

فروردین و اردیبهشت 1387 - شماره 9

فهرست مطالب

شخم در مزرعه / در دفاع از ضرورت روی کرد علوم اجتماعی به دفاع مقدس
در جست وجوی چشم اندازی «دیگر» (قسمت پنجم: روی کردهای پدیدارشناسانه 2)
گفتمان رسته ی سیاه
از این نسل، متفکر بیرون نمی آید/ رابطه ی نسل های انقلاب در گفت وگو با دکتر ابراهیم فیاض
(استاد دانش گاه)
درآمدی بر مطالعه ی نشانه شناختی روایت
مقاله ی میهمان/ جمهوری شعری ایران
داستان/ می شد آن شب نکشم اش
هم صدا با حلق اسماعیل
ترازوی نقد/ روایت اجتماعی جنگ
حیات خلوت

تعداد صفحات : 1

تاریخ درج : 18/9/1388

بازدید : 10972

شخم در مزرعه / در دفاع از ضرورت روی کرد علوم اجتماعی به دفاع

مقدس

شخم در مزرعه / در دفاع از ضرورت روی کرد علوم اجتماعی به دفاع مقدس 114

mazaheri@habil-mag.com

تا کی از جنگ سرودن؟! بس نیست؟!

1 عظمت واقعه ی عاشورا آن قدر بود که تا قرن ها در جامعه ی اسلامی هر علم عدالت طلبی و آزادی خواهی که برافراشته می شد به نام حسین(ع) و انتقام خون او بود. به واسطه ی این واقعه، روح حماسه و آزاده گی و ظلم ستیزی چنان در کالبد بی جان جامعه ی پس از علی (ع) دمیده شده بود که قیام ها و شورش های فراوانی را الهام بخشید و جهت داد. از آنان که صادق بودند در مدعای خود، چون مختار ثقفی و توابین و زیدیان و سربه داران ؛ تا آنان که از روی سیاست ورزی به این موضع رسیده بودند، چون عباسیان که با شعار «الرضا من آل محمد» علم سیاه برافراشتند و با استفاده از روح حماسی و انقلابی توده ی شیعی بر امویان غالب آمدند، اما پس از پیروزی ، روزگار آل محمد را چون بیرق های خود سیاه نمودند¹. طبیعی بود که تا چنین پتانسیلی وجود داشت حاکمان و سلاطین و امرای حکومت های ظلمه خواب آرام نمی توانستند داشت. چه، هر آن محتمل بود جرعه ای این انبار باروت را به انفجار کشاند. و این حکایت قرن ها استمرار داشت تا عهد مغول .

2 مغولان بر هیچ مذهبی جز مذهب قدرت نبودند. چه، خوی غارت گر و وحشی شان نسبتی با طبع دین مدار نداشت . عهد آنان به خلاف حکام پیشین، عهد رقابت و ستیز مذاهب نبود. برای آنان شیعه ی جعفری و سنی حنفی چندان توفیری نداشت. چنین بود که مذاهب و کیش های مختلف مجال یافتند که آزادانه به تبلیغ و توسیع آموزه های خود بپردازند. منتها با یک تبصره که کار قیصر را باید به قیصر سپرد و مقوله ی دین را نسبتی با حکومت و سیاست نباشد. تیغ بُران و بی رحم مغول تنها هم این شرط را برای امان دادن به کیش ها به رسمیت می شناخت. این سیاست البته در بین عامه ی مردم نیز مقبولیت داشت . مردمی که پس از قرن ها سیاست ورزی و جناح بندی و رقابت، حال با سیطره ی ظالمانه ی مغول و وحشتی و ربعی که مخلوق ستم های او بود و ویرانه های برجامانده روبه رو بودند. سلطه ای که نه جنگ آوری مدعیان عربیت چون امویان و عباسیان و نه سلحشوری مخالفان ایرانی و عجم شان هیچ کدام تاب مقابله با آن را نداشتند.

این سرخورده گی و شوک عمومی، مردمان ممالک اسلامی خصوصاً ایرانیان به استثنای برخی مناطق چون خراسان را از انقلابی گری و حماسه طلبی گریزان کرده، زمینه را برای نضج و گسترش روی کردهای قَدَرگرا، صوفیانه و آخرت گرا فراهم آورده بود. روی کردهایی که با ارجاع مصایب به جبری بودن حیات و بازی تقدیر و با تفسیر دنیا به مثابه ی زندانی که نمی توان و اساساً نباید در آن خوش بود و به خوبی زیست ، مرهمی بر زخم های بی شمار مردمان می نهاد و چونان مُسکنی آلام شان را تخدیر می کرد. چنین بود که خانقاه ها مرتبت و مقبولیتی بیش از مساجد یافتند و مشایخ و کبار صوفیه و فرق مشابه بر مسند فقها تکیه زدند و به جای آنان ارشاد خلائق را متولی شدند. این بستر فراهم، مغولان را در پیش بُرد سیاست خود موفق می داشت و طبیعی بود که با نظر حمایت و عنایت آنان نیز مواجه می شد². اما با آن منبع الهام بخش عاشورا چه باید کرد؟ تا هر بار دوباره جماعتی چون سربه داران به نام حسین (ع) خواب خوش مغول را نیاشوبد؟

3 چنین بستر فرهنگی سبب به حاشیه راندن و انزوای قرائت ها و تفاسیر انقلابی مبارزاتی از واقعه ی عاشورا و در مقابل ظهور و گسترش تفاسیر عرفانی ، صوفیانه و قدرگرا از این واقعه را فراهم آورد. تفاسیری که مطابق آن ها حسین به علی چاره ای جز به کربلا رفتن و کشته شدن پیش رو نداشت . چه ، این جبر زمانه است که دنیا مسلخ خوبان باشد و کسی را حتا اولیا و انبیای عظام را یارای تخطی از این تقدیر نیست . و وقتی حسین نتواند دیگر تکلیف من و تو روشن است .

در بستر تغلب و تسلط چنین گفتمانی بود که سال ها بعد میرزا حسین بیهقی معروف به « واعظ کاشفی » به سفارش مرشدالدوله عبدالله وزیر سلطان حسین بایقرا تیموری اولین کتاب مقتل به زبان فارسی را به نام «روضه الشهداء فی مقاتل اهل البیت» تصنیف کرد. واعظ کاشفی خود از جمله ی مشایخ صوفیه ی عهد خود بود و طبیعتاً در کتاب اش تصویری صوفیانه از عاشورا ارایه کرد.

در روایت روضه الشهداء دنیا سرای ابتلائات است و تنها برای اهل باطل است که سرای خوشی و تنعم محسوب می شود. و این قانون تخطی ناپذیر خلقت است که : «الدنيا سجن المؤمن» و «البلاء للولاء». در این معرفت ، حقانیت و منزلت از قضا با مفهوم «بلا» و «مصیبت» قرین است . هرچه آن بیش تر، این افزون تر. هرکه در این بزم مقرب تر است / جام بلا بیش تراش می دهند. و روضه الشهداء روایت هویت تاریخی بلاست از آدم تا حسین . همه ی اولیا و اوصیا و انبیا. هر یک به قدر منزلت و قربت شان جام بلا را نوشیده اند و این قدح دست به دست گشته و گشته و در صحرای کربلا به دست سرحلقه ی مستان حق اباعبدالله الحسین رسیده است . او که به جهت قرب بیش تراش ، اعظم مصائب را خریدار شده است . اما چه باک که این مصائب در حقیقت ، نعمت است و تحفه ای از جانب دوست که: «إن الله شاء أن يراک قتيلًا». پس چه می توان کرد جز دل سپردن و سرنهادن به حکم «تخطی ناپذیر» حضرت دوست . این بالاترین مقام سالک است: مقام رضا. که «ای اسیران قضا! در این سفر/ غیر تسلیم و رضا، این المفر؟»3

4 این عصاره ی قرائتی است که در روی کردهای عرفانی و صوفیانه از واقعه ی عاشورا ارایه می شود. تفاسیری که اول بار در عهد مغولان و در بستری که ذکرش رفت مجال ظهور یافتند. اما نتیجه ی خواسته یا ناخواسته ی این روی کرد چه بود؟ گواهی تاریخ پیش رومان است . وقتی پذیرفته شد که حسین (ع) جز رفتن به کربلا و تن به شهادت دادن چاره ای نداشته است و این تقدیر محتومی بوده که از آدم تا خود او همه بدان واقف بوده و بر آن گریسته بوده اند، و در حقیقت امام اختیار نکرده است چنین پیش آمدی را، آن وقت دیگر از کدام ظلم می توان دم زد و بر آن خشم گرفت ؟ هم آن منطق جبری که حسین را ناخواسته به وادی نینوا کشاند در آن سوی جبهه هم سپاهیان یزید را آرایش داد. اگر حسین و حسینیان را یارای سرتافتن از کشته شدن نبود، پس لابد یزید و یزیدیان را هم یارای سرتافتن از کشتن نبوده است . گو این که میدانی است و هر کدام باید نقش خود را به خوبی ایفا نمایند. و همه نیک می دانند ایفاگر خوب آن است که اختیار و اراده اش را بالاتر از نظر کارگردان ننشاند و تن در دهد به هر آن چه او گفت . پس شمر و یزید و حرمله و سنان و عمرسعد هم در واقع صحنه آرایان و تسهیل کننده گانی اند تا محبوب حضرت حق بتواند در عرصه ی سرمستی لقاء دوست هرچه یگانه تر و بی بدیل تر و عظیم تر ظاهر شود و نقش تاریخی و «منحصر به فرد» خود را به خوبی ایفا کند. کودکان و زنان اهل بیت هم آمده اند تا شکوه و عظمت و نیز تأثیرگذاری واقعه دوچندان گردد. تا ما که تنها ناظران صحنه ی عشق بازی خالق با برترین مخلوقات اش هستیم بیش تر مجذوب و مفتون این عشق گردیم و در آن ذوب شویم و بر آن بگرییم و فغان کنیم و هم این .

5 این قرائت عاشق و شیفته و دل داده تحویل می دهد، اما مردِ جنگ آور و مبارز و انقلابی، نه . چه، اگر حسین عزیز رسول الله را سر سرپیچی از حکم تقدیر نباشد من و توی مفلوک دیگر که باشیم که با حکم قضا بجنگیم ؟ این روزگار که با نواده ی رسول الله چنین کند با ما هم سر سازش نخواهد داشت . بالاتر آن که اساساً دنیا تاب خوبان و پاکان را ندارد و جولان گاه و تفرج گاه حکام ظلمه و اهل فسق است . پس سر خویش باید گرفت و کار دنیا را به طالبان اش وا گذاشت و در برابر مصائب و ستم ها صبر باید پیشه کرد و سر تسلیم فرو آورد. حکایت جدال عقل و عشق هم که از دیر زمان شهره ی کوی و برزن است . پس به کربلا نه با دیده ی عقل که با چشم دل باید نگریست که عقل را، عقل ناقص بشری را، یارای فهم این وادی نیست و سالک و عارف باید در منزل اول نعلین عقل از پای معرفت اش به در آورد.

این روایت و تفسیر تراژیک از واقعه ی کربلا جز در مقاطع کوتاهی می توان گفت از دوران مغول تا سلطنت صفویان و قاجاریان کمابیش گفتمان غالب بوده است . گفتمانی که هر خروج و شورش و قیامی بر علیه ظالمان را به حکم مخالفت با قضای الاهی تقبیح می کرد و مایوسانه و منفعلانه هر جنبش عدالت خواهانه را محکوم به شکست می دانست . عجیب نیست که در این قرون متمادی خروارها کتاب و رساله در بیان این منظر عرفانی تصنیف گردید و میلیون ها بیت شعر و مرثیه و نوحه و مدیحه سروده شد، اما تنها یک اثر محققانه و تحلیلی هم از آن واقعه ی عظیم نگاشته نشده است و یا اگر هم باشد در حافظه ی تاریخ باقی نمانده، که طالبی نداشته است .

6 این گونه بود که «شعر» و زبان شعری خود را به عنوان زبان محوری و اصلی در روایت کربلا تثبیت کرد. شعر، مشهور است که عرصه ی عقل ورزی نیست، بل که از قضا مجال جولان خیال است و احساس و شور. تاب صعوبت و روح خشک عقلانیت را ندارد. با واقعیت هم ناسازگار است ، که: «اکذب اوست احسنِ او» و اساساً قرار نیست نمایای امر واقع باشد و کسی هم از شعر چنین انتظاری ندارد. ساحت شعر، ساحت خیال است . ساحت پرواز عنقای ذهن به نوکِ کوهِ قافِ احساس . طبع نازک اندیش را با ژرفانگری و کنکاش عقلی چه کار؟

با این اوصاف وقتی زبان رسمی یک گفتمان ، زبان شعر شد همه ی ساحات آن گفتمان را متأثر از خود می سازد. آن گاه بسیار محتمل است که حتا وقتی کسی بخواهد در فضای غلبه ی چنین گفتمانی به فرض اثری تحلیلی و از منظر عقلانی بنگارد، لااقل در استخدام واژه گان و اغلب به طور ناخودآگاه و متأثر از پس زمینه ی ذهنی از واژه گان زبان شعری بهره گیرد. واژه گانی که حضورشان به دلیل هویت گفتمانی خود تنها صورت و فرم آن اثر را متأثر نمی کنند، بل که ره به درون مایه هم می برند. و در نتیجه اثر را در نیل به غایت خود ناکام می گذرانند.

این سرنوشت محتوم همه ی کسانی است که در سیطره ی گفتمانی که زبان رسمی و عرف اش از جنس شعر است بخواهند با نظرگاهی عقلانی و استدلالی به موضوعی بنگرند. چه، رهیدن از دام زبان بس دشوار است و محال می نماید. با این حساب آیا باید سودای خلق یک اثر تحلیلی یا تولد یک نظرگاه عقلانیِ «ناب» با تعریفی که گفته آمد در چنین گفتمانی را از سر بیرون کرد؟ سوگ مندانه باید گفت : بله ! که چشمه هایی که از دل این کوه سار می جوشند دیگر باکره نیستند.

7 تغلب گفتمان تراژیک عاشورا البته گاه با چالش هایی مواجه می شد. اوج این چالش ها پس از نهضت بیداری و آگاهی بخشی ایرانیان و علی الخصوص در جریان نهضت مشروطه رخ نمود. نهضتی که ره بران روحانی و مسلمان آن در توجیه و معنابخشی به عمل انقلابی خود دست به تفسیر سیاسی و مبارزاتی از قیام حسین (ع) می زدند و از هدف آن حضرت که امر به معروف و نهی از منکر و اصلاح امت جدش بود سخن می راندند. پس از آن هم در مقاطعی چون به هنگام

ممنوعیت عزاداری توسط رضاشاه این چالش‌های مشابه رخ می‌نمود. اما بی‌گمان بزرگ‌ترین چالش در جریان تکوین قیام مردم ایران به رهبری امام خمینی پدیدار شد. قیامی که از عاشورا آغاز شد و رهبران فکری سیاسی آن از آغاز بر الگوی تطبیق آن با واقعه‌ی کربلا پا می‌فشردند. اما انقلابی‌گری با «حسین مظلوم» و «حسین قربانی مجبور» امکان‌پذیر نبود. انقلابیان مسلمان برای اقناع و بسیج توده‌های مردم به حسینی نیاز داشتند که آگاهانه و با اختیار پا در راه مبارزه با ظلم و ستم و اصلاح جامعه‌ی زمان خود گذاشته باشد و خون سرخ او الهام‌بخش و راه‌بر همه‌ی آزادی‌خواهان و ظلم‌ستیزان باشد. حسینی که «انقلابی» باشد و «مبارز». حسینی که عاقلانه به میدان مبارزه وارد شده و قصد ایجاد حکومت اسلامی و احیای جامعه‌ی آرمانی زمان رسول‌الله را دنبال کند. نه حسین منفعل و بر گوشه‌ی سجاده سکنا گزیده و کار خود و خلق را به تقدیر واگذارده.

8 چنین بود که گفتمان اسلام انقلابی نضج یافت یا به تعبیر به‌تر احیا شد و اصلی‌ترین محور خود را به‌ارایه‌ی تفسیری انقلابی و مبارزاتی از واقعه‌ی عاشورا اختصاص داد. این گفتمان برای غلبه بر رقیب دیرپای سنتی خود راه‌درازی در پیش داشت. از یک سو باید در جبهه‌ی خارجی با یزیدیان زمان می‌جنگید و از دیگر سو باید در جبهه‌ی داخلی تسلط گفتمان تراژیک را به چالش می‌کشاند. گفتمانی دیرپا و متعلق به بخش دیگری از روحانیت و دین‌داران که بر حسین مظلوم می‌گریست و بر سینه می‌زد و قمه بر سر می‌کوفت؛ اما واقعه‌ی عاشورا را منحصر به سال 61 هجری می‌دانست و در عمل مبارزه با «شاه شیعه» را بر نمی‌تافت و مسئولیت با گوشت و پوست جلوی تانک و مسلسل ایستادن را بر عهده نمی‌گرفت. گفتمانی که پس از اتمام روضه فراموش‌اش نمی‌شد که در صدر دعاها حفظ سلامتی اعلا حضرت آریامهر را قرار دهد و حفظ بیضه‌ی اسلام تحت سایه‌ی امارت او را خواستار شود. 4. چنین بود که صف‌آرایی‌های شکل گرفت. خطبای عمدتاً جوان و انقلابی (شاگردان آیت‌الله خمینی) در برابر خطبای غیرسیاسی و غیرمبارز، و مداحان انقلابی در برابر مداحان شاه دوست، و علما و روحانیت مبارز در برابر علما و روحانیت بر گوشه‌نشسته و مخالف مبارزه انقلابیان جبهه‌ی مقابل خود را «مرتجع»، «درباری» و «متحجر» می‌خوانند و مخالفان شان هم آن‌ها را «وهابی» و «سنی» و «شورش‌ی» لقب می‌دادند.

سالیان‌درازی این نبرد در دو جبهه ادامه یافت تا بالاخره انقلابیون توانستند گفتمان نوین خود را با پیروزی کامل در جبهه‌ی نخست و پیروزی نسبی در جبهه‌ی دوم تثبیت کنند. انقلاب پیروز شد. انقلابی که ره‌براش «حسین زمان» لقب داشت و یاران‌اش با حماسه سازان کربلا قیاس می‌شدند. در مقابل سلطنتی‌واژگون گردید که یزید زمان بر اریکه‌ی آن تکیه داشت. حال انقلابیون و ره‌بران شان فرصت‌ی طلایی یافته بودند تا نهایت توان خود را در تغلب گفتمان خود به کار بندند و آن پیروزی نسبی را مطلق سازند.

9 این مجال اما بس اندک بود. چه، هنوز انقلاب از دغدغه‌ی استقرار خود رهایی نیافته بود که خود را با نبردی سهم‌گین روبه‌رو دید. نبردی نابرابر که در آن یاران انقلاب جز اتکا به پتانسیل و پشت‌وانه‌ی هم‌آن‌الگوی تطبیقی قیام‌شان با عاشورا داشته‌ی درخور دیگری در کاسه‌شان نبود. از این رو جنگ با هم‌سایه متجاوز، «دفاع مقدس» شد و دوباره حسینیان در مصاف یزیدیان صف‌آراستند. چنین بود که گفتمان انقلابی درست وقتی که باید پایه‌ها و مبانی خود را استحکام می‌بخشید و در مصاف با امر محقق‌تشکیل حکومتی که سال‌ها سودای آن را داشت اندیشه‌ی پیش‌اعمال خود را صیقل می‌داد و محک می‌زند، مجبور شد از هم‌آن بنای نیمه‌ساخته بهره‌برداری کند. نوزاد نابالغ بی‌ملاحظه‌ی تقویم به سن تکلیف رسید و اسلام انقلابی در عنفوان کودکی‌اش مأموریت یافت خیل رزمنده‌گان رزم ندیده اما دل‌داده را پشتیبان

شود و یاری رساند. آن هم درست وقتی که خود به یاری نیاز داشت . انقلابیون پیش تر هم از این سلاح از نبرد بهره برده بودند. اما نبرد با آن یزید اول (محمدرضا شاه) نبردی سیاسی بود و نبرد با یزید دوم (صدام) نبردی نظامی . در آن یک مخاطبان به انقلاب فکری نیاز داشتند و در این یک به انقلاب روحی. آن یک ابزار اش کتاب بود و سخن رانی و روشن گری و مناظره و استدلال ، این یک هیجان و شور و نوحه . و بالاخره زبان آن یک نثر بود و زبان این یک شعر؛ که تهییج و تقویت و تحریض مبارزان غیرحرفه ای و رزم آوران غیرنظامی بیش از ذخیره ی استدلال به شورانگیزی نیاز داشت . و در جبهه و هنگامه ی رزم ، آهنگران و کویتی پور بیش از مطهری و شریعتی به کار می آمدند. این چنین انقلابیون و گفتمان شان ناخواسته به هم ان دامی در افتادند که قرن ها بود رقیب شان در آن سکنا داشت : و زبان رسمی گفتمان انقلابی هم زبان شعر شد.

10 اما انتظار ثمردهی و پرباری از آن نهال نورس زحمت لایطاق بود. بدین سبب چه در بحبوحه ی جنگ و چه خصوصاً پس از خاتمه ی آن، هرگاه توده ی انقلابی تشنه ی اقناع عقلانی و استدلالی می شد گفتمان انقلابی تنها از جرعه های می عرفانی (جرعه های نوپدید) به کام اش می ریخت . که کوزه اش از شراب دیگر تهی بود و تاک های قوام عقلانی به گاو رستن به دام زمستان زودرس جنگ در افتاده بودند. بی بر و خشک.

و این گونه بود که داستان تکرار شد. شعر و جهان شعری به میدان آمد تا جای رقیب را هم پر کند. هر سخن از انقلاب و خصوصاً از جنگ اسیر دام زبانی شد که انقلابیون پیش تر به گاو نیاز و ناگزیر بدان توسل بسته بودند و حال ره به درون مایه برده بود. شاعران جنگ بر مسند مفسران و تحلیل گران آن تکیه زدند و تحلیل گران و مفسران زبان شاعری گزیدند. که از قضا سهل تر هم بود. بازار انواع تفسیرها و تعبیرها و تأویل های عرفانی از جنگ رونق گرفت . قطعه ی دیگری به پازل تشبیه جنگ با عراق به واقعه ی عاشورا افزود شد. خصوصاً با ارتحال حضرت امام این تفاسیر رونق مضاعفی یافتند که پتانسیل تراژیک ماجرا افزوده شده بود. امام «سر حلقه» و «ساغر مستان» و «پیر مغان» نام گرفت و شهدا «وصال یافته گان» و «سیراب شده گان می حضرت دوست» ؛ و سختی های دوران جنگ و جنگیدن هم آن «جام بلا»، و دیگران «جامانده گان از قافله» و «محرومان از بزم» و «نالایقان وصل». جبهه از رزم گاه به بزم گاه بدل شد، توفیقات و پیروزی ها به عنایات الهی ، و اشتباهات احتمالی و شکست ها به حکم تقدیر و خواست حضرت دوست . شهیدان کبوتران خونین بال شدند که از خون شان گل لاله و شقایق می روید؛ و به آسمان و در دل ابرها رفتند. و جامانده گان شدند راویان نوستالژی سفره ای که برچیده شد و فرصتی که گرفته شد. جنگ تحمیلی درست مشابه تفسیری که قرائت تراژیک از واقعه ی کربلا ارایه می داد عرصه ی عشق بازی خالق با عشاق زبده و برگزیده اش قلم داد شد.

سختی معیشت در سال های پس از جنگ نتیجه ی تورم و سیاست های دولت وقت و نیز بروز پاره ای تغییرات و تحولات در فرهنگ و سبک زنده گی مردمان و چهره ی شهرها هم از دیگر سو به تقویت این دست تفاسیر کمک می نمود که رحمت واسطه ی الهی برچیده شد و سزای نالایقی و جاماندن از قافله ی عشاق تحمل هم این عذاب و قهر الهی و نامردای روزگار پس از جنگ است و حاصل غربت و گوشه ی انزوای از جامعه ی در حال فساد، و توبه و انابه و آرزوی شهادت در دل که: «اگر آهِ تو از جنس نیاز است/ در باغ شهادت باز باز است».

و باز تکرار جدال عقل و عشق . که عقل را راهی به بزم عاشقانه ی شهدا نیست . و مگر عقل ناقص چه می تواند بفهمد از حکایت وصل ؟ از ماجرای عاشق و معشوق ؟ از پاک بازی و رندی ؟ عقل پشت در ماند. با این اتهام که برگ عبور به ساحت فهم آن چه در دوران هشت ساله

گذشته است را ندارد. در عوض شاعرانِ مفسر و مفسرانِ شاعر بار عام یافتند و تربیون سخن از جنگ را شش دانگ پشت قباله ی خود انداختند.

11 چنین است که 19 سال از خاتمه ی جنگ می گذرد اما دریغ که هنوز نمی توان از وجود روی کردها و نظرگاه های علمی سخن گفت یا اثر شاخصی را در این زمینه نشان داد. بسته و گریخته آن کارهای احتمالی هم که اخیراً مجال ظهور یافته اند اگر نه در درون مایه، لااقل در فرم و زبان، شعرزده اند و عموماً چیزی بیش از یک اثر ادبی شاید آمیخته با پاره ای مفاهیم و عبارات نامتجانس علمی نما نیستند. و چه انتظار بیهوده ای است، که اساساً نمی توانند باشند. که باز سخن از تقلب گفتمان است و دامِ زبان رسمی و عالم خیالِ شعر.

با این حساب آبِ پاکی بر دستانِ نظرگاه های علوم اجتماعی و انسانی پیش آید. ریخته است. که اینان هنوز از اتهام غربی بودن غربی که دشمن انقلاب است نرهیده اند و از دادگاهِ گفتمان انقلابی حکم برائت نگرفته اند. که اگر به فرض محال می گرفتند هم تازه می رسیدند پشت هم آن در بسته ای که عقل انقلابی نشسته بود. به راستی این گونه علوم چه می توانند بگویند در مورد دفاع مقدسی که در عالم یگانه بوده است؟ بر چه وجه شبه ای دست خواهند گذاشت میان بزم عاشقانه ای که اولیای الهی هادی آن بوده اند و فلان جنگ دیگر که مشتی افسران و فرمان دهان اگر نه فاسد، لااقل دنیازده و محروم از فیض قدسی آن را فرمان دهی می کرده اند. دفاع مقدس ما پدیده ای بی بدیل و منحصر به فرد است که تنها باید آن را در آینه ی عاشورا و در امتداد آن فهم کرد و شناخت. که هر دو عاشقانه بودند و در ساحت عرفان، و عقل معاش اندیش را به بارگاه هیچ یک راهی نبوده و نیست.

12 ما هنوز در مقام تبلیغ ایم! هنوز نیازمان به آهنگران تمام نشده! هنوز در مورد جنگ شعر می گوئیم و تهییج می کنیم. هنوز خیال می پروریم و رساله های عرفانی تصنیف می کنیم. هنوز نمی خواهیم و شاید می ترسیم با آن صورت معمولی، بشری، اجتماعی و واقعی جنگ روبه رو شویم. رسالت رسانه های گفتمان دفاع مقدس دولتی هنوز هم تحریض مردم برای اعزام داوطلبانه به جبهه است و دغدغه ی متولیان آن هنوز خالی ماندن جبهه از نیرو! و این یعنی تحریف. در به ترین حالت یعنی نادیده گرفتن هست هایی به بهانه ی اهمیت تبلیغاتی ترویجی هست هایی دیگر.

حاصل آن که در این سال ها در غیاب یک همایش علمی بررسی جنگ چندین و چند کنگره ی رسمی و غیررسمی مفصل با موضوع شعر و دستان دفاع مقدس برگزار شده، و در فقدان آثار مکتوب علمی و ارزنده هزاران عنوان دفتر شعر و کتاب داستان منتشر شده است، و در حسرت ظهور یک اندیش مند و نظریه پرداز علمی در این زمینه امروز از ظهور نسل چهارم شعرای دفاع مقدس و انقلاب سخن گفته می شود!

غیر از شعر و داستان آن چه درباره ی این اتفاق عظیم اجتماعی فرهنگی سیاسی اقتصادی گفته شده یا خطابه هایی سیاسی و دارای تاریخ مصرف مشخص بوده اند، یا هم آن م تون ادبی مزین شده با ادبیات شبه علمی و درون مایه ی شعاری و تبلیغاتی، و یا در به ترین حالت تنها در عرصه ی خاطرات و تاریخ نظامی و مباحث استراتژیک و ژئوپلیتیک و تمام!

13 آیا این سخن به معنای نفی امکانی وجود ساحات معنوی عرفانی در جنگ است؟ آیا این روی کرد سر تکذیب وجوه قدسی و تقلیل جهاد به صورت بشری و دنیوی اش را دارد؟ به هیچ وجه مقصد سخن این تعابیر نیست. بل که دعوت به فهم این معناست که رخ داد جنگ تحمیلی مانند هر پدیده ی دیگر ساحات مختلفی را شامل می شود. ساحاتی که در کنار هم و در وحدت با هم هویت و معنا بخش آن پدیده اند. کسی منکر وجود وجوه معنایی و معنوی جهاد نیست. کاملاً محتمل است که ذهنیت معناندیش رزمنده گان (جهادگران) در مقام رزم و در

شکل دهی محیط پیرامون ، فضایی عرفانی و قدسی را پدید آورده یا بر ساخته باشد. و مگر می توان منکر وعده ای الهی و سنت تخلف ناپذیر خلقت شد که «إن تنصر الله ينصرکم و یثبت اقدامکم»؟ این ها همه در مقام خود درست است و مقبول . اما هم این واقعیت واحد در ساحتی دیگر صورتی اجتماعی و بشری نیز دارد و اگر با علوم جدید، ابزاری برای فهم ساحت غیرتجربی و فرابشری در دست نیست، برای شناخت این ساحت ولی می توان از آن ها کمک گرفت . چه ، گلوله ی سرب داغ وقتی به بدن هر بشری اصابت کند می درد و پاره می کند، خواه آن بشر مؤمن باشد خواه کافر. و مهاجرت جنگ زده گان به دیگر شهرهای یک کشور در حال نبرد آثار و تبعاتی دارد، خواه سپاه آن کشور در جبهه ی حق باشد خواهد در جبهه ی باطل. این ساحتی است که فهم عرفانی و غیراستدلالی مسلط بر گفتمان فعلی هرچه هم که غنی باشد از ارایه ی شناخت درست و جامع آن عاجز است و ما ناگزیر از استخدام علوم اجتماعی هستیم . البته باید توجه داشت که وقتی می گوئیم «علوم اجتماعی» سخن از علمی است که محقق است و هویت دارد و روش دارد و چهارچوب معنایی خاص خود. نه مجموعه معرفت های پراکنده و خودساخته ی که بدین نام خوانده شوند.

استخدام روی کرد علوم اجتماعی البته اقتضائاتی دارد و هزینه هایی. از جمله آن که باید صادقانه به اقتضای کار علمی و تحقیق تن داد. با پذیرش این که کاملاً محتمل است حاصل کار مطلوب ما نباشد یا چندان با شعارها و تبلیغات رایج هم سویی نداشته باشد. حتا نافی و معارض آن ها باشد. باید این سختی و رنج مواجهه ی عریان و ناب با امر واقع و تحقیق علمی را به جان خرید و شکایا بود. این علوم از قضا در مقام بیان گاه بسیار خشن اند و بی رحم . نه مصلحت های رسانه ای تبلیغاتی سرشان می شود و نه منافع محققان و کارفرمایان شان را مراعات می کنند.

14 اما با فرض ضرورت ظهور چنین روی کردی ، سوگ مندان به باید اعتراف کرد که دست یازیدن به این افق در وضع فعلی و در تغلب گفتمان عرفانی و زبان رسمی شعر آرزویی محال می نماید. نتیجه ی ناخواسته ی رونق یابی جریان شعر دفاع مقدس و انقلاب با خاک این مزرعه آن کرده است که قابلیت رشد محصولاتی «دیگر» را ندارد. از این خاک هرچه بروید حتا اگر بذراش تحقیق علمی باشد لاجرم حاصل رنگ و بوی شعر دارد و گفتمان عرفانی .

این مزرعه را شخمی باید؛ همه جانبه و قاطع. آن سان که چند دهه ی پیش دو سه نسل پیشین برای رویاندن نهال انقلاب با مزرعه ی تفاسیر و قرائات حاکم دینی آن زمان کردند. انقلابی دیگر باید. انقلابی در خاک ، در مزرعه. نسل های پیشین پدران و مادران ما را اگر بخواهند هم راه گریزی از تقدیر تاریخی شان نیست . که حامی و بازتولیدکننده ی هم آن گفتمان مرسوم باشند. آن ها را نه تاب چنین انقلاب دوباره ای است و نه توان تحمل آثار آن . آیا قرعه ی شخم مزرعه به نام نسل سوم انقلاب می خورد؟ گویا هنوز وقت پاسخ نرسیده است. پی نوشت ها:

1. ن.ک. کاظمی پوران، محمد (1380). «قیام های شیعه در عصر عباسی». تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات.
2. ن.ک. بیانی، شیرین. (1367، 1371). «دین و دولت در ایران عهد مغول»، ج1 و 2. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
3. عمان سامانی.

4. سه اثر شاخص نماینده ی گفتمان انقلابی در آن سال ها بی گمان «شهید جاوید» اثر نعمت الله صالحی نجف آبادی ، «حماسه ی حسینی» اثر شهید مرتضا مطهری و «حسین وارث آدم» اثر دکتر علی شریعتی بودند. سه کتابی که جناح غیرانقلابی بر هر کدام ردیه های فراوانی

نگاشت و آن‌ها را انحرافی و التقاطی نامید.
محسن حسام‌مظاهری¹ عاشورا، دفاع مقدس، گفتمان، جنگ، انقلاب، واقعه عاشورا، شعر، مغول،

در جست وجوی چشم اندازی «دیگر» (قسمت پنجم: روی کردهای پدیدارشناسانه 2)

در جست وجوی چشم اندازی «دیگر» (قسمت پنجم: روی کردهای پدیدارشناسانه 2) 1110
kashfi@habil-mag.com

در شماره های پیشین از این گفتیم که نظریه های متعارف علوم اجتماعی توان تحلیل اموری نظیر جنگ و مخصوصاً جنگ ما را ندارند. و گفتیم به نظر می رسد روی کرد پدیدارشناسانه به واسطه ی تأکیدش بر شناخت بی دخالت پیش فرض ها، موفق تر است. در برابر، نظریه های معمول علوم اجتماعی که تحلیل هاشان معطوف به امور اجتماعی نظیر جای گاه اجتماعی، منزلت اجتماعی، سطح سواد، طبقه ی اجتماعی، میزان برخورداری از قدرت، ثروت و یا معطوف به امور فرهنگی نظیر گفتمان ها، خرده فرهنگ ها، قومیت و حتا دین است، بخش های عمده ای از واقعیت اجتماعی را مغفول می گذارند. با این حال پدیدارشناسی با تأکید بر نحوه های آگاهی و تحلیل آن ها بدون دخالت پیش فرض ها برای ما در تبیین واقعیات اجتماعی سودمند تراند. گرچه در ادامه خواهیم گفت که حتا هم این روی کرد هم بخشی از واقعیت انسانی را مغفول می گذارد.

پدیدارشناسی با تأکید بر آگاهی، عمل انسانی را گرچه در زمینه ی اجتماعی اش می تواند ببیند، اما آن را تابعی از وضعیت های اجتماعی و فرهنگی نمی داند. بل که عمل انسانی را تابعی از نحوه ی آگاهی می داند. نتیجه آن که اگر گذر زمان تبیین و تحلیل متفاوتی درباره ی زمینه های اجتماعی عمل به دست دهد، در نحوه ی آگاهی خللی ایجاد نمی شود. اگر داده های جدید تاریخی یا برملاشدن خاطرات فرمان ده هان و ره بران جنگ، نشان دهد که منظور از جنگ نه آنی بوده که عموم مردم در سال های قبل تصور می کرده اند، روی کرد پدیدارشناسانه این بصیرت را دست می دهد که رزمنده گان جنگ تابع کدام نحوه های آگاهی بوده اند و این نحوه های آگاهی تا چه حد متأثر از نیت ره بران یا نتیجه ی بازی های سیاسی زمان بوده است.

در قسمت قبل گفتیم که عمده ترین عامل مؤثر در شکل گیری نحوه های آگاهی رزمنده گان، نحوه های تدین بوده است و این نحوه ها به تبع از ساختار دین، بسیار کم تر متأثر از جریانات زودگذر اجتماعی اند. نکته ی دیگری را در هم این جا باید افزود. وقتی به جنگیدن داوطلبانه نظر داریم، باید توجه کنیم که جنگیدن برای رزمنده ی داوطلب ما مسأله نیست. در واقع انگیزه ی او از حضور در جبهه های جنگ، جنگیدن و نبرد و کشتن و تفنگ به دست گرفتن نیست، بل که او نظر به آرمانی دارد که می خواهد شخصاً بدان متحقق شود. و این آرمان چنان که خواهیم دید کشتن نیست. حضور داوطلبانه در جنگ در واقع تحقق استقلال از جریانات اجتماعی روز و اتصاف به آن آرمان است. لذاست که رزمنده گان میل به بازگشت به شهرها و جریان روزمره ی زنده گی را از دست می داده اند. زیرا خود را متحقق در آرمانی که در روزها و شب های زنده گی شهری و روستایی غیرقابل تحقق می دیده اند، می دیده اند. البته می توان گفت این آرمان برای جماعت رزمنده متحقق می شده. لذاست که میان وصیت نامه ها و بیعت نامه ها و دیگر کنش های اینان شباهت فراوان می توان یافت. توجه به این استقلال رزمنده است که این جرأت را به ما می دهد تا جنگیدن او را ناشی از بازی های سیاسی زمانه ندانیم و نیز متأثر از روایت های جدیدی که از جنگ تفسیر و منتشر می شود. تا کنون هم کسی نتوانسته ادعا کند که پیشینه ی رزمنده گان ما به دنبال این آرمان نبوده اند. بار دیگر تأکید می کنیم که آگاهی

رزمنده متصل به منبعی بوده که او را از جریانات تاریخی و روزمره مستقل می ساخته است. رزمنده آرمان خود را از گفتمان حاکم بر جنگ می گیرد. گرچه این به آن معنا نیست که شرکت در این آرمان، شرکت در یک آرمان ایدئولوژیک و «برساخته» است. این آرمان هم آن طور که در قسمت قبل هم اشاره کردیم، محصول یک فلسفه ی تاریخ است که از اعتقاد شیعه نشأت می گیرد. لذا نمی توان آن را به فعالیت های ایدئولوژیک زمانه حواله داد. فلسفه ی تاریخ تشیع، تاریخ نبرد حق با باطل است. حق یکی و باطل متکثر است، گرچه همیشه باطل است. این فلسفه ی تاریخ از اولین چالش های میان انبیا و کافرین آغاز می شود و به ظهور آخرین قائم به حق ختم می شود. آن جا است که همه ی حق خواهان تاریخ دوباره به صحنه رجعت خواهند کرد و کلمه ی حق حاکم خواهد شد.

مهم ترین ظهور نبرد میان حق و باطل در عاشورا رخ داد. لذا برای شیعه همیشه جنگیدن با باطل بازتولید عاشورا است. در نبردهای دیگر طرف حق، نمادی از حسین زمان و طرف باطل نمادی از یزید زمان. در انقلاب اسلامی امام خمینی، حسین زمان و پهلوی دوم، یزید. در جنگ صدام، یزید.

این بازنمود از نبرد حق و تاریخ که با نشانه های گفتمان عاشورا خود را ظهور می داد، در گفتمان حاکم بر جبهه ها کاملاً بارز است. در عزاداری های پشت و درون جبهه ها، در وصیت نامه ها، در بیعت نامه ها در اسامی رده ها و دسته ها و گردان ها و لشکرها، در اسامی عملیات ها و بسیاری از نمادهای جبهه.

قصد رزمنده در جنگ مشارکت در آن آرمانی بوده که این گفتمان آن را بازتاب می داده است. مشارکت در یک فلسفه ی تاریخ و به دنبال آن اتصاف به حق.

رزمنده در یک سطح به دنبال آن است که با ازخودگذشتن برای دیگران یا برای وطن و یا هر امر دیگری که آن را نمودی از حق می یابد، متصف به حق گردد. در سطح دیگر می خواهد خود را در «کاروان» و «قافله» ای قرار دهد که معتقد است «ره بری» اش را «سید الشهداء» (علیه السلام) عهده دار است. در این سطح او می خواهد «افتخار» آن را یابد که از یاران حسین باشد. تصور قافله به خوبی درازناکی این نگاه را نشان می دهد. چیزی که در طول تاریخ ادامه داشته و تا ابد ادامه خواهد داشت. جریانی که هر جوینده ی حقی باید خود را بدان برساند.

این جا ایثار به خودی خود اهمیتی ندارد. دفاع از وطن، دفاع از ناموس و جان و مال مردم، کشتن دشمن و بسیاری از تفاسیر وطن خواهانه ای که از رزم رزمنده صورت می گیرد در حاشیه است. تنها پُلی است برای آن که به حق برسد. لذا اگر حق در چیز دیگری نمود می یافت، رزمنده به دنبال آن می رفت و برای آن می رزمید. ایثار صورتی از اتصاف به حق و امکان یاری سیدالشهدا است. گرچه مهم ترین ظهور ازخودگذشتن به عنوان بالاترین مرتبه ی رهاشدن از قیود دنیوی است. تمامی سعی رزمنده از ایثارگری ها، تحقق این آرمان است. در پایان تذکر نکته ای خالی از لطف نیست. شاید بتوان گفت یکی از انگیزه های هر شرکت در هر حرکت جمعی (نظیر مناسک دینی، سوگ واری های جمعی و حتا جنگیدن)، رهاشدن از فردیت و ذوب در جمع است. برای آنانی که تحت تأثیر اقبال گسترده ی حضور در جبهه ها برانگیخته می شدند نیز می توان چنین تحلیلی روا داشت. اما باید توجه داشت همه ی این ها انگیزه ها آن جا که پای مرگ (شهادت) به میان می آید، رخ برمی بندند. با این وصف تحلیل چنین موقعیتی از توان و وظیفه ای که جامعه شناسان ایجاد کرده اند خارج است. در هم این وضعیت ها است که علوم اجتماعی آخرین توان های خویش را نیز از دست می دهد. از این منظر باید الگوهای تحلیلی مناسب تری را جست که قدرت درک چنین مواردی را هم داشته باشند. این جست و جو و تلاش می تواند موضوع مقالات دیگری باشد. گرچه این سری مقالات

در هم این جا پایان می یابد.

مقالات

سیدعلی کشفی¹ رزمنده، جنگ، تر ظهور نبرد میان حق، گفتمان، آرمان، پدیدارشناسانه، حق،

گفتمان رشته ی سیاه

گفتمان رشته ی سیاه 1112

morteza.karbalaee@gmail.com

بایسته ی جمهوری اسلامی: «حکم وقت شب (= وحدت در کثرت)» و مبانی هستی شناختی آن
اشاره:

جمهوری اسلامی ایران تاکنون ره سپار بوده است در روزنگام. اشیا سمت گیری شده اند سوی نور قاهر. اشیا هرچند کوه باشند می روند هم چون ابرها و در آن نور فانی می شوند. می دانیم جمهوری اسلامی به همت امام خمینی(ره) با توحید آغازید و وحدت گفتمانی آن همه چیز را در خویش کشید تا روز پدید آورد. انقلاب انفجار نور بود به اقتضای بلعیده گی کثرت در کام وحدت. شکی نیست. اما جمهوری اسلامی گویا فقط قوس صعود را به رسمیت می شناسد و فقط به روز می اندیشد. حال آن که اسلام محمدی فقط دین روز نیست؛ دین شبانه روز است. دین کثرت نیز هست. پس قوس نزول نیز باید!

1 شیخ طوسی در رمضان 385ق در طوس متولد شد و در 23ساله گی به بغداد رفت و پس از حمله ی ترکان سلجوقی به بغداد، به نجف اشرف کوچید و حوزه ی علمیه ی نجف را بنا گذاشت و تا پایان هم آن جا ماند. شیخ در سال 460ق سوی حق بازگشت و پیکرش بنا بر وصیت در خانه ی خودش به خاک سپرده شد. دو کتاب مهم از این فقیه بزرگ باقی مانده است که جزو چهار کتب اصلی امامیه به شمار می آید: تهذیب الاحکام و الاستبصار فیما اختلف من الاخبار. به رغم این که موضوع این دو کتاب اخبار مربوط به فروع در ابواب مختلف فقهی است (حتا تهذیب شرحی بر المقنعه ی شیخ مفید است) ولی انگیزه ی شیخ طوسی در ساختن و پرداختن این دو کتاب به ویژه در الاستبصار فقهی صرف نبوده است. من برای پروراندن آن چه قصد گفتن اش را در این مقاله دارم از این سؤال می آغازم که راستی انگیزه ی شیخ در نوشتن این دو کتاب چه بود؟ برای روشن شدن این حقیقت باید به مقدمه ی شیخ بر هر دو کتاب مراجعه کرد. ولی پیش تر باید این واقعیت تاریخی را در خاطر داشت که در قرن چهارم و پنجم از ایرادات عمده ی اهل سنت بر شیعه، مسأله ی تعارض و اختلاف اخبار به جامانده از ائمه ی معصوم علیهم السلام در ابواب مختلف فروع بود. از این رو هر یک از نویسندگان کتب اربعه یعنی مشایخ ثلاثه: کلینی و صدوق و طوسی کتاب های خود را به انگیزه ی رفع تناقض و تعارض در حدیث شیعه نوشتند؛ منتها شیوه ی کار این سه شیخ در این کتاب ها متفاوت بود. کلینی و صدوق تعارض در اخبار را با درج احادیث موافق فتوای خود و احتراز از نقل روایات متعارض به این امید که اخبار مخالف به تدریج منسوخ گردد برطرف کردند. شیخ طوسی این شیوه را به کار نبست. وی با هم فکری با برخی دوستان، شیوه ی کار خود را در تألیف دو کتاب تهذیب و استبصار بر این گذاشت که همه ی روایات متعارض را بیاورد و بکوشد با توجه به اسباب و علل تعارض وجه مقبولی برای جمع روایات نشان دهد. با این آگاهی از اوضاع قرن های یادشده به سراغ دو کتاب شیخ برویم. شیخ در مقدمه ی تهذیب الأحکام نوشته است: «برخی دوستان خدا تأییدشان کناد از زمره ی دوستانی که من حق ایشان را بر گرده ام واجب می شمرم، با من سخن از اختلاف و تضاد اخبار به میان آوردند و گفتند اختلاف و تضاد اخبار تا آن حد است که کم تر حدیثی را در جوامع حدیثی می یابیم که در مقابل آن چند حدیث مخالف موجود نباشد. این اختلاف و تناقض موجب شده است که مخالفان مذهب شدیدترین اعتراضات

را بر ما وارد کنند و آن را دلیل بر بطلان مذهب بشمارند. ... ایشان گفتند اکنون که چنین است مشغول شدن به شرح و تفصیل کتابی که اخبار متعارض را دربر دارد و آن ها را تأویل ببرد از خدمات مهم دینی و از وسایل تقرب به درگاه الهی است که چنین کتابی نوآموز را سود فراوان رساند و در دانش سیراب اش کند.¹»

شیخ هم چنین در مقدمه ی الاستبصار نوشته است:

«دیدم گروهی از اصحاب ما چون کتاب درازآهنگ ما به نام تهذیب الاحکام را دیدند و اخباری را که در آن درباره ی حلال و حرام گرد آورده بودیم ملاحظه کردند آن را مشتمل بر بیش تر ابواب احکامی که متعلق به فقه است یافتند... اظهار اشتیاق کردند که آن چه مربوط به احادیث متعارض است جداگانه و مختصر تدوین نمایم.²»

از این دو مقدمه معلوم می شود شیخ در تهذیب و استبصار تلاش کرده است شبهه ی کلامی «تناقض گویی امامان شیعه» را از احادیث فقهی بزداید. بنابراین کار شیخ طوسی در این دو کتاب، بیش از آن که فقهی باشد کلامی است. اهل سنت بر امامیه خرده می گرفتند که امامان شما اگر به حق سخن می گفتند نمی بایست متعارض سخن می گفتند. بدیهی است پیش فرض این خرده این است که حق «واحد» است و مختلف نیست، پس سخنی هم که از قرار، دال بر حق است نباید مختلف باشد.

بر اساس این پیش فرض تلاش شیخ طوسی برای تأویل و جمع این اخبار در واقع تلاش برای یافتن وجه وحدتی بین دو امر به ظاهر کثیر (= متعارض) بود. اما این وجوهی که شیخ برای جمع روایات برشمرده است نزد علمای فقه و حدیث خالی از نقد نبوده است. عمده ی خرده گیری ایشان این بوده است که این «وجه وحدت» ها در برخی موارد دور از ذهن و غیرقابل دفاع به نظر می رسد. این توجیهات بعید را علمای منتقد، ایراد کار شیخ طوسی دانسته اند. مثلاً فیض در وافی می نویسد «کتاب تهذیب گرچه جامع احکام است و نزدیک به تمام موارد آن را داراست... دارای تأویلات بعید و توجیهات غیر استوار است.³» ولی واقعیت این است که این توجیهات شیخ را نباید از دیدگاه فقهی بررسی کرد. انگیزه ی شیخ کلامی بوده و ممشای وی در جمع هایی که به قول منتقدان دور از ذهن و ناستوار به نظر می رسد متکلمانه و مبتنی بر روش های دفاع جدلی بوده است. محدث بحرانی در تأیید هم این نظر نوشته است:

«شیخ روش جمع را به کار گرفته است. ولی نه به خاطر اجرای قاعده ی جمع چنان که برخی پنداشته اند؛ بل که سببی که او را به این کار واداشته است هم آن است که وی در اول کتاب تهذیب به آن اشاره کرده است و آن این که برخی شیعیان به جهت وجود اختلاف در روایات از مذهب تشیع دست کشیدند. لذا شیخ تصمیم گرفت این شبهه را از ذهن کم خردان و کسانی که گامی استوار در معقول و منقول ندارند به کمک روش جمع حتا با وجوه بعید آن و تکثیر احتمالات بزداید.⁴»

در واقع روش شیخ برای دفع شبهه ی کلامی یادشده این بود که بر طبق قاعده ی «إذا جاء الإحتمال بطل الإستدلال» وجوهی هرچند محتمل در جمع بین اخبار متعارض بیاورد تا دهان خصم ببندد. به این روش می گویند «تکثیر احتمالات». سعی بلیغ شیخ طوسی مشکور باد! 2 به اعتقاد فقها کم تر بایی از ابواب فقهی خالی از اخبار متعارض است⁵ و بالطبع این پرسش پیش می آید که امامان علیهم السلام اگر همه گی معصوم و باب علم الهی اند و سخنان شان برگرفته از وحی و حجت است و تکیه به حق دارند، پس چرا تعارض؟ چنان که پیش تر یاد شد پیش فرض این شبهه تلقی ما از «حقیقت به مثابه ی واحد» است. اگر امام معصوم علیه السلام تکیه به حقیقت دارد و از آن خبر می دهد باید سخن واحد بگوید نه مختلف. این تلقی وحدت انگار از حقیقت را در خاطر داشته باشید تا چند روایت را که در تبیین اختلاف از زبان

معصوم وارد شده است بازخوانی کنیم:

روایت 1:

«عن منصور بن حازم قال: قلت لأبي عبد الله... فأخبرني عن أصحاب رسول الله (ص) صدقوا على محمد أم كذبوا؟ قال بل صدقوا. قال قلت: فما بالهم اختلفوا؟ فقال: أما تعلم أن الرجل يأتي رسول الله (ص) فيسأله عن المسألة فيجيبه فيها بالجواب ثم يجيبه بعد ذلك ما ينسخ ذلك الجواب، فنسخت الأحاديث بعضها بعضها.6»

ابن حازم گفت به امام صادق (ع) گفتم آگاه ام سازید آیا اصحاب پیام بر (ص) بر آن حضرت دروغ بستند یا راست گفتند؟ فرمود: راست گفتند. گفتم: پس چرا اختلاف کردند؟ فرمود: مگر نمی دانی فردی خدمت پیام بر (ص) می آمد و مسأله ای می پرسید و آن حضرت جواب اش می فرمود و بعدها پاسخی دیگر می داد که پاسخ اول را نسخ می کرد. پس برخی از احادیث برخی دیگر را نسخ می کند.

روایت 2:

«عن منصور بن حازم قال سألت أبا عبد الله (ع) عن مسألة فقلت أسألك عنها ثم يسألك غيري فتجيبه بغير الجواب الذي أجبتني به. فقال: إن الرجل يسألني عن مسألة يزيد فيها الحرف فأعطيه على قدر ما زاد و ينقص الحرف فأعطيه على قدر ما ينقص.7»

ابن حازم گفت مسأله ای از امام صادق (ع) پرسیدم و گفتم من از شما مطلبی را می پرسم؛ سپس دیگری هم می پرسد و شما به او پاسخی می دهید غیر آن چه به من گفته اید. فرمود: فردی از من مطلبی می پرسد و بر آن حرفی می افزاید، من بر حسب آن چه افزوده عطا می کنم. و حرفی می کاهد من هم بر حسب آن چه کاسته عطا می کنم.

در نقل دیگر طبق عبارت کافی جواب حضرت به ابن حازم این است: «فقال إنا نجيب الناس على الزيادة و النقصان»8 ما مردم را به افزونی و کاستی پاسخ می دهیم.

روایت 3:

«عن جابر قال قلت لأبي جعفر (ع) كيف اختلف اصحاب النبي (ص) في المسح على الخفين؟ فقال: كان الرجل منهم يسمع من النبي (ص) الحديث فيغيب عن الناس و لا يعرفه فاذا أنكر ما خالف ما في يديه كبر عليه تركه. و قد كان الشيء ينزل على رسول الله (ص) فيعمل به زمانا ثم يؤمر بغيره فيأمر به أصحابه و أمته.9»

جابر گفت به امام باقر (ع) گفتم: چه گونه اصحاب پیام بر درباره ی مسح بر پای افزار اختلاف نمودند؟ فرمود: فردی از اصحاب پیام بر (ص) از ایشان حدیثی را می شنید، ولی ناسخ از چشم او پنهان می ماند و شناختی بدان حاصل نمی کرد. در این هنگام آن روایت مخالفی که در دست اش بود مورد انکار واقع می شد و ترک اش بر او سنگین می نمود. گاهی هم چیزی بر رسول خدا (ص) فرود می آمد و در برهه ای به آن عمل می شد سپس مأمور به غیر آن می گشت و ایشان اصحاب و امت خود را به آن امر می کرد.

روایت 4:

«عن عبد الأعلى قال سألت علي بن حنظله أبا عبد الله (ع) عن مسألة و أنا حاضر فأجابه فيها فقال له علي فإن كان كذا و كذا؟ فأجابه بوجه اخر حتى أجابه بأربعة أوجه. فقال علي بن حنظله يا أبا محمد، هذا باب قد أحكمناه. فسمعه أبو عبد الله (ع) فقال له: لا تقل هكذا يا أبا الحسن فإنك رجل ورع، إن من الأشياء أشياء مضيقة ليس تجرى إلا على وجه واحد منها وقت الجمعة ليس لوقتها إلا حد واحد حين تزول الشمس و من الأشياء موسعة تجرى على وجوه كثيرة و هذا منها والله إن له عندی لسبعين وجها.10»

عبدالاعلی گفت علی بن حنظله از امام صادق(ع) در جلسه ای که من هم بودم درباره ی مسأله ای پرسید و حضرت به او پاسخی داد. علی گفت اگر چنین و چنان باشد؟ باز حضرت به طرز دیگری تا چهار وجه پاسخ داد. علی بن حنظله به من گفت: این بابی است که ما آن را استوار دانستیم. حضرت این را شنید و فرمود: چنین مگو! تو فرد پرهیزگاری هستی! حکم پاره ای از امور ضیق است و جز یک حکم ندارد مانند وقت نماز جمعه که هنگام زوال خورشید است. ولی برخی مسایل وسعت دارند و حکم آن بر وجوه متعددی بار می شود و این مسأله چنین است. به خدا سوگند این موضوع در نظر من هفتاد وجه دارد.

روایت 5:

«عن موسی بن اشمیم قال دخلت علی اُبی عبدالله(ع) فسألته عن مسألة فأجابني فبینا أنا جالس إذ جاءه رجل فسأله عنها بعینها فأجابه بخلاف ما أجابني و أجاب صاحبی ففرغت من ذلك و عظم علی فلما خرج القوم نظر إلی فقال یا ابن اشمیم کأنک جزعت؟ قلت جعلنی الله فداک! إنما جزعت من ثلاث أفاویل فی مسألة واحدة. فقال یا ابن اشمیم أن الله فوض الی سلیمان بن داود أمر ملکه فقال هذا عطاؤنا فامنن أو أمسک بغير حساب و فوض الی محمد أمر دینه فقال ما آتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا؛ فإن الله تبارک و تعالی فوض أمره الی الأئمة منا و الینا ما فوض الی محمد صلی الله علیه و آله فلاتجزع.11»

موسی بن اشمیم گفت: نزد امام صادق(ع) رفتم و از ایشان درباره ی مسأله ای پرسیدم. جواب مرا دادند. در هم این اثنا فردی وارد شد و از هم آن مسأله پرسید و حضرت جوابی متفاوت با پاسخ من فرمود. سپس مدتی گذشت و فردی دیگر آمد و اتفاقاً از هم آن مسأله پرسید. امام به او نیز پاسخی داد که با پاسخ های من و هم راه ام تفاوت داشت. از این جریان نگران شدم و بر من سخت آمد. وقتی آن گروه از حضور امام مرخص شدند حضرت به من نگاهی کرد و فرمود: ابن اشمیم گویا نگران شدی؟ گفتم: قربان ات شوم! از سه پاسخ در یک مسأله نگران گشتم. فرمود: ابن اشمیم! خدا به سلیمان بن داوود ملک را وا گذاشت آن جا که فرمود: «این عطا ی ماست یا نگاه دار یا ببخش بی حسابی.» و نیز به محمد(ص) دین اش را تفویض کرد. فرمود: «آن چه رسول داد بگیرد و آن چه بازتان داشت واگذارید.» و خدا امر دین را و آن چه به پیام برش تفویض کرده است به امامانی از ما وا گذاشته است. نگران مباش!» روایت 6:

«عن محمد بن بشیر عن اُبی عبدالله(ع) قال قلت له أنه لیس شیء أشد علی من اختلاف اصحابنا. قال ذلک من قبلی.12»

روای گفت به امام صادق(ع) گفتم: چیزی سخت تر برای من از اختلاف اصحاب نیست. حضرت فرمود: این اختلاف از ناحیه ی خود من است.

شش نکته ی مهم در این شش حدیث آمده است:

- احادیث ناسخ و منسوخ دارند.
- پاسخ ائمه ی اطهار بر حسب افزونی و کاستی است.
- امر دین به امامان معصوم تفویض شده است.
- دامنه ی برخی اشیا تنگ و دامنه ی برخی دیگر گسترده است.
- کثرت پاسخ برای یک مسأله ی به ظاهر واحد موجب جزع و فزع می شده است.
- خاست گاه اختلاف گاهی خود ائمه علیهم السلام بودند.

3. اکنون اندکی بر این جزع و فزعی که موسی بن اشمیم دچارش شد تمرکز کنیم. چرا وقتی برای یک مسأله پاسخ ها مختلف می افتد جزع و فزع پدید می آورد؟ آن هم جزع فزعی که شخص را در هم می پیچد. این جزع و فزع در واقع برخاسته از این است که شخص می پندارد

با کثرت جواب برای یک مسأله، «ساختار حق» دچار بحران شده است. برای روشن ترشدن این که ساختار حق در ذهن ما معمولاً چیست به دو مثل از قرآن توجه کنیم:

«و فی الارض قطع متجاورات و جنات من أعناب و زرع و نخل صنوان و غیرصنوان یسقی بماء واحد» (الرعد: 4)

و در زمین قطعه‌هایی کنار هم هست و باغ‌هایی از انگور و کشت زار و نخل‌های هم‌پایه و تک که از یک آب نوشانده می‌شوند.

«أنزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها» (الرعد: 17)

از آسمان آبی فرستاد و از هر دره‌ای به اندازه‌اش سیلی راه افتاد. این آیات و آیات دیگر شبیه آن‌ها که نزول امر الاهی را به نزول آب از آسمان شبیه می‌زنند در سنت اندیشه‌ی اسلامی اغلب چنین تفسیر شده‌اند که آن چه از آن بالا فرو می‌ریزد واحد است و وقتی با آن چه در جهان پایین (دره‌ها) مواجه می‌شود اندازه می‌خورد و پاره پاره می‌شود و رنگ رنگ می‌شود و مبتلا به کثرت می‌شود. بنابراین حقیقت که از بالا می‌آید واحد است و تا در قوالب جهان مادی نریزد کثیر نمی‌شود. پس نتیجه این که کثرت از پایین برمی‌خیزد. این نوع برداشت که می‌توان گفت رسوب تفکر یونانی در اندیشه‌ی مسلمانان است، انگاره‌ی معمول را از «ساختار حق» می‌سازد: حق واحد است؛ هم چون آب و تا پایین نیاید و به اباطیل دره‌ها نیامیزد کثیر نمی‌شود. به عنوان نمونه می‌توان به ابن سینا اشاره کرد که خاست گاه کثرت را «استعداد» (= استعداد امر مادی) می‌داند و لذا هرگز نمی‌پذیرد در جهان عقل، کثرتی باشد مگر کثرت طولی. چرا که در جهان عقل ماده‌ای نیست تا حامل استعدادی باشد و همه چیز آن‌جا بالفعل است و هیچ چیز آن‌جا انتظار چیزی را نمی‌کشد. برای این که انگاره‌ی وحدت‌انگار سینوی از حق روشن شود به تر است بر اشارات و تنبیهات شیخ تمرکز کنیم و ببینیم ابن سینا تحت تأثیر فلسفه‌ی نوافلاطونیان چه گونه صدور کثرت از وحدت را توجیه کرد. پیش‌تر باید بدانیم یک قاعده هست مبنی بر این که از واحد فقط واحد می‌تواند صادر شود. و این قاعده مورد پذیرش فیلسوفان اسلامی بوده و هست. این قاعده فیلسوف را برای تبیین کثرت دچار مشکل می‌کند. اگر از آن چه واحد است (یعنی حق تعالی) جز واحد نتواند صادر شود پس این همه کثرت که در عالم مشاهده می‌کنیم مستند به چیست؟ اگر کثرات را مستقیماً به حق تعالی استناد بدهیم از آن‌جا که باید بین علت و معلول سنخیتی باشد ناگزیر می‌شویم بگوییم حق تعالی نیز در ذات خود دچار کثرت است و حال آن که هم‌چو چیزی محال است. ابن سینا به تبع نوافلاطونیان، برای رفع این محذور یک سلسله‌ی طولی از عقول چید که عقل اول از این سلسله که مستقیماً از حق صادر می‌شود واحد است و اگرچه واحد است اما چون به هر حال مخلوق حق تعالی است در آن دو حیثیت (= کثرت) راه می‌یابد: حیثیت امری که از حق صادر شده است یعنی «وجود»، و حیثیت هویتی که لازمه‌ی این وجود است یعنی «ماهیت».

چنان که می‌بینیم در عقل اول دو حیثیت راه یافته: وجود و ماهیت. درحالی که در حق تعالی فقط وجود هست و ماهیت نیست. حال این عقل اول خودش و رابطه‌اش را با حق نیز می‌اندیشد و از جهت ماهیت‌اش متصف به امکان و از جهت وجودش متصف به وجوب بالغیر می‌شود. پس شش وجه کثرت در این عقل اول راه یافته است. شیخ می‌گوید: «این عقل اول از جهت خوداندیشی و ماهیت‌امکانی‌اش منشأ یک چیز است و از جهت اندیشه در مورد رابطه‌ی وجودی و وجوبی‌اش با حق تعالی منشأ چیز دیگر. از جهت اندیشه در مورد امر وجودی واجب منشأ صدور یک عقل دیگر است و از جهت اندیشه در مورد ماهیت‌امکانی‌اش منشأ صدور جرم فلکی. 13»

این اختلاف حیثیات در عقول بعدی هم این طور منشأ صدور عقول و افلاک می شود تا عقل ده ام که از آن دیگر عقل صادر نمی شود. با این چینش طولی ده عقل و نه فلک چیده می شود. اما از این عقل ده ام دیگر فلکی بیرون نمی آید، بل که ماده ی عالم طبیعت و صور نوعیه ی موجود در آن صادر می شود¹⁴. چنان که دیدیم تا عقل ده ام کثرت به نحو طولی درست می شد. (عقل اول سپس عقل دوم سپس عقل سوم سپس...) فروتر از این عقل ده ام (معروف به عقل فعال) است که به جهت حضور «ماده» و استعدادهاى مختلف نهفته در پاره های مختلف این ماده، «کثرت عرضی» هم پدید می آید. در پدیدآمدن این استعدادهاى مختلف گردش افلاک و حرکات اجرام سماوی دخیل اند. عبارت شیخ این است:

«[بعد از این که شیخ گفت ماده ی طبیعت از عقل ده ام صادر می شود] و أما الصور فتفیض أيضا من ذلک العقل ولکن تختلف فی هیولاهما بحسب ما یختلف من استحقاقها لها بحسب استعداداتها المختلفة و لا مبدأ لاختلافها إلا الأجرام السماویة... و هناك توجد العناصر¹⁵.» و اما صورت ها صادر می شوند از عقل ده ام ولی موادشان به حسب اختلاف استعدادات شان مختلف است. و مبدئی برای این اختلاف استعداد نیست مگر اجرام سماوی ... و این چنین عناصر اربعه پدید می آیند.

تأکید عبارت شیخ بر این که مبدأ اختلاف استعدادها فقط اجرام سماوی است تأمل برانگیز است. می دانیم کثرت بین عناصر اربعه یک کثرت عرضی است و این کثرت عرضی در نگاه شیخ لزوماً مستند به چیزی غیر از خود عقل فعال است. حتماً باید اختلاف در چیزی باشد که صور عناصر را از عقل فعال دریافت می کند و این اختلاف را تنها گردش افلاک تأمین می کند. اگر جهان را طوری فرض کنیم که افلاک بر ماده ی طبیعت تأثیری نگذارند و موجب اختلاف استعدادها نشوند، عقل فعال قادر نخواهد بود جهانی دارای کثرت عرضی درست کند. و این هم آن نکته ای است که گفتیم بر انگاره ی یونانی مبتنی است. این انگاره قبول نمی کند کثرت عرضی از بالا بر مواد نازل شود. کثرت را همیشه اختلاف این پائینی ها درست می کنند. اختلاف نفوس گیاهی و حیوانی و انسانی هم از هم این پایین درست می شود. نفس بر ماده ای فرود می آید که مزاج اش برای قبول نفس مهیا باشد. این مزاج تحت تأثیر نسبت های مختلف عناصر با اوضاع سماوی مختلف می شود و آن گاه نفوس مختلف صادر می شوند¹⁶. (این نحوه تبیین کثرت را می توان جزو اصول علم تنجیم (اخترگویی) و پیش فرض ساختن طلسمات دانست و اشاره به آن در این مقام نشاید. نمونه را می آوریم از حکم قمر در برج ثور: ماه چون در ثور آید عقدکردن را نکوست

تخم افگندن به باغ و نامه بنوشتن به دوست

خوب تر دیدار خاتونان و عطرا میختن

از جدل بگریختن، در خرمی آویختن)

فخررازی که بر اشارات شیخ شرحی خرده گیرانه نوشته است، نقدی از شهرستانی نقل می کند در هم این مورد که شما صدور قوای نفسانی و صورت های نوعیه را از عقل فعال روا می دانید و این یعنی این که روا می دانید انواع غیرمتناهی از عقل فعال صادر شود. و این با آن قاعده ای که گفتید از واحد جز واحد صادر نمی شود چندان نمی خواند. اگر بگویید که می خواند و سبب در کثرت و اختلاف انواع، اختلاف در استعدادها و قوایل است نه اختلاف در خود منبع صدور، پس چرا این صور را به خود حق تعالی نسبت نمی دهید؟¹⁷

این نکته سنجی شهرستانی بسیار قابل اعتنا است و نشان می دهد در نظر این متکلم مسلمان ساختاری که نوافلاطونیان برای صدور کثرت از وحدت چیده اند چندان نامغشوش نیست. ولی هنوز نقد شهرستانی رادیکال نیست. نقد رادیکال این است که چرا کثرت را

اساساً از پایین درست می کنید؟ چرا باید چیزهایی غیر از منبع صدور باشند که موجب اختلاف استعداد شوند تا آن گاه صورت های کثیره صادر شود؟ آیا حقیقت نمی تواند در فعل صدور یا خلق یا فیض یا هرچه اسم اش هست، بدون این که تخته بند این ساختار «حال و محل» و «فاعل و قابل» باشد عمل کند؟ آیا نمی تواند بدون واسطه ی عقول، خودش مستقیماً «فعل مباشر» داشته باشد؟ (این نقدی است که سهروردی بر ابن سینا وارد آورد و این چنینش عقل های ده گانه ی طولی را ویران کرد.)

بر سر سخن شویم. ساختار حق را اغلب این انگاره تشکیل می دهد که حق واحد است و کثرت را اختلافات این پایین درست می کند. هیچ کثرتی از خود حق صادرشدنی نیست. از حق فقط امر واحد صادر می شود و این امر واحد برای رسیدن به کثرت عرضی ابتدا کثرتی طولی می سازد و از آن پس اختلاف استعدادهای عالم مادی که خود معلول چیزهایی است که در اثر کثرت طولی پدید آمده اند، موجب کثرت عرضی می شود. در خود عالم عقول کثرتی عرضی نیست. این انگاره که کثرت منشأش در هم این پایین است کم و بیش قرن ها بر ذهن بشر سیطره داشته و دارد. و تلقی ما انسان ها از وحدت حقیقت را می سازد. حال اگر ما با چیزی مواجه شویم که این انگاره را بر هم بریزد دچار جزع و فزع می شویم و می پنداریم حقیقت از دست رفت؛ حقیقتی که به آن سخت مؤمن ایم.

4 هستی شناسی فیلسوفان و عارفان مسلمان هنوز از ساختار تفکر یونانی رها نشده بود و هنوز مقید به تمایز بین «ماده و صورت» یا «حال و محل» یا «فاعل و قابل» بود. یعنی دوقطبی بود. وجود از یک قطب اعطا می شد و قطب دیگر پذیرنده ی این وجود بود. و «خلق» طوری تفسیر می شد که با این تمایزها هم خوان بود. اشیاء، در این تفسیر ماهیاتی در یک ناکجآباد دارند و سپس وجود از طرف خالق به ایشان اعطا می شود. این ناکجآباد معمولاً علم الاهی است. یعنی این اشیا ابتدا تقرری در علم خدا دارند و سپس وجود به آن ها داده می شود. متکلمان نیز مفهومی به نام «ثبوتات ازلیه» به میان آوردند که نه موجوداند و نه معدوم و در موقع خلق، پذیرنده ی وجوداند. چنان که می بینیم در همه ی این تفسیرها، خدا اشیاء را «من شیء» یا «من لاشیء» آفریده است. یعنی یک چیزی (چه موجود در علم الاهی، چه مقرر در نفس الامر، و چه به عنوان امر ثابت) هست که وجود به او اعطا می شود. شیخ اشراق با این برداشت بنای مخالفت گذاشت. او مسبوقیت خلق به علم را نفی کرد و گفت خدا می تواند بدون هیچ سابقه ای چیزی را بیافریند، مثل یک منبع نوری که خود به خود می تابد و پرتوهای اش مسبوق به هیچ چیز دیگری نیست.

با این مقدمه برویم سراغ ائمه ی اطهار علیهم السلام. اصل محوری خلق در نظر ایشان این است: «خلق الاشياء لا من الاشياء» و این یکی از معارف غامض هستی شناسانه ی شیعه است. خدا چیزها را نه از «چیز» آفریده و نه از «ناچیز»؛ بل که فعل آفرینش خدا اصلاً «از» ندارد. یعنی اصلاً مسبوق به چیزی نیست. کلینی در باب جوامع التوحید از کتاب الکافی، خطبه ای از امیرالمومنین (ع) نقل کرده است که ایشان در آغاز آن فرموده اند: «الحمد لله الواحد الأحد الصمد المتفرد الذی لا من شیء کان و لا من شیء خلق ما کان». کلینی در مورد این فقره ی «لا من شیء خلق ما کان» سخنی آورده که دقیقاً اشاره به چیزی دارد که ما به دنبال اش هستیم:

فدفع علیه السلام بقوله «لا من شیء خلق ما کان» جمیع حجج الثبوتية و شبههم لأن أكثر ما يعتمد الثبوتية فی حدوث العالم أن يقولوا لا یخلو من أن یکون الخالق خلق الأشياء من شیء أو من لاشیء. فقولهم «من شیء» خطأ. و قولهم «من لاشیء» مناقضة و إحالة لأن «من» توجب شيئاً و «لا شیء» تنفیه. فأخرج أمیرالمومنین علیه السلام هذه اللفظة علی أبلغ الألفاظ و

أصحها فقال لا من شيء خلق ما كان. فنفى «من» 18.

حضرت با این گفتار که «آن چه را هست از چیزی نیافرید» همه ی دلایل و شبهات ثنوی ها را راند. چراکه بیش تر آن چه ثنویه در تبیین پیدایش جهان بر آن تکیه می کنند این است که می گویند آفرینش اشیا بیرون از این دو حالت نیست: یا از چیز آفریده یا از ناچیز. این گفته ی ایشان که «از چیز آفریده شده» درست نیست. و «از ناچیز» هم تناقض است؛ چون «از» مستلزم بودن چیزی است حال آن که «ناچیز» آن را نفی می کند. پس حضرت درست ترین و رساترین گفتار را فرموده است که «آن چه را هست از چیزی نیافرید». یعنی «از» را نفی کرد.

نفی «از» در فعل خلق به معنای این است که این کثرات مشهود ما همه از خود خدا فرو می ریزد. لزومی ندارد ما ابتدا چیزی به عنوان «قابل» یا «استعداد» درست کنیم تا بعد افاضه به آن صورت بگیرد تا بدین طریق کثرت عرضی درست شود. این تمهیدات دورکننده لازم نیست. حق خودش می آفریند بدون «از» و خودش کثرت می افشاند. اما این که چه گونه این ناشی شدن کثرت از خود خدا آسیبی به وحدت خدا نمی زند پرسشی است که تنها با پذیرش اصل بنیادی «اصالت وجود» و سپس قاعده ی «بسیط الحقیقة کل الاشياء» که هر دو یادگار صدرالمتألهین است پاسخ داده می شود. اصالت وجود این امکان را به شما می دهد که ماهیات اشیا را اعتباری بدانید و در برخی مراتب هستی (مثلاً در جهان ربوبی) آن ها را با هم این چنین ضیق و صلب در این جهان که هم دیگر را کنار می زنند تا خودی نشان دهند نیندیشید. در عالم ربوبی «اشیا» حضور دارند و برای خدا مکشوف اند. ولی نه به صورتی که اکنون در این جا هستند؛ بل که به صورت «وجود جمعی». یعنی گردآمده و مجموع. این جا اشیا از هم دیگر در غیبت اند. ذرات اگرچه کنار هم نشسته ولی هم دیگر را در آغوش نکشیده اند، طوری که این آن باشد و آن این. اما در جهان ربوبی، یک چیز هست که هم این است و هم آن است و درعین حال هیچ کدام آن ها نیست. چون فقط یک چیز است که از آن ماهیات بی شمار می توان انتزاع کرد. پس می توان گفت «اشیا آن جا برای هم حاضراند». بنابراین راز فروریزش کثرت از بالا، در بساطت شدید ذات خدا است. چیزی که بسیط است وجود جمعی دارد و همه ی اشیا را دربرمی گیرد. 5 آن امر واحد وقتی نزول می کند کثیر می شود و آن اشیایی که به نحو مجموع در واحد و در محضر هم نشسته بودند، اکنون از هم فاصله می گیرند و از هم غایب می شوند. این کاستن از حضور و افزودن بر غیبت هم این طور در مراتب نزول ادامه می یابد تا به جهان ماده برسد که در آن غیبت حداکثری است. این نقطه از درخت آن نقطه ی کناری نیست. برگ شاخه نیست و شاخه تنه نیست. و این همه ریشه نیست. و اگر دقت کنیم بر این که منشأ غیبت «عدم» است (یعنی عدم یک شیء برای شیء دیگر) می توانیم نتیجه بگیریم در جهان ماده، وجود به شدت آمیخته به عدم است. من در محضر تو نیستم و تو در محضر من. من برای تو نیستم و تو برای من نیستی. ولی همه در محضر خداایم. چون هم اوست که نازل شده است و ما در واقع تجلی هم او هستیم. این قوس نزول بود که از آن کثرت و غیبت پدید می آید. ما به تبع قرآن ظرف این قوس را «شب» می نامیم. (مثلاً در سوره ی قدر: «ما آن را در شب قدر فرو فرستادیم».)

برعکس، یعنی در سیر از جهان ماده به سمت خدا، از غیبت ها کاسته می شود و بر حضورها افزوده می شود. به تدریج که به سمت وحدت می رویم از حس غربت کم می شود و آشنایی ها بیش. چرا؟ چون هرچه بیش تر به وحدت نزدیک می شویم اشیا از آن حالت صلب و سخت درمی آیند و حتا کوه ها نیز چون «پشم زده» و «ریگ» و «هم چون ابرها روان» می شوند. کوه اگر کوه بماند غیر از من است که انسان ام. باید ویران شود و با من بیامیزد تا بتوانیم همه در آغوش هم به عرصه ی واحد پا بگذاریم. باید چیزی ما را بکوبد و حدود ما را بشکند تا به هم

آمیزیم. و این کوبش هم آن «قارعه» است. سوره ی قارعه را با هم بخوانیم: «کوبنده. چه کوبنده! چه دانی کوبنده چیست؟ روزی که مردم چون پروانه های پراکنده باشند و کوه ها هم چون پشم زده.»

چنان که می بینیم تعبیر قرآن از ظرف زمانی این کوبش «روز» است. این هم آن قوس صعود است و ما آن را «روز» می نامیم. پس هرجا وحدت به سمت کثرت هست «شب» و هرجا کثرت به سوی وحدت است «روز». چرا؟ چون وحدت روشنایی است و کثرت تاریکی. به هم آن نسبت، نزول شب است و عروج روز.

6 من در این مقاله نمی خواهم در این مورد سخن بگویم که چرا «ناسخ و منسوخ» داشتن سخنی که از واحد فرو ریخته است ضروری است. هم در قرآن و هم در سنت، در هر دو «نسخ» هست. و فکر می کنم مخاطب این مقاله با اصولی که این جا پرداختیم خودش دریابد چرا «نسخ» عارض سخن واحد نازل شده می شود. آن چه برای ما مهم هست این است که بدانیم حقیقت، آن ساختار کلاسیک را ندارد. حقیقت چنین نیست که فقط واحد باشد. بل که هم واحد است هم کثیر. بنابراین هم روز دارد هم شب. بنابراین اگر کسی حق بود یا بهره ای از حق داشت برای اش روا بدانیم که هم واحد باشد هم کثیر. یعنی چه؟ یعنی اگر از وی کثرتی دیدیم دچار جزع و فزع نشویم. این کثرت هم آن اندازه می تواند حقانی باشد که وحدت صادره از هم او.

پس ای موسی بن اشیم و ای کسانی که ذهن تان شبیه موسی بن اشیم حق را فقط واحد می اندیشید و هنوز به توحید محمدی دست پیدا نکرده اید! وقتی کثرتی دیدید از حق، برآشفته و دل نگران نباشید. این امام شماس است که می فرماید: «اختلاف از جانب من است.»

7 و اما جمهوری اسلامی. سوال این است: آیا نظام جمهوری اسلامی توانسته در ساختار سیاسی خود این «وحدت در کثرت و کثرت در وحدت» را دربیاندازد؟ آیا توانسته «شبانه روز» باشد نه فقط روز؟ آیا برای شبانه بودن تمهیدی اندیشیده است؟ آیا چنین نیست که جمهوری اسلامی در این سه دهه فقط خواسته سمت نور واحد قاهر برود و از هم این رو برنامه ای برای تکثیر نداشته است؟ آیا چنین نیست که جمهوری اسلامی به خاطر هم این پای بندی سفت و سخت اش بر وحدت، آن چنان که باید و شاید در عرصه های این جهان کثیر سرایت نکرده است و تکثیر نشده است؟ آیا برای مردمی که هنوز دچار «ضیق صدر» اند و هنوز برای اسلام شرح صدر نیافته اند و هنوز توان ورود در جهان ربوبی که «صباح و مساء» در آن نیست و در عرصه ی خدایی که «چرت و خوابی او را در نمی گیرد» (بقره: 255) ندارند اصرار بر روز و روز و روز، دل خسته کننده نیست و ره روان را از پا نمی اندازد؟ آیا نباید شبی هم باشد که مردمان را خوابی برباید و آرام بگیرند؟ آیا چنین نیست که «تمدن» و ساخته شدنش وقت شب می طلبد و پافشاری بر حکم روز، به اقتضای حضور قارعه ها، هر تمدنی را به ویرانی می کشد و انگیزه ها را آب می کند؟ اگر شبی پدید آید، اگر ما رخصت دهیم پدید آید، اگر جمهوری اسلامی اندکی دست از اصرار ساختاری اش بر قارعه های روزنشین بردارد و فرشتگان شب کار «الذاریات ذروا» و «المقسمات امرا» (الذاریات: 1 و 4) را به رسمیت بشناسد، بی تردید احکام اش با احکام روز متفاوت خواهد بود. شب جولان گاه کثرت است. جای نزول است. این آیه ی مربوط به روزه را بخوانیم:

«بخورید و بیاشامید تا برای شما رشته ی سپید سحر از رشته ی سیاه آشکار شود. آن گاه روزه را تا شب تمام بگیرید. و آن گاه که معتکف مساجداید با زنان نیامیزید. این مرزهای خدا است به آن نزدیک نشوید.» (بقره: 187)

روزه برای روز است. امساک از خوردن و آشامیدن و ترک آمیزش با زنان احکام روز است و انسان

بی شک با این امساک تشبیه به ملائکه که بیش تر از ما برخوردار از وحدت و حضوراند پیدا می کند. این حکم تشبیه، معتبر است تا وقتی «رشته ی سپید» برجا است. اما سهم «رشته ی سیاه» و حکم وقت شب چیست؟ به تصریح قرآن خوردن و آشامیدن (و آمیختن با زنان). این ها همه از سنخ کثرت است. می دانیم و معترف ایم. ولی این طور نیست که حق نباشد. آن ساختار تنگ کلاسیک را کنار بگذاریم. و به این بیانیشیم که کثرت شبان گاهی هم حق است و از هم آن واحد متعالی فرو ریخته است. حق است این. جزع و فزع نکنیم!

پی نوشت ها:

1. تهذیب الاحکام، ج1، صص 2-3 (من در نوشتن بخش های مربوط به شیخ طوسی و تهذیب و استبصار از کتاب ارزنده ی مبانی رفع تعارض اخبار از دیدگاه شیخ طوسی در استبصار نوشته ی سیدعلی دلبری، انتشارات دانش گاه علوم رضوی: 1386 بهره ی فراوان برده ام. سعی شان مشکور!)
 2. الاستبصار، ج1، ص2.
 3. محمدمحسن فیض کاشانی، الوافی، ج1، ص5
 4. یوسف بحرانی، الحقائق الناضرة، ج1، ص90.
 5. محمد بن حسن طوسی، العدة فی اصول الفقه، ج1، صص 137 و 143.
 6. محمد بن یعقوب الكلینی، الکافی، ج1، ص65
 7. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج2، ص238.
 8. الکافی، ج1، ص65
 9. احمد بن محمد بن خالد البرقی، المحاسن، ج2، ص299.
 10. هم آن، ج2، ص299.
 11. شیخ مفید، الاختصاص، ص329.
 12. محمد بن علی قمی (صدوق)، علل الشرائع، ج2، ص395
 13. خواجه نصیرالدین طوسی، شرح الاشارات و التنبیها، تصحیح و تعلیق: حسن حسن زاده آملی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ج2، ص834.
 14. هم آن، ص845
 15. هم آن، صص 848-9.
 16. هم آن، ص851.
 17. هم آن، ص854.
 18. الكلینی، اصول الکافی، تهران: اسوه، ج1، ص157.
- مرتضا کربلایی لو¹کثرت، وحدت، شیخ طوسی، جمهوری اسلامی، حق، عقل، روایت، حکم،

از این نسل، متفکر بیرون نمی آید/رابطه ی نسل های انقلاب در گفت وگو با دکتر ابراهیم فیاض (استاد دانش گاه)

از این نسل، متفکر بیرون نمی آید/رابطه ی نسل های انقلاب در گفت وگو با دکتر ابراهیم فیاض (استاد دانش گاه) 1120

1380

گفته بودم اش: «دکتر! حالا نمی شه یه جای دیگه رو مشخص کنین که برسیم خدمت تون؟» و باز گفته بود که برویم دانش گاه امام صادق (ع)، دفتر کاراش: «هم فال است و هم تماشا!» من می دانستم. او هم می دانست و قرار بود هم آهنگ کند. اما گویا ره به جایی نبرده بود: «آقایون مشکلی نداره. ولی در مورد خانوما شرمنده ایم.» ما قبول کردیم. او ولی هنوز اصرار داشت. ساعتی به رای زنی های او با مسئولین سپری شد. در نهایت زور مقررات بیش تر است. پیش نهاد می کند حالا که این طور شده زمان گفت وگو را به روز دیگری موکول کنیم. این اما برخلاف برنامه ی ما است. و بالاخره توافق بر آن شد که در هم آن اتاقک دم در ورودی دانش گاه به بحث بنشینیم. و نشستیم. سلام و احوال پرسى و بعد ... بلافاصله شروع می کند. حتا پیش از آن که ما سئوالات مان را به طور شفاف بیان کنیم. مثل سر کلاس تند حرف می زند و باز مثل سر کلاس در قالب بحث به مقولات پراکنده ی دیگری هم گریز می زند؛ از خاطرات سفر به هند و آلمان و فرانسه تا نقد سیستم آموزشی و صداوسیما. همه حرفی زده می شود و کم تر در مقوله ی اصلی مورد بحث! اما در هم آن کم تر هم به مدعیات بزرگی اشاره دارد که تأمل برانگیز است. مدعیاتی که اگر وقت بسیار کم ما تمام نشده بود و اگر در آن ساعت جلسه ی شورای سردبیری نشریه ی دانش گاه نبود و اگر دکتر می توانست بیش تر پیش ما بنشیند هرکدام قابل مناقشه ی جدی می بود.

* موضوع بحث ما فاصله ی نسلی است و تمرکزمان بر رابطه ی نسل سوم انقلاب با دو نسل پیشین اش. شما چه ارزیابی ای از این رابطه دارید؟

فاصله ی نسل ها بحث بسیار متفاوت و گسترده ای است. چون نسل را ما در جمعیت شناسی 30 سال می گیریم. یعنی هر 30 سال که می گذرد، می گوئیم نسل عوض شد. اما در علوم اجتماعی این چهارچوب های فرهنگی و فکری است که نسل را عوض می کند. امروزه در اثر ارتباطات و تحولات عظیم جامعه و مخصوصاً با این تحرکات جهانی که در بُعد رسانه ها است، نسل ها به شدت در حال کوچک شدن هستند. به طوری که حتا ممکن است این فاصله به یک سال برسد و یک نسل بعد از گذشت یک سال بگوید این آدم های نسل قبلی چه قدر متفاوت اند! بنابراین در جامعه ی امروز ما شاید حدود 10 نسل داریم که به آسانی هم نمی شود در موردشان بحث کرد. باید شاخص ها را مخصوصاً شاخص های فرهنگی فکری شان را استخراج کرد. مثلاً شاخص هایی که ما در قبل از انقلاب داریم یکی این است که آن نسل، «نسل کتاب» بودند. سال های 56 - 57 همه دنبال این بودند که کتاب ها را بخوانند؛ هرچند چیزی نفهمند. مثل نسل امروز که «نسل ماه واره» است و به ماه واره نگاه می کند؛ ولو آن که زبان اش را نفهمد. ما هم دقیقاً این طوری بودیم. یعنی می خواستیم کتاب بخوانیم، ولو نفهمیم. نسل ما، نسلی بود که رسانه اش، رسانه ی کتاب و مجله بود. ولی رسانه ی نسل امروز ماه واره و تلویزیون است. نسل امروز، نسلی است که تبلیغات تلویزیونی، اقتصاداش را و خوراک اش را و سبک زنده گی اش را تعریف می کند. یعنی کاملاً قدرت انتخاب اش را می گیرد و به او می گوید که چه کار کند. درست مثل آن فیلم که داستان زنده گی آدم هایی بود که در

ژنتیک شان دست برده بودند و دیگر انسان نبودند. مرده بودند. بعد زنده می شدند و فقط پیام را می گرفتند. حالا واقعاً نسل ها به هم این سمت پیش می روند و انتخاب شان دارد می شود انتخاب تلویزیونی. و این فرق می کند با کتاب. کتاب را شما می خوانی، در ذهن ات حلای می کنی، حاوی مطلب سنگین است، درش تفکر مطرح است، هیچ تصویری درش نمی بینی به جز خط که آن هم تازه می آید در ذهن و تخیل ات تا چهارچوب پیدا می کند. خیلی آزادی و تأمل زیاد است و... اما در نسل الان تلویزیون هم چشم را تسخیر می کند، هم گوش را و هم تخیل را. و هیچ گونه جای آزادی برای تأمل فرد نمی گذارد.

به طور خلاصه چنین اوضاعی مشکل ایجاد می کند. در نتیجه این نسل، به شدت حس گرا می شود و نسل متفکری نخواهد شد. حالا اگر شبکه های ماه واره ای، پشت سر هم فوتبال نشان بدهند، نسل می شود نسل فوتبالی. بعد خودشان هم می گویند چرا چنین نسلی را تربیت کردید؟ هم چنین نسل ماه واره، نسلی است که نسبت به فرهنگ، تکثرگرا است و دیگر نسبت به ارزش های جامعه ی خودش خیلی غیرتی نخواهد بود. نسلی است که «جهانی» می بیند؛ ولی البته معلوم نیست که جهانی هم فکر کند.

* برای سهولت بررسی اگر موافق باشید این نسل های متعددی که اشاره کردید را در قالب دو نسل کلی بگنجانیم: نسل انقلاب و جنگ و نسل بعد از آن. قبول ندارم. این دسته بندی کار را خراب می کند.

* خب اگر بخواهیم روی محور ارزش ها تقسیم بندی نسلی کنیم شما چه تقسیم بندی ای را پیش نهاد می کنید؟

من بحث ارزشی ندارم. من روی فرهنگ بحث می کنیم. شما اگر بخواهید ارزشی بحث کنید، به خیلی جاها کشانده می شوید. چون نسل به اصطلاح خلاف بعد از انقلاب، قبل از انقلاب هم بودند. من یادم است زمان انقلاب در تظاهرات کسانی که جلودار بودند، لات های شهر بودند. داش مشتی هایی که کسی جرأت نمی کرد برود جلوی صف. انقلاب از جنوب شهر شروع شد. طبیعی هم بود. چون مغزهای متفکری که پشت انقلاب بودند، بزنی بهادر نبودند که با پلیس یا با ارتش درگیر شوند. ما هم که نسل دانش آموزی بودیم آن پشت ها بودیم. خیلی از این هایی هم که شهید شدند از سبیل کلفت ها بودند! این طوری بود. اتفاقاً من می خواهم هم این را بگویم. به نظر من مسایل این نسل واقعیت گرایانه گفته نشده است. الان هم خیلی جنگ را برش می دهند. صرفاً یک قشری از بسیج را مطرح می کنند و... در صورتی که این ها همه بودند. ملت ما هم این ها بودند. مگر در دوره ی شاه چه جوری بودند؟ به نظر من این برش غیرعلمی است. می خواهم بگویم نگویم نسل. کدام نسل؟ نسل ها هنوز هستند. هم این نسل که رگ غیرت اش نسبت به فوتبال گل می کند، اما برای بازسازی کشوراش، نه. چرا؟ چرا نسل قبل توانست در انقلاب و جنگ کاره ای بشود، اما نسل حالا نه؟ چون به او گفته شده که نسل انقلاب چنین و چنان بوده اند. او هم می گوید با این حساب پس من انقلابی نیستم دیگر. به او گفته شده است که انقلابی شاخ و دم ندارد. هم این مردم هستند. هم این ها بودند که جنگیدند. هم این ها بودند که معرفت پیدا کردند و...

* پس بسیجی آن زمان نباید با جوان الان چندان فرقی داشته باشد؟

من هم این را می گویم. همه ی این جوان ها می توانند بالقوه بسیجی باشند. بسیجی بودن که به مسجدرفتن و چند ادا و اطوار نیست.

* ولی به نظر می رسد این دو نسل با وجود شباهتی که به قول شما با هم دارند در فهمیدن حرف یک دیگر دچار مشکل شده اند.

آن یک بحث دیگری است که چرا هم زبانی را از بین بردند، این هم دلی ها را از بین بردند. و

البته این فقط در مورد جوان ها نیست. در بُعد خانواده ها هم هست. بین پدر، پسر، دختر، همه.

* چه کسی این هم زبانی ها را از بین برده است؟
از رسانه های خودمان گرفته این کار را کردند تا رسانه های خارجی. حتا هم راه و مکمل هم شدند.

* رسانه های ما که تحت نظر حکومت اند. آیا می گویند ارزش های آن ها عوض شده است؟
بله. کدام یک از آقایان شخصیت های مملکت جنوب شهرنشین بودند و حالا هم هستند؟ مردم آن جا آن ها را در بر گرفته بودند و حمایت شان می کردند. مگر مدرسه ی رفاه کجا بود؟ یا مدرسه ی علوی؟ برای هم این اصلاً در انقلاب ما انحراف به وجود آمد. ما اصلاً مردم را به تمام معنا رها کردیم. مخصوصاً در قضیه ی بازسازی [سازنده گی] مردم اصلاً خط زده شدند. نخبه گان سیاسی و اقتصادی با هم متحد شدند. از انقلاب، دولت عیال وار پیدا شد. دولتی که می گفت هرچه من می گویم شما گوش کنید. نتیجه آن شد که به این جا رسیدیم. این قدر که حالا ماه واره در خانواده های ایرانی هست من در غرب ندیدم! این ها مرتباً گفتند و بعد عدم واقعیت ها روشن شد. بحث های فرهنگی حالت ایدئولوژیکی سیاسی به خود گرفت. بعد هم به مردم برای قبولاندن اش فشار آوردند. نتیجه آن شد که منبع پیام از بین رفت. اعتبار منبع پیام در ایران، بعد از دوم خرداد به خوبی ظاهر شد. چرا که مردم بر علیه پیام های رسمی خود رسانه حرکت کردند. یعنی منبع پیام اعتباری نداشت. هنوز هم این طور است. بعد مردم خودبه خود رفتند سراغ رسانه های بیگانه و... و یا از طرف دیگر در آموزش و پرورش فاجعه به وجود آمد؛ آموزش و پرورش که دارد نسل تربیت می کند. آموزش و پرورش را منهدم کردند. حالا چه جوری انتظار دارید این سیستم نسل سالم بیرون بدهد؟ تمام ملاک های اخلاقی و ارزشی ما را در دوره ی بازسازی از بین بردند. دانش جویان الآن حداقل به اندازه ی قبلی ها هم مطالعه نمی کنند. چون انگیزه ای نیست. ذهن ها همه قالبی شده است.

* قضاوت تان درباره ی نسل جوان امروز؟

یک نسل آموزش و پرورش و صرفاً حافظه ای. یک نسل حس گرای تلویزیونی. چون ما به مردم گفتیم جای شما فکر می کنیم. الآن رهبران این نسل چه کسانی اند؟ فوتبالیست ها و ترانه خوان های لس آنجلسی.

1نسل، انقلاب، دانش، فوتبال، بسیج، جوان، آموزش،

درآمدی بر مطالعه ی نشانه شناختی روایت

درآمدی بر مطالعه ی نشانه شناختی روایت 1122

واژه ی تازی تبار «روایه/ روایت» که می توان آن را با گردانیده ی پارسی «گفت بازگفت/ بازگفتن» برابر شیمُرد از نظر دستور زبان فارسی، اسم و مصدر متعدی و از دیدگاه نوع شناسی دانش نامه ای، مَدخل مفهومی است. صورت مصدر ترکیبی این کلمه «روایت کردن» نیز در متون فارسی سابقه کاربرد دارد¹. در معنی اولیه و اصلی روایت، گرچه وجه فعلی، غالب و مُحرز می نماید چه مقصود از روایت، عمل یا فعل بازگفتن، بیان داشتن، اظهار کردن، توضیح دادن یا توضیح سازی است اما به مصداق حاصل عمل بازگفته یا متن نیز دلالت می کند. در اصطلاح ادبی، روایت (narrative) متنی است که داستان را از «خود» یا «دیگر»² به بیان می آورد، به آگاهی می رساند یا اعلام می دارد. بنابراین، داستان گو یا راوی هم دارد. در فرهنگ نامه های واژه گانی، روایت را به نقل کردن حدیث و خبر، داستان، واقعه و واگویی کردن سخن دیگران معنا کرده اند و آن را یکی از شعبه های علوم ادبی برشمرده اند².

روایت کلامی مُنبعث و مرتبط با سنن شفاهی و گفتاری با گونه هایی هم چون نقل، خطابه، وعظ و مقامه و مدحیه و مرثیه، حکایت و مجلس و قصه و داستان و امثال آن هم پوشانی و قرابت دارد. بل که روایت در حکم عام و اعم مشتمل بر مصادیق متعدد و متنوع است. مع الوصف شناخت گستره ی معنایی این واژه، که می توان تا حدودی آن را از نوع مشترکات لفظی محسوب داشت، نیازمند بسط و بازشناسی است.

چنین می نماید که ماده و صورت روایت در اصل و بدایت، گفتار شفاهی بوده باشد و نوشته در واقع صورت ثانوی و قاب گرفته و قالب یافته ی کلام سیال است. اما هم آن سان که کلام مکتوب یا متن نوشتار، روایت می تواند بود، اشکال دیگر بیانی و نظام های نشانه ای و دلالتی هم چون آواها، تصویرها، آثار تجسمی و حجمی و گونه ی ترکیبی گفتار و تصویر و آوا توسعاً در زمره ی روایت قرار می گیرند³. با این ملاحظه، روایت قدمتی به درازای تاریخ بشری دارد و «زنده گی به طرزی پایان ناپذیر با روایت درهم تنیده است⁴» و «جامعه ی بدون روایت تصورناپذیر است⁵».

هر نوع متن یا روایت بر زمینه ای پدیدار می شود و می بالد، راوی و پدیدآورنده و مخاطب دارد. در فرایند خوانش و دریافت مخاطب، پیدا و ناپیدا، روایت دست به دست می شود و این چنین چرخه ی «بازنمایی و بازروایی» شکل می گیرد.

تأمل بر وجه بالذات روایت زبانی، اجمالاً این معانی و مصادیق را به ذهن و دیده می آورد: روایت، صرف «نقل» یا «انتقال سخن» از گوینده به گیرنده و شنونده است، بدون اندک دخل و تصرف در کلام صاحب سخن. در روایت حدیث یا کلام مأثور و معصوم، هم این تلقی مُراد و متوقع است و راوی به مثابه ی پیک و پل عمل می کند که در دو سوی صاحب سخن و مخاطب نقش واسطه دارد. در این مقام فرض مطلوب و متصور، حفظ و نقل عین سخن قایل است و اعتبار کلام بر رعایت این قاعده مبتنی است.

مع هذا، به فرض تحقق این مطلوب، علی الاغلب لحن و آهنگ سخن منقول و زبان اشاره و احوال پیرامونی گوینده ی سخن و شأن صدور کلام، مکتوم می ماند و راوی اولیه و سلسله ی رُوات ممکن است کم و بیش به آن پردازند یا از آن درگذرند. فزون بر این محتمل است تفاوت های مفهومی ناشی از تباین گفتار و نوشتار، سبب چندگانه گی معنایی شود و هم این ناگزیر پردازنده ی روایت یا خواننده و مخاطب را برای ادراک مقصود به ساحت توضیح و تفسیر بازنمایی

و بازروایی متن درکشاند.

چنین است که در نقل و انتقال متن یا سخن و خبر، موضوع و محمول آن، زمینه و ضرورت حضور در نقل ناقل و روایت راوی یا راویان پیش می آید. مباحث درازدامن درایت الحدیث و علوم متعلق به آن از تأمل در این گونه مسایل پدید آمده است.⁶

در معنی دیگر، روایت اعم از شفاهی یا گفتاری و نوشتاری متنی است که در نتیجه ی حضور و دیدن و شنیدن کردار و گفتار دیگران یا رخ دادهای مشهود در ذهن و زبان راوی حادث می شود و تکوین می یابد و متأثر از دلایل و اقتضائات، اظهار یا گزارش می شود. در این فرایند، راوی صانع و ناقل روایت است و مخاطب، موضوع یا امر واقع را از معرض انگاشت و پنداشت و گفت و نوشت راوی درمی یابد.

از نگاهی ژرف تر چگونه گی وضع و موضع راوی در برابر موضوع، پدیده ی گزارش گونه ی روایت را بر دو نوع «واگویه» و «زبان حال» فرادید می آورد. واگویه یا حسب الحال، برخلاف گزارش و نقل، نهادِ نهان راوی را از منظر تماشا و توجه او به واقعیت بیرونی آشکار می سازد. روایت در این شیوه، شناسای راوی است و واقع امر در واقعیت ادراک و اظهار راوی جذب و هضم شده است. زبانِ حال بودن و ترجمانِ ضمیر شدن، نوعی نیابت خودخواسته است که راوی به منظور گویا و شناساکردن پدیده ها، رخ دادها و اشخاص برعهده می گیرد. در زبانِ حال، راوی گرچه واگویه ی خود را عرضه می دارد، چنین می نماید که قصد او از روایت، نمایش و از خودگویی نیست. به هم این دلیل، ترفند بیانی این دو شگرد به هم مشتبه و قرین، از یک دیگر متمایز است.

بنابر آن چه گذشت امر واقع بیرونی یا درونی، که همانا موضوع و محمول روایت است، اگر «عکس دل» راوی نباشد، بی تأثیر از آن نیست. زیرا دل و دیدار راوی است که عالم را «عَرَض» می انگارد و خود را «جوهر7».

آن چه در مواجهه ی آدمی با پدیده های عالم پدیدار می شود، در کش آکش نوع رابطه ی زبان با امر واقع و واقع امر، دو نوع روایت عینی/ تاریخی و روایت فراعینی (ادبی/ هنری) را شکل می دهد که از تقریب آن دو، روایت ترکیب شده و تلفیق یافته ی ادبی (هنری) تاریخی (واقع گرا) به وجود می آید. موجودیت و تشخیص گونه های روایت از جهات پیش گفته مستلزم تمرکز بر بافت متن روایت و ساختار زبانی آن است. به این ترتیب، روایت گستره ای وسیع از گزاره های قدسانی تا گزارش های روزنامه ای و یادداشت های شخصی را دربرمی گیرد⁸. اگر سخن خود حاوی و حامل اندریافت های انسانی باشد، می توان گمان برد در شبکه ی تعاملات کلمات و ملاحظات و مناسبات دانسته و نادانسته ی چینش واژه ها و تقید به حدود کلام، روایت ها هم آن سان که پاره ها یا وجوهی از امور واقع (ذهنی و عینی) را صید و صیانت می کنند و اظهار می دارند، به اخفای پاره ها یا وجوهی از آن ها مبادرت کنند یا در برابر گزارد همه ی هستی آن ها ناتمام و نارسا نمایند. مع الوصف در پرتو متن روایت، راوی و موضوع (و محمول) روایت شناخته می شود.

حَسَبِ جهان های متعدد انسانی و به تبعِ ذهن و زبان های متنوع، روایت پدیده ای متکثر، افزود و کاست پذیر و سیال است و انجماد و انسداد را برنمی تابد. این نه به معنای پاشانی ذهن در برابر شناخت حدود واقعیت، بل که ناظر به تمکین و قبول ادراکات پرشمار و مجال دهی به تماشای ابعاد ذوی الوجوه اموری است که از طریق کارکرد هویت ساز زبان به وجود می آیند و قطعیت گزاره های تجربی و تحصُّلی را در می نوردند و پس می زنند.

تمییز یافته ها و داشته های سرشته و پدیدآمده ی بالاصاله زبانی ذهنی در «محور جانشینی» از شمار گزاره ها و دانش هایی که بر «محور هم نشینی» ابتدا یافته و وجه تک معنایی مصرح

را بازمی نمایند، در هم این نکته است⁹. نمی توان گفت به روایت فلان دانش مند آب در صد درجه به جوش می آید. زیرا واقعیت این عبارت معطوف روایت راوی و جهان وجود او نیست. اما فراسوی واقعیت عینی، این ماده که به فرمول H_2O شناخته می شود و نزد اهل علم تردیدناپذیر است، روایتی این گونه عرضه می توان داشت: «رحمت واسعه ی الهیه را که از سماء رفیع الدرجات حضرت اسماء و صفات نازل و اراضی تعینات اعیان به آن زنده گردیده، اهل معرفت به آب تعبیر نمودند¹⁰...»

واقعیت روایت همانا روایت است. روایت ها فراتر از آن که ملزم و مبین حاقّ واقع عینی پدیده ها باشند، روایتی درباره ی آن ها به شمار می آیند. در مواجهه ی جهان ذهن و عین آن چه از واقعیت و حقیقت فرادست می شود، همانا بازنمایی امر واقع یا روایت است¹¹. این که رؤیت و روایت حقیقت در عوالم و نشأت دیگر ساحت و سامانی دیگر دارد و شاید بری از زبان و زمان در معنای متعارف سخنی دیگر است. اما در وضع واقع و ظاهر، روایت ها به مثابه ی سایه ها در تمثیل غار افلاطونی تصویرهایی از واقعیت را به نظر می آورند که معانی تاریخ و فرهنگ را منعکس می کنند. از آن جا که روایت یک رخ داد زبانی است، تمام آثار ادبی، نقلی در زمره ی روایت در می گنجند و با آرایه های بلاغی استعاری، اسطوره ای، خاطره های فردی و جمعی سرشته اند و در مسیر معنادهی و جهت بخشی و هویت سازی، کارکردهای خاص خود را دارند. در ساختار کلام، شعر صورت نمادین و اجمالی روایت های کهن و داستان، ریخت تنزیل و بسط یافته ی روایت های جدید است.

در عین حال روایت نوعی شیوه ی استدلال و اقناع نیز هست، زیرا باورهای مخاطبان را می پردازد و آنان را به آن چه دارند و می یابند راسخ تر می سازد. گزاره های روایی با تکرار و تواتر در مخاطبان تصرف می کنند و بر داشته ها و پنداشته های آنان می زیند و فربه می شوند. روایت ها پردازنده ی جهان ما هستند زیرا «تصویر ما از جهان به واسطه ی زبان ما شکل می گیرد، فرهنگ ما هم چونان یک کل در این فرایند دخیل است که شبکه های معنا را شکل می دهد، شبکه هایی که زنده گی ما از آن ها آویزان است¹²».

روایت ها به مقتضای حال و مشاهده ی مخاطبان در مرور ایام و روزگاران بازتولید می شوند و این فرایند تحت تأثیر جریان های پیدا و پنهان به نحو مضاعف سبب یک سان سازی باور مخاطبان می شوند و همانند ملاط، اجزای مصالح بنای تاریخ و فرهنگ را به هم می پیوندند. روایت ها نه فقط برابند و بازگوی ما با پیرامون مان هستند، بل که به ادراکات ما شکل می دهند، آن ها را عرضه می کنند و سمت و سوی کردار ما را معین و معلوم می دارند.

دیرینه گی روایت در شکل سنتی تاریخ خود را آشکار می کند. پدیده ی روایت در پدیدار روایت وجود می یابد و به واسطه ی آن شناخته می شود. اگر روایت فی نفسه نوعی معرفت و شیوه ی ادراک مبتنی بر سنخ گفتار راوی و خوانش مخاطب، و متأثر از حدود قرب و تعلق آن دو به موضوع باشد و بر جنس زبان نقلی و فراعینی بنا و قوام یابد، آیا ممکن است حاقّ واقع امر را به صورت مُصرّح نشان دهد؟

پاسخ این پرسش نیک پیداست: روایت تکثیرپذیر و متأثر از ذهنیت دو سوی روایت است و هم این ویژه گی، روایت را مستعد حواشی و پیرآیه ها می کند، آن سان که هسته ی اولیه و اصلی آن دگرگون و حتا محو می شود. حد فاصل افسانه ها تا گزارش های رویدادشناسانه در تاریخ نوشته ها دلیل این تباین است. با این ملاحظه، سؤال مقدر این است که واقعیت در روایت چه گونه تحصیل می شود و اساساً روایت بر چه اموری دلالت می کند؟

روایت؛ روایتی از امر واقع است و شناسای راوی و نسبت او با موضوع. مع الوصف سیطره و تغلیب یک سویه ی روایت بر ذهن، روایت زده گی یا کوررنگی می آورد. از تبعات خلسه در

روایت؛ جمود و تعصب، اخباری‌گری و اشعری‌مسلکی، مبالغه‌گویی و مطلق‌انگاری، تن‌آسایی، پندارپسندی و آسوده‌گی خیال در گفتن و شنیدن نه‌اندیشیدن است. در مراتب معرفت‌راستین، روش انحصاری وجود ندارد و هر نوع شیوه‌ی شناخت نه‌تنها معارض دیگر روش‌ها نیست، بل که زمینه‌های تعالی بخشی و پیدایی و کاربست منظرها و روش‌های دیگر را مهیا می‌کند. هم‌چنان که ادراک حسی، مقدم و پردازش‌گر ادراک خیالی و پس از آن، اندیشه و تعقل در پدیده‌هاست.

روایت بر زبان نمادها و نشانه‌ها یا متأثر (از) و آمیخته با آن‌ها شکل می‌گیرد و می‌بالد و در میان کاربران خود به مثابه‌ی زبان آشنا فهم و نقل می‌شود. بنابراین، ادراک تام و تمام محتوای روایت مستلزم شناخت رمزگان متن است که در بسیاری از مواقع در صورت به‌ظاهر فهم‌پذیر و آشکار متن، پنهان و پوشیده است. این ویژه‌گی گاه سبب سوء تفاهم خوانش‌گر از متن و به طریق اولی محدودیت شمار مخاطب و حتا دریغ معنا از وی می‌شود. پیچیده‌گی شناخت روایت‌های شفاهی، تصویری و ایینی اسطوره‌ای گذشته‌گان و تنوع برداشت‌ها از آن‌ها و حتا اطلاق و انتساب اسطوره به سخنان یاوه و بی‌هوده از ره‌گذر این علت پدید می‌آید. هر قدر که متن روایت در محدودیت زمانی، تاریخی و فرهنگی و قلّت آشناواری کاربرد ساخته و پرداخته شود و متأثر از رخ داده‌ها و کنش‌های زودگذر و ذهنی باشد، پیچیده‌گی بیش‌تر و مانایی کم‌تری دارد. خصلت تأویل‌پذیر روایت، لایه به لایه معنای دیگری را بر کانون اولیه آن می‌افزاید و بار می‌کند. در این صورت نیز کشف هسته‌ی نخست پیدایی و سیر تکوین روایت ناممکن می‌نماید.

داده‌ها و یافته‌های روایت از آن حیث که بخشی و گونه‌ای از علم یا دانایی در برابر نادانی بشمارند، حتا هنگامی که از طریق علم حصولی فرادست می‌آیند، در آستانه‌ی علم حضوری و ساحت ایمان، باور و بارور می‌شوند و تاب نقد محض یا نقد به‌ما هو نقد را ندارند و به هم این دلیل، درایت در روایت با ملاحظات و محظورات خود در پیوند است.

گرچه روایت به مدد کاربرد روش‌های خردورزانه نزد اهل نظر شناسا و به امر قابل شناخت تبدیل می‌شود، اما در محاجه‌ی اهل تحقیق، در مظان کلام متشابه که محتمل توضیح و تفسیر است قرار می‌گیرد. هنگامی که صرف روایت/روایت صرف تنها منظر شناخت یک روی داد و پدیده دانسته می‌شود یا رخ دادی که دارای ابعاد و وجوه گونه‌گون است، به خوانش تک‌خطی روایت بسته و محدود می‌شود، فهم واقعیت پدیده تقلیل خواهد یافت و امکان شناخت فراگیر از آن دریغ خواهد شد. روایت در صورتی که به جاده‌ای یک طرفه بدل شود گفتمان سیاسی می‌تواند از آن بهره‌مند شود و بر این مبنا مواهب آن را در امور جاری و مشهود زمانه به کار بندد.

چنین می‌نماید که، روایت بالاصاله از جهانی آرمانی برآمده و برکشیده و در افق دوردست خود به زهت گاهی فراسوی جهان عینی نظر دارد. در این جهان جنّانی تصور اراده به تحقق فعل، به تصدیق خارجی بدل می‌شود و روایت روی به ممکن‌سازی آمال انسانی می‌نماید که در عرصه‌ی محسوسات و مشهودات، مکاشفات جهان مطلوب را در سیمای یک آرمان شهر به تصویر می‌آورد. بدین گونه است که «پدید واقعیت جنگ» در «پدیدار آرمان شهر جبهه» رنگ می‌بازد و رنگین‌کمائی چشم نواز و دل‌انگیز را در پرده‌ی روایت، فراروی «دیداربینان» به تصویر می‌کشد.

پی‌نوشت‌ها

1 اردشیر بابکان، بزرگ‌تر چیزی که از وی روایت کنند آن است که وی دولت شده‌ی عجم را

بازآورد. (تاریخ بیهقی).

من ز جانِ جان شکایت می کنم من نیم شاکی روایت می کنم (مولوی).

2 فرهنگ معین، ذیل واژه ی روایت.

3 مثال و مصداق متأخر، برنامه ی رسانه ای تصویری (تلویزیونی) «روایت فتح»، فراهم ساخته ی شهید سیدمرتضای آوینی است. آن چه مشخصاً در این برنامه شایسته ی توجه است، ترکیب و هم سازواری گونه ها و شگردهای متعدد روایت است که تمامی تجربه های پیشین تاریخی، دینی، ادبی و جمع معانی متعدد روایت را در آن می توان مشاهده کرد. از حیث ساختار، پیکره بندی روایت فتح مشتمل بر متن (نوشتار)، تصویر (فیلم) و کلام (گفتار) است. هم آهنگی اجزای متشکل عناصر روایت در روایت فتح و ابتنا ی آنها بر وحدت راوی، دلیل پیدایی و تشخص سبکی یا تاریخی روایت فتح شد. بدین جهت روایت فتح صورت آعلا و عَلم روایت در میان دیگر صورت های روایی جنگ/ دفاع مقدس شناخته می شود. می سزد از این دید در ریخت یک مقاله، وجوه متنوع و مرتبط روایت فتح، با تکیه بر جنبه های نشانه شناختی، معرض بحث و فحص قرار گیرد.

4 رک: آسابرگر، آرتور (1380). روایت در فرهنگ عامیانه، رسانه و زندگی روزمره، ترجمه: محمدرضا لیراوی، تهران: سروش، ص 15

5 رک: استنفورد، کلیفورد (1382). فلسفه تاریخ، ترجمه احمد گل محمدی، تهران: نشر نی، ص 346.

6 درباره ی ضرورت توجه به اقتضائات محیطی زمان روایت (حدیث) و کاربرست آن در دلالت های فقهی توجه ژرف ایت الله بروجردی حایز توجه است.

در این باره بنگرید به: مطهری، مرتضی (1385). فلسفه تاریخ، تهران: صدرا، جلد سوم، ص 146. از جمله مواردی که نامعلوم بودن لحن نوشتار و نامشخص نامصرح بودن عبارت، سبب تفاوت در دلالت و مفهوم می شود، جمله ای است که در بیانیه ی امام خمینی(ره) به مناسبت «تهاجم عوامل رژیم شاه به مدرسه فیضیه و ضرب و جرح مردم و طلاب» آمده است. چنان که به طور قطع نمی توان گفت جمله پرسشی است یا انشایی و خبری: «شاه دوستی یعنی غارت گری، هتک اسلام، تجاوز به حقوق مسلمین و تجاوز به مراکز علم و دانش، شاه دوستی یعنی ضربه زدن به پیکر قرآن و اسلام، سوزاندن نشانه های اسلام و محو آثار اسلامیت، شاه دوستی یعنی کوبیدن روحانیت و اضمحلال آثار رسالت...» (صحیفه امام، جلد 1، ص 178). به مناسبت، درنگ در معنی این حدیث از امام صادق(ع) و نظایر آن شایسته تذکار است: إِنَّ الْكَلِمَةَ لَتَنْصَرِفُ عَلَى وُجُوهِ قُلُوبٍ شَاءَ إِنْسَانٌ لَصَرَفَ كَلَامِهِ كَيْفَ شَاءَ وَ لَا يَكْذِبُ. یک سخن بر وجوه مختلفی حمل می شود و معانی گوناگون دارد اگر انسانی بخواهد می تواند بی آن که دروغ بگوید سخن اش را هرگونه که بخواهد دگرگون سازد. (رک: مسعودی، عبدالهادی(1385). روش فهم حدیث، به نقل از «معانی الاخبار»، تهران: انتشارات سمت، ص 11).

7 لطف شیر و انگبین عکس دل است

هر خوشی را آن خوش از دل حاصل است

پس بود دل جوهر و عالم عَرَض

سآیه ی دل کی بود دل را عَرَض

8 در این جا بحث درازدامن تفاوت، تشابه و ارتباط میان تاریخ و ادبیات یا تاریخ داستان «Story_History» پیش می آید که در کتاب های تاریخ پژوهی و مباحث مرتبط با نظریه های ادبیات در این باره به تفصیل بحث شده است. مع الوصف در میدان و مقام عمل، خاصه نزد کاربرنده گان و کارورزان نویسندگان در عرصه ی ادبیات جنگ، کم اطلاعی و بی توجهی نهادهای ذی

ربط به این گونه مباحث گرفتاری های فراوانی ایجاد کرده است. 9 بنا به نظر کوروش صفوی، «زبانی که بر محور جانشینی عمل می کند، تخیلی و اسطوره ای است و زبانی که بر محور هم نشینی و از بعد فیزیکی و ماتریالیستی، زبان عقلی تر و عینی تر» (گزارش گفتگو، ش9، اردی بهشت 83، ص 54).

نیز بنگرید به:

نجفی، ابوالحسن، مبانی زبان شناسی، تهران: ناشر نیلوفر، صص 3436.

10 خمینی(امام)، روح الله. آداب نماز/ آداب الصلوه، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ دهم، تابستان 80، ص 63.

11 زبان در اصل بازنمایی است، یعنی آن چیزی است که از طریق اش وجوه مختلفِ واقعیت چه مادی و چه غیر مادی بیان می شود، نشانه های آن نیز قابل تعبیر هستند. در واقع هم این تعبیر، خود بخشی از ساختار روایت را تشکیل می دهد. (نشریه گفتگو، شماره 8، تابستان 74، مقاله «تاریخ نو و بحران بازنمایی»، نگین یآوری)

«... و روایت ها ساختارهایی محدود و داستان زده هستند که با هیچ فرمولی نمی توان آن ها را به طور قطع و یقین به واقعیت نزدیک دانست. مورخ یا محقق یا فیلسوف تاریخ البته هیچ گاه نباید فراموش کند که ذهن آدمی تا چه اندازه برای برقراری ارتباط با واقعیت تاریخی، داستان پرداز و روایت زده است» (مجله تاریخ پژوهان، سال ششم، تابستان 85، ص 71 مقاله «روایت و واقعیت»، محمدتقی شریعتی).

12 رک: استنفورد، هم آن ، ص 346.

علی رضا کمری1روایت، راوی، زبان، شناخت، نشانه، متن، داستان، کلام،

مقاله ی میهمان/جمهوری شعری ایران

مقاله ی میهمان/جمهوری شعری ایران 1126

شناخت پیشینه ی شعری هر عصر یا مقطعی خاص از هر دوره جهت شناخت کم و کیف هم آن شعر و گمانه زنی در راستای تعیین تأثیر آن بر شعر آینده ضرورتی اجتناب ناپذیر است. پژوهش گر و منتقدی که در بررسی جریان های شعری از پیوسته گی تاریخی آن ها غفلت ورزد، در جست آره های خود و شناخت سنت و تشخیص آن از نوآوری ها راه به خطا خواهد برد و احتمالاً نوآوری را با بازآفرینی نوآوری های شکست خورده اشتباه خواهد گرفت. او باید به تاریخ تحولات سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و حتا اقتصادی مقطع مورد مطالعه اش واقف باشد. چرا که به قول «نیما»: «در هیچ جای دنیا آثار هنری و احساسات نهفته و تضمین شده ی در آن عوض نشده اند مگر در دنباله ی عوض شدن شکل زنده گی های اجتماعی».

از سوی دیگر از آن جا که در بررسی و نقد تحولات و جریانات شعری برای تعیین فاصله ی هنرمندان دوره های مختلف، بیش تر بر تفاوت ها تکیه می شود و شباهت ها مورد اشاره ی جدی قرار نمی گیرند، گمان خلق الساعه بودن سبک ها و نحله های جدید پیش می آید که طبعاً صحیح نیست. گسستی که اگر در سیاست ممکن باشد، در ادبیات یک غلط فلسفی است.

شعر «نیما» و پس از او، پاسخ به نیازهای سیاسی، فرهنگی، اجتماعی هر دوره از دوره های حیات خود بود. شعر سیاسی حاصل از دموکراسی رقیق دهه ی بیست، شعر سیاسی و حزبی دهه ی سی و چهل، و بعد شعر شکست در دهه ی چهل و پنجاه هرکدام پاسخ های بزرگ و روشن سئوالات پیچیده ی دوران نوزایی سیاسی، اجتماعی دهه های خود بودند. «شعر شکست» که زمینه را برای دوران خالی از حدت و تنش شعارگونه آماده کرد، درعین حال عرصه را برای تأمل درباره ی خود شعر، آفرینش تئوری های شعری و به دنبال آن سرایش شعر در چهارچوب های تئوریزه شده مهیا ساخت. در هم این راستا بود که در یک دوره ی زمانی کوتاه ده پانزده ساله، «شعر موج نو»، «شعر حجم»، «شعر کلاسیک»، «شعر ناب» و... به عنوان تجسم عینی امواج و جریانات مذکور پشت سر هم ایجاد شدند و گاه به هم آن سرعت و شتابی که پدید آمدند، از یادها فراموش گردیدند.

به طور کلی سه نوع شعر در سال های منتهی به سال پیروزی انقلاب اسلامی در فضای ادبی کشور سروده و عرضه می شد. اگرچه هر کدام از این شعرها خود زیرشاخه ها و زوایای متعددی آفریده می شد:

1. شعر سیاسی و اجتماعی سمبلیکی که به دلیل لورفتن نشانه ها و نمادهای اش پتانسیل هنری خود را از دست داده بود و تا حد بیانیه هایی صریح، شعاری، عصبی و غالباً حماسی، امیدبخش و تهییج کننده سقوط نموده بود. این شعر حاصل اولویت یک ساحت البته عمده و فراگیر از حیات در ذهن هنرمندان آن روزگار بود. «در حقیقت معرفت در روندی ساده و مستقیم به اندیشه ای مبدل می شد که با ساحت معینی از زنده گی روزانه درگیر بود. این ساحت هم آن ساحت سیاست بود که می توانست همه چیز را در برگیرد. ... در نتیجه اندیشیدن را جز در بعد سیاسی محقق نیابد و حتا تنها اندیشه ی سیاسی را اندیشه بینگارد.» در چنین محیط سیاست زده ای شعر نیز از آفت مصون نماند. بدین ترتیب که بسیاری از شاعران می خواستند وحدتی واقعی بین نظریه ی ادبی و عمل انقلابی به وجود آورند و طبعاً شعری شعارآلود، حاصل زبانی این نیت بود. چنان چه خواهیم گفت با وقوع انقلاب اسلامی این وضعیت تداوم بیش تری

هم پیدا کرد.

2. شعر تئوری زده ی نشأت گرفته از امواج و جریانات نظریه پرداز ادبی که هم آن گونه که به راحتی می شد حدس زد، سرانجام به سکوت (شکست!) تئوریسین ها انجامید. سکوتی که با وقوع انقلاب اسلامی بیش از آن چه به نظر می رسید به طول انجامید. چرا که انقلاب، حداقل در نخستین مرحله، شعر را در خدمت آرمان های اش می خواست. اما این شعرها آرمانی جز رسیدن به مختصات و مشخصات تئوریسین های خود نداشتند و در نهایت می توانستند شعرهایی برای مخاطبین خاص (جمعی و فقط جمعی از شاعران) به حساب آیند.

3. شعر رمانتیک سوار بر موج سکس که خنثا و بی تأثیر، عقبه ی بی رمق شعر آن روزگار را تشکیل می داد. شعری که وارث بی تاج و تخت شعر رمانتیک دهه های قبل محسوب می شد، اما از قدرت غیرقابل انکار تصویرسازی آن هم کم تر بهره ای داشت. غالب نشریات عمومی و عامه پسند آن روزگار محل اشاعه ی این آثار بودند. حال آن که شعرهای دو نوع قبلی در معدود نشریات روشن فکرانه یا در کتاب هایی با تیراژ بسیار پایین منتشر می گردید.

در این میان نمی توان از صداهای ماندگاری چشم پوشید که در این دشوارترین سال های شعر معاصر، غم گنانه و شجاعانه راه شعر خویش را به دور از هر افراط و تفریط، آهسته و پیوسته پیمودند و به پیش تاختند:

- «شاملو»ی بزرگ که هیچ گاه کم نیاورد؛ نه در برابر شعارسرایان و نه در برابر تئوریسین ها.
- «اخوان» که هم چنان محافظه کارانه سنت «نیم» را ادامه می داد.
- «سهراب سپهری» که بدون کرنش در برابر هیچ نیش و کنایه ای تا قله ای که برای اش مقدر بود رفت و در اوج ساکت شد.
- و تک شعرهای درخشانی از «طاهره صفارزاده»، «محمدرضا شفیعی کدکنی»، «علی موسوی گرمارودی»، «منوچهر آتشی»، «اسماعیل نوری علاء»، «نعمت میرزازاده»، «حسین منزوی» و...

«انقلاب اسلامی» تمام ارکان ایران را لرزاند. این تغییر بنیادین در تمام مظاهر و پدیده های سیاسی، فرهنگی و اجتماعی هم آن گونه که «نیم» گفته بود تغییرات وسیع و ژرفی را در شکل آثار هنری از جمله شعر به وجود آورد. به عبارت دیگر می توان از جمله قاطع ترین نتایج وقوع انقلاب سیاسی ایران را در انقلاب ادبی ایران مشاهده کرد.

اولین و بزرگ ترین تأثیرات (دست آوردهای!) وقوع انقلاب اسلامی بر شعر معاصر ایران، پیدایش یک «جمهوری شعری» بود. مردمی که مشاهده نمودند با حضور همه جانبه در صحنه های انقلاب توانسته اند یکی از بزرگ ترین رفرم های قرن را تشکیل دهند، خودآگاه و ناخودآگاه در تمام صحنه ها حضور پیدا کردند. یکی از وسیع ترین و درعین حال مستعدترین صحنه ها برای این حضور، صحنه ی هنر و به خصوص ادبیات و باز هم به خصوص شعر بود. و این «به خصوص» آخری به دلیل نفوذ ریشه داری است که شعر، طی قرن ها در عمیق ترین لایه های دل و جان این مردم داشته است.

انقلاب اسلامی، دموکراسی یا حداقل نوعی دموکراسی را برای ایران به ارمغان آورد که به تدریج به تمام شئون جامعه ی ایرانی هدیه شد. تمام هنرها از جمله شعر نیز مانند دیگر شئون از این هدیه بهره مند گردیدند. اگر پیش از آن تنها روشن فکران جامعه در نقش مصلحانه و پیامبرگونه ی خود در شیپور شعر می دمیدند، حالا شاعرانی از هر قشر و گروه اجتماعی نقش اصلاح و راه بری شاعر را وانهاده و به شعر از دیدگاه خود (که در ابتدا با دیدگاه های جمعی نزدیکی ها و بل که اشتراکات زیادی داشت) نظر می انداختند. به راحتی می شد پیش بینی نمود که نتیجه ی این حضور پر تعداد علاوه بر کمیت بالا، کیفیت پایین شعر ایران در سال های

پایانی دهه ی پنجاه باشد.

«انقلاب حرکتی بود که از اساس جریان لجام گسیخته ی مدرنیسم را لجام زد، یعنی با وجود آن که در باطن خود می تواند متعهد به تحول باشد، حرکتی بود سنتی. این انقلاب سنتی، در همه ی آحاد و ابعاد خویش به پیدایش (مجدد) سنن انجامید.» پس ناسنجیده نیست اگر از تغییر گفتمان نو حاکم بر شعر ایران به عنوان یکی از بارزترین نتایج تشکیل «جمهوری شعری» ایران نام ببریم. بدین ترتیب با پیروزی انقلاب، قوالب کلاسیک که مدت های مدید در حاشیه ی شعر ایران جا داشتند، فرصت را مغتنم شمردند و بر علیه متن مسلط نو شوریدند و خود به متن مسلط بدل گردیدند. ماهیت سنتی و بنیادگرایانه ی انقلاب اسلامی، این عکس العمل انفعالی و البته افراط گرا نسبت به بی تفاوتی بخش عمده ی شعر نو آن روزگار را نسبت به ارجاعات مهم سیاسی و اجتماعی معاصر باعث گردید و تشدید نمود. گویی بسیاری از شاعران، خودآگاه و ناخودآگاه قوالب نو را در این قصور مقصر تشخیص دادند و به هم این دلیل حتا بعضی از نوسرایان نیز به سرایش شعر کلاسیک روی آوردند. در این بین، غزل، مثنوی، چهارپاره، دوبیتی و رباعی با اقبال بیش تری روبه رو گردیدند.

«بر من سحری بگذر، از خاک جدایم کن

بر من نظری افکن، یک باره طلایم کن

این پیکر خونین را از بستر خون بردار

برگیر مرا بر دوش، هم دوش خدایم کن

سرتاسر این آفاق گل بر سر گل رسته است:

من خون شهیدان ام، آلاله صدایم کن»

(منصور اوجی)

«در حنجره ی شهید ببری خفته است

در بغض گلویش تیره ابری خفته است

افتد چو ز بعد غرش و باریدن

گویی به زمین کوه ستبری خفته است»

(منصور پای مرد)

از سویی آتش خور مطالعاتی کلاسیک و فقدان تجربه ی نوسرایی در میان شاعران غالباً جوان این جمهوری نوپا را می توان از دلایل تغییر گفتمان حاکم بر شعر ایران برشمرد. شاعرانی که به دلیل عدم حضور در مجامع روشن فکری، با شعر نو که نقل خاص آن مجالس بود، تقریباً غریبه بودند و هنوز شعریت را تنها در اشعار شاعران کلاسیک بزرگ تاریخ ادبیات ایران جست وجو می کردند.

و از سوی دیگر بدون تردید توجه شاعران به توسعه ی طیف مخاطب عام و سهولت ارتباط این طیف از مخاطبان با شعر کلاسیک، بر رونق مجدد این قوالب مؤثر واقع گردید. مخاطبینی که همانند شاعران نوظهور آن دوره، برخوردهای محدود و محدودشان با شعر تنها در حوزه ی شعر کلاسیک اتفاق افتاده بود.

«با بیرق خون بیا به میدان نبرد

در هم بشکن سپاه دشمن ای مرد!

مردانه به پیش چشم نامرد بشوی

با سرخی خونِ خویشتن گونه ی زرد»

(نصرالله مردانی)

بالاخره سکوت جریان ها و امواج شعری در برابر فراگیری و گسترده گی حادثه ی بزرگی چون

انقلاب اسلامی، به دلیل ادبیات سکوت شان در برابر هر حادثه‌ی خارجی، فرصت را برای کلاسیک‌سرایان فعالی فراهم آورد که مسئولیت‌های اجتماعی سیاسی خود را از مسئولیت ادبی خویش مهم‌تر می‌دانستند. فرصتی برای تغییر گفتمان نو حاکم بر شعر ایران طی چند دهه پیش از انقلاب اسلامی. سکوتی که عکس‌العملی افراطی در برابر سقوط شعر ایران طی سال‌های سیاست زده‌ی دهه‌های بیست و سی محسوب می‌شد. البته هم این جریان‌ها از سال‌های میانی دهه‌ی شصت و به‌طور جدی طی دهه‌ی هفتاد دوباره حرکت خود را، اما این بار با پشت سرگذاری تجربه‌ی بزرگ چون انقلاب اسلامی در عرصه‌ی جهان معاصر خود از سر گرفتند.

روی کرد مجدد به قوالب کلاسیک، اگرچه باعث گردید تا روند پیش‌روی قابل توجه شعر نو به عنوان مناسب‌ترین محمل بروز معاصر در شعر کند شود، ولی از طرفی به کشف ظرفیت‌های نامشکوف قوالب کهن شعر فارسی منجر گردید و از طرف دیگر به آشتی مجدد مردم با شعر فارسی کمک نمود و احتمالاً از گسست کامل مردم از شعر فارسی جلوگیری کرد و یا حداقل آن را تا مدت‌ها به تعویق انداخت. احیای این قوالب زمینه‌ی لازم برای نوآوری در آن‌ها را فراهم کرد و از طرف دیگر نشان داد که هنوز هم ظرفیت‌های نامشکوف زیادی در قوالب کلاسیک وجود دارد. هم این کشف‌های تازه باعث می‌شود که به راحتی بتوان مقایسه‌ی روی کرد به قوالب کلاسیک در جمهوری شعری ایران را با روی کرد ارتجاعی دوره‌ی «بازگشت» از ریشه‌بی اساس دانست.

«ای کبود شب وادی یله در خون بی تو
خفته در آغل گرگان گله در خون بی تو»
«عزیز نوسفر ما بهل که ما چه کس ایم
که بی تو با تو بیاییم، یا که در تو رسیم»
(علی معلم)

گفتنی است که شعر نو نیمایی در عرصه‌ی شعر نو به عنوان حلقه‌ی واسطه بین شهر کلاسیک و سپید در تعویق گسست گفته شده، تأثیر زیادی داشت. به عبارت دیگر این قوالب نیز در کنار قوالب کلاسیک هم چنان پر کاربرد ماند.

«یک دست بی صداست
دشمن به یک نهیب، ز جا در نمی رود
این گرگ پیرسال
آن آهوی جداشده از گله می درد
باید هزار دست و زبان هم نوا شوند
تا خصم کینه توز، ز میدان به در شود
باید هزار دست
هم راه و هم صدا
تا سحر بی کرانه‌ی شب بی اثر شود
تا بردم ز مشرق امید، آفتاب»
(سیروس نیرو)
«ما هیچ گاه
از خوف آن چه پشت نقاب است
فارغ نبوده ایم
ما هیچ گاه

از مکر آن چه پشت نقاب است
ایمن نبوده ایم
تاریخی از نقاب پشت سر ماست
تاریخی از نقاب پشت سر ماست...»
(طاهره صفارزاده)

تشکیل «جمهوری شعری» ایران مصادف است با مرحله ی «تعلیق و تبلیغ» که مشخصه ی بارز ادبیات هر جامعه ی ملتهب انقلابی است. هم آن گونه که گفته خواهد شد در این مرحله بیش ترین اختلاط و تبادل بین شعر و مخاطب (و غالباً یک سویه، از طرف شاعر و اثر ادبی به سوی مخاطب) اتفاق می افتد و کاربردی ترین (مبتذل ترین!) وجه شعر رخ می نماید. آرمان گرایی، مطلق نگری، ولع بیان، شعارسرایی و سطحی نگری، بی اعتنایی به تکنیک های پیش رفته ی نو و پیچیده ی شعری و بسنده کردن به آرایه ها و شگردهای ساده ی زبانی، توجه تام و تمام به باورها و اعتقادات ملی و دینی از طریق به کارگیری تک بعدی اسطوره ها، چهره ها و نمادهای ملی و مذهبی بدون نفوذ در عمق زبان و ساخت اشعار، نشان دهنده ی این مرحله، و عصبیت، هیجان زده گی و عصیان (نه در حیطه برخورد با هنجارهای هنری زمانه، بل که در رویارویی و موضع گیری نسبت به حادثه های سیاسی و اجتماعی، اتفاقاً در قالب هم آن هنجارهای هنری پذیرفته شده و مألوف) و البته توجه به مقتضیات ژورنالیستی، رنگ و بوی خارجی آثار متعلق به این دوره می باشد.

«موجی دوباره

برمی خیزد

با گردباد شن

این ره روان فردا

تا کوچه های روشن و

هم وار

راهی دراز در پیش است،

وقتی که باد

روبنده ی حریر بیابان را

برمی دارد

از روی تپه ها

در جست وجوی دیده ی بیدارست،

ای دوست

با چشم های باز

سفر باید کرد

هر چند

موجی دوباره

برخیزد

با گردباد شن.»

(کاظم سادات اشکوری)

روایت، بستری بسیار مناسب برای هدایت این جریان ملتهب و خروشان می تواند باشد. آن هم روایتی خطی و ساده که با واسطه ی آرایه های شعری به انعکاس تقریباً مستقیم و بی کم و کاست وقایع سیاسی، اجتماعی می پردازد. در این حالت شعر و نثر ادبی منظوم یا غیرمنظوم،

پهلوی به پهلوی یک دیگر حرکت می کنند و در مرزهای هم نفوذ می کنند.
 «هفده شهریور آسمان و زمین
 در گذر آدمی به هم می پیچد
 خشم روان بر مدار شوق
 می گردد
 کوبه ی بیدار بر طلسم ستم
 می کوبد
 پای رهایی به آستان گشایش
 ره می یابد
 شهر نیاسوده از طنین شقاوت
 دل به سحرخیزی امید
 می سپرد
 هفده شهریور
 کوچه به کوچه عبور می کند
 موج رگ و آفتاب
 خیابان
 خیابان
 ساعت
 ساعت
 به سوی میدان جاری می شود»

(محمد مختاری)

این ها همه گی اضلاع نوعی ادبیات ملتزم و متعهد را در مراحل آغازین تکوین اش تشکیل می دهد یا به عبارت دیگر مبین بروز نوعی تعهد در ادبیات است.
 از زاویه ای عامه پسندانه، رسالت و وظیفه مندی در موضع هنر چیزی نیست جز پرداختن (هرچه مستقیم تر) به ارجاعات بیرونی در اثر هنری؛ آن چنان که اثر هنری ایینه ی تمام نمای وضعیت سیاسی، اجتماعی و فرهنگی جهان معاصر خود باشد و احتمالاً گره گشای کمی ها و کاستی ها و افراط ها و تفریط های موجود. از این منظر (ابزارانگاری هنر) هنرمند هم آن گونه که در بخش وسیعی از شعر پیش از انقلاب دیده می شد، یک هنرمند مصلح و نجات بخش به حساب می آید (باید باشد!) و چه بسا بر برج عاج خویش پیامبرگونه به مخاطبین فرودست می نگرند و گاه خشم آلود آن ها را تحقیر می کند و به سخره می گیرد.
 «... بسیاری از اشعار من به نام آن هاست. مردمی که یک زمان خوف انگیزترین عشق من بوده اند، مرا از گند و عفونت نفرت سرشار کرده اند. مردمی که تنها برای آن خوب اند که گروه بانی به خط شان کند و از ایشان برای پیش برد هوس های خویش قشونی ترتیب دهد. به ایمان و عقیده شان تف کند و... دیگر نه امیدی هست نه آرزویی. تنها آرزویی که برای من باقی مانده این است که پس از مردن، لاشه ی مرا در گورستان عمومی دفن نکنند. بگذارید دست کم پس از مرگ، آرزوی من به دور ماندن از مردم و پلیدی های شان برآید. مردمی که از ایشان متنفرم، چرا که بسیار دوست شان می داشتم... برای من همه چیز تمام شده است. من مدت هاست که شعر می نویسم برای مردم آزاری و این تنها انتقامی است که می توانم از مردم بگیرم و دلیلی هم ندارد که خودکشی کنم. چرا که تماشا می کنم. من وظیفه ای برای خود در قبال این مردم نمی شناسم.»

(احمد شاملو)

اعتراف از این غم انگیزتر؟! درست برخلاف هنرمند دوره ی جمهوری شعری، که چون از بطن مردم برخاسته است، چنین نگاه و نظری را نمی تواند داشته باشد. پس یا بی پروا به مدح مردم می پردازد و یا رندانه به جای تحقیر آنان، حقارت خود (خود جمعی) را به نقدی شاعرانه می نشیند.

«آن روزها دل های ما مردم، عادت به گل، به باران داشت عادت به جنگل های پی در پی، عادت به تکرار بهاران داشت امروز در حجم قفس ماندیم، ماندیم تا فردا چه پیش آید بر آن چه از پرواز می گفتیم، ای کاش دل یک ذره ایمان داشت»
(همایون علی دوستی)

باین همه حتا اگر هنرمند را به عنوان یک انسان دارای مسئولیت های انسانی، تاریخی و اجتماعی بدانیم، او دارای یک مسئولیت مهم دیگر در حیطه ی هنر خود هم هست و آن هم دستی و مشارکت در توسعه و تکامل هنر و آثار هنری است. به نظر می رسد که در دوره ی تبلیغ و تعلیق بخش اعظمی از هنرمندان تحت تأثیر محیط پیرامون و به دنبال آن جهت جذب و هدایت مخاطب (و چه بسا مخاطب عام) توجه به مسئولیت هنری خود را به فراموشی می سپارند و تنها مسئولیت های عمومی انسانی را در نظر می گیرند. در این حالت محتوا آن چنان فریه می گردد که جای فرم به تمامی اشغال می شود و تکنیک عقب نشینی می نماید. این عقب نشینی گاه به صورت بیان مستقیم و بیش تر به صورت آرایه ی مجدد تکنیک های رایج و حتا فرسوده و مستعمل که مخاطب عام برای جذب آن کم تر مشکلی حس می نماید، ظهور می کند.

«نفس جمعیت

ابر می گشت و فرو می بارید

خوب، زیبا، دل خواه

بر زمین چمن دانش گاه

مشت ها می رویید

این بلند، آن کوتاه

بر زمین چمن دانش گاه

پخش اعلامیه

مثل پرواز کبوترها بود

روی بال همه: نابودی شاه

بر زمین چمن دانش گاه

روی دیوار، شعار همه این: بعد از شاه

نوبت آمریکا

(عمران صلاحی)

نماد و نمادگرایی که جهت آرایه ی پیام در سخت گیری ها و تنگ ناهای سیاسی و اجتماعی یا جهت نظرافکنی به جهان از دریچه هایی تازه (نیت اصلی سمبولیسم) یک شگرد پُراهمیت محسوب می شود، حالا بدون این ضرورت ها و تنها در جهت تأثیر بیش تر بر مخاطب، با به کارگیری نشانه های آشنا و بل که لورفته (در شعرهای سمبلیک بسیار پُرشمار سال های پیش از انقلاب اسلامی) از رایج ترین تکنیک ها در این عرصه محسوب می گردد. و مگر در این نگره (ابزارانگاری هنر و لزوم جذب و هدایت مخاطبان عام) برقراری سریع ارتباط یک ضرورت نیست؟ پس بی توجه به اصل مهم بداعت در هنر، باید به سطح بسنده کرد و از آرایه ی تکنیک

های پیچیده و نو و احتمالاً ناشناخته در فرم‌ها و ساختارهای تازه خودداری ورزید. هم آن گونه که ذکر شد می‌توان این مسأله را در روی کرد مجدد به قوالب کلاسیک کاملاً مؤثر دانست.

«به روی زلف شب گرد سحر ریخت

پیشان مرغ شب از شاخه بگریخت

دگر از بنده گی رستیم ای دوست!

خلیل عصر ما بت را فرو ریخت»

(محمدرضا سهرابی نژاد)

«زندگی نامه ی شقایق چیست؟

رایت خون به دوش، وقت سحر،

نغمه ی عاشقانه بر لب باد،

زنده گی را سپرده در ره عشق،

به کف باد و هر چه باداباد»

(محمدرضا شفیعی کدکنی)

این شعر متعهد و ملتزم اما به تمامی از سوی شاعران هم دل و هم راه با نظام تازه استقرار یافته صادر نمی‌شد. شاعرانی هم که این نظام را مطابق خواسته های انقلابی خود نمی‌دانستند متأثر از هم این فضا و با هم این مشخصات به روند شعری خود ادامه می‌دادند. و بدین گونه بود که کم کم به شاعران هم دل و هم راه با نظام «شاعر انقلاب» و به شعر آنان «شعر انقلاب» اطلاق گردید (شاعرانی که علی رغم پذیرش برجسب «سفارشی نویسی» و «شاعر حکومتی» صادقانه به اعتقادات خود وفادار ماندند و دل خود را سرودند) و بر شعر شاعران دیگر حتا اگر درباره ی انقلاب سروده شده بود، چنین نامی اطلاق نشد. این نام گذاری یا تقسیم بندی که اصول خود را از خارج از ادبیات اخذ نموده بود و هنوز هم اعتبار خود را حفظ کرده است، آسیب هایی جدی به شعر ایران وارد نمود. چرا که استعداد های هر دو سو را از دیالوگ هنرمندانه با یک دیگر محروم کرد.

لازم به ذکر است که شاعرانی که به اصطلاح بر نظام بودند و نه با نظام، به تدریج با سیاست های یک جانبه گرایانه ی حاکم به خصوص در سال های حساس جنگ، از صحنه ی شعر اجتماعی که می‌توانست طیف های وسیع مخاطبین را تحت پوشش داشته باشد، کنار کشیدند (زده شدند!) و سال ها بعد در دهه ی هفتاد بود که دوباره در معرض نقدی متفاوت با آن چه طی این سال ها در مجامع بسته ی شعری شان از آن بهره می‌بردند، قرار گرفتند.

پیدایش استعدادهای درخشان تازه و معمولاً جوان و یا مطرح گردیدن استعدادهای مغفول مانده ی غالباً دور از مجامع روشن فکری که بعدها تعداد زیادی از آن ها به چهره های متشخص شعر این سرزمین بدل شدند، از دیگر نتایج مهم جمهوری شعری ایران بود و تنی چند از هم این استعدادهای جوان بودند که حرکت پرشتاب شعر متعهد به انقلاب را به سمت تعادلی شایسته بین فرم و محتوا آغاز کردند: شعر «اندیشه و تکنیک». در گرانی گاه اندیشه و تکنیک، آرمان گرایی در پس تصویرگرایی پنهان می‌گردد. مطلق نگری در پس نگاه تصویری و اعتراضی منتقدانه محو می‌شود. شعارسرایی و سطحی نگری در درخشش شگردهای زبانی کم رنگ تر می‌شود. فرم و ساختارهای تازه ی شعری با به کارگیری نمادهای مذهبی و اسطوره های دینی و ملی چهره می‌نمایند. در نهایت رنگ و بوی ژورنالیسم و نموده های آن چون هیجان، احساساتی گری و عصبیت که به شعاری و سطحی بودن اثر و مطلق نگری و آرمان گرایی افراطی آن ختم می‌شود، به تدریج بی اثرتر می‌گردد.

«موسیقی شهر بانگ رودارود است

خنیاگری آتش و رقص دود است
 بر خاک خرابه ها بخوان قصه ی جنگ
 از چشم عروسکی که خون آلود است»
 (قیصر امین پور)

«ای که پیچید شبی در دل این کوچه صدایت
 یک جهان پنجره بیدار شد از بانگ رهایت
 کاش بودیم و سر و دیده و دستی چو ابوالفضل
 می فشاندیم سبک تر ز کفی آب به پایت
 از فراسوی ازل تا ابد ای حلق بریده
 می رود دایره در دایره پژواک صدایت»
 (محمدرضا محمدی نیکو)

«تو آن راز رشیدی
 که روزی فرات
 بر لب ات آورد
 و ساعتی بعد
 در باران متواتر پولاد
 بریده بریده
 افشا شدی»

(سیدحسن حسینی)

در واقع به تدریج بروز صریح حوادث و رخ دادهای جهان بیرونی و درونی شاعر، جای خود را به نمایش هنرمندانه ی جهان شاعرانه ی متأثر از دست گاه فکری شاعر می دهد. دست گاهی که انرژی خود را از منبع وحی و آموزه های دینی به دست می آورد. تأثیر و تأثر شاعر و این دست گاه فکری که به خودآگاهی دینی او منتهی می شود، می تواند نوعی زیبایی شناسی بیافریند و پاسخی محکم به ادعای بی تعریفی شعر متعهد به انقلاب باشد. این زیبایی شناسی بر بنیان نشانه شناسی دینی پی ریزی می گردد و بستری مناسب را فراهم می آورد برای جریان یافتن هر حادثه ای که در جهان درون و بیرون شاعر حادث می شود، اما از دریچه اندیشه ی دینی نگریسته و تحلیل می گردد.

«دی شب آن قدر نزدیک بودی
 که پنجره از شادی ام نمک می چشید
 و لب خندم را دامن می زد
 من مشغول تو بودم
 نیلوفری از شانه های من رویید
 و از پنجره بیرون رفت»
 (سلمان هراتی)

این شعر در ادامه ی شعر فارسی و با اتکا بر اصول زیبایی شناسی شعر کلاسیک فارسی، اما با پذیرش انتقادی تکنیک های مدرن شعر معاصر به تکامل می اندیشد. اگرچه در هر حال به خاطر قبول کلان روایتی چون دین نمی تواند به حوزه ی پست مدرن وارد گردد. اما می تواند و باید از تکنیک های آن بهره ببرد. تکنیک هایی چون بازی با فرم های شعری گذشته و تلفیق این فرم ها با فرم های تازه، فاصله گذاری با متن، چندصدایی و...
 «هر چیز را جای خودش می گذارد

خشابی را توی اسلحه

اسلحه را توی سنگری که در عکس می سازیم

سنگر را توی خاک ریزی که دشمن نداند چه خاکی بر سرش بریزد

خاک ریز را توی شبی که میدان مین به سرنیزه ها می رسد

شب را توی دعایی که خواندن اش از این جا شروع می شود

دعا را توی قلبی که در قرن بعدی شنیده خواهد شد...»

(محمد آزر)

سال ها بعد در دهه ی هفتاد، پیدایش متعدد گونه های شعری را می توان نتیجه ی حضور

پرتعداد، فرصت طرح شدن نگاه های متشخص فردی و ظهور چهره های جدید و جوان شعری در

جمهوری شعری ایران دانست. چهره هایی که هیچ نسبتی با قشر روشن فکر نداشتند. (اگر

چه بسیاری از هم این چهره ها بعدها به هم آن کسوت درآمدند!)

شاعران این جمهوری هم آن گونه که ذکر گردید، نمی توانستند ادعای اصلاح و پیام بری جامعه

را داشته باشند. لذا خواه ناخواه به تدریج به دلیل دورشدن از فضاهاى نخبه گرای پیشین، زبان

شعر را از فخامت و حتا آرکایسم نسبتاً رایج شعر قبل از انقلاب (که چه بسا بیش تر حاصل

تأثیر فراگیر شاملو بر گستره ی شعر ایران بود) به سمت نرمی و شفافیت و صمیمیت گفتار

سوق دادند که امروزه از مشخصه های اصلی شعر به حساب می آید. حرکتی که به دنبال

خود، زمینه را برای جزءنگری و عینی گرایی حاکم بر شعر سال های بعد مهیا کرد.

«این خاک که از ترنم لاله پر است

دفترچه ی خاطرات فریاد شماست»

«دی شب که دوباره از خطر صحبت شد

من با نظر عشق موافق بودم»

(وحید امیری)

«به یک بنفشه صمیمانه تسلیت گویم

سری به مجلس سوگ کبوتری بز نیم»

(قیصر امین پور)

و حتا شاعرانی را که پیش و پس از آن با مجامع روشن فکری حشر و نشر داشتند، تحت تأثیر

قرار داد، تا صادقانه بسرایند:

«شلوار تاخورده دارد، مردی که یک پا ندارد

خشم است و آتش نگاه اش، یعنی تماشا ندارد»

«حمید آزاد شد، هویزه آزاد شد

نوشته ها جان گرفت، خطوط فریاد شد...

خطوط با سایه ها، نشست در اشک من

حمید آزاد شد، هویزه آزاد شد»

(سیمین بهبهانی)

به این ترتیب باید گفت شعرهایی که به تأثیر از وقوع انقلاب اسلامی سروده شدند اگرچه خود

به آثار درخشان تاریخ ادبیات ایران تبدیل نشدند (و اصولاً توان و ادعای این کار را هم نداشتند)

اما همانند شعر مشروطه که علی رغم تمام خامی های اش زمینه ساز جنبش نیما شد،

زمینه ساز شعر دهه های بعد یعنی دهه های شصت و هفتاد شدند.

با وقوع جنگ تحمیلی عراق بر ایران، عبور از مرحله ی تعلیق و تبلیغ به تأخیری درازمدت دچار

شد. تأخیری که در تحرکات ضدانقلاب، مناقشات و درگیری های قومی، اشغال سفارت

(جاسوس خانه ی!) آمریکا در تهران و سیل حوادثی از این دست ریشه زده بود. هم این تأخیر باعث می شود که به جرأت بتوان ادبیات دفاع مقدس را بخشی مهم و تفکیک ناپذیر از ادبیات انقلاب دانست. جنگ در واقع ادامه و استمرار وضعیت قرمز انقلاب بود.

شعر جنگ و دفاع مقدس اگرچه از نظر مضامین، موضوعات و تعبیر ادبی، کم و بیش تغییراتی را در شعر انقلاب به وجود آورد، اما در هر صورت فاقد هویت تکنیکی و فرمیک مستقل از شعر انقلاب بود. با این وجود این شعر در سال های بعد، به خصوص پس از پایان جنگ، نمونه های پرشمار موفقی را در خود جا داده بود و می دهد که در زمره ی موفقی ترین اشعار معاصر ایران به حساب می آیند.

بااین همه باید گفت هنوز موانعی بر سر راه طولانی مرحله تعلیق و تبلیغ تا مرحله ی «تثبیت و تعقل» وجود دارد. زمینه و موقعیت زمانی خالی از تنش و بحران های سیاسی، اجتماعی روزمره، پیش نیاز اصلی شروع و تحکیم دوره ی تثبیت و تعقل به حساب می آید که هنوز چه در ارتباط با مسایل داخلی و چه در ارتباط با عوامل خارجی که به هر صورت به کشور تحمیل می شود، فراهم نگردیده است. لذا سفارش های بیرونی شعر آن قدر قدرت مند هست که بسیاری از شاعران را از پرداختن درخور به فرم شعر غافل گرداند.

هم چنین فاصله گیری از آرمان گرایی و توجه بیش تر به نسبیتی واقع گرایانه هنوز باب طبع بسیاری از کارگزاران فرهنگی نیست. در هم این راستا استقلال هنرمندان از پیکره ی حکومت یا بدنه ی احزاب اپوزیسیون یا حتا غیراپوزیسیون و نیز جابه جایی در اولویت سیاست به نزد هنرمندان که به هر حال نمی تواند تنه ی اصلی تفکر و اندیشه باشد، هنوز به دلایل گوناگون به تمامی محقق نگردیده است تا رؤیای رسیدن به دوره ی تثبیت و تعقل در هنر به طور کامل برآورده گردد.

مراکزی که به درست یا نادرست متولی تولید و عرضه ی آثار هنری متعهد به انقلاب هستند، غالباً (حداقل در عرصه ی هنر) با همه جانبه نگر هنرمند سر سازگاری ندارند. شاید فقدان دید هنرمندانه را در بین این متولیان، بدون آن که نیت نامطلوبی در میان باشد، بتوان مشکل کار دانست. از آن جا که غالب این مراکز ماهیتی سیاسی یا نظامی دارند، قطعاً نمی توانند ملاحظات خاص مورد نظر خود را نادیده بگیرند. به عبارت دیگر نمی توانند (نمی خواهند!) نقش حمایتی خود را بدون انتظاراتی غیرهنری به اجرا بگذارند. متأسفانه مشاورین هنری مراکز فوق نیز به ملاحظات دیگری (!) با رؤسای خود هم داستان شده و به کارمندان هنری تبدیل شده اند. آن سان که فراغ بال هنرمندانه ی خود را وانهادند.

دل بسته گی به فرم های تجربه شده و به کارگیری مجدد آن ها نیز به طور غیرمستقیم و نامحسوس باعث تکرار خودآگاه و ناخودآگاه مضامین و تعبیر پیش یافته می گردد. این که محتوای اثر هنری عاملی وابسته به فرم و بل که در مواردی چون قالب شده گی فرم تعیین کننده ی آن است، موضوعی روشن است. لذا تکرار مضامین و تعبیر متعلق به دوره ای خاص با شرایط و بافت موقعیتی متفاوت با امروز، غالباً از سوی مقلدان ناشاعر، فضای هنر را به گونه ای متصنعه و متکلفانه دیگرگون می نماید. به طور کلی باید گفت تأثیر انقلاب اسلامی بر شعر ایران، تأثیری عمیق اما بسیار سریع و ناگهانی بود. آن چنان عمیق که علی رغم مدت زمان کم، هم آن گونه که ذکر گردید طی دهه های بعد آثار مهم و آشکار خود را نشان داده و خواهد داد. بنابراین به گمان نگارنده شعر انقلاب، شعری بیش تر زمان مند است تا موضوع مند. «اگر قرار باشد شعر در میان تعریف های گوناگون اش انعکاس تأثرها و هیجانات عاطفی و حسی شاعر، در پاسخ به محرک های بیرونی (جامعه ی شاعر) و درونی (روح شاعر) باشد، شعر انقلاب شعری است که هیجانات، عواطف، درک و شعور شاعری را که در جامعه ی دست خوش

انقلاب قرار دارد، باز می تاباند.» پس بسیار ساده انگارانه است اگر ردپای این تأثیر را تنها در شعرهایی که در تقسیم بندی های موضوعی به درست یا غلط شعر انقلاب یا شعر انقلابی خوانده می شوند، جست وجو کنیم. به عبارت دیگر خارج از بحث «موضوع در شعر»، گروه بندی شعر و شاعران به انقلابی و غیرانقلابی از اساس صحیح نمی باشد. آن چه ایجاد تفاوت می کند، نوع نگاه به انقلاب و نوع تأثیرپذیری از آن است و اگر نه هیچ شاعر و جریان شعری از تأثیر انقلاب و مظاهر آن برکنار نمانده است. «دهان ات را می بویند مبادا که گفته باشی دوست ات دارم»

دل ات را می بویند
روزگار غریبی ست نازنین!
و عشق را کنار تیرک راه بند
تازیانه می زنند
عشق را در پستوی خانه نهان باید کرد...»
(احمد شاملو)

و سال هاست (حداقل از دوره ی تلاش های فرمالیست های روس تا کنون) همه گان پذیرفته اند که ارزش گذاری شعر بر پایه ی موضوع مطروحه در شعر به جز در حیطه ی نقد جامعه شناسی هنر، منتفی و فاقد دقت علمی لازم می باشد.

پی نوشت ها:

1. یوشیج، نیما (2535). «ارزش احساسات». تهران: انتشارات گوتنبرگ، ص 36.
2. «شعر موج نو به رهبری احمدرضا احمدی اساس نوگرایی و رسیدن به شعر ناب را بر اصل بریدن از زبان و شکل (فرم) و خلق تصاویر محض ناشی از تداعی معانی تودرتو مبتنی کرده است.» (علی پور، مصطفی (1378). «ساختار زبان شعر امروز». تهران: انتشارات فردوس، ص 101)

«از ویژه گی های شعر موج نو شکل گیری شعر بر اساس سیلان مهارنشده ی ذهن است که حایز دشواری های ادراکی است. اما این دشواری به طور مصنوع به ساختار زبان تحمیل نمی شود.» (کریمیان، کاظم (1379). «دگرگونی نگاه، زبان و ساختار در شعر امروز». انتشارات روان، ص 127)

«محور مشترک شاعران موج نو این گونه برشمرده می شود: پرهیز و غالباً بی اطلاعی از موارد شعر سنتی و عدم استفاده از ظرفیت ها و امکانات این فرهنگ، توجه به فلسفه ی تحول در شعر نیمایی و دست آوردهای آن، ایجاد تازه گی و غریبه گردانی زبان شعر از طریق هرچه پیچیده تر کردن ترکیبات و تصاویر و گاه مرعوب کردن خواننده با جملاتی عجیب و غریب در عین ساده گی بیان، اندیشه گریزی و یا دست کم گرفتن اندیشه ی شعری و غالباً نداشتن حرفی برای گفتن. در مجموع اما زاویه ی دید در موج نو وجه تازه ای از اشیاء و عناصر را در شعر نشان می دهد، اما تصنع و غالباً ناشی گری لحظات احتمالاً شعر ناب آن را شدیداً صدمه پذیر می کند.» (باباچاهی، علی (1377). «گزاره های منفرد»، جلد اول، انتشارات نارنج، ص 201 و 202)

«موج نو به نظامی از اجزا و ابزارها و روابط شهری (شعری؟) زبان یورش برد و اما بی ادراک هر نوع موزونیت (از جمله تناسب یا موزونیت مبتنی بر بی قرینه گی) شعر را به نثر بدل کرد.» (مختاری، محمد (1378). «چشم مرکب». تهران: انتشارات توس، ص 51)

شاعران حجم گرا در مانیفست معروف خود می آورند: «از واقعیت ها تا مظاهر واقعیت، از شیء

تا آثار شیء فاصله‌هایی است. فاصله‌هایی از واقعیت تا ماوراء آن... شاعر حجم این فاصله را به یک جست‌طی می‌کند، تند و فوری... با یک جست‌می‌پرد و از هر بعدی که می‌پرد، از عرض، از طول و از عمق می‌پرد، پس حجم گراست و چون پریدن می‌خواهد به جست‌وجوی حجم است.» («بررسی کتاب». دوره ی جدید. شماره ی 4، شهریور 1350)

«شاعر حجم در حوزه ی تصویر قابل قبول تری دارد تا در حوزه ی زبان. به هم این سبب است که خواننده ی شعر حجم پیش از رسیدن به معنا، با یک فضای هندسی در صورت شعر روبه رو می‌شود و باید برای یافتن معنای شعر از زوایای متفاوت وارد آن شده، دوباره به جای شاعر به کشف برسد... می‌کوشد تا طول و عرض و عمق مورد نظر خود را پیش از آن که در معنا ایجاد کند در صورت زبان پیش چشم خواننده به تماشا بگذارد و حجم را پیش از آن که شنیدنی باشد، دیدنی نماید.» (علی پور، مصطفی (1378). «ساختار زبان شعر امروز». تهران: انتشارات فردوس. ص 101)

شعر پلاستیک (تجسمی) که از سوی اسماعیل نوری علاء پیش نهاد گردید، عکس‌العملی در برابر ابهام و پیچیده گی شعر موج نو و شعر حجم بود. این شعر بهره مندی از عنصر تصویر و پرهیز از ابهام را هدف گرفته بود، اما با این حال مختصاتی از موج نو و شعر حجم را هم راه داشت. این نقض غرض موجب گردید، شعر تجسمی چون جرعه ای خرد به سرعت افول نماید و فراموش گردد.

«موج ناب از بقایای رهاشده ی انواع موج نو (موج نو، شعر حجم و شعر پلاستیک) با شعر چند شاعر جوان... عموماً اهل مسجد سلیمان پیدا شد... منوچهر آتشی سه شعر از آریا آریاپور تحت نام شعر ناب یا موج ناب چاپ کرد... شعر ناب شکل موجز و پرداخت شده ی دیگری از موج نو بود که ظاهراً شعر حجم و شعر تجسمی نتوانسته بودند جوهره اش را از رنج غموض و اغتشاش معنا نجات بخشند.» (لنگرودی، شمس (1378). «تاریخ تحلیلی شعر نو». جلد سوم، تهران: نشر مرکز. ص 366)

«سخن بر سر شعر بی وزن یا باوزن نیست، که حدیثی است کهنه، اینک و این جا سخن از شعر ناب است، در بیانی فشرده که حشو را به غیبت می‌نشیند. شعری از حس‌ها و چه گونه گی گره خوردن شان با نشانه‌ها که عناصر طبیعت باشند. اما در این جا عناصر طبیعت نیز چنان با خیال و حس می‌آمیزند که بازشناختن شان از کلام دشوار است.» (آتشی، منوچهر، «درباره ی شعر آریاپور». هفته نامه ی تماشا. شماره ی 303، 14 اسفند 1355)

ملاحظه می‌گردد که تعاریف ارآیه شده برای اشعار برآمده از تئوری‌های پی‌درپی آن روزگار تا چه حد گنگ، کلی، غیرعلمی، غیردقیق، تفسیرپذیر و غالباً دارای دغدغه‌های ادبی مشترک بود و هست. بی‌هوده نیست که بعضاً به جز مبدعان این جریان‌ها، از جانب شاعران دیگر نمونه‌های قابل طرحی سروده نمی‌شود و عمر این جریان‌ها گاه به چند سال نیز نمی‌رسد. انقلاب اسلامی ایران حداقل برای سال‌ها به سردرگمی این جریان‌ها افزود و سکوت آن‌ها را باعث گردید.

3. مختاری، محمد (1378). «چشم مرکب». تهران: انتشارات توس. ص 55، 4. «واژه ی جمهور در زبان عربی به معنای عام و همه ی مردم آمده است که اولین بار در اواخر قرن هجدهم، ترکان عثمانی آن را با واژه ی حکومت یک جا به کار برده و «حکومت جمهوری» را ابداع کردند. این سیستم ابتدا در هم‌سایه گی‌های ترکیه ی عثمانی و سپس در جمهوری‌های فرانسه پیاده شد و هم‌آن معنایی را داشت که کلمه ی رس‌پوبلیکا Respublica در زبان لاتین و پولی Politeia در زبان یونانی، هر دو تبیین‌کننده ی سیستمی از حکومت که افلاطون بر آن تکیه کرد و مدینه ی فاضله ی خود را سامان داد... در این سیستم حاکمیت موروثی نیست و به

دموکراسی نزدیک تر است.» (فرهیخته، شمس الدین (1377). «فرهنگ فرهیخته؛ واژه ها و اصطلاحات سیاسی و حقوقی». انتشارات زرین)

«حکومت جمهوری نوعی حکومت است که در آن جانشینی رئیس کشور ارثی نیست و مدت ریاست جمهوری در آن محدود است و انتخاب رئیس کشور که رئیس جمهور نامیده می شود، با رای مستقیم و غیرمستقیم مردم انجام می شود. جمهوری از نظر مفهوم کلمه، اغلب درجاتی از دموکراسی را نیز در بر دارد.» (آشوری، داریوش (1381). «دانش نامه ی سیاسی؛ فرهنگ اصطلاحات و مکتب های سیاسی». تهران: انتشارات مروارید)

«در عصر حاضر به حکومتی دموکرات گفته می شود که مردم در اداره ی آن سهیم باشند و در نتیجه به طور نسبی از مزایای آزادی در آن جامعه برخوردار گردند... آن چه امروز در دنیا بدان عمل می شود، به استثنای مواردی که کم هم نیست، تکیه بر آرا و عقاید سیاسی، اجتماعی قاطبه ی ملت ها دارد که به طور خلاصه شعار قدرت از آن توده هاست را جامه ی عمل می پوشاند.» (فرهیخته، شمس الدین (1377). «فرهنگ فرهیخته؛ واژه ها و اصطلاحات سیاسی و حقوقی». انتشارات زرین)

«لفظ دموکراسی (مردم سالاری) در اصل در دولت شهرهای یونان باستان پدید آمد و مراد از آن حکومت دموکرات یا عامه ی مردم است، یعنی حق همه گان برای شرکت در تصمیم گیری در مورد امور همه گانی جامعه.» (آشوری، داریوش (1381). «دانش نامه ی سیاسی؛ فرهنگ اصطلاحات و مکتب های سیاسی». تهران: انتشارات مروارید) ملاحظه می گردد که با توجه به معانی اولیه ی اصطلاحاتی چون «جمهوری» و «دموکراسی» سعی شده است تا عبارت «جمهوری شعری ایران» با خلاقیتی شاعرانه و از سر تساهل و تسامحی هنرمندانه ابداع گردد. بدیهی است در این ابداع، لزوماً کلیه ی وجوه و جوانب گوناگون این واژه ها در عرصه ی علوم سیاسی و اجتماعی در نظر گرفته نشده است.

5. سنجر، محمود (1382). فصل نامه ی شعر. شماره ی 34. ص 69.

6. امامی، صابر (1382). فصل نامه ی شعر. شماره ی 34. ص 67.

حمیدرضا شکارسری¹ شعر، جمهوری شعری ایران، هنر، جمهوری، انقلاب، شعر موج نو، ایران، انقلاب اسلامی، موج نو،

داستان/می شد آن شب نکشم اش

داستان/می شد آن شب نکشم اش 1134

kanal1359@yahoo.com

(1)

مرتضا به ستون یک هم راه مرد و زنی حرکت می کرد که پشت سر چند بلدچی راه افتاده بودند. شش ساعت راه بود تا مرز را قاچاقی رد کند. میان ستون، پشت سر زنی قرار گرفت که با کودک شیرخوار پابه پای بقیه می رفت. بلدچی برای دوری از مأموران مرزی، ستون را از بی راه می برد. سال های جنگ و جب و جب نقاط مرزی را سواره پیاده رفته و آمده بود. حالا مجبور بود ناشناس پشت سر بلدچی برود که نیمی از سن او را هم نداشت. نزدیک مرز بلدچی جوان خودش را رساند به او.

گیرت اومد؟

بله!

چی گرفتی؟

طارق عراقی.

بد اسلحه ای نیس! اطمینون نکن به هر کی. عراق اوضاع خرابه ... قتل و آدم دزدی برای چند هزار تومان.

سپیدی صبح رسیدند مرز. نفس تازه می کرد که صدای موتورسیکلت شنید. چشم چرخاند، ده مرد مسلح دشداشه پوش با صورت های پوشیده آمدند. کلت طارق اش را لمس کرد. بلدچی جوان خیال اش را راحت کرد.

«تترسید! تا گاراژ شماها رو می برن. دو خمینی بیش تر ندین.»

بلدچی ها بقیه ی پول شان را که گرفتند، گروه را تحویل مردان مسلح دادند. نیم ساعت بعد رسیدند به گاراژی آن طرف مرز. داخل صحرایی بدون آبادی! با سایبان و ماشین های قدیمی. همه سوار شدند و حرکت کردند به طرف جاده ی کربلا. می دانست برای کج کردن راه اش به سمت بصره باید دلیل بتراشد. احتیاج به بلدی محلی داشت. بین مردان مسلح، جوانی فارسی را دست و پا شکسته حرف می زد. سر حرف را باز کرد:

منو می بری بصره!

بصره! زیارت باید بری کربلا!

نامه، حلقه، پلاک و عکسی را نشان داد. جوان چغیه از صورت باز کرد. ته ریشی توی صورت داشت، گفت:

نگو ایرانی ام! دشداشه باید بیوشی.

حرف جوان دل اش را قرص کرد. جوان که گفت ساکن هور است، تند گفت:

تو جنگ هم بودی؟

نگاه اش کرد، حرف را عوض کرد:

جوان رفت و چند دقیقه بعد با دشداشه و چغیه برگشت.

بیوش اینو... با موتور می ریم.

توی آینه ی بغل وقتی خود را با چغیه دید، جا خورد! ورودی جاده ی اصلی، جوان عرب اسلحه کلاش را پنهان کرد.

رسیدند به پست های گشت و بازرسی انگلیسی ها.

پرسیدن، حرف نمی زنی.
 بدون بازرسی بدنی عبور کردند. توی مسیر به حرف آمدند.
 از خودات بگو!
 مسافر قاچاق رد می کنم.
 عرب مکث کرد. با شک و دودلی ادامه داد:
 گاهی درگیر می شیم.
 با کی؟
 انگلیسا و آمریکایا. اسلحه نداشته باشی کارات تمومه. گفתי بصره دنبال کی باید بگردیم؟
 بطاط! سیدعبداللطاف!
 رسیدند بصره. دیدن شهر خاطره ی سال های جنگ را در ذهن اش زنده کرد. حمله ی رمضان
 که تا پنج کیلومتری شهر پیش رفته بودند و بعد عقب نشینی کرده بودند. یکی دو خیابان را رد
 کردند؛ بیش تر، مردان مسلح و ساختمان های نیمه ویران دید. شهر زیر بمباران و توپ خانه
 کوبیده شده بود.
 پرسان پرسان خانه را پیدا کردند. در زدند. مردی حدود شصت ساله با ته ریشی که بیش تر رگ
 های سفید داشت در را باز کرد. جوان دست او را توی دست مرد گذاشت و دور شد. فارسی
 که حرف زد، انگار دنیا را به او داده بودند. داخل خانه شدند و مرد چای آورد و نخ اول سیگار را
 آتش زد. نگاه اش قفل شد روی صورت فربه مرد که شبیه هندی ها بود. حلقه ی دود را راند
 بالا.
 عکاس و خبرنگار جنگی بودم. تصرف خرم شهر اولین عکاسی بودم که داخل شهر شدم. عکس
 گرفتم از گمرک، اسیرا، کارون، نخل سون، سربازا و... مدتی دیده بان توپ خانه هم بودم.
 داری عکسا رو؟
 باهاشون زنده گی می کنم. صبر کن!
 رفت و با پاکتی برگشت. از داخل آن تعدادی عکس در آورد و روی میز گذاشت. لب کلفت اش
 جنبید:
 با احمد زیدان رفیق بودم. آدم بدی نبود! خرم شهر رو اون تصرف کرد. لقب موننگمری عراق رو
 دادن به اش. هوای منو داشت. ایناهاش!
 چهار عکس از زیدان نشان داد. زل زد به صورت عکاس. «عراقیا نسبت به ایرانی ها صورت
 متفاوت تری دارن. تفاوت توی چشم، نگاه، ایستادن، مو، لب و حتا خندیدن. تفاوتی که توی
 جنگ هیچ وقت متوجه اش نشدم. زمان جنگ ترسو و بزدل می دیدم شون. حالا برخلاف قبل
 خشن، جنگ جو و مهمان نواز.» عکاس ادامه داد:
 زیدان سپاه سوم عراق رو فرمان دهی می کرد. این عکس رو توی خرم شهر گرفتم. ... خلبانای
 عراقی ان. نیم ساعت پیش از بمباران آبادان... اسیرای ایرانی... افتتاح مدرسه ی عرب های
 خرم شهر، یه هفته بعد از تصرف شهر... نفر دوم توی عکس، فرمان ده نیروی بخش العربیه تا
 مدت ها شمش طلا و پول از بانک های خرم شهر می برد...
 عکس بعدی را نشان داد.
 این جنازه ی تو قبر، ایرانی!
 سراسر را پایین انداخت و دستان اش را جلوی چشم گرفت. عکاس گفت:
 ناراحت شدی؟
 یه خاطره تو ذهن ام زنده شد.
 عکس آخر را نشان داد. انگشت گذاشت روی آن.

تصرف خرم شهر... غرق شادی بودیم... این یکی شوهرخواهرمه، این ام خودم ام!

ریز شد به عکس. «خودشه!» جوان تر با پیراهن دکمه باز، هم راه چند عراقی پشت به گمرک خرم شهر شاد به نظر می رسیدند. خیره شد به سرباز ترکه ای کنار عکس! صدای کرکننده ی هواپیما شنید و بعد لرزش شیشه های اتاق. هواپیما... آمریکایی! شایدم انگلیسی! نترس از این چیزا زیاده.

خیره شد به لب های کلفت و سوخته ی عکاس. توی هم این مدت کوتاه حس خوبی نسبت به او پیدا کرده بود. چیزی مثل هم دردی. و جوان عرب که یک دفعه گذاشت و رفت. صدای انفجار آمد و با لرزش زمین.

خورد هم این نزدیکیا!

عکاس سر تکان داد.

کی جنگ تموم می شه با خداس! همه چیز به هم ریخته. معلوم نیس کی دشمنه، کی دوست؟

سعد رو می شناسی؟

عکس ها از دست عکاس افتاد. انگار گلوله ی توپ کناراش زمین خورده باشد، زل زد توی چشمان او.

سعد فاروق؟! بله!

عکس را پیدا کرد و نشان داد.

اینو می گی؟

خودشه!

این شوهرخواهرمه! خبری ازش داری؟

خیر... نه... بله!

انگار که باور نداشت عکس های روی زمین را جمع کرد. چندتا را جدا کرد. انگشت گذاشت روی سرباز ترکه ای عکس ها!

خوب نگاه کن! هم اینه؟

گفتم ات خودشه!

زنده اس؟

دلیل اومدن ام هم اینه. بطاط متأسف ام!

عکاس ماتک زد به عکس ها. زمزمه کرد:

ایرانیا خرم شهر رو که محاصره کردن...

با مکث ادامه داد:

تعداد کمی از ما تونستیم خودمون رو نجات بدیم. زدم به آب شط!

سعد شنا بلد نبود. گفتن زخمی که شده، زده به آب و غرق شده، بعد گفتن اسیره... والله گیج شدم.

زن و بچه اش کجاس؟

روستایی نزدیک العماره!

برای هم این نامه هاش رو پست می کرده برای تو؟

سیگار دوم را آتش زد. پک محکمی زد.

بله! خودام نامه هاش رو می رسوندم دست خواهرام.

می خوام بیش تر بدونم از زن اش. اگه داشته باشه، بچه.

این همه راه رو اومدی برای هم این؟
از کوله پشتی نامه، کارت، سکه، پلاک و عکسی درآورد و روی میز گذاشت. حلقه ی انگشتر را
که توی دست عکاس گذاشت تری را توی چشمان اش دید. گفت:
باید زن اش رو ببینم. حرفا دارم...

صدای هواپیما آمد.
رفت داخل اتاق اش. کشوی آخر فایل طوسی را باز کرد و به هم ریخت. نشانه ی فلزی عقاب،
درجه ی ستاره فلزی، پلاک و عکسی بیرون آورد. زل زد به عکس: سربازی جوان با سبیل باریک
دستار به سر، کنار زنی ایستاده. زن عبا ی مشکی تن داشت. می خندیدند. عکس را برگرداند و
پشت اش را خواند: «سعد فاروق 1401 جمادی الثانی». نامه را باز کرد و به کلمات عربی آن
خیره ماند. پشت پاکت را خواند: «بصره، بطاط...»

گریه می کنی؟
خوداش را جمع کرد. با پشت دست تری چشمان اش را گرفت.
برگشت. زن بالای سر اش ایستاده بود.
باز داری خودات رو عذاب می دی؟

بنشین!
زن مقابل اش زانو زد.
باید برم!
بری؟! کجا؟
پیداش کنم.

کی رو پیدا کنی؟ جریان چیه؟
زن عکس رو نشان داد.
اینو... باید برم عراق.
خیلی وقته جنگ تموم شده.
هنوز برای من نه!

می دونی الان عراق چه خبره؟ فکر ما باش. بچه هات!
(2)

نرگس نگاه کن! مجسمه ی صدام.
از آپن آشپزخانه نگاه اش را انداخت به تلویزیون: پیر و جوان سیم بُکسل دور گردن مجسمه ی
غول پیکر صدام انداخته بودند و تانک آمریکایی مجسمه را می کشید. مجسمه با صورت
سرنگون شد. شادی و هلهله و اسلحه هایی که به آسمان شلیک شد. صدای گریه ی دختر
نگاه زن را از تلویزیون گرفت. از آشپزخانه بیرون دوید و بالای سر دختر حاضر شد.
چی شد عزیزم؟

مرد آمد و کنار دختر زانو زد. آنی نگاه اش چرخید روی حلقه ی انگشتر؛ داد زد سر دختر:
کجا بود این؟!

دختر خردسال پناه برد به مادر. حلقه را از روی زمین برداشت و شانه ی دختر اش را تکان تکان
داد:

کی گفت بری سر... لاله لاله... با تو ام!
بچه رو داری می ترسونی!

زن دختر را توی بغل فشرد. دورتر سکه دید. به سکه ای می ماند که مدتی توی آب مانده

باشد. از روی قالی برداشت و خیره شد به سکه: سه نخل یک طرف سکه بود. طرف دیگر آن را خواند: «الجمهوریه العراقیه. 50 فلسا.» خیره شد به چشمان زن.

تو اینا رو دادی دست بچه؟

چی؟ یه دفعه از این رو به اون رو شدی!

دو کف دست را دو طرف صورت زن گذاشت. نرم و آرام فشار داد.

خیره شد به چشمان اش. انگار همه ی اضطراب و دلواپسی های خود را داشت به او منتقل می کرد. مایع شفاف و لرزان چشمان اش را پر کرد.

باید برم!

نفس عمیق کشید.

درک ام کن! مثل زمان جنگ.

مرتضا حق دارم بدونم چی این موضوع رنج ات می ده. حق ندارم چرا.

دست ها را از روی صورت زن برداشت.

می شد آن شب نکشم اش... زنده بود الان. کنار زن اش، شایدام بچه اش. باید اینا رو برسونم به زن اش... بگم شوهرات رو من کشتم.

دست گذاشت روی صورت اش.

نرگس به خدا بعد فهمیدم زخمی بوده.

داری خودات رو از بین می بری. تو جنگ حلوا تقسیم نمی کنن! خیلیا کشته می شن. مثل برادرم موسا و خیلی از دوستای شهید خودات... اونایی که هنوز دارن می میرن.

کشتم! اما هیچ وقت از نزدیک توی چشماشون نگاه نکردم.

تو خاک ما بودن. دفاع کردی از مملکت ات. عقیدت، از من، بچه ات. انتقام موسا رو گرفتی.

چرا! چرا! توجیه هم دارم. تو حمله باید کشت. اسیرگرفتن و معطل شدن یعنی شکست عملیات. ولی باز می شد اون شب نکشم اش. زخم داشت!

مرتضا جنگ بوده! چه بلایی سرات اومده؟

وقتی کسی رو بشناسی، حتا دشمن ات رو، خیلی سخته کشتن اش! کاش می شد آدم ها پیش از این که هم دیگر رو بکشن، برای لحظه ای توی چشای هم نیگا کنن... باید برم اون طرف مرز.

(3)

کی می آی؟

خیره شده بود به عکس کهنه و رنگ پریده ی شوهر: کنار کارون سرباز ترکه ای ریز نقش با سبیل باریک هم راه سه سرباز، پشت به گمرک خرم شهر عکس یادگاری گرفته بود.

هر روز به جاده ی آسفالت چشم می دوخت. جاده ای که تنها چند صدمتر با روستا فاصله داشت. صدایی شنید. نگاه از عکس گرفت و انداخت به آسمان غبار گرفته، هلیکوپتر کبرا رسید بالای سراسر. لوله ی تیربار داخل هلی کوپتر را دید. «یعنی هنوز زنده هستی؟ نکته... زیر خاک! استخوانات پوسیده باشن... نه! ته دل ام روشنه! هم این الان داری به من فکر می کنی، درست مثل من! منو از روستای مرزی خودم کنار شط دور کردی و آوردی این جا. کاش هیچ وقت اون لباس سربازی نرفته بود تن ات!»

هربار که خیره می شد به عکس، شیرین ترین لحظه ی عمر اش می آمد پیش چشم اش: روستای کوچکی که تنها سرمایه اش تعدادی نخل خرما بود و چند رأس گوسفند، و نهر آبی که

آن را دور می زد. «یه هفته نشده چه جور جنگ من و تو رو از هم جدا کرد. یه هفته جشن عروسی، پای کوبی و رقص. خدایا اون یه هفته خواب بود!» هر بار که به آن یک هفته فکر می کرد، آب چشم دیداش را تار می کرد و آن وقت چیزی مثل گلوله ای خار راه گلو اش را می بست. برادرش را که می دید، می پرسید:

کی می آد شوهرام؟

جواب تکراری می شنید:

می آد دیگه، چه قدر می پرسی خواهر! باز جای شکرش باقیه، مثل دختردایی ات، آب پاکی نریختن رو دست ات!

بدتر از دختردایی شدم.

ناشکری می کنی؟ اون بی چاره جنازه ی شوهرش رو آب برد دریا. تو هنوز امید داری به اومدن شوهرات.

چی شد باهات برگشت؟

گفتم ات، یه هفته بودیم با هم. تو عقب نشینی اسیر شد. الانم ایرانیه! جاش خوبه! جنگ تموم شده برادر! صدام سرنگون شده! همه برگشتن. چرا اون نمی آد؟ نه نامه ای، نه پیغومی. هیچی و هیچی...

آن قدر می پرسید و می پرسید تا برادر برای فرار از جواب قهر کند و برگردد بصره. نگاه اش رفت به دود غلیظ و سیاه که از دور به هوا می رفت. روی جاده ی آسفالت راه افتاد و نزدیک شد به تقاطع که سه راه داشت. جمعیتی از مردان و کودکان نعل شکل پشت کامیونی حلقه زده بودند. دو سرباز آمریکایی جعبه های کارتونی کوچکی را از کامیون بیرون می آوردند و پرت می کردند بین دست هایی که بالا بودند. مقابل کامیون، تانک زرهی ایستاده بود. پشت تیربار تانک سربازی با کلاه آهنی و جلیقه ی ضدگلوله موضع گرفته بود. چند گام برداشت و به سربازها نزدیک شد. با بال مقنعه چانه اش را پوشاند و عبای عربی را تا روی سر بالا کشید. بعد انگار که پشیمان شده باشد، ایستاد. چشم دوخت به جاده ی آسفالت که از دور موج داشت. «امروز می آد برادرام. می دونم! حتماً خبری تازه داره از اون! شاید با هم بیان؟ جلوی همه می گیرم اش تو بغل. فشارش می دم، جوری که دیگه هیچ کس نتونه ازم جداش کنه... چه شکلی شده؟»

نگاه اش را از جاده گرفت و دوباره انداخت به عکس شوهر. بعد دست پُر چین و چروک و کیره بسته اش را هم راه عکس چسباند روی سینه.

اکبر صحرایی¹ زن، عکس، عکاس، جوان، جنگ، عراق، مرد، جاده،

هم صدا با خلق اسماعیل

هم صدا با خلق اسماعیل 1138

salahi@habil-mag.com

درها که باز شوند

مهدی رحیمی- دلیجان

هی دست می رود به کمرها یکی یکی

وقتی که می رسند خبرها یکی یکی

خم گشته است پشت پدرها دوتا دوتا

وقتی که می رسند پسرها یکی یکی

باب نیاز، باب شهادت، در بهشت

روی تو باز شد همه درها یکی یکی

سردار بی سر آمده ای تا که خم شوند

از روی دارها همه سرها یکی یکی

رفتی که وا شوند پس از تو به افتضاح

مشتِ پُر قضا و قدرها یکی یکی

رفتی که بین مردم دنیا عوض شود

درباره ی بهشت نظرها یکی یکی

*

در آسمان دهیم به هم ما نشان شان

آنان که گم شدند سحرها یکی یکی

آنان که تا سحر به تماشای یادشان

قد راست می کنند پدرها یکی یکی

از پشت زخم ها

سمانه عابدینی تهران

پسرم بزرگ شده است

شب ها دیر به خانه برمی گردد

و در خالی ذهن اش

تو را برای اش قصه می بافم

گاهی به جنگ ات می فرستم

تمام رودهای جهان

پیراهن خونی ات را می شناسند

گاهی به سفرت می فرستم

عکس های ناگرفته را ورق می زنم

می گذارم ات کنار تاج محل

و نیز

هرجای نقشه که بخواهم

گاهی گوری می گنم

و نام تو را بر آن می گذارم

انگشتان ام را آتش می زنم
تا تو
روشن بمانی
گاهی هلال ماه را به دستان ات می دهم
تا کوه کوه فرهاد بیاوری
پسرم بزرگ شده است
درست شبیه تو
پیراهن سپیدی می پوشد
انگشتان اش را دود می کند
به دختران زیادی نمی اندیشد
و در چشمان اش همیشه هوای رفتن دارد
چمدان اش را می بندم
تکه های تو را درون اش می گذارم
صورت اش را به ماه می چسباند
تا شب ها که چشمان ام را
به احساس خنک شیشه ها می سایم
تو را به تر بینم که پایین آمده ای
تا گل های چادرم را
از پیچ کوچه برداری
اتفاق سرخ
محمدصادق خدایی یزد
حاجی! تمام گشته مهمات مان، تمام
ما مانده ایم و چند تن نیمه جان، تمام
ما مانده ایم و غربت تلخی از ابتدا
تا انتهای وحشت آخرزمان، تمام
خرچنگ ها محاصره را تنگ کرده اند
اما امید ماست خدا بی گمان تمام
حاجی! خدا کند که بفهمی چه دیده ام
از پشت زخم های دل آسمان، تمام
این جا هنوز اول خط شروع ماست
پایان انتظار به خون خفته مان، تمام
فرصت گذشته است، مرا هم حلال کن!
شاید شکسته شیشه ی عمر جهان، تمام
تنها صدای خش خش بی سیم بود و بس
تنها صدای اشهد یک نوجوان، تمام

*

ده سال بعد، کار تفحص نتیجه داد
بی سیم تکه تکه و یک استخوان، تمام
حالا کنار تربت حاجی نوشته اند:

گم نام، عشق ما و خدا، بی کران ... تمام
میان پنجه ی سیمرغ
تقدیم به شهدای مهران
بهر روز سپیدنامه ایلام
غلاف از دشنه خالی گشت و مردی بر زمین افتاد
و بر رخ سار زرد مادری در خواب، چین افتاد
تفنگی بی برادر گشت و دشتی خالی از فریاد
جنونی، ناجوان مردانه از بالای زین افتاد
و تا پنهان بماند از نگاه دیگران مرگ اش
تمام آسمان بر روی آن تنهاترین افتاد
دلیری کز میان قصه های شرق برمی خاست
چنان ققنوس، در خاکستر خود آتشین افتاد
الا ای سندباد! ای موج بی برگشت! امیدم!
میان پنجه ی سیمرغ یاسی سهمگین افتاد
میان نای مردانی که با او آشنا بودند
پس از آن اتفاق سرخ، آوایی حزین افتاد
غلاف از دشنه خالی گشت، کابوسی شکوفا شد
و یک آئینه از تاق اتاقی بر زمین افتاد
شاید سکوت مرده این عصر ...
سارا حیدری- سمنان
باید گذشت از این همه تردید، هنگام استجاب ناپ است
تا آسمان به گریه نیفتد، این خاک تشنه در تب و تاب
است مرغی در آسمان دل ام نیست، روحی در عمق آب و گل ام
نیست معمار عشق می طلبد دل، مثل عمارتی که خراب است
بگذار تا صدای اناالحق، در کوچه های شهر بیچد
وقتی گلوی سرخ کسی باز مشتاق بوسه های طناب است
برخیز پیر چنگی پرشور! زخمی بزن به سینه ی چنگ ات!
شاید سکوت مرده ی این عصر، محتاج نغمه های رباب است
پیچید در تمامی این دشت، چون موج انفجاری و برگشت
حق با زلالی دریاست، باقی هر آن چه هست حباب است
سرجوخه
امین روشنی زاده- خرم آباد
خاکی که می پوشید
با مرگ
مو نمی زد
برادرم رفته بود گل بچیند
اشتباهاً شهید شد
پا کرده بود توی پوتین
غوغا به پا کرده بود

قرار گذاشته بودیم

برویم

دل به دریا ...

سر از خاک در آورد.

*

سرجوخه از جنگ که برگشت

تنها

جوخه اش مانده بود

اگر داشت

پیشانی اش بوسیدنی بود

از تپش قلب اش

خمپاره شنیدم

سرم سوت کشید

سلیقه ام عوض شد

حالا

از یونیفرم لجنی

عق ام می گیرد

از گل نچیده دامادشدن

بدام می آید.

*

جنگ راه انداختند

خون راه انداختند

برادر را

انداختند

من اما دست ام به ماشه نمی چکید

آخر

سری که درد نمی کند

چرا؟!

گلوله بیندم

لب ریز بغض و خشم و تماشا

به یاد احمد زارعی سردار شعر و جنگ

مهدی چناری- مشهد

بعد از تو باغ ها همه در دود گم شدند

خورشیدها در آن شب مسدود گم شدند

دریادلان مدعی روزهای جنگ

در میزهای کوچک و محدود گم شدند

تقصیر ما نبود، بلدهای کاروان

در کوره راه های مه آلود گم شدند

دیگر کسی به معجزه ای پا نمی شود

پیغمبران در آتش نمرود گم شدند
این ها که می خورند چرا داد می زنند
این ها که در مراتع موعود گم شدند

*

بسیار برده اند و پیشیزی نداده اند
این ها در این معامله چیزی نداده اند
این ها برای جنگ برادر نداده اند
اما چه حق به جانب و سخت ایستاده اند
این اسکناس، آجر کاخ معاویه است
این میز، پاره هیزم اعماق هاویه است
این بی وفا به هیچ ریسی وفا نکرد
دنیا به بردن دل خلق، اکتفا نکرد
دل را که برد، دین تو را نیز می برد
آری تمام این همه را، میز، می برد

*

احمد! ببخش! تلخ ام و شیرین نمی شوم
بد دیده ام عزیز! که خوش بین نمی شوم
من سال ها طلوع و غروبی نداشتم
تنها شدم، برادر خوبی نداشتم
اما کسی به قدر تو تنها نبوده است
لب ریز بغض و خشم و تماشا نبوده است
تو می شناسی این غم جان کاه و سخت را
این ضربه های سخت تبر بر درخت را
* بعد از تو سروهای سهی، دیدنی شدند
مردان سربلند، کج و منحنی شدند
بعد از تو آفتاب و هوا را فروختند
ابلیس خدعه کرد، خدا را فروختند
با پول آن مقام و جهنم خریده اند
نان را به نرخ پستی آدم خریده اند
هر پله را به زور دروغی گرفته اند
اما از آن چه بود فراتر نرفته اند
این نردبان به اوج، به بالا نمی رسد
با آن، کسی به وسعت فردا نمی رسد
دیگر بس است از «احمد» و «سلمان» حیا کنید!
یک لحظه از نگاه شهیدان حیا کنید!
به انتخاب حامد صلاحی¹ آسمان، جنگ، یکی یکی، خدا، تماشا، مهدی رحیمی، میز،

ترازوی نقد/روایت اجتماعی جنگ

ترازوی نقد/روایت اجتماعی جنگ 1143

برادر عزیز جناب آقای محسن حسام مظاهری

سلام و درود گرم خویش را به شما و دیگر دوستان عزیزم در «هابیل» که در کسوتی دانش جویی و در جامه ای چشم نواز و دل نشین منتشر می شود تقدیم می دارم و تلاش گران سنگ شما را در روزگاری که اندیشیدن و سخن راندن از حماسه ی دفاع مقدس چندان محبوب نسل ما نیست، از صمیم جان ارج می نهم و بر برخی تنگ نظری ها و کوتاه فکری ها که وجه رایج و غالب روزگار ماست و دامن گیر شما هم شده است افسوس می خورم.

آن چه هابیل را به قامت و قیمت از دیگر هم تایان ممتاز می سازد، نگاه جامعه شناختی آن به انقلاب اسلامی و دفاع مقدس است. گرچه جامعه شناسی انقلاب سابقه ای طولانی در مغرب زمین دارد و ازاین رو جامعه شناسان داخلی نیز بدان اقبال داشته اند، اما هنوز تحلیل جامعه شناختی دفاع مقدس چندان مرسوم و مقبول نیفتاده است. بدین سبب ورود هابیل به این عرصه فرخنده و مبارک است و می تواند راه گشای مطالعاتی عمیق تر و جدی تر در ابعاد اجتماعی جنگ باشد. نقطه ی عزیمت هابیل در این مجال نگاه نویسنده گان آن به جنگ هم چون متنی تفسیرپذیر و تفکیک روایت های جاری آن به دو گونه ی دولتی و مردمی و نقد روایت دولتی آن است. حرکت انتقادی هابیل در سرمقاله ها و تجلی کامل تر آن در موضوعات و محتوای کلی ویرنامه هایی که «پاطوق» نامیده اید، متجلی شده است. این جانب نیز جنگ را متنی تفسیرپذیر می دانم که آستن روایت ها و تفسیرهای فراوانی است. چه، این متن دست کم در ظاهر نظامی خود گستره ای به طول هشت سال و پهنه ای به وسعت صدها هزار کیلومتر مربع داشته و در نتیجه هر روایت گری تنها گوشه ای از آن را به تناسب زمان و مکان حضور خود دیده و در بستر تلقیات و تعلقات خویش فهمیده و روایت کرده است و دقیقاً به هم این دلایل داشتن روایتی جامع و کامل از آن ممکن نخواهد بود؛ و هم چنین می پذیرم که مجموعه ای از این روایت ها با حمایت دست گاه های دولتی عمدتاً نظامی در سال های اخیر رواج یافته و به گفتمان غالب دفاع مقدس که شما آن را «دفاع مقدس دولتی» نامیده اید تبدیل شده است. بی شک طرح و نقد این گفتمان اقدامی بسیار ارزش مند است و می تواند فهم ما را از جنگ تحمیلی بهبود بخشد.

اما مسأله مهمی که مرا به نگارش این سطور برانگیخت هراسی بود که از مطالعه ی پیش شماره و شماره های یازدهم و دوازدهم هابیل در ذهن ام ایجاد شد. هراس از آن که مجموعه ی این مقالات و نوشته ها که هزینه های مادی و معنوی فراوانی صرف آن ها می شود نه تنها به تقویت روایت های مردمی جنگ نیانجامد که فربه ترشدن گفتمان موسوم به دفاع مقدس دولتی را به دنبال داشته باشد. هراسی که اگر صحیح باشد بی شک شما و دوست داران هابیل را نیز بیم ناک و نگران خواهد کرد. هرچند در ادامه به تفصیل خاست گاه این هراس را بیان خواهم کرد اما به اجمال، منشأ خطای هابیل را طرح و نقد دفاع مقدس دولتی از درون و نه از برون آن می دانم. احساس می کنم هابیل نوعی نقد «درون گفتمانی» را پیشه کرده است؛ حال آن که تحقق پندارهای شما نیاز به نقدی «برون گفتمانی» دارد. اجازه دهید پیش از آن که این اصطلاحات و گزاره ها سوء تفاهمی را میان ما ایجاد کند دو ویژه گی اساسی «گفتمان معرفتی» دفاع مقدس دولتی را با هم مرور کنیم.

دوست عزیز!

آن چه شما به درستی «دفاع مقدس دولتی» می نامید، «گفتمانی معرفتی» است که راوی روایتی خاص از دفاع مقدس است و از آن جا که این روایت برون دادها و خصلتی معرفتی دارد می تواند موضوع «جامعه شناسی معرفت» قرار گیرد. بنابراین شایسته است پرسیم جامعه ای که این گفتمان معرفتی را تولید و توزیع می کند با کدام ویژه گی ممتاز می شود؟ نگاهی هرچند کوتاه به مجموعه محصولات این گفتمان نشان می دهد که تولیدکننده ی اصلی دفاع مقدس دولتی نهادهای نظامی کشور هستند و حتا دست گاهی مانند صداوسیما نیز مروج گفتمانی است که این نهادها ایجاد کرده و گسترش داده اند. البته نه شما و نه من هیچ کدام نه می خواهیم و نه می توانیم خدمات فراوان و فداکاری های کم نظیر نهادهای نظامی را در طول سال های پس از انقلاب اسلامی انکار کنیم، اما درعین حال نباید نگاه این دسته نهادها به جنگ را کامل و بی کاستی بدانیم. جنگ از نگاه دست گاه های نظامی به مقتضای مأموریت شان یک پدیده ی نظامی است که با شلیک اولین گلوله ی دشمن آغاز می شود و با پایان غرش توپ ها و تانک ها انجام می پذیرد.

نگرش نهادهای نظامی به جنگ واجد دو ویژه گی است: این نگرش نخست جنگ را پدیده ای نظامی و مساوی منطقه ی عملیاتی، رمز عملیات، گروهان زرهی، گردان پیاده، تیپ مکانیزه، خط مقدم، میدان مین و... می داند و ثانیاً نگرشی ایستا به جنگ دارد؛ یعنی پایان جنگ را مساوی پایان غرش توپ خانه ها و پرتاب موشک ها می شمارد. اما از نگاه من و شما که در علوم اجتماعی به معنای وسیع کلمه درس خوانده ایم، جنگ نه پدیده ای صرفاً نظامی که پدیده ای حقیقتاً انسانی اجتماعی است که با واژه هایی هم چون شهید و مجروح و آواره، و مفاهیمی از قبیل مهاجرت و نابودی منابع و به هم ریخته گی ساختارهای اجتماعی هم راه است. به علاوه از نگاه ما، جنگ پدیده ای پویا است و با بازگشت سربازان به پادگان ها پایان نمی پذیرد. تا وقتی که مادران داغ دیده به یاد فرزندان شان اشک می ریزند و تا روزی که مجروحان شیمیایی سرفه های دردناک می کنند، ابعاد انسانی جنگ ادامه دارد. تا آن هنگام که آوارگان به شهرهای شان باز نگردند و شهرهای جنگ زده به مانند سایر شهرها توسعه نیابد و تا زمانی که عقب مانده گی های اقتصادی ناشی از جنگ جبران نشده و مسایل حقوقی جنگ روشن نشود، جنگ ادامه دارد. به هم این دلیل جامعه ما به جای «روایت نظامی» جنگ که ویژه گی گفتمان دفاع مقدس دولتی است به «روایت اجتماعی» آن نیاز دارد.

به گمان من هابیل تاکنون به رغم انتقاد از گفتمان دفاع مقدس دولتی، ولی هنوز در دایره ی تنگ روایت نظامی جنگ که از مؤلفه های اساسی هم آن گفتمان است، گرفتار بوده است. روایت نظامی جنگ، روایتی است از مناطق، فرمان دهان، یگان ها و دست آوردهای عملیاتی. جالب آن که پاطوق های هابیل یکی در باب نقد روایت زنده گی فرمان دهان جنگ است (روایت روایت فتح، شماره ی 12) و دیگری درباره ی هنرمندی که عمده ی آثارش البته در دوران جنگ و سه چهار سال پس از آن روایت حوادث جنگ از زاویه ای اشراقی عرفانی بوده است. در بزرگی شخصیت هایی هم چون چمران و همت و باکری و آوینی تردیدی نیست، اما آیا نشریه ای که داعیه دار جامعه شناسی دفاع مقدس است اولویت های مهم تری ندارد؟ آیا پرداختن به روایت اجتماعی جنگ به اهداف چنین نشریه ای نزدیک تر نیست؟

شنیدن روایت نظامی جنگ از رسانه ای مانند هابیل که داعیه دار روایتی اجتماعی است البته چندان هم تعجب برانگیز نیست. چرا که هابیل تربیون نسلی است که خود جنگ را از نزدیک ندیده و تنها مخاطب روایت گرانی بوده که جلوه های نظامی و نه اجتماعی جنگ را بازگو کرده اند؛ و جالب تر آن که هم این روایت نیز از زاویه ی عاطفه و احساس و نه تعقل و اندیشه بیان شده است. روایت نظامی جنگ حتا اگر در کامل ترین و صحیح ترین وجه خود نیز بیان شود و

حتا اگر به دور از هرگونه هیجان دلایل ناکامی عملیات رمضان و بدر و خیبر و کربلای چهار را بازگو کند و حتا اگر ریشه ها و دلایل اختلافات جدی سپاه و ارتش را در شیوه ی مدیریت جنگ پس از سال 61 رمزگشایی نماید، باز هم یک و تنها یک زاویه از جنگ زاویه ی نظامی آن را روایت کرده است. افسوس که تا امروز حتا از یک روایت نظامی نسبتاً جامع و حقیقتاً غیراحساسی نیز محروم بوده ایم!

اکنون دو دهه پس از پایان نظامی جنگ به روایتی نیازمندایم که جنگ را نه از زاویه ی فیزیکی، و نه حتا از زاویه ی جغرافیایی، که از زاویه ی اجتماعی روایت کند. روایتی که به ما بگوید شلمچه و فکه در ذات خود فضیلتی بر دشت کویر و کویر لوت ندارند؛ که بگوید ارونند بالذات به هیچ وجه مقدس تر از ارس یا اترک نیست؛ و بگوید اگر شلمچه و فکه و ارونند فضیلت و تقدسی یافته اند مرهون مجاهدت انسان ها (تأکید می کنم انسان ها) می است که خون شان به خاطر خدا بر خاک شلمچه و فکه ریخته و در آب ارونند جاری شده است. نمی خواهم با تحریک عواطف سخن خویش را بیان کنم. بیایید اندکی بیاندیشیم. آیا هیچ گاه در دانش کده های اقتصاد ما مسأله ی تأمین اجتماعی بازمانده گان جنگ که درمان جان بازان تنها یکی از ابعاد آن است به صورت جدی بررسی شده است؟ و آیا هیچ گاه پرسیده ایم که چرا خوزستان با آن همه نفت و آب و زمین و... یکی از بالاترین درصدهای بی کاری را در کشور دارد؟ آیا در دانش کده های جامعه شناسی از تأثیر جنگ بر ساختار اجتماعی قومیتی استان های جنگ زده سخن گفته ایم؟ و پرسیده ایم که آیا خوزستان و کردستان و ایلام و کرمان شاه به تعادل اجتماعی خویش بازگشته اند؟ چرا دانش کده های علوم سیاسی ما روی کرد جناح های مختلف سیاسی را به جنگ و عمل کرد آن ها را در فاصله ی سال های 1367-1359 نقد نمی کنند؟ چرا عمل کرد دیپلماسی کشور در آن سال ها تحلیل و نقد جدی نمی شود؟ چرا در دانش کده های حقوق از ابعاد حقوقی حل نشده ی جنگ سخن به میان نمی آید؟ مگر نمی دانیم هنوز مسأله ی غرامت های جنگ لاینحل باقی مانده است؟ این سئوالات و سئوالاتی از این دست به رغم همه ی تفاوت ها و اختلاف هاشان یک ویژه گی مشترک دارند و آن خصلت اجتماعی آن ها است. این سئوالات، جنگ را نه یک پدیده ی پایان یافته ی نظامی، که یک دگرگونی دنباله دار اجتماعی می دانند و به هم این دلیل جواب آن ها نه در حوزه ی مأموریت دست گاه های نظامی، که در حوزه ی تخصص تحلیل گران اجتماعی و به ویژه دانش گاه ها است.

اما افسوس که بیش تر عالمان اجتماعی ما در دام مغرب زمین سخت گرفتار آمده اند و نه تنها روش های اندیشیدن که موضوعات اندیشه را نیز از آن وام می گیرند! اقتصاد و جامعه شناسی و علوم سیاسی در کشور ما پیش از آن که به فهم جوامع پسامدرن (Post-Modern Societies) که خصلت جوامع غربی است نیازمند باشند، به فهم جنگ و جوامع پساجنگی (Post-War Societies) که خصلت جامعه ی ایرانی است نیاز دارند.

دوست عزیز!

هابیل در روزگاری پرچم دار نگاه اجتماعی به دفاع مقدس شده است که اغلب نهادهای دولتی روایت اجتماعی جنگ را فراموش کرده اند و اکثر جامعه شناسان دانش گاهی نیز جنگ را به زاویه ی خاموش ذهن خویش حواله داده اند؛ و بدین سان اندکی غفلت می تواند هابیل را ناآگاهانه در خدمت گفتمان دولتی یا گفتمان روشن فکری قرار دهد. جالب آن که این دو گفتمان به رغم تفاوت ها و مخالفت های بسیار یک خصیصه ی مشترک دارند و آن غفلت یا تغافل از «جنگ به مثابه ی یک امر دنباله دار اجتماعی» است. هابیل به گمان من می تواند و باید پرچم دار روایت اجتماعی جنگ باشد. امیدوارم هابیل هم چون هم نام اسطوره ای اش قربانی تنگ نظری ها نشود!

محمدجواد شریف زاده¹روایت، جنگ، دفاع مقدس، هابیل، روایت اجتماعی جنگ، نقد، گفتمان،

حیات خلوت

حیات خلوت 1145

• بسم الله

• ... و هابیل یک ساله شد. تبریک!

• در یکی از شب های سرد آذرماه به همت جمعی از دوستان محفلی با موضوع نقد هابیل در د.د.ش.د.م.ب.ج.آ.و.ن.ا.د.م.[!] تشکیل شد. در مجموع مباحث خوبی رد و بدل گردید. از جمله یکی از دوستان از تشنت در روی کردهای نشریه سخن گفت: «هابیل در فرم تثبیت شده و مستقر است و این استقرار نشان از وجود یک ایده ی کلی دارد. حال آن که در محتوا چنین نیست و نشانی از آن ایده ی بنیادین و تثبیت شده که نشریه مبلغ اش باشد نیست.»

• یکی از حضار طناز جلسه هم فی المجلس این ایده ی نقد را نقداً به نظم کشیده، به عنوان حسن ختام برای متعلقات نشریه اس ام اس فرمودند:

«صاحبانِ فرمِ مستقر و محتوای در گذر!

ناشرانِ شبهه های خشک و تر!

این کرامتی ست از زبان من:

گرچه با تمام اعتقاد

سرخ یا سفید می شوید

ناگهان اسیر خشم صاحبان انقلاب و جنگ و دولت کریمه و کذا

ناگهان به شخصه سوژه ای جدید

ناگهان شهید

می شوید!»

• سردار ف.ا.ج. را در حاشیه ی مراسم فرهنگی امنیتی [!] انتخاب کتاب سال دفاع مقدس دیدیم. می گفت «امام زاده مرتضا» را چند بار خوانده و خیلی خوش اش آمده. می گفت ما با خیلی از شهدا مشابه آن معامله را کرده ایم. مثلاً آقامصطفی ردانی پور. می گفت «دفاع مقدس دولتی و مردمی» حرف دلِ خیلی از بچه های جبهه و جنگ است که به دلایلی نمی توانند خودشان این حرف ها را بزنند. می گفت «خیلی کارتون خوبه. برین جلو! از هیشکی هم نترسین!»

• مثلاً رفته بودم حجره اش که توی گفت وگو رفع سوءتفاهم بشود. نقدهای خیلی تند و تیزی به نشریه داشت. بعدِ دو ساعت آن نقدها مرتفع نشد که هیچ، تازه به این نتیجه رسید که: «من می دونستم منحرفی! ولی فکر نمی کردم این قد انحراف ات شدید باشه! این اسم اش قانعاریاس!»

• پرسیدم چرا دیگر برای نشریه نمی نویسی. پاسخ نوشت: «حس می کنم سایننتیسیم از گونه ی غیروش مند آن رویه ی کار هابیل شده. احساس کردم نیاز به تردید کسی دارید که در محبت و دغدغه و درک او نسبت به خودتان شبهه ای نباشد. ننوشتن مرا یک تردید با صدای بلند و بغض گرفته بدانید.»

• انتشار آن نقدهای تند و آتشین در شماره ی قبل بازتاب های جالبی داشت. حتا جالب تر از خود آن نقدها! کمونیست کم بود، برخی به این بهانه مازوخیست مان هم کردند! یک عده می گفتند: «خب مثلاً که چی؟ می خواین پُر نقدپذیری بدین؟» بعضی ها می گفتند: «با این کار خودتون دستی دستی به مخالفان گِرا دادین که کجا رو بزنن.» حتا یک عده نگران عواقب این

- نقد‌ها و سلامتی اذنبان نشریه بودند! می بینی تو رو خدا؟ بزنی به چیز، زنی به چیز.
- یادم نرفته است که یادی از دوست داشتنی ترین قیصر دنیا کنم. سال گذشته چنین روزهایی تازه چند روزی از انتشار پیش شماره می گذشت و چه قدر مهم بود برای مان که نشریه را تا داغ است به دست قیصر برسانیم و چه قدر ذوق کردیم وقتی حامد این مأموریت را انجام داد! خدای اش بیامرزاد که مرد بود و مرد زیست و مردانه رفت.
 - فصل نامه ی «نگین ایران» ارگان مرکز مطالعات و تحقیقات جنگ سپاه هم در اقدامی جالب در شماره ی اخیر خود متن سرمقاله ی شماره ی 11 هابیل را بدون کم و کاست برای اطلاع خواننده گان خود از روی کردهای مختلف منتشر کرده است.
 - «برخوردها با نقدها در هابیل خوب بود، اما دلیل جای ادب را نمی گیرد و البته به مخالفان ات هم بگو دلیل مرا از ادب بی نیاز نمی کند.» آهای مخالفان! شنیدید؟! (مخالفان؟!)
 - بسمه تعالی. حضور محترم جناب سردار ... با سلام. غرض از مزاحمت آن که بر خود لازم دانستیم از حسن توجه و عنایتی که به اقتضای مسئولیت خطیرتان به فعالیت های خودجوش در عرصه ی فرهنگ دفاع مقدس دارید بدین وسیله صمیمانه قدردانی کنیم. خصوصاً از حسن توجه ای که علی رغم مشغله های فراوان نسبت به مطالعه ی شماره ی 10 هابیل نشان داده اید. (مهم نیست که این مطالعه به جز بخش «اندرونی» دیگر صفحات را هم شامل می شده یا نه؛ بل که مهم نفس عمل است!) انصافاً شرمنده شدیم وقتی نامه ی پرمهرتان را که البته خطاب به معاونین تان نوشته شده بود خواندیم. بدون اغراق همه مان اشک شوق می ریختیم و نمی دانستیم چه گونه آن برخوردهای حکیمانه و منصفانه را باور کنیم. خصوصاً آن فراز نامه تان که فرموده بودید در هابیل بیش از «درد دین»، «درد اسهال قلم» دیده اید؛ یا آن جا که گفته اید خواندن هابیل شما را به یاد منافقین اول انقلاب انداخته است و در ادامه کریمانه از باری تعالی خواسته بودید که همه را عاقبت به خیر سازد! اما بی هیچ تردیدی الحق و الانصاف شیرین ترین، دل نشین ترین و مهم ترین فراز نامه ی پرمهرتان هم آن بند 5 بود: «نقدهایی که بر مجله شده و در این شماره [شماره ی 10] منعکس شده خیلی خوب و عالمانه بوده است. از این افراد [منتقدان] به نحوی استفاده شود.»! کاش همه ی مسئولان نظام این سعه ی صدر و برخورد زیبا و فهمانه ی حضرت عالی را داشتند. حیف! راست اش دست و زبان ما که قاصر است. ان شاءالله اجر این گونه برخوردهای کریمانه تان را از خود شهدا بگیرد. زیاده عرضی نیست. و من الله التوفیق. روابط عمومی هابیل. (راستی! آن جعبه ی گز که قبلاً عرض کرده بودیم هنوز در دفتر نشریه صحیح و سالم انتظار شما را می کشد.)
 - عادت کرده ایم به تعارف، به مصلحت اندیشی های بی جا، عادت کرده ایم برخلاف این فرمایش مولا عمل کنیم که: أحب أخوانی من اهدی إلی عیوبی. عادت کرده ایم ذایقه مان با کم ترین و ارزان ترین و دم دستی ترین غذاها ارضا شود. عادت کرده ایم فیلم بازی کنیم و غیرصادقانه از گفتن حقیقت های تلخ چشم پوشیم. عادت کرده ایم سر در برف کنیم و بی خیال شویم. عادت کرده ایم به تکرار ضرب المثل «سری که درد نمی کند را دست مال نمی بندند». پاتوق این شماره گامی است در جهت شکستن این عادت های مذموم. گامی است در راه نقد و اصلاح نهادهای انقلاب به دست فرزندان انقلاب. خیال تان جمع باشد! نویسندگان پاتوق بسیج بدون استثنا همه خود بسیجی اند و به راحتی و طبق سنت مألوف نمی توان از میدان به درشان کرد! امید که مسئولین و متولیان مربوط نیز در این مطالب به چشم تأمل و شکیبایی بنگرند.
 - «ویران گری خطابه» برخی خواب های خوش و باورهای ساده را ویران کرد و خطابه هایی در له و علیه اش ایراد شد. باین همه شکر خدا به خیر گذشت و خیالی تحریک نشد!

• انتشار این شماره، پاسخی کوبنده و محکم به همه ی آنانی است که گمان می کنند نمی شود کار فرهنگی را با زنده گی هم قافیه کرد و مثلاً بعد از ازدواج باید همه ی فعالیت های «و غیره» را بوسید و گذاشت تا ق چه! (ا! شما از کجا خبردار شدین؟! سلامت باشین! خیلی ممنون!)

• نمی دانم آه و ناله ی کدام بنده خدایی پشت سر بچه های نشریه است که این اپیدمی ازدواج مثل خوره افتاده به جان شان! بلا دور است ان شاءالله. ولی در هم این فاصله ی کوتاه 3 نفر دیگر از برویج راهی دیار مرغان شده اند! صد دفعه گفتم این صدقه ی اول ماه را عقب نیندازید! کو گوش شنوا؟!!

• چنان چه مستحضر اید بالاخره بعد از حرف و حدیث های فراوان «راه» راه افتاد. مبارکه ایشالا! امید که دولت حضرت جلیلی و دوستان این بار مستعجل نباشد و «راه» به مدد راه یان اش تا راه بسته نشده به راه خود ادامه دهد و چون راه نمایی مخاطبان خود را به راه راست راهی کند تا بتوانند در این راه بندگان و انسداد فکری عجیب، راه و چاه را از هم تشخیص دهند. (خسته شدم. چه قدر راه اومدیم! آه!)

• هر دم از این باغ بری می رسد. «پلاک هشت» (بخوانید: خلف «یاد ماندگار») هم در شکل و شمایل شکیل و به همت حضرت محمدحسینی و دوستان منتشر شد. آمدن اش مبارک باد و انتشار اش مستدام!

• لله الحمد. خبر خوشی که چند شماره ی پیش بشارت اش را داده بودم محقق شد و با صدور مجوز انتشار سراسری هابیل از سوی هیأت نظارت بر مطبوعات شماره های بعدی را می توانید از دکه های مطبوعاتی سراسر کشور سراغ بگیرید. به عبارت دیگر این شماره آخرین شماره ای است که هابیل را در قامت یک نشریه ی دانش جویی می بینید.

• ره می خانه و مسجد کدام است؟
 که هر دو بر من مسکین حرام است
 نه در مسجد دهندم ره که رند است
 نه در می خانه کاین خمار خام است
 برای مسجد و می خانه راهی ست
 بجوید ای عزیزان کاین کدام است؟
 به می خانه امامی مست خفته ست
 نمی دانم که آن بت را چه نام است
 مرا کعبه خرابات است امروز
 حریف ام قاضی و ساقی امام است
 برو عطار کو خود می شناسد
 که سرور کیست، سرگردان کدام است
 (عطار نیشابوری)

• شادی روح امام و شهدا صلوات.
 1 هابیل، نقد، دفاع مقدس، درد، ایم، تان، انقلاب،