

درباره نقد

ما هنوز نقد نداریم. نقد با «اراده تغییر و اصلاح» مناسبت دارد. اراده تغییر نیز با «شناخت» امکان‌ها ملازم است و چون اراده از «قدرت» جدا نمی‌شود، نقد را می‌توان از آثار و نشانه‌های قدرت دانست. پس آن را با بحث و چون و چرای صرف اشتباه نباید کرد؛ چنان‌که تا دوره جدید، فلسفه را که علم بحثی است، نقد نمی‌خواندند. وقتی در قدیم می‌گفتند مرادشان سنجیدن سخن (و بیشتر شعر) با موازین و قواعد بود، شاید وجود همین معنی در ناخودآگاه تاریخی ما موجب شده است که نقادی را «سنجش» ترجمه کنند و فی‌المثل نام کتاب کانت در زبان فارسی را «سنجش خرد ناب» بگذارند. در اینجا نمی‌خواهم در باب ماهیت نقد تفصیل بدهم، بلکه یادی از انتظار شصت‌ساله خود می‌کنم. من کار نوشتن را با به اصطلاح نقد کتاب شروع کردم. اتفاقاً در جوانی من جوانه‌های نقد اینجا و آنجا روییده بود؛ اما این جوانه‌ها چنان‌که باید نبالید و بر و بار نداد. این سخن کفران نعمت تلقی نشود. ما امروز قدم در راه آشنایی با فلسفه‌های معاصر که عید نقد و نقادی‌اند، گذاشته‌ایم و کم و بیش نقد آثار ادبی‌مان را نیز آغاز کرده‌ایم.

پنج گنج

در حدود پنجاه سال پیش بانویی از ژاپن مقاله‌ای محققانه در باب «پنج گنج» نظامی نوشته بود و در اتلاق شورای دانشکده ادبیات دانشگاه تهران در حضور جمعی از استادان و دانشمندان خواند و پس از پایان یافتن سخن در برابر حاضران که بعضی از آنها سمت استادیس داشتند، تعظیم کرد. من که آن هنگام یکی از جوان‌ترین‌های مجلس بودم، از شنیدن مطالب و دیدن رفتار او چندان شاد و خرسند شده بودم که جسارت کردم و گفتم: «شما در برابر استادان خود پس از ایراد سخنان خویشتان رسم ادب به جا آورید و حق آنهاست که در باب مقاله شما حکم کنند. آنچه من می‌توانم بگویم و احساس می‌کنم که باید بگویم، این است که گفتار شما درباره شعر نظامی از حیث رویکرد به متن و روش نقد در زبان فارسی بی‌نظیر یا کم‌نظیر است و بدین جهت از میان این جمع لااقل یکی مثل من وظیفه دارد و به شما ادای احترام کند.» البته جای توضیح و تفصیل نبود.

در آن وقت فکر می‌کردم که ما نقد ادبی را به یافتن اصل و نسخه اصیل آثار و دیگر اوصاف ظاهر متن و ترجمه لغات و استخراج اصطلاحات و شرح و تفسیر عقاید و آرائی که در اثر آمده است، محدود می‌کنیم؛ فی‌المثل پژوهش می‌کنیم که چه تعداد اصطلاحات طبی و موسیقایی در شعر نظامی آمده و سعدی چه تعلق به حوزه کلامی اشعری داشته و حافظ تا چه حد با ریا و زهد ریایی درافتاده است.

نه اینکه این بحثها مفید و لازم نباشد و مگر مثلاً انتساب سعدی به حوزه کلام اشعری نادرست است؟ اما متوجه باشیم که اکتفا به این بحثها با نظامی، سعدی و حافظ چه می‌کند و تا کجا شأن آنان را پایین می‌آورد. وقتی سعدی را پیرو اشعری و حافظ را قهرمان مبارزه با ریا و تزویر معرفی می‌کنند (که البته درست هم می‌گویند)، نمی‌دانند که آنها را در ردیف واعظان و مذکران قرار داده‌اند که عدیشان در هیچ زمانی کم نبوده و با اینکه بعضی از آنان در زمان خود شهرتی داشته‌اند، در تاریخ مقامی پیدا نکرده‌اند و

اثر چندان نگذاشته‌اند. پس سعدی و حافظ باید چیزی بیش از اندرز و دعوت به آداب اخلاقی و نهی از منکر شرعی را اخلاقی می‌دانسته‌اند که در تاریخ مانده‌اند و هزار بار بیش از قاضی عبدالجبار معتزلی و امام‌المحرمین جوینی و حتی غزالی درآویخته با ابن‌سینا و فارابی و اثرگذار در تاریخ فلسفه دوران اسلامی با روح و جان ما پیوستگی پیدا کرده‌اند (در اینجا اهمیت حادثه مقاومتی که در شرایط تاریخی قرن پنجم هجری در برابر تفکر فلسفی به وجود آمد، نادیده گرفته نشده است).

به هر حال ورود ما به حوزه نقد ادبی با چاپ انتقادی آثار شاعران و ادیبان آغاز شد و در مرحله آغاز، توقیفی طولانی داشت؛ ولی نقد سعدی با تصحیح متون و تفسیر نکات دیوان او تمام نمی‌شود. نقد سعدی این است که بگوئیم سعدی چه آورده است و چرا سعدی شده است و ما اکنون با سعدی چه سر و کار داریم. نشانه‌هایی هست که حکایت از ورود ما در راه نقد (در فلسفه و ادب و هنر و کلام و تاریخ) می‌کند؛ ولی از بادهای مسمومی که برگ و بوی هیچ گلی را باقی نمی‌گذارد، نباید غافل بود. من تا این اواخر فکر می‌کردم که ما میان نقد و دشمنی و مخالفت تفاوت نمی‌گذاریم؛ اکنون می‌بینم که به ناسزاگویی و هتاک‌گی هم نام نقد می‌دهند!

در این شرایط باید قدر کسانی که نقد را «تصحیح نسخه‌ها و شرح آثار» قدیم و جدید می‌دانند، دانست. در حوزه‌ای که من از آن بی‌خبر نیستم، کسانی هستند که به ترجمه و شرح آثار فیلسوفان معاصر مثل لیوتار و والتر بنیامین و میشل فوکو و هابرماس و دریدا و بودریا و آگامبن و ژیرک و بدیو و رانسیرو... می‌پردازند و اهتمام به ترجمه آثار بعضی معاریف و مشاهیر معاصر جهان اسلام هم آغاز شده است. آثار بیشتر کسانی را که نام بردیم، در نقد وضع کنونی جهان و جهان کنونی است. ما هم باید جهان موجود را بشناسیم. البته از طریق نقدهای موجود می‌توان کم و بیش با جهان آشنا شد؛ اما برای درک بهتر و شناخت بیشتر این جهان باید به فهمی دست یافت که یکی از لوازمش نقادی است.

لازمة نقادی

نقادی با شناخت و خودآگاهی به حدود دانایی و توانایی خودمان آغاز و بنا می‌شود و با این تعیین حدود است که قدرت آدمی نیز اثبات می‌شود. فرانسویس بیکن گفته بود: «علم باید بشر را به قدرت برساند» (شاید بتوان گفت که دکاربت نیز با نوشتن کتاب «گفتار در رویش به کاربردن عقل» مقدمات تبدیل فلسفه به نقد را فراهم کرد و با تفکر او، فلسفه در راه نقد قرار گرفت). البته بیش از یک قرن طول کشید تا کانت - فیلسوف آلمانی - نقد و نقادی را به‌عنوان تعیین حدود علمی که عین قدرت است، طراحی کند؛ اما این نقد را صرف یک نظر فلسفی تلقی نباید کرد و اگر نقد ما را به یاد کانت می‌اندازد، نه صرفاً بدان جهت است که او سه کتاب بزرگش در نقد است و نام نقد دارد، بلکه از آن روست که - چنان‌که فوکو گفته است - نقد او با منورالفکری و با نظم جهان مدرن که تازه داشت آغاز می‌شد، مناسبت دارد. در حقیقت نقد متعلق به دوران منورالفکری و تجدد است. برای فهم اینکه نقد به‌خصوص به صورتی که در کتاب‌های کانت ظاهر شده است، چه مناسبتی با منورالفکری دارد، باید به مقاله کوتاه این فیلسوف که در یک روزنامه آلمانی زمان او چاپ شده است، مراجعه کرد.

گفتیم که در قدیم نقد، تشخیص درست از نادرست و سره از ناسره از طریق سنجش حکم و سخن با موازین خاص و معین بود. با پیشامد منورالفکری و مخصوصاً در تفکر کانت نقد معنی تازه‌ای پیدا کرد. از آن زمان نقد دیگر یک روش نیست و اگر باشد، نه روش تشخیص درست و نادرست و سره از ناسره، بلکه روش اندیشیدن و عمل کردن و حکم کردن با توجه به شرایط امکان آنهاست. کانت با نقدهای خود معلوم کرد که علم چه می‌تواند بکند و چه نمی‌تواند و عمل در چه شرایطی آزاد است و حکم چگونه صورت می‌گیرد. او در نقد اول گفت که عقل نظری اگر بخواهد از حدودی که برایش مقرر است عدول کند، به تعارض‌ها دچار می‌شود و با ترتیب فهرستی از قضایای جدلی‌المطرفین، تعارض‌هایی را نشان داد که به نظر او در مابعدالطبیعه بر اثر این عدول روی داده است.

فیلسوف پایبند به صدق و صراحت که می‌گفت «مطلقاً دروغ نباید گفت»، گفته بود: «بسیار حرف‌ها دارم که نمی‌گویم؛ اما آنچه می‌گویم، راست می‌گویم» و این در پاسخ کسانی بود که گفته بودند با پیش آوردن شبهه و شک و تردید در دلایل اثبات باری تعالی، چرا و چگونه ادعا می‌کند که به خدا معتقد است؟ به خصوص که کانت شأن نقد اول خود را محدود کردن علم برای بازکردن جای دین خوانده بود.

آیا حقیقتاً «نقد عقل محض کانت» جایی برای دین باز کرده است؟ آری، باز کرده است، به شرط اینکه دین به همان صورت و معنایی که فیلسوف مراد می‌کرد، «در حدود عقل تنها» قرار گیرد. پس مراد کانت از دین، صورت قرون وسطایی آن نبود و در نقد دوم و سوم هم به جهان دین و گذشته بازنگشت و اگر در نقد اول وجود را تا حد اُبژه شناخت تنزل داد و سوژه بشری را صورت‌بخش جهان دانست، در نقدهای بعد برای اینکه سوژه بودن انسان اثبات شود یا درست بگوییم، سوژه اساس و استحکام پیدا کند، کوشید تا بر محدودیتی که در نقد اول اثبات شده بود، فائق آید.

کانت در نقد دوم، آزادی و تکلیف را اثبات کرد که بی‌آن دو، راه علم و عمل دشوارتر می‌ماند (و توجه داشته باشیم که اکنون نیز مثل کانت بلکه بیشتر از آن باید نگران آینده بود. با این تفاوت که دیگر علم نقد اول و دین زیبایی‌شناسانه نقد دوم نیز کارساز آینده بشر نیست). برای فهم و درک ارتباط و نسبت میان این سه نقد رجوع به مقاله «منورالفکری چیست»، مشکل‌گشا است و مخصوصاً معنای لفظ نقد در نوشته‌های کانت با توجه به مقاله «منورالفکری چیست»، فهمیده می‌شود. منورالفکری نیل به بلوغ عقلی و یافتن شجاعت و جسارت خروج از محجوری است.

ظاهراً درس منورالفکری، طرح بنای مدرنیته است و مدرنیته با نقد آغاز و بنیاد می‌شود. پس کانت حق داشته است که نام کتاب‌های بیشتر اثرگذار خود را «نقد» گذاشته است. نقد به کاربردین عقل و اعلام استقلال و رد هرگونه انقیاد و اطاعت است. کانت که در پی بیکن و دکارت و اسپینوزا آمده بود، تصویری از علم صورت‌بخش فراهم کرد که دیگر مطابق با واقع نبود، بلکه کاربرد روش برای درانداختن طرح سازندگی و صورت‌بخشی به جهان بود. این علم وسیله نیل به قدرت نبود، بلکه عین قدرت بود. پس تعریفی را که متقدمان از علم نظری داشتند، دیگر بر علم جدید قابل اطلاق نیست؛ یعنی این علم بر خلاف علم نظری قدیم، بر اراده تقدم نداشت؛ ولی به‌وضوح نمی‌دانیم که چگونه می‌توان آن را به اراده منسوب کرد. این دشواری را نیچه نشان داده است، مع‌هذا نقد کانت در قرن هجدهم، بنیانگذار سوپژکتیویته بشر و آزادی منورالفکرانه او و طراح علمی بود که نه وسیله قدرت یا ملازم آن، بلکه عین قدرت بود.

آزادی و اخلاق

تا زمانی که هنوز تکنیک تحقق نیافته بود، سوژه می‌توانست احساس آزادی و قدرت کند. اما اکنون که تکیه‌گاه سوژه کانتی سست شده است، تکلیف آزادی و اختیار و قدرت چه می‌شود. این پرسش را مخصوصاً میشل فوکو می‌بایست برای خود مطرح کند و بپرسد که با مرگ سوژه و اعلام آن، نسبت علم و تکنیک با انسان چه می‌شود و کار آزادی و اخلاق به کجا می‌رسد؟ او به این پرسش اندیشیده است؛ اما طرحهایی مثل مراقبت از نفس و غمخواری خویش به نظر نمی‌رسد که با نقدهای دوم و سوم کانت قابل قیاس باشد. فوکو در یک سخنرانی، بحث درباره نقد را با اشاره به رأی کانت آغاز کرده و آن را مقتضای ایستادگی در برابر انقیاد و اطاعت از قدرت غیر دانسته است. در سخن فوکو از ابتدا تا پایان نقد به جهان متجدد تعلق دارد و در نسبت با مدرنیته و فلسفه جدید مورد بحث قرار گرفته است.

ممکن است بگویند نقد محدود به فلسفه نمی‌شود، بلکه نقد ادبی و سیاسی و اجتماعی هم هست و روزنامه‌نویسان تصمیم‌های سیاسی و اقتصادی و وضع فرهنگ و آموزش و مدیریت و ورزش و... را نقد می‌کنند و اینها معمولاً ربطی به فلسفه ندارد؛ ولی اولاً اظهار مخالفت و موافقت و بیان رأی گرچه از آثار روح انتقادی است، اما نباید با جوهر نقد اشتباه شود. ثانیاً فوکو فلسفه را مجموعه بحثهای انتزاعی و اقامه دلایل له و علیه نمی‌داند و گرچه کاری به امور جاری زندگی ندارد، فلسفه در نظر او جدا از زندگی نیست و مخصوصاً چون از شرایط امکان نقد می‌گوید، نمی‌تواند به تاریخ و زندگی نظر نداشته باشد. بحث در شرایط امکان امور، مقدمه درک و طرح آنهاست و وقتی از چیستی چیزی می‌پرسند، قهرآ در فلسفه وارد می‌شوند.

پرسش «نقد چیست؟» هم یک پرسش فلسفی است. نقد، چیزی نیست که همیشه ممکن و در همه جا موجود باشد. در قدیم مثلاً نقد شعر موقوف به اطلاع از موازین و قواعد شاعری بود و در زمان ما دیگر نقد به شعر و کتاب و رمان و فیلم و... و به حوزه‌های خاص اختصاص ندارد و بلکه همه آنچه در زندگی آدمیان و جهان انسانی وجود دارد و پیش می‌آید، مورد نقد قرار می‌گیرد یا می‌تواند نقد شود. در قدیم نقد با نظر به موازین معقول و مسلم و ثابت صورت می‌گرفت و قصدش سنجش امور با آن موازین بود، مع‌هذا تفاوت نقد دوره جدید با نقد قدیم این نیست که این نقد دامنه محدود داشته و در زمان جدید این دامنه وسعت یافته است.

مسئله نقد در جهان جدید را صرفاً از حیث وسعت دامنه با نقد متقدمان قیاس نباید کرد؛ زیرا آن نقد جزئی از درس هر علم و مرحله‌ای از آن بود و قواعد و رسومی را می‌آموخت که همه اهل فن می‌بایست آن را مراعات کنند و به این جهت بیشتر در درست انجام دادن کارها مؤثر بود؛ اما جهان جدید و ساز و کارهایش چنان است که با نقد پیش می‌رود و قوام و دوام می‌یابد. به عبارت دیگر راه با نقد گشوده و پیموده می‌شود. مشکلی که در این اواخر و دهه‌های اخیر در کار جهان پدید آمده است، برهم خوردن تعادل و بسط و انتشار ناموزون تجدد در سراسر جهان و پیروی از قدرت تکنیک و تکنولوژی و فراموش شدن نقد یا بی‌بهره بودن آن است. در این وضع کافی نیست که گفته شود «آدمها باید مواظب باشند که کارها از دست نرود»؛ زیرا نه این مواظبت آسان است و نه از آثار آن چیزی می‌دانیم،

هرچند که اگر مواظب نباشند، باید در انتظار فاجعه باشند. به این ترتیب قضیه قدری دشوار و دشوارتر می‌شود.

درست است که آدمی در دوران تجدد ساز و کارهای زندگی را خود به وجود آورده است؛ اما آنها نه با رأی و سلیقه اشخاص، بلکه به مدد تفکر و با اراده و خردی که در زمان و تاریخ ظاهر می‌شود و رونق نهان می‌کند، به وجود آمده‌اند. اشخاص همیشه اختیار ندارند که هرچه می‌خواهند، بسازند و چیزهایی را که دوست نمی‌دارند، نابود سازند و از میان بردارند، بلکه باید با ساز و کارهایی که خود در ساختنشان دخیل بوده‌اند، به نحوی کنار بیایند و اگر می‌توانند، آنها را نقد کنند یا چنان از آن مواظبت کنند که چوپان از رمه مواظبت می‌کند یا تکنیسین مواظب است که ماشین از کار نیفتد. این مواظبت شأن رسمی نقد است؛ یعنی شخص مواظب، از نظم و ساز و کار امور کم و بیش و به نحو اجمالی خبر دارد و قواعد کار را می‌شناسد و وقتی چیزی و کاری از گردش طبیعی خود خارج می‌شود، متوجه می‌شود و می‌کوشد که آن را به جای خود برگرداند.

چنان‌که اشاره شد، در نقد قدیم امور ثابت بودند و کارها با مللک‌ها و موازین معین صورت می‌گرفت؛ اما این زمان، زمان نوشتن مدام چیزها و کارها و آدمهاست. این که همه چیز نو شود و نظم پایدار بماند، امر ساده‌ای نیست و مخصوصاً ساختن مللک‌ها و موازین نظمی که اجزای درونش مدام دگرگون می‌شود، دانیایی بزرگی می‌خواهد که به آسانی نصیب همه‌کس و همه اقوام نمی‌شود. اگر اروپا در دو سه قرن با نقد به سر برده و با آن پیشرفت کرده است، تحول و پیشرفتش تابع نظم و قانون بوده و کسانی از آن مواظبت و پاسداری می‌کرده و مخصوصاً شرایط تحول و دگرگونی قواعد و مللک‌های آن را زیر نظر داشته‌اند.

اکنون در غرب دو حادثه روی داده که کارها را مشکل‌تر کرده است: یکی اینکه نظم تکنیک دیگر این مواظبت را بر نمی‌تابد و کار نقد را هم خود به عهده نمی‌گیرد و دیگر این که سرعت پیشرفت چندان زیاد شده است و می‌شود که گویی دیگر امکان نظارت و مراقبت کم و کمتر می‌شود و تقریباً به هیچ می‌رسد. اکنون آیا می‌توان گفت که شاید این شرایط، شرایط نابودی کار جهان و زندگی انسان باشد. به هر حال در چنین وضعی افق آینده چندان روشن نیست. مع‌هذا اروپا هنوز از نقد می‌گوید و امید را به کلی از دست نداده است. بیهوده و بی‌وجه نیست که فیلسوفان معاصر غرب غالباً به اندیشه‌های خود نام نقد می‌دهند. فیلسوفان معاصر و مخصوصاً پسامدرن‌ها همه نقادان جهان خویشند.

ما و نقد

ما با نقد چه سر و کار داریم و چه می‌کنیم؟ فلسفه قدیم ما نقد نیست، دانیایی و حکمت است که باید آموخته شود. مقصود این نیست که برای ورود در تاریخ نقد به فلسفه اسلامی نیاز نداریم. اشاره‌ای که شد برای توجه دادن به شیوه و روش بحث فیلسوفان سلف بود. اکنون علاوه بر فلسفه اسلامی چون در عالم تجدد شریک شده‌ایم ناگزیر باید به فلسفه اروپایی هم توجه کنیم زیرا از طریق آن می‌توانیم عالم کنونی را بشناسیم و برای زندگی در آن تا حدودی مهیا شویم. کاش تجدد را مجموعه چیزهایی که

کنار هم قرار گرفته است نمی‌دانستیم و فکر نمی‌کردیم که هر یک را جدا باید شناخت.

جدا کردن‌ها از یک لحاظ درست است. اقتصاد و سیاست و هنر و تکنولوژی و علوم را که نمی‌توان یک جا تحصیل کرد. در هر یک از اینها کسانی باید سرآمد و محقق و توانا شوند. معلوم است که به جای پزشکی و شیمی و علم ارتباطات نمی‌توان شعر و فلسفه و تاریخ آموخت (گرچه در جهان توسعه نیافته به جای همه اینها می‌توان بیوشیمی و الکترونیک آموخت زیرا در ظاهر به شعر و فلسفه و تاریخ نیازی نیست)؛ اما بحث در شعر و فلسفه و بیومکانیک نیست، بلکه باید ساز و کار جهان و شرایط هماهنگی و نظم و وحدتی را که باید وجود داشته باشد دریابیم.

مراد از تعبیر عالم در اینجا درک همین وحدت است. عالم جایی است که در آن علم و اقتصاد و تکنولوژی و سیاست و دین و اخلاق هماهنگ می‌شوند. این هماهنگی بیشتر در وجود و روح کسانی ظاهر می‌شود که در درون جهان خویش نفوذ کرده و مظهر آن شده‌اند؛ چنان‌که مثلا روسو و لاک و کانت و گوته مظاهر جهان منورالفکری‌اند. این مظاهر در یگانگی با جهان خویش نظم آن را دریافته‌اند. آنها با پژوهش‌های تاریخی و اجتماعی و فرهنگی به این دریافت نمی‌رسیدند. هرچند که در دوره اخیر تحقیقات روان‌شناسان و جامعه‌شناسان و سیاست‌شناسان بزرگ به این آشنایی و آگاهی مدد مؤثر می‌رسانند، ولی ساختن جهان تجدید با مطالعه کتاب و مشاهده آثار و ظواهر صورت نگرفته و اکنون هم که این مهم باید به مدد علم صورت گیرد، کار آسان نیست؛ ولی دانشمندان معمولاً نمی‌پذیرند که علمی و درکی وجود داشته باشد که جز از راه به کار بستن روش علمی به دست آمده باشد. گاهی هم چندان در جزئیات و جزئی‌بینی غرق می‌شوند که کل و کل‌بینی را بی‌وجه می‌خوانند و منکر می‌شوند و این نمی‌گذارد که فلسفه جایی پیدا کند.

صرف نظر از همه اینها آهنگ و نظم را در جای خود و با آزمایش جان باید شناخت. به این جهت صاحب‌نظران اروپایی و آمریکایی که کم و بیش با نظم و آهنگ عالم خود آشنایی دارند، درباره عوالم دیگر یا با نظر شرق‌شناسی حکم می‌کنند یا از اظهارنظر می‌پرهیزند و مگر نه اینکه فیلسوفان معاصر اروپایی و آمریکایی در باب جهان توسعه نیافته حرفی یا حرف مهمی نزنند. آنها از این جهان تجربه‌ای ندارند و ضربان ناساز و ناهماهنگ قلب و نبض آن را حس نمی‌کنند و همین که از دور آثار پریشانی و نابسامانی می‌بینند با نظر تحقیر به آن می‌نگرند.

در دوپست سال اخیر که جهان به غربی‌شدن و به تجدد میل کرده است، فیلسوفی را نمی‌شناسیم که تجددمآبی را به جان آزموده باشد؛ ولی این تجربه یک تفنن نیست. این عالم پریشان یا این بی‌عالمی را باید به جان آزمود. آزمایشی که پژوهندگان معمولاً با آن سر و کاری ندارند یا کمتر سر و کار دارند. جهان را با آزمایش جان می‌توان شناخت. بی‌جهان بودن هم با این آزمایش معلوم می‌شود.

به یک اعتبار که نظر می‌کنیم، در همه روی زمین یک جهان وجود دارد و آن جهان تکنیک است. تکنیک مجموعه تکنولوژی‌های موجود نیست، بلکه جان تکنولوژی و قوام‌بخش آن است. اگر تکنولوژی با فرهنگ و آداب و سیاست و اقتصاد و وضعی از پژوهش علمی و امید به فردا مناسبت دارد، پیداست که هرگز

در هیچ جا این نظم و هماهنگی به طور کامل محقق نشده است. جامعه‌های قدیم کم و بیش نظم و ثبات داشتند. جامعه جدید هم با این که در تحول است از ابتدای قوامش کم و بیش با هماهنگی پیش رفته و متحول شده است. اما از ابتدا با دو مشکل بزرگ نیز مواجه بوده است: مشکل اول به تعارض‌های درونی‌اش باز می‌گشته است. تعارض میان حقیقت و چیرگی و قهر، آزادی و ضرورت، دوستی و دشمنی، مهر و کین، دعوت به نظم جهانی و خودآیینی و سرپیچی از اطاعت در عین تبعیت و... این تعارض‌ها که در ابتدا پوشیده و پنهان بود، به تدریج در طی دو قرن آشکار و آشکارتر شد و این آشکارگی نشانه پدید آمدن تزلزل در نظم و هماهنگی بود.