

# نقد و بررسی

## کتاب فرزانه

نقد و بررسی کتاب فرزانه، برای معرفی کتابهای برجسته ایرانی و خارجی و درج مقالات فرهنگی - اجتماعی مناسب، به صورت ویژه نامه بخارا منتشر می شود و اداره امور تحریری آن بر عهده هیئت تحریریه برگزیده شده از سوی «مؤسسه نشر و پژوهش فرزانه روز» است.



سهرودی شمالی، کوچه شهرتاش، پلاک ۷۳، تهران ۱۵۵۹۷

تلفن: ۸۷۶۸۵۲۴ فاکس: ۸۷۶۶۳۲۵

صندوق پستی: ۱۹۶۱۵-۵۷۶

E-mail: farzan@www.dci.co.ir

نشانی ما در اینترنت:

<http://www.apadana.com/farzan>

# نقد و بررسی

## کتاب فرزانه

تحت نظر هیئت تحریریه

با همکاری: هرمز همایون پور

مدیر اجرایی و فنی: علی دهباشی

این ویژه‌نامه، به صورت متناوب، به پیوست نشریه بخارا منتشر می‌شود.

### فهرست مطالب

- ۱- دموکراسی تشریکی
- ۲- مطالعات ایرانی
- ۳- میزان کمک به کشورهای نیازمند
- ۴- وضع کنونی جهان
- ۵- جورج اورول و خاطره‌ای از پنجاه سال پیش!
- ۶- مرگ عجیب پوشکین
- ۷- داستانی از سکس پول قدرت
- ۸- نقطه چرخش
- ۹- جدول کتابهای جدید خارجی
- ۱۰- شناخت منشاء معتقدات
- ۱۱- در تحلیل و تجلیل نهضت ملی ایران
- ۱۲- باز هم درباره نهضت ملی ایران
- ۱۳- کتابهای منتشر شده و در دست انتشار فرزانه

## مقالات

۳۹۷

در رساله‌ای که چند سال پیش تحت عنوان «مسئله دموکراسی»<sup>۱</sup> نوشتید مدعی شدید که مفهوم کلیدی دموکراسی نه در تعداد شرکت‌کنندگان و نه در آرای مردم و نه در امر انتخاب کردن و نه در امر نمایندگی یا وکالت است. مفهوم کلیدی دموکراسی مشارکت مردم است و برخلاف نظر لیبرال‌ها شما معتقد نیستید که صرف وجود نهادهای دموکراتیک، برای تأسیس یک دموکراسی کافی باشد. بنابراین خواهش می‌کنم نظرتان را درباره دموکراسی تشریحی یا «ارگانیک» شرح دهید و بگویید که اختلاف آن با دموکراسی لیبرال در چیست؟

— من فکر می‌کنم که برای جواب گفتن به سئوال شما باید کار را از یکی از مسائل فلسفه سیاست یعنی مسئله «مشروعیت» شروع کرد. زیرا بر خلاف نظریه مکتب تحصیل حقوقی (پوزیتیویسم حقوقی)، کافی نیست که قدرت سیاسی صرفاً مبنای قانونی داشته باشد. چرا که هر گونه حکومت استبدادی یک‌ه‌تاز (یعنی توتالیتر) هم — آنقدر که رفتار خود را با قوانینی که خود وضع کرده تطبیق

\* این مقاله در ماه ژوئن ۱۹۹۴ در مجله ایتالیائی Pagine Libere چاپ شده است. بار دوم در نشریه Horizon 2000 در ۱۹۹۶ در فرانسه تجدید چاپ شده است. ترجمه فارسی از روی متن مزبور صورت گرفته است.

۱. این رساله را چند سال پیش من به فارسی ترجمه کردم که در پنج شماره از مجله «اطلاعات سیاسی و اقتصادی» به چاپ رسید. امیدواریم که در آینده نزدیک همین متن با ترجمه چند مقاله دیگر از همین نویسنده به صورت کتاب منتشر شود. املائی لاتینی نام نویسنده فرانسوی به این ترتیب است: Alain de Benoist او از متفکران و محققان برجسته مکتب فکری موسوم به «راست نو» La Nouvelle Droite است که در بسیاری از ممالک جهان غرب توجه گروه‌هایی از اندیشمندان را به خود جلب کرده است. مترجم

دهد - می تواند ادعا کند که بر قانون تکیه دارد. روی این اصل، فقط قدرت سیاسی ای را می توان پذیرفت که ضمن قانونی بودن، مشروعیت هم داشته باشد.

ماکس وبر آلمانی از سه نوع مشروعیت حرف زده که تا به حال شناخته شده. مشروعیت نوع اول ماورای طبیعی است (یعنی قدرت سیاسی منشاء الهی دارد). مشروعیت نوع دوم کاریزماتیک است (فرهمنده). مشروعیت نوع سوم را می توان دموکراتیک نامید. هر یک از این انواع سه گانه مزایا و معایب خاص خودشان را دارند اما ارزیابی درست آنها باید الزاماً به قیاس با زمان حال صورت بگیرد. لازمه مشروعیت مابعد طبیعی (متافیزیک) این است که اعتقاد مذهبی در حکم یک امر تقریباً طبیعی باشد برای کلیه مردم. منافع این جور اعتقادات به حاکم وقت می رسد زیرا که به همان صورت طبیعی، مردم مؤمن، به حکومت و اعمال قدرت حاکم تن در می دهند. اما در دنبال تحولاتی که هم می توان تأسف آن را خورد و هم آنها را تأیید کرد (و البته این خود داستان دیگری است) می بینیم که منزلت اعتقادات مذهبی در روزگار ما عوض شده، به این معنا که عقاید دینی همسنگ و همتراز سایر عقاید شده است (مثل عقاید فلسفی، اخلاقی و...). بنابراین از این جور اعتقادات نمی توان مشروعیت کسب کرد زیرا که منطقاً وحدت نظر مردم هرگز نمی تواند روی یک عقیده تکیه کند. وحدت نظر مردم باید روی یک اصل سوار شود.

اما مشروعیت کاریزماتیک هم بی نقص نیست و نقطه ضعفی دارد که از قدیم شناخته شده بوده و آن این است که این نوع مشروعیت بستگی تام دارد و متصل است به خصوصیات شخصی یک رهبر و قائد و زعیم و اغلب هم در «احوال اضطراری» جامعه جلوه گر می شود و در بهترین حالت این نوع مشروعیت می تواند در کوتاه مدت به طور مؤثر عمل کند و لذا نمی توان از آن به عنوان یک اصل سیاسی در امر کشورداری استفاده کرد. به این ترتیب می ماند نوع مشروعیتی که به آن دموکراتیک می گویند.

به این نوع مشروعیت، سازمانهای سیاسی بسیار متنوع (از لحاظ عقیدتی) مکرراً ایراد گرفته اند. مثلاً احزاب چپ اندیش معمولاً به سیستم های دموکراتیک ایراد می گیرند که دموکراتیک بودن آنها صوری است و نه جوهری (یعنی صورت ظاهر است و بنیادی ندارد). گروه های راست اندیش به این جهت که دموکراسی را مظهر و تجسم «قانون عدده» (یعنی اکثریت و اقلیت و...) می دانند آن را نفی می کنند. اما این جور تلقی از قضیه به نظر من کاملاً غلط است و از دو خلط مبحث ناشی می شود. از یک طرف در دموکراسی؛ امر رأی گیری، یک وسیله است مثل صد وسیله دیگر. یعنی ابزاری است برای این که در یک زمان معین بفهمیم اکثر مردم چه می خواهند؟ تقاضایشان چیست؟ از سوی دیگر این خواسته مردم مطلقاً به معنی حقیقت قضیه نیست. یعنی امر انتخابات بیان کننده خواسته عموم مردم است. به معنای رابطه و نسبت اراده عمومی با حقیقت (حقیقت در این جا یعنی قانون) نیست. در این صورت غرض از انتخابات و رأی دادن مردم چیست؟ غرض این است که به مطابقت اراده عموم و قانون رسیدگی کنیم و به عبارت دیگر میزان تجانس و تشابه نظر میان حاکم و محکوم (یعنی حکومت و مردم) را ممیزی نماییم. البته همیشه می شود این حرف را زد که آدمها نه می دانند چه

می خواهند و نه می دانند چه چیزی صلاح آنهاست و لذا «برگزیدگان و خواص جامعه» بهتر از خود مردم می توانند منویات آنها را بیان کنند. لازمه این طرز دید این است که آدمها احتمالاً باید در زندگی روزمره شان رنج بکشند زیرا که در جهت «تأمین خیر و صلاح» آنهاست و به حال آنها فایده دارد. من با این طرز فکر موافق نیستم و خیال هم نمی کنم که اگر اکثریت وسیع افراد یک ملت، رژیم سیاسی حاکم بر خود را بد تلقی کردند بتوان به آن رژیم سیاسی صفت خوب داد. بعضی متفکران مثل جان استوارت میل می گویند که دموکراسی عبارت است از «استبداد ظالمانه اکثریت». البته استبداد همیشه منفور است اما چیزی را که نمی فهمم این است که به چه جهت استبداد اکثریت مردم کمتر قابل تحمل است تا حکومت ظالمانه معدودی آدم مستبد (الیگارشی) و یا ستمکاری یک آدم منفرد. بنابراین قضیه این نیست که آدم میان استبداد و عدم استبداد یکی را برگزیند. مطلب این است که آدم میان اصلی که قائل به ایجاد نوعی «وحدت نظر» میان مردم و حکومت است (حتی به صورت ناکامل و ناقص) و اصلی که قائل به آن نیست یکی را انتخاب کند. یعنی در این جا مسئله این می شود که خود اصل (یعنی وحدت نظر یا هم عقیده گی میان حاکم و محکوم) باید بتواند به صورتی مشروع عرض اندام کند. و در جهان امروز من نمی دانم این اصل بر چه نوع مشروعیتی می تواند تکیه کند.

اما اگر اصل مشروعیت دموکراتیک را قبول کنیم و آن را در چهار چوبی قرار دهیم که من طرح کردم نتیجه ای که به دست می آید این می شود که حداکثر دموکراسی مترادف حداکثر مشارکت مردم خواهد بود و می دانیم که هر چه میزان مشارکت مردم در امور سیاسی بیشتر باشد کمتر وکیل و نماینده وارد گود سیاست بازی می شود و گفته روسو در این جا حجت است که هر شهروندی که نماینده ای را وکالتاً به مجلس بفرستد در واقع از سهم حاکمیت خود سلب مالکیت می کند به نفع وکیل. فرض بر این است که این آقای وکیل به جای موکل خود، منویات او را اظهار می کند. اما در عمل آقای وکیل از عقاید شخصی خود دفاع می کند و از منافع شخصی خود، دموکراسی «ارگانیکی» یا تشریکی آن چنان دموکراسی ای است که با توجه به شکل های اجتماعی و سیاسی موجود در روزگار ما فرصتی فراهم می آورد تا از ناحیه مردم حداکثر مشارکت ممکن قابل تصور ابراز بشود.

لئوپولد کُر Leopold Khor نظریه پرداز فدرالیسم جدید در ۱۹۵۷ کتابی نوشت به اسم «The Breakdown of Nations» و در این رساله مدعی شد که دموکراسی تشریکی مانع از برقراری حکومت های سلطه طلب می شود اما معتقد بود که فقط در «ممالک کوچک» می توان دموکراسی تشریکی را سوار کرد. شما در این خصوص چه می گویند؟

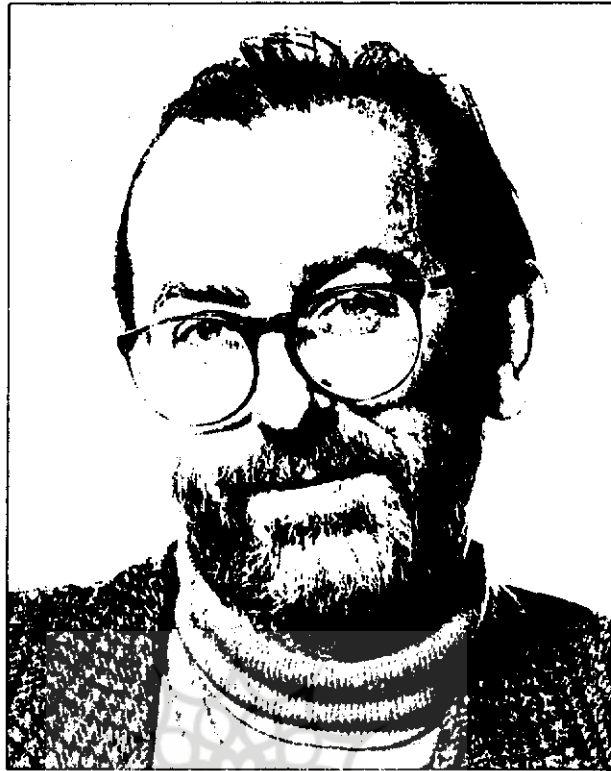
— به چند علت مادی واضح، تأسیس دموکراسی مستقیم (یا دموکراسی اساسی یعنی همین دموکراسی تشریکی) فقط در نقاطی (یعنی در واحدهای سیاسی و انسانی) میسر است که ابعاد آن ها نسبتاً محدود باشد. این فضاهای عمومی (یعنی این گونه ممالک خرد) می توانند طبایع گوناگون داشته باشند و محدود نمی شوند به آن چه لئوپولد کُر آن را «ممالک کوچک» نامیده است. ایالات این کشورهای کوچک — آنقدر که وجه امتیاز آنها قبل از هر چیز دیگر خصوصیات نژادی و فرهنگی

آنها باشد و نه چندان ابعاد سیاسی و اداری آنها - حکم چارچوب‌های «طبیعی» ای را پیدا می‌کنند که قوام کشور وابسته به آنهاست. البته نهادهائی مثل شهرداریهای انتخابی مردم و کمیته‌هائی که در هر محله به امداد و تأمین حسن جوار می‌پردازد و انجمن‌هائی که در کارگاهها و کارخانه‌ها و غیر ذلک برپا می‌شود، به حساب می‌آید و اهمیت دارد. اگر مثلاً قاره اروپا را با عینک موافق رژیم فدرال نگاه کنیم بدیهی است که مفهوم منطقه و خصوصاً مناطق مرزی اهمیت فوق‌العاده خواهد داشت. اما این نکته هم شایان توجه است که در سالهای اخیر و در همان چهارچوب فدرالیستی ذکر شده یک جریانات فکری مشابهی در کشورهائی بسیار متفاوت مثل امریکا و روسیه ظهور کرده است. در امریکا نهضتی تحت عنوان «طرفداران تأسیس جماعت» به وجود آمده که اساساً واکنشی در قبال عقاید جان رالز John Rawls و آراء متفکرانی مثل الاسدر مک‌این‌تایر Alasdair McIntyre و مایکل ساندل Michael Sandel و چارلز تایلر Charles Tylor است. هواداران نهضت مذکور می‌گویند باید فضاهائی با ابعاد کوچک درست کرد تا در آنها شهروندان در امور اجتماعی مشارکت کنند و ضمناً باید اقدام کرد تا افراد انسانی دوباره در بافت و تاروپود جماعت زادگاه خود جای‌گیر بشوند. و اسباب حیرت است که در روسیه مردی مثل الکساندر سولژنیستین خصوصاً در کتابی تحت عنوان «چگونه کشورمان روسیه را انتظام بدهیم» می‌گوید لازم است که یک «دموکراسی مبتنی بر فضاهای کوچک» بسازیم... به نظر او این جور دموکراسی را می‌توان از طریق تأسیس زمستو Zemstvo (یعنی فضاهای خودمختار خودگردانی که در زمان اصلاحات الکساندر دوم در روسیه ساخته شده) و ایالت و ولایت و قریه و قصبه سازمان‌دهی کرد. سولژنیستین می‌نویسد: «دموکراسی در جانی واقعاً مؤثر و کارساز خواهد بود که در آن‌جا مجلس‌هائی متشکل از مردم کوچک و بازار امور خود را حل و عقد کنند و نه مجلس‌هائی که صرفاً متشکل از وکلای برگزیده ملت هستند».

به هر تقدیر و در کلیه موارد، غرض اصلی این است که فردگرایی لیبرال و شیوع توجه انحصاری به امور خصوصی و فردی در جوامع مدرن که انسان را به عزلت اجباری و قطع ناخواسته پیوندهای طبیعی اجتماعی و گسیختن رشته‌های همزیستی کشانده علاج شود. و نیز هدف این است که تربیتی پیدا شود تا انسان از این دوراهی نجات پیدا کند که یک شاخه آن منتهی می‌شود به پناه بردن به «فضای خصوصی» (یعنی فردیت خود) و شاخه دیگر آن سر درمی‌آورد از طریق اتخاذ یک رویه کاملاً انفعالی در مقابل یک «فضای عمومی» که در آن دورورها قرار دارد و غیر قابل دسترس است و علاوه بر همه این معایب، عوامل اقتصادی و تبلیغاتی، آن‌چنان نفوذی در چنبره این فضای عمومی اعمال می‌کنند که شهروندان، هیچ امکانی برای تأثیر گذاشتن در آن ندارند.

فکر نمی‌کنید که این نوع دموکراسی مورد نظر شما یعنی حکومت آزاد و بلاواسطه مستلزم بازآموزی و تغییر عادات مألوف شهروندانی خواهد بود که از همزیستی با سکنه یک شهر منظم و منتظم و قانون‌مدار راضی و سرافرازند و پرهیز دارند از این‌که به جمع «توده بی‌شکل» مردم بی‌ثباتی demos که میان آنان اوباش بسیارند و می‌توانند مسند حکومت را تصرف کنند (در زبانهای فرنگی به حکومت خرده‌پایان اوباش می‌گویند ochlocratie) و یا عوام‌فریبان سیاست‌باز سکان‌کشی را در

دست بگیرند (Politicocratie)؟



● آلن دوبروا

— برای جواب دادن به این سوال باید برگردیم و برویم به سراغ مفهوم شهروند. یک شهروند آدمی است که به جماعتی که در میان آن‌ها زندگی می‌کند احساس تعلق دارد و خود را شریک و عضو فعال آن می‌داند. کلمه دموکراسی یونانی به معنای تحقیرآمیز آن (یعنی عوام‌الناس بی سروپا) جماعت آشفته و درهم و برهمی است که بنا به تجربه تاریخ در هیچ کاری آنقدر تعجیل ندارد جز در این‌که حاشیه‌نشینی اختیار کند و از عرصه زندگی و فعالیت عمومی خود را بیرون بکشد. اما ایدئولوژی لیبرال، بسط و توسعه جماعت عوام کالانعام را تسهیل می‌کند زیرا که مکتب لیبرال اتکا به یک نوع فلسفه‌ای دارد که در آن، فرد انسانی به صورت انتزاعی و فاقد تعلق خاطرش — که عنصر اساسی جامعه باشد — تلقی می‌شود. (مایکل ساندل به این نکته می‌گوید Unencumbered). در چنین دیدگاهی جستجوی خودخواهانه و رقابت‌آمیز سود بهتر و بیشتر، آدمها را وارد در معرکه‌ای می‌کند که حکم «فرار به جلو» را دارد و نتیجه‌اش این می‌شود که هر انسانی افراد دیگر را به چشم رقیب یعنی مخالفان بالقوه خود نگاه می‌کند. فلسفه لیبرال تجمعات و انجمن‌ها و سازمانهایی را به رسمیت می‌شناسد که مبانی قراردادی و عقلی و ارادی داشته باشد و غایت آن معطوف به تأمین حدّ اعلای منافع اعضای انجمن باشد. ارزیابی درست این منافع به شرطی انجام می‌گیرد که کل آن به قید عدد و رقم درآید یعنی کیفیت، تبدیل به کمیت قابل اندازه‌گیری بشود. نتیجه این طرز تلقی این می‌شود که منافع صرفاً از زاویه مزایای مادی قابل تملیک (در حوزه فضای خصوصی) نگریسته می‌شود. و این جاست که مفهوم «فضای عمومی» به تدریج محو می‌شود زیرا که عملاً معنا و مفهومی برای آن

باقی نمی‌ماند. خود قدرت سیاسی (یعنی حکومت) هم محدود به حدود تنگی می‌شود و وظیفه آن محدود می‌شود به مدیریت و حکمیت در بازی‌های مربوط به رقابت تجاری و خلاصه حکومت چیزی می‌شود شبیه یک سرایدار هتل که شب تا صبح بیدار می‌ماند و کشیک می‌دهد و مراقبت می‌کند یعنی نگهبان مهمانخانه است.

اگر الگوی کار، دموکراسی زمان یونان باشد و نه دموکراسی روزگار جدید، فکر می‌کنید آیا ممکن است نهادهای متروک عهد باستان را دوباره احیا کرد. مثلاً عزل حاکم وقت از طریق اعلام نظر عامه مردم. (Revocatio Populum)

— حقیقت این است که دموکراسی مستقیم مورد نظر ما قادر است یکی از وجوه فعالیت سیاسی در یونان باستان را احیا کند ولی به هر صورت می‌توان از فرزندوم (مراجعه به آرای عمومی) استفاده کرد. مثلاً در ۱۹۶۹ ژنرال دوگل فرزندوم کرد و مردم از ایشان روگردان شدند. در این حادثه می‌توان صورت جدیدی از همان اصل انفصال حاکم توسط توده مردم را مشاهده نمود. از سوی دیگر مناقشه میان متقدمین و متجددین یکی از مضامین زمانهای قدیم است که در فلسفه سیاست جدید دوباره ظهور کرده و تفکرات و تألیفات توکویل و بنژامن کنستان و آیسایا برلین و هانا آرنت گواه آن هستند. موضوع اصلی این مجادله مفهوم آزادی است. از لحاظ قدما آزادی یک مفهوم مثبت است. به این معنا که آدم زمانی آزاد است که امکان کردن کاری را داشته باشد و به همین جهت است که قبل از هر چیز نفس مشارکت شهروند در امور سیاسی یک ویژگی اساسی انسان آزاد شمرده می‌شود. از سوی دیگر مفهوم آزادی در حکم خلاصی از حوزه «ضرورت» تلقی می‌شود که این حوزه ضرورت تا حد زیادی همان اجبازات اقتصادی است. آزادی فرد در ماورای الزامات اقتصادی پدیدار می‌گردد. اما متجددین (برخلاف متقدمین) یک تصور منفی (و فردگرایانه) از آزادی برای خود ساخته‌اند و به نظر آنها آزادی، یعنی آزاد بودن، به معنای مجبور نبودن، و ملزم نبودن به مشارکت در امور و دوری جستن از جماعت و فرقه‌بازی و خلاصه، نرفتن زیر بار هیچ‌گونه الزام و اجبار است. آزادی از لحاظ متجددین، آزادی در عدم ارتکاب عمل و انجام ندادن و نکردن یک کار است. متجددین معتقدند که اقتصاد نه تنها عرصه ضرورت نیست بلکه بر عکس، اقتصاد بهترین زمینه‌ای است که در آن آزادی جلوه‌گر می‌شود. و جهت این نکته این است که به نظر همین متجددین حوزه اقتصاد نه تنها جلوه‌گاه ممتازی برای ظهور ابتکار شخصی است بلکه اقتصاد در حکم فضائی است که در آن مبادله کالا به صورت معقول (و در اثر مداخله دست نامرئی بازار) باعث می‌شود که همه سود ببرند و فرد می‌تواند به صورتی مؤثر و معقول منافع خود را به حد اعلا برساند.

به نظر شما برای بازگشتن به دموکراسی ارگانیک یا تشریکی و تأسیس دولتی که سازگار با این فکر باشد باید دوباره به مفهوم «اخوت و برادری» رجوع کرد و ارزش و اهمیت آن را خاطر نشان

۱. ضروریست. «از اقسام قضیه موجهه و آن قضیه‌ای است که در آن حکم شده است به ضرورت محمول برای موضوع. مانند «انسان حیوان است بالضروره»... دکتر محمد خوانساری، فرهنگ اصطلاحات منطقی، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران. تهران. (الحاقی مترجم).



ساخت. اما چه نهادی می‌تواند در روزگار ما این‌گونه معاضدت اجتماعی را واقعاً جامه عمل بپوشاند بدون این‌که در چاه ویل کاغذبازی اداره‌جاتی دولتهای به اصطلاح مردمی که جلو چشم ما در حال تلاشی و تجزیه و انقراض هستند سقوط کند؟

- برادری به صورت مجرد و انتزاعی وجود ندارد. برای احیاء مفهوم اخوت باید از اساس شروع کرد. اساس اخوت، آگاهی روشن به یک هویتی است که میان شهروندان مشترک باشد. این هویت را نه باید به صورت یک چیز یا یک ماهیت مستقل تصور کرد و نه به این معنا که یک ملت با هویتی، درهای کشورش را به روی دیگر ممالک ببندد. در جوامع فعلی نه آدمها فقط به یک چیز تعلق خاطر دارند و نه انسان‌ها با یکدیگر «همگرن و متجانس» هستند. ما همه تعلقات متعددی داریم و هویت ما در واقع حاصل جمع همه این تعلقات است. بنابراین هویت ما محدود به منشاء و خاستگاه ملی ما نیست (یا فقط محدود به آن نیست) و محدود به یک میراث تغییرناپذیر و مقداری خاطرات گذشته و خصوصیتی که جاودانه در تن و روان ما وجود دارد هم نیست. پل ریکور (Paul Ricoeur) فیلسوف فرانسوی معاصر) در این خصوص نظر جالب توجهی دارد و قائل به دو نوع هویت است. و مقصودش این است که هویت آن‌چنان چیزی است که ابتدائاً بر مبنای چند پیش فرض، ساخته می‌شود، شکسته می‌شود، و دوباره ساخته می‌شود و این عمل دائماً به شکل یک روایت جلوه‌گر می‌شود که فرد در عین حال هم موضوع و هم عامل آن است. اما تحقق یک چنین روایتی همیشه تابع و فرع بر یک آدم دیگری است و تدوین این روایت فقط به صورت گفتگو (دیالوگ) می‌تواند صورت بگیرد و به این معنا حفظ هویت خویشتن به معنای تغییر نکردن و ابقای خود خویشتن نیست. حفظ هویت خود به معنای نگه داشتن استعداد خود برای تحول و عوض شدن و تغییر یافتن است و بالاخره هویت آدمیزاد فرع بر موقعیت و رفتار انسان هم هست. یعنی کسانی که با مسائلی شبیه به مسائل من برخورد می‌کنند به علت همین تشابه مسئله در هویت من شریک می‌شوند.

بر مبنای چنین تصویری که از امر هویت به دست دادیم، می‌توانیم به کلمه «برادری» یک معنای واقع‌بینانه‌ای بدهیم که صرفاً از مقوله و راجی‌های ناصحانه نباشد. اما واضح است که تکوین و توسعه مفهوم اخوت، به صورت ارگانیک انجام می‌گیرد یعنی نتیجه تلفیق وضعیات متعدد ملموس مشخص است و دستوری و فرمایشی نیست و چیزی نیست که مقامات عالی مملکتی با تحکم بتوانند رعایت آن را تجویز کنند. مفهوم دولت به معنای یک نهاد فرزانه و دل‌سوز که مثل پدری مهربان مراقب ملت خود باشد، دارد از هم می‌پاشد و بحرانی که نه تنها عارض مفهوم «دولت سراسری ملی» بلکه عارض نهادهایی هم شده که در سابق وظیفه همگون کردن و انسجام جامعه را به عهده داشتند (مثل انواع معابد و کلیساها، احزاب، سندیکاها، ارتش، مدرسه و...)، این ملاحظات روی هم رفته لزوم بازسازی یک پیوند اجتماعی را فوری‌تر می‌کند. این پیوند اجتماعی، اول می‌تواند سطحی باشد ولی بعد می‌تواند منشاء نهادهای جدیدی بشود و یا لاقلاً مبنای ظهور نهادهایی بشود با صورتهای پیچیده‌تر و یا اصلاً ابتکاری و اصیل.

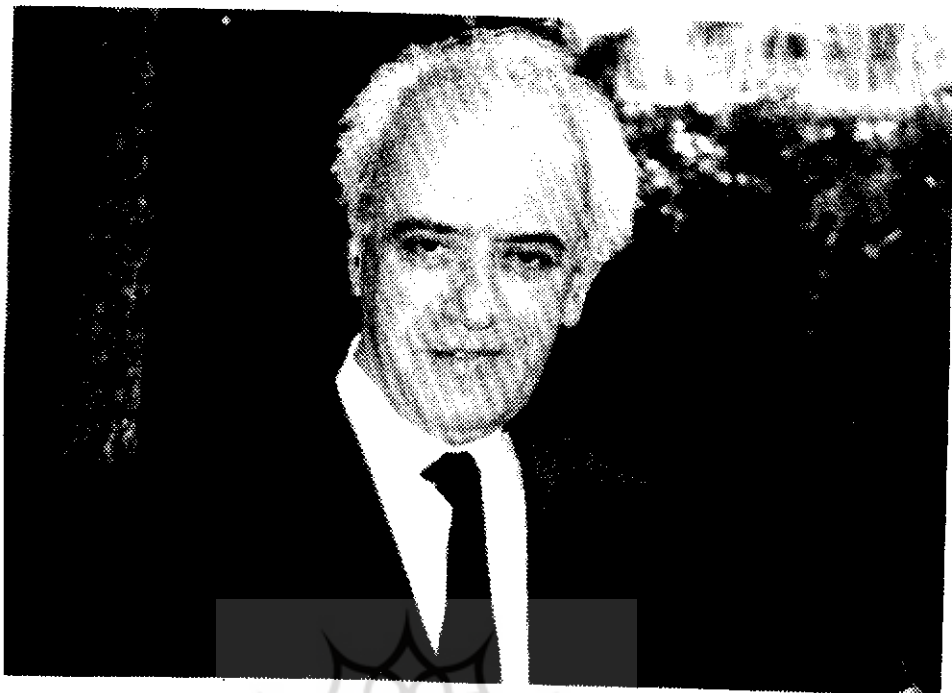
در حوالی ۴۵۰ قبل از مسیح، پریکلِس Pericles، سیاست‌مدار آتنی چیزی به اسم میستوفوری

**Mistophorie** مقرر کرد که عبارت بود از مواجهی که به شهروندان تنگ دست می دادند تا این‌ها بتوانند موقتاً از کار و کسب خود دست بکشند و در امور سیاسی شهر خود فعالیت و مشارکت بکنند. ۲۵۰۰ سال بعد می‌بینیم هنوز هم یک‌چنین اعانه‌ای می‌تواند کارساز باشد. در این صورت آیا به نظر شما ضرور نمی‌رسد که یک‌چنین «مواجب شهروندی‌گری» دوباره احیا شود؟ در ازاء پرداخت این‌گونه مُستمری افراد خواهند توانست مشارکت بیشتری در فعالیتهای اجتماعی و سیاسی از خود بروز دهند.

— فکر «مواجب شهروندی‌گری» که بعضی آن‌را «کمک معاش عمومی» هم می‌نامند و میستوفوری عهد باستان بدون شک اولین نمونه شناخته شده آن است در این سنوات اخیر پیشرفت پیوسته کرده است و من کاملاً با این فکر موافق هستم. یک‌چنین کمک معاش باید بدون شرط و شروط به هر شهروندی از بدو تولد تا مرگ داده شود البته میزان آن باید بر مبنای چند ضابطه که جای بحثش این‌جا نیست تثبیت گردد. به هر تقدیر مطالعاتی که با کمک ارقام و آمار اخیراً صورت گرفته (فیلیپ وان پاریس — احمد اینسل — یولاند برسون و...) نشان می‌دهد که چنین نظریه‌ای به هیچ وجه «سست و پادر هوا» نیست و لاقلاً به عنوان یک تجربه می‌تواند کاملاً متحقق گردد. البته این جور اعانه جانشین اعاناتی خواهد شد که هم‌اکنون در چندین کشور متداول است و به اسامی «حداقل درآمد برای زندگی» و مدد معاش و غیر ذلک نامیده می‌شود. اما اساس قضیه این است که از این به بعد این‌گونه کمک‌های مالی باید در چهارچوب مطلقاً متفاوتی صورت بگیرد. دو نوع کمک حداقلی که امروزه به شهروندان غیر شاغل فرانسوی با رعایت شرایطی پرداخت می‌شود از جهت اجتماعی اسباب شرمندگی و سرشکستگی آشکار گیرنده کمک می‌شود. در حالی که «مواجب شهروندی‌گری» به این جهت که عمومیت خواهد داشت شئونات گیرنده آنرا افزایش هم خواهد داد و به او فرصت می‌دهد تا در انتخاب شیوه زندگی برای خود زیاده‌تر مُختَیر باشد یعنی امکان انتخاب بیشتری برایش فراهم گردد. و چه بسا که این راه حل آغاز یک راه حل باشد برای خروج آرام از نظام مزدوری و حقوق‌بگیری. این فکر برقراری «مواجب شهروندی‌گری» هر چند که ظواهر اقتصادی دارد اما در واقع امر یک تصمیم سیاسی است و غرض از آن واقعیت بخشیدن به یک نوع همبستگی و معاضدت گروهی و جمعی است، در عین حالی که مراد از آن استوار کردن پیوندهای میان همه شهروندان است.

در حوالی سالهای ۱۹۲۰ یعنی در سالهای جوانی گرامشی، متفکر ایتالیایی می‌گفت که اگر کارگران در کارخانه‌ها کمیته‌های کارگری راه بیندازند وسیله‌ای پیدا می‌کنند برای این‌که از جهت اجتماعی و اقتصادی وضعشان بهتر شود و در عین حال کل جامعه را به سوی تغییرات کمونیستی سوق می‌دهند. برخلاف نظر گرامشی اوگو اسپیریتو Ugo Spirito در سال‌های ۱۹۳۰ فکر «مالکیت صنفی» را بسط داد. اما امروز در قبال تهاجم فکر لیبرال نو به نظر شما چه شکل دموکراسی مستقیم می‌توان در قلمرو کار و کارگر و کارمند تعبیه کرد؟

— من برای این‌که با دقت به سؤال شما جواب بدهم صلاحیت ندارم. اما آنقدر می‌دانم که



• دکتر بزرگ نادرزاد

رویه‌های دموکراتیک‌تری را می‌توان در داخل کارخانه و کارگاه و مؤسسات اتخاذ نمود. مستهیل و خصوصاً در این حوزه بیش از حوزه‌های دیگر موضوع حساس این است که نقطه اعتدالی میان اصل مشارکت کارگران و اصل تصمیم‌گیری پیدا کنیم. زیرا واقع این است که بزرگترین خطری که دموکراسی مستقیم را تهدید می‌کند این است که «قیل و قال بحث و مذاکره الی غیرالنهایی» در محیط‌های کارگری مثل گفتگوهای پایان‌ناپذیر و کلا در پارلمان رژیم‌های سیاسی دموکراسی‌های لیبرال امر اخذ تصمیم را غالباً مختل می‌کنند. روشهایی را که ژنرال دوگل در زمان خودش کوشیده بود برای امر «مشارکت» مردم ترویج کند به نظر من و با این که این روشها از روی حسن نیت انتخاب شده بود ماهیت آنها دوپهلو و مبهم بود چرا که پیش‌بینی میزان مشارکت مردم در منافع یک عمل البته آسان‌تر است تا پیش‌بینی میزان مشارکت مردم در ضرر و زیان! علاوه بر این، این خطر هم وجود دارد که مشارکت در منافع به صورت محرکی روانی برای افزایش تولید به کار رود که در نتیجه رقابت بین افراد را باعث خواهد شد. (یعنی خلاصه همان نظراتی را که تیلر Taylor مهندس امریکائی برای سازمان‌دهی کار کارگران و حصول تولید بیشتر اظهار کرده بود) و نکته آخر این که مثل تمام اصلاحاتی که در مؤسسات تولیدی انجام می‌گیرد اصلاح در امر مشارکت هم الزاماً نتیجه‌ای جز تقویت سیستم سرمایه‌داری لیبرال، آن‌طور که امروز هست نخواهد داشت. بدون تردید مفیدتر خواهد بود که اختیارات تازه‌ای به کمیته‌های مؤسسات داده شود و به‌طور منظم کوشش شود تا اختیار اخذ تصمیم از سطوح پائین به سطوح بالای مؤسسات منتقل شود و مشورت

با کارکنان را در بعضی موارد که آینده «اشتغال» در کشور مطرح است بیشتر عمومیت بدهند. مثلاً در فرانسه اخیراً یک فراندوم در شرکت هواپیمائی (ارفرانس) انجام شد و فرصتی به دست آمد تا از همه کارمندان برای اصلاح کلی شرکت نظرخواهی شود. بدیهی است که این گونه اقدامات را می توان توسعه داد.

اما این نکته هم هست که ما دیگر در زمان گرامشی و اوگو اسپیریتو نیستیم و از لحاظ جامعه شناسی کار، ما حتی در یک دوره انتقال «تاریخی» زندگی می کنیم. شکست کلیه سیاست های مبارزه با بیکاری که توسط حکومت های دست راستی و دست چپی اعمال شد، نشان می دهد که بحران فعلی اشتغال «ساختاری» است و دخلی به اوضاع و احوال و موقعیت روز ندارد و علی رغم آن چه که سیاستمداران می گویند من فکر می کنم که دوران اشتغال کامل سپری شده است و نظریه قدیمی هلموت اشمیت دائر بر این که سرمایه گذاری های امروز، اشتغال فردا را تأمین خواهد کرد، دیگر درست نیست. رشد اقتصادی هر چه کمتر شغل ایجاد خواهد کرد، زیرا از این به بعد خصوصیت اساسی صنایع دقیقه بسیار پیش رفته - خصوصاً به علت پیشرفت و تعمیم کمپیوتر - این خواهد بود که دائماً بیشتر کالا و خدمات تولید کند با توسل به تعداد کمتری کارمند. و لازمه این پدیده این است که از همین حالا ما خودمان را آماده استقبال از جامعه ای کنیم که کار، دیگر، یکی از وجوه ممیز آن نیست. یعنی ما باید با این ایدئولوژی هائی که به صورت گوناگون ادعا می کنند که باید «برای زیستن کار کرد» (و مفهوم ضمنی این حرف این است که «کسی که کار نکند گرسنه خواهد ماند») قطع رابطه بکنیم. واضح است که اگر تعداد بیکاران به افزایش خود ادامه دهد و با توجه به این که حجم کالاهای ساخته شده هم مرتباً افزوده خواهد شد، این مسئله خیلی زود مطرح خواهد شد که چه کسی خواهد توانست (و با چه امکاناتی) یک چنین مقدار کالائی را بخرد. ماشین به جای انسان می تواند کالا تولید کند اما ماشین به جای انسان نمی تواند کالا را مصرف کند! به این جهت است که می گوئیم تحول فعلی اقتصاد، ملاً کمتر مثبتی بر مبادله کالا خواهد بود تا بیشتر معطوف به توزیع کالا.

تمام بحث هائی که درباره «تقسیم کار» و پافشاری روی بخش فعالیت از نوع معاضدتی یا مبتنی بر تقابل در مبادله خدمات غیر فروختنی، ناشی از ظهور همین وضع جدید است که امروز هم هنوز نمی توانیم تمام نتایج آن را برآورد کنیم. اگر بخواهیم مضمون دموکراسی تشریکی را با چشم جامعه شناسی کار (و غیر کار، به معنائی که در سطور پیش از آن یاد شد) تفسیر کنیم گمان می کنم بیشتر در همین جهت است که باید نگاه کنیم.

در سال های ۱۹۸۰ ظهور و توسعه سریع نهضت های مدافع محیط زیست روشن کرد که دموکراسی های لیبرال (مثل دموکراسی های توده ای سابق) قادر نیستند که این روحیه «تولید هر چه بیشتر» را ریشه کن کنند و مسائل خطرناک محیط زیست را که ناشی از رشد اقتصادی هستند متوقف سازند. لذا فکر می کنید که بهترین ابزارهای نهادی که شهروندان برای مبارزه مؤثر علیه «لای های» Lobbies<sup>۱</sup> قدرتمند صنعتی در دست دارند چه خواهد بود؟

۱. Lobby (به صیغه جمع Lobbies) در انگلیسی به معنی راهروست و مجازاً به معنی گروه فشار است.

نقش انجمن‌های دفاع از محیط زیست، کمیته‌های حمایت از طبیعت، ابتکار شخصی شهروندانی که علاقه‌مند به حفظ اماکن طبیعی و چشم‌اندازهای زیبای آن هستند چه بهتر که گسترده‌تر بشود. در مقابل، چگونگی وارد کردن نهضت‌های مربوط به محیط زیست در عرصه سیاست‌مداری «به‌سبک قدیم» (یعنی کلاسیک) هنوز متضمن ابهاماتی است. مثلاً و خصوصاً در فرانسه می‌بینیم که سبزها (یعنی هواداران محیط زیست) چندین سال سعی کردند از خطی پیروی کنند که «نه راست نه چپ» نام داشت و امروزه این‌طور به‌نظر می‌رسد که موقتاً آن‌را رها کرده‌اند. آرائی که این‌گونه مدافعان محیط زیست به‌صندوق می‌ریزند در واقع بیشتر اظهار نظر معترضانه‌ای است که نسبت به رفتار احزاب سیاسی متعارف و در واقع یک رأی به‌معنای یک نظر مثبت و تأییدکننده فلان لایحه و پیشنهاد نیست. تشکیلات و گروه‌های طرفدار محیط زیست دچار ابهامات ایدئولوژیک و حتی فلسفی هستند و نفس وجود این‌گونه ابهامات متأسفانه وضعیت موجود را روشن‌تر نمی‌کند. و سرانجام یکی از نتایج زیان‌بار گروه‌های طرفدار محیط زیست را هم باید متذکر شد و آن ظهور یک نوع «سرمایه‌داری سبز» یا کاپیتالیسم ناشی از توجه به محیط زیست است و غرض از این مطلب این است که بعضی لابی‌های بزرگ اقتصادی و مالی تغییر مسیر می‌دهند و در عین حال که آسیب رساندن به محیط زیست را ادامه می‌دهند تکنیک‌ها و کالاهای مصرفی هم تولید می‌کنند که خواستاران زندگی «طبیعی‌تر» آن‌ها را می‌خرند!

۴.۷

قابل توجه‌ترین جنبه ظهور و توسعه این‌گونه نهضت‌های محیط زیستی این است که اینها دچار تحولات وسیعی شده‌اند و «دفاع از منافع» را می‌گویند «دفاع از ارزشها». اختلاف مهم میان این دو مفهوم این است که منافع مالی قابل بحث و مذاکره هستند در حالی که ارزشها چون و چرا قبول نمی‌کنند. دادن اهمیت بیشتر به ارزشها و اهمیت کمتر به منافع معنی‌اش این است که آنچه اساساً واجد ارزش است قابل بیان با رقم و عدد نیست یعنی کیفی است و کمیّت نمی‌پذیرد. روشن شدن این نکته کمک می‌کند به این‌که بفهمیم مفاهیم اقتصاد و بازار مترادف نیستند و بازار صورت «طبیعی» مبادله نیست و همین بازار جایی نیست که تطبیق خودبه‌خود عرضه و تقاضا صورت بگیرد (یکی از دلایل مؤید این حرف این است که مثلاً در بازار فقط به تقاضائی پاسخ داده می‌شود که متقاضی توانایی پرداخت داشته باشد). نتیجه این‌گونه ملاحظات این می‌شود که فعالیت اقتصادی نمی‌تواند مستقل از زندگی اجتماعی (یا جمعیت کره ارض) توسعه پیدا کند و نیز نمی‌تواند نماینده و نمونه بارز آن باشد و راه توجیه و توضیح معضلات جامعه توسل به مکانیسم‌های تعلیل اقتصادی نیست. و از این لحاظ اختلاف عظیمی وجود دارد میان یک جامعه با یک اقتصاد مبتنی بر بازار و یک جامعه یا یک اقتصاد متضمن بازار.

در جریان انتخابات اخیر ایتالیا یکی از ارباب صنایع تلویزیون (و به‌طور کلی رسانه‌های صوتی و تصویری) به شهرت و اعتباری رسید و بسیار سرفراز بود از این‌که می‌تواند توده‌های مردم را با همین امتیاز «ولایت ابزارهای دیداری و شنیداری» (ویدئوگراسی) به‌طرفی که خود می‌خواهد بچرخاند و به مقاصد سیاسی خود دست یابد. به‌نظر شما آیا می‌توان راهی پیدا کرد که شهروندان نظارت مستقیم بر ماهیت برنامه اخبار رسانه‌های گروهی داشته باشند؟

— من نمی‌خواهم هیچ‌کس را به داشتن عقیده خاصی متهم کنم. از لحاظ نظری و قبل از ورود در گود سیاست، این‌که آدم متولی کارخانجات تولید رسانه‌های گروهی باشد مثل این است که معلم باشد یا مهندس کامپیوتر باشد و هیچ‌یک از این حرفه‌ها مغایرتی با آبرومندی آن حرفه ندارد (هرچند که تلویزیون و ویدئو قادرند صاحب کار را به آن‌چنان شهرتی برسانند که بعداً بتواند از آن بهره‌برداری کند و از این بابت حرفه تلویزیون با حرف دیگر تفاوت آشکار دارد).

اما مسئله عملاً این است که متولی رسانه‌های گروهی (ویدئوکرسی = رسانه‌سالاری) موفقیت خود را مدیون توسل به روشهایی است که بعداً در عرصه سیاسی هم به آن متوسل خواهد شد. و ما می‌دانیم زیاد بوده‌اند صاحبان صنایعی که از پیروزی در حرفه خود مغرور شده و گمان کرده‌اند که می‌توانند مملکت را هم مثل یک شرکت تجاری اداره کنند و نتایج به دست آمده همیشه فاجعه‌آمیز و مصیبت‌بار بوده است. یعنی یا خَصْرَات خیلی ساده شکست می‌خورند و می‌روند پی کارشان و یا این‌که یک سیاست اجتماعی را دنبال می‌کنند که نتیجه‌ای جز بی‌عدالتی و انحصارجویی نخواهد داشت. اما حاق قضیه در این است که یک شرکت تجاری می‌تواند اعلام ورشکستگی بکند اما یک جامعه سیاسی متشکل از انبوه انسان‌ها نمی‌تواند چنین کاری را بکند. و نیز یک شرکت تجاری می‌تواند بخشی از کارمندان خود را اخراج کند اما یک مملکت نمی‌تواند آن دسته از شهروندان خود را که به اصطلاح تجاری «سودآور» نیستند از میان بردارد. حقیقت این است که قوانین دموکراسی و قوانین «اقتصاد بازار» مشابه یکدیگر نیستند. کسانی که خلاف این حقیقت می‌اندیشند در معرض ناکامیهای نامترقب و خطرناک قرار می‌گیرند.