



«چه باید کرد؟» را فراموش کن

محمدرضا تاجیک

یک

امروز اولویت‌های ما ایدئولوژیکی و تجربی است. باید به این پرسش پاسخ دهیم که آیا مسائل سیاسی در دسترسی هستند که به اتکای آن‌ها بتوان الگوهای جدیدی را در تعارض کامل با نظم مسلط به بوت‌آزمایش گذاشت؟ (آلن بدیو)

زمانی هابسباوم در پاسخ به این پرسش که: «در قرن بیست و یکم دولت به‌عنوان الگوی حکومت مردمی با چه چیز جایگزین خواهد شد؟» پاسخ داده بود: «نمی‌دانیم.» امروز ما نیز، در پاسخ به این پرسش که «در آینده ایران با کدام جریان‌ها و کنش‌گران جمعی سیاسی مواجه خواهیم بود؟» باید بگوییم: «نمی‌دانیم.» ما هم چنین نمی‌دانیم که «چه باید/نباید کرد؟» تا آینده‌ای را که در اکنون و اکنونیت ما جاری است، در حوض نقاشی ما به نقش و رنگ سیاه ظاهر نگردد. اما شاید زمان آن فرارسیده که به‌جای اندیشیدن به «چه باید کرد/نکرد؟» به «چه می‌توان کرد؟» بیندیشیم - اگرچه در نقد ممکن است بگویید: در بطن و متن «چه می‌توان کرد؟» نوعی انفعال و انقیاد و انجماد و انسداد نهفته است، این پرسش، می‌تواند گزاره آغازین یک مانیفست متافیزیکال و تقدیرگرا باشد، طرح این پرسش، به‌معنای پایان تاریخ و پایان انسان - با پذیرش غلبه نهایی قدرت بر مقاومت و دیگری بزرگ بر دیگری - است. با پذیرش این نقد، ناگزیر دوباره به این پرسش برمی‌گردیم که «چه می‌توان کرد؟» - اگرچه این نیز می‌پذیریم که میان این دو پرسش نوعی رابطه دیالکتیکی وجود دارد: طرح پرسش «چه می‌توان کرد؟» تنها در پرتو پرسش «چه باید/نباید کرد؟» معنا می‌یابد، و بالعکس. بدین معنا که تا مشخص نشود که چه باید/نباید کرد تا آن شویم و آن شود که می‌خواهیم، نمی‌توانیم به «چه می‌توان کرد» معنا و جهت دهیم، و نمی‌توانیم میان «چه می‌توان کرد»ها دست به انتخاب زد، و تا مشخص نشود که «چه می‌توان کرد»، نمی‌توانیم تصویر و تصویری انضمامی از «چه باید کرد» داشته باشیم. در این حالت، حکایت «چه می‌توان کرد و چه باید کرد» ما هم اسیر همان گرداب سرگشتگی و گم‌گشتگی خواهد شد که چپ امروز، به‌گفته ژینزک، در مواجهه و مقابله با هژمونی سرمایه‌داری جهانی و لیبرال‌دموکراسی در آن گرفتار آمده است.

دو

- اسلاوی ژیتک، در مقاله «مقاومت بیهوده است» می‌نویسد: یکی از درس‌های پرواضح چند دهه گذشته این بوده که سرمایه‌داری نابودنشده است. مارکس آن را به یک خون‌آشام تشبیه می‌کرد، و یکی از نکته‌های بارزِ حالا معلوم این تشبیه آن است که خون‌آشام‌ها همیشه پس از جراحت تا حد مرگ هم دوباره سرپا خواهند ایستاد. حتا تلاش‌های مائو در پاک‌سازیِ ردپای سرمایه‌داری هم به بازگشت استیلایی آن منجر شد. چپ امروز از راه‌های کثیری به هژمونی جهانی سرمایه‌داری و ضمیمه سیاسی آن، لیبرال‌دموکراسی، واکنش نشان می‌دهد. راه‌هایی نظیر:
- پذیرفتن - در حد ممکن - هژمونی، اما هم‌چنان برای اصلاحات در ضوابط آن پیکارکردن (همان سوسیال‌دموکراسی نوع سوم).
 - پذیرفتن این امر که این هژمونی ماندنی است، اما با این وجود باید از «میان‌شکاف‌ها» یش در برابر آن مقاومت کرد.
 - پذیرفتن این امر که هژمونی چنان تمام-شمول است که جز در انتظار فورانی از «خشونت الهی» بودن هیچ نمی‌توان کرد، و به تبع، پذیرفتن بی‌هوده‌گی همه پیکارها - نسخه‌ای انقلابی از «تنها یک خدا می‌تواند نجات‌مان دهد» هایدگر.
 - به رسمیت شناختن بی‌هوده‌گی پیکار حاضر، و پذیرفتن این که در استیلای امروزه سرمایه‌داری جهانی مقاومت حقیقی امری ناممکن است، بنابراین، تمام کاری که تا احیای روح جهانی انقلابی طبقه کارگر می‌توانیم کرد دفاع از باقی‌مانده‌های رفاه حکومتی است؛ یعنی رویاروشدن با افراد در قدرت با مطالباتی که می‌دانیم قادر به برآورده کردن‌اش نیستند.
 - عقب‌روی به سمت مطالعات فرهنگی، جایی که می‌توانیم بی‌سروصدا کار نقادی را به پیش بریم.
 - فرافکنی مشکل اصرار بر این که مشکل از نوع بنیادی‌تر آن است، سرمایه‌داری جهانی نهایتاً متأثر از اصول زیرساختی تکنولوژی یا «خرد ابزاری» می‌باشد.
 - تاکید بر این ایده که سرمایه‌داری جهانی و قدرت حاکمیت را نه با حمله مستقیم به آن‌ها، که با تمرکز دادن دوباره پیکار بر عادات روزانه، در آن‌جا که می‌شود «جهانی تازه برپاساخت» تضعیف کرد؛ از این طریق بنیادهای قدرت حاکمیت و سرمایه کم‌کم سست می‌شوند و در زمانی حاکمیت فروخواهد پاشید (نمونه این ره‌یافت جنبش زاپاتیستا است).
 - انتخاب مسیری پسامدرنیستی با دگرسوسازی توجه از پیکار ضد-سرمایه‌داری به شکل‌های پیکار سیاسی-ایدئولوژیک هژمونی و تأکید بر اهمیت مفصل‌بندی دوباره کلام.
 - پذیرفتن نوعی سیطره انفجاری توسعه سرمایه‌داری و رشد اروپای غربی نوع سوم سوسیال‌دموکراسی، با این شعار که «ما بهتر می‌توانیم انجام‌اش دهیم».

- تاکید بر این ایده که امروزه در برابر قدرت حاکمیت وظیفه‌مندیم با کنار کشیدن از قلمروی آن و با آفرینش فضاهای جدید خارج کنترل‌اش مقاومت کنیم.
- تاکید بر سیاست یا استراتژی طلب‌خواهی نامحدود: سیاستی از بمباران حاکمیت با مطالباتی ناممکن، با این استدلال که: برای اتوریته‌خواهان قدرت حکومتی و بی‌قدرتی، دوراهی موجود در سیاست است، اما سیاست راستین تحرک فی‌مابین این دو قطب است، و از طریق آفرینش «فاصله میان‌شکافی» درون حاکمیت روی می‌دهد. این میان‌شکاف‌ها نه معلوم‌اند و نه موجود، بلکه از راه هم‌بندشدنی سیاسی آفریده می‌شوند. این بدان معنی است که خود سیاست ابداع فاصله میان‌شکافی است. (سایمون کریچلی، مقاومت باهوده است)
- نفوذ به درون حاکمیت و اصلاح از درون، با این استدلال که اگر حاکمیت قرار است این‌جا ماندنی باشد، اگر امکان آن نیست که سرمایه‌داری را سرنگون کرد، چرا از آن عقب‌نشینی کنیم؟ چرا با (درون) آن عمل نکنیم؟ چرا با نفوذ در آن، آن را بهبود نبخشیم یا آثار بدخواهانه‌اش را فرونشانیم؟

سه

الکسی دُ توکویل معتقد است که اهل ادب نقش بسیار والا و بالایی در انقلاب فرانسه داشتند و مهم‌ترین پی‌آمد پیوند میان مدینه خیالی اهل ادب و ذهنیات توده‌های مردم را فروپاشی جامعه فرانسوی می‌دانست. اهل ادب کم‌ترین رابطه‌ای با زندگی روزمره و عمل سیاسی نداشتند و در خیال‌اندیشی‌های خود طرحی از بهترین نظام‌های حکومتی در انداخته بودند. آنان، بی‌آن‌که دریافتی از مناسبات اجتماعی واقعی داشته باشند، درباره منشأ خیالی اجتماعات، طبیعت ذاتی حکومت‌ها و اساسی‌ترین حقوق افراد انسانی بحث می‌کردند. توکویل، درباره اهل ادب، می‌نویسد: «آنان نه کاری انجام می‌دادند و نه می‌توانستند کاری را که دیگران انجام می‌دادند ببینند. بدین‌سان، آنان حتی از این سطحی‌ترین آموزش بی‌بهره بودند که دیده و شنیده‌های جامعه آزاد به کسانی که می‌خواهند در امور سیاسی مشارکت کنند، می‌دهد. آنان در نوآوری‌های خود از نویسندگان کتاب‌های نظری درباره سیاست، که به فرزاندگی قدما بیش‌تر دل‌بسته بودند، به خرد فردی خود اطمینان بیش‌تری پیدا کردند. در فاصله بی‌نهایتی که میان اهل ادب و واقعیت عملی باز شده بود، هیچ تجربه‌ای به تعدیل مزاج آتشین آنان یاری نمی‌رساند، هیچ امری آنان را از موانعی که واقعیت‌های موجود می‌توانند در برابر بهترین اصلاحات ایجاد کند آگاه نمی‌کرد. آنان کوچک‌ترین تصویری از خطرهایی که همراه ضروری انقلاب‌ها هستند، نداشتند. اهل ادب این مخاطرات را حتی نمی‌توانستند حدس بزنند، زیرا عدم مطلق آزادی واقعیت امور زندگی را برای آنان نه تنها ناشناخته، بلکه نامشهود می‌ساخت.» ... آنان از نهادهای موجود رنج می‌بردند، بی‌آن‌که توانایی اصلاح آن‌ها را داشته باشند. به نظر می‌رسید که در نظام کشوری «یا باید همه چیز را تحمل کرد یا ویران» و آنان «آزادی در تخریب» را انتخاب کردند.... آموزش سیاسی

مردم فرانسه، به‌طور کلی، به‌وسیله اهل ادب انجام گرفت و همین امر موجب شد که افکار انتزاعی و پندارهای واهی آنان به باورهای راستین عامه مردم تبدی شود و از مجرای شورش آنان در صورت واقعیت بیرونی تحقق پیدا کند. این نمایشی بود که از پیوند میان مردم و اهل ادب در انقلاب فرانسه فراهم آمد، که توکویل آن را «نمایشی هولناک» توصیف می‌کند... و رای جامعه واقعی با نظامی سنتی، نامنظم و آشفته، که قانون‌های آن متنوع، متعارض، صف‌های مردم جدا از هم، موقعیت‌های آن ثابت و مالیات‌های آن نابرابر بود، به‌تدریج، جامعه‌ای خیالی ساخته شد که در آن همه چیز منظم، عادلانه، یکرنگ و عقلانی به‌نظر می‌آمد. با گذشت زمان، خیالات توده‌ها با آنچه وجود داشت قطع رابطه کردند تا در رویا آنچه می‌توانست وجود یابد پیدا کنند و، سرانجام، در عالم خیال، در مدینه‌ای فاضله، که اهل ادب از پیش ساخته بودند، زندگی کردند. (ن.ک. به سیدجواد طباطبایی، ملت، دولت و حکومت قانون، صص 25-27)

چهار

ملک‌الشعراى بهار (شاعر، روشنفکر و عضو کمیته مرکزی حزب دموکرات) می‌نویسد: «... دریافتیم که حکومت مقتدر مرکزی از هر قیام و جنبشی که در ایالات برای اصلاحات بر پا شود صالح‌تر است، و باید همیشه به دولت مرکزی کمک کرد، و هوچی‌گری و ضعیف‌ساختن دولت و فحاشی به جراید، به یکدیگر و تحریک مردم ایالات و طغیان و سرکشی برای آتیۀ مشروطه و حتی استقلال کشور زهری کشنده است.» بهار، در ادامه مطلب، از باب تاکید بر اهمیت اقتدار دولت مرکزی و اهمیت نگاه‌داشت آن می‌افزاید: «من از آن روز، و دیروز و امروز و همیشه، صاحب این عقیده‌ام که باید دولت مرکزی مقتدر باشد و شکی نیست که دولت مرکزی مقتدر، که با همراهی احزاب و مطبوعات آزادی‌خواه، و به شرط عدالت، بر سر کار آمده باشد، می‌تواند همه‌کار برای مملکت بکند، و از ضعیف‌کردن دولت‌ها و تحریک اطراف بر ضد دولت جز مفسده چیزی حاصل نخواهد شد.» بهار، به دنبال این اصل کلی در سیاست‌ورزی خود، به موارد آن اصل کلی نیز اشاره‌ای می‌کند و به تصریح می‌گوید که او با همه عواملان جداسری در ایالات، از کلنل پسیان در خراسان تا جنگلی‌ها در نواحی شمال و قیام خیابانی در تبریز، مخالف بود و «حرکات» آنان را نه تنها «خلاف مصالح کلیه ملک و ملت و به حال مردم این کشور» می‌دانست، بلکه برای خود قیام‌کنندگان نیز زیانبار می‌داند. (سیدجواد طباطبایی، ملت، دولت و حکومت قانون، صص 34-35) در جریان مجلس پنجم، آنچه بهار در آرزو می‌پروراند و برای تحقق آن «قلم-و-چانه می‌زد»، یعنی استقرار یک مرد قدرتمند (سردار سپه)، تحقق یافت، اما آنچه و آن‌که آمد، یک دیگری بزرگ به‌مراتب بزرگ‌تر از دیگری‌های بزرگ قبلی بود. در این مواجهه، «چه باید کرد و چه می‌توان کرد؟» او، و به تبع، سیاست و سیاست‌ورزی او به پایان می‌رسد و خود، خود را از شان و منزلت سوژگی خلع می‌کند و اعلام می‌کند: «حیات سیاسی من در این مرحله تقریباً به کوچه بن‌بست رسیده است.» (همان، صص 36)

پنج

اکنون بگذارید در پرتو این مطالب گوناگون، در جست‌وجوی پاسخی برای این پرسش باشیم که: «کنش‌گران سیاسی امروز ما - با بیانی آگامبنی - معاصر کدام اقدام یا کنش هستند؟ زمانی کیرکگور پرسیده بود، معاصر بودن با مسیح به چه معناست، و خود جواب داده بود: «یعنی تردید در پذیرفتن مسیح در مقام منجی» پذیرفتن مسیحیت ضرورتاً مسیح را در همان گذشته رها می‌سازد. دکارت نیز، پیش‌تر زمان حال را در مقام نوعی زمان تشکیک تعریف کرده بود. شکی که قرار است به تدریج آینده‌ی مملو از اندیشه‌های روشن و متمایز و آشکار را بگشاید. از این منظر، کنش‌گران امروز ما، معاصر با آن کنشی هستند که در تردید و تشکیک نسبت به کنش‌های گذشته‌شان زاده شده است: کنشی که آنان را به تجدیدنظر و تغییر - نه رهاکردن، نه طردکردن، بلکه تحلیل کردن و نقدکردن و تدبیرکردن - فرامی‌خواند. این کنش، برخلاف گذشته، بیش و پیش از آن‌که ناظر به «چه باید کرد»ی آرمانی و ایدئولوژیک باشد، باید معطوف به «چه می‌توان کرد»ی باشد که اگر سری در آسمان دارد، پایی در زمین دارد و با شرایط تاریخی خود نوعی رابطه «درون‌ماندگار» دارد. از منطقی درون‌ماندگار، کنش را نمی‌توان از زیستش جدا کرد. هر کنش درون و در فرایند اثرگذاری‌ها و اثرپذیری‌ها ممکن می‌شود و معنا می‌یابد. در رویکرد درون‌ماندگار از شدن‌ها و امکان‌ها پرسش می‌شود. درون‌ماندگاری نگاهی به کنش در زمانی/درمکانی است. یعنی انسان نمی‌تواند بدون درگیری‌های زیست‌اش، فهم و ادراک، و به تبع، کنشی داشته باشد. در این رویکرد، این ایده‌ها نیستند که به کنش معنا می‌بخشند، بلکه ایده‌ها پیامد تجربه و زیست درون‌ماندگارند. از این منظر، ما به اقتضای شرایط زیستی و محیطی، تکرار تفاوت و تمایز را در عرصه کنش و کنش‌ورزی را می‌پذیریم، و کنش را اساساً، نوعی بالقوگی و نهفتگی می‌دانیم که همواره در حال «تکرار تفاوت» در خود است، و نیز می‌پذیریم، هر انسانی بر اساس رویکرد درون‌ماندگار، یک زیست، یک تجربه، یک خود، یا یک فهم است که در مواجهه با مسائل پیش‌روی‌اش به آن‌ها واکنش نشان می‌دهد. بی‌تردید، این زیست، تجربه یا فهم را نمی‌توان تفکیک کرد، یعنی نمی‌توان از مفهومی به نام انسان جدا از این زیست سخن گفت، زیرا در این صورت وارد تفکر استعلایی و علی خواهیم شد. با بیانی دینی، در نگاهی درون‌ماندگار، کنش معطوف و محدود به «وسع» (در معنای موسع آن) است. راغب اصفهانی در معنای «وسع» می‌گوید: «السَّعَةُ تَقَالُ فِي الْأَمْكَنَةِ، وَ فِي الْحَالِ، وَ فِي الْفِعْلِ كَالْقَدْرَةِ وَ الْجُودِ.» «وسع» از «سعة» - به فتح س و ع - به معنای فراخی و گسترش است، خواه در مکان باشد و خواه در فعل. به تاثیر از این تعریف، ما وسع را، به معنای توانایی و تمکن و طاقت و قدرت و ظرفیت نفس فردی و اجتماعی، درونی و بیرونی، می‌دانیم - اگرچه در تحلیل نهایی وسع را امری برساخته و معطوف به اراده و تلاش انسان (نه امری از قبل مقرر و تقدیرشده) می‌دانیم. در یک کلام، ما آن می‌توانیم بکنیم که اراده می‌کنیم، اما این اراده همواره اراده‌ای محصور و محدود به جبرگونه‌های زمانی و مکانی و فضایی نیز هست.

شش

انضمامی‌تر بگوییم: اکنون که برای برون‌رفت از این شرایط به‌شدت ملول (به بیان هایدگر)، عده‌ای ما را به بازگشت به «ایران‌شهری» (با دقایقی هم‌چون: پهلوانی، خرد، داد، دهش و آبادانی) فرامی‌خوانند، و برخی دیگر، به راه سوسیال‌دموکراسی یا لیبرال‌دموکراسی یا سکولاردموکراسی دعوت‌مان می‌کنند، و بعضی نیز، از نوعی دموکراسی از رهگذر نهادسازی، دموکراسی تاجدار، اصلاحات جامعه‌محور، اصلاحات دولت‌محور، اصلاحات رادیکال، تغییر سیاسی رادیکال (انقلابی)، تغییر سیاسی غیررادیکال (مدنی)، اراده ملی معطوف به بقاء، اراده ملی معطوف به تغییر، تغییر با بازگشت به اصول انقلاب و قانون اساسی، تغییر از رهگذر استحاله، تغییر رادیکال از رهگذر تقویت کانون‌های شورشی، تغییر از رهگذر دخالت قدرت خارجی، بهار ایرانی، و... با ما سخن می‌گویند، آن کنش و کنش‌گری که می‌توان کرد کدام است؟ شاید یک پاسخ این باشد که نخست، می‌توان درنگی کرد و منطق ناکامی‌های تاریخی خود را فهم کرد، و خود را در مسیر یافتن منطقی جدید و صورت و سیرتی جدید برای کنش و کنش‌گری متفاوت قرار داد. به بیان بدیو، بی‌گمان، باید پس از تجربه موفقیت‌ها و شکست‌ها در کنش و کنش‌ورزی سیاسی چیزی را تصحیح کرد، ولی در عین حال باید منطق شکست و نیز منطقی جدید برای ادامه کنش‌ورزی یافت: یک منظومه نظری و عملی جدید که درخور همه صورت‌های ابداع و خلاقیت باشد. این منطق جدید نباید صرفاً مبتنی بر دیالکتیک نفی و سلب، بلکه هم‌چنین می‌باید مبتنی بر دیالکتیک اثبات و ایجاب نیز، باشد. به بیان دیگر، نباید اصل واقعی حرکت و اصل واقعی آفرینش‌گری و کنش‌گری چیزی جز نفی نباشد. و آگاهی معطوف به کنش، به تعبیر ولادیمیر لنین، اساساً آگاهی از این باشد که نسبتی مبتنی بر نفی با نظم موجود برقرار می‌شود. اما آن دیالکتیک ایجابی نیز، نباید زیادی ایجابی باشد، و به تعبیر تئودور آدورنو زیاده از حد تسلیم قدرت تمامیت و واحد مطلق شد. آن دیالکتیک سلبی هم، نباید زیادی سلبی باشد، و به بیان آنتونیو نگری، و لویی آلتوسر، زیاده از حد سوژه‌مدار شد و زیاده از حد بی‌اعتنا به قدرت مطلق طبیعت و حیات و حرکت تاریخ. امکان نفی انضمامی در میدان ایجاب، به معنای آوان‌گارد بودن، برنامه‌داشتن، نظریه‌داشتن، تاریخ‌مند بودن، درون‌ماندگار اندیشیدن، جریان و گفتمان ساختن، خلاق و آفرینش‌گر بودن، و در یک کلمه، با آن «جدید» که اندیشه و ساخته می‌شود، «قدیم» را با چالش و نقد مواجه کردن است. دو دیگر، می‌توان درنگی کدشکنانه و رمزگشایانه در تاریخ دیرینه خود داشت و رمز و راز استمرار استبداد و توتالیتراریسم (حتی در فردای هر رهایی) را دریافت و دید چرا آسمان هر دوران همین رنگ است: آیا مشکل در آدم است یا در عالم، در فرد است یا در جامعه، در نجبگان است یا در توده‌های مردم، در فرهنگ است یا در سیاست، در انقلاب است یا در انقلابیون، در نظریه است یا در کنش، در ایدئولوژی است یا در فقدان آن، در جغرافیا است یا در تاریخ، در مکان است یا در زمان، در تاکتیک است یا در استراتژی؟ باید به آن کنش‌گری دست یافت که دیگر بار در قامت «دیگری بزرگ»

ظاهر نشود و آدمیان را ابژه میل و اراده معطوف به قدرت و منفعت خود نگرداند، دیگر بار در فردای رهایی سنگ زندان دیگری را بر دوش آدمیان نهند، دیگر بار به نام آزادی و دموکراسی، آدمیان را به سخره نکشد و بساط دگر سازی و حذف و طرد رادیکال نگستراند، دیگر بار به نام مردم، مردم را منحل نکند. سه دیگر، می توان به آن کنش اندیشید که هدفش تنها تغییر و تسخیر رادیکال قدرت سیاسی نیست، بلکه تغییر عادت‌واره‌های فرهنگی و اجتماعی نیز هست: کنشی نه صرفاً در جهت تحقق: «حق»، «آرمان»، «آینده»، بلکه هم‌چنین در راستای تحقق «حقوق»، «زندگی»، «معیشت»، «شادی»، «امید»، «امنیت روانی، روحی، فردی، جنسیتی» و... چهار دیگر، می توان خود را، اگر چه نه به توصیه بدیو فرصت طلبانه «در رویدادها»، که فعالانه و کنش‌گرانه در مسیر آن‌ها قرار داد و لحظه‌های گذرا از ستیزهای سیاسی و شورش‌ها را، اگر چه نه به توصیه بدیو «از آن خود کرد و برای این شرایط از سوی خود نام‌گذاری کرد»، که با آنان رابطه درون‌ماندگار (تاثیرگذاری و تاثیرپذیری) برقرار کرد، یا به تعبیر پگی، به رویداد رجوع کرد؛ خود را در رویداد قرار داد، یعنی در شدن؛ هم‌زمان در رویداد هم جوان شد و هم پیر، و تمامی مؤلفه‌ها و ویژگی‌های خاصش را از سر گذراند. پنج دیگر، می توان با تامل و تفکری غیرایدئولوژیک‌تر و غیرسیاسی‌تر از تکرار کژنگریستن و ناجوردیدن تابلوی جامعه خود پرهیز کرد. به بیان دیگر، می توان در تحلیل و تشخیص درد (مسئله و مشکله) جامعه امروز خود و تجویز دارو و درمان، تامل و تفکری کم‌تر آلوده به اغراض و امراض ایدئولوژیک و سیاسی داشت، تا برای فهم مشکل، باز دوباره یکی گوشش را سخت نیچد، دیگری در زیر کامش لختی نجوید، وان دگر در نعل او در جست‌وجوی سنگی نباشد، و وان دگر هم در چشم او زنگی نبیند، و از این رو، هیچ‌گاه در دوگفت و سه‌گفت و بیش از این‌شان، متفق نگردند، و مشکل صدچندان شود و علاج صفرا بیفزاید. شش دیگر، و بالاخره می توان آن خط که برای خود و دیگران و تاریخ نبستی را یک‌بار دیگر خود خواندی و فهم کردی که چرا امروز، این خط را دیگر نه خود خواندی و نه غیر و نه تاریخ، و فهم کرد که کجا غلط رفته‌ست راه — کجا به ره اهل ادب فرانسوی رفته و است و کجا به ره ملک‌الشعراى بهار و کجا ... —، و تقدیر بعد اکنونش چیست؟