

دشمنی ۲

آسو

چهره به چهره رو به رو
هفت گفتار درباره‌ی طاهره قرةالعین
ایرج قانونی



دفترهای آسو ۲۰

چهره به چهره رو به رو:
هفت گفتار درباره‌ی طاهره قره‌العين

ایرج قانونی



نشر آسو

www.aasoo.org

دفترهای آسو ۲۰

چهره به چهره رو به رو:

هفت گفتار درباره‌ی طاهره قره‌العین

ایرج قانونی

طرح روی جلد: کیوان مهجور

چاپ نخست: مهر ۱۴۰۴ (سپتامبر ۲۰۲۵)

شابک: ۷-۶-۹۹۰۴۲۰۲-۸-۹۷۹

۸۹ صفحه

لس آنجلس

editor@aasoo.org

چهره به چهره رو به رو: هفت گفتار درباره‌ی طاهره قره‌العین
حق چاپ و نشر الکترونیکی و کاغذی کتاب محفوظ است.
استفاده‌ی تجاری از این اثر ممنوع است.
بازنشر مقالات یا بخشی از آنها با ذکر مأخذ آزاد است.

فهرست

پیش‌گفتار.....	۵
طاهره و رویارویی‌ها.....	۱۳
طاهره، و آزادی در اسارت.....	۲۳
طاهره در نیمه‌شبانِ بامدادی.....	۴۴
طاهره، در پس پرده.....	۵۴
لحظه‌ی دیدار.....	۶۷
طاهره و واسازی‌اش.....	۷۴
اگر به باد دهم زلفِ عنبرآسا را.....	۸۲

پیش‌گفتار

بگذار تا مقابل روی تو بگذریم
دزدیده در شمایل خوب تو بنگریم

سعدی |

طاهره، یعنی پاک و بی‌شائبه، و پاکی اسمی ایجابی است اما در معنا سلبی است چون پاک ناپاکی را از خود سلب می‌کند. اسم توانا هم ناتوانی را از خود سلب می‌کند هر ایجابی در عین حال می‌تواند سلبی باشد. هر توانایی می‌تواند در عین حال ناتوان باشد این منطقی است اما پاکی جز این است. نسبی نیست هم پاکی و هم ناپاکی را در خود ندارد. ذره‌ای پلیدی پاک را ناپاک می‌کند. پاک چاره‌ای جز این ندارد که ضد خود را پیوسته از خود براند. این اسم ایجابی یا اثباتی دارایی‌اش در سلب و نفی دارایی می‌ماند. طاهره اسمی اثباتی است که برای آنکه مثبت بماند باید از خود حراست کند و ضد خود را نفی کند. اسمی که در ظاهر آرام است اما از درون می‌توفد و در هیجان است که ضد خود را از خود بزداید.

ز درون بود خروشم ولی از لب خموش‌ام

نه حکایتی شنیدی نه شکایتی شنودی

اگر پاک‌ی ذهن در فرزاندگی است او باید از خود در برابر بلاهت و فرتوتی دماغ محافظت کند. به همین دلیل طاهره یعنی مراقبت از خود، یعنی تقوی و وقایت و خویش‌ن‌پایی (تقوی و وقایت هر دو از ریشه وَقَى به معنی حفظ کردن، و حمایت کردن‌اند). وقتی یک اسم، با یک کلمه‌ی ایجابی که در حقیقت سلبی است و خودبه‌خود نیروی بازدارنده از حریم خود است، همه چیز را می‌گوید، جدا می‌کند و حد می‌گذارد، نوری بر مسمای خود می‌تاباند و شناسایی را آسان می‌کند و می‌گذارد تا آن به درستی دیده شود و به راستی به خود آن نزدیک شویم، در آن حال با چیزی روبرویم که معجزه‌ی اسم می‌خوانندش، اسمی که لفظ و ظاهر است اما از ذات و باطن و پنهان چیزی می‌گوید. معجزه‌ای که همیشه روی نمی‌دهد؛ و آن‌گاه که روی می‌دهد چنین می‌خوانندش: «الاسماءُ تُنَزَّلُ مِنَ السَّماءِ» (اسم‌ها از آسمان نازل می‌شوند) اسمی از آسمان افتاده. وفاق و همخوانی آسمان و زمین در یک فرد و شخص. و این وقتی است که اسم خاص از ذات و سرشت کسی پرده برمی‌دارد. اما طاهره اسمی نبود که پیش از تولد و پیش‌گویانه به او تعلق گرفته باشد، بلکه در مراحل بلوغ و پختگی در ۳۱ سالگی بر او نهاده شد، بر حسب تحقق عینیت او در عالم واقع، و مشاهده‌ی ظهوراتش، درست در تعیین‌کننده‌ترین صحنه‌ی حضور اجتماعی او در بحبوحه‌ی واقعه‌ی کشف حجاب در بدشت (۱۲۶۴ قمری و ۱۸۴۸ میلادی)، درست در مظان اتهام‌ترین حرکت اجتماعی‌اش.^۱

طاهره یعنی «جدا» یعنی «دور از» و «بری از»، یعنی محافظت از طبع والای خویش در این جدایی و دوری‌گزیدن. اما هر که جدا می‌شود از چیزی جدا و دور می‌شود و به چیزی نزدیک. دوری از آنچه پستی می‌آورد و نزدیکی به آنچه تو را یگانه می‌کند که جز در نزد آفریدگار یکتا نیست، که طاهره سخت

۱. در لوحی به قلم بهاء‌الله. حضرت طاهره، نصرت‌الله محمد حسینی. انتشارات بنیاد فرهنگی نخل. چاپ دوم،

به او دلبسته و پایبند بود، به گواهی نوشته‌هایش و زندگانی‌اش، چنان‌که گاه و بیگاه در این دفتر به آن اشاره خواهیم کرد. همه چیز او یعنی پاکی او در این تعلق داشتن شکل می‌گرفت. طاهره و پاک یعنی **خودبودن**، هستی‌ای که خالص خودش است، همان سرشت علوی‌اش است. پس به خود دسترسی داشت و به خود اتکا می‌کرد اما به خود اتکا کردنش همانا به حق اعتماد کردن و پناه بردن بود. وقتی دشمنانش در کربلا به اذیت او دست گشودند و نهایتاً حکم اخراج او را از مملکت عثمانی از حکومت وقت در استانبول گرفتند و او به ایران بازگشت نوشت که *از مخلوق به مخلوق شکایت نخواهد برد*، از بس مخلوق را ضعیف می‌دانست و خالق را قوی‌دست. کافی است برای لحظه‌ای فساد دستگاه حکومتی قاجار را به یاد آوریم که امکان دادرسی عادلانه در آن جز خواب و خیال نبود؛ چه، خود حکام و دادرسان ستمکاران پر مکر و نیرنگ بودند. پس نوشت: «*لا حاجة لی فی غیرک و انت تعلمُ حالی و تسمعُ مقالی، لاخوفی الا منک و لا رجایی الا عنک و قد کنتُ بعزّتک عن من سوی قدرتک معرضاً و غنیاً*»^۱، مرا حاجت به کسی نیست جز تو. تو حال مرا می‌دانی و حرف مرا می‌شنوی. مرا خوفی نیست جز از تو، و امیدی نیست مگر به تو. و به‌راستی که به عزت تو، از هر آنچه جز قدرت توست، روی‌گردان و بی‌نیاز بوده‌ام» مرا به کسی جز تو حاجت نیست. خاستگاه قدرت من تو هستی. او جدا می‌ماند تا نزدیک شود.

راه رسیدن به این پاکی، راهی کهن است، همخوانی با «پندار نیک، گفتار نیک و کردار نیک». طاهره این کلمات را خوب فهمیده بود و ضد خود را در ممارست در خواندن آنچه نیک و اهورایی بود می‌جست و از آن دوری می‌کرد. درون چو بیرون و بیرون چون درون، و این یعنی طاهره. مگر این اندرز کهن جز این می‌گوید و می‌طلبد! به ظاهر خیلی ساده است. اما لازمه‌اش مراقبت دائمی از خود در برابر هر فروکاستنی است.

۱. همان‌جا، ص ۵۲۳. خطاب کتبی طاهره به عموم شیعیان در مراجعتش از کربلا.

شعر «گر به تو افتدم نظر چهره به چهره رو به رو» چنان که در این دفتر در گفتارهای ۳ و ۴ و ۵ و ۶، که نگارش ۱۲ سال پیش است، خواهیم دید شرح اشتیاق است و تمنای دیدار و چهره به چهره شدن، مستقیم، بی‌میانجی. آنجا که دیگر کاغذ و نامه و برید و پیک آتش شوق را نمی‌نشانند، همان‌جا بر «حضور» انگشت نهاده می‌شود، بر آن جایگزین‌ناپذیر و بر سرشار از هستی بودنش. اگر که هستی در بن و بنیاد خود حضور باشد، حضور در **اکنون و اینجا**، چنان که به گواهی هایدگر در بند ۶ هستی و زمان، یونانیان **معنای** هستی را به منزله‌ی «حضور» می‌دانستند، و آن را با الفاظی چون **اوسیا** (جوهر/حضور) تعریف می‌کردند که از مصدری در آن زبان می‌آید که دلالت بر حضور دارد. این سنت در قرون وسطی و بعد با دکارت هم ادامه پیدا می‌کند و موجودات از حیث هستی خود چون حضور فهمیده می‌شوند. این حضور نیز با توجه به جنبه‌ای از زمان یعنی «اکنون» فهمیده می‌شود. به عبارت دیگر، آنچه هست هم‌اکنون «هست» و حاضر است.

کاغذ و نامه و زیباترین قلم نیز نمی‌تواند آنچه را دیدارِ رو در رو نصیب ما می‌کند در غیاب شخص حاضر و موجود چنان بنماید که آن را چون حضور او و به جای او بگیریم و تسلی یابیم. کلمات در اوج خود نیز ناتوان از آن‌اند که دقیقاً جایگزین شخص غایب شوند. زندگی و هستی چنان شمول و فراگیری‌ای دارد که با چیز دیگری تاخت زده نمی‌شود. هستی یگانه است و حضور که معنای هستی است امری یگانه است که **نِعَمَ الْبَدَل** ندارد و جای آن را هیچ چیز دیگری نمی‌گیرد. در آنجا که یاد و یادمان و یادگار، کتیبه و دیوارنوشته‌ها درباره‌ی اکنون سکوت می‌کنند و چیزی از آن نمی‌دانند و تهی از «آن» و لحظه‌ی حاضرند، و به طبع، بدون این توشه راهی به آینده ندارند، چون تنها سر در گذشته دارند و تهی از هستی، تاب برابری با زندگی را ندارند، زنده یعنی آنچه حضور دارد و «هست» و حاضر است و غنی از زندگی است. پس **طلب حضور** در «گر به تو افتدم نظر»، **طلب زندگی**

است و در حقیقت **طلب بیش‌زندگی** است، در دیدار و با دیدار. «گر به تو افتدم نظر» با «اگر» و شرط آغاز می‌شود ما شاهد گفتگوی یک‌طرفه‌ای هستیم که با «شرح دهم غم تو را نکته به نکته مو به مو» جان می‌گیرد در حالی که هنوز دیدار میسر نشده و گوینده در اشتیاق به آن، شرحی از تلاش و کوشش خود را برای دیدن محبوب به زبان می‌آورد اما بیت آخر که تعبیه‌ی خود طاهره است، یعنی، «در دل خویش طاهره گشت و ندید جز تو را»، به ما از خالص تجربه‌ی خود طاهره می‌گوید که هرگز این دیدار با محبوب برای او میسر نشد پس او ناکامی خود را در ساحت دل چاره می‌کند، سرانجام، به جای ناممکن، یعنی دیدار در کره‌ی خاکی، به دیدن در دل اکتفا می‌کند. پس او در گفتگو با محبوبی داخل می‌شود که در انتها در دل او حاضر «هست»، محبوبی غیر از همه‌ی محبوب‌ها که شرط دیدنش پاک شدن است و پاکی هر چه بیشتر، دیدن بیشتر. پس او از آغاز در حضور هم او شرح غم دل را می‌گفت و بیان رنج‌ها برایش پاکی آورد آن چنان که دیدار میسر شد، آن هم به قوت تطهیرکننده‌ی رنج.

اگر باز به هایدگر و همان‌جا بازگردیم می‌بینیم گفتار (لوگوس) و اندیشه که این شعر در پرتو آن جان یافته و شعر شده است چیزی جز **دریافت ساده‌ی آنچه در دسترس** گوینده^۱ است، و در اینجا رنج دوری و هجران عاشق، نیست؛ این گفتار/اندیشه دارای ساخت زمانی است به این معنا که در اینجا نوعی «حاضر ساختن» محض^۲، در برابر دیده و دل، روی می‌دهد تا امکان گفتگو و راز دل گفتن را فراهم کند. با این حساب اگر شرط لب به سخن گشودن و گفتار طاهره در آن، «حاضر ساختن» محبوب باشد این از آغاز وجود داشته است چون محبوب هستی داشته و عاشق از آغاز در دل خود محبوب را حاضر ساخته و با هم او که تنها غایب از نظر است راز

1. etwas vorhanden

۲. ر.ک. به ترجمه‌ی عبدالکریم رشیدیان از هستی و زمان، نشر نی، ص ۳۵.

دل می‌گوید، نه با ما. با این همه، شعر در غیاب دیدار و امکان دیدار شکل می‌گیرد. اما این پیش چشم دل حاضر ساختن نمی‌تواند جای «حضور» واقعی را بگیرد پس سوز و گداز ادامه می‌یابد، هر چند محبوب به معنای بنیادی حضور دارد، چون در این جهان «هست» اما شرط دیدار حضور به این مفهوم بنیادی نیست بلکه به مفهوم خاص تر و متعین تر است، چنانکه در زندگی عادی مراد می‌کنیم، حاضر یعنی: قابل رؤیت و موجود در «اینجا»، در برابر چشم، نه آنجا. گو آنکه طاهره آن را در برابر چشم دل حاضر می‌کند و دیدار نهایتاً دیدار در ساحت روح می‌شود، اما این دیداری است که چشم سر از آن محروم است و محروم می‌ماند.

اما ای کاش تصویری از او در دست می‌بود، از زنی که این دفتر از آن اوست، اولین زنی که خود را صاحب صورت و شمایل کرد، و با خود/مکان تصویر داشتن زنان را آورد، که تا دیده نشوی تصویر نداری. همه از زیبایی چهره‌اش سخن گفته‌اند جز قلم موی نقاشی. در زمانه‌ای که هیچ نقاشی جسارت نقش کردن زیبایی زنانه را نداشت و این خود ویژگی آن عصر بود، عصر زنان بی‌تصویر یعنی زنان هیچ در نیمه‌ی سده‌ی ۱۹ در ایران. نقاش رخسار دیدنی را نقش می‌کند نه نادیدنی را، نه زنان بی‌چهره در پس پرده‌ی حجاب را. طاهره را می‌شد دید، برخلاف همه‌ی زنان. از همین رو وصف زیبایی‌اش در شهر پیچید و ناصرالدین شاه جوان و امیر کبیر را به دیدارش کشاند، با این همه نقشی از او در دست نیست، از زنی که چهره‌ی اجتماعی نیز داشت. هیچ نقاشی به خیال این نیفتاد که تنها چهره‌ای را که بی‌حجاب در اجتماع حاضر شده ثبت کند، با آنکه چهره‌ی بی‌مثال بهترین سوژه‌ی تصویرگری است. مدنیت چشم و گوش بسته‌ی ما، با آن کزختی و خنگی فرهنگی شگفتش در قبال حرکت او هیچ واکنش هنری از خود بروز نداد و ندانست که باید از زنی که شاه و وزیر و زنان درباری و بزرگان و مورخان و نویسندگان دیدنش را مغتنم می‌شمردند تصویری به یادگار گذارد. این دفتر

می‌کوشد تا با معنی‌کردنِ او و واکاوی چهره‌ی درونی او و اثری که از خود گذاشت، با چهره‌نگاریِ جان و روح او، تا آنجا که ممکن است با ضربه‌های قلم‌موی دیگری جبرانِ نبودِ پیکرنگاری او را کند.

ایرج قانونی

۶ اردیبهشت ۱۴۰۴

طاهره و رویارویی‌ها

طاهره ضدّ بود و در نقطه‌ی مقابل. اما به اتکای شناخت این موضع را اتخاذ می‌کرد. نوشته‌های او از دانش عمیق او می‌گوید. با مردانِ اهل فضل درمی‌آویخت و جسارت هم‌آوردی با آنها را در بحث و فحص داشت. کاری که از هیچ زنی در آن روزگار ساخته نبود. زیرا دانایی دارایی‌ای مردانه بود نه زنانه و بدون این دستمایه چنین چیزی نمی‌توانست صورت گیرد. ایرانِ ویران از درون و بیرون در زمان او زنان را از این دارایی محروم کرده بود. اما طاهره در نقطه‌ی مقابلِ زنانِ دیگر به لطف خانواده‌ی اهل علم خود از امتیاز آموزش و پرورش رسمی برخوردار بود، در خانواده‌ی او و در مورد شخص او این دارایی دیگر مردانه نبود. محیطِ مناسبِ نشو و نمای این نادره گیاه بود. این محیط به او اجازه‌ی مشارکت در فعالیت‌های آموزشی اجتماعی و تدریس علوم مرسوم را داد، آن هم به زن و مرد هر دو. بحث با مردان چنگ زدن به دارایی مردانه بود و در تضاد با رفتار زنانه‌ی زمانه.

طاهره ضدّ زمانه بود و ضدّ زمانه ضدّ زنان روزگار هم هست و این تقابلی

دیگر برای او بود. از این تقابل‌ها مفهوم غیر و غیریت بیرون می‌زند، و باز به اتکای دانایی غیریت او بلامنازع می‌شد. طاهره غیر از زنان است آن گونه که هرچه آنها هستند این نیست و بالعکس. او را هست و نیستِ درونی خاص خود بود، و خودآگاهی‌ای، که ریشه در این غیریت و درک و دریافتی متفاوت با همه داشت. **آنچه نبود او می‌گذاشت تا آنچه بود باشد**، نخست زدودن و مبری بودن و **طاهره** بودن است، و آن‌گاه آنچه پیدا می‌شود، نور چشم (قرة العین)، بینایی چشم، دیدن و بیش دیدن، و این یک، امکانی است که پاکِ دیده عطا می‌کند همان که تیزبینی داده است. او آنچه نبود و **نمی‌خواست باشد** خود را هم به دست آورده بود، بر ضد خود، یعنی آنچه نمی‌خواست باشد، اشراف داشت و از آن حراست می‌کرد، آنچه نبود خود را پاس می‌داشت، به رایگانش نداده بودند، و این یعنی امتیاز، امتیاز از دو سوی، هم در نفی و هم در اثبات، امتیاز در آنچه نبود و امتیاز در آنچه بود. بدیهی است امتیاز بر روی زمین نمی‌خسبد؛ حرکت می‌کند، در مراوده با دیگران آشکار می‌شود. غیر از دیگران فهمیدن و دانستن و دیدن و بودن متمایز می‌کند و تمایز همیشه منکر دارد و انکار کار را به اختلاف و تقابل و بحث می‌کشد.

از جهتی دیگر، **آنچه نبود او را دانایی تعیین می‌کرد**، و به دستش می‌داد نه نادانی. با تمیز و تشخیص بر اساس ضوابطی فرق‌گذار (فاروق) که او آنها را به درستی در متن‌هایی که می‌خواند می‌یافت. متن‌ها، آیات و روایات، برایش نخست راهنمای زندگی بود و سپس ابزار آموزش دیگران. او همچنین آیاتی را که از قلم سید باب صادر می‌شد استمرار همان فیض الهی می‌دانست. فاروق او، اسباب تمیز و تشخیصش، آن چیزی بود که او هدایت الهی می‌دانست، و از این حیث بین قرآن که به استناد خود آن کتاب، لقبش فاروق است و آیات سید باب فرق نمی‌گذاشت. او می‌نویسد: «بدان که تعطیل به جهت

فیض‌الله نیست و [آن] **کل یوم در احداث امر بدیع است**، به عبارت دیگر فیض و عنایت الهی همواره در جریان است و زایش هر روزه‌ی امر بدیع و نو – که اگر جز این باشد امر بدیع بدیع نمی‌ماند – چنین سرچشمه‌ی پایان‌ناپذیری است. پس «چنان نیست که [فلانی] توهم نموده که شیعه‌ی امام جلّ ذکره یعنی **شعاع منجمد و اشراقی منقطع**». یعنی این توهم است که پیرو حق و حقیقت همانا پرتویی ایستا و منجمد و اشراق نوری است قطع شده. پیروی حقیقت باید پیوسته باشد و تعطیل بردار نیست، چنان که نور اگر نور است پیوسته است و شعاع نور منجمد و قطع شده شعاع نور نیست. از آنجا که فیض یا لطف و عنایت الهی مستمر است کسب فیض نیز نباید منقطع و یک بار برای همیشه باشد. مواجهه با امر بدیع یا امر نو، محور دریافت‌های طاهره، درست برضد همه‌ی علمای زمانه، در برخورد با همان متن‌هایی بود که همه می‌خواندند، متن‌هایی که التزام و پابندی به قواعد انسانیت را در افقی گشوده مطالبه می‌کردند. افق گشوده افق امر نو است. امر نو به مثابه‌ی فیض و عنایت الهی چون همواره در زایش است تا نو بماند و کهنه نگردد خودبه‌خود افقی باز و گشوده دارد. اما برای انسان این **افق آن گاه باز می‌شود که قلب باز شود و قلب آن گاه باز می‌شود که معانی و نور معانی آن را باز کند** و معانی را کلمات عالیه باز می‌کند. امر نو بارقه‌ی معانی بدیعی بود که سید باب با چشم‌انداز دیگری که گشوده بود و اینجا مجال ورود به آن نیست به فضای فکری طاهره و پیروانش وارد می‌کرد. منظور آنکه طاهره بنیادی شناختی برای ضد بودن خود داشت. تابع مذهب باری به هر جهت مرسوم زمانه نبود. مقایسه‌ی او با فمینیست‌های امروزی یا او را نخستین فمینیست به حساب آوردن خطاست. اصل برای او زن نبود اصل انسان بود، چه مرد و چه زن، اما انسانی که بین زن و مردش فرقی نیست و در آن زن‌ها از همان حقوقی برخوردارند که مردان. حرکت آزادی‌خواهانه‌ی او چنین مبانی داشت و نتیجه‌اش آزادی انسان و به طور خاص و بالطبع

زنان بود، آزادی زنان از دست مردان، و نیز از دست خود، و رهایی‌شان از چنگال نادانی به واسطه‌ی آموزش و پرورش، یعنی همان راهی که خود او پیموده بود و آزادی خود را با توانمند ساختن خود در جامعه‌ای مردسالار به دست آورده بود.

به هر روی، او بر آن بود که تنها منبع **لا یزال** امرِ نو، فیض الهی است، آن هم به سبب غنای تمام‌نشدنی‌اش. از نظر او کسب فیض دم‌به‌دم نوشونده الهی و تحرک و پویایی است که چیزی را نو نگاه می‌دارد، نه از حرکت افتادن و توقف. این فهم ضد فهم عامه بود. می‌کوشید تا شعاعی یخ‌بسته و اشراقی از مبدأ خود گسیخته و منقطع نباشد، بلکه رودی و فهمی جاری و پرنده‌ای همیشه در پرواز باشد. او همانجا تصریح می‌کند: «عبد باید طائف حول اراده‌ی ربّ مَنان باشد و در هر آن اخذ فیض از مبدأ خود نماید و از خود گذرد و منجمد بر آنچه [بر] او وارد گردیده نباشد و مدام در طَیران [پرواز. و] به سوی عالم اعلا» در حرکت باشد. عالمی اعلا و فوق این عالم مقصد نهایی او بود. در همین نوشته که متعلق به پس از ایمانش به سید باب است می‌نویسد:

«بدان و آگاه باش که قرآن فیض‌الله است که تعطیل به جهت حرفی از او در مقامی از مقامات نیست و رزق‌الله است که مدام در جریانست و نورالله است که لایزال در لمعانست و از حقایق مستتیره [کسب نورکننده] اسرارش رخشانست آیا نمی‌شنوی ندای رب مقتدر را که از شش جهت محیط بر کل ذرات ابداعیه [همه‌ی موجودات] است اتقوالله یجعل لکم فرقاناً^۱ و این خطاب عام و در سریانست حتی مورچه [ضعفای عباد] اگر صفا [صفای درون] بدهد خود را، معلم سلیمان است و مرآت [آینه] اسرار قرآن است و هر که منکر این بیان

۱. توضیحات داخل کروشه‌ها همه از این قلم است.

۲. یَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا (سوره‌ی انفال آیه‌ی ۲۹)

است داخل در زمهری یهودانست وَ قَالَتِ الْيَهُودُ يَدُلُّهُ مَغْلُوبَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْشُوطَتَانِ است ...» در درکی که او از قرآن به مثابه‌ی اسباب هدایت به آثار سید باب، به شرط درست فهمیدن قرآن، دارد، امر نو حاکم است - که آنها را در آثار سید باب یافته بود - و خود او آن را دریافت از منبع نوری می‌خواند که لایزال و بدون وقفه در لمعان و تابش است، از استعاره‌ی نور استفاده می‌کند که بهترین استعاره در این زمینه است زیرا نور همیشه نواست، نور همیشه نور دیگری است. نور ظهور عینی و محسوس پویایی است. اما در اینجا سوای این، چیز دیگری محل توجه اوست که بر آن انگشت می‌گذارد و در حقیقت توصیف زندگی خود اوست. او خطاب پرهیزگار باشید (اتقوا الله) در کتاب را سخت جدی می‌گیرد، آن اندازه که آن را کلید کشف اسرار می‌خواند زیرا به او فاروق و قوه‌ی ممیزه عطا می‌کند. عالم بدون این قوه هیچ کاره است و فرقی با همگان در میزان برخورداری از آن است. بر آن است که ضعیف‌ترین مردمان اگر آینه‌ی دل را صفا دهد می‌تواند معلم سلیمان شود و مرآت اسرار یزدان. این همان چیزی است که پشتیبان نقدهایش است. نقد در زیر سلطه‌ی امر نو جان دیگری می‌گیرد. نقد دستمایه‌ی او در نوشتن است چنان که در اینجا به وضوح پیداست. همیشه جور دیگری فهمیدن و زود فهمیدنش برایش دردسرساز بود. چنان که زودتر از بقیه‌ی اصحاب باب دریافت که حکم حجاب در شریعت باب برداشته شده اما حکم عفت و عصمت و طاهره بودن به قوت خود باقی است.

باری، با همه‌ی این اوصاف، او هرگز با جنس لطیفِ مظلوم و بی‌زبان درنیفتاد. چون در دنیای خاموش آنها از رأی و نظر خبری نبود و طاهره با همین کار داشت، با رأی و نظر. یک چیزی که در زیبایی و لطافت و استعداد

در اوج خود بود به طرز شگفت بر اثر تربیتی خاص از آن عالم زنانه جدا شده بود و بیش از **تقابل** با مردان، با رسم زمانه **تقابل** پیدا کرده بود. آنجا که او ظاهر می‌شد همواره چیزی دور از انتظار، و ضد رسوم جاافتاده، ظاهر می‌شد. مثلاً با رسم زمانه و روح آن که اقتضای حرف‌شنوی زنان از مردان را داشت مخالفت می‌کرد.

وقتی پس از چند سال از سفر کربلا که به اذن پدر رفته بود بازگشت و به جای خانه‌ی شوهر - که با شیخیه و بابیه نهایت دشمنی را داشت به ویژه که حال «طاهره از قزوین شیخی رفته بود و بابی بازگشته بود»^۱ - به خانه‌ی پدر رفت در جواب ملا محمد همسرش که دستور داده بود از خانه‌ی پدر به خانه‌ی او بیاید چنین پیغام داد:

«از قول من به آن نادان بی‌شعور بگویند که اگر در ادعای قربت و خویشاوندی با من راه صداقت می‌پیمودی و علاقه‌ی قلبی واقعی داشتی، در این مدت که من در کربلا بودم، لااقل به دیدن من می‌آمدی و در حین مسافرت از کربلا به ایران با من همراه می‌شدی. پیاده راه می‌پیمودی و با کمال صمیمیت کجاوه‌ی مرا محافظت می‌کردی و تمام راه را به خدمت من می‌پرداختی. آن وقت چون صمیمیت تو را مشاهده می‌نمودم، از خواب غفلت بیدارت می‌ساختم و حقیقت امر الهی را برای تو شرح می‌دادم. حال که چنین نکردی و مدت سه سال می‌گذرد که از هم جدا هستیم، بهتر آن است که این مفارقت ابدی باشد، یعنی نه در این دنیا و نه در جهان دیگری برای ما ملاقات و اجتماع میسر نشود. آری جدایی ما ابدی و مفارقت ما دائمی است. من از تو چشم پوشیدم و دیگر مورد اعتنا نخواهی بود.»^۲

نه مردی زنی را، چنان که معمول بود، که **زنی مردی را طلاق می‌دهد**،

۱. حضرت طاهره، نصرت‌الله محمدحسینی، انتشارات بنیاد فرهنگی رحل: اسپانیا، چاپ دوم، ۲۰۱۲. ص ۲۷۳.

۲. همان‌جا، ص ۲۷۲.

به جرم نادانی و بی‌شعوری، اتهامی البته غیرمسموع در محاکم، که متهم بلافاصله نشان می‌دهد که پر بیراه هم نیست. بابت کارهایی که نکرده است (ترک اولی کردن‌هایش)، زن او، ضِدِّ او، برتر از او، و نه هم‌سَر او و برابر با او، طلاقش می‌دهد در این عالم و همه‌ی عوالم الهی. چه مطالباتی هم دارد! در تمام طول سفر همراه من می‌بودی پیاده می‌آمدی و من سواره، و تو خدمت مرا می‌کردی، از او «کمال صمیمیت» – هرگز صحبت عشق در میان نیست – انتظار دارد و فقط با این شرایط حاضر بوده او را از خواب غفلت بیدار کند. معرکه است این زن، زنی یگانه و ممتاز که قدر و مقام خود را خوب می‌داند. این پیغام در نیمه‌ی اول قرن ۱۹ نه در فرانسه و از سوی دختر لویی فیلیپ شاه‌آن، که از اعماق قرون وسطی در ایران و از یک زن به یک مجتهد که اختیار جان و مال مردم در دست اوست فرستاده شده است. طاهره خوب می‌داند که طلاق در اسلام حق مرد است نه زن و اگر هم می‌بود قطعاً چنین دلایلی برای آن مسموع نبود. خوب از احکام زن «ناشزه» یا نافرمان خبر داشت اما برای این چیزها تره هم خرد نمی‌کرد و باک نداشت. جالب است که شوهر و پدر شوهر که ملا محمد تقی مجتهد است اصلاً سراغ این احکام نرفتند بلکه بلافاصله حکم بر کفر او کردند که هیچ تناسبی با کار طاهره نداشت، تا نشان دهند که هیچ صلاحیتی برای صدور احکام ندارند چون عدل و تقوا ندارند یعنی محروم از صفات عالم ربانی مذکور در احادیث نبوی‌اند که در مکتوبات طاهره نیز آمده است و او خیلی به آن التفات داشت و سنجه‌اش بود.

کسانی که با او مواجه می‌شدند از این جا می‌خوردند که زنی را می‌دیدند که اطاعت عقلی نداشت، سرکش بود و نظم فرمانبری زنان از مردان را در هر قدم برهم می‌زد و آن را وارونه می‌کرد. آخر زمان بود که در یک نقطه، و فقط در یک نفر، که خود را محقق ساخته بود، با سلاح عقل و ورزیدگی زبانی، غلبه با زنان شده بود. در عین حال طاهره هرگز با زنان درنیایخت.

هیچ گزارشی درباره‌ی مباحثه و مناظره‌ی زبانی او، چه کتبی و چه شفاهی، با زنان نیست و نمی‌توانست باشد. خود این واقعیت که یک عدم است و جنبه‌ی سلبی دارد نه ایجابی، یعنی او را همتایی نبود، که اگر بود لابد حریف مناظره و اختلاف رأی و نظر می‌بود. دلیلش روشن است: آنها غالباً حتی سواد خواندن و نوشتن نداشتند و هرگز آنها را از کدبانویی خانه فراغت نبود تا نوبت کسب دانایی، تماشا و مشاهده‌ی عرصه‌های دیگر حیات برسد، تا در این نظاره‌گری صاحب رأی شوند، آن هم در عصر انحطاط فرهنگی و معنوی که گسیختگی بین حوزه‌ی دانش و زندگی روزمره‌ی مردمان آشکار بود. اما حساب طاهره جدا بود و مثال نقیض این وضع بود، از آنجا که در انشای «رسائل و اشعار و خطب» دستی چیره داشت و این‌ها اثر تعلیم و تربیت بود «از همان زمان علمای ایران در زبان اهالی ایران انداختند که مبادا طائفه‌ی نسوان زیاد تحصیل کنند که عاقبت مانند قره‌العین بابی خواهند شد».^۱

کاری که از دست مردان اهل علم ساخته بود این بود که نگذارند او تکرار شود و پیرو داشته باشد. به درستی تشخیص داده بودند که بهتر است خطر از سرچشمه سد شود چه که دانایی خطرخیز است، زیرا داراییِ مردانه را به اشتراک می‌گذارد و کفه‌ی مدعیِ برابری‌خواهی را سنگین‌تر می‌کند. آنها موفق هم شدند و تا دهه‌ها بعد هم هیچ جنبش و حرکتی که در گستردگی و تأثیرگذاری و صراحت در نقد نظم مردسالارانه به گرد اقداماتِ رادیکال و بنیادی او برسد وجود نداشت.

وانگهی، پس از نسیمی که از مغرب زمین به ایران وزید و منجر به انقلاب مشروطه شد، تأسیس قانون‌مداری، «متساوی‌الحقوق» بودنِ افراد ملت به موجب متمم قانون اساسی مشروطه - گرچه به‌رغم شمول عام آن در ابتدا شامل زنان نمی‌شد اما به‌تدریج همان دستاویزی برای تسری‌اش به زنان

۱. چهار رساله‌ی تاریخی درباره‌ی قره‌العین، به کوشش ابوالقاسم افغان، نشر مؤسسه‌ی عصر جدید، آلمان. ص ۶۹.

هم شد - و به تبع آن تأسیس مدارس دخترانه، انتشار نشریات زنان، و انجمن‌های زنان دیگر چندان دشوار نبود و جامعه‌ی زنان، یعنی گروهی که خودآگاهی و هویت جمعی مستقل و تشکل یافته داشته باشد در حال ظهور بود؛ برخلاف زمان طاهره که جنبش زنان قابل تصور نبود. اینها دیگر آن پوسته‌ی نفوذناپذیر استیلای مردان بر همه‌ی امور را که طاهره به دور خود احساس می‌کرد نداشتند. به جای این بستر اجتماعی تنها توانایی‌های شخصی طاهره وجود داشت. توانایی‌هایی که او را بی‌محابا به تقابل و رویارویی‌ها می‌خواند بدون اینکه جنبشی از سوی همگنانش واسطه و میانجی این رویارویی‌ها شود و مخاطره‌ها را برای او کمتر کند. اهمیت تعیین‌کننده‌ی او در این بود که بدون هیچ پشتوانه‌ی اجتماعی و سابقه‌ی مبارزات زنان و کوچک‌ترین آمادگی جمعی و در نبود همه‌ی نهادهای مدنی مدرن، یک‌تنه از صف زنان خارج شد و پیش از ظهور تجدّد طلایه‌دار آن، و حقوق زنان که از نشانه‌های انکارناپذیر آن تجدّد است، شد.

فردیتی که در اینجا شکل می‌گیرد و برپا می‌ایستد فردیتی گران و پربها و با فاصله‌ی بسیار با فردیت متناظر حتی در بین مردان هم‌قطار خود اوست. طاهره نه فقط در بین زنان که بین مردان نیز مشابه و مماثلی نداشت. به عبارتی او از این حیث پیش از وقت بود، کسی که زمانش هنوز نرسیده بود. دریافت‌های اصیل تند و تیزش از آنچه بدیع و نو و بی‌سابقه است او را وامی‌داشت پیش از هنگام و زمان و ظهور دست‌های یاری‌دهنده عمل کند. طاهره زمانی اراده کرد که برود و با محمدشاه بحث کرده، او را هدایت کند.^۱ اما او فقط فکر نکرد یا سودایش را نداشت بلکه آن زن با اراده اراده کرد تا نه به تدریج از پایین به بالا که راست به بالاترین و نوک قله‌ی قدرت دست بساید و با قدرت استدلال شهریاران را مجاب کند، و این را در خود

۱. حضرت طاهره، نصرت‌الله محمد حسینی، ص ۲۷۲. به تصریح این نویسنده ادوارد براون نیز به آن اشاره

می‌کند: Browne, A Traveler's Narrative. Vol. 2, p. 311

می‌دید. به کار برخاستن، شهامت و اعتماد به نفس تا این پایه! پس پای در رکاب نهاده از قزوین به سمت طهران حرکت کرده بود که پدرش ملا محمد صالح او را از نیمه‌راه بازگرداند. حتی شصت هفتاد سال بعد هم هیچ زنی نبود که به طور علنی و مستقیم چهره به چهره و رو در رو با نظام قدرت دینی و مردسالار درافتد. کسی با خصایص استثنایی او وجود نداشت. آن هم در میان قومی خونخوار^۱، که فقط در دو سال ۱۸۵۰ و ۱۸۵۱ چهار هزار بابی در ایران در زمان فرمانروایی امیرکبیر «که در سفک دم ید طولی داشت» با همراهی همان مردم به قتل رسیدند، پیداست هر اقدام او به قیمت جانش بود و این هزینه‌ای نبود که احدی از جامعه‌ی زنان تا ۱۵۰ سال بعد هم حاضر باشد بپردازد. اختیار عقایدی که با عقاید عامه متفاوت بود آن هم درست از آن رو که عقاید جدید را **عقلانی‌تر** می‌دانست - که نتیجه‌ی **نگاه انتقادی** به عقاید موروثی خود بود - و جسارتِ دفاع عقلانی از آنها در برابر هر یک از علمای طراز اول زمانه و ارباب قدرت مثل امیرکبیر، و تا پای جان سلحشوری، از هر کس ساخته نبود. آخرین مناظره‌اش با ملا علی کنی معروف و ملا محمد اندرمانی در پایتخت بود که چون در هفت جلسه مباحثه با او درماندند و محکوم شدند حکم قتلش را امضا کردند. وقتی بستن چشمه‌ی حکمتِ زیبای زبان‌آور ممکن نباشد یک چاره بیش نمی‌ماند و آن فشردن گلولی او در شب تاریک به دست سیاه تبه‌کاری مست است.

۱. فقط یک قلم آن وقتی بود که همسرش ملا محمد به اتهام واهی دست داشتن او در قتل پدرش ملا محمد تقی برغانی، او و خادمش را به زیر اخیه کشید و دست خادمش را در قفل و بند نهاد و اسباب داغ و درفش کردن را حاضر کرد تا بعد نوبت به خود طاهره برسد. اما چون همان هنگام خبر رسید که قاتل خود را معرفی کرده است این کار متوقف شد. آن «نادان بی‌شعور» خیلی زود ثابت کرد که نه فقط نادان است بلکه تا چه اندازه نیز سبع است.



طاهره، و آزادی در اسارت

در نشریه‌ی **نجم باختر** سال ۱۴، آوریل ۱۹۲۳، حکایت ملاقات شاهزاده جهان خانم، نوه‌ی فتحعلی شاه^۱ با طاهره آمده است. حکایت مربوط به آخر ایام حیات طاهره و زمانی است که او در خانه‌ی کلانتر، بیش از دو سال محبوس بود؛ در اتاق کوچکی که حکم سلول داشت و در طبقه‌ی بالای سمت شمال شرقی عمارت بود (چنان که در تصویر پیداست) و به زحمت می‌توانست حتی پای خود را در آن دراز کند. ابتدا بدنش را در جایی حبس می‌کنند که کوچک‌تر از اوست و او را به جنگ خُردی اندازه‌ها، و ستم در و دیوارها که زورآورند، می‌فرستند. تازه برای رفتن به این سلول پلکانی هم نبود و او ناچار از نردبان بالا می‌رفت. این ترفندی قدیمی است که جسم را ماه‌ها مبتلا به عذاب می‌کنند، و مثل امروز بر روی **ضرورت** دست می‌گذارند، بر تنگنایی که به سبب آن آدمی پیشاپیش محصور است

۱. شاهزاده حاجیه شمس جهان، فرزند شاهزاده محمد میرزا، پسر سیزدهم فتحعلی شاه قاجار. نصرت‌الله محمدحسینی، **حضرت طاهره**، چاپ دوم. ص ۳۵۴.

و او را گزیری از آن نیست. نخست بدن را وادار به عقب نشینی می کنند، و دنیایت را کوچک، تا سرانجام روح را وادار به عقب نشینی کنند. تصویری نادرست از نحوه‌ی شکل گرفتن «عقاید و دیدگاه‌ها»، تو گویی آن‌ها از بدن مایه گرفته‌اند (نگرشی بدن‌محور به افکار!) و خاستگاه و نگهبان آنها بدن است که با تسلیم شدن آن روح تسلیم شود. این کوتوله‌دیکتاتورهای شرقی چه چیزها که بلد نبودند برای به زیر کشیدن انسان. غافل از آن که روحی دلیر با این تنگنا و ناگزیری کنار می‌آید و آن را بر خود هموار می‌کند و بدن را آرام می‌کند، و این اقدامات در مورد او نتیجه‌ی عکس می‌دهد.

به فرمان امیرکبیر، طاهره را در مازندران دستگیر و روانه‌ی تهران کرده بودند، همان کسی که ترقی و بهروزی ایران را می‌خواست و به راستی هم پایه‌گذار آن بود، و مقدمات تأسیس مدرسه‌ی دارالفنون را گذاشت که تازه اگر خوب کار می‌کرد و توفیق می‌یافت می‌بایست پرورش‌دهنده‌ی امثال طاهره باشد. هرچند که از ابتدا دارالفنون مدرسه‌ای برای پسران بود نه دختران! پیداست او تا همین‌جا بیشتر نمی‌توانست پیش بیاید زیرا اجازه‌ی تحصیل دختران به دست او نبود، به دست شرع بود. از همین‌جا تصور فاصله‌ای را بکنید که بین او و طاهره بود، که ایده‌ی آزادی زنان به عمیق‌ترین معنای لفظ، که هرگز با الگوی اروپایی آن یکی نبود، یکی از اساسی‌ترین ایده‌هایی بود که در سر داشت و هر کاری که کرد نشان از آن داشت. حتی از این حیث تصادم این دو عالم و این دو آدم با هم ناگزیر بود. پیداست به فرض تأسیس دارالفنون نه طاهره و نه دختران او اجازه‌ی تحصیل در آن را نداشتند. به عبارت دیگر، طاهره با عالی‌ترین ایده‌های ترقی‌خواهانه‌ی خیرخواه‌ترین مردان سیاست همراه نبود. پس مصیبت او بسیار بود، و جز آن که منتقد آشتی‌ناپذیر این مردان، به صدای بلند، باشد چه می‌توانست کرد. به هر روی، امیر کبیر دستور اکید داده بود که با نظارت مأموران حتی کاغذ و قلم در اختیار او نباشد. این فرمان در عین حال گواهی اوست که

در تاریخ ثبت شده است، و پیشاپیش چیز دیگری را امضاء می‌کرد: دانش طاهره و توانایی‌های هراس‌انگیز او را در نسبت با کلمات و معانی هماهنگ شده با افکار سید باب و پیش‌افتاده از زمانه. این بر قدرت طاهره برای متزلزل کردن افق اندیشه‌های او، و نشان دادن تیرگی آن و تبانی ناخواسته‌اش با سنت، در زن‌ستیزی، صحه می‌گذاشت. حقیقت این بود که در افکار بلند و آرمان‌های امیرکبیر زنان جایی نداشتند. اما نیرومندترین مرد سیاست به تبع مردان علم چاره‌ای نداشت جز آن که ناخواسته و غیرمستقیم با این دستور چیرگی او را در زمینه‌ی عقلی و فرهنگی تصدیق و امضاء کند. کسی که به شهادت تاریخ احدی را بالاتر از خود نمی‌دید ولو شاه ایران باشد. بعدها این امضاء را علما نیز امضاء و بازامضاء کردند. در ایام اقامت طاهره در حبس هفت مجلس بحث و مناظره‌ی علمای اعلام در خانه‌ی کلانتر با طاهره به شکست قطعی آنها و اصرار طاهره بر عقایدش منجر شد. این بحث‌ها همه به استناد قرآن و احادیث بود با همان ابزاری که علما در استفاده از آن کارآزموده بودند اما چه می‌توان کرد که مهارت و ابزارها زمانی ناکارآمد می‌شوند، اگر ندانی که زمانه تغییر کرده است و اقتضای آن عوض شده است، و تنها دیدگاه‌های جدید می‌تواند آنها را به شیوه‌ای جدید به کار بگمارد و احیا کند و اسباب چیرگی شود. دیدگاهی که طاهره بر اثر آشنایی با آثار سید باب پیدا کرده بود او را از نوعی فرسودگی در روش و دیدن و فهمیدن کلام الهی آزاد کرده بود و همان‌ها را به گونه‌ی دیگری در دسترس او گذاشته بود. پیداست مجموعه اقداماتی از این دست از سوی امیرکبیر و مقاومت او در برابر اندیشه‌های ترقی‌خواهانه‌ی بومی، مثل اندیشه‌های طاهره، گویای آن است که امیر چنان که باید به لوازم وظیفه‌ی خطیری که برای خود قائل بود واقف نبود و ایده‌ی پیشرفت با شناخت کامل در ذهن او جای نگرفته بود و از این حیث کار او جز تقلیدی از اروپاییان نبود.

اما مگر طاهره با قلمش چه می‌توانست بکند، جز روشنگری! چرا باید

امیرکبیر از قلم او در وحشت باشد، که چنین دستور امنیتی سنگینی علیه او صادر کند! به ویژه که علم طاهره در معارف اسلامی عمیق بود و برای عامه‌ی مردم قابل فهم نبود. بعضی از مکاتیب او به جا مانده است؛ فهم آنها و حتی روخوانی آنها مطلقاً آسان نیست، تا چه رسد به درک اشارات او به گوشه و کنار فرهنگ اسلامی. خواننده باید حتماً عربی را در سطح عالی بداند و با معارف اسلامی آشنایی عمیق داشته باشد تا از نوشته‌ی او چیزی دستگیرش شود. مگر در آن زمان در ایران چند نفر آدم در این سطح پیدا می‌شد؟ پس این ترس از چه بود؟ از دو چیز: اول آن‌چه به درستی در افواه افتاده بود که طاهره زنی است که، «در تقریر [و بیان] آفت دوران است و در احتجاج [قوت برهان و استدلال] فتنه‌ی [دردسرساز] جهان»^۱، و با او هر که در افتاد بر افتاد (به قول حافظ، با دُرْدکشان هر که در افتاد بر افتاد). طاهره با هر یک از علمای زمانه بحث کرد بر او چیره شد، حتی امیرکبیر مزه‌ی آن را چشیده بود. چون در اوایل حبس طاهره در خانه‌ی کلانتر او را احضار و وادار به تبری کرده بود اما طاهره به دفاع شورانگیز از عقایدش و اثبات آنها پرداخته بود به نوعی که بعد از پایان مجلس امیرکبیر گفته بود که «قرّة العین نزدیک بود مرا نیز بابی کند»^۲ دوم آن که او مسلح به سلاح هنر بود و طبع روان و قریحه‌ی شاعری. به عبارت دیگر، او به دو زبان مفهومی مسلط بود، زبانی مخصوص خواص و زبانی مخصوص عوام. شعر می‌گفت و آنها چنان نغز و دلکش بود که دهان به دهان می‌گشت و از این حیث با عامه‌ی مردم ارتباط برقرار می‌کرد. شاید هیچ ملتی به اندازه‌ی ایرانی‌ها نسبت به شعر حساس نباشد، حساسیتی وسیع که خاص و عام نمی‌شناسد. پس امیرکبیر حق داشت که باید از چنین زنی ترسید. اما طاهره تسلیم نمی‌شد. به تدریج با همراهی زن کلانتر که شیفته‌ی او شده بود با زنان دربار و پیروان باب

۱. تعبیر از عبداله‌اء است.

۲. همان‌جا، ص ۲۹۹.

ارتباط برقرار کرد «با آب سبزی و چوب جارو بر صفحات کاغذپاره‌هایی که پنیر و یا دیگر مواد خوراکی در آنها پیچیده شده بود نامه می‌نوشت و اشعار خویش را مرقوم می‌داشت.»^۱ این دیدن همه چیز و به کار گرفتن همه چیز یا چیرگی خلاقیت بر ابزارها، و بی‌اثر کردن تکنیک‌ها و فنون مهار انسان به دست دانایی است. آن‌چه خوار آید و زائد، هم روزی به کار آید. کافی است به آن یک بار دیگر تازه بنگری. دانایی خود مهار کردن است، آن را به بند کشیدن و مهار کردن دوباره آن را به کار گرفتن است. این زمام امور و اشیاء را پنهان، دور از چشم گزمه، به دست گرفتن زندانی است. مگر فرمانروایی جز این است؟ به راستی، چگونه می‌توان چشمه‌ی جوشان و طبع سرکش و میل به سرریز شدن آفرینشگر یعنی عالی‌ترین امکان تابیدن و ارتباط جستن با دیگران را از او گرفت! نور راه خود را سرانجام می‌یابد.

باری، اولین ملاقات شاهزاده جهان‌خانم که دستی در قلم داشت و شعر هم می‌گفت در حیات خان‌ی کلانتر و بنایی بود که طاهره در طبقه‌ی دومش زندانی بود، در حالی که طاهره پنجره را باز کرده بود، و پیش از سر رسیدن سربازان محافظ به محوطه، گفتگوی کوتاهی با او داشت. اما دومی، وقتی بود که او و عده‌ای از زنان در مجلس عروسی پسر کلانتر دعوت بودند و یکی از زنان تقاضای ملاقات با طاهره را کرد و به کلانتر پیغام دادند که اگر امکان ملاقات را فراهم کند این بهترین هدیه‌ی عروسی به آنها خواهد بود. طاهره یک زندانی معمولی نبود و در زندانی معمولی هم محبوس نشده بود. او زندانی برجسته و مشهوری بود. پیداست که شایعاتی که درباره‌اش بر سر زبان‌ها بود اخباری بود که از شبکه‌ی بغرنج عقاید و افکار و باورها و هنجارهای عامه عبور کرده و از این طریق تفسیر و ارزش‌گذاری شده بود. نیز بدیهی است که بیشتر آنها مطابق ارزش‌های اجتماعی آن زمان شایعاتی زن‌ستیزانه بود که در تحلیل نهایی سویی حمله‌ی آنها در اصل

متوجه کل جامعه‌ی زنان بود، و نه فقط طاهره. در حقیقت، آنها سرشار از ضد ارزش‌های انسانی درباره‌ی زنان بود که به وسیله‌ی بیشتر افراد، حتی خودِ زنان، پذیرفته شده بود. در آن دوره همین که زن بودی برکسی اتهام نشسته بودی تا چه رسد به آن که روی‌ات را هم آفتاب و مهتاب دیده باشد و با یک حرکت برق‌آسا کل نهادها و تأسیسات و هنجارهای عتیق را تهدید کرده باشی، چنان‌که او کرد در قضیه‌ی کشف حجاب خود. بر این اتهامات بیفزایید این را که او پیش از آن نویسنده بود و حوزه‌ی درسی داشت که مردان نیز در آن شرکت می‌کردند. مردان زن‌ستیز عصر قاجار می‌آمدند در مرتبه‌ای فروتر قرار می‌گرفتند و تن به این فرودستی می‌دادند و دوزانوی ادب به رسم شاگردان آن روزگار در محضر او که دختر یک مجتهد بود و برادرزاده‌ی مشهورترین مجتهد شهر می‌نشستند و او از پس پرده درس می‌گفت آن هم به شیوه‌ی انتقادی، یعنی شیوه‌ای که شیوه‌ی مختار او در تمام طول زندگی‌اش بود.

اما بیشتر زنان آن مجلس عروسی در آن شب این ضد ارزش‌ها را درونی نکرده بودند و در اعماق قلب خود حرکات و سکنات و سرکشی‌های زنِ زبان‌آورِ چنین زیبایی را تحسین می‌کردند.^۱ سرانجام به دستور کلانتر طاهره را به اتاقی که زنان در آن بودند می‌آوردند. بدیهی است که سربازان مرد و محافظ حق ورود به مجلس زنانه و به طبع کنترل طاهره و ممانعت او از سخن گفتن را نداشتند. طاهره برای زمانی اندک آزادی بیان پیدا می‌کند،

۱. در وصف قدرت سخنوری و زیبایی او دشمنانش شهادت داده‌اند. سپهر کاشی، صاحب ناسخ‌التواریخ می‌نویسد: «این دختر با این که روئی چون قمر و زلفی چون مُشک آذوقه داشت [طاهره سیه موی بوده است] در علوم عربیه و حفظ احادیث و تأویل آیات فرقانی با حظی وافر بود»؛ رضاقلی خان هدایت، مورخ قاجاریه به رغم وقاحتش نسبت به طاهره همچون سپهر، می‌نویسد: «چه زنی در کمال جمال بود و مُلحده‌ای شیرین‌مقال» و مورخ دیگری (حقایق‌نگار) می‌نویسد: «با وجود حُسن و جمال و غنّج و دلال [ناز و غمزه] در علوم معقول و منقول به حد کمال بود.» و مورخ بهائی، فاضل مازندارانی، در کوتاه‌ترین عبارت آهنگین او را چنین وصف می‌کند: «با وجه ملیح و آسمر [طاهره سبزه بود و زیبایی شرقی داشت] و خالی برگونه‌ی ایسر [گونه‌ی چپ]». همان‌جا. صص ۱۵۸ و ۱۵۹.

فُرجه‌ای بی‌نظیر اما کوتاه. آزادیِ بیان افکار و عقاید خویش به هم‌جنسانِ خود. طاهره بی‌پرده وارد می‌شود، در جایی که به حکم شرع می‌توان حجاب را به کناری نهاد. پیداست به محض ورود، آن‌چه طاهره را به آن متهم می‌داشتند، یعنی رفع حجاب، رنگ می‌بازد و در مجلس زنانه معنی خود را از دست می‌دهد. بی‌پرده وارد می‌شود، یعنی ورود او عادی است، امتیازی که به آن انگشت‌نما شده است در اینجا نمی‌تواند ظهور و بروز داشته باشد. ورود او عادی است اما حضورش نه. حضورش توازن و سلسله‌مراتب جاه و جلال و نیروهای موجود در مجلس را به نفع خود بر هم می‌زند. شاهزاده جهان‌خانم او را چنین توصیف می‌کند: «وقتی او را دیدم قلبم مملوّ از مسرت شد. وقتی طاهره وارد اطاق شد، چقدر زیبا و متین بود و زمانی که دهان باز کرد و سخن آغاز نمود چنان با قدرت صحبت می‌کرد که ما در آن اطاق تدریجاً به او روی آوردیم و به سخنان او گوش می‌کردیم و جشن عروسی را به کلی از یاد بردیم.» و بعد در ادامه می‌خوانیم: «او با شور و اشتیاق بسیار صحبت می‌کرد و اکنون احزان‌ش را در قالب داستان‌ها بیان می‌کرد به طوری که بانوان حاضر می‌گریستند، و دیگر بار برای آنها داستان‌هایی تعریف می‌کرد که می‌خندیدند و مواقعی که از این سوی به آن سوی گام برمی‌داشت، اشعارش را با چنان زیبایی و ظرافتی ترنم می‌کرد

که همه متحیر مانده بودند^۱. هیچ‌یک از بانوانِ حاضر مایل نبود کلامی راجع به جشن و سرور از دواج بشنود، بلکه به جای آن تقریباً تمام شب را به سخنان طاهره گوش می‌کردند.» لابد پیش از دیدن طاهره تصورات نامربوط و حتی ناشایست زیادی درباره‌ی او داشتند، یک بابی، یک زن، زنی یاغی و روی گشوده بر نامحرمان و چه بسا لایبالی . . . اما چه می‌شود که این تصویر ناگهان وارونه می‌شود به طوری که زنی از زنان حاضر در مجلس می‌نویسد: «وقتی او را دیدم قلبم مملوّ از مسرت شد» آن نفرت‌ها، آن بدی‌ها که به او نسبت داده بودند دود شد و به هوا رفت و آفتاب آمد دلیل آفتاب. این جابجایی چگونه صورت می‌گیرد، قلب چگونه با قلبی دیگر مخابره می‌کند و تسلیم مهر می‌شود و سپس به تسخیر در می‌آید؟ تا اینجا که هنوز سخنی به میان نرفته است و طاهره زبان به بیان نگشوده است، تفاوت تنها تفاوتِ غیاب و حضور است. محضِ حضور و حضورِ محض. اما نباید این را به حضور بدنِ تنها فروکاست. بدن به تنهایی نمی‌تواند «حضور» را

۱. او نمی‌گوید طاهره کدام اشعار خود را می‌خوانده است اما بعید نیست از جمله اشعاری که خوانده است شعری مسمّط از این دست شورانگیز بوده است:

ای به سر زلف تو سودای من	وز غم هجران تو غوغای من
لعل لبّت شهد مصفا‌ی من	عشق تو بگرفت سراپای من
من شده، تو آمده بر جای من	

...

گنج منم بانی مخزن توئی	سیم منم صاحب معدن توئی
دانه منم صاحب خرمن توئی	هیکل من چیست اگر من توئی
گر تو منی چیست هیولای من	

...

من شدم از مهر تو چون ذره پست	وز قدح باده‌ی عشق تو مست
تا به سر زلف تو دادیم دست	تا تو منی من شده‌ام خودپرست
سجده‌گه من شده اعضای من	
دل، اگر از توست چرا خون کنی	ور ز تو نبود ز چه مجنون کنی
دم‌به‌دم این سوز دل افزون کنی	تا خوددم را همه بیرون کنی
جای کنی در دل شیدای من	

برای متن کامل این شعر ر.ک. به همان‌جا صص ۳۷۸ و ۳۷۹.

بسازد و شکل دهد. «حضور» با بدن تحقق می‌یابد اما از آن فراتر می‌رود و گسترده می‌شود و حتی به آنجا نفوذ می‌کند که بدن نیست. در غیابِ بدن هم حضور می‌تواند حضور باشد. بدن به تنهایی نگاهبانِ حضور نیست. سعدی هم به وجود حاضرِ غایب اشاره می‌کند. پس از آن سو هم می‌توان از غایبِ حاضر سخن گفت، از حضورِ بدونِ بدن. در اینجا نه صرفِ بدن که، «شخص» وارد اتاق شد. «شخص»، حتی پیش از سخن گفتن «شخص» است و می‌تواند نفوذ داشته باشد، و پیش از آن که سخن بگوید از حضورش شادمانی دست دهد. در آن مجلس، در آن موقعیت، این افسونِ حضور زنی کامل، این همه‌چیز تمامی در شخصِ واحدِ ممتازِ بی‌شبه و مانند بود که به خودیِ خود پرده‌ی پندار درید، حال، در حضور، نه در غیاب، رویاروی آنها زنی ولنگار که مستحقِ زندان باشد قرار نداشت. یکسره چیز دیگری بود. آن عبارت همین را می‌گوید: «وقتی او را دیدم»، پیش از دیدنِ هر چیز دیگری، پیش از آن که چیزی بشنوم، توانستم ببینم، «خود» او را بی‌حشو و زوائدِ روایت‌های بدخواهانِ بسیارش ببینم، او را، «کسی که مثل هیچ‌کس نیست» دیدم و هم ازین رو «قلبم مملوّ از مسرت شد». آخر چرا او را به زندان افکنده‌اند! زن زیبا در مجلس زنانه، به تعبیر امروزه، ابژه‌ی جنسی کسی نیست یا به تعبیر قدما، به او نظر به هوی و هوس نمی‌کنند. هیچ زنی با زنی در بند و زندان رقابت ندارد حتی اگر او سرآمدِ زیبارویان عالم باشد. این فاصله‌ها، این موجب بدگمانی‌ها و داوری‌های کژ، در آن مجلسِ بین زنان و طاهره پیشاپیش برداشته شده بود. در این گزارش بلافاصله آمده است: «وقتی طاهره وارد اتاق شد چقدر زیبا و متین بود»، و تعبیر «متین» اشاره به «شخص» است به حرکات و رفتار، به مشی و خرام متفاوت. و او هنوز سخن نگفته است و بر اسب تفسیر کردنِ دیگرگونه‌ی جهان ننشسته است. نخست جسمِ زیبای طاهره، وارد اتاق شد و بی‌درنگ شخصِ او و روح او، و جهان او، جهان تفسیرهای او، جهان نوعی دیگر دیدنِ او، به

مثابه سکونت‌گاه دائمی او و چیزی که پیشاپیش نفوذ حرکات او را موجب می‌شد، حتی پیش از نمایش مهارت‌های زبانی‌اش: «زمانی که دهان باز کرد و سخن آغاز نمود چنان با قدرت صحبت می‌کرد که ... جشن عروسی را به کلی از یاد بردیم.» حالا آنها، زنان حاضر، چه می‌دیدند که قلوبشان مملوّ از مسرت و محبت او شد؟ به تعبیر نیچه، چیزی کامل: «چه چیزی می‌تواند به تنهایی به ما جان تازه‌ای بخشد؟ تماشای آن‌چه کامل است.» چیزی کامل و بی‌عیب و نقص دیدن. چنان که بهاء‌الله در لوح مقصود^۱ بیان کرده است، قاعده‌ی نفوذ کلام این است: از فراغت و صفای قلب لطافت سخن پدید می‌آید و کلام لطیف نافذ است، مقاومت در برابر آن نتوان. اما تنها قلب فارغ و صاف لطیف است و خاستگاه ملاحظت‌گفتار. به‌ویژه که پاکی روح سبب تیزی عقل است و تیزی عقل کلام را با حکمت می‌آکند، و طاهره یعنی پاکی. و حکمت، زمان و مکان سخن تمام را تعیین می‌کند. سخن باید به این مقام برسد تا بتواند صحنه را به دست گیرد و عوض کند. اما حکمت طاهره حکمتی بازدارنده برحسب شنوندگان، و خاموش‌کننده نبود والا جای او در زندان نبود. این حکمت با تهور آمیخته بود. او در حالی که در جهان قدمایی زندگی می‌کرد و از آنجا که زن بود، بر دست و پای خود زنجیر جهان رو به زوال را بیش از هر کس دیگری احساس می‌کرد، می‌دید که زمانه‌ی دیگری در راه است. به جرئت می‌توان گفت او هرگز سخنی ساز نمی‌کرد که در آن به مفهوم زوال و انحطاط عصر خود و نوید آینده‌ای که فرارسیده است و مردمان از دیدنش محروم مانده‌اند، نپردازد. بابی‌ها و در رأس آنها یک زن، طاهره، بلندمرتبه‌ترین پیرو باب، جزو اولین نفوسی از ایرانیان بودند که بسیار پیش از روشنفکران و اندیشمندان امروزی ما، از زوال و انحطاط ایران و ایرانی گفتند. فطانت او و علم و آگاهی‌اش از تعارض مفاهیم کهن

۱. «انّ البیان جوهر یطلب النفوذ و الاعتدال اما التّفوذ معلق باللطافه واللطفه منوطه بالقلوب الفارغه الضافیه و اما الاعتدال امتزاجه بالحکمه الّتی ذکرناها فی الالواح.»

– که روزگاری طولانی خود با آنها دست و پنجه نرم کرده بود – با مفاهیم بدیع عصر جدید، چیرگی ذاتی این مفاهیم را بر آن چه مندرس و کهنه است، به دلیل قدرت تطابق بیشترشان با اقتضائات زمانه به سرعت درک می کرد. او وزن نیروهایی را می توانست اندازه بگیرد که مفهوم های دگرگون کننده ی نوینی که از آثار باب و تفسیرهای جدید او نشئت گرفته بود وارد عالم ایرانی کرده بود. تفسیرها و برداشت هایی که در آن زمان دهان به دهان می گشت. وقتی یک ایرانی می شنید که طاهره کشف حجاب کرده است ناخودآگاه از این خبر چیزهای دیگر هم می شنید. چه برداشتی از دین و طهارت کار را به شکستن بت ها و جزم ها کشانده است! در همان زمان تحصیل علوم دینی احساس نابسندگی مفهوم های کهن برای سامان دادن جهان کنونی به سراغ او آمده بود و ذهنش را به ذهنی نقاد بدل کرده بود و این نقادی همراه همیشگی او و ملازم سفر و حضرش بود و به سخنش جان دیگری می داد. او معارف قدیم را تکرار نمی کرد، تکراری ملال آور، یک جور درس پس دادن که عادت دانشمندان میان مایه است. دست در انبان محفوظات خود از آیات و احادیث می کرد تا چیزی را تغییر دهد یا رفتار کارشناسان دین را نقد کند.

سال ها بعد از مرگ طاهره برادرش که خود از علما بود و اعتمادالسلطنه در حقش شهادت می داد که جامع معقول و منقول است و «الحق در طلاق و زبان و ملاحات بیان و حلاوت لهجه و حسن تفهیم او ... در تمام ایران احدی نرسید» در حق طاهره گفت: «در مجلسی که او نشست بود ابداً امثال من قادر به تکلم در حضورش نبود. همین که مطلبی را تحقیق می نمود صفحه صفحه از عبارات کتب علما از حفظ شاهد می آورد به نوعی که احدی قوه ی انکار نداشت.»^۱ نه انکار آن صفحه ها و صحت و سقم آن ها، که انکار آن نظری که برای اثباتش این مستندات آورده می شد و پشت آنها بود. آن چه انکارناکردنی بود این بود که می شد این گونه هم آن صفحات را

خوانند، آن گونه که طاهره خوانده بود. این پیدا کردن نادیده‌ها و به کرسی نشاندن آنها به استناد دیده‌شده‌ها و آنها را نظم و ترتیبی دیگر دادن به اتکای چشم‌انداز جدید است. این همان رأی (تز) داشتن و آن را با موجودی دانش اثبات کردن است. به این دلیل بود که می‌گوید: «ابداً امثال من قادر به تکلم در حضورش نبود» چون ممکن بود مضمون صفحات کتاب‌ها، ولو نه عین آنها، را کم و بیش دیگران هم بدانند. آنچه باعث می‌شد در حضور او دست و پایشان را گم کنند برخورد غیرمنتظره با استدلال و شیوه‌ی جدید نگریستن او بود. ممکن بود به ناگاه بفهمند که این چشمه را دیگر نخوانده بودند.

به هرروی، تصور کلیدی و اصل راهنمای او این بود که عصری نو و بدیع پیش آمده است، چیزهای دیگر در ذیل آن معنا پیدا می‌کرد. نوزایش عصری تازه، که نخست در مفهوم‌ها و درک نسبت‌های جدید صورت می‌گیرد، برای بعضی از همراهان او نیز مفهوم و قابل درک نبود. طاهره از آن رو که زن بود نخستین آماج کژاندیشی‌ها و آسیب‌های سنت بود. زن بودن و شعور او به زن بودن خود و در معرض آسیب‌های اجتماعی بودنش او را برکشیده بود. او چیز دیگری از ظهور باب انتظار داشت که مردان نداشتند. آسیب‌دیده و در خفقان جور دیگری می‌بیند، و جور دیگری می‌خواهد.

به هر روی، در این گزارش، شاهزاده جهان خانم از صدایی که در فضای اتاق طنین‌انداز شد می‌گوید، از آن روح و جسم زیبا، از تمامیت زیبایی‌ای که قدم به درون گذاشت و از این که چگونه آن روح همه را مسخر خود کرد. منقطع از هیاهو. به طوری که دیگر هیچ کس نمی‌خواست «کلامی راجع به جشن و سرور ازدواج بشنود». طاهره برای آنها از «احزان» خود می‌گوید. یعنی قصه‌ی زندگی خود، قصه‌ی زندگی زنانه‌ای، را بازگو می‌کند که یک زندگی عادی نیست، زندگی باعزم و اراده‌ی راسخ زنی است که هدف مشخصی دارد جدای از زنان دیگر، عشق و سودایی در سر دارد که همان موجب همه‌ی محرومیت‌ها و بند و اسارت‌ها بوده است. با قصه، با

تذکر مشابَهت‌های زندگی‌های زنان دوره‌ی قاجار به هم، که قصه‌ی ستم‌ها و تبعیض‌های چاره‌ناپذیر و حرمان‌ها در جامعه‌ی مردانه‌ی آن روزگار بود صمیمیت و یکرنگی‌ای حکم‌فرما می‌شود. پای کلمات، استعاره‌ها، داستان و شعر و رمز و کنایه، به میان می‌آید. ادبیات در تقابل با مراسم و پایکوبی. این فرد نبود که وارد اتاق شد بلکه عالم و ذهنیتی بود که با شکستن مرزهای واقعیتِ مشهود، اتاق را صحنه‌ی کشاکش این واقعیت با حقیقت طرد شده کرد. حقیقتی که طاهره مدعی بود به آن رسیده است و مخالفانش نیز با همه‌ی علم و دانش ادعایی خود در مقابلش خلع سلاح بودند والا او را به بند نمی‌کشیدند بلکه با به کار گرفتن مهارت‌های کلامی به راحتی بطلانش را اثبات می‌کردند. حاضران در آن لحظه شاهد اختلاط دو جهان و دو ساحت متداخل بودند و می‌دیدند، گو آن که نمی‌توانستند توصیف کنند، که جهان محسوس و مشهود از پیش چشم غیب می‌شود و عالم روح مستولی می‌شود. تصورش را بکنید زنان آن دوره و محرومیت آن‌ها از فرهنگ، آنان را به انسان‌های بدوی و مناسب‌ترین سوژه‌ها برای درک این لحظه تبدیل کرده بود، بی پرده‌ی پندار و حجاب فرهنگ برای درک چیزی خالص. قلب و روح در بدویت خود می‌تواند ببیند که پرنده‌ای با چه‌چه‌ای مستی‌آور که سُکر شادی زمینی را از یادها می‌برد در فراز مجلس پرواز می‌کند و می‌خواند و به درون می‌آید. از این رو حاضران صدای ساز و طرب بیرون را نمی‌شنیدند، چه، طاهره در درون غوغا به پا کرده بود و موسیقی دیگری را بر مجلس چیره کرده بود. موسیقی درون نوای بیرون را حذف کرده بود. معلوم است که او به سمت صورت زندگی که عروسی یکی از اشکال آن است نمی‌رود بلکه بر تضادی انگشت می‌گذارد که بین صورت و معنی زندگی وجود دارد. می‌توان حدس زد که از جمله به سمت آن رفته است که نشان دهد این بساط عیش و عشرت و همه‌ی ظاهرسازی‌های آن یک‌شبه است و تهی و ناپایدار، پایداری اما در خود زندگی است. چه بسیار زندگی مشترکی که با

ساز و نواهای شب نخست خود هم‌آوا نبوده است و جور دیگری بعد از آن شب رقم خورده است. اما خودِ زندگی کجاست؟ بعد از آن شروع می‌شود و آن شب ناپیداست. عروسی‌ها در پر زرق و برق‌ترین لحظات خود، و به‌ویژه امروزه که در این امر موفق‌ترند، در به نمایش گذاشتن پایدارترین و حقیقی‌ترین لحظاتِ سعادتی که انتظارش را می‌کشیم ناکام‌ترین‌اند. نمایش مصنوعی آن‌ها در تضاد با زندگی طبیعی‌ای است که پس از آن قرار است شروع شود. آن‌ها زندگی را پیش از آغاز آن زیاده‌سپاس می‌گیرند. در اینجا خواهی نخواهی ما شاهد نوعی تقابل و به تبع آن **واسازی** هستیم، بین آغاز پُرسازونوای زندگی که نوید آن را می‌دهد که خودِ زندگی نیز بر همین و تیره و شیوه است در تقابل با داستان‌های تلخ و شیرین طاهره در آن شب (که گاه می‌گیراند و گاه می‌خنداند) و زندگی‌ای که او فهمیده بود و آن را در افق ظهور عصر جدیدی معنا می‌کرد که زنان در آن سرنوشت خود را رقم می‌زنند. طاهره آن شب دقیقاً چه گفت؟ نمی‌دانیم. ما تنها اثر سخن او را می‌دانیم نه خودِ آن را. اما چه می‌توانست بگوید، جز آن‌چه همیشه می‌گفت و اینجا و آنجا از آن گفته بود! **همزمانی** و نیز تقابل بین یک نقطه‌ی عمداً دستکاری شده در زمان حال، لحظه‌ی برگزاری جشن عروسی، و قصه‌ی زندگی‌ای با پرفراز و نشیب‌ترین بسامدهایش در گذشته. در حقیقت خودِ زندگی در مقابل ایده‌ی سعادت بی‌غل و غش قرار می‌گیرد. آن‌چه رویداد دوم را خود به خود در کار واسازی رویداد نخست می‌کند حضور غیرمنتظره‌ی طاهره و معانی‌ای است که با خود به اتاق می‌آورد. فقط معنا می‌تواند سرزده برسد و از گذرایی یک شب، شب عروسی (که ما این قدر جدی‌اش می‌گیریم)، و پایداریِ خود بگوید. به کمک او و سرگذشت او که مهمان ناخوانده‌ی عروسی است پای عروسی به خودِ زندگی باز می‌شود. دریدا (در نامه به دوست ژاپنی) اظهار می‌دارد که «واسازی روی می‌دهد، آن یک رویداد است یعنی منتظر تأمل و اندیشه، آگاهی یا سازمان‌دهی یک موضوع ... نمی‌ماند.»

در حقیقت آنچه باعث این تعارض شده است این است که ظاهراً خانهای کلانتر به دلیل حضور یک زندانی زن شعبه‌ای از کلانتری شده بود، آنجا هم زندان بود و هم محل برگزاری عروسی. محلی برای جدا کردن زنی از اجتماع و در همان حال محلی برای پیوند دادن «دو تنها و دو سرگردان دو بی‌کس» (حافظ). از دل این همزمانی و تضاد، امکان واسازی برخاسته بود. این تضاد هنوز تضاد زندگی ما ایرانیان است. قصه‌ی زندگی واقعی طاهره ته و توی عروسی را درمی‌آورد. رمقی برای نمایش و ظاهرسازی آن نمی‌گذارد. در اینجا، در مرکز رویداد واسازی مفهوم عروسی طاهره، عروس جهان، قرار دارد. شاهزاده خانم از صدای محکم جدی و مسلط او می‌گوید که فضای مجلس را شکست. و ما می‌دانیم که حاضران در عالمی که پیش چشمشان پیدا شده بود فرو رفتند. گفتگوها فراموش شد و ثبت نشد و ما را هم دیگر به آن دسترسی نیست. در آن شب و در آنجا فقط یک جان نیرومند حکمرانی می‌کرد.

ما نباید انتظار داشته باشیم که نویسنده‌ای حاضر در مجلس بتواند بر شوری که بر اثر شنیدن به او دست می‌دهد چیره شود و در حالی که کلمات در عالی‌ترین شکل خود عمل کرده و توانسته است شنندگان را به مقام و ادراکی جدید برساند به خود آید و صورت سخنان طاهره را ثبت کند. این کار برای ارواح بدوی محال بوده و یک پارادوکس است چون شرط ورود به این عالم روحانی همان سادگی و بدویت و دست‌نخوردگی بوده است و شرط کتابت، فرهنگ. کسی که این را داشته به آن راه نداشته و کسی که آن را داشته به این حاجت نداشته است. کسی در فکر بقا و نوشتن برای ماندگار شدن نبوده است. کار آن‌ها همه نظاره‌گری بوده است. نمایش او از دنیای درونی خود چنان مؤثر بود که دیگر چیزی از بیرون شنیده نمی‌شد. گوش‌ها مجذوب نغمه‌ی پرشور آن پرنده بود. اتاق باغ بود، باغی پر از ترانه. می‌توان حدس زد، آنجا که می‌گریاند از سرگذشتش به عنوان یک زن می‌گفت، زنی

که باید مطابق عرف و شرع مطیع شوهرش می‌بود و بدون اجازه‌ی «آقا» اجازه‌ی خروج از خانه و حتی سخن گفتن نداشت، و او مطیع نماند، والا آنجا در برابر آنها نبود. جایش در مطبخ بود نه زندان، آن هم به سبب افکار و عقاید تازه. در آن دوره‌ی تاریک حتی مردان هم عقاید و افکار نداشتند، تقلید داشتند، چیزهایی که درباره‌اش لازم نبود بیندیشند و اختیار کنند. ایران آن روزگار زندان خاصی برای زنان به دلیل عقایدشان نداشت - بخش زندان زنان، بخشی سیاسی و عقیدتی لازم نبود داشته باشد. حضور طاهره در جایگاه متهم فکری و عقیدتی و نه مجرم عادی جای خالی چنین زندانی را برای اولین بار نشان داد. او اولین زنی است که حکومت‌گران را متوجه غیاب چنین تأسیساتی مخصوص زنان کرد. برای همین او را در زندان اختصاصی‌ای که در حقیقت خانه‌ی کلانتر شهر بود زندانی کرده بودند. وضعیت طاهره استثنایی بود، زنی از نظر فکری یاغی، چیزی که تاریخ ایران به خود ندیده بود. آن شب برای زنان دربار برخورد با زنی از نظر فکری و عقیدتی خطرناک که باید برای او زندان ساخت جاذبه داشت. این زنان خبر داشتند که شاه فقط وصف زیبایی طاهره را نشنیده بود بلکه خود او را هم دیده بود^۱ و به او پیشنهاد ازدواج داده بود و از او جواب رد شنیده بود، آن هم به زبان فاخر ادبی که

تو و مُلک و جاه سکندری، من و رسم و راه قلندری

اگر آن نکوست تو در خوری، اگر این بد است مرا سزاست
 وه چه قلمی! پاسخی هوشمندانه، با نیروی نفی بازگشت‌ناپذیر خود که به عنوان زیباترین جواب ردّ در ذهن تاریخ ثبت می‌شود. این ثبات قدم یک زندگی و راهی است با شناخت و بصیرت برگزیده و طی شده. طاهره تنها در

۱. همان‌جا، ص ۲۹۹. به گواهی احفاد و نوادگان طاهره. نیز به نقل از ادوارد براون در کتابش *(A Traveller's Narrative, Vol 2. P. 312)* می‌نویسد که شاه بعد از ملاقات به وزیرش می‌گوید: «از هیبتش خوشم می‌آید، بگذار زنده باشد».

۲. در پشت همان نامه‌ی شاه، به گواهی خانواده‌ی طاهره که همه مسلمان‌اند. همان‌جا، ص ۳۰۰.

یک بیت تقسیم‌بندی می‌کند، طاهره ارزش‌گذاری و غث و سمین می‌کند، طاهره حد و مرز می‌کشد. او برتری معنوی و آگاهی خود را به رخ شهریار می‌کشد. چه می‌شود کرد؟ یکی هوش و شعورش بیشتر است، هم زیباست و هم زیبا سخن می‌گوید و بر زبان چیره است، آن اندازه که می‌تواند با موسیقی سخن بگوید و سرود و ترانه سر دهد. دشوار می‌توان این کلام آهنگین را به خاطر نسپرد و با خود زمزمه نکرد: تو و مُلک و جاه سکندری، من و رسم و راه قلندری ... این شیوه‌ی سخن گفتن و تصمیم گرفتن و برگزیدن و رعنائیِ زبانی کردن به صُدفه به او نرسیده است، آن هدیه‌ی زندگی ممتاز، و هدفی معین و بالادست داشتن است که همواره تو را به پیش اندازد، حتی در زندان. پادشاه دیگر این چشمه را نخوانده بود. تا آن روز برای او همه چیز خریدنی بود، فقط قیمت‌ها فرق می‌کرد اما حالا می‌دید که چیزی در عالم است که نمی‌تواند بهایش را بپردازد. بهای آن را باید بیشتر با انتخاب نوع زندگی ممتاز قلندری، رسم و راهی دیگر، می‌پرداخت، حالا دیگر دیر است. این پاسخ دهان به دهان می‌گردد و البته که نخست به گوش اهل حرم و زنان دربار می‌رسد. معلوم می‌شود آن زن تنها زیبا نیست بلکه جَنَم دارد، او را سرشتی دیگر و جرئت و جسارتی خاص است، چیزی که در ما زنان درباری نیست، پس او می‌تواند آموزگار ما باشد، پس باید او را دید، این دیدنی‌ترین زنان را. طاهره، در این بیت، دو زندگی را به مثابه‌ی دو عالم آشتی‌ناپذیر از هم جدا می‌کند، دو عالمی که با هم سرِ ناسازگاری دارند و یکدیگر را پس می‌زنند. بدی مال اوست و خوبی آن شهریار، اما با این همه او حاضر نیست بدِ خود را با خوبِ او تاخت بزند و دست رد بر سینه‌ی شهریار و فرصت هر دو می‌زند. با فطانت دو مفهوم می‌آفریند و با آنها به دلخواه خود بازی می‌کند: بدِ خوب‌شده و خوبِ بدشده. وقتی حاضر نیستی بدِ خودت را با خوبِ دیگری عوض کنی یعنی بدِ من خوب‌تر از خوبِ تو است و خوبِ تو خوب نیست. اما این را نه صریح، که به تلمیح و اشاره و غیرمستقیم

می‌گوید، در پس صحنه می‌گوید. شأن و شکوه شاه را پاس می‌دارد. این رساترین و ماندگارترین «نه» است به قوی‌دست‌ترین مرد زمانه، پشت آن یک عالم ظرافت و زیبایی و شهادت شکست‌ناپذیر است. پیداست بد خوب شده از آن رو خوب است که صدای طاهره در آن پیچیده است، به تعبیر امروزی، تنها دخالت سوژه و اقتدار او این وارونگی را نصیب آن کرده است. پیشنهاد شاهانه به او زمانی می‌شود که طاهره در بند بود و قبول آن یعنی آزادی از زندان و به ویژه از مرگ. اما آزادی چشم در چشم مرگ می‌ایستد و جز این چاره‌ای ندارد. آزادگی آزادی - چیزی که اگر نباشد حتی خواست آزادی نیز مشکوک است و نازل، در حد گریختن از قفس - پیشاپیش یعنی توان رویارویی با مرگ و به آن اثبات شدن.

چنان‌که کنت دو گوبینو در کتاب خود مذاهب و فلسفه در آسیای قرون وسطی می‌نویسد،^۱ یک روز صبح محمود خان کلانتر از اردوی سلطنتی به شهر بازمی‌گردد و خبر می‌آورد که «من از طرف صدراعظم مأموریت دارم که به شما خطاری بکنم و تردیدی ندارم که سلامتی و آزادی شما در پذیرفتن آن است. شما را به نیاوران خواهند برد و از شما می‌پرسند که آیا بایی هستید؟ شما فقط جواب می‌دهید نه، و همین کافی است و با این که همه به طور یقین می‌دانند که شما بایی هستید مایل‌اند که بیش از این از شما چیزی نپرسند و فقط انتظار دارند که یک چندی به حال انزوا به سر برید و با مردم صحبت نکنید ... قرۃ‌العین با لحن جدی گفت ابداً چنین انتظاری را نداشته باش که من انکار عقیده کنم و امیدوار نباشم ولو اینکه برحسب ظاهر حتی برای یک دقیقه هم باشد من به چنین کاری تن در دهم، آن هم برای این قصد و نیت بیهوده که چند روز بیشتر این کالبد موقتی را که هیچ‌گونه قدر و ارزشی ندارد حفظ کنم. ابداً من چنین کاری نخواهم کرد. و اگر از من بپرسند و البته خواهند پرسید جز اعتراف به آیین خود پاسخی به آنها نخواهم داد و

بسی سعادتمندم که از حیات دست بکشم و جان خود را در راه خدا بدهم.» آزادی را هم آزادگی باید. آزاده نخست از دست خویش و خواسته‌های خویش آزاد است، از آنچه منفی است و در اوست، و تنها خود را پاییدن در رأس آن است. آزاده آزادگی دیگران را هم می‌خواهد و برایش هزینه می‌پردازد. آزاده در قفس هم از دست خود آزاد است و نیروی خود را از یک سو از آنجا، در رجوع به خود که چون طاهره آزاد از سنت و پندارهای مسلط آن است، و از دیگر سو در نظر به هدف، هدفی که خود با شناسایی تعیین کرده است و به آن ایمان دارد، گرد می‌آورد. طاهره، همان که حجاب از سر برداشت و سر و موی و لباس زنانه‌ی خود را به نمایش گذاشت، به اقتضای زمانه به سرعت آماده بود تا در ایام اقامتش در مازندران جامه‌ی خود را عوض کند و لباس مردانه بپوشد و در نبرد یاران خود و اصحاب باب با دشمنان باب و قوای دولتی در قلعه‌ی شیخ طبرسی در جنگل‌های آمل شرکت کند، در نبردی نابرابر و بدفرجام، و البته مانع او شدند.^۱ حال آن که در آن زمان بی‌حجابی برای او خودبه‌خود لباس نبرد با نادانی مردمان روزگار بود. کسی که پیشتر چنین جامه‌ی رزم و مخالف‌خوانی‌ای به تن کرده بود و در ژرف‌ترین و تعیین‌کننده‌ترین و سخت‌ترین لایه‌های سنت به جنگ آن رفته بود برایش آسان بود این جامه را با جامه‌ی دیگری عوض کند. وقتی تنها با پس زدن یک پرده و فقط یک پرده از سر و روی و موی خود عمارتی هزار ساله را فرومی‌ریزی دلیرتر می‌شوی چون به چشم می‌بینی که هیچ چیز نبود جز عمارتی سست که همه‌ی زنان در چار دیواری موهوم آن دربندهند. هیچ کس نداند خود آدم می‌داند که این جامه‌ی تقوا نبوده است و روز بعد تقوای او کم از پیش نیست. برای او اصل مبارزه با نادانی بود، نه لباس. حجاب و بی‌حجابی، و باز حجاب مردانه برای او حکم واحد داشت چون اصل دریدن پرده‌ی جهل و خرافه بود. و البته که پرسیدنی است که از میان این همه

زن ایرانی او چگونه این آزادگی را به دست آورده بود. جادوی چه کلمات و مفهومی‌هایی مطابق درک سریع او به او این آزادی را عطا کرده بود. می‌توان دید که پشت آن جواب نفی، منطقی مشابه منطق سقراط در مواجهه با مرگ در جلسه‌ی محاکمه‌اش وجود دارد که گفت: «یقین بدانید اگر همچو منی را بکشید به من بیش از خود صدمه نزده‌اید. مدعی من، ملتوس یا آنتیوس، به هیچ روی نمی‌تواند به من زیانی رساند... چه... ممکن نیست کسی که بهتر است از آن که بدتر است آسیب ببیند. بی‌شک مدعی من می‌تواند مرا به قتل رساند یا تبعید کند یا حقوق مرا سلب کند، چیزی که از نظر او و ای بسا دیگران بزرگ‌ترین خسران است، اما من این گونه نمی‌اندیشم...»^۱ طاهره نیز این گونه نمی‌اندیشید. او عمیقاً می‌دانست که بدن رفتنی است، بدن را می‌توان کشت اما حضور را نه. اثرِ حضوری ستودنی هرگز زدودنی نیست. از نگاهی که آدم‌ها به مرگ دارند، از ترس و بی‌باکی‌شان در برابر آن، می‌توان دریافت که معامله‌ی آن‌ها با زندگی چگونه بوده است. از نگاه به مرگ می‌توان فهمید که از زندگی چه فهمیده‌ای. عروسی و ازدواج جزئی از زندگی است. می‌توان حدس زد که طاهره آن شب بر چه وتیره و شیوه در باب بخشی از زندگی و مجلس عروسی سخن می‌گفته است، سخنی که هم مناسب مجلس باشد و حاضران شادی‌خواه را گوش شنوایی برای آن باشد و حاضر به استماع آن باشند و هم آن‌ها را به فراتر از مناسبتِ وقت برد و شنوای چیزهای اساسی‌تری کند.

تجربه‌ی طاهره در آن شب تجربه‌ی آزادی در اسارت بود، تجربه‌ای ناممکن. آن که اسیر است اسیر است، آزادی برایش معنی ندارد مگر این که در زندان باز شود. او را هم فقط ساعتی به جشن عروسی بردند و به حال خود گذاشتند و به دست قابلیت‌های عالی وجودی‌اش سپردند؛ و او غوغا

1. Plato, *The Completed Works*, John M. Cooper, D. S. Hutchinson, 1997 by Hackett publishing Company. P. 28.

کرد و آن مجلس را دگرگون ساخت، و چیز دیگری کرد. اگر این فرصت را در تمام تهران به او می‌دادند چه می‌کرد! و تقدیر زنان ایران را پیش‌هنگام چگونه رقم می‌زد! به راستی می‌توان گفت، بزرگ‌ترین حرکت زن‌ستیزانه‌ی تاریخ ایران صدور فرمانِ قتل و خاموش کردنِ گویاترین و برجسته‌ترین و دلیرترین زن ایرانیِ زمانه‌ی ما بود. بیش از دو سال از اسارت او می‌گذشت و اهل مجلس تنها آرزوی ملاقات اسیری زیبا و بلبلی در قفس داشتند. آن‌ها می‌شد که چنگ شکسته بینند و اسیری که زندان او را نرم کرده و درهم کوبیده است. می‌شد او بیاید و بر جمالش بنگرند و هیئات گویند و برود. در آن صورت اسیر می‌آمد و اسیر می‌رفت؛ و نیز می‌شد که او بساط فرمانروایی خود را در مُلک سخن بگستراند، در آنجا که کسی را یارای مقابله با او نبود. این او بود که وقت و زمان را از آنِ خود کرد تا تغییر دهد و با بهره بردن از دانشِ طربناک خود شادی حقیقی و شبی فراموش‌نشدنی بیافریند.

طاهره در نیمه‌شبانِ بامدادی

آوای لطیفِ زنگ‌ها در گرگ‌ومیشِ بامداد به گوش می‌رسد،
و پاسبانِ شب، بیدار و به‌هوش [یا، آگاه از گذر لحظه‌ها]^۱، فرا
رسیدنِ ساعتی تازه را اعلام می‌دارد.
نسیمی بر می‌خیزد و بر بلندای بیشه می‌وزد -
بنگر که چگونه تصویرِ سایه‌ی زمینِ ما، ماه، نیز دُزدانه بالا می‌آید.
شبی سحرانگیز و رؤیایی از راه می‌رسد،
سرشار از ستارگان، و بی‌آنکه چندان نگران ما باشد.
شبی شگفت درخشیدن می‌گیرد، همچون بیگانه‌ای میانِ بشر،
غمگانه بر بلندای کوه‌ها، آرمیده در شکوه و تالُلُو.
(هلدرلین، از شعر نان و شراب)^۲

۱. der stunden gedenk، چنان‌که در اصل است.

۲. ترجمه‌ی عبدالحسین عادل‌زاده، با جرح و تعدیل ترجمه‌ی دو سطر از آن، در اینجا.
متن آلمانی این را در اینجا ملاحظه کنید.

شب است. شبِ ایران در میان‌هی سده‌ی نوزدهم، اما شبی نزدیکِ بامداد یا شبی به خود و دل شب نزدیک؟ از یک سو پاسبانِ شب هوشیار است، و آگاه از گذر زمان و لحظه‌ها نزدیکی ساعتی تازه را اعلام می‌کند، ساعتی که «آوای لطیف زنگ‌ها در گرگ‌ومیش بامدادی» نویدِ پایانِ شب و نزدیکی بامداد را می‌دهد، اما در همان حال ماه نهانی و «دزدانه» در آسمان بالا می‌آید، برخلاف قاعده، توگویی شب به خود، به دل شب، نزدیک می‌شود و از بامداد دور. چنین شبی، شبی در وضعیت تعلیق، چنان‌که هلدرلین پایش را، پای یک تضاد را، به شعرش، که در آغاز سده‌ی نوزدهم سروده است،^۱ باز می‌کند، شبی نزدیک بامداد و دور از شب و در عین حال شبی در دل شب، «شبِ سحرانگیز و رؤیایی»، شبی که طاهره، در شبِ حَضِیضِ انحطاط ایران، یکی از ستارگانش بود، او و یارانش که در شهرهای ایران به پا خواسته بودند تا زمانه را با ایده‌های «نو» عوض کنند. از عجایب آنکه دو سده پیش، او با آنکه زن بود یارانی داشت که دل به رأی و تدبیر او برای پیشبرد امر نو و درک او از آن بسته بودند و به تعبیر قدما بر اثر اقدام و گام‌های او مشی می‌کردند و چه بسیار از آنها که با پایمردی از دم تیغ گذشتند. چه، «شبِ شگفت درخشیدن می‌گیرد، همچون بیگانه‌ای در میان بشر». «شبِ شگفت» بود زیرا هیچ معنی نداشت زنی از زنان در مقام بلندمرتبه‌ترین اصحاب و یارانِ سید باب، یعنی در مقام نفر دوم یک آیین بعد از نفر نخست که صاحب آن آیین بود و مرد بود، برخلافِ معهودِ مردان را راه برد؛ زنی که بارها به دلیلِ نظرِ بدیع، اما مستدلش در درکِ اهمیتِ این «شبِ شگفت»، شبِ شگفتِ بامدادی، شبی جامعِ اضداد، شبی با خود و در دل خود و با این همه ضد خود، و نوید بامداد دهنده، مورد انکار بعضی از رجال دین و پیروان سید باب واقع شد و هر بار نفر اول، سید باب، در تقابل با آن منکران و مخالفانِ «نظر» یک زن، «نظر» او را در مقام بزرگ‌ترین

پیرو خود، کسی که بیش از همه مقصد و منظور او را درک کرده است تأیید کرد، نظر کسی را که یک قرن بعد نه در ایران، که در فرانسه، سیمون دو بوآر «جنس دوم» خواند و کتابی با این عنوان در باب آن نگاشت، و اسفا که زنان در قرن پس از نگارش آن، در قرن ما، دو سده پس از طاهره، نیز وقتی آن را می‌خوانند خود را چندان دور از جنس دوم بودن نمی‌یابند. خود این برکشیدن طاهره یکی از جلوه‌های بدیع بودنِ رسم و آیین تازه بود. تأییدهای سید باب هیچ معنایی نداشت جز آنکه درک و فهم یک زن ملاک بود چون درست‌ترین درک و فهم بود. این خلاف آمد است، کسی که گوی سبقت از رجال ربوده باشد دیگر جنس دوم نیست جنس اول است، آن هم پیش از وقت. طاهره نقیض وصف زنان سده‌ی پس از خود بود. ما هرچه بیشتر به طاهره نزدیک می‌شویم بیشتر او را «بیگانه» در بین همگنان خود می‌یابیم، ستاره‌ای با درخششی بی‌مانند و تکرارناپذیر در آسمان شب.

این تعلیق بین شب و روز در شعر هلدلین ضمناً بیانی استعاری از وضعیت روحی انسان است در مرز نامشخص میان گذشته و آینده و بیداری روحانی‌ای که در راه است.

در انجیل^۱ هنگامی که درباره‌ی حوادث عظیم در آینده‌ی ایام پیش‌گویی می‌شود نهایتاً در توصیف چنین روزگاری از آن به ایام «تنگی سخت بر روی زمین» یاد می‌شود. هلدلین بر اثر آشنایی عمیقی که با انجیل داشت با الهام از این عبارت^۲، پرسیده است که شاعران در زمان عسرت یا تنگی سخت به چه کار می‌آیند؟ و در آن به بحران حضور الهی پرداخته است.

۱. لوقا، باب ۲۱ آیه‌ی ۲۳.

۲. هایدگر با ذکر نام مسیح به تلویح از اخذ و اقتباس هلدلین به انجیل و این آیه و زمینه‌ی طرح مسئله‌ی آن که در متن انجیل است می‌گوید. قضیه مربوط به حوادث پس از غروب خورشید مسیحایی است البته او دو شخصیت هراکلیتوس فیلسوف و دیونوسوس را که مطلقاً در شعر هلدلین نیست بر مسیح می‌افزاید و می‌نویسد که شاعر از فرارسیدن شب جهان که تاریکی را می‌گسترده می‌گوید که بر اثر غیاب خدایان پیش آمده است. در متن انجیل فقط غیبت مسیح اهمیت دارد که به دنبالش روزهای سخت و پرادبار می‌آید اما نوید بازگشت مسیح نیز در آن است.

نمی‌دانم که شاعران در روزگار سختی و تنگی، به چه کار می‌آیند؟
 لیک تو می‌گویی: اینان چون کاهنانِ پاک خدای شرابند.
 که از سرزمینی به سرزمینی دیگر می‌رفتند در شبی مقدس ...
 آن زمان که پدر [خدای پدر] از آدم‌ها روی گردانید،
 و به راستی که، ماتم بر زمین آغاز شد

خدای شراب، خدای سرمستی و الهام است که شاعران را از آن بهره‌
 موفور است. شاعران مانند کاهنان دیونیسوسی در اساطیر یونان باستان
 چون **مبلغان سیار** در شب مقدس از سرزمینی به سرزمینی دیگر می‌رفتند،
 چون طاهره. هلدرلین شاعران را واسطه‌ی فیض در میان آسمان و زمین
 می‌داند، زبان شاعرانه‌اشان یاری‌اشان می‌کند؛ زبان شعر زبان الهام. در این
 زبان نشانه‌هایی از خدای غایب حفظ می‌شود و از نظر هایدگر شاعران
 چنین نگاهبانانی‌اند. طاهره بهره‌ی موفور از این زبان داشت و غافل از این
 نشانه‌ها نبود و همواره در بزنگاه‌های حیاتی چشم به هدایت الهی داشت. به
 زبان ساده، این همه یعنی ارتباط درونی با خدای خویش داشتن و نشانه‌های
 راه را که پیش روی هر انسان به‌راستی آزاده‌ای گسترده است و او تنها با
 صفای درون و **تسلط بر این درون** می‌تواند بخواند، مغتنم شمردن. این
 همان استفاده از قوای درونی و تکیه بر دستاوردهای آن است. او نیز نخست
 در رؤیا و نشانه‌های عیان‌شده در رؤیا به حقیقت سید باب رسیده بود^۱ و
 سپس با خواندن مهم‌ترین کتاب او که در عین حال **کتاب اصل‌ها**، و حتی
فلسفی‌ترین کتاب اوست، یعنی **قیوم‌الاسماء**، کتابی در جنب و جوف قرآن،
 به یقین رسیده بود. از جمله کارهایش ترجمه‌ی آن بود و هم‌زمان تدریس
 آن، تدریس کتاب حکمت در روزگار سختی و عسرت و تبلیغ ایده‌های نو،
 این یکی از کارهایی بود که از شاعر برمی‌آمد. خیال شاعرانه و درک هنری
 او در انتخاب نیکوترین شعرها و سرودنشان کوشش او برای تعبیر و تفسیر

زیبایی‌شناختیِ زمانه‌اش، خودش، افکارش، زن بودنش، زیبایی‌اش در کنار همه‌ی اقداماتِ متهورانه و نوشته‌های عالمانه‌اش ارمغانی برای این سرزمین بود. او در «مرز نامشخص میان گذشته و آینده و بیداری روحانی» چنان‌که پیش‌تر به استناد شاعر آلمانی به آن اشاره کردیم گام برمی‌داشت. فهمیدنِ نوشته‌های او بدون تسلط بر قرآن و معارف اسلامی ممکن نیست. او بر این فهم خود برای بیدار کردن دیگران تکیه داشت از این رو در نزد او هیچ گسستی بین آن گذشته با آینده‌ی موردنظر او نبود.

هایدگر در تفسیر شعرِ هلدلین «شاعران در زمانه‌ی عسرت به چه کار می‌آیند»، در آغاز سده‌ی نوزدهم، زمان سرودن شعر، وصف روزگار ما، روزگار تنگیِ سخت، وصف زمانه‌ی طاهره را می‌کند. البته با غرض فلسفیِ خاص خود که بیانِ تقدیرِ تاریخِ هستی از منظر اوست اما در عین حال این تاریخِ هستیِ خداشناسیِ خاصِ پررنگ و ریایِ ایرانیان عصر طاهره است، چیزی که حس می‌شد، تجربه‌اش میسر بود و سرانجام باید تحمل می‌شد. او در همان گام نخست چیزی به شعر هلدلین می‌افزاید و چیزی را که شعر به آن تصریح نمی‌کند عیان می‌کند: او از هماهنگیِ سه نفر در تاریخ می‌گوید: هراکلیتوس (نماینده‌ی فلسفه‌ی یونان) دیونیسوس، خدای سرمستی در اساطیر یونان، و مسیح. شعر هلدلین با توجه به منبع الهامش انجیل فقط به سومی بدون تصریح اشاره دارد و نه آن دو تا. هایدگر می‌نویسد وقتی این سه تن جهان را ترک کردند شبِ زمانه آغاز شد. نبودنِ اینها مشخصه‌ی دوران ماست. معنی آن این است که دیگر هیچ خدایی و در حقیقت هیچ نیروی معنوی‌ای انسان و چیزها را به‌گرد خویش نمی‌آورد. خدایان گریخته‌اند، چیزی که طاهره و همراهانش در همه‌ی روزهای پرمصیبتِ زندگی خود و مواجهه با قتل و غارت‌ها حس می‌کردند، خدای یگانه بر قلبِ ستمگران حاکم نبود از آن گریخته بود. هایدگر می‌نویسد، در روزهای تنگیِ سخت هیچ خدایی

[خدای هیچ یک از ادیان] قابل رؤیت^۱ نیست. حتی «بارقه‌ی الهی از تاریخ جهان روی برگرفته است»^۲ دورانِ شبِ جهانِ دورانِ عسرت و تنگی است. این زمانه‌ای است که حتی در تشخیص اینکه خدا نیست نیز درمانده است. در غیبتِ خدایان برای جهان مبنایی نمی‌ماند تا بنیان چیزها باشد.^۳ و این اهمیت دارد در سه جنگِ بابیان با قوای دولتی، اینها دست آخر چاره را در آن دیدند که به قرآن سوگند بخورند و آن را مُهر کنند و تسلیم بابیان را بدون آنکه گزندی به آنها وارد کنند بطلبند اما هر بار خدعه کردند، سوگند شکستند و نشان دادند که بنیاد همه چیزشان بر باد است و هیچ مبنایی برای آنها مقدس نیست، طرفه آنکه بابیان که بر آن بودند که کتاب خدا عوض شده است آن را مقدس می‌دانستند و به‌رغم آنکه به خدعه پی برده بودند حرمت کتاب را نگاه داشتند و تسلیم شدند و به عذاب و عقابی بی‌مانند گرفتار شدند و از دم تیغ گذشتند. بنیانی برای چیزها، و از همه مهم‌تر برای ایمان، وجود نداشت. در این زمانه هیچ امیدی به بازگشت خدایان [که هایدگر در تفسیر خود عمداً گاه به صیغه‌ی مفرد و گاه به صیغه‌ی جمع از آن یاد می‌کند تا فاصله‌اش را با الهیات حفظ کند و به‌جای فیلسوف، متأله قلمداد نشود] نیست زیرا او [مفرد]، خداوند، جایی ندارد که به آن بازگردد. «در بازگشتِ خود به کجا بازگردد او، هنگامی که انسان برایش مأوایی فراهم نساخته است»^۴ این مأوی و جایگاه کجا می‌تواند باشد جز قلب. اما فیلسوف از آن رو که فیلسوف است به آن کاری ندارد. در حقیقت خدایان از اینجا گریخته‌اند و چون گریخته‌اند زمانه بی‌بنیاد و همه چیز بی‌مبناست. پیداست شاعران و در اینجا طاهره در جستجوی این بنیاد و مبنای چیزهاست و نگاهی متفاوت با دیگران

1. sichtbar

2. Heidegger, Holzwege, Vittorio Klostermann, 1977, p.270.

۳. برای ترجمه‌ی فارسی ر.ک. به هایدگر، شعر، زبان و اندیشه‌ی رهایی، ترجمه‌ی دکتر عباس منوچهری، انتشارات مولی. ۱۳۸۱. ص ۱۸۷.

4. Holzwege, p. 270.

دارد نگاهی که طاهره در شعر و نثر و گفتار شفاهی خود آشکار می‌کرد. انتقاد او همواره این بود که چرا اهل علم در آیات و هدایت‌های الهی به نکات بنیادی توجه ندارند.

به هر روی، هایدگر اظهار امیدواری می‌کند که "خدایان که «در غیر این صورت در آنجا بوده‌اند» فقط «در زمان مناسب» «برمی‌گردند»؛ یعنی آن‌گاه که زمانه به دست انسان در جای مناسب و به شیوه‌ای درست دگرگون شده باشد" البته این خدایان فقط وقتی برمی‌گردند که همه چیز در جای درست خود باشد و بر وفق مراد. خدایان هیچ‌کاره! با این همه بصیرت‌هایی در این از آن خود کردن شعر هلدرلین هست، شعری که به درستی منشأ عسرتِ زمانه را بیان می‌کند.^۱ «شبِ جهان» در نزد او صرفِ مدرنیته نیست بلکه وضعیتی هستی‌شناختی است که در آن رابطه‌ی بنیادین انسان با هستی تیره و تار شده است، چیزی که در هر دوره و مکان می‌توان نشانه‌های آن را یافت، چنان‌که در ایران عصر طاهره می‌شود بحران روحانی و گسست از خدا را حس کرد. خدای طاهره، برخلاف دیگران، از دل او نگریخته بود، برخلاف، سخت در آنجا مستقر بود. او در انتظار چنین مواضع مناسب و درستی نبود تا اسباب

۱. البته هایدگر در معنایی که مربوط به تقدیر تاریخ هستی است و نه بستی دینی، از خدایان و امید بازگشت خدایان می‌گوید. اما، هلدرلین درباره‌ی تقدیر تاریخ هستی شعر نگفته است و این هایدگر است که شعر را در زمینه‌ی فکری خود به کار می‌برد. ما نیز به همین اعتبار می‌توانیم دریافت‌های او را در بستر اجتماعی یا الهیات تاریخی به کار ببریم. مفهوم خدا یا خدایان از نظر او لحظه‌های گشایش هستی است. اما خدایی که صرفاً نحوه‌ای از ظهور هستی است بدون هیچ هویت مستقل شخص‌واری که کسی بتواند به آن اعتقاد داشته باشد، ابهامی هستی‌شناختی دارد که آن را به استعاره‌ای توخالی فرومی‌کاهد. قدر مسلم آن است که هلدرلین و هایدگر مفهوم خود از خدا را از خدایان هومری که امروزه هیچ کس به آنها اعتقادی ندارد و مفهومی متعارض و حتی بی‌معنی است گرفته‌اند. این مفهوم در سنت ادیان ابراهیمی تحول پیدا کرده و به خدای «یگانه» بدل شده است. اگر تقدیر تاریخی هستی قرار است به ظهور حقیقت در تاریخ مربوط باشد این مقصود بدون در نظر گرفتن این تحول و تکامل در مفهوم خدا ممکن نیست. اگر مفهوم خدایان از ایمان واقعی انسان‌ها به آنها جدا شود بازی با مفاهیمی که هایدگر در اینجا به آن مشغول است بدون بستر واقعی دینی و اجتماعی‌اشان معنای مشخصی نخواهد داشت. به عبارت دیگر مفهوم خدا در تاریخ چاره‌ای ندارد جز آنکه به مفهومی تأویل شود که مردم به آنها باور داشته‌اند والا خودبه‌خود از معنا تهی می‌شود. استفاده ما در همین زمینه موجه است و به ویژه در زمینه‌ای که ما به آن نظر داریم یعنی واقعیت این امر به مثابه‌ی مفهومی محوری در ایران سده‌ی نوزدهم.

این بازگشت را برای دیگران فراهم کند، شعر می‌گفت، می‌نوشت، به حکمت کلمات الهی در هر موضع و موقعی متوسل می‌شد، سخنرانی می‌کرد و به درک و دریافت‌های بدیع خود بهترین صورت عقلی را می‌داد و با دیگران در میان می‌گذاشت. او مغلوب وضعیت و منتظر تغییر وضعیت نمی‌ماند بلکه تا آنجا که شهامت، درایت و حکمتش اقتضا می‌کرد آن را خود رقم می‌زد. خوب می‌دانست که خدا و محبت الهی جایی در بین ارباب قدرت ندارد و دین آنها تنها مصلحت روزگار است و مانع ارتکاب اعمال ناشایسته نیست. مردمانی که از قضا هیچ قصوری در انجام مراسم نیایش خدای خود نداشتند اما چه بسیار با کردار خود ثابت کردند که خدا و روز داوری را باور ندارند. هایدگر می‌نویسد، اگر هم تغییری برای دورانِ عسرت قابل تصور باشد تنها زمانی چنین تغییری روی خواهد داد که جهان در ژرفنای خود تغییر کند. در عصرِ جهانی شبِ جهان ژرفای جهان را باید تجربه کرد و تاب آورد.^۱ پس این چیزی نیست که بتوان آن را با «دستگاه مفهومی و نظام فکری» چنان که اهل علم امروزه می‌فهمند چاره کرد. در این میان به راستی از دست شاعران چه کاری ساخته است وقتی که «زمین دلمردهٔ سقف آسمان کوتاه»^۲ است آنها را جز کلمات چیست؟ اگر از حرف شروع شود و به حرف منتهی شود، هیچ. طاهره اما جز این بود و سرانجام جان بر سر ایمان خود کرد، و با این کار دیگر در جرگه‌ی شاعران نگنجید.

به هر روی، صاحب «ایقان»^۳ درباره‌ی این عسرت یا «ضیق» و تنگنایی که بر مردمان عارض شده است می‌نویسد، آن «در وقتی است که آثار شمس حقیقت و اثمار سدره‌ی علم و حکمت از میان مردم زائل شود و زمام ناس به دست جهال افتد و ابواب توحید و معرفت که مقصود اصلی از خلق انسانی

۱. همان‌جا.

۲. شعر زمستانِ اخوان ثالث.

۳. بهاء‌الله، ایقان. چاپ آلمان، ص ۱۹. کتابی که معاصر طاهره وضعیت معرفت‌شناختی حاکم بر جامعه‌ی ایران را تبیین کرده است.

است مسدود شود و علم به ظنّ بدل گردد و هدایت به شقاوت راجع شود. چنانچه الیوم مشاهده می‌شود که زمام هر گروهی به دست جاهلی افتاده و به هر نحو که اراده کنند حرکت می‌دهند و در میان ایشان از معبود جز اسمی و از مقصود جز حرفی نمانده»، این توصیف فاخری است از احوال انحطاط که امروزه درباره‌اش کتاب‌ها و تحلیل‌ها نوشته‌اند و به جای آنکه بگویند تاریکی و ستمگری و ددمنشی و سببیت و دروغ و نادانی (همه منفی)، همه امر عدمی و یأس‌آور) بر احوال ایرانیان حاکم است، یعنی به جای اینکه از درِ نفی و نابودی وارد شود، از درِ اثبات وارد می‌شود و از «شمس حقیقت» و اصل «درخت دانش»، که با آنکه دیگر در بین خلق ظهور و بروزی ندارد به دور از هر گزندی برقرار است، می‌گویند؛ از بنیادهای پابرجا در غیاب آثار آنها. پس خورشید هست اما آن را فروغی نیست درختان دانش هست اما کسی را از آنها ثمری نیست؛ و این یعنی **روزست نه شب، استعداد و امید روشنائی هست ولی خورشید پیدا نیست**. این نوید دادن است، به آنکه محل اتکا هست ولی کسی به آن اتکا نکرده است. این باعث دلگرمی است. والا نبود خورشید در شب کاملاً طبیعی است در روز طبیعی نیست. این نحو تعبیر و تفسیر جامعه نخست به استعداد و قابلیت مثبت و استحقاق آدمی و آنچه در کمون جامعه‌ی انسانی نهان است (به منزله‌ی تنها جایی که امکان ظهور شمس حقیقت وجود دارد) اشاره دارد و آنگاه به بی‌بهره‌بودنش. به جای سخن گفتن از شب محقق و تمام‌شده و مأیوس‌کننده، به جای نفی صرف، اثبات و استحقاق و توانایی پیش می‌افتد. «و در میان ایشان از معبود جز اسمی و از مقصود جز حرفی نمانده»، یا به کمک هایدگر می‌توان گفت، خداوند از دست این مردم گریخته و جز اسم خود را در میان ایشان به جا نگذاشته است. چنان‌که وقتی عمومی ظاهره به سبب سب و لعنی که همواره در گفتار خود نثار شیخ احمد احساسی کرده بود به دست یکی از مریدان شیخ به قتل رسید اتفاق بامعنی‌ای روی داد که نشان از گسیختگی و بی‌پیوندی

حقیقی عجیبِ جامعه‌ی آن روزِ مردمِ قزوین (و به طبع، همه جای ایران) داشت و آن اینکه، به اتهامِ قتلِ او عده‌ی زیادی دستگیر شدند هرکس با کسی خرده حسابی داشت فرصت را غنیمت شمرد و شخصِ منفورِ خود را به اتهامِ قتلِ متهم داشت تا بزرگ‌ترین آسیب را به او وارد کند تا او را نهایتاً از حقِ حیاتِ محروم و از صفحه‌ی روزگار محو کند! به‌راستی این **بی‌خدایانِ باخدا** را چه پیوندی با هم بود که تا پای جان دشمنِ هم بودند و باز خود را دوستِ خدا می‌دانستند و بر او نماز می‌گذاشتند! همسر طاهره و پسر مقتول به قصاصِ خونِ پدرِ خود عده‌ای را اسیر و معذب داشت و به جای قاتل که سرانجام از زندان فرار کرده بود چند نفر دیگر را با شکنجه به قتل رساند.

چیزی که هیچ اهمیت نداشت حقیقت و واقع امر بود. تعبیر «شمس حقیقت» و زائل شدن آثار آن از بی‌خدایی‌ای می‌گوید که نام خدا را گرو دارد: **بی‌خداییِ باخدایان**. پس این تعبیر متعرض این تقسیم‌بندی نمی‌شود بلکه از خدای حقیقت یا شمس حقیقت نام می‌برد آنجا که حقیقت حاکم نیست و خداوند به راستی نقشی ندارد و اسمش به مثابه‌ی معبود/اسمی به‌جا مانده است. طاهره وسط چنین قومی و در چنین زمانه‌ای زندگی می‌کرد، زمانه‌ی «تنگی سخت بر روی زمین». در چنین زمانه‌ای چنان‌که هایدگر در تفسیر خود می‌گوید خدا یا خدایان گریخته‌اند و جایی ندارند که باز گردند و ما می‌دانیم که خدایان (خدا و همه‌ی مقدسات، و سوگند یاد کردن‌ها) از قلب‌ها می‌گریزند و باید به قلب‌ها بازگردند و نه هیچ کجای دیگر. این است که می‌بینیم در «میان ایشان از معبود جز اسمی و از مقصود جز حرفی نمانده» است. و طاهره ضد این نحو معبود داشتن بود. همه‌ی زندگی‌اش و نوشته‌هایش از تذکر و تَبَّه او به معبود حقیقی می‌گفت و می‌خواست که با او چهره به چهره و رو به رو شود.

طاهره، در پس پرده

جسارت انجام دادن کاری که مرد و زن همه با آن مخالفند، و دهه‌ها بعد هم کسی پروای تکرارش را ندارد^۱ و در آن پای نام و ننگ در میان است، **مخالفت با همه** است و این جز به نگاهی انتقادی به نام و ننگ میسر نیست^۲ و این جز به قوه‌ی تمیز و شناسایی امکان ندارد اعتماد به نفسِ شگفت طاهره از این قوه آب می‌خورد. کشف حجاب علیه مردان است علیه بالادست بودن آنهاست در نفی فرودست بودن جنس خود.

سابقه‌ی چالش طاهره با **رأی و نظر مردانِ اهل علم**، بارها برتری قوه‌ی تمیز او را به کرسی نشانده بود، چنان‌که وقتی در نامه‌ای به یکی از علمای زمان، ملا جواد برغانی، می‌نویسد: «نوشته بودی که قرآن تألیف نمودم ابلغ و اکمل از تفسیر مبارک [سید باب] مرحبا بک [خوش به حالت]. بسیار خوب اول تو می‌بایست معنی **مثلیت** [این مثل آن است] را بفهمی آن وقت

۱. پس از واقعه‌ی بدشت مأمورانِ امیر کبیر همه جا در جستجوی طاهره بودند و سرانجام هم او را دستگیر کرده به حبس انداختند و این سلب آزادی تنها با قتل او به پایان رسید.

۲. بعدتر، در بخش پنجم این نگاه را تحلیل خواهیم کرد.

در مقام اظهار خدایی برآیی.^۱ بدون ذره‌ای درنگ او را از عرش خدایی به زیر می‌کشد و تمام صلاحیت علمی او را مورد تردید قرار می‌دهد و جدل آغاز می‌کند. ابتدا یک گام او را پس می‌راند و مزه‌ی دهانش را به او می‌فهماند. تو اصلاً کی هستی که بتوانی چنین ادعایی کنی تاکتیک تخریبی حمله‌ی اوست. بینم تو اصلاً معنی مثلثیت و مثل این و آن بودن را می‌فهمی! کسی که مثل قرآن تألیف کرده و روی دست سید باب زده است پیش از این ادعا باید معنی مثلثیت را بداند. اما «معنی مثلثیت نه ترکیب تألیف حروف بیست و هشت‌گانه می‌باشد که صورتی از آن برداشته در مقام نقش و ارتسام برآیی.»^۲ معلوم است همه‌ی کتاب‌ها از این حیث که از ترکیب حروف الفبا تشکیل شده‌اند مثل هم‌اند و هر کس در حین نگارش کتاب در حال نقاشی از روی قرآن و کتاب‌های دیگر است اما کتاب نوشتن نقاشی کردن نیست و بلاغت در رسم و نقش و شکل نیست. پیداست در مقام جدل و در برابر جلد و نه اقامه‌ی برهان مدعی، نوشته‌اش را گونه‌ای نقاشی قلمداد می‌کند. این نوآموزانند که از روی حروف الفبا صورتی برداشته و کاری به معنا ندارند و در همین جا «مثل» نوشته‌ای خلق کردن را تمام می‌دانند. به راستی هم اگر معنا نمی‌بود همه نویسنده بودند. «مثلثیت» به این مفهوم را چه اعتباری می‌تواند باشد! و به همین شخص که ادعا کرده بود بعضی از آیات سید باب را قبول دارد و بعضی را نه، می‌نویسد که این امر غریبی نیست و اتفاقاً در قرآن مستطاب به آن اشاره شده که «أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَ تَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ» [آیا شما از کسانی هستید که به بخشی از قرآن ایمان دارید و بخشی را انکار می‌کنید؟] و به او می‌نویسد: «باید آنچه را فهمیده‌ای محکم قرار دهی و اقرار نمایی و آنچه بر تو متشابه است ردّ به محکم نمایی.»^۳ پیداست انکار هم باید تابع روش و نه دل‌خواهی و گتره‌ای باشد. پس، تعلیم روش

۱. حضرت طاهره، نصرت‌الله محمد حسینی، مؤسسه‌ی بهائی کانادا، ۲۰۰۰ میلادی، ص ۴۰۲

۲. همان‌جا، ص ۴۰۲

۳. همان‌جا، ص ۴۰۳

می‌دهد: از آن‌چه تصدیق کرده‌ای و فهمیده‌ای مگذر. آن را *اصل راهنمای* خود بگیر. لابد این تصدیق بر *اصلی* متکی است همان اصل، پیدا کردن آنچه از محکّمات است و تردیدی در آن نیست می‌تواند از آن‌چه متشابه است رفع شبهه کند. زیرا قوت شبهه‌انگیزی متشابه در ناپیدایی *اصل بنیادی* است، اصلی که در محکّمات بی‌شک و شبهه قابل استنباط است. می‌توان آن را پس از این استنباط تعمیم داد. این اصل اگر اصل است و به تصدیق عقلی ما رسیده باید بتواند با امر مُشْتَبِه در افتد. پیداست در این میان آن‌چه سست است در برابر آن‌چه استوار است پایداری نتواند و سرنگون می‌شود. تردید به یقین بدل می‌شود، اما با راه رفتن از این. چنان‌که پیداست یک جور درک مفهومی فلسفی در طاهره پیش‌تاز و راهنماست و نمی‌گذارد او مغلوب اطلاعات پراکنده شود، فوراً آنها را به اتکای اصل‌هایی که دریافت بود غربال می‌کرد و با تیزهوشی زود از دل پراکندگی به سامان می‌رسید و در هر بحثی زود این اصل‌ها را می‌یافت و در بحث چیره می‌شد.

آیا این نحو سخن‌پردازی همواره مؤثر بود؟ آیا طاهره در این یورش‌های گاه و بیگاه خود یارانِ موافق می‌جست؟ اصلاً چرا سخن باید شنونده را با خود موافق سازد؟ چرا سخن باید الزام‌آور و موافق‌ساز باشد به‌جای آنکه تنها حقیقت را بگوید؟ آیا این خواستِ خواستِ ملزم‌کننده بودنِ سخن در حدِ شنونده به هر قیمتی، ولو به قیمت کتمان حقیقت نیست؟ اما زمانی به الزام‌آوری سخن از حیث تطبیق آن با واقعیت امر و معارضه‌ناپذیری ذاتی آن، و هم‌زمان تأثیر و نفوذ آن، می‌توان دست یافت که سخن *از یک چیز بگوید و هیچ چیز دیگری در اساس با آن معارضه نتواند*. یعنی از یک چیز بگوید اما نظایر آن چیز را مدّ نظر داشته باشد و در محاسبه منظور کند. *از یک چیز بگوید اما از آن چیز از حیث فراگیر بودن و جایگزین‌ناپذیری‌اش بگوید*. چه، تنها خودِ حقیقت است که نمی‌تواند متعدد باشد و فقط یکی است. اما کیست که نداند حتی در این حالت نیز سخن نمی‌تواند تنها بر

خود متکی باشد بلکه همواره به نسبتی نیز وابسته است که شنونده در قبال حقیقت به خود می‌گیرد. هر شنونده‌ای در هر حالتی سخنی را که به نفع او نیست نمی‌پذیرد. از این رو چه بسا گوینده گاه، به حق، مطابقتِ سخن با حقیقت را ضروری‌تر بداند تا با مخاطبان. چاره نیست باید انتخاب کرد: حقیقت یا رضایتِ خاطرِ شنونده. سخن نمی‌تواند **تنها و بیش از هر چیز** در بند تأثیر و نفوذ در مخاطبان باشد. سخن اگر بخواهد همواره تأثیر کند و همواره در جستجوی یاران موافق باشد نخواهد توانست بدون پنهان‌کاری، بدون حذفِ خود، بدون خودسانسوری به لحاظ مخاطبان، یعنی بدون سدِ آزادی خود را کردن به لحاظ محدودیت ذهنی مخاطبان، تنگ‌نظری و دیگر بستگی‌ها و قید و بندهای تربیتی آنها، تام و تمام ظاهر شود و در این ظهورِ خود، حقیقت را به کمال آشکار کند. سخنی که فقط در بند تأثیر است به طبع باید سخنی باشد که کوتاه بیاید، که هم‌زمان حقیقت را هم بنماید و هم پنهان کند، و طاهره اهل این کار نبود، طاهره اهل سازش نبود. اهل فدا کردنِ حقیقت به عذر رعایت حکمت و مصلحت نبود. حرف آخر را حقیقت می‌زد، همان که حرف اول را زده بود.

طاهره زیبا بود اما وقتی در نزد عموم سخن می‌گفت زیباییِ او کاری از پیش نمی‌برد. چه، قلم گرفته شده بود. امروزه برای ما تصورش هم دشوار است که حضار مجلسی در برابر سخنران قرار بگیرند اما فقط صدایش را بدون تصویر داشته باشند، بدون اینکه بتوانند او را ببینند و با او ارتباط زنده‌ای برقرار کنند، بدون اینکه به دهان او چشم دوخته باشند و شکل گرفتنِ کلمات را در آن ببینند و احساس کنند که در محضرِ گوینده‌ی زنده‌ای مطالبی را شنیده‌اند، در حالی که بدنش، چهره‌اش، تغییراتِ خطوط آن و شور و اشتیاق او و ترکیب اینها با صدایش، را می‌دیدند و حتی می‌توانستند میزان اعتقادش به حرف‌هایی را که می‌زند بسنجند. آدم‌ها نمی‌توانند چیزی بگویند و ضدِ آن را در چهره‌ی خود نشان دهند. چهره همواره گواه راستی گفتار است. بدون

دیدن آن گفتار ابتر می‌ماند. این چهره است که گفتار را تمام می‌کند نه صدا. دیدن تمام این جریانِ زنده‌ی افاده‌ی معانی که در آن **کل و تمام** گوینده و نه جزیی ناپیدا از او، در برابر ماست، با هیچ صدایی جایگزین نمی‌شود. این تجربه را امروزه همه‌ی ما داریم. فایل صوتی به وضوح از فایل تصویری کم دارد و ما از آن کمتر چیز یاد می‌گیریم. صوت جای تصویر را نمی‌گیرد. صدا به تنهایی شناسایی و به‌جا آورده نمی‌شود. عجیب آن بود که وقتی گوینده مرد بود یعنی در تمام موارد مثل امروز، آنها هم صدا داشتند و هم تصویر، اما نوبت به زن که می‌رسید کاملاً طبیعی بود و بدون هیچ مقاومتی پذیرفته شده بود که او باشد اما **حضور** نداشته باشد، توگویی مجلس را ترک کرده و فقط صدایش را به‌جا گذاشته و مثل اینکه دارد پشت سر خود و در غیاب خود حرف می‌زند. حال آنکه، حضور دارم اصلاً یعنی هم تصویر دارم و هم صدا. می‌توان فقط تصویر داشت و ساکت بود و حضور داشت اما نمی‌توان فقط صدا بود و ساکت بود و باز هم حضور داشت. صدایی که صدا ندارد اصلاً نیست. چون **حضور بدنی** بیش از هر چیز در تصویر تحقق می‌یابد و در تصویر تمام است نه در صدا. موجود زنده تصویر دارد تصویر انسان در مسیحیت تصویر خدا دانسته شده است و کرامت دارد آن را حذف نمی‌کنند تا به خدا نزدیک شوند آن هم به کمترین بها، به بهای ندیدن چهره‌ی زن، فقط با این منطق که، زیبایی آستانه‌ی دوزخ است! حضور یعنی امکان دیدن شخص حاضر. درک خاصی از مذهب حضور زن حاضر را چون حضور فردی غایب کرده بود یعنی حضور زن از او گرفته شده بود. طاهره این اولی‌ترین و بدیهی‌ترین حقوق، اینکه هیئت انسانی‌ات، بدنت، گواه بودنت باشد را به خود برگرداند.

به حکم عقل آن‌چه پنهان‌کردنی است باید چیزی شرم‌آور و بی‌اهمیت باشد. همین که زن بود و بنا بود در پشت پرده سخن بگوید پیشاپیش هرگونه کمالی را در او نفی می‌کرد. ممکن بود او را چه چیزی در کف باشد که به

آزاد مردان گوید؟ هیچ. اما این تصور با آغاز سخنوری «آفت دوران» در بیان و «فتنه‌ی جهان» در استدلال شکسته می‌شد. به جای آن، برخلاف سخنوران روزگار خود که دستِ بالا درس پس می‌دادند و جزمیات (دگم‌های) خود را منتقل می‌کردند و در هر جای خالی و زنگِ تنفسی به صحرای کربلا می‌زدند، صدای زنانه‌ی کسی می‌آمد که در هر مبحثی موضع عقلی و انتقادی اختیار کرده است بر دقایقِ مفهوم و ظرایفِ بحث اشراف دارد. مثلاً پیش از اینکه بابی شود به تبعِ شیخ احمد احسایی در باب توحید معتقد بود که عرفانِ ذاتِ حق ممکن نیست و ما تنها به عرفانِ صفات او موفق می‌شویم، نه ذات او، حتی پیامبران نیز از عرفانِ ذاتِ غیب محروم‌اند، نیز معاد جسمانی را رد می‌کرد و بازگشت همین بدن و «اعاده‌ی معدوم» و بازگشتِ نابودشده را محال می‌دانست نه آنکه چون شیعیان آن را از قدرت خدا بعید نداند. اجزای بدن پس از مرگ به خاک راجع می‌شود و در پیکر زمین پراکنده می‌شود و دیگر هویتی ندارد و متعلق به یک چیز و یک کس نیست که بازگردد. به طبع این ملاحظات انتقادی در افکار، سخنرانی او را به مسیری نامعمول می‌برد و شنوندگان را با چیزی تازه روبه‌رو می‌کرد، آن هم با زبانی مشحون از اتیان به آیات و معقول‌ها و مفهومی‌ها، با تأکیدهای دینی، تأکیدهایی که روحِ زمانه‌ی ما آنها را **ناشنیدنی** کرده است، و با نقدِ تند و حتی ردّ و نفی محتوای ایمان و بدفهمی‌های مخاطبان خود. پیداست همین محتوا و به کارگیری آن در کارهایش زمینه‌ی بحث‌ها و دقت‌نظرها و نقدهای اوست. او به زبانِ زمانه‌ی خود نوشته و سخن گفته است. زمانه‌ای که حال دگرگشته است و بین ما و آنچه علایق او بود گسستی به وجود آورده است، که خودبه‌خود درک او را برای ما دشوار می‌کند. به هر روی صدای او در مجلس درسِ دروس اسلامی یا معارف الهی با مشاهده‌ی اختلاف رأی او با دیگران در بیشتر موارد از منظری متفاوت می‌گوید. او صدای «در پس پرده»ی کسی نبود که به دنبال یاران موافق می‌گردد، صدای کسی بود که سدها می‌شکست. او باید بر

بی‌اعتنائی‌ها غلبه می‌کرد تا عبور کند و شنیده شود. پس بیشتر تکان می‌داد و زمام مجلس به دست می‌گرفت آن هم آن‌گاه که همچنان نادیدنی بود و بیش از یک صدا - نزدیک‌ترین چیز به روح - نبود و این خلاف آمد زمانه بود که صدا بدون چهره، و به صرف القای مفهوم‌ها و با گوینده‌ای ناپیدا بر حاضران صاحب چهره، حاضران با هویت آشکار، و از این حیث پیش بوده، غلبه کند. پیداست که در این حال همه گونه حدسی درباره‌ی خطوط چهره‌ی دیده نشده‌ی او زده نمی‌شد بلکه یک حدس خودبه‌خود بر هر حدسی سبقت داشت. صاحب این صدای به قوت و حکمت، اما غیرعادی، برآمده را چه رخساری می‌توانست باشد جز زیبا. از آنجا که «هیچ چیز بزرگ، هیچ چیز زیبا، همگانی نتواند بود [و به قول هوراس شاعر رومی] "زیبا کمتر کسی راست"»^۱، پس صاحب این صدا زیباست. گویی در این کشف حجاب روح کشف حجاب تن شده بود. حال دیگر «چیزی شرم‌آور و بی‌اهمیت» در پس پرده نهان نشده بود، بلکه زیبایی ماهتاب چهره‌ای پنهان شده بود. اما ضمناً این صدایی بود که حبس و طرد شده بود و نباید شنیده می‌شد که اگر صدایی دلفریب بود شنیدنش حتی معصیت داشت. پای زنان در ابتدای گناه مسجل شده بود. اما بحث و فحص طاهره شنیدنی بود زیرا در باب مسائل مذهبی بود، در باب آن‌چه که «گناه» را در کنترل خود داشت و در عین حال این حبس و طرد را تحمیل کرده بود و باید تاب تفسیرهای دگرگون‌کننده‌ی طاهره را می‌آورد. طاهره آماده‌ترین فرد جامعه برای قبول دگرگونی و ایجاد دگرگونی به عمیق‌ترین معنای لفظ بود.

با آنکه در عصر او علم و دانش در بین طلاب علوم، یعنی مردان و نه زنان، بازاری پررونق داشت اما چراغ این دانش را فروغی نبود چه، رو به سوی گذشته و نه آینده بود و در خودبسندگی حصارکشیده به دور خود فرو رفته بود. در آن جایی برای تفسیرهای غیرعادی نبود. ایجاد دگرگونی در آن کاری خطیر

بود و جز در ظرف الهیات و انتظارات و برداشت‌های خداشناختی ممکن نبود. افکار و ایده‌ها دست به دست نمی‌شد، آن دانشی به‌روز نبود، و هیچ شناختی درباره‌ی عالم معاصر خود به دست نمی‌داد و هیچ پرسش بیرونی، پرسشی که پرسش زمانه باشد، آن را به حرکت و انمی‌داشت و مضطربش نمی‌کرد چون رشته‌ی پیوندش با دانش عصر گسیخته بود و بده‌بستانی با آن نداشت و نیازی هم به آن نداشت همه چیز درون خودش حل و فصل می‌شد. وضعیتی که می‌شد آن را وضعیتی «خلأ فکری»^۱، و درست‌تر، خلأ معنوی و اخلاقی، سکون و انجماد در همه شئون مدنیت ایرانی نامید. معنویتی فاقد درون‌بینی و کاملاً سطحی و پرتزویر و نمایشی حاکم بود.

«بازار پرهیاها از تکاپو بازمی‌ایستد، تهی از گل‌ها و انگورها و صنعت‌ها» (هلدرلین). آنچه بود هیا‌های زندگی نبود، در بین اهل علم کسی درخششی نداشت ولو به مراتب بالای آن هم دست می‌یافت حرف مهمی نداشت جز تکرار حرف پیشینان بدون اینکه چیزی اساسی را جاب‌جا کند، آن هم آن چنان‌که بر فکر و روح عامه‌ی محروم از آموزش و پرورش اثر بگذارد و زبان‌زد خاص و عام شود. اینکه کسی در این جامعه‌ی مرده بدرخشد و به راستی جلوه کند تقریباً امکان نداشت.

در چنین اوضاع و احوالی اگر کسی بخواهد بداند یک زن قرن نوزدهمی در ایران چگونه زنی بوده است و چه شخصیتی داشته است نباید به طاهره بنگرد. در این زبان‌آورترین زنان هیچ نشانی از بی‌زبانی زنان آن دوران نیست و از این حیث او گمراه‌کننده‌ترین مثال جنس و طبقه خود است. او ضد زن قرن نوزدهمی است. در آنجا همه‌ی نشانه‌های چنین زنی وارونه است و چنان زنی ناپیداست. در این قله و از این قله نیمی از افراد جامعه‌ی آن روز ناپیداست. او هرگز نماد زنان نیست. خاموشی را گویایی نمی‌تواند نمایندگی

۱. سید جواد طباطبایی، دیباچه‌ای بر نظریه‌ی انحطاط، نگاه معاصر، ۱۳۸۰. ص ۴۵۱. خلأیی که به تعبیر او از حیث «تاریخ اندیشه» بر عصر انحطاط ایران حاکم بود.

کند و اگر ما گویایی و زبان‌آوری و چیرگی را نماینده‌ی شکست و خاموشی و دم درکشیدگی گرفتیم هرگز نخواهیم توانست چیزی از آن دریابیم. طاهره زن بود اما زنی ضدّ زن. او نه نماینده‌ی زنان جامعه که نماینده‌ی خود بود. او گروهی را که یک عضو داشت تشکیل می‌داد. این طبقه، طبقه‌ی زنان فرهیخته، به‌مثابه‌ی طبقه‌ی هنوز شکل نگرفته بود. طاهره در بسترِ ضدّیت (تقابل، و نه دشمنی) کارِ خود را پیش می‌برد. چون از یک سو ضدّ (و نه دشمن) مردان بود و از جنس مخالف، و از دیگر سو ضدّ (در نقطه‌ی مقابل) زنان بود و در طبقه‌ی خود نمی‌گنجید و همه‌ی آثار و نشانه‌های سرکوب تاریخی زنان را از خود زائل کرده بود. در مداری مستقل در حرکت بود، مداری که در آن نه مردان جای داشتند و نه زنان. هیچ زن یا مردی شبیه و مثل او نبود. افعال و حرکات او، مشی و خرام او، همواره چنان بود که خود را **دست‌کم** در مرتبه‌ای واحد با مردان، آن هم نه همه‌ی مردان که سرآمد مردان اجتماع، به حساب می‌آورد.

جای دریغ است که زیباترین شعری که به او نسبت داده می‌شود، یعنی شعری با این مطلع:

گر به تو افتدم نظر چهره به چهره رو به رو

شرح دهم غم دلم نکته به نکته مو به مو^۱

از او نیست و تنها‌گزینش طبع و خوی اوست اما چنان وصفِ عالی‌ترین بخش زندگی درونی پر تاب و تب سرشتی سرسخت و تنگناهای آشکار و نهان او و شرح دلدادگی او به محبوبی هرگز ندیده است که شاعر را نیز هم

۱. و بقیه ابیاتش:

خانه به خانه در به در کوچه به کوچه کو به کو	از پی دیدن رخت همچو صبا فتاده‌ام
دجله به دجله یم به یم چشمه به چشمه جو به جو	می‌رود از فراق تو خون دل از دو دیده‌ام
غنچه به غنچه گل به گل لاله به لاله بو به بو	دور دهان تنگ تو عارضِ عثرین خط
طبع به طبع و دل به دل مهر به مهر و خو به خو	ابرو و چشم و خال تو صید نموده مرغ دل
رشته به رشته نخ به نخ تار به تار و پو به پو	مهر تو را دل حزین بافته بر قماش جان
صفحه به صفحه لا به لا پرده به پرده تو به تو	در دل خویش طاهره گشت و ندید جز ترا

او قلمداد کردند. چه می‌شود کرد شعر با زندگی تطبیق می‌کرد، و یک زندگی شعر را امضا کرده بود و آن را از آن خود کرده بود. تا بوده چنین بوده که شاعر را بیگانه با شعرش به حساب نیاورند مگر زندگی‌نامه‌اش خلاف آن را اثبات کند. همواره شاعر را مصداق بارز شعر خود و نزدیک‌ترین فرد به مضامین و مفاهیم آن گرفته‌اند. حال آنکه طاهره تنها این شعر را برگزیده و اینجا و آنجا به ترانه خوانده است. در اینجا سرنوشت، سرنوشت یک زندگی پرتلاطم، سرنوشت این شعر، و حتی سرنوشت زندگی مستقل این شعر پس از شاعرش که به نوعی پیشاپیش آن ایده‌ی فوکو، نویسنده مرده است، را تحقق بخشیده دست به دست هم داده، گزینش‌گر را به جای خالق نشانده است. شعری که مرگ سراینده‌ی اصلی خود را از سر گذرانده بود با یک انتخاب – اما انتخاب یک زندگی ممتاز و با نفس یک روح سرکش شکست‌ناپذیر – زندگی دوباره یافت و گاه و بی‌گاه اینجا و آنجا به نام طاهره با چنگ و چغانه خوانده شد و حتی بزرگ‌ترین خوانندگان آواز ایرانی آن را با خوش‌ترین نغمه‌ها خواندند و این‌گونه آن را جزئی از دارایی‌های فرهنگ روح ایرانی کردند. در طول این سال‌ها این‌گونه، رفتار چه بسا ناخودآگاه فرهنگی بر پای شعری که مرگ سراینده‌ی خود را از سر گذرانده بود یک امضا نهاد، امضای قره‌العین را. یا به عبارتی، امضای طاهره را تصدیق کرد، و دوباره آن را امضا کرد حتی در آنجا که دچار تردید شد از امضای دوباره سرباز نزد و آن را به عنوان «منسوب به طاهره» امضا کرد و ناخودآگاه از قواعد متعارف نوشتار که احراز صحت انتساب اثر به نویسنده از نخستین آنهاست تخطی کرد. می‌دانیم که این میشل فوکو بود که در رساله‌اش **نویسنده چیست**، و نه کیست، تو گویی از چیزی، و نه کسی، پرسیده است، زمانی بر یک بی‌تفاوتی به عنوان اصل اخلاقی، بنیادی‌ترین اصل اخلاقی نوشتار معاصر، با این عبارت وام گرفته از ساموئل بکت انگشت نهاد که «چه اهمیت دارد که چه کسی سخن می‌گوید،

یکی گفته است؟^۱ و در اینجا، چه اهمیتی دارد که چه کسی این شعر را سروده است، یک کسی آن را سروده است. اما ایرانیان وقتی چنین می‌کردند کوچک‌ترین خبری از رأی فوکو نداشتند، با این وصف با یک رفتار پیچیده‌ی فرهنگی پیشاپیش صحت ادعای او را در زمینه‌ای بومی، در اندامواری ادب پارسی، به کرسی نشاندند.

منطق این رفتار فرهنگی چندان هم مبهم نیست. چه، به نظر می‌رسد که شعر در عین بیان یک شوریدگی و سرسپردگی بازگوکننده‌ی یک سرگذشت است:

از پی دیدن رُخت همچو صبا فتاده‌ام

خانه به خانه در به در کوچه به کوچه کو به کو
در اینجا بیش از هر جا منطق شعر طالب رجوع به نقطه‌ای خاص و کانونی است که گوینده‌ای غیر عادی، گوینده‌ای که شعر بیان زندگی اوست در آن جای گرفته است. شعر از دیداری می‌گوید که هر بار به تأخیر افتاده است، از جستجوی مدام و هرگز از پای ننشستن. از دیدار به تعویق افتاده‌ای می‌گوید که سدّ راه هر دیداری شده است و تنها در این نقطه، نقطه‌ی قلم کشیدن بر هر دیداری یا تهی کردن هر دیداری از معنای حقیقی‌اش، نقطه‌ی یکتا شدن، فقط یک چیز را دیدن، به وحدت رسیدن، نقطه‌ی طاهره شدن طاهره، روشن‌تر از هر دیداری در ساحتِ جان میسر شده است: «در دل خویش طاهره گشت و ندید جز تو را». امروز دیگر عمدی در کار نیست، کسی عمداً یا سهواً نام شاعر اصلی را پنهان نمی‌کند. زیرا **نامداری شعر از نامداری طاهره و سرگذشت اوست**. شعر منسوب به طاهره را هر کسی می‌خواهد گفته باشد نام او در پرتو نام طاهره اهمیت می‌یابد. گویی اهمیت به سرعت گذرای او در این است که او کسی است که شعر منسوب به طاهره را سروده است. زیرا در اینجا برحسب قاعده‌ای به زبان در نیامده و مبهم، مهم کسی

۱. میشل فوکو. تئاتر فلسفه، ترجمه افشین جهان‌دیده و نیکو سرخوش. نشر نی. ۱۳۸۹. صص ۶۴-۶۸.

است که این شعر را اجرا کرده است و به آن در زندگی تابناک خود جامه‌ی عمل پوشانده است. شاید این نخستین بار است که در تاریخ ادب پارسی اجرای شعر در مرتبه‌ای بالاتر از سرودن شعر قرار گرفته است. هر شعری این اندازه به تحقق خود، به عمل و واقعیت بیرونی، وابسته نیست. اینجا جایی است که شعر دیگر نمی‌تواند یک خیال محض و رؤیا باشد.

به هر روی، گوینده‌ی اصلی تنها زمانی مطرح می‌شود و به صحنه می‌آید که ما می‌شنویم او سراینده‌ی اصلی شعر منسوب به طاهره است. او پس از طاهره مطرح می‌شود و باز نویسنده و شاعر ناپدید می‌شود و شعر دوباره به طاهره و زندگی او، به «نقطه‌ی جذبه»، کانون عشق و شور، از جمله القاب او در آثار بهائی و ادبیات متعالی، ارجاع داده می‌شود. گویی به راستی هویت این شعر در شناسنامه‌ی فرهنگی‌اش مجذوب این نقطه، «نقطه‌ی جذبه»، طاهره، می‌شود. پس از اعلان اینکه شعر منسوب به طاهره از سراینده‌ی دیگری است هربار اتفاق عجیبی می‌افتد: پس از تعیین سراینده‌ی اصلی و در نتیجه سلب انتساب از طاهره باز این انتساب پیشین آن به طاهره، یعنی امضای طاهره، امضای باز امضا شده و پیش‌تر به تأیید دیگران رسیده و مدت‌ها در حافظه‌ی ادبی و فرهنگی ما مانده‌ی طاهره، حتی در بازپس گرفتن تأیید خود، به شعر اعتبار می‌بخشد. شعر با آنکه از دیگری است اما همچنان «منسوب به» در شناسنامه‌ی شعر باقی می‌ماند هم‌چون نام ولایت زادگاه ما در انتهای نام خانوادگی ما. اما این همه **ارج والای کاربرد یک معنا**، معنایی که شعر افاده می‌کند، معنایی که در یک زندگی پرشور شاهد تحقق خود بوده، را می‌رساند. اجرای عاشقانه‌ی این شعر-ترانه در زندگی نمایش‌دهنده‌ای چیره‌دست نشان داده است که چه کسی آن را فهمیده است. این ملاک ملاکی ویتگشتاینی است. تنها «کاربرد» تعیین می‌کند که چه کسی آن را فهمیده است. دوباره به قول بکت-فوکو بازگردیم «چه اهمیت دارد که چه کسی سخن می‌گوید، یکی گفته است؟» یکی این شعر را سروده است اما

آنچه حائز اهمیت است آن است که چه کسی آن را فهمیده است. آیا این همه جز این است که درک و فهم، پای‌بندی به فهم خود، در نزد ایرانیان با فرهنگ همواره ارزشی انکارناپذیر و همگانی داشته است؟! در اینجا نه فقط فهم که زیبایی یک جانِ آزاده، زیباییِ آزادگیِ یک روح، پیش افتاده و تعیین تکلیف کرده است.

لحظه‌ی دیدار

انتساب این شعر به طاهره و فقط طاهره کارکردی ژرفابخش دارد. آن واقعیتی زندگی‌نامه‌ای است و فقط در مورد طاهره صادق است، واقعیتی که شعر در مورد آن خاموش است اما با افزودن آن هم مخالفتی نمی‌کند و آن این است که طاهره که از حروف حی و از برسانندگان و اجزای مقوم کلمه‌ی حیات در نزد سید باب و از اولین مؤمنان به او بود تنها حرف حی و واحد اولیه‌ی زندگی بود که بدون دیدار سید باب دل در گرو محبت او بسته بود. «گر به تو افتدم نظر»، نظری بی‌پیشینه‌ی نظرافکندن بود و اگر این آرزو محقق می‌شد این نخستین دیدار می‌بود اما تاریخ گواهی می‌دهد که این دیدار، نخستین دیدار، هرگز روی نداد. این واقعیت به شعر ژرفایی دگرگون‌ساز می‌دهد. شعر را بیش از هرکس وابسته به طاهره می‌کند. شعر وصف حالِ خاص او می‌شود، از آن او می‌شود. زندگی طاهره سازنده‌ی شعر در وجهی منحصربه‌فرد می‌شود. شعر دوباره ساخته می‌شود. دوباره دیگرگونه آغاز می‌شود. پیش از اینکه آغاز شود با نظر به این واقعیت و سنگین‌بارتر آغاز می‌شود و از همان ابتدا اوج می‌گیرد. پس آن غم مذکور در مصرع دوم، در «شرح دهم غم تو را نکته به نکته مو به مو»، به اندوه عشقی

اشاره دارد که با آنکه مربوط به همین عالم ظاهر است برخاسته از مشاهده‌ی ظاهر نبوده است. در آن دیدارِ طلعتِ یارِ غایب بوده است. پس آن عشقی، در غیاب عالم ظاهر، برخاسته از اعماق و پیوسته به اعماق تا به انتهاست. همین معنای دو بیت این شعر را نیز به نحوی خاص دگرگون و وابسته به بیت آخر و نخستین مصرع آن می‌کند که پیش از این به آن پرداختیم:

دور دهان تنگ تو عارض عنبرین خطت

غنچه به غنچه گل به گل لاله به لاله بو به بو
ابرو و چشم و خال تو صید نموده مرغ دل
طبع به طبع و دل به دل مهر به مهر و خو به خو
این ابیات هرگز در وصف معشوقی نیستند که در عالم ظاهر دیده شده‌اند. آنها از آن معشوقی‌اند که در لحظه‌ی طاهره شدنِ طاهره در ساحتِ جان دیده شده‌اند. همین جا باید گفت که طاهره در بیت آخر دخل و تصرف کرده است. بیت آخرِ طاهر کاشی، اگر که به راستی از آن او باشد، چنین بوده است:

در دل خویش طاهرا گشت و ندید جز وفا

صفحه به صفحه سر به سر پرده به پرده تو به تو^۱
طاهره برای آنکه شعر را وصف حال خود بخواند چنان که بسیار معمول است در آن به این صورت اندکی تصرف می‌کند:

در دل خویش طاهره گشت و ندید جز تو را

صفحه به صفحه لا به لا پرده به پرده تو به تو
همان‌طور که می‌بینیم شعر در اصل پیش از دخل و تصرف طاهره، هیچ کارکرد معنایی اضافه‌ای جز درج امضای شاعر ندارد، پیش از آنکه طاهره نام خود را در آن نصب کند و آن را دوباره بیافریند، و دوباره آغاز کند، در پایان آغاز کند و نه، چنانکه طبیعی است، از آغاز آغاز کند. در اصل شعر

۱. طاهر کاشی گوینده‌ی این بیت است و او مرد بوده. بعداً طاهره این اسم را به تناسب جنس خود مؤنث می‌کند.

۲. حضرت طاهره. چاپ اول. ص ۳۶۶.

شاعر در حقیقت چیزی نمی‌گوید جز اینکه این شعر من است. اما طاهره به همه‌ی شعر در همین جا مفهومی ژرف می‌بخشد. معنای دیدار از دیدار سطحیِ ظاهریِ بیرونی به دیداری دور از چشم هر دیدار، دیداری در دل دیدار، دیدار در دیدار و دیدار دیدار، یعنی اصل دیدار و دیدار در دل و جان برکشیده می‌شود. یک مفهوم با یک لایه‌ی معنا شکسته می‌شود، تقسیم می‌شود، تکثیر می‌شود و بر همه‌ی ابیات اثر می‌گذارد. بیت آخر، همان که طاهره آن را جابه‌جا کرده و از نو سروده است تنها این نمی‌کند که شعر را از ابتدا از آن طاهره کند، بلکه بعد از آنکه آن را فراخ و ژرف و پر معنا کرد چنین می‌کند. طاهره با این کار تنها انتهای شعر را به نام خود امضا نمی‌کند بلکه خطوط امضای خود را بر تمام سطور شعر می‌دواند.

این عشق بی دیدار آغاز شده، در عالم جان آغاز شده، از آن رو که عشق آدم زنده است دل‌بسته‌ی دیدار مانده است «در پی دیدن رُخت همچو صبا فتاده‌ام». دنیای چهره، دنیایی که چهره در خود جمع می‌آورد و در آن مرکز عالم برپاداشته‌ی خود می‌شود تنها در رو در رویی رخ می‌گشاید. در این مواجهه آرامشی دست می‌دهد که در «خانه به خانه در به در، کوچه به کوچه کو به کو»ی جهان یافت نمی‌شود و این همه با آن تاخت زده می‌شود. چه، همه‌ی خانه‌ها و کوچه‌ها و کوی‌ها به روح دیدار خانه و کوچه و شهر جهان می‌شوند اما خود دیدار را تنها «چهره» دیدار می‌کند. نوری که از آن چهره می‌تابد آرامشی می‌بخشد که در هیچ کجای جهان نشانی از آن نیست. جهان چهره است، چهره می‌شود، چهره‌ای دیدنی، چهره‌ای که در دیدار روح می‌یابد، اما نه روحی فراموش‌کار، روحی بدون سرگذشت، بدون پیشینه. چهره‌ی باشکوه انسان این‌گونه جهانی را از آن خود می‌کند و حتی خود جهان می‌شود. از سوی دیگر آنچه طاهره «خانه به خانه در به در...» در پی آن می‌گشت و نمی‌جست چیزی بود نوبه‌نوشونده. طاهره به دنبال آنچه در هر خانه‌ای یافت می‌شد نبود. او آنچه را پیش‌تر دیده بود نمی‌جست. آنچه

را که هرگز ندیده بود می‌جست. این شعر برای او مفهومی خاص داشت. از اشتیاق یکسره پابرجای او به رویارویی با امرِ هرگز نادیده می‌گفت که خود تعبیری است از امرِ بدیع و نو. برای او این شعر از ابتدا تا انتها درباره‌ی امرِ نادیده بود که دیده‌ی انتظار آن را می‌کشید تا چهره به چهره، یک به یک، فردِ **یگانه** در برابر فردِ **یگانه**، به آن برسد. تا آن‌گاه به‌جای همه‌ی جهان با تو روبه‌رو گردم و تو برای من باشی و من فقط از بهر تو. و این چیزی نیست جز شرطِ امکانِ راستین و نقطه‌ی آغازینِ هر ایثار و فداکاری که از من به ظهور رسیده است. آن رانه‌ی حیاتی، برانگیزنده‌ی زندگیِ ممتازِ عالیِ من است. من از اینجا آغاز کردم. فقط او را می‌خواستم و دیگر هیچ. من به دنبال مشاهده‌ی این سرآغاز در عینیتِ آن‌ام و نمی‌بینم. به دنبال مشاهده‌ی عینیتِ بی‌فاصلگی با مقصود و معبودم. راست آن است که از این وجهِ ژرفِ طاهره را طلبی محال بود.

«گر به تو افتدم نظر»، اگر به تو افتد این نظر به تو نیفتاده از پیشم، «شرح دهم غم تو را نکته به نکته مو به مو»، اما اگر من بدون دیدار، به واسطه‌ی مفهوم‌ها، کلمه‌ها و نشانه‌ها، به تو دل باخته‌ام چرا باید با رسانه‌ی چهره غم خود بگویم مگر کلمات، بهترین رسانه، در دسترس‌ترین رسانه نیست؟ مگر همین بیت به احسن وجه این غم را بیان نمی‌کند؟ پیداست که بنا نیست آنگاه که چهره به چهره می‌افتد به رسانه‌ای که پیش‌تر هم در دسترس بود توسل شود، و تازه عاشق، و در اینجا طاهره، به همان وسیله، به کلمات، به چیزی مثل این شعر، توسل جوید، بلکه بناست چهره شرح دل، شرح **پشت چهره**، هم چهره و هم **نهان چهره**، را در رویارویی، در عین شکوفایی خود در این رویارویی، بدهد. در این دیدارِ عشق با رسانه‌ای دیگر، رسانه‌ی چهره، تازه خواهد شد. اما پیداست که در لحظه‌ی دیدار او نخواهد توانست «نکته به نکته و مو به مو» شرح فراق و غم دل بدهد زیرا دیدار، زندگی‌بخشی دیدار و آتش رخسارِ برافروخته به دست دیدار، غم‌های جهان را بر باد خواهد

داد. غمی نخواهد ماند که کسی به کسی بگوید جز یک چیز. تنها ردّ و نشان اندوه به نحوی وارونه، با حضور خود در ضدّ خود، در شوق و لبریزی شوق، به‌جا می‌ماند. شوری تمام سراپای دیدار را درخواهد نوردید، و شدت آن که برخاسته از غیاب دیدار است از بی‌نصیبی طولانی از دیدن چهره و از مصائب بی‌نصیبی خواهد گفت، از چهره‌ی محروم و **زمان سپری شده‌ی** **به یاد مانده** خواهد گفت. این آن چیزی است که تنها حساسیتِ محبوب آن را در خواهد یافت. گفتگویی با حساسیتِ محبوب، با درون او، شروع می‌شود. گفتگویی دور از هر چشمی، که غیر را توان درک آن نخواهد بود. دیدارِ بیش از برون و فراتر از آن درون را به درون متصل خواهد کرد. دیدارِ درون را درون خواهد کرد. دیدارِ همه چیز را دگرگون خواهد کرد. از برون تا درون، از پیدا تا ناپیدا را در خواهد نوردید. قلمرو دیدار این همه است. همه جاست. در آن حال این چهره‌ی به تو نیفتاده از پیشم تنها به نیروی خود چهره به تو چیزی خواهد گفت که فقط تو را توان درک آن خواهد بود. تو که خواننده‌ی زبانِ چهره‌ای، از آن رو که این چهره‌ای از آنِ توست، نوشتاری از آنِ توست. چه که یکسره به سوی توست و نه هیچ چیز دیگر. پس گفتگویی ناشنیدنی، غوغای گفتگویی درونی، محل دیدار را به آتش خواهد کشید. روح در روح خواهد تابید، در حضورِ بدن، بدنی که دیدار را دیده است و دیدار از آن اوست. پس «گر به تو افتدم نظر... شرح دهم غم تو را» اما نه با زبانِ سر، زبانِ بدن، که با زبانِ روح و نه فقط همین، که با زبانِ روّخ در حضورِ بدن، در غلبه بر بدن، اما در عین حال در حضور آن چه که دیدار از آن اوست و این انکارناکردنی است که بدن دیدار را شکل می‌دهد. بدن دیدار را دیدار می‌کند. آن را در همین عالم دیدار می‌کند. اما سرانجام مغلوب می‌شود و به چیرگی روح و زبان گشودن او، در چهره، تن می‌دهد. درست به همین دلیل، به دلیل رخدادِ دیدار و زائل شدن غم و اندوه، **وعده‌ی شرح و بیان اندوه در لحظه‌ی دیدار**، وعده‌ای که در ایام فراق داده می‌شود، به معنای

معمول لفظ **وعده‌ای تو خالی است**، **وعده‌ای محقق‌ناشدنی است**. چرا صاحب چنین قلمی، گوینده‌ی شعر، و در اینجا از آن خویش‌کننده‌ی آن، که به اندک کوششی کلمات را این گونه به خدمت خود برمی‌گمارد باید چنین شرحی را در ایام فراق و اوج اندوه ندهد بلکه آن را موکول به لحظه‌ی وصال یعنی زمان زوال اندوه کند؟ مگر نه این است که او انجام این کار را برای زمان حضور، حضور پیکرها در برابر هم می‌خواهد، برای زمانی که «روی با روی مخابره می‌کند و دل با دل» (عبدالبهاء)، در حضور چهره‌ها در کنار بدن‌ها، در حضور واقعیت چهره؟ و مگر نه این است که او هم اکنون نیز شرح غم دل را آغاز کرده است که می‌گوید «می‌رود از فراق تو خون دل از دو دیده‌ام» و یا: مهر ترا دل حزین بافته بر قماش جان

رشته به رشته نخ به نخ تار به تار و پو به پو،

و می‌دانیم که بیان این اندوه در نخستین **لحظه‌ی دیدار و زمان بی‌زبانی** زبان قطع می‌شود؟ پس موکول کردن انجام عمل انجام شده به زمانی در آینده عبث است مگر آنکه مراد شرح و بیان زبانی نباشد. راست آن است که روشنی و گویایی چهره‌ها در لحظه‌ی دیدار، در زمان از کار افتادن زبان خود کارآمدترین زبان می‌شود. «گر به تو افتدم نظر چهره به چهره رو به رو ... شرح دهم غم تو را» در این مقام فقط یک زبان در کار است. زبان چهره با چهره و روی با روی. زبان بندآمده‌ی سر، زبان گشوده‌ی چهره می‌شود. پس در زمان دیدار زبان تغییر می‌کند. روح در چهره و با چهره سخن می‌گوید. توان سخنوری افزون می‌شود. پشت و روی چهره یکی می‌شود. یکرنگی به کمال می‌رسد و دیدار این می‌کند و طاهره یعنی همین پاک و طاهر شدن، اوج یکرنگی، اوج طلاق لسان و کارآمدی زبان روح. گوینده بر آن است که در لحظه‌ی دیدار به زبانی کارآمد و دقیق دست خواهد یافت، زبانی که با آن خواهد توانست آنچه را که حال نمی‌تواند «نکته به نکته مو به مو» بیان کند، بر زبان راند. زبانی که حال در همین شعر با آن شرح غم دل خود را آغاز کرده

زبانی نارساست. این زبان از بیان دقایق احوال ناتوان است. این زبان زبانی است که هم روشن می‌کند و هم مبهم می‌گذارد و به همان اندازه که می‌تواند آشکار کند می‌تواند پنهان کند. این زبان زبانِ تعبیر و سوءتعبیر هر دو است. اما زبانِ روح، زبانِ لحظه‌ی دیدار، جز این است. لحظه‌ی دیدار، لحظه‌ی برافتادن واسطه‌ها و از میان رفتن کوی و کوچه‌ها و راه‌های وصولی است که بین دو دوست فاصله انداخته است. «لحظه‌ی چهره به چهره» شدن، لحظه‌ی راستی، است. لحظه‌ی رفع ابهام و نفی هر امر مستوری است. زبانِ روح نه با حروف الفبای بیانگر و مبهم‌گذار متعارف که با حروف الفبای روح یافته‌ی چهره سخن می‌گوید، با حروف الفبایی که می‌تواند برق شادی، سایه‌ی اندوه و هر تجربه‌ی پشت سر نهاده‌ای را با تمام جزئیات با فروغ چهره و گویاتر و غیرقابل انکارتر از هر زبانی بازتاب دهد. این زبانِ زبانِ بازتابِ حقیقتِ چهره، چهره‌ی درون و حقیقتِ حال است. زبانِ روح زبانِ راستی تمام و ظهور انسان است.

طاهره و واسازی‌اش

این شعر برای طاهره می‌توانسته بار مفهومی اجتماعی نیز داشته باشد زیرا شرط امکانِ چهره به چهره شدن، از پیش چهره گشودن و چهره نمودن است. طاهره این امکان را به زنان داد.

او در بدشت کشف حجاب کرد. معلوم است که پیش از آن آرزوی چهره به چهره شدن از زبانِ زنانِ اسیرِ حجاب، زنانِ در پرده، آرزویی محال بود. این قدم بلند او در صحنه‌ی عملِ اجتماعی بود. در زندگی اجتماعی پیش از هر چیز چهره با چهره‌ها آمیزش، مصاحبت، و گفتگو دارد. در اصل این چهره است که به بدن زنانه امکان حضور می‌دهد و نه برعکس، و حضور زنان در اجتماع بی‌شک نخست حضورِ چهره-بدنی است. بدنِ چهره‌پنهان‌کرده تنها هویت و فردیت خود را وانهاد و به اجسام، اجسام متحرک، بدل نشده است بلکه همزمان لطمه‌ای اساسی به پیکر اجتماع زده است. زیرا که با حضور این چنینی خود اعتبار و منزلت چنان اجتماعی را پیشاپیش مخدوش کرده است. آن دیگر نه اجتماع مردمان که اجتماع اجسام متحرک و افراد مذکر است، مذكرانی که بیش از هر چیز مذكرند و از آن بالاتر حیواناتِ مذكر خطرناکی هستند که زنان از بیم آنها هویت و فردیت، کارمایه‌ی اصلی عضو اجتماع شدن را از دست داده‌اند تا از آسیب آنان مصون بمانند.

پیداست اجتماعِ حیواناتِ مذكر با اشباح متحرکِ بی چهره‌ی دوران قاجار

هرگز به معنای دقیق کلمه اجتماع انسانی نبود. پس گام اجتماعی طاهره تنها گامی زنانه و به منظور پیشبرد و ارتقای جامعه‌ی نسوان نبود بلکه گامی انسانی برای **انسانی کردن اجتماع** بود. منزلت را به زنان و مردان هر دو می‌داد. این هر دو را در کنار هم و هم‌تراز هم و در هم‌سری با هم منزلت حقیقی است. بدن بدون چهره، هرگز از آستانه‌ی خانه، از آستانه‌ی زندان تاریخی بدن زنانه، و نیز روح آنها، به بیرون قدم نمی‌گذارد، حتی اگر بگذارد. آن همچنان نقل مکانِ قفسِ پرنده، قفسی با سرپوش، به این سوی و آن سوی است. پس این شعر، شعرِ چهره بخشیدن به چهره و شعرِ آرزو کردن از برای چهره، شعرِ **چهره داشتن و چهره دیدن**، شعر من، طاهره، است، حال هر که می‌خواهد آن را سروده باشد. آن داستانِ زندگیِ پرشور من، یک زن، است که به زنان امکان رو به رو شدن، امکانِ رویارویی، داد. به آنها امکان این را داد تا با «نظر» و نگاه خود بنگرند و دیگر آن نباشند که مردان ببینند و بخوانند و بفهمند و آن‌گاه برای زنان حرم خود نقل کنند. این نباشد که زنان با از دست دادن امکان ارتباط، وظیفه‌ی فهمیدن را نیز به همان کسی محول کنند که می‌بیند، در جمع می‌بیند، بی‌حد و مرز می‌بیند، بدون برخورد با مانعی می‌بیند و چون می‌بیند می‌تواند بفهمد، حتی به جای زنان بفهمد. در ایرانِ زمانِ طاهره فقط این نبود که مرد می‌دید و می‌فهمید بلکه غم‌انگیز آن بود که **مرد به جای زن می‌دید و به جای او می‌فهمید و تصمیم می‌گرفت.**

مدنیت ایرانی نگاه زنانه را به مرور زمان از سیمای خود حذف کرده بود. زنان تنها می‌توانستند مطبخ و اندرونی را ببینند. زن از درون اما فقط به درون می‌نگریست. حذف نگاه زنانه خسارت بود. خشونت شرم‌آور ایرانیان در قبال دگران‌دیشان و دگرکیشان در عین حال نتیجه‌ی حذف مهربانیِ نگاه زنانه بود. آن‌گاه که به طور دسته‌جمعی بایبان را لینیچ می‌کردند، پایشان را در روغن داغ می‌نهادند، دست و پای آنها را قطع می‌کردند، آنها را به اسب می‌بستند و چهارپاره می‌کردند – یعنی همه‌ی خشونت‌های رایجِ زمانِ طاهره، همه‌ی

خطراتی که همیشه سایه سیاهش بر سر او بود و اقدامات متهورانه‌اش را تهدید می‌کرد و در عین حال تهور او را تهور می‌کرد، تهوری که بدون التفات به این اندازه از قساوتِ حاضر و آماده برای فورانِ جمعی جنایتکارانه اصلاً مفهومی نمی‌داشت - هرگز دست مرتکبان این اعمال **دستِ زنانه** نبود. از این آشکارتر آن‌گاه بود که بر دامنه‌ی **ابتکارِ عمل** و **ابداع** توحش‌آمیز خود می‌افزودند و در حق بهائیان به کاری دست می‌زدند که **مورخ بهائی** محمد طاهر المامیری، **مورخ تاریخ شهدای یزد**، حتی از ذکرش به لحاظ پرورش اخلاقی خود عاجز است و با عبارت «قلم از ذکرش حیا می‌کند» به آن اشاره می‌کند. اعمالی که صراحتاً قابل ثبت نبودند و تاریخ‌کتبی از ورود آن به درون خود اِبا می‌کرد ولی جزو کارنامه‌ی ایرانیان محسوب است آن هم کارنامه‌ی تعصبات دینی آنها، به فرمان مرموز و گروگانِ دین بودن آنها، اگر که نخواهیم کارنامه‌ای به دروغ از آنها به‌جا بگذاریم و از نشان دادن حسیض انحطاط و پایین‌ترین نقطه‌اش اجتناب کنیم تا ننگی را از خاطره‌ی قومی خود بزدائیم. اما این نقطه وجود دارد حتی اگر آن را انکار کنیم. ما تا اینجا پیش رفته بودیم، تا اینجا سقوط کرده بودیم! آنها، آن مردان، و نه زنان، پس از پایان عملیات مجرمانه‌ی ضد بشری اما **مشروع** (!)، و به طبع مصون از تعقیب و مجازات، خود دست به اقدامات **نمادین** شگفت بی‌سابقه‌ای می‌زدند و در حالی که دیگر پیشروی در صحنه‌ی جرم امکان عملی نداشت و علی‌القاعده جنایت کامل و روح از پیکر مظلومان خارج شده بود بدن زجر دیده را به پلیدی می‌آلودند و بر اجساد قربانیان خود بول و غایط می‌کردند. کافی نبود که قربانی محو شود بلکه باید چهره‌ی انسان غیرانسانی شود مخدوش شود نفرت‌انگیز شود و در حین نابودی و زوالِ تن از او ستانده شود چرا که آن یادگارِ انسانیتِ نامیرا تر او بوده که به رغم از حرکت بازایستادنش همچنان دست در گریبان مجرمان داشته و جنایت آنها را در سکوت محکوم می‌کرده است، سکوتی که آنها را وقتی از جمع جدا می‌شدند و «روح گله» (تعبیر

نیچه) آنها را ترک می‌گفت، و تک و تنها به دست وجدان خود می‌افتادند از عاقبت کار بیمناک می‌کرد، آن‌گاه که در تنهایی و تاریکی شب چشم‌های قربانی را به یاد می‌آوردند که خاموش به آنها می‌نگریست. هر کسی تاب این نگاه و چهره را ندارد. این همه در عین حال نشان‌دهنده‌ی این است که برای ایرانیان چهره تا چه اندازه دارای اهمیت بود تا آنجا که صرف چهره مثل مورد مذکور، چهره‌ی بدون روح بدون نور، می‌توانست محل اعمال مجازات و توهین قرار گیرد. **صرف چهره برای مجازات موضوعیت داشت.** به صرف چهره‌ی قربانی ستمکاری می‌شد حمله کرد. چهره‌ی به‌جامانده پس از مرگ، چهره‌ی اندام انسان، چهره‌ای شبیه به چهره‌ی اندام مرتکبان آن اعمال، چهره‌ی برانگیزنده‌ی شفقت انسانی، محکوم‌کننده‌ی تبه‌کاری جبران‌ناپذیر بی‌بازگشت، چهره‌ی به تنهایی دنبال‌کننده‌ی **جنایتکاران گروه‌زی**، چهره‌ای که چه بسا در یادها بماند و کابوس شبانه‌ی جانیان شود. شاید به نظر برسد که پس از مرگ قربانیان دیگر حاجت به این کارها نبود و با در خاک کردن قربانی چهره‌ی او نیز پنهان می‌شد اما هدف از به سرگین آلودن و مزبله کردن چهره زائل کردن آخرین نشانه‌ی انسان و همزمان انکار شباهت بین چهره‌ی خود و چهره‌ی بدون دفاع قربانی بود. غافل از اینکه به این ترتیب با عملیات چهره‌زدایی، عملیاتی که بیش از هر چیز عملیات نفرت‌انگیز کردن چهره بود به **چهره‌نگاری از خود** هم دست می‌زدند. با این تفاوت که پس از گذشت یک قرن و نیم، نفرت‌انگیزی از اولی برداشته شده و بر دومی، بر چهره‌نگاری از خود، حک شده است و این در حالی است که هدف آنها از ضد چهره کردن چهره‌ی قربانی خود پاس داشت چهره‌ی خود بود و نه کریه کردن آن. اما حال از قضا، سرکنگبین صفرا فزود!

به هر روی، باید گفت این اعمال به طبع از زنان ساخته نبود. اما در این هم تردیدی نیست که حین بلوا و هیجان عمومی برای لینچ بابیان و بهائیان زنان را هم می‌شد در دسته‌ی مشایعت‌کنندگان تبه‌کاری جست اما زنانی که هویت

نداشتند، در برابر مردان نمی‌ایستادند، و خود ندیده بودند، خود نفهمیده بودند و خود رأیی نداشتند. کسی نبودند جز سایه‌هایی سیاه، اشباحی متحرک در شهر، زنانی غربتی، کولی، بی‌نزاکت و حتی وحشی، زنانی که فرصت زن شدن نیافته بودند. طاهره در این عصر و زمانه طاهره بود و زن بود. زن بود و در نقطه‌ی مقابل زنان بود. زیرا به نیروی فرهنگ خود را از همه‌ی این معانی مندرج در مفهوم زنِ دورانِ خود پاک و طاهر کرده بود. به این مفهوم او ضدِ زنان بود و نیز ضدِ حیوانات مذکر و همراهی با حیوانات مذکری که همیشه آماده برای خونریزی به نام دین بودند. باری، این‌گونه با حذف چهره، نگاه زنانه، یعنی نیروی تعدیل‌کننده، نگاه عقل، عقل درنگ‌کننده‌ی به این سو و آن سونگر، نگاه رسوخ‌کننده به انسانی که رو در روست، از میان ایرانیان یکسره رخت برپسته بود و به‌جای خود ننگ، علامت و نشانه‌ی فروپاشی قطعی بی‌بازگشتِ فلج‌کننده‌ی مدنیتِ تاریخی ایرانی را به‌جا گذاشته بود.

طاهره در بدشت در حضور هشتاد بابی کشف حجاب کرد. اما این عمل فقط ظاهر امر نبود، فقط حذف ظاهر و دگرگون کردنِ ظاهر زنانه، نبود. بلکه از یک سو حذف و از دیگر سو حفظ بود. حذفِ ظاهرِ زائد همراه با حفظِ بنیادِ این ظاهر، آنچه که این ظاهر از برای آن است، یعنی نفسِ طهارت و پاکی که هر پاکدامنی‌ای متکی بدان است. حفظِ این بنیاد از پیش اعلام شد. در بدشت قبل از کشف حجاب در نوشته‌ای از قلم بهاء‌الله قرۃ‌العین ملقب به طاهره می‌شود و مخصوصاً بر طهارت او تأکید می‌شود، آن هم در حضور علمای متشرع، داوران سخت‌گیر طهارت به لحاظ شرعی، کسانی آن‌قدر پایبندِ ظاهر که بعداً درست به دلیل تصدیق ضمنی پیشین خود درباره‌ی طهارتِ طاهره نتوانستند تعارضی را که در عمل کشف حجاب با تصور پیشین خود از طهارت زن می‌دیدند تاب بیاورند و گریبان دریدند و حلقوم خویش بریدند و از پیش تعارض! گریختند. اما از پیش تعارض به کجا می‌توان گریخت؟ تنها می‌توان خود را به ندیدن زد، به ندیدنِ صحنه‌ی

تعارض. پس ابتدا در جمع و خطاب به جمع و در موافقت با نظر جمع به او این لقب داده می‌شود. طاهره مظهر تقدیس و تنزیه خوانده می‌شود اما این وصف چه مفهومی داشت؟ معلوم است همه چیز در بند و در گرو ظاهر بود و بیش از هر چیز به حجاب و پرده و در روپوش قرار داشتن یک زن مربوط می‌شد. گویی مغلطه‌ای در کار بود پاک آن بود که دیده نمی‌شد و پاک، آن‌چه به چشم نمی‌آمد و نه آنچه عاری از آرایش دیده می‌شد. پاک دیده نشدن آرایش در زمینه‌ای دیده‌شدنی و نه عدم آرایش بود. اما گره زدن طهارت به یک روبنده سخره‌ی طهارت است. ظاهری کردن آن است.

بدیهی است با حذف زمینه، مخفی کردن آن، انکار وجود آن، آرایش و عدم آن به یکسان دیده‌نشدن می‌شود و طهارت نیز موضوعیت پیدا نمی‌کند، یکسره سالبه به انتفاء موضوع می‌شود. همین طور است وقتی که ما نمی‌خواهیم چشم میهمانان به آلودگی ااث خانه بیفتد پس بی درنگ آن را می‌پوشانیم اما چنین پوشاندنی بلافاصله مورد آلودگی و آرایش را به موردی ظاهری تبدیل می‌کند و طهارت را حمل بر ظاهر. به عبارت دیگر معنای آن را تقلیل می‌دهد و از سوی دیگر مسئله‌ی عدم طهارت و ناپاکی را از بنیاد نادیده می‌گیرد. با کشف حجاب طاهره این مفهوم تخریب و واسازی می‌شود. به عبارت دیگر این مفهوم در عمل و بر اثر ضربه‌ی برخاسته از عالم واقع و به زور واقعیت واکاوی شده، بنیاد فراموش شده‌اش از نو پدیدار شده و همان اصل می‌شود و معنایش به اتکای آن بسط می‌یابد. مفهومی که در عین حال مشخصه‌ی ثابت جامعه‌ی ایرانی در نرینه کردن هرچه تمام‌تر خود و حذف کامل زنان از صحنه‌ی زندگی اجتماعی بود، در حالی که به رغم آن نهایت ضعف و سستی خود را در همه‌ی ارکان حیات سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی تجربه می‌کرد و در غایت ادبار و انحطاط تاریخی خود به سر می‌برد. بر اثر برداشتن این بزرگ‌ترین گام برای برهم زدن بساط نرینگی جامعه‌ی ضعیف تک‌قطبی ایرانی به همراه تخریب‌های از آن هم

اساسی‌تر همچنان مغفول مانده‌ی برق‌آسای سید باب در افق آینده‌ی ایران، تخریب‌ها و از نو برپاداشتن‌های حامی این حرکت نمادین طاهره، یعنی بهاء‌الله، تخریب‌هایی که به آن امکان ظهور داد، صلا‌ی آغاز دوره‌ی جدید زده شد. در بدشت همزمان با این حرکت استقلال آیین بابی، برپای خود ایستادن بینش‌ها و نگرش‌های مدرن لازمه‌ی **ظهور مجدد انسان** و به ویژه زنان، اعلان شد. از آنجا که غلط یا درست حکم حجاب ریشه در شریعت، یعنی اصولی نقدناپذیر داشت، که تنها می‌توان نسبت به آنها تعبد داشت و بس، پیش شرط این اقدام طاهره آزادسازی لازم از قید این امر اساسی بود. در اینجا به یکی از این بینش‌های بنیادین به نحو گذرا اشاره می‌کنیم.

طاهره خیلی زودتر از دیگر بابیان به این درک رسید که سید باب مروج شریعت سابق نیست و بر خود اتکا کرده و مستقل است و تأیید شریعت سابق از جانب او تنها محدود به کلیات و اصول مشترک است و او را چیزی نو است که امکان طرحش نیز پیش از او نبوده است. در این میان پرمخاطره‌ترین کار اعلان پایان امری بود که خود، خود را پایان‌ناپذیر اعلان کرده بود. پایان‌ناپذیری نه امر به‌ذات نامتعیین، به طور مثال خداوند، از آن رو که نامتعیین است، بلکه پایان‌ناپذیری ظهور تعینی خاص از آن [تعیین یهودیت، مسیحیت، اسلام]. در اینجا امر سابق بر آینده راه بسته بود و برای هر آنچه در پیش بود تعیین تکلیف می‌کرد و همچون اصلی تعیین‌کننده پرتو خویش بر همه چیز افکنده بود و هم‌هی اجزای شریعت نیز برحسب آن فهمیده می‌شد.

چیزی که بابیان و به ویژه طاهره به فراست در می‌یافتند این بود که چگونه ممکن است چیزی چهار میخ به واقعیت متصل باشد و حتی طرحی برای سامان دادن واقعیت باشد و برای همیشه آن را در تحولات تخمین‌ناپذیرش نیز سامان دهد، یعنی آن را در یکسره دیگرگون شدن و دور شدنش از وضع حاضر هم سامان دهد، یا به عبارت دیگر از پیش و قرن‌ها پیش طرحی

افکنده باشند برای مهار شکل‌های پایان‌ناپذیر، و درست به همین دلیل از پیش مهارناپذیر واقعیت! ادعای پایان‌ناپذیری در این مقام خلاف عقل است و استناد به نیروی غیبی از نظر آنان طیره‌ی عقل. طاهره را با این ضدیت با عقل قوم‌کاری نبود و اصلاً مبنای هرگونه ضدیت او جز عقل نبود. پیداست که از نظر او و همراهانش طرحی برای عالم واقع همواره طرحی است برای تجهیز امکانات خودِ عالم واقع و نه امکانات جای دیگر، حتی اگر آن طرح آسمانی باشد، آن طرح طرحی خارج از امکانات عالم واقع نخواهد بود. هرگونه طرحی مربوط به عالم واقع برای همیشه موکول به این عالم است. وابسته کردن هر طرحی از این دست به امکانات فراتر از عالم واقع غیرواقعی کردن و غیرعقلانی کردن آن است. از همین رو با عمل طاهره تحولی اساسی رقم زده می‌شود، تحولی دوران‌ساز، که منشأ آن زنان‌اند. عصر نو عصر ظهور زنان و جامعه شدن جامعه و انسانی کردن آن است.

اگر به باد دهم زلفِ عنبرآسا را

به هر روی طاهره در حضور کسانی که مفهوم متصلب و بسیار شکننده و کاملاً ظاهری از لفظ طهارت داشتند بند نقاب از رخ و نیز *این مفهوم* می‌گشاید. می‌توان بی‌حجاب نیز طاهره بود و *این باورنکردنی* بود پس اصحاب و یاران گریختند بعضی خنجر به گلوی خود کشیدند و این گونه این لحظه‌ای انفجاری و سختی مقاومت خود را در برابر واسازی و دگرگونی بنیادی‌ای نشان‌دار کردند که رخدادی در اعماق بود و به نحوی نامحسوس احساس می‌شد. طاهره طرز تلقی سنتی را که مشخصه‌ی دورانی طولانی بود به چالش کشید. پرده و روپوش برای پاکی تعیین تکلیف می‌کرد و پاکی در آن تثبیت می‌شد و با آن اثبات. واکاوی و واسازی این مفهوم تنها نوید مفهوم‌های دیگر بود اما کار از حساس‌ترین و آسیب‌دیده‌ترین مفهوم‌ها شروع شد. طاهره با کشف حجاب خود پاکی را دوباره معنا نکرد بلکه به آن مجال داد تا اساساً معنایی داشته باشد زیرا پیش از آن نمی‌توانست مفهومی داشته باشد. زیرا هر آنچه دیده نمی‌شود پیشاپیش یکسره از دسته‌ی موضوعاتی که می‌توان درباره‌ی پاکی آنها حکم کرد خارج می‌شود.

تحلیل واقعی بدشت دور از مقصود این نوشته است. همین قدر گذرا باید اشاره کنیم که به تدبیر، و به اصطلاح امروزه، به کارگردانی بهاء‌الله، قدوس، از بابیان برجسته و آخرین حرف از حروف حیّ، *در نقش نماد سنت* و تلقی متعارف از این مفهوم ظاهر شد و طاهره *نقش مقابل و متضاد* با او را بازی کرد. در لحظه‌ی خطیر انفجاری کشف حجاب نیز قدوس،

عمداً رخ برافروخت و غضبناک شد و از جانب سنت شمشیر از نیام بیرون کشید اما نهایتاً زخمی بر طاهره وارد نکرد چرا که در حال اجرای نقش بود. اما تضاد در صحنه به نمایش گذاشته شد و نمایشنامه به خوبی اجرا شد. در نمایشنامه، در هنر، با هنرمندی دو بازیگر توانا، قدوس و طاهره، به ویژگی برجسته‌ی واقعیت اجتماعی حمله برده شد. دیلمی با ضربه‌ای سهمگین بر یخ عظیم در حساس‌ترین نقطه ترکی اساسی وارد کرد. در غیاب وجود هرگونه روزنامه‌نگاری، که خود نتیجه‌ی عقب‌ماندگی ایرانیان آن زمان بود، این حرکت هرگز امکان بازتاب نمی‌یافت اگر که منسوب به طائفه‌ای نمی‌بود که حرکاتشان به شدت زیر نظر علما و عامه بود. تکلیف امر نمادین بازتاب نیافته هم معلوم است. محکوم به تکرار است. امر نمادین از آنجا که فرد است، فردی که خواهان تعمیم یافتن است، باید ثبت شود والا چاره‌ای جز تکرار و وانهادن وجه نمادین خویش نخواهد داشت.

ویژگی نمایان منحصر به فرد طاهره در متن حرکت درخشان بدیع بابیه به کمک بینش‌های نو، موجبات ثبت تاریخی پدیده‌ای را فراهم آورد که به طور طبیعی در ایران آن روز **امکان ثبت و نمادین شدن** نداشت. در اینجا نیز آشکارا طاهره ضد بود، ضد سنت و مفهوم متصلب کلمه‌ی طاهره. او با تلقی عموم از مدلول اسم خود در افتاده بود. پس طاهره ضد بود، ضد خود، ضد مفهوم خود، آن مفهومی که این لفظ به او در انتظار عموم داده بود و باید دگرگون می‌شد تا بنیان از نظر دور داشته‌شده‌ی آن را از نو و به طرزی جدید برپا می‌داشت و طاهره به این منظور، تنها روی گشود، برهنه یا نیمه‌برهنه نشد، پیام غلط مخایره نکرد. او خوب می‌دانست که این مفهوم را باید مفهوم‌های بنیادی‌تر دیگر حمایت کند. کشف حجاب به عنوان مقدمه‌ی احقاق حقوق زنان و، چنان‌که پیشتر اشاره شد، *اعتلای منزلت انسانی جامعه‌ی بشری*، تنها در چارچوب مفهوم‌ها و ایده‌های نو و افکار به هم پیوسته‌ی با بنیاد که او در آیین **مستقل** جدیدی می‌جست میسر است، افکاری که به هر روی از

گذشته ناگسسته است. در ادیان گذشته بر اصل پاکی همواره تأکید شده اما این حرکت جسورانه از آن رو که در ابتدا تنها یک حرکت ظاهری دیده می‌شد از ظاهر شریعت پیشین هیچ پشتیبانی‌ای دریافت نمی‌کرد. پس می‌باید در آن زمان به چیز استوار دیگری متکی می‌بود. پیوستگی این حرکت به قاب ایده‌ها و مفهومی‌های تازه و انقلابی سید باب انکارناپذیر است. این امر جز اینکه از راه اعلان استقلال شریعت جدید قابلیت طرح اولیه‌ی خود را حتی در اقدامی متهورانه پیدا کند ممکن نبود.

اما تهور را در این میان سهمی اساسی است به ویژه که آن نمایشنامه با هر نمایشنامه‌ای تفاوت اساسی داشت و آن این بود که برخلاف هر نمایشنامه‌ی دیگری هرگز در حضور تماشاچیان به عنوان نمایشنامه اجرا نمی‌شد. طاهره مضمونی را از واقعیت برنگرفته بود تا با دخل و تصرف در آن و انحراف هنری لازم از واقعیت به برجسته‌سازی جنبه‌ای از واقعیت و بازنمایی آن بپردازد. طاهره کژی و سیاهی واقعیت سخت جا افتاده‌ی معارضه‌ناپذیر عامه را نشانه رفته بود و علیه آن اعلان جنگ داده بود و تیغ همه گونه تهمتی را علیه خود به جان خریده بود. او پیش از آن نیز همیشه ثابت کرده بود که **ضد است، ضد عوام کالانعام و هرگز باکی نداشت که تا پای غوغا برپا کردن پیش رود.** او در برابر غوغا می‌ایستاد، با غوغا گفتگو نمی‌کرد که سخن گفتن با غوغای جماعت لازمه‌اش کوتاه آمدن در برابر آن به منظور فروکش کردن آن است و طاهره را سیره این نبود چنان که زمانی پیش‌تر از آن در کربلا بر آرای خود آن قدر ایستادگی کرده بود که جماعت به خانه‌ای که گمان داشتند او در آنجاست ریخته بودند و چون به او دست نیافته بودند بانویی از همراهانش (شمس الضحی) را کشان‌کشان در حالی که با سنگ و چوب بر سر و پیکرش می‌زدند به کوی و بازار برده بودند و با این حال طاهره، با هزار دل ایستاده در پای غوغا، به مأموران حکومت پیغام

داد که من اینجام، در خانه‌ی خود نشسته، دست از او بدارید.^۱

به اجرا گذاردن تصمیم کشف حجاب از ناحیه‌ی یک زن لازمه‌اش سرکشی، شهادت و اتکای به نفس وافر بود. بدون این خصایص صدور این امر از ناحیه‌ی کسی از طائفه‌ی زنان، یعنی خروج از این طائفه، لازمه‌اش گردن‌کشی آن که منکوب و ناچیز شده است بود. پیداست چنین کسی باید بارها سربرافراختنِ پیروزمندِ خویش را در نبرد و چالش‌های عقلی در قبال طبقه‌ی سرکوبگر اجتماع دیده باشد، باید بارها طعم غلبه در رویارویی‌هایش با نخبگان طائفه‌ی مردان را چشیده باشد، تا بتواند سر بردارد و در برابر آنان قد علم کند و آنها را در دست‌نیافتنی‌ترین خفایای وجودی‌اشان و غلبه‌ناپذیرترین و متصلب‌ترین توهمات زن‌ستیزانه‌اشان به تسلیم وادارد. و طاهره ضدّ بود ضدّ این تصلب و توهّم؛ و نیرومندی‌اش را برای چنین مبارزه‌ای به ویژه از این ضدیت می‌یافت و نیز از چیز دیگری، از عشق. می‌خواست با محبوب و مقصود خود «چهره به چهره و رو به رو» شود تا صدمات راه، اندوه آن، سختی‌های مقاومت بزرگ خود را به او «نکته به نکته مو به مو» بازگو کند. پس دور از ذهن نیست که در بدشت، در آن گریوه‌ی سخت پی به نیروی عظیمی که از این عشق در او می‌جوشید برده باشد و حتی خود را الهه‌ای و خدایی دانسته باشد، که دانسته بود. عبدالبهاء در حق او چنین شهادت می‌دهد: «جناب طاهره انی انا الله را در بدشت تا عنان آسمان باعلی‌النداء بلند نمود»^۲. اما خدایی در ظل آیین جدید، خدای عشقی پیرو رسم و راه نو. اگر بخواهیم این ادعا، این صلاهی **یگانگی زدن** و این ندای دعوت دیگران به آن مرکزی که او در آن قرار داشت و در عین حال مرکزی تابع مرکزی عظیم‌تر بود را به زبانِ زمانِ معاصر ترجمه کنیم و ضمناً تبعیت و پیروی مضمّر در آن را نیز به حساب آورده باشیم باید آن را ندای به خود

۱. حضرت طاهره. ص ۱۹۹.

۲. مکاتیب عبدالبهاء جلد ۱، بدون تاریخ و محل چاپ. از روی نسخه‌ی چاپ مصر در ۱۹۱۰. ص ۲۵۵.

برآمدن انسانی باشکوه که به رسم و آیینی جدید فرامی‌خواند ترجمه کنیم. انی انا الله گفتن در این مقام هرگز دعوی دور از عقل «من ام ذات غیب منیع لایدرک» نیست که از همه بیشتر طاهره خود بر خطایش واقف بود. آن دعوی خود را بیش به حساب آوردن است تا خود را تمام و بی‌کم‌وکاست به حساب آورده باشیم. آن ستیزه با ضعف و زبونی طبیعی آدمی است. نعل وارونه زدن به آن است، به جای تسلیم ناتوانایی‌ها شدن و اقرار به آنها، پیش از کشمکش و نبردی سخت و فوق طاقت یعنی همان چیزی که طاهره در بدشت پیش روی خود داشت. آن ستیزه‌گری است. آماده شدن و تجهیز همه‌ی قوا برای پیشامدهای پیش‌بینی‌ناپذیر در پیش روی است. و به راستی کیست که خود را در دشواری‌ها دست‌کم گرفته باشد و موفق به امر عظیمی شده باشد؟! هیچ کس. طاهره به گواهی آثار به‌جا مانده‌اش، خوب می‌دانست که بین انسان و آن ذات غیب ژرفنایی ناپیمودنی است. خوب می‌دانست که این ادعا با چنین محتوایی از جانب او از آن رو سخیف است که عقلاً محال است. اما نظر به سرآمد زمانه و برتر از همگنان بودن، دعوی یگانه و باشکوه بودن را داشتن، خلاف عقل نیست به ویژه که در مورد طاهره خلاف واقع هم نبود. اما برای آن راهی که او می‌خواست و می‌بایست بپیماید تفرّد بی مثل و ماندنی لازم بود. فردائیتی که این گونه، به زبان عرفای کهن در قالب انی انا الله گفتن، به منصفی ظهور می‌رسید فردائیتی به راستی و از همه‌ی جهات مستقل نبود بلکه در گرو دلدادگی طاهره به امر جدید بود. فردائیتی غنی و انسانی و لبریز از شور عشق. فردائیت و خاص بودن و به طبع جدا و متمایز از همگان بودن که در عشق اصیل‌ترین پیوند خود را با کُنهِ هستی باز یافته بود و حسابش از فردائیتی رها و آزاد از هر پیوند، و چه بسا مآلاً سرگردان و به واماندگی روی‌کرده جدا بود. او برحسب همین فردائیت بود که جواب ردّ به سینه‌ی ناصرالدین شاه زد که به او پیشنهاد داده بود اگر دست از محبت باب بدارد او را بانوی اول حرمسرای خود کند. این فردائیت راستین بود که

فردانیتی عَرَضی، پوشالی، کاذب و بی‌بنیاد دیگری را، که از قضا مردمان در این روزگار به جان در پی‌آند، از خود می‌رانند. پس به ناصرالدین شاه نوشت: تو و ملک و جاه سکندری (همه‌ی این تفردهای مورد تصدیق همگان و درست از همین رو تفردهای مشکوک و مورد تردید، از آن تو) من و رسم و راه قلندری (راه و رسم از دست دادن آنها برای به دست آوردن فرد یگانه‌ی خویش و تحقق بخشیدن به آن، از آن من) اگر آن خوش است تو درخوری و گر این بدست مرا سزاست

طاهره در کشف حجاب اوج تمایز خود از زنان زمانه‌ی خود را آشکار کرد و کسی چنین نمی‌کند مگر آنکه ابتدا شخصِ خاصِ بودن خود را یافته باشد. تا آنجا که می‌دانیم همواره کشف حجاب طاهره محل توجه بوده و کمتر به این توجه شده است که **عمل او و راه‌گشایی او تا مدت‌ها بی‌رهرو بوده است**. هیچ زنی را یارای آن نبود که به او تاسی کند. سرانجام نیز قوه‌ی قهریه‌ی دولتی در زمان رضا شاه به مدد زنان آمد، که قوه‌ای مردانه بود نه زنانه، برخلاف مورد طاهره. این وجهِ ممیّز (تمتایزکننده) ممتازکننده و جداساز او از هم‌نسلانش بود. طاهره یگانه بود. از اینجا می‌توان به قدرتی پی برد که او می‌بایست به خرج داده باشد. اوج تمایز طاهره از زنان دورانِ خود در اینجا آشکار می‌شود، تمایز و حتی ضدّیتی (این ضدّیت در تمام این متن چنان‌که در نخستین عبارتِ آن به آن تصریح شده به معنی تقابل است و نه به معنی خصومت) که مدت‌ها محفوظ ماند و کسی را یارای نزدیکی به این حدّ نبود. از این رو و با نظر به فردِ فرید بودن طاهره این بیت را معنای عمیق‌تری است: «گر به تو افتدم نظر چهره به چهره رو به رو». اگر دو یگانه، دو متمایز از کل، در اوج تمایز و فردانیت به هم نظر اندازند حتی در این وصال فرخنده نیز غم‌ها، رنج انسانی و به تبع آن چهره‌ام و نظرم، فراموش نخواهد شد، بلکه «نکته به نکته مو به مو»، از فرد فردِ جزییات آن و نه همه‌ی

آن یکجا و به اجمال، سخن خواهم گفت. چرا که باید با تو سخن گویم و چه چیز بالاتر از سخن گفتن از راه، از در راه بودن، از سر در پی تو داشتن و به یاد تو رفتن که غم‌های من نشانه‌ی فرد فرد آنهاست. من به آنها، به روزگار سپری شده، بازخواهم گشت و نیز به فرد فرید خود که آنها را از سر گذرانده و ثبت کرده است و در این سرگذشت برکشیده و تناور شد و کارش در روزگار بالا گرفت. یاد کردن و نه فراموش کردن آنها یاد کردن از توس بدون اینکه ثبت کننده‌ی آن یادها، من، طاهره، محو و زائل و ناچیز شود. و چه چیز گرمی‌تر از یاد تو در کوره‌راه‌ها و زنده کردن خاطره‌ی آن لحظه‌ها در حضور تو، و نیز یادکننده از تو. «در پی دیدن رخت ... خانه به خانه در به در کوچه به کوچه کو به کو» رفته‌ام و کوی و برزنها و گذرها را نه به یکباره و با یک جهش که، یک به یک و قدم به قدم درنور دیده‌ام و در هر گام رنج بسیار دیده‌ام و فرد فرد جزئیات را در خاطر نگاه داشته‌ام تا به تو بگویم و این گونه با زنده کردن پیش از دیدار بر ارج دیدار بیفزایم. هم اکنون نیز از دو دیده‌ام تنها خون جاری نیست بلکه «دجله به دجله یم به یم چشمه به چشمه جو به جو» خون دل از دیده می‌فشانم. برخلاف پایان نمادین اسطوره‌ی عشق در ادبیات، به ویژه ادبیات عرفانی فارسی، که در لحظه‌ی دیدار و وصال نباید از من چیزی بماند، و «من» باید همه «او» شود، که در آن بقای دو چهره و دو نظر معهود نیست بلکه زائل شدن چهره‌ای در چهره‌ی دیگر معهود است، در اینجا تمایز و فردانیت عجیبی، که تا به آخر حفظ می‌شود، از این ابیات به مشام می‌رسد که انعکاس روح زنی است که بدون آن هرگز ممکن نبود حساب خود را از کل جدا کند و مبادرت به اقداماتی خطرناک و رویارویی‌ای به یاد ماندنی و تا مدت‌ها تکرارناپذیر کند. ببینید در شعر دیگری او با چه اعتماد به نفسی درباره‌ی محاسن خود می‌گوید:

اگر به باد دهم زلفِ عنبر آسا را

اسیر خویش کنم آهوان صحرا را

وگر به نرگس شهلاى خویش سرمه کشم
به روز تیره نشانم تمام دنیا را
برای دیدن رویم سپهر هر دم صبح
برون برآورد آینه‌ی مطلقاً را
گذار من به کلیسا اگر فتد روزی
به دین خویش برم دختران ترسا را
او در این ابیات نه فقط از زیباییِ خیره‌کننده‌اش، زیبایی‌ای که می‌دانست
گذراست و تازه دختران ترسا را نیز از آن بهره‌هاست، می‌گوید، بلکه از زیباییِ
مضاعفش، زیباییِ افزون بر آتش می‌گوید. یعنی به طور همزمان و ژرف و
به اشاره درباره‌ی زیباییِ پایدار خویش می‌سراید، درباره‌ی بهره‌مندی‌اش از
امر زیبا و قدرتِ اقتناعی آن که بازار زیبارویانِ ترسا را می‌شکند می‌گوید.
چیزی که باعث می‌شود تا آنها، دختران ترسا، که در ادبیاتِ پارسی نماد
زیبایی و غرور به زیبایی‌اند، به این دلیل آشکار که چون همجنسِ طاهره‌اند
و نه از جنس مخالف بیش از آنکه مسحور زیباییِ نخست او شوند مسحور
جذابیتِ روح زیبا و سرکش او شده دست از دین و آیین خویش بردارند، به
طمع دستیابی به امر زیبایِ نوى که او به آن رسیده است. آن هم ترسایانی که
پیش‌تر حاضر نبودند حتی یک گام بردارند و به شریعتِ بعدی خود درآیند.
حال به یک گام، دو گام برمی‌دارند، زیرا پس از شکستِ زیباییِ ظاهری‌اشان
در برابر زیباییِ چهره‌ی طاهره زیبایی‌ای دیگر، زیبایی‌ای قیاس‌ناپذیر، در او
می‌بینند و در اینجا راه نظر برویشان گشوده می‌شود. در حالی که نهان و پشتِ
چهره‌ی طاهره در سیمای دلفریبش نمایان شده است. در حالی که در نزد آنان
پشت و روی چهره یکی شده است و طاهره طاهره شده است. چیزی پاک،
تا اعماق پاک و تا اعماق دیدنی. چیزی که منقلب می‌کند و می‌تواند نظر و
عقیده بگرداند و آن را از نو بسازد و برپای دارد.

چهره به چهره رو به رو
هفت گفتار درباره‌ی طاهره قره‌العين
ایرج قانونی

Aasoo books 20

Seven Essays on Táhirih Qurrat Al-Ayn

Iraj Ghanoni

