

به‌هرروی، در کنار تمام این شواهد و نمونه‌ها باید به این پرسش پرداخت که خودِ مصر چرا در این محدوده جای می‌گیرد؟ نخست می‌توان به‌معنای واژگانی این نام توجه کرد. یاقوت حموی در «معجم‌البلدان» پس از آن‌که به توضیح مفهوم اقلیم می‌پردازد، به دیگر تقسیم‌بندی‌های مرتبط با جغرافیای سیاسی نیز اشاره می‌کند: خُوره یا استان، مدینه یا شهر، رستاق یا مخلاف و طسوج یا آبادی. سپس به واژه‌ی مصر می‌رسد. او می‌گوید مصر در لغت به‌معنای مرز است، و شاید همین معنا بی‌ارتباط با نام‌گذاری کشور مصر (این کشور در زمان داریوش «مودرایا» نامیده می‌شده) و نیز بی‌تناسب با آن‌چه ما ذیل مفهوم آمونیل بیان کرده‌ایم، نباشد. در حقیقت مصر خود نوعی مرز است؛ مرزی که پس از آن، ناحیه‌ای قرار دارد که دیگر در قلمرو مکان ما محسوب نمی‌شود. آن‌سوی نیل و آن‌سوی مصر، بیرون از محدوده‌ی مکانمندی ماست. بدین‌سان آمو از یک‌سو و نیل ازسوی دیگر، مختصات و مرز جغرافیایی مکان ما را ترسیم می‌کنند. در حدیثی از پیامبر نیز به این نکته اشاره شده است که: «با حبشیان و ترک‌ها مادامی که با شما کاری ندارند، کاری نداشته باشید و ایشان را واگذارید». طبری نیز از قول عمر، خطاب به احنف آورده است که باید جیحون را چونان آتشی بدانند و به آن‌سوی جیحون (آمو) نروند. این سخن، به‌احتمال بی‌ارتباط با حدیث نبوی نیست و نشان از همان خرد مکانمندان‌ه‌ای دارد که می‌کوشید با واقعیات عینی و حدود طبیعی سرزمین هماهنگ باشند. مقدسی نیز در «افرینش و تاریخ»، هنگام معرفی جغرافیای نواحی بیرون از محدوده‌ی ما، سر حد ناحیه‌ی چین و ترکان را تا آمو معرفی می‌کند و در بیان مرزهای روم چنین می‌نویسد: «مرز روم از مشرق تا خزر و روس است، در مغرب ایشان دریا و اندلس، و در جنوب‌شان اسکندریه‌ی مصر». او همچنین حبشیان و بشریه (که شامل آفریقایی‌ها هستند) را از سمت غرب به حجاز و از شمال به نیل محدود می‌کند. در ادامه، هنگام معرفی بلاد اسلام، می‌گوید: «مغرب این بلاد از مصر آغاز می‌شود.»

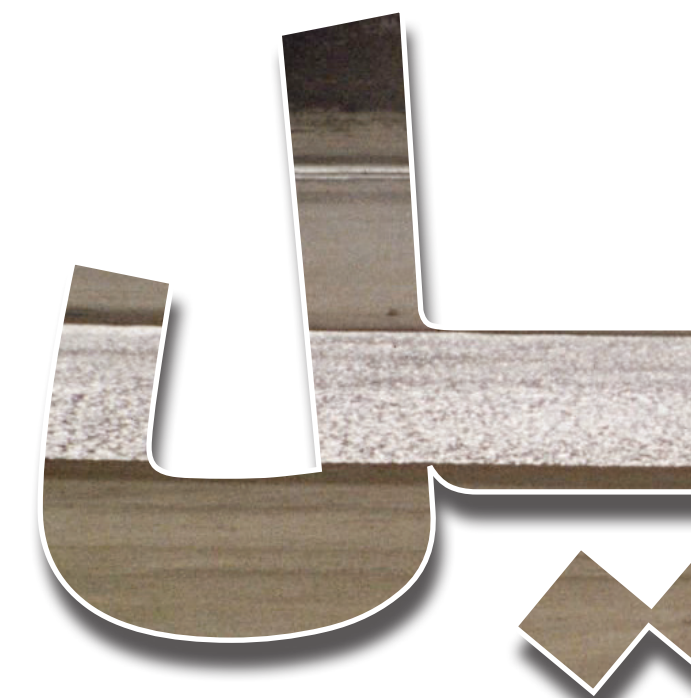
باید توجه داشت که این تقسیم‌بندی مکانی، هر چند نام بلاد اسلام را دارد، اما به مسلمانان یا کشورهای مسلمان محدود نمی‌شود؛ زیرا ارمنستان را نیز در همین گستره جای داده است. همین نکته نشان می‌دهد که نوعی فهم و خرد مکانمندان‌ه بر تصورات حکمای آن دوران حاکم بوده و در شیوه‌ی تقسیم‌بندی‌ها و نتایج‌شان تأثیری مستقیم داشته است. درنهایت درباره‌ی مصر می‌توان به دو نکته‌ی دیگر نیز اشاره کرد: نخست، برخی از حکومت‌های دوره‌ی اسلامی – مانند فاطمیان و ابوییان – که پایگاه اصلی‌شان در مصر بود، نفوذی چشمگیر در دیگر بخش‌های این قلمرو داشتند؛ امری که می‌تواند نشانگر پذیرش نوعی هم‌مکانی فرهنگی و سیاسی میان مصر و سایر نواحی از سوی مردمان این منطقه باشد. دوم، آن‌که مصریان در دو مقطع تاریخی کوشیده‌اند تا از هویت باستانی خویش فاصله بگیرند: نخست، در دوران فتح مصر به‌دست هخامنشیان، که در ماجرای «بردیای دروغین» نیز نشان دادند گرایش‌ی آشکار به فرهنگ و شیوه‌ی حکمرانی ایرانی دارند و دوم، در دوره‌ای که از ورود اعراب آغاز شده و تا امروز ادامه یافته است، یعنی زمانی که مصر به‌تدریج به کشوری عربی بدل شد.

**گوهری کر صدف کون و مکان بیرون است**  
**طلب از گمشدگان لب دریا می‌کرد**

#### ▼ پایان سخن

در دوسده‌ی اخیر، اندیشمندان بسیاری کوشیده‌اند تا این منطقه را از آفت «ابژگی» و از تبدیل‌شدن به موضوع مطالعه‌ی مستشرقین برهند. بااین‌حال اغلب این تلاش‌ها به کمال مقصود نرسیده‌اند، زیرا بیش ازآن‌که به‌خرد زستی مردمان این منطقه و به تجربه‌ی تاریخی و هم‌زیستی‌شان توجه کنند، ناظر بر نقد جریان‌های بیرونی و استعمار یا پسالاستعمار بوده‌اند. آنان به‌جای ساختن روایتی نو برای هم‌مکانی کشورهای منطقه یا یکدیگر، روایت‌شان را در سطح حل منازعات یا ارائه‌ی راه‌حل‌های موقتی متوقف کرده‌اند، و به تغییر پارادایم و دگرگونی خود‌مسئله نپرداخته‌اند.

آمونیل رواقع برآمده از یک زیست پراکنیک مردمان این منطقه است. می‌توان این‌گونه گفت که آمونیل، تئوریزه کردن یک زیست عملی و تجربه تاریخی مردمان این منطقه و روایتی از هم‌مکانی آن‌هاست. نزدیک به دو قرن است که حاکمان و ملت‌های «منطقه‌ی آمونیل»، هم‌مکانی را فراموش کرده‌اند و سودای آن دارند که بر تفاوت‌هاییش از همکاری‌ها تاکید کنند. البته باید تاکید کرد که «هم‌مکانی» در آمونیل به‌هیچ‌روی در تعارض با جغرافیای سیاسی کشورها نیست، می‌توان بر مرزهای ملی تاکید ورزید و تفاوت‌ها و منافع خاص هر کشور را به‌رسمیت شناخت، و درعین‌حال مسیر توسعه و نقش‌آفرینی جهانی را بر پایه‌ی درک مشترک از ضرورت‌های مکانی و منطقه‌ای پیمود. در این معنا، آمونیل نه الگوریتمی برای نجات، بلکه راه حیات اصیل در این منطقه است؛ حیاتی که از بازشناسی امکانات خاص این قلمرو می‌جوشد. به تعبیر هایدگر، ما تنها زمانی می‌توانیم «در جهان بودن» خویش را به‌درستی دراییم که «در مکان بودن» خود را بفهمیم. آمونیل، نحوه‌ی «در جهان بودن» ما را در پیوند با «مکان خویش» بازمی‌سازد و از همین رهگذر، می‌کوشد تا آگاهی سرزمینی را در قالب تجربه‌ای فلسفی و تمدنی بازپایی کند؛ تجربه‌ای که می‌تواند سرچشمه‌ی نقش‌آفرینی اصیل همه‌ی کشورهای «منطقه‌ی آمونیل» باشد.



#### ▼ چرا نیل؟

اما درباره‌ی نیل و پیوستن یا الحاق آن به این قلمرو، مسئله قدری پیچیده‌تر از جیحون به‌نظر می‌رسد. هر چند نیل، مصر و کنعان در ادبیات و متون ما حضوری پررنگ دارند و نامی غریب یا بعید نیستند، بااین‌همه باید دلایلی فراتر از صرف ذکر نام در متون ارائه کرد؛ زیرا در جهان ادبا و عرفا، از ختن تا روم و از بت چینی تا فلاطون خم‌نشین سخن رفته است. بنابراین لازم است، افزون بر انگاره‌های ادبی و گزاره‌های تاریخی، دلایل یا مستنداتی فلسفی و هستی‌شناسانه نیز بر این مصادیق بیفزاییم. در این زمینه کوشش ما بر آن است تا از میان رخداد‌های تاریخی باقی‌مانده تا امروز، رشته‌ای از وقایع را برگزینیم که بتواند مبنایی برای شکل‌دادن به روایتی هستی‌شناسانه از هم‌مکانی مصر و حاشیه‌ی نیل با ما فراهم آورد. در این مسیر، راهی را پی می‌گیریم که از همکاری‌های کهن میان ایرانیان و اعراب آغاز می‌شود و از گذرگاه اعراب به مصر می‌رسد؛ سرزمینی که امروز در شمار کشورهای عربی قرار دارد. محدوی ملایری در «تاریخ و فرهنگ ایران» می‌نویسد که هخامنشیان وارث آشوری‌ها و بابلی‌ها بودند و فرمانروایی عربستان را از آنان به ارث بردند. تعبیر «وارث» که در این توصیف آمده، بی‌دلیل نیست؛ چراکه نشان می‌دهد نوعی خویشاوندی یا هم‌مکانی وجود دارد که هخامنشیان را میراث‌دار بابل و آشور می‌کند. این هم‌مکانی در طول تاریخ این ناحیه، تجلیات بسیار و درخشانی یافته است؛ از جمله همکاری‌های چشمگیر میان ایرانیان و اعراب – چه پیش از اسلام و چه پس از آن – که در گسترش قلمرو و نیز در دفع تهدیدها نقش تعیین‌کننده داشته است. چنان‌که در منابع آمده، ایرانیان با همراهی اعراب بیابان‌نشین در منطقه‌ی شام به فتح مصر دست یافتند. نکته‌ی جالب آن‌که، اعراب در این هم‌پیمانی از پوشش‌ها و حتی تاکتیک‌های بومی خویش بهره می‌بردند، اما در هدف و غایت، با ایرانیان هم‌دل و همراه بودند. همراهی اعراب یمن و حاشیه دریای سرخ به‌منظور دفع حبشیان مسیحی که به تحریک رومی‌ها در دوران ساسانیان نیز نمونه‌ای دیگر از ادراک هم‌مکانی برای گسترش یا حفظ این قلمرو را نشان می‌دهد. یا آن‌چنان که در ماجرای فتح خراسان و حضور ایرانی‌ها در سپاه احنف شاهد هستیم، و نیز در ماجرای حذف بنی‌امیه و در ادامه جریان شوعیه شاهد هستیم و جاحظ این رخداد را محصول همکاری و همدلی ایرانیان و اعراب معرفی می‌کند.

#### ▼ آمونیل در متون جغرافیایی کلاسیک

در کنار تمام این همکاری‌های نظامی یا سیاسی باید به اشتراکات فرهنگی، آموزه‌ها و باورهای یکسانی که در ترابطات اجتماعی میان این جوامع به‌وجود می‌آمده نیز اشاره کنیم، از جمله آن‌چه در «احسن‌التقاسیم» آمده که عربان به ایران سفر می‌کردند و آگاهی داشتند، چنانکه عمر می‌گفت، من دادگری را از کسرا و سیرت او فرا گرفتم. این همه پدیده‌هایی برآمده از یک واقعیت‌اند؛ هم‌مکانی ایران و اعراب. شاید یکی از نخستین اندیشمندانی که برای تئوریزه کردن و تعمیق همراهی میان ایران و اعراب کوشیده است، ابن‌مسکویه باشد که در کتاب ارزشمند خود «جاویدان‌خرد»، جد و جهد اندیشگی ویژه‌ای دارد تا نشان دهد که باوجود تمام فرق‌ها و تفاوت‌ها، بااین‌حال نباید فضا را برای دشمنی و اختلاف میان ایران و عرب مهیا کنیم. او در این کتاب از حکمت‌های باستانی ایرانیان و اعراب شاهد مثال می‌آورد و حتی تلاش کرده است تا پیوندی میان بزرگان عرب با حکمت‌ها و اندیشه‌های ایرانی برقرار کند. باید توجه داشته باشیم که این کتاب در اوج اختلافات میان ایران و عرب به‌نگارش درآمده و نشان می‌دهد که تا چه‌میزان برای ابن‌مسکویه چنین طر‌حی مهم بوده است. او با اشاره به عبارت «لوح فایس»، به‌نوعی تلاش کرده تا بر زبانی تمثیلی ورازگونه تاکید ورزد که زمینه‌ساز تعامل و گفت‌وگو میان گروه‌های مختلف ذیل یک لوح (به‌تعبیر این نوشتار، مکان) باشد.



هر جامعه و کشوری تأثیری ویژه دارد. بااین‌همه باید یادآور شد که این مکانمندی امری هستی‌شناسانه است، نه صرفاً جغرافیایی؛ بدین‌معنا که جغرافیا تنها یکی از سطوح آن است، نه تمامیت‌اش. مکانمندی، مفهومی فراگیرتر از جغرافیاست و نمی‌توان آن را در محدوده‌ی زمین و نقشه خلاصه کرد.

#### ▼ وجه تسمیه «آمونیل»

شاید دو پرسش درخصوص این نام‌گذاری مطرح باشد، نخست آن‌که چرا از نام دو رود استفاده شده است؟ و دوم آن‌که چرا این دو رود به‌طور مشخص مورد استفاده قرار گرفته‌اند؟ این نکته که چرا از نام دو رود برای تعیین مختصات این منطقه استفاده شده است، می‌تواند از دو جهت مورد نظر قرار گیرد؛ نخست آن‌که رودخانه‌ها از مهمترین عوامل موثر در فرایندهای ژئومورفولوژیک به‌حساب می‌آیند. درواقع رودها به‌صورت طبیعی، یکی از عوامل ریخت‌پذیری و بخش‌بندی زمین به‌حساب می‌آیند و لذا پربریاه نیست اگر رودها را یکی از مؤلفه‌های طبیعی مرز در نظر بگیریم. و دوم آن‌که کهن‌الگوی در داستان‌ها یا اساطیر وجود دارد که عبور از رود یا آب را به‌مثابه ورود به جا یا دورانی جدید تعبیر می‌کند. درواقع این کهن‌الگو، به‌نوعی تصویری از باور بشر به مرز بودن رودها یا آب‌ها را نشان می‌دهد، تصویری که بیانگر آن است که در پس این رود، مکانی دیگر است و جهانی دیگر.

#### ▼ آمونیل در شاهنامه ابومنصوری

برای پاسخ به پرسش دوم این‌گونه بیان می‌کنم که درواقع چنین نام‌گذاری‌ای را وام‌دار شاهنامه ابومنصوری هستیم: در مقدمه شاهنامه ابومنصوری چنین آمده است: خنرس بامی این است که ما بدو اندریم و شاهان او را ایرانشهر خواندندی... از «رود آمو» است تا «رود مصر»، و این کشورهای دیگر پیرامون اویند و از این هفت کشور ایرانشهر بزرگوارتر است به هر هنری. به‌قدر وسع و حتی الا مکان در پژوهش‌هایی که در منابع دیگر داشتیم، شاهد چنین مرکزگاری‌ای به‌طور مشخص نبودم، اما بااین‌حال شواهدی را می‌توان یافت که بی‌نسبت با این مرز تعیین‌شده در شاهنامه ابومنصوری نیستند و در این نوشتار بنا دارم صرفاً به این ادله یا شواهد بپردازم. به‌طور مثال، مقدسی در احسن‌التقاسیم، اشاراتی از جغرافیای مورد مطالعه خود بیان می‌کند که احتمالاً بتوان آن را منطبق بر «آمونیل» دانست. او این جغرافیا را این‌گونه توصیف می‌کند؛ من این کشور را به ۱۴ اقلیم بخش کردم و اقلیم‌های عجم را از اقلیم‌های عرب جدا ساختم. هر جا بگویم مشرق یا خواران، مقصودم کشور سامانیان است و اگر بگویم غرب یا باختر، شامل مصر و شام نیز خواهد بود. او هم چنین از ۱۲ رود در این محدوده نام می‌برد که می‌توان گفت، شرقی‌ترین آن‌ها جیحون و غربی‌ترین‌شان نیل است. شاهد مثال‌هایی ازاین‌دست را می‌توان باز هم مطرح کرد اما شاید به فضا و نوشتاری مفصل‌تر از این نوشتار موز نیاز باشد.

#### ▼ چرا آمو (جیحون)؟

درباره جیحون مطلب زیاد گفته شده و احتمالاًنسبت به این مرز شرقی یا شمالی جای تردید یا شبهه‌ای نباشد، بااین‌حال به‌طور مختصر درخصوص رود آمو یا جیحون نکاتی را مطرح می‌کنم. در حد شمال فلات ایران رود بزرگ آمویه است که از بدخشان شروع شده و به دریای آرال می‌ریزد. این رود در زمان اسکندر به دریای خزر می‌ریخته؛ زیرا استرابون می‌نویسد که سفاین (کشتی‌های) تجارتی از آمویه وارد بحر خزر شده و ازطرف دیگر از رود کوروش در قفقازیه تا نزدیکی دریای سیاه می‌رفته‌اند و بدین ترتیب ارتباط ثُجار هند و شرق وسطی با دریای سیاه، بیشتر با آب بوده است. آمو از پیوند میان رود و خش و چند رود دیگر در ناحیه آسیای میانه امروزی ایجاد می‌شود و به‌یقین، رودخانه‌ای است که در اطراف خود تمدن ایجاد کرده و به مردم ساکن در آن، از مواهب خود چشاندۀ است. مواهبی که نه‌فقط به بلخ، ترمذ و خوارزم در حاشیه آمو، که به سمرقند، بخارا و خجند نیز رسیده است.

#### یادواره

## ناصر تقوایی

## متفکر مستقل نجیب



امیر فرض‌اللهی

منتقد سینما

حالا که از هیجان این درگذشت، گذشته‌ایم می‌توان به‌دور از احساسات نوشت

از آبادان برخاسته بود و رفقایاش اهل ادبیات، پس اهل مطالعه بود و این در کلام و آثارش هویدا. شیوا و جامع سخن می‌گفت و هنگامی که فیلم می‌ساخت، روایت و عنصر کارگردانی را خوب بلد بود، پس شخصیت‌پردازی، گرۀ افکنی، گرۀ گشایی و درگیرکردن مخاطب با آثارش را استاد بود؛ البته که میزانشن هم جاشنی هنر ش بود. نمونه بارز این استدلال، «دایی جان ناپلئون» و «ناخدا خورشید». در سریال ساختن‌اش به‌دلیل اهل مطالعه بودن‌اش، اقتباس ادبی را بسیار بلد بود و در «دایی جان ناپلئون» بهترین کمدی موقعیت تلویزیون را به نحو احسن ساخت و به‌طور فرگیر با مردم ارتباط برقرار کرد. سریال «دایی جان ناپلئون» یگانه اثر تقوایی بود در تلویزیون که در یک اقتباس ادبی، عنصر هنر روایت در ساخت کمدی موقعیت را به همکاری‌اش یاد داد. تقوایی خوب می‌دانست چه نقشی را به چه کسی دهد و چگونه بازی از او بگیرد. این شاخصه در همه آثارش برجسته است. در دیالوگ‌نویسی موز می‌گفت. می‌نوشت و بجا؛ به‌سبب آثار کمی که ساخت می‌توان گفت، او یکی از قدر‌اندیده‌های تاریخ سینمای ایران است که به‌قدر سواد و فهم‌اش بدو پرداخته نشد و ما اهالی رسانه نیز جا برای حضورش مهیا نکردیم و به‌قدر کفایت از او دفاع نکردیم؛ برای فیلم ساختن‌اش در روزگار انزوایش. ادیبی بدو خرده گرفته است که چرا در برابر سانسور، تنها مقاومت کرد و مانند بسیاری از سینماگران شاخص ایران و دنیا، با سانسور به مقابله نپرداخت؛ با ساختن آثارش به‌هرنحوی... آدمی است دیگر، هرکسی مشخصات خاص خود را دارد و خلق و خوی خویش را. آری می‌توان بدو خرده گرفت که چرا مثل شاملو و فردوسی بزرگ خویشکاری نکرد، تسلیم سانسور شد، در انزوا در میان تفکر مستقل و عمیق خود به‌سر برد و فهم عمیق خود را در تفکر مستقل رگ‌های فرهنگی جامعه، به‌قدر کافی جاری و ساری نکرد، اما اگر قرار بود همه شبیه هم شوند که دیگر ناصر خان، تقوایی نمی‌شد و داروش خان، مهرجویی...

واقعیت این است که تقوایی فراتر از فیلم‌هایی که ساخت، متفکری مستقل و نجیب بود که نظیرش در سینمای ایران کم یافت می‌شود. او پای تفکر مستقل‌اش مردانه ایستاد و اهل جلوه‌گری و نمایش متفکر مستقل‌بودن نبود. همه هنرمندان هم آن روحیه را ندارند که هم با تفکر مستقل‌شان در مقابل تابلوی ایست مقابلۀ کنند، هم تلاش کنند کار خود را به پیش ببرند و تفکر خود را به هر روشی ساخته و متجلی سازند. هنرمند درون‌گرایی همچون ناصر تقوایی، تشخیص‌اش آن بود که در انزوا باشد و همچون برخی از هم‌سلانان‌ش برای بودن و دیده‌شدن پرت‌وپلا نسازد؛ پرت‌وپلاهایی که بدان اعتقاد ندارد. همانگونه که مسعود کیمیایی در خانه هنرمندان، چندین‌سال پیش بر ناصر تقوایی غیظه خود که کاش من هم مثل ایشان، دیگر نمی‌ساختم...

به هر قیمتی فیلم‌ساختن در ذات ناصر تقوایی نبود؛ او کرکسی شخصیتی خودش را داشت؛ هنرمندی والا مقام، درون‌گرا و متفکر. هنرمند متفکر عمیق، کمتر پیش می‌آید که بی‌پروا باشد؛ اهل خطرکردن‌های بزرگ، صداالبته اگر این‌گونه هنرمندان تسلیم سانسور نشوند، انزوا را ترجیح ندهند و با خویشکاری خود تفکر مستقل را در سینما جاری کنند، جامعه آرمان‌گرایی پدید می‌آید، اما روحیات هرکس در جامعه متفاوت از دیگری است. یکی می‌شود عالیجناب بهرام بیضایی که در نوشتن بی‌نظیر است و حتی با فیلم آخرش، وضعیت ۲۰ سال بعد سینمای ایران را نشان می‌دهد (وقتی همه خوابیم) اما بالاخره هجرت می‌کند و در نیگه دنیا به‌جای آنکه حاسه‌های تاریخ ایران را تلاش کند که بسازد، نثارت به روی صحنه می‌آورد. یکی هم می‌شود ناصر تقوایی که تفکر مستقل و ذات نجیب‌اش، تقوایش بود. در این میان فریدون گله، محمدرضا اصلانی، پرویز کیمیای و داریوش مهرجویی راه خود را رفتند. مهرجویی به عاقبت کیمیایی گرفتار شد. فریدون گله، انزوا پیشه کرد. اصلانی تغییر مسیر داد، مستندسازی کرد و نظریه‌پرداز سینما شد. پرویز کیمیایو نیز هجرت کرد و در هجرت، زندگی آرامی پیشه کرد. بزرگمرد بود ناصر تقوایی که هجرت نکرد، در ایران ماند، بر تفکر مستقل خود پافشاری کرد و بعداً روشن می‌شود که چه آثاری نوشته است و هنر والای خویش را چقدر بیشتر از آنچه ساخته، برای آیندگان به میراث گذاشته است.