



# روشنفکران بی‌ناهی

مراد تقی

## نقدی بر مقاله «سنت روشنفکری جدید»<sup>۱</sup>

خصوصاً اگر نخواهیم عوامل جامعه‌شناسانه و تاریخی خاص ایران را در بحث دخالت دهیم. پرداختن به تاریخ روشنفکری معاصر، از آنجا که ماده خامش موجود و در دسترس تمامی کسانی است که خواندن بلدند، از سهل‌ترین موضوعهای تحقیقی در تاریخ معاصر ایران است، و چه سهل‌انگاریها هم که در مود آن نشده است.

توجه به مسأله جایگاه و عملکرد روشنفکر و روشنفکری در ایران با جلال آل احمد آغاز شد<sup>۲</sup>. اغراق نکرده‌ایم اگر بگوییم که از زمان طرح این بحث - یعنی در فاصله بین سالهای ۱۳۴۰ تا ۱۳۴۸ - هیچ کاری در این زمینه از نظر وسعت با آن قابل قیاس نیست، به طوری که نقاط قوت و ضعف عمده تحلیل‌های بعدی درباره این موضوع را می‌توان طبق النعل بالنعل در نوشته‌های آل احمد باز یافت. به عبارت دیگر عمده پرسشها و اکثر پاسخها هنوز آل احمدی است<sup>۳</sup>. از این جمله است پرسش مربوط به چگونگی و چرایی جدا ماندن روشنفکران از مردم و نیز از این جمله است پاسخهای تاریخی و یا سیاسی او<sup>۴</sup>. آل احمد مانند هر محققى که می‌خواهد پدیده‌ای را بررسی کند، مقوله «روشنفکر» را از مقوله‌ای به نام «مردم» جدا می‌سازد تا بتواند به نحو احسن علل و اشکال رابطه - یا در اینجا عدم رابطه - شان را دریابد؛ اما آنچنان بر این جدایی فرضیه‌ای تأکید می‌کند که به هنگام یافتن راه حلی برای پیوند زدن این دو، چاره‌ای جز تغییر بنیادی تمامی عوامل دخیل در این بحث برایش باقی نمی‌ماند. تمامی کسانی که توانسته‌اند با نقد پرسشها و عمیق و روشمند

از مشخصه‌های جامعه روشنفکری ایران، یکی این است که راجع به خود زیاد می‌نویسد. برای کشوری که هنوز بسیاری از مسائالش به میانجی نوشته مورد بحث قرار نمی‌گیرد و تصمیمات در مورد مسائالش تقریباً بدون ارتباط با آنچه قلم به دستان و منقدین بر روی کاغذ می‌آورند گرفته می‌شود، این زیاد نوشتن روشنفکران درباره خودشان بیشتر به چشم می‌آید<sup>۵</sup>.

یکی از دلایل این امر - چنانکه از محتوای مقالات برمی‌آید - ناروشنی جایگاه و کارکرد روشنفکران و روشنفکری در کل جامعه است. روشنفکر ایرانی از جمله نقش خودش را با نقش هم‌نمای اروپایی‌اش مقایسه می‌کند. وقتی که تأثیر اندیشه و اندیشمندان آن صفحات را در حل معضلات اجتماعی کشورشان در کنار بی‌تأثیرن، تقریبی خود می‌گذارد، اگر دچار افسردگی نشود، خود را موظف به یافتن پاسخ برای انبوه پرسشهایی می‌بیند که بیش و کم همه‌شان موجودیت او را به منزله روشنفکر متزلزل می‌سازند. پس به خود و به تاریخچه زندگی‌اش می‌پردازد؛ بر مبنای وقایع تاریخی، موضوعهای مورد توجه، منشأ پیدایش عقاید و... روشنفکران را گروه‌بندی می‌کند؛ و نیز چون بسیاری از عقاید و نظریات از خارج از حیطه جغرافیایی کشورش به آن وارد شده، تقسیم‌بندیهای آنجا نیز ملاک گروه‌بندیهایش قرار می‌گیرند. گروه‌بندی نیز متأسفانه در اکثر موارد برای تقبیح و نفی و طرد است و نتیجه مثبتی به همراه ندارد. این نوع بررسیها خیلی هم مشکل نیست



ساختن پاسخهای آل احمد به موضوع روشنفکری و جایگاه آن در ایران معاصر بپردازند، دقیقاً به نوعی از همین قسم نتیجه‌های «انقلابی» رسیده‌اند. مقاله «سنت روشنفکری جدید» نیز متأسفانه از همین کاستی رنج می‌برد. از آنجا که کارهای آل احمد بیشتر به تاریخچه روشنفکری در ایران توجه دارد - در حالیکه نوشته مزبور به ارائه چشم‌اندازی برای آینده پرداخته است - لازم است در مورد وجه اشتراک نامبرده توضیحی داده شود. گفته شد که جدایی فرضیه‌ای بین «روشنفکر» و «مردم» در کارهای آل احمد در حد یک جدایی ذاتی مطرح می‌شود. به این معنا تاریخچه، عملکرد، باورها و دل‌بستگیها و وابستگیهای این دو کاملاً بدون ارتباط با هم مطرح و ارزیابی می‌شوند. پس وضعیت حال یکی و مسیری که طی می‌کند مستقل از وضع حال و مسیر دیگری است. خلاصه آنکه گویی روشنفکران به دنبال مسائل خودشان بودند و مردم مسائل خودشان را داشتند. روشنفکر «متجدد» بود و مردم «سنتی»، روشنفکر در «فرنگ» و «فرنگی» جدایی می‌دید و مردم همه جوانب آن را «دفع» می‌کردند و... اما حقیقت این است که همه آن چیزهایی که آل احمد گمان می‌کند به عنوان نتیجه ارزیابی‌اش به دست آورده است در واقع در پیش فرض او گنجانده شده‌اند؛ و پیش فرضهای او همچون نتایجش هر چند واقعیت‌هایی را بیان می‌کنند اما کاملاً صحیح نیستند. درست است که روشنفکر و مردم به شیوه خود با تجدد آشنا می‌شوند و در جنبه‌های گوناگونی از فرنگ جدایی می‌بینند، اما حرکتشان به موازات یکدیگر است، چرا که یکی جزئی از دیگری است. همان طور که همه مردم هم در مقابل این مسائل برخوردی یکسان نداشتند، اما البته کسی تا به حال مدعی نشده است که بخشی از مردم جزو «مردم» نیستند یا نبودند.<sup>۷</sup> تصویری که آقای عبدالکریمی از روشنفکران جدیدش ارائه می‌دهد بی‌شباهت به تصویر آل احمد نیست. روشنفکر جدید او خردگراست، شخصیت نمی‌پرستد، معرفت‌گراست، دگم نیست، تحلیل می‌کند نه ترکیب، گرایش ایدئولوژیک ندارد و... روشنفکر او همه اینهاست نه فقط علی‌رغم «مردم عادی» بلکه علی‌رغم روشنفکران یک قرن و نیم گذشته همین مملکت. به عبارت دیگر، یعنی به گفته خود نویسنده مقاله، روشنفکران او «متعلق به آینده‌اند». از این بهتر نمی‌توان جدایی از وضعیت حال را بازگو کرد. تمامی داده‌های یک جامعه هر چه باشند دو خصلت مشترک دارند: «اینجایی و اکنونی» اند. روشنفکران آل احمد متعلق به جایی دیگرند و روشنفکران عبدالکریمی به زمان دیگری تعلق دارند.

آقای عبدالکریمی «خواهان اثبات این مدعاست که در دهه اخیر... در جامعه روشنفکری ایران، تیپ نوینی شکل گرفته است که به لحاظ کیفی بسیار متفاوت از دیگر بخشهای جریان روشنفکری می‌باشد»<sup>۸</sup>. سپس به شمارش اوصاف و مشخصات این گروه جدید اجتماعی می‌پردازد و در این راه سیزده خصلت را برمی‌شمارد که به ترتیب عبارتند از: ۱. راسیونالیسم یا خردگرایی ۲. معرفت‌شناسی غیر دگماتیستی ۳. توجه به جهل بشری ۴. بحران آگاهی ۵. ورود به ساحت تفکر ۶. توجه به ساختارها ۷. گرایش تحلیلی ۸. برخورد فلسفی با تمدن غرب ۹. روش آگاهی ۱۰. تکیه بر وحدت اجتماعی ۱۱. مخالفت با گرایشات ایدئولوژیک ۱۲. مخالفت با سیاست زدگی ۱۳. تعلق به آینده. خصلت اول که به قول نویسنده وجه امتیاز و تمایز این بخش از دیگر اقشار روشنفکری جامعه و نیز بارزترین صفت یک تیپ نوین اجتماعی در جامعه روشنفکری است، علاوه بر اینکه به خودی خود بسیار ارزشمند است سه شاخص دیگر را نیز به همراه دارد که عبارتند از: الف. مخالفت با تحزب‌گرایی ب. مخالفت با شخصیت پرستی ج. مخالفت با

### حماسه‌گرایی<sup>۹</sup>

نویسنده پیرو اهمیتی که برای هر یک از این خصلتها قائل است و نیز بیش و کم روشن بودن هر یک، نیم تا یک صفحه را به توضیحشان اختصاص می‌دهد. همه توضیحات تقریباً به این صورت‌اند: اول، منظور نویسنده از این خصلت و شمه‌ای از کاربردش یادآوری می‌شود. دوم، گفته می‌شود که پیش از این، روشنفکرانی نبوده‌اند که از این خصلت برخوردار باشند. و سوم، تأکید می‌شود که روشنفکران جدیدی که نویسنده مدنظر دارد از این خصلت برخوردارند. وجه مشترک تمامی توضیحات نیز در دو چیز است: اول اینکه در هیچیک از موارد مثالی ارائه نمی‌شود<sup>۱۰</sup> و دوم اینکه هیچوقت منشأ ظهور این خصلتها مورد توجه قرار نمی‌گیرد<sup>۱۱</sup>. به این ترتیب، آنچه گفته می‌شود هست، نشان داده نمی‌شود و چگونگی ظهورش روشن نمی‌گردد. در نتیجه، وجودش فقط از طریق نفی آن چیزی که هرگز نبوده - یا نباید بوده باشد - «اثبات» می‌شود<sup>۱۲</sup>. و متأسفانه حتی این نفی گذشته نیز در هیچ موردی مستدل نمی‌شود. تعدادی از این توضیحات را مرور کنیم:

۱. در مورد برخورد فلسفی با تمدن غرب: «تأمل و نظر در اصول، مبانی، طبیعت و ماهیت تمدن غربی و درک لوازمات و پیامدهای این دسته از مبانی و تحلیل و تحویل سیاست، اقتصاد و اخلاق جدید غرب به اصول و مبانی نظری آن، پدیده مغتنم و بسیار با ارزشی است که با این گروه جدید روشنفکران در جامعه ما به عرصه ظهور رسیده است»<sup>۱۳</sup> این نظر صحیح نیست. صحیح نیست زیرا در میان روشنفکران ایران نوشته‌هایی سراغ داریم که عمده برخوردشان با غرب نظری و فلسفی بوده است، از آن جمله‌اند: داریوش شایگان<sup>۱۴</sup>، علامه طباطبائی<sup>۱۵</sup>، رضا داوری<sup>۱۶</sup> و به معنایی احسان نراقی<sup>۱۷</sup> و عده‌ای که در سطوح دیگری اشاراتی جدی به این حوزه داشته‌اند<sup>۱۸</sup>. صحیح نیست زیرا بعد از پیروزی انقلاب نیز افرادی از همین جمع که برشمرديم به ارزیابی فلسفی اندیشه ایرانی و شرقی و مقایسه آن با فلسفه و اندیشه در غرب پرداخته‌اند، البته نه همیشه با همان دیدگاههای سابق<sup>۱۹</sup>. طرفه آنکه چه پیش از پیروزی انقلاب و چه پس از آن دقیقاً موضوعاتی مانند «ارزش عصر روشنگری»، «امکان یا عدم امکان برخورد گزینشی با فرهنگ و اندیشه غربی»، «امکان شرکت دادن اندیشه فلسفی اسلامی - ایرانی در نقد مدرنیسم و تبیین پست مدرنیسم»، دقیقاً محور بحث و برخورد فلسفی همین روشنفکران بوده است. یعنی، تمامی پرسشهایی که آقای عبدالکریمی معتقد است تنها بر ذهن و احساس گروه جدید روشنفکرانش سنگینی می‌کند. در ضمن، این تشابه پرسشها، ما را از همدوره بودن روشنفکرانی که نام بردیم با روشنفکران ایشان مطمئن می‌سازد.

۲. در مورد مخالفت با سیاست‌زدگی: «آنچه این گروه جدید روشنفکران را از بخش عظیم جریان موجود روشنفکری در ایران متمایز می‌سازد مخالفت جدی و سرسختانه‌ای است که این گروه از خود در مقابل سیاست‌زدگی بخش اعظم جامعه روشنفکری نشان می‌دهد، و مراد از سیاست زدگی آن گونه طرز تلقی است که همه مسائل را از منظر سیاست می‌نگرد و سیاست نیز صرفاً به معنای مجموعه مسائلی است که در حول و حوش قدرت و حاکمیت سیاسی دور می‌زند»<sup>۲۰</sup> این داوری نیز صحیح نیست. بیش از صد نفر از روشنفکران سده اخیر را می‌توان مثال زد که نه فقط همه مسائل را از منظر سیاست نمی‌نگریستند بلکه اصلاً در زندگی خصوصی‌شان نیز با سیاست خصوصاً به معنی قدرت و حاکمیت سیاسی کاری نداشتند، و چه بسا که به خاطر همین سکوتشان

ندوخته‌اند از این نوع تقسیم شدنهای روشنفکران به «جدید» و «قدیم»، به «مردمی» و «غیر مردمی» و به «حزبی» و «غیر حزبی» و...

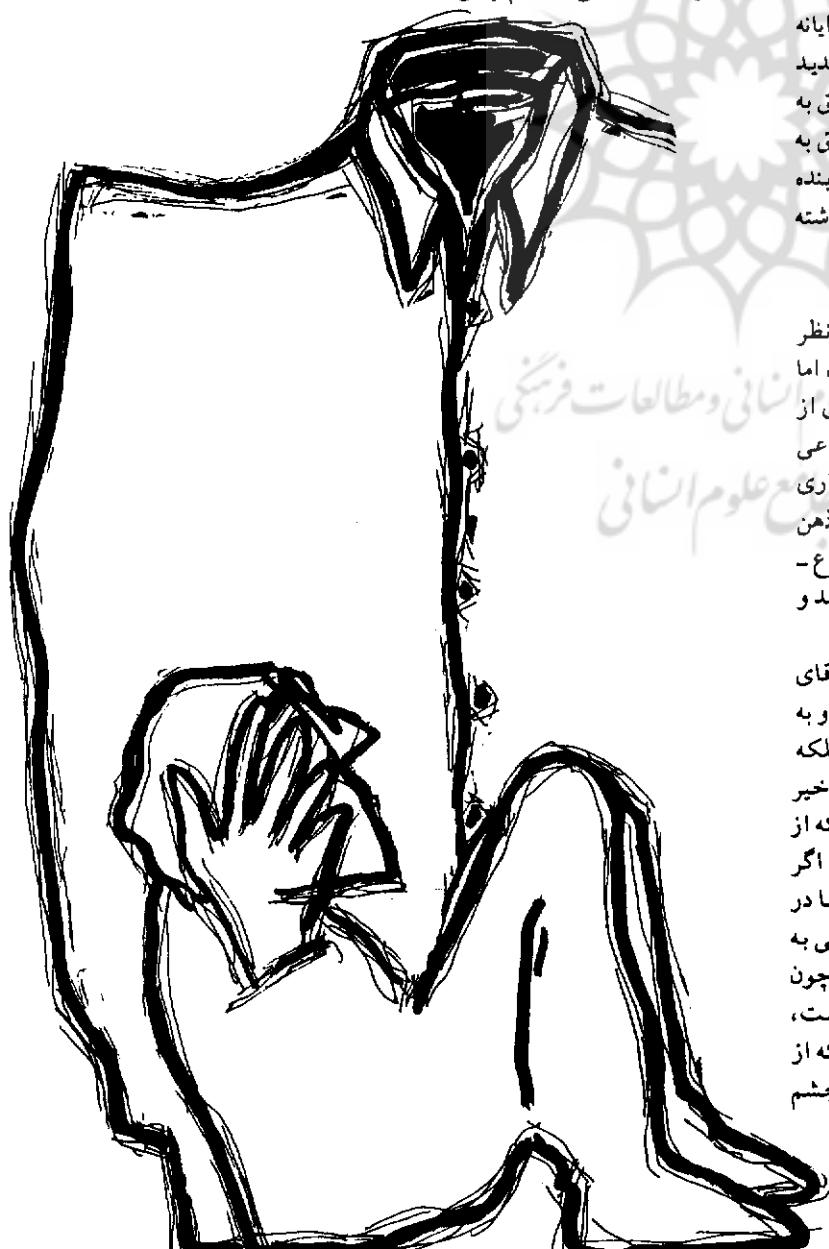
در نظر نگرفتن روشنفکر و جریان روشنفکری همچون پدیده‌ای اجتماعی، عیب بزرگ دیگری نیز دارد و آن اینکه دردی را از جامعه در کل و از جامعه روشنفکران خصوصا دوا نمی‌کند. زمانی که روشنفکر را بی‌ارتباط با جامعه تعریف کردیم - یعنی برایش خصلتهایی را برشمریم که او را به عرش اعلا می‌رساند، بدون آنکه معلوم کنیم این خصلتها چگونه با جامعه پیوند می‌خورند - لوازم اجتماعی کار روشنفکری را کاملا لوٹ کرده‌ایم. چه جای شکوه از نبود امکانات است در جامعه‌ای که در یک دهه‌اش چنین چرخشی در حوزه روشنفکری‌اش به وقوع پیوسته است؟ چه فضایی مناسبتر برای کار فکری و روشنفکری از فضایی که یک چنین تحولاتی در آن رخ داده است، و آنهم در مدت زمانی به این کوتاهی. حال آنکه آقای عبدالکریمی، خود بخوبی از کمبود این لوازم آگاه است، و خوب می‌داند که مشکلات پیش پای روشنفکران و روشنفکری فراوان است و اساسی. با آگاهی به این مشکلات است که از جمله می‌نویسد: «این روشنفکران... از اندیشیدن در عمیق‌ترین مفهوم آن نمی‌هراسند و به بار سنگین تفکر و خطرات و مسئولیتها... تن می‌دهند.»<sup>۲۵</sup> تجدید عهد با این سینا و فارابی که خطری ندارد. کسی تا به حال روشنفکری را از تجدید عهد با شیخ‌الرئیس و فارابی منع نکرده است و در آینده حتی دور هم چنین کاری بعید به نظر می‌رسد. مسئولیتها

نیز مورد شماتت قرار گرفتند. کافی است فقط به عنوان مثال به یک رشته (یعنی تاریخ) و در یک دوره (یعنی تاریخ مشروطیت) بنگریم.<sup>۲۶</sup> از ناظم‌الاسلام کرمانی، احمد کسروی، اسماعیل امیرخیزی، فریدون آدمیت، هما ناطق، منصوره اتحادیه و... کدامینشان را می‌توانید مدعی شوید که در آثارشان، تفکر تابع سیاست (به آن معنا که شما گفته‌اید) بوده است؟ اما این داوری علاوه بر صحیح نبودن منصفانه هم نیست. منصفانه نیست برای آنکه به فضای اجتماعی دورانها توجه نمی‌کند. به عنوان مثال آیا می‌توان تاریخ جریان روشنفکری دوران سلطنت پهلوی را بدون در نظر آوردن استبداد حاکم، ارزیابی کرد؟ در آن دوران، این روشنفکران نبودند که به پیشواز سیاست می‌رفتند بلکه این سیاست بود که به سراغ آنان می‌آمد. آنها نبودند که تفکر را از منظر سیاست به معنی قدرت و حاکمیت می‌نگریستند، بلکه این قدرت و حاکمیت بود که تفکر آنان را از منظر سیاست می‌دید.

۳. در مورد تعلق به آینده: «به هیچ وجه نمی‌توان پذیرفت که یک تیپ نوین اجتماعی در جامعه روشنفکری ما خلق‌الساعه شکل گرفته است. اما از سوی دیگر نمی‌توان نادیده گرفت که تنها این گروه جدید روشنفکران هستند که متعلق به آینده‌اند و با آینده نسبتی دارند، و لذا خود را برای آینده مهیا می‌سازند.»<sup>۲۷</sup> این استدلال تاریخی گرایانه است و به همین دلیل نیز اعلام خلق‌الساعه نبودن تیپ نوین اجتماعی در جامعه روشنفکری در آن، تعارفی بیش نیست. اگر می‌خواست تاریخی‌گرایانه نباشد، می‌توانست به عنوان مثال به این صورت بیاید: این گروه جدید روشنفکری خود را برای آینده مهیا می‌سازد، و لذا تنها این گروه متعلق به آینده خواهد بود و با آن نسبتی خواهد داشت. زیرا اگر موضوع تعلق به آینده تا این حد که ایشان می‌گویند روشن است - یعنی هم خود آینده معلوم است که چیست و هم اینکه چه کسانی می‌توانند به آن تعلق داشته باشند - دیگر چه نیازی به «مهیا ساختن» است؟

۴. در مورد بحران آگاهی: «گرچه توجه به بحرانها، اندیشه و نظر بخشی از جامعه روشنفکری ایران را به خود معطوف داشته است، اما این بحران آگاهی، بیش از هر کسی بر ذهن و احساس گروه جدیدی از روشنفکران سنگینی می‌کند که از آنها به عنوان یک تیپ نوین اجتماعی یاد کردیم.»<sup>۲۸</sup> مشکل بتوان تصور کرد که در آینده‌ای نزدیک به معیاری علمی دست یابیم تا بتوان از طریق آن بر مقدار سنگینی مسأله‌ای بر ذهن و احساس آدمیزاد، دست یافت، تا بر مبنای آن مقایسه‌ای از این نوع - آنهم بین دو گروه - انجام داد. پس همان بهتر که حداقل امروز به نقد و ارزیابی نتایج حاصله از ذهن و ناشی از احساسات اکتفا کنیم.

اینها هستند نمونه‌هایی از تناقضاتی که روشنفکران جدید آقای عبدالکریمی با آن روبرو هستند. روشنفکرانی که نه فقط در تداوم و به موازات دیگر پدیده‌های اجتماعی دوران خود حرکت نمی‌کنند، بلکه حتی با آنچه همسنگان و همسنگان خویش در یکصد و پنجاه سال اخیر کرده‌اند پیوندی (نه‌ایتا جز از نوع تعارف) ندارند. روشنفکرانی که از هگل برای اعلام «مرگ تاریخی» جریان فکری سود می‌جویند که اگر چشم و چراغ آنان نباشند، همزاد یا همسایه‌شان حتما هستند. اما در تجدید عهدشان با این سینا و فارابی شائبه‌ای از هشدارهای هگلی به ذهنشان خطور نمی‌کند.<sup>۲۹</sup> اما، آنجا که ارج و قرب بزرگانی چون این سینا و فارابی بدون شک از گزند باد و باران در امان است، کمانداران یشماری در کمین آن دیگران نشسته‌اند و چه سودهایی که از این نوع برخوردهای «اهل خرد» نمی‌برند. و به چه مطامعی چشم





و خطراتی که از آن صحبت می‌شود از این نوع مسائل ناشی نمی‌شود، بلکه ناشی از بی‌پناهی روشنفکران و روشنفکری در ایران است. بی‌پناهی‌ای که به آنها اجازه نمی‌دهد با همان شهامت - که آقای عبدالکریمی بخوبی ارزش و قدر و منزلت آن را برشمرده - به نقد نظریات و آرای موجود در جامعه پردازند<sup>۲۲</sup>. اما پناهگاه روشنفکر کجاست؟ چگونه ساخته و از چه راهی مستحکم می‌شود؟ برای یافتن پاسخی برای این پرسش باید پیش از هر چیز به این مسأله توجه کنیم که روشنفکر و روشنفکری مورد بحث در اینجا پدیده‌ای است جدید. پدیده‌ای است جدید که به منزله پدیده‌ای اجتماعی نه با گنومات مغ و مزدک و سلمان فارسی قابل مقایسه است نه با سعدی و حافظ و مولانا و نه با نظام‌الملک و خواجه نصیر و عنصرالمعالی، و نه با ناصر خسرو و شیخ اشراق و میرداماد و... نه اینکه همچون صاحبان اندیشه نتوان به مقایسه اندیشه‌هاشان پرداخت و یا در مفاهیم و مقولات مورد استفاده‌شان نزدیکی یا دوری‌هایی را مشاهده کرد. این کار صد البته هم پسندیده است و هم لازم؛ اما زمانی که به ارزیابی روشنفکر به عنوان یک «گروه اجتماعی»، «تیپ اجتماعی»، «لایه اجتماعی» و حتی «طبقه اجتماعی» - یعنی مفاهیمی که آل‌احمد و عبدالکریمی به کار می‌برند - می‌پردازیم، دیگر آن نوع مقایسات بی‌معنی است. فضای تاریخی - اجتماعی اینان چندان متفاوت است که هر مقایسه‌ای را عبث می‌سازد.

پناهگاه متفکری که در جامعه دوران حافظ زندگی می‌کند با آمدن شاه شجاع ساخته می‌شود. با آمدن اوست که می‌توان هزار گونه سخنی را که در دهان و لب خامش بود و از نهفتنش دیگ سینه جوش می‌زد به صوت چنگ باز گفت. و بی‌پناهی او مولود آمدن امیر مبارزالدین است. دوران نگفتن و نشنیدن رمز عشق، ایام فتنه‌انگیز و تیزی محتسب. و پناهگاه خواجه نصیر نزد اسماعیلیان و هم بی‌پناهی او از بی‌مهری آنان و پناهگاه او از اینان نزد هلاکوی مغول. در این جوامع یک پناهگاه بیشتر وجود ندارد، که همان یگانه مرکز قدرت است؛ و نیروهای مذهبی اگر توانسته باشند استقلالی از این مرکز قدرت برای خویش تعبیه کنند، آنان نیز توانسته‌اند سرپناهی باشند برای متفکرین و اندیشمندان. امکان نقد و ارزیابی آزادانه مسائل نیز بستگی تام به همین سرپناها دارد و لزوم از دست ندادنشان. پس، پدیداری هر قطب جدیدی از قدرت، متفکرین را در نقد اجتماعی‌شان آزادتر می‌سازد<sup>۲۳</sup>. البته هیچ قطب قدرتی بی‌نظر نیست و از این رو به هر حال آزادی تا پدیداری قطب سومی از قدرت، یعنی جامعه مدنی و همراه با آن تداوم کارکرد دموکراسی همواره بسیار محدود است. به همین دلیل نیز تا پیش از این دوران ما با متفکر، دانشمند، فیلسوف و اندیشمند سرو کار داریم. و حال آنکه روشنفکر به معنی کسی که می‌تواند بی‌محابا به نقد اجتماعی پردازد پدیده‌ای است مربوط به دوران مدرن.

روشنفکر ایرانی مورد بحث نیز پدیده‌ای است متعلق به دوران مدرن در ایران و نقاط قوت و ضعفش نیز در همین چارچوب باید مورد بررسی قرار گیرد؛ و همان طور که سایر جنبه‌های این دوره تاریخی - اجتماعی با مشکل در ایران جا می‌افتند این یکی نیز از آن قاعده مستثنی نیست. صنعت ما، شهرنشینی ما، نهادهای سیاسی و مدنی جدید ما و غیره، همگی دچار همان لکنت زبانی هستند که روشنفکری ما هست؛ و به جرأت می‌توان گفت که هنوز هیچیک از مسائل عمده‌ای که با ظهور صنعت و شهرنشینی - و به طور اعم تجدد - در کشور ما مطرح شده پاسخی آنچنان صریح و دقیق و کامل نیافته است که بتوان بی‌رنگ و بی‌نشان تلقی‌اش کرد. پرسشهای چندان نوینی هم نیامده‌اند که طرحشان

ما را در فضای دیگری جز این چارچوب قرار دهد<sup>۲۴</sup>. بررسی تفکر دینی و مسائل مربوط به آن - که جدی‌ترین و پویاترین این بررسیها نیز دقیقاً از جانب کسانی مطرح می‌شود که به همین چارچوب تجدد آگاهی دارند - البته توسعه یافته است. تازه تا همین حد هم پویایی این بحثها را مدیون تعدد قطبهای قدرت مذهبی در جامعه هستیم و نه مدیون اقتدار جامعه مدنی؛ تا آن حد که امکان موجودیت و تداوم این بحثها کاملاً بستگی به برآیند نیروهای این قطبهای قدرت دارد و این وضعیت چیزی جز تداوم همان روشنفکری از نوع قدیمی آن نیست و نمی‌توان آن را به عنوان «چرخشی تاریخی» در تاریخ روشنفکری ایران به حساب آورد<sup>۲۵</sup>. تغییری که بتواند شایسته این نام باشد، آن تغییری است که فضایی را به وجود آورد که در آن روشنفکر بتواند از قدرت حاکمه مستقل باشد، یعنی جامعه مدنی از آنچنان نیرویی برخوردار باشد که پناهگاه مطمئنی شود برای روشنفکر. قدرت جامعه مدنی نیز حاصل نمی‌شود مگر به لطف نهادهای مشخص خودش، یعنی: کانونها، احزاب، اصناف، جمعیتها، روزنامه‌ها و مجلات و... اما، جامعه مدنی ما آنقدر در مقابل قدرت حاکمه ضعیف است و روشنفکران ایران آنقدر بی‌پناهند که حتی همانند دیگر اصناف، کانونی هم برای خود ندارند. البته هیچ صنفی را هم سراغ نمی‌توان کرد که اعضایش به عوض دفاع از الزامات حیاتی‌اش وقت خود را دائماً صرف پاره پاره کردن همدیگر کنند.



یادداشتها:

۱. بیژن عبدالکریمی، «سنت روشنفکری جدید»، «کیان»، شماره ۸، مرداد و شهریور ۷۱، صفحات ۱۱ تا ۱۷.

۲. به عنوان مثال و به منزله مثنی از خروار نگاه کتیبه به: «الگوهای رفتاری روشنفکران ایران»، علی‌رضا قلی، «کیان» شماره ۷ و نقدی از آن در «کیان» شماره ۹ با نام «دیوار کوتاه روشنفکری»، علی ملک‌پور. و نیز «روشنفکران، ایدئولوژی و بحران هویت»، مصطفی رحیمی. «ایران فردا» شماره اول، ایضاً، «ایران فردا» شماره ۳، مقالات «روشنفکران و ارتباط با مردم»، مسعود احمدی، «سه نسل روشنفکری دینی»، مسعود فراستخواه، «روشنفکران و عبور از مرز»، سید حمید نوحی، و... اینها بخشی از



- مقالی هستند که در عنوان آنها کلمه روشنفکر آمده و در مجلات به چاپ رسیده‌اند. اگر به اینها باورهای روزنامه‌ها و مقالاتی را که عمدتاً یا بخشی از آنها به این مقوله پرداخته‌اند بیفزاییم، اهمیت سئواله کاملاً برآید روشن خواهد شد.
۳. جلال آل‌احمد، در کتاب در خدمت و خیانت روشنفکران مستقیماً و در کتابهای غریبه‌گی و سه مقاله دیگر به طور غیرمستقیم، به این موضوع پرداخته است.
۴. نوشته‌های بسیاری هستند - بخصوص چاپ و بخش شده در خارج از کشور - که پرسشهای وی را تلافین کرده و به شکلی سیستماتیک و روشمندتر مطرح کرده‌اند و نیز نوشته‌هایی که پاسخهای وی را به پرسشهای خودش، مورد انتقادی سخت - بخصوص با توجه به وقایع سالهای اخیر - قرار داده‌اند. نتیجه اینکه به رغم و در بسیاری از موارد علی‌رغم میل نویسندگانشان این نوشته‌ها فقط آل‌احمد را بیشتر مطرح کردند، حال آنکه برای گذار از او - یعنی بیشتر از او رفتن - لازم بود پرسشهایش به نقد کشیده شوند و پاسخهایش تعمیق یافته و سیستماتیک و روشمند مطرح شوند.
۵. آل‌احمد البته خود بهتر از هر کس دیگری به لزوم ارزیابی اجتماعی روشنفکر و روشنفکری پی برده بود، به همین دلیل نیز از میان تعاریفی که برای مقوله روشنفکر ارائه شده‌اند، او تعریف ریمون آرون را که دقیقاً بر همین مسأله تأکید می‌کند، برمی‌گزیند. اما، در عمل از این کار ناتوان است، و پاسخهایش فقط تاریخی و سیاسی باقی می‌مانند. تاریخی و سیاسی، زیرا حتی آنجا که آل‌احمد سعی می‌کند ارزیابی اجتماعی ارائه دهد تمامی وجوه جامعه‌شناسانه پاسخهایش قابل تأویل به این دو مسأله هستند. جامعه‌شناسی وی یا به تاریخ پدیداری نهادها، تپها و عقاید در جامعه توجه دارد - که در نتیجه پاسخی تاریخی است - یا تحلیل طبقاتی و استعماری این عوامل را مدنظر قرار می‌دهد که در نتیجه پیش و بیش از آنکه جامعه‌شناسانه باشد، سیاسی است.
۶. می‌گویم متأسفانه، برای اینکه از لحن نوشته، صراحت لهجه و شجاعتش در پیش کشیدن مسائل، به نظر می‌رسد هدف اولیه نویسنده معرفی دیدگاههای جدید و طرح پرسشهای نو بوده است.
۷. البته واضح است که این حرکت موازی فقط بین شهرنشینان معنا دارد. روستا و روستایی البته جامعه‌شناسی خاص خود را دارند.
۸. «سنت... صفحه ۱۱»
۹. این نوع برشماری خصلتها همواره اشکال منطقی واضحی دارد و آن این است که معلوم نیست پس از مرور زمان توان باز هم همه‌شان را در کنار یکدیگر گذاشت و دچار تناقض نشد. به عنوان مثال می‌توان تصور کرد «خرد گرایی» یا «تعلق به آینده داشتن» [آن طور که نویسنده تعریف می‌کند] در تناقض قرار گیرد. یا برای تکیه بر «وحدت اجتماعی» (یا به عبارت بهتر برای اینکه اجتماعی باشد تا بتوان بر وحدتش تکیه کرد) لازم باشد به نوعی «حماسه گرایی» متوسل شد. «روش آگاهی» و «ورود به ساخت تفکر» [باز هم طبق تعریف نویسنده] در همین شکلش نیز به نظر متناقض می‌آیند و به هر حال «سیاست نزدگی» می‌تواند مانعی جدی در برابر هر دوی آنها باشد.
۱۰. عدم همراهی توضیحات با مثال علاوه بر اینکه فهم و نیز قبول مطالب را مشکل می‌کند، تا حد آزار خواننده علاقه‌مندی که مایل به پیگیری رد پای این همه تفکرات ارزشمند است، پیش می‌رود.
۱۱. جز در یک مورد: «بن‌بستها، منزلزل شدن و فروپاشی بسیاری از ارزشها و ناکامی و بی‌حاصلی بسیاری از تجربه‌ها چه در سطح جهانی و چه در قلمرو دیارسان، دیگر اجازه نمی‌دهد که این بخش از جریان روشنفکری ما که در بحران و بر بحران می‌اندیشند، همچون افشار وسیع روشنفکران، هنوز به آرا و باورهای خام خویش دل خوش کرده و در پله‌های ایدئولوژیک و سیاسی گروهی خود تنیده باشند». که این هم در واقع به منشأ آنچه که دیگر نیست - یا نباید باشد - توجه دارد و نه به منشأ آنچه که مدعی می‌شوند، هست.
۱۲. نفی شش هم اگر اثبات ما ادا نمی‌کند، مسأله منطقی است و به ما مربوط نیست.
۱۳. «سنت...» ص ۱۵.

۱۴. داریوش شایگان، *بهای ذهنی و خاطرات اولی، امیرکبیر، تهران ۲۵۳۵*. و آسیا در برابر غرب، خوارزمی.
۱۵. علامه طباطبائی، اصول فلسفه یا روش ولایسم، انتشارات صدرا، قم. و نیز شیعه: مجموعه مذاکرات با پروفیسور هازی کوبن، مؤسسه انتشارات رسالت، قم.
۱۶. رضا داوری اردکانی، وضع کنونی تفکر در ایران، مرکز مطالعه فرهنگها، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران ۱۳۵۷.
۱۷. بیشتر از همه در کتاب آزادی، حق و عدالت، گفت و گوی اسماعیل خوئی با احسان نراقی، انتشارات جاویدان، تهران ۲۵۳۶. اما نوشته‌های دیگر او نیز گرچه عمدتاً از نقطه نظر جامعه‌شناسی به مسائل غرب پرداخته‌اند، خالی از تذکرات و جنبه‌های فلسفی نیستند. اما به هر حال مطمئناً در حیطه برخورد نظری قرار می‌گیرند: فرمت غرب، امیرکبیر، تهران ۱۳۵۳ و آنچه خود داشت...، امیرکبیر، تهران ۲۵۳۵.
۱۸. در این میان اولاً باید از محمدعلی فروغی و محمود هومن که تاریخ فلسفه غرب را در حد خوبی برای ما به یادگار گذاشته‌اند نام برد. و دوم باید از تمامی کسانی که به ترجمه متون فلسفی غرب پرداخته یاد کرد. بدون شک این افراد به این ترجمه‌ها دست زدند زیرا مایل بودند «برخورده» ما با غرب فقط «برخورده» واردات کالا و یا افکار پیش با افتاده نباشد که منجر به «برخورده» به معنی واقعی کلمه بشود.
19. Daryush Shayegan: *Quest-ce qu'une revolution religieuse?*, Les presses daujourd' hui, Paris 1982.
- Daryush Shayegar.: *Le regard mutile*, (Schijophreine culturelle: Pays traditionnels, face a'la moderniti). Albin Michel, Paris 1989.
۲۰. «سنت...» ص ۱۶.
۲۱. انصاف بدهید که موضوع مورد مثال خیلی هم می‌تواند روشنفکرانی را که به آن پرداخته از نظر سیاسی وسوسه کند.
۲۲. «سنت...» ص ۱۷.
۲۳. «سنت...» ص ۱۳.
۲۴. نمونه کوتاه اما پر مغزی از این هشدار را می‌توانید در «کلک»، شماره ۳۲ - ۳۳، صفحات ۵۹ تا ۶۵ به قلم همایون فولادپور در مقاله‌ای با نام «نکته‌هایی پیرامون مسأله «ما و تجلده» بیابید.
۲۵. «سنت...» ص ۱۴.
۲۶. به عنوان مثال توجه کنید به داستانی که باز هم این روزها پیرو بحث حوزه و دانشگاه، در گرفته است. کدام روشنفکری است که بتواند با این شمشیر داموکلس در بالای سرش، کار روشنفکری‌اش را انجام دهد؟ تازه، مخاطب حمله، یعنی دکتر عبدالکریم سروش به واسطه عضویتش در نهادی چون شورای عالی انقلاب فرهنگی و نیز روابط مستحکمش با مسئولین اجرایی از پناهگاهی برخوردار است که کمتر منقذی می‌تواند برخوردار باشد. وای به حال دیگران.
۲۷. اصرار آل‌احمد به اینکه روحانیت همچون مدعی قدرت وارد کارزار سیاست شود نیز عمدتاً از همین واقعیت سرچشمه می‌گیرد. البته او فقط این سناریو را در نظر می‌آورد زیرا نهادهای جامعه مدنی که او شاهد عملکردشان بود، اولاً از کاستیهای دوران کودکی رنج می‌بردند، اما او اشتباهات جوانی را به حساب ضعف ناشی از ناهمخوانی با جامعه می‌گذاشت. دوم اینکه این نهادها هنوز سر بلند نکرده به ناهنجاری‌ها روبرو شده بودند و در نتیجه کارکردی شایسته نداشتند، اما او فقط عدم شایستگی‌شان را می‌دید. سوم اینکه، بخش دیگری از این نهادها را آل‌احمد [اکثراً به اشتباه] از چشم استعمار می‌دید و بالطبع دل خوشی از آنها نداشت تا به فعال شدنشان دل بیند.
۲۸. از موارد بسیار نادر اگر بگذریم، پرسشهایی را نیز نمی‌توان سراغ کرد که مربوط به زمان خود نباشند. افراد همیشه در بهترین حالت فرزند زمانه خویش هستند.
۲۹. البته وجود همین بحثها، تضمین کوچکی است برای تداومش، به این عبارت که به هر حال نقش مثبتی در تقویت جامعه مدنی دارد.