

حکمتِ راهِ رفته: در ۱۸ و ۱۹ دی ماه چه گذشت؟!

در باب گذار از آگاهی تا معرفت

ارتباط میان «آگاهی» و «معرفت به آگاهی»، یکی از بنیادین‌ترین و در عین حال مخاطره‌آمیزترین مفاهیمی است که می‌توان در تحلیل مناسبات انسانی و حیات اجتماعی به آن پرداخت. برای درک این معنا، نخست باید به پدیده‌ای توجه کرد که ممکن است در متن یک جامعه رخ دهد: پیدایش یک «آگاهی جمعی».

گاهی جامعه بر اثر وقایع و گسست‌های تاریخی، به مرحله‌ای پا می‌گذارد که تمام افراد در درون خود احساس می‌کنند در اتمسفر و فضای یک آگاهی تازه نفس می‌کشند؛ آگاهی سهمگینی که فرد را به این ادراک می‌رساند که به یک آگاهی تاریخی دست یافته است. انسان در چنین بزنگاهی با خود می‌گوید: «من دیگر آن آدم پیش از دی‌ماه ۱۴۰۴ نیستم.» بر فرد و بر همگان چیزهایی گذشته است، حوادثی که در دو روز و دو هفته سرنوشت‌ساز متراکم شده‌اند، و این امور چنان تأثیر عمیقی بر جای گذاشته‌اند که فرد درمی‌یابد دیگر نمی‌تواند بدون لحاظ کردن و به حساب آوردن این دو روز و این دو هفته، به حیات روزمره خود ادامه دهد؛ نه در ارتباطات عاطفی‌اش با دیگران و نه در عرصه کنشگری‌های اجتماعی‌اش.

این آگاهی تازه، همه‌چیز را دگرگون کرده است و فرد این دگرگونی را در چهره و رفتار دیگران نیز احساس می‌کند. جامعه به آگاهی جمعی رسیده است؛ یعنی می‌داند که به چیزی آگاه شده، می‌داند که شرایط و مناسبات گذشته را دیگر نمی‌خواهد و در پی یافتن و جست‌وجوی چیزهای دیگری است. اما دقیقاً در همین نقطه، باید کاملاً هوشیار بود و پاشنه آشیل و نقطه ضعف اساسی جامعه را بازشناخت: **آگاهی، هرگز مترادف با «معرفت به آگاهی» نیست.**

البته این به معنای آن نیست که آگاهی جمعی، امری کاملاً نانظریه و عاری از هرگونه زمینه فکری است؛ بلکه چنین آگاهی‌ای به شکل نظری «معلق» است. اگر کسی که کار نظریه کرده است به سراغ تک‌تک این آدم‌ها برود، آدم‌هایی که خود را در میانه این آگاهی تاریخی می‌یابند، و از آنان بخواهد که مدعیات خود را تبیین کنند، استدلال بیاورند و از موضع خود دفاع نمایند؛ مثلاً بپرسد چرا پادشاهی؟ چرا ملی‌گرایی؟ چرا بازگشت به اسطوره‌های ملی؟، در این لحظه، کل

آن جمع به لکنت می‌افتد. شهروند با خود می‌گوید: «من در این آگاهی حضور دارم، من در آن شریکم، این منم که دارم این آگاهی تاریخی و تجربه زیسته را زندگی می‌کنم، پس چرا نمی‌توانم برای دفاع از آن استدلال بیاورم؟ نتیجه این لکنت، پدید آمدن شک در جامعه نسبت به آگاهی خود است. توده احساس می‌کند آنچه در درونش به وجود آمده، به شکلی نانظریه است و نمی‌تواند فرمی تئوریک به خود بگیرد تا از خودش دفاع کند. در این نقطه، برترین و بزرگ‌ترین وظیفه روشنفکر، پژوهشگر و دانشجو در جامعه کنونی ایران آشکار می‌شود: **بذل کردن «آگاهی جمعی» به «معرفت به آگاهی»**»

اندیشمند باید استدلال نظری فراهم کند و آن را در اختیار مردمانی بگذارد که گرچه در دل آگاهی جمعی زیست می‌کنند، اما ابزار استدلال نظری را برای دفاع از تجربه زیسته و تاریخی خود در دست ندارند. باید به آنان تبیین کرد که اهمیت اسطوره در چیست، مفهوم وطن چه معنایی دارد و چرا میهن حائز اهمیت است. اگر از یک شهروند عادی پرسیده شود چرا از مرزهای جغرافیایی یا سیاسی دفاع می‌کنی، ممکن است به گزاره‌های شاعرانه و رومانیک متوسل شود؛ همان «عقل شاعرانه» که تصویر جهانی بی‌مرز را ترسیم می‌کند. تصاویری که در شعرها و ترانه‌ها (همچون ترانه «تصور کن» با صدای سیاوش قمیشی و شعر یغما گلرویی) تجلی می‌یابد و حتی بر روی کنش‌های امروز جامعه در رسانه‌ها قرار می‌گیرد. عقل شاعرانه می‌گوید تصور کن جهانی را که هیچ مرزی در آن نیست؛ تصویری که روی کاغذ و در خیال، فوق‌العاده، رومانیک و پیامبرگونه است و انسان‌ها را در صلح و شادی ابدی دست در دست هم می‌پندارد. اما واقعیت تلخ این است که برپا کردن چنین طرحی در جهان واقع، به برپایی یک «جهنم اجتماعی» می‌انجامد؛ چرا که واقعیت روابط انسانی و ساختار حیات را نادیده می‌گیرد. بنابراین، اندیشمند نباید تسلیم شتاب‌زدگی جمع شود.

جامعه همواره عجول است و از جامعه‌شناس، روان‌شناس، حقوق‌دان و هنرمند سریعاً «راهکار» می‌طلبد. اما راهکار، پله اول نیست. برای مواجهه با امر واقع، باید دو پله ابتدایی طی شود:

۱. **ایجاد وضوح در امر واقع**: حضور محض در امر واقع، مساوی با داشتن معرفت به آن نیست. ما بسیار در زندگی دچار رنج، مصیبت، سوگ یا حوادث عمیق می‌شویم، اما در آن لحظه دقیقاً نمی‌دانیم در چه وضعیتی هستیم و این وضعیت با ما چه می‌کند. این درست مانند مراجعه به

روان‌کاو است؛ روان‌کاو از فرد رنجور می‌خواهد وضعیت خود را، حتی شده با کلمات آشفته، پراکنده، نامنظم و با لکنت، به سخن درآورد. انسان‌هایی که در خیابان‌ها بوده‌اند، ارباب، سرکوب، وحشت و مرگ رفقای خود را دیده‌اند، اما تنها زمانی که به خانه بازمی‌گردند و کنش‌های خود را در پیوند با کلان‌تصویر در رسانه‌ها و شبکه‌های اجتماعی می‌بینند، تازه متوجه می‌شوند که دقیقاً در کجا بوده‌اند و چه وضعیتی را از سر گذرانده‌اند. روان‌کاو یا دستگاه نظری، این پراکندگی را به تصاویری واضح تبدیل می‌کند.

۲. **نام‌گذاری وضعیت:** با شفاف شدن تصویر، مرحله نام‌گذاری بر وضعیت آغاز می‌شود. وقتی بر رنج، مصیبت و وضعیت نامی گذاشته شد، درمان و شفا از همین نقطه آغاز می‌گردد. مکاتب مختلف علوم انسانی (اعم از علوم سیاسی، جامعه‌شناسی یا روان‌شناسی) هر یک مفاهیم و چارچوب‌های خاص خود را دارند تا دریچه‌ای به جهان باز کنند و امر واقع را به تصویری واضح بدل سازند. راه‌های برون‌رفت و راهکارهایی که جامعه با عجله به دنبال آن‌هاست، در خود این نام‌گذاری و شفاف‌سازی نهفته است و تازه پس از طی این مراحل است که شناخت واقعی حاصل می‌شود.

در سنجش هر مکتب فکری یا چارچوب نظری، نخستین پرسش ناظر بر آن است که آیا این دستگاه‌های اندیشه در نهایت چیزی بیش از «رتوریک» و دست‌کاری‌های بلاغی هستند؟ آیا هر مکتب فلسفی، در بند و زندان دستگاه اصطلاح‌شناختی (ترمینولوژی) خویش محبوس نیست و تنها از مجرای همان الفاظِ خودساخته به جهان نمی‌نگرد؟ پاسخ به این پرسش، هر چه باشد، ما را بلافاصله با پرسشی بنیادی‌تر مواجه می‌سازد: یک مکتب نظری مفاهیم خویش را از کجا وام می‌گیرد و چارچوبش را بر چه پایه‌ای بنا می‌کند؟ ریشه تمام این تمایزات در پاسخی نهفته است که هر اندیشه به بنیادی‌ترین پرسش هستی‌شناختی می‌دهد: «انسان چیست؟» نحوه تعریف انسان، دریچه‌ای است که مکتب، از فراز آن به جهان و تاریخ می‌نگرد و رسالت یا کیفیت زیست آدمی را تعیین می‌کند.

• **نگاه مارکسیستی:** انسان را سوژه‌ای مطلقاً اقتصادی در کشاکش نبرد طبقاتی تعریف می‌کند.

• **دیدگاه اگزیستانسیالیستی:** انسان را واجد هیچ هویت پیشینی یا ذات قدسی نمی‌داند؛ بلکه وجودش را مقدم بر ماهیتش شمرده و او را محکوم به آزادی و اراده می‌داند تا با کنش‌هایش به خود معنا ببخشد.

• **خوانش دینی:** انسان را مخلوقی دست‌پختِ اراده‌ای قدسی و فرادست می‌انگارد که وظیفه اصیلش عبادت و گردن‌نهادن به آن مبدأً اعلی است.

• **رویکرد پست‌مدرنیستی:** مفهوم سوژه یکپارچه را فرومی‌پاشد؛ انسان در این دیدگاه سوژه‌ای پراکنده و برساخته است که در میان گفتمان‌ها و کلان‌گزاره‌های شناور شکل می‌گیرد.

• **مکتب ساختارگرایی (به تعبیر کلود لوی، استروس):** انسان را محصولِ مقهور و مقید به کلان‌ساختارهایی چون زبان و اسطوره می‌داند؛ ساختارهایی که بر ذهن و رفتار او دلالت می‌کنند.

• **دیدگاه روان‌کاوانه (به‌ویژه مکتب فروید):** انسان را سوژه‌ای ذهنی می‌بیند که کانون وجودش نه در آگاهی، بلکه در ناخودآگاه پسرانده‌شده قرار دارد؛ جایی که تمدن بشری خود حاصل سرکوب غرائز سرکش است و کنش‌های عالی انسانی در قالب «والایش» و بازنمایی‌های پیچیده نفسانی بروز می‌یابند.

هنگامی که این دستگاه‌های مفهومی برای تبیین وقایع انضمامی جامعه، همچون تحولات و خیزش‌های ۱۸ و ۱۹ دی‌ماه، به کار گرفته می‌شوند، کارآمدی و در عین حال محدودیت‌های جدی آن‌ها آشکار می‌گردد. اگر با عینک مارکسیسم به این بزنگاه‌های تاریخی بنگریم، تمام آن شور، جان‌فشانی و شجاعت توده، به یک «قیام گرسنگان» و «دغدغه نان» تقلیل می‌یابد. در این تبیین، انسان‌ها دست به ریسک می‌زنند چون «هیچ‌چیزی برای از دست دادن ندارند»؛ آنان تن به مرگ می‌دهند تا از مرگ تدریجی و روزمره ناشی از تهی‌دستی بگریزند. اشتراک در فقر و ناکامی اقتصادی، ملغمه‌ای می‌سازد که افراد را به یک طبقه بدل می‌کند و کنش آنان را رقم می‌زند.

اگرچه بعد اقتصادی غیرقابل انکار است، اما محبوس ماندن در این چارچوب نظری باعث می‌شود تا ابعاد حیاتی دیگری از دست برود: حس مشترک تاریخی، کنش‌های نمادین، و مناسک هویت‌ساز. تقلیل دادن فداکاری جمعی به فلاکت محض، در عمل، قهرمانان چنین میدانی را به «موجوداتی مفلوک» فرو می‌کاهد و روح واقعه را تهی می‌سازد.

انسان به مثابه موجودی آئینی

برای خروج از این تصلب نظری، می‌توان طرحی نو درانداخت و **انسان را موجودی آئینی** و حیات اجتماعی را **مشارکت در یک کلان آئین** تعریف کرد. در این پارادایم، حیات انسان نه صرفاً نبرد طبقاتی است و نه کشاکش غرائز سرکوب‌شده؛ بلکه سیر و سلوکی است در میان مناسکی که حقیقت زندگی را شکل می‌دهند. ما این کیفیات را به عیان‌ترین شکل در مناسک بنیادی زیستن، از سوگواری‌ها و مرگ گرفته تا تولدها و جشن‌ها، لمس می‌کنیم.

اگر با این عینک به پدیده‌هایی چون انقلاب، جنبش و خیزش‌های اجتماعی بنگریم، امر واقع کیفیتی یکسره متفاوت به خود می‌گیرد:

• **حضور بدن‌مند**: انسان‌ها بدن‌های خود را در کناری یکدیگر قرار می‌دهند؛ ریتمی مشترک می‌یابند و پیکره‌ای واحد را برای تحقق یک حقیقت تجسم می‌بخشند.

• **محو شدن مرز سوژه‌گی**: در قلب مناسک جمعی، مرز سخت و صلب میان «من» و «دیگری» فرو می‌ریزد. شرکت‌کنندگان در مناسک چنان در کل جمعی حل می‌شوند که دیگر میان خود و دیگری فاصله‌ای نمی‌بینند. از همین رو، وقتی آتش‌نشانی جان خود را به خطر می‌اندازد تا غریبه‌ای را از میان آتش نجات دهد، یا انسانی در خیابان سینه خود را سپر می‌سازد، این کنش نه ایثار برای یک «دیگری بیگانه»، بلکه **شهامت نجات خویشان** است. در منطق آئین، دیگری بخشی از پیکره وجودی خود فرد است. این پارادوکس شگفت‌انگیز در همین‌جا شکل می‌گیرد: «فرد جان می‌دهد تا خود بتواند زنده بماند»؛ زیرا هستی او در آن کل آئینی گره خورده است.

شرط تحقق و پایداری هر آئین آن است که حقیقتی قدسی، اسطوره‌ای یا تاریخی بر فراز سر شرکت‌کنندگان چمبره زده باشد. کنشگران در مناسک می‌کوشند تا با آن حقیقت متعالی یکی

شوند یا قبسی از آن نور اسطوره‌ای را به جهان روزمره خویش دعوت کنند. این حقیقت بالادستی، همان «ذخیره معنایی تاریخی» است. هیچ کنش یا امر کوچکی در زندگی روزمره، پیش از آنکه با این ذخیره معنایی تاریخی پیوند برقرار کند، واجد معنا نمی‌شود. کنش فردی انسان‌ها، ابتدا به این منبع عمیق معنایی رجوع می‌کند، در آن شسته می‌شود و سپس توسط ذهن بیننده یا مفسر نظری، قابل فهم، ترجمه و تبیین می‌گردد.

خوانش‌های تقلیل‌گرا، تحولات مناسکی، مانند حذف رموز دینی سنتی در سوگواری‌ها، را به «لجاجت‌بازی سیاسی» یا «بیگانگی با معرفت دینی» فرومی‌کاهند؛ تبیینی که اگرچه مجاب‌کننده به نظر می‌رسد، اما از درک لایه‌های زیرین امر اسطوره‌ای ناتوان است. مناسک اجتماعی، میدان نبرد دو حقیقت است: حقیقت بازگشته‌ی بومی (ایران) و دستگاه معنایی حاکم. در این نبرد، متجاوزان یا سرکوب‌گران نیز نیروی مشروعیت‌بخش افعال خود را از «حقیقت بالادستی» خویش وام می‌گیرند؛ همان حقیقت مسلطی که کنش سرکوب را برای آنان از امری کراهت‌بار به فعلی «والا» و معنادار ترجمه می‌کند. در مقابل، آگاهی جمعی معترضان از طریق شعارها و نمادها زبانی نو می‌سازد. شعارها، متون متراکم اسطوره‌ای‌اند که تاریخی پردامنه را در عباراتی کوتاه فشرده می‌سازند. آنگاه که رمزگان رسمی (نظیر نمادهای شیعی) عقب می‌نشینند، طنین اسطوره‌های دیرپا (رستم، سهراب، ققنوس) از درون آگاهی تاریخی سربرمی‌آورد.

کنش‌های مناسکی غریزی نیستند؛ بلکه تجلی «ذخیره‌ی معنایی» ناخودآگاه جمعی‌اند. بریدن موی در عزاداری (آیین چمر)، نه اقدامی موقت یا هیجانی، بلکه بازخوانی نمادین یکی از کهن‌ترین مناسک سوگواری ایرانیان است که امتداد آن را می‌توان از اساطیر شاهنامه تا شعر حافظ گیسوی چنگ ببرید به مرگ می‌ناب پی‌گرفت. کنشگری که زلف می‌برد، بی‌آنکه لزوماً تاریخ‌نگارانه بر قدمت این آیین واقف باشد، از طریق ساختار آئینی، حافظه‌ی تاریخی خویش را احیا و ابراز می‌کند.

برای دستیابی به معرفت اصیل در علوم انسانی، رعایت سه اصل متدولوژیک الزامی است: تکرر وجوه پدیدار: هیچ پدیداری تک‌بعدی نیست. هر متفکر تنها از زاویه‌ای خاص به شیء یا واقعه نزدیک می‌شود. نقد یک دیدگاه (مثلاً تبیین اقتصادی) به معنای ابطال مطلق آن نیست، بلکه نشان‌دهنده‌ی محدودیت افق دید آن پژوهشگر است.

دیالکتیکِ چرخشی و جامعیتِ شناختی: شناخت کامل یک پدیدار زمانی حاصل می‌شود که وجوه گوناگون آن، همچون وجوه مختلف یک ظرف، در سامانه‌ای منظم و در بستر زمان و تاریخ چرخانده شوند تا کثرتِ صور در یک کلِ شناختی صورت‌بندی گردد.

عبور از پاسخ‌های کلیشه‌ای و فهم عرفی: پاسخ نخستینی که به ذهنی پرسش‌گر متبادر می‌شود، غالباً کلیشه‌ای حاصلِ تکرارِ فراوانِ گزاره‌هاست. پدیدارها در گام اول، رخ‌نماییِ عریانی از خود نشان می‌دهند تا پژوهشگر را در توهمِ «شناختِ کامل» رها کنند. معرفت حقیقی مستلزم «پاپیچ پدیدارها شدن» و گسست از تبیین‌های عرفی است.

خطای اساسی در تحلیل‌های اجتماعی، ناهمگونی میان هستی‌شناسی (مبنای تعریف انسان و جهان) و معرفت‌شناسی (روش و ابزار شناخت) است. شلخته‌گویی نظری زمانی رخ می‌دهد که پژوهشگر در هستی‌شناسی، انسان را موجودی قدسی/آئینی تعریف کند، اما در مرتبه‌ی معرفت‌شناسی و روش، دستگاهی کاملاً ماتریالیستی را به کار بندد. چارچوب نظری منسجم نیازمند دیالکتیکی هم‌ساز میان تعاریف بنیادی هستی و روش‌های کشف حقیقت است.

پدیدارشناسی سنجش سنت و مغالطه شرمندگی

برای وارد شدن به ساحتِ اندیشه محافظه‌کاری و فهمِ پایداریِ حیاتِ اجتماعی، نخست باید به مسئله‌ای بنیادی پرداخت که می‌توان آن را «خوانش فرهنگ» نامید. محافظه‌کاری پیش از آنکه یک ایدئولوژی یا طرحی انتزاعی برای ساختن جهان باشد، راهی است برای فهم این حقیقت که یک فرهنگ چگونه زیسته، چگونه شکل گرفته و مجرای شناختِ راستین آن از کجا می‌گذرد. فرهنگ در بدایت امر، مجموعه‌ای سرشار از نورم‌ها، بایدها و نبایدها، و ارزش‌های رسوب‌کرده در دلِ سنت‌هاست؛ پیکره‌ای عظیم که تمامی ایده‌آل‌ها و محدودیت‌های یک ملت را در خود جای داده است. اما هنگامی که انسان مدرن، متکی بر عقلانیتِ خودبنیاد و ملاک‌های به ظاهر عقلانیِ امروزی به سراغ این پیکره می‌رود، مواجهه‌ای خامی شکل می‌گیرد. در این مواجهه، رسوم و سنت‌های دیرین، احمقانه، بی‌جا، قاهرانه و غیرانسانی به نظر می‌رسند. عقل مدرن شگفت‌زده می‌شود که چگونه این سنت‌ها انسان را اصلاً موجودی بالغ تصور نکرده‌اند! نمونه‌ی بارز این خوانشِ سطحی را می‌توان در نهادِ سنتی خانواده، به ویژه در بستر تاریخی جامعه ایران مشاهده کرد. در ساختار کهن، بزرگان و والدین بر امر ازدواج نظارت می‌کردند؛ آنان بودند که تصمیم

می‌گرفتند چه زنی برای چه مردی انتخاب شود و همسر آینده‌ی فرد چه کسی باشد. در چنین ساختاری، سوژه‌ی آزاد و مستقل به مفهوم امروزی آن هیچ راهی برای اعمال اراده‌ی فردی خود نداشت. سخنگویانِ معرفت‌های ضد اجتماعی، ضد فرهنگی، ضد سنت و ضد میهن، از همین نقطه وارد می‌شوند؛ آنان دست بر این رسوم می‌گذارند تا به ما اثبات کنند سنت‌های گذشته ما تا چه پایه بی‌ارزش و نادانسته بوده‌اند، و در نتیجه، چیزی به نام «فرهنگ والا» هرگز وجود خارجی نداشته است.

آنان به عنوان مثال، رسمِ «ینگه» را در مراسم عروسی به رخ می‌کشند؛ نقشی اجتماعی که بر اساس آن، زنی باید پشت در اتاق زفاف می‌ایستاد تا دستمال خونی را به عنوان گواهیِ باکرگی بیرون بیاورد و به همگان نشان دهد. انسان امروزی با نگاه به این صحنه، در دل می‌گوید: «این رسوم چقدر احمقانه است و چقدر خوب شد که من در آن عصر به دنیا نیامدم!» برآمد چنین مواجهه‌ای، چیزی جز برپایی یک نسبتِ شوم نیست: **نسبتِ شرمندگی با تاریخ و فرهنگِ خویش.**

انسان دچار این شرم می‌شود که چرا فرهنگ او بر تن زنان نظارت داشته، باکرگی را با عفت و مطلوبیتِ زن یکی می‌دانسته و اجازه نمی‌داده است افراد خودشان همسر خویش را انتخاب کنند. اما این شرمندگی، زائیده جهل نسبت به پویایی درونی فرهنگ است. کافی است انسان به قدری با تئوری‌های فرهنگی و دانشِ مردم‌شناسی آشنایی داشته باشد تا دریابد که فرهنگ، یک کلیتِ «ارگانیک» و کاملاً درهم‌تنیده است. تمام اجزای یک فرهنگ، در یک نظمِ ساختاری دقیق به یکدیگر قلاب شده‌اند. خردی که بر مفهوم فرهنگ در طول تاریخ حکمفرما بوده، هرگز یک گزاره‌ی انتزاعی محض در امر جنسی یا اخلاقی نبوده است. این خرد، نسبت و پویایی خود را از بی‌نهایت گزاره، بی‌نهایت قوانین، و بی‌نهایت محدودیت‌های زیستی، جغرافیایی، اقلیمی و امنیتی دریافت می‌کرده تا بتواند در آن برهه خاص، کارآمدترین و بهترین شکلِ ممکن از زیستِ جمعی را ارائه دهد.

اگر با این فرمول مردم‌شناختی دوباره به سراغ نهادِ خانواده برویم، مناسبات کاملاً دگرگون می‌شوند. در جوامعی که امکانات زیستی محدود بود و فضایی برای روابط و سکسِ آزاد وجود نداشت، هر نوع پیشنهادی برای ازدواج، در ذهنِ افراد به مثابه یک «پیشنهاد برای سکس»

دریافت و ترجمه می‌شد. خود این فقدان روابط آزاد نیز محصول شرایط زیستی، جغرافیایی و تاریخی حاکم بر آن جوامع بود. در چنین امپراتوری نیازی، پسری که در سنین ۱۴، ۱۵، ۱۸ یا ۲۰ سالگی تصمیم به ازدواج می‌گرفت، تحت یک فشار شدید زیستی و جنسی قرار داشت. او ازدواج را صرفاً در این سوال خلاصه می‌دید که: «آیا من تمایل دارم با این فرد سکس کنم یا نه؟»

در اینجا، نهادهای بالادست اجتماعی و بزرگان خانواده وارد میدان می‌شدند. آنان چه کسانی بودند؟ کسانی که از سرکش‌ترین امواج هیجانات زیستی گذشته و با تجربه یافته بودند که «سکس تمامی حیات نیست». مادری که در جوانی فقط شیفته‌ی قد و بالای مردی شده اما در زیر سقف زندگی مشترک فهمیده بود که یک مردِ مطلوب برای اداره حیات باید چه ویژگی‌هایی داشته باشد، بالای سر دخترش می‌ایستاد تا سلیقه و تجربیاتش را، حتی به شکل تحمیل، اعمال کند. همین امر در مورد پسر نیز صادق بود؛ والدین تأکید می‌کردند که زنِ انتخابی باید از مجرای سنجش و سلیقه آنان عبور کند. این نظارت تاریخی، نه از سر دشمنی، بلکه برخاسته از آگاهی انباشته‌ای بود که ازدواج‌ها را تحت شناختِ کهنپای خود، دیرپاتر، پایدارتر و مطلوب‌تر می‌ساخت.

همین منطقِ ارگانیک در مسئله‌ی نقش‌های جنسیتی و نظارت بر بدن جاری بود. جامعه‌ی کهن به نیروی انسانی شدیداً نیازمند بود؛ فرزند دو کارکرد حیاتی داشت: اول «نیروی کار» برای تأمین معیشت، و دوم «نگهبان و سرباز» برای حفظ امنیت قبیله در برابر تهاجمات. در شرایط خطرات دائم، جنسیت پسر به دلیل قدرت بازو و توان نظامی، کاربرد ساختاری بیشتری داشت. اما این امر به هیچ وجه به معنای وجود یک دشمنی ذاتی یا ماهوی با «زن» در آن فرهنگ نبود. مسئله، پاسخ به نیازهای اساسی جامعه بود.

زن، در واقع ارزشمندترین عنصر جامعه به شمار می‌رفت، زیرا «تنها کارخانه‌ی تولیدِ مثل و بازآفرینی حیات» در کلونی بود. دقیقاً به دلیل همین ارزشِ سرنوشت‌ساز بود که جامعه بر بدن و ازدواج زن نظارت می‌کرد. اگر زنی با فردی از قبیله‌ی دشمن ازدواج می‌کرد، در واقع منبع فرزندآوری و تجدید نیروی نظامی و کارِ جامعه به کلونی متخاصم واگذار می‌شد. بنابراین، نظارت بر سکس و بدن، یک مکانیسم دفاعی برای بقای تمامی ساختار بود.

حتا رسومی چون حضور «ینگه» و مطالبه‌ی دستمالِ باکرگی، فکر و تدبیری بود که ارگانسیمِ فرهنگ برای صیانت از نظمِ خود اندیشیده بود. داماد ممکن بود فردای عروسی، یک هفته یا یک ماه بعد، به هر دلیلی با همسر خود به اختلاف بخورد و در میدان شهر فریاد بزند که این زن باکره نبوده است و بدین ترتیب آبروی یک طایفه را برباد داده و جامعه را به آشوب بکشاند. فرهنگ برای جلوگیری از این تضاد، نزاع و دشمنی‌های کور، یک «شاهد» بر این امرِ خصوصی می‌گذاشت تا همان لحظه نخست، مسئله را فیصله داده و راه را بر منازعاتِ بعدی ببندد. فرهنگ، با تمام بضاعت‌های تاریخی، سیاسی، اجتماعی و تمدنی مردمانِ آن زمان، بهترین و استوارترین نسخه‌ای را که می‌توانست برای جلوگیری از فروپاشی خلق کند، ایجاد کرده بود. سنت‌ها محصولِ آزمون و خطاهای مکرر نسل‌ها در طول تاریخ‌اند. آگاهی تاریخی به انسان می‌گوید: «من این دامنه کوه را بارها رفته‌ام، بارها گم شده‌ام و سرانجام این راه سنگلاخی را یافته‌ام که تا حدی امن است. تو ممکن است راه‌های دیگری هم بسازی، اما بدان که این راه، با تمامی عیوبش، بهترین نسخه‌ای بوده که در عمل امکان‌پذیر شده است».

یکی از بزرگ‌ترین خطاهای فکری، ناآگاهی از این اصل است که **زندگی هیچ‌گاه نسخه‌ای مطلقاً مطلوب و بی‌عیب ندارد**. هیچ معرفت، نظریه یا فلسفه‌ای وجود ندارد که بتواند یک مدل زیستِ جمعی بدون ایراد و عاری از نقص ارائه دهد. ذهن‌های ساده‌انگار و بی‌اصول تصور می‌کنند می‌توان دست به نوعی «التقاطِ انتزاعی» زد؛ به این معنی که عناصرِ خوبِ لیبرالیسم را جدا کنیم، مؤلفه‌های مثبتِ مارکسیسم را برداریم، اجزای مطلوبِ محافظه‌کاریِ لیبرال را هم به آن بیفزاییم و از چسباندن این قطعات به یکدیگر، جامعهای کامل بسازیم. چنین دست‌کاری‌های ناشیانه‌ای، نتیجه‌ای جز گند زدن به جامعه و به ویرانی کشاندن تاریخ ندارد.

هر الگویی که برای زیست اجتماعی یا فردی انتخاب شود، ناگزیر ایرادها و هزینه‌های سنگینی به همراه دارد. انتخاب در هستی انسان به معنای «محروم ساختنِ خود از مزایای گزینه‌های دیگر» است. کسی که تصور کند می‌تواند هم‌زمان دست به انتخاب‌های متعدد بزند و از هر چمن گلی بچیند، در حوزه عاطفی تبدیل به یک سنت‌شکن، خیانت‌کار و سرگشته‌ی عاطفی می‌شود. فرد سرگشته با خود می‌گوید: «پارتنر من این خوبی‌ها را دارد اما این بدی‌ها را هم دارد؛ پس بذار بدی‌هایش را در فرد دیگری جبران کنم!» او مدام از کویی به کوی دیگر می‌رود و هرگز به

آرامش و قوام نمی‌رسد. همین سرگشتگی فردی، در ابعاد یک ملت نیز رخ می‌دهد. زمانی که یک ملت تصور کند می‌تواند فلسفه سیاسی یا اجتماعی بی‌عیبی بنا کند که تا به حال تجربه نشده است، دچار آوارگی تاریخی می‌شود. در همین جاست که محافظه‌کاری اهمیت بنیادین «تجربه» را گوشزد می‌کند: **به آنچه تاریخی و آزمایش‌شده است بچسب، آنچه را داری ویران نکن و معنای تاریخی خودت را از دست نده.**

انسان موجودی است که بدون تاریخ، بدون سنت و بدون معنا توان زیستن ندارد. اگر انسجام سنت‌های خویش را منهدم کنی، از آنجا که انسانی، ناچار خواهی شد تاریخی جدید، سنتی جدید و معنایی جدید از نو بسازی. اما چه تضمینی وجود دارد که دست‌پخت جدید تو، والاتر یا بهتر از آن معنایی باشد که در طول سده‌ها و هزینه‌های تاریخی شکل گرفته بود؟

وسوسه‌ی ویرانی ممکن است به سر انسان بزند. او مانند کودکی بازیگوش و نادان یا انسانی که تازه پا به ناپختگی‌های دوران بلوغ گذاشته، تصور می‌کند بیرون از این خانه و بیرون از این فضای امنی که دارد، چیزی بی‌عیب و نقص و بس والاتر انتظارش را می‌کشد. او خانه را ویران می‌کند، بیرون می‌زند، تجربه می‌کند، آزمون می‌دهد و ۵۰ سال در بیابان سرگشتگی آواره می‌شود. اما در نهایت، پس از آنکه معنای قدسی، معنای دینی، معنای حیات فردی و کیان خانواده را از دست داد، سرمایه شکست‌خورده‌اش را برمی‌دارد و نادم به همان خانه اول بازمی‌گردد. او متوجه می‌شود محکوم به تأسیس چیزی بوده که توان ساختنش را نداشته است.

در این سفر جمعی پردرد، در این رفتن، ویران کردن، آواره شدن و سرانجام فهمیدن این که باید بر سر اصول اولیه می‌ماند و تصور آرمان‌شهر نمی‌کرد — **انسان ایرانی بهترین شاهد و گواه تاریخ است.** انسان ایرانی با گوشت و پوست خود این تجربه تلخ را زیسته است که چگونه تخریب شتاب‌زده‌ی بستر تاریخی به امید سراب آرمان‌شهری بی‌عیب، انسان را از خانه امن خویش رانده و او را پس از تحمل خسارت‌های عظیم تاریخی، دوباره در برابر ضرورت بازگشت به ریشه‌ها و سنت‌های خویش قرار می‌دهد.

اسفند ۱۴۰۴

رضا حقی