

جز به خردمند مفرما عمل
گرچه عمل کار خردمند نیست

ادب‌شناسان یکی از ارکان میراث زیبایی‌شناسی سعدی شاعر شیراز را گزیدن ذهن به مقراض تناقض دانسته‌اند و بر این مدعای خود شواهدی آورده‌اند که در آن می‌توان یک افسون هنری را به تجربه آموخت. اما از آن میان یک بیت هست که بیش از آنکه دل‌آویز باشد، تأمل‌انگیز است.

همان‌طور که از نگاه نخست برمی‌آید، سخن از مطرب و می و یا دلبر و دلداری نیست. پس شور شاعری نیست که کفی از آن لب پر زده باشد. نیز از آن دست نصایح سلپس بوستانی نیست که آب صفت روان را می‌گوارد. سخنی است درشتناک و ناورزیده که راه عبور آرام از بسته سخن را به ارتفاع خود بسته است. شاید در نگاه نخست به یک معما بیشتر شبیه باشد. آن هم نه معمایی که از پس کاوشی چند برای آن بتوان پاسخی سراغ کرد، بلکه از آن چیستانهای بی‌پاسخی که فقط به قصد مطایبه طراحی شده است. با این همه، سخن جدی است و

مقام یک فیلسوف می‌نشانند و با انگشت نهادن در خللهای منطقی - نظری نوشته‌های او بر مدعاهای آن برهان می‌طلبند در حالی که، علی‌رغم اینکه میراث نظری مارکس هنوز هم در محافل دانشگاهی موضوع تحقیقات آکادمیک است، او به صراحت اعلام می‌کند که در مقام خردورزی به تحلیل عالم ننشسته است. گمشده‌اش حقیقت ناب نیست و آن را نمی‌جوید. بلکه یک انقلابی اهل عمل است که به هر چیز بیشتر از آن چشم می‌نگرد که در راستای خیزشی که در سر دارد و طرح نویی که می‌خواهد دراندازد تا چه مایه مددکار اوست.

به عنوان مثال هنگامی که ادعا می‌کند علم الاجتماع بورژوایی نمی‌تواند حامل ارزشهایی به نفع بورژواها نباشد و بنابراین در خطر مسخ و تباهی است و در عین حال می‌گوید طبقه رنجبران حقایق عالم اجتماع را بهتر از ستمگران درمی‌یابند، از رهگذر این سخن تناقض‌آمیز ناقدان خود را به خشم می‌آورد. اما نبوغ مارکس برتر از آن است که درنیاید تحلیل او از غیرواقع‌نمایی (یا واقع‌نمایی) جامعه‌شناسی بورژوایی تیغ دو دمی است که جامعه‌شناسی پرولتاریایی

سید مرتضی مریدها

روشنفکر سنتی و سنت روشنفکری

حامل معنایی که بیرون غلتیدن آن از زهدان ابهام محتاج مایه‌ای شکیب است.

مارکس و شریعتی

مارکس با انتقاد از فلسفه، خصوصاً روایت آلمانی - ایده‌آلیستی آن می‌گوید: «فلاسفه به دنبال تفسیر جهان بوده‌اند، اما سخن بر سر تغییر آن است». درست به دلیل همین اعتقاد، حاصل آن همه اندیشه‌ورزی در فلسفه تاریخ، جامعه‌شناسی و اقتصاد که از مارکس چهره‌ای یک متفکر بزرگ را نقش می‌زند، در یک دستورالعمل خلاصه می‌شود و مانیفست حزب کمونیست با آن به پایان می‌رسد که «کارگران جهان متحد شوید». بسیاری از منتقدان مارکس، او را در

را هم به همان ضربه معدوم می‌کند. با این همه پس چرا چنین می‌گوید؟ آیا به این دلیل است که عمل اجتماعی و انقلاب کارگری که مارکس به دنبال آن است، ضربه هیچ تیغی را بر پیکر طبقه رنجبران نمی‌پسندد، حتی اگر این تیغ گاه حقیقتی مسلم باشد؟ یکی از محققان معاصر در نقد مفصل و مدلل خویش بر مارکسیسم^۱ می‌گوید: بررسی این مکتب نشان می‌دهد که مارکس ابتدا حرکتی داشته است به سمت «مراد» و پس از آن به سوی «مبادی» آمده و سیری دوباره را به سوی «مراد» آغاز کرده است. منظور این است که مارکس در ابتدا مقصد خویش (عمل) را در نظر داشته و بعداً به سوی مقدماتی (فکر) آمده است که به سوی آن مقصد راهبر باشد. این سخن البته شأن بلندفکری مارکس را نفی نمی‌کند، بلکه تنها شأن عملی او را برتر می‌نشانند و یکی را تابع

دیگری می‌بیند.

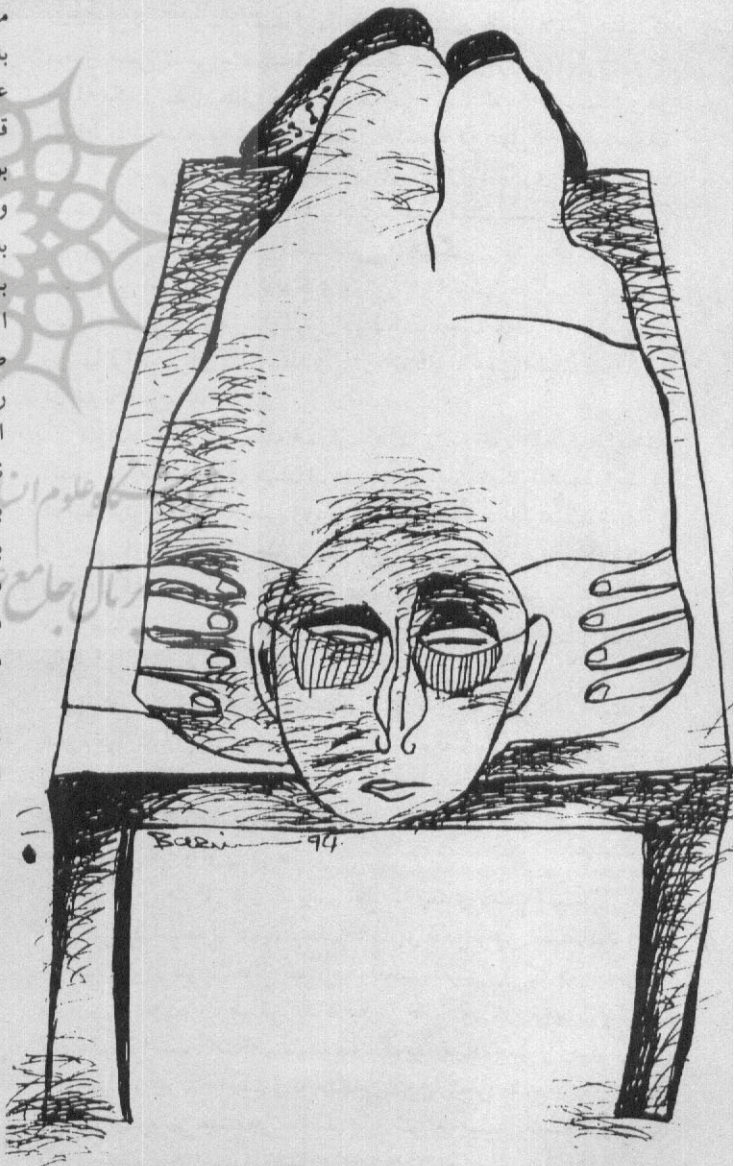
مصلح بزرگ معاصر دکتر شریعتی، فیلسوفان را (شاید متأثر از مارکس) پیروزان تاریخ می‌خواند. نه از این باب که خطاهای منطقی - روشی در سخنان آنهاست، بل از این رو که به تخیل جوامع دست برده‌اند و به جای آنکه بر خیزند و خلق را بر ضد جهل و فقر خویش بشورانند، پوسته‌ای از تارهای بی‌انتهای فکر نازا به گرد خویش تنیده‌اند و به نوعی با خودبیبگانگی دچار شده‌اند. روشن است که شریعتی هنگامی که افلاطون و ارسطو و یا ابن‌سینا و ابن‌رشد را نفی می‌کرد، بر آن نبود که هیوم و کانت یا ویتگنشتاین و رابل را به جای آنها بنشانند. برای او حقیقت وجودی انسان عمل اجتماعی او بود و رسالت عالیم، رهبری و هدایت آن. اگر از آن دور می‌شدند، از خودبیبگانگی بودند، حال از هر طرف که دور شده باشند. هنگامی که می‌گفت «اگر در صحنه نیستی هر کجا که خواهی باش، به نماز ایستاده یا به شراب نشسته» به عریان‌ترین وجهی نیت خود را که عمل انقلابی و اصلاح اجتماعی بود، آشکار می‌کرد و از غیر آن، ولو فکر خالص و به

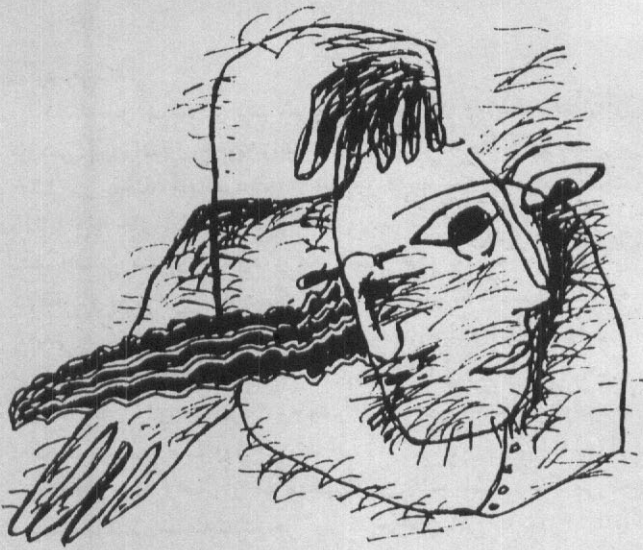
قصد فهم حقیقت، بی‌زاری می‌جست. ابوذر را بیش از سلمان می‌ستود. با اینکه یکی عامی بود و دیگری عالم. این بدان سبب بود که ابوذر با اشرافیت و ظلم عثمان در می‌آویخت و به جزای این گستاخی به ریزه تبعید می‌شد و در آنجا از گرسنگی می‌مرد. او بود که می‌گفت «در عجبم از کسی که در خانه نانی نمی‌یابد و به رغم این با شمشیر آخته بر مردم نمی‌شورد» و نه سلمان، هر چند «آنچه را سلمان می‌دانست اگر ابوذر می‌دانست کافر می‌شد.» و به طور خلاصه از آن رو که ابوذر اهل عمل بود و سلمان اهل نظر.

درد شریعتی فهم حقیقت به معنای خردورزانه و فیلسوفانه آن نبود. هم از این رو میراث‌گرانهایی که در قالب دهها جلد کتاب از خود یادگار گذاشت، حتی در آنجا که تحلیل نظری است عمدتاً به قصد تحریک عملی است. همان‌طور که مولانا فتوحات زکی (عرفان عملی) را بر فتوحات مکی (عرفان نظری) ترجیح می‌داد، او نیز فتح قلعه‌های زر و زور و تزویر را به توختن وام خرد رجحان می‌نهاد. منتقدان بر شریعتی خرده گرفته‌اند^۲ که اسلام‌شناسی او اسلام‌سرایبی است. این البته سخن درستی است. شریعتی در پی کشف تنها نبود. به اختراع هم می‌پرداخت.^۳ اسلامی که فلسفه تاریخش از هاییل و قایل شروع نشده باشد و توحیدش به منزله نفی طبقات نباشد، به کار او نمی‌آمد. حقایق عالم هر چه می‌خواست باشد، برای او حقیقت آن بود که به نفی قاسطین مارقین و ناکثین بینجامد. علم نظری‌اش هم در خدمت همین بود. جامعه‌شناسی فقر و ظلم و جهل بود از یک سو و خروش و خشم و خیزش از سوی دیگر. برای همین تمامی فلسفه تاریخش «دعوتی بود به همه عصرها و به همه نسلها که اگر می‌توانی بمیران و اگر نمی‌توانی بمیر». او حتی از به خشم آوردن منتقدان خود با گفتن اینکه امام سجاد از مردنی قهرمانانه محروم ماند ابایی نداشت. در نقد «مرجئه» (از طوایف مجادله) کار را از استهزا به دشنام می‌کشاند. از آن که مرجئه را عقیده بر آن بود که عمل، دایرمدار ایمان و کفر نیست. ایمان و کفر از سنخ عقیده است و با همان سنجیده می‌شود. این سخن اگر درست نباشد دست کم معقول (قابل بحث و بررسی) است. اما از چه رو برای شریعتی تا این حد واضح‌البطلان بود؟ آیا نه از این رو که بنی‌عباس که به اعتقاد او می‌بایست به آتش قهر اسلام انقلابی می‌سوختند، در پناه این مأمن از شرگزند خلق آسوده می‌شدند؟ آیا نه در اینجا هم (همچنانکه در مورد مارکس) نتایج عملی است که مقدمات نظری را هدایت می‌کند؟

مارکس و شریعتی گرچه هیچ وقت عمل را به فکر ارزان نفروختند، با وجود این، (در دو سطح جهانی و ملی) دو نمونه گرانپایه اهل فکر محسوبند. از تراز آنان هر چقدر به سمت پیروانشان دور شویم، کفه به نفع عمل و بر خسران نظر سنگینی می‌کند.

وصف ابزاری بودن اندیشه و طفیلی بودن آن نسبت به عمل، هرگونه نیاز به نقد و سنجش آن را منتفی می‌شمرد. معیار ارزیابی وسایط، قدرت و ضعف آنها در وصول به مقصد است. سؤال از صدق و کذب آنها را فایده‌ی نیست. از همین روست که عمل‌گرایان، تأملات نظری را خصوصاً در مواقعی که به قصد حمایت و تقویت عمل اجتماعی و جنبش انقلابی و شکوفاندن خیرات و ثمرات آن طراحی نشده باشد، چیزی از سنخ بی‌دردی می‌انگارند. مطلبی که در آثار بسیاری از روشنفکران ایران محل تاکید بوده است. پرسشهای نظری محض و اصلاً هر آنچه مشکلی از خلق نکاهد، چیزی از زمره این





سؤالی است که مولوی در مناظره کوتاه زیر در قالب طنزی گزنده می‌پردازد.

بر قفای تو زدم آمد طراق
یک سؤالی هست اینجا در وفاق؟
لیکن صدا از دست من بودست یا
از قفاگاه تو ای فخر کیا
گفت از درد این فراغت نیستم
که در این فکر و تفکر بیستم
تو که بی‌دردی همی اندیش این
دردمندان را نباشد کیش این

دردمندی، آیین اهل عمل است. تفکر یا وجین کردن زمین اندیشه از علفهای هرز تناقض و نااستواری، فراغتی (بی‌دردی) می‌طلبد که اگر هم دست بدهد البته ممدوح نیست. از میان دو تن فرهیخته، شیخ نجم‌الدین کبری و شیخ نجم‌الدین رازی، چراغداران عرفان قرن هفتم، یکی محبوب است و دیگری مطعون. از آن که در مقابل سپاه مغول یکی تیغ به کف گرفت و جنگید و شهید شد و دیگری خانمان رها کرد و گریخت و دور از تیر رس نبرد مأمن گزید. این کناره‌گیری البته عمل طعن و تحقیر عام است. حتی اگر به تالیف کتاب مهمی چون «مرصادالعباد» انجامیده باشد، چون میزان سنجش، عمل است.

روشنفکر سنتی

آنچه از آن به نام روشنفکری سنتی (در ایران و در نیم قرن اخیر) یاد می‌کنیم، علی‌رغم تنوع گرایشهای فکری، در میرزترین مصادیق خود با دو شاخص مهم شناخته می‌شود.

از یک سو متکی به مجموعه‌ای از آرا و نظریات است. این مجموعه که گاه ایدئولوژی، گاه تئوری راهنمای عمل و گاه مکتب نامیده می‌شود، در نگاه هواداران آن از دو وصف کمال و انسجام جدایی‌ناپذیر است. ایدئولوژی هیچ جا نمی‌تواند هواداران خود را وداع گوید و آنها را به تنهایی به مصاف عمل بفرستد. بلکه وفاداران در هر صحنه‌ای چون یک مشاور عالی حضور دارد و در هر زمینه‌ای سخن دارد. این سخنان هم علی‌الاصول با همدیگر سازگارند. به تعبیر دیگر، وظیفه‌ای که بر عهده ایدئولوژی است این است که هیچ جا از ارائه پاسنخهای «چه» و «چگونه» ناتوان نشود. در مقام ارزش، پاسنخ‌گوی «چه باید کرد؟» و در مقام «روش» پاسنخ‌گوی «چگونه باید کرد؟» است. به عنوان نمونه، یک روشنفکر چپ مثلاً به دنبال برقراری عدالت (ارزش - چه باید کرد) از طریق یک سیستم اقتصاد دولتی (روش - چگونه باید کرد) است. در حالی که یک روشنفکر راست مثلاً به دنبال برقراری آزادی (ارزش - چه باید کرد) از طریق تشکیل یک پارلمان ملی (روش - چگونه باید کرد) است.

دومین شاخص روشنفکری سنتی «عمل» است که چون ارزشی اصیل و جزئی جدایی‌ناپذیر درون این مفهوم رسوخ کرده است. منظور از عمل تلاش گسترده برای تحقق یک نظام خاص اقتصادی - اجتماعی، در مواجهه تنگاتنگ با حاکمیت سیاسی است که از سوی

ایدئولوژی (در اینجا مجموعه کاملی از ارزشها و روشها) تکلیف می‌شود. وصف «گسترده» برای «تلاش» آن را از تفنن، شغل و یا حتی مسئولیتی در کنار سایر مسئولیتها جدا می‌کند. منظور تلاشی است که محور اصلی تمامی مشغولیتهای روشنفکر است و هر چیز دیگری (و از جمله فکر و نظر) زمانی قابل ارزشیابی است که به آن متصل و در ارتباط با آن سنجیده شود. از همین جاست که عمل‌گرایی به عنوان یکی از اصلی‌ترین پیش‌فرضهای نیازموده روشنفکری سنتی ایران است. تقدیس دردمندی، انقلابیگری، حس مسئولیت اجتماعی و رسالت تاریخی و مبارزه سیاسی... همگی از متفرعات همین عمل‌گرایی است که «روشنفکری» را از بار ارزشی سنگین لبریز کرده است. تمامی آنچه ایدئولوژی در قالب مجموعه‌ای از ارزشها و روشها فراهم می‌آورد، واسطه‌ای برای اتصال به عمل است. بدون این آن هم نازا می‌ماند.

سؤالی که در این زمینه همواره ذهنها را به خود مشغول می‌داشته است این است که اگر میان این دو، یعنی آموزه‌های ایدئولوژیک و شرایط عینی عمل، تعارضی روی دهد، چه باید کرد. اگر مسلم شود که در جایی ارزشی قابل تحقق نیست و یا اگر هست به طریقی که مکتب القا می‌کند مقدور نیست و یا دو ارزش یا دو روش با یکدیگر متعارضند و قبول و اجرای یکی به معنای نفی و طرد دیگری باشد، در چنین شرایطی چه باید کرد؟

پاسخی که تجربه مکرر روشنفکر سنتی به این پرسش داده است، در عموم موارد، روپوش رخنه نظر است، نه توقف در عمل. آنچه مسلم است این است که باید پیش رفت.

لوک و لنگ و خفته شکل و بی ادب
سوی او می‌خیز و او را می‌طلب

اگر جایی مشکل تئوریک پیش آمد، به معنای دست کشیدن از کار و به حل آن مشغول شدن نیست. یا باید به نوعی انعطاف، ولو غیرمصرح، در تئوری قائل شد و یا واقعیت عینی را، گرچه با صرف مقداری هزینه، با آن همساز کرد. به هر حال یک کار نباید کرد و آن کار نکردن است. اینکه بنشینیم و بگوییم میان عمل و ایدئولوژی تعارضی در پیوسته است و تا هنگام یافتن پاسخی مقنع که در حکم رفوگری و ترمیمی مستعجل نباشد، باید سر به جیب اندیشه فرو برد، مقبول نیست. فراغت از عمل و درخزیدن به پوستین تأمل نظری،

فراموشی هدف است. نظیر آنچه مولوی در داستان مشهور خود آورده است. کبوتری در دام گرفتار می‌آید و برای نجات خویش، دور از چشم صیاد، به باز کردن گره‌های تور مشغول می‌شود. ولی پس از یک چند گشودن عقده‌های تور به نوعی خود فراموشی یا با خودبیگانگی دچار می‌شود و علی‌رغم اینکه به اندازه نجات و فرار از مخمصه تور گره‌ها را گشوده است، باز هم به کار خود ادامه می‌دهد. مولوی، گویی از زبان روشنفکر سنتی، خطاب به آن کبوتر (اهل تأمل نظری) می‌گوید:

در گشاد عقده‌ها گشتی تو پیر
عقده چند دگر بگشاده گیر
عقده را بگشاده گیر ای منتهی
عقده سخت است بر کیسه تهی

هوس آنکه یک بار از ابتدا تا انتها یافته‌های نظری یا القانات ایدئولوژیک را بازآزمایی کنیم. تلف عمر در گشادن عقده‌هاست. آن هم عقده‌های سخت بر کیسه‌های بی نقد. پس چه باید کرد؟ گره‌های نظری همین که به اندازه فرار از مخمصه گشوده شد، باید رها شد. باید پر کشید و در فضای بیکران عمل گم شد. هدف را که فتح برجهای بلند حیات سیاسی - اقتصادی جامعه و تمثیت امور آن است، نباید فراموش کرد. نباید با خود بیگانه شد. خود روشنفکر حضور او در صحنه عمل است. خزیدن در لاک اندیشه، بیگانگی با این خود است. وصف ذاتی و اولی بودن عمل در مقابل عرضی و ثانوی بودن نظر از این دیدگاه به خوبی هویداست. گرچه ظاهراً این تأملات نظری است که به عمل برمی‌انگیزد و بر آن اعمال نفوذ می‌کند، ولی در واقع مشاور استخدام شده‌ای است که هر کجا فتوری حاصل شد فراخوانده می‌شود. مسئول فراهم کردن اعتبار حسن و اعتبار ضرورت برای عمل است و نه بیشتر.

اما وصف روشنفکر برای کسی که چنین اصالتی برای عمل قائل است و فکر را مخمصه‌ای که از آن باید گریخت می‌شمارد و انس دائم با آن را مسخ شخصیت می‌انگارد، قدری غریب می‌نماید و این سؤال را مطرح می‌کند که اگر کسی بخواهد غیر روشنفکر باشد، در آن صورت چگونه خواهد بود. بحث البته بر سر الفاظ نیست، ولی انتساب هر وصفی انتظاری خاص را برمی‌انگیزد.

سنت روشن فکری

به نظر می‌رسد روشنفکر هر چه هست، پیش از همه باید اهل فکر باشد. بر این مبنا «هر غیر اهل فکری غیر روشنفکر است.» اما این البته کافی نیست. چون ریاضیدان و فیلسوف هم اهل فکراند، آن هم به عمیق‌ترین معنای کلمه و لزوماً روشنفکر هم نیستند. پس به جز دیگری هم نیاز هست. روشنفکر، «روشن فکر» است. یعنی علاوه بر اینکه فکر می‌کند، اندیشه‌ای روشن نیز دارد، اما این روشنی حامل هیچ بار ارزشی نیست. معنایش این است که فکر از پوستین تعصب (ایدئولوژی)، تحزب (سیاسی)، تقید (زمانی - مکانی) و تخصص (حرفه‌ای) بیرون خزیده است و چشمش به نوری که در ورای آن است

روشن شده است. پس فکری که تنها در مسیرهای مجاز ایدئولوژیک سیر می‌کند و پاره‌ای تأملات برای او ممنوع است و یا اگر ممنوع هم نباشد، از هر راهی که بگذرد به یک مقصد می‌رسد، فکری که متعهد به یک جریان خاص سیاسی است و همه چیز را در چارچوب تسلط آن، و نه فرض دیگری، بررسی می‌کند، فکری که اسیر تاریخ و جغرافیای خاص خود است و از آنچه در گذر اعصار گذشته و از آنچه در عرصه امصار پیوسته، بی‌خبر است، فکری که تنها میان دو ایستگاه مقدمات و نتایج یک تخصص علمی یا حرفه‌ای (حتی اگر فلسفه باشد) سرگردان است، روشن نیست.

بنابراین، روشنفکری را نمی‌توان با توسل به «وظایف عملی» تعریف کرد، بلکه شایسته‌تر است که آن را در چارچوب «اوصاف نظری» شناخت. ارتباط روشنفکر با جامعه هم بر همین مبنا مبتنی است. آفتاب موظف به روشنی بخشی نیست، اما بودنش، به شرط فقدان مانع، عین روشنی بخشی است. خطایی اگر در کار است متوجه دیگران است که اگر طالب حیاتند از نور آن بهره‌گیرند، چون:

با عصا کوران اگر ره دیده‌اند
در پناه خلق روشن دیده‌اند
حلقه کوران به چه کار اندرید
دیده‌بان را در میانه آورید

در پرتو روشنی بخشی ناگزیر روشنفکر می‌توان از چهار زندان ایدئولوژی، سیاست، محیط و حرفه، گریخت و با جاهلیت و تقلید وداع کرد. این نکته هم افزودنی است که در چنین شرایطی (تحقق موارد چهارگانه فوق) یکی از اصلی‌ترین موضوعات فکر، ناگزیر، انسان و اصناف مشغولیت‌های او خواهد بود. بدون اینکه این فکر، لزوماً اقدامی را هم اقتضا کند.

جهد بلیغ کردیم که ارزش درون این معانی نخزد، اما اگر باز هم به نحو ناخواسته دامن کلام به کلی از شائبه ارزش پیراسته نباشد، به هر حال بسیار پیراسته‌تر است از آنکه کسی را روشنفکر بدانیم و منظورمان این باشد که ایدئولوژی علمی یا مترقی است، یا ایده‌هایش والاست، یا حس مسئولیت جهانی دارد، یا در بند نان و نام نیست، یا درد او درد گرسنگان و برهنگان و محرومان است، یا اندیشه‌اش به لعابی از لیبرالیسم یا سوسیالیسم یا اگزیستانسیالیسم آغشته است. چیزهایی که بسیار نوشته‌اند و گفته‌اند و شنیده‌ایم. کسانی که برای اولین بار این وصف را به آنهاپی اطلاق کردند که در محیط خرافه‌آلود و جهل‌اند و در عصر قجری راه به حقایق، هر چند اندک برده بودند، البته حق داشتند. آل‌احمد هم شاید حق داشت که در وصف روشنفکر بگوید هر چه باشد قضا و قدری نیست. ولی آنانکه ایدئولوژی و عمل اجتماعی را به آن پیوستند و آن را مفهومی کاملاً ارزشی کردند، بسیاری را دچار اشتباه کردند.

رویدادهای بزرگی که در یکی دو دهه اخیر، ایدئولوژی‌های سنتی و سنتهای ایدئولوژیک را به محک آزمون زد، ایران پس از انقلاب را مستعد پرورش سنت روشنفکری کرد. از قیل این، گرایشی به هم برآمد بی هیچ دعوای سلطه سیاسی یا نهضت اجتماعی و تنها به نیت

چراغداری فکر و فرهنگ. این گرایش به عمیق‌ترین معنای کلمه اهل نظر است. فکر برای آن معبر نیست، موقف است. وسیله برای تحقق هدف نیست، عین هویت است. مخصوصه نیست که گریز از آن لازم آید. قرارگاه است که باید در آن قرار گرفت. وصف آن استعجال نیست، استقرار است. عقل سلطان بی‌رحم این مملکت است. هر باوری، هر سخنی، هر روش که به بارگاه آن پا گذارد، اگر شائبه بی‌وفایی به سلطان در شأن آن برود، به جهنم شعله‌ور مشکوکات روانه خواهد شد. در این محشر هر کسی با پرونده‌ قطور تاریخی‌اش احضار می‌شود. از آنکه سطح مقطع هیچ چیز برای تعیین هویت آن کفایت نمی‌کند. تاریخ شاهد راستگو و افشاگر بزرگ این دادگاه است و لباسهای قطعیت، قداست، ثبات و دوام را از اندام اقوال و افکار می‌کند و کژی و کاستی یا قوت و قوام آن را به عریان‌ترین شکل مقدور به نمایش می‌گذارد. هیچ چیز - به مطلق‌ترین معنای کلمه - در مقابل تیغ بی‌دریغ نکته‌های آن مصون نیست.

نکته‌ها چون تیغ پولاد است تیز
گر نداری تو سپهر واپس گریز
پیش این الماس بی‌اسپر میا
کز دریدن تیغ را نبود حیا

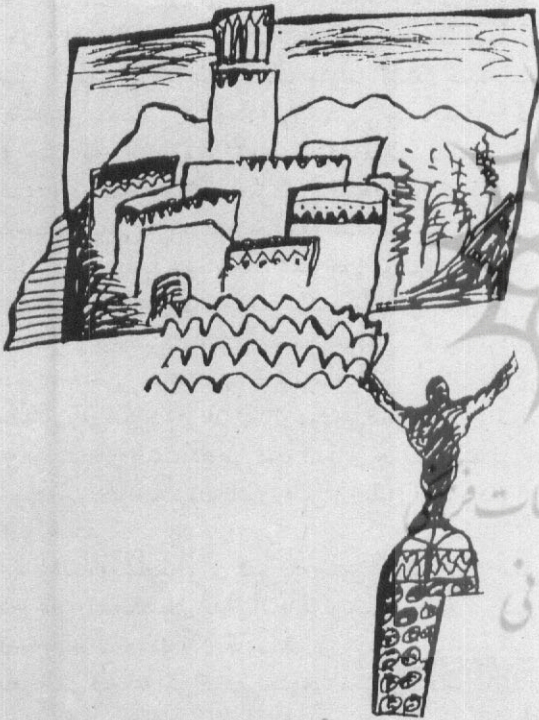
روشنفکر گره‌های معرفت را با حوصله تمام و با ظرافت لازم یکی یکی از هم می‌گشاید. میهمانان اندیشه را از هر سرزمینی که بیایند با خوشرویی هر چه تمامتر به حضور می‌پذیرد. در عین حال تا قوت استدلال و منطق استنتاج آنان را برنسنجیده، اعتماد سهل روا نمی‌دارد. با هیچ جماعتی خویشی نمی‌ورزد و خصومت نمی‌سازد. سند سفید امضا نمی‌کند و از امضای مستندات هم طفره نمی‌رود. توصیه از هیچ کس و در باب هیچ چیز نمی‌پذیرد و آنچه را هم که از خود نیست بر خود نمی‌داند. در یک کلام می‌اندیشد و این همه را جز برای فهم بهتر و بیشتر نمی‌کند. گو اینکه به محدودیت‌های معرفت و ناتوانی مفرط خویش معترف است، ذات و خدانی و غیرت غیرسوز عقلش هیچ رقیبی را در عرض آن تحمل نمی‌کند. و گرسنگی او را به خوردن لقمه‌های شبه‌ناک یا طلب روزی نانهاده و انمی‌دارد و بی‌وزنی و تعب تردید عقلی را بر ثقل و ثواب یقین روانی ترجیح می‌نهد.

نظر و عمل

کسی با این اوصاف اما، اهل عمل نیست. عمل به همان معنا که آوردیم یعنی ذوب شدن در تلاش برای ایجاد یک نظام خاص اجتماعی، در اصطکاک ننگ‌تنگ با حاکمیت سیاسی، نه از آن رو که روشنفکران در برج عاج نشسته، اهل عمل نیستند. نه از سر سرخوردگی یا عافیت‌طلبی یا خلق‌گریزی یا فخرفروشی. بلکه از این رو که اهل فکر است. بی‌عملی او، بی‌عملی ناز پرورده تنعم نیست. او عاشق فکر است. و عاشقی شیوه رندان بلاکش است. هیچ سودایی مخاطره‌آمیزتر از فکر خالص نیست. گریز از فکر، گریز از مخاطره است. در شب تاریک و بیم موج و گردابی چنین هایل، غائبان سبکباران ساحل‌اند و چه بسا خود را به کار مشغول داشته تا از رنج اندیشه برهند. عمل گاه قویترین عامل با خودیگانگی است از آنکه عمل، فکر ستان است. ایدئولوژی هم از همین رو مطلوب است.

پاسخهای آماده و راه طی شده، از رنج اندیشه‌سوز نقد و تشخیص مداوم رهایی می‌دهد. محو پری پیکری شدیم و برستیم... مخاطره عملی مویی است در قبال مخاطره فکر که شهیدان آن را به عزت تمام بر سر می‌نهند و شهیدان این را اجازه دفن هم نمی‌دهند. با آنکه تاریخ، تاریخ شکستهای مکرر آنان و فتوحات مکرر اینان است. خلاصه فکر آن قدر موحش و متعب است که کسان بسیار از هراس آن به گوشه شکنجه‌گاهها به طنابهای دار پناه برده‌اند. پس آن را خرد و حقیر نگیریم و بی‌عملی را دلیل بی‌کفایتی نشماریم و هرگز از سنج راحت‌طلبی‌اش ندانیم.

اما میان نظر و عمل آیا دره‌ای چنین فراخ و پرناشدنی است؟ یکی از محققان معاصر در تحلیل نظریه سیاسی یکی از سیاست‌پردازان مصر می‌گوید او هم مثل تمامی مردان عمل از دقتی کافی در اندیشه و



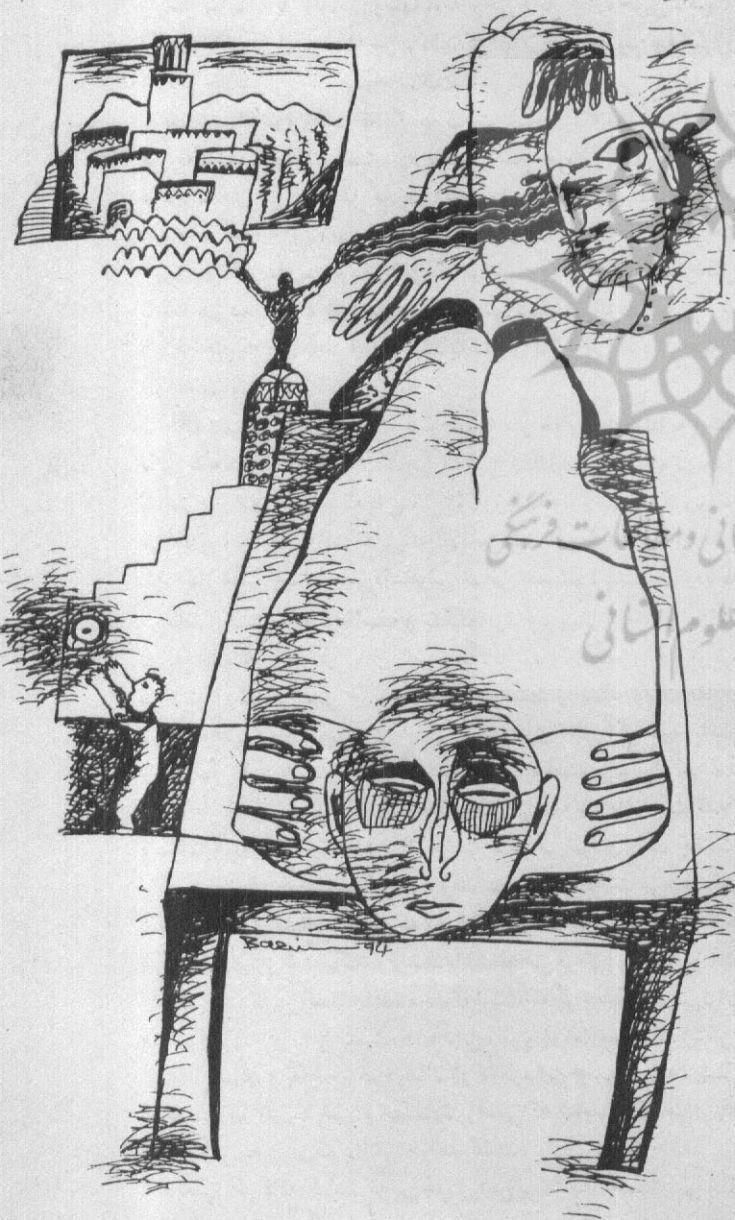
پردازشی قوی و قابل دفاع از نظریه خود بی‌بهره بود. نیز مؤلف «تاریخ بیداری ایرانیان» در مقایسه دو صدراعظم مظفرالدین شاه می‌گوید: «درباریان آن زمان تنها عیبی که از امین‌الدوله می‌گرفتند این بوده که قوه فعالیه و مجریه ندارد، برخلاف امین‌السلطان که ولو به غلط کار را به یک نحوی می‌گذرانیده، البته عقلا می‌دانند که آدم مأل‌اندیش و پیش‌بین، نسنجیده و نفهمیده اقدام به امری نخواهد نمود و البته این تعموق و پیش‌بینی محتاج به وقت است و موجب تأخیر آنی امور»^۶ چنین می‌نماید که میان نظر به معنای فکر پایا و نه گذرا، نکته‌سنج و نه حفره‌پوش، اصیل و نه ابزار، عمیق و نه سطحی، آزاد و نه وابسته و عمل به معنای تلاش گسترده برای تحقق اهداف ایدئولوژیک (برای اجتماع و از طریق سیاست) شکافی عمیق حائل است. به عبارت دیگر، جمع میان این دو، عادتاً دست نیافتنی است. اما چرا؟

کسی که به عمل دست می‌برد، برای آنکه محکم و قاطع عمل کند، باید برای عموم سؤالهای «چه» و «چگونه» پاسخ داشته باشد. حتی اگر هر از یک چند آنها را عوض کند، در یک زمان خاص یک پاسخ خاص که قطعی می‌نماید، دارد. به تعبیر دیگر تنها در سایه داشتن یک سلسله جزمها می‌توان بر زمین عمل محکم گام نهاد. اگرچه این جزمها نه تقلیدی که محصول تحقیق باشد. ولی به هر حال برای مدتی ریشه دوانیده و باد تردید قدرت جنباندن آن را ندارد. مرد عمل باید مطمئن باشد که عقایدش به پشتوانه محکمی مستند است. همواره باید چیزی در او یقین تزریق کند. چرا که هر لرزشی در فکر، اگر پایید، لرزشی در دست را به دنبال خواهد داشت. تصور کنیم چریک مسلحی را که در حال بمب‌گذاری است، یا رجل سیاسی را که در حال القای خطابه‌ای پرشور است و یا مصلح اجتماعی را که در حال پیا کردن خیزشی همگانی است. اگر در این اثنا به ارزشهای و یا روشهای خود شک کند، چه خواهد شد؟ اگر این توان را داشته باشد که آنها را نادیده انگارد، یا به ضعف خود نسبت بدهد، یا وسوسه شیطان بینگارد، از این ورطه به سلامت خواهد گذشت. در غیر این صورت از ادامه باز خواهد ماند. چون اطمینان، لازمه عمل است. چنین اطمینانی اگر ردای قداست هم درپوشد، یعنی آن یقین مطلوب، به موجودی ماورایی چون تاریخ، جامعه، خداوند و... مستند باشد، آنگاه با یک ایدئولوژی مواجه خواهیم بود و آن یقین، رنگ ایمان به خود خواهد گرفت. در چنین صورتی، عمل به مرزهای فداکاری و ایثار خواهد رسید که نیش هیچ تردیدی و دندان هیچ زلزلی اندام آهنین آن را نیارست گیرد.

پا نهم گستاخ چون خانه روم
پا نلرزانم نه کورانم روم
هر که از خورشید باشد پشت گرم
سخت رو باشد نه بیم او را نه شرم

اما روشنفکر از این پشتوانه عمل بی‌بهره است. چشم او ناگزیر خللها را می‌بیند و ایمان و یقین از همین خللها می‌گریزد. او، برعکس مرد عمل، عقاید را نه از حیث میزان کارایی که از حیث مقدار همسازی می‌سنجد و تا قوت نظری به برهان معلوم نگردد به آن ظنن است. پس زمام اندیشه خود را به آسانی در کف هیچ کس نمی‌نهد و یقین را ارزان نمی‌خرد. اطمینان برای او بیش از تردید هراس‌آور است، چرا که همیشه خوف گزاف بودن آن می‌رود. سرگذشت طولانی و قصه مکرر جملهای مرکبی که یقین نام گرفته‌اند. او را عبرت آموخته است. طنزهای دلربای ایدئولوژی (شاه کلید) اگر یک چند او را تحریک می‌کند، اما باروهای بلند تقوایش را نمی‌شکند. معلق ماندن در خلأ با تمامی ترس و هراسش برای او مطلوبتر است از قرص و محکم پا نهادن بر جایی که محکم می‌نماید، مادام که نیندیشی. شعله‌های شک جانش را می‌گزد، اما این صراحت لهجه که در زبانهای آن دیده می‌شود، او را می‌نوازد، آیا این یک بیماری است؟ شاید. شاید هم نه. از آنکه همواره بیم آن هست که کثرت بیماران آنان را سالم جلوه دهد و در این صورت اهل سلامت بیمار انگاشته می‌شوند. اما اگر هم بیماری باشد بیماری «فکر کردن» است. از آنکه فکر هیچ نیست جز سلسله نامحدودی از تردیدهای پایا و یقینهای گذرا. در نوشداری یقین ماندگار هم مظنه غش می‌رود. شک که صراط یقین را علی‌الدوام

دچار دست‌انداز می‌کند، اگر کم عمق باشد به گونه‌ای که در خرامش معمول فکر در نوردیده شود می‌توان در اصل آن تردید کرد. چنین شکوکی جز خلل و شکافهایی سطحی بر یک هسته سخت مرکزی (یقین ایدئولوژیک) نیستند. به تعبیر دیگر گرچه زمین عمل سست می‌نماید، اما این سستی لایه‌ای سطحی است. قدری که قدم فشرده شود، سختی لایه‌های زیرین را می‌تواند زیر دندان عاجهای خود بچود. در مثال به حکومتی مانند است که انتقاد و انتقال را تنها در مورد لایه‌های روین خود تاب می‌آورد. هسته مرکزی لاجرم مصون و محفوظ می‌ماند. نه این انتقاد است و نه آن شک. اما اگر حفره‌های شک فراخ شود، پیمودن راه دچار وقفه‌های طولانی می‌شود. از آنکه تضمینی نیست زخمهای عمیق شک را به مرهمی بتوان درمان گرفت و از رفتن باز نماند. چنین پیمایش افتان و خیزانی، گرچه با معیارهای سنت



روشنفکری چه بسا موافق افتد، حق عمل را در نگاه روشنفکر سنتی ادا نمی‌کند.

تاکنون مرز میان اهل عمل یعنی همان روشنفکر سنتی و اهل نظر یا اهل سنت روشنفکری را به دو عامل ارزش و روش (پرسش از چه و چگونه) محدود کرده‌ایم، اما عامل سوم هم هست که گرچه برای دسته اول اساساً مغفول است، اما برای دسته دوم گاه جدی و بلکه بسیار قهارتر از آن دو عامل است. این عامل همان پرسش «چرا» یا سؤال از علت غایی است که روشنفکری را به مرز فلسفه می‌رساند. فراتر از ایمان یا تردید در باب ارزش و روش، بقا و زوال بینش است. شاید تردید در باب اینکه عدالت را بجویم یا آزادی را، اخلاق را یا رفاه را، آموزش را یا پرورش را، (ارزشها) و یا در باب اینکه برای تحقق عدالت تهدید کنیم یا تشویق، تساوی ایجاد کنیم یا تعادل، به اخلاق متوسل شویم یا به قانون (روشها)، به نوعی قابل چاره‌جویی باشد. اما اگر سؤالاتی از این دست سر برکشد که اصلاً چرا بجویم چه ضرورتی دارد و چه فایده‌ای، کار بسیار سخت‌تر می‌شود. سؤالاتی از این دست به قدری ریشه‌سوز است که اگر درگرفت نتیجه نزار ارزشها و روشها هر چه باشد بی‌تفاوت است. رد قاطع پاسخ معروفی که به این پرسشها می‌دهند یعنی این که «عقل ما نمی‌رسد» ماده اول مانیفست روشنفکری است. نه فقط به این معنی که عقل ما نمی‌رسد، بلکه به این معنی که ما چیزی جز آن نداریم، برسد یا نرسد. نرسیدن و نارسایی، آن پرسش را پاسخ نمی‌دهد، بلکه خود موضوع پرسشی دیگر می‌شود. به این ترتیب دره فراخی که میان نظر و عمل بود به قدری فراخ می‌شود که عبور از آن سخت و بل ناممکن می‌نماید.

آن دشنامی که شریعتی فیلسوفان را متوجه آن می‌کند، به احتمال قوی به همین دلیل است. گویی از این شکایت دارد که در مقابل پیامبران و مصلحان (که با پیامی از ارزشها و روشها به سوی مردم می‌آمدند و دست به کار هدایت آنها می‌شدند، و گرچه در این ابواب گاه منازعاتی هم رخ می‌داد، ولی مبانی همیشه دست نخورده باقی می‌ماند) کسانی که - فلاسفه و متکلمان - هم پیدا شدند و سؤالاتی در انداختند که یا به کلی با این امور بیگانه بود و یا آنها را دچار تردید می‌کرد. روشنفکر سنتی شاید طرح این پرسشها را نشانه زوال عقل و یا بیراهه رفتن آن بداند، اما در سنت روشنفکری حتی اگر هیچ پاسخی برای آنها یافت نشود و حتی اگر هیچ وقت به قصد یافتن پاسخ به آنها در پیچیده نشود، همین که دروازه‌های فکر از همه سو باز است شبه این پرسشها هر از یک چندی در افق ضمیر ظاهر می‌شود و رنگ جدیت را از همه چیز باز می‌ستاند. این خصوصاً در مواقعی دست می‌دهد که آن «تغییر جهان و اصلاح عالم» که مصلحان از آن سخن می‌گویند دچار شکستهای مکرر شده باشد و وصف استعجالی بودن ارزشها بر آفتاب افتاده باشد. گویی انسان ناقد، مجنون است که گرچه یکچند می‌توان به ضرب هدایت او را به سمت خانه لیلی (اتوپیا)، اما همین که اندکی از او غافل شوی و به حال خود بماند (و لاجرم این چنین خواهد شد) به سوی کره در طویل خود (خصلتهای آدمی که شاید به گزاف از آن به ضد ارزش تعبیر می‌شود) باز خواهد گشت.

حتی اگر قانع شویم که پی‌جویی این پرسشها، جستار بی‌حال و جهد بی‌توفیق است، نتیجه آن دست بردن به عمل نیست. نتیجه آن یا

راه یافتن به پرسشهای دیگری از سلسله همین چراهاست و یا دست کشیدن از هر دو، هم عمل و هم نظر است. مولوی گاه که محل چنین پرسشهایی قرار می‌گیرد ابتدا پاسخهایی که چندان مقنع هم نیست می‌دهد و چون بی‌حاصلی پرسش و پاسخ را درمی‌یابد، بحث را در یک خم تند منحرف می‌کند و استدلالش هم این است که:

گر شوم مشغول اشکال و جواب
تشنگان را چون توانم داد آب

ولی پرسش‌مند می‌تواند باز هم اشکال کند که شاید پاسخ آن پرسشها (و یا حتی بی‌پاسخی آنها) معلوم کند که اصلاً تشنگان را نباید آب داد و یا حقیقتاً تشنگی در کار نیست و غرابی از این دست. در آن صورت چه؟ این اشکال البته پاسخی نزد روشنفکر اهل عمل ندارد جز اینکه بگوید این مسلم است که تشنگی هست و هم البته تشنگان را باید آب داد و یا اینکه اصلاً چنین سؤالهایی را نباید در انداخت. اما در سنت روشنفکری نه هیچ چیز بدون دلیل کافی مسلم است و نه هیچ سؤالی ممنوع و این ظاهراً پایان تفاهم است.

اینک سؤال این است که با این وصف تکلیف جامعه چیست؟ کار را به دست اهل خرد باید سپرد یا اهل عمل؟ یکی در تب و تاب پیمودن راه آن را گم می‌کند و دیگری در گیرودار جستن راه زمین‌گیر است. آن که می‌تواند درست نمی‌داند آن که می‌داند خوب نمی‌تواند. ظاهراً پارادوکسی در میان است. نحوه بیان سعدی اشاره‌ای است گویا به همین بغرنجی:

جز به خردمند مفرما عمل
گرچه عمل کار خردمند نیست



۱. منطق ایمانیان در مارکسیسم، علیقلی بیانی، مقدمه
۲. منسوب به استاد مطهری، دستنوشته‌ها
۳. در دیدگاه جدید فلسفه علم تغییر «کشف» با توضیح و تامل به کار می‌رود از آنکه هیچ کشفی خالی از حظی از اختراع نیست. فاصله فراخی که میان «شناختن» و «سرودن» بیشتر احساس می‌شد دیگر به قوت نخستین باقی نیست. بنابراین هر شناختی، ولو از اسلام، ناگزیر به قوه خلاقه و بسیاری چیزهای دیگر آغشته است.
۴. «طراق» اسم صوت است. در اینجا منظور صدایی است که از برخورد کف دست و پشت گردن برمی‌خیزد.
۵. توضیح و اثبات این مطلب را در مقاله «یکی بر سر شاخ و بن می‌برید» در کیهان فرهنگی سابق آورده‌ام.
۶. تاریخ سیاسی عرب، حمید عنایت ص ۱۷۲
۷. تاریخ بیداری ایرانیان، ناظم الاسلام کرمانی ۱۵۹

به دنبال تضعیف روشنفکران یا انکار میراث آنان نبودیم. از آنکه نه تنها بعضی از آنان در عین اصالت دادن به عمل به هر حال از خاموشی کامل شعله فکر در تاریخ صد ساله اخیر را پیش گرفتند، بل از آنکه در ترجیح نهادن میان عمل و نظر از نقش شرایط تاریخی و اجتماعی غافل نمی‌توان شد. نیز به دنبال درهم فشردن لایه‌های مختلف و گاه متعارض روشنفکری و حکم واحد راندن بر مجموعه آن نبودیم. آنچه گفتیم بیشتر وصف گرایش چپ این جبهه در نیم قرن اخیر است. آنچه را هم که در باب سنت روشنفکری (در ایران پس از انقلاب) آوردیم نه توصیف محض بود نه تعریف محض. ترکیبی بود از آنچه هست و آنچه بر مبنای پاره‌ای مبانی که طرح شد باید باشد.



رحمان کاظمی

کوچه‌های اشک

ای شکوه چشمانت یک عبور بارانی
خشکسال قلبم را می‌بری به مهمانی
زلف را مده بر باد گردباد ناامنی است
در شب وجود ما می‌وزد پریشانی
آن شبی که باریدی بر دلم رقم می‌خورد
در نگاه خاموشم سرنوشت طوفانی
کوچه‌های اشک من پر شد از عبور تو
زرفتر قدم بگذار در مسیر بارانی
ای بهار خوبیه! جنگل صبورم را
سبزپوش عصمت کن در شب زمستانی
پلک شب پرید ای دل! ای شبان ناباور
گله گله می‌آیند گرگهای انسانی

۷۲/۴/۱۵

قربان ولیتی

جذبه شوق

جذبه شوق دم به دم می‌کشدم به آسمان
باز ستاره می‌شوم در شب تار کهکشانشان
این فوران شعله‌ور چیست که باز می‌کند
خون جنون عاشقی در رگ جان من روان
گر چه غریب و خسته‌ام هدهد پر شکسته‌ام
می‌بردم قدم قدم دست نسیم مهربان
باز که چنگ می‌زند چنگ زهم گسسته را؟
کیست که زخمه می‌زند بر رگ تار نیمه جان
عفو کن ای امید جان سینه پاره پاره را
مهلت اگر نمی‌دهد تیر بیاید از کمان
باز که بال می‌دهد؟ شوق وصال می‌دهد؟
مرگب پای بسته را تا بجهاند از جهان
باز که باز می‌کند پنجره‌های بسته را
مست فتوح می‌کند روح مرا زمان زمان
بی ثمر است آینه، در تو دوباره گم شدم
چشمه آینه به من جز تو نمی‌دهد نشان
نایم و لب نهاده‌ام بر لب آسمانی‌ات
وقت نزول فیض تو دم نزدن نمی‌توان