

ادبیات داستانی وانقلاب اسلامی

میزگرد آقایان:

دکتر محمد مددیپور

دکتر محمود عبادیان

دکتر محمد آراسته‌خو

میثاق امیرفجر

می‌نماید. که این انقلاب انضمامی است و اینجاست که می‌توانیم آن را وصف کنیم، نه تعریف. چون دیگر آن ذاتیات و معانی و آن شکلی که بخواهیم به زبان منطقی بگوییم، تعریف نیست، یک نوع وصف است. اینجا بیشتر زبان انضمامی شعری در کار می‌آید و حتی ادبی به معنی خاص ادبیات در کار می‌آید.

■ آیا شما گونه‌های دیگری را که در جامعه

شناسی به عنوان انقلاب مطرح می‌شود، ولو

مطلقاً ندانید، انقلاب می‌دانید؟

□ دکتر مددیپور: بر اساس آن مقدمات و

اصول و فرضیات، بله. بعد از جنگ، در

جریان عمده هست: یک جریان که به مارکس

دور و مذهب اصالت فرهنگی و یا

پیکولوژیسم می‌رسد؛ طریق دیگر هم

مذهب اصالت اجتماعات و اقتصادیات

است که مارکس است و جریانهای

مارکسیستی؛ حالا به درجات مختلف

عناصر و علل اقتصادی و شیوه تولید

اجتماعی را در این تحولات عمده می‌دانند.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

پرتال جامع علوم انسانی



زمینه مقبولیت نو را از نظر فرهنگی تدارک دیده باشند.

● دکتر جوادیان: تمام انقلابهای تاریخ تنها زمانی توانسته‌اند نو را جایگزین کهن کنند که



ماکن در بها و جامعه‌شناسان هرمنوتیک و درایتی نوع و بری می‌گویند با تصورات جدید در درون و ذهن انسان تحولی اتفاق می‌افتد. به قول هوسرل، یک جهش شهودی که در آن جهان به یکباره از افق دیگری پیدا می‌شود. و یا این نظر بر گسول که معتقد است: گرسنگی نبود که منشأ انقلاب فرانسه شد، و گرنه فرانسویها خیلی سیرتر از ملل دیگر اروپا و جهان بودند، اما انقلاب کردند؛ این را معمولاً مثل می‌آورند. اما من درباره انقلاب نظری غیر از آری دیو و مازکس دارم، و در فلسفه افلاطون که تا حدودی با آن نزدیکیم، اما حقیقت آن، چنانکه اشاره رفت، به طوری و رای طور تفکر متفاوتی افلاطون برمی‌گردد.

■ ما به تحول عمیق و گسترده‌ای که صورت می‌گیرد، می‌گوییم انقلاب. اگر از دید جامعه‌شناسی بدان بنگریم، آن تحول عمیق و گسترده را انقلاب می‌دانند.

□ دکتر مددی‌پور: اصلاً همین است: فرض جامعه‌شناسی رسمی فلک‌زده موجود این است که عالم تعرضی بدان عالم و حقیقت منکوتی نداشته باشد. پس انقلاب ماهیتی صرفاً ناسوتی و اینجهانی پیدا می‌کند، چنانکه جامعه‌شناسی درایتی دیو و جامعه‌شناسی تاریخی و اقتصادی سیاسی مازکس نیز چنین است.

■ حالا نیز کم و بیش اگر حرفهای قبلی را باگوست گت در میان بگذاریم، آن را تأیید نمی‌کنند و عبور از آن را انقلاب می‌دانند. به هر حال تصورم این است که در حد مفاهیمی که فعلاً با آن سرو کار داریم، این تحولات ناگهانی و عمیق و گسترده را می‌توانیم انقلاب بگوییم یا خیر؟

□ دکتر مددی‌پور: به طور انتزاعی بله. چه وبری مذهب باشیم و چه موحد باشیم و چه مشرک و اهل هر فرقه‌ای، به هر حال انقلاب انتزاعی نوعی تحول است. اما این «تحولات» انتزاعی است.

□ دکتر آراسته‌خو: تلفنی به سردبیر محترم عرض کرده بودم که این دانشجوی پیر را در مجلس هنرمندان و ادیبان و شاعران چه

جایی است؟ به هر حال، سزای پیرانی که از آوارگی در حریم دانشوری پیدا نگیرند و در مجلس صاحب‌نظران ادب و هنر هم بنشینند، این است که زبان بگشایند.

قبل از هر بحث، لازم است از بعضی اصطلاحات نظیر: تحول، تغییر، تطور، دگرگندی و دگرگونی و درجات آنها صحبت شود و به اصطلاح کالبذشکافی مفاهیم گردد تا سپس به مفهوم، توصیف و ماهیت و تعاریف انقلاب پیرامون نقد ادبی، داستان‌نویسی، قصه‌پردازی و حماسه و اسطوره و هنرهای دیگر که سرچشمه‌های نظم و اثر در هر زبان است، پرداخته شود. چنانچه عناصر اولیه و حسی پیش‌فرضهای مقدماتی مفاهیم را نشانسیم، درک عمیق و تفکری منتظم از مفاهیم کلیدی نخواهیم داشت، چه رسد به نقد علمی.

با اندکی مباحثه علمی، اگر بتوانیم انقلابات جهان و تاریخ را دسته‌بندی کنیم و آنها را در دو دسته بزرگ جای دهیم، یعنی بررسی تطبیقی و آن هم با شیوه تحلیل محتوا؛ و گرنه هر انقلابی را باید در بستر امور اجتماعی به مفهوم عام جامعه مربوط مورد شناسایی علمی قرار داد: انقلابات اجتماعی (یعنی اقتصادی، سیاسی، فرهنگی، معرفی و...) و انقلابات فکری و عقیدتی و تقریباً ایدئولوژیک. درباره این دومی، وقتی ایده فردی، جامع الاطراف شود و به صورت مجموعه‌ای درآید و منشأ اثر گردد، یا به مرحله عمل اشراف یابد و سپس تکان ایجاد کند و نظامی را به نظم دیگر و نیز نظامی را به نظام دیگر، ترکیبی را به ترکیبی دیگر، کارکردهایی را به کارکردهای دیگر و... بدل سازد، می‌توانیم بگوییم مسیر حرکت از فرد به جمع و جامعه، و از تحول و تغییر و تطور و دگرگونی و دگرگونی اصلاحی به انقلاب تبدیل شده است. (در شماره ۴ مجله ادبیات داستانی به طور اجمال رایج به مفاهیم تحول، تغییر، تطور و... اشاره شده است).

انقلاب، ذات اندیشه است؛ یعنی منشأ اولیه انقلابها را در آفت و خیزها، کنش و واکنشهای ذهنی می‌توان یافت. همان طور که حرکت ذات شیء و پدیده‌هاست، به اصطلاح اگر حرکت را از ذات و ماهیت

شیء و نیز مایه ماده (هیولایی) بگیرند، چیزی نمی‌ماند. زیرا تا آنجا که دانش انسان دست یافته است، کون، مکان، علت، غایت، کمیّت، کیفیت، عدد، قانون و... در حرکت بوده و هستند؛ یعنی با دریایی مواج از تحرک در این عالم رو در رو نشسته‌ایم. هر اکلیبتومی در آغاز پنج قرن قبل از میلاد گفته بود: «در جهان یک چیز هست که هیچ وقت تغییر نمی‌کند، و آن این است: همه چیز تغییر می‌کند».

شواهد علمی جهان درباره فیزیک و نیز در اجتماعیات، بر این اصل عدول ناپذیر حرکت صفا گذاشته است. گرچه یافته‌های پارهای امور جریانهایی را از جبریت به سوی ممکن و نورس به ثبوت رسانده است و سزاهایی درباره فرمانبری آینده از گذشته را مطرح کرده است.

به علاوه، مسئله تأثیر و تأثر، کنش و واکنش، و در لایه لا، باز خورد (Attitude) علل و عوامل در مجموعه‌ها و زیر مجموعه‌های سیستمهای مختلف طبیعی، جغرافیایی، معیشتی، فرهنگی (مادی و غیرمادی)، اقتصادی، سیاسی، هنری، تربیتی و... نیز نباید نادیده گرفته شوند.

برشک، در همه ایدئولوژیهای دنیایی و عقیداتی، یک خصیصه مشترک - یعنی حرکت تکاملی به صورتها و محتواهای مختلف - ابراز گردیده است. در حکمت مشاء (یعنی راه بردن درست عقل برهانی)، در حکمت اشرافی، در فلسفه‌های سیاسی - اجتماعی گوناگون و در عرفان مسئله حرکت متعالی به جانب کمال مطلوب، وصل به اصل تأکید



می‌شده است. در صورتی که اهلیت‌ها، قابلیت‌ها و توانایی‌های انسان تحدید و سرکوب نگردد، برعکس، با بند اشتیاق پیوند پذیرد و شرایط، مرانمی در راه این پیوند مطلوب ایجاد نکند.

هر اکتیویسمی گفته بود: «هر پدیدهای که نتواند، تجزیه می‌شود، جریان عالم همچون رودخانه‌ای می‌رود و باز نمی‌گردد و هیچ کس نمی‌تواند در یک موج دو بار غوطه بخورد.» از نظر علمی، ترکیب و ترتیب سنجیده امور و پدیدهای سازوار به باروری موزون می‌کشاند نه تک تک عناصر و عوامل منفصل.

با پیشرفت‌های تجربی (منظور فقط تجربه آزمایشی نیست) یعنی تجارب منظم و منتظم (یعنی سیستماتیک) ثابت کرده‌اند که آثار و نتایج هر گونه و هر درجه از تحولات، تغییرات و دگرگردیها، چه تدریجی و چه ناگهانی، به درجه‌های متفاوت، از صافیهای ذهنی فرد و جامعه گذر می‌کنند و در رفتارها ظاهر می‌گردند. (بنده در کتاب «نقد و نگرش بر فرهنگ اصطلاحات علمی - اجتماعی» و نیز در کتاب «جامعه‌شناسی سیاسی» خود راجع به مفاهیم و تعاریف ارائه شده نسبت به انقلابات اجتماعی و نیز درباره رابطه‌های ایدئولوژی با معارف اجتماعی، امور اقتصادی، فرهنگی، تربیتی و بالاخره در مورد شناخت اجتماعات در ادبیات و ادبیات در اجتماعات پژوهشهایی را بیان کرده‌ام.)

با اندکی استنباط محتاطانه می‌توان گفت: فرد و گروه و جامعه سلسله نیازهای متوقع دارد و مجموعه‌ای از ارضای واقعی آنها، چه از نظر ایدئولوژیک و چه از لحاظ اقتصادی، فرهنگی، معرفی و ...

وقتی میان نیازهای متوقع و ارضای واقعی آنها فاصله افتد و شکاف عمیقی حاصل شود، بحران زاده می‌شود. این فاصله بحرانی را شکاف بحران‌زا می‌توان نامید. یعنی از حد عادی و از قلمرو هنجارهای قابل قبول و تحمل تجاوز شده است و سرزهای قبول عام یافته را درزور دیده است که مقدمات آن از اعتراض، شوریدن، تعارض و تضادها آغاز می‌شود و گاهی به انقلاب می‌انجامد.

تجارب پژوهشی مربوط به تغییرات ناگهانی و سخت نشان داده است که بلافاصله پس از هر دگرگردی، پندنامه‌ها و اندرزنامه‌ها رواج می‌یابد.

به طور کلی، بررسی و تحقیق علمی درباره تغییرات اجتماعی سریع و ناگهانی، محتاج گذشت زمان است و متکی بر آثار و نتایج آن؛ لذا نمی‌توان عجولانه و بر اساس احساسات و تعصبات به ارزشیابی و ارزیابی تغییرات سریع اجتماعی دست زد. تغییری می‌تواند هم آثار مثبت بر جای نهد و هم عوارض منفی، و درجات مختلف آنها در هر زمینه، بستگی به این دارد که چگونه و چنان از عوامل و عناصر موجود در جهت ترکیب آنها بهره‌برداری گردد در شوریدن فراهم چنین چیزی در کار است.

مولوی می‌گوید: «چون قلم اندر نوشتن می‌شافت/ تا به عشق آمد قلم بر خود شکافت.»

رودر روی با مصالح بر جای مانده پس از هر ویرانی به تعقل و تفکر سنگینی نیاز دارد نه به احساسات! گرچه برخورداری از همین تعقل و تفکر سنگین نیز به شور و شوقی خاص محتاج است و به اصطلاح به جای حرکت با پا، حرکت با جان را طلب می‌کنند. هر درجه و هر گونه از دانایی و طی طریق در آن با عشقی شورانگیز مرتبط است.

■ استاد، شوریدن لغت خوبی است، ولی بدون شوریدگی آیا می‌شود؟

□ دکتر آرام‌تخته‌خو: سخن از یک سطح نیازهای متوقع است و یک سطح ارضای واقعی آنها در هر زمینه؛ همه اینها نه ساده‌اند و نه ثابت، هم درونی‌اند و هم بیرونی، هم متحرک‌اند و هم پیچیده.

□ دکتر مددی‌پور: آیا اینها ثابت‌اند؟

□ دکتر آرام‌تخته‌خو: خیر، هیچ چیز در این جهان متحول و متحرک، ثابت نیست. البته اندازه‌های تغییرپذیری، به تأثیر و تأثر و تغییرها و پارامترهای مختلف مربوط است و آن هم در ابعاد متفاوت؛ لذا در این دریای حرکت، هم با سازواری رو به رو هستیم و هم با تضاد و تعارض و تناقض عینی و ذهنی. کارگرها (یا فونکسیونرها)

هم ممکن است مثبت یا منفی، آشکار یا پنهان، ساده یا مرکب باشند.

□ دکتر مددی‌پور: چه چیزی این نیاز را تغییر می‌دهد؟

□ دکتر آرام‌تخته‌خو: ما با متغیرها و پارامترهای متعدد و فراوانی در سیستمها مواجه هستیم. برای شناخت آنها و اشتراک مشترک و انحصاری آنها و تعیین ضریب میرها، در تبیین امور، به تحلیل و آنالیز علمی - پژوهشی و تعمیق ارتباطات و مناسبات آشکار و پنهان احتیاج است. برای آنچه اتفاق می‌افتد، دانش محققانه لازم است تا متغیرهای دست اندرکار دسته‌بندی شوند و درجات اثر بخشی‌شان شناسایی گردند، یعنی پس بردن به اصل خصیصه «امر جنسی» (Emergency) امور و وقایع (ظهور و ظهور صفاتی، غیر از صفات اجزای تشکیل و ترکیب‌دهنده) از یک طرف، و پذیرش اصل علیت دایره‌ای فزاینده از سوی دیگر، تأثیر و تأثرها هم ممکن است مستقیم و غیرمستقیم، آشکار و پنهان صورت گیرند.

انسان، هم در جامعه، هم در تاریخ، هم در طبیعت زیست می‌کند، در هر سه اینها با انبوهی از اطلاعات سروکار دارد و در جهت جبران کماتیها و محدودیتها نیز با انبوهی از آرمانها، آرزوها تا قلمرو پندارها و تخیلات دست و پنجه نرم می‌کند. تأثیر و تأثر شرایط، روابط و نیروها و تقدم و تأخر آنها نیز هیچ گاه ثابت نمی‌مانند. پس وقتی سؤالی طرح می‌شود، نخست به ادبیات مسئله هم باید اندیشید؛ یعنی فرموله کردن سؤال و حکم، یعنی فرضیه. همچنانکه تفکر علمی به ادبیات مسئله علمی محتاج است، شناخت ادبیات مسئله نیز به تفکر علمی نیاز دارد؛ هر چند هر یک از آنها به طور مستقل و مشترک با فلسفه، اخلاق، علم و عموماً با داشته‌ها و یافته‌های هر قوم و هر ملت حتی با امور طبیعی و جغرافیایی رابطه‌های تنگاتنگ دارد و در شدن، گشتن و صبرورت واقع‌اند.

■ یعنی قضیه یکسره مکانیکی است؟

□ دکتر آرام‌تخته‌خو: نه مکانیکی نیست؛ بلکه هم جنبه ارگانیکی در کار است و هم

باشد تا وجدان و شعور هنرمند و نویسنده در مسیری بیفتد که داوطلبانه به خلق اثر دست یازد. ● دکتر عبادیان: راه معقول و مطلوب و معمول این است که شرایط اجتماعی به گونه‌ای

تخصصه دینامیک؛ یعنی مربوط به پویایی و افت و خیزهای عوامل مزبور. همین پویایی رو به افزایش بوده است که استقرار منظومه‌های فکری دو هزار ساله اوستور را زیر سؤال برد و انسان را واداشت تا همواره در جستجوی کلیده‌های نویی برای رهگشایی باشد.

ما باید قبل از هر چیز مفاهیم کلیدی بحث را تعریف کنیم. یکی از این مفاهیم، ذهن پرستنده است؛ ذهنی که سؤال دارد و پویاست. ذهنی که با تفکر سنگینی سروکار دارد. همین امروز مشکل ما، مشکل ترکیب و ترتیبهاست، و حل آن به پویایی ذهنیت محتاج است، و گرنه در دیانت ما این اصل پلیمرفته شسته است که انسان فطرت خداجویی دارد؛ اما آیا عامه مردم در هر جا و هر زمان به این فطرت وفوف دارند؟ چه علل و عواملی سبب این ناآگاهی است؟ اگر به دنبال کشف متغیرهای دست اندرکار نیاشیم و به مجموعه تأثیر و تأثر آنها پی نبریم، آیا می‌توانیم استنباطی محققانه ابراز داریم؟ ما کلیاتی از بیداری حسن نیاز می‌دانیم، اما همین بیداری متکی بر چه عوامل و عناصری است؟ و تأثیر این عوامل یک سوی و خطی است؟ اگر بدون تحقیق پاسخی ابراز داریم، گرفتار خنیاگری غرور شده‌ایم؟ و مجموعاً، مردن، قبل از موعده را پذیرفته‌ایم؟

درست این است که هر بحثی متکای پژوهش داشته باشد، و به دور از هر گونه تعصب - تعصب استغفای از تعقل است. نباید همچون اصحاب پارهای از ایدئولوژیهای سیاسی، یک بعدی و یا یک یا چند ملاک محدود، امور را تبیین کرد. در هر تحولی، تغییری و دیگرگریدی ای، ابعاد مختلف و عوامل متعدد به درجاتی گوناگون دست اندرکنار می‌گردند و این ابعاد و عوامل و ابتلازدهای اثر بخشی از جایی به جای دیگر و از زمانی به زمان دیگر نه ثابت هستند و نه مشابه. هر حادثه و واقعه‌ای را در بستر مجموعه‌ای امور همان جامعه و همان زمان لازم است تبیین کرد. برای مثال، نمی‌توانیم علل و عوامل وقوع انقلاب ۱۷۸۹ فرانسه را با انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ روسیه یکی بدانیم؛ یا با شورش

امپراتور تاگوین مقایسه کنیم، مگر اینکه در بطن هر یک از این جامعه‌های کشوری، سؤالهای فراوانی را طرح کنیم و محققانه به دنبال پاسخ آنها باشیم. پس هر انقلابی را در بستر و موقعیتهای خودش باید جستجو کرد و از انتزاعی نگاه کردن دوری کرد. در امور این جهان، تبیین امور به وسیله یک علت همیشه مردود است. به علاوه، بحث علت و معلول و علت و عامل خود بخشی هم فلسفی است و هم علمی. در کناربرد اینها باید احتیاط کرد.

□ میثاق امیر فتحی: چون بحث درباره تأثیر ضوابط اجتماعی بر ادبیات و تأثیر متقابل ادبیات بر ضوابط اجتماعی است، بیاییم به اصل مطلب بپردازیم. اما اول طی مقلمانی این را روشن کنیم که مراد ما از ادبیات و نیز اجتماع و ضابطه‌های اجتماعی چیست؟ ما در کدام جامعه‌ایم؟ از کدام ادب صحبت می‌کنیم؟ به سخن دقیقتر، امروزه ما بر کدام محور ایستاده‌ایم و نگریشمان، فلسفه و دیدگاهمان از هنر و ادب چیست؟ شکافتن این تعریف آن قدر اساسی و پراهمیت است که افلاطون در «مدینه آرمانی» خود هنر را راه نمی‌دهد. می‌گوید: «شو از تحیر و زیبایی و دادگری سخن می‌گویی و من نیز در حالی که مصداق خیر و زیبایی و دادگری در نزد من فیلسوف و نو شاعر متفاوت‌اند.»

اول باید به تعریف واحد برسیم تا در ذیل آن تعریف معیبر که در نزد همگان کاشف صدق و و اصف حق است، خود را واضح و متمایز کنیم. تبیین این امر به همان اندازه ضرورت دارد که فی‌المثل مسافری پیش از حرکت به مشخص کردن مقصد و مال خود بیندیشد.

مقدمه دوم که می‌خواهم بگویم این است: هر وجودی در متن حوادث اجتماعی خویش نقشی تعیین کننده دارد و به طریق اولی این بار بر شانه‌های متفکران سنگینتر ست. بدین لحاظ، اینکه هگل گفته است: «هستی فن نفسه انسان از مقتضیات اجتماعی - تاریخی او جدا نیست، سخن حقش است. و اینکه اوستور گفته، «انسان حیوان اجتماعی است و ناگزیر به فلسفی

اندیشیدن نیز سخنی حق». اما از همه عمیقتر افلاطون گفته است: «انسان حیوان تاریخی و موجود زنده سیاسی است». چرا حیوان تاریخی؟ زیرا در هر لحظه از هستی خود در کار انتخاب و اختیار است. به قول یامپوس، در نزد افلاطون انسان و میاست، علم و هنر، هنر و شعر هرگز از هم جدا نبوده‌اند؛ و همه، در ذیل تعریف انسان یک مجموعه وحدانی را تشکیل می‌دهند. پس این حیوان تاریخی است که همه چیز را مسئولانه انتخاب می‌کند. بیخه در کتاب «سورد و زبان تاریخ» می‌گوید: انسان به خوشبختی و بی‌خیالی گله گوسفندانی که در دامنه‌ای به چرا مشغول است رشک می‌برد و از حیوانی می‌یرسد چرا به من نمی‌نگری و از خوشبختی خود چیزی به من نمی‌گویی؟ حیوان پاسخ می‌دهد: زیرا من همیشه چیزی را که می‌خواهم بگویم فراموش می‌کنم، و همین جواب را نیز فراموش می‌کند و خاموش می‌شود و آدمی در تحیر و شگفتی رها می‌شود. حیوان بی‌تاریخ است و در لحظه اکنون زیست می‌کند، اما شانه انسان در زیر بار زمان خم شده است. ز سر او دارای تاریخ است و این پایه رنج اوست. پس بر همین اساس، پاسخ آن سؤال که پرسیدید انقلاب چیست، در بطن همین انتخاب انسانی نهفته است. انقلاب به معنای تحول انسان است در بستر تاریخ. اما این انقلاب وجهی دیگر نیز دارد که فرافیزیکی است. معنای عظیمتر و عمیقتر آن به تحول معنوی رسیدن انسان است. معراج اندیشه و تحول باطنی اوست. در نزد هنرمندان و واصلان مساحت عرفان، این گونه انقلاب باطنی که به معنای انقلاب قلب و دیگرگونی جان است، رخ می‌دهد. اینکه شاعر می‌گوید: «بی خود از شعله پرتر داتم کردند / باده از جام تجلی صفاتم دادند» برترین نوع انقلاب است.

اما برگردیم به تعریف دادن از خویش. تأکید کنم که پیش از هر چیز باید هویت و ذات معناجوی خود را تبیین کنیم. برای تریخه بیشتر به منظوری که دارم، مثالی می‌آورم: چندی پیش جایی نظر یکی از روشنفکران معاصر را درباره کیفیت تکوین



است. انسان این مکتب، تعریف شناختی دارد. وی موجودی است منزوی، تنها، رمبده، وحشت زده، بیمار، نومید، بی کمترین تمسک و ارتباط نسبت به مبادی غیب و آسمان. نسبت به خود و جامعه و همه سنتها. و عمیقاً بی ایمان و به طور مختصر از هر ایمانی گریزان.

در ناتورالیسم نیز چنین وضعی را حاکم می بینیم. انسان این مکتب، موجودی است بر اساس شاکله ای بیمار، نابهنجار، زاده جبرها و جراثیم های وجود جسمانی خود و بالطبع موجودی متجاوز، بیمار و درگیر پیشداکیهای روانی خود.

خب، همه بحث محوری من این است که آیا ما نیز در هنر و ادب خود به چنین معیار و میزانهایی معتقدیم؟ انسان ما چنین تعریفهایی دارد. اینکا به تفاوتهای جوهری دو نوع تلقی ما و ادب رایج در غرب، و به تبع غرب در کشور خود بپردازیم.

شما می دانید که در زیر این آسمان مینایی، کسی به قدرت کافکا به تصویر دقیق نوعی سوررئالیسم و از خودبیگانگی انسان مدرن، در جامعه غربی نپرداخته است. او نویسنده ای است که در سبک، نگارش و فلسفه خود به لحاظ تصویرپردازی و القای اندیشه ممتاز است. اما به لحاظ حقیقت منطبق بر شئون فلسفی، عرفانی و دینی ما چطور؟ انسانی که او تصویر می کند، نه انسان، بلکه موجودی مسخ گشته و در ادبی مرتبه هستی و پست ترین رتبه موجودیت است. انسان او یک حشره است. یک مگس است که در دامهایی گسترده گرفتار آمده و سرانجام عنکبوتی هیولا و زهرآگین که او را در دام نینده خود گرفتار کرده است، شکار خواهد کرد و خواهد خورد. این تصویر «مسخ» اوست.

ولی آیا انسان در دیدگاه ما نیز چنین است؟ انسان ما در اعلی علین و والاترین مرتبه هستی، مورد رحمت و صلوات و مهر خداوند است. به این آیه توجه کنید: «هو الذی یصلی علیکم و ملائکته لیخرجکم من الظلمات الی النور و کان بالمؤمنین رحیماً اوست آن خدایی که در تمامی مراتب هستی با تمامی فرشتگانش بر آدمی درود و سلام می فرستد، تا او را از ورطه تاریکیها به

نزد تو می آیم».

پس، هستی نه به آزادی و رهایی که به پرستش و بندگی و سجود در آزادی پدید آمده، یعنی، به امر نافذ نکوینش به آسمانها و زمین و تمامی قوای عالم غیب و شهود فرمود به شوق و بندگی و اطاعت و طاعت یا به جبر و کراهت و نافرمانی به نزد من آید. همه پاسخ گفتند به شوق و عشق و پرستش و آزادی در بندگی فراتر از تو می آیم.

خب، این نیز تفسیر و تأویلی از هزیمت هستی و اساس تکوین و نگرشی فلسفی از ساختمان آغازین وجود است. بدین لحاظ، باید امروز ما تعریف بدسیم: از همه چیز، پیش اجتماعی و هدف ادبی خود را مشخص کنیم: امروز در قلمرو ادب و هنر مکاتب گونه گونی وجود دارند. مکاتبی که نه اینک می خواهیم تمامی شان را برشماریم و نه ویژگیهای دقیق و عمیق شان را به تفصیل از نظر بگردانیم. مکتب نئوکلاسیسم، رمانیسم، رئالیسم، ناتورالیسم، کویسم، امپرسیونیسم، فرمالیسم، مدرنیسم و ... این مکاتب چنانکه شما خود بهتر از من می دانید، هر کدام ویژگیهایی بارز دارند که به اجمال ذکر بعضی آنها در این گفتگویی مناسب نیست. به طور مثال، مکتب مدرنیسم، ناتورالیسم، فرمالیسم، ماهیتاً و بلدانه از چه چیز سخن می گویند و هدف و دواعی شان چیست؟

در مدرنیسم کمترین تعهدی ملحوظ نمی شود. هنر صرفاً برای بیان مقاصد هنر

و نشأت یافتن هستی می خوانند. وی چنین نوشته بود: «در کتاب «اوپانیسادهها»، تدوین یافته هزاره پیش از میلاد، در برابر این پرستش ازل و ابد که هستی از چه پدید آمده است، این پاسخ ازل و ابد آمده بود که هستی از آزادی و رهایی پدید آمده است. در آزادی زیست خواهد کرد و در آزادی به پایان و انحلال خواهد رسید».

خب، این نوعی تعریف است - تعریفی که هویت فلسفی و اندیشه اجتماعی و تلقی باطن گوینده را از آفرینش و نیز تبعات آن آفرینش را در زندگی اجتماعی وی باز می نمایاند.

اما آیا هستی از آزادی و رهایی صرف پدید آمده؟ آیا این نوعی مصادره به مطلوب نیست. اگر به «وداها» یا نظری متأخرتر نگاه کنیم که «اوپانیسادهها» تفسیری غامض و تأویلی نسبتاً غارخانه از اوست، درمی یابیم که هستی جز از رهایی و آزادی از چیزی دیگر پدید آمده است.

اما «قرآن» که من تمامی جهان بینی هنری و اجتماعی خود را بر آن مبتنی می دارم، نشأت یافتن هستی و تکوین عوالم وجود را چنین بیان می کند: «ثم استوی الی السماء و هی دخان فقال لها و للارض انینا طوعاً او کرهاً قالتا انینا طائعتین / خداوند رحمان بر آسمانها امتیلا و استوا یافت، در حالی که در بدو آفرینش، آسمان دود بود، سپس به آسمان و زمین گفت نزد من آید به اطاعت و یا به کراهت و نافرمانی. هر دو گفتند به بندگی و طاعت

دکتر آراسته خو: اگر ادبیات ما باور و سرور انگیز و افتخار آفرین نیست، ناشی از فقدان غواصی محققانه است.

قلعرو نور و روشنایی و کمال و سرور
ببرد.

شما در ادبیات پوچی و مدرنیسم و فرمالیسم که متأسفانه اساسی‌ترین محور ادبی رایج ما گشته است چه می‌بینید؟ مدرنیسم می‌گوید: زندگی آدمی جز یک دایره مکرر پوچ و بی‌معنا نیست. اما آیا به راستی این دیدگاه مناسب است؟ آیا ما حیات و اساس زندگی و هستی بشری را بر کوزه خاک‌نا بدین حد مظلوم، سیاه، متعفن، حقیر و بریناک می‌بینیم؟ مدرنیسم در تصویر زندگی عبث و بی‌موردی که خود فرسیم می‌کند، می‌گوید: زندگی آدمی در این مرداب عبث هستی به خوابهایی می‌ماند که بر سر مردابی می‌نوردد و نابود می‌شود. هر ترکیدن و فنا، صدای هستی و زندگی بشری بر این باتلاق پوچ و مهووع و بی‌فردا و بی‌امید اوست. آیا به راستی تصویر غایی «آدمی» از دیدگاه مکتب و تفکر ما نیز چنین است؟ پس شأن رفیع و نظرگاه متبوع آن انسانی که مخاطب خدا و جانانین اوست و از او با چنین تعابیری سخن می‌گوید: «لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ»، «و تَقَدَّسَتْ فِيهِ مِنَ رُوحِي» و «عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» چیست؟ امروز بخشی و مسیح از ادبیات داستانی ما، در بستر پوچی، ابردرتیم و رهاشدگی می‌گذرد.

انسان مدرن، انسانی است گرفتار نوپیدی، وحشت، پرتاب شدگی، انزجار، انزجار، تهوع، دغدغه، بی‌خوشی، پوچی، ... در حالی که بر اساس بینش و فرهنگ قرآنی ما نیز آیا چنین است؟ «ایحسب الانسان ان یترک سُدًی» / آدمی می‌پندارد که به حال خود رها شده است. «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَهِنَا لَا تَرْجِعُونَ» / آیا می‌پندارید به بی‌موردگی و عبث و رها آفریده شده‌اید و به ما بازگشت ندارید؟

تکرار می‌کنم امروز انواع و اقسام تفکرات فرهنگ غرب در نهایت تأسف بر پیکره ادب و فرهنگ ما، حاکم گشته است. آیا پرتاب شدگی هایدگر را بر کل شخصیت، تفکر فلسفی و هویت فرهنگی جامعه ما نیز می‌توان بار کرد. هایدگر اندیشه‌ای فلسفی دارد. می‌گوید آدمی در گستره هستی پرتاب شده است. همچون این

اجرام سماوی سرگردان که در خلاء خاموش و پوچ، تا بی‌نهایت به حال خود رها گشته‌اند. اما وی پس از کانت که فلسفه را رنگشا به جایی نمی‌دید و متأثر از سوء تأثیر مذهب مسیحیت بود که به چنین جایی رسیده، و حق نیز با اوست. هایدگر در جستجوی قدسی است که شاعر وی هولدرلین در پویه نامظمن آن است. هایدگر در فراخنای عدم، خدای خویش را گم کرده است.

اما آیا تلقی فرهنگی، سنتی و فلسفی ما نیز چنین تغییری از زندگی و هستی دارد؟ «تَلَقَى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»
آدمی بر زمین در کمال بی‌خوشی و بی‌حزنی در جستجوی هدایت و مهر الهی هبوط کرده است. زندگی او بر کوزه خاک یک جستجوی کمال‌گر است نه رهاشدگی و پرتاب شدگی.

باری، تمامی حرف من این است که تا ما به تفکر، هویت و معرفت اساسی ذات فرهنگ خویش نرسیده‌ایم، و تا به آن نرسیم، همین وضع را می‌بینید که بر ادب ما حاکم است. ما هنوز به تعریف اساسی و اصولی در ادب و هنر نرسیده‌ایم. این تنها جسم فرهنگی از درون ما آغاز شده است و تا ما ریشه آن را در درون باورداشتهای خود قطع نکنیم، کوشش در رد و طرد آن بی‌مورد است. نمونه‌ای می‌آورم: یکی از ابتلائات ادبی این دوره، غربزدگی و به افزایش آن است - فی‌المثل همین جریبان سیلان هشیاری که تعبیر درست آن سیلان ناهشیاری است و فقه‌هایی از این گونه که به دست می‌آید - یعنی نویسنده هر چه به ذهنش می‌آید بی‌کمترین ضابطه عقلانی بر روی کاغذ بیاورد. از پیشکوتان این سبک، جیمس جویس، مولوی (Moloy)، پیسترو، دوئف و دیگران اند.

هر آشکار است سیلان ناهشیاری جز به فرمالیسم و مدرنیسم نمی‌انجامد؛ سبکی بگسره، مبلغ جنسیت، بی‌خوشی، و هدایت‌های پوچی، بی‌موردگی و نوپیدی. نگاهی به آثار و اتمار این سبک به خوبی نشان می‌دهد که چه می‌گویم. شما بنگرید

هنری می‌د در «هدار رأس الشيطان و مدار رأس الجندي» چه می‌گوید؟ می‌گوید: بیابید آلت‌های جنسی مان را به جای خدا بپرستیم. دانشمند فرهیخته استاد عبدالملکی دست‌نویس در کتاب ارزشمند خود «هنر و واقعیت» بیش از دو دهه پیش، جنامعه را از این گونه فساد بارزهای هنری در «تجسم فساد» برهیز و هشدار داده است. وی عقیده دارد این گونه نویسندگان با عوامل فسادکناری شدارند و گزارش دهند در مان‌ساز آن نیستند. بلکه «تجسم» و تصویر خود فساد حرفه‌شان است.

باری، شما ببینید جیمز جویس در «اولیس» خود چه می‌گوید! «اولیس» افزون بر اینکه به قول برخی منتقدین غربی کتابی سرپا مغلوبه، آشفته، با نثری ویران، زبانی گسیخته و فاقد هنجارهای استه‌تیک است، یک کتاب پورنوی محض است. این داستان به حدی رفیع است که از ۱۹۳۰ تا پیش از یک دهه جامعه غرب یعنی اروپا و آمریکا از ورود آن به کشورهای خود پیشگیری می‌کردند و «اولیس» را دسته‌دسته بر اساس حکم دادگاههای مدنی می‌موزاندند، و حتی نویسنده‌ای مثل دی. ایچ. لارنس نویسنده کتاب «فاسق خانم چترلی» گفته است، «اولیس» جویس از بس رفیع و کثیف است نباید در جامعه آمریکا و انگلیس خوانده شود. اما امروز بدون کمترین بررسی محتوایی در همین جامعه ما خنقدر در خصوص این گونه آثار تمجید و تحسین می‌کنند.

همه حرف من این است: آیا کتاب‌هایی از این دست نیاز جامعه ما است؟ آیا این گونه سبکها و نگرشها نشأت یافته از فرهنگ ما است. این چه زمزمه نامبارکی است که سیلان هشیاری ساز کرده است؟ آه‌ساروار بیان کردن هر چه که به ذهن می‌رسد، بدون هیچ ضابطه عقلانی! شما اگر به بازار بروید، دو کیلو شلغم و یک کیلو کلم بخواید نمی‌توانید از تر سیلان هشیاری استفاده کنید، زیرا برای بیان مقصود خود باید از ضابطه عقل استفاده کنید، پس چگونه است که با این سبکها، نگرشها و روشها می‌خواهید به نسل جوان و این نوده گرانسنگ و گرسنه فرهنگ، بی‌ضابطه عقل و

آرمان و التزام و عشق و پرستش و دانایی و خیر و جمال، خوراک فکری بدهید؟
 من راجع به این مسائل اساسی و کنسیدی است که حرف دارم. در باره ضابطه‌های اجتماعی و ادبی است که حرف دارم. تا موضوع اجتماعی خود و محور بیانی ادب و هنر خود را مشخص نکنیم، چه تعریفی می‌توانیم از تأثیر متقابل روابط اجتماعی و ادب و انقلاب بدهیم؟

□ دکتر عبادیان: من مطلب زیادی بعد از فرمایشهای استادان ندارم. اگر ضوابط و پارامترهای اقتصادی و سیاسی و اجتماعی در نظر نیست، در تعریف انقلاب، تا آنجا که مربوط به ادبیات و هنر است، می‌توان گفت که انقلاب از نظر قطع سنت ادبی و هنری و پایه‌ریزی هنر و ادبیاتی بر اساس اخلاقی و حقایق و... به نظرگاه مردم انقلاب کننده بستگی دارد.

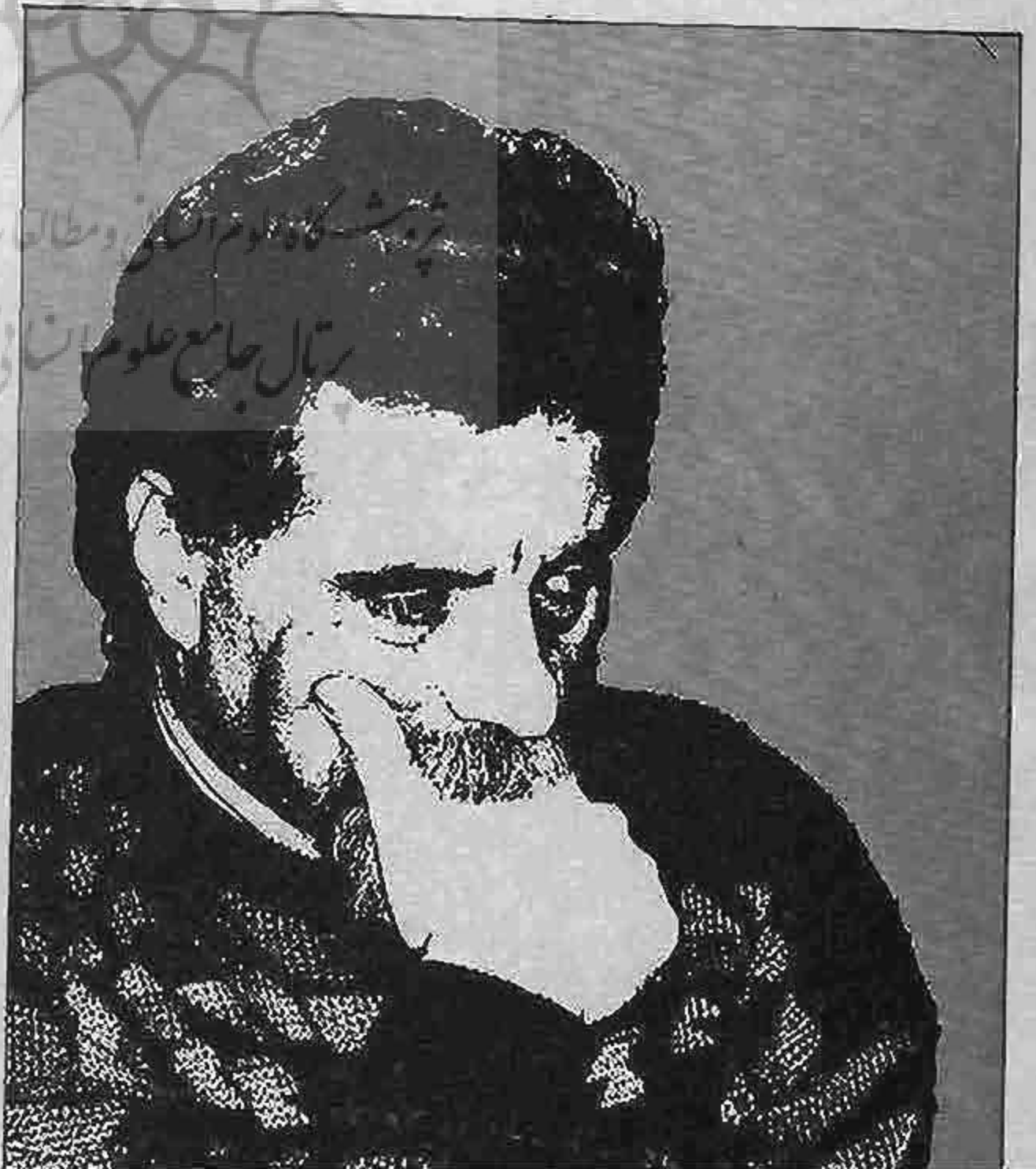
■ شما نسبت ادبیات و انقلاب را چگونه ارزیابی می‌کنید؟

□ دکتر عبادیان: ادبیات به عنوان یکی قلمروی فرهنگی که رسانه ابلاغ یا انتقال دستاوردهای علوم پایه و علوم اجتماعی به نوده مردم است، معمولاً به دو طریق ایفای نقش می‌کند: در مرحله پیش از تحول اجتماعی در جهت زمینه‌سازی تحول، تأثیر می‌بخشد. هر نظام اجتماعی نو که بخواهد جایگزین وضع موجود شود، نخست باید زمینه فرهنگی و ایدئولوژی برای خود فراهم سازد. به سخن دیگر، باید حقانیت امر نو را استدلال کرده و به سبب با فرهنگ و ایدئولوژی حاکم تن در دهد. تمام انقلابهای تاریخ تنها زمانی توانسته‌اند نو را جایگزین کهنه کنند که زمینه مقبولیت نو را از نظر فرهنگی تدارک دیده باشند. زمینه‌سازیهایی انقلاب کبیر فرانسه و انقلاب اکتبر روسیه گواهی بر این مدعاست. فعالیت نویسندگان دایرةالمعارف، فیلسوفان، هنرمندان و ادیبان فرانسه از دهها سال پیش از آغاز انقلاب ۱۷۸۹ فعالیت داشتند و برای پذیرش تغییرات سیاسی و اجتماعی آمادگی

فرهنگی و ذهنی تدارک دیدند. در روسیه تزاری از دهه‌های اول قرن نوزدهم فعالیت فرهنگی و ادبی که هموارکننده تحولات بعدی اجتماعی شده، آغاز شده بود. فرهنگ و ادبیات در این دوره‌ها نقش پیشگراول یا آوانگارد تحولات اجتماعی و سیاسی را داشت. ادبیات در این نقش خود عمده‌تأ انتقادی، روشنگر و ستیزگراست.

نقش فرهنگ و ادب در دوران پس از استقرار تحولات اجتماعی و سیاسی فرق می‌کند یا دست کم تأکیدی دیگر پیدا می‌کند. در این برهه، ادبیات بیشتر فعالیت دفاعی و توجیهی دارد به این معنا که برای تحکیم و تثبیت مناسبت نویای اجتماعی از ارزشهای آن دفاع می‌کند و اقدامات و سیاست عملی آن را توجیه می‌کند. این گونه نقش دفاعی و توجیهی ادبیات بیشتر در کشورهای که انقلاب سوسیالیستی به فرجام رسیده ضرورت یافت و در راستایش فعالیت گسترده انجام گرفت.

البته گفتنی است که نقش ادبیات در دوران پس از تحول، یعنی در موقعیت دفاع از دستاوردها و توجیه اخلاق و سیاست استقرار و تحکیم یافته بسیار پیچیده‌تر و از نظر موفقیت مسئله‌دار می‌شود. ادبیات از یک وسیله (رسانه)ی انتقادی و پیشساز در دوران پیش از تحول پا به شرایط تحکیم و ساختمان می‌گذارد، بی‌آنکه از رمز و راه این وظیفه جنبید تجربه داشته باشند. در نتیجه، اغلب با همان وسایل و روش پیشین به فعالیت و ایفای نقش می‌پردازد. چه بسا که این امر موجب ناتوانی میان امکانات و هدف می‌گردد. نکته دیگری که در تعارض میان امکان و هدف در این مرحله فعالیت ادبیات پیش می‌آید، این است که ادبیات در دوران زمینه‌سازی تحول بیشتر سیاسی و ایدئولوژیکی (اعتقادی) ایفای نقش می‌کند، حال آنکه در دوران تحکیم و ساختمان با مسائل اخلاقی و زیباشناختی روبه‌روست. کم اتفاق افتاده که ادبیات بتواند خود را از یک کارافزار رسانه سیاسی و اعتقادی آزاد کند و به تصویر رئالیستی فردیت اخلاقی و زیباشناختی محیط و انسان بپردازد. گواه بر این امر، رسمی و فرسایشی شدن فعالیت ادبی در دهه‌های پس از استقرار نظام در



و ادب حاکم گشته است.
 میناق امیر فیروز، امروز، متأسفانه، انواع و اقسام متفکران فرهنگ غرب بر پیکره فرهنگ

کشورهای اروپای شرقی بوده است. نگاهی به نقش ادبیات در تدارک تحولات اجتماعی و در دفاع از آن در زمان پس از تحول در ایران نیز در این رهگذر آموزنده می‌تواند باشد. هر آینه جنبش انقلابی مشروطه را سرآغاز تحولات معاصر ایران بدانیم، نقش ادبیات در تدارک و تحکیم دستاوردهای جنبش مشروطه ارزشی توجه دارد.

زمینه‌های عینی تحول در ایران، پس از شکست در جنگهای روس و ایران پدید آمد. تدارک فرهنگی و ادبی جنبش نزدیک به پنجاه سال به طول انجامید. با چنین پیشوانه فرهنگی‌ای بود که جنبش مشروطه موفق به پایان دادن به استبداد شد. البته جنبشهای انقلابی گیلان، تبریز و خراسان به پیروزی نینجامید و با کودتای رضاخان امر تحکیم فرهنگی و ادبی دستاوردهای انقلاب منتفی شد و نمایندگان فرهنگ و ادب حاصل دوران تحول سرکوب گردیدند.

پس از شهریور ۱۳۲۰، زمینه فرهنگی و ادبی برای تحول سیاسی و اجتماعی نشر و نما یافت و پیشینه‌ای شد برای تحول پایان دهه بیست هجری شمسی و روی کار آمدن دولت دکتر مصدق و ملی شدن صنعت نفت کشور. اما یکی از دلایل موفقیت کودتای دکتر مصدق و ملی شدن صنعت نفت کشور، اما یکی از دلایل موفقیت کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ را بیاید در زمینه ریزی فرهنگی و ادبی نارسای جنبش ملی شدن نفت و مبارزه ضد استعماری زمان دانست. ناگفته نماند که یکی از دلایل موفقیت توطئه دربار قاجار و دولتهای انگلیسی و روس در براندازی دولت شرقی امریکایی نیز نداشتن زمینه فرهنگی و ادبی در میان مردم بود. دولت وی از آن رو «ستمجلی» شد که مردم از اهمیت اصلاحات وی آگاه نبودند و آمادگی دفاع از آن را نداشتند.

جنبش فرهنگی و ادبی که به سرنگونی سلطنت و استقرار جمهوری اسلامی منجر شد، زمینه فرهنگی و ادبی نیرومند و استوار چند دهه ساله داشت. در تدارک و فراهم آوردن فرهنگی این تحول سیاسی، روشنفکران ملی و چپ و اسلامی ایران و سازمانهای وابسته به آنان سهیم بوده و

تشریک مساعی داشتند. از همین رو نیز انقلاب ۱۳۵۷ توانست تمام نیروهای ملی، ترقیخواه و دینی را بسیج کند و مشکلات سر راه انقلاب را یکی پس از دیگری از میان بردارد و استقرار جمهوری اسلامی کند.

□ دکتر مددیپور: این نوع پرسش انتزاعی است. باز مشکل اینجاست که ما در مرتبه جمع و جمع‌الجمع این مراتب را نداریم، یعنی تأثیر و قائل به این معنی نداریم. ببینید، شما با علم کلام و فلسفه آشنا هستید و می‌توانیم به تعبیر این میمون بگوییم که کلام متأخر از فلسفه است و تردیدی هم در این نیست. دینی که صورت انتزاعی و عقلانی پیدا کرده، کلام است. آن چیزی را هم که کلام نقلی می‌گوییم، عبارت است از احادیث و روایات، بدون نظر عقلی به آنها. در حقیقت، کلام نقلی تأمل غیر فلسفی در همان کلمات وحی و الهام است. و این دیگر کلام به معنی متعارف که یکا برخورداردی با مثلاً الهیات فلسفی فیثون یهودی داشته باشد، نیست.

□ شاید اصلاً چنین چیزی محال باشد، و مثلاً کلام هیچ چیز عقلی نداشته باشد.

□ دکتر مددیپور: بله، آن کلام به معنای نئولژی و الهیات عقلی و کلام فلسفی

روشن نیست.

■ اما فهم همان هم باز یک

نوع عقلانیت است.

□ دکتر مددیپور: در باب عقل و عقلانیت فلسفی باید دقت کنیم. در انقلاب و ادبیات عقل و عقلانیت نیز موضوعیت پیدا می‌کند، اما طبیعتاً ما نباید وارد قلمرو صرف عقل بشویم، به خصوص آن عقل متعارف و مشترک. برای همین، بعضی از فلاسفه گفته‌اند که انقلاب بی عقلی است. به معنای متعارف، لفظ پرسش ما در اینجا عام است و اگر به معنی عام لفظ بگیریم، در واقع، تقدم و تأخری میان انقلاب و ادبیات نیست. یک تحول در جهان آدمیان حاصل می‌شود، به اقتضای آن، زبان، عالم باطنی انسان را وصف می‌کند. این عالم باطنی را ممکن است کادکا وصف بکنند یا هیدگر با این عربی یا ابن سینا یا حافظ. به هر حال، انقلابی حاصل می‌شود، چه به تعبیر عرفا بلوغ بگیریم یا بقطعه. منشأ این انقلاب متعلق بحث روان‌شناسی و جامعه‌شناسی نیست، یعنی همان دوستی انسان با فرزندان که قبلاً اشاره کردید و این نمی‌تواند در قالب ایندئولوژی و اجتماعیات و مقولات اینچنینی بگنجد. این مقوله ذیل مباحث هیچ کدام نیست و حتی می‌توانیم بگوییم انقلاب اساساً برای مقوله است، چون اصلاً این



طور، طور دیگری است - طور عقل حسابگر همگانی نیست. البته این بحث دوزانی عقل انقلاب برمی گردد به تئوریهای رایج پوزیتیویستی که دستش از ملکوت کوتاه است. از کوناهای دست آدمی از آن است که لفظ روش تحصیلی و علمی پیدا شده است. آنها علم را محدود به قلمرو این جهان ناموتی می کنند و مباحث غیبی آن را به فراموشی می سپارند. پس این جماعت چون آمده اند و صرفاً از این جهان سخن گفته اند، وارد آن مباحث نمی شوند، ولی مباحث ادگوست کنت وقتی شروع می شود، ادوار عالم را قسمت می کنند به دوره تئولوژی، دوره متافیزیک و دوره تحصیلی. و اصل را تئوری تحصیلی می گیرد. به هر حال، اینجا نمی توانیم قایل به تقدم و تاخر میان انقلاب و ادبیات شویم. آن چیزی که شما منظور نظرتان است، میان انقلاب و شورش قدری خلط می شود.

■ من معنی اجتماعی آن را می خواستم، به همان معنایی که شما فرمودید. اینکه به قول اقبال: «قرآن که چون در جان رفت، جان دگر شود/ جان که دیگر شد، جهان دگر شود»

□ دکتر مددیپور: این ادب به معنای ادبیات نیست. این یک نوع سماع الهی است، یک نوع تلقی کلمات است. پس شما از حوزه ادبیات خارج می شوید، همین طور از حوزه علم حصولی.

■ یعنی شما از حوزه ادبیات فراتر می روید؟

□ دکتر مددیپور: بله. حتی این ادب به معنای حدود را نگه داشتن هم نیست. پس این ادب باطن، مراتب سه گانه ادب نفس و ادب درس و حتی ادب حق است. این ادب سه گانه، همان اصطلاح «فرهنگ» در ادبیات سنتی و کهن فارسی است، نه آن «فرهنگ» به معنی «کولتور» (culture). به هر حال، اینجا اگر بخواهیم نسبت ادبیات و شورش را بدانیم، و نیز نسبت ادبیات و عصیان اجتماعی و فرم را، با مسئله دیگری روی به روییم. باید متذکر شویم که فرم (reform) به غلط «اصلاح» ترجمه می شود و در واقع به معنی «تجدید صورت» است.

همان گونه که رنسانس نحوی رجوع است، و این تحول که در پیشوند ۲۵ ظاهر می شود، تجدید صورت، یعنی تجدید صورت نوعی و صورت اصلی است؛ مثلاً آن تقسیماتی که خود کنت درباره تاریخ علم می کند، هر یک به نوبت حکایت از تجدید صورت نوعی و انقلابی می کند. در دوره تئولوژی (ربانی)، بشر همه چیز را متعلق به رب می داند. و اما بنا انقلاب دوره متافیزیک رب را بشر می آورد در حد ذات اشیا ناسوتی و این جهانی، و حال در آن می بیند. پس او روحانیت را در قوای اشیا تقلیل و تحلیل می برد، و بعد همین هم در دوره پوزیتیویسم به کل منتفی است، و دیگر روحانیتی در کار نیست. حتی قوای متافیزیک ارسطویی که غیر مادی است، حضور ندارد. به قول زیلسون، تمام قوای روحانی و حتی قوای ارسطویی یا افلاطونی در طبیعت جدید علمی ادگوست کنت منتفی می شوند. طبیعت یک ماده و انرژی هیولایی است که قوانینی هم میان آنها وجود دارد و انسان هم طبیعت را تغییر می دهد و هم در آن تصرف می کند. حالا این عالم این جور بیان می شود و در هنر و فلسفه و سیاست به نحوی دیگر، منتهای هر کدام به زبان خودشان عالم را وصف می کنند. در مجموع، کل آن چیزی که مکتوب می شود و یا آنچه به صورت شفاهی بر افواه بخاری می گردد و حافظه جامعه را ایجاد می کند و به هر صورت تحت عنوان ادبیات مطرح است. در اینجا، ادبیات رسمی در وقوع انقلاب شانی ندارد. پس حتی یک رجوع سطحی به متون ادبی یا فلسفی نمی تواند منشأ انقلاب به معنی تغییر صورت نوعی تاریخ و فرهنگ شود. مثلاً انجمن حکمت و فلسفه خیلی از متون را قبل از انقلاب ترجمه و تصحیح و چاپ می کرده است. آیا انجمن حکمت و فلسفه در این انقلاب تأثیر داشته است؟ چه اثری داشته است؟ البته انجمن حکمت و فلسفه به نشر کتابهای فقهی و روایی علاقه ای نداشت، اما به رغم اینکه اصول فقه که مباحث عقلی است، حتی یک کتاب فقهی را هم تصحیح و شرح نکرده است. حال باید پرسید مطالعه این آثار در انقلاب چقدر تأثیر داشته اند؟ اگر نگاه کنید،

می بینید که می توانست در بعضی تأثیر بگذارد. اما این تأثیر در میان حضور انقلابی گم شد. کمتر از این تأثیر را در قصه و ادبیات داستانی قبل از انقلاب می بینیم. بیشتر این ادبیات را انقلاب طرد و نفی کرد. به هر حال، این تأثیر از ادبیات فلسفی و یا داستانی را نباید جدی دانست. انقلابی به وسعت و عظمت انقلاب اسلامی را نباید ناشی از ادبیاتی از جنس ادبیات متعارف تلقی کرد. تا آنجا که می دانم، ادبیات ما یا از نوع مارکسیستی رفیق شده یا نوع انگریستانسیالیستی و امثال اینها بوده، و به خلاف نوع اصیل غربی آن، تعهدی را متضمن نبوده است. و پیش از اینها، نوعی ادبیات شورشی که نحوی رجوع به فرهنگ خودی در آن وجود داشت، مطرح است. اما بیشتر ادبیات ما از نوع اندیشه لیبرالیستی متأثر بوده است که اساساً از انقلاب بیگانه است. در امیران اصلاً لیبرالیسم به آن معنایی که به هر حال منشأ انقلاب فرانسه بوده، مطرح نیست، مگر قبل از مشروطه؛ بعد از مشروطه از ادبیاتی که دائماً به شورش دعوت کند، محروم بوده ایم. البته انقلاب، یا بهتر بگوییم شورش لیبرالیستی نسبی است نسبت به نظام کهن، لوتر، بنیانگذار شورش دینی پس از رنسانس، می گویند: اسقفها را از کلیساها و پاپها را از وایتکان بیرون بکشید و شکمشان را بدرید! و به محض اینکه شورش دهقانی ای بر ضد امیران می شود، در موضع مخالف می گویند: این سگها را نابود بکنید! یعنی این یک شورش مخالف است. در یک نوع ادبیاتی، لوتر به عنوان مظهر آن نوع ادبیات دینی، پروتستانی جدید عرضه کرد و منجر به شورش خیلیها شد. اما پیدایش یک ادبیات نو انقلابی، مانند انقلاب رنسانس که منشأ انقلاب لوتر و انقلاب فرانسه و روسیه و همه انقلابهای اومانیستی جدید است، یک تحول بسیار عمیقتر از این نوع تحولات را می طلبید، و این تقدم و تاخر نوع پوزیتیویستی را دیگر نمی توانیم در اینجا به کار ببریم.

اساساً در انقلابهای کوچک - مانند انقلاب فرانسه - با بروز انقلاب چیزی بر اندیشه بشری افزوده نمی شود. بیشتر شاهد

بدان عالم و حقیقت ملکوتی نداشته باشد. دکتر مددیپور: فرض جامعه شناسی رسمی فلک زده موجود این است که عالم، تعرضی

مانع بیرونی دینی همان اتفاق می افتد که در اسپانیا شاهد بودیم.

● دکتر مددپور: اگر جامعه باطن ایمانی محکمی نداشته باشد، بلافاصله با کنار رفتن

بر خورد توریهای عصر روشنائی و لیبرالیسم هستیم یا واقعیت عملی و همین برخورد است که پایان یک اندیشه را رقم می زند. با انقلاب فرانسه تفکر کلاسیک دکارتی و هنر به پایان رسید، و تفکر رمانتیک و اندیشه کانتی غلبه کرد، و تجربه فکری و هنر نویسی در همان دایره اومانیسمی که با رنسانس به وقوع پیوست، تکرین یافت. تا همه امکانات بشر سداری آشکار شود و مدرنیسم و مدرنیته تمامیت پیدا کند و انقلابی نو به وقوع پیوندد. در اینجا شاهد یک افزودگی غیر بشری خواهیم بود که در نفس بشری تفریری ندارد و با ارتباطش به عالم دیگر پیوند می خورد.

■ آیا می شود منکر این شد که آنها به هر حال زبان متقابل دارند و این می تواند به دیگر گوییهای بلاوجود پردازد؟

□ دکتر مددپور: زبان، سخانه وجود است.

■ البته تمام ارزشها و آرمانها و ایدهها در زبان ظهور پیدا می کند، و در جان مخاطب می نشیند و مخاطب با همین احساس می کند و دیگرگون می شود، و این می تواند خیلی وسعت داشته باشد. در واقع، پرسشم به این معنا بود که آیا این ادبیات می تواند به انقلاب بینجامد؟ و آیا وقتی انقلاب رخ دهد، ادبیات را تحت تأثیر قرار می دهد؟

□ دکتر مددپور: ادبیات آن شرط کفایتی را ندارد تا بتواند تحول ایجاد کند، فقط می تواند منشأ اثر باشد، به اندازه خیلی چیزهایی که منشأ اثرند. اساساً می خواهم بگویم که میان طور ادبیات و انقلاب همزمانی وجود دارد، و اصلاً تفاوتی میان ادبیات و انقلاب، به معنایی وجود ندارد. به ازای هر مرتبه از تحقق انقلاب، ادبیاتی نو به وجود می آید، نه آنکه بگوئیم اول انقلاب و سپس نوبت تکوین ادبیاتی نو است.

■ این علت کامله نیست، و علت ناقصه است.

□ دکتر مددپور: ادبیات، به تناسب ظرف زمانی منشأ اثر است. و این ذاتاً برمی گردد به یک تحول باطنی و انکشاف حقیقی که انسان در معرض پرتو و تابش آن بر جانش قرار می گیرد، و اگر دیگران نیز به چنین انکشافی نرسیده باشند، نمی توانند مورد خطاب ندای حقیقت قرار گیرند.

□ دکتر آزاد استه: بحث هنر و ادبیات، فلسفه، تعقل، تعلم و تربیتهای حسی، عاطفی و فکری، علمی، هنری، ادبی، شغلی، سیاسی، اخلاقی، دینی و... از یک سو، و تغییرات و انقلابات و تحولات از سوی دیگر رابطه های چند جانبه دارند. تا می توان باید به جانب تربیتهای غیر انتزاعی حرکت کرد؛ غیر انتزاعی ترین آثار علمی و ادبی و فلسفی را ما هم در قرون سوم و چهارم هجری ایران داشته ایم و هم در جریان انقلاب مشروطه ایران و هم در جریان انقلاب سال ۱۳۵۷.

مابهای هنر و ادبیات قبل از انقلاب ۱۷۸۹ فرانسه با آنچه بعد از انقلاب مزبور ارائه شد، تفاوتها و ویژگیهای خاصی داشته است؛ مثلاً ذهنشغولی رمانتیستهای پس از قرن هیجدهم اروپا این شد که با پیدایش و قدرت طبقه متوسط، میان کار و عشق پیوندی برقرار سازند و بعضی گفتند: کار، پس انداز است و عشق خرج کردن.

اما رمانتیست ایران، غالباً غیر عقلانی بود، تحدید کننده بود، رضا و سر نهادن به



سرنوشت و جبر از هر سو القا می گردید، و به اصطلاح سلب اختیار و اراده آگاه و آزاد می شد. اقتدار طلبان سیاسی و اقتصادی و نظامی حاکم تا می توانستند از این زبونی و پشت کردن به قدرت لایزال انسان بهره برداری کردند.

ساختهای اجتماعی به مفهوم عام هم تراوشهای اندیشه و افکار تغذیه شده اند و هم بر آنها اثر نهاده اند. علوم، تفکر علمی، هنری (هنر هفتگانه) و ادبی هم زاده ذهن پرستنداند و هم مؤثر در آنها. ذهنی که سؤال داشته باشد و چرا؟ چرا؟ بگوید، پویا و زنده است. در اینجا وارد بحث احکام ارزشی، تقلیری و واقعی نمی شویم و نسبت آنها را در جامعه ها و زمانها مرور نمی کنیم؛ ولی لازم است رابطه هنر و ادبیات و تحول و تغیر و دیگر گردی را که نسبت دیالکتیک هم دارند، درک کنیم. (البته روش دیالکتیک را نه پیش آن را). محققان با روشها به جان معابد امور و پدیدهها می افتند نه به بینشها و اطلاعات جعلی و غاریه ای متکی. در «مثنوی» مولوی نکات متعددی از بحث دیالکتیک امور می توان یافت که در نهایت به وحدت رو به کمال دعوت می کند.

ما به یک معارف اجتماعی در ادبیات محتاجیم، به اینمولوژی معارف اجتماعی در ادبیات نیاز داریم، به شناخت اجتماعیات در ادبیات، و نیز ادبیات در اجتماعات نیز همین طور. یعنی از هر سو باید حرکت محققانه صورت گیرد تا داشتههای اصیل و راستین خود را تمیز دهیم و از جعلیات جدایشان سازیم. اسلام به همان نسبتی که به ایمان تأکید دارد، به عقل و اختیار و اراده آگاه انسان هم تأکید دارد.

مفراط در آخرین روزهای آزادیش گفته بود: «اگر قرار بوده باشد که مختار نباشیم، چرا خداوند به ما عقل یعنی نیروی تشخیص و تمیز داد؟» عقل داد تا موافق اوضاع و احوال و متناسب سوازیس، مقرارت و نوامیس زمان و مکان حرکت کنیم، سیر خود را ترسیم کنیم، از دانایی و کمالات آن استمداد جوئیم. به هر حال

انسانهای بزرگ و جامعه‌های بزرگ، کشتیبانان بزرگی داشته‌اند تا به تنظیم و ترکیب مطلوب عوامل مثبت پردازند و در پیوند راستین و خلاق الگوها بکشند.

اگر در قرن سوم میلادی پلوتین (Plotin) در مکتب اسکندریه خواست بین اشراق افلاطونی، عقل ارسطویی و دیانت مسیح الفت دهد و به وحدت کشد، تهیه و تدوین کنندگان رسائل «اخوان الصفا» که هر پنج تن ایرانی بودند، کارهای بس بزرگتر از او را انجام دادند و جهانی را به وحدت فرا خواندند. ولی ما نه کار عظیم آنان را می‌شناسیم، نه دلیل فکری آنان را، یعنی از خود بیگانگی!

■ انقلاب ما یک انقلاب دینی است. آیا ادبیات، به ویژه ادبیات داستانی، ماهیت دینی‌اش تحقق پیدا کرده است؟

□ میثاق امیر فیضی: من سعی می‌کنم یک جمع‌بندی کلی از آنچه کوشیدم از آغاز این گفتگو در پرتو نوعی تأویل باطنی بیان شد بکنم. به غیر از وجوه ناچیز اختلاف، یکا روح کلی بر تمامی گفتگوها حاکم بود و آن بیان اجتماعی رسالت هنرمند بود در سایه اصالت نوعی اعتقاد.

همین جا توضیحاً عرض کنم یکی از چهره‌های شاخص عرفان و فلسفه که تأثیر عمیق و بسیار ژرف بر کل پیکره ادب و عرفان و فلسفه و هنر ما گذاشت. افلاطون



است. نمی‌خواهم بحث کنم که این آدم از یونانیان مصری است و با عرفان شرق آشنایی داشته و در اسکندریه از امونیوس ساکامی فلسفه آموخته و سپس برای آشنایی با فلسفه و عرفان ایرانی به ایران آمده و حکمت ایرانی را اینجا آموخته و در این چرخه وجودی دوباره آنچه را از شرق باز یافته، به نحوی به شرق بازپس داده است. به قول شیخ اشراق، همه یافته‌های فلسفه و عرفان، از مصدر انبیای الهی و از واصلان حق به اهل فلسفه و عرفان رسیده است. باری، افلاطون بر کل پیکره فرهنگ اسلامی و ایرانی ما تأثیر بسزا داشته است.

محمی‌الدین عربی، مولوی، شیخ اشراق و همه عرفا و شعرا و فلاسفه ما، وی فلسفه‌ای دارد که تصویرگر جستجو و دیالکتیک آدمی به ساحت حکمت و هنر و غایت و تمامت رسالت هنر در نبل به آرمان و حکمت هستی است، و من فکر کنم امروزه بار دیگر در قلمرو ادب ما طرح اندیشه او قابل تأمل و تدقیق است.

این مرد که به زعم من یکی از بزرگترین فلاسفه و اولیای الهی است و تابناک‌ترین چهره‌های حکمت است و سخنان همپای وحی است، کل نظام فلسفی خود را این چنین تبیین می‌کند و می‌گوید در همه هستی حقیقت واحد است و احدیّت را منشأ کل وجود می‌داند، و غایت این وجود را بازگشت به همان مبدأ وجود. از این احدیّت به تعابیر احده، خیر، علم محض و فعلیّت تام سخن می‌گوید و ضرورت و سلوک همه هستی را دارای دو قوس می‌بیند: قوس نزول و قوس صعود.

در قوس نزول آدمی به ادراک عوالم روحانی و جسمانی نایل می‌آید، و در قوس صعود به عکس، به ادراک عوالم جسمانی و روحانی - یعنی از مدارج حس می‌گذرد و به تعقل می‌رسد. سپس از عقل می‌گذرد و به اشراق و کشف و شهود می‌رسد. و این طبیعی نیز هست، زیرا در اول بار از عالم ملکوت با نوعی علم آگاهی‌ای که تذکر است - تذکر افلاطونی - به جهان ناسوت آمده، و در دوم بار از

جهان ناسوت می‌خواهد خود را به قلمرو ملکوت برساند.

خب، این مبدا نخست یا احدیّت به دلیل کمال مطلقه‌اش فیاض علی الاطلاق است. و این عالم وجود فیضی داریم و بر انقطاع از مبدأ و مصدر اول است. یعنی چه؟ یعنی همه هستی در ظرف وجودی خویش باید و می‌تواند از این جنم لبریز که دائماً در کار تراوش و لبریزی است خود را پر کند. چگونه؟ این چنین... از مبدأ و مصدر اول که خیر مطلق است، عقل صدور می‌یابد. پس صادر اول عقل است، یا به تعبیری دیگر، نخستین پیکر و بازتاب آینه احدیّت عقل است و تمامی معقولات، نخستین مظهر او هستند.

حال از صادر اول، صادر دوم نشأت می‌یابد که روح است، و این روح در کنار عقل همچون ماه است نسبت به خورشید، یعنی هم انسان که ماه روشنائی خود را از خورشید می‌یابد، روح نیز روشنائی خود را از عقل می‌یابد. و میز است و این مستیز، و روح نه واسطه عقل است که ادراک معقولات می‌کند، و عقل پرتو و نور خود را از کجا آورده بود؟ از مقام فیاض علی الاطلاق احدی.

پس، سه اقنوم لاهوتی داریم: احدیّت، عقل و روح. که احدیّت موجد این دوست. و سپس از آن روح کلی‌ای که وصل به نور عقل احدی بود، تمامی این ارواح آدمیان و عقول و نورین جزئی پدید می‌آیند. اما همه این مقدمات را گفتیم تا به این مؤخره قابل تأمل برسیم که مراد افلاطون از حکمت هستی چیست؟ وی می‌گوید درین چرخش وجودی مراد از حکمت، فقط وصول دوباره به حق، یعنی به عالم باطن یا معقولات است. آدمی از ساحت حق آمده و باید به قلمرو نور و پاکی و خیر محض بازگردد. توضیح مسئله هم در سنت فلسفی او بدین گونه است که روح در قوس نزول از عالم ملکوت به عالم ناسوت گرفتار ماده شد، و به الایسهای ماده دچار گشته، پس اگر توجهش به عالم ماده که بهره و باز یافتن از حقیقت بسیار کم است بشود، ساقط و

● میثاق امیر فیضی: این تهاجم فرهنگ از درون ما آغاز شده است و تا ما ریشه آن را در درون باورداشتهای خود قطع نکنیم، کوشش در رد و طرد آن بیهوده است.

محروم از سعادت ابد و معرفت ازل می شود. اما روحی که بخواهد به مبدأ بازگردد و قوس صعود را بپیماید، باید از عالم مادی تا حدی اعراض کند، و به نظاره و نظر و سیر کلی در عالم معنا بپردازد. اما چگونه؟ بدین گونه که نخستین گام، تزکیه و تطهیر است و سپس پا در راه سلوک معنوی سه مرحله اساسی دارد: هنر، عشق و حکمت.

هنر چیست و چه می گوید؟ هنر طالب حقیقت و جمال است. یعنی جستجوگر راستی و زیبایی است که هر دو یکی است. و هنرمند تا به این دو جلوه یگانه حقیقت نرسد، تمامی کوشش او بیهوده است. اما زیبایی چیست؟ زیبایی همان تابش پرتو و شعشعه روح است که بر جسم می تابد. اما روح پرتو خود را از کجا آورده بود؟ از عقل. و عقل از کجا؟ از مصدر نخستینی که خیر محض و زیبایی محض و علم محض و فیاضیت محض است. پس پر آشکار است که نسبت هنرمند را درین سنت فلسفی و پوریه با کل عالم وجود و مبدأ وجود به خویش می بینیم.

اما زیبایی چیست؟ این همه مصادیق گونه گون زیبایی در عالم وجود دارند. ما گلی را زیبا می بینیم، ژاله ای را بر برگ سیزی زیبا می بینیم، خورشید را بر اوج آسمان زیبا می بینیم، کوزه دریا، و سخن حکمت آمیز و شاعرانه ای را زیبا می بینیم، نغمه ای را زیبا می بینیم، این همه مصادیق گونه گون چگونه یک جوهر واحد و یگانه زیبایی را یافته اند؟ افلاطین می گوید این همه به خاطر آن است که این همه مصادیق جسمانی و غیره از پرتو روح، و روح نیز از پرتو عقل و عقل نیز از پرتو نورالانوار زیبایی خود را یافته اند. او می گوید تو زیبایی را در حاق جان و صقع روح و عقل خود داری. فی المثل نغمه ای موزون و دلکش می شنوی و از زیبایی آن لذت می ببری، منظره ای می بینی و از آن جانانت دچار بهجت می شود. این همه به خاطر آن است که تو اصل الاصل آن نغمه و منظره را در باطن جان و ژرفای وجود خود داشته ای و از عالمی دیگر به اینجا باز آورده ای. تو از عالم علوی آمده ای و باید تفسیرگر آن عالم

علوی باشی.

پس در هنر و ادب بدین گونه است که ما باید به دنبال زیبایی باشیم، اما باز تکرار کنم که همین زیبایی محسوس جسمانی پرتویی از زیبایی حقیقی است که امری معقول است. زیرا اصل و حقیقت زیبایی «صورت» است، و ماده جز قوه غیر متعینی نیست که پذیرنده صورت است. حتی ما به زیبایی جسم بشری هم که می بینیم، می بینیم که زیبایی حقیقی اش را از پرتو روح و عقل یافته، و عقل است که عین زیبایی و صورت صرف است. اما آدمیان گاه دچار گرفتار زیباییهای صوری جسمانی می شوند و این نیز خوب است، زیرا از آن، از همین حُب نفسانیات نیز می توان به جستجوی معنا و روحانیت رسید. و همین عشق مجازی نیز نردبان تکامل و صعود بشری است. پس همان وجد و شوری که برای ارباب ذوق از مشاهده مصادیق زیبایی جسمانی که هنرمند تصویرگر اوست - دست می دهد برای اهل معنا، از مشاهده زیبایی معقول یعنی فضایل و کمالات حاصل می شود. و این عشق است که مرحله دوم سیر و سلوک ارواح کمال گراست. اما همین عشق هم اینجا باز ناقص و ناتمام است و اینجا است که پس از گذر از مرحله هنر و عشق به مرحله علیا یا حکمت و الا می رسیم. اینجا است که حکیم به ماورای زیبایی و صورت نظر دارد و همه توجهش به اصل و منشأ خیر و نیکی و مصلحت کل صور است.

اینجاست که حکیم در پس این مظاهر زیبا، به اصل اصلی، به ذات ذات، به عشق عشق، و منشأ همه هنر و عشق و حکمت توجه می کند که رحمت کائنات است. و آنجاست که موجود بشری، موجودی که هنرمندانه در پویه سلوک راز هستی است. با همه هستی در برابر آن ذات عظیم سجده گر می شود و در برابرش بر خاک افتاده، به کرنش می آید. این است سلوک و صبرورت هنرمندان و معنای انسان در جستجوی خویش و هدف حکمت برین که ادبیات ما باید و می تواند واضح و کاشف آن باشد. باری، همه حرف من در مساحت ادب این است. سلوک در عالم حکمت به پرو

بال هنر و عشق و عقل، در مدار عالم دیوین کسه آدمی را برای نیل به آن زندگی بخشیند.

■ پیش از انقلاب روسیه نویسندگان بزرگی بودند که منشها و روشها و تفکرهای گوناگونی داشتند. اما پس از انقلاب دیدیم که اشخاصی همچون تولستوی و داستایفسکی و ... ظهور نکردند. گویا انقلاب، اندیشه ها را به چهارچوب کشیده بود و دیگر نویسندگان و هنرمندان بزرگ به وجود نمی آمدند.

□ دکتر مجادیان: قبل از انقلاب اکثر یک تولستوی بوده. بعد از آن یک آلکسی آمده. سؤال این است که آیا بعد از انقلاب باز هم نیازی به تولستوی بوده؟ آیا با زهم «جنگ و صلح» و «آناکارینا» باید نوشته می شد، یا قرار بوده مطالب دیگر، به صفحه بیاید؟ وقتی آثار آلکسی تولستوی را با آثار قبل از آن مقایسه می کنید، آیا از این نظر پست تر است؟ اینها اصلاً بحث نشده است و جای بحث آن هم اینجا نیست. آنچه در مورد تحول اخیر ایران با انقلاب ۱۳۵۷ می توان گفت، این است که این انقلاب چیزی نبوده که از سال ۱۳۲۲ بسج شده باشد، دهها سال قبل از مشروطه زمینه داشته است. جریانهای سرکوب رضاخانی، مسائل را ناتمام گذاشت. بعد از آن، ملیون ایران، چپهای ایران دست داشته اند در عین حال جنبش اسلامی نیز شریک بوده است. تمام این سه نیرو به نسبتهای مختلف، از نظر ادبی و فرهنگی و ... در این انقلاب دست داشته اند این طور نبوده که طی یک شب یا چندسال به چند نفر الهام شود و اینها برانگیخته شوند و انقلاب کنند. مردم ایران، با معتقدات مختلف، طی یک راه طولانی چند دهه ای، اما با هدفی مشترک، توانستند نظام استبدادی و سرکوبگر و غیر اسلامی را از صحنه بیرون کنند.

در زمینه ادبیات داستانی نیز از «سیاحتنامه ابراهیم بیگ» با از «چرفه و پرنده» دهخدا شروع شد و تنابه آثار جمالزاده و هداوت، و چوبک و شاملو و

... رسید. در این مسیر تشریحک مساعی وجود دارد؛ و این تشریحک مساعیها با کیفیتهای متفاوت بوده است؛ بعضی کمتر و بعضی بیشتر.

داستان کوتاه ایران، محصول هفتاد سال تلاش نویسندگان است، که البته مستقیماً سهمی در روشنگری انقلاب نداشته است و فقط به طور غیر مستقیم مخاطبان را نسبت به مسائل اجتماعی و فرهنگی و ... حساس کرده و آنان را رشد داده است. این نیز به نحوی از انحاء در خدمت تحول ایران قرار داشته است.

حال باید بررسی کنیم که پس از انقلاب یک ادبیات ویژه که باید منعکس کننده خواستها و توقعها و ... باشد، به وجود آمده است؟ این نوع ادبیات هنوز خام است، و دلیل هم دارد. همان مسئله‌ای که در باره انقلاب اکبر روسیه گفتید، گویی یکی از انتظارات و توقعهای بعد از انقلاب است که طبقه و قشر و جناح حاکم از هنرمندان و نویسندگان دارد.

اینجا یک تضاد وجود دارد بین آزادی هنرمند و انتظارات و توقعهای قشر حاکم. و علت اصلی رکود ادبیات پس از انقلاب اکبر نیز همین «تضاد» بوده است. و همین پدیده را نیز اکنون در ایران می‌بینیم؛ یعنی به هنرمندان و نویسندگان مجوز می‌شود چه بیافرینند. راه معقول و مطلوب و معمول این است که شرایط اجتماعی به گونه‌ای باشد تا وجدان و شعور هنرمند و نویسنده در سیری بیفتد که داوطلبانه به خلق اثر دست یازد.

□ دکتر هدپور: در ادبیات داستانی روسیه بعد از انقلاب، کسانی در مرتبه نویسندگان بزرگ روس نظیر «استافسکی و تولستوی و دیگران نبوده‌اند تا در سطح ادبیات قرن نوزدهم به طور جهانی مطرح شوند. و انقلاب در جهت ایجاد یک فضای فکری و ادبی سوسیالیستی کوشیده است. حالا موفق بوده یا نه، بحث دیگری است. باید دید منظور از موفقیت چیست. اگر منظور این است که چرا روسها «سخ» کافکا یا «اولیس» یا «بیداری فینگانها» ی جیمز جویس را نوشتند، مسلماً طرح پرسش غلط است؛ زیرا قرار نبود روسها همین داستانهایی را که در محور نظام بوزروایی می‌دانستند،

بنویسند، آنها می‌کوشیدند داستانهایی بنویسند که اساسی انقلاب را تأیید کنند. اینکه آیا دیگر نیازی نبوده که رنجهای انسان در آثاری چون «برادران کارامازوف» یا «جنایت و مکافات» یا «نفوس مرده» مطرح شود، و این رنجها تمام شده بود، قطعاً نه! اما بیان این گونه رنجها که متناسب با روحیه قوم اسلاو و شهروندان نظام تزاری بود، با یک نوع امیدواری اتوپسیایی سوسیالیستی و اندیشه بهشت زمینی تعدیل شد و به ضمیر باطن قوم روس گریخت و یا در صورت سوسیالیستی تجلی کرد. در حقیقت، حوالت تاریخی چنان بود که گویی روسها تقدیرشان در میان مردم جهان تحقق بخش بزرگی از شئون و امکانات عملی تئوری مارکسیستی و سوسیالیسم بود، که چنینها و کوباییها و دیگران آن را ادامه دادند تا به پایان رسید و فریادشید و اکنون همه در جهت یگان سازی جهان می‌کوشند که به آن «نظم نوین جهانی» نام داده‌اند. باید ببینیم که مردم روسیه کم و بیش در یک کشش درونی توانستند نوعی نظام جدید را جایگزین نظام تزاری بکنند و در جهت موفقیت آن تا دهه ۸۰ بکوشند و در این دهه به کلی اعتقادات خود را نسبت به سوسیالیسم و اتوپسای آن از دست دادند. پس ادبیات بعد از انقلاب را باید یک ادبیات نام نهاد که مطابق ذوق و خواست درونی بسیاری از مردم روسیه بوده است، و

مخالفتان آن قدر نبودند که نظام موجود را نابود سازند.

■ ادبیات قبل از انقلاب چه تأثیری در خود انقلاب داشته است؟ آیا انقلاب همشان خودش توانسته ادبیاتی به وجود بیاورد؟

□ دکتر هدپور: انقلاب، یا بهتر بگوییم شورشی روسیه زمانی اتفاق می‌افتد که اصلاً ادبیات در جهان یک اوضاع بحرانی دارد؛ یعنی، به یک نوع تکثیر و تنوع در آثار هنر شاهدیم که به پلورالیسم مشهور است؛ بدون عمق و اثرگذاری آثار بزرگ کلاسیک و رمانتیک. باید قبول کرد که هنر رمانتیک پایان هنر غرب بوده است، و در اینجا با هگل هم سخن می‌شویم. اندیشه انقلاب چیزی بیگانه از اوضاع جهانی نبود و در روسیه این تئوری در عمل تجربه شده و باید تجربه می‌شد، می‌آنکه بخواهیم مسأله جبر تاریخ و... را بسازیم. در آنجا، ناسیونالیسم و آنارشیزم و سوسیالیسم و لیبرالیسم و اندیشه نفی یا دفاع از وضع موجود، همگی در ادبیات بزرگ قرن نوزدهم آشکار گردید. روسیه، در واقع، از قرن ۱۸ در تاریخ غرب شرکت کرد، و در پی یک انقلاب فکری و سیر و سلوک اومانستی کم‌نظیر در جهان، ادبیاتی جدید به وجود آورد. و پس از تجربه کلاسیسم و رمانتیسم، یک نوع رئالیسم روسی را در ادبیات صورت بخشید که بر رنج و درد انسانها



هنر خود را با بازتابی نگر دهیم.

● دکتر آراسته خو: هنوز مدل (الگو) ذهنی و فکری، احساسی و عاطفی بزرگان ادب و

تکیه می‌زد. و اتوریته‌های سوسیالیسم تمنایی بود که در همین ادبیات از نظر روانی موجودیت می‌یافت و در بعضی از کشورها اجرا شد. روسیه از این کشورها بود. در این سرزمین، ادبیات با طبیعت فقیر و شکنجه شده به شدت هم‌دردی کرد و ادبیات لیرال و اصطلاحاً ادبیات پرژوایی محافظ وضع موجود را که به رمانهای اروتیستی، دامن می‌زد، کم‌رنگ کرد. به هر تقدیر، بنا انقلاب روسیه جامعه فئودالی و سنتی و نظام کهن روسیه از میان رفت و نظام جدیدی آمد که مؤسسانش ایجاد کرد که از هنرمندان و نویسندگان می‌خواست تا در جهت اتوریته مدرنیسم و سوسیالیسم روسی قلم بزنند. اگر هم کسانی مخالفت می‌کردند، بلافاصله متهم به گرایشهای پرژوایی و تبعید می‌شدند. به هر حال، خواص این جامعه و بزرگان آن سرزمین، کم و بیش، این نظام را طوعاً یا کرها پذیرفته بودند و تا دهه ۸۰ وضع ادامه یافت. البته تصفیه‌های لنین و استالین بیشتر موجب ضعف شد تا قوت. و تبلیغات غرب بیشتر در جهت توجیه وضع موجود بود، و گرنه تصفیه‌های خونین غرب انسانیت از رژیم سوسیالیست روسی نبود. شاید برخورد متعادلتر سوسیالیسم چینی، موجب دوام آنها شده باشد به خصوص که با غرب سازش بیشتری داشتند. اما انقلاب اسلامی که تحقق یافت، برمی‌گشت به یک تحولات ابتدایی. از نظر مقدمات زمینی و بشری، این تحول، به اصطلاح از نظر آن چیزی که در ارض اتفاق می‌افتد، نه آن چیزی که در سماء اتفاق می‌افتد. عناصر مختلفی حضور داشتند و ناسیونالیست‌ها بودند، گروههای مسلمان بودند که در میان آنها گرایشهای مختلفی بود، و لیرالها بودند، و کسانی که موضع چپ و حتی چریکی داشتند. اینها یک ادبیات مخفی و یک ادبیات پراخاشنگر را عرضه می‌کردند، یک نوع ادبیات آثار شبیسی رقیق هم وجود داشت، یعنی هیچ‌گونه وضع موجودی را نمی‌پذیرفت، و به صور مختلف معترض وضع موجود می‌شد. همچنین مجلات روشنفکرانه‌ای بودند که تعهد اجتماعی هم نسبت به جامعه خودش احساس می‌کرد، تا اینکه آن چیزی که آنها فکر نمی‌کردند و در

آسمان ریخته داشت، نه در عطل زمینی و بشری اتفاق افتاده در اوایل تحت تأثیر اوضاع کلی از این تحول منفعل و با آن همراه شده بودند، اما آن چیزی که داشت اتفاق می‌افتاد عمدتاً همان خواستههای فطری و باطنی و تاریخی عامه مردم ایران بود. عامه مردم ایران که هیچ‌گاه از راه شیعه بیگانه نشده بودند، در انقلاب کاملاً انگیزه‌های دینی پیدا کردند. در دانشگاهها هم تحولی رخ داده بود که در پی آن بیشتر آنها نسبت به اسلام منفعل شده بودند و چهره‌ای چون جلال آل احمد و پیدا شدن نویسنده دینی‌ای چون مرحوم شریعتی که روشنفکران را طرد می‌کردند، و بعد تجربه نشدن آن چیزی که در حال وقوع بود، نفس بسیاری از روشنفکران را بزد کرد. نکته دیگر در انقلاب این بود که انقلاب اسلامی و طرح حکومت اسلامی جز در صدر اسلام نمونه دیگر تجربه شده نداشت. و اکثر مردم با اسلام پیوندی باطنی داشتند. آنها، سوسیالیسم را در وضعی بحرانی دیده بودند که از آن انتقاد هم شده بود، سرمایه‌داری غرب را هم دیده بودند، در واقع اسلام در اینجا یک نوع توانمندی شگفتی داشت که توانست با رهبری استثنایی حضرت امام قدس سره الشریف زمام انقلاب را به دست بگیرد، و بعد هم انقلاب تحقق پیدا کرد و بقیه گروهها پیش از پیش منفعل شدند و در برابر آن مقاومت‌هایی آغاز کردند. در این مخالفت، ناسیونالیست‌ها قدری مقاومت کردند، گروههای چپ مقاومت کردند، اما بیشتر مخالفان باز خود را به اسلام و شیعه منتسب می‌دانستند، مگر در کردستان که ناسیونالیست‌ها و مازکسیست‌ها به جهت سوابق تاریخی معاصر خود مقاومت بیشتری در برابر انقلاب اسلامی می‌کردند، اما آنها نیز به تدریج با وقوع جنگ رنگ باختند و ماهیت بیگانه خود را آشکار کردند. در واقع، جنگ به دفع اینها کمک کرد و روحیه دینی را در جامعه تقویت و ناسیونالیست‌ها را منفعل کرد. در واقع، آن عناصر محرک بشری انقلاب که بخش اعظمش عامه هستند، روح دینی خود را باز یافتند و با جوهر دینی، انقلاب را به رسمیت شناختند. بنابراین، قریب به اتفاق



خواص و عوام برای تحقق چیزی که در آرزویش بودند و در واقع هزار و چند صدسال در وصف کمال آن شنیده بودند، کوشیدند. همزمان با این تحول روحی و فکری ادبیاتی به وجود آمد که می‌توان ریشه آن را به صدر اسلام رساند، ادبیات انقلابی‌ای که تعهد اسلامی احساس می‌کرد، و نسبت به دیانت اصیل خودش تعهد احساس می‌کرد، به وجود آمد. تعداد اینها انگشت شمار بود. بعد همین‌طور که جلو می‌آیم، شاهد تحولی بودیم در حد خود انقلاب، یعنی انقلابی که می‌شود تحول از یک وضعی به وضع دیگر تعبیر کرد. به معنی عام لفظ. اما اینکه با این انقلاب کلاً عالم انسان عوض بشود، آن چیز اتفاق نیفتاد اما تحولی اتفاق افتاد، که می‌شد مقدمه تحول دیگری باشد یعنی خود این تحولات انقلاب پس‌درپس را ایجاد می‌کنند. تا مرحله‌ای پیش می‌برد. مسئله تهاجم فرهنگی به دنبال بسط انقلاب و استقرار یک فرهنگ آغاز می‌شود. بنابراین، این مسئله بی‌معنا نیست، و در جهان به طور عمیق وجود دارد. وقتی که چند دانش آموز مسلمان را برای رعایت حجاب اجازه ورود به کلاس نمی‌دهند و آن را خلاف اصول دموکراسی تلقی می‌کنند، آنها هم یک نوع تهاجم فرهنگ یا به تعبیری بازگشت به خرافات و دوران تاریکی تلقی می‌کنند. غرب، به نوعی وحشت پیدا می‌کند از تحولاتی که در مصر و الجزایر اتفاق می‌افتد زیرا با تحقق انقلاب اسلامی، هم ریشه‌های غرب پنبه می‌شود و هم نظام نفسانی سوداگرانه که بر اساس شهوت و غضب بشری و قهرالهی سامان یافته و بران می‌شود، از سوی دیگر، در دوران پس از



جنگ، همه، از جمله کسانی که قدرت سیاسی و اقتصادی و تا حدودی - نهادهای فرهنگی دستشان است، احساس می کنند که نیروهای بیرونی دائماً دارند القا می کنند و دائماً می خواهند بر ما سیطره پیدا بکنند! آن هم از طریق انتقال آثار مبتذل هنری، نکته قابل تأمل این است که هجوم تکنولوژیک و هجوم کامپیوترها به عنوان یک تهاجم تلقی نمی شود، اما یک رمان مبتذل مازکی دو ساد ترجمه و به صورت مخفیانه توزیع می شود، یا یک فیلم پورنو توزیع شده خطر تلقی می شود. بی تردید نسخه های پی در پی نقاشان ما یک نوع انفعالی در جامعه هنری بعد از انقلاب است. حتی آنهایی که نسبت به انقلاب در خود تعهد دینی احساس می کردند، می بینید که آنچه مطلوب طبعشان بوده، به آن نرسیده اند. در سینما خیلی خوب شاهد انضمامیم. در رمانها هم همین طور است. یک عده هم البته برایشان با انقلاب هیچ اتفاقی نیفتاده است. اگر کسی امروز بگوید انقلابی اتفاق نیفتاده، او درست می گوید، چون اصلاً عالمش دگرگون نشده است؛ فقط به نظرش جبرها و استبدادهای به این جامعه آمده، در حالی که در نظام شاهنشاهی راحت تر می توانست علناً رمانهای پورنو منتشر کند، و دستش باز بود تا به دین هر توهین بی ربطی بکند. فیلمسازان همین طور. منتها نباید معترض شاه می شدند. برای همین، مجلاتی که از یک رجال درجه اول انتقاد می کردند به تدریج ساقط می شدند. بعد همانها می رفتند به جای دیگر و همان حرفها را می زدند، که الان هم ادامه دارد؛ یعنی شما الان به مجله آدینه و دنیای سخن و گردون دقت کنید، تفاوت بنیادی با مجله فردوسی نکرده است - یعنی همان است. بعضی از این افراد در انقلاب احساس تعهد دینی کردند، ولی بعداً ارتداد حاصل کردند نسبت به آن تعهد، و الان خود را نمی گویند و می گویند که یک نوع خنثی بوده است. به هر حال دارند توبه می کنند و به اصطلاح خودشان می گویند اصلاً چنین ادعایی که کردیم ربطی به ما ندارد، و آثار اصیل خودشان نیست. اما عده دیگری هم در یک وضع تحت فشار قرار دارند و پیش می روند. و اگر حالا هنر

را از جنبه زیباشناسی نگاه کنیم مثل ارسطو. یا هم از جنبه زیباشناسی و هم از نظر مضمونی همچون افلاطون، دو نظریه متفاوت وجود دارد. اگر ارسطویی فکر کنیم، می گویم ادبیات و هنر همان جنبه زیباشناسانه است؛ از اینجا هنر و شعر برتر از تاریخ است، چون متعلق آن فریب به کلیات است. این نظر، اساس اندیشه جدید «هنر برای هنر» است. اما این دو جنبه زیباشناسی و مضمونی اثر هنری از هم جدا نیستند، و از سوی اثر هنری تابع اوضاع اجتماعی نیست، و چه بسا در سخت ترین شرایط اجتماعی ادبیاتی بزرگ از هر دو نظر پیدا شود؛ مثلاً ادبیات میلتون و «بهشت مفقوده»ش حاصل چنین عصری است. «بهشت مکشوف» میلتون و «بهشت مفقوده» او در دو دوره متفاوت ابداع شد: اولی در دوره دینی کرامون و دومی در دوره اروتیسم بازگشت خوانندگان استوارت ها یعنی در شرایط خیلی سخت هم ادبیات بزرگ اگر بخواهد بیان شود، می شود؛ مگر دوره تزاری و نظام وحشتناک فتوالتی و بردگی زومها که دوره ایله آلی بود؛ یعنی دامنافسکی در یک فضای بسیار باز و آزادی که بخواهد معترض همه بشود به نوشتن پرداخته است. او به طور انضمامی به تحلیل احوال فسانی قوم روس پرداخته است. تولستوی و گوگول و چخوف و دیگران همین طور به ابداع پرداخته اند. در جامعه های دینی و سستی در حال گذر به وضع غیر دینی و دنیوی اعتقادات و فضایل دینی، برای روشنفکران، به مثابه نوعی فشار روحی تلقی می شود. آنها که نیست انگار شده اند، هر امر غیب اندیشانه را منکرند. اگر جامعه باطن ایمانی محکمی نداشته باشد، بلافاصله با کنار رفتن مانع بیرونی دینی همان چیز اتفاق می افتد که در اسپانیا شاهد بودیم. در اسپانیا وقتی فرانکو مُرد، چه اتفاقی افتاد؟ کسانی که آن زمان به اسپانیا رفته اند یا روزنامه های آن عصر را خوانده اند، می دانند که چگونه با پرده های بزرگ، تمام اسافل اعضا را نشان می دادند؛ یعنی یک نوع نفسانیت حیوانی وحشتناک در این جامعه به وجود آمد؛ چون شهروندان اسپانیا ایمان باطنی محکمی نداشتند، فقط با یک نوع استبداد بیرونی،

دین را بر جامعه تحمیل می کردند. به محض اینکه جامعه از قندهای فرانکووی رها شد و اتحادیه واتیکان و کاتولیسیسم از آن جدا گشت، یکباره اخلاق جامعه گسسته شد و یکباره تمام غرایز آشکار شد. البته جامعه ما جامعه فرانکووی نیست، اما نوعی وسوسه های زمینی جامعه را آزار می دهد. و از ناحیه این وسوسه هاست که رمانهای پورنو دوران شاهنشاهی با حرص و ولع خواننده می شود. وزارت فرهنگ و ارشاد نیز عملاً در برابر موج گرایش به مسایل جنسی و خشونت گهگاه مجبور می شود جواز نشر بدهد. اخیراً رمانی دیدم از اسماعیل فصیح که کاملاً معترض نظام و فرهنگ دینی شده و مسخره اش کرده بود، حتی غلطهای خیلی فاحشی هم داشت و تقدم تاریخی حکومت غزنویان و سلجوقیان را رعایت نکرده بود. در جایی از کتاب آمده که برای بچه های می روند شناسنامه بگیرند و می خواستند اسم بچه را بیستا بگذارند، اما ثبت احوال نمی پذیرد و می گوید که باید اسمش را زینب بگذاری. به هر حال، این رمان منتشر خواهد شد. آن نسلی که بتواند رمان دینی بنویسد، اگر بشود گفت به این معنی جدید رمان دینی وجود داشته باشد، هنوز من نمی شناسم و ندیده ام. آنچه درباره خطاطرات جنگ یا قصه ها نام برده می شود، بشمولیت و عظمتی به اندازه جنگ و انقلاب نداشته است. مشکل این است که با حدیث نفس نمی توان در قلمرو قصه دینی کاری را پیش برد. بیشتر نویسندگان ما، در نفس، جز غرایز سرکوفته چه می بینند، که ما انتظار تقرب به حق را در آنها داشته باشیم و قصه نویسی دینی ما تجدید شود. اکثر اینها آلوده اند. در میان آنها من کمتر اهل خلوت و معرفت دیده ام. به هر حال، آن سعی ای که به ظهور برسد و بتواند آن عظمت فراگیر را بیان کند، من ندیده ام. این انقلاب مقلدات و قورع یک انقلاب اسمایی بزرگ است. با انقلاب باطنی عمیقی که با آن کل عالم دگرگون بشود. در این مرحله تکنولوژی دیگر، هنر دیگر و اقتصاد و اخلاقیات دیگری خواهیم داشت. چرا تاکنون چنین نبوده؟ برای اینکه آن انقلابی که کل انقلاب است، وقوع حاصل نکرده

● **دکتر آراسته خو: عده ای از اصحاب زبان و ادب و قلم به داستان فقط برای امرای معاش می گویند و می نویسند؛ تنها معدودی هستند که برای هنر و ادب می نویسند و زندگی می کنند!**

● دکتر مددپور: آن نسلی که بتواند رمان دینی بنویسد، اگر بشود گفت به این معنی جدید

است ولی انقلابی اتفاق افتاده که می‌تواند حکایت از انتظار ما در ظهور عالم دیگری غیر از این عالم دیجور و مظلم آخرالزمان کنونی داشته باشد. این انقلاب حکایت از یک نوع تجربه‌هایی در مسیر دینی از سوی آنهایی می‌کند که احساس تمهد دینی دارند و در طلب و تمنای یک جامعه علمی و معنوی‌اند، نه چون اتوپیای متعارف توماس مور که الان در غرب تحقق پیدا کرده است. این نسل جدید که به هر حال تمهد دینی دارند، به قدر طاقتشان در این عالم می‌کوشند. از آن طرف هم هواجس نفس بر علم مسئولی است، و شیطان با وسوسه‌هایش تاخت و ناز می‌کند. اکنون وسوسه‌های زمینی بیش از همیشه در کار است. و اهل دیانت به شدت در فشارند. و در یک عالم نفسانی بسیار کوچک شده و حقیری تحت یک نوع تنهاجماعت باطنی هستند که بعضی دل و دین می‌بازند و بعضیها با خلوت نشینی و تزکیه بیشتر می‌توانند به جنایی برسند. اما این عده انگشت شمارند. باز نه چون کسانی که در واقع دیانت در آنها به طور تام و تمام تحقق پیدا کرده است، بلکه کسانی که در طلب تجربه دیگری از عالم دین‌اند. در این میان دعوی اتصال رسیدن به قله عالم وجود نیز بسیار است. به هر تقدیر، یک شأنی از عالم دین قبلاً به طور عام قبل از وقوع تجربه شده بود. از اینجا تا پایان دوره فاجاریه همه چیز کم و بیش رنگ دینی داشت، گر چه عرف نفسانی هم به شدت نهاجم می‌کرد، به طوری که مثلاً در قضاوتها، دادگاههای عرف در کار دادگاههای شرع اختلال می‌کردند. و در آخر، بیا وقوع انقلاب مشروطه و نظام سیاسی لایبیک در ایران و عثمانی، تبدیل می‌شود به دادگاههای عرفی.

قبلاً تکثیر قوا، نه به آن معنی که امروزه در غرب مطرح است، قبل از مشروطه در کار بوده است؛ مثلاً یک نهاد دینی نهادهای عرفی را کنترل می‌کرد، سلطان در برابر عاظم و قیصر در برابر مسیح هیچ وقت متحد نشدند، و دوگانگی عالم در کار رفع نشده، مگر در عصر جدید ایران بر اهل دیانت غلبه کرد. و دین بیش از پیش غریب

شد. سیر تاریخی عالم اسلام و مسیحیت کم و بیش این طور بوده است. در غرب، با انقلاب دموکراتیک فرانسه، اعلام می‌شود که پایان عمر دین فرا رسیده است. تا اینکه در قرن بیستم مجدداً یک نوع طلب بازگشت به معنویت قرون وسطی مطرح می‌شود، حتی پیدایش منطق هرمنوتیک در برابر منطق متعارف پوزیتیویستی مجدداً یک نوع بازاندیشی منطق معنوی گذشته قرون وسطی بوده است. به تعبیری، طرح مجدد مفهوم جهش شهودی که تعبیری عرفانی است، اما هومبولد به معنای علم‌نویسی به کار می‌برد. آجیای روح دینی در تحقیقات غربیان کاملاً آشکار است، حتی در مواردی از ما بسیار جلوتر رفته‌اند. اخیراً تحقیق خیلی جالبی دیدم از خانم دکتر عشقی که نتایج متفاوت به دست آورده بود. آن زمان که خیلیها تصور می‌کردند دین در ایران دیگر فاقد توانمندی قدیم است، با آمار و ارقام علمی متعارف کنونی به این نظر رسیده بود که علل دینی در ایران وجود داشته و در مقابل عناصر موفقیت برای جناحهای دیگر خیلی ضعیف بوده است. این تحقیق درست زمانی انجام گرفته که دانشگاهیان و روشنفکران احساس می‌کردند دین منقش است. در این تحقیق شاهد هستیم که در جامعه علمی فرانسه، دین به نحوی بازگشته است؛ مثلاً بزرگترین روان‌کار که در میان چهره‌های فرانسه مطرح است، می‌گوید: هر سخن جدی در گذشته، مربوط به عرفان و اسطوره قرون وسطی و قدیم است. بنابراین، ظهور دین یک تحول جهانی است. این فقط یک تحول محدود دینی در ایران نیست، بلکه در شرق و غرب و آفریقا و آسیا یک جنبش بزرگ در حال تکوین است. این تحول در مرکز اروپا هم دارد اتفاق می‌افتد؛ یعنی آدمهایی که هیچ ارتباطی با دین نداشتند، الان احساس دینی می‌کنند، احساس تمهد دینی می‌کنند. پس از قرن نوزدهم و نهضت رمانتیک، دو جریان جدی به وجود می‌آید: الحاد تمام عیار، و دیانت. از اینجا در حوزه فلسفه و دین آکادمیک، عده‌ای چون هایدگر در حال ظهورند. هایدگر هنوز در ایران ناشناخته است. اخیراً مطلبی نوشته‌ام به نام تفکری دیگر، که کوشیدم قدری او

را به ایرانیان معرفی کنم. بنابراین کلماتی که از گوشه و کنار می‌شنویم، اصلاً هایدگر را نمی‌شناسند. از او همواره به عنوان رئیس دانشگاه فرایبورگ در دوره نازی نام می‌برند. این عدم شناخت نسبت به هایدگر است. او ده ماه بیشتر رئیس دانشگاه فرایبورگ نبوده، اما چه کسانی این را در جهان مطرح می‌کنند؟ دوره نازی که خیلی طولانی بوده، اما این ریاست فقط ده ماه در سال تحصیلی ۱۹۳۳-۱۹۳۴ بوده و خودش هم استعفا کرده، بعد از اینکه دید نمی‌شود با این نازیستها کار کرد و اینها تفکر را تعطیل می‌کنند، زیرا فاقد بارقه‌های نورانی تفکر هستند. ولی این مسئله مکتوت گذاشته شد، نیز این جمله‌ای که هایدگر می‌گوید: «انسان موجودی پرتاب شده در جهان تاریکی است.» در حقیقت، حواله تاریخی غرب را می‌گوید. این چیزی است که انسان غربی احساس می‌کند. هم از، از سوی دیگر، از مساحت قدس در شعر هولدرلین می‌گوید و فریادگی مساحت



قدس. او در انتظار فتوح و گشایش عالم قدس است، در انتظار خداست و تنها خدایی را مبدأ نجات و رستگاری بشر از عالم وحشتناک و تاریک کنونی می‌داند. به اعتقاد او، با انقلابی که به طور تام و تمام متحقق بشود، باید جوهر و ذات متعالی اشیا برای ما آشکار گردد. این انقلاب، هنوز اتفاق نیفتاده است.

■ شما ادبیات موجود را مثبت می‌دانید؟

□ دکتر همدیور: خیر. اگر منظور جهت جهانی آن جنبه توانمندیش است، پاسخم آری است.

■ آن چیزی که در ایران به عنوان

ادبیات انقلاب مطرح است، به

خاطر چه نگرشهایی است؟

□ دکتر همدیور: خیلی از اینها ممکن است جنبه‌های زیباشناسی چندان جدی‌ای نداشته باشند. اوایل هم ادبیات جنبه‌های بسیار قسوی‌ای نداشت. مثلاً شما منظومه «دکامرون» بوکاچو، منظومه‌ها و نوشته‌های

پتراکار و رنسانس را نگاه کنید. در مقایسه با آثار قرون هفده تا نوزده، انبوه نویسی است! یعنی پرداختن حریصانه به مضامین نو. تهلپیی که لازمه ادبیات است، در این ادبیات کم می‌بینیم. مثلاً عرفان متأخر، یا شعر حافظ را مقایسه کنید با شعر ابوسعید ابوالخیر و سنایی. زبان حافظ کجا و زبان سنایی کجا! یک پیرایش و تهلپیی در این زبان از نظر زیباشناسی صورت گرفته و یک زبان شگفت‌انگیزی در یک دیوان مختصر ظاهر کرده است که می‌تواند منشاء اثری بیش از صدها دیوان باشد. با آن ادبیات و شعری که از مولانا و نظامی گنجوی و فردوسی است، مقایسه می‌شود با اشعار متقدمین. همین‌طور مقایسه شود ادبیات و شعر سبک خراسانی با ادبیات شعر سبک عراقی و هندی. و بعد سبک بازگشت، که این آخری، بحران در دو جنبه زیباشناسی و مضمونی را با هم دارد. به عقیده من، در هنر دینی سیر کمالی دو گانه است؛ یعنی، همان‌طور که اثر از نظر

زیباشناسی به کمال می‌رسد، از نظر مضمونی دچار تنگنا می‌شود. به نسبت شکوه ظاهری، از عظمت باطنی آن کاسته می‌شود. سبک هندی و سبک گوتیک چنین است. من جهت کلی عالم را مثبت می‌بینم. اگر وضع موجود را شما نگاه بکنید، خیلی بحرانی و وحشتناک است. در شعر و نقاشی و سینما، این بحران آخر الزمانی و سوسه‌ها و آلودگی‌ها را می‌بینید. و در کنارش هم می‌بینیم یک نمنا و تمایل باطنی به سوی یک نوع تأمل دینی وجود دارد. حالا این ممکن است ناخواسته باشد. مثلاً اخیراً شنیده‌ام، رمانی شبه عرفانی نوشته شده است، از سوی کسی که اصلاً اهل این سیر و سلوکیها نیست. در حقیقت، به تدریج، بدون اینکه انسان بخواهد، یک نوع تحولی اتفاق می‌افتد و اما اگر بخواهید جزئی بگوییم، فیلمهایی مثل «قصه‌های مجید» کیومرث پوراحمد یا «نرگس» رخشان بنی‌اعتماد و «نیاز» داوود نژاد، بی‌آنکه به ظاهر دینی باشند، همین مجله



● **میشاق امیر فیضی: امروزه نسبت گرای مطلق در جامعه ما پدیده‌ای قابل تعمق است؛ زیرا درست است که همه اهل عالم می‌گویند ما حقیق، اما باید ابتداً تبیین شود که حق در ساحت کدام معیار؟**

ادبیات داستانی یکی از غریزده‌ترین مجلات است، با مجله شعری یکی از غریزده‌ترین مجلات است. اما چاره‌ای نیست. امروزه کسانی در باب اشراق و عرفان می‌نویسند که قدمی و سیر و سلوکی در این راه بر نداشته‌اند. اما جهت چیست؟ طلب و تمنای خانم زوازیان چیست؟ آیا می‌خواهند اثبات غریزده‌گی کنند؟ یا می‌خواهند بگذرند؟ بی‌تردید تنها در جهت گذر از این عالم غریزده است. منتها دستشان بسته است. گرفتار هستند در عالمی که این عالم باید بگذرد و حالا با بخشنامه هم نمی‌شود از غریزده‌گی گذشت. این گذر، یک تحول باطنی است، و از سوی یک تحول جهانی و بیرونی که پس از حضور بقیه‌الله به ظهور خواهد رسید.

□ دکتر آزاده خو: چند مفهوم کلیدی مطرح بود، از جمله مفهوم آزادی و نسبت که قبلاً اشاره کردم. ما در این جهان متحول و متغیر و مناسبات و ارتباطات مرسوم آور اطلاعات و عوامل مربوط به آن، چیزی مطلقاً نداریم. نباید پاره‌ای از انحصار طلبیها را وارد مقولات و واقعیات کرد و به زوایای احساس، عواطف و افکار تحمیل کرد. ناگزیرم مثالی برای آزادی نسبی بیاورم تا حداقل عمق این مفهوم روشن شود. وقتی کودکی متولد می‌شود، به طور مداوم و پیگیر از سوی پدر و مادر و اطرافیان، سلب آزادی مطلق از او می‌گردد؛ یعنی بکن نکنها با اتیکتهای اجتماعی فرا روی او قرار می‌گیرد که چه بکنند و چه نکنند، چه بگویند و چه نگویند، چرا؟ چرا اولین امور نشانه، مدرسه و جامعه به تدریج سلب آزادی مطلق می‌کنند؟ برای اینکه برخی از آزادیهای ابتدایی و اولیه را از او بگیرند و او را به کسب آزادی برتر و موافق زندگی اجتماعی وا دارند، یعنی از دست دادن پاره‌ای از آزادیها و به دست آوردن پاره‌ای دیگر، یعنی نسبت آزادی.

اما اگر این اتیکتها از حد مجاز و سنجیده خارج شود و سخت‌تر گردد، آن گاه آسیبها و تباها کننده‌ها که دارندگان تیزپایند، دست اندرکنار می‌شوند و تواناییهای بالقوه کودک، نوجوان و جوان را ناپدید می‌سازند، چه رسد به آرمانها و

علاقه. درست است که جامعه، فرهنگ، اقتصاد، تاریخ و ... انسان را ساخته است، ولی نباید او را برده و اسیر خود کند تا فقط آزادی گریستن بماند. فاصله دو نقطه از مکان و در برهه از زمان در دست اشخاص نابرابر و در بعد حرکت نابرابر می‌شوند. (نیاید خلط مسیحت کرد و پاره‌ای از ارزشهای پایدار و قابلیت‌های مربوط به آنها را به میان آورد، نسبتها هم مطلق نیستند؛ چون حرکت، اصل اساسی حیات است و بر فراز آن وحدت و تضادها رو می‌شود.)

و نیز، خنده با خنده، گریه با گریه فرق دارند؛ یکی از شوق می‌خندند، یکی از عشق، یکی از جنون و ... شناخت شوق و درد هم به دانایی محتاج است و الا جمعیت خنده و گریه را می‌پوشاند. نکته دیگر که بحث شد، مسئله ادبیات در روسیه و شوروی سابق بود. در زمان استالین و پس از او نویسندگان و روشنفکرانی بودند که به هر وسیله ممکن، حتی شینامه‌ها خواستار سومیالیسم انسانی و اخلاقی شدند و به تلافی سومیالیسم می‌اندیشیدند. آنان که با این حرکتها مقابله کردند، در واقع با ابرقدرت واقعیت جنگیدند. نویسنده در هر مقاله، بسیار چیزها که نیاز دارد از جامعه خویش خواستار است. و گاهی دریافت می‌کند، حتی وسایل نویسندگی خود را. پس نوعی تعهد پدید می‌آید. وقتی متعهد شد، نباید از تواناییهای او کاست یا آن را در مسیر از قبل تعیین شده محدود ساخت. کسانی در جامعه‌ها و تاریخ چنین کردند، خود مضحکه آن شدند.

در تمدن آسیایی، فرهنگهای بزرگی گسترده است، از جمله فرهنگ چینی، فرهنگ هندی و فرهنگ ایرانی. زمینه فرهنگ چینی، عینی‌گراست؛ نشانه آن، زبان چینی است که چهل هزار اندیشه نگار دارد و هر اندیشه نگار، بیست تا سی هزار واژه دارد؛ یعنی روی هم میان هشتصد تا یک میلیون و دویست هزار لغت. «آکسفورده» پانصد هزار و «لغت نامه دهخدا» حدود دویست هزار واژه دارد. زمینه فرهنگ هندی، ذهنی‌گراست؛ یعنی برعکس زمینه فرهنگ چینی. مثلاً در چین اگر بخواهند اصطلاح «پیرمرد» یا «پیرزن» را بپرند، لازم

است حدود ۱۲ تا ۱۵ جمله بیان کنند تا این دو کلمه فارسی ما مفهوم شود. نهر می‌گفت در زندان به ما کتابهای خارجی نمی‌دادند که بخوانیم. چرا؟ چون فرهنگ هندی ذهنی‌گراست. انگلیسیها می‌دانستند، ذهنی‌گرایی اگر با عینی‌گرایی پیوند خورد، از انتزاعی بودن می‌رهد و به بلوغ و باروری می‌رسد؛ یعنی از عقیم بودن رها می‌گردد. به این دلیل و دلایل دیگر سران قیام و انقلاب هند، آبنانی هستند که قبل از آزادی کامل هند در غربت یا خود کشور انگلیس تحصیل کردند.

اما فرهنگ ایرانی این مشکل را هیچ‌گاه نداشته است. لذا اغلب دانشمندان، حکما، ادیبان و حتی هنرمندان زبان عربی نیز در صدر اسلام ایرانی بودند که ما آنان را ایرانیان عربی نویسنده می‌شناسیم. اگر این خلدون (قرن ۱۴ میلادی) در مقدمه کتاب «العبر» ... خود با شگفتی دست به گریبان است و می‌گوید من از امت عرب در شگفتم که اسلام از حجاز برخاست، ولی غالب حکمای شرعی و عقلی عجم‌اند؛ زیرا با همه تجارب پژوهشی‌اش که در مقدمه کتاب بارز است، از دیدگاه جامعه‌شناسی، زمینه فرهنگی ایران را نمی‌شناخت. زمینه فرهنگ ایرانی هم عینی و هم ذهنی‌گراست، هم دنیایی و هم عقبایی است، هم ماتریالیست و هم ایده‌آلیست است؛ در میان ادیان نیز، اسلام همین وضع و حال را دارد یعنی عینی‌گرایی به موازات ذهنی‌گرایی، دنیایی به موازات عقبایی. علی (ع) می‌گوید که در دنیا چنان زندگی کن که انگار تا ابد زنده خواهی بود، به آخرت بیندیش تو گویی فردا خواهی مرد. یعنی به خاطر زندگی طولانی کز مرن، به حق دیگران تجاوز نکن، زیرا معاد و مؤاخذه‌ای نیز در کار است.

پس وقتی ایدئولوژی اسلامی گسترده شد، در ایران زمین حال و هوایی دیگر یافت و بیشترین علوم شرعی، عقلی، سیاسی، علمی، ادبی و هنری عالم اسلام میلیون ایرانیان است، حتی در امور کشورداری و دیوانی نیز ایرانیان نقش عظیم داشته‌اند. (در این زمینه تحقیقی از دیدگاه جامعه‌شناسی در دست داریم.) به طور کلی، ایدئولوژیها در دویای حرکت امور و در

گذر از بسترهای فرهنگی با فرهنگها، معرفتها، آداب و رسوم، گرایشها و تمایلات جدا افتاده و ... برخورد می‌کنند و در سرمنزلهای مصرف بنا بر مقتضیات بسترهای فرهنگی و معرفتی، هویت، ماهیت و صفات ویژه‌ای پیدا می‌کنند.

ایدئولوژی اسلامی وقتی به شمال آفریقا رسید، همه چیز را تغییر داد، حتی زبان، لباس و آداب و رسوم عربی را هم به آنجا برد. اما در ایران که به حجاز نزدیکتر بود، چنین نشد. ایرانیان چیزهایی را حفظ کردند، در پاره‌ای موارد تالیفی دادند و گاهی ترکیبی بدیع، موزون و تعالی بخش صورت گرفت. مثلاً احترام به روشنایی را با صلوات اسلامی درآمیختند و این، زیرکی مردم و غنای فرهنگی را ثابت می‌کند تا ترکیبی از اشراق کهن خود را با اعتقادات دینی بیامیزند. تمدن، فرهنگ، معارف و هنر و ادب ایرانیان هر چند در معرض افت و خیزهای بسیار قرار داشته است، حتی گاهی نوزایش و رنسانس خاصی و حتی

تفکر دموکراتیک ویژه‌ای (البته بیشتر در قرون سوم و چهارم هجری) رو می‌شود و بلافاصله زیر همیژتهاجمات و تجاوزات سهمگین و نابودکننده قرار می‌گیرد (غزها، ترکها، مغولها و ... سپس استعمار انگلیس و ...). هنوز که هنوز است حیات ویژه خود را دارد و بی‌شک نخواهد مرد؛ البته صدمات فراوان داشته است و احتمالاً نخواهد پذیرفت. معذک بر سر گنج از گدایی مرده‌ایم. و ایرانیان یکی از با خود بیگانه‌ترین مردمانند، و نسبت به مفاخر و تعلقات خویش بسیار بیگانه‌اند.

بیشترین تحقیقات ما از مرز جمع‌آوری اطلاعات فراتر نرفته است، یعنی هنوز در این کشور تحقیقی جامع و کاملاً علمی نسبت به تعلقات صورت نگرفته است و این خلأ ملی چشمگیری است. ما نسبت به توانمندیهای بالقوه خویش بی‌خبریم، نسبت به تبیین علمی فراز و نشیبهای فرهنگی و معرفتی خویش بیگانه‌ایم. (برخی از

اطلاعات مربوط به خود را دیگران یادمان داده‌اند) پس اگر هنر و ادب ما مآلما از آنومیها و پارادوکسهاست امری عادی است، اگر ادبیات ما باروز و سرور انگیز و افتخار آفرین نیست، ناشی از فقدان غواضی محققانه است. فرد، گروه و جامعه‌ای که مستعد باروری روحی و فکری است سرایا نشاط است. هنوز مدل (الگوی) ذهنی و فکری، احساسی و عاطفی بزرگان ادب و هنر خود را بازنمایی نکرده‌ایم، که ان شاءالله اگر عمری باشد و برخی ننگناها را پیش راه ننگارند و به اصطلاح از روی جهالت سنگاندازی نکنند در این راه پژوهش را ادامه خواهیم داد.

پوست باز کرده و بی‌تعارف عرض می‌کنم، ادبیات فعلی ما همچون غنای فرهنگی و معرفتی ما چشمگیر و تکان‌دهنده نیست؛ آسبهای بسیار هم پذیرفته است؛ روحیه تکروی، خود بزرگ بینی، خودسری بسیاری از اربابان زبان و ادب را از پای در آورده است. چرا تعارفات بازاری نکنیم



و چرا راست بنشینیم و کز بگویم؟!

اصحاب علوم (آلغاهای) که با امواج سهمگین مفاهیم کلیدی وارداتی سروکار دارند و بر بال هر تکنولوژی که می‌آید هزاران واژه نیز وارد می‌شود، زبان و ادب ما چندان حرکت متعالی ندارد. در جهان سرسام‌آور ارتباطات اگر بناها یا اصحاب زبان و ادب، مجامع و فرهنگستانها دست از حرکت سستی و کنند و بطشی خود برندارند، در دراز مدت با سؤالیهای فراوان رو در رو خواهند بود؛ فرهنگ لغات ما، مدام درجازه است و به معانی لغوی اکتفا شده است. در آنها مفاهیم، ماهیتهای تعارض، صفات و انواع و کاربردهای واژه‌ها و اصطلاحات کمتر به چشم می‌خورد. در همین کشورهای غربی صدها و هزاران فرهنگ اصطلاحات به طور دائم نشر می‌یابند و پویایی درونی و بیرونی زبان را بالا می‌برند، و حتی اگر نتوانند برای پاره‌ای مفاهیم بیگانه معادل سازی کنند حداقل جامعه و لباس وطنی به آن می‌پوشانند تا هویت زبان دیرآشنای خود را محفوظ بدارند. در کشوری مانند ایران به مجامع و فرهنگستانهای متعدد و متنوع نیاز است نه

کانونهای دوستیابی به منظور احتمالاً داد و ستد موقیتهای! حتی در برخی دانشکده‌ها! در جامعه ما اصحاب علوم برای مفاهیم علمی جدید، تنها مانده‌اند و از حمایت و پشتیبانی زیاندانان و ادیبان برخوردار نیستند، در صورتی که گنجینه زبان و ادب ما بسیار غنی است! این خودسری، فاجعه‌ای بزرگ در دراز مدت خواهد بود! و برای مسئولان امور غیرقابل بخشش!!

ما نه به یک، بلکه برای جبران کوتاهیهای گذشته نیز به چندین فرهنگستان مشترک علوم و زبان و ادب محتاجیم؛ همین اصطلاح «امر جنسی» را که قبلاً بر زبان آوردم به چندین استاد زبان ابراز کردم و ماهیت و صفاتشان را بیان کردم، اما نتوانستند برایش واژه‌ای ایرانی بسازند یا بیاورند. هر جلدایی، برابر یک مرگ است! از سوی دیگر، خصایص بورژوازی تجاری هم مانند میکروبی خائن برانداز نیز به میان آمده است. غده‌ای از اصحاب زبان و ادب و قلم به دستان فقط برای امرار معاش می‌گویند و می‌نویسند؛ تنها معاودی هستند که برای هنر و ادب می‌نویسند و زندگی می‌کنند! این دسته دوم تعدادشان

اندک است و در خدمت بلوغ و باروری زبان و ادب هستند، اما ابر قدرت و اقمیت را رو به روی خود دارند؛ یعنی به حد مطلوب (ایستوم) بر خورداری از نیازهای فیزیولوژیک (خوراک، پوشاک، مسکن و...) و نیازهای آیدئولوژیک نیاز دارند و اینها نمی‌توانند کارکرد منفی خود را مخفی بدارند و در زندگی‌های آنان آثار منفی نگذارند. شریفترینها، آسیب پذیرترینها،

تبعیض، مصیبت‌بارترین و دیرین‌ترین مسئله‌ای است که بشریت با آن درگیر بوده است؛ قدمت آن به قدمت حیات خود انسان است. خصایص روحی بورژوازی تجاری و صفات سوداگری سالهای اخیر، زنیهای گمگشته فراوانی پدید آورده است.

پس باید به رفاه و آسایش تنی و حسی، عاطفی و فکری شریفترینها حساس بود و جامعه در این راه به هیچ وجه مجاز نیست خود را تیرغده کند و به بهانه‌های کوچک توشل جویند. ما همه عضو یک خانه‌ایم و موظفیم به تعالی آن بیندیشیم بیگانه وقتی محتاج است دست دوستی دراز می‌کند؛ ما باید به خود و آینده این مرز و بوم حساسیت نشان دهیم.



شما می خواهید در بطن این رشته باریک و هر آن گسستی، چه چیز جان بگیرد و سازنده بشود و به نکاپ و اذارد؟

تخصایص درگیر کننده و بازدارنده احتیاجات زندگی، البته در معدودی موارد فزون طلبیها، یک معلم و استاد را می دارد تا هفته‌ای ۳۰، ۴۰، ۵۰، ۶۰ ساعت هم تدریس کند! این دیگر برای بازسازی و پیشرفت دانش، فن و مهارت خود وقتی ندارد، چه رسد به تحقیق! احساس، عواطف و افکار گرفتار در تنگناها، عقیم است. در اینجا نباید از شهر اول عشق، یعنی طلب، یعنی استقبال از رنج غافل بود، ولی در عصر حاضر معدودی یافت می شوند که بر ایشان رنج عین گنج است و علت محو لذت.

دانشای امیر فخر: چند مبحث اساسی طرح شده که اختصاراً درباره‌شان توضیح می دهم. صاحب «وسیطه» در تعریف ادب می گوید: «الادب کل ریاضة محمودة» یعنی ادب هر گونه ریاضت و نیروی سازگی نیکوست. یعنی در ساحت آداب باطنی، پرداختن به شوق زیباشناسی و استهپنکی است که ادب و معانی و بیان و شعر و نثر و تمامی حوزة کلمات فضای خاص خود را پدید می کنند. و همین معناست که در ذات ادبشگی ادب کهن ما حاکم است.

دیگر اینکه اگر بخواهیم در همه امور نسبت گرا باشیم، آیا در معنا دانهایمان دچار خطا نمی شویم؟ امروزه نسبت گرایی مطلق، در جامعه ما پدیده‌ای قابل تعمق است زیرا درست است که همه اهل عالم می گویند ما حقیق، اما باید اتفاقاً تبیین شود که حق در ساعت کدام معیار؟ کاپلستون بحث عمیقی با راسل دارد که قابل تعمق است. وی می گوید اگر خدا وجود نداشته باشد افراد بشر تاریخ و غایتی جز همان غایت که بشر می گویند نخواهند داشت. اگر خدا هستی مطلق نباشد، هیچ ارزش مطلق هم نمی تواند وجود داشته باشد. یعنی ارزشهای اخلاقی و نسبت ارزشها نتیجه می شود. راسل پاسخ می گوید این طور نیست و این مسائل مطلقاً از هم جدا هستند. مثلاً ای، جی. مور در کتاب «اصول اخلاق» می گوید خوبی و بدی از هم

متمايزند؛ فی نفسه و بدون تصور خدا. مثل اینکه شما بین رنگ زرد و آبی تمایز می گذارید. منظور من این است که حسن و قبحشان در خوردشان است. به راحتی می شود فهمیدشان. کاپلستون می گوید اگر اینطور است فرمانده بازداشتگاه بلزن که آن همه جنایات را انجام می داد و آنها را به کوره‌های آتش سوزی می فرستاد و هیتر و نظایرشان طبق تعریف خودشان از خوبی و بدی هرگز اذعان نداشتند که کار بد می کنند. خلاصه حرفش این است که اخلاق آسمانی است. و راسل جوابی ندارد بدهد.

اما درباره ادبیات روس و علت تفوق آن. هاوز در «تاریخ اجتماعی هنر» علت پدید آمدن چهره‌هایی چون تولستوی و داستایفسکی می گوید: داستان جدید روسی آفریده متفکران روس است. یعنی آفریده فرهیختگانی که از روسیه رسمی کناره و عزلت گرفته‌اند و ادبیت را بالاتر از هر چیز و به مثابه نقد اجتماعی و داستان را به مفهوم یک شأن اجتماعی تفسیر می کنند. آنجا قصه صرفاً یک سرگرمی بدون دعوای مبانی اجتماعی و سودمندی و اخلاق - حداقل تا آغاز دهه ۸۰ ناشناخته است. آنجا چنان جوش و خروش و آگاهی سیاسی و اجتماعی‌ای برپاست که نه در میان مردم کتابخوان و نه در میان نویسندگان امکان ندارد هلیانهای بی پایه و پایه، و اصلی مثل «هنر برای هنر» پا بگیرد. آنجا ادبیات با مسائل اجتماعی و سیاسی می آمیزد و خصلتی پیام آزر و پویا کسب می کند و طبیعی است که در مقام مقایسه با کارهای تولستوی و داستایفسکی کل ادبیات غرب، در نیمه دوم قرن کسالت بار و ایستا بنماید. بلکه این تحلیل درست است. این را ما بعلاً در چهره‌هایی مثل سولژنیسین، پاسترناک و دیگران نیز شاهدیم. به دوره خاصی تعلق ندارد. به زعم من، به موضع و ذات اندیشه هنرمند ارتباط دارد. هر جا که هنرمند به تفکری باطنی، مستقل و بدون گرایشهای مشخص و بانديبازی و سیاسی حرف حق خود را بزند، می تواند چنین شود.

مطلب دیگر این است که ما راجع به

ادبیات اغلب کلی گویی می کنیم. آثار همدیگر را نمی خوانیم و همدیگر را شناخته نقد می کنیم. همان طور که استادان حاضر در جلسه اغلب آثار مرا نخوانده‌اند، این عیب بر من هم هست که آثار آنها را نخوانده‌ام. منتها آنها اغلب در زمینه فلسفه، عرفان و مباحث اجتماعی می نویسند و من رمان نویس هستم، در حالی که ما اینک در مجله ادبیات داستانی داریم درباره ادبیات صحبت می کنیم. باری، کار بررسی ادبیات معاصر کار شما منتقدان فرهیخته است، نه من. اما من به گونه کلی در ساحت تمسک به آزادی، دانش هنرمندانه، التزام و پرستش فرهنگمندانة توحیدی است که به ادبیات این کشور امید بسته‌ام. شعر پس از انقلاب را در جوهی درخشان می بینم و همچنین به ادبیات آینده ایمان و امید دارم. اعتقاد این است که ادبیات حقیقی ما به سوی رمان متعالیه پیش خواهد رفت. و این معنا اگر حاصل شود، در سایه وقوف اجتماعی و تعهد نویسنده و نیز ظرفیت هنری اندیشه و گسترشی است که در زبان فارسی در حال پویایی انکشاف است - و نیز حقایق و دقایقی که در بطن جامعه معاصر جهانی در کار رویش است.

جز بر این معنا و این رسالت، آینده ادب و هنر را بدین گونه که اینک سبیل آسا به سوی فرمالیسم و مدرنیسم و ... می رود، سخت طرفداری و مخاطره آمیز می بینم. به قول مولانا:

روح اندر بادیه کشتی ساخت
صد مثل گو در پی نخر بتاخت
در بیابانی که آب و چاه نیست
می کند کشتی چه نادان ابله‌بست
آن یکی می گفت کاین مشک نهی است
واندگر می گفت این خربهر چیست
و آن یکی می گفت جو چون می خورد
ورنه بارت کی به منزل می برد
و آن یکی می گفت پالانش کجاست
واندگر می گفت دمش کز چراست
گفت: این، زان روز طرفان شماست
آری، آن کشتی طرفان پیمای ادب و هنر که من به آن اعتقاد دارم و امید بسته‌ام، تمسک به حق، آزادی، دانش، پرستش و فرهنگمندی هنرمندانة توحیدی است.

دکتر مددیور: ادب باطن، مراتب سه گانه ادب نفس و ادب درس و حتی ادب حق است. این ادب سه گانه، همان اصطلاح «فرهنگ» در ادبیات سنتی و کهن فارسی است.