

نسبت ما با غرب و تاثیر آن بر هستی اجتماعی جامعه ایران

بازخوانی روایت رضا داوری اردکانی از "تفکر"

سیدجواد میری*

چکیده

در این مقاله تلاش بر این بوده است که وضع تفکر در ایران از منظر رضا داوری مورد بررسی قرار گیرد. البته این بررسی به دو صورت مورد صورتبندی قرار گرفته است؛ در صورت نخست ما تلاش کرده ایم فهم خویش از روایت داوری اردکانی را نشان دهیم و در گام دوم تلاش کرده ایم در این فهم کند و کاو بکنیم. تفکر در نگاه داوری چیست؟ چه معنایی از تفکر را او قصد کرده است؟ برخی تلاش کرده اند نگاه داوری را صرفاً نگاهی هایدگری با خوانش فردیدی قلمداد کنند ولی این نوعی بی التفاتی به منظومه فکری داوری است. تلاش ما در این نوشتار بر این بوده است که به متن رجوع کنیم و بینا - متنی نیز تفسیر بنماییم. این سخن بدین معناست که در تفسیر ما داوری از متن جدا نیست و برای فهم منظومه فکری او نیازمند آنالیز دقیق متن و اشارات تو - در - تو در متن می باشیم. البته من بر این باور نیستم که متن جدا از جامعه است ولی بدون تدقیق در متن نمی توان احکام کلی در باب روایت او صادر کرد. تفکر در روایت داوری به معنای انس است ولی برای فهم این انس نمی توان بدون درک هستی شناسی انسان به مراد داوری نزدیک شد.

کلیدواژه‌ها: تفکر، داوری، انس، عالم قدس، دین قدیم

* دانشیار جامعه شناسی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، seyedjavad@hotmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۰۱، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۵/۲۷



Copyright © 2018, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

۱. مقدمه

رضا داوری در پنج دهه اخیر در حوزه های گوناگون در عرصه آکادمیک و ساحت عمومی قلم زده است. در طی پنجاه سال بیش از پنجاه و چهار کتاب مهم در حوزه های مختلف فلسفی و اندیشه اجتماعی خلق کرده است. به سخن دیگر، سخن گفتن از داوری چه با او موافق باشیم چه مخالف، نیازمند یک "برنامه پژوهشی" گسترده است تا بتوانیم چارچوب فکری او را مورد بازخوانی جدی قرار دهیم. در بین آثاری که او نگاشته است شاید هیچ کتابی مانند "وضع کنونی تفکر در ایران" نتواند به عنوان "مانیفست فکری داوری" مورد استفاده قرار بگیرد. زیرا در این اثر به گونه ای می توان ردپای ایده های او را که در این پنجاه سال به رشته تحریر درآورده است، به وضوح مشاهده کرد. اما پرسش اصلی داوری چیست؟ در روایت داوری از "وضع کنونی تفکر در ایران" او به "نسبتی" اشاره می کند که شاید بدیهی انگاشته گردد ولی جامعه شناسان به ما یادآور می شوند که یکی از بنیادین ترین مسائل انسان این است که بی التفات به بدیهیات می باشد و این بی التفاتی زیان های شدیدی به حیات اجتماعی انسان وارد می کند. داوری از چه "نسبتی" سخن می گوید و چرا این نسبت با "وضع کنونی ایران" تناسب خارق العاده ای دارد؟ او می گوید:

"اگر کسی معتقد باشد که وضع زندگی و آینده مردم متناسب با بینش و تفکرشان است، شاید درصدد آشنایی با بینش و وضع تفکر زمان خود برآید" (داوری، ۱۳۹۷، ص ۷)

در سرتاسر زندگی آکادمیک خویش، داوری در جستجوی "نسبت" بین "وضع زندگی" و آینده ایران و "بینش و تفکر" ایرانیان بوده است. به عبارت دیگر، داوری متفکری است که دارای "برنامه پژوهشی" - در معنای لاکاتوشی آن - است. او در هشتاد سالگی خویش و هنگامی که مقدمه چاپ سوم "وضع کنونی تفکر در ایران" را در سال ۱۳۸۹ می نویسد (یعنی سی و چهار سال پس از انتشار نخستین این کتاب) اینگونه می نویسد "من از آغاز جوانی به این همبستگی و تناسب اعتقاد داشتم" (همان)

به تعبیر دیگر، او هنگامی که رساله ی دکتری خود درباره فلسفه مدنی فارابی را نوشت، قصدش این بود که تفکر فلسفی چه اثری در نظام زندگی مردم ایران داشته است و حتی وقتی که رساله ای در باب مقام فلسفه در تاریخ ایران را نگاشت قصدش این نبود که صرفاً یک کار پژوهشی کرده باشد بلکه او در جستجوی "نسبت" تفکر و نحوه زندگی مردم ایران بود. البته در خوانش داوری باید "احتیاط" پیشه کرد ولی من این مفهوم را به معنای فقهی یا اخلاقی به کار نمی برم بل آن را به معنای دقیق فلسفی این واژه به کار می گیرم. به سخن دیگر، در

مواجهه با نظام مفهومی داوری باید به مفاهیم و کلمات و واژگان دقت بیشتری داشت و احتیاط در این بستر به معنای "آشنایی-زدایی" است. مقصودم این است که واژگان در زبان داوری ممکن است به معنایی که در ذهن و زبان ما ماوآء گزیده اند و "جای خوش کرده اند" یا آشنا گشته اند، معنا نگردند بل معانی دیگری دارند که اگر به دقت به جهان معنایی داوری ننگریم ممکن است دچار سوء فهم بنیادین گردیم. به عنوان مثال، من به دو واژه "تفکر" و "آینده" در زبان داوری اشاره می کنم که از قضا او دائما در آثار خویش به آنها اشاره می کند ولی خبط خواهد بود اگر این دو مفهوم را در قالب متعارف آن که در بستر آکادمیک (با سویه های تحلیلی و پراگماتیستی) شکل گرفته است، مفهومیینه کنیم.

۱.۱ "تفکر" در روایت داوری چیست ؟

تفکر در خوانش داوری مترادف با "تجزیه و تحلیل" نیست، اگر چه تحلیل جزئی از تفلسف می باشد ولی او تفکر را به معنای "انس" می فهمد و ربط بین "انس" و "انسان" را نباید نادیده انگاشت، زیرا غیبت "انس" خود موجبات "نسیان" را فراهم می آورد و از این روست که انسان در بین دو وادی انس و نسیان در نوسان است و داوری تفکر را در این نسبتها یا عدم نسبتها درک می کند. او "آینده" را به مثابه "زمان مستقبل کمی" درک نمی کند. آینده در نگاه داوری "وقت تفکر" است. اما پرسش اینجاست که وقت تفکر چیست و آیا در ایران امکان تفکر وجود دارد؟ البته هنگامیکه از وقت تفکر در ایران پرسش می کنیم، این پرسش از ایران را نباید "ژئوپلیتیکی" یا سیاسی فهمید بل در نسبت با سنت و در تصادم سنتها مورد واکاوی قرار داد.

۲. متن و حاشیه

این شاید بدیهی باشد که مولفی در تنظیم متن خویش بخشهایی را به "پانویس" منتقل کند و دلیل این چینش این باشد که از نگاه مولف اثر موضوعات منتقل شده به پانویس بحث اصلی او نمی باشد و از این روی ممکن است اهمیت حاشیه ای داشته باشد. البته این چینش متن و پانویس صرفا یک امر ساده نگارشی نیست بل می تواند ریشه در نوع نگاه مولف در باب موضوع مورد تاملش داشته باشد که در چارچوب اثر به صورت "متن" و "پانویس" ظهور کند. به سخن دیگر، دیالکتیک بین "متن" و "پانویس" و حتی "ساحت گفته شده" و "ساحت گفته نشده" در فهم یک مولف از اهمیت بالایی برخوردار است. این مقدمه را گفتم

تا به این نکته برسیم که من در خوانش روایت داوری از "وضع تفکر در ایران" از "متن" شروع نخواهم کرد بل به "حاشیه" توجه بیشتری خواهم داشت و آنچه از نگاه داوری به "پانویس" ارجاع داده شده است در خوانش من از اهمیت بالاتری برخوردار است و "چینش مولف" با "خوانش ناقد" متفاوت است و این تمایز به نحوی تفاوت "افق دید" مولف و ناقد را نشان می‌دهد. در فصل هشتم کتاب "وضع کنونی تفکر در ایران" داوری مطلبی را در "پانویس" نگاشته است که به نظر من یکی از بهترین و چالش برانگیزترین مسائل جامعه ایران است که خود این مسئله در صد و چهارده سال اخیر دو انقلاب بزرگ را در ایران رقم زده است، یکی انقلاب مشروطه و دیگری انقلاب "اسلامی" در ۱۳۵۷. به عبارت دیگر، حاشیه‌ی متن داوری حاوی نکته مهمی است که خود موجبات دو انقلاب بزرگ در قرن بیستم را در ایران فراهم آورد و باعث دو شقه شدن جامعه ایران گردید و او به درستی به این مسئله اشاره کرده است ولی آن را در متن روایت خویش قرار نداده است. نخست اجازه دهید روایت دقیق او را تقریر کنیم و سپس در باب آن به گفتگو بنشینیم. داوری می‌گوید:

بی‌وطنی صفت ناپسندی نیست که فرقه‌های سیاسی به مخالفان خود نسبت می‌دهند، بلکه گسیخته شدن پیوندهای هم‌زبانی و هم‌سخنی مردم با مآثر تاریخی خود و با یکدیگر است. احساس بی‌وطنی هم مقدمه تذکر و شاید آغاز هم‌زبانی مجدد باشد. امروز ... می‌گویند وطن جایی است که مردمی با زبان و احساسات و خاطرات مشترک در آن زندگی می‌کنند [و در این تعریف] نحوی هم‌زبانی منظور شده است. به این مردم هم وطن در زبان ما عنوان "ملت" داده‌اند. ملت قبل از آنکه معنی تازه پیدا کند عبارت بوده است از هم‌زبانی آدمی با عالم قدس و با هم‌نوعان خود (ملت در اصل عربی و در زبان کنونی عربها به معنی دین است). شاید تحول لفظ ملت در بادی نظر بی‌وجه جلوه کند، اما اگر دو تعریف جدید و قدیم را با یکدیگر مقایسه کنیم، متوجه می‌شویم که در معنی جدید عالم قدس حذف شده و البته که این تغییر کوچک و بی‌اهمیت نیست. با توجه به این اشاره دیگر عجیب نیست که احساس بی‌وطنی ملازم با ناکامیهای ملی، بازگشتی به معنی و مضمون قدیمی ملت را موجب می‌شود؛ سخن عجیب این است که اگر ما راهی به غرب زدگی فعال داشتیم این بازگشت، که آن را ارتجاعی می‌دانند، می‌توانست به استحکام اساس قومیت ما مدد برساند. در وضع کنونی، که ظاهراً این راه بسته است، ساده لوحی است که بپذیریم با ساز و برگ فکری و علمی موجود می‌توان به مقابله با غرب و غربزدگی برخاست (داوری، ۱۳۹۷، صص ۱۷۹-۱۷۸)

به خاطر داشته باشید که این جملات در سالهای ۱۳۵۶ نوشته شده است و از آن روزگار ۴۳ سال می‌گذرد و حوادث گوناگونی هم در ایران و هم در جهان رخ داده است که این امکان را به ما می‌دهد در افق تاریخی دیگری به بازخوانی رویکرد داوری بپردازیم. اما پرسش اینجاست که داوری در این "پانویس" که به مثابه حاشیه‌ای به متن اصلی نوشته شده است دقیقاً چه می‌گوید؟ مفهوم "ملت" یکی از مهمترین دال‌های این "پانویس" است که در نسبت با مفاهیم "تعریف جدید"، "تعریف قدیم"، "زبان"، "عالم قدس"، "همنوعان"، "ناکامیهای ملت"، "بازگشت به معنی و مضمون قدیمی ملت"، "غرب زدگی فعال" و "بازگشت ارتجاعی" صورتبندی فلسفی داوری را تشکیل می‌دهند که فهم دقیق این مفصلبندی تئوریک می‌تواند ما را در فهم روایت داوری از "وضع کنونی تفکر در ایران" یاری برساند.

۳. ملت: تعریف قدیم و تعریف جدید

داوری در بحث از "ملت" به دو تعریف از این مفهوم اشاره می‌کند و می‌گوید ملت در تعریف قدیم "عبارت بوده از هم‌زبانی آدم با عالم قدس و با هم‌نوعان خود" (داوری، ۱۳۹۷، ص ۱۷۸) به سخن دیگر، او بر خلاف بسیاری از باستان‌گرایان متقدم و متاخر، مفاهیم "زبان" و "هم‌زبانی" را به معنای "زبان فارسی" و "فارسی سخن گفتن" نمی‌گیرد بل در خوانش داوری زبان و هم‌زبانی ابعاد عمیق تری پیدا می‌کند. ملت در معنای قدیم را، داوری در نسبت با "عالم قدس" و "هم‌نوعان خود" تبیین می‌کند. اما به نظر مقصود داوری در باب "ملت" را واژه "هم‌نوع" دقیق نمی‌رساند بل شاید درست تر باشد که بگوییم "هم‌زبانی با هم‌کیش خود"؛ زیرا در تعریف قدیم "ملة" به عنوان "دین" شناخته می‌شد مرز بین "خودی" و "بیگانه" در نسبت با مفهوم "دین" یا "ملة" تعریف می‌شد و نه هم‌نوع. به سخن دیگر، ملت قبل از آنکه معنی مستحدثه پیدا کند عبارت بوده است از هم‌زبانی آدمی با عالم قدس و با "هم‌دینان خود" و نه "هم‌نوعان خود". اگر مفهوم "نوع" در این بستر به معنای "نوع انسانی" گرفته شود آنگاه این تلقی در مفهوم قدیم "ملة" وجود نداشت. در تعریف قدیم ملت (که به صورت "ملة" نگاشته می‌شود)، مرزهای بین ملت‌ها، مرزهای اعتقادی بوده است تا مرزهای نوع انسان. اما داوری بحث دیگری را نیز در این "پانویس" مطرح کرده است که اهمیت ویژه‌ای دارد و آن این است که در تعریف جدید ملت "عالم قدس حذف شده" (همان) و این حذف بحثی دیگر را مطرح می‌کند و آن "مسئله هم‌زبانی" در وضعیت جدید ملت است. اگر در وضع قدیم هم‌زبانی آدمی در نسبت با عالم قدس و در جمع هم‌کیشان ممکن می‌شد، پس

در وضعیت کنونی ملت که عالم قدس حذف شده است، هم‌زمانی چگونه امکان‌پذیر خواهد بود؟ آیا این بدین معناست که در وضع جدید عالم، انسان ایرانی باید به دنبال ساختن معانی نوآئینی بگردد تا جایگزین "دین قدیم" گردد؟ البته نکته مهم دیگری نیز در این "پانویس" وجود دارد که در نسبت با "تعریف قدیم ملت" و "تعریف جدید ملت" قابل مناقشه می‌باشد و آن نکته ربط وثیقی با تاریخ اجتماعی معاصر ایران و آرایش نیروهای اجتماعی و سیاسی و دینی و فرهنگی در جامعه کنونی ایران دارد که موجبات دو انقلاب بزرگ را در قرن بیستم فراهم آوردند و از قضا هر کدام به یکی از این اضلاع ملة و ملت تعلق دارند. به عبارت دیگر، از تمایز ملت به "تعریف قدیم" و "تعریف جدید" در روایت داوری می‌توان اینگونه نتیجه گرفت که که مواجهه ایرانیان با غرب، هویت ایرانیان را به شکل عمیقی دوباره کرده است: ملة قدیم و ملت جدید. ملة قدیم، هم‌زمانی خویش را در چهار چوب دین تعریف کرده است و هنگامی که از "همنوعان خود" سخن می‌گوید اشاره اش به "همکیشان خود" می‌باشد که ممکن است در مرزهای ملت - دولت معاصر قرار نگرفته باشند اما ملت جدید، هم‌زمانی خویش را در چارچوب دینی تعریف نمی‌کند و هنگامی که از "همنوعان خود" سخن می‌گوید در قالب "ناسیون" که برآمده از رخدادهای ملت - دولت است، می‌تخیلد. البته هرکدام از این رویکردها دارای چالشها و فرصتها می‌باشند ولی آنچه در روایت داوری پراهمیت است، بحث لغوی یا دغدغه فلسفی این دو مفهوم "ملة قدیم" و "ملت جدید" نیست بل آثاری است که هر کدام از این برساخت‌ها بر بدنه جامعه ایران مترتب می‌کنند و از قضا این آثار امروزه در ساحت جامعه‌ی ایرانی قابل رویت است. به عبارت دیگر، ما در ایران معاصر با دو نوع از ملت روبرو هستیم که هر کدام توانسته‌اند در برهه‌ای از تاریخ معاصر کشور دست به تحولات بنیادین بزنند و صورت و محتوای جامعه ایران را متحول کنند: یکی در انقلاب مشروطه که متجددین توانستند "ملت جدید" را برسانند و دومی در انقلاب مشروطه که متدینین توانستند "ملة قدیم" را - تا حد زیادی حتی در فراسوی مرزهای سیاسی ایران - برسانند. جالب است که داوری در سال ۱۳۵۶ در روایت خویش از "وضع کنونی تفکر در ایران" می‌نویسد "با توجه به ناکامی‌های ملی، دیگر عجیب نیست که بازگشتی به معنی و مضمون قدیمی ملت" (داوری، ۱۳۹۷، ص ۱۷۹) رخ دهد، و "ملة قدیم" احیاء گردد. به سخن دیگر، وضع کنونی ایران را با ارجاع به دستگاه مفهومی داوری می‌توان مورد تامل جدی قرار داد، ولی نکته‌ای در روایت داوری وجود دارد که می‌تواند محل مناقشه باشد و آن مفهوم "عالم قدس" است. آیا حذف و اضافه‌ی عالم قدس در خوانش داوری مترادف با مضامین "سکولار" و "اسپریتوال"

نسبت ما با غرب و تاثیر آن بر هستی اجتماعی جامعه ایران (سید جواد میری) ۱۵۹

هستند؟ به عبارت دیگر، خوانش داوری از "عالم قدس" نسبتی با مفاهیمی همچون "سکولار" و "سکولاریسم"، "لائیک" و "لائیتیسیته" دارد؟ داوری سخن از ادب دین و ادب دنیا (داوری، ۱۳۹۷، ص ۳۹) به میان می آورد و بر این باور است که اهل مله بر ادب دین هستی جامعه را می تخیلند و اهل ملت بر ادب دنیا زیست جهان خود را نظاره می کنند. این تمایز بین ادب دین و دنیا در نسبت با غرب می تواند اشارتی به این امر باشد که در نگاه داوری ادب دنیا در نسبت با امر سکولار مفهومی میگردد و سکولار یعنی امر دنیوی و این ادب نمی تواند با دیانت همساز و دمخور باشد. البته در اینجا این پرسش بنیادین مطرح می گردد که آیا سکولار که ادب اهل "لائیک" است با توجه به نظام معنایی مسیحی متضاد با ادب دین مسیحی می بوده است یا لائیتیسیته وجهی از ادب دیانت مسیحیان کاتولیک است؟ البته من در جای دیگر به تمایز بین امر عرفی و امر سکولار پرداخته ام و آن را در اینجا تکرار نمی کنم. (میری، ۱۳۹۸)

۴. مسئله همزبانی و زبان

داوری مسئله زبان را در نسبت با تفکر، مورد تامل قرار می دهد و بر خلاف سنت باستانگرایان در ایران معاصر (میری ۱۳۹۸) که زبان را تبدیل به "امر انتزاعی" کرده اند و در باب آن احکام مطلق صادر می کنند، امر زبانی را در نسبت با "حقیقت تاریخی" مورد مذاقه قرار می دهد. در "وضع کنونی تفکر در ایران" داوری بحثی را مطرح می کند با عنوان "وضع کنونی زبان فارسی" ولی این پروبلماتیزه کردن "زبان فارسی" با رویکرد های اندیشمندانی همچون محمود افشار، مهندس ناصح ناطق، پرویز ناتل خانلری و سید جواد طباطبایی تفاوت معناداری دارد. او می گوید:

زبان تاریخ دارد و اگر آن را به صورت یک امر انتزاعی درآورند می توانند در باب آن احکامی بیان کنند که در حد خود درست است، اما از آنجا که به حقیقت تاریخی زبان ربطی ندارد، فقط بازار قیل و قال را گرم می کند و می بینیم که مطالب عادی و نزاع های سطحی در مورد زبان بازار پر رونق دارد و قیل و قال از سالها پیش آغاز شده و روز به روز بیشتر می شود (داوری، ۱۳۹۷، ص ۱۵۹).

یکی از مسائل اجتماعی زبان در تاریخ معاصر ایران مسئله "پاکسازی زبان فارسی" از لغات عربی و ترکی بوده است (میری، ۱۳۹۷) و این پروژه با مفهوم "سره نویسی" در تاریخ معاصر ایران شناخته می شود. بسیاری از منورالفکران و روشنفکران متقدم و متاخر ایرانی به انحاء گوناگون دچار این "پاتولوژی اجتماعی" شده اند ولی در روایت داوری این پاتولوژی

اجتماعی در ساحت روانشناختی مورد تامل قرار نگرفته است بل او این "زبان-پرسی" را نشانه ای از "غیبت تفکر" می خواند. او می گوید:

جماعتی ممکن است بگویند که زبان چه ربطی به چون و چراهای فلسفی دارد و برای اصلاح زبان به طرح مسائلی از قبیل اینکه زبان چیست و نارسایی آن در کجاست نیاز نداریم. زبان وسیله فهمیدن و فهماندن است و باید آن را طوری رسا کرد که از عهده فهماندن مقاصد برآید. معتقدم این جماعت با زبان تماس ندارند بلکه آن را تابع اهواء و احساسات و اعتراض و عقاید خود کرده اند اینان از حقیقت زبان و تفکر دورند و تعصب دارند (داوری، ۱۳۹۷، ص ۱۵۲)

داوری سخن از "حقیقت زبان" می کند و بر این باور است که حقیقت زبان صرفاً ذیل انگاره زبان به مثابه وسیله قابل تبیین نیست. او می نویسد:

اینکه زبان وسیله فهمیدن و فهماندن است، از طریق روانشناسی و جامعه شناسی و زبان شناسی به ما رسیده است و به خصوص اهل زبان شناسی و روان شناسی در مورد آن اصرار دارند. حال آنکه در میان زبان شناسان بزرگ کسی را نمی شناسم که زبان را وسیله فهمیدن و فهماندن بداند. البته صورتی از زبان، وسیله فهمیدن و فهماندن است و افراد و طوایف بشر مناسبات اجتماعی و اقتصادی دارند و این مناسبات با زبان برقرار می شود. ولی وجود بشر محدود به این روابط و مناسبات و نیازهای مادی و نفسانی متناسب با آن نیست که زبان هم جز وسیله ی رفع نیازمندیها نباشد (همان).

داوری منکر "وسیله بودن" زبان نیست ولی تحدید کردن امر زبانی ذیل مفهوم "وسیله بودن" مورد پذیرش او نیست. در نگاه داوری "صورتی از زبان" وسیله فهمیدن و فهماندن است و این نکته ای است که بسیاری از متفکرین معاصر ایرانی که در باب زبان می اندیشند و می نویسند از آن غافل هستند. اما پرسش اینجاست که داوری بر چه مبنایی این سخن را می گوید؟ همانطور که پیشتر اشاره کردم در روایت داوری از "زبان" نسبتی جود دارد که بی آن "نسبت" نمی توان زبان را اندیشید و آن نسبت "تفکر" و "زبان" است که در "ساحت وجود انسان" قابل تامل است. به سخن دیگر، در خوانش داوری:

"ذات بشر در هم زبانی است نه آنکه مقتضیات موجب وضع الفاظ و پیدایش زبان باشد. زبان، زبان تفکر است و بشر شاعرانه در زمین سکنی می گزیند" (همان).

هنگامی که داوری می گوید "ذات بشر در هم زبانی است" این همزبانی دقیقاً در روایت داوری به چه معناست؟ آیا او سخن محمود افشار درباره امحاء زبان های دیگر در ایران را

نسبت ما با غرب و تاثیر آن بر هستی اجتماعی جامعه ایران (سید جواد میری) ۱۶۱

مطرح می کند تا همگی ایرانیان به واسطه "تکزیانه شدن" همزبان گردند؟ داوری در خطاب به کسانی که زبان را "مجموعه الفاظ و واژه ها" (داوری، ۱۳۹۷، ص ۱۵۶) می دانند، می گوید:

بیشتر بحث‌ها و قیل و قال هایی که در باب زبان فارسی برپاست، جدی نیست. طایفه ای علاقه به مآثر ملی و قومی را بهانه کرده و جماعت دیگر سنت و قاعده را دستاویز کرده اند، اما هیچ یک از سر تعلق خاطر به زبان سخن نمی گویند و هر کس بنا به سوابق ذهنی و به قدر سواد و دانش خود چیزی گفته و داعیه ای علم کرده است، تا آنجا که اگر کسی از ورای این سوداها بخواهد اظهار نظری در باب زبان بکند به او برچسب می زنند و قبل از آنکه در گفته و نوشته اش تامل کنند هیاهو می کنند و شعار می دهند و عناوین ترقی خواهی و میهن پرستی و خدمت به ملک و ملت یا بی اعتنائی به سرنوشت کشور و ارتجاع و اهمال را پیش می آورند و هر کس را مخالف خود ببینند از میدان به در می کنند (داوری، ۱۳۹۷، ص ۱۵۵)

بنابراین "همزبانی ی" که داوری از آن سخن می گوید در ساحت "الفاظ و واژه ها" محدود نیست که به مثابه یک "وسیله" انگاشته شود و "نارسایی های" آن را بتوان با دور ریختن "الفاظ بیگانه ... [مداوا کرد ...] و الفاظ تازه پیدا کرد یا زبان فراموش شده را دوباره به کار گرفت" (داوری، ۱۳۹۷، ص ۱۵۳) همزبانی در روایت داوری اشاره به "خانه ی وجود" دارد و اینکه انسان بتواند مشترکات وجودی خویش را با هموعان خود بشناسد و بر آن مشترکات و در آن مشترکات خانه ی خویش را بسازد. اما پرسشی که در اینجا می توان مطرح کرد، این است که "زبان" در نگاه داوری چیست؟ چرا داوری بحثهای موجود در باب زبان در ایران را سازنده و بنیادین نمی بیند؟ چرا او بر این باور است که "دست اندازی" به زبان برآمده از نیاز حقیقی نیست و اصرار به آن هم زبان و هم قومیت و هم آینده و هم علم را در ایران به خطر خواهد انداخت؟ چرا او کسانی را که به نام وظیفه ملی وارد بحث زبان می شوند و واژه می سازند را تقبیح می کند و پروژه آنها را به مثابه خوار شمردن دانایی و تفکر تلقی می کند؟ بر چه اساسی داوری نویسندگان متکلف سابق و مدعیان کنونی پاک سازی زبان را متهم به این می کند که هر دو از معنی غافل هستند و نمی دانند که امر زبانی، امری تاریخی است و هر قومی در هر مرحله ای از تاریخ خود با زبان نسبتی دارد، ولی این مدعیان از آن غافلند و آیا داوری این غفلت را نتیجه تقلیل زبان به "لفظ" می داند؟ این‌ها پرسش‌هایی مهم هستند که برای پاسخ آنها باید به این پردازیم که "زبان" در خوانش داوری چیست و "همزبانی" در میان یک ملت چگونه ممکن است؟ آیا همزبانی صرفاً در دایره شراکت در الفاظ و واژه ها

ممکن است یا هم‌زبانی به مثابه مولفه ای ذاتی ریشه در جای دیگری دارد و آن جای دیگر کجاست؟ به عبارت دیگر، چه اتفاقی در "آن‌جای" دیگر ایرانی رخ داده است که اساس هم‌زبانی را مختل کرده است؟

داوری زبان را "عین" تفکر می‌داند و می‌گوید زبان مجموعه الفاظ و واژه‌ها نیست. اگر امروز ما سخن از نارسایی در زبان فارسی می‌کنیم این نارسایی ریشه در ساحت واژه‌ها و الفاظ ندارند و یقیناً نارسایی زبانی ما ربطی به الفاظ ندارد و اینکه "گفته اند الفاظ عربی زبان [فارسی] را ویران کرده و فهم معانی را دشوار ساخته است [مغالطه ای بیش نیست]" (داوری، ۱۳۹۷، ص ۱۵۳) به عنوان مثال، نمونه فارسی خوب و رسا شعر فردوسی و سعدی و مولوی و حافظ و نثر بیهقی و غزالی و سعدی است. حال چگونه می‌توان گفت که الفاظ عربی زبان فارسی را ناتوان کرده است در حالیکه این نمونه‌های اعلاء مملو از لغات عربی می‌باشند؟ در نگاه داوری آنچه زبان را نارسا کرده است ربطی به اقلیم واژه‌ها ندارد بل در نسبت با "عالم ایرانی" باید به کند و کاو پرداخت. زیرا آنچه دچار انحطاط شده است "عالم ایرانی" است و زبان فارسی در ساحت الفاظ و واژه‌ها آن انحطاط را به نوعی پیش روی ما گشوده است. زیرا در خوانش داوری "زبان داشتن با عالم داشتن" یکی انگاشته شده اند و اگر این اینهمانی وجهی داشته باشد، آنگاه می‌توان گفت آنچه نارسایی زبانی خوانده می‌شود در اصل همان ایجاد نوعی نارسایی در عالم ایرانی است، زیرا "زبان عین تفکر است و اگر قومی تفکر نداشته باشد زبانش مرده و بی‌جان و زبان لغت نامه است" (داوری، ۱۳۹۷، ص ۱۵۸)

بنابراین نسبت زبان و تفکر و عالم ایرانی را به گونه ای دیگر باید صورتبندی کرد و "به جای سعی در رفع نارسایی [زبان در اقلیم واژه‌ها و الفاظ] پرسید که این نارسایی از کجاست و ضرورت رفع آن را کی احساس کرده است؟" (همان) آنچه نارسایی زبان خوانده می‌شود نوعی "تقلیل‌گرایی" است که زبان را به مثابه "وسیله" می‌انگارد، حال آنکه

زبان وسیله نیست، بلکه عین تفکر است. زبان با تفکر توانایی پیدا می‌کند و رسا می‌شود. تا تفکر نیست، زبان هم رسا نیست. ما می‌خواهیم اول زبان رسا بسازیم و بعد با تفکر و به اصطلاح با اندیشه‌های نو آشنا شویم (داوری، ۱۳۹۷، صص ۱۶۱ - ۱۶۰)

اما نکته اینجاست که این "نارسایی" ابتدا در زبان و الفاظ و واژه‌ها پیش نیامده است بلکه

وضع در تاریخ ما پیش آمده و بسیاری کسان بدون اینکه متذکر وضع باشند و بدانند که چه می‌کنند و برای چه می‌کنند و حاصل کارشان چه خواهد بود، کورانه به مقتضای خواست تاریخی عمل می‌کنند... و [چنین می‌پندارند که] اشتغال به واژه‌سازی در رسا

نسبت ما با غرب و تاثیر آن بر هستی اجتماعی جامعه ایران (سید جواد میری) ۱۶۳

کردن زبان اثری [دارد ... ولی این شیوه از پرداختن به امر زبانی] سرانجام به زبان آسیب می رساند و فهم/اندیشه‌های نو را دشوار می کند و آشفتگی به وجود می آورد (داوری، ۱۳۹۷، ص ۱۶۳)

همان‌طور که پیشتر اشاره کردم، داوری ذات انسان را "همزبانی" می داند ولی این مفهوم "همزبانی" در روایت داوری در قالب زبان به مثابه الفاظ و واژه ها نیست. او می گوید:

ذات بشر هم زبانی است و اگر مردمان هم زبان نباشند در زبان و در تمام شئون زندگی خلل راه می یابد و این وضع را همه می توانند حس کنند. با اینهمه لازمه ناهم زبانی غفلت از هم زبانی است. به عبارت دیگر، هم زبانی که نباشد تفکر هم نیست و با نبودن تفکر ظاهر بینی و ظاهر سازی و لوازم آن همه جا را می گیرد. در این وضع، هم زبانی که باطن زبان است، فراموش می شود و هرچه در باب زبان بگویند مربوط به ظاهر زبان، یعنی زبان مناسبات و زبان معاملات هرروزی است (داوری، ۱۳۹۷، ص ۱۶۶).

به سخن دیگر، همزبانی یا ناهمزبانی مسئله ساده ای نیست (داوری، ۱۳۹۴، ص ۲۰۷) که بتوان آن را در قالب احکام و دستورات فرهنگستان زبان و ادبیات اصلاح کرد. زیرا

زبان یک قوم از شئون دیگر زندگی او جدا نیست و نمی توان آن را جداگانه اصلاح کرد. می بینیم که مطلب زبان به این سادگی ها که تصور می شود نیست، بلکه با طرح آن تمام شئون زندگی و گذشته و آینده [ایران] مطرح می شود (داوری، ۱۳۹۷، ص ۱۶۶).

اگر بپذیریم که زبان عین تفکر است و تفکر چیزی جز "انس" نیست، آنگاه در می یابیم که بحث از زبان در قالب زبانشناسی یا در چارچوب سنت باستانگرایی ما را به جایی نخواهد رساند، زیرا برای فهم زبان کنونی "باید وضع تاریخی" خویش را درک کنیم. به سخن دیگر،

نارسایی [کنونی در] زبان عین نارسایی تفکر ... هست. این درد را ما نمی خواهیم بپذیریم و اصرار داریم زبان را امری جدا از تاریخ و تفکر ... وانمود کنیم و این نحوه تلقی زبان را نارساتر می کند. به این معنی که چون زبان را از تاریخ و تفکر جدا می کنیم، می پنداریم که می توان با تصرف در آن نارساییهایش را رفع کرد و آن را به کمال رساند. این تصرفات زبان را بیمارتر و ناتوان تر و آشفته تر می کند (داوری، ۱۳۹۷، ص ۱۶۸)

زیرا این آشفتگی و بیماری و ناتوانی به دلیل وضعی است که در تاریخ تفکر ایران پیش آمده و تا این وضع را متذکر نشویم، در عالم ایرانی وضع همچنان بیمارتر، ناتوان تر و آشفته تر

باقی خواهد ماند. اما پرسش اینجاست که در خوانش داوری چه کسانی می‌توانند این نارسایی ایران را "رسا" کنند؟ در "وضع کنونی تفکر در ایران" داوری می‌گوید:

"پرسشی که تا کنون پاسخ صریح به آن نداده‌ام این است که چگونه می‌توان زبان را رسا کرد؟ (داوری، ۱۳۹۷، ص ۱۶۹)

به عبارت دیگر، اگر بپذیریم که این نارسایی در زبان عین نارسایی در تفکر است، آنگاه می‌توان این پرسش داوری را باز-مفهوم‌پردازی کرد و اینگونه پرسید که چگونه می‌توان تفکر ایرانی را از نارسایی رهاند؟ او می‌گوید:

"از ابتدا قصد نداشته‌ام که به این پرسش پاسخ بدهم، زیرا کسانی می‌توانند از عهده پاسخ دادن برآیند که با زبان رسا انس دارند و زیانشان رساست" (همان)

در نگاه داوری که زبان را عین تفکر می‌داند چه کسانی قادر هستند که با زبان انس داشته باشند؟ او شاعران و متفکران را لائق این انس می‌خواند و می‌گوید:

این انس شأن شاعران و متفکران است. اگر شاعران و متفکران نباشند زبان بازیچه است. به عبارت دیگر، بحث‌های بیهوده‌ای که در باب زبان می‌شود به خرابی زبان مربوط است و اگر این خانه آبادان بود و همه در آن قرار و ثباتی داشتند های و هوی نمی‌کردند. راه این خانه را متفکران و شاعران به ما نشان می‌دهند. آنها در زبان و با زبان تفکر می‌کنند. شاید در عالمی که تفکر فراموش شده است خانه‌ی زبان همه جا ویران باشد، اما در این بحبوه‌ی دوری از تفکر، زبان ما ویران‌تر و پریشان‌تر است. اگر راست می‌گوییم که نگران زبان هستیم قدری هم نگران تفکر و شعر باشیم. زیرا شاعران و متفکران ما را به خانه بازمی‌گردانند (داوری، ۱۳۹۷، صص ۱۷۰ - ۱۶۹).

اما پرسش اینجاست آن خانه‌ای که داوری از آن سخن می‌گوید کجاست؟ به نظر من آن خانه "وجود" است که اگر با آن انسی نداشته باشیم، در خوانش داوری، تفکر هم نداریم و در جایی که تفکر نیست نارسایی از هر نوعش رایج خواهد بود و راه‌هایی از این "وضع پریشان" ممکن نخواهد بود.

۵. وضع تاریخی ایران

روایت داوری در "وضع کنونی تفکر در ایران" اساساً مبتنی بر این ایده است که "نارسایی تفکر" در ایران را چگونه مورد تأمل قرار دهیم. ما می‌توانیم با داوری مخالفت کنیم و حتی تمایز بین "شرط و علت" (داوری، ۱۳۹۷، ص ۱۷۳) در نسبت با "فلسفه غربی" را نپذیریم

نسبت ما با غرب و تاثیر آن بر هستی اجتماعی جامعه ایران (سید جواد میری) ۱۶۵

ولی روایت داوری از وضع تاریخی ایران را نمی توان یکسره نادیده انگاشت. او در جستجوی این است که تاریخ قدیم ایران کی و کجا پایان یافته است و "تاریخ جدید چگونه آغاز شده است" (داوری، ۱۳۹۷، ص ۱۳۰). البته او به این باور است که:

تاریخ گذشته ی [ایران] به سرآمده و [ما] دیگر اهل تفکر و نظر [نیستیم] و به همین دلیل [به غرب رو کردیم تا در تاریخ جدید غرب سهم و شریک شویم و اگر چه شور و هیجان برای غربی شدن داشتیم، اما استعداد و ذوق را چنانکه باید، نداشتیم. در پایان هر دوره ی تاریخی معمولا دوری از تفکر و ظاهربینی، ناگزیر است و ما با همین ظاهربینی به غرب نگاه کردیم (داوری، ۱۳۹۷، ص ۱۴۰).

آیا این سخن داوری بدین معناست که تمدن اسلامی به تمامیت رسید و دیگر آینده ای در برابر غرب ندارد؟ داوری در "وضع کنونی شعر فارسی" به نکته ای اشاره میکند که فراتر از بحث شعر به معنای مصطلح آن است. او می گوید:

از زمانی که افکار غربی در کشور ما راه یافت، بریدن از گذشته آغاز شد و از دوره مشروطه این امر کما بیش صورت جدی به خود گرفت و جز این هم نمی توانست باشد. تمدن غربی که آمد تمدن گذشته می بایست برود. ... تمدن اسلامی در همه ی شئون، اعم از شعر فلسفه و علوم نقلی به تمامیت رسیده بود و این تمدن دیگر در برابر تمدن غربی که تمدن مطلق انگاشته می شد، آینده ای نداشت (داوری، ۱۳۹۷، ص ۱۳۰).

اگر این بحث داوری وجهی داشته باشد، آنگاه باید پرسید سخن از ظهور "تمدن نوین اسلامی" چه معنایی می تواند داشته باشد؟ زیرا اگر بپذیریم که تمدن اسلامی به "تمامیت" رسیده بود و معنای به تمامیت رسیدن این باشد که آینده ای برای آن نمی توان متصور شد، آنگاه وضع فعلی ایران را چگونه باید فهم کرد؟ داوری وقتی سخن از آینده در نسبت با ایران می کند به نظر می آید مفهوم آینده در روایت او "تمدن غربی" است ولی در نسبت با جهان "آینده" ناظر بر تمدن غربی نیست. زیرا او بین دو مفهوم "تمدن موجود" و "تمدن آینده" تمایز قائل می گردد و می گوید:

نکته این است که گذشته غرب می بایست آینده ما باشد و ما که از گذشته خود جدا شده بودیم در سرنوشت غرب شریک شویم. پس، ما در وضعی نبوده ایم که بنیانگذار تمدن باشیم، فقط می توانستیم در تمدنی سهم شویم که امروز تمدن مطلق است و این تمدن در غرب تحقق یافته و هم اکنون عمر چهار صد ساله دارد (داوری، ۱۳۹۷، ص ۱۳۸).

اما داوری هنگامیکه در نسبت تمدن موجود و آینده جهان می‌اندیشد "تمدن غرب" را "آینده" نمی‌خواند، زیرا در روایت او غرب به تمامیت رسیده است و خصوصیت تمامیت نیز این است که:

"می‌بایست عالمگیر شود، یعنی همه تمدن‌های گذشته را از میان ببرد و جای آنها را بگیرد، یا آن تمدن‌ها را به ماده تبدیل کند و خود صورت آن شود" (داوری، ۱۳۹۷، ص ۱۳۵) آیا سخن داوری به معنای این است که ما اکنون "غرب زده" هستیم؟ به نظر می‌آید سخن داوری پیچیده‌تر از مباحث سیاسی و پیکارهای ایدئولوژیک در باب "غرب" و "غربزدگی" است که در این پنجاه سال اخیر در ایران باب شده است. در فصل سوم کتاب "وضع کنونی تفکر در ایران"، داوری به صور مختلف غرب زدگی اشاره می‌کند و می‌گوید:

غرب زدگی صورت‌های مختلف و مراتب و درجات دارد. پایین‌ترین مرتبه آن غربزدگی کسانی است که ارزشهای غربی را مطلق می‌انگارند و نمی‌دانند که این ارزشها غربی است. اینان چه بسا دیگران را متهم به غربزدگی می‌کنند و می‌پندارند که اگر، فی‌المثل، به امور و اشیاء ظاهری قومی، نام و عنوان "خودمانی" داده شود، غرب زدگی منتفی شده است. صورتی دیگر از غرب زدگی هست که ما هنوز به آن نرسیده ایم. این مرتبه، مرتبه‌ی خودآگاهی به این معنی است که تمام ارزشهای معتبر در عالم کنونی ارزشهای غربی است و اگر قومی بخواهد در برابر چیرگی سیاسی و اقتصادی غرب ایستادگی کند، باید تمام لوازم و شرایط غرب را فراهم داشته باشد. در میان اهل علم و ادب ما کسانی بودند که به این مرتبه از غربزدگی نزدیک شده بودند، اما از مرتبه‌ی اول نمی‌توانستند خارج شوند (داوری، ۱۳۹۷، صص ۸۲ - ۸۱).

البته داوری به صورت دیگری از غربزدگی نیز اشاره می‌کند که شاید مثل‌اعلایش در جهان امروز ژاپن باشد. او می‌گوید در ایران بسیاری از غربزدگان به این نکته واقف نبودند که ارزشهای غربی اعتبار مطلق ندارند، ولی:

این ارزشها باید در تمام عالم پذیرفته و پیروی شود. آیا دانستن و ندانستن این نکته در ارتباط و تماس با غرب اثری دارد؟ و مگر، فی‌المثل، ژاپنی‌ها از این نکته آگاه بودند؟ قومی که این نکته را نداند در تقلید می‌ماند و آنکه می‌داند صاحب ارزشها می‌شود و آن را از آن خود می‌کند. شاید هیچ قومی در تماس با غرب به تفصیل از ماهیت تاریخ غرب اطلاع نداشته است، اما هر قومی که موفق شده، لاقلاً متذکر بوده است که ارزشهای غربی مبنی بر مبادی و اصولی است و این ارزشها نسبت به تفکر غربی، که باطن تمدن است،

نسبت ما با غرب و تاثیر آن بر هستی اجتماعی جامعه ایران (سید جواد میری) ۱۶۷

حکم ظاهر را دارند و باید ظاهر و باطن را یکجا و یکباره گرفت. البته، این هم صورتی از غربزدگی است، اما پسندیده و جدی است (داوری، ۱۳۹۷، ص ۸۲)

به عبارت دیگر، مفهوم غرب زدگی در روایت داوری صورتهای گوناگون دارد ولی آنچه ایرانیان گرفته‌اند. "صورت ظاهر غرب" است [... با این صورت نمی توانیم تمدن غرب را چنان که باید متحقق کنیم. این وضع غرب زدگی است" (داوری، ۱۳۹۷، ص ۷۲)

البته شاید بتوان این پرسش را مطرح کرد که آیا ایرانیان می توانستند دچار غرب زدگی نشوند و راه پیشین خویش را ادامه دهند؟ پیش از پاسخ به این پرسش، اجازه دهید نکته ای در باب تمایز بین "غرب زدگی" و "غربی شدن" در روایت داوری بگویم. زیرا غرب زدگی وضعی است که دچارش شده ایم و نمی توانستیم دچارش نشویم ولی "غربی شدن" مرتبه ای از غرب زدگی است که او از آن با عنوان "غرب زدگی فعال" یاد می کند که در آن وضعیت برای تحقق علم و فناوری و آداب و نظام غرب "توجه به باطن تمدن و نحوه ی بسط تاریخ غرب ضرورت دارد" (همان)

اما حال اجازه دهید به پرسش پیشین خود باز گردیم و بینیم پاسخ داوری به این پرسش چیست. داوری می گوید ایران در "پایان تاریخ" خویش بود "و اگر تاریخ دیگری آغاز نمی شد راهی جز نابودی" (همان) پیش روی ایران وجود نداشت. این سخن را چگونه باید فهم کرد؟ آیا داوری ما را به غرب زدگی دعوت می کند؟ اگر چنین قضاوت کنیم پس آشکار می گردد که سخن او را به درستی دریافته ایم. او غرب کنونی را دیگر "مرجع تقلید" نمی داند (داوری، ۱۳۹۷، ص ۸۲) ولی این وضع را برای ایران وضعیت مطلوب هم نمی خواند. او می گوید:

در این وضع ممکن است بدترین صور غرب زدگی پدید آید و در عین حال مقدمات خروج از غرب زدگی فراهم شود و جوانه های تازه تفکر آغاز به روییدن کند ولی، با توجه به آنچه تا کنون روی داده است، ماندن در چاه غرب زدگی بیشتر محتمل است ... (داوری، ۱۳۹۷، صص ۸۳ - ۸۲)

جالب است متذکر شویم که او این سخنان را در دهه ی پنجاه خورشیدی گفته است ولی به نظر می آید علائم ماندن در چاه غرب زدگی را به درستی تشخیص داده بود. او به برخی از این ایدئولوژی های افراطی اشاره می کند، یکی از نوع ناسیونالیسم و دیگری از نوع بنیادگرایی دینی. داوری می گوید:

طایفه ای به نام قومیت و ملیت پذیرش ارزشهای قلب شده غربی را همچون وسیله ی نجات از غربزدگی پیشنهاد می کنند و جماعتی دیگر که اکثریت هم دارند، به کشمکشهای ایدئولوژیک مشغول اند و هر فرقه ای ایدئولوژی خود را وسیله نجات می داند و این ایدئولوژیهایی که بهانه و دستاویز جهاد شده است، وقتی از شدت و حدت جهاد کاسته شد، وبال می شود (داوری، ۱۳۹۷، ص ۸۳)

اما بحث "انحطاط ایران" یکی از بنیادی ترین بحث های داوری است که نه منتقدین و نه پیروانش به درستی آن را درک و مفهومیته نکردند. او به صراحت می گوید اگر مواجهه با غرب نبود "راهی جز نابودی" (داوری، ۱۳۹۷، ص ۷۲) پیش روی ایران نبود و شدیداً منتقد کسانی است که به دنبال احیای گذشته (اعم از ایران پیش از اسلام یا ایران پس از اسلام) هستند و آنها را خطاب قرار می دهد و می -گوید:

اگر کسانی تصور می کنند که سیر تاریخ [ایران] بدون تماس با غرب می توانست ادامه یابد با تاریخ آشنایی ندارند و نمی توانند مسائل را درست طرح کنند. عجب اینکه هنوز هم این مسئله جداً مطرح نشده است که آیا نسبت دیگری غیر از آنچه داشتیم می توانستیم با غرب برقرار کنیم؟ کسانی که گفته اند و می گویند خوب را باید گفت و بد را رها کرد، طرح پرسش نکرده اند. زیرا پرسش این است که با چه نسبتی می توان حقیقت غرب را متحقق کرد (داوری، ۱۳۹۷، ص ۶۳)

به سخن دیگر، نمدن در ایران به تمامیت رسیده بود و دیگر "باب تفکر بسته [شده بود ... و [آداب و ارزشها هم متزلزل [شده بودند] ... (همان) و در غیبت تفکر بود که اندیشه و آیین خارجی زمینه ی ورود و نفوذ پیدا کرد. در این صورت، "یا باید تفکر تازه ای آغاز شود یا پیروی از قوم دیگر و چه بسا منحل شدن در آن پیش می آید" (همان) و این دقیقاً وضع ما در نسبت با غرب است و ترجمان غرب زدگی ما نیز می باشد که بی التفات به ظاهر و باطن غرب هستیم و این خود نشان از ظاهربینی ما ایرانیان دارد که

غرب زدگی به یک معنی عبارت از همین ظاهربینی است و اگر باید از غرب زدگی خارج شد، نخستین قدم آن پرسش از ذات و تاریخ غربی است و موافقت و مخالفت با غرب ملاک غرب زدگی یا نجات از آن نیست (داوری، ۱۳۹۷، ص ۸۰)

حال پرسش اینجاست که این پریشانی در نسبت با غرب چه پیا مدهایی برای هستی اجتماعی ما داشته است؟ آیا از روایت واحدی می توان در این باب پرسشی برساخت و وضع هستی اجتماعی خویش را مورد تامل قرار داد؟

۶. نسبت ما با غرب و تاثیر آن بر هستی اجتماعی جامعه ایران

شاید بتوان ادعا کرد که داوری صرفاً در باب یک مسئله (که أم المسائل است) در طی این شش دهه اندیشیده است و تمامی آثار او تلاشی در باب تبیین این مسئله بوده است که می توان آن را با مفهوم "وضع ایران" صورتبندی مفهومی کرد. به عبارت دیگر، پهنه ی اندیشه داوری معطوف به "تمدن اسلامی در ایران است" (داوری، ۱۳۹۷، ص ۱۳۶) و پرسش و کنکاش های نظری او حول این موضوع است که "دوره تقلید" در تمدن اسلامی در ایران کی آغاز شد و از "دوره تقلید" تا "دوره مشروطه" که آغازی نوین در تاریخنگاری ایران محسوب می شود را چگونه باید تفسیر کرد و "اکنون" ایران در کجا ایستاده است و چه "آینده ای" برای "ما" امکان ظهور و بروز دارد. به سخن دیگر، در روایت داوری ما با چهار دوره عمده مواجه هستیم: ۱- دوران تمدن اسلامی در ایران ۲- دوران تقلید در ایران ۳- دوران مشروطه در ایران ۴- دوران بی تاریخی در ایران.

داوری بر این باور است که تمدن اسلامی در ایران در حدود ۱۴۹۲ الی ۱۶۴۰ میلادی تمامیت یافت و از آن پس دوران تقلید در ایران شروع شد و تا برآمدن دوران مشروطه در ایران ما وضع تقلیدی داشتیم که اگر "تاریخ دیگری آغاز نمی شد راهی جز نابودی نداشتیم" (داوری، ۱۳۹۷، ص ۷۲) اما این تاریخ جدید که با عنوان "دوران مشروطه" و - تجدد ایرانی - نام گرفته است "وضع نوین" برای ایران ایجاد کرده است که به سادگی قابل تبیین نیست. داوری این دوران را "عصر غرب زدگی" می خواند ولی بحث اینجاست که این مفهوم - که در تاریخ معاصر ایران معانی متفاوتی داشته است - در دستگاه نظری او چگونه قابل تبیین است؟ در خوانش داوری عصر غرب زدگی ما را در وضعی قرار داده است که "گذشته غرب آینده ی ماست" (داوری، ۱۳۹۷، ص ۳۲) و اگر آینده ی ایران مترادف با گذشته غرب است، آنگاه پرسش اینجاست که "آینده" ما در عصر پسا - مشروطه چیست؟

به سخن دیگر، ما اکنون در کجای تاریخ خویش هستیم؟ داوری وضع اکنون ایران را "دوران بی تاریخی" می خواند و آینده ی چنین وضعی را "موهوم" توصیف می کند. اما ساده لوحانه خواهد بود اگر مفاهیمی چون "آینده" و "غرب زدگی" و "بی تاریخی" در دستگاه مفهومی داوری را به معنای مصطلح این کلمات مورد خوانش قرار دهیم. آینده در نگاه داوری

به چه معناست؟ هنگامیکه او میگوید "ما" اکنون در وضعیت بی تاریخی هستیم و آینده ایران "موهوم" است، معنای این سخن چیست؟ درست است که او این سخنان را در سال ۱۳۵۶ گفته است ولی "وضع ایران" در نسبت با غرب تغییر بنیادینی نکرده است و اگر کسانی دلخوش آن هستند که غرب در حال انحطاط است این "گفته ... مزیتی را برای ما اثبات نمی کند [زیرا] نفی غرب موجب رهایی از قهر و غلبه ی تمدن غربی نمی شود و چه بسا به سود قاهر و غالب تمام شود [و اکنون نیز می بینیم که شده است] ... " (داوری، ۱۳۹۷، ص ۱۲۱)

به عبارت دیگر، در "وضع بی تاریخی" آینده موهوم است ولی این مفهوم آینده را نباید در معنای "کرونولوژیکال" (تقویمی) درک کرد بل آینده در روایت داوری "همان وقت تفکر" است (داوری، ۱۳۹۷، ص ۱۷۶) و "در اوقات تفکر افق آینده گشوده می شود" (همان) نه در "اوقات موهوم" که از عوارض "وضع بی تاریخی" ما می باشد. حال با چینش این مقدمات اجازه دهید به پرسش سرآغازین این بخش از گفتگوی خویش بازگردیم و تاثیر مواجهه ی غرب بر "هستی اجتماعی" جامعه ایران را مورد مذاقه قرار دهیم. البته ممکن است ناقدین این خوانش من از روایت داوری را نپذیرند ولی من تلاش می کنم خوانش خویش را مُسدد به متن قرار دهم تا بدون ارجاع متنی سخنی نگفته باشم. در روایت داوری از "وضع کنونی تفکر در ایران" در فصل اول با عنوان "کلیاتی در باب آشنایی با تفکر اروپایی" مبحثی در باب "ناسیونالیسم" وجود دارد که به نظرم یکی از مهمترین مباحث داوری می باشد و آنگونه که من این بحث را می فهمم، ایده ی ملت به مثابه "شریعت جدید" تاثیر بنیادینی بر هستی اجتماعی در جامعه ایران معاصر داشته است و شکاف تمدنی بزرگی بین ایرانیان در این یکصد سال ایجاد کرده است و به نوعی در ایران ما با دو "ملت" و دو "شریعت" روبرو هستیم و این دو شریعت به مثابه دو "پارادایم" هیچ امکان دیالوگ مستدام و فراگیر نتوانسته اند ایجاد کنند. پیامدهای این عدم دیالوگ مستدام و فراگیر هستی اجتماعی جامعه ایرانی را دو تکه و دو پاره کرده است و علائم این شکاف بنیادین را ما می توانیم در دو جنبش بزرگ معاصر به وضوح مشاهده کنیم: ۱- انقلاب مشروطه ۲- انقلاب مشروعه. داوری در این باب چه می گوید؟

در روایت داوری معلمین تجدد در ایران "تعلق شیبیه به تعلق اهل ایمان به تجدد پیدا کرده بودند و این تعلق خاطر در نظر و عملشان پیدا بود" (داوری، ۱۳۹۷، ص ۳۸) به عبارت دیگر، معلمان تجدد بر این باور بودند که :

فکر و فلسفه و ادبیات و دیانت و کردار و آداب و عادات و نظر به گذشته و آینده می بایست تغییر کند و ملت، که تا آن زمان به معنی دیانت بود، رفته رفته در میان ایرانیان معنی

تازه پیدا کرد و این معنی چنان شایع شد که معنی اصلی لفظ فراموش شد و ای بسا که درس خوانده های امروزی معنی لغوی ملت را ندانند و نشنیده باشند، ولی معنی تجدد را در این تغییر معنی لفظ ملت می توان دید. قحطی لفظ نبود که معنی دیانت را از ملت بگیرند و آن را بر مردمی که آداب و رسوم و زبان و خاطرات تاریخی مشترک دارند اطلاق کنند. ولی اگر می بایست تمدن غیر دینی و دنیوی صرف بیاید و ادب دنیا جایی برای ادب دین نگذارد و در معاملات و مناسبات مردمان، قوانین موضوعه بشر، جای احکام شریعت را بگیرد، مناسب تر این بود که لفظ ملت به مردم یک کشور که سازمان سیاسی واحد و زبان و آداب و رسوم مشترک دارند، اطلاق شود و ... ملت (به معنی جدید) شأن و مقام دیانت را به خود و تدابیر خودی اختصاص دهد. مگویند که بزرگترین معلمان تجدد، من جمله سید جمال الدین اسدآبادی و شاید شیخ احمد روحی داعی اتحاد اسلام بوده اند و اتحاد اسلام با ناسیونالیسم نسبتی ندارد ... ناسیونالیسم را در معنای محدود آن نباید منظور کرد. بحث در پیدایش ملت و معنی جدید آن است. ملت با ظهور تفکر جدید، که بر طبق آن بشر خود واضع ارزشها و ملاک حق و حقیقت است به وجود آمد. شعار اتحاد اسلام هم برای تفسیر شریعت اسلام با قواعد اجتماعی و مدنی غرب بود و دیدیم که با این تفسیر، بر خلاف آنچه حامیان اتحاد اسلام انتظار داشتند، تفرقه از میان نرفت بلکه شدید تر شد. پس، اگر به شعار اتحاد اسلام، با توجه به سیر تاریخ خاور میانه نظر کنیم، می بینیم که منافاتی با ناسیونالیسم و اعطای شأن شریعت به ملت نداشته است، بخصوص که داعیان اتحاد اسلام رسوم رایج و شایع را رسم مسلمانی نمی دانستند (داوری، ۱۳۹۷، ص ۳۹)

من این فراز طولانی از سخنان داوری را نعل به نعل نقل قول کردم تا مخاطب دریابد که وقتی از "هستی اجتماعی" جامعه ی ایرانی در وضع کنونی صحبت می کنیم، دقیقاً درباره چه وضعیتی بحث می کنیم. به عبارت دیگر، داوری از دو مفهوم "ملته" (به معنای شریعت محمدی) و ملت (به معنای شریعت جدید) سخن می گوید. به سخن دیگر، جامعه ی ایرانی در مواجهه با مدرنیته به دو پاره تجزیه شد و در یک سوی آن، نیروهای هوادار "ملته" (به معنای دین) و در سوی دیگر، نیروهای هوادار "ملت" (به معنای ناسیون = دین و جهان بینی جدید) باز-آفریده شدند و این دو پارگی، هستی اجتماعی جامعه ایران را شدیداً دچار از هم گسیختگی بنیادین کرده است زیرا هر کدام از این "شریعت ها"، جهان بینی و اسطوره های خود را دارند که به انحاء مختلف و در سطوح گوناگون عاطفی و احساسی و منطقی و اقتصادی و فرهنگی نیروهای وفادار خود را در سطح جامعه سازماندهی و ساماندهی و بسیج می کنند. همانطور که پیشتر نیز اشاره کردم، این دو سنخ از "ملته" و "ملت" دو انقلاب کبیر را

در این سرزمین رقم زده اند ولی کماکان نتوانسته اند وفاق عمومی بین "اهالی ملة" و "اهالی ملت" ایجاد کنند. داوری به درستی مفهوم "ناسیونالیسم" را به مثابه "شریعت جدید" (مبتنی بر شعائر نوآیین) می خواند و اگر قلیل از صاحب نظران بر این قول متفق اند این قلت هیچ از ارزش نوآورانه مفصلبندی نظری او نمی کاهد بل این دیدگاه را به عنوان یکی از برجسته ترین نظریه ها در فهم "عدم انسجام اجتماعی" جامعه ایرانی و شکاف بین ملة و ملت و حاکمیت باید مورد مذاقه قرار داد.

۷. نتیجه گیری

داوری از دو مفهوم "ملت" در دو معنای قدیم و جدید سخن به میان می آورد. او می گوید ایران در مواجهه با تمدن غرب با یک پدیده نوین مواجه شد و او این پدیده را با دو مفهوم "ملة" و "ملت" صورتبندی می کند. داوری می گوید این تمایز را نباید صرفاً به یک تمایز لغوی تقلیل داد بل این تمایز را باید در سطح انتولوژیک مورد تامل قرار داد. این بحث داوری را من اینگونه می فهمم که در این مواجهه تاریخی دو ملت، دو اسطوره متفاوت و دو جهان بینی متمایز از عالم و هستی اجتماعی ایران دارند. از قضا، همانطور که پیشتر اشاره کردم، هر کدام از این دو سنخ ملة و ملت در یکصد سال اخیر دو انقلاب مشروطه و مشروعه را نیز در قرن بیستم میلادی به راه انداختند؛ یکی در دوران تجدد متقدم ایرانی و دیگری در عصر تجدد متأخر ایرانی. البته هر کدام از این دو ملة / ملت که قدرت را قبضه کرد، دیگری را به مسلخ برد و نتوانست چتری فراگیر برای انسان ایرانی ایجاد کند. به زبان دیگر، هنوز ایرانیان حکومتی نتوانسته اند ایجاد کنند که هر دو ملة و ملت را به رسمیت بشناسد. از قضا، در سطوح اجتماعی و فرهنگی و دینی و اندیشه نشانه های این دو سنخ از ملة و ملت قابل مشاهده است. به عبارت صریح تر، بحث صرفاً سیاسی نیست بل سیاست به نوعی بازنمایی این کوه یخی است که داوری از آن با دو مفهوم "ادب دنیا" (مجموعه باورها و نهادهای ملت) و "ادب دین" (مجموعه باورها و نهادهای ملة) یاد می کند. البته برخی ممکن است ایراد کنند که این عدم دیالوگ بین نیروهای اجتماعی در جامعه ایرانی و دوپارگی هستی اجتماعی ایرانیان در "وضع معاصر" ریشه سیاسی دارد ولی داوری می گوید این پاسخ شاید به ظاهر درست باشد اما "چه می شود که سیاست بر تفکر غلبه می کند؟" (داوری، ۱۳۹۷، ص ۳۲) به عبارت دیگر، سیاستی "که مبتنی بر تفکر است در مقابل تفکر نیست و اگر در مقابل آن قرار گرفت، ضعیف و

نسبت ما با غرب و تاثیر آن بر هستی اجتماعی جامعه ایران (سید جواد میری) ۱۷۳

متزلزل است. درست بگوییم، این ضعف و تزلزل سیاست با ضعف و فقر در تفکر مناسبت دارد" (همان) اما چیست آنچه که خوانندش تفکر؟ اُنس!

کتابنامه

- داوری اردکانی، رضا. (۱۳۹۴)، *خرد سیاسی در زمان توسعه نیافتگی*. تهران: انتشارات سخن.
- داوری اردکانی، رضا. (۱۳۹۷)، *وضع کنونی تفکر در ایران*. تهران: سروش (انتشارات صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران)،
- میری، سید جواد. (۱۳۹۷)، *تاملی درباره ایران: واکاوی هویت، ملیت، ایرانیت و سیاستگذاری های زبانی*. تهران: انتشارات نقد فرهنگ.
- میری، سید جواد. (۱۳۹۸)، *بازخوانی ایده زبان و وحدت ملی: بازخوانی گفتمان ناسیونالیسم باستانگر در روایت محمود افشار، سید احمد کسروی، جواد شیخ الاسلامی، عباس اقبال آشتیانی و ناصح ناطق*. تهران: انتشارات نقد فرهنگ.
- میری، سید جواد. (۱۳۹۸)، *تمایز میان امر سکولار و امر عرفی: بازخوانی تفکر شیعی-ایرانی در بستر پسا-انقلابی ایران*. انتشارات نقد فرهنگ.