

چه کتابهای خوبی می خوانم!

چرا من اینقدر خوب کتاب می خوانم!

ایرج قانونی



در زمانه ما انتشار اثر همیشه به معنای پیروزی آن نیست، چه ناشران همه چیز چاپ می‌کنند و همه چیز می‌فروشند. آیا ما نیز باید همه چیز بخریم و همه چیز بخوانیم؟ ماکیان همه چیز خوار است خواننده اما ماکیان نیست و اگر باشد دیگر خواننده نیست. به یاد دارید نیچه در «آنک انسان» گفت «چه کتابهای خوبی می‌نویسم!» و «چرا من این قدر خوب می‌نویسم!» او ادعا می‌کند. این ادعا را از جانب «من» خویش می‌کند. دور از انتظار نیست که این ادعا در مشرق زمین زشت جلوه کند. اینجا «من»، «خود»، «فرد» و «سرانجام» ادعا» کلمات ناهموار و نابهنجاری است. غافل از آنکه تفکر در فضایی منحصر به فرد و متعلق به فرد و «من» شکل می‌گیرد، نه در فضای تهی، فضای بدون من اندیشنده، متفکر خودش را می‌یابد و با آن می‌اندیشد و سخن می‌گوید و حق دارد آن اندیشه را به «من» خود نسبت دهد. بدون چنین منی تفکر شخص معین بی‌معناست. اما همچنان انانیت، چه آشکار (با «من») و چه پنهان (با «سائر» من) بد است و باید از آن برحذر بود زیرا که آن «من» منفی است، مانع ماست. آن چنان منی است که چون می‌گوییم و به‌دامنش می‌آویزیم از خود دور می‌شویم و من اصیل خود و شخص خود را وامی‌گذاریم. انانیت گریز از «من» است. حال آنکه ما با «من» حقیقی خود به بیرون از خود، به مبدأ و اصل خود معطوفیم.

اما چه چیز ادعا را بد جلوه می‌دهد؟ عدم حقیقت. پرمدعایی بد است. دعوی داشتن آن‌گاه که آن را حقیقی نیست نازیباست. اما ادعای درست بد نیست. چگونه ممکن است حقیقت زشت باشد. مگر نه آنکه پیامبران مدعی بودند و تنها دشمنان آنها که آن دعوی را راست نمی‌دانستند از آن برمی‌آشفتنند. گاه این باطل است که چون باطل است از ادعا متنفر است. برآشفتن از این ادعای نیچه همیشه به معنی خوبی نیست و نه از آن روست که ما فروتنان را دوست داریم و او جز این بود. پس این ادعای باطل است که خطاست و خطا زشت است.

اما نیچه را دو ادعاست، یکی آشکار که بر زبان رانده و دیگری پنهان که مفروض داشته است. به یقین دعوی دیگر او این است که «چه کتابهای خوبی می‌خوانم!» که اگر این نمی‌بود نمی‌توانست آن اندازه نیکو بنویسد و نیز «چرا من این قدر خوب کتاب می‌خوانم!» که اگر این‌گونه نمی‌بود آن دعوی راست نمی‌آمد که «چرا من این قدر خوب می‌نویسم!» ما ایرانیان هنوز قدم به عصری که نیچه

بدان گام گذاشته بود و آن را راهبری می‌کرد نگذاشته‌ایم. عصر ما عصر پیش از آن عصر است. انتشار چند کتاب خوب نیز استثنا است و نشانه چنان عصری نمی‌تواند باشد. عهد ما عهد خواندن کتابهای خوب است و نه عهد نوشتن کتابهای خوب. ما در راه عصر خودیم، عصری که برخی بدان قدم گذاشته‌اند عصر «چه کتابهای خوبی می‌خوانم!» و «چرا من این قدر خوب کتاب می‌خوانم!» اما موانعی بر سر راه ورود به این عصر است. دیو را باید در خود کشت؛ دیو ناشران رام و خرتنگان انبوه چاپهای متعدد و همسایگان؛ آن همسایه‌های خطرناک که مثل ما هستند و هنوز خوب کتاب نخوانده‌اند اما انبوه‌ساز شده‌اند و از ما پیش افتاده‌اند. خوانندگان خوب به اینها مراجعه نمی‌کنند. آنها می‌دانند چه نباید بخوانند. شاید نظامی عروسی که می‌گفت هر کتابی به یک‌بار خواندن می‌ارزد در زمان خود درست می‌گفت، اما اکنون که چیزی نمانده تا کاغذ و قلم و مرکب عالم را فرو بلعد دیگر آن گفته راست نمی‌آید. راستی آن چه نوع دانایی است که بعد از سالها خواندن حتی به این دانایی نمی‌رسد که چه نباید خواند. آن کدام داناست که با وجود طی مراحل دانش از خواندن مشتق شب کودکان سبق‌خوان نیز متضرر نمی‌شود؟ آیا به راستی هر نوشته به یک‌بار خواندن می‌ارزد، چه ادعای پوچی!

نوشته‌های سطحی را تنها نوشته‌های عمیق رسوا می‌کند و ما در این مرحله از تاریخ خود بیش از هر زمان نیازمند چنین نوشته‌هاییم. نوشته‌هایی که معنا بر جبین آنها چنین مرقوم است «ظلم بر خویش کند هر که نخواند ما را». کتاب باید این چنین مهم و سرنوشت‌ساز باشد. ترک آن، ترک خود و تعدی به خود باشد. پس آنکه کتاب نیکو بخواند در حق خویش انصاف ورزیده است چه سبب حیات خود گشته است. کتاب نیکو کتابی است که اسباب حیات اصیل و عمیق ما را فراهم آورد.

ما با کتاب نسبت استوارتر از آن است که بتواند مغفول ماند. بی‌اعتنایی ما به کتاب جبران‌ناپذیر است زیرا ما کلمه‌ایم و کتاب کلمه. ما هر دو نشانه‌ایم. اما آن نشانه ماست بی‌آنکه ما نشانه آن باشیم. آن حاکی از ماست. شبیه ماست، ما نیز باید بدان شبیه باشیم. منسجم و متین و معتدل. آن نشانه دانایی ماست. کتاب نشانه‌ای است که ما به جا گذاشته‌ایم؛ آن بر ما نشانه است. اما غافل از آن نمی‌شویم که آن تنها نشانه بعضی از ماست، بعضی از خردمندان ما. و برای آن نوشته شده تا ما نیز به آن

سقراط ضمن بحثهای خیابانی کتاب زنده خود را می‌نگاشت و هر صفحه آن را هر روز بر دیگران می‌خواند

خردمندان شبیه شویم. ما این شباهت را در کتاب با آنها خواهیم جست. بی‌دانشان، در دانایی کتاب به خردمندان مشابهت می‌جویند. تمایزات و اختلافات در محلی به نام کتاب به زبان می‌آید و صراحت می‌یابد و همین اسباب آن می‌شود تا ما آدمیان جوئی حکمت، ما مشابهان نامشابه، در عین تمایز به یکدیگر باز رسیم. دو وجه مشابهت و عدم مشابهت با قدر مشترک کتاب، با میانجی آن محل نظر و تأمل واقع می‌شود. در صورت ظاهر ما خواننده نشانه‌های کتاب و مفسر آنهایم. اما در اصل خود را و نویسنده مشابه خود را در کتابها تفسیر می‌کنیم. این امر چگونه روی می‌دهد؟

در اصل، کتاب امکان آن را فراهم می‌کند تا ما با نشانه دیگری، نویسنده، ارتباط جوئیم. ظاهر امر این است که ما به خواندن کتابی مثلاً درباره طبیعت می‌پردازیم و نشانه‌های مربوط به طبیعت را درک می‌کنیم. در میانه راه درمی‌یابیم که طبیعت را بیشتر می‌فهمیم. اما به این امر کمتر توجه داریم که ما فقط به طبیعت نزدیک‌تر نشده‌ایم بلکه به نویسنده نیز نزدیک‌تر شده‌ایم. نویسنده‌ای که شبیه ماست و شباهت آن به ما از طبیعت بیشتر است و همین امکان نزدیکی به او را برای ما بیشتر میسر می‌کند و ما که می‌خواندیم تا رسم جدایی برافتد و نزدیکی دست دهد به او نزدیک‌تر می‌شویم. توجه ما ابتدا به خود آینه جلب می‌شود، به کتاب، به نوشته‌های آن درباره طبیعت اما ناگهان در آینه تصویری مشابه خود را مشاهده می‌کنیم. شباهت این تصویر به ما دلکش‌تر از خود آینه است. همه جذابیت کتابها و قدرت آنها در آن است که نگاه ما را از خود به عنوان یک شیء، یک آینه، به تصویر خود ما و شبیه ما درآینه جلب نمایند. کارکرد نشانه همین است و کتاب نشانه ماست. ما به واسطه کتاب و به واسطه نشانه شبیه خود، به خود راه می‌یابیم. اتفاقی که در نسبت با طبیعت - موضوع کتاب - برای ما دست می‌دهد آن است که ما در پرتو نور دانش خود به آن هم نزدیک می‌شویم. ما این قدمها را در روشنائی به سوی آن برمی‌داریم. در روشنائی خویش. نه این است که در روشنائی طبیعت به خود نزدیک‌تر شویم. جهت واقعی این فرایند عکس این است. نور وجود ما و نه نور آن چیز، مسیر را روشن کرده

است. طبیعت مفهوم‌تر شده است زیرا ما فهمیم‌تر گشته‌ایم والا طبیعت هیچ تغییری نیافته است. پس ما نهایتاً خود را در کتابها روشن می‌کنیم و تفسیر می‌نماییم. ما خود را به عنوان نشانه در آنها می‌خوانیم و تفسیر می‌کنیم. ما در ضمن پی بردن به رموز دیگری - طبیعت و نویسنده - به رمز خود دست می‌یابیم. در اصل نشانه‌های کتاب خصایص ما یا اندازه‌های ما را روشن می‌کنند و علاقه ما به کتاب ناشی از علاقه ما به خود حقیقی مان است. این دلچسپی راستین است. علاقه‌مندان به خود، علاقه‌مندان به کتاب‌اند و آنها که کتاب نمی‌خوانند به یک معنی از خود رویگردان‌اند. خواندن مهم‌ترین افعال حیاتی آدمی است. کلمه کلمه می‌خواند. ما نه به چیزی از چیزها که به خود نزدیک می‌شویم. آنها که کتابهای عمیق و حقیقی می‌خوانند بیشتر واجد خودند.

ما کلمه‌ایم و کتاب کلمه، اما هزاران کتاب بازتاب آدمی است. پس کتابها تکثیر حقیقت انسان‌اند. اصل کتابها مایم. انسان کتاب اصلی است. ما کتابیم، کتابها رو گرفتند. روگرفت خردمندی. نسخه حقیقت انسان در آنجا که وجه ممیز آدمی - حیوان ناطق بودن او - آشکارترین جلوه را دارد. به نظر می‌رسد یونانیان کتاب را به گونه دیگری می‌فهمیدند. هنوز آن‌قدر کاغذ و قلم و کتاب فراران نشده بود. کثرت چیزها ارزش چیزها را از آنها باز نستانده بود. تولید انبوه کتاب، قدر کتاب را نکاسته بود. آنها همیشه فرصت داشتند کتاب بنویسند. سقراط ضمن بحثهای خیابانی کتاب زنده خود را می‌نگاشت و هر صفحه آن را هر روز بر دیگران می‌خواند. تمدن در مرحله پیشرفت نبود، در مرحله بازنگری و تعمق بود. به فرانسویان عالم فیلسوف امروز بنگرید در کارنامه ۲۵ ساله فعالیت علمی بعضی از آنها به ۵۰ جلد کتاب برمی‌خورید. یعنی سالی دو کتاب. آن‌گاه آنها را با سقراط مقایسه کنید. این مقایسه وجه نازل تمدن ما با ژرفای یونانی است. سقراط کتاب ناطق بود. «مکالمات افلاطونی» در طی سالها گفت‌وگوی سقراط در اماکن عمومی شکل گرفته بود. او می‌ایستاد و در برابر دیگری شروع به خواندن خود و او می‌کرد. کتاب ایستاده بود، کتاب بحث می‌کرد. کتاب رد و قبول می‌نمود. در طی این فرایند کتاب «مکالمات افلاطونی» سنجیده و پخته می‌گشت، به طوری که می‌توان نوشتار سقراط را نیز به قلم دیگری - افلاطون - در آن باز یافت. با رجوع به رساله فایدروس افلاطون (صص ۱۳۵۱ به بعد جلد سوم دوره آثار افلاطون ترجمه محمدحسن لطفی) می‌توان دریافت که تلقی سقراط از کتاب نوع زنده آن بود. نوشته حی، نه آن نوشته که چون نقش نقاش از چهره آدمی، قالبی بی‌روح است و خاموش و نمی‌توان از او باز پرسید چنان‌که می‌گوید: «ما گمان

در اصل، کتاب امکان آن را فراهم می‌کند تا ما با نشانه دیگری، نویسنده، ارتباط جویم



خواندن مهم‌ترین افعال حیاتی آدمی است

می‌بریم که نوشته با ما سخن می‌گوید و چیزی می‌فهمد ولی اگر درباره آنچه می‌گوید سؤالی کنیم همان سخن پیشین را تکرار می‌کند» (همان‌جا). بی‌تردید آنچه افلاطون از زبان سقراط در این رساله می‌گوید در اصل نظر خود سقراط است زیرا او نمی‌نوشت حال آنکه افلاطون می‌نگاشت و نمی‌توانست در حق آن بدگمان باشد. اما نتیجه آن بود که افلاطون قلم سقراط شد. این گفت و آن نوشت. پس سقراط خود کتاب بود اصل کتاب. باید توجه داشت که آنچه سقراط در مذمت نوشتار بر زبان رانده درخصوص نوشته همچون نعلش است. اما نوشته‌های بسیاری وجود دارد که چنین نیستند، عمیق‌اند. صدگونه سؤال می‌توان از آنها باز پرسید. سقراط که جوهر روش تحقیق را پرسش و پاسخ دیالکتیکی می‌دانست از این وجه در نوشتار نظر می‌کرد و آن را فاقد قابلیت پاسخ‌گویی تشخیص می‌داد، اما ما که به محاسن دیالکتیک واقفیم، ولی خود را ملزم به دیالکتیک عینی و واقعی با دیگران نمی‌دانیم و در پشت میز تحریر خود به آرامی به دیالکتیک ضمنی و تلویحی و ظاهراً از نفس افتاده در نوشتار مشغولیم می‌دانیم که درست است که اگر یک سؤال بکنی نوشتار یک پاسخ خواهد داد و اگر آن را تکرار کنی پاسخ نیز تکرار خواهد شد اما این علامت قطعیت نوشتار است، نشانه تعلق آن به ساحت علوم دقیقه است. ولی به محض آنکه پای در آستانه علوم عمیق‌گذاریم ماجرا دیگرگونه است. در اینجا می‌توان از حد صراحت الفاظ درگذشت و با کمک هرمنوتیک به فهم عمیق‌تر دست یافت. هرگاه بتوان با تأویل نوشته پاسخ‌های گوناگون دریافت داشت دیگر با نوشتار همچون نعلش رویه‌رو نخواهیم بود. اما برای دستیابی به چنین نوشتاری آدمی را عمری چندان نیست که بتواند در طول آن ۵۰، ۶۰ جلد کتاب عمیق بنگارد. یونانیان بسیار نمی‌نوشتند بلکه بسیار می‌اندیشیدند و عمیق می‌نوشتند. آنها هنوز به مانند برخی از نویسندگان جهان کنونی ما به چیزی که می‌توان آن را صنعت نویسندگی نامید دست نیافته بودند.

می‌گفتند اندکی از آن بسیار می‌گفتند. روزگاری حکمت اندازه نگه‌داشتن بود و بنابر آنچه پنهان می‌ماند و پشوانه ظاهر بود بیش از آن بود که به زبان آمده بود. در میان علوم، هندسه که زمانی آن را مصداق حکمت می‌دانستند، موضوع خود را اندازه اعلام داشته است. هندسه علم اندازه اشیا است، حکمت را علم هیئت و نجوم نیز خوانده‌اند زیرا که علم هندسه آسمان است. فیثاغورثیان عدد یعنی مهم‌ترین نماد نمایش اندازه را حرمت می‌نهادند. در تعریف حکمت به علم به حقایق اشیا به قدر طاقت انسانی نیز مفهوم اندازه هم در مفهوم طاقت انسانی ملحوظ شده است و هم در مفهوم دانستن حقیقت اشیا پیداست. در این نحو از دانایی اندازه شیء مکشوف می‌گردد. برای قضاوت باید دلایل طرفین را ارزیابی کرد، یعنی اندازه گرفت و سپس به صدور حکم پرداخت و ادای حق نمود یا اندازه حقیقت را تعیین نمود. در همه علوم و فنون «اندازه» جوهر علم و فن است. در نقاشی اندازه محور است. رنگها و شکلهای مختلف بر تابلو نقش می‌بندند و افاده معنی می‌کنند. حتی کسانی چون پیکاسو با به هم ریختن اندازه‌های معمول یا به تعبیر منفی از اندازه انداختن اندازه یا به تعبیر مثبت با در انداختن اندازه‌های دیگر، دست به انقلاب در این هنر زدند. هنر نقاشی، هنر قابلیت القای هر ایده و مفهوم با اندازه معینی از رنگ و خط است. سایه روشن، تغییراتی در اندازه روشنایی است و در نقاشی با آن چه نمی‌کنند. داونچی با سایه روشن در گوشه‌های چشم و لب مونالیزا چه افسونها در آن چهره نکرد. مونالیزا نگاه ثابتی به ما نمی‌اندازد، نگاهش متغیر است. حکمت در همه علوم و فنون و هنرها حضور دارد. می‌توان گفت هنوز تعبیر اولیه حکمت به هندسه همچنان معتبر است. بی‌جهت نبود که افلاطون شرط ورود به اولین آکادمی جهان را دانستن هندسه قرار داده بود. اما مگر نه آن بود که خود او می‌خواست به شاگردان اندازه بیاموزد. معیار نیک و بد را یعنی ملاک اندازه آنها را، پس چرا همان را شرط ورود به آکادمی اعلام داشته بود؟ پیدا بود که هندسه تنها به اندازه ظاهر اشیا می‌پردازد و او همان را شرط دانستن اندازه در

آنکه لاف می‌زند بی‌پشتوانه است حال آنکه حکیم را حکمت پشت و پناه است و حکمت پیش از آنکه ما را به سخن بخواند به خاموشی فرا می‌خواند

کتاب مورد استناد را از دانشجو می‌طلبید. دانشجویان از «کم» می‌هراسند و دل به مهر «بیش» می‌بندند و کیست که فقط «بیش» بداند و «کم» را نیاموزد و «اندازه» را آموخته باشد. بی‌تردید فهم «اندازه» در گرو فهم هر دوی آنهاست. تازه معلوم نیست آن مراکز علمی برای آموختن مفهوم «خودداری» به دانشجو چه طرح و برنامه‌ای ریخته‌اند. زیرا که اندازه را هم باید دانست و هم باید نگاه داشت و این متضمن تنظیم نیروهای درونی و مهار آنها و ممانعت از خروج بی‌موقع و بی‌اندازه آنهاست. در هر حال حکیم آن است که خوددار است. او معلومات دارد. معلومات جزء اویند. خود اویند، او معلومات معین خود را پاس می‌دارد. کتابهای خوب کتابهای بزرگی در موضوعات پیچیده نیستند، بلکه کتابهایی به اندازه‌اند، چه بسا جزوهای نازک که کتابهای خوبی باشند.

انسان هم در مقام نوشته با مفهوم اندازه مرتبط است. نوشته کامل‌تر نوشته به اندازه است نه نوشته پُرتر و طولانی‌تر. انسان کامل انسانی به قاعده و اندازه از هر حیث است. ما در فرایند تحصیلی قابلیت‌های خویش یا همان نوشته‌های محو، باطن خود را آشکار می‌کنیم و قابلیت چیزی جز اندازه نیست. ما در ضمن تحصیل امری با دست‌یابی به اندازه‌های باطنی خود اندازه‌های حقیقی موضوع یادگیری را فرامی‌گیریم. کمکی که استعارة نوشتار به فهم بیشتر ماهیت انسانی می‌کند در آن است که بین نوشته و صفحه‌ای کاغذ فرق است. کاغذ آماده نوشته شدن است و می‌توان هر چیز بر آن نگاشت اما نوشته این گونه نیست، همه چیز بر آن نمی‌توان نوشت و همه چیز از آن نمی‌توان زدود. مهم‌ترین رسالت تعلیم و تربیت، پیدا کردن قابلیت و اندازه آن است یا تعیین حدود و امکانات نوشته انسانی. انسانها تنها از حیث نوشته بودن به یکدیگر شبیه‌اند. مندرجات این نوشته که منشأ فردیت آنهاست با یکدیگر متفاوت است. یعنی بر هر نوشته‌ای چیز خاصی نوشته‌اند و در عین حال چیزهایی ننگاشته‌اند. نقص نوشته تنها در مبهم بودن نوشته‌های آن است نه در نانوشت‌های آن. از این رو، موجودات انسانی را باید با خود آنها مقایسه کرد و نه دیگری. آنها نسبت به خود و نه

ابعاد ژرف‌تر قرار داده بود. افلاطون اندازه را می‌دانست. او اندازه را از سقراط آموخته بود. اساساً حکمت آموختن عبارت از اندازه آموختن بود. اندازه مفهوم تناسب را به ذهن متبادر می‌کند نه طول. طول سخن، طول کتاب و نوشته با حکمت اندازه‌گیری می‌شد. حسن سخن و لطافت و عمق معنا در گرو اندازه بود نه طول. در گذشته صف طولانی مقلدان و جهت نظر حکیمان نبود. از این رو اگر سخن حکیمانه‌شان در گوش خاصان نمی‌گرفت صف طولانی نوآموزان و عوامان چاره درد آنها را نمی‌کرد. روزگاری حکیمان، چه در ایران و چه در هر گوشه جهان لاف نمی‌زدند که سخن مرا خیل عظیم نوباوگان دانش درمی‌یابند و بزرگان نمی‌فهمند، زیرا می‌دانستند این گروه اندازه را بیشتر می‌دانند تا دانشجویان و اساساً آنکه لاف می‌زند اندازه نمی‌داند. او تنها هر چه بیشتر و طولانی‌تر ادعا می‌کند و این همان طول را خواستن است. آنها می‌دانستند آنکه لاف می‌زند بی‌پشتوانه است حال آنکه حکیم را حکمت پشت و پناه است و حکمت پیش از آنکه ما را به سخن بخواند به خاموشی فرا می‌خواند. روزگاری حکیمان اندیشه را در سر می‌پروردند نه در دهان و بر زبان و در نوک مدام. حکیمان فرودهندگان هزاران کتاب نبودند. ما را با روزگار سپری شده چه کار. امروز روز دیگری است. روز فارغ‌التحصیلان مراکز علمی، روز درک سریع و چندروزه افکار ژرف! در چنین روز و روزگاری ایرانیان نمی‌گذارند که مهمان ژرف‌اندیش دشوار نویسندگان قدم از این خاک بیرون گذارد که به تفصیل در باب افکار او قلم می‌زنند. نویسندگان ما اغلب با عوام عهد بسته‌اند که یک روز هزاران صفحه در باب مارکس و مدرنیته بنویسند و دیگر روز دو هزار صفحه در باب هیدگر. این روزها عالمان ما دیگر حکیم نیستند، آنها پیش از آنکه می‌خوانند می‌نویسند و چون نمی‌اندیشند نوشتن را سهل گرفته‌اند. روزگار غالب حکیمان را بلعیده است. مراکز علمی ما به دانشجویان اندازه نمی‌آموزند از پس آنها را به تحصیلات طولانی می‌کشانند. دانشگاه در هر قدم طول تحصیل و درجه بالای مرتبه تحصیلی که همواره طولانی‌ترین است و بیش بودن نمره و طولانی بودن پایان‌نامه و کثیر بودن

دیگری ناقص‌اند. نظامات آموزشی و تربیتی تنها با لحاظ همین امر می‌توانند اسباب اعتلای نفوسی را فراهم آورند که نسبت به خود عقب مانده‌اند. چون به تعلیم قواعد علم خاصی به دانشجو مبادرت می‌کنیم باید بدانیم زمانی آن قواعد فراگرفته و به درستی و به موقع یا به اندازه به کار بسته خواهد شد که با استعداد یا به تعبیری نوشتار از پیش مرقوم وی همخوان باشد. بعضی چیزها فراگرفتنی نیستند یا اندازه همه چیز را به همه کس نمی‌توان آموخت. قواعد آن علم باید در اندازه‌های من‌بگنجد تا قوه تمیز حاصل شود و اگر ننگنجد من یکسره به افراط و تفریط و تباه کردن کار خویش خواهیم پرداخت. عطش یادگیری علامت خوبی است. علامت به کار افتادن قابلیت. نشانه سنجیت درونی با موضوع آموزش، به معنی آن است که موضوع به قواره ماست. هر آموزگاری که توانست آن را در قلب دانش‌آموز خود مشتعل سازد بر اندازه و مقدار وی دست یافته است. به چنان دانش‌آموزی امید می‌توان بست. به چنین فعالیتی می‌توان، به واقع، فعالیت فرهنگی اطلاق نمود. یعنی کوشش در امتداد دادن و به اندازه رساندن ابعاد درونی نفوس یعنی یاری مردمان به جهت کسب قدر و ارج حقیقی آنها.

با این مقدمات، نوشته عمیق را می‌توان نوشته‌ای دانست که چون به خواندن آن روی می‌کنیم با بیرون از خود تماس نمی‌گیریم، بلکه به وسیله آن با خود مانوس می‌شویم و با آن به ژرفای خود فرو می‌رویم و به ابعاد درونی خود و مقادیر آنها دست می‌یابیم. آن چنان نوشته‌ای است که با اصل و عمق ما همخوان است. کسی می‌تواند چنین نوشته‌ای بنویسد که با اندازه‌های باطنی خویش آشنا و دمساز است. به منظور آشنایی به این معنی باید نوشته‌های عمیق خوانند. تشنه چنین نوشته‌هایی بودن به واقع رو به سوی خود کردن و در آستانه خود قرار داشتن است. تا ژرف نخوانیم عمیق نخواهیم نگاشت.

کتابها پر از کلمات و معانی‌اند. ما ابتدا کالبد کتاب را تصرف می‌کنیم. حتی در مورد کتاب تصرف از تصرف جسمانی آغاز می‌شود. اما با خواندن کتاب قصد تصرف در کلمات و معانی آن می‌کنیم. می‌خوانیم تا نوشته را متعلق به خود سازیم یا به عبارتی می‌کوشیم تا در معانی آن تصرف نماییم. اما تصرف در این مقام با هر تصرف دیگری متفاوت است. نسبت ما با نوشته عمیق، گونه خاصی از تصرف است. در هر تصرفی متصرف بر فراز مورد تصرف خود است. بر آن سلطه دارد، اما در مورد معنا متصرف به دریا می‌رود و در ژرفا فرو می‌شود و از آن ژرفا می‌شود. جزء ناپیدای دریا می‌گردد، آن ناپیدایی که گاه خروش برمی‌آورد و دیده‌ها می‌آشوبد و خوابها پریشان می‌دارد و لثالی شاهوار از سینه بیرون می‌ریزد و سخنان

نوشته کامل تر نوشته به اندازه است نه نوشته پُرتر و طولانی‌تر



تا ژرف نخوانیم عمیق نخواهیم نگاشت

بخردانه می‌گوید؛ اما نه به خود می‌گوید که به حکم آن دریای عظیم که او را در بر گرفته می‌گوید و درست می‌گوید چه که جزء یک کل سیال و روان و زنده است. در این مرتبه از فهم کتاب باید گفت ما که ابتدا کتاب را داشتیم با درک معانی آن به مقامی می‌رسیم که دیگر کتابی نداریم زیرا که در ژرفای کتابیم و از آن کتابیم و درست آنکه بگویم ما کتابیم. تنها کسانی کتاب دارند که با کتاب فاصله دارند. چون فهم در رسد این فاصله نیز از میان برمی‌خیزد. پر پیداست که ما تنها با کتابهای عمیق چنین نسبتی حقیقی را می‌توانیم برقرار نماییم.

به معنای آن کتاب دیگر، کلمات انسانی، پی‌بردن و به آن تعلق یافتن نیز بر همین وجه است. هرگاه پای سلطه در میان آید پیداست که به معنای انسانی آن کلمه راه نیافته‌ایم و این تصرف را با هر تصرف دیگر یکسان انگاشته‌ایم. حال آنکه در این معنا، معنای انسان، تعمق می‌کنند آن چنان که جزیی از آن می‌شوند و به آن تعلق می‌یابند و پای عشق در میان می‌آید. به «شمس» دل سپردن بر او دست یافتن هست و نیست. هست چون جز از راه عشق مولوی را توان آن نبود که به اعماق آن «کلمه» دست یابد؛ نیست چون عاشق شدن و دست یافتن به معنی سلطه یافتن نیست. استیلا یافتن و فرمان راندن عشق را تنزل می‌دهد. در عشق با حساب و کتاب راه بردن معنایی ندارد اما عاشقان راه می‌روند و عشق آنها را راه می‌برد. آیا چنین تعلق خاطر عمیقی را می‌توان بین نفوس انسانی در تمام جهان انتظار داشت؟ آیا چنین انتظاری دور از ظرفیتهای آدمی و خارج از حد و اندازه اوست؟ آیا به جای حوادث دهشتناک قریب‌الوقوع امری معنوی می‌تواند رخ دهد و ما را به یکدیگر رساند؟ حال اما ما در جهانی سکونت داریم که بسیار غیرانسانی است. از آن رو در تمام سطوح ناظر سلطه این بر آنیم. حال آنکه عالم به انسان و معنای او و عشق او و دریای او می‌شود. این کجا و سلطه کجا؟ در حقیقت علامت ورود ما به جهان معنوی ترک سلطه است و این موکول به درک معنا. تا سلطه هست معنا و معنویت را حاکمیتی نیست.

در صورت عمق نیست و در ژرفا صورت. ما ناچاریم

دعوت به تفکر دعوت به رهایی است



این معلوم است که با علم چیز می‌نویسند نه با جهل. اما با جهل می‌اندیشند

معلوم محض نیز معنا ندارد. اولین امکانی که تفکر فراهم می‌آورد خلاصی از این وضوح و از آن تاریکی است، خزیدن به سایه روشن است. دعوت دیگران به تفکر، یعنی فراخواندن آنها به استقرار در این مرز، آنجا که آگاهی معلق و بلا تکلیف است و از استبداد فلج‌کننده معلومات خبری نیست. در اینجا به نحوی رهایی محقق است. آزادی متفکر در همین جاست. پس دعوت به تفکر دعوت به رهایی است. تأملی که می‌توان در این مقام در احوال اهل اندیشه کرد آن است که همه آنچه را خوانده‌اند می‌دانند و بر اساس دانش خود می‌نویسند اما متفکر با آنکه همانها را خوانده اما چیزی نمی‌داند. او در دریای علم غوطه‌ور نیست. اصحاب دایرةالمعارف یعنی اکثر نویسندگان ما در این دریا شناورند. متفکر اما با جهل خود دمساز است. او هیچ نمی‌داند و هر چه می‌خواند فراموشی‌پذیر است. فیلسوف است. فیلسوف دانا نیست و چون فاقد دانایی است دوستدار آن است. او مبتلا به دانش نیست رهاست. در سایه است. به لحاظ همین رهایی است که دائماً می‌پرسد و چون می‌پرسد می‌تواند درک خاصی از غیب عبارات یک متن (مجموعه معلومات روز درباره موضوعی معین) که در مجموع ظاهر آن عبارات (گنجینه دانش موجود) نهفته است داشته باشد. پس باید گفت منشأ حرکت عقلانی متفکر با دیگران، با عالمان، متفاوت است. منشأ حرکت ذهنی او جهل است نه علم. این معلوم است که با علم چیز می‌نویسند نه با جهل. اما با جهل می‌اندیشند. بِن مایه اندیشه دانش نیست. عشق به دانایی است و همان امکان نوشتن عمیق را فراهم می‌کند. مسلم است عالمان حقیقی هم از گفتن نمی‌دانم ابا ندارند، اما آنها فقط چیزهای فرعی را نمی‌دانند و چنین می‌پندارند که بر اصل وقوف دارند. اما «نمی‌دانم» متفکر از سر تعارف نیست جدی است. او اصل ماجرا را هم به درستی نمی‌فهمد و در آن شبهه می‌کند مثلاً با آنکه همه می‌دانند حافظ مسلمان است حتی پیشه‌ور و پزشک و مهندس و کارخانه‌دار و همه کسانی که به علت توفیق و رسیدن به آنچه آرزویشان بوده معمولاً کتاب نمی‌خوانند و به آن نیاز ندارند این را

برای دست‌یابی به ژرفای هر چیز از صورت آن بگذریم و برای لمحهای آن را نادیده انگاریم. اگر در یک صحنه تئاتر همه مجذوب ژست و پوشاک و صحنه‌آرایی شویم چیزی از معنای نمایشنامه نمی‌فهمیم و وقتی می‌خواهیم مدلول گفتار و حرکات بازیگران را دریابیم دال یا ظاهر را نادیده می‌گیریم. دال در دلالتش به مدلول تخفیف می‌یابد و نامحسوس می‌گردد. عمل دلالت وقتی به نتیجه می‌رسد که دال غایب گردد و مدلول غایب ظاهر. تفکر، تردد بین پیدا و ناپیدا و تبدیل یکی به دیگری است. تعمق در غایب فرو رفتن است. متفکر منکر ظاهر و صورت نیست، بلکه آن را گرو دارد و به یاری آن در غیب پیش می‌رود. او با ظاهر علیه ظاهر برمی‌خیزد پس او نمی‌تواند ظاهرین باشد. مورخان فیلسوف همواره به وقایع‌نگاران صدیق نیازمندند تا بتوانند نیروهای مؤثر تاریخی را شناسایی کنند و جریانات تاریخی را معنی نمایند. در تفکر صورت انکار نمی‌شود، بلکه تحلیل و شکافته می‌شود. پس آن از ضروریات است. متفکر عارف نیست. عارفان منکر ظاهرند. ظاهر مزاحم آنهاست و اندیشمند بدون ظاهر هیچ کاره است. به عرفان پناه بردن آرامش جستن و خلاصی یافتن از عالم واقع است و متفکر را چنین رهایی میسر نیست. آزادی او در جای دیگری است. عارفان به خودی خود درمی‌یابند بی حجت و برهان، برای طرح دریافت خود آنها را به پای چوبین استدلالیون حاجت نیست ادبیات هست! تمثیل و تشبیه را می‌توان جایگزین برهان کرد! اما متفکر حجت می‌آورد و حجت را با اتکا به ظاهر می‌آورد یعنی با اتکا به همان چیزی که در عرفان نفی می‌شود. اختیار این دو حیث یعنی اندیشمندی و عارف‌پیشگی از جانب شخص واحد و جمع آنها امتناع عقلی دارد. اقلأً به قید احتیاط می‌توان گفت که متفکر عارف! نوعی پارادوکس است. عارف در بیرون از جهان به سر می‌برد و متفکر در مرز دو جهان پیدا و ناپیدا. او در سایه می‌ایستد. آنجا که روشنی تمام نیست و تاریکی در راه است. سایه، مرز جهان نورانی و ظلمانی است. حضور هر دو عالم را می‌توان در آن دید. نور و ظلمت بسیار مانع تفکر است. مجهول مطلق اندیشیدنی نیست. تفکر درباره

می‌دانند، او نمی‌داند. ناگهان به ذهنش می‌رسد که نکند او زرتشتی باشد. چنان‌که اخیراً کسی در این خصوص رساله‌ای نوشته و در آن سوی آنها به چاپ سپرده است. پس قرآن خواندن او به چهارده روایت چه می‌شود؟ همان واقعیتی که هرگونه تردیدی دربارهٔ دیانت او را نزد ما زایل می‌ساخت. او از ما می‌پرسد ۱۳ روایت دیگر قرائت قرآن چگونه است؟ چه اثری از آن مانده؟ آن روایتها در کجا نقل شده؟ اساساً این به چه معناست؟ البته این تنها یک مثال بود. با هدف پرهیز از مثال تکراری سقراط که اتفاقاً بهترین مثال هم هست. مقصد از این مثال، روشننگری نکته‌ای خاص بود نه جانبداری از کسی. بدون آنکه به صرف همین، نویسنده مزبور را بتوان متفکر دانست یا از او سلب این عنوان کرد. از مثالها باید ترسید. بیم آن است که فکر متفاد آنها و عالم عینی گردد. مثالها چه بسا امکان تلقی سطحی از اندیشه را فراهم می‌آورند. از انحطاط و ابتدال اندیشه در مثالها باید بزرحداری بود.

هدف متفکر بازگویی نیست حتی اگر آنچه را مردمان می‌دانند به آنها بازگوید قصدش چون و چرا کردن در بعضی از آنهاست. رسالت او بازاندیشی است. جهل عالمان در حاشیهٔ علمشان است و آن متفکر در اصل و مرکز. سرشت این نادانی نیز انکار علم و دانایی است. پس او چه بسا این بازاندیشی را با نفی آغاز کند. اطلاعات او همه برای عرضه کردن نیست، بلکه وسیلهٔ پرسش است و آنها همیشه با خطر نفی روبه‌رویند. او متصرف در اطلاعات است و نه ناقل محض آنها. به همین جهت نیز برای ارزیابی کتاب او باید به متن آن رجوع کرد نه منابع و مآخذ مذکور در انتهای کتاب. تنها کتابهای تألیفی اصحاب دائرةالمعارف را از آنها می‌خوانند. حساب اینها روشن است. مبالغ هنگفتی را از دیگران وام گرفته‌اند و به آن اقرار دارند. چه درستکارند آنها. البته گاه در این زمینه افراط می‌شود و افراط را هم نوآموزان این بلاد می‌کنند که تازه رسم و راه تحقیق (و نه تفکر) را آموخته‌اند و آنچه را مادیون نیستند نیز فهرست می‌کنند حال آنکه مادیون بودن مباحث ندارد که به دروغ بدان فخر فروشند. اینها بوق و کرنای خود را در خاتمهٔ کتاب سر می‌دهند و البته در متن صدایی از بزرگی و بلندی فکر آنها اندیشمند بستانکار به گوش نمی‌رسد، زیرا که سُرن را از سرگشاد آن زده‌اند و بالطبع آن را صدایی نیست. چه فایده کتابها را به خود ببندیم چون زنان که زر و زیور به خود می‌آویزند و هر چه پیرتر و فرتوت‌تر پرارایه‌تر. طراوت جوانی و شکوه اندیشه را به آرایه حاجت نیست. نویسندهٔ متفکر آن نیست که تنها در گوهر از زبان بیرون ریزد و ناگزیر دمام به کلمات قصار عاریه متوسل شود. منظور او از حسن الفاظ هم آن است که به واسطهٔ کلمات ما را وادار به نگرستنی

چه فایده کتابها را به خود ببندیم چون زنان که زر و زیور به خود می‌آویزند و هر چه پیرتر و فرتوت‌تر پرارایه‌تر

خاص و یکتا کند. به این معنی نویسنده جبار است، حال آنکه کسی که آرایه به خود می‌بندد مجبور است و در زیر بار زیبایی کلمات عاریتی ناپیداست. گم‌شدن نویسنده عملی فرهنگی نیست. فرهیختگان پدیدند نه ناپیدا. پس اشکالی نیست که حسب عادت کتابها را از ته بخوانیم، اما باید بدانیم که بصیرت در متن است نه در ضمیمه؛ و چنین خواندنی اغلب در مورد کتابهای خاصی سودمند است. کتابهایی که چه بسا خود آنها چندان سودمند نباشند. اما اندیشمند که به گونهٔ دیگری کتاب خوانده همیشه نمی‌تواند ارجاع دقیق دهد. ایده‌هایی که او یافته است صراحتاً در الفاظ و پاراگراف معینی حضور ندارد. بدهکاری او معین نیست و درستکاری او چندان محلی ندارد. البته این نه به آن معناست که او درستکار نیست بلکه او خلاق است و در خواننده‌ها دست‌کاری کرده و آنها را تبدیل کرده است. پس دیگر نمی‌توان آن را میوهٔ همان درخت دانست و معرفی نمود. او خوب کتاب می‌خواند، او سویه‌های ناپیدای فکر نویسنده را هم تعقیب می‌کند. خیال خود را به آنجا می‌فرستد که او نتوانست. او در فضای خالی بین کتابها سیر می‌کند. تنها نوشته‌ها را نمی‌خواند، بلکه قادر به خواندن نانوشته‌ها نیز هست. او به علت گام برداشتن در این فضای خلق کرده، کاستیها را می‌بیند، قابلیت‌های دست‌نخوردهٔ موضوع را کشف می‌کند. او از این خواندن، خواندن کتابهای عمیق بارور می‌شود. بسیاری کانت و هگل و لاکاچ را همین‌گونه خواندند و بارور گشتند. عجیب نیست ما همان آثار را می‌خوانیم و اسم آن را خواندن می‌گذاریم و اثری از زایش در ما نیست؟ ما شاهنامه خوانیم و به شیوهٔ نقلان شاهکارها را دقیق و با کمال امانت و راستی! نقل می‌کنیم و فرصت باروری را از دست می‌دهیم. چیزی دیگری تولید نمی‌کنیم. علتش این است که می‌خواهیم همانها را بیافرینیم و کیست که آفریده را دوباره خلق کند؟! آفریده محتاج آفرینش نیست. او هست. متفکر، خلاق و سازنده می‌خواند و وقتی می‌نویسد چیز دیگری می‌نویسد. ما وقتی کتاب او را به دست می‌گیریم باوجود آشنایی با مندرجات کتاب ناگهان متوجه آرایش خاص آنها

حقیقت هست، ما آن را به وجود نمی آوریم، ما به آن اشاره می کنیم و بدان نزدیک می شویم

نسبت خود را با زبان و کلمه کشف کرده اند و کسی را نرسد که آنها را انکار نماید و نادیده گیرد. چون این کار را چنین کسی باید با کلمه بکند. یعنی همان که اسباب نیرومندی آنان شد باید ما را توانا سازد. پس باید چون آنها خویشاوندی خاص خود را با کلمه و زبان بیابیم و در آن صورت نیز رد و انکار و منازعه از میان برخواهد خواست. زیرا متفکران در خانه خود، زبان، با هم نمی ستیزند. این را باید دانست که هر کسی نسبت خاص خود را با زبان دارد. این دیگر زبان مادری نیست که قابل تقلید و فراگیری از راه سرمشق باشد. می توانید اعتراض کنید که آنها به زبان آلمانی و فرانسه تکلم می کنند و این زبانها را هم می توان فرا گرفت. اما خوب می دانید که آنها به گونه ای خاص از این زبانها استفاده می کنند. آن چنان که همزبانان آنها نیز از دست آنها، از این شیوه ظهور و بروز کلمات و معانی نزد ایشان، دست زاری بر آسمان دارند. پس حتی همزبانان متخصص اهل فلسفه آنها نیز به صرف همزبانی به زبان اندیشه آنها راه ندارند و حتی تقلید از آن نتوانند. هر کسی باید زبان خود و کلمه خاص خود را بیابد. از متفکران نمی توان به درستی تقلید کرد، از آنها می توان اثر پذیرفت. ویتگنشتاین تعریف اشاری را برای تعیین معنای واژه ها کافی نمی دانست. از نظر او همواره نمی توان برای تعیین معنای یک اسم به چیزی که اسم بر آن نهاده شده اشاره کرد و بر انواع بدفهمی هایی که سر راه مخاطب قرار دارد چیره شد و معنای اسم را به او تفهیم کرد و از این گذشته همه واژه ها نام چیزها نیستند. از آنجا که زبان منحصر به زبان روزمره نیست، متفکران نیز می توانند زبان معمول خود را داشته باشند و واژه ها را در آن زبان به کار برند و در ضمن کاربرد الفاظ افاده معنای خاصی برای آنها نمایند. اگر فرهنگ لغت ما صحنه عمل زبانی باشد و نه کتاب، در آن صورت شاید نتوان به این متفکران خرده گرفت که چرا الفاظ را دقیقاً نه به معنایی که در کتاب آمده به کار می برند و در کاربرد خود معنایی برای آنها تعیین می نمایند که با معنای دیگران در کاربردشان متفاوت است. اگر کاربرد تعیین تکلیف نماید باید انتظار کاربردهای خاص غیر از کاربرد متعارف را نیز داشت. همه وقت امکان آن هست که منسوب و خویشاوند زبان، یک متفکر، از راه برسد و کاربرد خاص خود را از زبان داشته باشد. متفکر جهان خود را می آفریند و زبان خاصی برای نمایش آن به کار می برد و حق دارد در بازی زبانی ابداعی خود که با بازی فکریش ملازمه دارد در الفاظ و معانی آنها دخل و تصرف کند. در همین جا همزبانان نیز زبان متفکر را بیگانه می یابند زیرا که او الفاظ را در جهان خود و نه جهان مشترک با دیگران به کار می برد. پس به منظور درک معنی واژگان متفکر باید قدم به جهان او گذاشت و این کار

می شویم. مطالب آشنای ما به شیوه ای خاص ترتیب یافته اند که این ترتیب جدید، کنج و زاویه ای تاریک را روشن نموده است. در ضمن خواندن به تدریج خود را در جای روشن و بلندتری ایستاده می بینیم و می توانیم از آنجا با نگاهی تازه در تمام مطالب معلوم خود تجدید نظر کنیم. این نوشته معلومات ما را چنان در اختیار ما قرار می دهد که پیش از آن در دسترس نبود. چنین کتابهایی خواندنی است. باید کتاب آفرینندگان را خواند تا دوباره آفریده شد، تا فکر و روحی تازه یافت و پراندیشه شد. باید آفریننده را تشخیص دهیم. او همان است که بیش از همه توانایی روبه رو شدن با آنچه را پنهان است دارد. او اهل اندیشه است، یعنی دائماً در حال تردید بین عالم پنهان و آشکار است. او می کوشد امری غایب از نظر و در عین حال در برابر نظر را آشکار سازد حال آنکه آنچه می خوانیم و همه می دانند غایب از انظار نیست. عمل معنا کردن و تعبیر نمودن نزد او ابراز مفهومی غایب و دور از دسترس است. قابل رؤیت ساختن آنچه به مجرد نظر پیدا نیست. اما او این معنا را در قالب زبان الفا می کند و باز گرفتار پنهان کاری ناخواسته زبان می شود. او چیزی از غیب عبارات برمی کشد و باز آن را در فضای الفاظ خود پنهان می دارد؛ و البته این کار نه به عمد می کند که چون خود کلمه است و کتاب، در باطن و معنای کلمه خانه می گزیند و با زبان ارتباطی ماهوی و انفکاک ناپذیر برقرار می کند. با تفکر می توان به حقیقت خود نزدیک تر شد. او تصویرگر معناست. او حاکی از معنای متمالی خود است. در حالی که همان کلمات در دسترس دیگران است و با آن می توان هر معنایی را افاده نمود اما این اوست که کلمات را به کار می گیرد نه دیگری. این فکر از او صادر می شود و نه هر کس. اما برخلاف ظاهر امر، این او نیست که برای بیان آن فکر به کلمات، کلماتی که در دسترس همه کس است، متوسل می شود، بلکه این کلمات و معانی اند که در او به نحوی خاص بروز و ظهور می یابند و نه هیچ کس دیگر. او نسبت خویشاوندی با کلمات دارد. متفکر یعنی کسی که قابلیت کشف این نسبت را دارد. به هایدگر و دریدا نظر کنید. هر چه می خواهید از زبان آنها شکوه کنید اما آنها

با تفکر می توان به حقیقت خود نزدیک تر شد



این را باید دانست که هر کسی نسبت خاص خود را با زبان دارد

معنای تکمیل آن است و میان رد و تکمیل فرق است. همیشه در مورد همه موضوعات معلوم نیست که ژرفا از کدام سوست. آیا باید از سطح واپس بنشینیم و در این واپس نشینی سطح را تقلیل دهیم و از دست بگذاریم یا باید از آن فراز رویم و یا هر دو کار کنیم؟ آنچه می دانیم این است که آنچه عمیق است متعالی است و ما با نگاه به ژرفا به سوی تاریکی نمی رویم بلکه با آن سیر جدالی که در پیش می گیریم موضوع مورد نظر خود را شفاف تر و روشن تر و کامل تر می یابیم. سخن سطحی، سخن نادرست نیست. سخنی است که تمام نیست و از بس که حاضر است، راه را بر تمامیت بسته است؛ گویی در آن چیزی چهره پنهان کرده است. اما آنچه نهان گشته چیست؟ حقیقت است یا خطا؟ خطا باید ظاهر باشد چون در غیر این صورت نمی تواند کسی را که اهل اندیشه نیست به اشتباه اندازد. خطا اگر نتواند باعث گمراهی شود اصلاً وجود ندارد و وقتی وجود دارد که قادر به انجام این کار است. بی زحمت می توان خطا کرد. زیرا در دسترس است. خطا به فاعل نیازمند است. باید اشتباه از کسی سرزند. اما حقیقت مستغنی از ماست. برای وجود خود موقوف به ما نیست. ما خطا می کنیم اما دلیل ندارد که حقیقت را هم ما بورزیم تا وجود داشته باشد. حقیقت هست، ما آن را به وجود نمی آوریم، ما به آن اشاره می کنیم و بدان نزدیک می شویم. پس خطا یا هست یا نیست. ذات حقیقت اما جز این است. هست و نیست. حتی وقتی هم حضور ندارد معتبر است، اعتبار خطا از آن است. خطا هم خود را حقیقت می خواند. پس به نوعی آنجا هم که خطا حکم می راند حقیقت هست اما پیدا نیست. خطا او را پنهان کرده و به نام او استیلا یافته است. با توجه به ذات خطا و حقیقت باید گفت که ما آن گاه که از تعمق باز می مانیم و در سطح متوقف می شویم خطا می کنیم. خطا حاصل بازماندن از تأمل و ژرف نگری است. البته که سخن عمیق نباید خطا باشد. اما چه بسا کلام اشتباهی را هم عمیق می بینیم زیرا که چنان خطایی باعث می شود تا ما از سطح فراز رویم یعنی از آنچه همیشه حاضر است روی گردانیم و تمام حقیقت را احضار نماییم.

آسانی نیست و صبوری می خواهد. از همه آسان تر آن است که به انکار او کوشیم و همین دلیل را نیز برای نفی کافی بدانیم که آلمانی زبانها نیز سخن او را در نمی یابند. پاسخ آن است که برای درک او تنها همزبانی کافی نیست، باید زبان همدلی گشود.

از آنجا که متفکران چیزی از غیب متن برمی گیرند و باز در خفای الفاظ خود ابراز می دارند به نظر می رسد که کاری انجام نشده است. سرنوشت فکر به دست زبان می افتد. زمان بی اعتنایی به ایده فرا می رسد. اندیشمندان گنگ خواب دیده است و عالم تمام کر. به راحتی می توان در این مرحله این کوشش سخت انسانی را نادیده گرفت و بر او ستم روا داشت. ابتدا زمان مظلومیت فکر و متفکر است تا زمان غلبه در رسد. کتاب «در جستجوی زمان از دست رفته» باید با سرمایه خود پروست به چاپ برسد و رساله منطقی فلسفی ویتگنشتاین حتی به عنوان پایان نامه تحصیلی نیز پذیرفته نشود و سرانجام تنها با وساطت راسل و به شرط آنکه او خود بر آن مقدمه ای بنویسد امکان چاپ بیاید. سابقه، یا به عبارتی گذشته، مدعی نوآوران است و در کار ناچیز انگاری آنها «آسمان کشتی ارباب طرب می شکند». اگر آن وجد و نشاط متفکر نبود که ناشی از خواندن غیب است و احضار غایب یا به عبارتی تماس با پنهان و آشکار کردن آن، عناد مدعیان را او چگونه می توانست برتابد؟ آن شور، شور حیاتی است، حیات حاصل از فکر و این بعضاً، عین بی فکری و افسردگی و ممات؛ و عجیب نیست که حیات بر ممات ظفر یابد و آنکه بر اثر اندیشه تجدید حیات یافته سرانجام امواج نفی و انکار را درهم شکنند. اندیشه همواره این گونه راه خود را گشوده است.

متفکر ناظر ژرفا است. ژرفا امتداد سطح است، امتداد واقعیت آشکار. اما نه آن است که به سادگی بتوان صرفاً سطح را از آن حیث که سطح است امتداد داد و آن را تعمق نمود. تعمق از سطح شروع می شود اما همواره با نفی آن ادامه نمی یابد، هرچند که دیالکتیک هگل جز این نبود، بلکه با به هم ریختن و بازسازی آن به راه خود ادامه می دهد و این با نفی تام و تمام ظاهر متفاوت است. گاه به

از این گذشته ما همیشه با حقایق صریح رو در رو نیستیم و همواره امکان آن هست که هر جا صراحت را مفقود یابیم به اشتباه حکم به خطا کنیم. متفکر در راه حقیقت است چه خطا کند و چه نکند. نباید به آنها چون پیامبران نگریست. صرف ژرف‌اندیشی آنها شایان ستایش است. کتابهای خوب کتابهای ژرف‌اند نه کتابهایی با احکام یکسره درست. کتابهای ژرف تنها در جانب حقیقت‌اند و چه بسا که عین حقیقت نباشند. ما اگر می‌خواهیم همه درست و حقیقت بخوانیم باید همیشه به خواندن آنا تومی و فیزیولوژی و گیاه‌شناسی و مقاومت مصالح و این‌گونه کتابها پردازیم اما چه کسی با خواندن این کتابهای درسی و فنی درست وسعت نظر و علویت روح یافته است، روشنفکر شده است؟ کجا و کی این کتابها فرهنگ‌ساز بوده‌اند؟

کتابها را باید با بصیرت خواند، فقط چشم کافی نیست. ما نگاه و بصیرت را اختیار می‌کنیم ولی چشم را نه. بصر جز بصیرت است. گاهی با چشم به رؤیت اشیا مشغول می‌شویم که ناگهان با نگاه سر می‌رسیم. هم‌زمان کس دیگری نیز حاضر می‌شود و می‌بیند و با آنکه همان را می‌بیند که ما می‌بینیم، بیش از آن می‌فهمد که ما می‌فهمیم. بصیرت بیش از بصر است. منشأ اختلاف، آن چیز نیست که یکسان به ما عطا کرده‌اند و در آن برابریم، بلکه در آن است که اختیار کرده‌ایم و نابرابر گشته‌ایم. جهانی را که چشم می‌پیماید کوچک‌تر از آنی است که نگاه درمی‌نوردد و پیداست این افزونی را ما اختیار کرده‌ایم حال آنکه آن جهان محدود را یکسان به همگان داده‌اند. ما چه بسیار که با چشم می‌خوانیم و نه بصیرت. بصیرت یافتن زمان می‌برد و ای بسا که تا دم واپسین هم فرا نرسد. این نگاه ناگاه می‌رسد و تفکر آغاز می‌شود و عمق می‌یابد و این دیگر به دست ما نیست. ناگهان ابعاد و تصاویر دیگرگون می‌شود و قادر به دیدن ژرفا می‌شویم. پس از دگردیسی، نسبت همه چیز از نو آشکار می‌شود. ربطهای پنهان، آنچه مفهوم نبود، فهمیده می‌شود. عبارات و کلمات و کتابهای است که نمی‌توان با چشم خواند و فهمید، باید با نگاه به درونش راه یافت. این است که درست خواندن آنها تا حضور نگاه به تعویق می‌افتد. کتابهای خوب را باید با بصیرت خواند. با آن خواندن امری ظاهر می‌شود که گاه از آن به نظریه‌پردازی تعبیر می‌شود، روح جدیدی به داده‌های متن عطا می‌شود. نگاه آن‌گاه فرا می‌رسد که آدمی در مقام نوشته و با احراز نوشته بودن خود و التفات تام به آن و در اختیار گرفتن معانی صریح مندرج در خود در برابر متن مکتوب، کتاب، قرار گیرد. در این جا از چشم کاری ساخته نیست، با آن تنها می‌توان کتاب را دید. تنها با بصیرت می‌توان به خود نفوذ

کرد و آن‌گاه به کتاب روی آورد. چه بسیار دانش‌اندوزی که جز تقویت حافظه و تضعیف چشم ظاهر نبوده است. چنان‌که با آموختن زبانی جدید تنها می‌توان به جغرافیای بیشتری از دانش سرکشید اما ژرفا جایی دیگر است، جایی که تنها با پیمودن مسافت بسیار نمی‌توان به آن دست یافت. حتی باید به نحوی تصور فاصله مجازی را از آن زدود. بین من و ژرفا همواره انبوهی از کتاب قرار ندارد که با خواندن آنها ژرف‌نگری فرا رسد. صاحب بصیرت بر خواندن اشرف دارد. به اختیار می‌خواند.

تفکر را جسارت باید و آنکه دائماً در حال پرس‌وجو از کتب است و قادر به تصمیم‌گیری نیست و برای تحکیم ایده خود ناچار از نسبت دادن تمام اجزای آن به این و آن است باید قلم را در نیام دارد تا زمان بصیرت یعنی التفات تام به معنا برسد. همین که کتابها حل المسائل ما شدند و توانستند زحمت تفکر را بکاهند دیگر خوب نیستند. اعتلای فرهنگ در گرو دور ریختن همه حل المسائل‌هاست. کتب و تحقیقاتی که دعوی جامعیت دارند همواره خواننده را با این خطر روبه‌رو می‌کنند. آن دستگاه فکری که تکلیف همه چیز در آن روشن است هرچند بر جلالت فکر معمار آن گواه است اما مهلکه عقل و اندیشه هم هست. رجوع به گذشته لازم است اما در پای آن افتادن ممنوع. متفکر فکر را از کسی نمی‌پرسد. او فقط اطلاعات یعنی مقدمات استنتاج خود را از آنها، از کتب، می‌پرسد. اگر متفکران پیشین می‌خواستند فکر خود را از گذشتگان بی‌رسند و آن را در مراحل اولیه با معاصران در میان گذارند به علت نامتعارف بودن آنها از تحقیق باز می‌ماندند. از این رو، متفکر فکر را از کسی نمی‌پرسد و حتی در ابتدای راه از طرح آن نزد دیگران و مشورت آشکار در آن باره سر باز می‌زند. چه بسا علیه او استدلال کنند و او که هنوز برهانی قوی نیافته از تعقیب آن دلسرد شود. فکر تنها آن‌گاه که قوت گیرد و با اقتدار بر زبان آورده شود در معرض نظر قرار می‌گیرد. نونهال اندیشه را باید از تندباد معارضه برحذر داشت. فکر را از کسی نمی‌پرسند ولی چه بسا از ایشان بربایند اما این آن‌چنان رسودنی نیست که کسی را از آن آگهی باشد و هرگاه باشد سرقت ادبی و علمی است. رابطه ایده جدید با آنچه پیش‌تر در زمینه مفهومی ناهمساز گفته شده گاه آن‌چنان مبهم است که خود متفکر نیز نمی‌تواند برای صحت گفتار خود به پیشینیان استناد جوید. می‌توان گفت که متفکر این را از آنجا برداشته است بی‌آنکه کسی از حضور آن در آنجا با خبر بوده باشد. زیرا که این فکر در آنجا پنهان بوده است و سالها در معرض انظار عموم بودن سر آن را بر ملا ننموده است، تنها با تفکر خلاق، تفکری که با ساختن و افزودن آنچه مفقود است و باید می‌بود و نیست، همراه است

می‌توان فروغی بر آن زاویه پنهان افکند. فراست بر این نهان ناگهان دست می‌دهد.

اندیشمند در نظر بر اقوال پیشینیان ناظر به جوهر و ماهیت آن افکار است. اما ماهیت و جوهر امری صریح و آشکار نیست. چیزی نیست که در دسترس همگان باشد. آن همواره محل گفت‌وگوست. عینیت ندارد. در آن باره اجماع وجود ندارد. پس می‌توان از آن عدول کرد. حتی می‌توان آن را به بازی گرفت و در بازی دست به ساخت اجزای مفقود آن زد و در آن به ایده رسید. در بازی اندیشه، طلب صداقت از متفکر داشتن همان اندازه رواست که در هر بازی دیگری. مگر کودکان آن‌گاه که به مهم‌ترین فعالیت تربیتی خود مشغول‌اند یعنی بازی می‌کنند و پدر و مادر و پلیس و قاضی می‌شوند با واقعیت راست‌اند؟! متفکر فکر را از کسی نمی‌پرسد. او با متفکران گذشته به بازی فکری مشغول می‌گردد بدون آنکه در هر قدم صحت استنتاجات خود را از آنها باز پرسد. برای برد در بازی باید همیشه چیزی را از رقیب پنهان داشت. اما پیشینیان را نگاهبانی است. آنها همواره دزدان را می‌جویند. آنها همان متخصصان امین و علامه‌اند. ما به کتب این متخصصان نیازمندیم، اما ما را به کتاب آنها که جزء نیروی پلیس مملکت اندیشه نیستند بلکه فاتح آن و متصرف در آن‌اند رغبتی دیگر است. از همین رو، مجادلات باشکوه نیچه را دوست داریم. کاپلستون حق دارد از مسیح در مقابل او دفاع کند و کسان دیگر از سقراط و واگنر. اما ما را نیز حقی است. حق داریم به تماشای بازی نیچه با گذشته بنشینیم. آن عرضی دیدن مسیح و سقراط، آن قرائت واژگونه همچنان خواندنی است. بازیها معمولاً دیدنی‌اند. او به مسیح راستین تعرض نمی‌کند، او به وی رشک می‌ورزد. او مسیح دیگری را علم می‌کند. خاک در چشم گذشته می‌باشد. نمی‌گذارد به تعقیب حال پردازد. او در این بازی بعد از پاره کردن رشته‌هایی که می‌خواهد، به اکنونی مستقل دست می‌یابد و در آن به تفکر ادامه می‌دهد. متفکر به گونه‌ای خاص با گذشته برمی‌آید و گاه آن را چنان به تصاحب خود درمی‌آورد که گویا گذشته نه به خود که به او تعلق دارد. از این رو هایدگر کانت خودش را تفسیر می‌کند. او با آنکه می‌داند این تفسیر متخصصان را خوش نمی‌آید باز می‌گوید و از گفتن ابا ندارد.

اما اگر متفکر فکر را از کسی نمی‌پرسد پس آن را از کجا به دست می‌آورد، از که می‌پرسد؟ باید گفت متفکر به نحوی به متن خود، به خود به عنوان نوشته‌ای که بر اثر تفکر وضوح یافته دسترسی دارد. همین دسترسی یعنی یافتن «فرد» خود، امکان خواندن مستقل متون دیگر را در محیطی مناسب فراهم می‌کند. او این محیط را با خود معنویش پدید می‌آورد. او همان است که پیش از این

گفتیم. او خود کتاب است، کتاب اصل، اصل کتاب. پس کتابها را با چیزی که جوهر کتاب است می‌خواند. او چون خود نشانه است و حتی جوهر نشانه و کتابی پر از نشانه‌های متعالی به خواندن نشانه‌های کتاب تواناست. او آنها را با تعلق خاطری که منبعث از صمیم ذاتش است می‌خواند. او دیگر می‌خواند و دیگر می‌فهمد و دیگر می‌اندیشد. پس او فکر را از کسی نمی‌پرسد؛ از خود می‌پرسد. او آن را در عین روی کردن به نوشته‌های دیگر به کمک خود می‌پرسد و این پرسش را از خود در التفات به غیر می‌پرسد. او نشانه است اما نشانه‌ای که منشأ و حقیقت نشانه‌هاست. پس آنها را از همین حیث می‌خواند و از نو معنی می‌کند. او چون دم دست خود است بر این تواناست و این از آن روست که او صادق است، صمیمی است. نیکو خصال است «فرزند خصال خویشتن» است. نیکو مقالی او همه از اینجاست. از همین رو متفکر عمیق است یا چون عمیق است و در ژرفای خود مقرر گزیده متفکر است. بی‌تردید رنج بسیار بردن لازمه سر راست شدن معانی مندرج در ماست. رنج آموزش، رنج به دوش کشیدن بار انسانیت، بار پیوند نظر با عمل. این گونه نیست که هر که از راه رسد بتواند از خود بپرسد و غریق افکار شود. این هم نیست که باید در دانشگاه را بست و در خانه بست. بلکه باید خانه و کاشانه را هم دانشگاه کرد. اما ما در این زمانه چه آسان می‌نویسیم و چه پراغماض بر این فن شریف می‌نگریم. حال آنکه حکیمان ما کسانی چون سعدی و حافظ سهل نمی‌گرفتند. از این روی ماندند. ما سهل‌انگاران اما نخواهیم ماند. این تاوان سطحی اندیشی است. جزای جسارت به ساحت معناست.



علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
مجمع علوم انسانی