

# فلسفه در محکمه ایدئولوژی

## دکتر رضا داوری اردکانی

جدال‌ها و نزاع‌های زمان ما معمولاً به نتیجه نمی‌رسد و اگر مجموعه چندین جدال در یک دفتر گردآوری شده باشد، توقع رسیدن به نتیجه، وجهی ندارد. اما اختلافی که من با اهل فضل و قلم و بیان دارم به اختلاف در اصول و مبادی باز می‌گردد و مهمترین آنها اختلاف در دو اصل است. یکی اینکه قضایای فلسفه را با قضایای علم و سیاست قیاس نباید کرد، زیرا قضایای فلسفی و علمی و سیاسی از یک سنخ نیستند و در یک سطح و مرتبه قرار ندارند که بتوان آنها را با هم سنجید و در مقابل هم قرار داد. اصل دوم استقلال فلسفه از سودای سود و زیان و مصلحت-اندیشی و غایت‌بینی است، اما با غلبه ایدئولوژی بر اذهان اهل بحث و قلم و از جمله بعضی از فلسفه خواننده‌ها و مشتغلان به فلسفه وضعی پیش آمده است که از فلسفه توقع اثر و عمل سیاسی دارند و اگر کسی بگوید من اهل فلسفه‌ام و با عمل کاری ندارم، سخن را نشانه از ناتوانی و سست‌عنصری و شانه خالی کردن از زیر بار مسئولیت می‌دانند.

۱- ابتدا به اصل دوم پردازیم. من بارها برای توضیح این مطلب و در مقام استحسان از حافظ استشهد کرده‌ام که:

گر موج خیز حادثه سر بر فلک زند  
عارف به آب تر نکند رخت و پخت خویش

بعضی خوانندگان ناراضی شده و چهره و جبین در هم کشیده‌اند و شاید مثلاً به نظرشان رسیده باشد که مگر می‌شود که مغول بیاید و هرچه را که سر راه خود می‌بیند نابود کند و هیچ موجود زنده‌ای را در قلمرو تصرف خود زنده نگذارد و عارف از صحنه بگریزد و گلیم خویش را از آب به در برد. این پرسش بجاست، اما پرسش‌کننده ظاهراً وضع را درست دریافته و مسائل را در هم آمیخته است. فیلسوف و عارف هم مثل همه مردم وظایف اخلاقی دارند، اما فلسفه و شعر و عرفان را نمی‌توانند و نباید تابع مقاصد سیاسی و اجتماعی کنند. اینکه گاهی از حافظ ستایش می‌شود که ریاکاری‌های زمان خود را بر ملا می‌کرده است، بیجا نیست. اما عظمت حافظ ربطی به افشای ریا و سالوس ندارد. یک واعظ بهتر از حافظ از عهده این کار برمی‌آید. حافظ نه در اخلاق و سیره عملی (که البته مهم است)، بلکه در شعر اوست و در شعر است که اشارات اجتماعی و فرهنگی جلوه درخشان پیدا می‌کند. نجم‌الدین رازی کار خوبی نکرده است که از پیش مغول گریخته است. او می‌بایست در شهر خود بماند و مثل شیوخ خود نجم‌الدین کبری و مجدالدین بغدادی با

مردم بماند. البته در این صورت کشته می شد و در ادبیات عرفانی - فارسی جای کتاب مرصادالعباد خالی می ماند. ضعف نجم الدین دایه را توجیه نمی کنم، اما تصدیق این ضعف ما را مجاز نمی کند که عظمت و اهمیت کتاب مرصادالعباد را انکار کنیم و بگوییم کتابی که نویسنده اش به نجم الدین کبری تأسی نکرده و با مغول نجنگیده است، قابل اعتنا نیست. توجه کنیم که این تنها نجم الدین رازی نیست که از شهر و دیار خود گریخته است، بلکه بر اثر حمله و هجوم مغول کانون فرهنگ و معارف ایران جابه جا شده و به سمت غرب رفته است. اینجا دو خلط پیش آمده است. یکی خلط احساسات اخلاقی با درک و حکم تاریخی و دیگر درآمیختن حکم تفکر با نحوه زندگی خصوصی متفکر. مبنا و نتیجه این خلط بی اعتنایی تفکر و خوار دانستن نظر و اصالت دادن به پیروی از رسوم و مشهورات است. البته در خوبی پیروی از خوب های مشهور چون و چرا نباید کرد، اما اگر متفکران و شاعران و فیلسوفان و ارباب معرفت کار تفکر را واگذارند و به تصدیق و ترویج خوب های مشهور بپردازند، بنیاد این خوبی ها را رها کرده و آن را به خطر انداخته اند. شاعر و فیلسوف و دانشمند اگر تابع آراء همگانی و مشهورات شهر و زمان خود باشند و شعر و فلسفه و دانش خود را با ساز مشهورات هماهنگ کنند، به آدم های عادی مبدل می شوند و به خیر و خوبی خدمتی نمی کنند. در نظر آورید که ژان ژاک روسو و کانت شیوه انقلابی روبسپیر را پیش می گرفتند. اگر چنین می شد چه پیش می آمد؟ شاید بگویند در این صورت سه روبسپیر می داشتیم، اما آثار روسو و کانت پدید نمی آمد و وجود نمی داشت. این پاسخ، پاسخ دقیق و تمام نیست و بخش اول آن نادرست است. اگر روسو و کانت نبودند روبسپیر هم نبود. اما فرض کنیم که فرانسه و اروپا سه روبسپیر داشت. این سه به چه کار می آمدند و اثرشان در قیاس با اثر قرارداد اجتماعی و امیل و . . . ژان ژاک روسو و نقدهای کانت چه بود. انقلاب فرانسه انقلاب متفکران و صاحب نظران و دانشمندانی است که بعضی از آنها در انقلاب دخالت مسقیم نداشتند یا حتی به دست انقلابی ها کشته شده اند. در انقلاب به جز اهل سیاست و مردم انقلابی کسان دیگری هم که زمینه را فراهم آورده اند، سهیم و شریکند.

مع هذا این قضیه که عمل به تفکر بستگی دارد و در عالم فاقد تفکر افعال و اعمال نظم و سامان ندارد، به درستی و به آسانی فهمیده نمی شود. مارکس که خود با ایدئولوژی مخالف بود، سخنی گفت که بنای همه ایدئولوژی ها بر آن استوار شد. او می گفت فیلسوفان تاکنون جهان را تفسیر کرده اند، اکنون باید جهان را تغییر داد. در معنی و مقصود مارکس بحث نکنیم. این بحث آغاز فهم تازه ای بود و آن اینکه سخن و نظر بس است، بیاید عمل کنیم. پیداست که زندگی بی عمل نمی شود و باید عمل کرد، اما امر خطرناک و عجیب این است که باید به جای فکر کردن، بدون تفکر عمل کرد. مارکس می پنداشت که با طرح پراکسیس بر جدایی نظر و عمل فائق آمده است. بسیاری از سیاست بینان و ایدئولوژی اندیشان وقتی این سخن را می شنوند آن را تفسیر

درست سخن خود نمی دانند و می گویند ما منکر تفکر و نظر نیستیم، بلکه می گوئیم نظر باید ثمر داشته باشد و در بهبود زندگی و پیشرفت امور اثر بگذارد. مشکل در همین نگرانی و انتظار ثمر و نتیجه از تفکر و نظر است. این نگرانی اولاً بی وجه است، زیرا هر جا نظر باشد عقل و فضیلت عقلی و عملی هم هست. ثانیاً بر این اصل مبتنی است که همه چیز و از جمله تفکر باید ثمر و نتیجه مطلوب و مورد انتظار داشته باشد. یعنی تکلیف تفکر با نظر به مقصود مدعیان معین می شود. پس آنجا که گفتند ما منکر تفکر و نظر نیستیم، راست می گفتند. اکنون توضیح دادند که: « تفکر و نظر باید وسیله ای برای رسیدن به نتایج و مقاصد باشد. » گویی نمی دانند فکر و نظری که ملاک و میزان درستیش موافقت و هماهنگی با مقاصد عملی و سیاسی باشد، در حقیقت فکر و نظر نیست. زیرا فکر و نظری که با مشهورات و آراء همگانی میزان شده است، در بهترین صورت یک ایدئولوژی شبیه فکر و نظر است. پس این دعوی یا عذرخواهی مدعی که می گوید با فکر و نظر مخالف نیستیم، ناشی از اشتباه میان تفکر و نظر با فهم و سلیقه خود است. او این فهم و سلیقه را با نظر و تفکر یکی می انگارد. شاید نمی داند که یکی از اوصاف تفکر آزادی از قید نتیجه و غرض است، هر چند که هیچ نظر و تفکری بی نتیجه نیست. به سخن مارکس و تلقی از آن اشاره کردیم. تمایل به بدفهمی پراگماتیسم نیز بسیار معنی دار است. پراگماتیسم نه فقط در زبان روزنامه، بلکه در نظر و گفتار بعضی از اهل فلسفه هم به معنی اصالت دادن به عمل و عمل کردن بر وفق مقتضیات یا رعایت مصلحت است. این تلقی با نظر هیچ یک از بنیانگذاران و فیلسوفان پراگماتیست از پیرس و ویلیام جیمز و جان دیویی گرفته تا نسل جدید پراگماتیست ها مطابق و موافق نیست. آنها نه منکر نظرند و نه نظر را با ملاک سود و نتیجه عملی می سنجند. اصلاً مسئله آنها این نیست. پراگماتیسم در وضعی که ملاک های علمی بودن قضایا مورد تردید و تسکیک قرار گرفته و ناکافی دانسته شده است، می گوید اگر هیچ ملاکی برای حقیقت و اثبات درستی احکام علم نباشد، در اینکه چرخ زندگی کنونی با علم می گردد، تردید نمی توان کرد. این تلقی با اولویت و تقدم عمل بر نظر نباید اشتباه شود، زیرا تصدیق اهمیت و تأثیر علم در نظام کلی زندگی مردم چیزی است و موقوف کردن درستی احکام و قضایا به سودمندی و نتیجه بخشی چیز دیگر. پس نظر فیلسوف پراگماتیست در مورد علم و زندگی در جامعه جدید و متجدد را نمی توان با مصلحت بینی و سود طلبی یکی دانست. البته در دهه های اخیر پراگماتیسم به ایدئولوژی نزدیک شده است، اما آراء پیرس و ویلیام جیمز و حتی جان دیویی را نمی توان ایدئولوژی دانست. فلسفه ها همه در تاریخ جایی دارند و حتی آنها که برهم زن تاریخند (فلسفه های سقراط و افلاطون و ارسطو و نیچه)، با تاریخ قبل و بعد از خود نسبتی دارند. فلسفه گفت وجود به زبان زمان است، اما این گفت چندان هم منظم و تابع دقت های منطقی و ریاضی نیست. چنانکه زمان مدرن یا مدرنیته در آغاز ظاهراً خواسته است که فلسفه گفت «من» یا «من شبه متعالی» «دکارت و کانت» باشد. جهان مایل به مدرنیزاسیون و توسعه هم

چندان با فلسفه و زمان میانه ای ندارد و گفتش گفت من بی اعتنا به زمان و تاریخ یا بیرون افتاده از آنهاست. در این جهان فلسفه ها همه باید با این گفت میزان شود. آنجا کسی نمی تواند به علم و عقل بسیط و وحدت و کل و کلی قائل باشد و اگر قائل باشد چه بسا که به فاشیسم منسوب شود. علم و عمل را هم به شرایط و امکان ها مشروط نباید کرد که این مشروط کردن را در حکم انکار اختیار و آزادی و قدرت بشر می انگارند. گویی ما همواره بر همه کار قادریم و هر چیزی و از جمله دانش و فلسفه و هنر را به هر صورت که لازم یا مناسب بدانیم، درمی آوریم. البته بشر مختار و آزاد است، اما اختیار و آزادی را با تفکر باید محافظت کرد. تمدن جدید با سودای سودطلبی بسط یافته است، اما سودطلبی بنیاد آن نیست. بنیانگذاران تاریخ غربی هیچ یک در سودای سود نبوده اند. آنها بدون اینکه قصد انتقاع داشته باشند، اصولی را یافته اند که ره آموز مدرنیته با اوصاف و صفاتی که می شناسیم شده است. اکنون مردمان در هر جای جهان که باشند اگر حقیقتاً آزادی و توانایی و علم و نظم و سامان و آسایش می خواهند، باید به نظر و تفکر رو کنند و با آن راه خود را بجویند.

۲- در ضمن بیان و توضیح اصل دوم به اصل اول نیز اشاراتی شده است. اصل اول این بود که قضایای علم از حیث ماهیت و مضمون با قضایای فلسفه تفاوت دارد. بیان فنی آن این است که علم به معقول اول و فلسفه به معقول ثانی تعلق می گیرد. اینکه معقول اول و معقول ثانی چه تفاوتی دارند، شرحش در کتاب های مقدمات فلسفه اسلامی آمده است. نکته ای که در این تفاوت اهمیت دارد و کمتر به آن توجه می شود، این است که اگر فیلسوف و دانشمند به دو امر متفاوت نظر دارند، موضعشان هم متفاوت است. یعنی فیلسوف از جایی به موجود می نگرد و دانشمند از جایی دیگر و عقلی که با آن دانش پدید می آید، با عقل فلسفه تفاوت دارد. فیلسوف و دانشمند در زندگی هر روزی و عادی از رسوم و آداب متداول پیروی می کنند، اما وقتی به کار دانش و فلسفه می پردازند، راهنمای دانشمند قواعد روش علم است و فیلسوف را عقلِ عقل راه می برد. عقلِ عقل گرچه شاید بی کوشش به دست نیاید، اما به صرف کوشش هم به آن نمی توان رسید. عقلِ عقل را با عقلی که امور هر روزی و روابط و مناسبات ظاهری و حساب کردنی را درک می کند، اشتباه نباید کرد. این عقل کمتر شخصی و فردی و بیشتر تاریخی است و اصلاً عقل به معنایی که معمولاً در نظر ما می آید نیست. این عقل، عقل متحقق است. با این عقل امور و اشیاء صرفاً تعریف نمی شوند، بلکه معنی و حتی قوام پیدا می کنند. مثالی بزنم. شنیده ام که می گویند غرب، بشر را یک ساحتی می بیند و در نتیجه علوم انسانیش یک ساحتی و مادی است و ما که بشر را دو ساحتی می دانیم، علوم اجتماعی و انسانیمان باید ناظر به انسان دو ساحتی باشد. مهم نیست که ما انسان را یک ساحتی یا چند ساحتی بدانیم، بلکه باید ببینیم انسان موجود چند ساحتی است. اگر علوم انسانی و اجتماعی موجود یک ساحتی است (در زبان ما حتی یک مقاله کوتاه وجود

ندارد که در آن به اثبات این مطلب پرداخته باشند)، وجه آن را در قصد و نیت و اوصاف نفسانی دانشمندان نباید جست. علوم انسانی اگر حقیقتاً یک ساحتی است، از آن است که بشر یک ساحتی شده است و برای اینکه علم دگرگون شود، وجود بشر باید دگرگون شود. هر عالمی نه فقط با عقلی تناسب دارد، بلکه با آن تحقق یافته است یا بهتر بگویم عالم بشری تحقق عقل خاص است. این قبیل معانی در هیچ علمی مطرح نمی شود، بلکه به فلسفه و مثلاً به فلسفه علم با تاریخ تعلق دارد. اگر کسی بگوید این حرف ها علمی نیست زیرا با روش علمی به دست نیامده است و قابل رسیدگی علمی نیست، درست می گوید. اما از این بیان درست استنباط نمی شود که همه احکام باید قابل بررسی علمی باشد و اگر نباشد نادرست و باطل است. احکام فلسفه با احکام علم تفاوت ذاتی دارد و این دو نوع حکم را با هم قیاس نباید کرد. در نزاع های کنونی گاهی بدون اینکه قصد خلط میان این دو نوع حکم باشد یا خلط کننده بدانند که چه می کند، با ملاک روش علم در مورد فلسفه نظر می دهند. این خلط ناآگاهانه را معمولاً کسانی مرتکب می شوند که اندکی فلسفه خوانده اند و اطلاعات فلسفی دارند، اما چندان تعلقی به فلسفه ندارند و معقول ثانی را جز الفاظ و تعبیرهایی که در کتاب ها خوانده و یاد گرفته اند، نمی دانند. در این وضع خلط میان مطالب علمی و فلسفی و سوء تفاهم ها یک امر عادی است. مشکل بزرگی که خلط و اشتباه را شدت می بخشد، دور شدن همه جهان کنونی از هنر و فلسفه و کم اثر شدن فرهنگ و وسعت یافتن دامنه دخالت سیاست در همه امور است. گفته اند قرن نوزدهم قرن و عصر تکنولوژی است، اما در قرن نوزدهم هنوز ایدئولوژی ملاک حکم درباره همه چیز نبود. اکنون در همه جا و به خصوص در جهان در حال توسعه همه چیز با میزان و ملاک ایدئولوژی و سیاست سنجیده می شود یا درست بگویم فلسفه و هنر و حتی دین را در دادگاه ایدئولوژی محاکمه می کنند.