

امید روزگار از دموکراسی

آنجا که در انواع حکومت‌ها اعم از موجود و تجربه شده، نظری یا وعده داده شده، بحث تأسیس و تفاوت حیات عمدتاً متوجه قدرت دولت و چارچوب بدست آمدن و اعمال آن است. در بحث تأسیس و ماندگاری حکومت دموکراتیک، توجه اساسی باید به وجود و حضور فعال قدرت یا قدرت‌های دیگری معطوف گردد که حاضر است چارچوب فرادستی گروهی را که مسئولیت اجرایی را عهده‌دار است، بپذیرد. این حرف بدان معناست که در دموکراسی نمی‌توان از تقدیمی مفاهیمی همچون مشروعیت و منشأ و منبع اقتدار حکومت دموکراتیک سر باز زد، بلکه بدان معناست که در توصیف وضعیت حکومتی دموکراتیک، تبیین آن نیرویی که در حکومت تأسیس است، همان قدر - اگر نه بیشتر - مهم است که توصیف آن نیرویی که حکومت می‌کند. حکومت بدون مخالف، حتی اگر حکومت همه مردم باشد، حکومت دموکراتیک نیست. عمده‌ترین تفاوت حکومت دموکراتیک با سایر حکومت‌ها در آن است که در حکومت دموکراتیک هیچ نیرویی نمی‌تواند فقط بر اساس وجود و حضور و تشکل یافتگی همفکران خویش استوار باشد، بلکه اندیشه پیرامون چگونگی حضور مخالفان خویش را نیز باید به دیده بگیرد و اشتباه نخواهد بود اگر بگوییم که اندیشیدن به دیگری، از هر نظر قدم اول در اندیشیدن به دموکراسی است. یعنی آنجا که در حکومت‌های غیر دموکراتیک حضور و وجود سایر نیروهای اجتماعی اگر مزاحم نباشد، دست کم بی‌اهمیت تلقی می‌شود، وجود چنین گروه‌هایی شرط

تأسیس و پایداری حکومتی دموکراتیک است. کوشش در جهت تشکیل یافتگی جامعه، فراخوان به نیروهای اجتماعی آن برای تبیین و تدوین دیدگاه‌های خویش و پذیرش چارچوب دموکراتیک، همه و همه ناشی از این ارزیابی در مورد دموکراسی است. آنان که تأسیس دموکراسی را حاصل پدید آمدن یک نیروی اجتماعی واحد که ملزم به رعایت دموکراسی است، می‌دانند سخت در اشتباهند زیرا یک نیروی واحد که به تنهایی بر سرنوشت جامعه نظارت داشته باشد، به فرض بهره‌مند بودن از تمامی امکانات توسعه جامعه و کادرهای مجرب و سالم و خوش نیت، دست‌بالا معرف آن حکومتی است که شاید بتوان «حکومت صالحان» نامید و نه حکومت دموکراتیک. دموکراسی تأسیس نمی‌شود مگر آن که نیروهای متعدد و گسترده اجتماعی بر سر همزیستی در چارچوب آن توافق کنند و بر اساس این میثاق همگانی داوری در مورد آن چه را که باید انجام شود، یعنی آن که کدام برنامه به اجرا گذاشته شود را به رأی مردم واگذار کنند. لزوم ایدئولوژی‌زدایی از مفهوم دموکراسی نیز حاصل همین دیدگاه و شرط اولیه پذیرش همگانی آن از سوی دیدگاه‌های مختلف و معرفت‌شناسی‌های گوناگون است.

بی‌توجهی به آرایش نیروهای اجتماعی در کشورهای مختلف اروپای غربی و در نظر نگرفتن وضعیت این کشورها در پیکارهای مستمر در دستیابی به دموکراسی، کم‌بها دادن به جامعه‌شناسی سیاسی از یک سو و در مقابل اراده معطوف به قدرت که بخش اعظم میراث سوسیالیسم را برای بسیاری از فعالان سیاسی در جهان سوم تشکیل می‌دهد از سوی دیگر و دست‌آخر نگرش فطری به تاریخ جوامع بشری به ویژه در میان روشنفکران جهان سوم، موجب شده است که بحث پیرامون تأسیس حکومتی که بتواند آسایش و سعادت مطلوب را فراهم آورد، منوط به دسترسی به معرفت‌شناسی خاصی تلقی شود که گویا موجبات پدید آمدن آن را - مثلاً در غرب - فراهم آورده است و اگر تالی آن برای ایران نیز به دست آید، پذیرش عام خواهد یافت و این پذیرفتگی آن چنان نیرویی را بسیج خواهد کرد که تمامی ناکامی‌ها و عقب‌ماندگی‌ها جبران خواهد شد.

پیش از انقلاب که پیشرفت اقتصادی کشورهای غربی پیش از پیشرفت‌های سیاسی این کشورها مورد توجه بود و دیدگاه استعمارزدایی دیدگاه غالب نخبگان ایران، جستجوی اساسی برای پشت سر نهادن عقب‌ماندگی کشور عملاً به دو طریق برنامه‌ریزی می‌شد. اول، دیدگاه کسانی که «علمی بودن و فنی و صنعتی اندیشیدن» را اساس پیشرفت غرب به شمار آورده و در صدد اخذ آن بودند و گروه دوم نظام فکری ای را جستجو می‌کرد که بتواند در عین حفظ منافع نظام اقتصادی غرب، از مضار آن مبری باشد. در این گروه دوم عده‌ای به راه حل‌های جایگزینی که در همان غرب تدوین شده بود روی می‌آوردند و انواع نظام‌های کمونیستی را سرمشق قرار می‌دادند و عده‌ای دیگر نیز در جستجوی راه حلی بود که بر اساس «هویت خودی» تدوین شده باشد^۲. پیروزی انقلاب اسلامی،

اندیشیدن به دیگری، از هر نظر قدم اول در اندیشیدن به

پیروزی مجموعه عناصر تشکیل دهنده گروه دوم بود بر گروه اول، به سرکردگی نیروهای اسلامی.

در عین حال، وسعت و سرعت این پیروزی، سویه ای را که میان گروه اول و دوم مشترک بود، آشکار ساخت. در واقع این دو گروه، علی‌رغم تمامی تفاوت های اساسی در ارزش ها و معیارهای اخلاقی و اجتماعی، نوع و شیوه زندگی ای که مطلوب تشخیص داده می شد... در یک نقطه اساسی مشترک بودند و آن اینکه میان اهداف اینان و آنچه به عنوان منفعت عمومی به شمار می آوردند، پیوند آشکار و ابراز شده ای وجود نداشت. استبداد سلطنتی، شکل گیری چنین پیوندی را که مستلزم فعالیت آزاد سازمان های سیاسی در یک کشور، تبلیغ آزادانه عقاید و برگزاری انتخابات آزاد است، ناممکن کرده بود. برنامه عمل هر دو گروه برخاسته از جهان بینی و معرفت شناسی آنان بود و پس از دستگاه نظری گروه اول به وی تلقین می کرد که سعادت عمومی در اتخاذ راه و رسم غربی است و دستگاه نظری این دیگری - که عمدتاً پس از کودتای ۲۸ مرداد و در خفا تدوین شد وی را وادار به ریشه یابی هویتی و اصالت سنجی برنامه های اجتماعی ای می کرد که این بار نیز قرار بود سعادت عموم را تضمین کند. در هر دو مورد، سیاست به معنی مجموعه هنجارهایی که پیوستگی برنامه های موجود را با نیاز مردم تضمین می کند، محلی از اعراب نداشت. این پیوستگی همچون پیش فرض فعالیت های حکومت پذیرفته شده بود و به این معنا فقط به منزله ایدئولوژی اعتبار داشت. ایدئولوژی ای که همگانگی اش از آنجا ناشی می شد که بنا به تعریف در جستجوی سعادت عزم بود.

روند پیروزی انقلاب و تضاد دو دیدگاه چنان بود که به کلی بر این وجه مشترک سایه افکند. یعنی کمتر کسی با این مسئله اندیشیده که آیا آن چارچوب همگانه ای که در روزهای پیروزی انقلاب، وحدت و همبستگی عمومی را تضمین می کرد، می تواند در مراحل بعدی که روند زندگی روزانه به سرزدن نیازهای متنوع و متفاوت شهروندان بیانجامد نیز همان چارچوب خواهد توانست همگرایی اکثریت بزرگی از شهروندان را باعث شود یا نه؟ واقعیت آن است که در اوان پیروزی انقلاب لزوم پاسخ دهی به نیازهای روزانه زندگی شهروندی بخش بسیار کوچکی از خواسته های نیروهای سیاسی موجود در جامعه را تشکیل می داد. مشارکت وسیع مردم در انقلاب و دلبستگی بخش عظیمی از جامعه با هر آنچه با این انقلاب یکسان شناخته می شد، بیشتر حکایت از برابری عینی خواسته ها و نیازهای افراد جامعه داشت و

روشن بود که در یک چنین شرایطی طرح این مسئله که در غیبت این برابری عینی، چارچوبی لازم خواهد بود تا دست کم برابری صوری و حقوقی افراد را تضمین کند، عقب گرد به سطح نازل تری از روابط اجتماعی به نظر می آمد. بدین معنا «توده بی هویتی» که موضوع اصلاحات برنامه ریزی شده توسط دولت پیش از به ثمر نشستن انقلاب بود، با شرکت در انقلاب و به پیروزی رسیدن آن در وهله نخست همچون توده بی هویتی رُخ نمود که با شناسه هایی همچون ایمان و اعتقاد و گذشته و سرگذشت مشترک شناسایی می شد. یکسان انگاشتن این هویت با پدیده انقلاب و ثابت فرض کردن این تلاقی موضعی به این انجامید که بار دیگر در برنامه ریزی اجتماعی، مردم به موضوع اصلاحات و تغییرات تبدیل گردد و نه به فاعل آن. یعنی بار دیگر الگویی انسان شناسانه یا به عبارت دقیق تر مردم شناسانه جانشین عموم مردمی شد که حتی اگر در آن لحظه تاریخی اجتماعی به منزله بدنه واحدی عمل می کرد، می شد انتظار داشت که در رویارویی با آزمون های اجتماعی مختلف، تمایزات خویش را آشکار سازد. البته باید اذعان داشت که در جامعه انقلابی با تغییرات شگرف و فراز و نشیب های سریع و گسست های بی شماری که در پی داشت، امر جایگزینی مردم به وسیله الگویی مردم شناسانه، به سختی قابل رؤیت بود و اگر هم دیده می شد، بی اهمیت تلقی می گشت. علاوه بر این، یک چنین جایگزینی ای در آن برهه از زمان چندان بیرون نبود. وقتی نیرو تجاری چون ظهور و سقوط دولت موقت، اشغال سفارت آمریکا، درگیری های بیش و کم سنگین گروه های سیاسی، جنگ و عاقبت بازسازی و تغییرات اساسی در دیدگاه های اجزای کشور که با خود جابجایی مسئولان اجرایی و قانونگذاری را به همراه داشت، آرام آرام تنازهای پیوسته شهریوندی سر زدند، تازه آشکار شد که می بایست خود مردم با نیازهای مرکب شان اساس کار قرار گیرد و باید مردم را سخنگوی خویش به



لزوم ایدئولوژی زدایی از مفهوم دموکراسی شرط اولیه پذیرش

همگانی آن از سوی دیدگاه های مختلف و معرفت شناسی های گوناگون است.

شمار آورد و جایگزینی آنان با هویتی فرضی که حاصل دیدگاهی مردم شناسانه باشد، کفاف تأمین همگرایی در جامعه را نمی دهند. بدیهی است که آشکار شدن این واقعیت در برهه های مختلف، به دلایل متفاوت و پیرو تجارب گوناگونی برای هر یک از گروه های شرکت کننده در انقلاب مطرح گشت. اما با پایان یافتن جنگ، گشایش فضای مطبوعاتی و فروکش کردن تنش های سیاسی در جامعه بود که ابعاد آن کاملاً آشکار شد.

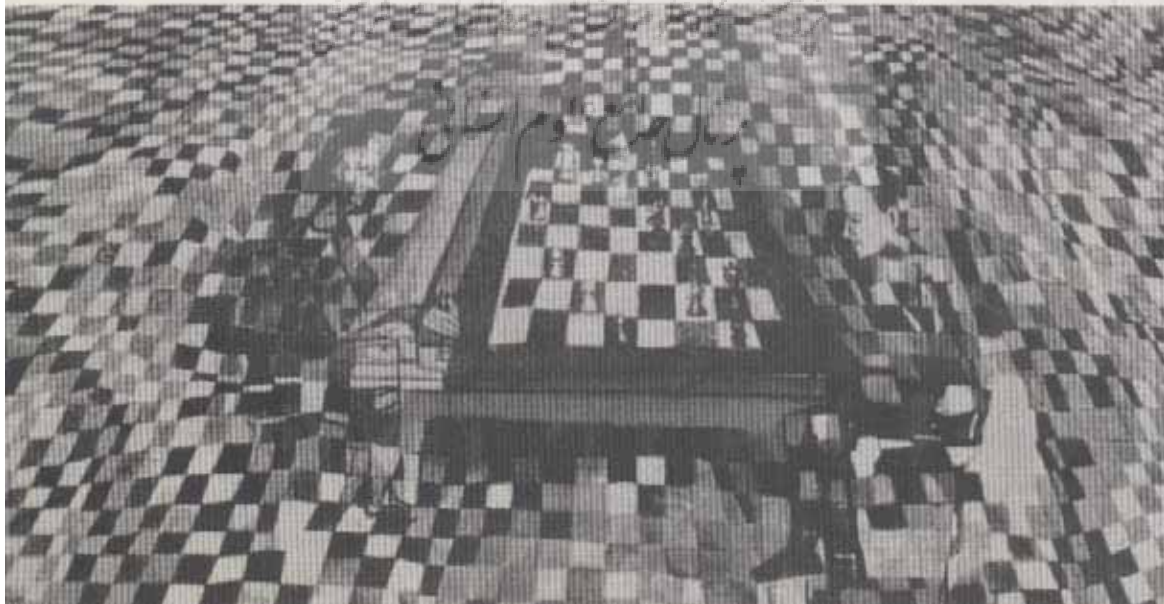
در مرحله ای چنین به نظر می آمد که صرف کنار گذاشتن گروه هایی که در تدوین عقاید و ارائه برنامه هایشان لزوماً گفتاری مذهبی اتخاذ نمی کنند، موجب آن خواهد شد که نیروهای باقی مانده بتوانند از آن پس بر اساس توافق مستمر و ذاتم به همزیستی ادامه دهند. البته پیش از آغاز جنگ، تجربه دولت موقت و پس از آن با کنار ماندن نهضت آزادی از فعالیت و در مراحل بعدی، جدا شدن روحانیون و روحانیت مبارز شبه ای از مشکلی که پیش رو بود، آشکار شده بود. اما اولویت جنگ بر این مشکل سایه افکنده بود. در عین حال، موفقیت بسیج در مقابله با دشمن خارجی این تصور را به وجود آورده بود که جنگ خود قابلیت ایفای نقش عاملی را که موجب همگرایی ملی است، دارا می باشد. درست است که جنگ باعث شد گروه های فعال سیاسی و اجتماعی در آن دوران بر تفاوت های خویش سرپوش بگذارند، اما این بدان معنا نبود که جنگ می تواند در نقش عامل همگرایی ملی ظاهر شود. هم اکنون نیز فراخوان به وحدت نظر و توافق بر سر برنامه ای که عموم یا اکثریت بالایی از جامعه را راضی نگاه دارد، از طریق یادآوری خطر نیروهای بیگانه، انجام می شود.^۳ در عین حال روشن است که در شرایط صلح - که لاجرم می بایست به منزله شرایط عادی یک کشور در نظر گرفته شود - این استدلال نمی تواند کارکردی ميثاق گونه ایفا کند و زندگی روزمره مردم با چشم انداز رودرویی با خصومت بیگانه هنگامی که تأثیر آن بر این زندگی آشکار نباشد، در طولانی و حتی میان مدت قابل ساماندهی نیست. در واقع آنجا که نیازهای برآمده از زیست روزمره یا اعمال و آرزوهای یک ملت به دلیل وقوع جنگ یا نگرانی از وقوع آن به مخاطره می افتد است که جنگ قابلیت تأمین همگرایی گروه های مختلف جامعه را به دست می آورد. به عبارت دیگر، کارکرد ایدئولوژیک موفق جنگ نیز پیرو درک مردم از پیوستگی آن با زندگی روزمره خویش است. سکوتی که تا به امروز بر بحث های لازم پیرامون جوانب اجتماعی و سیاسی ۸ سال جنگ سایه افکنده است، مانع از آن شده که ارتباط روشن میان قطع این پیوستگی در دوره های پایانی جنگ روشن شود و در نتیجه حدود کارایی و نیز عدم کارآمدی آن به منزله ميثاق همگانی

تفکیک و شناخته شود.

به هر رو پیش از آن که حدود و ثغور کارکرد میثاق گونه جوشش انقلابی آشکار شود و جوانب مثبت و منفی آن ارزیابی، جنگ به منزله پوششی همگانه در مقام ایفای این نقش برآمد و پیش از آن که همین تحقیق در مورد خودش انجام شود، بحث پیرامونش پایان یافته تلقی شد. از این رو زمانی که با آغاز دوران بازسازی تفاوت های دیدگاهی جدی سربلند کردند، جامعه به هیچ رو آمادگی مقابله فکری با این وضعیت جدید را نداشت و به احتمال زیاد تا زمانی که راه حل این مشکل بر اساس الگوهای ایدئولوژیک انجام شود و جستجوی همگرایی به یافتن الگوی مردم شناسانه واحد و معرفت شناسی واحدی که همه چیز از آن استنتاج شود منوط شود، این توانایی حاصل نخواهد شد.

موج تفکرات و دیدگاه های متفاوتی که بناگاه در سال های ۶۸ و ۶۹ در جامعه سربلند کرد به دو دلیل غافل گیر کننده بود؛ اولاً به دلیل تنوع و ثانیاً به دلیل اقتدار نسبی. این هر دو ویژگی را می توان در تعدد و ماندگاری تشریحاتی که در فاصله سال های ۶۷ تا ۷۰ در ایران منتشر شدند، مشاهده کرد. اما شاید بتوان گفت که ابعاد واقعی تنوع در افکار و دیدگاه ها تا انتخابات دومین دوره مجلس خبرگان و چهارمین دوره مجلس شورای اسلامی چندان به جد گرفته نشد. با انجام این دو انتخابات و بحث هایی که پیرامون آن صورت پذیرفت بر همگان معلوم شد که جامعه ما نیاز به بازبینی و تأمل اساسی در رشته عواملی دارد که در یک مرحله، یعنی در سال های اول پیروزی انقلاب و نیز دوران اولیه جنگ تا فتح خرمشهر و آزادسازی مناطقی از خاک کشور که در دست مهاجم بود، موجب همگرایی اکثریت وسیعی از مردم این سرزمین شد.

دلیل اینکه چرا این دو واقعه بیش از سایر وقایعی که از بدو انقلاب موجب کنار گذاشته شدن



زمانی که با آغاز دوران بازسازی، تفاوت های دیدگاهی

بخشی از تفکرات و نیز نیروهای اجتماعی از صحنه جامعه بوده است، کُل جامعه را به وجود تکثر در جامعه آگاه ساخت، تقریباً واضح است. تا پیش از این وقایع، می شد گمان برد که موضع گروه ها در قبال انقلاب و نیز پذیرش ارتباط معینی از دین با دولت می تواند موجبات همگرایی لازم جهت پیشبرد امور جامعه را مهیا سازد. با این دو واقعه، لزوم تدقیق این بینش آشکار شد.

پس از این دو واقعه، یعنی ملموس شدن خطر کنار گذاشته شدن گروه هایی که در دهه اول پیروزی انقلاب خود جزو تعیین کنندگان اصلی حدود و ثغور فعالیت اجتماعی مجاز بودند، پرسش عناصر تشکیل دهنده عامل همگرایی اکثریت جامعه به شکلی حیاتی مطرح گشت. روشن است که تا این جستجو به ثمر بنشیند، قوا و نشیب های طولانی را پشت سر خواهد گذاشت. نگاهی به گفتار گروه هایی که در این دوران از «جمع» کنار گذاشته شدند، نشان می دهد که تا چه حد تحلیل رفتن عامل همگرایی قدیمی در یک جامعه به دید گروه هایی که این عامل را پرورشی همگانی به شمار می آوردند، پرسش برانگیز و تعجب آور است.

به عنوان نمونه می توان از نجوای سردبیر ماهنامه کیهان یاد کرد پس از آن که مورد عتاب عناصری قرار گرفت که تا پیش از این بارها عین همین عمل را در قبال بسیاری از گروه ها و نمایندگان دیگر نحلّه های فکری در جامعه انجام داده بودند. نویسنده ضمن تأکید بر این اصل که «انقلاب اسلامی ایران . . . یکی از ثمرات برجسته احیای اندیشه دینی»^۴ است، خاطر نشان می سازد که این احیای دینی، نقشی به همان اندازه اساسی در آینده ایران نیز ایفا خواهد کرد؛ «هیچکس نمی تواند مدعی شود که انقلاب ایران جدا از مفاهیم و برداشت های دینی و بی نیاز از رهیافت های نوین آن در عصر حاضر می تواند به حیات خود ادامه دهد». در اینجا به روشنی احیای دینی در مقام عامل همگرایی و وحدتی که وقوع انقلاب را ممکن ساخت، ظاهر می شود و باور آن است که غلبه تجارب پانزده سالی که این نوشته را از پیروزی انقلاب جدا می سازد، همچنان همین عامل، همان نقش را ایفا خواهد نمود. بر اساس یک چنین ارزیابی ای است که کیهان خود و خواننده را در مقابل پریشی می یابد که پاسخ آن را مطمئناً نمی توان در همگرایی دوره پیشین بازیافت؛ «... اگر نشریه ای نظیر کیهان با تکیه بر پیشینه روشن و شناخته شده و با کوله باری از درد و داد دینی و با دلی آکنده از امید به راه انتخایی خود بخواهد بی هیچ چشم داشتی به رسالت خطیر خود در حوزه اندیشه دینی عمل کند و از طریق تفحص و تحقیق و آسیب شناسی و به دور از خطابه های عاطفی،

مشعل دین و دینداری را پیش روی نسل پر دغدغه امروز روشن کند و سهم خود را در زدودن فقر تئوریک جامعه دینی ایفا نماید، آیا رواست که چنین انگیزه ای و چنین هدفی مورد تعرض و تهاجم و دشنام قرار گیرد؟ آیا منصفانه است که رسالتی از این دست در ردیف اقدامات دشمنان انقلاب و مهاجمان فرهنگی ارزیابی شود؟^۵ کمان که خود را در درون چارچوب همگرایی دوران اولیه پیروزی انقلاب می داند، از این که با او همچون «دشمنان انقلاب»، - یعنی کسانی که خارج از آن چارچوب قرار می گرفتند - برخوردار می شود متعجب است. برای او هنوز روا یا ناروا بودن یک برخورد بر اساس آن چهارچوبی مطرح می شود که در اوان پیروزی انقلاب تدوین شده بود.

از این دست «نجواها» در دوران انتخابات دومین مجلس خبرگان و نیز در دورانی که شکل های دانشجویی جدید، انحصار فعالیت دفاتر تحکیم وحدت را در دانشگاه ها شکستند، به وفور در مطبوعات به چشم می خورد. دلیل آن را نیز نه باید در پشت کردن عده ای به آرمان های انقلاب دانست و نه در «مادی گرایی» و «تجمل گرایی» این یا آن مسئول و دست اندرکار و نه در به اصطلاح کم رنگ شدن ارزش های انقلابی در جامعه. دلیل شکل گیری چنین پدیده ای چیزی نیست مگر شکفته شدن جامعه شهرنشین که همراه با خود گروه های مردمی ای را پدید آورده است که هر یک بنا به تجارب روزمره اش، نیازهایی ویژه دارد و دیگر در یک گفتاو یگانه خود را شناسایی نمی کند.

بدین ترتیب با آغاز دوران بازسازی و گشایش فضای مطبوعاتی و پدید آمدن امکان طرح عمومی تجربه های اجتماعی فراروی عناصری از جامعه که دستیابی به عامل همگرایی را امری الزامی تلقی می کنند، معلوم گشت که در عناصر تشکیل دهنده این همگرایی به آن صورت که مقبول جامعه در سال های اول پیروزی انقلاب بود تغییراتی مهم پدید آمده است و اینک همه و هر نیروی اجتماعی ای می تواند در «ردیف دشمنان انقلاب» قرار گیرد. در عین حال به نظر می رسد که این تجارب تلخ باعث شده اند که بخش کثیری از روشنفکران جامعه دو جستجوی راهی برای به دست آمدن عامل جدیدی باشند که همگرایی دیدگاه های مختلف را ممکن سازد. به همین جهت است که امروزه در جامعه ما و در میان روشنفکران، مباحثی چون «دموکراسی و آزادی بیان و اندیشه»، آزادی مطبوعات، قانون گرایی و پرهیز از خشونت، هر روز بیش از روز پیش جای باز کرده و کم نیستند کسانی که حل سایر مسائل اجتماعی را منوط به دست آمدن پاسخی به این پرسش ها می دانند.

هر جامعه ای پاسخ به پرسش های اناسی خویش را با توجه به تاریخ و فرهنگ و باورهای سیاسی و اجتماعی رایج خود جستجو می کند. وحدت چشمگیری که به پیروزی انقلاب منجر شد و دیدگاه ضدیت با بیگانه که برخاسته از تجربه تاریخی و باور عمومی غالب بر دیدگاه تاریخی ما است و نیز شکفتگی ناتمام و ناموزون جامعه شهرنوی، همه و همه باعث می شوند که جهت گیری غالب در جستجوی عامل همگرایی به جستجوی ایدئولوژی ای معطوف گردد که از یک چنین توانایی ای

برخوردار است. علاوه بر این، تحرك عملی و ذهنی دو واقعه مهمی که سرنوشت کشور را در دو دهه اخیر به کُلّ دگرگون ساختند، یعنی پیروزی انقلاب و جنگ، باعث شده است که همگرایی های غالب در این دو دوران به عنوان الگوی همگرایی مطلوب جامعه مورد بهره برداری قرار گیرد و فقدان گفت و گوی باز و صریح پیرامون آنها این الگو برداری را به بحث و فحص جوانب حماسی این دو واقعه تقلیل داده است. در نتیجه امروز نیز اکثر عناصر فرهنگی فعال جامعه ما هنوز در پی دستیابی به آن تئوری فراگیری هستند که بتواند پاسخ مناسب را به این نیاز فعلی جامعه بدهد، یعنی بتواند بر اساس باوری یکسان، مبنای همزیستی دیدگاه های مختلف را میسر سازد. از این روست که نگاه ها اکثرآ در جستجوی معرفت شناسی کلیدی، مردم شناسی تک بعدی، اصالت سنجی و هویت یابی ای دوخته شده است که به واسطه آن وحدت جامعه تضمین و یکپارچگی آن معصون شود. حال آن که جامعه شناسی سیاسی کشور و شکفتگی زمینه اجتماعی آن با یکا چنین راه حل هایی خوانا نیست. اگر بود همان همگرایی گسترده اوان پیروزی انقلاب کفاف نیازهای جامعه را می داد.

واقعیت آن است که در جامعه امروزی ایران، کثرت عقاید و دیدگاه ها حکمفرماست. این نه به دلیل آفت یقین و رواج نسبی گرایی در معرفت شناسی، بلکه به دلیل جایگاه متفاوتی است که انسان ها لاجرم در روابط اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی احراز می کنند. این تعدد و کثرت را نه می باید گذرا تصور کرد و نه می توان نادیده گرفته. این کثرت ناشی از تقابل و تعارض منافع شهروندانی است که به واسطه تجربیات متفاوت روزمره و پیوندهای زیستی گوناگون نیازهای متفاوتی یافته اند. روند صنعتی شدن و توسعه شهرنشینی و دسترسی به منابع فرهنگی متعدد که همه اموری ناگزیر در جوامع امروزی



هستند و کشور ما نیز از آن مستثنی نیست، بر وجود شکاف و تفاوت میان گروه‌های مردم خواهد افزود و به همچنین بر دامنه و عمق تعارضات. چنانچه چارچوبی برای جلب مشارکت این گروه‌های انسانی با جدی گرفتن و واقعی پنداشتن تعارضاتشان فراهم نیاید، نه فقط توسعه ممکن نخواهد بود که کلیت جامعه نیز به خطر خواهد افتاد. از آنجا که این اختلاف‌ها و کثرت دیدگاه‌ها واقعی و در پیوند با تجارب روزمره گوناگون است و نه نظری، یک نظریه فراگیر که بر اساس معرفت‌شناسی یا مردم‌شناسی تدوین شده باشد، نمی‌تواند این همه را در خود حل کند. چنانچه بخواهیم مفاهیم و ارزش‌های جدیدی را مانند دموکراسی، شکیبایی، همزیستی و ضدیت با خشونت را که در جامعه امروزی ایران بیش از پیش مطرح می‌شوند از یک دستگاه فکری معین استنتاج کنیم و هر تبیین دیگری از این مقولات را تبیین ناقص، مثله شده یا ناکافی و ناخوانا با تاریخ و باورهای مسلط جامعه بنامیم، خود به بازتولید آن چارچوب و روابطی کمک کرده‌ایم که برای گریز از آن‌ها این مقولات جدید را پیش کشیده‌ایم. جستجوی قالب‌های معرفت‌شناسی، تلاش برای دسترسی به توافقی است بر محتوای چیزها یعنی توافق بر سر آن‌که چه چیزی را باید خواست و چه چیزی را نه. تلاش برای همزیستی در جامعه‌ای که در آن کثرت دیدگاه‌ها وجود دارد، فقط می‌تواند توافق بر سر صورت رابطه چیزها، یعنی توافق بر سر آن باشد که هر گروه چگونه خواسته‌های خود را می‌تواند پیش بکشد و به کرسی بنشاند و در راه رسیدن به اهدافش از چه راه‌هایی می‌تواند یا نمی‌تواند برود. نمی‌توان از کارگر خواست که همان چیزی را بخواهد که کارفرمایش می‌خواهد و یا بالعکس. اما از هر دو می‌توان انتظار داشت بپذیرند که خواسته‌های خود را فقط از طریق قانونی پیش بکشند و پی بگیرند.

دموکراسی، همزیستی، شکیبایی و... نتیجه کارکرد این یا آن گروه نیست که مجهز به سلاح «دموکراسی واقعی»، «اکثیر همزیستی» و «الگوی اصیل شکیبایی»، دیگران را به پذیرش این واقعیت و یا آن الگو وادار سازد. بلکه اینها همه برآیند عمل گروه‌های اجتماعی با دیدگاه‌های متفاوتی است که همه به لزوم رعایت آن رسیده‌اند و در اندیشه و عمل مراعی آن هستند. تصور ریشه گرفتن این مقولات و مسلط شدنشان بر جامعه همچون خلاصیل عمل و اندیشه یک گروه، تصور خامی بیش نیست که از تفکر استبدادی نشأت می‌گیرد. ایدئولوژی زدایی از دموکراسی و همزیستی و شکیبایی به این معناست که آنها را به منزله چارچوب‌هایی در نظر آوریم که توانایی حمل تعارضات اجتماعی و سیاسی را داشته باشند و نه آن‌که سرپوشی باشند بر وقوع لاجرم آنها.

یادداشت‌ها

۱- برای توصیف کاملی از کاستی‌های دیدگاه فطری نسبت به تاریخ جوامع و همچنین نتایج اسفبار آن در زمینه تأسیس دموکراسی رجوع کنید به مقاله «عوام‌گرایی علیه دموکراسی» که به سویه‌های بارز این بیش‌نزد نخبگان عرب می‌پردازد در همین شماره فصلنامه.

۲- روشن است که این چند خط نه به قصد دادن تصویری از فضای روشنفکری سیاسی ایران در نیم قرن است که روی کار آمدن رضاشاه را از انقلاب جدا می‌سازد و نه به هیچ عنوان می‌تواند پیچیدگی و درهم‌تنیدگی تفکرات آن دوران را بازگو کند. از آن به عنوان محور مختصاتی - آن هم دو بعدی - برای ترسیم یکی از سویه‌های فعالیت فکری و سیاسی نخبگان ایران در آن دوران استفاده شده است. همچنین نباید این تصویر تلاش برخی از بازماندگان جنبش ملی شدن صنعت نفت را که در عین پذیرفتن الگوی اقتصادی و صنعتی غرب، همواره جنبه سیاسی مسائل را نیز مد نظر داشتند، فراموش کرد.

۳- در این نوشته مجال بحث پیرامون تمامی نقاط ضعف یک چنین دیدگاه‌هایی نیست. برای گوشه‌ای از نتایج اقتصادی و سیاسی‌ای که این دیدگاه‌ها می‌توانند به همراه داشته باشند، می‌توان از جمله رجوع کرد به: فرزین آرام، «آزادی و توسعه: نگاهی به نظریه توسعه درون‌زا در ایران»، فصلنامه گفتگو، شماره ۵، پاییز ۷۳، صفحات ۱۹۷-۲۰۶ و «بحث درباره آزادی و توسعه»، فصلنامه گفتگو، شماره ۱۱، بهار ۱۳۷۵، صص. ۱۳۹-۱۴۴.

۴- ماشا الله شمس الواعظین، «تجرا، به جای سکوت»، سرمقاله کیان، شماره ۱۲، خرداد ۷۲،

ص ۲.

۵- «تجرا، به جای سکوت»، ص ۳.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی