



## گفتگوی دکتر محمدرضا نیکفر، فیلسوف و سردبیر رادیو زمانه در هلند با شیریندخت دقیقیان پیرامون کتاب جدید فناجویی یا انسان خدایی؟ پژوهشی در عرفان ایرانی و حکمت قبالا

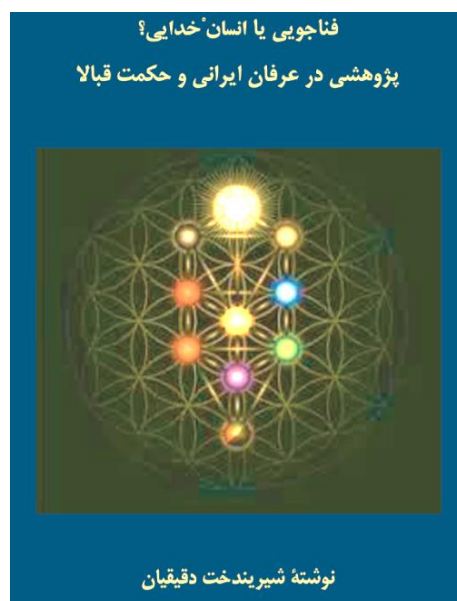
به تازگی شیریندخت دقیقیان، پژوهشگر فلسفه و نظریه‌ی ادبی، سردبیر، شارح و مترجم، که او را با مجموعه‌ی پرشماری از نوشتارهای پژوهشی در زمینه‌ی فلسفه، هرمنوتیک و ادبیات و شرح و ترجمه‌ی آثاری گرانمایه از جمله از موسی بن مایمون، جان لاک، آیزایا برلین، مارتین بوبر، ابراهام هشل، مایکل والزر، جاناتان ساکس و رولان بارت می‌شناسیم، کتابی منتشر کرده با عنوان "فناجویی یا انسان خدایی؟ پژوهشی در عرفان ایرانی و حکمت قبالا"<sup>۱</sup>.

این اثر ورطه‌ی مهمی را در شناسایی عرفان خطه‌ی فرهنگی ایرانی پر می‌کند، زیرا ما را با تأثیر حکمت قبالا بر این جریان فکری و ادبی و سلوکی آشنا می‌سازد.

اینکه "قبالا" (قبالا) یعنی چه و حکمت قبالا چه تاریخی و مشخصه‌هایی دارد، پرسشی است که پاسخ به آن را بهتر است در ادامه از زبان خود خانم دقیقیان بشنویم و به این کتاب تازه انتشار یافته در آمریکا رجوع کنیم.

فرهنگ جهانی – به ویژه درست همان بخش‌هایی از آن که دوست داشتی، ارجمند برای انتقال و مهم برای فهم تاریخ بشری در وجه بالنده‌ی آن است – محصول مشترک مردمان گوناگون است. در خطه‌ی فرهنگی ایرانی هم آنچه برجسته است، محصول مشترک است. در این خطه، حاصل درهم آمیزی جریان‌های آیینی و فکری مختلف بار آمده‌اند و راه خود را به اطراف و اکناف جهان گشوده‌اند. وقتی این گونه بنگریم، نگاه صلح‌جویانه‌ای به فرهنگ داریم و از آن مبنای غیریت و نفرت از دیگری نمی‌سازیم. چنین نگاهی را در اثر تازه‌ی شیریندخت دقیقیان می‌بینیم.

<sup>۱</sup> این گفتگو نخستین بار در سایت رادیو زمانه در ژانویه ۲۰۲۳ منتشر شد.



در هر فرهنگی گرایش‌های مختلف و حتا متضادی را در کلیت آن یا در بخشی و سویه‌ای از آن می‌بینیم. مقدمه‌ی کتاب «فناجویی یا انسان‌خدایی؟» در همان بند آغاز آن به این پدیده اشاره می‌کند و ما در می‌یابیم چرا عنوان کتاب یک پرسش است:

«این کتاب را شاید بتوان سفری در تاریخ به دنیای اندیشه‌ها، متن‌ها، تعریف‌ها، واژگان و چهره‌های رنگارنگی دانست که پدیده‌ی فکری و عملی "عرفان" را در طی قرون رقم زدند. از دوردست زمان ممکن است "عرفان" را یک پدیده‌ی واحد ببینیم. اما وقتی چون مسافری گام به گام با سیر شکل‌گیری عرفان ایرانی همراه می‌شویم، در جوشش فرهنگی عارفان ایرانی شاهد سربرآوردن دو مسیر متمایز و متضاد می‌شویم: نحله‌ی انسان‌خدایی و نحله‌ی فناجویی. نظریه‌ی مطرح شده در این کتاب با نشان دادن این تمایز و تضاد اثبات می‌کند که نحله‌ی فناجویی با تدوین نظریه‌های انسان کامل، ولی و در دوران جدید، ولی فقیه، زیربنای تثبیت صغارت انسان را فراهم آورد. نحله‌ی انسان‌خدایی که سرکوب شد، خواهان مسیر کمال انسانی از راه تعلیم و تربیت، اهمیت به علم و فلسفه و رواداری بود و می‌توانست راهگشای روشنگری ایرانی باشد.»

در ادامه‌ی این بند آمده است:

**شیریندخت دقیقیان: از دید من،  
زیر تک تک کلمات و اصطلاحات  
آن زبان عرفانی که نظریه های  
الانسان الکامل و ولایت مداری و  
فرض صغارت انسان را درون  
خود پرورده، باید دینامیت  
گذاشت، آنها را منفجر کرد و به  
دنبال یک چنین کاوش باستان  
شناسی ساخت شکنی، عناصری  
از فرهنگ پویای سرزمین و منطقه  
فرهنگی ما را از دل تاریخ، بازیابی  
کرد.**

«فهم کامل نخله‌ی انسان خدایی بدون رجوع به خاستگاه تاریخی آن در متون تورات، انبیاء یهود، تلمود و آثار حکمت قبلا ناممکن است، زیرا نظریه های انسان خدایی از ده قرن پیش از اسلام در متون یهودی شکل گرفتند و گسترش یافتند. بی تردید، کاربرد بسیاری از اصطلاحات و تمثیل های متون یهودی توسط عارفان ایرانی، به معنای گسترده‌گی افق ذهنی و جستجوگری فرهنگی آنها بوده که امکان اقتباس آگاهانه، خلاق، کثرت گرا و بی تعصب را به آنها داده بود. این واقعیت نه تنها چیزی از اهمیت عارفان انسان خدایی ایرانی نمی کاهد، بلکه به اصالت اندیشه های آنها می افزاید. متاسفانه طی قرن ها این حقایق تاریخ اندیشه‌ی عرفان ایرانی در فضای انحصارطلبی و خودبرتربینی دینی متشرعان پنهان و مدفون شده‌اند.»

همین توضیح‌ها روشن می کنند که پژوهش تازه‌ی شیریندخت دقیقیان از سر تفنن مقایسه این چیز با آن چیز - که همواره ممکن است و شاید معنایی هم داشته باشد - نیست؛ توجه او معطوف است به بدیل آن خط فکری‌ای که به ولایت‌مداری و صغیر دانستن توده‌ی انسان‌ها راه برده است.

«هدف ثانوی» کتاب - «ثانوی» به گفته‌ی خود نویسنده - و در واقع هدف کلی اثر «گسترده‌گی افق‌های پژوهش و معرفی قلمرو مهم متون و اندیشه های یهودی است که نزد محققان ایرانی به عمد و سهو نادیده گرفته شده است. این در حالی است که در فضای تعصب زده، یکسویگی منابع پیرامون مباحث عرفانی، پژوهش‌ها را خالی از تباریابی های علمی و تاریخی می سازد و در نهایت به فهم مخدوش می انجامد.»

کتاب با «تباریابی واژگان و مفاهیم عرفان ایرانی در متون یهودی» آغاز می شود. ما از طریق این «تباریابی» با مجموعه‌ای از مفهوم‌هایی پایه‌ای عرفان یهودی آشنا می شویم و در می یابیم چگونه این مفهوم‌ها به عرفان ایرانی راه یافته‌اند. کتاب با این رویکرد فهرستی همراه با توضیح‌های روشنگری از اصطلاح‌های کلیدی قبلا به دست می دهد. دقیقیان در یک فصل به تباریابی واژگانی و معنایی تمثیل نی مولوی در آثار عرفانی یهودیان می پردازد و در فصلی دیگر دو پارادایم انسان کامل و کمال یابی فردی را که دو راه متضاد را در برابر عرفان ایرانی گشودند، بررسی می کند.

انتشار این کتاب، یک رویداد فرهنگی برای ایرانیان و فارسی‌زبانان است و افق‌های پژوهشی نوینی را در برابر ما می‌گشاید. **محمد رضا نیکفر**<sup>۱</sup>

### در معرفی کتاب

اگر بخواهیم خلاصه‌ای از نظریه‌های مطرح در کتاب حاضر معرفی کنیم، می‌توانیم بگوییم که این اثر پژوهشی با بررسی پیش‌زمینه‌های تاریخی و متون عارفان انسان‌خدایی ایرانی مطرح می‌کند که متشرعان و فقیهان پس از سرکوب خونین عارفان این نحله، نوعی دیگر از عرفان را - که دقیقان با وام گرفتن اصطلاحی در شعری از شیخ بهایی آنرا "فناجویی" می‌نامد- جایگزین آن ساختند و در لفافه‌های عرفانی، مفاهیم مسموم الانسان‌الکامل، قطب، ولی، ولایت و سرانجام ولایت فقیه را به درون افکار جامعه رسوخ دادند. نویسنده در این مسیر، عناصر مکتب انسان‌خدایی را که به قول او می‌توانست راهگشای نوزایی زودرسی در خاورمیانه باشد، بررسی می‌کند. از جمله در بخش‌هایی مشخص به این عناصر می‌پردازد: رواداری، کثرت‌گرایی فرهنگی و دینی، اهمیت همزمان به سلامتی جسم و روح و پرورش تن و روان، آیین‌های جوانمردی و همیاری، خلاقیت ادبی، فولکلور و حکایت‌گویی، اهمیت به سطوح چندگانه‌ی تفسیر، اهمیت به فردیت منحصر به فرد هر انسان، تعلیم و تربیت و منش فکری کمال‌یابی انسان (برخلاف تز الانسان‌الکامل که نویسنده آنرا پایه‌ی فرض صغارت انسان و تز ولایت فقیه می‌داند) و عناصر دیگر. خواننده همزمان با خواندن گزیده‌هایی از عارفان ایرانی، با خاستگاه قبالی‌ی مفاهیم انسان‌خدایی و گزیده‌هایی از متون این حکمت یهودی آشنا می‌شود.

دقیقین در بخشی از کتاب به دنبال شرح سرگذشت و آراء متفکران انسان‌خدایی ایرانی، با استفاده از نظریه‌های گرشوم گرهارد شولم، متفکر و تاریخ‌نگار آلمانی، به بررسی مناسبات عارف با اقتدار دینی می‌پردازد و سپس تحلیل تاریخی خود را از تفاوت سرنوشت عارفان ایرانی انسان‌خدایی با همتایان یهودی خود ارایه می‌دهد. او تفاوت اصلی سرگذشت این دو دسته از فرهیختگان خاورمیانه در قرون وسطی را در این امر می‌بیند که متشرعان و فقیهان در سرزمین‌های اسلامی درون قدرت حکومتی و معجری قانون دین و عامل سرکوب عارفان انسان‌خدایی بودند و کوچکترین سازشی با عارفی که اقتدار آنها را به چالش می‌گرفت نداشتند. حال آنکه در جوامع یهودی، رهبران دینی فاقد قدرت حکومتی بودند و از قرن اول میلادی برای تضمین بقای جوامع یهودی در محیط‌های دشمنانه، فقیهان و قبالی‌ی‌ها در یک نهاد تلمودی گرد آمدند و حتی مشهورترین قبالی‌ی‌ها، ربی

<sup>۱</sup> این گفتگو برای نخستین بار در ژانویه ۲۰۲۳ در سایت رادیو زمانه منتشر شد.

آکیوا، ربی ابا و ربی شیمون بریوحای، از نویسندگان اصلی تلمود یا بدنه‌ی شرع یهود بودند. در قرون وسطی و پس از آن به ویژه در اسپانیا، جنوب فرانسه و اروپای شرقی و روسیه که یهودیان از کشتارها و آزارهای مداوم در فقر و افسردگی به سر می بردند، خود اقتدار دینی یهودیان، آیین های عرفانی شادی بخش همچون موسیقی و رقص و طنز فولکلور را نهادینه ساختند که مکتب خسیدیزم از آن برآمد کرد.

### گفت و گو

■ لطفاً ابتدا برای کسانی که کتاب را نخوانده‌اند و با عرفان یهودی آشنایی ندارند، مفهوم قبلا را توضیح دهید؟

**دقیقیان:** برای رسیدن به پاسخ، یک نمای تاریخی را که در کتاب مفصل بررسی شده، به فشرده‌گی مرور کنیم. فلسفه‌ی یهود در قرن دوازدهم میلادی با موسی بن مایمون و مکتب مترجمان یهودی که اقدام به ترجمه‌ی آثار ارسطو، ابن سینا، فارابی و ابن رشد به زبان های لاتین کردند، به اوج خود دست یافت و موفق شد که فضای فلسفه‌ی قرون وسطی را تکان بدهد و راه را برای رواج پارادایم ارسطویی و اهمیت به علم و پرداختن به امور دنیای مادی بگشاید. اما حمله‌ی مغول، تسلط فرقه های سختگیر مسلمانان شمال آفریقا از جمله المحاد بر جنوب اسپانیا، سه دوره جنگ های صلیبی و آسیب های شدیدی که به شهرهای بزرگ و تمدن های مستقر جهان آن روز وارد کرد، شرایط رشد فلسفه و علوم را که در هنگام شکوفایی تمدن ها ممکن است، کند ساخت. در کشورهای مسلمان، سرکوب فیلسوفان و عارفان نحله‌ی انسان خدایی به اوج رسید. فقیهان دارای قدرت حکومتی به تدریج سکه‌ی تقلبی عرفان خود را که استوار به صغارت انسان، سرکوب فردیت، نفی کثرت گرایی دینی و تعطیل رواداری، رواج ولایت مداری، فناجویی و مرگ افزایی بود، ضرب کردند و رواج دادند. این مسیر را در کتاب حاضر شرح داده ام.

در چنین شرایطی جوامع یهودی اروپا و خاورمیانه در اوج فقر و تبعیض شدید و کشتارهای پی در پی مشعل تفکر را به دست گرایش قبلائی دادند که بدنه‌ی شرع یهود هم از قرن اول میلادی آنها را به رسمیت شناخته بود و حتی بزرگترین شارحان شرع یهود در تلمود (قرون اول و دوم میلادی)، همزمان مهمترین حکیمان قبلائی نیز بودند. به عبارتی آنجا که فیلسوفان یهودی قرون وسطی - سعدیا گایون، باحیا ابن پکودا، حسیدای کراسکاس و موسی بن مایمون - کار خود را به پایان رساندند، قبلائی ها آغاز کردند. قبلا عرفان نبود، بلکه حکمتی تلفیقی بود از تفسیر رمزی و باطنی تورات، فلسفه‌ی یهود، نگرش های علمی مخفی در زمینه های نجوم، کیهان شناسی، نظریه های چون ده سپهر نیروهای خلقت و ابعاد تاخوردی عالم، کیمیاگری و علم طب و ریشه های اولیه‌ی روانشناسی که

بیان آنها اشد مجازات توسط کلیسا را به دنبال داشت، از جمله نظریه ای همخوان با مهبانگ در مورد پیدایش جهان، استواری عالم بر پایه‌ی انگاره‌های ریاضی، کروی بودن زمین و گردش آن به دور خورشید که در کتاب مرکزی قبالا به نام زوهر عنوان شده و موسی بن میمون نیز در *راهنمای سرگشنگان (دلالت الحائرین)* آنرا تکرار کرده بود. دانشمندان قرون وسطی و رنسانس به تزه‌های انسان‌خدایی قبالا از جمله انطباق طرح بدن انسان با نمای نیروهای آفرینش توجه کردند و هنرمندان رنسانس این تزه‌ها را در آثار هنری خود باز نمودند. از جمله جرم‌های جیوردانو برونو داشتن و خواندن کتاب زوهر بود. نسخه‌ی زوهر متعلق به آیزک نیوتن به همراه دستخط او در حاشیه‌های کتاب، در موزه‌ی لندن نگهداری می‌شود. ژرژ کانتور، بنیانگذار ریاضیات مدرن و نظریه‌ی مجموعه‌ها، مطالعات گسترده در قبالا داشت و در فرمولی که می‌کوشید برای بیان "بینهایت" مدون سازد، از حرف عبری آلف استفاده کرد.

با این توضیح کوتاه که در کتاب به تفصیل آمده، اینک ببینیم قبالا به چه معنایی است.

قبالا یا به بیان یهودیان اشکنازی، "قبالا"، در واژه اشاره دارد به دریافت نور یا نیروی خلقت توسط انسان. "نور" بیانی از سلسله مراتب نیروهای خلقت است. در آفرینش شناسی قبالایی، بر اساس تفسیر تورات، آن چه ابتدا از مبداء آفرینش یا آفریدگار در جهان صدور یافته، نور بوده و نور فیزیکی تنها سویه‌ای از امواج و نیروهای آفرینش است. آفرینش به گفته‌ی کتاب زوهر ابتدا از انفجار نوری ظریف آغاز شد. در زوهر برای توصیف این نور، از واژه‌ی آرامی دقیق ܩܠܐ استفاده شده است. قبالا نور را فقط به معنای نمادین به کار نمی‌برد، بلکه نور فیزیکی را هم نمودی از نور آفرینش در معنای فراگیرتر و پرتویی از پرتوها و امواج متفاوت در قلمرو بینهایت یا خدا می‌داند. قبالا می‌گوید که نیروی بیکرانگی (الهی) پله پله امتدادهای نیرویی محدود شده را از خود را صادر کرد (ده سفیروت)، پایین آمد تا دنیای کرانمند را خلق کند. این نیروها مراتب هستی را سیراب می‌سازند و همچون آبشار هستی در هر لحظه نوشونده و جاری بوده، از سپهری به سپهر پایتتر سرزیر می‌شوند. انسان که همچون ریزکیهانی است که همه‌ی این نیروها در او به ودیعه گذاشته شده، در ارتباط با کل نظام هستی قرارداد. نیروی بیکرانگی همچون خدا، برداشتی است از خدای غیرشخصی impersonal God آن گونه که اسپینوزا و آینشتاین هر دو زیر تاثیر قبالا به آن باور داشتند.

همه‌ی این مقدمه چینی‌های قبالایی از مراحل صدور و سپهرهای آفرینش با نیروهای متفاوت و ابعاد تاخوردی عالم، فقط جهت آفرینش شناسی گفته نمی‌شوند، بلکه اهمیت اصلی خود را در کارکرد انسان شناسی و پرورش شخصیت فرد در مسیر کمال انسانی و مراقبه‌های پندار، گفتار و کردار می‌یابند.

قبالا - برخلاف نحله‌های فناجویی که مبهم و غیرقابل اجرا هستند و به وجود یک انسان کامل در هر زمان معتقدند

که دیگران باید به او اقتدا کنند - نظامی عملی را ترسیم می کند که هر انسان می تواند در حین زندگی و کار روزمره برای کمال یابی خود آنرا به اجرا بگذارد. هدف آفرینش شناسی و غایت شناسی قبلا یافتن راه اتصال انسان [وصل] به سرچشمه‌ی نیروهای عالم [اصل] است. از دید حکیمان قبلائی این اتصال در سطح ذهن/ روان و زندگی/عمل است و پیشیناز آن، تحقق خود (self realization) و کار مداوم بر روی شخصیت فردی (human development) از راه تمرین و مراقبه است. هدف این تمرین ها پالایش از انگیزش های "نفس دریافتگر فقط برای خود" است. آنها بر آنند که انسان و تمام عالم و مراتب هستی، مشتاق دریافت نور الهی هستند تا از آن به مراتب پایینتر سرریز سازند. اما اگر انسان مواهب مادی را که تجلی نور بیکرانه هستند، فقط برای خود بخواهد و آنرا در دنیای انسانی سیلان نداده، فقط دریافتگر باشد، برای خود جز تاریکی درون به بار نمی آورد. برای نمونه، سلب حق و مال و کرامت و جان انسان دیگر، تصاحب نوری است که برای آن فرد مقرر بوده و نه فرد سلب کننده، از این رو نور تصاحب شده عین سیاهی عمل خواهد کرد. قبلائی ها بر آن بودند که دریافتگری نور و خواست مواهب دنیا در ذات بشر همچون ظرفی برای دریافت نیروهای عالم است. چنان که گفتیم، خود واژه‌ی قبلا یعنی دریافت. اما این میل انسان به دریافت، باید هدایت بشود در مسیر خودآگاه دریافت نور به منظور بقا و لذت از مواهب همزمان با شریک شدن آن با دیگر مراتب هستی از انسان های دیگر، جانوران و طبیعت. انسان باید کارهای خدا را تقلید کند و چون خدا نیروی خود را به مراتب عالم سرریز می کند، انسان نیز سرریز نور دریافت شده خود را باید با هستی شریک شود.

تفاوت قبلا با مکتب های فناجو و کشتن نفس این است که قبلا دریافت و میل در انسان را اساس آفرینش و اولین سکوی پرش او می داند، نه انگیزه ای که باید سرکوب و خفه شود. حکیمان قبلائی بر آنند که در طبیعت بدون نیروی میل هیچ موجودی بقا نمی داشت. قبلا کشتن میل در شکل های گوناگون جسمی، روحی و عاطفی در انسان را خلاف جوهر آفرینش می داند. راه حل، آن است که رویکرد انسان به "میل به دریافت" تغییر کند. "میل به دریافت، فقط برای خود"، خلاف قاعده‌ی کیهانی سیلان نیروهای آفریدگار به بینهایت هستی یاب عالم است.

از دید موسی بن مایمون، اصل خسد یا سیلان احسان بیکرانگی به مراتب هستی حکم می کند که انسان نیز این قاعده را در کارها و رفتارهای خود رعایت کند. ابن مایمون، روش اتصال انسان به مبداء نیروهای عالم را شبیه شدن به خدا از راه تکرار جوهره‌ی کارهای خدا در اعمال انسان می داند، زیرا متن صریح تورات در پیدایش ۲:۲۷ و ۲:۲۶ اعلام آفرینش زن و مرد نوع انسان به صورت و شباهت با خداوند است.

بر این اساس، میل به دریافت، در ذات آفرینش انسان است. اما رفتار "دریافت فقط برای خود"، منشاء حجاب ها و پوسته ها (کلیپوت) است که انسان را از دریافت نور همیشه جاری الهی محروم می کند. دریافت نور الهی به شکل مواهب مادی و سلامتی و عشق و غیره، باید با نیت "دریافت به منظور بخشش" و به جریان انداختن مواهب در باقی

مراتب هستی باشد. به این ترتیب، مسیر کلی همهٔ مراقبه‌های جسمی و رفتاری و فکری انسان مشخص می‌شود. منش احسان به همراه صدق و عدالت که به گفته‌ی تلمود از جوهره‌های کارهای خدا هستند، از انسان، در همین طرح مادی، موجودی در هماهنگی با کائنات و اتصال یافته به مبداء می‌سازد. این از راه تسلط بر نفس و پالایش مداوم آن به دست می‌آید و نه کشتن آن. هدف پویای هستی، شبیه شدن انسان به آفریدگار از راه تقلید صفات او یعنی بخشندگی، عدالت و مهر است. تلمود وظیفه‌ی هر فرد می‌داند که روزانه با افزودن خیر به دنیا در اصلاح عالم شرکت کند: "یک فرد در همه حال باید فکر کند که بقای عالم وابسته به عمل خود اوست".

### ■ سؤال دیگری در حاشیه همین پرسش: علت توجه خاص فیلسوفان پیشرو مکتب انتقادی در آلمان، مشخصاً والتر بنیامین و تئودور آدورنو، به قبلا چه بود؟

**دقیقیان:** اصولاً در اروپا قبلاً همچون حلقه‌ای ارتباطی میان قرون وسطی و رنسانس و سپس روشنگری عمل کرده است. تاریخ نگاران در میان هسته‌های تحول در کلیسای قرون وسطی، از مسیحیان قبلائی نام می‌برند که سردمدار آنها یک یهودی به اجبار مسیحی شده به نام پیکودلا میراندولا بود.

متفکران یهودی هم از هر مکتبی هر یک به گونه‌ای با قبلا مناسب داشته‌اند. از جمله چهار پشت پدر بزرگ‌های کارل مارکس از ربای‌های تلمودی و قبلائی ایتالیا، چکسلواکی و هلند و آلمان بوده‌اند. مارکس نظریه‌ی فتیشیزم کالا را از مفهوم بت‌شدگی کتب انبیاء یهود برگرفته و شعری از دوران جوانی او به جا مانده که از سه نور آفرینش در قبلا می‌گوید.

در کل، متفکران یهودی به اندازه‌ی روشنفکران مسیحی و مسلمان که به دلیل ستمکاری‌های شریعت در مقام حکمرانی از مفاهیم روحانی دور می‌شوند، چنین حالتی را نداشته‌اند. این را در اغلب متفکران یهودی قرن بیستم مشاهده می‌کنیم، برای نمونه، اریش فروم و امانویل لویناس هر یک، سال‌ها نزد یک روحانی یهودی، تلمود را آموخته بودند. مایکل والزر فیلسوف معاصر آمریکایی کتابی به نام "خروج از مصر و انقلاب" در بررسی انگاره‌های روایت خروج بردگان از مصر در تورات و مطابقت آنها با انقلاب‌های موفق تاریخ دارد، بی‌آنکه این احساس را به خواننده بدهد که روایت‌های تورات در مورد خروج از مصر را افسانه یا خرافه می‌داند. من به تجربه‌ی شخصی دیده‌ام که دوستان مسلمان زاده‌ی من از مناسبات من با متون و شخصیت‌ها و روحانیون یهودی تعجب می‌کنند. باید گفت این خاصیت جدایی دین از حکومت است که جایی برای نفرت و واگرایی نمی‌-



گذارد، زیرا روحانیون یهودی از قرن اول میلادی به بعد دیگر در هیچ جا حکومت نبودند و جایگاهی مدنی یافته بودند.

به اتریش و آلمان اوایل قرن بیستم که برگردیم مارتین بوبر را داریم که مفاهیم قبالا را به فلسفه‌ی اگزیستانسیالیسم وارد کرد، فلسفه‌ی دیالوگ را پایه گذاشت و حکایت‌های عرفانی خسیدیک را گردآوری کرد.

در مورد والتر بنیامین و آدورنو آنچه این دو فیلسوف را به قبالا پیوند داد، کار سترگ تاریخ شناس قبالا گرشوم شولم بود که با آنها معاصر و دمخور بود و در کتاب حاضر به دیدگاه‌های او پرداخته‌ام. ادیتور آلمانی آدورنو و بنیامین، رالف تایدمان، میان افکار آدورنو و برخی بن مایه‌های قبالا پیوندهایی می‌دید و یورگن هابرماس در بخش اول کتاب نظریه‌ی کنش ارتباطی به این تاثیر اشاره می‌کند. اما خود نامه نگاری‌های آدورنو با گرشوم شولم جستجوگری او در زمینه‌ی قبالا را روشنتر می‌سازند. آدورنو را نمی‌توان کبالیست نامید، اما او آشکارا نسبت به مفاهیم آن جستجوگر بوده است. اگر من با فهم شخصی خودم بخواهم نظری بدهم - که در جایی هم نظیر آنرا نخوانده‌ام - می‌توانم بگویم که میان مفهوم آدورنو و قبالا در زمینه‌ی "عقل ابزاری" شباهت و حتی اینهمانی هست. این مفهوم را آدورنو در کتاب *دیالک تیک* روشنگری بیان می‌کند. به فشرده‌گی این تاثیر را توضیح می‌دهم: در قبالا دو نوع عقل داریم که دو سپهر متفاوت انرژی آفرینش هستند: خخما (عقل) در ستون چپ صدور نیروها از نقطه‌ی بیکرانگی؛ و وینا (بصیرت) در ستون راست آن. عقل که سپهر یا سفیرایی مردانه به شمار می‌رود، بدون چارچوب است و می‌تواند خطرناک و سرگردان کننده باشد. ستون سمت راست یا وینا که سفیرایی زنانه است (مادر دنیاها) به عقل خالص، چارچوب و نیروی سازنده می‌دهد و آنرا تعدیل می‌کند. از درآمیختن این دو در یک ستون وسط، نیروی دعت یا شناخت پدید می‌آید. بر اساس قبالا انسان یک ریزکیهان است و همه‌ی سپهرهای نیرو در کیهان بزرگ می‌توانند و باید در خصوصیات و رفتارهای او بازتاب یابند تا در مسیر کمال انسانی گام بردارد. هرچند آدورنو در *دیالک تیک* روشنگری، عقل ابزاری را به کمک اسطوره‌ی یونانی اودیسسه بیان می‌کند، اما در متون قبالایی از جمله کتاب *زوهر* (قرن دوم میلادی) خطر عقل بدون احسان (خخما بدون خسادیم) به روشنی و تفصیل بررسی شده است. به ویژه فاجعه‌ی هولاکاست که ریشه یابی آن، یهودی زاده‌هایی چون آدورنو، بنیامین، هانا آرنه، ارنست بلاخ، اریش فروم و ویکتور فرانکل را به بررسی واداشت، منتهای مسیری بود که عقل ابزاری یا به قول کتاب *زوهر* "عقل فاقد احسان" پیموده بود.

قبالا در قرون وسطی و دنیایی که فاصله‌های نژادی، طبقاتی، جنسیتی، قومی و عقیدتی بیداد و کشتار می‌کرد، بنا به سفر پیدایش ۱:۲۶ و ۱:۲۷ همه‌ی انسان‌ها از زن و مرد را آفریده به شباهت خدا می‌دانست و از این رو جاذبه‌ای تعیین کننده برای محافل زیرزمینی کلیسا، دانشمندان و متفکران رنسانس و روشنگری بود.

در مورد والتر بنیامین پرسیدید. او میان دو جاذبه در نوسان بود، گرشوم شولم، بنیامین را به قلمرو تاریخ قبلا جذب می کرد و دوستان دیگرش چون برتولت برشت کار او را در قلمرو نظریه‌ی سیاسی تشویق می کردند. کار او در هر دو زمینه بیشتر فراگمان یا قطعه نویسی بود. او به روش خود به هر دو دنیای قبلا و مارکسیسم علاقه داشت و میان آنها در آمد و رفت بود. خودکشی او در جوانی در هنگام گریز از نازی ها و به روایتی با تحریک و مداخله استالینست ها، مسیر تفکر او را برای ما تا حدود زیادی دست نیافتنی کرد.

مورد دیگری که به نظر من با وجود رواج خداناباوری و مارکسیسم دسته ای از متفکران یهودی این نحله ها در اروپا را متوجه منابع یهودی تلمود و قبلا کرد به دو عامل دیگر برمی گردد: هرمنوتیک و روش شناسی تفکر سنجشگر که پیشینه‌ی آنها نزد یهودیان را در کتاب حاضر شرح داده ام. هرمنوتیک و تفسیر متن، قدمت پیش از میلاد نزد یهودیان داشته و نظریه‌ی چهار سطح معنایی ربی آکیوا در قرن اول و دوم میلادی در تلمود ثبت است. متالهی مسیحی از روی این متون یهودی با هرمنوتیک آشنا شدند. نشانه شناسی متون و رویاهای نبوت در تفسیرهای تلمودی و قبلائی و نیز دلالت الحائزین یا راهنمای سرگشتگان اثر موسی بن مایمون، توجه فروید را به خود جلب کرد و در بازیافت نشانه های خواب و رویا راهنمای او شد. روش شناسی تفکر انتقادی یا سنجشگر در متون تلمودی توجه آدورنو، بنیامین، فروم و لویناس را به خود جلب کرد. جدل های تلمودی در قرن های اولیه‌ی میلادی بر اساس سیزده بار زیر پرسش بردن مفروضات و دیدگاه های شرکت کنندگان انجام می شد. دانشجویان مدارس دینی یهودیان دو به دو مسئول نقد و سنجش دیدگاه های یکدیگر بودند و تعلیم می دیدند که ابتدا بنا به پند سقراط، نظر مخالف خود را با وفاداری عینا بیان و جمع بندی کنند. هر درس و نتیجه گیری تلمودی، حاصل روندی این چنین بوده و همه‌ی دیدگاه ها و نقدها بی کم و کاست در متن بازتاب یافته است. این عنصر روش شناختی در محیط تربیتی متفکران مکتب فرانکفورت که اکثریت آنها یهودی بودند، مرسوم بود و توجه آنها را جلب کرد. برای شخص من تردیدی نیست که دستکم یکی از خاستگاه های نظریه‌ی خرد سنجشگر در این مکتب، متون یهودی بوده است.

■ در مورد عرفان مشهور به "ایرانی" یا "ایرانی-اسلامی"، در تبار شناسی آن معمولا به اسلام توجه می شود و تا حدی مسیحیت؛ در مورد شاخه‌ی خراسانی عرفان ایرانی ایده‌هایی درباره تأثیر بودیسم مطرح شده است. چرا به تأثیر عرفان یهودی توجه چندانی نشده است؟ در مقدمه‌ی کتاب نوشته‌اید: «فرهنگ ما برای گذار به جامعه ای سکولار و دمکراتیک نیاز دارد به شکستن تابوهای بیگانه انگاری و برنرفتن غیریت در همه‌ی قلمروها از جمله پژوهش. در این زمینه، رفتار

دیرینه‌ی چشم پوشیدن بر منابع یهودی عرفان، حکمت و فلسفه یکی از تابوهای تحقیقی است که به صحت و صداقت متون تحقیقی آسیب جدی زده، آنها را از استانداردهای پژوهش جهانی دور می‌سازد.» لطفا در این باره بیشتر توضیح دهید؟

**دقیقیان:** من از حدود دوازده سالگی شروع به خواندن تاریخ و فلسفه و عرفان کردم. دو تاریخ نگار مهم اندیشه، ویل دورانت و برتراند راسل در ده‌ها جلد آثار خود به تاثیر یهودیان بر فرهنگ جهانی در مناطق و ادوار گوناگون پرداخته بودند - و چقدر من احساس دین می‌کنم به مترجمانی که آثار تمدن غرب را در ایران رواج دادند. من در آن نوشته‌ها چهره‌ای از "یهودی" را دیدم که در ایران گونه‌ای دیگر تصویر می‌شد. روایت‌های مربوط به یهودیان در تاریخ اسلام پر از اتهام و تحقیر بود. گویی یهودیان هیچ اندیشه‌ی درخوری نداشته‌اند و کتاب‌هایشان نیز همه تحریف شده بوده و کلمه‌ی معادل اراجیف هم، "اسرائیلیات" بود. می‌دیدم که در آثار تحلیلگران عرفان از هانری کوربن و نیکلسون بگیریید تا فروزانفر، زرین کوب و همایی، دیدگاه‌های یهودی که دو هزاره پیش از اسلام در منطقه حضور نیرومند داشته‌اند و سرشاخه‌ی ادیان ابراهیمی بوده‌اند، بررسی نمی‌شدند و فقط تاثیر مسیحیت و مانویت و گنوسی‌ها بر عرفان ایرانی مورد بحث بود. اشاره‌های تحقیرآمیز مکرر در اشعار مثنوی مولوی به یهودیان، علامت سوال بزرگی در ذهن من بود که چگونه عارفی با این شهرت و ارستگاری، کلیشه‌ها و تهمت‌های یهودی ستیزانه‌ی صلیبیون را تکرار می‌کند.

من این شانس را داشتم که تا شانزده سالگی مجموعه‌های ویل دورانت و راسل و دیگران را خوانده بودم. در آن زمان راو داوید شوفط پس از تحصیل الهیات و فلسفه‌ی یهود به ایران برگشت و هوای تازه‌ای برای فهم تاریخ و اندیشه‌های یهود پدید آورد. در این فضا نشریه‌ی فرهنگ یهود در سازمان دانشجویان یهود ایران پایه گذاشته شد که اتفاقاً اولین ترجمه‌ی من از زبان فرانسه که مقاله‌ای تاریخی بود، در شانزده سالگی در آن منتشر شد. در سال‌های اول و دوم دانشگاه، آشنایی با دانشجویان معتقد مسلمان و گفتگو با آنها بیشتر مرا نسبت به تبلیغات سوء و هدفمند نسبت به یهودیان و دیدگاه‌های مخدوش ولی رایج، حساس کرد. آنها حتی لحظه‌ای به فکرشان نمی‌رسید که مستقل و با منابع دست اول در مورد یهودیان فکر کنند. از سوی دیگر از آنجا که یهودیان به تبلیغ دین خود نمی‌پردازند و اصولاً دین آنها مانند اسلام و مسیحیت دین جهانگشایی نبوده، دستکم در ایران و به زبان فارسی - هیچ نوشته‌ای در رد خرافه‌های رایج در مورد یهودیان وجود نداشت و روز به روز بر شمار کتاب‌های مسموم در این زمینه افزوده می‌شد.

قصدم سخن گفتن از خودم نیست، بلکه این ها گوشه ای از تاریخ فردی من در جریان یک تاریخ جمعی است که تا حدی هم بیانگر ضرورت نوشتن کتاب انسان خدایی یا فناجویی است. در ایران پس از انقلاب اسلامی بارها در دفاع از یهودیان در برابر سخنرانی های زهر آگین و یهودی ستیزی که از تربیون های رسمی بیان می شد، نوشته هایی منتشر کردم. در سال ۲۰۰۰ کتاب *نیایشگاه در تاریخ و فلسفه ی یهود* را پس از پنج سال کار و سه بار رد شدن توسط وزارت ارشاد اسلامی منتشر کردم که بسیار مورد استقبال قرار گرفت، تابوی بزرگی را شکست و خوشحالم که پژوهشگران جوان و تیزهوش ما آنرا جزو منابع تحقیقات خود آورده و بن مایه هایی از این کتاب را در تحقیقات خود پی گرفته اند.

باید بیفزایم که در دهه اخیر، تلاش فرهنگی جریان نواندیش دینی که به اصول سکولاریزم و تفکیک دین از حکومت و اصلاح فرهنگ و تفکر ناشی از آن معتقدند، در دفع این تابوها امیدبخش بوده است.

من همان قدر از اجحاف فرهنگی به یهودیان خشمگین می شوم که از اجحافی که به فرهنگ ایران زمین رفته - که به قول شما در ابتدای این گفتگو، آمیزه ای پویا از فرهنگ ها بوده و هست. بله، تابوی غیریت به پژوهش های ما لطمه ی شدیدی زده است. تا زمانی که سخن گفتن از یهودیان و افکار و فیلسوفان یهودی و متون یهودی تابوی تحقیقی بود، سلامت پژوهش در میان ما در خطر بود. همین گونه است تابوهایی که در مورد زرتشتیان، بهاییان، سنی ها، درویشان و اندیشه های خدا باور و خداناباور دیگر وجود دارند و به تحقیق لطمه می زنند.

من در کتاب، مثال های بسیاری آورده ام که چگونه در منابع اسلام حکومتی از سر ندانستن یا بدخواهی، منشاء یهودی اصطلاح های عرفانی نادیده گرفته شده اند و در برخی موارد نشان داده ام که آنها در کار مدفون کردن سابقه ی واژگان عرفان ایرانی در متون یهودی تا حد بلاهت و مضحکه پیش رفته اند. یک نمونه، واژه ی طوبی است. نشان داده ام که منبع ویکی شیعه چگونه خود را به هند و حبش زده تا منشاء توراتی این واژه را پنهان کند. در کتاب حاضر چنین می خوانید:

طوبی، درخت معرفت به نیک و بد: در سفر پیدایش، باب دوم، باغ عدن توصیف شده با دو درخت: درخت زندگی یا *إِصْحَاقِ خَيْمِ لَآءِ ۱۱۱* و درختی با نام *إِصْحَاقِ هَدَعَتِ طُووِ وِ رَاعِ ۱۱۲ ۱۱۳* یعنی درخت معرفت به نیک و بد که خدا به آدم و حوا هشدار داده که از آن نخورند. واژه ی *טוב* طوو (طوب) به معنای نیکو است. اما در سفر پیدایش صفت نیکویی به خود درخت نسبت داده نشده، بلکه طوو به معرفت به نیک بودن برمی گردد. در بخش های بعدی کتاب حاضر به دو درخت باغ عدن پرداخته خواهد شد.

در قرآن کریم، سوره‌ی رعد، آیه‌ی ۲۹ درختی در بهشت، طوبی نامیده شده:

الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ " یعنی برای آنان که به خدا ایمان آورده و عمل صالح انجام دادند، درخت طوبی و مقام نیکو.

حیرت انگیز این که نویسندگان تارنمای ویکی شیعه چندان از ذکر نام تورات به عنوان منشاء این واژه و مفهوم برحذر یا در مورد ریشه‌ی سامی و عبری آن بیخبر بوده اند که به سراغ هند و حبش رفته و نوشته اند:

واژه "طوبی" را اصلاً عربی نمی‌دانند؛ طبق نظر ابن عباس، طوبی نام بهشت به زبان حبشی است و سعید بن جبیر، طوبی را نام بهشت به زبان هندی دانسته است.

شگفتا!

این بیخبری متخصصان امروز را باید مقایسه کرد با شناخت مو به موی عطار نیشابوری از روایت متن تورات از باغ عدن در مقدمه‌ی *منطق الطیر*: او طوبی را همان درخت معرفت به نیک و بد می‌داند که آدم و حوا به وسوسه‌ی مار از میوه‌ی آن خوردند و از باغ عدن اخراج شدند:

صحبت این مار در خونت فکند      وز بهشت عدن بیرون فکند  
برگرفت سدره و طوبی ز راه      کردت از سد طبیعت دل سیاه  
تا نگردانی هلاک این مار را      کی شوی شایسته این اسرار را  
گر خلاصی باشدت زین مار زشت      آدمت با خاص گیرد در بهشت

■ توجه اصلی شما در بررسی عرفان یهودی به نحله‌ی انسان‌خدایی و کمال‌یابی فردی است. با این توجه شما به نوعی بازخوانی از سنت عرفانی دست‌می‌زنید و این نحله را در برابر گرایش به پست شمردن و صغیر دانی انسان می‌گذارید. این بازخوانی، درونمان (immanent) است یا با نظر به وضعیت سیاسی و فکر ولایت‌مداری که انسان را صغیر می‌داند، برای شما اهمیت یافته است؟

**دقیقیان:** نکته‌ای که توجه کردید، بسیار اساسی است. من به عنوان یک فرد جستجوگر، یک انسان تاریخ‌مند هم هستم: یک ایرانی یهودی که از ابتدای جوانی تا تبعید ناخواسته از زادگاه و وطنم در یک حکومت توتالیتر

بنیادگرای دینی زندگی کردم و به سهم خود به مبارزه‌ی فرهنگی مشغول بودم. این که تفاوت دو نحله‌ی عرفانی توجهم را جلب کند، هم می‌تواند درونمان باشد و هم زاده‌ی اجباری از بیرون: طی سال‌ها تحقیق دو نحله‌ی عرفان ایرانی برای من که از فرهنگ یهودی نیز می‌آمدم، متمایز و قابل شناسایی شد: یکی انسان‌خدایی که به کمال‌پذیری خودمختار و منحصر به فرد هر انسان قایل است و بن‌مایه‌ی روشنگری به شمار می‌رود؛ و نحله‌ی دیگر معتقد به وجود موهوم انسان کاملی که در هر زمانه یکی است و اوست که خیر و صلاح انسان‌های دیگر را تعیین می‌کند و دیگران در درگاه او صغیرانی سرافکنده هستند که آنرا فناجویی نامیده‌ام. من در متون یهودی و قبلاً نحله‌ی اول را آموختم و نظیر آنرا در آثار عرفان انسان‌خدایی ایرانی و تشکیل فرقه‌ی حروفیه - که بخشی از کتاب را به آن اختصاص داده‌ام - باز یافتیم. این میان، در برخورد با تفسیرهای کهنه و یا حکومتی که عرفانی تقلبی و مسمومی را غالب کرده‌اند، برای خود وظیفه‌ی پژوهش و روشنگری قایل شدم. امیدوارم تا حدودی موفق شده باشم و با توشه‌ی نقدهای سازنده‌ای که بر این کتاب خواهد شد، به جوانب دیگر این پژوهش ادامه دهم.

■ می‌دانیم که فکر گنوستیک (غُنوصیه) که در منطقه‌ی بین النحرین پا گرفته، تأثیر فرهنگی عمیقی در منطقه‌ی ما به جا گذاشته، از جمله بر روی مانویت، یهودیت رومی، مسیحیت، و اسلام. مشخصه‌ی این فکر، پست دانستن جهان مادی و رویگردانی از آن است. به انسان و زندگی دنیوی آن هم نگاه بسیار بدبینانه‌ای دارد. از تفسیر شما برمی‌آید که معتقدید عرفان، مشخصاً عرفان یهودی، زیر سلطه‌ی این فکر درنیامد. در این باره لطفاً توضیح دهید.

**دقیقیان:** اگر با اصطلاح یهودیت رومی منظور دوره‌ی تأثیر هلنی (یونانی) بر زندگی یهودیان باشد که به دوران فرمانروایی شاهان پتالمی (بطلمیوسیان - جانشینان اسکندر) برمی‌گردد، باید گفت اتفاقاً یکی از تأثیرات جالب این دوره، تاسیس ژیمنازیوم‌ها در اورشلیم و رسیدگی بیشتر به سلامت و زیبایی جسم بود. تاریخ نگار یهودی قرن اول میلادی یوسفوس فلاویوس به گونه‌ای طنز آمیز نوشت که کاهنان معبد اورشلیم برای رفتن به ورزشگاه و حمام‌های یونانی کارهای معبد را تعطیل می‌کردند! دوره‌ی هلنی اتفاقاً در یهودیان حس هنرهای تجسمی و زیبایی‌شناسی و نیز پرورش جسمی را تقویت کرد.

اصولاً از نظر متنی تا آنجا که به تورات و کتب انبیاء و تلمود به عنوان تفسیر آنها و نتیجه‌گیری برای راه و روش زندگی مربوط است، انسان برای زندگی کردن به دنیا آمده و با تقدیس لذت‌ها و مواهب زندگی از آنها بهره‌مند می‌شود. یهودیان برای همه‌ی کارهای لذت بخش زندگی، از جمله نوشیدن شراب تا عواطف انسانی ابتدا دعای برکتی می‌گویند و آن مادیت را با معنویت همراه می‌کنند. مزامیر داوود و غزل‌های سلیمان پر هستند از

توصیف های عاشقانه و ستایش زیبایی های روح و جسم زنانه. در تورات، سفر تثنیه، زندگی و مواهب آن همچون پادشاه انسانی است که احسان، عدالت و فهم پیشه می کند و از فرد خواسته می شود که میان دوراهی مرگ و زندگی، زندگی را برگزیند. برخلاف فرقه هایی از مسیحیت، یهودیان جسم را نه لانه‌ی شیطان، بلکه حرم و جایگاه امتداد نیروی الهی در وجود انسان می دانستند.

در کتاب حاضر به موردی کوتاه مدت در تاریخ فرقه‌ی قراییم می پردازم که ریاضت کشی و خوارداشت جسم اتفاقاً در حوزه‌ی نفوذ مانویان در میان جمعیت های کوچک یهودیان نهادند، همدان و کردستان و در نزدیکی حوزه های فرهنگی مسیحیان شکل گرفت، اما با کوشش و گفتگوی رهبران دینی خاورمیانه از جمله موسی بن مایمون رفتار ریاضت کشانه‌ی این فرقه تعدیل شد. در کتاب حاضر، شواهد تاریخی و متنی مربوط به رد ریاضت کشی و گرامیداشت زندگی و لذت ها و مواهب آن نزد یهودیان و عارفان انسان‌خدایی ایرانی بررسی شده اند. عارفان انسان‌خدایی ما عاشق هایی شوریده بوده اند، عاشقانه های عمادالدین نسیمی به نظر من بر تارک عاشقانه های جهان جا دارند. ما مرد جوانی را می بینیم که صاحب اندیشه و غرور انسان‌خدایی است و شور عشق به معشوق زمینی، واژگان او را به آتش بازی بدل می کند و فرق زمین و آسمان را از میان برمی دارد. حلاج برخلاف توصیه‌ی ریاضت کشی استادش، عاشق شد و ازدواج کرد. توصیف های بهار و نوروز و جویبار و چمن و شادخواری های حافظ، گرامیداشت زندگی انسانی هستند. چه بسا امکان دارد که زنان عارف نیز وجود داشته اند، چنان که در داستان های عیاری، از جمله داستان تودر توی سمک عیار به عیاران زن برخورد می کنیم. متأسفانه در حکایت ها و نوشته های قرون وسطی در مورد عارفان زن نحله‌ی انسان‌خدایی ایرانی اشاره ای نشده یا من در جستجوهایم ندیده ام.

در نقطه‌ی مقابل، نمایندگان نحله‌ی فناجویی، مانند عزیزالدین نسفی، زن را "سربار دیک جوشان آفرینش" می-دانند. آنها سلسله مراتب خشن تبعیض و رعیت و صغیر سازی اجتماعی را زیر سلسله مراتب عرفانی انسان کامل، مرشد و قطب و ولی پنهان می کنند. آنها خوارداشت جسم و لذت های آن، مردن و فنا را ستایش می کنند؛ تا جایی که شیخ بهایی در شعری، ستایش زیرگل رفتن را هم به تبلیغ مردن می افزاید! او خودش در زمان صفویه از درباریان بود و زمانی که متوسط سن رعایای سرزمین بسیار پایین بود، هفتاد و پنج سال زندگی کرد! او در کشکول نامه می گوید:

زننده دلی از صف افسردگان      رفت به همسایگی مردگان  
حرف فنا خوانده ز هر لوح خاک      روح بقا جست ز هر روح پاک

کارشناسی پی تفتیش حال	کرد از او بر سر راهی سؤال
کاین همه از زنده رمیدن چراست؟	رخت سوی مرده کشیدن چراست؟
گفت بلندان به مگاک اندرند	پاک نهادان ته خاک اندرند
مرده دلانند به روی زمین	بهر چه با مرده شوم همنشین
همدمی مرده دهد مردگی	صحبت افسرده دل افسردگی
زیر گل آنان که پراکنده اند	گرچه به تن مرده به دل زنده اند
مرده دلی بود مرا پیش از این	بسته‌ی هر چون و چرا پیش از این
زنده شدم از نظر پاکشان	آب حیات است مرا خاکشان

این نمونه‌ی عرفانی است که فقیهان عارف نما به دنبال سرکوب عارفان انسان‌خدایی ایرانی، سرهم کردند و مفاهیم مسمومی چون فنا و الانسان الکامل که از آن برخاستند، حتی توسط مهمترین مولوی شناسان ایرانی و غیرایرانی تکرار طوطی وار شدند. در کتاب حاضر، در یک بخش جداگانه ضمن تحلیل نی نامه‌ی مولوی با استفاده از مفاهیم قبلائی، نشان می‌دهم که مفسران کلاسیک مولوی برای یافتن معنای تمثیل نی، پارادایم به کلی ناهمخوان "انسان کامل" را سرمشق قرار داده اند، در حالی که با تباریابی تمثیل نی در متون توراتی درمی‌یابیم که نی نامه در کلیت خود پارادایم مخالف آن، یعنی کمال‌پذیری انسان را اساس قرار داده بود. در کتاب حاضر کوشیده‌ام مفاهیمی را بازبینی کنم که نسل در نسل بدون فکر و سنجشگری در تحلیل‌های عرفانی اساتید و پایان نامه‌های تحصیلی فرمایشی تکرار و آبخورهای حقیقی مفاهیم عرفانی پنهان شده اند تا مسخ آنها آسانتر گردد و متشرعان عارف نما بتوانند میراث بزرگ متفکران انسان‌خدایی در ایران را زیر آوار خوانش‌های انحرافی، مدفون کنند. از دید من، زیر تک تک کلمات و اصطلاحات آن زبان عرفانی که نظریه‌های الانسان الکامل و ولایت مداری و فرض صغارت انسان را درون خود پرورده، باید دینامیت گذاشت، آنها را منفجر کرد و به دنبال یک چنین کاوش باستان‌شناسی ساخت‌شکنی، عناصری از فرهنگ پویای سرزمین و منطقه‌ی تاریخی ما را از دل تاریخ، بازیابی کرد.

اطلاعات لازم برای تهیه‌ی این کتاب در لینک زیر قابل دسترسی است:

<https://bestread.wixsite.com/mypublicationsdirect>