیری در زبان‌گردی عالی است. زبان گلشیری با آن ریتم و لحن و ایجاز و ویژگی‌ها، اگر دقیق به‌گردی ترجمه شود، می‌تواند نشر کردی را متحول کند. چرا که ریتم و لحن و ایجاز در نشر معاصر کردی تقریباً حکم کیمیا را دارد. زبان و نشر کردی دارد زیر بار تشبیه و توصیف‌های مبتذل و کلیشه‌ای و بیهوده خفه می‌شود. و این ترجمه‌ها می‌توانند غیر از لذت روایت و شگرد داستان نویسی، به نثرنویسان‌گرد یادآوری کنند که از این همه درازنویسی و توضیح‌واضحات برای مخاطب دست بردارند. من یک جمله گلشیری را چند بار با صدای بلند می‌خوانم و بعد‌گردی آن را می‌نویسم تا همان لحن یا حداکثر چیزی نزدیک به آن لحن را به‌گردی در بیارم. برگرداندن موضوع و پیام داستان دیلماجی است نه ترجمه و ارزش زحمت کشیدن ندارد. اصلاً!»

پس از حمله داعش و جنگ، بسیاری از کسانی که از اروپا به کردستان برگشته بودند، دوباره به اروپا رفته‌اند. از به‌روژ می‌پرسم: چرا اربیل را برای زندگی انتخاب کرده است؟ «انتخابی وجود ندارد. ما زندگیمان را بر می‌داریم و سوراخی برایش پیدا می‌کنیم که در آن ادامه پیدا کند. بمب و تفنگ و مواد و پلیس و زندان و جنگ و اردوگاه‌ها جای زندگی را در جهان تنگ کرده‌اند. جهان اصلا زندگی را محاصره یا اشغال کرده است. من هیچ شکی ندارم که فردا مزخرف‌تر از امروز خواهد بود. اما زندگی خوب است. و من زندگی را به این اتاق و این کتابخانه کوچک در این شهر، که تصادفاً زادگاه من است، آورده‌ام. انسان غارنشین هم با نقاشی کردن روی دیوار غارها از ترسش فرار می‌کرد. این حرف‌ها حرف کسی است که اصلا اهل تحلیل‌های روز سیاسی یا اجتماعی یا هر کوفت دیگری نیست. حرف‌های کسی است که اینجا نشسته است و می‌نویسد، ترجمه می‌کند و گاهی هم عکاسی می‌کند.»

لیلی نیکونظر



کتاب *مرزهای سیاسی دولت: مرزبندی‌ها و سرحدات در خاورمیانه*^(۱) مجموعه مقالاتی است که با دیدگاه میان‌رشته‌ای به موضوع مرزهای سیاسی در خاورمیانه می‌پردازد و به پرسش‌هایی مانند ماهیت مرزها، مرزبندی‌های جدیدی در منطقه خاورمیانه به ویژه پس از فروپاشی امپراتوری عثمانی و آثار سوء آن بر افراد جامعه و نیز مرزبندی غیر واقعی در برابر مرزهای واقعی پاسخ می‌دهد.

کتاب در سه بخش با زیرعنوان‌های «عرف و تعدی»، «گفتمان و اختلاف» و «بازبینی» و در ده فصل سامان‌دهی شده است. اینگا براند^(۲) ویراستار کتاب، در مقدمه (اولین فصل کتاب) طرح کلی مباحث را معرفی می‌کند. کتاب با بررسی مرزهای اروپا^(۳) در جزیره تقسیم شده قبرس آغاز می‌شود. سپس به سوی خاورمیانه یعنی سوریه، ترکیه ، لبنان و شمال عراق پیش می‌رود و در پایان به مرزهای شرقی اروپا باز می‌گردد. مقالات این کتاب بیشتر بر پایه روش تحقیق کیفی- تحلیلی نوشته شده و بر داده‌های گردآوری شده از مستندات مکتوب و نیز از خاطرات و اطلاعات افراد، یا به زعم ویراستار بازیگران اثرگذار در مسئله مرزها و «دیگر سازی» آنها در مرزهای جدید تکیه دارد. ویراستار در مقدمه کتاب می‌گوید که از مواردپژوهی نویسندگان کتاب، ترکیه و سوریه هستند که در مقایسه با کشورهای دیگر منطقه، در تأسیس یک دولت- ملت، چه به لحاظ داخلی و چه از منظر حضور بین‌المللی، موفق بوده‌اند. (ص ۲۰)

کتاب در سال ۲۰۰۶، پنج سال پیش از بهار عربی و جنگ داخلی سوریه چاپ شده و مباحث تاریخی، جامعه شناختی و سیاسی آن بسیار ارزشمند و همچنان خواندنی است، اما به نظر می‌رسد که نویسندگان در تحلیل مفهوم «دولت-ملت موفق» به ویژه از دیدگاه داخلی، به چند نکته به طور مبسوط نپرداخته‌اند، از آن جمله سیاست‌های جاری در

ملک‌های گمراهی مرزهای گمراهی

ناهید غنی

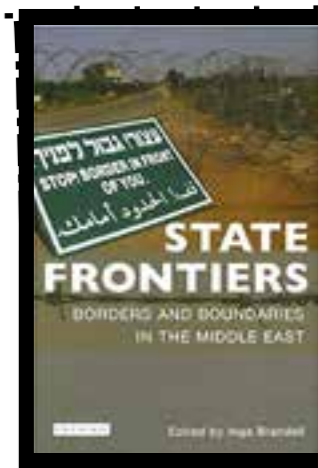
از سوی آنکارا موافق بودند.

مرزها، حس تعلق، دربرداری و دیگرپنداری افراد پس از مرزبندی‌های جدید، از مباحث اساسی کتاب است. از آنجا که مرز برای هرکس معنای متفاوتی دارد، در کتاب گروه‌های مختلفی که به آنها «بازیگر» اطلاق می‌شود، شامل دولتیان، روشنفکران، بازیگران اقتصادی غیر وابسته به دولت و مهاجران مطالعه شده‌اند. نقش هر یک از اینها در فصول مختلف کتاب از لحاظ ایجاد مرز، حفظ مرز، معنابخشی یا زیر سوال بردن مرزها از راه فعالیت فرهنگی، عبور غیر قانونی بررسی شده است. این بررسی یا به روش جمع‌آوری اطلاعات از اسناد انجام شده، و یا نقل قول از این بازیگران به منظور تعیین و ترسیم خصوصیات پدیده پیچیده اجتماعی مرز، مانند علل و نتایج آن در متن خاص خود، یعنی بخشی از خاورمیانه. تأثیر اجتماعی و عاطفی مرزبندی در دو بخش ترک‌نشین و یونانی‌نشین جزیره قبرس از دیدگاه مهاجرانی که به نقل مکان واداشته شده و این مرزبندی را در شدیدترین حالت آن درک و تجربه کرده بودند و در دراز مدت بر زندگی آنها تأثیر گذاشته بود، در کتاب بررسی می‌شود. این مرزها سبب جدایی روستاها، مردم و خانواده‌ها در سطوح مختلف چه از نظر زمانی و چه از نظر مکانی شد. خاطرات ۲۹ سال گریبانگیر مردمی بود که در دو سوی مرز مستقر بودند: از کسانی که پس از سال‌ها با دیدن عکس مکان‌های آشنا اشک می‌ریختند تا آنهایی که دیگر مایل نبودند نام روستایشان را به یاد آورند.

نویسندگان فصل دوم به درستی به بهره‌برداری دولت ترکیه و رسانه‌های وابسته به آن از رخداد «عبور مهاجران از مرز» برای تبلیغ و تقویت ملی‌گرایی اشاره کرده‌اند. پیش از ورود قبرس به اتحادیه اروپا، عبور از مرز گاه به صورت

اعتراض‌آمیز و گاه صلح‌آمیز صورت می‌گرفت. سال ۱۹۹۶ معترضان قبرسی- یونانی و یونانی تلاش کردند تا از مرز عبور کنند، اما یکی از آنها به دست راستی‌های افراطی کشته شد. از این قبیل حوادث در دیپلماسی ترکیه اثرات سوء داشت، از سوی دیگر مصرف داخلی آن ملی‌گرایی بود. زیرا با تولید مفهوم «شهادت» و شعار شهادت در راه خاک وطن و ملت و دولت، این احساسات تقویت می‌شد. یکی دیگر از مباحث کتاب پیوند میان مرز و هویت‌طلبی از دیدگاه ساخت‌گرایی است: این تفاوت‌ها هستند که هویت را شکل می‌دهند؛ مرزها به ما می‌گویند کجا سرحدات یک کشور پایان می‌گیرد و سرحدات کشور دیگر آغاز می‌شود. به بیان دیگر مرز تمایز میان یک هموطن و یک بیگانه را تعیین می‌کند. ترکیه پس از جنگ ۱۹۹۱خلیج فارس و پس از آن تا حمله امریکا به عراق در سال ۲۰۰۳ با توجیه دفاع از مرزهایش به مرزهای عراق دست‌اندازی کرد. ترکیه پس از فروپاشی امپراتوری عثمانی کشور مستقلی باقی ماند، ولی دولت‌های منشعب از عثمانی با مشکل ایجاد یک دولت که در آن سرزمین و هویت ملی همپوشانی داشته باشد و در آن دولت بر تمام سرزمین قلمرو خود حاضر و ناظر باشد، دست به گریبان بودند. وجود هویت‌های گاه همپوشان مذهبی، فرهنگی و زبان‌شناختی که مرزهای بین‌المللی را درمی‌نوردد، این تلاش‌ها را به چالش می‌کشد. برای دولت‌های موجود، ایجاد یک کشور مستقل مانند کردستان، باید در نطفه خفه شود، زیرا موجب استقلال طلبی سایر اقوام خواهد بود و ترکیه وجود رقیب برای هویت ملی خود را تحمل نخواهد کرد.

تجارت، قاچاق، شبکه‌های بازرگانی، شراکت و ارتباط میان بخش خصوصی و دولتی میان مرزهای سوریه- ترکیه و سوریه- لبنان از دو دیدگاه متفاوت بررسی شده است. انیکا رابو^(۴) در فصل سوم پیشینه تجاری حلب و سودآوری تجارت



بین‌المللی در دو سوی مرز را به تصویر می‌کشد و در پایان مقاله خود سه نوع وطن را برای مرزنشینان سوری معرفی می‌کند: وطن محصور در مرز یا همان روستا یا شهر محل زندگی؛ دوم وطن سیاسی دولت - ملت که برای خیلی از شهروندان و ساکنان گریزی از آن نیست، حتی اگر تبعید شوند یا مهاجرت کنند؛ در نهایت وطن غیر محصور در مرزها که برای بسیاری از سوری‌ها همان روابط (تجاری) است که با خویشاوندان خود که در کشورهای دیگر مانند رومانی، عربستان، روسیه، ازبکستان دارند. این ارتباط حتی فراتر از منطقه اوراسیا است و تا امریکای جنوبی نیز امتداد دارد. در فصل چهارم الیزابت پیکارد^(۴) به مسئله هویت بازگانان سوری در جریان مهاجرت به لبنان و فرایند بازسازی و واسازی مرز سوریه-لبنان از دید بازگانان سوری مهاجری می‌پردازد که پس از تأسیس جمهوری متحد عربی در سال ۱۹۵۸ سوریه را ترک کردند و در لبنان سکونت گزیدند؛ مهاجرتی که به سبب قوانین سهل لبنان سود اقتصادی برای لبنان داشت. لبنان در ازای این سود، به بسیاری از مهاجران شهروندی لبنانی اعطا کرد. همین امر برای برخی به سبب احتمال ایجاد مشکلات قانونی میان آنها و دولت سوریه محل نگرانی بود. در عین حال، هویت خواهی و احساسات میهنی آنها مانع از پذیرفتن تابعیت لبنانی نمی‌شد. از آنجا که فرایند شهروندی سال‌ها طول می‌کشید، بسیاری از خانواده‌ها برای سفر به خرید گذرنامه‌ای از یکی از کشورهای امریکای جنوبی مجبور می‌شدند. به لحاظ دربرداري جامعه لبنان، این مهاجران در لبنان خارجی بودند، اما غریبه به شمار نمی‌آمدند، موضوع بسیار مهمی در جامعه شناسی یعنی دربرداري^(۵) و دیگر پنداری^(۶) در این کتاب به تفصیل بررسی شده است.

بخش دوم با نام «گفتمان و اختلاف» و به ویژه فصل ششم، مهم‌ترین قسمت کتاب است؛ زیرا بررسی تاریخی و جغرافیایی مرزهای سوریه و مفهوم خطه شام می‌تواند مقدمه‌ای بر تحولات اخیر در سوریه باشد، نکته‌ای که محققان جامعه‌شناسی و علوم سیاسی کمتر بدان توجه کرده، معمولاً جنگ داخلی سوریه را بدون بستر تاریخی آن به مباحثه می‌گذارند. این بخش سه متن تاریخی و جغرافیایی نوشته شده در قرن بیستم را معرفی می‌کند که در آنها از عبارت «سوریه بزرگ» برای سرزمینی مشخص با جمعیت-ملت یا مردم منحصر به خود استفاده شده است. این آثار

۶

عبارتند از: مرز کهن میان سوریه و حجاز نوشته شده در ۱۹۱۶؛ خطه الشام نوشته گروهی از ملی‌گرایان سوری-عرب، چاپ شده میان ۱۹۲۵ تا ۱۹۲۸؛ و سرانجام فرهنگ جغرافی معاصر به نام المعجم الجغرافی للقطر العربی السوری. در این کتاب‌ها مرزهای سوریه با انگیزه‌های متفاوت سیاسی بررسی شده‌اند. جغرافیا یکی از ابزارهای ملی‌گرایی است. مرزهای جغرافیایی هویت ملی را به تصویر می‌کشد. بنابراین مطالعه ایجاد مرزهای ملی همانا مطالعه هویت ملی است. یکی دیگر از مباحث کتاب تحلیل گفتمان و نقش رسانه‌ها در امر مرزسازی و ملی‌گرایی و «فراملی‌گرایی» است. نحوه پوشش بحران سوریه و ترکیه در اکتبر ۱۹۹۸ که به دلیل حمایت سوریه از «پ ک ک» به اوج خود رسید، به ویژه مطالب چهار روزنامه عربی زبان و سوگیری آنها از دیگر نقاط برجسته این بخش است. روزنامه سوری تشرین و روزنامه لبنانی طرفدار سوریه، السفیر طبیعتاً از حمایت دنیای عرب از سوریه می‌نوشت که شاید بر هویت عربی و فراملی بیشتر تأکید داشت. روزنامه لبنانی الحیات بیشتر به گزارش و کمتر به تحلیل بحران می‌پرداخت و در نهایت، آزادی بیان روزنامه‌نگاران و تحلیلگران اردنی در روزنامه الرأی که با منافع دولت تضاد نداشتند و کاملاً بر ضد همدلی دنیای عرب با سوریه بودند. بررسی مطالب رسانه‌های همسو با سوریه نشان می‌دهد که از دیدگاه آنها مرزهای کشوری اگرچه وجود دارند و تقویت باید بشوند، این مرزهای غیر جغرافیایی قدیمی‌تر هستند که هنوز در ایجاد همبستگی و منافع مشترک سوریه با اعراب نقشی مهم و حیاتی دارند.

کتاب با استفاده از بیش از دویست و پنجاه مرجع، اطلاعات و تحلیل‌های بسیار ارزشمندی را به خوانندگان خود، اعم از محققان مسائل خاورمیانه و یا خوانندگان علاقمند، ارائه می‌دهد. کتاب به اهداف خود شامل بررسی مرزهای سیاسی کشور و تغییرات ناشی از کشمکش بر آن مانند هویت طلبی، ملی‌گرایی، قوم‌گرایی به خوبی دست یافته است. دیدگاه‌های متنوع مقالات کتاب درباره مرزهای سوریه و ترکیه در خور توجه هستند، اما همان گونه که پیش‌تر اشاره شد، در حال حاضر این کتاب می‌تواند مقدمه خوبی برای تحقیق درباره مسائل کنونی سوریه پس از بهار عربی باشد.

- 1-State Frontiers: Borders and Boundaries in the Middle East, Inga brandell, B.tauris & company, 2006 (ISBN: 1845110765) 235 pages
- 2-Inga Brandell
- 3-Marches
- 4-Annika Rabu
- 5-Elizabeth Picard
- 6-Inclusion
- 7- Othering



از زبان بیتزار

بیتزار قبائی
مترجم رضا انصاری راد

إلى أين يذهب مومي الوطن

٦
عل عربات الخضر ..
بلادّ .. بدون بلاد
فأين مكان القصيدة
بين الحصار ، وبين الحصار ؟
فعل انتحار ..

٧
بلادّ ..
تحاول أشجارها
من اليأس ،
أن تتوسل تأشيرةً للسفر ..
بلادّ ..

٨
تخاف على نفسها من قصيدة شعرٍ ..
ومن قمر الليل ،
حين يمشط شعر المساء .
وتخشي على أمنها
وعيون النساء ..

٩
أفتش عن وطنٍ لا يجيء .. وأسكن في لغتِ
ليس فيها جدار ..
بلادّ ..

١٠
تعد حقاتبها للرحيل
وليس هناك رصيفٌ

١١
إلى أين يذهب مومي الوطن ؟
وكل العقارات فيه
وظهر الرئيس ..
وطبن الرئيس ..
ومن يحملون إليه كؤوس اللبن ..
إلى أين يذهب ؟
وما عندهم شقةٌ للسكن !!

١٢
ولو موتنا ..
كان من أجل أمرٍ عظيم
لكننا ذهبنا إلى موتنا ضاحكين
ولو موتنا كان من أجل وقفةٍ عزٍ
وتحرير أرضٍ ..
وتحرير شعبٍ ..
سبقنا الجميع إلى جنة المؤمنين
ولكنهم .. قرروا أن نموت ..
ليبقى النظام ..
وأحوال

١
موت مصادفةً ..
ككلاب الطريق .
ولسنا تناقش كيف نموت ؟
وأين نموت ؟

٢
فيوماً نموت بسيف اليمين .
ويوماً نموت بسيف اليسار ..
نموت من القهر
حرباً وسلماً ..

٣
ولا نتذكر أوجه من قتلونا
ولا نتذكر أسماء من شيعونا
فلا فرق - في لحظة الموت -
بين المجوس ..
وبين التتار ..
بلادّ ..

٤
تجدد كتابتِ شعر المرثي
وتمدد بين البكاء ..
وبين البكاء
جميع مدائنها كربلاء ..
بلادّ ..

٥
بكعب الحداء تدار ..
فلا من حكيم ..
ولا من نبي ..
ولا من كتاب ..
بلادّ ..

٦
بها الشعب يأخذ شكل الذباب !!
بلادّ ..

٧
بلادّ يسيجها الخوف ،
حيث العروبة تغدو عقاباً ..
وحيث الدعارة تصيح طهراً
وحيث الهزيمة تغدو انتصار ..
بلادّ ..

٨
مبادئ .. بالرطل مطروحةً ،
على عربات الخضر ..
تعرض كالفجل
في عربات الخضر .
قصائد .. لبس عليها إزار
تضاجع في الليل كل خليفه ..
وترضى جميع جنود الخليفه ..
وترمي صباحاً كآية
جيفة

«كشتگار - رزمیر به کجامی روند»

١
و هر صبح چون جنازه‌ای رها شده بر ارابه نعش بر
و ارضا کننده همه سربازان خلیفه
سرزمینی که سرزمین نیست
جایگاه شعرش کجاست ؟
جایش میان دیوارها و حصارهاست
گویی نوشتن در سرزمین‌های شوره‌زار
نوعی خودکشی است

٢
سرزمین‌هایی که
درختانش از نومیدی
به دنبال گذرنامه سفزند

٣
سرزمین‌هایی که
بر خود می‌هراسند از یک قصیده شعر
و از ماه شامگاهان
حتی از ترس ، گیسوان شب را می‌چیند
واقدم علیه امنیت خود می‌دانند
وزش عشق
و چشمان زنان را

٤
در آرزوی وطنی هستیم
که یافت می‌نشود
و در زبانی فرود می‌آیم
که دیوار نداشته باشد

٥
سرزمینی که چمدان‌هایش را برای سفر ، بسته
اما در آن نه اسکهای هست
و نه ایستگاه قطاری

٦
سرزمینی که پوتین می‌گردد
و نه دانشمندی دارد
نه پیامبری
و نه قانونی

٧
سرزمینی که
مردمانش چون مگس شدند
سرزمینی که
در آن محور گفتگو را اسلحه تعیین می‌کند
و هراس بر سراسرش سایه می‌افکند
اصالت جرم مستحق مجازات دانسته می‌شود
و گناهکاری به جای پاکدامنی می‌نشیند
و ویرانی ، موفقیت شناسانده می‌شود

٨
در آرزوی وطنی هستیم
که یافت می‌نشود
و در زبانی فرود می‌آیم
که دیوار نداشته باشد

٩
سرزمینی که پوتین می‌گردد
و نه دانشمندی دارد
نه پیامبری
و نه قانونی

١٠
سرزمینی که
مردمانش چون مگس شدند
سرزمینی که
در آن محور گفتگو را اسلحه تعیین می‌کند
و هراس بر سراسرش سایه می‌افکند
اصالت جرم مستحق مجازات دانسته می‌شود
و گناهکاری به جای پاکدامنی می‌نشیند
و ویرانی ، موفقیت شناسانده می‌شود

١١
سرزمینی که پوتین می‌گردد
و نه دانشمندی دارد
نه پیامبری
و نه قانونی

١٢
سرزمینی که پوتین می‌گردد
و نه دانشمندی دارد
نه پیامبری
و نه قانونی

١
تصادفی می‌میریم
چون سگان ولگرد
بی‌آنکه نام و نشان عاملانش را بدانیم
می‌میریم

٢
بی‌هیچ کنکاشی در چگونه مردنمان
یا درنگی در کجا مردنمان
روزی با شمشیر راست می‌میریم
روزی با شمشیر چپ می‌شویم
ما کشتگان خشمیم

٣
چه در جنگ ، چه در صلح
بی‌هیچ خاطره‌ای از چهره قاتلان
و یادى از نام و نشان تفرقه‌افکنان
به گاه مرگ
فرقی نمی‌کند
مجنوس یا تاتار

٤
سرزمینی که
اشعار سوگوارانه را می‌سزاید
و از این سو تا بدان سویش گریه است
سرزمینی که همه شهرهایش کربلاست

٥
سرزمینی که
امورش بر پاشنه پوتین می‌گردد
و نه دانشمندی دارد
نه پیامبری
و نه قانونی

٦
سرزمینی که
مردمانش چون مگس شدند
سرزمینی که
در آن محور گفتگو را اسلحه تعیین می‌کند
و هراس بر سراسرش سایه می‌افکند
اصالت جرم مستحق مجازات دانسته می‌شود
و گناهکاری به جای پاکدامنی می‌نشیند
و ویرانی ، موفقیت شناسانده می‌شود

٧
سرزمینی که پوتین می‌گردد
و نه دانشمندی دارد
نه پیامبری
و نه قانونی

٨
سرزمینی که پوتین می‌گردد
و نه دانشمندی دارد
نه پیامبری
و نه قانونی

٩
سرزمینی که پوتین می‌گردد
و نه دانشمندی دارد
نه پیامبری
و نه قانونی

١٠
سرزمینی که پوتین می‌گردد
و نه دانشمندی دارد
نه پیامبری
و نه قانونی

١١
سرزمینی که پوتین می‌گردد
و نه دانشمندی دارد
نه پیامبری
و نه قانونی

١٢
سرزمینی که پوتین می‌گردد
و نه دانشمندی دارد
نه پیامبری
و نه قانونی

هذا النظام ..

وتبقى تماثيل مصنوعة من عجيب !!

۱۳

يموت الملايين منا

ولا تتحرك في رأس قائدنا

شعرة واحدة ..

ولم أن أعرف أن الطخاة

يضيقون بالآلة الحاسبه ..

۱۴

أحاول بالشعر ..

أن أستعيد مرايا النهار .

وعشب الحقول ،

وضوء النجوم ،

وأستنبت القمح من تحت هذا الدمار .

۱۵

أحاول بالشعر ..

إنهاء عصر التخلف ،

حتى أؤسس عصراً جديداً

من الورد والجلنار .

أحاول بالشعر ..

تفجير عصر

وتغيير كون ..

وإشعال نار ..

۱۷

بحث طويلاً عن المتنبى

فلم أر من عزة النفس

بحث عن الكبرياء طويلاً

ولكنني لم أشاهد

بعض المماليك

إلا الصغار .. الصغار ...

من الورد والجلنار .

۱۶

أحاول بالشعر ..

تفجير عصر

وتغيير كون ..

وإشعال نار ..

۱۷

بحث طويلاً عن المتنبى

فلم أر من عزة النفس

بحث عن الكبرياء طويلاً

ولكنني لم أشاهد

بعض المماليك

إلا الصغار .. الصغار ...



و اگر مرگمان برای یک ایستادگی آبرومندانه است
و برای رسیدن به بهشت مؤمنان از هم پیشی گرفته‌ایم
و برای رسیدن به بهشت مؤمنان از هم پیشی گرفته‌ایم
و برای رسیدن به بهشت مؤمنان از هم پیشی گرفته‌ایم
و برای رسیدن به بهشت مؤمنان از هم پیشی گرفته‌ایم
و برای رسیدن به بهشت مؤمنان از هم پیشی گرفته‌ایم
و برای رسیدن به بهشت مؤمنان از هم پیشی گرفته‌ایم
و برای رسیدن به بهشت مؤمنان از هم پیشی گرفته‌ایم
و برای رسیدن به بهشت مؤمنان از هم پیشی گرفته‌ایم
و برای رسیدن به بهشت مؤمنان از هم پیشی گرفته‌ایم

و فقط یک مشت مجسمه گلی باقی بماند
میلیون‌ها نفر از ما می‌میرند
اما یک مو

بر سر رئیس تکان نمی‌خورد
و من نمی‌دانم سرکشان و طاغیان
چگونه چرتکه می‌اندازند

با شعر می‌خواهم پس بگیرم
چشم انداز روزها

و سبزی کشتزارها

و درخشش ستاره‌ها

و رنگ دریاها را

و زیر همین ویرانه گندم برویانم
و زیر همین ویرانه گندم برویانم
و زیر همین ویرانه گندم برویانم

با شعر می‌خواهم در هم بیچانم
با شعر می‌خواهم در هم بیچانم
با شعر می‌خواهم در هم بیچانم

دوران ثقلب و نادرستی را
دوران ثقلب و نادرستی را
دوران ثقلب و نادرستی را

دوران جدیدی بر پا کنم
دوران جدیدی بر پا کنم
دوران جدیدی بر پا کنم

دورانی از گل و گلنار
دورانی از گل و گلنار
دورانی از گل و گلنار

می‌خواهم با شعر
می‌خواهم با شعر
می‌خواهم با شعر

روزگار را منفجر کنم
روزگار را منفجر کنم
روزگار را منفجر کنم

هستی را تغییر دهم
هستی را تغییر دهم
هستی را تغییر دهم

و آتش بیفروزم
و آتش بیفروزم
و آتش بیفروزم

بسیار دنبال متنبی گشتم
بسیار دنبال متنبی گشتم
بسیار دنبال متنبی گشتم

اما از آن بزرگ منشی و بزرگواری چیزی نیافتم
اما از آن بزرگ منشی و بزرگواری چیزی نیافتم
اما از آن بزرگ منشی و بزرگواری چیزی نیافتم

در عصر ممالیک
در عصر ممالیک
در عصر ممالیک

جز حقارت و پستی چیزی نیست
جز حقارت و پستی چیزی نیست
جز حقارت و پستی چیزی نیست

گزیده اشعار / ۲۹۵-۲۹۷

و با کلمات ابرآلود شکوه مرا را به آسمان ببرید
و همسران نوجوان به نکاحم درآورید
که من فرتوت نمی‌شوم
تنم پیر نمی‌شود
جانم پیر نمی‌شود

نظام ویرانی در سرزمینم پیر نمی‌شود
ای مردمان،

منم حجاج خونریز، نقاب از رخم برگیرید تا در یابید
منم چنگیزخان که سراغ شما یان آمده‌ام
با خنجرها و سگ‌ها و تیغ‌هایم
پورش‌ها و پیروزمندی مرا نادیده نگیرید
که من خون می‌ریزم تا خونم ریخته نشود
به دار می‌زنم تا بر دارم نروم
تا در گوری دسته جمعی در خاکتان می‌کنم

تا در گور نکنید مرا
۵

ای مردمان
روزنامه‌ها را
که چون روسپیان در خیابان به نمایشند
بخرید تا از من بنویسند

بهترین کاغذها را
چشم‌نوازترین آنها
برایم بخرید

که چون دلنشینی بهار در برگ درختانند
قلم‌ها و چاپخانه‌ها را بخرید
در روزگار ما

همه چیز خریدنی است
حتی انگشت‌ها
بخرید

میوه اندیشه‌ها را
و به پایم نثار کنید
شاعری را

برایم پخته کنید
و در خون غذایم بگذارید
من ناموخته‌ام

و کینه دارم
از آنچه شاعران می‌گویند
شاعران را

بخرید برایم
تا شعرها در ستایشم بسرایند
در برابرم
و از من ستاره‌ای بسازند به تمام ناشناخته

ستارگان رقص و صحنه همگی بازنده
و من
در کارهای سخت
به

که همیان همیان سکه خزانه بیت‌المال مسلمانان
و لبان متنبی و سروده‌های لبید را خریده
آبچه بخوادم رسیده
و دیوان بشاربن برد
ثروت نیاکانم بوده
پس سکه‌های زرین مرا گرفته
در کتاب‌های مرجع بنویسید
دوره‌ام روزگار هارون الرشید بوده
ع

ای همه مردمان سرزمینم
ای جماعات پاره پاره عربی
من روحی شایسته و بلند جایگاهم
که برای زدودن غبار جاهلیت
از چهره شما
به سراغتان آمده‌ام
صدایم را

بر روی نوارها ماندگار و جاودانه کنید
که صدایم لطیف است و گیرا
چون ناقوس اندلسی
نقشم را خندان بکشید

با لبخندی چون لبخند ژکوند
و دلنشین تصویر کنید مرا
مانند صورت یک حوری
نقاشیم کنید

گویی شعر را به دندان کشیده
خون القبا ریخته‌ام
نقاشیم کنید

بشکوه و پر ابهت
و چوب‌دست ارتشیم در دست
نقاشیم کنید
گوزن و آهویی را شکار کرده

گویی شما را برای راه بردن به بهشت
بر دوشم نشانده
ای جماعات پاره پاره عربی...
۷

ای مردمان،
باید به من پاسخ دهید
درباره رویابایتان وقتی خواب می‌بینید
و پاسخ دهید
درباره هر لقمه طعام که می‌خورید

درباره دهگانه‌ای که در پس من می‌خوانید
و دهگانه‌ای که در پیش من می‌بینید
کارگزاران پنهان حکومتم
به من خبر می‌دهند

اخبار گنجشکان و خوشه‌های گندم را
و آنچه در شکم زنان باردار می‌گذرد
ای مردمان
من زندانیان

شمایم
و شما یان بندیان من!
بر من خرده مگیرید
من تبعید شده درون قصرم هستم
نه خورشید می‌بینم و نه ستاره و نه حتی گل خرزهره
و از نوجوانی که بر کرسی سلطنت نشستم
بازیگران سیرک گرداگرد مرا پر کردند
یکی فلوت می‌نوازد...
یکی تنبک می‌زند

یکی دستمال ابریشمین می‌کشد
یکی هم کفش‌هایم را برق تمیزی می‌دهد
از جوانی که بر کرسی سلطنت نشستم
مشاور قصر هرگز مشورتم نداد (هرگز)
وزیرانم کلمه‌ای بر زبان نراندند (هرگز)
و سفیرانم رو در رویم سخن نگفتند (هرگز)

و زنانم، هیچ یک، در بستر غزل عاشقانه نخواندند (هرگز)
آنها به من آموختند که خودم را خدا بدانم
و مردمان را چون دانه‌های ماسه
از من درگذرید اگر هولاکوی این روزگار شدم
من هیچگاه نمی‌کشم‌تان که کشته باشم
می‌کشم‌تان زیرا آرامش من در روان شدن خون شما یان است

می‌کشم‌تان زیرا آرامش من در روان شدن خون شما یان است

لکيلا تدفوني...
۵

أبيها الناس :

اشتروا لي صحفا تكتب عني
إنها معروضة مثل البغايا في الشوارع
إشتروا لي ورقا أخضر مصقولاً كأشعاب الربيع
ومدادا .. ومطابع

كل شيء يشتري في عصرنا .. حتى الأصابع..
إشتروا فاكهة الفكر .. وخلوها أمامي
واطبخوا لي شاعرا،
واجعلوه، بين أطباق طعامي..

أنا أُمي.. وعندى عقدة مما يقول الشعراء
فاشتروا لي شعراء يتغنون بحسني..
واجعلوني نجم كل الأغلفة
فنجوم الرقص والمسرح ليسوا أبدا أجمل مني
فأنا، بالعملة الصعبة، أشري ما أريد
أشترى ديوان بشار بن برد
وشفاه المنتبى، وأناشيد لبيد..

فالملايين التى في بيت مال المسلمين
هى ميراث قديم لأبي
فخذوا من ذهبى
واكتبوا في أمهات الكتب
أن عصرى عصر

هارون الرشيد....
۶

يا جماهير بلادى:
ياجماهير العشوب العربية
سجلوا صوتى من غبار الجاهلية
صورتى بأسما مثل الجوكندا
ووديعا مثل وجه المدلية
صورتى...

وأنا أقتس الشعر بأسانی..
وأمتص دماء الأبدية
صورتى

بوقارى وجلالى،
وعصاى العسكرية
صورتى..

عندما أصداد وعلا أو غزالا
صورتى..

عندما أحملكم فوق أكتافى لدار الأبدية
يا جماهير العشوب العربية...
۷

أبيها الناس:

أنا المسؤول عن أحلامكم إذ تحلمون..
وأنا المسؤول عن كل رغيف تأكلون
وعن العشر الذى - من خلف ظهري - تقرؤون
فجهاز الأمن في قصرى يوافقنى

بأخبار العصفير .. وأخبار السنابل
ويوافقنى بما يحدث في بطن الحوامل
أبيها الناس: أنا سجانكم
وأنا مسجونكم.. فلتعذرونى

إننى المنفى في داخل قصرى
لا أرى شمسا، ولا نجما، ولا زهرة دفاى
منذ أن جئت الى السلطة طفلا
ورجال السيرك يلتفون حولى
واحد يتفخ نائياً..

واحد يضرب طبلا
واحد يمسح جوحاً .. واحد يمسح نعلا..
واحد يمسح جوحاً .. واحد يمسح نعلا..
منذ أن جئت الى السلطة طفلا..

لم يقل لي مستشار القصر (كلا)
لم يقل لي وزرائى أبدا لفظة (كلا)
لم يقل لي سفرائى أبدا في الوجه (كلا)
لم يقل لي سفرائى أبدا في سرير الحب (كلا)

لم تقل إحدى نسائى في سرير نفسى إليها
إنهم قد علمونى أن أرى نفسى إليها
وأرى الشعب من الشرفة رملا..
فاعذرونى إن تحولت لهولاكو جديد

أنا لم أقتل لوجه القتل يوما..
إنما أقتلكم .. كي أتسلى..

جنگ‌های

تاز و نغسر

نفرگير

جنگ جهانی دوم و جنگ سرد در سده بیستم پایان یافت، اما جنگ‌های دیگری در گوشه و کنار جهان آغاز شدند. اوکراین، سوریه، لیبی، نیجریه، کنگو، مالی، سومالی، فلسطین و بسیاری جاهای دیگر از آوردگاه‌ها در قرن بیست و یکم هستند. این جنگ‌ها که بیشتر در کشورهای «جنوب» و غیر توسعه‌یافته رخ می‌دهند، ماهیتی متفاوت با نبردهای گذشته دارند. تعدادی کمی از جنگ‌های هزاره سوم مانند نبردهای کلاسیک میان دولت‌ها بوده است. برخی از آنها برای گرفتن دولت، برخی برای تصاحب منابع طبیعی و بعضی نیز از سوی پیکارجویان منطقه‌ای صورت گرفت. شکاف‌های قومی و مذهبی از عوامل مهم جنگ‌های جدیدند.

کتاب جنگ‌های جدید: فهم ستیزهای سده بیست و یکم افزون بر دو عامل پیش گفته به عامل سومی هم اشاره می‌کند: جهانی‌سازی. شکاف میان کشورهای فقیر و ثروتمند باعث شده گسل‌های اجتماعی و نهادی به حرکت درآیند. این کتاب، در مجموعه «وضع جهان» (l'état du monde) درآمده که از سال ۱۹۸۱ درباره مطالعات چند جانبه سیاسی، اقتصادی، علمی، زیست‌محیطی برای شناخت وضعیت جهان منتشر می‌شود. کتاب در قالب مجموعه مقاله، زیر نظارت و به ویراستاری دو کارشناس روابط بین‌الملل و تاریخ تهیه شده: برتراند بدی، استاد موسسه مطالعات سیاسی پاریس (سیانس پو) و دومینیک ویدال، تاریخ‌دان و روزنامه‌نگار و متخصص مطالعات خاور نزدیک در فرانسه.

«جنگ‌های دیروز و جنگ‌های امروز» که مقدمه کتاب است به قلم برتراند بدی، با تعریف «جنگ کلاسیک» آغاز می‌شود و آرای کلازویتس، نظامی و نظریه‌پرداز آلمانی جنگ، و کارل اشمیت، دیگر آلمانی کارشناس حقوق بین‌الملل کاویده می‌شود. بخش بعد، «جوامع جنگی» به تفاوت جنگ‌های جدید و بافت و زمینه آنها می‌پردازد. در این میان بدی به مفهوم قوم‌نگارانه «جامعه جنگی»



Bertrand Badie par Claude Truong Ngoc



dominique_vidal

پی‌یر کلاستر، قوم‌شناس فرانسوی و نیز مفهوم «جنگ تمام‌عیار» مارشال اریش لوندندورف مراجعه می‌کند. در این چارچوب، او رویکرد کلی در مطالعات جنگ‌های جدید و مشکلات روش‌شناختی پیش روی آن را توضیح می‌دهد. مقاله نخست دورنمایی از جنگ‌هایی است که در دو دهه گذشته روی داده‌اند. نویسنده آن، دیگر ویراستار مجموعه، دومینیک ویدال است. مقاله نخست، آماری از جنگ‌های جدید و ویژگی‌های آنها به دست می‌دهد. سپس با بحث درباره قربانیان عمده این جنگ‌ها، غیرنظامیان، کودکان و زنان، چشم‌اندازی از این نبردها پیش می‌گذارد. عنوان مقالات دیگر به این ترتیب است: «ادغام (تفکیک) نهادی و ادغام (تفکیک) اجتماعی: عوامل ناهمساز کدامند؟» از فردریک رامل؛ «جنگ‌های «جدید»؟ تبارشناسی مختصر جنگ‌های غیرمتعارف» از الی تنبناوم؛ «نه جنگ نه صلح: جنگ‌های بی‌پایان یا آشوب تحمیلی؟» از لوران گایر؛ «آب وهوا، طبیعت و منابع طبیعی: نبردگاه‌های جدید؟» از رازمیگ کوچیان.

از شانزده مقاله بخش دوم با عنوان «بازیگران» می‌توان به مقاله «پرسش‌هایی در باب هزینه جنگ» از فردریک شاریون، مقاله‌ای از فردریک ویدال درباره اسرائیل و امکانات جنگی آن، نوشته‌ای درباره جنگ‌های سایبری از فردریک دوزه، نوشته‌ای از توماس هیپلر درباره پهبادهای کوچک و مقاله‌ای درباره خشونت علیه زنان در جنگ از رافائل بلانش اشاره کرد.

بخش سوم و پایانی نیز با عنوان «تاثیرها: ستیزهای منطقه‌ای» نیز شامل نه مقاله است که از میان آنها مقالات زیر را می‌خوانیم: «اوکراین: از بحران سیاسی تا تجزیه‌طلبی» از ماتیلد گوانک، سه مقاله درباره کشمیر، قفقاز و پاریس و مقاله‌ای درباره سوریه از نیکلاس دوت-پوییار. این بخش با معرفی کتاب‌های سال‌های اخیر درباره جنگ با عنوان «بازگشت جنگ: پایان حکومت جهانی؟» به سرانجام می‌رسد.

محمد ایزدی

Bertrand BADIE (dir.), Dominique VIDAL (dir.), Nouvelle guerres : Comprendre les conflits du XXIe siècle, Paris, La Découverte, 2016.

خاورمیانه؛ ابداعی‌انگلیسی

*گدیدهٔ دست‌گروزه^(۱)
پرگردان: آزاده حبیبی*



برایان ویتاکر^(۲) روزنامه‌نگار و مقاله‌نویس گاردین^(۳) در مطلبی در سال ۲۰۰۴ نوشت: «من آنجا بودم، اما اعتراف می‌کنم که دقیقا نمی‌دانم خاورمیانه کجاست!» این اظهارات از سوی یک متخصص امور منطقه، نشانگر مشکلی است که در مشخص کردن محدوده خاورمیانه وجود دارد.

گاه و برای شماری از افراد «خاورمیانه» مغرب (مراکش) و ترکیه را نیز در برمی‌گیرد؛ در اصطلاح بعضی دیگر از نویسندگان «خاورمیانه» تا آسیای مرکزی گسترده می‌شود. این محدوده جغرافیایی همچنین شرق عربی، شرق نزدیک و یا حتی جهان عرب نامیده می‌شود. تعریف و مرزهای مشخصی برای خاورمیانه هنوز دست نیافتنی است.

گاهی خاورمیانه را با کلیشه‌های قدیمی و تکراری شرقی بهتر می‌توان وصف کرد تا آنکه برای آن مرزی شناساند!

گاه مجموعه‌ای از تصاویر متفاوت و چند وجهی، بهتر می‌توانند «خاور میانه» را معرفی کنند.

عبارت «خاورمیانه» به همان اندازه که تداعی بخش تاریخ اساطیری هزار و یک شب شرق است، یادآور تداوم درگیری‌های همیشگی نیز هست؛ همچنان که در حال حاضر نیز منطقه‌ای بحرانی است و نیز از آن با عبارت «مخزن نفت زمین» یاد می‌شود.

در تصور عمومی، خاورمیانه همان فضایی است که پس از ۱۹۱۸ ابرقدرت‌های غربی به ویژه فرانسه، بریتانیای کبیر، ایتالیا، آمریکا و شرکت‌های نفتی، با هدف گسترش قلمرو اقتدار خود و دسترسی به ذخایر عظیم نفتی، بر ویرانه‌های امپراتوری عثمانی مرزهایی تعیین کرده‌اند.

اصطلاح «خاورمیانه» در غرب و بهتر بگوییم اروپا ابداع شده است. این ناحیه که به گفته کارن کولکاسی جغرافی‌دان «زمین مبارزه» نامیده شده، عملاً از پایان قرن نوزدهم و در اثر کشمکش قدرت دولت‌های غربی در آن برپا شده است. این منطقه شاهد رقابت‌های امپراتوری‌ها، جنگ‌های سرد، مداخله‌های مشترک آمریکا و اروپا در سال‌های ۱۹۹۰ و ۲۰۰۰ به بهانه آزادی‌خواهی و مبارزه با تروریسم و اسلام‌گرایی افراطی بوده است.

در آغاز قرن بیست و یکم خاورمیانه را می‌توان به خاطر اهمیت نفت برای صنایع، به حیات خلوت دولت‌های اروپایی تشبیه کرد که به رغم روابط پیچیده با دولت‌های منطقه، توجه ویژه‌ای به کل منطقه دارند.

از دیدگاه عمیقاً اروپایی، خاورمیانه را می‌توان یک اختراع غربی شمرد: منطقه‌ای در نیمه راه جاده اروپا و آسیا با مرزهای نامشخص؛ اما به واقع از لحاظ جغرافیایی آسیایی، خاورمیانه‌ای قلمروی احاطه شده میان قدرت‌های چند قطبی است.

این اظهارات مؤید آن نظریه‌اند که خاورمیانه میان روابط بین قدرت‌های جهانی گرفتار است. غربیان تلاش می‌کنند و ترجیح می‌دهند که کمی عمیق‌تر و مفهومی‌تر در مورد اختراع خاورمیانه صحبت کنند. یادآوری می‌شود پیدایش اصطلاح خاور میانه به هند برمی‌گردد، نه اروپا.^(۴) اما در سال‌های ۱۹۰۲ و ۱۹۰۳ پس از آنکه والنتین شیروول^(۵) خبرنگار انگلیسی مشهور روزنامه تایمز و دریا سالار آمریکایی آلفرد تایر ماهان^(۶) نویسنده کتاب اثرگذار و مشهور تأثیر و نفوذ قدرت دریایی در تاریخ از این اصطلاح استفاده کردند، به عبارتی رایج و پرکاربرد تبدیل شد.

برای شناخت تاریخچه خاورمیانه نباید فقط به آمریکا، بریتانیای کبیر و اروپا توجه کرد، بلکه باید به شرق و به سمت هندوستان هم نگاهی داشت؛ همانجا که از اواخر قرن هجده قلب بریتانیا بود. خاورمیانه برای شیروول و ماهان به معنای فضای استراتژیک حائل میان غرب و شرق بود. به بیان دیگر خاورمیانه به مجموع سرزمین‌های واقع شده در غرب هندوستان بریتانیا و محافظ امپراتوری گسترده راجا از حمله‌های احتمالی روس، فرانسه و عثمانی اطلاق می‌شد. با مرزهای گسترده آب و شن و کوه و در مرکز آن یک محورمهم یعنی خلیج فارس، خاورمیانه به عنوان یک فضای ارتباطی هم تلقی می‌شد که هند را به مدیترانه، دریای سرخ، اقیانوس هند و دریای خزر مرتبط می‌کرد.

در هند، در قرن نوزدهم، در فرآیند سازماندهی امپراتوری هند، فضای دیگری اختراع می‌شود که عبارت است از خلیج فارس و خاورمیانه. اما واقعیت این است که شیروول و ماهان مبدع این فضا و آغازگر این فرایند نبودند، بلکه در تلاش‌های خود برای توسعه ریاست جمهوری هند در خارج از شبه قاره هند، به ویژه در آسیای غربی، به فرایندی که از انتهای قرن هجدهم آغاز شده بود، عنوان «خاورمیانه» را اطلاق کردند.

در واقع پیش از آنکه در نوشته‌های شیروول و ماهان به ایجاد خاورمیانه اشاره شود، خاورمیانه در ذهن مردان بمبئی و کلکته- همان دولت‌مردانی که بر بخش گسترده‌ای از فتوحات امپریالیستی بریتانیا بعد از جنگ پلاسی در۱۷۵۷حکمرانی می‌کردند- متولد شده بود. با توجه به نکات پیش‌گفته و درنگ دوباره در مورد پیچیدگی جغرافیایی خاورمیانه، قدرت‌های حاکم تمایل دارند مفهوم خاورمیانه را تغییر دهند و نامی نو و متفاوت با آنچه که تاکنون در رسانه‌های گروهی و آثار هنری، برای این منطقه به کار می‌رود، انتخاب کنند.

بدون مناقشه در پژوهش‌های ریشه‌ای ادوارد سعید^(۷) روشنفکر مشهور فلسطینی و انتقاد پساساختگرایی او در مورد تشکیل شرق به دست غرب، در این مطالعه نشان خواهیم داد که خاورمیانه پیش از اینکه یک ساخت و ساز فکری و ایدئولوژیک بر اساس روابط قدرت باشد، فضایی طراحی شده از سوی بمبئی، مَدْرَس^(۸) و کلکته است برای طراحی جهانی که در آن تولد دوباره رفاه یا باغ عدن یا بین‌النهرین حاصلخیز نبوکد نصر^(۹) ممکن باشد.

بر خلاف عقیده جیمز رنتون^(۱۰) شرق و شرق میانه پس از آنکه در قرن نوزدهم بیشتر در کانون توجه نویسندگان و مسافران بود به طور ناگهانی و اتفاقی پس از جنگ جهانی اول مورد توجه دیپلمات‌ها ودولت‌ها قرار نگرفت. این منطقه پیش از ۱۹۱۴ و پیش از اینکه به نام خاورمیانه شناخته شود، در قلب سیاست هند امپریالیستی بود و در همان زمان در چهارچوب تحولات شرق اهمیت فراوان داشت.

در ادامه، نخست به اهمیت خاورمیانه در قرن نوزدهم در هند بریتانیا و چگونگی استفاده گسترده از اصطلاح خاورمیانه می‌پردازیم. پس از آن به توصیف فضای خاورمیانه و جغرافیای چند بُعدی و در حال تغییر خواهیم پرداخت.

از اوایل قرن بیستم است که ما برای نخستین بار عبارت خاورمیانه را یا شیروول و ماهان می‌شنویم. به نظر می‌رسد که در تمام قرن نوزدهم خاورمیانه هنوز به این نام خوانده نشده بود و سیاستمداران انگلیسی و یا مسافران با عبارات دیگری از منطقه یاد می‌کرده‌اند. استان‌های عربی امپراتوری عثمانی که اقتدار امپراتوری در آنها تا سال‌های ۱۸۷۰ رو به کاهش بود، مثل شبه جزیره عربستان، عراق، سوریه عثمانی یا خلیج فارس به عنوان شرق یا خاور نزدیک یا ترکیه آسیایی نامیده می‌شدند. بخشی از سرزمین‌های آسیایی را که قسطنطنیه در قرون شانزده و هفده تصرف کرده بود، یعنی خاور نزدیک یا ترکیه آسیایی، در واقع ناحیه‌ای نزدیک‌تر از خاور دور و دورتر از ترکیه سلطان‌ها بود. پس در قرن نوزدهم، شرق ترکیه آسیایی یا حتی خاور نزدیک در چارچوب مسئله شرق دارای اهمیت راهبردی ویژه برای بریتانیای کبیر بود. در واقع برای لندن، امپراتوری عثمانی که گاهی آن را به اشتباه «مرد مریض اروپا» لقب می‌دادند، می‌بایست از وسوسه‌های روس‌ها، فرانسوی‌ها و یا آلمانی‌ها در امان می‌ماند و حتی بخشی از قدرتش را در ترکیه آسیای حفظ می‌کرد.

اگر بخش‌هایی از سرزمین‌های ترکیه آسیایی مثل خلیج فارس در امپراتوری غیر رسمی بریتانیای کبیر ادغام شده بود، سرزمین‌هایی هم مانند ایران و افغانستان نقش ضربه گیر را برای امپراتوری هند ایفا می‌کردند.

انگلیسی ها و ابداع خاورمیانه

مطالعات شرق‌شناسانه‌ای که به منظور تدوین سیاست کارآمدی برای این منطقه انجام شده بود، آن منطقه را رو به زوال توصیف می‌کرد و دلیل چنین وضعیتی را بی توجهی دولت قسطنطنیه ذکر می‌کرد، زوال غیر قابل جبرانی که تنها راه مقابله با آن، حمایت انگلیس بود. بنابراین بریتانیای کبیر تنها ناجی سعادت از بین رفته نبوکدنصر در بین النهرین و آشوری‌ها به حساب می‌آمد. در نظر شماری از سیاستمداران وزارت خارجی هند حفظ تمامیت و اقتدار امپراتوری عثمانی امری لازم شمرده می‌شد، اما شرق‌شناسی به نام «لرد کورزو» راه دیگری برای نجات منطقه پیشنهاد می‌کرد که عبارت بود از تسلط انگلیسی‌ها بر آن.

بازگشت به ابداع یک مفهوم

تاریخدانان بسیاری ابداع اصطلاح خاورمیانه را در ۱۹۰۲ به آلفرد تایر ماهان، ناخدای ارتش نیروی دریایی آمریکایی نسبت می‌دهند. به نظر می‌رسد باید این مطلب را پذیرفت، در عین حال نباید از یاد برد که دو سال پیش از آن، یعنی در ۱۹۰۰ در سلسله مقالاتی که ماهان زیر عنوان «مشکل آسیا» نوشت، ناحیه پهناور مرکزی را کمربند مقسم یا ناحیه میانی قابل بحث نامید که از تنگه سوئز تا دره یانگ تسه کشیده می‌شد، یعنی دقیقا جایی که فرانسه، انگلیس و آمریکا باید علیه توسعه طلبی روس متحد می‌شدند. دوسال بعد در یکی از مقاله‌هایش با عنوان «خاورمیانه و روابط بین المللی» که در «نشنال ریویو»^(۱) چاپ شد و به خلیج فارس می‌پرداخت، ماهان ادعا کرد نخستین فردی بوده که عبارت خاورمیانه را برای مشخص کردن یک ناحیه با مرزهای نامشخص به کار برده است که محور مرکزی آن خلیج فارس، ایران و بین النهرین بوده است.

این مقاله آب‌های خلیج فارس را مرکز خاورمیانه معرفی می‌کرد. مقاله «مشکل آسیا» روسیه، فرانسه، بریتانیا و همچنین آلمان را قدرت‌های اصلی حاضر در منطقه برای چیرگی بر مسیر سوئز تا سنگاپور و مالاکا می‌داند. ماهان همچنین خلیج فارس را آخرین ایستگاه راه آهنی معرفی می‌کند که قرار است مدیترانه را به اقیانوس هند و غرب را به هند مرتبط کند.



عکس از بهروز ناگرمی

در واقع افزون بر ناخدای آمریکایی، همزمان دو نویسنده دیگر نیز از عبارت خاورمیانه برای توصیف بخشی از آسیای غربی و سرزمین‌های محافظ امپراتوری هند در مرزهای غربی آن استفاده کرده‌اند. همچنین در ۱۹۰۰ ژنرال توماس ادوارد گوردون^(۲) مقاله‌ای به افغانستان، ایران، روسیه و هندِ بریتانیا اختصاص داد و در آن، خاورمیانه را قلمروی با مرزهای نامشخص معرفی کرده بود. از نظر او خاورمیانه منطقه جغرافیایی پیچیده‌ای است که تأمین هند عمیقا وابسته به آن بود. به عقیده گوردون که در زمان انتشار این مقاله در شبه قاره هند مستقر بود، از پیش در دفاتر سیاسی و دیپلماتیک بریتانیا در هند از اصطلاح خاورمیانه استفاده می‌شده است.

پس از آنکه والنتین شیروول در سلسله مقالاتی (شامل ۲۱ نوشته که ۱۹۰۲ و ۱۹۰۳ در «تایمز آف لندن»^(۳) به منزله گزارشی از سفرهایش به ایران و هند بود) به این محدوده اشاره کرد، خاورمیانه به این معنای این قلمرو جغرافیایی مطرح شد. شیروول در مقاله‌هایش از ماهان، دریا سالاری که اصطلاح خاورمیانه را برای این روزنامه نگار انگلیسی به ارمغان آورده بود، با احترام یاد می‌کرد.

شیروول با اشاره به بریتانیا به عنوان یک قدرت اصالتا آسیایی و در عین حال با توجه به اهمیت امپراتوری هند، همچون یک «امپراتوری در امپراتوری»، خاورمیانه را قلمروی متشکل از سرزمین‌ها و دریا‌های هند، دریای سرخ، شبه جزیره عربستان، خلیج فارس، امپراتوری عثمانی، سوریه، بین النهرین، ایران و آسیای مرکزی معرفی می‌کرد. شیروول حفظ چیرگی و منافع استراتژیک بریتانیا در خاورمیانه را سنگ بنای امپراتوری بریتانیا و نتیجتا ضروری می‌دانست. بدون خاورمیانه در مرزهای غربی امپراتوری هند، آن امپراتوری در معرض تهدیدهای عثمانی و روس و نیز آلمان و فرانسه قرار می‌گرفت.

بریتانیا و ابداع شرق میانه

پیدایش هند و ابداع خاورمیانه

هنگامی که امپریالیسم انگلیس و هند در غرب آسیا به ابداع خاورمیانه می‌پرداختند

به واقع ماهان و شیروول در آغاز قرن بیستم ابداعی مشترک را به نظریه تبدیل کردند، اصطلاحی که در غرب آسیا و به دو دلیل ابداع شد: نخست توسعه‌طلبی دولت‌های محلی بمبئی و کلکته و پس از آن دولت بریتانیایی- هندی در رأس امپراتوری گسترده راج که از همان ابتدای قرن نوزدهم خلیج فارس را مانند مرزی از آب و شن، همانند دیوار حفاظتی کاملاً سازمان یافته در نظر می‌گرفت و دوم پایه ریزی طرح ارتباطی خاورمیانه. به طور خلاصه به این ابداع دو جانبه می‌پردازیم.

ریاست بمبئی خلیج فارس را که در آن زمان به وسیله دزدان دریایی ناامن شده بود (این دزدان دریایی بازوی نظامی وهابیون شبه جزیره عربستان فرض می‌شوند) نه تنها بخشی از دریا‌های سرزمین خود، بلکه همچنین به مثابه مرزی برای محافظت از اموال شبه قاره به حساب می‌آورد.

روند توسعه خلیج فارس را می‌توان به عنوان مرزی در چهارچوب سلطه‌جویی بمبئی- که در آن زمان در رقابت با دو ریاست جمهوری دیگر هند، یعنی مدرس و کلکته برای توسعه حوزه‌های قضایی شان بود- فرض کرد. سلطه‌جویی بمبئی در غرب آسیا، روند ظهورهند به عنوان یک نهاد سیاسی مستقل در لندن و هیأت مدیره شرکت «شرق هند» را نشان می‌دهد. پس از جنگ پلاسی در سال ۱۷۵۸ و در حالی که لندن در حال دست دادن مستعمرات آمریکایی خود بود، قطب بخش بزرگی از فتوحات بریتانیا و مرکز امپراتوری دوم انگلستان شد. باید افزود که از یک نگاه کلی‌تر و چهارچوب رقابت‌های فرانسه و بریتانیا، اقتدار بمبئی در غرب آسیا متحول می‌شد. در سال‌های ۱۸۰۹و۱۸۱۹ حکومت بمبئی با حمایت دولت کلکته، دو پایگاه در برابر رأس الخیمه و دیگر بنادر خلیج فارس که متهم بودند به کمینگاه بودن دزدان دریایی شده‌اند، راه اندازی شد. این دو مقر زمینه ساز نفوذ سیاسی دولت بمبئی در خلیج فارس بود.

عبارت «خاورمیانه» به همان اندازه که تداعی بخش تاریخ اساطیری هزار و یک شب

شرق است، یادآور تداوم درگیری‌های همیشگی نیز هست؛ همچنان که در حال حاضر

نیز منطقه‌ای بحرانی است و نیز از آن با عبارت «مخزن نفت زمین» یاد می‌شود

با امضای معاهداتی میان هند، بریتانیا، شیوخ جنوب خلیج فارس و سلطان عمان در سال‌های ۱۸۱۰، ۱۸۱۹ و ۱۸۵۰ برای مبارزه با دزدان دریایی، قاچاق و یا قاچاق اسلحه، همچنین با استقرار کنترل گشت دریایی نیروی دریایی، با همکاری یک شرکت بزرگ نقشه برداری، خلیج فارس آرام آرام به صورت مرز آب و خاکی هند، که در سال ۱۸۲۵ به راج بریتانیا تبدیل شد، شناخته می‌شود.

از ۱۸۱۰ بدین سو شاهد افزایش نمایندگان تجاری شرکت شرق هند، همچنین استفاده از افراد محلی در پست‌های دیپلماتیک و سیاسی و به کارگیری آنان برای اداره ساختار جدید خلیج فارس هستیم.

اختراع کشتی بخار و لزوم بازرگری در جغرافیای سیاسی

با آغاز استفاده فزاینده تجاری از کشتی‌هایی که با نیروی بخار کار می‌کردند ^(۱۴) بسیاری معادلات و روابط آن روزگار دچار دگرگونی شد. از جمله آنکه در قرن نوزدهم این مرز، یعنی خلیج فارس مرکزیت بیشتری کسب می‌کند و به مثابه فضای جدیدی که نقش آن اتصال هند به مدیترانه، دریای سرخ و شبه جزیره عربستان است، در کانون توجه قرار می‌گیرد. این فضا که به تدریج و در طول قرن نوزدهم در هند پدید آمده، فضایی چند سازه ^(۱۵) است که از مناطقی با قوانین سیاسی گوناگون و ساختارهای اداری متفاوت و بر اساس پروژه‌های مختلف ساخته شده و در نهایت در ۱۹۰۲ خاورمیانه نام می‌گیرد.

پیشرفت‌های مختلف ناشی از کشف نیروی بخار و اختراع کشتی‌های بخار از همان ابتدای دهه ۱۸۳۰ با آرزوی تحولات جهش گونه و ایجاد پل ارتباطی از شرق به غرب پیگیری می‌شدند.

این تحولات عملی شدن یک آرزوی دیرسال بود: ایجاد جاده‌ای دیگر به سوئز و دریای سرخ. اینک قایق‌های بزرگ با نیروی پیش‌برنده بخار، مسافران و کالاها را بر دجله و فرات پیش می‌بردند، سپس در امتداد خلیج فارس به سوی هند حرکت می‌کردند. این راه ارتباطی از بندرهای مدیترانه‌ای عثمانی اسکندر و جفا به سوی بین‌النهرین و برای رسیدن به شط العرب و خلیج فارس «جاده مستقیم» نامیده می‌شد؛ جاده‌ای که رقیب مسیر زمینی سوئز و دریای سرخ بود.

انگلیسی‌ها و ابداع خاورمیانه

«جاده مستقیم» در لندن، هند و منطقه مدافعان فراوانی داشت. مثلاً شیوخ و افراد با نفوذ محلی در خلیج فارس و بغداد بر مزایای آن پافشاری می‌کردند.

گفتنی است فرانسیس راودون ^(۱۶) از امرای ارتش بریتانیا در هند، برای اثبات قابلیت ناوبری فرات و نتیجتاً مفید بودن پروژه ساخت جاده بین‌النهرین، دو گروه تحقیقاتی به منطقه فرستاد. سال ۱۸۳۰ او در سفری نخست از جافا تا بغداد و سپس از بی‌راهه از بیت المقدس و بعلبک، پس از سفر دریایی طولانی در فرات، مسیرهای متفاوت آبی را برای کشتی‌های بخار آزمود.

فرانسیس شنه یکی دیگر از فرماندهان ارتش بریتانیا پس از نخستین سفرش در سفرنامه خود از مزایا و فواید کشتی‌های بخار سخن گفت و تصریح کرد بریتانیا می‌تواند از این امکان برای ترویج صلح و ارزش‌های مطلوبش افزون بر درون کشور، در خلیج فارس استفاده کند. سال ۱۸۳۴ به درخواست شاه ویلیام چهارم، شنه باردیگر به منطقه سفر کرد. وی که به «جاده مستقیم» علاقمند شده بود در این سفر سه ساله بار دیگر فرات را می‌پیماید. در همان ایام است بر رد پای پادشاهان باستانی آشوری، فضا و زمانی میان بین‌النهرین خیالی و واقعی ایجاد می‌شود. اما در ۱۸۳۷ شنه در جمع‌بندی دو سفرش، جاده زمینی سوئز را بر جاده مستقیم بین‌النهرین ترجیح می‌دهد.

در واقع ظرفیت‌های خلیج فارس و بین‌النهرین در پیوند دادن مناطق باعث شد این دو منطقه در کانون توجه بسیاری از پروژه‌های مربوط به کشتی‌های بخار بمانند. حدود سال‌های ۱۸۵۰ ارتباط بریتانیا و هند از طریق یک خط کشتیرانی از دریای شمال به قسطنطنیه پیش بینی شده بود. این خط از بصره تا خلیج فارس و سپس تا هند ادامه می‌یافت.



عکس از پروژه تاکومی

ویلیام پاتریک اندرو ^(۱۷) رئیس شرکت راه آهن پنجاب و دهلی از سال‌های ۱۸۵۵ خود را وکیل این مسیر راه آهن که «دره راه آهن فرات» نامیده می‌شد، اعلام کرد. نوشته‌های بسیاری که از وی درباره این پروژه برجای مانده گواه تفکرات مبتکرانه اوست. سیستم پیشنهادی وی بسیار پیچیده‌تر از آن بود که شنه بتواند در زمان سفرش به بین‌النهرین آن را توصیف کند. ابتکار اساسی ویلیام اتصال منطقی شبکه‌های محلی حمل و نقل زمینی و دریایی و طراحی سیستمی فراگیر و کارآ برای افزایش سرعت در تجارت و اجتناب از صدمه دیدن محموله‌های تجاری بود. پر پیداست در این پروژه کشتی‌های بخار اولویت داشتند.

آرزوی ویلیام ایجاد دو شبکه بزرگ خطوط راه آهن، یکی در بین‌النهرین و دیگری در جنوب دره هند بود. در طراحی این سیستم جامع، خلیج فارس از جنبه‌های گوناگون و به صورتی متفاوت از بررسی‌های پیشین، دوباره ارزیابی شده بود. این بار خلیج فارس در کانون این طرح جامع قرار داشت. نقش تضمین ارتباط بین دو شبکه راه آهن دو ناحیه حاصلخیز و موفق از دیدگاه های کشاورزی و تجاری، یعنی بین‌النهرین و دره سند به خلیج فارس واگذار شده بود.

در طراحی خط آهن دره فرات، هدف اصلی پیوند دادن مدیترانه به اقیانوس هند و دستیابی به مسیری جایگزین برای سوئز– هند، یا محافظت از امپراتوری هند بریتانیا در برابر خطر روسیه بود.

راه آهن دره فرات دقیقاً این‌گونه طراحی شده بود: از اسکندرون به سوی حلب، فرات، هانا، کربلا، نجف، سامرا، سپس کویت، بندری در شمال خلیج فارس که نقش مرکزی ومهم برای این جاده ایفا خواهد کرد. ایده آن بود که کشتی‌های بخار از کویت به مقصد کراچی، در خلیج فارس روان شوند. ویلیام می‌خواست ظهور یک جهان مرفه تحت حمایت بریتانیا را به تصویر بکشد.

طرح‌های فرانسیس شنه و ویلیام آندرو هرگز اجرا نشدند، اما به هر روی این دو بسیار پیشتر از ماهان و شیروول دنیای مرفهی را تصور کرده بودند که در آن سلطه بریتانیایی– هندی برای احیای وعده‌های کتاب مقدس و اسطوره‌های تاریخی درباره زندگی ایده آل مجسم شده بود؛ درست مانند دوران سلطنت نبوکدنصر، الکساندر و تراژان و پیروزی آنان در بابلون، آتن و رم که قرار بود لندن وارث آنها باشد.

با مدد خطوط راه آهن و کشتی‌های بخار، رفاه می‌توانست دیگر بار در بین‌النهرین سایه‌گستر شود و آن سرزمین را به بهشت زمین و ارض موعود بشری تبدیل کند. تصور این بود در پرتو آن رفاه، فقر و جنگ ناپدید می‌شوند و سرانجام مردمان شبه قاره هند و اروپاییان با استفاده از راه آهن بین قاره‌ای با رنج کمتر و در زمان کوتاه‌تر به مبادلات تجاری و فرهنگی می‌پردازند و برادری و شادکامی همه جا جلوه‌گر خواهد بود.

این خاورمیانه موعود آندرو و شنه به هیچ‌وجه و به دلایل بسیار، فضایی ثابت و پایدار نبود. در حقیقت این منطقه با ریل‌های راه‌آهن و مسیر کشتی‌های بخار ساخته شده، به نوعی مانند یک منطقه حایل در نظر گرفته شده بود.

در نگاه ابداع کنندگان خاورمیانه، این بخش از جهان قلمروی پیشگام است که تعامل و همکاری تمدن، فرهنگ، تجارت، کشاورزی و صنعت را مقذور می‌کند و منادی تمدن در جهان است. بنابراین در تفکر شخصیت‌های اصلی مبتکران خاورمیانه نوعی مدرنیته واقعی وجود داشت. این نکته مهمی است که نباید از آن غفلت کرد. آنان خاورمیانه را محوری اصلی می‌دیدند، نه مرزی حاشیه‌ای. این شرق، پیش از آنکه با عبارت شرق میانه شناخته شود، جهانی بین شرق و غرب است و نقش مرکز را میان آن دو ایفا می‌کند.

در اوایل قرن نوزدهم به نظر می‌رسید خلیج فارس و سرزمین‌های پیرامونی آن درحاشیه باشند. از این پس و در این خاورمیانه جدید نقش خلیج فارس برجسته و حیاتی می‌شود.

خلیج فارس افزون بر آنکه مسیر پیوند اروپا و شبه جزیره عربستان به آسیا تلقی می‌شود، به امپراتوری بریتانیا همبستگی و انسجام می‌دهد و در صورت لزوم آن امپراتوری را از فشارهای داخلی و خارجی حفظ می‌کند.

در اطراف بذر یک مفهوم:

آزمون در جغرافیای چند بعدی

در واقع پیش از آنکه در نوشته‌های شیروول و ماهان به ایجاد خاورمیانه اشاره شود،

خاورمیانه در ذهن مردان بمبئی و کلکته– همان دولت‌مردانی که بر بخش گسترده‌ای از فتوحات امپریالیستی بریتانیا بعد از جنگ پلاسی در ۱۷۵۷ حکمرانی می‌کردند– متولد شده بود. با توجه به نکات پیش‌گفته و درنگ دوباره در مورد پیچیدگی جغرافیایی خاورمیانه، قدرت‌های حاکم تمایل دارند مفهوم خاورمیانه را تغییر دهند و نامی نو و متفاوت با آنچه که تاکنون در رسانه‌های گروهی و آثار هنری، برای این منطقه به کار می‌رود، انتخاب کنند.

شرق میانه، **شرق نزدیک**، **شرق دور**:

«به معنی شرق» و جغرافیای امپریالیستی

پس از جنگ جهانی اول و کنفرانس صلح و زمانی که بریتانیا سه استان سابق امپراتوری عثمانی یعنی اردن، فلسطین و عراق را درامپراتوری خود ادغام می‌کرد، استفاده از اصطلاح «خاور میانه» رایج شد. به نظر می‌رسد همان‌گونه که از دانیال فولیارد نقل شده در آن زمان، یعنی ۱۹۱۹هنوز جغرافیای منطقه نامشخص بود.

اعضای هیأتی که از بریتانیا برای کنفرانس صلح در ۱۹۱۹–۱۹۲۰ به پاریس می‌رفتند کتابچه‌های دست‌نویس و صدها نقشه را از لندن همراه خود می‌بردند. برخی از آن نقشه‌ها برای طراحی دوباره شرق میانه، مثلاً آناتولی را نیز شامل می‌شد.

دانیال فولیارد از نقشه‌های متعددی صحبت می‌کند که روی میزهای مذاکره در ورسای یا سن ژرمن گسترده و جمع می‌شدند، اما ویژگی مشترک آنها این بود که به رغم کوشش‌ها و دقت نظرهای نقشه برداران، محدود خاورمیانه نامشخص بود.

در ۱۹۲۱ چرچیل ^(۱۸)وزارت‌خانه خاورمیانه را ایجاد کرد و عبارت «خاورمیانه» به اصطلاحی رسمی و کاربردی برای دیپلمات‌ها و سیاستمداران بریتانیایی تبدیل شد.

با این تحول در ساختار دولت، اداره و نظارت بر شرق میانه به وزارت مستعمرات واگذار شد، به وزارت هند. این بخش تنها فلسطین، اردن، عراق و مصر را اداره می‌کرد و عملاً منعکس‌کننده تعریف بدیع چرچیل از شرق میانه در مقایسه با دیگر مستعمرات بود که آنها تحت سرپرستی اداره امور هند و وزارت امور خارجه باقی مانده بودند.

سال ۱۹۳۰ به رغم نهادینه شدن وزارت خاورمیانه، سه گروه جغرافیایی با همکاری بسیاری از دیپلمات‌ها و سیاستمداران بریتانیا وجود داشت: شرق میانه با محوریت امپراتوری هند، شرق نزدیک با تمرکز بر ترکیه، شرق دور با مرکزیت چین. افزون بر این به نظر نمی‌رسید حوزه‌های قضایی مختلف امپراتوری بریتانیا در تعریف جغرافیایی خاورمیانه همداستان باشند. حتی خود چرچیل مردد بود. در برخی سخنانش در دهه ۱۹۳۰ و حتی در آستانه جنگ جهانی دوم، در حالی که نخست وزیر بریتانیا بود گاه بر خلاف عقیده شیروول و ماهان ترکیه را نیز بخشی از خاورمیانه می‌خواند. وی پیش از ۱۹۳۰ از عربستان با عبارت شرق نزدیک یاد می‌کرد و این احتمال را طرح می‌کرد که مرکز ثقل خاورمیانه ناگهان از مصر به بالکان و از قاهره به قسطنطنیه تغییر کند. در اواخر دهه ۱۹۳۰ و در حالی که اصطلاح خاورمیانه رایج و نهادینه شده بود وی عبارت خاورمیانه را منحصرا برای سرزمین‌های اطراف هند به کار برد و گفت من همیشه احساس می‌کردم که استفاده از عبارت خاورمیانه برای مصر، شام، سوریه و ترکیه درست نبوده است؛ این مناطق در واقع شرق نزدیک هستند. ایران و عراق خاورمیانه هستند، هند، برمه و مالزی شرق هستند، سرانجام چین و ژاپن شرق دور هستند.

این اظهارات شگفت‌انگیز بود. مثلاً به صورت سنتی شام همواره شامل سوریه بوده است، اما چرچیل این دو واژه را در کنار هم (همچون دو قلمرو مجزا) ذکر کرده بود. در ۱۹۴۲ چرچیل برای مواجهه بهتر با مشکلات بریتانیا در مرز شمال آفریقا پیشنهاد داد در سازمان فرماندهی شرق میانه تجدد نظر شود و با تقسیم آن قلمرو به دو منطقه، دو فرماندهی مستقل ایجاد شود. این پیشنهاد نیز گواه دیگری است که در ذهن نخست وزیر تعریف و قلمرو مشخصی برای شرق میانه وجود نداشت.

چرچیل پیشنهاد کرد فرماندهی شرق نزدیک ایجاد شود و با استقرار در قاهره عهده‌دار امور مصر، فلسطین وسوریه باشد. ستاد دیگری، یعنی فرماندهی خاورمیانه که در بغداد یا بصره مستقر شود، امور بین النهرین و شبه جزیره عربستان را ساماندهی کند. که به طور عمده پایه اش در بغداد و یا بصره باشد.

اصلاحات پیشنهادی چرچیل مجلس را متقاعد نکرد. به نظر می‌رسد نه تنها درباره مناطق جغرافیایی خاورمیانه، بلکه در خصوص تقسیمات جغرافیایی سرزمین‌های پادشاهی بریتانیا نیز نظرات سیاستمداران بسیار مختلف و ناهماهنگ بود. در ۱۰ مه ۱۹۴۳ یک دیپلمات ارشد به نام پرسى فونتین، در کنفرانس «چشم اندازهایی از شرق نزدیک» از تشابه غیر ضروری بین شرق نزدیک و خاورمیانه صحبت کرد. گفتنی است بحث‌های پارلمان بریتانیا درباره منسوخ شدن اصطلاح



پس از بروز ناگرمی

شرق نزدیک در دهه ۱۹۵۰ نیز ادامه داشت. سرانجام «کلمنت آتلی» ^(۱۹) راه حل مناسبی برای این اختلافات یافت. وی در پاسخ یکی از اعضای پارلمان که از او پرسید از این به بعد شرق نزدیک کجا خواهد بود و آیا مصر جزو خاورمیانه است؟ گفت همه اینها بستگی دارد که شما در کجای جهان واقع شده‌اید!

سرانجام در ۱۹۴۸ سازمان ملل متحد تصمیم گرفت اصطلاح خاورمیانه را به منطقه‌ای مرکب از سه قاره جهان اطلاق کند؛ قلمروی که شامل افغانستان، ایران، عراق، سوریه، لبنان، ترکیه، عربستان سعودی، یمن، مصر، اتیوپی و یونان و ایالاتی که به هند– که در ۱۹۴۷ استقلال یافت– وابستگی ندارند.

در آمریکا استفاده گسترده از اصطلاح خاورمیانه زمانی رواج گرفت که اصطلاح شرق نزدیک هنوز به آن چیره بود. در ۱۹۰۹ وزارت امور خارجه آمریکا اداره امور شرق نزدیک را ایجاد کرد. در ۱۹۲۱ جغرافی‌دانی به نام «*پسایا بومن*» در کتاب معروفش «جغرافیای سیاسی» عبارت «شرق نزدیک» را برای فلسطین، عراق، اردن، ترکیه، مصر و سوریه استفاده کرد.

همه دیپلمات‌های آمریکایی شرکت‌کننده در کنفرانس صلح پس از ۱۹۱۹ از اصطلاح «آسیای غربی» که در هند و انگلیس در قرن نوزدهم به کار می‌رفت، برای استان‌های سابق عثمانی استفاده کردند. سال ۱۹۱۹ شماره‌ای از مجله «نشنال ریویو» به ظهور دوباره ملت عرب اختصاص داده شد. در آن مجله، از دو اصطلاح شرق نزدیک و خاورمیانه بدون آنکه متمایز شوند، مانند دو عبارت مترادف استفاده شد.

در دوره جنگ سرد، استفاده از «خاورمیانه» به جای «خاور نزدیک» در امریکا رواج گسترده یافت. در این دوران بود که در ایالات متحده با ارجاع به تاریخ کهن و پژوهش‌های باستان شناسان از این منطقه بسیار سخن می‌رفت. گرچه در ۱۹۵۷ وزیرامور خارجه، جان فاستر دالس (۲۰) می‌گوید شرق نزدیک و شرق میانه یکسان بوده اند.

با جنگ سرد و چند بحران در منطقه، مانند گروگان‌گیری ایران در ۱۹۷۹، جنگ داخلی در لبنان و بمباران پایگاه آمریکا و بحران نفت در دهه ۱۹۷۰ اصطلاح خاورمیانه برای رودریک دیوسون، رنگ منفی به خود می‌گیرد.

خاورمیانه سرزمین مبهم

تعیین قلمرو جغرافیایی شرق میانه و تشخیص مرزهای آن، همانند تعریف اصطلاح خاورمیانه بسیار دشوار است. گویی مورخان، جغرافی‌دانان، نقشه‌نگاران، سیاستمداران و دیپلمات‌ها هرگز در مورد آن به توافق نخواهند رسید. برای برخی، شرق میانه جانشین شرق نزدیک است، که با تجزیه امپراتوری عثمانی، شامل ترکیه هم می‌شود.

همان‌گونه که *دانیال فولیارد* نشان داد از نظر مسافران و عکاسان بریتانیایی ابتدای قرن بیستم، شرق از جنوب ایتالیا در نزدیکی مدیترانه در آندالوس و قبرس شروع می‌شده است. خاورمیانه گاه به خاطر زبان و فرهنگ مشترک با شمال آفریقا، با جهان عرب یکسان گرفته می‌شود.

برخی مانند «*مارشال هودجسون*» خاورمیانه قلمروی است از نیل تا جیحون؛ به بیان دیگر مجموعه‌ای از سرزمین‌های مسلمان نشین منطقه شرق نزدیک که به طور گسترده در آفریقا متمرکز هستند و اسلام دین مشترک و محور اساسی اتحاد آنان است.

بر اساس این تحلیل، دین مشترک موجب شده است قلمروی گسترده، از مراکش تا بنگلادش و ترکمنستان نام یکسانی پیدا کند؛ البته می‌توانیم همان را نیز به غرب و شرق تقسیم کنیم. اولی شامل منطقه مغرب (مثلاً مراکش، تونس و الجزایر) می‌شود و دومی با الهام از گفته «*مارشال هودجسون*» که جهان ایرانی در مقابل عربستان سعودی، بین النهرین، سوریه، مصر و شمال آفریقا– هویت و زبان عربی دارند– قرار می‌دهد.

اخیرا در دوران ریاست جمهوری جورج بوش، از خاورمیانه‌ای بزرگ‌تر و گسترده‌تر صحبت به میان آمد که به نظر می‌رسد منظور گویندگان قلمروی متفاوت باشد با مرزهای پیچیده و غیر منطبق بر جهان عرب و سرزمین‌های مسلمانان.

با توجه به نقشه‌های پیشنهاد شده در وزارت امورخارجه آمریکا، خاورمیانه نو، شمال افریقا را در بر نمی‌گیرد و شامل این سرزمین‌هاست: اریتره، جیبوتی، اتیوپی، سودان، ازبکستان، قزاقستان، قرقیزستان و مناطق غربی چین که اقامتگاه

اختراع کشتی بخار و لزوم بازنگری در جغرافیای سیاسی، در نگاه ابداع‌کنندگان

خاورمیانه، این بخش از جهان قلمروی پیشگام است که تعامل و همکاری تمدن،

فرهنگ، تجارت، کشاورزی و صنعت را مقدر می‌کند و منادی تمدن در جهان است.

بنابراین در تفکر شخصیت‌های اصلی مبتکران خاورمیانه نوعی مدرنیته واقعی وجود

داشت. این نکته مهمی است که نباید از آن غفلت کرد. آنان خاورمیانه را محوری

اصلی می‌دیدند، نه مرزی حاشیه‌ای. این شرق، پیش از آنکه با عبارت شرق میانه

شناخته شود، جهانی بین شرق و غرب است و نقش مرکز را میان آن دو ایفا می‌کند.

اقلیت مسلمان است.

همان‌گونه که «کارن کولازی» می‌گوید در بیشتر نقشه‌ها و اطلس‌های اروپا محور، خاورمیانه و مغرب در کنار هم معرفی می‌شوند. بنابراین، خاورمیانه از مراکش و لیبی تا صحرای غربی آفریقا گسترش می‌یابد و قبرس، ترکیه، سودان، سوریه، لبنان، اردن، اسرائیل و سرزمین‌های فلسطینی، شبه جزیره عربستان و گاه افغانستان را نیز شامل می‌شود.

خاورمیانه‌ای که در قرن نوزدهم در ذهن مردان بمبئی و کلکته متولد شد، مجموعه سرزمین‌هایی بود که از در مرزهای غربی هند محافظت می‌کرد، قلمروی سرشار از ظرفیت‌های گوناگون که بریتانیا می‌توانست آنها را بالفعل کند.

اگر امروزه، چند دهه پس از نخستین کاربرد اصطلاح «خاورمیانه» معنای آن همچنان مبهم است و ناگزیر برای تعیین قلمرو آن تلاش می‌کنیم، تاریخچه این اصطلاح گواه آن است که نقشه برداری، تحقیقات جغرافیایی و قبض و بسط قلمرو آن، ابراز اعمال قدرت حاکمیت‌های زمان هستند.

خاورمیانه یک مفهوم عمیقاً اروپامحور است، شرقی نزدیک غرب. به نظر می‌رسد از اواخر قرن نوزدهم قدرت‌های اروپایی به خاورمیانه همچون حیاط خلوتی برای رقابت‌های سیاسی و اقتصادی میان خود می‌نگرند.

بی‌گمان ابداع این اصطلاح پیش از هر چیز برخاسته از آرزوی دیرپای اروپاییان برای چیرگی بر جهان و پی افکندن طرحی نو برای نظام بین‌الملل بود؛ رؤیایی که اکتشافات، اختراعات و پیشرفت‌های اروپاییان در قرن نوزدهم تحقق آن را نزدیک جلوه می‌داد.

۱. Guillemette Crouzet
۲. Brian Whitaker
۳. Guardian

۴. منظور آن است که مقامات دفتر نمایندگی بریتانیا در هند در دهه ۱۹۵۰ اصطلاح خاورمیانه را ابداع کردند.

۵. Lgnatius Valentine Chirol
۶. Alfred Thayer Mahan

۷. دوارد ودیع سعید (۱ نوامبر ۱۹۳۵ اورشلیم، فلسطین تحت سرپرستی بریتانیا - ۲۵ سپتامبر ۲۰۰۳، نیویورک) نظریه‌پرداز ادبی، منتقد فرهنگی و فعال سیاسی فلسطینی - آمریکایی است. وی در دانشگاه‌های هاروارد و پرینستون درس خوانده بود و

پروفسور زبان انگلیسی و ادبیات تطبیقی در دانشگاه کلمبیا بود. سعید به عنوان یکی از بنیان‌گذاران نظریه پسااستعماری و مبتکر نظریه شرق‌شناسی (=اورینتالیسم) شناخته می‌شود.

۸. اکنون نام این شهر به چنای (Chennai) تبدیل شده است.

۹. نیوکدنتزر نام چند تن از پادشاهان بابل است ولی بیشتر به نیوکدنتزر دوم اشاره دارد؛ کسی که اولین حمله به هیکل سلیمان یهودیان در اورشلیم و نابودی آن و اسارت قوم یهود به او نسبت داده می‌شود. همچنین گفته می‌شود دانیال نبی همدوره وی بوده است.

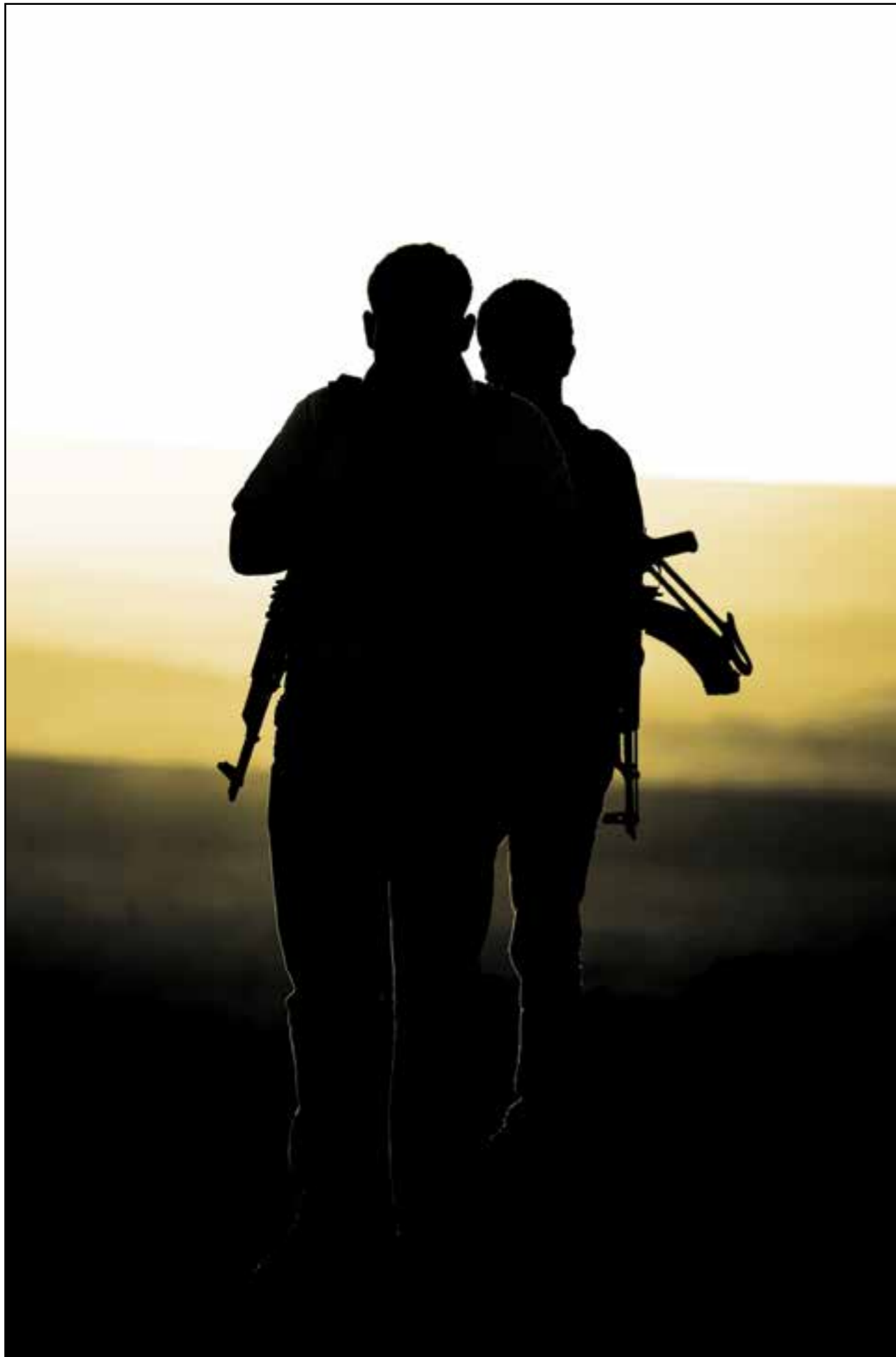
۱۰. James Malcolm Leslie Renton (۱۸۹۸-۱۹۷۲ از ژنرال‌های ارشد ارتش بریتانیا)

۱۱. National Review
۱۲. Thomas Edward Gordon
۱۳. Times of London
۱۴. Steamboat
۱۵. Composite
۱۶. Lord Francis Rawdon
۱۷. William Patrick Andrew

۱۸. بستر وینستون لئونارد اسپنسر چرچیل (Sir Winston Leonard Spencer-Churchill) (۲۰ نوامبر ۱۸۷۴-۲۴ ژانویه ۱۹۶۵) سیاست‌مدار و نویسنده بریتانیایی است که بین سال‌های ۱۹۴۰ تا ۱۹۴۵، یعنی در طول جنگ جهانی دوم، و بار دیگر بین سال‌های ۱۹۵۱ تا ۱۹۵۵ نخست‌وزیر بریتانیا بود. او افسر ارتش بریتانیا نیز بود. چرچیل در سال ۱۹۵۳ جایزه نوبل ادبیات را نیز دریافت کرد.

۱۹. کلمنت ریچارد اتلی (Clement Attlee) متولد ۱۸۸۳ سیاستمدار بریتانیایی از حزب کارگر و نخست‌وزیر این کشور از ۱۹۴۵ تا ۱۹۵۱ و رهبر حزب کارگر از ۱۹۳۵ تا ۱۹۵۵. اولین شخصی است که عنوان قائم مقام نخست‌وزیری را در زمان دولت جنگی ائتلافی وینستون چرچیل در خلال جنگ جهانی دوم را داشت.

. John Foster Dulles (۲ فوریه ۱۸۸۸ واشینگتن دی سی - ۲۴ مه ۱۹۵۹ واشینگتن دی سی) وزیر خارجه آمریکا در زمان ریاست جمهوری دوايت د.آيزنهاور از سال ۱۹۵۳ تا ۱۹۵۹.



ایده اروپا

و

ناایده

خاورمیانه

صلح شاید وضعی از چیزها باشد که در آن دشمنی سرشتی میان انسان‌ها نه به صورت جنگ‌های ویرانگر، بلکه به شکل آفرینش جلوه‌گری می‌کند.

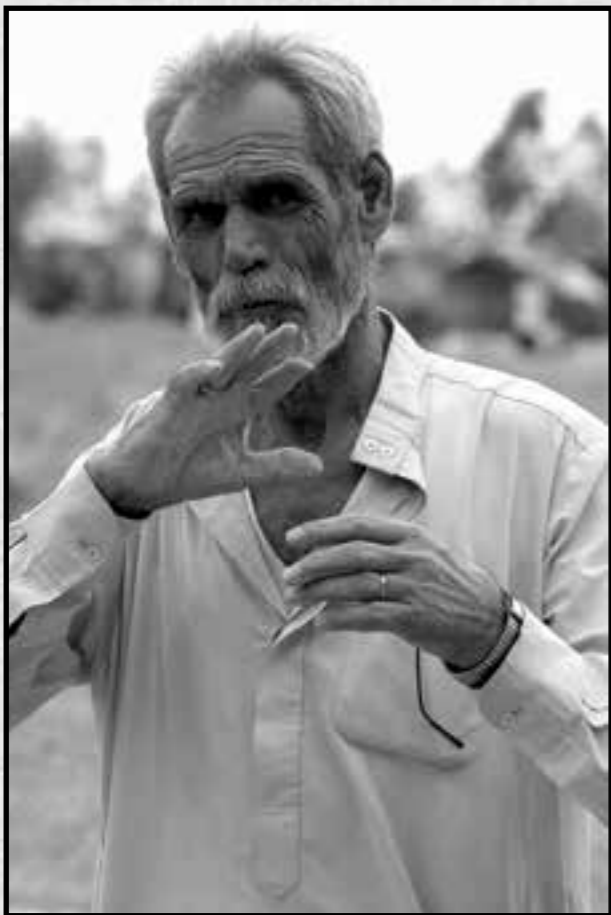
پل والر^(۱)، بحران ذهن^(۲)

تاریخ اروپا و خاورمیانه هم در پراکندگی و گوناگونی فرهنگی و دینی، و هم در تقابل‌های بزرگ خشونت‌بار شبیه است. جنگ‌های خونین و رویارویی‌های بزرگ دینی و قومی تاریخ هر دو منطقه را آکنده است. به رغم این همسانی‌ها، فرقی اساسی آنها را از هم جدا می‌کند: اروپا توانسته است پایه پایه به صلحی درونی و اتحادی سیاسی برسد، اما خاورمیانه به سوی جدایی و تجزیه بیشتر و در نتیجه خشونت، جنگ و فروپاشی حرکت کرده است. چه چیزی تاریخ این دو منطقه را با همه تجربیات خشونت‌بار مشابه‌شان، از هم جدا می‌کند؟

در زمانه ما بیشتر افراد تمایل دارند روایت اروپامحور از تاریخ اروپا را تنها به بساخته‌ای ایدئولوژیک در میان بساخته‌های نظری و مفهومی دیگر تبدیل کنند. اما «نقد اروپامحوری» در این روزگار خود، به ایدئولوژی جدیدی تبدیل شده است، همان گونه که مارکسیسم به‌عنوان نظریه نقد ایدئولوژی تلقی می‌شد، خود به ایدئولوژی بدل شد. هر گاه نظریه‌ای ارتباط خود را با واقعیت‌ها و تجارب تاریخی، پژوهش‌های نو و رقیب، و نهایتاً با پرسش‌های عقل سلیم از دست دهد، به دستگاه نظری ایدئولوژیک و مدرسی تبدیل خواهد شد که می‌کوشد با جزمی‌تر کردن انسجام درونی خود، در برابر تغییرات بیرونی مقاومت کند. هر قدر فشار واقعیت‌ها، تجربه‌ها و تحقیقات جدید بیشتر شود، ایدئولوژی بسته‌تر و جزمی‌تر می‌شود و اقتدار متن، جانشین اقتدار استدلال می‌شود. در این مرحله شاهد تشکیل نوعی ارتودکسی نظری و روشنفکران نگاهبان ارتودکسی خواهیم بود.^(۳) برعکس این تمایل فراگیر، در این مقاله نقطه عزیمت ما دو فرض اولیه است: نخست، احیای برخی مفاهیم اروپامحور^(۴) و تصدیق شایستگی نظری آنها. بدون شک، اروپامحوری شامل انبوهی از نظریات و برنامه‌های پژوهشی متکثر است. البته این به معنای پذیرش همه فرض‌ها و مفاهیمی که اروپامحور خوانده شده‌اند، نیست. بنابراین - و این فرض دوم ماست - می‌توان و باید (بدون افتادن در دام نفی نسبی‌گرایانه ارزش‌های اساسی آن) از میراث اروپایی روایتی دموکراتیک‌تر و تکثرگراتر به دست داد. نقد میراث اروپایی در نهایت تنها می‌تواند برنامه‌ای برای بسط و تغییر آن باشد و نه انحلال آن. بدون پذیرفتن معنایی حداقلی از اروپامحوری، مدرنیته دموکراتیک ناممکن است. بنابراین برای دفاع از دموکراسی باید دستکم روایتی تعدیل‌شده از اروپامحوری را بپذیریم. بر این اساس و برای درنگ در تاریخ صلح در اروپا، نخست باید بکاویم که اروپا چیست؟

درباره «خود اروپایی»

با مشاهده‌ای ساده می‌توان حوزه‌ای فرهنگی را تشخیص داد که در حدود جغرافیایی اروپا، به مدت چندین قرن از نوعی وحدت و پویایی فرهنگی برخوردار است. این حوزه فرهنگی به طور نسبی از حوزه‌های دیگر فرهنگی جدا می‌شود. چگونه می‌توان این حوزه و وحدت نسبی آن را تعریف کرد؟ نسبت این حوزه فرهنگی با



عکس از بهروز پاک‌رئیس

سرچشمه‌هایش چیست؟

معمولا میراث یونانی، امپراتوری رومی و مسیحیت را سه خاستگاه اصلی تمدن اروپایی جدید می‌دانند. آیا تمدن اروپایی را باید ادامه ساده این فرهنگ‌ها بدانیم؟ فلسفه تاریخ تداوم‌گرا معمولا جوهری ثابت را در تاریخ تشخیص می‌دهد که به طور مداوم از عصری به عصر دیگر منتقل شده است. گفتن اینکه اروپای فعلی تنها محصول تداوم ساده میراث یونانی، رومی و مسیحی است، ما را از توضیح دگرگونی‌های پرشمار در تاریخ اروپا باز می‌دارد. اما مگر نه این است که خاستگاه اصلی اروپای جدید را باید در تمدن رنسانس بگوییم؟ و مگر نه این است که تمدن رنسانس که در شکل اومانستی خود عمدتا در ایتالیا و جنوب اروپا رشد کرد، بازگشتی به میراث یونانی- رومی بود؟ چگونه باید از این دوگانه رها شویم؟ تاریخ اروپا محصول جوهری تکرارشونده است یا سراسر آکنده از تغییر و نسبت؟

رمی براگ^(۵) یکی از متخصصان برجسته فلسفه قرون وسطی در کتاب *اروپا، راه رومی* روایت نسبتا اصیل و نوآورانه‌ای از فرهنگ اروپا و وجه تمایز آن ارائه می‌دهد^(۶): بازگشت اروپا به خاستگاه‌هایش، نه برای تداوم که برای گسست از خود، برای بیگانه شدن از سنت و فراتر رفتن از آن صورت گرفته است. زبان و فرهنگ یونانی- رومی برای نخبگان و فرهیختگان عصر رنسانس کاملا «غریبه» بوده است. بر این اساس اروپا در عصر رنسانس به چیزی از پیش‌داده‌شده و فراموش‌شده بازگشت تا دوباره سنت را ادامه دهد، برعکس، اروپا به فرهنگی بیگانه بازگشت تا آن را از آن خود کند و از آن فراتر رود. براگ این توانایی گسست و با خود بیگانه شدن را وجه تمایز فرهنگ اروپایی می‌خواند و می‌گوید: اروپا در خود مهاجر است. فرهنگ اروپایی یعنی توانایی گسستن از خود و دیگر شدن.

بر این اساس می‌توانیم بگوییم فرهنگ مدرن اروپایی از لحظه‌ای شروع شد که اروپا برای فراتر رفتن از خود، درونی کردن میراث یونانی و رومی را آغاز کرد. از پایان قرون وسطی تا دوران کنونی شاهد سلسله‌ای از گسست‌ها، سلسله‌ای از بازگشت‌ها برای گسستن و دوباره شروع کردن هستیم. براگ اشاره می‌کند که فرهنگ اروپایی تنها وارث تمدن یونانی نیست، اسلام و بیزانس نیز هر دو وارث یونان هستند، اما آنچه این دو فرهنگ را از اروپا جدا می‌کند نوع مواجهه آنها با میراث یونانی است: اسلام در عصر طلایی فرهنگ^(۷) خود یک بار برای همیشه آنچه را از میراث یونانی نیاز داشت، برگرفت. سپس به تکرار خود و یا حداکثر «بازگشت به خویشتن» پرداخت: بازگشت به خویشتن برای تکرار خویشتن و نه برای گسست از خویشتن. و بیزانس چنان با هویت یونانی خود همزاد بود که نیازی به فاصله گرفتن از خود نداشت. بیزانس در خود کامل شده بود و بنابراین به تکرار خود بسنده کرد.

بی‌جهت نیست که میشل فوکو^(۸) در اواخر دوران فکریش برای توضیح خاستگاه‌های غربی پروژه فکری خود و تمایز کردن آن از گرایش‌های ضدروشنگری و ضدغربی، به ریشه‌های روشنگری در عصر باستان بازگشت و کلی‌مسلكی^(۹) را گونه‌ای فراتاریخی از اندیشه معرفی کرد که از دوران باستان تا عصر ما ادامه پیدا کرده است.^(۱۰) کلی‌مسلكی فراتاریخی در صورت‌بندی فوکو بسیار شبیه چیزی است که براگ درباره میل به گسست از خود در فرهنگ اروپا می‌گوید. چیزی که فوکو آن را به عنوان «تقد خود» می‌فهمد که روشنگری قرن هجدهمی صورت مدرن آن است.

بنابراین باید مفهوم «خود اروپایی» را نه بر پایه دیدگاهی جوهرگرا و تدام‌گرا که بر اساس دیدگاهی گسست‌گرا توضیح داد: فرهنگ اروپایی مدام از خود می‌گسلد و هر بار خود را از نو تعریف می‌کند. همین دگرگونی دائمی و بازگشت به سرچشمه‌ها برای گسستن از سنت است که «خود اروپایی» را می‌سازد. هیچ جوهر تکرار شونده‌ای وجود ندارد؛ برعکس، اروپا تاریخی پر از کشمکش و گسست است. اما این گسست‌ها و کشمکش‌ها در عصر جدید آرام آرام حوزه فرهنگی مستقلی ایجاد کرده است. پویایی فرهنگ در این منطقه میدانی نسبتا خودسالار آفریده است که از حدود و کلیت خود آگاهی دارد.

از اینجا می‌توانیم به پرسش دومی نیز که در ابتدای این بخش مطرح کردیم پاسخ دهیم: اروپا هم با گذشته خود در گسست است و هم با اکنون خود. اروپا فرهنگی یکپارچه و یکدست نیست؛ بلکه حوزه‌ای تمدنی است که در آن مدام کشمکش و تضاد فرهنگی وجود دارد. فرهنگ اروپا تاریخ یک گفتگوی پر کشمکش درونی و طولانی است: سرتاسر فرهنگ این جلوگاه رویارویی‌های نخبگان در علم، فلسفه و هنر است. همین کشمکش‌ها به تدریج توانسته است «حوزه‌ای متمایز از تضادها» ایجاد کند. وحدت فرهنگی اروپا نه بر شباهت و این‌همانی، بلکه بر تفاوت و نالین‌همانی استوار است. باری، اروپا را هم با تحلیلی ناهمزمان (Diachronique) باید نسبت به خاستگاه‌هایش و هم در نگاهی همزمان (Synchronique) نسبت به تکثر درونی‌اش تعریف کنیم. «خود اروپایی» در پذیرش و جذب دائمی ناخودی تعریف می‌شود. چه این ناخودی در گذشته باشد، چه در بیرون از حوزه فرهنگی اروپا، و چه در درون آن. یا چنانکه براگ می‌گوید: اروپا همواره رو به سوی چیزی بیرون از خود دارد؛ هم هنگام هم به مرکز خود بازمی‌گردد و هم از آن می‌گسلد.

«ایده اروپا»: همبستگی سیاسی اروپا و فرهنگ

بدون اینکه بخواهیم عوامل سیاسی، جغرافیایی و اقتصادی را در همبستگی سیاسی اروپا ناچیز جلوه دهیم، باید بگوییم این نکته بسیار مهم آن است که ایده وحدت منطقه‌ای در اروپا در «همبستگی میان فرهنگی اروپا» ریشه دارد. منظور این نیست که این همبستگی میان فرهنگی ضرورتا به وحدتی سیاسی منجر شده است؛ برعکس، همبستگی فرهنگی فراملی همواره در خود ایده‌ای از وحدت سیاسی را پرورانده، بدون اینکه بدان دست یابد. اما این همبستگی فرهنگی و پویایی

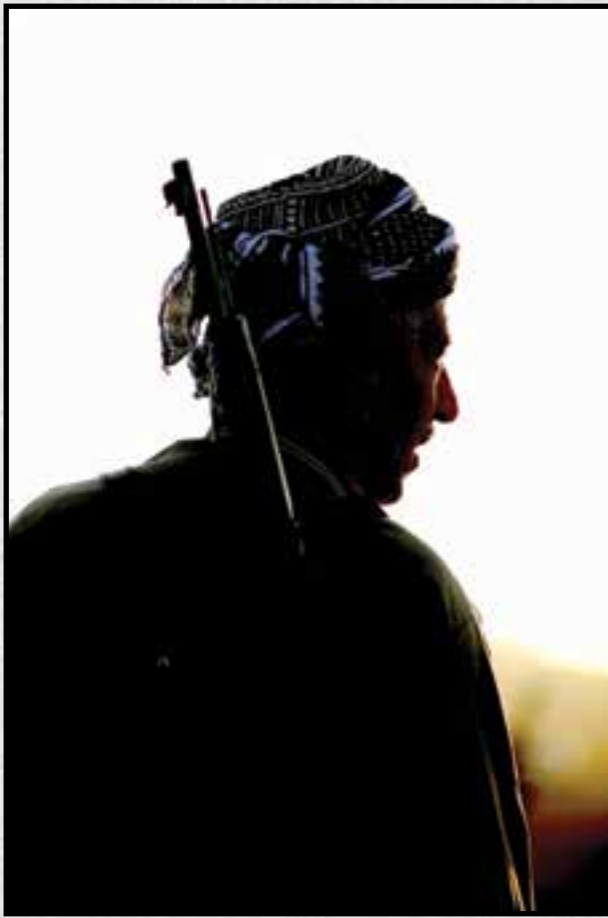
درونی آن تکیه‌گاهی بوده است که نخبگان اروپایی هم درون فضای آن بالیده‌اند و هم توانسته‌اند هر بار بعد از جنگی خونین به آن بازگردند. فرهنگ اروپایی توانایی فرادستی و ایده‌ای از همبستگی را به اروپای سیاسی اعطا کرده است. بنابراین تاریخ همبستگی سیاسی اروپا با همه فراز و فرودها و شکست و پیروزی‌هایش بر زمینه وسیعی از همبستگی میان فرهنگی مستقر شده است. دست‌آورد تلاقی، اتصال و کنش و واکنش دائمی اروپای سیاسی و اروپای فرهنگی، انسجامی است که مبنای صلح در اروپا است.

همبستگی میان فرهنگی اروپا ایده‌ای از وحدتی فراملی ساخته است، و اروپای سیاسی بر پایه این ایده کوشیده است یک وحدت واقعی سیاسی ایجاد کند. هر بار شکست این وحدت، دیگر بار اروپا را تا سرحد ایده‌ای بیرون از واقعیت تجربی سیاسی تعالی داده است. ایده اروپا محصول فرهنگ اروپا است، اما وحدت سیاسی واقعی اروپا محصول فرایندی سیاسی و کشمکشی واقعی و تجربی در جهان سیاست است. ایده اروپا شکلی انتزاعی است که درون فرایند فرهنگی پیچیده‌ای پرورده شده و می‌شود، اما وحدت سیاسی اروپا همواره در کنش و واکنش‌های سیاسی و اقتصادی و ژئوپولیتیک (جغرافیای سیاسی) ساخته شده و می‌شود. وجود دائمی ایده اروپا همواره سیاست فراملی در اروپا را شکل داده است؛ چه زمانی که اروپا درگیر جنگ بوده، چه در زمانی که در صلح بوده است. تاریخ اروپای سیاسی تاریخ تلاش برای تحقق تجربی و واقعی ایده اروپا است. اما ایده اروپا هیچ‌گاه به طور کامل عملی نمی‌شود، بلکه هر بار از مرزهای واقعیت تجربی اروپا فراتر می‌رود و دوباره تصویری از اروپای محقق‌نشده به دست می‌دهد. این جنبش دائمی، این پویایی و شدن مداوم ایده اروپا ریشه در پویایی و کشمکش درونی فرهنگ اروپایی دارد.

بنابراین می‌توانیم بگوییم آنچه فرهنگ به سیاست اروپایی داده، ایده اروپا است. تداوم این ایده را در شکل‌های مختلف می‌توانیم از هومر^(۱۱) تا هگل^(۱۲) و از وی تاکنون مشاهده کنیم.^(۱۳) به عبارت دیگر فرهنگ در اروپا توانسته است فضایی بین‌الذاتانی فراسوی فرهنگ‌های ملی و محلی ایجاد کند که در آن دست‌کم نخبگان اروپایی احساسی از بودن در یک باهمستان دارند. فرهنگ توانسته است همچون یک روح جمعی فراملی، فراسوی فرهنگ‌های محلی بنیانی واقعی برای همبستگی میان ملل اروپایی ایجاد کند.

نایده خاورمیانه و بحران فرهنگ

اگر اروپا توانست پس از فروپاشی وحدت معنوی قرون وسطی گام به گام ایده‌ای جدید و سکولار از همبستگی ایجاد کند و بر اساس آن هویت خود از نو تعریف کند، باید بگوییم ویژگی خاورمیانه، ایستایی فرهنگی و ازهم‌گسیختگی هویتی است. تمدن اسلامی با همه چند دستگی و اختلافات درونی



در حوزه خود، توانسته بود نوعی همبستگی فرهنگی به وجود آورد. البته می‌دانیم که شکاف‌های سیاسی و عقیدتی در اسلام بسی بیشتر از مسیحیت بوده است. مسلمانان هیچ‌گاه به نظریه سیاسی واحدی برای رهبری «امت» نرسیدند و بحران سیاسی جانشینی پیامبر دست‌کم از زمان خلیفه چهارم به رویارویی‌ها و جدایی‌های بزرگی در اسلام منجر شد. این جدایی‌ها در قرن‌های بعدی ادامه یافت و بیشتر و پیچیده‌تر شد. همچنین جدایی‌های سیاسی به تدریج صورت کلامی و عقیدتی به خود گرفت و فرق و نحل متعددی که – بسیاری از آنها داعیه سیاسی نیز داشتند– سربرآوردند. باری، نظریه خلافت کمابیش توانست برای چند قرن چیره شود، اما دستگاه خلافت نیز همواره با مخالفت و شورش‌های گاه و بیگاه مواجه بود.

با وجود این و با همه انشقاقات و جدایی‌های متعددی که در اسلام روی داد، خطا نیست اگر بگوییم دین اسلام و زبان عربی حوزه‌ای تمدنی به وجود آورده بود که در آن گفتگو و داد و ستد فکری و فرهنگی جریان داشت. بنابراین تا پیش از عصر جدید می‌توانیم از نوعی «همبستگی میان‌فرهنگی» صحبت کنیم که تمدن اسلامی نام دارد.

دوره پویایی فرهنگ اسلامی از نخستین تکاپوهای کلامی و فقهی در دو قرن نخست قمری آغاز می‌شود و تا پایان قرن ششم ادامه دارد. در این دوره اساس آن چیزی که فرهنگ اسلامی می‌خوانیم، گذاشته می‌شود. با پایان قرن ششم به تدریج دورانی از رکود آغاز می‌شود و به ویژه از قرن هشتم بدین‌سو فرهنگ اسلامی به کلی پویایی خود را از دست می‌دهد. رونق کوتاه مدت فرهنگ در جهان تشیع در دوره صفوی ^(۱۴) هم نمی‌تواند چندان از شتاب رکود بکاهد. تاریخ فرهنگ اسلامی در قرن نوزدهم به پایان می‌رسد و نخستین تکاپوهای روشنفکری برای ورود به عصر جدید در مصر، شبه قاره هندوستان، امپراتوری عثمانی و ایران آغاز می‌شود.

اگر در اروپا پویایی فرهنگ نهایتاً تصویر جدیدی برای اروپاییان از خودشان ایجاد کرد، اگر فرهنگ در اروپا توانست ایده‌ای از اروپا را تولید کند که فراسوی وحدت دینی ازدست‌رفته اروپای قرون وسطی قرار گرفت، عدم پویایی فرهنگ پسااسلامی عملاً از ارائه تصویر جدیدی از خویشان ناتوان بود. بنابراین اگر در اروپا ما با ایده اروپا مواجه‌ایم، در خاورمیانه با نایده خاورمیانه مواجه‌ایم: خاورمیانه تنها اسمی است که به مجموعه‌ای از کشورها می‌دهیم، بدون اینکه این کشورها واقعا همبستگی فرهنگی قابل اتکایی باشند. نایدگی خاورمیانه خود را به صورت بحران در تعریف خویشان در منطقه ما نشان می‌دهد.

اصطلاح خاورمیانه – جایی میان هند تحت استعمار و اروپا – را برای نخستین بار آلفرد ماهان ^(۱۵) دریاسالار ارتش امریکا در سال ۱۹۰۲ در مقاله‌ای در نشریه نشنال ریویو به کار گرفت. ^(۱۶) با این همه باید بگوییم خاورمیانه از نظر سیاسی از فردای جنگ جهانی اول به وجود آمد. فروپاشی امپراتوری عثمانی و تحولات سیاسی پس از آن منطقه جدیدی را متولد کرد که در میان شرق دور و غرب جای گرفته است. از همان ابتدا خاورمیانه و همچنین خاور نزدیک مفاهیمی مبهم و بی‌بنیاد بودند که بر مبنای ملاحظات سیاسی و ژئوپولیتیک از سوی کشورهای غربی جعل شده بودند. فرهنگ نقشی در تعریف خاورمیانه نداشت. خاورمیانه اسمی بود که غربی‌ها به این منطقه داده بودند، اما ما خود را چگونه تعریف می‌کنیم؟ می‌توانیم بگوییم «خاورمیانه» و «خلاً تعریف خود» در تحلیل نهایی دو نام هستند برای یک پدیده واحد. همین خلاً تعریف از خویشان بود که نخستین روشنفکران اصلاح‌طلب را به فکر تعریف مجدد هویت فرهنگی این منطقه انداخت. عمدتاً دو گروه کوشیدند به دو صورت مختلف خویشتنی فراملی تعریف کنند: ناسیونالیست‌ها بر مبنای همبستگی زبانی و اسلام‌گرایان بر مبنای هویت دینی کوشیدند خویشتنی فراملی و منطقه‌ای تعریف کنند. اما هر دو پروژه در سطحی ایدئولوژیک باقی ماند: نه ایدئولوژی‌های ناسیونالیستی و نه ایدئولوژی‌های اسلام‌گرا هیچ کدام ریشه در یک پویایی فرهنگی واقعی ندارد. از همین رو همبستگی‌های خاورمیانه‌ای همواره ماهیتی سیاسی– ایدئولوژیک، مبهم، بی‌مینا و زودگذر دارد.

روشنفکران اسلام‌گرا کوشیدند بر اساس مدل «اروپا» و فضای میان‌فرهنگی فراملی آن، چیزی را به عنوان «فرهنگ اسلامی»، در منطقه خاورمیانه تعریف کنند تا از نایدگی و بحران تعریف خویشان عبور کنند. راه‌حل اسلام‌گرایان مسئله را حل نکرد، بلکه به وخامت اوضاع افزود. دلیل شکست این پروژه آشکار است: «فرهنگ اسلامی» قرن‌ها است پویایی خود را از دست داده، بلکه تاریخ آن حتی به عنوان سرچشمه‌ای برای هویت منطقه‌ای در قرن نوزدهم به پایان رسید. از قرن نوزدهم به بعد وارد عصر جدیدی شده‌ایم که در آن دیگر اسلام سرچشمه اصلی هویت ما نیست. بنابراین هرگونه ندای بازگشت به هویت اسلامی در غیبت پویایی فرهنگ، ماهیتی ایدئولوژیک و خشونت‌زا خواهد داشت. بر این اساس باید گفت اصطلاحاتی مانند «تمدن اسلامی» یا «فرهنگ اسلامی» آنگاه که برای اشاره به بنیانی تمدنی در عصر حاضر به کار می‌روند، اساساً مفاهیمی نوستالژیک هستند که ریشه‌ای در واقعیت فرهنگی جوامع معاصر خاورمیانه ندارند. ظهور مدرنیته در جوامع خاورمیانه، خویشانِ فرهنگی ما را از هم گسیخته است. ما وارثان تمدن اسلامی هرچه جلوتر می‌رویم از هم دورتر می‌شویم: فرهنگ‌های معاصر ما بیش از آنکه هویت اسلامی داشته باشد، هویتی غربی‌مآب دارد. این فرهنگ‌ها بیشتر محصول شکل‌ها و راه‌های مختلف غربی‌سازیِ فرهنگ هستند تا سرچشمه‌ای خیالی و ایدئولوژیک به نام «هویت اسلامی». ^(۱۷)

در منطقه ما فرهنگ نمی‌تواند پایه‌ای برای صلح و همبستگی فراملی باشد. اگر فرهنگ در اروپا مفهومی از «خود» برای اروپاییان ساخته است و کارکردی انسجام‌بخش دارد، به عکس عدم پویایی فرهنگ در خاورمیانه سسب شده

مفهوم «خویشان» دچار بحرانی عمیق شود. فرهنگ در این منطقه نه تنها نمی‌تواند مبنای صلح باشد، بلکه بحران و ازهم‌گسیختگی درونی آن، زمینه مساعدی برای خشونت ایجاد کرده است.

شاید این سخن شگفت جلوه کند اما باید گفت هر گونه تأکید بر همبستگی فرهنگی فراملی در منطقه خاورمیانه، نتایجی عکس همبستگی فراملی در اروپا دارد؛ زیرا در خاورمیانه این ایدئولوژی است که در تحلیل نهایی جای خالی فضای میان‌فرهنگی را پر می‌کند. ناسیونالیسم عربی، ترکی، ایرانی و یا اسلام‌گرایی با تعریف یک هویت ایدئولوژیک در عمل به گسترش سلطه دولت‌ها و یا گروه‌های جهادی و اسلامی می‌انجامد.

در میان‌مدت برای صلح در خاورمیانه نمی‌توان و نباید برعامل فرهنگ چشم دوخت؛ صلح در دوران ما در این منطقه تنها می‌تواند از رهگذر خردورزی عملی دولت‌ها محقق شود. بسط و اصلاح پروژه دولت– ملت‌سازی در خاورمیانه بیشتر به صلح کمک می‌کند تا تعریف یک فضای میان‌فرهنگی فراملی. اما در دراز‌مدت پرسش از بحران فرهنگ در وضعیت پسااسلامی در منطقه ما پرسشی بایسته است. چگونه می‌توان پاسخی غیرایدئولوژیک به این پرسش داد؟ این بزرگ‌ترین مسئله خاورمیانه در سال‌ها و دهه‌های آینده است.

بابک مینا



عکس از پروژه تاکرونی

۱. ابل والری (Paul Valéry) (۳۰ اکتبر ۱۸۷۱– ۲۰ ژوئیه ۱۹۴۵) شاعر، نویسنده و فیلسوف فرانسوی.

۲. یکی از آثار او است. دیگر کتاب‌های وی عبارتند از: *فاوست من*، *سمیرامیس*، *شبنشینی‌های تست*، *گورستان‌های دریایی*.

۳. به طور مشخص در اینجا به ادوارد سعید و کار او نظر داریم. نقد او در دو کتاب *عمده شرق‌شناسی* و *فرهنگ و امپریالیسم* بسیاری از پیش‌فرض‌های گفتمان اروپامحور را زیر سوال برد. با همه پرسش‌هایی جدی که درباره کار او وجود دارد، نقد سعید همچنان اصالت و اهمیت خود را حفظ کرده است. نکته‌ای که کمتر به آن توجه می‌شود تفاوت نسبتاً اساسی زمینه تجربی و وجودی است که اندیشه سعید از آن ریشه می‌گیرد. کار سعید از درون تجربه واقعی مبارزه روشنفکران فلسطینی برای بازسازی هویت ملی‌شان برآمده است. سعید دوران کودکی و نوجوانی خود را در فلسطین تحت قیمومت بریتانیا گذراند و در مصر در مدرسه‌ای انگلیسی درس خواند. بنابراین می‌توان گفت خاستگاه تجربی و وجودی آثار سعید، تجربه زیسته استعمار و سلب مالکیت ملی است.

تحولات بعدی منتقدان اروپامحوری چه در درون آنچه مطالعات پسااستعماری خوانده می‌شود و چه بیرون آن، در دوران پایان استعمار، اوج‌گیری تروریسم اسلامی و برآمدن دولت‌های اسلامی در خاورمیانه شکل گرفت. نسل‌های جدیدتر در دانشگاه‌های غربی به

دور از آن خاستگاه اولیه که سرچشمه شهود و تخیل سعید بود، عمدتاً مشغول سرگرمی دانشگاهی شدند که فاصله‌ای ژرف با تجربه خاورمیانه داشت. هر چه تاریخ به جلو رفت آنها بیشتر در جزئیات دانشگاهی خود غرق شدند.

۴. در اینجا کلمه «اروپامحور» و «میراث اروپایی» را در معنایی غیرجغرافیایی و تقریباً مترادف با غرب‌محور و یا میراث غربی به کار می‌بریم.

۵. Rémi Brague (۸ سپتامبر ۱۹۴۷، پاریس–) تاریخ پژوه فرانسوی فلسفه و متخصص در اندیشه عربی، یهودی و مسیحی قرون وسطی، استاد بازنشسته عربی و فلسفه مذهبی در دانشگاه سوربن.

۶. Rémi Brague, *Europe, la voie romaine, Folio – essais*, Paris, 1999, p. 163 - 142

۷. یا عصر شکوفایی اسلامی (Islamic Golden Age) معمولاً به میانه قرن هشتم میلادی تا میانه قرن سیزدهم اطلاق می‌شود.

۸. پُل میشل فوکو (Paul Michel Foucault) (۱۵ اکتبر ۱۹۲۶– ۲۴ ژوئن ۱۹۸۴) فیلسوف، تاریخ‌دان و متفکر معاصر فرانسوی و واضع اصطلاح «انسان‌گرایی ضد اومانیتی» است.

۹. مکتب فلسفی کلی‌ها (منسوب به کلب در عربی یعنی سگ)، فرقه‌ای از فلاسفه یونان بود که توسط «انتیستینس» یکی از شاگردان سقراط پایه‌گذاری و سپس بوسیلهدیوژن (دیوجانس) مشهور شد. گویا برخاستن علیه مظاهر آسایش، خوار شمردن روابط اجتماعی، در پیش گرفتن سبک زندگی بسیار بدوی و عادت به سرزنش و خرده گیری از مردم کوی و برزن، موجب شبیه دانستن آنان با سگان بوده است.

۱۰. Michel Foucault, *Le courage de la vérité, le gouvernement de soi et des autres II*, Gallimard/seuil, 2009, p. 176 -163

۱۱. هومر (Homer) شاعر و داستان‌سرای یونانی است. وی احتمالاً در حدود ۸۰۰ سال پیش از میلاد می‌زیسته است. تنها آثار به جای مانده از وی دو گلچین شعر به نام‌های *ایلیاد* و *ادیسه* (Iliad and the Odyssey)است که منابع ارزشمندی درباره تاریخ و افسانه‌های یونان باستان هستند.

۱۲. گئورگ ویلهلم فریدریش هگل (Georg Wilhelm Friedrich Hegel) (۲۷ اوت ۱۷۷۰اشتروتگارت– ۴ نوامبر ۱۸۳۱برلین) فیلسوف بزرگ آلمانی و یکی از پدیدآورندگان ایده‌الیسم آلمانی بود. تاریخ‌گرایی و ایده‌الیسم او انقلاب عظیمی در فلسفه اروپا به وجود آورد و سنگ بنای مارکسیسم و فلسفه قاره‌ای شد.

۱۳. برای یک بررسی تاریخی از تداوم ایده اروپا در فرهنگ و ادبیات غربی رک:

۱۴. صفویان دودمانی ایرانی و شیعه حاکم بر ایران از ۸۸۰ تا ۱۱۰۱خورشیدی (۱۵۰۱– ۱۷۲۲میلادی) حدوداً ۲۲۱ سال.

۱۵. Alfred Mahan

۱۶. Gueynard Bertrand, «Near East ou Middle East: histoire d'une terminologie», *Outre-Terre* 2005/4 (No 13), p. 20-17

۱۷. برای این جدایی فرهنگی می‌توان مثال‌های مختلفی آورد. شاید یکی از مهم‌ترین جلوه‌های این جدایی فرهنگی در زبان تجلی می‌کند: زبان فارسی برای قرن‌ها تحت تاثیر زبان عربی و حوزه فرهنگی بود که این زبان ساخته بود. از ابتدای قرن بیستم به تدریج فارسی به سمت زبان‌های اروپایی، ابتدا فرانسه و سپس انگلیسی چرخید. مدرنیته رابطه سنتی فارسی و عربی را قطع کرد و رابطه جدیدی را میان فارسی و زبان‌های اروپایی شکل داد.



صالحی نجف آبادی؛

نقد درونی تاریخ مقدّس

ایجاد صدقی

کتاب شوکران/اندیشه به اهتمام مجتبی لطفی، نشر کویر، بهار ۹۵) حاوی خاطرات و اندیشه‌هایی از آیت‌الله نعمت‌الله صالحی نجف‌آبادی است. جانمایه این اثر مصاحبه‌های بنیاد تاریخ (زیر نظر غلامرضا کرباسچی) و مرکز اسناد انقلاب اسلامی قم در سال‌های ۱۳۷۴ و ۱۳۷۵ با آقای صالحی است. در آن گفت و شنودها وی در سه بخش «زندگی علمی»، «مبارزات سیاسی و ماجرای کتاب شهید جاوید خاطرات خود را بیان کرده است. این اثر در سال ۱۳۹۰ آماده چاپ بود، اما اجازه انتشار نیافت و پس از حذف پاره‌هایی از آن، سرانجام در سال ۱۳۹۵ منتشر شد. در این گزارش سعی می‌کنم به نکته‌های کمتر گفته شده پردازم.

نعمت‌الله صالحی نجف‌آبادی در سال ۱۳۰۲ خورشیدی در شهرستان نجف‌آباد اصفهان متولد شد. پدرش کشاورز بود. نعمت‌الله فرزند دوازدهم از چهارده فرزند خانواده بود. دوره رضاخان بود و خانواده صالحی به مدارس دولتی خوش بین نبودند. ناگزیر او را در شش سالگی به مدرسه ملی فرستادند. (ص ۲۹) در همان مدرسه مدت کوتاهی با حسینعلی منتظری همکلاس شد. تا اینکه حسینعلی بر اثر کتک مفصلی که از معلم خورده بود دیگر به مدرسه نیامد. (ص ۳۳) نعمت‌الله کلاس چهارم ابتدایی را می‌خواند که پدرش درگذشت. وضع مالی آنها آشفته شد و او از ادامه تحصیل بازماند. از سوی دیگر تحت تاثیر دایی خود، شیخ محمدحسن عالم نجف‌آبادی به علوم دینی علاقمند شد. (ص ۲۶) در آن ایام برای کمک به تامین مخارج خانواده مدتی کشاورزی و شبانی کرد. (ص ۳۰) علاقه‌اش به تحصیل علوم دینی او به درس شبانه فراگیری و تفسیر قرآن کشاند. استاد آن کلاس حاج علی منتظری پدر حسینعلی منتظری بود. حسینعلی نیز که برای دروس دینی به اصفهان می‌رفت شب‌های جمعه در درس پدر شرکت می‌کرد. (ص ۳۱) این همدرسی زمینه دوستی آنها را فراهم کرد. حسینعلی چند کتاب درسی حوزوی از نعمت‌الله جلوتر بود و به قول صالحی، حسینعلی منتظری همیشه یکی دوپله از او جلوتر بوده است. (ص ۳۳) مدتی از تحصیل علوم دینی می‌گذشت که نعمت‌الله برای ادامه تحصیل آهنگ مهاجرت به اصفهان کرد. برادر بزرگ مخالف بود، زیرا با رفتن او سبب نابسامانی در زراعت و کاستن درآمد خانواده می‌شد. شفاعت دایی کارساز شده، خانواده به خواسته نعمت‌الله رضایت داد. (ص ۳۳) او در مدرسه جده بزرگ اصفهان ساکن شد. با پشت سر نهادن دروس مقدماتی، قسمتی از رسائل و مکاسب شیخ انصاری را نزد دایی خواند و باقیمانده را از حاج آقا رحیم ارباب درس گرفت. اوضاع اقتصادی بسامان نبود و به قول نعمت‌الله درباره هر کس طلبه می‌شد، می‌گفتند: «آخر ملایی و اول گدایی». این گفته حاج آقا رحیم ارباب در ذهن نعمت‌الله نقش بست که «آنچه در کتاب‌های لمعه و مکاسب می‌خوانید وحی مُنزل نیست و این مباحث قابل مناقشه هستند؛ نباید تقلید کرد». (ص ۳۴) او، چیز دیگری نیز در حاج آقا رحیم ارباب یافت: اهل مرید بازی نبود. (ص ۳۶) استاد دیگر او میرزا علی آقا شیرازی بود. نعمت‌الله چندان به این استاد خویش علاقمند بود که هر روز به حجره وی می‌رفت و برایش چای دم می‌کرد. (ص ۴۱) روزی اشعاری را برای استادش خواند و گفت آقا بنگرید شیخ مفید چه مقام و عظمتی دارد که امام زمان (عج) با دست خود روی قبرش چنین اشعاری نوشته است. میرزا علی آقا گفته بود «فرزندم! این قدر ساده لوح نباش این حرف‌ها را مریدهایشان بعد از مرگشان ساخته اند». (ص ۴۳)

یکی از همدرسان نعمت‌الله در اصفهان سید محمدحسین بهشتی بود. آنان درس معالم را مباحثه می‌کردند. بعدها بهشتی زودتر از او به قم رفت. نعمت‌الله با تشویق همدرستش در سال ۱۳۲۶ به قم کوچید. (ص ۴۷) او در درس آیت‌الله بروجردی شرکت کرد و بر آن بود درس وی روح تحقیق و موشکافی را زنده می‌کند. نعمت‌الله می‌گفت همین مسئله باعث شد ما همه چیز را باور نکنیم. (ص ۵۶) او به نقل از آیت‌الله خمینی می‌گوید «درس آیت‌الله بروجردی به گونه‌ای است که اگر کسی در آن حضور پیدا کند بدون اینکه خودش بفهمد ملا می‌شود». (ص ۴۸) نعمت‌الله که اینک صالحی شناخته شده در میان همقطاران شده بود از سوی استادش آیت‌الله بروجردی برای تبلیغ و افتتاح مسجدی که با حمایت آیت‌الله ساخته شده بود به بندر ماهشهر سفر کرد. یکبار هم استادش به او پیشنهاد کرد برای اداره مدرسه علمیه‌ای در کرمانشاه عازم آنجا شود. اما صالحی از استادش عذرخواهی کرد و آینده علمی خود را در سکونت در قم دانست. (ص ۵۷) این سخن آیت‌الله بروجردی که «دنبال ریاست و مرجعیت نباشید؛ این ریاست بلا است، برای انسان سفاهت است» (ص ۵۸) نیز در ذهن و ضمیر او جای کرده بود. باری، او از سامان دادن یافتن حوزه علمیه قم در دوره آیت‌الله بروجردی به نیکی یاد می‌کند.

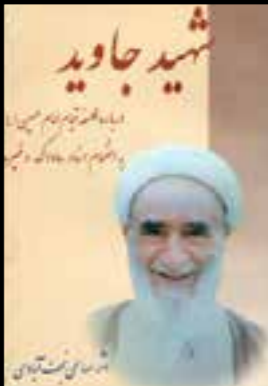
در این دوران صالحی، منتظری و مطهری دوستان همدلی بودند. آنان همراه چندی دیگری از طلاب در جلسات علامه طباطبایی که اندیشه‌های مارکسیستی را نقد و بررسی می‌کرد، حاضر می‌شدند. صالحی، منتظری را تشکیل دهنده این جلسات می‌دانست. (ص ۷۲) اما صالحی به درس تفسیر علامه که بعدها زیر عنوان *المیزان فی تفسیر القرآن* منتشر شد اهمیت بیشتری می‌داد. البته سپس‌تر در تحقیقات خود برخی از دیدگاه‌های تاریخی استادش را نقد می‌کند. (ص ۷۳) صالحی همزمان با تحصیل، مطول و معالم را تدریس می‌کرد. اینان برخی از شاگردان وی بودند: محمدی گیلانی، هاشمی رفسنجانی، مهدوی کنی، محفوظی، حسن صانعی، ربانی املشی و حسن لاهوتی. در درس‌های دیگر او مصطفی خمینی فرزند آیت‌الله خمینی، باریک بین امام جمعه پیشین قزوین، سید محمود دعایی، حسین انصاریان شرکت می‌کردند. (ص ۹۶-۹۷) صالحی مقالاتی نیز در دو مجله «مکتب اسلام» و «مکتب تشیيع» منتشر می‌کرد. از نظر او سبب اقبال طلاب به نوشتن، شوقی بود که در این دوره در شماری از طلاب و فضلاء حوزه علمیه ایجاد شده بود. (ص ۸۱)

از نظر صالحی، آیت‌الله بروجردی با حکومت مبارزه منفی کرده و در حد ممکن و توان خویش نهی از منکر می‌کرد. (ص ۶۵) برآن بود که وی «شخصیتی نبود که ترس به دلش راه دهد؛ مردی با شهامت و شجاع بود و در برابر حمایت از اسلام به خودش و جاننش اهمیتی نمی‌داد» (ص ۶۶) محمدرضا پهلوی و مذهب در ارزیابی صالحی، محمدرضا پهلوی نسبت به دین و روحانیت بلاشرط بود؛ یعنی مروج دین نبود و تا جایی که دین با سلطنت او مخالفت نداشت، مخالفتی از خود نشان نمی‌داد؛ اما وقتی گمان می‌برد ممکن است روحانی یا مرجعی برای او مانعی ایجاد کنند، با لطایف الحیلی با وی مقابله می‌کرد. صالحی مغز متفکر این نوع ارتباط با روحانیت را سید ضیاء طباطبایی می‌دانست که در این امور به شاه مشاوره می‌داد. پس از درگذشت آیت‌الله بروجردی، شاه مایل بود مرجعیت به خارج از ایران و نجف منتقل شود. (ص ۱۳۰)

صالحی در ادامه ضمن اشاره به ماجرای لوایح شش‌گانه و انقلاب سفید، از کتابی یاد می‌کند که شیخ محمدباقر کمره‌ای از روحانیان تهران در حمایت از این لوایح نوشت و آنها را منطبق بر اسلام دانست. این کتابچه در سراسر کشور توزیع شد. حمایت او از این لوایح باعث می‌شود خانه‌اش را سنگ باران کنند و در خانه او را کثافت بمالند.



صالحی تدریس ولایت فقیه را آغاز کرد. این تدریس با تدوین قانون اساسی جمهوری اسلامی همزمان بود. وی در بحث ولایت فقیه به نظریه انتخاب معتقد بود؛ از سوی دیگر وی ملاک رهبری جامعه را شناخت قوانین اسلام می‌دانست که ممکن است در کسی که کسوت روحانیان را ندارد یافت شود. این بحث ۴۰ جلسه ادامه داشت. پس از مکتوب شدن این مباحث که در کتاب «حکومت صالحان» منتشر شد، صالحی نسخه‌ای از آن را همراه با نامه‌ای برای آیت‌الله خمینی ارسال کرد.



فدائیان اسلام

صالحی نام نواب صفوی را اولین بار از حسن لاهوتی شنید (ص۱۴۸) و شاهد یکی از سخنرانی‌های نواب در مدرسه فیضیه بود که دربار شاه را فاحشه خانه نامید و دعا کرد «خدایا دودمان پهلوی را برانداز» و از حضار خواست آمین بگویند. کسی آمین نگفت. نواب عصبانی شده، گفت «مداهنه می‌کنید و می‌ترسید؟». صالحی از کتاب فدائیان اسلام نیز نکته‌هایی ذکر می‌کند از جمله اینکه برای هر وزارتخانه توضیحی داده بودند و از جمله وزارتخانه‌ای متعه درست کرده بودند و اعتقاد داشتند برای جلوگیری از فساد و فحشا باید این وزارت تشکیل شود.(۱۴۹)

صالحی از تندروی‌های فدائیان نسبت به آیت الله بروجردی روایت می‌کند. او خود شاهد بوده که برخی اعضای فدائیان با الفاظ رکیک از آیت الله یاد می‌کردند. از نظر صالحی حرکت فدائیان بر طلاب جوان و حتی برخی از بزرگان حوزه تاثیرگذار بود.(ص۱۵۲) او از ملاقات آیت‌الله خمینی با فدائیان اسلام در یکی از حجره‌های مدرسه دارالشفاء یاد می‌کند که بعداً آیت‌الله خمینی به پرسش شاگردانش درباره نتیجه این دیدار چنین پاسخ می‌دهد: «اینها می‌خواهند حکومت علوی تشکیل دهند و به حرف هیچ کس گوش نمی‌دهند».(ص۱۵۳) صالحی اطلاعیه‌ای از فدائیان خواند که در آن آمده بود: «کاشانی و مصدق از فاحشه‌های پاریس بدترند، اینها به مظاهر فساد توجهی ندارند، اینها درد اسلام ندارند».(۱۵۴)

ملی شدن نفت

صالحی با سخنرانی شمس قنات آبادی در قم با ملی شدن صنعت نفت آشنا شد، به آن دل بست و برای جلب حمایت کاشانی از یکی نامزدان انتخاباتی نجف‌آباد به دیدن کاشانی رفت.(۱۳۵) کاشانی با نوشتن دست خطی، نظر علمای قم معیار را دانسته، بدین گونه از تلاش صالحی حمایت کرده بود. (۱۳۶) صالحی از دعای روحانیون بر منابر برای دکتر مصدق- هنگامی مصدق به دادگاه لاهه رفته بود- روایت می‌کند. همچنین بیان می‌کند که راشد، خطیب مشهور هیچ‌گاه مصدق را دعا نکرد و گفته بود که مستقل است و کاری با دولت‌ها ندارد.(ص۱۳۷) صالحی ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ در اصفهان بود و از شخصی می‌گوید که در ۲۵ مرداد به سود مصدق و در ۲۸ مرداد علیه او سخنرانی کرده بود.(ص۱۳۸)

از نظر صالحی نسبت به آیت الله کاشانی دو نوع نگاه در حوزه وجود داشت. عده کمی، از جمله آیت‌الله خمینی نگاه مثبتی به او داشتند. آیت‌الله خمینی پس از درگذشت کاشانی مجلس ترحیمی در مسجد اعظم برپا کرد و خود دم در مسجد ایستاد؛ اما جمعیت حاضر بیشتر از شصت نفر نرسید. برخی هم گفته بودند چرا ایشان برای کاشانی مراسم گرفته است. صالحی با دیدن این صحنه دل‌شکسته می‌شود. اما اکثریت حوزه به کاشانی بدبین بودند و اساساً این کارها را به صلاح دین نمی‌دانستند و معتقد بودند دین با دخالت در سیاست آلوده می‌شود.(ص۱۳۲-۱۳۳)

مرجعیت بعد از آیت‌الله بروجردی

صالحی از شاگردان دائمی درس اخلاق آیت‌الله خمینی بود و در وصف آن می‌گوید: «درس اخلاق ایشان نظیر ندارد و بسیار جاذبه معنوی دارد».(ص ۹۰) پس از درگذشت آیت‌الله بروجردی

برای مرجعیت آیت‌الله خمینی تبلیغ و فعالیت می‌کرد. در همین زمان یکی از تجار اهل پرداخت وجوهات را به منزل آیت‌الله خمینی در محله یخچال قاضی قم برده بود و وجوهات آن بازرگان را به آیت‌الله پرداخت کرده بود.(ص۹۳) صالحی، نقش آیت‌الله منتظری و آیت‌الله عبدالرحیم ربانی شیرازی را در طرح مرجعیت آیت‌الله خمینی مهم می‌داند و بیان می‌کند منتظری برای این امر، نامه‌های فراوانی به علمای بلاد نوشت. نیز در جمع آوری امضا برای اعلام مرجعیت آیت‌الله خمینی تلاش کرده بود.(ص۹۳) حمایت صالحی از مرجعیت و فعالیت‌های سیاسی آیت‌الله خمینی به دستگیری و تبعید او به ابهر، مه‌آباد و تویسرکان انجامید.

مبارزات

صالحی بر آن است آیت‌الله خمینی در ابتدای مبارزات، به دلیل کم بودن طرفداران، حرکت تندی انجام نمی‌داد. از این رو در پایان نامه‌ای که در اعتراض به تصویب قانون نامه انجمن‌های ایالتی و ولایتی به شاه فرستاد، نوشت: «داگو، روح الله الموسوی الخمینی».(ص۱۶۰) البته صالحی، خود دلیل این امر را سیاست‌های مذهبی شاه نیز می‌داند؛ چرا که از نظر وی شاه سعی می‌کرد خود را فردی مذهبی نشان دهد. در جریان ماجرای انجمن‌های ایالتی و ولایتی راشد، خطیب مشهور پایتخت در پاسخ روزنامه کیهان که از او درباره شرعی بودن حق رأی زنان پرسیده بود، گفت: «ما در منابع و مدارک اسلامی دلیلی بر عدم جواز نداریم» این موضع‌گیری راشد باعث شکل‌گیری جوی شدید علیه او شد. صالحی نقل می‌کند که صحن حرم حضرت معصومه (س) پر از جمعیتی شده بود که شعار مرگ بر راشد سر می‌دادند؛ خانه او در تهران را سنگ باران کردند. او مجبور شد خانه خود را عوض کند.(ص۱۶۲) در همین ایام عده‌ای از طلاب انقلابی به برخی علما که موافق اقدامات تند نبودند، اهانت‌هایی کردند. آیت‌الله خمینی گفت: «هرکس به عالمی از علما، یا مرجعی از مراجع اهانت کند از ولایت الهی خارج شده است».(ص۱۶۳)

صالحی در ادامه ضمن اشاره به ماجرای لوایح شش‌گانه و انقلاب سفید، از کتابی یاد می‌کند که شیخ محمدباقر کمره‌ای از روحانیان تهران در حمایت از این لوایح نوشت و آنها را منطبق بر اسلام دانست. این کتابچه در سراسر کشور توزیع شد. حمایت او از این لوایح باعث می‌شود خانه‌اش را سنگ باران کنند و در خانه او را کثافت بمالند.(ص۱۶۶) صالحی مخالفت آیت‌الله خمینی با این لوایح را تحلیل او از نتیجه این لوایح می‌داند. از نظر آیت‌الله خمینی نتیجه این لوایح وابستگی ایران به غرب خواهد بود که با استقلال مسلمین منافات دارد.(ص۱۶۷) صالحی در این بخش به نکته‌ای اشاره می‌کند که شاید کمتر شنیده شده باشد یا اصلاً شنیده نشده باشد. وی از ارسال نامه آیت‌الله خمینی به شاه روایت می‌کند با این مضمون که فراندوم متوقف شود و علما از طریق فتوا رژیم ارباب رعیتی را لغا کنند که با بی‌توجهی شاه مواجه می‌شود.(ص۱۶۸) کتاب شهید جاوید

تحقیق و نوشتن کتاب شهید جاوید از ۱۳۴۲ تا پایان ۱۳۴۹ ادامه دارد. این پژوهش در پی یافتن ریشه‌های واقعه عاشورا است. نظریه آهنگ امام حسین (ع) برای تشکیل حکومت اسلامی، نخستین بار در جلسه اسلامی مهندسین مطرح می‌شود که با استقبال رو به رو می‌شود.(ص۲۲۲) صالحی این تحقیق را به سرانجام رساند و پس از اتمام کتاب، نسخه‌هایی از آن را برای میرزا عبدالله مجتهدی تبریزی، بهاء‌الدین محلاتی،(ص۲۴۹) حسینعلی منتظری، مرتضی مطهری، میرزا علی مشکینی و بهشتی فرستاده بود. آنان کتاب را پسندیدند؛ منتظری و مشکینی مقدمه‌ای نیز بر این کتاب نوشتند.(ص ۲۵۰) بعد از چاپ، نسخه‌ای را برای آیت‌الله خمینی فرستاد. وی اظهار نظر صریحی نمی‌کند. صالحی معتقد است آیت‌الله خمینی با کنایه‌هایی محتوای این کتاب را تایید کرده است.(ص ۲۵۰) صالحی بعدها نسخ‌های از کتابش را برای آیت‌الله گلپایگانی برد؛ اما وی با عصبانیت از گرفتن آن خودداری کرد. او بعدها در جمع طلاب گفته بود که «متأسفم که وقتی این شیخ کتاب را آورد چرا با عصا بر سر او نگوftم».(ص ۲۵۰) مرتضی حائری یزدی هم بخشی از کتاب را خوانده بود و بعدها در جریان دعوای بر سر این کتاب گفته بود که بخش‌هایی از این کتاب را خوانده است و خلافی ندیده است.(ص ۲۵۱) سید عبدالکریم موسوی اردبیلی هم گفته بود همین کتاب را برای مطالعه به جوانان معرفی می‌کند. محمدتقی فلسفی هم گفته بود که کتاب از روی تحقیق نوشته شده است.(ص ۲۳۱)بمی ساکن بم و محمد شیخ الشریعه ساکن پاکستان نیز از صالحی تقدیر کردند. (۲۳۱ص) احمد آرام هم تلفنی با صالحی صحبت کرد و بعد هم تقریظی بر این کتاب نوشت. سید ابوالفضل موسوی زنجانی، صادق احسان‌بخش، سید محمود ضیابری هم از کتاب حمایت کردند.(ص۳۳۳)

صالحی مخالفان شهید جاوید را دو گروه مخالفان سیاسی و مخالفان علمی می‌داند. از نظر او گروه اول بعضاً وابسته به ساواک بودند؛ اما در میان گروه دوم افراد بودند. صالحی چهارده کتاب در رد شهید جاوید را دیده است. آیت‌الله صافی گلپایگانی شهید آگاه را نوشت و از تبعید به شهادت دفاع کرد. آیت‌الله محمدعلی اراکی در خطبه نماز جمعه که در مسجد امام حسن عسکری قم اقامه می‌کرد بر کتاب و نویسندگان تقریظ حمله کرد و گفت «خاک بر سر اینها که این کتاب را نوشتند و خاک بر سر آنها که بر این کتاب تقریظ نوشتند».(ص ۲۸۰) شیخ علی پناه اشتهاردی وقتی شهید جاوید را دید دو دستی بر سر زده و گریست. وی کتاب کتاب هفت ساله را در رد شهید جاوید نوشت.(ص ۲۸۲) آیت‌الله فاضل لنکرانی و شهاب‌الدین اشراقی مشترکاً کتاب پاسداران وحی را نوشتند. فاضل گفته بود «شما می‌گویید امام حسین(ع) برای تشکیل حکومت رفته است، که شما با این حرف مظلومیت امام حسین(ع) را پایمال کرده‌اید و به شخصیت امام لطمه زده‌اید».(ص۲۵۹) محمدعلی انصاری قمی کتاب دفاع از حسین شهید نوشت. به تعبیر صالحی این کتاب «پر از تهمت، اهانت و فحاشی است».(ص۲۹۲)

واکنش‌ها به شهید جاوید شدیدتر می‌شود. شیخ حسین لنکرانی ساکن تهران گفته بود اینها را وهابی‌ها تحریر کرده‌اند.

صالحی معتقد است کلمه «وهابی» را او در دهان مردم انداخت.(ص ۲۶۰) سید مصطفی ابطحی از منبری‌های اصفهان و جمعی به خانه آیت‌الله مرعشی می‌روند. وی به آیت‌الله گفته بود: «ای آقا به داد امامت برسید، به داد ولایت برسید، امام حسین (ع) از بین رفت، ما یک امام حسین داریم در شیعه، که آن را دارند از دستمان می گیرند». (ص ۲۶۲) سپس به خانه آیت‌الله گلپایگانی می‌روند. صالحی به آیت‌الله مرعشی نامه می‌نویسد؛ ولی تاثیری ندارد.(ص ۲۶۴) آیت‌الله گلپایگانی در پاسخ به استفتایی درباره کتاب شهید جاوید نوشت: «حکم کتب ظلال معلوم است، این کتاب را مطالعه نکنید». (ص ۲۶۵) آیت‌الله مرعشی نیز در پاسخ پرسشی، خواندن این کتاب منع کرده بود.(۲۶۶) آیت‌الله سید ابوالحسن رفیعی قزوینی، حرکت امام حسین (ع) به قصد حکومت به کوفه را رد کرد.(ص ۲۷۱)

دفتر آیت‌الله گلپایگانی، شهریه صالحی را قطع می‌کند. به گفته صالحی، او به قتل تهدید می‌شود و ناگزیر تدریس مکاسب را متوقف کند. اما آیت‌الله خمینی همچنان به او شهریه می‌پردازد. (ص ۲۷۶) در همین زمان که فشارها بر صالحی شدید می‌شود، آیت‌الله طالقانی او را دعوت می‌کند در مسجد هدایت سخنرانی کند. طالقانی گفته بود «در این موقعیت حساس که همگی به شما هجوم آورده‌اند می‌خواهم شما هم بیایید و حرفتان را بزنید و آن را علنی در روزنامه ها اعلام کنیم … هم از مظلوم دفاع کرده باشیم». (ص ۲۷۸) آیت‌الله ابراهیم امینی برای آرام کردن اوضاع پیشنهاد می‌کند صالحی در اطلاعیه‌ای بنویسد که درباره شهید جاوید اشتباه کرده، اما صالحی راضی نمی پذیرد.(ص ۳۱۶)

افزون بر صالحی، بر مقدمه نویسان نیز فشار می‌آورند. فضا چنان علیه آیت‌الله مشکینی شده بود که زنی در بازار به طرف او آب دهان انداخته بود. در جلسه‌ای به آیت‌الله منتظری فشار می‌آورند که در همین جلسه باید نوشته‌ای علیه این کتاب بنویسد. منتظری گفته بود «به شما چه ربطی دارد؟ اگر دستم را هم قطع کنید یک کلمه نخواهم نوشت». (ص ۳۱۵) مرتضی مطهری هم به منتظری گفته بود «مواظب باش! در این جو فعلی اگر روی کاغذ حتی بسم الله بنویسی هم برای آیت‌الله خمینی و هم جبهه او ضرر دارد». (ص ۳۲۰)

صالحی فعالیت‌های ساواک را در چند بخش توضیح می‌دهد: جوسازی و دامن زدن به اختلافات، حمایت از مخالفان، تبلیغ علیه مقدمه‌نویسان و جلوگیری از انتشار پاسخ‌های صالحی.(ص ۳۲۷) اختلافات در مورد این کتاب، فضا را دو قطبی کرد، طلاب و فضلالی انقلابی تحت فشار قرار گرفته بودند. این طلبه‌ها با مدیریت چند نفر از جمله محمد موسوی خوئینی‌ها و قدرت‌الله علیخانی حدود ۲۰۰ طلبه را به خانه آیت‌الله گلپایگانی برده بودند. تحلیل آیت‌الله این بود که طلاب به جهت حمایت از کتاب شهید جاوید آمده‌اند و جلسه به نتیجه نرسیده بود.(ص ۳۳۵) صالحی از مقدم– یکی از روسای ساواک– نقل می‌کند: «سیاست ما درباره آخوندها، تکان دادن جعبه تخم مرغ است که بهم می‌خورند و می‌شکنند». (ص ۳۳۶)

در سال ۱۳۵۵ که آیت‌الله شمس آبادی در اصفهان کشته شد، روزنامه کیهان قاتلان او را طرفداران کتاب شهید جاوید معرفی کرد. صالحی می‌گوید در عمرش شمس آبادی را ندیده است و نسبت دادن قتل او به طرفداران شهید جاوید را توطئه ساواک می‌داند تا از آن علیه آیت‌الله خمینی و انقلاب استفاده کنند. البته صالحی تاکید می‌کند از پرونده قتل‌ها اطلاعی ندارد، اما از نتیجه آن علیه طرفداران انقلاب استفاده شده است.(ص ۳۱۲)

فعالیت های بعد از انقلاب

صالحی پس از حمله عراق به ایران و آغاز جنگ برای تبلیغ امور دینی دو هفته به جبهه رفت. پس از بازگشت، درس خارج جهاد را شروع کرد تا ابعاد مختلف جهاد را– که حالا کشور درگیر آن بود– بررسی کند.(ص ۱۰۰) وی سپس صالحی تدریس ولایت فقیه را آغاز کرد. این تدریس با تدوین قانون اساسی جمهوری اسلامی همزمان بود. وی در بحث ولایت فقیه به نظریه انتخاب معتقد بود؛ از سوی دیگر وی ملاک رهبری جامعه را شناخت قوانین اسلام می‌دانست که ممکن است در کسی که کسوت روحانیان را ندارد یافت شود. این بحث ۴۰ جلسه ادامه داشت. پس از مکتوب شدن این مباحث که در کتاب *حکومت صالحان* منتشر شد، صالحی نسخه‌ای از آن را همراه با نامه‌ای برای آیت‌الله خمینی ارسال کرد.(صص ۱۰۴–۱۰۵)

صالحی سپس مباحث بیت المال را شروع کرد. وی به فقه پویا معتقد بود. منظور او از فقه پویا اجتهاد آزاد با تکیه بر منابع اسلامی بود.(ص ۱۰۸) او اعتقاد داشت اگر این حکومت بخواهد دوام پیدا کند باید به نیازهای زندگی مردم پاسخ دهد این مساله با اجتهاد آزاد ممکن خواهد بود .(ص ۱۰۹) صالحی در ۱۲۳ جلسه جلد اول اصول کافی را– که شامل مباحث مربوط به پیامبر و امام شناسی است– نیز تدریس کرد. بخش‌هایی از آن مباحث در کتابی با نام *غلو* منتشر شد. البته در سال‌های اخیر این کتاب اجازه انتشار نیافته است. (ص ۱۱۰)

صالحی کتاب *عصای موسی* را نیز پس از انقلاب منتشر کرد. در این کتاب وی پاسخ و نقد کتابهایی است که علیه شهید جاوید نوشته شده‌اند.(ص ۱۱۱) وی از انقلاب در کنار فعالیت‌های علمی، نامه‌هایی نیز به مسئولین نظام می‌نوشت. اسفند ۱۳۵۹ وی در نامه‌ای ۳۲ صفحه‌ای با عنوان «تقویت شورای اسلامی از راه انتقاد سازنده» که مخاطب غیرمستقیم آن آیت‌الله خمینی بود، خواستار حضور ایران در کنفرانس طائف و مذاکره ایران با عراق برای حل مساله جنگ شده بود.(ص ۱۰۶) وی همچنین در این نامه از نمایندگان مجلس خواسته بود در مواردی که اهلیت آن را دارند اظهار نظر کنند، هرچند موافق نظر آیت‌الله خمینی نباشد. صالحی طرفدار مذاکره بی‌واسطه با عراق بود. حتی معتقد بود ایران باید پیشنهاد دهنده مذاکره باشد.(ص ۲۰۷) او این نامه را برای تعداد محدودی از سران کشور فرستاده بود، اما گویا به دست آیت‌الله خمینی هم رسیده بود. وی مذاکره را محکوم کرد.(ص ۲۰۸) این نامه در سال ۱۳۸۸ زیر عنوان «تامه سرگشاده درباره کنفرانس طائف و مسائل جنگ» منتشر شد.(ص ۲۱۱)

گفت‌وآورد:

صلح‌طلب (Pacifique)

هر جنگی هولناک است؛ ابتدالی است که آدمی هرگز از تکرارش باز نمی‌ایستد. صلح‌طلب بودن فراتر از یک دیدگاه، یعنی یک فضیلت است، و کیست که بخواهد از فضیلت محروم ماند؟ در عین حال، صلح‌طلب هر گونه صلحی را خوب یا پذیرفتنی نمی‌انگارد. تفاوتِ «صلح‌طلب» (Pacifique) با «صلح‌گرا» (Pacifiste) در همین جاست. صلح‌طلب بودن، به معنای خواستن صلح است، تلاش برای برقراری یا پاسداری از صلح، البته نه لزوماً به هر بهایی، و بدون نفی مطلق خشونت یا جنگ. این موضع اسپینوزا ست: جز از منظر صلح نباید جنگی آغازید، صلحی که نه در خدمت بندگی، که برای مردمانی آزاد است. این موضع سیمون وی (Simon Weil) است: هر خشونتی بد است، ولی هر خشونتی را تنها از این رو نمی‌توان محکوم کرد؛ عدم خشونت نیکو نیست، مگر آنکه کارآمد باشد، و در همه احوال نمی‌توان گفت عدم خشونت کارایی ندارد (کارآمدی آن «به دشمن نیز بستگی دارد»). در یک کلمه، صلح‌طلب بودن به معنای آرمان نهایی دانستنِ صلح است. درینا که باور به آرمانِ صلح، همیشه به معنای کارایی صلح‌طلبی به مثابه یک ابزار نیست.

صلح‌گرا (Pacifiste)

صلح‌گرا بودن فضیلت نیست، حتی ردیلت هم نیست، نظرگاه ایدئولوژی یا عقیده‌ای است که در ارزش‌داوری آن نه تنها هر جنگی بد است– امری که روشن است– بلکه حتی بسی زیان‌بار یا شایسته محکومیت نیز هست. چنین رویکردی در نفی مطلق جنگ، فاقد حجت و توجیه کافی برای ترجیح صلح بر جنگ در همه احوال است. این کمابیش موضع آلن (Alain) بود (گرچه جنگ‌های کاملاً دفاعی را درون مرزهای کشور می‌پذیرفت). امروزه، این کمابیش موضع مارسل کنش (Marcel Conche) است و این دو نام به تنهایی کافی است تا این نظر را جدی بگیریم. آلن «مونیخی» بود [در فرانسه اصطلاح «مونیخی» (Munichois) به هواداران «معاهده مونیخ» گفته می‌شود و دارای بار معنایی منفی است. فرد «مونیخی» تیلور ضعف و وادادگی نمایندگان دموکراسی‌ها در برابر قاطعیت گروه‌های توتالیتر است] در عین حال انگیزه‌های آلن قابل احترام بود: از جمله صلح‌گرایی و ستیز با نظامی‌گری که ضربه‌های روحی حاصل از جنگ جهانی اول باعث شدند هر یک در تشدید دیگری اثر گذارد؛ بگذریم از این که فرجام کارشان به کجا رسید. کسانی چون مارسل کنش اغلب تکرار می‌کنند که جنگ عادلانه بی‌معناست. اگر مراد آنان از این سخن آن باشد که در هیچ جنگی، تنها انسان‌های مقصر قربانی نمی‌شوند، بی‌تردید من با آنان موافقم. ولی آیا این اشتباه گرفتن جنگ با عدالت نیست؟ مسئله نه مجازات مجرمان که بازداشتن یا شکست دادن خصم است. ناعادلانه بودن هر جنگی در روند هول‌انگیز خود اثبات نمی‌کند که هر صلحی را می‌توان برتافت یا پذیرفت.

صلح

نبودِ جنگ، نه غیابِ تنش. این توافق هنوز فاصله دارد، چون تقریباً همیشه بدون خشونت مسلحانه یا نظامی توافق به دست نمی‌آید. «تقریباً» در این گزاره نیازمند استدلال است: این همان وجه تمایز صلح‌طلبان از صلح‌گرایان است. «اگر بردگی، بربریت یا جامعه‌گریزی را بتوان صلح خواند، صلح، شایسته از هر چیز برای سوگواری آدمیان است (اسپینوزا، رساله سیاسی، فصل ششم، بخش ۴ و نیز بخش پنجم، بخش چهار). و اگر صلح با عدالت و آزادی توأم باشد، از آن هیچ چیز بهتر نیست.

فر هنگ فلسفی، آندره کنت‌اسپونویل

773-771 .pp ;2001 ,André Comte-Sponville, Dictionnaire philosophique, Paris, PUF



در سال ۱۱۵۶ قمری - برابر با ۱۷۴۳ میلادی - نادرشاه برای تحقق وحدت شیعه و سنیِ مجمعی در نجف تشکیل داد. در این اجتماع معروف شمار بسیاری از علمای هر دو سو، از ایران و افغانستان و ترکستان حضور یافتند و نیز از بغداد کسانی چون شیخ عبدالله سویدی، بزرگِ عالمان سنی در عراق، و از کربلا سید نصرالله حائری، بزرگ عالمان شیعه در آن دیار. پس از بحث و جدل بسیار مهم‌ترین موادی که حاضران بر رعایت آن توافق کردند، این دو مسئله بود: شیعیان رسم سبّ صحابه (دشنام و نفرین بر یاران پیامبر به ویژه سه خلیفه اول) را ترک کنند. سنیان نیز تشیع را به مثابه مذهب پنجم در اسلام به رسمیت شناسند؛ یعنی «مذهب جعفری»، منسوب به امام جعفر صادق…

مجمع که پایان گرفت، نادرشاه سید نصرالله حائری را همراه نسخه‌ای از متن توافقات به مکه گسیل داشت تا طبق توافق در مجمع، در رکن شامی نماز بگزارد. وی نامه‌هایی به حاکم (شریف) مکه، مسعود بن سعید، و نیز قاضی و مفتی شهر فرستاد و آنان را از آمدن نماینده مذهب جعفری به قصد اجرای مفاد توافقات مجمع آگاهانید.

هنگامی که حائری به مکه رسید، مسعود، حاکم مکه، آغوش پذیرایی به رویش گشود و به او اجازه داد در رکن شامی نماز بگزارد و خطبه بخواند، ولی توده مردم تاب نیاوردند و بر وی تاختند… از پاره‌ای قرائن برمی‌آید که شیخ عبدالله سویدی که در همان سال به حج آمده بود، در تحریک مردم دستی داشت.

وزیر ترکی از مسعود حاکم خواست حائری را به وی تسلیم نماید تا او را بکشد. مسعود نپذیرفت و گفت: «من از وی محافظت می‌کنم تا آنکه برای کسب تکلیف، نامه‌ای به دارالخلافه بنویسم.» وزیر ترکی را این پاسخ خوش نیامد و به مسعود تهمت شیعه‌گرایی بست.

… دیری نپایید که جواب سلطان مبنی بر فرمان بازداشت حائری و تسلیم وی به امیرالحج شامی، اسعد پاشا العظم رسید. حاکم مکه چنان کرد که فرمان سلطان بود. حائری به همراه اسعد پاشا تحت الحفظ روانه شام و در قلعه دمشق زندانی شد. اندکی بعد حائری را تحت الحفظ به استانبول بردند. گفته‌اند از مسمومیت جان داد.

گذری بر تاریخ اجتماعی عراق جدید، از علی الوردی؛ اثری مهم در تاریخ سیاسی، اجتماعی و دینی عراق در هفت جلد که جلد آخر آن سال‌ها در حجاب سانسور بود.

علی الوردی، ملحات اجتماعیة من تاریخ العراق الحديث، ملحق الجزء السادس، بغداد، مطبعة الارشاد، ۱۹۷۱، صص. ۲۱-۳۰

کاسیوس (Cassius) : … من آزاد زاده شده‌ام؛ و تو نیز:

ما هر دو از خوراکی همسان خورده‌ایم؛ و ما را نیز چون او اقبصر ا یارای برتافتن سوز زمستان است: روزی سرد و توفانی، که رودِ تیبر (Tiber)دست بی‌تابی به کرانه‌هایش می‌سایید
قیصر مرا گفت: «کاسیوس، تو را اکنون دلِ آن هست که با من در این امواج خروشان فروشوی و تا بدان جا شنا کنی؟ تا این را شنیدم جامه بر تن، به رودخانه جهیدم و او را به هماوردجویی خواندم که از پی من شود؛ او نیز چنین کرد.

خیزاب‌ها می‌خروشیدند و ما بدان‌ها درمی‌پیچیدیم با بر و بازوهای برآمده، واپس‌شان می‌راندیم و با روح رقابت‌گری از آنها پیشی می‌گرفتیم.

ولی آنگاه که به جای مقرّر نزدیک شدیم قیصر فریاد برآورد: «کمکم کن! کاستیوس، وگرنه غرق می‌شوم! همچون اینیاس (Aeneas)، نیای بزرگمان که از میانه شعله‌های تروا آنخیسس (Anchises) پیر را بر دوش خویش کشید، من نیز از میانه موج‌های تیبر قیصر رمق‌باخته را رهاندم. و همین مرد اکنون خدا گشته، و کاسیوس تنابنده‌ای تیره‌بخت که باید به کمر به تعظیم دوتاَ کند تا مگر قیصر بدو گوشه چشمی بيفکند.

و به تب دچار آمد آن هنگام که در اسپانیا بود، و وقتی تب تنش را می‌گداخت، می‌دیدم چگونه می‌لرزد. آری، این خدا می‌لرزید: رنگ از لبان بزدلش پریده بود و همان چشمان که برق بُزائی آن زَهره از جهان می‌برد فروغ خود همه باخته بود. می‌شنیدمش که تلخ‌می‌نالد: آه، و با همان زبان که رومیان را فرمان می‌داد و خطابه‌های خویش در دفتر آنان می‌نگاشت چون دخترکی بیمار فریاد می‌زد «تیتینوس! رحمی! مرا آبی ده»

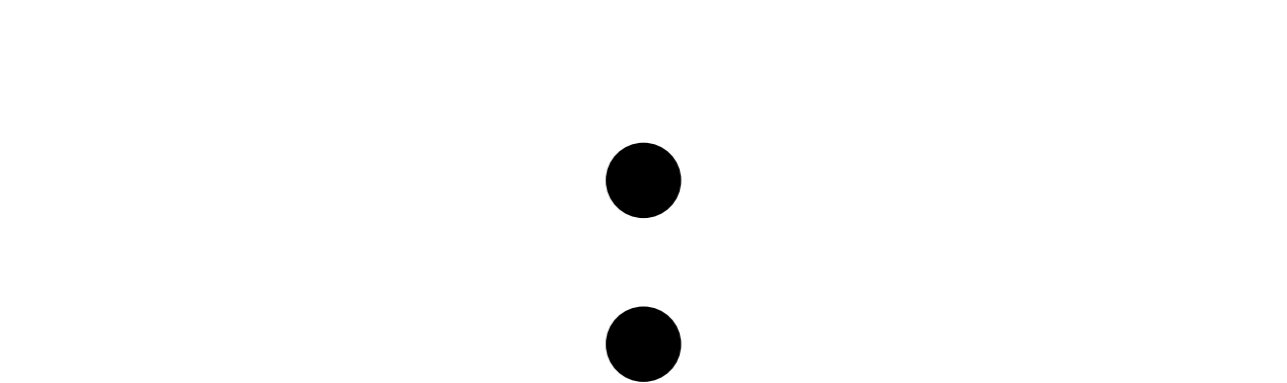
خدایان! سخت در عجبم می‌دارد اینکه مردی بدین پژمرده‌پیکری جلالِ جهان را کجا تواند که به نام خود نقش زند و قلم قدرت، به یکتایی، در دست گرداند
… او بآریک‌جای جهان را درمی‌نوردد

همچون که (غول) کولوسوس (Colossus)، و ما خُردمردمان زیر گام‌های گرانش راه می‌پیماییم، دیده به هر سو دوان، تا مگر تنگنای تیره گوری به خواری بیابیم. آدمیان خداوندِ سرنوشتِ خویشند: بروتوس گرامی، اختران را در آن تقصیری نیست از ماست که چنین فرومایه مانده‌ایم. بروتوس و قیصر: چه چیز باید در این «قیصر» باشد؟

چرا این نام را طنینی رساتر از نام تو باید؟ این دو نام را کنار هم بنویس، در نام تو نیز همان نواست؛ آن دو را آواز کن، نام تو نیز دهان را می‌آکند عیارشان بسنج، این هم گران است، بدین نام افسونی بخوان بی‌درنگ بروتوس نیز چون قیصر روح را حاضر می‌گرداند حالیا، خدایان را یکاپک می‌پرسم، قیصر ما را خوراک از چه گوشتی بوده که وی را شایان چنین شکوهی کرده؟ ای روزگار ننگت باد! روم، ای آنکه گوهر نژادگی و آزادگی باخته‌ای! از عصر توفان نوح تا امروز در کدام زمانه نام‌آوری در جنگ تنی تنها درآمده است؟کجا راویان داستان روم را یارای آن بود که بگویند بر راه‌ها ردّی جز از یک رونده نیست؟ آنک روم که آن را جز گنجایی یکتا‌کسی نیست. آه، تو و من از پدرانمان این حکایت شنیده‌ایم که روزگاری بروتوس‌نامی بود که نفرین ابدی می‌خرید تا قلمرو خویش را در روم دور از دشواری و شاهانه پاس دارد.

ویلیام شکسپیر، تژادی قیصر، برده اول، صحنه‌ی دوم William Shakespeare, Julius Cezar, 1.2





حتی امروز در بغداد، وقتی آنهایی که سنّ و سالی ازشان گذشته، از مادام بل حرف می‌زنند، برقی در چشم‌هایشان می‌درخشد و نبض‌شان تندتر می‌زند. یکی از مقامات سابق که الان در نودسالگی و در بستر بیماری است، با لحن غرورآمیزی از سر و سرّ عاشقانه‌اش در بیست سالگی بامادام بل پنجاه و شش ساله می‌گفت. به احتمال بسیار چنین رابطه‌ای زاده تخیل اوست؛ ولی مهم همین فخرفروشی وی هنگام تعریف این قصه بود. چنان می‌گفت «من می‌شناسمش» که گویی ملکه را می‌شناسد. برای او و بسیاری دیگر، «خانم» تیلور امپراتوری بریتانیا، تجسّم قدرت بریتانیا بود. مادام بل بر دشواری‌ها چیره شد و نقشِ خود را بر تاریخ برجا نهاد، و سرانجام همان بود که بیش از هر چیز می‌خواست: مادام گِترود بل یک انسان بود.

سلطنت مشروطه‌ای که گِترود بل آنچنان در بنیاد نهادنش کوشید، جز هفده سال نپایید. برخی سقوط سلطنت را به بریتانیاگرایی مُفرط او نسبت دادند. شماری دیگر نیز گفتند زوال سلطنت ریشه در این واقعیت دارد که غریبه‌ای از حجاز را آورده و مأمور ساخته بودند تا گروه‌های نامتجانسی از مردم ساکن عراق را رهبری کند. با این همه، همان‌گونه که گِترود در سخن از ابن سعود اشاره کرد، عرب‌ها نیازمند شخصیّتی مقتدر و متنقذ بودند تا میان آنها وحدت برقرار کند، و تا زمانی که فیصل زنده بود، حکومت دوام آورد. ضعف جانشینان فیصل و شیوه مقامات در اداره امور، هر دو به یک اندازه، در براندازی سلطنت به دست انقلابی‌ها سهم داشت.

ملکه صحرا، زندگی شگفت‌انگیز گِترود بل: ماجراجو، رازین سلطان، متحد لورنس عربستان، نوشته جنت والچ

Janet Wallach, Desert Queen, *The Extraordinary Life of Gertrude Bell: Adventurer, Advisor to King, Ally of Lawrence of Arabia*, London, Phoenix, 2005pp. 6-375

می‌توان از مصر، سوریه، تونس یا الجزایر به تنهایی سخن گفت و از زندگی اجتماعی و سیاسی و ادبی و دینی هر کدام به آسانی تصویری به دست داد، زیرا هر یک از این سرزمین‌ها وحدت جغرافیایی و سیاسی و زبانی خاص دارند. این وحدت به ما مجال می‌دهد یکایک این کشورها را اگر نه با دقت تمام که به طور نسبی و تقریبی وصف کنیم. ولی بلادِ عرب یا به اصطلاح جغرافی‌دانان، جزیرهٔ العرب، از چنین وحدتی پاک عاری است: آنچه درباره حجاز می‌گوییم بر یمن صادق نیست و آنچه درباره نجد می‌گوییم بر تهامه چندان صدق نمی‌کند. بنابراین، نه جغرافیایی واحد که چنین اقلیم و قلمرو درون‌گسسته‌ای پیش روی ماست…

در پژوهش زندگی فکری و ادبی جزیرهٔ العرب، جنبش شتابنده‌ای را که طی سده هجدهم را پدید آمد، نمی‌توان نادیده گرفت. این جنبش با برانگیختن توجه شرق و غرب جهان جدید به سوی خود، همگان را واداشت که به دیده جدّیت بدان بنگرند. این جریان پیامدهای مهمی داشت که برخی از آنها به تدریج رنگ باخت. ولی این جنبش امروزه، جوانی از سر گرفته و نه تنها پهنه داخلی جزیره که روابط آن را با دولت‌های اروپایی نیز را زیر شعاع تأثیر خود گرفته است: جنبش وهابیان به دست محمد بن عبدالوهاب، از مشایخ نجد…

در واکنش به رأی و راه محمد بن عبدالوهاب مردم دو دسته شدند: یارانی به وی گرویدند و دشمنانی رویارویش ایستادند. اواخر عمر وی دستخوش مخاطرات بود. بدین رو، نزد امیران و رئیسان عشایر دستِ یاری دراز کرد و از آنان خواست از پشتیبانی برنامه‌اش دریغ نورزند. سرانجام خود را به پیشگاه محمد بن سعود رسانید و نیاز به وی برد. ابن سعود بیعت با وی را پذیرفت و بدو وعده یاری و مژده پیروزی داد. از آن هنگام، مذهب جدید، مذهب رسمی جزیره گشت و پشت‌گرم به حمایت و هواداری قدرت سیاسی، اغلب با زور شمشیر و شیپور جنگ، به گستراندن وهابیت پرداخت. از هم‌پیمانی دین و سیاست در جزیرهٔ العرب، حکومتی سیاسی با عظمتی فزاینده و هیبتی هراس‌افکن پدیدآمد؛ تا بدانجا که ترک‌ها سخت از آن به لرزه افتادند و تا نهایت نیروی خود برای ایستادگی در برابر آن به کاربردند و چون درماندند از مصری‌ها کمک خواستند. در آن دوران، مصر زیر نگین محمد علی کبیر بود. مصریان توانستند رمق را از این جنبش بگیرند، دولتِ نوپا را براندازند و نظم و نسق پیشین را به جای خود بازنشانند…

گفتم که این مذهب هم جدید است هم قدیمی. درست است که در چشم معاصران نو می‌آید، ولی به واقع قدیمی است، زیرا وهابیت چیزی جز دعوتی نیرومند به اسلام ناب و پیراسته از شرک و بت‌پرستی نیست. این همان دعوت پیامبر اسلام است، به سرسپاری مطلق به خدای یگانه، نفی هر میانجی میان خدا و مردم، احیای اسلام عربی و پالودن آن از آثار جهل و پیامدهای آمیزش عرب‌ها با غیرعرب‌ها. محمد بن عبدالوهاب، بر هر عقیده و عادتِ بازمانده از روزگار جاهلیت رقم بطلان کشید. آنان گورها را گرامی می‌داشتند، مردگانی را شفیع خود نزد خدا می‌گرفتند، درختان و سنگ‌ها را ارج می‌نهادند و برخوردار از شگون یا شومی می‌پنداشتند… همچون پیامبر که یازده سده پیش، حجازنشینان را مسلمان کرد، محمد عبدالوهاب، نیز کمر بست تا اعراب سنت‌ناشناس مشرک روزگار خود را قومی به راستی مسلمان گرداند.

شبهات زمینه تاریخی این مذهب جدید در سرزمین نجد با بستری که در آن اسلام در حجاز پدیدآمد، شگفت‌آور است. صاحب این دعوت محمد بن عبدالوهاب نیز نخست با نرمی و در نهان تبلیغ مذهب خود را آغازید. وقتی گروهی بدو گرویدند، دعوتش را آشکار ساخت. در این هنگام، تیرهای تشویش و خطر از هر سو نشانه‌اش گرفت. در جستجوی یافتن حامیان به شیوه پیامبر اسلام بر در سرای امیران و رئیسان قبایل حلقه کوفت، و سپس درست به سبک پیامبر که به مدینه هجرت کرد و با مردمان آن بیعت نمود، وی نیز به درعیه کوچید. با این همه ابن عبدالوهاب میل دنیاداری در خود نمی‌یافت. از این رو، سیاست را به ابن سعود واگذاشت. خود یک‌سره به علم و دین پرداخت و به بهره‌گیری ابزاری از سیاست و سیاست‌پیشگان برای پیشبرد رسالت خویش بسنده کرد. پس تبلیغ مذهب را از سر گرفت؛ هر که دعوتش را پذیرفت وهابیان آغوش خود به روی او گشودند هر که از آن روی برتافت با شمشیر و شبیخون به زانو درآمد. نجدیان طوق طاعت به گردن آویختند، یکدل فرمانبرداری از آن پیش گرفتند و همچون عرب‌های سرسپرده به پیامبر و همراه با او در هجرت در راه آن جان نثار کردند.

اگر هم‌دستی ترکان و مصریان در کاربردِ جنگ‌افزارهایی ناآشنا برای بادیه‌نشینان جزیره به قصدنابودی این مذهب زادگاهِ خود نبود، چه بسا همان‌گونه که پدایش اسلام به عرب‌ها هویتی یک‌پارچه بخشید، این مذهب نیز مایه وحدت عرب‌ها در سده دوازدهم و سیزدهم هجری می‌شد. دامنه تأثیرگذاری این آیین گسترده بود. وهابیت روح عربی را بیدار کرد و در پیشگاه آن الگویی آرمانی نهاد که عرب‌ها بدان عشق ورزیدند و با شمشیر و قلم و زبان در راه آن جهاد کردند. این مذهب توجه همه مسلمانان به ویژه مردمان عراق و شام و مصر را به جزیرهٔ العرب معطوف ساخت…

مصریان توانستند از فروغ چراغ جنبش وهابیت بکاهند یا آن را به تباهی کشانند، ولی نتوانستند آن را بکشند. اقتدار سیاسی وهابیت را تضعیف نمودند، ولی اقتدار سیاسی خود مصریان با معاهده ۱۸۴۰ با اروپا به سستی و کاستی دچار شد. از آن سو، ترکان نیز از حکومت بر قلب جزیرهٔ العرب بازمانده بودند. در این ایام، وهابیان نفسی گرفتند، زخم‌ها را رفو کردند و نشاط و چالاکی رفته را به جنبش بازگرداندند. چنین شد که از دل جنبش دینی وهابیت جنبشی سیاسی برآمد و چتر چیرگی را بر سراسر سرزمین‌های نجد و حجاز گسترد و وحدت هویت عربی (توحید الکلمة العربیة) را که آرمان نهایی آنان بود، بازسازی کرد.

در اوایل سده نوزدهم سرزمین‌های عربی شاهد بیداری خودآگاهی قومی شدند و این امر آرمان وحدت هویت عربی را دور از دسترس کرد. همچنین جزیرهٔ العرب از چهار سو در محاصره قدرتی قرار گرفت که فاقد ضعف و فساد و آشفتگی و فقر نظام ترکی بود؛ یعنی قدرت بریتانیا.»

^[1] طه حسین، الحیاة الادیبة فی جزیرة العرب، دمشق، مکتب النشر العربی، ۱۹۲۵ ص. ۷ و ۲۱–۴۱

درباره ویرجیا



شادی قدیریان، با نمایش نخستین مجموعه عکس‌هایش زیر عنوان «زنان قاجار» در آغاز دهه هفتاد آوازه یافت.

شادی، متولد سال ۱۳۵۳ و دانش‌آموخته رشته عکاسی، از عکاسانی نیست که در پی شکار لحظه‌ها و معتاد به عکاسی باشد. کارهایش محصول اندیشیدن و سنجشی سخت‌گیرانه هستند. زمانی دراز درباره موضوعی جستجو می‌کند تا به روایت متفاوت دغدغه‌های ذهنی خودش دست یابد. پس از تأمل و پژوهش لازم، تصمیم می‌گیرد عکاسی کند و کارش را در چند روز به فرجام رساند.

او انسان معاصر، اشیا، جهان‌های آشنا و ملموس را بیشتر با نمایش فضا و چیزهایی که نشانی مشخص و متناقض از دردهای اجتماعی را با خود دارد، می‌آمیزد و کنار هم می‌چیند. عکس‌های او بدین شیوه، واقعیت‌های تازه را با بیانی استعاری و نمادین می‌آفریند.

ایده «مجموعه جنگ» که شماری از عکس‌های این در بابر دیدگان شماسست، از ترانه «خیال کن» جان لنون الهام گرفته است:

«خیال کن بهشت نیست

جهنم نیست

بالای سر، فقط یک آسمان است

خیال کن آدم‌ها

زندگی‌شان فقط در فکر امروز می‌گذرد

خیال کن کشوری نیست

مسلکی نیست

چرا آدم‌ها باید یا بکشند یا بمیرند

خیال باقم؟

تو هم یک روزی از ما می‌شوی

دنیا می‌شود همانی که خیالش می‌کنیم.»

شادی خود درباره این مجموعه می‌گوید: «من معتقدم که در زندگی روزمره همیشه با جنگ سر و کار داشته و داریم، اما آن‌قدر به حضور و وجودش عادت کرده‌ایم که دیگر آن را نمی‌بینیم. من اینجا درواقع می‌خواهم بگویم: ببینید و به آن توجه کنید.»

کیانوش فرید

بیست و ششم سپتامبر، در جریان سوء قصد به نخست وزیر و وزیر تبلیغات، دختر بچه‌ای به نام شیما در برابر مدرسه‌اش کشته شد. یک ماه بعد حمله‌ای تروریستی، هتل سیمرامیس در وسط شهر قاهره را هدف گرفت. درباره «روش‌فکر عرب و قدرت» مقاله‌ای نوشتم که در شماره هفدهم اکتبر روزنامه الحیات چاپ لندن درآمد. نیز مقالاتی در شماره‌های اکتبر و نوامبر و اول دسامبر روزنامه الاهالی، درباره امر عقلانی و امر غیرعقلانی در زندگی ما نوشته‌ام؛ اینکه چگونه در زندگی ما چیزهای غیرمعقول به چیزهایی معقول بدل می‌شوند. عقلانی جلوه کردن امور عقلانی بدان سبب نیست که جامعه در غرابت‌زدایی از سرشت نامعقول‌شان جهدی به کار می‌برد. نامعقول‌ها، ویران‌گران آگاهی و سنگی پیش راه پیشرفت‌اند که تنها از فرط تکرار و عادت، ظاهری معقول به خود می‌گیرند. بی‌نظمی و آشفتگی رانندگی در خیابان‌های قاهره را مثال آوردم. بی‌نظمی مسئله‌ای صوری نیست، بلکه فرایندی در کار باز-شکل دادن به ذهنیت جامعه در محیطی است که چراغ قرمز و سبز و زرد تنها به میل حکومت روشن و خاموش می‌شوند. از زندگی سیاسی مصر نوشتم و اینکه عملیات تروریستی چیزی جز پیامد نبود آزادی‌ها نیست و اینکه بدون پرداختن به ریشه مشکل، «مبارزه با تروریسم» راهی به جایی نمی‌برد.

من، نصر حامد ابوزید (زندگی‌نامه خودنوشت نصر حامد ابوزید)

انا نصر حامد ابوزید، جمال عمر، الاسکندریة، دارالعین للنشر، ۲۰۱۳، ص. ۲-۱۷۱

هر ملتی را سرورانی از سرشت خود است
حال آنکه بردگان فرومایه بر مسلمانان سروری می‌کنند
آیا غایت نهایی دین، چیدن شارب‌ها است؟
آه ای مردمی که دیگر مردمان خنده به جهلش می‌زنند!
خدا حاشا که به خوارداشت خلق خویش برخیزد
و بر اوهام باطلش مهر تصدیق بنشانند

سادات کلّ اناس من نفوسهم
و سادة المسلمین الاعبد التزم
اغایة الدین ان تحفوا شواربکم
یا امّة ضحکت من جهلها الامم
ما اقدر الله ان یخزی خلیفته
و لایصدّق قوما فی الذی زعموا

ابوطیب متنبی، زاده ۳۰۳ هجری قمری و شهر کوفه - ابیاتی از شعر وی در نکوهش نادانی مردم مصر که در پابندی به ظواهر شریعت، مانند چیدن موی لب (شارب)، تعصب و وسواس می‌ورزیدند، ولی در سرسپاری به ولایت برده بی‌بهره از فرهنگ و فرزاندگی به نام کافور اخشیدی عار و عیبی نمی‌یافتند.
دیوان المتنبی، بیروت، داربیروت للطباعة و النشر، ۱۹۸۳، ص. ۵۰۲



Nii, Nii || 2008
76x116 CM

139



Nii, Nii || 2008
76x116 CM

138



Nii, Nii || 2008
76x76 CM



Nii, Nii || 2008
76x76 CM

141

140



Nii, Nii || 2008
76x76 CM



Nii, Nii || 2008
76x76 CM

143

142



Nii, Nii || 2008
76x116 CM



Nii, Nii || 2008
76x116 CM



Nii, Nii || 2008
76x116 CM



Nii, Nii || 2008
76x116 CM

145

144

G
H
A
L
A
M
R
O

Ghalamro

an online magazine

About politics and culture

Publisher: Idea Center of Arts and Culture

Editorinchief: Nasser Karami

Editorial Board: Kianusch Faried, Leili Nikounazar, Mohammad Izadi, Babak Mina

Logo designer: Reza Abedini

Advisory Board

Dr. Ananya Vajpeyi, a Global Ethics Fellow with the Carnegie Council on Ethics in International Affairs

Dr. Yasuyuki Matsunaga, Professor of Political Science, Tokyo University of Foreign Studies, Tokyo, Japan

Dr. Hitoshi Kiyotaki, Professor of Political Thought at Komazawa University, Tokyo

Dr. Sunil Khilnani, Avantha Chair and Director of the India Institute, at King's college London

Dr. Mujib Rehman at Center for Dalia and Minorities Studies, Jamia Millia Islamia, New Delhi

Dr. Nicolas Tenzer, Science Po, Paris

Dr. Ramin Jahanbagloo, Professor Vice Dean School of Law, Executive Director Mahatma Gandhi Centre for Peace Studies Jindal Global University India

Roberto Toscano, Italian diplomat (former Italian ambassador to Iran and India) and author

Contact us: info@ghalamro.net

Table of Content

8 **Readers' Feedback**

12 **Tzvetan Todorov, An Obituary**

14 **Press Review:** American Surprising and Enigmatic Presidential Election

20 **Unjustified Commitment to the Afghan-Iranian Helmand-River Water Treaty:** Nasser Karami

24 **Iranian Modernization Passes Through Hafiz;** Dariush Ashouri interviewed by Yasser Mirdamadi

Special Dossier: The Middle East and Estranger Called Peace

40 **The Middle East and triangle of Crisis:** Babak Mina

42 **"There Is No Solution for Terrorism Yet":** Javier Solana interviewed by Ramin Jahanbegloo

48 **Books on Divided Conflictual Middle East;** A Review:

55 **"We Are Still Living in Europe's 14th Century"; Why Peace Is Still Absent in the Middle East?**

An interview with Manouchehr Sanei Darreh-Bidi:

60 **Inevitable Nature; Environmental Roots of War:** Nasser Karami

71 **Arabs Versus Ottoman, Iran, and Israel;** An Interview with Mohammad Al-Rumaihi

80 **A Selective Chronology of the Middle East:**

87 **The Middle East Reflected in Stones and Faces:** Baroj Akrayi, Kurdish Writer, and Photographer

94 **Old People, New Borders;** Nahid Ghani's Review on State Frontiers: **Borders and Boundaries in the Middle East by Inga Brandell**

98 **Nazar's Narrative;** Poems by Nizar Qabbani, translated into Persian by Reza Ansari-Raad:

108 **Suffocating and Fresh Wars,** Mohammad Izadi's Review on Nouvelles guerres, **Comprendre les conflits du XXIe siècle by Bertrand Badie, Dominique Vidal :**

110 **The British and the Invention of the Middle East:** Essay on Plural Geographies by Guillemette Crouzet, translated by Azadeh Hosseini:

120 **The Idea of Europe and Anti-Idea of the Middle East,** by Babak Mina:

126 **Salehi Najaf Abadi and the Internal Criticism of Sacred History,** Iman Mottaghi's Review on The Hemlock of Thought by Nematollah Salehi Najafabadi:

131 **Quotations:**

137 **Gallery: Lead and Blusher;** Shadi Ghadirian's Photos:

IDEA CENTER
FOR ARTS
AND
CULTURE



IDEA CENTER
FOR ARTS
AND CULTURE

مرکز فرهنگ و هنر ایده

قلمرو، رساله‌های خصوصی و مستقل است

پایداری و پویایی آن با سفارش آگهی یا کمک‌های مالی شما امکان می‌یابد.

TD Bank

15 1030th St NW, Washington, DC, 20005, United States of America

Idea Center for Arts and Culture

Bank account: 054001725

Routing Number 4301787672

Swift Code: 12