

خودسازی و تهذیب نفس نزد روشنفکران در گفت‌وگو با سروش دباغ

گذراز خودسازی به خودشناسی

محمدحامد سلیمان زاده

از مهم‌ترین مسائل قابل شناخت در نظام هستی، شناخت خود انسان است. «خودت را بشناس»، این کلام نام‌آشنای سقراط را از طلیعه نخستین صفحات دفتر معرفت و اندیشه سراغ داریم و با آن انسی خاطره‌انگیز برقرار کرده‌ایم. آنجا که همین خودشناسی و توصیه به شناخت خویش، آدمی را متوجه مسئله‌ای مهم می‌کرد و نشان از آن داشت که آدمی به حقیقت وجودی خود بی‌اعتنا نبوده و همواره بدان می‌اندیشیده است. از آن‌رو که خودشناسی، مرز و جغرافیا نمی‌شناسد و به مثابه دغدغه‌ای سیال و فعال در میان کنش‌های فکری در جریان بوده و است، سراغ از اهمیت این مهم و کوشش‌های مرتبط به آن در دوران جدید گرفته‌ایم و از سروش دباغ، روشنفکر و پژوهشگر ایرانی حوزه دین، فلسفه و ادبیات، از نسبت این موضوع با کاروبار روشنفکرانه پرسیده‌ایم.
سروش این گفت‌وگو به شرح زیر می‌آید:

✎ سابقه بحث از خودسازی و تهذیب نفس نزد جریان‌های روشنفکری مذهبی- دینی به چه زمان بازمی‌گردد؟
در میان نواندیشان دینی مرحوم شریعتی کتابی تحت عنوان «خودسازی انقلابی» دارد. ایشان در آن کتاب دقیقاً از همین‌ترمیم‌یولزی استفاده کرده‌اند. افزون بر شریعتی، در دهه‌های ۴۰، ۵۰ و ۶۰ شمسی، گفتمان چپ اعم از چپ دینی و غیردینی، بر قصه خودسازی باطنی به معنای تهذیب نفس با انگیزه‌ها و غایت‌های متفاوت انگشت تأکید نهاده بودند. در میان مبارزان و انقلابیون چپ نیز قرار بود که شخصی برای مبارزه آماده باشد و هدف هم این بود که بر حکومت وقت فائق بیایند و آن را به زیر بکشند. به همین سبب پاره‌ای از ساسیون هم چه با پیشینه تربیتی دینی، چه غیردینی که مشغول به کار سیاسی بودند به خود سختی می‌دادند به این معنا که بدن را برای شکنجه‌های احتمالی آتی آماده کنند تا به طور کلی درزند جسم نباشند. مرادم این است که بیان کنم زمینه خودسازی به این معنا، در فضای روشنفکری و سیاسی دهه‌های پیشین خصوصاً پیش از انقلاب، بروز و ظهور داشت. با این فضا بود که مرحوم شریعتی نیز بی‌جهت نام کتاب خود را خودسازی انقلابی نهاد و کوشید که از خودسازی و بازگشت به خویشستن و بهره‌جستن از سنت ستبر دینی معنوی به هر میزانی که بود، در راستای این هدف بهره‌برگیرد. اگرچه مفهوم «بازگشت به خویشستن» وی مفهومی مبهم بود اما به هر حال انتهای مفهوم خودسازی، طنین انقلابی- سیاسی در آن ده‌ها داشت. اگر شریعتی یا پاره‌ای از رهبران سازمان مجاهدین از این تعبیر خودسازی استفاده می‌کردند، تماماً ناظر به این سویه‌های اجتماعی و سیاسی این مفهوم بود که به کار می‌بردند.

در باب مرحوم شریعتی، البته که قصه بیش از این است و باید مسئله را بیشتر از این و به صورت جامع‌الاطراف دید. من در مقالاتی که در باب کویریات ایشان از جمله مقالات «می‌باش چنین زیر و زبر» و «هبوط در هیمنستان» نگاشته‌ام، از سویه‌های مختلف و دغدغه‌های اگزیستنیل (وجودی) شریعتی نیز پرده برداشته‌ام و کوشیده‌ام تا آن را به قدر مقدور تبیین کنم. انصافاً قصه تنها معطوف به انقلابی‌گری و حرکاتی شبیه به این نبود و ایشان یک خلوتی داشت. این خلوت از دغدغه‌های وجودی بر می‌شد و وقتی پای در جلوت می‌گذاشت، البته آن روح عصیانگر و انگیزه‌ای که جهان را زیرورز کند، در او قوت می‌گرفت البته از این حیث تحت‌تأثیر اقبال لاهوری بود. هرچه که بود نوعی عرفان عصیانگرانه‌با سویه‌های اجتماعی-سیاسی مدنظر او بود. اما وقتی در خلوت با خود می‌اندیشید و دغدغه‌های خود را رصد می‌کرد، آن بی‌تابی‌های وجودی او سر بر می‌آورد؛ آن خودسازی، بیشتر ناظر به گفتمان دهه‌های ۴۰ و ۵۰ است که شریعتی نیز به اقتضای فضای گفتمانی آن دوران حرکت می‌کرد و خودش هم در شکل‌گیری این نوع گفتمان نقش مؤثری داشت و این‌گونه بود که از «خودسازی انقلابی» سخن به میان آمد و این‌بعد از مفهوم خودسازی به‌انتشار پررنگ بود. وقتی سراغ سازمان‌های چریکی آن زمان می‌رویم، به خوبی متوجه می‌شویم که آنان هم از خودسازی این‌هم معنا را مراد داشتند، اما آن را در خدمت مقاصد سیاسی حزب متبوع خود قرار داده بودند.

بعد از انقلاب البته قصه به گونه‌ای که من می‌فهمم، به کلی تغییر کرد. البته در دهه‌های اولیه پس از انقلاب به دلیل جنگ ایران و عراق، فضا هنوز رنگ‌وبوی انقلابی‌گری دارد؛ به نحوی که فضای اجتماعی-اقتصادی جامعه و مسائل دیگر مردم به کلی تحت‌الشعاع این مسئله قرار دارد. پس از پایان جنگ و روی کارآمدن دولت آقای هاشمی و قصه سازندگی، نوعی لیبرالیسم اقتصادی در دستور کار دولتمردان و کارگزاران سیاسی قرار گرفت و قصه متفاوت شد. می‌توان گفت از آن پس، مفاهیم ساخت‌وساز و توسعه بدل به ارزش محسوس شد و طی آن، خودسازی به معنای اولیه آن که پیش از انقلاب حاکم بود، رو به کمرنگی رفت، ولی می‌توانیم بگوییم که در دهه ۶۰ صورت دیگری به خود گرفت و در میان روشنفکران هم منادیانی با خود داشت. کسانی که از کاربرد خودسازی، رفته‌رفته بر مفهوم خودشناسی انگشت تأکید می‌نهادند و در دهه‌های اخیر نیز این قصه رو به تزاید و تضاعف بوده است و فی‌المثل امروزه نیز تاسی به سنت عرفانی مس، از همین حیث مدنظر پاره‌ای از نواندیشان ما بوده است؛ اینکه ما از خودسازی که سخن به زبان می‌آوریم در واقع، مراد همان خودشناسی است و خودشناسی هم با مبادی و مبانی انسان‌شناختی عجین است و از آنجاست که باید آغازید. اینکه فی‌المثل مولوی می‌گوید: «در زمین مردمان خانه مکن؛ کار خود کن کار بیگانه مکن». یا آنجا که می‌گوید: «می‌گیریم تا رگم جنبان بود/ کی فرار از خویشتن آسان بود/ نه به هند است ایمن و نه در ختن/ آنکه خصم اوست سایه خویشتن».

به این معنا، تأکید بر مواجه‌شدن با خود و عریان‌شدن در برابر نقاط قوت و ضعف خویشتن و از بی‌ان روان‌شدن است. این نگاه البته بعدها در دهه



هشتاد و نود با ادبیات روان‌شناسی و آیین‌هایی چون یوگا در بین انسان‌هایی که دغدغه‌های معنوی داشتند، پی گرفته شد.

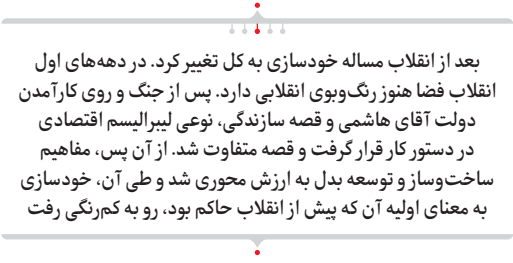
به دوران بعد از انقلاب اشاره کنم. اگر بخواهم از میان اندیشمندان پس از انقلاب نام ببرم در آثار مصطفی ملکیان نیز این مسئله را می‌بینید. می‌بینیم که در اواخر دهه هفتاد و اوایل دهه هشتاد نیز این صنف مباحث خودکاوانه-خودشناسانه نیز در آثار ایشان پررنگ است. نوشته «خود را بشناس» یکی از عناوین مقاله ایشان است و تأثیر سنت معنوی دینی ما که البته اختصاص به دین اسلام هم ندارد، در آثار ایشان نمود بارزی دارد و در جای جای آثارشان مشهود است. به خوبی می‌توان فهمید که ما هرچه جلوتر آمدیم، این مسئله جایگاهش را بیشتر در میان آرای نواندیشان ما گنود و زمینه‌های ایجادشده آن از قبل، به صورت دیگری ادامه یافت و رفته‌رفته آن گفتمان انقلابی پیشین به محاق رفت.

جناب مجتهد شبستری هم می‌توان گفت که از منظر دیگری به مسئله خودسازی نظر داشته است.

آنجا که بحث از احوالات اگزیستنیل (وجودی) و معنابخشیدن به زندگی، در دهه‌های اخیر نزد ایشان در محوریت قرار داشته است. در گفت‌وگویی با ایشان در اواخر سال ۹۲ شمسی که تحت‌عنوان «در جست‌وجوی معنای معناها» منتشر شده است، بحث از معنابخشی و معناکاوی زندگی از مهم‌ترین دل‌مشغولی‌های ایشان بوده است که دقیقاً می‌توانید آن مباحث را به مسئله خودسازی و خودشناسی نیز تعبیر و از آن این مفهوم را استخراج کنید.

چنان‌که می‌بینید، این الگوها کاملاً با آنچه که پیش از انقلاب نام خودسازی انقلابی به خود گرفته بود، تفاوت بین و بارزی داشته است. من اخیراً دوره ۱۶ جلسه‌ای بازخوانی آثار مجتهد شبستری را به پایان رساندم. با ارزیابی زمینه‌های مباحث افرادی چون شبستری، سروش، ملکیان به‌نیکسی در می‌یابیم که گفتن از خود و خودشناسی، با آنچه که فی‌المثل مدنظر شریعتی، طالقانی و گروه‌های سیاسی چپ بود فاصله زیادی داشت.

✎ به نظر می‌رسد سنت فلسفی آلمان و فلاسفه‌ای با مشرب چپ، بیش از دیگر سنت‌های فلسفی دل‌مشغول احوالات خودشناسی و قصه خود بوده‌اند. مشخصاً می‌بینیم که گفتمان اصالت نزد هایدگر و دیگر فیلسوفان قاره‌ای، از قضا درگیر این مسئله بوده است و این مفهوم در جهان‌بینی آنان پررنگ‌تر از مسائل دیگر جلوه کرده و نسبت بیشتری با خودسازی برقرار کرده‌اند. این‌طور نیست؟
درست است اما بسته به اینکه شما این مسئله را با چه مسئله دیگری قیاس بگیرید، متفاوت است. اگر مرادتان در مقایسه با فلسفه تحلیلی است، همین‌طور است؛ چراکه توسعا مباحث خودشناسی و اگزیستنیل، در سنت فلسفه تحلیلی زیاد به بحث گذاشته نشده است. اما اگر با سنت عرفانی و میراث معنوی خودمان قیاس کنید، خواهید دید که ما ریشه این مسئله را در آنجا می‌بینیم و مباحث خودشناسانه و خودکاوانه، آنجا نیز تفصیلاً به بحث گذاشته شده است. از اینجاست که می‌بینیم کسانی هم که لزوماً با سنت فلسفی آلمان آشنایی نداشته‌اند، اما از سنن عرفانی و معنوی ما بهره جسته‌اند، دقیقاً دل‌مشغول همین مسائل بوده‌اند.



✎ با توجه به زیست روشنفکران در جهان جدید، میان خودسازی مدنظر روشنفکران با آنچه در سنت اسلامی- عرفانی ما به‌عنوان تهذیب نفس شناخته می‌شود، چه نسبتی برقرار است؟
پاسخ‌ها به این سؤال می‌تواند متفاوت باشد؛ بنده قاعداً باید از دریچه نظرگاه و عقیده خود بدان نگاه کنم. اینجا از تعبیر قدما استفاده می‌کنم و بین این دو، نسبت و رابطه «عموم و خصوص من وجه» را برقرار می‌دانم. به این معنا که برخی از مؤلفه‌های خودسازی مدنظر نواندیشان در جهان جدید با مؤلفه‌ها و معیارهای خودسازی در سنت عرفانی ما مشترک‌اند در عین اینکه با یکدیگر وجه افتراق نیز دارند. به عنوان مثال همین قصه «خود» که بحث ما راجع به آن در جریان است؛ در این خصوص ما وقتی به میراث عرفانی خود رجوع می‌کنیم، انصافاً از این حیث، امروز هم سخنان بسیاری از آن مباحث برای شنیدن وجود دارد که می‌توان از آن منابع استخراج کرد و در این دوران نیز به کار گرفت. نکاتی که فی‌المثل مولانا در باب خودشناسی و خودکاوی آورده است، امروزه نیز قابل‌استفاده و درخور توجه است. خود من طی سلسله مباحثی که ظرف سه سال اخیر تحت عنوان «پیام عارفان برای زمانه ما» در تورنتو داشته‌ام، اشارات زیادی کرده‌ام که حقیقتاً عارفان برای دوران ما نیز سخنان شنیدنی و قابل‌اعتنا داشته و دارند. مرادم این است که عرض کنم می‌توان در دل همین جهان «رازدلی‌اشده» امروزی به تعبیر ماکس وبر نیز، سراغ از این نکات خودشناسانه گرفت و از آنها استفاده کرد. می‌توان روایتی از عرفان یا سلوک عرفانی را سراغ گرفت که فصل مشترکی با سنت عرفانی گذشته داشته و فصل‌م‌ت‌رقی هم دارد. مثلاً می‌توان آن متافیزیک ستبر که در سنت گذشته به کار رفته است را لزوماً در نظر نگرفت، اما از نکاتی که در باب خودشناسی و احوالات آدمی مثل خشم، طمع و کنترل زبان مطرح شده، بهره جست و آموزه‌های مرتبط با آنها را امروزه در بحث خودشناسی به کار گرفت. از سوی دیگر، مسئله

اندیشه



معطوف‌شدن به دیگری از نکاتی است که به نحو نظام‌مند در سنت گذشتگان ما موردتأکید قرار نگرفته است و این از وجوه افتراق است. من سعی کرده‌ام با تأکید بر آنچه در برخی از نوشته‌های مسیحیان یا پاره‌ای از متفکران اگزیستانسیالیست معاصر مثل گابریل مارسل یا دیگران آمده است، به نحوی نظام‌مند به این مسئله بپردازم. به هر حال مرادم این است که به‌زعم من، می‌شود از مابه‌الاشتراک و مابه‌الافتراقی میان مقوله خودسازی در نظرگاه نواندیشان و آنچه در سنت عرفانی ما تحت عنوان تهذیب نفس آمده، سراغ گرفت.

در پاره‌ای از نوشته‌هایم که از مفهوم «سالک مدرن» استفاده کرده‌ام و مصادیقی چون علی شریعتی، سهراب سپهری، داریوش شایگان و اقبال لاهوری را برای آن مفهوم بر شمرده‌ام، دقیقاً مراد به همین مسئله دارم. یعنی کسانی که انسی با سنت گذشته ما داشته‌اند و در عین حال، دغدغه‌های معنوی پررنگی نیز داشته‌اند. بنابراین و با این توضیح، می‌توان از فصل مشترکی سراغ گرفت و سپس به بازخوانی و بازسازی انتقادی آن مواردت عرفانی و معنوی همت گمارد. احیاناً کسانی هم در دل جهان مدرن زیست می‌کنند، در همین مسئله مهم با گذشتگان تفاوت منظر داشتند؛ چراکه گذشتگان با علم و فلسفه جدید آشنایی نداشتند. اینها آن نکات افتراقی مسئله است در عین اینکه مشترکات زیادی هم میانشان برقرار است.

نفس پرداختن به خود و اهمیت‌دادن به مقوله معنابخشیدن به زندگی، تنققد احوال باطن، خود را جدی‌انگاشتن و در مقابل خود عریان شدن و بند از بند و تار از پود خویش گشودن بدون درنظرگرفتن آن متافیزیک ستبر عرفانی، از نکات اشتراک پرداختن به این مفهوم نزد نواندیشان و سنت عرفانی اسلامی ما بوده که امروزه نیز جاری و ساری است. روایت خودم را از این مسئله موردپرسش شما، در هفت مقاله تحت عنوان «طرح‌واره‌ای از عرفان مدرن» نگاشته‌ام که سه شماره از آن در کتاب در «سپهر سپهری» به طبع رسیده است و چهار شماره بعد نیز در کتاب «فلسفه لاجوردی سپهری» در انتظار اخذ مجوز است.

✎ آیا خودسازی روشنفکران بنا بر جایگاه آنها به‌عنوان روشنفکر، اهمیت و ضرورتی دارد؟

اگر مرادتان در خصوص سلوک شخصی آنان است، طبیعی است که روشنفکران نیز مثل بقیه آدمیان می‌توانند دل‌مشغول این مسئله باشند. بله اگر به این مسائل پرداخته باشند، البته که بهتر است اما لزوماً ضرورتی ندارد. یعنی چنانچه روشنفکری در میان مباحث و پروژه خود جایی را به این موضوع اختصاص نداده باشد، نمی‌توان پروژه و تلاش او را داخل در فعالیت روشنفکرانه ندانست؛ اگرچه اگر باشد به‌مراتب بهتر است. بدیهی است که انسان حلیم‌تر، خودشناس‌تر و خودشناسانه‌تر، در عمل هم بهتر می‌تواند نقش مؤثرتری در تحکیم مناسبات میان انسانی و هر حوزه دیگری که به آن وارد می‌شود، ایفا نماید؛ اما اگر چنان نبود هم، عیارِ از پروژه کاری وی کاسته نخواهد شد.

✎ آیا خودسازی و تهذیب نفس روشنفکران در صورت اعتباردادن به آن از سوی آنان می‌تواند جنبه اجتماعی یافته و اثر جمعی داشته باشد یا امری است که صرفاً در حیطه شخصی افراد تعریف می‌شود؟ در همین رابطه، خودسازی روشنفکران چه تأثیری بر زیست اخلاقی و عمل اخلاقی جامعه می‌تواند داشته باشد؟

بله، البته می‌تواند اثر جمعی نیز بر آن مرتب باشد. علی‌الخصوص اینکه اگر کسی اصولاً یک الگوی اخلاقی یا یک مثل اخلاقی باشد، مثل کانت. اما اگر کسی واقعاً دل‌مشغول جمعی‌کردن و پیاده‌سازی همه‌شمول فضائل اخلاقی باشد، می‌تواند سراغ اخلاقیون برود و لزوماً نباید آن را در روشنفکری سراغ بگیرد و از آن حتماً نشر این مسئله را طلب کند. انتظار اینکه روشنفکر چنین اقدامی را انجام دهد باید با کاروباری که او دارد، تنظیم شود و هر معیار ما همان انسان متوسطی باشد که عرض کردم، ضعف پرداختن به مسائل اخلاقی نه الزاماً در طبقه روشنفکر که در سایر صنوف نیز دیده می‌شود.

حال آنکه ممکن است لزوماً، آنان هم عهده‌دار پرداختن به این مسئله نبوده و نباشند. می‌خواهم عرض کنم انتظارات از روشنفکری نیز مانند سایر صنوف، باید مطابق با کاروباری باشد که او برعهده گرفته است، نه چیزی بیش از این. البته اگر آن اوصاف در رفتار و اقدامات و اثرگذاری‌های آنان دیده شد که چه بهتر است و از همین طریق، برخی از آنان می‌توانند به‌مثابه الگوهای اخلاقی معرفتی شناخته شوند.

در اینجا نکته دیگری هم هست که مایلیم در انتهای گفت‌وگو بدان اشاره کنم. ببینید، موضوع این است وقتی روشنفکر گفت‌وگو می‌کند یا به طرح نظریه‌ای در سطح اجتماع می‌پردازد، نفس پرداختن به این بحث و درانداختن آن گفت‌وگو و نظریه، خود می‌تواند واجد آثار و محصولات اخلاقی نیز باشد، یعنی می‌تواند نسبت به طرح آموزه‌هایی مهم گمارد که خود آن آموزه‌ها و مسائل، واجد آثار و نتایج اخلاقی بر روی فرد و بالاختص جامعه باشد.

به عنوان مثال از آینده‌نگری و عدم مال‌اندوزی بحث کند یا اینکه از عدم توسل به خشونت و پرخشگری سخن به میان آورد یا انسان را متوجه جایگاه خود کند، زندگی مصرفی و ماشینی‌زم را به نقد کشیده و بر بیان آثار منفی سرمایه‌داری لجام‌گسیخته و دچارنشدن به الیناسیون کوشا باشد. تمامی این مسائل و موضوعات طبیعتاً آثار و نتایج اخلاقی فراوانی بر آن مرتب خواهد بود و مخاطب می‌تواند میوه‌های مناسبی را از طرح این مباحث برداشت کند. اینها همه از جمله مسائلی است که امروزه هم محل تامل بوده و به طریقی بیان آنها توسط روشنفکر، آثار و نتایج مثبتی بر مقوله خودسازی دارد. خصوصاً اینکه هرچه دایره نفوذ و شمول و تأثیر روشنفکر بر مخاطبان خود زیادتر باشد، این اثر نیز به همان میزان بیشتر است.

گزارش

زبان ما هنوز زبان فلسفه نیست

به‌تازگی کتاب «فلسفه زندگی: تاملاتی در باب حیات، معنا و اخلاق» همیلتون، به فارسی منتشر شده است. ضیا موحد همراه با محسن جوادى، حسین شیخ‌رضایی و میثم محمدامینی در نشست هفتگی شهر کتاب، به نقد و بررسی این کتاب پرداخته‌اند. آنچه در ادامه می‌خوانید بخشی از سخنرانی ضیا موحد به نقل از پایگاه اینترنتی «شهر کتاب» است: ضیا موحد، بخشی از کتاب فلسفه زندگی با عنوان صدق و واقعیت را موضوع سخنان خود قرار داد و در این‌باره تصریح کرد: مشکل از ترجمه عنوان این بخش آغاز می‌شود. در اینجا واژه «-Real ity» واقعیت ترجمه شده است؛ اگر آن را با واژگان متضادش در نظر آوریم، آسیب‌هایی بروز می‌کند؛ اهل فلسفه در به‌کارگیری اصطلاحات حساسیت دارند؛ اما مترجم واژه یادشده در گاه واقعیت ترجمه کرده است، گاه صدق و گاه واژگان دیگر. البته نمی‌توان او را مقصر دانست چراکه زبان ما هنوز زبان فلسفه نیست. مسئله صدق نیز باید «صدق» ترجمه شود؛ متون کلاسیک ما از این حیث بسیار کمک می‌کنند. وی ادامه داد: وقتی در مقابل صدق، راستی به‌کار می‌بریم، نمی‌توانیم برای کذب از دروغ استفاده کنیم؛ می‌توان از نراستی بهره برد؛ اما این واژه لزوماً به معنای دروغ نیست؛ اگر کسی حرف راست نکود، به این معنی نیست که دروغ گفته است؛ این آسیب‌ها و ایرادات برای صادق و کاذب وجود ندارند، اما برای تصدیق و صدق همچنان با آن‌ها روبه‌روایم. فلسفه قدیم و متون منطقی ما به این مسائل



فلسفه زندگی کریستوفر همیلتون ترجمه: میثم محمدامینی ناشر: فرهنگ نشر نو

توجه داشته‌اند؛ ولی مترجم برای ترجمه متون فلسفی به زبان فارسی با دشواری‌هایی روبه‌رو می‌شود که برآمد از نوشته‌های فلسفی ما و بی‌دقتی‌های موجود در آن است. آسیب‌های دیگری از این‌گونه که اشاره شد در این ترجمه وجود دارد. موحد، در ادامه سخنان خود مؤلفه‌ها و ویژگی‌های موضوع مورد بحث را برشمرد و اظهار داشت: این بحث دال بر این است که آیا مفاهیم اخلاقی به امور حقیقی هم ارجاع می‌دهند یا خیر؟ جملات اخلاقی صادق با کاذب هستند یا خیر؟ اگر صادق و کاذب دارند، به کدام اعتبار است؟ آیا به اعتبار امر حقیقی، صادق و کاذب دارند؟ حقیقت‌گرایان اخلاقی به امر حقیقی ارجاع می‌دهند و دو مثال هم در این‌باره مطرح می‌کنند؛ یکی خود اصولی اخلاقی دارد و باید آن اصول را از مجموع زندگی او برگزید. اگر این مجموعه سازگار باشد، پنجاه درصد با دیگران توافق دارد و به همین میزان خبر- بنابراین صدور یک حکم کلی فقط خاص مذاهب و ایدئولوژی‌هاست؛ آنها می‌گویند: این است و جز این نیست. انسان اخلاقی می‌تواند دریابد بین خودش و دیگران بسیاری چیزها مشترک نیست. بار دیگر برای کسانی می‌گویم که ادبیات و زمان را سرسری می‌گیرند؛ منبع و منشأ دل‌نگرانی‌های اخلاقی‌رمان‌ها هستند. ترجمه اثر هم باوجود آنچه گفته شد روان و مطلوب است.

شوق

مازی یکی از پیشرفته‌ترین کشورهای مسلمان و از کشورهای تازه صنعتی‌شده جهان است. این کشور از دهه ۱۹۸۰ با مدیریت ماهاتیر محمد توانست در مدت دو دهه از کشوری با اقتصاد مبتنی بر تولیدات کشاورزی به کشوری با صادرات صنعتی تبدیل شود، ضمن آنکه همچنان کشاورزی پرمحصول خود را حفظ می‌کند. مازی به خاطر موفقیت‌هایش در توسعه اقتصادی توجه بسیاری از سیاستمداران و کارشناسان را جلب کرده و از تجربه موفق اقتصادی آن به عنوان یکی از الگوهای توسعه نام می‌برد که در زمینه سیاست با اماوگرهای زیادی مواجه است و از این نظر بررسی تحولات سیاسی آن برای ایرانی‌های جالب توجه است. در رویدادهای سیاسی معاصر مازی دو شخصیت اصلی بسیار تأثیرگذار وجود دارد؛ ماهاتیر محمد و انور ابراهیم. این دو زمانی به هم بسیار نزدیک بوده‌اند و اینک بسیار دورند. در کتاب «انور ابراهیم و سیاست در مازی» به تحولات سیاسی این کشور به دقت پرداخت شده و زندگی سیاسی ابراهیم در برهه‌های مختلف بررسی شده. داستان صعود ابراهیم که از قوم مالایی مازی است به یکی از عالی‌ترین مقامات کشور و سپس دستگیری وی، نوع اتهامات، جریان محاکمه و زندانی‌شدنش از یک‌سو و رفتارهایی که پلیس، مقامات عالی انتظامی و قضائی، حزب حاکم امنو و زندانبانان با وی داشتند از سوی دیگر، بسیار تأمل‌برانگیز است. در بازداشت بعدی او اتهام جدیدش؛ همجنس‌گرایی، شوک روانی و اخلاقی بزرگی بر مالایی‌های جامعه مالزی وارد کرد. ماهاتیر در سال ۲۰۱۱ در کتاب خاطرات خود تحت عنوان «زشکی در خانه» در یکی از اصلی‌ترین فصل‌های کتاب به شرح چگونگی برکناری انور می‌پردازد و می‌نویسد انور ابراهیم باید در این زمان نخست‌وزیر می‌بود، دلیل اینکه چنین شدن اقداماتی بود که وی (ماهاتیر) انجام داد. ماجرای انور ابراهیم و حواشی آن بسیاری از سیاست‌های پنهان دولتمردان و سیاستمداران این کشور را آشکار کرد. در پشت رفتارهای سیاسی ظاهراً قانونمند، زدووند، افترا، رشوه‌خواری و فساد اخلاقی و اداری گسترده‌ای در مازی پیدای می‌کند.

نشر ققنوس در مجموعه‌ای اختصاصی به انتشار کتاب‌هایی در زمینه چهره‌های باستانی جنگ‌اور در فرهنگ‌های ملل مختلف پرداخته است. اولین کتاب از این مجموعه «شوالیه»، کتاب راهنمای جنگجوی قرون وسطاست. این کتاب نوشته مایکل پرستویچ است. شوالیه به معنای «شهبسوار»، یکی از درجات تشریفاتی در قرون وسطا در اروپا بوده است. در آن دوران برخی شوالیه‌ها، فرماندهی سواره نظام ارتش را برعهده داشتند و افرادی شجاع بودند که برای کشورشان افتخار کسب می‌کردند. شوالیه‌ها الزاماً نظامی نبودند و درصد بالایی از آنها بی‌رحال، اشراف، روثمندان و مردان مذهبی انتصاب می‌شدند. «شوالیه» کتابی صرفاً درباره جنگجویان قرون وسطا نیست بلکه دریچه‌ای به سوی شناخت نظام اجتماعی و فرهنگی اروپا در آن دوران است. شوالیه برترین جنگجوی قرون وسطا محسوب می‌شد که امتداد برخی رفتارهای امروز اروپاییان از جمله وفاداری به کشور یا کلیسا، علاقه به مسابقات ورزشی خاص و احترام به زن‌ها را می‌توان در آنها یافت. جلد دوم این مجموعه کتاب «سامورایی» راهنمای جنگجوی ژاپنی است که آن را استیون ترنبول بر اساس یک کتاب باستانی نوشته است. «سامورایی» که در اصل بوکه مونوگاتاری نامیده می‌شد (به معنای «داستان طبقه جنگجو») شاهکار بزرگی است در زمینه تعلیمات سامورایی که اوماواتاری بوگیو در سال ۱۶۱۵ گردآوری کرده است. در این سال طبقه جنگجویان، برگزیده ژاپن از ۱۷۰۶ قدرت بودند. جنگجویان سامورایی که شیوه‌های مختلف رزمی را آموخته بودند، از جنگ با شمشیر و تیر و کمان تا کاراته و جوجوتسو، آخرین سپر دفاعی امپراتوری در برابر آشزار و اراذل و بربرهای ژاپن و خارج از ژاپن بودند. آنها از سال ۱۱۵۹ میلادی در جنگ‌های داخلی شرکت می‌کردند. در سال ۱۶۰۳ میلادی پس از بازگردانیده‌شدن صلح به ژاپن به دست توکوگاوا شوگون، سامورایی‌ها به مسئولان و مجریان محلی تبدیل شدند. پس از آن، در دوره امپراتور-مهی و هم‌زمان با آغاز دوران ژاپن مدرن، جایگاه سامورایی‌ها بسیار تضعیف شد.

جلد سوم که راهنمای سرباز رومی است «لژیونر» نوشته فلیپ ماتیاشاک است. کتاب با این جملات آغاز می‌شود: «به لژیون‌ها ملحق شوید، گردارگر جهان گردش کنید، به سرزمین‌های خارجی سفر کنید، با مردم بیگانه و جالب‌توجه ملاقات کنید و شکم آنها را بدرید». ارتش روم صاحب پیشرفته‌ترین و نیرومندترین سلاح‌ها و تجهیزات در سراسر جهان بود، به نحوی که این ارتش از نظر قدرت مانور و قدرت آتشین و حفاظت نظیر نداشت. یک لژیونر می‌توانست خانه‌اش را در یک پایگاه ارتشی در هر کجای امپراتوری که دوست داشت بکند. امپراتوری روم از شن‌های صحرای بین‌النهرین تا ارتفاعات کالدونیا را در بر گرفته بود. امپراتوری بر شاهانه‌های لژیونرها تکیه کرده بود و با کمک آنها بربرها را بیرون راند و مرزها را گسترش داد. کتاب «گلادیاتور» کتاب راهنمای مبارز رومی، چهارمین جلد از مجموعه «جنگاوران» نوشته فلیپ ماتیاشاک است. در این کتاب از علل پیدایش این حرفه گفته تا چگونگی ورود به آن سخن به میان آمده و نیز مردم مطالب جامعی ارائه شده است. روایت کتاب مربوط به سال ۱۸۰ میلادی است، اما نویسنده هراگاهی، به استفاده از اصطلاحات و دانش امروزی در کلام خود، امکان درک بهتر رویدادهای را فراهم کرده است. گلادیاتورها به مقام برده، خوار و خفیف شمرده می‌شدند. تحت شرایط دشوار تادیب می‌شدند. از نظر اجتماعی به حاشیه رانده شده بودند و تحت تبعیض نژادی قرار می‌گرفتند. با وجود این صرف‌نظر از منشأ شکل‌گیری این شیوه، گلادیاتورها به مخاطبان خویش نمونه‌ای از اخلاق رزمی در روم باستان را ارائه می‌کردند و نه‌فقط در زمان انجام نبرد گلادیاتوری، بلکه در حال مرگ نیز موردستایش و تحسین مردم قرار داشتند و برایشان الهام‌بخش بودند. در واقع آنها در فراز و فرود جشن و پایکوبی‌های برگزارشده در روم باستان همواره حضور داشتند و ارزش آنها همانند هنرمندانی بود که هنر خویش را در اشیای گرانبها متجلی می‌ساختند و با وجود رفتار بد و وحشیانه‌ای که با آنان صورت می‌گرفت، در سراسر قلمرو روم، از آنان تجلیل و پاسداشت به‌عمل می‌آمد.

