



اگر دخالت نکردن در سیاست محافظه کاری باشد من محافظه کارم

دوست عزیز گرانمایه نامه سراسر صفا و مهر و دوستی شما را خواندم. شما در عالم و داد حق دارید که در مورد من و نسبتی که میان من و شماست هر طور می خواهید، فکر کنید. اما من و شما در سال و ماه و روز معین با هم آشنا نشده ایم که این آشنایی در زندگی شما دگرگونی ایجاد کرده باشد ما از ازل و همیشه با هم دوست بوده ایم. مردمان با دوستی و دشمنی به دنیا می آیند.

زمانه طرح محبت نه این زمان انداخت

نبود نقش دو عالم که رنگ المفت بود

هر یک از ما گواهی داریم که به روی هر سخنی باز نیست و هر سخن را نمی شنود این گواهی منتظر شنیدن سخن هایی است که شاید بدیستی نداند که چیستند اما وقتی می شنود احساس می کند که انتظار شنیدنش را داشته است.

شما در نامه خود مسائل مهمی را مطرح کرده اید که مهمترینش نسبت میان عدالت و تفکر است من نمی توانم این نسبت را روشن کنم اما نکاتی درباره آن خواهم گفت. اما پیش از آن باید به بعضی مطالب جزئی اشاره کنیم نوشته بودید که کسانی می گویند حرفهای من مبهم است و بوی یأس می دهد. وقتی گواهی آنها منتظر و پذیرای سخن دیگری است. طبیعی است که به سخن متعلق به ساخت دوم وجود آدمی اعتنا نکنند ولی چنانکه می دانید و اشاره کرده اید من سخن مورد قبول آنها و استعداد گویشتان را خوار نمی شمرم و آنها را در مرتبه و جایگاه مناسبش قرار می دهم شما در یک یادداشت نوشته بودید به دلواپسان بد نگوئیم. وقتی آن را خواندم احساس کردم که گفته و نوشته خود را می خوانم نه اینکه من با دلواپسان سرموافقت داشته باشم بلکه بعضی حرف هایشان و مخصوصاً گفتارهایی را که در پرستش و تقدیس تکنیک می گویند و می خواهند با غنی سازی اورانیوم همه مسائل عالم و آدم تا پنج میلیون سال دیگر را حل کنند مایه نگرانی می دانم. در این باره اندکی توضیح خواهم داد. قصدم از

توضیح اقتناع هیچکس نیست زیرا می دانم که فهم آنچه می گویم در فهم همگانی نمی گنجد و کسانی آن را درمی یابند که اندکی یا عقل تجدد آشنا باشند و نسبت زمان و مردم زمان را با تکنیک بدانند. در جهان توسعه نیافته کنونی این آشنایی و دانایی بسیار دشوار بدست می آید زیرا گردش چرخ جهان برمدار اعتدال و هماهنگی انسان با جهان خویش و توطن در آن نیست و در این بی اعتدالی و دوری از وطن است که نه فقط دست یازیدن بهر وسیله ای برای رسیدن به هدف میاج می شود بلکه شاید این وسایل صفت قدسی پیدا کنند این خروج از اعتدال هرچند که ممکن است آثار و پیامدهای خطرناک داشته باشد با انحراف اخلاقی نباید اشتباه شود گناهش را هم بگردن اشخاص نباید انداخت. افراط و تفریط اختصاص به مردم و قوم خاص در این یا آن زمان ندارد. اصلاً تاریخ بشر هرگز تاریخ عدل و اعتدال نبوده است ولی عدل و زمان همیشه بهم بسته بوده اند. آدمیان در سر سویدای خود با عدل آشنایی داشته و همواره جویای آن بوده اند. اگر بشر نسبتی با عدل و اعتدال نداشت و هر وقت از آن دور می شد احساس غربت نمی کرد طومار وجودش در هم می پیچید ما هم همه مثل فرهاد نظامی (فرهاد شیرین) اهل دار ملک آشنایی هستیم و شاید هیچ موجود دیگری به این ملک تعلق نداشته باشد. این قبیل معانی را با زبان منطق نمی توان بیان کرد. پس آن را از زبان شاعر بشنویم:

نه فلک راست مسلم نه ملک را حاصل آنچه در سر سویدای بنی آدم از اوست

با این صفت است که آدمی در پی نظم و عدل می رود و می کوشد در جایی از راهی که می رود آن را برقرار سازد. اما راه عدل و اعتدال راه هموار و سهل المعبور نیست و رهروانش مدام به این سو و آن سو مایل می شوند. به این جهت راه های افراط و تفریط بسیار است و روندگان آن راه ها هم بسیارند ولی همه در هر راه که باشند راه خود را راه عدل و اعتدال می دانند زیرا در ابتدا مقصدشان عدل بوده است. چگونه می توان راه افراط و تفریط را از عدل و اعتدال تشخیص داد هیچ مللک دقیقی که همواره مورد اتفاق همه باشد وجود ندارد. مع هذا چون ظلم و افراط و تفریط جانها را تیره می کند مردمان ظلم و نبود عدل را در وجود خود و در نسبت با دیگران کم و بیش احساس می کنند. یک مللک بالنسبه عمومی و قابل بحث و رد و قبول اما سلبی اینست که مقصد راه اعتدال من و ما نیستیم بلکه حق و راستی است رهروان راه عدل، همه حق را از آن خود نمی دانند و با تلخی و ترشرویی سخن نمی گویند و رفتار نمی کنند و تقوی و صلاح و دینداری و آزادی و حقوق بشر و . . . را پوشش دروغ و بهتان و ناسازگویی و فریب نمی کنند و . . . پس آنان که فقط خود را حق می دانند و می پندارند که دیگران هرکه باشند باید از آنان پیروی کنند و اگر ننگند گمراه و مطرودند با حق و اعتدال میانه ای ندارند. در دهه های اخیر جهان به سرعت بسوی افراط و تفریط می رود. در کشور ما هم افراط و تفریط کم نیست در این شرایط هرچه بتواند میل به سوی افراط و تفریط را مهار کنند مغتنم است چنانکه می توانیم امیدوار باشیم که یکی از آثار خوب مذاکرات هسته ای کند شدن شدت افراط و تفریط و توقف یا کند شدن گسترش دامنه آن باشد و شاید دلیل عمده مخالفت بعضی کسان و گروهها با مذاکرات و توافق نیز ناظر به همین اثر و نتیجه باشد. نوشته بودید که کسانی مرا به محافظه کاری منسوب می کنند محافظه کار خواندن من مثل اینست که بگویند فلانکس روزنامه نگار خوبی نیست زیرا ویولون زدن نمی داند ما نقد را نمی شناسیم و تشخیص نمی دهیم ما می پنداریم نقد همان اعتراض و مخالفت است و چه بهتر که اعتراض و مخالفت هرچه شدیدتر و صریحتر و با لحن قوی و تقبیح در صورت ناسازگویی باشد. من بیست سال اخیر همه سرمایه ناچیزی را که در طی شصت سال شب و روز بدون تعطیل در فلسفه آموخته ام راهنمای نقد وضع تاریخی و فرهنگی و علمی و سیاسی کشور کرده ام البته در این نقد نه با سیاستی مخالفت کرده ام و نه به یک گروه سیاسی پیوسته ام من وضع کشور را نقد کرده ام و در بند موافقت و مخالفت نبوده ام هرچند که گاهی در این نقد عیب یک سیاست و حس سیاست دیگر نیز کم و بیش ظاهر می شده است من حتی وقتی از ترافیک و ورزش و بوروکراسی می گویم به رسم و روال عادی و رسمی امور کاری ندارم و سخن کارشناسان نمی گویم بلکه در جستجوی خرد در کار و بار اهل

این امورم و متأسفانه هرچه می‌گوئیم معنی بعضی تصمیم‌ها و اقدامها را نمی‌فهمم ولی عرف غالب دلبسته مخالفت و موافقت است و نقد شرایط و امکانات را دوست نمی‌دارد بلکه می‌گوید باید به صراحت موافق و مخالف بود یا رد و اثبات کرد. به نظر من کاری که نقد می‌کند از مخالفت و موافقت بر نمی‌آید. مخالفت و موافقت سیاسی جای خود دارد اما در ارزیابی آن باید احتیاط کرد و توجه داشت که سیاست رسمی از حد عقل مشترک و آراء همگانی تجاوز نمی‌کند و اثرش هرچه باشد با نقد قابل قیاس نیست بنظر من تمام عظمت تاریخ تجدد غربی به نقد وابسته بوده است در این تاریخ جنگ و خصومت و مخالفت و موافقت و . . . بوده است اما با مخالفت‌ها و موافقت‌های سیاسی بسط نیافته است. تاریخ اسلامی ما هم تاریخ فکر و نظر و علم است در سالهای اخیر کتابهای خوب در فلسفه و سیاست و درباره نقد ترجمه و نوشته شده است. من هم از بعضی از آنها بهره برده‌ام اما آنها گزارش نقد یا علم نقد است نه نقادی ما هنوز نقد نداریم و طالب آن هم نیستیم حتی در مورد کتاب خوب و بد هم با مللک عقل مشترک حکم می‌کنیم اگر اکنون ادعا کنم که در میان همه نویسندگان کتابهای خوب و بد و اصحاب نزاع و جدل سیاسی هیچکس وضع تاریخ کنونی را مثل من و به اندازه من نقد نکرده است چه می‌گویید؟ می‌دانم که ابتدا تعجب می‌کنید زیرا هرگز چنین دعوی‌ها و داعیه‌هایی از من نشنیده‌اید. اگر کسانی بگویند چه فایده که نقدهایت را به چیزی نگرفته‌اند و منشأ اثر نبوده است می‌گویم این امر به من ربطی ندارد من در حدی که می‌توانسته‌ام بدون ملاحظه سود و زیان و فارغ از سودای سیاست به وظیفه خود عمل کرده‌ام اگر می‌گویند حتماً باید سیاسی باشی و با سیاستی مخالفت یا موافقت کنی عرض می‌کنم که من توانایی این کار را ندارم و نمی‌دانم چرا باید به این قبیل دستورالعمل‌ها عمل کنیم. وجه دیگر قضیه را هم بگویم. اگر دخالت نکردن در سیاست محافظه کاری باشد من محافظه کارم یا شاید فلسفه با ملاحظه کاری سیاسی مناسب و ملازمی داشته باشد چنانکه فیلسوفان مارکسیست هم که در طی یکصدسال اخیر تعدادشان اندک نبوده است حتی اگر مثل آلتوسر عضو رسمی حزب کمونیست بوده‌اند کمتر در کار مبارزه وارد شده‌اند فلسفه هرچه باشد، با شک و احتیاط ملازمت دارد. نکته‌ای که مخصوصاً باید به آن توجه شود اینست که فلسفه و سیاست در یک سطح نیستند و حتی اگر در یک سطح بودند با مللک یکی درباره دیگری نمی‌بایست حکم شود. هیچ سیاستمداری را از بابت بستگیش به یک فلسفه نمی‌توان ملامت یا تحسین کرد و فلسفه را نمی‌توان با موازین و ملاکهای سیاسی سنجید. اینکه مثلاً در کشور ما درباره همه چیز و همه کس یا مللک سیاسی حکم می‌کنند شاید نشانه یک ساختی بودن و ندانستن قدر دانایی و تفکر باشد. البته این حکم استثنایی دارد اشخاص با کارهایی که می‌کنند شناخته می‌شوند و باید با نظر به آن کارها درباره شان حکم کرد ولی وقتی حکم عام گفتن زنده باد و مرده باد می‌شود فلسفه دیگر جایی ندارد درست است که ما این سیاست بینی را از اروپا آموخته‌ایم ولی در این راه از استاد پیش افتاده‌ایم در اروپای امروز وقتی کسی مثلاً آثار مارلوپونتی را می‌خواند با این مللک که او زمانی به حزب کمونیست وابسته بوده است درباره اش حکم نمی‌کند. اگر در کار سیاست این شخص است که عمل می‌کند و مسئول عمل خویش است در فلسفه شخص صرفاً سخنگوست. اهل سیاست باید پاسخگوی اعمال و تصمیم‌های خود در برابر کشور و مردم باشند ولی مردم فیلسوف را مواخذه نمی‌کنند زیرا مسئولیتی به عهده او نگذاشته‌اند. آنها آزادند که به گفتار و سخن فلسفه مراجعه کنند یا به آن کاری نداشته باشند اما اگر آثار یک فیلسوف را خواندند و پسندیدند ضرورتاً از موضع سیاسی او (اگر موضعی داشته باشد) دفاع نمی‌کنند یا بر عکس اگر فلسفه فیلسوف را نپسندیدند معلوم نیست که از حیث اخلاقی و سیاسی مردودش بدانند. این اشتباهات و خلط‌ها اختصاص به کشور و جامعه ما ندارد اما در جهان توسعه نیافته شایع‌تر و دامنه‌دارتر است. در این جهان فلسفه معمولاً به ایدئولوژی یا به پشتوانه آن تحویل می‌شود. در ایدئولوژی حکم کارها و بایدها و نبایدهای سیاسی معین است. اما کسی که اهل فلسفه است درباره اشخاص و کارها اگر حکمی بکند میزانش ایدئولوژی و حتی مشهورات اخلاقی نیست. یهودی بودن نه چیزی به مقام علمی و هنری و فلسفی انیشتین و کافکا و هوسرل می‌افزاید و نه چیزی از آن می‌کاهد البته حساب هنر و فلسفه از علم جداست. با انیشتین و کافکا (که دانشمند و نویسنده‌اند) بطور کلی نمی‌توان مخالف یا موافق بود اما آراء هوسرل یعنی مطالب فلسفه قابل بحث و چون و چراست مع هدا هیچ فیلسوفی هرچند به شدت با پدیدارشناسی هوسرل مخالف باشد عظمت تفکر فیلسوف آلمانی را نمی‌تواند منکر شود. لازم هم نیست با آراء جامعه‌شناسی وبر و دورکیم و زیمل یا پسیکانالیز فروید موافق باشیم تا قدر آنها را بزرگ بدانیم. نیما یوشیج علایق مارکسیست داشت ولی بسیاری از اهل ادب و شعر،

او را بنیانگذار شعر نو فارسی می‌شناسند بی آنکه به عقاید سیاسی کاری داشته باشند. درست بگویم این ما نیستیم که مقام شعر و هنر و شاعر و دانشمند و فیلسوف را معین می‌کنم. بلکه آنها چون در تاریخ پایدار می‌شوند ما نیز وجود تاریخی آنها را تصدیق می‌کنیم و اگر کسانی هم بهر ملاحظه ای از این تصدیق رویگردانند. تصدیق نکردنشان بی اثر و بیهوده است به یک شاعر یا نویسنده هرکس هرچه می‌خواهد بد بگوید. او حتی اگر ملاحظات اخلاقی را در نظر داشته باشد گوهر خود را به سنگ زده و کار بیهوده و بدکرده است. من قدر همه بزرگان علم و ادب و تفکر و سیاست را می‌دانم و حرمت آنان را رعایت می‌کنم ولی این صفت شخص من نیست، بلکه اثر فلسفه است. اینها را با مصلحت بینی‌های زندگی عادی و ملاحظه کاری سیاسی اشتباه نباید گرفت. اهل علم باید بکار خود مشغول باشند آنها وظیفه ندارند که هر روز اینجا و آنجا درکوچه و خیابان به تأیید و ردّ این یا آن سیاست بپردازند. قدری هم از مثالهایی که آورده اید بگویم. من به دکتر شریعتی احترام می‌کردم و احترام می‌کنم یکبار در سال 58 یا 59 در دانشکده فنی دانشگاه تهران درباره دکتر شریعتی سخن می‌گفتم از آثارش گفتم و به جزئیات آرائش نپرداختم. وقتی بیرون می‌آمدم طلبه جوانی آمد و گفت شما با دکتر مخالفید، گفتم مگر سختم سراسر ادای احترام نبود گفت گفتید که لازم نیست من با همه گفته‌ها و نوشته‌های دکتر موافق باشم. پس لابد با بعضی از آنها موافق نیستید. هرچه برایش توضیح دادم حرف اولش را تکرار کرد. دیدم بحث با چنین کسی فایده ندارد گفتم من حرف دیگری ندارم. قدری اوقات تلخی کرد و رفت. اخیراً هم یکی از هم‌بندهای دکتر شریعتی در زندان از قول ایشان نقل کرده است که کتاب شاعران در زمانه عسرت را خوانده‌ام و نفهمیده‌ام که نویسنده چه گفته است یا داورى فصلی از کتاب کویر را نه اثر من بلکه ترجمه از یک نویسنده خارجی دانسته است در مورد اول حرفی نمی‌زنم زیرا بعضی دیگر از دوستان و همکاران من هم مطالب «شاعران در زمانه عسرت» نپسندیدند. چنانکه با نوشته‌های دیگر من هم میانه‌ای ندارند و کمتر آنها را خوانده‌اند ولی آنها دوستان منند و اگر بتوانم کتابها و نوشته‌هایشان را می‌خوانم و نقد می‌کنم در مورد کتاب کویر فکر می‌کنم اشتباهی روی داده باشد. من هرگز نگفته‌ام و فکر هم نکرده‌ام که مطالب کتاب کویر ترجمه باشد. دکتر شریعتی همان روزها که کتاب چاپ شده بود آن را به من داد و من دو شبی که در مشهد بودم آن را خواندم. دکتر شریعتی باید حرف دیگری زده باشد که با گذشت زمان در حافظه و زمینه ذهنی خاطره‌گو صورت دیگری یافته است. قبل از اینکه به منشأ اشتباه بپردازم پیشنهاد می‌کنم یکبار دیگر کتاب کویر را بخوانند تا دریابند که هیچ بخشی از آن نمی‌تواند ترجمه باشد. این قضیه و قصه ترجمه ربطی به کتاب کویر ندارد بلکه به مقدمه «فی المنقذ و المادب» باز می‌گردد. قضیه اینست که مرحوم دکتر ساعدی که مجله کوچک (از حیث حجم) نقد کتاب را چاپ می‌کرد (و کاش امروز هم آن مجله کوچک یا نظایر آن چاپ می‌شد البته بعضی از نویسندگان از دنیا رفته‌اند و بعضی دیگر مثل من در پایان عمر خود هستند. نمی‌دانم در این پنجاه سال در راه نقد چه پیشرفتی داشته‌ایم و به کجا رسیده‌ایم آنچه می‌دانم اینست که در آن زمان ملوک نظر و حکم یکسره سیاست نبود) از من خواست که چیزی درباره آن کتاب بنویسم. کتاب را چنانکه خود دکتر شریعتی می‌گفت آن را در زمانی که در دانشسرا یا در دانشکده (تردید از من است) بوده ترجمه کرده است. بنظر من مطالب کتاب در حد اطلاعات دایره المعارفی بود اما از مقدمه کتاب ستایش کرده بودم. ساعدی عنوان مقاله را گذاشته بود «حیف مقدمه برای متن» من هم آن عنوان را نامناسب ندانستم. چنانکه یکی از نزدیکان دکتر شریعتی می‌گفت کسی به او گفته بود که نویسنده نقد، مقدمه را برگرفته از آثار نویسندگان غربی دانسته است. البته من از مقدمه با تحسین یادکرده بودم و وجهی نداشتم که بگویم دکتر شریعتی آن را ترجمه کرده است. این سوء تفاهم خیلی زود رفع شد چنانکه پس از مدتی دکتر شریعتی را در مشهد دیدم هرچه خواستم درباره این سوء تفاهم بگویم نگذاشت چیزی بگویم. دوباره بگویم که به گمان من دکتر شریعتی حکایت این سوء تفاهم را باز می‌گفته و صاحب خاطره حکایت را شکایت تلقی کرده است. حتی اگر من دکتر شریعتی را از نزدیک نمی‌شناختم و با او مصاحبتی نداشتم چون در آثارش جوهری هست او را گرامی می‌دانم و نامش را به احترام می‌بردم زکری هم از چه گوارا کرده اید نمی‌دانم کجا و کی نوشته بودم که چه گوارا آخرین روشنفکر است و از این پس دیگر روشنفکر یا چریک می‌شود یا از روشنفکری روی می‌گرداند و بکار رسمی سیاست رو می‌کند و این پایان دوران روشنفکری است که مدتی قریب به یکصدسال طول کشید و در این مدت، روشنفکران در مرز میان هنر و فلسفه با سیاست ایستاده بودند و بهر دو سو نظر داشتند. آنها ناظران کار سیاست بودند و به سیاستمداران تذکر می‌دادند و گاهی بر سر آنان فریاد می‌زدند. اکنون سخن

(دیسکورس) روشنفکری نه به زبان می آید و نه گوشها آماده شنیدن آنست زیرا تجدد میل به ادبار دارد و پاسخی روشنفکری نمی توان این سیر را تغییر داد. برگردیم به چه گوارا؛ راستی آیا فکر کرده اید که چرا و چه شد که آن مرد آرژانتینی با فیدل کاسترو مانند و نکوشید صورتی از عدالت موهوم را برقرار سازد. خیلی زود به مطلب اصلی نامه شما یعنی عدالت و تفکر رسیدیم. چه گوارا هر چه بود با تجربه کمون پاریس و بلشویسم لنین و استالین و لیبرال دموکراسی های زمان خود آشنایی داشت ولی مثل همه ما عدالت را گم کرده بود و راه می جست. گاهی این راه از همان قدم اول به مرگ می رسد. مرگ اختیاری دو چهره و وجه نزدیک بهم دارد یکی استقبال از نیستی است که چه گوارا آن را اختیار کرد و دیگر مواجهه با عدم و قرار گرفتن در برابر آینه هستی. در این مواجهه و در همخانگی و همسایگی مرگ است که تفکر آشکار می شود. تفکر و مرگ و عدالت همخانه اند یعنی عدالت را در خانه مرگ باید جست و یافت. این یک امر اتفاقی نیست که آن بزرگ ملک عدالت که مولانا جلال الدین او را «ترازوی احد خو» «بل زیانه هر ترازو» خوانده است می گفت «انس من با مرگ از انس کودک شیرخواره به پستان مادر بیشتر است.» این انس با مرگ یاد عدم است. تفکر هم یاد است. ما یاد و یادگار و تاریخ و وقت داریم. ما با وقت داشتن و زیستن با یاد و یادگار توانسته ایم در زبان (و نه با زبان) خوب را از بد و زیبا را از زشت و حق را از باطل و درست را از نادرست تمیز دهیم ولی قضیه در تاریخ صورت دیگری پیدا می کند چنانکه مثلاً اکنون همه خوب ها و زیباها و حق ها و درست های مشهور خود را داریم و هر چه را که غیر از آنهاست، بد و زشت و باطل و نادرست می انگاریم و می پنداریم که این تمیزها و تشخیص ها مطلق است و عقل و اخلاق و معرفت هم با آنها قوام می یابد. ما همه خود را مختار و آزاد می دانیم اما کمتر توجه داریم که ما از آغاز با اختیار بوده ایم نه اینکه اختیار امری زائد بر وجود و عادی شده در زندگی هر روزیمان باشد. ما این زندگی هر روزی را اختیار نکرده ایم بلکه در اختیار زندگی عادی و هر روزی خود هستیم و حتی اگر سودای عدالت داشته باشیم چه بسا که این عدالت اقتضای عقل مشترک و آراء همگانی باشد. چنانکه گروه های سیاسی با پیروی از ایدئولوژی های مدعی عدالت طبیعی کمتر به عدالت رسیده و گره از کار فرو بسته جهان کنونی گشوده اند البته در نزاع های سیاسی همه را یکسان نباید دانست و با یک چوب نمی توان راند زیرا کسانی بیشتر و گروه هایی کمتر گرفتار اوهام و افراط و تفریطند مع هذا در ایدئولوژی های کنونی هیچ طرحی برای آینده وجود ندارد و نمی دانیم برای عدالت چه می توان کرد زیرا عدالت را گم کرده ایم و صاحب نظرانی هم که از عدالت گفته اند وجهی از عدالت و غالباً صورت رسمی آن را دیده و پذیرفته اند. اشاره ای به تاریخ عدالت این معنی را روشن می کند. در دین و اعتقاد دینی عدالت اسم و صفت خدا و جلوه ای از عالم قدس است. اگر اشعری گفت عدل فعل خداست و فعل خدا عدل است گزارشی از اندیشه دینی می داد. در پیش درآمد تاریخ فلسفه هراکلیتوس عدل را موافقت با لوگوس (قانون وجود) می دانست. اما افلاطون و ارسطو عدالت را تحقق عقل دانستند. مدینه عادل، که افلاطون طرح آن را در انداخت مدینه فیلسوف است و فیلسوف که با عقل جهان آشنا و با آن مضامی شده است قوانین مدینه و سیاست را می یابد و وضع می کند. ارسطو عدل را حکم عقل عملی و پیروی از آن در روابط و مناسبات مدنی می دانست. در دوره اسلامی و در قرون وسطای مسیحی که دوران تلاقی اندیشه دینی با فلسفه بود مفهوم و معنی عدل در اخلاق و سیاست دامنه وسیع تری پیدا کرد تا آنجا که شیعیان و معتزلیان عدل را صفت الهی و اصل دین دانستند و وجود آن در اشخاص را ضامن روابط و مناسبات درست میان مردمان قرار دادند. نکته بسیار مهمی که هر چند مردمان به آن اعتقاد دارند و آن را بسیار به زبان می آورند، کمتر در باب آن می اندیشند اینست که موعود آخرالزمان (عج) وقتی می آید که جهان از ظلم و جور پر شده است و می آید تا جهان را پر از عدل و داد کند. او با دست خالی نمی آید که ظلم را از میان بردارد بلکه عدل را می آورد. زیرا با دفع ظلم و ظالم و به صرف آن عدل برقرار نمی شود. مگر نه اینکه کسانی به کرات در تاریخ به نام عدل در برابر ظلم ایستاده و بساط ظلم موجود را برانداخته و صورت دیگری از ظلم و گاهی شبیه و نظیر آن را به جایش گذاشته اند. مارکس نه فقط شعار فراموش شده انقلاب فرانسه یعنی عدالت را زنده کرد بلکه طرحی در انداخت که گویی با آن می توان اساس ظلم را برانداخت ولی شوخی تاریخ این بود که پیروانش بدترین و زشت ترین ظلم را بجای ظلم حاکم گذاشتند و هرگز راضی نشدند که به این ظلم فجیع نامی جز عدل بدهند. آنها بعضی از ظالمان زمان را راندند ولی ظلم با از میان رفتن گروه ظالمان از میان نمی رود زیرا ظلم را ظالمان به جهان نیاورده اند که با دفع آنها از میان برود. اینها مظاهر ظلمند و تا عدل نیاید و نباشد، هستند و بر مردمان ستم می کنند. از این سخن نباید نفی مبارزه

با ظلم و ظالم استنباط شود زیرا تأکیدش بر اهمیت فهم و درک عدالت است ولی عدل را به آسانی نمی توان شناخت و ما که گمان می کنیم آن را می شناسیم هر چه را که ضد و مخالف ظلم حاکم باشد عدل می پنداریم. این را هراکلیتوس می گفت که در زمان او عدل نام همسر زئوس (تمیس) و دختری به نام دیکه بود اما امروز دفترهای بزرگ پر از بحث های دور و دراز درباره عدل و عدالت داریم. نگاهمان به عدل هم به کلی متفاوت با نگاه متقدمان است تا آنجا که می توان گفت. در عالم جدید عدل ماهیت و معنی تازه ای پیدا کرده است. در دنیای قدیم عدل و داد کمتر در آگاهی مردمان وارد شده بود زیرا آن را قائم به اعتبار آدمی نمی دانستند (المبته مضامین خودآگاهی دوره جدید هم خیلی زود صورت رسمی پیدا کرد و به حرف های عادی مبدل شد. تحول بزرگی که در دوره جدید در معنی عدالت پدید آمد تبدیل آن به یک امر صرفاً اعتباری بود. منشاء و مرجع این اعتبار هم قهرآ می بایست انسان باشد. مع هذا نسبت عدالت با عقل و امر کلی به کلی قطع نشد قبلاً نیز اشاره شد که ما معمولاً یا معنایی مبهم از عدالت آشنایی داریم زیرا همواره ناروایی و عدول و تجاوز از حد را در صورت های آشکارش می توانیم باز شناسیم و ظلم همین عدول و تجاوز است. مولای متقیان در خطبه خلافت پیمانی یاد کرد که خداوند از دانایان گرفته است که ظلم را نپذیرند و از مظلوم حمایت کنند یعنی این دانایانند که با عدل آشنایی دارند و ظلم را تشخیص می دهند و توانایی مقابله با آن را دارند. ظالمان همواره و همیشه ظلم خود را اگر نه عین عدل آن را امری موجه و به جا می دانسته اند زیرا برای حکومت ها ظلم امری عادی و چیزی نظیر حق حاکمان بود. اما اکنون در زمان ما حاکمان نه فقط ظلم را عدل و حق خود می دانند بلکه دیگران هم باید با بحث و درس و به عنوان نتیجه پژوهش به آنها بقبولانند که ظلم حاکمان عدل است. در این شرایط تشخیص عدل از ظلم و مقابله با ظلم و دفاع از مظلوم امر ساده ای نیست. یاد ظلم هایی که در یکصد سال اخیر زیر پرچم عدل و آزادی به مردم جهان شده است و می شود دل ها را پر از بیم و اندوه می کند. حکومت بی پروا به مردم می گوید که همه کارش بر وفق عدل و برای خدمت به مردم و تأمین مصالح کشور و حفظ اخلاق و فرهنگ است. صرفنظر از شاعران و فیلسوفان که زبان و سخن خاص دارند و اهل عمل نیستند مردم در برابر این داعیه چهار وضع می توانند داشته باشند. یکی اینکه بی تأمل حق را به حکومت بدهند و پشتیبان آن باشند. دوم نپذیرفتن دعوی حکومت و ظالم خواندن آن است. وضع سوم وضع گروهی است که عدلشان هم کم نیست. این گروه کاری به سیاست و حکومت و عدل و ظلم ندارند و سریشان به کار خودشان است اما گروه چهارمی هم هستند یا می توانند باشند که حتی وقتی می بینند حکومت ظالم و دروغگو و متجاوز است نمی دانند عدل را در کجا جستجو کنند و چگونه به آن دست یابند. اینان چه باید بکنند؟ گروه های اول و دوم دشمن یکدیگرند و در بحبوحه دشمنی مجال تأمل در کار و بار مردم و کشور نیست یا این مجال کم است. هر یک از این دو گروه، گروه سوم را بالقوه و حتی گاهی بالفعل موافق و همراه خود می بینند یا به هر حال به نام مردم و از طرف مردم حرف می زنند (حتی اگر هیچکس در بیرون از گروه رسمیشان به حرف آنان گوش نکند و اهمیت ندهد). این هر دو گروه، گروه ساکت و بی خطر را اگر طعمه خود ندانند لااقل در جذب آن می کوشند اما گروه چهارم بهترین کاری که می توانند بکنند اینست که شاهد وضع زمان خود باشند و بدون غرض سیاسی از حکومت پرسند که چه درکی از وضع جهان و کشور دارد و تواناییش چه اندازه است و تا کنون چه کرده است و چه خواهد کرد و کاری که می کند با عدل و درستی چه مناسبت دارد؟ طبق رأی مشهور حکومت عدل باید آورنده و حافظ همبستگی و صلاح و درستی و امید و اعتماد باشد و بیندیشد که بهترین صورت زندگی مردمان کدام است و کشور به چه سازمان ها و مؤسسات اداری و آموزشی و فرهنگی و بهداشتی نیاز دارد و در ایجاد و اصلاح آنها و تعیین جایگاهشان بکوشد. حکومتی که در این کارها موفق بوده است حکومت عادل خوانده می شود حتی اگر کارهای ناکرده بسیار داشته باشد. پیداست که حکومت مستقیماً به این قبیل پرسش ها پاسخ نمی دهد اما با طرح چنین پرسش هاست که نوری بر سیاست و حتی بر مفهوم عدالت می افند و کم و بیش می توان دریافت که کارهای حکومت و دولت تا چه اندازه عاقلانه و برای تأمین مصالح کشور و مردم یا در جهت غلبه و تحکیم قدرت بوده است. مردمی که به چیزی علاقه دارند یا از چیزی بیزارند و آنها که اصلاً کاری به سیاست ندارند به حرف موافق و مخالف کمتر اعتنا می کنند و اگر هم اعتنا بکنند بذرت تغییر رأی و نظر می دهند. مگر اینکه حادثه ای پیش آید و دگرگونی در وجود مردمان حادث شود. چنانکه این تغییر را در آغاز همه دوران های تاریخی می بینیم آنچه در اینجا اهمیت دارد پرهیز از اشتباه میان مطالب بحثی و نظری با عمل و اقدام سیاسی است. گروه های سیاسی و پیروان ایدئولوژی ها خود غالباً اهل جدل سیاسی اند اما با

تفکر چندان میانه ای ندارند حتی کار اهل فلسفه و بحث و نظر را بیهوده می دانند. این قبیل اشتباه ها گاهی صورت بدی پیدا می کند. مردی که همواره از جهات اخلاقی نزد من محترم بوده است با استناد به اقوال و نوشته های دکتر شریعتی ابوزر و ابن سینا را با هم مقایسه می کرد و رأی به ردّ ابن سینا و قبول ابوزر می داد. من می گفتم منظور دکتر شریعتی این بوده است که مثال مرد مبارز ابوزر است نه ابن سینا ولی آنها هر دو در جای خود بزرگند. بیایید هر دو را عزیز و بزرگ بداریم و آنها را در جای خود ببینیم. در این صورت آنها را با هم قیاس نمی کنیم. بخصوص که در این قیاس این نکته مورد غفلت قرار گرفته است که ابن سینا نه فقط در خدمت محمود غزنوی درنیامد بلکه ابوریحان را نیز ملامت کرد که چرا به دربار محمود رفته است ولی آن دوست دانشمند که توقع داشت همه در راه ابوزر باشند نظر ه کمال اخلاق داشت ولی همه نمی توانند ابوزر و بوعلی باشند. اگر همه مردم جهان ابن سینا، یا ابوزر بودند کار جهان و تاریخ چه می شد و این همه کتاب قانون و شفا و اشارات و ... را کی می خوانند و ریضه چگونه این همه جمعیت را در خود جا می داد؟ من دیگر در این بحث وارد نمی شوم که اگر قرآن نبود و محمد (ص) مبعوث نمی شد، ابوزر هم نبود و چون جهان اسلام به وجود نمی آمد علم اسلامی هم وجهی نداشت یعنی ابوزر به ریضه نمی رفت و ابن سینا در همان بلخ یا سیج (بخارا) می ماند و زندگی می کرد و می مرد و نامی پیدا نمی کرد. این نگاه مکانیکی بی رحم و خشن به موجودات که هر چیزی را از چیزهای دیگر جدا می بیند و به یکی از آنها اصالت می دهد و همه را با آن می سنجد و رد و قبول می کند. در همه جا و مخصوصاً در سیاست خطرناک می شود. صاحب این نگاه حتی اگر مدام لفظ آزادی و عدالت بر زبانش جاری باشد با عدالت و آزادی نسبتی ندارد زیرا که او با جهان و قانون آن بیگانه است. او می خواهد که موافق پسند او زندگی و عمل کنی و اگر نکنی حتی اگر بوعلی باشی مردودی. به فکر و نظر هم اهمیت نمی دهد. اگر با حکومتی موافق است تو هم باید بی چون و چرا با آن موافق باشی و اگر مخالف است داشتن هر نسبتی با حکومت گناه نابخشودنی است. در این شرایط نقد و نظر و تحلیل در جنب آن گناه وزنی ندارد ولی لااقل شما می دانید که من نه برای حکومت قلم می زنم و نه برای اینکه کسی بخواند و آن را تأیید و تصدیق کند، می نویسم. نه اینکه ردّ و تأیید در نظرم بی تفاوت باشد اما آنچه دریافتی ام نوشته ام. به عبارت دیگر نوشتن زندگی من است. بارها به من گفته اند که حرف هایت خریدار ندارد پس چرا وقت خود را بیهوده تلف می کنی ولی من مثل آنها فکر نمی کنم از جهت اخلاقی هم معتقدم که اگر کسی چیزی می داند و حرفی دارد با این عذر و بهانه که کسی به حرفم گوش نمی دهد نمی تواند و نباید سکوت کند. آنان که به زندگی در ساحت اول سرگرمند و با میزان ارزش های مشهور گروهی و قومی حکم می کنند به سیر تاریخ نظر نمی کنند و درکی از ظهور اخلاق و علم و تفکر و سیاست جدید یا گسترش فساد و تباهی ندارند یا به دشواری از آنها چیزی درمی یابند اگر بر همین روش باشند و بکوشند که. خوب و بد و حق و باطل و عدل و ظلم را از هم باز شناسند و ندانند که در کدام جانب باید ایستاد راهی به مدینه صلح و آزادی و سلامت و وداد ندارند. چنانکه اشاره شد ظلم را می توان بی واسطه حس کرد و تا حدی شناخت و حتی می توان دانست که ظالم چگونه توانایی ظلم پیدا کرده است. اما مقابله بنیادی با ظلم جز با یاد عدل و آشنایی با وجود آن میسر نمی شود جهان توسعه نیافته بیش از یکصد سال است که احساس می کند وضع موجود را نمی خواهد و اجمالاً می داند که صورتی از نظام تجدید را می خواهد اما این دانستن چون با عقل در نیامیخته است به عمل مبدل نمی شود. ما دوران تجددمآییمان را گر چه با عدالت طلبی آغاز کردیم بیشتر در کار مخالفت و موافقت ماندیم. در این راه حق داشتیم که حکومت را جائز و ظالم می دانستیم اما کمتر فکر کرده ایم که وقتی حکومت ظالم و جائز بر افتد عدل و حکومت عادل را از کجا بیاوریم و بر کرسی بنشانیم؟ اندیشیدن در این مسائل شرط رسیدن به نظم و نظام آزادی و عدالت است و گر نه به صرف موافقت و مخالفت با این و آن و تصمیم های سلیقه ای اشخاص هر چند که به کلی بی اهمیت و بی اثر نباشد کاری از پیش نمی رود و تغییر کلی در تاریخ و در علم و عمل مردمان پدید نمی آید. اینکه هر کس به خود حق می دهد خود و پندار و رفتار خود را ملوک قرار دهد و همه چیز و همه کس را با میزان فهم و درک خود بسنجد و درباره آنها حکم کند نشانه بی فکری و دوری از عدالت و حقیقت است. ما چشم که باز می کنیم نیازهای برنیامده و ناکامی ها و (حتی وقتی اندکی از نیاز آزاد می شویم) ناروایی ها و کجروی ها را می بینیم و آنها را ظلم می دانیم و چیزی را در نظر خیال می آوریم که فکر می کنیم می تواند و باید جانشین آن وضع ناروا شود و نام آن را عدل می گذاریم البته اگر سابقه قدیم نبود و یاد عدل نداشتیم و یکسره خواست و حرص و هوس بودیم اهل مقابله با ظلم نبودیم تکرار می کنم عدل یک

ماهیت نیست که آن را بشناسیم. به این جهت صاحب‌نظران هم درک جندان روشنی از آن ندارند زیرا عدل به قول مولای دادگران علی علیه السلام یک چهره دارد و حال آنکه ظلم به هزار صورت ظاهر می‌شود ما جلوه عدل را از لایه لای ظلم و ظلمتی که همه جاهست (به نامش کاری نداشته باشید و اگر دیدید بر آن نام عدل گذاشته اند تعجب نکنید. از حدود یک قرن پیش این رسم نامگذاری، عادی و همه جایی شده است) می‌بینیم این عدل لازمه زندگی ما و بودنمان با یکدیگر است. در عالم انسانی اگر به وضعی که طبیعی خوانده می‌شود نظر کنیم بدشواری می‌توانیم آن را عادلانه بدانیم. ظاهراً برای اولین بار در تاریخ بشر افلاطون طرح عدالت و بحث در شرایط امکان تحققش را پیش آورد او وضع موجود زمان خود و بیش از خود را وضع طبیعی نمی‌دانست و می‌خواست با طرح تکنیک سیاست، جهان تکوین را در مدینه شبیه سازی کند و مدینه فاضله عادلانه بسازد. در برابر او سوفسطاییان می‌گفتند در نظام طبیعت عدل جایی ندارد و آنکه قوی تر است غالب می‌شود و عدل همان غلبه است. تا زمان ما هم بعضی از کسانی که سیاست را قرار داد می‌دانستند و می‌دانند در مقام نفی عدالت پیروی از طبیعت را سفارش می‌کردند و می‌کنند از تأمل در این تعارضهای ظاهر در تفکر متفکران درسها می‌توان آموخت. کسانی که سیاست را امر اعتباری و قراردادی می‌دانند نمی‌توانند عدل را به طبیعت بازگردانند. کار بزرگ و ماندگار افلاطون این بود که نظام وجود را عین عدل و حق دانست و طرح سیاست عادلانه ای را بر وفق نظام طبیعت در انداخت. اینکه سیاست افلاطونی تا چه اندازه تحقق یافتنی است و با عدل چه نسبت دارد بحث دیگری است. در زمان افلاطون سوفسطاییان با سیاست افلاطونی مخالف بودند و اخلاف آنان در دوره جدید نظام سیاسی افلاطون را نظام ظلم و استبداد پیشرو فاشیسم و نازیسم خواندند. مع‌هذا افلاطون و سوفسطاییان در این باب اتفاق رأی و نظر دارند که نظام سیاسی را آدمیان می‌سازند اختلاف در اینست که آیا نظام سیاسی صورتی مثالی مستقل از فکر و رأی آدمیان دارد یا رأی و میل و اراده آدمی میزان و ملاک آنست. در زمان افلاطون و سوفسطاییان یعنی همان زمان که اندیشه سیاسی ظهور کرد عدالت بیشتر امر وجودی و اخلاقی بود و با پیدایش فلسفه در قوام مدینه و سیاست هم وارد شد. در همان زمان هم ارسطو ترجیح داده بود بحث آن را در کتاب اخلاق بیاورد و می‌دانیم که اخلاق از سیاست جدا نبود. کاری که فلسفه کرد این بود که به هر یک از آنها وجهه علمی داد اما آن دو تا دوره جدید از هم استقلال نداشتند یا لافل پیوند و ارتباطشان قطع نشده بود. افلاطون عدالت را مطلب اصلی کتاب سیاستنامه (جمهوری) قرار داد اما ارسطو آن را در کتاب اخلاق نیکوملک آورد. بعضی از متقدمان ما این کتاب را کتاب سیاست دانسته‌اند و این تلقیشان بی‌وجه نبوده است زیرا به نظر ارسطو عدالت و اخلاق به مدینه تعلق دارد و در مدینه متحقق می‌شود. از نظر افلاطون و ارسطو مدینه جایگاه سیاست (المبته سیاست اخلاقی) بود. اکنون در زمان ما گرچه معانی دینی و اخلاقی عدالت به کلی از میان نرفته است در بیشتر مواردی که از آن بحث می‌شود عدالت سیاسی منظور است. (اینکه آیا پس از ماکیاوولی و اسپینوزا و هابز عدالت در سیاست چه جایی می‌تواند داشته باشد بحث دیگری است. آنچه می‌توان گفت اینست که این بحث را هرگز در سیاست کنار نگذاشتند و تنها بعضی از لیبرال دموکرات‌ها آن را بی‌وجه و بی‌معنی دانستند) ما هم که عدالت می‌طلبیم مرادمان عدالت اجتماعی و سیاسی است. یکبار دیگر بپرسم چگونه به این طلب رسیده ایم و مگر ما عدالت را می‌شناسیم و اگر می‌شناسیم آن را کجا یافته و دیده ایم؟ عدل ساخته و پرداخته اهل سیاست نیست بلکه در تاریخ بشر همواره نقطه‌نهایی آمال آدمیان بوده است. آدمیان که در روز المسبت با دوست پیمان بستند پیمانشان، پیمان حق و عدل بود. عدل به این معنی نه طبیعی است نه اعتباری و اگر اعتباری باشد اعتباری بودنش به معنی تاریخی بودن است. عدل به ماهیت بشر هم تعلق ندارد زیرا بشر ماهیت ندارد. به این جهت است که عهد را فراموش می‌کند و دوباره به یاد می‌آورد. آدمی عهدشکن است زیرا اصولاً عهد شکستنی است البته این عهد با عهدهایی که هر روز می‌بندیم و می‌شکنیم قدری تفاوت دارد ولی بنیاد همه آنها عهد قدیم است. درست بگویم ما عین عهدیم و گویی حافظ سخن نهان همه آدمیان را باز گفته است:

فدای نکهت گیسوی یار خواهم کرد

صبا کجاست که این جان خو گرفته چو گل

که عمر بر سر این کار و بار خواهیم کرد

جو شمع، صبحدم شد ز مهر او روشن

بنای عهد قدیم استوار خواهیم کرد

به یاد چشم تو خود را خراب خواهیم ساخت

ما با آن عهد یا حق و عدل و آزادی آشنا شدیم و همه سخن هایی که درباره حقیقت و عدالت و آزادی می گویند از آنجا آغاز شده است. بهای همه آنها هم سوختن و ساختن تا روشنی مهر بامداد است. درست است که ما بیشتر عمر خود را با غفلت می گذرانیم ولی هر وقت که می رود هستی آدم به خطر افتد باید بنای عهد قدیم استوار شود و کسانی «عمر بر سر این کار و بار» کنند. سوفوکل هم وجهی دیگر از این معنی را در تراژدیش گزارش می کرد. وقتی آنتیگونه در برابر حکم رسمی کرئون ایستاد و آن را خلاف قانون و عدالت دانست و جان بر سر آن نهاد یاد عهد قدیم کرده بود. من نمی خواستم درباره عدالت بحث کنم و مطالب پریشانی که در این نامه نوشتم برای این بود که بگویم نیاز ما به عدالت و نسبتمان با آن نیاز طبیعی نیست بلکه تاریخی است. این نیاز با نیاز به آب و نان تفاوت دارد. نیاز به آب و نان طبیعی است و نیاز به عدالت تاریخی. ما وقتی انسان یا درست بگویم موجود زنده شدیم به آب و نان نیاز پیدا کردیم اما نیازمان به عدل و آزادی پس از موجود شدن نبود و به این جهت است که این نیاز می تواند بر جان مقدم شود. نیاز طبیعی عمومی تر است و رفع کردنش هم چندان دشوار نیست. ما نیز همواره در رفع آن می کوشیم. اما نیاز تاریخی نیاز همیشگی و همگانی نیست بلکه در وقتی از اوقات زندگی مردمان احساس می شود که آشوب کلی یا سکون و تاجر غالب شده است. اگر می گویند عدالت مطلوب همیشگی آدمیان است و همیشه مردمان در روابط و مناسبات خود به آن نیاز دارند می گویم آن عدلی که در روابط رسمی به آن نیاز داریم عدل حقوقی و رسمی است بلکه سایه ای از سایه های عدل اصلی است. این عدل را طبق رسم و عادت می طلبیم و صورت رسمیش را می پذیریم. این عدل ها که گاهی نیز سرپوش ظلم یا دستاویز ستمگران می شود اساسش در وقت دیدار و یا بستن عهد نهاده شده است. عدل های رسمی از حیث نیازهای طبیعی ما وزنی ندارند و مردمان آب و نان خود را بر آنها مقدم می دارند. حکومت هم باید آنها را در خدمت فراهم کردن آسایش مردم قرار دهد اما وقتی هست که در آن آدمی نیازش به عدل از نیاز طبیعی شدیدتر است. ما معمولاً جانمان را بر سر رفع نیازهای طبیعی نمی گذاریم و اگر بگذاریم باید آن نیاز از جان شریف تر باشد به این جهت وقتی مردم برای نان اعتراض و قیام می کنند به اعتراض و قیام خود نام عدالت خواهی می دهند تا برای امر و ابوالما قیام کرده باشند و همه انقلاب ها نیز به نام عدالت صورت گرفته است. این سخن مشهور را در نظر آوریم که ما عقل داریم و با آن حق و خیر را می شناسیم و عدالت نیز موافق با حق و خیر است. بدون تردید آدمیان قوه تمیز و تشخیص دارند اما این قوه تمیز و تشخیص همیشه و در نزد همه کس یکسان و به یک اندازه نیست وانگهی اگر علم را هم حاصل عقل بدانیم با این مشکل مواجه می شویم که علم و به طور کلی نظر و احکام نظری به خیر و عدالت کاری ندارند. مطلب دیگری که باید هر چند به اشاره گفته شود نسبت نظر با عمل است اینکه بگویم عدل به حوزه عمل و عقل عملی تعلق دارد مطلب تمام نمی شود زیرا نمی دانیم نظر و عمل یا عقل نظری و عقل عملی در کجا به هم می رسند و چرا از هم جدا شده اند. فلسفه از دوهزار و پانصد سال پیش به این مسئله می اندیشیده است. اهل فلسفه در طی دوهزار سال تا دوره جدید تقدم را به نظر می داده و در زمان تجدد قضیه معکوس شده و اراده و عمل تقدم یافته و بالآخره این اراده و عمل در پراکسیس مارکس و پراگمای ویتالیست ها به قانون تکنیک تسلیم شده است. اکنون همه جهان از قانون تکنیک فرمان می برد و چون قلمرو هنر هم تا حدودی به تصرف تکنیک درآمده است تکنیک می تواند به زبان خود رنگ و بو و لحن حق و عدل بدهد و آن را چنان بیاراید که به عبودیتش گردن نهند و حتی عهد المسمت را به عهد تکنیک تحویل کنند. گمان نشود که سخن من در مخالفت با تکنیک است. من فقط الموهبت تکنیک را تذکر می دهم در اینکه ما اکنون مثل

همه کشورها به تکنولوژی و از جمله به تکنولوژی هسته ای نیاز داریم. بحثی نیست اما از این توهم خطرناک که با تکنولوژی هسته ای جهان را می توان گلستان کرد و همه مشکلات اخلاقی و اجتماعی و اقتصادی را با آن از میان برداشت و همه بیماری ها را با آن درمان کرد و ... باید پرهیز کرد. ایراد گفتارهایی از این قبیل که چون تا هشتاد سال دیگر مخازن نفت ته می کشد به تکنولوژی هسته ای باید پناه برد که تا پنج میلیون سال در سایه آن می توان با آرامش و خیال راحت زیست می تواند مایه نگرانی باشد زیرا صاحبان آن نه فقط نمی دانند که وقتی با تکنیک همه شیره طبیعت و انرژی های آن کشیده شد. دوران قدرت تکنیک و خرد آن نیز به پایان می رسد و معلوم نیست که بر سر جهان چه می آید. این خوب نیست که مردمان با زمان و جهان خود چندان بیگانه باشند که خشک شدن دریاچه ها و رودخانه ها و نابود شدن جنگل های کشور را نبینند اما نگران زندگی هشتاد سال یا پنج میلیون سال آینده باشند و در عین بی وقتی غفلت از آینده را با تقدیس تکنیک بیوشانند. ما کی آینده بینی داشتیم حتی اکنون که در تنگنای خشکی و بی آبی و گسترش بزهوت و آلودگی غیرقابل تحمل هوای شهرها و حتی روستاها وارد شده ایم و درد آن را با گوشت و پوست حس می کنیم در مصرف آب و برق و نفت و گاز و هیچ چیز دیگر رعایت صرفه جویی نمی کنیم. رودخانه ها و دریاچه ها و باطلاح ها پیش چشممان خشک شد و اعتنا نکردیم زیرا ندانستیم در پی این خشک شدن چه بلایی بر سر کشور خواهد آمد. معمولاً دولت ها را مسئول این لالایی گری ها می دانند و البته دولت ها مسئولند ولی ما هم برای معاف کردن خود از قبول مسئولیت همه بار آن را به گردن دولت ها نیندازیم. ما به جای اینکه به فکر پنج میلیون سال آینده باشیم بهتر است در فکر مصلحت و سود و زیان امروز خود باشیم و بدانیم که به چه چیزها نیاز داریم و برآوردن کدام نیازها مقدم است و چگونه می توانیم و باید آنها را برآوریم من یک بار نشنیده ام که مآل اندیشان هشتاد سال و پنج میلیون سال دیگر هرگز نگران مشکلات اداری و آموزشی و ورزشی و بهداشتی و صنعت و کشاورزی و آب و نان مردم و رواج دروغ و فساد که مثل خوره پایه های جامعه و حکومت را می خورد و نابود می کند باشند. گویی نیاز اول کشور و نیازی که اگر برآورده شود به هیچ چیز دیگر نیاز نیست انرژی هسته ای است که تا پنج میلیون سال هم دوام دارد و در این مدت ما را از همه چیز و همه کار بی نیاز می سازد. این قبیل تلقی ها از علم استقرار آن را به تأخیر می اندازد. ما هم اکنون بیش از صد سال است که علم جدید را می آموزیم و اخیراً کم و بیش در قلمرو پژوهش نیز وارد شده ایم و البته دانشمندان بزرگ داریم اما ظاهراً هنوز نهاد علم در کشور به وجود نیامده است و اگر به وجود آمده باشد بنیاد استوار ندارد و به این جهت از علمی که می آموزیم و از پژوهش هایی که می کنیم بهره چندان نمی بریم و همه اینها به نبود تناسب و تعادل در شئون زندگی و جامعه بازمی گردد. از زمانی که کولونی ها تشکیل شد و استعمار به معنی ادعایی و لفظی آن پدید آمد در جهان قدیم که سستی در بنیادهای آن راه یافته بود بی تعادلی های تازه پدید آمد و به تدریج فزونی یافت. اکنون عدالت باید این بی تعادلی ها را تدارک کند اما این کار از عهده عدالتی که در کتاب ها وصف شده است برنمی آید زیرا این عدالت جایگاه چیزها و ترتیب امور را نمی داند. البته عدل هست اما نمی دانیم کجاست و چه می کند. برای اینکه عدالت ظاهر شود و از عهده قراردادن هر چیز در جای خویش برآید باید با تفکر یکی شود:

تو که ناخوانده ای علم سماوات

تو که ناپرده ای ره در خرابیات

تو که سود و زیان خود ندانی

به یاران کی رسی هیاهات هیاهات

برای آشنایی با عدل و رسیدن به دیار یاران و زندگی کردن در سایه آنان باید علم سماوات آموخت و راهی به خرابیات یافت. آن علم را در مدرسه نمی آموزند و این راه را اهل دانش رسمی نمی شناسند و

وقتی این راه پیدا نشود چه بسا که عدل با ظلم اشتباه شود. در جایی که مردمان افقی فراروی خود نمی بینند و افسرده و دلمرده اند تفرقه و پریشانی به وجود می آید و مردمان احساس تنهایی و غربت می کنند. تفرقه و بیگانگی عین ظلم و ظلمت است و این ظلم نه ظلم اشخاص و گروه ها بلکه ظلم تاریخ است. افق زمان در اختیار هیچ شخص و مقامی نیست که آن را بیوشاند یا بگشاید. گشودگی افق را همه به نحوی حس می کنند اما پوشیدگی افق و زمان را شاعران و متفکران می توانند دریابند و به زبان آورند و مگر شاعر به ما نگفته است که

بیابان را سراسر مه گرفتست

چراغ قریه خاموش است

یا

دروغین بود هم لبخند و هم سوگند

دروغین است هر سوگند و هر لبخند

و حتی دل نشین آواز جفت تشنه پیوند

بده ... بد بد

ره هر پیک و پیغام و خبر بسته است

نه تنها بال و پر، بال نظر بسته است

قفس تنگ است و در بسته است

کرک جان! راست گفتم، خوب خواندی، ناز آوازت

من این ...

من این غمگین سرودت را

هم آواز پرستوهای آه خویشتن پرواز خواهم داد

به شهر آواز خواهم داد

شاعر قاعدتاً می بایست بداند که گوش ها سنگین شده است و آواز را نمی شنوند. اما این را هم می دانست که گوش ها همیشه سنگین نمی ماند ما به پیک و پیغام و خبر و بال و پر و نظر و شادی زندگی در پناه حق و عدل و آزادی نیاز داریم. اگر آدمی در تاریخ ظلم ها را تحمل کرده است از آنست که در طلب عدل ناآرام بوده و نگذاشته است که هیچ ظلمی پایدار بماند. او اگر با عدل آشنا نبود گرفتار ظلم هم نمی شد. امیدوارم مرا از بابت اینکه قلم را آزاد گذاشتم که هر چه به یادم می آید بنویسد عفو فرمایید.