

# برخی ویژگی‌های شیوه تفکر سیاسی معاصر در ایران

□ از: دکتر موسی غنی نژاد عضو هیأت علمی دانشگاه صنعت نفت

«سوسیالیسم ایرانی» بر مبنای پیوندهایی از این دست بین سنت و «تجدد» بنا شده، اما این پیوندها به علت عدم تجانس اجزاء الزاماً بیحاصل است و بدین لحاظ هیچگاه به تئوری منسجم و یکپارچه‌ای منتهی نمی‌شود. آقای کاتوزیان در بی انتقاد من مبنی بر اینکه معادل قرار دادن «ملی» و «دموکرات» کاری خودسرانه و نادرست است، اینگونه توضیح می‌دهند: «... من از خودم چیزی نساخته‌ام، بلکه موارد استعمال این مفاهیم را آنچنان که در جنبش مشروطه و پس از آن بوده است ذکر کرده‌ام». و پس از ذکر چند مورد ادامه می‌دهند: «مهم این نیست که کار سران مشروطه و رجال و روشنفکران بعدی در ترجمه دموکراسی به «حکومت ملی» خودسرانه و نادرست بوده یا نبوده، مهم این است که بدانیم وقتی اینگونه اصطلاحات به کار می‌رفت گویندگان و نویسندگان چه منظوری داشتند و چه مفهومی را می‌خواستند برسانند.»<sup>(۳)</sup> راستی چگونه می‌توان گفت که خودسرانه و نادرست بودن یا نبودن ترجمه دموکراسی به حکومت ملی اهمیتی ندارد؟ ترجمه نادرست، نشانه استنباط نادرست است. اگر بعضی از سران مشروطه و برخی رجال و روشنفکران بعدی تعبیر خودسرانه و نادرستی از دموکراسی داشته باشند واضح است که نتایج نظری و عملی بسیار مهمی بر آن مترتب خواهد بود. وظیفه محقق تبیین این مفاهیم و اصطلاحات و سنجش علمی آنهاست نه صرفاً توصیف و احیای توجیه آنها. اگر یکبار حکومت ملی را معادل دموکراسی یا حکومت دموکراتیک قرار دهیم و در عین حال ملی را معادل غیردولتی یا ضد دولتی بدانیم<sup>(۴)</sup>، ناچار باید بپذیریم که دچار اغتشاش فکری شده‌ایم، خواه از سران، رجال و روشنفکران باشیم یا از عوام الناس. اگر دموکراسی به معنی حکومت ملی است و صفت ملی در ضمن به معنی غیردولتی و ضددولتی است، پس معنی دیگر دموکراسی می‌شود حکومت غیردولتی یا ضددولتی. اگر عوام الناس صفت دولتی را در یک دوره معین معادل استبدادی به کار می‌برده‌اند، دلیل نمی‌شود که محقق یا روشنفکر از این لغزش در کلام عامیانه مفهوم سازی کند. در این صورت دچار «تعبیرهای سطحی و عامیانه» خواهد شد و مثلاً پادشاهان صفوی را غیرملی به معنی غیردموکرات توصیف خواهد کرد.<sup>(۵)</sup> حکومت ملی در فرهنگ عامه، در دوره تاریخی معینی، به معنی حکومت «مطلوب» بوده، اما هیچگاه مضمون مشخص و تحلیلی نداشته است. طرفداران رضاشاه، او و حکومتش را ملی می‌نامیدند و مخالفین ضدملی. امروزه لفظ دولتی نزد عامه مردم، برخلاف گذشته، جنبه مثبتی به خود گرفته است به طوری که باید تأیید آمیز از «مسکن دولتی»، «اتومبیل دولتی»، «نرخ دولتی»، «ارز دولتی» و غیره صحبت می‌شود، چرا که دولتی در تمامی این موارد عملاً به معنی ارزان است.

آنچه آقای کاتوزیان در مورد مصدق آورده‌اند، همان مطالبی است که از چهل سال پیش با اشکال مختلف تکرار می‌شود؛ وی به هیچ یک از نکاتی که در مورد «تصور ویژه» دکتر مصدق از دموکراسی طرح شده بود وقعی ننهاده است. اصل مطلب اینجاست که دکتر مصدق «مصلحت مملکت» را بر «دموکراسی» و «قانون اساسی» مقدم می‌داشت و مشکل اینجاست که «مصلحت» چگونه و توسط چه کسی تشخیص داده می‌شود؟ آقای کاتوزیان در پاسخ به مسأله فرآیند و در رد این نظر من که دکتر مصدق خود را «وامدار و پاسخگوی مستقیم مردم» می‌دانست، می‌نویسند: «اگر مصدق مجلس را بسته بود و مرتباً با مراجعه به آراء عمومی حکومت می‌کرد شاید حق با آقای غنی نژاد بود. اگر مصدق

نوشته کوتاه نگارنده تحت عنوان «نکاتی درباره دموکراسی ایرانی و سوسیالیسم ایرانی»<sup>(۱)</sup>، دو مقاله انتقادی نسبتاً مفصل را به دنبال داشت<sup>(۲)</sup> که پرداختن به آنها می‌تواند روشنگر بحثی باشد که به اختصار و ابجاز (شاید مخل) در آن نوشته طرح شده بود. اما باید تأکید کنیم که مضمون اصلی نوشته حاضر صرفاً پاسخگویی به انتقادهای فوق نیست، چرا که هیچ یک از این انتقادات، همچنانکه بعداً خواهیم دید، ارتباط مستقیم با بحث طرح شده نداشت و هر یک به نوعی آن را دور زده بود. با این حال بررسی و تحلیل دو انتقاد فوق می‌تواند به طرح گسترده‌تر موضوع اصلی کمک کند و نیز خواننده را در برابر مصداق‌های عینی شیوه تفکر در «بستر عقیدتی شهریور بیست»، البته از نوع متأخر و جدید آن، قرار دهد.

اغلب تحقیقات و بحث‌هایی که تاکنون در مورد دوره سیاسی ۱۳۲۰ تا ۱۳۳۲ صورت گرفته، حول محور «نهضت ملی ایران» به رهبری دکتر مصدق، علل شکست آن و تعیین مسئولیتها دور زده است. طیفهای گوناگون جریانهای سیاسی و روشنفکری پس از کودتای ۲۸ مرداد، علی‌رغم تفاوت هادرتوضیح و تبیین وقایع، همگی موضوع واحدی را مدنظر داشتند: علل شکست نهضت و درس گرفتن از آن برای آینده. البته سواى این جریانات و در مقابل آنها روایت «رسمی» رژیم پهلوی قرار داشت که کودتای ۲۸ مرداد را به عنوان «قیام ملی» معرفی می‌کرد، اما به عللی که خود جای بحث جداگانه دارد، این تاریخ «رسمی» هیچگاه نتوانست بین روشنفکران نفوذ و پایگاهی بیابد. در هر صورت آنچه مهم است این است که بحث‌هایی که تاکنون صورت گرفته عمدتاً درباره وقایع و جریانهای سیاسی بوده، و نقش اندیشه‌ها و ایدئولوژیها کمتر مورد بررسی و تحلیل واقع شده است. بحث من در مقاله «دموکراسی ایرانی و سوسیالیسم ایرانی» اساساً در خصوص منشاء و قوام درونی اندیشه‌های حاکم بر جریانهای عمده سیاسی بود، نه خود جریانهای و وقایع سیاسی. من در آن نوشته به این نکته اشاره داشتم که گرایشهای سیاسی عمده در کشور، از جمله ملی گرفته تا گروههای مارکسیست و خود رژیم پهلوی، آبخشور ایدئولوژیکی واحدی داشته‌اند که ترکیبی از ایران پرستی سنتی و تفکر «سوسیالیستی» بوده است. این ترکیب، که در جریان‌های مختلف سیاسی اشکال گوناگون به خود گرفته، در سایه قرابت «تریالیسم» Tribalisme موجود در فرهنگ سنتی و ارزشها و آرمانهای جمع گرایانه (سوسیالیستی) امکان پذیر شده است. این ترکیب به علت عدم تجانس معرفتی اجزاء آن، یعنی سنت و سوسیالیسم، همیشه متضمن ابهام و شبهه بوده است. من اصطلاح «سوسیالیسم ایرانی» را از آن جهت برای این ترکیب بکار بردم که بیان کننده یک نظریه «جهان بینی» عام ارزشی و ایدئولوژیکی است و به هیچ وجه گویای یک تئوری سیاسی منسجم نیست. غفلت منتقدین محترم مقاله فوق از مبانی معرفتی و متدولوژی بحث در بسیاری از موارد موجب سوء تفاهم یا عدم تفاهم شده است که به بعضی از آنها اشاره خواهیم کرد.

واژه «ملی» به مفهومی که آقای کاتوزیان و همفکران ایشان به کار می‌برند، در واقع یکی از گرگانه‌های ترکیب نامتجانس ایدئولوژیکی است که در بالا به آن اشاره شد. «ملی» در نزد آنان معنی وسیعتری از کاربرد سنتی آن دارد و شامل مفاهیم «مدرنی» چون «دموکراسی» و «استقلال» (به معنی ضد استعماری و ضد امپریالیستی آن) نیز می‌شود. «دموکراسی ایرانی» و

\* مبنای شیوه بحث روشنفکران متأثر از «بستر عقیدتی شهریور بیست»

افشاگری یا میج گیری ایدئولوژیک است.

بدین معنی که منتقد سخن طرف مورد انتقاد را مورد بررسی قرار نمی دهد، بلکه با توضیح

اینکه چرا طرف این سخن را می گوید آن را رد می کند

حال بردازیم به شیوه بحث و استدلال آقای کاتوزیان که به نظر من، مصداق عینی جالبی از نحوه اندیشیدن در «بستر عقیدتی شهریور بیست» است. همانطور که گفتیم گرایشهای فکری - سیاسی عمده ایران پشتوانه ارزشی و ایدئولوژیکی واحدی (سوسیالیسم ایرانی) داشته، اما وجه مشترک دیگر آنها، که خود از ویژگیهای ایدئولوژیک ناشی می شود، عبارتست از امتناع از وارد شدن در بحثهای تئوریک و استدلالی و نیز انتقاد ناپذیری سرسختانه. آنها چون به اقتضای ایدئولوژی خود همه انسانها را در دو گروه طبقه بندی می کنند: خودی (دوست) و بیگانه (دشمن)، لذا افکار دگر اندیشان را مورد بحث قرار نمی دهند بلکه آنها را افشاء می کنند، چرا که دگراندیش الزاما در گروه بیگانه و دشمن قرار می گیرد. به علت این شیوه تفکر قبیله ای است که حزب توده هر صدای ناسازگاری را با سیاستهای خود به «امبرالیسم» نسبت می داد، و طرفداران جبهه ملی مخالفین نهضت ملی را کارگزاران بیگانگان (انگلیس و روس) تلقی می کردند، و بالاخره رژیم شاه ناراضیان را کسانی که از آن سوی مرزها آمده اند توصیف می نمود. آقای کاتوزیان علی رغم اینکه در نوشته های خود صریحا این شیوه برخورد را تقبیح می کند اما در عمل خود از همان روش، البته با هوشیاری و ظرافت تحسین انگیزی، بهره می جویند. ایشان طرز تفکر نگارنده را «محصول لیبرالیسم فردگرای کلاسیک» می دانند که «در دهه پانزده سال اخیر در اروپا و آمریکا دوباره مد شده و در انگلستان به تاجریسم شهرت دارد». آقای کاتوزیان در سطور بعد ضمن درس تساهلی که می دهند، خوانندگان کم توجه را در مورد «تاجریست» و «ریگانیست» بودن نگارنده، از هر گونه شبهه در می آورند: «اشکال در این نیست که کسی، افرادی، سازمانهایی، جوامعی به تاجریسم و ریگانیسم عقیده داشته باشند، اشکال در این است که صریحا یا تلویحا چنین وانمود کنند که هر کس جز آنان ببیند بشود بی اطلاع، بی شعور و سطحی و توتالیتر است. آقای غنی نژاد از «انتخاب آزاد» و «سعادت فرد» سخن می گوید. بچه گرسنه، زن محروم و مرد بیکار چه انتخابی دارند و از کدام سعادت برخوردارند؟» (۱۵)

خوب بیکار که آقای کاتوزیان با ظرافت تمام اتیکت تاجریسم و ریگانیسم را به پیشانی طرف مقابل جیباندند و با صحنه سازی سوزناکی تعارض بین «بچه گرسنه» و «زن محروم» را با «انتخاب آزاد» و «سعادت فرد» یاد آور شدند، دیگر بقیه کارها آسان است. دست حریف رو شده، دیگر حناش رنگی ندارد و از این به بعد همه به راحتی می فهمند که علت مخالفت او با افکار مصدق، ملکی و آقای کاتوزیان از کجا نشأت می گیرد: «تمام حملات آقای غنی نژاد به مصدق و ملکی ناشی از این طرز فکر است که تا کسی به لیبرالیسم فردگرای کلاسیک (آن هم به صورت انتزاعی و آرمان گرایانه آن) اعتقاد نداشته باشد دموکرات نیست، چه برسد به اینکه سوسیالیست هم باشد.» (۱۶) این شیوه بحث یکی از ویژگیهای بارز روشنفکران متأثر از «بستر عقیدتی شهریور بیست» است، حال می خواهد در تاریخ تقویمی شهریور ۱۳۲۰ به دنیا آمده باشند یا نیامده باشند. مبنای این شیوه بحث، افشاگری یا میج گیری ایدئولوژیک است، بدین معنی که منتقد سخن طرف مورد انتقاد را مورد بررسی قرار نمی دهد بلکه با توضیح اینکه چرا طرف این سخن را می گوید آن را رد می کند. این شیوه را عمدتا مارکسیست ها شایع کردند. (۱۷) آنها چون صراحتا معرفت علمی را در انحصار خود می دانستند، لذا در برخورد با اندیشه های متفاوت و متعارض وظیفه خود را اساسا به افشاگری ایدئولوژیک محدود می کردند. یعنی برای فهمیدن نادرستی اندیشه های دیگران همین کافی بود که معلوم شود آنها غیر مارکسیستی یا ضد مارکسیستی هستند، از اینرو بررسی درستی یا نادرستی

مجلس را می بست و فقط با اتکاء به تظاهرات مستمر خیابانی حکومت می کرد مسلما نظر آقای غنی نژاد صائب بود. (۱۸) بهتر است قضاوت را در این مورد به عهده خود دکتر مصدق بگذاریم: «جبهه ملی حزبی نبود و در مجلس اکثریت نداشت تا بتواند دولت را حفظ کند. جبهه ملی اقلیتی بود که افکار عمومی پشتیبان آن شده بود و این پشتیبانی جبهتی نداشت جز الهامی که جبهه از افکار عمومی می گرفت. دولت اینجانب که روی افکار جامعه تشکیل شده بود می بایست از افکار عمومی تبعیت کند، همچنانکه کرد.» (۱۹) تلقی برخی از طرفداران دکتر مصدق از افکار و اعمال وی یادآور ضرب المثل اروپایی «از پاپ کاتولیک تر» است که ظاهرا معادل ایرانی آن، «کاسه داغ تر از آش» می شود. آقای کاتوزیان در مورد مساله اختیارات می نویسند: «باری آقای غنی نژاد این واقعیت را که مصدق از مجلس اختیارات گرفت، با دموکراسی سازگار نمی دانند. اما دلیل این اعتقاد خود را شرح نمی دهند.» (۲۰) واقعیت این است که من در این مورد اظهار نظر شخصی نکرده ام و فقط ناسازگاری اختیارات و قانون اساسی را مورد تاکید قرار داده ام. نویسنده فاضل ما که تحقیقات مبسوطی در مورد دکتر مصدق انجام داده باید بهتر از هر کسی بداند که وی در دوران قبل از نخست وزیری همیشه با دادن «اختیارات» به استناد تناقض آن با قانون اساسی مخالفت می کرد و این مطلب در «خاطرات و تألمات» وی نیز انعکاس یافته است. مصدق در مورد مخالفت بعضی از نمایندگان با تفویض «اختیارات» به وی، می نویسد: «مخالفت با اختیارات با این عنوان که مخالف با قانون اساسی است کلمه حقی بود که می خواستند از آن در راه باطل استفاده کنند.» (۲۱) آنچه آقای کاتوزیان بدان توجه نکرده اند اینست که من طرز تفکر و اندیشه دکتر مصدق را در درجه اول مورد سنجش قرار داده ام، نه عملکرد سیاسی وی را. این عدم توجه به حوزه معرفتی بحث موجب طرح موضوعاتی شده است که هیچ ارتباطی به اساس بحث ما ندارد، مانند حجت آوردن از تاریخ و تجربه کشورهای دموکراتیک نظیر انگلستان که آنجا هم مثلا رفراendum انجام می شود. به نظر می رسد که این حاشیه رفتن های کم مقدار نیز به دلیل شتابزدگی (بی دلیل؟) نویسنده در پاسخگویی بوده است. این شتابزدگی در موارد دیگری نیز مشاهده می شود، مثلا: آقای کاتوزیان اظهارات خلیل ملکی را در مورد «ضرورت تاریخی» استعمار و ضرورت مبارزه با استعمار، که من در مقاله خود نقل کرده ام حمل بر مخالفت وی با «فلسفه جبری» و تاکید وی بر «اهمیت آزادی و آگاهی انسانها در تعیین سرنوشت خویش» نموده اند. (۲۲) یا جای دیگری راقم این سطور را متهم به تناقض گویی کرده و می نویسند: «یک نکته جالب این است که - چنانکه دیده ایم - ایشان در صدر مقاله شان ادعا می کنند که هم حزب توده، هم جبهه ملی و هم حزب رستاخیز شاه به سوسیالیسم ایرانی اعتقاد داشته اند، اما در پایان مقاله به این نتیجه می رسند که اصلا مقوله ای به نام سوسیالیسم ایرانی وجود ندارد.» (۲۳) تناقضی که آقای کاتوزیان کشف کرده اند ناشی از بی دقتی (به علت شاید شتابزدگی بیش از حد) خود ایشان است و گرنه من در «صدر» مقاله مورد اشاره، «سوسیالیسم ایرانی» را «تصور بسیار مبهم» توصیف کرده ام (۲۴) و در پایان مقاله به فقدان «مکتب و تئوری ادعا شده» (توسط آقای کاتوزیان) در مورد سوسیالیسم ایرانی اشاره کرده ام و نه مقوله ای بنام سوسیالیسم ایرانی. (۲۵) در اینکه «سوسیالیسم ایرانی» تصور بسیار مبهمی است اما مکتب و تئوری منسجمی نیست نه تنها هیچ تناقضی وجود ندارد بلکه این قضیه همانطور که قبلا نیز اشاره کردم، بیان کننده یکی از خصلت های مهم اندیشه سیاسی معاصر ایران است.

✱ اطلاق «تجدد طلبی» به سیاست اصلی و رسمی

سلاطین پهلوی، یک مفهوم سازی خود سرانسه است. تجدد، ناظر به تحولی است

که شاید در ونمایه اصلی آن را بتوان در دگرگونی اندیشه نسبت

به انسان و منزلت وی در جامعه دانست.

طی آن جوامع سنتی اروپایی به جوامع مدرن تبدیل شدند. این تحول ابعاد وسیع و گوناگون دارد اما شاید درونمایه اصلی آن را بتوان در دگرگونی اندیشه نسبت به انسان و منزلت وی در جامعه دانست. همچنانکه در مقاله قبلی اشاره کرده‌ام، دوگانگی بین جامعه مدنی و دولت (در مقایسه با یکپارچگی جامعه سنتی)، تحدید قدرت سیاسی، پیدایش آزادیهای فردی بخصوص در زمینه فعالیتهای اقتصادی، و به طور کلی انسجام جامعه از طریق روابط غیرتبعیدی (به صورت یک سیستم مبادله‌ای و انتخاب آزاد)، از ویژگیهای مهم تجدد است. حال اگر دقت کنیم می‌بینیم هیچیک از چهار عنصر «تجدد طلبی کلاسیک ایرانی» به روایت آقای برزین، سختی با تجدد به معنی اصلی و واقعی کلمه ندارد. پس اصرار در اطلاق این اسم بی‌مسمی به سیاست دوران پهلوی چه مشکلی را حل می‌کند؟

یکی از ویژگیهای روش آقای برزین این است که برداشت‌های شگفت‌انگیزی از حرفهایی که من به هیچ وجه نزده‌ام می‌کنند. از جمله اینکه:

«تاکید آقای غنی‌نژاد بر اینکه آزادی فرد در بهره‌مندی از فعالیت اقتصادی و انسجام جامعه در سایه رشته‌های نامریبی نیازهای متقابل از طریق سیستم مبادله آزاد، وجه تمایز جامعه جدید از جامعه سنتی است، در برگیرنده این بینش است که در تحلیل نهایی، روابط اقتصادی جامعه و تحول آنها (مثلاً انتقال واحدهای تولیدی و اداری به بخش خصوصی) ضامن حل و فصل گره عقب‌ماندگی جامعه ایران است.»<sup>(۱۰)</sup> نمی‌دانم آقای برزین چگونه به «بینش» این نگارنده پی برده‌اند، اما انصافاً هرچه در مقاله خود گشتم هیچ اشاره‌ای حتی تلویحی و مبهم به انتقال «واحدهای تولیدی و اداری [کذا] به بخش خصوصی» و «گره عقب‌ماندگی جامعه ایران» نیافتم. اگر نویسنده محترم به جای ریختن نوشته‌های من به قالب‌های پیش‌ساخته ذهنی خود اندکی به مضمون و روش استدلال مقاله دقت می‌کردند، متوجه می‌شدند که این نوشته اصلاً جنبه «تجویزی» نداشته و از ابتدا تا انتها هیچگاه از محدوده معین تحقیق برای فهم و توضیح فراتر نرفته است. آقای برزین با ادامه روش خاص «کشف و شهود» خود، پیشگویی قبلی را به نحو دیگری تکرار می‌کنند: «اینکه ما بجهت ملی (و اندیشه مشروطه‌خواهی‌اش) و حزب توده (و اندیشه مارکسیستی وابسته‌اش) و حزب رستاخیز (و اندیشه تجددطلبانه مقتدرانه‌اش) را با یک چوب برانیم (و در ظاهر بر این مبنا که آنها هر یک به نوعی، به دخالت دولت در جامعه اهمیت می‌داده‌اند) و همه را در یک کفه قرار دهیم یک علت دارد و آن این است که آقای غنی‌نژاد، تحول سیاسی جامعه را ضرورت فوری نمی‌دانند و معیار اصلی را تحول اقتصادی (آنهم به معنی تقویت بخش خصوصی و بازار آزاد) دانسته‌اند.»<sup>(۱۱)</sup> اولاً من هیچ یک از این سه جریان را با هیچ چوبی نرانده‌ام، بلکه مشابهت‌های ساختار فکری آنها و چهارچوب ایدئولوژیک مشترکشان را مورد تکیه قرار داده‌ام. ثانیاً برخلاف تصور آقای برزین، مشابهت این سه جریان به نظر من در این نیست که «هر یک به نوعی به دخالت دولت در جامعه اهمیت می‌داده‌اند»، چرا که نزد هیچیک از آنها تصور جدایی دولت و جامعه وجود ندارد تا به دخالت یا عدم دخالت دولت اهمیت بدهند یا ندهند. در واقع وجه مشترک این سه جریان در همین است که تحولات ناظر بر «تجدد»، که جدایی جامعه مدنی و دولت یکی از وجوه آن است، نزد همه آنها ممنوع است. اما به عللی که برابرم روشن نیست آقای برزین مصرأ می‌خواهند اینطور وانمود کنند که من شدیداً طرفدار «بخش خصوصی» و تقویت آن هستم. متأسفانه اینجا هم نویسنده محترم ما به خطا رفته و متوجه حدود اپیستمولوژیک بحث نشده‌اند.

خود اندیشه‌ها دیگر لزومی نداشت بلکه آنچه اهمیت پیدا می‌کرد این بود که معلوم شود منشأ ایدئولوژیک (طبقاتی) آنها چیست و به چه منظوری طرح می‌شود. این شیوه البته منحصر به مارکسیست‌ها نیست بلکه «چماق» مورد علاقه همه مدعیان علم تام، دگماتیک‌ها و انسانهای فاقد تساهل و تنگ نظر است. اما جالب است بدانیم چرا آقای کاتوزیان که در نوشته‌هایشان این شیوه بحث را نزد دیگران، بخصوص حزب توده، تقبیح می‌کنند خود نهایتاً متوسل به آن می‌گردند؟ به نظر می‌رسد که نویسنده محترم به هیچ وجه قصد شیطنت و ایجاد دردسر برای این نگارنده نداشته‌اند، بلکه به ظن قوی شیوه استدلال ایشان از نظام فکری‌شان ناشی شده است. کسی که در یک بحث نظری دنبال برنامه سیاسی می‌گردد، ناگزیر مرا هم باید از لحاظ برنامه سیاسی به جایی متصل کند. این روش یادآور بعضی از انقلابیون پرحرارت و تنگ حوصله نخستین سالهای پس از انقلاب اسلامی است. آنها در مباحثات، از همان آغاز از طرف مقابل صریحاً می‌خواستند که «موضوع» - یعنی وابستگی سیاسی، حزبی و عقیدتی - خود را روشن کند. این روش که «کنفدراسیون» به اعلی درجه جولانگاه علنی آن طی دهه‌های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ بود، در واقع ریشه در دوران فکری پر آشوب دهه‌های ۱۳۲۰ و ۱۳۳۰ داشت که طی آن مفاهیم ارزشهای جمع‌گرایانه (قبیله‌ای) تفکر سنتی با اندیشه‌های «جدید» ناسیونالیستی و سوسیالیستی پیوند خورد، به طوری که پس از آن هر فکر و تحلیل سیاسی تنها در چهارچوب جمعی و وابستگی به یک کل سیاسی می‌توانست مورد ارزیابی قرار گیرد و خارج از آن معنی خود را از دست می‌داد. بر این پایه، هر اندیشه و تحلیلی هدفمند تلقی می‌شود یعنی اگر بحثی صورت می‌گیرد به منظور توجیه آشکار و پنهان یک «برنامه سیاسی» است؛ تحقیق برای فهمیدن جایی ندارد، اگر تحقیقی انجام می‌شود هدف آن «تجویز» این یا آن سیاست عملی است. مثلاً اگر کسی گفت «فرد» در جوامع مدرن ارزش متعالی تلقی می‌شود، منظور وی تبلیغ تاجریسم و ریگانیسم است.

آقای دکتر برزین نیز در مقاله خود این شیوه استدلال را با مهارت تمام به کار بسته‌اند. ایشان که روش «تجویزی» خود را با همان عنوان مقاله‌شان «امید به تحکیم سنت‌های سالم سیاسی» آشکارا اعلام کرده‌اند، با پیشگویی حیرت‌انگیزی موضع سیاسی و عقیدتی این نگارنده را از همان ابتدا روشن نموده‌اند: «حرفهای آقای غنی‌نژاد (علی‌رغم تجدیدنظریهایی که پیشنهاد می‌کنند) اساساً در چهارچوب نظریه تجددطلبی کلاسیک ایرانی است.»<sup>(۱۲)</sup> جل‌الخالق! من بی‌اینکه خود بدانم، نه تنها به «نظریه تجددطلبی کلاسیک ایرانی معتقد بوده‌ام، بلکه در آن «تجدیدنظریهایی» هم کرده‌ام. راستی این کرامات چگونه و کجا از من سر زده است؟ ابتدا ببینیم منظور آقای برزین از تجددطلبی کلاسیک ایرانی چیست. به نظر ایشان این اندیشه از چهار عنصر تشکیل شده است:

«فکر تأسیس، توسعه و کنترل اقتصاد از طریق دولت، ناسیونالیسم ایرانی، جهان‌بینی غیرمذهبی و روش غیرسیاسی (یا استبدادی) حکومت. اندیشه تجددطلبی ریشه در تحولات انقلاب مشروطه دارد ولی شکل اصلی خود را در حکومت رضاشاه پیدا می‌کند». در دوره ۳۲-۱۳۲۰ تضعیف می‌شود و پس از کودتای ۲۸ مرداد بار دیگر در صحنه اجتماعی ظاهر می‌گردد و تسلط خود را تا انقلاب اسلامی حفظ می‌کند.»<sup>(۱۳)</sup> اطلاق «تجددطلبی» به سیاست اصلی و رسمی سلاطین پهلوی، یک مفهوم سازی خود سرانسه است که نتیجه‌ای جز گمراهی و ایجاد شبهه ندارد. تجدد (Modernity) ناظر به تحولی است که

\* بخش خصوصی در واقع ساحت اقتصادی خاص «جامعه مدنی» است.

وقتی جامعه مدنی وجود ندارد چگونه می توان از بخش خصوصی سخن گفت؟

\* این ادعای آقای کاتوزیان که قدرت سیاسی در ایران به علت خصلت استبدادی اش همیشه، یعنی بیش از دو

هزار سال، فاقد مشروعیت بوده است پذیرفتنی نیست.

علت خصلت استبدادی اش همیشه، یعنی بیش از دو هزار سال، فاقد مشروعیت بوده، پذیرفتنی نیست. اما این قضیه در تضاد با نظر دیگر ایشان در مورد جامعه ایران مبنی بر اینکه دولت نماینده هیچ طبقه اجتماعی معینی نیست، قرار نمی گیرد. حکم اخیر آقای کاتوزیان صائب است ولی متأسفانه وجه تمایز قرار دادن آن با جوامع اروپایی خطای دیگری است که تز کلی ایشان را دچار سستی می کند. به نظر من در جوامع اروپایی هم منشأ حقانیت سیاسی پایگاه طبقاتی حکومت نیست و اصولاً در این جوامع نیز، همانند سایر جوامع، قدرت سیاسی «نماینده» طبقه یا طبقات اجتماعی معینی نیست. آقای کاتوزیان، به دنبال خانم «آن لمبتون»، فقدان یا ضعف مالکیت خصوصی بر زمین را به درستی به عنوان وجه تمایز نظام زمینداری در ایران و سیستم فنودالی در اروپا مورد تأکید قرار می دهند اما، چون وجه تمایز دو نظام را در پایگاه اجتماعی یا طبقاتی حکومت جستجو می کنند به نتایج نادرستی می رسند. نهاد مالکیت خصوصی در اروپا ریشه در سنت های حقوقی روم باستان دارد و تحکیم و گسترش همه جانبه مالکیت خصوصی در قرون جدید در اروپا و کلاً در غرب عمدتاً مبتنی بر همین سنت های حقوقی بوده است. یکی از علل مهم سستی مزمن مالکیت خصوصی در کشور ما فقدان سنت های حقوقی مشابه در فرهنگ و تمدن ایرانی است.

بالاخره لازم است دوباره به یکی از وجوه اصلی بحث خود در مقاله اول بازگردم که عبارتست از مشکل معرفتی و درک صحیح اسباب و مؤلفه های دنیای مدرن. آقای کاتوزیان متأسفانه عنوان کردن این مشکل را حمل بر «ناسازگویی» کرده و آن را به جد نگرفته اند، حال آنکه سنگینی آن بر کل بحث ما از ابتدا سایه افکنده است. در حقیقت به علت همین مشکل معرفتی است که وقتی از مفهوم فرد و منزلت ارزشی آن در جامعه مدرن سخن به میان می آید، بلافاصله «تاچریسم» و «ریگانسیم» برای آقای کاتوزیان تداعی می شود. آنجا که من تفاوت جامعه مدرن و سنتی را توضیح داده و چگونگی قوام جوامع جدید را بر مبنای منزلت متعالی فرد و سیستم مبادله آزاد شرح نموده ام، آقای کاتوزیان اینگونه اظهار نظر کرده اند: «این طرز تفکر به هیچ وجه تازگی ندارد و محصول لیبرالیسم فردگرای کلاسیک است: از جان لاک تا آدام اسمیت و از آدام اسمیت گرفته تا جان استوارت میل... منتهی در ده پانزده سال اخیر در اروپا دوباره مد شده و در انگلستان به تاچریسم شهرت دارد»<sup>(۷۷)</sup> واقعا حیرت آور است که آقای کاتوزیان متوجه نشده اند که آنچه من توضیح داده ام «طرز تفکر» نبوده بلکه توصیف و شرح واقعیت بوده است. من قواعد رفتاری حاکم بر جوامع مدرن را، که از حدود دو بیست سال پیش تحکیم یافته، توضیح داده ام و نه به قول آقای کاتوزیان لیبرالیسم فردگرای کلاسیک را، آنهم به صورت انتزاعی و آرمان گرایانه! اصلاً این لیبرالیسم فردگرای کلاسیک عنوان کدام مکتب است که از «لاک» شروع شده، با «جان استوارت میل» خاتمه یافته و دوباره تحت لوای «تاچریسم» سربرآورده است؟ اگر منظور اندیشه یا مکتب لیبرال انگلیسی (اسکاتلندی) است در اینصورت مهمترین معلم این مکتب یعنی «دیوید هیوم» از قلم افتاده. در هر صورت این مکتب خود در داخل یک جریان عقلی عام تر بوجود آمده که ریشه های دنیای مدرن را باید در آن جستجو کرد. احیا و گسترش شیوه تعقل نومیالیستی در دوره متاخر قرون وسطی توسط متفکرینی چون «گیوم دکام» راه را برای پیدایش مفاهیم اساسی و سازنده دنیای مدرن، مانند مفهوم فرد بعنوان موجود مستقل و دارای ارزش متعالی و منشاء اقتدار، و مفهوم آزادی بعنوان حق فطری تفکیک ناپذیر، باز کرد و نظریه

بخش خصوصی در واقع ساخت اقتصادی خاص «جامعه مدنی» است، وقتی جامعه مدنی وجود ندارد چگونه می توان از بخش خصوصی سخن گفت؟ آقای برزین معتقدند که چون دولت در ایران فاقد پایگاه طبقاتی است، لذا تحلیل آن نمی تواند با الگوبرداری از جامعه طبقاتی اروپا صورت گیرد. طبق نظر ایشان، من در این مورد گویا دچار خلط مبحث شده ام: «خلط مبحث آقای غنی نژاد از اینجا سرچشمه می گیرد که ایشان تحلیل آقای کاتوزیان از پایگاه اجتماعی دولت در ایران را با تحلیل های رایج از تحول تاریخی اروپا در هم ریخته اند و در نتیجه استنباط نادرستی از مطلب کرده اند»<sup>(۷۸)</sup> واقعیت این است که راقم این سطور هیچ اعتقادی به نقش «موتوری» مبارزه طبقاتی در تحول جوامع سنتی به جوامع جدید ندارد، بلکه برعکس تمامی تحولات مادی و اجتماعی را عمدتاً ناشی از تحول در اندیشه می داند. بنابراین چون برای تحلیل های رایج از تحول تاریخی اروپا، از نوع طبقاتی مارکسیستی و شبه مارکسیستی مورد استناد آقای برزین و آقای کاتوزیان، اعتبار علمی چندانی قائل نیستم لذا هیچگاه چنین تحلیل هایی را به کار نمی گیرم تا در مورد آنها دچار خلط مبحث بشوم یا نشوم. اما قبول می کنم که نحوه بیان این قلم در مورد مدل برداشتن آقای کاتوزیان «از تضاد طبقاتی در اروپا و تعمیم آن به روابط سیاسی در ایران به صورت تضاد بین ملت و دولت»<sup>(۷۹)</sup> ممکن است موجب سوء تفاهمی شود که مسئولیت آن تنها متوجه من است. علیرغم اینکه قضایات فوق مستند به نوشته خود آقای کاتوزیان بود که در آن از جدایی ملت و دولت و تضاد بین اینها «مشابه مبارزه و تضاد طبقاتی در اروپا» سخن می گفت،<sup>(۸۰)</sup> اما با اینحال متأسفانه نحوه نامناسب بیان مطلب ایجاد شبهه می نمود که از این بابت من از آقای کاتوزیان و خوانندگان محترم پوزش می خواهم.

اما نکته ای که باید مورد تأکید قرار گیرد تحلیل چگونگی جامعه سنتی ایران است. آقای کاتوزیان می نویسند: «ماهیت دولت در جامعه سنتی ایران اساساً با ماهیت دولت در جوامع اروپایی متفاوت است. دولت در جوامع اروپایی البته تحول یافته ولی هر شکلی از آن را بپذیرید کم و بیش دارای یک پایگاه اجتماعی است و به همان نسبت از مشروعیت سیاسی برخوردار است... در جامعه سنتی ایران، برعکس، دولت دولت استبدادی است و اصولاً پایگاه اجتماعی ندارد، به هیچ طبقه یا گروه وسیعی از جامعه اتکاء ندارد و آن را نمایندگی نمی کند، در نتیجه فاقد مشروعیت است و موجودیت آن اساساً به اعمال قدرت بستگی دارد»<sup>(۸۱)</sup> آقای کاتوزیان در ارزیابی مسأله مشروعیت قدرت سیاسی به طور کلی به خطا رفته اند و این بزرگترین نقطه ضعف نظریه ایشان در مورد توضیح استبداد سنتی ایرانی است. اولاً مشروعیت سیاسی صرفاً ناشی از پایگاه اجتماعی و به طریق اولی ناشی از نمایندگی طبقاتی دولت نیست؛ ثانیاً هیچ حکومتی نمی تواند اساساً با اعمال قدرت و بدون هیچگونه مشروعیت، مدت زیادی دوام آورد. همانگونه که «ژان ژاک روسو» می گوید: «قوی ترین کس هیچگاه آنقدر قوی نیست که برای همیشه ارباب بماند، مگر اینکه قدرت خود را تبدیل به حق و اطاعت را تبدیل به تکلیف کند». مشروعیت یا حقانیت هر حکومتی اساساً چیزی جز همین تبدیل قدرت به حق و اطاعت به تکلیف نیست. منشأ مشروعیت یا چگونگی تبدیل قدرت به حق موضوع بیچیده ای است، اما شاید به سادگی و برای پیش بردن بحث فعلی بتوان چنین فرض کرد که در جوامع سنتی (منظور جوامع غیرمدرن)، مشروعیت ریشه در سنت ها و نهاد های دینی و قومی دارد در حالیکه در جوامع مدرن عمدتاً مبتنی بر قرارداد و رضایت افراد (حکومت شوندگان) است. بنا به آنچه گفته شد این ادعای آقای کاتوزیان که قدرت سیاسی در ایران به

\* تنش بین فرد و جامعه، و بین آزادیهای فردی و دموکراسی، بخش

مهمی از تاریخ فکری و سیاسی دنیای جدید را تشکیل می دهد.

عدم توجه به این مساله مهم از علل و علائم بارز در ماندگی برخی از روشنفکران

ما از درك اسباب و مؤلفه های جامعه مدرن است.

عمری از جامعه سنتی و توتالیترسیم (وقتی که مدرن بود) انتقاد کرده اند، اکنون هم باید با مد روز برخورد انتقادی داشته باشند»<sup>(۳۳)</sup>، در شان يك بحث جدی نیست. وظیفه محقق جستجوی حقیقت است نه مبارزه با مد روز.

★★★

## یادداشتها:

- (۱) اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره ۵۱-۵۲، صص ۳۳-۳۰.
- (۲) همایون کاتوزیان، «درباره دموکراسی ایرانی و سوسیالیسم ایرانی»، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره ۵۵-۵۶، صص ۴۸-۵۲. سعید برزین، «گفتگو درباره مفاهیم ملی و دولتی و امید به تحکیم سنت‌های سالم سیاسی»، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره ۵۷-۵۸، صص ۴۳-۵۰.
- (۳) کاتوزیان، همان اثر، ص ۴۹.
- (۴) همانجا.
- (۵) همایون کاتوزیان، «خاطرات سیاسی خلیل ملکی»، مقدمه، ص ۱۶۴.
- (۶) کاتوزیان، مقاله اطلاعات سیاسی - اقتصادی، ص ۵۱.
- (۷) «خاطرات و تالمات دکتر مصدق»، به کوشش ایرج افشار، انتشارات علمی، ۱۳۶۹، ص ۲۵۲.
- (۸) کاتوزیان، همانجا.
- (۹) «خاطرات و تالمات دکتر مصدق»، ص ۲۵۱.
- (۱۰) کاتوزیان، همانجا.
- (۱۱) همانجا.
- (۱۲) غنی نژاد، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره ۵۱-۵۲، ص ۳۰.
- (۱۳) همان، ص ۳۳.
- (۱۴) کاتوزیان، همان اثر، ص ۵۰.
- (۱۵) همانجا.
- (۱۶) همان، ص ۵۱.
- (۱۷) شومهر علی رغم اینکه نظریه ایدئولوژی مارکس را در مجموع می پذیرد اما انتقاداتی به آن دارد و از جمله می گوید: «توضیح هرچند درست اینکه به چه دلیل يك انسان چنین سخنانی می گوید هیچ دلیلی بر درستی یا نادرستی سخنان وی نیست».
- (۱۸) برزین، همان اثر، ص ۴۳.
- (۱۹) همان، ص ۴۸.
- (۲۰) همان، ص ۵۰.
- (۲۱) همانجا.
- (۲۲) همان، ص ۴۹.
- (۲۳) غنی نژاد، همان اثر، ص ۳۱.
- (۲۴) همانجا، چند پاراگراف جلوتر به نقل از کتاب «اقتصاد سیاسی ایران»، جلد ۱، ص ۳۲.
- (۲۵) کاتوزیان، مقاله اطلاعات اقتصادی - سیاسی، شماره ۵۵-۵۶، صص ۴۹-۵۰.
- (۲۶) J. J. Rousseau, «Du Contrat Social», (1762), Gallimard, Paris, 1966, p. 44.
- (۲۷) کاتوزیان، همان، ص ۵۰.
- (۲۸) لئو اشتراوس در تفسیر آراء «هابز»، یکی از بزرگترین نمایندگان تفکر نومیالیستی، می گوید: «هابز جهان شناسی Cosmologie مکانیستی جدیدی را جایگزین جهان شناسی «غایت نکرانه» Télèologique قدیمی نکرد بلکه به جای آن چیزی نهاد که بعدها آن را معرفت شناسی Epistémologie نامیدند. تقدم طبیعت جای خود را به تقدم ذهن شناسنده یعنی انسان داد.
- (۲۹) Léo Strauss, «Droit Naturel et Histoire», (1954), Flammarion, Paris, 1986, p. 161.
- (۳۰) کاتوزیان، همان، ص ۵۰.
- (۳۱) J. J. Rousseau, op. Cit, pp. 51 - 52.
- (۳۲) Alexis de Tocqueville, «De la Democratie en Amerique», (1835 - 1840), Ed. Robert Laffont, Bouquin, 1986, p. 242.
- (۳۳) Benjamin Constant, «De la liberte chez les modernes», (1819), Hachette - Pluriel, Paris, 1980.
- (۳۴) کاتوزیان، همان اثر، ص ۵۰.

حق طبیعی «جان لاک»، تئوری یگانگی منافع فردی و جمعی «برنارد مندویل» و سیستم آزادی طبیعی «آدام اسمیت» همگی در بطن تعقل نومیالیستی پدیدار شد.

«تاچریسم» و «ریگانیسم» عمدتاً متشکل از قضیه های تجویزی ناظر به سیاستهای عملی حکومت است و نظریه های جدید و مستقلى را تشکیل نمی دهد که بتوان آنها را در کنار اندیشه های «لاک» یا «آدام اسمیت» قرار داد. آقای کاتوزیان اگر می خواستند به «روایت اخیر لیبرالیسم» اشاره کنند، بهتر بود از کسانی چون «نوزیک» (Nozick) و «رتبارد» (Rothbard) نام می بردند. اینگونه برداشت ها و نتیجه گیری ها، این تصور را بیش از پیش قوت می بخشد که آقای کاتوزیان همانند بسیاری از روشنفکران سیاسی ما، هنوز نتوانسته اند پیوند ذهنی منسجمی با دنیای (مدرن) اطراف خود برقرار کنند. نویسنده ما که مقاله خود را در «آکسفورد»، یعنی گهواره نومیالیسم جدید، نوشته اند اگر به اهمیت «اپیستمولوژی» در تفکر مدرن اندک التفاتی می نمودند<sup>(۲۸)</sup> این همه آسان از کنار مفاهیم مهم دنیای مدرن نمی گذشتند، مفاهیمی که تبدیل به ارزشهای حاکم شده و قواعد رفتاری و موجبات قوام جوامع جدید را پدید آورده است. بد نیست به این جمله دقت کنیم: «هیچ فرد یا جنبش دموکراتی عقیده نداشته است و ندارد که فرد وسیله رسیدن به هدفهای عالی از پیش تعیین شده است»<sup>(۲۹)</sup> نویسنده فاضل ما که به این راحتی حکم صادر می کند، در مورد دموکراسی یونان باستان چه قضاوتی دارد؟ می دانیم که در یونان باستان انسان موجودی اجتماعی (مدنی) تلقی می شده، از اینرو از دیدگاه یونانیان هدف غایی و سعادت انسان در مشارکت اجتماعی (مدنی) و خدمت به هدفهای جامعه (شهر) بوده است. یعنی اینجا انسان سعادتمند و با فضیلت کسی است که در راه رسیدن به هدفهای عالی جامعه از خود گذشتگی کند، و به همین لحاظ وطن پرستی از بزرگترین فضیلتهاست. در دوران جدید «ژان ژاک روسو» متفکر برجسته فرانسوی، برداشتی مشابه یونانیان باستان از دموکراسی دارد و معتقد است که با «قرارداد اجتماعی» فرد تمام حقوق و آزادیهای خود را به جامعه تفویض می کند و تابع مطلق «اراده عمومی» می گردد.<sup>(۳۰)</sup>

«روپسپیر» فرد دموکراتی بود که طی انقلاب فرانسه در راس يك جنبش دموکراتیک قرار گرفت. این شخص بنام «اراده عمومی» حقوق و آزادیهای فردی را با ایجاد حکومت «ترور» پایمال کرد و هر فرد مخالفی را به بهانه دموکراسی و صیانت از اراده ملی به «گیوتین» سپرد. وقتی «الکسی دوتوکویل» از خطر جاریت اکثریت Tyrannie la Majorité سخن می گفت<sup>(۳۱)</sup> و یا «بنژامن کنستان» به تفاوت اساسی آزادی نزد قدما (دموکراسی یونان قدیم) و متجددین تاکید می کرد<sup>(۳۲)</sup>، منظور هر دو نشان دادن ناسازگاری دموکراسی نامحدود و آزادیهای فردی بود. در واقع تنش بین فرد و جامعه، و بین آزادیهای فردی و دموکراسی، بخش مهمی از تاریخ فکری و سیاسی دنیای جدید را تشکیل می دهد. عدم توجه به این مساله مهم از علل و علائم بارز درماندگی برخی از روشنفکران ما از درك اسباب و مؤلفه های جامعه مدرن است.

در پایان من هم همانند آقای کاتوزیان گمان می کنم که «پیشرفت به سوی حقیقت تنها از طریق تبادل افکار و آراء ممکن است»، اما به شرط آنکه در این تبادل، اندرز و شعار جای افکار و آراء را نگیرد، و پیش داوری و استنباط از ناگفته ها به جای سنجش و تحلیل ننشیند. احکامی از این قبیل که: «کسانی که