

نامهٔ نویسندگان ایران

۱

اسماعیل نوری علاء

معنای «اجتماعی-سیاسی» نوشتن کتاب غربزدگی

جلال آل احمد متفکری بود اگر نه «سیاستمدار» اما «سیاستگرا». جز از پشت عینک سیاست به جهان و اتفاقات جهان نمی‌نگریست، و جز بمدد این زمینه امور را تبیین و تفسیر نمی‌کرد. بهمین دلیل اگر بدون توجه به این «سیاستگرایی» به مجموعه آثارش بنگریم، و مثلاً آنگونه که امروزه روز رایج است، بخواهیم با تفکر او در میدان تاریخ فلسفه رویارویی کنیم، کار، از اساس غلط است؛ هرچند که او از دید تاریخی و فلسفی هم - چنانکه خواهیم دید - بی‌خبر نبود، اما اولویت را همواره به «سیاست» می‌داد، و به بنیان آن که روابط اقتصادی باشد.

درست بخاطر همین سیاستگرایی، آثار او مستقیماً با مسایل اجتماعی و سیاسی ایام حیاتش و قلمزدنش ارتباط دارد، از آن نقش می‌گیرد، و با آن به‌مقابله و پرسش و پاسخ می‌پردازد. و نیز درست بهمین خاطر است که آثار او با تاریخ حیات سیاسی جامعه ما در هم می‌آمیزد و جزئی از آن می‌شود. و همچنان که از آن تأثیر پذیرفته است، بر آن تأثیر نیز می‌گذارد. از سوی دیگر، بدلیل همین رابطه مستقیم، آثار فکری و قلمی او را باید بعنوان يك مجموعه بهم پیوسته تلقی کرد، با نخ تسبیحی بنام «سیاستگرایی». و اگر در اینجا فقط سخن از کتاب «غربزدگی» اوست، این کار فقط به آن خاطر است که «غربزدگی» در واقع کوشش اساسی و مستقیم او محسوب می‌شود برای بیان ادراک‌های سیاست‌گرایانه‌اش از مسایل اجتماعی زمانه، و در نتیجه کلیدی است برای فهم کل آثارش.

دراهمی، ایرانی، به‌آذین، پرهام، چهلتن، حبیبی، حسام.

خلیلی، درویشان، دولت‌آبادی، رحیمی، سپانلو، شاملو.

عسگری، فرجام، فرخی، فریاد، کسرائی، کسیلا، کوش‌آبادی.

شیری، مؤمنی، مؤذن، میرصادقی، نوری‌علاء، هزارخانی و...

آل احمد غربزدگی را در چهل سالگی نوشته است، آدم بیست ساله زمان جنگ دوم است، و مرد سی ساله حوادث سالهای نخستین دهه سی. پس اگر در آغاز چهارمین دهه قرن چهاردهم هجری سرفلم می‌رود و میکوشد تا خودش را و جامعه‌اش را و مسایل مبتلا به‌شان را بفهمد و طرح کند در واقع تکیه بر تجربه حوادث دو دهه از تاریخ معاصر دارد، دو دهه‌ای که در آن جهان او و جهان همه هم نسلانش زیر و رو شده است.

در بیست سالگی هوای آزادی را می‌آزماید، با اصطلاح «جامعه‌شناسی علمی» آشنا میشود، و انقلاب را بیخ گوش خویش حس می‌کند؛ اما تا نیمه دهه بیست نیامده از حکومت انقلاب نومید میشود. و از کمک یکی از «آباء» عهد جدید دل می‌شوی. «دست راست» هم جز توطئه و فریب و اغفال چیزی در آستین ندارد، و همین که نهضت ملی ایران از عهده تأمین منافع - قبل از هر چیزی نفتی - او بر نمی‌آید، با کمک توپ و تانک و حکومت نظامیان تار و مارش میکند. پس جوان سی ساله‌ای که پا به دهه سوم قرن ما میگذازد چه چاره‌ای دارد جز اینکه، اگر نمی‌خواهد مثل شاعران همسنش به‌هروثین پناه ببرد و چون سیاستمداران هم سن و سالش بگوشه‌ای بخزد، بعنوان يك روشنفکر سیاستگرا بشنود، بخواند، بیاندیشد، و حسابش را با خودش و زمانه‌اش راست و ریس کند؟

«درست است که ما اکنون نیز به‌قول مارکس دو دنیا داریم در حال جدال. اما این دو دنیا حدودی بس وسیع‌تر از زمان او یافته و آن جدال مشخصات بس پیچیده‌تری از جدال کارگر و کارفرما. دنیای ما دنیای مقابله فقرا و ثروتمندان است، در عرصه پهنادر در جهان...»

می‌بینید که اینجا دیگر صحبت نیرو و دنیای سومی در کار نیست. ابر قدرت‌ها در چاپیدن و به‌روز سیاه نشانیدن کم قدرت‌ها با هم اتفاق راه و روش و هدف یافته‌اند. باید از فریب «چپ و راست را دو گانه‌انگاشتن» بیرون آمد.

کتاب غربزدگی عکس العمل مستقیم يك روشنفکر سیاستگرای ایرانی است نسبت به يك چنین وضعی. در غربزدگی نباید در جستجوی مفاهیم فلسفی فرومردن جهان بینی شرقی و تسلط جهان بینی غربی بود. آل احمد اگرچه از این‌ها غافل نیست، اما اینها را نیز نتیجه همان رویارویی اقتصادی و در نتیجه سیاسی دو دنیای در حال جدال می‌بیند. شرق و غرب دو نام عاریتی‌اند برای تفکیک این دو دنیا از هم.

«شرق و غرب در نظر من دیگر دو مفهوم جغرافیایی نیست. برای يك اروپایی یا امریکایی غرب یعنی اروپا و امریکا، و شرق یعنی روسیه شوروی و چین و ممالک شرقی اروپا. اما برای من غرب و شرق نه معنای سیاسی دارد و نه معنای جغرافیایی. بلکه دو مفهوم اقتصادی است...» (ص ۲۲).

در پیوند «زدگی» هم نباید هیچگونه مفهوم فلسفی را جستجو کرد. در واقع آل احمد اساساً در طی پرورش مطلب خویش نشان میدهد که دو دنیای او عبارتند از «دنیای غرب» و «دنیای غربزده»، و بر این اساس دو مفهوم «شرق» و «دنیای غربزده»، در دیدار او یکی‌ست. شرق را غرب «زده» است، با نیش زهرآلود و ترکه دردآور تفوق و تسلط: «غربزدگی میگویم همچون وبازدگی. و اگر به‌مذاق خوش آیند نیست بگویم همچون گرم‌زدگی یا سرمازدگی. اما نه. دست کم چیزی است در حدود سن زدگی. دیده‌اید که گندم را چطور می‌پوسانند؟» (ص ۲۱).

آل احمد میخواهد بگوید که ما را در حوزه اقتصاد و سیاست «زده‌اند» و این «زدگی» در يك سیر تاریخی رخ داده است و با اصطلاح ما را در طول تاریخ پوکانده‌اند، به‌ضرب استعمار و استحمار. سیری که لااقل از حمله مغول شروع می‌شود و تا به امروز می‌رسد. سیری که در طی آن غربی بر سراسر وجود ما تسلط می‌یابد و مغلوبان می‌کند. فیلسوفان معاصر ما می‌کوشند تا نشان دهند که چگونه ماجهان‌بینی خود را عوض کرده‌ایم، اما آل احمد تلاش میکند تا نشان دهد که اساساً چرا چنین اتفاقی افتاده است، و در همین کوشش است که ما بیشتر از پیش با مزاج سیاستگرا و اجتماعی او آشنا می‌شویم. به‌رحال وقتی به «چرایی» چوب خوردنمان از غرب دست یافتیم، آنگاه البته می‌توان نتایج این چوب خوردن را در همه سطوح زندگی فردی و اجتماعی نشان داد و یا ابعاد فلسفی آن را ملاحظه و تفسیر کرد. آل احمد بیشتر نگران آن چرایی‌ست و بعد هم دلواپس چاره‌جویی و رهایی از بن بست حقارت این چوب خوردگی.

«توجه به‌غرب تا حدود سیصد سال پیش همیشه يك رو داشته است، يك علت داشته است و يك جهت. روی کینه، یا حقد، یا حسد و رقابت. و در این سیصد سال اخیر يك علت دیگر و جهت دیگر و روی دیگر یافته، روی حسرت و اسف و عبودیت!... در داد و ستد دو هزار ساله با غرب ... جمعاً برد با هر دو طرف بوده است. هیچکدام چیزی نباخته‌ایم. و اگر نه معامله دو دوست را داشته‌ایم، مسلماً مقابله دو حریف را داشته‌ایم...»

اکنون دیگر احساس رقابت در ما فراموش شده است و احساس درماندگی بر جای نشسته است، و احساس عبودیت...» (ص ۵۳-۵۱)

در واقع بعثت این باخت سیصد ساله است که چوب خورده ایم و مغلوب غرب شده ایم. در اینصورت بروز عوارض این مغلوبیت تعجبی ندارد. این را ابن خلدون هم در قرن هشتم هجری میدانسته است که:

«قوم مغلوب همواره شیفته تقلید از شعائر و آداب و طرز لباس و مذهب و دیگر عادات و رسوم ملت غالب است، زیرا در نهاد انسان همواره اعتقاد به کمال و برتری قوم پیروزی که ملت شکست خورده را مسخر خود میسازد حاصل میشود، و منشاء یا رسوخ بزرگداشت و احترام قوم غالب در نهاد ملت مغلوب است و یا بدان سبب است که ملت مغلوب در فرمانبری خود از قوم پیروز دچار اشتباه می شود و بجای آنکه این اطاعت را معلول غلبه طبیعی آن قوم بداند آنرا به کمال و برتری آنان نسبت می دهد، و هرگاه چنین پندار غلطی به قوم مغلوب دست دهد و مدتی بر آن ادامه دهد سرانجام به اعتقادی مبدل می شود و در اکتساب کلیه آداب و شئون قوم غالب می کوشد و به آنان تشبه می جوید. و معنی اقتدار و پیروزی همین است. و یا اینکه منشاء تقلید از قوم فاتح این است که (و خدا دانایست) ملت شکست خورده و پیروزی غلبه جویان را از عصبيت یا قدرت و دلاوری آنان نمی داند بلکه گمان می کند این غلبه در پرتو عادات و رسوم و شیوه های زندگی آنان حاصل آمده است. و باز هم در موجب غلبه اشتباه می کند و این مورد نیز بهمان وضع نخستین بر می گردد. و به علت همین اشتباهات می بینیم که قوم مغلوب، خواه در نوع لباس و مرکوب و سلاح، و خواه در چگونگی پوشیدن و بکار بردن قومی شکل و رنگ آنها، همواره از قوم پیروز تقلید می کند، بلکه در همه شئون و عادات زندگی به آن قوم تشبه می جوید. این خصوصیت را می توانیم در مناسبات میان پسران و پدران ملاحظه کنیم که چگونه پسران همواره از پدران خود تقلید می کنند و خود را به آنان همانند می سازند و منشاء این جز اعتقاد پسران به کمال پدران خود چیز دیگری نیست...»

(مقدمه ابن خلدون - فصل بیست و سوم از باب دوم - ص ۲۸۷)

و آل احمد می نویسد:

«ما شبیه به قومی از خود بیگانه ایم. در لباس و خانه و خوراک و ادب و مطبوعاتمان. و خطرناک تر از همه در فرهنگمان. فرنگی مآب می پروریم و فرنگی مآب راه حل هر

مشکلی را می جویم.» (ص ۷۸)

و تمام چند فصل آخر کتابش را اختصاص می دهد به مشخصات نتایج این مغلوبیت تاریخی. و در همین تشریح مشخصات است که از مسایل «فرنگی» هم غافل نمی ماند و به فلسفه هم عنایتی دارد و می داند که شرق غرب زده و در واقع «ماشین زده» است و «ماشین خود محصول پراگماتیسم و سیانتیسم و پوزیتیویسم و ایسمهای دیگر از این محصول است» (ص ۲۰۲) و «زمانه اعتقاد که به سر رسید دوران تجربه است. و تجربه هم به بمب اتم می کشد...» (ص ۲۲۷)

به يك اعتبار آل احمد قبول ندارد که شرق از آنجا از غرب چوب خورده است که جهان بینی خود را فرو هشته و اسیر پوزیتیویسم و ایسم های دیگر غرب شده است، بلکه از دست رفتن آن جهان بینی را در ظل مغلوب شدن اقتصادی و سیاسی شرق در يك مقیاس تاریخی معنی می کند. به عبارت دیگر می خواهد بگوید که اگر «حوالت تاریخی» و یا «تقدیر تاریخی» ما غرب زدگی ست، این حوالت و تقدیر اجتناب ناپذیر حاصل مغلوب شدن سیاسی و اقتصادی ماست بدست غرب.

بهر حال آل احمد غرب زدگی را برای توضیح «جراحی» این شکست و مغلوب شدن نوشته است و تحلیل او از يك نظر کاملاً درست بنظر می رسد، چرا که اگرچه، در يك مقیاس بی تاریخ، این جهان بینی غرب است که بر جهان بینی شرق غلبه می یابد، اما این غلبه تنها از راه يك پیروزی اقتصادی و سیاسی ممکن شده است.

شاید باید اذعان داشت که آل احمد تلویحاً نمی پذیرد که در همه شرایط تاریخی خلق ماشین مستلزم داشتن جهان بینی غربی ست، هرچند که می داند این اتفاق در غرب در سیر همین ملازمه انجام یافته است. به همین دلیل است که او از يك سو می خواهد تا ما به راز و رمز ماشین دست یابیم و آن را خود بسازیم و از سوی دیگر، با توجه به نتایج هولناک و غیر انسانی زندگی ماشین زده اسیر «ایسم» های غربی، به جستجوی راه حلی در حوزه تفکر این سوی جهان هم می پردازد. و اگر انتقادی هم از کار او در میان باشد باید نسبت به همین موضع گیری انجام یابد.

آری، غرب زدگی، در حوزه فرهنگ و فلسفه و جهان بینی به همین جاها می انجامد که متفکران دهه پنجاه ما برایمان توضیح می دهند، اما برای خروج از بن بست آن راه کدامست؟ آل احمد به جستجوی جوابی - هرچند خام و کار نشده - بر می خیزد، اما آنان مسئله را نادیده می گیرند و حتی جرأت آن را ندارند که به ما بگویند که از این

«ظلمات حیرت» هیچ «بیرون شدنی» وجود ندارد. آل احمد خود می‌نویسد:

«درست است که مشخصات دقیق يك زلزله را باید از زلزله سنج دانشگاه پرسید اما پیش از اینکه زلزله سنج چیزی ضبط کند، اسب دهقان - اگرچه نانجیب هم باشد - گریخته است، و سر به بیابان امن گذاشته و صاحب این قلم می‌خواهد دست کم با شامه‌ای تیزتر از سگ چوپان و دیدی دوربین‌تر از کلاغی، چیزی را ببیند که دیگران به غمض عین از آن در گذشته‌اند. یا در عرضه کردنش سودی برای معاش و معاد خود ندیده‌اند...» (ص ۲۳)

آل احمد، اگرچه بلد است مثل همه روشنفکران دهه پنجاه فصلی را هم در «دلشکستگی از عاقبت کار بشر» (ص ۲۲۷) بنویسد، اما می‌کوشد تا شاید در کنار این همه فلسفه بافی‌های روشنفکرانه راه حلی برای کار ما بجوید. و صمیمانه آرزو می‌کند که حرفش تنها نوعی طرح مسئله تلقی شود، و با دلیل و مدرک نفی یا اثبات گردد. بهر حال آنچه از نظر تأثیر اجتماعی آل احمد اهمیت دارد همین طرح مسئله و راه جویی اوست که همه فضای دهه چهل را از عطر دل‌انگیز خویش پر می‌کند، و روحیه‌ای را بوجود می‌آورد که حاصل آن همان شکوفایی و باروری هنرمند و روشنفکر و سیاست‌گرای دهه چهل است. آل احمد در کنار پرداختن به بحث درباره لزوم اقتباس درست تکنولوژی، و هوشیاری نسبت به عواقب فرهنگی و معنوی غربی شدن، می‌کوشد تا به نوعی انتقام شخصی خویش را نیز از غرب بگیرد و دلشکستگی بیست ساله خویش را جبران کند. می‌خواهد تا آدم ایرانی ترسش از غرب بریزد و احساس حقارتش را کنار بگذارد.

درست است که این کوشش او از یکسو بهانه‌ای شد برای طبقه مرفه نو کیسه که بشکلی مبتذل دیگر باره به «آبگوشت» و «کرسی» و «مخده» و «گیوه» رو کنند، اما از سوی دیگر این کوشش سر منشاء پیدایش دوره‌ای درخشان در ادب و فرهنگ ما شد. ما دانستیم که خودمان هم می‌توانیم بیافرینم، فکر کنیم؛ و این آفرینش و تفکر، در حوزه اصیل خود، به هیچ روی مراجعه به گذشته پوسیده و بی‌ارتباط با امروز نبود. ما یاد گرفتیم که به استقلال بیاندیشیم و ترسیم اگر که آفریده‌های ما اقتباسی از غرب نباشد. و این نکته تازه‌ای نیست که بخواهیم بیش از این درباره‌اش شرح و بسط دهیم. اما آنچه تازه و گفتن آن ضروری به نظر می‌رسد، نقش قاطع آل احمد است در توجه به مذهب به عنوان يك تکیه گاه اساسی برای رهایی از شر حقارت از يك سو و استعمار

سیاسی از سوی دیگر. پرسش او این بود:

«اگر غرب مسیحی در وحشت از نیستی و اضمحلال در مقابل خطر اسلام يك مرتبه بیدار شد و سنگر گرفت و به تعرض پرداخت و ناچار نجات یافت آیا اکنون نرسیده است نوبت آنکه ما نیز در مقابل قدرت غرب احساس خطر و نیستی کنیم و برخیزیم و سنگر بگیریم و به تعرض پردازیم؟» (ص ۵۹)

او برای یافتن سنگر به درون جامعه خویش می‌نگرد و می‌نویسد:

«نود درصد از اهالی این مملکت هنوز با معیارها و ملاک‌های مذهبی زندگی می‌کنند. غرضم از آن ۹۰ درصد همه دهاتی‌هاست به اضافه طبقات کاسب کار شهری و بازاری و مستخدمین جزء و مجموعه آنچه طبقه سوم و چهارم مملکت را می‌سازد... با همین اعتقاد است که تمام آن ۹۰ درصد اهالی غیور مملکت دولت را عملاً ظلم می‌دانند و غاصب حق امام زمان... بهمین علت است که تمام سازمان‌های مذهبی - از سقاخانه زیرگذر و مسجد سرکوجه بگیر تا زیارتگاه بیرون آبادی - پوشیده است از تظاهرات گوناگون این عدم اعتماد به دولت و به کارش...» (صص ۱۰۵-۱۰۳).

و آن وقت روشنفکر غربزده ایرانی با این ماده خام چه کرده است؟ آل احمد برمی‌گردد به دوران صدر مشروطیت، آنجا که روشنفکران در درگیری خود با خرافات به کوبیدن مذهب پرداختند. (ص ۸۰) و مشروطه يك معنایش شد «بی‌دینی». بخصوص که غربی هم دیده بود که «میرزای بزرگ شیرازی با يك فتوای ساده طومار امتیاز تنباکو (به کمپانی انگلیسی رژی) را در نوشت و نشان داد که روحانیت چه پایگاهی‌ست و نیز چه خطری!» (ص ۸۱) و نتیجه؟

«بله، این چنین بود که مشروطه به عنوان پیشقراول ماشین، روحانیت را کوبید، و از آن پس بود که مدارس روحانی در دوره بیست ساله به یکی دو شهر تبعید شد و نفوذش از دستگاه عدلیه و آمار بریده شد و پوشیدن لباسش منع شد...» (ص ۸۱)

و نتیجه بعدی؟

«روحانیت نیز که آخرین برج و باروی مقاومت در مقابل فرنگی بود از همان زمان مشروطیت چنان در مقابل هجوم مقدمات ماشین در لاک خود فرو رفت و چنان در دنیای خارج را به روی خود بست و چنان پيله‌ای به دور خود تنید که مگر در روز حشر بدر...» (ص ۷۷) «... روحانیت در قبال این همه فشار نه تنها کاری به عنوان عکس‌العمل نکرد بلکه همچنان در بند مقدمات و مقارنات نماز ماند، یا در بند نجاسات یا مطهرات، یا

سرگردان میان شك دو و سه! و خیلی که همت کرد رادیو و تلویزیون را تحریم کرد...»
(ص ۸۱)

اما آل احمد آغاز سیر «غیر سیاسی» شدن مذهب و روحانیت را در مشروطیت نمی‌دانست بلکه آن را در خیلی پیشترها می‌جست. در «آن زمان که روحانیت ما فراموش کرد در تن حکام وقت عملاً ظلم و جور فرو رفته‌اند، از آن وقت که میرداماد و مجلسی دست کم با سکوت رضایت آمیز خود - بعنوان دست مریزادی به تبلیغ شیعه - به خدمت دربار صفوی در آمدند... از آن زمان است که ما سواران بر مرکب کلیت اسلام بدل شدیم به محافظان قبور، به ریزه‌خواران آخوان مظلومیت شهداء، ما درست از آن روز که امکان شهادت را رها کردیم و تنها به بزرگداشت شهیدان قناعت ورزیدیم، دربان گورستان‌ها از آب در آمدیم.» (ص ۵۷)

و آنگاه آل احمد با چه افسوسی اضافه کرده است:

«سربسته بگویم: اگر روحانیت می‌دانست، که با اعتقاد به عدم لزوم اطاعت از اولوالامر، چه گوهر گرانبهائی را همچون نطفه‌ای برای هر قیامی در مقابل حکومت ظالمان و فاسقان در دل مردم زنده نگهداشته، و اگر می‌توانست ماهیت اصلی این اولیاء امر را به وسایل انتشارات (روزنامه، رادیو، تلویزیون، فیلم، و غیره...) خود برای مردم روشن کند و حکم مورد عام را به مورد خاص بکشاند، و اگر می‌توانست با پا باز کردن به محافل بین‌المللی روحانیت حرکتی و جنبشی به کار خود بدهد، هرگز این چنین دل به جزئیات نمی‌بست که حاصلش بی‌خبری صرف و کنار ماندن از گود زندگی‌ست.»
(ص ۸۲)

آیا شما در این‌ها که آل احمد در ابتدای دهه چهارم نوشته نطفه همه حرف‌های پس از او را نمی‌بینید؟ آیا از دل همه این حرف‌ها نیست که در پایان دهه قبل، اصطلاحات «شیعه صفوی»، «شیعه علوی»، و «نظام توحیدی» خلق می‌شود؟ آری صاحب آن قلم، با «شامه‌ای تیزتر از سگ چوپان و دیدی دوربین‌تر از کلاغی» توانست «چیزی را ببیند که دیگران به غمض عین از آن در گذشته بودند»!

باری با وجود آل احمد دهه چهل را می‌توان سرآغاز يك نهضت واقعی ملی دانست که در طی آن صاحب فکران و صاحب قلمان ایرانی خود آمدند، از حقارت در برابر غرب رستند، به خویش‌شناسی پرداختند، و بقول دکتر علی شریعتی، از طریق «استخراج و تصفیه منابع فرهنگی» و آن «گوهرهای گرانبها» - که آل احمد نشان داده

بود - پایه پیدایش فضای امروز را ریختند.

و این بررسی شتابزده را با يك پیش بینی پیامبرانه آل احمد پیاپی رسانم، آنجا که می‌گوید:

«شاید گمان می‌کنند در قبال چنین خطر هم جواری (بیخ شمالی گوشمان) تنها راه چاره ما پناه بردن به پیلۀ تعصب‌ها و جمودها و بی‌خبری‌ها و کینه‌های قرون وسطایی‌ست. و در حالی که امروزه روز سرنوشت حکومت‌ها و پرچم‌ها و مرزهای جهان بر سر میز مذاکرات دولت‌های بزرگ تعیین می‌شود و دولت‌های ما اینجا قناعت کرده‌اند به اینکه فقط پاسبان مرز کمپانی‌ها باشند، و نیز به همین علت است که دولت‌های ما، در عین کوبیدن مذهب و پناه بردن به لامذهبی و فرنگی مآبی، چون محتاج عوام فریبی‌اند، اغلب با مذهب و روحانیت کجدار و مریز هم می‌کنند و با محافل مذهبی و شخصیت‌هایش لاس خشکه می‌زنند. به هر صورت اینها همه حرکات مذبح است و ما، در جواب چنین اتفاقات عظیم، اگر در داخل تکانی به خودمان ندهیم و جلوی این اختلاف کیفی را از يك جایی نگیریم، هزاری هم که حدود و ثغور ملی‌مان مستحکم باشد، و هزاری هم که با فریفتن محافل روحانی عالم مذهب را باز داریم از این که از درون شالوده آن حصار را بیوساند، عاقبت روزی به علت قانون بسیار کودکانه ظروف مرتبطه، سطح آب این مرداب بالا خواهد آمد و همه کاخ‌های پوشالی‌مان را سیل خواهد برد.» (ص ۱۱۲)