

1- این دفتر متضمن نتایج نظر اجمالی تاریخی به علم جدید و تجدد در ایران است. اینکه علم و تجدد چرا آمد و چگونه آمد معمولاً یک پرسش بی جا و غیر لازم و بیهوده به نظر می آید. یعنی این پرسش، پرسش ما نیست و نیازی نداریم که پاسخ آن را بیابیم آنها که تجدد را دوست می دارند، برای بدست آوردن دوست داشته جودیه توجیه و بحث نیاز ندارند، و آنان که با تجدد یا با بعضی آثار آن میانه ای ندارند، اخذ اجزاء خویش را یک امر طبیعی می دانند و جود اجزاء بد را به سهل انگاری و غرض ورزی و بد خواهی بداندیشان نسبت می دهند. در این میان معلوم نیست که نظر و فهم چه جایی دارد؛ گویی هر دو از ابتدا حاصل و حاضر بوده است.

با توجه به این وضع پرسش را به صورت دیگری می توان درآورد که به آسانی نتوانند آن را بیهوده بخوانند و اگر پاسخ می دهند ناگزیر باشند برای اثبات درستی پاسخ خود شواهد و قوانین ذکر کنند. پس به جای این پرسش که «تجدد و علم جدید چرا و چگونه به اینجا آمد»، می پرسیم «تجدد با ما چه کرد و ما با تجدد چه کردیم؟» اگر بگویند دو پرسش یکی نیستند که بتوان هر یک را بجای دیگری گذاشت، نادرست نگفته اند. پرسش اول پرسش فلسفی است اما پرسش دوم می تواند پرسش جامعه شناس و مورخ علم و تمدن باشد. من مورخ و جامعه شناس نیستم اما مانعی نمی بینم که با توجه به شواهد و قرائن تاریخی به یک پرسش فلسفه پاسخ بدهم بخصوص که علم و تجدد تاریخی اند و در تاریخ باید آنها را یافت و درک کرد.

تاریخ علم جدید در همه جهان و سراسر روی زمین، تاریخ اخذ و ترجمه علم رسمی اروپا و آمریکا است و به این جهت شاید کسی بگوید که چنین علمی در جهانی که صرفاً آن را فرا می گیرد تاریخ ندارد زیرا تاریخ، سیر و بسط چیزی در زمان است. البته نمی توان گفت که علم در کشور ما مطلقاً سیر و بسط نداشته است، زیرا رشد کمی و بسط و انتشار عرضی آن قابل انکار نیست. درست است که ما در کشور خود، چنانکه باید، در پیشبرد علم مشارکت قابل ذکری نداشته ایم اما در عمومی کردن سواد و توسعه آموزش علوم، مثل همه کشورهای دیگر پیشرفت هایی داشته ایم (المبته دانشمندان ایرانی در کشورهای اروپا و آمریکا و استرالیا و ژاپن پژوهش های مهم کرده و در پیشبرد علم سهم دارند) و تاریخ علم ما بیشتر تاریخ همین افزایش کمی است. به این جهت است که گزارش آن نیز گزارش تغییرات آماری است. آمار باسوادها و مدارس و دانشمندان و دانشگاه ها و موسسات علمی و آموزشی، بخصوص در دهه های اخیر افزایش چشمگیر یافته است و در گزارش تاریخ هم می توان آمار سالها و دهه ها را آورد و با هم مقایسه کرد.

در گزارش تاریخ علم، تأسیس مراکز بزرگ و مهم علمی نیز جای خاص دارد و شاید بتوان مراحل سیر علم را با آنها مشخص و روشن کرد. فی المثل تأسیس دارالفنون و دانشگاه تهران حوادث مهمی در تاریخ دویست ساله علم جدید و تجدد در ایران است و وجود همه اینها برای استقرار نظام علم و مشارکت در علم جهانی ضرورت دارد. اما اگر بپرسند این علم به چه کمالی نائل شده است که پیش از آن در هیچ جا به آن نرسیده بود، پاسخ دشوار می شود. این دشواری از آن جهت است که علم جهانی است و بنابراین تاریخ علم تاریخ علم جهان است و در نتیجه هیچ کشوری تاریخ علم مستقل ندارد. منتها بعضی کشورها در پیشبرد علم سهم بیشتر داشته اند و دارند و بعضی سهمشان کمتر است و کشورهای هم هیچ سهم و اثری ندارند. در تاریخ جهانی علم جدید، ما تا سالهای اخیر در مرحله آموزش و فراگیری بوده ایم و تازه گام در وادی پژوهش نهاده ایم و متأسفانه هنوز وارد نشده ما را به مسابقه مقاله نویسی

فراخوانده و برایمان راهی به احساس فخر و غرور و غفلت گشوده اند و هم سرگرم این بازی شده ایم، غافل از اینکه سرگرم شدن به این مسابقه ورود بسیار دشوار به ساحت تاریخ علم را دشوارتر می سازد، هرچند که در ظاهر مشارکت جدی در علم جهانی باشد. این مشارکت جز برای دانشمندی که در مرز علم پژوهش می کنند، صوری و تشریفانی است و وقتی یک امر جدی، صوری و تشریفاتی می شود البته که صفت بدش پوشیده می شود.

2. وقتی تجدد آغاز شد زمینه فکری و روحی و فرهنگی و هنر و فلسفه و علمی به وجود آمده بود که سیاست و آداب و حقوق و روابط و معاملات و شیوه زندگی جدیدی را اقتضا می کرد. جهان توسعه نیافته، در اخذ و اقتباس علم و تکنولوژی از آغاز همیشه ناچار بوده است که آنها را از زمان حال جهان توسعه یافته اخذ کند و بداست که این شئون را جدا جدا و ناپیوسته اخذ می کند بی آنکه احیاناً زمینه ای برای هیچیک از آنها مهیا شده باشد. وضع کنونی تجدد غربی مسیوق به سوابق و مقدمات است. اکنون جهان توسعه یافته رسوم و قواعدی دارد که چرخ کارهایش با آن می گردد. این قواعد و رسوم کم و بیش کارساز است اما وضع کنونی تجدد محصول این قواعد و رسوم نیست بلکه اینها از لوازم وضع کنونی تجدند.

در جهان رو به توسعه معمولاً گمان می شود که پیروی از این رسوم پیشرفت است. این گمان که بسیار عادی و احیاناً در عداد مسلمات تلقی می شود هیچ عیبی ندارد جز اینکه اگر برای جهان پیشرفته کارساز باشد، در جهان رو به توسعه اثری بر آنها مترتب نیست، و اگر باشد بیشتر اثر روان شناسی و تسکینی است. مثلاً وقتی می گویند بودجه پژوهش چه میزان باید باشد و میان تعداد استاد و دانشجو باید نسبت معقول و مناسب برقرار شود و برای برقراری دموکراسی باید سازمانهای مدنی به وجود آید، چاره ای جز تصدیق این گفته ها نیست؛ دموکراسی بدون نهادهای مدنی مستقر نمی شود، نسبت میان تعداد دانشجویان و استادان هم باید متعادل باشد، پژوهش هم بودجه می خواهد. ولی پژوهش های علمی و دموکراسی و به وجود آمدن تعادل در مدارس و دانشگاه ها هیچیک علت توسعه علم و دموکراسی نیستند. یعنی به صرف افزایش بودجه پژوهش، آن هم اگر میسر باشد، ضرورتاً پژوهش توسعه نمی یابد. سازمان های مدنی هم آسان پدید نمی آیند.

چنانکه اشاره شد، هیچیک از این آراء نادرست نیست، اما در قضایای تاریخی و اجتماعی، درست آن است که مسئله ای را حل کند. اینها عین مسئله هستند نه اینکه راه حل مسائل باشند. جهان توسعه نیافته وقتی به غرب توسعه یافته نظر می کند، سازمان ها و رسوم و قواعد آنجا را که از لوازم و نتایج و پیشرفت است به جای علت می گیرد و می خواهد با پدید آوردن آنها به توسعه پایدار برسد و البته در ظاهر راهی جز این هم وجود ندارد. به این جهت است که تجدد در سراسر جهان توسعه یافته و رو به توسعه سیر وارونه دارد، یعنی از زمان حال به گذشته می رود. در سیر تجدد اروپایی، علم به وجود آمد و سپس انجمن های علمی تشکیل شد و پژوهش رونق گرفت و برای آن بودجه در نظر گرفتند، ولی در جهان توسعه نیافته می خواهند با تشکیل انجمن های علمی و اختصاص بودجه علم را توسعه دهند. و عجا که این سیر وارونه نه غیر ممکن است و نه یکسره بی اثر و عبث، زیرا در جهان توسعه نیافته هرچند که علم و پژوهش نشاط و پیشرفت چندان ندارد، احیاناً از وجود دانشمندان بالقوه ممتاز بهرمنده است. این دانشمندان می توانند انجمن علمی تشکیل دهند و چون استعداد پژوهش دارند طرح های پژوهشی پیش آورند در این صورت، مراکز علمی هم باید بودجه و اعتباری برای پژوهش منظور کنند.

3. مشکل این است که دانشجویان مستعد مناطق توسعه نیافته می توانند همه دانش موجود را می توانند فراگیرند و در زمره دانشمندان درآیند اما برای اینکه در پیشبرد علم جهان شریک شوند باید بسته جهان علم باشند. دانشمند جهان توسعه نیافته در غربت است. او از عهده کار پژوهش بر می آید و برای پژوهش پرورده شده است و باید پژوهش کند تا دانشمند بماند؛ اما در جایی که نظم علم وجود ندارد، دانش و استعدادش در معرض تباهی قرار می گیرد. گمان غالب این است که دانشمند هر جا باشد دانش را با خود دارد و اینجا و آنجا بودن در کار دانشمند تأثیری ندارد و دانش او با تفاوت محیط اجتماعی و جغرافیایی متفاوت نمی شود. این سخن در مورد مقدار و میزان دانش اکتسابی درست است، و البته برای پیشرفت دانش و دانشمند بودن، آموزش و اکتساب اهمیت و ضرورت دارد اما کافی نیست، زیرا اگر راه گشوده نباشد باید راه را گشود و راه در همه جا یکسان گشایش نمی یابد.

در جهان علم، نقشه راهها کم و بیش معین است. در جهان علم، دانشمندان به حکم «باید» عمل می کنند که نه حقوقی صرف است و نه اخلاقی محض. این «باید» در عین حال حقوقی و اخلاقی است ولی هیچیک از این دو شأن بر دیگری غلبه ندارد، و اگر غلبه باید، خلل در کار پدید می آید. در بیرون از مرزهای جهان علم، این هر دو «باید» برای اهل دانش وجود دارد و به این جهت است که تفاوت میان جهان علم و اطراف و حواشی آن معلوم نمی شود، زیرا اطراف و حواشی هم همان بایدهای درون دایره را دارد اما بایدها یا لائق دو «باید» چنان در هم آمیخته و وحدت یافته اند که نمی توان آنها را از هم جدا کرد. در این وضع، گاهی «باید» اخلاقی غالب می شود و زمانی «باید» حقوقی مقدم و مسلط است. در وضع اخیر، دانشمند علم و پژوهش را کار رسمی اداری می بیند و آن را به عنوان وظیفه اداری انجام می دهد. بسیاری از پژوهش هایی که ما اکنون انجام می دهیم از این قبیل است. این پژوهش ها معمولاً برای بهره مندی از مزایای قانونی و حقوق مادی و آثار علمی پژوهش برای شخص پژوهشگر است گاهی نیز شأن اخلاقی «باید» حاکم می شود، اما معنی این غلبه این نیست که دانشمندان همگی پرداختن به پژوهش و طلب دانایی را وظیفه اخلاقی خود می دانند، بلکه «بایدی» است که بیشتر ناظر به مفاخرت است و معمولاً از سوی مراجع رسمی اعلام می شود.

حکومت ها همه اکنون -به درجات متفاوت- به علم نیاز دارند و آنجا هم که جهان علم تحقق نیافته است نام علم باید باشد. یعنی حکومت ها لائق به نام علم نیاز دارند و این نام را موثر در حفظ قدرت می دانند. شاید اطلاق صفت «اخلاقی» بر امری که در آن غرض و سودای قدرت شخصی و گروهی غلبه دارد چندان معقول نباشد و خوشایند نیفتد؛ پس باید آن قدری توضیح داد. توضیح مطلب اینست که اولاً حکومت ها و مراجع رسمی، بدون اینکه به نسبت خود با علم و پژوهش وقوف داشته باشند و بی اینکه بخواهند به مردم دروغ بگویند، چنان از علم سخن می گویند که گویی در مقام حکمت - و نه حکومت - درس فضیلت می دهند. آنها علم را دوست می دارند زیرا حس کرده اند که قدرت بدون علم پایدار نمی ماند، اما عیب کارشان اینست که علم را وسیله قدرت می انگارند، و از آنجا که علم وسیله نمی شود آنها هم به مقصود نمی رسند. اینکه علم وسیله نمی شود یکی از قضایای مهمی است که به دشواری فهمیده می شود، و تا این معنی فهمیده نشود جهان علم هم به وجود نمی آید و معنی آن هم فهمیده نمی شود.

گاهی اعتراض می کنند که «چرا علم نباید وسیله شود و مگر علم زینت است و نباید از آن در زندگی استفاده کرد؟» حتی گاهی وسیله ندانستن علم را انکار بدیهی دانسته و گفته اند «مگر همه جهان اکنون از علم بهره برداری نمی کند و مگر نه اینکه با توقف این بهره برداری، نظام عالم کنونی از هم می پاشد؟» در این سخنان که بدیهی یا نزدیک به بدیهات است تردید نمی توان کرد، اما اینها اشکالهای بی

وجهی است و ربطی به بحث ندارد، زیرا بحث در این نیست که علم فایده ندارد و یا از آن بهره نباید برد؛ صفت اصلی و ذاتی علم جدید، قادر ساختن آدمی به تصرف در موجودات است. پس اختلاف در چیست و دشواری قضیه در کجاست؟ دشواری این است که میان «مفید» و «وسيله» اشتباه شده است. ما حاکم بر علم نیستیم که آن را به هر صورت و برای رسیدن به هر مقصود و مقصد که بخواهیم بکار ببریم، بلکه ما با علم توانا می شویم. به عبارت دیگر، ما بیرون از علم به عنوان اشخاص آزاد و توانا در برابر علم قرار نگرفته ایم که آن را برای رسیدن به مقصود و فایده ای اختیار کنیم و مثلاً گمان کنیم که می توانیم آن را صرفاً در کار خیر مصرف کنیم و از آثار بد و زیان بخش آن بپرهیزیم. مراد از اینکه علم وسیله نمی شود انکار کارسازی علم نیست بلکه تصدیق این نکته بسیار مهم است که علم قدرت است و تجدد با علم تجدد شده و قدرت تصرف در موجودات را احراز کرده است. به عبارت دیگر، وجود و زندگی آدمی با قدرت علم یگانه شده است. این اتحاد، وسیله بودن را منتفی می سازد. در حقیقت، این ما نیستیم که علم را وسیله می کنیم، بلکه علم ما و جهان ما را راه می برد.

4. اگر در عالم تجدد (صرف نظر از دهه های اخیر که بحران در تجدد ظاهر شده است) اخلاق نداریم، این قضیه را به بی اخلاقی و بد اخلاقی - به معنی متداول آن - منسوب نباید کرد، بلکه چون آدمی سوژه علم شده است و علم جهان آدمی و عمل او را راه می برد جای اخلاق تنگ شده است. اشکالی که ممکن است پیش آید اینست که کانت صاحب یکی از معتبرترین و مطرح ترین نظام های اخلاقی است. آیا نظام اخلاقی کانت را نمی توان نظم اخلاقی تجدد دانست؟ کانت فیلسوف تجدد است و مسلماً همه آنچه در آثار مهم خود آورده است مناسبتی با تجدد دارد. «نقد دوم» و دیگر آثار اخلاقی او هم از این حکم مستثنی نیست، ولی نمی دانیم این اخلاق با احکام تنجیزی و سختگیری طاقت سوزش با سهل گیری ها و سهل انگاری های اخلاقی تجدد چه نسبت دارد. همه اشکال هایی که به اخلاق کانت می گیرند به همین قضیه باز می گردد. اخلاق کانت تصویر ایده آل اخلاقی منورالفکری است که متحقق نمی شود. کانت هم خود این را می دانست چنانکه این حکم را مقدمه یکی از استدلال های خود قرار داد. مقدمه استدلال کانت این بود که در این جهان عدالت متحقق نمی شود. مطلقاً دروغ نگفتن یک ایده ال اخلاقی است، ولی آدمی چگونه می تواند از دروغ آزاد شود و دروغ نگوید؟ این امر در صورتی امکان دارد که آدمی از مرتبه بشری بگذرد یا از آن مرتبه فرو افتد. خدا دروغ نمی گوید، فرشتگان و موجودات دیگر هم نمی توانند دروغ بگویند، تنها این انسان است که می تواند دروغ بگوید و دروغ می گوید. اگر این وضع بد است، به نقص و کمال وجود ما باز می گردد، و مگر ما ناقص و حتی ناچیز نیستیم؟

نظر کانت را به دو وجه می توان تفسیر و توجیه کرد. توجیه سهل انگارانه این است که کانت با اینکه به عالم تجدد تعلق دارد همچنان در بند روحانیت عالم قدیم بوده و سودای فرشته شدن بشر در سرداشته است. این تفسیر حتی اگر بی وجه نباشد مهم نیست، بخصوص که قدر فلسفه کانت را پایین می آورد. وجه دوم اینست که کانت اخلاق و عمل آدمی را با علم سنجیده و اخلاقی متناظر با علم پدید آورده است. علم، ناظر به حقیقت است و دروغ نمی گوید و نباید دروغ بگوید. اهالی جهان علم هم نباید دروغ بگویند. آنها مکلفند که راست بگویند و آزدایشان هم در همین مکلف بودن است. تا زمان کانت، فیلسوفان و متکلمان در بیان نسبت میان اختیار و تکلیف، مکلف بودن را دلیل آزادی و اختیار می دانستند. آنها منشاء تکلیف را در جایی ورای باطن بشر می دیدند. کانت اولاً تکلیف را به باطن بشر باز گرداند و ثانیاً نسبت و رابطه اختیار و تکلیف را معکوس کرد. یعنی به نظر او ما چون آزادیم، مکلفیم. نظر کانت دقیق است و وقتی می گوید نیروی تکلیف در باطن ما است، این نیرو را عین آزادی می یابد و البته سخنش اساس محکم دارد. ولی وقتی از باطن بشر می گوید، این بشر همان موجودی که در دین و هنر و فلسفه قبل از تجدد شناخته شده بود، نیست. این بشر که خود منشاء و مقصد تکلیف و آزادی است، بشر مدرن (متجدد) است. بشر متجدد هم با فهمی که کانت در «نقد اول» آن را وصف کرده است پدید آمده است. فهم مورد بحث در کتاب کانت، فهم خاص تجدد و فهم علم جدید است.

ممکن است بگویند که این یک شأن از شئون وجود بشر است اما بشر علاوه بر این شأن، شأن اخلاقی هم دارد که از شأن علمی و از فهم جداست. این بیان را همه آشنایان به فلسفه کانت می پذیرند، منتها بحث در اینست که آیا این دو ساحت به یک وجود تعلق دارند و با هم متناسبند یا در تباین با یکدیگر قرار دارند. کانت در هیچ جا از دو عقل سخن نگفته و عقل عملی را در برابر عقل نظری قرار نداده است. به نظر او عقل در مقام شناخت، فقط چیزهایی را می شناسد که در قالب و صورت مقولات فاهمه قرار گیرد. یعنی عقل در مقام شناخت، به فاهمه تحویل می شود اما در عمل، قانونگذار است. آیا نمی توان گفت که این عقل قانونگذار همان فاهمه ای است که حاصل ادراکش را علم می نامیم و کانت مثال آن را فیزیک جدید می دانست؟ اگر چنین است، در حقیقت فاعل توانای عمل و قانونگذار اخلاق همان علم است و آزادی هم به آن تعلق دارد.

کانت می گفت آدمی در مقام شناخت آزاد نیست و باید از ضرورت‌های فاهمه پیروی کند (و این یعنی که علم ملک و مال و وسیله ای در دست ما نیست که بتوانیم آن را مصرف کنیم)، اما وقتی جهان فاهمه کانتی تحقق یافت، عقل می تواند چنان عمل کند که عملش برای همه مردمان دستور عمل باشد. «باید» اخلاقی کانت به وجود و تحقق جهان جدید وابسته است، اما برخلاف آنچه کانت می گفت، مردم در همه جا نمی توانند از این «باید» پیروی کنند. شاید کانت هم این نکته را می دانست که جهان علم و احکام آن مطلق نیست. مع هذا نمی توان منکر شد که این علم محدود قانون دارد و قانون‌هایش گرچه مطلق و تجربی نیست، درست و حقیقی است و اشخاص با رأی و نظر شخصی نمی توانند در آن چون و چرا کنند. قانون اخلاقی کانت گرده برداری شده از روی قانون علم برای عمل اخلاقی است. کانت که مثل اسلاف قرن هفدهمی و هجدهمی خود میان وجود و شناخت جدایی دید و شناخت را مقدم دانست، بر اساس شناخت و متناسب با جهان علم و بشری که با علم مقام خود را به عنوان متجدد یافته بود، عالم اخلاق و سیاست را نیز تصویر کرد. بنابراین تفسیر، «باید» اخلاقی از جهان علم جدا نمی شود. به این جهت، اخلاق کانت را با اخلاقهای قدیم و قرون وسطا - که در این اواخر اصطلاحاً «اخلاق فضیلت» خوانده شده است - قیاس نباید کرد. این اخلاق صورت ایده آل رفتار آدمی در جهان علم است.

5. اکنون به وجه دوم تلقی اخلاقی از علم و پیشرفت علمی بپردازیم. این تلقی را هم در سایه فلسفه کانت می توان شناخت، یا لائقل این تلقی از حیث عملی نبودن و انتزاعی بودن به اخلاق کانت شباهت دارد. فیلسوف آلمانی با اینکه لائقل در مقاله «منورالمفکری چیست» ظهور عقل جدید را تاریخی دانسته است، در آثار دیگر خود کمتر به تاریخی بودن این عقل می اندیشیده است. او به پرسش اصلی فلسفه خود یعنی «انسان چیست» در نقدهای دوم و سوم خود پاسخ داد و انسان را به عنوان سوژه (فاعل توانا) تعریف کرد. در نقد اول هم انسان سوژه بود اما سوژه ای که می بایست محدودیت خود را در شناخت تصدیق کند. در نقد دوم، قدرت اثبات می شود. این بار سوژه قانونگذار و آزاد است و اگر باید از قانون متابعت کند، این متابعت او را محدود نمی سازد زیرا متابعت از خود است. اکنون به نقد سوم کاری نداشته باشیم. این دو ساحتی که کانت وصف کرده است دو ساحت ایدال جهان متجددند. در اینکه این دو ساحت در تاریخ غربی چگونه تحقق یافته اند و اکنون با هم چه نسبت دارند بحث نمی کنیم و به این اشاره اکتفا می کنیم که پدید آمدن سوژه انسانی در علم و اخلاق و هنر، ساخته و پرداخته روح و فکر شخص کانت یا هیچ فیلسوف دیگری نیست. اگر فیلسوف این ساحت ها را در صورت ایده آل تاریخیشان یافته است، نمی توان و نباید گفت که دو عالم وصف شده در فلسفه کانت به هیچ صورت وجود نداشته و به هم مربوط نبوده است.

در جهان متجدد، علم و عمل اخلاقی (که در صورت عمل حقوقی و سیاسی ظاهر می شود و قانون اساسییش اعلامیه جهانی حقوق بشر است) به هم پیوسته اند. اگر این دو از هم جدا شوند و یکی بر دیگری غلبه یابد سیر تجدد دچار بحران می شود، چنانکه فی المثل غلبه ساحت اول در آلمان و شوروی به ظهور نازیسم و بلشویسم رسیده است. اما در جهان تجدد مآب، این دو از ابتدا از هم جدا بوده اند زیرا در این جهان، دو ساحت یا سه ساحت تجدد به صورت اصیل خود به وجود نیامده و صرفاً رو گرفت و برداشت یا تمثلی از ساحت‌های زندگی متجددند. در جهان متجدد مآب، ساحت علم و عمل بهم پیوسته نیستند. اخلاق جهان متجدد مآب از جهت نسبی که با غرب و تجدد دارد سیاسی است و از آن جهت که گسیخته از طرح اصلی و جامع تجدد است به پندهای اخلاقی انتزاعی جهان قدیم باز می گردد. هر یک از این دو ساحت معرفت شناختی و سیاسی چون از دیگری جدا افتد کارشان به ضعف و فتور یا خودسری و استبداد می انجامد. در این وضع، با اینکه سودای تصرف و بهره برداری از علم برای تثبیت قدرت غلبه دارد، پیشرفت به کندی صورت می گیرد، زیرا علم با اراده های شخصی سیاسی پدید نمی آید و اگر وجود داشته باشد در خدمت مقاصد گروهها قرار نمی گیرد. مقصود از وسیله نبودن علم، کارساز نبودن آن نیست. سیاست کنونی بدون علم نه فقط موفق نمی شد بلکه وجود نمی داشت. علم هم با هر سیاستی نمی سازد و هر سیاستی نمی تواند از آن به هر نحوی که بخواهد و برای هر مقصودی بهره برداری کند.

6. آیا وضع جهان توسعه نیافته و روبه توسعه را می توان به طرح جهان متجدد، به صورتی که در فلسفه جدید می یابیم، سنجد؟ و آیا خوب و بد علم جهان توسعه نیافته می تواند ربطی به فلسفه دکارت و کانت داشته باشد؟ پیداست که جهان توسعه نیافته کانت را نمی شناسد، و اگر می شناسد این شناخت در حدی نیست که طرح زندگی مردم با آن در انداخته شود. ولی مگر مردم اروپای غربی و آمریکای شمالی کانت را می شناسند؟ و مگر در آنجا نظم اجتماعی و اقتصادی و شیوه زندگی با رجوع به فلسفه کانت قوام یافته است؟ پیوند فلسفه با زندگی در نیرویی که به هر دو می رسد تحقق می یابد. پس اگر از نسبت فلسفه با زندگی در شرایطی که حتی خواص جامعه از فلسفه اطلاع و بهره ای ندارند گفته می شود، تعجب نباید کرد. فلسفه با زندگی نسبت مستقیم ندارد اما لازمه زندگی در جهان متجدد است. یعنی تناسبی پنهان میان زندگی در این جهان و فلسفه وجود دارد. پیداست که همه نسبت ها به نسبت علت و معلولی تحویل نمی شود و از دو امر متناسب، یکی ضرورتاً علت یا نتیجه دیگری نیست.

تلازم و تناسبی که در جهان غربی وجود داشت، با انتقال تجدد به مناطق دیگر به آسانی نمی توانست منتقل شود، اما وقتی شئون تجدد با هم و یکباره اخذ می شد، رشته ارتباط و پیوند به کلی از هم نمی گسیخت. در کشور ما هم گرچه در اخذ علم به نتایج عملی آن می اندیشیدند، از دیگر شئون تجدد غافل نمادند و این بدان جهت بود که تجدد با چنان قدرت ظاهر شده بود که اقوام بی تأمل به طلب شئون آن برمی خاستند. فلسفه و اقتصاد و پزشکی و نجوم و ایدئولوژی ها در اواسط قرن نوزدهم همزمان اخذ شد. اگر کسانی گمان می کنند که توجه به فلسفه و علوم انسانی در قیاس با علوم دیگر سرسری و سطحی بود و اهتمام اصلی صرف فراگیری علوم شد، به حقیقت واقعه پی نبرده اند. مسلماً فیزیک و ریاضی و نجوم و پزشکی و علوم مهندسی را عده بیشتری آموخته اند و همچنان هم عده بیشتری می آموزند، اما صرف بیشتر بودن تعداد دانش آموختگان دلیل کافی برای استواری دانش آنها نیست، چنانکه در این اواخر که دانشگاه ها توسعه یافته اند، شاید تعداد کسانی که در رشته های علوم انسانی و اجتماعی درس می خواندند بیشتر باشد اما در همین زمان است که مسئله نالاستواری این علوم مطرح شده است.

وقتی به وضع علم نظر ورزیم باید به بنیاد گرفتن و ریشه کردن آن بیندیشیم. یک نظر این است که علوم هنوز در کشور ما بنیاد مستحکم ندارد و تنها علوم انسانی نیست که باید در خلک فرهنگ ریشه کند. آیا علوم دیگر هیچ ارتباطی با فرهنگ ندارند و اگر دارند با فرهنگ ما متناسبند و در آن ریشه دارند؟ البته در رشته های علوم مهندسی و پایه دانشمندان ممتاز داریم اما در علوم انسانی هم از وجود چنین دانشمندانی محروم نیستیم. جامعه شناسان و اقتصاددانان و مورخان داریم که دانش وسیع دارند، منتها افق پژوهش چنان که باید باز و روشن نیست و پژوهش های مهمی در حوزه های جامعه شناسی و اقتصاد و تاریخ صورت نمی گیرد. در دیگر علوم هم وضع کم و بیش به همین منوال است. مگر در علوم دیگر چه پژوهش هایی کرده ایم و اثر آن پژوهش ها چه بوده است؟ کاش به جای اینهمه توجهی که به شمارش و افزایش تعداد مقالات می شود، سازمانی زحمت می کشید و به عهده می گرفت که اگر تعداد اندکی مقاله و پژوهش موثر در پیشبرد علم و کارساز در تکنولوژی وجود دارد، آنها را فهرست کند تا بدانیم حاصل حقیقی پژوهش هایمان چیست، و گرنه صرف کردن وقت در کار های که زمینه ساز کارهای مهم تر است و نه تازگی و اصالت دارد غالباً بیهوده کاری و اتلاف وقت است.

علوم جدید در ابتدای ورود به کشور ما در قیاس با سال های اخیر وضعی کم و بیش متناسب داشته اند. آنها با فلسفه و حتی با شیوه زندگی اجتماعی و سیاست هم تا حدی متناسب بوده اند. (این نسبت را با مقایسه تعداد مقالات و عده دانش آموختگان و استادان و دانشجویان نمی توان دریافت). البته دشواری اخذ و اقتباس علوم انتزاعی لااقل از دو جهت کمتر است: اول آنکه مطالب هرچه بیشتر انتزاعی باشند جهانی ترند. جهت دوم و مهمتر این است که مطالب فلسفه و علوم انسانی جزئی از شأن فرهنگی تجدید و به آسانی با فرهنگ های دیگر جمع نمی شوند و احیاناً ممکن است با اعتقادات در تعارض قرار گیرند، چنانکه در کشور ما مطالب علم اقتصاد و سیاست جدید در ابتدا درک نشد و به مدرسه نیز کمتر راه یافت. مع هذا با اصول و مبادی تجدد که در آثار ادبی و بیشتر در مطبوعات منعکس می شد مخالفتی نشد و به تدریج بی آنکه تازگی آنها و تفاوتشان با قواعد و آداب رایج درک شود صورت مشهور و مقبول پیدا کرد. و مگر نه اینکه اصل اساسی تجدد، یعنی پیشرفت و تکامل از حدود صد سال پیش در زبان ما در عداد مسلمات در آمده است؟ در اروپا تا این اواخر کسی نمی پرسید که پیشرفت چیست و چرا در زمان و جای خاص آغاز شده است. شاید انتشار و نفوذ ترانسفورمیسم لامارک و داروین مجالی برای طرح پرسش از چیستی پیشرفت باقی نمی گذاشت.

ممکن است گفته شود که اقتباس کنندگان تجدد، ظواهر را از اصل و بنیاد جدا کرده و به خانه خود برده اند و اعتنایی به مبادی و اصول نکرده اند. این گفته درست است زیرا اصل پیشرفت و تکامل گرچه مورد قبول قرار گرفت اما جایی در درک مردمان پیدا نکرد. اروپا اصل پیشرفت و تحول را به جان آزموده بود ولی ما آن را به صورت سخن مسلط شنیدیم و به آن تسلیم شدیم. تفاوت ما با اروپایی این بود که او وجودش برای تحول بود و ما تحول را در حد شعار و حرف و به عنوان سخن مشهور و مسلم پذیرفتیم. این پذیرفتن چون به جان و قلب نرسیده بود ما را چنانکه باید در طریق متجدد شدن یاری نکرد. برای ما و بیشتر اقوامی که تجدد را از اروپا گرفتند، اصول و مبادی به جای اینکه در جان نفوذ کند در عداد مسلمات و مقبولات لفظی قرار گرفت. یعنی آن را شنیدند و پذیرفتند. آموختن ها را معمولاً برای فایده ای که دارند می-آموزند، اما اصول و مبادی در صورتی منشاء اثر و مفیدند که در وجود مردمان متحقق و با جان آنان یگانه شوند. البته این تحقق و یگانگی هیچوقت در هیچ جا کامل و مطلق نیست بلکه ایده آل غرب بوده است. اروپا و آمریکا و بعضی مناطق دیگر در این راه سیر کردند و منازل را پیمودند، اما چه بسا کشورهایی که از علم و ترقی بیشتر گفتند جز تقلید نابجا کاری نکردند. وقتی اصول در جای خود قرار نگیرد، فهم نظم و قرار ندارد و علم سامان نمی یابد. علم و فهم و مبادی آن با هم نسبتی و رای نسبت هایی که ما در فلسفه قدیمان می شناسیم دارد. ما میان موجودات دو نسبت طولی و عرضی می-شناسیم در عالم جدید که مخروطی نیست و کروی است، همه چیز بهم بسته است. مرکز و محیط

دائماً در ارتباطند و از هم مدد می گیرند. در این عالم هیچ چیز مستقل وجود ندارد اما نسبت های آن نسبت علت و معلولی نیست (البته قدرت در مرکز بیشتر است) و موجودات این عالم حتی اگر متباین باشند در طریق اتحاد و پیوستگی قرار می گیرند. جهان غربی، جهان وحدت یافتن تفاوتها و تباین هاست (هرچند که این وحدت نرسیدنی است)، حال آنکه عالم توسعه نیافته جهان بیگانگی و مجال بیگانه شدن شئون و ساحت های تجدد است. در این جهان، علم و فلسفه و سیاست و هنر در عرض هم قرار می گیرند و در پایان، همه به علم آموختنی تحویل می شوند. (بنابراین، اگر بگویند که جهان حتی دیگر کروی هم نیست بلکه مسطح شده است تعجب نباید کرد.)

پس اگر گفته شود که ما علم را بدون مبادی آن اخذ نکردیم و از ساحت های فکری و عملی غرب غافل ماندیم، به اعتباری درست گفته اند، اما با این بیان، با کسی که می گوید علم برای استقرارش به شرایط خاص نیاز دارد محاجه نمی-توان کرد زیرا او نگفته است که جهان توسعه نیافته جز به علوم دقیقه و مهندسی به چیزی توجه نکرده است، بلکه می گوید که همه چیز را کم و بیش آموخته است اما آموخته ها را نتوانسته است در جای خود قرار دهد. و مطلب فهم آنکه اکنون برای تجدید بنای تجدد قدری دیر شده است زیرا در غرب هم پیوستگی نسبی قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم دیگر بنیاد استواری ندارد. پس کشورهای که شئون تجددشان از ابتدا گسیخته بوده است چگونه آنها را بهم بیوندند؟

چیزی که در شرایط کنونی ممکن است و در همه جا کم و بیش وقوع می یابد، جهانی شدن شیوه زندگی جهان تکنیک و مصرف آخرین محصولات تکنولوژی است. صرف مخالفت سیاسی با غرب و قدرت های جهانی نیز در تغییر این وضع اثری ندارد. تکنولوژی عنان گسیخته زمان ما گوشش به هیچ حرفی و مخصوصاً به حرف های گسسته از گذشته و بیگانه با زمان جدید، دهکار نیست. پس آیا علم آینده ای ندارد و برای پیشرفت آن گوشش نباید کرد؟ مسلماً دانشگاه ها در همه جای جهان توسعه می یابند و به آموزش علوم همچنان اهتمام خواهد شد، زیرا علم از جلوه ها و شئون اصلی جهان متجدد است و تا تجدد دوام دارد علم هم کارسازی می کند. ما هم اگر از سودای مقاله شماری آزاد شویم شاید بتوانیم آثار علمی و مقالاتی بهتر از اینهایی که اکنون فراهم می کنیم، بنویسیم.

7. و بالاخره درباره دفتری که در دست دارید نکاتی را متذکر می شوم.

1-7 این دفتر تلفیق صورت بازنویسی شده قسمت هایی از دو پژوهش صورت گرفته در فرهنگستان علوم است. در هنگام بازنویسی احساس کردم که بعضی مطالب در چند جا تکرار شده است. قاعدتاً می بایست تکرارها را حذف کنم، و در مواردی حذف کردم، اما بعد فکر کردم که این تکرارها ترجیح بند نوشته های من است، یعنی چیزی را تکرار کرده ام که نوشته برای اثبات آن صورت گرفته است. به این جهت، از حذف همه آنها منصرف شدم. امیدوارم خاطر خوانندگان از این بابت آزرده نشود.

2-7 این نوشته گرچه یک گزارش تاریخی است، تاریخ نویسی به شیوه متداول تاریخ نویسان نیست و در آن حوادث به ترتیبی که وقوع می یابند وصف نشده اند. حوادث در زمان نیستند بلکه به زمان خاص تعلق



دارند، و من در صدد بوده ام که بینم و بدانم تاریخ یکصد و پنجاه ساله یا دویست ساله تجددمآیی با کدام زمان و با چه زمانی پیوسته بوده است. در اینجا مراد از زمان، زمان تقویم و ساعت نیست، بلکه نظر به زمان صورت بخش و نظام دهنده به حوادث بوده است. وقتی کانت در مقاله «منورالفکری چیست» آغاز دوره جدید را آغاز ظهور و امکان به کار بردن عقل جدید دانست، دانسته و ندانسته پیوستگی فهم و عمل را با زمان پیش آورد. از زمان کانت تا دهه های اخیر، عمده حوادث به آن زمان تعلق داشته و در مسیر پیشرفت روی داده است. در این تاریخ، علم و فرهنگ و سیاست در تناسب با یکدیگر بوده و به هم مدد رسانده اند، اما آنجا که علم و تجدد با اقتباس و اکتساب پدید آمده، برقراری تناسب کمتر مورد توجه بوده و در مواردی هم اصلاً نمی-توانسته مطرح باشد، زیرا این توجه از عهده عقلی غیر از عقل تجدد برنمی آید.

آنها که علم و تجدد را - غالباً به حکم اضطرار و ضرورت - از طریق سیاست اخذ کردند، همه شئون عالم تجدد را تابع سیاست و ایده آل های سیاسی می دانند و می پندارند که هرچه در غرب روی داده است با تصمیم های سیاسی بوده و فرهنگ و هنر و علم نیز در ذیل سیاست قرار داشته است. آنها تناسب و همکاری و همراهی سیاست و فرهنگ و علم را با غلبه سیاست و تبعیت علم و فرهنگ از آن اشتباه گرفته اند و حوادث و وقایع را به اراده ها و تصمیم های شخصی و گروهی نسبت داده اند. بی تردید گروه های نفوذ و قدرت، در غرب و در همه جا وجود دارد، اما اینها بانیان فرهنگ و سیاست و علم نیستند بلکه کارگزاران و کاربرانند، یا درست بگویم، اینها مجری طرحهایی هستند که در شبکه امکانهای زمان و تاریخشان طراحی شده است. زمان تجدد، زمان امکانهای بهم پیوسته خاص است. وجود آدمی هم با این زمان پیوند یافته و متحول شده و اوست که می تواند امکانهای مزبور را متحقق سازد. مردمی که این تحول را نیازموده اند، امکانها را هم به خوبی در نمی یابند بلکه بیشتر، چیزهایی را که متحقق شده است می بینند و آنها را می طلبند. اینها در زمان و تاریخ غربی به دشواری سهم و شریک می شوند و معمولاً هم می کوشند خود را در زمان تقویم غربی قرار دهند. این زمان، زمانی نیست که تاریخ با آن قوام می یابد به زمان حوادث تحقق یافته و زمان نجومی است.

من در سیر علم و تجدد کشورمان بیشتر ناپیوستگی دیده ام. این ناپیوستگی را به مخالفت این و آن و کارشکنی وابستگان به سنت نسبت نباید داد. نه اینکه بگویم این مخالفت ها و کارشکنی ها نبوده است، اما رکود دارالفنون و سیر قهقرایی آن تنزل سطح آموزش در مدرسه سیاسی و نامرغوب تر شدن تدریجی محصولات صنعتی و رها شدن پیوسته دنباله کارها و طرح ها و اتخاذ تصمیم های غیر عملی و مقررات و قوانین بی اثر را به کارشکنی و مخالفت نباید نسبت داد. در غرب هم که از هماهنگی شئون گفتیم، موانع و مخالفت ها و تعارض ها بوده و اکنون نیز شدت یافته است. در آنجا هم اکنون دیگر علم و سیاست و فرهنگ از سازواری نسبی اوایل تاریخ تجدد نصیب ندارد. مع هذا هنوز نمی توان از گسست شئون تجدد سخن گفت. درست است که سیاست دیگر از پشتوانه فرهنگی-تاریخی اوایل و اواسط تاریخ تجدد برخوردار نیست اما وحدت تجدد کاملاً متزلزل نشده است و سخن غالب زمان هنوز از دهان نمایندگان و مظاهر تجدد بیرون می آید. اما در بیرون از محدوده اصلی جهان متجدد، روابط میان شئون ذکر شده چندان روشن نیست.

من خواسته ام این روابط را که شرط امکان جهان علم است بیابم و نتوانسته ام. نمی دانم آیا این شرایط وجود نداشته اند یا نظر من از یافتن و دیدن آنها قاصر بوده است. به هر حال من گزارش دهه ها و سالهایی که بر علم جدید و تجدد در کشورمان گذشته است نیست بلکه سعی در یافتن پاسخ این پرسش است که چرا تاریخ صد و پنجاه ساله اخیر ایران وحدت و پیوستگی ندارد. به بعضی شواهد این

ناپیوستگی در این مقدمه اشاره شده است اما نشان روشن آن را در بی حافظگی نسلهای این دوران باید یافت. در هر تاریخی نسلها در عین اختلاف های احتمالی که دارند کم و بیش هم سخن و هم داستانند، ولی در یکصد و پنجاه سال اخیر هر نسلی که آمده نسل پیشین را از یاد برده و کارش را از ابتدا آغاز کرده است. در این فراموشی، هیچکس را نمی توان مقصر دانست بلکه باید تحقیق کرد که در چه شرایط تاریخی است که یک نسل حتی از علم و ادب نسل پیش از خود بی خبر می ماند و به آن بی اعتنا می شود. آیا کارها و آثار این نسلها لیاقت بیاد ماندن نداشته است؟

به این پرسش ظاهراً انکاری باید با احتیاط پاسخ داد، زیرا لاف در حوزه ادب و شعر، بعضی استثناها بوده اند که از یاد نرفته اند. نه اینکه بگوئیم در حوزه علم اشخاص مستعد نبوده اند و نیستند؛ شاعر و صاحب نظر، در زبان و فرهنگ خود ممتاز و نامدار و ماندگار می شود، اما دانشمند برای اینکه مرحله تازه ای در تاریخ علم کشور خود پدید آورد باید گامی در پیشبرد علم جهان بردارد. دانشمند سازنده است اما شاعر و متفکر چیزی نمی سازند. آنها شرط قوام و دوام یک دوران و تاریخند. زبان دانش ها و دانشمندان هم بیشتر جهانی است ولی شاعران و متفکران، زبان قوم و مردم خود را مهیای به وجود آمدن نظم دیگر یا حفظ و دوام نظم موجود می کنند. این دو طایفه گرچه در ظاهر ممکن است سروکاری با هم نداشته باشند و هر یک به راه خود بروند اما در حقیقت تاریخ با همراهیشان قوام و دوام می یابد. دانشمندان سازندگانند و متفکران بنیانگذاران و پاسداران. در کشور ما نیز در مواردی آثار این همراهی و همکاری را می توان دید اما آیا این موارد بسیار نادر است. شعر و رمان جدید فارسی نیز که راهگشای تجدد بوده است، در مواردی دشواری راه تجدد را نشان داده و از امکان شکست و ماندن در میان راه، یعنی جایی که هیچ جا نیست، خبر داده است. می بینم که شعر و رمان نیز کم و بیش با علم همراه و همگام بوده اند، زیرا بیشتر آثار شعر و ادب دوران تجدد ما فراموش شده است، و آنها که از یاد نرفته اند راه را دشوار و حتی بسته دیده اند. وقتی شاعر شکوه می کند که

قفس تنگ است و در بسته است

نه تنها بال و پر

بال نظر بسته است

از دلتنگی شخص خود نمی گوید او بال و پر «نظر» را بسته می بیند. قهرماً در جایی که شاعر احساس تنگی می کند، دست و پای علم هم بسته می ماند و دانشمند ناگزیر به تکرار آموخته ها اکتفا می کند یا سودای پرواز به فضای دیگر در سر می پرورد، و چون به اندازه شاعر بسته زبان نیست شاید بتواند راه علم را در جای دیگر دنبال کند.

تاریخ علم ما سیر از آموزش مقدمات علوم تا مراحل عالی است، اما در هر صورت تا کنون تاریخ

آموزش بوده است. شاید بعضی پژوهش‌بالنسبه مهم هم داشته ایم، اما با یکی دو گل بهار نمی شود. اگر در بعضی حوزه های تکنولوژی نیز با توجه خاص حکومت و با صرف هزینه بسیار پیشرفت هایی صورت گرفته است، پس می توان امیدوار بود که در همه حوزه ها چنین پیشرفتهایی داشته باشیم. منتها وقتی همه نیرو در یک حوزه صرف می شود، در جاهای دیگر دستمان خالی می ماند، و اگر هم خالی نماند مقصود و غایتی نیست که همت ما صرف رسیدن به آن شود. اگر عزممان جزم می شد که آزادی و آسایش مردمان را هم حقی بدانیم که باید متحقق شود، تعادلی در کار علم و فرهنگ پدید می آمد. اکنون بهتر است که از استثناهای چشم‌پوشیم و بینیم که در دانشگاه‌ها و پژوهشگاه‌ها چه پژوهش‌هایی - و نه چه مقدار و چه تعداد پژوهش- صورت می‌گیرد و سرنوشت آنها چه می‌شود تاریخی که من به آن نظر داشته‌ام، تاریخ از کجا آغاز شدن و چگونه سیر کردن و به کجا رسیدن است. این تاریخ نمی‌تواند در نقل حوادث محدود بماند. و مورخ چگونه می‌تواند در این نقل محدود بماند؟ ما چه حادثه یا حادثه‌هایی در تاریخ علم جدید داشته‌ایم که مورخ بتواند آن را گزارش کند و ناظران اهل نظر از مشاهده آن شاد شوند؟

گل‌بانگ ز شوق گل شاداب توان داشت

من نوحه سرای گل پژمرده خویشم

بسیاری از دوستان من مرا بدبین و مایوس می‌دانند و کسانی ممکن است سخنانم را یأس آور و مایه بدبینی بدانند ولی من نه بدبینم و نه مایوس منتهی به آنچه بوده است و هست راضی نیستم و سعی نمی‌کنم نقص‌ها و ناموزونی‌ها را بپوشانم و توجیه کنم. دانشمندان و متفکران ما اعتنا به شرایط تاریخی دارند، سیاستمداران هم رسمشان عیب‌پوشی است؛ بد نیست کسی هم پیدا شود که به ریشه‌ضعفها و نارساییها و نقص‌ها پردازد. توجه به مشکلات را با بدبینی اشتباه نباید کرد. درست است که در این دفتر، بیرون شدن از وضع موجود دشوار تلقی شده است، اما نویسنده به موجبیت تاریخی قائل نیست و نمی‌گوید باید به وضعی که هست تسلیم شد. در شرایط کنونی، تواناییهای ما ناچیز است اما آدمیان همیشه و همواره امکان آزادی و رهایی از بندهای خود را دارند. اگر خواننده در این نوشته خوش بینی نمی‌بیند، از آن روست که جهان کنونی بر سر یک دو راهی است که یک راهش به هیچ جا نمی‌رسد و گشودن راه دیگرش بسیار دشوار است. تا وقتی هیچ نشانی از راه دیگر دیده نمی‌شود باید با نظر عقل و مصلحت راه موجود را با رفع دشواری‌های آن پیمود.

وقتی گفته شد که این راه هیچ جا نمی‌رسد نظر به آینده تاریخی غربی بود، اما اقوام و ملت‌ها نمی‌توانند و نباید از طی راه تجدد منصرف شوند. پیشرفت در این راه دشوار است اما غیر ممکن نیست و شاید بتوان به آن امید بست. اگر اشکال کنند که امیدوار بودن به آینده تجدد با اعتقاد به بسته بودن راه نظر نمی‌سازد و معلوم نیست که این تناقض یا تضاد را چگونه باید حل یا رفع کرد، توجه کنیم که در اینجا دو امر واقع متضاد یا یک امر وجودی با امر عدمی جمع نشده است. وقتی شرایط و اوضاع کنونی علم و توسعه را بررسی می‌کنیم، کندی و رکود و گاهی بی‌بنیادی می‌بینیم. این بی‌بنیادی یک امر واقعی تاریخی است، اما بشر محکوم حکم شرایط و حوالت تاریخی نیست. البته که سرپیچی از این شرایط و سرباز زدن از قبول حوالت همیشه و همه جا برای همه آسان نیست و گاهی در جایی بسیار دشوار می‌شود. اما دشوار، غیر ممکن و ممتنع نیست. کسی که از امتناع تفکر می‌گوید، یا معنی اصطلاحی امتناع

را نمی‌داند یا با نظر موجود بین به جهان می‌نگرد و چون راهی نمی‌بیند حکم به امتناع می‌کند. اما تاریخ، مجال تحقق امکانهای بسیار است و بعضی از این امکانها در خیال آدمیان هم به دشواری می‌گنجد، چنانکه قرون وسطاییان اروپای متجدد را حتی نمی‌توانسته‌اند تصور کنند و اعراب پیش از اسلام در خیال خود هم نمی‌پروردند که در مدت سی سال آیینی که در سرزمین آنها پدید آمده بود در شرق و غرب جهان انتشار یابد و مایه قدرت سیاسی شود.

آدمی موجودی است که از عهده مقابله با اوضاع تاریخی - هر چه باشد - بر می‌آید، زیرا او با تاریخ یگانه است. بشر و تاریخ در اصل با هم نسبتی متعادل دارند. یعنی نه آن بر این فرمان می‌راند و نه یکسره بر بشر مسلط است. اینکه گمان می‌کنیم بشر در هر وقت و زمان تاریخ را هر طور که بخواهد می‌سازد، وهم است. موجیبت تاریخی، یعنی قول به محکوم کردن بشر به پیروی از ضرورت تاریخی، هم نه فقط انکار وجود بشر بلکه منحل کردن او در موجودات و اشیاء و امور هر روزی است. البته بشر هم اینجاست هم آنجا، یعنی هم ناچیز و درمانده است و هم عظیم و توانا. تاریخ بشر، عهد است و عهد، زمان و دوران است. تاریخ با عهد تحقق می‌یابد. در آغاز هر عهد، وجود و قدرت و اثر بشر بیشتر پیداست و تاریخ پیدا نیست، و به این جهت گمان می‌رود که آدمی تاریخ را می‌سازد. هر چه زمان می‌گذرد تاریخ ظاهرتر می‌شود و سایه اش را بر وجود بشر می‌اندازد، تا زمانی برسد که بشر دیگر تابع محض ضرورتهاست. اما این پایان کار نیست، زیرا در این مواقع است که در بحبوحه تاریکی و گمگشتگی، نوری از دور می‌تابد که گذشته و آینده را بهم می‌پیوندد، راهی را هرچند صعب و ناهموار پیش پای ما را روشن می‌سازد. پس اگر قرار است باز هم رسم موجود دوام یابد، هرچند به پایان راه نمی‌توان امید بست، از سیر در آن نباید بازماند. تا وقتی راه دیگر گشوده نشده است، اگر بتوان، با همت باید در راه موجود سیر کرد زیرا تردید و توقف در این راه شاید به نابودی بینجامد.

یک جمله هم به کسانی که مرا با اصرار (اگر معتقد نبود که در اینان بزرگ فهم جهان توسعه نیافته همه چیز از غث و سمین می‌گنجد، از این اصرار بی‌وجه متعجب می‌شدم) مخالف تجدد و غرب ستیز می‌دانند بگویم: کسانی که پایشان در پیمودن راه تاریخ تجدد می‌لنگد، چون نمی‌توانند با منازل این راه آشنا شوند، مشکل می‌توانند از راهی غیر از آن سیر کنند و البته توانایی گشودن راه دیگر هم ندارند. مع هذا امید گشایش راه دیگر همیشه هست و با این امید بوده که این قلم از دست صاحب کهنسال آن نیفتاده است. من نه خویش بینم و نه بدبین، زیرا خویش بینی و بدبینی هر دو به اکنون-اندیشی راجع است. اگر در اکنون محبوبس باشیم ناگزیر بدبین یا خویش بینیم، اما وقتی بتوانیم به آینده نظری داشته باشیم، با تاریخ آشتی می‌کنیم و با این انس و آشتی به ورای خویش بینی و بدبینی می‌رویم. وضع کنونی هرچه باشد باید از آن گذشت، چه رسد به اینکه این وضع، وضع تقلید و چرخیدن به دور خود باشد. بشر، چنانکه پاسکال گفته است، دو بی‌نهایت است: بی‌نهایت کوچک و بی‌نهایت بزرگ. چرا از پاسکال بگویم! از کتاب مبین برای تیمن و تبرک شاهد بیاوریم: «لقد خلقنا للانسان فی احسن تقویم. ثم رددناه اسفل سافلین» آدمی در عین ناتوانی، توانایی‌های بسیار دارد، تا آنجا که اندیشه برهم زدن دام فلک در سر می‌پرورد تصریح می‌کند که: چرخ برهم زدن غیر مرادم گردد.

هر مردمی برای اینکه به کارهای بزرگ دست بزنند و از عهده برآیند، باید با وقت یابی، نارساییها و امکانها و توانایی‌های خود را بشناسند و وسایل و شرایط انجام دادن کارها و وظایف خود را فراهم سازند. آیا این سخن یأس آور و بدبینانه است؟ سخن عبرت‌گاهی تلخ است. من این دفتر را به قصد ملامت و عیب جویی ننوشته‌ام، بلکه کوشیده‌ام برخلاف رسم شایع که موافقت و مخالفت تحکمی و صدور حکم قطعی است، به نقد اوضاع تاریخی بپردازم و در این نقد هرچه گفته‌ام از سر تذکر و تعلق خاطر به این

کشور و تاریخش نیز بوده است. مع هذا شاید علاوه بر ابهامی که در جای جای آن وجود دارد، بعضی از خوانندگان تفسیر مرا نپذیرند. اما تمنا دارم در آنچه نوشته ام تأمل فرمایند و هر جا ناروا گفته ام تذکر دهند و حتی مواخذه کنند. همه سخن و گزارش پژوهش من در یک جمله خلاصه می شود: علم جدید و تجدد ما هنوز تاریخ ندارد.