



# مرده‌ریگ سنت روشن فکری

دکتر مرتضا مردیها

(بخش دوم - پایانی)

ادامه از شماره ۶۴

به این ترتیب مسئولیت روشن فکری عبارت می‌شد از مسئولیت انقلابی، نقد قدرت، و مبارزه با سلطه‌ی سیاسی. حاصل این تفکر این بود که در پی هر هدفی که هستیم و هرکاری می‌خواهیم بکنیم، از قبیل پیشرفت آسایش، صلاح، فلاح و... لازم نیست چیزی را درست کنیم، کافی است چیزی را خراب کنیم. مثلاً فرض کنید در کشوری مردم اکثراً بی‌سوادند، اقتصادشان ضعیف و منابع مالی‌شان محدود است، ساختار اجتماعی آن‌ها ویران و وضع فرهنگی آن‌ها ناهنجار است، چه باید کرد؟ پاسخی که از آن فضای فکری بیرون می‌آمد این بود که هیچ، فقط یک مانع وجود دارد به نام حاکمیت غیرمردمی و شرور، آن مانع را بردارید تمام مشکلات حل می‌شود؛ زیرا مردم، و به تبع آن جوامع، یا همه‌ی خوبی‌ها را دارند و حکومت آن را خراب کرده، یا لاقلاً استعداد آن را داشته‌اند و حکومت این استعداد را می‌گیرد... در داستان قلعه‌ی حیوانات میجر پیر (مارکس یا لنین) به حیوانات قلعه (پرولتاریا) چنین می‌گوید که رفقا! راه حل همه مشکلات ما همین جا است. این راه حل در یک کلمه خلاصه می‌شود: بشر. [آربابان سیاسی و اقتصادی]. بشر تن‌ها دشمن واقعی ما است. بشر را از صحنه حذف کنید تا برای همیشه ریشه‌ی گرسنگی و بی‌کاری بخشکد... کافی است از شر بشر خلاص شویم تا محصول زحمتان مال خودمان باشد، می‌توانیم تقریباً با گذشت یک شب، ثروت مند و آزاد شویم.

برای برانگیختن مردم به تخریب، که البته کار خطرناکی بود، واپرسی زیاد خلق انرژی اکتیواسیون بسیار می‌خواست، لازم است پشت دیواری که قرار است تخریب شود، بهشتی را سراغ دهند که شوق برانگیزد، به هر حال، نیاز و احساس میل شدید به برطرف کردن آن نیاز چه بسا قدرت فراوانی داشته باشد. داستانی از عزیزنسنین، نویسنده‌ی ترک، وجود دارد که به گونه‌ای نقد حال موضوع بحث ما است. قهرمان داستان پخمه‌ای است، بی‌کاره و ولگرد و بی‌پول. گرسنگی به او فشار می‌آورد، و فشار از حد طاقت گذشته است. چشمش به دکانی می‌افتد که در آن پیراشکی می‌پزند، بوی پیراشکی‌ها امان و طاقت او را بریده است، دستش در جیب خالی‌اش بی‌هوده می‌چرخد، اما ناگاه فکری به ذهنش خطور می‌کند: خطاب به چند نفر از جاهلان حاضر می‌گوید، شرط می‌بندم که پنجاه پیراشکی را بخورم، اگر خوردم که هیچ، اگر نخوردم فلان مقدار جریمه می‌دهم. قصه این گونه تمام می‌شود که او البته بیش از چهار و پنج پیراشکی را نمی‌تواند بخورد و چون پولی هم برای پرداخت جریمه نداشته است، به شدت مورد انتقام قرار می‌گیرد. سؤال این است که چرا این فرد گرسنه به نحو معقول تری عمل نکرد، مثلاً آیا او می‌توانست تعداد پیراشکی‌ها و همین طور جریمه‌ای را که در صورت شکست بایست می‌پرداخت، پایین بیاورد؟ تا هم امکان خوردن پیراشکی‌ها بیش تر باشد





و هم در صورت ناتوانی از خوردن، میزان جریمه کم تر باشد؟ پاسخ منفی است، چون در این صورت طمع‌ها به قدر کافی تحریک نمی‌شد. باید چشم‌ها را خیره می‌کرد تا دیگران را به این ریسک وادارد. پنجاه پیراشکی و اگر نشد مثلاً پانصد دلار جریمه. نمی‌خواهم ادعا کنم که آن وعده‌ها آشکارا و آگاهانه دروغ بوده است. اما وقتی در سراسیمه عمل نیازها آشکار می‌شوند، همه چیز دست به دست هم می‌دهد تا حرکت صورت گیرد. آگاهانه، نیمه‌آگاهانه و ناآگاهانه وعده‌های بزرگ انقلاب‌ها از این نوع گرسنگی‌ها و این نوع احساس ضرورت به تحرک در آوردن مردم خموده به وسیله‌ی وعده‌های بزرگ برکنار نبوده است.

آن قسم از این موضوع که به ترفندهای سیاسی مربوط می‌شود البته موضوع بررسی ما نیست. بحث بر سر این است که این موضوع بر محمل خوبی سوار شد که، از قبل، زمینه‌های آن از طرف سنت روشن فکری تمهید شده بود، و این به آن، به خوبی، جواب می‌داد. این که این تفکر به این گسترده‌گی در جامعه‌ی ما پذیرفته شد، به این علت بود که برای آن پی‌محکمی از طرف روشن فکری داخل و خارج ساخته شده بود، که بر مبنای آن مردم به یک موجود انفعالی و کاملاً بی‌گناه تبدیل شده بودند که از حیث استعداد هیچ مشکلی نداشتند، فقط باید به دنبال تخریب حاکمیت سیاسی می‌بودند تا تمامی مشکلات یک‌جا حل شود و تمام حقوق یک‌جا اعاده شود.

ساواک در سال ۴۸ چنین گزارش می‌کند که دانشجویی با تقدیر از آل‌احمد می‌گوید که این استاد ما را از خواب غفلت بیدار کرد. با راهنمایی‌های او ما اکنون از هر مطلبی انتقاد کرده و دیگر خاموش و ساکت نخواهیم نشست. انتقاد می‌کنیم و اگر مؤثر نشد انقلاب می‌کنیم. به راستی چرا می‌بایست از هر مطلبی انتقاد می‌شد؟ لابد چون در نظر آن‌ها هیچ چیز سالمی وجود نداشت. این همان چیزی است که من آن را آنارشسیسم پنهان سنت روشن فکری می‌نامم که در قالب نقد حکومت بد، در واقع نقد سلطه، یعنی نقد مطلق حاکمیت می‌کرد. شریعتی می‌گوید که در آن جاها که می‌بینید مسأله‌ای را چند بار تکرار کرده‌ام، می‌خواهم بگویم که من جز این حرف دیگری ندارم، همه حاشیه است؛ مثلاً زر و زور و تزویر. هر جا که جز این سه حرف، حرف دیگری زده باشم، پشیمانم. از منحصر کردن مطلق هر آن چه می‌خواهد بگوید، در این موارد سه‌گانه چه برداشتی می‌توان داشت؟ نفی سلطه، سه چهره‌ی سلطه، می‌گوید هر چه جز این گفته‌ام پشیمانم، و این یعنی همه چیز را در نفی سلطه خلاصه کردن. و به این ترتیب باز می‌رسیم به آستانه‌ی آنارشسیسم خفی؛ فتوای تلویحی به مطلوبیت وضع طبیعی، و حداکثری کردن مطالبات از حکومت، که با توجه به عدم امکان برآورد آن، از یک سو، و ارزیابی منفی فعالیت‌های حداقلی دولت، از سوی دیگر، راهی جز انتقاد و انقلاب، و نفی مطلق سلطه راهی باقی نمی‌گذارد، و این عملاً به این جا می‌رساند که دولت خوب دولتی است که وجود نداشته باشد.

با فرض بی‌گناهی مردم همه چیز در گرو مبارزه با دولت و داشتن انتظارات حداکثری از آن است. این شعار و شعور روشن فکری شد. به همین دلیل بود که بسیاری از عناصر قدرت در رژیم پیشین بسیار بیش از آن مقداری که بد بودند یا خطا کرده بودند، نشان داده شدند و مردم بسیار بیش از آن مقداری که بی‌گناه و راست کار بودند نشان داده شدند تا از این تضاد بی‌نهایت که دروغی بیش نبود - آتشی افروخته شود. قصه‌ی این دروغ را روشن فکری درست کرد، و حاکمیت انقلابی به خسارت‌بارترین شکل خود از آن استفاده کرد، و چون محملی فلسفی هم داشته بود به راحتی نمی‌شد آن را نقد و نقض کرد. به تعبیر آقای بشیریه، «فرض اساسی ما این است که نگرش‌ها و عقاید نخبه‌گان از هر کجا که ناشی شده باشند، بر ساختار و نحوه‌ی اعمال قدرت سیاسی تأثیری تعیین‌کننده می‌گذارند... وقتی فرهنگ سیاسی الیت را به عنوان عاملی برای توضیح نظام سیاسی و عملکرد آن و یا به عنوان زمینه‌ی ذهنی مؤید عمل سیاسی به کار می‌بریم، در واقع فرض ما این است که تنها تغییر در فرهنگ سیاسی نخبه‌گان ممکن است مغل تداوم نظام سیاسی و عملکرد آن باشد.» انگیزه‌ی ما از تبارشناسی نقد قدرت به وسیله‌ی روشن فکری همین است. به قصد «تغییر در فرهنگ سیاسی نخبه‌گان» است که تأکید می‌کنم که از پاریس تا مسکو به خطاگمان می‌رفت که انسان‌ها کاملاً و به راحتی تغییر پذیرند، و همین را مبنای انقلاب قرار داد، و شکست خورد. در حالی که، علاوه بر اقتضائات نفسانی انسان، حتا آن مقداری هم که انسان‌ها در طول زندگی‌شان و یا جوامع در طول دوران خاص تحت تأثیر فشارهای بیرونی قرار گرفته و دچار آفت و انحراف و عقب‌افتادگی و فساد می‌شوند ساده‌انگارانه است که علت آن را فقط به حکومت‌ها نسبت دهیم. چیزی که از حکومت بسیار مهم‌تر است و حکومت، خود، بخشی از آن است و چه بسا مهم‌ترین بخش آن هم نیست، ساختار اجتماع است؛ ساختار اجتماعی‌ای که با عوض کردن حکومت آن، به راحتی همه چیز آن عوض نمی‌شود. این چیزی است که روشن فکران از آن غفلت کردند: طبیعت انسان و اقتضائات روابط جمعی، فیزیولوژی انسان و ساختار اجتماعی؛ که آن طبیعت، آن فیزیولوژی، ضمن داشتن هست‌های کمابیش سخت تحت تأثیر این اقتضائات، این ساختار، هدایت می‌شود

ساواک در سال ۴۸ چنین گزارش می‌کند که دانشجویی با تقدیر از آل‌احمد می‌گوید که این استاد ما را از خواب غفلت بیدار کرد. با راهنمایی‌های او ما اکنون از هر مطلبی انتقاد کرده و دیگر خاموش و ساکت نخواهیم نشست. انتقاد می‌کنیم و اگر مؤثر نشد انقلاب می‌کنیم. به راستی چرا می‌بایست از هر مطلبی انتقاد می‌شد؟



و شکل می‌گیرد. چون این هردو را نادیده گرفتند و فقط انگشت اتهام‌شان متوجه حاکمیت سیاسی بود، به استراتژی انقلاب و براندازی و تخریب و جنگ رسیدند. در حالی که یک تفکر روشن‌گرانه و چندسونگر می‌توانست همه‌ی این‌ها را هم زمان در نظر بگیرد و بنابراین نسخه‌ی طلایی و شاه‌کلید حل کل مشکلات را براندازی دولت و زیر و رو کردن نظم مستقر معرفی نکند. نه تن‌ها می‌توانست هم زمان به مشکلات متعددی که در جامعه وجود دارد از قبیل مسایل اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی توجه کند و توجه دهد، بلکه، مهم‌تر از این‌ها، توجه به طبع انسان و ساخت روابط می‌توانست در نوع نگرش به مسایل و فعالیت‌های سیاسی هم تغییر جدی به وجود بیاورد

طبیعت انسان و ساختار فضای روابط جمعی به گونه‌ای است که اقتضای آن درجاتی از نابرابری، سلطه و رقابت است، که حتا انقلاب در آن عمدتاً باعث جابه‌جایی است نه حذف آن مقولات. اگر روشن‌فکری این را می‌فهمید مسیر سیاسی، اجتماعی و اقتصادی جهان، خصوصاً جهان سوم به‌گونه‌ای دیگر می‌بود. زیرا، اول همه‌ی فعالیت‌های مفید و مثبت را در فعالیت سیاسی خلاصه نمی‌کرد؛ دوم سیاست را با مبارزه علیه حاکمیت معادل نمی‌گرفت؛ سوم مبارزه را به ضرورت و در ابتدا به خشونت و آشتی‌ناپذیری نمی‌آلود؛ چهارم، و از همه مهم‌تر، نسبت به امکان سریع تغییرات بزرگ خوش‌بینی بیش از حد نمی‌داشت و به چنین انسان‌هایی وعده بهشت روی زمین نمی‌داد.

کانت می‌گوید که «با یک انقلاب شاید براندازی خودکامه‌گی فردی و زورگویی آزمندانه یا قدرت پرستانه به دست آید، اما اصلاح واقعی شیوه تفکر از آن بر نمی‌آید و خام‌دواری‌های تازه در کنار خام‌دواری‌های کهن ابزار راهبری توده عظیم اندیشه‌باخته‌گان می‌شود.» ممکن است کسی با توجه شرایط فعلی ما بگوید براندازی خودکامه‌گی فردی و زورگویی آزمندانه یا قدرت پرستانه چیز کم اهمیتی نیست. این درست است ولی این تنها چیزی نبود که سنت روشن‌فکری وعده می‌داد؛ فوایدی بسیار بیش از این را با هزینه‌هایی بسیار کم‌تر از آن چه صرف شد وعده داد. و خطا همین بود. علاوه بر این که ما تازه در این دو دهه‌ی اخیر درست فهمیدیم که خودکامه‌گی فردی و زورگویی آزمندانه یا قدرت پرستانه یعنی چه.

من مایل نیستم که در این جا تعبیر خیانت روشن‌فکران را به کار برم چون در این صورت شاید در دام همان انحراف بیفتم، چرا که در تعبیر خیانت نوعی اراده‌ی شر و شرارت نهفته است که منظور من البته این نیست. ترجیح می‌دهم آن را یک خطای استراتژیک بنامم که گرچه مطلقاً ناگزیر نبوده است، اما، در یک فضای گفتمانی مسلط، به شدت بایسته جلوه می‌کرده است. به این معنا که خطا بودن آن اینک و از جای گاهی که ما آن را برانداز می‌کنیم آسان‌تر آشکار می‌شود. زمینه‌مند بودن حوادث تاریخی و پارادایمی بودن نگاه تحلیل‌گر مستلزم احتیاط در قضاوت است، اما (امایی که بسیار مهم است) این احتیاط به معنای تردید در امکان تخطئه‌ی آن نیست. روشن‌فکران مورد بحث ما نوابغی بودند که بزرگی اندیشه و پاک‌ی احساس آن‌ها می‌تواند همواره ستایش‌برانگیز باشد، ولی حاصل فعالیت‌های آنان از منظر بحث ما خسارت‌بار بوده است، و دست کم با توجه به اطلاعات پسینی ما، به نظر می‌رسد که بر ساده‌انگاری، ایده‌آل‌گرایی، مقدمات ضعیف و داده‌های ناسنجیده مبتنی بوده است.

اصل اساسی سنت روشن‌فکری نقد مطلق قدرت و ایجاد انتظار حداکثری از حاکمیت موجود بود.

اولین مبنای این اشتباه فطرت‌گرایی است یعنی این تصور که انسان‌ها آزادانه قابل تربیتند. در حالی که واقع بینانه‌تر این است که بگوییم انسان‌ها موجوداتی هستند که مثل حیوانات مهم‌ترین وصفشان لذت‌طلبی و خواهش‌گری است و عقل آن‌ها ابزاری است که این خواهش‌ها را با نتیجه‌ی بیش‌تر و هزینه‌ی کم‌تر تأمین کند. کنار گذاشتن این واقعیت و از توده‌ی انسان‌ها موجودی مقدس ساختن خطایی بود که روشن‌فکری مرتکب شد. وقتی انسان‌ها را با امیالشان رها کنیم و عقلشان را در کنارشان بگذاریم ناخودآگاه به سمت این می‌روند که چه طور به امکانات بیش‌تری برسند و چون این امکانات محدود است خواه نا خواه انسان‌ها با هم برخورد می‌کنند و طبیعتاً رقابت و خشونت ظهور می‌کند. این که ما انسان را موجود پاک یا کاملاً تربیت پذیر تعریف کنیم با عادی‌ترین مشاهدات ما در تعارض است.

پایه‌ی بعدی این تفکر، رمانتیسیسم است. منظور از آن یک نوع آسیب‌شناسی احساساتی و سطحی و غیر واقع‌بینانه است. در عصر هنر رمانتیک هم عمدتاً در فرانسه و آلمان بحث این بود که شما وقتی نقاشی می‌کنید باید یک نقشی باشد که رنج دهقان را نشان دهد، قیافه‌ی شما به گونه‌ای باشد که رنج را نشان دهد. باید به عقلانیت و صنعت که موجب بحران انسانیت است اعتراض کرد. آسیب‌شناسی سطحی از مبانی تفکر روشن‌فکری شد. در فضای قبل از انقلاب خودمان بهترین مصداق آن را می‌باید راحت‌تر از این آسیب‌شناسی وجود ندارد که همه‌ی تقصیرها به عهده سلطه‌ی این حاکمیت است. پس آن را بردارید همه چیز درست می‌شود. این همان رمانتیسیسم است. بهترین نشان آن این است که روشن‌فکران در پیش‌برد

اما آن چه من اسم آن را سنت روشن‌فکری می‌گذارم جریانی است که حدود دو یا سه قرن است که در دنیا قوام گرفته، فعال و تأثیرگذار بوده است. در این معنا، روشن‌فکری جریانی است متأثر از فلسفه‌ی روشن‌گری که مبارزه‌ی فرهنگی و اجتماعی و نقد قدرت و سنت را محور حرکت خود قرار می‌دهد و به تدریج با گرایش چپ به سمت ارزش‌هایی که مهم‌ترین آن‌ها نفی سلطه و به منظور برقراری عدالت است پیش می‌تازد



پروژه خودشان زیاد نیازمند نبودند که عقول عاقلان را در خطاب بگیرند. ضرورتی نداشت که آنالیز دقیقی صورت بگیرد. کافی بود که با حرارت احساسات عمومی تحریک شود. ادبیات و خطابه بیش از فلسفه و استدلال لازم بود.

مبنای بعد بحث اصالت حق است. ما در ادامه‌ی جنگ استدلال‌مان چه بود؟ استدلال می‌کردیم که یک نفر به ما تجاوز کرده است و الان باید جواب پس دهد. این نمونه‌ی استدلال براساس حق است و غلط بود. یکی از ارکان تفکر روشن‌فکری همین نکته است که شما حقی را تعریف می‌کنید و دنبال استیفای آن هستید. دو مشکل ایجاد می‌شود: اول این که آن چه در دنیا حاکم است قدرت است و نمی‌گذارد که شما حق خود را مستقل از آن قدرت تعریف و اکتساب کنید. چنین حق خواهی‌ای ساده‌لوحی است. دوم این که حقی را که شما تعریف می‌کنید، دیگری ممکن است به گونه‌ی دیگری تعریف کند. وقتی حق‌های متفاوت تعریف شد به طبع تعارض به وجود می‌آید. تعارض‌های ایدئولوژیک - مانند میان اسلام و مارکسیسم - مثال خوبی از این است که تعارض همیشه میان اهل سلطه و تحت سلطه نیست، میان حق و باطل نیست، با تعریف حق‌های مختلف، ما تعارض ایدئولوژیک پیدا می‌کنیم که لزوماً تعارض میان حق و باطل نیست. به طور کلی تعارض میان حق‌های متفاوت و رقیب است.

مبنای دیگر سنت روشن‌فکری آرمان‌گرایی است. آرمان‌گرایی از منظر روان‌شناختی مورد بحث ما نیست. هر کسی برای خود آرزوهایی دارد حتماً ممکن است به آن آرزوها نرسد ولی نیم‌نگاهی به آن داشتن در چشم انداز آینده مشکلی ایجاد نمی‌کند، بلکه جهت می‌دهد. اما در برخی موارد آرمان‌هایی مطرح می‌شد و آرمان‌ها جدی گرفته می‌شد؛ می‌گفتند به این آرمان‌ها می‌رسیم. مثلاً پدیده‌ی سلطه را از عالم برچینیم؛ این یک آرمان‌گرایی ایدئولوژیک و بل که روان‌پریشانه بود، متکی به این باور که «او به نور وحی حق عزوجل / کرد عالم را پر از شمع و عسل». این آرمان‌گرایی‌ها با ایجاد درخواست حداکثری ضربات سنگینی به ویژه به رابطه میان دولت و شهروند زد و به سوی آنارشسیسم سوق داد.

مبنای بعد آسیب‌شناسی‌های غیر علمی بود... دنیای ما - در گذشته و حال - دنیای پیچیده‌ای است. دنیایی تراژیک است نه حماسی. در دنیای حماسه یک نور است و یک ظلمت، اگر نور پیروز شد مشکلات حل می‌شود؛ ولی در دنیای تراژدی یک معارضه داریم که اگر هرکدام کشته شود، خسارت است. در این دنیای پیچیده ما باید بین خوب و خوب‌تر و بد و بدتر که غالباً فاصله‌ی اندکی دارند، انتخاب کنیم. این آسیب‌شناسی علمی است. در حالی که در آسیب‌شناسی‌های روشن‌فکرانه فضا، فضای حماسی بود. امروزه اگر بخواهید یک تصمیم ساده‌ی اداری بگیرید، می‌بینید که تعداد زیادی استدلال ضد و نقیض له یا علیه یک نظر می‌شود داد. این نیست که یک طرف درست باشد و طرف دیگر غلط، ترکیب پیچیده‌ای از این‌ها است و تصمیم‌گیری غالباً مشکل است. رأی هر کس پس از شنیدن استدلال‌های متفاوت ممکن است بارها تغییر کند، یا علی‌رغم استدلال‌های قوی به نفع یکطرف، به علل متعدد از جمله منفعت، در مقابل آن مقاومت صورت گیرد. نه به این معنا که ما غیرعقلانی رأی می‌دهیم بل که به این معنی که آن قدر استدلال‌ها دیدگاهی و چندپهلوی شکل و مطلقاً قابل تربیت‌اند؟

در حالی که گاه بزرگ‌ترین رهبران  
مذهبی هم، چه بسا بر خلاف میل  
باطنی‌شان، تسلیم واقعیت‌ها شده،  
اعتراف کرده‌اند که حتا انبیاء اولوالعزم  
هم نتوانستند آن‌گونه که می‌خواستند  
مأموریت انسان‌سازی خود را انجام  
دهند، چرا روشن‌فکران، که علی‌القاعده  
باید واقع‌بین‌تر و کم‌تعصب‌تر باشند،  
اصرار داشته‌اند که انسان‌ها خمیری  
بی‌شکل و مطلقاً قابل تربیت‌اند؟

و هم کنش میان احوال عقلانی و عاطفی انسان پیچیده و متغیر است که هر نوع اوتوماتیسم ساده‌انگار را طرد می‌کند.

قبل از انقلاب، در میان گفتمان غالب روشن‌فکری، صنعت، نفت، تجارت، روابط خارجی و... ایران چه طور ارزیابی می‌شد؟ به ساده‌ترین شکل آن: یک دشمن وجود دارد به نام شاه و یک دشمن بزرگ‌تر به نام امریکا. این دو همه چیز را بر باد فنا می‌دهند. شاه را، که جز فساد و نابودی چیزی عاید نمی‌کند، براندازید، و با امریکا که سر منشأ تمام مشکلات تمام دنیا است مبارزه کنید، همه چیز درست می‌شود. یک روز پول نفت را صرف بلوچستان می‌کنیم بهشت برین می‌شود و... تصویر تصویر حماسی است. در حالی که واقعیت تراژیک است. رستم را باید در جنگ با اسفندیار دید، که می‌گریزد، گریه می‌کند، تمام ابهت او خرد می‌شود، فرار می‌کند و سرانجام با نارو زدن غلبه می‌کند. دنیای ما دنیای رستم و اسفندیار است، ولی تبلیغی که سنت روشن‌فکری می‌کرد تبلیغ حماسی رستم در برابر اسفندیار بود، و تبلیغ این تصویر برای ما گران تمام شد. عامل دیگر این که از این گفتار مسلطی که برشمرده‌ای از روشن‌فکران برای رقابت قدرت استفاده کردند. یعنی فقط این نبود که اندیشه‌ها در ذهن عده‌ای چنان ساخت‌بندی شده باشد که حکومت‌ها را ظالم تلقی کنند. تا حدی هم جدال بر سر رقابت قدرت بود. با توجه به تعریف واقع‌بینانه‌ای که از انسان می‌شود، انسان‌ها موجوداتی خواهش‌گرند که این عامل آن‌ها را به رقابت می‌کشاند: اعم از این که بر سر قدرت، ثروت، منزلت یا نظایر این باشد. روشن‌فکران از آسمان به زمین نیامده بودند، ناگزیر بخشی از اصرار آن‌ها بر خطاها یا خطانی‌نگاشتن آن خطاها را باید ناشی از همین تمایلات عمومی یعنی رقابت بر سر مطلوب‌های کمیاب دانست.

اگر بخواهیم سویدای خطای سنت روشن‌فکری را بر بشمریم، باید بگویم نفی سلطه، البته سلطه چیز مطلوبی نیست. صرفاً ناگزیر است. ما فقط می‌توانیم بین سلطه‌ها انتخاب کنیم. زندگی اجتماعی بدون سلطه امکان ندارد باید این را پذیرفت. بعد این تصور مبارزه با سلطه را کنار می‌گذاریم از این تصور که همواره حاکمیت‌های سیاسی چیزی که دایمی در پی چپاول منافع مردم است دست برداریم، و بپذیریم که همان طور که در زندگی اجتماعی خود با صدها نفر بر خورد می‌کنیم که هیچ کدام از آن‌ها در پی این نیستند که در حق ما لطف بی دریغ کنند ولی ما آن‌ها را دشمن نمی‌دانیم. چرا حاکمیت‌ها را این‌گونه تصور نکنیم؟ چرا حاکمیت‌ها را به چشم موجوداتی مزور و خیانت‌کار بنگریم؟ باید به سلطه‌ی سیاسی نگاه مثبت‌تری داشته باشیم. در این حالت به این روشن‌بینی می‌رسیم که بین سلطه‌ها یکی را انتخاب کنیم، بدیهی است که کم‌خطرترین را؛ کم‌عیب‌ترین را؛ کم‌عیب و کم‌خطر با معیارهای حقوق بشری. سنت روشن‌فکری به کسی اجازه‌ی انتخاب سلطه را نمی‌داد. در پی یک مبارزه مطلق با مطلق سلطه بود، که هیچ نبود جز فرار از سلطه‌ای سخت به سلطه‌ای سخت‌تر: گیوتین‌های دنباله‌دار.

در این جا به شرایط امروز خود بر می‌گردیم. ما در انتخاب انواع سلطه آزادیم. باید دید کدام سلطه قابل تحمل‌تر است و منفعت بیش‌تری یا حداکثری به همراه دارد. فراوان احتجاج می‌شود که امریکا دلش به حال کسی نسوخته است؛ مسلم است. در پی سلطه است؛ البته که هست. ما باید با این سلطه مبارزه کنیم؛ نه، غلط است. از سلطه ناگزیریم، ناچار باید انتخابی صورت گیرد. نه بر اساس حق، بر اساس یوتیلیتاریسم؛ با معیارهای بیش‌ترین لذت برای بیش‌ترین افراد، یا کم‌ترین رنج برای کم‌ترین افراد (علی‌رغم پاره‌های مشکلات ظریف فلسفی که مکتب مذکور دارد). وقتی از سلطه‌ی بوش و سلطه‌ی صدام یکی ناگزیر است، بهتر است سلطه‌ای را بپذیریم که از آن اتاق شکنجه و گور دسته‌جمعی و انواع ممنوعیت‌های اولیه و... بیرون نیاید. اگر سنت روشن‌فکری به جای یک مبارزه رمانتیک با مطلق سلطه، که آموزه لاک، روسو و مارکس بود، انتخاب میان انواع سلطه آن‌هم با دیدی علمی - واقع‌گرا ترویج می‌کردند، بسیاری از تراژدی‌ها هم چون آن چه در دهه پنجاه در ایران صورت گرفت، می‌توانست مسیر دیگری داشته باشد.

البته باید میان دو وضعیت تفاوت قایل شد. وقتی که شرایط عینی و ذهنی مستعد پرورش یک ایده یا عمل است و هنگامی که از آن شرایط گذر صورت گرفته و سستی آن ایده یا عمل تا حدود قابل توجهی مورد تأیید قرار گرفته است. ابراهیم یزدی در ابتدای کتاب خود شعری نقل می‌کند که بسیار گویا است: «ما ستم را نشانه گرفته بودیم / اما همه‌ی تیرها از کمان دانش پرتاب نشد / ای کاش / نخست «جهل» را نشانه گرفته بودیم». اما خطا در تشخیص اولویت میان هدف قرار دادن ستم حکام یا جهل عوام نبود؛ اشتباه اصلی در خلاصه کردن همه چیز در این دو بود. مهم‌تر از این هر دو غفلت از خواهش‌گری نفس انسان بود؛ خودخواهی‌هایی که ریشه در فیزیکولوژی بشر دارد، که نسبت به آرمان‌های اخلاقی در حکم یک چوب کج است. روشن‌فکران، فرزندان معنوی مارکس، روسو و لاک، نخواستند بفهمند که انسان‌ها، اعم از شریف و ضعیف، حاکم و محکوم، قبل از این که دچار مشکل جهل یا ستم باشند، درگیر نوعی ساخت زیست‌شناختی -



گاه می‌شد که مردم گروه‌های مسلح  
قبل از انقلاب را، که در روستاها یا  
محلله‌های سطح پایین مخفی بودند، لو  
می‌دادند. اتفاقاً شریعتی این را جایی نقل  
می‌کند، ولی باز هم با توسل به ناآگاهی  
مردم مسأله را توجیه می‌کند. این هم  
به‌رغم این که می‌توانست تردیدهایی  
یجاد کند، هیچ‌وقت آن‌ها را به این فکر  
وانمی‌داشت که چه طور ممکن است  
کسانی که ما آن‌ها را به یک بت مقدس  
تبدیل کرده‌ایم، به این راحتی علیه  
خود ما عمل کنند؛ حتا از این هم بر له  
استوره‌ی بیداری کمک می‌گرفتند

روان‌شناختی هستند، که استوره‌ی بیداری مشکل‌چندانی از آن حل نتواند کرد. گمان می‌کردند که اگر مردم را از خواب جهل و غفلت به‌در برند مصداق این بیت حافظ می‌شوند که «بعد از این نور به آفاق دهیم از دل خویش / که به خورشید رسیدیم و غبار آخر شد» در حالی که تغییری اگر در این زمینه مقدور باشد، اندک و تدریجی است، و آن هم در پی عواملی چون رشد آموزش و تامین اجتماعی، نه به واسطه‌ی موعظه‌های اخلاقی و خطابه‌های رمانتیک. خودخواهی نوع انسان، اعم از حاکم و محکوم، تمامی تصورات رمانتیک انقلابی برای تغییر را ریشخند می‌کند. روشن‌فکری ایران هنوز هم درگیر استوره‌ی بیداری و آگاهی است. بسیاری از تیرها نه از کمان ستم حاکمان پرتاب شد و نه از کمان جهل مردم، بلکه از کمان چوب کج هویتی فیزیولوژیک به نام بشر پرتاب شده و خواهد شد.

از زمانی که این خطا تقریباً آشکار شد و کم‌تر کسی در دنیای مرکز و حتا در دنیای پیرامون به چنین تفکراتی باورمند باقی‌ماند، یعنی از حدود دهه‌ی هفتاد به بعد، اگر کسانی در تقویت این نظر بکوشند یا حتا بر این نظر باقی‌بمانند، و به هر دلیلی لجاج در احتجاج کنند، می‌توان در توانایی عقلی و سلامت روانی آنان تردید کرد. امروز پاره‌ای از اندیشه‌های گذشته، با محک تجربه، قلب از کار درآمده است. «احساس سوزان فوریت آرمانی» به قول برینتون و بیزاری ژرف از شیوه‌های محافظه‌کارانه در فضای قرن هیجدهم امکان رشد داشت. اینک اما «فقدان دنیایی چنین فوری و بهتر، در اذهان روشن‌فکران غربی و خصوصاً آمریکایی توجیه می‌کند که چرا اینان همان نقشی را که ولترها و لاک‌ها در سده هیجدهم بازی کردند، اکنون بازی نمی‌کنند.» به عبارت دیگر، به نظر می‌رسد این بلوغ فکری روشن‌فکری غرب در دهه‌های اخیر است که باعث شده است، ساده‌انگاری و هیجان انقلابی میراث قرن هیجدهم به تدریج به فراموشی سپرده شود و روشن‌فکران در این تامل کنند که چرا لوتر در نهضت اصلاح مذهبی فریب دهقانان شورشی را نخورد و گفت این سگ‌های هار را هر جا دیدید بکشید.

این گونه، چه بسا قضاوت هابز، البته به شکلی خفیف و پیچیده، راجع به بسیاری از اندیشمندان روشنگری، از نظر بحث مورد نظر ما مصداق پیدا کند. «جهل نسبت به علل طبیعی آدمی را مستعد زودباوری و ساده‌لوحی می‌سازد، چنانکه مکرراً امور غیر ممکن را باور می‌کند: زیرا چنین کسانی چیزی مغایر عقیده‌ای که شنیده‌اند نمی‌شناسند و تن‌ها آن را حقیقی می‌شمارند؛ و از آن رو نمی‌توانند امر ناممکن را تشخیص دهند. و از آن جا که آدمیان دوست دارند سخنان‌شان در جمع مورد توجه قرار گیرد، زودباوری آن‌ها را مستعد دروغ‌گویی می‌کند؛ بنابراین نفس جهالت بدون سوء نیت می‌تواند آدمی را مستعد آن سازد که هم سخنان دروغ را بپذیرد و هم دروغ بگوید و از خود مطالبی بیافد.»



ولی تا جایی که تاریخ به خاطر دارد، تعریف انسان غالباً خوش‌بینانه نبوده است. درست بر همین اساس، حاکمیت‌های مطلقه توجیه می‌شدند و نوعی نظم و امنیت برقرار می‌شد و، بر همین اساس، بسیاری از فیلسوفان سیاسی - حتا در ابتدای عصر مدرن - با حق شورش مخالفت می‌کردند

در این جا تذکر این نکته ضروری است که تخطئه‌ی این تفکر که تمام مشکلات به حاکمیت سیاسی برمی‌گردد و به صرف برداشتن آن همه چیز حل می‌شود، منافاتی با تصدیق مبارزه‌ی رادیکال با رژیم‌های سیاسی بسیار استثنایی ندارد. مدعای ما متضمن این ایده نیست که مثلاً در شرایط فعلی نباید حاکمیت سیاسی را مسئول اصلی بسیاری از مشکلات بدانیم و بنابراین، نباید زیاد به آن بپردازیم، بل که باید با نگرشی غیرمبارزاتی و غیرسیاسی به درک عمیق مشکلات و راه‌حل‌های مختلف اقتصادی، فرهنگی و... بپردازیم، و با محکوم کردن هر مقاومتی بگذاریم طبقه‌ی سیاسی بگردد ولی از گزند ایمن بماند. از قضای روزگار، در شرایط فعلی ایران به جدیت نمی‌توانیم باز تولید آن ایده را تقبیح کنیم و از سوء برداشت هم نهراسیم. به این سبب که شاید تنها کشوری در جهان هستیم که شما، به هر میزان، هر چیزی را که بطلبید در اولین وهله به مانع بلندی به نام دیوار سیاست برخورد می‌کنید؛ هر طرفی که بخواهید پا بگذارید ناگزیر با سیاست درگیر می‌شوید و، مثل آقا نجفی - ملا و ملاک بزرگ اصفهان - در پاسخ به اعتراض ظل‌السلطان - پسر ناصرالدین شاه و حاکم اصفهان - که «آقا پا روی دم ما نگذار!» مجبورید بگویید شما حدود دم خودتان را معلوم کنید تا ما پا روی آن نگذاریم، چون هر جا ما پا می‌گذاریم دم شما است.

بنابراین چه بسا اگر، هیچ وقت در هیچ دوره تاریخی، آن تنوری که همه‌ی مشکلات و همه‌ی مسایل به حاکمیت سیاسی برمی‌گردد و حل آن مشکل حل همه مشکلات است، واقع‌نما نبوده باشد چه بسا در شرایط حاضر که آقاجنقی و ظل‌السلطان در هم تنیده شده‌اند، آن تفکر واقع‌نما جلوه کند. ولی، این واقعیت نباید ما را به این خطا بی‌نزداد که فکر کنیم که موانع که برداشته شد، همه‌ی مشکلات به راحتی حل می‌شود. هر اندازه هم که حکومت از بحران مشروعیت و کارآمدی رنجور باشد، با کنار گذاشتن آن، در فاز صفر قرار خواهیم داشت. وقتی کسی را به فلک بسته‌اند و با ضربات مکرر شلاق او را می‌زنند، برای او همه چیز در این خلاصه می‌شود که آن فرد شلاق‌زننده هر طور که هست از اریکه‌ی قدرت شلاق زدن پایین بیاید. در آن لحظه که درد شلاق‌ها فشار می‌آورد فرد احساس می‌کند که چه بهشتی است زندگی کردن بدون شلاق. ولی به محض این که شلاق برداشته شد و زخم‌ها التیام پیدا کرد به زودی درمی‌یابد که بهشتی در کار نیست.



همه چیز در مرحله‌ی صفر است. یعنی گرسنه است، تشنه است، به رفاه، افتخار، منزلت، همسر، تنوع، تفریح و بسیاری چیزهای دیگر نیاز دارد که درد شلاق‌ها نوبت به بروز آن نمی‌داده است. تخریب فقط به کار تسطیح می‌آید؛ برای توسعه، عدالت و رفاه باید ساخت؛ ساختنی که دشوار و کند است؛ چیزی که روشن‌فکری مورد بحث ما - بر خلاف روشن‌فکران تکنوکرات - هیچ وقت به آن اشاره نکرد. اگر نخبه‌گان به مردم بگویند: «تو پای به ره گذار و پس هیچ مپرس / خود راه بگویدت که چون باید رفت»، در پایان راه، که در بهترین فرض چیزی بیش از رسیدن به فاز صفر عاید نمی‌شود، چه بر سر سربازان سیاسی می‌آید؟

پانصد سال قبل از عصر روشن‌گری، مولوی، به‌رغم این‌که یک ایده‌ئولوگ اهل عمل بود (البته در حوزه‌ی عرفان)، به این نکته‌ی مهم اشاره کرده بود که برطرف کردن موانع بیرونی بخش کوچکی از فرآیند ساختن است؛ گرایش‌ها و علاقه‌های درونی طبیعت انسان است که موانع اصلی حرکت او به سوی آرمان‌های اخلاقی به حساب می‌آید؛ موانعی که یک قسم تغییرناپذیر است و یک قسم هم موضوع تغییر تدریجی است. در داستان بازگشت پیامبر از نبرد پیروز بدر، مولوی از قول او خطاب به یارانش نقل می‌کند که: «ای شهان کشتیم ما خصم برون / ماند خصمی زان بتر در اندرون / کشتن این، کار عقل و هوش نیست / شیر باطن سخره‌ی خرگوش نیست». این هم از شگفتی‌های روزگار است که عارفان قرون وسطا از روشن‌فکران عصر مدرن، انسان‌شناسی واقع‌بینانه‌تری داشته بوده باشند. عقل و هوش، که فیلسوفان روشن‌گری به حق بر آن تاکید داشتند، تا سر حد اعجاز نیرومند است، اما (امایی بسیار مهم) شیر باطن را به ساده‌گی مقهور خود نمی‌تواند کرد. این شیر باطن یک مفهوم مابعدالطبیعی یا عرفانی نیست، بلکه همانی است که اف. اسکینر، رفتارگرای مشهور، در کتاب فراسوی آزادی و منزلت به زبانی علمی بیان کرده است.

خلاصه می‌کنم، رایج‌ترین تعریف از روشن‌فکری، به روایت غالب، نقد قدرت و سنت است. منتقد سنت یعنی منتقد جهل سیاسی مردم؛ منتقد قدرت یعنی منتقد شرارت حکومت. روشن‌فکری خلاصه می‌شود در جدال با جهل مردم نسبت به جور حکومت. تصور می‌شد که با خطابه‌های شورانگیز این جهل برطرف می‌شود و با انقلاب حکومت جدیدی می‌آید که انسان‌های فرهیخته و دلسوخته در رأس آن قرار دارند و الواح سفید روان انسان‌ها را به بهترین وجه می‌نگارند و، این‌گونه، مشکلات برطرف می‌شود. این نسخه‌ای بود که روشن‌فکری پیچید و غلط بود.

استوره بیداری و استوره نفی سلطه، به‌عنوان دو اصل اساسی روشن‌فکری، محصول غفلت از شناخت انسان بود. اگر به این نکته توجه کنید که آن چه را که می‌گویم با وضعیت سیاسی فعلی ایران - به‌عنوان یک نمونه که خوش‌بختانه کم‌یاب است - قیاس نکنید، می‌گویم که من، دقیقاً با بصیرت، از حاکمیت سیاسی در مقابل روشن‌فکری دفاع می‌کنم و نقدهای بی‌حساب و بی‌پایان روشن‌فکری در حق حاکمیت را، به‌عنوان یک آنارشسیسم پنهان، خطای استراتژیک آن می‌دانم. چیزی که به‌دست روشن‌فکران توان‌مندی چون علی شریعتی و جلال آل‌احمد در ایران دهه‌های چهل و پنجاه نیروی بسیار گرفت، و در جنب پاره‌ای تصادفات و تقارنات کم‌یاب تاریخی عامل اصلی بحران سیاسی پنجاه و هفت شد ■

پانصد سال قبل از عصر

روشن‌گری، مولوی، به‌رغم این‌که

یک ایده‌ئولوگ اهل عمل بود (البته

در حوزه‌ی عرفان)، به این نکته‌ی

مهم اشاره کرده بود که برطرف

کردن موانع بیرونی بخش کوچکی

از فرآیند ساختن است؛ گرایش‌ها

و علاقه‌های درونی طبیعت انسان

است که موانع اصلی حرکت

او به سوی آرمان‌های اخلاقی

به حساب می‌آید؛ موانعی که یک

قسم تغییرناپذیر است و یک قسم

هم موضوع تغییر تدریجی است