

تاریخ و روایت

(گفت‌وگوی دکتر محمد علی اکبری و دکتر امیرعلی نجومیان)

در شماره پیشین خردنامه، مقاله‌ای از دکتر محمدعلی اکبری با عنوان "نو روایت گری، روشی نوین در تاریخ نگاری" و دکتر امیرعلی نجومیان با عنوان "تاریخ، زبان و روایت" منتشر شد که هر یک از این نویسندگان به طرح دیدگاه‌های خود در خصوص ارتباط تاریخ با روایت پرداختند. در نوشتار کنونی، این دو صاحب‌نظر در گفتگویی با محوریت روایت، به طرح ایده‌های خود پرداخته‌اند. دکتر اکبری استاد گروه تاریخ دانشگاه شهید بهشتی از منظر تاریخی و دکتر نجومیان دانشیار گروه زبان و ادبیات انگلیسی دانشگاه شهید بهشتی از منظر تاریخ ادبیات و نقد ادبی به موضوع روایت توجه داشته‌اند.

دکتر اکبری:

سخن خود را با طرح یک پرسش کلیدی در دانش تاریخ آغاز می‌کنم. سؤال این است که وقتی مورخان صحبت از «روایت تاریخ» می‌کنند، منظورشان از روایت چیست؟ دوستان ما استحضار دارند که نسبت روایت و تاریخ از جمله نسبت‌های بنیادین است؛ یعنی در همه اشکال تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نویسی گفت‌وگو درباره‌ی تاریخی در دیسپلین تاریخ روایت، شاکله اصلی را تشکیل می‌دهد. حتی در حوزه‌ی تدوین‌ها و تفسیرهای تاریخی به نوعی با موضوع روایت سروکار داریم؛ بنابراین

گفت‌وگو از روایت در تاریخ، گفت‌وگو از یک مقوله بسیار بنیادین در دانش تاریخ است.

برخلاف تصور ابتدایی که ممکن است در اذهان شکل بگیرد، زمانی که مورخان از واژه روایت استفاده و از تاریخ روایی صحبت می‌کنند، صحبت از تکنیکی برای به دست آوردن داده‌های تاریخی نیست؛ در واقع مورخان یک وجهه شناختی را مدنظر دارند. حتی اگر به متون کلاسیک تاریخ‌نگاری نگاه کنیم منظور مورخان از روایت، نوعی شناخت امر واقع است که موضوع مورد مطالعه نیز می‌باشد. در متونی که امروزه در اختیار داریم، می‌بینیم که علما در تقسیم‌بندی‌های خود معتقدند که برخی از وجوه شناختی است؛ یعنی از طریق خاصی و به عبارتی از منظر معرفت‌شناسی خاصی قابل وصول هستند.

در تقسیم‌بندی‌هایی که قدمای ما در علم دارند و همچنین در مکاتب تاریخ‌نگاری ایران، دانش تاریخ در حوزه علوم نقلی قرار گرفته است. همچنین در آن تقسیم‌بندی کلاسیک و معروف علوم عقلی و علوم نقلی باز هم این طبقه‌بندی رابطه تاریخ و روایت برقرار می‌شود. البته لازم است در این بحث مشخص کنیم که وقتی مورخان صحبت از نقل می‌کنند، منظور بیان کرنولوژیک حوادث و رخدادها نیست. اگرچه امر زمان شماری و مسئله زمان نیز در شناخت روایت تاریخی وجود دارد، اما مقوله روایت چیز دیگری است. وقتی از نقل صحبت می‌کنیم، مورخان دو نوع نقل را از یکدیگر تفکیک می‌کنند: نقل معتبر و نقل غیر معتبر. آنچه مبنای روایت در تاریخ قرار می‌گیرد، نقل معتبر است و مورخان بر اساس شاخص‌هایی نقل معتبر را تعریف می‌کنند. ما نیز بسته به دیدگاه آن‌ها درباره نظریه معرفت، می‌توانیم شاخص‌های آن‌ها را از یکدیگر تفکیک کنیم، برای مثال در کتاب «تجارب‌الامم» از ابن مسکویه

می‌بینیم که چون او از اردوگاه خرد و عقل فلسفی وارد موضوع تاریخ می‌شود بر مبنای معیار داوری‌اش در مورد نقل معتبر نقل سازگار با عقل است. همین‌طور کسانی مثل طبری، یا بعداً در سنت آن‌ها حتی مثل جامع التواریخ چون از موضع حدیثی و از منظر روایی و سنت روایی وارد موضوع می‌شوند (منظورم از روایی در اینجا روایت در تعبیر کلمه است) صحبت از اعتبار در نقل می‌کنند. مبنای آن‌ها تواتر است که کاملاً با مبنای معرفت‌شناختی آن‌ها سنخیت دارد.

بنابراین با توجه به نگاه مورخان می‌توانیم دو نوع نگرش به روایت را از یکدیگر تفکیک کنیم. اگر بخواهیم وجه غالب را مشخص کنیم، در نگاه مورخان وجه غالب معیار نقل معتبر تواتر است. متأسفانه با افول نگرش‌های عقلی و فلسفی که از قرن ۵ به بعد اتفاق افتاده است و تفوق نگاه صورت، شاهد نوعی شیفتگی در نگاه تجارب‌الامم به نگاه دیگری یعنی وجه غالب آن هستیم. اما نکته مهم این است که هر نقلی در نگاه مورخان، نقل معتبر نیست.

به هر حال مبنای توصیف و تبیین‌های تاریخی از منظر علمای ما نقل معتبر است، آنچنان که به صراحت در منابع خودشان ذکر می‌کنند. در واقع زمانی که گفته می‌شود نقل معتبر که مبتنی بر یک ساخت داستانی است؛ همان چیزی است که تاریخ روایی را از خبر در معنای مصطلح کلمه متمایز می‌کنند. مورخی که تاریخ روایی می‌نویسد، تنها اخبار را کنار هم قرار نمی‌دهد؛ کار مورخ در نگارش تاریخ روایی این است که یک داستانی را با آغاز و انجام مبتنی بر قواعد عقلی و عرفی در حوزه دستوراتش مبنای کار خود قرار می‌دهد. لذا می‌توان پذیرفت در میان مورخان ما منظور از تاریخ نقلی معتبر که می‌توانیم آن را تاریخ روایی بنامیم، تاریخی مبتنی بر یک مبنای داستانی است. در واقع آنچنان که در ادبیات درباره داستان بحث

می‌شود، ما در این شکل بیانی که صورت‌های مختلفی دارد به روایت‌های ساده و متعارف تا اشکال پیچیده‌ای می‌پردازیم و در آن نوعی کشف علت نیز انجام می‌دهیم. البته کشف علت نه به آن شیوه که در مکاتب فلسفی صورت می‌پذیرد؛ بلکه آن گونه که در ساخت‌های داستانی دنبال می‌شود و همه ساخت‌های داستانی در مقام بیان آنچه رخ داده است، قرار می‌گیرد.

همچنین ساخت‌های داستانی چند لایه و پیچیده‌ای نیز داریم که به کشف علت می‌پردازند، به همین اعتبار می‌توانم نکته بعدی را در ارتباط با روایت تاریخی عرض کنم. بر این اساس روایت تاریخی نوعی ابزار کشف علل و عوامل وقوع وقایع هستند و همان‌طور که تأکید کردم نه به نحوی که این کار در ادبیات و لسان فیلسوفان و یا حتی آن‌گونه که در تبیین‌های مبتنی بر روش‌های علمی انجام می‌شود، بلکه به سبک و سیاق خاصی است. نمونه مشخصی که می‌توانیم در این رابطه مثال بزنیم همان کتاب تجارب‌الامم است. شما می‌دانید که تجارب‌الامم صرفاً در مقام بیان صورت فهم‌پذیر و قابل اندازه‌گیری با معیارهای عقلی نیست، بلکه در پی بیان علل و چگونگی برخی رخدادها و پدیده‌ها نیز می‌باشد. خود ابن مسکویه در مقدمه‌ی اثرش تصریح می‌کند که تنها در مواردی که وارد می‌شود این کار را انجام می‌دهد، برای مثال در بحث سقوط پادشاهی ساسانیان با همان بیان روایی خود توضیح می‌دهد که چه سلسله رخدادهایی موجبات فروپاشی عصر ساسانی را فراهم کرده است. ما نیز فارغ از داده‌های خود درباره اینکه چقدر این شکل از فهم‌پذیر کردن مسائل تاریخی برای ارائه شناختی قابل اعتماد قابلیت دارد، این امر را در حوزه کار مورخان می‌بینیم.

اگر بخواهم به نحو بسیار اجمالی عرضم را جمع‌بندی کنم، نکته‌ی اول این است که مورخان یک روایت را نه تکنیکی برای جمع‌آوری داده‌ها، بلکه روشی برای شناخت پدیده‌ها قلمداد می‌کنند. نکته دوم اینکه در این نوع از شناخت صرفاً در پی توصیف وقایع نیستیم، بلکه الگوهایی را از بیان روایی در اختیار داریم که در مقام تبیین آنچه رخ داده می‌باشد. این الگوها به طور مشخص می‌خواهند به چرایی رخدادها و پدیده‌ها بپردازند، اما همان‌طور که عرض کردم مرز مشخصی با یکدیگر دارند و با تبیین‌های فلسفی و یا تبیین‌هایی که در حوزه معرفت‌شناسی علمی مطرح است، تفاوت دارند.

لازم است پیرو نکته دوم عرض کنم که همچنین در میان مورخان ما دو دیدگاه درباره نسبت مورخ و روایت وجود دارد. شاید بتوان گفت یک دیدگاه مبتنی بر نوعی رئالیسم خام است که بر اساس آن مورخان در مقام بیان روایت به نوعی کشف حقیقت می‌پردازند و آنچه می‌گویند بیان امر واقع است. از طرفی در میان قدما کسانی را داریم که معتقدند مورخان در مقام بیان و به اصطلاح در ارائه دادن روایتی از وقایع تاریخی صحبت از کشف امر واقع نمی‌کنند، بلکه نوعی تصویر را از امر واقع می‌سازند. اگرچه این ساختن با مبادی معرفت‌شناسی پست‌مدرن فاصله دارد، اما از منظر نقل معتبر وارد این بحث می‌شویم. البته بر اساس نگاه آن‌ها امکان دستیابی به نقل معتبر وجود ندارد یا بسیار دشوار است، لذا معتقدند که عموم تصویرسازی‌های ما بر اساس نقل غیر معتبر است. حتی درباره‌ی مفهوم اعتبار، آن را نه به شاخص‌های مستقل از ذهن بلکه به داورهای گروه‌های خاص ارجاع می‌دهند؛ به فرض وقتی می‌خواهند بگویند از تاریخ فلان قوم، یا فلان گروه حرف بزنیم، این‌طور می‌گویند. وقتی می‌گویم عرف معتبر در روایت و نقل معتبر منظورم چیزی است که در میان

آن‌ها به عنوان امری پذیرفته‌شده وجود دارد. البته این کار احاطه کردن داوری به خود آن‌ها است، نه معیاری مستقل که بتوانیم به طور جداگانه مثل معیار عقلی یا هر معیار دیگری داوری کنیم. درباره آن در اینجا نوعی داوری‌ها احاطه می‌شود، به همین جهت است که گروهی از مورخان کلاسیک ما می‌گویند روایت تاریخی هیچ‌وقت به ما نمی‌رسد که مالا کلام باشد تعبیر از خود آن‌ها است؛ یعنی همواره یک شکاف پر نشدنی میان حقیقت امر و تصویری که می‌سازیم، وجود دارد. البته بیان فلسفی پست‌مدرن برای چنین رویکردی در اینجا مطرح نیست، اما نوعی نسبی کردن اعتبار دانش تاریخی در میان گروهی از قدمای ما وجود دارد و به همین دلیل آن‌ها معارف و دانسته‌های تاریخی را جزو حوزه‌ی دانش‌های زمینی قرار می‌دهند.

در معنای درجه دوم که به طور قطع نمی‌توانیم درباره صدق و کذب آن‌ها اظهار نظر کنیم، ما در بسیاری از داوری‌های تاریخی به این مسئله مبتلا هستیم. بنابراین آن‌ها به نوعی در حوزه علم تاریخ باور به ساختن دارند، یعنی مورخان امر واقع را می‌سازند و آنچه را که ساخته‌اند نیز اعتبار ظنی دارند. البته این رأی همه‌ی مورخان ما نیست، مورخان نیز هستند که معتقدند در مقام نقل معیار صحت و عدم صحت «من قال» است. اگر مورخ به این نتیجه رسید که من قال، یعنی «آنچه که می‌گوید» از اعتبار برخوردار است، یعنی «ما قال» نیز از اعتبار برخوردار است؛ لذا ما هر دو رویکرد را در نسبت میان مورخ و روایت داریم.

پس به این نتیجه می‌رسیم که اگر در حالت اولی صحت و صدق منبع برای ما اثبات شد، روایت حکم اثبات‌پذیری می‌گیرد و قابل ادعای صدق و کذب می‌شود؛ اما در دومی نهایتاً در تاریخ می‌گوییم: «الی الراوی» این به همان معنای شکاف پر نشدنی و نوعی اعتراف به ساختن در امر روایت است.

دکتر نجومیان:

من درباره‌ی تاریخ چیز زیادی نمی‌دانم، متون تاریخی زیاد نخوانده‌ام و در مقام این مسئله نیستم که بخواهم نظریه‌ای در تاریخ طرح کنم. علاقه‌ام به تاریخ به حدود ۶ سال قبل برمی‌گردد، زمانی که از طرف انتشارات سمت مرا برای شرکت در کنفرانسی دعوت کردند تا راجع به تاریخ ادبیات صحبت کنم. هدف از برگزاری کنفرانس این بود که ببینند برای نگارش تاریخ ادبیات فارسی باید چه کاری انجام دهیم؟ گروه جدیدی که می‌خواهند تاریخ ادبیات را بنویسند باید به چه چیزهایی توجه کنند؟ چه ره‌آوردهایی از نظریه‌های تاریخی در سال‌های گذشته طرح شده است؟ در آنجا سخنرانی ارائه کردم که بعدها در کتابی درباره تاریخ ادبیات چاپ شد.

طرح من در آن سخنرانی این بود که نظریات جدیدی که در مورد تاریخ و تاریخ‌نگاری نوشته شده، باید در تاریخ مخصوصاً در حوزه ادبیات که رشته بنده نیز است، طرح شود و باید به این موارد دقت کنیم. در آنجا بود که من با مطالعه چند کتاب تاریخی درباره‌ی تاریخ ادبیات به این نتیجه رسیدم که تاریخ ادبیات ما در ایران دچار برخی سطحی‌نگری‌ها یا شتاب‌زدگی‌ها است؛ یعنی تاریخ نویسان ما نگاهی نسبت به تاریخ دارند که گویی از هیچ‌یک از نظریه‌هایی که حداقل در ۲۰۰ سال اخیر طرح شده اطلاعی ندارند. به عنوان مثال زمانی که کتاب‌های تاریخی-ادبی ما از یک دوره تاریخی صحبت می‌کنند، همیشه در تاریخ ادبیات تعریفی جامع و یکدست از آن دوره تاریخی ارائه می‌دهند، یعنی اگر حرکتی به نام شعر نو در دوره‌ای طرح می‌شود، تمام نویسندگان و شعرايي که در آن حوزه کار کرده‌اند و منتقدانی

که در آن حوزه نوشته‌اند را با هم جمع می‌کنند و تصویر یکدستی از این دوره ارائه می‌دهند.

در حالی که یکی از بحث‌های جدید در حوزه‌ی تاریخ ادبیات این است که در هر دوره‌ای که درباره ویژگی ادبی صحبت می‌کنید، ویژگی‌های ادبی کاملاً مغایر یا مخالف با ویژگی اصلی مدنظر شما در جریان است. ولی متأسفانه تلاش تاریخ‌نویسان بر این است که همیشه از هر دوره‌ی تاریخی تعریفی یکدست ارائه دهند. البته این موضوع را به عنوان نمونه طرح و در اینجا چیزی حدود ۱۳ یا ۱۴ مورد را عنوان کردم که به اعتقادم هر تاریخ‌نگار ادبی باید به آن توجه کند. مثلاً می‌گوییم تاریخ‌نگار ادبی سعی می‌کند تا متون فراموش شده و به حاشیه رانده شده را در تاریخ ادبیات بیاورد. به طور معمول می‌کوشیم تا متون شاخص را در تاریخ ادبیات برجسته کنیم، ولی متون نویسندگانی را که ارزش چندانی نداشته باشند، پنهان می‌کنیم. از دید برخی افراد این کار ارائه تشخیصی کاملاً مصنوعی به یک دوره تاریخی و ارتباط متون ادبی با متون غیر ادبی می‌باشد. در واقع باید ارتباط متون علمی، متون تاریخی، متون سیاسی و حتی تبلیغات تجاری با ادبیات مدنظر قرار گیرد.

نهایتاً به این نتیجه رسیدیم که تاریخ‌نگار ادبی پس از لحاظ همه این ملاحظات به مهم‌ترین نکته در امر تاریخ‌نگاری ادبی توجه دارد و آن اینکه تاریخ ادبی لزوماً بیان نوعی ارزشیابی ویژه است. خود تاریخ‌نگار هم در چارچوب ایدئولوژیک و نظام پیچیده‌ی قدرتی، خواننده‌ای سوژکتیو از متون ادبی طی تاریخ است و به جای انکار این ویژگی سعی در نمایاندن علایق، تعصب‌ها و معیارهای شخصی خود طی کار تاریخ‌نویسی دارد و بی‌پرده به خواننده می‌گوید که آنچه انجام می‌دهد، روایت و تفسیر است و تعریفم را از یک تاریخ‌نگار ادبی معاصر ارائه دادم.

در همان دوران ۵-۶ سال پیش شروع بحث بود و نظریه‌هایی در حوزه نقد ادبی طرح شد که ما امروزه به آن‌ها نظریه‌های «تاریخ‌گرایی نوین» یا «new historicism» می‌گوییم. در واقع نظریه‌هایی هستند که حدود ۲۰ سال است به طور جدی مطرح شدند، ولی در حوزه تدریس ما یعنی در نقد ادبی می‌شود گفت که به همان ۶-۷ سال پیش برمی‌گردد. ما نیز تصمیم گرفته‌ایم تا در کلاس‌های نقد ادبی‌مان با نگاه تاریخ‌نگاری نوین به آثار ادبی نگاه کنیم. کاری که تاریخ‌نگاری نوین انجام می‌دهند این است که اثر ادبی را در تقابل سرشتی با تاریخ و متون تاریخی نمی‌بینند، بلکه اعتقاد تاریخ‌نگاران نوین این است که متون ادبی و متون تاریخی از یک سرشت همانند و نزدیک به هم برخوردارند. بنابراین از این زاویه تحصیل متون ادبی را شروع می‌کند که برای خود روشی بسیار پیچیده ولی دقیقی دارد که اکنون یکی از مهم‌ترین رویکردهای نقد ادبی محسوب می‌شود.

به هر صورت از این منظر به این بحث وارد می‌شوم و مدخل‌هایی که دارم را سریعاً ارائه می‌دهم. در حدود ۱۵ یا ۲۰ سال اخیر اتفاقی که به طور ویژه در حوزه ادبیات و نقد ادبی و نظریه ادبی افتاد، ارائه نظریه‌ی طرح روایتی بود که ما از آن به «**narrative theory**» (نظریه روایت) یاد می‌کنیم و برخلاف اعتقاد بسیاری که فکر می‌کنند «نظریه روایت» چیزی است که از گذشته بوده، ولی واقعاً به همین ۱۵ یا ۲۰ سال اخیر برمی‌گردد. «نظریه روایت» تفاوت ماهوی و سرشتی با «**Narratology**» یعنی (روایت‌شناسی) در نقد ساخت‌گرایی دارد، یعنی تفاوتی بسیار اساسی دارد.

به طور خلاصه عرض می‌کنم، «روایت‌شناسی» که از نقد ساخت‌گرایی می‌آید در پی یافتن یک گرامر و دستور زبانی از روایت‌ها است؛ یعنی متون روایی را می‌گیرد

و سپس پیدا می‌کند تا ببیند که آیا گرامر، روش و ساختار منسجمی هست که بتوان تمام این داستان‌ها را در قالب‌ها جای داد. در واقع این هدف روایت‌شناسی است، ولی نگاه «نظریه روایت» به روایت که بیشتر در حوزه نقد پسا ساختارگرایی مطرح می‌شود، دیگر پیدا کردن دستور زبان و ساختار نیست. مسئله‌ای که برای نظریه‌پردازان روایت اهمیت دارد این است که ارتباط روایت با تفسیر و تأویل چیست؟ ارتباطش با سوژه و یا آن کسی که روایت را می‌گوید، چیست؟ آقای دکتر اکبری به من قال اشاره کرده و گفتند: آنکه می‌گوید در خود اعتبارش، اعتباری می‌دهد به آن متنی که شما می‌نویسید. یکی از بحث‌هایی نیز که در نظریه روایت طرح می‌شود همین است که رابطه روایت با راوی چیست؟ این امر در حوزه «نظریه روایت» باعث شد که نگاه جدیدی هم به روایت و هم در ارتباط با روایت با دیگر حوزه‌های علوم انسانی شکل بگیرد.

در راستای علاقه‌ام به بحث‌های رابطه تاریخ با روایت، مقاله‌ای را در مجله دانشگاهمان در ویژه‌نامه تاریخ چاپ کردم که در شماره‌ی ۵۲ به نام «تاریخ زبان و روایت» به چاپ رسید.^۱ در این مقاله از آن صحبت‌هایی که در بحث تاریخ‌نگاری ادبی کرده بودم یک مقدار جلوتر رفته و حالا رابطه تاریخ را با زبان و روایت طرح کردم. این موارد را فقط برای خلاصه عرض کردم، حال به سراغ صحبت اصلی برویم. قصد دارم تا نگاه به روایت را از زاویه «نظریه روایت» بررسی کرده و فقط همان سرفصل‌هایش را روشن کنم که در بخش بعدی بتوانیم تا حدی بحثمان را به حالت گفت‌وگو درآوریم. در واقع گفت‌وگو به این معنی که یک مقدار به هم نزدیک شویم. اگر بخواهم چند ویژگی اصلی را از زاویه «نظریه روایت» مطرح کنم به این چند

^۱ این مقاله در شماره قبلی دو فصلنامه خردنامه (شماره هجدهم) تجدید چاپ شده است.

مورد متذکر می‌شوم: ۱- در بنا و سرشت روایت یک بازنمایی زبانی حاکم است و این نکته بسیار اهمیت دارد، یعنی زمانی که در حال روایت هستیم هیچ‌گاه نباید فراموش کنیم که می‌خواهیم یک عمل «Representation» یا بازنمایی از واقعیت را ارائه دهیم. همان‌طور که می‌دانید «بازنمایی» از دیدگاه فلسفه، خود تاریخی بسیار طولانی دارد؛ یعنی حداقل ۳۰۰ سال است که بحث درباره «بازنمایی» انجام می‌شود. اگر بخواهیم از فلاسفه یونان قدیمی‌تر برویم، تفاوت بین «Imitation» یعنی تقلید/محاکات و «Representation» یعنی بازنمایی طرح می‌شود، ولی مسئله مطرح در قرن گذشته یعنی در ۱۰۰ سال اخیر این است که همیشه یک ساخت زبانی در بازنمایی شکل می‌گیرد. از این رو می‌توان گفت که اصولاً روایت یک ساختار زبانی دارد. در واقع این اولین فرضیه است، یعنی زمانی که روایت می‌کنیم درون زبان هستیم و این موضوع زمانی که راجع به رابطه تاریخ با روایت صحبت می‌کنیم بسیار اهمیت خواهد داشت. به همین دلیل زمانی که روایت می‌کنیم و یا متن روایتی را می‌نویسم با یک متن روبه‌رو هستیم. متن به مفهوم «text»، یعنی آن مفهوم امروزی متن و یک نظام زبانی که میان نشانه‌هایش ارتباط برقرار است. بر اساس «logic» یعنی منطق خاصی که بین این روایت‌ها برقرار است.

۲- دومین ویژگی که می‌توان درباره روایت مطرح کرد این است که روایت در «نظریه روایت» همیشه یک مرحله از سیر وقایع جلوتر است و یا به طور خیلی خنثی یک لایه از سیر وقایع بالاتر است. این موضوع به این معناست که وقتی اتفاقی در عالم می‌افتد، می‌توانیم آن اتفاق را به دو گونه تعریف کنیم. به اعتقاد نظریه‌پردازان روایت می‌توانیم «بازنمایی» بدون مداخله داشته باشیم، یعنی سیر وقایع را پشت سر هم قرار دهیم و آن‌ها را به طور «Chronological» یا زمانمند

بیان کنیم؛ یا اینکه در شکل روایی مداخله‌ای در سیر وقایع داشته باشیم. این تفاوتی است که صورت‌گرایان روس در اوایل قرن ۲۰ مطرح کردند، یعنی گفتند ما داستانی را داریم، ولی بعداً این داستان تبدیل به روایت می‌شود.

حال این سؤال که آیا می‌توانیم داستانی خنثی داشته باشیم، خود امر دیگری است. به اعتقاد بنده اصلاً نمی‌توان امری خنثی یا سیر وقایع خنثی را حتی متصور شد، اما مداخله در بازنمایی سیر وقایع چگونه ممکن است؟ نمونه‌ای را مثال می‌زنم: زمانی که روایتی را بازنمایی می‌کنیم از شروع، میانه و پایان سخن می‌گوییم. همان‌طور که استاد عزیز درباره ساخت داستانی نقل معتبر فرمودند در این ساخت داستانی که ما در «نظریه روایت» مطرح می‌کنیم یکی از المان‌های اصلی شروع، میانه و پایان است. چرا از دیدگاه نظریه روایت این شروع، میانه و پایان نوعی مداخله در سیر وقایع محسوب می‌شود؟ به این خاطر که بسیاری از مراحل سیر وقایع می‌توانند شروع‌ها، میانه‌ها و پایان‌های متکثر و متفاوتی را داشته باشند. البته این یک نمونه بود.

نکته دیگر اینکه زمانی که روایتی را از دسته‌ای از وقایع تفکیک می‌کنیم، دست به انتخاب می‌زنیم و این حذف‌ها و انتخاب‌ها باعث می‌شود تا ذهن خواننده به برخی وقایع دیگر معطوف شود و برخی از وقایع، شخصیت‌ها و اتفاقاتی که در این دوره افتاده است را فراموش کند و کنار بگذارد.

۳- سومین ویژگی که می‌توان درباره‌ی روایت گفت این است که همیشه روایت را از زمان گذشته بیان می‌کنیم، یعنی یکی از المان‌های اصلی روایت بازنمایی آنچه در گذشته اتفاق افتاده می‌باشد. در ادبیات نیز همین‌طور است. سؤال اینجاست که رابطه میان زمان گذشته با زمان حال چگونه شکل می‌گیرد؟ آیا ما به عنوان راوی و

یا خواننده کاملاً به گذشته نقل مکان می‌کنیم یا با شناخت زمان حال و امروز خود به دیدار گذشته می‌رویم؟ اگر بخواهم به طور خلاصه سومین ویژگی روایت را طرح کنم باید بگویم که روایت همواره تلاقی یا تقاطعی میان گذشته و حال است. روایت از گذشته همواره روایتی با رنگ آمیزی الهام گرفته از زمان حال است. برای مثال اگر امروز به عنوان مورخ از دوره جنگ ایران و عراق متن تاریخی را بنویسم، با متنی که تقریباً ۱۵ سال پیش نگاشته شده است، بسیار متفاوت خواهد بود. در واقع نمی‌خواهم راجع به ۵۰ یا ۱۰۰ سال پیش صحبت کنم و زمان‌های کوتاه‌تری را مدنظر دارم.

در مقاله‌ای که اخیراً نوشته‌ام راجع به روایتی در دوره جنگ که نویسنده آن را در اثری داستانی آورده و سپس همان داستان پس از ۲۰ سال توسط فردی سینماگر تبدیل به فیلم شده است، (فیلم اتوبوس شب) صحبت کرده‌ام و تفاوت دیدگاه یا ایدئولوژی گفتمان درون جنگ و پس از جنگ را از آن واقعه تاریخی در این نوشتار ارزیابی کرده‌ام. ۴- بنابراین چهارمین نکته این است که همواره در روایت‌ها نوعی منطقی میان وقایع می‌گذاریم، گویی منطق همانند مفاصلی هستند که میان هر واقعه انفرادی و تک تک منفرد پیوند برقرار می‌کنند. گاهی وقایعی اتفاق می‌افتد که می‌توان از آن‌ها چیدمانی کاملاً عالی به دست آورد. این کار راوی است، در عین حال راوی دیگر می‌تواند روابط بین این وقایع را کاملاً تصادفی فرض کند. به هر صورت می‌توان این امر را به عنوان منطقی مطرح کرد که آیا تداومی در سیر وقایع وجود دارد یا خیر؟ این‌ها سؤال‌هایی است که چهارمین ویژگی را طرح می‌کند.

۵- آخرین ویژگی این است که در حوزه نظریه ادبی روایت به مفهوم نظریه روایت همیشه نوعی تأویل یا تفسیر شناخته می‌شود؛ یعنی زمانی که روایتی را از

گذشته می‌آوریم، با تفسیر صحبت می‌کنیم. جناب آقای دکتر اکبری نیز وقتی از روایت تاریخی صحبت کردند، فرمودند که روایت تاریخی ابزار کشف علل وقوع وقایع هستند و ادامه توضیحشان این بود که کشف علل نوعی تحلیل، تأویل، تبیین و چرایی است. این چهار اصطلاح را از صحبت استاد گرفتم و به نظرم این چهار ویژگی به اصطلاحی که ما در حوزه‌ی نظریه ادبی و در حوزه‌ی فلسفه به تأویل یاد می‌کنیم، نزدیک است. بنابراین روایت همیشه تأویلی از وقایع گذشته است. درباره‌ی آن مداخله باید عرض کنم که دومین ویژگی هم اینکه ساختگی بودن روایت در اصطلاح مداخله مستتر است.

دکتر اکبری:

فکر می‌کنم در دور اول گفت‌وگو بسیاری از حوزه‌های مشترک بحث و نقاطی که می‌توانیم گفت‌وگو را بر سر آن انجام دهیم، مشخص شد. بر اساس اینکه از زاویه تاریخ صحبت می‌کنم لازم است تا نکته‌ای را در اینجا تصریح کنم. دغدغه‌ای که امروزه مورخان با آن مواجه‌اند این است که آیا عصر تاریخ روایی به پایان رسیده و باید دست از تاریخ روایی بشوییم یا اینکه امروزه تاریخ روایی به تجهیز منابع جدیدی نیاز دارد؟

خوشبختانه بحث‌های دو یا سه دهه‌ی اخیر در حوزه‌ی مسائل معرفت‌شناسی و روش‌شناسی که عمدتاً در حوزه‌ی فلسفه و همین‌طور در حوزه‌های نظریه ادبی صورت گرفته است باعث شد که تا حدی فرصت‌هایی از فشار حاصل از رویکردهای ساختارگرایانه‌ای که به خصوص در حوزه‌ی جامعه‌شناسی قصد پیچیدن پرونده ما را داشت، پیدا کنیم و امروز بتوانیم از آن نقطه‌ی عزیمت شناختی خود در تاریخ به طور

اصولی دفاع کنیم. ضمن اینکه آن بحث را باز بگذاریم که اتفاقاً با بحث‌ها و پرسش‌های جدید فرصت تجهیز منابع برای ما فراهم شده است.

زمانی از بنده برای صحبت در بحث مشروطه دعوت شده بود که در آنجا این بحث را مطرح کردم: آیا مشروطه در تاریخ ما پروژه‌ای ناممکن و پایان یافته است؟ یا در تاریخ باید از یک پروژه ناتمام صحبت کنیم؟ من از روایت دوم دفاع کردم یعنی گفتم به نظرم بحث مشروطه در تاریخ ما نه صحبت از امری ناممکن و یا خاتمه یافته، بلکه به منزله این است که یک‌بار از جوی پریدیم و وسط جوی افتادیم و داستان پریدن تمام شد. در این باره پرسش اساسی من نیز به عنوان مورخ و کسی که به مباحث تاریخی علاقه دارد این است که اگر بپذیریم گفت‌وگو درباره‌ی روایت در تاریخ گفت‌وگویی درباره‌ی یک امر وجودی در دانش تاریخ است، بنابراین گفت‌وگو درباره‌ی یک امر هویتی در حوزه تاریخ می‌باشد. در واقع تصور اینکه تاریخ منهای روایت تصویری است که دست‌کم در میان مورخان نمی‌توانیم برای آن مصداقی پیدا کنیم.

ممکن است بعضی از مباحث این حوزه و در میان ساختارگرایان ادبی و غیرادبی، در حوزه‌های نظری و جامعه‌شناسی و امثال این‌ها مطرح شده باشد، ولی در حوزه مورخان آنچنان که ما آن‌ها را به عنوان مورخ می‌شناسیم هیچ کاری خارج از شاکله هویتی خودشان یعنی روایت رخ نداده است.

علت اینکه نگاه‌های ساختارگرایه نتوانستند در دانش تاریخ کاری کنند به اینجا برمی‌گردد که ما را دچار تعارض‌های وجودی می‌کردند. مسئله روایت برای ما چه در اشکال متعارض و چه در اشکال پیچیده و متنوعش یک امر وجودی است. من امروز فکر می‌کنم شاید راه‌هایی که پیش روی ما مورخان گشوده شده این است تا

آنچه را به عنوان روایت فهم می‌کردیم در ترازوی داوری‌های زبان‌شناسانه و فیلسوفانه قرار دهیم و از مجموع آن داوری‌ها منابع جدیدی را برای تجهیز خود فراهم کنیم. برای نمونه همان‌طور که استاد فرمودند بحث درباره‌ی روایت در مکاتب مختلفی اعم از مکاتب صورت‌انگار انجام گرفته تا اینکه در مکاتبی مثل مکتب روایت‌شناسی متأخر که مبتنی بر مبادی معرفت‌شناسی و روش‌شناسی خاصی است. این مسئله در مباحث ایشان نیز بود.

امروزه فارغ از اینکه در کدام‌یک از این گفتمان‌ها وارد شویم و کدام روایت تاریخی را مورد بازخوانی قرار دهیم، نفس اینکه این نوع نگرش‌های نظری و تئوری به مسئله روایت امکان بازخوانی انتقادی روایت را در معنای تاریخی و امکان تجهیز منابع را برای ما فراهم می‌کند، برای من مورخ بیشتر است. یعنی بیش از اینکه امروز دغدغه داشته باشم که آیا بحث روایت را باید در مکتب «نظریه روایت»، پیش ببرم یا در مکاتب و غیره، این‌ها بیشتر ابزاری است که با آن به شناخت امر تاریخی مبادرت می‌کردم و این فرصت‌های بسیاری را برای من و جامعه مورخان فراهم می‌کند. یعنی ای‌بسا کسانی در نهایت «نظریه روایت» را برای انتخاب برای کار تاریخ‌نگاری خودشان نپذیرند، اما «نظریه روایت» برای آن‌ها آنچه دارند را آشکار می‌کند و آن‌ها را در مقام دفاع نظری از مبانی و روشی می‌رساند که در امر شناخت به کار می‌گیرند.

ورود به این بحث‌ها برای بنده به عنوان کسی که با حوزه تاریخ سروکار دارد به این جهت میمون و مبارک است که پای چون‌وچرا را به مبادی معرفتی سنت تاریخی باز می‌کند. همان‌طور که در گذشته مباحث ساختارگرایی البته این بار مبانی شناختی مورخان را از روبه‌رو به چالش کشید و به تعبیری می‌توان گفت این‌ها

حوزه‌های درون گفتمانی است که به روایت اعتبار می‌بخشند، اما روایت را در پارادایم‌های معرفی خود مورد بحث قرار می‌دهند. قصد ندارم به محتوای فرمایشات آقای دکتر نجومیان وارد شوم، فقط می‌خواهم درباره‌ی آن بخشی که بحث نظریه روایت را مطرح کردند به ۲ یا ۳ مورد اشاره کنم تا روشن شود که طرح و ورود این مباحث به حوزه‌ی دانش تاریخی تا چه حد می‌تواند برای مورخان و برای آنچه ما از آن به عنوان روایت تاریخی یاد می‌کنیم، فرصت و امکان ایجاد کند.

همان‌طور که به نظرم می‌آید در گذشته امکان برقراری ارتباط میان حوزه‌های علوم دیگر با رشته تاریخ یعنی با دانش تاریخ فراهم بوده است و ما شاهد تأثیرات آن هستیم؛ یعنی زمانی که حکیمی به سراغ تاریخ می‌رود، نگاه حکیمانه خود را کاملاً بر دستگاه معرفتی تاریخ وارد می‌کند. بنابراین گفت‌وگو کردن درباره‌ی وقایع به نفع نفس الامر اهمیت ندارد، اگر آن وقایع قادر باشند به ما بگویند که چگونه زندگی کنید، بهتر است که در همان معنای عقلی و فلسفی خودش نه لزوماً معنای اخلاقی آن بماند، منظوم اخلاق عملی است. این موضوع افق جدیدی را پیش روی مورخان باز می‌کند.

می‌خواهم با استفاده از ۲ یا ۳ نکته از فرمایشات ایشان بگویم که ورود این موارد چه تغییر و تحولی را در نظام معرفتی مورخان و به تبع آن در حوزه تولیداتی که در این زمینه صورت می‌پذیرد، به وجود می‌آورد. یکی از نکاتی که ایشان فرمودند و بسیار هم محوری داشت، مسئله بازنمایی زبانی بود. قصد ندارم به محتوای این باورها به معنی اینکه آیا بازنمایی یک وجهه زبانی دارد یا ندارد ورود کنم، چون این مدعیات دستگاه روایت‌شناسی است. در واقع می‌خواهم بگویم نفس طرح این موضوع برای مورخ به هنگام مواجهه با متن مسائلی را مطرح می‌کند که امروز در نگاه سنتی و

کلاسیک مورخان نیست و این نگاه می‌تواند پاسخ‌هایی را در پی داشته باشد که من از آن به تجهیز منابع و بازخوانی انتقادی آنچه امروز به عنوان مبنا عمل می‌کند، تعبیر می‌کنم.

امروزه در حوزه‌ی تاریخ‌نگاری خود دو سنت داریم: سنت قدما و سنت متأخرین ما. از آنجایی که در سنت قدمایمان مبنای کار بر نقل معتبر قرار دارد، بازنمایی پذیرفته شده است، اما در اینجا منظور از بازنمایی آنچنان که در دستگاه‌های معرفتی پست‌مدرن می‌دانیم به معنای عدم امکان وصول به حقیقت امر نیست. مشکل عمده ما در مواجهه با دستگاه معرفتی متأخرین است که تحت تأثیر ادبیات پوزیتیویستی قرار دارد و کسانی که در ابتدای آموزش‌های قرن بیستم به غرب رفته و تحصیل کردند و سپس بازگشتند به صورت یک وجه غالب دیده می‌شوند. داوری آن‌ها این‌گونه است که گویی می‌توان مورخ را از پروسه شناخت تاریخی حذف کرد و در تعلیمات به ما تمام تلاششان جهت رسیدن به شناختی علمی برای حذف مورخ بود. حذف مورخ به همان معنایی که به کار بردم، یعنی مداخله مورخ در پروسه شناختی است.

نگاه ما این‌گونه بود که اگر مورخ مطابق دستورالعمل اقدام کند، حاصل شناخت نیز در همه‌ی موارد مشابه یکسان خواهد بود؛ یعنی در اینجا به رئالیسم در دستگاه معرفتی‌مان تکیه کرده بودیم. از این منظر چنین نگاهی پرسش و بحثی جدی را پیش روی ما قرار می‌دهد که آیا واقعاً می‌توانیم مورخان را از میان برداریم یا نه؟ بنده می‌خواهم عرض کنم که حتی مبانی شناخت‌شناسی کانتی در جامعه مورخان نیز راه پیدا نکرده است. دست کم نگاه شناخت‌شناسی کانتی فاصله‌ای را میان عین و ذهن قائل می‌شد، اما آنچه در نظم آموزشی آموخته‌ایم این است که اگر تکنیک‌های

دستیابی به داده‌ها و چینش آن‌ها را آنچنان که در این مکتب گفته می‌شود، بیاموزیم به امر واقع دست پیدا کرده‌ایم. از نگاه‌های کانتی گرفته تا نگاه‌های پست‌مدرن این پرسش را روبه‌روی مورخ قرار می‌دهند که اگر مورخ وارد این حوزه شود آیا ادعای کشف حقیقت، حذف مورخ و سوژه‌شناسی امری ممکن است؟ به نظرم ماه‌ها طول می‌کشد تا به این سؤال جواب دهیم، اما نسبت به جوابی که پیشاپیش دادیم، تفتن نداریم. اگر جواب ما در مبنایی معرفت‌شناسانه این باشد که خیر، مورخ را نمی‌توان حذف کرد؛ داستان روایت تاریخی از اساس صورت دیگری پیدا می‌کند. آن وقت ما با پرسش‌های جدیدی مواجه می‌شویم. اینکه تفاوت مورخ با داستان‌نویس چیست؟ در داستان‌نویسی به معنای کلاسیک کلمه، نویسنده پروای انطباق نوشتن امر واقع را ندارد و دغدغه او حقیقت نیست، ولی مورخان دغدغه‌ی حقیقت داشتند، چراکه فکر می‌کردند امکان وصول به حقیقت امری میسر است.

اگر ما با این پرسش روبه‌رو شویم که آیا ما با منظر جدیدی در شناخت تاریخی روبه‌رو نمی‌شویم یا نکته دیگری که فرمودند ما در روایت با متن روبه‌رو هستیم و ما مورخان چگونه به متن می‌نگریم. دغدغه ما درباره متن راجع به اعتبار چیزی است که عرض کردم من قال آن است. حتی زمانی که از طریق روش‌هایی آموخته‌شده برای مقایسه این‌ها با هم وارد می‌شویم، هدف رسیدن به صورتی از روایت نزدیک با امر واقع است. یعنی تعادل و ترجیحی که برقرار می‌کنیم و کنار یکدیگر می‌چینیم و می‌گوییم که این چینش سازگارتر است، در آن چینش نگاه ما به متن نگاهی یک‌سویه‌ای است. متن در نگاه مورخ گج پشته‌ای است که می‌تواند آن را به شکلی که در منطق آموزشی خودآموخته درک کند. اما نگاه‌های دیگری مثل گادامر و امثال این‌ها به ما می‌گویند نه این‌طور نیست، شما با متن رابطه‌ی یک‌سویه‌ای ندارید.

اگر نگاهمان را به متن تغییر دهیم یا به عبارتی پرسش‌هایی را که روبه‌روی ما قرار می‌گیرد در دستگاه شناخت‌شناسی خود لحاظ کنیم، آن وقت با یک معرفت دیگری روبه‌رو هستیم.

امروزه به متن چنین نگاه می‌کنیم، برای نمونه همان بحث منطق زبانی متن در بحث‌های فلسفه زبان روبه‌روی ما مورخان سؤال می‌گذارد. این سؤالات نسبت ما و متن را دستخوش تغییر می‌کند. قصد ندارم به موارد دیگری که فرمودند اشاره کنم، می‌خواستم از این سه مورد استفاده کنم و بگویم که این گفت‌وگوها پرسش‌هایی را در برابر تاریخ روایی ما قرار می‌دهد. البته من نگران از بین رفتن نیستیم، یعنی دغدغه این را ندارم که موجودیتم را از دست بدهم. در حالی که به صراحت عرض می‌کنم که در نگاه‌های ساختارگرایانه جامعه‌شناسی، من مسئله وجودی را پیدا کرده بودم، اما در اینجا نسبت من با آن‌ها این است که به اصطلاح وضع «paradoxical» (تناقض آمیز) دارند. از یک طرف می‌دانم که این در روی پاشنه سابقش نخواهد چرخید و نگرانی‌هایی دارم. این مسائل را روز گذشته خدمت دوستان عرض کردم، زیرا معتقدم که ما در حوزه‌ی تجدد پیرامونی قرار گرفتیم، همه چیز در عالم آنچنان رخ نمی‌دهد که در عالم تجدد مرکز رخ می‌دهد. مثلاً الان گفتمان‌های تاریخی را داریم که بیشتر شتر مرغ پلنگ هستند و به تعبیر فریدون آدمیت آشفتگی تاریخی برایمان به ارمغان آورده‌اند. اما آن را هم نه فقط اجتناب‌ناپذیر می‌دانم، بلکه فکر می‌کنم راه برون‌رفت ما است. راهی که امروز مورخان دارند این است که به این مباحث تن بدهند و این معامله را بپذیرند. آن وقت است که می‌توانیم راه ناتمام خودمان را یک قدم دیگر ارتقا دهیم و امروز از روایت با تکیه بر این دستگاه صحبت کنیم.

دکتر نجومیان:

برخوردی که میان مورخین و استادان تاریخ نسبت بین این مباحث جدید ایجاد شده برخورد بسیار قهرآمیزی است، مخصوصاً میان گروهی از استادان تاریخ و مورخینی که با فلسفه‌های پوزیتیویستی به تاریخ می‌نگرند و همچنین پوزیتیویست منطقی و کسانی که با دیدگاه‌های ساخت‌گرایی به تاریخ پرداخته‌اند. همه این موارد باعث شده که مباحث جدید در مقابلش جبهه‌گیری کند.

به نظرم نگاه استاد نگاهی است که بسیار برای نظریه‌ی تاریخی راهگشا می‌باشد، یعنی اینکه پتانسیل‌های جدیدی را در حوزه‌های دانش خود پیدا کنیم. ما نیز این کار را در حوزه ادبیات انجام می‌دهیم، مثلاً بحثی که امروزه مطرح شده همان بحث مطالعات فرهنگی است که ما از فرهنگ‌عامه مطالعات فرهنگی در حوزه‌ی ادبیات برای ارائه نظریه ادبی بسیار بهره می‌بریم. در حالی که در آغاز این بحث‌ها توسط تعدادی از نظریه‌پردازان ادبی و استادان ادبیات انجام می‌شد. در مقابل جبهه‌گیری این است که آیا فیلمی عامه‌پسند ارزش دارد که درباره‌اش صحبت کنیم؟ آیا ارزش دارد که راجع به یک ادبیات عامه‌پسند صحبت کنیم یا سدهای شکسته شده است؟ در نتیجه درک می‌کنم که واقعاً نگاه شما چقدر می‌تواند برای آینده هر رشته‌ای سازنده باشد و به نقد نظریه پوزیتیویستی آقای دکتر اعتقاد دارم.

از این رو یک مقدار به بحث ساخت‌گرایی اشاره کنم. مشکلی که ساخت‌گرایی با تاریخ داشت و همین را «روایت‌شناسی» با تاریخ دارد و در مقابل نظریه روایت قرار می‌گیرد، این است که نظریه‌پردازان روایت‌شناس یا ساخت‌گرا برای روایت‌های تاریخی منطق‌های از پیش تعیین شده قائل هستند و روایت‌های تاریخی را در آن

قالب‌ها قرار می‌دادند. این امر باعث می‌شود که نتوانیم نگاه گشایش‌گری را نسبت به فهم تاریخی داشته باشیم. آقای دکتر به یک نمونه‌ای اشاره کردند که دلم نمی‌آید وارد آن بحث نشوم، به خاطر اینکه فکر می‌کنم بحث تاریخ و ادبیات را خیلی زیبا به یکدیگر پیوند می‌زند.

آقای دکتر اصطلاح حذف مورخ را به کار بردند که در دوره‌ای این‌گونه مرسوم بوده که بتوان مورخ را حذف کرد. این عبارت مرا به یاد مرگ مؤلف خودمان انداخت و دیدم که چقدر جالب است. ما نیز مدت‌ها در حوزه‌ی ادبیات و نظریه ادبی دچار همین گرفتاری بودیم؛ یعنی عده‌ای پیدا شدند و این مسئله را طرح کردند که مؤلف مرده؛ بارت نیز مقاله‌ای نوشت. این‌گونه معضلی برای نظریه ادبی پیدا شد و اعتقاد دارم سال‌هاست که ما از نظریه‌ی مرگ مؤلف گذشته‌ایم. این مقاله برای دهه ۵۰ و ۶۰ است، ولی هنوز در ایران از مرگ مؤلف صحبت می‌شود. دقیقاً همان نکته‌ای که آقای دکتر اکبری امروز به عنوان بازگشت مورخ طرح می‌کنند را نیز ما در حوزه‌ی ادبی با عنوان بازگشت مؤلف داریم. مگر شما می‌توانید مؤلف را از حوزه‌ی روایت حذف کنید!

اینک ببینید مؤلف چه کسی است؟ زن است یا مرد است؟ به چه نژادی تعلق دارد؟ مؤلف ایدئولوژی‌هایی را که در ذهنش بوده، مطرح می‌کند و سپس به قول فیلسوفان یک‌مرتبه جعبه‌ی پاندول‌ها باز می‌شود که دیگر نمی‌توانیم این جعبه پاندول‌ها را ببندیم. می‌خواهم بگویم نگاهی که الان شاهدش هستیم این است که ما اگر در حوزه‌های معرفت‌انسانی علوم انسانی به دنبال قدم زدن دور قلمرو خودمان نباشیم و نکوشیم که قلمرو خودمان را به هر صورتی شده حفظ کنیم، آنجاست که می‌توانیم موضعی را به طور سازنده و پویا جلو ببریم. واقعاً راه فقط همین است.

در همه‌ی حوزه‌ها و در حوزه نقد ادبی نیز چنین بوده است. شاید یکی از پیشروترین حوزه‌ها در این زمینه همین نظریه ادبی باشد، برای همین در دپارتمان‌های ادبیات در خارج از ایران بحث‌هایی، را راجع به مسائل فرهنگی، مطالعات سینمایی مطالعات فرهنگ‌عامه، مسائل تاریخ و جامعه‌شناسی می‌بینید. جامعه‌شناسان بوردیو آن‌قدر نمی‌خوانند که ما سر کلاس با دانشجویها راجع به آن حرف می‌زنیم. بحث نظریه‌ی ادبی باعث شد که این راه به قلمرو باز شود، ولی چند بحث کوچک را نیز در ادامه صحبت‌هایم عرض می‌کنم.

با توجه به این دیدگاه‌ها شاید باز هم بتوانیم به چند گزاره در مورد فهم جدید از تاریخ با نگاه نظریه ادبی برسیم: ۱- یکی از اولین نکاتی که کیت جنکینز در کتاب *Re-thinking history* طرح می‌کند، این است که تاریخ را با گذشته هم‌معنا نداریم. اصلاً تاریخ گذشته نیست. اینکه همیشه تاریخ را مساوی با گذشته می‌دانیم، نگاه پوزیتیویستی است. تاریخ نوعی ساخت گذشته می‌باشد. تاریخ بنایی است که می‌سازیم. در گذشته تاریخ یک مکان و زمین غریبی را کشف نمی‌کند، پس بحث کشف یک محیط یا مکان نیست، بلکه ساختن یک محیط است. این یکی از بحث‌هایی است که مطرح می‌کنند.

۲- بحث دیگر این است که آیا می‌توانیم از تاریخ صحبت کنیم یا همیشه باید از تاریخی‌ها صحبت کنیم؛ یعنی همواره در آن واحد چندین تاریخ داریم، یک نگاه و نه نگاهی یکدست به تاریخ. مثلاً در کشور انگلستان در حوزه‌ی تاریخ از دیوید شاما

۱. این کتاب دو مرتبه توسط دکتر حسینعلی نوذری و ساغر صادقیان ترجمه شده است و با عنوان «بازاندیشی تاریخ» از سوی نشر آگه و مرکز به چاپ رسیده است.

مجموعه فیلمی ساخته شده که تمام تاریخ انگلیس را از شروع تا به امروز در این پانزده قسمت به تصویر کشیده است. شاما خود استاد تاریخ است.

۳- بحث دیگری که مطرح می‌شود این است که تاریخ تا چه حد با مسائلی مانند ایدئولوژی و هویت در ارتباط قرار می‌گیرد. هویت از کلیدی‌ترین اصطلاحاتی است که امروزه در مطالعات فرهنگی از آن یاد می‌کنیم و اینجاست که تاریخ با مطالعات فرهنگی رابطه نزدیکی پیدا می‌کند. نکته مهم اینکه هویت به چه معنی است؟ حداقل دو ویژگی از هویت را می‌توانیم نام ببریم: ۱- هویت جنسی؛ یعنی اینکه انسان‌ها جدا از آن جنسیت بیولوژیک خود بر اساس فرهنگ نوعی تعریف جنسی از خود و از دیگران نشان می‌دهند. آنچه به نام مرد بودن یا مردانگی و آنچه به نام زن بودن یا زنانگی مرسوم است. در واقع صحبت این است که اولاً تاریخ تا چه حد توسط زنان روایت شده، و تا چه حد در تاریخ از زنان یاد کرده‌ایم، زنان را تا چه حدی جدی گرفته‌ایم. به عنوان نمونه در تاریخ ادبی که بخشی از حوزه‌های تاریخ است با این موضوع مواجه می‌شویم که چگونه در دوره‌هایی از تاریخ ادبیات ما نویسندگان و شعرای زن بزرگی وجود داشته، ولی نامی از آن‌ها در کتاب‌های تاریخ نوشته نشده است.

امروزه صحبت از alternative history را مطرح می‌کنیم، یعنی عده‌ای همان دوره‌ها را با نام تاریخ جایگزین می‌کنند. اگر در این دوره تاریخ ادبی شعرا را مطرح می‌کردیم چه اتفاقی می‌افتاد؟ نمونه‌ای ساده را بگویم، ما کتابی به نام The Norton Anthology داریم که یک دایره المعارف در رشته‌ی ادبیات انگلیسی است؛ یعنی در این کتاب مجموعه‌ای از تمام آثار ادبی در حوزه ادبیات انگلیسی با شرح و تفسیر وجود دارد. با مطالعه دوره‌ی رنسانس متوجه می‌شویم که

هیچ نامی از یک شاعر زن هم برده نشده است. امروزه کتاب‌های جدیدی منتشر می‌شود و ما می‌دانیم که در این دوره نه تنها ده‌ها بلکه صدها شاعر زن وجود داشته‌اند که صرفاً به دلیل مرد بودن تاریخ‌نویسان و یا حکم‌فرما بودن نگاه و ایدئولوژی مردسالاری نامی از آن‌ها در تاریخ به چشم نمی‌خورد. این نگاه خود بحث دیگری است که درباره‌ی هویت بیان می‌شود. بحث هویت‌های نژادی و هویت‌هایی که با اقلیم و جغرافیای محل زندگی در ارتباط است، مطرح می‌شود.

امروزه صحبت بر سر این موضوع است که آیا تاریخ را طرف استعمارگر نوشته یا استعمار شده؟ یکی از بحث‌های اصلی در هندوستان این است که هندی‌ها مجدداً تاریخ خودشان را بازنویسی کنند. من این موضوع را در مصاحبه‌ای با یک متفکر هندی شنیدم که می‌گفتند حداقل تاریخ ۲۰۰ ساله گذشته‌مان را انگلیسی‌ها نوشته‌اند و امروز به این نتیجه رسیده‌ایم که انگلیسی‌ها با تفکر و ایدئولوژی خود وقایع را تفسیر کرده‌اند، بنابراین نیاز است تا نوشتن تاریخ کشورمان را دوباره شروع کنیم. اینک بسیاری از مورخان هندی بنا دارند که تاریخ را از این زاویه نگاه کنند. پس تاریخ درگیر چنین بحث‌های هویتی و ایدئولوژیکی است.

البته بحث قدرت که میشل فوکو بسیار از آن یاد می‌کند در روایت تاریخی بحثی است که به آن آشنا هستیم و شاید جزو روشن‌ترین حوزه‌ها باشد که به آن اشاره نمی‌کنم. من نیز کاملاً موافقم که تاریخ باید از نگاه پوزیتیویستی و ساخت‌گرایی خارج شود و راه مطالعات تاریخی این است که به حوزه بینامتنیت برود. به نظرم رابطه مکالمه‌ای با حوزه‌هایی مثل مطالعات فرهنگی، نظریه ادبی و نقد پساساخت‌گرایی باید مجدداً با اصطلاحاتی مانند واقعیت تاریخی تعریف شود و اینکه باید مجدداً بررسی کنیم که چه چیزی به نام واقعیت تاریخی مطرح است. باید بحث

و نقش پیش‌داوری در روایت تاریخی برجسته و به آن بیشتر پرداخته شود. مسئله‌ی مهمی که خصوصاً در ایران با آن درگیر هستیم، بحث علمی بودن است. باید از این اصطلاح پروژه علمی بودن دور شویم، زیرا واقعیت این است که با این علم‌زدگی‌مان می‌خواهیم مفهومی علمی را از وقایع عالم شکل دهیم، در حالی که این امر باعث کوتاه‌نظرانه شدن دیدگاه‌مان می‌شود و نمی‌توانیم مسائل را با دید وسیع‌تری بنگریم. در حال حاضر در بسیاری از حوزه‌های علم سعی دارند تا دیگر لقب علم را به خود ندهند. اکنون علمی بودن دیگر اعتباری برای حوزه‌های ما نیست و در حوزه‌ی ادبی دیگر به نظریه‌ی ادبی به عنوان یک علم نگاه نمی‌کنیم، در حالی که حدوداً ۵۰ سال پیش این اصطلاح به کار می‌رفت و ما کار حوزه‌ی نظری ادبی را به عنوان علم و کاوش علمی نگاه می‌کردیم. به نظرم مورخان و متفکران جدید در حوزه‌ی تاریخ‌نگاری به این نتیجه رسیده‌اند که اصطلاح علمی جوابگوی ما نیست. اگرچه باید تعریف علم را عوض کرده و دیگر علم را با آن پروژه بسته شده و کامل نبینیم، موضوعی که آقای دکتر اکبری نیز در مورد انقلاب مشروطه و پروژه ناتمامش گفتند که بسیار برایم جالب بود و مرا یاد بحث شروع، میانه و پایان انداخت.

در واقع استاد با این تعبیر فرجام یا نقطه پایانی را برای آن روایت تاریخی قائل نشدند و همچنان این پرونده را باز گذاشتند. این همان چیزی است که باید در نگاه تاریخی اتفاق بیفتد.

دکتر اکبری: بسیار متشکرم، اینک فرصتی است تا دوستان نقطه‌نظرانشان را بفرمایند و پرسش‌های خود را عنوان کنند.

سؤال: همان‌طور که فرمودید اگر بخواهیم در حوزه ادبیات بی‌طرف باشیم ولی نگاه نویسندگان بی‌طرفانه نیست. در مورد وقایع تاریخی نیز روایت از طرف مورخ گفته می‌شود، بنابراین هیچ زمانی نمی‌تواند بی‌طرف باشد. آیا این کار درست است یا خیر؟

دکتر اکبری:

بنده قصد داشتم در توضیحات بخش دوم این موضوع را عرض کنم. بسیار مهم است که شما از کدام نقطه عزیمت معرفت‌شناسانه به این سؤال جواب دهید. اگر مبادی معرفتی مورخ بر این اساس استوار باشد که شناخت امر واقع ممکن است و به اصطلاح دیدگاه پوزیتیویستی داشته باشد، دست‌کم می‌توان گفت شما ممکن است بله باشد. بله به اینکه مورخ می‌تواند در حال نشان دادن تصویری منطبق با امر واقع برای شما باشد. در حالی که اگر نقطه عزیمت معرفتی شما نگاه‌های کانتی و بحث‌های مطرح شده باشد، در اینجا چون احتمال معرفتی کامل شناخت شما بر امر واقع میسر نیست، بنابراین پاسخ منفی است. در صورتی که اگر آنچه در خارج به عنوان نگاه مسلط بر مورخان باشد، پاسخ شما بله است، یعنی مورخان علی‌الاصول معتقدند که دست‌اندر کار کشف حقیقت‌اند که این امر به لحاظ مبادی معرفتی و روشی که دارد، ممکن است.

سؤال: از آنجایی که ما با زمان کار می‌کنیم، اگر بحث ساختاری هم باشد، به هر صورت بحث واقع‌نمایی مطرح می‌شود.

دکتر اکبری: این پاسخی است به آن نگاهی که عرض کردم. در واقع امکان صید حقیقت را ممکن می‌داند، یعنی انطباق عین و ذهن را قطعی می‌شمارد.

سؤال: در بحث زمان هیچ‌گاه واقعیت را نمی‌آوریم، زیرا واقع‌نمایی می‌کنیم. برای نمونه در حیطه کار و کلا یکی و کیل قاتل و دیگری و کیل مقتول می‌شود. و کیل قاتل طوری وانمود می‌کند که باید این شخص می‌مرد، زیرا در غیر این صورت جنایت بود. بحث مطرح در اینجا نیز بحث واقع‌نمایی است.

دکتر اکبری: منظور بنده از مباحث ساختاری، بحث ساختاری در مکاتب جامعه‌شناسی به معنای اخص کلمه است. بحث در این دستگاه‌ها از آنجایی شروع می‌شود که بنده نمی‌خواهم وارد این محتوا شوم که آیا در تاریخ می‌توانیم به یک قواعد کلی برسیم؟ یعنی آیا امکان حصول به احکام کلی از قضایای جزئی تاریخی ممکن است یا نه؟ پاسخ ساختارگرایی در حوزه‌ی جامعه‌شناسی این است که نه تنها امکان دارد، بلکه ضروری هم هست و به همین دلیل مبنای کار مورخان کلاسیک را کنار می‌گذارد. با این وجود آنچه عرض کردم این است که مورخان منکر امکان ساختن صورت‌های متعدد از امری واقع نیستند، آن‌ها می‌گویند ما می‌توانیم داستان‌های متعددی را از امری واقع بسازیم که عموماً در تعارض با یکدیگر نباشند. در واقع می‌توانیم داستانی را از منظر کسی بسازیم که آن جنبه‌هایی را می‌گوید که هیچ‌کدام دروغ و کذب نیست و ما نیز نمی‌توانیم درباره‌ی ادعای آن‌ها ادعای کذب کنیم.

تاریخ و روایت (گفت‌وگوی دکتر محمد علی اکبری و دکتر امیرعلی نجومیان)

سؤال: زمانی متن واحدی را داریم که خوانش‌های گوناگون را بر اساس خود متن واحد ارائه می‌دهند نه اینکه خوانش خود را بر روی متن بگذارند. شما کاملاً این را می‌فرمایید.

دکتر اکبری: به بحث شما ورود نمی‌کنم، شما آزادید هر نتایجی را از صحبت‌های بنده بگیرید. عرض بنده این است که نمی‌گویم لزوماً فقط یک روایت صحیحی از امر واقع وجود دارد، بلکه می‌گویم شما می‌توانید روایت‌های متعددی داشته باشید که لزوماً در آن‌ها کذب نیست.

سؤال: از کدام متن؟ پس لزوماً یک متن واحد و یک خوانش واحد داریم. خوانش‌ها از نگاه‌های متفاوت صورت می‌گیرد. دیکتاتوری متن آنجا است که خوانش‌های گوناگونی را به شما می‌دهد، اما در اصل شما یک خوانش بیشتر ندارید.

دکتر اکبری: بحث گادامر این است که آیا ما افقی معنایی داریم یا نداریم. البته ساختارگرایی این را نمی‌گوید، ولی بحث افق معنایی را مطرح می‌کند که آیا بالاخره این متن می‌تواند به خوانش‌های مختلف منتهی شود یا فقط یک افق معنایی دارد. بحث گادامر این است که ما با قائل شدن به افق معنایی لاجرم یک متن را در فضای هندسی خالصی قرار می‌دهیم، اما یکی نیست.

سؤال: آقای دکتر می‌گویند هرگاه متنی را باز می‌کنید خود متن می‌گوید که مرا چگونه بخوانید و اگر شما بخوانید آن را جور دیگری بخوانید، خوانش شما تحمیل شما به متن است.

دکتر اکبری:

شما به یک نوع داوری صدق و کذب قطعی درباره‌ی انطباق خوانش و متن قائلید، به دلیل اینکه برای متن مستقل از خوانش هویتی در نظر دارید و این همان نگاه ساختارگراها است. من امروز در مقام مورخ در پی نقد آن نیستم و کسی می‌تواند از موضع نظریه‌پردازی روایت وارد شود و نه پنبه خورده‌ای حواشی آن را بزند.

دکتر نجومیان:

بنده مطلبی را اضافه کنم، فکر می‌کنم آقای دکتر عباسی در ابتدای بحثشان به نکته خوبی اشاره کردند که شاید لازم باشد برجسته شود. واقعیت این است که ساختارگرایی نیز بحث ساخت حقیقت و واقعیت را مطرح می‌کند، یعنی آن‌ها هم متن می‌سازند. به این تعبیر باید دیدی را که پس‌اساختارگراها و مطالعات فرهنگی به ساخت‌گراها دارند، مشاهده کرد و این ساخت‌گراها هستند که اعلام می‌کنند ما در درون متن یک سری نشانه‌هایی را با یکدیگر مرتبط می‌کنیم و بر اساس آن نوعی واقعیتی را می‌سازیم. در واقع ساخت واقعیت به صورت امری تصنعی از ساخت‌گرایی شروع می‌شود. بنابراین از این زاویه نگاه ساخت‌گرایی، نگاهی جدید است.

بنده در صحبت‌هایم درباره‌ی بحثی از ساختارگرایی خرده‌گرفتم و اعتقاد داشتم که در قلمرو پوزیتیویستی قرار می‌گیرد، یعنی آن چیزی است که ساخت‌گرایی راجع

تاریخ و روایت (گفت‌وگوی دکتر محمد علی اکبری و دکتر امیرعلی نجومیان)

به ساخت تصنعی واقعیت صحبت می‌کند، ولی در عین حال ساختارهای از پیش شکل گرفته و از پیش تفکر شده را انتخاب می‌کند. مخصوصاً در حوزه روایت‌شناسی قالب‌هایی را برمی‌گزیند و بعد آن‌ها را در حوزه تاریخی به کار می‌برد. اینجاست که دیگر نمی‌تواند برای نظریه تاریخ ساخت‌گرایی ره‌آورد جدیدی داشته باشد و اینجاست که مسیر متن را سرکوب می‌کند. پس در اینجا هر دوی این نکات را مدنظر دارم.

سؤال: آیا در مفهوم روایت در تاریخ طبری و بلعمی که رابطه آن‌ها بسیار جالب است، و یا در بحث کتاب تجارب‌الامم که نگاهش به برداشت امروزی ما نزدیک‌تر است و به نوعی تبیینی است، مراد شما رابطه‌ای علمی است؟

دکتر اکبری: خیلی کوتاه عرض می‌کنم که در عرایضم این نکته بود که هم در متونی که در اختیار داریم و هم از حیث تقسیم‌بندی‌هایی که وجود دارد ما دارای انواعی از روایت‌ها هستیم که از روایت‌های متعارف گرفته تا روایت‌های پیچیده وجود دارند و در مقام بیان رابطه علی هستند. با این وجود نکته مهم این است که وقتی در روایت از رابطه علی گفت‌وگو می‌کنیم گفت‌وگو در رابطه علی در متن فلسفی دو معنا دارد، یعنی راه وصول هم متفاوت است. این را نیز بنده در عرضم تصریح کردم. بنابراین در این باره انواع مختلفی داریم، برخی از متون روایت‌های متعارف ساده هستند و حتی برخی طیفشان به بیش از دو تا است و به تبیین و معنایی که شما به کار بردید یا متعارف در معنای روایت ساده بلکه طیفی است که انواع دیگری را می‌توان در آن دید و در متون ما هم وجود دارد.