



Irano-Islamic Research in Politics, Vol.3, No1, 1-24.

A critical reflection on the culture oriented attitude towards Iranian temperaments¹

Mohammad Javad Tahsili²

maghsoud ranjbar³

Mohammad Torabi⁴

Abstract

The study of Iranian temperament has been a wide-ranging subject that is in a sense under cultural studies that emphasize the relationship between political culture and development. In this article, the main question is what are the characteristics and weaknesses of this approach to Iranian temperament? The main question was the hypothesis that all these studies are based on Berkeley and are ethically ignored and generally consider the consequences of moods in terms of their impact on the category of development. They are neither provable nor, if they are true, specific to Iran, and the attributes attributed to Iranians are the product of relations that will have the same consequences wherever they prevail, and are a general phenomenon in any society within which relations exist. Are caught. specific to Iran, and the attributes attributed to Iranians are the product of relations that will have the same consequences wherever they prevail, and are a general phenomenon in any society within which relations exist. Are caught.

Keywords Political Culture, development, temperaments, culture, Ethics.

پرتال جامع علوم انسانی

¹ . Received: 26/01/2024; Accepted: 10/04/2024; Printed: 19/06/2024

² PHD student in political sociology, Qom Branch, Islamic Azad University, Qom, IRAN. javad_tahsili@yahoo.com

³ . Department of political science, Qom Branch, Islamic Azad University, Qom IRAN. (Corresponding Author). maghsoodranjbar@gmail.com

⁴ . Department of political science, Qom Branch, Islamic Azad University, Qom IRAN. mtorabi1347@gmail.com



سیاست پژوهی اسلامی ایرانی، سال سوم، شماره اول (پیاپی نهم) بهار ۱۴۰۲، ۱-۲۴.

تأملی انتقادی بر نگرش فرهنگ گرا به خلیقیات ایرانی^۱

محمد جواد تحصیلی^۲

مقصود رنجبر^۳

محمد ترابی^۴

چکیده

بررسی خلیقیات ایران یک موضوع دامن‌دار پژوهشی بوده است که از یک حیث در ذیل مطالعات فرهنگی قرار می‌گیرد که بر وجود رابطه بین فرهنگ سیاسی و توسعه تأکید دارند. با این حال، به نظر می‌رسد این رویکرد پژوهشی در عمل فایده چندانی ندارد و نمی‌تواند تغییری در این خلیقیات ایجاد کند. با توجه به این واقعیت که با وجود پژوهش‌ها و نوشته‌های زیاد در این سنت پژوهشی، تغییر فرهنگی خاصی ایجاد نمی‌شود، در این مقاله سؤال اصلی این است که این رویکرد به خلیقیات ایران چه ویژگی‌ها و نقاط ضعفی دارد؟ در پاسخ به پرسش اصلی، این فرضیه مورد بررسی قرار گرفت که مهم‌ترین ضعف‌های این رویکرد، کل‌گرایی، تعمیم‌های ناروا، تبیین غیرعلنی و بی‌توجهی به نقش نهادها در شکل‌گیری مؤلفه‌های فرهنگی است. چارچوب نظری مقاله نظریه نهادگرایی است و موضوع با روش توصیفی-تحلیلی بررسی شده است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد تأکید بر بُعد اخلاقی موضوع و عوامل تاریخی سازنده آن، می‌تواند تأثیر عینی‌تری بر شرایط اجتماعی داشته باشد. همچنین این رویکردها عموماً به بُعد اخلاقی موضوع بی‌توجه هستند و پیامدهای خلیقیات را از حیث تأثیر آن بر مقوله توسعه مورد توجه قرار داده‌اند و در این مسیر هم به تکرار و واگویی گزاره‌های ثابت و عام می‌پردازند که نه قابل اثبات هستند و نه در صورت درستی آنها، اختصاص به ایران دارند و آن خصایلی که به ایرانیان نسبت داده می‌شود، مولود شرایط زمانی و مکانی خاصی است که در هر کجا آن شرایط حاکم شوند، همان پیامدها را خواهند داشت. همچنین بررسی عوامل شکل‌گیری این وضعیت نیز از اهمیت اساسی برخوردار است که در رویکرد فرهنگ‌گرا چندان التفاتی به آن نشده است.

واژگان کلیدی: خلیقیات، فرهنگ، فرهنگ سیاسی، توسعه، اخلاق.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۱/۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱/۲۴؛ تاریخ چاپ: ۱۴۰۳/۳/۳۰.
۲. دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران. javad_tahsili@yahoo.com
۳. گروه علوم سیاسی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران (نویسنده مسئول). maghsoodranjbar@gmail.com
۴. گروه علوم سیاسی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران. mtorabi1347@gmail.com

مقدمه و طرح مسئله

یکی از نگرش‌های رایج درخصوص توسعه‌نیافتگی سیاسی، نگرش فرهنگ‌محور است که فرهنگ را به عنوان تنها عامل یا مؤثرترین عامل تعیین‌کننده وضعیت سیاسی، مورد توجه قرار می‌دهد و با برجسته‌سازی ویژگی‌های منفی فرهنگ، این ویژگی‌های منفی را عامل اصلی توسعه‌نیافتگی سیاسی در یک جامعه قلمداد می‌کند. این نگرش، نگرشی است که در سال‌های گذشته در تبیین وضعیت ایران نیز مورد استفاده واقع شده است. غالب اندیش‌مندانی که از این نگرش برای تبیین مسائل ایران استفاده کرده‌اند، با برشمردن ویژگی‌هایی منفی همچون اقتدارگرایی، خشونت، بی‌اعتمادی، عدم تساهل و مدارا، مردسالاری و... و بدون توجه به ویژگی‌های مثبت موجود در فرهنگ ایرانی، درصدد تبیین توسعه‌نیافتگی در ایران بوده‌اند؛ به طوری که با نادیده گرفتن علت شکل‌گیری این ویژگی‌ها، در فرهنگ ایرانی و با ناچیز انگاشتن تأثیر سایر عوامل بر توسعه‌نیافتگی در ایران، فرهنگ را به عنوان یک متغیر مستقل برای تبیین توسعه‌نیافتگی در ایران در نظر دارند. نگرش به خلیقیات ایرانی عمدتاً بر اساس ویژگی‌های فرهنگی بوده و کمتر به مثابه امری اخلاقی به آن نگریسته شده است. اغلب مطالعات داخلی درباره خلیقیات ایرانی، از منظر تأثیر و نقش آن در عقب‌ماندگی صورت گرفته است. در این مطالعات، برخی افراد فرهنگ ایران را به دلیل دارا بودن عناصر منفی از جمله فردگرایی منفی، سلطه‌پذیری، تقلید، تفکر قضا و قدری، سوءظن و انزوایی و فقدان روحیه جمعی، مانعی در برابر توسعه قلمداد کرده‌اند. حجم زیادی از تألیفات که در زمینه فرهنگ و خلق‌و‌خوی ایرانیان صورت گرفته، از همین منظر بوده است. مسئله اساسی این است که چنین رویکردی چگونه شکل گرفته و چه نقدهایی بر آن وارد است؟

سؤال اصلی

سؤال اصلی این مقاله به این ترتیب است که مهم‌ترین ضعف رویکرد فرهنگ‌گرا در تبیین خلیقیات ایرانی چیست؟

فرضیه پژوهش

مهم‌ترین ضعف رویکرد کل‌گرایی، تعمیم‌های ناروا، تبیین غیرعلی و بی‌توجهی به نقش نهادها در شکل‌گیری مؤلفه‌های فرهنگی است.

چارچوب نظری

این مقاله بر این موضوع تأکید دارد که به جای نظریه فرهنگ‌گرا باید بر اساس نظریه نهادگرایی به تحلیل عوامل شکل‌دهنده خلیات در ایران پرداخت. نهادگرایی بر نهادها به عنوان عامل تعیین‌کننده سایر امور (مارش، ۱۳۷۸، ۸۹) از جمله فرهنگ تأکید دارد. به این معنا که نهادهای موجود در هر جامعه‌ای، به لحاظ تاریخی نوع خاصی از خلیات را در جوامع رقم می‌زنند.

محیط هم به صورت مستقیم تعریف‌کننده رفتار نیست، بلکه از طریق نهادهای واسطه روی عامل تأثیرگذار است که این امر بیانگر پیچیدگی عوامل سازنده اخلاقیات در جوامع است؛ علاوه بر آنکه به نقش نهادها نیز در ساختن ویژگی‌های اخلاقی باید توجه کرد. در این پژوهش به نوعی بر رابطه بین قدرت و فرهنگ تأکید خواهد شد؛ چون به نظر می‌رسد هنوز درک درستی از اهمیت قدرت و کارکردهای آن در ایران وجود ندارد و حداقل به خوبی به آن پرداخته نمی‌شود. با وجود اینکه رابطه‌ای متقابل بین دو مقوله قدرت سیاسی و فرهنگ وجود دارد، در موضوع این پژوهش، این خصایص فرهنگی است که مولود قدرت است و نه برعکس. بنابراین، اگر برای مثال برخی ویژگی‌های فرهنگی در کشوری مثل ایران ریشه گرفته و با جان‌سختی پایداری نشان می‌دهند، خاستگاه آن را باید در ماهیت، ساخت و عناصر قدرت جست‌وجو کرد. قدرت مهم‌ترین مفهوم در علوم سیاسی است. این بحث در ادامه سنت نهادگرایی شایان تحلیل است.

علاوه بر این، باید به این امر به مثابه امر اخلاقی نیز نگریست؛ زیرا در نگرش مبتنی بر خلیات، به این موضوع بیشتر از زاویه دید پیشرفت

نگریسته می‌شود که این خلیقات مانع از پیشرفت بوده‌اند. با اینکه این مقوله در ذات خود مهم است، ولی اینکه خلیقات نادرست اساساً امری مذموم و غیراخلاقی هستند، خود مقوله‌ای مستقل است که باید از این منظر نیز به آن نگریست. شباهت اساسی بین نگرش مبتنی بر خلیقات با نگرش مبتنی بر اخلاق در این است که هر دو به بررسی عناصر رفتاری در جامعه می‌پردازند و تفاوت اصلی آنها این است که رویکرد اخلاقی رفتارها را بر اساس ملاک‌های اخلاقی مورد سنجش قرار می‌دهند که آیا اساساً این رفتار با ملاک‌های اخلاقی سازگار هست یا نه؟ برای این موضوع بالطبع بحث بر سر ملاک‌های اخلاقی ضروری است.

پیشینه پژوهش

بررسی آثار در سه سطح انجام گرفته است: ۱- در بین تمام نوشته‌هایی که درباره خلیقات ایرانیان که در واقع همان فرهنگ ایرانیان است، نوشته شده‌اند، بیش از آنکه به علت یابی این واقعیت پرداخته شود، به پیامدهای آن پرداخته شده است. ۲- در سطح بعدی، عمدتاً بیش از آنکه به نقد این مدعیات پرداخته شود، به نوعی تکرار شده‌اند. ۳- خاستگاه این نگرش‌ها چه زمانی بوده است؟ آیا در ادبیات ما در گذشته هم ریشه دارد؟

شاید در تاریخ معاصر اولین بار این نگرش را سیدمحمدعلی جمال‌زاده^۱ طرح کرد. وی که صاحب کتب و مقالات متعددی درباره فرهنگ و ادبیات ایران است، در کتاب خود به نام «خلقیات ما ایرانیان»، نوشته است که وجود معایب و نواقص اخلاقی بین مردم ایران علت عقب‌ماندگی ایرانیان را تشکیل می‌دهد. ایرانیان به دروغگویی و تملق معتاد هستند و دچار فساد اخلاق سوء رفتار شده‌اند. فساد در میان ایرانیان مرض بسیار قدیمی است. بزرگان قوم فاسد هستند و فساد از بزرگان و حکومت‌گران به طبقات پایین‌تر جامعه رسوخ کرده است. راه نجات ایرانی این است که به تهذیب

^۱ جمال‌زاده از مهم‌ترین نویسندگان تحول‌گرا در ادبیات فارسی بود و به تبع تجدد سبک جدید را وارد ادبیات فارسی کرد. تقریباً می‌توان گفت وجه مشترک تمام آثار وی، تحول و پیشرفت ایران است و با وجود جلای وطن، دل‌بستگی عمیق او به ایران در آثارش بسیار بارز و برجسته است.

اخلاق و اصلاح خود پردازد (جمالزاده، ۱۳۳۷). به چه دلیل؟ به دلیل اینکه دروغ‌گویی و سوگند به دروغ و تقلب باعث ایجاد بدبینی، تفرقه و زیونی می‌شود و با توسعه در تقابل است. البته برخلاف خوانش غالبی که از کتاب خلیقات ایرانی شده و آن را بر حسب ویژگی‌های فرهنگی تحلیل کرده‌اند، در رویکرد جمالزاده نوعی تأکید بر بُعد اخلاقی نیز موضوع بسیار برجسته‌ای است و در جاهای مختلف حتی بر اخلاق به جای خلیقات تأکید می‌کند (جمالزاده، ۱۳۳۷، ۱۰). اما به حال رویکرد او کاملاً مبتنی بر پیشرفت‌گرایی^۱ است که در آن مقطع بسیار باب شده بود و بعد از وی نیز این رویکرد به رویه‌ای غالب تبدیل شد. او فساد اخلاق را عامل عقب‌ماندگی می‌داند؛ «همین معایب و نواقص اخلاقی است که راه ترقی و سیادت و خوشبختی را بر ما دشوار کرده است» (جمالزاده، ۱۳۳۷، ۱۱). جمالزاده به‌طور کل نیز متأثر از نویسندگانی است که باور دارند ملت‌ها دارای یک شخصیت اساسی و روح ملی هستند که با وجود تغییر و تحولات ظاهری، تغییرناپذیر باقی می‌ماند. کتاب روح‌های زیگفرید (زیگفرید، ۱۴۰۰) منشأ این نوع نگاه به فرهنگ‌ها بوده است. کتاب‌هایی مانند «خلقیات ما ایرانیان» نوشته جمالزاده و «تجلیات روح ایرانی» نوشته حسین کاظمزاده ایرانشهر (کاظمزاده ایرانشهر، ۱۳۲۸) با روح کلی کتاب زیگفرید سازگار هستند و به همین دلیل جمالزاده می‌نویسد: «باید دانست که یک نفر ایرانی امروز از بسیاری جهات و به‌خصوص از لحاظ اخلاق (خلقیات) تفاوت زیادی با ایرانی دیروز و پریروز ندارد»^۲ (جمالزاده، ۱۳۳۷، ۱۰)؛ یعنی قائل به ریشه‌های تاریخی و تداوم این روح در بین ایرانیان است که انگار موجب شکل‌گیری روحيات روان‌شناختی خاصی در بین ایرانیان شده است و خصوصیتی همچون زیرکی، پنهان‌کاری، چاپلوسی، بله‌قربان‌گویی، نیرنگ، خیانت، دروغ‌گویی و فرصت‌طلبی را به وضوح می‌توان در این فرهنگ مشاهده کرد که هم ریشه در بی‌اعتمادی و عدم امنیت ناشی از داستان غمناک رابطه حکام و مردم دارد، هم متأثر از عوامل محیطی و تاریخی ناشی از هجوم‌های مکرر بیگانگان و محاصره‌های دائمی به وسیله اعراب و دشمنان تاریخی‌شان است و هم می‌تواند از حقارت فرهنگی ناشی از

۱ اندیشه ترقی یکی از گفتمان‌های مهم در تاریخ معاصر ایران بوده است.

۲ صرف‌نظر از تأکید جمالزاده بر تغییر نکردن ایرانیان.

شکست‌های پیاپی به عنوان بازماندگان تمدن بزرگ و تاریخی برآمده باشد (فولر، ۱۳۷۳، ۲-۳). به نظر گراهام فولر این خصوصیات درونی شده می‌تواند به عنوان منشأ عمل سیاسی و اجتماعی و در برون به عنوان عاملی برای تعیین جهت‌گیری‌ها باشد (همان).

برخی مهم‌ترین ویژگی ایرانیان را ترس می‌دانند که ناشی از غلبه دیرهنگام استبداد بوده است و برخی هم بر احساس دائمی ناامنی تأکید دارند (جوادی‌یگانه، ۱۳۹۳ و پیمان، ۱۳۷۸). این احساس ناامنی دارای روی دیگری نیز هست و آن تهدیدگری است؛ شهروند ایرانی، در غیاب حکومت و قانون مقتدر، دست به بیدادگری می‌زند، اموال غیر را تصرف می‌کند و از اجرای قول و قرارهای خود طفره می‌رود.

یکی از آثاری که عمدتاً سعی کرده خلیقات یا اخلاقیات ایرانیان را ریشه‌یابی کند، کتاب «سازگاری ایرانی» (مهدی بازرگان، پی‌تا، پی‌نا) است. مهدی بازرگان در کتاب سازگاری ایرانی، در ریشه‌یابی این انعطاف‌پذیری آن را معلول فرهنگ سیال و تجارب تاریخی پرهیجان ایران می‌داند؛ چون در طول تاریخ، ایرانی رنج‌ها و دردهای فراوانی را تجربه کرده است، نسبت به قدرت برتر و نسبت به زورگویان چاپلوس، متملق و متواضع شده است. ولی خود این فرد نسبت به زیردستان خود، از جمله زنان و جوانان، زورگو و متکبر است.

به زعم مهدی بازرگان، ویژگی برجسته ایرانی نرم‌خویی و «سازگاری» وی است. ایرانی در مقابل بادهای سهمگین حوادث و رویدادهای ناگهانی در زندگی اجتماعی خود کج می‌شود، خم می‌شود، تغییر جهت می‌دهد، ولی نمی‌شکند. وی درحالی که خواهان یک حکومت مقتدر مرکزی است، با هر نوع زور و ستم و هر شکل حکومت و اخلاق اجتماعی که بر وی تحمیل شود، خود را تطبیق می‌دهد.

ایرانی با همین نرم‌خویی بی‌نظیر خود، همواره بر دشمنان کُشورش غلبه کرده و متجاوزین را نهایتاً در خود مستحیل کرده است. رمز بقای ایرانی در

طول تاریخ همین نرم‌خویی و تطبیق‌پذیری فوق‌العاده وی بوده است. در نقد بازرگان باید نوشت با اینکه از معدود کارهایی است که به علت یابی پرداخته، علت‌یابی ایشان خود نوعی گرایش به معلول دارد؛ زیرا بحث بر سر این است که سازگاری ایرانی، علت است یا خود نوعی معلول؟

یکی از کارهای جدیدتری که به علت‌یابی پرداخته، کتاب «ما ایرانیان» است که در نوع خود به لحاظ روش جدید بوده و به دنبال مدل‌سازی‌های نظری است. مقصود فراستخواه به تبع بازرگان و دیگر نویسندگان، وجود جنگ‌های متعدد در تاریخ ایران را عامل اصلی پیدایش این دوگانگی بین اخلاق و مناسبات می‌داند (فراستخواه، ۱۳۹۶، ۱۲۴-۱۳۷). فراستخواه در تحلیل خلیقات ایرانیان از نظریه نهادگرایی استفاده می‌کند. به نظر وی، اندیشیدن درباره خلیقات ایرانی، بخش مهم قدرت و فرهنگی از «تحلیل تاریخی و سرزمینی جامعه ایران» است. بنابراین موضوع بسیار مهمی در حل مسائل ایران می‌تواند تلقی شود. بسیاری از مسائل ملی ما، ریشه در ساختارهای عمیقی دارند که پنداره‌ها و الگوهای رفتاری ما را شکل می‌دهند. بیشتر چرایی‌ها درباره ایران به یک چرای بزرگ اخلاقی بازمی‌گردد. فراستخواه در این اثر و آثار متعدد دیگری به این مقوله پرداخته است که محور اصلی نگرشش نقد دیدگاه‌های ذات‌گرایانه و کل‌گرایانه در خصوص خلیقات ایرانی است. یکی از تزهایی که درباره خلیقات ایرانی مطرح شده، دوگانگی ایرانیان است: «دروغ در این سرزمین، هرچند دلیل اخلاقی موجهی نداشته، علل اجتماعی و تاریخی نیرومندی داشته است» (فراستخواه، ۱۳۹۶، ۱۳۱). بنابراین «توضیح ذات‌باورانه خلیقات ایرانی، توضیح رضایت‌بخشی نیست. درحالی که بر حسب نوعی عادت ذهنی، اخلاق ایرانی نیز ذات‌انگارانه دیده می‌شود، گویا ایرانی‌جماعت، ذاتاً چنین و چنان است و اخلاق و روحیات خاصی دارد. اما بر اساس رهیافت‌های شخصیت اجتماعی، مردم با خود، خلق و خوویی ذاتی و پیشینی به عنوان یک طرح نهایی نمی‌آورند. خلق و خوویی متحقق مردمان، پاسخ آنها به شرایط زیست تاریخی و محیط نهادی خودشان است؛ مردم درصدد سازگاری با شرایط زندگی خود هستند و در این راستا به تدریج صفات و رفتارهایی را می‌آموزند. اخلاق در سطح خرد رفتار و گزینش فردی است، اما وقتی به سطح میانی و کلان می‌رسد، نهادها

باید دیده شود. اینجاست که فرایندها و ساختارها نقش خود را بر اخلاق می‌زنند و مؤثر می‌شوند» (فراستخواه، ۱۳۹۶، ۱۴۴). به نظر می‌رسد به جای مقوله فرهنگ باید به عامل شکل‌گیری فرهنگ و تداوم تاریخی آن توجه کرد؛ زیرا فرهنگ و خلیقیات در خلأ شکل نمی‌گیرند و خودبه‌خود نیز از میان نمی‌روند و حتی تضعیف هم نمی‌شوند. این نگرش به‌نوعی ما را به دیدگاه دیگری هدایت می‌کند و آن مطالعه عوامل تاریخی شکل‌دهنده به فرهنگ و خلیقیات ملت‌هاست که چه‌سازمانی که ملت‌های مختلف با تجارب تاریخی مشابه به سر برده‌اند، خلیقیات و فرهنگ مشابهی شکل می‌گیرد.

این تقریباً همان دیدگاهی است که مرتضی‌مردیها به‌نوعی آن را دنبال می‌کند. در نگرشی جدیدتر، چارچوب نظری مردیها کم‌وبیش با نگرش ما در این مقاله هم‌سو است؛ زیرا چارچوب نظری و نظریه رشد فرهنگی بر اثر توسعه آموزش، رفاه و پیشرفت تمدنی و صنعتی است (مردیها، ۱۳۹۸، ۲۵۸).

مردیها در مقاله «ژانر خلیقیات» می‌نویسد: برخی به‌راحتی از خلیقیات ایرانی و علیت آن برای بسیاری امور سخن می‌گویند. البته فضای این سخن‌گفتن، معمولاً بدون تصریح چنان است که گویی چیزی به نام ذات ایرانی وجود دارد یا دست‌کم وصفی تاریخی، اما چنان گسترده و ماندگار موجود است که تغییر آن دشوار می‌نماید (مردیها، ۱۳۹۸، ۲۵۸).

ولی مردیها به موضوع به‌مثابه امری اخلاقی ننگریسته است و آن را به‌مثابه امری فرهنگی مورد تحلیل البته انتقادی قرار داده است؛ چراکه همواره از واژه خلق و خوی ایرانیان استفاده کرده است و نه اخلاق (مردیها، همان، ۲۶۱). عمده‌ترین نقد مردیها نیز بر این مدعیات، کلی‌گویی و بی‌دلیل‌بودن آنهاست (مردیها، ۱۳۹۸، ۲۶۲). اهمیت مقاله مردیها در این است که وی وجود این ویژگی‌ها را به‌طور نسبی پذیرفته است، ولی با این تفاوت که «به نظر می‌رسد صفات استنادشده، مانند صفات منفی منسوب به ایرانیان، بیشتر اوصاف مردمانی با یک سطح فرهنگ خاص است تا یک

مفاد فرهنگی خاص با یک سطح فرهنگی پایین تا با یک مفاد فرهنگی بد» (مردیها، ۱۳۹۸، ۲۶۸). بر این مبنایا، اگر ایرانی‌ها به آن اوصافی که آوردیم (حال در هر سطح و عمقی) متصف باشند، ممکن است به دلیل ایرانی‌بودن نباشد، بلکه به دلیل درجه خاصی از رشد یا عقب‌ماندگی باشد (مردیها، ۱۳۹۸، ۲۶۹). در ادامه می‌نویسد: «از این بابت می‌توان حتی به‌طور پیش‌اتجربی، حدسی قوی زد که عموم یا اغلب جوامع دیگری که از نظر سطح فرهنگ و فرهیختگی با ما برابر یا نزدیک هستند (با فرض ثبات برخی فاکتورهای دیگر)، قاعدتاً باید به همین صفات متصف باشند» (مردیها، ۱۳۹۸، ۲۷۰).

در تکمیل دیدگاه فوق می‌توان گفت این روش، منش و کنش غیراخلاقی در بین ایرانیان وجود دارد و باید به آن به‌مثابه امری اخلاقی نگریست، نه صرفاً مقوله‌ای فرهنگی و این نوع نگاه به موضوع چندان سابقه‌ای در آثار و پژوهش‌ها ندارد. درواقع از این منظر این خلیقیات خود عقب‌ماندگی هستند، نه عامل آن و باید وجود این اخلاقیات را در هر جامعه‌ای ناشی از سطح پایین توسعه در آن دید، نه اینکه اینها باعث شده‌اند جامعه از رسیدن به مدارج بالا در توسعه بازماند. بنابراین این رویکرد فاقد نگرش تاریخی است که این خلیقیات در چه شرایط تاریخی شکل گرفته‌اند.

عوامل تاریخی شکل‌گیری اخلاقیات

اینکه چرا خلیقیات اجتماعی، اقتصادی، سیاسی یا فرهنگی در ایران چنین و چنان بوده است، پاسخ‌های متفاوتی دارد. یکی از عمده‌ترین نظریه‌ها در تبیین این وضعیت، ما را به ساخت استبدادی قدرت سیاسی ارجاع می‌دهد. به‌طور کلی و به تعبیر مونتسکیو، «در حکومت استبدادی همیشه می‌توان تمام سیاست را به هوای نفسانی تحویل کرد. منطق هوای نفسانی از طریق وزیر اعظم و فرمانداران در سراسر قلمرو مستبد گسترده می‌شود. در رژیم استبدادی، ترس است که بر ترس پیشین افزوده می‌شود» و باز به تعبیر مونتسکیو ترس و خشونت که وسیله ایجاد، گسترش و تثبیت وحشت به شمار می‌آید، محور قدرت استبدادی است (مونتسکیو، ۱۳۶۷، ۱۱۹).

مونتسکیو همچنین می‌گوید استبداد فرمانروایی نفع خصوصی است و این همان چیزی است که در طول تاریخ در مورد خودمداری ایرانیان گفته شده است؛ زیرا در فقدان اهداف عمومی و اجتماعی، مردم نیز فقط می‌توانند به اهداف شخصی-خویش‌پردازند (قاضی‌مرادی، ۱۳۷۸، ۵۴). پس استبداد در دو سطح به شکل‌گیری و تکوین خلیقات نادرست می‌انجامد؛ در سطح اول، ترس و وحشت به خودی خود صداقت اخلاقی را ریشه‌کن می‌کند و در سطح دوم، پیگیری بی‌وقفه منافع خصوصی به هر قیمتی، خودبه‌خود به زوال اخلاقی می‌انجامد. از سوی دیگر، در «استبداد متمرکز و ستمگرانه، همه مردم به دیگرنمایی می‌پردازند؛ یعنی همه دروغ می‌گویند. اما مهم این است که بدانیم دیگرنمایی (ریاکاری) جز وسیله‌ای در خدمت خودمداری نیست» (قاضی‌مرادی، ۱۳۷۸، ۵۵ و آلتوسر، ۱۳۷۳، ۸۳-۸۴). در عین حال، نکته مهم‌تر این است که «از آنجا که این دیگرنمایی هدفش واقعاً مستبد حاکم نیست، مستبد تنهاترین فرد است و همه اطرافیان او از باب خودمداری خود را مطیع وی نشان می‌دهند و به محض تغییر اوضاع و شرایط همه چیز دیگرگون خواهد شد» (قاضی‌مرادی، ۱۳۷۸، ۵۴). لاپوشانی بی‌قانونی امری مهم در سیاست استبدادی است. در حکومت استبدادی همه افراد برابرند. به تعبیر مونتسکیو این برابری ناشی از شأن انسانی نیست، بلکه «افراد از آن‌رو در حکومت استبدادی برابرند چون همه آنان هیچ‌اند» (آلتوسر، ۱۳۷۳، ۸۵). هرچومرج در ذات استبداد وجود دارد (قاضی‌مرادی، ۱۳۷۸، ۴۸). در شرایط هرچومرج مزمن، بی‌اخلاقی به رویه‌ای پایدار بدل می‌شود و هرچومرج استبداد همه علیه همه است؛ بنابراین هرچومرج و استبداد دو روی یک سکه و از هم جدانشدنی هستند. در نتیجه، نظریه چرخه استبداد و هرچومرج در ایران (همایون کاتوزیان، ۱۳۸۶) فی‌الواقع نظریه باطلی است. ما یا استبداد یا هرچومرج نداریم، بلکه استبداد و هرچومرج را هم‌زمان داریم. درواقع باید گفت کاتوزیان به‌نوعی دچار این خطای تحلیلی شده است که در استبداد، هرچومرج از میان می‌رود؛ درحالی‌که اساساً استبداد یک هرچومرج نهادینه‌شده است. به عنوان نمونه تاریخی و مصادیق بحث فقط به مواردی از دوران پهلوی اشاره می‌شود. ترس از قدرت سیاسی، عامل اساسی رابطه میان نهاد سلطنت با مردم ایران بود. این امر در فرهنگ و رفتار سیاسی مردم و کلیه روابط

اجتماعی حاکم شد. نظام سیاسی محمدرضای پهلوی برآمده از چنین «فرهنگ سلطه» ای بود. رژیم، ترس را درون افراد به صورت یک نهاد مستمر و دائم جاگیر کرده بود. احترام ترس آلود به شاه، از طریق سازمان‌ها، دیوان‌سالاری، تقویت ارتش، ساواک و با نصب مجسمه‌های وی در میادین تهران و شهرستان‌ها تضمین می‌شد. تصویر شاه، زینت بخش کتاب‌های درسی، منازل، مغازه‌ها، مدارس و ساختمان‌های عمومی بود. این القائات چهره‌ای از شاه ارائه می‌داد که هیبت، عظمت و قداست او را به عنوان شخصیتی با «فرّه ایزدی» در نزد مردم افزایش می‌داد.

در چنین محیطی، ترس و وحشت بر افراد جامعه غلبه می‌کند. افراد در مقابل نظام سیاسی هیچ شخصیتی ندارند و به عنوان عضو قابل اعتمادی با آنان رفتار نمی‌شود. اشخاص احساس امنیت نمی‌کنند. همیشه متزلزل و بی‌ثبات هستند، هدف از انجام کارها را نمی‌دانند و جرئت نمی‌کنند دلیل آن را جویا شوند. به این ترتیب سکوت غیرقابل تحملی بر فرهنگ سیاسی مردم حاکم می‌شود. کسانی که در چنین نظام و محیطی پرورش می‌یابند، در ظاهر چیزی جز تسلیم، اطاعت و سکوت از خود نشان نمی‌دهند؛ اما وقتی ترس فرو می‌ریزد، دوباره عصیان و طغیان در قالب خشم و نفرت نسبت به قدرت سیاسی متجلی می‌شود. سپس برای اعاده نظم، خشونت بیشتری از طرف نظام سیاسی لازم می‌آید. این دور تسلسل در تاریخ ایران آن قدر ادامه پیدا کرد که حاکم مستبد از اقداماتی همچون به زندان افکندن، شکنجه‌دادن، تبعید و سرب‌نیست کردن هم ابا نداشت و اگر موقعیت جهانی اجازه می‌داد، دست به کشتار دسته‌جمعی نیز می‌زد. در جامعه‌ای که تحت سلطه استبداد رشد کند، اکثر مردم خصلت مستبدانه پیدا می‌کنند و به یک دیکتاتور کوچک تبدیل می‌شوند و با سقوط مستبد بزرگ، جامعه گرفتار هزاران مستبد کوچکی می‌شود که آزادی را به معنای اجرای بی‌چون و چرای خواسته‌های خود می‌دانند. این ترس در خاطراتی که از سوی مقامات نوشته شده، متجلی است. صاحب‌منصبی پر قدرت همچون علم در خاطرات خود این ترس را همواره نشان می‌دهد.

به نوشته ماروین زونیس و بر اساس شواهد موجود، «شاه برای ایرانیان ارزشی قائل نبود. یکی از نشانه‌های تحقیر ملتش رسمی بود که شاه رواج داده بود و طبق آن اتباع مملکتش برای ابراز وفاداری خود باید دست او را می‌بوسیدند» (بشیریه، ۱۳۷۵، ۷۷).

تجربه تاریخی استبداد در ایران نشان می‌دهد برای هیچ‌کس امنیت نبود. واقعیت افراد همیشه متزلزل و بی‌ثبات بود. در چنین شرایطی، افراد نسبت به مقام مافوق اصولاً بدبین می‌شوند. چنین افرادی، ویژگی‌های خاصی دارند؛ از جمله «درون‌نگر، سازگار، بدبین، بی‌ثبات، سطحی، تسلیم، بدگمان، شکست‌خورده و دارای ضعف عقلانی» هستند. در این فضا، روحیه اقتدارگرایی و شیفتگی به قدرت تقویت می‌شود و علاقه مفرط به داشتن یک تکیه‌گاه، توسعه می‌یابد. در جامعه خودکامه، «زیردستان ترسو، بدگمان، بی‌یاور و بی‌پناه می‌شوند» و برای حفظ خود و رهایی از تنهایی به قدرت پناه می‌برند. به همین علت در فرهنگ ایرانی، زور و قدرت بیش از هر چیز دیگری اهمیت یافت و هرچه صاحب زور، خشن‌تر و بی‌رحم‌تر بود، مردم بیشتر از او می‌ترسیدند و زودتر تسلیم او می‌شدند.

احترام به قدرت و قدرتمندان باعث شد تا ایرانی در هر جا به دنبال قدرتمندترین افراد برود و خود را به آنها نزدیک کند تا مگر در سایه حمایت آنان آرامش خاطر یابد. البته چنان‌که قبلاً گفتیم، این خصلت استبدادپذیری ایرانیان نبود که موجب ظهور حکومت‌های استبدادی شد، بلکه استمرار نظام استبدادی، خصلت استبدادپروری و استبدادپذیری و بعضی—دیگر از الگوهای رفتاری را به وجود آورده است (پیمان، ۱۳۹۰، ۲۱۲).

احساس ناامنی و ترس دائمی منشأ تمام این خلیات بوده است. در قدیم کسانی که در معرض خشم حاکمان قرار می‌گرفتند، مأمنی نمی‌یافتند تا اینکه در دوران قاجار، پناه‌بردن ایرانی به سفارتخانه‌ها به امری رایج در میان رجال ایران تبدیل شد (شیخ‌الاسلامی، ۱۳۶۹). چون ایرانی از همه چیز می‌ترسید، ترس و تقیه از خصوصیات روحی او شد. مارگزیده شد، نه یک

بار بلکه بارها. اثری از زهر تاریخ استبداد کهن در او بود. تازیانه و شلاق استبداد او را خانه‌نشین و منفعل کرد. وی همواره از چیزی می‌ترسید؛ چون محیط را برای خود نامحرم و ناامن می‌دید، بنابراین اندیشه خود را پنهان می‌کرد. به قول جلال آل‌احمد: «ملتی که هزاران سال به روش خودکامگی اداره شده است، در طول این مدت دراز، انفرادی بار آمده است و به تقیه عادت کرده است و در خود فرورفته و استرذهبک و ذهابک و مذهبک را دقیقه به دقیقه پیش چشم دارد و از همه چیز می‌ترسد... خودکامگی با تمام مظاهر، نفس او را بریده است» (آل‌احمد، ۱۳۸۳).

اما روی دیگر این سکه، آن است که «انسانی که گرفتار ترس است، یکسره طالب قدرت است، آن‌هم قدرت تام؛ چراکه در قاموس او، قدرت تقسیم‌شده معنی ندارد. او یا باید صاحب تمام قدرت باشد یا عاجز و ناتوان». قدرت‌گرایی در میان ایرانیان آن روی سکه ترس است.

رشد و پرورش تملق‌گویی جزء لاینفک نظام استبدادی در ایران بود. در کشوری که همه امور در دست یک شخص متمرکز باشد، تملق و چاپلوسی نتیجه حتمی آن خواهد بود. تنها چیزی که جدی گرفته می‌شد و ضمانت اجرای محکمی داشت، خواست، اراده و فرمان شاهنشاه بود. این امر باعث نابودی جوانه‌های نبوغ، ابداع و ابتکار در ایران شد. در این شرایط، ایرانی هویت و فرهنگ خود را با قدرت حاکم پیوند زد و این امر پایه‌های قدرت رژیم را تحکیم بخشید.

استبداد در ایران، هم رهبران را تملق‌پرور کرد و هم مردم را زبون و مطیع بار آورد. به گفته علم، وی به تملق‌گویی علاقه نشان می‌داد و گرفتار آدم‌های نالایق و متملق شد؛ وقتی کلماتی چون قبله عالم، خاک پای ملوکانه، ذات اقدس شهریاری، غلام خانه‌زاد و نوکر جان‌نثار از طرف نخست‌وزیر و وزیران و استناداران هر روز در نامه‌های رسمی، رادیو و تلویزیون تکرار می‌شد، مردم به تملق‌گویی از مقام مافوق عادت می‌کردند. به قول جمال‌زاده «چنین مردمی در مقابل چنان بالای آسمانی، در برابر چنین ستمگر سفاک و خونخواری، چگونه تملق نگویند، ریا و تظاهر نکنند،

به دروغ و دغل متوسل نشوند، آیا از چنین ملتی انتظار صراحت، صداقت و شهامت دارید».

اشخاص وابسته تربیت می‌شوند و افراد وارسته از صحنه سیاست کنار می‌روند. خلاقیت، نوآوری و ابتکار در چنین جامعه‌ای می‌میرد و راه رشد و توسعه بسته می‌شود.

بر همین اساس و رویه، شاه، سیاست‌مداران قوی و مستقلمی مانند دکتر مصدق و حتی قوام و علی امینی را نمی‌توانست تحمل کند؛ چون چنین افرادی قدرت او را تعدیل می‌کردند. دوران طولانی نخست‌وزیری هویدا نتیجه تملق و اطاعت بدون چون و چرای او از شاه بود؛ زیرا او بدون کسب اجازه شاه هیچ ابتکار عملی نداشت و مجری منویات اعلیحضرت بود. جالب است که این تملق‌گویی و اطاعت‌پذیری محض از سوی بسیاری دیگر نیز دنبال می‌شد. برای مثال، علم‌گرچه دیگران را دائم به خاطر چاپلوسی‌هایشان می‌نکوهید، اما خود در این کار یدی طولاً پیدا کرده بود. انگار به تناسب کاهش قدرتش، بر شدت تملقش می‌افزود. یک روز شاه را «امپراتور شیعیان» (میلانی، ۱۳۸۲، ۴۷۷) می‌خواند و روز دیگر او را در زمره پیامبران می‌دانست. می‌گفت «اگر خودتان نمی‌فرمودید خودتان ضعف دارید، من به پیامبری شاهنشاه ایمان می‌آوردم» (میلانی، ۱۳۸۲، ۴۷۷).

از این واقعیت می‌نالید که «درباره (ناپلئون) دویست هزار کتاب نوشته شده... درباره اعلیحضرت همایونی که حقیقاً شما را از او کم نمی‌دانم، باید کتاب‌های زیادی منتشر کنیم» (میلانی، ۱۳۸۲، ۴۷۷).

سپس بدون آنکه ظاهراً قصد مزاح در سر داشته باشد، تأکید می‌کند: «به نظر من بهترین و صحیح‌ترین (کتاب) آن خواهد بود که من بنویسم» (میلانی، ۱۳۸۲، ۴۷۷). وقتی نویسنده‌ای انگلیسی را اجیر می‌کنند که زندگی‌نامه رسمی دیگری درباره شاه به قلم بیاورد و او در تدارک کتابش از علم می‌پرسد که به گمانش نقطه ضعف شاه کدام است؟ علم در وصف

ماجرا می‌نویسد: «پدرسوخستگی عجیبی می‌کرد. من جمله از من پرسید به نظر شما اشتباهات شاهنشاه در دوران سلطنت چیست؟ من به او گفتم، شاهنشاه به نظر من یک اشتباه بیشتر مرتکب نشده‌اند و آن این است که همه را مثل خودشان تصور می‌کنند که باید بزرگ و آقا و در سطح بالا و درستکار (correct) و وطن‌پرست و فداکار باشیم» (میلانی، ۱۳۸۲، ۴۷۷).

به شاه تبریک می‌گوید که «این دموکراسی بی‌بندوبار غرب را هم که در جلوی رو و چشم خود آنها تخطئه فرموده و می‌فرمایید و بنابراین اصل فرمانروایی شما را ایرانی‌ها و خارجی‌ها بر گردن گرفته‌اند... حالا دعوی روشنفکران ما بر این است که چطور و به چه وسیله زودتر به مرکز قدرت و عظمت نزدیک بشوند» (میلانی، ۱۳۸۲، ۴۷۷).

علم کار این مداحی‌ها را به نقش شاه در حوزه ایران محدود نمی‌کرد. زمانی شاه را برتر از رئیس‌جمهور فرانسه و هم‌سنگ دوگل می‌خواند و روز دیگر ادعا می‌کرد «دستگاه بیچاره آمریکایی‌ها احتیاج به یک تقویت از طرف شاهنشاه داشت و تقویت هم فرمودند... شاهنشاه از این عرض من بدشان نیامد» (همان). با خواندن این عبارات و با در نظر گرفتن وضعیت دیگر «چشم و گوش‌های» شاه در آن زمان، دیگر نباید قاعدتاً چندان تعجب کرد که چرا و چطور شاه که در آن زمان تنها سکاندار کشتی ایران بود، از موج‌هایی که هر روز با شدتی بیشتر به پیکر کشتی می‌زد و از توفانی که در راه بود، بی‌خبر ماند و روزی به خود آمد که کار از کار گذشته بود و کشتی دیگر سرنوشتی جز به گل‌نشستن نداشت. جالب است که علم مهم‌ترین اشتباه شاه را درستکاری وی می‌داند که انتظار دارد دیگران نیز چنین باشند و البته توانسته دموکراسی بی‌بندوبار غرب را پیش‌رویشان به چالش بکشد. این گونه است که این فرهنگ سیاسی تملق زاده می‌شود. مردم در شرایط استبدادی بسیار آسیب‌پذیرند و بر همین اساس از خود واکنش‌هایی نشان می‌دهند که یکی تسلیم‌طلبی و قدرت‌گرایی است. چون استبداد، اصالت را از آنها زدوده و آنان را تسلیم قدرت می‌خواهد. شخصیت‌پرستی، قائم به دیگران بودن و کیش شخصیت در رفتار ایرانی معلول همین پدیده است. باز همین موضوع در خاطرات علم به‌خوبی نمایان است (میلانی، ۱۳۸۲، ۴۷۸). زمانی که

دولت شهروندان خود را تحقیر کند و آنان را تا حد ابزار دست بی‌اراده خود تنزل دهد، درخواهد یافت که با مردان کوچک هیچ کار بزرگی را واقعاً نمی‌توان به انجام رساند. این امر نقش نهادها، به‌ویژه نهاد قدرت را در شکل‌گیری اخلاق در جامعه نشان می‌دهد. حال بر اساس این نگرش که این خلیقات مولود زمینه‌های تاریخی است، تحلیل این خلیقات بر اساس ملاک‌های اخلاق بسیار ضروری می‌نماید تا بتوان به‌نوعی به نقد اخلاق و عوامل شکل‌دهنده آنها پرداخت.

چیستی امری اخلاقی

در این باره پرسش‌های مختلفی وجود دارد. گاهی از چیستی اخلاق و گاهی از چرایی اخلاق پرسیده می‌شود. ماهیت اخلاق چیست؟ چرا باید اخلاقی بود؟ چرا این کار اخلاقی و آن صفت غیر اخلاقی است؟ آیا اخلاقی بودن توجیهی معرفت‌شناختی دارد؟ آیا امکان مفهومی دارد؟ شرایط امکان آن چیست؟ این سؤالات به حوزه فلسفه اخلاق مربوط می‌شوند. اما گاهی نیز از چگونگی پرسیده می‌شود؛ چگونه است که افراد و جوامع، این یا آن نوع اخلاق را دارند یا در اخلاقتان این یا آن تغییرات روی می‌دهد؟ این سؤالات در حوزه‌هایی مانند نظریه‌های شخصیت، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی و روان‌شناسی اجتماعی پی‌جویی می‌شوند.

بحث در امور اخلاقی بر سر این است که ما با امری عینی و مطلق سروکار داریم یا امری ذهنی و نسبی؟ زمانی که بر عینی بودن امر اخلاقی تأکید می‌کنیم، به‌نوعی بر عام و جهان‌شمول بودن آن نیز تأکید داریم.

محمد راسخ در این باب معتقد است امر اخلاقی در واقع پرسش از چیستی اخلاق است. ساده‌ترین پاسخ به پرسش از چیستی اخلاق، آن است که اخلاق راجع به خوب و بد است. در یک سطح، تعریف خوب و بد با برشمردن مصادیق این دو وصف انجام می‌شود. برای نمونه، راستگویی، محبت و دستگیری از ناتوانان خوب هستند و دروغگویی، کینه‌توزی و خودخواهی بد. این روش همان توصیف مرتبه نخست اخلاق

(مجموعه اعمال خوب و بد رایج در میان گروهی از آدمیان) است. او بر این اساس استنتاج می‌کند که «بنابراین پرسش از چپستی اخلاق یا امر اخلاقی به معنای پرسش از وجه یا وجوه ممیز عمل اخلاقی (خوب یا بد) از دیگر اعمال در دیگر حوزه‌های هنجاری مثل هنجارهای حقوقی و سیاسی است» (راسخ و دیگران، ۱۳۹۸، ۲۱-۲۲).

درحالی‌که بحث در اینجا متمایز کردن هنجارهای اخلاقی از امور غیراخلاقی نیست، بلکه بحث بر سر ملاک امر اخلاقی از غیراخلاقی است و اینکه ما بر مبنای چه ملاکی برخی از رفتارها را اخلاقی و برخی دیگر را غیراخلاقی می‌نامیم و اتفاقاً اگر ملاک‌مان در اینجا معلوم باشد، آنگاه می‌توانیم از اشتراک ملاک یا اختلاف ملاک در مقایسه بین هنجارهای دیگر با هنجار اخلاقی سخن بگوییم. البته راسخ در ادامه با تکیه بر برخی از نظریه‌های اخلاقی، امر اخلاقی را با اراده آدمیان پیوند می‌دهد که بر حسب آن: «هنگامی می‌توان یک عمل را خوب و حسن نامید یا بد و قبیح که این عمل بر اساس اقتناع و خواست درونی و وجدانی انجام شده باشد، نه از ترس ناشی از تهدید یک قدرت»^۱ (راسخ، ۱۳۹۸، ۳۲). با این حال این ملاک هم ملاک تمایز بین امر اخلاقی یا غیراخلاقی نیست، بلکه بیشتر ناظر بر ماهیت عمل انسانی است که فقط زمانی مسئولیتی بر آن بار می‌شود که عمل توأم با اختیار باشد و نه از روی اجبار. با این حال، او باز در ادامه سه ملاک را برای اخلاقی بودن طرح می‌کند که دیگر از تعریف توصیف‌گرا فراتر می‌رود که بر اساس آن «امر اخلاقی، مانند هر نظام هنجاری دیگر، «عقل بنیاد»، «جهان‌شمول» و «کرامت‌مدار» است. اصول و احکام اخلاق «برآمده از عقل»، «قابل اعمال بر همه آدمیان» و «دایر بر مدار حفظ ارزش ذاتی آدمیان» هستند. در نتیجه، دستور اخلاقی یا هر دستور هنجاری فرااخلاقی که این ویژگی‌ها را نقض کند، دستوری آشکارا ناپذیرفتنی است. این نکته را نیز باید افزود که مشخصات یادشده به هنجارهای سطح کلان مربوط می‌شوند، نه هنجارهای سطح خرد که تحلیل آنها نیازمند

^۱ البته اختیاری بودن یا اختیاری نبودن خود بحثی پیچیده است که آیا اجبار درونی هم نافی اختیار است یا فقط اجبار بیرونی نافی اختیاری بودن است که این مورد در این مقاله اهمیت زیادی دارد؛ چراکه بسیاری در تحلیل خلقیات ایرانیان آن را محصل محیط تلقی کرده‌اند که این سؤال مطرح می‌شود که اجبار ناخودآگاهانه‌ای که از محیط تحمیل می‌شود، با اجبار مستقیم چه تفاوتی دارد؟

مجالدی دیگر است» (راسخ، ۱۳۹۸، ۳۳). پس بر اساس این ویژگی‌ها، امر اخلاقی نه تنها عینی است، بلکه عینیت آن مستلزم جهان‌شمولی آن نیز هست.

غیراخلاقی بودن امری به معنای این است که جامعه به هیچ بهانه‌ای حق ارتکاب آن را ندارد و در صورتی که جامعه‌ای به آن خوی و خلق عادت کرده، باید دائماً مورد نقد قرار گیرد. در عین حال علاوه بر نقد باید ریشه‌های تکوین آن خلق و خوی را نیز یافت و به مبارزه با آنها شتافت.

اگر اختیار را ملاکی برای اخلاقی بودن امور بدانیم، معنای آن این است که هر نوع الزامی برای انجام فعلی، ولو اینکه موفقیت‌آمیز هم باشد^۱ به آن عمل جنبه اخلاقی نمی‌دهد. در عین حال، در موضوع این مقاله مسئله اختلاف بر سر اخلاقی بودن یا غیراخلاقی بودن این رفتارها نیست، بلکه برعکس نوعی اجماع بر غیراخلاقی بودن این رفتارها وجود دارد؛ بنابراین حتی موضوع ملاک اخلاقی بودن هم در اینجا صدق نمی‌کند، بلکه آنچه در اینجا اهمیت دارد، تلاش برای تغییر مناسبات سیاسی، حقوقی و اجتماعی غالب بر جامعه است که چنین رفتارهایی را ناگزیر می‌کند، ولو اینکه بر غیراخلاقی بودن آنها وقوف وجود دارد. یکی از ویژگی‌های برجسته مکتب اخلاقی کانت، تأکید او بر استقلال یا خودمختاری و خودفرمانروایی اخلاق آدمی است (فناپی، ۱۳۸۸، ۲۷). پیش‌فرض اخلاق مبتنی بر عدالت این است که هیچ انسانی شیء نیست و همه انسان‌ها از کرامت انسانی و منزلت اخلاقی یکسانی برخوردارند و تبعیض میان خود و دیگری اخلاقاً نارواست؛ زیرا از منظر اخلاقی، خصوصیات شخصی فاعل از پارامترهای اخلاقی نامربوط به شمار می‌روند (فناپی، ۱۳۸۸، ۱۱۴).

تحول در خلقیات

جامعه سنتی لزوماً غیراخلاقی است؛ چراکه به تأثیر ساختارها در زیست اخلاقی عنایت خاصی ندارد و به همین دلیل نوعی درهم‌نگری خاص در امر

^۱ البته تصور موفقیت عملی بر حسب اجبار جز در کوتاه‌مدت و آن‌هم همراه با ستمگری امکان‌پذیر نیست.

اخلاقی وجود دارد و بر این اساس، ظلم در درون جامعه سنتی به صورت نهادینه شده درمی آید. به تعبیر مقصود فراستخواه: «ما به این موضوع توجه و عنایت کافی نداریم. عموماً درخصوص اخلاق نگرش تقلیل گرایانه‌ای داریم» و به بیان بازرگان، «روحیه هر يك از ما و اجتماع ما چیزی جز حاصل جمع نطفه انسان اولیه با مجموع تأثیرات محیط و معاش و معتقدات و تربیت و حکومت و غیره که طی چندین هزار سال بر اجداد ما وارد شده است، نیست» (بازرگان، بی تا: ۵ و ۶).

پروین اعتصامی در دهه دوم قرن بیستم صادقانه اعتقاد داشت که با درخواست و دعوت برای نیکی و عدالت می توان این دنیای دون را عوض کرد و به نفع بیچارگان تغییر داد. پروین بعدها کاملاً به این حقیقت پی برد که به ثروتمندان رجوع کردن و از آنها خواستن که نیکو باشند و زندگی بیچارگان را بهبود ببخشند، کاری است بیهوده و بی فایده. او در شعر اندوه فقر می گوید: پروین، توانگران غم مسکین نمی خورند/ بیهوده اش مکوب که سرد است این آهن (راوندی، ۲۵۳۶، ۶۱۱). پروین اعتصامی در آثار جوانی مانند بسیاری از صاحب نظران شرق، گمان می کرد از راه موعظه و اندرز می توان رحم و شفقت طبقات فرمانروا را تأمین کرد، ولی گذشت زمان نشان داد راهی جز مبارزه و مطالبه حق وجود ندارد (همان، ۶۱۲).

بیان فوق از پروین به معنای بدون فایده بودن این آموزه هاست، ولی بحث در عدم لزوم آنهاست. به این معنا که وقتی تأثیری ندارند، پس لزومی هم ندارند. وقتی مناسبات درست است، آموزه های اخلاقی غیرضروری هستند.

نتیجه گیری

به نظر می رسد پیدایش این رویکرد مطالعاتی در ایران محصول دو موج مطالعات مربوط به روح ملت ها در وهله اول است که کتاب روح ملت های زیگفرید شاخص ترین این آثار است. از سوی دیگر، تداوم آن مربوط به پیدایش نظریه های مبتنی بر فرهنگ سیاسی است. این آثار از دو منظر شایان نقد هستند: منظر اول بی توجهی به وجه اخلاقی موضوع که این

خلقیات صرف‌نظر از پیامدهای آن، اموری نادرست هستند و دوم تمرکز بی‌رویه بر پیامدها که علل پیدایش چنین وضعیتی درخصوص پیامدها نیز تمرکز بر روی تأثیر آن بر عقب‌ماندگی بوده است. تأکید این مقاله بر این است که اولاً، صرف‌نظر از پیامدهای این خصیصه‌ها در امر توسعه، خود آنها فی‌نفسه مذموم، نادرست و غیراخلاقی هستند و باید با آنها مبارزه شود؛ نه به این دلیل که با توسعه در تضاد هستند، بلکه به دلیل اینکه فی‌نفسه نادرست‌اند و این امر مستلزم نگرش اخلاقی به موضوع است. نکته دوم که اهمیت آن کمتر از مورد اول نیست، این است که باید بیش از پیامدپایی به علت‌یابی پرداخت که بعضاً در علت‌یابی‌هایی که شده، کمتر روی عنصر-مناسبات اجتماعی به‌طور عام تأکید شده است. نکته سوم اینکه این خصیصه‌ها موجب عقب‌ماندگی نیستند، بلکه خود عقب‌ماندگی هستند و درواقع فرایند توسعه به یک معنا نقد این خصایص و تغییر آنهاست. از سوی دیگر، تأکید دیگر مقاله این است که با تکرار این موضوع که ایرانیان دارای خصایص چنان و چنین هستند، این خصایص از میان نمی‌روند و باید نگرش مبتنی بر تغییر شرایط را بسیار برجسته کرد. از منظری دیگر، یک رویکرد یک‌طرفه مبتنی بر کل‌گرایی در این دیدگاه‌ها وجود دارد.

مدعای مقاله این است که نگرش به خلقیات، همواره آن را عامل عقب‌ماندگی تلقی کرده و معمولاً برای رفع آن به توصیه‌های اخلاقی متوسل شده است؛ درحالی‌که هر دو وجه آن نادرست است. در سطح اول باید خود‌ویژگی‌های اخلاقی را نه به‌مثابه عامل چیزی بلکه فی‌نفسه به‌مثابه امری اخلاقی تلقی کنیم و درستی و نادرستی آن را بسنجیم؛ زیرا باید صرف‌نظر از اینکه این خلقیات چه پیامدهایی از حیث توسعه و عقب‌ماندگی دارند، خود به‌مثابه امری غیراخلاقی مورد نقد قرار بگیرند. در سطح دوم، این نگرش معمولاً به توصیه‌های اخلاقی متوسل می‌شود و برای برطرف کردن این خلقیات به اندرزه‌های اخلاقی روی می‌آورد. در اینجا استدلال کردیم که برای تغییر این خلقیات، متوسل شدن به اندرزه‌های اخلاقی بی‌بهره است و علاوه بر تاریخ، منطق قدرت هم درستی این مدعا را تأیید می‌کند. برای تغییر در این خلقیات، باید با نگرش علت‌کاوانه به بررسی آن پرداخت و تا زمانی که علل ایجادکننده و علل تداوم‌دهنده (علل موجد و علل مبقیه) آن پابرجا

باشد، به بقای خود ادامه خواهند داد. با اینکه نگرش خود جمالزاده به عنوان فرد پیشرو در طرح این موضوع، بیشتر از جنبه اخلاقی بوده است و ایشان به جای خلیقات در جاهای مختلف از عادات و اخلاق سخن می‌گوید، ولی مشکل تحلیل جمالزاده هم همین است که موضوع را ریشه‌یابی نمی‌کند و راه‌حل وی نیز عمدتاً جنبه توصیه اخلاقی دارد که این نوع توصیه‌ها نیز بی‌ثمر است. بررسی تاریخی نشان می‌دهد شکل‌گیری و تداوم این خلیقات، محصول مناسبات قدرت بوده است و تا زمانی که این مناسبات تاریخی قدرت در ایران پابرجاست، این خلیقات هم تداوم خواهند داشت و باید برای تغییر آنها به نقد و تغییر مناسبات قدرت پرداخت.

خوب یا بد، ویژگی‌های اخلاق با توصیه اخلاقی تغییر نمی‌کند، باید علت‌ها و ریشه‌های آن پیدا شود و برای حل ریشه‌ها و زمینه‌ها، راه‌حل پیدا کرد. باید به جنبه ساختاری و تأثیر ساختار بر شکل‌گیری خصلت‌ها و عادات ضد اخلاقی توجه کرد. تا زمانی که این ساختار تاریخی تداوم دارد، معلول نیز تداوم خواهد یافت و هیچ رویکرد صرفاً اخلاقی و نظریه اخلاقی‌ای فی‌نفسه نمی‌تواند موضوع را تغییر دهد. در این برداشت، ویژگی‌های فرهنگی در ایران معلول توسعه نیافتگی است و نه علت آن. اینکه ایرانیان این‌گونه رفتار می‌کنند، ناشی از این است که جامعه و سیاست توسعه نیافته است، نه اینکه چون این‌گونه رفتار می‌کنند، جامعه و سیاست توسعه نمی‌یابد. جای علت و معلول را در تحلیل اشتباه گرفتن، به معنای این است که ما مسیر اصلاح را غلط طی می‌کنیم.

فهرست منابع

۱. آلتوسر، لویی (۱۳۷۳)، مفهوم استبداد شرقی، ترجمه یدالله موقن، نگاه نو، شماره ۲۳.
۲. بازرگان، مهدی (بی‌تا)، سازگاری ایرانی، بی‌جا، بی‌نا.
۳. پیمان، حبیب‌الله (۱۳۷۸)، عوامل تکوین و بازتولید استبداد در ایران، تهران، شرکت انتشارات قلم

۴. جواد یگانه، محمدرضا و امیر آرمین (۱۳۹۳)، نگاهی به خودشرق‌شناسی در ایران مدرن: «خلقیات ما ایرانیان» سیدمحمدعلی جمال‌زاده، **جامعه‌پژوهی فرهنگی**، سال پنجم، شماره ۴ (پیاپی ۱۴).
۵. راسخ، محمد و دیگران (۱۳۹۸)، **امر اخلاقی و حق، تحقیقات حقوقی**، شماره ۸۷.
۶. راوندی، مرتضی— (۲۵۳۶)، **تاریخ اجتماعی ایران**، ج ۳، تهران، امیرکبیر.
۷. زیگفرید، آندره (۱۴۰۰)، **روح ملت‌ها**، ترجمه احمد آرام، تهران، شرکت سهامی انتشار.
۸. شیخ‌الاسلامی، جواد (۱۳۶۹)، **افزایش نفوذ روس و انگلیس در ایران**، تهران، انتشارات اطلاعات.
۹. فراستخواه، مقصود (۱۳۹۵)، **ما ایرانیان**، تهران، نشر آگه.
۱۰. فنایی، ابوالقاسم (۱۳۸۸)، **دین در ترازوی اخلاق، پژوهشی— در باب نسبت میان اخلاق دینی و اخلاق سکولار**، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.
۱۱. فولر، گراهام (۱۳۷۳)، **قبله عالم: ژئوپلیتیک ایران**، ترجمه عباس مخبر، تهران، نشر مرکز.
۱۲. فی، برایان (۱۳۸۶)، **فلسفه امروزی علوم اجتماعی**، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، انتشارات طرح نو.
۱۳. قاضی‌مرادی، حسن (۱۳۷۸)، **در پیرامون خودمداری ایرانیان: رساله‌ای در روان‌شناسی اجتماعی مردم ایران**، تهران، نشر اختران.
۱۴. کاظم‌زاده ایرانشهر، حسین (۱۳۲۰)، **تجلیات روح ایرانی**، تهران، بنگاه بازرگانی پروین.
۱۵. کاظمی، علی‌اصغر (۱۳۶۷)، **بحران نوگرایی و فرهنگ سیاسی در ایران معاصر**، تهران، نشر قومس.
۱۶. کدیور، جمیله (۱۳۷۴)، **اقتدارگرایی از منظر فرهنگ عامه**، راهبرد، شماره هشتم.
۱۷. مردیها، مرتضی— (۱۳۹۸)، **ژانر خلقیات: نگاهی تحلیلی، مطالعات و تحقیقات اجتماعی در ایران**، دوره ۸، شماره ۲.

۱۸. مارش، دیوید و جری استوکر (۱۳۷۸)، **روش و نظریه در علوم سیاسی**، ترجمه امیرمحمد حاجی یوسفی، تهران، انتشارات پژوهشکده مطالعات راهبردی.
۱۹. مونتسکیو، شارل بارون (۱۳۶۷)، **روح القوانین**، ترجمه محمدعلی مهتدی، تهران، انتشارات امیرکبیر
۲۰. میلانی، عباس (۱۳۸۲)، **علم و ریشه‌های انقلاب در ایران (نگاهی به جلد پنجم یادداشت‌های علم)**، **ایران‌شناسی**، سال پانزدهم، شماره ۵۹.
۲۱. همایون کاتوزیان، محمدعلی (۱۳۸۳)، **تضاد دولت و ملت در ایران**، ترجمه علی رضا طیب، تهران، نشر نی.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 پژوهشگاه علوم انسانی