

مواضع جانبدارانۀ زیر چتر ملی‌گرایی

[به بهانهٔ صحبت‌های اخیر بهرام بیضائی دربارهٔ نسبت روشنفکران چپ با شاهنامه]

پیش‌نوشت: این نوشته صرفاً ناظر به صحبت‌های اخیر بیضائی و نه معطوف به کارنامهٔ اوست، و تنها درصدد است به این واسطه به امکان‌سنجی بدیل‌های ممکن و بررسی این موضوع ذیل عنوانی باشد که او آن را مبارزهٔ فرهنگی می‌خواند.

رضا باقرزاده مقدم

کافی است گامی کوچک فراتر از آنچه باید برداشته شود تا حقیقت به دروغ (خطا) بدل شود.

لنین

لنین «به اقتضای شرایط» با اتخاذ سیاست سندیکایی مشکلی ندارد، اما با «سندیکالیسم» چرا؛ با مبارزهٔ اقتصادی مشکلی ندارد، اما با «اقتصادگرایی» چرا؛ با ترور «به‌طور کلی» مشکلی ندارد، اما با «تروریسم» چرا. از اینکه فلان نمایندهٔ کارگری بد عمل کرده است، نمی‌رسد به ابطال نظام «نماینده‌گی». با منطق «شباهت» درمی‌آفتد. از نگاه او سیاست بیشتر مانند جبر است تا حساب، و از این هم بیشتر، شبیه ریاضیات عالی است تا ریاضیات مقدماتی. پس ضد ساده‌سازی است. برخلاف چپ‌گرایایی که پرنسیب‌های صلب دارند، اهل زدوبند است، اما رویکرد ضدایدئالیستی‌اش به معنای بی‌بهره‌بودنش از هرگونه پرنسیب نیست. در «روش» سخت‌گیر، اما در عمل انعطاف‌پذیر است. گرچه «آموزه‌پرستی راست» را که در ردّ اشکال کهنه مقاومت می‌کند و اشکال نو را نمی‌پذیرد، تقبیح می‌کند، اما به «آموزه‌پرستی چپ» (چپ‌گرایی) هم که در پی مطلق اشکال کهنه است، می‌تازد.

بنا به اینها لنین تاکید می‌کند که باید جمیع اشکال را، اعم از نو و کهنه، به سلاح پیروزی کامل و نهایی، قطعی و بازگشت‌ناپذیر کمونیسم، بدل کرد.

همین چندوقت پیش بهرام بیضائی متنی ارائه کرد بیشتر راجع به نسبت روشنفکران چپ و شاهنامهٔ فردوسی، در دورهٔ رضاشاه. به‌ظاهر حرف بیضائی این بود که رضاشاه در آن وقت هزاره‌ای برگزار کرده است در پاسداشت «فردوسی» و «شاهنامه»، تا کارکرد ایدئولوژیکی به آن بدهد در جهت مشروعیت‌بخشی به خودش؛ و روشنفکران چپ در ضدیت با رضاشاه و در جهت دفع چنین کارکرد ایدئولوژیکی از جانب او، شاهنامه را هم دودستی به او تقدیم کرده‌اند. و حال آنکه به گفتهٔ بیضائی، شاهنامه دست‌کم در دو قرن عامل اتحاد مردمی علیه نیروهای ارتجاع و قدرت شاهان بوده است. و از میان این روشنفکران، شاهرخ مسکوب و در جای دیگر، عبدالحسین نوشین و ملک‌الشعراى بهار را استثنا می‌کرد که به‌زعم او در نسبت با این ماجرا توانسته‌اند موضعی درست‌تر از بقیه اتخاذ کنند و رضایت نداده‌اند به اینکه «میراث ملی» را دودستی تقدیم دشمن کنند.

یک نکته حاشیه‌ای هم اینکه مسکوب متولد ۱۳۰۲ است و این هزاره در سال ۱۳۱۳ برگزار شده است. پس مشخصاً وقتی بیضائی از موضع مسکوب دفاع می‌کند، به ۱۱ سالگی او نظر ندارد و ردّ موضع او را در جاهایی دیگر پی می‌گیرد. تا این جا من جز یک تبصره، هیچ مشکلی با حرف‌های بیضائی ندارم: و آن «تشدید در نکته ملّی» است که لنین در «حق تعیین سرنوشت ملل» از استاد گرانقدر آن وقتش - کائوتسکی - در جواب مطلبی از رزا لوکزامبورگ و علیه او، وام گرفته است و مدام به آن تاکید می‌کند؛ که یعنی می‌بایست حواس جمع بود وقتی کلمه «ملّی» را به کار می‌بریم. پس عطف به عبارات آغازین متن، می‌توان به چنین عبارتی هم رسید: لنین به اقتضای شرایط با مبارزه ملّی مشکلی ندارد، اما با «ملّی‌گرایی» چرا. چون همان جا هم تاکید می‌گذارد که لوکزامبورگ نسبت به تذکر کائوتسکی به «نکته بین‌المللی» دچار «فراموشی» است.

یک نکته هم اینکه حمایت مارکس از «مبارزه‌های اقتصادی» در دوره مشخصی پس از نوشتن «مانیفست کمونیست» (با انگلس)، سبب پیدایش اوهام اکونومیستی شد و خوراک به دست دیگرانی داد که می‌توانستند به واسطه آن مارکس را مدافع «اقتصادگرایی» بدانند. بنابراین مارکس مجبور شد با اسم مستعار و به ظاهر از قلم یک رقیب، این‌گونه بنویسد: «گرایش ذهنی مولف (که شاید موضع سیاسی و گذشته‌اش به او تحمیل کرده باشد)، یعنی شیوه‌ای که با آن نتیجه‌گیری حرکت کنونی و فرایند اجتماعی کنونی را در ذهن خویش بازنماید، و به دیگران می‌نمایاند، هیچ ربطی به تحلیل واقعی‌اش ندارد». هرچند به گفته دُبور شیطنتی نیز در کار او بود، چون «بدین ترتیب مارکس خود با افشای «نتیجه‌گیری‌های جانبدارانه»ی تحلیل عینی‌اش، و طعنه‌ای که با کلمه «شاید» در ارتباط با گزینش‌های مافوق علمی تحمیل شده به او، به کار می‌برد، راه‌حل روش‌شناسانه تلفیق دو جنبه را نیز نشان می‌دهد».

در آن جا لنین با توسل به کائوتسکی انذار می‌دهد به لوکزامبورگ در تشدیدگذاری بر سر نکته «ملّی»، و در این جا مارکس به استعانت از اسم مستعار، برای مقابله با «اوهام اکونومیستی» از در پشت می‌آید. چون گرچه گاهی ممکن است بنا به شرایط به جنبه مشخصی از «مبارزه» تاکید کنیم، اما «غایت» مبارزه در زمین «کلیت» است. و اگر نسبت میان این دو لحاظ نشود، تاکید ناموجه بر یک جنبه خاص، عملاً باعث واپس‌روی خواهد شد. پس صحبت‌های بیضائی آونگ چنین صدایی را نیز در نادیده‌گرفتن این موضوعات به گوش می‌رساند. بخصوص که باید مراقب بود در نحوه این تاکیدگذاری‌ها دُم به تله حاکمیت و سلطنت طلب و... ندهیم. خاصه اینکه می‌دانیم «جمهوری اسلامی» از ابتدا تاکنون از این حربه کلیت‌سازی چقدر در جهت حذف «اقوام» و از قضا به واسطه همین «اقوام‌خواندن» شان بهره برده است.

گرچه نکته فقط این نبود. چون به هر حال می‌توان با چکش به جان «تشدید در نکته ملّی» افتاد. چه بسا که بسیار افتاده‌اند و ما اولین کسانی نیستیم که با چنین موضوعاتی مواجه می‌شویم. اما بیضائی نکته‌ای فرعی را در گوشه‌ای از حرف‌هایش مطرح می‌کند که هرچند می‌توان در ادامه همان بحث تشدید در تاکیدگذاری‌ها طرح کرد، اما نتیجه تلویحی حرفش، بیش از این ناشی از دید «غیردیالکتیکی» اوست. و دیگر نمی‌توان به چشم اغماض «بی‌دقتی» از حرفش گذشت. جایی که سبب می‌شود تشدید در نکته ملّی دیگر صرفاً تشدید در نکته ملّی نباشد و برخلاف آنچه در آغاز و در ظاهر حرف‌هایش چندان بهش نمی‌آید، در پایان و در باطن با یک ناسیونالیست افراطی طرفمان کند. و اینها بیشتر به واسطه «بدون روش» بودن او در پرداختن به چنین

موضوعاتی است نه کم‌کاری و کم‌سوادی او. به عبارتی، منطق کلیت‌سازی او در این‌جا از ساخت کلیتی انتزاعی سردرمی‌آورد. و اتفاقاً در این نکته می‌بایست بیشتر متمرکز بود. او می‌گفت: «همچنان که کتاب مقدس، قوم یهود را گرد آورد و همچنان که قرآن اعراب را یکی کرد، شاهنامه تیره‌های پراکنده و درهم‌شکسته ایرانی را زیر این چتر روانی بهم پیوست و بهم برگرداند». حال اگر ما به‌واسطه مسلح‌شدن به چیزی چون «سواد تاریخی»، حتا بی‌برووبرگرد، چنین گزاره‌ای را قطعی بدانیم، پیامد ضمنی حرف بیضائی در تجویزِ امروزی‌اش برای ما (با طرح «اکنونیت» از جانب او) می‌شود پیش‌روی با شاهنامه «دست‌کم در حد یک امکان» مثلاً در کنارزدن کتاب مقدس و قرآن (در این‌باره توضیح خواهم داد)، برای ما «ایرانی»‌ها. بخصوص که پای «رسانه ملی» جمهوری اسلامی را هم به ماجرا باز می‌کند که دائم عرب (ضمناً؛ مجاز از «اسلام») را بر عجم برتری می‌بخشیده است: «عربی زبان اهل بهشت است و فارسی زبان اهل جهنم». یکی را به پیش می‌راند و آن دو را پس می‌زند. هرچند اگر بخواهی نقاب حرف‌های خود بیضائی را پس بزنی، و کمی بیشتر بر او سخت‌گیری، می‌بینی برای او شاهنامه «همه امکان» است، نه فقط دست‌کم یا کمترین‌ای از امکان؛ جایی که او مردمان هوادار شاهنامه را که در این کوی و آن برزن، به‌واسطه «شاهنامه» و «شاهنامه‌خوانی»، دانسته‌اند «از ماست که بر ماست» و برای یافتن کاستی‌هایشان در جایی بیرون از خود به دنبال آن نمی‌گشته‌اند، در برابر مردمان فریب‌خورده احزاب و مردمان پراکنده در مساجد، قرار می‌دهد و آشفتگی نظری‌اش را به حد اعلای بر ملا می‌کند. گو که همه مسئله «مبارزه» مردمان صرفاً «بازپس‌گیری شاهنامه» باشد و تقابل، تقابل مردمان شاهنامه‌خوانده/مردمان پراکنده در مساجد-مردمان فریفته احزاب. او آن‌قدر از تجزیه‌طلبان انگلیسی و روس متنفر است که دست‌آخر بنا به دلسوزی، عجز محضش از «تغییر وضعیت» را تئوریزه می‌کند و تن می‌دهد به صادر کردن چنین گزاره‌ای: «شاهنامه بزرگ‌ترین دست‌آورد مبارزه فرهنگی» در کشوری است که در مبارزه مسلحانه با فاتحان درمآند؛ و «کتابی [است] که از روز نخست به پایان رسیدنش معیار شد تا اکنون». که یعنی شاهنامه از روز آغاز به پایان رسیدنش تاکنون، مصداق رضایت‌دادن به مبارزه فرهنگی» از پس رضایت‌دادن به درماندگی مقابل فاتحان است. نسخه‌ای که از این پس هم باید تجویز شود. پس عطف به عبارات کمی بالاتر و به ضمیمه جمله‌های پیش‌گفته، می‌توان از زبان او حالا این‌گونه گفت: «شاهنامه سقف امکانات واقعاً موجود ماست». و هرچند می‌توان خود این «عجز محض» را هم در دوره‌هایی چون چیزی «تاریخی» دانست، و نه صرفاً به نشان عجز گوینده‌اش، اما همه ماجرا این‌جاست که «بزرگ‌ترین دست‌آورد مبارزه فرهنگی» بودن شاهنامه، برای بیضائی کافی است. چون از اول هم برای او بنا نبوده شاهنامه چیزی جز گردآورنده «روان» ایرانیان زیر یک «چتر» و در کنار هم باشد. به عبارتی او در این‌جا لب به سخن می‌گشاید، اما چیزی نمی‌گوید. و از قضا این همان‌جاست که بی‌هیچ سعی‌ای برای قرینه‌یابی، استعاره‌سازی یا شباهت‌صوری، لنین در «حق تعیین سرنوشت ملل» به بائوئر می‌تازد که کل مسئله تاریخی اقتصادی را تقلیل داده است به موضوعی «روانشناسی». و درست به‌واسطه چنین تقلیلی است که تشدیدگذاری بر سر نکته «ملی»، همپای «دفاع از خودمختاری فرهنگی» سر به بیابان «شیفتگی‌های ناسیونالیستی» می‌سپارد، و دیگر بیضائی به «وساطت» - یا به عبارت بهتر- با زورچپان‌کردن هزاره‌زار مسکوب و نوشین و بهار در متن سخنرانی‌اش، نمی‌تواند نخوتش از «چپ» را پنهان کند. چون از عاجز بودن بدش می‌آید. دوست دارد زمین را کوچک بیند که عجزش را نفی

کند. و ترجیح می‌دهد به بهانه‌ای امروزی، دلخوش کارش باشد. پس می‌شود کارگزار تئوریزه‌کردن «ملیت علیه مذهب». و خواه‌ناخواه به زمین تئوریسین‌های «استبداد دینی» می‌پیوندد. استبداد دینی؛ چون چیزی درخود و برای خود. چنانچه در حرف‌هایش هم یکسره از مسئله استبداد دینی گفت و کوچک‌ترین اشاره‌ای به سازوکار کلان «سرمایه» نداشت. پس هرچند نمی‌توان نافی استبداد دینی بود، در این جا او با گم‌کردن «معضله» اصلی وضعیت، آب به آسیاب دشمن «ها» می‌ریزد و دوبار دُم به تله ایدئولوژی «جمهوری اسلامی» می‌دهد: در مرتبه اول به واسطه برجسته‌کردن نقش مذهب، تاکیدش را از مناسبات حاکم بر سیستم برمی‌دارد؛ و در مرتبه دوم، با قراردادن نقش «سرمایه» در پستوی حرف‌هایش یا اصلاً کتمان‌کردن آن، به بدیل «ملیت» چنگ می‌اندازد و عملاً چوب به دست جمهوری اسلامی می‌دهد در طرد «اقوام» به بهانه حفظ «یکپارچگی». به عبارت دیگر، او با یک‌کاسه‌کردن همه‌چیز ذیل چتر روانی «ملیت» یا همان «اتحاد»، اتحاد را از اتحاد تَهی کرده و با عدم تشخیص معضله وضعیت یا انکارش، که شکلی از به‌تعویق‌انداختن «مبارزه» به واسطه جعلش در چیز دیگری است، از آن ابزاری می‌سازد در حذف «آحاد ملت». چیزی که هم خوشامد رضاشاه است (و در این جا موضوع چیزی بیش از کاسبکاری صرف سلطنت‌طلب‌هاست که می‌توانند از هر چیزی یا هرکسی به نفع خودشان بهره ببرند)، هم خوشامد جمهوری اسلامی. جایی که در حذف هرگونه تعیین طبقاتی، «مردمان شاهنامه‌خوانده» می‌بایست بروند به جنگ «استبداد دینی»؛ آن هم فقط و فقط در گستره یک کشور. بخصوص که شاهنامه می‌شود خود «هدف»، نه وسیله‌ای برای رسیدن به هدف. و اصلاً از ابتدا هم برای بیضائی دورنمایی بیش از آن مطرح نبوده است. و اگر لنین از سیاست سندیکایی، ترور و مبارزه اقتصادی، بنا به «تاکتیک» در دوره‌های مختلف دفاع می‌کند، گرچه به دام سندیکالیسم، تروریسم و اقتصادگرایی نمی‌افتد، نمی‌توانیم بنا به این حرف‌های بیضائی و در هرگونه قطع نسبتی با مسئله «کلیت»، حتا به چیزی چون مبارزه با «استبداد دینی» در وهله مشخصی از مبارزه او نظر داشته باشیم (حتا درباره آثار خود او مثلاً با لحاظ‌کردن «تاکتیک» ضدیت با استبداد دینی). چون آن کارها با توجه به این حرف‌ها خود غایت بوده‌اند. و از آن جا که برای بیضائی همین کافی است که به واسطه «استبداد دینی» جمهوری اسلامی، به علاوه «سانسور» و تبعیدشدن اجباری بعدی، کار خودش را پیش برده است، او برای رفع «کم‌کاری» اجتماعی، تمام راه غلبه بر گزاره «از ماست که برماست» را در بیشتر و بیشتر کارکردن و «به‌خودگرفتن» می‌یابد، نه به صرافت این نکته افتادن که به هزار حيله در جایگاه رقیب علیه خود و پروژه‌ات چیزی بگویی تا به هیچ‌عنوان اجازه دستاویزی به «غیر» ندهی. در این جا گفتن این نکته نیز ضروری است که برای مارکس در «درباره مسئله یهود»، مسئله «آزادی از یهودیت» بود نه «آزادی یهود». و در این جا هم مسئله باید «آزادی از ایرانیت باشد»، نه چنان‌که برای بیضائی «آزادی قوم ایرانی» با دستاویزی به چیزی چون «ایرانیت»؛ نه این‌گونه که به واسطه درافتادن با «مذهب»، «ملیت» برایت بشود مذهبی تازه.

وانگهی اگر بحث «از آن خودسازی» است، نمی‌توانی بنا به برخوردی دلبخواهی با تاریخ، فرهنگ را از «زُدو خورد فرهنگ‌ها» بیرون بینی و از تاثیرگذاری و تاثیرپذیری فرهنگ‌ها از هم بنا به منافع و زورشان در دوره‌های مختلف، چشم‌پوشی و «سه» کتاب را بدل کنی به «یک». چون اگر مبنا «اتحاد» صرف باشد، در دوره‌ای و بنا به در دست داشتن کتابی، کسی حالا خیلی ساده می‌تواند بپرسد از آن اتحاد اعراب به واسطه

«قران» امروز چه مانده است؟ آیا برای مثال اگر امروز بشود از چیزی چون اتحاد اعراب - و نه «اتحادیه کشورهای عرب» - سخن گفت، مبنای این اتحاد، «قران» و یگانگی به واسطه هم‌کلام بودن و هم‌نظر شدن در معانی آن است یا بنا به منافع مشخص اقتصادی سیاسی هریک از این کشورها؟ پس از این حیث چه تفاوتی دارد بنا به تشکیل دولت - ملت‌های تصنعی، که واجد ابتدائی‌ترین شروط دولت - ملت نیستند، به پاکسازی اقوام دست بزنی با شاهنامه‌ای در دست (مثل رضاشاه)، یا به واسطه قران و حدیث، ذیل تقدس به «آحاد ملت»، بنای سرکوبشان را بگذاری (مثل جمهوری اسلامی)؟

سرمایه‌داری را باید از آخر خواند. همچنان که برای فهم آناتومی میمون باید از آناتومی انسان آغاز کرد. چون مسئله نه «حق قدمت» بنا به «ایرانیت» که «حق تعیین سرنوشت خویش» است. چون دست سرمایه‌داری به هر بیابانی که رسید، فی الفور مناسباتش بر آن‌جا نیز حاکم است. همین‌طور که امروز برای هر اسکیمویی هم اسکیمو بودنش چیزی در وهله نهم و دهم اهمیت است؛ و در غیاب پرسش از «عاملیت» باید اضافه کرد: مگر که دولت‌ها بخواهند که او اسکیمو باشد.

پس هر که گفته بود بیضائی (با دخل و تصرف در حرف‌های خود او)، این‌گونه سعدی و حافظ - و نیز خیام و مولوی، و بیشتر از همه خود فردوسی - را دودستی پرتاب می‌کند به زمین حاکم، درست فهمیده بود. نباید میراث ملی مان را بنا به آموزه پرستی (آیین پرستی) چپ، دودستی تقدیم «بورژوازی» کنیم؛ این آموزه لنین است. و نباید در حذف برخورد دیالکتیکی با موضوعاتی این‌گونه، هم به پایبندی در بقای اشکال کهنه لجاجت ورزیم، هم به اصرارمان در رد هر امکانی در آنها ادامه دهیم. باید از همه امکانات برای استحاله وضعیت سود جست، اما نه این‌گونه که بیضائی به سراغ طرف‌شدن با مسئله می‌رود. از این حیث، کتاب مقدس، قران، فردوسی، حافظ، سعدی، مولوی، عطار، خیام و... هر کدام می‌توانند میراثی برای ما باشند در خدمت تحقق «غایت» مبارزه. کاری که لوکاچ مثلاً با بالزاک «سلطنت‌طلب» و داستایوسکی «مسیحی» می‌کند، یا خود لنین با تولستوی؛ که هر چند بدیل‌هایشان ارتجاعی است، اما معضله‌های وضعیت را بسیار درست‌تر از خیلی‌ها دیده‌اند [گرچه می‌توان بر سر مصادیق، میزان ارتجاعی بودن یا نبودن و نیز مسائلی دیگر در این آثار، نگاه متفاوتی داشت]. همه ماجرا در این جاست که چگونه به «از آن خودسازی» دست می‌زنیم و با چه دورنمایی. از این حیث، خود بیضائی هم می‌تواند مشمول این «از آن خودسازی» باشد. و بازنگری در این موضوع حالا دیگر وظیفه دیگران است. غیر این باشد هر کتابی بالقوه این توانایی را داراست که به واسطه آن بیفتی به جان «ملت». چه اصلاً، در حذف «عاملیت» و بدل‌شدن کمونیسیم به «چپ» و کیس استادی دانشگاهیان، سرمایه‌داری مثل آب‌خوردن قادر است خود لنین را نیز از آن خود کند؛ آن‌هم نه صرفاً به واسطه دخالت‌گری‌های نظامی، که به واسطه سمینارها، مانیفستوها و دوسالانه‌ها. و آن وقت او را نیز چون کالایی بازآمده از غرب، به شرق بازگردانند. ضمناً تعلق داشتن به «کلیت» متفاوت است با کلیت‌سازی و توسل خُشک و خالی به «اصول عام».

«واقع‌بین باشید، محال را بطلبید.»