

آنهاست که بخصوص پس از شکست پیوند سیاسی - عملی (کودتای ۲۸ مرداد) به یکی از مؤلفه‌های عمده اندیشه روشن‌فکران ایرانی، از هر گروه و دسته‌ای، تبدیل گردید. حاصل پیوندی که به آن اشاره شد، تصور بسیار مبهمی است که به آن می‌توان «سوسیالیسم ایرانی» اطلاق کرد.

«سوسیالیسم ایرانی» مدعیان مشخصی دارد که صراحتاً و یا تلویحاً از این فکر سیاسی هواداری می‌کنند، اما به نظر می‌رسد که این تصور عام و مبهم بطور کلی طیف وسیعی از جریانهای فکری و سیاسی دهه‌های اخیر را دربرمی‌گیرد، بطوریکه بخش عمده نوشته‌های روشن‌فکری به ظاهر پراکنده و متفاوت و نیز گرایشهای سیاسی از جبهه ملی گرفته تا گروههای گوناگون مارکسیست و بالاخره حزب رستاخیز شاه را می‌توان در این چهارچوب ایدئولوژیکی تحلیل کرد و توضیح داد.

اختلاف‌های ظاهری و کشمکش‌های سیاسی بین این گرایشهای فکری - سیاسی به ظاهر نامتجانس و متضاد، عملاً تبدیل به حجابی شده که تاکنون ما را از درک واقعی جوهر تفکر سیاسی ایران در دوران اخیر باز داشته است. البته اثبات این ادعا نیاز به تحلیل مفصل و موردی دارد که از حدود یک یا دو مقاله بسیار فراتر می‌رود، اما برای آغاز کار، دو مفهوم «دموکراسی ایرانی» و «سوسیالیسم ایرانی» را به استناد تفسیرهای آقای محمدعلی کاتوزیان مورد بررسی قرار خواهیم داد.^(۱)

انتخاب نوشته‌های آقای کاتوزیان برای این منظور، به چند لحاظ صورت گرفته است: یکی اینکه، نوشته‌های وی بیشتر جنبه تحقیقی دارد تا تبلیغی. از اینرو، طرح مسئله مورد نظر از این طریق می‌تواند در چهارچوبی معین و روشن آغاز شود. دیگر اینکه، کاتوزیان، به تبع خلیل ملکی، صراحتاً از ترکیب «سوسیالیسم» و «ایرانیّت» صحبت می‌کند. یعنی، آنچه به نظر ما «هسته مرکزی تفکرات سیاسی - روشن‌فکری دهه‌های اخیر» است، با اسم و رسم و بطور مشخص‌تر، در تفسیرهای کاتوزیان (یا ملکی) می‌توان یافت.

یکی از ویژگی‌های بیشتر روشن‌فکران سیاسی ایران عدم درک صحیح آنها از ماهیت جوامع جدید و چگونگی پیشرفت آنهاست. بنظر می‌رسد که ذهن اغلب این روشن‌فکران به علل معرفتی مزمنی، عاجز از درک اسباب و مؤلفه‌های پیشرفت دنیای جدید است. به این ترتیب، کسانی چون آقای کاتوزیان هم که سالهای طولانی در چنین دنیائی زیسته‌اند، هنوز نتوانسته‌اند پیوند ذهنی منسجمی با آن برقرار کنند. تعبیرهای سطحی و عامیانه آقای کاتوزیان از مفاهیم اساسی تمدن جدید نظیر «دموکراسی» و «سوسیالیسم» و نیز «اقتصاد سیاسی» که عنوان یکی از کتابهای وی را تشکیل می‌دهد، نشانه‌های بارزی از این مشکلات معرفتی هستند.

برای باز نمودن موضوع، ابتدا از بحث و نکته سنجی آقای کاتوزیان در مورد مفهوم «ملت» آغاز می‌کنیم. نویسنده اقتصاددان معتقد است که ترجمه اصطلاحات «ناسیون»، «ناسیونال» و «ناسیونالیست» به «ملت» و «ملی» نادرست است: «اصطلاح فارسی - عربی ملت، برخلاف اعتقاد عمومی، نه به معنی «ناسیون»، بل به معنای مردم، در مقابل «اتا» (Etat) یا دولت (State) است.»^(۲)

کاتوزیان می‌گوید: امروزه مفهوم واقعی «ملت» را در فرهنگ ایرانی با اصطلاحاتی نظیر «خلق»، «توده» و «مردم» می‌توان بیان نمود. عبارت «ملت ایران» همان «مردم ایران» است.^(۳) او می‌نویسد: «اگر نگاهی سطحی به تاریخ ایران بیفکنیم می‌بینیم که هم در تئوری و هم در عمل اصطلاح «ملت» همیشه در برابر اصطلاح «دولت» به کار می‌رفته، و دولت به عنوان پدیده‌ای جدا از ملت تلقی می‌شده است. حال آنکه، در فرهنگ‌های اروپائی، دولت را جزئی از «ناسیون» می‌دانند، و به همین دلیل نیز اموال دولتی را «ناسیونالیزه» می‌خوانند.»^(۴)

بطوریکه بعداً خواهیم دید، نکته سنجی آقای کاتوزیان در مورد مفهوم «ملت» نزد ایرانیان و نتیجه‌گیریهای خاصی که از آن به عمل می‌آورد، همانند «دموکراسی ایرانی» و «سوسیالیسم ایرانی»، کمکی به روشن‌تر شدن مباحث سیاسی در کشورمان نمی‌نماید، بلکه شاید بتوان گفت آب را بیشتر گل آلود می‌کند.

ابتدا باید تاکید کنیم که برخلاف تصور آقای کاتوزیان، واژه «ناسیون» (Nation) نزد اروپائیان همانند واژه «ملت» نزد ما ایرانیان، معنی روشن و

نکاتی درباره

«دموکراسی ایرانی»

و

«سوسیالیسم ایرانی»

○ نوشته: دکتر موسی غنی‌نژاد
عضو هیأت علمی دانشگاه صنعت نفت

● آشفته بازار فکری دهه ۱۳۲۰ تأثیر بسیار تعیین کننده‌ای روی محیط روشن‌فکری ایران از آن سالها تا امروز، داشته است. ذهنیات ایرانیان در این دهه عمدتاً تحت تأثیر دو جریان مهم سیاسی، اجتماعی و فکری این دوران شکل ویژه‌ای به خود گرفت. جریان اول ناشی از حس ایران پرستی سنتی بود که به علت تسلیم ارتش و اشغال ایران توسط نیروهای متفقین شعله‌ور شد. جریان دوم در سایه رسوخ وسیع اندیشه‌های مارکسیستی - البته از نوع دست‌چندم و بسیار مخدوش آن - پدید آمد که نظریات «جهانشمولی» را درباره تحول اجتماعی، مبارزه طبقاتی، جامعه سوسیالیستی، امپریالیسم و غیره، در میان جوانان رواج می‌داد. رمز نفوذ فوق‌العاده سریع و شدید این افکار «مارکسیستی» را باید در آرمانخواهی ساده لوحانه‌ای جستجو کرد که رنگ و لعاب «علمی» به خود گرفته بود. تبلور سیاسی و عینی این دو جریان را در جبهه ملی و حزب توده می‌توان سراغ گرفت. البته چنانکه وقایع بعدی - کودتای ۲۸ مرداد - نشان داد، ابعاد قضیه از دو گروه بندی سیاسی آن سالها بسیار فراتر می‌رود؛ یعنی نه ایران پرستی سنتی را محدود به جبهه ملی می‌توان دانست و نه آرمانخواهی سوسیالیستی را منحصر به حزب توده. در واقع، اگر دقیق‌تر به جریانهای سیاسی - فکری این دوران نگاه کنیم، می‌بینیم آنچه اهمیت درجه اول دارد جدائی و رقابت بین این دو جریان نیست، بلکه پیوند فکری بین

تمامی زمینه‌ها بخصوص فعالیت‌های اقتصادی برخوردار است. یگانگی فرد و جامعه (مردم و دولت) که از ویژگی‌های جوامع سنتی است، جای خود را در جوامع جدید به استقلال فرد از جامعه (مردم از دولت) می‌دهد. اگر در جامعه سنتی انسجام جامعه ناشی از هدفها و ارزشهای مشترک قومی، قبیله‌ای و عقیدتی است و فرد به عنوان مهره‌ای برای رسیدن به این هدفها شناخته می‌شود، در جامعه جدید انسجام کل جامعه در سایه قانون و نیز رشته نامرئی نیازهای متقابل افراد، از طریق سیستم مبادله و انتخاب آزاد، صورت می‌گیرد. فرد وسیله رسیدن به هدفهای «عالی» از پیش تعیین شده جامعه (دولت) نیست، بلکه هدف در این جوامع، اگر بتوان چنین سخن گفت، سعادت فرد است و دولت وسیله‌ای در خدمت این هدف تلقی می‌شود.

آنچه در مورد ایران باید گفت این است که علی‌رغم انقلاب مشروطیت، ساختار سنتی سیاسی در جامعه ما ادامه یافت. با اینکه اصلاحات و تحولات بسیاری در دوران انقلاب مشروطه و بعد از آن صورت گرفت، لکن انسجام جامعه سیاسی به همان شیوه سنتی حفظ شد، یعنی تحولات آغاز شده به ثمر ننشست و جامعه مدنی قبل از آنکه واقعاً تولد یابد در نقطه از بین رفت. بنابراین، هیچ گاه دوگانگی وجدانی بین مردم و دولت به صورتی که در جوامع جدید شاهد آن هستیم، در کشور ما به وجود نیامد.

کاتوزیان، بدون توجه به این مسائل و با مدل برداشتن از تضاد طبقاتی در اروپا و تعمیم آن به روابط سیاسی در ایران، بصورت تضاد بین ملت و دولت، به نتایج متناقض و گاه مضحکی می‌رسد: اگر در ایران تضاد بین ملت و دولت، مانند تضاد طبقاتی در جوامع اروپائی وجود دارد، چگونه می‌توان از حکومت ملی (در مورد مثلاً دکتر مصدق) سخن گفت؟ اصولاً این تضاد از کجا ناشی می‌شود و به چه صورت قابل حل است؟

کاتوزیان می‌نویسد: «در میان تحصیلکرده‌های ایرانی در قرن حاضر، یکی از موارد استعمال عمده اصطلاح «ملی» تعریف افراد، عقاید و نیروهائی بوده است که به سیاست بیگانه وابسته نبوده‌اند. این تعریف سیاسی از اصطلاح «ملی» لازم است، ولی کافی نیست: مردم ایران همواره کسی و چیزی را «ملی» می‌نامیده‌اند که اولاً از قدرتهای سیاسی بیگانه و ثانیاً از قدرت استبدادی دولت جدا بوده است. به عبارت دیگر، اصطلاح «ملی» هم به معنای «مستقل از بیگانگان» و هم به مفهوم «دموکرات» به کار می‌رفته است و هنوز هم می‌رود: پادشاهان صفویه دست نشانده اجانب نبودند، اما ملی هم نبودند...»^۶

با اندکی دقت در پاراگراف نقل شده، معلوم می‌شود که «تحصیلکرده»های ایرانی و به تبع آنها نویسنده ما دچار اغتشاش فکری عجیبی هستند. مفهوم «دموکرات» را چگونه می‌توان از اصطلاح «ملی» استخراج کرد؟ این البته تنها راز ناگشوده تحصیل کرده‌های نامبرده و نویسنده مذکور نیست. راستی معنی این حرف که پادشاهان صفویه ملی (دموکرات) نبودند چیست؟ آیا پادشاهان دموکراتی هم در تاریخ ایران بوده‌اند؟ آیا اساساً دموکراسی به مفهوم غربی آن در اندیشه و زندگی سیاسی ایران وجود و حضور داشته است که بتوان از دموکرات بودن یا نبودن عده‌ای صحبت کرد؟ آقای کاتوزیان چند سطر بعد از پاراگراف نقل شده، دکتر مصدق را «بنیانگذار استنباط ایرانی دموکراسی» معرفی می‌کند. اگر دموکراسی ایرانی واقعاً با مصدق آغاز شده، سخن گفتن از ملی یا دموکرات بودن پادشاهان صفوی يك «آناکرونیسم» مشهود نیست که آقای کاتوزیان، در مورد دیگری البته، خود نسبت به آن هشدار می‌دهد؟^۷

درباره اینکه «استنباط ایرانی دموکراسی» چیست، آقای کاتوزیان هیچ توضیحی نمی‌دهد. آنچه که وی در مورد مرحوم دکتر مصدق و دموکراسی ایرانی به کرات تاکید می‌کند این است که اینها را نباید نماینده طرز فکر لیبرالی یا بورژوا - لیبرالی دانست. طرفداران افکار لیبرالی در ایران زیاد بوده‌اند اما آنچه دکتر مصدق را از عموم این افراد متمایز می‌کند، «ایرانیّت» و «ملی» بودن اوست. مصدق برتر و بالاتر از هر چیز دیگری يك ایرانی ملی بود، یعنی يك دموکرات ایرانی.^۸ آقای کاتوزیان به وضوح «ملی» را معادل «دموکرات» قرار می‌دهد و به این نکته مهم توجه ندارد که واژه «دموکراسی» به مفهوم غربی آن در فرهنگ ایرانی هیچ گاه وجود نداشته است. دموکراسی يك مفهوم اساساً یونانی و غربی است و هیچ سنخیتی با فرهنگ سنتی ایرانیان ندارد. معادل قراردادن «ملی» و «دموکرات» کاری خودسرانه و نادرست است به ویژه

بسپطی ندارد و مفهوم آن مبهم است. ریشه لاتینی و فرانسوی «ناسیون» (قرن دوازدهم و سیزدهم میلادی) به معنی «زایش» و «نژاد» است. در اصل، «ناسیون» به گروه انسانهایی اطلاق می‌شود که «منشاء» مشترکی دارند، که در این صورت معنی آن به نژاد و قوم نزدیک‌تر است. معنای متأخر «ناسیون» بیشتر ناظر به گروه انسانهایی است که با علم به وحدت خود، خواهان زندگی و سرنوشت مشترکی هستند. بنابراین واژه «ناسیون» را همانند ملت در زبان فارسی امروزی، به معنای مردم، خلق و غیره می‌توان بکار برد. درست است که در بعضی موارد «ناسیون» مفهوم عامی دارد که هم مردم و هم دولت را دربرمی‌گیرد، اما الزاماً و همیشه اینطور نیست. وقتی که روشنفکران عرب زبان از «ملت عرب» (Nation Arabe) صحبت می‌کنند، یا ژنرال دوگل از اروپای ملتها Europe des Nations داد سخن می‌دهد، لفظ «ناسیون» نه تنها مفهوم دولت را دربر ندارد، بلکه در وجهی متمایز با آن به کار می‌رود. البته در اینجا قصد ما بحث لغوی نیست، مراجعه به فرهنگ لغات معتبر شاید بتواند بسیاری از این بحث‌ها را فیصله دهد. آنچه مورد نظر است، اندیشه و استدلال خاص آقای کاتوزیان است که او را وادار به تفسیرهای دلخواه و نادرست از واژه‌ها می‌کند.

اشکال اساسی کار آقای کاتوزیان در اینست که وی اشعار به تحولی که طی آن جوامع سنتی اروپائی به جوامع جدید moderne تبدیل شده‌اند، ندارد؛ تحولی که دره نمایه آن تحدید قدرت سیاسی (دولت) توسط قدرت نوظهور دیگری بوده که فیلسوفان سیاسی جدید آن را جامعه مدنی Civil Society نامیده‌اند.

جدائی و تقابل بین قدرت سیاسی (دولت) و جامعه مدنی (مردم)، یکی از مهمترین ویژگی‌های جوامع آزاد جدید است. از میان رفتن این مرزبندی و ادغام دولت و جامعه مدنی، چنانکه تجربه‌های مختلف و دردناک این قرن نشان داده، منتهی به «توتالیتراریسم» می‌گردد که به تعبیری خود شکل جدید و مہیبی از ساختار سنتی جوامع بشری است.

برخلاف تصور آقای کاتوزیان، در جوامع پیشرفته اروپائی، هیچ یگانگی از لحاظ ساختار قدرت سیاسی بین مردم و دولت وجود ندارد، درحالیکه در جوامع سنتی عکس قضیه صدق می‌کند یعنی هنوز زمینه جدائی و تقابل در ساختار سیاسی جامعه پدید نیامده است؛ مردم و دولت (حکومت) کل واحد و منسجمی را تشکیل می‌دهند. آقای کاتوزیان خلاف این نظر را دارد. او بر مبنای «مشاهدات تاریخی» خود در مورد ایران معتقد است که ملت (مردم) و دولت همیشه از هم جدا بوده‌اند و تضادی بین آنها، «مشابه با مبارزه و تضاد طبقاتی در اروپا»، دائماً جریان داشته است.^۹

آقای کاتوزیان از مشاهدات خود تفسیر کاملاً نادرستی ارائه می‌کند که منشاء تمامی نتیجه‌گیریهای نادرست بعدی است. تضادی که وی بران تاکید دارد در واقع تضاد، یا بهتر بگوئیم اختلاف موجود در يك جامعه سنتی است، یعنی مانند اختلاف بین فرزندان و والدین در يك خانواده.

ستیز بین مردم و حکومت را به هیچ وجه نمی‌توان خصلت ویژه جامعه ایرانی دانست. چنین ستیزی در همه جوامع و در همه دوران‌ها وجود داشته است. طغیان‌های مردمی علیه حکومتها پدیده‌ای است به عمر خود جوامع انسانی. مردم با قیام خود حاکم «جباری» را برکنار می‌کنند و حاکم «عادل» را بر سریر قدرت می‌نشانند، اما در این میان الزاماً ساختار قدرت سیاسی و شیوه توزیع آن در جامعه دگرگون نمی‌شود. در ایران، مانند همه جوامعی که ساختار سنتی آنها کم و بیش حفظ شده، کیفیت شخص حاکم مورد سؤال قرار می‌گیرد، نه ساختار حکومتی به معنی عام. تضادی که آقای کاتوزیان به آن اشاره می‌کند، همان مسئله قدیمی ستیز و رویارویی با «حاکم ظالمی» است که مورد لعن و خشم مردم باشد. همچنانکه طغیان افراد خانواده علیه «پدر ظالم» الزاماً به معنی نفی نهاد خانواده و نقش پدر نیست، شورش علیه «حاکم ظالم» نیز الزاماً ساختار حکومتی را هدف قرار نمی‌دهد.

آنچه که جوامع جدید اروپائی را از جوامع سنتی متمایز می‌نماید، تحول مربوط به ساختار قدرت سیاسی و چگونگی اعمال حاکمیت در جامعه است. در جوامع جدید ساختار اقتدار سیاسی دولت محدود و معین شده است و برخلاف جوامع سنتی، دیگر شمول بر کلیه حوزه‌های زندگی فردی ندارد. فرد دیگر حلقه‌ای از زنجیر بهم بافته کل جامعه نیست، بلکه از استقلال رأی و عمل در

آنکه از نظر نویسنده ما، واژه «ملی» به معنی غیردولتی و ضددولتی نیز هست. ابتدائی‌ترین معنی دموکراسی «حکومت اکثریت» است و به تبع آن، دموکرات به کسی گفته می‌شود که به رأی اکثریت گردن نهد. این مسئله ارتباطی به دولتی یا ضد دولتی بودن ندارد.

استدلال آقای کاتوزیان ظاهراً بر این مبناست که چون در ایران ملت (مردم) همیشه مخالف دولت بوده‌اند و چون بدیهی است که دولت در مقابل ملت اقلیتی بیش نیست، پس ملی را به این اعتبار که از اکثریت بوده و در مقابل اقلیت قرار دارد می‌توان «دموکرات» نامید. با اندکی دقت به سستی و تناقض چنین استدلالی می‌توان پی برد. اولاً، این فرض که اکثریت مردم ایران (ملت) همیشه مخالف دولتها بوده‌اند فرضی بسیار غیر محتاطانه است و به هیچ مبنای عقلی و نقلی اتکاء ندارد. ثانیاً، با قبول چنین فرض نامعقولی هم نمی‌توان مخالفین با حکومت اقلیت خاص (دولت) را الزاماً طرفدار حکومت اکثریت (دموکراسی) به حساب آورد.

اما مهمتر اینکه ببینیم «بنیانگذار استنباط ایرانی دموکراسی» یعنی خود دکتر مصدق واقعاً چه استنباطی از دموکراسی داشته و فکر و عمل وی در این رابطه چگونه بوده است؟ برای احتراز از مجادلات قلمی بی‌حاصلی که از سالهای ۱۳۳۰ تاکنون جریان داشته است، به اصل نوشته‌های مرحوم دکتر مصدق و از آن میان به «خاطرات و تألمات» وی استناد خواهیم کرد. این اثر بیشتر از این جهت اهمیت دارد که دکتر مصدق آنرا فارغ از ملاحظات و تب و تابهای روزمره سیاسی و برای معرفی سرگذشت و افکار خود برای آیندگان نگاشته است.

مرحوم دکتر مصدق نوشته است: «اصل، مصلحت اجتماع است. آنجا که مصالح اجتماعی تأمین نباشد، مصالح افراد تأمین نخواهد بود و تشخیص اینکه چه اشخاصی روی مصالح جامعه مقاومت می‌کنند و چه اشخاصی روی مصالح خودشان، با مردم است و الحق هم که مردم از عهده این تشخیص خوب برمی‌آیند.»

این طرز تفکر در مورد جامعه و سیاست، برخلاف ظاهر آن، هیچ ارتباطی به «دموکراسی» ندارد، بلکه بیشتر حاکی از یک اندیشه سنتی جمع‌گرایانه است. دموکراسی یک شیوه حکومتی خاص است و در رابطه با «مصلحت اجتماع» که هر کسی ممکن است تعبیر متفاوتی از آن داشته باشد، تعریف نمی‌شود. در شیوه دموکراتیک حکومت، اکثریت مردم با تفویض قدرت به نهاد های سیاسی معین، مانند مجلس نمایندگان، قدرت سیاسی را کنترل می‌کنند. دموکراسی مستقیم، یعنی حکومت بی‌واسطه اکثریت مردم، به جز در جوامع بسیار کوچک و محدود، امکان پذیر نیست. اراده سیاسی اکثریت مردم همیشه از طریق نمایندگان معدود آنها «اعمال» می‌شود. از اینرو، مورد سؤال قرار دادن نهادهای دموکراتیک، نظیر مجلس نمایندگان، قانون اساسی و غیره، به منزله نفی عملی و عینی دموکراسی است.

برخورد خاص دکتر مصدق با قانون اساسی، اراده اکثریت نمایندگان مجلس، درخواست اختیارات، توسل به فراندوم برای انحلال مجلس و غیره، نشان می‌دهد که او درک ویژه‌ای از دموکراسی و حکومت دموکراتیک داشته است. وی تمامی اقدامات خود را با مفهوم گنگ «مصالح مملکت» توجیه می‌کرد.

دکتر مصدق با علم به اینکه درخواست اختیارات از مجلس برخلاف قانون اساسی است، بر آن پافشاری می‌کرد. از نظر وی، وقتی های مصالح مملکت در میان است، می‌توان چشم بر قانون اساسی بست: «قانون اساسی برای مملکت است، نه مملکت برای قانون اساسی.»^{۱۰} وی در این رابطه از روح قانون اساسی سخن می‌گفت و معتقد بود که آنچه باید رعایت شود روح قانون اساسی است، نه صرفاً نص آن. مثالی که در این مورد می‌آورد روشنگر طرز تفکر اوست: «شرب شراب در شرع اسلام به نص صریح قرآن حرام است ولی اگر طبیب آنرا برای سلامت مریض تجویز نمود حرمت از آن برداشته می‌شود.»^{۱۱} در واقع، مصدق خود را طبیب یا مجتهدی می‌داند که بنا به مصلحت مملکت، حق دارد قانون اساسی را تفسیر یا نقض کند. اما سؤال اینجاست که منشأ چنین اجتهاد و حقی چیست؟ این روش حکومتی با کدام یک از اصول دموکراتیک و یا اصل «حکومت قانون» تطابق دارد؟ هرکس می‌تواند تفسیر متفاوتی از مصلحت مملکت داشته باشد، در این صورت

چگونه می‌توان معین کرد که حق با چه کسی است؟

دکتر مصدق بعنوان يك حقوقدان، باید قبل از هر کاری به این سئوالات پاسخ می‌داد. اگر قانون را تابع مصلحت کنیم، دیگر از حکومت قانون و اساساً خود قانون چه باقی می‌ماند؟ قول و فعل دکتر مصدق جای تردید اندکی می‌گذارد که وی علی‌رغم تحصیلات عالی در رشته حقوق، تصور ویژه‌ای از مفاهیم اساسی «حق»، «قانون» و «حکومت قانون» و غیره داشته است.

دکتر مصدق که حداقل یکبار صدارت خود را مدیون پشتیبانی گسترده مردم (۳۰ تیر ۱۳۳۱) بود، خود را همیشه «وامدار و پاسخگوی مستقیم مردم» می‌دانست تا نمایندگان آنها. این رفتار و طرز تلقی در اواخر حکومت او تشدید شد، بطوریکه برای از میان برداشتن سد نمایندگان مجلس از سر راه خود، متوسل به آراء مستقیم مردم (فراندوم) شد. دکتر مصدق که خود را سخنگوی مستقیم اراده مردم می‌دانست با برگزاری فراندوم می‌خواست صورت مردم پسند به اقدامات خود بدهد. اما عجیب‌تر اینکه حتی تناقض آشکار بین نتیجه فراندوم، که ظاهراً تأیید اکثریت قریب به اتفاق مردم از دکتر مصدق بود و کودتای ۲۸ مرداد که به فاصله کوتاهی از آن صورت گرفت، هیچ‌گاه او و یاران و طرفدارانش را نسبت به ارزیابی‌هایشان در مورد خواست و اراده مردم هشیار نکرد.

می‌دانیم که دکتر مصدق هیچ‌گاه نظر خوبی نسبت به نمایندگان مجلس نداشت و اکثریت آنها را نمایندگان واقعی مردم نمی‌دانست. البته این نکته بر هیچ کس و از جمله اکثریت مردم، پوشیده نبود. اما چگونه می‌شود آراء درست و نمایندگان واقعی مردم را از بقیه که نادرست و تقلبی‌اند تشخیص داد؟ نقطه نظرهای مصدق در این مورد بسیار جالب است. وی در مورد انتخابات مجلس هفدهم، که دولت خود او مسئول برگزاری آن بود، می‌نویسد: «در انتخابات سایر نقاط (غیر از تهران) که من تصور می‌نمودم ۸۰ درصد و کلاً نمایندگان مردم باشند وقتی که مجلس افتتاح گردید و دولت بیش از یک اکثریت ضعیف موافق نداشت معلوم شد که نمایندگان مردم از ۸۰ درصد کمترند و بعضی از نمایندگان هم که در تهران ملت انتخاب کرده بود برخلاف نظر مردم عمل نمودند و این کار برخلاف انتظار نبود. چون به صرف عدم دخالت دولت در انتخابات نه عمال بیگانه می‌گذاشتند مردم نمایندگان خود را انتخاب کنند، نه مردم می‌توانستند اشخاص با عقیده و ایمان را بشناسند و آنها را انتخاب کنند.»^{۱۲}

با دقت در این سخنان می‌توان به تصور وی از «مردم»، «آراء ملی» و «مصلحت ملی» پی برد.

معیار دکتر مصدق برای تشخیص اینکه آیا نمایندگان واقعاً منتخب مردم هستند یا نه، گویا میزان موافقت و مخالفت آنها با سیاستهای او و دولت وی بوده است. او زمانی که دید دولتش «بیش از یک اکثریت ضعیف موافق» ندارد، تازه دریافت که برخلاف تصور وی، نمایندگان واقعی منتخب مردم از ۸۰ درصد کمتر بوده‌اند. وقتی بعضی از نمایندگان تهران با سیاستهای دولت مصدق مخالفت کردند، او فهمید که آنها برخلاف «نظر مردم» عمل می‌کنند. آنچه که «دموکراسی ایرانی» را از دموکراسی به معنی عام کلمه متمایز می‌کند، لابد همین ویژگی‌هاست. دکتر مصدق یقیناً دارای فضائل اخلاقی برجسته‌ای بود که بسیاری از روشنفکران ایرانی را تحت تأثیر قرار داده است، اما این تأثیر نباید موجب شود که فضائل اخلاقی به صورتی غیر واقعی و مبدل نمایانده شوند. مثلاً از درستکار و امانتدار بودن دکتر مصدق، به عنوان يك فضیلت بسیار بزرگ و برقدر، نباید این شبهه را القاء نمود که همه اندیشه‌ها و عملکردهای سیاسی او نیز الزاماً درست بوده است. دوست داشتن مردم و احترام به عقاید آنها فضیلت بزرگی است که مصدق به اعلى درجه از آن برخوردار بود، اما واضح است که صرف داشتن چنین فضیلتی به معنی دموکرات بودن نیست. متأسفانه تحلیلگران ما، از جمله آقای کاتوزیان، هنوز به مرحله تفکیک «ارزشها» از «واقعیتها» نرسیده‌اند.

حال بپردازیم به موضوع «سوسیالیسم ایرانی». آقای کاتوزیان در این مورد می‌نویسد: «اگر دکتر مصدق علامت و نشانه دموکراسی ایرانی است، خلیل ملکی نیز مبدع و بنیانگذار سوسیالیسم ایرانی است، وگرنه در ایران سوسیالیست کم نبوده است و امروز ظاهراً خیلی هم زیاد است.»^{۱۳} از نظر وی، ملکی هم سوسیالیست است و هم ملی، بدون اینکه بر اثر ملی

بودن، ناسیونالیست یا «پورژوا - لیبرال» باشد^{۱۲} در واقع درک ملکی از سوسیالیسم به طرز تلقی ویژه مصدق از دموکراسی شبیه و نزدیک است. ملکی همانند تمامی مارکسیست‌ها مدعی «علمی» بودن سوسیالیسم خود است، اما برخلاف مارکس و بسیاری از پیروان جدی وی، هیچ استنباط منسجمی از مفهوم «علمی» بودن ندارد. ملکی به کرات «علمی بودن» و «تاریخی بودن» را مترادف هم به کار می‌برد و به وضوح نشان می‌دهد که تحت تأثیر تفسیرهای ساده لوحانه از مارکسیسم و بخصوص برخی نقطه نظرهای «پهلخانی» قرار دارد.

ملکی می‌نویسد: «جریان و تکامل تاریخ تمدن و مطالعه دقیق آن، آشکار می‌کند که «کار» و آلات و ابزار که - بوسیله آن - انسان تمدن، زمین و طبیعت را مورد بهره‌برداری قرار می‌دهد، عامل متغیری است که سایر تغییرات جامعه بشر تمدن تابعی از آن است... بنابراین، نیروی محرکه تاریخ [عبارت از] سعی و کوشش توده‌های بزرگ بشر برای رفع احتیاجات و ضروریات زندگی است.»^{۱۵} لازم به تأکید نیست که این نظر در واقع نسخه‌ای دیگر از تصور ساده شده و مکانیستی از «مارکسیسم» درباره رابطه زیربنا (شالوده اقتصادی، روابط تولیدی) و روبنا (سایر عرصه‌های اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و غیره) است. حال ببینیم براساس این نظریه «علمی»، تاریخ و جامعه ایران را چگونه می‌توان تحلیل نمود؟ خلیل ملکی - که طبق نظر آقای کاتوزیان «هرگز علم را از عمل، حقیقت را از واقعیت، معنی را از ذات و آگاهی را از فعالیت جدا نمی‌کرد» - در تطبیق علم خود با مسائل روز ایران می‌نویسد: «یک توجه عمیق به آنچه که امروز در کشور ما می‌گذرد... ثابت می‌کند که نیروی محرکه تاریخ سیاسی، قضائی و فرهنگی ایران، تابعی از سود سرشار اقتصادی بوده است که صاحبان صنعت انگلستان در این مدت از ایران می‌برده‌اند. دست‌اندازی صنعت متریکی انگلستان به منابع ایران و کشورهای مشابه یک ضرورت تاریخی بوده، ولی بیداری و قیام و اقدام ملت ایران، در نتیجه فقر و بدبختی، نیز یک ضرورت تاریخی است...»^{۱۶}

این گفته‌ها میزان پریشانی ذهنی نویسنده را، حتی در مورد اصول و مبانی فکری و عقیدتی خود، نشان می‌دهد. آنجا که اصول فکری خود را بیان می‌کند، «سعی و کوشش توده‌ها» را به عنوان «نیروی محرکه تاریخ» و متغیری که سایر تغییرات اجتماعی تابعی از آن است، معرفی می‌نماید. اما وقتی کاربرد این نظریه را در مورد ایران نگاه می‌کنیم، می‌بینیم که از دیدوی «نیروی محرکه» خود تبدیل به تابعی از یک عامل خارجی می‌شود، یعنی «سود سرشار اقتصادی» که انگلستان از ایران می‌برد. البته از نظر ریاضی هیچ اشکالی ندارد که یک متغیر، اگر مستقل فرض نشود، خود تابعی از متغیر دیگری باشد. اما اگر «سعی و کوشش توده‌ها» متغیر مستقلی نیست، پس در این صورت اطلاق «نیروی محرکه» به آن چه معنی دارد؟ اگر بپذیریم که نیروی محرکه تاریخ سیاسی ایران سود اقتصادی انگلستان بوده است، در این صورت حکم مربوط به «سعی و کوشش توده‌ها» به عنوان نیروی محرکه تاریخ، نقض می‌شود.

واضح است که ملکی در اینجا می‌خواهد بر نقش استعمار انگلیس در تاریخ معاصر ایران تأکید نماید، اما در این حال بهتر بود مبنا را بر نظریه‌ای مربوط به استعمار قرار دهد، نه احکام بسیار کلی در مورد تاریخ جوامع بشری. اطلاق «ضرورت تاریخی» به تمامی وقایعی که اتفاق می‌افتد، چه نکته مبهمی را روشن و کدام مسئله‌ای را تحلیل می‌کند؟ به چه دلیل آقای ملکی استعمار انگلستان و دست‌اندازی آن به ایران را ضرورت تاریخی می‌نامد؟ کدام مورخ چنین ضرورتی را نشان داده است؟ نویسنده در واقع دچار نوعی «تاریخ‌نگری» از نوع مارکسیستی، و البته از قسم ساده لوحانه آن است. او معتقد است که با شناخت قوانین جوامع، تاریخ و بطور کلی طبیعت، می‌توان بر آنها مسلط شد. این «خردگرایی ساده لوحانه» علیرغم نادرستی آشکارش، طرفداران زیادی در بین روشنفکران کشور ما دارد.

ملکی می‌گوید: «آنهاست که از تاریخ گذشته مطلع‌اند و به قوانین آن آشنا هستند... می‌توانند به تاریخ آینده حکومت کنند.»^{۱۷} اگر می‌شد حتی یک مورد مصداق چنین حکمی را نشان داد، شاید می‌توانستیم این پیشگویی متافیزیکی را اندکی جدی بگیریم.

آقای کاتوزیان معتقد است که ملکی «مبدع، تئوریسین و بنیانگذار» مکتب

یک علت داشته باشد و آن فقدان خود مکتب و تئوری ادعا شده است. و اما اینکه چرا آقای کاتوزیان با اینهمه شدت و حرارت به دنبال توضیح مفاهیمی از قبیل «دموکراسی ایرانی» و «سوسیالیسم ایرانی» است، خود باز می‌گردد به مسئله‌ای که در ابتدای مقاله به آن اشاره شد. نویسنده اقتصاددان ما، مانند اکثر روشنفکران ایرانی، در بستر عقیدتی شهریور بیست فکر می‌کند و علی‌رغم کوشش‌های بسیاری که از خود نشان می‌دهد - مانند رد «نظریه توطئه» و غیره - هنوز هم در چهارچوب معرفتی این دیدگاه عقیدتی گرفتار است. مطالعه وی در مورد اندیشه‌های مصدق و ملکی فاقد سنجش علمی است و به جرأت می‌توان گفت که رویکرد وی یکسره جنبه ارزش داوری (Value Judgement) دارد.

آقای کاتوزیان دموکراسی را شیوه حکومتی مطلوبی می‌داند، اما چون نمی‌تواند مهر تأیید بر پدیده‌ای صرفاً «بیگانه» بزند، از اینرو به زحمت دنبال دموکراسی از نوع ایرانی‌اش می‌گردد.

در مورد سوسیالیسم هم باید بگوئیم که آرمانهای جمع‌گرایانه سوسیالیستی، در حد کلیات اخلاقی‌شان، قرابت بسیاری با ارزش‌های اخلاقی جوامع سنتی - قوم‌گرا - دارد. لذا، اغلب جریانهای سیاسی میهن‌پرستانه در نهایت گرایش به نوعی آرمانهای سوسیالیستی پیدا می‌کنند. اما آقای کاتوزیان لااقل در یک مورد کاملاً حق دارد: «سوسیالیسم ایرانی» خلیل ملکی دنباله منطقی «دموکراسی ایرانی» دکتر مصدق است و این دو جریان سیاسی را جدا از هم نمی‌توان تحلیل کرد. پان ایرانیسم بیگانه‌ستیز مصدق ناگزیر بازگشت به خویشتن جامعه سنتی پدرسالارانه را در پی می‌آورد که «سوسیالیسم ایرانی» در واقع نسخه «علمی» و قرن بیستمی آن است.

یادداشت‌ها

- ۱- دو نوشته از کاتوزیان مورد استناد ما قرار خواهد گرفت: «مقدمه خاطرات سیاسی خلیل ملکی» و «اقتصاد سیاسی ایران»
- ۲- «اقتصاد سیاسی ایران»، نوشته محمدعلی همایون کاتوزیان، ترجمه محمدرضا نفیسی، انتشارات پایروس، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۳۲ «خاطرات سیاسی خلیل ملکی»، مقدمه دکتر محمدعلی همایون کاتوزیان، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۸، ص ص ۱۶۲-۱۶۳
- ۳- مقدمه «خاطرات سیاسی خلیل ملکی»، ص ۱۶۳
- ۴- همان
- ۵- «اقتصاد سیاسی ایران»، ج ۱، ص ۳۲
- ۶- مقدمه «خاطرات سیاسی خلیل ملکی»، ص ۱۶۴
- ۷- مقدمه «خاطرات»، ص ۲۳۹
- ۸- مقدمه «خاطرات»، ص ۱۶۷
- ۹- «خاطرات و تالعات دکتر مصدق»، به کوشش ایرج افشار، انتشارات علمی، ۱۳۶۹، ص ۲۲۹
- ۱۰- همان، ص ۲۵۱
- ۱۱- همانجا
- ۱۲- همانجا، ص ۲۵۸
- ۱۳- مقدمه «خاطرات سیاسی خلیل ملکی»، ص ۱۶۷
- ۱۴- همانجا
- ۱۵- ملکی، «نیروی محرکه تاریخ»، ص ۶ و ۷؛ به نقل از مقدمه کاتوزیان، ص ۱۹۸
- ۱۶- همانجا
- ۱۷- همانجا، ص ۱۹۷