

فرهنگ آزادی و

اشاره

هرگونه عیب و نقصی مبراست و یا می‌تواند درست‌الگوی مناسبی برای تقلید در بین ما عرضه کند. با این توضیح امیدواریم اذهان آزاده و بلندنظر با سعه صدر و بینش علمی به این گفتار بنگرند، نه با «شیشه‌های کیود» معمولی.

مقدمه

به نظر می‌رسد که روح حاکم بر پرسشهایی که در یادآوری فوق آوردیم، نشان‌دهنده یک تلقی اساساً مثبت از مفهوم فرهنگ است. گویی فرهنگ چنان است که فقط محصول آزادی است و گویی تنها آزادی است که می‌تواند فرهنگ بیافریند. به همین اعتبار، گویی فرهنگ فقط در بردارنده چیزهای «نیکو» و «پسنندیده» است، چندان که هرچیز «بد» و «ناپسنندیده» از دایره فرهنگ بیرون است و نمی‌تواند جزء پدیده‌های فرهنگی شمرده شود.

اینجا استنباطهایی است که از تأمل در آن پرسشها برای انسان پیش می‌آید. اما من از زاویه دیگری به موضوع فرهنگ و آزادی می‌نگرم. از دید من، فرهنگ فقط محصول آزادی نیست؛ جباریت، استبداد و اختناق هم می‌توانند فرهنگ بیافرینند. بنابراین، تنها چیزهای «نیکو» و «پسنندیده» نیستند که باید جزء پدیده‌های فرهنگی شمرده شوند. هرگونه رفتار «بد» و «ناپسنندیده»، به شرط آنکه مبنای اجتماعی گسترده و بااهمیتی داشته باشد، نیز پدیده‌ای فرهنگی است که باید درباره شرایط پیدایش آن مطالعه کرد.

بنابراین می‌کوشم با استناد به مفاهیم فرهنگ و آزادی از این دیدگاه و به کمک یک مثال که از ماجرای مهاجرت اروپاییان به آمریکا و چگونگی تأسیس جامعه جدید در آن سرزمین گرفته‌ام، به پرسشهای طرح شده در حد توان خودم پاسخ بدهم.

* * *

آزادی معمولاً به درستی در ارتباط با فرد بشری در نظر گرفته می‌شود. اگر فرهنگ فلسفی لالاند را که یک فرهنگ معتبر فلسفی به زبان فرانسه است بکشایید، خواهید دید که زیر عنوان «آزادی»، نخست به معنای آغازین (sans primitif) این واژه پرداخته و چنین نوشته است:

آدم «آزاد» کسی است که برده یا اسیر نیست. آزادی بیانگر وضع آدمی است که هرچه خود می‌خواهد می‌کند، نه آنچه دیگری می‌خواهد. آزادی، فقدان اجبار [برخاسته از ناحیه] غیر یا بیگانه است.

می‌بینیم که در سرآغاز بحث از آزادی به یک «سوزنه» خودآگاه و به یک خود، استناد شده است. اما این خود، در حقیقت یک خود در برابر غیر است، یعنی بحث از آزادی را نمی‌توان از خود آغاز و به خود ختم کرد. آزادی اگرچه برای افراد است، ولی تابع (= فونکسیون) زندگی جمع یا جامعه است. زیرا فرد تنها، برکنار از هرگونه تأثیر دیگران، فقط می‌تواند زاینده خیال انسان باشد، هرچند حتی در خیال دانیل دفوف هم چنین نبود: روبسن کروژونه وی سگی

دو سال پیش «مرکز ایرانی پژوهش و مبادله فرهنگی» در بروکسل از من و جمعی دیگر از ایرانیان خواست تا با پذیرش شرکت در یک سلسله سخنرانی به پرسشهای زیر پاسخ بدهیم: «فرهنگ و آزادی چه نسبت و چه ارتباطی با همدیگر دارند؟ آیا آزادی می‌تواند فرهنگ بیافریند، فرهنگی که درخور جهان نو و معاصر باشد؟ یا اینکه آزادی در گرو داشتن آن فرهنگی است که بتواند او را بزاید و سپس پاس دارد؟ آیا ما ایرانیان که اکنون دیری است در جامعه آزاد زندگی می‌کنیم، توانستیم فرهنگ آزادی را درونی کنیم؟ تولید فرهنگی ما در جامعه آزاد چه بوده است؟».

آنچه در زیر می‌خوانید، بخش اول گفتاری است که من در آن مجمع عرضه کردم. در این گفتار چنان‌که می‌بینید، مهاجرت اروپاییان به قاره جدید آمریکا و تأسیس جامعه‌ای نوین در آن سرزمین به عنوان مثالی برای اثبات این مطلب که جامعه جدید نتیجه عمل اجتماعی آزادانه است و آزادی در مقیاس اجتماعی می‌تواند فرهنگ بیافریند که در خور جهان نو و معاصر باشد، به کاربرده شده است. به عبارت دیگر با استفاده از مثال تأسیس جامعه جدید در آمریکا، من خواسته‌ام نشان بدهم جامعه جدیدی که در آمریکا ایجاد شده، خود، تحقق عینی «مدرنیته»، یعنی نمونه عینی فرهنگ آزادی در جهان نو و معاصر بود.

اکنون که این گفتار برای آگاهی هموطنان ما منتشر می‌شود، تذکار چند نکته را برای جلوگیری از هرگونه سوءتفاهم ضروری می‌دانم. آمریکای موردنظر ما در این گفتار، چنان‌که در خود متن تأکید کرده‌ام، آمریکای قرن هفدهم تا نوزدهم میلادی است، نه آمریکای فعلی که اشتباهات سیاسی و عملکردهای یگانه‌تازانه‌اش در جهان، بویژه در منطقه خاورمیانه، بسیاری از مردم جهان از جمله مردم ایران را بحق بر ضد وی برانگیخته است. ما در این گفتار به بنیادگذاری جامعه آمریکا و پیدایش تمدن جدید در این قاره پرداخته‌ایم که از اوایل قرن هفدهم آغاز و به اواخر قرن نوزدهم ختم می‌شود. سرگذشته ملت و جامعه آمریکایی در این دوران به راستی سرگذشت شگفت‌انگیز تأسیس جامعه نوین و فرهنگ آزادی در معنای نوین کلمه است. درست است که ما با آمریکای کنونی از دیدگاه سیاسی مخالفت داریم، اما این مخالفت هرگز نمی‌تواند و نمی‌باید محملی برای پرهیز از بیان حقیقت از دیدگاه علمی باشد، وگرنه در چاله خطاهای ایدئولوژیکی خواهیم افتاد که هیچ سودی برای پیشبرد معرفت اجتماعی در این جامعه ندارد و دیده باطن ما را کور خواهد کرد. از این گذشته، مخالفت ما با عملکرد نظام سیاسی آمریکا هرچه باشد، با مردم آمریکا سر عناد نداریم؛ و نیکوتر از این چیست که اگر شده حتی دشمن خود را نیز بهتر بشناسیم. نکته آخر اینکه بحث در چگونگی تأسیس جامعه جدید در آمریکا، حتی اگر بیانگر ستایشی نسبت به کوششهای بنیان‌گذاران جامعه جدید در آمریکا باشد - که هست - هرگز به معنای این نیست که آن جامعه از

۲۶

فرهنگ استبداد



برپایه امکان همزیستی تعارض آمیز خود با غیر؛ غیری که در چنین مواردی معمولاً در قالب تصوراتی چون «ناخودآگاهی»، جنون یا «نفس اماره» (شهوات، غرایز حیوانی، ...) یا به طور کلی «دترمینسم» وجودی، یعنی غیر در معنای فلسفی کلمه، در برابر خود قرار می‌گیرد یا ممکن نیست مگر بر پایه نوعی کردار نامشروط در نفی یا اثبات غیر در معنای روانشناختی، اجتماعی یا فلسفی کلمه، چنان‌که در مورد خودکشی می‌بینیم.

بنابراین، آزادی موردنظر ما اساساً پدیده زندگی اجتماعی است و زندگی اجتماعی هم نشان‌دهنده تحولی در سرگذشت آزادی است، یعنی آزادی تاریخی دارد. آنچه ما امروزه آزادی می‌نامیم، از تاریخ «مدرنیته» جدا نیست. مفهوم «مدرن» آزادی همان است که در بند ۱۱ اعلامیه حقوق بشر بدان استناد شده است:

مبادله آزادانه اندیشه‌ها و عقاید از گرانبهاترین حقوق بشری است. پس هر شهروندی می‌تواند آزادانه بگوید، بنویسد و منتشر کند، و فقط پاسخگویی سوء استفاده از این آزادی در موارد مشخصی است که قانون آنها را معین می‌کند.^۲

آنچه در این بند از اعلامیه آمده است، بیانگر تلقی «مدرن» از آزادی است و حکایت از جامعه‌ای دارد که برخلاف جوامع پیش از آن، اعضایش از دیدگاه قوانین اساسی حاکم بر جامعه، بدون استثنا از حقوق برابر برخوردار هستند. چنین جامعه‌ای را جامعه بورژوازی می‌نامند که طبقه اجتماعی جدید، یعنی بورژوازی آن را تأسیس کرده است. «جهان نو و معاصر»ی که بدان استناد می‌کنیم در حقیقت بیانگر نوع مناسباتی است که همین طبقه جدید در فرایند تولید مادی و معنوی خویش ایجاد کرده و اکنون می‌کوشد تا آنها را بر زندگی همه جماعات بشری در سراسر کره زمین تعمیم دهد.

بنابراین، برای بررسی نسبت آزادی با فرهنگ بهترین روش آن خواهد بود که به پیدایش و رشد همین جهان نوین در شرایط تکوینی آن (in statu nascendi) در شرایطی که به گفته هابز بیانگر طبیعت آغاز کار (Primum Naturae)^۳ باشد روی آوریم، یعنی زمینه اجتماعی خاصی را در نظر بگیریم که هنوز چیزی در آن شکل نگرفته است و همه چیز وابسته است به خواست و اراده و عمل آزادانه افراد و جماعات بشری. اگر فرهنگ را مجموعه مناسبات «معنوی» حاکم بر زندگی اجتماعی بشر بگیریم، فرهنگ ویژه‌ای را که در چنین شرایطی پدید می‌آید، یعنی پای به پای عمل اجتماعاً آزاد افراد و جماعات بشری شکل می‌گیرد، می‌توان فرهنگ آزادی نامید.

ولی مسأله این است که طبیعت آغاز کار را متأسفانه در هیچ‌جا برای مشاهده مستقیم در اختیار نداریم و به صورت آزمایشی در لابراتوار هم مشکل بتوانیم ایجاد کنیم. با این‌همه، برخی از موقعیتهای تاریخی چنان بوده که می‌توان آنها را به طبیعت آغاز کار نزدیک دانست. به نظر من، مهاجرت اروپاییان به آمریکا و چگونگی ایجاد جامعه جدید در آن سرزمین یکی از این‌گونه موقعیتهاست، یعنی

و نوکری داشت که در معیت آنها روزگار می‌گذرانید. به همین دلیل، تعریف آزادی تنها برپایه خواهدنگی و کنش خود یا فرد، بدون در نظر گرفتن محدودیتهایی که به خواهندگیها و کنشهای دیگران برمی‌گردد، ناممکن و محال است.

بهرتر است به جای مفهوم آزادی از رابطه آزادی سخن بگوییم؛ رابطه‌ای که محتوای آن را درجه اجبار برخاسته از ضرورت همزیستی خود با دیگران تعیین می‌کند. زیرا حتی آن وجه از کمال آزادی که از دیدگاه روانشناسی فردی تصور می‌رود، «سوژه» بشری بتواند از آن برخوردار شود - که آزادی پیامبران، عرفا و شهیدان، فیلسوفان و حکما را نمونه‌ی اعلای آن می‌توان دانست - یا حتی آن وجه از کردار فردی مطلقاً آزاد که در پدیده خودکشی بدان برمی‌خوریم، چون نیک بنگریم، هیچ‌کدام ممکن نیست مگر همچنان



توکویل در کتاب دربارهٔ دموکراسی در آمریکا، پس از تحلیل روحیهٔ دینی نخستین مهاجران اروپایی به آمریکا و تأثیر اعتقادات دینی آنان در تدوین قوانین دموکراتیک می‌گوید: «در آمریکا، دین است که به بیداری^۶ رهنمون می‌شود؛ رعایت قوانین الهی است که بشر را به آزادی می‌رساند».^۷ دینی که جامعه‌شناس فرانسوی از آن سخن می‌گوید، روح باورهای شخصاً پذیرفته و قلبی افراد و گروه‌هایی است که از قید تعصبات مذهبی جاری در اروپا گریخته و برای فرار از آزار و اذیت ارباب کلیسا به سرزمین دیگری رفته بودند. به همین دلیل توکویل در جای دیگری از کتاب خود در بحث از رابطهٔ اعتقادات و باورهای دینی با کیفیت جامعهٔ نوبنیاد مهاجران در آمریکا می‌گوید:

تعداد انبوهی فرقهٔ مذهبی در آمریکا وجود دارد. هر کدام از آنها در باب نحوهٔ پرستش خدا با دیگران تفاوت‌هایی دارند، اما همگی در این نکته با هم موافقت که آدمیان نسبت به یکدیگر وظایفی برعهده دارند. هر فرقه‌ای خدا را به شیوهٔ خود می‌پرستد در حالی که همهٔ این فرقه‌ها در باب اخلاق انسان مبشر پیام‌واحدی به نام خدا هستند...^۸ به عبارت دیگر، نخستین آثار وجودی دینامیک تازه‌ای که مهاجران اروپایی با خود به آمریکا آوردند، دگرگون شدن مذهب و پیدایش مذهب بود: مذهب از صورت امری تعبیدی درآمد و به پدیده‌ای عقلی تحول یافت. نخستین مهاجران اروپایی اغلب از «پوریتن»‌هایی بودند که چون در جبین کلیسای کشورهای خویش نور رستگاری نمی‌دیدند و از تحول آن به سمت یک دیانت انسانی به کلی نومید شده بودند، به راه افتادند تا به اصطلاح بیت‌المقدس تازهٔ خود را، برکنار از قیومت ارباب کلیسا در سرزمینی بکر به دست خویش بنا کنند.^۹ به عبارت دیگر، در سرآغاز تجربهٔ جامعهٔ جدید در آمریکا به آزمایش دینی تازه‌ای برمی‌خوریم که طی آن آدمیزاد با خدای خویش ارتباط مستقیم برقرار می‌کند و مذهب به پدیده‌ای هومانستی و بشری تبدیل می‌شود.

توکویل در همین زمینه می‌نویسد:

بزرگترین بخش از ساکنان آمریکا که منشأ انگلیسی داشتند از مردمی تشکیل می‌شد که پس از گریختن از یوغ سلطهٔ پاپ دیگر زهر بار هیچ‌گونه سلطهٔ مذهبی نرفتند؛ این مردم، بنابراین، نوعی از مسیحیت را به دنیای جدید آوردند که به نظر من بهترین نامگذاری برای آن مسیحیت دموکراتیکی برخوردار از روح جمهوریت است: این گونهٔ مذهب برای برقراری جمهوری و دموکراسی در امور جامعه عامل بسیار مساعدی است. اینجا، سیاست و مذهب از اصل با هم توافق دارند، توافقی که در مورد آمریکا همواره به قوت خود باقی ماند.^{۱۰} اروپاییان مهاجر به آمریکا پس از ورود به آن سرزمین با احساس رواداری مذهبی و عقیدتی (Tolérance) که میراث فرهنگ گذشتهٔ آنان در قارهٔ کهن بود، به وجه تازه‌ای آشنا شدند. تازه‌واردان به آمریکا، جوامع محلی و آبادیهای خود را به دلیل علایق مشترک خویش برای ایجاد آرمانشهر جدید - که طی سفری طولانی و پرمخاطره برای گذار از اقیانوس به مدد مکانیسم‌های گروهی تشدید و تقویت شده بود - بر پایهٔ نوعی وحدت و انسجام درون‌گروهی از دیدگاه فرهنگ مذهبی بنا می‌کردند، چندان که جایی در آن برای شکاکان، منتقدان و به طور کلی دگراندیشان وجود نداشت. گروه اخیر ناگزیر می‌شدند که به سفر پرماجرایی خود برای بنانهادن جماعت محلی و آبادی خاص خویش در جای دیگر ادامه دهند. گستردگی سرزمینها در قارهٔ جدید عامل

بیانگر شرایطی است که در آن موجودات بشری را برکنار از فشار مراجع اقتدار و قدرتهای بازدارندهٔ اجتماعاً فعال - مگر با یک استثنا - در حال عمل و سازندگی به دلخواه خود می‌بینیم. استثنای مورد بحث به سرخپوستان برمی‌گردد، ولی فشار حاصل از این مورد هم، به شکل‌گیری دینامیس اجتماعاً فعال گروه خودی کمک کرده و سبب شده است تا آن گروه در تحرک آزادانهٔ خویش با انسجام گروهی بیشتری عمل کند. باری، به دلایلی که گفته شد، برای نشان دادن نسبت آزادی با فرهنگ بد نیست از ماجرای پیدایش جامعهٔ جدید در آمریکا آغاز کنیم و ببینیم از این تجربهٔ بشری چه نتایجی می‌توان بیرون کشید.

* * *

فرهنگ آزادی

اروپاییان قارهٔ آمریکا را در دههٔ آخر قرن پانزدهم (۱۴۹۲ م) کشف کردند. ولی مهاجرت مؤثر جماعات اروپایی به آمریکا و پیدا شدن آبادیهای جدید در آن سرزمین گویا از اوایل قرن هفدهم شدت گرفته است.^{۱۱} از آن زمان تا امروز، تاریخ آمریکا را به سه دورهٔ متمایز می‌توان تقسیم کرد: دورهٔ استعماری که تا اعلام استقلال آمریکا در سال ۱۷۷۶ چند سال پیش از پیروزی انقلاب فرانسه و امضای اعلامیهٔ حقوق بشر طول کشید؛ دورهٔ تشکیل دولت ملی، از اعلام استقلال تا پایان جنگ داخلی و لغو بردگی در اوایل نیمهٔ دوم قرن نوزدهم (۱۸۶۳ و ۱۸۶۵ م)؛ و دورهٔ تقریباً یک‌صد سالهٔ اخیر که می‌توان آن را آغاز ورود آمریکا به صحنهٔ جهانی و تثبیت نقش جهانی این جامعه و به یک معنا دورهٔ امپراتوری آمریکا دانست. استاد من به تاریخ آمریکا برای بحث از فرهنگ آزادی اساساً به تجربهٔ آمریکاییان در دورهٔ نخست تکیه می‌کند.

تجربهٔ تأسیس جامعهٔ جدید در آمریکا از یک میراث فرهنگی سرچشمه می‌گیرد که به تحولات تاریخ اروپا در قرنهای شانزدهم و هفدهم برمی‌گردد. اروپا در این دو قرن میدان کشمکشها و پیکارهای خونین مذهبی و سیاسی بود: جامعهٔ مدنی از یک سو با کلیسا و کشیشان می‌جنگید و از سوی دیگر با شاهان مستبد و شهریاران خودفرمان. از این جنگ و جدالهای طولانی ذهنیت تازه‌ای متولد شد که به گفتهٔ هگل، ذهنیت آشتی عنصر الهی با جهان بود^{۱۲}؛ ذهنیتی که با انقلاب کبیر فرانسه در ۱۷۸۹ و با امضای اعلامیهٔ حقوق بشر به حاکمیت سیاسی دست یافت. پس میراث فرهنگی اروپاییان مهاجر به آمریکا میراثی بود که در جدال فکر آزادی با سنت خودکامگی و استبداد به وجود آمد و دینامیک فرهنگی تازه‌ای را به حرکت درآورد که از تواناییها و حقوق فرد بشر به عنوان جان اندیشنده و عمل‌کنندهٔ قائم به ذات مایه می‌گرفت. دنبالهٔ حرکت همین دینامیک تازه بود که از اروپا به آمریکا کشیده شد.

مساعدی بود که به تحقق این منظور و پیداشدن این نوع گوناگونیهها کمک می کرد. به گفته توکویل:

زود بیشتر ملت‌های اروپایی، موجودیت سیاسی پدیده‌ای است که در طبقات بالای جامعه آغاز می گردد و از آنجا اندکی اندکی و همواره به نحوی ناقص، به دیگر اجزای پیکر اجتماعی کشیده می شود.

در آمریکا، برعکس «آبادی یا محل (commune) پیش از ناحیه (county = comté) و ناحیه پیش از دولت (= Etat = State) و دولت مقدم بر اتحاد سیاسی دولتها یا سازمان فدرال (= Union) شکل گرفته است.^{۱۱}

روحیه دینی و باورهای مذهبی مردمان مهاجر، به صورتی که بدان اشاره کردیم، در ایجاد آبادی محلی مؤثر بود، یعنی همچون ملاط سازنده و یکپارچه کننده‌ای در درون آبادی محلی مؤثر واقع می شد. ولی از سوی دیگر، اعتقاد به وظایف اجتماعی بشر نسبت به هم‌نوع که از همان باورهای دینی سرچشمه می گرفت، سبب می شد تا آبادیهای محلی با آبادیهای محلی دیگر بر پایه هماهنگی اجتماعی به انگیزه نوعی وفاق و همکاری اجتماعی عمل کنند. بدینسان، وحدت و انسجام فرهنگی در درون جماعت آبادی نشین، با تنوع و گوناگونی در مقیاس منطقه و کشور به هم می آمیخت و شرایط اجتماعی لازم برای تحقق ارگانیک وحدت در کثرت را در کلیت سازمان اجتماعی فراهم می ساخت. رواداری مذهبی که در اروپا بیشتر احساسی فردی در برخورد با عقیده و نظر مخالف مذهبی در وجود فرد یا افراد دیگر بود، در آمریکا به نوعی رابطه اجتماعی نهادی شده در برخورد با جماعت‌های محلی، آبادیها، شهرها، ایالتها و دولتهای ایالتی تبدیل می شد و اندک‌اندک به صورت یک رفتار سیاسی نهادین درمی آمد و زمینه مساعدی فراهم می ساخت تا جماعت‌های محلی دارای دیدگاههای مذهبی - فرهنگی متفاوت در باب مساقتی که به امور مدنی و سیاسی آنان مربوط می شد، ناگزیر از مذاکره و مصالحه و اتخاذ هماهنگی و اتفاق نظر باشند. از رهگذر همین پراتیک اجتماعی جهت دهنده و تعیین کننده بود که به رغم منشأ مذهبی بسیاری از جوامع محلی جدید در آمریکا کوشش برخی از گروه‌های مذهبی - مانند کواکرها و مورمون‌ها - برای تعمیم دادن نظریات مذهبی خویش به ادازه سیاسی جامعه و ایجاد دولت مذهبی - با همه مجاهدتی که در این راه از خود نشان دادند و به رغم همه ریاضتها و سختیهای که مبلغان و شهیدانشان در این زمینه متحمل شدند - به جایی نرسید و سرانجام بینش جدایی دین از دولت اساس تأسیس جامعه جدید در آمریکا قرار گرفت.^{۱۲} فدرالیسم آمریکایی را هم باید در واقع حاصل همین واقعیت دانست، زیرا قالب سیاسی فدرالیستی قالبی است که ضمن تضمین وحدت سیاسی در مقیاس ملی، گوناگونیههای فرهنگی مناطق و دولتهای ایالتی را نگاه می دارد.^{۱۳}

شرایط آن روزی مهاجرت و سرزمینی که مهاجران سرانجام در آن استقرار یافتند نیز، از ویژگیهای برخوردار بود که تأثیرش را در چگونگی تکوین جامعه جدید در آمریکا نمی توان نادیده گرفت. سفر از دو مرحله تشکیل می شد: دریا و خشکی. مهاجران، پس از ورود به خاک آمریکا عملاً در ماجرای از تحرک دائمی و کشف و تملک سرزمینهای تازه درگیر شدند که نزدیک به سه قرن طول کشید؛ سه قرنی که طی آن مردمانی از اقصای گیتی پهنه قاره تازه‌ای را درنوردیدند که سواحل شرقی‌اش در کرانه‌های اقیانوس اطلس با سواحل غربی آن در کرانه‌های اقیانوس کبیر دست‌کم ۳/۵ ساعت

اختلاف زمانی داشت. مخاطره‌ها و مهلکه‌های این سفر نیز تنها به عبور از اقیانوس - آن هم با وسایلی که در قرن شانزدهم و آغاز قرن هفدهم در اختیار بشر بود - ختم نمی شد: مهاجران پس از رسیدن به آمریکا، علاوه بر طبیعت بکر با رودهای عظیم و پرتلاطم، جنگلهای انبوه و ناشناخته و بیابانهای مخوف و گسترده‌اش، به بومیانی برخوردند که گویا پس از یک دوره کوتاه آشنایی و دیدارهای مسالمت‌آمیز،^{۱۴} به سرعت به دشمنی سرسخت تبدیل شدند که بخش مهمی از وقت و نیروی ابتکار و انطباق مهاجران به جنگ و جدال دائمی با آنان و غلبه بر ایشان اختصاص یافت. از سوی دیگر، در پهنه‌های بیکران و ناشناخته‌ای که مهاجران بدان گام نهاده بودند، تقریباً هیچ چیز - جز امکانات تازه برای کار و خلاقیت - وجود نداشت و گروه‌های بشری ناگزیر می‌بایست با تکیه به اندک مایه از میراث فنی و فرهنگی زندگی گذشته خویش که می‌توانستند در سفر با خود جابه‌جا کنند، همه چیز را از نو بسازند و ایجاد کنند: نه راهی بود و نه جاده‌ای، نه شهری و نه دیاری، نه مزرعه یا کارخانه یا بازاری. همه اینها، همه مظاهر زندگی اجتماعی و همه نهادهایی که بشر در دامان آنها و در پناه آنها در جامعه زندگی می‌کنند، بنا فاصله‌ای بسیار دور، پشت سر رها شده بود و اکنون در آن دشتها و جنگلها و بیابانها، در دامان آن طبیعت پر از امکان، ولی سرشار از ناشناخته و خطر و در رویارویی و تقابلی دائمی با بومیان، می‌بایست از نو در قالب جامعه‌ای جدید به معنای کامل کلمه ایجاد شود و روابط اجتماعی و سازمان تازه‌ای پدید آید که پاسخگویی الزامها و ضرورت‌های آن زندگی جدید باشد. و اینهمه، علاوه بر حس نوجویی و دل به دریازدن، علاوه بر گوهر شخصی و لیاقت ذاتی، به همکاری و تعاون و همبستگی با گروه نیاز داشت. در ماجرای پرمخاطره‌ای که مهاجران دریادل عازم آمریکا و یکه‌سواران خشن و جنگجوی غرب وحشی در پیش گرفته بودند، به زودی آشکار گردید که اتکا به نیروی شخصی اگرچه برای پیروزی بر دشواریها و پیش افتادن از دیگران لازم است، اما برای بنانهادن یک زندگی اجتماعی جدید کافی نیست: اینجا دیگر اعتماد به نفس بایست بر اعتماد به دیگری و پذیرفتن قول و پیمان او و احترام گذاشتن متقابل به عهد و پیمان خویش با دیگران افزوده شود تا جامعه با بگیرد. اینجا دیگر نظم و قانون لازم بود و نظم و قانون پدیده‌ای فردی نیست، اجباری است که از زندگی اجتماعی برمی‌خیزد. به گفته بورستین «غرب برای همه کسانی که از اجبارهای یک نظم کهن می‌گریختند، پناهگاهی بود. ولی در همین غروب چاره‌ای نبود و می‌بایست به اجبارهای گروه تن در داد.»^{۱۵} زمینه‌های فرهنگی گذشته مهاجران در جوامع اروپایی^{۱۶} با شرایط نوین زندگی در سرزمینی بکر - که همکاری با غیر و برخورداری از نظر و عمل او را در ایجاد سازمان نوینی برای زندگی گروهی و اجتماعی ایجاب می‌کرد - دست‌به‌دست هم داد و تمدن و فرهنگ جدیدی پدید آورد که تشکیل دولتهای ایالتی و تأسیس دولت فدرال بعدی به‌عنوان حاصل اتحاد آگاهانه آنها، نتیجه نهایی آن بود.^{۱۷}

تحرک دائم و نوجویی، سادگی و سرعت در برقراری مناسبات مشترک و اعتقاد به قول و قرار و پیمان دیگری اعم از شفاهی و کتبی، ابتکار شخصی و آمادگی زیاد برای مشارکت در امر اجتماعی و قبول مسئولیت، اعتقاد به عقل و قضاوت عقل سلیم برپایه بدهدات و هویدایی امور (evidence)، نیاز به مشارکت همگانی در ایجاد نظم و

مستقر کردن نهادهای قانونی، اعتقاد شدید به مذاکره و مصالحه (compromis)، باورداشتن ارزش شخصی افراد بدون توجه به منشأ قومی و مذهبی آنان^{۱۸}، پراگماتیسم و اعتقاد به سودمندی عملی امور و بسیاری دیگر مانند این خصوصیات، از وجوه مثبت آن فرهنگی هستند که در دو دوره نخست شکل گیری و توسعه جامعه جدید در آمریکا (قرنهای ۱۷ و ۱۸ و ۱۹) می بینیم.

خلاصه کنم. از تجربه تأسیس جامعه نوین در آمریکا به دو نتیجه مهم زیر می رسیم:

۱. تجربه تأسیس جامعه جدید در آمریکا زاینده فکرت آزادی است. فکر آزادی، به عنوان بنیاد فرهنگی «مدرنیته»، نخست در اروپا قوت گرفت، ولی پیدایش جامعه نوین در آمریکا را می توان نمونه ای از تحقق اجتماعاً بلامنازع این فکر و پاگرفتن فرهنگ آزادی دانست. سرزمین آمریکا برای گروههای بسیار متنوع و گوناگون از مردمی که یا از قید و بندهای اسارتبار دنیای کهن می گریختند یا در جست و جوی میدان تازه ای برای به کار انداختن آزادانه ابتکارها، لیاقتها و به طور کلی انگیزه های شخصی خویش بودند، به راستی سرزمین آزادی بود. آنچه ادمووند برگ (E. Burk)، سیاستمدار و متفکر سیاسی ایرلندی در قرن هیجدهم، خطاب به انگلیسیان استعمارگر جزیره نشین در ارتباط با «حاکمیت» سیاسی انگلیس بر آمریکا در دوره استعمارش می گفت، بیانگر همین حقیقت است. برگ می گفت: «اگر این حاکمیت [یعنی حاکمیت امپراتوری انگلیس] و آزادی مستعمره نشینان [در آمریکا] با هم آشتی ناپذیر باشند، مستعمره نشینان کدامیک را انتخاب خواهند کرد؟ معلوم است، سند حاکمیت مورد نظر شما را به صورتتان پرتاب خواهند کرد، زیرا هیچ کس در جهان وجود ندارد که بخواهد دوباره تسلیم بردگی شود.»^{۱۹} و طولی نکشید که پیش بینی برگ درست از آب درآمد و آمریکاییان در ۱۷۷۶ اعلامیه استقلال خود را که همان سند آزادی باز یافته بود امضا کردند.

توکویل می گوید:

خداوند متعال به هر فردی از افراد بشر آن مقدار لازم از عقل را که وی با آن بتواند امور مربوط به خودش را شخصاً اداره کند، عطا کرد است. این اصل متعارف و مسلمی است که بنیاد جامعه مدنی و سیاسی در آمریکا بر آن نهاده است: پدر خانواده در رابطه با فرزندان، برده دار در ارتباط با برده هایش، شهر و آبادی در ارتباط با مردم، شهرستانها و ایالات در ارتباط با مراتب پایینتر اداری در سطوح شهر و آبادی، دولت در ارتباط با شهرستانها و استانها و حکومت و دولت فدرال در ارتباط با دولتهای ایالتی، همه از این اصل پیروی می کنند و آن را به کار می بندند. این اصل چون به همه ملت تمیم داده شده، در واقع به جزم تغییر ناپذیر حاکمیت مردم تبدیل گردیده است.^{۲۰}

به گفته توکویل جان اندیشنده قائم به ذات نشانه موجودی است که «در هر کاری جز به کوشش فردی عقل خود به چیز دیگری متوسل نمی شود». این عقل می کوشد تا از قید «روحیه نظام وارگی، از یوغ عادات، از دستورهای کلی خانوادگی، از پنداشتهای طبقاتی و حتی تا حدودی، از پیشداوریهای ملی رها شود؛ به سنت تا آنجایی احترام بگذارد که پندی در بر داشته باشد و واقعیات حاضر را تنها [زمینه ای برای] مطالعه ای سودمند در به نحوی دیگر و بهتر عمل کردن بشمرد، دلیل چیزها را در خود و فقط در خود بجوید؛ به نتیجه



نظر داشته باشد، اجازه ندهد که وسیله او را اسیر خود کند و از خلال صورت ظاهر، همه حواس او نگران کنه و باطن باشد...»^{۲۱}

۲. تجربه تأسیس جامعه جدید در آمریکا تجربه ای است که در آن جامعه مدنی مقدم بر دولت شکل می گیرد و دولت نتیجه و محصول تکامل جامعه مدنی است، نه نقطه شروع و عزیمت آن. فرایند پیچیده و بسیار متنوعی از حرکت خود به خودی و آزادانه تأسیس جوامع مدنی پراکنده و گوناگون در مسیر تکامل خود به شکل گیری مجموعه ای از دریافتهای، فکرها، نگرها، خلاصه، به شکل گیری زبان مشترک و فرهنگ تازه ای می انجامد که تشکیل دولتهای ایالتی و دولت فدرال بعدی در حقیقت تبلور نهایی وحدت سیاسی سازمان یافته آنها بود. این فرهنگی بود که همگی قشرها و گروههای سازنده جوامع محلی گوناگون از هر مبدأ و منشأ و مذهبی که بودند، در پدید آوردنش سهم داشتند؛ فرهنگی بود، نه تنها حاصل فعالیت اجتماعی همه آنان، بل در واقع عین ذات اجتماعی همه آن گروههای متنوع بشری که در تجربه ای غنی و استثنایی، در طول سه قرن شکفته و پرورده شد.

پس در پاسخ این پرسشها که «فرهنگ و آزادی چه نسبت و چه

ارتباطی با همدیگر دارند؟ آیا آزادی می‌تواند فرهنگ بیافریند، فرهنگی که درخور جهان نو و معاصر باشد؟ با توجه به تجربه تأسیس جامعه نوین در آمریکا با قاطعیت می‌توان گفت: آری، فرهنگ - بویژه در معنای مثبت کلمه، یعنی فرهنگ پرتوان، زنده و بالنده - محصول آزادی است و با آزادی رابطه مستقیمی دارد. چنین فرهنگی نه تنها درخور جامعه نوین و معاصر است، بلکه عین ذات جامعه نوین و معاصر ماست که خود آن برخاسته از فکرت آزادی است. از سوی دیگر، فرهنگ به‌طور کلی - یعنی مجموعه مناسبات «معنوی» حاکم بر روابط بشری - فقط محصول آزادی نیست. اختناق، جباریت و استبداد هم - چنان‌که گفتیم - می‌توانند فرهنگ بیافرینند، یعنی ذهنیتی ایجاد کنند که محل رشد و شکوفایی آزادی باشد. این فرهنگ را فرهنگ اختناق می‌نامیم. بنابراین «اگرچه آزادی درگرو داشتن آن فرهنگی است که بتواند او را بزیاید و پاس بدارد» ولی برای شکستن فرهنگ اختناق چاره‌ای جز این نیست که از آزادی شروع کنیم، حتی اگر در آغاز دردناک و مسأله‌ساز باشد. فرهنگ آزادی، نوعی تمرین اجتماعی در آزادی است. جلوگیری از این تمرین، به هر بهانه‌ای که باشد، فقط به دوام اختناق کمک می‌کند. اگر از مظاهر فرهنگ اختناق بیزار باشیم و اگر نخواهیم که ذهنیتهای بیمارگون و پروریده اختناق بر سرنوشت اجتماعی ما حاکم باشند، هیچ راه دیگری جز تکیه به آزادی و بازگذاشتن میدان عمل اجتماعی نداریم. در آخرین بخش این گفتار کوشیده‌ایم زمینه نظری شکل‌گیری فرهنگ اختناق را - که حاصل تداوم و استمرار استبداد و خودکامگی است - در نگاهی کوتاه و سریع نشان دهیم.

فرهنگ اختناق

پدیده اجتماعی، این خاصیت غریب را داراست که اگرچه خود، محصول کار و خلاقیت آدمی است، اما به‌زودی از خداوندگار خود فاصله می‌گیرد، چندان که آن خداوندگار با مخلوق خویش بیگانه می‌شود، چندان‌که آفریده و مخلوق بر خداوندگار چیره می‌شود و می‌تواند به زنجیری برای در بند کشیدن وی تبدیل شود. این حقیقت را نه تنها در جوامع بسیار کهن، بلکه حتی در جامعه به نسبت نوپیدای آمریکایی هم می‌توان دید.^{۲۲} علم و تکنیک و فرآورده‌های صنعتی جدید، سینما و تصویر، چاپ و روزنامه و رادیو و تلویزیون و ماشین‌های حسابگر که روزگاری همه، محصول نیاز اجتماعی و نشانه خلاقیت و علاقه‌مندی به تغییر و نوآوری بودند و برای این ساخته شدند که راه را برای عمل بشر - عمل آزادانه ذات بشری - بگشایند، امروز اغلب وسایلی هستند در خدمت ایجاد ثبات و جلوگیری از تغییر یا باری به هر جهت، در خدمت ایجاد تغییرهای ناخواسته و ناخودآگاه که مغل آزادی ذات بشری است و وسایلی هستند که از طریق آنها شیوه عمل و تعقل و تفکر آدمی در مسیر معین به کار می‌افتد و موجود بشری آن‌چنان دست‌آموز و خوگرفته می‌شود که ممکن است مانند شتر عصارای، چشم‌پسته، روزها و ماهها و سالهای دراز به گرد خود بچرخد و دم برنیاورد. این خاصیت پدیده اجتماعی، بویژه در بستر روابط و مناسبات بازتولید شونده است که در زمانهای بسیار دراز استمرار می‌یابند. دولت و فرهنگ هم از این قاعده مستثنی نیستند.

دولت - چنان‌که در مورد جامعه جدید در آمریکا دیدیم - نخست مرجعی است که برای پاس‌خگویی به نیاز جامعه مدنی در روند

تکاملی جامعه مدنی به وجود می‌آید تا پیچیدگی حاصل از زندگی اجتماعی را سامان دهد و اگر لازم باشد با کاربرد زور از حیات اجتماعی دفاع کند. یعنی فونکسیون اصلی و آغازین دولت فونکسیون خدمتگزاری به جامعه مدنی در موارد برقراری نظم و دفاع از جامعه است. به همین دلیل، متفکران جامعه نوین، مانند ماکس وبر، دولت را به‌عنوان «مرجعی که دارنده انحصار کاربرد مشروع زور است» تعریف کرده‌اند. دولت است که می‌تواند به نمایندگی از سوی جامعه زور به کار برد تا حیات اجتماعی مختل نشود و در معرض نابودی قرار نگیرد. چنین دولتی در واقع با جامعه مدنی تفاوت گوهری ندارد؛ دولت همان جامعه مدنی است، گیرم در وجه یا قالب مدیر یا سازمان‌دهنده آن. و جامعه مدنی بیانگر چنین دولتی نیز جامعه‌ای است در حد شکوفای خودآگاهی و قائم به ذاتی. این وجه از دولت و جامعه مدنی اگرچه از حد اعلا قدرت هم برخوردار باشد - که عملاً هست - اما در ذات خویش فقط به تمرکز و تراکم قدرت ختم نمی‌شود. قدرت، در اینجا وسیله است، نه هدف. اما دولت هم مانند دیگر پدیده‌های اجتماعی، می‌تواند در طول زمان به عاملی بیگانه با جامعه که آفریدگار اوست، تبدیل شود و به جای آنکه در خدمت نیازهای جامعه باشد، جامعه را وسیله‌ای برای تأمین نیازهای خود و تداوم حیات خویش بشمرد که نقش اصلی آن دیگر فقط تمرکز و تراکم قدرت است. اینکه عوامل اجتماعی این پدیده جداشدن دولت از جامعه چیست، نیازمند بحث دیگری است که در گنجایش گفتار حاضر نمی‌گنجد. آنچه در اینجا مورد نظر ماست، فقط ملاحظه جدایی دولت از جامعه مدنی و مقدم بودن وجود و خواست آن - یعنی صرف تمرکز و تراکم قدرت - بر وجود و خواست جامعه مدنی به عنوان یک امر واقع است. چون دولت مرجعی است که ابزار تراکم‌یافته زور و قدرت را در انحصار خود دارد، جدایی‌اش از جامعه به ایجاد وضعیتی می‌انجامد که با وضعیت اجتماعی بررسی شده در بحث پیشین - یعنی تقدم جامعه مدنی بر دولت - تفاوت بنیادی خواهد داشت. در شرایط اجتماعی عمل آزاد که دولت - یا به هر حال آن مرجعی که در مقام دولت قرار می‌گیرد - حاصل روند تکاملی جامعه مدنی و مؤخر بر وجود آن است، فرهنگ آزادی داریم که نمونه‌اش را در مورد تکوین جامعه جدید در آمریکا دیدیم؛ در حالی که در شرایط تقدم خواست و منطلق دولت - یا الگویی تصویری از دولت در قالب یک ایدئولوژی - و اولویت آن بر وجود و نیازهای جامعه مدنی به یک فرهنگ حاکم برمی‌خوریم که آزادیهای مردم و جامعه محدود به ضرورتها و اقتضاهای آن است. نمونه‌های چنین رویدادی در تاریخ بشری بسیار است و در جوامع بشری معاصر ما در همین قرن بیستم، مثالهای بسیاری می‌توان از آن ارائه کرد. این فرهنگ دستوردهنده و محدودکننده را در برابر فرهنگ آزادی، می‌توان فرهنگ اختناق نامید، زیرا دولت پاسدار آن همه قابلیت خویش در کاربرد مشروع ابزار زور و قدرت را در موارد ناگزیر فقط برای حفظ و بازتولید قدرت به کار می‌برد و بدین‌سان همه راههای نفس‌کشیدن و زندگی را بر جامعه می‌بندد. چنین دولتی دیگر مرجع انحصاری کاربرد مشروع زور نیست، بلکه فقط مرجع کاربرد انحصاری زور، یعنی دولت در معنای لنینیستی کلمه است؛ ابزار stemگری یک طبقه بر طبقات دیگر.

در فرهنگ آزادی، دولت از جامعه مدنی و گروههای سازنده آن ریشه و مایه می‌گرفت و خود حاصل کارکرد تنظیم‌کننده و

سازمان‌دهنده آنها بود، یعنی دولت و جامعه مدنی لازم و ملزوم هم و مکمل یکدیگر بودند. در حالی که در وضعیت جدایی دولت از جامعه مدنی و گروه‌های آن با دو جهان یا دو قطب متمایز از هم روبه‌رو هستیم که یکی در برابر دیگری قرار می‌گیرد. در اینجا دیگر برخلاف مورد پیشین، اعتماد جای خود را به بدگمانی و بی‌اعتمادی مزمین می‌دهد و دو طرف به یکدیگر به صورت دو نیروی مکمل نمی‌نگرند، بل حکم دو نیروی رقیب و دشمن را دارند که هدف یکی حذف دیگری است. اما پدیده حذف، به نحوی که یکی از دو طرف، رقیب خود را عیناً از میان بردارد، در این مورد بخصوص ناممکن است: جامعه به فونکسیون اصلی دولت، یعنی نظم و امنیت و دفاع نیاز دارد و در تجربه بشر تا به امروز موردی را سراغ نداریم که جامعه در آن موفق به حذف کامل دولت شده باشد. و صلاح هیچ دولتی هم در این نبوده و نیست که جامعه مدنی را به طور کلی نابود کند، زیرا با از بین بردن توان تولید مادی جامعه زمینه تداوم و دلیل وجودی خویش را نابود خواهد کرد. آنچه در عمل پیش آمده و پیش می‌آید، این است که دولت بیگانه با جامعه مدنی به جای کمک به شکوفایی جامعه مدنی و تقویت سازمانهای آن، همه کوشش خود را به کار می‌برد که از بیان و انتشار مقاصد جامعه مدنی و تشکل و سازمانیابی خودانگیخته آن جلوگیری کند تا مناسبات حاکم همواره باز تولید شوند و جامعه مدنی همیشه در دایره نفوذ انحصاری آن مناسبات باقی بماند. این بستن راه رشد معنوی بر جامعه مدنی در عین حفظ موجودیت مادی آن نوعی مقابله فرهنگی دولت - به عنوان دستگاه تمرکز قدرت - با جامعه مدنی است. پاسخ جامعه مدنی به این مقابله نیز پاسخی فرهنگی است: جامعه مدنی ناتوان از مقابله فیزیکی و جسمانی با دولت بیگانه با جامعه مدنی، موجودیت دولت را در درون و در ذهن خود حذف می‌کند، یعنی فرهنگی می‌آفریند که در عین همزیستی با دولت هیچ جایی در آن برای پذیرش ارگانیک و درونی شده دولت وجود ندارد.

چنین فرهنگی را همان‌طور که گفتیم، فرهنگ اختناق می‌نامیم، زیرا اگرچه در نفس خود، به یک معنا در مخالفت و مقابله با زور و برای حذف درونی آن پدید آمده، اما به ذات خود زاییده زور مستمر و در نتیجه، فرهنگی سرکوب شده یا اختناقی است. حال اگر این پدیده، یعنی شکل‌گیری زور متمرکز و کاربرد مستمر آن از یک سو و واکنش حذفی و نهیلیستی درونی جامعه در برابر آن، از سوی دیگر در سپیده دم تاریخ رخ دهد با ساختار اجتماعی ویژه‌ای روبه‌رو خواهیم بود که وجه تمیز آن از جامعه مدرن تقدم وجود دولت نه فقط در نظر و در عالم انتزاع (in abstracto) بلکه در عمل و عین واقعیت (in concreto) بر جامعه مدنی، و سازماندهی مکرر جامعه مدنی از بالا فقط به منظور باز تولید دولت یا الگویی از دولت است. در چنین حالتی گویی چیزی به نام جامعه مدنی وجود ندارد تا در تحول طبیعی خود به برابندی به نام دولت همگهر با جامعه مدنی بینجامد، بر عکس، همه حرکت جامعه در تلاشهای مکرری خلاصه می‌شود که به زور برای بازتولید دولت بر جامعه مدنی تحمیل می‌شود.

برای اثبات این مدعا، مثالهای تاریخی فراوانی داریم: از شمال آمریکا تا آن سوی مسکو در قلب اروپای شرقی، پهنه گسترده‌ای از جهان هست که تاریخ آن می‌تواند نمونه گویایی از تشکل و تراکم زودرس قدرت سیاسی در پهنه زندگی اجتماعی باشد. اینجا در همان سپیده دم تاریخ با امپراتوری‌ها و دولتهایی روبه‌رو هستیم که

بخش مهمی از جهان را به زیر سلطه خود دارند، سلطه‌ای که اگرچه از دستی به دست دیگر و از خاندان و دودمانی به خاندان و دودمانی دیگر می‌چرخد، اما به‌عنوان پدیده سلطه همواره مستمر و پابرجاست و خاطره آن، درست مانند خاطره بهشت گمشده گذشته به مشابه خاطره‌ای از سلطه یا اقتداری که در گذشته‌های دور شکل گرفته است از آن پس، بدون توجه به ترکیب و ماهیت جامعه مدنی موجود و خواستها و آرزوهای آن، همچون طرحی راهنما در سازماندهی مصنوعی جامعه بارها مورد استفاده قرار می‌گیرد. از فراغته مصر و کاهنان بابلی و آشوری گرفته، تا شاهنشاهان و خدایگانهای مادی و پارسی و سامانی، از خلفای عرب اعم از بنی‌امیه و بنی‌عباس و فاطمی تا خاقانها و سلاطین هندی و چینی و ترک و تاتار، از خانها و امزای ازبک و ترکمن و مانند اینها تا تزارهای روسی، در سراسر دوره تاریخی این پهنه گسترده چیزی نمی‌بینیم، جز سرگذشت خونبار سازماندهی مکرر جامعه بر پایه دیاسپا، یعنی از پیش آماده که به ندرت و تنها در دوره‌هایی کوتاه حاصل حرکت درونی خود جامعه در روال طبیعی آن بوده، بلکه اغلب چیزی است که از بیرون و از بالا به جامعه تحمیل شده است. به عبارت دیگر، برخلاف سوردی که در باب تأسیس جامعه نوین در آمریکا دیدیم، اینجا در بیشترین بخش روند تاریخی و تجربه تاریخی، اغلب دولت یا طرحی از دولت - یا «بازمانده»‌ای از دولت ۲۳ - داریم که وجود آن، مقدم بر وجود جامعه مدنی است. اما وارد شدن در این بحث و استفاده از یک یا چند مورد تاریخی برای تحلیل دقیق این موضوع کاری است که فرصتی دیگر و عمری دوباره می‌خواهد و در هر حال از حوصله تنگ این گفتار خارج است. اگر فقط به تاریخ سرزمین خودمان بنگریم، همین قدر می‌توان اشاره کرد که از پیکر زنده و لگدکوب شده جامعه مدنی در برابر این اختاپوس انتزاع و خاطره‌های ازلی که بر واقعیت جنگ انداخته است، کاری جز این ساخته نبوده که ناکامی در تحقق بیرونی ذات خویش را در جلوه‌های درونی سلطنت معنوی بجوید و در حسرت دورافتادگی از اصل خویش فرهنگی بیافریند، نفی‌کننده نهیلیسم حاکم، اما به نوبه خویش اساساً نهیلیست، یعنی زاییده اختناق. این نهیلیسمی است که از هر سو بنگریم گویی گریزی از آن متصور نیست، مگر آنکه نسلهایی چند، نمی‌دانم به انگیزه کدامین بخت سازگار یا بارقه خردی فطری از خود مایه بگذارند و به امید رهایی آیندگان خطر تن در دادن به تمرین اجتماعی آزادی را با همه مصایب آن پذیرا شوند. تا آن زمان، نقش اساسی جامعه مدنی همچنان محدود به بازتولید ساخته‌های فرهنگی در همان معنا و مقوله‌ای خواهد بود که بدان اشاره شد.

* * *

نزدیک به هزار سال پیش از این شاعر نامدار خراسان، ناصرخسرو شعری در وصف حال عقابی گفت که تیری به پرش می‌نشیند و چون نیک می‌نگرد پر خویش در آن می‌بیند و می‌گوید: ز که نالمیم که از ماست که بر ماست. بد نیست این گفتار را با نقل بند آخر شعری از یک شاعر معاصرمان، منوچهر آتش تمام کنم که گویا هنوز هم همان مسأله ناصرخسرو و همان احساس او را دارد. این شعر در شماره ۴۸/۴۹ مجله گردون، مربوط به اردیبهشت - خرداد ۱۳۷۴ چاپ شده است، ولی سروده سال ۱۳۷۱ است. عنوان شعر «فصل زخم» است و این بند آخر آن:



- نه هیچ خنجر از پشت
 نه هیچ نیزه رودرو...
 آن بازگوه همتنم من که
 سهراب‌هایی ناخالص
 - آراسته به دشنه و دشنام -
 از نطفه‌ام به زهدان تقدیر افتادند؛
 کامروز، روبرویم، می‌بینم
 کوبوله‌های کینجو
 با چهره‌های معوج دشمنخو
 خنجر گرفته‌اند زیر گلوگاهم
 و اعتراف سهماگینی می‌خواهند
 کز خون بی‌قرار ببارم
 هرگز و هیچ‌گاه برنیامده است

این است که
 این زخم را هم از پر خود دارم

* * *

یادداشتها

1. A. Lalonde *Vocabulaire technique et critique de la Philosophie, Quyadrige - P. U. F., Paris, 1992, Vo. I, P. 558-559.* [تأکید از ماست]

۲. ایضاً، ص ۵۶.

۳. لئو اشتراوس، *حقوق طبیعی و تاریخ*، ترجمه باقر پرهام، انتشارات آگه، تهران، ۱۳۷۳، ص ۲۰۰.

4. Daniel Boorstin, *Histoire des Americains*, Robert Laffont, Paris, 1991, 1603 P.

این کتاب ترجمه فرانسوی تاریخ سه‌جلدی دانیل بورستین است با عنوان *آمریکاییان (The Americans)* که در اصل به شرح زیر منتشر شده است:

The Colonial Experience, 1958.

The National Experience, 1965.

The Democratic Experience, 1973.

به روایت دانیل بورستین، گویا نخستین گروه از آمریکاییان که بعدها «کلنی» ماسوجویت را بنا نهادند، با کشتی *Mayflower* در اواسط ماه نوامبر ۱۶۲۰ به سواحل شرقی آمریکا رسیده‌اند: (همان، ص ۵). نخستین مهاجران از «کواکر»ها و «پوریتن»ها بودند و خود را «آباء زائر» یا «زائران» (*Pilgrims fathers, Pilgrims*) می‌نامیدند: (همان، ص ۱۰).

۵. روزه گارودی، در شناخت اندیشه هگل، ترجمه باقر پرهام، انتشارات آگه، تهران، ۱۳۶۲، ص ۹.

۶. منظور ما از بیداری همان است که تا کنون روشنگری یا روشن‌اندیشی گفته می‌شد، به‌عنوان معادل‌هایی در برابر اصطلاح آلمانی *Aufklarung*. به عقیده ما آن اصطلاح آلمانی همان بیداری خودمان است که گویا حافظ نیز آن را به کار برده (خواب بیداران بیستی وانگه از نقش خیال - تهمتی بر شیروان خیل خواب انداختی) و در جریان مشروطیت نیز کاربرد داشته است، مثلاً در عنوان کتاب ناظم الاسلام کرمانی: *تاریخ بیداری ایرانیان*.

7. A. de Tocqueville, *De la democratie en Amerique*, in Tocquoville, Robert Laffont, Paris, 1991, P. 72.

۸. ایضاً، ص ۲۷۵، [تأکید از ماست].

۹. دانیل بورستین، همان، کتاب اول، فصول ۱ تا ۱۰. توکویل در همین زمینه می‌نویسد: اروپاییان تازه‌وارد به کرانه‌های شرقی آمریکا، که هر روز بیش از روز پیش در دل این سرزمین به سوی غرب پیش می‌روند، «مهاجران ناآرامی هستند که زیر بار هیچ بوعی نمی‌روند، مردمانی که در جست‌وجوی ثروت ترک بار و دیار کرده‌اند و اغلب از سوی حکومتها و جوامعی که در آن به دنیا آمده بودند رانده شده‌اند» [توکویل، همان، ص ۳۲۷]. به روایت ناتانیل مورتنون (*Nataniel Morton*)، در کتاب *New England's Memorial* (چاپ

(Boston, ۱۸۲۶)، نخستین مهاجران اروپایی به محض پیاده شدن در جایی که امروزه شهر پلیموت (Plimot) در آن واقع شده، قراردادی کتبی امضا کردند که در آن چنین آمده: «امضاکنندگان زیر که در راه خدا و برای گسترش مسیحیت و افزودن بر اختراعات مین خوش تصمیم گرفته‌ایم نخستین آبادی‌نشین را در این سواحل دور افتاده برپا کنیم، با پذیرش این قرارداد و به میل خود و علناً در برابر خدا متعهد می‌شویم که جامعه سیاسی خاص خودمان را ایجاد کنیم تا بر خود حکومت برانیم و برای تحقق نقشه‌های خوش بکوشیم؛ بر پایه همین قرارداد همگان پذیرفته‌ایم که قوانین، مقررات و تنظیمات لازم را پدید آوریم و بنا به نیازهای خوش، مدارس و دستگاه قضایی ویژه‌ای بنیاد نهیم که همگی تابع و مطیع آن باشیم». [به نقل از توکویل: همان، ص ۶۶]. این قرارداد در ۱۶۲۰ بسته شده است.

۱۰. توکویل، همان، ص ۴۷۳.

۱۱. ایضاً، ص ۷۰.

۱۲. دانیل بورستین، همانجا.

۱۳. بورستین میان مهاجران دوره استعماری و مهاجران بعدی که پس از اعلام استقلال و تشکیل دولت فدرال به آمریکا آمدند فرق می‌گذارد و می‌نویسد: «از نخستین موج مهاجرت دولتهای ایالتی پدید آمدند، از موج بعدی ملت آمریکا. موج اول فدرالیسم آمریکایی را به وجود آورد و موج بعدی سیاست ملی تازماری را». نگا. همان، ص ۱۱۳۵ (تأکید از ماست).

۱۴. گویا ویلیام پن (W. Penn) رئیس گروهی از «کواکر»های ایرلندی در ورود به خاک آمریکا با استقبال رئیس تاریخی سرخپوستان «دلایر» (Delaware) موسوم به «تامانی» (Tammany) رویه‌رو شده بود، و برای بزرگداشت خاطره خوش همین استقبال بود که در ۱۷۸۹، در نیویورک، مرکزی به نام Hall Tammany تأسیس گردید: دانیل بورستین، همان، ص ۱۱۴۲.

۱۵. بورستین، همان ص ۸۸۲.

۱۶. در مورد زمینه‌های فرهنگی مهاجران در جوامع اروپایی کافی است به تحلیل‌های توکویل برگردیم. به گفته او آمریکاییان مهاجر «بخشی از مردم انگلیس» و به‌طور کلی پاره‌ای از پیکر اجتماعی اروپا بودند، پاره‌ای که در قاره جدید توانست جامعه‌ای به میل خود و با همه امکانات مادی و معنوی خویش پدید آورد [توکویل، همان، ص ۴۵۱] در همین معناست که توکویل در جای دیگری از کتاب خود می‌گوید: «جامعه آمریکایی [برخلاف جوامع اروپایی] دوران کودکی نداشته، بلکه پکیاره از بلوغ انسانی (age viril) اش آغاز کرده است». [همان، ص ۲۸۶]؛ یا [در پیرامون مهاجر تازه وارد به دشتها و جنگلهای آمریکا] «همه چیز حکایت از دوران آغازین و توحش در زندگی بشری دارد، اما خود او حاصل ۱۸ قرن تلاش و تجربه است...» [همان، ص ۲۸۶].

۱۷. توکویل می‌گوید: «با مشارکت در قانونگذاری است که آمریکایی با قوانین آشنا می‌شود» با حکومت کردن است که به انواع شکل‌های حکومت پی می‌برد؛ کار عظیم بنای جامعه هر روز در برابر چشمان او و به قولی، به دست خود او انجام می‌گیرد» [همان، ص ۲۸۷].

۱۸. بعضی‌ها ممکن است «ژادپرستی» و سلطه بر سیاهان را بحق نمونه بارز باور نداشتن به برابری اقوام و نژادها در بین آمریکاییان مثال بیاورند. اما نباید فراموش کرد که جنگ داخلی آمریکا که به لغو بردگی انجامید پدیده‌ای آمریکایی بود.

۱۹. به نقل از دانیل بورستین، همان، ص ۸۲۴.

۲۰. همان، ص ۳۶۴.

۲۱. همان، ص ۴۲۹.

۲۲. دولت آمریکا در شکل کنونی آن، دولتی است به نسبت نوین‌یاد که بیشتر محصول تحولات پس از دو جنگ جهانی، بویژه جنگ جهانی دوم، در قرن بیستم است. این دولتی است که پرچمش در ۱۹۱۲ و سرود ملی‌اش در ۱۹۳۱ رسمیت یافته است (دانیل بورستین، همان، ۷۹۹ - ۷۹۸).

۲۳. «بازمانده» = *residu*، در معنایی که پارکو، جامعه‌شناس ایتالیایی به کار برده است. نگا: مراحل اساسی اندیشه در جامعه شناسی، ترجمه باقر پرهام، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۶۴، صفحه ۴۶۴ به بعد.