

فلسفه در دام ایدئولوژی

ویراست «فلسفه در بحران»

نوشته

رضا داوری اردکانی



کتابخانه ملی و اسنادخانه ایران
National Library and Archives of Iran

شرکت چاپ و نشر بین‌الملل
وابسته به انتشارات امیرکبیر
تهران، ۱۳۸۶

سرشناسه	داوری اردکانی، رضا، ۱۳۱۲-
عنوان و پدیدآورنده	فلسفه در دام ایدئولوژی، ویراست "فلسفه در بحران"/نوشته رضا داوری اردکانی
وضعیت ویراست	[ویراست ۲]
مشخصات نشر	تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، شرکت چاپ و نشر بین الملل ۱۳۸۵.
مشخصات ظاهری	۵۳۲ ص.
شابک	۹۷۸-۹۶۴-۳۰۴-۲۳۶-۳
وضعیت فهرست نویسی	فیا
یادداشت	این کتاب با عنوان "فلسفه در بحران" در سال ۱۳۷۳ توسط انتشارات امیرکبیر چاپ و منتشر شده است.
عنوان	فلسفه در بحران
موضوع	فلسفه - جنبه های سیاسی
شناسه افزوده	روشنفکر، فریبا- بیات، غلامرضا .
شناسه افزوده	سازمان تبلیغات اسلامی، شرکت چاپ و نشر بین الملل
رده بندی کنگره	۱۳۸۵ ف/۵۲/ب۶۵
رده بندی دیویی	۱۹۰
شماره کتابخانه ملی	۴۵۷۰۲-۸۵ م



فلسفه در دام ایدئولوژی

تألیف

رضا داوری اردکانی

ناشر

شرکت چاپ و نشر بین الملل

نوبت چاپ..... اول- بهار ۱۳۸۶
 چاپ و صحافی..... چاپخانه سپهر
 شمارگان..... ۳۰۰۰ نسخه
 قیمت..... ۴۵۰۰۰ ریال

شابک ۹۷۸-۹۶۴-۳۰۴-۲۳۶-۳

حق چاپ محفوظ است.

E. mail: intlpub@intlpub.ir
 WWW. Intlpub.ir

فهرست مطالب

عنوان	صفحه
یادداشت نویسنده بر ویراست جدید	۹
مدخل چاپ اول	۱۳
مقدمه	۱۵
بخش اول: استیلای غرب	
۱. انقلاب و اندیشه	۶۱
۲. جوهر و ماهیت غرب	۷۳
۳. لوازم و نتایج انکار غرب	۸۱
۴. غرب مدعی سلطنت بر عالم و آدم	۸۷
۵. دیانت، فلسفه و علم جدید	۱۰۳
فلسفه و نقادی	۱۱۲
فلسفه و کلام در دوران اسلامی	۱۱۳
عقل در دین و فلسفه	۱۱۵

نسبت علم و فلسفه جدید با اسلام.....	۱۱۹
۶. مفهوم توسعه و مدرنیزاسیون.....	۱۲۵
۷. اخذ و اقتباس تکنولوژی.....	۱۴۳
۸. فلسفه و علوم انسانی در غرب.....	۱۵۷
۹. نظری به ماهیت علوم انسانی.....	۲۰۳
حقیقت علوم اجتماعی.....	۲۰۴
مراد از علم.....	۲۰۵
مقام علم در اسلام و در دوره جدید.....	۲۰۵
انسان و علوم انسانی.....	۲۰۸
مقام علم در رنسانس.....	۲۰۹
مقام انسان در علوم انسانی.....	۲۱۰
روش علوم انسانی.....	۲۱۱
علوم انسانی و علوم عملی.....	۲۱۳
پیدایش علوم انسانی.....	۲۱۵
علم اجتماعی و سودای احراز مقام علم کلام.....	۲۱۹
۱۰. فرهنگ و توسعه.....	۲۲۷

بخش دوم: تماس با غرب

۱. آغاز آشنایی با علم و تمدن جدید.....	۲۴۳
۲. ملاحظات در باب ترجمه فلسفه اروپایی و غربی به فارسی.....	۲۵۷
۳. آموزش فلسفه در دانشگاههای ایران.....	۲۷۱
وضع کنونی تدریس و تحقیق فلسفه در ایران.....	۲۷۷

۲۸۵	۴. علم و فلسفه
۲۹۷	۵. دین و زندگی کنونی
۳۰۹	۶. انقلاب فرهنگی
۳۱۵	۷. وضع پژوهش در ایران

بخش سوم: پریشانی در فکر و نظر

۳۲۵	۱. نکاتی در باب معنی علم و مراتب آن
۳۴۵	۲. التقاط چیست و التقاطی کیست؟
۳۵۳	۳. ریشه‌های التقاط
۳۵۶	التقاط در دوره جدید
۳۵۸	التقاط در عالم سیاست
۳۵۹	اقتباس
۳۶۱	پرهیز از التقاطی بودن
۳۶۳	۴. علم و آزادی آری، التقاط نه!
۳۷۵	۵. سوفسطاییان جدید غرب
۳۷۵	نکته‌ای برای مقدمه
۳۷۷	سوفیسم یا سفسطه
۳۸۲	سوفسطاییان قدیم
۳۸۷	سوفسطاییان عصر حاضر
۳۹۵	۶. دینی کردن عصر، غایت انقلاب فرهنگی
۳۹۶	شأن دانشگاه در چیست؟
۴۰۱	عصر دینی یا دین عصری؟

۷. بخشی در باب عصر دینی و دین عصری ۴۰۳

بخش چهارم: سیاست و فلسفه

۱. انقلاب و فرهنگ ۴۴۵

۲. نظری به انقلاب مشروطه ۴۶۹

۳. آزادی بیان و نظر ۴۸۱

۴. ملاحظات در باب حقوق بشر ۵۰۱

۵. حج و سیاست ۵۱۵

حج با سیاست چه مناسبتی دارد؟ ۵۱۵

حج چیست؟ ۵۱۷

فهرست اعلام ۵۲۵

یادداشت نویسنده

بر ویراست جدید

پارسال که شرکت چاپ و نشر بین الملل وابسته به انتشارات امیرکبیر خواست این کتاب را چاپ و منتشر کند، استدعا کردم به من فرصت بدهند که نگاهی به آن بیندازم و علاوه بر اصلاح غلطهای چاپی فراوان که در چاپ اول وجود داشت، تأملی هم در مطالب بکنم. قصد اصلاح و تغییر مطالب نداشتم، فقط می خواستم سهوها را برطرف کنم. البته می دانستم که بیشتر چیزهایی که درباره من گفته اند و نوشته اند و می اندیشند به مطالب این کتاب باز می گردد؛ یعنی لااقل از نظر کسانی که با نگاه و عینک سیاست به همه چیز نگاه می کنند.

من یعنی رضا داوری اردکانی همینم که در کتاب فلسفه در بحران آمده است یعنی عین این کتابم و این کتاب، عین من است. پس می بایست این تصویر خود در نظر دیگران را یک بار دیگر می دیدم و در آن دقت می کردم؛ بخصوص که کسانی می گویند تغییر کرده ام و دیگر آنچه پیشتر بوده ام، و مخصوصاً غرب ستیز و خشونت گرا، نیستم یا دیگر لحن غرب ستیزی ندارم. البته هنوز هم کسانی مرا آموزگار خشونت می دانند. اینها به قول و فعل من کاری ندارند. من هر چه بگویم و هر چه بکنم حکم آنان صادر شده است و تغییر هم نمی کند؛ آنها سر حرفشان ایستاده اند. وقتی آدم گرفتار و اسیر ایدئولوژی

می‌شود دیگر چشم و گوش و حواس در اختیار او نیست و جز آنچه ایدئولوژی اقتضا کند، نمی‌بیند و نمی‌شنود. ایدئولوژی اگر هنگام روز بگوید شب است، او نیز همان می‌گوید تا چه رسد به گفتن اینکه فلانی اهل خشونت است که به هیچ جا هم بر نمی‌خورد.

ماه‌ها گذشت و فرصت نکردم که به کتاب نگاهی بکنم. در این اواخر دیدم بیش از این نباید تأخیر کنم. دو هفته‌ای همه کارها را رها کردم و به خواندن و اصلاح غلطهای چاپی و سهوهای دستوری و بیانی پرداختم. شاید برای هر نویسنده‌ای خواندن کتاب خودش بسیار مشکل باشد، اما ناگزیر آن را خواندم و به این نتیجه رسیدم که من آن‌چنان هم که می‌پندارند تغییر نکرده‌ام. در این کتاب حتی یک جمله در توجیه خشونت نمی‌توان یافت و جوهر مطالب آن در نوشته‌های سالهای اخیر عمر من هم تکرار شده است؛ و اگر اختلافی وجود دارد، این است که در زمان نوشتن و گفتن مطالب این کتاب بیشتر به سیاست می‌پرداختم یا درست بگویم برداشتها و رأی‌های سیاسی خود را نیز اظهار می‌کردم. اکنون لازم نمی‌دانم که در طرح و بحث مباحث فلسفه، سیاست را دخالت بدهم. نظر من دربارهٔ سیاست و دموکراسی و سوسیالیسم و به‌طور کلی در باب ایدئولوژیها همان است که در کتاب فلسفه در بحران آمده است. اگر قدری عبارات را تغییر داده‌ام برای رساتر کردن آنهاست. امیدوارم نقض غرض نکرده باشم.

بسیاری از فصول این کتاب سخنرانی و مصاحبه است و لحن شفاهی دارد. سعی کرده‌ام که فحوای شفاهی آنها را تا حدی که می‌توانم و مناسب است به لحن کتبی مبدل کنم. از میان این فصول دو فصل «آزادی مطبوعات» و «سیاست و سیاست‌زدگی» را، که هر چه کوشیدم رام و هموار نشدند و کژتابی را رها نکردند، عجالتاً حذف کردم. اگر می‌خواستم این دو مقاله را ویرایش کنم تأخیر یکساله همچنان دوام پیدا می‌کرد و این روا نبود. بنابراین با اجازهٔ ناشر محترم این دو فصل را می‌گذاریم برای چاپ سوم! امیدوارم

فرضت و توانایی داشته باشم که آنها را دوباره بنویسم و اگر خواستند برای چاپ تقدیم کنم. اگر اکنون می‌خواستم این مقالات را نظم بدهم ترتیب دیگری پیشنهاد می‌کردم؛ ولی در تجدید چاپ روا نیست که صورت دیگر به کتاب داده شود.

از بخش‌بندی بر حسب مضمون که بگذریم این مجموعه را می‌توان شامل مقالاتی با دو وجهه نظر سیاسی و فلسفی دانست. ملاک حکم درباره من مقالاتی است که وجهه نظر سیاسی در آنها آشکارتر است؛ ولی این مقالات مهمترین مقالات این مجموعه نیست. فصول جدال و نزاع را - جز مصاحبه‌ای که با مجله دانشگاه انقلاب متعلق به جهاد دانشگاهی کرده‌ام که چاپ مجدد آن را لازم می‌دانم - نمی‌خواستم دوباره چاپ کنند، ولی چنانکه گفتم بهتر است که به تغییرهای ضروری اکتفا شود.

از خواننده محترم استدعا می‌کنم توجه داشته باشد که این مقالات در سالهای ۱۳۶۰ تا ۱۳۶۵ نوشته شده است و اگر مثلاً اشاره‌ای به اتحاد جماهیر شوروی به عنوان یک قدرت موجود دارد، در آن زمان آن قدرت هنوز وجود داشته است. گاهی نیز از امور و حوادث زمان با لحنی سخن رفته است که گویی آن حوادث چند لحظه قبل اتفاق افتاده است. از اینها که بگذریم لحن احساسی و سیاسی بعضی مقالات احياناً مایه سوء تفاهم و دستاویز ملامت شده است. حتی بعضی خوانندگان گمان کرده‌اند که من فلسفه را وسیله اثبات تعلقات سیاسی کرده‌ام یا گفته‌اند که فلسفه من مناسبتی با سیاست‌های خشن دارد. اکنون اینجا نمی‌توانم به این بحث بپردازم. در رساله‌ای که در باب فلسفه و سیاست و خشونت نوشته‌ام، توضیح داده‌ام و نشان داده‌ام که نسبت مکانیکی میان فلسفه و سیاست بی‌وجه و بی‌معنی است و فلسفه با عمل سیاسی نسبت مستقیم ندارد و...

من هرگز به تجدید چاپ این کتاب فکر نکرده بودم و روزی که دیدم می‌خواهند آن را تجدید چاپ کنند به خود گفتم کاش نمی‌کردند؛ ولی اکنون نظر دیگری دارم و از شرکت چاپ و نشر بین‌الملل وابسته به انتشارات امیرکبیر سپاسگزارم که به این کار توجه

و اهتمام فرموده است. من دیگر از سوء تفاهم نمی ترسم و با اینکه گاهی موجز و مبهم می نویسم دیگر نوشته خود را منشأ سوء تفاهم هم نمی دانم و به این جهت امیدوارم این بار این نوشته کمتر با سوء تفاهم خوانده شود و خوانندگان به عین لطف و عنایت در آن نظر کنند.

رضا داوری اردکانی

آبان ۱۳۸۵

مدخل چاپ اول

شاید فلسفه در بحران عنوان چندان مناسبی برای این اثر نباشد. من در ابتدا به عنوانهایی فکر کردم که کم‌وبیش با ظاهر جدلی مضامین این دفتر تناسب داشت، اما درحقیقت قصد جدال با این و آن و شکوه و شکایت از اظهار فلان یا بهمان رأی را نداشته‌ام؛ بلکه حکایت عزلت و بی‌پناهی تفکر و فلسفه را بازگفته‌ام، البته در اوقاتی که احساس کرده‌ام نمی‌توانم یک سخن ساده را بفهمانم، سخن لحن گله و شکوه پیدا کرده است.

به این نکته توجه کنیم که منورالفکرها و روشنفکرهای ما از یک قرن پیش به این سو گمان کرده‌اند که منشأ تمام عیبه‌ها، قدرت سیاسی است و اگر آن را به طریقی نفی و حل کنند، تمام مشکلات حل می‌شود. اینها در «لا» مانده و از «الا» غفلت کرده‌اند. امروز هم به محض اینکه کسی فریاد «لا» بزند، کسانی با او همراه می‌شوند بدون اینکه بپرسند راه «الا» کدام است و پس از نفی، چه چیز اثبات می‌شود. اینها بیماری را می‌شناسند، یا بهتر بگویم حس می‌کنند، اما آن را از دید بیمار می‌بینند، نه چنانکه طبیب می‌شناسد؛ یعنی شناسایی بیمار عین بیماری است نه علم درمان.

تمثیل بیماری و درمان را بدان جهت آوردم که اندیشه بیماری و سودای درمان، جامعه‌های کنونی، به‌ویژه جوامع توسعه‌نیافته و در راه توسعه را راه می‌برد. وقتی نمونه حروفچینی را مرور می‌کردم احساس کردم که فهم این معنی آسان نیست و به‌نظر آمد که از انتشار این نوشته، که حاصل تلخی ایام و اوقات است، صرف‌نظر کنم. اما گذشته از زحماتی که در مؤسسه انتشارات امیرکبیر برای طبع و انتشار آن کشیده‌اند و از این بابت

بسیار سپاسگزارم، این تلخی اوقات که خواننده نیز آن را حس می‌کند یک امر روان‌شناسی و شخصی نیست. هرچند که این نوشته جزئی از زندگی شخصی من است و با گفتن امثال این سخن که: «کنون زمانه دگر گشت و من دگر گشتم» نمی‌توانم از آن بگذرم.

علاوه بر این، اگر انتشار این اوراق خاطر چند تن را مکدر سازد، که امیدوارم چنین نشود، هم‌اکنون کسانی هستند و شاید در آینده عده بیشتری پیدا شوند که دریابند من با کسی نزاع سیاسی نداشته‌ام و مقاله سیاسی ننوشته‌ام؛ بلکه برعکس، می‌گفتم که به تفکر از موضع و وجهه‌نظر سیاسی و ایدئولوژیک نباید نگاه کرد؛ که اگر چنین کنند به تفکر لطمه می‌خورد و سیاست بی‌بنیاد می‌شود.

وقتی در مسائل فلسفه بر حسب ملاحظات و به تبع مشهورات سیاسی حکم می‌کنند و این ملاحظات و مشهورات میزان بحثهای فلسفه می‌شود، باید گفت که فلسفه در بحران است یا شاید وضعی بدتر از وضع بحرانی دارد؛ نام این دفتر را به این جهت فلسفه در بحران نهادم.

رضا داوری اردکانی

فروردین ۱۳۷۲

مقدمه

بیشتر مقالاتی که در این دفتر گرد آمده و در دست شما است قبلاً در مجلات و نشریات مختلف چاپ شده و نه فقط مخالفت‌هایی را برانگیخته، بلکه موجب سوء تفاهم نیز شده است. من امیدوار نیستم که با جمع آوری و در کنار هم قرار دادن این مقالات سوء تفاهم‌ها برطرف شود؛ ولی با توجه به بعضی اظهارنظرها لازم است نکاتی را توضیح دهم:

۱. بیشتر این مقالات جدلی است و به این جهت کسانی تصور کرده‌اند که در مخالفت و به قصد ردّ و اثبات بعضی آرا و مطالب نوشته شده است. مسلماً در بحث و نظر چیز یا چیزهایی اثبات یا انکار می‌شود؛ اما هرکس که به رد یا اثبات می‌پردازد ضرورتاً در این کار داعی و انگیزه شخصی و نفسانی ندارد.

من از سی سال پیش به این طرف با پوزیتیویسم، ماتریالیسم، نئوپوزیتیویسم و حواشی و اذیال این حوزه‌ها مثل آرای راسل و سوفیسم (سفسطه‌گری) امثال پوپر مخالف بوده‌ام؛ ولی کار اهل فلسفه در جدال با مخالفان و ردّ فلسفه‌هایی که نمی‌پسندند محدود نمی‌شود و کار اصلی و اساسی آنها این نیست. پس اگر من ناخواسته در یک نزاع و جدال کم‌وبیش ناخوشایند وارد شده‌ام و مدتی از عمر خود را بر سر آن گذاشته‌ام باید توضیح دهم که چرا به جای صرف همه وقت خود به درس و بحث، مثلاً با ترویج سوفیسم و راسیونالیسم انتقادی پوپر، چنانکه گاهی پنداشته‌اند، مخالفت کرده‌ام. یک دانشجوی فلسفه چگونه می‌تواند با نشر آرای فلسفی، هرچه باشد، مخالفت کند؟

مخالفت با یک فلسفه غیر از مخالفت با انتشار آن فلسفه است. من در حدود سی

سال پیش در مقدمه ترجمه چند نامه به دوست آلمانی، اثر آلبرکامو، نوشتم که فلسفه‌هایی مثل پوزیتیویسم و نئوپوزیتیویسم برای ما مضر است؛ اکنون هم همین را می‌گویم؛ ولی از این بیان نباید نتیجه گرفته شود که پس باید مانع نشر این افکار شد؛ حتی زیاده‌روی در نقد و ردّ نظری این مطالب هم ضرورت ندارد. نئوپوزیتیویسم فلسفه یا شبه‌فلسفه تقریباً مرده است و پوپر هم هرگز چندان اهمیت نداشته است و شهرت او بیشتر دلایل و جهات سیاسی دارد؛ وگرنه تا وقتی که نئوپوزیتیویسم جایی داشت او هم ذیل آن قرار داشت و می‌دانیم که کتاب منطق اکتشاف علمی از جمله انتشارات حوزه وین است و البته بزرگان آن حوزه چندان اعتنایی به این کتاب نکردند. حرفهای خودپسندانه‌ای از قبیل اینکه «من پوزیتیویسم جدید را کشتم» یا «فلان فیلسوف اهمیت ندارد و دلیلش اینکه من هیچ چیز درباره‌ او ننوشته‌ام» سخن یک فیلسوف نیست. این «ابطال‌پذیری» که در بین گروهی از جوانان ما صورت لقلقه‌ زبان پیدا کرده است هیچ‌یک از اعضای حوزه وین را راضی نکرد. کارناپ که نتوانسته بود مشکل اثبات‌پذیری و تأییدپذیری احکام علمی را حل کند، بسیار کوشید تا یک بار دیگر توجیهی برای یقین علمی بیابد و هرچه بیشتر رفت مشکل را در مقابل خود بزرگتر دید، اما به ابطال‌پذیری واقعی ننهاد؛ اصلاً اینها یعنی چه؟ اثبات‌پذیری و ابطال‌پذیری از کجا آمده است و چه اهمیتی دارد؟

قضیه این است که اعتقاد به علم و یقین علمی خلل پذیرفته و متزلزل شده است. نه اینکه علم را غلط بدانند و از آن رو بگردانند. ایمانی که غرب را به وضع فعلی رسانده مستحکم شده است. حوزه وین می‌خواست این سستی ایمان و شک در حقانیت علم جدید را تدارک کند. اصلاً خود علم که به امثال کارناپ، رایشباخ، ماخ، آوناریوس و پوپر نیاز ندارد. اینها وقتی پا به میدان گذاشتند که سخن از «آغازی دیگر» به میان آمده بود. اینها می‌خواستند وضع کنونی غرب مستدام و پایدار باشد. فرق پوپر با بیشتر اعضای حوزه وین این بود که او به حقیقت و یقین اعتقادی نداشت و بشر را میزان و مقیاس همه‌چیز می‌دانست. منتها می‌گفت که اگر احکامی قابل رسیدگی باشند و از محک امتحان بیرون آیند و در قبال رد و ابطال ایستادگی کنند قابل اعتمادند و اینها احکام علمی هستند.

او فلسفه را توده آشفته و انباشته‌ای از اقوال گوناگون می‌دید که شاید از میان آنها چیزهایی نیز در قلمرو علم وارد شود. (البته اصل این رأی از برتراند راسل است.) در مقابلِ پوپر که از حقیقت دل‌کنده بود، اعضای حوزهٔ وین هنوز در بند یقین علمی بودند و آرزوی تجدید آن را داشتند. وجه مشترک همهٔ اینها دفاع از اعتقاد یا ایدئولوژی کلی غرب بود که برطبق آن بشر بدون اینکه نیاز به دین، معنویت، تفکر و فلسفه داشته باشد، خود تمام مسائل را حل می‌کند. در این دفاع از غرب بیشتر می‌بایست با فلسفه معارضه شود؛ زیرا تفکر جدیدی که از «پایان غرب» و «آغازی دیگر» خبر می‌داد با رسوخ در فلسفه پدید آمده بود.

بحثهای اثبات‌پذیری، تأیید‌پذیری، ابطال‌پذیری و امثال اینها، بیشتر عکس‌العملی در برابر تفکر آینده‌نگر بود، وگرنه اینها به خودی خود هیچ اهمیتی ندارد. کسانی این بحثها را پیش آوردند که از قشر غرب در مقابل آینده دفاع می‌کردند. و عجبا که کسانی این قشر را در مقابل قشریت می‌گذارند و آن را به نام ردّ و رفع قشریت ترویج می‌کنند، وگرنه در وضع کنونی مسئلهٔ اساسی بشر اینها نیست و تفکر با بازپچه‌هایی مثل «ابطال‌پذیری» و امثال اینها سرگرم نمی‌شود؛ بلکه این سرگرمیها اعراض از تفکر است درحالی که شخص اعراض‌کننده گمان می‌کند که به تفکر اهتمام دارد و این غفلت چه‌بسا منشأ فساد اخلاقی و حداقل غرور و پرمدعایی شود.

چنانکه ملاحظه می‌فرمایید من اصلاً اهمیتی برای راسیونالیسم انتقادی پوپر و نظایر آن قایل نبوده‌ام که چندین سال وقت صرف نشان‌دادن ضعفها و نارساییها یا فساد آن کنم. اینکه در اینجا گفته‌اند پوپر یکی از بزرگترین فیلسوفان زنده یا بزرگترین فیلسوف علم است تعارف کرده یا سخنان یک مرید خارجی پوپر را تکرار کرده‌اند. فلسفهٔ علم به معنایی که گویندگان این سخنان می‌گویند، و غیر از تحقیق در حقیقت علم است، نه به درد علم و علما می‌خورد و نه تحقیق فلسفی است. پوپر شهرتش را از کتاب جامعهٔ باز و دشمنانش به دست آورده است. او در این کتاب، پشت سپر احترام به آزادی، به بزرگان تفکر غرب یعنی افلاطون، ارسطو، هگل و هیدگر ناسزا گفته و کلمات ایشان را تحریف کرده است؛ که البته این کار با کارهایی که در متدولوژی علوم انجام داده است مناسبت

دارد. پوپر مثل هر سوفسطایی دیگر، آرای همگانی و مقبولات و مشهورات را به زبانی شبیه به زبان فلسفه بیان کرده است. اگر این طور است پس چرا باید وقت خود را صرف چون و چرا در آرای او کرد؟

وقتی کتاب فقر تاریخ‌انگاری (مترجم محترم، فقر تاریخی‌گری ترجمه کرده‌اند) منتشر شد، جداً مورد اعتنا قرار نگرفت؛ حقیقتاً هم مطلب مهمی در آن نبود. از یک سو تاریخی‌بودن بشر در آن درست مطرح نشده بود و پوپر اگر هم می‌خواست، از عهده طرح آن بر نمی‌آمد؛ از سوی دیگر، صورتی از تاریخ‌انگاری هگل و مارکس و به‌ویژه اینکه در تفکر دینی به آینده امیدی هست، رد، طرد و تحقیر شده و بالأخره تاریخ‌انگاری فقیر، یعنی اینکه بشر تابع حوادث، وقایع و پیشامدهاست، بر کرسی درستی و در جایگاه فلسفه و نظر فلسفی قرار گرفته بود. البته نظیر این حرف‌ها در همه جا زده می‌شود؛ اما مگر می‌توانیم و لازم است که با هر چه موافق نیستیم مخالفت کنیم؟ چندین سال بعد از انتشار این کتاب وضع دیگری پیش آمد و کم‌کم پوپر و آرای او پشتوانه اعتقادات دینی جمعی از جوانان مسلمان شد و از این بدتر، بعضی حرف‌های پوپر جنبه قدسی و دینی و اعتقادی پیدا کرد و عین دین شد.^۱

در کتاب دینی رسمی مدارس، دانش‌آموزان ما می‌بایست بخوانند که اخلاق در تفکر مبنایی ندارد و در علم و عمل انگیزه و داعی و نیت مهم نیست، بلکه باید به نتیجه و انگیزه نگاه کرد و امثال اینها. اینجا دیگر مسئله نظر در میان نبود و مخالفت یا موافقت با فکر مورد نداشت؛ بلکه فهم یک قوم مطرح بود. مسئله، مسئله جان فرهنگ و درک همه ما بود. به من مربوط نبود که فلان کس فلان رأی را دارد و به فلان صورت آن را اظهار می‌کند؛ اما اگر به همه یا به گروه‌هایی از مردم تعلیم و تکلیف شود که بگویند دین رهاشدن از اعتقاد است و اخلاق چیزی غیر از رسم و رسوم موجود (البته موجود در غرب) نیست، هر کس که بتواند باید از فهم دفاع کند. در اینجا حتی بحث در دفاع از دین و اخلاق و فلسفه نیست، بلکه سلامت فکر و فهم عادی در خطر است. من به دفاع از

۱. این پندار دیر ناپدید و صاحبان آن خیلی زود از آن گذشتند.

فهم عادی برخاسته‌ام و نگران بوده‌ام که مبدا در میان ما گسسته‌خردی بیشتر نفوذ و سرایت کند. کسانی در داخل و خارج از کشور پنداشته‌اند که من در این کار غرض سیاسی داشته‌ام و از سیاست گروهی در مقابل گروه دیگر دفاع کرده‌ام. موضعی که من ناچار در مقابل آن قرار گرفته‌ام سیاسی و سیاست‌زده است و ناگزیر در چنین موضعی باید سیاسی بود و سیاسی نوشت؛ مع‌ذلک قصد دفاع از یک سیاست و مخالفت با جریان سیاسی دیگری را نداشته‌ام و نباید این نوشته‌ها را مطالب سیاسی محسوب کرد؛ زیرا من از موضع یک دانشجوی فلسفه و برای دفاع از حیثیت تفکر قلم زده‌ام. من توانستم تحمل کنم که بدترین صورت نیست‌انگاری^۱ جوهر و حقیقت دین قلمداد شود؛ اگر گاهی لحن بعضی عبارات از خشم و برآشفته‌گی حکایت می‌کند، آن را عکس‌العملی در مقابل توهین‌ها و ناسواها بدانید؛ بلکه این تند و برآشفته‌گی فریادی است که از درد برآمده است. درد اینکه می‌بیند بدترین صورت نیست‌انگاری را حقیقت دین می‌داند و در عصری که خطر جدایی دل‌ها و زبان‌ها وجود دارد، کسانی می‌کوشند که این بیگانگی را وسعت بخشند و بیشتر کنند.

۲. در سالهای اخیر این حرف معمولی که «از هست (یا است) باید بیرون نمی‌آید» در دهانها افتاده و کارش چنان بالا گرفته است که مثل مقدسات با سلام و صلوات از آن یاد می‌شود. آخر یکی از اوصاف سوفسطایی‌گری جدید این است که ابتدا به اثبات مطالبی می‌پردازند که هیچ‌کس در آنها شک نکرده است یا چیزهایی را رد می‌کنند که در جایی اثبات نشده است و اصلاً مدعای کسی نیست. آنگاه در میان این رد و اثبات لغو، اما مطمئن و خطابی، حرفهای معمولی خود را پیش می‌کشند و با مدح و ستایش و تحسین و آفرین آن را برتر از همه کلمات اهل تفکر جا می‌دهند. یکی از این حرفها همین است که نقل شد. «باید از است بیرون نمی‌آید» به صورتی که نقل می‌شود حرف پیش‌پا افتاده‌ای است؛ زیرا همه می‌دانند که در یک قیاس منطقی نتیجه چیزی زاید بر دو مقدمه نمی‌تواند داشته باشد. اما این ژست منطقی سرپوش مطلب دیگری است؛ یعنی این

1. Nihilisme.

حرف باطنی دارد که در حدّ یک قاعده ساده و پیش‌پاافتاده منطقی محدود نمی‌شود. وقتی دیوید هیوم این اصل را بیان کرد در مورد آن هیچ خطابه‌ای ایراد نکرد و آن را کشف بزرگ و اصل شریف و ارجمند نخواند؛ بلکه گفت چون علم، صرف علم به فنومن (پدیده‌ها) یعنی تأثرات حسی است و در احکام علمی ضرورت عقلی راه ندارد،^۱ اخلاق را هم نمی‌توان بر علم مبتنی کرد. البته اگر علم همان است که هیوم می‌گوید، از آن، «باید» بر نمی‌آید و اخلاق بر آن مبتنی نمی‌شود. پس این اصل در جای خود و در متن فلسفه دیوید هیوم و فلسفه‌های نظیر آن بی‌اهمیت نیست؛ ولی وقتی از متن خاصی جدا و بر زبان کسانی جاری می‌شود که اعتقادات دینی دارند و به فلسفه و مابعدالطبیعه بی‌علاقه نیستند قضیه صورت دیگری پیدا می‌کند. اصل «باید» از «است» بیرون نمی‌آید^۲ متناسب با فلسفه هیوم است، ولی چون آن را از زمین خود بردارند و به جای دیگر ببرند در آنجا نامتناسب و وصله ناجور است؛ چنانکه اگر با نظر عادی به آن بنگرند مضحک و مسخره می‌نماید و اگر در عمق آن نظر کنند دردناک و گریه‌آور است.

اما شقّ سومی هم وجود دارد و آن اینکه امثال این حرفها را با شعار سیاسی اشتباه کنند و طوطی‌وار به زبان آورند. در چنین وضعی جا دارد که بیشتر نگران تفکر و فلسفه باشیم، «باید» از «است» بیرون نمی‌آید حرف نادرستی نیست، اما وقتی این حرف در جایی وارد می‌شود که مناسب آن نیست و به صورت اصل مقدس در می‌آید دیگر حرف دیوید هیوم نیست و اعتبار سخن فلسفی ندارد؛ شنونده و مخاطب و متعلم هم نمی‌داند یا توجه ندارد که گوینده اصلی این سخن تمامی احکام خبری و «است‌ها» را عاری از ضرورت می‌دانسته، به هستی و وجوب قایل نبوده، به این جهت بنای اخلاق بر علم را ناممکن می‌دانسته است. در این صورت کسی که به هستی موجودات و به ضرورت قایل است و هستی را مبدأ هر شرف و منشأ علم و عمل می‌داند، چگونه طوطی‌وار تکرار کند که از «است» منطقاً «باید» بیرون نمی‌آید؟ مگر کسی تا حالا گفته بود بیرون می‌آید که

۱. هیوم منکر ضرورت عقلی بود.

۲. توجه بفرمایید که در فلسفه هیوم حکم به هستی چیزها مورد ندارد، به این جهت فلان چیز «هست» در نظر هیوم وجهی ندارد؛ بنابراین او نگفته است که از «هست» «باید» بیرون نمی‌آید.

اکنون بیایند و اعلام کنند که مردم را از گمراهی نجات داده‌اند. ما هم می‌گوییم از «است» «باید» بیرون نمی‌آید؛ بعد چه؟ از این حرف چه مقصود و منظوری دارید؟ چه کسی گفته است که اخلاق ذیل علم فیزیک است؟ اما اگر می‌خواهید اخلاق مبتنی بر فلسفه جدید را نفی کنید، هم دیر آمده‌اید و هم راه را گم کرده‌اید؛ وانگهی چگونه می‌گویید که اخلاق بر مبنای فلسفه بنا نمی‌شود؟ کدام اخلاق و کدام فلسفه را می‌گویید؟ اگر مقصود این است که ایدئولوژی بر مبنای احکام خبری و وصفی ساخته نمی‌شود مشکل دیگری پیش می‌آید و حتی در یک آشفتگی قرار می‌گیریم.

ماکس وبر در پژوهش مشهور خود نسبت و رابطه‌ای میان پیدایش مذهب پروتستان و ظهور سرمایه‌داری دیده است. در باب این نسبت بحث‌های بسیار می‌توان کرد؛ اما فرض کنیم به‌طور کلی صحیح باشد که مذهب پروتستان از مقدمات لازم پیدایش سرمایه‌داری بوده است؛^۱ از این حکم چگونه می‌توان نتیجه گرفت که ما نیز باید فهم خود را تغییر دهیم و چیزهایی را که مانع توسعه و ترقی است رها کنیم؟ چه چیز مانع توسعه و ترقی است و مانع بودن آن چیزهای وهمی و فرضی را از کجا دانسته‌ایم؟

اگر از احکام خبری احکام اخلاقی نتیجه نمی‌شود معتقدان به این اصل بر مبنای احکام وصفی خود حتی تحکم هم می‌کنند و مثلاً به فقیه دستور می‌دهند که در اجتهاد خود به دستور و فتوای ایشان عمل کند و فهم خود را چنان بسازد که آنان می‌گویند.^۲

من منکر نیستم که بشر می‌تواند از تاریخ و از مطالعه نهضت‌های دینی، سیاسی و فرهنگی درس بگیرد؛ اما به فرض اینکه بر کسی معلوم شود که از دست دادن یک اعتقاد موجب توسعه اقتصادی می‌شود او آن اعتقاد را از دست نمی‌دهد، مگر آنکه اعتقاد

۱. درحقیقت ملازمت مذهب پروتستان و پیدایش سرمایه‌داری، نسبت مقدم و تالی و علت و معلول نیست.

۲. لوتر تدبیر فکری را وسیله رسیدن به صلاح و قدرت نمی‌دانست. او می‌گفت: «تفکر را رها کنید؛ دانش همچنان از آن ما خواهد بود.» دو طایفه می‌توانند بگویند تفکر را رها کنید؛ یکی آنکه قدرت را حس می‌کند و دیگر آنکه مفلور و مسخر ضعف و نباهی است.

۳. البته می‌توان مقتضیات زمان را به فقیه یادآوری کرد و او باید این مقتضیات را دریابد و در غیر این صورت اجتهادش ضعیف است یا از ملکه اجتهاد بهره ندارد؛ اما درک مقتضیات زمان غیر از متابعت از مشهورات سیاسی اجتماعی اینجا و آنجا است.

جدی‌تر و شدیدتر به توسعه اقتصادی پیدا کند و در این صورت شاید همه چیز را در خدمت آن درآورد. اروپا هم که نهضت کرد ابتدا طرح عالمی را در انداخت که در آن بشر طبیعت را به تسخیر خود درآورده بود و در این راه عقاید، آرا و آداب و رسوم او نیز تغییر کرد؛ نه اینکه یک عادت و یک عقیده را کسب یا ترک کرده باشد و دیگر چیزها بر اثر آن یکجا و یکباره فراهم آمده باشد. دیوید هیوم اگر زنده بود و می‌دید بر سر اصل ساده‌او چه آمده و چه حرفهای ناجوری به آن بسته‌اند شاید به خود می‌گفت که ما نمی‌دانستیم وقتی ضرورت عقلی را منکر می‌شویم چه حرفها از آن نتیجه می‌شود.^۱ مگر هرکس می‌تواند هرچه را که خود نمی‌پسندد منع کند و حکم و رأی خود را به صورت منجز و بی‌چون و چرا بگوید. اینها هم مهم نیست. چیزی که ما باید در باب آن جداً تأمل کنیم - که تاکنون نکرده‌ایم و حتی به تذکر کسانی که آن را یادآوری کرده‌اند گوش نداده‌ایم - این است که چگونه بشر در افق معنوی قرار می‌گیرد که از زیر پوشش ابرهای قرون، گشوده و پدیدار می‌شود. در شرایط کنونی که افق‌ها درهم و برهم شده است، آدمی باید مراقب باشد که مبدا مرکب هرزه‌گرد و هرجایی و افسارگسیخته نیست‌انگاری (نیهیلیسم) آمده است که حتی عرفان و معرفت را بر پشت خود بنشانند و با این وعده که آن را به خانه می‌رسانند، در قلمرو خود، که برهوت است، سرگردان سازد.^۲ البته در یک نهضت حقیقی معنوی و دینی چنین خطری پیش نمی‌آید؛ زیرا اگر به نیست‌انگاری اجازه جولان داده شود و کسانی این جولان را با دولت حق اشتباه کنند دیری نمی‌پاید که نتایج سیاسی این اشتباه ظاهر می‌شود؛ نتایجی که برای حکومت، سیاست و سلامت فکر خطرناک است و در آن صورت به حربه تکفیر متوسل می‌شوند که این نشانه شکست است. دین و آداب دینی که اسیر غول نیست‌انگاری شود در هولناکترین پرتگاهها فرو خواهد افتاد.

۱. او نمی‌توانست دریابد که تکلیف مهم و درک بشر را کتابهای منطق معین نمی‌کند. بلکه این کتابها قالب و صورت انتزاعی فهم و درک بشر است و نه رهبر آن؛ چنانکه بسیاری دیگر هم اصلاً به این معنی توجهی ندارند.

۲. نیست‌انگاری فعال صریح است و به چنین حیل‌هایی متوسل نمی‌شود یا کمتر متوسل می‌شود؛ اما نیست‌انگاری منفعل همه چیز را خراب می‌کند و ورد زبانش اصلاح است. با سلاح قلب، تحریف و تزویر، همه پاکبها را آلوده می‌سازد و داعیه پاسداری از پاکی دارد.

نکته مهم همین است وگرنه قاعده «باید» از «است» بیرون نمی آید، به خودی خود اهمیت ندارد؛ نه یاره است و نه مقدس و البته وقتی آن را شریف و مقدس بخوانند مسخره و یاره می شود. اما چون به صورت نشانه در آن بنگرند از یک عالم و نحوه تلقی نسبت به هستی حکایت می کند؛ عالمی که فهم وجود در آن به صورتی درآمده است که دیگر قادر به هدایت و ارائه طریق برای عمل و اخلاق نیست و این عین نیست انگاری است. چرا که امروز صورتی از نیست انگاری مدعی اصلاح و نجات است و کاسه زهر را به نام داروی علاج به مردم عرضه می دارد و گروهی از ایشان آن را می پذیرند و چه بسا اگر به ایشان گفته شود که آنچه داروی علاج می پندارید زهر هلاهل است، به گفته اش اعتنا نکنند.

کاری که من کرده ام هشدار در برابر نیست انگاری پوشیده و نقابدار بوده است و کتمان نمی کنم که از عکس العمل این هشدار متعجب و ملول شده ام. من چیزی را با درد دیده ام و بازگفته ام. مقالات من جلوه و اثری از این درد است. من برای کسی تکلیف معین نکرده ام و جانب گروه و دسته ای را نگرفته ام و نگفتم که باید به چه چیز معتقد بود یا نبود. من دیده ام دین را با درکات نیست انگاری تطبیق می کنند و یکی می دانند و صفات و احکام نیست انگاری منفعل را به جای صفات و احکام دین بیان می کنند. من از این بی باکی که نام ضد را بر چیزی بگذارند تعجب کرده ام. اول گمان می کردم این حرفها را کسی نمی پذیرد و به این جهت چیزی نگفتم. اما وقتی دیدم از نیست انگاری ای استقبال می کنند که نام و عنوان دین به خود گرفته است، فقط گفتم که این حرفها دین نیست و با دین در تضاد است. پس بحث در مخالفت و موافقت با نظر و عقیده ای نبوده است که وانمود کنند فلانی مخالف آزادی و مدافع قسریست است و... آیا اگر کسی بگوید مسلمانی غیر از شیمی و کشور حبشه و لیبرالیسم و ورزش است با شیمی و حبشه و لیبرالیسم و ورزش مخالفت کرده است؟ من فقط عجیب بودن یک رابطه تساوی را تذکر داده ام و آن تساوی اسلام و نیست انگاری پریشان و خشمگین و سوفسطایی گری معاصر است. من صفای وجود آدمی را یادآوری کرده ام و گفته ام کسانی که رو به سوی نیست انگاری دارند دیندار حقیقی نیستند و اگر دین دارند باید چهره نیمه عریان و حتی

نقابدار نیست‌انگاری را بشناسند.

۳. در سالهای اخیر یکی از عجیب‌ترین و پرمعنی‌ترین عجایب و وقایع در کشور ما این بوده است که در یک انقلاب و نهضت دینی به‌جای توجه بیشتر به تفکر معنوی و جست‌وجوی آثار معرفت، روش‌هایی اعمال شده، افکار و اهاوا و آرایسی اظهار شده است که بیشتر از همه با دین بیگانگی و منافات دارد. اکنون ما در زمانی به سر می‌بریم که اهل دین و معرفت در هر جا که باشند کم و بیش می‌توانند هم‌زمان و همدل پیدا کنند و حال آنکه این امر طی قرون هجدهم و نوزدهم امکان‌پذیر نبود یا امکان آن بسیار ضعیف بود. توجه کنیم که مرد بزرگی مثل کانت، که به‌هیچ‌وجه اهل تخفیف و تحقیر مردم نبود، بلکه سعی در حفظ و رعایت اصول و آداب داشت، سوئد نبرگ، عارف قرن هجدهم، را مسخره و تحقیر کرد.

امروز وضع غرب تغییر کرده است؛ یعنی دیگر در تفکر غربی چیزی که قدرت غرب و تجدد را به پیش براند وجود ندارد. اتحاد جماهیر شوروی که زمین، جمعیت، معدن و نعمت‌های طبیعی و مادی و قدرت سیاسی و نظامی داشت منقرض شده؛ غرب سیاسی هم مثل شوروی نیروی دوام و بقا را از دست داده است. غرب دیگر امیدی به آینده ندارد و متفکرانش کار فلسفه را تمام شده می‌بینند و از پایان دوران تجدد سخن می‌گویند. آنها وضع حاضر را وضع برزخ (پست‌مدرن) خوانده‌اند؛ یعنی دورانی که در مبانی تجدد تزلزل راه یافته و هنوز عهد دیگری آغاز نشده است. البته هنوز کسانی هستند که از آنچه پیش آمده است و پیش می‌آید خبر ندارند و گمان می‌کنند که آنچه در تفکر معاصر و در همه‌چیز عالم کنونی روی داده است امری اتفاقی است و به سلیقه اشخاص بستگی دارد و می‌توان با قیل و قال و جنجال و تبلیغات، دوام تاریخ غربی و قهر و سلطه آن را تضمین کرد. اینها مدافعان وضعی هستند که ارکان آن به لرزه افتاده است و از هر چه که این تزلزل را موجب شده است و بشود نفرت دارند؛ خواه نهضت ملی باشد یا دینی و یا تفکر معنوی. ولی چون نمی‌خواهند این تزلزل را بپذیرند به اساس و ارکان نگاه نمی‌کنند و دیگران را هم از این کار باز می‌دارند. اکنون تصور کنید که یک نهضت دینی و معنوی پدید آید و در آن کسانی پیدا شوند و بگویند به آنهایی که می‌گویند قدرت غرب پایان یافته

است گوش ندهید! اینها فاشیست و مرتجع اند و به کسانی رو کنید که آرزوی دوام و قهر و غلبه غرب را دارند. گویی اینها خوش ندارند که از نحوه فکر و عمل و نظام زندگی که در رنسانس پدید آمد و در قرن هجدهم و نوزدهم قوام یافت و در قرن بیستم ارکانش به لرزه درآمد و به طور کلی می توان آن را دوران تجدد و تاریخ جدید غربی خواند، به عنوان مظاهر تاریخ غرب یاد کنند؛ بلکه از علم و آزادی مستقل از تاریخ دم می زنند و این دورا اموری انتزاعی می انگارند که ریشه در تاریخ ندارد؛ گویی علم و آزادی گلستان خودشان است و دایم شاداب می ماند یا آنها می توانند شادابی اش را دوام بخشند. و اگر گفته شود این آزادی ملک شما نیست و شما نمی توانید آینده را هرطور که آرزو دارید بدون مجاهده بسازید، فریاد برمی آورند که اینها با آزادی بشر و قدرت او مخالف اند و علم را انکار می کنند.

آزادی بنیاد هر عالمی است؛ اما گفتن اینکه آینده تابع اوهام و بلهوسی ها نیست نباید مخالفت با آزادی تلقی شود. اصلاً آنچه من گفته ام مطالب سیاسی نیست و اگر باشد به مبادی سیاست بازمی گردد و هرکس که در مبادی آزادی بحث می کند مخالف آزادی نیست. اما آن که چنین بحثی را زاید می داند و منع می کند آزادی را دوست نمی دارد و به تحقیق کسانی که آزادی را حق مخالفت با همه چیز و درواقع به معنی نفی و انکار می دانند، نمی توانند از آن دفاع کنند یا به آن پایبند باشند. به این جهت در همان حال که فریاد آزادی آزادی سر می دهند، به هیچ کس حق اظهار نظر نمی دهند و حتی نظرهای دیگران را با جعل و تحریف زشت و بد جلوه می دهند. و گرنه پیروی چند نفر از یک فیلسوف یا نویسنده فلسفی، امری عادی است و هر نویسنده فلسفی در هر جا ممکن است پیروانی داشته باشد و این هواداری را نمی توان عیب دانست و منع کرد. اما این عجیب می نماید که دین و معرفت را آرایشی راه ببرد که با نفس اعتقاد (جز اعتقاد اعتراف نشده به استیلای غرب) مخالف و بلکه دشمن است.

البته باشندگان و اهل هر عالمی تابع بازی آن عالم اند و ساکنان عالم نیست انگاری هم معمولاً کار آن عالم را می کنند و سخن آن عالم را می گویند و گاهی بعضی از ایشان عاداتی هم از عالم دینداری برای خود حفظ کرده اند. ولی نیست انگاری با دینداری جمع

نمی‌شود؛ مگر آنکه دین صرف پوسته و قشر باشد که در این صورت حتی اندیشه مخالف دین می‌تواند در درون آن بخزد و با نقاب دین و اخلاق ظاهر شود. آنچه باید در آن تأمل شود اینها است نه ظاهر عبارت «باید از است بیرون نمی‌آید». این جمله درحقیقت یک حکم منطقی نیست، بلکه با آن اعلام می‌شود که دیگر کوکب هدایتی در آسمان وجود نیست و چراغی که باید راه ما را روشن کند افروخته نمی‌شود. «باید از هست بیرون نمی‌آید» شعار نیست‌انگاری است که در آن از منطق وجود اعراض شده و بشر «عصرزده» میزان همه چیز قرار گرفته است.

۴. شک نیست که یکی از مسائل بزرگ ما قشریت و تحجر است؛ اما به بهانهٔ مقابله با قشریت بلای خطرناکتری به جان ما افتاده است. کسانی می‌خواهند با توسل به قشریت غربی تحجر دینی را دفع کنند. تحجر و قشریت بد است، اما این بد را هرکس به هر نحو که بخواهد نمی‌تواند از میان بردارد. قشریت وقتی پدید می‌آید که رابطهٔ قشر با لب قطع یا ضعیف شود و به عبارت دیگر، از مغز به پوست مددی نرسد. اگر چنین است برای نجات از قشریت باید به لب و باطن رجوع کرد؛ یعنی اگر در جایی قشریت غالب است لب همان قشر باید به آن جان و نشاط بدهد تا از خشکی و تحجر و جمود به درآید و زنده شود. ولی با قشر چیزی که غیردین است هیچ نوع قشریت را نمی‌توان علاج کرد؛ مگر اینکه میان قشر و لب فرق نگذاریم و بخواهیم هر دو را از میان برداریم و البته در این صورت نباید نام آن را احیای دین گذاشت. احیای دین با یادآوری و تذکر نسبت به باطن و حقیقت آن میسر است. رعایت مقتضیات عصر و حتی اصطلاح مطابقت دادن آن با روح زمان (مثل کاری که لوتر کرد) بدون رسوخ در دین و فهم عمیق عصر ممکن نیست. پس در این مورد دواصل را باید در نظر داشت: یکی اینکه هر قشری لب و باطنی دارد و قشریت و تحجر را با روکردن مستقیم به سوی لب و باطن آن می‌توان علاج کرد؛ دیگر اینکه اگر مادهٔ نیست‌انگاری و سوفیسم در قالب و قشر دین ریخته شود لب و باطن و حتی قشر را تباه می‌کند؛ هرچند که شاید به قشر آسیب فوری نرساند.

وقتی که دورهٔ یونانی پایان می‌یافت و زبان و گوشه‌ای که ضامن گفت و شنید و همزبانی آن عالم بود، بسته می‌شد سوفسطاییان ظهور کردند و به جای همزبانی خطابه‌های

بر آب و تاب پیش آوردند و حقیقت و جلوه وجود را منکر شدند و بشر را مقیاس و میزان همه چیز دانستند. آنها علم و فهم و عدل را اموری اعتباری دانستند و گفتند که هیچ کدام از اینها حقیقت ندارد و تابع اعتقاد بشر است. اکنون هم کسانی پیدا شده اند که می گویند ما به حقایق اشیاء نمی توانیم علم پیدا کنیم و شناخت و فهم چیزها متغیر است. بعضی سوفسطاییان می گفتند همه چیز متغیر است و نمی توان به متغیر علم پیدا کرد؛ آنها به مشهورات و مقبولات و به طور کلی به علوم ظاهری و عملی اقتصار می کردند و جلوه وجود و ظهور حقیقت و ادراک ماهیت را منکر بودند.

سوفسطاییان معاصر بعضاً میان مباحث الهی و طبیعی و ریاضی و منطق تفکیک قایل می شوند. بنا بر رأی آنها ما نمی توانیم به ماهیات اشیاء طبیعی علم پیدا کنیم (در مورد امور الهی و الهیات سکوت می کنند) اما در ریاضی و منطق شناخت ماهیت ممکن است؛ زیرا این ماهیات سوبژکتیوند و با هیچ امر خارجی مطابقت ندارند و از بیرون مقید و محدود نمی شوند و این یعنی تصدیق موهوم و انکار معقول. به نظر ایشان فلسفه به معنی ادراک ماهیت معنی ندارد.^۱ می گویند ما نمی توانیم دین را بشناسیم؛ یعنی فهم ما از دین ثابت نیست و کسی به حقیقت دین راه نمی برد و با این بیان احیاناً گمان می کنند که مشکل ثبات دین و تغییر زمانه را حل کرده اند. به عبارتی می گویند دین ثابت است و علم دین متغیر؛ ولی معلوم نیست که میان دین و علم دینی چه نسبتی است و چگونه ثبات دین با تغییر علمی جمع شده است. اینها که مدام از اپیستمولوژی می گویند، حتی اشاره ای به نسبت میان دین ثابت و علم دین، که متغیر است، نمی کنند. پیدا است که بنا به رأی ایشان علم دین غیر از عین دین است، اما نمی گویند که ما با دیانت چه نسبتی داریم و علم دین با درجات ایمان و اعتقاد چه نسبتی دارد و آیا علم دین مثلاً جای اعتقاد را می گیرد یا چیز دیگر است. همین که فهمیده اند علم دین متغیر است و دین با علم دین تفاوت دارد و علم دیگری وجود دارد که علم علم دین است، همه مسائل دین و جامعه

۱. گاهی می گویند فلسفه موضوعیت ندارد، بلکه طریقت دارد و مرادشان این است که فلسفه متدولوژی علوم و صورتی از اپیستمولوژی است و غیر از آن هرچه به نام فلسفه گفته شود بیهوده است. اما اینکه این اپیستمولوژی اعتبارش را از کجا می آورد معلوم نیست.

را حل شده انگاشته‌اند.

۵. سوء تفاهمی که به‌ویژه باید در رفع آن بکوشم این است که من در بحثها، مخالفتها و موافقتهای خود، به آزادی فکر و نظر تعرض نکرده‌ام و اصلاً معتقد نیستم که یک دانشجوی فلسفه بتواند و حق داشته باشد که به دیگری بگوید که چه فلسفه‌ای را بپذیرد یا کدام را رد کند. من فلسفه یا فلسفه‌هایی را ترجیح می‌دهم و مثلاً با پوزیتیویسم و پوزیتیویسم منطقی مخالفم و راسیونالیسم انتقادی پوپر را مهم نمی‌دانم^۱ و اگر در اینجا به آن اشاره می‌کنم بدان جهت است که جمعی بر اثر تبلیغات پیاپی و متواتر به این وهم دچار شده‌اند که آثار و آرای پوپر مرجع حلّ تمامی مسائل است و اگر غیر از این بود لااقل می‌پرسیدند که با این حرفها کدام مسئله حل می‌شود و اهل علم به این قبیل مطالب چه نیازی دارند.

کتاب جامعه باز و دشمنانش کتابی سیاسی و بیشتر تبلیغاتی (و نه فلسفی) و از جعل و تحریف و توهین به فلسفه و فیلسوفان آکنده است. ولی من کاری به این ندارم که کسانی مروج افکار و آرای پوپر شده‌اند، حتی اگر اینها یک شبه حزب به وجود آورند و به انحاء و صور مختلف با هرکس که مخالف آنها باشد بستیزند چندان تعجب نمی‌کنم. اگر من گاهی به این معانی پرداخته‌ام اصل قضیه و مطلب چیز دیگری بوده است. من گفته‌ام هرکس پیرو و مرید هرکس دیگر که می‌خواهد، باشد؛ اما وقتی فلان رأی مخالف دین را نظر دینی می‌انگارد یا دین را بر مبنای آرای منکران دین تفسیر می‌کند نباید نام کارش را احیای دین بگذارد و اگر کسی بگوید این کار درست نیست نباید او را مخالف آزادی دانست. از جمله ابتلائات کنونی ما این است که مدعیان آزادی خواهی تند و خشنی ظهور کرده‌اند که مخالفت با خود را مخالفت با آزادی می‌خوانند. کسی گفته است که فهم دین باید روشمند باشد؛ اگر دیگری پرسد روشمندی یعنی چه، یا درصدد مخالفت با آن قول برآید، آیا آزادی بیان را محدود کرده است؟

از یک سو می‌گویند آزادی حقّ مخالف است و از سوی دیگر، مخالفت را حقّ

۱. و حتی معتقدم که سروصداها دربارهٔ متدولوژی و فلسفه علم او هم احیاناً سیاسی و تبلیغاتی است.

منحصر به فرد خود می‌دانند و با اینکه امکانات وسیع دارند چون و چرای چند گوشه گیر را بر نمی‌تابند.

به هر حال، تقلید کار لوتر در عالم اسلام یک تقلید است نه احیای دین و همه موظف نیستند که آن را تأیید و تحسین کنند. البته من در این بحث وارد نشده‌ام که این حرکتها مخالف با دین یا موافق با آن است. اصلاً کار من تجسس در عقاید و تفتیش اعتقادات مردم نیست و این کارها را ناروا و مضر می‌دانم. ولی وظیفه یک دانشجوی فلسفه این است که دربارهٔ آرا و افکار تحقیق کند و ببیند آیا میان آنها ربط و تناسب و سازگاری وجود دارد یا نه و اگر گروهی از مردم و اهل مطالعه آرای نامربوط را می‌پذیرند و متوجه بی‌ربطی آن نمی‌شوند علت را باید جست‌وجو کرد. در بعضی از مطالبی که اخیراً در باب دین و فهم دینی عنوان شده است پیوستگی و سازگاری وجود ندارد و توجیهی که تاکنون صاحبان آن مطالب کرده‌اند این است که بیان این اشکالها نوعی دفاع از قشریت است. ولی پرسش که دفاع از قشریت نیست. چنانکه توسل به آرا و افکار غیردینی و ضددینی با داعیهٔ پدید آوردن تلقی جدید از دین نیز به قشریت آسیبی نمی‌رساند؛ حتی می‌توان گفت که چون دین را عین قشر تلقی کرده‌اند مطالبی را می‌گویند که به قشر کاری ندارد، اما به لب و باطن دین زیان می‌رساند. گمان کرده‌اند که دیانت را با این حرفها اصلاح می‌کنند. گروههایی از جوانان نیز که شور آزادی‌خواهی دارند و فکر مستقل و استقلال فکری را می‌پسندند، چون این حرفها را با شعار ضد استعباد و استبداد فکری توأم دیده‌اند، آنجا را سنگر نجات خود دانسته‌اند و نمی‌خواهند کسی چیزی بگوید که آرامش ایشان را به هم بزند. ولی اینجا پناهگاه خوبی نیست؛ و آن اوهن البیوت لبیت العنکبوت.

برخلاف آنچه بعضی پژوهندگان و نویسندگان گفته و نوشته‌اند، من نه از قشریت دفاع می‌کنم و نه فلسفه را در خدمت سیاست قرار می‌دهم و نه با آزادی تفکر مخالفم و این را یک سوء تفاهم بزرگ می‌دانم که گفته‌های مرا بر مخالفت با آزادی تفکر حمل کنند. دانشجوی فلسفه چگونه می‌تواند معرفت و تفکر را دوست نداشته باشد و فکر کند که با منع و اکراه و اجبار می‌توان راه آن را بست یا آن را به هر صورت درآورد.

برعکس، من معتقدم که حرمت تفکر باید محفوظ باشد و به هیچ وجه وسیله رسیدن به اغراض فردی و گروهی نشود و هرکس حرمت تفکر را نگاه دارد، به آزادی احترام گذاشته است. منتها به لفظ آزادی نمی‌توان اقتصار کرد و کسانی که فقط از آزادی حرف می‌زنند و ایراد خطابه در مدح آزادی و قدح و ذم مخالفتها و مخالفان و همی آن را کافی می‌دانند به آزادی خدمت نمی‌کنند. بیشتر مطالبی که در مطبوعات ما در باب آزادی نوشته می‌شود، نه اینکه یکسره نادرست باشد، بلکه سخنانی است که در جای خود اظهار نمی‌شود.

نویسندگان مدعی آزادی‌خواهی، به‌ویژه آنهایی که در حکومت هم حضور و نفوذ دارند، حرفهایی را تکرار می‌کنند که بعضی نویسندگان فلسفی سیاسی غرب در دفاع از آزادی‌های موجود می‌گویند و چون در آنجا صورتهایی از تفکر، مخالف آزادی قلمداد می‌شود، اینها هم با آن تفکرات مخالفت می‌کنند و این مخالفت را دفاع از حریم آزادی می‌نامند؛ غافل از اینکه تفکر را نمی‌توان از راه مقابله سیاسی و با سیاست، هرچند که در پوشش و ظاهر فلسفه باشد، شکست داد. وانگهی هیچ مخالفتی با آزادی زشت‌تر و شنیع‌تر از دشمنی با تفکر و بدنام کردن متفکران نیست. اما وقتی دشمنی با افلاطون نام آزادی‌خواهی می‌گیرد چه باید کرد؟ یکی از جریانهای فلسفه رایج غرب، موسوم به پست مدرن است. گرچه فیلسوفان پست مدرن نظریات متفاوتی دارند، کم و بیش در این قول متحدند که غرب در بحران است (فروپاشی بلشویسم و اتحاد شوروی را هم باید جلوه‌ای از این بحران دانست) و آثار این بحران را نه فقط در فلسفه و هنر، بلکه در علم و سیاست و اخلاق عمومی هم می‌بینند؛ در مقابل این طایفه کسانی از ایده‌آلهای قرن هجدهم (قرن منورالفکری) دفاع می‌کنند و از اینکه کسی بگوید تاریخ غرب پایان یافته است برآشفته می‌شوند و با او به ستیز برمی‌خیزند.

این امر در اروپا و در غرب امری طبیعی است. تمدن هم باید در پایان عمر خود دست و پای بزند؛ اما اینکه این دست و پا زدن درجایی، حرکت رهایی‌بخش و راهگشا تلقی شود عجیب است. در غرب، هم آزادی دست و پا می‌زند و هم جسم فرتوت تمدن چهارصدساله در تب و تاب و ناآرام است. اما مدافعان کنونی منورالفکری از آزادی دفاع

نمی‌کنند؛ آنها مدافع عالمی هستند که در آن، هوا دلگیر، درها بسته، سرها در گریبان، دستها پنهان، نفسها ایر، دلها خسته و غمگین، درختان اسکلت‌های بلورآجین، زمین دلمرده، سقف آسمان کوتاه، مهر و ماه غبارآلوده است.^۱ آنها از زمستان عالم دفاع می‌کنند و به این زمستان نام همیشه بهار داده‌اند.

۶. هفت هشت سال پیش در یک مجله فارسی تبلیغاتی که در امریکا منتشر می‌شد اظهار تعجب و تأسف کرده بودند که همچو منی استاد دانشگاه هستم و گفته بودند که از «بیغوله‌های فیضیه» بیرون آمده‌ام. اخیراً هم یک ایران‌شناس فرانسوی، که مرا از نزدیک می‌شناسد، نوشته است که من در قم درس خوانده‌ام و «خود را مدافع ارزشهای سنتی در برابر روشنفکران گمراهی (می‌دانم) که می‌کوشند جایگاه روحانیان برای ابداع ارزشها را غصب کنند...»^۲

نمی‌دانم این مطلب از کدام گفته و نوشته من به دست آمده است. من در هیچ جا از مقابله روشنفکران گمراه با روحانیان چیزی نگفته‌ام. شاید اشارات من به سنت موجب سوء تفاهم شده باشد. موارد این سوء تفاهم‌ها بسیار است. یک روز در مجلسی عمومی در پاریس یک ایران‌شناس با لحنی گله‌آمیز به من گفت که شرق‌شناسان را عاملان استعمار خوانده‌ام. آنجا جای بحث نبود. وقتی مجلس تمام شد دیگر ایشان را ندیدم که بگویم من اصلاً چنین چیزی نگفته‌ام. لوی استراوس گفته است که ما مردم‌شناسان به استعمار خدمت کرده‌ایم و باید از بابت این گناه توبه کنیم. استعمار از همه چیز، به خصوص از هر علمی که بتواند استفاده می‌کند و به ویژه از اتنوپولوژی استفاده کرده است. ولی دانشمندان اتنوپولوگ را از بابت پرداختن به اتنوپولوژی نمی‌توان ملامت کرد. با شرق‌شناسی هم شرق (شرق در اینجا گذشته همه اقوام پیش از تاریخ غربی است) به متعلق پژوهش و مجموعه‌ای از اشیاء موزه تبدیل شده است و این یعنی ممه‌شدن راه غلبه قدرت سیاسی و تفوق یافتن فرهنگ جدید غرب. اما پژوهشگرانی که در کار شرق‌شناسی وارد شدند، اغلب دانشمند و اهل پژوهش بودند نه ضرورتاً

۱. این تعبیر از شعر زمستان سروده اخوان ثالث است. - و

۲. نقل از بولتن خیرگزاری جمهوری اسلامی، ترجمه مقاله «روشنفکران و مبارزان اسلام معاصر».

مأموران سیاست استعماری.

مؤسسات استثماری ممکن است از پژوهشهای یک جغرافیدان هم به نفع خود استفاده کنند؛ ولی جغرافی را نمی‌توان به این دلیل محکوم کرد و از آن روگرداند. البته شرق‌شناسی و استعمار با هم به دنیا آمده‌اند و به یک دوران تاریخی تعلق دارند. اگر از این گفته استنباط شود که شرق‌شناسی ساخته و پرداخته استعمار است باید در معنی «با هم به دنیا آمدن» تأمل شود. دو چیز که با هم به دنیا می‌آیند اگرچه با هم قرابت دارند، یکی از آن دو ساخته دیگری و فرع و تابع آن نیست. به هر حال، من نگفته‌ام و نمی‌گویم که شرق‌شناسی را استعمار بنا نهاده است. سیاست می‌تواند پژوهش را تا اندازه‌ای با اختصاص دادن اعتبارات جهت بدهد اما نمی‌تواند علمی را تأسیس یا نابود کند و کسی که می‌گوید شرق‌شناسی مولود استعمار نیست همه شرق‌شناسان را عمال استعمار نمی‌داند.^۱

۷. در دوره انقلاب طبیعی بود که در عالم تفکر به سراغ متفکران و نویسندگان و هنرمندانی برویم که کم‌وبیش با آنها همدل و هم‌زبان هستیم. من بیشتر فکر می‌کردم و احتمال می‌دادم که مثلاً ما به آثار و مقالات امثال سولزنیستین اعتنا خواهیم کرد و ظواهر معنویت و روح نه شرقی و نه غربی آن آثار ما را به خود خواهد خواند و شاید اگر چنین اعتنایی کرده بودیم امروز بهتر می‌توانستیم معنای فروریختگی نظام بلشویک را درک کنیم. در ادبیات به آثاری رو کردیم که بیشتر متضمن شعارها و تبلیغات سیاسی بود و به همین جهت نمی‌توانست قوت هنری هم داشته باشد. در فلسفه وضع از این بهتر نبود. البته درسهای فلسفه اسلامی رونق گرفت و گروههایی از جوانان به حکمت معنوی شوق و رغبت پیدا کردند. اما این علاقه باید با تحقیق در باب فلسفه و تفکری که عالم کنونی را راه برده و به مرحله کنونی رسانده است توأم و تکمیل شود.

ما خود مسائلی داریم که از مسائل عالم جدا نیست و بسیاری از مسائل عالم مسائل ماست. شاید کسانی باشند که بگویند اکنون که شوروی متلاشی شده است می‌توان

۱. مسئلهٔ ایزکتیو کردن گذشتهٔ اقوام و مناسبت این نحوهٔ تلقی با استعمار و استیلای غرب مطلب مهمی است که در جای خود باید در آن تأمل و تحقیق شود.

نفس راحتی کشید و خدا را شکر کرد که یک نظام مخالف دین و آزادی منقرض شده است و کاری نداشته باشند که چه رفته و چه آمده است و آیا اکنون آزادی و معرفت جای استبداد و بی‌دینی را گرفته است. ما نمی‌توانیم از آنچه بر عالم می‌گذرد و در آثار متفکران غرب ظهور پیدا می‌کند بی‌خبر باشیم. اگر می‌توانستیم حساب آینده خود را بکلی از عالم کنونی جدا کنیم؛ می‌توانستیم بگوییم که وضع عالم به ما مربوط نیست و ما به کار دیگران کاری نداریم؛ ولی می‌دانیم که از عالم جدا نیستیم و خود را از مطالعه آثار متفکران غرب بی‌نیاز نمی‌دانیم.

اکنون در غرب چند جلوه از فلسفه می‌توان یافت: یکی فلسفه‌ای است که آینده را تکرار وضع فعلی نمی‌داند و در افق فروگرفته غرب علایم انقلاب را می‌بیند. در این فلسفه به مسائل جدی بشر مثل آزادی، تکنیک، خطر سلاح‌های هسته‌ای و خالی شدن زندگی از امید و معنی توجه می‌شود؛ این صورت فلسفه عرض عریض دارد و بسیاری از حوزه‌ها را در بر می‌گیرد. فلسفه دیگر که اکنون ضعیف شده است نئوپوزیتیویسم است که در آن کوشش می‌شود اعتقاد به علم و تمدن جدید، که از اوایل این قرن سست و متزلزل شده است، بازگردانده شود. این کوشش نمی‌توانست با موفقیت قرین باشد؛ زیرا وقتی علم در همه چیز به صورت منبع و ذخیره نیرو و مایه بهره‌برداری نگاه می‌کند و بالاخره قدرت، میزان حقیقت می‌شود جایی برای اعتقاد به علم باقی نمی‌ماند.^۱

در اطراف و حواشی پوزیتیویسم هم نویسندگان فلسفی و منطق‌دانانی هستند که توجه به گذشته و آینده را بیهوده می‌دانند و حتی وقتی از علم بحث می‌کنند، کاری ندارند که این علم از کجا آمده است و به کجا می‌رود و بشر با آن چه کار و نسبتی دارد. آنها که به منطق می‌پردازند به نحوی در کوشش برای تصرف بیشتر در موجودات شرکت می‌کنند؛ اما بعضی دیگر به مسائلی سرگرم می‌شوند که بسیار انتزاعی یا شبه مسئله

۱. نه اینکه علم مهم نباشد. بحث در اهمیت علم و حتی ماهیت آن نیست. بحث از اعتقاد به علم و امیدبستن به آن است. بشر قرن هجدهم امپدوار بود که با علم همه مشکلات را رفع یا حل کند و نه فقط به بهشت زمینی، بلکه به مقصد کمال برسد. وقتی می‌گوییم اعتقاد به علم متزلزل شده است مراد متزلزل در این امید و اعتقاد به نجات است.

است و جای مسائل حقیقی را می‌گیرد و مانع طرح آنها می‌شود. اینها به آنچه در باطن تمدن و فرهنگ رخ داده است و رخ می‌دهد کاری ندارند و فقط به ظاهر و زمان حال مشغول‌اند و توصیه می‌کنند که دست به ترکیب چیزها ننیم و فقط به اصلاحات جزئی در اینجا و آنجا بپردازیم. در کشور ما به این نوشته‌ها و گفته‌ها بیشتر اعتنا شد؛ نوشته‌ها و گفته‌هایی که نه فقط در باب آینده هیچ چیز نمی‌گویند بلکه تفکر درباره آن را منع می‌کند. بر طبق این نوشته‌ها آینده غرب تکرار زمان حال است و آینده همه جهان باید تکرار وضعی باشد که جهان متجدد کنونی در آن به سر می‌برد. کل حقیقت ندارد و اعتباری است؛ جامعه هم وحدت و وفاق واقعی ندارد و مجموعه‌ای از افراد است که هر کدام در هر جا هستند، بدون رعایت امکانات و مقتضیات عالم خود هر چه می‌خواهند می‌گویند یا باید بتوانند بگویند و هر کاری که می‌توانند و می‌خواهند بکنند؛ به شرط اینکه جز در اندیشه امور جزئی نباشند. شاید این فکر در اروپا و آمریکا که همه باید در سیستم روابط و نظم خاصی عمل کنند توصیه‌ای مطلوب و عکس‌العملی خوشایند تلقی شود؛ اما در جامعه‌ای که هنوز قوام نیافته است و برای قوام آن باید همتها همه هماهنگ و متعادل شود و نظم و قانون اعتبار پیدا کند گفتن اینکه هیچ چیز به هیچ چیز مربوط نیست و نظم و اتحاد را بشر هر طور که بخواهد با استفاده از وسایلی مثل سیاست و دین و ایدئولوژی به وجود می‌آورد، باعث می‌شود که جهان و کار جهان (نه در برابر نور جلال، بلکه با تلقی و اعتبار هر کس) جمله هیچ در هیچ شود و رشته کارها از هم بگسلد.

زمانی متعجب بودم که چرا بی‌پرواترین و خشن‌ترین افراد به این قبیل آرا تمایل نشان می‌دهند. اکنون فکر می‌کنم وجه آن روشن است؛ زیرا با توسل به آن می‌توان فهم خود را ملاک قرار داد و بر طبق آن کار کرد. به یاد آوریم که سالها این فکر تعلیم و ترویج شد که صفای نیت در کارها اهمیت ندارد بلکه نتیجه کار مهم است. ولی کاری که با رغبت و نیت درست انجام نشود کار بیگانه خوانده می‌شود؛ و این نوع کار وجود آدمی را پریشان می‌کند. حتی غرب هم در ساختن و دگرگون کردن عالم به نتیجه نیندیشیده است و اگر این دستورالعمل اجرا می‌شد هیچ کار مهمی در عالم صورت نمی‌گرفت. ولی این حرفها صرف دستورالعمل نیست، بلکه توجیه دلمردگی و مصرف‌زدگی و روحیه رفع تکلیف و

بیرون کشیدن گلیم خود از آب است.

در عصر ما بشر احساس کرده است که با کار خود، بیگانه است و در خانه‌ای که در پناه نیروگاه اتمی ساخته است آسایش ندارد و از بام تا شام می‌رود تا وسایل مصرف به دست آورد و در این تلاش به درجات مختلف درمانده و اسیر حرص مصرف می‌شود. بشر دیگر به جهان و جهانیان به دیده مهر و وداد نمی‌نگرد یا نباید بنگرد؛ زیرا همه چیز وسیله است و باید برای رسیدن به مقصد استفاده شود. می‌گویند در کارها به نیت و داعی کاری نداشته باشید که مبادا از خود بپرسید که چه می‌کنم و به کجا می‌روم و مآل من چیست؛ زیرا این قبیل پرسشها استواری نظم کنونی را به هم می‌زند و هرکس باید سرش به کار خودش مشغول باشد و در همان گوشه‌ای که هست کارش را بهتر کند که اصلاح عالم همین است. البته اگر نظمی باشد که بشر در آن احساس انس و آسودگی کند هرکس می‌تواند و باید به کار خویش پردازد؛ اکنون هم من نمی‌گویم مردم باید کار خویش را رها کنند و دست روی دست بگذارند و فقط در باب آینده فکر کنند. بلکه می‌گویم متفکران وظیفه دارند که به آنچه در عالم و در وجود بشر پیش آمده است و پیش می‌آید و آثار و نتایج آن درست بر ما معلوم نیست بیندیشند؛ نه اینکه لالایی بخوانند و بگویند هیچ خبری نیست و وضع به همان صورت که هست خواهد ماند.

در غرب رجوع به تفکر دینی روتق گرفته است. در فلسفه غرب از وضع بشر و آینده او بحث می‌شود. فیلسوفان و بعضی از علمای علوم انسانی به تغییری که در عالم پدید آمده است توجه کرده‌اند. آنها توجه کرده‌اند که آزادی و حتی آزادی سیاسی چیز دیگری شده است. بشر غربی دیگر پیوندی را که در دو سه قرن اخیر با جامعه خود داشت، ندارد. تعادل نفسانیات و اعمال و احوال نفسانی او نیز به هم خورده است.

بشر در زمانی به علم و عقل خودبنیاد ایمان آورده بود و این ایمان به او طمأنینه و آرامش و نیروی عزم می‌داد. اکنون این ایمان از دست رفته است و چنانکه اشاره شد نئوپوزیتیویسم در تلاش خود برای اثبات یقین علمی و جلوگیری از تزلزل ایمان و اعتقاد بشر موفق نبوده است. ما فارغ از این نزاعها و بی توجه به ریشه مسائل، انگشت حیرت به دندان گرفته ایم که فلانی گفته است حکم علمی باید ابطال پذیر باشد. علم که به خودی

خود به این بحثها کاری ندارد و لازم نیست که فیزیکدان یکی از شقوق اثبات‌پذیری، ابطال‌پذیری، تأییدپذیری یا... را اختیار کند تا بتواند پژوهش علمی کند. این بحثها به وضع تاریخی علم و وجود بشر مربوط است. یعنی بشر احساس می‌کند که باید با علم و عالم نسبت دیگری برقرار کند و شاید لازم باشد که عالم دیگری ساخته شود. ولی ما مسئله اصلی را مطرح نکرده‌ایم و اگر در جایی به اشاره مطرح شد، به قول آن دردمند شیرین‌زبان، «صورت مسئله را پاک کردیم».

البته مسئله ما تا اندازه‌ای با مسائل غرب صنعتی تفاوت دارد. ما مثل غرب همه امید خود را به علم جدید بسته بودیم و اکنون هم مسئله ما نو‌میدشدن از علم نیست، بلکه می‌خواهیم در تمدنی شریک و سهم شویم که ماجرای چهارصدساله دارد و اکنون به شدت در بحران است. قومی که می‌خواهد در علم و تمدن جدید شریک شود نباید چشمش را به روی این بحران ببندد و اگر ببندد مقلد است نه شریک و سهم، یا سفيه است نه خردمند و دانا. اینجاست که صرف سرگرم بودن به کار خود نتیجه خوب نمی‌دهد و شاید ما را از خطری که پیش می‌آید غافل سازد و ناگهان خود را در طوفان بلا و مصیبت گرفتار ببینیم. غرب که در قرن هجدهم و نوزدهم به کار خود سرگرم بود از عقلی بهره داشت و هدایت می‌شد که کارساز تصرف در عالم و ضامن نظم و وحدت کارها بود. اکنون در ظاهر آن نظم از همه وقت مستحکم‌تر و دقیق‌تر است؛ اما بشر با آن نظم سازگاری ندارد یا آن نظم، دیگر انسانی نیست و تحمل‌ناپذیر شده است. آیا این معنی را می‌توان نادیده گرفت؟ حتی اگر کسی از مشتغلان به فلسفه به این نتیجه رسیده باشد که این حرفها موهوم است، نباید از طرح چیزی که به هر حال مطرح شده و تقریباً تمام فلسفه غرب را دربرگرفته است بترسد و پروا کند.

مختصر بگویم مطالبی که در سالهای اخیر به نام شناخت‌شناسی و معرفت و بینش دینی با لحن جزمی و به زبان اعتقاد و ایدئولوژی منتشر شد، ربطی به احیای دین نداشت؛ و در هرجای دیگر عالم هم این سخنها گفته یا نوشته می‌شد تعجبی بر نمی‌انگیخت و اثر عمیقی هم در زندگی و جامعه و سیر کارها نداشت؛ ممکن است بگویند مگر در آن مطالب بعضی حرفهای درست نبود، و من بگیرم چرا بود. و بعد

اعتراض کنند چرا به آن قسمتهای درست توجه نمی‌کنی و بیشتر به عیب نظر داری (و شاید هم در دل بگویند «هر آن‌که بی‌هنر افتد نظر به عیب کند»). اگر در یک جنگ شعر نظر کنید و در آن شعرهای بد و خوب را با هم ببینید، می‌توانید خوب را از بد جدا کنید بدون اینکه شعر بد، که در مجاورت و همسایگی شعر خوب قرار گرفته است، بتواند به آن آسیبی برساند. اما اگر در بحثهای فلسفی از مقدمات درست، نتایج نادرست گرفتند، نمی‌گویند آخرین که مقدمات درست آوردی و اگر نتیجه نادرست گرفتی من از آن چشم می‌پوشم و عیب نمی‌گیرم؛ زیرا نظر کردن به عیب بی‌هنری است.

استفاده از مقدمات درست برای توجیه نتایج نادرست مجموعه و مخلوطی از حُسن و عیب نیست، بلکه سراسر عیب است؛ با این قبیل شیوه‌ها چه بسا مقدماتی که در جای خود درست بود حکم باطل پیدا کند و نابجا به کار رود و مایه گمراهی شود. برای مثال، ما بسیاری از معانی و مفاهیم اخلاقی و فلسفی و به ویژه دینی را درست فهم نمی‌کنیم و اگر به فهم ناقص و نادرست یا سطحی خود پایبند و معتقد باشیم آثار این پایبندی در عمل و زندگی ما ظاهر می‌شود.

در این وضع عالمان و متفکران قوم باید بیدار باشند و نگذارند که نااهلان و مغرضان میدان تفکر و هدایت خلق را تصرف کنند. ولی از همین مطلب درست ممکن است سوءاستفاده شود و کسانی علت گرفتاریهای اقوام را در انتشار یک یا چند کتاب و مقاله ببینند و معدوم کردن آن کتابها و مقالات را برای رفع گرفتاریها و خروج از وضع بغرنج لازم و کافی بدانند یا گمان کنند که اگر آن مفاهیم درست تفسیر شود گره از کار فرو بسته گشوده می‌شود؛ و کسانی نیز در این میان تفسیرها و آرای ناپخته و شاید مضرت‌تری را پیش آورند. اگر در جامعه مفاهیم و معانی دینی با نظر سطحی و ظاهربین تفسیر می‌شود و این تفسیر مقبول می‌افتد، باید هم به فهم عمیق معانی نظر داشت و هم نگران علاقه مردم به ظواهر و ظاهربینی بود.

ما آثار علمی، فلسفی و اخلاقی بزرگ و عمیقی داریم و اگر در کنار این کتابها به آثار مبتذل توجه می‌شود، این توجه را به صرف نوشتن کتاب نمی‌توان تغییر داد. گرچه نوشتن کتاب اگر خوب باشد شریف‌ترین و ضروری‌ترین کار است. گاهی مردم به کتاب

اعتنا نمی‌کنند یا نوشته‌هایی را می‌خوانند و گفته‌هایی را می‌شنوند که مایه تباهی جان ایشان و گسیختگی خرد و سستی عزم و همت است. گمان نشود که همه این نوشته‌ها دعوت مستقیم به اهمال و سستی و روگردانی از علم و ادب است؛ بلکه شاید در مدح علم و ادب و آزادی و حقیقت باشد و در ضمن القا کند که ما دیگر فهم کامل علم و ادب و آزادی را واجد شده‌ایم یا به دست آوردن آن برای ما آسان است و فقط یک یا دو مانع کوچک یا بزرگ وجود دارد که باید آنها را از سر راه برداشت.

زمانی می‌پنداشتند که اروپاییان بدان جهت ترقی کردند که از چپ به راست می‌نوشتند و این رسم که ما از راست به چپ می‌نویسیم مانع پیشرفت‌مان شده است و باید آن را تغییر داد. من می‌گویم این تقلید، از تقلید گذشته و گذشتگان خودی بدتر و زیانبارتر است؛ زیرا مقلد را از خانه کهن بیرون می‌آورد و در بیابانهای پر از سراب سرگردان می‌سازد. کار جامعه بشری و روابط انسانی تا آن اندازه سهل نیست که اگر قومی خطش را عوض کرد یا نظرش را در معاد تغییر داد مسیر زندگی‌اش دگرگون شود، یا دقیق‌تر بگویم اگر اعتقاد یک قوم دگرگون شود مسیر زندگی‌اش عوض می‌شود. اما اگر بخواهند با برنامه‌ریزی از طریق تصرف در اعتقادات به نتایجی که در نظر دارند برسند، زحمت بیهوده می‌کشند.

محققان و متفکران، آثار تفکر و تحقیق خود را نشر می‌دهند و این آثار اثر خویش را می‌گذارد؛ اما اگر دانشمندی به قصد ایجاد تغییر در یک موضع جامعه پژوهش کرده است شاید کار او یک طرح تکنیکی باشد، اما این طرح تغییر اساسی پدید نمی‌آورد. وقتی جامعه‌ای حرکت می‌کند آثار جنبش در تفکر، علم، فرهنگ و عمل مردم و حتی در وجنات ایشان ظاهر می‌شود. این جامعه دین، آیین، اخلاق و ادب خود را چنان تلقی و تفسیر می‌کند که هموارکننده راه و دستگیر او در مواضع و مواقع دشوار باشد. مشکلی که معمولاً به آن توجه نمی‌شود این است که انجام دادن کارهای بزرگ (و البته رهبری تحولات اجتماعی، فرهنگی و سیاسی) محتاج علمی است که آن را در مدرسه و به صرف خواندن کتاب نمی‌توان آموخت؛ سیاستمدار باید اطلاعات و معلومات سیاسی داشته باشد، اما هرکس به صرف داشتن معلومات سیاسی، سیاستمدار نیست. همچنین

دانستن اقوال و اعتقادات دینی کسی را دیندار نمی‌کند؛ بلکه دینداری عین اعتقاد به امر قدسی است و هر دینداری برحسب مرتبه اعتقاد خود دین را می‌فهمد نه اینکه هرکس اطلاعات بیشتری در باب دین داشته باشد اعتقادش بهتر و درست‌تر باشد. نمی‌گویم علم دین مهم نیست و صرف اعتقاد کافی است؛ بلکه معتقدم علم دین دو علم است: یکی علمی که هرکس می‌تواند بیاموزد و اعتقادداشتن هم شرط آن نیست. چنانکه فقه، تفسیر، حدیث، کلام و عرفان را غیرمعتقدان هم آموخته‌اند یا کسانی درحین آموختن یا پس از آن اعتقادشان را ترک کرده‌اند. این علم راهی به جان نیافته است و به این جهت جان ندارد؛ تکرار گفته‌ها و دریافت‌های دیگران است و اگر در آن تصرفی هم شود نباید نام آن را اجتهاد و ارتقای فهم دین گذاشت و این تصرف منشأ تحول دینی نیز نخواهد شد. علم دیگر، علمی است که از اعتقاد منفک نیست و صاحبان آن حقایق دین را احساس می‌کنند و می‌بینند که علمشان با یافت است نه اینکه صرفاً با تحصیل و اکتساب حاصل شده باشد. البته این علم هم با فراگرفتن و اکتساب بسط می‌یابد؛ اما جنبش و جوشش و اثربخشی آن از جای دیگر است.

اعتقادی که در اینجا از آن سخن می‌گویم غیر از عادات است. می‌دانیم که متشرعانی هستند که صورتی از عمل و فهم اقوال عادت و طبیعت ثانوی آنان شده است و گاهی کسانی این عادت را عین اعتقاد می‌گیرند و استدلال می‌کنند که اعتقاد چون با تعصب توأم است راه درک و فهم درست دین را می‌بندد؛ البته تا زمانی که ما گرفتار و اسیر عادتیم به فهم دین نایل نمی‌شویم. این هم سخن درستی است که آن‌که گرفتار عادات است دین را هم عین عادات می‌بیند؛ اما ساده‌لوحی است اگر گمان کنیم که به صرف رهاشدن از این عادات، که مانع فهم است، علم دین کسب می‌شود یا به هر حال به آسانی می‌توانیم به آن دست یابیم. اگر علم دین مجموعه اطلاعات و معلومات دینی است اهل عادت و تعصب هم می‌توانند آن را بیاموزند؛ مگر آنکه مقصود سازش دادن علم دین با علوم دیگر باشد که البته متعصبان از عهده این کار برنمی‌آیند و با آن مخالفت هم می‌کنند؛ اما به فرض اینکه کسانی پیدا شوند که بدون تعصب و با برخورداری از اطلاعات علمی عصر و دانش رسمی دین به تدوین مجدد علوم دین بپردازند، ضرورتاً

منشأ تحولی در دین نخواهند شد و قشریت و تحجر هم بر اثر عملکرد آنان مرتفع نمی‌شود؛ و اگر تغییری پدید آید، این است که قشریت تازه‌ای به صورتهای موجود افزوده می‌شود؛ البته اگر دین به علم دین محدود بود این کوششها اثر داشت؛ (اگرچه در آن صورت دین چیز دیگری بود و مقام و شأن دیگری داشت و چنین بحثهایی در مورد آن پیش نمی‌آمد) ولی دین چیزی بیش از علم دین است. می‌گویند مگر مردم با نظر علمای دین اعمال دینی را انجام نمی‌دهند و مگر ما چیزی بیش از علم علمای دین از دین می‌دانیم؟

اگر پرسش از دانستن است، نه، ما بیش از آنچه می‌دانیم نمی‌دانیم؛ اما فهم دین نه مجموعه اطلاعات دینی و نه تفسیری است که بر این یا آن مبنا و برطبق تعلیمات فلسفی و علمی یا برای رسیدن به غرضی معین از کتاب و سنت انجام می‌شود. فهم دین، مستلزم یک تحول وجودی، بلکه عین آن تحول است و این فهم است که از اعتقاد منفک نمی‌شود. صاحب این فهم، اسیر عادت نیست و با وارستگی، عصر خود را درک می‌کند بدون اینکه مقهور آن شود، و چون با نگاهی که به دوست داشته است به عصر می‌نگرد مرعوب آن نمی‌شود و خود را نمی‌بازد و چون همه را از دوست می‌داند به آن هم توجه می‌کند:

مرا به کار جهان هرگز التفات نبود رخ تو در نظر من چنین خوشش آراست
در اینجا مجال ادامه بحث در باب فهم دین نیست؛ فقط به اشاره گفتم که دین با اطلاعات دینی، و اعتقاد حقیقی با عادات قولی و فعلی اشتباه نشود. اما اینکه گفته‌اند دین ثابت است و فهم دین متغیر و این بیان را پاسخ مسئله ثبات دین در عالم متغیر دانسته‌اند هم درست است هم نادرست. درست است اگر منظور گوینده این باشد که ما در هر عالمی و هر عهده‌ای با دین نسبتی داریم، گاهی در قرب حضرت اله هستیم و گاهی دوریم؛ در احوالی چو بید بر سر ایمان خویش می‌لرزیم و گاهی اعتقادات ما به صورت اعمال و اقوال قالبی و جزمی بدون فکر و ذکر درمی‌آید. در زمان بستگی به دوست و وارستگی از چیزها به جدی قوی است که آدمی پیچیزها را در پرتو حقایق دین می‌بیند و گاه این بستگی چنان ضعیف است که حقایق دین تابع رسوم هر روزه و علوم رسمی زمان

انگاشته می‌شود. فهم ما در عالم دینی با عالم غیردینی یکی نیست؛ در عالم دینی فهم عادی فهم دینی است و در عالم غیردینی فهم عادی مغایر و گاهی مخالف فهم دینی است؛ بنابراین نمی‌تواند ملاک و میزان فهم دین باشد، هرچند که به عصر حاضر تعلق داشته باشد. پس درست گفته‌اند که فهم دین متغیر است اما همین سخن می‌تواند در جایی بی‌وجه باشد؛ مثلاً اگر پرسند تغییر فهم دین چه ضابطه و ملاک و میزانی دارد و در پاسخ بگویند بشر و اطلاعات و علوم عصر میزان فهم است، در این صورت نسبت اصلی انسان، نسبت با عادات و مقبولات عصر می‌شود و دین تا مرتبه عادات و اقوال عادی تنزل می‌یابد.^۱

این عادات و اقوال که گاهی یا اغلب نام تقوا به خود می‌گیرد با هر شرایطی سازگار است و با همه چیز جز تفکر جمع می‌شود. اگر وقتی گفته می‌شود که ما حقیقت دین را نمی‌شناسیم و باید به فهمی از دین اکتفا کنیم، مقصود این است که به کنه امور و اسرار پی نمی‌بریم و هرکس برحسب فهم خود چیزهایی گفته است و می‌گوید جای انکار ندارد و کسی هم منکر این معنی نمی‌شود؛ اما فهم متغیر با حقیقت دین نمی‌تواند بی‌ارتباط باشد؛ زیرا اگر بی‌ارتباط باشد دیگر فهم دین نیست. فهم دینی چه رابطه و نسبتی با حقیقت دین دارد؟ اگر طرح این سؤال را زاید بدانند و بگویند ما اقوال و اعمال دین را با موازین علم و فهم عصر تفسیر می‌کنیم، آیا دین ثابت عین آن اقوال و اعمال است یا این اقوال و اعمال جلوه و ظاهری از دین ثابت است؟ جواب دیگر آن می‌تواند این باشد که هیچ نسبت و رابطه‌ای میان آنها وجود ندارد. اگر هیچ نسبتی نباشد، آن فهم، فهم دین نیست و اگر نسبتی وجود داشته باشد، فهم‌ها قراری پیدا می‌کند.

یکی از معاریف اهل فضل در مقاله‌ای نوشته بود که در بیست سی سال اخیر بزرگانی کوشیدند که مشکل بزرگ ثبات دین و عالم متغیر را به نحوی حل کنند و توفیق کامل نیافتند تا اینکه ایشان این مشکل را حل کردند. راه حل مزبور این است که دین ثابت است

۱. این عادات و اقوال ممکن است تابع رسوم و علوم دیگر شود و قلب ماهیت پیدا کند یا از میان برود؛ وگرنه اعتقادی که آدمی را چون بید می‌لرزاند و وجود او را مستحضر می‌کند نه می‌گذارد او فریفته ظواهر و متغیرات شود و نه با بردگی عادات مناسب دارد.

اما فهم دین با زمان تغییر می‌کند و به این ترتیب هم قول ثبات دین حفظ شده و هم هماهنگی آن با تغییر اوضاع زمان تصدیق شده است. این یک داعیه بی‌اساس است^۱ که اگر حُسنی هم داشته باشد عیش بیشتر است. اول، اینکه جواب مسئله و مشکل نیست؛ زیرا مسئله این است که ما چگونه می‌توانیم در دنیایی که به سرعت تغییر می‌کند و قواعد رفتار و عمل، طرز زندگی، ذوق و سلیقه، وسایل ارتباط و... در دو نسل پیایی ثابت نمی‌ماند، پایبندی به دین و تربیت دینی را حفظ کنیم. پرسش این نیست که آیا دین تغییر می‌کند یا نه، که جواب داده شود: حقیقت دین ثابت است و فهم آن تغییر می‌کند. بلکه مسئله این است که چگونه می‌توان اعتقاد دینی را در عالم متغیر حفظ کرد؟ وانگهی فهم دین چگونه تغییر می‌کند؟ اگر با گردش زمانه خود به خود تغییر می‌کرد کسی نمی‌گفت چگونه آن را در زمانه متغیر حفظ کنیم؛ اما اگر مقصود این است که فهم دین باید به همراه تغییرات زمان تغییر کند، در آن صورت باید معلوم شود که تغییر بر طبق چه ملاک و روالی باید باشد و چه کسانی صلاحیت دارند که فهم دین را هدایت کنند.

اینکه می‌گویند تفسیر آیات مربوط به زمین و آسمان با توجه به اطلاعات و پژوهشهای علمی جدید تغییر کرده است فهم دین را به بعضی اطلاعات، آن هم اطلاعات بسیار فرعی محدود کرده‌اند. کار دین این نیست که به مردم درس پزشکی، زمین‌شناسی، نجوم و هندسه بدهد؛ حتی احکام و قواعد هم جلوه ظاهری دین در زندگی خصوصی و عمومی است. دین ضامن حفظ مصالح زندگی مردم است اما وسیله‌ای برای رسیدن به آن مصالح و منافع نیست. اصلاً اگر قانون و مقررات در جان ریشه نداشته باشد و از اعتقاد کمک نگیرد اجرا نمی‌شود. در کشورهای در حال توسعه که معمولاً سنن دینی بی‌نشاط و خشک و متحجر شده است قانونهای اقتباس شده از غرب هم پشتوانه اعتقادی ندارد و به همین جهت درست اجرا نمی‌شود. اگر دین صرف مجموعه قواعد و آداب بود و با بیان و انشای آن قواعد کار تمام می‌شد اصلاً در باب تغییر یا ثبات آن اختلافی پیش نمی‌آمد. می‌گویند که اعتقادات تغییر می‌کند و باید تغییر

۱. اصولاً کسی در این باب که فهم دین متغیر است اختلاف ندارد. به هر حال، طرح مسئله تغییر فهم دین و بیان جهات آن، مطلب بی‌اهمیتی نیست.

کند، فعلاً به بایدش کاری نداریم؛ اما نمی‌توان انکار کرد که اعتقادات تغییر می‌کند، یعنی نه همه اعتقادات یکسان است و نه همیشه طی زمان یکسان می‌ماند. در این معنی چنانکه قبلاً هم گفتیم اختلاف نیست؛ مشکل وقتی پیش می‌آید که کسی بگوید با این تغییر است که دین در بحبوحه تحولات زمان مقام خود را حفظ می‌کند و پایدار می‌ماند. چگونه تغییر حافظ دین است؟ پیداست که هر تغییری دین را حفظ نمی‌کند و چه بسا تحولات زمان و پدید آمدن یک نظم تاریخی بنای اعتقادات را ضعیف و سست کند؛ پس ناچار تغییر خاصی است که حفظ دین را ضمان می‌شود و تغییر خاص در نظر کسی که آن را عنوان می‌کند باید ملاک و میزان معلوم داشته باشد.

گفتیم که در این بحث تغییر طبیعی منظور نظر نیست؛ زیرا در اینجا نظر به تغییری است که اصل دین در آن محفوظ می‌ماند نه به مطلق تغییر. این تغییر، تغییر هدایت‌شده است و جهت معینی دارد. گاهی اینجا و آنجا می‌خوانیم و می‌شنویم که می‌گویند اگر دین را به صورت دنیاسند درنیاوریم یا آن را با اجزای فرهنگ جدید درنیامیزیم بیم آن می‌رود که دین بر باد رود یا مهجور و غریب بماند. اولاً این سخن نه سخن عارف است نه از دهان یک قشری معمولی غیرغرب‌زده بیرون می‌آید؛ زیرا عارف به پسندیدن و نپسندیدن این و آن کاری ندارد و قشری عادات خود را کامل و بی‌عیب می‌داند. آیا ممکن است این مصلحت‌اندیشی از جانب فقیه، فیلسوف، جامعه‌شناس و سیاستمدار باشد؟ این مصلحت‌اندیشی از جانب هر طایفه‌ای که باشد صاحب آن قاعداً باید علاقه‌ای به شریعت داشته باشد. شاید کسانی باشند که به دین کاری ندارند اما چون می‌بینند قدرت دینی حاکم است صاحبان قدرت را نصیحت می‌کنند که از ارزشهای جدید غافل نمانند و با دنیا همساز شوند و بهبود اوضاع را در قبول اجرای این توصیه می‌دانند. ولی درحالی‌که او سودای حفظ نام شریعت را در سر دارد غافل از این است که تغییر برنامه‌ریزی‌شده اعتقادات، اولاً طرحی برای دنیایی‌کردن دین و بریدن پیوند اعتقادات از ساحت قدس است؛ ثانیاً اگر اثری داشته باشد اعتقادات را تباه می‌کند نه اینکه به آن صورت دیگر بدهد؛ و بالاخره ثالثاً در رسیدن به نتیجه و منظور اجتماعی سیاسی، اگر منظور اصلاح و پدید آوردن نظم و سامان باشد، کمکی نمی‌کند بلکه آشوب

و تفرقه پدید می‌آورد.

دلیل همه این مطالب این است که برنامه‌ریزی تغییر دین جز بر مبنای تلقی سطحی و نادرست از دین و جامعه و تحول فرهنگی و اجتماعی نمی‌تواند گذاشته شود. گویی اولاً اعتقاد دینی یک نسبت و اتصال مکانیکی است که هر وقت لازم باشد می‌توان آن را کم و زیاد، شدید و ضعیف و به‌طور کلی دستکاری کرد؛ ثانیاً از پیش معلوم است که کدام نسبت و تلقی دینی باعث پیشرفت یا رکود در فلان زمینه اجتماعی و سیاسی می‌شود و می‌توان آن را طوری تنظیم کرد که نتیجه مطلوب به‌دست آید و بالأخره ثالثاً همه رشته‌های پیوند دینی و اعتقادی به‌دست ماست که اگر بخواهیم می‌توانیم سر رشته را نگه داریم یا سست و رها سازیم و... تغییری از آن سو نیست و هرچه از این سو انجام شود، آن سو می‌پذیرد.

اگر به صرف نام اکتفا نمی‌کنید، در جوهر دین اتصالی بی‌تکیف و بی‌قیاس با مبدأ قدسی مضمحل است و البته نحوه این اتصال متفاوت و متغیر است. بشر هم در این اتصال بی‌اختیار نیست؛ اما او نمی‌تواند رشته را به هر سو که خواست بکشد و آن را با مقاصد و طرحهایی که در وهم خود دارد هماهنگ و منطبق سازد. بنده‌ای که قرب پیدا می‌کند (قرب نوافل)، دست حق می‌شود و با گوش او می‌شنود و به زبان او سخن می‌گوید، اما آن‌که اصل پیوند را برای مقاصد دیگر می‌خواهد در طلب دوست و دوستی نیست؛ او وسیله یا وسیله‌ساز می‌خواهد و بنا بر مصلحت‌بینی، خدا و دیانت را برای خود نگاه داشته است. چنین دینی نه فقط دین نیست بلکه به دنیا هم مدد نمی‌رساند؛ زیرا صاحبان آن حتی به قول و اعتراف خودشان نمی‌دانند حقیقت دین چیست و بشر در دین چه نسبتی با رب‌الناس دارد و به طریق اولی نمی‌خواهند بدانند که کدام نسبت کدام آثار سیاسی و اجتماعی را به‌بار می‌آورد تا این نسبت را به اندازه‌ای که لازم است، به‌قدر معلوم، تنظیم کنند و جامعه را به‌صورتی که می‌خواهند درآورند. البته حساب کسانی که می‌گویند از غرب هم آنچه را مناسب و لازم است بپذیریم جداست؛ زیرا آنها برای دین برنامه‌ریزی نمی‌کنند و کم و بیش به سیر طبیعی و قهری راضی هستند و معمولاً کسی با

آنچه ایشان می‌گویند مخالفتی ندارد. کسانی هم مثل سر سید احمد خان بهادر بوده‌اند که دین را بر طبق شرایط و اطلاعات و معلومات علمی زمان تفسیر کرده و خواسته‌اند آن را با زمان تطبیق دهند. اما آنها هنوز به جایی نرسیده بودند که سودای تنظیم اعتقادات و سازش دادن آن با وضع علمی و فکری تمدن جدید و عالم متجدد تکنیک داشته باشند و مقصد و مقصود آنها این نبود که دین را یکسره در خدمت سیاست قرار دهند.

به نظر می‌رسد که از درون مشکل ملاک و ضابطه تغییر اعتقادات دینی، مشکل دیگری بیرون آمده است و آن اینکه اعتقادات طوری تنظیم و تعدیل شود که مانعی بر سر راه توسعه اجتماعی اقتصادی نماند و هیچ عامل بیگانه و غیر بشری در این کار مؤثر نباشد. راه حلی که برای این مشکلات گفته می‌شود مأخوذ از تجربه تاریخ جدید اروپاست. البته مقصود این نیست که راه حل خود را از تأمل در سیر تاریخ جدید به دست آورده باشند، بلکه بعضی پیشنهاد های فلسفی سیاسی ایدئولوگ های غرب را مشکل گشا دانسته‌اند و دیگران را به آن دعوت می‌کنند. بر وفق این پیشنهاد ها، ملاک و میزان تغییر، اصول و قانون های علمی و مخصوصاً قواعد متدولوژی علم جدید است و چون پیشنهاد دهندگان معتقدند که علم جدید (و هیچ علم دیگری) یقینی نیست و متدولوژی را نیز اعتباری می‌دانند نتیجه این می‌شود که اعتقادات را با موازین غیر یقینی و اعتباری تغییر دهند؛ اما تنظیم آن برای مقاصد و طرح های اجتماعی و سیاسی به نحوی گرده برداری از تایخ مذهب پروتستان بر اساس فهم غیر دقیق پژوهش ماکس وبر در مورد مذهب پروتستان و ظهور سرمایه داری است.

ماکس وبر در پژوهش مهم خود به این نتیجه رسیده است که میان اصلاح مذهبی و اخلاق پروتستان از یک سو و ظهور سرمایه داری از سوی دیگر مناسبتی وجود دارد؛ اما وبر نگفته است که چون لوتر ظهور کرد و مذهب پروتستان پیدا شد سرمایه داری هم به دنبال آن پدید آمد. یعنی منظور جامعه شناس آلمانی این نبوده است که لوتر در سودای تأسیس سرمایه داری بوده و برای تحقق یک طرح سیاسی اجتماعی به اصلاح دین پرداخته است؛ منتها کسانی در مقام قیاس برآمده‌اند و معتقدند که اگر در نهضت دینی

اروپا کلیسا ضعیف شد و اندیشهٔ معاد از سرها بیرون رفت و اهتمام به کار دنیا جای آن را گرفت و به‌طور کلی دین امری شخصی و وجدانی شد و این تحولات به تأسیس تمدن جدید کمک کرد، چرا ما چنین تغییراتی به‌وجود نیاوریم و از نتایج آن بهره‌مند نشویم. ماکس وبر نگفته است و گمان نمی‌کنم هیچ محققى بگوید که تمدن جدید غرب و حتی نظام سرمایه‌داری معلول اصلاحات مذهبی لوتر، کالون و... است. لوتر پیچ و مهرهٔ مسیحیت را در دست نداشته است که آن را متناسب با یک طرح اجتماعی و اقتصادی تنظیم کند؛ بلکه در آغاز سیر تاریخ تجدّد غربی - که ما اکنون منازل آن را کم و بیش می‌شناسیم و او هنوز از این منازل بی‌خبر بوده است - و با درک روح رنسانس و هم‌نوا با تحولی که به‌وقوع می‌پیوست، طرح اصلاح دین را پیشنهاد کرد و این طرح با فکر و عمل و اخلاق مردم در آمیخت و چنان مقامی یافت که وبر آن را از جمله شرایط (شرط و نه علت) ظهور سرمایه‌داری خواند و بهتر است بگوییم که اصلاح مذهبی لوتر زمینه را برای استقرار نظم اقتصادی سیاسی جدید آماده کرد؛ اما از دو نکته نباید غافل بود: یکی اینکه هرکس از لوتر تقلید کند مثل لوتر مؤثر نمی‌شود؛ دیگر اینکه سرمایه‌داری نتیجه و معلول مذهب پروتستان و این مذهب علت تامهٔ پدید آمدن نظام اقتصادی غربی نبوده است که توهم شود از ترویج پروتستانیزم توسعهٔ اقتصادی نتیجه می‌شود و اگر مردمی که مسیحی نیستند نهضتی شبیه به نهضت لوتر راه اندازند همان نتایجی به‌دست می‌آید که در اروپا پس از اصلاح دینی تحقق یافته است. وانگهی، این یک تقلید بیجا و بی‌مورد است و با این تقلید نمی‌توان از مرحلهٔ تقلید خارج شد. ما می‌توانیم در تاریخ غرب و در تفکر و علوم غربی تأمل کنیم؛ ما می‌توانیم از این تاریخ در سهای بسیاری بگیریم ولی تقلید از این نوشته یا آن جزء تمدن غربی علاج درد نیست. آیا این سخن به‌معنی بریدن از همه‌جا و بی‌اعتنایی به علم و تفکر و اکتفا به قشر و قشریت است؟ و آیا آن‌که از ربنهٔ تقلید اینجا خارج می‌شود تا از جای دیگر تقلید کند به تفکر و فرهنگ و علم پیوسته است؟

۸. من اهمیت نمی‌دهم که فلان گروه گفته و نوشته مرا درست دریابد یا درنیابد و آن

را به مذاق خود تفسیر کند. بحث حاضر مثل بسیاری چیزهای دیگر برای من نشانه است؛ یعنی سوء تفاهمی که در مورد یک یا دو نوشته کوتاه من پدید آمده است صرف یک سوء تفاهم نیست و با توضیح نمی توان آن را رفع کرد؛ به همین جهت به رفع آن امیدی ندارم. این سوء تفاهم حتی برای بسیاری از هوشمندان و اهل فضل و اطلاع پیش آمده است. من مطلب مشکلی نگفته ام. اما همین گفته ساده در حدود مقبولات و مسلمات کسانی که آن را بر ارتجاع، فاشیسم، اگزیستانسیالیسم، قشریت، هگلیانیسم، مارکسیسم و... حمل کرده اند نمی گنجد. اینها یک قشریت دینی می شناسند که به آنها نزدیک است و با آن زندگی کرده اند. با دزهر این قشریت را هم قشری از قشرهای تمدن و فرهنگ غربی می دانند و میان این دو، شق ثالثی قایل نیستند. بنابراین هرکس بگوید من رجوع به فلان قشر تمدن غربی را درست، مناسب و عملی نمی دانم ضرورتاً به قشریت خودی منسوب می شود و البته چنانکه بارها گفته ام اگر قرار شود میان دو قشریت یکی را انتخاب کنیم من قشریت خودی را ترجیح می دهم؛ اما سخن من این نبوده است که ما از قشریت خودی پاسداری کنیم، بلکه رفع و علاج آن را قشریت دیگر نمی دانم؛ نه اینکه فقط آن قشریت را نپسندم بلکه معتقدم که آن قشریت و هیچ قشریتی از عهده متحول ساختن یک جامعه بر نمی آید. یعنی بحث در این نیست که همه درها را ببندیم و به عادات خود بسنده کنیم و به آنها بنازیم، اما اگر وضع تقلید و قشریت نمی تواند ادامه یابد، عادات دیگران را حلال مشکلات ندانیم که اولاً کسب آن عادات بدون توجه و تذکر به اصول و مبادی آن زحمت و مرارت دارد، ثانیاً به فرض اینکه کسب شود بی اثر، بیهوده و شاید مضر باشد.

تقلید از قشریت غرب ما را به مرحله به اصطلاح توسعه فرهنگی، اجتماعی و سیاسی و اقتصادی نمی رساند و البته توقع اینکه با آن بتوان عهد دینی را تجدید و دین را احیا کرد، در عین حال مضحک و گریه آور است. من از اینکه این معنی را حتی بعضی از کسانی که در زمینه فلسفه تحصیل کرده اند کمتر درک می کنند، بسیار متعجبم و در باب آن بسیار فکر کرده ام و تنها وجهی که یافته ام این است که در این قیل و قالها میان یک نظر

فلسفی تاریخی و یک مطلب سیاسی خلط و اشتباه شده است و درحقیقت به مطلب سیاسی ظاهر و عنوان فلسفه داده‌اند و آن را در حدّ و مرتبه فلسفه قلمداد کرده‌اند و در نتیجه یک آشوب فکری پدید آمده است؛ مثلاً گفته‌اند فلان اعتقاد دینی مایه تبلی و سستی است. این مسئله دو وجه دارد: یکی اینکه باید آن اعتقاد را تغییر داد و البته مداخله در اعتقادات مردم از طریق سیاسی، سیاست بدی است و متأسفانه تمام آنچه اکنون در باب تغییر عقاید گفته می‌شود صرفاً سیاسی است. وجه دیگر مسئله درستی اعتقاد و مقام آن در اخلاق، شخصیت و منش شخص معتقد و در روابط و مناسبات و در نظم جامعه است. ظاهراً به همین ملاحظه است که بیشتر به این وجه آن پرداخته می‌شود اما وجه سیاسی آن هم مغفول نیست یا لااقل هرکس بخواهد در این بحث وارد شود حس می‌کند که در یک نزاع سیاسی وارد شده است و شاید بهتر بداند که پای خود را از آن کنار بکشد و دخالت نکند. آنچه در این میان خطرناک است این است که سیاست تکلیف مسئله را معین کند و مشکل با اعمال قدرت سیاسی حل شود. پیداست که مسئله سیاسی را باید با سیاست حل کرد؛ اما وقتی سیاست در پرده مباحث کلامی، فلسفی و عرفانی پیچیده شده باشد بهترین راه این است که از باب نظر و اهل تفکر اجزای اختلاط و التقاط آشفته را از طریق تحلیل‌های دقیق از هم تفکیک کنند تا به اصل و آغاز مشکل برسند و نشان دهند که مایه و جوهر همه این بحثها - که به صورتهای مختلف ظاهر می‌شد و عنوانهای علمی و فلسفی به خود می‌گرفت - صرف یک غرض اجتماعی یا شعار سیاسی بوده است. در این صورت نه فقط جامعه و مردم بهای سنگینی برای حلّ مشکل نمی‌پردازند، بلکه جوانان مستعد اهل نظر در کار تحقیق شرکت می‌کنند و نشاط فکری در جامعه پدید می‌آید.

این امر که سیاست در پوشش کلام، فلسفه و عرفان ظاهر می‌شود اولاً بدان جهت است که سیاست با این معارف نسبت دارد و ثانیاً صورت خاص این پوشیدگی مظهر وضع فکری جامعه و نشانه وجود یک مشکل اخلاقی و تاریخی است. نسبت تفکر با سیاست از مرتبه یگانگی آغاز و تا قهر و بیگانگی کشیده می‌شود؛ یعنی این نسبت

همیشه و در همه جا ثابت نیست. سیاستمداران گاه خود متفکر و گاهی به کلی با تفکر بیگانه‌اند؛ اما معمولاً روش و رویه سیاستمداران با اهل نظر تفاوت دارد. تفکر صبور، آرام، مواظب و مراقب است. اما سیاست چه‌بسا سالها به یک قضیه هیچ اعتنایی نکند و ناگهان تمام توجه را به آن معطوف سازد. سیاست تا خطر را از نزدیک نبیند به آن توجه نمی‌کند و چون دست و زبانش به شدت مشغول است به گفته‌ها خوب گوش نمی‌دهد و دورها را نمی‌بیند (مگر سیاستی که سیاستمدارانش متفکر باشند)؛ به این جهت هرچه بگویید - به شرط آنکه روال کارها را به هم نزنید - اعتنا نمی‌کند و کاری ندارد که آن گفته‌ها آشفته و پریشان است یا به هم مربوط و اصولی و منظم و مبتنی بر بنیانی استوار. سیاست به صورت کار دارد نه به ماده و مضمون و به این جهت در نزاعهای فکری یا مناقشات ایدئولوژیک، که ظاهر نظری و بحثی دارد، وارد نمی‌شود. حتی فلسفه‌خوانده‌هایی که ملاحظات سیاسی را در نظر دارند پی نمی‌برند که جوهر فلان مناقشه ظاهراً فلسفی و نظری، سیاست و مقاصد ایدئولوژیک است.

ما باید برای سیاست‌زدگی فکری بکنیم و بکوشیم سیاست و علم و فکر را از سیاست‌زدگی جدا و رها سازیم. ولایت حقیقی سیاست توأم با تفکر است و در آن، تفکر سیاست را راه می‌برد اما در سیاست‌زدگی، سیاست از تفکر جدا می‌شود و جای آن را می‌گیرد و تمام شئون و اوصاف آن را به خود نسبت می‌دهد؛ به این جهت شاید تفکر دشمنی خوش‌ظاهرتر و خطرناکتر از سیاست‌زدگی نداشته باشد. سیاست‌زدگی که به صورتهای گوناگون و گاهی در هیئت فلسفه ظهور می‌کند علف هرزی است که کشتزار سیاست، ایدئولوژی، فلسفه و دین را آلوده و تباه می‌سازد.

۹. می‌خواستم در باب معنی تاریخ و ادوار تاریخی نیز توضیحی بدهم اما دیدم این مقدمه را نباید بیش از این طولانی کرد. به این جهت مطالب را خلاصه می‌کنم. اگر بیشتر مقالات کتاب حاضر لحن جدلی دارد بدان معنی نیست که از یک مدعا (مثلاً از یک مدعای سیاسی) در برابر مدعای دیگر دفاع شده باشد؛ یعنی راقم سطور در مسائل سیاسی و اجتماعی نزاع نکرده و هیچ ایسمی را در برابر ایسم دیگر قرار نداده است. من

حتی با رأی و نظر کسی به مخالفت برخاسته‌ام، بلکه سستی بنیان بعضی آرا و مقالات رایج را برملا کرده‌ام. من آشفتگی در بعضی ایدئولوژیها و خطر شیوع تفرقه خاطر و خلط مباحث و رعایت نکردن مراتب را متذکر شده‌ام. اینکه پنداشته و وانمود کرده‌اند که بحث در موافقت و مخالفت با آزادی و اخذ و اقتباس از غرب و ردّ بی‌چون‌وچرا یا «تحریم درست» آن و نزاع میان ارتجاع و ترقی‌خواهی یا تعرض به علم و تکنولوژی و اعراض از آن بوده است، درست نیست (به اتهامها و بهتانهایی مثل فاشیست بودن فعلاً کاری ندارم). وقتی من در ماهیت غرب و سیر تاریخ آن چون‌وچرا کرده‌ام، گفته‌اند که از این بحثها مخالفت با آزادی برمی‌آید و از اینکه غرب را یک کل واحد دانسته‌ام نتیجه گرفته‌اند که یا باید همه‌چیز آن را پذیرفت یا به‌طور کامل تحریمش کرد. در این برداشت اگر غرضها مؤثر نباشد، بدون تردید عجز از ادراک معنی، حقیقت کل و وحدت تاریخی بی‌اثر نبوده است و نیست.

به هر حال، من در آزادی حقیقی شک نکرده‌ام، بلکه گفته‌ام آزادی لفظی و شعاری، آزادی و آزادی‌خواهی دروغین است و گاهی نقاب و سرپوش فاسدترین استبدادها می‌شود. در مورد تماس با فرهنگ و تمدن غرب هم کسی را نمی‌شناسم که بگوید همه‌چیز غرب را باید یکباره جذب کرد یا یکسره از آن رو برتافت. شاید جعل و فرض این آرای بی‌اساس را که در دو طرف افراط و تفریط قرار دارد برای موجه جلوه دادن رأی خود لازم دانسته‌اند؛ یعنی خواسته‌اند بگویند که چون این هر دو رأی باطل است هر دو را باید دور انداخت و حدّ وسط را گرفت و به گزینش دست زد؛ غافل از اینکه طرح مسئله به این صورت، وهمی و گمراه‌کننده است. ما به یک دکان یا بر سر یک سفره دعوت نشده‌ایم که هرچه را پسندیدیم بخریم یا برداریم و بخوریم. ما در اخذ و اقتباس علم و تکنولوژی مشکلات تاریخی داریم و باید آنها را حل کنیم وگرنه کیست که بگوید همه‌چیز غرب را باید گرفت؛ و هیچ‌کس از اهل سیاست، فلسفه و فرهنگ نمی‌گوید که غرب را به کلی تحریم کنیم. فکر می‌کنم این سودای گزینش علی‌رغم ظاهر موجهی که دارد و به آن داده‌اند، توجیه ماندن در مرحله تقلید باشد؛ به‌ویژه که حربه خوبی برای

جلوگیری از تفکر در باب آینده و وضع علم و تکنولوژی است و گرنه وجود هر برنامه‌ریزی علمی نوعی انتخاب است و اگر کسی در نحوه انتخاب بحث دارد باید برنامه‌ریزیها را نقد و بررسی کند و بگوید که چه چیز را و چگونه انتخاب کنند و الا رد مدعایی که هیچ طرفدار و مدعی ندارد کار اهل علم و فلسفه نیست و با توجه به آنچه گفته شد اکنون به جای آن سه وجهه نظر موهوم می‌توان به‌طور اجمال انحای تلقی از فرهنگ و تمدن غربی را در سه تلقی زیر خلاصه کرد:

۱. غرب راه توسعه را گشوده و پیموده است و همه اقوام به اقتضای شرایط فرهنگی و تاریخی خود باید آن راه را بپیمایند و در این راه هر چه را که مفید و مطلوب می‌یابند بگیرند و از آنچه مضر و بی‌فایده است بپرهیزند.

۲. راه غرب را بی‌چون‌وچرا باید پیمود.

۳. باید صبر کرد و دید که کار این مسابقه قدرت و استیلا که عنانش رها شده است به کجا می‌کشد و آیا دری گشوده می‌شود که بشر بتواند از عالمی که در آن همه چیز به «شیء قابل استفاده در مصرف و تولید» تبدیل شده است، آزاد شود.

معمولاً سومین گزاره را راه رد و تحریم درست، دومی را قبول بی‌چون‌وچرا و اولی را تنها راه نجات می‌انگارند و برای اینکه بر تقلیدی بودن آن سرپوش بگذارند لفظ گزینش را نیز به آن می‌افزایند. اینها می‌گویند غرب وحدت ندارد بلکه فروشگاهی پر از چیزهای خوب و بد است و هرکس با آزادی می‌تواند به این دکان برود و هر چه را که می‌خواهد خریداری کند و البته عاقل کسی است که خوب را بگیرد و بد را رها کند. این تلقی بسیار موجه می‌نماید؛ به‌ویژه وقتی در میان قبول بی‌چون‌وچرا و رد مطلق غرب قرار گیرد موجه‌تر جلوه می‌کند؛ ولی نکته این است که کسی با گزینش مخالف نیست که لازم باشد آن را اثبات کنند. مسئله این است که آیا این گزینش همیشه در همه جا برای همه اقوام و کشورها میسر است و اگر کار به این آسانی است چرا تاکنون بسیاری از اقوام و ملتها به این بازار اختیار و انتخاب نرفته و خوبها را برنگرفته‌اند؟

در سفر تاریخ، منازل و مراحل را پیش رهرو نمی‌آورند بلکه او باید این منازل را به

قدم همت طی کند. اگر هرکس یا هر قوم می‌توانست با خرد کارافزا خوبها را برگزیند و از مفساد و بدی‌ها بپرهیزد، اکنون ما نمونه‌های بسیار یا لاقابل چند نمونه محدود از جامعه‌های پیشرفته و اخلاقی داشتیم. اگر چنین جامعه‌هایی وجود ندارد از آن‌روست که برای تأسیس علم و تمدن و فرهنگ، کوشش و مجاهده لازم است و مجاهده از عهده کسانی برمی‌آید که اسباب و شرایط آن را آماده کرده باشند. حضرات می‌گویند باید گزینش کرد. این نادرست نیست اما قبلاً باید شرایط گزینش را فراهم آورد؛ زیرا اگر سلیقه‌ها، بلهوسی‌ها و رأی‌های عادی بر کارها غالب شود، فقط نام گزینش می‌ماند و مایه فریب و گمراهی می‌شود و در این صورت چه بسا دعوت به گزینش در حکم نوازش و تخدیر مردم و آسوده کردن خاطرشان باشد و وضعی پیش آید که کار دشوار را آسان بینگارند و زمان به سهل‌انگاری بگذرد.

در کشور ما از چند سال پیش به این سو بعضی اشخاص که خود نیز مصدر امور نسبتاً مهم فرهنگی و سیاسی بوده‌اند و شاید هنوز هم هستند (و به هر حال امکانات بسیار در اختیار دارند) در این خلع‌جان‌اند که چرا با بعضی سخنان که در سالهای اخیر مد شده است، مخالفت می‌شود و بدتر آنکه از مطالبی مثل پایان دوره تجدد سخن به میان می‌آید. اینها طرح پرشش از ماهیت، وحدت، کلیت و... را در زمره آراء و عقاید فاشیست به شمار می‌آورند و آن را خطری برای آزادی می‌شناسند و به این جهت در کمین قایلان به ماهیت، وحدت و کلیت نشسته‌اند تا آنان را با تیر سفسطه بزنند و به این طریق از ظهور فاشیسم جلوگیری کنند! تعجب من از این است که چرا مردمی که اهل کثرت و کثرت‌بین هستند، و به ربط میان چیزها قایل نیستند و وحدت جامعه و مدینه بشری را هم اتفاقی و عارضی می‌دانند به ربطهای بی‌ربط قایل می‌شوند؛ مثلاً ظهور نازیسم و فاشیسم را به تفکر افلاطونی برمی‌گردانند و میان اندیشه تاریخی و طرح ادوار تاریخ و آزادی‌خواهی منافات می‌بینند.

من به آنها می‌گویم اگر شما حقیقتاً درد علم و تعلق به آزادی دارید اول رسوم مغالطه و سفسطه را رها کنید و از سخنان دیگران هر نتیجه‌ای که خود می‌خواهید مگیرید و

چیزی را که یک نویسنده خود متکر است به او نسبت مدهید و اگر آزادی را دوست دارید بگذارید هر کسی هر نظری دارد ابراز کند. اگر استبداد بد است (که البته بد است) کار مستبدان مدعی آزادی خواهی بدی مضاعف است. تحریف آرا و نظر دیگران و تهمت زدن به اشخاص بد است و اگر تحریف کنندگان و اهل بهتان، مدعی فضیلت و آزادی خواهی باشند در حقیقت فضیلت را بدنام می کنند و به اساس اخلاق لطمه می زنند. گزینش چیزهای خوب، حرفی نیست که کسی با آن مخالف باشد. شما به جای نزاع در مسائل بیهوده، مشغول کننده و غفلت افزا، خیر و خوبی را برگزینید ما هم می گوئیم ارزانیان باشد. پس چرا بر نمی گزینید؟ نمی توانید؟! می دانم چرا نمی توانید، گزینش در مراتب مختلف صورت می گیرد: یکی در مرتبه عقل کارافزا و دیگر در مرتبه تفکر و عقل عقل. در نزاع فعلی این دو گزینش را به هم آمیخته اند یعنی گمان می کنند کاری را که عقل عقل باید انجام دهد از عهده عقل کارافزای هر روزه برمی آید. این عقل گرچه به حفظ مصلحت نظر دارد، مصلحت را نیز با ملاک مشهورات می سنجد و خوب و بد مشهور را می پذیرد؛ یعنی مقلد است. آیا می توان عقل مقلد را دایرمدار همه چیز دانست و گزینش راه تاریخ آینده را از آن توقع داشت؟

عقل کارافزا در برابر هوس و شهوت حقیر و درمانده می شود و به این جهت شاید حتی مقلد خوبی هم نباشد؛ در هر حال، این عقل نمی تواند حتی میان خوب و بد هر روزه چنانکه باید گزینش کند تا چه رسد به اینکه راه تاریخ را روشن سازد.

چون مقلد بود عقل اندر اصول دان مقلد در فروغش ای فضول

گزینش، کار عقل عقل است و مداخله عقل کارافزای بریده از اصل، مخصوصاً وقتی که با اصل اشتباه می شود، به بی عقلی می کشد؛ یعنی عقل کارافزا به خودی خود بد نیست، بلکه نعمت است اما اگر داعیه پیدا کند و داعیه اش از حد بگذرد مایه آشوب فکری و در نتیجه فساد اخلاقی می شود. این عقل حوصله رفتن به اعماق و فهم مبادی و ادراک روابط را ندارد و به این جهت شاید موقع و مقام کارها و چیزها را نیز تشخیص ندهد (یعنی ممکن است با مصلحت بینی هم بیگانه باشد) و تواند آنها را در جای خود

قرار دهد. با این عقل نمی‌توان در فلسفه وارد شد و کسانی که وارد می‌شوند آن را خراب می‌کنند. مگر نمی‌بینند که چقدر در باب آزادی حرف و قلم می‌زنند بدون آنکه به حقیقت آزادی نظر داشته باشند! آزادی در قیل و قالهای کنونی به یک حربه سیاسی مبدل شده است. چه خوب بود میدان‌داران این نزاع برای خود روشن می‌کردند که چه می‌خواهند بکنند. اگر صرفاً در سودای قدرت‌اند، من به آنها کاری ندارم اما اگر واقعاً طالب آزادی سیاسی هستند این آزادی با بحثهایی که نه فلسفی و نه سیاسی (بلکه سترون) است به دست نمی‌آید. آزادی سیاسی را با مبارزه و مجاهده به دست می‌آورند نه با حرفهایی که به فلسفه شباهت دارد، اما فلسفه نیست.

البته تعجب ندارد که کسانی در کمین قبضه کردن قدرت نشسته باشند و دم از آزادی بزنند. عجیب این است نمی‌دانند و نمی‌خواهند بدانند که از این راه به مقصد و مقصود خود نمی‌رسند. آنها هنوز با اینکه به مقصود نرسیده و تمام قدرت را اشغال نکرده‌اند، فکر مخالف خود را با صاحب آن به انحای مختلف سرکوب و لجن مال می‌کنند (وای اگر رؤیایشان متحقق شود). کسی که درس آزادی و آزادی‌خواهی می‌دهد نباید درس خود را در مدح و ستایش آزادی و آنچه خود در باب آزادی می‌گوید خلاصه کند، بلکه باید آزادی را بشناسد و تحقیق کند که از چه راه و چگونه می‌توان به آن رسید. کسی که طالب آزادی است باید مهای تحمل درد و طی منازل دشوار باشد؛ نه اینکه در کمین بنشیند و در جهان و تاریخ جست‌وجو کند و مخالف آزادی بجوید و سیل تهمت و دشنام بر سر او ریزد و گمان کند یا چنین جلوه دهد که نگهبان و معلم آزادی است. کارل پوپر که در کشور ما بیش از همه جا شهرت و مرجعیت دارد پیشوای این روش است. او در زمانی که نازی‌ها به قدرت رسیدند، از صحنه خطر کناره گرفت و به نیوزیلند، یعنی امن‌ترین نقطه عالم در آن زمان، رفت تا برای حفظ آزادی مبارزه کند! و در آنجا در کمین مخالفان آزادی نشست و بالاخره به این کشف بزرگ نایل شد که هراکلیتوس، افلاطون، ارسطو و هگل دشمنان آزادی هستند و باید آنها را عقوبت کرد. پوپر هم مثل هر نویسنده‌ای آزاد است که نظر خود را بگوید و بنویسد؛ اما چرا ما از او تقلید کنیم؟ این رسم بدی است که عمل

سیاسی و بحث فلسفه را خلط کنند؛ یعنی در جایی که مبارزهٔ سیاسی لازم است فلسفه بیافند و به نام فلسفه از مخالفان خود انتقام بگیرند. من تمام اینها را ناشی از اشتباه گرفتن عقل جزوی با عقل عقل (یعنی تفکر) می‌دانم و اثر این اشتباه به این محدود نیست که فلان سخن را نفهمند و بد تفسیر کنند و اگر به همین محدود می‌شد اصلاً جای ذکر نداشت. اینکه کسی گفته یا نوشته همچو منی را نفهمد و بد جلوه دهد چه اهمیتی دارد؟ من گفته‌ام بنای تاریخ با تفکر متفکران گذاشته می‌شود. فرض کنید کسی این‌طور برداشت کند که چند نفر آمده‌اند و با توطئه سیاست، اقتصاد و علم و تمدنی را راه انداخته‌اند. اگر من این‌طور گفته‌ام حرف بدی زده‌ام ولی گفته من این نبوده است. من به تفکر نظر داشته‌ام نه به مصلحت‌اندیشی‌های عقل جزوی و آرای همگانی. اتفاقاً نظریهٔ توطئه در تاریخ^۱ به کسانی می‌چسبد که عقل کارافزا و جزئی را راهبر تاریخ و مهندس اجتماع می‌شناسند؛ وگرنه کسی که می‌گوید تفکر سیر به‌سوی حق است و در آن بشر به فطرت خویش نزدیک می‌شود و آن را باز می‌یابد چگونه می‌تواند بگوید چند نفر آمدند و برای تغییر دین، سیاست و... توطئه کردند یا از این بدتر بگوید در دیار ما و در جاهای دیگر کسانی پیدا شدند که مردم را غرب زده کردند. «من این نگفته‌ام؛ هر که گفت، بهتان گفت». به نظر من اصلاً مسیر تاریخ و نظام تمدن با مصلحت‌بینی‌های عقل جزوی معین نمی‌شود و هر کسی نمی‌تواند با بلهوسی در کار تاریخ دخالت کند. توطئه در تاریخ در صورتی امکان‌پذیر است که با این عقل بتوان تاریخ را تغییر داد و کسانی به طرح توهم توطئه در تاریخ پرداخته‌اند که فرق میان عقل عقل و عقل جزوی کارافزا را نمی‌دانند و عقل اخیر را در سیر تاریخ مؤثر می‌انگارند؛ ولی:

عقل جزوی عقل استخراج نیست جز پذیرای فن و محتاج نیست

به هر حال، حرفهایی مثل نظریهٔ توطئه در نظر من بی‌معنی و یاوه است و می‌ترسم کسانی که آن را مطرح کرده‌اند از طرح آن جز این نتیجه‌ای به‌دست نیاورند که آب تطهیر

۱. اگر چنین نظریه‌ای وجود داشته باشد و درست باشد که به وهم و ادعا و شعار بعضی گروهها و افراد، نظر و نظریه اطلاق شود.

روی دست گردانندگان نظام ظلم کنونی بریزند و بگویند چون نظریه توطئه غلط است بنابراین هیچ توطئه‌ای وجود ندارد. خیر! نظریه توطئه یاوه است و همه سیاستها سیاست توطئه نیست؛ اما توطئه هم وجود دارد. من نمی‌دانم چه کسی گفته است که چند نفر آمدند و مردم را غرب زده کردند. چرا این قدر مسائل را ساده و سطحی می‌کنید؟ در بحث و نظر، جمل و تحریف و بهتان چه جایی دارد؟ چه کسی گفته است که مردم غرب زده‌اند؟ مردم غرب زده نیستند بلکه قلمها و زبانها غرب زده شده است و در این میان بدترین غرب زدگان آنان هستند که کلمات دینی بر زبان می‌رانند و آن کلمات را، با آرای ضد دینی تفسیر می‌کنند و اگر کسی بگوید این کار خلاف رسم تحقیق است، می‌گویند جلوی آزادی و ابداع را می‌گیرید. آیا آزادی و ابداع این است که یک گروه هر چه می‌خواهد بگوید و بنویسد و اگر کسی در آن گفته‌ها و نوشته‌ها چون و چرا کند، مخالفت او، مخالفت با آزادی و ابداع قلمداد شود؟ آنچه من می‌گویم مخالفت با آزادی نیست بلکه نگرانی از این است که در دوران بی اعتبار شدن مارکسیسم بعضی ایدئولوژیهای سطحی و تنگ نظر و کوتاه بین، جلوه و وجهه دین به خود بگیرد و آشوب و تباهی در افکار و اذهان پدید آورد.

مقالاتی که در این دفتر گرد آمده است بیشتر به وضع فکری و فرهنگی سالهای اخیر ناظر است. من در این مقالات قصد ردّ یک نظر و اثبات نظر دیگر را نداشته‌ام و فلسفه‌ای را در مقابل فلسفه دیگر قرار نداده‌ام، بلکه وضع روحی و اخلاقی‌ای را که به نظرم نابجا آمده است نشان داده‌ام یا بهتر بگویم به کسانی که مقاصد سیاسی را به نام فلسفه عنوان می‌کنند تذکر داده‌ام که این رویه نه فقط سیاست و فلسفه، بلکه اخلاق را نیز تباه می‌کند؛ نه اینکه با کسانی طرف بحث باشم. به عبارت دیگر، من قیل و قالهای رایج را یک بحث فلسفی نمی‌دانم و تکرار می‌کنم که اگر خواننده عزیز می‌پندارد که من در مقابل یک فکر و نظر موضع گیری کرده‌ام، عرض می‌کنم که آن به اصطلاح فکر و نظر، نه در حقیقت و در حدّ ذات خود فکر و نظر است و استحکام نظری و حتی منطقی دارد و نه با مقاصدی که عنوان می‌شود متناسب و سازگار است؛ بلکه مخلوط و ملقمه‌ای از دین و بی دینی و

سیاست، فلسفه، سفسطه، ادبیات و ایدئولوژیهای مختلف در پشت سپر الفاظ و عناوین موجه و ظاهرالصلاح است.

ظاهراً من نمی‌توانستم در این نزاع وارد نشوم اما از اینکه پایم بدان کشیده شده است خوشحال نیستم. این نزاع و کشمکش آزمایش عجیبی بود که در این اواخر عمر برای من پیش آمد. شاید اگر وقایع و حوادثی را که در این سالها آزمودم و عجایب و طرفه‌هایی را که در روان‌شناسی و اخلاق بشر دیدم، در جوانی آزموده و دیده بودم، آتشی در درون من افروخته می‌شد که می‌توانستم از آن مایه عبرتی برای خود و دیگران بسازم، ولی اکنون دیگر خیلی دیر شده است؛ خسته‌دلی افسرده و دردمند ایستاده در آستانه پیری اگر چیزی بنویسد بیشتر برای تسکین دردهای خود است؛ به این جهت تعجب نفرمایید اگر گاهی هم فریاد برآورد. من هر رأی و نظر و فکری را تحمل می‌کنم اما نمی‌دانم به کسانی که دروغ، بی‌معرفتی، تحریف و لجن‌مال‌کردن اندیشه را حقیقت، معرفت، روشنفکری و جواب‌دادن فکر با فکر می‌خوانند چه بگویم و متحیرم که چرا اهل فرهنگ و نظر چندان توجهی به این قبیل امور ندارند. وقتی مردمی به سخن هم گوش نمی‌دهند و میانشان هم‌زبانی وجود ندارد بحث و تعاطی افکار هم به نزاعها و جدالهای یهوده می‌کشد و در این میدان، آن‌که بی‌پروا تر است و تبلیغاتی‌تر می‌نویسد و می‌گوید و کارهای دشوار را سهل جلوه می‌دهد تند می‌راند و می‌تازد و جماعتی می‌پندارند که تفکر همان است که او می‌گوید. من هم قبول دارم که فکر را باید با فکر جواب داد؛ ولی این حرف در مقامی درست است که فکر با غیر فکر مشتبه نشده باشد. شما فکر بیاورید ما به جای جواب در پایش می‌افتیم و خاک راه آن را توتیای چشم خود می‌کنیم؛ ولی وقتی اغراض ایدئولوژیک بیگانه و زینت‌شده با الفاظ فلسفی در پوشش فکر قرار می‌گیرد، اگر کسی این پوشش را کمی کنار بزند و باطن نزاعها را نشان دهد، فریاد برمی‌آورند که چرا فکر را با فکر جواب نمی‌دهند. تقلید از یک جریان ایدئولوژیک دست دوم که نقاب نظر و علم نظری به صورت زده است و با تفکر مخالفت دارد، لایق نام فکر نیست. اگر به راستی می‌خواهند فکر با فکر جواب داده شود، جعل و تحریف و

تفسیر به رأی را کنار باید گذاشت و برای کوبیدن یک فکر و نظر به هر وسیله‌ای متوسل نباید شد و صاحب آن را هدف تیر تهمت و تعنت نباید قرار داد، بلکه زبان صفا و معرفت باید گشود و...

بیش از این سخن را تطویل ندهم و خاطر شما را با نقل چند بیت از دیوان عزیز حافظ خوش کنم:

قدر مجموعه گل مرغ سحر داند و بس	که نه هر کو ورقی خواند معانی دانست
عرضه کردم در جهان بر دل کارافزاده	بجز از عشق تو باقی همه فانی دانست
آن شد اکنون که ز ابنای عوام اندیشم	محتسب نیز در این عیش نهانی دانست
ای که از دفتر عقل آیت عشق آموزی	ترسم این نکته به تحقیق ندانی دانست
می بیاور که ننازد به گل باغ جهان	هر که غارتگری باد خزانی دانست

رضا داوری اردکانی

زمستان ۱۳۷۰