



چهارشنبه ۳۱ فروردین ۹۰:: April 20, 2011

---

## کوته‌بینی و بلنداندیشی در عالم هندسی و عالم جان

---

سیری در پختستان

**پختستان**

ادوین ابوت Edwin Abbott ، ترجمه‌ی منوچهر انور

نشر کارنامه، تهران ۱۳۸۸

آن جزیره‌ی دراز و باریک در نزدیکی کرانه‌های غربی قاره‌ی اروپا، که بریتانیای کبیر نام دارد، در پنج قرن اخیر از تاریخ جهان در زندگانی نوع بشر نقش دگرگون کننده‌ی شگفتی داشته، آنچنان که هیچ ملت دیگری نداشته است. زیرا زادگاه و پرورشگاه انقلاب علمی و صنعتی و بنیادی‌ترین ایده‌هایی بوده است که جهان مدرن را با همه‌ی خواسته‌ها و ادعاها و آرمان‌ها و آرزوهای‌اش پایه‌گذاری کرده اند. بنیادی‌ترین وجه این انقلاب در عالم نظر، در عالم هستی‌شناسی و جهان‌بینی، انسان‌باوری (humanism) و عقل‌باوری (rationalism) در قالب تجربه‌باوری (empiricism) است.

با چرخش چشم‌انداز هستی از افق یزدان‌شناسی (theology) به افق انسان‌باوری، جهانی که تا آن زمان در چنگال قهر یا در پناه رحمت الهی انگاشته می‌شد، از این نسبت و رابطه آزاد شد. آنگاه، از درون چنین جهانی انسانی سر بر آورد که خود را، در جایگاه فرد، رها از همه‌ی بندهایی دانست که اقتدار الهی یا «نمایندگان» آن بر روی زمین بر خرد و اراده‌ی او می‌گذاشتند. انسان مدرن برآمده از دل این آگاهی نو خویشتن را صاحب اراده‌ای آزاد دانست که از خردی خودبنیاد و توانای شناسایی همه‌چیز جهت و نیرو می‌گرفت. خود را «سوژه»‌ای خردورز انگاشت که می‌تواند همه‌چیز را همچون «اُبژه»‌ی شناسایی زیر نظر بگیرد و با آزمایش، بر بنیاد سنجه‌های منطقی و روشمندی، از چند-و-چون آن پرسش کند و در قالب علم بریزد؛ علمی که انسان پیشین، در اسارت «جهل»، از آن بهره‌مند نبود. یافت‌پذیری (positivity) و آزمون‌پذیری بنیاد هستی‌شناسی این جهان نوی انسان‌باور بود. و از جمله اُبژه‌های شناسایی وی، همچون چیزی یافت‌پذیر در میان چیزهای جهان، خود وی بود، هم در جایگاه فرد و هم در جایگاه جمع. یکی از اُبژه‌های شناسایی نیز خود همین قوه‌ی شناسایی بود، یعنی عقل، و چند-و-چون و دامنه و شرایط امکان دستیابی آن به «واقعیت»، که فلسفه به آن می‌پرداخت. بشر نورافکن شناسایی را در میان چیزهای یافت‌پذیر به سوی خود نیز گرداند تا بداند که این شناسنده چی‌ست یا کی‌ست و داعیه‌های شناسایی او تا کجا ارزشمند است.

این «انسان طراز نوین»، به اصطلاح کمونیست‌های قدیم، با تکیه بر خرد شناسا و اراده‌ی آزاد خود، با دست‌یازی به همه‌سو با علم و فن‌شناسی خود، غوغای شگفتی در جهان افکند که هرچه پیش‌تر آمد دامنه‌دارتر و شتابناک‌تر شد، تا به جایی که شاهد پنجه انداختن آن بر سراسر کره‌ی زمین در روزگار خود هستیم. این انسان، همچنین، در مقام

انسانِ متمدنِ دانایِ شناسا، حسابِ خود را از همه جهت از حسابِ انسان‌هایِ جهان‌هایِ جز-خود و پیش از خود، از انسانِ «ابتدایی»، انسانِ «قرونِ وسطایی»، انسانِ «بربر»، انسانِ «وحشی» جدا کرد. در نتیجه، با در هم ریختنِ نظامِ «قرونِ وسطایی» در عالمِ خود، با خالی کردنِ زیر پایِ جهان‌بینی و ارزش‌هایِ عالمِ قرونِ وسطایی، پیش از همه جهانِ بریتانیاییِ خود را، که پیش‌تاز این جنبش بود، در تب-و-تابیِ سخت انداخت. رنسانسِ ایتالیا با بازگشت به فرهنگ و هنر یونان و روم فرهنگِ اروپایِ مسیحی را بحران‌زده کرد و افقِ نگرشِ علمیِ مدرن را به رویِ انسان گشود. دریانوردان و پویندگانِ جهانجویِ اروپایی با دلاوریِ بی‌نهایتِ سینه‌ی اقیانوس‌ها را در پی کشفِ «سرزمین‌هایِ ناشناخته» شکافتند. قاره‌ی امریکا را یافتند و سراسر آب‌ها و خشکی‌هایِ زمین را درنوردیدند و جزء به جزءشان را در نقشه‌هایِ خود با دقتِ ریاضیِ ثبت کردند. از دلِ کوششِ بی‌امانِ بورژوازیِ فرادستی یافته بر مِهان‌سالاریِ (آریستوکراسی) قرونِ وسطاییِ جهانِ سرمایه‌داریِ صنعتی با شور و زور بی‌نهایتِ زاده شد.

سده‌هایِ شانزدهم و هفدهم در اروپایِ غربی روزگار انفجارِ دنیایِ کهن و زاده شدنِ دنیایِ نو از دلِ آن است. در این روند است که امپراتوری‌هایِ استعمارگرِ اروپایِ غربی پدید می‌آیند و بر سر دست‌اندازیِ هرچه بیش‌تر بر کره‌ی زمین به رقابت و ستیز برمی‌خیزند. پادشاهیِ بریتانیا، در مقامِ بزرگترینِ امپراتوریِ جهان، در این دوران سربرآورد و بخشِ بزرگی از کره‌ی زمین را در چنگِ قدرتِ خود گرفت. ستادِ این امپراتوری، یعنی همان جزیره، کانونِ بزرگترینِ انقلابِ تاریخِ بشر، یعنی انقلابِ علمی و صنعتی، شد. این انقلاب، با گره زدنِ علمِ نظری به صنعت، تمامی شکل‌زدگانیِ انسان را بر رویِ کره‌ی زمین زیر-و-زیر کرد و از مُدرنیّتِ نظری، بر بنیادِ علم و فلسفه، به مُدرنگریِ (مدرنیزاسیون) زندگیِ اقتصادی و سیاسی و اجتماعی روی آورد.

و اما، جهانِ مدرنِ زاینده‌ی انقلابی در هنر نیز بود. و از جمله، گونه‌ی ادبیِ تازه‌ای از داستان‌سرایی را پدید آورد که دیگر سر-و-کار آن با عالمِ خیالِ در پرواز در جهان‌هایِ افسانه‌ای نبود. یعنی، جهانی که در آن انسان در میانِ باشندگانی از گونه‌ی جن‌ها و پریان و اهریمنان و خدایان، و در رابطه با آنان، می‌زیست. در چنان جهان‌هایِ پروازگر با بالِ خیالِ وجودِ چنان باشندگان و رویدادهایِ شگفت‌امکان‌پذیر بود. اما با سنجه‌هایِ ذهنیّتِ مدرن، که بر عقل تکیه داشت، غیر طبیعی و غیر عقلانی اند، در نتیجه، وجودشان ناممکن. بدین‌سان، با رویکرد به جهانِ «طبیعی» و «عقلانی»، که با یکدیگر خوشاوند و

در ارتباط انگاشته می‌شوند، هرآنچه ناطبعی و ناعقلانی انگاشته شد و وجود-اش حاصل خیال و ناممکن به شمار آمد، از صحنه‌ی ادبیات بیرون رفت. در جوار یافت‌باوری (پوزیتیویسم) علمی و در زیر چیرگی آن، رئالیسم ادبی پدید آمد که سر-و-کار آن با «واقعیت» بود. آن گونه چیزهای «خیالی» به صحنه‌ی ادبیات بازنگشتند مگر در قالب نمادهایی زاده‌ی خیال نویسنده برای بیانِ واقعیاتِ **نهفته** و **نهاده** در آنها. در یکی از نخستین آثار ادبیاتِ مدرن، که آن را سرسلسله‌ی رمانِ مدرن از جنبه‌ی تأویل (هرمنوتیک) تاریخ نیز شمرده اند، یعنی **دُن کیشوت**، از این دیدگاه، قهرمانِ داستانِ تمام‌عیار پایان‌یافتگی قرونِ وسطا و «عالم خیال» آن است. در نتیجه، نبردِ دُن کیشوت، این آخرین شهسوار «خودساخته»، با غول‌ها و اهریمنانِ خیالی کاریکاتوری ست از نبردِ پهلوانان با باشندگانِ افسانه‌ای در حماسه‌پردازی‌های روزگارانِ پیشین.

شاه‌چهره‌ی ادبیاتِ مدرن رمان‌نویسی ست. رمان‌نویسیِ مدرن در اساس در صحنه‌ی رابطه‌ی انسان با انسان می‌گذرد. واقع‌نگری و واقع‌نگاریِ رمان‌نویسیِ مدرن در فضایی زاده و پرورده شده است که علمِ مدرن و مشاهده‌گری و نظریه‌پردازیِ آن زمینه‌ی نگرش تازه به جهان و انسان را فراهم کرده است. به همین دلیل، رمان‌نویس نیز اهل مشاهده است. رمان‌نویسی، به‌ویژه در اوج پرورش رئالیستی خود، در آثار نویسندگانی چون فلور و بالزاک و استاندال و داستایفسکی، پیشاهنگِ علومِ انسانیِ مدرن است. و این نکته‌ای ست که برخی از پایه‌گذارانِ این علوم، همچون مارکس و فروید، بر زبان آورده اند.

رمان‌نویسی که در افق «غروبِ خدایان» و برآمدنِ انسانِ مدرن با همه‌ی آرمان‌ها و خواسته‌های انسان‌باورانه‌اش (humanistic)، در دامانِ «عینیت‌باوری» (objectivism) علمی زاده و پرورده شد، با آموختن شیوه‌ی نگرش باریک‌بینانه‌ی عینیت‌جوی از علم، به جایی رسید که سرانجام، با نام رئالیسم، می‌خواست آینه‌ی تمام‌نمایِ روابطِ انسانی و چند-و-چونِ زندگانی او در پهنه‌ی چشمداشت‌ها و آرمان‌هایِ مدرن از انسان و انسانیت باشد. در جوار پویش پیروزمندانه‌ی علم و فلسفه در آفاقِ عقل و دستاوردهایِ شگرفِ انسانِ مدرن در پرتو آن، رمان‌نویسی باز نمودنِ وجهِ دیگری از این انسان را بر عهده گرفت؛ وجهی که خود را در پس نقاب‌هایِ عقل و علم و انسانیت پنهان می‌کرد. و آن رفتارها و روابطِ این انسان و خوی-و-خیم و «اخلاقیات» او بود. ادبیاتِ انگلیسی، در جایگاهِ پیشاهنگِ ادبیاتِ مدرن، برخی از کلاسیک‌ترین این گونه آثار را در بر دارد.

**رابینسن کروسو** (Robinson Crusoe)، به قلم دانیل دُفو، را، که در ۱۷۱۹ منتشر شده، نخستین رمان رئالیستی مدرن شمرده اند. این داستان روایتی ست سراسر در ستایش فردیت انسان مدرن و خودبنیادی و توانایی‌های شگرف او در برخورد با طبیعت وحشی و انسان «وحشی». اما، داستان **سفرهای گالیور**، به قلم جاناتان سويفت (Jonathan Swift)، که هفت سال پس از آن، در ۱۷۲۶ منتشر شده، در روزگار اوج‌گیری ماجراجویی‌های دریایی و شور کشف علمی و نوآوری تکنیکی، در قالب داستانی خیالی و خندستانی (satirical)، به صورت یک نقیضه (parody) بر روی قصه‌های شاخداري که دریانوردان از دیدار عجایب عالم در سفرهای خود حکایت می‌کردند، به کالبدشکافی شخصیت این «انسان طراز نوین» و دروغ‌گویی‌ها و پستی‌ها و رذالت‌های او می‌پردازد. البته، این عیارسنجی انسان و رسوا کردن نیرنگ‌بازی‌ها و خیانت‌پیشگی‌ها با ظاهر آراسته و باطن بدخواه در ادبیات انگلیسی، به‌ویژه در نمایش‌نامه‌نویسی دوران الیزابت، در نیمه‌ی دوم سده‌ی شانزدهم، با چهره‌هایی مانند بن‌جانسن و شکسپیر، پیشینه دارد.

و اما، در نیمه‌ی دوم سده‌ی نوزدهم، در اوج عظمت و قدرت امپراتوری بریتانیا و دست‌آوردهای شگفت آن در انقلاب علمی و صنعتی، داستان دیگری نیز نوشته شده است که روایت آن بیش‌تر یک تمثیل عبرت‌آموز است تا داستان. این کتاب Flatland نام دارد، به قلم نویسنده‌ای ست به نام ادوین ابوت (Edwin Abbott) و در ۱۸۸۴ منتشر شده است. کتاب ابوت نیز نقدی ست تند و گزنده از ساختار اجتماعی و سیاسی جامعه‌ی بریتانیایی روزگار خود و ارزش‌ها و روابط انسانی در آن. مترجم کتاب به فارسی، منوچهر انور، نام آن را به پختستان برگردانده است (از «پخت» به معنای پهن و بی‌برجستگی). وی در پیشگفتاری بر نشر یکم کتاب (۱۳۷۰) از ارتباط این اثر با کار جاناتان سويفت سخن می‌گوید:

بین پختستان و سفرهای گالیور یکصد و شصت سالی فاصله هست و در عین دوگونگی چند شباهت نزدیک، طنز تند ادوین ابوت را از هیچ بابت نمی‌توان تقلیدی از زهرخند سويفت به شمار آورد، اما تردیدی نیست که صاحب پختستان سفرهای گالیور را به‌دقت خوانده، از آن عمیقاً اثر گرفته، و چه‌بسا از همین رهگذر به فکر ابداع تمثیل نغز و تازه‌ی پختستان افتاده است.

جانانان سويفت و ادوين ابوت، هر دو، به گفته‌ی مترجم، «به شلاق هجو پيکر اجتماع زمان خود را چنان سپاه می‌کنند که جای سالمی در آن نمی‌ماند. هر دو ارزش‌های نظام حاکم را دروغین و فسادانگیز می‌یابند و بی‌پروا بر آن می‌تازند.» این دو اثر «اجتماع زمان خود را در قالب تمثيل‌های تلخ از دنیاهای خیالی تعريف می‌کنند؛ اما تعريف‌ها از محدوده‌ی یک اجتماع درمی‌گذرد و نوع بشر را مجموعاً در بر می‌گیرد.»

### برخورد با جهان مدرن، از سويفت به ابوت

هم‌سنجی این دو اثر، یعنی **سفرهای گالیور و پختستان**، و بازشناسی هم‌گونی‌ها و ناهم‌گونی‌هاشان می‌تواند درامدی باشد برای فهم بهتر پختستان که، نسبت به آن‌یک، اثر بسیار پیچیده‌تر و دشوارفهم‌تری ست. این دو اثر، به‌رغم اشتراک معنایی در نقدگری اجتماعی، ساختار روایتی یکسان ندارند و نیز در جهت‌گیری معنایی همسو نیستند. پرداختن به این دو وجه به فهم بهتر معنای هر دو اثر یاری می‌کند. سررشته‌ی قیاس میان این دو روایت را مترجم باریک‌بین کتاب به فارسی به دست صاحب این قلم داده است.

شخص‌واره‌ها (پرسوناژها)ی داستان سويفت آدمی‌گونه‌هایی هستند یا بسیار کوتاه یا بسیار بلند یا بسیار احمق، اما، به هر حال، از روی مدل انسان ساخته شده‌اند. وی در روایت سفرهای گالیور، به زبان اشارت، ویژگی‌های این جانور دوبا را به زبان تمثيل بیان می‌کند؛ ویژگی‌هایی که سخت از آن‌ها بیزار است و به بهبودشان نیز امیدی ندارد. سويفت در نامه‌ای به الکساندر پوپ نوشته است که، «من به‌ویژه بیزار ام و گریزان از آن جانوری که نام‌اش انسان است.» سويفت کشیش بود. در ارزیابی بیزارى سويفت از نوع انسان اگر از کند-و-کاو روانکاوانه در باره‌ی او بگذریم، که ناگزیر یتیمی و در-به-دری‌ها و تلخکامی‌های کودکی‌اش را به یاد می‌آورد، از جنبه‌ی نظری ریشه‌ی بیزارى او را می‌توان به بدبینی ژرف مسیحیت نسبت به طبع انسانی و گرایش ذاتی آن به سرکشی از حکم‌های اخلاق و ایمان نسبت داد، که «گناه نخستین» (sin original)، از زبان آگوستین قدیس، گواهِ ازلی آن است. موج‌های گران سرکشی‌های این طبیعت فزون‌خواه در پی قدرت و ثروت، و رسته از بند طاعت مسیحی به نام عقل و علم، از دو قرن پیش از روزگار زندگانی سويفت در آن جزیره‌ی دراز و باریک سخت بالا گرفته بود. و از آن جا رفته بود که نخست اروپای غربی و سپس، تا روزگار ما، سراسر کُره‌ی زمین را فروگیرد.

سویفت هنوز ایمان مسیحی را همچون آخرین زنجیر برای مهار کردن این سرکشی‌های طبع در بشر ضروری می‌دید و در ۱۷۰۸ در رساله‌ای با عنوان چرا مسیحیت را نباید برانداخت، به دفاع از آن برخاست. یعنی، در روزگاری که دین و ایمان به عنوان خرافه و جهل سخت زیر ضربه‌های کوبنده‌ی عقل‌باوری و علم‌باوری و آزاداندیشی مدرن بود. البته سویفت این کار را با چاشنی زبان طنز و تَسخَر کرد، که در آن استاد بود. اما دین و مجلس وعظ و دعوت به زهد دیگر نمی‌توانست برای مهار کردن سرکشی‌های طبع در انسان کاری کند. بلکه با افتادن کلیسا به دست دولت، به خواست هنری هشتم، و ریاست پادشاه در بریتانیا بر آن، خود یکسره به ابزاری سیاسی بدل شده بود. ناکارآمدی ردای کشیشی بر تن سویفت و نومیدی‌اش از کارکرد آن، شرزگی استعداد ادبی را در او برای کوبیدن زمانه با زبان برنده‌ی طنز و تَسخَر بیدار کرد. روزگار انتشار **سفرهای گالیور** (۱۷۲۶) از نظر وضع رفتار و روابط انسانی هنوز دنباله‌ی سده‌ی پیشین بود که فلسفه‌ی آن را از زبان تامس هابز (Thomas Hobbes) باید شنید. در آن دوران، با فروپاشی جهان قرون وسطایی، انسان «عهد جدید»ی را که با ابلاغ مسیحیت با خدا و روح‌القدس بسته بود، شکسته، و به زبان هابز در **لوباتان**، به «وضع طبیعی» (state of nature) بازگشته بود که در آن «انسان گرگ انسان است» (homo homini lupus). و سویفت شاهد رفتار چنین انسانی بود، همچنان که ما امروز در بخش دیگری از جهان هستیم.

و اما، ابوت در زمانه‌ی دیگری می‌زیست. ابوت اگرچه در ناخرسندی ژرف از وضع کنونی انسان با سویفت هم‌زمان بود، تفسیر وی از آن جهت دیگری دارد. او از انسان نومید نیست، بلکه در پی شناسایی علّت اصلی کم-و-کاستی‌های اخلاقی و رفتاری او با سنجه‌ی انگاره‌ی مدرن از انسانیت است. ابوت مشکل انسان را در کوتاه‌بینی او می‌بیند، در پست بودن افق نگاه‌اش، نه در پستی و گناه‌آلودگی چاره‌ناپذیر ذات یا طبیعت‌اش. او هم اگرچه به سلک کشیشان درآمده و یزدان‌شناسی (theologian) حرفه‌ای بود و صاحب آثار در باب الاهیات، اما نگاه‌اش به انسان نه همچون سویفت به طبیعت سرکش مهارناپذیر وی، بلکه به دانایی و آگاهی ناچیز-اش از واقعیت هستی است، و به این که غرور و خودبینی‌اش نمی‌گذارد از آن تنگنا به در آید و افق‌های بالاتر و گشاده‌تر را ببیند. ابوت در سرنگاشت (epigraph) **پختستان** آرزو می‌کند که آدمیان با فرود آمدن از آسمان دروغین غرور دانایی، با هشیاری به تنگی و کوچکی این دانایی، و پروردن «طرفه‌نعمت کمیاب فروتنی» به آن پایه از آگاهی برسند که بتوانند از کوتاه‌بینی «پختستانی» به افق

بلند اندیشی «حجمستانی» راه یابند. و آن جا نیز نپایند و راه فهم جهان در افق بُعدهای بیش‌تر و بالاتر را در پیش گیرند تا از سیاه‌چالی جهل، که زاینده‌ی دژخویی ست، برهند و به عالم روشنی دست یابند.

ابوت در دانشگاه کیمبریج دانشجوی درخشانی در ریاضیات و الاهیات بود. پس از آن نیز در جوانی به مدیریت یکی از بارج‌ترین دبیرستان‌های لندن رسید و سال‌ها، تا زمان بازنشستگی، در آن کار بود. ازین‌رو، در کار شگردهای آموزش و پرورش نیز استادی صاحب‌نظر بود و در این زمینه نیز از خود آثاری به جا گذاشته است. میان روزگار زندگانی جانانان سويفت (زاد ۱۶۶۷- مرگ ۱۷۴۵) با روزگار زندگانی ادوین ابوت (زاد ۱۸۲۸- مرگ ۱۹۲۶) و تاریخ انتشار آن دو کتاب به قلم ایشان، بیش از صد و پنجاه سال فاصله است. در روزگار سويفت هنوز تاخت-و-تاز بی‌امان عقلانیت مدرن به ساحت روح و روحانیت قرون وسطا و لگدمال کردن یزدان‌شناسی آن در زیر سُم اسبان علم طبیعت‌شناس در جریان بود. اما روزگار ابوت، نیمه‌ی دوم سده‌ی نوزدهم، روزگار سر آمدن این جنگ و جشن پیروزی علم مدرن بود؛ علمی که با دست‌آوردهای شگفت خود در همه‌ی زمینه‌ها، دست در دست انقلاب صنعتی، نوید فرارسیدن جهان دیگری را می‌داد. یعنی، آرمان‌شهری که در آن نور شناخت علمی سرانجام انسان را از جهان نادانی و جانورخویی بربرانه به جهان روشنی و دانایی و همدلی، و نیز برخورداری از ثروتمندی و آسایش، در خواهد آورد. در روزگار ابوت بریتانیا از آشوب سیاسی و اجتماعی روزگار سويفت فاصله گرفته بود و در پرتو نهادهای اجتماعی و سیاسی استوار مدرن‌اش به قدرتمندترین امپراتوری تاریخ بشر تبدیل شده و چتر قدرت خود را بر بخش بزرگی از کره‌ی زمین گسترده بود. و می‌رفت که در سایه‌ی پیشرفت بی‌امان انقلاب علمی و صنعتی همچنان نوید آینده‌ای درخشان‌تر را دهد.

اما ابوت در پس تمامی آن درخشش‌ها هنوز سازمان جامعه‌ای را می‌دید با افق بسته‌ی نگاه در یک جهان «دو بُعدی»، بی‌خبر از امکان جهان‌های برتر و بالاتر، و، بدتر از آن، اسیر کوته‌نظری خویش و ستمگری‌ها و ناروایی‌های برآمده از آن. انسان‌شناسی او، در قیاس با انسان‌شناسی سويفت، بیش‌تر یونانی ست تا مسیحی. در انسان‌شناسی سقراطی-افلاطونی، انسان از جهت نادانی ست که بدکار است. راه مسیحی برای مهار کردن سرکشی‌های طبیعت در انسان «جهاد با نفس» است با پیشه کردن زهد و ریاضت و روی‌گرداندن از وسوسه‌های «شیطانی» طبیعت، و در بالاترین مرتبه، رهبانیت و



دیرنشینی. حال آن که، راه یونانی، که آموزگاران بزرگ آن افلاطون و ارسطو اند، در پیش گرفتن تربیت و پالایش نفس (پایدیا) است با افزودن بر علم و دانایی، و در عالم اخلاقی شناختن و در پیش گرفتن راه (زرین) میانه. ابوت با این که کشیش و اهل ایمان بود، حرفه‌ی آموزشگری داشت. در نتیجه، راه پیرایش بشر از ددمنشی و آرایش وی به نیک‌خویی برای او از مدرسه می‌گذشت.

### تمثیل عبرت‌آموز

ابوت برای آن که نشان دهد که ما از نظر افق دانش و بینش در چه قفس تنگی گرفتار ایم، در عالم خیال جهانی از باشندگانی دو بُعدی می‌آفریند، دارای شکل‌های هندسی مثلث و مربع و پنج‌بر و شش‌بر و بالا و بالاتر تا دایره، که ناگزیر در سطح می‌زیند. یعنی، در یک عالم «سطحی» در حرکت و با یکدیگر در ارتباط اند. و اما، ضرورت حرکت و ارتباط میان باشندگان این جهان سطحی سبب شده است که ابوت به این موجودات عالم سطح به اندازه‌ی ناچیزی ارتفاع و بُعد سوم ببخشد تا قصه‌ی او روایت کردنی باشد. نویسنده از زبان راوی داستان، که یک مربع است، شرح می‌دهد که ساکنان عالم «پختستان»، که از افق بلند بینایی ما در عالم «حجمستان» بی‌بهره اند، چه گونه و با چه زحمتی می‌توانند یکدیگر را بازشناسند و با هم ارتباط گیرند و جهان بی‌بهره از خورشیدشان چه تار و مه‌آلود است.

و اما، در چنین جهانی باشندگانی زندگی می‌کنند با فهم و درکی همانند فهم و درکی انسانی، اما برای محیط دُبعدی خویش. و سازمان‌ها و نهادهای اجتماعی‌ای دارند بر الگوی جامعه‌ی بریتانیایی دوران ملکه ویکتوریا، با همان گونه ساختار طبقاتی سفت و سخت و بسته. در این جا نیز بر طبقات فرودست همان گونه ستم می‌رود که در آن جا، در جهان بریتانیایی در اوج شکوفایی. ابوت، از جمله، به ستمی که بر زنان می‌رود چشم دارد، که از همه جهت در آن نظام از مردان پس اند و در چشم‌شان ارجی ندارند و آدمی‌زادگانی از درجه‌ی پست به شمار می‌آیند. به روایت تَسخَرآمیز ابوت، از زبان راوی، زنان در آن جهان دُبعدی، به خلاف مردان، حتّاً «سطحی» هم نیستند، یعنی دُبعدی، بلکه یک بُعدی اند: یک خطّ و بس.

در جهان پختستانی کوتاهی افق، یا بهتر است بگوییم ناچیزی آن، نمی‌گذارد که

پختسنانیان بتوانند گمانی از امکان جهانی بازتر و بالاتر، جهانی سه بعدی، داشته باشند. و اگر هم با ایشان از این امکان بگویند باور نمی‌کنند. همچنان که آن مربع، که از فرهیختگان است و ریاضیدان، در عالم رؤیا با «پادشاه» عالم «خطستان» (lineland) دیداری می‌کند و هرچه می‌کوشد به او، که در جهان یک‌بعدی به سر می‌برد، امکان جهان دوبعدی را بفهماند، کامیاب نمی‌شود. و او با خشم وی را از پیش خود طرد می‌کند. تا روزی می‌رسد که یک کُرّه، باشنده‌ای از جهان سه بعدی، از «حجمستان» (spaceland)، به جهان دوبعدی ایشان وارد می‌شود. کُرّه برای آن مربعِ راوی داستان پیامی دارد و با او، به زبان او، ارتباط می‌یابد و می‌کوشد که او را از عالم بی‌خبری به در آورد و معنای سه‌بعدی بودن یا وجودِ عالمی بالاتر را به او بفهماند. باشنده‌ی جهانِ مسطحِ دوبعدی ناگزیر با «چشم» خود آن موجود سه‌بعدی دارایِ حجم را چیزی جز یک خط خمیده یا نیمی از یک دایره نمی‌بیند که با بالا و پایین رفتن‌اش در زمین خمیرمانندِ پختستان، هر دم دایره‌ای بزرگ‌تر یا کوچک‌تر می‌شود. آن موجود دوبعدی هرگز نمی‌تواند «ارتفاع» یا بُعد سوم را در او ببیند. اما کُرّه با کوشش فراوان و با شرح و تفسیر کوچک و بزرگ شدن دایره‌ها در خود از چشم آن موجود دو بعدی، با استدلال ریاضی، می‌کوشد معنای بُعد سوم را به او بفهماند. اما او تن در نمی‌دهد، زیرا چنان چیزی را نمی‌بیند. تا آن که کره او را وادار می‌کند که از سطح خود برآید و عالم سه‌بعدی را، با از سر گذراندن یک تکان و بحران سخت، تجربه کند و به چشم خود شگفتی‌های آن را ببیند.

این بخش از داستان بسیار هنرمندانه و هیجان‌انگیز پیش می‌رود و خواننده می‌تواند با آن مکاشفه‌ای حیرت‌انگیز را تجربه کند. اما این جا، در گفت‌وگو میان نماینده‌ی عالم دوبعدی و «رسول» عالم سه‌بعدی، گره‌گاه تازه‌ای پیش می‌آید که اوج عالی‌تر و دراماتیک‌تر و هیجان‌انگیزتر داستان است. همین نکته است که این کتاب را سده‌ای پس از انتشار آن بیش از پیش گیرا و خواندنی کرده است. و آن مسأله‌ی بعدهای افزون از سه در عالم فیزیکی ست، که علم فیزیک نو از قرن بیستم با آن درگیر است. پرسشی که نویسنده این جا در دهانِ راویِ داستانِ خود می‌گذارد این است که، اگر بُعد سوم در کار است که تا کنون از آن بی‌خبر بوده ایم و همان امتدادِ سطح است به موازاتِ خود رو به بالا، که از یک مربع مکعب می‌سازد، چرا نتوان از امکان حرکتِ مکعب به موازاتِ خود در بعدی دیگر سخن گفت؟ آن موجود دوبعدی، همان مربع، که ریاضیدان است، هم پیش از آن به نواده‌ی خود هندسه آموخته بود و از معنای هندسی نقطه و خط و سطح برای او گفته بود. گفته بود که، خط امتدادِ نقطه است و سطح امتدادِ خط به موازاتِ خود. اما

چون کودکِ هوشمند از امکانِ امتدادِ سطح به موازاتِ خود «در جهتی دیگر» سخن به میان آورده بود، آموزگار-اش با تُرُشرویِ چنین چیزی را ناممکن دانسته و رد کرده بود. اما کُره، سرانجام، با **برکشیدن** مَرَبِّع به ساحتِ وجودی بالاتر توانست ساحتِ بالاتر را، که با استدلالِ ریاضی نتوانسته بود به او بفهماند، به او **نشان دهد**. و حال، نوبتِ کُره بود که در برابر سخن او از امکانِ بُعْدِ چهارم روی ترش کند و نخواهد که چنین امکانی را بپذیرد. سرانجام، هنگامی که مَرَبِّع نیز رسالتِ بیدار کردنِ همگنانِ «سطحی» خود را بر دوش می‌گیرد و با آنان از بُعْدِ سوم سخن می‌گوید، نه تنها هیچ کس آن را باور نمی‌کند که به نام آشوب‌انگیر و بر هم زنده‌ی نظم، گاليله‌وار، کار-اش به بند و زندان هم می‌کشد.

کتابِ ابوتِ زمانی نوشته و منتشر شد که اینشتاین هنوز کودک بود و حرفی در باره‌ی زمان همچون بُعْدِ چهارم مکان به میان نیامده بود. در نتیجه، داستان‌سراییِ ابوت ناگزیر چیزی چندان بیش از یک تَسَخَرنامِه (satire) ای برای نقدگریِ نظامِ بسته و ناروایِ اجتماعی و سیاسی، و آیین‌داری در برابر زشتی‌های انسانی، به شمار نمی‌آمد. اما در سده‌ی بیستم با در میان آمدنِ فیزیکِ نسبیت که زمان را بُعْدِ چهارم مکان دانست، و سپس فیزیکِ کوانتوم، که در آن سخن از بالاتر از بیست و پنج بُعْد هم در امکانِ فهمِ ریاضیاتی فیزیک در ساحتِ کوانتومی رفته است، کتاب او در شمار افسانه‌های علمی (fiction science) درآمد و نظر فیزیکدانان و ریاضی‌دانان و اهل رایانه‌شناسی (computer science) را بسیار جلب کرده است [۱]. تا کنون چند فیلم نیز بر پایه‌ی آن ساخته اند. آیزاک آسیموف، نویسنده‌ی برجسته‌ی داستان‌های افسانه-علمی، **پختستان** را بهترین درامد بر «چه‌گونگی دریافتِ بُعدها» دانسته است [۲].

این تمثیل، به دلیل همین طرح هنرمندانه‌ی مسأله‌ی بُعدهای فراتر، در این صد ساله نشرهای فراوان، با پیشگفتارهایی از اهل علم در ریاضیات و طبیعیات، داشته است. داستانِ سويفت، به دلیل شیرینی ماجراهای‌اش، هنوز به عنوانِ داستانی گِیرا برای کودکان— و شاید تنها به همین عنوان— هنوز زنده است و در قالبِ انواع چاپ‌ها و فیلم‌ها به بازار می‌آید. حال آن که، کتابِ ابوت را اهل علم در پایه‌ی بسیار بالای نظری پسندیده اند و زنده نگاه داشته اند.

اما به نظر می‌رسد که ابوت از این تمثیل در جهتِ باز شدنِ افقِ نگاه و فهمِ تنها نه به گشایش افقِ فهمِ علمی بلکه به گشایش افقِ اخلاقی و روحانی در بشر نیز نظر داشته

است. و این نکته‌ای است که در جهان شیفته‌ی علم نظری چه بسا به آن کمتر توجه کرده باشند. می‌شود گمان کرد که، از دیدگاه او، اگر که بشر بتواند قالب بسته‌ی حس‌های طبیعی خود را بشکند، که در عالم تجربی جز سه بعد را به او نشان نمی‌دهند، و همچنان از نردبام بعدها، به یاری علم هندسه، بالا رود، چه بسا به یک جهان n بعدی برسد، و از آن جا نیز، سرانجام، با درنوردیدن همه‌ی بعدها ممکن، ناسازه‌وار، به جهان بی‌بعد «آنچه اندر وهم ناید»، به زبان مولوی.

برای این که بدانیم آیا این برشدن از نردبام بعدها و برآمدن بر بام امکان جهان‌های بی‌شمار تا «آنچه اندر وهم ناید»، برای ابوت آیا معنای هستی‌شناسی الاهیاتی و عرفانی دارد یا نه، در این روایت پاسخ چندان روشنی دریافت نمی‌کنیم. ناگزیر باید نوشته‌های فراوان دیگر او را خواند. که من نخوانده‌ام. به تنها چیزی که در این باب توانسته‌ام دست یابم، مقاله‌ی پژوهشگرانه‌ی آموزنده‌ای است در باره‌ی پیشینه‌ی اندیشه‌ی علمی و افسانه-علمی در اروپا در باره‌ی باشندگان جهان‌های دوبعدی و چهاربعدی که زمینه‌ساز پرداخت عالمی دوبعدی در ذهن ابوت بوده است. نویسنده‌ی مقاله، تامس اف. بانچاف (همان که مقدمه‌ی او را بر پختستان در ترجمه‌ی فارسی آن می‌خوانیم)، به نقل از کتاب **مغز و پوسته** (The Kernel and the Husk) به قلم ابوت (۱۸۸۷) جمله‌ای از او آورده است که در آن، با اشاره به پختستان، حرفی می‌زند که می‌تواند پاسخی به آن پرسش باشد [۳]: «اگر هم که می‌توانستیم دریافتی از فضای چهار بعدی داشته باشیم— که نمی‌توانیم، اگرچه می‌توانیم برخی از پدیده‌های آن را شرح دهیم، به شرط آن که وجود می‌داشت— ذره‌ای از نظر اخلاقی یا روحی بهتر نمی‌شدیم. به نظر من، نزدیک شدن به دریافت روح (spirit) بیش‌تر یک روند اخلاقی (moral) است تا عقلانی (intellectual): و هیچ دانشی از فضای چهاربعدی ما را بدان راهبر نتواند بود.»

ابوت با این تمثیل می‌خواهد محدودیت علم و عقل بشری را در جهان فروبسته‌ی تنگ-و-تار بی‌روزنش نشان دهد، اگرچه غرور بی‌پایان انسانی خود را در جهان روشنایی کامل بداند. زیرا، بنا به آن گفته، عقلانیت (intellectuality) همان **روح** و تجربه‌ی «عالم روحانی» (spirituality) نیست. بلکه با جذب اخلاقی در خود است که عقلانیت، با حدپذیری فروتنانه، به آستانه‌ی دریافت **روح** تواند رسید یا همان **روح** خواهد شد. ابوت بر آن است که آنچه ما گهگاه به عنوان کرامات و معجزات و «خوارق عادات» می‌بینیم یا در

کتاب مقدس از آن یاد شده، در حقیقت، تجلیاتِ زودگذری ست از جهانی بالاتر که دستِ ادراکِ عقلانی ما به آن نمی‌رسد. یعنی، چیزی همانند عالم سه بعدی نسبت به عالم دوبعدی، که در این تمثیل می‌کوشد نشان دهد. آنچه را که موجودِ عالم سه‌بعدی به چشم، به صورتِ حجم، **می‌بیند**، موجودِ عالم دوبعدی، در بالاترین حالت تنها از راهِ تجریدِ عددی و هندسی در عالم عقل می‌تواند **بفهمد**. چنان که ما نیز نمی‌توانیم جهان‌های چهاربعدی و بالاتر را به حس دریاپیم و ببینیم و تنها در عالم تجریدِ ریاضی برای ما فهمیدنی ست. موجودی فروبسته در تنگنایِ حس‌هایِ خود هرگز به یاریِ عقل خود از این تنگنا رهایی نخواهد یافت مگر آن که دري از جایِ دیگری بر او گشوده شود و نوري از روزني بر او بتابد و دستِ هدایتی دستِ او را بگیرد و به جهانِ بالاتر در ساحتِ بالاتر کشاند. ابوت با اشاره‌هایی در این متن نشان می‌دهد که اهل ایمانی هزاره‌باور نیز هست.

هزاره‌باوری (millennialism)، یعنی باور به ظهور دو باره‌ی مسیح در پایانِ هزاره و آغاز «سلطنتِ هزار ساله»ی او، از جمله باورهایِ چندین فرقه‌ی مسیحی ست. ابوت نیز در این داستان نشان می‌دهد که هزاره‌باور است و اهل انتظار ظهور. زیرا آن مکاشفه‌ی حقیقتِ بالاتر، که با ظهورِ کُره‌ی سه‌بعدی در عالم دوبعدی رخ می‌دهد، به زبانِ صوفیانه، «واقعه»ای ست که در «آخرین روز هزار و نهصد و نود و نهمین سالِ دورانِ ما» (ص ۱۲۶ ترجمه‌ی فارسی) رخ می‌دهد. در جایِ دیگری نیز (ص ۱۴۱) کُره خود را آورنده‌ی پیامی از جهانِ سه‌بعدی می‌شناساند که «هر هزاره یک‌بار مجاز به ابلاغِ آن» است. به زبانِ عرفانی، می‌توانیم گفت که جهانِ سه‌بعدی، در حقیقت، «عالم غیب»ای ست برای «عالم شهادت» دوبعدی. همچنان که، بنا به این تمثیل، عالم دوبعدی نیز، به جایِ خود، عالم غیبی ست برایِ عالم شهادتِ یک‌بعدی (این نکته را در گفت‌و‌گویی میانِ مرتب و «پادشاهِ خطستان» می‌توانیم ببینیم) و نیز همچنین است «خطستان» نسبت به «نقطستان». در پدیدار شدنِ کُره، که از عالم سه بعدی برتر آمده، بر مربعِ عالم دوبعدی فروتر، آنچه سرانجام می‌تواند وجودِ عالم برتر را به او نشان دهد نه استدلالِ ریاضی ست که باورمندیِ عقلی می‌آورد، بلکه **برکشیدن** او به عالم برتر و **گشودنِ چشم** او ست.

باری، این کتابِ کوچک شاهکاری ست خواندنی و بسیار اندیشه‌برانگیز برایِ اهل اندیشه از هر طایفه، خواه اهل علم، خواه اهل فلسفه، خواه اهل ایمان و عرفان. با خواندنِ آن دیگر نمی‌توان از کنار بسیاری پرسش‌ها به‌آسانی گذشت. این را هم بگویم که آن را

سرسری نمی‌شود خواند. دست کم دو بار خواندن آن ضروری ست تا رمز فهم آن به دست آید. ولی از آن کتاب‌هایی ست که اگر کسی با آن انس گیرد، می‌توان هر از گاه سری به آن زد و از آن لذت برد.

سخنی هم در باره‌ی ترجمه‌ی کتاب باید گفت: این از آن کتاب‌های نیکبختی ست که مترجمی توانا، که تمامی اسباب کار خود را جمع دارد، با دلبستگی ژرف به متن، به آن پرداخته و کوشیده است حق آن را چنان که باید ادا کند. و به‌درستی از پس این وظیفه‌ی دشوار برآمده است. منوچهر انور هم انگلیسی‌دانی ست «قهار»، هم فارسی‌نویسی سبک‌شناس و هنرمند. به سبب استادی‌اش در شناخت زبان هنرهای دراماتیک و ظرافت‌های اجرایی آن، و هم شناخت ژرف او از شعر و ادبیات فارسی، اگرچه چندان پُرکار نبوده، اما هر بار که دست به کار شده با هنرمندی و مهارت تمام از عهده برآمده است. این ترجمه خود گواهی ست بر این مدعا. ترجمه‌ی این کتاب به‌هیچ‌وجه آسان نیست. بازنمایی ظرافت‌های سبکی ابوت و زبان بازیگوش و سرشار از طعن و طنز او کاری نیست که هر صاحب‌قلمی بتواند از پس آن برآید. تنها ظرافت ترجمه‌ی عنوان کتاب، Flatland، به پختستان، در جوار دیگر واژه‌سازی‌های او برای این متن، همچون نقطستان (pointland)، خطستان، جسمستان، و گوپستان (sphereland)، نشانه‌ی زبان‌آوری هنرمندانه‌ی او ست.

ویژگی‌های سبکی ترجمه نیز بسیار جای درنگ دارد. انور با درآمیختن چند ویژگی سبکی قدیم و جدید فارسی توانسته است زبانی نرم و چالاک و شیرین برای این متن بیافریند که به‌خوبی هم باریک‌بینی علمی و نظری متن و هم زبان نکته‌سنج طعن و تسخر آن را در خود بازتاباند. انور برای نشان دادن فاصله‌ی زمانی زبان و نثر ابوت با زمان ما سبک نثر را به سبک فارسی‌نویسی صد سال پیش نزدیک کرده است و از آوردن واژه‌های کهنه‌ی از رواج افتاده‌ی آن دوران، همچون لاینقطع، مع‌الأسف، بغتاً، و دفعتاً پرهیز نکرده است. اما من گمان نمی‌کنم که فاصله‌ی سبکی انگلیسی‌نویسی ابوت با انگلیسی امروزین به آن اندازه باشد که فارسی در این صد ساله گذرانده است. زیرا تا روزگار او زبان انگلیسی، تا آن جا که من می‌دانم، دگردیسی‌های سبکی مدرن خود را طی کرده و به صورتی که امروز می‌بینیم جا افتاده بود. نثر انور هم برای برگرداندن ظرافت‌های سبکی اثر اصلی نرمی و چابکی نثر امروزین فارسی را دارد نه خشکی زبان عصا-قورت- داده‌ی علمایی و ادبایی. چنان که، از جمله کارهای خوب سبکی او در همین کتاب دوری از عادت دیرینه‌ی

نشانندن فعل‌ها همیشه در پایان جمله است؛ کاری که جمله‌ها را سنگین و نفسگیر می‌کند و گاه دو-سه جمله را در دست و پای هم گیر می‌دهد. به جای آن، جلو آوردن فعل‌ها در جمله و نشانندن آن‌ها در نخستین جای ممکن، به‌عکس، نثر را نرم و رهوار و روشن می‌کند، که نمونه‌ی درست آن را در این کتاب می‌توان دید. باری، این اثر، از جمله، می‌تواند برای دانشجویان رشته‌ی ترجمه نیز نمونه‌ای استادانه از تجربه‌ی سبک در کار ترجمه باشد. از بابت این هدیه‌ی ارزنده به زبان فارسی باید ازمنوچهر انور سپاسگزار باشیم.

در پایان از کار هنرورانه‌ی شخص دیگری از دست-اندر-کاران تولید این کتاب نیز یاد باید کرد و آن آقای محمد زهرایی مدیر نشر کارنامه است. اگرچه نامی از او در شناسنامه‌ی کتاب نیامده، اما می‌دانیم که آرایش هنرمندانه‌ی این کتاب از اوست. این کتاب نیز دقت و ظرافت پُروسواس صفحه‌بندی و چهره‌آرایی کتاب‌های دیگر دست‌پرورده‌ی نشر او را دارد. زهرایی از جمله کوشیده است که در طرح ابتکاری روی جلد و پشت جلد کتاب ایده‌ی «پختی» پختستان را به صورت نمادین بازتاب دهد.

آبان‌ماه ۱۳۸۹

Créteil, France

[۱] ببینید مقدمه‌ی پروفیسور تامس اف. پانچاف را بر ترجمه‌ی فارسی کتاب.

[۲] See, «Flatland» in Wikipedia

[۳] <http://www.geom.uiuc.edu/~banchoff/ISR/ISR.html> ,See