

تبار شناسی

استبداد

ایرانی

ها

گفتگونی با

هوشنگ ماهر ویان

بخش شیوه تولید آسانی شامل مطالب ذیل است:

1. شیوه تولید آسانی و استبداد ایرانی ما
2. شیوه تولید آسانی و استبداد ایرانی ما، سرکشت این نظریه نو ایران
3. ذکری اندر مناقب و مضار الگوسازی های تاریخی

7. ویژگی های تاریخ شرق

شرفات تاریخ با الگوی تحولی جوامع ابتدائی برده داری - فئودالیسم

8. ویژگی های تاریخ ما، تبارشناسی استبداد ایرانی

9. آیا من توان تاریخ ایران را با الگوی جوامع ابتدائی - برده داری - فئودالیسم نوشت از این هفت مطلب پنج تایی اولی در فرهنگ توسعه درآب چاپ شده است و اکنون با ویرایش جدید به اضافه ی مطالب شش و هفت در این کتاب آمده است.

فرهنگ توسعه: آسانی ماهر ویان ما و خوانندگان جمله بالاخره متوجه تقدیم شما از وجود شیوه تولید آسانی در ایران و مضار می کنید یا از برده داری و فئودالیسم؟

ماهر ویان: برای توضیح این مسئله من شما را به خواندن، ذکری اندر مناقب و مضار الگوسازی های تاریخی که در شماره 37 مجله ی فرهنگ توسعه چاپ شده است رجوع می دهم. من از وجود برده داری و فئودالیسم و شیوه تولید آسانی نو ایران دفاع نمی کنم و ذکر اندر مناقب - به روشنی توضیح داده ام که این ها همگی الگوها یا پارادایم های برای توضیح و تبیین تاریخ خود و نه واقعیات مستقل تاریخی. بنابراین کوشش تو جهت دفاع از وجود برده داری یا فئودالیسم یا شیوه تولید آسانی در ایران بخش غث و بیهوده است. واقعیات تاریخی بی نهایت می گزینند در صورتی که ذهن ما با الگوهای ساخته شده توسط ذهن ما گزینند. بنابراین الگوها یا پارادایم ها را تا جایی قادر به توضیح هستند و در جایی قدرت خود را از دست می دهند. این جا است که نیازمند پارادایم های جدید می شویم. در مورد الگوهای مارکس هم چنین است. الگوهای تاریخی مارکس در جاهائی قدرت توضیحی دارند و در جاهائی قدرت توضیحی خود را از دست می دهند. همین جا یعنی جایی که مارکسیسم قدرت توضیحی خود را از دست می دهد است که طرفداران آن تنگس از به خطاهای فاضل می کشند. این ارتکابها می بخارند مارکسیسم توان توضیحی تعارضی بدهد. تاریخ را قادر به بیان دیدگاه می بخارند الگوهای تاریخی مارکس به دست می خوانند و از آنجا که این نیاز از الگوهای

دیگر یا الگوهای جدید می باشد. من از وجود برده داری و از وجود فئودالیسم از وجود شیوه تولید آسانی دفاع نمی کنم و معتقد هستم این ها الگوهای تاریخی اند و در حالی که نظر لفظی من توان در مورد آن ها بحث کرد. مثلاً شیوه تولید آسانی الگویی با مناقب بسیار است که آثار توضیحی و تبیینی کسی هم در مورد آن انجام گرفته است. با این همه بخشی از واقعیت تاریخی را می توان با آن توضیح داد.

فرهنگ توسعه: بعضی شما می خواهید بگویند برده داری، فئودالیسم و سرمایه داری همگی پارادایم هستند و واقعیت مشخص تاریخی نیستند. یعنی ما برده و برده دار رحمت و ارباب و کارگر و سرمایه دار هم نداشته ایم و این ها همگی الگو هستند و متعلق به امور ذهنی و سرزینگی است؟

ماهر ویان: برده و برده دار، رعیت و ارباب و کارگر و سرمایه دار تا زمانی که بگویند فلان برده ی مشخص و فلان برده دار مشخص از واقعیتهای معین و متعلق (Concrete) صحبت کردید. اما زمانی با دستهای تو موند را در زمانی از تاریخ با مشخصاتی ویژه برده می نامیم و دستهای دیگر را برده دار و همین طور ارباب و رعیت برآ کارگر و سرمایه دار. ما الگوسازی می گوئیم.

ببینید من مثالی از آسیب شناسی پزشکی برای شما می زنم. تا زمانی که شما از یک بیمار مشخص و بیماری او صحبت می کنید الگوسازی نکرده اید. اما زمانی که دستهای از امرضی را در یک طبقه قرار می دهید و آن دست از امرضی را مثلاً تیفوئید می نامید این جا پارادایم ساخته اید. یعنی دستهای از امرضی را که فلان ویژگی خود هستند و در خصوصیات مشترک عمومیت می یابند تیفوئید نامیده اید.

اما واقعیات جهان ما بی کرانه و گسترده است و هر تریا طبقه بندی های انسانی و بشری شما را بر هم می زنند. درست به این دلیل است که بعد از چندین پاتولوژیست ها از شیوه تیفوئید یا با پارادایم های نام می برند. این یعنی این که طبقه بندی قبلی آن ها چگونگی نبوده است و متصل به نام گذاری های جدید شده اند.

ما فلان جامعه برده داری مشخص مثلاً برده داری یونان باستان یا برده داری روم باستان را داریم. ولی وقتی دستهای از مشخصات را نام می بریم و صورت بندی اقتصادی اجتماعی به نام برده داری یا فئودالیسم می سازیم یعنی دیگر بحث از واقعیات مشخص نیست. این یعنی ساختن پارادایم برای تاریخ.

فرهنگ توسعه: شما از همان نوشته های

اولیه نان تاکنون از نیرو فردیت و تسلط وهامی
جمعی بر ومن فردی صحبت کرده‌اید. اکنون
در کتاب جدیدتان بحث نیرو فردیت را به
تاریخ کشیده‌اید. اگر تاریخ شرق و غرب را
معادله‌ی طبیعی کنیم آیا در غرب قبل از
مدرنیته فردیت وجود داشته است؟
ماهروریان، بیننده در شرق و مشخصاً در ایران با
پدیده‌هایی روبه‌رو هستیم که مختص تاریخ این
منطقه است. مشکل آن‌ها تا قبل از این که دولت در
ایران به وجود یابد جماعات روستایی را اقتدار داده
است.

ایمن جماعات روستایی وظیفه ساختن و
نگهداری سیستم استواری را به عهده دارند و این
وظیفه‌ی حیاتی است. ایران چنان‌که می‌دانیم اگر
فقط از این نیروی مردم از بین رفته حیات مردم به
خطر می‌افتد. بنابراین جماعات روستایی اقتدار
می‌یابند. جمع قدرت می‌گیرد و فرد مجال بروز
تعی می‌یابد.

تساهام نیز شامل دوم اقتدار جمع است.
یادماندنیست که زراعت پیشه گان حمله می‌کنند. پس
جمع باید استواری و وحدت خود را حفظ کند و از بروز
همنیت‌آلودگی و بی‌گرمی و بی‌دردی و بی‌دردی و
سود عوامل حکومتی‌اند. داروله و یوزباشی و
مین‌باشی و مالیات‌ستان‌هایی همه چون تیول‌دار و
اقطاع‌دار جامع روستایی را بی‌بستگی و یکدستی
می‌دهد. و اجازه به بروز فردیت نمی‌دهد.

به این دلیل بود که در هنرها همان این‌گونه غلبه
ایرانی خانه کرد چرا که قدرت‌هاست که
زاده می‌شوند. و در این جا که فردیت این‌گونه سرکوب
شده بود هنرها بودند که غلبه این سرکوب را فریاد
می‌کردند. آن طرف به جفته‌ها می‌مان بود که در مقابل
شاید سرخ کرده بودند. و در طرف دیگر موسیقی
دریدمان که چیزی از انسان تراژیک بود که در آن
یافتند. و در سوی دیگر میتیا نهرمان بود که در مقابل
واقعیت‌های خشن، جهان نشیوار که تا بپس خود را
به نمایش می‌گذاشت تا به جای رو در روشی با
واقعیت خشن بیرونی نفس از آن گریز زند و نفس
تازه کند. با سر و کمانچه‌ای در دست گیرد و با
گریزی عرفانی فردیت خاموشی را نشان دهد. چرا
که به جز این راه دیگری در کنار نبود در زندگی
اجتماعی و سیاسی و اقتصاد فرد امکان نشو و نما
نداشت.

پس با تاز و نسی خود غم غربت و تنهایی
فراموش شدنش را آواز در می‌داد. از نظر عرفان
ایرانی این جهان را باید به حال خود واگذاشت و با
می و منظر و ساقی به عالم ولادت یافت. عرفان
ایرانی هم نشانی از همین «من» سرکوب و منکوب
شده‌ی ایرانیست.
اما این که برسدید آیا در غرب قبل از مدرنیته
فردیت وجود داشته است؟ باید بگوییم فرد همیشه

وجود داشته است. بعد از مدرنیته حقوق داده شده
این فردیت شناخته شده است. قبل از مدرنیته اما به
دلیل نبود مشکلاتی که در شرق وجود داشته است.
فرد هیچ مشوقی زمین سرکوب شده نیست.
ریشه‌های فردیت را می‌توان در یونان باستان حتا در
قرون وسطی دید. کشاورزی غربی نیازمند به اقتدار
جمعی آن چنان که در شرق وجود داشت نبوده است.
این کشاورزی به شکل شرقی آب داشته است و نه
مشکل تهاجم یارنده نیشبان و نه مشکل آبادی
مالیات شرق را.

فرهنگ توسعه آقای ماهروریان در مورد
شوروی تولید آسیایی تاکنون چه کسانی در
ایران کار کرده‌اند؟

ماهروریان در دهه چهل کتاب تاریخ ماد اثر
دراکوفتو توسط زنده یاد کریمی کشاورز ترجمه شد.
اولین واکنش به کتاب را مرحوم دکتر خنجی نشان
دادند. ایشان وجود بردعاری در ایران را نفی کردند و
با استناد به آثار مارکس مثل مله‌های بر نقد اقتصاد
سیاسی از وجود شیوه تولید آسیایی در ایران دفاع
کردند. احمد اشرف نیز وجود لنگوی بردعاری و
فئودالیسم در ایران را قبول نکرده و پیش‌تر بر
پانزدهم و بیستم و زده‌های سلطانی و موروثی تکیه
نمود خنجی پیش‌تر تحلیل‌های خود را از مارکس و
مورس کوبلیه گرفته بود. در صورتی که اشرف
عدداً تا منکی بر تحلیل‌های ماکس وبر بود. بعدها
هما یون کازنیزان نیز راجع به استناد آسیایی نوشت
اخیراً هم کتاب فاضله‌ای از عباس ولی به نام ایران
پیش از سرمایه‌داری با ترجمه حسن شمس‌آزوری
توسعه نثر مرکز به چاپ رسیده است که کتابی قابل
تأمل و تفکر است.

فرهنگ توسعه شما آیا روش خوانش
تاریخ علم توماس کوون را وسیله‌ی برای
انتقادهای من از مارتینالیسم تاریخی مارکس
نگه کرده‌اید؟

ماهروریان کار مهمی که توماس کوون در
خوانش تاریخ علم و شناخت‌شناسی انجام داد این
بود که پارادایم‌های علمی را امری ذهنی دانست
و آن‌ها را از واقعیت جدا کرد. او تاریخ علم را مورد نقدی
کرد و گفت هر دوره دارای پارادایم خاصی خود است.
این پارادایم در ابتدا مسلط است و رونق دارد. بعد از
چندی در توجیه جهان و یافته‌های جدید یا رکود
مواجه می‌شود و پس از رکود بحران است که رخ
می‌دهد. با انقلاب علمی این پارادایم از دور خارج
شده. پارادایم دیگر جای آن را می‌گیرد. کوون به
شکل دیگری تاریخ علم را قرائت کرد. او در خوانش
تاریخ علم به دانش جمع شونده معتقد نبود.
نگاه قبل از کوون معتقد بود فقط یک علم
مدرسه‌ی جهان‌والی وجود دارد که سر تا تکامل
می‌یابد و به جهان واقعی نزدیک می‌شود. این نگاه
وقتی به تاریخ و جامعه‌شناسی و اقتصاد هم رسد

معتقد است فقط یک علم وجود دارد که تاریخ‌والی
در بیان می‌کنند و فقط یک اقتصاد یا یک
جامعه‌شناسی است که اقتصاد و جامعه را بیان
می‌نارند. این علوم تاریخ و اقتصاد و جامعه‌شناسی در
طول زمان تکامل می‌یابند و با یافتن فاکت‌های
تاریخی و اقتصادی و اجتماعی به جهان واقعی
تزدیک‌تر می‌شوند. در صورتی که معتقد چنین
نیست.

من در دکتری اندر متقابلاً از پارادایم توماس
کوون و چارچوب کارل پوپر و روایت و فرآیند روایت زان
فرانسوا لوتوار سود فراوان بردم. خواسته‌ام از
پارادایم کوون و چارچوب پوپری و فرآیند روایت
تئوراتی وسیله‌ای سازم برای استپوروز دانشی از
مارکس. خواسته‌ام با پارادایم کوون، مارکسی را که
شاگردانش به آسان‌ها بردند به زمین بیارم. او را
چرا چارچوب پوپری از قدیمی که بیرون ساخته‌اند
به متفکری زمینی تبدیل کنم. و با فرآیند روایت
تئوراتی او را دانشمندی در کنار دانشمندان دیگر
بینیم. باید یادآوری کنم همان‌طور که نیوتون معتقد
است که الگویی برای تبیین مکانیکی جهان افروید
نمود، مارکس نیز خود پوز نقدی که برای تاریخ و
اقتصاد پارادایمی‌سازی می‌کند. او باور داشت که یک
علم تاریخ و یک علم اقتصاد پیش‌تر موجود نیست.

او معتقد بود که علوم همه به طرف واقعیت‌های وجود
به هم دیگر نزدیک می‌شوند و این‌ها همگی پیش‌تر
نظراتی جدید فلسفه‌ی علم قرون بیستم بود. این
بهنتر بگویم روش کوون بود.

فرهنگ توسعه شما آیا شما با ذهنی خواندن
الگوهای تاریخی تحت تأثیر وینگشتاین و
بازی‌های زبانی او بینید.

ماهروریان وینگشتاین در رساله‌ی
ترکت‌اتوس پیش‌الفاظونی فرقه و دلیل را در مورد
ریاضیات در کرده و اظهار می‌دارد. ریاضی‌دانان
مکتشف نیستند بلکه مخترعان ریاضی‌دانان یا کار
ذهنی خود سیستم‌هایی را اختراع می‌کنند که در هیچ
جای جهان نبوده است. ریاضی‌دانان از نظر
ترکت‌اتوس وینگشتاین مکتشف هستند.
مخترعانند. نظریه پردازان تاریخ همچون مارکس هم
به نظر من مکتشف نیستند. بل که مخترعانند. شاید در
این‌جا نزدیک می‌بینم و ترکت‌اتوس وینگشتاین
وجود داشته باشد.

فرهنگ توسعه شما کتاب عباس ولی به
نام ایران پیش سرمایه‌داری را کتاب قابل
تأملی نامیده‌اید. آقای دکتر عباس ولی آنتوسری
هستند و تا آن‌جا که می‌دانم همیشه
آنتوسر را رد کرده‌اید. در این مورد
می‌گویند.

ماهروریان در رسالت عباس ولی آنتوسری است.
اما آنتوسری که از آنتوسر و انتخاب از تودمکس او گذر
می‌کند. عباس ولی قرائت کاپیتال آنتوسر و با لیا را

به دقت و بنا بر روش‌شناسی دقیق خواننده است و جنبش و حرکت را در کتاب شیوه‌های تولیدی پیش سرما به درباری نقد کرده است. جنبش و حرکت هر دو آنوسری هستند اما خراس ولی از مرحله آنوسری خود گذشته است. تازه من از بحث‌های روشن نشانم از دو مقاله‌ای تاریخ تعریف می‌گویم. این نوع نگاه به تاریخ باعث می‌شود که ما در نوشتن تاریخ به روش جدیدی در نوران را بدهیم.

فرهنگ توسعه: شما می‌گویید الگوهای مارکس در جماعتی جایگزین مسائل تاریخی و جامعه‌شناختی نیست. این چاره چیست؟

ماهریوان: ببینید همان طوری که گفته ام الگوها گذشته و جهان ما می‌رکند است. شما هیچ الگوی فیزیکی نمی‌توانید بنویسید که بزرگد تسمای جهان فیزیکی و همه پدیده‌های فیزیکی را توجیه و تبیین نماید. ریاضیات تقلیدی در طی چندین هزاره آن چنان زیا و شکل شده است که در حسابات معروضات مشتقات و لایه‌ها حساب شده، همین برای ما شود و می‌باید که در علوم مختلف کاربرد و مشکل‌گشایی ما بوده است. ولی همین ریاضیات در فقه‌های غیر تقلیدی که اصول اساسی آن یعنی از یک نقطه فقط یک خط می‌توان به موازات خط مفروض کشید) زیر سؤال می‌روند چگونگی نیست، به همین دلیل آریستین و ریاضیات و حسابی را برگزید چرا که ریاضیات تقلیدی جایگزینی از نبود مکانیک نیوتنی در همان زمان نیوتن نتوانست حرکت ماه به دور زمین را جایگزین باشد. نسبت آریستین در همان زمان تا این‌ها جایگزینی بسیاری از پدیده‌ها بود.

این صاحت در مورد تاریخ و علوم اجتماعی هم صادق است. بسیار سخت و دافعاله است اگر فکر کنیم تسمای تاریخ و جامعه‌شناسی و اقتصاد را می‌توان با الگوهای مارکسی جواب داد و دچار هیچ انکسالی نشد.

فرهنگ توسعه: آقای ماهریوان می‌خواستیم استوری از شما کنیم شاید رضی نباشد. می‌دانم نسبت به شما نیستید. آیا مارکسیست هستید؟

ماهریوان: من خود را مارکسیست نمی‌دانم اما مارکسین هستم. همان طوری که صوری هستند. مارکس اندیشمندی گوشه بود که نه بهیروزی و سادات نمی‌می‌توانید. او با ساختن الگوهای خود در فکر تغییر جهان بود. و خلاف این که همه تصور می‌کنند او در تزیینات خود بوده است و وظیفه او فلسفه نه تغییر جهان است. او معتقد بود باید جهانی را چنان الگوری‌سازی کرد باید جهان را آن گونه تفسیر کرد که امر تغییر آن در تفسیر گنجانده شده باشد. به مثالی دیگر لایه‌ها تغییر را از ابتدا در نوع تفسیر جهان می‌دید. چیزی که به آن توجه کافی

ندیده است. مارکس داشته بود پس فقط می‌توان به او تمایل داشت. اما در عصر پایان ایدئولوژی‌ها فکر می‌کنند بیرونی از هر ایسی نوعی جهان‌بینی نهان در خود داشته باشد.

فرهنگ توسعه: راجع به آنتین چه می‌گویید. اگر آنتینا نیست نیستید. آیا شما می‌توانید او را تفسیر کنید؟

ماهریوان: مطلقاً. آنتین خوب کتاب خوانده بود ولی اصلاً ذهن فلسفی نداشت. او یک فعال سیاسی بود و در مقطع اکتبر ۱۹۱۷ با انتخاب شمار درست تبدیل جنگ جهانی برای تقسیم مجدد جهان تبدیل شده به جنگ داخلی بزرگ برنده را از دست کرکس گرفت. ولی مرحله انقلاب روسیه سال ۱۹۱۷ زمانی از استاد روسی بود که اگر کرکس و بسا سوزووزاری روسیه خوشیاری داشت بهتر می‌توانست از پس این راه‌های یافتن ببرد.

ولی این روزووزاری آن چنان بته مرده و بی‌تحول بود که جرأت نکرد در مقابل جنگ امپریالیستی باستان و اس برنده را به دست نداد. آنتین اما بعد از پیروزی انقلاب اکثر با مشکل گسردن مجلس مؤسسان و به گناهه بستن سوسیالیست‌ها در کرنتنات در همان ایوان انقلاب شورشیت حکومت را زیر سؤال برد به نظر من استالینسم ریشه‌های خود را در آنتینسم دارد. **چپ جهانی** اکنون چهار پنج دهه است که آنتین را پشت سر گذاشته است. برای چپ جهانی ساختن مکتب فرانکفورت ساختن انورسو و هورکا پسر و بنیامین و ماکس بر مهادت از بیرونی از آنتین است. بحث‌های هابرماس، آرناسون و گاستور پادیس نشان تحولات اندیشه‌ای چپ جهانی است.

یادم می‌آید در سال‌های ۳۵ و ۳۶ کتاب فرهنگ فلسفی اثر شوروی به ایران آمده بود این فرهنگ به انگلیسی بود و تا جایی که یادم می‌آید انتشارات پروگرس آن را چاپ کرده بود. این فرهنگ نشان مخالفت اندیشه‌های ایدئولوژیک بود. مثلاً وقتی به نام‌ها دیگر رجوع می‌کردی نوشته بود فیلسوف حزب تازی وقتی به نوبت مراجعه می‌کردی نوشته بود بنیانگذار فلسفه فاشیسم و غیره و غیره ولی اکنون چپ جهانی چنین نیست. مسأله‌ها ما هنوز در کشورمان دیگر بحث‌هایی برای رد تبیین و حتی استالین و ماتو هستنیه و هنوز از متوالانی مثل دیکتاتوری پروتاریا و شیوه گدنگ نگردیدیم. هنوز بحث‌های کپور گنوینت‌های دهه‌ای شصت و هفتاد مثل آرناسون و برلینگور و هم حزب کمونیست ایستابا بزرگی ما تاریخی دارد.

فرهنگ توسعه: اما بخش جامعه‌ی مدنی کتاب شما شامل چند مباحث است؟

- ماهریوان: این بخش شامل چهار مطلب است.
۱. ما و جامعه‌ی مدنی
 ۲. سمت و جامعه‌ی مدنی
 ۳. میراث شکوفان و جامعه‌ی مدنی

آر.چپ و جامعه‌ی مدنی
چپ و جامعه‌ی مدنی در کتاب ما را با مارکس فیلسوف هم بود که چاپ شده است. این مطلب با انصافات و حقیقاتی به نمونه‌ی دیگر در این‌جا آمده است.

فرهنگ توسعه: شما در همین مطلب چپ و جامعه‌ی مدنی سوسالیسم را بسط و گسترش جامعه‌ی مدنی دانسته‌اید. در صورتی که عتا غوره مارکس هر یکی از نژادهای خود بر علیه قوی‌ترین جامعه‌ی آینده را نفی جامعه‌ی مدنی می‌داند.

ماهریوان: درست است. تعریف و تفسیری که بعد از فروپاشی از جامعه‌ی مدنی شد با تعریف قرین نوزدهمی آن که عملاً به جامعه‌ی سرمایه‌داری گفته می‌شد متفاوت است. نوع نگاه که مارکس به جامعه‌ی مدنی داشت و تعریفی که از آن می‌داد با تعریف من، چهل ساله‌ی اخیر متاخر و متفاوت است. مردم با نژادهای مدنی در مقابل حکومت‌ها، به خود قدرت می‌بخشند و از اختلاف ارتقا خود را حکومت می‌گازند. نهاد‌های جامعه‌ی مدنی گسترده‌ی همگامی است بین فرد و حکومت که از قدر قدرتی حکومت می‌کاهد. به مردم قدرت می‌بخشد. قدرت نقد کردن حکومت قدرت دفاع از آزادی بیان و اندیشه و قلم و دیگر آزادی‌ها فقط با تشکیل نهاد‌های مدنی است که صورت می‌گیرد بسیاری چه حکومت‌ها و چه اپوزیسیون حکومت‌ها کوشیدند نهاد‌های مدنی را به خود وابسته کنند و آن‌ها را از نهاد مدنی به نژادان قدرت خود تبدیل کنند و چه بسا که موفق هم شده‌اند.

در ایران کورمان چپ مطلقاً استقلال نهاد‌های مدنی و دموکراسی را نپذیرفته است و در تاریخ معاصر همیشه کوشیده تا نهاد مدنی را وابسته‌ی خود کند و در صورت عدم موفقیت آن با ستمند نماید. حکومت‌ها هم چنین کرده‌اند. ولی من همیشه از سردی نهاد‌های مدنی در مقابل گومی سیاست نوشته و گفته‌ام و مورد حمله‌ی این و آن هم بودم. ولی تریدید ندارم که در دموکراسی باید از نسبی توان رسید. الان این نهاد‌های مدنی را اسرد و سیاست زانی کرده‌اند امر همین است.

فرهنگ توسعه: شما در مقاله‌ی ما و جامعه‌ی مدنی شرط رسیدن به جامعه‌ی مدنی را گسست یا فلسفه‌ی این‌ستانت دانسته‌اید. در این مورد توضیح دهید.

ماهریوان: من بحث داشته‌ام به نام گسست و تداوم در آن‌جا گفته‌ام در بسیاری از مقاطع برای داشتن تداوم تاریخی نیازمند به گسست هستیم. این دیالکتیک تاریخ است. این سبب از مفاخره‌ی ماست. در فلسفه‌ی سیاسی هم نظیر سنت آگوستین لرون وستا می‌آورد. خوب یا ما می‌گوییم به گسست از سنت آگوستین رسید. اما تاریخ ایران ما می‌گوید

فلسفه‌ی سیاسی خود یافت و بنا بر این به گسست از فلسفه سیاسی این سبالی نویسنده این سبیا خروج به مال یا به قهر بر خلیفه اکثر به خدا می‌تاند چرا که از نظر او حکومت و خلیفه نماینده خدا هستند و نه هرچون جامعه مدنی نماینده مردم لذا از نظر او خروج به مال و به قهر بر خلیفه گرفتار است و مجازات آن مرف می‌باشد در فلسفه سیاسی این سبیا جانی برای ابوزیسیون، جانی برای مطوعات مخالف دولت و جانی برای نه گفتن نیست. حکومت نماینده خداست و خروج بر حکومت خروج بر خدا.

مطوعات و آزادی اندیشه بیرون نمی‌آیند این‌ها مظاهر است که از غرب گرفته‌اند تازه چون با مسای مکتوبی و تاریخی مان نمی‌خوانند است نوشته‌ایم حتی درست بگیریم، حال چه خدشدار خواهد بود اگر بگوئیم این مظاهر را از درون بیان‌های فرهنگ بیرون بکشیم. اگر چنین کنیم پسندون شک جسمانه‌ی مسدود و مدنی مان شوک‌ناگشتگی خواهد شد که نمی‌توان چیزی از مسدودیت و جسمانه‌ی مدنی در آن یافت و مسدودیت‌ناهیین سطحی و پوشالی اخلاق‌المریا

می‌کشید همین کانون را زیر مجموعه‌ی نوع تفکر سیاسی خود کنید پس در برآوردن می‌نویسد (همان‌طور که بعد از ۵۷ نوشتند) زندانیان انقلابی و به این ترتیب با زبان خود اعلان می‌کند که چنان نگاه مدعو درونی به جهان دارد که نمی‌تواند از حقوق دوگواکتیویت‌ناهیین دیگر بخش‌های جامعه مدافع کند. چه ما هم چنین بود و هنوز از نگاه ایلی-قبیله‌ای خود در رنج بود چنین چیزی نتوانی کمک به رشد نهادهای جامعه‌ی مدنی و انباشت و هر کجا که با می‌گذاشت (حتا هنوز هم) در فکر یافتن جرمونی بود انگار ملاً کانون نویسنده‌گان جنبه مبارزه بر علیه اشتغال‌گران قانیست در فرانسه است که می‌خوانند در آن هنوز نمی‌تواند به دست بیاورند و در همین کوشش‌هاست که سرری نهاد مدنی فراموش شده و گرمای اجزای سیاسی جانشین آن می‌گردند زنده یاد جعفر پورنده از نهستان صمیمی می‌بود و تا آن‌جا که می‌تواند در وضعت دادن طیف‌های مختلف تفکر در کانون نویسنده‌گان می‌کوشید هر چند واژه‌های سرد و گرم را نمی‌سپارد ولی می‌گفت وقتی می‌گوئیم آزادی قلم، دیگر نباید تعریف بدیم چه نوع قلمی. فرهنگ توسعه اساساً سطحی است که به نام پیوست در آخر کتاب به نام «پایان متافیزیک یا آموزش علیه عقل» آمده است چیست؟ مساهرویان این مطلب شدلاً جواب به کسانی است که معتقدند هنر با روش‌های پست مدرنیستی به مسائل مدرنیته می‌پردازد. جوش غلظتی که سال‌ها در کشور ما رایج بوده است. همیشه تفکرات تجدیدنسب کسری را می‌خواندیم تا با آن‌ها به سن مان تقدس بخشیم و از نقد آن‌ها بگریزیم.

چرا که این نقد مشکل است و در ضمن شهادت بسیار طلب می‌کند. اما با خواندن ثمرت این تفکرات تجدید سبیزه تنها مخالف نیستی بل که معتقدم که به ما پارسی هم خواهد رساند. خواندن و بررسی اندیشه‌های میشل فوکو، یل زیگور و لویوت و فلوژ به من کمک‌های بسیار رساندند. ولی من گویش‌مدرن محبت آن‌ها در غرب را با شرایط مدنی به این‌جا با شرایط خردمان خلق نکند. در کشور ما چه بسیار شده است که تصفکرات تجدیدنسب کسری دست به دست اندیشه‌های بنیادگرا داده‌اند و در خشک‌انین نهال‌های تازه رسته و شقیف تجدید گویش‌مدرن آن تلاش را از همان ابتدای انقلاب مشروطه به بعد تا هم اکنون می‌توان نشان داد من هر تلاشی را که بتواند مدرنیته ایرانی را تعریف کند و در بسط و توسعه آن کوشا باشد می‌تایم و در مقابل تفکرات پست مدرنی قسراً می‌گویم که دست در جیب بندایدی فرهنگ ما می‌گازند و به جنگ مدرنیته نوبادمان قرار می‌گیرند با این همه خود با این‌ها می‌توانی از خواندن و کوشش در ترک اندیشه‌های پست مدرن تمی‌طلب.



دیکتاتوری رضاخانی را به خود خواهد دید و با فاندانتالیسم (بنیادگرایی) طالبان افغانستان را فرهنگ توسعه شما در نوشته‌ی «چپ و جامعه‌ی مدنی» نهادهای مدنی را به سره و گرم تقسیم کرده‌اید و پیام می‌آید وقتی این واژه‌ها را در گفتگو با مرحوم جعفر پورنده به سر می‌روید را با نومی مخالفت در مقابل این واژه‌ها سخن می‌گفت. مساهرویان چپ در ایران سرانجام نهادهای مدنی ترفه است، الا به قسند منهدم کردن آن‌ها چپ وقتی به سرانگ صفت و اتحادیه‌های رفته قسند صحت کردن آن صفت و اتحادیه را به خود داشته است. همان کاری که حکومت‌ها هم می‌کردند. بنا بر این چپ هیچ کوشش در راه بسط و توسعه نهادهای مدنی نداشته است. واژه‌های سرد و گرم من هو در همین رابطه است. وقتی شما کانون حمایت از زندانیان سیاسی تشکیل می‌دهید، دیگر نباید براین بیان مطرح باشد که زندانی سیاسی چنین یا راستی است. شما بر پیشانی سازمانتان بی‌تفاوتی و سردی تان رایج به نوع اندیشه سیاسی را جک کرده‌اید اما چون نتوانی چنین کاری را درآید

پس برای رسیدن به جامعه‌ی مدنی نباید به گسست یا فلسفه سیاسی گذشته‌ی این سبیا رجوع کنید. گسست به معنای نادیده گرفتن معارف گذشته و نادیده فرهنگ پیشین نیست بل که فقط فاصله گیری از آن است. به جای این که این سبیا رجوعی بر با همان شود تا تقابلی به طرف آینده حرکت کنید. می‌توانیم با گسست خود این سبیا را پایه‌ی حرکت به طرف آینده کنیم و این در صورتی شدنی است که قدرت نقد کردن را بیابیم. فرهنگ توسعه مدنی که رایج به مسرا مسکلم خان نوشته‌اید موجب واکنش‌های گوناگون شد. شما ملکم خان را نقد کرده بودید که سر خوراند مسائل مترنق را از درون بیان‌های فرهنگ و سن ما بیرون سارود. مساهرویان دقیقاً چنین است. نه تنها منکوحان بل که میروای ناآهینی نیز چنین می‌گفت. حتی تجدید و تجدیدنسبزی آقای دکتر عباس میلانی را بخوانید این تحلیل را در آن می‌روید. در صورتی که من اعتقاد دارم برای رسیدن به جامعه‌ی مدنی و مدنی بیان‌های فرهنگی و سنت‌ها باید نقد شوند از درون بیان‌های فرهنگی ما تفکیک قیود آزادی