

# خرد و سیاست

۱. قاعده و اصل این است که سیاستمداران اهل خرد و خردمندی باشند، و معمولاً سرآمد اهل سیاست در زمره خردمندان به شمار می‌آیند؛ چنان که بوذرجمهر صفت حکیم داشته و سولون و پریکلس به فرزانیگی معروفند و نظام‌الملک و رشیدالدین فضل‌الله و میرزا تقی‌خان امیرکبیر صاحب خرد و تدبیر بوده‌اند. اما این بدان معنی نیست که سیاست از خردمندی منفک نمی‌شود. سیاست به معنی تدبیر است اما وقتی عقل از میان قومی پر می‌کشد و می‌گریزد ممکن است داعیه خردمندی همچنان باقی بماند؛ بدون آنکه تدبیرها دیگر حقیقه تدبیر باشد. چنان‌که گاهی برای اداره شهر و کشور اقدام‌هایی می‌شود که عین حماقت و سفاهت است. در این عبارت ظاهراً غلو و اغراق‌گویی شده است زیرا به نظر نمی‌رسد که برگزیدگان یک قوم - این قوم در هر موقع و وضعی که باشد - از خرد و خردمندی به کلی بی‌بهره باشند. حل این مشکل موقوف به روشن‌شدن معنای عقل سیاسی است.

عقل معانی بسیار دارد. یکی عقل می‌گوید و مرادش صورت‌های خشک استدلال است. این عقل در عالم کنونی، همه جا و نزد همه کس می‌تواند وجود داشته باشد و از زمان ظهور فلسفه یونانی در عالم اسلام و در اروپا و فریقا کم و بیش بوده است. این عقل که آموختنی است، برخلاف آنچه معمولاً می‌پندارند با تفکر و علم و سیاست هیچ نسبتی ندارد؛ تا آنجا که ممکن است کسانی در ساحت این عقل مهارت بسیار پیدا کرده باشند، اما از حکمت و سیاست هیچ در نیابند و اگر اتفاقاً به سیاست پردازند کاردان و کارگشا نباشند.

معنی دیگر عقل نظام عقلی است که مثال بارز - و شاید مصداق منحصر به فرد - آن نظام تکنیک و بوروکراسی جدید است. این عقل قبل از دوره جدید وجود نداشته و اکنون نیز در همه جا قرار و قدرت و استحکام یکسان ندارد. حتی می‌توان گفت که بنیاد این عقل و نظام عقلی در موطن آن یعنی اروپای غربی و امریکای شمالی رو به ضعف و سستی می‌رود. نکته‌ای که به مناسبت باید بگوئیم و بگذریم این است که کسانی با استناد به این سخن و نظایر آن و غالباً از سر غفلت و غرور، تجدد غرب را ناچیز یا سست‌بنیاد می‌خوانند. مسلماً اساس غرب در قیاس با صد سال پیش کمتر استحکام دارد (هر چند که قدرت ظاهری و امکانات فنی و نظامی غرب هرگز به اندازه قدرت فعلی و کنونی آن نبوده است).

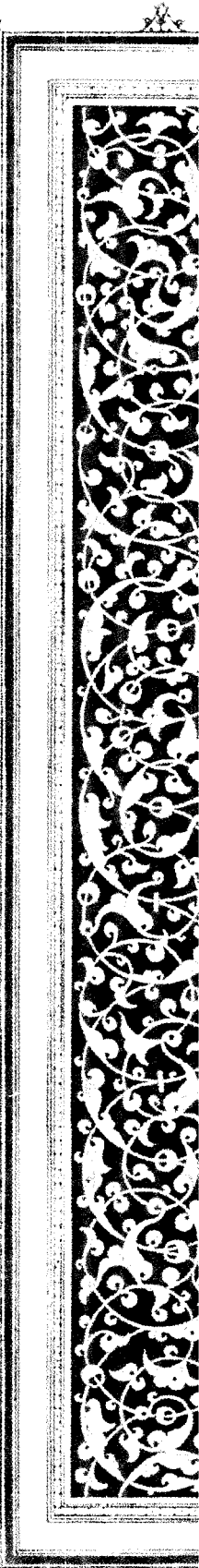
وقتی از ضعف غرب سخن می‌گوئیم باید از تاریخ سیر غرب با اطلاع باشیم و ضعف و قوت آن را در تاریخ غربی منظور کنیم، ولی عالم غرب‌زده که از اصل خویش دور افتاده و قهر تاریخ غربی نیز آن را بیشتر دچار پریشانی و سرگردانی کرده است، چیزی جز صورت آشفته و پریشان غرب متجدد نیست. وابستگان به این عالم اگر غرب را ناچیز شمارند، قول ایشان را نباید به چیزی گرفت. آنها از وضع پریشان و شدت وابستگی خود خبر ندارند و البته به آسانی از نسبت خود با غرب باخبر نمی‌شوند.

پیداست که مبارزه سیاسی با استیلای غرب امر دیگری است و مبارزه و مجاهده مردم مظلوم عالم را، به این عنوان که غرب قدرت قاهر است و به هیچ عنوان دیگر، نمی‌توان و نباید بی‌وجه و ناچیز و بی‌ثمر انگاشت و البته با این مبارزه و مجاهده است که بعضی ضعف‌ها و ناستواری‌های تمدن غربی بیشتر آشکار شده است؛ ولی نظام عقلی غرب هنوز چندان قدرت دارد که حتی مخالفان سیاسی غرب، مرجعیت آن را می‌پذیرند و این پذیرش را با این قول که نظام عقلی موجود اختصاص به غرب ندارد و بشری و جهانی است، توجیه می‌کنند. به فرض اینکه چنین باشد سیاست غربی جزئی از این نظام است و هر چه این نظام سست‌تر شود، خرد سیاسی ضعیف می‌شود و در جایی که ریشه نداشته باشد، کار سیاست و تدبیر امور اداری و اقتصادی و آموزش و پرورش و پژوهش آشفته و دشوار است. عقل معانی و صورت‌های دیگر هم دارد اما سیاست و عقل سیاسی جدید، جلوه و ظهوری از جلوه‌های نظام عقلی عالم متجدد است.

۲. در راسیونالیسم دهه‌های اخیر، ماهیت عصر و زمان پوشیده شده است. وابستگان به این حوزه فکری به اعتباری حق دارند که می‌گویند هر جا مشکل و نارسایی پیدا شود، همان جا باید مشکل را رفع کرد ولی این نظر در مورد جامعه‌ای که رشد هماهنگ داشته است، آن هم در صورتی که مشکلات، جزئی و عرضی باشد، درست می‌نماید. اما وقتی می‌خواهند زندگی را با برنامه‌ریزی از روی گرده جامعه غربی سامان دهند، باید این جامعه نمونه و مثالی را در وحدت و تمامیت آن بشناسند و بدانند که اساس و اصول نگهبان آن نظام چیست؟

به عبارت دیگر جامعه غربی مجموعه اجزایی نیست که آنها را به طور جداگانه ساخته و در کنار هم نهاده باشند. به این جهت مشکلات اساسی آن را با تدابیر جزئی و موضعی نمی‌توان رفع کرد، اما جزئی‌نگری راسیونالیست که در جامعه غربی ممکن است جایی داشته باشد، برای مردمی که در راه مدرنیزاسیون (تجدد مآبی) سیر می‌کنند، کارساز نیست. تنها عقلی که با نظام کلی یک جامعه آشنا است، می‌تواند نقایص و ضعف‌های اجزای آن را دریابد و احیاناً درمان کند، اما وقتی جامعه‌ای باید ساخته شود، همواره باید نظام کلی و تناسب میان اجزا و اساس و اصولی که جامعه بر بنیاد آن تأسیس می‌شود در نظر باشد. عقل جزئی که در یک تمدن ساخته و پرداخته برای رفع نقائص به کار می‌آید، در مقام تأسیس عاجز است و اگر از عجز خود بی‌خبر باشد، چه بسا که عقل بلفضول می‌شود و آشفته‌گی می‌آفریند.

در تاریخ جدید، اولین کشوری که به طریقی خاص در راه مدرنیزاسیون افتاد روسیه بود. روسیه تا اواخر قرن نوزدهم در انتخاب راه آینده متحیر بود و چنان که از مطاری آثار نویسندگان روس برمی‌آید، روسیه نمی‌دانست که چگونه می‌تواند و باید به تجدد ملحق شود. مُراد از آنچه گفته شد این نیست که روسیه تا اواخر قرن نوزدهم بهره‌ای از تجدد نداشت. نکته این است که میان اورتودوکسی و اصول تجدد مردد بود و دیدیم که بالاخره به اورتودوکسی مارکسیسم که با صورتی



از تجدد پیوند خورده بود تسلیم شد. در حقیقت، روسیه با انقلاب اکتبر، روح اورتودوکسی را با تجدد خلط کرد. مع هذا انقلاب اکتبر حادثه‌ای بود که با آن بعضی موانع راه تجدد از پیش پای روسیه برداشته شد.

البته انقلاب تنها راهی نبود که روسیه برای رسیدن به تجدد می‌توانست در پیش گیرد، ولی وقتی به گذشته فکر می‌کنیم، طرح امکان‌های دیگر جز برای بهتر فهمیدن آنچه روی داده است، مورد ندارد. ما نمی‌دانیم که اگر در روسیه انقلاب نشده بود چه بر سر آن می‌آمد. اگر بتوانیم در مقام تاریخ‌نویس نسبت به کمونیسم نه تعلق خاطر و نه خصومت و نفرت داشته باشیم، به نظر می‌رسد که روسیه در قیاس با ژاپن و عثمانی در کار و کردار و رفتار و اندیشه به عثمانی نزدیک‌تر بود. اگر این فرض درست باشد، روسیه چندان مستعد و آمادهٔ پیوستن به کاروان تجدد نبود و به انقلاب و سوسیالیسم (یا بهتر بگویم به بلشویسم) پناه برد تا با برنامه‌ریزی تجدد را اقتباس کند (و این برنامه‌ریزی کلی همان است که اکنون آن را مدرنیزاسیون می‌خوانند).

ما که امروز از پایان کار شوروی باخبریم، ممکن است تاریخ هفتاد و چند سالهٔ آن را تأسف‌بار و قابل ملامت بدانیم. لنین و استالین و ژدانف و ... را از موضع سیاسی می‌توان ملامت کرد، اما برنامه‌ریزی‌های حزب بلشویک در جهت تبدیل کشور به یک قدرت نظامی بود و به اقتضای همین برنامه‌ریزی، دولت شوروی به یک رژیم مسلط پلیسی و خشن مبدل شد. به عبارت دیگر، استالینیسم برای این به وجود آمد که از برنامهٔ مدرنیزاسیون حمایت کند. اما اگر این برنامه موفق نبود کسی گمان نکند که مثلاً اگر به جای استالین، تروتسکی یا بوخارین به قدرت می‌رسیدند، یا زمان خروشچف زودتر آغاز می‌شد، سرنوشت شوروی تغییر می‌کرد و حادثه سال ۱۹۹۱ اتفاق نمی‌افتاد. اتفاقاً از میان مردم مناطقی که تا انقراض شوروی تابع آن امپراطوری بودند، کسانی هستند که با کمونیسم مخالفند؛ اما خروشچف و گورباچف را باعث از هم پاشیدن امپراطوری شوروی می‌دانند و از لنین و استالین و حتی از برژنف با احترام یاد می‌کنند.

این ملامت‌ها متوجه هر گروهی که باشد از جهت سیاسی ممکن است موجه باشد، اما استالین غیر از آنچه از او به فعلیت آمد، نبود. خروشچف و گورباچف هم از نظر تاریخ، چیزی غیر از اعمال خود و تصمیم‌هایی که در زمان قدرت خود اتخاذ کرده‌اند نیستند. حکومت شوروی داعیهٔ رساندن کشور بلشویک به منازل تکنیک و تحقق عدالت داشت. این داعیه را بسیاری کسان باور نداشتند، اما فکر نمی‌کردند که شوروی در مسابقهٔ توسعهٔ صنعتی و تکنیکی از پا درآید. بعضی از این خوش‌بینان نیز فکر می‌کنند اگر خروشچف از استالین انتقاد نکرده بود یا گورباچف پروستریکا را طرح نمی‌کرد، نظام شوروی محکم و استوار برجا می‌ماند؛ ولی این یک توهم است. خروشچف فقط جلوه‌هایی از پوسیدگی استالینیسم و نظام شوروی را نشان داد و گورباچف چون راه کمونیسم روسی را بسته دید به فکر راه دیگر افتاد؛ طبیعی بود که او تصور روشنی از هیچ راه دیگر نداشته باشد، زیرا برای روسیه‌ای که در زمان مهیا بودن شرایط اقتباس تجدد راهی نه چندان مناسب انتخاب کرده بود، اکنون در زمان تیرگی افق‌ها، دیدن آیندهٔ روشن و یافتن راه جدید دشوار بود. شوروی چنان که باید با مبانی تجدد آنس پیدا نکرده بود و از خرد تجدد، بهرهٔ تمام نداشت و به این جهت عاقبتی جز انقراض نمی‌توانست داشته باشد.

اشاره به سرگذشت شوروی صرفاً برای نشان دادن مثال کشوری بود که آزمایش مدرنیزاسیون را پیش از دیگران آغاز کرد و از سرگذراند. اگر سیاست‌مداران شوروی بر سر شاخ نشستند و بیخ آن

را بریندند، این امر را به حساب حماقت اشخاص نباید گذاشت. نظام شوروی بیش از آنچه در عمل و سیاست حزب بلشویک ظاهر شد، از عقل متجدد بهره نداشت.

۳. این قضیه که سیاست - هر سیاسی که باشد - عقلی و عقلانی است، در نظر مورخان عجیب می‌نماید و شاید مورخی بگوید که در کار اهل سیاست و حکومت حماقت بیش از خردمندی پیدا است. اما میان این قول که سیاست و مخصوصاً سیاست جدید عقلانی است و نظر مورخ مزبور در حقیقت تعارضی وجود ندارد و اگر تعارضی دیده می‌شود، ظاهری است زیرا آنکه سیاست را عقلی می‌داند نمی‌گوید که سیاست‌مداران هر چه می‌کنند عاقلانه است.

سیاست عقلی ضرورتاً سیاست درست و خردمندانه نیست. تمام سیاست‌های جدید و حتی سیاست‌های نازی و کمونیست و فاشیست از روی حساب و کتاب بود و موافق اصول و قواعد معینی انجام می‌شد. اما تاریخ این سیاست‌ها پر از ظلم و اشتباه و حماقت است. سیاست عقلی ضرورتاً سیاست عاقلانه و خردمندانه نیست. سیاست‌های خردمندانه را هم اگر سیاست عقلی بخوانند، در تعبیر عقلی مسامحه‌ای وجود دارد. سیاست عقلی به خصوص از آغاز عقل جدید و از زمان ماکیاولی در مقابل انواع سیاست‌های دوران سابق پدید آمده است، هر چند که سابقه آن یا لاقلاً سابقه تقسیم سیاست به سیاست عقلی و دینی به زمان آغاز فلسفه یونانی می‌رسد.

سیاست عقلی، عالم یا کشور را بر وفق قواعد به هم پیوسته‌ای که نظام عقلی خوانده می‌شود، راه می‌برد. چنان که در سیاست دینی هم ترتیب و اجرای معاملات و مناسبات تابع احکام قدسی شرعی است. فی‌المثل عالم تجدد بر اساس عقل متصرف در موجودات بنا شده است و سیاست آن نیز سیاست عقلی است. اما این سیاست نه ضرورتاً درست است و نه همیشه عادلانه. سیاست‌های دینی هم نه از عقل روگردان است و نه می‌توان گفت که هر چه در آن روی می‌دهد با حق و عدل موافقت دارد. همه ما می‌دانیم که قرن‌ها به نام خلافت چه خودکامگی‌ها و ستم‌ها روا داشتند و کالون در آغاز عصر جدید به نام مسیحیت چندان با خشونت و بی‌رحمی حکومت کرد که اروپاییان فکر کردند جدایی سیاست از دینان برای زندگی کردن در امن و امان ضرورت دارد.

مدینه عقلی که افلاطون طرح آن را در انداخت و مدینه‌های خیالی و رویایی که در آغاز دوره تجدد در آثاری مانند اوتویا و مدینه خورشید طراحی شد، مثال مدینه عقلی و عالم تکنیکی جدید بود اما عین آن طرح‌ها هرگز متحقق نشد و نمی‌توانست متحقق شود. این یک امر اتفاقی نبود که با پدید آمدن طرح عقلی مدینه، مدینه یونانی رو به ویرانی و انقراض رفت بی‌آنکه هرگز به جای آن، مدینه مثالی به صورتی که در آثار افلاطون مخصوصاً در جمهوری و نوامیس وصف شده است، در هیچ جا متحقق شود. در مدینه افلاطونی و مخصوصاً در اوتویی‌های دوره رنسانس همه چیز از پیش معین است و کارها بر طبق برنامه و نظم معینی انجام می‌شود. این مدینه‌ها مثال مدینه عقلی و ایده‌آل تجدد بوده‌اند و نمی‌توان انکار کرد که جامعه متجدد به مدینه رویایی که بیشتر به یک مکانیسم شباهت دارد کم و بیش نزدیک شده است، اما چون بشر در مدینه رویایی اوتویی نویسان به کلی با خرد بیگانه و از آن بی‌نیاز می‌شود، به فرض آنکه چنین مدینه‌هایی در جایی موجود شود، دیگر مدینه بشری و انسانی نخواهد بود.

مدینه‌های مثالی عقلی صورتی از بهشت زمینی هستند که افراد بشر در آن به اجزاء و مهره‌های ماشین مبدل شده‌اند. در میزان راسیونالیسم جدید اوتویی‌ها خیالی و وهمی هستند و مدینه افلاطونی نیز که با نظام عالم هماهنگ است نمی‌تواند مدینه قدرت و آزادی بشر باشد. یعنی در

مدینه‌های خیالی وجود بشر به کلی در نظام مدینه منحل شده است و با اینکه در آنجا حکومت مقتدر وجود ندارد، از آزادی هم خبری نیست زیرا کسی به آزادی نیازی ندارد.

سودای سیاست عقلی در آثاری مثل اوتوپای توماس مور و آتلانتیس جدید فرانسس بیکن محدود نماند، بلکه در تفکر و نظر فلسفی نیز نحوی ظهور پیدا کرد. طرح سیاست فلسفی از زمان یونانیان با نظام جهان تناسب داشت. وقتی طرح یونانی و قرون وسطایی طبیعت و جهان کنار گذاشته شد و فیزیک جدید پدید آمد سیاست هم بر وفق شاکله فیزیک جدید ساخته شد. با این پیش آمد فلسفه سیاسی تا حدی مورد غفلت قرار گرفت تا اینکه در این اواخر درباره مبادی سیاست و به طور کلی تاریخ تجدد چون و چراهایی شد و فلسفه سیاست دوباره جان گرفت. پس اگر اکنون فلسفه سیاست جایی پیدا کرده است و امثال دورکین تمنای بازگشت از علم سیاست به فلسفه دارند، وجه و دلیل آن را باید در بحران راسیونالیسم و منورالفکری و تجدد به طور کلی پیدا کرد.

نکته‌ای که باید بر آن تأکید شود این است که عقل راسیونالیست، مطلق عقل نیست و توجه به صورت‌های متفاوت عقل و راسیونالیست نبودن را به معنی مخالفت با عقل و عقل‌ستیزی نباید دانست. عقل راسیونالیست، در صرف قوه استدلال و به کار بردن قواعد منطق محدود نمی‌شود، بلکه قوه و استعداد روحی و اخلاقی برای صورت بخشیدن به جهان و موجودات شأن مهم و اصلی آن است. اگر این عقل را از آن جهت که به تصرف در امور می‌پردازد، عقل جزئی و کاربردی دانسته‌اند، گمان نکنیم که فلسفه جدید با اصالت دادن به عقل جزئی (به معنایی که متقدمان آن را درمی‌یافتند) به وجود آمده است. کسی که عقل را صرف عقل جزوی می‌داند، هر چه باشد، فیلسوف نیست. عقل راسیونالیست و مخصوصاً عقلی که با فلسفه دکارت و کانت تعیین یافته است، صرف عقل جزوی دورمانده از عقل کلی نیست؛ بلکه عقل دگرگون‌کننده موجودات و صورت‌بخش نظام عالم متجدد است. این عقل مرتبه نازل عقل هم نیست که اگر چنین بود معدود کسانی که می‌اندیشند دکارت و کانت به سبب قصور فهم و ادراک از عقل کلی دور افتاده‌اند، حق می‌داشتند. عقل جدید، عقل علم و تکنیک و سیاست جدید است. وجهه سیاسی این عقل در آثار ماکیاول و بیکن و هابس و به خصوص در منورالفکری قرن هجدهم ظاهر شده است. بسیاری از صاحب‌نظران، ماکیاول را بنیانگذار سیاست جدید می‌دانند، زیرا او بود که قانون و حقوق طبیعی را به صورتی که در آثار و آرای افلاطون و ارسطو و اپیکوریان و رواقیان و توماس قدیس آمده است، به نحوی رد و انکار کرد که هابس و اسپینوزا و لاک توانستند حقوق طبیعی به معنای جدید آن را طرح کنند. درک اختلاف میان قول متقدمان درباره حقوق طبیعی و آنچه در قرن هجدهم به نام حقوق طبیعی اساس اعلامیه حقوق بشر قرار گرفت، گرچه چندان دشوار نیست، اما کمتر به آن توجه می‌شود. حقوق طبیعی جدید همزمان با اندیشه تاریخی به وجود آمد. مسلماً نظر افلاطون و ارسطو و رواقیان در باب طبیعت و حقوق طبیعی با فکر تاریخی سختی نداشت. ظاهراً در اندیشه ژان ژاک روسو نیز وضع طبیعی در برابر تاریخ (قرارداد) قرار داشت. اما طرح این تقابل مقدمه فکر جمع طبیعت و قرارداد و یکی شدن آن دو نه فقط در ایدالیسم جدید بلکه در کل فلسفه است. کانت نه فقط زمان را در درک بشر دخالت داد؛ بلکه ظهور تاریخی عقل را عنوان کرد و طرحی در انداخت که در آن اندیشه تاریخی با اعتقاد به حقوق طبیعی جمع شده بود. تدوین‌کنندگان اعلامیه حقوق بشر به حقوق طبیعی معتقد بودند و مرادشان از حقوق بشر حقوقی است که به طبیعت بشر تعلق

دارد، اما طبیعت بشر همواره و همیشه متحقق نیست. کانت در مقاله «منورالفکری چیست؟» به صراحت گفت که تاریخ گذشته، تاریخ محجوریت بشر بوده است. فیلسوف بزرگ قرن هجدهم اروپا وقتی از عقل سخن می‌گفت، مرادش عقلی بود که در دوره جدید پدید آمده و حقوق طبیعی بشر نیز با این عقل مناسب است - و حتی بهتر است بگوییم - ملازمت یافته بود.

پس سیاست جدید از عقل منفک نبوده است اما اگر عقل و حقوق بشر معانی تاریخی باشند، هر چند که در بدو ظهور بنیانشان استوار بوده است بعید نیست که این بنیان دستخوش تزلزل شود و در این صورت هر چند که سیاست باز هم عقلی می‌ماند، ممکن است و بیشتر احتمال دارد که دیگر عقلانی و خردمندانه نباشد. بنابر آنچه گفته شد سیاست عقلی غیر از سیاست عقلانی و خردمندانه است. مثال سیاست عقلی، کل سیاست جدید است که ریشه در فلسفه دارد، اما اگر بگویند که فلسفه، تاریخ نسبتاً طولانی دارد - و درست هم می‌گویند - و قاعدتاً باید سیاست عقلی هم همزمان با آن به وجود آمده باشد، سخنشان به یک اعتبار درست است. سیاست افلاطون و ارسطو و فارابی و نصیرالدین طوسی و توماس آکوینسی، سیاست عقلی است؛ اما این سیاست عقلی در حاشیه تاریخ قرار داشته و تعلیمات فلاسفه، قانون سیاست نبوده است.

در اینجا توجه به نکته‌ای که قبلاً هم بدان اشاره شده است، می‌تواند مفید باشد و آن این که پدید آمدن فلسفه افلاطون و ارسطو موجب متلاشی شدن مدینه آنتی شد و تأسیس مدینه فلسفی در حدود دو هزار سال به تأخیر افتاد (و البته مدینه‌ای که مورد نظر افلاطون بود، عیناً در هیچ‌جا متحقق نشد و شاید در هیچ‌جا متحقق نشود). با اینکه در دوره جدید، سیاست‌مداران و مدبران امور کشورها، رسم و راه و سیاستی را پیش گرفتند که از فلسفه برآمده بود و آشکارا عقلی بود و هنوز هم عقلی است، به دشواری می‌توان گفت که سیاست غرب همواره و به خصوص بعد از جنگ جهانی دوم چندان خردمندانه نبوده است. سیاست خردمندانه و عقلانی اعم از سیاست عقلی (فلسفی) و سیاست غیرفلسفی است و این سیاست به زمان خاصی اختصاص ندارد. اگر این سخن درست باشد باید گفت که سیاست (و البته سیاست خردمندانه) با فلسفه پدید نیامده است؛ چنان که بنیان‌گذاران سیاست‌های کهن و حتی مؤسسان همه مدینه‌های یونانی فیلسوفان نبودند. (قانون اساسی بعضی مدینه‌ها را حکیمان یونانی پیش از سقراط نوشته‌اند).

۴. در تاریخ تفکر اسلامی نیز غیر از آثار سیاسی فلسفی لااقل سه نوع کتاب و نوشته سیاسی داریم: یکی کتاب‌هایی که متکلمان در باب امامت و ولایت نوشته‌اند. دو دیگر کتاب‌های متضمن احکام حکومت و بالاخره آثاری که می‌توان آنها را ادبیات و اخلاق سیاسی خواند و در آنها قواعد و دستورات عمل‌ها و رسوم کشورداری و تجارب اهل سیاست ذکر شده است. علاوه بر این‌ها از زمانی که رسوم سیاست جدید و اندیشه آزادی و حکومت ملی در کشور ما منتشر شده است، بعضی از علمای دین مقالات و رسالاتی در رد و تنقیح و تعدیل یا تصدیق و تطبیق آن سیاست‌ها با اسلام نوشته‌اند. ظاهراً این مقالات در ذیل هیچ یک از سه عنوانی که ذکر شد، نمی‌گنجد. مثلاً کتاب تنبیه‌الامه جزء کدام مجموعه است؟ از آن‌جا که در این کتاب‌ها بیشتر به چون و چرا درباره احکام حکومت پرداخته‌اند، شاید بتوان آنها را در ذیل کتب احکام حکومت دانست. اما فعلاً طبقه‌بندی کتاب‌های سیاست منظور نظر نیست. نکته مهم این است که کتاب‌های نوع اخیر محل برخورد نظم علم و عمل سیاسی قدیم با عقل جدید است. در این برخورد حتی وقتی سیاست جدید را مورد چون و چرا و انکار قرار می‌دهند، به احتمال قوی اثری از عالم جدید و عقل این عالم را

پذیرفته‌اند. به عبارت دیگر با این برخوردارها اندیشه سیاسی قدیم که بیشتر نقلی بود، کم و بیش با دخالت عقل جدید تفسیر می‌شود.

سخنانی از این قبیل که اسلام عین دموکراسی یا عین سوسیالیسم است، به همان اندازه انتزاعی است که گفته شود ما به عالم کنونی و نظام آن هیچ کاری نداریم و راه خود را می‌پیماییم. این هر دو راه به بن‌بست می‌رسد یعنی اصلاً راهی نیست که به جایی برسد. ما تا ندانیم که بر سر ما چه آمده و در کجا قرار گرفته‌ایم و به کجا می‌توانیم برویم اصلاً رهرو نیستیم که به راه خود یا راه دیگری برویم. در وضع کنونی تصور این معنی که بتوان تجدد را نادیده گرفت و از روی آن پریده، بسیار دشوار است و مگر می‌توان از علم و تکنولوژی و حقوق بشر و آزادی‌های سیاسی صرف نظر کرد.

اگر بگویند علم و تکنولوژی به نوع بشر تعلق دارد و حساب آن را با تجدد خلط نباید کرد؛ من با گویندگان این قول بحثی ندارم. زیرا گمان می‌کنم آنها از حقیقت و ماهیت علم و تکنولوژی و تجدد بی‌خبرند. عقل جدید دو جلوه بزرگ داشته است: یکی سیاست و دیگر علم (که عین تکنیک است و علم و سیاست در شأن تکنیکی علم به هم می‌پیوندند).

سیاست جدید در اندیشه ماکیاوول و هابس و اسپینوزا و لاک و روسو و منتسکیو و کانت قوام پیدا کرد و ثمر آن به صورت اعلامیه حقوق بشر و اعلامیه استقلال امریکا ظاهر شد. این دو اعلامیه در حقیقت مثال عقلانیت سیاسی جدید است و به این جهت تخطی از آن روا داشته نمی‌شود. اما به فرض این که بتوان در مورد حقوق بشر چون و چرا کرد، علم و تکنولوژی را که نمی‌توان کنار گذاشت. بنابراین همه مردم جهان به نحوی در بازی عالم متجدد وارد شده‌اند و کم و بیش با عقل آن عالم می‌اندیشند و راه می‌پویند. در شرایط کنونی هر تدبیری که سیاست‌مداران اتخاذ می‌کنند و هر سخنی که سخنگویان سیاست می‌گویند، اگر تعلق به جهان سیاست کنونی دارد، از علم و تکنولوژی مستقل نیست و بیشتر به این جهت سخنی خطاب به همه عالم است و در همه جا کم و بیش انعکاس می‌یابد. علم و سیاست جدید در عقل و تکنیک به هم می‌رسند و جمع می‌شوند.

۵. سیاست قول و فعلی است که در یک موقعیت خاص بیان می‌شود و صورت می‌گیرد و اگر حقیقتاً سیاست و تدبیر باشد به آینده تعلق دارد. بنابراین سیاست همواره عقلی است. این جا دیگر سیاست شرعی را نباید در مقابل سیاست عقلی قرار داد. سیاست شرعی نیز عقلی است؛ زیرا سیاست، تصمیم‌گیری در وقت و موقعیت برای آینده است. مسلماً هر سیاستی اصول و مبادی و حدود خاصی دارد و هر اقدام سیاسی در صورتی موجه است که بر اصول و مبادی خود مبتنی باشد.

در عالم پیچیده کنونی تشخیص این که چه تصمیم‌ها و کدام اقدام‌ها با اصول سازگار است و آیا این تصمیم‌ها می‌تواند راهی به آینده داشته باشد یا لااقل با مقتضیات زمان تناسب دارد، کار خردمندان است؛ سیاست‌مدار خردمند کسی است که تکلیف خود و حدود و شرایط کارش را بشناسد و بداند که چه می‌تواند بکند و فی‌الجمله آثار و نتایج کار خود را نیز در نظر داشته باشد. اتفاقاً خردمندی و فرزانیگی بیشتر با عمل - اعم از اخلاق و سیاست - مناسبت دارد. سیاست‌مدار و به‌طور کلی کسی که در وادی سیاست گام می‌گذارد، مهم نیست که چند کتاب و چه کتاب‌ها و درس‌ها خوانده و به کدام مدارج علمی نایل شده است (که البته این‌ها در حد خود و در جای خود بسیار مهم است)؛ بلکه باید از خرد سیاسی بهره داشته باشد. معمولاً خردمندان اهل علم و کتابند.

مع هذا در میان آنان کسانی یافت می‌شوند که چندان یا اصلاً درس خوانده نیستند؛ چنان که در زمرهٔ علائمان نیز کسانی هستند که از سیاست هیچ نمی‌دانند و غالباً علاقه‌ای هم به سیاست ندارند. اقتضای خردمندی‌شان هم این است که در سیاست دخالت نکنند. آنکه می‌پندارد در عالم فخر و قدرت کنونی بر هر کاری تواناست، از ناتوانی‌های خود خیر ندارد. من نمی‌گویم چون هم‌اورد قدرت‌های موجود نیستیم، تسلیم آنها بشویم و به قهر آنان تن در دهیم. بلکه می‌گویم تسلیم نشدن و تن در ندادن به قهر مستلزم شناخت و درک وضع و امکانات خود و نیز وضع قدرت قاهر است. آنکه از این درک بهره ندارد، چه بداند و چه نداند در چنگال قهر قاهر گرفتار است.

یک تعبیر و اصطلاح نامناسب که در سال‌های اخیر در افواه افتاده، «تثوری توطئه» است. بسیاری کسان، بعضی شخصیت‌ها و جناح‌های سیاسی کشور ما را، طرفدار و معتقد به این تثوری می‌دانند. تعبیر تثوری توطئه درست نیست و آنان که اهل دقتند، به جای آن «توهم توطئه» می‌گویند. به هر حال، این تثوری توطئه یا توهم توطئه از آن جهت مورد توجه قرار گرفته است که در میان ما کسانی هر پیشامدی را طراحی شده و مطابق با طرح و برنامهٔ مغرضانهٔ دشمن می‌دانند و حتی گاهی می‌پندارند که همهٔ مقامات علمی و فرهنگی کشورهای قدرتمند و توسعه‌یافتهٔ جهان، قول و فعل خود را با مقاصد سیاسی تطبیق می‌کنند و مهره‌های ماشین سیاست کشور خویشند. اگر و تویی‌هایی که توماس مور و فرانسیس بیکن در خیال پرورده‌اند، متحقق شده بود، تبدیل سیاست به یک مکانیسم و اعمال مکانیکی وجهی داشت. اما اکنون پندار یا توهم شرکت همهٔ مردم یک کشور یا یک منطقه در دشمنی و توطئهٔ خصمانه بر ضد ملت یا ملل دیگر حتی در میزان عقل عادی هم وزنی ندارد، اما چون به هر حال در سیاست توطئه وجود دارد، سوداگران سیاسی با تأکید بر وهمی بودن تصور توطئه از آن دستاویزی برای تحقیر مظلومان روی زمین و تشدید آشوب و پریشانی خاطرشان پیدا کرده‌اند.

در عالم بحث و نظر هم زمینهٔ یک مغالطه پدید می‌آید که بر وفق آن توطئه چیزی جز پندار نیست. یعنی هیچ توطئه‌ای وجود ندارد و همهٔ کارها بر وفق عقل و عدل صورت می‌گیرد. افراط و تفریط را با هم جمع نکنیم. هیچ قدرتی در عالم وجود ندارد که هر چه بخواهد بتواند انجام دهد. مسلماً سازمان‌های اطلاعاتی به خصوص در کشورهای قدرتمند برنامه‌هایی برای اعمال نفوذ و استیلا دارند و بعضی از این برنامه‌ها نیز به نحوی اجرا می‌شود. اما هر چه در عالم واقع می‌شود طراحی سوداگران سیاسی و اطلاعاتی نیست و حتی وقتی یک سازمان یا دولت بر ضد کشور و دولت دیگر توطئه می‌کند همهٔ مردم کشوری که توطئه در آن طراحی شده است شریک توطئه نیستند و ضرورتاً آن را تأیید نمی‌کنند. وانگهی گناه همهٔ ناتوانی‌ها و آشفتگی‌ها را به گردن دشمن نداشتن نوعی توجیه و قبول ضعف و پریشانی است. هر کس با هر گروه و سازمانی، هر چند قدرتمند باشد، قدرتش محدود است. چنان که هیچ قدرت سیاسی نمی‌تواند با تفکر و عقل درافتد. پیرا سیاست قدرت خود را از تفکر و عقل می‌گیرد. اگر اتفاقاً در جایی یا در عالمی سیاست به حوزهٔ فرهنگ دست‌اندازی می‌کند و می‌خواهد آن را راه ببرد، این وضع شاید حاکی از پوشیدگی خرد و تفکر باشد.

۶. چگونه می‌توان دانست که در کجا خرد پوشیده است و اصولاً چه چیز خرد را می‌پوشاند و آثار خردمندی و بی‌خردی چیست؟ آثار خردمندی و بی‌خردی را به آسانی نمی‌توان تشخیص داد؛ پیرا این خرد است که بی‌خردی و خردمندی را می‌یابد و می‌بیند؛ پس در جایی که خرد نباشد



بی‌خردی هم پیدا نیست. به این جهت است که هیچ بی‌خردی خود را چنان که هست، نمی‌شناسد و به بی‌خردی خود اعتراف نمی‌کند. مع‌ذلک بعضی نشانه‌های آشکار وجود دارد که با نظر به آنها می‌توان در باب خردمندی و بی‌خردی یک قوم یا یک نظام حکم کرد. خرد سیاسی، خرد اشخاص و افراد نیست. زیرا سیاست‌مداران حتی در نظام‌های استبدادی و خودکامه، مظاهر خرد یا بی‌خردی جامعه و کشور خویشند. قومی که خرد ندارد، تاب تحمل سیاست‌مدار خردمند را ندارد و آنکه خرد دارد، به بی‌خردان مجال حکومت نمی‌دهد.

اما در عصر ما قضیه بسیار پیچیده شده است. همهٔ جامعه‌های کنونی کم و بیش و به درجات تحت نظم عقل دورهٔ تجدد درآمده‌اند. در جهانی که توسعه یافته خوانده می‌شود، این نظام گرچه در معرض تکان‌های شدید قرار گرفته است، هنوز نمی‌توان آن را متزلزل خواند؛ ولی در عالم توسعه نیافته نظم عقلی تجدد، معمولاً یک صورت بی‌بنیاد و تقلیدی است. به عبارت دیگر نظام تجدد و عقل متجدد سایهٔ خود را بر همه جا گسترده است و تاریخ، تاریخ جهانی و عالم بشری عالم یگانه شده است. (منتهی این وحدت و یگانگی تشکیکی است). در این عالم گرچه عقل سیاست‌مداران با درجهٔ عقلانی شدن نظام جامعه بی‌تناسب نیست؛ اما سیاست‌مدارانی که به وضع قوم خود در عالم کنونی آگاهی دارند، حتی اگر نظام عقلی در کشورشان سست و بی‌بنیاد باشد، شاید بتوانند از طریق هم‌نوایی با مردم امید را در ایشان زنده نگاه دارند و نگذارند آفت تفرقه و پریشانی و تنهایی آنها را تباه سازد و به تعبیر یکی از صاحب‌نظران معاصر اروپایی «از تاریخ بیرون اندازد».

در طی قرن نوزدهم، سیر تفکر غربی چنان بود که گویی همهٔ جهان باید در ذیل تاریخ غرب قرار گیرد و طبیعی بود که اقوام عالم به این وضع رضایت ندهند یا به آسانی به مظاهر این فکر تسلیم نشوند؛ اما اکنون زمان قدری تغییر کرده است. تجدد و تاریخ غربی چندان بسط و اعتبار یافته است که مردم هیچ نقطه‌ای از جهان و به طریق اولی سیاست‌مداران نمی‌توانند خود را از آن فارغ و برکنار بدانند. سیاست‌مداران عالم کنونی همه سیاست‌مدار جهانی هستند و از میان آنها کسانی که حامل پیامی هستند، هر چند که به منطقهٔ جغرافیایی و تمدن خاصی تعلق داشته باشند خطابی به غرب نیز دارند. اگر صورت منفی این وضع را در نظر آوریم، می‌توانیم بگوییم که بشر کنونی وجودی دو پاره و از هم گسیخته دارد که یک پارهٔ آن غربی است. آنان که به این دو پارگی تذکر ندارند، گرچه در حقیقت پراکنده دل و پراکنده خاطرنند، در غفلت خود راحت و آسوده‌اند. آنان از هر جا که باشند حتی می‌توانند فعل و سخن خود را عین درستی و ملاک حق بدانند؛ سیاست‌مدارانی که به این گروه تعلق دارند، کار بزرگی برای مردم خود انجام نمی‌دهند و اگر به نام مردم سخن بگویند و اصرار داشته باشند که سخن مردم را باز می‌گویند، چه بسا که به مردم زیان می‌رسانند. مع‌هذا این دو پاره بودن همواره و همیشه خطرناک نیست. بشر همواره در معرض این درد و بحران بوده و هر وقت که به آن تذکر پیدا کرده راه بیرون‌شدن را نیز یافته است. آیا بشر کنونی نیز راه بیرون‌شدن از پریشانی و گسیختگی وجود خود را خواهد یافت؟ اشاره شد که دو پارگی وجود بشر اثر تازه‌ای نیست و اگر ذات او مستعد این عارضه نبود، به آن دچار نمی‌شد. اما دو پارگی و گسستگی ناشی از تعلق آدمی به دو تاریخ چیز دیگر است.

۷. در قرن هجدهم که اندیشهٔ تاریخ جهان عنوان شد، تاریخ غرب را تاریخ جهان و نوع بشر انگاشتند و چنان که اشاره کردیم، به تدریج در طی یکی دو قرن همهٔ جهان به اعتباری در ذیل

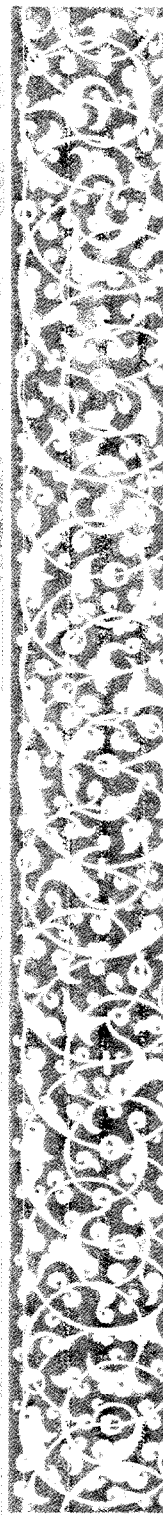
تاریخ غربی قرار گرفت، اما این تاریخ نتوانست تاریخ‌های دیگر را که به ماده تاریخ غربی مبدل شده بود به کلی محو و نابود کند. همه آنچه در تفکر کنونی غربی و در آرای سیاسی و حتی در عمل سیاستمداران غربی می‌بینیم گواه آن است که مآثر و ودایع تاریخی گذشته به کلی در تاریخ غربی منحل نشده است؛ تا این اواخر در غرب کسی زنده بودن تمدن‌های غیر غربی را تصدیق نمی‌کرد. حتی کسانی که افول و انقراض تمدن غرب را پیش‌بینی کردند، تمدن‌های غیر غربی را در برابر تمدن غربی قرار ندادند. اما اکنون می‌بینیم که فی‌المثل یک نویسنده سیاسی جنگ تمدن‌ها را عنوان می‌کند. جنگ تمدن‌ها در صورتی معنی و مورد پیدا می‌کند که تمدن‌های غیر غربی جان و نشاط داشته باشند. البته مهم نیست که صاحب‌نظری مثل هانتینگتون از تمدن‌های گوناگون سخن بگوید ولی توجه کنیم که اگر کسی در قرن نوزدهم تمدن‌های غیر غربی را زنده تلقی می‌کرد، به سخنش عتقا نمی‌کردند. و اکنون با اینکه اقوال و آرای هانتینگتون مورد چون و چرای بسیار قرار گرفته و صاحب‌نظران و استراتژی‌های اروپایی و امریکایی با او مخالفت‌های احیاناً شدید کرده‌اند، کسی بر و خرده نگرفته است که چرا برای تمدن غربی رقیب قائل شده است.

طرح تجدد این بود که تمدن غربی جای همه تمدن‌ها را بگیرد. اکنون اگر یک صاحب‌نظر غربی بگوید که هنوز تمدن چینی و ژاپنی و اسلامی و ... وجود دارد، در حقیقت شکست طرح گسترش و بسط جهانی تجدد و منحل شدن همه فرهنگ‌ها و تمدن‌ها در آن را تصدیق کرده است. به عبارت دیگر اگر غربیان در مقابل این رأی عکس‌العمل نشان نمی‌دهند، سکوت ایشان عادی و طبیعی به نظر می‌رسد. اینکه تجدد صورت برتر همه تاریخ‌ها و تنها نظام عقلانی زندگی است، در زمره اصول اساسی تاریخ غربی است و اگر این اصل مورد تردید و تشکیک قرار گیرد، در واقع تمام تجدد مورد چون و چرا قرار گرفته است.

مگویند که غرب هنوز هم در برتری تمدن غربی نسبت به تمدن‌های دیگر تردید ندارد. اینجا سخن از برتری نیست. غرب مدعی نبود که ما تمدنی برتر آورده‌ایم، بلکه می‌گفت ما دورانی را آغاز کرده‌ایم که در آن عقل حکومت می‌کند و همه عالم باید تحت قدرت عقل قرار گیرد. بر طبق این قول همه تمدن‌های غیر غربی می‌باید به عنوان ماده تمدن غربی در آن منحل شود. اکنون پس از آنکه بیست سال از اعلام طرح تاریخ غربی می‌گذرد و رسوم زندگی غربی در سراسر روی زمین رایج شده است، تصدیق وجود تمدن‌های دیگر و زنده بودن این تمدن‌ها معنایی جز این ندارد که هر چند مردم عالم بسیاری از ظواهر تجدد را پذیرفته‌اند، جوهر تمدن‌های قدیم همچنان محفوظ و باقی مانده است.

مدعای غرب این بود که با بسط تاریخ غربی همه تمدن‌های کهن به گذشته تعلق پیدا می‌کنند و اصول و ارزش‌های قدیم در صورت غربی تاریخ محو و بی‌اثر می‌شود. اگر چنین می‌شد، خرد و مردمندی به غرب اختصاص پیدا می‌کرد و هر چه و هر کس به تاریخ‌های گذشته منسوب و منتسب بود، بیرون از جریان تاریخ قرار می‌گرفت. به عبارت دیگر مردم عالم می‌بایست غربی شوند یا با تاریخ خداحافظی کنند. این قول در زبان بسیاری از صاحب‌نظران قرن هجدهم و نوزدهم و نیمه اول قرن بیستم اروپا صریح بود و ظاهر حوادث هم آن را تأیید می‌کرد.

در کشورها و مناطق غیر غربی دو گروه شاخص وجود داشتند: گروهی که بی‌تأمل از غرب تقلید می‌کردند که بعضی از افراد آن این تقلید را امری ضروری و درست می‌دانستند و آن را سفارش می‌کردند. گروه دوم پاسداران سنت علمی و فرهنگی و حافظان میراث گذشته بودند. این



تقسیم‌بندی در صورتی معتبر و پایدار می‌ماند که رؤیای تجدد کاملاً متحقق می‌شد و غریبان کاملاً به اصول تجدد وفادار می‌ماندند و مردم مناطق دیگر عالم با تقلید از غرب به کلی از گذشته و تاریخ و مآثر خود قطع علاقه می‌کردند، ولی چنین نشد. سودای غرب هم غیر از این بود. اکنون در غرب از وضع پست مدرن بسیار سخن می‌گویند یعنی وضعی که در آن غرب دیگر اعتماد به نفس سابق را ندارد و چون اعتماد به نفس نباشد، امید به آینده هم نیست. [این معنی نباید بر ضعف تمدن غرب حمل شود زیرا تمدن غرب اکنون از همیشه قدرتمندتر است. در اینجا نظر به امکان تزلزل در اساس و بنیان این قدرت است. علاوه بر این هر وضعی که عارض غرب شود کم و بیش در همه جهان اثر می‌گذارد و از جمله آثار آن دشوارشدن سیر در راه تجدد مآبی (مدرنیزاسیون) است].

۸. غرب اکنون در راه تجدد به جایی رسیده است که بعضی صاحب‌نظرانش در اندیشه مطلق‌بودن اصول تجدد درنگ و تشکیک می‌کنند. از سوی دیگر بازگشت به مآثر تاریخی و مخصوصاً توجه به معارف دینی، تقلید آشکار و بی‌چون و چرا از غرب نمی‌سازد. به این جهت در کنار دو گروهی که یاد کردیم گروه‌هایی به وجود آمده‌اند که غرب و تجدد را انکار نمی‌کنند. ولی می‌دانند که بدون تذکر تاریخی و یاد دیروز و پریروز، امروز و فردا معنی و مضمون حقیقی ندارد. می‌گویند و شواهد می‌آورند که بیشتر افراد این گروه دین را با تجدد و با رجوع به اصول آن تفسیر و جمع می‌کنند و بنابراین جنگی که اکنون در بسیاری از مناطق عالم در میان گروه‌های دینی در گرفته است، صورتی از جنگ میان پیروان غرب و وابستگان به ظواهر دین است. این گفته را نمی‌توان به کلی مردود دانست. در نزاع‌های دینی کنونی کم نیستند کسانی که وقتی از دین سخن می‌گویند همه نظرشان به رسوم و ظواهر و عادات و به طور کلی قشر دین است و در زبان کسانی که قائل به جمع دین و تجددند، گرچه از باطن و حقیقت دین نیز سخن به میان می‌آید، گاهی مراد از باطن دین جز گزیده‌ای از ظواهر تجدد نیست. پس این طایفه هم از دین قشر آن را می‌بیند و یک امر غیردینی را به جای باطن دین می‌گذارد.

اگر این برداشت درست باشد، مسئله مهم‌تری مطرح می‌شود و آن اینکه آیا این نزاع نشانه آغاز تجدید عهد دینی و قوت‌گرفتن ایمان مردمان است یا سودای قدرت و بازی سیاست، گروه‌ها را در مقابل هم قرار داده و به نزاع کشانده است. پاسخ پرسش هر چه باشد این نزاع را نباید بی‌اهمیت شمرد زیرا کسانی که حتی باطن دین را تجدد می‌دانند - هرچند که باید به وجود تعارض در اندیشه خود بیندیشند - قصدشان قربانی کردن دین در پیش پای تجدد نیست، بلکه غالباً می‌اندیشند که از این راه می‌توان دین را حفظ کرد و یکی از استدلال‌های مؤثرشان این است که گروه رقیب شریعت را از اخلاق جدا کرده و حفظ ظاهر دین را غایت دانسته و هر وسیله‌ای را برای حفظ قدرت مباح می‌داند و می‌گویند اینها همه مایه دلسردی مردمان و دستاویز مخالفان برای تخفیف و توهین دین و دینداری است. البته در این استدلال از عقل متجدد استفاده شده است؛ اما میان استفاده از عقل متجدد و آمیختن دین با تجدد، اشتباه نباید کرد. در اینجا دین را با عقل جدید تفسیر نکرده‌اند بلکه گفته‌اند که چه چیز برای حفظ دین مفید است و چه چیز به آن زیان می‌رساند.

چگونه می‌توان از این نزاع گذشت؟ وقتی این قبیل پرسش‌ها مطرح می‌شود، کسانی پاسخ‌های حاضر و آماده دارند و با رجوع به مسلمات و عادات فکری خود همه مسائل را حل می‌کنند. اینها به آسانی از کنار مسئله می‌گذرند. گروه دیگر با بی‌اعتنایی یا با کج خلقی طرح این مسائل را بیهوده و

لفو قلمداد می‌کنند، ولی این مسائل برای مردمی که در راه هستند مطرح می‌شود و به آسانی نمی‌توان از آن صرف نظر کرد. علاوه بر این اگر این مسائل مطرح نباشد، چرا باید از عقل سخن گفت. عقل با قدم گذاشتن در راه ظاهر می‌شود و باز اگر راه، راه رفته و هموار باشد و در آن علامت‌های روشن نصب کرده باشند، به عقل نیازی نیست. ولی در تاریخ راه رفته و ممهّد وجود ندارد.

از صد سال پیش تاکنون بسیاری از ساکنان مناطق توسعه‌نیافته در طلب آزادی و دموکراسی و سوسیالیسم و توسعه علمی و سیاسی و اقتصادی و ارتقای سطح زندگی بوده‌اند و می‌پنداشته‌اند که به آسانی به مقصود خود دست می‌یابند. آنها ظاهراً دریافته‌اند که راه تجدد به آسانی گشوده نشده و مخصوصاً متوجه نشده‌اند که راه رفته در تاریخ باز و هموار نمی‌ماند. به عبارت دیگر، مردمی که می‌خواهند در راه تجدد سیر کنند، می‌بایست نه فقط شرایط و لوازم سفر و زاد و توشه کافی را فراهم داشته باشند، بلکه باید همواره و پیوسته مہیای رفع موانع و هموار ساختن راه باشند. نشانه‌های این غفلت در تاریخ اخیر کشورهای به اصطلاح جهان سوم آشکار است.

در کشور ما در حدود هشتاد سال پیش، قانون تعلیمات اجباری را تصویب کردند و ... گویی می‌پنداشتند که به صرف وضع قانون مقصود حاصل می‌شود. جامعه به قانون نیاز دارد، اما قانون دستورالعمل انتخاب بهترین و مناسب‌ترین امکان‌ها است. قانون اگر قانون باشد، عین عقل است، اما قانونی که عملی نباشد و مردمان، مستعد اجرای آن نباشند یا به اقتضای ملاحظات سیاسی وضع می‌شود قانون نیست. اگر کسانی گمان کنند که با داشتن مجموعه‌ای از قوانین خوب می‌توان جهان را اداره کرد و به صلاح آورد، گمانشان بی‌وجه نیست زیرا قانون خوب در شرایط خاص خود خوب است و بهترین قانون در صورتی اجرا می‌شود که شرایط اجرای آن فراهم باشد و مردمان آماده و مہیای پذیرش و رعایت قانون باشند.

عقل سیاسی ادراک شرایط مناسب برای اظهار هر قول و ادای هر فعل و فهم و شناخت امکان‌های وضع و اجرای احکام و قوانین است. البته شرایط و امکان‌ها در هر عالمی محدود است، اما امکان‌های عمل سیاسی و اخلاقی در طی زمان ثابت نمی‌ماند و هر وقتی اقتضای اتخاذ تصمیم و اقدام خاص دارد. به این جهت هیچ فعل سیاسی جدی، عادی و تکراری نیست. یعنی کارهای عادی را نمی‌توان به جای سیاست حقیقی گذاشت.

۹. تا اینجا سعی شده است که مقدماتی فراهم شود تا شاید از ترتیب آن مقدمات بتوان دریافت که سیاست و خرد با هم چه نسبت دارند. مقصود این نبود که سیر عقلی شدن سیاست و نظام سیاست جدید بیان شود. غرض، بیان نوعی سیاست افلاطونی در جهان مدرن هم نبود، بلکه ساده‌ترین نسبت میان سیاست و خرد منظور بود. چرا از نسبت بگوئیم؟ آیا سیاست عین خردمندی نیست؟ اگر در زیارت جامعه کبیره خطاب به ائمه اطهار می‌گوییم «انتم ساسة العباد» می‌خواهیم بگوئیم که شما راهنمایان خردمند بندگان خداید. منتهی چون سیاستی که باید عین خردمندی باشد گاهی به بی‌خردی مبدل می‌شود، نمی‌توان گفت که حقیقت و ماهیت سیاست خرد و خردمندی است اما توقع این است که سیاست خردمندانه باشد. از آثار خردمندی در سیاست، روشن بینی و صراحت در گفتار و پذیرفتن مسئولیت اعمال است.

ارسطو دانای بزرگ یونان در کتاب خطابه به سیاست‌مداران سفارش کرده است که با مردم از روی صدق و با زبانی بی‌تکلف سخن بگویند. سخن سیاسی اگر به زبان مناسب و برای گوش‌های

مستعد شنیدن گفته نشود، خردمندانه نیست. سخن همواره خطاب به مردمان گفته می‌شود، ولی مشکل این است که هر چند بشر در اصل و آغاز همزبانی بوده است و زبان اصیل زبان همزبانی است، همه همواره همزبان نیستند زیرا زبان غلبه نیز وجود دارد یا زبان می‌تواند به زبان غلبه مبدل شود.

میشل فوکو زبان سیاست را زبان قدرت می‌داند و البته میان قدرت و خشونت تفاوت می‌گذارد. من فعلاً در این بحث دشوار و ظریف وارد نمی‌شوم. مقصودم از رجوع به سخن سیاسی پیدا کردن نشان خانه عقل است. سخن سیاسی مسلماً سخن قدرت است و سخن قدرت نیز معمولاً مخاطبانی دارد و اگر مخاطب نداشته باشد، حقیقتاً سخن یا سخن قدرت نیست. می‌گویند هر سخنی که به زبان می‌آید مخاطبی دارد و مخاطب داشتن خاص سخن سیاسی نیست. البته هر سخنی مخاطبی دارد اما چون سخن قدرت ممکن است در طریق حذف مخاطب یا تبدیل مخاطبان به آلات فعل یا غوغاییان بی‌اراده و بی‌تمیز باشد، در سیاست می‌توان امکان اظهار سخن بی‌مخاطب را نیز پذیرفت. سخن بی‌مخاطب معمولاً سخن خشونت است و سخن خشونت چون پیوند و نسبت همزبانی یا لااقل رابطه تفاهم را قطع می‌کند، شاید در مآل امر اساس قدرت را به تزلزل اندازد. به عبارت دیگر، سخن خشونت سخن ضعف و یأس و حرمان است. ارسطو وقتی سفارش می‌کرد که سیاست‌مدار با مردم یک زبان باشد، به شرط قوام و دوام سیاست و خردمندانه بودن آن نیز نظر داشت.

ما حق داریم نگران باشیم که در عصر اطلاعات، سیاست‌مداران به مخاطب نیاز ندارند. زیرا به یک اعتبار همه سخن‌ها سخن سیاست است و همه مردم مخاطب سخن سیاست هستند و به اعتبار دیگر هیچ‌کس مخاطب نیست. مردم به جای اینکه به سیاست گوش کنند، اطلاعات مصرف می‌کنند یا درست بگویم چون اطلاعات مصرف می‌کنند، به سیاست کاری ندارند ولی اگر برای عالم متجدد مصرف اطلاعات یک امر عادی است، کشورهای توسعه‌نیافته و در راه توسعه به چه اطلاعاتی نیاز دارند و آنها را در کجا بیابند و چه اندازه و چگونه مصرف کنند. اگر به چنین پرسش‌هایی برسند و پیردازند شاید پرسش اساسی‌تری برایشان مطرح شود و از خود پرسند که آیا نمی‌شود از اطلاعات بهره برد اما به مصرف اطلاعات معتاد نشد. این پرسش اگر از جان برآمده باشد ممکن است به صورت‌های مختلف خطاب به دانشمند و صاحب‌نظر و سایر مردمان اظهار شود و آنان هر کدام خود را مخاطب آن بدانند.

در عالم کنونی مسائل سیاسی صرفاً از طریق سیاست و با اقدامات سیاسی حل نمی‌شود؛ بلکه برای سیاست باید از تفکر و خردمندی استمداد کرد. مشکل بزرگی که کشورهای توسعه‌نیافته بیشتر به آن گرفتار شده‌اند، سیاست‌زدگی است. سیاست‌زدگی یعنی ابتلای به این توهم که همه مشکلات را می‌توان با اتخاذ تصمیم‌های سیاسی و صدور دستورالعمل‌های دولتی حل کرد. سیاست‌زدگی اصالت‌دادن به قدرت ظاهری سیاسی و افتادن در دام این پندار است که با اعمال قدرت می‌توان تفکر و فرهنگ و دانش را در هر جا به هر میزان به وجود آورد و راه برد و نظام روابط و معاملات را به صورت دلخواه درآورد. تفکر و دانش و فرهنگ در اختیار اشخاص و دولت‌ها (و حتی در اختیار قدرت‌های بزرگ) نیست که با آن هر چه می‌خواهند بکنند. قدرتمندان اگر با خرد و خردمندی نسبتی داشته باشند، به سراغ تفکر و دانش و فرهنگ می‌روند و به سخنی که ورای سخن معمولی سیاست است، گوش می‌کنند و پیوندشان با مردم استوار می‌شود. در این صورت می‌توانند تدابیر

کارساز برای حل مسائل و مشکلات سیاسی اتخاذ کنند. عقل سیاسی بدون پشتوانه فرهنگ و تفکر حاصل نمی‌شود؛ اما مراد از پشتوانه فرهنگ و تفکر، آموزش‌های تاریخی و فلسفی و علمی و ادبی نیست و لزومی ندارد که یک سیاست‌مدار، فیلسوفان و مورخ و دانشمند ادیب باشد و چه بسا فیلسوفان و ادیبان و دانشمندی که با سیاست هیچ سر و کار ندارند و اگر به آن بپردازند، حاصل کارشان جز آشفتگی چیزی نخواهد بود. استعداد شنیدن سخن زمان غیر از دانستن و آموختن کتاب‌هاست و با آموختن حاصل نمی‌شود. اما آنکه گوش جاننش به سخن زمان باز است با فرهنگ و صاحب نظر نیز خواهد شد.

۱۰. در زمان ما مشکل بزرگ، مشکل عقل نیست، مشکل عقلانیت است. عقل را معمولاً جلوه و نشان نفس و احیاناً صفت نفسانی می‌شمارند ولی عقلانیت نظامی است که افراد و اشخاص در رزون آن قرار دارند و از آن بهره می‌گیرند. در همه جای جهان کنونی، نظام اداری و شهرسازی و ترافیک و بازار و تولید و آموزش، مظاهر عقلانیت یا نظام عقلی تجدیدند. هر جا این مظاهر پریشان باشد، عقلانیت ضعیف است و شاید ضعف آن از بی پشتوانگی باشد. اکنون نظام عقلانی و عقلانیت در همه جای جهان بی پشتوانه شده است و در بعضی جاها هرگز پشتوانه استواری نداشته است. در این وضع دشوار، سیاست‌مداران چه می‌توانند بکنند؟ اگر به عقلانیت ناستوار و متزلزل دل ببندند تسلیم شوند، راه به جایی نمی‌برند و اگر با عقلانیت درافتند چگونه از عهده برمی‌آیند.

ولی علم و عقل جدید چه می‌توانند بکنند؟ به عبارت دیگر، تعرض به عقل و عقلانیت و علم و تکنولوژی در عالم توسعه نیافته یک ضرورت است و این ضرورت وقتی به اختیار مبدل می‌شود که در حقیقت آن تأمل و تفکر کنیم و امکان‌های بیرون شدن از دایره ضرورت را باز شناسیم. این وضع، وضع عسرت است، وضع عسرت سیاسی وضعی است که در آن نه راه آینده روشن است و نه در راه می‌توان توقف کرد. در این وضع تکلیف سیاست‌مدار چیست؟ به نظر می‌رسد که سیاست‌مدار خردمند عصر عسرت کنونی، سیاست‌مدار آماده‌گر است. او کم و بیش از امکان‌ها و توانایی‌های سیاست‌آگاهی دارد و می‌داند که چگونه در مواجهه با مشکلات و ناملایمات، رسم‌مدارا پیش گیرد و پیوند هم‌زمانی با مردم را حفظ کند. خردمندی صفت نفسانی نیست، بلکه استعداد شنیدن سخن زمان و هم‌نوایی با مردمان است.

