



پویه پایداری در بوته بررسی و نقد

فرزاد زیبایی* (کارشناس ارشد فلسفه غرب)

مقدمه

پویه پایداری را انتشارات سوره مهر، به اهتمام علیرضا کمری در ۱۳۹۷ گردآوری، چاپ و به بازار عرضه کرده است. این کتاب چهل کویته نوشت، مقاله، گفتگو و میزگرد را شامل می شود. دوازده فصل از این کتاب به قلم هدایت الله بهبودی، سیزده فصل به قلم مرتضی سرهنگی و دوازده فصل دیگر نگاشته علیرضا کمری است و سه فصل دیگر آن را نشست و میزگرد با صاحب نظران و کارشناسان حوزه ادبیات انقلاب اسلامی تشکیل می دهد.

پویه پایداری به این دلایل کتاب درخور اعتنایی است:

- ۱) این کتاب حاصل بیش از سه دهه حضور و فعالیت های نظری و عملی سه تن از صاحب نظران حوزه ادبیات و هنر مقاومت کشور است؛
- ۲) این جستارها نقشه راهنمایی است برای مخاطبان و پژوهشگران کنجکاو به فراز و فرود ادبیات مقاومت در کشور؛

* farzad.zibaei@gmail.com

۳) این کتاب می‌تواند برای مطالعه متون دیگر ادبیات مقاومت ایجاد انگیزه کند؛
۴) این کتاب مجموعه‌ای از مقالات یا کوتاه‌نوشت‌های پراکنده و بی‌هدف نیست که صرفاً قصدش نقل حکایات و روایات باشد، بلکه زوایا و ابعاد گوناگونی از موضوع خود را مشخص و خواننده را به قضاوت منصفانه رهنمون می‌کند.
در ادامه، دیدگاه‌های هریک از نویسندگان کتاب را نخست از زاویه همدلانه و، پس از آن، از منظر نقد بررسی می‌کنیم.

الف) نقد و بررسی دیدگاه‌های هدایت‌الله بهبودی

❖ بررسی‌ها

۱) اصرار بر دست‌گذاشتن روی ادبیات ملت‌ها، خصوصاً ادبیات مقاومت، یکی از اصلی‌ترین مشخصه‌های نوشته‌های بهبودی است. به نظر می‌رسد او قداستی ویژه برای ادبیات مقاومت قائل است. در نظر او، ادبیات مملو از ظرفیت‌هایی است که می‌تواند از حصار بی‌تعهدی و سرگردانی به‌درآید و در برابر سلطه قدرت‌طلبان مستبد (حکومت‌ها-رسانه‌ها) صف‌آرایی کند. او بر آن است که ادبیات نمی‌باید صرفاً «خودخواه» و در خدمت توصیفات فردی و تزئینی و بلاغی قرار گیرد، بلکه رسالت ادبیات می‌باید تبیین و ارشاد و هدایت ملت‌ها باشد. عبور از مرتبه تنگ و حقیر ادبیات خودخواه به ادبیات «دیگرخواه» و، در نهایت، ادبیات «خداخواه» دغدغه اصلی در دست‌نوشته‌های بهبودی است. اینک، نمونه‌هایی از آن:

ادبیات را می‌توان، بنا بر شکل‌پذیری‌ای که از سوی خالق آن صورت می‌گیرد، در سه وجه بررسی کرد: «ادبیات خودخواه، ادبیات دیگرخواه، ادبیات خداخواه». (کمری، فصل ۲، ص ۵۲)
طرف‌داران این عقیده (ادبیات خودخواه) هدف و غایت ادبیات را خود ادبیات می‌دانند و معتقدند اگر ما هنر را در خدمت دین، اخلاق یا جامعه قرار دهیم، از آن غرض و فایده خواسته‌ایم. (همان‌جا)

قائل شدن به چنین شأنی (ادبیات خودخواه) برای هنر و ادبیات، در واقع، هموار ساختن راهی است که هنرمند را از به‌دوش کشیدن کمترین مسئولیتی آسوده می‌کند. (همان، ص ۵۳)

ادبیات و هنری که دگرخواه است، به‌خودی‌خود، پسندیده‌تر از اعتقادی است که ادب و هنر را در دایره محدود زیبایی می‌شناسد [...]. اما ادبیات دگرخواه همیشه از اشتباه و خطا دور نیست [...]. و این خطا و اشتباه آنجا نمایان می‌شود که بدانیم تأثیر و تأثر محیط ادبی و اجتماعی همیشه از جنبه‌های مثبت برخوردار نیست. (همان‌جا، با اندکی تصرف)

داد و ستد طبیعی هنر و ادبیات با اجتماع همیشه دارای صورت مثبت نیست [...]. نویسندگان جوانی که، تحت حاکمیت مطلق هیتلر، بزرگ شده بودند تنها چیزهایی را می‌دانستند که دستگاه تبلیغاتی گوبلز به آنان اجازه داده بود؛ یعنی خون، خاک و سلحشوری. ادبیات صهیونیسم از همین تأثیرات منفی است. (همان، ص ۵۶ و ۵۷، با اندکی تصرف)

باور دیگر خداخواه بودن آثار ادبی-هنری است [...]. در اینجا، هنرمند به آنچه در دایره تأیید خدای او نمی‌گنجد دل نمی‌دهد و قلم خود را برای خلق اثری که خدایش دوست ندارد حرکت نمی‌دهد [...]. هنرمند، در خلق یک اثر، همه تعهدات و مسئولیت‌ها را فقط در برابر خدای خود احساس می‌کند. (همان، ص ۵۷)

۲) طرح و بررسی اجمالی «علل عقب‌ماندگی هنر و ادبیات» یکی دیگر از دغدغه‌های هدایت‌الله بهبودی است. در فصل هفتم، او ویژگی‌هایی را بیان می‌کند که عامل بالندگی نیافتن هنر و ادبیات در سال‌های گذشته است:

نقصان نقد ادبی و هنری [...]. دورماندن حکیمان از تصمیم‌گیری‌های فرهنگی [...]. تسلط دیدگاه‌های ظاهرپسند و دورماندن نگاه‌های ژرف‌نگر [...]. حاکمیت فرهنگ سیاست‌زده [...]. جافتادن این باور اشتباه که ادیبان و هنرمندان محتاج کارگزاران فرهنگی هستند و [...]. (همان، ص ۹۰)

با وجود چنین رکودی، که بهبودی در دهه‌های گذشته بدان‌ها اشاره داشته است، شواهد و قرائن حکایت از آن دارد که این معضلات همچنان ادامه دارد. جالب‌تر این است که این هشدارها را او در دهه هفتاد (۱۳۷۶) طرح و بررسی و آسیب‌شناسی کرده است.

۳) ارائه تصویری کارآمد و حیات‌بخش از ادبیات پایداری، در برابر آنچه بهبودی «تهاجم فرهنگی» اش می‌نامد، یکی دیگر از مشارب تحقیق او در عرصه ادبیات است. بهبودی «مقاومت» را صرفاً زاییده لشکرکشی‌های نظامی میان ملت‌ها یا انقلاب‌ها و شورش‌ها نمی‌داند، بلکه شقّ اساساً مهم‌تر و بُرنده‌تری در فکر و فرهنگ تشخیص می‌دهد که بسیار درخور تأمل‌تر و قدرتمندتر است:

به نظر می‌رسد تهاجم‌ها چهره دیرین و سنتی خود را از دست داده و قالب‌های نوینی به خود گرفته باشند. (همان، فصل ۱۸، ص ۱۵۴)

این هجوم (تهاجم فرهنگی)، با هر تعبیری که از آن یاد شود، یک واقعیت است و صاحب‌صورتی جدید در سلطه‌خواهی قدرت‌ها. (همان، فصل ۱۸، ص ۱۵۵)

دغدغه بهبودی در زمینه شناسایی ابزارها و شیوه‌های پایداری نیز بخش دیگری از این فصل کوتاه (هجدهم) است. برپایی یک نظام ارزشی-اخلاقی منبع صدور بایدها و نبایدها و راهنمای راهبرد او در این «مسئله» است. او نقطه امید خود را در بازخوانی، استخراج و تصفیه منابع فرهنگی-ارزشی غنی‌ای می‌داند که روح آموزه‌های ایرانی-اسلامی را شکل داده است:

گرچه نمی‌توان راه حل‌های قطعی برای رویارویی با این پدیده را صراحتاً برشمرد، اما می‌توان گام‌های مؤثری در این زمینه برداشت که از آن جمله [است] برانگیختن روحیه ملی و تکیه کردن بر دارایی‌های فرهنگی [...]، افزایش و ایجاد حسن اعتماد و تفاهم بین نهاد جامعه و قدرت و... (همان، فصل ۱۸، ص ۱۵۶، با اندکی تصرف)

اگر بپذیریم مجموعه‌ای از جویبارهای علوم و معارف در فرهنگ ایرانی-اسلامی ما وجود دارد که می‌تواند از یک سو زنجیرهای محکم محدودیت و سنت‌های موهوم موروثی را کنار زند و از سویی دیگر - با تضارب اندیشه‌ها و تعاطی افکار - با فرهنگ‌ها و اندیشه‌های رقیب به رویارویی پردازد، آنگاه می‌توان با زهت خاطر ادعا کرد

تهاجمات فرهنگی جز نسیمی در برابر درختی تنومند نیست و نمی‌تواند تکانش‌های درخور اعتنایی ایجاد کند.

۴) بهبودی، در فصل بیست‌وششم، به موضوع حمایت دولت‌ها از سازمان‌ها و نهادها و افرادی می‌پردازد که به تولید آثار ادبیات پایداری مبادرت می‌ورزند و این پرسش را مطرح می‌کند که آیا این حمایت به مثابه ضعف نابخشودنی اهالی فرهنگ و ادبیات پایداری است؟!

بهبودی منصفانه به اندک افراد و گروه‌هایی اشاره می‌کند که خارج از این حمایت‌ها فعالیت می‌کنند و یادآور می‌شود که، اگر این حمایت‌ها نباشد، ادب پایداری دچار وقفه ناگهانی خواهد شد. بهبودی، با اشاره به کسانی که حمایت دولتی را نشانه ضعف می‌شمارند، معتقد است:

الف) اغلب افراد ناقد مذکور یک باور کلی دارند: هرآنچه از ناحیه نهاد قدرت حمایت شود مذموم است. (همان، ص ۲۳۰)

ب) این افراد، قبل از آنکه محتوای آثار پدیدآمده را نقد کنند، کلیت آن را به نقد می‌کشند. (همان‌جا)

بهبودی، در صفحه ۲۳۱، در پاسخ به این منتقدان، براساس تجربه تاریخی تمدن‌ها و ملت‌ها، می‌گوید: «هیچ حاکمیتی برای نگهداشت یاد و نام افتخارها و قهرمان‌های ملی خود تردید نمی‌کند». بنابراین، این گونه حمایت‌ها وظیفه ملی دولت‌هاست.

۵) ضرورت منطقی عبور از «ادبیات تبلیغی» به «ادبیات تعقلی» یکی از باهمیت‌ترین یادداشت‌های بهبودی در پویه پایداری است. مسئله اساسی، در این فصل، نگاه رو به جلو و زاینده اوست. بهبودی، با مقایسه بین دو رویکرد ادبیات به تحولات اجتماعی (از قبیل انقلاب‌ها و جنگ‌ها) ویژگی‌های این دو دوره تبلیغی و تعقلی را برمی‌شمرد: جولان نویسندگان نوقلم و وفادار به آرمان‌های انقلاب/ جنگ، برجستگی احساسات و عواطف، مطلق‌گرایی در شعارها و... از ویژگی‌های دوران ادبیات تبلیغی است. حضور قلم‌به‌دستان

حرفه‌ای، واقع‌نگری، دوری از شعارها و سفید و سیاه دیدن رویدادها از جمله خصایص مربوط به دوران ادبیات تعقلی است.

به‌نظر بهبودی، عواملی همچون ناکارآمدی کارگزاران فرهنگی و غیرهوشمندانه عمل کردن آنان و نیز استقلال‌طلبی نویسندگان اندیشه‌ورز و پخته از پیکره حکومت، به‌اضافه پرهیز منطقی فعالان ورزیده فرهنگی از سیاست موجب شده است روند جابه‌جایی از دوره تبلیغی به دوره تعقلی در کشور ما و ادبیات مقاومت این مرز و بوم کند شود:

ادبیات، در دوره تبلیغ، معمولاً به‌دستِ نوقلمان و نویسندگان وفادار به آن تحوّل (انقلاب یا جنگ) به‌وجود می‌آید [...] ادبیات تبلیغی، که تحت تأثیر آرمان‌ها آفریده می‌شود، تاحدّ زیادی مطلق‌گراست [...] این ادبیات تاحدّ زیادی عاطفی و احساسی است. (همان، ص ۳۲۴، با اندکی تصرّف)

ادبیات تعقلی معمولاً به‌دست حرفه‌ای‌ها آفریده می‌شود [...] این ادبیات، بیشتر، واقع‌گراست و از شعار دوری می‌کند [...]؛ نگاهی نسبی دارد و سعی می‌کند سیاه و سفیدها و زشت و زیباها را باهم ببیند. (همان، ص ۳۲۵، با اندکی دخل و تصرّف)

درک این نکته که چرا — با وجود استقلال و حرّیت فعالان فرهنگی و نویسندگان و منتقدان آگاه و بی‌غرض — این‌همه تنگ‌نظری و بدفهمی صورت می‌گیرد چندان کارِ مشکلی نیست زیرا، اگر اندکی دقّت شود، درمی‌یابیم که براساس تجارب تاریخی همواره نگرهبانان وضع موجود و آسوده‌خاطران متنعم از تضارب آرا و پیشرفت علوم و اندیشه‌های آزاد وحشت داشته‌اند و معتقدات بی‌پایه و تعصبات حزبی را پایه و اساس رفتار و کردار خویش در مواجهه با اهالی فرهنگ قرار داده‌اند:

ادبیات انقلاب، در کشورمان، در حال گذار از دوره تبلیغی به دوره تعقلی است [...] این دگرگونی گرچه یک حادثه مبارک به‌شمار می‌آید، اما به‌دلایلی در برابر آن مقاومت‌هایی صورت می‌گیرد [...] اول اینکه واقع‌گرایی نهفته در دوره تعقل خوشایند برخی از کارگزاران فرهنگی نیست [...] دوم اینکه، در دوره تعقل، فاصله‌گرفتن نویسندگان از پیکره حکومت گرچه امری طبیعی به‌شمار می‌آید، اما کارگزاران فرهنگی گاه آن را معادل جدایی از آرمان‌های انقلاب و حتّی رویارویی با آن تلقّی می‌کنند [...] سوم اینکه، در دوره

تعقل، سیاست اولویت خود را نزد ادیبان از دست می‌دهد و این دوری منطقی از سیاست بین کارگزاران فرهنگی و گروه نویسندگان فاصله می‌اندازد [...]». (همان، فصل ۳۵، ص ۳۲۵-۳۲۶، با اندکی تصرف)

۶) به نظر بهبودی، یک بازنگری جدی و همدلانه می‌تواند به گسترش، تقویت و عبور از مرحله تبلیغی به مرحله تعقلی و نیز تثبیت این دوره کمک کند. اعتنا، اعتماد و احترام هر دو طیف کارگزاران فرهنگی و اهالی فرهنگ و هنر به یکدیگر و تلاش هر دو در جهت مهندسی اجتماعی و رویکرد جامعه‌شناسانه می‌تواند به کم و کمتر کردن فاصله‌ها بینجامد و روزگار مساعد و «بلوغ ادبی کشور» (همان، ص ۳۲۶) را به ارمغان آورد.

❖ نقدها

الف) نقد دیدگاه‌های هدایت‌الله بهبودی

۱) بهبودی، در فصل دوم (همان، ص ۵۵)، از تأثیر و تأثر محیط ادبی و اجتماعی سخن گفته و معتقد است که جامعه و ادبیات بر هم اثر می‌گذارند. این تعامل چیزی است که اکثر متفکران بر آن اتفاق نظر دارند. راسل، در تاریخ فلسفه غرب، بر آن است که «فلاسفه هم علت تحولات جامعه خویش بودند هم معلول تحولات [...]». (دیباچه، ص ۱۶)

نکته‌ای که در اینجا وجود دارد این است که اگر پذیرفته باشیم که داد و ستدهای ادبی و اجتماعی دارای وجوه مثبت و منفی‌اند، چه «ملاکی» وجود دارد که ادبیات پایداری ما دارای وجه مثبت بوده است؟ آیا می‌توانیم ادبیات «خداخواه» را چنان انتزاعی در نظر بگیریم که یکسره از ادبیات «خودخواه» و «دیگرخواه» جدا باشد؟ ما می‌پذیریم که، در گذر انقلاب و دفاع مقدس، ناب‌ترین «خصلت‌های انسانی» همچون ایثار، تواضع، ساده‌زیستی و در یک کلام «اخلاص» به اوج رسیده بوده است، اما بر چه مبنا و ملاکی می‌توانیم ادبیات مقاومت خود را یکسره «حقیقت مطلق» بنامیم و آن را «خداخواه» قلمداد کنیم و مقاومت انقلاب‌های دیگر یا جنگ‌های دیگر را «حقیقت مطلق» ندانیم؟ بهبودی، در فصل سیزدهم «خوب‌نویسی،

درست‌نویسی») که فصلی مختصر است — به مفاهیمی چون «خوب»، «درست»، «نادرست»، «حق‌نمایی» و «حقیقت» اشاره می‌کند (← کمری، ص ۱۱۲). اهل فن و صاحب‌نظران می‌دانند این مفاهیم و گزاره‌ها تا چه حد و اندازه کش‌دار و مبهم‌اند.

بهبودی، بدون پردازش و تحلیل‌های شفاف، به بیان و قضاوت کلی و کلان این واژه‌ها پرداخته است. مثلاً، اگر کسی پرسش کند ملاک شما برای «درست‌نویسان» یا «خوب‌نویسان» چه چیزی است، «درست‌نویسی» و «خوب‌نویسی» چه مختصات دارد، کسانی که خوب‌نویسی و درست‌نویسی پیشه‌شان است چه کسانی‌اند و نوشتارشان چه ممیزه‌ای دارد، چه پاسخی به این پرسشگران باید داد؟! گرچه بهبودی نشانی «مورخان» و «ادیبان» را به دست می‌دهد و دسته‌ای از آنان را شایسته‌ی بازنمایی «حقیقت» می‌داند، در اینجا نخست باید ماهیت «حقیقت» تعریف و شناسانده شود، آنگاه نسبت آن نویسندگان و آن نوشتارها با «حقیقت» مشخص گردد.

این مفاهیم والا و ارزشی، در فرهنگ‌ها و اندیشه‌ها و نوشتارها، به یک «معنا» به کار نمی‌روند. ممکن است، در فرهنگی، «زیبایی» طوری تعریف و معنا شود و در فرهنگ دیگری آن کاربرد و معنا را نداشته باشد. در اینجا، به بخشی از نوشتار بهبودی در فصل دوم («ادبیات انقلاب») ارجاع می‌دهیم:

ولی می‌دانیم که خدای هنرمند در تاریخ هنر و ادبیات گونه‌گون بوده است. خدایی که «مانی» برای او شعر می‌گفت با خدایی که ارباب کلیسا به نویسندگان خود معرفی می‌کردند تفاوت داشت؛ و همه این‌ها با آنچه مولوی بدو عشق می‌ورزید یکسان نبودند. از این رو، ترسیم نمودار واحدی برای ادبیات و هنر خداخواه امکان ندارد، بلکه — بسته به تلقی هنرمند از خدای خویش — این نمودار دچار فراز و نشیب‌هاست. (همان، ص ۵۷)

۲) فصل سی و پنجم («ادبیات تبلیغی، ادبیات تعقلی») با مثال‌ها و تحلیل‌های تاریخی و مصداقی پرورده نشده است. سؤالاتی که در اینجا مطرح می‌شود از این قرار است:

الف) آیا همگی تحولات اجتماعی روند حرکت از تبلیغ به تعقل را دارند؟

ب) آیا می‌توان گفت که همواره «دوره تعقل» بعد از «دوره تبلیغ» نضج و شکل می‌گیرد؟ اگر پاسخ به این سؤالات و آن دسته از سؤالات مشابه مثبت باشد، آیا به این معناست که تحولگران و انقلابیون با تعقل و عقلانیت فاصله دارند و بیشتر به هیجان و شعار و تبلیغات نزدیک‌ترند؟ مثلاً، تحول و قیام بزرگ عاشورا چگونه با این منطق تبیین می‌شود؟ یا انقلاب فرانسه که بسیاری از متفکران (اصحاب دایرةالمعارف) پشتوانه آن بودند یا کمونیسیم که متفکرانی همچون کارل هاینریش مارکس^۱ و فریدریش انگلس^۲ از طراحان اصلی و اولیئه آن بودند، با این فرض، چگونه قابل تبیین است؟!

ب) بررسی و نقد دیدگاه‌های مرتضی سرهنگی

وجوه مختلف و گاه متضاد وجود آدمی اقتضا می‌کند که نوشتارها و گفتارهای آرمان‌خواهانه، زیبایی‌ها، امیدها و بی‌مرز بودن‌ها در کنار واقع‌گرایی‌ها، زشتی‌ها، رنج‌ها و حرمان‌ها دیده و پذیرفته شوند. نوشته‌های سرهنگی از این دست پذیرش‌هاست. نگاه واقع‌نگر به جنگ، که اغلب با نقدهای گزنده همراه است،^۳ در قلمرو فکری سرهنگی رنگ می‌بازد. تموج احساسات او، که به آرزوهای بزرگ و آرمان‌های بلند نظر دارد، وجه دیگری از وجوه متعادل و گاه متضاد وجود آدمی را تداعی می‌کند. بیان روشن، صداقت، عینیت و شورانگیزی از ویژگی‌های نثر سرهنگی است که موجب شده دوستداران عرصه خاطره‌گویی و روایت‌های جنگ را شیفته کار خود کند. اگرچه بعضی نوشته‌های سرهنگی شبهه ستایش جنگ را به اذهان متبادر می‌کند، فهم کلیت آثار او موجب زدودن چنین شبهه‌ای خواهد شد. برای مثال، در این تعابیر، که بدو شبهه استقبال از جنگ را به یاد می‌آورد، شاهد بیزاری نگاه او از جنگ و تبعات مخرب آن نیز هستیم:

1. Karl Heinrich Marx

2. Friedrich Engels

۳. مثلاً، جمله معروف اوربانا فالانچی (خبرنگار و روزنامه‌نگار معروف ایتالیایی): «جنگ قاطع‌ترین

دلیل بر حماقت بشر است».

هنوز، آن حنجره، که کلمه‌ها مثل دانه‌های ڈر بر بستر سبز و مخملین آن روان می‌شد و به‌دست ما می‌رسید، یادمان هست؛ صدای آن پیر آسمان چشیده که می‌گفت: «ما مثل امام حسین^ع در جنگ وارد شدیم». (همان، ص ۱۰۳)

وقتی حضرت زینب —سلام الله علیها— در سرسرای قصر یزید ملعون قرار گرفت و یزید نیمروز تفته و خون‌رنگ عاشورا را با گفته‌های خود در برابر چشمان نازنین ایشان و سایر اهل بیت تصویر کرد، حضرت‌شان فرمودند: «به‌خدا چیزی جز زیبایی ندیدم». (همان، ص ۱۰۴)

جنگ هشت‌ساله ما هم از جنس همین وقایع است. (همان‌جا)

مگر نه این است که دیدن زیبایی‌ها ذهنی آرمان‌خواه و زیباپسند می‌خواهد؟ (همان‌جا)

آنچه از باطن جنگ‌ها می‌ماند همان ارزش‌هاست. (همان، ص ۱۰۷)

جامعه ما، برای تشخیص ارزش‌ها از شبه ارزش‌ها، نیازمند رشد و بالندگی ادبیات جنگ است. (همان، ص ۱۰۹)

غای ادبی و تلاطم مادی و معنوی حوادث جنگ در این آثار به‌حدی است که ما را از پرداختن به بسیاری از منابع دیگر بی‌نیاز می‌کند. شاید تجدید حیات ادبی ما در گروی رونق همین ادبیات جنگ باشد. (همان، ص ۱۴۵)

و اما نکته ظریف و مهمی که در آرای سرهنگی و دیگر هم‌سنگران فرهنگ‌ی او می‌توان دریافت این است که نگاه ایشان به جنگ «دفاعی» است نه تجاوزگرانه؛ تا جایی که واژه «مقدس» را به واژه «دفاع» حمل می‌کنند نه به کلمه «جنگ»:

در یک نگاه کلی، بله جنگ‌ها زشت هستند و هیچ آدم عاقلی از جنگ خوشش نمی‌آید، اما وقتی جنگ دفاعی می‌شود، نه تنها زشت نیست بلکه زیبا و حتی مقدس است. (همان، ص ۱۸۶-۱۸۷)

ج) بررسی و نقد دیدگاه‌های علیرضا کمری

❖ بررسی

۱) در فصل چهاردهم («بازتاب جنگ/ دفاع مقدس در زبان و ادبیات»)، آنجا که کمری علت اصلی جنگ تحمیلی را نه صرفاً و قطعاً در اختلافات مرزی که در «جبهه فرهنگ»

می‌بیند، درخور توجه و تأمل است. نگاه نژادپرستانه و پان‌عربیستیِ صدام نکته‌ای است که نویسنده بر آن تأکید می‌کند. (همان، ص ۱۱۴ و ۱۱۵)
در صفحه ۱۲۵، کمری آغوشی باز در برابر نقد و بررسی ادبیات جنگ می‌گشاید و می‌گوید:

ادبیات جنگ غالباً در ساحتِ تصنیف و نقل و تعریف بوده است و، جز در نمونه‌های اندک‌شمار، به عرصه پژوهش، نقد و نظر و نظریه‌پردازی ره نبرده است.
کمری، در بند آخر صفحه ۱۲۵، مجدداً دغدغه همیشگی خویش را در زمینه پژوهش محوری و آسیب‌شناسی این گفتمان بیان می‌دارد: «خلاً نقد و نظریه‌پردازی در ادبیات جنگ را باید جدی گرفت».

از دیگر نقاط قوت نوشته‌های کمری، در فصل چهاردهم، توجه و تأکید بر عناصر کارساز و مؤثر در گفتمان ادبیات دفاع مقدس است: «اندیشه»، «روش استفاده از وسیله» و «اعتنا و طرح در مؤسسات دانشگاهی و آموزش عالی» (همان، ص ۱۲۷). جالب است که این بیانات حدوداً بیست سال پیش مطرح شده است.

۲) در فصل نوزدهم («زبان عهد اول»)، کمری به تقسیم‌بندی «زبان ادبیات جنگ» می‌پردازد. او زبان عهد اول را شامل انقلاب و جنگ می‌داند و، به لحاظ محتوا، آن زبان و دوره را تکرارناشدنی می‌داند. کمری دو مؤلفه دیگر را به کار می‌برد و تعمداً آن‌ها را «دوره» و نه «عهد» می‌نامد (دوره دوم: دوره سازندگی؛ دوره سوم: دوره توسعه سیاسی و اجتماعی).^۱

کمری محتوای عهد اول را، سراسر، مفاهیم والا و ارزش‌های شگرفی می‌داند که هم در مقام نظر و هم در مقام عمل، متأسفانه، به دوره‌های بعدی گسترش پیدا نکرده است. از نظر او، فرهنگ ایرانی-اسلامی، به تمامی، در عهد اول متجلی و متظاهر بوده است. عهد اول یک چهره آرمانی از انسان انقلاب اسلامی است که کل جغرافیای ایران در سیمای او

۱. عهد اول، دوره دوم و دوره سوم.

دیده می‌شود. به‌زعمِ کمری، «صداقت» مؤلفه‌ای پُررنگ و برجسته در عهدِ اوّل است. «جغرافیای فطرت» نیز از عوامل مهم در عهدِ اوّل است که موجب مخاطب‌سازیِ وسیع و ماندگار در آن دوران بوده است. کمری با «حسرت» از آن دوران یاد می‌کند و آفاتی چون «شعارزدگی»، «سیاست‌زدگی»، «خودفریبی در تبلیغات»، توجه‌نکردن به شبهات و دوری از تعقل و راهبردهای عقلایی را موجب کم‌رنگ شدن و اساساً تکرارناپذیریِ عهدِ اوّل می‌داند. (← همان، ص ۱۶۳)

۳) فصل بیست‌ویکم «ادبیات و هنر پایداری؛ بایدها و نبایدها» با پرسشی آغاز می‌شود که نام‌ونشانی از پرسشگر در میان نیست، لیکن پاسخ‌های کمری درخور توجه و دقت است. مضمون پرسش این است که همواره دیگران درباره تاریخ گذشته ما از خود ما بهتر و منظم‌تر و دقیق‌تر کار کرده‌اند؛ اولویت‌های کاری آن‌ها چیست؟ کمری، در پاسخ به این پرسش، به دو نکته مهم و عمیق اشاره می‌کند که نشان از آگاهی و دقت نظر اوست: نکته اول اهمیت دادنِ غربی‌ها و مستشرقان به موضوع «روش‌شناسی»^۱ در نظر کمری است و نکته دوم جنبه «کارکردی» و عمل‌گرایانه روش‌هاست:

نکته مهمی که غربی‌ها سال‌هاست به آن رسیده‌اند و به آن عمل می‌کنند روش‌شناسی در کار پژوهش است. کارهای ما بیشتر ذوقی و سرپایی است، ولی برای آن‌ها نفس تحقیق و پژوهش موضوعیت دارد. (همان، ص ۱۷۰)

نکته دیگر اینکه پژوهش‌های غربی‌ها جنبه کارکردی دارد. (همان‌جا)

بنا بر شهادت تاریخ، روش‌های «بیکنی»^۲ و «دکارتی»^۳ که از قرن هفدهم میلادی در غرب آغاز شد، سرآغاز تحوّل عظیم و همه‌جانبه در تمدن غربی بود. نکته قابل توجه دیگر، در صفحه ۱۷۵ کتاب، مبحث تکرار ملال‌آور در مورد جنگ و مخاطب‌ناشناسی و زمان‌ناشناسی است که کمری آن را مطرح می‌کند؛ حادثه‌ای چون

1. methodology

۲. روش تجربی، استقرایی و مشاهدات جزء به جزء پدیده‌ها مبتنی بر آرای فرانسیس بیکن.

۳. شک دستوری، شک فراگیر، تجزیه و ترکیب و استقصاء مبتنی بر آرای رنه دکارت.

جنگ و دفاع مقدس، که می‌توانست و می‌تواند برگ‌های زرین و غرورآفرینی در تاریخ و فرهنگ و هویت ملی ما رقم بزند، با ناآگاهی و روش‌های ناکارآمد برخی افراد و نهادها، در جایگاه اصلی خود قرار ندارد.

۴) در فصل بیست‌وسوم («نگاهی دیگر به ادبیات دفاع مقدس»)، صفحه ۲۰۲ کتاب، به نفی تقدیس و تنزیه «جنگ» پرداخته شده است؛ مسئله‌ای که پرسش و انتقاد بسیاری در طی سال‌ها بوده است. کمری مقصود از پژوهش در زمینه «جنگ» و «دفاع مقدس» را، نه اشتیاق به آتش افروزی و کینه‌ورزی، بلکه دستیابی به بلندترین آرمان‌های بشری می‌داند. او بروز جوهره‌های ناب انسانی را، که در سخت‌ترین موقعیت‌های زندگی در کردار مردان و زنان دوران‌های مذکور متجلی شده، همان کلید طلایی «یوتوپیا/ آرمان‌شهر/ مدینه فاضله» می‌داند. او عدالت، مساوات، دوری از اشرافی‌گری، گذشت، ایثار، دوری از کبر و منیت، ساده‌زیستی و... و در یک کلام «اخلاص» را که بن‌مایه تمامی خوبی‌هاست و آرزوی انبیای الهی و حکما و عرفا بوده است—دلیل حسرت‌سروده‌ها و دریغ‌نوشته‌های مردان و زنان جبهه و جنگ می‌داند. بنابراین، می‌توان گفت ریشه دغدغه‌ها و دفاعیه‌های کمری فلسفی و عرفانی و فطری است.

کمری، در صفحه ۲۰۹ و ۲۱۰ کتاب، نکته درخور تأمل دیگری را بررسی می‌کند: اینکه آثار ادبی و فرهنگی و نشر آثار دفاع مقدس، متأسفانه، بیشتر در درون نهادها و سازمان‌های دولتی انجام می‌شود و گسترده نبودن جغرافیای مخاطبان آثار دفاع مقدس مسئله بسیار مهمی است که باید درباره آن چاره‌اندیشی کرد. البته، در سطور و صفحات بعدی کتاب، کمری آسیب‌ها را برمی‌شمارد و راهکارهایی نیز به دست می‌دهد که از جمله آن‌ها، به بیان ساده، کار را به کاردان سپردن است:

باید دانست نهادینه‌شدگی این نوع ادبیات، علاوه بر اینکه به حمایت و پشتیبانی معنوی و مادی نهادها نیاز دارد، اساساً جز به رستاخیز جان نویسندگان حوزه یادشده و عرق‌ریزان روح آن‌ها تحقق و تمکن نخواهد یافت. (همان، ص ۲۱۳)

کمری، در صفحات ۲۱۳ و ۲۱۴ کتاب، به «اهداف تولید اثر و پیام دفاع مقدس» پرداخته و هفت نکته مهم را مطرح کرده است که از نقاط قوت این فصل محسوب می‌شود، چراکه معمولاً ما — در مواجهه با گفتمان دفاع مقدس — یا زبان به تقدیس و ستایش صرف می‌گشاییم (بدون تحلیل و احتجاج‌های تاریخی، فرهنگی و...) یا در جاهایی حتی علیه آن چنگ و دندان نشان می‌دهیم. از این حیث، دفاع محققانه ایشان جای تحسین دارد.

۵) در فصل سی و سوم («ادبیات دفاع مقدس و نسبت آن با ادبیات ضد جنگ»)، در گفتگو با علی براتی کجوان، پرسشی پُرطرف‌دار مطرح و بررسی می‌شود که چگونه ممکن است جنگ مقدس باشد؟! در اینجا، کمری، ضمن اینکه به شدت از جنگ و جنگ‌افروزی بیزاری می‌جوید، به تبیین صفت «مقدس» بودن می‌پردازد و آن را نه صفت جنگ بلکه «دفاع» می‌داند! (← همان، ص ۲۹۵)

دفاع، به شهادت تاریخ، در همه تملن‌ها و فرهنگ‌ها و سرزمین‌ها قابل ستایش بوده است و همواره سرزمین‌ها از سربازان و مدافعان آب و خاک خود با غرور و حماسه و تحسین یاد کرده‌اند. بنابراین، کمری این نکته را گوشزد می‌کند که صفت «مقدس» به «دفاع» برمی‌گردد نه به جنگ! (← همان‌جا)

سخن کمری، در پایان فصل مزبور، درخور توجه است: «ادبیات دفاع مقدس ستابنده جنگ نیست، بلکه ضدیت با جنگ در آن موج می‌زند؛ البته اگر چشم‌ها را بشویم و ببینیم». (ص ۲۹۵)

۶) در فصل سی و چهارم («حلقه‌های مفقود آموزش و پژوهش و نقد در بحث‌های نظری درباره زندگی‌نامه، خاطره، داستان»)، که گفتگوی احمد شاکری با کمری است، نکات درخوری اشاره شده است؛ از جمله اینکه:

الف) «ادبیات شکل ساده‌ای دارد که می‌تواند بی‌نیاز از فلسفه و تاریخ باشد» (همان، ص ۳۰۰). در واکنش به اشارات کمری، که می‌گوید نویسنده ناگزیر باید فلسفه و تاریخ بداند، شاکری اشکال می‌کند که شاید کسی داستانی بنویسد و نتیجه‌ای بگیرد و از قضا

آن نتیجه مثلاً جان کلام یکی از آموزه‌های فلسفی صدرالمتألهین شیرازی (ملاصدرا) باشد، حال آنکه آن شخص ای بسا اصلاً فلسفه نخوانده و ندانسته باشد! کمری در پاسخ می‌گوید: منظور از فلسفه خواندن و دانستن لزوماً دانستن منظومه حاج ملاهادی سبزواری و... نیست، بلکه مقصود «تفلسف»، «فلسفیدن»، «خردورزی» و «ورز اندیشه» (همان، ص ۳۰۲) است.

ب) در جای دیگری، کمری می‌گوید: «اگر نویسنده‌ای به این باور رسید که به‌صرف داشتن توانایی‌های ذاتی و تجربی نمی‌تواند به‌آسانی دست به قلم ببرد و چیزی بنویسد، قدری محتاط‌تر عمل خواهد کرد» (همان، ص ۲۹۸). اشاره کمری در اینجا به موضوعی است که معادل آن را می‌توان «حزم عقلی» و، به‌زبان فلسفی، موضع «الآدری‌گرایی / آگنوستیسیسم» (agnosticism) دانست: احتیاط / محتاط‌تر.

این نوع نگره (محتاط‌گرایی) یکی از بارزترین مؤلفه‌های جوامع بالنده در طول تاریخ فلسفه غرب بوده است. در کتاب *آشنایی با فلاسفه بزرگ* (اثر برایان مگی^۱) شما ملاحظه می‌کنید که مؤلف، با وجود تسلط قابل قبولی که بر فلسفه غرب دارد، برای فهم بهتر اندیشه‌های فیلسوفان بزرگ، به‌سراغ استادانی در فلسفه می‌رود که تخصصشان درباره یک فیلسوف یا احیاناً یک مکتب فلسفی است و باز شما ملاحظه می‌کنید که خود آن افراد صاحب‌نظر و متخصص، در برخی موارد که کم هم نیست، اظهار بی‌اطلاعی و فقدان فهم قطعی (عدم قطعیت و حتمیت) می‌کنند! یعنی همان «احتیاطی» که کمری مطرح می‌کند.

آن چیزی که می‌توان در پس اندیشه‌های کمری ملاحظه کرد این است که او از «یقین پوچ»، که آفت بزرگ تعقل و آگاهی انسانی است، همواره پرهیز می‌دهد. اهل فن می‌دانند کسی که به یقین پوچ رسیده باشد و هیچ «احتمال» دیگری را متصور نشود، لاجرم، از کاوش و تحقیق باز خواهد ماند. تاریخ تمدن‌ها و فرهنگ‌های بشری مشحون از چنین

تجاریبی است. در نهایت اینکه می توان گفت کمری، در عین اینکه به تعیین ضابطه های ثابت و متصلب نمی اندیشد، به وانهادگی و بی مسئولیتی نیز اعتقادی ندارد.

پ) مباحث کش دار، جذّاب و عمیق میان شاکری و کمری همچنان در این فصل به چشم می خورد که به نظر نگارنده باید به شاکری هم دست مریزاد گفت، زیرا قدم به قدم پرسش های بنیادینی مطرح می کند و تنگناهایی برای خواننده و مصاحبه شونده ایجاد می کند که ما این دغدغه ها را در کتب و مباحث کاملاً تخصصی و معرفت شناسانه فلسفی و کلامی ملاحظه می کنیم. برای مثال، از صفحه ۳۰۲ کتاب به بعد، «مسئله» ای بسیار مهم و فلسفی نمایان می شود مبتنی بر رابطه «عین-ذهن»، «واقعیت خارجی-واقعیت ذهنی» و پیش فرض ها و پیش انگاره های ذهنی راوی و چگونگی تطابق آن ها با واقعیات خارجی یا همان اعیان و اشیای بیرونی.

ت) در جاهایی از گفتگو، شاکری اشکالاتی در «تعریف» و «زبان» خاطره، داستان و... مطرح می کند و کمری با ادله و احتجاجات تاریخی، فلسفی، هرمنوتیکی و زبان شناسانه امکان پذیرترین پاسخ ها را می دهد؛ مثلاً، در سیر گفتگو، شاکری تفاوت زبان «گفتار»^۱ و «نوشتار»^۲ را مطرح می کند و کمری اشاراتی به تفاوت این دو موضوع می کند و ویژگی های آن ها را، البته به اجمال، بیان می دارد (← همان، ص ۳۱۴). کمری به تقدّم ذاتی و شرف مرتبتی «گفتار» بر «نوشتار» باور دارد. در صفحه ۳۱۵، او اشاراتی گذرا بر این موضوع دارد و می گوید: «زبان گفتار بسیار گویاتر از زبان نوشتار است» و «وقتی کسی خاطراتش را می گوید (گفتار)، در آن، لطایف و ظرایفی هست که ممکن است آن فرد، در نوشتن، از اظهار آن ها عاجز باشد». همچنین، «گفتار ما را به ساحتی از ذهن می رساند که نوشتن نمی تواند».

صاحب‌نظران به خوبی می‌دانند که این مقوله بحثی عمیق و تاریخی است و فلاسفه بزرگی، در این قلمرو، فحص و نظریه‌پردازی کرده‌اند. برای نمونه، به دو مورد از کتب تخصصی فلسفه، که به حوزه «زبان» و «هرمنوتیک» تعلق دارد، اشاره می‌کنیم:

۱) افلاطون اهمیت و تقدّم «گفتار» را بر «نوشتار» یادآور می‌شود و خواننده را با «لوگوس»، که شأن نطق و گویایی کل هستی است، آشنا می‌کند. موضع او نسبت به زبان و کلمات راه را بر تفسیرهایی که صرفاً مبتنی بر «متن» اند می‌بندد. با تفکر افلاطون، مفسر ملزم می‌شود که به جای توجه به متن و نوشتار— به «گفتار» و شأن لوگوس روی آورد و به دیدار حقایق و مسمیات توجه کند. (ریخته‌گران، ص ۲۶)

افلاطون معتقد است به کتابت و نوشتار در آوردن «زبان» همانا از خود بیگانه کردن زبان است. واژه «زبان» در فرهنگ آلمانی نشان می‌دهد که «زبان» با «گفتن» و «گویایی» ارتباط دارد. وقتی که «گفتار» به «نوشتار» و مکتوبات مبدل می‌شود، در واقع، قسم عظیمی از نفوذ خود را از دست می‌دهد. در «گفتار»، ما تمکن و توان آن را داریم که، به جای خواندن چیزی در کتب و مکتوبات، به حقیقت نطق و گویایی (لوگوس) خود بازگشت کنیم و کلمات را از لوح روح و کتاب تکوینی وجود خویش قرائت کنیم. (همان‌جا)

۲) ژاک دریدا،^۱ فیلسوف معاصر فرانسوی، نیز تقریر قابل توجهی در خصوص گفتار دارد: در گفتار، «حضور» شرط اصلی تداوم مکالمه است. به دلیل حضور، گوینده می‌تواند تبدیل به شنونده شود و به گفته‌های کسی گوش کند که لحظه‌ای قبل شنونده او بوده. انگار حضور و وجود، بی‌میانجی کسی دیگر، همچون ضمانتی است برای ما تا باور کنیم که آنچه می‌گوییم بامعناست و معنایش درک‌شدنی است و نهایتاً چیزی را می‌گوییم که خود معنایش را درک می‌کنیم. (احمدی، ص ۳۸۵)

ث) در جای دیگری نیز گفتگو به حوزه «تعریف» کشیده می‌شود و شاکری اصرار دارد کمری شاخص‌های تعریف را به دست دهد. کمری، ضمن اینکه «حد و رسم» تعریف را در قلمرو منطقیتون مطرح می‌کند و اینکه «تعریف» باید جامع و مانع باشد، اشاره‌ای گذرا به محدودیت‌های «تعریف» نیز می‌کند (← کمری، ص ۳۱۲). از جمله،

در قلمرو مباحث هرمنوتیکی، دشواره‌ای به نام «دور هرمنوتیکی»^۱ وجود دارد که یکی از مسائل پیچیده در این حوزه است؛ بدین معنا که ما، در «تعریف»، از یک طرف به «اجزا» نیازمند و متکی ایم و از طرف دیگر به «کلّیت»ی که می‌باید اجزا را به هم متصل و تعریف کند:

در یک چیز/ تعریف، جزء در چارچوب کل فهمیده می‌شود و برعکس؛ مثلاً، معنای یک واژه به اعتبار جمله‌ای که آن واژه جزئی از آن است فهمیده می‌شود و آن جمله نیز تنها به اعتبار واژه‌های سازنده آن قابل فهم و تعریف است. (احمدی و دیگران، ص ۱۰)

بنابراین، به تعبیر کمری در صفحه ۳۱۲، هدف از تعریف، به دست دادن حداکثر مقومات موجود برای تبیین است؛ اما چنان نیست که ما به صورت قطعی و منطقی در برخی مبادی طوری سخن بگوییم که «مولای درز آن نرود».

❖ نقد

۱) در فصل چهاردهم («بازتاب جنگ/ دفاع مقدّس در زبان و ادبیات»)، در همان صفحه آغازین (← کمری، ص ۱۱۳)، نویسنده در باب «جنگ» و «انقلاب» (سده جنگ و انقلاب) سخن برخی نظریه پردازان را می‌آورد اما مأخذ آن را ذکر نمی‌کند. همچنین، در صفحه مزبور، او تأثیر و تأثر جنگ و انقلاب را بر برخی مکاتب سیاسی-فلسفی و فلسفی-هنری یادآور می‌شود، اما باز هم ارجاعی نمی‌دهد یا مصداقی ذکر نمی‌کند. شایسته بود که برای این مطالب مهم ارجاعی ذکر می‌شد؛ چیزی که سنت نوشتاری کمری هم هست، اما در اینجا مغفول مانده است.

۲) در فصل سی و چهارم («حلقه‌های مفقود آموزش و پژوهش و نقد در بحث‌های نظری درباره زندگی‌نامه، خاطره و داستان»)، گفتگویی نفس‌گیر و قدم‌به‌قدم بین کمری و شاکری شکل می‌گیرد. در یک جا، کمری سپهر بحث را تغییر می‌دهد: در صفحه ۳۰۳ و ۳۰۴، وقتی بحث

تفهّم و اصالت «ذهن و عین» به اوج می‌رسد، کمّری موضوع «انسان کامل» و «بینشی فوقِ زمان و مکان» و... را پیش می‌کشد که متناظر با فرایند بحث نیست و ادامه‌مسیر گفتگورا تقریباً غیر ممکن می‌کند. البته باید اذعان کرد که فهم قطعی «حاقّ واقع»، «عین و ذهن»، «ذوات» و «نومین»^۱ حتی امثال ایمانوئل کانت را هم به نفسِ نفسِ انداخته است.

کانت، که به تعبیر برخی استادان فلسفه می‌توان او را «مُتَسَم» تاریخ فلسفه خواند (تاریخ فلسفه قبل از کانت و تاریخ فلسفه بعد از کانت)،^۲ پس از سال‌ها تعمّق و پژوهش فلسفی، موضعی «لأدّری گرایانه» و «آگنوستیسیستی» می‌گیرد و حتمیت و قطعیت را در فهم ذوات به حالت تعلیق (تعلیق حکم) درمی‌آورد.

۳) در مقاله چهلّم «درآمدی بر نقد معرفت‌شناختی ادبیات جنگ / ادبیات دفاع مقدّس»، کمّری خاستگاه ادبیات دفاع مقدّس را در بوتۀ آزمون قرار می‌دهد. نیک می‌دانیم اندک‌اند کسانی که باورها و اعتقادات و ارزش‌های جای‌گرفته در وجود خود را به بوتۀ نقد و آزمایش می‌گذارند، اما محققانی مثل کمّری بر آن‌اند که با اندیشه‌وران نحله‌های مختلف در طول تاریخ به «گفتگو»^۳ بنشینند.

* و اما بعد

۱) کمّری، در بندهای ۱ و ۲ مقاله چهلّم (همان، ص ۴۱۶)، بر مباحث بنیادینی دست می‌گذارد. تمرکز بر مباحثی چون شناخت،^۴ زبان،^۵ باور صادقِ موجّه (واقع‌گرایی)^۶ و... به پرسش‌کشیدن زیربنایی‌ترین تعاریف، باورها، اعتقادات و آرمان‌های هر شخص و هر مکتب و هر فرهنگ و تمدّنی است. جالب است بدانیم محوریت بخشیدن به «عقل»

1. noumenon (اصطلاح «کانتی»)

۲. درس‌گفتارهای استادان فلسفه، کلاس‌های فلسفه، فاصله‌سال‌های ۸۰-۸۷ دوران دانشجویی.

3. dialectical
5. language

4. episteme

۶. نظریۀ مطابقت با واقع (correspondence)

در نوشته کمری صرفاً یک روش امروزی نیست و سابقه‌ای طولانی در بین حکما و متکلمان اسلامی دارد.

۲) در صفحه ۱۷، کمری به ذکر «منابع شناخت» پرداخته است، اما معلوم نیست چرا «تاریخ» را جزء منابع شناخت نیاورده است؟! در حالی که هگل به تاریخ صیغه فلسفی بخشیده است و بر تاریخی‌گری فلسفی تأکید دارد:

فلسفه تاریخ، در نظر هگل، جز به معنای «وارسی ژرف‌اندیشانه تاریخ» است. تاریخ جهان چیزی جز خودگشایی «روح» (geist) نیست؛ لذا می‌باید تاریخ را آن‌چنان گفت که هست، یعنی می‌بایست تاریخانه و آزمون‌نگرانه پیش رفت. (کاپلستون ۲، ج ۷، ص ۲۱۸، با اندکی دخل و تصرف)

با پرسش از بنیاد تاریخ در دوره مدرن، آگاهی تاریخی بشر مدرن موجب شد که طبیعت (تاریخ جهان) به یکی از قلمروهای آگاهی انسان تبدیل شود. به اجمال می‌توان گفت جستن بنیاد تاریخ رسالت تفکر تاریخی هگل است. (مرادخانی، ص ۸۵-۸۶، با اندکی دخل و تصرف)

انسان، در مطالعه تاریخ، به آگاهی مبتنی بر تأمل از سرشت خاص خود و از آنچه بوده است و هست و می‌تواند باشد دست می‌یابد. (کاپلستون ۱، ج ۶، ص ۱۸۰)

یک فایده تاریخ بی‌شک همین است که به انسان کمک می‌کند تا خود را بشناسد. (زرین‌کوب، ص ۱۲)

در هر صورت، تاریخ، به‌عنوان مجموعه رویدادهای گذشته، هرچند نمی‌تواند به قانون منتهی شود [...]، باز با این امر به‌هیچ‌وجه نمی‌توان امکان علمیت تاریخ را به‌کلی نفی کرد. (همان‌جا)

مثال‌های مزبور باور به تاریخ را، به‌مثابه یکی از منابع شناخت، تا حدودی تقویت می‌کند. به این‌ها می‌توان سخنانی از مارتین هایدگر^۱ و هانس گنورگ گادامر^۲ را نیز اضافه کرد. نکته دیگر اینکه، بر طبق روال مرسوم، می‌توان «منابع شناخت/مجارِ شناخت» را چنین دسته‌بندی کرد: (۱) حس؛ (۲) عقل؛ (۳) ایمان؛ (۴) تاریخ. کمری

سه گونه اصلی شناخت را چنین معرفی می‌کند: «شناخت هنری، شناخت علمی-عقلانی، شناخت دینی» (ص ۴۱۷). لیکن نکته ظریف این است که شناخت «علمی» در کنار شناخت «عقلی» قرار نمی‌گیرد، زیرا این دو هم «منابع» جدا از هم‌اند و هم «ابزار»ی متفاوت از هم دارند؛ توضیح اینکه، در معرفی «منابع و مجاری شناخت»، «علم تجربی»^۱ مترادف «حس / حواس پنج‌گانه» قرار می‌گیرد و «عقل» مترادف «فلسفه»، یعنی ما شناخت «حسی / علمی / تجربی» داریم و شناخت «عقلی / فلسفی» و... درباره «ابزارهای شناخت» نیز تفاوت وجود دارد؛ کما اینکه دو جریان عمده و کلی در دوران رنسانس (جدید) به بعد شکل می‌گیرد که معروف‌اند به عقل‌گرایی (rationalism) و تجربه‌گرایی (empiricism). نمایندگان عقل‌گرایی عبارت‌اند از: رنه دکارت،^۲ بلز پاسکال،^۳ نیکلاس مالبرانش،^۴ گوتفرید ویلهلم لایبنیتس^۵ و باروخ اسپینوزا^۶ و نمایندگان تجربه‌گرایی امثال توماس هابز،^۷ جان لاک،^۸ دیوید هیوم^۹ و جورج بارکلی.^{۱۰} بنابراین، شناخت علمی تا حدود زیادی در تقابل با شناخت عقلی پیش رفته است.

۳) در صفحه ۴۱۹، کمری باز هم حاکمیت عقل را مطرح می‌کند و ادبیات را مدلول و معلول عقل می‌داند نه دال و علت آن؛ اینجا هم حق با اوست، چراکه «کاربرد ادبیات دگرگونی‌سازی احوال و عواطف مخاطب است؛ ضمن اینکه ادبیات از تخیل نشئت می‌گیرد». (همان‌جا، باندکی دخل و تصرف)

۴) از صفحه ۴۲۰ به بعد، کمری مبحث بسیار مهم «زبان» را طرح و بررسی می‌کند. از یک طرف، او قلمرو زبان را قلمرویی ثاقب، صائب و اثرگذار می‌داند و

1. science
3. Blaise Pascal
5. Gottfried Wilhelm Leibniz
7. Thomas Hobbes
9. David Hume

2. Rene Descartes
4. Nicolas Malebranche
6. Baruch Spinoza
8. John Locke
10. George Berkeley

بر محوری بودن نقش زبان در تمامی سطوح آگاهی انسانی تأکید و البته تفتن دارد و، از طرف دیگر، محدودیت‌های ادبیات را برمی‌شمرد:

ما جهان درون و برون خود را از طریق زبان می‌شناسیم و می‌شناسانیم، زیرا هرگونه رابطه و فهم و مفاهمه‌ای از مسیر زبان رُخ می‌دهد. (همان، ص ۴۲۰)

قصد و غایت آفرینش ادبی کشف و آشکار کردن حقایق عقلی/ برهانی و فلسفی نیست. (همان، ص ۴۲۱)

ادبیات، گرچه مصنوع یا آفریده اندیشه آگاه و تخیل پویاست، ضرورتاً مدعا و مدلول گزاره‌های آن عقلی و علمی نیست، زیرا جان و جوهر ادبیات از پرواز خیال و رهایی ذهن از قید و بند عقل مایه می‌گیرد. (همان، ص ۴۲۳)

در اینجا، برای تکمیل مبحث یادآور می‌شویم که

توجه به فلسفه زبان نتیجه منطقی سخن فلسفی غرب است [...] از قرن ۱۹ به بعد، توجه روزافزونی به مسئله زبان شده و، در سه دهه گذشته، فلسفه تحلیلی یکی از ارکان اصلی مباحث همواره پرداختن به مسئله زبان بوده است [...]. امروزه، یکی از مهم‌ترین شاخه‌های فلسفه تحلیلی فلسفه زبان است و آثار متفکرانی همچون رودلف کارنپ،^۱ جان آستین،^۲ جان سرل،^۳ نوام چامسکی^۴ و دیگران مباحث و مفاهیم جدیدی در معناشناسی،^۵ نشانه‌شناسی^۶ و ساختارشناسی^۷ به وجود آورده است [...]. در واقع، پیوند میان زبان و فلسفه هم‌اکنون آن‌چنان محکم شده که به‌دشواری می‌توان امثال چامسکی را صرفاً یک زبان‌شناس دانست، زیرا تبعات آثار این متفکران موجب خلق پرسش‌های فلسفی جدیدی شده است [...]. در حقیقت، مباحث معناشناسی، نشانه‌شناسی و ساختارشناسی از لوازم لاینفک در قلمرو زبان‌شناسی است [...]. (احمدی، ص ۱۱-۱۲)

1. Rudolf Carnap
3. John Searle
5. semantics
7. structuralism

2. John Austin
4. Noam Chomsky
6. semiology

۵) در صفحه ۴۲۴، کمری هشدار می‌دهد که اگر فرهنگی / گفتمانی / مکتبی / جنبشی — خواسته یا ناخواسته، آگاهانه یا ناآگاهانه — «عقل» و «عقلانیت» را به حاشیه براند و قدر و قیمت «تعقل» و «شناخت عقلانی» را نداند و موجب استیلای عواطف و احساسات به جای ادراک و اندیشه شود، ای بسا که تدریجاً ذهن از توان «تفکر» و تشخیص راست از ناراست باز بماند:

تخدير و خلسه ناشی از بارش این گزاره‌ها [احساسی و عاطفی به جای ادراک و اندیشه و اندیشیدن] و اهتمام ذهن به جایگزین کردن تدریجی تخیل به جای تعقل و، مهم‌تر از آن، ایجاد «توهم تعقل» در طبایع مستعد در برخی قلمروهای ادبی-فرهنگی و در بعضی برهه‌های تاریخی تشدید و فراگیر می‌شود.

۶) نکته حائز اهمیت دیگر، در بخش ۳، به اوج رساندن هشدار و توجه دادن به «اصالت عقل» در برابر «توهم عقل» است. اینکه پیش از این گفتیم کمری حتی در جاهایی «خودزنی» و «خودانتقادی» را فراروی اندیشه‌های خود و دیگر دوستان متفکر قرار داده است در همین جاست (← همان، ص ۴۲۵). همچنین، در پانوشت صفحه ۴۶۱ آمده است:

عرفان، در نتیجهٔ اعراض از دنیای آفاق، به دنیای انفس ره می‌برد و عشق به شرح شوق و حرمان وصال و درد فراق می‌انجامد. گویی ادب عرفانی و عاشقانه، از این نگر، تصویری است مه‌آلود از فرورودگی روح جمعی در پراکندگی فردیت انزوآورفته و گریخته از جامعه. بنابراین، بازگشت از دنیای آفاق به جهان انفس نوعی آرامش جستن در جهان برین خودساخته است.

ادبیات / آثار ادبی، در موقعیت‌های فوق، باز نمود آرزوهای دست‌نایافته و سرخوردگی‌های حاصل از تجربه‌های عینی تاریخی است که، با بی‌حس کردن عصب‌های آگاهی، به تسکین درد کمک می‌کند و مأوا و درمانگاه آلام می‌شود. (همان‌جا)

در گم‌گشتی عقل و معاینه، ممکن است مخیلات جای واقعیات را بگیرند. (همان‌جا)

۷) در بندهای ۴ و ۵ صفحه مزبور (ص ۴۶۱)، سخن کمری مبین این معناست که جنگ در ورای سطوح ظاهری آن — که رخدادی مکان‌مند، زمان‌مند، عینی، غالباً خشم‌آگین و همراه با شور و غلیان است — رویداد و واقعه‌ای اندیشگانی، فرهنگی، زبانی و آرمانی است که فهم، شناخت و پژوهش در آن مستلزم و مرهون فراخناکی اندیشه، وارستگی، رستگی از بستگی‌ها، رهایی از قرائت‌های قالب/ غالب و شایع و کلیشه‌ای و توجه به تمامت پیکره‌مند این رویداد و واقعه است.

۸) در بخش ۶، کمری به واکاوی/ جرّاحی/ کالبدشکافی مفاهیم «ادبیات»، «ادبیت»، «جنگ»، «دفاع»، «مقدس» و... می‌پردازد و در پایان بند به درستی به این جمع‌بندی و نتیجه می‌رسد:

فارغ از اظهار نظرهای هیجان‌زده و حاکی از دل‌بستگی‌های ایدئولوژیک به ادبیات دفاع مقدّس، گزاف نیست ادعا شود که ادبیات دفاع مقدّس در جایگاه یک نظریه/ مکتب/ جریان/ قلمرو ادبی نوپدید بایسته‌بازشناسی و تحلیل و بررسی است و می‌تواند در گستره ادبیات کهن و کلاسیک و معاصر ایران و در حوزه زبان فارسی، حتّی در سطح جهانی، مرکز ثقل و نقطه عطفی در مطالعات ادبی تلقّی و دانسته شود. (همان، ص ۴۳۶)

۹) در بند ۸، کمری یادآور می‌شود رویداد و واقعه جنگ و دفاع مقدّس بر بنیاد «زبان» استوار است و این زبان البته در «متن» و «روایت» زاده و تبیین می‌شود. به عبارت آخری، آنچه در جنگ و دفاع مقدّس روی داده است در قالب اثر ادبی/ ادبیات متعیّن می‌شود و از طریق «زبان» متنیّت پیدا می‌کند و روایت می‌شود. حال، این زبان زبان برهانی و علمی و فلسفی نیست، بلکه زبانی با مضامین عاطفی و احساس‌برانگیز است.

گرچه کمری معتقد است ماهیت زبان فارسی، بیشتر، ادبی است تا علمی و برهانی، و نیز گواه این مدّعا را خوانش شورمندان و انقلابی از جنگ و دفاع مقدّس می‌داند، نقد معرفت‌شناسانه خویش را صریح و صادق این چنین بیان می‌کند:

دیگر داعیه بحث برانگیز جُستار حاضر به شرح زیر است: «شناخت» حاصل از ادبیات جنگ/ دفاع مقدس نتیجه گزینش و برجسته‌سازی برخی ابعاد و زوایا و به‌حاشیه‌رانی و حذف ابعاد و زوایای دیگر است. (همان، ص ۴۴۵)

کمری چنین «شناخت»ی را موضع‌گیرانه، محدود، ادبی و مقید و محصور به قلمرویی خاص می‌داند. او، ضمن برشمردن دردها، به درمان نیز توجه دارد. در بخشی که در صفحه ۴۴۶ آمده است، گزاره‌ها، در عین صراحت و ژرف‌نگری، هم هشدارها و نقاط آسیب‌پذیر را به‌شکلی کلی نشان داده و هم درمان و راهکارها را مشخص کرده است:

داعیه مهم‌تر این است که تعمیم ادبیات و «غلبه شناخت ادبی» بر سایر انواع شناخت (عقلانی، علمی و...) در معرفت‌یابی به پدیده جنگ، به‌تدریج، ضرورت و اهمیت شناخت خردورزانه درباره جنبه‌های متنوع این پدیده و ماهیت آن را نفی و سیر آن را مسدود می‌کند یا ناموجه و ناممکن جلوه می‌دهد. و صعب‌تر و مصیبت‌بارتر آنکه توهم فهم را جای‌گیر تعقل می‌سازد! در وضعیتی چنین، ممکن است ادبیات، به همان میزان که می‌تواند موجب و مشوق آگاهی شود و طریق معرفت را هموار سازد و حتی زمینه درک عقلانی ماجرا را فراهم آورد، چونان تیغ دو دم، عامل کژفهمی و تباهی‌پردازنده اثر و مخاطب و هلاک اندیشه این هر دو شود.

ملاحظه می‌شود که نویسنده محترم چگونه شمشیر را از رو بسته و به نقد/ خودانتقادی/ خودکاوی/ خودزنی قلمرو مطمح نظر می‌پردازد!

کمری، در همین بخش (۸)، موضوعاتی چون همسایگی ادبیات و ایدئولوژی، غنی‌سازی دراماتیک، زنانه‌گرایی در خاطرات جنگ، راهیابی ادبیات روایی جنگ از خطوط نبرد به آشپزخانه‌ها را گوشزد می‌کند و از گزینش تک‌ساحتی در این گفتمان مهم برحذر می‌دارد. جالب است که او متصلبانه و متحجرانه به قضیه نمی‌نگرد و نیز پرونده این نوع نگره‌ها و عملکردها را مختومه اعلام نمی‌کند و «یک‌سویه به قاضی

نمی‌رود»، لیکن از «تحویل»^۱ و فروکاست آن گفتمان عظیم و گسترده شکوی می‌کند. بند آخر بخش ۸ صفحه ۴۴۹ مبین این معناست:

در پایان این جُستار، آنچه ضرورت دارد رعایت شود تا موجب استعلای نظر و کشف جهان‌معنای ادبیات جنگ/ ادبیات دفاع مقدّس شود [یکی] نظر داشتن به ماهیت و تمامت کلان رویداد جنگ/ دفاع مقدّس و مذاقّه و مطالعه جامع ماجرا از جنبه‌ها و زوایای گوناگون است [و دیگری] توجّه و اعتنا به معنای ژرف ادب/ ادبیات فارغ از بسته‌اندیشی‌های محاط‌کننده و حتّی فارغ از خوانش‌های غالب و موسوم که در خطّ و خطوط خاک‌ریز عینیت یافته است [...]. تحقّق این امکان، با این وسعتِ نظر، می‌تواند قلمرو «شناخت» در ادبیات جنگ/ دفاع مقدّس را از حدّ کنونی به فراخنایی که مستعدّ و سزاوار آن است فرا پیش ببرد و بگستراند. (با اندکی دخل و تصرف)

۱۰) در بخش ۹، که آخرین بخش این فصل است، کم‌ری به جمع‌بندی این جُستار در شش محور اصلی پرداخته است. مطالب دسته‌بندی‌شده و نکات محوری و اصلی بازهم با قلمی روشن‌نگر به رشته تحریر درآمده است و نوید آرزوهای بزرگ و آرمان‌های بلند را در گفتمان وسیع و غنی «ادبیات دفاع مقدّس» می‌دهد.

منابع

- احمدی، بابک، ساختار و تأویل متن، نشر مرکز، تهران ۱۳۷۰.
احمدی، بابک و دیگران، هرمنوتیک مدرن، نشر مرکز، تهران ۱۳۷۹.
جهانبگلو، رامین، موج چهارم، ترجمه منصور گودرزی، نشر نی، تهران ۱۳۸۴.
راسل، برتراند، تاریخ فلسفه غرب، ترجمه نجف دریابندری، پرواز، تهران ۱۳۹۰.
ریخته‌گران، محمدرضا، منطق و مبحث علم هرمنوتیک (اصول و مبانی علم تفسیر)، نشر کنگره، تهران ۱۳۷۸.
زرین‌کوب، عبدالحسین، تاریخ در ترازو، امیرکبیر، تهران ۱۳۸۷.

کاپلستون (۱)، فردریک چارلز، تاریخ فلسفه (از ولف تا کانت)، ج ۶، ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۸۰.

_____ (۲)، تاریخ فلسفه (از فیثه تا نیچه)، ج ۷، ترجمه داریوش آشوری، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۸۲.

کمری، علیرضا (گردآورنده)، پویه پایداری، سوره مهر، تهران ۱۳۹۷.

مرادخانی، علی، هگل و فلسفه مدرن، مهرنیوشا، تهران ۱۳۸۵.

