

# درآمد بر مطالعات تاریخی رسیده

محمدرحیمی





### بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

با استقرار نظام الهی اسلامی در ایران، کلیه شئون زندگی طاغوتی دوهزار پانصدساله ما رفته رفته دستخوش تحول عمیق و همه جانبه می گردد. انقلاب حال امت اسلامی که جز نشانی از لطف و رحمت خاصه الهی نیست، به برکت خون پاک شهیدان، چنان پیشرونده و توسعه یابنده است که هیچکس و هیچ چیز مانع و رادع آن نیست.

انقلاب فرهنگی اصیل و حقیقی اسلامی که با طنین اولین بانگ «الله اکبر» مؤمنان در دل شبهای سنگین و سرد طاغوتی آغاز گردید، در کوتاه مدتی چنان فراگیر شد که سوای پلیدترین مغزهای فاسد طاغوتی، همه چیز این مرز و بوم را دستخوش تغییر ساخت. لذا آنچه بعدها به نام «انقلاب فرهنگی» رسماً از طرف گروه وسیعی از دانشجویان مؤمن مسلمان اعلام و عنوان شد، در واقع هدفی جز مستعد کردن دانشگاهها برای پذیرش آنچه در روستاها و شهرهای این مملکت اتفاق افتاده بود، نداشت.

معهدا جریان بعدی اوضاع نشان داد که «آدم»های وارداتی غرب زده، در برابر انقلاب اسلامی چه سان خصومت ذاتی و ماهوی دارند. آنها که در طول تاریخ سیاه یکصدساله اخیر از گنداب فرهنگ اومانیستی مغرب زمین سیراب شده بودند و در ظلمتکده های طاغوتی - که عناوین مدرسه ها و دانشگاه ها و کلوپ ها و انجمن های رنگارنگ را بخود اختصاص داده بود - چشم دل

را از نور ایمان و معرفت فرو بسته بودند، حتی پس از آنکه توسط دست پروردگان ساده لوح و ظاهرالصلاح خود به اسم بی مستای «متخصص علوم انسانی»! مشروعیت یافتند، آنقدر وقاحت و بهمان اندازه، بلاهت - بخرج دادند که «اسلامی کردن» علوم انسانی و فرهنگ دانشگاهی این قوم برانگیخته از جانب حق را رسماً منتفی و مردود - و حتی همسان کلیسایی کردن علوم قرون وسطای مسیحی! - قلمداد کردند.

بدین لحاظ، متأسفانه پاسخ مناسبی که نسل «الله اکبر» انتظار آنرا می کشید، نه تنها به توطئه «سالیه به انتفاء موضوع» برگزار کردند، بلکه بدتر از آن، اباطیل ضاله ائمه کفر جناح راست سیاسی ایدئولوژی یک غرب را - به این دلیل که «مارکسیستی» نیست و «ضدچپ» است! - جامه آراسته «اسلام» پوشاندند و با همه امکاناتی که در اختیار داشتند، بنام «ایدئولوژی غیرالتقاطی»! به بازار مصرف کالاهای لوکس دانشگاهی سرازیر کردند.

خوشبختانه تأکیده های پیاپی امام امت و روحانیت متعهد بیدار مبنی بر اینکه «اسلامی کردن» امور فرهنگی بایستی ضرورتاً با نظر مستقیم عالمان بلند پایه مذهبی و فقیهان بارع روحانی باشد و باز یخوردگان حوزه های ایدئولوژی یک رنگارنگ علوم انسانی - هر چند که آدمهای ظاهراً ساده و بی آزار و متشرعی هم باشند - کار را می باید که به کاردان بسپرنند، تا حد زیادی از گسترش نوع جدیدی از غرب زدگی روشنفکرانه کاست و توجه تازه بی نسبت به «علم قدسی» قرآنی برانگیخت.





اکوارمختلف تاریخی شهود می کند؛ و قس علیهذا.

آنهمه تأکید قرآن و احادیث و روایات بر سیر در آفاق و انفس و نظر بر حال گذشتگان، اگر غیر از «وجه خدا» مقصودی داشت، با اصل توحید اسلامی بیگانه می نمود. زیرا اصولاً یک مؤمن متقی صالح جز «لوجه الله» چه مراد و مقصدی می تواند داشته باشد؟ و اصلاً جز «لوجه الله» چه دارد؟ و اساساً جز «الله» چه چیزی را «هست» می داند؟

آنچه اصالتاً «هست»، ذات اقدس خداوند است و همه موجودات، تجلیات اسماء حسنا بی شمار او هستند که فی نفسهم و قطع نظر از تجلی ذات مقدسش، عدم محض اند.

حوادث تاریخی نیز تجلیات مختلف «اسماء الله» است که در هر دوره بی ظهوری خاص دارد. تفکر دینی اسلامی که بر اساس «سیر از ظاهر به باطن» امور استوار است و ادراک «ماهیات» و «سرمایات» و «سرسر» آنها را طلب می کند، در زمینه تاریخ نیز بگونه بی است که با رسوخ به باطن و حقیقت هر حادثه بی می خواهد جلوه بی از جلوات الهی را — که «صورت نوعی» همه حوادث آن دوره است — حضوراً ادراک و قلباً ابصار کند. در این مرتبه، متعاطی «خداشناسی تاریخی» به مرحله بی از تعالی و قرب می رسد که با فنای حیثیات اعتباری خویش در دریای نورانی آن جلوه قدسی و اسم مبارک الهی، با «سرسر» باطن اوضاع و احوال مردم آن دوران یکی می شود.

این نکته تا حد زیادی روشن شد که برخلاف نظر غربزدگان زبون اندیش، «علم» نیز همانند «عقل» یک مفهوم ساده مشترک و عام نیست که در قاموس هر ملت و نحله بی آنرا به نحوی مشابه تعریف کرده باشند و از این لحاظ، ملاک یک حکم قطعی و یکسان برای هر چیز — صرف نظر از اینکه چه وضع و جهتی داشته باشد — قرار گیرد. «علم قرآنی» که هدایت خاصه خداوندست و نور است که با تعلیم انبیاء و اولیاء الهی تنها در قلب مؤمن متقی درخشیدن می گیرد، با علم رنسانسی مغرب زمین که فقط و فقط تمهیدی برای «اندازه گیری» روابط کمی پدیده های مادی است و بر هیچ اصلی جز نفسانیت بشر — که عین هوا جس جسمانی اوست — ابتدا ندارد، از آسمان تا زمین فاصله دارد.

از نظر گاه دینی، معرفت و علم، در هر زمینه بی که باشد، جز «معرفت الله» چیز دیگری نیست و در عین حال، خود آن معرفت نیز موهبتی از جانب خداوند و بمشابه انکشافی از نازلترین مراتب تجلی علم مطلق اوست. نگرش مسلمان به هر چیز، یک گونه «خداشناسی» — و در همان حال، تمتع از نعمت هدایت خاصه الهی — است؛ زیرا همه چیز «آیه» و «نشانه» بی از رحمت و اسعه ربوبی و جلوه بی از جلوات اسم اعظم «الله» است. مسلمان متقی عالیم، اگر به طبیعت می نگرد، متعاطی «خداشناسی طبیعی» یا شاهد و لاقی جلوه حق در طبیعت است و چنانچه به تاریخ روی آورد، به ساحت «خداشناسی تاریخی» قدم نهاده و در آئینه زمان تجلی اسماء حسنا الهی را در ادوار و



«افلم یسیروا فی الارض فینظروا کیف کان عاقبة الذین من قبلهم:

آیا در زمین «سیر» نمی کنند تا بنگرند که سرانجام کسانی که پیش از آنها زیسته اند، چه بوده است؟»

(قرآن مجید - سوره یوسف - آیه ۱۰۹)

«ای بنی، انی وان لم اکن عمرت عمر من کان قبلی فقد نظرت فی اعمالهم، وفکرت فی اخبارهم، وسرت فی آثارهم، حتی عدت کاحدهم، بل کانی بما انتهى الی من امورهم قد عمرت مع اولهم الی آخرهم:

ای پسرکم، هرچند به درازی عمر (همه) کسانی که پیش از من بوده اند عمر نکرده ام (و با آنها نزیسته ام) ولی در کارهاشان به دقت نظر نموده و در سرگذشت ایشان به تفکر پرداخته و در آثار باقی مانده از آنها «سیر» کرده ام؛ تا آنجا که (نه تنها) چون یکی از آنها گردیده ام، بلکه به سبب آنچه از امورشان به من رسید چنان شد که برآستی با اولین تا آخر پیشان زندگی کردم.»

(بخشی از وصیت امیرالمؤمنین علی

علیه السلام به امام حسن مجتبی (ع)

نهج البلاغه جزء پنجم - باب نامه ها)

متأسفانه این نحوه نگرش تاریخی نه تنها از عالم اسلام رخت بر بسته بلکه اصولاً پرداختن به تاریخ، شأنی مانند شئون سایر معارف نداشته است. تواریخ قدیم صرفاً یک نوع واقعه نگاری غالباً توأم با حب و بغض شخصی و گروهی یا تژادی و فرقه ای بود و تواریخ جدید نیز با آنکه از حیث ارزش علمی و تحقیقی بمراتب فروتر از آنهاست، بشدت متأثر از دیدگاههای مختلف کفرچپ و راست نیز هست و اگر نیک بنگریم چیزی جز یک رونویسی ناشیانه و خام از ترجمه منابع خارجی نیست.

در این گونه تواریخ - که اخیراً به زیور مقدمه بی فیلسوفانه هم آراسته می شود - آنچه حضور ندارد، خداوند است. اسفبارتر اینکه نه تنها خدا غایب است، بلکه انبیاء و اولیاء الهی نیز یا حذف شده و یا در لابلای «نوابع» یا «توده ها» گم شده اند. لذا مطالعه این نوع کتابهای «تحلیلی علمی» ما را به «حقیقت» نزدیک نمی کند که هیچ، از گذشته و حال و آینده نیز می گسلد.

اگر از کتاب های تحلیلی خودمانی که کپیته مبتذلی از ترجمه های چپ و راست غربی است، صرف نظر کرده و خود منابع را موضوع اصلی بحث قرار دهیم، در خواهیم یافت که اصولاً کتاب «تحلیلی تاریخی» کتابی است که در آن وقایع و حوادث صرفاً ثبت و ضبط نشده، بلکه براساس بینش و روش خاصی با محور قرار دادن بعضی وقایع و در حاشیه قرار دادن دیگر امور، یعنی با بزرگ و مهم شمردن یک سلسله رویدادها و کوچک و بی اهمیت دانستن یک عده حوادث دیگر، به دو قسمت «اصلی» و «فرعی» تقسیم گردیده و اصلی ها «علت» و فرعی ها «معلول» آنها قلمداد می شوند. این البته ظاهر قضیه است؛ اما در باطن و معنا، با یک سلسله «جعل» و «تحریف» و از همه مهمتر، با «ننوشتن» بخش مهمی از وقایع نیز روبرو هستیم.

حتی اگر خیلی ساده لوح و خوش باور باشیم و به هیچیک از مورخین ظن سوء نبریم، این نکته را نمی توانیم انکار کنیم که هر مورخ براساس نحوه نگرشی که دارد، طبیعتاً از کنار برخی جریانات و حوادث که آنها را «اصلی» و «زیربنایی» و





عنوان «علمی» به خوردمان بدهند. نتیجه این شده است که امروز همه دارند «تحلیل علمی» می کنند ولی هرگز به صرافت نمی افتند که از خود بپرسند براساس کدام دیدگاه و بنا بر کدام مبنا و با چه معیاری دارند «تحلیل علمی» می کنند؟ وخیم تر از همه، وضع و حال آن محققانی است که به دلیل بی سوادى و عدم توانایی استفاده از متون اصلی، به کتابهای دست سوم و چهارم روی می آورند و چون فقط آنها را مأخذ می شناسند، لذا همواره در جهل مرکب باقی می مانند.

آنچه ما می خواهیم و کاری که فعلاً در این آشفته بازار می توانیم انجام دهیم اینست که در مطالعه تاریخ به پیش رویم و همه کتابهای موجود را بخوانیم، بدون آنکه تحلیل های آنها را باور کنیم یا قطعی انگاریم. اما از آنجا که دیدگاه اسلامی ما یک دیدگاه حقیقت بینانه و حق طلبانه است، ما سعی می کنیم که از ورای همه این اختلافات و شایدها، آن «حقیقت»ی را که وجود دارد، دریابیم و یک حادثه را آنچنانکه بوده است، ملاحظه کنیم. این حداقل انتظار و گام اول ماست. و من الله التوفیق وعلیه التکلان.

۱ - فراماسونهای دست پرورده استعمار غرب که بعنوان پدران فکری جنبش ملی گرایی و ترقیخواهی و تجددطلبی و مشروطه خواهی ایران شناخته شده اند - امثال پرنس ملکم خان و عباسقلی آدمیت و سایر سران متورالفکر مشروطه - به کلیه افرادی که طوق بندگی ژهای فراماسونری را به گردن می انداختند و به جای اعتقاد به دیانت حقه اسلام، به اسانامه «آدمیت» (اومانیسیم)

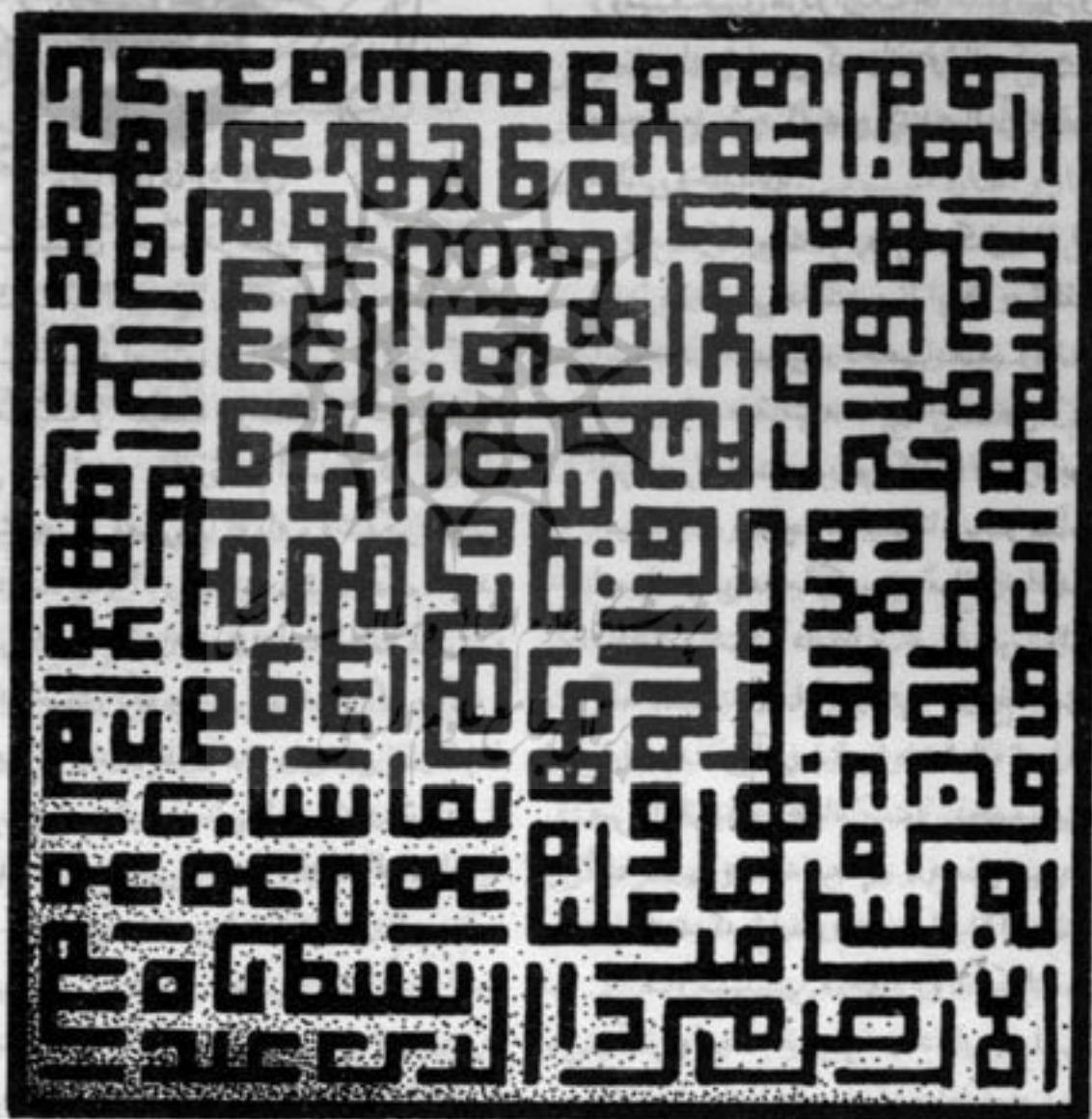
«علت» نمی شمرد، به سادگی می گذرد و برعکس روی حوادث و وقایع دیگری که مورد نظر اوست، تأکید می کند. این نیز طبیعی است که با هرگونه اختلاف نظر در مورد اصلی یا فرعی بودن جریانهای تاریخی، صورت و فرم کتابهای تاریخی دارای موضوع واحد، نیز مختلف و متعدد می شود. بطوریکه امروزه وجود کتابهای متضاد و متناقض «تحلیلی تاریخی» در باره یک موضوع معین و مشخص، جزء مسائل عادی و رایج درآمده است.

جالب اینجاست که چون این گونه کتب، حوزه بی وایدنولوژی هستند، هیچکدام دیگری را به «علمیت» نمی شناسند. آنچه در این توارخ خوانده می شود، حوادث تاریخی نیست، بلکه یک «ایدنولوژی» است که با زبان تاریخ نوشته شده است. علت اصلی تعدد و تنوع کتب تاریخی نیز همین تعدد و تنوع ایدنولوژی هاست. هر گروه معتقد به یک ایدنولوژی خاص، با اصالت دادن به معتقدات خود، گذشته را چنان مطرح می کند که گویی صورت ناقص آن چیزی است که امروز در ایدنولوژی او تصویر شده است. به یک معنا، اینان زمان حال مقبول خودشان را اصالت داده و بر تمامی گذشته تحمیل می کنند و لذا ارتباط ما را با گذشته و بالنتیجه با حقیقت حال و آینده نیز قطع می کنند.

متأسفانه این نوع مسائل را در فرهنگ استعماری پس از مشروطه - چه در مدرسه و دانشگاه و چه در کتابها و مطبوعات آزاد - برای ما مطرح نکردند تا بعدها بتوانند هر بحث مهملی را به



پای بند می شدند، در ازای دریافت مبلغ هنگفتی پول،  
لقب «آدم» می دادند، تا از سایر مردم ایران که هنوز معتقد  
به اومانیسم نبوده و در حیوانیت بسر می بردند متمایز  
باشند!





بسم الله الرحمن الرحيم



رضا داوری اردکانی

در سالهای اخیر در مورد روشنفکری و روشنفکران مطالب بسیار گفته شده که بعضی از آن‌ها مفید بوده است؛ اما شاید تاکنون کمتر متعرض ماهیت و حقیقت روشنفکری شده باشند. رسم این بوده است و هنوز هم اینست که گروه‌ها چندانی مشخص و معینی را به نام روشنفکر بخوانند و در باب صفات و آثار وجودی ایشان حکم کنند. البته هر کس بخواهد در باب روشنفکری و روشنفکران چیزی بگوید نمی‌تواند در آثار و آراء و افکار و اعمال ایشان نظر نکند؛ ولی این نظر کردن باید مسبق به این پرسش باشد که روشنفکر از کجا آمده و کجائی است و اقوال و افعال او چه نسبتی با حقیقت و ذات روشنفکری دارد؟

مقصود از اینکه روشنفکر از کجا آمده است این نیست که به کدام طبقه اجتماعی تعلق دارد یا از مردم کدام منطقه عالم است. البته اینکه از کدام منطقه است و چگونه زندگی می‌کند، بی‌تأثیر در وضع و صورت روشنفکری نیست؛ اما

حقیقت روشنفکری به منطقه و اوضاع اجتماعی و سیاسی مربوط نیست؛ و اگر نسبت و ارتباطی باشد، نسبت میان مرتبه و نظام روشنفکری از یک سو و اوضاع و شرایط سیاسی و اجتماعی اقتصادی از سوی دیگر است. و البته برخلاف آنچه که معمولاً در غالب حوزه‌های علوم اجتماعی و انسانی انگاشته می‌شود، این نسبت، نسبت علت و معلولی نیست بلکه اوضاع و احوال اجتماعی جدید و روشنفکری هر دو از یک جا آمده و شئون و ظواهر یک چیزند و این تناسبی که میان دو شأن یک چیز وجود دارد موجب می‌شود که تصور کنند میان آن دو نسبت علت و معلولی وجود دارد.

مارکسیست‌ها روشنفکری را از آثار دوره بورژوازی می‌دانند و با اینکه به تعلقات طبقاتی اشخاص اهمیت تام می‌دهند، روشنفکران را به قشرها و طبقات مختلف اجتماعی و بیشتر به قشر خرده‌بورژوازی منسوب می‌کنند؛ و خرده‌بورژوازی قشری است که هر چه در بیان تاریخ و سیاست و... با اصول و قواعد مارکسیسم موافق نباشد به آن حواله داده می‌شود. در واقع خرده‌بورژوازی گاهی آشغالدان بنای مارکسیستی تاریخ است که هر چه را زیاد می‌آورند و به دردشان نمی‌خورد، در آن می‌اندازند؛ و احیاناً پستوی ذخیره چیزهایی است که نمی‌دانند به چه درد می‌خورد، اما فکر می‌کنند که شاید روزی بتوان از آن استفاده کرد. مارکسیست‌ها در مورد روشنفکران هر دو معامله را کرده‌اند. مقصود ما در اینجا بحث از نظر مارکس و مارکسیست‌ها در باب روشنفکر و روشنفکری نیست. چون اشاره‌ای به تناسب شئون اجتماعی و وضع روشنفکری کردم و در آثار بعضی



از مارکسیستها هم ممکن است به این تناسب برخوردار شود، تذکر این معنی لازم است که مارکسیسم در باب حقیقت روشنفکری نظر جدی ندارد، و مخصوصاً بعد از مارکس بحث در روشنفکری در بین مارکسیستها هم به صورت پژوهشهای اجتماعی و سیاسی در آمده است.

نکته دیگری که در مورد روشنفکران باید مخصوصاً مورد توجه باشد اینست که چه در زبان فارسی و چه در زبانهای اروپائی لفظ روشنفکری یا انتلکتوئل معمولاً لفظ پسندیده‌ای است، در این باب مطالب بسیاری توان گفت، ولی چون بنا بر اختصار و اشاره است می‌گوییم که اگر لفظ فرنگی افاده معنی اهل نظرورای می‌کند، در اینجا نظر و اهل نظر بودن معنی خاصی دارد که باید بیان شود. در لفظ فارسی روشنفکر دقت کنیم می‌بینیم که متضمن هیچ مدحی نیست و ممدوح دانستن این لفظ جهات خارجی و عارضی دارد. اگر روشنفکر کسی است که فکر روشن دارد (که اکنون و در وضع کنونی دیگر چنین نیست و ابهام و پریشانی جای آنرا گرفته است)، داشتن فکر روشن به خودی خود هیچ هنری نیست. اگر فکر روشن را با فکر مغشوش قیاس می‌کنیم و اولی را ترجیح میدهیم، البته که حق داریم. اگر چیزی برای کسی واضح و روشن است و در نظر دیگری ابهام دارد، کسی که علم واضح و روشن دارد، بر آنکه مطلب را به ابهام می‌داند برتری دارد. اما روشنی در اینجا در مقابل پریشانی و اغتشاش و ابهام نیست، بلکه در مقابل عمق و احیاناً مقابل سر است؛ یعنی روشنفکر کسی است که با راز میانه‌ای ندارد و نفسی سروراز می‌کند. یا اگر

بخواهیم دقیق سخن بگوئیم، در فلسفه جدید مخصوصاً از زمان دکارت، عقلی پدیدار شده است که هر چه را که روشن نباشد، مردود می‌انگارد. روشنفکری را با هیچ فلسفه‌ای و منجمله با فلسفه دکارت اشتباه نباید کرد؛ و ای بسا که روشنفکرانی باشند که یک سطر از دکارت نخوانده باشند و از فلسفه هیچ چیز ندانند، ولی روشنفکری بر اثر فلسفه و مخصوصاً بر اثر فلسفه دکارت و دکارتیان قرن هفدهم و هیجدهم به وجود آمده و نضج پیدا کرده است. پس حتی اگر بگوئیم که روشنفکر کسی است که فکر روشن دارد، چیزی در ستایش او نگفته‌ایم؛ چنانکه اگر کسی بگوید مطالب کتاب طبیعت ارسطو روشن نیست و هر کسی از عهده فهم آن بر نمی‌آید، فیلسوف را مذمت نکرده است؛ مگر آنکه اهلیت ورود در این قبیل مطالب را نداشته باشد، که در این صورت سخنش قابل اعتنا نیست.

البته معمولاً چون نظر به منشاء پیدایش روشنفکری نمی‌شود، به این معانی هم توجه نمی‌کنند و در لفظ روشنفکر نوعی مدح و ستایش می‌بینند. بسیار چیزهای روشن هست که قابل اعتنا نیست و چه بسیار مطالب و معانی عمیق و کلمات دقیق وجود دارد که یکی از آنها به هزار خروار از آن چیزهای روشن می‌ارزد. نقل است که مولای موحدان علی علیه السلام در پاسخ کمیل بن زیاد که پرسیده بود حقیقت چیست؟ فرموده بود: «الحقیقه کشف سبحات الجلال.» و چون کمیل درخواست کرده بود که طور دیگر بگویند که او در یابد فرموده بود: «الحقیقه هتک السترو غلبه السر.» این عبارت در یای ژرف



معانی است و نمی شود که روشن باشد. روشنفکر هم کسی نیست که زبان حالش این باشد که:

داد جا رویی به دستم آن نگار

گفت از دریا برانگیزان غبار

روشنفکر با این قبیل بیانات سروکاری ندارد و اگر به ظاهر الفاظ برخورد کند متعجب می شود که چگونه حقیقت، هم هتک ستر (ظاهر شدن) و هم غلبه سر است. عقل او ظهور و خفا و ستر و سر را چیز دیگر می داند، و در مال امر از تفکر روی می گرداند.

اگر دکارت در طلب احکامی بود که بدیهی و روشن باشد، روشنفکری که در قرن هیجدهم ظهور کرد طرح عالمی را ریخت که در آن تمام مسائل حل شده باشد یا به آسانی حل شود. روشنفکر اگر به فلسفه هم پردازد، آن را مبتذل می کند و در خدمت سیاست و ایدئولوژی قرار می دهد و یا مهمل بودن آن را اثبات می کند. روشنفکر در سودای قدرت است و قدرت را می بیند؛ و گرنه به علم و عمل هم کاری ندارد. اینها همه وسیله و شاید مشغولیت است، البته برای کسی که در رؤیای قدرت از قدرت دور است، ادبیات و ایدئولوژی پناهگاه مناسبی است.

اکنون ببینیم وضع روشنفکری در کشور ما چگونه است؟ تاریخ صد ساله اخیر ایران تاریخ روشنفکری است. اما این روشنفکری که مرحوم جلال آل احمد به آن توجه پیدا کرده بود و آخرین کتاب خود را تحت عنوان «در خدمت و خیانت روشنفکران» نوشت، هنوز به اندازه کافی مورد تحقیق قرار نگرفته و از ماهیت آن پرسش نشده است. آل احمد با اینکه تاریخ اجمالی روشنفکری در ایران را نوشته و تلویحاً تمام ایشان

را غریب زده خوانده است، روشنفکران را به دو دسته و گروه تقسیم کرده است:

۱ - روشنفکرانی که در خدمت دستگاه قرار گرفته و در آن منحل شده اند. (بعضی از اینها خیال کردند که چون رسماً در حکومت شرکت ندارند یا مثلاً به نفع آن قلم نمی زنند، به تحکیم و حفظ حکومت مدد نمی رسانند.)

۲ - روشنفکرانی که با قدرت حکومت در افتاده اند و با دست و زبان در جهاد بر ضد آن شرکت کردند.

آل احمد می خواست که روشنفکران از خدمت حکومت خارج شوند و در مقابل آن بایستند، ولی هرگز این پرسش برایش مطرح نشد که روشنفکران ما تا کجا می توانند در مخالفت پیش بروند و مخالفتشان با چیست.

چنانکه اشاره شد مطلبی که موجب سوء تفاهم می شود، لفظ «روشنفکر» است. ظاهراً روشنفکر کسی است که فکر روشن دارد و این لفظ در مقام تحسین و ستایش بکار می رود. لفظ فرنگی هم می تواند موجب اشتباه باشد. «انتلکتوئل» کسی است که انتلکت (خرد) راهنمای اوست و ظاهراً او اهل خرد و تدبیر خردمندان است. ولی هر صاحب نظری را نمی توان انتلکتوئل (روشنفکر) خواند. طایفه ای از اهل نظر روشنفکرند که به ترتیب و نظام حکومت و تدبیر آن علاقه دارند و در آن بحث می کنند. می توان گفت که آل احمد با این تحدید موافق بود. او بارها روشنفکر را در ارتباط و نسبتی که با سیاست دارد وصف کرده است. پس به نظر او هر درس خوانده ای که بگوید من به سیاست کاری ندارم و به پژوهشهای خود مشغول



باشد لایق عنوان روشنفکر نیست؛ زیرا اعتنا به سیاست شرط روشنفکری است. به نظر من آل احمد در این مورد حق داشت که به عالمان و صاحب نظرانی که در سیاست دخالت نمی کردند، عنوان روشنفکر نمی داد. اما این مطلب در نوشته های او مبهم است؛ او مداخله در سیاست و مخالفت با حکومت را در شان روشنفکر می داند و طالبی است که روشنفکران خوب در آن سهیم و دخیل باشند؛ ولی آیا هر صاحب نظری که در سیاست مداخله کند روشنفکر است؟ آل احمد این نکته را درست دریافته که روشنفکر اهل سیاست است و شاید این استنباط او ناشی از تعلق خاطر او به سیاست باشد. درست بگویم آل احمد به نظر من از آن جهت روشنفکری را مقید به سیاست می داند که سیاست در نظر او بالاتر از همه چیز است. سیاست ضامن تحقق خوبیها و درستیها یا زشتیها و بدیهاست. با سیاست بنای عدالت و ظلم گذاشته می شود و در عدالت و ظلم تکلیف همه چیز روشن می شود. البته اگر سیاست را با باطن آن مراد کنیم، این قول درست و جبری است. بهر حال من با آل احمد موافقم که روشنفکر آدم سیاسی است و بازرای ضمنی او را تأیید می کنم که هر درس خوانده ای روشنفکر نیست؛ اما معتقد نیستم که مثلاً بردیای دروغین (مغی که بردیابردار کامبوجیا پسر کوروش را کشت و به نام او سلطنت کرد) روشنفکر بوده است آن مغ شاید عالم دین بود که پروای قدرت کرد؛ اما روشنفکر نبود؛ روشنفکر محصول تاریخ جدید غربی است و پیش از آن نبوده است. نه فقط بردیای دروغین بلکه افلاطون و فارابی و نظام الملک هم هیچکدام روشنفکر

نبوده اند. زیرا روشنفکر کسی است که با ابتدای از اصل جدایی سیاست از دیانت به مدد خردی که جای وحی را گرفته و در مقابل آن قرار دارد، طرح سیاست درمی اندازد و یا اگر به ظاهر دین معتقد باشد، دین را در کنار علم و تمدن غرب می گذارد و به تصرف در آنها رضا نمی دهد.

به یک اعتبار روشنفکری در قرن هیجدهم ظاهر شد و صورتهای مختلف آن را در همه جای عالم کنونی می توان دید. البته طوایف مختلف روشنفکران ایدئولوژیهای مختلف دارند، اما وجه مشترک تمام ایشان اینست که به هر حال اهل ایدئولوژی هستند. روشنفکر ممکن است کمونیست، سوسیالیست، محافظه کار یا معتقد به دموکراسی و حتی خدمتگزار مستبدان باشد. ولی عمل او از پیش توجیه شده است و حال آنکه به یک دیندار حقیقی نمی توان عنوان روشنفکر اطلاق کرد؛ زیرا دیندار، ایدئولوژی به معنی دستورالعمل سیاسی دنیوی ندارد و نمی تواند داشته باشد؛ و اصلاً محتاج به آن نیست.

ایدئولوژی چیست؟ ایدئولوژی مجموعه احکام و دستورالعملهای سیاسی است؛ به شرط آنکه منشاء این احکام و دستورالعملها فهم بشر باشد. ایدئولوژی به دیانت ربطی ندارد و مأخوذ از اصول دیانت نیست، بلکه در آن به وهم و فهم بشر اصالت داده می شود. روشنفکر از آن جهت که صرفاً به خرد و فهم اعتماد می کند، اهل ایدئولوژی است؛ و البته انتلکت در لفظ انتلکتوتل به معنی عقل در اصطلاح اهل دیانت و کلام و فلسفه (از افلاطون تا دکارت) نیست؛ بلکه مراد از آن نحوی خرد عملی مستقل بشر است که مدد از هیچ جای دیگر



نمی‌گیرد و به استقلال، وضع نظامات و قوانین می‌کند. روشنفکر صرفاً به این خرد که البته مراتبی دارد اعتماد می‌کند و روشنفکران بسته به اینکه صاحب چه مرتبه‌ای از این خرد باشند، مقامات مختلف دارند.

روشنفکران ما از صد سال پیش به این طرف به تقلید و پیروی از این خرد پرداخته‌اند. آنها حتی در عقل و خرد ایدئولوگهای اروپایی سهیم نشدند. بلکه آن را مطلق انگاشتند و عجب اینکه بعضی از ایشان صلاح دین و دنیا را در متابعت از آن تشخیص دادند. این روشنفکری به هر صورتی که متحقق شده باشد، حتی اگر صفت ضد استعماری داشته باشد، نمی‌توان امید قطعی به آن بست؛ البته ملامت ایشان هم سودی ندارد.

من خیال می‌کنم آل احمد قدری از این معنی را احساس کرده بود که امید و تمنای تغییر در وضع روشنفکران داشت. اما اینکه این تغییر چیست؟ و چگونه است، گفتنش آسان نیست و آل احمد در این باب دچار زحمت و تکلف شده است. علاوه بر این، او بسیاری از چیزهای ظاهر در تاریخ غربزدگی را ندیده گرفت. او دید که امثال طالب اف و ملکم سطحی بوده‌اند و از روی تقلید یا ریا سخنانی در باب دین و دنیا و سیاست و اصلاحات و قانون و تعلیم و تربیت می‌گفته‌اند؛ او نعلش به دار آویخته حاج شیخ فضل‌الله نوری را پرچم غربزدگی می‌دانست که بر سر در این سرا افراشته است و مخصوصاً بعد از سال چهل و دو این توجه برایش حاصل شد که هنوز روشنفکران باید از روحانیت درس غیرت بگیرند. آل احمد این حرفها

را می‌زد؛ اما نمی‌توانست آنها را به اصولی باز گرداند و از آن نتایج صریحی در باب روشنفکری بگیرد. او به مدد ذوق، توصیف نسبتاً درخشانی از وضع روشنفکران کرد؛ اما به حقیقت و ماهیت روشنفکری پی نبرد. او فقط روشنفکران را ملامت و احیاناً نصیحت کرد.

چه نصیحتی می‌توان به روشنفکران کرد؟ اگر روشنفکری ماهیتی خاص دارد؛ در طریقی که خلاف اقتضای طبیعتش باشد نمی‌رود. چیزهایی که طالب زاده و ملکم و مستشارالدوله و سعدالدوله و روحی و میرزا آقاخان و... گفته‌اند، سلیقه شخصی‌شان نبود؛ بلکه مطالب ایشان عین روشنفکری بود. روشنفکری امروز هم عین مطالبی است که روشنفکران می‌گویند. اگر اینان این حرفها را نمی‌زدند روشنفکر نبودند؛ یا لااقل در مرتبه دیگری از روشنفکری قرار داشتند. پس اگر تذکری به روشنفکران داده می‌شود غرض این نیست که ایشان با ماندن در عالم روشنفکری راه و روشی را که مقتضای روشنفکری نیست پیش بگیرند؛ بلکه در باب روشنفکری تأمل کنند و ببینند که از کجا آمده‌اند و چه می‌گویند.

مسائل مورد نزاع روشنفکران مسائل ایدئولوژیک از قبیل ملت و طبقه و دولت و حکومت و امپریالیسم و... است. در مورد طبقات هیچکس نمی‌تواند منکر نوعی مبارزه طبقاتی باشد و وجود زمینه‌های تعصب قومی هم جای انکار ندارد. اما روشنفکر کنونی نه مظهر مبارزه طبقاتی است و نه حقیقت عصبیتهای قومی را باز می‌گوید؛ او حتی وقتی از آزادیهای دموکراتیک سخن می‌گوید، به آرزوهای روشنفکری خود



مشغول است و خلاصه روشنفکری با این مسائل به صورتی که در شرائط کنونی عنوان می شود، تحقق می یابد. تصور نشود که چون روشنفکران داعیه مقام رهبری دارند، در مبارزات طبقاتی و قومی و ملی و آزادیخواهی هم وارد می شوند و به آن مدد می رسانند. روشنفکران در حقیقت اهل مبارزه نیستند؛ بلکه از فرصت و موقعیت و مجالی که پیدا می شود به مقتضای مرام خود بهره برداری می کنند. ولی مطلب به همین جا پایان نمی یابد. اگر روشنفکری محدود و به همین فرصت طلبی بود، مشکل چندانی نداشتیم.

اما روشنفکری در ایران از ابتدا عبارت بوده است از تعلق به بعضی عادات و فروع که از غرب آمده و جای احکام شریعت را گرفته است. معمولاً از این تعلق ذکری نمی کنند؛ گویی روشنفکری صرف آشنایی با بعضی آراء و عقاید و قواعد و دستورالعملهای سیاسی یا صرفاً برای رذ و اثبات آنهاست؛ نه روشنفکری با اطلاع از ایدئولوژیها حاصل نمی شود. آراء و عقاید روشنفکران هم چیزی نیست که آنها بتوانند از آن دست بکشند. ممکن است روشنفکر یک ایدئولوژی را رها کند و دست در ایدئولوژی دیگر بزند؛ اما از آن حیث که روشنفکر است، باید وابسته به یک ایدئولوژی یا سرگردان میان ایدئولوژیها باشد. اما این سرگردانی به معنی رهایی و خلاصی او از ایدئولوژیها نیست؛ یعنی او از حدود ایدئولوژی خارج نشده است؛ بلکه گرفتاریش اینست که نمی داند کدام ایدئولوژی را برگزیند. روشنفکر ممکن است ابتدا سوسیالیست باشد؛ بعد به لیبرالیسم رو کند و در این لیبرالیسم فی المثل به فراماسونری بپیوندد و بالاخره در اختیار

فاسدترین قدرتهای سیاسی درآید.

می دانیم که صاحبان این ایدئولوژیها با هم نزاع دارند و ظاهراً هیچ مناسبتی میان این طوایف نیست و با هم ضدیت آشتی ناپذیر دارند. اما یک چیز در آراء و عقاید و بستگی این طوایف مشترک است و آن اینست که منشأ احکام و قواعد و دستورالعملها «بشر» است؛ و احکام دینی و آسمانی صرفاً از جهت تاریخی و اجتماعی اهمیت دارد و دیگر منشأ اثر نیست. پیداست که تمام طوایف روشنفکران ضدیت علنی با دین نمی کنند؛ حتی در ایدئولوژیهایی که با مذهب و دیانت مخالفت می شود، جایی برای آن در وجدان

مردمان منظور می کنند و می گویند که دین امر وجدانی است. می دانیم که بر طبق اعلامیه حقوق بشر اعتقادات دینی آزاد است. معنی ظاهر این حکم آن است که نمی توان از جهت اینکه کسی اعتقادات دینی خاصی دارد، متعرض او شد. کسانی که از اعلامیه حقوق بشر دفاع می کنند به معنی ظاهری مواد آن توجه دارند و مخصوصاً اگر کسی چون و چرایی در آن بکند، متهمش می کنند که مثلاً طرفدار استبداد دینی است و به اعتقادات مردم حرمت نمی گذارد و مخالف آزادی است، و حال آنکه آزادی اعتقادات دینی در اعلامیه حقوق بشر به معنی آزادی بشر از دین است و بر طبق آن دیانت نباید مبنای مناسبات و معاملات مردمان باشد؛ و گرنه آزادی در تعلق به این یا آن دین امر تازه ای نیست و اصلاً معنی ندارد که کسی را وادار به ایمان و اعتقاد خاصی بکنند؛ زیرا با قدرت نمی توان اعتقاد ایجاد کرد؛ بلکه اعتقادات ممکن است منشأ قدرت بوده باشد. آزادی اعتقادات



دینی در اعلامیه حقوق بشر به معنی قطع تعلق از دیانت است و به معنی اینست که دین را به اشخاص واگذارند و بگذارند در زندگی خصوصی خود با دین هر چه می خواهند بکنند و هر دینی که می خواهند داشته باشند؛ ولی از خانه که بیرون می آیند به دین کاری نداشته باشند؛ بلکه باید تابع قواعد و قوانین مدنی دنیوی باشند و اگر آن را نقض کنند مجرمند؛ ارتکاب حرام و گناه اگر منافاتی با قانون مدنی نداشته باشد، مباح است و عمل حلال و مباح دینی اگر در قوانین و قواعد مدنی منع شده باشد، خلاف یا جرم است. ولی معمولاً در بحثها و نزاعها این معنی مسکوت عنه گذاشته می شود. البته این را هم نباید به صورت سلیقه خاصی تلقی کرد و ناشی از غلبه بی دینان و سست اعتقادات بر مردم متدین دانست و گمان کرد که می توان این سست اعتقادات را به راه آورد یا به جای ایشان اشخاص دیگری گماشت. مقتضای عصر جدید و دنیای کنونی چنانست که بشر با اثبات قدرت خود وحی را انکار می کند و فهم خود را ملاک همه چیز قرار می دهد. این جدایی سیاست از دیانت که در غرب پیش آمد یک امر اتفاقی نبوده و از اوضاع اجتماعی ممالک غربی هم بر نیامده است؛ بلکه اوضاع اجتماعی غرب و تمام عالم کنونی تحقق سیاسی و اجتماعی مذهب اصالت بشر است. بی اعتنائی به دیانت که به خصوص از قرن هیجدهم در همه جا شایع شده است نه بدان جهت است که روشنفکران قرن هیجدهم به دین بی اعتنا بوده و این بی اعتنائی را به دیگران منتقل کرده اند آنها مظهر یک عهد هستند و این عهدی است که بشر یا خود بسته است. بشر جدید صورت خود را در

آئینه حق دیده و به جای اینکه با حق عهد ببندد با خود عهد بسته است. پس قهری و طبیعی است که چنین بشری به دیانت پشت کند و این پشت کردن را با دواعی ناسیونالیسم و انترناسیونالیسم و سوسیالیسم و لیبرالیسم و کلکتیویسم و اندیویدونالیسم پوشانند.

روشنفکری به معنایی که گفتم با دینداری جمع نمی شود. امروز در زبان ما لفظ روشن فکر مانند الفاظ ایدئولوژی و جهان بینی با مسامحه بسیار به کار می رود و این قبیل مسامحه ها اسباب سوء تفاهم و حتی مانع طرح درست مسائل می شود. درست است که روشن فکری یک طرح سیاسی دارد، اما هر کسی که در قدیم و جدید طرح سیاسی داشته روشن فکر نبوده است و نیست. زیرا مقصود از طرح سیاسی در تعریف ما طرحی است که ساخته و پرداخته فهم و وهم بشر باشد. پس تکرار می کنم که اشخاصی مثل افلاطون و بردیای دروغین و فارابی و غزالی و نظام الملک روشن فکر نبوده اند. روشن فکری اختصاص به عصر جدید دارد؛ هر چند که نطفه اش را در آثار افلاطون و ارسطو می توان یافت. در قدیم اگر حکام از قواعد و اصول معهود یا از احکام دیانت عدول می کرده اند، اهواء فردی و شخصی یا تعصبات قومی در کارهایشان مؤثر بوده و سعی داشته اند که این اهواء و تعصبات را به نحوی توجیه کنند. درست است که فی المثل معاویه بن ابی سفیان قبل از اینکه ماکیاولی طرح سیاست مستقل از دیانت و اخلاق در اندازد، عملاً این معنی را متحقق کرد؛ اما هر چه کرد به نام خلیفه کرد و به توجیه اعمال خود بر طبق کتاب و سنت پرداخت. ابن خلدون هم کشف کرد که قوام



حکومتها بر عصیّت است؛ اما تا دوره جدید طرح سیاسی وجود نداشت (طرح مدینه فاضله افلاطون طرح عقلی است و مظهر محسوس عالم معقول است). اشتباه نکنیم که بگوئیم اکنون هم مثل همیشه اهواء شخصی و عصبیتهای قومی، حکام و ثروتمندان را فاسد می کند. بی تردید هر قدرتی که از حق نباشد فساد می آورد؛ اما قدرتهای کنونی مبتنی بر مبادی و اصولی است که با آن این اهواء و عصبیتهای صورت خاص پیدا می کند و توجیه می شود، یا درست بگوئیم این اصول و مبادی زمینه مناسب و رشد و غلبه صورتی از این اهواء و عصبیتهاست. در دنیای کنونی ما صرفاً با اهواء و عصبیتهای و مبارزات طبقاتی و قومی و استیلای اقتصادی و نظامی سروکار نداریم؛ بلکه آنچه منشأیبت اثر تام و تمام دارد و غالب است، ایدئولوژیهای است که اهواء و عصبیتهای و اختلافات را توجیه می کند و راه می برد و البته که ایدئولوژیها هم برآمده از فلسفه هاست؛ هر چند که با فلسفه مخالف باشد. روشنفکری در این وضع و صرفاً در این وضع، ممکن است؛ اما اینکه در عصر حاضر یک دیندار و متشرع هم با ایدئولوژیها آشنایی دارد مطلب دیگری است و چنین کسی را نمی توان روشنفکر دانست؛ روشنفکر کسی است که وجودش عین یکی از این ایدئولوژیها شده باشد یا بر اثر تأثیر دانسته و ندانسته ایدئولوژیها از همه جا بریده و به هیچ جا نیپوسته باشد. (و خطرناکترین روشنفکران از این طائفه اند و از میان اینهاست که خود فروختگان سیاسی و تبهکاران و آدمکشان و نیست انگاران سیاست زده دیوانه قدرت، بیرون می آیند.)

با توجه به آنچه گفته شد نمی توان گفت که اگر اولین روشنفکران یعنی امثال ملکم و طالب اف رویی به جانب دیانت داشتند یا قادر بودند مسائل زمان خود را درست مطرح کنند، روشنفکران کنونی غیر از این می شدند که هستند. آنها نمی توانستند جز آن که بودند باشند. اگر آنها دیندار بودند یا لاقلاً به جد طرح مسائل می کردند روشنفکر نبودند؛ بلکه دیندار یا فیلسوف بودند. روشنفکری لوازمی دارد که از آن منفک نمی شود، با وجود این اگر می خواهند به لفظ روشنفکر توجه کنند و هر صاحب نظری را به این عنوان بخوانند نزاعی نیست؛ ولی در بحث جدی نباید روشنفکر را با تحصیل کرده اشتباه کرد. روشنفکری اوصاف ذاتی دارد و به صرف نصیحت رویه اش را رها نمی کند و به رویه دیگر نمی گردد؛ مگر اینکه چیزی او را به درنگ و تفکر وا دارد و از روشنفکری آزادش کند. در دوره بالا گرفتن انقلاب ما، بعضی روشنفکران غربی داشتند مستعد درنگ کردن و پرسش می شدند؛ ولی روشنفکران خودمان بعد از آن حدهم پیش نرفتند. اکنون هم چیزی که نشانه تحول باشد در میان ایشان پیدا نیست؛ همان حرفهای گذشته را می زنند و در حرف طالب آزادیهای دموکراتیک و ترقی و صلح و سوسیالیسم و امثال آن هستند؛ و البته که ساده لوح تریشان بهشت زمینی آزادی و صلح و دموکراسی و ترقی و سوسیالیسم می خواهند، اما آنها فراموش کرده اند که خود را اهل نظر می دانند (ویکی از گرفتاریهای روشنفکران این است که شأن و حد و حدود خود را نمی شناسد و نمی داند چکاره است) و باید در این معانی تحقیق کنند.



لابد می گویند دو یست سال است که در این معانی تحقیق شده و بشر برای رسیدن به آن مبارزه کرده است؛ ما هم به جای حرف زدن باید اینها را بخواهیم و به دست آوریم؛ غافل از اینکه این چیزها همیشه و در همه جا نه خواستی بوده است و نه به دست آمدنی و حقیقت و ماهیت آنها همانست که تاکنون در اروپای غربی و شرقی و در شرق آسیا متحقق شده است و ربطی به سخنان رؤیایی ندارد و عجب نیست که لیبرالهای ما که درس بردباری در قبال آراء مخالف می دهند حوصله شنیدن قول مخالف خود را ندارند و منادیان متفرق و پریشان صلح و سوسیالیسم هم فقط فرقه خود را لایق تحقق بخشیدن بهشت زمینی می دانند.

آل احمد کم و بیش اینها را حس کرده بود. او دریافته بود که روشنفکران پایشان روی زمین نیست و ریشه در زمین خود و هیچ سرزمینی ندارند و تمام نزاعها بر سر قدرت است و چون نمی توانند مؤسس قدرت باشند، دنبال قدرتی می گردند که با روشنفکری سنخیت داشته باشد تا خود را در پناه آن قرار دهند. تکرار می کنم که نزاعهای امروز هم برای آزادی نیست، بلکه بر سر قدرت است. آل احمد به هر جا رفت، این قدرت طلبی یا تسلیم به قدرت را دید و ملول شد؛ اما هرگز به آغاز و حقیقت این اراده به قدرت نرسید و در باب مآل و مصیر آن تفکر نکرد. و به این جهت در عین اظهار بیزاری از قدرت، از حدود عالم قدرت خارج نشد. تمام مطالب «غرب زدگی» و ترجمه «عبور از خط» ارنست یونگر گواه این مدعاست. در «غرب زدگی» که بیشتر استیلای فرهنگی و اقتصادی

امپریالیسم شرح شده، مخالفت هست اما نجات تفکراً اصلاً مطرح نیست، بلکه نوشته پراست از رد و بیزاری از آن و ملامت کسانی که به آن تسلیم شده اند. روشنفکر چاره ای جز آن ندارد که یا تسلیم به قدرت قدرتمندان شود یا به آنارشیزم رو کند، ولی آل احمد در ورای این دو شوق امید ضعیفی به یک ملجاء دیگر یعنی دیانت بسته بود و در میان خوف و رجاء دستش را لرزان به جانب آن دراز کرد. من در این بحث نمی کنم که او بعد از این توجه چه می بایست بکند؛ بلکه وجود او را نشانه می دانم و اهمیت او در همین نشانه بودن اوست او در میان روشنفکران نظائر زیادی نداشت. آل احمد در آثارش بدون اینکه قصد رد روشنفکری را داشته باشد و در ماهیت روشنفکری بحث کند، ناتوانی روشنفکران را نشان داد. او در عداد روشنفکران معدودی بود که تجربه سیاسی به ایشان قدری عبرت آموخته بود؛ او طغیان نکرد؛ او که خود یک روشنفکر ضد استعمار بود، استعمار و امپریالیسم را در ادبیات و ایدئولوژیها و در فلسفه غرب تکیه و یا چیزی از دور حس کرد. اصلاً آل احمد با روشنفکری در نیفتاد؛ بلکه از وضع روشنفکری خودمانی ناراضی بود. مع ذلک این ناراضی را نباید ناچیز انگاشت.

اشاره کرده ام که گرفتاریهای ما در این بوده است که از دو یست سال پیش یا لا اقل از صد سال پیش به این طرف، در خانه خود نبوده ایم و نسبت ما با همه چیز و همه کس به هم خورده است. روشنفکر که به علوم جدید و منجمه به علوم اجتماعی و انسانی آشنا شده است، با خانه خود و در خانه خود بیگانه است. او که همه را هپروتی



می خواند و از واقعیت و شناخت علمی دم می زند از غیر روشنفکر هپروتی تر است؛ او نه زبان مردم را می فهمد و نه مردم زبان اختراعی او را در می یابند. او با روشنفکر غربی هم همراه نیست، زیرا فقط بعضی از حرفهای روشنفکر غربی را تکرار می کند و معمولاً وقتی که کتابی تألیف می کند نقل پراکنده سخنان روشنفکر غربی است و روح تألیفات غربی در آن نیست. روشنفکر ما بر خلاف ادعایش از وضع تاریخی خود خبر ندارد و پایش روی زمین نیست. روشنفکر، غربزده است و عجب نیست که آل احمد غربزدگی و روشنفکری هر دو را عنوان کرد.

اکنون با انقلاب اسلامی، غربزدگی مورد سؤال قرار گرفته است. اما مراقب باشیم که این پرسش به صورت دیگری از آن در جامه مبطل ظاهر نشود. ما از غربزدگی زیاد حرف می زنیم اما به اداراک حقیقت آن چندان نزدیک نیستیم. غربزدگی بر خلاف آنچه مرحوم آل احمد می پنداشت یک بیماری نیست و نسخه معین و داروی علاج فوری ندارد. سوء تفاهم در مورد غربزدگی از آنجا ناشی شده است که چون ما در تماس با غرب، غربزده شدیم و یکی از آثار عمده غربزدگی تقلید از غریبهها بود، نتیجه گرفتند که اگر غربزدگی تقلید از غرب است، نوعی بیماری و عادت منعمومی است که عارض زندگی ما شده است و البته اگر عارضه باشد می توان آن را رفع کرد. در اینجا اشتباهی میان عرض و صورت واقع شده است؛ منتهی در بیان این مطلب که غربزدگی صورت تاریخ جدید شده است باید احتیاط کرد. غربزدگی در غرب با نسخ قرون وسطی صورت

خاصی پیدا کرد؛ اما غربزدگی ما نوعی مسخ بوده و در مسخ ترکیب صورت و ماده اتحادی نیست، بلکه انضمامی است. ممکن است بگوئید که اگر غربزدگی چیزی زائد و منضم به ماده تاریخ ماست، باید آن را در حکم عرض دانست؛ چه اگر صورت حقیقی بود می بایست با ماده متحد باشد. بحث در ماده و صورت ارسطویی نیست؛ حتی مسخ را هم نباید به معانی ای که در کتب فلسفه از این لفظ مراد شده است، مراد کرد. منظور این است که وقتی صورت جدید تاریخ غربی آمد اجزاء متفرق و پراکنده و صور انتزاعی و پریشان بود؛ ولی به هر حال صورت و ماده تاریخ گذشته با هم یکسره ماده شد و آن صورتهای پریشان را به خود گرفت؛ نه اینکه صورت و ماده قدیم مانده باشد و چیزی از خارج عارض آن شده باشد که بتوانیم آنرا برداریم و به دور بیندازیم.

غربزدگی با تاریخ صدمساله اخیر ما در آمیخته است و هر کس به این معنی توجه نکند، ای بسا که خود در دام غربزدگی می افتد. این مسخ از نوع مسخ کافکا هم نیست؛ بشر غربزده به یک اعتبار مسخ شده ولی از بشریت خارج نشده است؛ او بشر دیگری شده است. آیا مقصود این است که این بشر دیگر بشری است که از حق دور شده است؟ بشر به صرف اینکه از حق اعراض کند و خود را حق انگارد به معنی اصطلاحی لفظ غربزده نمی شود. چنین بشری همواره بوده است؛ و اگر نبود شرک معنی نداشت و طاغوت پیدا نمی شد. هر کس که معرض از حق باشد و فریاد انا الحق بزند بالضروره غربزده نیست؛ بلکه وجود بشر غربزده عین اعراض از حق و نفس فریاد انا الحق



است. غربزدگی علم و آئینی نیست که از جای آمده باشد و بشر آن را یاد گرفته یا به آن معتقد شده باشد و بتواند علم خود را رها کند و از معتقداتش رو بگرداند و به چیز دیگری معتقد شود؛ بلکه بشر با نزول و مسکنی در غربزدگی به نوعی علم رسیده و عقایدی را قبول کرده و عقاید دیگر را منکر شده است. این علم و عقاید هم تمام حقیقت غربزدگی نیست، بلکه از آثار و نتایج آن است.

غربزدگی گرچه ریشه اش در فلسفه یونانی است و سابقه دوهزار و پانصد ساله دارد، صورت مشخص و مستولی آن از آغاز رنسانس پیدا شده است. با ظهور غربزدگی، صورت قدیم تاریخ نسخ می شود و بشر تازه ای به دنیا می آید. این بشر دیگر بنده حق نیست؛ او حق را فراموش می کند تا خود جای حق را بگیرد و صاحب و مالک آسمان و زمین شود. این معنی را با انا الحق فرعونى اشتباه نکنیم؛ فرعون غرور داشت و غلبه هوای نفس او را به استکبار و دعوی کشاند. فرعون و تمام فراعنه و طاغوتها موجودات بشری بودند که نفس اماره برایشان غلبه کرده بود. بشر همواره نفس اماره

داشته و مقهور آن می شده است؛ اما در دوره جدید نفس اماره واجب اطاعة می شود. بشر تا دوره جدید متابعت از نفس اماره را اصل نمی دانست و اصول و قواعد زندگی او از نفس اماره نشأت نمی گرفت. بشر جدید موجودی است که چون در خود نظر می کند، حقیقت خود را نفس اماره می یابد؛ اما باز تصور نکنیم که در دوره جدید آدمهایی پیدا شدند که عنان نفس را رها کردند و خودپرستی را بنیاد نهادند. در دوره جدید بشر عین نفس اماره شد و نفس اماره جزء غالب وجود بشر و

قانونگذار عالم شد و تمام تاریخ گذشته و وجود بشر به صورتی که بود نسخ شد. پس نفس پرستی و خودبینی در دوره جدید یک عارضه نیست. غربزدگی را عین عدول از قواعد اخلاقی هم نباید دانست، بلکه بشر غربزده خود را واضع ارزشهای اخلاقی می داند. بحث در اینکه آیا او منطقاً چنین حقی دارد یا ندارد شوخی و نوعی مشغولیت و بازی می نماید و مایه غفلت می شود یا غفلت را تشدید می کند. در غربزدگی وجود بشر چنان تغییر کرده است که او دیگر نمی تواند به قانونی غیر از قانون نفس اماره گردن بگذارد. در غربزدگی کفر و غفلت از قاموس زبان حذف می شود و اگر بماند معنی دیگر پیدا می کند؛ چنانکه غفلت از حق دیگر نه فقط عیب نیست، بلکه اگر کسی آن را غفلت بداند گویی بشر را تحقیر کرده است! زیرا بشر جدید آنچه را که قبلاً غفلت می نامیدند عین عظمت خود می انگارد. او مدام از بازگشت به خود می گوید و غفلت منعموم در نظر او غفلت از خود است؛ همواره باید به خود مشغول بود زیرا این خود محور همه چیز است.

اومانیسم [ Humanism ] یا مذهب انسانیت بشر جدید، یک فلسفه یا یک نظریه در میان نظریات دیگر نیست؛ بلکه طرح انسان دیگری است و تمام فلسفه ها و تئوریه ها و علوم جدید و مخصوصاً منطق زدگیها و منطق بازیها هم فرع بر آن و تابع آن است. اومانیسم در تمام فلسفه ها و تئوریه ساری است، چنانکه کانت<sup>۱</sup> و هگل<sup>۲</sup> اومانیست بودند. قبل از ایشان نویسندگان و فلاسفه دوره رنسانس هم اومانیست بودند. انگزیستانسیالیسم و علوم



اجتماعی هم اومانیست است؛ فراماسونری و مارکسیسم هم از سنخ مذهب اصالت بشر است. حتی دیانت را هم بر مبنای اومانیسم تفسیر می کنند. اومانیسم غربزدگی است؛ منتها غربزدگی درجات دارد. در مقابل هگل و کانت و روسو غربزدگان ضعیف هم وجود دارند و البته غربزدگی ما چیز دیگری است.

اما اینکه گفتم غربزدگی ما نوعی مسخ است، شاید موجب سوء تفاهم شود. اولین سوء تفاهم احتمالی این است که معمولاً غربزدگی را مختص به اقوام غیر غربی می دانند و مسخ را به معنی تقلید کورکورانه از غرب می گیرند و حال آنکه مسخ غیر از تقلید است؛ البته غربزدگی با تقلید ملازم است؛ ولی چنانکه گفتیم غربزدگی اختصاص به این یا آن قوم ندارد؛ بلکه صورت عالم کنونی است.

سوء تفاهم دیگری که لفظ مسخ موجب آن می شود، این است که گویی روح غرب در ما حلول کرده است. این بیان هم روشن نیست؛ ولی آنچه محرز است، اینکه ما غربی نشده ایم و روح غربی هم در ما حلول نکرده است. اگر منظور از روح غربی تفکر و حتی فرهنگ غرب است، ما آشنای تفکر و فرهنگ غرب نشده ایم؛ ما فقط ارزشهای غربی را از روی تقلید و معمولاً از روی تفتن اخذ کرده ایم. ارزش هم چیزی است که به تمدن تعلق دارد و تمدن ظاهر فرهنگ است. این ظاهری که ما گرفتیم عنوان باطن نبود و به باطن نمی رسید؛ بلکه از باطن خود جدا شده بود؛ ولی به اینجا که آمد وضع دیگری پیدا کرد. این ظاهر در غرب هم صورت تاریخ نبود و نیست؛ بلکه به

تمدن که خود ظاهر فرهنگ است تعلق داشت و دارد. در اینجا الفاظ تاریخ و فرهنگ و تمدن را با آن مسامحه ای که معمولاً در موردشان می شود نیاورده ام. مقصود از تاریخ، عهد تاریخی است و فرهنگ و ادب فرع بر این عهد است. فرهنگ در عین اینکه عهد را تحکیم می کند، آن را می پوشاند و بالاخره فرهنگ به صورت تمدن ظاهر می شود و تمدن عبارت است از نظام صنعت و حرفه و مناسبات و معاملات و ارزشها. روشنفکران ما غافل از حقیقت عهد غربی و به صرف آشنایی اجمالی با فرهنگ غربی نسبت به مناسبات و معاملات و ارزشهای غربی، نوعی تعلق شبه دینی پیدا کردند؛ ولی ما که خود مناسبات و معاملات و قواعد و احکام و قانون داشتیم با آن مناسبات و معاملات و قواعد چه کردیم؟ آیا آنها را نسخ کردیم و به جای آن، قواعد و مناسبات و معاملات تازه گذاشتیم؟ نه! ما آن همه را نسخ نکردیم و

نمی توانستیم نسخ بکنیم. اروپا هم با آنکه بنای نسخ قرون وسطی را گذاشته بود، تا قرن هیجدهم احیاناً به مسخ صورت گذشته تاریخ می پرداخت؛ ما از کجا می توانستیم مدد بگیریم و صورت گذشته را نسخ کنیم؟ البته ایمان به غیب ضعیف شده بود؛ اما با این ضعف، دیانت و شریعت باقی بود و چیزی که آمد بیش از یک ظاهر نبود. بعبارت دیگر روشنفکر ما کاریکاتور روشنفکر قرن هیجدهم اروپا بود. او قدرت از بین بردن و پوشاندن گذشته و بنای جدید را نداشت. او در ابتدا مأور بود که به قواعد و معاملات غربی لعاب احکام شرعی و آداب قومی بدهد و کالای آورده غرب را به خیال خود موجه و مقبول سازد؛ یا آن



آداب را در مقابل آداب دینی و قومی ترویج کند. در این پیشامد، تاریخ جدید ما و مظهر آن که روشنفکر بود مسخ شد. این روشنفکر در این حالت مسخ شدگی تفکر نمی کرد. او کتاب و مقاله می نوشت؛ اما در نوشته اش نشان عقل اروپایی و حتی خط و ربط نوشته های روشنفکران اروپایی نبود. این روح ساری که از صدسال پیش در روشنفکران ما دمیده شده است، عین روح اروپایی نیست و با روح قدیم خودمان هم نسبت ندارد؛ این یک روح غربی و غریزه عقیم است.

ما چگونه در عالم تجدّد وارد شدیم و از آن عالم چه نصیبی داشتیم؟ آنچه می دانیم این است که در موقع و وضعی که بعضی گروهها مستعد غربزدگی شده بودند، ایدئولوژیهای وارد شد و به مقتضای وضع امکانات بسط یافت. البته اگر آن زمینه نبود، آن ایدئولوژیها هم مورد اعتنا قرار نمی گرفت. یک قوم یا یک طایفه، وقتی پیوند خود را با معتقدات دیرین می بُرد و از آن دور می شود که هوای دیگری او را مُسَخَّر کرده باشد. یکی از ایدئولوژیهای که جای خالی اعتقادات را در آراء طوایفی از مردم پر کرد، مارکسیسم بود. ولی نکته ای که مورد غفلت بوده این است که مارکسیسم در ایران از نظر سیاسی هرگز منشأ اثر عمده نشد؛ و شاید از جهت فرهنگی صرفاً زمینه پیدایش اخلاق بورژوازی و فرنگی مآبی را تقویت کرده است. درست است که غرب سیاسی مارکسیسم را در کشورهایی مثل ایران خیلی بزرگ می کند و از آن می ترسد یا وانمود می کند که نگران آن است؛ اما مارکسیسم در سیاست کشور ما هرگز هم وارد جدی فراماسونری نبوده است. اگر

فراماسونری ریشه تعلقات این قوم را قطع می کرد و به ظواهر و شاخ و برگ آن کاری نداشت، مارکسیستها ساده لوحانه به این شاخ و برگ و ظاهر پرداختند و کار فراماسونری را تکمیل کردند. مارکسیسم به صورتی که به کشور ما آمد چیزی بود مناسب و متناسب با فراماسونری و بی جهت نیست که بسیاری از روشنفکران که ابتدا به مارکسیسم تمایل پیدا کردند، خیلی زود سر از لژهای فراماسونری به در آوردند. اینها روشنفکر بودند و تعلقی به وضع پرولتاریا نداشتند و مگر تمام مارکسیستهای امروز برای استقرار جمهوری دمکراتیک خلق مبارزه می کنند؟ بسیاری از آنها را بلهوسیهای روشنفکرانه و درد بی اعتقادی و... به سیاست بازی یا ماجراجویی کشانده است.

در این مطالب، نکات قابل تأمل بسیار است و از همه مهمتر اینکه چگونه مارکسیسم از وضع و صورت بظاهر انقلابی به مرتبه توجیه رژیمهای حکومتی فاسد و تجاوز به کشورهای دیگر سقوط کرده است. وقتی یک ایدئولوژی هر کاره و همه کاره شد و این قابلیت را پیدا کرد که هر کس هر جا و بهرنحوه که خواست از آن استفاده کند، بدانید که زمان انحطاط آن فرا رسیده است و در این وضع حتی اگر خطرناک باشد، منشأ اثر عمده و اساسی نمی شود.

اگر روشنفکران چپ در حرف و سخن برضدامپریالیسم و سرمایه داری مبارزه کردند، عاملان و گردانندگان واقعی سیاست استعماری راه دیگری در پیش گرفتند. آنها از اول تشخیص دادند که: «در این مملکت بدون قدرت اسلام، یعنی بدون ریاست علمای اسلام، هیچ کار با



معنی هرگز پیش نخواهدرفت» (از روزنامه قانون شماره بیست و ششم). آنها نحوی التقاط منافقانه و مزورانه در سطح سیاست و ایدئولوژی را آغاز کردند. التقاط در سیاست معمولاً با نفاق آغاز می شود و عین نفاق است اما التقاط در فلسفه و ایدئولوژی معمولاً به نفاق می انجامد؛ ولی به هر حال روشنفکری ما منفک و مستقل از التقاط نیست. گفته شد که روشنفکران ما به یک اعتبار دو طایفه بودند. طایفه ای که بنای کار را بر نفاق گذاشتند و کلمه حق را بر زبان آوردند و از آن باطل مراد کردند و مقاصد خود را پیش بردند؛ اینان بیشتر سیاست زده بودند و گاهی چیزی از مطالب ایدئولوژیک می گفتند و می نوشتند. طایفه دیگر مشغول ایدئولوژیها بودند. این ایدئولوژیها، صورتی از ناسیونالیسم و لیبرالیسم و سوسیالیسم و نازیسم و امثال اینها بود. علاوه بر این گاهی با وجهه نظر ایدئولوژیک به اجزایی از فلسفه ها هم اعتنا می کردند و مثلاً به ترجمه یک کتاب یا مقاله فلسفی و احیاناً به التقاط مطالب فلسفی در مقالات و کتب خود می پرداختند؛ ولی چون فلسفه را برای اثبات خود و مقاصد خود یا بر سیل تفتن می خواندند، از آن چیزی نمی فهمیدند و از آن نصیبی نمی بردند. اخیراً مطلب عجیبی در افواه افتاده است و آن اینکه ایدئولوژی اختصاص به شرق (سیاسی) دارد و غرب ایدئولوژی ندارد؛ چون دستورالعملهای سیاسی و حدود و قواعد اجتماعی در غرب ظاهراً به نحو منجز، مقرر نشده است، گمان می کنند که در غرب ایدئولوژی وجود ندارد. یعنی اگر مارکسیسم ایدئولوژی است و آثار عملی در زندگی و سیاست بر آن مترتب می شود، فلسفه

بازیها و سیاست بافیهای غرب ایدئولوژی نیست و اینها در عمل و زندگی مردمان اثری ندارد. البته اگر کسی در یک کشور مارکسیست زندگی می کند در سیاست و زندگی باید از دستورالعملهای معینی متابعت کند؛ اما آیا اگر کسی در ایدئولوژی به راسل<sup>۶</sup> یا سارتر<sup>۷</sup> یا مارکوزه<sup>۸</sup> و امثال ایشان به حوزه های تعلیم و تربیت و علوم اجتماعی بستگی داشته باشد، اختیار عمل او به دست خود اوست؟ و این ایدئولوژیها در عمل و آداب او اثری ندارد؟ آیا لیبرالیسم یک ایدئولوژی نیست؟ اشکال این است که در ظاهر بینی اگر قواعد و دستورالعملها غیر متون و منتشر باشد، آن را نمی بینند و گمان می کنند که مردم در فعل و قول آزاد و مختارند. این فریب بزرگ غرب و آثار دروغزنی و ریاکاری و نفاق اوست. درست است که در غرب سیاسی اجبار به متابعت از ایدئولوژی واحد نمی شود و باصطلاح آزادی عقیده وجود دارد؛ اما این آزادی تا جایی است که به اصول اساسی غرب لطمه وارد نشود. در واقع اگر در غرب بتوان از میان چند ایدئولوژی یکی را انتخاب کرد یا با بی بندوباری عمر گذرانند، به چیزی که با اصول غرب مباین باشد نمی توان پیوست و ساده لوحی است اگر گمان کنیم که هر تفکری را در غرب می توان اظهار و ترویج کرد.

مطلب را خلاصه کنم؛ روشنفکر با مقاصد سیاسی در فلسفه و ادبیات وارد می شود ولی معمولاً نه فیلسوف است و نه شاعر حقیقی؛ و اگر به فلسفه و شعر می پردازد، اولاً تلقی او ایدئولوژیک است و ثانیاً چون به عمق فلسفه نمی رسد التقاطی است. و پیداست که آثار توجه ایدئولوژیک و التقاطی به



فلسفه در عین حال که نشانه پریشانی و پراکندگی عقل و خیال است، موجب پریشانی و پراکندگی بیشتر در قول و فعل می شود؛ یا لاقلاً کسی که از وجهه نظر ایدئولوژی به فلسفه نظر کند، فلسفه را نمی فهمد و آن را قلب و تحریف و مبتذل می کند. ولی روشنفکر به این معانی اهمیت نمی دهد. او در باب عمل سیاسی حرف می زند و حقیقت وجود او این است که دور از نظر و عمل جدی به تبلیغ و توجیه سیاست زدگی پردازد. اکنون وقت آن است که روشنفکران ما از خود بپرسند که حاصل کار صدساله روشنفکری در ایران چه بوده و اکنون چیست و از این پس چه خواهد بود. بحران روشنفکری از سالها پیش آغاز شده بود؛ اما انقلاب اسلامی تزلزل جدی در ارکان آن پدید آورد. روشنفکران در مقابل آن چه می توانند بکنند؟ اگر با آن مقابله کنند، اعم از اینکه به تبهکاری و جنایت دست بزنند یا به بافتن اوهام و خیالات سرگرم باشند، باز یچه قدرتهای بزرگ و در خلعت ایشان قرار می گیرند؛ و اگر به انقلاب بپیوندند، ناگزیر باید در کار و بار و وضع خود و در ماهیت روشنفکری تحقیق کنند، وای بسا که در آن تحقیق معلوم شود که روشنفکری به معنای مذکور در این مقاله با اسلام و انقلاب اسلامی جمع نمی شود و اسلام و نوع بشر در حقیقت خود به هیچیک از ایدئولوژیهای دوره جدید نیاز ندارند. یک کلمه هم به روشنفکران مسلمان بگویم و آن اینکه جمع اسلام با هر ایدئولوژی، از هر جا که باشد، و تفسیر اسلام و انقلاب اسلامی با هر فلسفه و ایدئولوژی غیر اسلامی به زیان اسلام و انقلاب اسلامی است و موجب

پوشیده شدن حقیقت اسلام می شود. زنهار که ایدئولوژیها و افکار روشنفکران غربی را مدخل و باطن اسلام قرار ندهیم و مقصد و مقصود را احراز قدرت سیاسی ندانیم که در این صورت عقل سیاسی از ما دور می شود، و در حالیکه از سیاست و مسائل سیاسی دور می مانیم و ادراک مستقیم سیاسی را از دست می دهیم، به پرگویی در سیاست و امور سیاسی دچار می شویم. اگر روشنفکران که هر دم از سیاست سخن می گویند همه چیز را در خلعت سیاست می دانند از این اشتباه میان رؤیا و عقل خارج نشوند و به خانه خرد خویش بازنگردند، سرانجام کارشان به مرحله جنون نیست انگاری کشیده می شود.

۱ - Ernest Junger (۱۸۹۵ - )

نویسنده آلمانی، متولد هایدلبرگ؛ برای اطلاع از آراء و احوال او رک. به «عبور از خط»، ترجمه و تقریر هومن؛ تقریر آل احمد انتشارات آبان، بهار ۱۳۵۵.

۲ - Franz Kafka (۱۸۸۳ - ۱۹۲۴) نویسنده

آلمانی زبان، متولد پراگ چکسلواکی.

۳ - Immanuel Kant (۱۷۲۴ - ۱۸۰۴)

فیلسوف آلمانی.

۴ - Friedrich Wilhelm Hegel

(۱۷۷۰ - ۱۸۳۱) فیلسوف آلمانی.

۵ - Jean Jacques Rousseau

(۱۷۱۲ - ۱۷۷۸) فیلسوف فرانسوی.

۶ - Bertrand Russell (۱۸۷۲ - )

فیلسوف و ریاضیدان انگلیسی.

۷ - Jean Paul Sartre

(۱۹۰۵ - ۱۹۷۹) فیلسوف فرانسوی.

۸ - Herbert Marcuse

(۱۸۹۸ - ) نویسنده و فیلسوف آلمانی مقیم

آمریکا.