

فلسفہ، ایدئولوژی و دروغ



دکتر رضا داوری اردکانی



سرشناسه	: داوری، رضا، ۱۳۱۲ -
عنوان و نام پدیدآور	: فلسفه، ایدئولوژی و دروغ / رضا داوری اردکانی؛ ویرایش کمال اجتماعی جندقی.
مشخصات نشر	: تهران: سخن، ۱۳۹۲.
مشخصات ظاهری	: ۲۸۲ ص؛ ۱۴/۵ × ۲۱/۵ س.م.
شابک	: 4 - 645 - 372 - 964 - 978
وضعیت فهرست نویسی	: فیا.
یادداشت	: واژه نامه.
یادداشت	: نمایه.
موضوع	: راستگویی و دروغگویی -- جنبه های سیاسی
موضوع	: راستگویی و دروغگویی
شناسه افزوده	: اجتماعی، کمال، ۱۳۰۸ - ، ویراستار
رده بندی کنگره	: ۱۳۹۲ د۲۲/ف۱۴۲۸/BJ
رده بندی دیویی	: ۱۷۷/۳
شماره کتابشناسی ملی	: ۳۱۶۰۱۹۳

فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

فلسفہ، ایدئولوژی و دروغ

دکتر رضا داوری اردکانی



انتشارات سخن



انتشارات سخن
خیابان انقلاب، خیابان دانشگاه
خیابان وحیدنظری شماره ۴۸
فکس ۶۶۴۶۳۸۷۵
www.sokhanpub.com
Email: info@sokhanpub.com

فلسفه، ایدئولوژی و دروغ دکتر رضا داوری اردکانی

ویرایش
کمال اجتماعی جندقی
حروفچینی: گنجینه
لیتوگرافی: کوثر
چاپ: دایره سفید
چاپ اول: ۱۳۹۲
تیراژ: ۱۱۰۰ نسخه
شابک ۴ - ۶۴۵ - ۳۷۲ - ۹۶۴ - ۹۷۸

مرکز پخش: انتشارات علمی - خیابان انقلاب - مقابل دانشگاه تهران
شماره ۱۲۲۴ تلفن: ۶۶۴۶۵۹۷۰ - ۶۶۴۶۰۶۶۷

فهرست

مقدمه	۹
بخش اول - ملاحظاتى درباره راستى و راستگويى	۵۵
فصل اول: دروغ چیست ؟	۵۷
فصل دوم: دروغ و مصلحت و حقيقت	۶۹
فصل سوم: جاىگاه دروغ در زبان	۷۹
فصل چهارم: راستى و آزادى در سخن	۹۶
فصل پنجم: گوینده سخن و قصد او	۱۰۵
فصل ششم: دروغ و مصلحت	۱۱۱
فصل هفتم: فاشگويى و فضيلت آزادى	۱۱۸
فصل هشتم: سياست و دروغ	۱۲۳
فصل نهم: دروغ در تبليغات و تاريخ نويسى	۱۳۱
فصل دهم: مرورى دوباره در انواع دروغ و صور دروغگويى دروغ	
سازمان يافته	۱۴۴

۸ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

بخش دوم - زبان، خاموشی و دروغ	۱۶۷
فصل اول: دروغ در شعر و صدق در زبان اهل معرفت	۱۶۹
فصل دوم: راستی و مرگ	۱۸۱
فصل سوم: دروغ در عصر اطلاعات و وضع توسعه نیافتگی	۱۹۰
فصل چهارم: دروغ سیاستمدار و دروغ دانشمند در سیاست و جامعه	۲۰۷
فصل پنجم: دروغ در زبان غالب و در سخن قدرت	۲۲۳
فصل ششم: شعر، افشاگر جهان دروغ	۲۳۹
فصل هفتم: اخلاق در ذیل سیاست	۲۵۲
فهرست اعلام	۲۷۳
فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات خاص	۲۷۹

مقدمه

در پایان محاوره فلسفه، سیاست و خشونت، در پاسخ این پرسش که فلسفه با یأس چه مناسب دارد، نوشته‌ام که: «یأس نه بلکه دروغ نگفتن به چشم و گوش و دل و جان» این جمله که قدری متشابه و مبهم است به بحران اخلاق در زمان ما و انحطاطی که جهان را به خطر انداخته است باز می‌گردد. پس باید در توضیح آن سعی شود. رساله‌ای که در دست دارید در تفسیر این جمله نوشته شده است و به این جهت آن را مجلد دوم فلسفه، سیاست و خشونت می‌توان خواند.

۱. دروغ را همه مردم کم و بیش می‌شناسند و با آن سروکار دارند. مردمان معمولاً هم دروغ گفته‌اند و هم دروغ شنیده‌اند اما تعبیری مثل «دروغ نگفتن به چشم و گوش و دل و جان» علاوه بر استعاری بودن شاید نامأنوس هم باشد. دروغهایی که ما معمولاً می‌گوییم به دیگران و نه به خود می‌گوییم، آیا به خود و به چشم و گوش و...

۱۰ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

خود هم دروغ می‌گوییم؟ مقصود این نیست که مثلاً چشم ما چیزی را می‌بیند و ما به خود می‌گوییم که آن را ندیده‌ایم یا چیز دیگری دیده‌ایم. بسیار اتفاق افتاده است که چیزی را شنیده‌ایم که مایل به شنیدنش نبوده‌ایم و آن را به کسی نگفته‌ایم اما آیا در چنین مواردی می‌توان به خود گفت که من این خبر را شنیده‌ام؟ شنیده گرفتن خبر امر عادی و ممکن است، شنیدن و باور نکردن هم تجربه هر روزی بیشتر مردم است. اما گویی که خبر را شنیده است چگونه به صاحبش بگوید که آن را شنیده است و... این قضیه در عالم فرهنگ و در قضایای فرهنگی بیان و توجیهی دارد که شاید این توجیه مقدمه‌ای برای فهم معنی دروغ گفتن به خود و شناخت صور گوناگون آن باشد. در عالم سیاست و فرهنگ بیشتر شنوندگان خبرها و خوانندگان روزنامه‌ها و کتابها بخصوص آنان که خوانندگان و شنوندگان هر روزی هستند و کار و شغل و زندگی‌شان با این شنیدن و خواندن می‌گذرد (نه ضرورتاً همه خوانندگان کتابها و شنوندگان خبر) چه بسا از خواننده‌ها و شنیده‌هایشان بیشتر به بخش‌هایی که دوست می‌دارند یا از آنها بدشان می‌آید توجه کنند. به عبارت دیگر خوانندگان و شنوندگان به معنی و حقیقت گفته و نوشته کمتر توجه دارند بلکه چشم و گوش‌شان در جستجوی قول موافق و مخالف است تا در قول موافق رضایت خود را به دست آورند و با قول مخالف مخالفت کنند و بانفی ورد آن به اثبات ذات پردازند، بیرون از این دو هر چه باشد کمتر یا به رحمت دیده و شنیده می‌شود. گویی خواننده

مقدمه ۱۱

از بعضی عبارت متن چشم می‌پوشد و آنها را نمی‌بیند و شنونده حواسش را متوجه جای دیگر می‌کند که نشوند.

به خود دروغ گفتن اختصاص به هیچ قوم و گروهی ندارد اما چون با دروغی که اهل خبر و قلم به خود می‌گویند گوشها و چشم‌های بسیار از دروغ پر می‌شود، در اینجا بیشتر به آن می‌پردازیم. چشم پوشیدن و گوش ندادن اهل خبر همواره اختیاری و از روی آگاهی نیست بلکه گوش خود به خود صدایی را نمی‌شنود و در متنی که خوانده می‌شود نیز جمله‌ها و عبارتهایی نادانسته از نظر می‌افتد یا درست بگوییم به سخن و متن اعتنا نمی‌شود بلکه آنچه باید رد یا اثبات شود جای همه متن را می‌گیرد و در نتیجه متن بد تفسیر می‌شود.

مثالی بیاورم؛ کسی در ستایش دموکراسی یا سوسیالیسم چیزی می‌گوید و طرفداران این دو خرسند می‌شوند، گاهی هم ممکن است در نقد و حتی در ردّ اینها چیزی گفته شود، در این صورت طرفداران آزرده خاطر می‌شوند و ممکن است عکس‌العمل نشان دهند. این قبیل موافقت‌ها و مخالفت‌ها را معمولاً می‌بینند و می‌شنوند و به آن توجه می‌کنند اما در نظر آوریم که در جایی بشنویم یا بخوانیم که: علم قدرت است یا تاریخ غربی تاریخ مطلق نیست، با آن چه می‌کنیم؟ اگر به مطلق بودن علم یا تاریخ غربی اعتقاد داشته باشیم که معمولاً چنین است، حتی اگر معنی سخن را به درستی در نیابیم تا اندازه‌ای حس می‌کنیم که این دو جمله با رأی و اندیشه ما میانه‌ای و موافقتی

۱۲ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

ندارد. تا وقتی که جمله در ابهام و اجمال است از آن چشم می‌پوشیم اما وقتی در کتابها و مجلات مورد تفسیر قرار گرفت قضیه صورت دیگری پیدا می‌کند. در این صورت قاعداً باید به‌گوینده نظر کرد و دید که اگر مراد و منظور سیاسی دارد، سخنش را با سیاست تفسیر کرد اما اگر از زبان اهل نظر شنیده می‌شود باید تأمل کرد که یکی دانستن علم با قدرت چه معنی دارد و چرا تاریخ غربی نباید مطلق باشد.

در این تفسیر و هرمنوتیک نیز عوامل بسیار و از جمله مصالح و پندارهای شخصی و گروهی دخالت دارد و این دخالت صفای فهم را به‌کدورت مبدل می‌کند و شخص به‌خود دروغ می‌گوید. وقتی هرمنوتیک با قول به نسبیت مشتبه یا نزدیک دانسته شود و تفسیر به‌رأی را با هرمنوتیک اشتباه‌کنند عمل و فهم به‌دروغ‌آلوده می‌شود. در هرمنوتیک متن را باید آزاد گذاشت که خود سخن بگوید. هرمنوت سخن متن را می‌شنود و خود را تا جایی که می‌تواند از موافقت و مخالفت کنار می‌کشد، این کنار کشیدن تمهیدی است برای دروغ نگفتن به‌خود و به‌چشم و گوش خود. آن‌که معنی را برای مخالفت و موافقت می‌خواهد یا در آن چیزی جز موضوع و متعلق مخالفت و موافقت نمی‌بیند، آماده است که به‌چشم و گوش و جان و دل خود دروغ بگوید یعنی چیزی را که هست بگوید نیست و شاید چیزهایی را که نیست، هست بینگارد و قلمداد کند. در اینجا مشکل بزرگی وجود دارد زیرا از یک سو، در نیافتن و اعتنا نکردن به‌گفته‌ها و

مقدمه ۱۳

نوشته‌ها گناه نیست، اما از سوی دیگر بعضی بی‌اعتناییها و ندانستن‌ها
 جهل بسیط نیست بلکه جهل مرکب است و جهل مرکب چه بسا که
 عین دروغ یا منشأ انواع دروغ می‌شود. در هر نوشته نکاتی هست که
 شاید خواننده ملتفت آن نشود، خوانندگانی هم هستند که ملتفت
 می‌شوند اما چون التفاتشان ممکن است به جهل مرکب آسیب
 برساند رویرمی‌گردانند و حتی به خود چنان وانمود می‌کنند که در
 نوشته چیزی جز آنچه مورد توجه و موافق یا مخالف با رأی آنهاست
 وجود ندارد.

من خود این را آزموده‌ام قسمت اعظم نوشته‌های من در دفاع از
 آزادی و تفکر و عدالت و در نقد وضع موجود جهان و کشور است،
 البته غرب را هم نقد می‌کنم و برای غرب جدید پایانی قائلم. کسانی
 از این گفته‌ها نتیجه می‌گیرند که پس با دموکراسی که گاهی با لحن نه
 چندان ستایش‌آمیز از آن سخن گفته‌ام مخالفم و مخالفت با
 دموکراسی پشتیبانی از استبداد و خشونت است. اکنون اگر هزاران
 صفحه بنویسم و با همه استبدادهای موجود مخالفت کنم و آنها را
 صورت درمأنده تجدد غربی بخوانم یک صفحه از آن خواننده
 نمی‌شود و اگر هم خوانده شود اثری ندارد و چیزی را تغییر نمی‌دهد
 زیرا بالای چشم لیبرال دموکراسی و سوسیال دموکراسی ابرو نباید
 گفت و هر کس بگوید محکوم به حکم غرب ستیزی و... می‌شود و این
 حکم قطعی است. قضیه این است که یا باید غرب متجدد و تمام
 شئونش را پذیرفت یا در جبهه استبداد و حکومت‌های استبدادی در

۱۴ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

جهان توسعه نیافته قرار گرفت بخصوص اگر کسی از انقلاب اسلامی دفاع کرده باشد و اصل توسعه و پیشرفت را بی چون و چرا نپذیرد بدون شک باید در جانب استبداد و همراه خوشونتگران باشد. مثال اتم دروغ گفتن به خود این است که شخص خود را میزان حق بداند و هر چه را با طبع و قول و رأی خود سازگار نبیند باطل انگارد و چه بسا که نام این خود بینی را وجهه نظر انتقادی بخواند. کسی ممکن است غرب را نقد کند اما او ضرورتاً با غرب مخالف نیست یا لا اقل هر مخالفتی با غرب را تأیید نمی کند و شاید مخصوصاً نپذیرد و درست نداند که مقلدان ناآگاه غرب متجدد، عیبهای به غرب نسبت دهند که خود مثال و مظهر آن عیبه‌ها هستند. یک متن و سخن فلسفی وقتی به مرتبه سیاست روز تنزل می کند و به زبان سیاست ترجمه می شود از حیثیتی که داشت خارج می شود و شاید به صورتی در آید که در نظر اهل فلسفه یاوه و گزافه جلوه کند اما به هر حال اهل سیاست می توانند از چنین حرفهای قالبی قلمبه شعارهای احياناً مضحک و توخالی و زمینه ها و وسایلی برای نزاع های سیاسی بیهوده بسازند.

یکی از اوصاف زمان ما که در گذشته سیاست سابقه ندارد و اگر دارد موارد آن بسیار نادر است توسعه و شیوع جهل مرکب و بهره داری از آن است. در زمانهای گذشته جهل بیشتر بود اما دامنه جهل مرکب به اندازه اکنون وسعت نداشت و کمتر کسی در توسعه آن می کوشید و از آن سود می جست. اکنون همه به کتاب دسترسی دارند و روزنامه می خوانند و در مسائل فلسفه و سیاست و جامعه نه فقط

اظهار نظر بلکه حکم می‌کنند. کسی که کتابی را ورق می‌زند و با همین تَوَرَّق به نقل و گزارش و نقد کتاب می‌پردازد، پیدا است که آن را تحریف می‌کند و اگر به تصدیق یا تکذیب مطالب پردازد در حقیقت فهم ناقص خود را تصدیق یا تکذیب کرده است. آیا این تصدیق و تکذیب هر دو دروغ نیست؟ می‌گویند که دروغ با قصد گفته می‌شود این درست است که در دروغ قصد را نمی‌توان نادیده گرفت اما دروغی که با قصد گفته می‌شود دروغ به دیگران است، دروغ به خود معمولاً با قصد قرین نیست؛ هر چند که شاید منشأ بدترین دروغ‌هایی باشد که از روی قصد به دیگران گفته می‌شود یعنی بدترین دروغها از زبان کسانی بیرون می‌آید که به خود دروغ گفته‌اند. حتی وقتی دروغ مصلحت‌آمیز مستثنی می‌شود شاید بتوان گفت که مصلحت سخن گفتن را کسی می‌شناسد و رعایت می‌کند که به خود چندان دروغ نگفته باشد و نگوید. دروغ گفتن به خود با دروغ گفتن به دیگران تفاوت دارد. دروغی که به دیگران گفته می‌شود همیشه و همه جا خبری است که موضوعش جزئی است یعنی یک بار در زمان معین اتفاق می‌افتد و می‌گذرد، حکم کلی که نمی‌تواند دروغ باشد هر چند که نادرست بودنش محتمل است.

آیا دروغی که اشخاص به خود می‌گویند یا اشخاص در نظام ایدئولوژیک و در موضع سیاسی خاص به زبان می‌آورند یک حکم خبری جزئی است؟ این دروغ نه جزئی است و نه کلی بلکه حکمی است میان جزئی و کلی در عالم وهم. این حکم را نه با قضیه خارجی

۱۶ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

ونه با حکم کلی اشتباه نباید کرد. مثال قضیه خارجیّه را در پارادوکس دروغگو می‌توان یافت. این پارادوکس مثلاً به این صورت تقریر می‌شود که یک مورخ تبسی گفته است همه مردم تبس دروغگو هستند، این قضیه که همه مردم تبس دروغگو هستند قضیه خارجیّه است و نه کلی. دروغ در علم که احکامش کلی است راه ندارد. اما علم تاریخ را باید مستثنی کرد زیرا احکام تاریخ کلی نیست البته اگر کسی احکام و قضایای تاریخ را تابع اصل ترتّب معلول بر علت یا موافق نظم دیالکتیکی و ساختاری بداند تاریخ نحوی کلیّت پیدا می‌کند اما در این صورت دروغگویی در تاریخ دیگر تابع قصد مورخ نیست. سیاستمداران و مدیران و نمایندگان رسانه‌ها در سخنان و اخبار و تفسیرهای خود گرچه ممکن است از روی قصد بسیار دروغ بگویند اما هر چه می‌گویند دروغ نیست و بسیاری از دروغهایشان از روی قصد گفته نمی‌شود. یعنی یک رسانه یا یک شخص سیاسی وقتی در مقام سیاسی خود دروغ می‌گوید (که می‌توان دروغش را دروغ سازمان یافته نامید) ضرورتاً در کار طراحی یک فریب و توطئه نیست. در نظر و وهم کسی که توهم توطئه را در سیاست غالب و شایع می‌داند همه دروغها از روی قصد و آگاهانه به زبان می‌آید این تفسیر بدی از سیاست و تاریخ است.

سیاستمداران به ضرورت و به اقتضای ذات، آدمهای دروغگو و فریبکار و توطئه‌گر نیستند بلکه در مقام دروغگویی و فریبکاری قرار می‌گیرند. در این مقام دروغ و فریب و توطئه به صورت امور خلاف

اخلاق ظاهر نمی شود بلکه جزئی از جریان سیاست است. رسانه ای که هزاران کارمند و کارگزار دارد، به کارکنانش دستور نمی دهد که دروغ بگویند بلکه برعکس آنها را به رعایت دقت در کار سفارش می کند ولی حاصل کار این هزاران نفر که پس از تعدیل و گزینش انتشار می یابد ممکن است پر از دروغ و تحریف باشد. این فقط در رسانه نیست که چنین اتفاقی می افتد چنانکه در یک پایگاه نظامی - پژوهشی هم ممکن است دهها هزار دانشمند در بخشهای تخصصی به کار علمی صرف پردازند اما از جمع پژوهشهایشان چیزی پدید آید که آنها اصلاً بدان نمی اندیشیده اند و برای رسیدن به آن شاید حاضر به همکاری هم نبوده اند. دروغهای سازمان یافته همه از روی قصد نیست. آیا گویندگان این دروغها به خود دروغ گفته و فریب خورده اند و چون دروغها را راست می پندارند آنها را به دیگران می گویند؟ سیاستمداران دروغهای شایع را تکرار نمی کنند یا معمولاً دروغهایشان تکرار دروغهای دیگران نیست مخصوصاً دروغی که برآمده از فریب خوردگیشان باشد، ساخته و پرداخته خودشان است. مردمان و بخصوص آنان که در جامعه های کم و بیش سنتی و تجدد مآب به سر می برند هنوز از تصورات قدیم سیاست و بازار رهایی نیافته اند و در اندیشه الكاسب حبيب الله و عدل سلطانند و از سیاست و بازار توقع راستی و راست گویی دارند اما بازار و سیاست کنونی از نظم و قانون خود پیروی می کنند. کسی که این سخن را (مگر در موارد بسیار استثنایی) به درستی در نمی یابد می پندارد که به نظر

۱۸ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

نویسنده این سطور نظم و قانون بازار و سیاست کنونی یکسره دروغ و دروغین است. من این را نمی‌گویم بلکه می‌گویم رسانه و بازار و سیاست کار خودشان را می‌کنند و حرفی که باید بزنند می‌زنند. آنها نیامده‌اند دروغ بگویند اما پروا و نگرانی و خلجان راست‌گویی هم ندارند یعنی سخن خود را با ملاک فضائل نمی‌سنجند. مطالب ساده‌ای که متأسفانه فهمش بسیار مشکل شده است تفاوت داعیه با عمل است. زمان جدید هر چند که زمان راست‌گویی و فضیلت نیست آن را از زمانها و تاریخهای سابق فاسدتر نمی‌توان دانست زیرا اولاً همه مردمش داعیه فضیلت ندارند و اینها از کسانی که داعیه دارند برترند، ثانیاً وقتی این زمان با زمانها و تاریخهای دیگر قیاس می‌شود هیچیک از آنها لااقل از حیث رعایت حقوق بشر به آن نمی‌رسند، حتی می‌توان گفت این زمان یعنی تاریخ تجدد که تاریخ اخلاق هم نیست مزایایی دارد که هیچیک از تاریخ‌ها نداشته‌اند. این سخن در ظاهر شاید سخن ضد اخلاق تلقی شود و گمان کنند جهان بدون اخلاق بر جهان اخلاق (جهانی که هنوز ارزشهای اخلاق در آن بی‌ارزش نشده بود) ترجیح داده شده است.

این تلقی و برداشت با آنچه گفته شد به هیچ وجه موافقت ندارد. اگر عالم تجدد اخلاق ندارد عقل و نظمش (لااقل در قرن هیجدهم و نوزدهم) از مدد عقل عملی برخوردار بوده و این عقل عملی - اجتماعی کم و بیش جای اخلاق را گرفته است. جهان‌های قدیم هم گرچه در قیاس با جهان کنونی یا بخش‌هایی از آن بیشتر دچار رنج و

حرمان بوده‌اند بخشی از این مشقت و حرمان را با اخلاق و کارهای خیر تدارک می‌کرده‌اند، چنانکه در گذشته توانگران گاهی از مستمندان دستگیری می‌کردند و این دستگیری را به حساب فضیلت می‌گذاشتند و... اکنون هم سازمانها و مؤسسات خیریه وجود دارند. اما از وقتی فقر به صورت مسئله درآمد، علاج آن در دستورکار حکومتها و دولتها قرار گرفته است. حتی حکومتها و دولتها اگر بر اقتصاد و کار و سرمایه نظارت نداشته باشند باید مستمری مختصری به بیکاران و ناتوانان و سالخورده‌گان بپردازند. در جهان متجدد مآب هم داعیهٔ علاج فقر هست اما گاهی که در کار درمی‌مانند می‌کوشند با روشهای قدیمی آن را از میان بردارند وقتی روحیهٔ قدیمی و داعیهٔ تجدد در کنار هم قرار می‌گیرند مسائل دشوار پیش می‌آید.

آدمی موجود مختار است اما هر کار که بخواهد نمی‌تواند بکند. مردم در تاریخ‌ها و دورانهای تاریخی، اختیار ندارند که شئون تاریخیشان را به میل و هوس خود اختیار یا دستکاری کنند. اگر دین در عصر جدید به دین فردی و وجدانی تحویل شده است مردم با تصمیم‌های شخصی چنین وضعی را اختیار نکرده‌اند بلکه بنای تاریخشان بر این گذاشته شده و آنها نیز در آن بنا اقامت کرده‌اند. طرح نظامی که افلاطون و ارسطو در مدینهٔ یونانی در انداختند نمی‌توانست بدون اخلاق باشد. این هم قول ظاهر بینانه‌ای است که عالم را مجموعه‌هایی از امور و اشیاء خوب و بد بدانیم و خیال کنیم که ما می‌توانیم همهٔ خوبیها و خوبها را گردآوریم و همهٔ بدها و بدیها را کنار

۲۰ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

بگذاریم. چه خوب بود که آدمیان از چنین قدرتی برخوردار بودند، حتی شاید توهم این توانایی در عالم انتزاع مغتنم باشد زیرا حکایت از میل آدمی به راستی و درستی و خیر دارد. ولی کافی است که با خود صفا کنیم و به خود راست بگوییم تا دریابیم که متأسفانه چنین قدرتی نداریم.

تواناییهای ما همواره و همیشه در هر جا یکسان نیست و مردمان به قدر تواناییهای تاریخی خود از عهده کارها برمی آیند. اختیار ما در موقع اتخاذ تصمیم و در آغاز ادای فعل پدید می آید، اصلاً اختیار، اختیار اشخاص است و به افعال اشخاص تعلق دارد. ما مردم کوچه و بازار و افراد منتشر اختیار نداریم که نظم جهان را به هر صورتی که بخواهیم در آوریم و هر چه را نمی پسندیم برداریم و به جایش آنچه را که می پسندیم بگذاریم. اختیار تام و تمام تصرف در نظم زندگی حتی به دست مدیران و گردانندگان و سازمانها و مؤسسات بزرگ مالی و سوداگری و سیاسی هم نیست بلکه آنها اگر لیاقت داشته باشند این نظم را اداره می کنند و از آن بهره می برند. اگر بخواهیم اصطلاحات مارکسیست را بیاوریم سرمایه داری و بورژوا را سرمایه دار و بورژوا به وجود نیاورده اند بلکه اینها نمایندگان جهان سرمایه داری و بورژوازی هستند. مگر اکنون گردانندگان مؤسسات مالی و اقتصادی اروپا و آمریکا می توانند بر بحران چند و چندین ساله فائق آیند و... آنچه مهم است اینکه ببینیم نظامی که می بایست نظم صلح و سلامت و آزادی باشد چرا وقتی جهانگیر شد در جهان توسعه یافته

دچار بحرانهای گوناگون و از جمله بحران اخلاق شد و در جهان متجدد مآب و در حال توسعه وضعی کم و بیش درمانده پیدا کرد. نظم تجدد اخلاق نداشت اما فاسد هم نبود. مسئله عمده اخلاق در زمان ما که شاید به اعتباری از بی اخلاقی تجدد و بحرانهای آن نیز مهمتر باشد مسئله فساد تجدد مآبی و تجدد مآبی درمانده است. در زمانی که تجدد به پایان راه رسیده است بحران اخلاقی در همه جا حاد شده است و احتمال حادثتر شدنش همی می رود. در عالم تجدد مآبی بی مبالاتی تجدد نسبت به اخلاق بیش از مصلحت اندیشی و رعایت نظم و قانون شایع شده است و در بعضی موارد حتی قبح دروغ و دروغگوییهای قصدی و عمدی از میان رفته است. این مطلب ربطی به درس و موعظه و تعلیم و اخلاق ندارد بلکه یک مسئله تاریخی است و پیش از اینکه بکوشند با وعظ و نصیحت و دلالت مردمان را به رعایت اخلاق دعوت کنند باید بیندیشند که برهوت از کدام سو گسترش می یابد و چرا فساد دارد در همه جا شایع می شود و مهم اینکه کمتر کسی این شیوع را می بیند و نگران آن است.

چه شده است که دلها دیگر به هم راه ندارد و دوستی ها ضعیف و عداوتها قوی شده است و دروغ و تظاهر و ریاکاری و تباهی و هتاکی دیگر زشت شمرده نمی شود چرا چنین شده است؟ اینها که در دین و اخلاق و سنت مردود و ممنوع است. آیا برای نگهبانی از دین و اخلاق می توان به هر وسیله ای توسل جست و همه احکام اخلاقی را زیر پا گذاشت؟ پاسخ پرسش هر چه باشد در جهان متجدد مآب

۲۲ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

حادثه مهمی پیش آمده که یک جلوه آن آشفتگی در جان و روان و آگاهی مردمان است، گویی آگاهی از ناخودآگاه به کلی بریده است. مراد از ناخودآگاه در اینجا نه همان معنی و مفهوم فرویدی لفظ است و نه کاری به خاطره ازلی یونگ دارد، بلکه این ناخودآگاه، ناخودآگاه تاریخی است. ما کم و بیش به احکام دین و رسوم شریعت و اخلاق آگاهی داریم و مدام از اهمیت آنها می‌گوییم و دیگران را به رعایت آنها دعوت می‌کنیم اما یک ناخودآگاه هم داریم که با ناخودآگاه تاریخ تجدد تفاوت دارد. ما در آگاهی‌مان اهل دین و شریعتیم و احیاناً دین را با مسلمات تجدد به هم آمیخته‌ایم یا این دو را در کنار هم قرار داده‌ایم. این یک امر ناگزیر بوده و جایی در جهان سراغ نداریم که در راه تجدد قدم نگذاشته باشند. پیشروان تجدد راه خود را با طرح عقلی و چشم‌اندازی که به آنان امید می‌داد می‌پیمودند و شاید تا قرن هیجدهم به طرح مدرنیته هم آگاهی روشن نداشتند و مدرنیته بیشتر نیرویی بود که آنان را راه می‌برد و همراه و هماهنگ می‌کرد. با این همراهی و همدستی و امید به آینده صورتی از نظم و قانون پدید آمد که در نظر همه کم و بیش معتبر بود و رعایت می‌شد. وقتی مقصدی هست و توان گشودن راه و پیمودن آن وجود داشته باشد معمولاً کسی به بیراهه نمی‌رود و اهمال و تنبلی و بهانه‌جویی نمی‌کند مگر آنکه راه سخت شود و نور امید دیگر در افق ندرخشد و ضعف و سستی و ناتوانی، پاها را از رفتن باز دارد.

در دهه اخیر آثار این سستی و ناتوانی در جهان توسعه یافته کم و

بیش ظاهر شده است اما در جهان مایل به توسعه و تجدد مآبی وضع به کلی تفاوت دارد. در اینجا نه افق امیدی بوده است نه نیروی محرک فکری و مادی. این جهان خبر راه و منزل ها و توانایی ها و بهره‌مندی‌های رهروان آن را از اینجا و آنجا شنیده و گمان کرده است که این راه از اول برای همه گشوده و هموار بوده است و همه بی قید و شرط می‌توانند در آن وارد شوند و به بهره‌ها و بهره‌مندیهایش برسند. این یک پندار واهی بود، راه تاریخ گرچه طرح و تصویری از آن می‌ماند اما پشت سر رهروانش بسته می‌شود و دیگران اگر بخواهند در آن راه بروند باید آن را دوباره بگشایند و هموار کنند. اکنون با وجود تجربه دویست ساله اروپای غربی و آمریکای شمالی سیر در راه توسعه در آسیا و آفریقا و آمریکای جنوبی بسیار کند است و راه توسعه با ناتوانی و ناهماهنگی به دشواری پیموده می‌شود، این وضع وجهی جز فقدان پشتوانه روحی و فکری و پوشیدگی چشم‌انداز آینده ندارد. پدید آمدن افق امید و طرح علمی که قدرت است، عقل تاریخی مدرن یعنی عقل تکنیک را قوام داده است. اینهم که در جهان متجدد مآب به اموری اعتنا و اهتمام بیشتر می‌شود که بیشتر به سنن و اعتقادات باز می‌گردد و در آنچه مربوط به توسعه است کارها احیاناً با اهمال صورت می‌گیرد باز به همین امر باز می‌گردد که یکی پشتوانه دارد و دیگری ندارد. آنجا اهتمام و توجه و دقت است و اینجا اهمال و سهل‌انگاری و ندانم کاری و لاابالیگری و رفع تکلیف و بالاخره ناقص ماندن کار و توجیه همه عیبه با دروغ.

وقتی حسرت توسعه یا درست بگویم حسرت تمتع از آثار و بهره‌های توسعه هست و همت و توانایی پیمودن راه آن نیست احساس سرگردانی و بلا تکلیفی و شکست پدید می‌آید. شکستی که اعتراف به آن دشوار است پس باید آن را به نحوی توجیه کرد. این توجیه هر چه باشد راهش از دروغ می‌گذرد دروغ هم حکم جزئی اتفاقی است که شخص خطاب به دیگری با قصد خاص یا لا اقل برای اینکه چیزی گفته باشد می‌گوید. ولی دروغ سازمان یافته‌ای که صورتها متفاوت آن در جهان توسعه یافته و جهان روبه توسعه (جهان متجدد و جهان متجددمآب) نه گوینده معین دارد نه خطاب به شخص یا اشخاص معینی است و نه با قصد و نیت خاص به زبان می‌آید، در زمره دروغ به حساب نمی‌آید، گویی اینها هم مثل دروغهای مصلحت‌آمیز باید مباح و حتی در بعضی موارد لازم و ضروری شناخته شود. به عبارت دیگر اگر این دروغها به آسانی شنیده و پذیرفته می‌شود وجهش این است که دروغ را حکم جزئی اتفاقی گفته شده از روی قصد می‌دانند و هر وقت از دروغ و حرمت و زشتی آن در دین و اخلاق گفته می‌شود مراد همین دروغ است. چه نسبتی میان این دو گفتار وجود دارد؟ دروغ سازمان یافته بیشتر به دوران جدید و تجدد تعلق دارد و چه بسا مردم این زمان هم دروغهای خود را از میان دروغهای سازمان یافته انتخاب می‌کنند یا از روی آنها و باتوجه به آنها می‌سازند. وقتی آدمیان به فرد منتشر تبدیل می‌شوند گوششان مستعد شنیدن و زبانشان آماده گفتن حرفهای

بی اساس و قیل و قالهاست.

در زمانهای قبل از تجدد گفتار اعم از راست و دروغ بیشتر گفتار اشخاص بود و حتی کسانی که به نام دین و حکومت سخن می گفتند سخنشان تابع یک نظام سازمانی و سازوار نبود. اکنون سازمانها و مؤسسات آموزشی و فرهنگی و اقتصادی و مالی و حقوقی و اطلاع رسانی، اطلاعات رسمی به مردم می دهند و با این اطلاعات در تعیین و آموزش راه و رسم عمل و زندگی اثر بی چون و چرا دارند. این سازمانها به معنایی که افراد و اشخاص قصد می کنند نمی توانند قصد داشته باشند یا لااقل این تصور که جمع و جامعه نیز خود آگاهی دارد برای عقل مشترک بسیار دشوار است. اما اگر تأمل و دقت کنیم درک و دریافت آگاهی و قصد جمعی چندان دشوار نیست. جمع هم به یک معنی قصد دارد و سخن از روی قصد می گوید و سخنش نیز خطاب به جمع است، حتی جمع مثل فرد عقل ملاحظه گر دارد، عقلی که می داند در هر مقام چه باید گفت و چه نباید گفت. این عقل حسابگر جمعی است که گاهی برای حفظ مصلحت یا به گمان اینکه مصلحت را مراعات می کند، دروغ می گوید. پیدا است هر چه جمع پریشان تر و پراکنده تر باشد، عقل مصلحت بین نیز ضعیف تر است و دروغ و پراکندگی خاطر و پریشان گویی بیشتر وارد سخن و زبان می شود تا جایی که گاهی حساب و کتاب دروغ و دروغ گویی از دست می رود و سهم شخص در اظهار نظرها افزایش می یابد.

سازمانها و نهادهای قدرت اولین هدف و وظیفه شان حفظ قدرت

۲۶ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

است. این امر گرچه در آگاهی همه کسانی که در خدمت این سازمانها و نهادها هستند قرار ندارد اما در کار و وظیفه‌ای که به عهده دارند دخیل است و مخصوصاً وقتی عامل اخلاق در کار می‌آید پنجره‌ای به سوی آگاهی باز می‌شود. سخنی که از دهان سخنگویان مراکز مزبور بیرون می‌آید اعم از راست و دروغ معمولاً مصلحت بینانه است و ضرورتاً پای‌بندی به راستی و درستی ندارد. هر چند که همیشه نادرست و دروغ نیست، ولی مسئله این است که اگر دروغ سخن فریب است و از روی قصد و آگاهی گفته می‌شود نمایندگان سازمانها و سیاستها بدون اینکه قصد فریب و دروغگویی داشته باشند سخن رسمی می‌گویند. آیا وقتی فی‌المثل یک سیاستمدار دربارهٔ مخالفان خود سخن می‌گوید و شاید حرفهای آشکارا نادرست می‌زند می‌داند که دروغ می‌گوید؟ آیا اگر بنا را بر این بگذاریم که او دچار وهم است و سخن خود را راست می‌داند نباید او را دروغگو بدانیم، هر چند که سخنش راست نباشد؟ وقتی قدرتهای بزرگ جهانی برای اعمال قدرت مطالب و مسائل پیش پا افتاده و اختلافهای جزئی را بهانه می‌کنند و با حرارت احساسات این جزئیات را بزرگ می‌کنند، آیا می‌دانند که اینها بهانه است و اصل قضیه چیز دیگری است؟ ساده بگویم آیا حکومتی که بدی و ظلم می‌کند و به بدی و ظلم خود نام خیر و عدل می‌دهد، دروغگو و فریبکار است؟ مسلماً سیاستمداران و نمایندگان مؤسسات و سازمانهای صاحب قدرت آگاهانه وظیفه‌ای را به عهده گرفته‌اند و اعمال و اقوالشان وجهی و بخشی از انجام

گرفتن وظایفشان است، اما آنها در مقام و موقعی که هستند شخص حقیقی نیستند و سخن از خودشان نمی‌گویند بلکه هرکاری که می‌کنند و هر سخنی که می‌گویند به اقتضای وظیفه‌ای است که به عهده گرفته‌اند و آن را درست و قانونی و موجه می‌دانند. پس آیا اگر دروغ هم بگویند، بگوییم راست گفته‌اند و وظیفه خود را انجام داده‌اند و مگر دروغ گفتن هم می‌تواند وظیفه باشد؟ آنها به معنی عادی و متداول دروغ نمی‌گویند (مگر آنکه در جایی در بن‌بست قرار گیرند که حکم درباره دروغ‌گویشان در این مقام مورد بحث نیست) زیرا قصد دروغ گفتن نکرده‌اند و شاید از اینکه سخنانشان احیاناً دروغ است بی‌خبر باشند یا تذکر به دروغ بودن سخن نداشته باشند.

آیا این حرفها را وقتی با واقع مطابقت ندارد و شرح و گزارش درست وقایع و مقاصد نیست به این عنوان که گویندگانش مثلاً دچار خودبینی و وهم شده‌اند نباید دروغ به حساب آورد؟ و آیا باید در تعریف و وصف دروغ تجدید نظر کرد و هر حکم جزئی را که خلاف واقع باشد از زبان هر کس بیرون آید، اعم از اینکه در گفتن سخن قصدی داشته باشد یا نداشته باشد دروغ به حساب آورد؟ مسئله دیگر اینکه آیا کسی که خبر دروغی را شنیده و باور کرده است اگر آن خبر را نقل کند دروغ گفته است. و سواس اخلاقی حکم می‌کند که بگوییم اگر کسی خبر دروغی شنیده است و در هنگام نقل آن نمی‌خواهد دروغگو باشد باید بگوید شنیده‌ام یا گفته‌اند که... اما اگر صرفاً خبر را اعلام کند دروغ‌گوست زیرا پروای راستی و راستگویی

۲۸ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

نداشته است و کسی که پروای راستی و راستگویی ندارد راستگو نیست. اما شاید این شخص قصد فریب نداشته باشد و از نادرستی گفته خویش آگاه نباشد، یعنی آدم کوچه و فرد منتشر است و گوش به شایعات دارد. در نظر بیاوریم که یکی از اینها بخواهد یک گزارش تاریخی بنویسد پیدا است که از عهده بر نمی آید. مورخ هم ممکن است دروغ بنویسد اما دروغ او با دروغهای آدم کوچه قدری تفاوت دارد. می بینیم که وقتی گروههای دروغ‌گویان و انواع دروغ را در نظر می آوریم تعریف دروغ را با استقراء نمی توان به دست آورد. پس عجالتاً وصف و تعریف دروغ را به همان صورت که گفته شد بپذیریم و در کار و بار کسانی که سخن بر وفق مصلحت و بدون پای بندی به حقیقت می گویند قدری بیشتر تأمل کنیم و مخصوصاً ببینیم که آیا می توانیم نشانه‌هایی از قصد و فریب در کارشان پیدا کنیم؟

یک مبلغ ایدئولوژی^۱ را در نظر آوریم، او برای تبلیغ و ترویج مرام خود که آن را حقیقت می داند و به آن معتقد است نادانسته عیبهای مرام خود را می پوشاند و توجیه می کند و همه از حسن‌هایش می گوید یا بهتر بگوییم در اعتقادات خود همه حسن می بیند. آیا اگر او چیزی یا چیزهایی خلاف واقع بگوید دروغ گفته است؟ برای اینکه او را دروغگو بدانیم از میان دو شرط قصد داشتن و خودآگاه بودن وجود قصد محقق است. یعنی مبلغ می خواهد دیگری یا دیگران را با

۱. ایدئولوژی در اینجا و در همه نوشته‌های من به معنای مصطلح در فلسفه و سیاست است نه به معنایی که از حدود پنجاه سال پیش در زبان دین و سیاست کشور ما وارد شده است.

خود همراه سازد و می‌کوشد آنها را قانع کند که اعتقاد و راه او درست است ولی ظاهراً به اینکه عیب‌ها را نمی‌بیند و یکسره از حسن می‌گوید آگاهی ندارد. پس آیا گفته‌های او را حقیقت بدانیم؟ در اینجا باید به گفته در نسبتش با عمل نظر کرد.

البرکامو در چند نامه به دوست آلمانی^۱ فداکاری نازیها در راه عظمت کشورشان را آلوده به دروغ و توأم با کین و قهر و تجاوز دانسته و آن را رد کرده است. داعیه کامو این است که می‌توانیم راست بگوییم و به عدالت عمل کنیم و دعوت می‌کند که بیایید راست بگوییم و داد را رعایت کنیم. البته کسی را که جان بر سر اعتقاد خود می‌گذارد دروغگو نمی‌توان خواند، اما آیا کسی که همه حقیقت‌ها را برای

۱. من در جوانی مفتون زیبایی و فصاحت چند نامه به دوست آلمانی شدم و آن را ترجمه کردم. در همان زمان با بعضی آراء نویسنده و بخصوص با «اومانيسم افراطی» او موافق نبودم اما اثر زیبای کامو لفاظی نبود بلکه در آن وجهی از تضادیان درونی غرب (و به قول نویسنده اروپا) عیان می‌شد. در اینکه اروپا به حقیقت و عدالت تعلق دارد جای چون و چرا نیست اما آنجا خشونت و خودبینی و اثبات ذات و برتری جوئی هم هست. کامو راستی و عدالت و به طور کلی اخلاق را در برابر «عظمت دوستی» نازیهای می‌گذارد که حاضرند هرچه دارند فدای عظمت کشور خود کنند و به این جهت به کامو (یا به فرانسوی‌ها) می‌گویند شما کشورتان را دوست نمی‌دارید. کامو پاسخ می‌دهد که «من کشورم را در عین بستگیش به عدالت دوست می‌دارم و طالب هر نوع عظمتی ولو به خون آلوده و به دروغ پرداخته نیستم» من کارم را در جوانی با توجه به راست و دروغ و به طور کلی با نگاه اخلاقی به تاریخ و سیاست آغاز کردم و در پایان عمر دوباره به همین موضع بازگشته‌ام. در حدود پنجاه سال راست و دروغ را در گفتار هر روزی و در سیاست و ایدئولوژی و حتی در کار علم و پژوهش و فلسفه قدری آزموده‌ام. این آزمایش نه چندان معمول است و نه دوست داشتنی و مطلوب و اگر جز این بود نوشته‌ای که نمونه نشر زیباست و البرکامو زیر آن را امضا کرده است چندان مورد بی‌اعتنایی قرار نمی‌گرفت که هزار نسخه چاپ شده‌اش قریب به بیست سال در بازار کتاب بماند. سخن‌ها را برای گوش‌ها باید گفت و گوش‌ها برای همه سخن‌ها باز نیست.

۳۰ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

به کرسی نشان دادن حقیقت خود زیر پا می‌گذارد دروغگو نیست؟ در این مقام از مضمون اعتقاد به کلی غافل نباید بود زیرا اعتقاد، اعتقاد حقیقت است یعنی کسی که اعتقاد دارد اعتقاد خود را حقیقت می‌داند، این حقیقت هر چیزی نمی‌تواند باشد. معتقد وقتی مضمون عقیده را می‌یابد به ایمان راه می‌یابد، در ایمان اختلاف و خصومت نیست. در بحث‌هایی که در باب تقابل ایمان و عقل می‌شود بیشتر میان ایمان و عقیده و عصبیت اشتباه می‌شود. مراد من از ایمان درجه‌ای از آن است که صاحبش بتواند بگوید:

اهلِ ایمان همه در خوفِ دَمِ خاتمتند

خوفم از رفتنِ توست ای شهِ ایمان تو مرو
آن‌که ایمان دارد نیاز به تبلیغ و ترویج ندارد و زبان تبلیغ
نمی‌گشاید. او اهل مدارا است و زبان حالش این است که
گر مخیر بکنندم به قیامت که چه خواهی

دوست ما را و همه نعمت فردوس شما را

و

گر جمله کائنات کافر گردند بر دامنِ کبریا نشیند گرد

۲. آدمیان نیازمندند و ریشه همه ابتلاآت در نیازمندی آنهاست. نیاز شیطان و سوسه‌گر و راهزن است، اما این معنی همیشه و همه جا در خود آگاهی ما نیست اگر مع هذا در امور فردی و نیازهای روان‌شناسی دخالت آگاهی مسلم نباشد نیازها و مقتضیات و امکانات تاریخی جامعه‌ها و اقوام و کشورها را معمولاً در فهرستی که در آثار

صاحب‌نظران به صورت پراکنده آمده است می‌توان یافت و برای برآوردن آنها برنامه‌هایی می‌توان تدوین کرد. اکنون کشورها همه برنامه‌های سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی کم و بیش معین دارند و تصمیم‌هایی که سیاستمداران می‌گیرند حتی اگر خاص‌ترین تصمیم باشد بیشتر در نحوه اجرا و تعیین وقت کارهاست (مگر در تصمیم‌های تاریخی سیاستمداران بزرگ که می‌تواند آغاز یک تحول باشد، اما این تصمیم‌ها بسیار نادر است) اینهم که چه باید گفت و چه نباید گفت برای سیاستمدارانی که اهل سیاست باشند کم و بیش معلوم است. یعنی آنها هم معمولاً دانسته و آگاهانه سخن می‌گویند و در سخن گفتن خود مصلحت را رعایت می‌کنند. رعایت مصلحت در سخن ضرورتاً به دروغ‌گویی مودّی نمی‌شود، اما اگر مصلحت‌بینی دروغ گفتن را اقتضا کند همه آن را روا می‌دارند. کسانی که سعدی را ملامت کرده‌اند که چرا دروغ مصلحت‌آمیز را به از راست فتنه‌انگیز دانسته است اگر نگوییم که به خود دروغ می‌گویند لااقل توجه ندارند یا می‌خواهند از یاد ببرند که گفته سعدی در بیشتر کتب اخلاق و روایت به عبارات مختلف آمده است تا آنجا که بعضی از نویسندگان کتب اخلاق در جایی که روایت جواز دروغ در مواضع خاص و معمولاً در سه مقام را تفسیر می‌کنند احیاناً به دروغ مصلحت‌آمیز حتی نام دروغ نمی‌دهند. سه مورد مستثنی جنگ و اصلاح ذات‌البین و وعده دادن است و این هر سه مورد اگر صرفاً سیاسی نباشد بیشتر در سیاست و اداره و سامان بخشی امور پیش می‌آید. بنابراین اگر

۳۲ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

کسی بگوید دروغ در سیاست امری اجتناب‌ناپذیر و موجه است چندان بی‌حق نیست اما مسئله را به این صورت نباید طرح کرد زیرا ممکن است، مشکل و مسئله اصلی و عمده با این روش و تلقی پوشیده شود.

دروغ همه جا و همیشه بوده است و شاید این خواست که دروغ را باید از زبان بیرون کرد سودایی بیش نباشد منتهی تا زمانی که دروغ زبان را مسموم و آلوده نکرده باشد دستورالعمل‌های دینی و اخلاق تا حدودی مانع اشاعه و شیوع آن می‌شود، اما اگر زبان به تسخیر دروغ درآید روانها چندان تیره می‌شوند که اخلاق و دین دیگر مجال جلوگیری نمی‌یابند، زیرا این آلودگی روح و جان را مکدر می‌سازد و روح و جان مکدر به اخلاق و دین راه نمی‌دهند. زبان چگونه به تصرف و تسخیر دروغ درمی‌آید؟ این معنی را نمی‌توان به زبان روشن گفت اما شاید شواهد و مواردی بتوان ذکر کرد که در آنها خانه کردن دروغ در زبان پدیدار شود. بیان مطلب را از همین ابهام و دشواری فهم معنای جمله‌ای که ذکر شد آغاز کنیم. در زمان ماکسانی هستند که نام عنوان فیلسوف دارند اما می‌گویند سخن ساده باید گفت. خوب حرفی می‌زنند به شرط اینکه سخن‌شناس باشند و لااقل مراد خود از زبان ساده را بدانند. زبان در بهترین صورت خود ساده است. شاعران ساده سخن گفته‌اند اما هر کس نمی‌تواند ساده‌گویی شاعران را تقلید کند یا معنای این زبان ساده را دریابد. ساده‌گویی گفتن سخن تو خالی و سست و سطحی نیست. مگر زبان سعدی و

مولوی و حافظ ساده نیست، ساده‌تر از این چیست که مولانا جلال‌الدین گفته است:

داد جارویی به دستم آن نگار گفت کز دریا برانگیزان غبار

اگر سادگی با این شرط و صفت قرین است که در فهم عادی و مشترک مردمان بگنجد این زبان ساده زبان فلسفه و شعر و تفکر نیست. سخن ساده باید گفت اما ملاک این سادگی فهم همگانی نیست زیرا این فهم جز علم عادی و رسمی و سخن مشهور چیزی در نمی‌یابد و مخصوصاً معقول ثانی و سخن نو و مدرن (به معنی لغوی و نه اصطلاحی) را بر نمی‌تابد. مع‌هذا به طور کلی قبول باید کرد که سخن را مغلق نباید کرد و ساده باید گفت. تا اینجا خلاقی نیست و حتی اگر بگویند ملاک این سادگی فهم و درک و عقل همگانی است گوینده را نمی‌توان ملامت کرد الا اینکه می‌توان گفت که او اهل فلسفه نیست و زبان را چنانکه باید نمی‌شناسد و مثلاً کمال‌زبان را زبان منطق صوری و علم تحصّلی می‌داند. کسانی که این قبیل سخنان را تصدیق می‌کنند بسیارند و با مردم بسیار و خلق خدا مدام بحث نمی‌توان کرد. اما وقتی گفته شود که سخن را ساده باید گفت و این ساده‌گویی و مطابق فهم همگان سخن گفتن وظیفه است و اگر جز این شیوه‌ای اختیار کنند مسؤولیت خود را از یاد برده و خلاف اخلاق عمل کرده‌اند، قضیه صورت دیگر پیدا می‌کند. پیدا است که اگر کسی چنین نظری داشته باشد فیلسوفان را زبان باز و متقلب و یاوه‌گو می‌خواند. راسل ساده می‌نوشت اما ویتگن اشتاین را شارلاتان

نمی‌خواند پس ساده‌نویسی راسل و عمق آراء ویتگن اشتاین را در برابر هم نمی‌توان قرار داد. اما وقتی کسی می‌گوید که هگل دشوار نوشته است و دشوارنویسی را بر دروغ‌گویی و تقلب حمل می‌کند نه فقط دروغ گفته است بلکه بنیادی برای دروغ گذاشته و دیگران را به اندیشیدن دروغین و دروغ انگاشتن تفکر دعوت کرده است.

در جهان‌های قدیم و قبل از اینکه دکارت بگوید که هیچ چیز مثل عقل به تساوی میان آدمیان تقسیم نشده است (معتزله هم سخنی شبیه سخن دکارت داشتند اما مبنا و مقصودشان متفاوت بود) میان سخن عالم و عامی مرزی وجود داشت. سوفسطاییان هم که می‌خواستند این مرز را بردارند آموزگار عمل بودند و آشکارا نظر را به عنوان سخن زائد و بیهوده نفی می‌کردند و پروا نداشتند که ظلم را بر عدل ترجیح دهند و اخلاق را به کلی نفی کنند، مع‌هذا آنها هرگز نگفتند که سقراط و افلاطون با طرح پرسش از چیستی امور و ورود در مباحثی که همگان از عهده فهمش بر نمی‌آیند کاری خلاف اخلاق کرده‌اند. سوفسطایی جدید اگر می‌پرسید حق و اخلاق چیست و مثل سلف خود به صراحت حق را به غالب می‌داد می‌توانستیم بگوییم که به وظیفه و «مسئولیتش» آگاه است و توجه دارد. اما وقتی مثلاً نوشتن کتاب پدیدارشناسی روان یا وجود و زمان را خلاف اخلاق می‌انگارد و بدتر از آن حکم جاهلانه می‌کند که فلان نویسنده از روی قصد و نیت و با مصلحت‌اندیشی تصمیم گرفته است کتابی بنویسد تا مردمان را از سیاستی روگردان سازد یا به سیاست دیگری بخواند، اولاً

سخن‌شناس نیست و درکی از تفکر ندارد، ثانیاً تفکر را چیزی از سنخ عادت و رفتار عادی و عمل هرروزی می‌داند و با آن مخالفت اخلاقی و سیاسی می‌کند، ثالثاً کار جهان را سهل و تابع بلهوسی‌ها می‌انگارد. هر کس با هر نظری می‌تواند مخالف باشد اما آیا مخالفت عملی با نظر آن هم از سوی کسانی که شعارشان آزادی نظر و بیان است امر عجیب نیست؟ و بالاخره رابعاً وقتی کسی زبان به ملامت و هتک حرمت صاحب‌نظران می‌گشاید و آنها را به بی‌شرافتی و تقلب متهم می‌کند آیا خود در همان ورطه‌ای که فیلسوفان را در آن دیده است فرو نمی‌افتد؟ پیدا است که این قبیل تلقی‌ها سیاسی است و حداکثر اثر سیاسی زودگذر دارد. البته گاهی سخنانی از سوی گروه‌هایی از پیروان بعضی ایدئولوژی‌ها و نویسندگان سیاسی ناآشنا با فلسفه به عنوان فلسفه پذیرفته و تکرار می‌شود. این سخنان ممکن است به دروغ و اغوا آلوده باشد اما در تفکر، دروغ جایی ندارد.

آیا اهانت به تفکر را می‌توان با دروغ قیاس کرد؟ اهانت مسلماً دروغ نیست یا آن را از سنخ دروغ‌های معمولی نمی‌توان دانست و در تعریفی که از دروغ کردیم نمی‌توان گنجاند، اما شاید ویرانگر اخلاق و فریب‌دهنده و دروغ‌ساز باشد زیرا چشم‌ها و گوش‌ها را عادت می‌دهد که جز پیش پا را نبینند و صدا‌های دور را نشنوند تا به آسانی بتوان برای چشم و گوش آنان مشغولیتی با نمایش تصاویر دیدنی و ایراد سخنان شنیدنی فراهم آورد و فهم‌ها و دیدهای همه را یکسان کرد و در سطح معین نگاه داشت.

۳۶ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

این فقط مستبدان مستقر در مسند استبداد نیستند که ظلم خود را عدل می‌بینند و عدل می‌خوانند و اطاعت محض و پیروی از خود را آزادی قلمداد می‌کنند، بلکه در زمره کسانی که ورد آزادی و حقوق بشر و دموکراسی بر زبان دارند نیز مطلق اندیشانی هستند که شعار لفظی آزادی و دموکراسی را به جای حقیقت می‌گیرند و بدون اینکه به شرایط دموکراسی و آزادیهای سیاسی و چگونگی رعایت حقوق بشر در دموکراسی‌ها و در نظامهای سیاسی دیگر بیندیشند برای هیچ کشوری به کمتر از دموکراسی بی‌قید و شرط راضی نمی‌شوند و اهل سیاست را موظف می‌دانند که به دموکراسی کامل وفادار بمانند و بکشند که آن را فوراً در هر جا و هر شرایطی که هستند تحقق بخشند. ممکن است گفته شود که این مطلق‌اندیشی حتی اگر غیر واقع‌بینانه باشد دروغ نیست زیرا صاحبانش گرچه به شرایط و امکانات توجهی ندارند اما آزادی و دموکراسی و تحقق آن را دوست می‌دارند و آن را سفارش می‌کنند. این قبیل سخنان چنانکه گفته شد دروغ نیست اما دروغ‌پرداز و زمینه‌ساز دروغ است زیرا بر شرایط و واقعیت‌ها پرده غفلت می‌اندازد و امر صوری و ظاهری را عین واقع تلقی می‌کند و اگر کسی بگوید که در همه جا شرایط دموکراسی به یک اندازه فراهم نیست دشمن آزادیش می‌خواند، به عبارت دیگر وهم و آرزو و سهل‌انگاری را به جای خرد و امید و آزادی به مردمان القا و تعلیم می‌کند و دامنه جهل مرکب را گسترش می‌دهد. وقتی تفکر نباشد کسی در رسم موجود چون و چرا نمی‌کند و همه به مشهورات

عصر تسلیم می شوند. مقصود این نیست که بلهوسانه باید مشهورات را رد و انکار کرد، مردمان مشهورات را می پذیرند و با آنها زندگی می کنند اما اگر باید آنها را به عنوان حقیقت پذیرفت دلایل پذیرفتنش باید روشن باشد.

من در اینجا کاری به درست بودن یا نادرست بودن هیچ رأی و نظر و فلسفه ای ندارم بلکه می خواهم بدانم چه حادثه ای جهان ما را پر از دروغ و فریب کرده است. متفکران و شاعران بزرگ در دو قرن اخیر از پنهان شدن یا روپنهان کردن صدق و حقیقت بسیار گفته اند. اهل معرفت و صدق هم در عظمت راستگویی و دشواری آن سخن های شنیدنی دارند. وقتی از غلبه دروغ در زمان کنونی می گوئیم ممکن است بپرسند مگر کی و کجا حقیقت پیدا و در منظر همگان بوده است؟ آدمیان هرگز مالک حقیقت نبوده اند اما آنها درگفت پیامبران و حکیمان و در امکان وجودشان نسبتی با حقیقت داشته اند، این نسبت اکنون تقریباً گسیخته شده است. حادثه ای که در یونان پیش آمد و خیلی زود صورت عادی پیدا کرد ظهور سوفسطاییان و مقابله سقراط با آنان بود. این مقابله هنوز هم ادامه دارد. ظاهر این است که در تاریخ این مقابله، سقراط غالب شده و سوفیسم (سفسطه و سوفسطایی گری نمی گوئیم زیرا این تعبیر در تاریخ منطق و فلسفه و بخصوص در زبان ما قدری موهون شده است) از میدان به در رفته است. اما در حقیقت سوفیسم حتی در آثار افلاطون پا پس نگذاشته و پس از آن نیز همواره به صورتهای گوناگون و حتی با عناوین زیبا و

۳۸ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

مقدس جلوه کرده و بالاخره در زمان تجدد به نام فلسفه در برابر فلسفه ایستاده است. سوفیسم در طی دوهزار و پانصد سال به عنوان رقیب در سایه فلسفه زندگی کرده است و شاید کسی هم پیدا شود که آنها را خویشاوندان ناسازگار اما از هم جدانشدنی بداند.

در هر صورت اکنون دیگر نه فلسفه می تواند سایه ای بر سر چیزها داشته باشد و نه سوفیسم خود را نیازمند سرپناه می داند. در طی دوهزار سال فیلسوف کوشید به سوفسطایی بگوید که حقیقت، میزان و ملاکی غیر از انسان دارد اما سوفسطایی نه فقط در دفاع از این قول پافشاری کرد بلکه بر آن شد تا انسان را به جای حقیقت بگذارد و این آخرین مرحله سیر سوفیسم بود. حقیقت از من و در من و برای من است و این همه حقیقتی است که نیچه با نظر به آن گفت: «اگر هنر نبود حقیقت ما را نابود می کرد» و عجباً که وضع حقیقت و نسبت ما با آن را بیشتر در شعر و هنر و کمتر در فلسفه می توان یافت. در زمان سقراط گوشها هنوز با حکمت بیگانه نشده بود. سوفسطائیان هم تازه راه را آغاز کرده بودند و می خواستند تواناییهای خود را نشان دهند و گرچه قانون اساسی بعضی مدینه های یونانی را نوشته بودند هنوز در سیاست شأن و مقام رسمی و مهمی نداشتند. مع هذا حتی طرفداران و دوستان سقراط چنانکه فی المثل در جمهوری (سیاست نامه) می بینیم در مباحثات گاهی جانب سوفسطایی را می گرفتند، زیرا برخلاف قول شایع در بعضی کتابهای رسمی فلسفه و در زبان بعضی از فلسفه خوانده ها، سوفیسم چیزی نیست که عقل سلیم و درک

مشترک بطلان آن را دریابد و از آن رو بگرداند. برعکس عقل مشترک از آغاز پیدایش سوفیسم همواره جانب آن را گرفته است. این عقل چندان قدرت دارد که حتی در آثار و آراء فیلسوفان هم نفوذ می‌کند. عقل مشترک را با فرونزیس (عقل عملی یا فضیلت عقلی) اشتباه نباید کرد. عقل مشترک عقل محتاج است و مصلحت‌های جزئی را می‌بیند و می‌شناسد و در باب درست و نادرست و راست و دروغ با میزان شهرت حکم می‌کند. وقتی این عقل مراتب و صورتهای دیگر عقل را محدود می‌کند و جای آنها را می‌گیرد میزان راستی و حقیقت گم می‌شود و چون میزان نباشد چگونه میان راست و دروغ تمیز داده شود.

سوفسطاییان قدیم میزان و ملاک داشتند و ملاکشان انسان بود. سقراط و افلاطون نمی‌پذیرفتند که انسان به عنوان عضو مدینه آتن یا دیگر مدینه‌های یونانی مقیاس و میزان همه چیز باشد. این بحث و نزاع دو هزار سال میان فیلسوفان و اشخاص و گروهها و حوزه‌هایی که سوفسطایی‌گری را نمایندگی می‌کردند ادامه یافت. اینها گاهی به هم نزدیک می‌شدند و زمانی جنگشان شدت می‌یافت. تا اینکه در رنسانس تا حدی زمینه آشتی فراهم شد. شاید شبی که دکارت «من فکر می‌کنم پس هستم» را یافت گرگیاس و پروتاگوراس به خلوت تفکر فیلسوف رفته و در بیرون آوردن این اصل تفکر دکارتی از حجاب به او کمک کرده بودند. دکارت اولین فیلسوفی بود که توانست از اختلاف و تضاد میان سقراط و گرگیاس بگذرد و به هر دو آری

۴۰ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

بگوید. سقراط می‌گفت آدمی باید به کمال عقل برسد تا اهل علم و عمل و صلاح باشد. دکارت لازم این تحول در وجود آدمی را پذیرفت و کوگیتی او تصدیق این تحول است، سخن سوفسطاییان را هم که می‌گفتند علم قدرت و غلبه است تصدیق کرد. با این پیش آمد فلسفه ره‌آموز قدرت شد یعنی اتحاد سقراط و پروتاگوراس و گرگیاس که در ازای مسکوت گذاشتن فضائل صورت گرفت به فلسفه قوت و نیروی تأثیر بیشتر در همه مراتب موجودات داد. اما وقتی این توانایی به نهایت رسید پروتاگوراس از سقراط انتقام گرفت. آخر سقراط گرچه حرمت گرگیاس و پروتاگوراس را نگاه داشته بود هیپپاس و کالیکلس و... را با طنز خود تحقیر کرده بود. اکنون سوفسطایی همان معامله را با فلسفه می‌کند و زبان فلسفه را مایه شرم و از نظر اخلاقی مذموم می‌شمارد گویی دوباره کالیکلس با سقراط مواجه شده و این بار نه با صراحتی که در جمهوری (سیاست نامه) افلاطون از او دیدیم بلکه به اشاره شیوه سخن گفتن اخلاف سقراط را ریاکارانه و خلاف اخلاق می‌خواند. شاید از این زبان دیگر کاری ساخته نباشد اما انتساب آن به بی‌اخلاقی و بداخلاقی دروغی بزرگ در جهان فریب است.

راستی سوفسطایی بر چه مبنایی در مورد اشخاص و اعمالشان حکم می‌کند و حق حکم کردن را از کجا آورده است. کالیکلس این صراحت و بی‌باکی را داشت که عدل سقراط را مسخره کند و ظلم را بر آن ترجیح دهد. سوفسطایی امروز خود را پس نامهای اخلاقی و از جمله عدل و آزادی پنهان می‌کند تا اثبات کند که ظلم عدل است و

پیروی کورکورانه آزادی است. استالین و هیتلر گرچه همه دروغهای جهان خود را وسیله استیلا و تجاوز کردند بنیانگذاران جهان دروغ نبودند اگر می خواهید بدانید که جهان دروغ از کجا آمده و چگونه قوام یافته است از شاعران و نویسندگانی چون هولدرلین و کی پرکگارد و کافکا و... بپرسید. آنها به شما خواهند گفت که این جهان را اشخاص و حکومتها با قصد و نیت به جایی که اکنون هست نکشانده اند. ارواح پروتاگوراس و گرگیاس که تقدم و غلبه اراده بر وجود بشر را به دکارت الهام کردند نمی دانستند که اراده به قدرت وقتی در تکینک تحقق می یابد آدمی را که خیال قدرت در سر پرورده بود تا مرتبه آلت بلا اراده قدرت جدید پایین می آورد. اینجا دیگر از اینکه سقراط پیروز شده است یا پروتاگوراس سخن نباید گفت زیرا کار هر دو ساخته شده است. این جهان دیگر برای توجیه ظلم و دروغ به سوفسطایی نیاز ندارد. وجود سقراط را هم به این شرط تحمل می کند که آنچه را در باطن این جهان می گذرد افشا نکند.

مأموران این جهان ایستاده اند تا اگر کسی قصد تعرض به باطن و درون عالم دارد او را تخطئه و بدنام و طرد کنند. این مأموران داوران اعمال و اقوال مردمانند و حق خود می دانند که درباره همه چیز و همه کس حکم کنند. تشخیص خوب و بد کارها و چیزها و راست بودن و دروغ بودن سخنان و اخلاقی بودن یا خلاف اخلاق بودن اعمال و اقوال همه به عهده آنان است و عجبا که کسی هم از ایشان نمی پرسد شما این حق را از کجا آوریده اید که حتی برای

متفکران و شاعران حد و مرزی می‌گذارید که اگر قدم از آن بیرون گذاشتند آنها را بدنام کنید و اگر بتوانید کار و سخن آنها را زشت بنمایید. آیا مسخره نیست که کسی بر آزادی بی‌چون و چرای انسان و اثبات حقوق او اصرار کند و تفکر را که بالذات آزاد است و به شخص تعلق ندارد بلکه متفکران آن را می‌یابند، زشت و خلاف اخلاق بشمرد و اگر از عهده برنیاید شخص متفکر را در چشم مردمان خفیف و بی‌اعتبار سازد. من از شخص افلاطون یا از شخص هیدگر دفاع نمی‌کنم و راست بگویم آری گفتن افلاطون به دیون را بدتر از پیوستن هیدگر به حزب نازی می‌دانم. اما اولاً به خود اجازه نمی‌دهم که آموزگاران تاریخ را به محکمه‌ی هوای خود ببرم و در آنجا آنها را محکوم کنم و البته نمی‌دانم آنهایی که بی‌پروا حکم اخلاقی صادر می‌کنند چه مایه دانایی و فضیلت دارند که دیگران را به رذیلت منسوب می‌کنند. در هر زمانه‌ای کسان و چیزها و کارهایی به حکم شهرت بد یا خوب می‌شوند. تصدیق سخن شهرت هنری نیست. ثانیاً رفتار خلاف مقبولات و مشهورات و حتی نقض اصول مسلم اخلاقی را به تفکر فیلسوف و شاعر نباید بازگرداند، اگر چنین بود بسیاری از بزرگترین شاعران می‌بایست از مقام شاعری خلع شوند. من جرأت صدور چنین حکم‌هایی را ندارم و از عهده‌ی اجرایش هم برنمی‌آیم. خوشابه حال اشخاص منزهی که خود را در صراط مستقیم صلاح و اخلاق می‌بینند و با جرأت و جسارت درباره‌ی همه چیز و همه کس حکم می‌کنند و هر که را خواستند می‌بخشند و جزای آنانی را که

مستوجب مجازات یافتند، می دهند. این جسارت را کوچک مگیرید زیرا مسیح هم که حتی دشمن او را مثال انسان و انسانیت می دانست بی باکی و جرأتی نداشت و به این جهت بود که گفت هر کس خود را منزله از گناه می داند اولین سنگ را پرتاب کند. کاش می توانستیم توجه کنیم که صاحب نظران و فیلسوفان و هنرمندان زمان ما به دشواری می توانند به کلی مستقل از سیاست باشند و صرفاً به کار هنری و فکری بپردازند. آنها گاهی به این یا آن سیاست مایل می شوند یا در گفتار و آثار آنان تمایل و تعلق به یک سیاست دیده می شود.

سیاست‌هایی هست که شهرت بد دارند و مذمومند سیاست‌هایی هم محمود و ممدوح شمرده می شوند. فاشیسم و نازیسم و استالینیسم و... در زمره سیاست‌های بدنام و منفورند، اما شاعران و نویسندگان و فیلسوفان بزرگی به آنها روی خوش نشان داده‌اند و پیدا است که اینها به درجات مورد ملامت قرار گرفته‌اند و می گیرند. ملاک و میزان حکم درباره اینها و درباره کار و کردار سیاسی به طور کلی چیست و از کجاست؟ ما این حق را از کجا آورده‌ایم که به مردمان می‌گوییم چه بگویند و از کدام سیاست پشتیبانی کنند و از چه چیزها و چه کسانی بیزار باشند. آزادی خواهان باید از آزادی در برابر قهر و استبداد و خشونت دفاع کنند و حتی به دانشمندان و نویسندگان و متفکرانی که در اطراف مستبدان و در حاشیه سیاست آنانند تذکر دهند اما متوجه باشند که پیروی از شهرت و تکرار مشهورات و مخصوصاً اهانت به فیلسوفان و متفکران دفاع از آزادی نیست و اگر

۴۴ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

اهانت را حق خود می‌دانند به خود دروغ گفته‌اند و می‌گویند. اشخاص می‌توانند درباره هر چیز هر طور می‌خواهند بیندیشند و حکم کنند اما وقتی به نام آزادی و از روی بی‌پروایی حکمی صادر می‌شود که فضای آزادی را تنگ و تفکر را بدنام می‌کند این حکم، حکم عقل مشترک و آراء همگانی است و چنانکه گفته شد عقل مشترک از این طریق انتقام دوهزار و پانصد ساله تخفیف و تحقیری را که در آثار و آراء فلاسفه تحمل کرده است می‌گیرد. وجود عقل مشترک و شأن و اثر آن را به خصوص در عصر جدید و زمانهای اخیر ناچیز نمی‌توان انگاشت. فلسفه این عقل را ملامت می‌کند چرا نمی‌اندیشد و در اموری که با فکر باید در آنها وارد شد دخالت می‌کند. یعنی در واقع فلسفه با اصل و موجودیت عقل مشترک مخالفتی ندارد و چگونه مخالفت داشته باشد که اگر عقل مشترک نباشد گذران زندگی خلل می‌بیند بلکه نظرش به رعایت حدود است. نزاع عقل مشترک با فلسفه این است که این یکی می‌گوید عقل مشترک چرا پا از گلیم خویش بیرون می‌گذارد و آن یک وجهی برای وجود فلسفه قائل نیست. از بیرون که نگاه می‌کنیم فلسفه را منصف‌تر یا قدری منصف می‌بینیم اما عقل مشترک که فلسفه را انکار می‌کند باید بگوید که حق تعیین تکلیف همه چیز را از کجا آورده است. پاسخ عقل مشترک این است که برویم از همگان بپرسیم تا ببینیم چه می‌گویند و این یعنی ملاک و میزان حکم، فهم و درک همگانی است. به فهم همگان در اموری که مدام با آن سروکار دارند و مستقیماً

به مصالح زندگیشان مربوط است اهمیت باید داد و اعتماد باید کرد، اما اولاً عقل مشترک در علم و فلسفه و حتی در طرح و حل مسائل سیاسی چه می‌تواند بکند، ثانیاً عقل مشترک برای اینکه از عهده مصلحت‌اندیشی برآید باید از مدد عقل بالاتر بهره‌مند باشی یعنی اگر زمام کارها به دست عقل و فهم مشترکی باشد که علم و عقل کلی آن را پرورش نداده باشد از آن توقع پای‌بندی به اصول و قواعد حق و راستی و عدالت نمی‌توان داشت. به عبارت دیگر این عقل اگر از اصل خود دور افتاده باشد نه فقط از فهم و درک امور عادی که شأن اوست باز می‌ماند بلکه به دروغ و فریب و گمراهی مبتلی می‌شود.

تحول مهمی که در دوره جدید پیش آمده است نزدیکتر شدن عقل کلی به عقل عملی و فهم همگانی است که اگر چنین نمی‌شد علم و سیاست جدید به وجود نمی‌آمد. فلسفه از ابتدای تاریخش با اینکه تقدم رتبی و شرفی و حتی زمانی را به علم نظری داد در سودای عمل و سیاست بود. در دوره جدید هم گمان و رأی شایع این است که علوم فیزیک و شیمی و بیولوژی و جامعه‌شناسی و اقتصاد و زیان‌شناسی و... علوم نظری‌اند و سازندگیها بر وفق آنها صورت می‌گیرد. کافی است پرسیم که اگر این علوم به کار زندگی نیاید اعتبارش چه می‌شود و چون به این پرسش پاسخی نمی‌توان داد معلوم می‌شود که کارسازی و سازندگی اصل است و علوم نیز اعتبار خود را از آن می‌گیرد. حتی وقتی کانت حساب عقل محض را از عقل عملی جدا کرد در مقاله منورالفکری چیست؟ عقل را عقل سازنده و

۴۶ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

تاریخ ساز دانست. آیا تاریخ تجدد چنان سیر کرده است که عقل یکسره به سوی علم و تکنولوژی و قدرت رفته و در این سیر حتی در مواردی که تحقق قدرت دشوار بوده است دین و معرفت و اخلاق نیز تحت فرمان قدرت درآمده است. حتی اگر چنین باشد جهانی که به قدرت تعلق دارد جهان فساد اخلاق نیست. نیچه وقتی فرار رسیدن نیست انگاری را اعلام کرد خبر از بی اخلاقی می داد و نه از بداخلاقی. ما هم که شاهد آمدن و گسترش نیست انگاری بوده ایم ندیدیم که نیست انگاری در همه جا با فساد اخلاق قرین باشد. آیا از این بیان می توان استنباط کرد که زندگی و عمل بدون رذیلت و فضیلت امکان دارد، یعنی در زندگی آدمیان ممکن است وضعی پیش آید که فضیلت جایی نداشته باشد و رذیلت نیز جای آن را نگرفته باشد؟ در چنین وضعی که فضیلت دیگر جایی ندارد باید چیزی جای آن را گرفته باشد تا راه و جا برای رذیلت باز نباشد که بیاید و در جای فضیلت بنشیند. ولی چیست که در دنیای متجدد جایی برای فضیلت و رذیلت نگذاشته است. برای پاسخ دادن به آن پرسش باید دید که آیا در جایی که فضیلت و رذیلت و خیر و شر نباشد فضیلت عقلی (فرونزیس) هم دیگر وجود ندارد که بگوید چه باید و چه نباید کرد؟ عقل عملی (فرونزیس) هست اما چون وجهه اش را از اراده به قدرت تکنیک گرفته است دیگر جلوه سابق ندارد و به درستی بازشناخته نمی شود. این عقل که به محکم کاری و اتقان در زندگی اهتمام دارد قهراً اصل و قاعده ای را مقدم بر عقل قدرت تکنیک نمی داند و از آن

پیروی نمی‌کند پس پروای خوب و بد و راست و دروغ هم نمی‌تواند داشته باشد. این بدان معنی نیست که مردم همه دروغگو و بی‌اعتنا به خیر و راستی شده باشند بلکه راستی و خوبی و دروغ از صحنه زندگی به خاطرات فرهنگی مردمان انتقال یافته و آنچه که عقل عملی زمان به آن فرمان می‌دهد خوب و هر چه که منع کند بد دانسته می‌شود. این وضع را می‌توان اشعریت مدرن دانست. اشعریت قدیم شرع را ره‌آموز عقل می‌دانست، اشعریت پایان دوران مدرن نیز قانون تکنیک را راهبر عقل می‌شناسد.

در این زمان جامعه‌ها اعم از اینکه ناتوان یا توانا باشند در پی مقاصد جهان تکنیکند و البته الفاظ خوب و بد هم بر زبان‌شان جاری است و به حکم سنت دروغ را زشت و گناه و راستی و راستگویی را حسن و فضیلت می‌دانند و این وضع عجیبی است که در آن اخلاق و راستی را پاس می‌دارند بی‌آنکه در عمل چنانکه باید به آن پای بند باشند، یعنی ستایش از خوبی و فضیلت و اخلاق و قدح و ذم بدی و رذیلت و فساد اگر ریا و دروغ نباشد حاصل و نتیجه اخلاقی ناچیز دارد. مع‌هذا چنانکه پیش از این نیز گفته شد جهان جدید را بد اخلاق و حتی محروم از اخلاق صوری نباید دانست. نظم اخلاقی این جهان بروفق اصول حقوق بشر برقرار شده است. پس جهان جدید هم قرار و قاعده خاص خود دارد و گرچه پای‌بندی به اخلاق و دین را به اختیار اشخاص و افراد گذاشته و محل و جایگاه آنها را نیز وجدانهای شخصی قرار داده است، اصول اخلاق عمومی را در

۴۸ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

سیاست گنجانده است. اعلامیه حقوق بشر قانون اساسی سیاست و اخلاق جهان جدید است. به این ترتیب اخلاق هم هست و هم نیست مردم نمی توانند پای بندی به اخلاق را ترک کنند و از تمیز خیر و شر بگذرند، اما فرونزیس (فضیلت عقلی) که قبل از قوام تجدد لااقل در عوالمی که ما می شناسیم بیشتر به اخلاق نظر داشت یا ضامن همزیستی اخلاق و سیاست بود، اکنون بیشتر به حوزه سیاست رو کرده و در کار تشخیص مصالح سیاسی و تدبیر و سامان بخشی سیاست است و در این تشخیص به ملاکهای اخلاقی چندان کاری ندارد و وقتی از خوب و بد هم بگوید مرادش همان مصالح سیاسی است. راست و دروغ هم با ملاک سیاست سنجیده می شود در این صورت ممکن است دروغ را راست و راست را دروغ بخوانند و مگر نه اینکه در نزاعهای جاری سیاسی هر طرف نزاع، طرف دیگر را دروغگو می خواند و دروغهایش را نشان می دهد و چه بد است که هر دو طرف هم راست می گویند!

از قرن هیجدهم تاکنون در همه جا دامنه قدرت سیاست گسترش یافته است، این گسترش تاکی و کجا می تواند ادامه یابد؟ در این سالها از حوزه خصوصی بسیار حرف می زنند اما این حوزه کجاست، خانه و روابط و مناسبات خانوادگی و عهد و پیمانهای خصوصی و حتی دوستی ها و ذوقها و سلیقه ها در سایه سیاست قرار گرفته است. نزاع لیبرالیسم و سوسیالیسم در این باب را چندان جدّ نباید گرفت. آدام اسمیت که می گفت دولت صرفاً باید نگهبان بازار باشد و در آن

دخالت نکند همه چیز را به بازار می‌داد و مارکس هم که گفت با پیروزی پرولتاریا دولت که نماینده طبقه اجتماعی است دیگر جایی ندارد راهش به بلشویسم که نظام قهر و ظلم و دروغ و زشتی و ریا و بی‌خردی بود ختم شد. سیاست در جهان ما همه چیز است و امر خصوصی دیگر جز در رؤیای لیبرال دموکراسی رمانتیک (و نه واقعیت لیبرال دموکراسی و لیبرالیسم) و بخصوص در وهم جهان توسعه نیافته وجود ندارد. وقتی اخلاق به حوزه خصوصی که روز به روز محدودتر می‌شود، انتقال می‌یابد راستگویی و دروغگویی هم به این حوزه اختصاص می‌یابد و این به معنی ملتزم نبودن زندگی عمومی به راستی و راستگویی است.

مع‌هذا دل از خوبی و زیبایی برنبايد کند. این جهان جلوه حق است، کار آدمی هم گرچه ممکن است به مو برسد اما رشته گسیخته نمی‌شود. از دهها سال پیش که ذات تاریخی جهان متجدد در تفکر دشوار معاصر مورد تأمل قرار گرفته است راه آینده‌اش چندان روشن نمی‌نماید. مع‌هذا جهان جدید و متجدد در قیاس با جهان‌های قدیم و پیش از تجدد حسن‌های بسیار دارد و عمده آن تأکید بر شأن و مقام و شایستگی انسان است. اما مشکل به این باز می‌گردد که در تجدد بیشتر بر ساحت تمتع در وجود بشر تأکید شده است. در تاریخ تجدد جهان از تفریط جهان قدیم به جانب افراط مایل شد و تعارض‌هایی که درون همه نظام‌های سابق وجود داشت و در این نظام هم مضمربود به تدریج آشکار شد. این تعارض‌ها در مراحل بحرانی چنان عمل

۵۰ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

می‌کنند که هر چیزی می‌تواند به ضدّ خود تبدیل شود. جورج ارول وقتی می‌گفت صلح جنگ است یا ستم داد است اغراق‌گویی نمی‌کرد. هم‌اکنون ضد او توپپای اورول کم و بیش متحقق شده است، اما وضعی که در آن ظلم نام عدل و جنگ نام صلح می‌گیرد و دروغ راست انگاشته می‌شود چگونه و تا کی می‌تواند دوام داشته باشد؟ هنوز این امید که مسائل و مشکلات به مدد علم و تدبیر و دموکراسی و آزادیخواهی حل و رفع شود قطع نشده است و مردمان می‌توانند به همتی که خیرخواهان و مصلحان برای اصلاح کار جهان مبذول می‌دارند امید ببندند، ولی اگر سیر زمان به صورتی که هست دوام یابد این امید رو به ضعف می‌رود و شاید چندی نگذرد که طاقت آدمیان طاق شود و آنها دیگر ظلم و دروغ و جنگ و تجاوز و قهر و خشونت را که نام عدل و صدق و صلح و لطف و رأفت است تاب نیاورند.

جهان همواره دچار ظلم و آشوب و قهر و کین بوده است اما در هیچ زمان و تاریخی به اندازه‌ی زمان ما دامنه‌ی شیوع و انتشار دروغ و فریب و وسعت نداشته است. زمانی بود که دروغ و مکر را به ملاحظه‌ی حفظ مصلحت و جلوگیری از اختلاف و تفرقه توجیه می‌کردند، اکنون دیگر نیازی به توجیه نیست. این به معنی پایان اخلاق نیست اما نجات از وضع نیست انگار کنونی را مثل همه‌ی رمانتیک‌های سیاسی جهان توسعه نیافته سهل نباید انگاشت. این رمانتیک‌ها اگر با حسن نیت برای تبدیل این جهان به جهانی بهتر بکوشند کوششان را باید ارج نهاد، اما افسون و نیرنگی که به نهایت رسیده است، با عصای

حسن نیت برهم نمی خورد. باید درنگ کنیم و ببینیم بر سر ما چه آمده است و چگونه می توانیم به خانه فقر و صفای خود بازگردیم و از شهر و دیاری که بنیادش بر ظلم و دروغ نهاده شده است بیرون آییم و قدم در راه وطن رهایی بگذاریم.



این دفتر دو بخش دارد و هر یک از دو بخش شاید شرح و توضیح و تفصیل مطالب بخش دیگر باشد. من آن را برای اینکه پژوهشی در راستگویی و دروغگویی باشد ننوشته‌ام و مگر تا کنون کسی فکر کرده است که دریاب چنین مطالب پیش پا افتاده‌ای پژوهش کند بخصوص که پژوهش در امور شایع و نزدیک به زندگی همگانی بسیار دشوار است و با دقت‌های عادی از عهده آن بر نمی توان آمد. فی المثل یک جامعه‌شناس در باب خودکشی و طلاق و اعتیاد می تواند پژوهش کند اما از عهده پژوهش در دروغ و دروغگویی به آسانی بر نمی آید، زیرا دروغ نه آمار دارد و نه مختص اشخاص و گروه‌های معین است. دروغ گفتن زحمت و هزینه‌ای هم ندارد و احیاناً با آن می توان خود را از بازخواست و ملامت و قبول زحمت رها ساخت. هر کس اگر بنشیند و بشمارد که از بامداد تا شام چند دروغ و چه دروغهایی گفته است و مثلاً دروغهای چند روز یا چند هفته‌اش را احصاء و طبقه‌بندی کند اگر هنوز به حقیقت راست و دروغ تعلق داشته باشد شاید دیوانه شود. این مراقبت کاری بسیار دشوار است و هر کس برای شانه خالی کردن از زیربار آن بهانه‌ای دارد. مثلاً من حوصله چنین

۵۲ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

کاری ندارم اما گمان می‌کنم جرأتش را داشته باشم. دیگران هم شاید عذرهایی از این قبیل بیاورند یا اگر حوصله داشته باشند جرأتش را نداشته باشند. با اینهمه شاید کسی را نتوان یافت که مدعی باشد هرگز دروغ نمی‌گوید مگر آنکه در دروغ‌گویی بسیار بی‌پروا باشد یا دروغهای شایع و رایج را دروغ نداند. ما دروغ می‌گوییم و در حین دروغ‌گویی دروغ خود را توجیه می‌کنیم و بلافاصله از یاد می‌بریم که چه گفته‌ایم و چه کرده‌ایم.

این یادداشتها باتوجه به اینکه دروغ کاری بسیار عادی و شایع و همه جایی شده است و با این نگرانی که روابط آدمیان نمی‌تواند بر مبنای دروغ استوار شود نوشته شده است. در مدتی که مشغول نوشتن آن بوده‌ام با کسانی از دوستان و همکاران و اهل قلم و دانش طرداللباب دریاب آن چیزی گفته‌ام. خوشبختانه در نظر هیچ یک از آنان قضیه اهمیتی که من می‌پنداشته‌ام نداشته است و این مایه امیدواری است و نگرانی و وسواس مرا نیز اندکی تعدیل کرده است. اگر اهل نظر و دانایی مسئله‌ای را چندان مهم ندانند باید به نظر آنان وقع گذاشت. در مقابل اینهم که یک آدم معمولی از رواج و شیوع دروغ دچار نگرانی شود و آن را خطرناک بداند چیزی نیست که بتوان با بی‌اعتنایی از کنار آن گذشت بخصوص که نگرانی از گسترش غیرعادی دروغ و فریب نشانه آن است که هنوز نیروی اخلاق در اعماق دلها و ضمائر از میان نرفته است و دروغ به آسانی نمی‌تواند بر راستی چیره شود. جنگ دروغ با راستی گرچه نگران کننده است

به معنی پایان کار و غلبه باطل بر حق نیست. در شرایط کنونی خوش بینی ساده لوحی است و بدبینی هم نشانه نازک نارنجی بودن است. مهم این است که از وخامت وضع بیگانگی و بی پناهی مردمان در جهان نیست انگار کنونی غافل نباشیم و دروغ و نفاق ناشی از این بیگانگی و بی پناهی و نیز گسیختگی پیوندها و پیمانها را ناچیز نینگاریم. شاید نتوان یک جهان بشری بدون دروغ ساخت اما همیشه و پیوسته در جهان پر از دروغ هم نمی توان به سر برد. اگر دروغ را نتوان به کلی از میان برداشت لااقل نباید بگذاریم که زشتی آن از یادها برود و امری عادی و مباح تلقی شود.

لحن نوشته در بعضی جاها تلخ است اما این تلخی در جنب تعظیم به صدق و صدیقان نباید چندان ناگوار باشد. من چشم خود را به روی خوبی ها و زیبایی ها نبسته ام و نمی خواهم همه از زشتی و پلشتی بگویم، اما وقتی به جای دیدن و گفتن خوبی ها و زیبایی ها زشتی ها و بدی ها را زیبایی و خوبی می خوانند از یادآوری این تحریف و دروغ خودداری نباید کرد. دروغ وجود آدمی را تباه می کند و آینده زندگی را به خطر می اندازد. در جهان همیشه دروغ بوده است اما بنای جهان بر صدق و راستی استوار است اگر صدق و صفا از میان برود و فراموش شود و دروغ زیان را و جان را به تسخیر درآورد باید در انتظار فاجعه بود.

بخش اول

ملاحظاتى درباره
راستى و راستگويى

فصل اول

دروغ چیست؟

پرسش از راستی و راست‌گویی ظاهراً پرسش پیش پا افتاده‌ای است و به فلسفه هم ارتباط ندارد، اما این پرسش ساده هنگامی که دروغ غالب می‌شود و در کار و بار و زندگی مردمان دشواری پدید می‌آورد می‌تواند نشانه خطر از هم پاشیدگی و تباهی باشد و به این جهت در عداد مسائل مهم قرار می‌گیرد و مطلبی که در ظاهر بیشتر عملی و اخلاقی است در عالم نظر هم جایگاهی پیدا می‌کند، هر چند که حل آن در نظر به اندازه رفعش در عمل و زندگی هر روزی نیز دشوار است. آیا راست‌گویی صفت بعضی کسان است که در مقابل دروغ‌گویان قرار دارند؟ به فرض اینکه چنین باشد این صفت از کجا آمده است و چه کسی می‌تواند راستگو باشد و کسی که راستگوست آیا می‌تواند هرگز دروغ نگوید، ظاهراً تاکنون در این باب چنانکه باید تأمل نشده است. چیزی که در آن تردید نمی‌توان کرد این است که دروغ همیشه بوده است. اگر دروغ و کتمان نبود راست‌گویی و افشای

۵۸ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

حقیقت وجهی نداشت. در یونان و در دین و ادب یونانی حتی خدایان هم دروغ می‌گویند و مگر در نمایشنامه‌اوری پیدس نخوانده‌ایم که کروت همسر کوتوس و مادر ایون که از آپولون باردار شده بود در آستانه‌ی معبد دلفی ادعای نامهای بر ضد خدای معبد ایراد کرد و فریب دادن و تجاوز و کتمان به او نسبت داد. در داستان آپولون و کروت، آپولون دروغ نگفته بود بلکه می‌بایست راست بگوید و توقع کروت هم این بود که آپولون آنچه را که روی داده است کتمان نکند. در میان یونانیان این یک فضیلت بود که سخن راست بگویند و البته مختار بودند که سکوت کنند.

سخن راست چیست؟ ما دروغ را معمولاً خبر نادرست و گزارش خلاف واقع می‌دانیم. گزارش خلاف واقع گاهی دانسته و از روی عمد است و گاهی گوینده به اشتباه افتاده و بدون اینکه خود بداند دروغ می‌گوید. دروغهای دانسته و عمدی هم همه در یک عرض قرار ندارند و ممنوع و در زمره گناهان کبیره به شمار نمی‌آیند. وقتی دروغ مصلحت‌آمیز را روا و موجه می‌دانیم مرادمان این است که می‌توانیم و مانعی ندارد که به جای آنچه روی داده است چیز دیگری بگوییم. در اینجا چنانکه اشاره شد باید میان کلمه‌ی صدق و کلمه‌ی حق تفاوت قائل شد. کلمه‌ی حق صرف گزارش خبری نیست که شاهدان آن را تصدیق کرده‌اند و می‌توانستند تکذیب کنند. این کلمه از دهان کسی بیرون می‌آید که شجاع و دردمند است و از عهده‌ی آنچه می‌گوید برمی‌آید و لوازم و نتایجش را نیز می‌پذیرد. این حق‌گویی از آن جهت فضیلت

دروغ چیست؟ ۵۹

به حساب می آید که بسیاری از مردم به جهات گوناگون نمی توانند آن را بگویند یا از گفتن آن پروا دارند و بیشتر حرفهایی می زنند که سودی در آن باشد یا خوشایند طبع دیگران و بخصوص قدرتمندان قرار گیرد. غالباً حق گویی یا خودداری از گفتن کلمه حق با ضرورت های زندگی مناسبت دارد و چه بسا که ترس و احساس نیازهای طبیعی و مصلحت بینی های هر روزی حق را مدتها بپوشاند. در این شرایط کوشش زیادی صرف پوشاندن تفاوت میان حق و باطل می شود و بسیاری کسان که باطل و ناحق می گویند یا زیانشان دچار لقلقه است و هر چیزی از آن صادر می شود خبر ندارند که از حق بی خبرند و دروغ می گویند. بعضی از اینها هم اگر بخواهیم به زیان سقراط و افلاطون سخن بگوییم حق را درست نمی شناسند و اگر می شناختند همان را می گفتند.

اکنون که نام افلاطون به میان آمد خوب است متذکر شویم که زمینه سازی برای درهم آمیختن صدق و حق کار اوست و شاید برای اولین بار او بود که به سخن مطابق با واقع (صدق) نام حقیقت داد و از آن پس طبیعی بود که حق و صدق در زبان با هم مشتبه شود، در اشاره ای که به سخن سقراط و افلاطون کردیم این در آمیختن پیدا است. سقراط که درس تذکر می داد و می گفت که بدان خوبی را نمی شناسند و اگر می شناختند بدی نمی کردند، خود دعوی علم نداشت و می دانست که جاهل است و دیگران را هم مثل خود جاهل می دانست با این تفاوت که دیگران از جهل خود خبر نداشتند و

۶۰ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

احیاناً خود را عالم می‌پنداشتند اما سقراط می‌دانست که هیچ نمی‌داند و می‌خواست دیگران را از جهل خویش آگاه سازد. آیا نادانی که خود را دانا می‌پندارد، دروغ‌گوست. در مورد ستمکاری که رفتار خود را نه ستمکاری بلکه عین داد و دادگری می‌داند چه باید گفت؟ به این پرسش‌ها با رجوع به نظر افلاطون می‌توان پاسخ داد: زیرا نادانان و ستمکاران علم را دوست نمی‌دارند و با عدل هم بیگانه‌اند اما چون مثلاً عدل نام مقبول و مشهوری است و می‌توان نام نیک آن را به ستمگری‌ها نیز داد خود را به آن منسوب می‌کنند. علاوه بر این حاکمی که به جدّ در پی رسیدن به علم افلاطونی باشد از خیر حکومت می‌گذرد و فلسفه را بر آن ترجیح می‌دهد. رؤیای حکومت فیلسوفان گرچه به نحوی تعبیر شده است اما به این صورت که فیلسوفی مثل افلاطون یا کانت در رأس حکومت باشد طرحی بود که افلاطون هم در آخر عمر از آن صرف‌نظر کرده بود، با همه اینها در نظرهای سقراط و افلاطون اشاراتِ راهگشایی برای فهم معنی راستی و دروغ می‌توان یافت.

در اینجا برای اینکه مطالب خلط نشود شقوق مختلف راستگویی و دروغ‌گویی را باید از هم تفکیک کرد. دروغ در تقسیم اول دو قسم است، یکی دروغی که اشخاص به یکدیگر می‌گویند و دیگر دروغ سازمان یافته. اما دروغ عادی چند وجه دارد.

۱- دروغ به قصد خود را خوب جلوه دادن یا مبرا کردن.

۲- دروغ کسی که قصد فریب دیگران را دارد.

دروغ چیست؟ ۶۱

۳- دروغ کسی که خود فریب خورده است و با دروغ گفتن بازهم خود را فریب می دهد.

۴- دروغ گفتن برای رهایی از محذور و رها شدن از خطر یا به دست آوردن سود و منصب و مال و مقام. اقسام دروغهای مصلحت آمیز در ذیل این دروغ قرار می گیرد. مثل دروغهایی که برای رفع اختلاف میان طرفین نزاع گفته می شود یا دروغی که مبارزان سیاسی برای حفظ همراهان خود و رعایت مصلحت مبارزه سیاسی به زبان می آورند.

۵- دروغهایی که نشخوار بعضی یاوه گویان است. این نوع اخیر دروغگویی ظاهراً شایع ترین و بی اهمیت ترین دروغهاست زیرا نه قصدی در آن نهفته است و نه گویندگانش اشخاص مهمی هستند که بر سخنشان اثری پیدا و آشکار مترتب شود ولی از یک جهت بیش از همه انواع دروغ باید مورد تأمل قرار گیرد.

در انواع مذکور به جز دروغهای اهل و زاجی، دروغگو اعم از اینکه بداند یا نداند که دروغ می گوید دروغش ناظر به غایتی است، اما دروغ یاوه گو خود غایت است و از آن مقصود دیگری طلب نمی شود. بعضی از دروغهای نوع چهارم در ادب رسمی دینی و اخلاقی ما دروغ تلقی نشده و بسیاری از آنها مباح و حتی اولی دانسته شده است؛ از حضرت صادق نقل شده است که کلام سه قسم است: راست و دروغ و کلامی که باعث حل اختلاف می شود. بعضی مفسران گفته اند که دروغی که برای اصلاح ذات البین گفته می شود

۶۲ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

چون حسن عرضی پیدا می‌کند از عداد دروغها خارج می‌شود.^۱ در کتب روایی احادیثی از حضرت رسول (ص) و ائمه اطهار علیهم السلام نقل شده است که دروغ در سه مورد مجاز و حتی پسندیده است. چنانکه پیامبر اکرم (ص) به حضرت علی علیه السلام فرمود ثَلَاثٌ يَحْسُنُ فِيهِنَّ الْكَذِبُ الْمَكِيدَةُ فِي الْحَرْبِ یعنی سه چیز است که در آن دروغ گفتن نیک به شمار می‌رود، یکی نیرنگ دادن در جنگ و دیگر اصلاح ذات البین و سوم وعده دروغ^۲ (گفته شده است که چون وعده به آینده تعلق دارد در ذیل دروغ قرار نمی‌گیرد). به نظر می‌رسد که در شریعت آنچه مذموم و گناه شمرده شده است بیهوده‌گویی و رعایت نکردن مصلحت‌هایی است که مصلحت شرع در رأس آنها قرار دارد. اگر این بیان درست باشد نسبت دادن قبح ذاتی به دروغ دیگر وجهی ندارد مگر اینکه دروغ را چیزی جز خبر خلاف واقع بدانیم و گرنه وقتی می‌توان در مواردی سخنی خلاف واقع (دروغ) گفت و حتی آن را حُسن دانست عرضی دانستن این حُسن توجیهی بیش نیست. نکته مهم این است که در روایات تذکر شخص به آنچه می‌گوید اهمیت دارد و نباید گذاشت که دروغ‌گویی با طبع و سرشت درآمیزد و طبیعت ثانوی شود. از اینجا به نکته مهم دیگری نیز می‌توان رسید اینکه زبان معمولاً از دروغ به معنی عام آن خالی

۱. رجوع شود به کلینی، الکافی ج ۲ صفحه ۲۱۶. شیخ محسن تهرانی، اخلاق الهی ص

۱۰۱

۲. حَزَّ عَامِلِي وَسَائِلُ الشَّيْعَةِ، ج ۱۲ ص ۲۵۲، ج ۱۶۲۳۰، محسن تهرانی، اخلاق الهی

ص ۹۹

دروغ چیست؟ ۶۳

نیست.

از حضرت صادق پرسیدند آیا کذاب کسی است که خبر دروغ بدهد؟ در پاسخ فرمودند: نه، هر کس ممکن است سخن خلاف بگوید. کذاب کسی است که دروغگویی طبع او شده است.^۱ از اینجا معلوم می شود که نه فقط در زبان امکان دروغگویی نهفته است و لازم نیست عاملی خارج از زبان آن را به سمت دروغ ببرد بلکه زندگی و زبان آدمی با راست و دروغ آمیخته است. وقتی می گویند دروغ در زندگی و در زبان آدمی یک امکان است معمولاً فهمیده می شود که آدمیان می توانند دروغ بگویند یا دروغگویی ممکن است. این برداشت نادرست نیست ولی تکلیف دستورالعمل کانت که می گفت مطلقاً دروغ نباید گفت چه می شود و پیرو اخلاق کانت چگونه می تواند از آن پیروی کند و آیا زبان تاب فرمان بردن از دستورالعمل کانت را می آورد؟ راستی آیا کانت خود هرگز دروغ نگفته است؟ توجه کنیم که قانون اخلاقی کانت به این معنی نیست که همه همیشه می توانند راست بگویند. همچنین از این اصل که مطلقاً دروغ نباید گفت بر نمی آید که دروغ در زندگی آدمیان یک امر شایع و رایج نیست. شاید بتوان گفت که کانت در بیان خود اخلاق را مقدمه سیاست درست یا ضامن اجرای آن دانسته و می خواسته است از اخلاق برای سلامت سیاست استمداد کند. وقتی سیاست ملتزم به اخلاق نیست

۱. لا، ما من احد الا یكون ذلک منه و لكن المطبوع علی الکذب: کُلّینی، الکافی، ج ۲
ص ۳۴ ج ۱۲

۶۴ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

کانت ما را متذکر می‌سازد که جامعه و سیاست جز با تکیه بر احکام اخلاقی و اطاعت از بانگ باطن نمی‌تواند خود را حفظ کند این معنی را در اینجا نمی‌توان تفصیل داد. نکته این است که با تأمل در نظر کانت بهتر می‌توان تفاوت میان دروغ نگفتن و راستگویی را تا حدی معلوم کرد؛ راستگویی سخنی از سنخ فعل است و فعل می‌تواند اخلاقی یا غیر اخلاقی و خلاف اخلاق باشد. اما دروغ نگفتن ترک فعل بد است و ترک فعل گرچه با ادای فعل خوب و بد معنی اخلاقی پیدا می‌کند همیشه اخلاقی نیست. چنانکه یک آدم کم حرف و ساکت بر شخص پر حرف بیهوده گو و دروغگو برتری دارد، اما همین شخص اگر در کنار یک دروغگو قرار گیرد و بداند که او دروغ می‌گوید و سخنش را تکذیب نکند، سکوت و ترک سخنش اخلاقی نیست.

در اینجا دوباره به اختلاف میان حق و صدق می‌رسیم. صدق در معنی منطقی و لغویش نسبتی با اخلاق و با آزادی ندارد و حال آنکه یافتن و گفتن حق عین تفکر و آزادی است. مع هذا سخن متفکران را هم با سخن راست و حقی که باید گفته شود اشتباه نباید کرد. تفکر مسبوق به سکوت است و سخنش از بطن سکوت بیرون می‌آید. متفکر وظیفه ندارد که سخن بگوید اما جایی هم هست که در آنجا باید سخن گفت و در آنجا است که دروغ نگفتن فضیلت می‌شود زیرا نگفتن دیگر ترک فعل نیست. آنجا نه فقط راست گفتن بلکه گفتن سخن راست (حق) وظیفه است، حتی اگر به زیان گوینده باشد. شاید قبل از تفصیل، لازم باشد که یک بار دیگر در معنی راست و دروغ

دروغ چیست؟ ۶۵

تأمل کنیم. راست و دروغ هر دو سخن‌اند و سخن است که به صفت صدق و کذب متّصف می‌شود. اما سخنی که به راست و دروغ متّصف می‌شود یک سخن خبری ناظر به فعل است. اشاره کردیم که معنای صدق و کذب در منطق و اخلاق یکی نیست؛ سخنی که در منطق کذب است ضرورتاً در اخلاق کذب شمرده نمی‌شود، یعنی هر سخنی که منطقاً صادق نباشد در اخلاق ضرورتاً کذب نیست و صاحبش را نمی‌توان و نباید دروغگو دانست. کتابهای تاریخ و روایت و ادب و داستان پر از قضایایی است که لااقل درستی آنها را نمی‌توان اثبات کرد (صرف نظر از اینکه نادرست بودن بعضی از آنها به وضوح پیدا است). آیا صاحبان و نویسندگان این کتابها دروغگو بوده‌اند؟ ما معمولاً مورخان و قصه‌نویسان و اندرزگویان را دروغگو نمی‌دانیم هرچند که اگر بپرسند آیا همه آنچه آنها نوشته و گفته‌اند راست است، نمی‌توانیم با اطمینان راست و درست بودن همه گفته‌هایشان را ضمانت شویم. مثال ساده‌ترش این است که اگر به کسی خبر دروغی داده باشند و او آن را باور کرده باشد و اینجا و آنجا نقل کند آیا او را دروغگو می‌دانیم؟ آیا ساده‌لوحی و زودباوری دروغ‌گویی است یا به دروغ‌گویی مودّی می‌شود.

نکته مهم دیگر این است که در بحث از قول راست و دروغ درست بودن یا حق بودن آنچه واقع شده است و از آن خبر می‌دهند اهمیت یا موضوعیت ندارد، درست بگویم اخبار راست و دروغ احکام علمی و کلی نیستند (ارسطو تاریخ را علم نمی‌دانست زیرا احکام آن

۶۶ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

همه جزئی و خارجی است). راست و دروغ احکام جزئی و خارجی اند و به زندگی هر روزی اخلاق عمومی تعلق دارند. دروغ خبر نادرست حادثه یا خبر مجعول است، این خبر، خبر به معنی منطقی لفظ نیست بلکه خبری است که با قصد گوینده دروغ شده است. خبر منطقی در تعریف مستقل از قصد صاحب خبر است، اما دروغ دروغگو اگر بی قصد باشد لا اقل گوینده اش را نمی توان دروغگو دانست. آیا هرگز فکر کرده اید که ما به خبر چه نیاز داریم و چرا از حوادث خبر می دهیم و بعضی اخبار حوادث را ثبت و ضبط می کنیم و در کتاب تاریخ می آوریم و می کوشیم که اخبار درست را از اخبار نادرست تمیز دهیم. در اینجا تاریخ و فلسفه و جزئی و کلی و گذشته و اکنون به هم می پیوندند. ما با خبر و اخبار، گذشته را حفظ می کنیم و به آنچه گذرا بود و به نحوی ثبات و دوام می بخشیم. خبر جزئی اگر نسبتی با کل نداشت و اگر در عین تعلق به زمان نمی خواست از آن بگذرد، نه دروغ بود نه راست و حتی نه نادرست بود و نه درست. ما همواره منتظر خبریم، انتظار، انتظار فردا و پس فرداست و وقتی خبر می رسد خبر گذشته و دیروز است.

گویشم به راه تا که خبر می دهد ز دوست

صاحب خبر بیامد و من بی خبر شدم

خبر با قصد ما ساخته نمی شود، خبر و بخصوص خبرهایی که می ماند و تاریخی می شود خبری است که مردمان به آن علاقه داشته و کم و بیش یکسان نقل کرده اند. خبر شخص نیست اما از زبان

دروغ چیست؟ ۶۷

شخص بیرون می آید و حتی ممکن است به این صورت آغاز شود که من می گویم... خبری که می آید همیشه آن نیست که در انتظارش بوده ایم و پیدا است که با رضایت از آن استقبال نمی کنیم. دروغ با این نارضایتی پدید می آید به شرط آنکه آن را به نفسانیات و روان شناسی شخص گوینده نسبت ندهیم. دروغهای ناشی از روان شناسی اشخاص بی اهمیت نیستند، اما دروغ ثمر نفسانیات اشخاص دروغگو نیست. دروغ، دروغ در زبان است. دروغگویان گرچه با اغراض شخصی دروغ می گویند اما امکان دروغگویی را آنها پدید نیاورده اند. با امکان دروغگویی است که اشخاص می توانند زبان به دروغ بکشایند دروغها و دروغگویان هم همه یکسان نیستند، چه کسانی دروغ و برای چه می گویند؟ اگر بتوانیم به این پرسش پاسخ بدهیم به ذات و چیستی دروغ نزدیکتر می شویم. زود باوران هر چه از راست و دروغ بشنوند باور می کنند و باز می گویند. آنها دروغ خود را از جایی و از کسی شنیده اند ولی دروغگویان چه مردمی هستند؟ آنها عبارتند از ۱. شیادان و دغلکاران ۲. خطیبان سیاسی ۳. نگهبانان و سخنگویان قدرت ۴. مصلحت اندیشان و جلوگیری کنندگان از انتشار اخباری که آنها را مضر و مفسده انگیز می دانند ۵. بیهوده گویان و بی پروایان به راستی و درستی سخن (و اینها تنها گروهی هستند که هیچ سودی از دروغ گفتن نمی برند).

اشاره شد که کسانی به قصد اغفال و فریب دیگران خود را چیزی و کسی که نیستند معرفی می کنند و حقایق را می پوشانند یا قلب

۶۸ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

می‌کنند، گروهی هم گرفتار اوهامند و از چیزهایی خبر می‌دهند که وجود ندارد، آدمهای پرحرف هم برای اینکه حرفی زده باشند دروغ می‌بافند و بالاخره بسیاری از مردم به حکم رعایت مصلحت دروغ می‌گویند یا دروغهای خود را مصلحت‌آمیز می‌دانند تا دروغگویی را توجیه کرده باشند. دروغ مصلحت‌آمیز حتی در اخلاق و شریعت احیاناً لازم و نیکو و موجه دانسته شده است. کانت چون حساب اخلاق را از مصلحت‌اندیشی جدا کرده بود دروغ مصلحت‌آمیز را روا نمی‌دانست.

فصل دوم

دروغ و مصلحت و حقیقت

این تنها سعدی حکیم نیست که به ما گفته است «دروغ مصلحت آمیز به که راست فتنه انگیز» بلکه در کتب روایت و اخلاق و فقه نیز مواردی ذکر شده است که دروغ در آنها جایز است که چندین موردش به مناسبت ذکر شد. مشکل بزرگی که در این باب پیش می آید این است که به نام مصلحت هر دروغی توجیه می شود و در مقابل کسانی که دشواری فضیلت مندی را نیازموده اند، با اینکه شاید هر روزی چندین دروغ کوچک و بزرگ بگویند سعدی را ملامت می کنند که چرا جواز دروغگویی داده است و اگر بدانند که سعدی گزارشگر سنت است او را ملامت نمی کنند. شاید هم شاعر را سپر خود قرار داده اند. مع هذا چون سعدی مورد تازه ای از دروغ مصلحت آمیز را در قصه خود در نظر داشته و آن را در برابر راست فتنه انگیز قرار داده است باید در سخن او تأمل کرد. شاید کسانی بپندارند که مراد سعدی این است که هر کس حق دارد برای هر مصلحتی دروغ بگوید. جایی

۷۰ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

که سعدی دروغ مصلحت‌آمیز را از راست فتنه‌انگیز بهتر دانسته است، مصلحت حفظ جان بی‌گناهی و جلوگیری از ستم بر مظلومی در میان است:

«پادشاهی را شنیدم که به کشتن اسیری اشارت کرد. بیچاره در حالتِ نومیدی ملک را دشنام دادن گرفت و سقط گفتن، که گفته‌اند هر که دست از جان بشوید، هر چه در دل دارد بگوید...»

ملک پرسید که چه می‌گوید؟ یکی از وزرای نیک محضر گفت: ای خداوند همی گوید وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ. ملک را رحمت در دل آمد و از سرِ خونِ او درگذشت. وزیر دیگر که ضدّ او بود گفت: ابنای جنس ما را شاید در حضرتِ پادشاهان جز به راستی سخن گفتن، او ملک را دشنام داد و ناسزا گفت. ملک روی از این سخن در هم آورد و گفت: مرا آن دروغِ وی پسندیده‌تر آمد از این راست که تو گفتی که روی آن در مصلحتی بود و بنای این بر خُبثی و خردمندان گفته‌اند: دروغی مصلحت‌آمیز به که راستی فتنه‌انگیز^۱.

اینجا دروغ مصلحت‌آمیز در برابر راستی که از خبث برآمده باشد قرار گرفته است. سخن راست که موجب فتنه شود چرا باید گفت و اگر گفتنش از روی خبث باشد چگونه می‌توان آن را مستحسن دانست. در نظر سعدی وقتی باید به جای چنین سخنی چیزی گفته شود بهتر آن است که در گفتنش رفع فتنه و اصلاح ذات‌البین منظور

۱. گلستان سعدی، باب اول در سیرت پادشاهان، حکایت اول (کلیات سعدی ص ۱۱، انتشارات سخن، ۱۳۷۷).

دروغ و مصلحت و حقیقت ۷۱

باشد. پس مصلحت پرهیز از فتنه است. سعدی در جای دیگر (گلستان، باب هشتم: در آداب صحبت) مطلق دروغ‌گویی را نه فقط ناپسند بلکه مضر و خلاف مصلحت دانسته است.

تا نیک ندانی که سخن عینِ صواب است

باید که به گفتن دهن از هم نگشایی

گر راست سخن‌گویی و در بند بمانی

به زآنکه دروغت دهد از بند رهایی

و «دروغ گفتن به ضربتِ لازم ماند که اگر نیز جراحات درست شود نشان بماند، چون برادران یوسف (ع) که به دروغی موسوم شدند نیز به راست گفتن ایشان اعتماد نماند».

مشکلی که اینجا پیش می‌آید شاید نه مشکل بلکه به اعتباری یک راه حل این است که دروغ مصلحت‌آمیز را کسی می‌تواند بگوید که صاحب فضیلت فکری مقدم بر فضایل اخلاقی باشد و خرد عملی او بتواند مصلحتی را که رعایتش با اخلاق مناسبت دارد (و صرف مصالح شخصی و گروهی نیست) بشناسد و رعایت کند. اگر از سخن سعدی بتوان چنین استنباطی کرد، مواردی که در کتابهای اخلاقی رسمی در آنها دروغ را جائز دانسته‌اند بیشتر ناظر به مصلحت‌های جزئی و شخصی است. مثل اینکه کسی کاری کرده باشد که خلاف میل همسرش بوده و دروغ بگوید تا همسرش آزرده نشود. ولی چه کنیم که دروغهای شایع یا بیشترین دروغها (که معمولاً هم آنها را دروغ می‌دانیم زیرا از دهان همه ما خارج می‌شود) از همین قبیل

۷۲ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

است، یعنی دروغهایی است که مردم به اقتضای گذران هر روزی و پرهیز از دردسرهای زندگی به زبان می‌آورند. در این نوشته از میان دروغهای غیر سازمان یافته منظور بیشتر همین صورت دروغ است. اقسام دیگر دروغ غیر سازمان یافته که ذکر شد کم و بیش به روان‌شناسی اشخاص باز می‌گردد و دروغ‌گویانش گروه بالنسبه کوچکی از مردمند که زودباور یا گرفتار توهمند و کسانی نیز اهل تقلب و فریبکاری هستند. دروغ این گروه اخیر رذیلت است و دروغهای دیگر ناشی از ضعف خرد و به بیماری است و به وجود خلل در روابط میان مردم باز می‌گردد. ولی همه مردم که زود باور و بیمار و گرفتار توهم نیستند و اگر باشند یا مزاج مردم از تعادل خارج شده یا عالم زندگی نظم و قرار را از دست داده و آدمیان به پریشانی خرد و اضطراب خاطر مبتلی شده‌اند. اما در هر صورت وجه برداشته شدن قبح دروغ، آن است که مردم به دروغ نیاز دارند و به حکم عقل سلیم (عقل مشترک) دروغ می‌گویند.

آیا دروغ لازمه زندگی است؟ اگر مراد از زندگی، زندگی حیوانی باشد دروغ با آن ملازمی ندارد زیرا حیوانات دروغ نمی‌گویند. دروغ در زندگی انسانی و شاید با آغاز سیاست پدید آمده است و چرخ زندگی بشری که با زبان و کار آزاد قوام می‌یابد ظاهراً بی دروغ نمی‌گردد. با این بیان در حقیقت گفته‌ایم که زبان، زبان راست و دروغ است و هر چه به زبان می‌آید ممکن است راست یا دروغ باشد. وقتی می‌گوییم دروغ یک امر ممکن است امتناعی را اثبات کرده‌ایم، یعنی

دروغ و مصلحت و حقیقت ۷۳

گفته‌ایم که زبان بی دروغ امکان ندارد (مانعی ندارد که اشخاص مستثنی دروغ نگویند) ولی نظام زبان، نظام بی دروغ نیست. چرا زبان نباید و نتواند یکسره راست و بی دروغ باشد؟ پیش از این با نقل روایتی از امام جعفر صادق (ع) به این معنی اشاره کردیم، اما اینکه زبان را نتوان از دروغ پرداخت مطلبی است که قبول آن گرچه آسان به نظر نمی‌آید ولی باید به آن اندیشید.

اگر امکان دروغ‌گویی از زبان سلب می‌شد راستگویی دیگر وجهی نداشت تا چه رسد به اینکه یک فضیلت باشد. این استدلال ممکن است عجیب به نظر آید و بگویند چه بهتر از این که همه مردم جز سخن راست چیزی نگویند. البته اگر دروغ نبود چنین سخنی هم گفته نمی‌شد و اگر همه سخن‌ها راست بود و سخن و عمل مراتب نداشت، نظام زندگی ثابت می‌ماند و بشر بی تاریخ می‌شد. همین که راستگویی را می‌شناسیم و آن را فضیلت می‌دانیم در حقیقت می‌گوییم کسی که می‌توانست دروغ بگوید دروغ نگفت به خصوص در مواردی که راست گفتن بسی دشوارتر از دروغ گفتن است. دروغ نگفتن در جایی که سخن گفتن وظیفه باشد گاهی فضیلت نامیده می‌شود و در هر صورت نشانه عظمت وجود آدمی و آزادی و آزادگی اوست و به این جهت همه کس همیشه از عهده این کار بر نمی‌آید. مگر نه اینکه همه ما حجابها و صورتک‌هایی بر چهره داریم و باطن و ضمیر خود را از دیگران می‌پوشانیم، آیا تعارف‌هایی که در کوچه و بازار و هر جا که به هم می‌رسیم با هم داریم متضمن وجهی از دروغ نیست

(هر چند که دروغهایش عادی و حتی بی قصد و نیت باشد) آیا وقتی که در کوچه به کسی برمی خورم که به دیدنش علاقه نداریم بی هیچ ملاحظه‌ای رواز او برمی گردانیم و بی تعارف از کنارش می گذریم؟ ما بسیاری از نارضایتی‌ها و رنجش‌هایی را که از یکدیگر داریم پنهان می کنیم و غالباً این پنهان کاری را نشانه خویشتن داری و رعایت عقل و ادب می دانیم. دوستیها و دشمنی‌هایمان را نیز معمولاً آشکار نمی کنیم. مگر همه می توانند در حضور سلطان جائر کلمه حق به زبان بیاورند. وقتی سلطان جائر حق است همه چیز دروغ است.

زبان هر روزی که زبان تفهیم و تفاهیم است به ما امکان می دهد که دروغهای اندیشیده و ملاحظه کارانه بگوییم زیرا در این زبان می توان تصرف کرد و آن را وسیله بیان مقاصد خود قرار داد این زبان، زبان حقیقت نیست. نمی گویم این زبان یکسره دروغ است اما دروغ به معنی عام کلمه در آن اگر از راست بیشتر نباشد کمتر نیست اما در صورتهای دیگر زبان دروغ کم است یا در آنها دروغ به معنی اخلاقی لفظ وجود ندارد. آیا زبانی هست که زبان حقیقت باشد و اگر هست این زبان حقیقت کجاست؟ به عبارت دیگر در کدام زبان است که دروغ وجود ندارد؟ اگر شعر زبان حقیقت است آیا راست است که: ارغوان جام عقیقی به سمن خواهد داد

چشمِ نرگس به شقایق نگران خواهد شد
زبان شعر از نفوذ دروغ به کلی مصون و مأمون نیست، اما شاعر در شعر و به طور کلی متفکر در تفکر دروغ نمی گوید و در زبان او و با آن

دروغ و مصلحت و حقیقت ۷۵

است که تاریخ متحقق می‌شود، این زبان بنیانگذار است و تاریخ با دروغ بنیاد نمی‌شود. اما این زبان راهی نیز برای دروغ باز می‌گذارد. این را هم از یاد نبریم که شعر را از زمان افلاطون و ارسطو دروغ ندانسته‌اند اگر شعر با نظر ظاهر بین دیده شود دروغ نداشت. گفتیم که سخن شاعر دروغ نیست اما چون ظاهر دروغ دارد شاید بتوان گفت که طرح دروغ در آن ریخته شده و دروغ از آن می‌زاید. یک نظر دیگر هم این است که در رو کردن به حقیقت و بازگشتن از آن است که دروغ متولد می‌شود. سخنی که به زبان می‌آید گاهی منشأش خودآگاهی است اما آدمی علاوه بر دو مقام غفلت و خودآگاهی از احوال دل‌آگاهی نیز نصیب دارد. سخنی که از دل برمی‌آید راست است هر چند که ظاهراً شبیه دروغ باشد، از ناخودآگاه هم مستقیماً دروغ برنمی‌آید اما چون خود فریبی در آن و با آن صورت می‌گیرد ناخودآگاه می‌تواند به منشأ و مخزن دروغ مبدل شود. مع هذا دروغ به معنی متداول لفظ سخن خودآگاه یا برآمده از خودآگاهی است و سخن و زبان دروغ نیز به این قلمرو تعلق دارد زیرا دروغ سخنی است که از روی قصد و به نحو دانسته برای رسیدن به مقصودی یا پرهیز از آسیبی یا رفع نیازی به زبان می‌آید. پس دروغ منشأش هرچه و هر جا باشد به زندگی هر روزی تعلق دارد.

در زندگی مواقع و مقامهایی هست که در آنها راست گفتن مشکل و خطر ساز است و مردمان معمولاً از مشکل و خطر می‌پرهیزند. در ناخودآگاه هم گرچه اساس دروغ گذاشته می‌شود (زیرا خود فریبی که

۷۶ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

در ناخودآگاه صورت می‌گیرد بدترین دروغها را ممکن می‌سازد) دروغ بالفعل وجود ندارد. چیزی که باید به آن توجه کنیم این است که خودآگاهی برخلاف آنچه بسیاری می‌پندارند ناخودآگاه و دل‌آگاهی را راه نمی‌برد بلکه این دوه خودآگاهی صورت می‌دهند. خودآگاهی از ناخودآگاه و از دل‌آگاهی هم درس حقیقت می‌گیرد و هم از آنها به نحو غیرمستقیم دروغ گفتن می‌آموزد. اینکه زبان تفکر و حتی زبان ناخودآگاه پر از استعاره است لااقل تصور دروغ و امکان آن را پیش می‌آورد، پس زبان اصیل را که «زبان استعاره» است نمی‌توان زبان راست به معنی قول مطابق با واقع دانست و شاید به همین جهت شعر و به طور کلی زبان استعاره را دروغ خوانده‌اند. چنانکه اشاره کردیم راست و دروغ با قصد و نیت قوام می‌یابند حقیقت به معنای آشکارگی وجود که در تفکر روی می‌دهد نه به صفت راست متصف می‌شود و نه آن را می‌توان دروغ دانست. شعر و فلسفه هم با راست و دروغ کاری ندارند، حتی وقتی نظریه‌ای طرح می‌شود گرچه از درستی و نادرستی آن می‌گویند کسی نمی‌گوید که مثلاً کپرنیک و گالیله در این یا آن مورد دروغ یا راست گفته‌اند.

وقتی گالیله زندانی بود کلیسا اصرار می‌کرد و از نظر خود منصرف شود و از آنچه گفته است تبری جوید، اما کلیسا به گالیله نمی‌گفت که دروغ بگوید. زیرا رأی گالیله را باطل می‌دانست. گالیله چه می‌توانست و می‌بایست بکند؟ او که به درستی نظر خود معتقد بود اگر آن را انکار می‌کرد دروغ گفته بود او وقتی گفت که زمین نمی‌گردد

دروغ و مصلحت و حقیقت ۷۷

دروغ گفت (در جای دیگر به این دروغ خواهیم پرداخت).

حکم زمین نمی‌گردد اگر به عنوان قول و نظر علمی بیان شود دروغ نیست. دروغ گالیله این بود که گفت به نظر من زمین نمی‌گردد و نظر او این نبود. مشکل این بود که آنچه را ما اکنون به عنوان علم و حکم علمی می‌شناسیم به جای عقیده گرفته شده بود، عقیده هم راست و دروغ ندارد. عقیده نه قابل اثبات است و نه می‌توان آن را رد کرد. عقیده با سوگند (به معنی اصلی لفظ) و عهد اثبات می‌شود، یعنی صاحب عقیده برای اثبات درستی عقیده خود باید حاضر باشد که جان بر سر آن بگذارد و کسانی (لا اقل چنانکه برشت در نمایشنامه گالیله وصف کرده است) توقع داشته‌اند که گالیله با قبول مرگ حقانیت رأی و نظر خود را اثبات کند. اگر بتوان دروغ بودن سخن گالیله در دادگاه را محرز کرد به این صاحبان توقع هم می‌توان حق داد که گالیله را از بابت انکار نظر علمی خود ملامت کنند. مگر در همان زمان جیور دانوبرونو را با اتهامی شبیه به اتهام گالیله محاکمه نکردند و بدنش را قطعه قطعه در آتش نینداختند و نسوختند. یک مورد دیگر را هم بیاوریم و با قیاس این سه مورد ببینیم آیا گالیله حقیقتاً دروغ گفته بود و عذرخواه دروغش همان مصلحت حفظ جان بود؟ به یک اعتبار، و شاید به اعتبار روان‌شناسی، این تلقی درست باشد اما رفتار گالیله توجیه دیگری نیز دارد. اگر مرگ جیور دانوبرونو به اثبات منظومه شمسی و مرکزیت خورشید کمک کرده بود، هر کس در وضع او قرار می‌گرفت می‌بایست همان کند که او کرد. اما تاکنون شاید

۷۸ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

هیچ‌کس این مرگ را دلیلی بر درستی مرکزیت خورشید ندانسته است.

اکنون نظری به سرگذشت سقراط بیندازیم؛ اگر سقراط از زندان فرار می‌کرد یا در دادگاه سخن خلاف آنچه قبلاً گفته بود می‌گفت چه پیش می‌آمد؟ گالیله می‌دانست که انکار او درستی نظر و تحقیق را نمی‌پوشاند، اما سقراط با دروغ گفتنش همه فلسفه و گفته‌های خود را نابود می‌کرد. سقراط می‌دانست و می‌گفت که فلسفه مشق مردن است و کار فلسفه او هم با مرگش به عظمت و ماندگاری رسید. نظر گالیله قابل اثبات از طریق پژوهش بود و به این جهت لزومی نداشت که کسی جان بر سر آن بگذارد. اما کسی که فی‌المثل می‌گوید ظالم بودن بدتر از مظلوم بودن است اگر ظلم کند دیگر چه حرفی می‌تواند بزند و برای سخنش چه اعتباری باقی می‌ماند. او باید از حقیقت گفته خود دفاع کند.

فصل سوم

جایگاه دروغ در زبان

دروغ در سخنی که می‌تواند با قصد و نیت ما به زیان آید ظاهر می‌شود، یعنی تا وقتی که زیان از اختیار ما خارج است یا عین اختیار است و ما متعلق به آنیم و ما را راه می‌برد دروغ در آن راه ندارد. هیچ شاعر و متفکری در حال تفکر (و نه در زندگی عادی و در مقام بهره‌برداری از تفکر) به غایت و مصلحت و سود نمی‌اندیشد و پیدا است که در این احوال زبان را به کار نمی‌برد و نمی‌تواند آن را به کار برد، یعنی زبان وسیله‌ای در اختیار او نیست، پس چگونه دروغ بگوید. دروغ کاربرد زبان برای دگرگون جلوه دادن امور یا برای رسیدن به غرض خاص است، ولی چگونه آدمی می‌تواند زبان را در خدمت اغراض خود درآورد. اشاره کردیم که زبان اصیل یعنی زبان شعر و تفکر متضمن همهٔ امکانهای زبان است و منجمله نشان دروغ گفتن را هم در آن می‌توان دید. زبان شعر و تفکر جایی در معاش هر روزی و مابازایی در عالم عادی محسوس ندارد و به این جهت است که مورد

۸۰ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

نفی و انکار قرار می‌گیرد. هر چند که اگر شعر و تفکر نبود عقل معاش که سایه تفکر است یا در سایه تفکر جان می‌گیرد پژمرده و افسرده و خشک می‌شد. عقل مشترک که تفکر و شعر را منکر می‌شود نمی‌داند که به آن بستگی دارد و از آن اثر می‌پذیرد یا نیرو می‌گیرد. وقتی سایه زیان شعر بر محسوسات و امور هر روزی می‌افتد زیان تفهیم و تفاهم و گفتگوهای هر روزی قوام پیدا می‌کند.

این زیان متضمن راست و دروغهایی است که در ظاهر اهمیت چندانی ندارد و جزئی از زندگی مردمان شده است، این راست‌ها و دروغ‌ها در دو قطب فساد و صلاح و انحطاط و کمال راهی به دروغهای بزرگ و راستگوییهای برخاسته از احوال تفکر (یا رسیده به جوار و مرز تفکر) دارند. دروغ گفتن و حتی گفتن دروغهای بزرگ مشکل نیست زیرا دروغ از خواهش برمی‌آید و خواهش و خواستن هم با ضرورت‌های عقل معاش مقابله و سازش می‌کند و هم با غفلت از مرگ قرین و همراه است. این خواهش و خواستن هر چند که اهل نظر در تاریخ آن را چندان به چیزی نگرفته‌اند همه جا در کار است و از قاعده تفکر پیروی نمی‌کند گرچه که گاهی در سایه آن قرار می‌گیرد و شرایط آن را کم و بیش رعایت می‌کند. هر کس دروغ می‌گوید دروغ را برای کسی و خطاب به شخص یا اشخاص کم و بیش معین می‌گوید. در دروغهای عادی این مهم است که دروغ در کجا و به کی گفته می‌شود زیرا حکم دروغ به قاضی یا دروغ به دوست یا به ستمگر قاهر و به دشمن متجاوز و حکومت فاسد متفاوت است. (تا اینجا از دروغ

جایگاه دروغ در زبان ۸۱

رسمی و سازمان یافته که گوینده‌اش را به درستی نمی‌شناسیم و مخاطبانش نیز معین نیستند چیزی نگفته‌ایم).

نکته‌ای که باید به آن توجه کرد این است که دروغ در مقام آزادی و اختیار گفته می‌شود. چنانکه پیش از این اشاره شد وقتی کسی را وادار به گفتن چیزی یا افشای سری می‌کنند اگر او برخلاف واقع و دانسته‌های خود چیزی بگوید او را دروغگو نمی‌خوانند و از بابت آنچه گفتن است ملامتش نمی‌کنند برعکس اگر کسی در این شرایط آنچه را که می‌داند بگوید و مخصوصاً اگر از گفته‌اش فساد برآید یا آسیبی به کسانی برسد کارش را ناشی از ضعف نفس و غیر اخلاقی می‌دانند. چنانکه مبارزانی که در زیر شکنجه تاب آورده‌اند و تسلیم نشده‌اند مورد ستایشند. اینها را از نظر ظاهر هم نمی‌توان و نباید دروغگو خواند زیرا چیزی نگفته‌اند بلکه از گفتن خودداری کرده‌اند. آیا سکوت دروغ است یعنی آیا کسی که چیزی را می‌داند و وقتی از او می‌پرسند پاسخ نمی‌دهد دروغ گفته است؟ معمولاً چنین سکوتی را دروغ نمی‌دانند، هر چند که ممکن است گاهی آن را زشت و گاهی زیبا یا قابل سرزنش و قابل تحسین بشمارند. سکوت که متقدمان آن را زینت و سلامت می‌دانستند گاهی نسبتی با شجاعت پیدا می‌کند. سکوتی که با شجاعت توأم یا قرین است ستودنی است اما سکوتی که از ضعف برآمده است گرچه در زمرهٔ رذائل شمرده نمی‌شود همیشه معاف از سرزنش نیست، پس همهٔ اهل سکوت یکسان سرزنش نمی‌شوند. کمتر شنیده‌ایم که آلمانیها و اروپایی‌هایی را که

۸۲ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

به هولوکاست اعتراض نکرده‌اند، سرزنش کنند اما سکوت یک فیلسوف در قبال آن مشارکت در تبهکاری یا لااقل در حکم تأیید قلمداد شده است. این اختلاف از کجاست و ملاک حکم در این قبیل موارد چیست. چرا سکوت بسیاری از مردم در برابر یک قضیه عادی است اما فیلسوف و شاعر و روشنفکر حق سکوت ندارند. ظاهراً بنا بر این گذاشته شده است که همگان قضایای تاریخی را چنانکه باید در نمی‌یابند و چندان از آزادی برخوردار نیستند که در برابر آن به اندازه‌ای که می‌دانند و درمی‌یابند مسئول شناخته شوند. اما از شاعر و فیلسوف و نویسنده و سیاستمدار توقع می‌رود که شاهدان زمانه باشند و آنچه را دیده و دریافته‌اند بازگویند، ولی سخن خود را کجا بگویند و به چه کسانی بگویند. اینجا گفتن پرده برداشتن و فاش کردن است. قضیه تاریخی باید فاش شود و بالاخره فاش می‌شود زیرا اقتضای تاریخ فاش شدن است، پس آنان که در تاریخ مظهریت و مقام سخنگویی دارند باید سخن بگویند. ولی وقتی فیلسوف و متفکر را موظف به فاش‌گویی می‌کنیم آیا نباید به او حق بدهیم که خود ببیند و بگوید کدام حادثه، تاریخی است و کدامیک نیست و در کجا باید زبان بگشاید یا دم از سخن گفتن ببندد.

آیا در همه جا باید یکسان رفتار کرد یا در جایی باید سخن گفت و در جای دیگر که شاید با جای اول مشابه باشد سکوت کرد؟ در جایی که همه کس وظیفه سخن گفتن ندارد، آنان که اهمیت قضیه را درک نکرده‌اند وظیفه‌ای ندارند. چگونه دانشمند و فیلسوف و شاعر و

جایگاه دروغ در زبان ۸۳

نویسنده و سیاستمدار را یکسان موظف بدانیم و با چه ملاکی برای آنان تکلیف تعیین کنیم. مگر نه این است که فیلسوف و متفکر را برخوردار از آزادی و صاحب قوه حکم و داوری دانسته‌اند، اگر او بگوید که شما چه حق دارید که می‌گویید خردمندان چه باید بکنند و چه بگویند و کی و کجا دم فرو بندند باید گفت در مواقع مهم تاریخی سکوت نباید کرد. اگر فیلسوف قضیه‌ای را تاریخی نداند و به آن اهمیت ندهد آیا نظر او را می‌توان یک امر اخلاقی یا خلاف اخلاق دانست؟ وقتی فقط با خبران و مطلعان وظیفه دارند باید دید که آیا هر قضیه‌ای را همه اهل فهم و دانش و هنر در همه ادوار تاریخی یکسان می‌فهمند.

سقراط و افلاطون می‌گفتند کسی که خوب را می‌شناسد بدی نمی‌کند و آن‌که بد می‌کند خیر را نمی‌شناسد. در نظر سقراط و افلاطون شناخت خیر عین خیر است و بدی عدم است و شناخت به آن تعلق نمی‌گیرد، بلکه بدی همان جهل است. اما وقتی تکلیف می‌کنند که شر و زشتی را باید فاش و رسوا کرد فرض این است که شر و زشتی در جهان وجود دارد و باید محو و نابود شود. چگونه؟ آیا با گفتن آنچه واقع شده است یعنی با گفتن سخن راست و فاش‌گویی شر رخت بر می‌بندد و می‌گریزد؟ در نظر سقراط و افلاطون سخن راست به عالم عقل تعلق دارد و این عالم باید عالم حس را راه ببرد. از وجهه نظر دیگر دروغ قول و فعل اهریمن است، وقتی این قول و فعل را حق جلوه می‌دهند راستگویی قرار گرفتن در کنار حق و در برابر باطل

است. این راست‌گویی دیگر یک وظیفه رسمی اخلاقی نیست که از بیرون آمده باشد؛ آن را از سنخ مشهورات هم نباید دانست بلکه چیزی شبیه به حکم تنجیزی کانت است. حکم تنجیزی برخلاف آنچه معمولاً تصور می‌شود بیان وظیفه‌ای برای عامه مردم نیست بلکه نحوی یافت صورت مثالی برای عمل و رفتار و قانون‌گذاری اخلاق است. اما اگر کسی ندای باطن اخلاق کانت را نشنود چه باید بکند. او ضرورتاً بداخلاق نیست هر چند که شاید بی‌اخلاق باشد. اخلاق کانت اخلاق عصر بی‌اخلاقی است و شاید بتوان گفت که کانت اخلاق را به عالم ایده‌آل افلاطونی بازگردانده است. در عصر بی‌اخلاقی، ایدئولوژیها جای اخلاق را می‌گیرد یا اخلاق در حدود ایدئولوژی قرار می‌گیرد ولی فاش‌گویی و راست‌گفتاری باید فارغ از سود و سودا و مصلحت‌اندیشی باشد، یعنی صاحب سخن فارغ از نظر این و آن و بدون مصلحت‌بینی و پروا از مخالفت و ملامت خلق یا ملاحظه خطری که ممکن است از گفتن حقیقت متوجه او شود برای آینده سخن می‌گوید. به عبارت دیگر سخنی که فیلسوف و متفکر و هنرمند و قهرمان تراژدی و شاهد زمانه می‌گوید سخن جاویدان است و الا حکایت گذران هر روزی زندگی، هنر و فضیلتی نیست.

ظاهراً بسیار زود به مطلب پایانی رساله یعنی به جایی رسیده‌ایم که دیگر کاری به راست و دروغ شایع نداریم و بنا را بر این گذاشته‌ایم که می‌دانیم راست و دروغی که مردم می‌گویند چیست و از کجا می‌آید و اکنون می‌خواهیم به راست و دروغی که باید و نباید گفت

جایگاه دروغ در زبان ۸۵

بپردازیم، یعنی به این پرسش پاسخ بدهیم چه چیز را به حکم وظیفه باید گفت و از گفتن کدام سخن احتراز باید کرد. ولی به این قبیل پرسشها یک پاسخ کلی نمی توان داد و اگر حکمی در این موارد بشود حکم در باب سخن های گفته شده در گذشته است نه اینکه بتوان قاعده ای وضع کرد که هر کس در هر زمان و در هر مورد به گفتن و نگفتن چه چیزهایی (بیرون از دایره مشهورات اخلاقی) موظف است. صرف نظر از سخنان عادی و وراجیها که ربط مستقیم به اخلاق فضائل مدار ندارند و کم و بیش شایعند و کمتر نسبت به آنها حساسیت نشان داده می شود، گفتارهایی هست که در موقع و مقام خاص شایستگی ستایش و نکوهش پیدا می کنند یعنی در زندگی از پیش به ما نمی گویند که در هر موقع و مقام چه بگوییم و از گفتن کدام سخن خود داری کنیم. باید با ذکر مواردی قضیه را روشن کرد. مردمان معمولاً کار می کنند و از دسترنج خودشان نان می خورند و روز و شب را به هم می رسانند و اگر مقتضی موجود شود از آن دروغ های عادی هم می گویند. ولی همین مردم سعدی را که سعد بن ابی بکر بن سعد بن زنگی را مدح می گوید، ملامت می کنند که چرا مدح شاه گفته است و کسانی می گویند شأن سعدی اجلّ از این است که مدح شاه جوان بگوید. یک نظر هم این است که او شاه و امیر را به عدل و رأفت با خلق دعوت کرده است اما این حرف به گوش همه کس نمی رود و ممکن است بگویند که در زمانهایی عدل تا حد یک لفظ تو خالی تنزل می کند و حتی شاید ظلم را با آن بنامند و کم اتفاق نیفتاده است که بر

۸۶ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

ظلم نام عدل نهاده باشند. اما سعدی در حد دعوت به عدل توقف نکرده و پس از مدح دعا کرده است که:

خدایا تو این شاهِ درویش دوست که آسایشِ خلق در ظلِّ اوست
بسی بر سرِ خلق پاینده‌دار به توفیقِ طاعت دلش زنده‌دار
برومند دارش درختِ امید سرش سبز و رویش به رحمت سپید
و خلاصه پس از دعا، به خود و به شاه تذکر می‌دهد:

به راهِ تکلف مرو سعدیا اگر صدق داری بیار و بیا
تو منزل‌شناسی و شه راهرو تو حقگوی و خسرو حقایق شنو
چه حاجت که نه کرسیِ آسمان نهی زیرِ پایِ قزل ارسلان
مگو پایِ عزّت بر افلاک نه بگو رویِ اخلاص بر خاک نه
بپه طاعت بپنه چهره بر آستان که این است سجادهٔ راستان
اگر بنده‌ای سر بر این در بنه کلاهِ خداوندی از سر بنه
به درگاهِ فرماندهِ ذوالجلال چو درویش پیشِ توانگر بنال
چو طاعت کنی لبسِ شاهی مپوش چو درویشِ مُخلص برآور خروش
که پروردگارا توانگر تویی توانایِ درویش پرور تویی
نه کشور خدایم نه فرماندهم یکی از گدایانِ این درگهم
تو بر خیر و نیکی دهم دسترس و گرنه چه خیر آید از من به کسی؟
پیش از این هم در مدح پدر سعد، یعنی ابوبکر بن سعد بن زنگی
به او یادآوری کرده بود که:

هم از بختِ فرخنده فرجامِ توس که تاریخِ سعدی در ایامِ توس

جایگاه دروغ در زبان ۸۷

این مدح و مدحی مانند این که:

سزد گر به دورش بنازم چنان که سید به دورانِ نوشیروان^۱

در حقیقت مدح شاه نیست مدح شاعر و شعر است. آیا سعدی در این مدایح و دعاها و تذکرها هیچ دروغی نگفته و آنچه را در دل داشته به زبان آورده است یا سخن را چنان آراسته است که مایه آزرده‌گی نباشد. رعایت این قبیل ملاحظات در زبان اگر عین دروغ نباشد آن را به دروغ نزدیک می‌کند ولی اگر دروغ هم باشد نامش را ادب می‌گذارند. اینهمه تعارف که مردم با هم دارند اگر یکسره دروغ نباشد دروغش از راست بیشتر است (و عجباً که صورتی از این دروغها در میزان پراگماتیسم صدق و حقیقت دانسته می‌شود).

به مثال دیگری بیندیشیم: مارک آنتونی چنانکه در تراژدی شکسپیر آمده است، پس از کشته شدن ژول سزار سخنانی ایراد کرد و به جای اینکه از ابتدا قاتلان را ملامت کند آنها را با ادب و متانت مخاطب قرار داد و برای شنوندگان و مخاطبانش از فضایل ژول سراز گفت و وقتی احساس کرد که آنها بر مرگ سزار دریغ می‌خورند با ظرافت برکشندگان او تاخت.

اکنون به وضع مقابل نظر کنیم. ممکن است کسانی روش شمس تبریزی و باباطاهر عریان و دیوژن کلبی را بی‌پسندند که بی‌پرده و بی‌پروا و تلخ سخن می‌گفتند. شمس تبریزی با صراحت آمیخته

۱. این اشعار برگزیده از دیباجه بوستان سعدی است. رک. کلیات سعدی، انتشارات سخن، ص ۱۴۶ - ۱۶۸، سال ۱۳۷۷.

۸۸ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

به تلخی، ظاهرسازیه‌ها و ریاکاریهای معارف معاصر خود را تذکر می‌داد. قضیه گفتگوی ملک‌شاه سلجوقی و باباطاهر عریان هم که ظاهراً از روی قضیه ملاقات اسکندر مقدونی با دیوژن کلبی ساخته شده است، جای تأمل دارد. وقتی ملک‌شاه سلجوقی نزد باباطاهر عریان رفت پیر همدان به شاه گفت سایه‌اش را از سر او بردارد یعنی کنار رود که آفتاب بر او بتابد. باید بابای همدان بود تا بتوان با شاه اینچنین سخن گفت. حکایت ملاقات شاه سلجوقی با باباطاهر به داستان ملاقات دیوژن کلبی با اسکندر شباهت دارد و شاید برگرفته از آن باشد. گفتار دیوژن گرچه بی‌پروا و در ظاهر بسیار خشن و تلخ است از ظرافت و نظم درونی بهره دارد. یعنی تلخ‌گویی جاهلانه یک شخص جاهل بی‌پروا نیست. دیوژن ابتدا به اسکندر می‌گوید که او هیچ نیازی به شاه ندارد و بهتر است که رفع زحمت کند. اسکندر این جسارت و جسارتهای دیگر را تحمل می‌کند تا وقتی که دیوژن او را حرامزاده خطاب می‌کند و چون می‌بیند اسکندر برآشفته شده است گفته خود را توجیه می‌کند و اسکندر را فرزند یکی از خدایان می‌خواند (در این فاش‌گویی بی‌پروا هم وجهی از دروغ وارد شده است) اسکندر قدری آرام می‌گیرد. اما دیوژن بار دیگر شاه صاحب اقتدار را پریشان می‌کند و او را به بازی می‌گیرد و می‌گوید تو می‌توانی مرا بکشی اما آیا شجاعت شنیدن سخن مرا هم داری؟ این یکی از اولین تجربه‌های درآویختن با قدرت از طریق زبان است. در زمان ما که جهان پر از حرف و قیل و قال شده است و سخن راست را نیز با

جایگاه دروغ در زبان ۸۹

موازین ایدئولوژیک می‌سنجند فهم ماجرای دیوژن و اسکندر آسان نیست. دیوژن یک مبارز سیاسی نیست و با اسکندر در جنگ قدرت وارد نمی‌شود و جز این نمی‌خواهد که به اسکندر بفهماند که سودای قدرتش بیهوده است و آنچنان هم که خود می‌پندارد قدرتمند نیست یعنی او خود را نمی‌شناسد. «خود را بشناس» درس سقراط بود و کلبیان نیز منسوب به سقراطند، اما سقراط به دیگران می‌فهماند که جاهلند هرچند که خود را دانا می‌پندارند. دیوژن می‌خواست از سقراط به هراکلیتس بازگردد که نتوانست. آتنیان سقراط را متهم کرده بودند که جوانان را فاسد می‌کند، شاید آنها اگر کلبیها را می‌دیدند در رفتار و گفتار آنان حجت موجه ادعای خود را می‌یافتند. دیوژن نمی‌توانست هراکلیتس زمان خود باشد. هراکلیتس صریح بود نه بد زبان؛ او چنانکه گفته‌اند نامه‌ای صریح به داریوش نوشت و تقاضای او را برای رفتن به دربارشاه هخامنشی رد کرد. در تفکر هراکلیتس هنوز علم و عمل از هم جدا نشده بودند. وقتی دیوژن می‌خواست از علم سقراط به عمل برود با پریشانی مواجه می‌شد بخصوص که عالم او دچار پریشانی شده بود. او به جای اینکه عضوی از مدینه یونانی باشد در سایه امپراطوری اسکندر در برزخ تاریخی به سر می‌برد.

کلبی‌ها و از جمله آنان دیوژن غریبانی بودند که وقتی از مدینه یونانی دور افتادند در هیچ جا وطنی برای خود نیافتند و بر آن شدند که فارغ از هر قید و بند و قانون و فرهنگ بکوشند با بی‌نیازی و استغنا و بی‌پروایی به آداب و قواعد، به اقتضای طبع زندگی کنند. آنها شاید

۹۰ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

اولین گروهی بودند که به طرح گذشت از مدینه یونانی که آورده فلسفه سقراط و افلاطون و ارسطو بود در عمل و با عمل آری گفتند اما به نظم دیگری نرسیدند. با نظر و علم نظری هم میانه‌ای نداشتند یعنی حقیقت را نه در علم بلکه در شیوه زندگی طبیعی می‌دیدند. استادان یونانی فلسفه علم را مقدم بر اراده و عمل دانستند و گفتند که عمل تابع علم است و ریشه در آن دارد. پیش از آن در عالم و زندگی یونانی حکمت نه فقط راهنمای عمل بلکه همان عمل بود، اما در دوره فترت بعد از ظهور فلسفه سقراط و افلاطون و ارسطو، شیوه زندگی اهمیت یافت و حقیقت نیز به آن بستگی پیدا کرد. در نظر سقراط راه حقیقت از جهل بسیط می‌گذرد. اما دیوژن می‌خواست کبر و رعونت اسکندر را بشکند تا شاید بتواند حقیقت را دریابد، ولی این حقیقت یک امر منفی و سلبی است. دیوژن با اینکه در پی سقراط آمده بود و به این اعتبار سقراطی بود از سقراط دور شده بود. نام و تعالیم سقراط و دیوژن در تاریخ غرب حفظ شد اما این دو - اگر نه همواره - غالباً با هم در تعارض بوده‌اند. سقراط بانی فلسفه و علم نظری شد و راهی برای وصول به حقیقت و ملاک‌هایی برای سنجش آن پیشنهاد کرد. سقراط بنیان‌گذار بود اما دیوژن کاری جز نفی و ویرانگری نکرد. سقراط قانون آورد و دیوژن مرز آزادی را تا اقصای مرزهای آنارشیزم پیش برد. مع‌هذا سقراط و دیوژن وجوه مشترکی هم دارند یا درست بگوییم در وجود سقراط قدری از عنصر نفی دیوژن بوده است که او عهد قدیم یونانی را شکسته و بنای تازه

جایگاه دروغ در زبان ۹۱

گذاشته است. همچنین در دیورژن میراثی از سقراط هست که دیورژن با آن می تواند از دیگران بپرسد که کیستند و چه می کنند و چه خبر از خود دارند.

شاید نادرست نباشد که بگوئیم با خودشناسی سقراط اساس شناخت موجودات گذاشته شد و از آن زمان آدمی خود در عداد یکی از موجودات متعلق شناخت قرار گرفت. وقتی می پرسیم دوستی چیست؟ دین و علم و فضیلت چیست دیگر دوستی و دین و علم و فضیلت را صرفاً در وجود دوستان و دینداران و دانشمندان و صاحبان فضیلت نمی بینیم بلکه همه اینها به مفاهیم مبدل می شوند یا کوشش می شود که در مفاهیم بیان و آشکار شوند. دیورژن در همان مرحله پرسش از کیستی مردمان و مهمتر از آن در مرتبه زیست حیوانی (در برابر زیست انسانی) متوقف ماند و به درک ماهیت جهان و موجودات و اعتبار آنها پرداخت. سعدی و آنتونی و دیورژن اگر سخن کم و بیش بی پروای خود را خطاب به قدرتمندان و در حضور آنان نمی گفتند هنری نکرده بودند. این هر سه با سخن گفتن در مقام خاص و دشوار بود که سخن را با آزادی و آزادگی در آمیختند و گرنه گفتن این حرفها در جای دیگر کاری عادی است. وقتی این چنین زبان در اختیار صاحبش قرار می گیرد تفکر و اراده یکی می شود و برای دروغ مجالی نمی ماند. در اینجا می توان و باید پرسید که آیا تفکر در این موارد نادر که بعضی از آنها ذکر شد و صرفاً در سخن راست حضور و نفوذ دارد و اینهمه دروغ که جهان را پر کرده است و حتی

۹۲ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

چرخ کارها با آن می‌گردد با تفکر نسبت ندارد، باید تحقیق کرد و دید که چگونه زبان که در احوال تفکر و آزادی از دروغ مبراست به دروغ و گرفتاری در ضرورتها مبتلی می‌شود. از زمانی که طرح جدایی نظر و عمل در افکنده شده است نظر را با احکام خبری در زبان، قرین و یگانه دانسته‌اند. با این تفکیک راست و درست صفت احکام خبری است و حکم انشایی و عمل اقتضای صدق و کذب ندارد. این سخنان نادرست نیست اما قواعدی است که منطق برای زبان وضع کرده است.

منطق سعی کرده است که زبان را با دیوارکشی‌ها و مرزبندی‌ها اداره کند اما زبان لااقل در مواردی این دخالت را برنتافته است، چنانکه هر چیز در زبان گزارش و نظر صرف نیست بلکه ممکن است وجهی از فعل و عمل باشد. سخن راستی که دیوژن می‌گفت فعل بود نه قول صرف. دروغهای کوچک و بزرگ هم گرچه خبرند اما در حقیقت صفت فعل دروغگویانند. همین که دروغگویی را ردیلت اخلاقی می‌دانند مؤید این است که دروغ فعل است نه صرف قول، چگونه است که خبرگاهی دروغ و از سنخ فعل است و گاهی قول و رأی و نظر است؟

خبر دو خبر است یکی خبر خود و دیگر خبر موجودات (واغیار). خبر از موجودات را به دو قسم می‌توان تقسیم کرد، خبر درست و خبر نادرست. خبر درستش را حقیقت می‌خوانیم اما معمولاً خبر نادرستش را نه دروغ بلکه خطا می‌دانیم مگر اینکه گوینده از راه

جایگاه دروغ در زبان ۹۳

تحقیق بیرون آمده و قصدی غیر علمی داشته باشد. در این صورت او دیگر خبر از موجود نمی دهد بلکه از خود و قصد خود می گوید. کسی که از خود می گوید و خود را در زبان و با زبان آشکار می کند می تواند راست بگوید و شاید که سخنش دروغ باشد. مردمان معمولاً وقتی درباره خود حکم می کنند داوران خوبی نیستند و نه فقط به دیگران بلکه به خود دروغ می گویند. اگر بگویند که شخص گرفتار سودا را هم نمی توان دروغگو خواند لااقل می توانیم بگوییم که آنچه را گرفتار سودا گفته است و می گوید راست نیست.

اکنون دوباره به نقطه اول بازگشته ایم راستی و سخن راست چیست؟ راست و دروغ صفت خبر ساخته و پرداخته گوینده است نه صفت بیرون. در بیرون نه راستی هست نه دروغی، همه راست ها و دروغها سخن کسی یا کسانی درباره چیزی یا حادثه ای است. البته برای تصدیق یا تکذیب خبر باید به بیرون رجوع کرد، در این رجوع امکان اشتباه وجود دارد و ممکن است گوینده به جهاتی بخواهد که سخن خلاف واقع و دروغ بگوید و این یک امر نادر هم نیست، همه همیشه راستگو نیستند و چه بسا که یک شخص در جایی راستگوست و در جایی دیگر بر این صفت پایدار نمی ماند. فی المثل مبارزی که در مبارزه خود از جان نمی هراسد همه دروغهای حزب و گروه خود را باور و تکرار می کند و این می رساند که راستگویی صرفاً و ضرورتاً یک ملکه اخلاقی نیست بلکه احیاناً تصمیمی شجاعانه در مقام خاص است.

۹۴ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

کسی دهها سال دروغ را باور یا تحمل می‌کند و شاید بپذیرد که شریک دروغگویان باشد اما ناگهان یک کلمه می‌گوید و آن یک کلمه نه فقط سکوت دهها ساله را تدارک می‌کند بلکه بساط دروغ را نیز تا حدی درهم می‌ریزد و یا بنای آن را می‌لرزاند (در این وضع راستگویی که بالذات ورای سیاست است سیاسی می‌شود و در سیاست اثر می‌گذارد). پس در اینجا مهم است که بدانیم چه کسی دروغ می‌گوید و کدام دروغ اهمیت دارد و کی و چه وقت راست گفتن مهم و واجب می‌شود. مردم دروغ می‌گویند دروغهایی که هر چند در حد خود ناپسندند اما چاشنی زندگیشان است و با ملال هر روزی بودن تناسبی دارد اما گاهی نظم زندگی بر دروغ گذاشته می‌شود و آدمیان همه از بام تا شام در فضای دروغ نفس می‌کشند و در همین فضا فکر می‌کنند. ولی مگر در فضای دروغ می‌توان فکر کرد؟ تفکر در فضای دروغ اگر ممکن باشد حداکثر چیزی نزدیک به شبیه‌سازی الواح دروغین رایج خواهد بود. افشای دروغ در این شرایط با اعلام دروغین بودن الواح تمام نمی‌شود. یکی می‌گوید سخن راست سخن من است و دیگری می‌گوید سخن مدّعی دروغ است. البته اولی دروغ می‌گوید اما دومی که راست می‌گوید راست‌گویش معمولاً از سنخ راستگوئیهای متداول است. گفتن آنچه همه می‌گویند و همه باید بگویند فضیلت و هنری نیست زیرا گزارش حقیقت نیست و اگر باشد از حقیقت شایع و متعلق به دیروز می‌گوید. حقیقت آشکار شونده است و در وقت، آشکار می‌شود به این جهت سخن حقیقت سخن نو است، این سخن

جایگاه دروغ در زبان ۹۵

همچنین سخن آزادی است با آزادی است، که حقیقت فاش می شود
و حقیقت، آزادی را قوام و تحقق می بخشد، راست هم سخن حق
است و راستگو حق می گوید و نه صرفاً آنچه را که شنیده یا دیده
است.

فصل چهارم

راستی و آزادی در سخن

نگاه دیگری را به قضیه بیندازیم. میشل فوکو در اواخر عمر خود در یکی از دانشگاه‌های آمریکا سمیناری داشته است که موضوعش پاره‌سیا یا فاش‌گویی و گفتن حقیقت در تاریخ یونان است. فیلسوف فرانسوی تاریخ این فاش‌گویی را به قصد بیان سابقه آزادی بیان در دوره جدید باز گفته است. مترجم فارسی که کتاب^۱ را به حکم تعلق خاطر ترجمه کرده است، می‌توانست عنوان بهتری برای آن انتخاب کند. عنوان ترجمه فارسی سمینار فوکو «گفتمان و حقیقت» است. من با دیدن این عنوان گمان کردم که فوکو چیزی درباره نسبت میان دیسکور و حقیقت گفته است، اما چیزی که فوکو در این گفتارها به آن نظر دارد دیسکور نیست بلکه گفتی است که هم از حیث صورت و هم از حیث آثار و نتایجی که دارد اگر در برابر دیسکور قرار نگیرد با آن

۱. میشل فوکو: گفتمان و حقیقت، تبارشناسی حقیقت‌گویی و آزادی بیان در تمدن غرب، برگردان علی فردوسی، تهران، نشر دیبایه، ۱۳۹۰.

۹۸ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

تفاوتها دارد. شاید مثلاً عنوان «آزاد سخن گفتن» که عنوان سمینار هم بوده است برای کتاب مناسب‌تر بود. ولی به هر حال حُسن‌های ترجمه این عیب کوچک را می‌پوشاند (توجه کنیم که این اثر نقل‌گفتار ضبط شده فوکو در چند مجلس درس است که صورت نوشته پیدا کرده است نه اینکه فوکو خود آن را نوشته باشد و البته اگر فوکو آن درسها را نوشته بود مشکل‌تر می‌نوشت و ترجمه هم دشوارتر می‌شد) من که مدتهاست (از وقتی که با اخلاق کانت و احکام تنجیزی او که بیشتر میراث اخلاق پوریتن‌ها است آشنا شدم) در باب راست و دروغ پرسشها دارم و می‌خواهم نسبت میان راست و درست و دروغ و خطا و باطل و حق را بدانم و مخصوصاً به تقابل راست و درست و حق از یک سو و دروغ و خطا و باطل از سوی دیگر می‌اندیشم، از دریافت خبر وجود چنین کتابی (پس از انتشار ترجمه فارسی آن) خوشحال شدم و وقتی آن را به دست آوردم و خواندم (با اینکه انتظار مطلب دیگر داشتم و در جست‌وجوی پاسخ پرسش‌های خود بودم) بیشتر خوشحال شدم زیرا صرف‌نظر از اینکه ترجمه را روان و بی‌تکلف یافتم گزارش تاریخی فوکو از فاش‌گویی مرا متوجه جهات دیگری از مسئله راست و دروغ کرد. فوکو به اشاره متذکر شده است که فاش‌گوییهای تاریخی دوران یونانیان از حوزه شناخت‌شناسی (اپیستمولوژی) بیرون است. فاش‌گویان مورد نظر فوکو هر اضطراب و نگرانی که داشته‌اند هرگز در اینکه حق با آنان است و حق می‌گویند تردید نکرده‌اند. بحث در اینکه فوکو حقیقت در

راستی و آزادی در سخن ۹۹

نظر فاش‌گویان را از شک دکارتی و به طور کلی از تلقی حقیقت در دوران جدید دور دانسته است شاید چندان وجهی نداشته باشد همین قدر توجه داشته باشیم که حقیقت فاش‌گویان در گزارش فوکو با حقیقت دکارتی و حتی با حقیقت سقراطی و افلاطونی تفاوت دارد. پیداست که تنها فاش‌گویان در دوران باستان نبوده‌اند که به آنچه می‌گفته‌اند باور (قطعی) داشته‌اند بلکه در زمان ما هم هر کس اعتراضی می‌کند یا تذکری می‌دهد به حق بودن سخن خود اطمینان دارد. مگر ژان ژاک روسو به درستی مطالب اعترافات خود باور نداشت، شاید گفته شود که روسو اهل مراقبت نبود و اگر بود نمی‌گفت که در محضر خداوند و نزد مردمان اعترافات خود را می‌خواند تا ببیند کسی جرأت دارد که بگوید از او بهتر است. این معنی را بر نبود فقدان مراقبت حمل نباید کرد و حتی شاید بتوان آن را نشانه تلقی جدید از اعتقاد مسیحی در مورد گناه و قصورهای مردمان دانست که در صورت خود بنیاد (سوبژکتیو) جدید بیان شده است. مع‌هذا به نظر نمی‌رسد که روسو در عبارتی که ذکر شد قصد برتر دانستن خود را داشته است. او حتی بدبینی خود را نسبت به دیگران اظهار نکرده است، اعترافات او وجهی از ادبیات نو و گزارشی از روان‌شناسی و رفتار بشر جدید است. روسو هم مثل سنت اگوستن و سقراط در گزارش احوال نفسانی خود راست گفته است اما در آثار آنان سه صورت مثالی متفاوت از آدمی می‌بینیم. در گزارش نویسندۀ دوران جدید داعیه داشتن و زبان را برای حل مشکلات

۱۰۰ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

به خدمت گرفتن کم و بیش به صورت امر عادی در می‌آید. بشر جدید باید رأی و نظر خود را آزادانه بگوید و ملاک آنچه می‌گوید خود «ترانساندانتال» اوست، این وضع قبل از قرن هیجدهم در هیچ جا نبوده است. فوکو هم به دنبال ریشه‌هایی از آن در تاریخ یونان است. فاش‌گویی و راست‌گویی امری نیست که در یونان و روم پدید آمده باشد اما مثالهایی که فوکو انتخاب کرده است فاش‌گویی در برابر قدرت است و این فاش‌گویی‌ها بیشتر در تراژدی روی می‌دهد. چه نسبتی میان حقیقتی که فاش‌گویان می‌گویند و حقیقت به معنی یا معنی‌هایی که در فلسفه آمده است وجود دارد.

فیلسوف حقیقت را به معنی ماهیت و عین اشیاء می‌داند و در باب حقیقت بحث می‌کند اما معمولاً فیلسوف را با صفت حقیقت‌گویی وصف نمی‌کنند. در فلسفه حقیقت‌گویی وجه و موردی ندارد زیرا پوشاندن حقایق و ملاحظه‌کاری و ریا در فلسفه بی‌مورد است و فیلسوف دروغ نمی‌گوید، حتی خود را بشناس سقراط با فاش‌گویی ربط مستقیم ندارد هر چند که شخص سقراط در آپولوژی (دفاع در دادگاه آتن) و مخصوصاً وقتی پس از محکوم شدن، رفتن از آتن و فرار از زندان را نپذیرفت صادقانه سخن گفته و نیک عمل کرده است. او از این حیث که اندیشیدن و عمل کردن را عین یکدیگر می‌دانست کل اخلاق و فضیلت و از جمله راست‌گویی را به علم باز می‌گرداند. فوکو خود به خوبی به این معنی توجه دارد چنانکه در ملاحظات پایانی خود به مسئله حقیقت و چگونگی مسئله شدن آن

راستی و آزادی در سخن ۱۰۱

می‌پردازد. به نظر او مسئله شدن حقیقت یا طرح پرسش از آن، دو وجه دارد، یک وجه بیشتر شأن شناخت‌شناسی و منطقی دارد و ناظر به شرایط درست بودن گفته‌ها و نوشته‌ها و شرایط امکان رسیدن و دست یافتن به حقیقت است. وجه دیگر در این پرسش ظاهر می‌شود که گفتن حقیقت و راست گفتن چه اهمیت دارد و چرا باید حقیقت را شناخت و گفت و چه کسانی می‌توانند حقیقت را بگویند، این کسان چه نشانه‌هایی دارند؛ ریشه‌های این هر دو وجه در تاریخ غربی و مخصوصاً در سنت یونانی وجود دارد.

فوکو نام تحقیق در وجه اول را تحلیل حقیقت می‌گذارد و وجه دوم را تبارشناسی نگرش انتقادی در تاریخ غربی می‌خواند. پرسش نه مهمتر اما کلی‌تر فوکو این است که چرا و چگونه برخی چیزها اعم از رفتارها و پدیدارها و فرآیندها متعلق پرسش قرار می‌گیرند و بسیار چیزها از قدیم بوده‌اند که کسی نمی‌پرسیده است که چگونه و چرا هستند، اما در زمانی مسئله شده‌اند (این مارکس بود که پرسید فقر چیست و چرا هست و حال آنکه فقر از زمانی که بشر بوده با بشر بوده است اما تا زمان مارکس و پرودن کسی نپرسیده بود فقر چیست و چرا بعضی مردمان گرسنه و فقیرند. مسئله وقتی مطرح می‌شود که طرح کننده خود را قادر به حل آن می‌داند، اصلاً طرح مسئله وجهی از توانایی حل آن است). مسئله حقیقت منطقی از آغاز ظهور فلسفه پرسش اصلی بوده است، اما پرسش دوم بسیار دیر مطرح شده و فوکو هم به ما نگفته است که از کی و در کجا مطرح شده است، شاید

۱۰۲ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

خود او طراح مسئله و آغازکننده بحث باشد.

من که از مدتها پیش به پرسش‌هایی مانند دروغ چیست و از کجاست و آیا می‌توان از آن پرهیز کرد می‌اندیشیده‌ام، نمی‌دانم آیا این مسائل پیش از این مطرح بوده است یا نه. البته مثل همه می‌دانم که دروغ و دروغ‌گویی و راستی و راست‌گویی در زندگی مردمان امری عادی است و در اخلاق و شرع، اولی مذموم و گناه و دومی مستحسن و مستحق ثواب است. اما تاکنون ندیده‌ام که پرسیده باشند آیا زبان بی‌دروغ ممکن است و چه زمانی و در کدام زبان دروغ وجود نداشته است و آیا زمانی می‌رسد که دروغ در زبان نباشد و چرا در جهان جدید و مخصوصاً در زمان کنونی دروغ بیشتر و شایع‌تر و کارسازتر یا ویرانگر شده است؟

گزارش سمینار فوکو مشتمل بر یک مقدمه و چهار فصل (۱-واژه پاره‌سیا ۲- پاره‌سیا در تراژدی‌ها ۳- پاره‌سیا و بحران نهادهای دموکراتیک ۴- پاره‌سیا و مراقبت از نفس) است. فیلسوف فرانسوی در این درسها از حقیقت‌گویی در یونان و روم در قرن پنجم قبل از میلاد و قرنهای اول میلادی می‌گوید و با توضیحی درباره سمینار سخن را به پایان می‌رساند. او در توضیح مختصر خود مخصوصاً به کسانی که تحلیل او را وجهی از ایده‌آلیسم تاریخی دانسته‌اند تذکر می‌دهد که بحث در چگونگی مسئله شدن قضایا و امور، به معنی نفی وجود آنها نیست؛ چنانکه بسیار چیزها در زمانهای دیگر هم بوده‌اند و کسی نمی‌پرسیده است که چیستند و چرا هستند. اکنون مسئله این

راستی و آزادی در سخن ۱۰۳

است که چرا در یک زمان چیزهای بسیار متفاوتی در کنار هم گذاشته می شوند و تحت عنوان خاص مورد بحث قرار می گیرند، پیداست که همواره نسبتی میان چیزی که از آن پرسش می شود و مسئله شدن آن وجود دارد. مثالهایی که فوکو می آورد مسائلی است که در فلسفه خود او مطرح شده و آنها را به صورت مسائل عمده فلسفه معاصر مورد بحث قرار داده است. مسائل در گفتار فیلسوفان و با عمل صاحبان آزادی ظاهر و مطرح می شوند. فوکو از اینکه مطلب مورد بحث او در سمینار در چه زمانی مسئله شده چیزی نگفته است. چیزی که هست برای من تقریباً مسلم به نظر می رسد که اگر متن سمینار را شخص فوکو می نوشت مسلماً بعضی نکات و مطالب در نوشته او صورت دیگر و البته دقیق تر پیدا می کرد. وقتی گزارشی از گفتاری را می خوانیم که دیگران نوشته اند می توانیم احتمال بدهیم که یادداشت کنندگان برداشت های خود را از گفته نوشته و آورده باشند. ولی هر چه هست او نقب تازه ای به جهان باستان زده است. این نقب زدنها اتفاقی و تصادفی و بلهوسانه و شخصی نیست.

جهان ما در دهه های اخیر مغلوب دیسکوری (به اصطلاح متداول گفتمانی) شده است که دیگر آینده ندارد و در آن گم شدن و فروستگی افق آینده کم و بیش احساس شده است. جهانی که آینده ندارد و گفتارش گفت زندگی در تکرار گذشته و اکنون بی گذشته و بدون آینده است، سخنش باید تکراری باشد و چه بسا که سخن غیر تکراری اش دروغ است. هرچه هست این جهان، جهان

۱۰۴ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

تن در دادن به سخن قدرت و تسلیم شدن به گفتمانها و دروغهاست. در این جهان فیلسوف باید پرسد که سخن راست کدام است و در کجا می توان آن را یافت و چه کسانی می توانند آن را به زبان آورند و از گفتن آن چه نتایجی می توان انتظار داشت. فوکو به این وضع که نامش را می توان دروغ سازمان یافته گذاشت پرداخته است، پس به بحث فوکو باز می گردیم و امیدواریم که در سخن پایانی مقاله به دروغ سازمان یافته نیز پردازیم. فوکو در سمینار خود به سراغ آثار اوری پیدس شاعر و سقراط بنیانگذار فلسفه و دیوژن کلبی و بعضی نویسندگان و فیلسوفان رواقی رفته است. آیا نمی توانیم حدس بزنیم که فیلسوف معاصر توقع دارد که سخن راست و قصه فاش را از زبان شاعران و قلندرانی که می توانند قهر و قدرت را در زبان به بازی بگیرند بشنود. ولی زبان دیسکور چندان قهر و قدرت دارد که نمی گذارد شاعران و قلندران قصه زمان را فاش بگویند

دهل زنی که از این کوچه مست می گذرد

مجالِ نغمه به چنگ و چگورِ ما ندهد

این منع همواره به صورت مقاومت صریح و مخالفت با حق گوئی ظاهر نمی شود بلکه غالباً با شبیه سازی و جانشین کردن شبه حق به جای سخن حق صورت می گیرد، افشاگریهای سیاسی معمولاً از این قبیل است. اما اوری پیدس و دیوژن و سنکا و حتی سقراط در اثر فوکو کاری به سیاست ندارند و درس اخلاق هم نداده اند (هر چند که کم و بیش در پایه گذاری اخلاق شرکت داشته اند نه اینکه صرفاً با

راستی و آزادی در سخن ۱۰۵

بعضی رسوم زندگی و رفتارهای سیاسی در افتاده باشند). اینها چیزهایی گفته‌اند که با آنها بنای یک عالم سست یا تحکیم شده است. راست گوییها و بی‌پروایی‌ها در سخن گفتن از حیث تأثیر و منشأیت اثر با حقایق شعری و فلسفی تفاوت دارند. اینها اساس را دگرگون می‌کنند و آنها در سیاست اثر می‌گذارند. در اینجا فوکو از فاش‌گویی سیاسی و اخلاقی سخن گفته و کاری به حقیقت‌گویی شاعرانه و فیلسوفانه نداشته است و البته نباید فاش‌گویی سیاسی و اخلاقی را ناچیز شمرد.

فصل پنجم

گوینده سخن و قصد او

وقتی سخن از دهان یا از نوک قلم بیرون می آید تعینی پیدا می کند. زبان یک امر صوری صرف نیست و از مضمون و معنی جدا نمی شود. زبان عام و گفت عامه مردم هم مطلق زبان نیست بلکه وجهی و صورتی از زبان است. اگر سخن را به اعتبار گوینده آن در نظر آوریم در تقسیم اول زبان را می توانیم به گفت بی قصد و سخنی که بیان نیت است تقسیم کنیم. سخن بی قصد سخن شاعران و متفکران است. تا دهه های اخیر فهم سخن بی قصد بسیار دشوار و حتی عجیب بود، هنوز هم با اینکه بسیاری از نقادان و فیلسوفان و نویسندگان آن را توضیح داده اند به آسانی فهمیده نمی شود تا آنجا که شاید سخن غیر ناظر به مقصود، با سخن بی معنی و یاوه اشتباه شود. سخن بی قصد سخن بی نتیجه و عبث نیست و به حکم هوس هم گفته نمی شود بلکه سخن یافت است، شاعر سخن را می یابد بی آنکه هیچ قصدی از گفتن آن داشته باشد اما همین سخن بی قصد در زمره برجسته ترین و

۱۰۸ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

ماندگارترین سخنان است و آثار بسیاری بر آن مترتب می شود که ما همه آن آثار را به آسانی نمی توانیم درک کنیم چنانکه در نمی یابیم که فهم ما با چنین سخنانی قوام یافته است. در زمان ما فهم غالب و شایع در سراسر روی زمین فهم متعلق به تاریخ تجدد است. این فهم با تفکر جدید که در فلسفه و هنر جدید ظاهر شده است مناسب دارد اما در جهان های پیش از مدرن اقوام فهم های کم و بیش متفاوت و خاص خود داشته اند.

فرزندان کنفوسیوس و لائوتسه فهمی داشته اند که با فهم فرزندان افلاطون و ارسطویکی نبود و این هر دو فهم با فهم مردمی که با دین اسلام و کلام اشعری و شعر فردوسی و نظامی و مولوی و سعدی و فلسفه فارابی و بوعلی و سهروردی پرورده شده اند تفاوت دارد. اما حکمی که همه ما درباره این قبیل سخنان می کنیم (اگر بتوانیم و بخواهیم حکم کنیم) حکم منطقی و اخلاقی و سیاسی با ملاکهای مقبول خودمان است یعنی هر کس هر چه بگوید ما آن را با میزان فهم خود می سنجیم و آن را تصدیق یا تکذیب می کنیم. این تصدیق و تکذیب دو وجه دارد که یکی ناظر به حقیقی بودن به معنی منطقی و علمی است و دیگر نظر به بایستگی و راستی و حقانیت دارد. ما سخن آزاد از سودای سود و زیان و قصد و غرض را معمولاً با فهم و عقل و زیان مصلحت اندیش در می یابیم و تفسیر می کنیم. سخن دیگر سخنی است که دانسته با قصد و نیت بیان می شود و بیشتر یا تقریباً تمام سخنان هر روزی مردمان از این سنخ است، اما همه سخنهای

گوینده سخن و قصد او ۱۰۹

ناظر به قصد و نیت در یک مرتبه قرار ندارند. این سخنان که معمولاً به قصد تعلیم و اخبار و انداز و تهدید و تطمیع و بیان همدردی و همراهی و اغوا و فریب دادن و تملق و تحبیب و نصیحت و دستور دادن و منع کردن و گواهی دادن و رسوا کردن و... ادامه می شود و هر روز در همه جا به زبان می آید، گاهی کم اثر و حتی بی نتیجه است و گاهی نیز آثار بزرگ بر آنها مترتب می شود. حرفهایی هست که گفتن و نگفتنش تقریباً یکسان است و اثری که دارد موقت و بسیار محدود است، سخنانی هم هست که صاحبانش احساس می کنند که باید آنها را بگویند و اگر نگویند کوتاهی و حتی گناه کرده و به دیگران زیان رسانده یا خیری را از ایشان دریغ کرده اند. این قبیل سخنان از آن جهت که باید یا نباید گفته شود اخلاقی است و از آن جهت که خیر مردمان در آن است به سیاست باز می گردد.

فوکو که فاش گویی ها را اخلاقی و سیاسی می داند شاید نظرش به همین معنی است والا دیوژن که با اسکندر سخن سیاست نگفته است آیا چون او در برابر یک مرد سیاست و شهریار مقتدر سخن صریح و روراست گفته است حق گویی او را می توان سیاسی دانست؟ و آیا از آن جهت که ادای چنین سخنانی عین شجاعت است آن را باید اخلاقی خواند. مبارزان سیاسی و سیاست اندیشان نه فقط جرأت و جسارت دیوژن را تحسین می کنند بلکه می توانند از آن درس بیاموزند، اما معاصران دیوژن چون او را مردی بی ادب و بی باک می شناختند رفتارشان را اخلاقی نمی دانستند. ما اکنون دیوژن را با

۱۱۰ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

سخنانی نظیر آنچه به اسکندر گفته است می‌شناسیم و آنها را بر حکمت و شجاعت حمل می‌کنیم و می‌شناسیم. اینکه کسی هر آنچه در دل دارد بی‌پرده و بی‌پروا بگوید و با خود صادق باشد امر کم‌اهمیتی نیست. اما باید توجه کرد که مبارزه مقام خاص دارد و فعل اخلاقی نیز باید با احساس وظیفه و پیروی از قانون اخلاق انجام شود. چه کسانی در چه وقت در می‌یابند که وظیفه دارند و باید سخن بگویند. آیا حقایق مدتها در قلب و جان اشخاص محفوظ می‌ماند تا در وقت مقتضی و مناسب اظهار شود یا به محض اینکه به دل رسید قدرت اظهار و ظهور نیز با خود دارد؟

اگر در راست گوییهای تاریخ نظر کنیم در می‌یابیم که هیچ یک از آنها متضمن نظر شخصی و حتی رأی ایدئولوژیک نیست بلکه فاش‌گویی شخص‌گوینده است. ولی در شخص‌گوینده بیش از فاش‌گویی هم بوده و چیزی را فاش نکرده است. کروسا همسر کوتوس مدتها راز تجاوز اپولون و زادن فرزند و ترک او را پنهان کرده بود، اما یک روز تصمیم گرفت که فریب و دروغ اپولون را افشا کند. (دیوژن هم اگر فرصت ملاقات با اسکندر نیافته بود آن سخنان را نمی‌گفت). اگر فاش‌گویی به شخص و شخصیت او تعلق داشت می‌بایست همواره چنین باشد. می‌گویند: مگر قلندران و عقلای مجانین همواره سخنان راست و احیاناً تلخ بر زبان نداشته‌اند؟ اینها شخصیتشان هم در بی‌پروایی و حق‌گویی است و مجازاتشان این است که به دیوانگی منسوب می‌شوند، یعنی آنها را دیوانه می‌خوانند

گوینده سخن و قصد او ۱۱۱

تا کسی به حرفشان اعتنا نکند. اینها اهل مقام نیستند و با مصلحت بینی سروکاری ندارند و قصد و غرضی را دنبال نمی‌کنند و بنابراین در گفتن آنچه می‌گویند احساس وظیفه و ادای تکلیف دخالت چندان ندارد (و این بدان معنی نیست که سخنانشان پشتوانه تفکر ندارد، سخنانی که دیوژن به اسکندر گفت هم اثر تفکر در خود داشت) ولی اینکه کی و کجا این قبیل مردمان به وجود می‌آیند مهم است.

فاش‌گویی‌هایی که صفت اخلاقی و سیاسی^۱ دارد در دل پدید می‌آید. دل مانند عقل خزانه افکار و آراء و دستورالعمل‌ها نیست و آنچه را که می‌گیرد نمی‌تواند زمان درازی در خود نگاه دارد. دل نه فقط نوری را که به آن بتابد باز می‌گرداند بلکه اگر به پلیدی آلوده شود آن را هم آشکار و منتشر می‌سازد. بی‌تردید دل حق بین و حق جو استعداد و آمادگی حق‌یابی و حق‌گویی دارد اما وقتی آن را یافت به زودی بر ملایش می‌سازد. بر ملا ساختن اظهار چیزی است که دیگران نمی‌دانند. هر بر ملا ساختنی بر ملا ساختن راز است اما راز چیزی است که آن را نباید گفت، پس می‌رسیم به گفتن چیزی که بعضی مردمان کم و بیش آن را می‌دانند اما کمتر جرأت گفتنش را دارند. در زمانی که ترس غلبه می‌کند و مقاومت در برابر ستم را از

۱. فوکو اصرار دارد که حتی نمایشنامه‌های اوری‌پیدس را سیاسی بدانند. اگر سیاست را به معنایی که یونانیان از آن درمی‌یافتند و با زندگی‌شان (یونانیان به دو وجه زندگی: زندگی انسانی و زندگی حیوانی قائل بودند) درآمیخته بود دریابیم، فرهنگ و شعر و فلسفه و گفتار و کردار مردمان را از سیاست جدا نمی‌توان کرد، اما اینکه آیا اوری‌پیدس آثار خود را با قصد سیاسی نوشته است مطلب دیگری است.

۱۱۲ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

مردمان می‌گیرد نه فقط لبها فرو بسته می‌شود بلکه فهم‌ها نیز آسیب می‌بیند و چه بسا که حماقت جای عقل را می‌گیرد و نام عقل به خود می‌بندد. در این شرایط کسانی ممکن است ستم را احساس کنند و کسی در میان آنها پیدا شود که جرأت گفتن و نشان دادن سیمای تاریک ستمگری و ناروایی را داشته باشد، او احتمالاً شاهد زمانه است. اگر او از ستمهایی بگوید که چشم ظاهر می‌بیند و گوش ظاهر می‌شنود کاری بالنسبه بزرگ کرده است اما اگر از نسبتی که مردمان با ستم پیدا کرده‌اند و از آسیبی که به جان و وجودشان رسیده است حکایت کند عظمت کارش بیشتر است. در این صورت او نه فقط یک درست‌اندیش راستگوست بلکه بیدارگر دلها و آزاد کننده‌ی جانهاست. او مردمان را آگاه می‌کند که چه بر سرشان آمده و از کجا تباهی در وجودشان راه یافته است. اینجا گشودن زیان راستگویی با باز شدن گوشهای راست نیوش همزمان می‌شود و گوشها از زبانها تقاضای گفتن می‌کنند:

مزاجِ دهر تبه شد در این بلا حافظ کجاست فکرِ حکیمی و رایِ برهمنی
یا

درونها تیره شد باشد که از غیب چراغی بر گُند خلوت‌نشینی

فصل ششم

دروغ و مصلحت

دوباره به شاعر و متفکر بازگشتیم و ظاهراً این بازگشت امری ناگزیر است زیرا راستی از هر زبان که بیرون آید در اصل به شعر و تفکر تعلق دارد یعنی شاعران و متفکران اهل راستی اند و به مردمان راست گفتن می آموزند. اگر فوکو در اثر خود گرفتار دور شده است از آن روست که او فاش گویی توأم با اطمینان و اعتماد به نفس را در سنت انتقادی غرب جستجو کرده و یافته است. در این سیر فوکو کاری به این ندارد که راستی چیست و کی و کجا و چگونه می توان راست گفت بلکه می پرسد کیست که می تواند سخن صریح و راست را به زبان آورد. او با طرح این پرسش ناگزیر باید به شرح تاریخ راست گفتاران بپردازد و ببیند و بگوید که این سوسن های آزاد چه گفته اند و چه کرده اند. راقم سطور چنانکه پیش تر اشاره شد معتقد نیست که فاش گویان همگی ضرورتاً مردمی اخلاقی و با فضیلتند و به حکم فضیلتی که دارند سخن حق می گویند (مگر اینکه هر قول و فعل

۱۱۴ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

شایسته تحسین را از هر کس سر بزند اخلاقی بدانیم) بخصوص که بسیاری از آنها خود دعوی فضیلت نداشته‌اند. دیوژن را مردم زمانش یک لایبالی بدنام بی پروا دانسته‌اند. کروساکه در نمایشنامه ایون اوری پیدس با شجاعت ادعای علیه اپولون اقامه و ایراد می‌کند هم فریب خورده است و هم به شوهرش سالها دروغ گفته و جرأت نکرده است که راز تجاوز آپولو به خود را فاش کند. در دوران جدید هم روسو و کی یرکگارد به اندازه‌ای که در اخلاق زمان خود اثر گذاشتند اخلاقی نبودند. در داستانها و نمایشنامه‌ها و رمانها هم شخصیت‌های حقگو ضرورتاً اخلاقی نیستند و نویسندگان این آثار هم احیاناً در نظر مردم اخلاقی قابل ملامتند (و مگر بعضی از آنها محاکمه و محکوم نشده‌اند). مع‌هذا وقتی فوکو می‌گوید که به شخص حقگو و راست گفتار نظر دارد گمان نکنیم که او راستی و راستگویی را به روانشناسی گوینده‌اش باز می‌گرداند. او می‌خواهد بگوید که نظرش به گفته نیست، زیرا گفته نظر است اما راستگویی نظر نیست بلکه عمل در صورت گفتار است چون عمل را در حین وقوعش باید شناخت و از عامل آن نمی‌توان چشم پوشید.

شاید کسی بپرسد که پس تکلیف کلمه حکمت آموز «أَنْظَرُ إِلَى مَا قَالَ وَلَا تَنْظُرُ إِلَى مَنْ قَالَ» چه می‌شود. در این سخن اشاره به استقلال حق و حقیقت از شخصیت اشخاص و اعتبارهای قومی و شخصی است. اما بحث فوکو ناظر به گفت و عملی است که از روی صدق و صفا و به صرافت طبع از زبان و دست گوینده و عامل برآید. مثلاً وقتی

دروغ و مصلحت ۱۱۵

فوکو گفت که با گوینده سخن حق کار دارد و نه با سخن او، مرادش این بود که نظر اپیستمولوژیک ندارد یعنی نمی خواهند درباره ملاکهای درستی سخن و دلایل آن چیزی بگویند، حتی عمق اخلاقی هم منظور نظرش نیست بلکه به عملی که عین سخن و سخنی که عین عمل است نظر دارد. کدام سخن عین عمل است؟ سخنهای امر و نهی و تحذیر و تهدید و... نحوی عمل و فعل یا لا اقل پیوسته به فعل و عملند هر چند که در نظر ظاهر عین عمل نباشند. گفته‌ای که در آن شخص گوینده (مهم نیست که گفته‌اش از کجا آمده باشد و چگونه به او رسیده باشد) مسؤولیت گفته را به عهده می‌گیرد و آن را به خود اختصاص می‌دهد چگونه می‌تواند از فاعل (گوینده) منفک باشد. این چنین حقیقت‌گویی ضرورتاً مستلزم داشتن فضایل اخلاقی نیست، هر چند که گاهی از حد اخلاق هم در می‌گذرد.

شاید در اینجا اشاره به رمان و رمان‌نویسی بی‌مناسبت نباشد. در رمان اعتراف به گناه و افشای رازهای خصوصی نادر نیست اما کسی از رمان‌نویسان توقع ندارد که در نقل اقوال ملتزم به رعایت فضائل اخلاقی باشند و تاکنون کسی از فضیلت‌های اخلاقی فلوبر و بالزاک و داستایوسکی چیزی نگفته است و مگر همین‌گوی چه مناسبتی با فضیلت داشت؟ حتی دیکنز را که تا این اواخر اخلاقی می‌خواندند اکنون حرفهای دیگری درباره او می‌زنند. پس لا اقل بپذیریم که فاش‌گویی «به عنوان سابقه و آزادی بیان در جامعه جدید» گرچه در حد ذات خود می‌تواند صفتی اخلاقی باشد ضرورتاً با همه

۱۱۶ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

فضیلت‌های دیگر ملازمه ندارد و شاید بتوان در ملازمت تام و تمام فضایل به طور کلی در همه زمانها و موارد تردید و تأمل روا داشت. جمع فضیلت راستگویی با شجاعت حق‌گویی هم در هر وقت و در هر عالم صورتی خاص دارد اما شاید همیشه موقوف و موقوف به دانستن حدود گفته و سخن گفتن باشد زیرا گفتن همه چیز و هر آنچه شخص در دل و ضمیر دارد، نشانه بی‌اختیار بودن و خویش‌شناسی نبودن است. هر سخن را در جای خود باید گفت. وقتی بزرگمهر حکیم شنید که «جز این عیبش نداشتند که در سخن گفتن بطیء است گفت: اندیشه کردن که چه گویم به از پشیمانی خوردن که چرا گفتم». گفتن سخن راستِ فتنه‌انگیز هم شرط خردمندی و کار خردمندان نیست و سعدی آنجا که گفت «دروغ مصلحت‌آمیز به که راست فتنه‌انگیز» قصدش بیشتر تأکید بر نگفتن راست فتنه‌انگیز بود و نه صرف صدور جواز گفتن دروغ مصلحت‌آمیز. اکنون دوباره در پرتو آنچه گفته شد قدری به راست فتنه‌انگیز بیندیشیم.

حق‌گویی گرچه راستگویی است اما با راستگویی در اخلاق عمومی یکی نیست. این یکی که سعدی به آن نظر دارد و چنانکه کم و بیش دیدیم مورد اتفاق نظر همه فقها و محققان اخلاق دینی است کاری مربوط به همگان است و اولی کار خاصان و باخبران و رازداران. حقی که حقگو می‌گوید آشکار نبوده است و آشکار شدنش یک حادثه است و کسی که حادثه می‌آفریند باید پاسخگوی عمل خود باشد. معمولاً نظم و صلاح زندگی مردم بر راستگویی استوار است و

دروغ و مصلحت ۱۱۷

اگر دروغ در زبان شایع و عادی شود باید نگران آشوب و تباهی بود^۱.
اینکه چرا و چگونه دروغ بر راستی غلبه پیدا می‌کند بر همه کس
معلوم نیست اما اگر کسی به آن پی برد باید یافت و کشف خود را بر
ملا سازد و این بر ملا ساختن ممکن است به درجات خطرناک باشد و
افشای دروغ‌گویی قدرتمندان خطرناکتر است و همیشه و همواره
چنین بوده است. بقول سعدی:

خلافِ رایِ سلطانِ رایِ جُستن به خونِ خویش باشد دست شستن
اگر خود روز را گوید شب است این بسباید گفت آنک ماه و پروین
برای فهم منظور سعدی از دروغ مصلحت‌آمیز، اولاً از لحن طنز در
ابیات شاعر غافل نباشیم، ثانیاً توجه کنیم که سعدی این ابیات را در
فصل سیرت پادشاهان آورده است. توقع پادشاهان این است که اگر
روز را شب می‌دانند دیگران هم آن را تصدیق کنند نه اینکه سعدی
این چاپلوسی را تصویب کند. ترجیح دروغ مصلحت‌آمیز بر راست
فتنه‌انگیز در سخن سعدی نه به قصد بنا کردن اخلاق بر
مصلحت‌اندیشی است و نه با آن می‌توان دروغ‌گویی را توجیه کرد،
شاعر حکیم فقط تصدیق کرده است که مردمان به آسانی نمی‌توانند
از دروغ پرهیز کنند. این مردمی که دروغ می‌گویند گاهی هم ملتفت
نیستند که هر سخن راست را نباید بگویند و چه بسا بی‌پروا سخن
می‌گویند و شاید بر اثر این بی‌پروایی کسانی به زحمت دچار

۱. امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام: اعظم خطایا را زبان دروغگو دانسته است و نه دروغ،
در این قول باید تأمل کرد (رجوع شود به احیاء علوم‌الدین، ربع مهلکات، ص ۲۷۹،
انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶).

می‌شوند گویی می‌خواسته است بگوید شما که دروغ یا لااقل دروغهای مصلحت‌آمیز می‌گویید دیگر با حرفهای راست خود موجب فتنه نشوید. من از زمان سعدی تا دوره جدید کسی را نمی‌شناسم که شاعر را از بابت گفتن این گفته و نظائر آن ملامت کرده باشد و اگر چنین کرده باشد خود دروغ مصلحت‌آمیز بدی گفته است. ولی در زمان ما بسیارند کسانی که هر روز دهها دروغ اعم از مصلحت‌آمیز و بی‌غرضانه و مغرضانه می‌گویند اما وقتی بحث از سخن سعدی پیش آید به شدت ملامتش می‌کنند که به اساس اخلاق لطمه زده و جواز دروغگویی صادر کرده است. کانت می‌توانست با گفته سعدی مخالفت کند ولی او آن را اخلاقی تلقی نمی‌کرد زیرا در اخلاق او جایی برای مصلحت بینی وجود نداشت. به نظر کانت^۱ سخنی که به ملاحظه مصلحتی گفته شود چه راست و چه دروغ اخلاقی نیست ولی مگر می‌توان در اخلاق و عمل اخلاقی از محاسبه و مصلحت بینی صرف نظر کرد؟

قدمای ما چندان به مصلحت بینی اهمیت می‌داده‌اند که سخنان به سخن سوفسطایی شباهت پیدا کرده است. چنانکه فی‌المثل غزالی در *احیاء العلوم* نوشته است «بدان که دروغ برای عین آن حرام نیست پس برای آن حرام است که در آن مخاطب را یا غیر او

۱. مشکل در فلسفه کانت این بود که او اخلاق را مقام آزادی و مستقل از عقل نظری (محض) دانست اما احکام اخلاقی را تابع احکام منطق قرار داد و آنها را کلی به معنی منطقی تلقی کرد. مع‌هذا او هرگز نگفت که اگر کسی مجبور به سخن گفتن شود باید راست بگوید زیرا به نظر او فعل اخلاق (و از جمله راستگویی) با آزادی ملازم دارد.

دروغ و مصلحت ۱۱۹

را زیان است.^۱ در هر صورت به نظر می‌رسد که نظر سعدی ناظر به دروغ مصلحت‌آمیز و راست فتنه‌انگیز در سخنان هر روزی باشد. ولی آیا می‌توان گفت که سخن راست کانت برای اینکه اخلاقی باشد و حتی وجه و مورد پیدا کند باید فاش‌گویی به حکم وظیفه باشد؟ کسانی هم که به عقل سلیم و فهم همگانی تسلیم شده و در پناه ایده‌آلیسم رمانتیک سخن سعدی را با اخلاق ایده‌آل و ایده‌آلهای اخلاقی منافی می‌بینند اگر قدری به مراقبت نفس بپردازند علاوه بر اینکه شایستگی‌های اخلاقی بیشتری پیدا می‌کنند و دروغ‌گوییشان هم کمتر می‌شود شاید پی ببرند که در انکار دروغ مصلحت‌آمیز خود را فریب داده و به خود دروغ گفته‌اند. در تأسی به مسیح علیه‌السلام می‌توان به مدعی گفت که اگر با سخن سعدی مخالف است بگوید که آیا خود هرگز دروغ نگفته است و نمی‌گوید و چه دشوار است که آدمی با چنین پرسشی مواجه شود. آنوقت اگر راست بگوید شاید سخن راست او فتنه‌انگیز باشد.

۱. غزالی احیاء العلوم، جلد سوم، ص ۲۸۰.

فصل هفتم

فاش‌گویی و فضیلت آزادی

فاش‌گویی که غالباً وضع عادی را بر هم می‌زند دو وجه دارد؛ گاهی حادثه‌ای اتفاق افتاده است که مردمان باید از آن باخبر باشند و گاه کسی برای پیش‌گیری از بلا یا فائق آمدن بر مصیبت و مسکنت حرفی دارد که هر چند گفتن و شنیدن و به عمل آوردنش آسان نیست و گران تمام می‌شود، در مورد آن نباید سکوت کند. توجه کنیم که در این هر دو مورد سخن با عمل و فعل یکی می‌شود و توانایی گفتن و عمل کردن به هم می‌پیوندد و این جاست که اخلاق به سیاست می‌رسد. اصلاً شعار «جز راست نباید گفت» که از زبان کانت عنوان شد از یک سو بنای سیاست خاصی را اقتضا می‌کرد از سوی دیگر مشروط به آزادی سیاسی بود. درست بگویم اخلاق کانت طرحی برای گشایش راه آزادی سیاسی بود. امروز همه کم و بیش تصدیق می‌کنند که مردم باید از آزادیهای سیاسی برخوردار باشند اما به صرف گفتن چنین گفته‌ای که در عداد مشهورات و مسلمات قرار

۱۲۲ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

دارد آزادی محقق نمی‌شود بلکه باید استعداد و توانایی آزاد بودن و نظام مقتضی آزادی به وجود آید. فساد هم به صرف افشا کردنش علاج نمی‌شود ولی همین که توانایی فاش‌گویی در جایی ظاهر شود می‌توان امیدوار بود که راهی برای غلبه بر ناتوانیها گشوده شده است. آزادی احساس همین توانایی است و کسی که توانایی گفتن حقیقت دارد از خردی بهره‌مند است که شاید او را از گفتن آنچه نباید بگوید باز می‌دارد و به او می‌آموزد که آنچه را باید بگوید چگونه بگوید (خردمندی را به دانستن منطق و علم فراوان مشروط و موقوف نکنیم. شخص ساده‌ای که صرافت طبع دارد و شاید از شرایط خردمندی بهره‌مند است می‌تواند احیاناً با گفت ساده خود راهگشا باشد).

برشت در نمایشنامه «مادری که عین شجاعت بود» دختر کرو لال و علیل تربیت نشده‌ای را تصویر می‌کند که هنگام سحر با کوبیدن بر طبل خود شهر غافلگیر شده را از خبر حمله و هجوم متجاوز آگاه می‌کند، او در ظاهر عقل و خرد چندان ندارد اما ضمیرش پاک است. به اینجا که می‌رسیم راستگویی (راستگویی دختر کولی لال با زدن طبل) دیگر صرفاً اخلاقی نیست. البته اگر دریافت فوکو درست باشد که فاش‌گوییها همه سیاسی است، کوبیدن کولی لال بر طبل بیداری را هم باید سیاست دانست. قبلاً اشاره شد که اگر سیاست را به معنی قدیم و یونانی آن در نظر آوریم سخن و نظر فوکو پذیرفتنی است. در جهان کنونی هم چون فاش‌گویی خواهی نخواهی آثار و نتایج سیاسی دارد نمی‌توان آن را غیرسیاسی دانست.

فاش‌گویی و فضیلت آزادی ۱۲۳

در اصطلاح یونان قدیم سیاست شامل هر امری که به مدینه مربوط باشد می‌بود و اخلاق به خانه تعلق داشت. سوفسطاییان و افلاطون و ارسطو که آمدند اخلاق را از خانه به مدینه و سیاست را از مدینه به خانه بردند و میان خانه و مدینه پیوند نزدیکتر (و نه ضرورتاً مستحکم‌تر) پیشنهاد کردند.

راستگویی را یونانیان فضیلت می‌دانستند یا در ذیل یکی از فضایل قرار می‌دادند اما آنها فضیلت را درست به معنایی که ما از آن در می‌یابیم، مراد نمی‌کردند. افلاطون و ارسطو بدون اینکه آموزش فضیلت و فضیلت اکتسابی را منکر باشند صرف آموزش و اکتساب را برای رسیدن به فضیلت کافی نمی‌دانستند، یعنی فضیلت نظر آنان ورای اعمال عادی و عادات فکری بود. فیلسوفان (سقراط و افلاطون و ارسطو) اساس و بنا را بر نظر و علم نظری می‌گذاشتند که میراث ایشان به فلسفه اسلامی و فلسفه قرون وسطی هم رسید. فارابی در اظهار نظری نزدیک به آنچه در کتاب اخلاق نیکو ماخوس ارسطو آمده است یک سلسله طولی برای فضایل ذکر کرد که از فضایل نظری آغاز می‌شود و به فضایل عملی می‌رسد، در فاصله میان این دو فضیلت نیز فضایل عقلی و فضایل اخلاقی قرار دارد. در این سلسله طولی، اخلاق از سیاست جدا نیست و فضیلت اخلاقی به فرونزیس (فضیلت عقلی) بسته است این مطلبی است که اخلاق قدیم را از اخلاق فردی دوره جدید جدا می‌کند. در اخلاق قدیم صدور حکم اخلاقی به عهده عقل عملی بود که در حین عمل و در موقع و مقام

۱۲۴ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

معین به کار می افتاد و امر و نهی می کرد و می گفت که شخص چه بکند و چه نکند. اما کانت که فیلسوف دوران تجدد است اخلاق را بانگ باطن می داند که فارغ از هر سود و سودایی به کارهایی امر و از کارهای نهی می کند و امر و نهیش مطلق و منجز است. فلسفه قدیم تعلیم می داد که فضیلت چیست و فضایل کدامها هستند و چگونه می توان به فضیلت رسید. آنها در حوزه اخلاق بیشتر به موضع کانت در حوزه عقل محض (نظری) که تحقیق در شرایط امکان چیزهاست نزدیک بودند، اما کانت اخلاق را از فلسفه جدا کرد و به این جهت به شرایط امکان اعمال اخلاقی کمتر پرداخت یا نپرداخت. اگر اخلاق کانت اطاعت بی چون و چرا از احکام عقل عملی است همه آنچه در این اخلاق آمده است باید در هر عالمی (یا لا اقل در عالم منورالفکری که کانت فیلسوف پایه گذار آن بود) عملی و عمومی باشد. آیا در بهترین عوالم انسانی همه می توانند از این نهی که مطلقاً دروغ نباید گفت پیروی کنند؟ اگر ممکن باشد که آدمیان هر چیزی که از بیرون می گیرند راست باشد، آیا می توانند از خود هم که می گویند راست بگویند؟ شاید کانت فکر می کرد که اگر از خطانمی توان پرهیز کرد چرا نتوان از دروغ گفتن پرهیز کرد زیرا خطا در اختیار ما نیست اما دروغ با اختیار گفته می شود و زبان در اختیار گوینده و تابع حکم اوست یعنی شخص می داند که آنچه می گوید یا می خواهد بگوید راست نیست و می تواند آن را نگوید اما به جای گفتن راست دروغ را اختیار می کند. توجه کنیم اگر کسی دروغگو را بیمار بدانند یا بگویند دروغگو

فاش‌گویی و فضیلت آزادی ۱۲۵

نمی‌تواند دروغ نگوید او را صاحب اختیار و مسؤول ندانسته است. پس دروغگو کسی است که از روی فهم و دانسته و برای رسیدن به مقصودی خاص راست را می‌پوشاند و از آنچه روی داده یا روی نداده است خبر و گزارش دروغ می‌دهد. این قسم دروغ همیشه و در همه جا بوده است یا درست بگوییم زمان و تاریخی را نمی‌شناسیم که مردم در آن بی‌دروغ زندگی می‌کرده‌اند، زندگی بی‌دروغ یک کمال طلبی محض است؛ حتی افلاطون که در سیاستنامه (جمهوری) گرگیاس و به طور کلی سوفسطاییان را آموزگاران دروغ خوانده و تعالیم آنان را مضر دانسته است، درنوامیس دروغ‌گویی را در مواردی مجاز و حتی ضروری دانسته است. آیا او در اواخر عمر دریافته بود یا به این نتیجه رسیده بود که در سیاست دروغ امری ناگزیر است؟

فصل هشتم

سیاست و دروغ

به نظر می‌رسد که سودای محال جمع و یگانگی «سیاست - حقیقت» در همان زمان افلاطون و در فلسفه اورنگ باخت و زمینه‌ای فراهم شد تا در دوره جدید طرح سوفسطایی «سیاست - عقیده» در صورت جدید آن قوام یابد. این صورت جدید در ایدئولوژیهای متفاوت ظاهر شد و در بدترین آنها داعیه بازگشت دروغین به «سیاست - حقیقت» به صراحت تکرار می‌شد. طرح «سیاست - حقیقت» بیشتر می‌تواند در خدمت توجیه استبداد فاسد باشد. در سیاست جدید سیاستمداران بدون اینکه ملتزم به رعایت قواعد اخلاق باشند کار سیاست را پیش می‌برند و در عالم سیاست گفته سیاستمدار را به راست و دروغ نمی‌توان تقسیم کرد. او هر جا هر چه را مناسب بداند می‌گوید. این سیاست افلاطونی نیست زیرا به حقیقت کاری ندارد آن را سوفسطایی هم نباید دانست زیرا به علم و طرح پیشرفت بستگی دارد. افلاطون که در گریاس خطابه و تعلیم آن

۱۲۸ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

توسط سوفسطاییان را وسیله غلبه و احراز و حفظ قدرت و ناظر به مصلحت‌بینی بیگانه با عدل و راستی دانسته بود، در نوامیس دروغ مصلحت‌آمیز را تجویز کرد و حتی واجب شمرد. آیا او نظرش را درباره سوفسطایی‌گری و سوفسطاییان و علم‌فروشی و بی‌پروایی آنان نسبت به فضائل اخلاقی و به راست و دروغ تغییر داده بود. آثاری از جواز دروغ‌گویی را در جمهوری هم می‌توان یافت مع‌هذا گمان نکنیم که افلاطون به سوفسطایی نزدیک شده است. او یک بار سیاست را در نظر و عالم نظر دیده و در آنجا آن را با عدل و راستی قرین یافته است، اما وقتی به زندگی عادی و جاری (مغاره عادات) بازگشته مصلحت و مصلحت‌بینی را غیرقابل چشم‌پوشی یافته و آن را ملاک حکم و عمل دیده است. درست بگوییم افلاطون در تمثیل مغاره دیده است که مغاره‌نشینان راستی را دوست نمی‌دارند و گوش شنیدن آن را ندارند تا جایی که ممکن است به کشتن گوینده حقیقت برخیزند. در اینجا افلاطون نه فقط به دشواری طرح سیاست - حقیقت پی برده بلکه شاید در امکان تحقق آن نیز تردید کرده است. آیا این قول تصدیق‌رأی سوفسطایی است؟ به نظر می‌رسد که این تغییر و تفاوت در نظر افلاطون مقتضای بازگشت فیلسوف به مغاره عادات و رسوم زندگی و معاش باشد و نه تصدیق قول سوفسطایی افلاطون. سوفسطاییان گرچه آموزگاران دوران جدیدند اختلاف‌هایشان عمیق و اساسی است. سوفسطاییان فلسفه را انکار می‌کردند و ملامت سقراط و افلاطون به تغییر و تفاوت در نظر افلاطون که چرا وجود را انکار می‌کنند و

سیاست و دروغ ۱۲۹

مصلحت‌بینی را مطلق می‌انگارند و عقلی را که اساس آن است منکر می‌شوند.

در نظر افلاطون زندگی بر اساس فلسفه بنا می‌شود. در فلسفه و شعر و در هر جا که مصلحت‌بینی نباشد دروغ هم نیست اما مگر زندگی و گذران معاش بدون خواهش و تدبیر و رعایت مصلحت‌بینی ممکن است و مگر کدام عالم را سراغ داریم که در آن دروغ وجود نداشته است. کانت که امر و نهی اخلاق را مطلق می‌دانست در طرح اخلاق و عقل عملی (به این نکته پرمعنی توجه کنیم که در نظر کانت عقل عملی در حوزه اخلاق راهنما و حاکم است و کاری به سیاست ندارد) عالم علم را مدار زندگی هر روزی و تابع ضرورت دانسته و عالم اخلاق را از زندگی و مصالح آن جدا کرده و آن را ناظر به جهان دیگر دانسته است. به نظر او اخلاق و عدل در این جهان متحقق نمی‌شود، پس قاعدتاً زندگی و سیاست باید تابع مصلحت‌بینی باشد، حتی افلاطون هم نمی‌توانست مصالح هر روزی را در نظر بیاورد. کانت هم که مصلحت‌بینی را در برابر اخلاق قرار می‌داد و جمع آن دو را ممکن نمی‌دانست بیش از اینکه اخلاق را اثبات کند وجود سیاست و نظام زندگی مستقل از اخلاق را اثبات می‌کرد، گویی در تأیید ماکیاوول و اسپینوزا با زبان خردمندی می‌گفت مقام اخلاق چندان رفیع است که دست ما به آن نمی‌رسد. افلاطون و کانت هر دو عالم غیب و شهادت را اثبات کرده‌اند اختلافشان در این است که یکی بیشتر به غیب نظر دارد و دیگری فیلسوف عالم شهادت است.

۱۳۰ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

عالم جدید گرچه با هیچ یک از عوالم گذشته نباید اشتباه شود در عین حال متضمن عناصر افلاطونی و اندیشه‌های سوفسطایی است. اگر گفته شود که در این عالم عنصر سوفسطایی غلبه دارد باید در گفته تأمل کرد.

در اینکه سوفسطاییان سیاست را بهتر شناخته بودند یا افلاطون، بحث نمی‌کنیم سوفسطاییان می‌توانستند برای اثبات آراء خود به اعمال و رفتار سیاستمدار استناد کنند و افلاطون هم به درستی می‌گفت که اینها با عدل بیگانه‌اند و خیر را نمی‌شناسند و برای اینکه سیاست عادلانه برقرار شود باید خیر و عدالت را شناخت. ولی خیر و عدالت همواره در جایگاه ایده‌آل خود می‌مانند و صرفاً با سفر در قوس صعودی وجود می‌توانیم چشمان را به آنها بدوزیم. آیا در شرایط معمولی و عادی سیاست همان است که گرگیاس و پروتاگوراس آن را شناخته‌اند؟ شاید بتوان گفت که در زمانها و شرایط انحطاط، سیاست، سیاست سوفسطاییان کوچکی مثل هیپاس و کالیکلس است. اما این بحث مجال دیگر می‌خواهد و در اینجا نمی‌توان به چنین پرسش‌هایی پاسخ داد و به این اشاره باید اکتفا کرد که اثر آموزش‌های پروتاگوراس و گرگیاس در آراء صاحب‌نظران جهان متجدد به نحوی پیدا است. از اوصاف جهان سوفسطایی یکی هم نیست که از دروغ پروا نمی‌کند. در دوره جدید که خرد عملی - تکنیکی جهان را راه می‌برد جا برای عمل اخلاقی بسیار تنگ شده است نه اینکه مردمان در این عالم با اخلاق مخالف باشند و آن را

سیاست و دروغ ۱۳۱

انکار کنند. حتی ماکیاول ضد اخلاق نبود بلکه در سیاست آینده که او صورت اجمالی آن را یافته بود برای اخلاق جایی ندید و به آن مجال دخالت در سیاست نداد. عوالم قدیم را اعم از اینکه بر وفق اخلاق عمل می‌کردند یا دستخوش فساد اخلاقی بودند بی‌اخلاق نمی‌توان دانست اما عالم کنونی بی‌اخلاق و نیست انگار است (ونه ضرورتاً بد اخلاق و ضد اخلاق). معنی سکولاریسم هم ملتزم نبودن به دین و اخلاق در امور عمومی و سیاسی است ولی اگر از این بیان نتیجه بگیریم که در سیاست جدید دروغ و راست در یک عرض قرار دارد گرفتار گمان خوشبینانه و ساده دلانه‌ای هستیم. سخن سیاست باید به اقتضای مصلحت و حفظ قدرت گفته شود (اگر سیاستی هست که مصلحت را نمی‌شناسد و با خرد بیگانه است نام آن را سیاست نباید گذاشت).

در اینجا حقیقت و عدالت بالذات و جوهری جایی ندارند منتهی در جهانی که بر مدار علم تکنولوژیک می‌گردد و سیاستش از روی تکنیک گرده‌برداری شده است با تکنیک تناسب دارد، وجهی از حقیقت وجود دارد که سیاست هم به همان حقیقت راضی است. این حقیقت که حقیقت تکنیک است با سیاست کنونی تعارض ندارد زیرا عین قدرت است یا در راه قدرت سیر می‌کند. پیدا است که با اکتفا به این اشارات نمی‌توان نسبت سیاست و راستگویی و دروغگویی را روشن کرد. کار بزرگی که کانت کرد، اثبات آزادی در اخلاق در عین قبول ضرورت و موجوبیت در علم بود. در فلسفه افلاطون و

۱۳۲ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

فلسفه‌های نظیر آن مشکل بزرگ این است که مصلحت و معاش مردم و البته آزادی سیاسی در جنب حقیقت جایی ندارد و در جانب سوفسطایی هم اندیشه معاش و مصلحت‌بینی و عقیده به حقیقت نیازی ندارد و واقعی نمی‌گذارد. فیلسوف افلاطونی اصلاً نمی‌بایست به مغاره برود زیرا آنجا جای او نبوده است و نیست، او می‌بایست بداند که در آنجا کسی به سخنش گوش نمی‌دهد. مغاره‌نشینان هم اگر از مغاره خارج شوند و حقیقت را ببینند به مغاره بر نمی‌گردند. البته هرگز همه مغاره‌نشینان از آنجا خارج نمی‌شوند و اگر خارج شوند دیگر آدم زمینی نیستند... اینجاست که کسانی گفته‌اند که کار مبتنی ساختن سیاست بر فلسفه به استبداد می‌کشد و سطحی‌ترها و عوامشان نوع ایده‌آلیسم افلاطونی را ره‌آموز فاشیسم و نازیسم دانسته‌اند. به نظر اینها وقتی حقیقت (فلسفی) دایره مدار باشد از آنجا که حقیقت مستبد است و در آن و در برابر آن چون و چرا نمی‌توان کرد ناگزیر باید حکومتش را پذیرفت. کاش توجه می‌کردند که سیاست جدید هم از حقیقت علم و تکنیک مستقل نیست.

سوفسطاییان حقیقت را به چیزی نمی‌گرفتند، کالیکلس در گرگیاس افلاطون، فلسفه خواندن را کاری شرم‌آور دانسته است به نظر او و دیگر سوفسطاییان تعلیم باید تعلیم روشهای غلبه در سخن باشد پیدا است که با سودای غلبه و استیلا، عدالت گم می‌شود، سوفسطایی هم پروا ندارد که عدالت را امری بیهوده و بی‌معنی بخواند مع‌هذا تعلیمات سوفسطایی به صورتی از آزادی بیان (و نه مدارا و

سیاست و دروغ ۱۳۳

سهل‌گیری که اگر گواهی افلاطون را بپذیریم سوفسطاییان مدعیان متکبر و کم‌تحمّل و بد خلق و عصبانی اعتقاد به عمل و قول آزاد بودند و با سخن مخالف بخصوص در جای که از پاسخ در می‌ماندند با تمسخر و تلخی و خشونت مقابله می‌کردند (راه می‌برد. رورتنی که دموکراسی را مقدم بر فلسفه می‌دانست و گاهی سخنش در نظر ناآشنایان با تاریخ فلسفه عجیب می‌نماید درست به زبان گرگیاس سخن می‌گفت. او ملتفت شده بود که ما دوباره در دوره جدید (و بخصوص با پیش‌آمد وضع پست مدرن) با مشکل تقابل عقیده و حقیقت مواجه شده‌ایم.

در تفکر کانت به این تقابل چندان اهمیت داده نشده است، کانت طالب جهانی نظام یافته با عقل منورالفکری بود و ضرورت علم را امری بیرون از وجود آدمی نمی‌دانست. اگر علم و ضرورت علمی باید حاکم باشد پس تکلیف آزادی سیاسی چه می‌شود؟ علم در نظر کانت هر چند قلمرو ضرورت است اولاً ضرورتش امری بیرون و مستقل از بشر نیست بلکه قدرت آدمی را مسجل می‌کند، ثانیاً حقیقت و قدرت که تا آن زمان (لااقل در سنت سوفسطایی که لیبرالیسم نیز به آن نظر دارد) در برابر هم قرار داشتند در اینجا به هم می‌پیوندند و یکی می‌شوند. کانت قدرت و حقیقت را در برابر عقیده قرار نمی‌دهد و بنابراین می‌تواند اهمیت و تأثیر و نفوذ عقیده را نادیده بگیرد. فلسفه کانت که مظهر ایده‌آل‌های قرن هیجدهم بود. به تأثیر و اهمیت عقیده آنهم در زمانی که ایدئولوژی‌ها داشت به دنیا

۱۳۴ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

می‌آمد اعتنای شایسته نکرد. حتی دویست سال بعد از کانت هم که سخن از پایان ایدئولوژی به میان آمد نام دورانی را که یکسره مقهور اعتقاد و بی‌اعتقادی بود، پایان ایدئولوژی گذاشتند. امید کانت و همهٔ اخلاف او تا زمان ما و بخصوص لیبرال دموکراتهایی مثل راولز، هابرماس و رورتی این است که با گفتگو و تفاهم و هم‌زبانی، آزادی و دموکراسی حفظ شود. دل بستن به گفتگو و هم‌زبانی میان مردمان از آخرین بازمانده‌های امید و اعتماد قرن هیجدهم به آینده است. در اینجا باید به یک جابه‌جایی عجیب در تاریخ فلسفه و سیاست توجه کرد. افلاطون و استادش سقراط آموزگاران تفاهم و هم‌زبانی بودند و شعار سوفسطاییان یعنی «حق غالب است» را قوی در برابر حقیقت می‌دانستند و سخنان سوفسطاییان را خطابی و ظنی و از سنخ عقیده و خلاف برهان و در نتیجه ناچیز می‌شمردند ولی سیاست چگونه می‌توانست سیاست حقیقت باشد؟ وقتی در دورهٔ جدید به طرح یونانی سیاست نظر کردند عقل افلاطون را در کنار مصلحت بینی سوفسطایی قرار دادند. اما در مرحلهٔ تقسیم، سیاست توتالیترا را به افلاطون و فلسفه‌های افلاطونی منسوب کردند و سوفسطاییان پیشروان آزادی خواهی شدند، پراگماتیسم دهه‌های اخیر هم حق را به سوفسطایی داد و دخالت فلسفه در سیاست را غیر ضروری و ناروا دانست.

فصل نهم

دروغ در تبلیغات و تاریخ‌نویسی

یک حادثه دیگر هم در اواخر دوره جدید پیش آمد و آن یگانه شدن حقیقت و عقیده و جمع آنها در سیاست بود. پیش از دوره جدید حکومت‌های دینی و اعتقادی وجود داشتند اما پایه آن حکومت‌ها و مشروعیتشان بر اعتماد مردم قرار نداشت. در دوره جدید حکومت‌ها با اعتقاد و اعتماد مردم بر سر کار می‌آیند و با تکیه بر آن قدرت خود را اعمال می‌کنند. وقتی اعتماد و اعتقاد مردم از حکومتی سلب شود آن حکومت جای خود را به حکومت دیگر می‌دهد، پیداست که در این وضع رفتار و عمل حکومت‌ها در مقبولیت یا بی اعتبار شدن آنها اثر تعیین کننده دارد. این حکومت‌ها ضرورتاً دموکرات نیستند اما در هر صورت میان مردم و حکومت نسبتی هست. در سیاست جدید نقش و مقام تبلیغات را نباید از نظر دور داشت؛ نظام رسانه‌ای جهانی با فوت و فن‌ها و زبان حق به جانب و تکنیک‌هایی که دارد زشت را زیبا و باطل را حق و ظلم را عدل و استبداد را آزادی و دروغ را راست و...

۱۳۶ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

جلوه می‌دهد. سیاست جدید و بخصوص وجه لیبرال دموکراسی آن‌که از ترکیب عقل افلاطونی با مصلحت‌بینی سوفسطایی و تفسیر سوبرکتیو قوام یافته است، بستگی تام و تمام به رسانه و تبلیغات دارد و شاید بهتر باشد که بگوییم تبلیغات و رسانه دیگر وسیله‌ای در دست حکومت نیستند بلکه آنها با حکومت در خدمت قدرت زمان قرار دارند و این قدرت که پروا ندارد خود را حق بدانند نیازی به پای‌بندی به راست و دروغ و حق و باطل ندارد. پس به یک معنی می‌توان گفت که در دوران جدید سوفسطایی بر افلاطون غلبه کرده است اما سوفسطایی این زمان متأسفانه سادگی و صراحت گرگیاس و پروتاگوراس و کالیکلس و هیپپاس را ندارد، یعنی صریحاً با حقیقت و عدالت مخالفت نمی‌کند و آنها را بی‌معنی نمی‌شمرد بلکه هر چیزی را که بپسندد و به کارش بیاید حتی اگر دروغ آشکار باشد حقیقت می‌خواند. این سوفسطایی دیگر یک شخص یا یک حزب نیست و خود را در مقابل هیچ گروهی از مردم نمی‌داند بلکه می‌گوید که با آنها و در خدمت آنهاست و به نام آنها و از زبان آنها سخن می‌گوید و نه فقط به جای آنها تصمیم می‌گیرد که در مورد حق و باطل چه نظری داشته باشند بلکه خور و خواب و رفتار و کردار و گفتار و معاشرت و تفریح و رفت و آمد آنها را هم بی‌آنکه متذکر باشند معین می‌کند.

غلبه رسانه‌ها غلبه اشیاء تکنیک بر فکر و عمل مردمان نیست، رسانه‌ها را وسیله‌ای در دست قدرتمندان و در خدمت آنان نیز نباید دانست، کار رسانه دروغ‌پردازی هم نیست. رسانه گزارش می‌دهد و

دروغ در تبلیغات و تاریخ‌نویسی ۱۳۷

امکان سرگرمی برای مردم فراهم می‌کند، گاهی هم وعظ و خطابه دارد و کالاهای مصرفی را تبلیغ می‌کند. پخش اخبار سیاسی و فرهنگی و هنری هم کار عمده رسانه است. فیلم و مسابقه و وعظ و خطابه و... ضرورتاً نه دروغ است و نه راست، اما در باب گزارش‌ها و اخبار و تبلیغ‌ها چه باید گفت. تبلیغ‌ها اگر یاوه صرف نباشد اغراق‌گویی است و اغراق نحوی دروغ است. خبرها و گزارش‌ها نیز هر چه بیشتر به سیاست و مصالح حکومت ناظر باشد گزینشی‌تر و دستکاری شده‌تر است. قضیه این نیست که عاملان و مظاهر قدرت همواره آگاهانه اخبار را چنانکه خود می‌خواهند می‌سازند و منتشر می‌کنند بلکه خبر و گزارشی که از ناحیه حکومت و قدرت می‌آید با مصلحت حکومت به عبارت آمده و با اینکه در نظر صاحبانش کاملاً راست و درست است به جای اینکه خبر باشد انشاء گزارشگران است که البته آن را به زبان خبر گفته و نوشته‌اند.

آیا خبرها و گزارشهای سیاسی و تاریخی خلاف واقع است؟ برای پاسخ دادن به این پرسش می‌توان و باید پرسید که آیا گزارش مطابق واقع وجود دارد و اگر وجود دارد چه کسانی با چه اوصاف و صفاتی آن را تهیه کرده‌اند؟ در این باب که حوادث و اتفاقات را می‌توان مشاهده و گزارش کرد و این گزارش ممکن است راست یا دروغ باشد تردید و بحث نمی‌کنیم. حوادثی که در اینجا از راستی و درستی خبرش بحث نمی‌کنیم حوادثی است که می‌تواند تاریخی شود. این حوادث وقتی روی می‌دهد غیر از ظاهرش که همه می‌بینند شاید

۱۳۸ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

معانی کم و بیش پنهانی نیز داشته باشد که همه آن را در نمی‌یابند و خبر آنها چیزی بیش از صرف گزارش است. آیا آنچه مورخان گفته‌اند صرف گزارش واقع است؟ اگر فی‌المثل قرار باشد که یک مورخ روس تاریخ جنگهای ایران و روسیه را بنویسد آیا همان می‌نویسد که یک مورخ ایرانی می‌نویسد؟ مسلماً در این دو گزارش تاریخی فرضی، باید مطالب مشترک وجود داشته باشد یا درست بگویم حوادثی هست که هر دو مورخ گزارش آن را می‌آورند اما آیا انتخاب حوادث و ترتیب اهم و مهم آنها و حکم هر دو مورخ در گزارششان یکسان است؟ مورخ ممکن است دروغ بگوید اما تاریخ دروغ نیست. مورخان بزرگ می‌کوشند که تا می‌توانند اخبار دقیق و درست درباره حوادث به دست آورند و گزارش کنند. البته مورخ حقیقی هم ممکن است گزارش نادرست یا ناکافی بدهد اما کم اتفاق می‌افتد که عمداً دروغ بگوید و خبر تاریخی را تحریف کند.

سیاستمداران هم که بیشتر از مورخان دروغ و سخن غیر واقع می‌گویند همه اخبار و گزارشها و وصفهای خلاف واقعشان دروغ نیست یعنی همه دروغهای آنها را نمی‌توان دروغ به معنی اخلاقی لفظ دانست. آنها غالباً نادانسته حوادث را به مقتضای مصلحت‌بینی تفسیر می‌کنند. مردمی که بر ضد حکومت قاهر قیام می‌کنند حکومت را ظالم و فاسد می‌بینند اما حکومت این قیام‌کنندگان را شورشی و آشوبگر و... می‌خواند. کسانی که اکنون به حوادث و وقایع و تصمیم‌ها و اقدامهای سیاسی اوایل قرن چهاردهم هجری

دروغ در تبلیغات و تاریخ‌نویسی ۱۳۹

می‌اندیشند شاید تلقی‌شان همان تلقی غالب در سی یا چهل سال اخیر نباشد، اینجا نمی‌توان دربارهٔ حقیقت تاریخی بحث کرد. در گذشته گرچه مورخان بیشتر وابسته به دربارها بودند سیاست و تاریخ‌نویسی پیوستگی ذاتی با هم پیدا نکرده بودند. درست است که حکومتها تاریخ‌نویس داشتند و مورخ نمی‌توانست همهٔ آنچه را که می‌دانست و می‌خواست بنویسد و احياناً بسیار چیزها را طوری می‌نوشت که مطلوب حاکم بود اما میان دروغ و راست مرزی وجود داشت و تمیز آن دو از هم چندان دشوار نبوده است. در چنین تاریخی نمی‌توان گفت که دروغ راه نداشت اما دروغ‌گویی رسمیت نیافته و به رسمیت شناخته نشده بود.

دروغ‌گویی تاریخی و رسمی در زمان ما پدید آمده و برای خود جهانی باز کرده است. درست است که اکنون حکومتها مورخ و تاریخ‌نویس ندارند، در جهان جدید تاریخ‌نویسی به یک علم دانشگاهی مبدل شده و در مقامی که علم در جهان کنونی دارد شریک است یعنی علم تاریخ هم مثل علم‌های دیگر ره‌آموز عمل تغییر جهان و تصرف در آن شده است. علم ناظر به تغییر و تصرف بر خلاف آنچه می‌پندارند گزارش واقعیت نیست بلکه طرح ریاضی برای دگرگون کردن مادهٔ واقعیت و ساختن واقعیت جدید است، یعنی موجود و روابط میان موجودات را چنان می‌بیند که با طرحهای تکنیکی مناسب باشد. مراد این نیست که مورخان و گزارشگران خبرها را جعل می‌کنند، آنها (امروز جمع کثیری از مردمان در کار تهیه

۱۴۰ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

خبر و گزارش حوادث و نشر آنها مشغولند) به استقبال اخبار و حوادث می‌روند و آنها را در زبان چنان تفسیر می‌کنند که با طرح تاریخی (و گاهی با مقاصد سیاسی و مقتضای حفظ قدرت) سازگار باشد. در زمان ما مردم همه اهل خبر شده‌اند و همه کم و بیش خبر می‌سازند و خبر می‌شنوند. خبرها دروغ نیست اما کمتر فکر می‌کنند که چگونه و از چه راه تأیید و تصویب می‌شود.

اگر بپرسند انقلاب مشروطیت در چه سالی روی داده است کسی نمی‌گوید در ۱۳۰۴ یا در تاریخ دیگری غیر از ۱۳۲۴ هجری قمری اتفاق افتاده است حتی همه می‌پذیرند که جمع کثیری از علمای دین در این کار دخیل و کار ساز بوده‌اند. اما وقتی پرسیده می‌شود که انقلاب مشروطه چگونه اتفاق افتاد و اندیشه ره‌آموز آن چه بود و چه عواملی در وقوع آن بیشتر اثر داشت و علما در آن چه سهم و مقامی داشتند می‌بینیم که اختلافهای شدیدی وجود دارد. یکی بر اهمیت مبارزه طبقاتی و پدید آمدن قشر خُرده بورژوا تکیه و تأکید می‌کند و دیگری مشروطه را خواست علمای دین می‌داند و افسوس می‌خورد که بدخواهان و بددینان و عوامل خارجی آن را از راه راست منحرف کردند. یکی هم ممکن است بگوید مشروطیت ساخته و پرداخته استعمار بریتانیا است «و از دیگِ پلو سفارت انگلیس» بیرون آمده است، تفسیرهای دیگری هم شده است که شاید از اینها دقیق‌تر و موجه‌تر باشد. کدامیک از اینها راست است و کدام دروغ؟ شاید هیچ یک از اینها دروغی نباشد که گوینده‌اش در عین آشنایی با راست و

دروغ در تبلیغات و تاریخ‌نویسی ۱۴۱

درست قضیه آن را به قصد اغفال دیگران ساخته و پرداخته باشد. اما وقتی خبری در تاریخ می‌آید به صفت راست و دروغ متصف می‌شود و مورخ باید بکوشد راست را از دروغ بازشناسد و آن را در اثر خود بیاورد و اثبات کند، آیا راهی برای رفع اختلاف و رسیدن به توافق در مورد قضایا و حوادث تاریخ وجود دارد؟

به عبارت دیگر آیا می‌توان کاری کرد و راهی یافت که گزارش‌های تاریخ همه مطابق با واقع و راست باشد؟ این تمنی مهم است و بدون شک اثر دارد و هر مورخی باید چنین تمنایی را در دل زنده نگاه دارد. اما برای شناختن تمام جوانب حادثه و رسیدن به سرّ آن همواره یک «مقصد عالی» باقی می‌ماند و اکنون مخصوصاً برای مردم زمان ما بسیار دشوار است که از قهر و غلبه عادات فکری و اخلاقی رها شوند. نویسندگان هم معمولاً دانسته و ندانسته گرفتار ایدئولوژی هستند و ملاک و میزان درستی و نادرستی گزارش‌های تاریخی در نظر آنان اعتقادات ایدئولوژیک آنان است. در اینجا تاریخ و عقیده و سیاست به هم می‌رسند. سیاست همیشه حال معتقدان و حفظ اعتقادات آنان را رعایت می‌کرده است. سوفسطاییان که حقیقت را تا حد عقیده (به معنی ظن) پایین آوردند سیاست را از سنخ عقیده می‌دانستند. در دوره جدید هم عقیده و آرای همگانی و عقل مشترک قائمه سیاست است، مشکلی که در این میان پیش آمده این است که فیلسوفان خواسته‌اند سیاست را از روی گرده و مثال حقیقت طراحی کنند و وقتی علم جانشین فلسفه شده و سیاست نیز به آن پیوسته،

۱۴۲ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

توهم در مورد سیاست حقیقی بیشتر شده است.

بیاد بیاوریم: که فرانسیس بیکن که از طراحان و یابندگان طرح عالم جدید است، آتلاتیس نو خود را کشور و شهر علم می خواند و مدیران کشورش همه دانشمندان بودند و... اما نظام غربی صرفاً از روی نمونه و مثال «آتلاتیس نو» پرداخته نشد. در اهمیت و تأثیر بیکن در سیاست جدید تردید نمی کنیم اما آموزگاران این سیاست، ماکیاول و اسپینوزا و هابز و... بودند و آنها نه فقط کاری به حقیقت و اخلاق در سیاست نداشتند بلکه دریافته بودند که سیاست آینده نظم و قانون خاص و ممتاز و مستقل از اخلاق دارد و سیاستمداران در کار سیاست، دیگر پای بند قواعد و قوانین اخلاقی نیستند زیرا اصل اساسی سیاست حفظ قدرت است و حفظ قدرت با وسایلی متناسب با وضع قدرت صورت می گیرد. گاهی از این بیان چنین استنباط می شود که در سیاست هر کاری که برای حفظ قدرت صورت گیرد مباح است؛ سیاستمداران از به کار بردن وسایل غیر اخلاقی و ضد اخلاقی پروا ندارند، ولی سیاست یکسره دروغ و فریب نیست و اگر سیاست در زمانی که علم و آموزش و بهداشت به طور کلی نظام معاش مردمان را زیر نظر دارند یکسره دروغ و فریب باشد کار بشر تمام است. مگر نه اینکه با سیاست جهان تغییر کرده و توسعه علم و اقتصاد و فرهنگ و بهداشت و رفاه میسر شده و بسیاری از سیاستمداران خادمان و احیاناً قهرمانان ملی کشور خویش خوانده شده اند. آیا این مهم با دروغ و فریب صرف انجام شده است؟ در

دروغ در تبلیغات و تاریخ‌نویسی ۱۴۳

سیاست مسابقه بی اخلاقی نمی‌گذارند تا بی‌اعتناترین کسان به آن وارد شوند، یعنی سیاستمداران لایبالی‌ترین مردم نسبت به موازین اخلاقی نیستند و شاید بعضی از آنان بسیار شریف و نجیب و وطن دوست و مقید به خدمتگزاری به کشور و مردم باشند.

آنچه اینجا مرود بحث است ماهیت سیاست جدید و اقتضاهای آن است. سیاست اگر سیاست باشد (هر چند که در اینجا و آنجا سیاست‌هایی هست که عین تغلب است و جز غلبه و قهر چیزی نمی‌خواهد و کاری نمی‌کند) باید مصالح کشور و مردم را تأمین کند (و عجیب نیست که کسی بگوید به سیاست و سیاستمداری که هم او وقف تأمین صلاح و مصلحت کشور و مردم شده است سمت و صفت اخلاقی هم می‌توان داد) به عبارت دیگر سیاست فعل است «سیاستمدار باید چیزی را بسازد و چیزی را نابود کند» و این مهم را بر وفق یک برنامه و با رعایت شرایط و مقتضیات و با مصلحت‌بینی انجام می‌دهد پس او به دو لحاظ با راستگویی کاری ندارد زیرا اولاً راستگویی به معنی گزارش درست وقایع، از سنخ فعل نیست. سیاستمدار حتی وقتی از بودن و نبودن چیزها می‌گوید مرادش این است که آن چیزها باید باشند یا نبایند باشند.

هانا آرنت مثال خوبی برای روشن شدن این معنی آورده است؛ به تعبیر او تروتسکی وقتی دید نامش در تاریخ انقلاب ۱۹۱۷ نیست، دانست که او را می‌کشند. محو شدن نام شخص یا چیزی در گزارش تاریخی مقدمه محو آن شخص یا چیز است. وقتی ساختن، زبان را

۱۴۴ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

به خدمت می‌گیرد چیزی که مانع راه قدرت است وجود ندارد که از آن خبری بدهند، خبر، خبر ساختن و قدرت و نیست یافتن و نیست کردن است ولی این ساختن و نیست کردن را به حساب این یا آن شخص نباید گذاشت زیرا برای ساختن و ویران کردن مشارکت جمعی و آراء همگانی لازم است و این مشارکت بی مدد دستگاه‌ها و سازمانهایی که در افکار و روحیات تصرف می‌کنند و نیست‌ها را هست و هست‌ها را نیست می‌نمایند میسر نیست. پس مردمان و حتی سیاستمداران که در بحبوحه دروغ زندگی می‌کنند همگی دانسته دروغ نمی‌گویند بلکه دروغ‌ها را راست می‌انگارند. ما مردم عصر تجدد و بخصوص نسل‌های دوران اخیر در توهم اشتباه میان حقیقت و ساختن به سر می‌بریم و این اشتباه منشأ بسیاری از دروغهایی است که می‌گوییم و از دروغ بودنشان آگاه نیستیم. این توهم وجهی از نظم جهان کنونی است. در این نظم برای اینکه تعادل حفظ شود سخن و زبان مقام مهمی دارد و شاید لازمه ثبات و تعادل نظم باشد. این سخن تعادل بخش معمولاً با قصد اشخاص به زبان نمی‌آید بلکه سخن مقتضای نظم و نگاهداری قدرت است که ضرورتاً گزارش واقع نیست و اگر قصدی در گفتن آنها باشد (چون به هر حال به حکم ضرورت مکانیکی گفته نمی‌شود) قصد جمعی ناظر به حفظ سیستم است و شاید کسانی از میان اهل نظر و سیاستمداران به این قصد خودآگاهی پیدا کنند. پس اگر همه سیاست‌های جهان هم پر از دروغ و فریب باشد نباید و نمی‌توان نتیجه گرفت که دروغ جای

دروغ در تبلیغات و تاریخ‌نویسی ۱۴۵

حقیقت را گرفته است. توجه کنیم که دروغ، هر دروغی که باشد و بخصوص دروغی که گویندگانش فریب خورده‌اند نام راست به خود می‌بندد. البته با این تغییر نام، نه راست و راستی از میان می‌رود و نه دروغ جای راست را می‌گیرد، بلکه دروغ می‌تواند تا مدتی پایدار شود.

افلاطون و ارسطو بیهوده نمی‌گفتند که سیاست به حقیقت نیاز دارد، منتهی حقیقت نمی‌تواند میزان و ملاک سیاست باشد. به عبارت دیگر راستگویی شعار سیاستمدار نیست زیرا راستگویی فعل و عمل نیست و به این جهت نمی‌تواند صفت سیاست که عمل و تدبیر است باشد. اگر اعتراض شود که در صفحات پیشین به نحوی راستگویی سیاسی اشاره کردیم اعتراض موجه است. راستگویی سیاسی هم وجود دارد وقتی سیاست یکسره دروغ می‌شود و سیاستمداران عمداً و دانسته دروغ می‌گویند بر ملا کردن این دروغ‌گویی چیزی بیش از راستگویی اخلاقی است، این راستگویی یک اقدام خطیر سیاسی است که شاید زندگی گوینده‌اش را به خطر اندازد. اگر کسانی بوده‌اند و هستند که در ردّ دروغ و نشان دادن زشتی آن از جان خویش دست می‌شویند چگونه بگوییم که در سیاست راستگویی نیست بخصوص که گاهی راستگوییها و افشای دروغهای سیاسی منشأ تغییرهای بزرگ می‌شود. با اینهمه چرخ سیاست جهان کنونی بر مدار دروغ می‌گردد و در بعضی نظامهای سیاسی دروغ‌گویی مضاعف حاکم است چنانکه اگر در سیاست مصلحت بین و

۱۴۶ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

مال‌اندیش و حافظ امنیت بنای کارها بر دروغ است سیاست‌هایی که وهم را به جای مصلحت می‌گذارند و به جای اینکه در پی تأمین منافع و مصالح کشور و مردم باشند در اوهام غرق می‌شوند و گاهی نیز به این اوهام نام حقیقت می‌دهند وهم مضاعف می‌شود و دروغ‌های آشکار اشخاص سیاسی دروغ سیستم را افزون اما پریشان‌تر و ناکارآمدتر می‌سازد. وقتی فلسفه و حقیقت فلسفی در سیاست کارساز نیست خیال و تمنای بیهوده‌ای که احیاناً آن را حقیقت می‌پندارند به کجا راه می‌برد؟ سیاست نتیجه فضایل عقلی و مجموعه‌ای از تدابیر تأمین‌کننده مصالح و منافع عمومی است وقتی سوداهای بیهوده جای این فضایل و تدابیر را بگیرد و بخصوص اگر به این سودا نام حقیقت یا چیزی نظیر آن داده شود سیاست در راهی خطرناک قرار می‌گیرد. اگر افلاطون بنیانگذار «سیاست - حقیقت» گهگاه دروغ را ضروری دانسته بود سیاستی که سودا را به جای حقیقت می‌گذارد بنیادش بر دروغ است و چیزی جز دروغ از آن بر نمی‌آید.

بنابر آنچه گفتیم سیاست میدان دروغ سازمان یافته است اما این سیاستمداران نیستند که دروغ را به آنجا برده‌اند آنها به اقتضای مقام و جایگاهی که در سیاست دارند دروغ می‌گویند، در این صورت طبیعی است که اهل اخلاق هم به دشواری می‌توانند در مورد دروغ‌های سیاسی حکم کنند. اگر اینهمه دروغ که از بام تا شام می‌شنویم و می‌خوانیم ما را متعجب و پریشان نمی‌کند و بر آن نمی‌دارد که در

دروغ در تبلیغات و تاریخ‌نویسی ۱۴۷

برابر غلبه دروغ فریاد برآوریم و جهش این است که دروغ را نمی‌بینیم و با دروغ پنهان خو گرفته‌ایم و آن را گاهی لازم می‌دانیم و غالباً چون قوت و قدرت و ضرورت آن را حس می‌کنیم و از عهده مقابله با آن بر نمی‌آییم سکوت می‌کنیم و خود نیز به نظم عالم پر از دروغ تسلیم می‌شویم.

فصل دهم

مروری دوباره در انواع دروغ و صور دروغگویی دروغ سازمان یافته

شاید شما هم در عمر خود اشخاص محترم و اخلاقی بسیاری را دیده باشید که با کمال حسن نیت به دیگران درس اخلاق می داده‌اند و اگر احیاناً کسی در برابر آنان حتی با رجوع به کتب فقها و متکلمان در صدد توجیه دروغ مصلحت‌آمیز بر آمده باشد او را ملامت کرده و لاابالی به اخلاق و توجیه‌کننده دروغ دانسته‌اند. آیا نباید متوقع بود که این واعظان خود دروغ نگویند یا لااقل کمتر دروغ بگویند؟ اما اینها هم مثل دیگران دروغ می‌گویند و چون بیشتر از همه حرف می‌زنند دروغهای بیشتر می‌گویند، این را هم عیب خاص اشخاص نباید دانست. اشخاص به سخن راست و راستی تعلق خاطر دارند و آن را می‌ستایند و سفارش می‌کنند و اگر بر خلاف گفته خود عمل می‌کنند باید تحقیق شود که این تخلف چراست و از کجاست؟ مشکلی که ظاهراً نمی‌خواهیم به آن توجه کنیم این است که نمی‌خواهیم بپذیریم

۱۵۰ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

که قضیه راستی و راستگویی و وجود دروغ در زبان امر دشوار و پیچیده‌ای است. حکم راست و دروغ در نظر شرع هم چندان روشن نیست، چنانکه بعضی از فقها قبح دروغ و حُسن راستی را ذاتی نمی‌دانند. در زبان اخلاق هم راست و دروغ مفاهیم مبهم‌اند و مصداق یا مصداقهای متفاوت آنها را به درستی نمی‌شناسیم (و من نمی‌دانم تحقیقی در این باب شده است یا نه). راستگویی و دروغگویی وقتی فضیلت و راهگشا یا ثواب و گناه شمرده می‌شود که نه صرفِ قول بلکه فعل منشأ اثر باشد. فعل اخلاقی منشأ اثر با نیت انجام می‌شود و معمولاً فعلی را که با نیت خیر انجام شود خیر می‌دانند. دروغهایی که اشخاص بر حسب عادت به پرحرفی به زبان می‌آورند، ناظر به نیتی نیست و به این جهت به آن اهمیت داده نمی‌شود و البته کمتر کسی هم به صرافت می‌افتد که آن رازشت و ناپسند بشمارد. در میان این دروغها شاید سخنانی باشد که جعل گوینده است و با نیت خاص اظهار می‌شود و اثر و نتیجه کم و بیش مهم دارد. این قبیل سخنان را هم از زبان اشخاص می‌شنویم و هم در کتابهای تاریخ می‌توانیم بخوانیم.

به اعتبار دیگر می‌توان دروغ را به دو قسم تقسیم کرد:

۱. دروغی که از سر بی‌خردی و غفلت گفته می‌شود.

۲. دروغی که توجیه عقلی دارد.

دروغهای نوع اول غالباً همان دروغهای نوع دوم است که دیگر تازگی و فایده‌ای ندارد و مشغولیت و راجها و بیهوده‌گویان شده است.

مروری دوباره در انواع دروغ و صور دروغگویی ۱۵۱

بنابراین رأی، همه دروغها با قصد و نیت و محاسبه گفته می شود. آیا زبان یکسره بیان مقصودها و منویات است یا زبانی هم هست که در آن قصد و نیت وجود ندارد و اگر باشد فرعی و ثانوی است، البته به آسانی پذیرفته نمی شود که حوزه ای از سخن به سخن بی قصد اختصاص داده شود. اینجا در مورد کلام الهی بحث نمی کنیم اما آدمیان هم با قصد سخن می گویند و هم بی آنکه مقصودی داشته باشند ممکن است بهترین سخنان را به زبان آورند. شاعران و فیلسوفان از شعر و فلسفه چه مقصودی داشته اند؟ شاعر با شعر خود به چه مقصودی عزیزتر از شعر خود می خواهد برسد. مسلماً شاعر و فیلسوف آموزگاران قوم خویشند اما آنها در احوال تفکر قصدی بیرون از شعر و فلسفه نداشته اند که اگر می داشتند سوداگر یا در بهترین صورت اصلاحگر امور زندگی بودند نه شاعر و فیلسوف. در مقابل در زبان رسمی هر چه گفته شود ناظر به قصد و مقصود است و چون معمولاً زبان رسمی تمام زبان و زبان تمام انگاشته می شود زبانی که در آن قصد نباشد به چیزی گرفته نمی شود. پیش از این در هنگام تقسیم حکم به خبری و انشایی اشاره شد که خبرها همه مسبوق به انشاء و قصدند بدون اینکه گوینده خبر همیشه از این قصد انشاء آگاه باشد زیرا قصد، قصد او نیست بلکه قصد، قصد تاریخی است و با تفکر در سخن وارد شده است، چنانکه احکام علمی معمولاً احکام خبری هستند اما این احکام ناظر به اثر و نتیجه ای هستند هر چند که این اثر و نتیجه معمولاً در احکام علمی ظاهر نمی شود.

۱۵۲ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

در ابتدای تاریخ تجدد بنیانگذاران علم جدید این علم را دگرگون ساز و سازنده و مایه بهبود زندگی و معاش دانستند. آنها برخلاف آنچه غالباً پنداشته می شود نگفتند که از علم می توان در بهبود زندگی بهره برد بلکه بهبود بخشی و دگرگون سازی را در ذات آن دیدند، یعنی علم را وسیله ای ندانستند که هر کس آن را هر طور که بخواهد بتواند به کار برد. پس در زبان علم هم گرچه پژوهشگر نیت و قصد شخصی ندارد مع هذا صورتی از قصد می توان یافت اما چون این قصد تاریخی است آن را به پژوهندگان و دانشمندان نمی توان نسبت داد، پس زبان علم را هم باید به زبانی ملحق کرد که قصد گوینده در آن دخالتی ندارد. اگر زبان شعر و فلسفه و علم بی قصد است قصد را در کجا و کدام سخن باید یافت؟ غیر از سخن شعر و فلسفه و علم سخن ها و زبانهای بسیار داریم که در آنها به آسانی می توانیم سخن ناظر به مقصود را بیابیم. در سیاست و مدیریت و کار و شغل و معاملات و حتی در تعلیم و تربیت و آموزش قصد دخیل است. دروغ هم در زبانی گفته می شود که مقصود دارد. شاعر و فیلسوف و دانشمند (در شعر و فلسفه و دانش) که قصدی جز شعر و فلسفه و پژوهش ندارند، نمی توانند دروغ بگویند. پس دروغ در سخن هایی امکان دارد که از روی علم و قصد و بانیت خاص گفته می شود. در اینجا باید دقت کرد که اولاً قصد و نیت در زندگی آدمی یک امر طبیعی است، ثانیاً هر جا که قصد باشد محاسبه و ارزیابی و ملاک هست حتی اگر قصد رسیدن به اغراض و اهواء شخصی باشد به طور کلی می توان گفت که قصدها متناظر با

مروری دوباره در انواع دروغ و صور دروغگویی ۱۵۳

مصلحتها هستند و رعایت مصلحت نیز گرچه اخلاقی نیست ضرورت است و نمی توان از آن صرف نظر کرد، حتی می توان گفت که رعایت مصلحت عمومی معمولاً خیر تلقی می شود و همه مصلحتهای شخصی و گروهی را هم نمی توان به شر منسوب کرد. مردمان هم قصدهای گوناگون دارند و همه قصدهای آنان خوب یا بد نیست، ولی قصد نمی تواند و رای خوب و بد باشد زیرا مقاصد متعلق به اخلاق و حوزه امور عمومی زندگی و مصالح و منافع شخصی و گروهی است. به عبارت دیگر هر قصدی ناگزیر به صفت خوب و بد (در معنای عام و نه صرفاً اخلاقی آن) متصف می شود.

اکنون پرسش این است که آیا هر چه با قصد بد گفته شود (اعم از دروغ یا راست) بد است و هر گفته که با نیت خیر به زبان آید موجه و مستحسن است؟ کسی که برای جلوگیری از فساد و خونریزی دروغ می گوید در شرع و عرف گناهکار شمرده نمی شود. آیا می توانیم دروغ را گفته ای بدانیم که با نیت بد و به قصد فریب دادن و گمراه کردن به زبان می آید؟ گاهی به آسانی می توان نیت بد را از نیت خوب تمیز داد اما همیشه و همواره این تمیز آسان نیست. فی المثل در جنگ وقتی یکی از دو طرف دیگری را فریب می دهد نیت او را چگونه خوب یا بد بدانیم حتی وقتی دو خوب با هم می جنگند و یکی با نیت غلبه به دیگری دروغ می گوید نیتش را خیر نمی توان دانست. رستم در جنگ با سهراب به او دروغ می گوید و فاجعه در پی این دروغ واقع می شود. اینجا قصد و نیت هست اما مشکل است که

۱۵۴ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

بگوییم نیت خیر است یا شر. در جنگ نیت غلبه است و هر چه گفته شود با این نیت مناسبت دارد.

نکته دیگر اینکه در جنگ و به طور کلی در سیاست نیت ما صرفاً شخصی و حتی گروهی نیست بلکه کشوری و ملی و قومی می تواند باشد. این نیت ها حتی اگر به فاجعه بینجامد بد و ناشی از خبیث طینت و فساد روحی صاحبان نیت دانسته نمی شود. آیا اگر دروغ را خبر خلاف واقع و نادرستی بدانیم که با نیت بد یا بدون نیت خیر گفته شده است قضیه تا حدی حد می شود؟ در این صورت پاسخ هر چه باشد دروغ مصلحت آمیز که در شرع نیز تصویب شده است وضع روشنی پیدا می کند و دیگر هر گفت خلاف واقع در ذیل دروغ قرار نمی گیرد، پیدا است که به آن عنوان راست هم نمی توان داد، پس با آن چه می توان و باید کرد؟ خطا هم که نیست زیرا خطا را اگر به معنی گناه نگیریم و آن را در برابر حقیقت علمی قرار دهیم معمولاً نادانسته است و حال آنکه ناراست هایی که می خواهیم آنها را از ذیل عنوان دروغ بیرون آوریم سخنان خلاف واقعی است که از روی قصد و دانسته اظهار می شود. گزارش نمونه هایی از این ناراست گوییهای موجه و پسندیده را در کتاب تاریخ بیهقی بخوانیم تا معلوم شود که چه دروغهایی وجود دارد که حتی فضیلت و آزادگی شمرده می شود و گویندگانش به جای اینکه ملامت شوند مورد ستایش قرار می گیرند.

«حکایت افشین و بودلف» را در تاریخ بیهقی بخوانیم: ابوالحسن افشین می خواست بودلف قاسم عجلی را بکشد. بودلف را نشانده

مروری دوباره در انواع دروغ و صور دروغگویی ۱۵۵

بودند و سیّاف (جلاد) آماده بود تا افشین فرمان دهد و او شمشیرش را فرود آورد که ابو عبدالله احمد از دوستان بودّلف و از نزدیکان خلیفه معتصم وارد می شود و به دست و پای افشین می افتد و ستایش های غلوآمیز می کند و حتی چون افشین ایرانی است عجم را می ستاید و او را از عرب برتر می شمارد. اما افشین در پاسخ التماسها و ستایش های دروغین با خشم پاسخ می دهد «به خدای اگر هزار بار زمین را ببوسی هیچ سود ندارد و اجابت نیابی»!^۱ ابو عبدالله دلتنگ و خشمگین می شود که «اینچنین "مرداری" و "نیم کافری" بر من چنین استخفاف می کند و چنین گزاف می گوید»^۲ و به قول خودش برای آزاد مردی مثل بودّلف خطر می کند و هر بلایی را که در پی آن بیاید می پذیرد و به افشین می گوید: «ای امیر مرا از آزادمردی آنچه آمد گفتم و کردم و تو حرمت من نگاه نداشتی و دانی که خلیفه و همه بزرگان حضرت وی چه آنان که از تو بزرگترند و چه از تو خردترند مرا حرمت دارند، و به مشرق و مغرب سخن من روان است، و سپاس خدای عزوجل را که تو را از این منت در گردن من حاصل نشد و حدیث من گذشت. پیغام امیرالمؤمنین بشنو: می فرماید که قاسم عَجَلی را مکش و تعرض مکن و هم اکنون به خانه باز فرست که دست تو از وی کوتاه است و اگر او را بکشی تو را بدَلِ وی قصاص کنم. چون افشین این سخن بشنید لرزه بر اندام او افتاد و به دست و پای بمرد و

۱. تاریخ بیهقی: نشر علم، سال ۱۳۸۴، ص ۲۱۷.

۲. همان، ص ۲۱۷ و ۲۱۸.

۱۵۶ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

گفت این پیغام خداوند به حقیقت می‌گزاری؟ گفتم آری، هرگز شنیده‌ای که فرمانهای او را برگردانیده‌ام.^۱ سپس با شتاب عازم بارگاه خلیفه شد و بیمناک و نگران بود که کشتن او را محک‌تر کرده و افشین در پی او می‌آید و از خلیفه می‌پرسد که آیا فرمان داده است و خلیفه می‌گوید فرمان نداده است. ابو عبدالله نزد خلیفه رفت و هنوز قصه را باز نگفته بود و استخفاف افشین در حق خود را حکایت می‌کرد که افشین وارد شد و به خلیفه گفت مگر دیشب دست من بر قاسم گشاده نکردی «امروز این پیغام درست هست که احمد آورد که او را نباید کشت؟» معتصم گفت پیغام من است و کی تا کی شنیده بودی که عبدالله از ما و پدران ما پیغامی گزارد به کسی و نه راست باشد...^۲ قصه قابل تأمل این است ابو عبدالله احمد که افشین را «مردار» و «نیم کافر» می‌دانسته است نزد او می‌رود تا قاسم عجلای را از مرگ برهاند و برای رسیدن به این مقصود در حق افشین سخنانی می‌گوید و رفتاری می‌کند که او را لایق آنها نمی‌خواسته است و اینهمه (دروغ) را «آزاد مردی» می‌داند، سپس نزد خلیفه می‌رود تا بگوید که به افشین دروغ گفته و از او بخواهد که اگر افشین آمد بگوید که پیغام منع کشتن بودلف درست بوده است. نکته سوم این است که خلیفه بدون اینکه درخواست ابو عبدالله را شنیده باشد پیغام دادن را درست می‌خواند و در مقام تأکید می‌گوید ابو عبدالله هرگز پیغامی از ما به کسی نداده است که راست نباشد و این دروغ مضاعف خلیفه است و بالاخره

۲. همان، ص ۲۲۰.

۱. همان، ص ۲۱۹.

مروری دوباره در انواع دروغ و صور دروغگویی ۱۵۷

نکته مهم اینکه بیهقی حکایت را نوشته است تا از آن برای خوانندگان فایده‌ای حاصل شود و کسی را به کار آید. در لحن کلام بیهقی و در روح واقعه به هیچ وجه زشتی دروغ پیدا نیست؛ ابو عبد الله شجاعت به خرج داده و پیغامی را از خلیفه جعل کرده است، خلیفه هم بزرگواری و جوانمردی به خرج داده و پیغام دروغی را که از قول او جعل کرده‌اند تکذیب نکرده است. آیا غیر از دروغ، گناه و رذیلت دیگری را می‌شناسید که فضیلت شمرده شود و مستحق تحسین و ثواب باشد.

قضیه این است که در حوزه بزرگی از علم و اعتقاد جهان اسلام دروغ بالذات گناه نیست و قول غزالی را پیش از این نقل کرده‌ایم که این قول در نظر عقل مشترک ما در طی قرن‌ها مقبول بوده است. اگر دروغ بالذات رذیلت و گناه بود فعل ابو عبد الله و تصدیق و تأیید خلیفه را می‌بایست دروغ و گناه بدانند، یعنی اگر به طور کلی هر گفته خلاف واقع را دروغ بدانیم هم ابو عبد الله احمد و هم خلیفه معتصم دروغ گفته‌اند ولی چگونه است که این دروغها در نظر مورخی که باید پروای خبر درست و گزارش امر واقع داشته باشد به جای اینکه زشت بنماید زیبا و ستودنی آمده است، این دروغها با دروغی که مورخ باید از آن پرهیزد چه تفاوت دارد؟ ما بدون اینکه تفاوت دقیق میان دروغ مورخ و دروغهایی را که ذکر آنها رفت بدانیم احساس می‌کنیم که به هر حال این تفاوت چندان است که به مورخ به هیچ وجه حق دروغگویی نمی‌دهیم و از دروغهای دیگر کم و بیش با مسامحه

۱۵۸ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

می‌گذریم و دروغهایی را هم خوب و حتی واجب می‌شماریم چرا چنین است؟

کتاب تاریخ حزب کمونیست اتحاد جماهیر شوروی منسوب به استالین پر از جعل و دروغ و تهمت است. کسی که پنجاه سال پیش این را می‌خواند شاید دروغها را تشخیص نمی‌داد اما اکنون تاریخ شوروی را طور دیگر می‌شناسیم و می‌دانیم که گزارش‌های رسمی حزب بلشویک یکسره دروغ بوده است. بعد از آنکه جعلی بودن مطالب تاریخ حزب کمونیست معلوم شد کسی از کتاب دفاع نکرد و دروغگویی استالین و شرکای او را موجه ندانست. هر مورخی در تاریخ‌نویسی اشتباه می‌کند اما حق ندارد دروغ بگوید. معتصم و ابو عبد الله مرتکب اشتباه و خطا نشدند بلکه سخن خلاف واقع گفتند اما مورخ باید آنچه را روی داده است بگوید به عبارت دیگر مورخ دروغگو، مورخ نیست. آیا بستگی مورخ به ایدئولوژی و دین و آیین و وطن و کشور واقعه را در نظر او طور دیگر جلوه نمی‌دهد؟ مورخان هر یک علایق خاص خود دارند و به اقتضای آن علایق و بستگی‌ها، وقایع را انتخاب می‌کنند و موافقت و مخالفتشان در گزارشی که می‌دهند اثر می‌گذارد، ولی به هر حال اگر قواعد روش را رعایت کنند و آگاهانه دروغ نگویند کارشان در نسبت با دیگر گزارش‌های تاریخی ارزیابی می‌شود و در حد خود چیزی از گذشته را روشن می‌کند.

تفسیر برآمده از ناخودآگاه مورخ از آن جهت قابل اغماض است که این تفسیر گرچه ممکن است نادرست باشد اما چون به گذشته

مروری دوباره در انواع دروغ و صور دروغگویی ۱۵۹

تعلق دارد دیگر فعل دروغی نیست که مورخ با آن بتواند غرض خود را عملی کند. مورخ واقعهای را که در گذشته روی داده و اکنون پایان یافته است گزارش می‌کند. او ممکن است از آنچه روی داده است متأسف یا خرسند باشد و در مقامی هم نیست که از گزارش یک واقعه یا مسکوت گذاشتن آن سود ببرد. ممکن است بگویند آیا برای رهبران و اعضای حزب کمونیست روسیه تفاوت نمی‌کرد که تاریخ شوروی چگونه گزارش شود. سیاستمداران نمی‌توانند نسبت به گذشته‌ای که وارث آنند بی‌تفاوت باشند و اگر اکنون هم یک مورخ کمونیست با رعایت ملاحظات سیاسی تاریخ حزب خود را بنویسد، او مورخ نیست. او آگاهانه گزارش دروغ می‌نویسد و تا وقتی که در بند مصلحت‌های حزب و گروه خود است دانشمند نیست و برای اینکه بتواند دانشمند (مورخ) باشد باید جانبداریهای آگاهانه و مصلحت‌اندیشانه را کنار بگذارد. مورخ حرفی نمی‌زند که بر وفق آن عمل کنند و به واقعهای که در شرف وقوع است جهت نمی‌دهد. او برای معاصران و آیندگان می‌نویسد و خطابش به همه کس است و حتی اگر برای قوم خود بنویسد برای این یا آن شخص و گروه نمی‌نویسد. دروغ ابو عبدالله و معتصم اولاً فعل اثرگذار است و فعلش چندان اهمیت دارد که قول در جنب آن چیزی نیست و باید با فعل و در فعل منظور و ملحوظ شود، در این صورت شاید اصلاً دروغی در کار نباشد زیرا خلیفه و ابو عبدالله همان می‌خواسته‌اند بگویند که واقع شده است. به زبان دیگر بگویم ابو عبدالله احمد و

۱۶۰ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

ابوالحسن افشین با هم یک جنگ زبانی داشته‌اند و در این جنگ ابو عبدالله پیروز شده است. در جنگ زبانی سخن به فعل مبدل می‌شود. در اینجا به دو نکته توجه کنیم یکی اینکه در جنگ هر دروغی رواست و دیگر این که در دروغ قول و فعل یکی می‌شود یعنی دروغ فعلی است که به زبان می‌آید.

جنگ زبانی ای که بیهقی شرح آن را آورده است بر سر کشته شدن یا زنده ماندن یک شخص بوده است. پیروز این جنگ از کشته شدن مردی که ظاهراً بی‌گناه بوده جلوگیری کرده و این کار را خود او و مورخی که قول و فعلش را حکایت کرده اخلاقی تلقی کرده و قول خلاف واقع و دروغ را اخلاقی دانسته‌اند. آیا دروغ می‌تواند اخلاقی باشد و اخلاقی مفهومی متضمن تناقض نیست؟ دروغ را باید معنی کرد؛ دروغ به اعتبار نتیجه‌اش بر دو قسم است:

۱. دروغی که خبر نادرست از واقعه پایان یافته است و غایت عملی ندارد. این دروغ بسته به اینکه کی بگوید و خطاب به چه کسی یا کسانی گفته می‌شود و متعلقش چه باشد درجه زشتیش تفاوت می‌کند.

۲. دروغی که گفته می‌شود تا بر اثر آن فعلی صورت گیرد یا فعلی که در حال وقوع است در مسیر خاص قرار گیرد. این دروغ با نیت گوینده آن پیوسته است و این نیت همیشه شخصی نیست و به صفت بد متصف نمی‌شود.

اینجا یک بار دیگر اخلاق کانت و احکام تنجیزی او را به یاد

مروری دوباره در انواع دروغ و صور دروغگویی ۱۶۱

آوریم. در نظر کانت هر جا مصلحت‌بینی باشد اخلاق نیست اما مصلحت‌بینی عقل عملی و فضیلت عقلی در زندگی عمومی یک امر ناگزیر است. کانت می‌توانست بگوید که مورخ و کسی که حادثه گذشته را گزارش می‌کند حق دروغ گفتن ندارد و مطلقاً نباید دروغ بگوید اما اینکه هر کس در هر جا باید هر چه را که می‌داند همانطور که می‌داند به هر کس که از او بپرسد بگوید سخنی ناموجه و بیهوده است و شخص عاقل آن را نمی‌پذیرد. اکنون از کانت که اینهمه بر نیت خیر تأکید می‌کند پرسیم آیا با نیت خیر نمی‌توان سخن خلاف واقع گفت؟ عجیب است که کانت دروغ را بالذات زشت می‌دانسته است، آیا واقعاً دروغ در قصه بیهقی زشت است؟ آیا تمام کاری که ابو عبد الله با افشین کرد و تأیید این کار از سوی خلیفه معتصم دروغ بوده و کسی از قول دیگری سخن و دستوری نقل کرده که ساخته و پرداخته خود او است و این ساخته و پرداخته از سوی کسی که گفته و سخن به او نسبت داده شده تصدیق و تأیید شده است، در این صورت آیا بگوییم که ناقل سخن دروغ نگفته است. اگر ما با کسی چندان یکدل و همزبان باشیم که بدانیم در قبال قضایا و پیش آمدها چه وضعی دارد و چگونه با آنها مواجه می‌شود می‌توانیم به جای او حرف بزنیم و حکم کنیم و تصمیم بگیریم. در این قصه اخیر و قصه گلستان سعدی که پیشتر نقل شد نیت جاعل پیام (در گزارش بیهقی) و گوینده سخن خلاف واقع (در حکایت سعدی) موجه و قابل دفاع است، اما اگر جعل کننده و برگرداننده سخن نیتش پلید و برآمده از

۱۶۲ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

باطن خبیث باشد چه بگوییم؟ آیا در این صورت هم بگوییم چون ممکن است رعایت مصلحتی در نظر گوینده بوده آن را باید موجه دانست؟ مصلحت را با اهواء و امیال شخصی و جمعی اشتباه نباید کرد. مصلحت را فضیلت عقلی (که گفتیم در نظر ارسطو و بعضی از اخلاف او مقدم بر فضیلت اخلاقی است) در می یابد و می شناسد و معین می کند. نگفتن حرفی که گفتنش لازم نیست و گفتن سخنی که به حکم عقل باید گفت نشانه خردمندی است به گفته سعدی:

دو چیز طیره عقل است لب فرو بستن

به وقت گفتن و گفتن به وقت خاموشی

اما قضیه این است که آیا فضیلت عقلی دروغ گفتن را روا می دارد، دروغی که فضیلت عقلی بر آن صحه می گذارد چیست؟ وصف کلی دروغ موجه امکان ندارد، فضیلت عقلی هم از پیش نمی گوید که چه باید کرد بلکه در هنگام فعل این فضیلت در فعل به وجود می آید نه اینکه یک امر انتزاعی باشد.

یک بار دیگر سخنها را تقسیم کنیم سخن یا خبر است یا انشاء، گرچه هیچ سخن مطلقاً بدون قصد انشاء نیست و در هر انشایی خبری نیز هست، اما تقسیم حکم به خبر و انشاء را اجمالاً می توان پذیرفت. سخن انشایی به صدق و کذب متصف نمی شود بلکه این خبر است که راست و دروغ دارد خبر چیست و از کجاست؟ خبری که فیلسوف و دانشمند از موجود و واقعیت و واقعه می دهند می تواند نادرست باشد، اما فیلسوف و دانشمند آن را جعل نکرده اند و جعل

مروری دوباره در انواع دروغ و صور دروغگویی ۱۶۳

نمی‌کنند (از تفاوت‌هایی که میان گفته و خبر فیلسوف و دانشمند وجود دارد صرف نظر می‌کنیم) در میان دانشمندان، مورخ وضع خاص دارد او هم از آنچه واقع شده است خبر می‌دهد اما او از چیزی خبر می‌دهد که اولاً فعل انسانی است و ثانیاً مردمان نسبت به آن بی‌علاقه نیستند و ثالثاً به گذشته تعلق دارد. پس خبر یک شیمی دان که حاصل آزمایش اوست با خبر هرودت که گزارش جنگ‌های ایران و یونان را می‌نویسد تفاوت دارد. تا اینجا اجمالاً چهار قسم خبر داریم خبر فیلسوف و شاعر خبر دانشمند و خبر مورخ و خبرهای حوادث هر روزی سیاسی - اجتماعی و... که در رسانه منتشر می‌شود. دو قسم اول به دروغ متصف نمی‌شود زیرا حاصل تفکر و آزمایش و محاسبه است و شاید خطا در آن راه یابد اما دروغ نیست، اما مورخ خبرش را معمولاً و غالباً از دیگران می‌گیرد دیگران هم از هر امری که وقوعش ممکن باشد می‌توانند بگویند و می‌گویند (در فلسفه می‌گویند سخن باید برهانی باشد قضیه علمی هم باید با روش به اثبات برسد پس سخن این هر دو قلمرو با تفاوت‌هایی که دارند به ضروری باز می‌گردد). مورخ ممکن است به جهاتی با چیزی که خلاف واقع است موافق باشد اما او موظف است که خبر را چنانکه بوده است نقل کند و اگر مایل به اثبات آن باشد دلایل آن را بجوید و ذکر کند که اگر از عهده چنین کاری برنیاید و خبر ملایم طبع و موافق میل را ترجیح دهد از مقام مورخ دور می‌شود. این نکته را نیز بیفزاییم که مورخ نه فقط به عهده گرفته است که راست بگوید بلکه باید راست را از دروغ

۱۶۴ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

بازشناسد و آن را روایت کند. اصلاً ما از مورخ پرسش نمی‌کنیم و خبر از جایی نمی‌خواهیم او خود در پی خبر است و این خبر را برای هر کس که در صدد دانستن آن باشد می‌گوید و می‌نویسد و اصل (اصلی که رعایتش بسیار دشوار است) این است که نویسنده و خواننده فارغ از هر مصلحت‌اندیشی وقایع را درست گزارش کنند.

اکنون در زمان ما خبر وضع و مقام دیگر پیدا کرده و کار مورخ از یک جهت آسان و از جهت دیگر دشوار شده است. ما هر روز از رسانه‌ها انواع خبرها را می‌گیریم و خود اینجا و آنجا نقل می‌کنیم. این خبرها چندان عادی و معمولی شده است که نه فقط دیگر «راهی به حیرت ندارد» بلکه به آن نیاز پیدا کرده‌ایم، به راست و دروغش هم چندان اهمیت نمی‌دهیم. این خبرها غالباً سیاسی‌اند اما خبرهای فرهنگی و هنری و اجتماعی و حوادث اتفاقی هم جای خود دارند. خبر سیاسی هم بر دو قسم است، یکی خبر دادن از نیتها و قصدها و طرحهاست و دیگر خبر وقایع. سیاستمداران همیشه ملزم نیستند که نیت و قصد خود را بیان کنند اما احیاناً از روی عمد یا ناخواسته از نیت و مقصود خود می‌گویند و البته همیشه راست نمی‌گویند (این راست نگفتن شاید ربطی به میل ناخودآگاه به پوشاندن باطن نداشته باشد) در این راست نگفتن گاهی غلبه پندار و ایدئولوژی در قوام گفته‌ها دخیل است و گاهی عمداً و آگاهانه از قصد و نیتی می‌گویند که شاید نشانی از آن در دلشان نباشد و حتی میلشان به ضد چیزی باشد که می‌گویند. سیاست نه فقط مجموعه طرحها و برنامه‌هایی

مروری دوباره در انواع دروغ و صور دروغگویی ۱۶۵

است که باید اجرا شود و خبر آن به گوش مردم برسد بلکه ضرورت‌هایی هست که سیاستمدار در هر مقامی که باشد باید آنها را رعایت کند، یعنی او نمی‌تواند هر چه می‌خواهد بکند و هر چه را که راست و درست می‌داند بگوید بلکه گفته او باید با سیاست رسمی تناسب داشته باشد و آن را تأیید و توجیه کند. سانسور از آن جهت وجود دارد که خبرهای ناخوشایند و منافی با سیاست رسمی منتشر نشود. سانسور، سانسور خبر نامناسب و ناخوشایند است نه خبر دروغ و بی‌پایه و...

قدرت همواره می‌خواهد زبان و گفتار را هم در اختیار و خدمت خود داشته باشد، یعنی هر چه را پوشیده می‌خواهد بپوشاند و آن را که باید نشان دهد مدام در برابر گوش و چشم مردم قرار دهد. در سیاست جدید دو وجه عمده مواجهه با خبر هست یکی از آنها بی‌پروا با انتشار آنچه دوست نمی‌دارد مخالفت می‌کند و هر چه را از راست و دروغ می‌بیند و لازم می‌داند در بوق و کرنا می‌کند. سیاست دیگری هم هست که باید ظاهر را حفظ کند و شاید به آسانی از عهده جلوگیری از نشر خبر بر نمی‌آید و بازحمت و دشواری می‌تواند حتی اسرار را پنهان نگاه دارد. البته در این سیاست هم چون اختیار نشر خبر تقریباً در انحصار قدرت سیاسی و سوداگری است، سانسور به صورت کم و بیش طبیعی و خود به خودی صورت می‌گیرد. در این وضع هم نشر اطلاعات را نمی‌توان کاملاً آزاد دانست الا اینکه دایره امکان گفتن و نوشتن خبرهای سیاسی وسیع‌تر است. در سیاست قهر

۱۶۶ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

و غلبه، معمولاً خبرها بی اجازه پخش نمی شود و بسیاری از آنچه گفته می شود دروغ است تا آنجا که شاید حتی گفتار اصلی سازمان یافته حکومت اگر از راستهای جزئی و بی اهمیت که برای فریب دادن خبرجویان و پوشاندن اصل دروغ در آن درج شده است صرف نظر کنیم، یکسره دروغ باشد. در اینجا شرط احتیاط آن است که این دروغ را نه به ناخودآگاه جمعی نسبت دهیم و نه به قصد سیاستمداران، بلکه آن را دروغ سازمان یافته بدانیم. پیروی یک سازمان از رسم و روال خاص نه کاری ناخودآگاه است و نه صرفاً با قصد و تصمیم اشخاص و مدیران مقرر می شود. دروغ سازمان یافته متناسب با رسم و روال و مقتضای گردش کارهاست. اگر بگویند این قول بدبینانه است و همه سیاست را به دروغ تحویل می کند پاسخ این است که سیاست یکسره دروغ و دروغ سازمان یافته نیست بلکه در سیاست زمان ماکه همه چیز باید با نظام قدرت هماهنگ باشد زبان هم در این نظام وارد می شود و اگر در زبان نظام دروغ باشد - که هست - دروغ سازمان یافته است. البته وقتی حکومت مصلحت اندیش و صاحب خرد باشد دروغهایش چندان آسیب رسان نیست اما در حکومتهای فاسد دروغهای عمدی شخصی و گروهی هم بر دروغ سازمان یافته افزوده می شود و دروغ همه جا و از جمله جانهای مردم را مسخر و آلوده می سازد و زندگی آنان را به خطر می اندازد.

در سیاست سه نوع دروغ وجود دارد: دروغ سازمان یافته و دروغ برآمده از پندار و ایدئولوژی و دروغ تبلیغاتی و ناظر به داعیه های

مروری دوباره در انواع دروغ و صور دروغگویی ۱۶۷

خود پسندانه شخصی و گروهی. در مقابل همه این دروغها یک زبان راست و راستگو وجود دارد که گشودنش عین خطر و خطر کردن است و هر جا غلبه دروغ بیشتر باشد این گشایش دشوارتر می شود. راستی همیشه بوده است و هست، دروغ هم دشمن راستی است و به این اعتبار وجود دارد مع هذا می تواند گهگاه اینجا و آنجا حق و راستی را بپوشاند. دروغ برای پوشاندن حق صورت حق به خود می دهد و خود را با حق می آراید و هر چه در این کار توانا تر باشد آشکار شدن راستی سخت تر می شود. وقتی یک حادثه معمولی نادرست نقل می شود فردا نادرستی اش معلوم می شود و این نادرستی را همه در می یابند و اگر هم دریافتند اهمیت ندارد زیرا فراموش می شود. اما دروغی را که بر ساخته قدرت است و حکم می راند چگونه می توان تکذیب کرد؟ این دروغ نه فقط با قهر و ایجاد ترس و ارباب بلکه با اقناع و تسخیر جانها و ارواح مقبولیت عام پیدا می کند، گویی همه با رضایت آنچه را که قدرت می خواهد بازگو می کنند. در چنین وضعی راستگویی باید اولاً نیروی مقابله با هیاهوی طبل بلند بانگ تبلیغات فریبنده را داشته باشد که چشم ها و گوشها را می بندد و اوهام و حرفهای تو خالی را القاء می کند و ثانیاً گوینده اش بر بیم جان فائق آمده باشد.

این مقابله که اکنون دامنه های وسیع پیدا کرده است به عصر ما اختصاص ندارد بلکه قانون تاریخ است. امکان غلبه دروغ همیشه در همه جا وجود داشته است و وجود دارد اما غلبه آن دائم و پایدار

۱۶۸ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

نیست. دروغ بنیاد ندارد و به این جهت همواره نگران راستی است، زیرا وقتی راستی نگران دروغ باشد در گفتار و رفتار دروغین و در سازمانها خلل ایجاد می‌کند به این جهت راست گفتن یک کارمند در برابر رئیس و حتی راست گفتن شاگرد در کلاس درس ممکن است برای راستگو دردسردهایی پدید آورد. در آنچه به ایدئولوژیها و تبلیغات راجع است بحث‌ها و نقدهایی در مطبوعات منتشر می‌شود اما راست گفتن و انشاء کردن یک وضع خاص در وقت و موقع معین مواجهه مستقیم با قدرت است و خطری در بردارد که همه کس جرأت استقبال از آن را ندارند و اگر صاحب جرأتی هم پیدا شود قدرت، صدای او را خاموش می‌سازد. ولی اگر یکسره به دروغ تسلیم شویم باید از نسبتی که با راستی و راستگویی داریم نگهبانی کنیم. وقتی این سخنان را می‌خوانیم شاید بنای زندگی و جامعه و سیاست را مبتنی بر دروغ بدانیم ولی مسئله این است که راستی و دروغ باهمند و همیشه چنین بوده است.

یک پرسش دیگر را هم پیش آوریم و این فصل را پایان دهیم؛ آیا زندگی بدون دروغ و اجتماعی از مردم که در آن همه به هم راست بگویند تا چه اندازه امکان دارد؟ پرسش دشوار و احیاناً مضطرب کننده‌ای است. معلمان اخلاق به درستی می‌کوشند که مردمان را به راه راست هدایت کنند. گاهی می‌پندارند که از این راه و با دعوت به راستی و درستی جهان را می‌توان به صلاح آورد. قدر و شأن معلمان اخلاق و وعظ ایشان محفوظ است اما دروغ اشخاص بلهوس

مروری دوباره در انواع دروغ و صور دروغگویی ۱۶۹

و دروغگو چیزی نیست که با وعظ و نصیحت و منع و تحذیر از میان برود زیرا رواج دروغ به پوشیدگی ذات حقیقت باز می‌گردد. ذات حقیقت در پوشیدگی است و حجاب‌های غفلت چندان ضخیم است که جلوه حق دشوار می‌شود. حق وقتی جلوه می‌کند که لحظه‌ای حجابهای ضخیم از روی آن برداشته شود. آدمی نیز با اینکه صافی‌ترین مظهر حق است چون بر صورت دوست آفریده شده است، باطن و باطن‌ها دارد که نه فقط بر دیگران بلکه بر خود او هم مکشوف نیست. آدمی خود را نمی‌شناسد و اگر فی‌المثل به دستور پیامبر یا حکیمی بکوشد خود را بشناسد به شأنی از وجود خود و به اندکی از پوشیدگیهای باطن راه می‌برد. «من عرف نفسه فقد عرف ربه» متضمن تذکر دشواری راه و خطیر بودن کار خودشناسی است. شناخت رب و ذات او چنانکه باید از عهده ما بر نمی‌آید، پس باید خودشناسی هم دشوار باشد. بشر موجود عظیمی است (هر چند که فقر ذاتی و ناچیزیش را هم باید دید و پذیرفت) و لایق آن است که به خودشناسی و حق‌شناسی (که مسبوق به حق‌پرستی است) دعوت شود. آدمیان معمولاً نه خود را می‌شناسند و نه می‌خواهند که دیگران آنها را بشناسند. آدمی در عین خودبینی حقارت خود را نیز گهگاه حس می‌کند و از ناچیز بودن شرمسار می‌شود و نمی‌خواهد نقاب از چهره‌اش برداشته شود و خود را چنانکه هست به دیگران بنماید یعنی خود را طور دیگر جلوه می‌دهد و این نیز نحوی دروغ است. البته آنچه را که مردمان از دیگران پنهان می‌کنند در حد درکها و

۱۷۰ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

دریافتهای آنهاست. وجود ما معمایی است و همواره ناشناخته باقی می ماند و به این جهت از همه وجود خود نمی توانیم بگوییم و اگر بگوییم به دروغ یا به خطا سخن گفته ایم. ما که از مصلحت شخصی و گروهی و قومی نمی توانیم بگذریم و از مصالح عام و ضروری نباید صرف نظر کنیم چگونه یکسره راست بگوییم.

آدمی در عین عظمت، ناچیز و خطاکار و دروغگوست. چیزی که هست و مایه عظمت اوست اتصال و نسبت مجهول او با حق است و این نسبت نه فقط او را از غرق شدن در منجلاب دروغ و فساد نگاه می دارد بلکه ممکن است از او قهرمان حق دوستی و راستی و شجاعت و عدالت نیز بسازد.

بخش دوم

زبان، خاموشی و دروغ

فصل اول

دروغ در شعر و صدق در زبان اهل معرفت

از ابن سیرین نقل شده است که زبان فُسحتی دارد که در آن نیازی به دروغگویی نیست و این شاید مقدمه استدلال یک دانشمند دینی جامع برای توجیه توریه باشد. ابن سیرین که با ظرافتهای زبان آشنا بوده و اشارات و رمزهای عالم خیال و رؤیا را نیز می شناخته ظاهراً می خواسته است بگوید که حتی اگر بخواهیم یک خبر عادی را پنهان کنیم می توانیم آن را طوری در زبان بپوشانیم که کسی به اصل خبر پی نبرد. این سخن دستورالعمل خوبی برای اهل سیاست می تواند باشد و البته از جهت علمی - تحقیقی هم کم و بیش موجه است. تعبیر دیگر سخن این است که برای جلوگیری از افشای یک خبر می توان آن را در کلمات و عبارات پنهان کرد، یعنی در حقیقت دروغ گفت بی آنکه گفته دروغ دانسته شود. سخن ابن سیرین قابل تأمل است اما در آن دروغ محدود به دروغ لفظی شده است، گویی اگر بتوان دروغ را به عبارت ظاهراً راست بیان کرد دروغ نگفته ایم. شاید هم منظور این باشد که اگر

۱۷۴ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

در جایی به حکم مصلحت بینی راست نتوان گفت با ظرافت‌های زبانی می‌توان از گفتن دروغ آشکار پرهیز کرد. این گفته هر اهمیتی داشته باشد در باب راستگویی چیزی را روشن نمی‌کند. ابن‌سیرین در این گفته به حقیقت راستی و راستگویی کاری نداشته و سخنش ناظر به گفتگوهای هر روزی مردمان است. زبان گفتگوی عادی و رسمی، اصل زبان نیست اما از آن جهت که مانوس‌ترین وجه و صورت زبان است احیاناً مطلق زبان تلقی می‌شود و می‌دانیم که قواعد صرف و نحو و حتی منطق با نظر به این زبان انتزاع و تدوین شده است. این زبان، زبان راست و دروغ است ولی مگر زبانی هست که تابع دستور نباشد و احکام و قضایایش به صادق و کاذب تقسیم نشود؟

ارسطو وقتی سخن را به اقسام سخن برهانی و جدلی و خطابی و شعری و سفسطی تقسیم کرد می‌دانست که همه این اقسام تابع قواعد دستور زبان است و در همه آنها راست و دروغ وجود دارد، ولی مقام و معنی راست و دروغ و حتی قواعد دستوری در این اقسام یکی و یکسان نیست. زبانی که بیش از همه تابع قواعد است و باید باشد زبان رسمی مشترک میان مردمان است که بیش از هر زبان دیگری می‌توان در آن تصرف کرد زیرا به قول ابن‌سیرین دامنه آن وسیع است و در آن امکانهای بسیار وجود دارد، ولی چگونه می‌شود که زبانی بیشتر تابع قاعده باشد و در عین حال در آن بتوان بیشتر تصرف کرد. در اینکه زبان رسمی مشترک بیشتر از همه اقسام زبان تابع قاعده است نمی‌توان تشکیک کرد. این زبان را اگر بخواهیم با میزان یکی از

دروغ در شعر و صدق در زبان اهل معرفت ۱۷۵

اقسام پنج گانه استدلال ارسطویی بسنجیم آن را در جایی میان سفسطه و خطابه باید قرار دهیم. خطابه و سفسطه در ظاهر کمتر از برهان و جدل و شعر مقید به قواعدند، این حکم لااقل در مورد شعر برای همه کس قابل تصدیق است. درست است که همه صورپنجگانه استدلال ارسطویی تابع قواعد عمومی زبانند و البته هر یک قیدهایی خاص نیز دارند و شعر مقیدترین همه است زیرا لااقل باید وزنی و آهنگی داشته باشد، اما نکته مهم این است که در شعر معمولاً قصد تصرف در زبان و بهره‌برداری از آن وجهی ندارد و در زبان برهان نیز تصرفی صورت نمی‌گیرد (زیرا اگر تصرفی بشود برهان به سفسطه مبدل می‌شود) در جدل هم امکان دخالت و تصرف محدود است زیرا صاحب جدل معمولاً در مقام ردّ است مگر آنکه بخواهد در نقل سخن خصم و مدّعی آن را زشت و ناموجه جلوه دهد. تا می‌رسیم به خطابه که دامنه تصرف وسعت می‌یابد و چون به سفسطه می‌رسیم زیانش، یکسره زبان دروغ و فریب است. این زیان بر ساخته اغراض مردمان و در خدمت مقاصد آنان قرار دارد. اگر این زبان همه دروغ است و در زبان خطابه یا به طور کلی در زبان رسمی مشترک میان مردمان مجال راست‌گویی و دروغ‌گویی وجود دارد و راست و دروغ در آن به هم آمیخته است، آیا در زبان شعر و جدل و برهان دروغ وجود ندارد؟

از زبان برهان آغاز کنیم؛ زبان برهان زبان نظر است و نظر با تقسیمی که در فلسفه پیشنهاد شده است در برابر عمل قرار می‌گیرد.

۱۷۶ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

خاصه نظر این است که در آن قصد و غایت وجود ندارد یا درست بگوییم حکم نظری گزارش امر واقع مستقل از غایت و قصد است. برخلاف حکم عملی (انشایی نگفتم زیرا انشایی را بسیار عام می‌گیرند و آن را حتی به شعر هم اطلاق می‌کنند) که ناظر به قصد و غایتی است، پیدا است که دروغ با قصد و نیت به زبان می‌آید و سخن هر چند نادرست و بیهوده باشد تاگوینده به دروغ بودنش علم نداشته باشد به صفت دروغ متصف نمی‌شود. سخن دروغ را دروغگو با علم به اینکه راست نمی‌گوید و با قصد خاص یا لااقل بر اثر یک نیاز نفسانی به زبان می‌آورد. پس اگر در زبان برهان قصد و غایت نیست دروغ هم در آن راه ندارد زیرا دروغ را شخص به اراده خود می‌گوید و برهان گزارش هستی است. این گزارش ممکن است درست باشد و گاهی نیز نادرست است. زبان برهان به جای اینکه راست و دروغ داشته باشد درست و نادرست دارد یا زبان حقیقت و خطاست و چون آدمی و فهم او و زبان برهانش محدود است پرهیز از خطا در آن آسان نیست. پس فلاسفه در زبان برهان‌شان هر چند ممکن است که به خطا و اشتباه سخن بگویند دروغ نمی‌گویند و قصد فریب و حتی اصلاح ندارند بلکه آنچه را که یافته‌اند گزارش می‌کنند. این زبان منکر و مخالف دارد اما زبان عمل نیست و تصدیق و تکذیبش به عمل زندگی ارتباط مستقیم پیدا نمی‌کند. سخن برهان چون از جنس عمل نیست از اختیارگوینده‌اش هم بیرون است، مراد از این سخن این نیست که سخن فلسفه یکسره تابع ضرورت‌های منطقی است زیرا اولاً

دروغ در شعر و صدق در زبان اهل معرفت ۱۷۷

در اینجا نظر به آغاز برهان و پیش از پیدایش و درک ضرورت‌های منطقی است، ثانیاً فلسفه یافت است و یافت ساخته ما نیست و چون ساخته ما نیست در اختیار ما قرار ندارد. اما سخنی که عمل است فعل ماست و می‌توان آن را گفت یا نگفت.

در رسالهٔ قشیریه از قول فضیل عیاض نقل شده است که «هر که سخن از عمل شمرد سخنش اندک بود مگر آن‌که او را به کار آید» یعنی اهل عمل جز به ضرورت سخن نگویند. شاید هم منظور فضیل این بوده است که سخن در اختیار و حبس آنان است، چه فاصله‌ای میان زبان برهان و زبان اهل عمل وجود دارد. به نظر می‌رسد که این دو زبان چندان به هم نزدیک نباشند و برقرار کردن ارتباطشان آسان نباشد. ولی در طرحی که از ارسطو به ما رسیده است اگر خطابه را زبان عمل (به معنی عام) بدانیم جدل در فاصلهٔ میان خطابه و برهان قرار می‌گیرد (البته آن زبان اهل عمل که فضیل می‌گفت از سنخ و جنس خطابه نیست، زبان خاموشی است). جدل کمتر با زبان عمل در می‌آویزد بلکه زبان برهان را به چالش می‌خواند و آن را با مسلمات اینجا و اکنون می‌سنجد. جدل هم چنانکه گفتیم معمولاً دروغ نمی‌گوید اما می‌تواند به وهم و احیاناً به دروغ اتکا و استناد کند و بخصوص چون فلسفه یا مسائلی از فلسفه را به میان مردم می‌آورد و آنها را با عقاید می‌آمیزد پلی میان زبان فلسفه و زبان رسمی عمومی می‌زند و زبان فلسفه را وارد زبان رسمی می‌کند و زمینه‌ای فراهم می‌آورد که این زبان اگر نه جامع همهٔ صورتهای زبان و یک وجه

۱۷۸ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

بالنسبه کلی و عمومی زبان باشد و احیاناً زبان تام و تمام دانسته شود ولی نکته این است که زبان جدل زبان نظری صرف نیست بلکه چون مقصود و غایت دارد آن را باید وجهی از عمل دانست و هر جا که مقصود و فایده در کار باشد دروغ هم ممکن است راه پیدا کند.

در کدام زبان قصد وجود دارد و مگر کدام زبان غرض و غایت ندارد؟ ظاهراً فیلسوف زبان را باتوجه به مخاطبانش تقسیم کرده است. زبان برهان زبان اهل فلسفه و خطاب به اهل فلسفه است، جدلی هم غالباً خطاب به فیلسوف سخن می‌گوید اما مردمان را به گواهی می‌طلبد و اعتقادات و مسلّمات آنها را میزان قرار می‌دهد تا مدّعی و خصم را از گفتن باز دارد و ساکت کند و مجال برای سخن اعتقادی او (اعم از دینی و سیاسی) وسعت یابد. اما خطابه مخاطبش مردمند. در سخن برهانی و جدلی گوینده چندان آزادی ندارد و در زبان نمی‌تواند تصرف کند اما خطیب هر چند که قواعدی را باید در کار خود رعایت کند لیکن آن قواعد، قواعد تصرف در زبانند و به‌گوینده امکان می‌دهند که با تصرفات و ظرافت‌های خود خطابه‌اش را به کمال برساند. باگسترش دامنه اختیار سخنگو و قدرت تصرف او در سخن چه بسا که امکان دروغ‌گویی هم بسط پیدا می‌کند و همین جاست که سخن به راست و دروغ تقسیم می‌شود. اقتضای خطابه این است که خطیب هر سخن را که برای اقناع و ارضای شنونده و مخاطب لازم بداند می‌گوید و چه بسا بعضی از این سخنان دروغ باشد. زبان خطابه در اصل و وقتی از دهان خطیب بیرون می‌آید

دروغ در شعر و صدق در زبان اهل معرفت ۱۷۹

اصالت‌ها و ظرافتهایی دارد که از زمان افلاطون تاکنون مورد بحث و تحقیق بوده است اما گذشته از اینکه عبارات خطابی به تدریج در زبان صورت تکراری پیدا می‌کنند و جای فکر و فهم را می‌گیرند همچنان بر اصل ارضاء و اقناع (و احیاناً فریب) مخاطب باقی هستند. اگر خطیب ذوق و ظرافت دارد و با آنها مخاطب را با خود همراه می‌سازد سخن مشهور و خطابی استعداد دروغ و فریب را در خود نگاه می‌دارد بی‌آنکه ضرورتاً از ذوق و ظرافت اصلی بهره‌مند باشد. راست و دروغ متعلق به زبان رسمی متداول است که معمولاً با الفاظ و عبارات خطابی زینت یافته است و می‌یابد و هر چه از فضیلت سکوت و خاموشی شنیده‌ایم به این زبان راجع می‌شود.

اما در مورد زبان شعر چه بگوییم؟ دو زبان از جهات متفاوت به زبان فلسفه نزدیکند، شعر اگر نبود زبان قوامی نداشت تا برهان در آن داعیه نظم‌بخشی داشته باشد. سفسطه هم صورت فاسد زبان برهان است، شاید بتوان وجود زبان شعر را مقدمه و شرط لازم برهان و پشتوانه منزلت و اعتبار آن دانست. بر این سخن دو اشکال بزرگ وارد می‌شود، یکی اینکه زبان شعر و زبان برهان با هم سنخیت و حتی مشابهت ندارند و کسانی این را در برابر آن می‌گذارند و احیاناً وقتی می‌خواهند برهان را سست بخوانند می‌گویند اینها برهان نیست بلکه مجموعه‌ای از کلمات و الفاظ شعری است. اشکال دوم این است که شعر را نه فقط نقادان قدیم دروغ و بهترینش را دروغ‌ترین دانسته‌اند بلکه در سخن حکمت نیز به دیو نسبت داده شده است.

۱۸۰ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

رفع اشکال دوم آسان است زیرا مبتنی بر خلط و اشتباه میان زبان رسمی هر روزی و زبان شعر است. شعر را وقتی به زبان هر روزی درآورند و آن را در عداد خبرها و انشاءهایی که مشغولیت عادی مردمان است قرار دهند دروغ می شود. اما شاعر از واقعه ای می گوید که در زبان و زمان رسمی و مکانیکی روی نداده است و نمی دهد بلکه بر رویدادهای زمان نجومی مقدم است. شاعر از رویداد اصلی که آن را در تاریخ جز به زبان شعر نمی توان حکایت کرد، می گوید، خبر این رویداد چون به اینجا و اکنون راجع نیست دروغ می نماید. اما شعر سخن آغاز و پایان است و اگر این آغاز و پایان نبود اینهمه خبرها و خواستها و سخن ها به میان نمی آمد. شعر خبر نفی است خبر بی بنیادی جهان و همه چیزهایی است که در میان آغاز و پایان قرار دارد. آن که می گوید شعر دروغ است میان آغاز و پایان را اصل می گیرد و به بنیاد و بی بنیادی آن کاری ندارد. این اشتباه را مردم عادی مرتکب نمی شوند یعنی آنها شعر را دروغ نمی خوانند بلکه اهل فضلند که مدتها مطالعه می کنند تا مثلاً کشف کنند که آنچه در تذکره الاولیای عطار آمده یا سعدی در بوستان و گلستان خود حکایت کرده است صحت تاریخی ندارد و قابل استناد نیست. ولی اگر شعر را چیزی بدانیم که بستگی به وجود هر روزی ما ندارد بلکه به نیستی ما بسته است، دیگر آن را کذب نمی خوانیم و شاید در مقام رضا بشنویم که سخن قبل از راست و دروغ است و با آن درست و نادرست و راست و دروغ از هم تفکیک شده اند.

دروغ در شعر و صدق در زبان اهل معرفت ۱۸۱

اکنون به اشکال اول بپردازیم و دوباره به نسبت میان شعر و فلسفه بازگردیم. می‌گویند شعر و فلسفه با هم سنخیت ندارند سخن فلسفه دشواریاب و سختگیر و ملال‌آور و پر تکلف است و سخن همه کس و برای همه گوشها نیست و به جمع اندکی اختصاص دارد که تازه آنها هم با هم اختلافها و نزاعها دارند. اما شعر سخن سهل و ممتنع و بی تکلف و سراسر خرمی است و مخاطبش همه مردمند. پس چگونه این دوزبان را که صفات متفاوت و گاهی متضاد دارند به هم نزدیک بدانیم؟ بی تردید صورت ظاهر برهان با شعر نسبت ندارد اما برهان زبان محکم و دقیق است و آن را اصل و عین تفکر دانسته‌اند. ما دقت و استحکام این زبان را تصدیق می‌کنیم اما نمی‌پرسیم که این استحکام از کجا آمده است. در اینکه برهان زبان آغاز نیست تردید ندارید زیرا حتی در تاریخی که ما می‌شناسیم زبان آغاز نبوده بلکه به تدریج به وجود آمده و صورت خاص و رسمی آن را در آثار افلاطون و ارسطو و بخصوص در ارگانون این فیلسوف شناخته‌ایم. این زبان، زبانی است که دیر پدیدار شده است، پس می‌بایست زبان و حتی انواع زبانها وجود داشته باشد تا زبان برهان قوام یابد. درست بگوییم زبان برهان زبان مرکب است و می‌توان در آن صورت را از ماده تمیز داد. ماده برهان زبان عمومی است (یعنی در برهان زبان به ماده مبدل شده است) و صورت آن در ابتدا عقل جهانی بوده است. اگر بپذیریم که ترکیب صورت و ماده در اینجا اتحادی است پس صورت و ماده را از هم نمی‌توان تفکیک کرد و ماده در صورت منحل می‌شود. برهان از

۱۸۲ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

آن جهت که از عقل جهانی آمده است اصالت دارد اما چون ماده‌اش را از زبان رسمی موجود گرفته اصل و آغاز زبان نمی‌تواند باشد.

خویشاوندی زبان برهان با شعر نه در صورت ظاهر و الفاظ و قواعد بلکه در سنخیت یافت ابتدایی فیلسوف با یافت شاعر و بیرون آمدن شعر از سکوت است، اما تفاوت عمده‌ای که این دو با هم دارند در نیروی نفی و اثبات آنهاست. برهان وقتی نتواند بنیاد را اثبات کند دعوی بنیاد بودن می‌کند، اما شعر بنیاد نمی‌شناسد و بنیاد نیز ندارد. شعر فریاد سکوت است و زبانی است مسبوق به سکوت ولی سکوت چیست که زبان شعر از آنجا آغاز می‌شود. سکوت، سکوت عدم است و شعر از فضای عدم بیرون می‌آید و همه به گوش عدم آشنای خود، آن را می‌شنوند و زبان می‌آموزند یا درست بگوییم با این شنیدن، زبان پدید می‌آید. سکوت شاعر سکوت در زبان نیست هر چند که در زبان هم شاعر باید خاموشی بگزیند و گاهی نیز هیبت و حیرت نمی‌گذارد که او زبان بگشاید. در این مرحله از سکوت و سخن، زبان هنوز با دروغ آشنا نیست یعنی هنوز میان راست و دروغ و درست و نادرست تمیزی وجود ندارد و به هر حال از دروغ نمی‌توان سخن گفت اما شعر و برهان در این مرحله نمی‌مانند و هر کدام در تنزل و بسط خود صفات و اوصاف دیگر پیدا می‌کنند و با گذران زندگی و کار و کردار مردمان در می‌آمیزند. در این تنزل شعر به خطابه مبدل می‌شود و برهان تا حد سفسطه پایین می‌آید (به نظر منطقیان سفسطه برهان فاسد است) یعنی برهان در تبدیل خود، به سفسطه و

دروغ در شعر و صدق در زبان اهل معرفت ۱۸۳

مغالطه مبدل می شود.

آیا زبان را می توان در حد شعر و برهان نگاه داشت؟ این پرسش از آن جهت مطرح می شود که اگر حقیقتاً زبان در حدود آغازین شعر و برهان باقی می ماند مردمان دروغ را نمی شناختند و دروغ نمی گفتند، اما آدمی مثل فرشتگان محو و مات دریای حق نیست بلکه میان زمین و آسمان سیر می کند یعنی تفکر و زبان دارد و با تفکر و زبان بنیاد زندگی تاریخی و تاریخ را می گذارد و صاحب علوم و قانون و نظم و شیوه زندگی می شود. در سیر پدید آمدن و استقرار هر یک از اینها اختلافها و جنگها و دوستی ها و دشمنی ها در کار است. آدمی نمی تواند با برهان و شعر خلوت کند و همه عمر در خانه شعر و برهان به سر برد. شعر و برهان بنیاد و آغاز است و زندگی و معاش با آنها معنی و وجه خاص پیدا می کند. آنها لازمه زندگی و شرط قوام نظام های بشری اند، اما وضعی نیستند که کسی آرزو کند. کاش می شد در خانه شعر و برهان بماند و از شر زشتیها و ناملایمات و عداوتها و کین توزی ها و دیگر مصیبتها در امان بماند.

نبود نقشِ دو عالم که رنگِ الفت بود

زمانه طرح محبت نه این زمان انداخت

ما با شعر و برهان با دیگری در نسبت و ارتباط قرار می گیریم و از آنجا کم کم آغاز می کنیم که از چیزها و منجمله از زبان بهره برداری کنیم. آدمیان از اول توانایی و استعداد آن را داشته اند که اشیاء را به کار برند و آنها را به نحوی که می خواهند مصرف کنند. مگر همه ما

۱۸۴ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

به صرافت طبع نمی‌گوییم که زبان وسیله تفهیم و تفاهیم است، پس در حقیقت می‌پنداریم که خود، زبان را ساخته‌ایم (یا وضع و جعل کرده‌ایم) تا با آن نیازهای خود را برطرف سازیم. این بیان از آن جهت موجه است که هر روز و همواره در همه جا زبان را به کار می‌بریم و داعیه توانا ساختن آن را داریم و در این کاربرد و تواناسازی، پیدا است که زبان تابع مقصد ما می‌شود. اینجا کمتر می‌پرسند و می‌اندیشند که راستی چرا ما این توانایی را داریم که زبان بسازیم و از آن برای رساندن و گفتن مقاصد خود سود بجوئیم و چرا حیوانات دیگر این توانایی را ندارند و اگر به این پرسش نیندیشیم مسلماً کاری به این هم نداریم که آیا ما از ابتدا موجودی با صفات و ماهیت معین بوده‌ایم و زبان را اختراع کرده‌ایم تا از آن برای رسیدن به مقاصد خود سود بجوئیم یا با زبان و پس از گشودن زبان یعنی با زبانِ آغاز، موجودی شده‌ایم که از همه چیز می‌پرسیم و چیزها را به کار می‌بریم و نظام و قانون زندگی و... داریم به عبارت دیگر آیا زبان امری زائد بر ذات ماست یا با زبان انسان شده‌ایم و تاریخ داریم.

فصل دوم

داستی و مرگ

در میان احکامی که ارسطو به عنوان مثال در منطق آورده و درباره آنها چیزی نگفته یا به ندرت گفته است دو حکم از جهات مختلف اهمیت دارد؛ یکی حکم «انسان فانی است» و دیگر «انسان حیوان ناطق»^۱ است. چه نسبتی میان این دو حکم وجود دارد و ارسطو به چه حق و به چه مناسبت دو حکمی را که درباره آنها بحث نکرده و توضیح نداده مبنای استدلال قرار داده است. آیا آنها را در زمره احکام یقینی می دانسته است؟ ما که معنی حکم «انسان حیوان ناطق است» را به درستی نمی دانیم و حتی در فهم معنی نطق اختلاف داریم چگونه آن را یقینی بدانیم. می گویند ارسطو شاید بر حسب اتفاق دو صفت از صفات انسانی را که در تجربه آنها را می توان دریافت، آورده است، ولی کسی که فلسفه می داند و ارسطو را کم و بیش می شناسد

۱. ارسطو تعریف دیگری از انسان هم دارد و آن حیوان مدنی بالطبع است و این تعریف است که راهگشای اخلاق و سیاست او بوده و در ادوار دیگر نیز مورد تأمل قرار گرفته و تعاریفی چون حیوان افزار ساز و... به جای آن مقبولیت و رسمیت یافته است.

۱۸۶ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

در این باب از این حرفها نمی‌زند. ارسطو در مثالهای خود که مقدمه استدلال بوده است فصل ممیز انسان را ذکر کرده است آدمی با نطق و فناپذیری یا فانی بودن از حیوانات دیگر ممتاز می‌شود. نطق چیست و فنا چیست؟ نطق زبان است یا عقل. زبان و عقل گرچه دو مفهومند و حتی هر یک جلوه یا جلوه‌های خاص دارد اما در حقیقت یکی هستند (نه اینکه دو چیز ملازم و به هم پیوسته باشند و مثلاً عقل شرط لازم وجود زبان یا برعکس، عاقل بودن مشروط و موقوف به داشتن زبان باشد) چنانکه لفظ نطق نیز، بر عقل و زبان هر دو دلالت دارد یعنی هم عقل است هم زبان.

فنا هم جزء ذات انسان است. خوب توجه کنیم که ارسطو نگفته است که حیوان فانی است بلکه فانی را محمول حکم «انسان فانی است» قرار داده است. ولی آیا در نظر فیلسوفی که به ماهیت قائل است انسان دو ماهیت دارد، یعنی یک بار او را حیوان فانی و بار دیگر حیوان ناطق خوانده است؟ ارسطو تا آنجا که من می‌دانم به این پرسشها نپرداخته است و شاید وجهش این باشد که این پرسشها به قبل از فلسفه (تفکر مقدم بر فلسفه و بنیانگذار آن) تعلق دارد. ارسطو در باب نسبت میان مرگ و زبان چیزی نگفته است - در اینجا هم ادامه این بحث ضرورت ندارد - اما بد نیست بدانیم که در حکمت حکیمان سلف و در کلمات مردان خدا نسبتی میان مرگ و راستگویی (و نه مطلق سخن یا سخن مطلق) هست. از فضیل عیاض نقل شده است که «حقیقتِ صدق این است که راست‌گویی اندرکاری که از آن

راستی و مرگ ۱۸۷

نجات نیابی مگر به دروغ»^۱. و نظیر این سخن نیز از ابوسلیمان نقل شده است: «صدق گفتن حق است در آنجا که بیمِ هلاک باشد»^۲. همچنین ابوسعید قریشی گفته است: «صادق آن بُود که مرگ را ساخته بُود و اگر سر او بر طبقی نهند تا همه جهان ببینند هیچ چیز نبُود اندرو که وی را شرم باید داشتن»^۳. و بالاخره «فتح موصلی را پرسیدند از صدق، دست اندر کارگاهِ آهنگری کرد پاره‌ای آهن سرخ بیرون آورد و بر دست نهاد گفت صدق این باشد»^۴.

اگر صدق همخانه و همسایه مرگ است آیا دروغ با غفلت از مرگ ملازمه دارد و به عبارت دیگر آیا زندگی عادی و هر روزی در دروغ غرق است. به فرض اینکه این معنی را بپذیریم معنیش این نیست که دروغ در ذات بشر یا در ذات سخن است و بشر بالذات دروغ‌گوست اگر می‌توان آهن سرخ بر کف دست گذاشت و گفت راست این است پس می‌توان راستگو بود، اما این کاری صعب است و از عهده همه کس بر نمی‌آید. شاید برای دروغ نگفتن سکوت چاره خوبی باشد ولی سکوتی که اینجا به کار می‌آید با آن سکوت قرین با شعر که به آن اشاره شد تفاوت دارد. اینجا سکوت تدبیری برای صیانت از دروغ است. در رساله قشیریه این سکوت از سکوت اهل حیرت ممتاز شده است: «فرق بود میان بنده‌ای که خاموش بُود صیانت کردن از دروغ و غیبت را و میان بنده‌ای که خاموش بُود از غلبه سلطان هیبت بر او»^۵.

۱ تا ۴- ترجمه رساله قشیریه، صص ۲۲۳ - ۲۲۴، تهران، نشر هرمس، ۱۳۹۱

۵. همان صفحه ۲۱۵.

۱۸۸ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

سکوتی که برای پرهیز از گناه اختیار می شود گرچه در میزان شرع و اخلاق وزنی دارد اما ممکن است مجال وسوسه نفس باشد.

مردمان وقتی حدیث نفس می کنند بعید است که بتوانند از فریب دادن خود اجتناب کنند. در ترجمه فارسی رساله قشیریه آمده است که: «زیانت از سخن دلت بنهد و اگر خاک شوی از حدیث نفس رهایی نیابی»^۱ یعنی خاموشی صرف بستن دهان و به زبان نیاوردن الفاظ نیست.

در اندرونِ منِ خسته دل ندانم کیست

که من خموشم و او در فغان و در غوغاست

از قول ابوبکر فارسی آورده اند که «هر که خاموشی او را وطن نباشد اندر فضول بود اگر چه خاموش بود خاموشی نه تنها زفان راست دل و اندامهای دیگر را نیز خاموشی باید».

در زمانی که دروغ دیگر زشت شمرده نمی شود و در همه جا در زبانها شایع است آیا سخن گفتن از خاموشی قلب و راستی ظاهر و باطن و صادق بودن در همه «اقوال و افعال و احوال» دور از واقع بینی و نشانه شناختن وقت و زمان نیست؟ پرسش وقتی اهمیت بیشتر پیدا می کند که وصف صدق و خاموشی و ذکر اوصاف صدیقان و

۱. ویراستار کتاب، با نقل عبارت متن عربی این ترجمه را ناقص و نادرست دانسته و در حاشیه صفحه ۲۱۰ ترجمه لفظ به لفظ عبارت عربی را به این صورت آورده است: «اگر زیانت را خاموش کنی از سخن قلبت رهایی نمی یابی و اگر استخوان پوسیده گردی از حدیث نفس خودت خلاص نداری» چنانکه می بینیم ترجمه قدیم کوتاه تر است اما نادرست نیست و شاید فحوای آن معنی را بهتر و روشن تر برساند.

راستی و مرگ ۱۸۹

خاموشان، موعظه و دعوت به راستی و خاموشی تلقی می شود. دعوت به خاموشی و راستی موجه ترین و معقول ترین دعوتهاست اما در اینجا باید به شرایط امکان راستگویی و وسعت یافتن یا محدود شدن دامنه دروغگویی پردازیم. پس اگر از صدیقان و خاموشان می گوئیم مراد صرفاً قرار دادن یک اسوه در برابر چشم ناظران نیست بلکه مهم این است که بدانیم آدمی استعداد خاموشی و راستگویی دارد و این استعداد در وجود نوادر متحقق می شود. اکنون در سودای این هم نباشیم که برنامه ای تدوین و فراهم کنیم تا همه خلق قدرت خاموشی و جرأت راستگویی پیدا کنند و عالم را یکسره صدق و سکوت فراگیرد. یکی از نشانه های دوری از حکمت این است که تا حرفی از کمال و خردمندی به میان می آید بلافاصله می خواهند آسان ترین راه را برای تصاحب آن بیابند. از آنچه تاکنون گفتیم برمی آید که راستگو بودن ممکن است اما بدانیم که آن را مقامی پس از نبوت و درجه ای رفیع از انسانیت دانسته اند. اگر نظام سلسله مراتب اخلاقی آدمیان را به صورت یک مخروط در نظر آوریم صدیقان در رأس مخروطند و به تدریج که پایین می آییم ملاحظات و مصلحت بینی ها و تعلق ها بیشتر و آزادگی و بی نیازی کمتر می شود. رعایت ملاحظات و مصلحت بینی مقتضای زندگی جمعی آدمیان است. مردم در روابطی که برای گذران معاش با یکدیگر و به طور کلی با خلق دارند نمی توانند آنچنان رفتار کنند و خود را نشان دهند که به قول حارث محاسبی: «باک نداشته باشند که نزدیک خلق آنان را

۱۹۰ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

هیچ مقدار نباشد و... و کراحت نداشته باشند که سر ایشان را مردمان بدانند که کراحت داشتن دلیل بود بر آن که دوست دارد نزدیک خلق جاه را، و این خوی صدیقان نباشد»^۱ آیا چرخ زندگی با این چنین راستگویی می‌گردد؟ هر چند که همه می‌توانند به این احوال برسند اما اگر می‌رسیدند و برسند باز چرخ زندگی عمومی متوقف می‌شد و می‌شود. حق با حکیمان است که «صدق ستون همه کارهاست و نظام کارها بدوست». اما آنچه نظام می‌دهد گرچه حضوری در سراسر نظام دارد متحقق در همه جهان و همه چیز نیست. مطلب این است که اگر صدق و سکوت نبود، نظام معاملات و زبان آن هم نبود. صدق شرط وجود نظام است اما عین آن نیست. شاید حتی بتوانیم با اطمینان بگوییم که آنچه در مورد صدق و سکوت به زبان اولیاء و حکیمان و عارفان آمده است در وجود مردمان تحقق تام و تمام نیافته است. به عبارت دیگر صدق و سکوت مقامی نیست که در آن همواره بتوان اقامت کرد بلکه از جمله احوال است. به این گفته توجه کنیم که «صادق اندر روزی چهل بار بگردد و مُرائی چهل سال بر یک حال بماند»، مُرائی چهل سال یکسره ریا می‌کند و از آن بیرون نمی‌آید اما راستگویی متوقف به وقت و حال است و حال دوام ندارد. اگر صدق و سکوت دوام یابد و مقام شود صاحب آن فرشته می‌شود هر چند که مراتب آدمیان بر حسب برخورداری از احوال متفاوت است یعنی همه به یک اندازه تعلق ندارند، بعضی بیشتر و کسانی هم کمتر در بند

۱. رسالهٔ قشیریه، صفحهٔ ۲۳۳، با اندکی تغییر در الفاظ.

راستی و مرگ ۱۹۱

تعلقاتند و شاید به آسانی از عهده ترک و قطع تعلق برنیايند و راست آن کس می گوید که هیچ تعلق نداشته باشد.

غلامِ همتِ آنم که زیرِ چرخِ کبود

ز هر چه رنگِ تعلق پذیرد آزاد است

آیا دیگرانی که از تعلق آزاد نیستند همه دروغ می گویند؟ شاید همه دروغ بگویند اما همه دروغها از یک جنس و از یک سنخ نیست. یک روایت شریف مشهور این است که «جاه آخرین چیزی است که از دل بنده مؤمن بیرون می رود» اگر جاه و جاه طلبی همواره با آدمیان و حتی مؤمنانشان هم نشین و قرین است دروغ هم با آنان هست زیرا دوست داشتن جاه، دروغ به خود است، به خودی که هیچ نیست اما خود را کسی می پندارد. این دروغ گفتن خود منشأ انواع دیگر دروغ می شود. صاحب جاه نمی خواهد در چشم مردمان آن بنماید که هست پس صورت خود را می آراید و گاهی می پوشاند، ولی قضیه یک امر روان شناسی نیست و دروغ گفتن را نمی توان صرف یک وضع و حالت نفسانی و روان شناختی دانست. هر چند که کسانی از حیث روان شناسی بیشتر مستعد دروغ گفتند و زودتر به آن عادت می کنند ولی اکنون نظر به وجه وجودی راستگویی و دروغگویی است. وقتی از جاه و جاه طلبی گفته می شود نظرها به سوی سیاستمداران و حکام و فرمانروایان می رود. درست است که اینها دروغ می گویند و دروغ را می پسندند و حتی از دیگران هم توقع دارند به خود و به همه دروغ بگویند، اما دروغگویی خاص جاه طلبان نیست. هر تعلق جز تعلق

۱۹۲ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

به دوست دروغین است و از آن دروغ برمی آید و آدمیان در زندگی مدنی خود ناگزیر بستگی هایی دارند و البته همه این بستگی ها از نظر اخلاقی ناپسند و ناستوده نیست.

توجه کنیم که صاحب کتاب اخلاق نیکوماخوس یعنی ارسطو مدینه را مجال تجلی فضایل اخلاقی دانسته و ادای وظایف مدنی را وجهی از اخلاق می شمرده است. همین که فیلسوفی مثل فارابی معتقد است که فضایل در مدینه متحقق می شود معنیش این است که هر چند تعلقات لازمه زندگی است این زندگی می تواند قرین فضیلت هم باشد. فضیلت مقام است و آن را با احوالی که زندگی و مراتب و مقامهایش مسبوق به آنهاست اشتباه نباید کرد. احوال نمی مانند و نیستند بلکه زمان و دوام را می سازند و فضیلت صفتی است که در وجود اشخاص نحوی ثبات و دوام دارد یا بهتر بگوییم به نظر صاحبان علم اخلاق باید در اشخاص و مردمان ایجاد و ملکه شود.

خواجه نصیرالدین طوسی که در اخلاق هیچ ذکری از صدق نکرده و در فصل انواع رذائل از دروغ هم چیزی نگفته است، در فصل سیاست و تدبیر اولاد نکته ای آورده است که باید در آن تأمل شود. به نظر خواجه نصیرالدین «کودک در ابتدای نشو و نما افعال قبیحه بسیار کند و در اکثر احوال کذب و حسود و سروق و نموم و لجوج بود و فضولی کند و کید و اضرار خود و دیگران ارتکاب نماید، بعد از آن به تأدیب و سن و تجارب از آن بگردد...»^۱ آیا نمی توانیم بگوییم که

۱. نصیرالدین طوسی، اخلاق ناصری، به اهتمام مجتبی مینوی - علیرضا حیدری، ص

راستی و مرگ ۱۹۳

فیلسوف دروغ و حسد و لجاج و... را در طبیعت آدمی می‌دیده و معتقد بوده است که با تربیت باید از آنها رهایی یافت و اگر چنین قصدی نداشته است بپرسیم از اینکه کودکان را بسیار دروغگو و بسیار لجباز و... خوانده است آیا صرفاً ایشان را با بزرگ سالان مقایسه کرده و نظرش این بوده است که کودکان وقتی بزرگ شدند کمتر دروغ می‌گویند. شاید هم این قبیل تفسیرها وجهی نداشته باشد یعنی بهتر آن است که بگوییم فیلسوف سخن به مسامحه گفته است، اما هر چه باشد در میان متقدمان کسی را نمی‌شناسم که رذائل اخلاقی را صریحاً به منشأ زیستی بازگردانده باشد و اگر کسی هم چنین رأی و نظری داشته باشد رأی و نظر قابل اعتنایی نیست.

فصل سوم

دروغ در عصر اطلاعات و وضع توسعه نیافتگی

امر محرز این است که دروغ عارض زبان می شود و بحث از آن همواره باید با نظربه زبان باشد. قبلاً هم گفته شد که زبان شعر و برهان به دروغ آلوده نمی شود و دروغ در آنها جایی ندارد (من برهان را بنابر تعریف آن در اینجا مراد کرده ام و گرنه اینکه آیا برهان چیست و آیا آنچه در کتب فلسفه نام برهان دارد مصداق تعریفی است که در آنالوطیقای ثانی از برهان شده است در جای دیگر باید مورد بحث قرار گیرد، در شعر هم اگر شاعری نه کرسی آسمان را زیر پای قزل ارسلان بگذارد دروغ بزرگ گفته است) پس جای دروغ زبان جدل و خطابه و سفسطه است. می گویند مردمی که سرگرم و گرفتار معاش خویشند و راستی و راستگویی را دوست می دارند و البته دروغهای کم ضرر و پر ضرر هم می گویند با سفسطه و خطابه و جدل چه سروکاری دارند و چه می دانند که اینها چیستند. مردم لازم نیست که معنی و تعریف مغالطه و خطابه را بدانند، آنها بدون اینکه بدانند خطابه چیست

۱۹۶ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

حرفهای خطابی را دوست می‌دارند و سخن هر روزیشان را هم اگر بخواهیم در یکی از پنج زبان شعر و برهان و جدل و خطابه و سفسطه قرار دهیم در خطابه می‌گنجد، ولی هنوز نمی‌دانیم که دروغ چگونه در زبان خطابه و سفسطه وارد می‌شود و چراگاهی در میان مردمی دروغ کمتر است و زمانی چندان شیوع می‌یابد که گویی قبح آن هم فراموش شده است. زبان خطابه زبان مناسب موقع و مقام است که در آن رعایت مستمع و رضایت و موافقت او غرض و غایت گوینده است. گوینده‌ای که سخن مناسب گوش و طبع مستمع می‌گوید به جای اینکه در بند راستی و درستی سخن باشد به نفوذ در روح مستمع و همراه کردن او با خود و بردنش به راهی و جایی که می‌خواهد می‌اندیشد. پس او آنچه در دل دارد نمی‌گوید مخاطبش را هم وسیله می‌انگارد و برای اینکه وسیله خوب و مناسبی باشد باید روح و جانش با دروغ دستکاری شود. در گذشته خطابه‌هایی که برای تصرف و تسخیر فکر و روح مردمان به کار می‌رفت قسمت کوچکی از زبان عمومی بود. درست است که مردم از زبان در گذران معاش خود استفاده می‌کردند اما این استفاده بیشتر برای تفهیم مقاصد خود و تفاهم در راه همکاری و تعاون و احیاناً استخدام و تسخیر و تصرف بود. اکنون زندگی مردمان و ساعات کار و فراغت و تفریح و حتی آموزش و پژوهششان با اشتغال و شاید اعتیاد به چیزی که از سی‌چهل سال پیش در زبان ما رسانه خوانده شده است می‌گذرد. رسانه از مهمترین لوازم خانه و وسایل زندگی است حتی باید آن را جزء لازم

دروغ در عصر اطلاعات و وضع توسعه نیافتگی ۱۹۷

خانه دانست. شاید در اطاق کوچک هر کارمند و دانشجو و کاسب و... یک تلفن ثابت، یک تلفن همراه، یک رادیو، یک تلویزیون، یک لپ تاپ یا موبایل بزرگ کامپیوتر و یک آی‌پد و... وجود داشته باشد و در بعضی موارد علاوه بر اینها وسایل دیگری هم هست گویی رسانه دیگر وسیله نیست بلکه جزئی از زندگی و لازمه گذران آن است. می‌گویند به این وسایل با بدبینی نباید نگاه کرد و قدر آنها را باید دانست، اینها همه بد نیستند و اگر چیزی از بدی هم با خود دارند ما باید از خوبها و خوبیهای که دارند بهره‌مند شویم. این سخن در ظاهر بسیار موجه، بر هیچ تحقیق و تأملی استوار نیست و صرف بیان نیاز و یک حکم مشهور ظاهر بیانه ناشی از غفلت نسبت به ذات تکنیک است و اگر در اثبات آن اصرار شود شاید به صورت خود فریبی درآید و زمینه را برای غلبه دروغ و دروغویی فراهم آورد. غرض انکار این معنی نیست که از وسایل باید در راههای خوب و با مقاصد پاک بهره‌برداری کرد به شرط اینکه گمان نکنیم که از وسایل تکنیک هر طور که بخواهیم و در هر راهی و برای هر مقصدی می‌توان استفاده کرد.

برای اینکه حد توانایی ما در این راه معلوم شود می‌توانیم این حرف خوب در ظاهر درست را به محک آزمایش بزنیم و ببینیم آیا آنها که نصیحت و سفارش می‌کنند که از وسایل رسانه‌ای برای مقاصد و نتایج خوب استفاده کنند خود با آنها چه می‌کنند و آیا فقط از خوبیهایش فایده می‌برند. اصلاً چگونه و با چه میزانی خوبیها و بدیهایش را سنجیده و تشخیص داده‌اند. آیا تلویزیونی که در اختیار

۱۹۸ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

دولت است و قاعدتاً جز خوبی و خیر نباید چیزی از آن صادر شود تا چه اندازه در بهبود اخلاق و تحکیم اعتقادات اثر داشته است؟ پرسش و استفهام به قصد انکار نیست، آیا هیچ تحقیق شده است که اثر تلویزیون در جامعه ما چه بوده است؟ اگر چنین پژوهشی نشده است بد نیست که صورت گیرد تا نه فقط بداینم چگونه می شود از رسانه برای مصالح و خیرات مردم بهره برد بلکه معلوم شود جامعه ما در چه وضع اخلاقی است و اخلاق در روابط و مناسبات مردمان و رفتار و گفتارشان چه جایی دارد. رسانه ها برای کار معین به وجود آمده اند و کارکرد کم و بیش معین دارند، یعنی اینها وسیله عام برای هر کاری و رسیدن به هر مقصودی نیستند بلکه بهره برداری از آنها به اقتضای طبیعتشان صورت می گیرد. نکته مهم این است که نرم افزار این وسایل در اختیار سازندگان است و این قدرتمندانند که در بهره برداری اصلی از آن سهم عمده دارند. ما هم می توانیم بعضی کتابها و مقالات و سخنان خوب را در رسانه ها بگذاریم که اگر کسی خواست از آنها مستفیض شود. استفاده خوب ما همین است تکلیف بقیه را وسیله تعیین می کند. چنانکه می بینید امکان بهره برداری از وسایل رسانه ای در راه اصلاح و لزوم رعایت حدود و حق و انصاف از سوی گردانندگان و نویسندگان و کارکنان خبرگزاریها و رادیو و تلویزیونها و سایتها و روزنامه ها نفی نمی شود اما آن کس که با خیال راحت و بدون درنگ و تحقیق خیال خود را راحت می کند و به خود می گوید که اینها وسیله است و ما هر طور بخواهیم از آنها سود

دروغ در عصر اطلاعات و وضع توسعه نیافتگی ۱۹۹

می‌بریم و عجز خود از این بهره بردن را نشناسد خود را فریب داده است.

خود فریبی اگر دروغ گفتن به خود نباشد کشتزار دروغ است. پیش از این در جای دیگر تفاوت میان دروغ و خطا ذکر شده است. در اینجا یک بار دیگر پرسیم آیا خود فریبی را می‌توان از سنخ خطا دانست؟ اگر دروغ با قصد و دانسته گفته می‌شود، در خود فریبی قصد نیست و شخص نمی‌داند که خود را فریب می‌دهد و حتی وقتی فریب می‌خورد شاید گمان کند که به یقین رسیده است. خود فریبی با خطا تفاوت‌های دیگر هم دارد. خطا در ضمن تحقیق و طلب حقیقت پیش می‌آید و با توجیه یک سلیقه فکری و عملی نباید اشتباه شود. اگر در توجیه سلیقه و عقیده قصد فریب دادن و دروغ گفتن آشکار نیست آن را عاری از هر قصد هم نباید دانست، هر چند که قصد در خود آگاهی شخص نباشد. کسی که نمی‌خواهد فکر کند که میان بسط تکنولوژی و بینش و تفکر و فرهنگ و تاریخ ملل و اقوام چه نسبت هست او را مؤاخذه نمی‌توان کرد زیرا همه نمی‌توانند و نباید در این مسائل دشوار وارد شوند اما کسی که نمی‌داند و مسئله را در نمی‌یابد و حکم می‌کند و حکم خود را قطعی و یقینی می‌پندارد باید بیندیشد و پاسخ بدهد که این یقین را از کجا آورده است. اگر تحقیق کرده است باید بتواند از رأی و نظر خود دفاع کند، در این صورت کسی که رأی و نظر او را نمی‌پسندد و نمی‌پذیرد ممکن است سخن را خطا تلقی کند. اما این قبیل اظهار نظرها معمولاً حاصل و نتیجه پژوهش و تحقیق نیست

۲۰۰ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

بلکه اکتفا به ظاهر و تسلیم به قول مشهور است.

گاهی چیزهایی صرفاً به این دلیل انکار می‌شود که در ذهن و فکر منکران نمی‌گنجد. آیا در این صورت می‌توان این نقص و کوتاهی فکر را خطا دانست یا وضع شخص کوتاه فکر را به دروغ و فریب نسبت داد؟ ظاهراً در این مورد نه خطا صورت گرفته است و نه دروغی به زبان آمده است زیرا گفتن چیزی که بسیاری از مردم در مورد آن چیزی نمی‌دانند و اگر بشنوند بیشتر به تصدیق آن مایلند، دروغ و فریب نیست. اما کسی که چیزی را نمی‌داند و نمی‌داند که نمی‌داند و جهل خود را علم می‌انگارد، دچار جهل مرکب است و جهل مرکب عین فریب‌خوردگی است. او از هر جا فریب خورده باشد وقتی بر علم انگاشتن جهل خود اصرار می‌کند، خود و دیگران را هم می‌فریبد. بخصوص که در اصرار خود زبان خطابه و مغالطه می‌گشاید. شواهد تاریخی این امر را در وضع روحی و اخلاقی اقوام معاصر در شرق و غرب عالم می‌توان یافت. مردمی که دهها سال در عین تعلق به فرهنگ و معتقدات و تاریخ خود در حسرت پیشرفت اقتصادی و تکنولوژیک بوده‌اند اکنون که استفاده از وسایل تکنیک جهانی شده است بی‌آنکه عقل تجدد در جهان انتشار یافته باشد، طلب و میل به احراز هویت در آنان شدت می‌یابد گویی این هویت باید جای عقل تجدد را بگیرد و کار آن را انجام دهد و چون این جانشین شدن ممکن نیست سیر کارها با مدارا و مسالمت صورت نمی‌گیرد.

دروغ در عصر اطلاعات و وضع توسعه نیافتگی ۲۰۱

علم و تکنولوژی بدون پشتوانه عقل تاریخیش هر جا باشد پژمرده و بی جان است، پس باید به هویت رجوع کرد و از آن مدد خواست. آیا هویتی که باید تحقق یابد و هنوز بالقوه است می تواند پشتوانه علم تکنولوژیک و پیشرفتهای اجتماعی - اقتصادی باشد؟ هویت برای اینکه به مقصد تحقق برسد باید از راه سخت و ناهموار و تیره و پرمخافتی که اقوام غیر غربی از حدود صد و پنجاه سال پیش قدم در آن گذاشته اند بازگردد و در این بازگشت آن را هموار و روشن سازد. این راه، راه درس خوانندگان در مدارس جدید و پرورش یافتگان دانشگاههای غربی و نویسندگان و بازرگانان و سیاستمداران و نظامیانی است که هوای غرب آنان را از زمین فرهنگ تاریخیشان جدا کرده و آنان را میان هوا و زمین معلق نگاه داشته است. آسیا و آفریقا و آمریکای جنوبی در طی دویست سال نه می توانسته اند چشم از غرب بردارند و نه توان همراهی و همسری با آن را داشته اند.

پیدایش تجدد با ظهور علم و فرهنگ جدید در یک منطقه جغرافیایی پایان نیافت بلکه چون تجدد به قدرت اقتصادی و سیاسی و نظامی رسیدن این قدرت به نحوی جهان را تحت تأثیر فرهنگی و علمی و سیاسی و نظامی قرار داد و قدرتمندان هم قدرت غربی را در همه جای جهان به انحاء گوناگون اعمال کردند. این اعمال قدرت در عالم نظر و عمل دو صورت متفاوت پیدا کرد. در حوزه سیاست همه سرزمینها و مناطق جغرافیایی جهان به عنوان ملک و ماده خام تصرف جهان متجدد تلقی شد و بسیاری از مناطق روی زمین به تصرف

۲۰۲ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

قدرت‌های سیاسی قرن‌های هیجدهم و نوزدهم درآمد. سرزمین‌های وسیعی مستعمره شدند و مناطق و کشورهای دیگر تحت نظارت و نفوذ غرب درآمدند و در معرض دخالت دائم قدرت‌های غربی قرار گرفتند. در این کشورها و مناطق حکام و ارباب سیاست - جز در مواردی مثل نزاع و رقابت قدرت‌ها که فرصتی برای اظهار وجود می‌یافتند - اهل اطاعت بودند و معمولاً به حکم فرمانروایان غربی عمل می‌کردند. به این جهت در بازگشت از این راه یکصد و پنجاه ساله، طالبان هویت چیزی جز تاریخ خیانت نمی‌بینند و اگر استثنایی هم باشد به حکم النادر کالمعدوم به آن اهمیت نمی‌دهند. آیا این حکم درست است و در آن خطا و دروغ نیست.

پس از جنگ جهانی دوم مارشال پتن که پس از شکسته شدن خط ماژینو و سقوط فرانسه با نازیها همکاری کرد و دولت زمان اشغال را تشکیل داد خائن خوانده شد، اما او هرگز خیانت به فرانسه را نپذیرفت و حتی کسانی گفتند که پتن قربانی وطن است و نام و ننگ خود را فدای فرانسه کرده است. بحث من این است که آیا پتن می‌بایست ریاست حکومت و دولت کشور اشغال شده خود را بپذیرد یا با ارتش هیتلری به جنگ ادامه دهد تا زمانی که فرانسه به کلی ویران شود. آیا حکومت حق دارد که بگوید کشور اگر برای من نیست گو در جهان نباشد؟ من نه می‌توانم و نه می‌خواهم در این باب حکم کنم، اما اگر کسی بپرسد آیا واقعاً همه حکام تاریخ یکصد و پنجاه ساله تاریخ استعمار و شبه استعمار همگی خائن بوده‌اند؟ آنچه

دروغ در عصر اطلاعات و وضع توسعه نیافتگی ۲۰۳

می توانم بگویم این است که طالبان هویت و جمع بسیاری از هویت اندیشان به این پرسش پاسخ مثبت می دهند. در نظر آوریم که اگر این خائنان نبودند چه می شد. آیا اینها آمدند و راه را بر خادمان بستند و ذلت را برای کشور و مردمان کشورشان آوردند؟ در اینکه این دست نشانندگان سست عنصر و فاسد بودند یا به سست عنصری و فساد مبتلی شدند چون و چرا نمی کنیم بلکه می خواهیم به آن روی قضیه نظر کنیم و ببینیم در زمانی که سیاستمداران به استعمار خدمت می کردند خادمان کجا بودند و کسانی که مصلحت کشور و وطن خود را می شناختند و به بیگانه تسلیم نمی شدند چه کردند و چرا دست خائنان را کوتاه نکردند و خود نیامدند به مردم خدمت کنند. پاسخ این است که آنها هنوز به دنیا نیامده بودند و بعضی از آنان که بودند از عهده چنین کاری بر نمی آمدند. همین جا اندکی فکر کنیم که چرا چنین بود؟ خدا کند قضیه در نظرمان چندان روشن نباشد که خود را از تأمل بی نیاز بدانیم و بگوییم اینکه معلوم است آنها قوی بودند و ما ضعیف بودیم، علم و قدرت نظامی داشتند و ما نداشتیم. اگر چنین بگوییم پذیرفته ایم که آنها قبل از تحقق غلبه سیاسی و نظامیشان غالب بوده اند و ما مغلوب را با خائن اشتباه کرده ایم.

هگل در پدیدارشناسی روان نشان داده است که چگونه در جنگ غالب مغلوب را برده می کند و به خدمت خود در می آورد. در دوران استعمار هم وجهی از تاریخ پیدایش بردگی تکرار شده است. می گویند برده جان خود را به بهای برده شدن خریده است اما کسانی

۲۰۴ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

که کشور خود را به دشمن وا گذاشته و خود نمایندگان قدرت بیگانه بوده و از آن منتفع شده‌اند کشور و مردم خود را در ازای بهره‌اندک به متجاوز غالب تسلیم کرده‌اند. این اشکال از آن جهت مهم است که ما را متوجه می‌کند که حاکمان و مأموران سیاسی خدمتگزار استعمار و قدرتهای مستولی بر جهان مجبور و محکوم به اطاعت و ناگزیر به انتخاب میان زندگی (زنده ماندن) و مرگ (کشته شدن) نبوده‌اند. اینجا شرایط چندان پیچیده است که حتی اهل نظر هم از آن می‌گریزند و معمولاً در صدد می‌برایند که مسئله را نادیده بگیرند و به آن فکر نکنند. آیا راستی استعمار که آمد مردم کشورهای که مستعمره شدند یا تحت استیلای غیررسمی قدرتهای استعمارگر قرار گرفتند چه می‌توانستند بکنند. از فحواى بعضی گفتارها برمی‌آید که قدرتمندان غالب، ممالک و مناطقی را که مستعمره کردند از پیشرفت بازداشتند. یک مورخ باید تحقیق کند تا معلوم شود که آیا آن کشورها هیچ تصویری از پیشرفت و عزمی برای ورود در راه آن داشته‌اند. در کتب و گزارشهای تاریخی موجود هیچ نشانه‌ای از اینکه کوششهایی برای توسعه علم و تکنولوژی و بهبود اوضاع سیاسی و اجتماعی شده باشد نمی‌بینیم، حتی در زمان حاضر هم هنوز عقل تکنیک در کشورهای توسعه نیافت قوت ندارد و عقلانیت و نظم اداری و سازمانی که ویر آن را عین تجدد می‌دانست اگر در این کشورها وجود داشته باشد مقدارش اندک و ناچیز است.

در این فحوا عنصر دیگری هم هست که شاید از جهاتی مهمتر و از

دروغ در عصر اطلاعات و وضع توسعه نیافتگی ۲۰۵

نظر تاریخی بیشتر قابل تأمل باشد و آن ملاحظه روح تجاوز و تملک منابع و ثروتها و بی رحمی و بهره کشی و تبدیل مردمان به ماده خام کار است. اگر در این قبیل بیانها وصف استعمارگر مراد باشد سخن درست است اما وقتی گفته لحن اخلاقی پیدا می کند از آن این معنی برمی آید که بهتر بود صاحبان قدرت قواعد اخلاق را رعایت می کردند و مرتکب تجاوز به حقوق دیگران و تعرض به مال و جان آنان نمی شدند. گاهی هم رفتار خلاف اخلاق استعمارگران را حمل بر دورویی و تعارض و تناقض در قول و فعل کشورهای استعمارگر کرده اند. بسیار شنیده ایم که می گویند اگر غرب به دموکراسی و حقوق بشر قائل بود به مناطق دیگر عالم تجاوز نمی کرد و همه مردم روی زمین را صاحب حقوقی می دانست که در اعلامیه حقوق بشر انقلاب فرانسه و آمریکا و ملل متحد اعلام شده است. هم این اعتراض و هم پاسخی که غرب به آن داده است قابل تأمل است. اشتباهی که در تاریخ غربی روی داد (و این اشتباه یا هرنام دیگر که به آن بدهیم در زمینه تفکر فلسفی و ادب فرهنگ غرب روی داده و شاید به یک اعتبار عین آن باشد) این بود که ذات بشر را در عقل جدید و در کوگیتوی دکارت دیدند و در نتیجه وجود و فهم و خرد خود را طبیعی و احیاناً مطلق دانستند و وقتی از حقوق طبیعی انسان سخن گفتند این حقوق قهراً به صاحب خرد جدید تعلق گرفت.

با این تلقی مردم دو گروه شدند: گروهی که به قول کانت صاحب عقل منورالفکری شده و جرأت اندیشیدن پیدا کرده بودند و گروهی

۲۰۶ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

که هنوز به این غنیمت و مزیت نرسیده بودند. غرب وقتی به بیرون از جهان غربی نظر کرد نشان این عقل را نیافت و در نتیجه مردمی را که در خرد او شریک نبودند بشر طبیعی ندانست و بنابراین برای آنان حقی هم نشناخت. اکنون هم این روحیه به صورت پیدا و پنهان در اینجا و آنجا یافت می شود. پس از غرب توقع نباید داشت که اصول و قواعد مختار در عالم خودی را در کشور و سرزمینها و مناطق دیگر رعایت کنند و انگهی غرب از زمان ماکیاولی و هابز و اسپینوزا بنا را بر این گذاشته است که حساب سیاست را از اخلاق جدا بداند، بنابراین غرب نمی پذیرد که دچار تناقض و تبعیض ظالمانه شده باشد و به طریق اولی متوجه نمی شود که تبعیض و ظلم را به نهایت رسانده و بشر غیر متجدد را بیرون از بشریت یا مرحله کودکی تاریخ بشر انگاشته است (و تاریخ ظلم چگونه تاریخ دروغ نباشد؟! اما کسانی که به حق (از نظر سیاسی) توقع دارند که غرب و قدرتهای سیاسی و نظامی موجود حقوق کشورها و ملتها را مراعات کنند و آنان را ملامت می کنند که این حقوق را زیر پا گذاشته اند بهتر است که قدری از هوش و حواس خود را که یکسره متوجه غالب و ظالم کرده اند به سمت مغلوب و مظلوم بازگردانند.

تاریخ استعمار رسمی و کهن پس از جنگ دوم جهانی بر اثر تحولات پیش آمده در اروپا و مبارزات ضد استعماری مردم سراسر روی زمین پایان یافت و دورانی که آن را استعمار نو نامیدند آغاز شد، در این دوران هم مبارزه ادامه یافت و هنوز هم ادامه دارد. پیش از

دروغ در عصر اطلاعات و وضع توسعه نیافتگی ۲۰۷

جنگ دوم جهانی این مبارزات در حد و اندازه‌ای نبود که حتی سوداگران استعمارگر را اندکی هم سر عقل آورد. جنگ‌های استعماری پایان یافته بود و استعمارگران با قدرت به کار خود مشغول بودند. هنوز هم بازماندگان استعمار در همه جا منافع حیاتی برای خود قائلند و هر جا پیش آید و بتوانند قدرت و نفوذ خود را اعمال می‌کنند و سیاست کشورها را راه می‌برند و اگر حاکم و حکومت و سیاستمداری را نپسندند برای برکنار کردنش به هر کاری دست می‌زنند. حکام کشورهای توسعه نیافته زمان ما مثل سیاستمداران کشورهای شبه مستعمره در صد سال اخیر اگر مطیع محض قدرتهای جهانی نباشند لااقل باید مورد قبول آنان باشند. در مورد وضع اینها و مسؤولیتی که دارند باید فکر کرد؛ اینها که مورد قبول یا تأیید قدرتهای بزرگ قرار گرفته‌اند تا چه اندازه قاصر و مقصر و مجرم و خائنند و مستوجب چه مکافاتى هستند.

گروهی از مردم مصر که پس از صدور حکم حبس ابد حسنی مبارک، در میدان التحریر گرد آمده بودند خواستار اعدام محکوم به حبسی شدند که از دادگاه با تنفس مصنوعی او را به بیمارستان می‌بردند. بر آنها که به مجازاتی کمتر از اعدام برای حسنی مبارک راضی نمی‌شوند (و می‌گویند کسی که به وطنش خیانت کند کشتنی است و حسنی مبارک به مصر خیانت کرده است) باسی نیست، آنها کین خود را از کسی که سیاست مصر را به اسرائیل و آمریکا وابسته کرده است می‌خواهند، ولی این خواست در صورتی موجه می‌شود

۲۰۸ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

که خود بدانند چگونه می‌توانند و باید به کشور خود خدمت کنند و در آینده چه می‌خواهند و چه می‌توانند بکنند. ژنرال نجیب و سرهنگ جمال عبدالناصر با کودتا به سلطنت فاروق در مصر پایان دادن، ناصر کانال سوئز را ملی کرد و چشم‌اندازی برای استقلال مصر پدیدار شد، اما وقتی ارتش مصر در جنگ شش روزه شکست خورد عبدالناصر استعفا کرد و یکی از همراهان و هم‌زمان و دوستانش را برای جاشینی خود نامزد کرد. مردم مصر استعفایش را نپذیرفتند اما ناصر پس از اندک مدتی از دنیا رفت و بی‌آنکه به وصیت او توجهی بشود، سادات به جای او نشست. او با اسرائیل پیمان صلح منعقد کرد و از سیاست دوران جمال عبدالناصر دور شد و پس از آنکه او را کشتند حسنی مبارک به جای او آمد و راه سیاست او را دنبال کرد. حسنی مبارک و انور سادات که از افسران جوان همراه ناصر بودند چه شد که راه خود را از مبارزه ضد استعماری آغاز کردند و پس از مدتی کوتاه به سوی قدرتهای غالب جهانی مایل شدند.

این تحول تنها در مصر اتفاق نیفتاد تاریخ آفریقا را مرور کنید و ببینید مبارزان ضد استعمار چه کردند و در چه راهی قدم گذاشتند و اکنون که دهها سال از استقلال تونس و مراکش و کنگو و گینه و سنگال و نیجریه و ساحل عاج و الجزایر و... می‌گذرد این کشورها چه پیشرفتهایی داشته و در علم و تکنولوژی و سیاست و مدیریت و روابط و مناسبات انسانی و اخلاقی به کجا رسیده‌اند و زمام سیاستشان به دست چه کسانی است.

دروغ در عصر اطلاعات و وضع توسعه نیافتگی ۲۰۹

می‌گویند و درست می‌گویند که در یک نهضت فرصت طلبان و سازشکاران می‌آیند و جای مبارزان پیرو اصول و اخلاق مبارزه را می‌گیرند و اینها را از میدان به در می‌کنند. این وصف درست اما اندکی فکر کنیم که چرا با اینکه این وضع در بسیاری از کشورها تجربه شده است برای علاج آن فکری نمی‌شود. می‌گویند چاره این است که مردم قیام کنند و دست نشانندگان را به سزای انحراف و خیانت خود برسانند. در اینهم نزاعی نیست، ملت مصر هر چه می‌خواهد با حسنی مبارک و امثال او بکند ولی خدا کند دچار این وهم نباشد که با کشتن حسنی مبارک مصر آزاد می‌شود. مصر را با دانایی و تفکر و عزم آبادی و آزادی می‌توان آزاد و آبادی کرد و اگر این دانایی و تفکر و عزم باشد، مجالی برای امثال حسنی مبارک نمی‌ماند و شاید حسنی مبارک به وجود نیاید. نبود دانش و اندیشه و تیرگی راه، حسنی مبارک را حاکم بر مصر کرده است.

مولای متقیان و سرموحدان امام علی علیه السلام فرموده است که هر مردمی شایسته همان حکومتند که دارند. این سخن بزرگ را بعضی از نویسندگان اروپایی (مثل گوستاو لوبون) هم تکرار کرده‌اند. مردم مصر چرا نتوانستند از انحراف حکومتی که با داعیه استقلال طلبی قدرت را به دست گرفته بود ممانعت کنند؟ و چرا خود را از این بابت مسؤول نمی‌دانند و مواخذه نمی‌کنند؟ آنها چون به کوتاهی و ناتوانی خود نمی‌اندیشند، همه گناه را به گردن یک یا چند تن می‌اندازند و تمام خشم و کینه خود را متوجه آنان می‌کنند. در این صورت پیداست

۲۱۰ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

که بارگناه آنان به قدری سنگین می شود که اعدام برای مکافات آنان کوچک است و حکم حبس ابدی آبی نیست که آتش این خشم و کینه را فرو نشانند. در این مواقع مردمان از چند حیث فریب می خورند و خود را فریب می دهند. اولین خود فریبی این است که حسنی مبارک مسؤول همه گرفتاریها و پریشانیها و شکستهای مصر بوده است، دوم اینکه این حاکم وابسته به آمریکا و خائن به کشور و مقصر در همه قضایاست و دیگران مبرّی از تقصیر و گناهاند و حتی قصوری هم نکرده اند. بسیاری از گرفتاریهای مردم جهان را آمریکا باعث شده است و می شود.

در اینکه حسنی مبارک و امثال او به کشور خود خدمت نکرده اند و نمی کنند و به آن آسیب رسانده اند و می رسانند و همچنین در مصیبت بار بودن دخالت ها و دست اندازیهای آمریکا در جهان بحث نمی کنیم، اما مصریها و مردم همه کشورهای که وضعی شبیه مصر دارند نباید خیال کنند که هر چه شرّ است از اشخاص و دولتهای شرور است و اگر اینها را از میان بردارند جهان پر از خیر می شود، بلکه باید بیندیشند که چگونه پس از اینکه حکومت فاسد را برانداختند نگذارند حکومت جدیدشان به همان راهی برود که حکومت سلف رفته است. حکومتهای فاسد و خائن را نباید تحمل کرد اما کار آینده جهان با برانداختن حکومتهای فاسد و نفی و اعدام فاسدان تمام نمی شود. این را هم بدانیم که با قدرتهای غالب جهانی و با حکومت و قدرت فاسد نمی توان با وسایل و حربه ها و تبلیغاتی که او خود

دروغ در عصر اطلاعات و وضع توسعه نیافتگی ۲۱۱

صاحب و سازنده آنهاست مقابله کرد بلکه شرّ او را نه صرفاً با شرّ و نفی بلکه با عرضه خوبی و زیبایی و کوشش در راه تحقق آنها باید بی اثر کرد. شرّ از خیر می هراسد و زشتی از زیبایی می گریزد. نهضت های سیاسی که حکومت های دست نشانده را سرنگون می کنند باید راه دست نشانده شدن حکومت جانشین را ببندند و اگر بپندارند که قلع و قمع حاکمان خود کافی است از مجموعه احکام راست و درستی که بعضی از آنها نقل شد دروغی ساخته اند و با قبول آنها و کافی دانستنشان گرفتار فریبی شده اند که شاید منشأ یک دنیا دروغ باشد. داعیه توانایی بهره برداری از وسایل ارتباطات و رسانه ها در راه خیر و صلاح نیز وجهی از خودفریبی است یا لا اقل هنوز مثال و نمونه ای برای تأیید آن نمی شناسیم.

فصل چهارم

دروغ سیاستمدار و دروغ دانشمند در سیاست و جامعه

همه اینها که گفتیم برای نشان دادن ارتباط میان عادی شدن دروغ و غلبه زبان سیاست در زندگی مردمان بود. زبان سیاست یکسره دروغ نیست اما این زبان در بند تشخیص راست و دروغ نمی ماند. بنیانگذاران سیاست جدید هم این معنی را به صراحت بیان کرده و گفته اند سیاست نمی تواند به قواعد اخلاق مقید باشد. ولی این، چنانکه گفته شد، بدان معنی نیست که گفتارهای سیاست و سیاستمداران یکسره دروغ است بلکه سخن این است که سیاست زبانی دارد که نمی تواند از دروغ مصون باشد. آیا باید سیاست را رها کرد و از آن روگرداند یا کوشید که دروغ را از آن بیرون راند؟ سیاست در زمان ما دیگر به امر سیاسی اختصاص ندارد بلکه وسعت و دامنه ای پیدا کرده است که به هر چه در زندگی و جامعه بیندیشیم به نحوی در دایره سیاست قرار می گیرد؛ و مگر نه اینکه سیاست

۲۱۴ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

می‌کوشد به انحاء مختلف علم را هم تحت نظارت درآورد. سیاست بخصوص در دورانی که آدمی خود را به خود وا گذاشته می‌بیند و باید گلیم خود را به تنهایی از آب بکشد و به زندگی خود و جهان نظم بدهد ضرورت وجودش از همیشه بیشتر است. اگر این سیاست به دروغ آلوده است و مردمان ناگزیر باید با دروغ زندگی کنند گناهش را به گردن ماکیاولی و هابز و اسپینوزا و دیگر صاحب‌نظران فلسفه و علم و سیاست و حتی سیاستمداران نباید انداخت. قدرتمندان جهان گوششان به سخن فیلسوفان نبوده است که آنچه آنها می‌گویند بکنند. فیلسوفان هم کمتر به پرسش چه باید کرد پاسخ می‌دهند و اگر بدهند پیش از آن می‌پرسند که چه می‌توان کرد. آنها به حدود آزادیها و ضرورتها می‌اندیشند.

این حدود و ضرورتها همیشه و در همهٔ ادوار تاریخ یکسان و به یک اندازه نبوده است. عالمی که راهش راه دانایی است سخنش هم سخن دانایی است یا سخن دانایی در آن ملاک و میزان دیگر سخن‌ها قرار می‌گیرد، جهانی هم که راه قدس و آسمان در پیش دارد زیانش، زبان ذکر و ورد و تحمید حق است. در هر یک از این دو وضع، دروغ عدول از عهد راستی و درستی و جلوه تصنع و جمود و خشک شدن این زبانهاست. اما در جهانی که غایتش تملک و تصرف و قدرت است همه چیز و از جمله زبان در خدمت غلبه درمی‌آید و اگر زبان باید به غلبه خدمت کند چگونه تابع قانون اخلاق و ملتزم به راستی و راستگویی باشد. این التزام به معنی انصراف و بازگشت از راه غلبه و

دروغ سیاستمدار و دروغ دانشمند ۲۱۵

تغلب است. قضیه را سهل نباید انگاشت سودای غلبه بر همه چیز و تملک موجودات و قول تعلق دنیا و مافیها به بشر، اندیشه و آورده اصلی دوران تجدد است و عجب اینکه این غلبه مسبوق به تفکر و ادب و هنر و ملازم با علم و تکنولوژی است. تفکر و ادب و هنر و علم با دروغ چه نسبت دارد و مگر می‌توان فیلسوفی مثل کانت را که می‌گفت مطلقاً دروغ نباید گفت دروغگو و راهگشای دروغگویی خواند و مگر نیوتون و پاستور و شکسپیر و ریلکه کی و کجا مجال دروغ گفتن داشته‌اند؟ گاليله که در دادگاه دروغ گفت و بسیاری کسان دروغش را موجه دانستند خود این دروغ را تاب نیاورد و پس از آن دروغ تاریخی بقیه عمر را در پژمردگی و تنهایی به سر برد. اینکه دانشمند باید حرمت پیمان با دانش و مقام دانشمندی را رعایت کند از جمله اصول و قواعد بسیار مهم اخلاق دانشمندی است.

در بخش اول این رساله به توبه گاليله با رجوع به نمایشنامه برشت اشاره کرده‌ایم، اکنون از وجهه دیگر به آن نظر می‌کنیم. برشت نمایشنامه خود را در حدود چهارصد سال پس از محاکمه گاليله نوشت و نام و عنوان فرعیش را دانشمند تبه‌کار گذاشت (و این دانشمند تبه‌کار گاليله است). آیا تعجب‌آور نیست که برشت در عنوان نمایشنامه خود گاليله را تبه‌کار خوانده است؟ اما نمایشنامه برای تخفیف و نکوهش گاليله نوشته نشده است بلکه علاوه بر اینکه مقام بلند علمی گاليله را نشان می‌دهد بر عظمت روحی و اخلاقی او نیز انگشت می‌گذارد. فی المثل وقتی گاليله از دادگاه بیرون می‌آمد

۲۱۶ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

مردمی که در بیرون دادگاه نگران محاکمه و نتیجه آنند از اینکه دانشمند سخنش را پس گرفته است با آزردهی فریاد می‌زنند: بیچاره مردمی که قهرمان ندارند. برشت مورخ نیست و واقعه‌ای را که در بیرون دادگاه اتفاق افتاده است گزارش نمی‌کند بلکه حکایتی را که انعکاس روح و روحیه مردم زمان خود اوست باز می‌گوید. البته مردم معاصر گالیله هم می‌خواستند که دانشمندان راست بگویند اما آنها چون از حقیقت نظر علمی آگاه نبودند قاعدتاً نمی‌بایست از تسلیم او به نظر کلیسا ناراضی و پریشان شوند.

حتی مردم زمانهای بعد هم وقتی وجود منظومه شمسی برایشان محرز و مسلم شد در ملامت دانشمند اصرار نکردند بلکه اقدام کلیسا را ناروا دانستند و شاید در دل مثل برشت متأسف بودند که چرا گالیله مانند جیوردانو برونو جان خود را بر سر قول به هلیوسانتریسم نگذاشته است. فعلاً در این باب درنگ نمی‌توان کرد. مهم‌تر از آنچه برشت به زبان مردم منتظر خروج گالیله از دادگاه گذاشته است این گفته زیر زبان دانشمند است که: «بیچاره مردمی که به قهرمان نیاز دارند» آیا مردم نباید به قهرمان نیاز داشته باشند و نباید بخواهند که قهرمانشان راست بگویند؟ و مگر نگفتیم که حکیمان، راستگویی را استقبال از مرگ دانسته‌اند و دانشمند باید راست می‌گفت اما دروغ گفت و سزایش را دید، او خود در مجازات خویش شرکت کرد و شاید بیش از هر کس از بابت دروغی که گفته بود خود را ملامت کرد. اما مردمی که از دانشمندان (از قهرمانشان) سخن راست و راستی

دروغ سیاستمدار و دروغ دانشمند ۲۱۷

می خواهند به این اعتبار که یک حکم انتزاعی اخلاقی را بیان می کنند حق دارند اما به سخنی که برشت در دهان گاليله می گذارد بیندیشیم «شما چرا نیاز به قهرمان دارید؟ و صلاحیت حکم درباره مرا از کجا آورده اید و اگر به جای من بودید چه می کردید؟ اگر فکر می کنید که از من بهترید دروغگو هستید و ضعفهایتان را با فریب خود و توقع اخلاقی بودن دیگران می پوشانید.»

در شرایط امر به معروف و نهی از منکر آمده است که امرکننده یا نهی کننده خود باید عامل به معروف و اهل پرهیز از منکر باشد. ممکن است گفته شود همین قدر که مردم اخلاق و اخلاقی عمل کردن را مستحسن می دانند غنیمتی است و اگر این غنیمت را ناچیز بشماریم چه بسا که کسانی آن را بر بی اعتنایی به اخلاق و اعراض از آن حمل کنند پیدا است که مردم اگر قبح رذائل و حسن فضایل را شناسند و تصدیق نکنند اخلاق ندارند و چه بسا که به انواع مفساد مبتلی باشند. اینجا ظاهراً مرزهای بحث قدری درهم می آمیزد، بسیار درست و بجاست که مردمان به حسن فضائل و قبح رذائل باور داشته باشند و باور خود را اظهار کنند حتی حفظ ظاهر هم پسندیده است: دی عزیزی گفت حافظ می خورد پنهان شراب

ای عزیز من گناه آن به که پنهانی بود ولی قضیه توقع داشتن از گاليله که جان بر سر یک رأی و نظر علمی بگذارد اگر از زبان یک ولی یا حکیم و عارف شنیده شود (که نمی شود) امری است و انتشار و اظهار آن در آراء همگانی امری دیگر.

۲۱۸ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

نیاز داشتن به قهرمان اخلاق و نازیدن به قهرمانی اومی تواند توجیهی برای سست عنصری و لاابالگیری و حتی وجهی از ریا باشد. نشانه عزیز داشتن قهرمان تشبه به اوست نه اینکه او را وسیله و پناهگاه غفلت خود کنند و در سایه اعتبار و حیثیتش بی پروا بیارامند و احیاناً خر خویش را برانند و در پی مقاصد و اهواء خود بکوشند.

ظاهراً اجتماعی از مردم که در آن دروغ نباشد در تاریخ سراغ نداریم. آیا پدید آمدن چنین اجتماعی در روی زمین محال است؟ به این پرسش پاسخ منفی یا مثبت نمی توان داد ولی اگر واقعاً چنین اجتماعی تاکنون وجود نداشته است چرا نبوده و آیا ممکن است در آینده پدید آید. رؤیای جامعه صلح و سلامت و راستی از قدیم بوده است اما در رؤیای بهشت زمینی قرن هیجدهم، آینده آینده رفاه و سلامت و بی مرگی و صلح بود و در وصف آن از فضائل و راستی و درستی چیزی نیامده بود مگر اینکه صلح و سلیم را ملازم با عدل و راستی بدانیم. در جامعه جدید هر چه پیش آمد و هر پیشرفتی که حاصل شد در راه دعوت به راستی و راستگویی اهتمامی نشد و هر پیشرفتی حاصل شد مقتضای نظم جدید علمی - تکنیکی بود که آنهم اکنون رو به ادبار دارد. پس چرا و چگونه انتظار داشته باشیم که در آینده، جامعه کاملاً راستگو پدید آید. اگر راستگویی چنانکه حکیمان گفته اند و بعضی از اقوال آنان را پیش از این آورده ایم در دست گرفتن آهن تفته است، همه مردم چگونه می توانند به احوالی راه یابند که آهن تفته در دستشان موم باشد. سخن آن بزرگ را به یاد آوریم که گفته

دروغ سیاستمدار و دروغ دانشمند ۲۱۹

بود چنان باش که اگر همه باطن تو آشکار شود از آنکه خلق بر آن آگاه شود نگران نباشی. دو گروه کوچک از مردم به این مرتبه نائل می شوند: اول آنان که از همه تعلق ها رسته اند و آزادند (و چگونه کسی می تواند از همه تعلق ها برهد) یا در طریق قطع آنها هستند و پروای نام و ننگ ندارند. دوم ساده لوحانی که از مکر و فریب و دروغ بی خبرند و هر چه در نظرشان می آید همان می گویند و احیاناً از پوشاندن آنچه در دل دارند عاجزند و اگر ادب اجتماع را نتوانند رعایت کنند غیرعادی و دیوانه شناخته می شوند. در اینجا حماقت را با دیوانگی اشتباه نباید کرد. کسی به سخن دیوانه هر چند راست و درست باشد وقع نمی نهد اما حماقت را مردم به آسانی تشخیص نمی دهند و تازه اگر تشخیص بدهند از احمق توقع خویشتن داری و ضبط نفس و از جمله نگفتن چیزهایی که گفتنش لازم نیست یا زیان دارد، دارند و بالاخره اکثریت مردمان که قانون و قاعده باید گفتار و رفتار آنان را قرار و نظم بدهد و اگر قانون نباشد چه بسا که حدود و حقوق دیگران را رعایت نکنند. درست است که آدمیان به هم نیاز دارند و موجود انسانی تنها نمی تواند زندگی کند. اخلاق و قانون و سیاست هم برای جمع آدمیان است ولی اگر فرد تنها وجود ندارد تکلیف آنهمه سخنان نغز که در مرگ علایق و گذشت از نام و ننگ در زبان حکما آمده است چه می شود. بشر که با دیگران به سر می برد و اقتضای وجودش با دیگران بودن است اگر تعلق های خود را ترک کند چه بسا که از دایره زندگی مدنی و از انسانیت خارج شود. این سخن قابل تأمل است اما قضیه

۲۲۰ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

یک وجه دیگر هم دارد و آن این است که از خلق بریدن و به هیچ چیز و هیچ جا نپیوستن نه خروج از زندگی مدنی و نه اعراض از انسان بودن است. کسی که از همه تعلقات آزاد می شود تا یکسره به دوست بپیوندد مقیم حریم حرم نمی ماند و چه بسا به سوی خلق باز می گردد و راهنمای آنان می شود (که البته این پایان راهی است که هیچ کس به آنجا نمی رسد و پویندگانش همواره در راهند هر چند که بعضی نزدیک و بعضی دیگر نزدیکتر می شوند).

اوقات خوش آن بود که با دوست به سر رفت

باقی همه بی حاصلی و بی خبری بود

این باقی که همه بی حاصلی بی خبری است وقت زندگی عادی و معمولی آدمیان است. این وقت، وقت مکانیکی و گذر شب و روز و ماه و سال است. در این گذران و پیوندها و بستگی ها نیک اندیشی و دوستی و دشمنی و قهر و کین و خشم و حسد و بدخواهی و دروغ هم هست اما میزان و شدت و ضعف و شیوع این فضیلت ها و رذیلت ها در همه جا یکسان نیست. تاریخ یک قوم هم پستیها و بلندیها دارد. یک روز، روز عظمت و سربلندی و برخورداری از دانش و اخلاق و تدبیر و روز دیگر روز ناتوانی و حقارت و بی دانشی و بی خردی است. چه می شود که یک قوم زمانی فی الجمله از خرد و اخلاق بهره مند است و زمانی از آن محروم می شود. دانش و معرفت هم همواره به یک اندازه مورد اعتنا نیست. این جمع و تفرقه یا وحدت و پریشانی و استواری عزم و سست عنصری به افقی که پیش روی

دروغ سیاستمدار و دروغ دانشمند ۲۲۱

مردمان قرار دارد بسته است. این افق، افق زمان و آینده است. اگر تیره باشد و مردمان راه آینده خود را در آن نیابند رشته‌ای که باید آنها را به هم پیوندد و دل و دستشان را هم‌نوا و هماهنگ سازد گم می‌شود و آنها پریشان خاطر و پراکنده دل و از هم گسیخته و بدبین و بدگمان و ریاکار و دروغگو و بی‌همت می‌شوند.

قبل از اینکه نظام تجدید فرارسد و جهانی که انسان در آن دایره مدار و همه کاره است قوام یابد مردمان اگر به آینده نظر می‌کردند گمان نمی‌بردند که آن را خود می‌سازند یا می‌توانند بسازند بلکه منتظر بودند منجی از پس پرده غیب بیاید و عدل و صلاح را به جای ظلم و فساد بگذارد و هنوز هم این انتظار هست و همچنان خواهد بود، نه اینکه در زمانهای گذشته هیچ اعتراضی بر ضد ظلم نبوده است. تاریخ، تاریخ مجاهده برای عدالت است؛ اما اعتراض کنندگان هرگز مدعی نبوده‌اند که مأموریت در انداختن طرح نظام مطلوب و ساختن آینده آزاد از ستم و قهر و قرین صلح و آسایش به عهده آنان است، بلکه در موقع خاص در برابر ظلمی که احساس می‌کرده‌اند برمی‌خاسته‌اند. افق زمان در جهان‌های قدیم افق عالم ملکوت بود و نه گشایش گاه آینده و لحظه آغاز زمان تاریخی. بسیاری از مردم جهان و از جمله مسلمانان و مخصوصاً شیعیان در عین حال که برای ساختن و پرداختن آینده برنامه‌ریزی می‌کنند در انتظار قدوم منجی غایب نیز هستند. اینجا یک افق در سمت آسمان است و افق دیگر در جانب غرب قرار دارد. افق غربی نه فقط در چشم ما بلکه در هیچ

۲۲۲ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

جای دیگر، چندان روشن نیست. پیدایش اندیشه پست مدرن اعلام تیرگی این افق است و تیرگی افق مایه پریشانی و نومیدی و بی‌همتی مردمان می‌شود.

مردم غرب در طی مدتی بیش از سیصد سال در عهد و زمان پیشرفت به سوی بهشت زمینی راه پیموده‌اند و با همت حاصل از عهد پیشرفت و با امید قدرت و رسیدن به بهشت زمینی، تمدنی جهانگیر و جهان روای کنونی ساخته‌اند و البته در این راه دشوار در عین همکاری و هماهنگی در میان خود با یکدیگر (و مخصوصاً با دیگران) نزاعها و اختلافهای بسیار داشته‌اند. آنها برای دوستی و دشمنی هم پیمان می‌شدند و ضامن پیمانشان آینده رفاه و صلح و امنیت بود که اکنون قدری از اعتبار افتاده است. گواه این بی‌اعتباری در غرب ظهور اندیشه پست مدرن و پدید آمدن بحران در علوم انسانی و اجتماعی و افزایش مشکلات اقتصادی و اجتماعی و سست شدن علایق و تعلقات و پای‌بندیهای اخلاقی و شیوع دروغ در همه جا و بخصوص در جمع سیاستمداران و مدیران کشورهاست. در بیرون از این جهان گرچه ارزشها و قواعد و اصول فراگرفته از غرب همچنان مسلم انگاشته می‌شود و اگر تشکیکی هم در آنها بشود باز تکرار سخنان صاحب‌نظران غربی است، نیروهای از گذشته سر برآورده است که در عالم اسلام از آن به بیداری اسلامی تعبیر کرده‌اند. در عالم اسلام نفوذ معرفت و فرهنگ چندان ریشه‌دار است که توجه به آن هرگز نمی‌توانسته است محو شود. اما آنچه در دهه‌های

دروغ سیاستمدار و دروغ دانشمند ۲۲۳

اخیر واقع شده گرچه با نهضت‌های دینی قرن نوزدهم در شمال آفریقا و هند و ایران نسبتی دارد از نوع و سنخ اینها نیست. آن نهضت‌ها بیشتر در نفی قهر و ظلم و استعمار بود و جنبش ضد ستم و استعمار با استناد به اسلام جان می‌گرفت و موجه می‌شد. اما تحولی که در نیم قرن اخیر پدید آمده است به نفی اکتفا نمی‌کند بلکه داعیه اثبات دارد و در اندیشه اثبات قدرت و ایجاد حکومتی بنا شده بر اساس دین است و قانون عمل و رفتار و گفتارش باید عین احکام شریعت یا برگرفته و مأخوذ از آن باشد. نکته قابل تأمل این است که تعلق به مآثر دینی و بازگشت به هویت فرهنگی و تاریخی در وجود بیدارگران و بیدارشدگان هیچ تعارض و تزامنی با قبول اصول جهان متجدد و توسعه و پیشرفت علمی - تکنیکی و اقتصادی ندارد و شاید تنها تفاوتی که در خودآگاهی آنان ظهور و انعکاس دارد تفاوت در جزئیات اداره امور و عمل سیاسی است که معمولاً بسیار مهم و اساسی هم تلقی می‌شود. پیشروان بیداری دینی (و مخصوصاً اسلامی) مردمی بیگانه با جهان علم و تکنولوژی جدید نبودند و شاید بیشترشان در زمره درس خواندگان دانشگاه‌های جدید در رشته‌های علوم طبیعی و مهندسی قرار داشتند. اینان به همان اندازه که به دین و اصول و احکام آن اعتقاد داشتند به علم هم معتقد بودند، یعنی علم و دین را دو راهی می‌دانستند که آغازش یکی بوده و به یک مقصد می‌رسد (اگر در این اواخر نظرها قدری تغییر کرده است باید تغییر را حاصل تجربه‌های دو سه دهه اخیر دانست).

۲۲۴ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

برای کسی که علم تکنولوژیک را با دین یکی می‌انگارد یا میانشان توافق می‌بیند کار و راه چندان دشوار نیست. فی‌المثل برای کسی که حقایق علم جدید و اعتقادات دینی را از یک سنخ و در توافق با هم می‌بیند هیچ مشکلی برای تأسیس یک نظام اسلامی در این جهان وجود ندارد و کفایت می‌کند که حکومت‌های غیردینی هر جا هستند سرنگون شوند و حکومت دینی به جای آنها بنشینند و کشور را بر وفق احکام شرعی اداره کند. وقتی اختلاف صرفاً به اختلاف سیاسی تحویل شود و در مورد علم و تکنولوژی و حتی اصول راهبر زندگی نیاز به تأمل احساس نشود و اختلافی در میان نباشد اندیشیدن به افق آینده هم وجهی ندارد زیرا اگر سیاست و حکومت دینی شود قدرت، سیاست مستقل از دین را محدود می‌کند و بالاخره آن را از میان می‌برد. آنجا فقط یک مشکل نظری باقی می‌ماند و آن این است که اگر اصول و قواعد حاکم بر نظم عالم و زندگی مردمان و ارکان تجدد در زمانی که خلل و سستی در آنها راه یافته است همچنان معتبر و مورد اعتماد تلقی شود تغییر در بعضی رفتارهای جزئی سیاسی و اجتماعی محدود می‌شود. در نظر آوریم که مسلمانان در بسیاری از کشورهای اسلامی برای مقابله با سوداگران سیاسی بیگانه با دین و عدل و معرفت و حکومت‌های دست‌نشانده آنها در کشور خودشان به پا خاسته‌اند و در طلب برقراری حکومت دین و عدلند. آنها باید فکر کنند که چه می‌خواهند بکنند و چه می‌کنند و چه تغییری می‌خواهند و می‌توانند پدید آورند. اصول و قواعد حاکم بر وضع

موجود کم و بیش معلوم است:

- ۱- پیشرفت اصل مسلم تاریخ و حق همه است.
 - ۲- علم و تکنولوژی باید پیشرفت کند.
 - ۳- علم جهانی است و به هیچ کشور و قوم خاصی تعلق ندارد (و به نظر کسانی گوهر آن در کلمات قدسی سفته شده است) و باید برای پیشرفت به آن تمسک شود.
 - ۴- سیاست‌ها و رسومی که برای پیشبرد کار علم و تکنولوژی و تهیه و تدوین برنامه‌ریزی پیشرفت در جهان توسعه یافته مقرر شده است معمولاً درست و موجه است و باید از آنها پیروی شود.
 - ۵- آنچه از ادب و فرهنگ در تاریخ بشر و در تاریخ تجدد اروپایی پدید آمده است در صورتی که مخالف اعتقادات دینی و منافعی با اخلاق نباشد، می‌تواند در عالم دین هم وارد شود و...
- اینها همه چیزهایی است که پیش از تجدد هرگز در هیچ جا وجود نداشته و در افق عالم جدید و تجدد پدیدار شده و در غرب تفصیل یافته و از آنجا به همه مناطق جهان رفته و مورد قبول قرار گرفته است. اگر اکنون آن افق بسته یا تیره شده است و هیچ اصل راهنمایی از آنجا نمی‌آید، بیداری اسلامی و نهضت‌های ضد غرب هم به اصل و آغاز و هویت خود باز می‌گردند و از مآثر گذشته همت می‌طلبند و راه می‌جویند و با امید به یاری خداوند آرزوی برانداختن بنای ستم و برقراری سیاست حق و عدل دارند. اینها به توحید و نبوت و معاد قائلند و غالباً در اجرای مراسم و مناسک دینی اهتمام تام می‌کنند،

۲۲۶ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

مطلبی که در این مقام مخصوصاً باید به آن توجه شود، شیوه زندگی و نسبت آن با اصول بنیادی تاریخ و قواعد ره‌آموز عمل است. این اصول و قواعد چنانکه اشاره شد، پیش از تجدد هرگز در هیچ جای جهان نبوده و ذکری از آن هم نشده است. این قواعد اگر در همه جا یکسان اجرا نشده و در هر منطقه و هر کشوری کم و بیش رنگ آن منطقه و کشور گرفته است در اصل و جوهر یکسان و به همان صورت که در ابتدا بوده مانده است.

تبصره‌هایی که اقوام مختلف در حقوق و اخلاق بر اصول و قواعد راهبر زندگی در جهان جدید افزوده‌اند گرچه گاهی در ظاهر دگرگونی اساسی به نظر می‌آید در حقیقت صوری و جزئی است. مثلاً اصل این است که زن مثل مرد در همه شئون علم و سیاست و اقتصاد و هنر و فرهنگ دخیل شود. اینکه آداب این حضور و دخالت چگونه است در آیین نامه داخلی و اجرایی که هر کشور برای اجرای اساسنامه جهانی مقام و حق بشر تدوین می‌کند، می‌آید، شاید فهم این سخن بسیار دشوار باشد. حتی ممکن است از زبان یک جامعه‌شناس بشنویم که بگوید من وقتی در پاریس به بازار تونسسی‌ها وارد می‌شوم به جهانی کاملاً متفاوت وارد شده‌ام. آیا گفته‌اش درست نیست. عالم زندگی یک مسلمان و شیوه زندگی او با عالم مدرن تفاوتها دارد، جامعه‌شناس راست می‌گوید. اما مگر سیاست می‌خواهد عالم قدیمی و نظامی را که در روستاهای مصر و تونس و الجزایر و افغانستان و پاکستان و... از قدیم باقی مانده است حفظ کند و مگر

دروغ سیاستمدار و دروغ دانشمند ۲۲۷

نمی‌خواهد به آنجا آب و برق و گاز و تلویزیون و کامپیوتر ببرد و وقتی اینها در زندگی وارد شود علایق و شیوه زندگی و روابط مردمان و فضای فکری و اخلاقیشان دگرگون می‌شود. به این مسئله در جایی که توجه به آن ضرورت دارد تاکنون کمتر توجه شده و اگر کسی چیزی در باب آن گفته باشد آن را سهل و بی‌اهمیت انگاشته‌اند. وقتی مبارز دینی می‌گوید مواهب جدید زندگی و پدید آمدن وسایل آسایش و رفاه به همه تعلق دارد و همه حق برخورداری از آن را دارند و به هیچ کشور و جامعه و قومی اختصاص ندارد، مگر سخن او به مقتضای عدل و رعایت حقوق مردمان به زبان نیامده است.

در اینجا سه وضع ممکن است متصور شود یکی اینکه با حفظ مبانی و ارکان جهان موجود بتوان جهان را دینی کرد، دیگر اینکه باید تا مدتی رسم مدارا با نظم موجود پیش گرفت تا وقت تغییر و دگرگونی اساسی فرا رسد و بالاخره وضع سوم اینکه مبانی و ارکان جهان جدید اقتضای همان سیاست و شیوه زندگی دارد که در جهان رایج است. در وضع دوم و سوم تکلیف کم و بیش معلوم است اما کسانی که در وضع اول قرار دارند نباید به اشکالهای مهمی که در باب نسبت میان دین و شریعت و مبانی و اصول و قواعد و رسوم تجدد می‌شود بی‌اعتنا باشند و جمع مزایای دین و تجدد را که البته مطلوب است سهل بینگارند زیرا این سهل‌انگاری صرف‌نظر از اینکه درک مشکلات کار و پیمودن راه را دشوارتر می‌سازد چه بسا که به خودفریبی و اشتباه‌گمان با یقین بینجامد و آثار اخلاقی بد از آن

۲۲۸ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

بزاید. اما تأمل در شرایط امکان برقراری و موفقیت یک سیاست دینی و تحقیق در نسبت دین و اخلاق با سیاست و علم و تکنولوژی جدید نه فقط راه سیاست را روشن می‌کند بلکه منشأ تحول در علم و پژوهش و سیاست و بخصوص در علوم انسانی و اجتماعی می‌شود.

فصل پنجم

دروغ در زبان غالب و در سخن قدرت

آنچه گفته شد در ظاهر به راستی و راستگویی مربوط نیست. مردمی که در بیرون دادگاه گاليله منتظر بودند که او بیاید و گله کنند که چرا قهرمانشان نشده است با راست و دروغ چه سروکاری دارند. آنها قهرمان می خواهند. شاید حتی به دانش و دانشمند هم کاری نداشته باشند بلکه بیشتر نیاز خود به داشتن قهرمان را اظهار می کنند. این معنی را مخصوصاً در پاسخی که گاليله می دهد می توان یافت: «بیچاره مردمی که به قهرمان نیاز دارند.» مگر نیازمندی به قهرمان چه عیبی دارد؟ ظاهراً عیبی ندارد اما ممکن است این نیازمندان به خود دروغ بگویند و بخواهند با قربانی کردن یکی از بزرگترین و نامدارترین (و اینجا نام مهم است و نه بزرگی) مردان زمان خود بستگی به حق و حق دوستی و حق گویی را به خود ببندند. احساس این نیاز در سیاست بیشتر و شدیدتر است. مبارز سیاسی، خود را یکسره در جانب حق می بیند و رقیب و همآورد را یکسره به باطل منسوب

۲۳۰ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

می‌کند و حتی نگرانی و پروای مشکلات کار سیاست و حکومت و موانع راه ندارد و به اینکه ممکن است از عهده سیاست درست برنیاید یا از راه درست منحرف شود نمی‌اندیشد. اینکه کسی هر چه را خود بگوید حق بداند و هر کاری در راه غلبه می‌کند در نظرش موجه باشد گرچه گفتارش ضرورتاً دروغ نیست اما التزام به راستگویی ندارد، زیرا اگر ملتزم بود مدام تردید در دلش راه می‌یافت و بر سر ایمان خویش می‌لرزید. معتقدان و بستگان شریعت در درستی اعتقادات خود و در اینکه آنها برحقند و حق با آنهاست شک روا نمی‌دارند و هر کاری را که در راه اثبات و تحقق اعتقاد آنها انجام شود درست می‌دانند و تخلف از احکام شرع را به هیچ وجه روا نمی‌دارند. آنها معتقدند که هر چه بگویند برای حق گفته‌اند. آیا سخنی که برای حق است می‌تواند دروغ باشد؟

در اینجا این بحث پیش می‌آید که آیا غایت و هدف و اعتقاد را باید با حق میزان کرد یا حق و راست و درست را باید با غایت و هدف و اعتقاد سنجید. وقتی غایت و هدف با حق یکی دانسته می‌شود، در عمل ممکن است آثار بزرگ و نمایان پدید آید؛ مگر نه اینکه مجاهدان و مبارزان سیاسی جان خود را بر سر اعتقادشان می‌گذارند، کسی که جان بر سر عقیده می‌گذارد باید در اعتقاد خود بسیار راسخ باشد و راسخ در اعتقاد چگونه می‌تواند مدعی و مخالف خود را در راه حق بداند. مع‌هذا با عین حق دانستن مقصد و غایت عملی و سیاسی (حتی اگر این یکی دانستن اشتباهی آشکار و هولناک باشد)

دروغ در زبان غالب و در سخن قدرت ۲۳۱

تمیز میان حق و باطل منتفی می شود زیرا هر دو جانب قول و فعل و اعتقاد خود را حق می دانند. وقتی هر گروهی خود را حق می داند چگونه می توان میان مدعیان حق داشتن و با حق بودن حکم کرد و کیست که صلاحیت چنین حکمیت و حکومتی دارد؟ آیا نمی توان گفت که هر کس بتواند و آماده باشد جانش را در راه حقیقی که از آن دم می زند فدا کند حق می گوید و با مرگ خود حقیقتی را که به آن بستگی دارد اثبات می کند؟ سخنی که جان بر سر آن می گذارند نمی تواند دروغ باشد یعنی آدمی جانش را در راهی که باطل و دروغ باشد نمی بازد. اما آیا ممکن نیست که او دروغ را باور کرده باشد و آن را راست و عین راستی بشناسد؟ با این پرسش مشکل بزرگی در این بحث پیش می آید و دروغ راست و راست دروغ می شود. در چنین وضعی که دروغ و راست در هم آمیخته اند و تمیزشان دشوار شده است زندگی هم دشوار می شود. کسانی که به قول و فعل خود عقیده دارند، قول و فعلشان دروغ نیست اما اگر عقیده به امر دروغین داشته باشند هر چه از آن می گویند دروغ است و در بحبوحه دروغ زندگی می کنند. به عبارت دیگر آنها دروغ نمی گویند بلکه زندگیشان یکسره دروغ است، هر چند که در اینجا دروغ دیگری مسئله و امر اخلاقی نیست. در نظر آوریم که شاید دروغگویی گروهی از مردم را فریب دهد و دروغ های خود را به آنها القا کند و گروه باورش شود که دروغگو راست می گوید و پی او برود و به سخنش گوش بدهد در این صورت گرچه خود قصد دروغ گفتن نکرده است در دروغ و با دروغ

۲۳۲ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

زندگی می‌کند.

در ادوار گذشته تاریخ که اجتماعات و اقوام با میزان و ملاکهای جهانی با هم قیاس نمی‌شدند مردمان با اعتقاداتشان زندگی می‌کردند و در عین وفاداری به آن اعتقادات در سخنی که راجع به اعتقادشان بود کمتر دروغ می‌گفتند و نیاز نبود مرجعی درباره حق و باطل اقوال و اعتقادات آنها حکم کند. در این اجتماعات دروغ یک انحراف و عارضه و نقص اخلاقی بود که گاهی شیوع پیدا می‌کرد و اگر از حد می‌گذشت زندگی مردمان در معرض بلا و مصیبت قرار می‌گرفت. اما از چند قرن پیش وضع متفاوت شده است. دوران جدید دوران تاریخ جهانی است در دوران تاریخ جهانی یک نظم جهانی مقبول وجود دارد که بقیه نظم‌ها در قیاس با آن به گذشته تعلق یافته است و یا به گذشته منسوب می‌شود زیرا اصول و قواعد زندگی جدید شیوه زندگی رایج در سراسر روی زمین شده است و همه جهان دانسته و ندانسته از اصول و قواعد جهان تجدد پیروی می‌کنند. چنانکه کسی نمی‌تواند بگوید من حقوق بشر را نمی‌پذیرم و به آن معتقد نیستم و نکته قابل تأمل اینکه کسی هم نمی‌گوید یا جرأت نمی‌کند بگوید که حقوق بشر از کجا آمده و مبانی چيست و چرا باید به آن معتقد بود زیرا این پرسش نشانه تکامل نیافتگی و محجوریت و انکار آزادی و... است. در این عالم داعیه یا اصل این است که آدمی را دیگر در نسبت با آیین و اعتقاد و نژاد او در نظر نمی‌آورند هر چند که بستگی به کشور و ملت یک ضرورت است و کسی که تابعیت کشوری را نداشته باشد

دروغ در زبان غالب و در سخن قدرت ۲۳۳

حقوقی هم ندارد، ذات آدمی را هم بیشتر در وجود فرد و احیاناً در بستگی افراد به جمع و جامع می‌بینند. در این وضع گرچه هر کس باید مسئول گفته‌ها و کرده‌های خود باشد، سیاست و اقتصاد و نظم اداری و سازمانی به اصولی که در صدر تاریخ جدید وضع شده است باز می‌گردد. حتی قواعد پژوهش علمی و تحقیق حقیقت هم مستقل از اصول و بیرون از زمان و تاریخ تجدد نیست.

در این زمان علاوه بر دروغهایی که مردمان در دوره‌های پیشین می‌گفتند دروغها یا صورتهای دیگری از دروغ هم پدید آمده و به دروغهای سابق افزوده شده است چنانکه دروغ‌گویی دیگر تنها در روابط رو در روی اشخاص و افراد واقع نمی‌شود بلکه مراکز بزرگ تولید و پخش دروغ وجود دارد، نه اینکه مردمی با صفت دروغ‌گویی گردآمده باشند و از روی عمد در کارگاه تخصصی دروغ بسازند و به دیگران تحویل دهند. مراکز منتشر و پراکنده قدرت که در همه جا هستند و غالباً صورتهای موجه یا بسیار موجهی دارند سخن قدرت و به اصطلاح «دیسکور» را ملاک می‌دانند و اخبار و گزارشهای خبری را با این سخن می‌سنجند و منتشر می‌کنند. در تهیه این سخنان که معمولاً سنجیده و با مطالعه فراهم می‌شود قصد دروغ نهفته نیست، اما صدق هم در قوام آن هیچ مداخلیتی ندارد. رادیوها و تلویزیون‌ها و روزنامه‌ها و سایت‌های کامپیوتری پر از شایعات و اخبار تحقیق نشده و آگهی‌های تجارتي است. از میان اینها لااقل این آگهی‌های یکسره دروغ است یا چیزی از دروغ در همه آنها وجود دارد. دروغ بودن آنها را هم

۲۳۴ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

همه می دانند اما با آن انس گرفته اند و نه فقط دروغ بودنش را عیب اخلاقی نمی دانند بلکه به درجات گوش جان به آن می سپارند و به فریب آشکار آن تسلیم می شوند. این تبلیغات را جمعی سودجوی قانون گریز سازمان نداده اند، تبلیغات نه فقط جزئی و شأنی از جامعه مصرفی است بلکه بزرگترین مؤسسات رسمی متصدی و دست اندر کار آنند.

اریاب تبلیغات در جهان کنونی از بزرگترین و مقتدرترین گروه های نفوذ در جامعه هستند. آنها در کار خود صاحب علم و اصلاعاتند یعنی کار آنان فنون و قواعدی دارد که باید آنها را آموخت. در بسیاری از دانشگاه ها هم این فنون و مهارتها و قواعد و به طور کلی علم تبلیغات را می آموزند. تبلیغات یک دروغ موجه است و یکی از وجوه موجه بودنش هم این است که تعبیر و جملات و تصاویر تبلیغاتی را از روی گرده آثار شعری و هنری می سازند تا آنجا که گاهی می توان گفت تبلیغات شعر یاوه است که اگر به درد هیچ کس نخورد به درد اریاب تبلیغات می خورد، زیرا مردمان دروغ بودن حرفهایشان را از سنخ دروغ شعر تلقی می کنند. جهان ما جهان عجیبی است، همه چیز را می توان در بازار خرید و فروش به دست آورد و از هر چیز برای هر مقصود بهره برداری کرد. در تبلیغات اهمیت ندارد که گفته ها تا چه اندازه حقیقت دارد بلکه مهم قبول دیگران است. همه دروغگویان دوست می دارند که دروغشان شنیده و پذیرفته شود اما اینجا دروغ صرفاً برای شنیده شدن است زیرا گوینده خاص ندارد. تبلیغات

دروغ در زبان غالب و در سخن قدرت ۲۳۵

تجارتی سخن شخص نیست، سخن فرد منتشر خطاب به همه کسانی است که گوش شنیدن آن سخن را دارند و می‌توانند در ساعات و بخشهایی از زندگیشان فرد منتشر باشند و آنچه را که می‌شنوند بی‌تأمل بپذیرند یا لااقل گوش خود را به روی آن نبندند. تبلیغات تجاری راست‌ترین و بی‌پیرایه‌ترین دروغهای رسمی سازمان یافته است و به عبارت دیگر دروغی است که متصدیان تهیه و پراکندش ادعا ندارند که آنچه می‌گویند و می‌پراکنند، راست است.

از این دروغ که بگذریم به دروغ اشخاص و مؤسسات مالی و اقتصادی و سیاسی می‌رسیم. آخرین مرحله این دروغ هم شاید جایی باشد که باید دروغ بگویی تا گفته‌ات تصدیق شود و اگر دروغ‌نگویی می‌گویند دروغ گفته‌ای! قبلاً به دروغ و سیاست یا دروغ در سیاست اشاره شده است و مکرر نمی‌شود و بهتر است به ذکر این اکتفا شود که سیاست هر چه می‌خواهد می‌گوید و هیچ‌کس پاسخگوی دروغهایی که گفته است و می‌گوید نیست (اگر اشخاص سیاسی گاهی به اتهام دروغ‌گویی مواخذه می‌شوند مواخذه آنها از بابت دروغ سیاست نیست بلکه در مقام سیاسی دروغ معمولی و غیرسیاسی گفته‌اند) اما همه باید در برابر آن راست بگویند. در گذشته حکومتها از مردم راستگویی نمی‌خواستند و مناسبتی هم نبود که چنین خواستی داشته باشند. اکنون که مردمان در سازمانها و مؤسسات تجاری و صنعتی و مالی و فرهنگی و علمی و آموزشی کار و همکاری می‌کنند مثلاً در پاسخ به پرسشی که درباره کار و میزان درآمدشان می‌شود باید راست

۲۳۶ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

بگویند و گاهی اگر خلاف بگویند، مجازات می‌شوند. ولی این راستگویی در برابر حکومت نه یک وظیفه اخلاقی بلکه یک الزام حقوقی است. گمان نشود که حکومت‌های جدید بر اثر ابتلاء به فساد دروغ می‌گویند و مردم را به راستگویی الزام می‌کنند. این تبعیض توجیه خاص خود را دارد زیرا با دروغ حکومت و راستگویی مردمان است که چرخ کارها می‌گردد. مردم با دروغ حکومت احساس آرامش می‌کنند و با راستگویی حقوقی خود (که البته در قیاس با تقلب و دروغ‌گویی شأن اخلاقی هم پیدا می‌کنند) وظیفه‌ای را که بر عهده دارند نسبت به کشور و به سازمانی که در آن کار می‌کنند انجام می‌دهند.

فلسفه پراگماتیست توجیه خوبی برای این معنی است. پراگماتیسم فلسفه‌ای که به دشواری فهمیده می‌شود. این‌که در زبان فارسی آن را مذهب اصالت عمل یا مذهب اصالت صلاح عملی تعبیر کرده‌اند بد نیست اما چون معمولاً نمی‌دانند که این فلسفه به چه مسئله‌ای پاسخ می‌دهد ممکن است بپندارند که پراگماتیسم درس مصلحت‌جویی یا رها کردن نظر و پرداختن به عمل بدون اندیشه است. پراگماتیسم آمریکایی در هماهنگی با آنچه در آغاز قرن بیستم در فلسفه‌های اروپایی پدیدار شد، قضیه نسبت نظر و عمل را معکوس می‌کند. در طی دو هزار و پانصد سال در فلسفه سخن این بوده است که نظر تکلیف عمل را روشن می‌کند. از نیچه به بعد فیلسوفان مخصوصاً درباره این نسبت تأمل کرده‌اند. هیدگر بر این

دروغ در زبان غالب و در سخن قدرت ۲۳۷

قضیه روشنایی بسیار افکند و شاگرد او هانا آرنست به صراحت تقدّم عمل را اثبات کرد. پراگماتیسم هم با زیان دیگر و با ابتدا از مبادی متفاوت به همین نظر رسید. تردیدها و رفت و آمدهایی که در آراء این فیلسوفان می‌یابیم به این باز می‌گردد که در نهایت در نظر فیلسوف مصلحت حقیقت و تفکر باید مقدم بر هر مصلحتی باشد. در پاسخ به این پرسش که حقیقت چیست و آیا حقیقت است که عمل و زندگی را راه می‌برد، پراگماتیسم پاسخ داد که حقیقت در عمل زندگی تحقق می‌یابد نه اینکه هر کس هر چه می‌کند و هر مصلحت‌بینی که دارد حقیقت باشد؛ تقدّم عمل در پراگماتیسم متناظر با قول به آزادی است، اگر حقیقت علمی که الزام‌آور است مقدم بر عمل باشد معلوم نیست که تکلیف آزادی چه می‌شود اما اگر آزادی اصل است و علم هم باید مقام خود را حفظ کند به جای اینکه عمل را با علم و نظر میزان کنند حقیقت را در تناسب با عمل می‌بینند. به یک معنی می‌توان گفت که در نظر پراگماتیسم این آزادی است که حقیقت را حفظ می‌کند. مع‌هذا پراگماتیسم فلسفه‌ای نیست که صرفاً مدافع لیبرالیسم باشد بلکه به امکان عمل آزاد در جهان علم و جمع آزادی با حقیقت می‌اندیشد و همه پراگماتیست‌ها تا رورتی این نظر را دنبال کرده‌اند بی‌آنکه بپرسند یا به این پرسش بیندیشند که آغاز آزادی از کجاست و آزادی از کجا می‌آید و چگونه عمل بدون تفکر و قبل از تفکر، عمل بوده و تفکر پس از عمل ممکن شده است؟ به نظر نمی‌رسد که این دو، دو چیز جدا از یکدیگر باشند و یکی بدون

۲۳۸ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

دیگری امکان و معنی داشته باشد.

اگر حقیقتاً نسبت میان عمل (آزادی) و حقیقت همین باشد که پراگماتیست می‌گوید راست و دروغ محدود به زندگی فردی و شخصی آنهم در جزئیات می‌شود زیرا اگر سخن با صلاح زندگی و گردش چرخ عمل وفق می‌یابد و سخن سیاستمداران و مراکز و مؤسسات بزرگ مالی و سوداگری و تبلیغاتی مثال سخن موافق با گردش چرخ کارهاست دروغهای رایج و شایع در سیاست و سوداگری را دیگر دروغ نمی‌توان خواند. آنها سخن مناسب با اوضاع و موقع و مقام می‌گویند. شاید اگر بنیانگذاران پراگماتیسم این توجیه را می‌شنیدند تصریح می‌کردند که مراد آنان این نیست که هر شخص و مقام و گروهی به اقتضای مصلحت خود حق دارد هر چه می‌خواهد بگوید و هر چه می‌گوید موجه باشد. این قبیل سخنان با نظر به نظام زندگی در دوران اخیر تجدد و به خصوص با توجه به سیاست و اقتصاد و شیوه زندگی آمریکایی بیان شده است. اگر در پایان قرن نوزدهم چرخ زندگی در آمریکا چنان می‌گشته است که اثر تفکر در آن کمتر از ذوق و ابتکار اهل عمل به چشم می‌خورده است پراگماتیست‌ها باید به این پرسش که می‌توانست از زبان خویشاوند فکری فرانسوی‌شان یعنی هائری برگسون شنیده شود، پاسخ بدهند. چرا در جایی و زمانی این چرخ بالنسبه متعادل می‌گردد و در وقت و جای دیگر این تعادل و ثبات بر هم می‌خورد یا اصلاً به وجود نمی‌آید؟

دروغ در زبان غالب و در سخن قدرت ۲۳۹

مارکس که گفت جهان را باید تغییر داد گرچه اصل امکان و لزوم تغییر را در مبنای جهان متجدد دیده بود و تکنولوژی را مقدم بر علم محض می دانست، نظام سرمایه داری را متضمن بحرانهایی می دید که می بایست برای رفع آنها اقدام و عمل شود اما اقدام و عملی که او می گفت با عمل پراگماتیست یکی نبود. مارکس اختیار عمل تاریخی را به دست پرولتاریا و نمایندگانش می داد که آنها با عمل جهان را به سمت صلح و عدالت و رهایی از بیگانه گشتگی ببرند. در نظر مارکس «پراکسیس» به جای اینکه جلوه صلاح و نظم باشد صرفاً نظم بخش و حاکم است. سپردن اختیار عمل به دست پرولتاریا و حزب پیشاهنگ آن متضمن این خطر بود که عدالت را همان بدانند که پرولتاریا و نمایندگان آن می گویند و عمل می کنند. ولی در پراگماتیسم عمل و صلاح عملی کم و بیش با آزادی قرین است، به قیدی نظیر تأمین عدالت مقید نشده است، عمل مارکسیسم ناظر به عدالت است و پیدا است که عدالت عمل را محدود می سازد.

عدالت از آزادی بسیار انتزاعی تر است. آزادی را همه مردمان هر روز می توانند تجربه کنند اما عدالت را نه مستقیماً بلکه با آزمایش و درک ظلم می توان شناخت و به خصوص اگر عدالت باید در آینده ساخته شود آزمودن آن دیگر وجهی نخواهد داشت. علاوه بر این آزادی آغاز فعل است یا بهتر بگوییم فعل و عمل با آن آغاز می شود. اما عدالت اگر میزان رسمی حاکم درباره عقل و عمل نباشد، غایت آن است و در پایان قرار دارد. وقتی عدالت را در برابر آزادی یا در کنار

۲۴۰ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

آن می‌گذارند ممکن است این اشتباه پیش آید که آنها از یک سنخند و با هم سنجیده می‌شوند ولی این دو از یک سنخ نیستند یکی حال است و دیگری مقام. عدالت فضیلت است و آزادی شاید شرط فضیلت باشد. وجهی که برای قیاس آزادی با عدالت وجود دارد این است که این هر دو به صورت قانون و رسم و رفتاری که در جامعه و سیاست باید رعایت شود درآمده و به هم بسته شده‌اند. آزادی وقتی رسم و آیین رفتار سیاسی و حق مردمان باشد در کنار عدالت که آنهم مطلوب مردمان است و حکومتها و سازمانهای سیاسی و اجتماعی باید در یافتن آن بکوشند قرار می‌گیرد اما آزادی محدود به آزادی‌های سیاسی و اجتماعی نیست آزادی سیاسی و اجتماعی در تاریخ جدید پدید آمده و عمرش از سیصد سال بیشتر نیست و در دورانهای گذشته از آن کمتر نشانی می‌توان یافت. در دموکراسی یونانی وجهی از آزادی که با آزادی لیبرالی تفاوت بنیادی دارد وجود داشته است و در بعضی آثار فکری ایران باستان و از جمله در بیانیه کوروش پس از فتح بابل حرمت اعتقادات دینی دیگران رعایت شده است.

در قدیم وقتی از آزادی می‌گفتند مراد اختیار در هنگام فعل و عمل بود اما یک آزادی دیگری هم بود که شاید اصل همه انحاء و صور آزادی باشد و آن بریدن رشته‌های تعلق و بی‌نیازی از همه چیز غیر حق بود. این آزادی بر عدالت مقدم است و عدالت با آن ممکن می‌شود نه اینکه این دو در عرض هم قرار داشته باشند. آزادی و عدالتی که در عرض هم قرار دارند آزادی سیاسی و عدالت اجتماعی

دروغ در زبان غالب و در سخن قدرت ۲۴۱

است که در طی تاریخ بشر به وجود آمده و پرورده شده و به صورت اصلی درآمده است که امید به آینده با آن زنده می ماند و در سایه آن بعضی ستم ها محدود می شود و کسانی به اندکی از حقوقشان می رسند. از یک نظر هم می توان گفت که عدالت در برابر آزادی است. آزادی، به آزادی هوس و رأی و سلیقه تحویل نمی شود و آن را به نام عدالت هم محدود نمی توان کرد. هر چند که وقتی مردمان در عمل از رعایت حق و صدق دور شوند از آزادی دور می شوند ولی در هر صورت محدود کردن آزادی ربطی به عدالت ندارد هر چند که به نام عدالت باشد.

آزادی و عدالت مفاهیم محض نیستند و اگر به مفهوم صرف مبدل شوند سرپوش ظلم و استبداد و دروغ هم می توانند باشند. آسان ترین کار این است که به نام عدالت و آزادی هر دروغی که می خواهند بگویند، در سایه هر دو تعبیر و مفهوم می توان دروغ گفت و مردمان را فریب داد. شاید دروغ گفتن و فریب دادن مردمان با تمسک به لفظ و حرف عدالت آسانتر باشد. تقدم عمل بر نظر در رژیم های نازی و بلشویکی دروغ بزرگی بود که به هر جا سایه افکند، دروغ را غالب کرد. البرکامو در آغاز نامه اول از چهار نامه خود خطاب به یک دوست فرضی نازی، نوشته است. «وقتی گفتم: من برای کشورم طالب هر نوع عظمتی ولو اینکه به خون آلوده و به دروغ پرداخته باشد نیستم و احیاء کشورم را در عین احیاء عدالت می خواهم، شما به من گفتید

۲۴۲ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

گفتگو بس است شما کشورتان را دوست نمی دارید.»^۱ نازیها به قول کامو در جهانی که دیگر هیچ چیز معنی ندارد معنایی در سرنوشت ملتشان یافته بودند و حاضر بودند همه چیز و از جمله کشور و ملت را فدای آن کنند.

غرب از ابتدای تاریخ جدیدش تاکنون دو وضع داشته است در هر دو وضع عمل بر نظر تقدم دارد. اگر در تاریخ فلسفه از زمان سقراط تا دوره جدید علم مقدم بود، در تفکر جدید غربی اراده بر علم مقدم انگاشته شد. در این تاریخ آدمی می بایست با عمل نظر خود را تحقق بخشد اما در هیچیک از دو وضع، هنر و نظر خوار و ناچیز انگاشته نشد و مگر نه این که اثبات تقدم عمل و اراده بر نظر و علم را هم فیلسوفان و هنرمندان پیش آورده اند، یعنی این تقدم هم در تفکر و نظر متعالی ظاهر شده است (چیزی که ظاهراً متعارض و متناقض به نظر می آید). وقتی در نظر و با نظر در می یابیم که عمل مقدم است گرفتار تعارضی می شویم که آثارش در زندگی و معاملات و روابط انسانی و سیاست هم آشکار می شود. یک راه رفع این تعارض کنار گذاشتن نظر و پناه بردن به عمل خود بنیاد و بی بنیاد است. غرب دوباره (یا لااقل دو بار در قرن اخیر) این بذل جهد برای رهایی از تعارض را آزموده و هر دویار راهش به سیاهکاری و تباهی کشیده شده است. در آن سوی دیگر تعارض ها همچنان باقی است و کم کم

۱- آلبر کامو چند نامه به دوست آلمانی، ترجمه رضا داوری اردکانی، انتشارات نیل، تهران ۱۳۴۷ - صص ۴۹ - ۵۰

دروغ در زبان غالب و در سخن قدرت ۲۴۳

دارد شدت بیش از اندازه پیدا می‌کند. به همان نسبت که نظر ضعیف و ناتوان می‌شود دست و پای عمل هم می‌لرزد و زبان به دروغ و بیهوده‌گویی بیشتر آلوده و دچار می‌شود. ژان پل سارتر چیزی از این وضع را آزموده بود که از سرایت و شیوع نوعی دروغ و فریب می‌گفت که می‌توان آن را بدسگالی تعبیر کرد. وقتی آزادی باشد و حقیقت نباشد دروغ گفتن معنی ندارد زیرا وقتی حقیقت نیست هرکاری و هر حرفی مباح است، در وضع اباحه دروغ دیگر دروغ نیست.

اشاره شد که تقدم نظر بر عمل به دشواری در سیاست و نظام زندگی مردمان راه می‌یابد. دو هزار سال از زمان افلاطون تا دوره جدید تاریخ غربی فلسفه بر تقدم نظر اصرار می‌کرد، اما استاد و بنیانگذار این تقدم خود در کتاب سیاست‌نامه (جمهوری) (فصل هفتم) فرجام کار فیلسوف سیاستمدار را مرگ دانست و در نوامیس مصلحت‌اندیشی را در کنار علم و نظر سفارش و توجیه کرد. آیا این توجیه شکست قطعی سیاست افلاطونی و تقدم نظر بر عمل در سیاست و اخلاق نبود؟ آیا افلاطون در کار خود بر خطا بود و در کتاب نوامیس تعلیمات قبلی خود را نسخ می‌کرد؟ برای پاسخ دادن به این پرسشها باید در معنای عمل و نظر و نسبت آنها با هم بیشتر تأمل کرد. شاید ما در طرح مسئله مرتکب اشتباهی شده باشیم، ما از کجا می‌دانیم که آدمی صاحب دو قوه و توانایی نظری و عملی است؟ پاسخ رسمی این است که ما چیزها را چنانکه هستند می‌شناسیم یا لااقل خیال می‌کنیم که علمی مطابق با واقع داریم و نیز می‌دانیم که

۲۴۴ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

چه کارها باید انجام شود و از انجام دادن چه کارها پرهیز باید کرد؛ پس ما هم اهل نظریم و هم به عمل می‌پردازیم، در این صورت تفکیک نظر و عمل امر روشن و موجهی است. اگر قضیه به این سادگی است و تقسیم شئون وجودی انسان به نظر و عمل بدهاقت دارد چرا حکیمان پیش از سقراط اعم از یونانی و غیر یونانی و حتی پیامبران و اولیاء الهی چنین تقسیمی نکرده بودند. آنها هم در زبان حکم خبری را با حکم انشایی اشتباه نمی‌کردند اما در زبان یگانگی می‌دیدند و خبر و انشاء را از هم جدا نمی‌کردند و شاید می‌دانستند که زبان یکسره خبری یا بالجمله انشایی وجود ندارد، یعنی در هر خبر انشاء هست و هر انشایی نیز متضمن خبر است. در زبان، انشاء و خبر باهمند و اگر یکی نباشد دیگری هم وجهی ندارد و به این جهت خود را نیازمند دستور زبان و منطق هم نمی‌دانستند (هر چند که کم و بیش احکامی را که بعدها دستور زبان و منطق خوانده شد رعایت می‌کردند) پس بیاییم نظر و عمل را هم از هم جدا ندانیم و فکر کنیم که نظر و عمل گرچه دو جلوه متفاوتند دو امر مستقل و منفک از یکدیگر نیستند، یعنی عمل بدون نظر و نظر بدون عمل معنی ندارد. ولی باز وقتی به نظر و عمل می‌اندیشیم ناگزیر دو بین هستیم اگر نظر در برابر عمل قرار گرفت با سعی در به هم پیوستنشان دوگانگی منتفی نمی‌شود.

فصل ششم

شعر، افشاگر جهان دروغ

وقتی چرخ جهان با علم تکنولوژیک می چرخد چگونه بگوییم که نظر از عمل جداست؟ علم پژوهش است و در آن به جای تفکر از روش پیروی می شود و نتیجه پژوهش که با پیروی از روش حاصل می شود هر چه باشد حقیقت است و چون این حقیقت ابژکتیو است و جز با توسل به روش پژوهش در آن چون و چرا نمی توان کرد، ناگزیر و به ضرورت احکام و قوانینش را باید پذیرفت به عبارت دیگر در برابر حقیقت علم، آزادی معنی و مورد ندارد. پژوهش هم بخصوص در زمان ما عین طرح تکنیک است و با تصرف و ساختن تمام می شود. پس چگونه با عمل نسبت نداشته باشد که عین عمل است. ظاهراً عمل را به معنی کارمندی و شغل رسمی گرفته اند. اینجا مراد از عمل عین پراکسیس مارکس هم نیست بلکه عمل اخلاقی است که عاملش باید به خود بگوید (پاسخ دهد) که چرا آن را انجام داده است و مسئولیت آثار و نتایج عمل را نیز بپذیرد. درست است که دستور

۲۴۶ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

این عمل مستقیماً از هیچ علمی اعم از طبیعی و الهی و انسانی و با تاریخ و فلسفه نتیجه نشده است و حتی ساختن و پرداختن تکنیکی جهان نیز که شأن اصلی بشر جدید است با اخلاق نسبت ندارد مع هذا نباید گمان کرد که امکان بی اخلاقی یا اخلاقی بودن و نیست انگاری در همه عالم یکسان است و در جهان جدید زمینه بی اخلاقی وسعت نیافته است و شئون عمده آن و از جمله سیاست را می توان با اخلاق جمع کرد.

اخلاق و علم یا عمل و نظر در جهان کنونی از اصول و مبادی مشترک برنمی آیند اما چون در این جهان تعلق آدمی در قیاس با مردمان جهان های قدیم تغییر کرده است قهراً اخلاق او هم اخلاق دیگری است و اگر گفته شود که اخلاق عصر تکنیک است خرده نباید گرفت. شاید بگویند تعبیر اخلاق عصر تکنیک در حقیقت تصدیق مناسبت میان اخلاق و تکنیک است. این مناسبت را مطلقاً نمی توان انکار کرد، قبلاً هم گفته شد که نسبت مستقیم میان آنها وجود ندارد نه اینکه هیچ نسبتی نباشد. اگر خوب تأمل کنیم میان اخلاق و تکنیک یک نسبت منفی وجود دارد یعنی علم تکنولوژیک گرچه نمی گوید چه اخلاقی باید داشت و چگونه عمل باید کرد اما با رسم و قرار و شیوه زندگی خاصی که می آورد دایره تصرف و مصرف را وسعت می بخشد و مجال و اقتضای عمل اخلاقی را تنگ و محدود می کند. پیدا است که امکان نیکی و عمل نیک همیشه و همواره وجود دارد و مهمتر اینکه طلب علم و دوست داشتن آن به خودی خود یک

شعر، افشاگر جهان دروغ ۲۴۷

فضیلت است اما چه کنیم که در عالم علم تکنولوژیک آدمیان وقت عمل ندارند، جهان هم در قرار و مدارش از آنها کار خوب و سخن راست نمی‌خواهد. در این جهان مردم باید کار درست و مفید انجام دهند و سخن بجا و مناسب بگویند. خلاصه کنیم در این جهان سخن با عملی ممکن است نیک و بجا تلقی شود که با نظم امور موافق باشد یا لااقل در گردش چرخ زندگی خلل ایجاد نکند و چه بهتر که با گردش چرخ هماهنگ باشد.

در هر عالمی کارها و رفتارها و گفته‌ها و شیوه زندگی تناسبی با آن عالم دارد. در جهان قدیم آدمیان با طبیعت توافق و انس بیشتر داشتند و زندگی‌شان کم و بیش با نظم طبیعت هماهنگ می‌شد. آنها فرهنگ را در برابر طبیعت قرار نمی‌دادند. در دوره تجدد طبیعت نیرو و ماده تصرف و بهره‌برداری تلقی شد و متناسب با این تلقی علم تکنولوژیک پدید آمد و بسط یافت. فرهنگ و اخلاق و شیوه زندگی هم تغییر کرد. در جهان علم و تکنولوژی و در فرهنگ جدید از ابتدا طبیعت و رعایت طبیعت جایی نداشت یا این رعایت بسیار اندک و ناچیز بود. وقتی علم تکنولوژیک به طبیعت و موجودات صورت می‌بخشید و به تعبیری جهان و طبیعت را انسانی می‌کرد طبیعی بود که فرهنگ هم در برابر طبیعت قرار گیرد، اصلاً با این تقابل (البته در ابتدا میان انسان (فکر) و جهان مادی تباین دیده شد) بود که علم جدید پدید آمد. وقتی شناخت طبیعت، اطلاق صورت بشری به آن است و فرهنگ نیز این صورت بخشی را تأیید و توجیه می‌کند یافتن و دریافتن وجود

۲۴۸ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

و تصدیق حقیقت و راستی دشوار می شود و اگر مثلاً از زبان بودریار بشنویم که حقیقت فریب است سخنش را به شرط آنکه از متن خارج نکنیم باید مورد تأمل قرار دهیم. اگر جهان و تاریخ را آدمی می سازد و خود به آنها معنی می دهد چه ملاکی برای درستی و راستی و تعیین صدق و کذب وجود دارد؟

در اینجا به جای اینکه به امثال بودریار و به طور کلی به تاریخ فلسفه از زمان نیچه تا کنون پردازیم به کلماتی از شعر معاصر فارسی نظر کنیم و اگر می توانیم بیندیشیم که این کلمات خلاف عرف و عادت و بی سابقه در معارف و سنن اسلاف از کجا آمده است. اگر آنها را برآمده از روح بدبین و تاریک اندیش شاعر بدانیم شعر را ناچیز و بی مقدار انگاشته ایم. وانگهی چرا این بدبینی ها در گذشته به این صورت سابقه ندارد چه شده است که شاعر قاصدکی را که شاید خبری دارد و آورده باشد بالحن دردآلود و به زبانی تلخ از در می راند:

گردِ بام و درِ من، بی ثمر می گردی
دست بردار، از این در وطنِ خویش غریب.

قاصدِ تجربه های همه تلخ،

با دلم می گوید

که دروغی تو، دروغ؛

که فریبی تو فریب.

این جهان را چه شده است که شاعر خبر و خبرآور را دروغ و فریب و دروغگو و فریبکار می داند و چنان با اطمینان سخن می گوید

شعر، افشاگر جهان دروغ ۲۴۹

که گویی دروغین بودن همه چیز را به جان و دل آزموده است با
اینهمه ناگهان احساس می‌کند که به قاصدک نیاز دارد:

قاصدک! هان... ولی آخر... ای وای!

راستی آیا رفتی با باد؟

با توام، آی! کجا رفتی... آی!

صاحب خبر (قاصدک) با باد می‌آید و با باد می‌رود آیا راستی او
خبری دارد و شاعر از خود می‌پرسد مگر خبری هم هست:

راستی آیا جایی، خبری هست هنوز!

مانده خاکستر گرمی، جایی؟

در اجاقی - طمع شعله نمی‌بندم - خُردک شرری هست هنوز؟

آن خاکستر گرم و خردک شرری که شاعر هنوز امیدوار است در
اجاقی یافت شود صدق و راستی است، اجاقی که مردمان در اطراف
آن گرد می‌آیند و گرمی می‌گیرند و همنوا و همسخن می‌شوند، شاعر
چندان به این خبر نیازمند است که با تمام دردش می‌نالد:

قاصدک!

ابره‌ای همه عالم شب و روز

در دلم می‌گیرند.

چه شده است که از نظر شاعر همیشه و همه جا پاییز و زمستان
است و شاعر خود به درختی در زمستان می‌ماند که نمی‌داند:

دیگر اکنون هیچ مرغِ پیر یا کوری

در چنین عریانی انبوهش آیا لانه خواهد بست؟

۲۵۰ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

او دیگر حتی در انتظار «بهار همچنان تا جاودان در راه» نیست و
می‌خواهد که بهار:

«همچنان تا جاودان بر شهرها و روستاهای دگر» بگذرد و
هرگز و هرگز

بر بیابان غریب (او) ننگرد

اخوان از باغ بسیار گفته است در نظر او همیشه و همه جا همه
باغها باغ بی‌برگی نیست بلکه باغ او باغ بی‌برگی است، باغی که روز و
شب با سکوت پاک و غمناکش تنهاست. این باغ، باغ نومیدان است و
«چشم در راه بهاری نیست و عجیب آنکه شاعر چندان با این باغ
خوگرفته است که می‌تواند با لحن انکار بپرسد: «باغ بی‌برگی که
می‌گوید که زیبا نیست؟» وصف رمز زیبایش هم شنیدنی است:

باغ بی‌برگی که می‌گوید که زیبا نیست؟

داستان از میوه‌های سربه‌گردونسایِ اینک خفته در تابوتِ پستِ
خاک، می‌گوید.

این باغ قصه‌گو که قلمرو جاودان پادشاه فصلها پاییز است وقتی
زمستان فرارسد دیگر قصه نمی‌گوید آن وقت و آنجا هوا دلگیر، درها
بسته، سرها در گریبان، دستها پنهان، نفس‌ها ابر و دلها خسته و
غمگین است

درختان اسکلتهای بلور آجین،

زمین دلمرده، سقف آسمان کوتاه،

غبارآلوده مهر و ماه،

شعر، افشاگر جهان دروغ ۲۵۱

زمستان است.

ولی زمستان دیگر مثل پاییز که «قناری غمگین» شاعر است با او در «سرود سرد سکوت...» شریک نمی شود وقتی بهار تاجاودان در راه باشد زمستان ناگزیر جاودانی می شود. از کی چنین شده است، گمان نمی رود که زمان همواره پایان پاییز و غلبه زمستان بوده باشد و مگر نه اینکه شاعر باغ همسایه را هم دیده است. باغ همسایه باغ بی برگی نیست باغ طراوت و شادی است هر چند که آبیاریها و پیوندهایش:

گاه با شوق است و با لبخند

یا اسف یا کین

و آنچه زین سان لیک باید باشد این پیوند

پیوند باید به هر قیمت بماند. اینکه آیا می ماند یا نمی ماند سخن دیگری است. شاعر باغ همسایه را هم می شناسد و با حسرت به آن نگاه می کند...

«نگاهم مثل پروانه

در فضای باغ او می گشت

گشتن غمگین پری در باغ افسانه»

اما باز وقتی نگاه از باغ همسایه برمی دارد و به باغ خود می اندازد زبان به نفرین می گشاید و سپس نوحه نو میدی می خواند:

ای درختانِ عقیق ریشه تان در خاکهای هرزگی مستور

یک جوانه ای ارجمند از هیچ جاتان رُست نتواند

ای گروهی برگِ چرکین تارِ چرکین پود

۲۵۲ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

یادگار خشکسالیهای گردآلود

هیچ بارانی شما را شست نتواند

آیا باغ پاییزی شاعر جهان کنونی و نظم موجود است که از بهار می‌خواهد که تا جاودان در راه بماند و آیا این نظم - که در نظرش زیباست - و باید دوام جاودانی داشته باشد باغ بی‌برگی و پاییزی دنیای تجدد است. اگر باغ بی‌برگی را جهان نیست انگار بدانیم این تفسیر وجهی پیدا می‌کند اما در جای دیگر صورت اصلی تجدد در باغ همسایه پدیدار شده است. این باغ در قیاس با باغ شاعر که هیچ مرغ کور یا پیری بر درخت آن آشیانه نمی‌سازد باغ آبپاری‌ها و پیوندهاست. شاعر با حسرت به این باغ می‌نگرد و نگاهش مثل پروانه و پری غمگین در باغ افسانه می‌گردد. باغ زمستان شاعر باغ واماندگان و درماندگان راه تجدد است در این باغ امید و شادی نیست و بادهای کین و دروغ و دشمنی در آنجا می‌وزد شاعر این را از یک پرندۀ کوچک می‌شنود: کرک.

آواز گوش نواز مقیم باغ بی‌برگی آواز کرک است:

بده... بدبد... چه امیدی؟ چه ایمانی؟

و شاعر چه استقبالی از این سرود می‌کند

کرک جان! خوب می‌خوانی.

من این آوازِ پاکت را درین غمگین خراب آباد

چو بویِ بالهایِ سوخته‌ت پرواز خواهم داد.

شعر، افشاگر جهان دروغ ۲۵۳

کرک جان! راست گفתי، خوب خواندی، نازِ آوازت،
من این آواز تلخت را...

بده... بدبده... دروغین بود هم لبخند و هم سوگند.

دروغین است هر سوگند و هر لبخند.

و حتی دلنشین آوازِ جفتِ تشنه پیوند.

و شاعر چه استقبالی از این سرود تلخ و غمگین پرنده می‌کند و
همنوا با او وعده می‌دهد که سرودش را همچون آواز پرستوهای آه
خویشتن پرواز خواهد داد. به شهر آواز خواهد داد.

بر سر جهان ما چه آمده است که شاعرش هر سوگند و هر پیوند و
حتی «دلنشین آواز جفت تشنه پیوند» را دروغین خوانده است. دروغ
همیشه بوده است و شاید هرگز از میان نرود آیا اکنون دروغ چندان
غلبه کرده است که حتی مجال شعر را تنگ کرده است. اتفاقاً شاعر در
شعری که قطعاتی از آن را آوردیم پیش از دروغ خواندن هر لبخند و
هر سوگند، راه هر پیک و پیغام و خبر را بسته دیده و از این درد نالیده
است که:

نه تنها بال و پر بال نظر بسته ست،

قفس تنگ است و در بسته ست.

قرنها اهل ادب، شعر را دروغ خواندند، اکنون شاعر آمده است که
بگوید شعر افشاگر است. شاعر دروغی را که همه راست می‌پندارند
کشف و افشا می‌کند گویی اصلاً وظیفه شاعر این است که نشان دهد
سخن‌ها و اعمال کدام راست است و کدام دروغ. او بدان جهت از

۲۵۴ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

عهده این کار برمی آید که به آغاز، راه می برد و بنای سخن را استوار می کند. زبان که استوار و رسمی می شود و صورتها پیدا می کند دروغ هم در آن راه می یابد. پیدا است که قبول این سخن برای کسانی که شعر را دروغ و بهترین آن را دروغ ترین می دانند آسان نیست. پس ببینیم چه مناسبتی میان شعر و دروغ وجود دارد؟ وقتی در ادبیات رسمی شعر را دروغ می دانند دروغ معنی مجازی دارد اما این دروغ مجازی شرط راستی است. وقتی شعر و تفکر و حکمت نباشد جانها و دلها مکدر می شود و این تکرر به صورت اختلال و پریشانی در روابط و پیوندها درمی آید. جامعه انسانی یک مکانیسم نیست که اجزایش به نحو معین در کنار هم قرار گرفته باشند و هر یک کار خود را انجام دهد، پیوند مردمان در جامعه هم نسبت اجزاء و قطعات یک شیء مکانیکی نیست، پیوند اجتماعی نظم و قاعده دارد و کم و بیش می توان لا اقل ظواهر این نظم را شناخت، اما نظم و قاعده اجتماعی شبیه یا از جنس قواعد نظم مکانیکی است و با دستورالعمل این یا آن شخص و گروه مقرر نمی شود، نظم اجتماعی در زبان و بنابراین در وجود همه آدمیان است و از درون جان آنان، پس از آنکه رجوعی به جانان پیدا کردند، برمی آید و در روح و قول و فعل مردم سریان می یابد. اگر این رشته اتصال و مدد شعر و تفکر قطع شود روابط عادی سیاسی و اقتصادی و اجتماعی هم خلل می بیند و بدبینی و بی اعتمادی نسبت به دیگران و بیگانگی با خویش و خویشاوند و در نتیجه خودبینی و خودخواهی و پشت کردن به ذکر و فکر و راه دادن

شعر، افشاگر جهان دروغ ۲۵۵

به کین و کین تیزی و غلبه دروغ بر زبان، امر شایع و عادی می شود. درست است که در ظاهر دروغ را دروغگویان می سازند و به دیگران می گویند و آن را شایع می کنند اما دروغگویان فقط استعداد دروغ گفتن دارند، در شرایطی که دروغ زشت باشد و نظم زندگی آن را به آسانی برنتابد، این استعداد کمتر ظاهر می شود و همه کس به همه کس دروغ نمی گوید. اما زمانی هم هست که در آن از دروغ استقبال می شود و دروغ دیگر نه فقط قبحی ندارد بلکه رسمیت یافته و همه در هر جا می توانند دروغ بگویند. شخص ساده لوحی که چند کلمه فلسفه خوانده است و به جای اینکه به زمان زندگی بیندیشد، در ابتدای راه اسیر مفاهیم انتزاعی شده است می تواند با سرافرازی و با این پندار که از فضیلت و اخلاق دفاع می کند بگوید دروغ همه جا و همیشه قبیح است و همه آن را رذیلت و گناه می دانند. او به یک اعتبار درست می گوید اما نمی داند که همیشه وقتی دروغ را قبیح می دانند راست نمی گویند، جمله دروغ قبیح است همواره راست نیست بلکه بستگی به این دارد که آن را کی بگوید و کجا بگوید و مخاطبش که باشد. دروغ قبیح است اما بسیاری از ما که این جمله را تکرار می کنیم آن را پوشش دروغهای خود قرار می دهیم. اگر دروغ می گفتیم و حقیقتاً دروغ گفتن خود را زشت می دانستیم و هنوز خردک شرری از آتش راستی در دل ما وجود داشت کمتر دروغ می گفتیم و لااقل با خود بالنسبه صادق بودیم و صادق بودن با خود کار آسان و کوچکی نیست. ما که می گوییم دروغ قبیح است دروغ می گوییم و با آن دروغ

۲۵۶ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

بزرگ دروغهای هر روزی و عادی خود را می‌پوشانیم و کم‌کم دیگر دروغ در نظر ما زشت نمی‌نماید و چه بسا که امر لازم کار و زندگی و حتی شرط خردمندی انگاشته شود. آن ساده لوح این را نمی‌بیند و به همین راضی و دلخوش است که بگوید و بگویند و بشنود که: دروغ قبیح است و احیاناً اگر بتواند در باب قبیح ذاتی و عقلی دروغ هم پرسش می‌کند یا داد سخن می‌دهد.

البته در میان رذیلت‌ها این فقط دروغ نیست که به شرط زشت شمردنش مباح شده است بلکه اخلاق دچار بلا و مصیبتی شده است که گاهی اخلاق می‌گویند و از آن صرف رعایت یک رسم را مراد می‌کنند، بد اخلاقی را هم چیزی جز ترک آن رسم نمی‌دانند و این یکی از مصادیق دروغ گفتن به خود است. چنانکه قبلاً اشاره شد حادثه مهمی که در جهان جدید روی داده است، رواج دروغ در همه جا در عین پنهان شدن چهره دروغ‌گوست. جهان کنونی پر از دروغ است اما نمی‌دانیم اینهمه دروغ را چه کسانی می‌گویند و چرا می‌گویند. آیا گفتن و نشر دادن اینهمه دروغ لازمه گردش چرخ جهان است؟ اگر چنین باشد جهان ما جهان دروغ می‌شود، ولی مگر ممکن است اساس کار جهان بر دروغ نهاده شده باشد؟ هیچ جهانی بر دروغ بنیاد نمی‌شود و چگونه بنیاد شود که دروغ معنیش را از راست می‌گیرد. آدمی چون راستی را می‌یابد و می‌بیند می‌تواند آن را بپوشاند (و تازه وقتی می‌پوشاند مصداق آیه کریمه «قَتَلَ الْإِنْسَانُ مَا

شعر، افشاگر جهان دروغ ۲۵۷

اَكْفَرُهُ^۱ می شود) و اوست که هم راست می گوید و هم دروغ. دیگر موجودات به صفت راستگو و دروغگو متصف نمی شوند. چنانکه هیچ موجودی زیان و شعر ندارد و شاعر خوانده نمی شود.

۱. «مرگ بر آدمی باد که چه ناسپاس است» سورة عَبَسَ، آیه ۱۷.

فصل هفتم

اخلاق در ذیل سیاست

پیش از این به نسبت نظر و عمل اشاره شد، تا زمانی که میان این دو جدایی نیفتاده بود این بحث هم مطرح نبود که آیا در وجود و در وجود آدمی علم مقدم است یا اراده. علم و اراده که با هم باشند وحدتشان در قول و فعل حکمت خوانده می شود؛ اما فلسفه و کلام به این نزاع می پردازد که کدامیک از اینها مقدم است. برای اهل فلسفه و کلام هم گاهی قائل بودن به بیگانگی علم و اراده مشکل است چنانکه مثلاً می گویند این وحدت در خداوند متحقق است اما در آدمیان این یا آن تقدم دارند. این مشکل به قبل از فلسفه تعلق دارد و فلسفه نمی تواند به حل آن پردازد و اگر بتواند باید آن را به عقل بسیط (و نه به عقل تفصیلی) ارجاع دهد. مگویید مگر مردم به این حرفها گوش می کنند و معاش و معاد آنان به این حرفها بستگی دارد؟ مردم در عمل کاری به این حرفها ندارند اما همه زندگیشان هم در اختیار خودشان نیست و جهان را به هر صورت که بخواهند نمی توانند

۲۶۰ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

درآورند بلکه این معانی به زندگی آنان نظم و ترتیب و معنی می دهد و به این جهت بدون اینکه بدانند در سایه این معانی به سر می برند. این معانی را هم اولیاء و حکیمان و شاعران و فیلسوفان از خود نمی گویند بلکه آن را می شنوند یا در افق وجود و آینده می بینند. در این بینش بوده است که یونانیان فی المثل علم را روشن تر از اراده دیده اند و در اندیشه دینی و مخصوصاً در علم کلام اشعری و در تاریخ تجدد، اراده روشنی بیشتر پیدا کرده است. این وضوح و روشنی کم کم به عنوان تقدم و غلبه یکی بر دیگری تلقی شده و طرح کلی و اجمالی نظام زندگی با آن قوام یافته است. نکته مهم این است که نمی دانیم آیا در جایی نظامی مبتنی بر تقدم علم پدید آمده است یا نه. یونانیان یا درست بگویم بنیانگذاران بزرگ فلسفه که این طرح را یافتند و پیش آوردند طراحان و سخنگویان دوران بعد از دوران یونانی بودند، با ظهور ایشان تاریخ یونان یا به اصطلاح دوره یونانی (ونه یونانی مآبی) پایان یافت. در دوران یونانی مآبی هم نظم تاریخی - فرهنگی مبتنی بر تقدم علم در هیچ جا (جز تا حدی در نظام قرون وسطی اروپایی آنها به نحو لریزان) پدید نیامد یعنی در این نظم تقدم علم بر اراده به صورت تقدم روحانیت بر دنیویت و معاش دنیوی و بی اعتنایی به زندگی که مثال آن رهبانیت بود در آمد، نه اینکه عقل نظر راهبر شیوه زندگی و معاش و سیاست باشد.

در دوره جدید تقدم اراده بر علم و عقل، اصل ره آموز تجدد شد. شاید کسانی تعجب کنند که چگونه دورانی که تاریخش با جلوه

اخلاق در ذیل سیاست ۲۶۱

تازه‌ای از عقل آغاز شده و ستون بزرگ بنایش علم و تکنولوژی (علم تکنولوژیک) است اصل راهنمایش اصل تقدم اراده بر علم باشد. این سوء تفاهم از اشتباه میان عقل و علم جدید با عقل مصطلح در فلسفه یونانی و اسلامی و مسیحی و یکی انگاشتن علم‌ها و عقل‌ها در همه دورانها ناشی شده است. علم تکنولوژیک که عین قدرت یا جلوه بزرگ قدرت آدمی است مسبوق به اراده راهبر به قدرت است. علم نظری یونانی و اسلامی علم دگرگون ساختن جهان نبود و عالمان این علم احیاناً جهان بین بودند، جهان ساز نبودند اما علم جدید علم ساختن و ویران کردن جهان است و به بشر جدید که مثالش مهندس است تعلق دارد. در این تاریخ ساحت اراده و قدرت تصرف در ماده چندان غلبه پیدا می‌کند که به وجود آدمی پس از اینکه در قرون وسطی از تعادل خارج شده بود شأن بشری می‌بخشد و به نحوی تعادل می‌رساند، اما پس از مدتی تعادل ساحت‌های وجودی انسان به هم می‌خورد و ساحت تمتع و عقل کارپرداز غالب می‌شود. این تحول بزرگی در تاریخ و وجود بشر بود که اقتضای برقراری نظام حقوقی و سیاسی و اخلاقی و معیشتی خاص داشت. این نظام با نظر و سلیقه و تدبیر اشخاص به وجود نیامده بلکه جلوه و نتیجه تحول فکری و روحی و اخلاقی او بود، به عبارت دیگر حقوق و سیاست و اخلاق و اقتصاد در آغاز نه بر اصل حقیقت انتزاعی بلکه بر دریافتی از وجود انسان و جهان بنا شد و در این تاریخ حقیقت و راستی معنای دیگر پیدا کرد.

۲۶۲ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

علم جدید هم به حقیقتی ورای حقیقت در ادوار پیشین و در علم گذشتگان ناظر است. ملاک این حقیقت، پیروی از روش یا کاربرد داشتن و درست درآمدن در سیر و جریان امور است. عمل هم که به اعتباری مقدم است با این حقیقت تناسبی دارد و آنهم باید در جای خود و به نحو مناسب انجام شود. پیدا است که این هر دو با نحوی راستی و درستی مناسبت دارند اما هیچیک ملزم به حقیقت و راستی نیستند. این تعارض و ناساز بودن که مشکل دنیای جدید است تا زمانی که نظام و تعادل نسبی این جهان بر هم نخورده باشد، آشکار نمی شود. اما وقتی ضعف و فتور در بنیاد آن تعادل عارض شود پیوندها سستی می گیرد و نظام دستخوش بحران و تزلزل می شود و کم کم بی بنیادی علم و عمل و احکام و قضایا و عملهایی که در زمانی کارساز و درست بوده است در همه جا آشکار می شود و حتی در زبانها و در زندگی مردمان به صورت یک امر عادی در می آید. در دین و در اخلاق جهان قدیم دروغ زشت بود ما هم به پیروی از آنان دروغ رازشت می شماریم اما در جهان متجدد ملاکی برای سنجش زشتی و بدی دروغ وجود ندارد. اگر گاهی می گویند که جهان جدید نظم اخلاقی ندارد وجهش نداشتن اساس و ملاک برای اخلاق است و گر نه هیچ جهانی نمی تواند بدون اخلاق باشد، در حقیقت اخلاق جهان جدید در سیاست منحل شده است.

یک تعبیر یا توجیهش می تواند این باشد که این جهان ما به سنت افلاطونی بازگشته و اخلاق در آن در ذیل سیاست قرار گرفته است.

اخلاق در ذیل سیاست ۲۶۳

قرار گرفتن اخلاق در ذیل سیاست به معنی فقدان اخلاق نیست چنانکه مردم غرب در طی سیصد چهارصد سال اخیر در پایبندی به قواعد و قوانین و گفتن سخن راست و رعایت امانت از بسیاری مردمان دیگر که احياناً داعیه اخلاق و معنویت هم دارند در مرتبه پایین‌تر نبوده‌اند، حتی هم اکنون هم که آثار فساد در همه جا و از جمله در جهان توسعه یافته ظاهر شده است هنوز مفاسدشان از جاهای دیگر کمتر است منتهی عالیشان عالم اخلاق نیست و نظام کشورهایش به قهر و تجاوز استوار شده است بی آنکه از این قهر و تجاوز خبر و آگاهی داشته باشند. دوری از عالم اخلاق و بی خبری از قهر و تجاوزگری عیب بزرگ دنیای غرب است اما این بی اخلاقی در قیاس با داعیه اخلاقی‌هایی که خود را صاحب معنویت می‌دانند لااقل این حسن را دارد که اهل آن کمتر تظاهر به پارسایی و اخلاقی بودن می‌کنند و دعوی همخانگی یا همسایگی با حقیقت ندارند.

در این اواخر غرب بیشتر دروغ می‌گوید و کم و بیش می‌داند که نظام تاریخی که او به آن تعلق دارد بی دروغ نیست و حتی به دروغ نیاز دارد. اگر درک این معنی در طی پانصد سال اخیر آسان نبوده است از آن روست که مردم غرب با آیین مسیحیت بار آمده‌اند و به کلی از سنت دین و حتی از قرون وسطی قطع علاقه نکرده‌اند، پس آنها با امثال ماکیاوولی و هابز و اسپینوزا نسبت دوگانه برقرار می‌کنند یعنی از یک سو از آنها پیروی می‌کنند و به راهی که نشان داده‌اند می‌روند و از سوی دیگر ملامتشان می‌کنند که چرا در نظر و گفتارها و تعلیمات

خود جانب اخلاق را فرو گذاشته‌اند. این عکس‌العمل دوم عارضی و سطحی است و در نظام زندگی مردم اثر چندان ندارد چنانکه راه تاریخ غربی همان راه مستقل از اخلاق است و البته تا وقتی حساب و کتاب و سنجیده عمل کردن قاعده استوار بوده است ادای وظیفه و امانت‌داری و راستگویی هم که معانی اخلاقیند کم و بیش رعایت می‌شده است و این رعایت هر جا باشد و با هر ملاحظه‌ای صورت گرفته باشد نامش اخلاق است.

اکنون می‌توانیم به مطلبی بازگردیم که در آغاز بخش اول این رساله به آن پرداخته بودم: راستگویی و آزادی با هم چه نسبتی دارند؟ چنانکه دیدیم فوکو از نسبت راستگویی با آزادی بیان پرسش کرده است، در اینکه راستگویی با آزادی ملازمه دارد، تردید نمی‌توان کرد ولی این آزادی، آزادی اخلاقی است نه آزادی مدنی و سیاسی و مگر یک برده یا اسیر نمی‌تواند راست بگوید. آزادی بیان تعبیر و اصطلاح سیاسی است و البته کسی که راست می‌گوید با آزادی سخن راست خود را به زبان می‌آورد و شاید میان آزادی بیان که در زمان تجدد و در حقوق بشر قرن هیجدهم به عنوان اصل سیاست اعلام شده است با بی‌پروا سخن گفتن‌ها و افشای دروغها مناسبتی داشته باشد ولی این دورا با هم اشتباه نباید کرد. وقتی در معنی آزادی بیان تأمل می‌کنیم و مخصوصاً وقتی می‌پرسیم که چرا مردمان باید از آزادی بیان برخوردار باشند یک پاسخ این است که آزادی بیان دروغ‌گویان و پوشانندگان حقیقت را رسوا می‌کند ولی این آزادی بیان بیشتر

اخلاق در ذیل سیاست ۲۶۵

به اخلاق مربوط است. اگر بیان باید آزاد باشد شرطش این است که تدوین و تنظیم اخبار سیاست و فرهنگ و انتشار آن در اختیار سوداگران قدرت نباشد و آنها نتوانند تجاوزها و ستمکاری‌ها را پنهان کنند. اما چه شرایطی باید به وجود آید تا قدرت مالی و سیاسی نتواند آزادی را مصادره کند. در شرایط کنونی گفتن و انتشار حقایق در همه جا دشوار است و در جایی که دشواری بیشتر است شاید کسانی که از قدرت اخلاقی بهره دارند و جانشان با صدق انس گرفته است فریاد برآورند و افشا کنند که چگونه آزادی را مدعیان حفظ و ترویج آن زندانی کرده‌اند. به هر حال در مورد جایگاه آزادی بیان شاید بهتر باشد بگوییم این آزادی در مرز میان اخلاق و سیاست قرار دارد و از زمانی که اخلاق در سیاست منحل شده است کمتر به اخلاقی بودن آن می‌اندیشند.

پیش آمد دیگری که آزادی بیان را به سیاست وابسته کرده است شیوع و انتشار گیج کننده شایعات و اخبار دروغ است. پیداست که منشأ و دلیل پراکندن اینهمه سخن دروغ و یاوه و بیهوده اصل آزادی بیان نیست، اما با آزادی بیان است که هر چیز می‌توان گفت. آیا آزادی بیان در ابتدا یعنی از قرن هیجدهم ناظر به گفتن حقیقت و بر ملا کردن سخن دروغ و زبان فریب بوده است و کسانی در طی دوستان سیصد سال اخیر از این اصل اخلاقی سوءاستفاده کرده و به جای گفتن سخن راست و افشای و فریب در پناه آن و با استناد به آن به دروغگویی پرداخته‌اند؟ اصل آزادی بیان را نمی‌توان مقید به شرایط اخلاقی کرد

۲۶۶ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

و حتی مورد ندارد که بگویند صرف گفتن سخن درست و راست آزادی است، زیرا اولاً این قید بهانه‌ای برای محدود کردن آزادی بیان می‌شود و ثانیاً وقتی می‌توان چنین قیدی را آورد که ملاک دقیق و معینی برای سخن راست و درست موجود باشد و به فرض اینکه چنین ملاکی در دست باشد رسانه‌ها که فرصت و وقت تحقیق در درست بودن یا نادرست بودن خبر ندارند. در جایی که ملاک وجود داشته باشد باید سخن بر وفق آن باشد. چنانکه فی‌المثل در قلمرو دانش و پژوهش کسی که سخن علمی می‌گوید سخنش باید شرایط علمی بودن را واجد باشد. به عبارت دیگر در دانش و پژوهش آزادی بیان مطرح نمی‌شود زیرا در آنجا اگر آزادی باشد پژوهش است اما علم دیکتاتور است و در آن سخن بیرون از قواعد روش پژوهش نمی‌توان گفت و غیر علم را نمی‌توان علم نامید.

نکته مهم قابل تأمل این است که در تاریخ علم به طور کلی و به خصوص علم جدید که نظر می‌کنیم این تاریخ با تاریخ آزادی بیان هم‌عنان بوده است. گالیله و دکارت اگر از قیدهای قرون وسطی آزاد نشده بودند به مقامی که در علم رسیدند نمی‌رسیدند. گالیله و دکارت و بسیاری دیگر از نویسندگان و شاعران و فیلسوفان وقتی اظهار یافت‌های خود را با منع و مانع حقوقی و مدنی مواجه دیدند از انتشار یافته‌های خود صرف‌نظر کردند (دکارت وقتی خبردار شد که گالیله را محاکمه می‌کنند از انتشار کتابی که در آن هلیوسانتریسم (وجود منظومه شمسی و گردش موجودات فلکی منظومه شمسی به دور

اخلاق در ذیل سیاست ۲۶۷

خورشید) اثبات شده بود صرف نظر کرد. بیان قضیه این است که علم جدید با آزادی به دنیا آمده است اما در محدوده پژوهش های علمی به آزادی بیان نیازی نیست مگر در وقتی که به قول کوهن (فیلسوف علم معاصر) دانشمندی بخواهد و بتواند از پارادایم های رسمی علم موجود خارج شود و پارادایم دیگری را طراحی کند. وقتی به قلمروهای زندگی و شئون تاریخ نظر می اندازیم آزادی بیان بخصوص در آغاز تاریخش شباهتی به درشت گویی و بی پروایی امثال دیوژن و باباطاهر عریان و گویندگان سخن حق در حضور سلاطین جور و ستم دارد. بی پروا گویان جهان قدیم به نام آزادی بیان سخن نمی گفتند، اصلاً بی پروا گویی و آزادی بیان از یک سنخ نیستند چنانکه آزادی بیان حق همه است اما راست گویی یک وظیفه و بالاتر از آن یک فضیلت است و همه نمی توانند به آن برسند. درست است که حق و تکلیف به هم مربوطند زیرا هر جا حقی وجود دارد باید به صاحب حق داده شود. اگر مردمان حق دارند که رأی و نظر خود را در هر باب بیان کنند حکومت و هیچ کس دیگر حق ندارد آنان را از گفتن آنچه در نظر دارند باز دارد. حتی در نظام جامعه باید ترتیبی مقرر شود که این حق از اشخاص سلب نشود و سازمانها و مراجعی وظیفه جلوگیری از محدود کردن این حق و تضمین رعایت آن را به عهده گیرند.

این حق چه اهمیتی دارد که باید از آن پاسداری شود؟ برخلاف آنچه غالباً می پندارند این حق برای آن نیست که هر کس هر چه دلش

خواست بگوید بلکه ناظر به این است که مبدا از گفتن سخنانی که باید گفته شود جلوگیری شود. در اینجا است که آزادی بیان و راستگویی به هم می‌رسند. ولی استنباط نشود که آزادی بیان اختصاص به حقایق و احکام درست دارد و مگر ندیده‌ایم که این تلقی دستاویز منع گفتن حقایق بسیار شده است. در اینکه چه تفسیرهای بیهوده و بی‌ربطی از آزادی بیان می‌شود بحث نمی‌کنیم ولی نمی‌توان اشاره نکرد که در سایه آزادی بیان و به نام این آزادی سخن بیهوده بسیار گفته شده است و می‌شود، چنانکه اکنون جهان از قیل و قال و راست و دروغ و سخن بیهوده پر شده است. گفتن و نوشتن در حد ذاتشان فضیلت نیستند و آزادی بیان گرچه حقی است که نباید از کسی سلب شود از آن توقع بیش از حد نباید داشت و گمان نباید کرد که به صرف این آزادی، تفکر و علم و اخلاق رونق و نشاط پیدا می‌کند اما این هم هست که اگر این آزادی نباشد (بخصوص در زمان ما) از علم و اخلاق و تفکر چنانکه باید سخن نمی‌توان گفت. آن‌که بی‌پرواگوییهای متقدمان را مقدمه پدید آمدن اصل آزادی بیان می‌داند شاید می‌خواهد بگوید که آنها خطر کردند تا نشان دهند و ثابت کنند که آدمی می‌تواند به دروغ و فریب تسلیم نشود و این حق آزادی بیان صورت عادی شده فضیلت آن حقیقت‌گویان شجاع است. تکرار می‌کنیم که در دموکراسیهای زمان ما کسی که رأی و نظر خود را به صراحت بیان می‌کند ضرورتاً صاحب فضیلت نیست. آزادی بیان در حقوق بشری قید و شرط است و اگر قید و شرط داشته

اخلاق در ذیل سیاست ۲۶۹

باشد، قوی قید و شرط‌ها را بهانه می‌کند و نمی‌گذارد آنچه را که نمی‌خواهد گفته شود بگویند. این بی‌قید و شرط بودن در جنب محاسنی که دارد می‌تواند منشأ عیب‌هایی هم باشد، ظاهرترین و شایع‌ترین عیبش این است که پرحرفی و بیهوده‌گویی چندان رونق می‌گیرد که مجال سخن خوب و راست را تنگ می‌کند.

دهل زنی که از این کوچه مست می‌گذرد

مجالِ نغمه به چنگ و چگورِ ما ندهد

کوتاه کنیم آزادی بیان دو وجه دارد؛ یک وجه آن این است که سخن و زبان در انحصار اهل قهر و قدرت نباید باشد و مردم باید بتوانند این قدرت را محدود کنند و دروغ و فریب و ظلم را نشان دهند، وجه دیگر آن ناظر به حق طبیعی انسان است. آزادی بیان ناظر به حقوق طبیعی، کمتر به صدق و عدل التزام دارد. این هر دو وجه باید در نظر باشد و الاً با اکتفا به این وجه اخیر بیهوده‌گویی همه جا را می‌گیرد و زبان آلوده می‌شود. آیا با توجه به این دو وجه می‌توان آزادی بیان را به فضیلت صدق بازگرداند؟ چنانکه گفتیم آزادی بیان اگر مقید به صدق شود دیگر آزادی نیست ولی آزادی را هم در گفتن هر حرف و کردن هر کار نباید دید. فوکو حق داشته است که آزادی بیان در جهان متجدد را به بی‌پروایی دیوژن کلبی یا شخصیت‌های افسانه‌ای و داستانی یونان بازگردانده است. هر چند که دیوژن کاری به صدق نداشته بلکه چون زندگی طبیعی داشته امور خلاف طبیعت را روا نمی‌دیده و با آن به جنگ برمی‌خاسته است. اگر رفتار و گفتار

۲۷۰ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

دیوژن در برابر اسکندر را شجاعت می دانیم از آن است که مخالفت او با دروغ و مقاومتش در برابر ستم و تکبر و افشای ضعفهای بشری که قدرتمندان هم از آن معاف نیستند در حد ذات خود اخلاقی است، اما دیوژن قصد اخلاقی نداشته است هر چند که به اخلاق هم خدمت کرده باشد.

یک آزادی بیان غیر دیوژنی هم هست که پیش از آن به آن اشاره کردیم: صدق عارفان، که همخانه مرگ است و زیان در آن به اعلی مرتبه آزادی می رسد و خاموش می شود. این صدق با بی پرواگویی دیوژن تفاوت دارد مع هذا گمان نباید کرد که صدق و راستگویی در جهان قدیم معنایی متفاوت با جهان جدید داشته و هر قومی صدق خاص خود را داشته است. صدقی که عارفان ما گفته اند در غرب هم سوابقی دارد. در هر جا که علم و تفکر پاس داشته می شود اهل صدق و معرفت هم وجود دارند یا وجود داشته اند. اگر صدق و راستی نبود تاریخ نبود و هیچ بنایی در جهان بشری گذاشته نمی شد، ولی شاید نظم ساختن و پرداختن با صدق تمام و گفتار سراسر راست بنا نشود زیرا سازندگان، سخن را نیز به خدمت ساختن و پرداختن درمی آورند و آن را در راه کارسازی قرار می دهند، چه بسا که در این کارسازی دروغ در قول و فعل راه می یابد.

آدمی فرشته نیست و عظمتش در این است که اهل تفکر و اختیار است. در زندگی آدمی همواره راستی و دروغ با هم و در کنار هم بوده اند ولی آنچه نظام زندگی را نگاه می داشته راستی بوده است،

اخلاق در ذیل سیاست ۲۷۱

دروغ هم در کنار راستی پیدا شده است. شاید هرگز جامعه‌ای که در آن دروغ نباشد وجود نداشته است و به وجود نیاید. نگرانی این است که مبادا دروغ چندان غالب شود که جای راستی را بگیرد و نام راستی به خود بدهد. فساد و ظلم و دروغ همیشه در جهان بوده است، اما در مقابل صلاح و داد و راستی قرار داشته است. اگر هریک از اینها به نام اضدادشان خوانده شوند باید نگران تباهی وجود آدمی و در نتیجه ویرانی و نابودی جهان بود.

فهرست اعلام

ابوسعید قریشی ۱۸۷	آزاد سخن گفتن ۹۸
ابوسلیمان ۱۸۷	آپولو ۱۱۴
ابوعبدالله احمد ۱۵۵-۱۶۱	آپولون ۵۸، ۱۱۰، ۱۱۴
اتحاد جماهیر شوروی ۱۵۸	آتیلانتیس نو ۱۴۲
احیاء العلوم ۱۱۸، ۱۱۹ ح	آتن ۱۰۰
احیاء علوم الدین ۱۱۷ ح	آرنت، هانا ۱۴۳
اخلاق الهی ۶۲ ح	آسیا ۲۳، ۲۰۱
اخلاق ناصری ۱۹۲ ح	آفریقا ۲۳، ۲۰۱، ۲۰۸
اخلاق نیکوماخوس ۱۲۳، ۱۹۲	آمریکا ۹۷، ۲۰۷، ۲۱۰، ۲۳۸
اخوان ثالث، مهدی ۲۵۰	آمریکای جنوبی ۲۳، ۲۰۱
ارسطو ۱۹، ۶۵، ۷۵، ۹۰، ۱۰۸،	آمریکای شمالی ۲۳
۱۲۳، ۱۴۵، ۱۶۲، ۱۷۴، ۱۷۷، ۱۸۱،	آنالوطیقای ثانی ۱۹۵
۱۸۵، ۱۸۶، ۱۹۲	آنتونی، مارک ۸۷، ۹۱
ارگانون ۱۸۱	ابن سیرین ۱۷۳، ۱۷۴
اروپای غربی ۲۳	ابوبکر بن سعد بن زنگی ۸۶
ارول، جورج ۵۰	ابوبکر فارسی ۱۸۸

۲۷۴ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

اسپینوزا ۱۲۹، ۱۴۲، ۲۰۶، ۲۱۴،	باباطاهر عریان ۸۷، ۸۸، ۲۶۷
۲۶۳	بالزاک ۱۱۵
استالین ۴۱، ۱۵۸	بزرگمهر حکیم ۱۱۶
اسرائیل ۲۰۷	برشت ۷۷، ۱۲۲، ۲۱۵-۲۱۷
اسکندر مقدنی ۸۸-۹۰، ۱۰۹-۱۱۱،	برگسون، هانری ۲۳۸
۲۷۰	برونو، جیوردانو ۲۱۶
اسمیت، آدام ۴۸	بوستان سعدی ۸۷، ۱۸۰
اشتاین، ویتگن ۳۳، ۳۴	بودریار ۲۴۸
اعترافات روسو ۹۹	بودلف قاسم عجلی ۱۵۴-۱۵۶
اعلامیة حقوق بشر ۲۰۵	بوعلی ۱۰۸
افشین، ابوالحسن ۱۵۴-۱۵۶، ۱۶۰،	بیکن، فرانسیس ۱۴۲
۱۶۱	بیهای ۱۵۷، ۱۶۰، ۱۶۱
افغانستان ۲۲۶	پاریس ۲۲۶
افلاطون ۱۹، ۳۴، ۳۷، ۳۹، ۵۹، ۶۰،	پاستور ۲۱۵
۷۵، ۸۳، ۹۰، ۱۰۸، ۱۲۳، ۱۲۵،	پاکستان ۲۲۶
۱۲۷-۱۳۱، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۶، ۱۴۵،	پتن (مارشال) ۲۰۲
۱۴۶، ۱۷۹، ۱۸۱، ۲۴۳	پدیدارشناسی روان ۳۴
التحریر (میدان) ۲۰۷	پروتاگوراس ۳۹-۴۱، ۱۳۰، ۱۳۶
الجزایر ۲۰۸، ۲۲۶	پرودن ۱۰۱
الکافی ۶۲ ح، ۶۳ ح	پیامبر اکرم (ص) ۶۲
انقلاب ۱۹۱۷ ۱۴۳	تاریخ بیهای ۱۵۴
اوری پیدس (نمایشنامه) ۵۸، ۱۰۴،	تاریخ حزب کمونیست شوروی
۱۱۱ ح، ۱۱۴	۱۵۸، ۱۵۹
ایون ۱۱۴	تبس ۱۶

فهرست اعلام ۲۷۵

راولز ۱۳۴	تذکره‌الاولیا ۱۸۰
رساله قشیریه ۱۷۷، ۱۸۷، ۱۸۸،	تروتسکی ۱۴۳
۱۹۰ ح	تونس ۲۰۸، ۲۲۶
رورتی ۱۳۳، ۱۳۴، ۲۳۷	تهرانی، شیخ محسن ۶۲ ح
روسو، ژان ژاک ۹۹، ۱۱۴	جمهوری ۳۸، ۴۰، ۱۲۸
روم ۱۰۰، ۱۰۲	جیوردانو برونو ۷۷
ریلکه ۲۱۵	چندنامه به دوست آلمانی ۲۹،
ژول سزار ۸۷	۲۴۲ ح
ساحل عاج ۲۰۸	حارث محاسبی ۱۸۹
سادات، انور ۲۰۸	حافظ ۳۳
سارتر، ژان پل ۲۴۳	حرّ عاملی ۶۲ ح
سعدبن ابی بکر بن سعد بن زنگی ۸۵	حزب بلشویک شوروی ۱۵۸
سعدی ۳۱، ۳۲، ۶۹-۷۱، ۸۵-۸۷،	حزب کمونیست روسیه ۱۵۹
۹۱، ۱۰۸، ۱۱۶-۱۱۹، ۱۶۱، ۱۶۲،	حضرت صادق(ع) ۶۱، ۶۳، ۷۳
۱۸۰	خط مازینو ۲۰۲
سقراط ۳۴، ۳۷-۴۱، ۵۹، ۶۰، ۷۸،	داستایوسکی ۱۱۵
۸۳، ۸۹-۹۱، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۴، ۲۴۲،	داریوش هخامنشی ۸۹
۲۴۴	دانشمند تبهکار (نمایشنامه) ۲۱۵
سنت اگوستن ۹۹	دکارت ۳۴، ۳۹-۴۱، ۲۶۶
سنگا ۱۰۴	دیوژن کلبی ۸۷-۹۲، ۱۰، ۱۰۹-۱۱۱،
سنگال ۲۰۸	۱۱۴، ۲۶۷، ۲۶۹، ۲۷۰
سوفسطایان ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۲۸،	دیون ۴۲
۱۳۰، ۱۳۲-۱۳۴، ۱۴۱	دیکنز ۱۱۵
سهروردی ۱۰۸	راسل، برتراند ۳۳، ۳۴

۲۷۶ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

سیاستنامه (جمهوری) ۱۲۵، ۲۴۳	کامو، البر ۲۹، ۲۴۱، ۲۴۲
شکسپیر ۸۷، ۲۱۵	کانال سوئز ۲۰۸
شمال آفریقا ۲۲۳	کانت ۴۵، ۶۰، ۶۳، ۶۴، ۶۸، ۸۴
شمس تبریزی ۸۷	۹۸، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۱، ۱۲۴، ۱۲۹
عبدالناصر، جمال (سرهنک) ۲۰۸	۱۳۱، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۶۱، ۲۰۵، ۲۱۵
عطار ۱۸۰	کپرنیک ۷۶
علی علیه السلام ۶۲، ۲۰۹، ۱۱۷ ح	کروت ۵۸
غزالی ۱۱۸، ۱۱۹ ح، ۱۵۷	کروسا ۱۱۰، ۱۱۴
فارابی ۱۰۸، ۱۲۳، ۱۹۲	کلبیان ۸۹
فاروق (سلطان مصر) ۲۰۸	کلیات سعدی ۸۷
فتح موصلی ۱۸۷	گلینی ۶۲ ح، ۶۳ ح
فرانسه ۲۰۲	کنفوسیوس ۱۰۸
فرانسوی‌ها ۲۹ ح	کنگو ۲۰۸
فردوسی ۱۰۸	کوتوس ۵۸، ۱۱۰
فروید ۲۲	کوگیتوی دکارت ۲۰۵
فضیل عیاض ۱۷۷، ۱۸۶	کوهن ۲۶۷
فلسفه، سیاست و خشونت ۹	کی یرکگارد ۴۱، ۱۱۴
فلوبر ۱۱۵	گالیه ۷۶-۷۸، ۲۱۵-۲۱۷، ۲۲۹
فوکو، میشل ۹۷-۱۰۵، ۱۰۹، ۱۱۱	۲۶۶
ح، ۱۱۳-۱۱۵، ۱۲۲، ۲۶۴، ۲۶۹	گرگیاس ۳۹-۴۱، ۱۲۵، ۱۲۷، ۱۳۰
قاسم عجلی بودلف ۱۵۵، ۱۵۶	۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۶
قزل ارسلان ۸۶	گفتمان و حقیقت و... ۹۷
کافکا ۴۱	گلستان سعدی ۷۰ ح، ۷۱، ۱۶۱
کالیکلس ۴۰، ۱۳۰، ۱۳۲، ۱۳۶	۱۸۰

فهرست اعلام ۲۷۷

نوامیس ۱۲۵، ۱۲۸، ۲۴۳	گینه ۲۰۸
نوشیروان ۸۷	لائوتسه ۱۰۸
نیچه ۳۸، ۴۶، ۲۰۸، ۲۳۶، ۲۴۸	لوبون، گوستاو ۲۰۹
نیوتون ۲۱۵	مادری که عین شجاعت بود
وبر ۲۰۴	(نمایشنامه) ۱۲۲
وجود و زمان ۳۴	مارکس ۴۹، ۱۰۱، ۲۳۹
وسائل الشیعه ۶۲ ح	ماکیاولی ۲۰۶، ۱۲۹، ۱۳۱، ۱۴۲
هابرماس ۱۳۴	۲۱۴، ۲۶۳
هابز ۱۴۲، ۲۰۶، ۲۱۴، ۲۶۳	مبارک، حسنی ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹
هانا آرنت ۲۳۷	۲۱۰
هراکلیتس ۸۹	مراکش ۲۰۸
هرودت ۱۶۳	مسیح (ع) ۴۳، ۱۱۹
هگل ۳۴، ۲۰۳	معبد دلفی ۵۸
همینگوی ۱۱۵	معتزله ۳۴
هند ۲۲۳	معتصم (خلیفه) ۱۵۵-۱۵۹، ۱۶۱
هولدرلین ۴۱	مصر ۲۰۷-۲۱۰، ۲۲۶
هیپاس ۴۱۰، ۱۳۰، ۱۳۶	ملکشاه سلجوقی ۸۸
هیتلر ۴۱	منورالفکری چیست؟ ۴۵
هیدگر ۴۲، ۲۳۶	مولوی، مولانا جلال الدین ۳۳، ۱۰۸
یونان ۳۷، ۵۸، ۹۷، ۱۰۰، ۱۰۲	نازی، نازی‌ها ۲۹، ۲۰۲، ۲۴۱، ۲۴۲
یونانیان ۲۶۰	نجیب (ژنرال) ۲۰۸
یونان قدیم ۱۲۳	نصیرالدین طوسی (خواجه) ۱۹۲
یونگ ۲۲	نظامی ۱۰۸

فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات خاص

آپولوژی ۱۰۰	اوتوپای اورول ۵۰
آزاد مردی ۱۵۵، ۱۵۶	اومانیسف افراطی ۲۹ ح
آزادی بیان ۹۷، ۲۶۴-۲۶۹	اهانت به تفکر ۳۵
آزادی سیاسی ۱۲۱	ایده آلیسم افلاطونی ۱۳۲
آزادی لیبرالی ۲۴۰	ایده آلیسم تاریخی ۱۰۲
آنارشیسف ۹۰	ایده آلیسم رمانتیک ۱۱۹
اپیستمولوژی (شناخت شناسی) ۹۸	بازار تونسسی ها ۲۲۶
اپیستمولوژیک ۱۱۵	بانگ باطن ۱۲۴
احکام تنجیزی کانت ۵۸، ۱۶۱	بحران اخلاق ۲۱
اخلاق عصر تکنیک ۲۴۶	بلشویسم ۴۹
اخلاق کانت ۱۶۱	بورژوا، بورژوازی ۲۰
استالینیسف ۴۳	بیانیه کورش ۲۴۰
استدلال ارسطویی ۱۷۵	بی پرواگویی ۲۶۷-۲۷۰
اشعریّت (مدرن، قدیم) ۴۷	بیداری دینی ۲۲۳
اصلاح ذات البین ۳۱، ۶۱، ۶۲، ۷۰	پارادایم ۲۶۷
اعلامیه حقوق بشر ۴۸	پارادوکس، پارادوکس دروغگو ۱۶

۲۸۰ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

پارہسیا (فاش گوئی) ۹۷، ۱۰۲	حقوق بشر ۳۶، ۲۳۲، ۲۶۴
پدیدارشناسی روان ۲۰۴	حقیقت ابژکتیو ۲۴۵
پراکسیس مارکس ۲۳۹، ۲۴۵	حقیقت افلاطونی ۹۹
پراگماتیسم، پراگماتیست ۸۷، ۱۳۴، ۲۳۹-۲۳۶	حقیقت تکنیک ۱۳۱
پرولتاریا ۴۹، ۲۳۹	حقیقت دکارتی ۹۹
پست مدرن ۱۳۳، ۲۲۲	حقیقت سقراطی ۹۹
پورتین‌ها ۹۸	حکمت ۲۵۹
تاریخ تجدّد ۱۸	حکم تنجیزی ۸۴
تبارشناسی ... ۱۰۱	خاطره‌ازلی یونگ ۲۲
تجدّد، تجدّد مآبی ۲۱-۲۵	خبر منطقی ۶۶
ترانساندانتال ۱۰۰	خرد عملی - تکنیکی ۱۳۰
تفکر دکارتی ۳۹	خُرده بورژوا ۱۴۰
تکنولوژی ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۸، ۲۴۷	خودآگاهی ۷۵، ۷۶
توتالیتیر ۱۳۴	خودشناسی ۸۹، ۹۱، ۱۶۹
جهان توسعه یافته ۲۴	دروغ سازمان یافته ۱۶، ۱۷، ۲۴
جهان رو به توسعه ۲۴	۱۰۴، ۱۴۶، ۱۶۶
جهان متجدّد ۴۹	دروغ‌گویی تاریخی و رسمی ۱۳۹
جهان متجدّد مآب ۱۹، ۲۱، ۲۳، ۲۴	دروغ‌گویی مضاعف ۱۴۵
جهل مرکب ۱۳، ۱۴، ۳۶، ۲۰۰	دروغ مصلحت‌آمیز ۲۴، ۵۸، ۶۱
خود را بشناس سقراط ۱۰۰	۷۱-۶۸، ۱۱۶-۱۱۹، ۱۴۹، ۱۵۴
خودفریبی ۱۹۹، ۲۱۰، ۲۱۱	دل آگاهی ۷۵، ۷۶
حزب نازی ۴۲	دموکراسی ۳۶، ۱۳۳، ۱۳۴
«حق غالب است» ۱۳۴	دموکراسی یونانی ۲۴۰
	دوران تاریخ جهانی ۲۳۲

فرهنگ اصطلاحات و تعبيرات خاص ۲۸۱

دیسکور ۹۷، ۱۰۳، ۱۰۴، ۲۳۳	سوفسطایی جدید ۳۴
ذات حقیقت ۱۶۹	سوفسطاییان ۳۴، ۳۷-۴۰
راست فستنه‌انگیز ۶۹، ۷۰، ۱۱۶	سوفیسم ۳۷، ۳۸، ۳۹
۱۱۷، ۱۱۹	شاهد زمانه ۱۱۲
راستگویی اخلاقی ۱۴۵	شکِ دکارتی ۹۹
راستگویی سیاسی ۱۴۵	شناخت‌شناسی ۱۰۱
رمانتیک‌ها ۵۰	طرح مدرنیته ۲۲
رنسانس ۳۹	عصر تجدد ۱۴۴
رهبانیت ۲۶۰	عظمت دوستی ۲۹ ح
زیان استعاره ۷۶	عقل افلاطونی ۱۳۴، ۱۳۶
ساده‌گویی ۳۲، ۳۳	عقل بسیط ۲۵۹
سخن‌انشایی ۱۶۲	عقل تجدد ۲۰۰
سخن‌بی‌قصد ۱۰۷	عقل تکنیک ۲۳، ۲۰۴
سخن‌جاویدان ۸۴	علم تکنولوژیک ۲۲۴
سرمایه‌دار، سرمایه‌داری ۲۰	عقل سازنده ۴۵
سفسطه ۳۷	عقل عملی ۱۸، ۳۹، ۴۵، ۷۱، ۱۲۳
سکولاریسم ۱۳۱	۱۲۴، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۶۱
سنت افلاطونی ۲۶۲	عقل کلی ۴۵
سنت یونانی ۱۰۱	عقل محض ۴۵، ۱۲۴
سوبژکتیو (خود بنیاد) ۹۹، ۱۳۶	عقل مشترک ۳۹، ۴۴، ۴۵، ۷۲، ۸۰
سوسیال دموکراسی ۱۳	۱۴۱
سوسیالیسم ۴۸	عقل مصلحت بین ۲۵
سوفسطایی ۳۸-۴۱، ۱۱۸، ۱۲۷	عقل منورالفکری ۱۳۳، ۲۰۵
۱۲۸، ۱۳۰، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۶	علم تحصّلی ۳۳

۲۸۲ فلسفه، ایدئولوژی و دروغ

مبلغ ایدئولوژی ۲۸	علم تکنولوژیک ۲۴۵-۲۴۷، ۲۶۱
مدینه آتن ۳۹	علم نظری ۹۰، ۲۶۰
مدینه یونانی ۸۹، ۹۰	عمل خودبنیاد و بی بنیاد ۲۴۲
مذهب اصالت عمل ۲۳۶	فاش گویی، فاش گویان ۸۲، ۸۳
مراقب نفس ۱۱۹	۹۷-۱۰۰، ۱۰۵، ۱۰۹-۱۱۱
مشهورات ۳۶، ۳۷	۱۱۳، ۱۱۵، ۱۱۹، ۱۲۱، ۱۲۲
مغاره عادات ۱۲۸	فاشیسم ۴۳، ۱۳۲
مغاره نشینان ۱۳۲	فرونزیس (فضیلت عقلی) ۳۹، ۴۶
مقصد عالی ۱۴۱	۴۸، ۱۲۳، ۱۶۱، ۱۶۲
مصلحت بینی ۱۱۸، ۱۲۹، ۱۶۱	فضیلت اخلاقی ۱۶۲
مصلحت بینی سوفسطایی ۱۳۴	قبح ذاتی ۶۲
۱۳۶	قدرت زمان ۱۳۶
مطلق اندیشی ۳۶	قصد جمعی ۲۵
منطق صوری ۳۳	قصد و نیت ۱۵۲-۱۵۴، ۱۶۴
ناخودآگاه ۲۲، ۷۵، ۷۶	قضیه خارجی ۱۵، ۱۶
نازیسم ۴۳، ۱۳۲	کذاب، کذب ۶۳، ۶۵
نظم دیالکتیکی ۱۶	کلام اشعری ۱۰۸، ۲۶۰
نیست انگاری ۴۶، ۵۰، ۱۳۱	کلمه حق ۵۸، ۵۹، ۶۴
هرمنوت، هرمنوتیک ۱۲	کلمه صدق ۵۸، ۵۹، ۶۴، ۶۵
هلیوسانتريسم ۲۱۶، ۲۶۶	کوگیتوی دکارت ۴۰
هولوکاست ۸۲	لیبرال دموکراسی ۱۳، ۴۹، ۱۳۴
هویت ۲۰۰-۲۰۳	۱۳۶
یونانی مآبی ۲۶۰	لیبرالیسم ۴۸، ۴۹، ۱۳۳، ۲۳۷
	مارکسیسم ۲۳۹



از دکتر رضا داوری اردکانی منتشر کرده ایم

از مجموعه آثار دکتر رضا داوری اردکانی

- | | |
|-----------------------------------|-------------------------------------|
| • عقل و زمانه | • اخلاق در عصر مدرن |
| گفتگوها | |
| ۳۹۲ ص، رقی، چاپ اول، ۶۵۰۰ تومان | ۲۸۶ ص، رقی، چاپ اول، ۱۵۰۰۰ تومان |
| • نگاهی نو به سیاست و فرهنگ | • سیاست، تفکر، تاریخ |
| ۵۹۲ ص، رقی، چاپ اول، ۱۶۵۰۰ تومان | ۴۸۰ ص، رقی، چاپ اول، ۱۷۵۰۰ تومان |
| • نگاهی نو به فلسفه و فرهنگ | • فلسفه تطبیقی چیست؟ |
| ۸۱۶ ص، رقی، چاپ اول، ۲۵۰۰۰ تومان | ۲۹۶ ص، رقی، چاپ اول، ۱۵۰۰۰ تومان |
| • درباره تعلیم و تربیت در ایران | • اندیشه پست مدرن |
| ۲۶۸ ص، رقی، چاپ اول، ۱۲۵۰۰ تومان | ۱۸۴ ص، رقی، چاپ اول، ۱۵۰۰۰ تومان |
| • فارابی فیلسوف فرهنگ | • درباره تعلیم و تربیت در ایران |
| ۳۶۸ ص، رقی، چاپ چهارم، ۸۵۰۰ تومان | ۳۲۰ ص، رقی، چاپ اول، ۱۲۵۰۰ تومان |
| • فلسفه در دادگاه ایدئولوژی | • فلسفه، ایدئولوژی و دروغ (زیر چاپ) |
| ۲۷۲ ص، رقی، چاپ اول، ۱۲۵۰۰ تومان | • فرهنگ و کارآمدی (زیر چاپ) |
| • فلسفه معاصر ایران | • سیاست و فرهنگ (زیر چاپ) |
| ۵۶۰ ص، رقی، چاپ اول، ۱۵۰۰۰ تومان | • ما و راه دشوار تجدید (زیر چاپ) |
| | • فرهنگ، خرد و آزادی (زیر چاپ) |

دروغ را همه مردم کم و بیش می شناسند و با آن سروکار دارند. مردمان معمولاً هم دروغ گفته اند و هم دروغ شنیده اند اما تعبیری مثل «دروغ نگفتن به چشم و گوش و دل و جان» علاوه بر استعاری بودن شاید نامأنوس هم باشد. دروغهایی که ما معمولاً می گوییم به دیگران و نه به خود می گوییم، آیا به خود و به چشم و گوش و... خود هم دروغ می گوییم؟

لحن کتاب حاضر در بعضی جاها تلخ است اما این تلخی در جنب تعظیم به صدق و صدیقان نباید چندان ناگوار باشد. این نوشته چشم خود را به روی خوبی ها و زیبایی ها نبسته است و نمی خواهد همه از زشتی و پلشتی بگوید، اما وقتی به جای دیدن و گفتن خوبی ها و زیبایی ها زشتی ها و بدی ها را زیبایی و خوبی می خوانند از یادآوری این تحریف و دروغ خودداری نباید کرد. دروغ وجود آدمی را تباه می کند و آینده زندگی را به خطر می اندازد. در جهان همیشه دروغ بوده است اما بنای جهان بر صدق و راستی استوار است. اگر صدق و صفا از میان برود و فراموش شود و دروغ زبان را و جان را به تسخیر درآورد باید در انتظار فاجعه بود.

