گفت‌وگوی احمد غلامی با رضا داوری اردکانی درباره «بلای بی‌تاریخی و جهان بی‌آینده»

خرد گمشده زمانه ما

دکتر رضا داوری‌اردکانی باور دارد متفکری که در رؤیای پدیدآمدن عهد و عصری دیگر باشد، چه‌بسا با عصر و عهد خود مخالفت کند. بسیاری از متفکران تنها دغدغه‌شان خلق مفاهیمی بوده است تا از عهد و عصر خود فراتر رفته و به انکار وضع موجود دست بزنند. همان‌گونه که دلوز می‌گوید کار فلسفه خلقِ مفاهیم است. با خلق مفاهیم است که می‌توان جهانی نو آفرید. دکتر رضا داوری‌اردکانی با اینکه پایبندی عمیق به سنت دارد، همواره دغدغهٔ فراتررفتن از وضعیت کنونی را داشته است. شاید موضع‌گیری‌های اخیرش موجب شده که این برداشت از سخنان او صورت بگیرد که به‌نوعی از گذشته خود پشیمان است، اما این‌گونه نیست. او باور دارد هرآنچه گفته و خواهد گفت در چارچوب‌های زمانه مصداق و معنا می‌یابد. با وجود این رویکرد، او اِبایی ندارد که با برخی از موضع‌گیری‌های خود برخورد انتقادی داشته باشد. اما این برخوردهای انتقادی بیش از آنکه متوجه دستگاه فکری او باشد، موضع‌گیری‌های سیاسی‌اش را در بر می‌گیرد. مصداقش، موضع‌گیری او در کتاب «دربارهٔ غرب» در برابر تاریخ غربی، که موضع سیاسی اتخاذ کرده و اینک معتقد است که این موضع در برابر غرب درست نبوده؛ چراکه در برابر یک تاریخ آن‌هم تاریخی به عظمت تاریخ جدید، موضع‌گیری سیاسی بی‌معنا است. با دکتر رضا داوری‌اردکانی به مناسبت انتشار کتاب «بلای بی‌تاریخی و جهان بی‌آینده» به گفت‌وگو نشسته‌ایم.

آیا کتاب «بلای بی‌تاریخی و جهان بی‌آینده» تجدیدنظر در آرا و افکار قبلی شما است؟ یا شما برخی از اندیشه‌های پیشین خود را در مواجهه با سنت و تجدد ارتقا بخشیده‌اید؟

بسیار متشکرم که کتاب «بلای بی‌تاریخی و جهان بی‌آینده» را خواندید و پرسش‌های خوبی مطرح کردید که گمان می‌کنم پرسش‌های بسیاری از روشنفکران کشور هم باشد. شاید هم باید از رأی و نظر خود در برابر آراء و نظرهایی که مقبولیت بیشتر و وسیع‌تر داشته باشد دفاع کنم. نمی‌دانم اثر این دفاع چیست، ولی نباید نگران آن باشم، زیرا در فلسفه برخلاف سیاست که باید به غایت و نتیجه عمل بنگرد نگران نتیجه سخنی که می‌گویند نیستند. چیزی که هست در شرایط کنونی ارتباط و گفت‌وگوی روشنفکران با اهل فلسفه امر لازم و مهمی است و اگر باشد نشانه بیداری و طلب، و نبودنش نشانه بیگانگی و دوری اشخاص و گروه‌های دیگر و ماندن در دایرهٔ تکرار اکنون است. فرموده‌اید در کتاب اخیر خود در بعضی آراء و من‌جمله درباره سنت و تجدد تجدیدنظر کرده‌ام. من هرگز به آراء خود فکر نمی‌کنم که در آنها تجدیدنظر کنم، بلکه در هر مقام و موقع آنچه به نظرم می‌رسد می‌گویم و می‌نویسم. شما اگر در رسالهٔ «سنت و تجدد» که من نوشته‌ام نظر فرمایید، گمان نمی‌کنم یک کلمه یا یک سطر آن را منافی با آنچه در نوشته‌های اخیر خود آورده‌ام بیابید. مع‌هذا پدید آمدن اشتباه و سوءتفاهم چندان بی‌وجه نبوده است. من در کتابِ «دربارهٔ غرب» در برابر تاریخ غربی موضع سیاسی اتخاذ کرده‌ام و این سهو سیاسی، سهو فکری تلقی شده است. موضع سیاسی من در برابر غرب درست نبود، زیرا در برابر یک تاریخ و دوران تاریخی آن‌هم تاریخی به عظمت تاریخ جدید، موضع‌گیری سیاسی معنی ندارد. اما وقتی کسی در رؤیای پدید آمدن عهد و عصر دیگری باشد، چه‌بسا که با عصر و عهد خود مخالفت کند. اهل فلسفه معمولا در آراء خود تجدیدنظر نمی‌کنند، بلکه اگر بتوانند سخنی تازه پیش می‌آورند. این سخن تازه تجدیدنظر در آراء گذشته نیست، هرچند که ممکن است تفسیر تازه‌ای از آنها باشد. اگر کسی اهل فکر و نظر است، هر روز رأی و نظر تازه دارد، زیرا تفکر، سخنِ آزاد و بلکه عین آزادی است. آزادی را معمولا یک امر سیاسی می‌دانند، ولی آن را محدود به آزادی سیاسی نبایدِ دانست. آزادی با سیاست آغاز نمی‌شود و پدید نمی‌آید، بلکه سیاست‌ها و قواعد و آداب با آن پدید می‌آیند. آزادی سیاسی هم وجه و صورتِ تعین‌یافتهٔ آزادی اصلی است. آزادی آغاز انسان است و اگر در دهه‌های اخیر سخن از مرگ بشر گفته‌اند، مراد این نبوده است که آدمیانی که درد و رنج می‌کشند و ستم‌ها را تحمل می‌کنند و البته بعضی‌شان نیز ستمگرند دیگر وجود ندارند، بلکه این گفته نظر به آزادی دارد و خبر از مرگ آزادی می‌دهد. مراد از مرگ بشر این است که افق زندگی آدمی تیره شده است. انسان عصر جدید که نطفهٔ آن در رنسانس بسته شد در قرن هجدهم به وجود آمد و تا اواسط قرن بیستم با اراده خود بر زمین و زمان حکومت کرد، اما در نیم‌قرن اخیر دیگر اراده‌اش قوتی ندارد و کارساز کار جهان نیست، بلکه قدرت در وحدت اقتصاد و تکنیک متمرکز شده است. اکنون سیاست هم تقریبا هیچ‌کاره است و جهان دیگر سیاستمدار ندارد. حتی دیگر امثال چرچیل و دوگل و کندی هم وجود ندارند. سیاستمداران امروز پوتین، مکرون و بایدن و ترامپ و... هستند. اصول فکر من درباره تجدد و سنت همان است که چهل سال پیش گفته و نوشته‌ام. شاید دگرگونی در شرایط خاصِ سیاسی در لحن سخن من اثر گذاشته باشد و این اثر را تغییر یا تجدیدنظر در آراء قبلی بدانند. اینکه برای بعضی اَز فیلسوفان مراحل دوگانه یا سه‌گانه تفکر قائل شده‌اند گرچه کاملا بی‌وجه نیست نباید موجب شود که گمان کنیم فیلسوف در طی زمان نظرهای خود را تغییر نداده است، بلکه او خود تغییر کرده و به نظرهای تازه رسیده است. مارکسِ جوان اگر از سی‌سالگی دیگر چیزی ننوشته بود، او را پیشرو فروید می‌دانستند. حتی می‌توان گفت که آراء مارکسِ در جلد اول «کاپیتال» با آنچه در جلد سوم گفته است تفاوت‌ها دارد یا لااقل این تفاوت را در لحن نویسنده می‌توانیم بیابیم. یعنی جلد اول «کاپیتال» روحی دارد که شاید در جلد سوم نباشد. تشخیص ویتگنشتاینِ یک و دو هم دقیق نیست. در اینکه مطالب «تراکتاتوس» ویتگنشتاین با نوشته‌های بعدی فیلسوف تفاوت‌ها دارد تردید نیست، اما در این نوشته هم روحی پنهان بود که به آثار بعدی فیلسوف بزرگ جان داد. توجه بفرمایید که تجدیدنظر معمولا وقتی صورت می‌گیرد که نظر از جایی اخذ شده باشد. و ممکن است با اخذ نظر دیگر از آن اِعراض شود. در سیاست هم تجدیدنظر ممکن است، زیرا سیاست در اصل و اساس تصمیم است. تصمیم را می‌توان تغییر داد. و من از بیست‌وسه، چهار سالگی که از مارکسیسم لنینی، استالینی، ژدانفی و سوسیولوژیسم دورکیمی و ویتالیسم برگسونی آزاد شده‌ام، کوشیده‌ام در فلسفه و اقوال و آراء با صرافت طبع نظر کنم و البته گاهی شرایطی پیش می‌آید که مجال صرافت طبع را محدود می‌کند یا از بین می‌برد، ولی به‌هرحال از سی‌سالگی اصولی داشته و همواره به آن اصول و مبانی وفادار و پایدار بوده‌ام. پیداست که اگر کسانی مبانی و اصول دیگری داشته باشند، نظرهایشان با اصول و مبادی‌شان موافقت تناسب دارد. درست است که آنچه در بیست، سی سال اخیر نوشته‌ام با نوشته‌های پنجاه سال پیش من تفاوت‌ها دارد، اما من در این گفته‌ها با قصد، تجدیدنظر نکرده‌ام. در باب سنت و تجدد هم هرگز این دو را دو مفهوم ثابت و دارای نسبت یکسان نمی‌دانستم. وقتی تفکر و روح قدرت دارد از سنت عظیم قرون‌وسطی هم می‌تواند بگذرد و بر آن غلبه یابد. در مورد تجدد و جهان قدیم هم این حکم صادق است. وقتی ژاپن با روح باز به استقبال تجدد رفت، سنتش آماده پذیرفتن تجدد شده بود، اما تجددی که مثلا به ایران و عثمانی آمد چندان قوت نداشت که جای نظم مرسوم را بگیرد و به این جهت تقابل و نزاع دوام پیدا کرد.

چگونه می‌توان از منظر فلسفه به توسعه که یک پروژهٔ اقتصادی سرمایه‌داری است، نزدیک شد و از عوارض ناشی از آن که یکی از آنها انباشت سرمایه به نفع سرمایه‌داران است، در امان ماند؟

چنان‌که ملاحظه فرموده‌اید در نوشتهٔ من از توسعه و روش و برنامه‌های آن بحث نشده است. توسعه همان‌طورکه اشاره کردید یک طرح اقتصادی است. پیشنهاددهندگان آن هم به توسعه نظم اقتصادی و اجتماعی غرب متجدد در سراسر روی زمین نظر داشتند که البته این نظر محقق نشد و به‌جای آن وضع توسعه‌نیافتگی که پیش‌بینی‌اش نکرده بودند پیش آمد. اکنون در آسیا و آفریقا شرایطی هست که در آن توسعه بیشتر یک آرزو یا حسرت است. یعنی وضعی به وجود آمده است که نه ربطی به گذشته و رسم و سنت قدیم دارد و نه راهش به آینده متجدد می‌رسد. بلکه وضع توقف در آشوب اکنونِ گسسته از قدیم و نپیوسته به جدید و ناتوان از اتخاذ تصمیم و تدوین برنامه توسعه و اجرای آن است. من از توسعه و برنامه‌های آن حرفی نزدم و اگر اشاراتی به سنگاپور و کره و تایوان و چین کرده‌ام می‌خواستم بگویم که توسعه در این کشورها مسبوق به درک شرایط زمان و عملی‌تر بودن توسعه اقتصادی و مکانیکی بوده و اقتصاد را مقدم بر فرهنگ و سیاست داشته‌اند. پیداست که چون شئونِ جامعه با یکدیگر تناسب دارند توسعه اقتصادی در شئون دیگر اثر می‌کند و اگرنه به توسعه فرهنگی، لااقل به نوعی دموکراسی می‌انجامد و می‌دانیم که در کره و سنگاپور چنین شده است. البته کشورهای تایوان و چین وضع خاص دارند. در چین استبداد نه استبداد یک حکومت بلکه استبداد یک سازمان بزرگ اطلاعاتی- امنیتیِ مداخله‌گر در همه امور مردم در سراسر کشور است. در این کشور پدید آمدن دموکراسی گرچه محال نیست، بسیار بعید به نظر می‌رسد. مع‌هذا، توسعهٔ چینی هم بر توسعه‌نیافتگی ترجیح دارد و «کاچی بهتر از هیچی» است، حتی اگر راه آن را راه تجدد فرهنگی و سیاسی ندانیم. من گمان نمی‌کنم دیگر فرهنگ تجدد در هیچ‌جا پدید آید. در اروپا و آمریکا و ژاپن (تنها کشور غیراروپایی-آمریکایی که متجدد شده است) هم این فرهنگ روزهای خوشی را نمی‌گذراند. اما اینکه چگونه می‌توان از منظر فلسفه به توسعه نزدیک شد، پاسخ این است که توسعه یک امر صرفا اقتصادی-سیاسی نیست، بلکه اقتضای وضع تاریخی کشورهایی است که در شرایط ضعف ناگهان خود را در برابر قدرتی دیدند که نظامی یا سیاسی صرف نبوده و جلوه‌های مطلوب و نامطلوب اقتصادی و فرهنگی داشته که مقاومت در برابر آن را دشوار می‌کرده است. در این مواجهه بود که آمریکای لاتین و آسیا و آفریقا و حتی اروپای شرقی از راه قدیم خود بازماندند و به‌دشواری در پی غرب متجدد راه افتاده و لنگ‌لنگان نظم ظاهر جهان جدید را با تقلید اخذ کردند. اقتصاد، مدیریت، آموزش و پژوهش و فرهنگ، و بانک و بازار و تولید و مصرف، که باید در ارتباط با یکدیگر باشند و در جهان توسعه‌نیافته‌اند ناهماهنگ‌اند. فلسفه می‌تواند به شرایط امکان رفع این تفرقه و آشوب بیندیشد. مشکل‌های بزرگِ تاریخ را با تدابیر معمولی نمی‌توان رفع کرد و چه‌بسا که این تدابیر مشکل‌ها را پیچیده‌تر کند. کافی نیست بگوییم توسعه خوب است یا بد، بلکه باید دریابیم که به توسعه نیاز داریم و باید با توسعه اُنس پیدا کنیم. توسعه یک امر بیرونی نیست، بلکه هم‌زمان در درون ما و در جهان بیرون محقق می‌شود. برای سیر در راه توسعه باید توسعه را هضم و درک کرد. فلسفه می‌تواند این معنا را به ما بیاموزد، ولی همیشه جان‌ها مستعد و آمادهٔ فهمیدن و پذیرفتن و عمل کردن نیست. داشتن اطلاعات هم گرچه خوب است برای درک شرایط عمل کفایت نمی‌کند. فلسفه راه توسعه و منازل آن را نمی‌شناسد و تعلیم نمی‌کند، اما می‌داند که در شرایط کنونی که بی‌تناسبی در شئون علم و فرهنگ و سیاست و اقتصاد و مدیریت و فرهنگ پیش آمده است و اهل تدبیر و سیاست هم دیگر در صحنه نیستند و سیاست چندان نفوذ و کارآمدی ندارد، باید در پی خودآگاهی به وضع موجود بود. در چنین شرایطی پیداست توسعه هم اگر صورت گیرد بیشتر جنبهٔ اقتصادی و مادی دارد. اقتصاددان‌ها و اهل سیاست در زمان ما همه از راه‌ها و تصمیم‌های درست می‌گویند و کمتر اتفاق می‌افتد که به توانایی‌ها و امکان‌های عمل توجه کنند. بدین جهت مدام توصیه می‌کنند که چه باید کرد و چه نباید کرد. بدون اینکه فکر کنند که اجرای امرونهی‌شان تا چه اندازه ممکن است و چه باید کرد و چه نباید کرد را به که می‌گویند و مخاطبش تا چه اندازه آمادگی قبول و توانایی عمل دارد. بالاخره مطلب مهم اینکه گفتن چه باید کرد و چه نباید کرد، کار خِرد عملی است و ما نیاز داریم اندکی به وضع این خرد و پوشیدگی و پنهان شدنش بیندیشیم. توسعه‌نیافتگی صرفا یک امر سیاسی-اقتصادی نیست، بلکه یک حادثه تاریخی است که با تحقیق و تأمل باید شناخته شود.

شما بهای زیادی به تکنیک و تکنولوژی می‌دهید و حتی فرهنگ و سیاست و ژئوپلیتیک را نیز تحت تأثیر علم و تکنولوژی می‌دانید. لطفاً کمی در این باره توضیح بدهید.

من در نوشته‌های خود درواقع از مقام و شأنِ تکنیک و علم تکنولوژیک در جهان کنونی بسیار گفته‌ام. اکنون به اشاره عرض می‌کنم که جهان کنونی بر مدار قدرت علم و تکنیک می‌گردد. قدرت آنجاست که تکنوساینس آنجاست تا آنجا که مثلا آمریکا با قدرت تکنیکی خود می‌تواند به‌آسانی اقتضاهای کانون ژئوپلیتیک روی زمین را چنان‌که می‌بینیم به بازی بگیرد. سیاستِ زمان ما به تکنیک و قدرت سرمایه بسته شده است. می‌ماند فرهنگ، که نمی‌دانم درباره‌اش چه بگویم. چون مدت‌هاست که از آن کمتر خبر داریم. آیا شما سراغی از آن دارید؟ و اثر و تأثیری از آن در گردش چرخ جهان کنونی می‌بینید؟ اگر مرادتان از فرهنگ، روحی است که جامعه و زندگی و علم و عمل را راه می‌برد، این فرهنگ بیشتر فرهنگ جهان جدید است که آن‌هم پیر و علیل و ناتوان می‌نماید. و اگر مظاهرش را در آثار هنری و فلسفی و تصمیم‌های بزرگ سیاسی و اخلاقی بجوییم، می‌بینیم که در سیاست چنین تصمیم‌هایی دیگر وجود و حتی معنی ندارد. جهانِ توسعه‌نیافته نیز بسیار کمتر از آن‌که می‌پندارند و مدعی هستند به فرهنگ قومی و تاریخی خود بستگی دارد. و بستگیِ آن حتی اگر به‌شدت مخالف فرهنگ تجدد باشد بیشتر به جهان جدید است. فرهنگ‌های قومی اکنون به گذشته تعلق پیدا کرده‌اند. شرق‌شناسی این فرهنگ‌ها را با عزت و احترام در زرورق پیچیده و به موزه و کتابخانه برده است. فرهنگ جدید همچنان که گفته شد دیگر نشاطِ قرون هجدهم و نوزدهم و حتی بیستم را ندارد. اگر این نظر را نمی‌توانید بپذیرید و هنوز برای ژئوپلیتیک و سیاست و فرهنگ جایگاهی درخور قائل باشید، استدعا می‌کنم همه این‌ها را در کنار تکنیک و قدرتِ آن قرار دهید تا ببینید در منطقه خلیج‌فارس که کانون ژئوپلیتیک کنونی است شرایط و سیاست‌های محلی چیزی بیش از زمینه و شرط اعمال قدرت تکنیک نیستند و چه کنیم که تکنیک به مصالح بشر و آینده او کاری ندارد، بلکه به راه خود می‌رود و اکنون در راه ساختنِ هوش مصنوعی است. هوش مصنوعی مهم است اما نه‌چندان که در جنب آن گرسنگی و تشنگی کودکان در سراسر جهان و قحطی و گرسنگی و خشک‌سالی و آلودگی هوا و به‌طورکلی محیط‌زیست و قهر و ستم حکومت‌ها و همه‌چیز دیگر بی‌اهمیت باشد و از یادها برود. اکنون حتی بسیاری کسان در دنیای فقر و مسکنت توسعه‌نیافته شیدای هوش مصنوعی‌اند و می‌گویند سَر هوش مصنوعی سلامت باشد، دیگر هرچه می‌خواهد بشود به درک! و دریغا که در اینجا خواننده‌ای ممکن است بگوید می‌بینید که این شخص هنوز هم علم‌ستیز است و با هوش مصنوعی که نشانهٔ کمال است، مخالفت می‌کند. اما من مخالفتی با تکنیک و هوش مصنوعی ندارم و تصدیق می‌کنم که هوش مصنوعی کمال است، اما کمال تکنیک است نه کمال انسان و تاریخ او. هوش مصنوعی مفید است اما مسائل زمان ما با آن حل نمی‌شود. من به‌جای اینکه در سودای هوش مصنوعی باشم، به انسان و آینده او می‌اندیشم و از کمال انسان می‌پرسم.

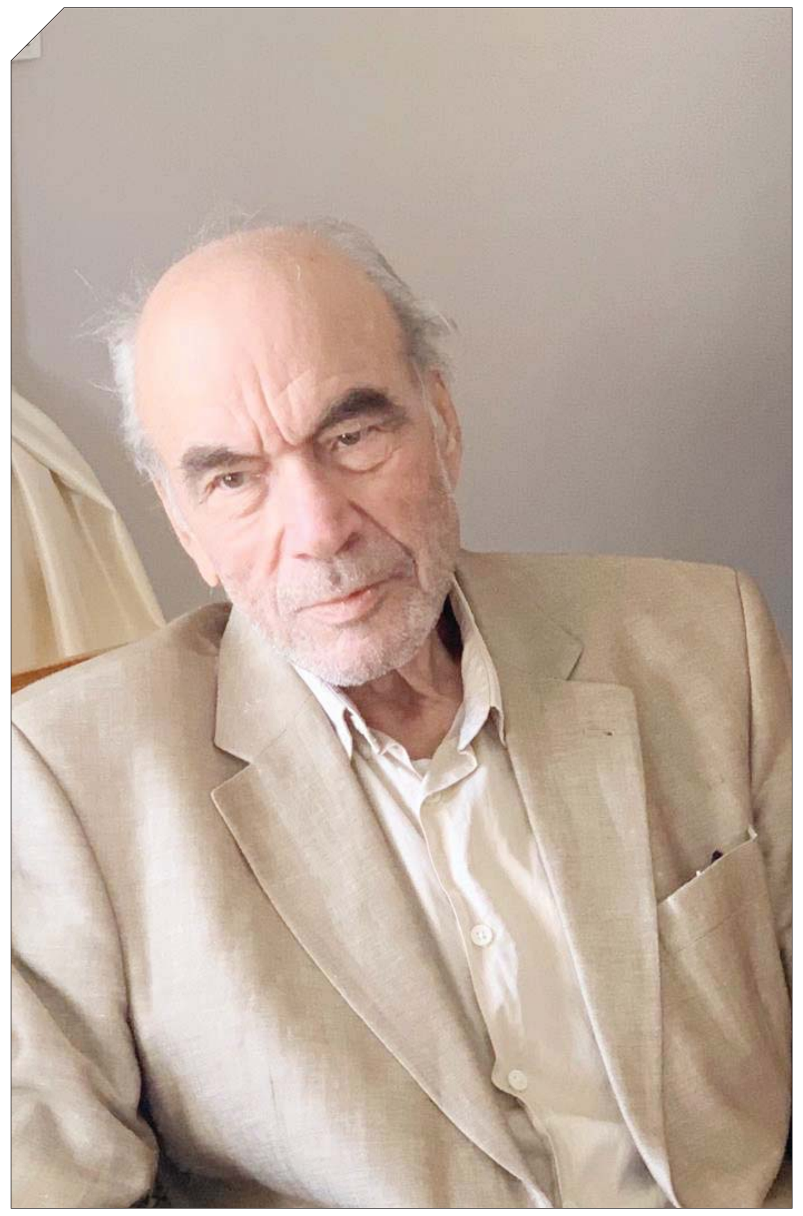
شما معتقدید «تجدد به پایان راه خود رسیده است». نشانه‌های این پایان را که با مخاطراتی همراه است، چگونه ارزیابی می‌کنید؟

تجدد بااینکه به پایان راه خود رسیده است، همچنان نظام حاکم و غالب بر جهان است و شاید تا مدت‌ها هم باشد. از آثار و عوارض مرحلهٔ پایانی تاریخ تجدد، بی‌روح شدن همه‌چیز از اشیاء مصرفی تا اخلاق و معارف و خالی شدن الفاظ از معانی و پر شدن دهان‌ها از حرف‌های مشهور و تکراری است. امروز سوسیالیسم و دموکراسی و حتی نئولیبرالیسم که زمانی معنی داشتند به الفاظ مبدل شده‌اند و اگر در این سال‌ها از نئولیبرالیسم بیشتر شنیده‌ایم و می‌شنویم، از آن است که در پوشاندن ضعف و ناتوانی سیاست‌ها و جلوگیری از درک پوشیدگی افق آینده تا حدودی اثر دارد و البته قدرت تکنیک را نیز توجیه می‌کند. ظاهرا سوسیال‌دموکراسی آبرومندترین ایدئولوژی زمانه است. ولی از آن هم دیگر کاری ساخته نیست. صاحب‌نظرانی که در پایان قرن بیستم از مرگ ایدئولوژی گفتند راست گفتند. اما اگر می‌گویید جهان اکنون بیش از همیشه دربند ایدئولوژی‌هاست، عرض می‌کنم که از ایدئولوژی دیگر امید هیچ اصلاحی نمی‌توان داشت و اگر منشأ اثری باشد، ویرانگری است. اکنون دیگر جهان به هیچ ایدئولوژی و ایسم سیاسی نیاز ندارد، این جهان نیازمند خِرد است، زیرا خطر بزرگ و ویرانگر پایان تجدد غیاب خِرد و غلبه بی‌خِردی در همه‌جا و بر همه‌چیز است. و وقتی به اوضاع بیست، سی سال اخیر جهان نظر می‌کنیم، هیچ نشانی از خردمندی در هیچ‌جا نمی‌بینیم. در این مدت هیچ تصمیم مهمی برای صلح و آزادی و آسایش مردم گرفته نشده است. متأسفانه در برابر وضعِ بی‌خردی کاری هم نمی‌توان کرد و اگر بخت این را داشته باشیم که دریابیم جهان به کدام سو می‌رود باید خشنود باشیم. جهان کنونی جهانی پر از خطر است و باید در اندیشهٔ خطرهایش بود، تا لااقل در بی‌خبری و نادانی محض گرفتار آن خطرها نشویم. باوجود همه این‌ها نباید چندان نومید بود، زیرا به نظر نمی‌رسد که همه راه‌های نجات بسته باشد. اینکه در شعر و فلسفهٔ یکی دو دههٔ اخیر آثار شکفتگی یا لااقل انتظار آن آشکار شده است، نشانهٔ امیدوارکننده‌ای است و آن را باید مغتنم شمرد، شاید راهی برای آینده گشوده شود.

شما باور دارید توسعهٔ پایدار وجود ندارد، اما ما در سخنان صاحب‌نظران اقتصادی بسیار شنیده‌ایم که باید به توسعهٔ پایدار دست یافت. این اختلاف‌نظر را چگونه ارزیابی می‌کنید؟

توسعهٔ مطلوب همان توسعهٔ پایدار است و کاش توانایی نیل به آن وجود داشت. متأسفانه تا آنجا که دیده‌ایم و می‌دانیم نه‌فقط در هیچ جا چنین توسعه‌ای صورت نگرفته، بلکه در توسعه‌یافته‌ترین کشورها هم تعادل و تناسب نسبی بر هم خورده است. دانشمندان حق دارند آرزوی توسعهٔ پایدار داشته باشند، ولی هر آرزویی محقق شدنی نیست. قرن هجدهمی‌ها وقتی از توانایی اتخاذ تصمیم و عمل برخوردار می‌شدند، پنداشتند که بهشت را در زمین می‌توانند بسازند اما نتوانستند آرزوی خود را محقق کنند. اکنون دانشمندان اگر می‌توانند بگویند که چگونه و تا چه اندازه می‌توان شرایط توسعه پایدار را فراهم کرد، آن شرایط را بگویند. آنها به‌جای اینکه بگویند چه چیزها خوب است، بهتر است بگویند اوضاع چگونه است و زمینه و امکان اقدام و عمل را نشان دهند. اینکه چه باید کرد و چه باید خواست، کار خِرد عملی است و متأسفانه این خِرد گمشدهٔ بزرگ زمان ما است و متأسفانه عادت فکری و رسم غالب نیز این غیاب و غیبت را می‌پوشاند. چند دهه پیش در اروپا نهضت سبز به وجود آمد و در آلمان حزبی که مرامش حفاظت از محیط‌زیست بود تشکیل شد و نمایندگانی را هم به مجلس فرستاد، ولی کم‌کم این حزب هم رو به تحلیل رفت و در عمل و تجربه معلوم شد که برای محیط‌زیست کار مهمی نمی‌توان کرد. و دیدیم وقتی ترامپ از «معاهده پاریس» خارج شد، در آمریکا و در هیچ جای جهان حتی دانشمندان هم به او اعتراض نکردند. همه می‌توانند آرزوی توسعهٔ پایدار داشته باشند، اما وقتی چشم‌انداز آینده تیره است به چه چیز امید می‌توان بست. هرکس به امکان تحقق توسعهٔ پایدار اعتقاد دارد باید بگوید که از چه راه می‌توان به آن رسید و اگر این راه را نشان دهد خدمت بزرگی به جهان و جامعه بشری کرده است.

در جایی می‌گویید، «توسعه‌نیافتگی یک مرحلهٔ تاریخی معین و متعین در سیر کلی تحول جهان نیست که همهٔ کشورها به‌ضرورت بتوانند به آن برسند... زیرا توسعه‌نیافتگی ماندن در وضع قدیم و نپیوستن به تجدد نیست؛ بلکه بریدن از قدیم و راه نیافتن به تجدد و بیرون بودن از تاریخ است. به سر بردن میان دو تاریخ و نداشتن رشتهٔ پیوند محکم با آن‌ها، دشواری‌ها و عوارض ناگوار به بار می‌آورد.» آیا کشور ما در چنین وضعی است؟ اگر هست، چه تمهیداتی باید اندیشید؟



وقتی کسی در رؤیای پدید آمدن عهد و عصر دیگری باشد، چه‌بسا که با عصر و عهد خود مخالفت کند. اهل فلسفه معمولا در آراء خود تجدیدنظر نمی‌کنند، بلکه اگر بتوانند سخنی تازه پیش می‌آورند. این سخن تازه تجدیدنظر در آراء گذشته نیست، هرچند که ممکن است تفسیر تازه‌ای از آنها باشد. اگر کسی اهل فکر و نظر است، هر روز رأی و نظر تازه دارد، زیرا تفکر، سخنِ آزاد و بلکه عین آزادی است. آزادی را معمولا یک امر سیاسی می‌دانند، ولی آن را محدود به آزادیَ سیاسی نباید دانست. آزادی با سیاست آغاز نمی‌شود و پدید نمی‌آید، بلکه سیاست‌ها و قواعد و آداب با آن پدید می‌آیند. آزادی سیاسی هم وجه و صورتِ تعین‌یافتهٔ آزادی اصلی است.

چون در نوشته‌های من توسعه‌نیافتگی معنای وسیع‌تر یافته است باید درباره آن توضیح بدهم. معمولا توسعه‌نیافتگی با عقب‌افتادگی اشتباه می‌شود. عقب‌افتادگی تاریخی تعبیر بی‌وجه و نادرستی است که بر مبنای فرضی بی‌وجه‌تر که مسابقه کشورهای جهان در راه پیشرفت باشد استوار است. هرگز در تاریخ چنین مسابقه‌ای نبوده است، حتی فرض آن هم بر یک اشتباه تاریخی مبتنی است و آن اشتباه این است که پیشرفت تاریخی مطرح‌شده در جهان جدید را قانون حاکم بر کل تاریخ دانسته و به سراسر تاریخ و همه موجودات تسری داده و تکامل را در همه زمینه‌ها معتبر تلقی کردند. پیشرفت و تکامل قانون حاکم بر سراسر تاریخ نیست بلکه طرحی است که در تجدد پدیده آمده و وقوع یافته است. در این تاریخ است که علم و تکنیک پیشرفت سریع و صریح داشته و وضع زندگی نیز بهبود یافته است. منکر نباید شد که البته در تاریخ هم نوعی تحول کُند صورت گرفته است. اما در تجدد هم که صحنه و میدان پیشرفت بوده است، بر پیشرفت هنر و فلسفه و اخلاق نمی‌توان اصرار کرد. هیچ شاعر انگلیسی‌زبان از قرن هفدهم تاکنون مقامی برتر از شکسپیر نیافته است. نویسندگان و شاعران قرن نوزدهم فرانسه هم ممتازند. اسپانیا در طی پانصد سال اخیر رمان‌نویسان بزرگی داشته است، اما نمی‌توانیم هیچ‌یک از آنها را برتر از سروانتس نویسنده «دن کیشوت» بدانیم. مگر در کجای جهان شاعران و نویسندگانی بزرگ‌تر از سوفوکل و ویرژیل و فردوسی ظهور کرده‌اند. پس قرار بر این نبوده است که همه کشورها یکسان و هماهنگ با یکدیگر در فرهنگ و اقتصاد و علم و سیاست پیشرفت کنند. پیشرفت تاریخی در اروپا آغاز شده و اصلا طرح توسعه از این جهت به وجود آمد که پیشرفت تجدد جهانی شود و این جهانی‌شدن صرفا با اجرای طرح‌های اقتصادی، اجتماعی برگرفته از وضع کشورهای اروپای غربی میسر می‌شود. طرح توسعه نیز از ابتدا به‌عنوان یک طرح اقتصادی-اجتماعی مطرح شده است، که متأسفانه طراحانش به‌دشواری راهی که پیشنهاد کردند پی نبرده بودند و فکر نکردند که شاید این طرح در بسیاری از نقاط جهان قابل‌اجرا نباشد و ممکن است اوضاع را از آنچه هست پریشان‌تر کند. همهٔ کشورها آمادگی ورود به راه توسعه نداشتند، تا چه رسد به اینکه بگوییم در مسابقهٔ پیشرفت عقب افتادند. وقتی غرب به مرحله‌ای از پیشرفت رسید و آثار پیشرفت در ساختن و پرداختن و تولید و در قدرت اقتصادی و سیاسی‌اش ظاهر و مسلم شد، کشورها و مردمان جهان قدیم در آسیا و آفریقا بی‌آن‌که بدانند چرا اروپا به برتری رسیده است و از چرایی آن بپرسند در برابر قدرت آن خاضع شدند و به بعضی اشیاء و کالاهای تولیدی نیز احساس نیاز کردند، اما برتری غرب را در صرف صنعت دیدند، یعنی فکر می‌کردند که اروپا صرفا صنعتگر است و در شئون دیگر مزیتی ندارد، بلکه در قیاس با ما هیچ است. البته کم‌کم در همهٔ زمینه‌های علم و عمل، اروپا در نظرشان اسوه و مقتدایی شد که چاره‌ای جز تقلید از آن نداشتند. شرق‌شناسی هم با پژوهش‌های دقیق خود در این کار دخالت مؤثر و تأثیر عظیمی داشت. شرق‌شناسی جهان قدیم شرق را بزرگ دانست و بزرگ داشت، اما دوران بزرگی آن را پایان‌یافته دید و جایی جز موزه‌ها و کتابخانه‌های بزرگ غرب برای قرار دادن آثار بزرگ شرق نیافت. شرق‌شناسان حتی همهٔ گذشتهٔ اقوام و دانش و حکمت و هنر و معرفت آنها را مقدمه‌ای برای پدید آمدن تاریخ جدید دانستند به عبارت دیگر شرق‌شناسی وظیفهٔ خود را این دانست که بگوید شرق بزرگ بوده است، اما مقدمه‌ای برای رسیدن به جهان تجدد غربی بوده و اکنون دیگر تاریخش به پایان رسیده است. از آمریکای لاتین سخن نمی‌گویم، زیرا وضع آنجا بسیار پیچیده است (هرچند که من اعتراف می‌کنم با خواندن بعضی آثار گابریل مارکز اندکی به درک توسعه‌نیافتگی نزدیک شدم). اتفاقا پژوهندگان و دانشمندان آسیایی و آفریقایی هم بر درک شرق‌شناسان صحه گذاشتند و نتیجه این شد که دیگر کسی التفات نکرد که تجدد چیست و جهان جدید چگونه و از کجا آمده است و چه می‌گوید، بلکه به تقلید از آن تن در داد و ندانست که بنای کار با آینده را بر چه بگذارد. این تلقی که با موضع نیاز و ناتوانی ملازمت داشت، حال و روح مردم جهان قدیم را پریشان‌تر کرد. این مردم از یک‌سو به جهان قدیم و سنن تاریخی خود تعلق داشتند که شرق‌شناسی هم با ستایش از آن سنن، غرور تاریخی این اقوام را تقویت کرده بود. اما از سوی دیگر نیز دانسته و ندانسته جهان جدید را برتر می‌دیدند و مزایای آن را می‌خواستند، اما نمی‌دانستند و درصدد دانستن آن هم نبودند که چگونه می‌توان در آن جهان وارد شد و به مزایایش دست یافت، آنها فقط آرزوی رسیدن به مزایای جهان جدید را داشتند. توسعه‌نیافتگی چنین وضعی است، یعنی در حسرت متجدد بودن و ناتوان از ورود در راهش بودن. جهان قدیم توسعه‌نیافته نبود، زیرا فرهنگ و رسم و راه خود داشت و طریقش طریق تجدد و توسعه نبود. توسعه با وابسته شدن اقوام قدیم به تاریخ جدید می‌توانست مطرح شود. توسعه‌نیافتگی وابسته شدن قهری به تجدد در عین بازماندن از فهم و درک گذشته خویش است. به عبارت دیگر، توسعه‌نیافتگی یک درد و آسیب بزرگ دوران جدید برای کشورهای توسعه‌نیافته است و این دردی است که فلسفه و هنر باید به آن توجه کنند. نویسندگان ما تاکنون اثری ننوشته‌اند که اشخاص و شخصیت‌های آن آدم‌های توسعه‌نیافته باشند و در فضای توسعه‌نیافتگی سرگردان مانده باشند. من در کتاب «خرد سیاسی در زمان توسعه‌نیافتگی»، اوصاف آدم توسعه‌نیافته را خلاصه کرده‌ام، اما کار بزرگ را شاعران معاصر در این باب کرده‌اند که باید منتظر ظهور آثارش بود. در شعر، نسبت با تجدد به‌کلی متفاوت با سیاست درک شده است. نکته مهم این است که شاعران معاصر زمان خود را در شعرشان وصف کرده‌اند. به نظر من بزرگی اخوان و شاملو و فروغ فرخزاد و چندین شاعر بزرگ دیگر این است که گزارشگران زمان خویش‌اند. اخوان وقتی باغ را وصف می‌کند و از باغ خود و باغ دیگران می‌گوید، وصافِ فصیح و بلیغ جهان توسعه‌نیافته و وضع توسعه‌نیافتگی است. من که با نظر به این اوصاف به کشور خود می‌اندیشم، نمی‌توانم از آنچه می‌یابم پریشان‌خاطر نباشم. ایران کشور بزرگی بوده است، اکنون هم از حیث منابع مادی و استعدادهای انسانی اگر بزرگ‌ترین کشور و برتر از همه کشورها نباشد، در عداد معدود کشورهای ثروتمند و پربرکت جهان است، اما به همان نسبت مشکل‌ها دارد: «دشمن طاووس آمد پر او/ ای‌بسا شه را بکشته فر او». ما برای اینکه از افتادگی در ورطهٔ توسعه‌نیافتگی نجات یابیم، باید به وضعی که داریم و به شرایط و امکان‌های تاریخی کشور خود متذکر شویم و مخصوصا میزان خِرد و توانایی خود را دریابیم. ولی مشکل این است که برای درک و دریافت اندازهٔ این خِرد و توانایی باید از خِرد و توانایی برخوردار بود. توجهی که اینجا لازم است این است که خِرد را با هوش اشتباه نکنیم. برای رفتن به آینده باید از خِرد عملی بهره داشت، یعنی به توانایی‌ها و ناتوانی‌ها و امکان‌های عمل خود وقوف پیدا کرد و راه برون‌شد از توسعه‌نیافتگی را یافت. داشتن هوش و معلومات و اطلاعات غنیمت است، اما اطلاعات جای خِرد عملی را نمی‌گیرد. دانستن اینکه خوب‌ها چیست‌اند و بدی‌ها کدام‌اند فضیلتی است، اما کسی را به خوبی نمی‌رساند و از بدی حفظ نمی‌کند. هزار سال مدح و ثنای آزادی بگوییم به آزادی نمی‌رسیم، چنان‌که نویسندگان و دانشمندان در فضائل دموکراسی و آزادی و صلح و توسعه سخنان بسیار خوب گفته‌اند، اما این سخنان شاید جز اینکه مایهٔ تسلی خاطر مردم دردمند و در آرزوی آزادی و توسعه باشد، اثری نکرده است. چیزی که ما اکنون به آن نیاز داریم آگاهی از توانایی‌ها و ناتوانی‌های خویش است، زیرا مخصوصا بی‌خبری از ناتوانی و اشتباه آن با توانایی، اگر منشأ آسیب و خطرهای بزرگ نشود حداقل رونده را از راه بازمی‌دارد. ما اکنون نیازمند درک توسعه و شرایط توسعه‌نیافتگی هستیم و آنچه از توسعه شنیده و آموخته‌ایم برای پیمودن راه آن کافی نیست، بلکه باید به جان آمادهٔ سیر در راه توسعه شویم و این مستلزم اراده به توسعه و شناخت میزان دانایی و توانایی و درک امکان‌های کشور خویش است. تکرار می‌کنم این توانایی و دانایی، بهره‌مندی از اطلاعات و معلومات نیست. با داشتن داعیه و سودای قدرت هم نباید اشتباه شود. اکنون متأسفانه موانع و سدهای بزرگی در راه توسعه کشور ما وجود دارد. مع‌هذا می‌توانیم به استعدادهایی که در کشورمان بوده است و هنوز هست امیدوار باشیم. اگر در این سال‌ها درد توسعه را بازگفته‌ام، صرفا وجهش این نیست که آن را مایهٔ فقر و بیکاری می‌دانم. فقر و بیکاری مصیبت‌های بزرگی است، اما من در نوشته‌های خود بیشتر به این وضع نظر داشته‌ام که توسعه‌نیافتگی زمینه پرورش تخم کینه و نفرت و جدایی و آشوب و قهر و ستم در درون جان‌هاست و مفاسد اخلاقی در پی دارد و البته باید نگران این خطر بزرگ بود. پس رهایی از بلای توسعه‌نیافتگی صرفا یک خواست سیاسی، اجتماعی، اقتصادی نیست، بلکه توسعه بیشتر از آن جهت اهمیت دارد که می‌تواند از انحطاط کلی و تباه شدن کشور و مردم جلوگیری کند.

بلای بی‌تاریخی و جهان بی‌آینده
رضا داوری اردکانی
انتشارات نقد فرهنگ

شما توسعه را مقدم بر امر سیاسی می‌دانید. این نوع طرز تفکر سابقه‌ای نیز در کشورهایی همچون سنگاپور، ژاپن، چین، مالزی و حتی ویتنام دارد. چه تضمینی وجود دارد که بعد از توسعه، حاکمان به اجرای دموکراسی پایبند باشند؟

خوشحالم که این پرسش را مطرح کردید. ظاهرا از این گفته که سنگاپور و کره از توسعه اقتصادی شروع کرده‌اند و به صورتی از دموکراسی رسیده‌اند، نتیجه گرفته‌اند که من توسعهٔ اقتصادی را بر سیاست و توسعه سیاسی مقدم می‌دانم و توسعهٔ سیاسی را از حیث شرف بر توسعهٔ اقتصادی-اجتماعی مقدم است، اما مقدم داشتن توسعهٔ سیاسی بر توسعهٔ اقتصادی در عمل حرف دیگری است و به گمان من نتیجه نمی‌دهد. زیرا برقرار شدن دموکراسی در یک کشور توسعه‌نیافته محروم از سازمان‌های مدنی، چیزی نزدیک به محال است. هند را اگر در نظر می‌آورید بدانید که هند یک معجزه در تاریخ معاصر است. پس آنچه من گفته‌ام ناشی از اعتقاد به تقدم توسعهٔ اقتصادی بر توسعهٔ سیاسی نیست. توسعهٔ اقتصادی باید با توسعهٔ سیاسی و فرهنگی قرین باشد. مراد از توسعهٔ پایدار هم همین جامعیت توسعه است، ولی چه کنیم که رسیدن به این مقصود بیشتر یک آرزو است. ما اگر درباره شرایط تحقق توسعهٔ سیاسی در کشور توسعه‌نیافته بیشتر بیندیشیم و به تاریخ پنجاه سال اخیر توسعه نظر کنیم، درمی‌یابیم که توسعه چگونه و از کجا آغاز شده است و می‌تواند آغاز شود. آنچه را نیز که من گفته‌ام بیان نظر شخصی نیست، بلکه گزارش تاریخ است. سنگاپور با حکومت مقتدر لی کوآن یو، در راه توسعه قرار گرفت و وقتی هم که به توسعه و دموکراسی دست یافت کارگزار توسعه با دولت زمان توسعه همکاری کرد. ژنرال پارک نیز در کره بیست سال با استبداد و سرکوب مخالفان، البته بی‌آن‌که چندان به فساد آلوده شود کشورش را به سمت توسعه برد و وقتی کره به مرحلهٔ خروج از توسعه‌نیافتگی اقتصادی رسید، به دست خود به حکومتش پایان داد. استبداد شَر بزرگی است و بزرگ‌ترین خطرش این است که زمینه مبتلا شدن به انواع فساد را فراهم می‌کند و گسترش می‌دهد. مستبدی که بتواند در دام این آلودگی نیفتد و راه توسعه بپیماید، در قیاس با مستبدان دیگر حسن‌هایی دارد. مستبدانی را که طراح و مجری برنامهٔ توسعه بوده و در فساد غرق نشده‌اند، در کنار مستبدان فاسد نباید گذاشت. آنان اگر آثار بد داشته‌اند، کارهای خوب هم کرده‌اند و کارهای خوب بدی‌ها را می‌پوشاند. در یک عبارت بگویم، من به تقدم توسعهٔ اقتصادی معتقد نیستم و اصلا طرح بحث تقدم در این باب را بر این فرض بیهوده مبتنی می‌دانم که ما هرچه بخواهیم می‌توانیم بکنیم و به هر مقصدی که آرزو کنیم می‌توانیم برسیم. به‌هرحال تاریخ توسعه هرگز با توسعهٔ سیاسی آغاز نشده و کشورهایی که در راه توسعه پیش رفته‌اند، برنامه عملشان توسعهٔ اقتصادی بوده است. در مورد چین که وضع خاص دارد قبلا اشاره کرده‌ام و تکرار نمی‌کنم. اما اینکه پرسیده‌اید چه تضمینی وجود دارد که کارگزاران مستبد توسعه به دموکراسی وفادار باشند، پاسخ این است که از آنها چنین توقعی نباید داشت زیرا قرار نبوده است و وعده نداده‌اند که دموکراسی بیاورند و به آن وفادار باشند. مردم اگر دموکراسی می‌خواهند خود باید بکوشند و بتوانند نظام سیاسی مطلوب خود را به وجود آورند و از آن دفاع و حفاظت کنند. اما وقتی آن نظام به وجود نمی‌آید، چرا و چگونه از کسی که به دموکراسی پایبندی ندارد توقع بنای دموکراسی داشته باشیم. ولی این احتمال قوی است که دیکتاتور کارگزار توسعه پس از آن‌که کشورش به مرحله‌ای از توسعه رسید از حکومت کنار برود. دموکراسی و هر نظام سیاسی دیگر را نیز مردمی بنا می‌کنند که از توانایی و خِرد عملی لازم برخوردارند، وگرنه هوس و آرزوی صلح و آزادی داشتن چیزی است که همه مردم جهان می‌توانند داشته باشند. اگر رئیس امنیت مقتدر ژنرال پارک که او را کشت درنیافته بود که کار استبداد در کشورش دشوار شده و پارک نیز جز به استبداد نمی‌تواند حکومت کند، او را نمی‌کشت. او فکر کرد بهتر است او و پارک دیگر نباشند. پاسخ دیگر به این پرسش هم این است که چون اجزا و شئون جامعه به هم بسته‌اند، هر حکومتی در هر شرایط اقتصادی، اجتماعی نمی‌تواند حکومت کند و ناگزیر وقتی شرایط تغییر کرد باید جای خود را به حکومت دیگر بدهد. در این طریق احتمال بیشتر این است که کشوری که به توسعه اقتصادی رسیده است مانند سنگاپور و کره، راه دموکراسی را هم پیش گیرد.

در بخش «فهم توسعه» ده پیشنهاد یا چیزی شبیه به ده فرمان مطرح می‌کنید. کدام‌یک از این‌ها کلیدی‌تر است و کدام‌یک در شرایط سیاسی، اقتصادی ایران باید اولویت قرار بگیرد؟

از این ده بند، مهم‌تر، بند اول است و در شرایط کنونی شاید بر بند دهم هم بتوان تأکید کرد.

در صفحهٔ ۱۸۳ کتاب نوشته‌اید «تاریخ تجدد، تاریخ توسعه نیست.» لطفاً کمی در این باره توضیح دهید.

توسعه چنان‌که می‌دانید مسئله‌ای است که اقتصاددان‌ها آن را در نیمهٔ دوم قرن بیستم مطرح کرده‌اند، اما تجدد سابقهٔ سیصد یا پانصد ساله و حتی به اعتباری دو هزار و پانصد ساله دارد. این دو را باهم یکی نباید دانست. توسعه، توسعهٔ نظم اقتصادی، اجتماعی تجدد در جهان غیرغربی است. اروپای غربی و آمریکا در طی سیصد سال اخیر در سایهٔ فرهنگ بزرگ جهان جدید پیشرفتِ ارگانیک داشته و بی‌نیاز از برنامهٔ توسعه بوده‌اند. تجدد شئون فرهنگ و اقتصاد و هنر و فلسفه و علم و تکنیک و سیاست دارد، اما توسعه شریک شدن در مزایای مادی تجدد است. در توسعه و در برنامهٔ توسعه نمی‌توان نویسندگان و دانشمندان و فیلسوفانی چون سروانتس و شکسپیر و دکارت و گالیله و روسو و منتسکیو و نیوتن و کانت و هگل و مارکس و بالزاک و گوته و هایدگر و ریلکه تربیت کرد. البته شاعر و نویسنده در هر جای جهان ممکن است به وجود آید، اما نه با برنامه‌ریزی. پس توسعه، اولا طرحی برای کشورهای آسیا و افریقا و آمریکای لاتین و اروپای شرقی است. ثانیا، بیشتر به اقتصاد و سیاست و روابط و مناسبات اجتماعی و قانون‌گذاری مربوط است و چون میان شئون هر جامعه‌ای نحوی تناسب وجود دارد و باید وجود داشته باشد، چه‌بسا که در طی توسعه بعضی آثار فرهنگی هم که متعلق به تجدد است به وجود آید. به‌طور خلاصه، می‌توان گفت که توسعه روگرفتی از شأن مادی و کَمّی مدرنیته است و این شأن مادی و کَمّی هرچه باشد از روح مدرنیته کمتر بهره دارد و شاید بهره‌ای نداشته باشد. پس تجدد توسعه پیدا نکرده است، بلکه در درون بسط یافته و امکان‌هایش به فعلیت رسیده است و حال آن‌که توسعه تکرار صورتی از فعلیت تجدد است و با جهانی‌شدن تجدد موضوعیت پیدا کرده است.

در بخش فرهنگ توسعه آورده‌اید «اگر جهان باید تغییر کند امکان تغییر را باید به وجود آورد.» و این کار را در شرایط ایران دشوار می‌دانید، چراکه مقابله با غرب و تجدد در ایران یک مسئلهٔ سیاسی شده است. منظورتان این است که یک مقابلهٔ ایدئولوژیک با تجدد برای پیشبرد منافع سیاسی در ایران به وجود آمده است؟

مقصود این است که امور جهان و شئون زندگی بشر هرکدام جایگاه خاص خود را دارند. سیاست و دانش و فرهنگ و ادب مهم‌اند و با یکدیگر نسبت و ارتباط دارند، اما دانش، سیاست نیست و جای آن را نمی‌گیرد. غرب و تجدد هم سیاست داشتند و دارند و حتی بنیان سیاست تازه گذاشته‌اند، اما تجدد را به سیاست و جامعه غربی نمی‌توان و نباید تحویل کرد. حتی در غرب سیاست، عمده‌ترین شأن نظام تجدد نیست، بلکه علم و تکنیک در مرکز دایرهٔ تجدد قرار دارند و همه‌چیز در آنجا حول تکنیک می‌چرخد. بر این اساس تجدد را عین سیاست غربی نمی‌توان دانست و اگر چنین تلقی‌ای داشته باشیم از فهم تجدد و کار جهان کنونی بازمی‌مانیم. مراد من از جمله‌ای که نقل کردید این است که حدود چیزها و کارها را باید شناخت و رعایت کرد و مباحث و مسائل را در هم نباید آمیخت. البته در کشور ما ضدیت با تجدد سابقه داشته است و اکنون نیز وجود دارد و شاید من هم در زمره کسانی باشم که ناخواسته در کورهٔ این ضدیت دمیده باشم. زیرا در کتاب «دربارهٔ غرب» برآمدنِ غرب جدید و تجدد غربی را طوری تصویر و تفسیر کرده‌ام که گویی غایتی جز قدرت و غلبه ندارد، اما مقصود من نقد تجدد غربی و بیان پدید آمدن انسانی بوده است که خود را عین اراده و مأمور تغییر و اصلاح جهان و کار جهان می‌دانسته است. کسی که آرزوی جهان پر از مهر و معرفت و صلح و دوستی داشته باشد اگر تحقق آن جهان را سهل بینگارد، جهان قدرت و غلبه در نظرش چندان خوش نمی‌نماید. اینکه نتیجه و اثر این ضدیت با تجدد چیست، من سودی برای آن نمی‌شناسم و فکر می‌کنم در شرایط کنونی باید نگران خطرها و آسیب‌ها و زیان‌های بزرگ آن بود.

در کتاب به نکتهٔ جالبی اشاره می‌کنید و می‌گویید علمی که در تجدد و جهان جدید مقام عمده دارد، بنیادش متفاوت با علم قدیم است و آن را ادامهٔ علم قدیم نمی‌دانید. در این باره بیشتر توضیح دهید.

در این باب زیاد نوشته‌ام. ازجمله آنها نیز کتابی است به نام «سیر تجدد و علم جدید در ایران». در این کتاب و در کتاب‌ها و مقالات دیگر نظر خود را بازگفته‌ام و اکنون برای رعایت ادب چند جمله می‌گویم. متقدمان علم را علم مطابق با واقع می‌دانستند و برای آن شرف ذاتی قائل بودند و می‌گفتند علم بالذات شریف و خواستنی است اما علم جدید، علم تغییر جهان و تصرف در موجودات است و صحت و یقینی بودن آن با پیروی از دقت ریاضی تضمین می‌شود و با این صفت است که می‌تواند در تدوین طرح‌های تغییر جهان و تصرف در موجودات و همچنین در محکم‌کاری تکنولوژیک شریک باشد. علم قدیم با حرفه و صنعت نسبتی نداشت، اما علم جدید بالذات تکنیکی است ولی نباید پنداشت که تکنیک نتیجهٔ علم و نحوی بهره‌برداری از علم است بلکه برعکس، علم جدید برای تکنیک است، نه اینکه برحسب اتفاق به وجود آمده و تکنیک از آن بهره‌برداری کرده باشد. تردید نیست که بدون این علم تکنولوژی جدید به وجود نمی‌آمد. اما نکته مهم‌تر اینکه، اگر تکنولوژی نبود علم جدید هم اعتباری نداشت و مردمان نمی‌دانستند چرا باید آن را بیاموزند. علم قدیم اگر سود نداشت، برای آن شرف ذاتی قائل بودند. علم جدید شرف ذاتی ندارد و اگر کسانی چنین نظر و گمانی در مورد آن دارند، شاید آن را با علم قدیم قیاس می‌کنند و به‌رسم متقدمان علم را دارای شرف ذاتی می‌دانند. علم جدید به‌جای مطابقت با واقع، واقع را تغییر می‌دهد.

در جایی شما به یکی از گفته‌های خود که آن را چهل سال پیش دربارهٔ غرب بیان کرده‌اید یعنی «غرب سوبژکتیویته است» اشاره می‌کنید و باور دارید از این گفتهٔ شما سوءبرداشت شده است. اینک غرب از نظر شما چیست؟

هر دوران تاریخی آغازی دارد و آن آغاز آزادی است. به عبارت دیگر هر دوران با وجهی از آزادی، یعنی آزاد شدن از گذشته و یافت تصویری از آینده آغاز می‌شود. دوران جدیدِ تاریخ غربی با ظهور بشری آغاز شد که به خود واگذاشته بود و خود را موظف و مأمور می‌دانست که جهان خویش را با اراده و خِرد خویش بسازد و سامان دهد و مسئولیت اقدام و عمل خود را نیز بپذیرد. او خود را دایر مدار جهان و قانونگذار آن یافت. این معنا را در فلسفه «سوبژکتیویته» تعبیر کرده‌اند، یعنی سوژه انسانی دایر مدار امور است و همه‌چیز گرد آدمی می‌چرخد. هستی او هم فکر و خِرد و قدرتی است که جهان با آن ساخته می‌شود. وقتی نوشتم «غرب سوبژکتیویته است» و متأسفانه سوبژکتیویته را «نفسانیت» تعبیر کردم، از هر سو بانگ برخاست که فلانی غرب را خودپرستی و غایت وجود آن را اهوا و امیال و شهوات می‌داند. ولی مقصود این بود که غرب به معنای تجدد چنان‌که گزارش آن در فلسفه‌های دکارت و هابز و کانت و نویسندگان دوران جدید آمده، جهان بشر جدیدی است که خود را عین اراده و مدیر و مدبر امور جهان می‌داند. اما در مورد غرب به‌اختصار بگویم که غرب را با تجدد نباید یکی دانست. غرب تاریخ دو هزار و پانصد ساله دارد و این تاریخ از زمان یونانیان آغاز می‌شود و عجب آن‌که چون در پانصد سال اخیر اروپای غربی مهد و مرکز قدرت بوده، تاریخ را نیز عین تاریخ غرب و منحصر در آن دانسته است. تقسیم ادوار تاریخی به سه دورهٔ قدیم و قرون‌وسطی و جدید، مخصوصا با توجه به اینکه تاریخ قدیم را تاریخ یونان می‌دانند، گواه این معناست. البته این حکم درست است که تاریخ غرب و غربی از یونان آغاز می‌شود و شاید اولین کسی که غرب را در برابر شرق قرار داده و آن دو را دو فرهنگ نه دو منطقه جغرافیایی تلقی کرده آیسخولوس تراژدی‌نویس یونانی در نمایش‌نامه «پارسیان» باشد. یونانیان خود را غرب نامیدند و چون تاریخ اروپا به تاریخ یونان و پایدای اروپا وابسته بود، این تاریخ را تاریخ غربی خواندند. البته تاریخ غرب شامل سه دوره یونانی و قرون‌وسطی و جدید است، اما اولا این تاریخ، تاریخ همه جهان نیست. ثانیا تجدد که مرحلهٔ اخیر تاریخ غربی است، قصهٔ تازه‌ای دارد. غرب جدید یا تجدد، دیگر اختصاص به منطقهٔ جغرافیایی ندارد، حتی اگر تا سی چهل سال پیش یک اصطلاح سیاسی بود اکنون دیگر تعابیر شرق و غرب سیاسی در زبان سیاست کاربرد ندارد، تجدد یک نظم تازهٔ زندگی و دوران خاصی از تاریخ است که با اصول و قواعد و رسوم متناسب با خرد جهان‌ساز در سراسر جهان گسترش پیدا کرده و در نزد مردم سراسر روی زمین مقبول و معتبر تلقی شده است. غرب جدید دوران یکسان شدن نظام زندگی در سراسر جهان و رواج رسوم تجدد در میان تمام اقوام است. تجدد دیگر به یک قوم تعلق ندارد، بلکه جهانی است. اقوام غیرغربی نیز اکنون چنان رسوم و قواعد تجدد را با دل و جان پذیرفته‌اند که احیانا آن اصول را از آن خود می‌دانند. امروز کمتر کسی می‌پذیرد که اصل پیشرفت و تکامل آوردهٔ دوران جدید تاریخ غربی است، بلکه آن را از اصل مسلم و بی‌چون‌وچرا که همواره مورد قبول مردمان در همه‌جا و حاکم بر گردش زمان بوده است می‌شناسند. و این می‌رساند که مردم جهان از تجددمآبی خود و تاریخ آن بی‌خبرند. آنها به وجود تجدد قائل نیستند، زیرا زندگی‌شان منحل در قواعد و رسوم تجدد شده است. در این وضع چندان عجیب نیست که تجدد یک امر سیاسی تلقی شود و با آن به‌عنوان یک سیاست، مخالف یا موافق باشند. مخالفت و موافقت با وجود و ماهیت، آن‌هم با وجود و ماهیتِ یک تاریخ بزرگ نمی‌تواند وجهی داشته باشد، از آنچه بیرون از اختیار ما وجود دارد می‌توان ناراضی بود اما مخالفت با آن بی‌معناست زیرا مخالفت و موافقت با ساخته‌های دست بشر و تصمیم‌ها و آراء و افکار می‌توانند معنی‌دار و اثرگذار باشد. پس با تصمیم‌های سیاسی می‌توان مخالف یا موافق بود. اما، اگر می‌بینیم که کسانی با غرب و تجدد مخالفت می‌کنند، وجهش آن است که سیاستِ کشورهای غربی را با هستی تجدد و غرب جدید یکی می‌دانند و شاید تجدد را چیزی جز سیاستِ کشورهای صاحب قدرت غربی ندانند. خلاصه کنم، غرب دورانِ تاریخی دو هزار و پانصد سالهٔ اروپا است که از هومر و هزیود و هراکلیتوس و پریکلس و سوفوکل و سقراط و... در یونان آغاز شده و پس از سرگردانی‌ها و گذراندن مراحلی به تجدد رسید. اکنون این تجدد که دوره پانصد ساله اخیر تاریخ غربی است در محیط جغرافیای غرب محدود نمانده، بلکه رسم و قانون همهٔ جهان و همهٔ مردم روی زمین شده است. ولی تجدد تاریخ مطلق و دوران دائم هم نیست، زیرا هرچه آغاز دارد پایان هم باید داشته باشد. نشانه‌های این پایان یافتن نیز کم‌وبیش آشکار شده است. چنان‌که تجدد دیگر نفوذ و قدرتِ دویست سال و حتی صد سال پیش را ندارد. درست است که همهٔ جهان مقلد تجدد است، اما تجدد هم مقلد گذشتهٔ خویش شده است. تجدد دیگر اکنون در زمان پیری و ناتوانی طرح‌های روشنی برای آیندهٔ جهان انسانی ندارد. بشری که از آغاز تجدد خود را واگذاشته به خویش و مسئول اداره جهان می‌دید، عزم و اراده‌ای داشت و می‌توانست خود را قانون‌گذار خویش بداند. اکنون واگذاشتگی‌اش به حال خود باقی مانده، اما کمتر نشانی از قانون‌گذار بودن خویش را حس می‌کند. وقتی هم که گفته می‌شود بشر دیگر وجود ندارد یا بشر مرده است، به همین معنا اشاره دارد. اکنون تکنیک به‌جای بشر تصمیم می‌گیرد و راه معین می‌کند و هر جا تکنیک برود مردمان هم به دنبالش می‌روند. غایت زندگی کنونی را نیز تکنیک معین می‌کند، ولی تکنیک چنان‌که گفته شد به انسان و سرنوشت او و آینده‌اش و رنج و درد او کاری ندارد، بلکه سرگرم ساختن هوش مصنوعی است. هوش مصنوعی مهم است، اما گرم شدن زمین و خشکسالی‌ها و گرسنگی جمعیت کثیر مردم روی زمین و دشمنی و کینه گسترش یابنده و ملال و افسردگی مردمان و نبود امید را نمی‌تواند چاره کند. پس هوش مصنوعی غایت بشر نمی‌تواند باشد و مخصوصا پرستش آن نشانه خوبی نیست. می‌گویند هوش مصنوعی را انسان می‌سازد. بی‌تردید اگر انسان نبود تکنیک هم نبود، اما انسان در زمان تکنیک و در زمانی که تکنیک همهٔ قدرت را به دست دارد قادر به ساختن هوش مصنوعی شده است. اینکه صانع، مصنوع خود را بپرستد امر تازه‌ای نیست. در قدیم بت‌پرستان ساختهٔ خود را می‌پرستیدند. در دوران جدید، نیز مارکس به نوعی بت‌پرستی در طرح فتیشیسم کالا اشاره کرده است. مع‌هذا، از این سخنان نباید نتیجه گرفت که اروپا و تجدد محکوم حکم تکنیک شده‌اند، زیرا هنوز در همه‌جا و مخصوصا در اروپا، بارقه‌های تفکر وجود دارد و می‌بینیم که در پی نقادی تجدد در فلسفهٔ پست‌مدرن، متفکران و شاعران و نویسندگان از گشایش افق آینده دم می‌زنند و در انتظار بیرون آمدن از فروبستگی کار جهان کنونی‌اند.

شما باور دارید ناپایداری سیاست بدون پشتوانهٔ فرهنگی علل شکست نهضت‌های ضد استعماری است. آیا این امر درباره نهضت ملی شدن صنعت نفت و نهضت مشروطه هم صدق می‌کند؟

نهضت ملی پشتوانه‌ای از جنس خود در جهان تجدد می‌خواهد. در نهضت‌های ملی آفریقا این پشتوانه در حد تجربهٔ مستعمره بودن و تحمل ستم استعماری بود. به نظر من مشروطیت ایران و نهضت ملی شدن نفت را با آن نهضت‌ها نمی‌توان مقایسه کرد. به‌خصوص که نهضت ملی شدن نفت مثال و اسوه‌ای برای بسیاری از نهضت‌های ضداستعمار بوده است. نهضت ملی شدن نفت دنبالهٔ نهضت مشروطه بود و تا حدودی می‌خواست راهی را که به روی مشروطه بسته شده بود دوباره بگشاید که البته نتوانست. مشروطه حادثه‌ای بود که پس از آشنایی منورالفکرهای ایران با رویه سیاسی تجدد روی داد و می‌خواست آن وجه سیاسی را در کشور محقق سازد، اما در این راه با مانع بزرگ تاریخی مواجه شد و شکست خورد. مشروطه بااینکه نهضت فرهنگی مهمی را با خود آورد، چون ریشه استوار در فرهنگ تجدد نداشت شکست خورد. اما این شکست را که در ظاهر شکست سیاسی بود نباید شکست کلی دانست. شکست سیاسی مشروطه را نباید شکست کلی دانست، زیرا هوایی که با مشروطه وارد کشور شده بود تا حدودی اثر خود را گذاشت و تحولی در فرهنگ و شعر و ادب ایران به وجود آورد. اکنون در این نکته نمی‌توان تردید کرد که دوران اخیرِ شعر و ادب ایران دوران ممتازی است. نویسندگان و شاعران و ادیبان بزرگی که در دوران مشروطه ظهور کرده‌اند در زمره بزرگان تاریخ فرهنگ ایران‌اند و این شکفتگی در طی دو سه نسل ادامه یافته و نویسندگان و ادیبانی ظهور کردند که در پرورش فرهنگِ معاصر ایران اثر گذاشتند. شاید با شکست مشروطه خِرد سیاسی نه‌چندان ریشه‌داری که با مشروطه وارد شده بود، دچار ضعف بیشتر شده باشد و شاهدش اینکه بسیاری از سیاستمداران ما با استبداد کنار آمدند، ولی در میان همان سیاستمداران، مردان ممتاز و باسواد و پاک و درست و وطن‌دوست نیز بوده‌اند که می‌خواستند به کشورشان خدمت کنند. دکتر مصدق مثال این سیاستمداران وطن‌دوست است. ما هنوز مصدق را چنان‌که باید نشناخته‌ایم. کاش کسانی مثل دکتر غلامحسین صدیقی این فرصت را می‌یافتند که شرح و بسطی از زندگی و کاروبار دکتر مصدق بنویسند و آن را برای مردم ایران به یادگار بگذارند. دکتر مصدق در زمره شخصیت‌های نادر پس از مشروطه بود و مزیت بزرگش اینکه با استبداد رضاشاهی کنار نیامد. ولی همه آن‌هایی هم که در ده سال اول سلطنت پهلوی با او همکاری کردند، در سودای رسیدن به قدرت نبودند. اگر امروز ما قدر آن اشخاص و مثلا میرزا مهدی مخبرالسلطنه را نمی‌دانیم از آن‌روست که نخست‌وزیر رضاشاه بوده و نخست‌وزیر رضاشاه بودن در نظر ما نقص و عیب بزرگ است، ولی اگر در کاروبار شش سال نخست‌وزیری مخبرالسلطنه مطالعه و تحقیق شود معلوم می‌شود که چه کارهای بزرگی با طراحی و مدیریت او صورت گرفته که غالبا به نام رضاشاه ثبت شده و بانی آن را شاه دانسته‌اند. شاید غلو نباشد اگر بگوییم بیشتر کارهای مهمی که به رضاشاه نسبت داده می‌شود، در زمان نخست‌وزیری میرزا مهدی خان مخبرالسلطنه صورت گرفته یا از آن زمان آغاز شده است. میرزا مهدی خان تابع رضاشاه نبود، چنان‌که وقتی شاه از او خواست طرح اجباری کردن حجاب را اجرا کند مخالفت کرد و از نخست‌وزیری کنار رفت. یک‌بار جملهٔ عجیبی در کلاس درس از زبانِ استاد دکتر غلامحسین صدیقی شنیدم که گفت کاش تقی‌زاده در سی‌سالگی مرده بود. این جمله را ایشان نه به‌قصد بی‌احترامی، بلکه برای تحسین مقام تقی‌زاده در مشروطیت به زبان آورد و اکنون هم شاید بسیاری کسان که با کاروبار مخبرالسلطنه آشنا می‌شوند بگویند کاشکی او نخست‌وزیر رضاشاه نشده بود. اما مصدق وضع دیگری داشت و چنان‌که می‌دانیم دولتش با کودتای ۲۸ مرداد سرنگون شد. کسانی که این کودتا را بی‌اهمیت می‌دانند، نمی‌دانند که شکست نهضت ملی نفت، آغاز نزول نهضت‌های ضداستعماری بود. مصدق هم هرچند بخت آن را یافت که آموزگار نهضت‌های ملی در آسیا و آفریقا باشد متأسفانه آموزگاری‌اش دیری نپایید. گویی کودتای ۲۸ مرداد آغاز سرکوب نهضت‌های ملی و ضداستعماری بود و حتی نهضت نفت که بنیهٔ کم‌وبیش ضعیفِ تاریخی و فرهنگی داشت شکست خورد. وقتی نهضت ملی ایران شکست خورد، دیگر از شکست پاتریس لومومبا نباید تعجب کرد. دردی که در ماجرای شکست نهضت‌های ملی کم‌وبیش مشترک است و کمتر به آن توجه می‌شود این است که امثال پاتریس لومومبا می‌روند و به‌جای آنها چمبه‌ها می‌آید. من نمی‌خواهم از سیاست بگویم، بلکه نظرم بیشتر به بنیهٔ فکری و اخلاقی نهضت‌های ملی است. اگر درست باشد که نهضت ملی دکتر مصدق دنبالهٔ راه مشروطه بود، باید توجه داشته باشیم که این نهضت بنیهٔ کافی برای رفتن به‌سوی تجدد نداشت. در طی شانزده سال سلطنت پهلوی و دوازده سال تمرین ناموفق دموکراسی پس از شهریور بیست، برای فهم و درک تجدد سعی و همتی چندان مبذول نشد و اگر کاری هم صورت گرفت نظر سیاسی در آن غالب بود. شاید در سراسر آسیا و آفریقا تجدد را با سیاست و مخصوصا سیاست استعماری می‌شناختند و این گناهی نبود، زیرا نقد تجدد و تحقیق در ماهیت آن اندکی دیر و در اندیشهٔ پست‌مدرن صورت گرفت. تا آن زمان کسی از مدرنیته سخن نمی‌گفت، حتی بزرگان اروپا و کسانی مثل نیچه و هوسرل که بحران اروپا را حس کرده بودند، در اندیشه آینده اروپا بودند. اشپنگلر هم نگران سقوط غرب بود و از مدرنیته چیزی نمی‌گفت. می‌دانیم و شاید لازم باشد بگوییم که طرح و وصف مدرنیته در قرن نوزدهم در آثار شاعر بزرگ فرانسه بودلر آغاز شد، اما تحقیق در ماهیت آن تا دوران پس از جنگ جهانی دوم به تعویق افتاد. اکنون در حدود پنجاه سال است که تاریخ غرب جدید یا دوره سیصد ساله اخیر آن را به نام تجدد می‌شناسند و در مورد آن تحقیق می‌کنند. این تحقیق مخصوصا از آن جهت اهمیت دارد که با آن دریافته‌اند که تجدد فهم و خرد خاص دارد و همه اقوامی که به نحوی در آن شریک می‌شوند تا حدودی هرچند اندک فهمشان هم رنگ تجدد می‌گیرد، یعنی فهم همهٔ جهان کنونی به نحو نادانسته صورتی از فهم و خرد دوران تجدد است و این فهم چنان‌که اشاره شد با فهم قدیم تفاوت دارد. اکنون ما هم برای اینکه خود را بشناسیم باید به فکر خِرد و فهم خویش باشیم، به‌خصوص که خِرد در زمان توسعه‌نیافتگی دچار آسیب‌های بزرگ شده است.

در بخش «شعر در شهر قدیم و در عالم جدید» به نکتهٔ بدیعی اشاره می‌کنید که البته این گفته کمی اغراق‌آمیز به نظر می‌رسد، اینکه شاعران را منادی شعر و توسعه می‌دانید. در این باره برای ما بگویید.

درباره نسبت شعر و آزادی و گشایشگر بودن شعر و اینکه به قول شاملو اول کسی که در و دروازه شهر و تاریخ و سیاست را به روی مردمان گشود شاعر بوده است، نمی‌توان به زبان روشن سخن گفت و نوشت. شعر آغاز انسان است و به‌آسانی از آغاز نمی‌توان سخن گفت. انسان با سخن انسان شده است و سخنِ اصیل و اولین سخن شعر است. به بیان دیگر، اگر آزادی آغاز انسان است، این آزادی مقدم بر آزادی سیاسی است. ما معمولا آزادی را امر سیاسی می‌دانیم، ولی آزادی سیاسی فرع آزاد بودنِ انسان و اهل دوستی بودن اوست، یعنی با آزادی انسان و زبان داشتن و شاعر بودن اوست که زندگی سیاسی و روابطِ انسانی و درک مشترک و عقل سلیم صورتِ وجود و تحقق پیدا می‌کند. زبان و شعر و آزادی باهم‌اند. چنان‌که در زندگی اجتماعی و در تاریخ هم هر جا شعر و تفکر و سخن بلند هست، انسان و اخلاق و سیاست مقام ممتاز دارند و هر وقت زبان الکن است و شاعر «راهِ هر پیک و پیغام و خبر و بال نظر را بسته و قفس را تنگ و دربسته و هر پیمان و سوگند و هر لبخند حتی دلنشین‌آواز جفت تشنهٔ پیوند را دروغین و خود را مأمور پرواز دادن این غمگین‌سرود می‌داند، و امید روییدنِ یک جوانهٔ ارجمند از هیچ جای درخت خشکیده زمانه ندارد»، آدمی بی‌آینده است و پای آزادی و شکفتگی و خِرد هم می‌لنگد و چه‌بسا که امکان‌ها و داشته‌ها در راه ویرانگری صرف شود. مردمان از آغاز همیشه با هم و در نسبت با یکدیگر بوده‌اند و این نسبت با سخن و زبان برقرار شده و در پی آن نظمی پدید آمده است که اکنون از آن نظم به فرهنگ و ادب و سیاست و جامعه تعبیر می‌شود. ارسطو می‌گفت که آدمی بالطبع سیاسی است. این سخن از آن جهت درست است که تا انسان هست نسبت و ارتباط هم هست و نسبت و ارتباط که باشد، قاعده و قانون هم باید باشد و حکومت کند. پس اگر گفته می‌شود شعر به قول شاعر آغاز آدمیزادی است، مراد این است که شاعران گشایشگرانِ جهان مهر و دوستی و هم‌سخنی‌اند، اما جهان یکدلی و مهر و معرفت همواره پایدار نمی‌ماند و گاهی خیلی زود به‌جای آن رسم و عادت می‌آید و چه‌بسا که کین و دشمنی و اختلاف و کدورت جای دوستی‌ها و هم‌زبانی‌ها را می‌گیرد. در چنین وضعی است که سیاست هم، سیاستِ غلبه می‌شود و شعر که سخت راستی و مهر و وفاست به خانه غربت و تنهایی‌اش می‌رود. با ملاحظه این وضع است که ما نمی‌توانیم دریابیم بنای سیاست با شعر بوده است. شعر زبان آغاز و گشایش زندگی است و اگر شعر نبود روابط و مناسبات انسانی نبود. بدون این مناسبات وجود سیاست هم وجهی نداشت. وقتی انسان موجود با دیگری باشد، وجود سیاست هم به‌عنوان حافظ نظم ضرورت پیدا می‌کند. هرچند که ممکن است سیاست به نام حفظ نظم، وجود دیگری را که شرط و لازمه نظم است منکر شود. نکته مهمی که اینجا باید به آن اشاره کرد این است که شعر را راهنمای سیاست و قاعده‌گذار آن نمی‌توان دانست بلکه سیاست می‌آید که حافظ نظم و آزادی باشد، زیرا زندگی هر روزی به نظم نیاز دارد. هر آنچه در زندگی عادی و رسمی است حتی زبان، نظم و قاعده می‌خواهد. یا لااقل زبانی که مردمان به آن تکلم می‌کنند دیگر زبان آزاد نیست، زبان آزاد زبان آغاز است و همه تاریخ‌ها و ازجمله تاریخ‌های دینی نیز با زبانِ شعر آغاز شده و قوام یافته است. شاید این‌ها را که گفتم دلیل کافی برای آغاز بودن شعر ندانند، پس به شاهدی دیگرِ اشاره می‌کنم. اگر شما به تاریخ عزت و خواری اقوام و کشورها بنگرید، شعر و عزت همیشه باهم‌اند و زمان خاموشی شاعر دورانِ خواری است. پس دوباره می‌گویم که شعر زبانِ آغاز است، اما اینکه آیا با شعر می‌توان از توسعه‌نیافتگی آزاد شد پرسشی است که باید درباره آن بیشتر فکر و تأمل کرد. شعر دوران توسعه‌نیافتگی چنان‌که در «بلای بی‌تاریخی و جهان بی‌آینده» گفته و نشان داده‌ام، شعرِ گشایش و آغاز نیست و چه‌بسا که شاعر خود را نوحه‌سرای وطن خویش بخواند. مع‌هذا، این کلمه حکمت‌آمیز یا عینِ حکمت را به یاد داشته باشیم که وقتی شدت به نهایت می‌رسد، می‌توان انتظار گشایش داشت.

در جایی می‌گویید حدود شصت سال پیش مقاله‌ای دربارهٔ «جشن ولادت مردگان» که نگاهی انتقادی به جنبش مشروطه است چاپ کرده‌اید که اینک دیدگاهتان با گذشته تفاوت دارد. آیا مایلید تغییر دیدگاه خودتان را دربارهٔ مشروطیت بفرمایید؟

در یادداشتی که به آن اشاره فرمودید درباره مشروطه به اشاره سخن گفتم و بیشتر بر این نکته تأکید داشتم که وقتی از مشروطه نشانی نیست، جشن روز انقلابش چه معنی دارد و چگونه است که قاتلان مشروطه، تولد قربانی خود را جشن می‌گیرند، اما در آن زمان مشروطه را بنای سست‌بنیادی می‌دیدم که بادهای مخالفِ نه‌چندان قوی مثل سیاست محمدعلی شاه و رضاشاه آن را از ریشه کنده است. اکنون می‌گویم آن نهال گرچه آبیاری نشده و قوت و توان نداشته است، به‌کلی خشک هم نشده است. اینکه در جهان توسعه‌نیافته کوشش‌ها و مجاهدت‌ها به نتیجه نرسد یا قلب ماهیت بدهد امر عجیبی نیست، ولی مشروطه و بادی که از تجدد به سمت کشور ما وزیده بی‌اثر و هیچ هم نبوده است. در دوران مشروطه است که سیاستمدارانی چون دکتر مصدق و شاعرانی چون نیما و بهار و نسل درخشان ادیبان بزرگ و اخلاف کنونی آنها ظهور می‌کند. در همین دوران به علم جدید نیز توجه می‌شود و مخبرالسلطنه در طی شش سال نخست‌وزیری‌اش هر سال تعدادی دانشجوی مستعد برای تحصیل علم به اروپا می‌فرستد و همین دانشجویان‌اند که برمی‌گردند و کار تدریس در دانشگاه تهران را به عهده می‌گیرند. با مشروطه، رمان‌نویسی هم به ایران می‌آید و برخی رمان‌های بالنسبه خوب نوشته می‌شود. اما به‌هرحال مشروطیت بیشتر یک نهضت سیاسی باقی ماند و نتوانست ما را به تحقیق در معنای تجدد و فهم آن راه ببرد، هرچند در متجدد کردن یا متجددمآب شدنِ کشور و فهم ما بی‌اثر نبود.