



مر نفا مردیها

مرد ریگ سنت روشن فکری

بخش اول

در لایه های پایین روشن فکری قرار گیرند. مثلاً می‌گوییم مادر من روشن فکراست یعنی فهیم، مطلع، اهل تسامح، حساس نسبت اوضاع جامعه و... است.

اما آن چه من اسم آن را سنت روشن فکری می‌گذارم جریانی است که حدود دو یا سه قرن است که در دنیا قوام گرفته، فعال و تأثیرگذار بوده است. در این معنا، روشن فکری جریانی است متأثر از فلسفه 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 می‌رود. آن چه من در اینجا سنت روشن فکری می‌نامم و تصورم این است که بسیاری از افراد در کشورهای مختلف و دوره های مختلف به این معنا روشن فکر نامیده می‌شده‌اند، علاوه بر پارهای اوصاف چون اهل قلم، اهل مطالعه، دارای دغدغهی انسانی و اجتماعی بودن، به طور جدی و بنیادی به عنصر حرکت و فعالیت اجتماعی و مبارزه‌ی سیاسی در نفی سلطه وابسته بوده است، و، چنان که دلیل خواهم آورد، بزرگترین اشتباه و آفت آن هم همین تلاش رمانتیک و ناعقلانی در نفی هر گونه سلطه خصوصاً سلطه‌ی سیاسی بوده است. نیز چنانکه دلیل خواهم آورد، آن چه در اواخر دهه‌ی پنجاه در ایران صورت گرفت، تا حدود زیادی، ریشه در همین اشتباه داشته است.

اما برای رسیدن به این موضوع ناگزیر از تمهید پارهای مقدمات هستیم. دو فیلسوف سیاسی هستند که شما آن‌ها را می‌شناسید: هابز و لاک، و هر دو

بحث معروفی دارند راجع به «وضع طبیعی» که به گمان من عمده اختلاف نظر آن‌ها در

این است که سیر بحث به سمتی برود که بعضی نقاط کور مبانی فکری مسایل سیاسی را روشن کند و این امر می‌تواند فواید نظری و عملی زیادی داشته باشد. به اجمال اشاره می‌کنم که این نوع انتقاد منافاتی با رهیافت تفهیمی و نگرش جای-گاهی ندارد؛ چه بسا دیگران هم در آن شرایط همین گونه رفتار می‌کردند، اما (امایی که مهم است) این منافی تخطی‌های آن پندارها و گفتارها نیست، در مقام تمثیل شبیه قتل غیر عمد است، که شاید ذمه‌ی قاتل را زایل کند اما ذمه‌ی قتل را هرگز.

مقدمتاً دو معنای روشن فکری را از هم تفکیک می‌کنیم تا معنای بحث ما روشن‌تر شود. چون واژه‌ها گاه دچار انعطاف معنایی هستند، و اگر مشخص نکنیم راجع به چه صحبت می‌کنیم، ممکن است گزاره‌هایی که ارایه می‌شود ناظر به معنای مورد نظر تلقی نشود و دچار ابهام کند. روشن فکری یک معنای عمومی رایج دارد و یک معنای اصطلاحی. در معنای رایج، روشن فکر به کسی اطلاق می‌شود که تعصب ندارد، زندانی زمان و مکان خود نیست، دست کم در حد معلومات عمومی اهل درک و دانش است، و پارهای ارزش‌ها مثل توسعه، رفاه و عدالت به طور کلی برای او مطرح است.

اما آن چه من اسم آن را سنت روشن فکری می‌گذارم جریانی است که حدود دو یا سه قرن است که در دنیا قوام گرفته، فعال و تأثیرگذار بوده است. در این معنا، روشن فکری 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.

لذا بسیاری از افراد بدون آن که ضرورتاً اهل فکر، قلم، سخنرانی و... باشند می‌توانند

بسیاری از مباحث و مسایل و دغدغه‌هایی که داریم و ممکن است بیشتر آن‌ها سیاسی جلوه کند، نهایتاً به مبانی‌ای فکری و فلسفی متکی است. این‌ها مسایلی است که مادامی که عمیقاً تحلیل نشود، خروج آگاهانه از وضعیت فعلی دشوار به نظر می‌رسد. درگیری محض در مناقشات سیاسی بدون تلاش برای فهم درست‌تر فرایند فکری‌ای که اینک میوه‌ی تلخ سیاسی آن را می‌چینیم، ممکن است فعالیت‌های آزادی‌خواهانه را از کارآمدی کافی مانع شود. در این میان بحث روشن فکری بحث بسیار مهمی است، زیرا، برخلاف آن چه که ممکن است ظواهر امور القا کند، آن چه که ما امروز وارثان آن هستیم و نجات از آن برایمان به یک آرزو بدل شده است، چیزی است که ترجیح می‌دهم آن را میراث سنت روشن فکری بنامم. اوضاع سیاسی و فرهنگی و اجتماعی در بسیاری از کشورهای جهان، و آشکارتر و مهم‌تر از همه - برای ما - اوضاع ایران در سه دهه‌ی گذشته در اصل میراث روشن فکری است. نقش طبقه‌ی سیاسی در این خصوص، به رغم اهمیت آن، به گمان من به نسبت فرعی‌تر است. هدف ما از طرح این بحث محاکمه‌ی روشن‌فکران است، گرچه البته محکوم کردن آنان نیست. از این اشتباه پیش

می‌گیریم که نقد علمی ما، چه در نیت و چه در نتیجه، با لگدپرانی‌های مرسوم به روشن‌فکران در چشم‌انداز واحدی قرار گیرد، که در آن صورت باید گفت «خون شهیدان را از آب اولی‌تر است/ آن خطا از صد صواب اولی‌تر است».

نقد روشن فکری، به سبب عدم امکان یا عدم اعتقاد به

نقد تاریک‌فکری نیست، بلکه دقیقاً در جهت عمیق‌تر کردن همین نقد اخیر است. مقصود



فلسفه‌ی سیاسی از تصویری که آن‌ها نسبت به وضع طبیعی دارند برمی‌خیزد. وضع طبیعی یعنی وضع انسان‌ها در زمانی که هنوز حکومتی در کار نیست؛ طبیعی یعنی در غیاب صناعت حاکمیت سیاسی؛ وقتی که جامعه هنوز از سامان و سازمان سلسله‌مراتبی قدرت برخوردار نیست. تفاوت نظر این دو فیلسوف در باره‌ی وضع طبیعی، که دقیقاً مبنای حرکت آن‌ها به سمت تعریف نوع حاکمیت است، این است که در نظر هابز انسان در وضع طبیعی مثل فروشنده‌ای است که جنسی مانده و فاقد متقاضی و در حال اضمحلال دارد، به محض اینکه خواستگاری برای آن پیدا شود، بدون درنگ سعی در واگذاری آن دارد. این جنس، آزادی طبیعی و آن خواستگار، حاکمیت سیاسی و ب‌های پرداختی، امنیت است. اگر تصور شما از وضع طبیعی این باشد نظام سیاسی که شما به آن رأی می‌دهید چیست؟ در هر شرایطی، هر کسی که بتواند این پرچم را بلند کند شما باید تسلیم او شوید. از نظر هابز، انسان در وضع طبیعی دچار یک وضعیت به‌سختی قابل تحمل است. به دلیل رقابت شدید و غالباً خشن انسانها، برای دستیابی به مطلوب‌های کمیاب، وضع طبیعی می‌تواند به‌شدت بحرانی و کاملاً خطرناک باشد. بنابراین، در چنین وضعیتی، هر کسی و با هر شرایطی که بتواند حکومت را در اختیار بگیرد و امنیت اولیه را تأمین کند و نظمی در جامعه برقرار کند، انسان‌ها باید آن را بپذیرند و نباید مخالفتی داشته باشند. اما در نظر لاک، انسان‌ها در وضع طبیعی همچون مثل صاحب جنسی هستند که نه در حال فاسد شدن است و نه ضرورتی برای خلاصی از آن وجود دارد؛ نه بحرانی ایجاد می‌کند و نه نگهداری آن خطرناک است. انسان‌ها در غیاب حاکمیت سیاسی تقریباً بدون مشکل حادی زندگی می‌کنند. روشن است که در چنین شرایطی آزادی طبیعی به حکومتی فروخته می‌شود که مقدار زیادی خوشبختی، سعادت و برای انسان‌ها به همراه آورد، نه فقط یک امنیت ساده. از نظر هابز انسان‌ها چون دچار اضطراب برای خروج از این وضعیت هستند، به هر حکومتی تن می‌دهند ولو اینکه یک حکومت مستبد و مطلقه باشد. برای لاک حکومت باید خیلی چیزها در چنته داشته باشد، باید علاوه بر تضمین امنیت و مالکیت، پیام‌آور اموری

چون دمکراسی، بیطرفی، احترام، عدالت، رفاه باشد تا مردم حاضر به پذیرش آن گردند و آزادی طبیعی خود را به او تسلیم کنند. این دو چشم‌انداز از وضع طبیعی بر اساس دو نوع انسان‌شناسی استوار است: در انسان‌شناسی هابز، انسان‌ها موجوداتی خواهش‌گر هستند که از عقل، اولاد و بالذات، به عنوان ابزار بهینه‌سازی همین خواهشگری - در راس آن صیانت ذات - استفاده می‌کنند. دو وصف مهم آن‌ها یکی طمع است و دیگری ترس. بر اثر همین دو صفت - میل به بدست آوردن مطلوبات خود و ترس

در انسان‌شناسی هابز، انسان‌ها موجوداتی خواهش‌گر هستند که از عقل، اولاد و بالذات، به عنوان ابزار بهینه‌سازی همین خواهشگری - در راس آن صیانت ذات - استفاده می‌کنند. دو وصف مهم آن‌ها یکی طمع است و دیگری ترس

نسبت به از دست دادن آن‌ها - به مسابقه قدرت دست می‌برند. ترس وصفی است که به یمن آن انسان تن به تبعیت از یک قدرت غالب و قاهر می‌دهد، و این گونه، نظم اجتماعی برقرار می‌شود. اما در انسان‌شناسی لاک انسان موجودی عاقل است و مهم‌ترین وصف او تربیت‌پذیری او است که به حسب این وصف می‌تواند آن اوصافی را که هابز مطرح می‌کند، نداشته باشد. در اینجا به نقطه‌ی عطف بحث می‌رسیم. اینکه شما دریافته‌اند از انسان و انسان‌ها چگونه باشد تأثیر بسیار مهمی دارد که در بحث سیاست و سلطه چه موضعگیری‌ای داشته باشید؟ در تعریف لاک انسان همان چیزی است که هابز می‌گوید، ولی بر اساس تربیت. یعنی انسان‌ها مستقیم یا غیرمستقیم به واسطه‌ی حاکمیت سیاسی چنان تربیت می‌شوند که طماع، خودخواه و ... هستند، نه به‌خودی‌خود و به‌صورت طبیعی. لاک نظریه‌ای دارد که سیاسی نیست ولی تأثیر بسیاری در فلسفه‌ی روشنگری و جنبش روشن‌فکری دارد، و آن نظریه‌ی معروف «لوح سفید» است. لاک در این نظریه‌ی اپیستمولوژیک می‌گوید که انسان دانش پیشینی ندارد؛ ادعایی که می‌تواند غلط نباشد. ولی به تدریج از این نظریه که انسان دانش پیشینی ندارد و ذهن انسان



مثل لوح نانوخته است، یک برداشت غلط صورت گرفت مبنی بر این که انسان گرایش پیشینی هم ندارد و به این ترتیب، نوعی انسان‌شناسی ایجاد و تقویت شد که مدعی بود انسان‌ها دارای فطرتی پاک هستند. یعنی به‌خودی‌خود اقتضای هیچ عملی، یا حتی (بر حسب معنای دیگر پاک) هیچ عمل بدی را ندارند. در حالی که انسان با گرایش‌های خاص و بسیار قوی به دنیا می‌آید که مشخص‌ترین آن امیال غریزی است و این خواهشگری غریزی انسان را به سمت افکار و ایده‌های خاصی می‌کشاند؛ ایده‌هایی که در حکم ابزارهایی جهت رسیدن بیشتر و بهتر به آن امیال است.

متعاقب این مغالطه، تصویری از انسان‌ها رایج شد که، مطابق آن، انسان‌ها

خودبه‌خود عیبی ندارند. بنابراین ایده مذکور، تصویری که هابز از انسان ارایه می‌کند، انسان بعد از اجتماع، انسان خارج شده از وضع طبیعی است؛ یعنی انسان‌ها بد نبوده‌اند، بد شده‌اند. انسان‌ها پاک و لاقضا به دنیا می‌آیند، سیستم آر‌ها را بد می‌کند. تصور کنید که این ایده چقدر می‌تواند از جریان روشن‌فکری دلربایی کند. مردم پاکند، حکومت‌ها فاسدند. سلطه‌ی سیاسی جامعه را فاسد می‌کند. با این مینا، شغل روشن‌فکران روبه راه می‌شود؛ آگاهی به مردم، مبارزه با حکومت، نقد سنت و قدرت. بدون فکر به این که پس طبیعت انسان چه می‌شود. داخل پراتنز ناگزیرم اشاره کنم که بارها دیده‌ام وقتی چنین سخنانی مطرح می‌شود حمله‌های شدید اللحنی از طرف مخالفان صورت می‌گیرد که دو مدعا در بر دارد: یکی این که این سخنان محافظه‌کارانه است؛ دیگری این که تعابیری مثل «طبیعت انسان» تعابیری مابعدالطبیعی و ذات‌گرا، و لذا، مبهم و بی‌ارزش است. اما در باره‌ی مدعای اول، این جمله که این سخنان محافظه‌کارانه است، دقیقاً یعنی چه؟ یعنی این صحبت‌ها راه تغییر را بر روی ما می‌بندد، اوضاع را همان‌طور که هست پذیرفتنی جلوه می‌دهد. فرض کنیم چنین باشد و تا حدودی هم البته هست. اما از این که غلط بودن آن استنتاج نمی‌شود. یعنی به استناد یک نتیجه‌ی عملی نامطلوب، یعنی ناممکن به نظر رسیدن تغییرات بسیار و بنیادی، نمی‌توان به نادرستی مقدمه رأی داد. اعتراض دوم مدعی است که مدعای ما ذات‌انگار، متافیزیکی، و بنا بر این

غیر قابل اعتنا است. از قضا، این اتفاقی نیست که ذات‌انگار بودن در فرهنگ روشن‌فکری به اتهامی تبدیل شد که به صرف انتساب آن به یک ایده (یا یک اندیشمند) بی‌مایه بودن آن (یا او) را اثبات می‌کرد. این در واقع نوعی مصادره به مطلوب است. فرزندان معنوی کسی که در پی تغییر جهان بود، نه تفسیر آن، ذات‌انگاری را نه به دلیل نادرستی آن، بلکه به این سبب که مزاحم ایده‌آل تغییر و تغییر ایده‌آل بود، انکار کردند. البته ذات‌انگاری به معنای این که هر موجودی یک ماهیت ثابت «یک بار برای همیشه» دارد، نه درست است و نه حامیان زیادی دارد. ولی نفی این روایت از ذات‌انگاری البته به این معنا نیست که اشیاء هیچ ماهیتی ندارند و هر چیزی به هر چیزی قابل تبدیل است. اوصافی از انسان که در این بحث اهمیت اساسی دارد،

از قبیل میل شدید به صیانت نفس، به رفع نیازهای فیزیولوژیک و، به تبع آن، طمع و ترس جزء ذات انسان است به این معنا که در همه‌ی انسان‌ها موجود است، و میزان تغییراتی هم که از طریق تربیت مثبت یا منفی می‌تواند روی آن اعمال شود، اندک، تدریجی و همراه با هزینه است.

در حالی که گاه بزرگترین رهبران مذهبی هم، چه‌بسا بر خلاف میل باطنی‌شان، تسلیم واقعیت‌ها شده، اعتراف کرده‌اند که حتا انبیاء اولوالعزم هم نتوانستند آن گونه 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؟ چرا کتاب لاک، انجیل روشن‌فکری شد؟ اگر در میان جریان‌های روشن‌فکری تحول‌خواه این ایده‌ی انسان‌شناختی به‌وفور پذیرفته شد به خاطر این بود که این تئوری زمینه‌ی تغییرات به آن‌ها می‌داد و آن‌ها از این حیث احساس توانایی در «تغییر و ساختن» می‌کردند. انسان‌شناسی لاک بهترین زمینه برای این باور روشن‌فکران بود که انسان‌ها به بهترین وجه تربیت‌پذیرند؛ این سوزها، با استعداد تغییر تا بینهایت، در دست شما هستند، برای اینکه یک جامعه‌ی بهشتی از آن‌ها بسازید. اگر انسان‌هایی را می‌بینید که، همه یا غالباً، طماع، شهوت‌ران، زورگو، ترسو و ... هستند، به‌خودی‌خود این‌طور نیستند؛ بلکه علیرغم اینکه دارای لوحی سفید (به معنای فطرت پاک، یا ذات لاقضا) هستند، ساخت

سیاسی آن‌ها را به این سمت می‌کشاند. سلطه و منشأ اصلی آن سلطه سیاسی حاکمیت سرمنشأ همه این انحراف‌ها است. روسو در «اعترافات» خود به صراحت سیاست و حاکمیت سیاسی را منشأ تمام مشکلات اجتماعی معرفی می‌کند؛ ایده‌های که ایمان روشن‌فکری شد. باعث شد که تصویری در ذهن ایجاد گردد مبنی بر اینکه انسان‌ها موجوداتی هستند علی‌الاصول پاک و کاملاً تربیت‌پذیر که سلطه‌ی سیاسی در جهت مطامع خود روشهایی را در پیش می‌گیرد که

در حالی که گاه بزرگ‌ترین رهبران مذهبی هم، چه‌بسا بر خلاف میل باطنی‌شان، تسلیم واقعیت‌ها شده، اعتراف کرده‌اند که حتا انبیاء اولوالعزم هم نتوانستند آن گونه 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؟

این‌ها را به موجوداتی در حال رقابت خشن، خودخواهی، گرگ صفتی و ... تبدیل می‌کند. نتیجه: سلطه‌ی سیاسی چیز بدی است. این عملاً کشیده شد به آنارشیزم، یک آنارشیزم مضمحل، مخفی، که مفاد پنهان آن این بود: دولت خوب، دولتی است که نباشد. هر نوع دولتی، ولو اینکه روشن‌فکران ظاهراً برای برقراری دولت خوب تلاش می‌کردند ولی شدت و عمق بداندیشی و بدگویی آنان در باب حکومت‌ها حکایت از این داشت، که دعوا بیشتر بر سر حاکمیت است تا حکومت. در روایت روسویی، دولت مطلوب به یک آئینه برای اراده‌ی عمومی فروکاسته شد، و در روایت مارکسیستی اعتقاد بر این بود که روزی دولت به کلی محو می‌شود.

البته نمی‌گفتند باید برگشت به وضع طبیعی. حتا روسو که از آن چنین برداشت می‌شد با نقد دیگر فیلسوفان روشن‌فکری مواجه شد. ولتر در نقدی تند نوشت که با تحلیل روسو لابد ما باید به جنگل برگردیم. به جنگل باز نگشتند ولی تفکری در میان آن‌ها رایج شد که شاید خسارت آن خیلی کمتر از خسارت رفتن به جنگل نبود، و آن اینکه جریانی به نام روشن‌فکری شکل گرفت که نه مثل یک حزب بود، نه اساسنامه مصرحی داشت؛ یک جریان در حال تموج بود، ولی این مرام در آن مسلم گرفته شد که «مردم بد» و «حکومت خوب» ترم‌های تناقض‌آمیز هستند. لازم‌م‌ی سخن این‌ها این بود: دادن تمام حق به مردم و تمام ناحق به حاکمیت. نتیجه‌ی این، ارابه‌ی یک آسیب‌شناسی رومانتیک از مشکلات

اقتصادی و اجتماعی و ارابه‌ی این فرمول بود که اگر سلطه‌ی حکومت را بر دارید همه چیز درست می‌شود. و حاصل این جریان این بود که در طول دو قرن گذشته شاید مهمترین فاکتور اثرگذار در تحولات سیاسی در سراسر جهان از اروپا تا آمریکای جنوبی، از آفریقا تا آسیا چیزی بود به نام انتقاد بی‌امان، مبارزه‌ی سیاسی، شورش و تلاش برای برپایی انقلاب. مبارزه نکردن سیاسی - اجتماعی مساوی بود با مردن. به تعبیر شریعتی اگر در صحنه نیستی هر کجا که خواهی باش، علم، جهل، نماز، شراب، و ... فرقی نمی‌کند، چرا که همه این‌ها ابزار فریب حکومت‌ها است. . به عقیده من، این تفکر پشتوانه‌ی اصلی بسیاری از تکاپوهای غالباً پرهزینه و کم‌فایده‌ی سیاسی در طول دو-سه قرن گذشته بوده است؛ خصوصاً

در میانه‌ی قرن نوزده که فعالیت‌های انقلابی در اروپا گسترش یافت و در ربع سوم قرن بیست که همین فعالیت‌ها در جهان سوم گسترش یافت. چیزی که بحران‌های بسیار به بار آورد و نتایج منفی فراوانی داشت.

در دوران پیش‌مدرن تعریفی از انسان وجود داشت که به نظر من تا حد زیادی واقع‌بینانه بوده است چون بر طبع حیوانی او هم تأکید می‌کرد. در دوران قرون وسطی تفاوت کوچکی صورت گرفت و آن اینکه کزماهی‌ی فطری صورت مذهبی گرفت و به دست کسانی چون اوگوستین با عقیده‌ی گناه نخستین در هم پیوست و قدری به انحراف رفت، 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. اما در عصر مدرن که انسان و شهروند به عنوان فرد اهمیت یافتند، تاحدودی متأثر از این نتیجه‌ی نا مطلوب، یعنی مشروعیت دولت‌های مطلقه و عدم مشروعیت شورش علیه آنها، تعریف انسان تغییر کرد. با نظریه‌پردازی‌های لاک، انسان موجودی شد که مثل کاغذ نانوشته است؛ بسیاری از روشن‌فکران فرانسوی این ایده را از لاک گرفتند و تبلیغ کردند. روسو روایتی رمانتیک از آن به دست داد و مفهوم «وحشی نجیب» را پرورد. این باور باعث شد که خروج از وضعیت طبیعی به وضعیت

اجتماعی مزایای زیادی طلب کند. پس از لاک گوئی که حکومت‌ها باید ب‌های بسیار سنگینی می‌پرداختند تا مشروعیت بگیرند. و چون نمی‌توانستند به این انتظارات حداکثری وفا کنند، غالباً و بلکه عموماً نامشروع تلقی می‌شدند. روسو این فکر را با پارهای نوآوری‌های وحشی و هیجانات احساسات‌گرایی در هم آمیخت. این انتظار حد اکثری از حکومت‌ها و نامشروعیت مبتنی بر آن موجی شد که مارکس بر آن سوار شد و حکومت‌ها را عامل‌الینه شدن مردم خواند و همزمان، هم مرگ آن‌ها را پیش بینی کرد هم به قتل آن‌ها دعوت کرد. برای مطالعه‌ی این نگاه حداکثری و رمانتیک به حکومت، برگردیم به فضای روشن‌فکری قبل از انقلاب در ایران: یک نگاه توطئه‌انگار و توطئه‌اندیش و طلبکارانه‌ی مطلق از حکومت، با این تصور که کسی که در رأس حکومت است فردی است با انبوهی از اوصاف منفی و هر کاری که می‌کند در جهت برقراری ضداوضاع‌ها است. حتا کارهای مفید و مثبت حکومت مورد بدترین سوءتفسیرها قرار می‌گرفت؛ به تعبیر مولوی: «آینه صبح را ترجمه شبانه کن». گوئی حکومت هیچ هویتی جز ستم و هیچ مأموریتی جز تخریب نداشت. انقلاب سفید برای نابود کردن کشاورزی بود؛ تأسیس کارخانه‌ها برای ایجاد کار کاذب برای کشاورزان بیکار شده بود؛ نفت به منظور خرید اسلحه صادر می‌شد، و اسلحه برای دفاع از منافع بیگانگان وارد می‌شد؛ تلویزیون برای توسعه فساد بود و... این تفسیر وارونه ناشی از این دید جریان روشن‌فکری بود که انسان‌ها موجودی پاک هستند و هر عیبی ناشی از حکومت‌ها است و وضعیت طبیعی وضعیتی مطلوب است و خروج از آن مستلزم این است که حاکمیت باج بسیار بدهد. حاکمیت‌ها اصولاً کج، کج‌اندیش، کج‌راه و ... هستند و تلاش عمده‌ی ما باید مصروف این باشد که سلطه‌ی این حاکمیت‌ها را برداریم و نوعی حاکمیت بدون سلطه از طرف انسان‌های نیکونهاد فاسد نشده برقرار کنیم. چنین انسانهایی علی‌القاعده باید در لایه‌های پایین اجتماع جستجو شوند، که به دلیل دوری از علم و فن، از یک سو، ودوری از رأس هرم سلطه شانس بیشتری برای این داشته‌اند که فساد در آن‌ها کمتر نفوذ کرده باشد. فقط مشکل جهل می‌ماند که آن هم وظیفه‌ی بزرگ روشن‌فکران برطرف کردن آن است: اسطوره‌ی بیداری. درست در همین فضای گفتمانی است که تجلیل فقر و تشبیه به عوام، اظهار تعلق به لایه‌های پایین اجتماع

فخر روشن‌فکران می‌شود. روایت ملاقات آل‌احمد به همراه تنی چند از روشن‌فکران با هویدا، نخست‌وزیر وقت، از این حیث جالب است. پس از مدتی بحث، ظاهراً توافقی حاصل نمی‌شود. (احتمالاً اصلاً قرار نبوده است برای توافقی تلاش شود. قاعدتاً این جماعت برای اعلام آشنی‌ناپذیری خود به دیدار نخست‌وزیر یک رژیم از نظر آنان غیرمردمی و وابسته به خارج، رفته بودند). در انت‌های جلسه، هویدا می‌گوید که من و صادق چوبک نشست‌های هفتگی داریم، در جلسه‌ی آینده یک بطر اسکاچ - لاید مشروب‌ی اعیانی و گران‌قیمت - می‌آورم. با هم می‌نوشیم و صحبت می‌کنیم. جواب آل‌احمد جالب است، می‌گوید: «ما فقط ودکای ارزان قیمت و آن هم در کافه‌های لاله‌زار می‌خوریم.» قضاوت میلانی در این باب مؤید مدعای ما است: «این عبارات آل‌احمد را می‌توان از دو جنبه حایز اهمیت دانست. از سویی، در حکم رد پیشنهاد هویدا بود. از سویی دیگر تجلی دیگری از کیش فقرپرستی بود که در آن سال‌ها در میان روشن‌فکران ایران - و بسیاری از دیگر نقاط جهان - ارج و ویژه داشت. همه تظاهر به فقر می‌کردند و همین فقر را پیش شرط و نشان همبستگی با خلق می‌دانستند. فخر آل‌احمد به ودکای ارزان و کافه‌های لاله‌زار همه از همین ریشه برمی‌خاست.»



گاه می‌شد که مردم گروه‌های مسلح قبل از انقلاب را، که در روستاها یا محله‌های 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 این‌که می‌توانست تردیدهایی ایجاد کند، هیچ‌وقت آن‌ها را به این فکر ونامی‌داشت 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 اسطوره‌ی بیداری کمک می‌گرفتند، یعنی می‌گفتند این نتیجه‌ی استعمار(فریب داده شدن مردم ناآگاه به دست حاکمیت ستمگر) است که حکومت‌ها مسئول آن هستند. گفتند شدت حالت استضعاف و استعمار در مردم است که باعث می‌شود آن‌ها ناجیان

واقعی خودشان را به دشمن معرفی کنند و علیه آن‌ها وارد مبارزه شوند.

این یکی از محوری‌ترین خطوط دیسکورس مسلط دهه‌های چهل و پنجاه هجری در ایران بود؛ وضعیتی که در آن خط غالب روشن‌فکری، اعم از مذهبی و غیرمذهبی، خود را به دست خود استخفاف می‌کرد. به مقایسه‌ی زیر از شریعتی توجه کنید: «یک جمعیت مذهبی در مشهد ما بود که خیلی نیرومند بودند، خیلی جمعیت داشتند و پیشرفت و فعالیت. در مقابل، ما یک جمعیت خیلی کمی بودیم؛ جمعیتی که گاه دو-سه ماه قرض‌دار می‌شد، و برای پول چایی‌اش می‌ماند. علتش این بود که آدم‌ها و اعضای آن‌ها از توده‌ی مردم و پول‌بده و فداکار بودند، ولی این‌ها، این جمعیت کوچک ما، از این روشن‌فکران تق تقو و بی‌خاصیت بودند که هزار تا انتقاد حاضر بودند بکنند و پنجاه - شصت نظریه و پیشنهاد در ساعت می‌دادند، اما یک قران حاضر نبودند بدهند. سطح فکر ما بالا بود و آن‌ها پایین، اما همت آن‌ها و قدرتشان زیاد بود و ما هیچ». این سخن شریعتی است، آل‌احمد قدری سخت‌گیرتر است: «اصولاً برای کدام روشن‌فکر ندادن خودفروش زحمت بکشیم. این روشن‌فکران لایق همین حکومتی هستند که دارند. من برای پابره‌ها فعالیت می‌کنم». طنین رمانتیسیسم از این سخنان برمی‌آید. تعبیر پابره‌ها یادآور تعبیر «سان کیلوت‌ها» در ادبیات رومسپیر است. به نظر می‌رسد مبنای این مدعاها ایده‌ی «بدوی نجیب» روسو باشد.

مقایسه‌هایی که شریعتی میان سلمان و ابوذر می‌کند، از این حیث گویا است. او دو حدیث از پیامبر نقل می‌کند: یکی این‌که «آن چه را که سلمان می‌داند اگر ابوذر می‌دانست کافر می‌شد»، که نشان آن است که سلمان نماد دانایی است و ابوذر نماد ساده‌گی عامیانه، و دیگر این‌که «آسمان بر کسی صادق‌تر از ابوذر سایه نینداخته است» که - به قرینه‌ی حدیث قبلی - حاکی از نوعی صداقت بدوی است. شریعتی در ترجیح ابوذر بر سلمان، صداقت بدوی و ساده‌گی عامیانه را بر دانایی ترجیح می‌دهد. به نظر می‌رسد به‌راحتی می‌توان ریشه‌های این گفتمان را در این ایده‌ی روسویی که علم، هنرها و فنون، و نهایتاً حاکمیت‌ها، انسان‌ها را از فطرت پاکشان دور می‌کنند، جست و جو کرد. □

پایان بخش اول - ادامه دارد