

مجموعه
مطالعات
اجتماعی

روشنفکران، احزاب، و منافع ملی

تبرستان

www.tabarestan.info

گفت و گوهایی
با متفکران معاصر ایران

به کوشش
مسعود رضوی



روشنفکران، احزاب، و منافع ملی

گفت‌وگوهایی با متفکران معاصر ایران



مجموعه مطالعات اجتماعی

گفت‌وگوی تمدنها ۲

(زیر نظر مسعود رضوی)

تبرستان

www.tabarestan.info

مجموعه مطالعات اجتماعی

دبیر مجموعه: هرمز همایون پور

تبرستان

www.tbarestan.info

روشنفکران، احزاب، و منافع ملی

گفت‌وگوهایی با متفکران معاصر ایران

به کوشش

مسعود رضوی



تهران ۱۳۷۹

رفوی، مسعود، ۱۳۴۱ - کرد آورنده .
روشنفکران، احزاب، و منافع ملی؛ گفت وگوهای
با متفکران معاصر ایران/ بهکوش مسعود رفوی -
تهران؛ نظر و پژوهش فرزانه روز، ۱۳۷۹ .
۱۷۰ ص: عکس - (گفت و گوی تمدنها؛ ۳)
(مجموعه مطالعات اجتماعی/ دبیر مجموعه هرمز
همایون پور)

ISBN 964-321-018-9

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیبا .
۱. ایران -- انواع اجتماعی -- ۱۳۵۷ -
۲. حزبهای سیاسی -- ایران. ۳. روشنفکران -- ایران
-- مصاحبه‌ها. ۴. روشنگری. ۵. عنوان.

۱۱۱-۲۷۹

۹۵۵/۰۸۴

HN۶۷-۲/۲۸۶

کتابخانه ملی ایران



فروزان

روشنفکران، احزاب، و منافع ملی
گفت وگوهای با متفکران معاصر ایران

به کوشش مسعود رفوی

چاپ اول: ۱۳۷۹؛ تیراژ: ۲۲۰۰ نسخه

مجموعه مطالعات اجتماعی

گفت وگویی تمدنها ۲

(زیر نظر مسعود رفوی)

حروفچینی: نوآور؛ لیتوگرافی: مردمک

چاپ: دیدآور؛ صحافی: سپیدار

حق چاپ و نشر محفوظ است

خیابان سهروردی شمالی، کوچه شهرتاش، شماره 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

شابک: ۹۶۴-۳۲۱-۰۱۸-۹ ISBN: 964-321-018-9

فهرست مطالب

هفت	دبیاچه
۱	۱. روشنگری و روشنفکران دکتر منوچهر آشتیانی دکتر فرهنگ رجایی
۲۹	۲. منورالفکری و روشنفکری دکتر رضا داوری
۵۳	۳. نخبگان و توسعه سیاسی دکتر محمود سریع القلم
۸۱	۴. چالشهای توسعه دکتر سعید حجاریان
۹۱	۵. منافع ملی، احزاب، و مشارکت سیاسی دکتر داوود هرمیداس باوند

ش □ روشنفکران، احزاب، و منافع ملی

- ۱۰۳ ۶. پیشینه، تکوین، و کارکرد احزاب در ایران
دکتر احمد نقیب‌زاده
دکتر سعید حجاریان
دکتر ناصر هادیان
- ۱۳۱ ۷. احزاب و نخبگان تاریخ‌ساز
دکتر سعید حجاریان
- ۱۴۷ ۸. موازنه‌های نوین ژئوپولیتیکی و نقش‌آفرینی سیاسی ایران
در خاورمیانه و خلیج فارس
دکتر پیروز مجتهدزاده

تبرستان

www.tbarestan.info

دیباچه

در این مجموعه، کوشیده‌ایم چشم‌اندازهای متعادل و منطقی چند مقوله مهم در حوزه فرهنگ سیاسی و منافع ملی را در ایران معاصر به بحث بگذاریم. ابتدا سه گفت‌وگو از سه منظر مختلف درباره روشنفکران و طبقه‌بندی نخبگان به عنوان مؤثرترین سرمایه‌های انسانی جامعه ارائه نموده‌ایم. دکتر منوچهر آشتیانی و دکتر فرهنگ رجایی، چهره‌های نام‌آشنای اندیشه معاصر، نقش ویژه روشنفکران را در روشنگری و موانع اجتماعی و فرهنگی آن تشریح کرده‌اند و سپس دکتر رضا داوری تمایزهای میان منورالفکری به عنوان پدیده متقدم بر روشنفکری و تمایز آن با روشنفکری معاصر را مورد بحث قرار داده است. در تداوم همین بحث، دکتر محمود سریع‌القلم، روشنفکران را در طبقه‌بندی اجتماعی نخبگان جای داده و ضمن بخش‌بندی آنان به نخبگان فکری و نخبگان ابزاری، آینده توسعه را در پرتو وضعیت نخبگان مورد تحلیل قرار داده است. بحث توسعه، از این نقطه آغاز می‌شود و با نکته‌سنجیهای دکتر سعید حجاریان در «چالشهای توسعه» ادامه می‌یابد. خداوند این انسان

متفکر و مخلص را که در فرجامین روزهای سال ۱۳۷۸ - توسط موجوداتی زیون و سرشار از شقاوت - به بستر بیماری افتاده است سلامت بدارد و به ما بازگرداند. چند روز قبل از این واقعه شوم، علی‌رغم مشغله فراوان، ضمن اجازه برای چاپ گفت‌وگوهای ایشان با ما، گفت‌وگوی ششم از همین مجموعه، یعنی «پیشینه، تکوین و کارکرد احزاب در ایران» را که همراه با آقایان نقیب‌زاده و هادیان در محل روزنامه همشهری انجام داده بودیم، به وی سپردم. شباهنگامی دیر وقت بود و آن فرزانه مرد، که متأسفانه تنش به ناز طیبیان نیازمند افتاده با تسامح و توسعی نجیبانه آن را گرفته، مرور و تصحیح کرده و صبحگاه روز بعد باز پس فرستاد. اینهمه علی‌رغم بار سنگین مسئولیتهای فراوانش بود.

گفت‌وگوی هفتم به مساعدت و زحمت دوست بزرگوارم فروزان آصف نخعی سرانجام یافته که امتنان بسیار از وجود عزیزش دارم. و بالاخره پس از بحث احزاب در گفت‌و شنودی با دکتر پیروز مجتهدزاده، به مسائل عینی‌تری در باب وضعیت ژئوپولیتیک ایران و نقشهای این سرزمین مهم در جهان معاصر و آینده، بویژه در رابطه با منطقه مهم خاورمیانه و خلیج فارس پرداخته‌ایم.

در این مجموعه، علاوه بر فروزان آصف، دوستان فرهیخته‌ام کاظم شکری و سعید عابدپور نقش بسزایی داشته و یاریها و پرسشهای روشنگر داشته‌اند و با اجازه همه این عزیزان کل مجموعه را به سعید حجاریان تقدیم می‌کنم و باز هم از درگاه خداوند برای او طلب عافیت و سلامت و برای خشونت‌گران و دشمنان اندیشه طلب هدایت و بازگشت و توبه دارم. والسلام

تبرستان
www.tabarestan.info

۱

روشنگری و روشنفکران

گفت و گو با:

دکتر منوچهر آشتیانی

دکتر فرهنگ رجایی

تبرستان

www.tabarestan.info



دکتر فرهنگ رجبایی



دکتر منوچهر آشتیانی

□ با توجه به تعابیر مختلفی که از مفاهیم روشنگری و روشنفکری وجود دارد و این تعابیر نیز در جامعه ما به شکل جدید آن، از مشروطیت تا کنون محل بحث و گفت‌وگو بوده است، تلقی شما از مفهوم روشنفکری چیست و این مفهوم را دارای چه ویژگی‌هایی می‌دانید؟

□ آشتیانی: به نظر من با توجه به اصطلاحات معادل روشنگری در زبانهای خارجی، علی‌الخصوص از زبان فرانسه، اصطلاحات مترادف روشنفکر و روشنگری به زبان فارسی برگردانده شده است. با اینکه ما در زبان فارسی کهن اصطلاحات روشن‌بین و روشنگر داشته‌ایم و مولانا نیز می‌گوید: «گرچه تفسیر بیان روشنتر است...»، با این حال جای تعجب است زمانی که اصطلاح خارجی از اول مشروطه وارد ایران شد یک تلفیق عالمانه‌ای بین این دو انجام نگرفت. محققین ما براساس میراث فکری نیامدند تعاریفی را برای روشنفکری و روشنگری بیاورند. این نشان می‌دهد که لایه‌گذاری و تکوین عناصر فکری روشنگری در ایران خیلی ضعیف است. ضرورتاً این مسئله برای اهل فکر در آغاز مشروطیت مطرح

نبوده تا بیایند و در مقابل اصطلاح روشنفکری و روشنگری موضع بگیرند. این اتفاق در غرب با قضیه «دریفوس» مشخص شد یعنی از زمانی که اصطلاح «لومیر» معروف شد. کسانی که از دریفوس دفاع کردند به عنوان تخفیف به این افراد گفتند که اینها لومیر هستند و بعد که ناپلئون سوم آمد او همه کسانی را که با استبداد و سزارسم مخالفت می کردند به عنوان روشنفکران ایدئولوگ نامید تا این افراد را تحقیر نماید. این جریانات نشان می دهد اروپاییان در مقابل این موضوع موضع گیریهای مشخصی کرده اند. اما در اینجا وضعیت مانند اروپا بوده، و من معتقدم اگر بخواهد چیزی در ذهن و فکر معمایی و مسئله بشود لازم است آن چیز در زندگی اجتماعی و تاریخی معمایی شده باشد، البته اگر بخواهد این معمایی بودن اصالت داشته باشد. چون چیزی در ایران معمایی نشده بود، لذا در ایران موضع گیری عالمانه ای نسبت به آن صورت نگرفت.

حالا چون بحث درباره ایران است، من درباره مظلومیت قشر روشنفکر شکواییه ای را عرض می کنم. ما در ایران از بدو پیدایش تاریخ تمدنمان با این مسئله مواجه هستیم. در هیچ جا نمی بینیم که یک قشر نازک و مارژینال بیاید و تقریباً اعظم تمدن معنوی و مادی یک سرزمین را بسازد. و در عین حال این قشر که از دانشمندان، علما، ادبا، شعرا و نویسندگان است در هیچ جا مانند اینجا مورد حمله و تهاجم نبوده است. یعنی یا به تحریک یک نفر در کسوت علم یا به تحریک یک چکمه پوش، این افراد را بگیرند و از زندگی ساقط کنند، به دار بکشند و قتل عام نمایند یا کاری کنند که مثل خانواده «مولوی» از ایران بگیرزند. یا مثل «عین القضاة» و «سهروردی» اینها را بسوزانند. یعنی چنین خصومتی که برای قشر روشنفکر شده، در هیچ جا این نوع برخورد را نمی توان یافت. این مظلومیت کماکان ادامه دارد، در نظام گذشته و حال، روشنفکران محدود بوده و از امکانات بسط اندیشه و تفکر به دور مانده اند.

راجع به روشنفکری و روشنگری در ایران، من معتقدم که سه ویژگی کلی وجود دارد که این ویژگیها قشر روشنفکر را از سایر بخشها متمایز می‌کند، البته ممکن است ویژگیهای دیگری به صورت فرعی وجود داشته باشد. قشر روشنفکر از لحاظ اجتماعی و تاریخی، یک قشر اجتماعی است. یعنی اگر به نحو خرد و میکرو نگاه کنیم این قشر، نه گروه است نه پاره گروه و نه طبقه. اگر از دید ماکرو و از بالا نگاه کنیم ضمن اینکه یک قشر اجتماعی است که در این قشر حاملان دانش و بحث‌کنندگان دانش به معنای وسیع کلمه حضور دارند این شامل مشاغل مختلف خاص این قشر است، مثل اداره‌کنندگان موزه‌ها، کتابدارها، کتاب‌فروشها، ارباب جراید و پاره‌قشرهای متعددی که داخل این قشر، کار روشنگرانه انجام می‌دهند. البته قشر روشنفکر علی‌رغم این که یک محدودیتی داشته، در عین حال، در حال نفوذ به نسوج سایر اقشار است. ما تأثیر روشنفکری را در این طبقه یا آن طبقه مشاهده می‌کنیم. این البته محتاج مطالعه است، این که قشر روشنفکر تا چه حد می‌تواند در اقشار دیگر نفوذ بکند. بستگی به شرایط تاریخی یک جامعه دارد. اگر امکانات تاریخی اجازه داد روشنفکر می‌تواند نفوذ کامل بکند و اگر نه به صورت قشری و روبنایی می‌تواند در سطح فوقانی جامعه یک توقعاتی را ایجاد بکند و چندان نفوذی هم در عمق جامعه نکند.

در تاریخ صد ساله اخیر می‌بینیم نفوذ روشنفکران برحسب موقعیتهای مختلف تاریخی تغییر پیدا کرده است. چه بسا در یک دوره‌ای شخصی نفوذ عمیق پیدا کرده و چه بسا در دوره‌ای دیگر این نفوذ کم‌رنگ‌تر شده است. این توضیح می‌رساند که روشنفکر را بدون وابستگی به اوضاع و احوال اجتماعی و تاریخی نمی‌توان در نظر گرفت. ویژگی اصلی قشر روشنفکر مرتبط بودن با مناسبات اجتماعی و تاریخی است، روشنفکری و روشنگری پیامد طبیعی نقد یا بررسی یا نقدِ نقدِ مناسبات اجتماعی و تاریخی است و اگر جز این باشد، اسم این

کار را روشنفکری نمی‌گذاریم. مثلاً دانشمند یا متألهی که معتقد به این است که به او الهام می‌شود. مطلقاً این فرد روشنفکر نیست، برای این که برحسب تعریف خودش، چون معتقد است از منبع فوق اجتماعی یا فوق تاریخی ملهم می‌شود، آنچه که او می‌گوید معلول مناسبات تاریخی یا اجتماعی نیست تا الزاماً بتواند انعکاس طبیعی بر روی مناسبات پیدا کند. اینجا روشنفکری انجام نمی‌گیرد می‌توان گفت: اصلاحات انجام می‌گیرد و تغییر و تحولات اجتماعی انجام می‌گیرد (البته بحث پیامبران جدا از این گفت‌وگوست). همچنین همه دانشمندان علوم طبیعی که به کشفیات و اختراع دست می‌زنند الزاماً کار آنان روشنگرانه و روشنفکری نیست مگر آنکه به نحوی از انحاء نتایج اقدامات آنها به مناسبات اجتماعی و تاریخی برگردد. مثلاً درباره «فرانسیس بیکن» می‌توان گفت: به عنوان بنیانگذار روش علمی جدید تمامی مسائلی که وی مطرح می‌کند روشنگرانه نیست. او در بحث بتها، چهار نوع پیشداوری که مانع از تفکر انسان است برمی‌شمارد، در اینجا دارد روشنگری می‌کند. ما اگر اصطلاح «ماکس شلر» را وارد بدانیم که می‌گوید روش استقرایی، روش توده‌هاست و روش قیاسی همیشه روش اشرافی و روش محافظه‌کارانه، در اینجا می‌توان گفت که بیکن عمل روشنگرانه انجام داده است. یعنی به جای اینکه بیکن از کل به جزء بیاید، از جزء به کل یعنی از واقعیات به سوی اصول و قوانین رفته است.

روشنفکری، به عقیده من، سه ویژگی اصلی دارد. ویژگی اصلی روشنفکری، روشنگری است. روشنگری یعنی این که کسانی که اگر جزء این قشر هستند علیه افکار مبهم، گنگ و علیه ابهام‌سازها و تاریک‌ذهنی‌ها و علیه همه آنچه که مانع و رادع فکر روشن می‌شود می‌ایستند و مبارزه می‌کنند. این اولین گام روشنفکر در روشنگری است. یعنی هر جا که روشنفکر به یک تفکر مبهم، تاریک، اسطوره‌ای و امثالهم برخورد این تفکر را برملا می‌کند. مثلاً در مورد اسطوره‌ها، آنجا که

روشنگری و روشنفکران □ ۷

«کارل آخام» و یا «آیزایابرلین» می‌گوید: اسطوره‌ها در زمانی به وجود می‌آیند که انسان از قبل برای حل مسائل معین اجتماعی و سیاسی و تاریخی خودش جوابهای علمی نداشته و ناچار به اسطوره پناه می‌برد. این حرف، یک روشنگری واقعی است.

اگر ما برای مسائل اجتماعی و تاریخی از قبل پاسخهای علمی نداشته باشیم ناچار وقتی به معما رسیدیم اسطوره‌سازی می‌کنیم، یک فردی یا یک قطبی را، می‌گذاریم تا این مسائل را به نحو مبهم و پیچیده جواب دهد. عمل روشنگرانه آن چیزی است که «کانت» در رساله معروف خود «روشنگری چیست؟» بیان کرده و در جمله‌ای می‌گوید: روشنگری خروج انسان از صغارت و کوچکی است که خود به دست خود مرتکب شده است. کانت می‌گوید شعار ما روشنگران این است، شجاع باش که خود بیندیشی و نگذاری دیگران به جای تو بیندیشند.

ویژگی دوم روشنفکران، انتقادی اندیشیدن است. یعنی روشنفکر باید خود را در مظان این قرار بدهد که در هر چیزی که مطرح می‌شود و یا خود او می‌گوید باید آزادانه بتواند شک و تردید بکند. یعنی سؤال و چون و چرا را برای خود مطرح بکند، تفکر انتقادی، به قول «کارل پوپر» آن تفکری است که بتواند در تمامی مقدمات ایجاد خودش و در تمامی پیامدهای منتج از خودش شک بکند. نه این که این تفکر جایی بایستد و متوقف شود. البته شک سازنده باید باشد تا به پیشبرد تفکر انسانی کمک بشود. تفکر انتقادی، تفکری است که باید در تمامی مقدمات و در تمامی نتایج خود بتواند تشکیک انجام بدهد. چنین تفکری طبیعتاً مخالف دگماتیسم، فیدئیسیم، تعبد و تحجر است چون این فکر نمی‌تواند در جایی بایستد. این تفکر انتقادی باید توأم با نقد نقد باشد. یعنی کافی نیست روشنفکر در نقد وقایع بماند، بلکه باید بلافاصله به متافیزیک بپردازد. یک نمونه عرض کنم: «کارل مانهایم» پیدایش ایدئولوژی و اساس مناسبات اجتماعی را نقد کرده و شرح می‌دهد که ایدئولوژیها چگونه به

وجود می‌آیند. منتقد باید بتواند نقد نقد بکند و حتی فرضاً همین نظر مانهایم را به مناسبات اجتماعی-تاریخی برگرداند یعنی در درون به کاوش در مورد تاریخ و جامعه بپردازد. فکری را که از اساس منتقدانه است نقد بکند. یعنی تفکر انتقادی داشتن باید در طبیعت یک منتقد باشد. داشتن روح علمی لازمه یک روشنفکر است و در پایان این تفکر انتقادی بایستی مبدل به تئوریهای انتقادی بشود. اگر تفکر انتقادی منتهی به تئوریهای انتقادی نشود و این تئوریهای انتقادی وسیله‌ای به دست ما ندهند تا به مناسبات تاریخی و اجتماعی خودمان بپردازیم، همه انتقاد ما به نق زدن و به محاورات روزمره تبدیل می‌شود. مثل همه این چیزهایی که در تاکسی و اتوبوس گفته و می‌شنویم و فایده علمی هم ندارد.

اما چرا تفکر انتقادی اروپایی راه باز می‌کند؟ به این علت است که به تئوریهای معین اجتماعی، افرادی مثل «پرودون»، «سن سیمون»، «مارکس» و «اگوست کنت» می‌رسد. اینها توانسته‌اند از جریانهای طولانی مدت تاریخی به نحو ساختاری مدلهای رألی را بگیرند. این مهم است که با مطالعه جامعه در تاریخ چند هزار ساله، انسان بتواند مدلهایی را اخذ کند.

نقد باید منتهی به تئوریهای انتقادی بشود، ما در گذشته علی‌رغم این که متفکرانی مثل «ابن خلدون» و «ناصر خسرو» داریم، متأسفانه بحثهای انتقادآمیز ما، چه در نظر فلاسفه و حکما و ادبا، به صورت ادبی مانده‌اند، و در مجموع نقدی مرتبط به تئوری انتقادی نشده‌اند.

ویژگی سوم که برای روشنفکری و روشنفکران لازم است اومانیزم است. در مورد اومانیزم در کشور ما سوء تفاهات زیادی وجود دارد. اروپایی تحت عنوان اومانیزم چه چیزی را استنباط می‌کند و چرا ما نمی‌توانیم این را استنباط بکنیم؟ اومانیزم اروپایی یعنی آزاد شدن از جبر طبیعی و جبر مناسبات اجتماعی و تاریخ. اومانیزم یعنی خودمحوری انسان در متن وقایع تاریخی. اومانیزم به انسان می‌گوید که تنها تو هستی

و به جای «انسان گرگ انسان است» می‌گوید: «انسان برابر انسان، منشاء قدرت و اصالت است.» اومانیسیم اروپایی این است که گفته شد. اگر این اومانیسیم در اثر مثلث شوم (به قول شادروان شریعتی) زر و زور و تزویر در طول سه هزار سال سرکوب شده و دگرگونی یافته، دلیل نمی‌شود که ما مظلوم را کنار گذاشته و ظالم را بگیریم. بشریت در مورد خداوند، عقل و کار، همیشه این دگرگونی را انجام داده است. آیا مثلاً کار برای وجود انسان است، انسانها به وسیله کار انسان شده‌اند. حال ببینید کار را به چه صورت در آورده‌اند که بیگانه‌ترین چیز برای انسان شده است. یعنی کار آنچنان با ماهیت انسان بیگانه شده که انسان اصلاً نمی‌فهمد کار یعنی چه؟ عقل که باعث آزادسازی نیروهای انسان است در اثر غلبه زر و زور و تزویر به صورت عبد و عبید سرمایه در آمده است. در نتیجه، این عقل و عقل روشنگر نیست؛ عقلی است که به غارت رفته. کسانی که این کار را کردند باید مورد محاکمه قرار داد، نه عقل را و نه آزادی و نه کار را.

اومانیسیم وقتی که اولین بار در زمان «اراسموس» آغاز شد تا اینجا که به صورت دقیق و علمی روی آن بحث می‌شود و حتی همین الآن که توسط آیزنباورلین و هانا آرنت توضیح داده می‌شود، استنباط آنها این است که باید خود را از جبر طبیعی که دارد بر ما مسلط می‌شود نجات دهیم. انسان از فضای جبر طبیعی به سمت فضای همکاری با طبیعت و چیرگی بر طبیعت برود. همان مفهوم «دانستن برای توانستن.»

مسئله دوم این است که ما تحت عنوان اومانیسیم این تصور را داریم که مناسبات اجتماعی و تاریخی، به علت سلطه سرمایه‌داری، جبر کور مناسبات اجتماعی را به وجود آورده‌اند. به کجا می‌رویم؟ چه رشته‌ای را انتخاب می‌کنیم؟ در چه سطح اجتماعی قرار می‌گیریم؟ برای چه چیز داریم می‌اندیشیم؟ جبر اجتماعی این بلا را سر ما می‌آورد. تفکر اومانستی یعنی رهایی از این جبر اجتماعی. بیخود نبود که یکی از فیلسوفان قرن نوزدهم می‌گفت: «گریز از مناسبات جبر اجتماعی به طرف

آزادی.» بیهوده نبود که «هگل» می‌گفت: «تاریخ بشریت عبارت است از گسترش عقل من حیث استشعار به آزادی.» کانت نیز می‌گفت: «انسانیت و انسان شدن یعنی خروج آزادانه از وضع طبیعی و ورود طبیعی به تمدن.» انسان‌مداری، گرهی است که ابهامات متعددی ایجاد کرده است. غالباً تفکر انسان بین سه محور «خدا» و «جهان» و «انسان» در نوسان بوده است. زمانی جهان‌مدارانه و زمانی خدامدارانه و زمانی هم انسان‌مدارانه بوده است. انسانها تقریباً در عصر کنونی کارهایشان براساس بینش اومانیستی است. ممکن است به دروغ چیزهای دیگر را عنوان بکنیم، تمام رنگ و آب تمدن ما، راسیونالیزه و سکولاریزه شده است. این تمدن، تمدن اومانیستی است. اگر آینده بشریت این است، این تضادی با تفکر توحیدی ندارد. اتفاقاً دانشمندان طراز اول مثل «بیکن» می‌گفتند دانش اندک، انسان را ملحد می‌کند و دانش بسیار، انسان را با خداوند آشتی می‌دهد. این تلقی از زمان «کانت» تاکنون بین اندیشمندان بوده است.

دانشمند واقعی که دارد در عمق جهان می‌اندیشد، خواه‌ناخواه به «سر» و «سرالسر» کشیده می‌شود. یکی از ویژگیهای روشنفکران طراز اول علاقه‌مندی به راز و سرّ و یا به «اتوپیا» است.

یعنی علاقه‌مندی به چیزی دست نیافتنی که در آینده ما قرار دارد. روشنفکری که به دنبال «آنکه یافت می‌نشود آنم آرزوست» نگردد، افق روشنفکری را خواهد برید. این سه ویژگی بنیان روشنفکری را می‌سازد.

□ جای: روایتی که شما دادید، در جغرافیای صرفِ جامعه ما متأسفانه این‌گونه منعکس خواهد گردید که تنها یک تعریف از روشنفکری وجود دارد و آن هم تعریفی که شما خیلی خوب صورت‌برداری آن را ارائه دادید. به نظر می‌آید که روشنفکری مفهوم عامتری است و ضرورتاً به تمدن سکولار امروز مرتبط نیست. زمانی که اسطوره‌زایی را به عنوان یکی از ویژگیهای روشنفکری شمردید، برای

یک لحظه فکر کردم زمانی که اسطوره ایجاد می‌شود، در آن لحظه‌ای که اسطوره به عنوان یک پاسخ بشری ارائه می‌شود- و این پاسخ اتفاقاً برای توضیح و روشنگری است- در آن لحظه، کسی که اسطوره را مطرح می‌کند به نظر می‌رسد آن فرد روشنفکر باشد. بنابراین اگر در این زمان بگوییم اسطوره‌زدایی، روشنفکری تلقی می‌شود، این ناشی از این است که اسطوره به عنوان کاربرد تفکر نقش خویش را از دست داده، تاریخ مصرفش گذشته و حالا باید اسطوره‌زدایی کرد. حال اگر به گذشته بنگریم در لحظه‌ای که اسطوره متولد شده، اسطوره پاسخ‌جالبی به بشر آن روزگار بوده است به جای اینکه بگوییم بشر آن زمان چون جواب علمی ندارد کار بدی کرده، باید بگوییم که بشر آن روزگار، امکان این را نداشت تا جواب علمی به پرسشهای خویش بگوید. این عمل در زمان خودش نوعی روشنگری بود.

اگر تعریف شما را از روشنگری بپذیریم باید آن را یک مقوله مدرن و امروزی بدانیم که به نظر من از نظر تاریخی درست نیست. ما همین مشکل را با توسعه، آزادی و نوسازی سیاسی هم داریم. اینکه در عصر جدید، روشنفکری یک قشر اجتماعی ایجاد کرده کاملاً صحیح است. شاید به این دلیل که در قرون جدید و در غرب یک تمایز بین دولت و جامعه ایجاد شد. در حالی که در تمدنهای شرقی این تمایز را قبول نکردند. در ایران، ما آدمی مثل «خواجه نظام‌الملک» را داریم که هم روشنفکر است و هم سیاستمدار. در حالی که امروزه دولتمرد بودن مغایر روشنفکری است و البته درست هم است.

ما باید به دنبال مفهوم عامتری از روشنفکری باشیم تا بتوانیم آن را به تمامی قرون و اعصار تسری بخشیم. فرض کنید که ویژگیهای اولیه روشنگری را در «ملاصدرا» هم می‌توان پیدا کرد. کار صدرالدین ابهام‌زدایی است. در مورد انتقادی اندیشیدن می‌توان گفت که شک بیشتر از ویژگیهای «حافظ» است تا مقدمهٔ اسفار ملاصدرا. این مقدمه را وقتی

می‌خوانیم این احساس به وجود می‌آید که این مقدمه از کارل پوپر است. ملاصدرا در این مقدمه می‌گوید: «من بر آن نیستم که حقیقت را یافته‌ام، من در اینجا کوشیده‌ام که به حقیقت نزدیک شوم.»

در مورد ویژگی سوم، یعنی اومانیسم، می‌توان گفت: همان موقع که اسوه قداست طبیعت مطرح است و - به قول عیید زاکانی - آن «مذهب مختار» است، ما روشنگرانی را داریم که ضرورتاً انسان‌مدارانه نمی‌اندیشند ولی ضدیت با انسان و کرامت انسانی ندارند. این مثلث مهم «طبیعت، خدا و انسان» با ما ماندنی است. اتفاقی که در طی تاریخ افتاده این است که گاه قداست «طبیعت» مذهب مختار است، گاه قداست «خدا» و گاه قداست «انسان». من خدامدار روشنفکری را سراغ ندارم که ضدیت با انسان داشته باشد، «ملاصدرا»، «عین‌القضات» و «شیخ اشراق» سمبل انسانیت هستند. در عین حال که مرکز ثقل فکریشان خدامداری بود. من معتقدم ما باید دو ویژگی روشنگری و تفکر انتقادی را بپذیریم و ویژگی سوم را به دلیل مذهب مختار شدن انسان نپذیریم. به دلیل اینکه طبیعت‌مدارهای بسیار برجسته‌ای مثل «بودا» بوده‌اند که اصلاً با خدا کاری ندارد ولی در عین حال هیچ ضدیتی با بشریت و تفکر دینی نیز ندارند.

بنابراین روشنفکر کسی است که اهل روشن نمودن است و اهل چراغ راه نشان دادن. و دوم به دلیل این که در پی چراغ راه دادن است نمی‌تواند جزمی بیندیشد، بنابراین مجبور است انتقادی باشد. حالا آیا ویژگی سوم را نمی‌توان تعدیل کرد؟

همان گونه که فرمودید، روشنفکران طراز اول و انسان‌مدار، از نظر اسوه ذهنی، هیچ تقابلی با دین و طبیعت ندارند. بنابراین اگر عقب‌تر برویم، آیا می‌توان گفت: «افلاطون» با انسان ضدیت دارد؟ آیا «افلاطون» طرفدار انسان نیست؟ بنابراین روشنفکر چراغ زمان است و چون به دنبال دادن روشنایی است نمی‌تواند جزمی بیندیشد. تئوری انتقادی،

همان‌گونه که شما فرمودید در حصار بسته اجتماعی است یعنی اگر جامعه‌ای دارید که از لحاظ تمدنی در حال زوال است، هر چه هم گفته بشود در لفظ خواهد ماند. یعنی «ابن خلدون» که آخرین تئورسین زوال در جامعه اسلامی است حرفش به عنوان آسیب‌شناس تلقی نمی‌شود. کسی به عنوان آسیب‌شناس با وی برخورد نمی‌کند؛ چون جامعه در حال زوال است، کار «ابن خلدون» جدی گرفته نمی‌شود و فقط در حد یک قدیس بالا نمی‌رود. من خیلی‌ها را می‌شناسم که می‌گویند: ابن خلدون بنیانگذار جامعه‌شناسی است ولی وقتی می‌پرسیم چرا؟ در جواب درمی‌مانند.

□ فکر نمی‌کنید تفاوتی که دکتر آشتیانی ذکر کردند، به علت فرضی است که پشت سر آن خوابیده است و آن قائل بودن به تفاوت بنیادی میان تفکر جدید و تفکر قدیم است. حداقل اگر از نظرگاه سیاسی بخواهیم مابین دنیای مدرن با دنیای سنتی تفاوت قائل بشویم؟

□ تا ما صورت‌برداری دقیقی از جهان اندیشه، به همان قوت صورت‌برداری غرب نداشته باشیم، نمی‌توانیم این تمایز را بگوییم. ما اگر همین میزان صورت‌برداری از تمدن خودمان را می‌داشتیم یا از تمدنهای دیگر، آن وقت من به راحتی می‌توانستم نظر خود را اثبات کنم. برای من جالب است وقتی کتاب مهم «مک‌نیل» تحت عنوان «ظهور غرب» را باز می‌کنم از تمدن «سومر» شروع می‌کند یعنی غرب می‌گوید من بر روی این تمدنها ایستاده‌ام، خود غرب این تمایز را نمی‌پذیرد. یا مثلاً کتاب «شلدون گولیک» تحت عنوان «تداوم یا تغییر» را وقتی می‌بینیم، او می‌گوید: آیا واقماً تغییر کیفی در طرز تفکر حاصل شده است یا نه؟ و می‌گوید که به نظر من چنین چیزی رخ نداده است. من در جایی گفتم: «جامعه توسعه‌یافته جامعه‌ای است که در آن «آب و آبادانی» و «بانگ مسلمانی»

هر دو به قوت جاری است.» دانشمندان جامعه‌شناس و محققان توسعه، این مسئله را به طرز دیگری عنوان می‌کنند. آنها می‌گویند: «عقل ابزاری» و «عقل فرهنگی.» می‌گویند جامعه‌ای رشد یافته که در آن هم عقل ابزاری رشد کرده باشد و هم عقل فرهنگی. من این را با آب و آبادانی و بانگ مسلمانی می‌گویم. در قرون جدید، حوزه آب و آبادانی به شدت رشد کرده است و این حوزه آب و آبادانی یا حوزه عقل ابزاری، یواش‌یواش چنگ اندازی کرده است به حوزه بانگ مسلمانی یا عقل فرهنگی. چون می‌گوید در حوزه عقل ابزاری تغییر به شدت زیاد است پس در آن حوزه (عقل فرهنگی) هم تغییر است. در حالی که به نظر من این چنین نیست. مذهب مختار اسوه اندیشه‌ای شده است که بعد از رنسانس بوده ولی این امر تفاوت ماهوی با قبلی ندارد. نمی‌دانم چه شده که مابه تفاوت بنیانی فتوی می‌دهیم و به قدری این تفاوت را بنیادی می‌نامیم که ادعا می‌کنیم روشنفکری محصول دنیای جدید است. در حالی که «إخوان الصفا» به نظر من گروهی از روشنفکران طراز اول بوده‌اند. «آیزایابریلین» ممکن است به خداوند معتقد باشد یا نباشد ولی ایشان کوچکترین بی‌احترامی در نوشته‌هایش به قداست خداوند و مذهب ندارد. چرا ندارد؟ برای این که می‌داند این سه رأس مثلث «خدا، انسان، طبیعت» هر سه مهم هستند. بنابراین نمی‌دانم چگونه باور کنم «آیزایابریلین» به طور ماهوی متفکری متفاوت با «افلاطون» است.

□ شاید بتوان تفاوت دوره جدید و به تبع آن نقش روشنفکران را در این مسئله دید که در گذشته بیشتر مسائل نظری مرسوم بود ولی اکنون روشنفکران در اندیشه مسائل علمی و ایجاد تغییر در جهان هستند؟

□ شما دارید به جنبه پراکسیسی و عملی روشنفکران اشاره می‌نمایید، البته این مسئله مورد بحث نیست. نقطه اختلاف را با آقای دکتر

رجایی در این مسئله نمی‌بینم بلکه معتقدم در بسیاری از موارد اشتراک نظر وجود دارد. من فکر می‌کنم در بیان مسائل چندان رسا نبوده‌ام. اول اینکه اسطوره‌ها چه وضعی دارند و اسطوره‌شناسی در چه وضعیتی بوده است؟ من با دو گفته طنزآمیز «لوی اشتروس» که می‌گوید: «در پس هر یاوه‌ای معنا نهفته است و در پس هر معنی، یاوه‌ای نهفته.» و جمله‌ای هم از مارکس است که می‌گوید: «انسان بالغ بار دوم به کودکی برنمی‌گردد ولی کدام انسان بالغی است که از اعمال کودکیانه بدش می‌آید.» اسطوره‌ها در زمان خودشان تنها وسیله شناخت علمی بوده است. چون تفکر پیشرفتی نداشته و مناسبات تاریخی هم رشد چندان نداشتند، لذا به همین نوع می‌توانستند جهان را بشناسند.

□ در واقع می‌توان گفت در آن زمان کسی که خوب اسطوره را می‌شکافت و توضیح می‌داد، روشنفکر زمان خودش بوده است.

□ این استمرار و توالی را من منکر نیستم. قانون علیت نهایتاً از آنجا سرچشمه گرفته که در آن قبایل ابتدایی به قول «دورکیم» و «اشتروس»، شخصی مجسمه فردی از قبیله دیگر را می‌ساخت و یک نیزه‌ای در شکمش فرو می‌کرد و می‌گفت که او آنجا می‌میرد. این رابطه بین دو امری بود که از هم جدا بودند، این یعنی علیت، منتها خیلی عوامانه. این است که به صورت استحاله یافته به قانون علیت فعلی تکامل یافته است. در ایجاد تفکر انتقادی، این نقد هم درست است که در آغاز قرن هجدهم وقتی دانشمندان طراز اول اروپایی آمدند و به تاریخ خودشان نگاه کردند و از نظریه‌های تاریخی و فلسفی، از تاریخ «آگوستین» تا «بوسوئه»، نظریه‌ای را پیدا نکردند که کاربرد عملی برای مناسبات اجتماعی آنها داشته باشد، ناگهان آمدند و عجولانه بر تمام تاریخ گذشته، قبل از قرن هجدهم، خط بطلان کشیدند و آن را باطل اعلام

کردند و تصور کردند که تفکر از این قرن آغاز می‌شود. من قبول دارم که این تفکر غلط است. در این مسئله که دربارهٔ اومانیسیم گفتم، من بحثم برگرداندن تفکر انتقادی به مقطعی است که اومانیسیم معنای دیگری دارد پیدا می‌کند. ما اگر مثلث «خدا، انسان و طبیعت» را که ملاک قرار گرفت و از جهان‌مداری به خدامداری و انسان‌مداری یا «کاسموسانتریسم» بر اثر تعالی ملطیان، «دموکریتوس» و... فکر می‌کردند، آیا الهیاتی فکر نمی‌کردند؟ وقتی انسان نظر «دموکریتوس» را که مادی‌ترین فیلسوف است، نگاه می‌کند، می‌بیند که تفکر وی عقلانی است. ماده یعنی مفهوم عقلانی برای وی. به نظر من آنچه که بعد از قرن هجده به وجود آمد، تفکر اومانستی جدید با آمدن بورژوازی به سرزدایی و قطب‌زدایی و باطن‌ریایی و اسطوره‌زدایی شروع کرد و به همراه همهٔ اینها، اهمیت تفکر معنوی را متزلزل کردند. به گفتهٔ «آلفرد وبر» ما شاهد پیروزی تمدن بیشتر مادی بر تمدن بیشتر فرهنگی هستیم. چون این وضع پیش آمده، اتفاقاً این تئوری اولیهٔ اومانستها که نظریهٔ انسانگرایی پشتوانهٔ آن است «هونت» و «کاسمانت» نیز نظریات اومانستی اولیه را آوردند. الآن هم در «پوزیتیویسم» چپ و راست، یعنی «کارل مارکس» و «اگوست کنت» ما مشاهده می‌کنیم که می‌گویند، از جبر کور طبیعت نجات پیدا کردیم. جبر کور طبیعت، یعنی زلزله و وبا و طاعون، یعنی این میل در بشر ایجاد شده که از طبیعت نجات پیدا بکند. اگر نمی‌تواند بر طبیعت چیره بشود، حداقل همکار و همراه طبیعت باشد و نگذارد این گونه از بین برود. این افراد آمدند و متوجه شدند به دلیل تغییرات زیادی که در قرون ۱۸ و ۱۹ به وجود آمد، و شناخت برای انسانها مشکل و پیچیده شده بود. مناسبات تاریخی و اجتماعی، انسانها را به سوی جنگها و بحرانها می‌کشاندند. اصلاً برای همین بود که به دلیل اشکالات ایجاد شده در جامعه، جامعه‌شناسی به وجود آمد. اگر این پیچیدگیها و مشکلات نبود، علوم جدید به وجود نمی‌آمد. لذا هم «کنت» و هم «مارکس» صحبت از

شناخت جبری و برطرف ساختن این جبر می‌کنند.

د حرف من این است که ما بیاییم و ویژگیهایی را برای روشنفکر قائل بشویم که این ویژگیها تسری ابدی داشته باشد. یعنی این که شما می‌فرمایید در جبر طبیعی «ابن سینا» محکوم است که به جبر طبیعی بیندیشد، یعنی: در مورد بیماریهایی مثل وبا و طاعون «شفا» و «قانون» را بنویسد و در عین حال مجبور است به طبیعت و خدا نیز فکر بکند. من معتقدم انسان مدرن تنبل شد و درباره این مثلث، گفت که من به خدا و طبیعت نمی‌پردازم بلکه به خودم می‌پردازم و گفت بقیه‌اشی کاربرد ندارد و آمد خیال خود را راحت کرد. در حالی که روشنفکر زمان قدیم مجبور بود به هر سه وجه مثلث پردازد. «ارسطو» و یا «افلاطون» را در نظر بگیرید که هم به جبریات اجتماعی کار دارند و هم به متافیزیک. «افلاطون» بهتر از هر کسی به جبریات اجتماعی می‌پردازد، خصوصاً جایی که در مورد علل انقلاب سخن می‌راند.

انسان مدرن آمد و به خود چسبید و آن دو تای دیگر را فراموش کرده و یا اینکه فکر می‌کند فراموش کرده است. اما انسان‌مداری یا اومانیزم که مذهب مختار روز است، این مسئله، پدیده‌ای عرضی است. این می‌تواند خصیصه روشنفکر باشد یا نه؟ به نظر من این خصیصه روشنفکر امروزی است. اگر بخواهیم خصیصه عام برای روشنفکری پیدا کنیم، روشنگری و انتقادی اندیشیدن کاملاً صحیح است و به جای «انسان‌مداری» می‌توان گفت: آگاهی به مثلث ابدی «انسان، خدا و طبیعت». چرا که همیشه این سه با انسان هستند. دوم به این دلیل که جامعه ما مبتلا به آن است؛ گذشته از آن، تعریف انسان‌مداری، این تعبیر را پیش می‌آورد که «فارابی» را روشنفکر ندانیم. مشکل داشته باشیم که «کنفوسیوس» را روشنفکر حساب کنیم. در حالی که با این تعبیر می‌توان گفت که روشنفکر باید توجه به سه اسوه خدامداری، طبیعت‌مداری و انسان‌مداری داشته باشد. اگر

این گونه برخورد بکنیم، می‌توانیم از ابتدای بشریت تا حال افرادی را شناسایی بکنیم که ضمن این که اختلاف نظر شدید دارند ولی از این خصیصه روشنفکری برخوردار هستند.

□ ۶ در مورد این مفاهیم حرف شما را قبول دارم که مقداری از این تعاریف تحت شرایط تاریخی هستند و بُرد اینها تا حدی است. من یک نوع پیش‌دستی گرفتن بر واقعیت می‌بینم بدون این که ابزارش را داشته باشیم. عملاً این گونه است که پروسه واقعیت رد می‌شود و جلو می‌رود و این فکر انسان است که لنگان‌لنگان در پس واقعیات می‌آید و آن را فرمول‌بندی می‌کند. حتی تفکر، مفاهیم را تجریدی و خشک می‌کند. در حالی که زندگی، معمولاً از مفهوم، پرتب‌وتاب‌تر و غنی‌تر است و فرزند را اگر بخواهیم به مفهوم تبدیل کنیم چیز خشک و بی‌روحي خواهد بود. چون چنین است برای این که ما بتوانیم ابدی فکر کنیم، این فکر را به صورت اتویی قبول دارم. همان مفهومی که می‌گوید روح اتویی انسان را در تاریخ می‌کشاند. من در مورد این اومانيسم معتقدم که اولاً آن سه محور را وارد این بحث نمی‌کنم، یعنی بحث من مغایرتی با بحث شما ندارد. به نظر من کسانی که در اروپا آمدند و بحث اومانيسم را باز کردند، براساس این سه محور نیندیشیدند. از قرون ۱۳ و ۱۴ اندیشمندان در اروپا آمدند و بحثهایی درباره فرد و اندیشه آوردند. دانشمندان اومانيسم غرب این مسائل را مد نظر قرار دادند.

□ ۷ به نظر من ما در شرایطی هستیم که روشنفکر می‌تواند نظر بدهد و این نظر بُرد ابدی داشته باشد. این سه ویژگی را که در مورد روشنفکران شما برشمردید، می‌توان گفت سه ویژگی روشنفکر غربی است، نه سه مفهوم روشنفکر به مفهوم عام آن!

۶] اگر ما مثلث خدا، انسان و طبیعت را وارد بحث کنیم، من وجود تفکر اومانیستی را از لحاظ وجود مصحح لازم می‌بینم، منتها شما می‌گویید این مفهوم معنای گذرا دارد.

۷] بحث این است که صورت‌برداری بکنیم اینکه الآن «مذهب مختار» سکولاریزم است تکلیف چیست؟ من روشنفکر امروزی، باید حواسم به این زاویه خیلی بیشتر باشد.

۸] منظور بنده سکولاریزم نیست، بلکه منظورم این است که راز تخریب این مثلث چه بود؟ چه چیزی باعث شد که این وضع پیش آمد؟ این سؤالی است که «کانت» هم می‌کرد. آن چیزهایی که باعث پیش آمدن تحول عظیم در غرب شد تغییر تلقی نسبت به خداوند بود نه به طبیعت. آنها کماکان ثابت بودند و هستند. این مناسبات تاریخی و اجتماعی است که آمده و به نحوی حرکت کرده که رابطه انسان را با طبیعت و خداوند تخریب کرده است. متأسفانه عده‌ای علیه اومانیسم موضع‌گیری می‌کنند بدون این که بفهمند آن چیست؟

□ با توجه به توافق نسبی - حداقل درباره دو ویژگی - که در معنای روشنفکری به عمل آمد، وضعیت روشنفکری را در ایران به طور کلی چگونه ارزیابی می‌کنید و آیا می‌توان با توجه به این مشخصات و ویژگیهای روشنفکران در غرب، روشنفکر ایرانی را تعریف کرد؟

۹] به نظر من آنچه را دکتر آشتیانی فرمودند نباید ویژگیهای روشنفکر غربی شمرد. به نظر من مرکز ثقل تمدن بشری در قرون جدید به جایی رفته که اسمش غرب است و تصادفاً آنجا مرکز ثقل تمدن جدید است که تکنولوژی باعث جهانی شدن این مرکز شده است. غرب

چیزهایی تولید می‌کند که برخی از تولیدات آنجا، تولیدات ابدی انسانی است. بنابراین آنچه الآن ملاحظه می‌کنید دستاورد تفکر جدید انسانی است. به همین دلیل شاید بتوان گفت که غرب زدگی، تاریخ مصرفش سر آمده و باید مفهومی دیگر جایگزین آن بشود.

۶] من در تکمیل فرمایش شما یکی از ویژگیهای روشنفکران را جهانی بودن آنان می‌دانم. یعنی وقتی به «دکارت» نگاه می‌کنیم می‌بینیم وی بنیانگذار «فلسفه انعکاسی» است، درست است که این فرد فرانسوی است ولی فلسفه وی جهانی است، حالا نیز تمدن غرب همین حالت را دارد.

۷] تمدن غرب آگاهانه جهانی است، یعنی چاره‌ای ندارد، یعنی وقتی تمدن کشاورزی باب شد، اهل فکر تمدن کشاورزی، در مورد جامعه خود حرف می‌زد، بودا وقتی حرف می‌زد در مورد جامعه خودش حرف می‌زد ولی «بودا» چاره‌ای نداشت، زمانی که تمدن کشاورزی جهانی بود «بودا» نیز جهانی می‌شود. وقتی «زرتشت» پیام‌آور و منادی وضعیت دوران خود می‌شود، شاید خبر ندارد که درباره جهان حرف می‌زند، ولی بعداً «زرتشت» جهانی می‌شود چون آن تمدن جهانی می‌شود. «دکارت» نیز در چارچوب تمدن تکنیکی جدید رشد کرده و چون تمدن تکنیکی جدید جهانی شده، پس حرف او نیز جهانی است، در واقع «بومی- جهانی». روشنفکر کسی است که بومی- جهانی حرف می‌زند، یعنی این که در پی ارائه پاسخ به یک مشکل بومی است، ولی این قدر حرفش ابدی است که جهانی می‌شود. مثلاً «فارابی» در پی راه‌حلی برای جامعه اسلامی است و جالب است که بنیانگذار فلسفه اسلامی هم تلقی می‌شود. یعنی این قدر بومی است که به او بنیانگذار می‌گویند و این قدر جهانی است که به او «معلم ثانی» می‌گویند. «دکارت» نیز چنین است،

«کارل پوپر» نیز چنین است، «پوپر» ردیه درجه اولی است علیه مارکسیسم و فاشیسم. ایشان آمده به صورت علمی ثابت می‌کند که مارکسیسم شبه‌علم است و علم نیست. «پوپر» برای این کار پاسخ محلی می‌دهد، در عین حال حرف او جهانی است، چرا؟ به این علت که ما درگیر تمدن جهانی هستیم.

برای پاسخ دادن به مسئله روشن فکر ایرانی که کاری است مشکل، به نظر من در ابتدا باید شأن این روشن فکر را تعریف و بعد راجع به ابهامات روشن فکر ایرانی صحبت کرد. من تصور می‌کنم با فروپاشی ساختار سیاسی تمدن ایرانی در دوره قاجار، ما به دنبال مرکز ثقل جدیدی هستیم، این مسئله اصلی است. این مرکز ثقل کجا خودش را ارائه می‌دهد. یک ذره اگر به عقب برگردیم، در اوایل تأسیس دولت صفویه، مشاهده می‌کنیم که در حقیقت تلاشی برای یافتن مرکز ثقل جدید صورت می‌گیرد. صفویان مرکز ثقل را در ایران باستان، تشیع و در بقیه تاریخ اسلام پیدا می‌کنند. بنابراین این حرفهایی که درباره منتسب کردن «شیخ جنید» و «شیخ حیدر» و «شاه صفی» به «یزدگرد» و «امام حسین (ع)» بیان می‌کنند، اینها کوششی است برای ارائه یک اسطوره و نه علم. ولی خود این عمل، یک عملکرد روشنفکری درجه یک است. چرا اینها می‌آیند و یک چارچوب محکم و استوار و مشروع ارائه می‌دهند؛ مرکز ثقل را از کجا می‌گیرند؟ در تاریخ خودشان این مرکز ثقل را می‌یابند. در دوره قاجار نیز به دنبال مرکز ثقل می‌گردیم. اما اینجا مرکز ثقلی که خودش را نشان داده، نیروهای قویتری هستند که ما در برابر آنها احساس شکست کرده‌ایم. یعنی در برخوردی که ما با نیروهای روسی در جبهه‌های جنگ داشته‌ایم، یکبارہ متوجه می‌شویم که «درون» دیگر پاسخ نمی‌دهد. پس به دنبال مرکز ثقل، آن هم در جایی دیگر می‌افتیم. (البته روسیه را می‌توان کشوری شرقی دانست، شرقی که توانسته موفق بشود و به پیشرفتهایی در آن زمان نایل آید.) وقتی که به دنبال مرکز ثقل جدید

برای سروسامان دادن به جامعه جدید می‌گردیم، افرادی که اسمشان متفکران زمان ماست ممکن است بگوییم اشتباه کردند، غریزه بودند و غیره. اینها همه به جای خود!

حال ما یک لحظه خودمان را جای آنان بگذاریم، آنان فکر کردند می‌توانند مرکز ثقل را از دنیایی دیگر بیرون بیاورند. در نتیجه برخی از آنها برگشتند و گفتند ما از سر تا پا غربی باشیم. البته یک نوع روبگرد باعث نشد تا آنان یک صورت‌برداری دقیقی از وضعیت ما ارائه بدهند. تا اندکی این جریان خواست شکل بگیرد و حتی یک گروهی باشند که بگویند مرکز ثقل ما غرب است و این را مانند متفکرین غربی درست توضیح بدهند. این افراد تا خواستند صورت‌برداری بکنند، فوراً همه آنها سیاسی شدند.

بنابراین اولین خصیصه منفی روشنفکری ایرانی، سیاست‌زدگی آن است. این افراد به جای اینکه بنشینند و به اندیشیدن درباره مشکل جامعه پردازند، به سیاست روی آوردند و دولتمرد شدند. از «میرزاملکم‌خان» تا «تقی‌زاده» و تمام کسانی که دستی به قلم داشتند، اینها هم روشنفکر بودند و هم دولتمرد. این مسئله این فرصت را که اینها روشنفکری بکنند از دست آنان گرفت و البته تمایزی که در غرب بین «دولت» و «جامعه» ایجاد شد و موجب شد روشنفکران تبدیل به قشری از اجتماع بشوند، در ایران صورت نگرفت.

بعد از شهریور ۲۰، روشنفکری ایران یک مشکل اساسی پیدا کرد و آن هم «حزب توده‌زدگی» بود. به اقرار کسانی که در آن دوران حضور داشتند تنها کانال روشنفکری حزب بوده است و نظریات حزب توده راجع به جامعه، سیاست و اقتصاد تنها نظرات موجه شمرده می‌شد. این کار دو اشکال اساسی داشت؛ اشکال اول این بود که روشنفکر کسی است که راجع به سیاست فکر می‌کند و یا به تعریف آن روز حزب توده، روشنفکر کسی بود که مخالف سیاست دولت مرکزی محسوب می‌شد.

لذا این الگوی روشنفکری در ایران بود. اشکال دوم این بود که هر کس در چارچوب روایت حزب توده (که بعداً روایت استالینی می شود) فکر می کرد، این روشنفکر محسوب می شد. لذا این تفکر، خودبه خود حزبی اندیشیدن و جزمی اندیشیدن را سبب می شود. این نوع روشنفکری مغایر با آن چارچوبهایی است که آقای دکتر آشتیانی فرمودند. یعنی این نوع روشنفکری، به حزبی اندیشیدن منجر می شود. در نتیجه روشنفکری در ایران، در جالۀ حزبی بودن ادامه پیدا کرده است. و همیشه در چارچوب مخالفت با سیاست وقت تجلی پیدا می کند. لذا می توان گفت روشنفکری در نوع جدید، فرصت بروز خود را پیدا نکرده است. الگوی روشنفکری قدیم ما مثل «اخوان الصفا»، «ابن سینا»، «فارابی» و «ملاصدرا» دیگر کارآمد نیست. متأسفانه از اواخر دوره مشروطه، باور این است که آن نوع روشنفکری کارآمد نیست. همان گونه که پیش خود فکر کردیم سیاست و اقتصاد قدیم ما کارساز نیست، این فکر را هم کردیم که مدل روشنفکری قدیم ما کارساز نیست. ولی وقتی خواستیم مدل جدید را برداریم، مدل جدید روشنفکری ما «فرانسیس بیکن» و «دکارت» و «آیزایا برلین» نشد، بلکه روشنفکری ما به صورت متفکر حزبی چپ ظهور کرد و البته این میراث شوم کماکان ادامه دارد. نقطه جالب که بعد از انقلاب به وجود آمده است این است که ما دارای تعدادی اهل فکر هستیم که این متفکرها، این فکر را ندارند که روشنفکر بودن مساوی با ضدسیاست و ضدحکومت فکر کردن است. برای اولین بار اینها فکر می کنند روشنفکر بودن مسائلیش بهتر از سیاست روز است. روشنفکر، دل نگران تمدن جامعه است که سیاست هم جزء کوچکی از آن است. بنابراین یک عده دارند پیدا می شوند که علاقه ای به کار سیاسی و مقام و پست ندارند. این افراد علاقه ای به دخالت مستقیم در امور سیاسی ندارند و سیاسی نیستند. این را به یاد بیاوریم که بارها از «سقراط» پرسیدند: «سیاسی هستی؟» سقراط گفت: «من سیاسی هستم ولی به امور سیاسی دخالت

نمی‌کنم.» یعنی امور سیاسی یک امور تخصصی است و نیاز به دولتمرد و سیاستمدار دارد.

برای اولین بار حوزه فعالیت و تعمق روشنفکری تعریف جدیدی پیدا می‌کند، یعنی اسوه حزب توده‌ای که روشنفکر را در جدال با سیاست می‌دید یواش‌یواش جای خود را به نوع جدیدی از روشنفکری می‌دهد که اینها حوزه فعالیت خودشان را تمدن تعریف می‌کنند. احساس این عده به تعبیر «ابن خلدون» علم عمران است.

«ابن خلدون» می‌گفت: من فقیه و رئیس دادگاه در مصر هستم ولی این مسئله ربطی به کار فکری من ندارد. حوزه فکری من تمدن اسلامی است. این مرد دل‌نگران وضعیت تمدنی بود و ضرورتاً به این نمی‌اندیشید که چه کسی در مصر حکومت می‌کند. «کارل پوپر» نیز چنین فکر می‌کند. وقتی او با فاشیسم مبارزه می‌کند با هیتلر مبارزه نمی‌کند او با فاشیسم به عنوان یک مفهوم مبارزه می‌کند. یعنی او نگران حفظ تمدنش است.

بنابراین اگر جایی مغایرتی بین فکر روشنفکر با سیاست روز پدید می‌آید، این دعوای مفهومی است، دعوای سیاسی نیست. البته کسی ممکن است بگوید: «پوپر» نیز با فاشیسم در افتاد. این حرف درست است. یعنی او با مفهوم فاشیسم در افتاد. جدال «پوپر» با فاشیسم جدال فرهنگی بود.

بنابراین روشنفکری، تازه در جامعه ما نشوونما پیدا می‌کند. البته در پنجاه‌شصت سال گذشته آدمهایی بودند که کمابیش فکر کرده‌اند، ولی متأسفانه هیچ‌گاه نتوانسته‌اند خود را از چارچوب سیاست‌زدگی مدرن به تعبیری که گفتیم -رها بکنند.

□ به هر حال در غرب نیز مثلاً در جریان جنگهای داخلی اسپانیا، روشنفکران با سیاست روز در می‌افتند. و حتی در جامعه خودمان روشنفکران در برخی از دوره‌ها این حس را داشتند که کسی در میدان نیست تا جامعه را

آگاهی بخشد و لذا به جریان سیاست روز کشیده شده‌اند. گفته‌های شما شاید با توجه به مقتضای جوامعی نظیر ما بتواند مورد تردید قرار گیرد.

□ با توجه به ویژگیهایی که در مورد روشنفکری برشمردیم، صرفاً کار روشنفکر را قلم زدن نمی‌توان نامید، بلکه باید اقدامات عملی بکنند. نکته اینجاست که روشنفکر در روند کارش هیچ‌گاه دست از روشنگریش برنمی‌دارد. مثلاً «آیزایا برلین» که برای بسنجاری از اهل فرهنگ سمبل روشنفکری است، سالها دیپلمات بود و کار می‌کرد. یا فرض کنید «سرالف دارندارف» یکی از جامعه‌شناسان برجسته، مدتها نماینده مجلس در آلمان بود. مسئله این است که سیاسی بودن را جزو خصیصه اصلی روشنفکران ندانیم. این به معنای آن نیست که روشنفکران برج عاج‌نشین باشند. روشنفکر اگر نتواند در تماس با واقعیات و مسائل باشد، نمی‌تواند اصولاً درک عقلانی از جامعه داشته باشد. متأسفانه در چندین دهه گذشته تعریف روشنفکری در ایران، با عنوان ضدسیاست بودن ارائه شده است.

□ این التهاب روشنفکران را که خواهان واقع شدن در مصدر امور هستند، این را یک نقیصه می‌دانم. «ابن حزم» زمانی فتوا به قتل کسانی داده بود که در کار دولتی مشارکت می‌کردند. «خداوندگار مولانا» می‌گوید: شر عالمان را آن باشد که به دیدار امیران آید، «کانت» نیز می‌گوید: علما باید به مشورت طلبیده بشوند و نه بیشتر. او می‌گوید: اینجا محل شمشیر و جنگ و خون است، ولی کار تو عقلی است. «کانت» می‌گوید: عقل با چکمه وفق ندارد، در همین حد نزدیک شو که بتوانی راهنمایی بکنی و گرنه تو نیز آلوده به چکمه می‌شوی. این خطر در کل جریان روشنفکری دیده می‌شود.

در انتقادات جدیدی که «آدورنو»، «هورکهایمر» و حتی «ماکس وبر»

مطرح می‌کنند، اینها مرکزیت فکری را بر مرکزیت تمدنی قرار داده‌اند. در انتقاداتی که در «مکتب فرانکفورت» به عمل می‌آید اینها می‌گویند: روشنفکران باید بدانند که اینها یکی از اقشار اجتماع هستند و تمام جامعه به شمار نمی‌آیند. روشنفکران وظیفه ندارند برای تمام جامعه الگو بدهند. وظیفه آنان این است که انعکاسهای گوناگون را عالمانه و نقادانه منعکس نمایند. این تفکر غلطی است که یک گروه نخبه به وجود بیاید و بگوید جامعه باید بر طبق آنچه ما می‌اندیشیم رفتار کند. اگر قشر روشنفکر و یا هر قشر دیگری این مسئله را عنوان بکند، این نشان می‌دهد که آنها این نکته را فراموش کرده‌اند که دارای وظایف معینی می‌باشند. در اینجا اینها دارند منافع خودشان را بر جامعه تحمیل می‌نمایند.

در اینجا من یاد آن جمله معروف می‌افتم که می‌گوید: «پیروزی انقلاب مدیون وحدت قلب و مغز است.» قلب یعنی زحمتکشان و مغز یعنی روشنفکران. قلب یعنی پراتیک و مغز یعنی تئوری. از زمانی که این فکر از سال ۱۸۴۸ مطرح شد، رازی را برای بورژوازی برملا کرد، بورژوازی ضمن این که فهمید این حرف درست است، در عین حال نگذاشت این وحدت انجام پذیرد و تقریباً موفق شدند پرولتاریا را از روشنفکران جدا کنند. الآن کمتر روشنفکری را می‌بینیم که علاقه‌مند به پرولتاریا باشد و یا برعکس.

د) البته ما نباید در چالۀ تجربه غربی بیفتیم و بگوییم چون کلیسا یا روحانیت غربی و روشنفکر غربی در مقابل هم قرار گرفتند ضرورتاً در جامعه ما چنین خواهد بود. یعنی این که در طول تاریخ آنچه به نام روشنفکری در ایران وجود داشته است، در قالب روحانیت بروز می‌کرده است، مثل خود غرب. اتفاقی که در غرب افتاد رویارویی روشنفکران و روحانیون بود. ما مطمئن نیستیم که این دو قشر در تاریخ ما شدیداً مقابل هم بودند، به استثنای دوره صدر مشروطیت.

این اقشار همواره در دل خودشان نیز دعوا داشتند، مثلاً «شیخ اشراق» و «حلاج»، هر دو روحانی بودند، بنابراین ما در میان روحانیون جناحهای مختلف داشته‌ایم. مهم این است که این دو جناح با هم بتوانند حرف بزنند و گفت‌وگو بکنند. حتی در غرب نیز بعد از ۳۰۰ سال رویارویی، حالا دارند با هم حرف می‌زنند. حالا معتقدیم طراز اول پست مدرن همین روشنفکر و کشیشها می‌باشند. روایت تاریخی ما نوع دیگری است و به نظر من فرصتها برای روشنفکران ایرانی تازه مهیا می‌گردد.

۶] ضرورت مکالمه و گفت‌وگو بین اقشار مختلف، خصوصاً اهل فکر، بر کسی پوشیده نیست و اصولاً حیات اجتماعی بستگی به همین مکالمات دارد. اگر مکالمه صورت نگیرد ما به طرف تفکرات تعبدآور بی‌معنی خواهیم رفت.

۷] مرحوم امام خمینی نیز بر دو مسئله به عنوان مشکلات درونی ما تکیه می‌کردند، یکی غرب‌زده‌های تندرو و یکی متحجرین. به نظر من، ما این مشکلات را کماکان داریم. جزم‌اندیشی ما محصول زوال جامعه ماست. اگر در جامعه ما کار حاکم باشد، تحجر و خیال‌اندیشی نیز از میان ما رخت برخواهد بست و واقعیت سیطره خود را بر همه چیز خواهد گسترده.

تبرستان

www.tabarestan.info

تبرستان
www.tabarestan.info

۲

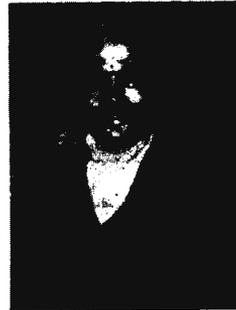
منورالفکری و روشنفکری

گفت و گو با:

دکتر رضا داوری

تبرستان

www.tabarestan.info



دکتر رضا داوری

به عنوان اولین سؤال، لطفاً بفرمایید تلقی شما از مفهوم روشنفکری چگونه است و فکر می‌کنید برای ورود به موضوع روشنفکری در ایران، نقطه شروع خود را کجا باید قرار دهیم؟

همه ما وقتی این قبیل الفاظ را می‌شنویم، معنی واحد از آن مراد نمی‌کنیم اگر من نظری درباره روشنفکر یا مفهومی که در نظر دارم اظهار کنم، ممکن است برای شخصی که مفهوم دیگری از روشنفکری دارد، عجیب به نظر آید. من بیشتر خواهان آنم که ابتدا در باب معنی و مصداق روشنفکری با هم توافق داشته باشیم و بدانیم که از چه چیز سخن می‌گوییم، راستی خود شما از روشنفکر و روشنفکری چه معنایی در نظر دارید؟

آن چیزی که به نام روشنفکری مطرح است، از جهت واژه، برگرفته از معادل غربی آن یعنی انتلکتوئل می‌باشد. به نظر ما روشنفکری، جریانی از تفکر است که با هدف انتقاد و آگاه ساختن و مشخص ساختن واقعیت

اجتماعی سروکار دارد. روشنفکر متفکری است که فکر او به نحوی واجد یک حساسیت اجتماعی است.

□ بسیار خوب، لطفاً این نکته را نیز روشن بفرمایید که بین فیلسوف و عالم سیاست و سیاستمدار از یک سو و روشنفکر چه تفاوتی وجود دارد؟

□ به طور اخص طبقه یا قشر خاصی مورد نظر نیست. مثلاً در ایران کمی پیش از مشروطیت افرادی پیدا شدند که نسبت به برخی از مسائل و اطلاعاتی که عمدتاً از غرب به دست آورده بودند، حساسیتهایی داشتند، حساسیت به شکل دخالت در سیاست و حتی سیاستمدار شدن و یا به صورت دیگر در عالم تفکر جریان داشت!

□ می دانم که تعریف روشنفکر و روشنفکری آسان نیست و اگر آسان بود، این همه اختلاف در مورد آن پیش نمی آمد، مع هذا از بیان شما چند نکته برای من روشن شد. اولاً با این بیان معلوم شد که مراد شما از روشنفکر صاحب نظر در مسائل اجتماعی نیست، بلکه روشنفکر کسی است که انتقاد می کند و در سیاست وارد می شود. مثالی که در مورد گذشته زدید، لا اقل در مورد سوابق روشنفکری در ایران درست است. من هم به طور کلی به سابقه امر اشاره ای می کنم.

کانت فیلسوف بزرگ قرن هجدهم کتابی درباره منورالفکری Aufklärung نوشته است که این لفظ را بیشتر روشنگری یا روشن راهی ترجمه کرده اند. حتی می دانید که قرن هجدهم را عصر روشنگری یا درست بگویم منورالفکری نیز نامیده اند. منورالفکری در نظر کانت، خروج از صغیر بودن است. به نظر وی بشر تا قرن هجدهم صغیر بوده، یعنی بشر دارای حقوق و تکالیف نبوده و نیاز به قیم داشته است و در قرن

هجدهم که دوران منورالفکری است از این حالت صغیری بیرون آمد. این اندیشه منورالفکری است. روشنفکر قدری با منورالفکر فرق دارد. اگر ما به این فرق قایل نیستیم، جزئی از این غفلت به زبان ما برمی‌گردد.

به هر حال روشنفکر، به دنبال منورالفکر آمده است، منورالفکر عنوانی بوده است که به امثال روحی و ملکم خان و... می‌داده‌اند و گمان می‌کنم کمونیستها روشنفکر را به جای منورالفکر به کار برده‌اند. به هر حال اتلکتونل روشنفکر ترجمه شد، در این ترجمه به معنی لفظ اتلکتونل توجهی نشد بلکه چیزی می‌بایست جانشین منورالفکر شود.

منورالفکر ترجمه درست لفظ *Aufklärung* بود، به هر حال ترجمه الفاظ چه ترجمه لفظ باشد یا نباشد، نام و عنوانی نیست که ما خود وضع کرده باشیم و به این جهت وقتی این نامها و عنوانها را به زبان می‌آوریم، معنای عادی آنها متبادر به ذهن می‌شود، چنانچه فی‌المثل می‌پنداریم که مراد از روشنفکر کسی است که دارای فکر روشن باشد، به عبارت دیگر به جای اینکه توجه کنند که چه کسی بوده است که نام و عنوان روشنفکر گرفته است، به تفسیر معنای لفظی که در زبان فارسی متداول شده است، می‌پردازند. به عبارت دیگر گمان ندارند که روشنفکری تاریخی دارد و در زمانی آغاز شده و صورت خاصی پیدا کرده است و شاید نروند تحقیق کنند که آنچه پیدا شده و به صورت روشنفکری شهرت پیدا کرده چه بوده است و اکنون در جاهای مختلف اگر وجود دارد به چه صورت وجود دارد، یعنی ممکن است گمان کنند که چون معانی فکر و روشن را می‌دانند دیگر نیازی به این تحقیق نیست و معلوم است که روشنفکر یعنی چه، روشنفکر کسی است که فکر روشن دارد و البته در جهان، فکر روشن همیشه بوده است. بنابراین می‌توان گفت بوذرجمهر و ابن مقفع و غزالی و سهروردی و حافظ و... روشنفکر بوده‌اند و اگر به آنها گفته شود که روشنفکر به مسائل سیاسی و اصلاحات اجتماعی نظر دارد، می‌گویند بوذرجمهر و غزالی و حافظ هم اهل انتقاد بوده‌اند.

هم اکنون بگوییم که اگر منورالفکری را وضع انتقادی نسبت به دین و روابط و مناسبات اجتماعی و سیاسی بدانیم، معنی این انتقاد غیر از بیان نارضایتی و ملال خاطر مردان سیاسی و اهل علم و ادب گذشته است و عجب از کسانی که می دانند معنی انتقاد در زمان منورالفکری چیست و مولانا و حافظ را از آن جهت که زبان نقاد داشته اند، روشنفکر خوانده اند! منورالفکر، هر مرجعی به جز عقل مشترک را بی اعتبار می سازد و چون عقل مصلحت اندیشی که در ازویا پیدا شد به صورت علم جدید در آمد و در تغییر صورت عالم مؤثر افتاد، مقاومت در برابر آن دشوار شد و تا سالها مقاومت جدی در برابر آن پیش نیامد و در خارج و در غرب به آن بی اعتنائی کردند و از تاریخ دور ماندند و در برابرش سر تسلیم فرو آوردند و دچار پریشانی فکر و نظر شدند. اما حافظ و غزالی و امثال آنان انتقاد کرده اند تا پیرایه ها را بزدايند و زبان طغرایشان متوجه متظاهران و ریاکاران و مدعیان بوده است.

در آن سؤالی که شما به انتقاد اشاره کردید، در مورد منورالفکری و تا حدی در مورد روشنفکری درست است اما اولاً انتقاد در منورالفکری معنی خاصی دارد که با مطلق انتقاد نباید اشتباه شود، ثانیاً روشنفکر دنباله رو منورالفکر در انتقاد و نقادی نیست.

□ تمایز بین روشنفکری و منورالفکری را در چه می دانید؟

□ منورالفکر ایده آلی دارد. او فکر می کند که تاریخ بشر به درجه ای از رشد و آگاهی رسیده است یا می رسد که انسان می تواند تمام مسائل خود را حل کند و به این جهت وظیفه خود می داند که موانع را رفع کند. انتقاد او در واقع، از میان برداشتن خودش است. منورالفکری عالم خاصی است که دوره اش بالاخره طی می شود و به روشنفکری می رسد. این عالم با خروج از وضع صغیریه که کانت گفته بود، آغاز می شود و در

پی آن آزادی می‌آید و فقر و بیماری و نیاز می‌رود.

کندرسه که نمونه منورالفکری است کسی را دعوت به ساختن چنین عالمی نمی‌کند، این عالم ساخته می‌شود. بشر به جایی می‌رسد که در بهشت زمینی مستقر می‌شود، منتها موانع فکری و سیاسی و اجتماعی را باید رفع کرد و منورالفکری با عقل خود این مهم را به عهده می‌گیرد. در فلسفه هگل پایان دوران منورالفکری ظاهر شد، دوران خوش‌بینی قرن هجدهم دیری نپایید و بحران آن در مارکسیسم و رمانتیسم ظاهر شد. مارکس، جامعه سرمایه‌داری را بیمار مشرف به موت نامید. او نه فقط از خوش‌بینی قرن هجدهم برید بلکه انتقاد را هم کافی ندانست و گفت که فیلسوفان باید عالم را تغییر دهند. او وظیفه فیلسوفان را پایان یافته دانست و روشنفکر را به جای او گذاشت. مارکس در جامعه سرمایه‌داری، الیناسیون (از خود بیگانگی) را می‌دید و چنین تشخیص داد که برای درمان این بیماری باید عالم را تغییر داد. از آن زمان در واقع طرح استراتژی تغییر عالم و آدم به عهده روشنفکر یا اتلکتوتل قرار داده شد. منورالفکر در سودای آزادی و عقل و بهشت زمینی بود که، بسته به منورالفکری‌اش، مبارزه هم می‌کرد اما برای رفع موانع. در ایران هم می‌بینیم که بعضی از منورالفکرها برای آزادی و در مخالفت با استبداد مبارزه کرده‌اند، جایی که این معنی را در نهضت مشروطیت دیده‌ایم. انقلاب فرانسه هم انقلاب منورالفکری بود. این انقلاب «نظم سیاسی» گذشته را ویران کرد اما با مشکلاتی مواجه شد که منورالفکرها از عهده حل آن بر نمی‌آمدند.

□ در واقع شما معتقدید از قرن هجدهم تا هگل، در غرب دوران منورالفکری بوده و پس از آن دوران روشنفکری آغاز می‌گردد. به هر حال بنیادهای فکر جدید غربی را اگر در آرای فرانسیس بیکن و هیوم بینیم، ملاحظه می‌گردد که ماتریالیسم، راسیونالیسم، نفع‌گرایی، سکولاریسم و ... در

بین متفکرین غربی پذیرفته شده است، از این دیدگاه تفاوتی بین نورالفکری و روشنفکری مشاهده نمی‌گردد؟

□ در اینجا به دو مطلب باید توجه شود. اول این که بین دو دوران گسیختگی نیست، یعنی هگل و مارکس دنباله‌دوره نورالفکری هستند. ثانیاً هر کدام از اینها در مرحله خاص خودشان، چیزی گفته‌اند. نورالفکرها از بیماری کاپیتالیسم و وضعیت اقتصادی-اجتماعی عالم بحث نکرده بودند. اینها فکر می‌کردند سیر ترقی با رفع موانع پیش می‌رود و موانع در نظر آنان امری خارجی و عارضی بود. هگل و مارکس بیماری را در تمدن غرب می‌دیدند. مارکس در واقع خود را درمانگر و آسیب‌شناس تمدن غربی می‌دانست.

□ کیفیت برخورد نورالفکرها و روشنفکرهای ما در ایران به چه شکل بوده و نقاط قوت و ضعف این برخورد در کجاست؟

□ همه افکاری که به صورت ایدئولوژی از غرب آمده، مسبوق بر یک جهان‌بینی می‌باشد، جهان‌بینی نیز ریشه در فلسفه دارد. ایدئولوژی در صورتی استحکام دارد که ریشه‌اش در آب و گل مناسب باشد. ما در اخذ ایدئولوژیهای غربی، ایدئولوژی را بدون توجه به این که متکی بر جهان‌بینی است، گرفتیم و به این جهت این ایدئولوژیها بی‌ریشه و ضعیف بود. نهالها و شاخه‌هایی بودند که ریشه در زمین نداشتند.

به این جهت هیچ کدام از این ایدئولوژیهای غربی، اعم از مارکسیسم و لیبرالیسم و... در اینجا قوت نگرفت. نورالفکری مخصوصاً در کشورهای غیر غربی به این جهت شکست خورد که نورالفکرها فارغ و غافل از شرایط تاریخی می‌خواستند همان وضعی که در اروپا پیدا شده بود، در کشور ایشان هم به وجود آید.

منورالفکری و روشنفکری □ ۳۷

□ یعنی دوره‌ای که افرادی مثل ملک‌خان، آخوندزاده و آقاخان کرمانی اقدام به شناسایی تفکر غربی می‌کنند، دوره عمیقی نیست و آنها توانسته‌اند با فرهنگ غربی تماس عمقی داشته باشند؟

□ آثار و مقالات منورالفکری شاهد صدق این گفتار است. اگر آن آثار عمق و استحکام داشت این طور فراموش نمی‌شد. آیا عجیب نیست که ما به دشواری می‌توانیم آثار نویسندگان دوره مشروطه را به دست آوریم؟ من این پیشامد را حمل بر این می‌دانم که منورالفکری در خاک فرهنگ این کشور رسوخ نکرده است.

□ سستی در بین روشنفکران مارکسیست معمول بوده که آنان به طور عملی در سیاست نیز دخالت می‌کردند. تجربه حزب توده و سایر اینها تا حدی مبین این معناست که اینها افرادی بودند که سعی می‌کردند به عنوان نخبگان و رهبران سیاسی نیز در بطن جریان روشنفکرانه نقش داشته باشند.

□ روشنفکران می‌خواهند به پیامبران تشبیه کنند و ظاهراً به دنبال سنت پیامبران آمده‌اند، منتها این سنت معکوس شده است. این امر که عالم و آدم باید تغییر کند کار انبیاء بوده است. در گذشته جز انبیاء هیچ طایفه‌ای از مردم برای خود چنین شأنی قائل نبودند. فیلسوفان و حکما بودند ولی عالم را تغییر ندادند. فقط انبیا بودند که طرح نو در انداختند. در دوره جدید و در این اواخر، روشنفکران پیدا شدند و مردم را دعوت کردند که عالم را دگرگون سازند، منتها با این تفاوت که در عالم جدید فرمان تغییر را «من» صادر می‌کند. در دین، فرمان از «من» صادر نمی‌شود. ولی در عالم روشنفکری که بر روی ستونهای منورالفکری بنا شده است، استراتژی و حکم تغییر منشاء قدسی و غیبی ندارد. این وجه امتیاز روشنفکر از صاحب دین و شریعت است.

با توجه به این نکته شاید بتوان حتی با توجه به واقعیت روشنفکری در غرب، از روشنفکر دینی سخن گفت ولی این روشنفکر دیگر به نقادی دین نمی‌پردازد. زیرا این کار در شأن منورالفکر است. منورالفکر و روشنفکر هر دو در سیاست مداخله کرده‌اند. اما منورالفکر برای ورود در سیاست و بر عهده گرفتن مشاغل و مناصب سیاسی مهیاتر بوده است، تا جایی که می‌توانیم بگوییم روشنفکر وقتی به مقام سیاسی می‌رسد به یک تکنوکرات یا کارشناس مبدل می‌شود. در کشور ما فاصله چندانی میان منورالفکری و روشنفکری نیست و به آسانی نمی‌توان میان این دو فرقی گذاشت

□ جریان روشنفکری در ایران بطور کلی به چه دوره‌هایی طبقه‌بندی می‌شود؟

□ چنانکه اشاره کردم بعضی از نویسندگان آغاز تاریخ منورالفکری و روشنفکری را به گذشته‌های دور می‌برند، اگر این تلقی را درست می‌دانستم می‌توانستم تاریخ را به دوره‌هایی تقسیم کنم. اما در یک دوره صدوپنجاه ساله، تقسیم‌بندی آسان نیست. مع‌هذا اگر می‌توانستیم حد و مرز تاریخی برای منورالفکری تعیین کنیم، وضع روشنفکری هم قدری معلوم می‌شد. شاید بتوان گفت که در حوالی سالهای ۱۳۰۰ هجری شمسی صورتی از روشنفکری از درون منورالفکری بیرون می‌آید.

برای من خیلی معنی‌دار بود که دکتر تقی ارانی در مجله «فرنگستان» مقاله می‌نوشت. مجله فرنگستان در واقع مجمع فکری و تئوریک منورالفکرهایی بود که رضاخان را یاری دادند و با وی همکاری کردند. از میان نویسندگان مجله، به کسانی هم می‌توان صفت روشنفکری داد، مع‌هذا درست این است که بگوییم روشنفکری ایران در واقع ادامه و تداوم

منورالفکری است.

من بی آنکه بخواهم مقام روشنفکرانی را که در این سی، چهل سال پیدا شده‌اند، انکار کنم، عرض می‌کنم که روشنفکری ما خیلی شباهت به منورالفکری دارد و به این جهت عجیب نمی‌نماید که کار روشنفکر را نقد دین ندانند. روشنفکر ما هم همان حرفهایی را می‌زند که اسلاف منورالفکرش می‌زدند یعنی در گذشته به سر می‌برد یا در رؤیاست. من نمی‌دانم تکانه‌های شدید او را بیدار کرده است یا نه. از چیزهایی که مرا به حیرت می‌اندازد این است که در این صد سال، بسیاری کسان پشت سر هم آمده و داعیه نوگرایی داشته‌اند و اغلب این نوگرایها بعد از مدت کوتاهی زیر غبار بی‌اعتنایی و فراموشی پنهان شده و دیگران همان حرفها را به نام نو عنوان کرده‌اند.

ما تقریباً به آثاری که امثال ملکم نوشته‌اند، دسترسی نداریم. کسی نمی‌پرسد چرا این آثار منتشر نشده، ظاهراً طالب این آثار نبوده که چاپ نشده است. راستی چرا کسی طالب نبوده است تا ببیند ملکم خان چه گفته، یا شیخ فضل‌الله نوری چه نظری در باب مشروطه داشته است؟ اگر این نوشته‌های آخوندزاده، ملکم خان، افضل‌الملک، سیدجمال‌الدین اسدآبادی و شیخ فضل‌الله و دیگران را بخوانیم، آسانتر می‌توانیم بگوییم که چه تحولی صورت گرفته است.

تا آنجا که من می‌دانم اگر به جوهر آراء و اقوال منورالفکرها و روشنفکرهای ایرانی نگاه بکنیم، تحول اساسی در آن دیده نمی‌شود. یک محقق جوان ایرانی در امریکا رساله‌ای درباره «فکر معاصر در ایران» نوشته است. من بیشتر فصول آن رساله را خوانده‌ام. به نظر می‌رسد که نویسنده آن رساله نیز تغییری اساسی و جوهری در تاریخ صد ساله اخیر ایران ندیده است.

با آنچه تا کنون گفتم شاید توجه فرموده باشید که به نظر من «منورالفکر دیندار» مفهوم متناقضی است و حال آنکه شاید از روشنفکر

دینی بتوان سخن گفت. اقبال لاهوری یکی از نمونه‌های روشنفکر دینی است. تکرار می‌کنم که حساب صاحب‌نظر و مطلع و متفکر در مسائل دینی و اخلاقی و سیاسی و اجتماعی از منورالفکر و روشنفکر جدا است و اگر مثلاً می‌گویم منورالفکر دیندار، امر عجیب است، امکان وجود متفکر دینی را نفی نمی‌کنم. نمی‌خواهم بگویم که در صد سال اخیر صاحبان علم و نظر و اهل فضل و پژوهش در میان ما نبوده‌اند. بحث درباره‌ی گروهی از درس‌خواندگان است که گذشته جامعه خود و رسوم سیاسی و اجتماعی و اعتقادات دینی آن را مورد نقادی قرار می‌دهند و گروه دیگری که راه تحول را نشان می‌دهند.

□ علی‌رغم این نکته‌هایی که فرمودید روشنفکری ما چندان تفاوت عمیقی با ملکم و دیگران ندارد، تنها به نظر می‌رسد در طی سالهای اخیر رویکردهای نوینی به فهم تفکر ایجاد شده است. اگر چه سیدجمال‌الدین فلسفه غرب را چندان نمی‌دانست و یونان‌زدگی را آفت می‌دانست، حال آنکه ما هم اکنون روشنفکرانی داریم که با اندیشه‌های متفکران برجسته غرب آشنایی دارند و این البته خود نمودار تحول می‌باشد.

□ آموختن و فراهم آوردن اطلاعات و معلومات یک چیز است و اهل زمان شدن و سخن زمان گفتن چیز دیگر. به صرف آموختن، چیزی تغییر نمی‌کند. آموختن ممکن است منشاء تغییر باشد و حتی شرط لازم است. ممکن است کسی کتابهای کانت را چنان بخواند که بتواند تمام مطالب را بازگو کند، اما از عالم فکری خودش خارج نشود؛ کسی هم ممکن است کلمه‌ای از جایی به گوشش بخورد و از خود بیرون شود. من نگفتم اهل فلسفه ما فضل و اطلاعات ندارند و یا حتی از فلسفه‌ای پیروی نمی‌کنند. مهم این است که وقتی ما چیزی را می‌خوانیم، با نویسنده از در هم‌زبانی وارد شویم و در پاسخ دادن به پرسشها مشارکت کنیم نه این که

مطالب را برای رسیدن به مقاصد خود مصرف کنیم.

حزب کمونیست و حزب توده، مارکسیسم را سر سفره منورالفکری گذاشته و مصرف کردند. فلسفه‌های دیگر را هم می‌توان مصرف کرد اما شما تصور نکنید که اطلاعات معاصران ما از فلسفه غرب خیلی بیشتر از اسلاف باشد؛ ما در باب بزرگترین فلاسفه معاصر یعنی هوسرل و هیدگر و مرلوپوتتی و ویتگنشتاین و گادامر و فوکو و دریدا اطلاعات اندک و در واقع فقط آثار و ترجمه‌های محدودی داریم. ما مثل منورالفکرانی که کانت و هگل را نمی‌شناختند و چیزهایی از ارنست رنان و هربرت اسپنسر می‌دانستند توجهمان به دست‌دومها و دست‌سومهاست اما در علم به طور کلی و در فلسفه به خصوص ملاک آشنایی تعداد صفحات کتابها نیست. مسلماً تعداد صفحات کتابهای فلسفه‌ای که اکنون در زبان فارسی وجود دارد با آنچه که در صد سال پیش، از فلسفه اروپایی می‌دانستند قابل مقایسه نیست. اما صرف افزایش اطلاعات کافی نیست بلکه مهم این است که چیزها را در جای خود و در زمان خود یاد بگیرند. اگر ما در فراگرفتن اطلاعات کاربردی مشکل داریم قهراً مشکل ما در فلسفه و علوم انسانی بیشتر است. اصلاً توجه کنیم که اطلاعات گرچه در جای خود لازم است اگر ذاتاً مطلوب قرار گیرد رابطه و نسبت طبیعی و درست ما با آن قطع می‌شود، حتی در جایی شرح داده‌ام که اطلاعات به دو صورت اخذ می‌شود، یکی اطلاعاتی که پرسش آن در ما پدید آمده است و در ظل آن هستیم، دیگر اطلاعاتی که پرسش و پاسخ را با هم از خارج اقتباس می‌کنیم و خیال می‌کنیم کمال با انبار کردن اطلاعات حاصل می‌شود. در مورد فلسفه، اولاً من معتقد نیستم که اطلاعات، برای محقق شدن در فلسفه کافی است. ثانیاً صرف اطلاعات ما را محقق و فیلسوف نمی‌کند و من این تلقی حزبی و مردمی را که اخیراً نسبت به فلسفه رواج یافته است، نشانه خوبی نمی‌دانم.

به هر حال این اطلاعات کمی که ما داریم به درد روشنفکری

نمی خورد. این اطلاعات از غرب است ولی راجع به غرب نیست. حتی اطلاعات هم باید در جای خود قرار گیرد تا قابل استفاده باشد. عالم که به صرف خواندن و شنیدن دگرگون نمی شود بلکه یک آمادگی باید پدید آید. فلسفه، افزایش معلومات نیست، فلسفه تعرض به وجود و گوش دادن به سخن زمان است. البته اگر حقیقتاً فلسفه باشد و به فلسفه مثل مرام حزبی رو نکنند. منورالفکری و روشنفکری بنیاد محکم ندارد، من نمی گویم حتماً باید تمام فلسفه های جدید را بشناسیم، نظر من این است که برای برقرار کردن تماس جدی با غرب باید آن را در تمامیت و کلیتش شناخت.

□ با توجه به مثال شما از اقبال، به عنوان یک روشنفکر، الگوی شما درباره روشنفکری مشخص می گردد؟ آیا در این برداشت اشتباه نمی کنم؟

□ من برای اقبال احترام قائلم. هر کس که وارد فلسفه و علم و سیاست می شود، اسوه ای دارد. چنانکه گفتم اقبال شخصیتی بزرگ است و او را می توان نمونه جدی روشنفکر مسلمان دانست که در مرز منورالفکران و روشنفکران ایستاده بود. من یک اقبال نمی شناسم که بتواند اسوه باشد. اقبال «نویسنده تاریخ فلسفه اسلامی» با اقبال «احیای فکر دینی» یک حکم ندارند و اقبال «شاعر» غیر از این هر دو است. هر چند که به کلی نمی توان این سه را از هم جدا کرد. برای من اقبال شاعر روشنفکر مهم است.

□ جوهر فکری که روشنفکران باید داشته باشند، چیست؟

□ عالم جدید با تفکر به وجود آمده و عالم گذشته با تفکر جدید نسخ شده است. البته تفکر که می آید رسولی با خود می آورد و

شاید هم به رسم تبدیل شود. چنانکه می‌دانید، تفکر را نمی‌شود آموخت ولی رسم را می‌توان فراگرفت. ما رسم را از بیرون آموختیم و رسم، ضرورتاً و همواره بد نیست، مگر رسم آزادی بد است، برابری و عدالت که بد نیست. ولی کافی نیست که رسم را بیاموزیم بلکه باید مهیا و توانا شویم که این رسوم را متحقق سازیم. ما به جای اینکه فکر بکنیم چگونه این رسم را متحقق سازیم از مفهوم حرف می‌زنیم یا شیفته مفهوم شده‌ایم. ستایش از آزادی خوب است اما کافی نیست و کسبی را به آزادی نمی‌رساند و انگهی بعضی فکر می‌کنند که روشنفکر از قدیم بوده و فقط نام آن اخیراً پیدا شده است.

من معتقدم که اسم و مسمی با هم پدید آمده است. روشنفکری یک پیشامد جدید است. روشنفکر در برابر عالم ایستاده و به تغییر آن حکم می‌کند و روح این تغییر را پی می‌ریزد. لائوتسه مدعی تغییر دادن جهان می‌شود و هراکلیت گوش به ندای لوگوس (Logos) داشت حتی لایب‌نیتس و هیوم که در کار سیاست بودند نمی‌خواستند از فلسفه برای تغییر عالم استفاده کنند. این که تفکر در عالم چه اثری دارد، امری است و مصمم شدن به استفاده از فلسفه برای تغییر دادن عالم امر دیگر.

در واقع روشنفکران گروهی از نویسندگان و صاحب‌نظران مسائل تاریخ، سیاست، جامعه و ادب بودند که از اوایل قرن نوزدهم پیدا شدند و این وظیفه و شأن را به عهده گرفتند که تحولات جامعه را زیر نظر بگیرند و مانع انحراف از مسیر ایده‌آلها شوند و برای تحقق عدالت و آزادی با قلم و زبان بکوشند.

اکنون بحرانی در عالم روشنفکری پدید آمده است و کار به جایی رسیده است که فیلسوف و روشنفکر (ضد روشنفکر) معاصر فرانسه مقاله‌ای تحت عنوان «گور روشنفکران» نوشته است. می‌دانیم که تا بیست سی سال پیش از این حرفها خبری نبود و روشنفکران نفوذ و قدرت داشته، و ضمناً نفوذ و قدرتشان و حتی کار و کردارشان همه جا یکسان و

به یک نحو نبود. در اروپا روشنفکران نفوذ بسیار داشته، اما کمتر در حکومت و دولت وارد می‌شوند (امثال غیر از این، نادرند) و حال آن‌که در امریکا روشنفکران حرمت و اعتبار ندارند و شاید به همین جهت مشاور حکومت و دولت می‌شوند اما در کشورهایی که هنوز درون تجدد (مدرنیته) قرار دارند، روشنفکری با منورالفکری آمیخته است. وانگهی هیچ مستبدی جرأت نمی‌کند با آزادی مخالفت کند. آزادی احتیاج به تبلیغ ندارد بلکه باید در تعلّم و تحقق آن کوشید. روشنفکر میان فلسفه و سیاست ایستاده است و با این که خود کمتر در عمل و سیاست وارد می‌شود، دستور عملی سیاسی می‌دهد و به فرد و جامعه و شایست و نشایست کارها می‌پردازد. او پس از آنکه منورالفکر با موانع تجدد معارضه کرده است، می‌آید تا تجدد را به نهایت برساند. از آنچه گفته شد، در مجموع به نظر من روشنفکر به معنی اصطلاحی آن، به دوره تجدد و درست‌تر بگویم به مرحله تحقق تجدد متعلق است.

□ اینکه می‌فرمایید روشنفکر در پی تحقق چیزی است، آیا روشنفکر در پی تحقق مدرنیته نمی‌باشد؟

□ روشنفکر در پی تحقق تام و تمام و احياناً اصلاح مدرنیته است. منورالفکر مدرنیته را امر سهل الوصول (و آسان‌یاب) می‌انگارد. او در نظر و در مورد آینده (و البته نه در اخلاق و روحیه) بسیار خوشبین است گویی از مشکلات راه خبر ندارد. اما روشنفکر از دشواریها کم‌و بیش آگاه است. چنانکه می‌دانید بعضی از اهل نظر، مدرنیته را عین عقلانیت دانسته‌اند. عقلانیت در اینجا به معنی تطبیق همه چیز با موازین عقل جدید نیست بلکه نظم علمی تکنیکی است و این نظم مدت زیادی نیست که برقرار شده است. روشنفکران چند سال اخیر کم و بیش در راه برقراری این نظم کوشیده‌اند، اما همگی طالب آن نبوده‌اند اما اکنون وضع

طور دیگری است، اکنون دیگر دوره روشنفکران بزرگ گذشته است زیرا افق آینده علم پوشیده است و معدودی که این حق را باز می‌دانند شعار می‌دهند و به هر کسی که بگوید آینده نظم عقلانی مهم است پرخاش می‌کنند و ناسزا می‌گویند. پس در جایی که مدرنیته تحقق یافته است و روشنفکران دیگر شأن و طبقه خاصی ندارند و در جایی که هنوز مدرنیته مستقر نشده است، اهل نظر و روشنفکران باید صبورانه تحقیق کنند که راه آینده چیست و با چه امکاناتی باید در آن راه رفت.

□ بحثی که درباره بحران مدرنیته وجود دارد بیشتر در غرب به توجه به مناسبات فراصنعتی اجتماعی آنجا صدق می‌کند. اگر چه این بحران فراگیر و جهانی است ولی با این حال، آیا برای ما که در آغاز صنعتی شدن قرار داریم، این بحث صدق می‌کند؟

□ چه جوابی می‌توانم به پرسش مهم شما بدهم، جز این که بگویم اگر در این مسئله تأمل کنیم در راه قرار می‌گیریم و اگر قبل از تأمل می‌پنداریم که همانا راه غرب را باید بپیماییم در مرحله حرف باقی می‌مانیم. راستی وقتی تجدد دچار بحران است چگونه می‌تواند مقصد و مقصود باشد. گرفتاری ما و اقوام نظیر ما این است که نه می‌توانیم از صنعتی شدن و علم تکنولوژیک رو برگردانیم و نه واجد اعتقاد اروپاییان قرون هجدهم و نوزدهم به آینده عالم هستیم و علم بدون این اعتقاد حاصل نمی‌شود ما باید تأمل کنیم. یعنی همت و تأمل باید توأم شود و لااقل طرحی احتمالی از آینده پیش روی ما قرار گیرد که بدانیم به کجا می‌رویم. در اینکه باید علم و تکنیک را فراگرفت بحثی نیست. مسئله این است که طی راه رفته نیز بسیار سخت و دشوار است. به این دشواری باید تذکر و وقوف یافت و شرایط روحی و مادی رفتن را فراهم کرد. به هر حال ما نمی‌توانیم از آنچه در عالم می‌گذرد، بی‌خبر بمانیم.

روشنفکری، تاریخ و وطن و عالم خاصی دارد و ریشه آن در فلسفه جدید است. در جایی که فلسفه جدید و عالم علمی تکنیکی بسط نیافته است روشنفکری هم قوت و نفوذ ندارد. علاوه بر این هنوز نمی دانیم در غرب چه پیش خواهد آمد. البته می توانیم مسئله آینده غرب را مطرح نکنیم و در سودای طی طریقی باشیم که غرب آن را پیموده است ولی چگونه می توان از تجربه تفکر عصر برید و به قرون هفدهم و هجدهم بازگشت. دشواری عالم توسعه نیافته آن است که نه از عصر حاضر به سر می برند و نه می توانند به گذشته - اعم از گذشته خود و گذشته غرب - رجوع کنند.

□ در بحثی که شما سابقاً در جای دیگری در مورد ختم فلسفه اسلامی داشتید، به زوال تفکر عقلی در میان مسلمانان اشاره کرده بودید، آیا با توجه به زوال تفکر در ایران، ارائه تفکری آن گونه که بیان داشتید، اصلاً عملی بود؟

□ من هیچ وقت از ختم و زوال فکر و فلسفه حرف نزده ام. از تمامیت گفته ام. مراد از تمامیت فلسفه اسلامی، جمع شدن و فراهم آمدن انحاء فلسفه و کلام و عرفان در فلسفه متعالی بوده است. در حالی که می دانیم عرفان و کلام و فلسفه مشاء و فلسفه اشراق در فلسفه ملاصدرا ممزوج و تمام شده است. البته متفکران اسلامی می توانستند درباره آنچه در غرب پدید می آید تأمل کنند و باب این امکان همواره برای متفکران باز بوده است. اما بعد از اینکه فلسفه به تمامیت رسید و به خصوص در دو قرن اخیر بیشتر محققان به شرح و بسط و تفسیر پرداخته، این دوره را می توان دوره فترت نامید در این دوران ما به آنچه در غرب می گذشت اعتنا نکردیم تا این که آثار تمدنی تاریخ جدید چشمها را خیره کرد. آن وقت به غرب از موضع صرفاً سیاسی نگاه کردند و روابط دیگر

تحت‌الشعاع این نگاه قرار گرفت و استعمار فرهنگی از همین جا شروع شد. ما در پی کشف بیشتر قدرت و ضعف غرب برنیامدیم، اکنون هم که نیاز به علم و تکنولوژی امر بی‌چون و چرایی شده است کسانی آمده‌اند و دعوت به تقلید از گذشته غرب می‌کنند. عیب کار ما از ابتدای تماس با غرب این بوده است که دو گروه در مقابل هم قرار گرفته‌اند. یکی با غرب بیگانه بوده و دیگری غرب را مقتدای عالمیان می‌دانسته است. صد سال پیش از این، وضع تا اندازه‌ای موجه بود. آن روز فکر غالب فکر آزادی از دین بود، امروز آن آزادی به پریشانی انجامیده است. علمای دین باید این وضع را بشناسند و به طلب موجود پاسخ مناسب بدهند و روشنفکران درصدد پیدا کردن زبان هم‌زبانی و روشن ساختن مسائل باشند و در اختلاف‌های محلی و منطقه‌ای غرقه نشوند، در این صورت تفکر دینی تجدید می‌شود و روشنفکر هم مقام خاص خود را پیدا می‌کند (که البته در این صورت نمی‌دانم نام و عنوان او چه خواهد بود).

□ برخی از روشنفکران بعد از انقلاب اسلامی دچار برخوردهای دوگانه‌ای با جامعه شدند، ریشه این برخوردها در چه بود؟

□ تمام روشنفکران نمی‌توانستند در تمام راهی که تاکنون طی شده است همراه انقلاب باشند. آنها به سوسیالیسم و دموکراسی و... علاقه داشتند. عمده‌گرفتاری روشنفکران به بحران روشنفکری در جهان برمی‌گردد. یعنی اگر بن‌بستی دیده می‌شود، این بن‌بست مربوط به بحران عالم است. اکنون سوسیالیسم و کاپیتالیسم و به طور کلی ایدئولوژیها در بحران است یا درست‌تر بگوییم بحران، بحران تکنوساینس است و نه بحران روشنفکری ما. روشنفکران ما هم با این ارتباط دارند و متأثر از این بحران جهانی هستند.

□ علاوه بر بحران جهانی که نام بردید، در ایران همواره مخالفت‌هایی با اهل فلسفه شده است. این مخالفت‌ها ربطی به خارج ندارد و اتفاقاً به عنوان حمله به غرب، با روشنفکران نیز برخورد می‌شود.

□ اتفاقاً اینها هم اختصاص به ما و برنامه ما ندارد. اصولاً بحث مستقل عقلی در یک حوزه دینی دشواریهایی دارد. حتی سابقه این امر به اول فلسفه می‌رسد که علیه سقراط ادعای نام‌صادر کردند و گفتند: تو خدایان را منکر شده‌ای. این مربوط به عالم ما نیست. در عالم اسلامی، اتفاقاً فضای باز بوده است. شما کتابهای ابوحنیفان توحیدی مثلاً «مقاسبات» را بخوانید و ببینید چه بحث‌هایی به یمن دانشمندان اسلامی بوده است. حتی در بحث‌های کلامی سخنان منکران تحمل می‌شده است، نه این که هر کس خلافی گفت و یا شبهه‌ای پیش آورد او را تکفیر کنند. نکته مهم این است که مخالفت با فلسفه فقط از ناحیه فقها نبوده است. گروهی از فقها با فلسفه موافق نبودند و نیستند، بعضی هم در مورد آن سکوت می‌کردند. تحمل می‌کردند. تحمل فلسفه اصولاً دشوار است و به این جهت فلسفه نباید این قدر نازک نارنجی باشد که اگر کسی نازکتر از گل به آن بگوید برنجد. کسی که به فلسفه می‌پردازد باید آماده باشد که خیلی از چیزها را تحمل نکند. فیلسوف نمی‌تواند و نباید بگوید که راهها را باز کنند. گویا برای ما آن هنگام احترام می‌یابد که سیاسی باشد و فلسفه را پس از سیاست قرار داده باشد که آن جلالت‌مآبی دیگر ربط به فلسفه ندارد.

من که فلسفه را انتخاب کرده‌ام باید متذکر باشم که فلسفه خریدار ندارد و اگر می‌گویند به چه دردی می‌خورد و این حرف‌های کلی چیست؟ آزرده خاطر نشوم.

فلسفه کالای مصرفی نیست که بتوان به روشنی جواب داد که به چه دردی می‌خورد:

وفا کنیم و ملامت کشیم و خوش باشیم که در طریقت ما کافرست رنجیدن

اما اینکه به نام حمله به غرب، به روشنفکران نیز حمله می‌شود، به طور کلی صحیح است و نمی‌دانم چرا موجب تعجب شما شده است، شاید مطلب خیلی اجمالی و کلی است و من مقصود شما را درست دریافته باشم. من خود از زمره کسانی هستم که درباره غرب و کار و بار روشنفکران حرفی دارم و چیزهایی گفته‌ام، اما حرفهای من نه فقط در بین مقامات رسمی سیاسی و دینی انعکاسی خاص نداشته و مورد بحث و موافقت و مخالفت قرار نگرفته بلکه بعضی از این گروهها که متناسب به جمهوری اسلامی و معروف به طرفداری از انقلاب بودند (و بعضاً هنوز هم هستند) با آن به شدت مقابله کرده‌اند و حتی این مقابله و مخالفت در مسائل شخصی و خصوصی هم ظاهر شده است. اما دولت و مقامات رسمی در این کار ملاحظه کرده‌اند؛ یعنی روشنفکر را در اینجا از بابت موافقت یا مخالفت با غرب سرزنش یا تحسین نکرده‌اند. در این ده دوازده سال اخیر هر کس هر فلسفه‌ای را ترویج کرده است به او گفته‌اند که نکند. گاهی کار سیاسی می‌کنند و نام آن را فلسفه می‌گذارند، این کار شوخی با سیاست است و با سیاست شوخی نمی‌توان کرد. در غرب هم اگر روشنفکران می‌توانستند قدرت را به خطر اندازد، با آنها طور دیگری رفتار می‌شد، متنها سازمان و نظام سیاست غرب طوری است که حتی مخالفت روشنفکران را در خود مستحیل می‌سازد، اما در کشورهای توسعه نیافته این طور نیست. پس این برخورد که شما به آن اشاره می‌کنید، از هر دو طرف برخوردهای سیاسی است، نه این که مسئله اصلی، مسئله فلسفی باشد. در این برخوردها من هیچ چیز غیر منتظره‌ای نمی‌بینم، مگر آنکه برای اولین بار گروه مخالفی پیدا شده است که توقع دارد، به محض اعلام موجودیت او را به رسمیت بشناسند و قدرت مورد ملاحظه او را به او البته تحویل دهند. این امر بیشتر به یک تاکتیک تبلیغاتی شباهت دارد

شاید هم حقیقتاً تبلیغات باشد.

من هیچ وقت موافق نیستم که با روشنفکران برخورد صرفاً سیاسی شود، اما آن گروه از روشنفکران که مروج یک سنخ ایدئولوژی و فکر غربی هستند و جایی برای هیچ فکر دیگری از هر جا که باشد قایل نیستند، توجه کنند که اگر خودشان در موضع قدرت بودند، مجالی برای افکار دیگر باقی نمی گذاشتند و من نمی دانم آن وقت چگونه دم از آزادی می زدند. ولی این مشکل نیست، حرف زدن آسان است.

اگر کسی اهل فلسفه است نباید زودرنج باشد. فیلسوف باید مانند سقراط همواره مراقب نتایج قول و فعل خود باشد و سرانجام کار خود را بپذیرد، مقصودم این است که در شرایط کنونی، جنگ میان فلسفه و سیاست نیست و به فرض این که بود نمی بایست چندان نگران بود. سیاست از عهده فلسفه بر نمی آید اما سیاست که بر آن نام فلسفه نهاده اند، خیلی زود و آسان شکست می خورد و هیچ فیلسوفی هرگز برای تعریف یا تضعیف گروههای سیاسی و اجتماعی، فلسفه نگفته است ما روشنفکران چه طور؟

روشنفکران ناظران سیاستند و نظر سیاسی دارند. منتهی در زمان ما روشنفکران رفته اند و جای خود را به کارشناسان داده اند.

اما این وضع بر اثر یک تصمیم سیاسی پیش نیامده است. روشنفکران بدان جهت وجودشان کم رنگ و بی رنگ شده است که هیچ یک از ایسمهای سیاسی، دیگر آینده ندارند و سیاست، سیاست روز است. شما گفتید که به نام مخالفت با غرب با روشنفکران مخالفت می کنند. روشنفکران اگر در باب آینده حرفی برای گفتن نداشته باشند، ممکن است در نزاعهای جاری سیاسی درگیر شوند. دیدید که آخرین روشنفکران غرب چه سرانجامی داشتند آن که دریای خون خود می دید جوانمرگ شد و چه گوارا ماندن در کوبا را بی وجه (و بی آینده) دید و به سوی مرگ رفت. آنهایی که به فلسفه نزدیکترند در سیاست مداخله

نمی‌کنند یا مداخله آنها منفی است.

در حدود ۱۰ سال پیش که وزیر فرهنگ فرانسه روشنفکران را به همکاری دعوت کرد، ژان فرانسوا او را به گور روشنفکران حواله داد. اما می‌دانم مسئله شما مسئله کشورهای توسعه نیافته است و حق دارید که می‌گویید وضع این کشورها با اروپای غربی و امریکای شمالی تفاوت دارد، در اینجا هنوز تاریخ پایان نیافته است، من هم این را قبول دارم ولی بحث این است که آیا این کشورها همان راه رفته را باید طی کنند یا راهی دیگر؟

راه اول آسان به نظر می‌آید، اما در حقیقت بسیار دشوار و بلکه محال است. این راه رفته و طی شده تاریخ باز نمی‌ماند و اگر دوباره بخواهند آن راه را بروند باید آن را دوباره بکشایند.

از کجا باید آغاز کرد و راه را گشود؟ از همین زمان معاصر که در آن هستیم، ظاهراً فرض این است که ما در زمان معاصر نیستیم و باید باشیم. آیا می‌توانیم هر جای تاریخ که می‌خواهیم بایستیم و از اینجا مسیر خود را آغاز کنیم؟ البته در میدان فکر مکانیکی این پرسشهایی بی‌وجه می‌نماید. اما توجه کنیم که بسیاری از ناکامیها و پریشانیها و شکستها ناشی از این است که جای پاها محکم و آغاز گامها استوار نشده است. مردمی که نه در زمان گذشته به سر می‌برند و نه می‌توانند خود را در قرن هجدهم جا بدهند و امروزی هم نیستند، چگونه و از کجا این راه طی شده را بیمایند؟ شاید بگویند سنت را باید اصلاح کرد. سنت را چگونه و چه کسانی باید اصلاح کنند و ملاک چیست؟

اروپا که سنت را دگرگون کرد، راه تجدد را پیش رو داشت. راهی که در آن نهایت زمان پیدا نبود، امروز این راه به پایان خود رسیده است. راه پایان یافته را پیش پای کسی نمی‌توان گذاشت، همه اقوام باید راه آینده خود را بکشایند.

تبرستان
www.tabarestan.info

تبرستان
www.tabarestan.info

۳

نخبگان و توسعه سیاسی

گفت و گو با:

دکتر محمود سریع القلم

تبرستان
www.tabarestan.info



دکتر محمود سریع القلم

▣ نخبگان هر جامعه نقش بسزایی در فرایند توسعه یافتگی یا عقب ماندگی دارند. این گروه به عنوان یکی از مؤلفه‌های داخلی می‌توانند در کیفیت حرکت‌های اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی تأثیرگذار باشند. بنابراین شناخت نخبگان و ویژگیهای آنان از اهمیت بسیاری برخوردار می‌شود. در اینجا بحث را از تعریف نخبگان آغاز می‌کنیم. به نظر شما تعریفی که می‌شود از نخبگان ارائه داد، چیست؟

▣ لغت نخبگان به معنای بزرگان، صاحبان فکر، شخصیت و تواناییهای وسیع فکری و سازماندهی می‌باشد. نخبگان به دو گروه کلی تقسیم می‌شوند. نخبگان فکری و نخبگان ایزاری، نخبگان ایزاری صاحب قدرت سیاسی و فکری هستند و نخبگان فکری افرادی هستند که اندیشه و فکر و روشهای بهینه و تئوری و آینده‌نگری و دوراندیشی تولید می‌کنند. اینان روشهای عقلایی تحقق اهداف را مشخص می‌کنند. البته هر شخصیت نخبه‌ای می‌تواند در عرصه سیاست یا نظام اقتصادی، از تواناییهای فکری نیز برخوردار باشد. در توسعه یک جامعه، یکی از

اصول مهم، تواناییهای فکری و سازماندهی نخبگان است که به نظر من مهم‌ترین اصل از اصول ثابت توسعه می‌باشد. چون توسعه یافتگی نتیجه عمل و فکر افراد به صورت دسته‌جمعی است. به عبارت دیگر توسعه یافتگی را باید هدایت کرد و بهترین افراد برای هدایت، نخبگان فکری و ابزاری هستند. در جوامع توسعه یافته همچون کشورهای خاور دور، ائتلافی منطقی و عقلایی میان نخبگان فکری و ابزاری - خصوصاً سیاسی - وجود دارد که نقش بسیار مهمی در توسعه آنها داشته است. توسعه یافتگی مجری و متولی می‌طلبد و در حوزه نخبگی است که مجری یا متولی پدید می‌آید و شکل می‌گیرد. نهایتاً بخشی از جامعه یا ترکیبی از بخشهای مختلف باید مجری و متولی توسعه باشد و مسئولیت پیشرفت جامعه را به عهده گیرد. تازمانی که میان نخبگان ائتلاف و اجماع نظر روشی و کیفی وجود نداشته باشد، امکان توسعه فراهم نمی‌آید. در کشورهایی چون مالزی، چین و کره جنوبی، نخبگان سیاسی ائتلافی میان خود و نخبگان فکری به وجود آوردند که بستر توسعه را فراهم ساخت. این دو گروه با ظرفیتهای فراوانی، برنامه‌ای مشترک طراحی کردند و هر یک به سهم خود در فرایند توسعه یافتگی راضی شدند.

در واقع نخبگان سیاسی تشکل وسیعی به این گروهها دادند و هدایت جامعه را با مشارکت آنان، به صورت مجموعه‌ای به عهده گرفتند.

بنابراین، تئوری نخبگان و حوزه نخبگی مرکز ثقل بحث توسعه یافتگی است. نهایتاً در یک جامعه دو گروه مهم وجود دارد. آنهایی که قدرت دارند و آنهایی که صاحب فکر و تخصص هستند. اگر میان این دو وحدت نظر و اجماع نظر باشد، خمیرمایه داخلی یک جامعه غنی خواهد بود. بدین صورت، جامعه از بهترینهای خود، مسئولیت و کارامدی طلبیده است.

□ در بحث شما نخبگان به دو گروه بزرگ فکری و ابزاری تقسیم شدند

که شکل و همسویی آنها لازمه توسعه است. اما از آنجا که این دو گروه - لاقبل به لحاظ ذهنی - از دو مقوله کاملاً متفاوتی هستند و هر یک حوزه شخصیتی، فکری و عملی جداگانه‌ای دارند، همسویی آنها فرایند ساده‌ای نیست و نمی‌توان آنها را به راحتی همسو و متشکل کرد. نخبگان فکری یا روشنفکران معمولاً آرمانگرا هستند و تفکر خود را بر آرمانها و ایده‌ها بنا می‌نهند در حالی که نخبگان ابزاری به دنبال حفظ گسترش قدرت - چه سیاسی و چه اقتصادی هستند و بیشتر عمل‌گرا یا به اصطلاح پراگماتیست می‌باشند. اختلاف این دو گروه باعث می‌شود که نتوانیم درباره همسویی آنها به سادگی صحبت کنیم. خصوصاً در جامعه‌ای مثل ایران که رجوع به تاریخ آن نشان می‌دهد که اختلاف و درگیری نخبگان فکری و ابزاری جزئی از پدیده‌های ثابت تاریخ ما می‌باشد.

همسویی این دو گروه را به چه شکل می‌توان متحقق کرد و مکانیسم این

همسویی چیست؟

□ قبل از اینکه به این سؤال پاسخ بدهم، مقدمه‌ای را عرض می‌کنم. مملکت‌داری و مدیریت یک جامعه، تابع اصول ثابتی است. به عبارت دیگر، مدیران جامعه باید اصول ثابتی را برای مدیریت جامعه بپذیرند. منشأ و ریشه‌های این اصول ثابت در تاریخ بشر وجود دارد. البته در حوزه مملکت‌داری، اصول متغیری وجود دارد که تابع زمان و شرایط هر جامعه است، اما اصول ثابت هم وجود دارد، مثل عقلایی کردن آموزش، نظم، قانون‌پذیری، هویت مستحکم، فرهنگ قوی کار، مسئولیت‌پذیری، دوران‌دیشی نخبگان و غیره. این اصول ثابت فراتر از زمان و مکان قرار دارند. تمام کشورهایی که توسعه اقتصادی یا اجتماعی پیدا کرده‌اند، این اصول ثابت را رعایت کرده‌اند. این اصول ثابت و پایدار، سلیقه‌ای نیستند، پشتوانه تجربه تاریخی و عقلی دارند. در پاسخ به سؤال شما، بنده این نکته را مطرح می‌کنم که مملکت‌داری موفق، ثنوری

می‌خواهد. تئوری هم یعنی اینکه تسلسل نسب عملکردها و اندیشه‌ها در یک فرایند میان مدت روشن باشد. دستیابی به این تئوری و تسلسل، آرامش و ثبات در اندیشه‌ها، سیاستها و بخشنامه‌ها می‌خواهد. برای توسعه، اجماع‌نظر نخبگان برای این افق روشن امری لازم و ضروری است. پس آنچه که نخبگان باید به آن توجه کنند، داشتن تئوری است. تئوریا ابدی نیستند و با توجه به تغییر شرایط، تکامل پیدا می‌کنند. نخبگان در هر جامعه‌ای نیاز به تشکلهایی دارند که این تئوریا را شکل و صیقل بدهند. یکی از وظایف مهم و دائمی نخبگان در هر جامعه، آسیب‌شناسی مکرر و دائمی است.

این تئوریا را نخبگان فکری باید صیقل بدهند و آفات آن را با ثبت وقایع و عملکردهای موجود بزدايند. نخبگان سیاسی نیاز به تشکلهایی دارند که حکم مغز سیستم و مرکز ثقل تئوری سیستم را ایفا کند و بر مبنای آن اجماع نظر کلی جامعه، پدید آید. تمام کشورهای صنعتی این تشکلهای فکری را دارند و کشورهای برتر و عاقل جهان سوم نیز که علاقمندند قدرت آنها پایدار بماند و با اجماع نظر حکومت کنند، این تشکلهای را ایجاد کرده‌اند.

بنابراین، مسئله بر اساس ضرورت است نه سلیقه و تشخیص سیاسی. در یک جامعه عده‌ای برای ارائه راه حل و باز کردن گره‌های یک جامعه باید فکر کنند، که این وظیفه نخبگان فکری است. اما وظیفه نخبگان سیاسی آن است که این تشکل را برای نخبگان فکری ایجاد کنند و اندیشه‌های پیچیده و رهیافتهای آنها را برای اداره کارآمد جامعه به کار گیرند. تأکید می‌کنم که رابطه نخبگان فکری و ابزاری یک اصل بدیهی و ضروری می‌باشد نه یک تشخیص سیاسی و عمل مقطعی، این امری است که با پیچیده‌تر شدن حیات بشری ضرورت آن برای اکثر جوامع روشن شده است.

ایجاد این تشکل تابع یک فرهنگ فوق‌العاده دوراندیشانه و مجهز به

منظر و ایوان تاریخی و پیچیده در میان نخبگان ابزاری است. یعنی تا چه اندازه نسبت به نقادی مفاهیمی که براساس آن جامعه را مدیریت می‌کنند، علاقه دارند و تا چه اندازه به گردش اندیشه‌ها و صیقل دادن و اصلاح و ترمیم آنها اعتقاد دارند. این به معنای تصحیح و اصلاح اصول نیست. برای دستیابی به اصول ثابت، هر لحظه ممکن است تاکتیکها، روشها و... که تابع زمان و شرایط است، تغییر کند اما اصول ثابت قابل تغییر نیست. نظم یک جامعه، بحث نمی‌خواهد. قانون‌پذیری یک جامعه، سمینار نمی‌خواهد. درایت شخصیت مجریان یک جامعه، جزء اصول ثابت مملکت‌داری است.

اگر نخبگان ابزاری سعی در ایجاد تشکل و همسویی میان نخبگان فکری در سطوح مختلف علوم پایه، کاربردی و انسانی ننمایند، منطقیاً باعث خواهند شد که نخبگان فکری تصویری خاص و انزواگرایانه و بی‌تفاوت از جامعه برای خود داشته باشند و نخبگان ابزاری هم بدون نقادی، تصورات صیقل‌ناخورده و احیاناً خامی را از حکومت خود خواهند داشت که این امر به نفع و صلاح جامعه در درازمدت نیست. نقد حکومت، یک جنبه خصوصی دارد که در تشکلهای نخبگی صورت می‌گیرد. نوع دوم به مراتب حیاتی‌تر از نوع اول است. نوع اول، ظاهر حکومت را مزین می‌کند و نوع دوم باطن آن را تطهیر می‌نماید. نخبگان سیاسی نباید این تصور را داشته باشند که مسئولیت تولید فکر و اندیشه و روش را نیز دارا هستند. تا زمانی که نخبگان ابزاری روحیه و تحمل لازم برای معاشرت فکری با نخبگان فکری و تثوریک را به دست نیاورند، امکان تشکل و اجماع نظر پدید نمی‌آید. این روحیه خاصی می‌طلبد. مملکت‌داری یک کار جمعی است و این نه به معنای آن است که همگان حق دخالت در آن دارند، بلکه به این معناست که بهترینها، عاقل‌ترینها، سالم‌ترینها، دلسوزترینها، متدین‌ترینها و سیرترینها باید یک تجمع و تشکل داشته باشند.

سؤال کردید که چه مکانیزمی باعث تشکل و ائتلاف نخبگان فکری و ابزاری می‌شود؟ به نظر من مسئولیت اصلی در حوزه نخبگان ابزاری است.

تشخیص و دوراندیشی و اهمیت دادن به تئوری، آنها را به سمت نخبگان فکری که لازمه توسعه هستند، سوق خواهد داد. برای روشن‌تر شدن بحث، این نکته را اضافه می‌کنم که حوزه ارزشها و اصول، جدا از حوزه رهیافتهای علمی هستند. اصول و ارزشها در هر جامعه‌ای مهم و حیاتی می‌باشند، اما شیوه عمل کردن به آنها، تئوری انسانهای پیچیده و اندیشمند است.

مدیران جامع‌الاطراف و انسانهای متمدن می‌خواهند بتوانند فضای لازم برای به فعلیت رساندن آن اصول و ارزشها را فراهم کنند. بنابراین، در اینجا صحبت از مکانیزمهایی است که یک اندیشه، یک سیاست کلان و یک ارزش، می‌خواهد کانال‌ها و مجراهای صحیح عقلی و منطقی خودش را پیدا کند.

به کار نگرفتن و فعال نکردن نخبگان فکری در درازمدت به ضرر نخبگان ابزاری است، چون تشکل و ائتلاف آنها به نفع جامعه و مشروعیت‌یابی نخبگان ابزاری است.

□ تعاملی را که شما ضرورت آن را میان نخبگان فکری و سیاسی مطرح کردید، در جامعه ما به طور سستی ضعیف بوده یا اصلاً نبوده است. شما این ضعف را در چه عواملی می‌بینید؟

□ اگر بخواهیم علمی و تاریخی نگاه کنیم، به نظر من اشکال در هر دو طرف نخبگان سیاسی و فکری است. اشکال نخبگان سیاسی آن است که تساهل لازم برای به کارگیری نیروهای متفاوت در سطوح مختلف جامعه را نشان نداده‌اند. علت آن هم این است که در تئوری

مملکت‌داری و مدیریت ضعف وجود داشته است. یعنی اهمیت علم، روش علمی و دانشمند در پیشبرد اهداف علمی و اجتماعی جامعه مشخص نبوده است. چون نخبگان فکری به کار گرفته نشده‌اند، در مجموع کاربردی هم نیستند و از واقعیات دور هستند.

ضعف و مشکل نخبگان فکری این است که به اندازه کافی بومی نمی‌اندیشند. نخبگان فکری باید این را مد نظر قرار دهند که دستیابی به آرمانها و ایده‌آلها ناگهانی نیست و جامعه طی فرایندی طولانی به آنها می‌رسد. نخبگان فکری باید متوجه باشند که ایجاد تغییر و تحول در جامعه، تابع یک نظر تسلسلی است، یعنی طرح اندیشه‌های آرمان‌گرایانه مفید است اما باید در چارچوب واقعیات یک جامعه باشد که بتواند کل جامعه را دربرگیرد. در تاریخ صد ساله اخیر، افراد بسیار اندکی را می‌بینیم که تغییر و تحول را تابع یک تفکر تسلسلی بینند، بسیار اندک بودند افرادی که مراتب تسلسلی فعلیت بخشیدن آرمانهای خود را متوجه باشند. نتیجه می‌گیریم که ما در دو حوزه مشکلات جدی داریم که در نهایت به سوء‌معاشرت و عدم تفاهم می‌رسد. دوباره به مسئله اصلی برمی‌گردم که قبلاً هم به آن اشاره کردم، مسئولیت اصلی در ایجاد تفاهم به عهده نخبگان ابزاری است. عدم شناخت واقعیات یک جامعه از طرف نخبگان ابزاری باعث شده که این تعامل به وجود نیاید و افکار جدید و اندیشه‌های گره‌گشا شکل نگیرد. اما این به معنای آن نیست که عدم تعامل همچنان ادامه یابد. این موضوع به همت طرفین بستگی دارد که چگونه بتوانند همدیگر را جذب کنند و اهمیت وجودی خود را برای طرف مقابل اثبات کنند. این فرایند، انسانهای والا و یک اجماع نظر کلی می‌خواهد که هر دو گروه را در یک مجموعه فکری و عملی جای دهد.

□ به نظر می‌رسد تحلیلی که شما دادید، خصلت آرمان‌گرایانه دارد، نظریه‌ای هم هست که می‌گوید باید در شرایطی تعامل جبرهای دولتی و

حکومتی ایجاد شود. مثلاً در برخی از کشورهای توسعه یافته خاور دور مشاهده می‌کنیم که دموکراسی بعد از تحقق توسعه امکان‌پذیر شده و قبل از آن حتی سرکوب روشنفکران مشاهده می‌شود و تعامل زیانبخش معرفی شده است. اما طی روندی که داشتند ناچار شدند که به تئوری روی آورند و در واقع گرایش به تئوری زائیده درون خود آنها بوده است و پس از آن می‌بینیم که تساهل هم رشد کرده است. بحث شما خصیلتی تقریباً اخلاقی دارد که باید طرفین - نخبگان سیاسی و فکری - بنشینند و تفاهم کنند، برای آینده چه افق‌هایی می‌توان دید؟

□ آینده تابع این خواهد بود که با چه سرعت و کیفیتی به یک اجماع نظر کلی برسیم. اینکه ما بتوانیم به اجماع نظر کلی و ملی برسیم، خود یک شجاعت سیاسی می‌خواهد که بتواند کل جامعه را دربرگیرد. توسعه یافتگی نهایتاً به اصلاح یک فرهنگ برمی‌گردد که این خود یک عزم سیاسی و یک تصمیم سیاسی در حوزه نخبگان سیاسی لازم دارد تا بتوانیم به سمت یک کار جمعی حرکت کنیم. ما در فرهنگ ایران مشکلاتی داریم که در میان همه گروه‌ها و مجموعه‌ها صدق می‌کند. یکی از این مشکلات، فقدان کار جمعی است. آینده تابعی است از این که تا چه اندازه اهداف کلان جامعه ما زمینه‌های ثابت سیاسی و اجتماعی پیدا کند که این خود باعث بسیج جامعه در یک مسیر مشخص و حرکت به سمت پیشرفت می‌شود. در چنین حالتی است که نخبگان فکری خود را با جامعه همسو خواهند دید. به وجود آوردن این وضعیت نیز به پیچیدگی فکری و پردازش فوق‌العاده پیچیده تئوریک در حوزه نخبگان ابزاری برمی‌گردد. موضوع به این وابسته است که نخبگان ابزاری شرایطی را به وجود آورند که اجماع نظر کلان ملی در مجموعه و کلیت جامعه فراهم آید. فراموش نکنیم که براساس تجربیات تاریخی، مجهز شدن به این خصیصه فوق‌العاده نیاز به تمرین دارد. همچنانکه طهارت نفس و حرکت

در مسیر خدامحوری در اخلاق و رفتار و اندیشه، تمرین و سخت‌کوشی می‌طلبد. این مرکز ثقل بحث ماست و طبیعی است که برای ترسیم آینده، عوامل دیگری هم وجود دارد. اما اجماع نظر کلان محور بحث است. البته این اجماع نظر کلی در یک نهاد یا مؤسسه مانند دانشگاه یا نظایر آن هم می‌تواند مصداق داشته باشد و می‌توان با ایجاد اجماع نظر کلی، مدیریت یک نهاد را به سمت پیشرفت هدایت کرد.

موضوع دیگری که باید به بحث اضافه کرد این است؛ یکی از شاخصه‌های اساسی حوزه دولت و حکومت، قدرت است. در چارچوب قدرت، اندیشه‌ها تا اندازه‌ای درگیر مصالح می‌شوند. بنابراین، به نفع نخبگان ابزاری است که تشکلهایی را ایجاد کنند تا به صورت مستقل برای افزایش کیفیت و کارآمدی بیشتر عمل کنند. نهادهای حل‌المسائلی نظیر دانشگاه لازم است و نخبگان سیاسی باید نهادهای علمی را به وجود بیاورند. دولت در یک زمان واحد نمی‌تواند هم اندیشه تولید کند و هم اندیشه را اجرا کند. در اکثر کشورهای صنعتی بنا به ضرورت‌های تاریخی و مملکت‌داری، این دو حوزه را از هم جدا کرده‌اند و متوجه کارآمدی این روش و تفکر شده‌اند. در این وضعیت مجری خود را محتاج اندیشه و نخبگان فکری می‌بیند. یکی از مشکلات جامعه ما این است که مجریان، خودشان را مستقل از اندیشه می‌دانستند و فکر می‌کردند که خودشان می‌توانند هم اندیشه تولید کنند و هم اجرا کنند. البته ممکن است افراد قدرتمند و توانایی باشند که هم تولید اندیشه کنند و هم آن را اجرا کنند اما در سطح مملکت‌داری اصل بر آن است که باید نهادهای فکری و تشکلهای فکری تولیدکننده اندیشه به وجود آید و کمک فکری برای دستگاه اجرایی باشند.

□ برای دستیابی به توسعه، همان‌طور که بیان کردید یک اجماع نظر کلی لازم است. در افق سیاسی و اجتماعی و فکری جامعه ایران این اجماع نظر

کلان و منافع ملی‌ای که بر روی آن اشتراک نظر به وجود می‌آید در چه مرحله‌ای قرار گرفته و چه ویژگی‌هایی دارد؟

□ برای آنکه به چارچوب تئوریک جهت دستیابی به محتوای اجماع نظر ملی برسیم باید سه حلقه را مطالعه کنیم. یکی حلقه بین‌المللی است که در اینجا باید وضعیت جهان را بررسی کنیم و اینکه در این ظرف بزرگ ما چه نوع مظلوفی می‌خواهیم باشیم. حلقه دوم شناخت از منطقه‌ای است که ما در آن قرار داریم و سوئین حلقه شناخت مسائل داخلی است. درباره هر یک از اینها نکاتی باید مطرح شود تا به آن اجماع نظر کلان برسیم. من خلاصه‌وار این نکات را بیان می‌کنم.

دنیای فعلی به شدت به طرف تفکیک و تقسیم حرکت می‌کند و تواناییهای داخلی یک جامعه عامل مؤثر در سطح جهانی است و اگر ملتی به تواناییهای علمی، اقتصادی و... خود توجه نکند، عقب خواهد ماند. این موضوع برخلاف دوران جنگ سرد است که در آن مسائل بین‌المللی به دلیل رقابت دو قدرت بزرگ بر مسائل داخلی یک کشور تأثیرگذار بود و سرنوشت یک جامعه جهان سومی به مسائل بین‌المللی ارتباط داشت. بعد از فروپاشی شوروی و پایان جنگ سرد، کشورها تا اندازه قابل توجهی از فشارهای سیاست بین‌المللی رها شده‌اند و فرصتی برای توجه به درون پیدا کرده‌اند. یک مفروض مهم در این بحث این است که هر کشور مجموعه‌ای از اصول و ارزشهایی را دارد که برای آن کشور مهم است و می‌خواهد آنها را به فعلیت برساند و تا زمانی که جامعه‌ای قدرت نداشته باشد، توان فعلیت بخشیدن به اصول و ارزشهای خود را نیز ندارد. اگر جامعه‌ای قدرت لازم را نداشته باشد امکان حضور در سطح بین‌المللی را هم نخواهد داشت. درون کشورها معرف وضعیت بیرونی آنهاست و تا زمانی که کشورها در داخل متحول نشوند، نقش مهمی در مقیاس بین‌المللی نخواهند داشت.

حلقه دوم شناخت منطقه‌ای است که ایران در آن قرار دارد. منطقه‌ای که ما در آن قرار داریم، فوق‌العاده بحرانی است و اطراف ما به لحاظ امنیتی کشورهایی چون عراق، افغانستان، پاکستان و آذربایجان قرار دارند که به شدت بحرانی می‌باشند. متأسفانه، منطقه خاورمیانه برخلاف بسیاری از مناطق دیگر، از مناطق معدودی است که سیاست بین‌المللی و حضور قدرتهای جهانی به خصوص امریکا در آن افزایش پیدا کرده است. در شرایط کنونی حضور دریایی غرب در خلیج فارس بیشتر از حضور دریایی ناتو در مدیترانه در دوران جنگ سرد می‌باشد. این وضعیت برای ما، که به نظر من در مقام مقایسه به لحاظ فرهنگی و تاریخی، متمدن‌ترین کشور هستیم، ضرورت‌هایی را ایجاد می‌کند. ما نباید نسبت به محیط اقتصادی، امنیتی و فوری خودمان تهازل کنیم. در زمان حال، دنیای عرب در موضع ضعف قرار دارد، آسیای مرکزی نیز سالها دچار بحران در یک دوره گذار خواهد بود. این به این معناست که ما در اثر تماس با محیط فوری خودمان نه تنها هیچ نفعی نمی‌بریم، بلکه می‌بایست تهدیدات ناشی از محیط امنیتی و جغرافیایی را دائماً دفع کنیم. این یک تصمیم بسیار مهمی را پیش روی نخبگان ابزاری قرار می‌دهد، به این شکل که تا چه اندازه ما می‌بایستی به اقتصاد ملی از یک سو و تأمین امنیت ملی، حفظ تمامیت ارضی و حاکمیت ملی و هویت اسلامی-ملی از سوی دیگر توجه کنیم. این چالش عظیمی است که به دوراندیشی تئوریک و درک دقیق شرایط موجود وابسته است. مسائل داخلی یا حلقه سوم، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. ما جامعه‌ای بسیار جوان و همین‌طور جوان‌ترین جمعیت دنیا را داریم. مدیریت کارآمد جامعه ما روزبه‌روز پیچیده‌تر می‌شود و دستورکار عظیمی در داخل داریم.

دستگاه حکومتی ما نیاز به یک مرکز ثقل فکری و نه اجرایی دارد. به یک مغز مرکزی نیاز دارد تا کل شبکه اجرایی کشور را تحت پوشش قرار دهد و جایگاه هر جزء یا نهاد یا وزارتخانه را روشن کند تا هر جزئی

خود را در پرتو یک مجموعه و یک کلیت مشاهده و عمل کند.

ما برای اینکه در سطح بین‌المللی فعال باشیم و به آنچه معتقدیم عمل کنیم و نیز برای آنکه در سطح منطقه‌ای متضرر نشویم و نفوذ سیاسی، دینی و فرهنگی داشته باشیم و بهره‌برداری اقتصادی کنیم، می‌بایستی به فرمول پیچیده‌ای برسیم که در یک دوره انتقالی و گذار بتوانیم به یک جامعه قدرتمند دست پیدا کنیم. به نظر من، قبل از دستیابی به آن اجماع نظر مطلوب و کلی، دو کار باید انجام گیرد. در این رابطه، دو موضوع کلان در رأس هرم تفکرات و سیاستها وجود دارد: این دو موضوع عبارتند از: اول آرامش و دوم افزایش قدرت ملی. اگر قرار باشد اجماع نظر کلی وجود داشته باشد، به نظر من این دو حوزه می‌توانند محور اجماع نظر باشند. کشورهای توسعه یافته، کشورهایی هستند که یک دوره طولانی آرامش داشته‌اند. در چهل سال اخیر منطقه خاور دور از آرامش برخوردار بوده و دور از جنگ بوده است. ما باید تا اندازه‌ای وارد سیاست منطقه‌ای بشویم که به آرامش داخلی ما لطمه وارد نیارد. هر ورود خارجی، می‌باید یک نفع فرهنگی، سیاسی، اقتصادی یا اجتماعی برای داخل را تأمین کند. مورد دوم قدرت ملی است. ما که اندیشه و ارزشهای والایی داریم، در صورتی که قدرت نداشته باشیم نمی‌توانیم آنها را فعلیت بخشیم و جامعه را برای رسیدن به توسعه و اجماع نظر کلی بسیج کنیم. حتی اگر به تمدن اسلامی در آینده فکر کنیم، محتاج قدرت خواهیم بود. ما تا زمانی که در این منطقه فوق‌العاده متشنج، قدرت نداشته باشیم، نه می‌توانیم حیات معقول داشته باشیم و نه می‌توانیم از خودمان خوب دفاع کنیم. جامعه قوی جامعه‌ای است که دیگران را کنترل کند نه اینکه از سوی دیگران کنترل شود.

ما به قدری باید قدرتمند باشیم و اراده قوی در کسب قدرت پیدا کنیم که دیگران حتی جرأت نکنند نسبت به بخشی از تمامیت ارضی ایران ادعایی داشته باشند. قدرت یک بعد مادی دارد و یک بعد اقتدار و عزم

حکومتی و هر دو مهم هستند. کسب قدرت، عقل و آرامش می خواهد. در هیچ کشوری مانند ایران در منطقه خاورمیانه، انسانهای والامقام و متین و شایسته و لایق وجود ندارد. ما تمامی لوازم را جهت قدرتمند کردن ایران در اختیار داریم. از نظر داخلی، بنده اعتقاد دارم که آینده نسلهای آموزش دیده و دیندار و متشرع به قدرت ملی بستگی دارد. اگر این نسلها توان ملی در اختیار نداشته باشند قادر به تحقق اهداف دینی و ملی خود نخواهند بود. ما به طور بالقوه می توانیم به قدرت ملی دست پیدا کنیم. کشور ما با شوکت و عظمت ژئوپولیتیک، جمعیت، منافع ملی و استعدادهای بالقوه خود می تواند به قدرت ملی دست پیدا کند. اگر ما قدرت لازم را به دست نیاوریم، کشورهایی چون ترکیه و اسرائیل با توان ملی خود عرصه را بر ما تنگ خواهند کرد و ما رو به ضعف بیشتر خواهیم رفت.

بنابراین ما به یک دوره آرامش داخلی نیاز داریم تا اینکه بتوانیم به قدرت ملی برسیم و با آن قدرت ملی می توانیم به آنچه که می خواهیم و برای ما ارزش دارد، دست یابیم.

□ در مورد ارتباط نخبگان فکری و ابزاری چه حلقه واسطی می تواند این ارتباط را تسهیل کند و به طور کلی در شرایطی مانند جامعه ما چگونه می توان ارتباط میان این دو گروه را تسهیل کرد؟

□ حوزه فکری مملکت داری یک امر خصوصی است. یعنی اینکه پیچیده ترین اندیشه ها، سیاستها و دیدگاهها در حوزه مملکت داری است و به صلاح یک جامعه نیست که تفکر در حوزه مملکت داری به امر عمومی تبدیل شود و مانند معابر عمومی همه بتوانند در آن ورود و خروج داشته باشند. جامعه از طریق تشکلهای حزبی و صنفی، دیدگاهها و انتظارات خود را به مراکز حکومتی و مشورتی منتقل می کند. حوزه

فکری مملکت‌داری در حیطة خواص است و افراد خاص خود را می‌طلبد و نباید جنبهٔ جنجالی، مطبوعاتی و تبلیغاتی به خود گیرد. این حوزه، حوزهٔ عقل است و نه هیاهو. با این مقدمه، یکی از بهترین راهها برای تسهیل تعامل و تقابل فکری، مراکز و تشکلهای تحقیقاتی و مشورتی می‌باشند. جلسات و تقابلهای نخبگان فکری، ابزاری از طریق همین مراکز و تشکلهای شکل می‌گیرد.

اما باید دقت داشت که این تعامل و تفاهم و تقابل و نهایتاً اجماع نظر، می‌باید در فضایی دور از تبلیغات عمومی، تملقهای فردی و ملاحظه‌کاری صورت پذیرد. نخبگان در حوزهٔ فکری مملکت‌داری می‌بایستی از فرهنگ عمیق نقد، فرهنگ والای صراحت و فرهنگ متمدنانه تحمل و تساهل بهره‌جویند. نخبهٔ ابزاری از تئوری نخبهٔ فکری بهره می‌برد و نخبهٔ فکری از اطلاعات و حساسیتها و آگاهیهای نخبهٔ ابزاری استفاده می‌کند. بنابراین، مکانی برای معاشرت و بحث بر روی مسائل مملکت‌داری باید وجود داشته باشد. این روش شاید منطقی‌ترین، تشکل‌یافته‌ترین و غیرجنجالی‌ترین روشی باشد که این دو گروه می‌توانند با هم به تعامل پردازند و پیامدهای جنجالی هم نداشته باشد. آنچه که نخبگان ابزاری باید به آن قائل باشند تا ضرورت پیدایش آن تشکلهای را دریابند، اصل کارامدی است. برای اینکه مملکت‌داری به کارامدی برسد، این تشکلهای باید به وجود آید.

نخبگان ابزاری باید به فکر داخل کردن تئوری به حیطة مملکت‌داری باشند تا بتوانند کارامدی را افزایش دهند. پل ارتباطی تسهیل‌کننده همان تشکلهایی است که نخبگان ابزاری باید آن را ایجاد کنند تا نخبگان فکری اندیشهٔ آنها را از طریق همین تشکلهای جذب کنند و به کارامدی جامعه و تقسیم مسئولیت بیندیشند.

□ تا اینجا به صورت کلی و اجمالی دربارهٔ نخبگان و دو صورت فکری و

اجرای آن بحث کردیم، در اینجا ضمن توجه مجدد به این موضوع، خواهشمندم تعریف دقیق‌تری از این مفهوم در حوزه مباحث توسعه ارائه کنید. در حال حاضر نقش کلیدی نخبگان در توسعه و کیفیت تعریفی که از این مفهوم ارائه می‌شود، اهمیت غیرقابل چشم‌پوشی دارد. پس بحث را در سایه این موضوع دنبال می‌کنیم.

□ لازم است ابتدا عرض کنم بحث توسعه به معنای پیشرفت و تکامل و کمال مادی و معنوی یک جامعه است. توسعه مفهومی بشری و جهانی بوده و مفهومی نیست که به فرهنگ یا جامعه خاصی تعلق داشته باشد. همه ملت‌ها اگر امکانات و بینش صحیح داشته باشند، پیشرفت و توسعه خواهند داشت. برای پیشرفت و توسعه در گردونه فعلی بین‌المللی، دو راه وجود دارد: اول از طریق ایجاد تشکلهای اجتماعی و بارور کردن آنها و تأثیرگذاری آنها بر صحنه عملکرد دولت. این فرایند، فرایندی است که غرب طی کرده است. فرایندی بسیار پیچیده، طولانی و گسترده. این روش، تحول فرهنگی تدریجی می‌طلبد. جامعه باید با اصل سازماندهی آشنا باشد و به تدریج عقلانیت را در اصلاح رفتارها به کار گیرد. کشورهای در حال توسعه به دو دلیل با این فرایند مشکل خواهند داشت. یکی آنکه زمان علیه آنهاست و دوم تکنولوژی علیه آنهاست. باید راه کوتاهتر و سریعتر و کارآمدتری را پیش گرفت.

این راه دوم، نخبه‌گرایی است و منظور از آن اصلاح حوزه نخبگی است که بتواند با تخصص و تعهد و مهارت و تفکر و نظارت، نه تنها پیشرفت جامعه را به دست گیرد بلکه الگویی برای آن باشد.

برای بحث نخبگان و توسعه یافتگی، باید میان مبانی فکری و عقلی توسعه از یک سو و اجرای توسعه از سوی دیگر تفکیک قائل شد. به نظر من در کشور ما این تفکیک انجام نشده است. تمام نگاههای معمول در چند سال گذشته معطوف به مبانی فکری و عقلی توسعه بوده است و به

اینکه توسعه را چه کسانی و چه مجموعه‌هایی باید اجرا کنند کمتر توجه شده است. بحث ما حول و حوش نخبه‌گرایی، به اجرای توسعه برمی‌گردد، به عبارتی نهایتاً این انسانها هستند که باید توسعه را از اندیشه به عمل منتقل کنند. بنابراین لازم است میان اجرای توسعه و مبانی فکری و عقلی توسعه تفاوت قائل شد.

از آنجا که توسعه یافتگی یک بحث انسانی و مجموعه‌ای است و استعداد، توانایی و مهارت افراد نیز متفاوت است، بنابراین باید بهترین، پیچیده‌ترین، کاراترین و متخصص‌ترین افراد وارد حوزه «اجرای» توسعه بشوند. مجری توسعه، یعنی مجموعه دست‌اندرکاران و کسانی که به نحوی گوشه‌ای از برنامه توسعه یافتگی را عمل می‌کنند. همچنان که در ابتدا گفتم، در اینجا می‌باید میان نخبگان ابزاری و فکری تفاوت قائل شد. نخبگان فکری کسانی هستند که صاحبان اندیشه، فکر و نظریه هستند. نخبگان ابزاری صاحبان قدرت و ثروت می‌باشند. بنابراین اجرای توسعه یافتگی ارتباط مستقیم با نخبگان ابزاری دارد. در کشور ما این گونه به نظر می‌آید که دستگاه اجرایی و سیاست‌گذاری، هم فکر می‌کنند و هم عمل می‌کنند. این امر فی‌نفسه مشکلی نیست و بسیاری از کشورها هم چنین وضعیتی دارند. اما در کشورهای ما بسیاری از کسانی که فعالیت اجرایی دارند، فرصت اندیشیدن را ندارند. این افراد هرچند که بعضاً تواناییهای خوب نظری هم دارند ولی زمان و فرصت لازم برای فکر کردن و پرداختن به فرایندها، آسیب‌شناسی، پیش‌فرضها و فرازونشیبهای عملی توسعه یافتگی را ندارند. می‌گویند که مدیر خوب کسی است که بیکار نباشد. در کشورهای صنعتی معمولاً حوزه فکر و اندیشه از حوزه عمل قابل تفکیک است، عده‌ای به شدت وقت می‌گذارند و فکر می‌کنند، به ارزیابی وضع موجود می‌پردازند، استراتژی تعیین می‌کنند و نظایر اینها. این بدین صورت است که افراد فکری در عالم واقع می‌اندیشند و در عالم واقع طراحی می‌کنند و کاربردی ارائه طریق می‌کنند ولی گرفتار سمتها و

رتبه‌ها و فرهنگ انطباق با آرای رؤسا نیستند. عده‌ای دیگر که ویژگی‌های خاصی دارند- و بعداً به آن خواهیم پرداخت- به عمل و اجرای آن پیچیدگی‌های فکری و نظری می‌پردازند. این شرایط در بعضی کشورهای در حال توسعه هم قابل مشاهده است. در جوامعی مانند برزیل، مالزی و کره جنوبی، حلقه‌های اندیشه و حلقه‌های کار فکری و تحقیقاتی حول دستگاه اجرایی و تصمیم‌گیری کشور به وجود آمده است. افزایش قدرت و ثروت ملی فقط بحث برنامه‌ریزی، مباحث کمی، مکتوبات، جدلهای سیاست‌گذاری و مانند اینها نیست، بلکه اجرای این سیاست‌گذاری و اندیشه‌ها هم نقش تعیین‌کننده‌ای دارند. جمع‌بندی بحث ما این است که ویژگی و خصایص مجریان توسعه به اندازه تفکر و اندیشه حائز اهمیت است و در فرایند توسعه‌یافتگی باید هر دوی آنها مورد توجه قرار گیرد.

□ عده‌ای از متفکران (ساختارگرایان) معتقدند حضور مطلوب نخبگان فکری و اجرایی و فعالیت تکمیل‌کننده آنها ارتباطی با تصمیم و برنامه‌ریزی دولت و نهادهایی مانند آن ندارد بلکه این ساختارها هستند که چگونگی حضور نخبگان فکری و اجرایی را مشخص می‌کنند، به عبارت دیگر اینکه می‌بینیم در جامعه‌ای نخبگان اجرایی در بخش فکری توسعه دخالت می‌کنند نه به دلیل خواست دولت و حکومت بلکه به دلیل ساختارهای آن جوامع است. در مقابل ساختارگرایان، عده‌ای دیگر که تقریباً «دولت محور» هستند معتقدند همه چیز به نحوه عمل حکومت‌کنندگان برمی‌گردد و اینها هستند که چگونگی حضور نخبگان فکری و اجرایی را تعیین می‌کنند. به عبارت دیگر به نظر این گروه، موضوع، ارادی است نه آن که ساختارها اجباراً یک روند را تحمیل کنند.

□ اینکه آیا ارادی است یا ساختاری، بستگی به فضای حکومتی یک کشور دارد. کشورهایی چون آلمان، ژاپن و امریکا و بسیاری

از کشورهای صنعتی، چند جنبه ساختاری دارند، یعنی حوزه اندیشه از اجرا به طور ساختاری تفکیک شده است و مجریان با پشتوانه فکری اندیشمندان فعالیت می‌کنند. در این جوامع «اجرا» محصول تحقیقات وسیع است. البته باید گفت: این امر از یک موضوع به موضوع دیگر فرق می‌کند. ممکن است در برخی زمینه‌ها مانند مسائل اقتصادی، اجتماعی یا آموزشی، بعد تحقیقاتی تصمیم‌گیری، قوی‌تر باشد چون قابلیت سنجش آن بیشتر است؛ اما در مسائل سیاست خارجی مسئله به گونه دیگری مطرح است. مثلاً در سیاست خارجی، اساساً دفع دشمنی‌ها و جذب دوستی برای منافع عامه است. فهم ژئوپولیتیکی و استراتژیکی منافع تابع درک تسلسل زمان است که چگونه به صورت تکه‌تکه کارهایی باید انجام پذیرد تا آنکه در یک فرایند، دستاوردی حاصل شود. این عین عقل است و فکر و تحقیق می‌طلبد و مخاطب‌شناسی می‌خواهد. در کشورهای در حال توسعه ممکن است به صورت ساختاری نباشد و به شدت به صورت موضوعی درآید. این مسئله بستگی به این دارد که رهبران یک جامعه چگونه می‌خواهند مملکت را اداره کنند. به عبارت دیگر در اینجا فلسفه و چارچوب مدیریتی رهبران اهمیت دارد.

در کشورهای آسیایی مانند مالزی، سنگاپور و کره جنوبی، که عمدتاً تحت الشعاع مسائل اقتصادی هستند، از قالبهای موجود و عرف بین‌المللی استفاده می‌شود. این کشورها در واقع حلقه‌هایی از یک ظرف بین‌المللی هستند. البته به تازگی در تعدادی از این کشورها، واحد و مراکز تحقیقاتی شکل گرفته است تا رفتارهای نخبگان را قاعده‌مند کند. بنابراین، موضوع به روحیه، خلق و خوی و مبانی فکری حکومت‌کنندگان، بافت اجتماعی و حتی قانون اساسی آنها بستگی دارد. باید این را هم اضافه کنم که به درجه‌ای که مسئولین یک کشور بخواهند علمی حکومت کنند و معتقد باشند که علم پایه و استوانه مهمی در مملکت‌داری است، به همان میزان هم باب بحثهای جدی را برای اندیشمندان، محققین و کارشناسان باز

می‌کنند. اندیشمندانی که واقعیتها را درک می‌کنند و برج عاج‌نشین نیز نیستند.

درباره تفکیک حوزه تفکر و اجرا در ایران، باید گفت که در برخی حیطه‌ها مانند مسائل فرهنگی و سیاست خارجی این تفکیک ضعیف است و دستگاه اجرایی نسبتاً مستقل عمل می‌کند و در برخی زمینه‌ها مانند مسائل اقتصادی این تفکیک وجود دارد. دستگاه تصمیم‌گیری اقتصادی با محققین ارتباط داشته است. درباره اینکه آیا این تفکیک می‌تواند ساخته شود، پاسخ مثبت است. به نظر می‌رسد از آنجا که جامعه ما جامعه‌ای در حال گذار است و بسیاری از موضوعات با مسائل سیاسی آمیخته شده‌اند، پس تفکیک حوزه علم و تفکر از حوزه تصمیم‌گیری سخت نیست و ما این تفکیک را عملاً در بعضی شئون می‌بینیم.

□ اگر بخواهیم در قالب کلان و کلی بحث کنیم، چه تعریفی می‌توان از بخش اجرایی و بخش فکری و عقلی توسعه بدهیم؟

□ مبانی فکری و عقلی توسعه، وابسته به الگویی است که نخبگان کشور برای توسعه انتخاب کرده‌اند. در این چارچوب به سؤالاتی مانند اینها برمی‌خوریم که: چگونه می‌توان به ثروت ملی رسید؟ چگونه می‌توان به انباشت سرمایه رسید؟ چه اندازه می‌توان بر نیروی انسانی توسعه تأکید کرد؟ چه ارتباطی میان سیاست خارجی و سیاست اقتصادی می‌تواند وجود داشته باشد؟ چه ارتباطی میان حوزه سیاست و حوزه اقتصاد داخلی یک کشور وجود دارد؟ بخش دولتی و بخش خصوصی چگونه تعریف می‌شود؟ میزان دخالت دولت در توسعه اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی چه اندازه است؟ چه تعریفی می‌توان از جامعه خود ارائه داد؟ و غیره. در نتیجه بخش فکری به طیفی از مسائل ارتباط دارد که جنبه‌های فکری و تعریفی دارد. در واقع مبانی فکری توسعه، پیش‌فرضها

و اجماع نظری نخبگان، حول مسائلی است که گفته شد. اجرای توسعه به این معناست که یک «اندیشه توسعه» در فاصله زمانی مشخصی، چگونه به کار گرفته شود؟ چگونه افراد در فرایند توسعه مشارکت می‌کنند؟ چه مراحل در روند توسعه وجود دارد؟ میزان هماهنگی مجموعه‌های مختلف اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی در حرکت به سوی توسعه تا چه اندازه است؟ چه کسانی، با چه اندیشه‌هایی و طی چه تسلسلی باید تصمیم بگیرند؟ و... به نظر من بحث اجرای توسعه در کشور ما باید مورد توجه ویژه‌ای قرار گیرد و علت آن هم این است که بسیاری از تصمیم‌گیرها پشتوانه اجرایی ندارد و بسیاری از تصمیمات نیز متولی ندارد. در جامعه ما، سیاستهای مفید و مؤثری مطرح می‌شود اما فقط به صورت مکتوب و به اجرا در نمی‌آید. اندیشه‌های فراوانی را می‌بینیم که درست تدوین شده‌اند اما متولیانی برای پی‌گیری و اجرای آن به چشم نمی‌خورد.

بنابراین داشتن برنامه خوب و دقیق و عالمانه مساوی با به دست آوردن جواب نیست. حتی ممکن است در قانون نیز افرادی برای اجرای برنامه‌های مناسب و مطلوب در نظر گرفته شده باشد اما در واقعیت چنین افرادی را نمی‌توان دید. تفکیک ما تفکیک میان طرح، اندیشه و مبانی فکری توسعه و از طرف دیگر اجرای توسعه است. نکته مهم این است که بخش اجرایی توسعه، نیاز به انسانهای ویژه و تشکیلات خاصی دارد که جامعه ما در شرایط کنونی در این زمینه باید اقدامات جدی انجام دهد. شاید جامعه ما از نظر طرح و ارائه فکر و اندیشه کمتر مشکل داشته باشد اما مشکل عمده در بخش اجرایی است. این هم به بافت اجتماعی و دغدغه‌هایی که در افراد وجود دارد، مربوط می‌شود.

□ اگر بخواهیم دقیق‌تر به بحث پردازیم، لازم است به صورت مشخص و واضح‌تر از نخبگان فکری و اجرایی صحبت شود. هنوز مسائل ناگفته‌ای در

این زمینه وجود دارد؛ مثلاً اینکه به طور مشخص در جامعه ما چه گروهها و طیفهایی شامل این دو گروه نخبه می‌شود؟

□ نخبگان ابزاری در ایران که شامل دو گروه صاحب قدرت و صاحب ثروت می‌شوند، مسئولین و شاید بشود گفت تا مدیران کل را دربر می‌گیرد. اینها تصمیم‌گیرندگان و نخبگان ابزاری ما در صحنه قدرت هستند. و تا رده مدیر کل، توان تصمیم‌گیری ندارد و بعد مجموعه‌هایی که خارج از دستگاههای دولتی هستند و به نحوی قدرت فرهنگی، سیاسی یا فکری دارند در گروه تصمیم‌گیرندگان قرار می‌گیرند که در صحنه سیاست اثرگذار هستند. در واقع این افراد در گروه صاحبان قدرت، که بخشی از نخبگان ابزاری هستند، قرار می‌گیرند. گروه دیگری که در چارچوب نخبگان ابزاری قرار می‌گیرند، صاحبان ثروت می‌باشند. در این گروه، کل نهاد بازار را داریم که یکی از منابع ثروت کشور است. پس از آن قشر جدیدی وجود دارد که تقریباً میانسال بوده و از سرمایه متوسطی در بخش تولید و خدمات برخوردار است. برخی افراد این قشر دارای ارتباطات سیاسی هستند و بعضی دیگر از چنین ارتباطی بی‌بهره‌اند. با توجه به همین موضوع، این قشر توان اثرگذاری چندانی در تنظیم سیاستها ندارد. نخبگان فکری شامل نویسندگان، دانشگاهیان، محققین، کارشناسان، خبرنگاران و هنرمندان هستند که اندیشه و روش و رهیافت و راهبرد تولید می‌کنند.

آنچه اهمیت دارد آن است که معاشرت منطقی و سامان یافته میان نخبگان فکری و نخبگان ابزاری می‌تواند سرنوشت یک جامعه را تعیین کند. اگر به کشورهای صنعتی و در حال توسعه توجه شود می‌بینیم که عده‌ای تصمیم‌گیرنده با طیف وسیعی از اندیشمندان در تماس هستند. طیف تخصصی این مجموعه، وسیع بوده و شامل محقق، نویسنده، نظامی، سیاستمدار، مجری، نماینده مجلس برجسته و فکور می‌شود. این

عده همیشه به بیست سال، پنجاه سال و صد سال آینده فکر می‌کنند. اکثر کشورها به عناوین مختلف یک کانون فکری و یک مرکز ثقل فکری دارند که در آنجا سه گروه نظامیان، مجریان و اندیشمندان جمع شده و مسائل مهم و استراتژیک را به بحث گذاشته و تعیین می‌کنند. در واقع بهترینهای فکری و عملی در آنجا جمع می‌شوند.

ما در کشورمان باید در مسیری پیش برویم که بتوانیم چنین کانونی به وجود آوریم. کانونی که بهترین، پیچیده‌ترین، عاقل‌ترین و سیرترینهای حوزه سیاست، ثروت، نویسندگی، دانشگاه، خبرنگاری و نظامی در آن جمع شوند و به تناسب تخصصی که دارند حول و حوش مسائل مختلف به تبادل نظر پردازند. اگر اجماع نظر میان این گروهها به وجود آید، در واقع سرنوشت، سرنوشت جمعی خواهد بود. نکته دیگری که باید اضافه کنم این است؛ اندیشمند زمانی به درد حوزه اجرا می‌خورد که در جریان مسائل قرار گیرد. کارشناس واقعی کسی است که در واقع از ابزار، اطلاعات و مواد خام لازم و قابل اعتماد برخوردار باشد. برج عاج علمی، خیلی برای حوزه عمل مفید نیست. زمانی که در بعد فکر و اندیشه، متفکران و اندیشمندان توسعه در برج عاج بنشینند و نظریه‌های آرمانی و آسمانی ابراز کنند، نمی‌توان از آنها بهره‌ای در بعد اجرایی برد. به عبارت دیگر هم در زمینه فکر و اندیشه باید افراد واقعیتها را درست ببینند و هم در بعد اجرایی افراد کاردان وجود داشته باشد.

یکی از دلایلی که همواره مانع گام گذاشتن در مسیر همکاری جدی و نهادینه میان نخبگان ابزاری و فکری بوده، تلقی مجریان از مملکت‌داری است. دوم سیاست‌زدگی در حوزه عمل است. سوم تعریفی است که برخی از مجریان از کار دارند و ارادت را مهمتر از مهارت می‌دانند و به فرهنگ معاشرت و هم‌زمانی آن با رعایت تسلسل عادت نکرده‌اند.

از علل دیگر، ارتباط محدود فکری و ثوریک با دنیاست. مورد بعد، عدم تفکیک حوزه فکر و حوزه عمل در تفکر بسیاری از افراد جامعه

است. شاید دلیل دیگری هم بتوان ذکر کرد و آن مقطعی بودن عمل اجرایی است، به همین دلیل، افراد تحت الشعاع دستاوردهای مقطعی هستند. این پدیده باعث می شود که رفتار، عملکرد، معاشرت و تصمیم گیری افراد به نیازهای مقطعی و لحظه ای بستگی داشته باشد و دقت نمی شود که تنها در یک فرایند دراز مدت است که می توان به بخشی از اهداف کلان رسید. دلیل آخر آن است که احتمالاً مشورت کردن و کار کردن در فرهنگ جامعه برای مجریان ممکن است مشکل باشد و گمان شود کسی که ضعیف است مشورت می کند.

□ یکی از موضوعات مهمی که درباره نخبگان می توان گفت آن است که برای ترمیم اصلاح مداوم و مستمر برنامه ها و استراتژیهای توسعه، باید گردش نخبگان وجود داشته باشد تا این گردش خود به بازنگری و اصلاح وضع و برنامه های موجود بینجامد. درباره این موضوع چگونه می توان بحث کرد؟

□ طبیعی است که وقتی می گوئیم «توسعه»، گردش فکری باید نزد تصمیم گیرندگان قابل توجه باشد. گردش نخبگان فرصتی است که طی آن جریان اصلاح به وجود آید. در تاریخ کشور ما این نوع برخورد با سیاست و قدرت ضعیف بوده و به نظر من دلیلش هم این بوده که در واقع میان مدعیان قدرت در ایران اجماع نظر وجود نداشته است و مدعیان قدرت در ایران هر یک جهان بینی خاص خودشان را داشته اند و این قدر این جهان بینی ها مرزبندیهای روشن داشته که ایجاد یک مرز مشترک بین آنها واقعاً سخت است. بنابراین در هر دوره نخبگان حاکم به دنبال اهداف خاص خودشان بوده اند و برنامه های مورد نظر خود را به پیش برده اند. این مشکل تاریخ ایران بعد از صفویه است. در واقع ما به اجماع نظر کلان نرسیدیم و برای اجماع فرمولی پیدا نکرده ایم.

□ علاوه بر آنچه که گفتید، آیا در مورد خصایص و ویژگیهای خاصی که در نخبگان وجود دارد به نکات دیگری نیز می‌توان اشاره کرد؟

□ به نظر می‌آید لازم باشد تعریف جدیدی از تخصص در کشورمان ارائه دهیم. در این تعریف، «تعهد» را مفروض می‌گیریم. معمولاً مدیریت یک کشور حتماً باید نسبت به کشور خود تعهد داشته باشد. بنابراین تعهد به هیچ روی نباید قابل تردید و تشکیک باشد. تعهد به پیشرفت، آرمانها و ارزشهای یک جامعه، یک مفروض و یک اصل است اما قسمتی که به نظر من کمتر به آن توجه شده این است که تخصص را نباید مساوی با مدرک بدانیم. این فهم غلط از تخصص باعث شده که در سالهای اخیر عده زیادی از مجریان برای گرفتن مدرک به دانشگاهها هجوم بیاورند و در لابه‌لای هزاران کار اجرایی، سطحی از مراحل علمی را پشت سر بگذارند. در حالی که در واقع وضعیت مطلوب برای نخبگان ابزاری این نیست که فرد مدرک داشته باشد و مراحل علمی را پشت سر گذاشته باشد.

نخبگان ابزاری باید ویژگیهایی داشته باشند که در فعالیتهای اجرایی لازم می‌باشند. نخبگان ابزاری باید از تواناییهای بسیار دقیق فکری و تحلیلی برخوردار باشند و مدیریت فکری مسائل را عملاً آموخته باشند. مثلاً حوصله پدیده‌شناسی داشته باشند. یک نخبه باید صبر و حوصله شناخت پدیده‌ها را در خود پرورش داده باشد. یک نخبه لازم است قدرت شناخت اولویتها را داشته باشد و تقدم و تأخر و تسلسل انجام کارها را بداند. اینجاست که تئوری می‌تواند بسیار مؤثر باشد. قائل شدن به اینکه دستیابی به یک هدف طی برنامه‌ای سلسله‌مراتبی انجام می‌گیرد نیز از ویژگی‌های دیگر یک نخبه ابزاری است. داشتن تصویری کلان از عملکرد؛ مجموعه‌نگری، مدیریت زمان و رعایت تسلسل و نوآوری، نظم فکری، تجزیه و تحلیل ابطال‌پذیر امور، کلان‌نگری، به کارگیری شیوه‌های

صحیح و مؤثر استدلال که روش اعتماد و اطمینان‌سازی و ایجاد اعتبار است؛ تفکیک میان روش، تکنیک از یک طرف، راهبرد و استراتژی از طرف دیگر؛ ثبات رفتاری که مایه امیدواری جامعه شده و نتایجی چون اندیشه‌های با ثبات، قوانین با ثبات و نظایر آن را به همراه دارد؛ حساسیت به گفت‌وگو و مشورت؛ و مسائلی از این قبیل از ویژگی‌هایی هستند که به نظر من نخبگان ابزاری باید به اینها مجهز باشند.

از مسائل بسیار کلیدی شخصیتی برای نخبگان ابزاری وقار، اعتماد به نفس و علو طبع است. وقار رفتاری، وقار فکری و وقار در معاشرت و برخورد با دیگران. وقار در کلام، وقار در تحمل. وقار در اینکه بتواند نکته‌ای را و موردی را برای ۵ سال، ۶ سال در خود نگاه دارد. وقار در اینکه برای حقوق طبیعی و انسانی دیگران جا باز کند. البته نباید فراموش کرد که این وقار از خانواده و مدنیت شروع می‌شود. وقار و علو طبع و اعتماد به نفس به واسطه سن، معاشرت و نگاه استدلالی به دنیا به دست می‌آید. نخبه ابزاری باید با خود و موقعیت خود در صلح باشد و خود را با دیگران مقایسه نکند زیرا که به یک درجه‌ای از خوداتکایی رسیده است، نخبه ابزاری کسی است که خارج از دستگاه اجرایی، گزینه یا آلترناتیو داشته باشد.

□ رابطه نخبه گرایی، به شکلی که شما عنوان کردید، چه ارتباطی می‌تواند با مشارکت گسترده و دموکراتیک مردم داشته باشد؟

□ بحث نخبه‌گرایی یعنی اینکه بهترینها، سالم‌ترینها، عاقل‌ترینها و مجموعه‌نگرها بتوانند بیندیشند، تصمیم بگیرند و حاملان توسعه جامعه باشند. منطقی است که یک جامعه باید در سرنوشت خودش دخیل باشد. چگونه چنین امری امکان‌پذیر است و به عبارتی مردم یک جامعه چگونه می‌توانند در امور مربوط به خود دخالت کنند؟

پاسخ در ایجاد «تشکل» است؛ یعنی مردم از طریق تشکل می‌توانند مشارکت کنند. تشکلهای مردمی معنا دارند. معنای آن این است که گروههای مختلف در قالب یک مملکت، حرکت عمومی آن مملکت و قانون اساسی آن؛ اما با برداشتها، استدلالها و برنامه‌های مختلف در سرنوشت جامعه مشارکت کنند و به صورت منطقی، استدلالی و مسالمت‌آمیز دیدگاه‌هایشان را از طریق مطبوعات، ارتباطات و انتخابات به حوزه‌ی نخبگی منتقل کنند. هر قدر حجم و گستره‌ی یک تشکل مردمی بیشتر باشد، اثرگذاری آن بر حوزه‌ی نخبگی بیشتر است. لذا منطق‌ حزب هم در همین نقطه متجلی می‌شود. در یک کشور صنعتی می‌بینید حزبی ۶۵ درصد آرای مردم را به دست می‌آورد. بنابراین، به میزان همان ۶۵ درصد می‌تواند اثرات جدی در تصمیم‌گیرهای نخبگی جامعه داشته باشد. نخبه‌گرایی منطقی است که اتفاقاً بهترینها را از میان آن تشکلهای انتخاب می‌کند و برای ایجاد اجماع نظر وارد حوزه‌ی نخبگی می‌کند. در واقع، مردم از طریق ایجاد همین تشکلهای می‌توانند نظر بدهند. زمانی که بهترینهای هر تشکلی وارد حوزه‌ی نخبگی شوند، آن تشکل و اعضای آن توانسته‌اند خواسته‌های خود را انعکاس بدهند. به این ترتیب نخبگان، انعکاس بهترینهای تشکلهای اجتماعی هستند. تشکلهای برای اینکه بتوانند منافعشان را پیش ببرند، قوی‌ترین افراد و عناصر خودشان را به حوزه‌ی نخبگی معرفی می‌کنند.

نگرشی که من از مشارکت عمومی دارم، تشکل عمومی است. مشارکت عمومی از طریق تشکلهای متفاوت و با برنامه‌های مختلف می‌تواند انجام گیرد. این تشکلهای با هدف توسعه اجتماعی و اقتصادی و در فضایی مسالمت‌آمیز با هم رقابت می‌کنند و هر قدر بتوانند آرای مردم را به سمت خودشان جلب کنند به همان میزان هم می‌تواند منطبق خودشان را به صحنه‌ی جامعه بیاورند و نظرات خود را منعکس کنند.

تبرستان
www.tabarestan.info

۴

چالشهای توسعه

گفت و گو با:

دکتر سعید حجاریان

تبرستان

www.tabarestan.info



دکتر سعید حجاریان

□ مباحث مربوط به توسعه، از زمان پیدایش این مفهوم و در شرایط فعلی به شاخه‌های فکری گوناگونی تقسیم شده است و راههای مختلفی برای دستیابی به آن پیشنهاد شده است. نظر شما راجع به مفهوم توسعه چیست؟ در تطور تاریخی، این اصطلاح چه مفاهیمی را به خود گرفته است؟

□ اصطلاح توسعه، از زمان پیدایش آن، تحول و تنوع مفهومی پیدا کرد و این تحولات همپای تئوریهای توسعه اتفاق افتاده است. در سطح نظریه نیز در دنیا، تحول گفتمانی را به خوبی می‌توان دید. اصل مفهوم توسعه، ابتدا از درون سنن مکتب فکری «ساخت‌گرایی» بیرون آمده است. در فضای بعد از جنگ دوم جهانی که از یک طرف کشورهای اروپایی از جنگ آسیب دیده بودند و از طرف دیگر تعدادی از کشورهای جهان استقلال یافته و فاصله عمیق خود را با کشورهای متروپل احساس می‌کردند، این تفکر پیدا شد که باید راههایی برای بیرون رفت از این وضعیت و شکست بن‌بست «توسعه‌نیافتگی» پیدا شود. در این شرایط گفتمان توسعه متولد شد تا هم راه‌حلی برای درست کردن و ترمیم

خرابیهای جنگ بیابد و هم عقب ماندگی کشورهای تازه استقلال یافته را جبران کند. به نظر می رسد مدرنیزاسیون (نوگرایی) و نظریه های نوسازی، از همین نقطه زاده می شوند.

اما در پشت نظریه های نوگرایی، پیش فرضهایی وجود دارد که بسیار مهم هستند. یکی از این پیش فرضها این است که نوگرایی، اساساً فرایندی است که در غرب بویژه در اروپا شکل گرفته و بنیادهایش فراهم شده و اکنون در سطح جهان منتشر می شود. سمت و سوی انتشار نیز از کشورهای «مرکز» به کشورهای «پیرامون» است. بر اساس این پیش فرض، انسان اروپایی رسالت دارد که اقوام بربر و وحشی را مثل خودش کند و آنها را «متمدن» سازد. برای رسیدن به این هدف، اروپا، ابتدا - و قبل از اینکه تعریف دقیقی از انسان اروپایی داشته باشد - تلاش کرد تا «جهان سومی» را تعریف کند و بر اساس همین تعریف به خود هویت بدهد. تلاش در این زمینه به این امر منتج شد که این دیگری، یعنی انسان غیراروپایی، غیرمتمدن، عقب مانده، و وحشی است و رسالت انسان اروپایی این است که او را شبیه خود سازد. بنابر این، مطابق این تفکر، باید کشورهای جهان سوم را به روال «توسعه» انداخت و این کار با دادن کمک های تکنولوژیک، مالی و مشاوره ای امکان پذیر است.

به دنبال این تفکر، مراکز تحقیقاتی و دانشگاههای مختلف تأسیس شد و این مراکز تلاش کردند تا مدرنیزاسیون - نوسازی - به مفهوم مورد انتظار خود را در کشورهای جهان سوم انجام دهند. تفکر حاکم در این دوران، به طور خلاصه عبارت از این است؛ روند توسعه خطی است - آن هم تک خطی - و همه اعم از توسعه یافته ها و نیافته ها باید این مسیر را طی کنند. این مسیر را پیش از این غرب رفته و به مراحل بالاتری رسیده و حالا کشورهای جهان سوم باید همین مسیر را طی کنند.

مطابق این تعریف، کشورهای جهان سوم در ابتدای مسیری قرار دارند که کشورهای غربی بسیار جلوتر از آنها در این خط قرار دارند و آن را

پیموده‌اند. در واقع می‌توان گفت که مدرنیزاسیون، در این معنا همان وسترنیزاسیون (غرب‌گرایی) است.

□ جنبه‌های فرهنگی این مسئله را شاید بتوان نسبی گرفت و گفت که صرفاً از دید آنها یعنی غرب، ما (جهان سومی‌ها) برابر هستیم؛ و گرنه ما خود چنین تعبیری را طبعاً نمی‌پذیریم و برای آن برهانهایی هم داریم ولی تمایزی را که از نظر اقتصادی به شکل واقعی میان باشگاه توسعه‌یافته‌ها و غرب وجود دارد، چگونه معنی می‌کنید؟

□ ما می‌توانیم شاخص بگیریم. در زمانی که کشور هند هنوز مستعمره نشده بود، صنعت نساجی بسیار پیشرفته‌ای - نسبت به زمان خودش - در این کشور پیدا شده و فعالیت می‌کرد. آگاهان معتقدند که این صنعت قابلیت رقابت با صنعت نساجی انگلیس را داشت. استعمار که در قرنهای ۱۷ میلادی به بعد به هند آمد، موجب صنعت‌زدایی در این کشور شد، استعمار، منابع انباشت سرمایه را در هند مختل و روند صنعتی شدن آن را متوقف کرد. به همین دلیل بعضی نظریه‌پردازان بر این نظریه اصرار دارند که کشورهای عقب‌مانده را «کشورهای عقب نگه‌داشته شده» بنامند. بنابراین در اوایل کار تفاوت معنی‌داری به لحاظ اقتصادی در سطوح مختلف بین کشورهای اکنون جهان سومی از یک طرف و اروپا از سوی دیگر وجود نداشت.

□ گفته‌ی شما را تأیید می‌کنم اما پرسش همچنان پابرجا این است که در برخورد‌های اولیه که میان کشورهای اروپایی و کشورهایی که با عناوین جهان سومی، عقب‌مانده یا عقب نگه‌داشته شده پیش آمد، چگونه شد که آنها ما را کشف کردند؟ آنها ما را استعمار کردند و ما توانستیم آنها را استعمار کنیم؟ به نظر شما آیا زمینه‌های ویژه‌ای از نظر عقب‌ماندگی در بطن روابط درونی

کشورهای جهان سومی وجود نداشت؟

□ در این زمینه دو دیدگاه متمایز وجود دارد. گروهی از نظریه‌پردازان و پژوهشگران معتقدند که اگر کشورهای جهان سوم عقب مانده‌اند، دلیل اصلی آن را باید در تحرکات و نوع فعالیت‌های استعماری و عنصر خارجی جست‌وجو کرد: استعمارگران آمدند و در کشورهای جهان سوم استحصال سرمایه کردند و مقدمات عقب‌ماندگی این کشورها را فراهم آوردند.

گروه دیگری از نظریه‌پردازان، متقابلاً خلاف این عقیده را دارند و می‌گویند عقب‌ماندگی و مشکلات کشورهای جهان سوم از آنجاست که می‌شود که آسیب‌پذیری ذاتی در خود این کشورها از ابتدا وجود داشت. مشکلات، ناشی از ضعف خود این کشورها بوده و عنصر خارجی دخالتی نداشته است. البته این مسئله را می‌توان به هر پدیده‌ای نسبت داد. اگر شخصی بیمار شود، می‌توان ادعا کرد که ضعف قوای جسمی او موجب چیرگی بیماری بر او شده است یا می‌توان گفت که بیماری وجود داشته و بر جسم یک بیمار فرضی غالب شده است.

□ شما نظرتان چیست؟

□ این برمی‌گردد به یک اصل فلسفی. به لحاظ فلسفی شاید من معتقد باشم که ناتوانی‌های ذاتی اصل است. من به صحبت‌های قبلی ام باز می‌گردم.

الگوی مدرنیزاسیون به هر حال تکلیفش معلوم است. کارشناسانش معلوم هستند و کارهایی که انجام داده‌اند نیز معلوم هستند. این الگو - که پیش از آن گفتم به توسعه تک خطی معتقد است - در کشور ما نیز در زمان رژیم قبلی، حاکم شد. قبل از انقلاب کارشناسان و متخصصان دانشگاهی

از امریکا به ایران آمدند، سازمان برنامه و بودجه را تأسیس کردند تا به تخصیص منابع شکل بهتری ببخشند، و... در مقابل این نظریه از توسعه، «مکتب وابستگی» وجود دارد که ابتدا در امریکای لاتین جوانه‌های رشد و شکوفایی اش زده شد و به نام مکتب «اکلا» معروف است. پل سوئیزی، پل باران و ... پیشروان این نظریه هستند. مکتب وابستگی معتقد است که گرفتاریهای کشورهای عقب‌مانده - و به زعم بعضی از سردمداران این نظریه «عقب‌نگه‌داشته شده» - از آنجا شروع شد که این کشورها - به زور و آگزه - با به میل خود - منطق تقسیم کار جهانی ساخته کشورهای غربی را پذیرفتند. ادبی این روند، ادغام در سرمایه‌داری جهانی و پذیرش سلسله مراتب ساخته شده در غرب بر آنها تحمیل شد.

□ بازتاب این نظریه در ایران چه بود؟

□ این نحله فکری در ایران خودش را تحت گفتمان «غرب‌زدگی» بازتاب می‌دهد. برای مقابله با «گوینو» که می‌گوید شرقی چنین است و با تعریف شرقی «غرب» را هویت می‌بخشد، و در ایران نیز آل‌احمد(ی) پیدا می‌شود که می‌گوید غربی چنین است و غرب‌زده کسی است که پایش ریشه در خاک خود ندارد. این تفکر می‌خواهد «غرب‌زده» را تعریف کند برای اینکه مرز میان شرق و غرب را ترسیم کند. نظریه وابستگی نشأت گرفته از مکتب وابستگی در غرب، منادیان خود را در ایران پیدا کرد. این گروه در ایران با هیأت حاکم وقت برخورد و در مقابل آن صف‌آرایی کردند و کوشیدند با روشنفکرانی که در دسته هیأت حاکم جای گرفته‌اند برخورد کنند. جلال آل‌احمد، احمد فردید، داریوش شایگان، رضا داوری، ... این تفکر را در ایران در ابعاد مختلف دامن زدند. این دیدگاه می‌پرسد چه کسی گفته است که سلسله مراتب

جهانی - ساخته و پرداخته شده در غرب - را بپذیریم؟ چرا باید این نظم را بپذیریم؟

سوسیالیسم نیز به کمک این تفکر آمد. مطابق این بینش، تا نظام سرمایه‌داری نابود نشود، ما جهان سومی‌ها روز خوش نخواهیم داشت و به هر میزانی که ما از کشورهای مترویل دور شویم، به همان میزان سعادت و خوشی خواهیم داشت. به عقیده این گروه، راه «توسعه» از نقطه‌ای آغاز می‌شود که کشورهای جهان سوم از کشورهای «مرکز» انقطاع کامل پیدا کنند. یکی از ریشه‌های اندیشگی انقلاب اسلامی را باید در همین طرز تفکر جست‌وجو کرد.

اما در کشورهای دیگر و به دنبال نظریه وابستگی، گفتمان تازه‌ای پیدا شده است. این دیدگاه تازه معتقد است که «مکتب مدرنیزاسیون» و «مکتب وابستگی»؛ هر دو حقایقی را گفته‌اند، و هر دو نظریه دارای نقاط قوت و ضعفی هستند. نظریه جدید تلفیقی از دو نظریه قبلی را ارائه می‌دهد.

□ افراد شاخص این نظریه چه کسانی هستند؟

□ یکی از شاخص‌ترین این افراد «کاردوز» رئیس‌جمهوری کنونی کشور برزیل است. وی دیرزمانی پیرو و اشاعه‌دهنده نظریه وابستگی بود. این گروه جدید فکری، تجدید نظر در بعضی عناصر مکتب وابستگی را پذیرفتند و گونه‌ای جدید از راه دستیابی به توسعه را ارائه داده‌اند. بر اساس نظرات این شاخه فکری، می‌توان هم وابسته بود و هم توسعه یافت. به اعتقاد این گروه، شرایط جهانی به گونه‌ای است که هیچ کشوری نمی‌تواند منزوی شود و یکسره با جهان قطع رابطه کند و در عین حال توسعه هم بیابد. اینها می‌گویند کشورهایی نظیر آلبانی - قبل از تحولات اخیر در اردوگاه سوسیالیسم - و کره شمالی نمودهای بارزی از

کشورهایی هستند که به علت انزوای نتوانستند از دستاوردهای علمی، تکنولوژی و فنی استفاده کنند و در عصر ماقبل صنعتی باقی ماندند. بنابراین، کشورهای جهان سوم ناگزیر از پذیرش منطق ادغام در جهان سرمایه‌داری هستند.

اما نکته شایان توجه در مرکز ثقل نظرات این گروه پاسخ به این پرسش اساسی است که چه گروهی باید در کشورهای جهان سوم عامل توسعه باشد. با کمی تسامح می‌توان بازتاب نظریات این گروه را به شکل عملی در بسیاری از کشورها مشاهده کرد. در چین با پذیرفتن همین نظریه، حزب را به عنوان عامل اصلی توسعه تلقی کرده و اوامرش را اجرا می‌کنند. در کره جنوبی، ارتش این وظیفه را بر عهده گرفت و در ایران نیز به نوعی این وظیفه به دولت سپرده شد. بر اساس اعتقادات این گروه، اگر کشوری دولت مقتدری نداشته باشد که با پشتیبانی آن وارد معادلات جهانی توسعه شود، در بازار جهانی راه به جایی نمی‌برد و نه تنها توسعه نمی‌یابد، بلکه دچار «توسعه توسعه‌نیافتگی» می‌شود.

□ به پرسش قبلی‌ام باز می‌گردم. اگر توسعه را همانند یک درخت تلقی کنیم، می‌توان گفت که ریشه این درخت - توسعه - شرایط درونی است و ساقه‌ها و برگها شرایط خارجی؟ آیا این تصور درست است؟ به عبارت دیگر آیا می‌توانیم بگوییم که ما زمینه‌هایی از ضعف را داشتیم و استعمار با ورود خود به کشورهای جهان سوم آن زمینه‌های ضعف را تشدید کرد؟

□ پاسخ به این پرسش، باز هم بستگی دارد به اینکه شما در کدام گروه فکری ایستاده باشید. اگر در گروه طرفداران نظریه مدرنیزاسیون (نوگرایی) باشید، همین که گفتید درست است اما «مکتب وابستگی» نظریه دیگری دارد و می‌گوید توسعه‌نیافتگی - در جهان سوم - پدیده‌ای «وجودی» است نه پدیده‌ای «عدمی».

به اعتقاد این گروه، توسعه‌نیافتگی در کشوری مثل ایتالیا در قرن دهم میلادی یک پدیدهٔ عدمی بود اما توسعه‌نیافتگی در هند در قرون اخیر یک پدیدهٔ وجودی است؛ به این معنی که توسعه‌نیافتگی بر اساس اراده و میل استعمارگران بر این کشور تحمیل شد. استعمارگران در مقطعی از تاریخ برای هند و راه توسعه آن موانع ایجاد کردند و اجازه ندادند این کشور توسعه را تجربه کند.

پل باران در کتاب با محاسبه ارقام دقیقی، نشان داده است که طی ۵۰ تا ۶۰ سال که هند مستعمرهٔ انگلیس بود، چه میزان سرمایه از این کشور به انگلستان کوچ داده شد. وی تأثیرات این جابه‌جایی سرمایه - از هندوستان به لندن - را اندازه‌گیری کرده است. بنابراین، توسعه‌نیافتگی هند و کشورهای مشابه، یک «پدیدهٔ وجودی» است.

تبرستان
www.tabarestan.info

۵

منافع ملی، احزاب، و مشارکت سیاسی

گفت‌وگو با:

دکتر داوود هرمیداس باوند

تبرستان

www.tabarestan.info



دکتر داوود هرمیداس باوند

به نظر می‌رسد رابطه حزب با منافع ملی تا حد زیادی تبیین شده است. عده‌ای معتقدند حزب به دلیل اینکه نماینده منافع گروهی خاص است، در تضاد با منافع ملی خواهد بود. از طرفی منافع ملی نیز براساس این تعریف مبهم و تعیین نشده باقی می‌ماند. برای روشن شدن این رابطه منافع ملی را شما چگونه تعریف می‌کنید؟

منافع عمومی یعنی رعایت مصلحت عمومی. برخی این مفهوم را مجموعه امکاناتی پویا جهت تحقق نیازهای اقتصادی، سیاسی، امنیتی و اجتماعی تلقی می‌کنند که البته این مجموعه امکانات پویا به نوبه خود ملهم از ساختار اقتصادی، سیاسی، موقعیت ژئوپولیتیک و ویژگیهای فرهنگی جامعه است. این مفهوم به جایگاه یک کشور در صحنه بین‌المللی و حدود مشارکت و تصمیم‌گیریهایی ارتباط دارد که به نحوی از انحا با منافع و مصالح جامعه مربوط است.

منافع ملی دارای دو بعد است. بعد داخلی و خارجی. بعد داخلی به ایجاد نظم و آرامش و امنیت، تأمین رفاه عمومی مردم و به خصوص

توانایی برآوردن توقعات روزافزون مردم و اعتلای فرهنگی جامعه می‌پردازد. در بعد خارجی، جایگاه مطلوب کشور در بعد بین‌المللی و منطقه‌ای مطرح است. این جایگاه باید به نحوی باشد که به حفظ تمامیت ارضی، استقلال سیاسی و حاکمیت ملی کشور منجر گردد. با توجه به اینکه امروزه جوامع دارای همبستگی‌ها و وابستگی‌های روزافزونی هستند، در بسیاری از مسائل، همکاری‌های بین‌المللی ضروری به نظر می‌رسد. بنابراین بعد برون مرزی که در سیاست خارجی یک کشور متجلی است باید قبل از هر چیزی بر همکاری و هم‌سویی استوار باشد و در صورتی که شرایط کافی برای این همکاری‌ها وجود ندارد، حداقل باید مبتنی بر همزیستی مسالمت‌آمیز باشد. اگر سیاست خارجی یک کشور در این دو مقوله همکاری و همزیستی با سایر کشورها استوار نباشد، این به معنای ضعف و نارسایی در سیاست خارجی است. به موازات این مسئله در بعد خارجی، تفکیک مسائل از یکدیگر که به آن اصل Compartmentalization می‌گویند، مطرح است. براساس این اصل، هر پدیده‌ای شایستگی خاص خود را داراست و برخورد با این مقوله، نباید قابل تسری به زمینه‌های دیگر باشد. به معنای دیگر، یک نوع اولویت از نظر منافع ملی در زمینه‌های حیاتی و اساسی وجود دارد. در صورتی که این اصل و این قاعده تفکیک مطرح نشود، چه بسا منافع اصلی و حیاتی قربانی نگرشهای انتزاعی و تجریدی و اولویتهای درجه دوم و سوم قرار داده شود. عنصر دیگری که در رأس همه اینها مطرح می‌شود، مسئله باورهای جامع، مدرک و معدلت‌طلبانه است که ما از آن به نام ایدئولوژی یاد می‌کنیم، ایدئولوژی چه از نظر فردی و چه از نظر اجتماعی.

ایدئولوژی در ارتباط با منافع ملی، باید نقش راهنما و رهنمون منافع ملی را داشته باشد.

□ مصلحت عمومی مفهومی پیچیده و بفرنج به نظر می‌رسد. به خصوص

منافع ملی، احزاب، و مشارکت سیاسی □ ۹۵

که شناخت این امر باید مبتنی بر اندیشهٔ سیاسی صورت گیرد. تصور نمی‌کنید یکی از مشکلات در تشخیص منافع ملی، عدم درک صحیح از مصلحت عمومی باشد؟

□ مصلحت عمومی امر پیچیده یا کاملاً انتزاعی نیست، بلکه از دو عنصر عینی و معنوی تشکیل شده است. عناصر عینی مصلحت عمومی عبارت از انتخاب اهدافی است که مبتنی بر واقع‌گرایی باشد و دوم مکانیزم‌هایی که درخور نیل به این هدف باشد و در عین حال جنبهٔ معنوی هم دارد که به ویژگیها و خصوصیات فرهنگی و ملی، اخلاقیات و اعتقادات جامعه باز می‌گردد، این جنبه بر جنبهٔ عینی مسئله تأثیر می‌گذارد. درک مصلحت عمومی مشکل نیست. بلکه درک نسبی مشترک جامعه از خواستها و درخواستها و زمینه‌هایی که برای تحقق آن وجود دارد، تعریف و حدود مصلحت عمومی را روشن می‌سازد.

□ در فرهنگ سیاسی جامعهٔ ما معمولاً وقتی از حزب صحبت می‌کنیم، عده‌ای بر این باورند که حزب به منافع گروهی می‌پردازد و این در مخالفت با منافع ملی است، آیا حزب ضرورتاً در تضاد با منافع ملی است؟

□ این بحثی است که راجع به لیبرالیسم فردی و اجتماعی مطرح بود. طرفداران لیبرالیسم فردی معتقد بودند که اگر امکاناتی وجود داشته باشد که افراد آزادانه در جهت تحقق منافع فردی حرکت بکنند، نهایتاً این حرکت منتهی به تأمین منافع جامعه خواهد شد. لیبرالیسم در صورت جمعی این تفکر را تعدیل کرد و دخالت دولت را در تنظیم حرکات فردی و گروهی به اجرا گذاشت. به نظر من در سیاست نیز چنین است. در سیاست احزاب و گروهها، به خصوص گروههای منتقد به دنبال اهداف اقتصادی هستند. اتحادیه‌های کارگری،

اتحادیه‌های کارمندان، و جمعیت‌های روستایی در جهت منافع اقتصادی خاص خودشان عمل می‌کنند به همین دلیل این حرکتها زمانی می‌تواند برای رسیدن به اهداف اقتصادی مقبولیت داشته باشد که موازنه‌ای بین منافع گروه‌های مختلف به وجود بیاید. اگر منافع گروهی در همان چارچوب خاص خود تأمین بشود، منافع جامعه نیز تأمین خواهد شد.

پیام و فلسفه حزب بر این مبناست که حزب نظرات و طرح‌های مؤثرتر و مثبت‌تری برای حل مسائل سیاسی، اجتماعی و اقتصادی دارد و در صورت نیل به قدرت، با اجرای برنامه‌هایش، خواستهای جامعه بهتر عرضه و پیاده شود. حزب می‌کوشد به بهتر عرضه کردن و بهتر پیاده کردن برنامه‌ها دست پیدا کند. به همین دلیل است که کثرت و تعدد احزاب، عنصر رقابت را پدید می‌آورد و مشارکت مردم از این طریق عملی می‌شود. البته راه‌های دیگری نیز برای مشارکت مردم وجود دارد؛ مشارکت مردم می‌تواند مستقیم باشد، فرض بکنید در کانتونهای سویس مردم می‌توانند مستقیماً تصمیم‌گیری بکنند و احتیاج به نماینده ندارند. در ایتالیا مردم می‌توانند طرح قانونی با ۵۰ هزار امضا به پارلمان ارائه دهند یا مردم می‌توانند قانون را با ۵۰۰ هزار امضا ملغاً بکنند. مشارکت غیرمستقیم از طریق انتخابات و انتخاب نمایندگان است. در این مورد حزب، چون برنامه سیاسی یا ایدئولوژی خاصی دارد، مردم با آگاهی از جهت فکری، سیاسی، اجتماعی آن حزب به نمایندگان رأی می‌دهند. اگر چنین نباشد افرادی که نامزد هستند سعی می‌کنند نظراتشان به گونه‌ای باشد که مقبولیت حکومت را داشته باشد یا به نحوی عمل بکنند که آرای مردم را جلب نمایند، حتی اگر این کار خلاف اعتقاد خودشان باشد ولی اگر وابسته به حزب باشند، این قبیل نگرشها و نظرات راجع به مسائل و مشکلات داخلی و خارجی و بین‌المللی روشن است و به نظر من این نه تنها منتهی به تأمین گروهی نمی‌شود، بلکه در جهت تأمین منافع نسبی جامعه عمل می‌کند.

منافع ملی، احزاب، و مشارکت سیاسی □ ۹۷

□ چه دلایلی یا ایراداتی وجود دارد که مانع از شکل‌گیری و تأسیس حزب می‌شود؟

□ یک ایراد این است: مادامی که رشد اجتماعی کافی برای مردم نباشد، منظوری که از انتخابات توقع می‌رود، تحقق پیدا نخواهد کرد. برخی دیگر معتقدند اگر جامعه‌ای زیربنای اقتصادی کافی نداشته باشد آن جامعه نمی‌تواند در جهت تحقق آزادی سیاسی گام بردارد. من معتقدم این عناصر به موازات یکدیگر و هماهنگ هستند و جامعه باید با آزادی سیاسی آشنایی داشته باشد. برای مثال می‌توان دوران مشروطه از دوره اول تا دوره چهارم مجلس را در نظر گرفت. در آن زمان از نظر نرخ سواد جامعه ما وضع بدی داشت، از نظر آگاهی که امروز در افراد جامعه وجود دارد، آن موقع این آگاهی وجود نداشت. ولی آزادی نسبی در شرایط خاص خودش وجود داشت. در آن دوران، تصمیم‌گیریهایی که با تمام حساسیتها و اوضاع حاد آن دوره اتخاذ شده، نشان می‌دهد که راندمان کار آن دوره مجلس بسیار ارزنده بوده است. یک دوره پر بار دیگر دوران بعد از شهریور ۱۳۲۰ است.

متفقین در این دوران یک فضای باز سیاسی را به وجود آوردند و این به خاطر آن بود که نگرانشان از پشت جبهه تا حدودی رفع بشود. به طور نسبی کسانی که در این مدت کوتاه انتخاب می‌شدند، کمابیش نمایندگان واقعی مردم بودند. در دوره اول مشروطه، حزب دمکرات و اعتدالیون وجود داشت که بعداً به نام حزب دمکرات و حزب اصلاح‌طلبان تغییر نام دادند. درست است که احزاب در این دوره‌ها نوعی فراکسیون پارلمانی بودند ولی باز آنها نقش مطلوب خودشان را ایفا کردند. با تجارب کوتاه مدتی که در دوره مشروطه و بعد از شهریور ۱۳۲۰ داشتیم، به این نتیجه می‌رسیم که وجود احزاب منتهی به تأمین منافع گروهی نمی‌شود، یعنی فرایند و برابری فعالیت احزاب منتهی به تأمین منافع گروهی نمی‌شود،

فرایند و برابری فعالیت احزاب نهایتاً به نفع جامعه است. اگر بپذیریم که احزاب صرفاً به دنبال نفع گروهی هستند، این مسئله تأییدی بر نظام بسته سیاسی و توجیه حفظ وضع موجود خواهد بود. از طرفی بین حکومت مردم، حکومت قانون و آزادیهای اساسی رابطه بسیار نزدیکی موجود است. یعنی مادامی که مشارکت مؤثر مردم نباشد و آزادیهای اساسی تحقق پیدا نکند، حکومت قانون، تحقق جدی پیدا نخواهد کرد.

□ یکی از دلایلی که برای عدم تداوم فعالیتهای حزبی در ایران مطرح می‌شود، این است که حزب فاقد نهاد اجتماعی و اقتصادی بوده است. لذا احزاب صرفاً با شعارهای سیاسی روی صحنه آمدند و با این شعارها از بین رفته‌اند. شما حزب را از جنبه اجتماعی چگونه تحلیل می‌کنید؟

□ به طور عملی اگر طبقه متوسط، یک قشر نسبتاً گسترده و قوی باشد، تحقق اجرای اصول دموکراسی عملی‌تر به نظر می‌رسد. البته این امر نسبی است. احزاب دو حالت دارند. نوعی از احزاب به دور شخصیتها تجمع پیدا می‌کنند و نوع دیگر پایه‌های مردمی وسیع دارند. حتی در کشورهای اروپایی این مسئله مطرح است. احزاب کمونیست و سوسیالیست بر مبنای پایه توده‌های مردمی شکل گرفته بودند؛ تشکیلات و سازماندهی این احزاب در جهت این مسئله بود. در این نوع احزاب حوزه‌های حزبی از محله‌ها شروع شده و به شهرها، ولایات، مدارس، کارخانجات و غیره کشیده می‌شد. ولی احزاب دیگر، بر حول یک گروه یا شخصیت خاصی طواف می‌کنند. حتی احزاب دمکرات مسیحی و لیبرال، احزابی هستند که مبنای توده‌ای مثل احزاب کمونیستی و سوسیالیستی ندارند. نکته دوم این است که باید جامعه از یک زمانی آشنایی با مشارکت سیاسی و حزب پیدا بکند و ما نمی‌توانیم به دلیل اینکه حزبی نبوده یا طبقه متوسط و ضعیف است یا رشد کافی اجتماعی

و فرهنگی وجود ندارد، جلوی پیشرفت حزب را بگیریم.

□ یکی از ایرادات دیگران این است که حزب مفهومی متعلق به غرب است پس به ما ربطی ندارد. این معنی درباره آزادی نیز گفته می‌شود. آیا مفهوم حزب و آزادی اگر به صورت نوین در غرب شکل گرفته‌اند، معنایش این است که این مفاهیم متعلق به آنجاست و ما تعلق یا نقشی در آزادی و مشارکت نداشته‌ایم؟

□ قلب و بنیاد دموکراسی، آزادی است. به نظر من این مسئله هدف آگاهانه‌ای است که جوامع بشری به دنبال آن هستند. برخی معتقدند روند تمدن بشری حرکت به سوی آزادی بوده است. هگل معتقد است غایت تاریخ بشری تحقق آزادی برای آحاد مردم است. وی معتقد است در دوران حاضر، آزادی باید برای همه متحقق شود. مارکس معتقد است که دیالکتیک تاریخی مبتنی بر عصر جبرگرایی و دترمینیزم اقتصادی است ولی نهایتاً آزادی از فقر، به آزادی از سلطه منجر خواهد گردید. آن جامعه‌نهایی که وارسته از طبقه یا دولت است، به مرحله آزادی رسیده است. امروز با شکست نسبی توتالیتاریسم چپ یا راست، این تفکر قوت گرفته که آزادی ثمره توسعه مترقیانه تاریخ بشری است. منتها برخی از ملتها سهم بیشتر و مؤثرتری در تحقق این مقصود عرضه کرده‌اند.

بنابراین فکر نمی‌کنم اگر غرب در تحقق آزادی نقش داشته، مدعی منحصر به فرد آن نیز هست. اگر بخواهیم در یک بستر تاریخی به مسائل نگاه بکنیم، شاید ما نقش بیشتری داشته باشیم. در همان مقطعی که دولت-شهرها در یونان بودند، ما اولین بار (در حوزه امپراتوری هخامنشی) تساهل، همزیستی و آزادی مذهب و سازگاری را به جهانیان عرضه داشتیم و بر الگوهایی که در آن تاریخ در رابطه با غالب و مغلوب،

قتل عام و کشتار و اسارت دسته‌جمعی بود، پایان دادیم. در آن روز فردیت معنا نداشت و جزئی از پدیده ارگانیک بود، یعنی یک قوم، طایفه و یا چیزی که به آن شعوب گفته‌اند. این آزادی وقتی داده می‌شد که آزادی و همزیستی اجتماعی مربوط به قوم بود. امروزه وقتی از آزادی سخن می‌گوییم منظور آزادیهای فردی است. بنابراین ما هم در روند توسعه و تمدن بشری در یک مقطع خاص سهمی داشته‌ایم. در یک مقطع خاص دیگر نیز اروپایی‌ها سهم داشته‌اند.

□ چرا در بیشتر کشورهای جهان سوم، احزاب به صورت نهادهای تثبیت یافته و مستقل وجود ندارند و اگر وجود دارند ضعیف می‌باشند؟

□ در این کشورها، منافع ملی در بقا و استمرار حکومت خاصی معنا پیدا می‌کند و چون چنین است آن زمینه‌ها و عوامل لازم برای آزادی سیاسی موجودیت نخواهد داشت. در این سیستمهای سیاسی، گروههایی که نهایتاً وابستگان حکومت هستند، هدفشان هم استمرار وضع موجود با تغییرات درونی خاص خودش است. اگر اقلیت و اکثریتی هست، این در رابطه با برنامه‌های متعددی است که هر دو گروه بر تثبیت وضع موجود از راه ارائه برنامه‌هایی در نظر دارند. اگر یک حزب در خارج برای مدت طولانی قدرت را در دست داشته باشد، بعد از مدتی از درون خودش گروهی منشعب می‌شود و اقلیت منشعب شده به شکل اقلیت رفتار می‌کند. حزب کارگر از درون حزب لیبرال (انگلستان) به صورت جناح اقلیت بیرون آمد. بعد از مدتی این جناح تبدیل به یک حزب قدرتمند شد. بنابراین در کشورهای غربی هم وقتی یک حزبی به مدت طولانی قدرت را در دست می‌گیرد، بعد از مدتی، جناح مخالف از درون این حزب بیرون می‌آید. ولی در بیشتر کشورهای جهان سوم این طرز تفکر نبوده است.

منافع ملی، احزاب، و مشارکت سیاسی □ ۱۰۱

همچنان که عرض کردم رابطه‌ای بین حکومت، قانون، آزادیهای اساسی و مشارکت مردم وجود دارد. وقتی این سه اصل رعایت نشود، احزاب به معنای واقعی وجود نخواهد داشت. وقتی که منافع ملی در بقا و استمرار حکومت خاصی معنا پیدا بکند، آن منافع معنی واقعی خودش را پیدا نمی‌کند. احزاب نیز در این وضعیت باید در جهت خواسته‌های حکومتگران عمل بکنند و آن موضوع انتقادی احزاب در جهت تقویت ساختار از بین می‌رود.

مشکل این است که در این کشورها حکومت قانون وجود ندارد و چون حکومت قانون نیست، مشارکت به معنای صحیح آن تحقق پیدا نخواهد کرد و آزادیهای اساسی نیز تأمین نخواهد شد.

□ تجربه رژیم پهلوی تا حدی بیانگر این است که مشارکت سیاسی و اجتماعی شرط لازم برای تداوم یک نظام سیاسی است. آیا نمونه‌ای از نظامهای سیاسی وجود دارد که بدون مشارکت سیاسی بتواند تداوم داشته باشد؟

□ حکومتها ابدی نیستند، اوضاع و شرایط، وضعیت خاص خود را بر حکومتها تحمیل می‌کند. ولی فرصتهای زمانی برای تغییرات و اصلاح از بین می‌رود. اقتدارگرایی اشکال مختلف دارد و می‌تواند حتی در یک روند دموکراسی وجود داشته باشد. تمام فلسفه تفکیک قوا این است که یکی از سه قوه بر قوای دیگر مسلط نشود و بعد در مقابل مردم الزام به پاسخگویی داشته باشد. اگر قرار باشد در سیستم حاکم، پاسخگویی به مردم اصلاً مطرح نباشد، جامعه دچار آشفته‌گی می‌شود و مسئولین سعی می‌کنند در امور مختلف یکدیگر مداخله کنند. از طرفی، مسئولین باید بپذیرند که انتقاد را بشنوند و خود را غیرقابل انتقاد ندانند. اگر چنین باشد، این امر مخالف اصل تفکیک قوا و مشارکت مردم است.

□ گروه فشار چه تفاوتی با حزب دارد و چگونه گروههای فشار می‌توانند در یک نظام سیاسی نقش ویژه خود را داشته باشند؟

□ گروههای تخریبگر و ضدثبات را باید از حیطه گروههای فشار خارج کرد. آنها جریانهای ضداجتماع هستند که برخلاف قوانین و جریانهای سالم جامعه حرکت می‌کنند، اما گروههای فشار در جوامع با ثبات و مدنی می‌توانند نقش مثبت و مهمی ایفا کنند. گروه فشار وقتی می‌تواند کارایی داشته باشد که اول ثبات حقوقی و یک ثبات نسبی اقتصادی وجود داشته باشد. اتحادیه‌های کارگری، بازار و اتحادیه‌های کارمندی می‌توانند نقش گروه فشار را داشته باشند. فعالیتهایی که منجر به ایجاد گروه فشار می‌شود، اول ثبات حقوقی است و دوم ثبات نسبی اقتصادی. اگر اینها نباشد گروه فشار نمی‌تواند ادامه پیدا بکند. در کشور ما در سطح کارخانه‌ها، کارگرها تشکلی ندارند. باید اتحادیه‌های کارگری وجود داشته باشد تا بتوانند با دولت و مدیران کارخانه‌ها درباره مسائل صنفی و حقوقی خود گفت‌وگو کنند و مناسباتشان را هماهنگ بکنند تا منافع دولت، کارخانجات و کارگران در یک جو تفاهم و گفت‌وگو و مشارکت تأمین بشود.

تبرستان
www.tabarestan.info

۶

پیشینه، تکوین، و کارکرد احزاب در ایران

گفت‌وگو با:

دکتر احمد نقیب‌زاده

دکتر سعید حجاریان

دکتر ناصر هادیان

تبرستان

www.tabarestan.info



دکتر ناصر هادیان



دکتر سعید حجاریان



دکتر احمد نقیب‌زاده

□ آقای دکتر نقیب‌زاده لطفاً بحث را با مروری بر علل پیدایش، ضرورتها و بالاخره تاریخچه و ضرورت تشکیل احزاب در جوامع غربی آغاز کنید.

□ نقیب‌زاده: حزب مثل هر پدیده دیگری در علوم اجتماعی می‌تواند هم قدیم و هم جدید تلقی شود. اگر آن را به معنای عام کلمه به کار ببریم شاید از روزگاری که ما شاهد تکوین جوامع و دولت به طور کلی بودیم، گروههایی با ماهیتها و اهداف مختلف و حتی متضاد هم وجود داشتند و به آنها می‌شد حزب اطلاق کرد ولی به یک معنا، حزب یک کلمه کاملاً جدید است و به قرن نوزدهم در اروپا مربوط می‌شود. احزاب در اروپا بر اساس یک ضرورت و در یک فضای منفی شکل گرفتند. تمام گروههایی که پایه‌گذار حزب بودند، به نحوی با تحزب هم مخالف بودند. یعنی در انقلاب کبیر فرانسه ما شاهد انجمنها و دسته‌هایی هستیم که پایه‌های حزب را می‌ریختند ولی مثلاً کسی مثل دانتون می‌گفت یک حزب بیشتر وجود ندارد آن هم حزب مردم است یا کنستانتس یکی دیگر از صاحب‌نظران سیاست در این دوره نیز با حزب مخالف بود. به

طور کلی کسی نظر موافقی نسبت به حزب نداشت. علتش هم دید کلاسیک نسبت به دنیای سیاست بود؛ یعنی در این دیدگاه حزب با تقسیم و پراکندگی و تکثر جامعه یکسان فرض می‌شد و با آن مخالفت می‌گردید. جامعه را در مقابل جامعه بین‌المللی قرار می‌دادند و بنابراین با تشکلهایی که ممکن بود در درون جامعه‌ای ملی وجود داشته باشد به صراحت مخالفت شده و آن را مایه پراکندگی جمعیت و گسستگی وفاق اجتماعی می‌دانستند.

اما به تدریج مشخص شد که دموکراسی - به خصوص با ورود افشار جدیدی به صف رأی‌دهندگان - بدون وجود احزاب کارساز نیست، یعنی انتخابات احتیاج دارد که کسانی را معرفی کنند، هم معرفی انتخاب شوندگان صورت گیرد و هم بسیجی از طرف انتخاب‌کنندگان. بنابراین بر مبنای نیاز و ضرورت کم‌کم تشکلهایی به وجود آمد که در واقع تلفیقی بود از گروه‌های پارلمانی از یک طرف و کمیته‌های انتخاباتی از طرف دیگر و این فرایند در نیمه دوم قرن نوزدهم منجر به پیدایش و گسترش تشکیلات سازمان یافته‌ای شد که هسته‌های اولیه حزب را پی می‌ریخت و در هیچ کشوری نیز مثل انگلستان شاهد ظهور این احزاب جدید نبوده‌ایم.

به همین دلیل باید حتماً پسوند «جدید» را دنبال احزاب بیاوریم که با گذشته آنها اشتباه نشوند. در سالهای دهه ۱۸۶۰ دو گروه که از قرن هفدهم در انگلستان فعالیت داشتند؛ یعنی طرفداران قدرت شاه و طرفداران پارلمان، بعد از تقریباً دو قرن که رو در روی یکدیگر قرار می‌گرفتند هر یک تشکل خاص خود را به وجود آوردند، یکی شد حزب محافظه‌کار و دیگری حزب لیبرال، کم‌کم همین روند در سایر کشورهای اروپایی هم برحسب پیشرفت دموکراسی و میزان مشارکت مردم طی شد و تشکلهای مشابهی به وجود آمد؛ به نحوی که این تشکلهای به سرعت بر زندگی سیاسی کشورهای غربی سلطه پیدا کردند و امروزه برای شناخت

پیشینه، تکوین، و ... □ ۱۰۷

سیستمهای سیاسی هر یک از کشورهای اروپایی فقط کافی است که به سیستم حزبی آنها توجه شود و این پیشرفت باز به قسمی بود که حتی پاره‌ای از اصول دموکراسی، مثل تفکیک قوا را زیر سؤال می‌برد برای اینکه حزبی که اکثریت می‌یافت هم قوه مقننه و هم قوه مجریه را در دست می‌گرفت.

امروز تقریباً هیچ حرکت سیاسی بدون مشارکت احزاب صورت نمی‌گیرد و این احزاب هستند که جریانهای سیاسی را در این کشورها تعیین می‌کنند، به وجود می‌آورند یا جهت می‌دهند و به هر صورت کل زندگی سیاسی در جهان غرب در کادر سیستم حزبی صورت می‌گیرد.

□ آقای دکتر هادیان، می‌دانیم که ساموئل هانتینگتون معتقد است در میان پدیده‌های سیاسی موجود جهان؛ دولت، بوروکراسی، پارلمان و سایر نهادها به یک معنا جدید نیستند. تنها چیزی که جدید است احزاب هستند. در این زمینه شما چه نظری دارید؟

□ هادیان: همان طور که آقای دکتر نقیب زاده گفتند، اگر ما حزب را به عنوان جمعی هم نظر، که منافع خاصی را تعقیب می‌کنند، تعریف کنیم، به این معنا شاید همیشه بتوانیم در تاریخ بگردیم و تا آنجا که تاریخ مضبوط وجود دارد ردپایی را از حزب بیابیم. اما آن مفهوم خاصی از حزب که الآن ما بحث درباره آن می‌کنیم و شاهدش هستیم به نظر من متفاوت از آن تجمع و تشکلهای کوچکی است که قبلاً ما در تاریخ شاهدش بودیم و علتش ظاهراً این است که با ظهور دنیای جدید یا مدرنیزم که من نمی‌خواهم در نوع کاپیتالیستی آن را خلاصه کنم بلکه شامل سوسیالیزم و انواع نظامهای اقتصادی و اجتماعی که در حال حاضر وجود دارد، می‌شود. یعنی ما اگر مؤلفه‌های اصلی مدرنیزم را صنعتی

شدن و حاکمیت علم تجربی بگیریم، بسیاری از کشورهای امروز در دنیا به هر صورت مدرن قلمداد می‌شوند و هر کدام به درجاتی یا حدی از مدرنیزم دست یافته‌اند.

در جامعه‌ای که بعد از این ۳۰۰، ۴۰۰ سال اخیر به وجود آمده ما شاهد این ویژگیها هستیم. و نکته‌ای که اینجا باید در نظر گرفته شود، این است که مفهوم بسیار مهم و تعیین کننده دولت هم هست یعنی بدون هیچ تردیدی ما باید در این بحث روشن کنیم که دریافت ما از دولت و جامعه چیست؟ ارتباط دولت با جامعه چگونه است؟ تا به این ترتیب بتوانیم به جایگاه حزب و نقش حزب وقوف پیدا کنیم.

به نظر من هر چه ما به عصر حاضر نزدیک شویم جامعه در ارتباط با سیاستهایی که دولتها می‌گذارند، توانسته نقشی فعال‌تر داشته باشد. جامعه به خاطر همان ویژگیهای افتراق یافتگی و گستردگی و شفاف شدن منافع، از طریق احزاب توانسته خودش را ظاهر کند و در تصمیم‌گیریهای اجتماعی و سیاسی تأثیر بگذارد. البته بعداً نهادهایی از قبیل سندیکاها، انجمن‌ها و تشکلهای متفاوت دیگری هم به وجود آمدند که مورد بحث ما نیستند.

اینها همه طرق متفاوتی بوده که جامعه سعی کرده بر تصمیمات اساسی که در دولت-ملتها شکل می‌گیرد؛ تأثیر بگذارد. الان ما دولت را به این نحو تعریف می‌کنیم: محملی برای حل تعارضات بین اقشار متفاوت جامعه. من جامعه امروز را جامعه‌ای نمی‌بینم که بی‌تنش و بی‌شکاف به راه خود ادامه می‌دهد و همه در وفاقی جمعی با همدیگر به سر می‌برند. ممکن است بر سر تعدادی قواعد کلی وفاق باشد اما اینها قطعاً منافع و دیدگاههای متفاوتی با هم دارند. منافع را من گسترده در نظر می‌گیرم. و درون این جامعه اختلاف نظرهای بسیاری وجود دارد، اختلاف منافع گسترده‌ای هم هست؛ یعنی من به جامعه این طور نگاه

می‌کنم. اینجا این اختلافات چگونه می‌تواند حل و فصل شود؟ به چه نحو هر قشری از این جامعه می‌تواند تأثیر بگذارد و منافع خودش را پی‌گیری کند؟ اگر ما دولت را محملی برای حل این تعارضات بدانیم؛ یعنی هر کس به دنبال کسب قدرت در قالب دولت باشد، برای اینکه بتواند منافع خاص خودش را تعقیب کند.

حزب به نظر من منافع متفاوت اقشار را نمایندگی می‌کند ولی به هر صورت اینها منافع خاصی از یک یا چند قشر را از جامعه مدنی نمایندگی می‌کنند. اینجا من قشر را هم گسترده تعریف می‌کنم تا شامل طبقه اجتماعی هم بشود. بنابراین اینها با همدیگر رقابت می‌کنند برای اینکه قدرت دولتی را کسب کنند و در سایه آن، منافع خودشان را پی‌گیری کنند. دریافت دیگری که معمولاً از دولت ذکر می‌شود این است که دولت داور این دعواهاست؛ یعنی ما هویت مستقلی برای دولت قائل می‌شویم. می‌گوییم دولت از جامعه استقلالی نسبی دارد و کاری که می‌کند داوری کردن بین منازعات اقشار یا نمایندگان اقشار متفاوت این جامعه است. این هم یک دیدگاه است که نسبت به دولت وجود دارد و با بحث احزاب نیز در تعارض نیست. دیدگاه سوم که باز هویت مستقلی برای حزب قایل می‌شود دیدگاهی است که خیلی نسبت به دولت رئالیست است. می‌گوید دولت سازمانی است واقعی، متشکل از افراد واقعی، که عبارتند از بوروکراتهایی که منافع واقعی هم دارند و به دنبال دایمی کردن منافع خودشان هستند و رابطه خاصی را هم با جامعه برقرار می‌کنند. ممکن است قشری از جامعه را تقویت کنند، یا ممکن است قشری را تضعیف کنند ولی به هر صورت به دو دلیل عمده به جامعه احتیاج دارند و با جامعه ارتباط برقرار می‌کنند: (۱) تأمین منابع مالی، (۲) مشروعیت (اخذ مشروعیت از جمع می‌کند). این دو نوع ارتباط است که نوعاً دولت با جامعه برقرار می‌کند. بنابراین ما می‌بینیم که به صورت اجتناب‌ناپذیر، هر چه

که به جلو برویم و این افتراق ساختاری بیشتر شود، نقشها بیشتر تخصیص پیدا کند و منافع بیشتر شفاف شود هر کدام از این اقشار نیز به منافعشان آگاهی پیدا می‌کنند. وقتی که به منافع خودشان وقوف یافتند در صدد این برمی‌آیند که منافع خودشان را تأمین کنند و بر جامعه سیاسی تأثیر بگذارند. حزب یکی از این ابزارها و شیوه‌های مناسبی است که تاکنون یافت شده یا اختراع شده است برای اینکه منافع اقشار مختلف در آن نمایندگی شود و به این وسیله، تأثیرگذاری بر سیاستها اعمال شود. البته تحلیل و بررسی حزب از این زاویه، تحلیلی ابزارانگارانه است. از یک دریچه ارزشی هم می‌شود به حزب نگاه کرد، به این معنی که حزب شیوه مناسبی است که ما می‌توانیم مشارکت سیاسی داشته باشیم و الا اینکه کارایی دارد یا ندارد، یا مفید است یا در عمل مفید نیست، چندان مهم نیست. ما اگر مشارکت سیاسی را به عنوان یک ارزش قلمداد کنیم، حزب شیوه بسیار مطلوبی است برای اینکه مشارکت سیاسی به نحو نهادینه شده اعمال شود. بنابراین از زاویه ارزشی هم به حزب می‌شود نگاه کرد که من وارد بحث آن فعلاً نشدم و بیشتر از دیدگاه ابزاری و کارکردی جایگاه حزب را بررسی کردم. بنابراین حزب این کار خیلی مهم را می‌کند که منافع و تقاضاهای متفاوت اقشار را جمع و پالایش می‌کند و سپس به جامعه سیاسی ارسال می‌کند.

□ آقای حجاریان «وبر» احزاب را فرزندان دموکراسی می‌داند. در این زمینه اگر نظر یا توضیحی دارید، بفرمایید.

□ ح حجاریان: در مورد یک جامعه سیاسی دو نظر کلی وجود دارد: یکی جامعه را یک توتالیتیه یا کل فرض می‌کند که تمام اجزای آن به هم مرتبط هستند و یک مجموعه واحد لایتجزا را به وجود می‌آورد. البته

این نظر از بعد فلسفی اش در فلسفه هگل به کمال می‌رسد؛ یعنی دولت هگلی تقریباً دربرگیرنده جامعه سیاسی و جامعه مدنی است. این مسئله به نحو دیگری از طرف دورکهایم هم مطرح می‌شود؛ یعنی دورکهایم به طور کلی جامعه را یک کل واحد تصور می‌کند که هر گونه تقطیع و تجزیه و برخوردی در آن به عنوان یک بیماری تلقی می‌شود. در کنار این دو دیدگاه، نظریه مارکسیست‌ها وجود دارد که برعکس، جامعه را مرکب از نیروهای متعارض می‌داند.

طبعاً در دیدگاه اول، حزب جایگاه چندانی ندارد و اگر هم دارد صرفاً ممکن است به عنوان یک ابزار تلقی شود. ابزاری در خدمت کل. در حالی که در نظریه دوم، برعکس، حزب نماینده طبقه گروهی است که تمام منافعش با گروههای دیگر در تعارض است.

اما در این میان، نظریه سومی هم به وجود آمده است که جنبه کارکردی هم دارد. احزاب در چنین دیدگاهی جایگاه خودشان را پیدا می‌کنند یعنی بدون آنکه کلیت و وحدت جامعه را به هم بزنند در خدمت این کلیت و وحدت قرار می‌گیرند. به این معنا که وقتی گروهها و اقلیت‌ها مختلف توانستند حرف خودشان را بزنند و با گروههای دیگر در تعامل قرار بگیرند، این به کلیت و وحدت جامعه کمک می‌کند. این نظریه تقریباً از اول قرن بیستم از منظر علم سیاست و جامعه‌شناسی، دقیقاً تبیین و پذیرفته نشد.

نکته دیگری که باز در همین نیمه اول قرن بیستم این نظریه را تأیید و ضرورتش را گوشزد کرد، در حقیقت تجربه‌ای بود که از رژیمهای تک‌حزبی حاصل شد. رژیمهای نوع کمونیستی و نوع فاشیستی، یک حزب بیشتر نداشتند که اولی در حقیقت دولت را به خدمت می‌گرفت و دومی در خدمت دولت بود. از داخل این نظامهای تک‌حزبی، نوعی رژیم استبدادی بسیار خطرناک‌تر از رژیم استبدادی گذشته به وجود آمد و

نشان داد که فرد به کلی فنا می‌شود و در واقع تمام هستی جامعه در خدمت توهماتش به کار گرفته می‌شود که ماحصل آن چیزی جز خمودگی و از بین رفتن تمام انگیزه‌ها و احساسات و آنچه که محرک انسان در زندگی است، نخواهد بود. این تجربه که به خصوص در دهه ۱۹۳۰ به اوج خودش رسید همه اندیشمندان و حتی توده مردم را به طور کلی متوجه کرد که تنها در شرایط پلورالیستی و چندگانگی می‌توان هم هستی فرد و هم سعادت جامعه را به طور نسبی حفظ کرد. این بود که دموکراسی، پدیده‌ای تفکیک‌ناپذیر از نظامهای مبتنی بر تعداد احزاب شناخته شد و غیر از این هر چه بود یا می‌بایست یک سیستم سنتی عقب افتاده باشد یا سیستم توتالیتار قرن بیستمی که هر دو در هر صورت مخالف توسعه سیاسی مردم تلقی می‌شدند.

به لحاظ تئوریک، شاید بتوانم دو رهیافت را نسبت به احزاب، همان طور که قبلاً اشاره شد از هم تمیز بدهیم؛ یکی به نظر من نقطه افراطی است و دیگری نظریه دموکراتیک تئورسینهای مارکت سیاسی می‌باشد. اینان بر این باورند که مدرنیته و نیروهایی که پشتوانه و موجب استمرار مدرنیته هستند، مثل شهرنشینی، صنعتی شدن و ساترالیزه شدن روابط قدرت یا مرکزیت‌یابی روابط قدرت، و اصلاً پیدایش بازار و همگانی شدن مارکت نیروهایی که ممد مدرنیته هستند به گسترش طبقات متوسط جدیدی کمک می‌کنند که بیشترین درخواست را برای شرکت در رقابت سیاسی از خود بروز می‌دهند؛ یعنی نیازهای نوینی را متولد می‌کنند. این نیازها نیز، نیروها و اقشاری را به میدان می‌کشند که در تاریخ همیشه غایب بودند چون سیاست همیشه در اختیار قدرتهای متمرکز و خودکامگان بوده است. در پی تحقق این نیازهای نو، نیروهای جدید اجتماعی وارد صحنه می‌شوند. این نیروها که وارد صحنه می‌شوند هر کدام منافع خودشان را تعقیب می‌کنند و همان طور که بازار رقابت

اقتصادی به وجود می‌آید، بازار رقابت سیاسی هم کم‌کم شکل می‌گیرد؛ یعنی به تبع مارکت و پیدایش نهادهای جامعه مدنی، رقابت ظهور می‌کند: چون اصلاً جامعه مدنی مفهومی است که در کنار بازار و حول و حوش آن شکل می‌گیرد و مفهومی سرمایه‌دارانه است.

در جامعه مدنی، نهادهایی پا می‌گیرد که در رأس آنها احزاب سیاسی قرار دارند؛ یعنی مردم بر سر منابع کمیاب رقابت می‌کنند. این منابع کمیاب به قول تونیس یا وبر-وبر مشخص‌تر حرف می‌زند- عبارتند از: ثروت، قدرت، منزلت. این سه منابع کمیابی هستند که رقابت بر سر آنها شکل می‌گیرد و هرمهای سلسله مراتب مختلفی هم شکل می‌گیرد. هرم ثروت، هرم قدرت و هرم منزلت. البته صاحبان این دیدگاه معتقدند که افتراق‌یابی هم بین این سه تا ایجاد می‌شود. یعنی عده‌ای اساساً در سلسله مراتب ثروت با هم رقابت می‌کنند و بر سر منابع کمیاب در آن، عده‌ای بر سر قدرت و عده‌ای هم بر سر منزلت.

وبر برای مشخص کردن نیروهای رقیب در هرم ثروت، عبارت و عنوان «طبقات اجتماعی» را به کار می‌گیرد. طبقات اجتماعی، عوامل رقابت‌کننده و بنگاههایی هستند که در مارکت ثروت با هم رقابت می‌کنند.

در مارکت قدرت چه افراد و گروههایی با هم رقابت می‌کنند؟ احزاب و بوروکراسی؛ یعنی اکتورهای اصلی این مارکت، قدرت احزاب و بوروکراسی هستند. در منزلت هم گروههای منزلتی هستند که با همدیگر رقابت می‌کنند.

در جوامع سنتی که وحدت دارند، کم‌کم شبکه روابط سنتی سست می‌شود و از هم می‌پاشد. پس از زوال روابط سنتی، لزوماً مفهوم قرارداد پیدا می‌شود؛ یعنی قرارداد پیوند دهنده اصلی روابط اجتماعی می‌شود و در پی همین قرارداد است که افراد همدیگر را پیدا می‌کنند، نه بر اساس

حسب و نسب و پیوندهای خاندانی در شبکه روابط خویشاوندیشان، بلکه بر مبنای منافع ایشان. تکثر و تحزب در همین مجموعه اصالت پیدا می‌کند و تجمعات مختلف به وجود می‌آید. این یک گرایش است. گرایش دوم که گرایش مارکسی است، عمدتاً قائل به این نیست که این سه موضع از هم افتراق پیدا می‌کنند. یک هرم بیشتر نیست که همه بر سر آن رقابت می‌کنند. بنابراین طبقه و حزب طبقه و گروه اجتماعی و منزلتی آن با هم یک جا عمل می‌کنند و ما یک هرم بیشتر نداریم که در آن قدرت و ثروت و منزلت با هم جمع است و این هم ادامه طبیعی توده‌ای شدن سیاست است که از اواخر قرون وسطی شکل می‌گیرد، یعنی سیاست که در گذشته خصوصی و متعلق به اشخاص خاصی بود کم‌کم توده‌ای می‌شود.

جنبشهای توده‌ای گسترده‌ای - به ویژه در میان کارگران و دهقانان - پیدا می‌شود و توده‌ها در واقع به صحنه می‌آیند و با به میدان آمدن توده‌ها ما اشکال مختلف رقابت را ابتدا در شکل فرقه‌های مذهبی، کامیونیتی‌ها، صنف‌ها و... می‌بینیم، و اینها کم‌کم به احزاب تکامل پیدا می‌کنند. بنابراین ما در نقطه مقابل، این افتراق را نمی‌بینیم. این گروه اصالت را خیلی به گسترش طبقه متوسط نمی‌دهند و هر چه بیشتر به پولاریزه شدن جامعه فکر می‌کند؛ یعنی انقطاع.

□ آقای حجاریان، بی آن که از بحث خارج شویم، به اختصار بگویید که این تحلیل شما در یک جامعه و حکومت دینی چه وجهی خواهد داشت؟ آیا این جامعه از سنخ جوامع ماقبل قرارداد و سستی است یا به ناچار باید قرائت خاص خود را از کثرت‌گرایی، تحزب و دموکراسی ارائه کند؟

□ این مسئله، یکی از موضوعات مهمی است که رویاروی جامعه ما قرار گرفته و به نظر من آنچه خیلی اهمیت دارد، تبیین این

موضوع است که چگونه می‌تواند قرائتی از دین عرضه شود که قابلیت جمع شدن با تکثرگرایی سیاسی را داشته باشد. در زمینه دولت کمابیش تلاشهایی صورت گرفته برای اینکه یک نوع دولت دینی را تئوریزه کنیم. اما در زمینه حزب ما خیلی عقب هستیم؛ یعنی حالا حالاها باید کسانی که اعتقادی از یک سو به پلورالیسم و تکثر سیاسی دارند و از طرفی هم دینی می‌اندیشند تلاش کنند جمع بین این دو را به نوعی تئوریزه کنند و این کاری سخت‌تر و صعب‌تر از تئوریهایی است که زمینه‌های تأسیس دولت دینی بر مبنای اندیشه اسلامی را فراهم ساخته است.

این امر سؤالات مشکلی پدید خواهد آورد؛ اینکه در داخل یک حزب چگونه بدنه حزبی یا اعضای حزبی از اکثریت اطاعت کنند، مشروعیت این اطاعت از کجا در می‌آید و...، باید به این سؤالات جواب داد. حالا مشکل تبعیت شهروندان از دولت دینی را حل کردیم، اما مشکل تبعیت یک عضو، یا پارتیزان حزبی از مرکزیت حزب از کجا ناشی می‌شود؟ این باید پاسخ داده شود، یا مقوله‌ای مثل تبعیت اقلیت از اکثریت، که به هر حال بحث مهمی است. در تنظیم امور حزبی، تبعیت اقلیت از اکثریت یک قاعده کلی است و باید قطعاً مبانی ایدئولوژیک و دینی آن را روشن کنیم. طرح و تبیین این پرسمانها قدمهای سنگینی است که باید معتقدین به دین و حزب توأماً به آن پاسخ دهند.

□ آقای نقیب‌زاده لطفاً به این سؤال جواب دهید که کارکردهای اصلی

احزاب به طور مختصر چه چیزهایی است؟

□ مهمترین کارکردهای احزاب در غرب، همان طور که قبلاً

فشرده عرض کردم، تجمع تقاضاها، فرموله کردن تقاضاها و پالایش تقاضاهاست.

این احزاب سعی می‌کنند که این سه کار را انجام دهند. همچنین چون اقشار متفاوتی درون یک حزب هستند، که دارای منافع متفاوت هستند، حزب سعی می‌کند بین شکافهای درون خودش پل بزند و گرنه ممکن است به جایی برسیم که ببینیم هر فرد به دنبال منافع خاص خودش می‌رود. خوب، چگونه می‌توانیم این امور متفاوت را جمع کنیم؟

کاری که حزب می‌کند این است و تقاضایی که از طریق حزب به دولت فرستاده می‌شود تقاضایی است که پالیسی و محاسبه شده و گرنه هر کسی فقط از زاویه تنگ نیازها و منافع خودش به مسائل نگاه می‌کند و چندان کاری به منافع اقشار دیگر و به منافع ملی ندارد و در صورت فقدان حزب، دولت ناگهان با بی‌نهایت تقاضاهایی مواجه می‌شود که فقط از زاویه فردی یا از زاویه یک جمع کوچک به آن نگاه شده است.

دولت نمی‌تواند پاسخ تمام تقاضاهای متنوع و متعدد و متفاوت را بدهد. چون طبیعتاً اقشاری می‌بینند تقاضاهایشان برآورده نشده ناراضی می‌شوند و هر نوع تقاضای غیرسیاسی هم تقاضای سیاسی می‌شود. اما اگر این تقاضا در جای دیگر چکش بخورد؛ یعنی بروند در درون حزب یا یک سندیکا یا اتحادیه یا انجمن و آنجا این بحثها شکل بگیرد و تقاضای پخته‌تری ارائه شود، خوب دولت دیگر با بی‌نهایت تقاضا مواجه نیست. با تقاضاهای معدودی مواجه است که باید تصمیم بگیرد و در اینجا است که احزاب می‌توانند به عنوان میانجی دولت و جامعه عمل کنند و این امر برای برقراری ثبات در جامعه خیلی مهم است. اگر ما به دنبال این هستیم که ثبات درازمدت در جامعه به وجود بیاوریم، حزب می‌تواند نقش مهمی را در این زمینه ایفا کند و جامعه را از یک ثبات مستمر و مداوم برخوردار کند.

از کارکردهای دیگری که حزب، خصوصاً در جوامع غربی دارد، این است که احزاب به دنبال کسب قدرت سیاسی و دولتی هستند. با دست به

دست شدن قدرت، به تجربه دریافته شده است که اینها توانسته‌اند از ثبات درازمدت‌تری برخوردار باشند. در تئوریهای انقلاب یا تئوریهای بی‌ثباتی، همیشه بحث این است که جوامعی خیلی بی‌ثبات می‌شوند و آمادگی لازم را برای انقلاب دارند که نارضایتی‌های مردم علیه یک فرد خاص یا علیه یک حزب خاص نشانه رود. اگر این قدرت بین احزاب مختلف، دست به دست شود، جامعه خیلی کمتر دچار انقلاب اجتماعی می‌شود، یعنی مطالعات غربی که انجام گرفته، به وضوح نشان می‌دهد که نظامهای سلطنتی و دیکتاتوری و انواع نظامهایی که قدرت سیاسی عظیمی را در دست یک فرد - و حتی یک نهاد - متمرکز ساخته‌اند، غالباً دستخوش انقلاب و اعتراضهای فراگیر و قهرآمیز توده‌ها شده است. علت این انقلابها بی‌شک در این مسئله نهفته است که نارضایتی‌های جمع وسیع می‌توانسته علیه او نشانه برود. دست به دست شدن قدرت این شانس را، نه اینکه بگوییم هضم می‌کند، کم می‌کند. به همین دلیل است که در دوران جدید، ما در جوامع غربی به دلیل جابجا شدن قدرت و انتقال آن به نیروها و احزاب مختلف، خیلی کم شاهد انقلاب اجتماعی بودیم یا اصلاً موردی که شاهد انقلاب اجتماعی بوده باشد، در آن جوامع سراغ نداریم. مسائل دیگر یک شیوه متعارف و معقولی است که ما می‌توانیم در تصمیم‌گیریها دخالت کنیم و اثر بگذاریم. اگر بخواهیم بنشینیم بگوییم که مشارکت سیاسی یا شرکت در تصمیم‌گیریها یک ارزش است، مشکل حل نمی‌شود.

جامعه امروز این را به عنوان یک ارزش پذیرفته است و تصور من این است که آحاد جامعه خود ما هم اغلب این را به عنوان یک ارزش پذیرفته باشند. ما این را به عنوان یک ارزش پذیرفتیم که در سرنوشت خودمان تأثیر بگذاریم. حزب کانال مساعدی است برای اینکه ما بتوانیم در تصمیمات تأثیر بگذاریم. یعنی به صورت نهادینه شده مشارکت سیاسی

داشته باشیم. خلاصه اینکه، این هم از یک دید دیگر، کارکرد مناسبی است که احزاب عهده‌دار آن هستند. اینها کارکردهای اصلی احزاب است که من در ذهن داشتم.

هـ) من می‌توانم نکاتی را تیتروار به حرفهای آقای نقیب‌زاده اضافه کنم. حزب در جوامع غزبی را باید در یک مجموعه در نظر گرفت. مجموعه‌ای که مبتنی است بر چند اصل: اول حاکمیت مردم، دوم جدایی جامعه مدنی از دولت، سوم آزادی فرد، چهارم قبول اکثریت و اقلیت و پنجم نوعی تلقی ماشین یا دستگاه از دولت. حزب در چنین مجموعه‌ای، چند نقش مهم ایفا می‌کند که مهم‌ترینش تلطیف منازعات است؛ یعنی به جای برخوردهای فیزیکی و خشونت‌آمیز، مبارزات سیاسی در قالب مبارزات حزبی جریان پیدا می‌کند. دوم برگزاری انتخابات، سوم تطبیق و تطابق؛ یعنی خود حزب به عنوان یک سیستم هم بر محیط اثر می‌گذارد و هم از محیط اثر می‌پذیرد و این سبب می‌شود که پیوسته حزب با تحولات اجتماعی، اقتصادی و سیاسی که در درون جامعه جریان دارد، خودش را مطابقت بدهد و پنجم وظیفه‌ای که ژرژ لابوم یکی از بزرگ‌ترین علمای سیاست فرانسه و فیلسوفان فلسفه سیاسی برای حزب قائل است، این است که حزب سویاپ اطمینان می‌باشد. حتی در جوامعی مثل آلمان که حزب کمونیست به نحوی ممنوع می‌شود - شما شاهد شکل‌گیری گروه‌های رادیکال هستید یا در ایتالیا اگر حزب کمونیست پاسخگوی تمایلات چپ افراطی نیست، بریگاد سرخ جریان پیدا می‌کند. بنابراین حتی احزابی که به نحوی سر تعارض هم دارند، وجودشان از نبودشان برای جامعه مفیدتر است.

ذ) دو نکته دیگر که باید به بخش قبل اضافه کنیم. مسئله

برنامه‌ریزی کلان است که از فعالیتهای مهم احزاب محسوب می‌شود. چون دولتها، هنگامی که به قدرت می‌رسند، اگر با پشتوانه حزبی نیایند معمولاً دنبال برنامه‌ریزی کلان برای جامعه نیستند. این برنامه‌ها معمولاً برنامه‌هایی است که احزاب تعیین می‌کنند و در آن مؤثر هستند. احزاب باید برنامه مشخص و مجموعه‌ای از دیدگاهها را ارائه دهند. برنامه‌ای که ارائه می‌شود، به معنای منشور حزب یا برنامه حزب است که آن را به جامعه ارائه می‌دهند و این برنامه، خواستها و منافع شفاف شده اقشار مختلف است و بیانگر سازشی است که بین اقشار متفاوت درون حزب شکل گرفته است و حالا هم این را دارند در جامعه به جمع بسته‌ای (گروههای دیگر) ارائه می‌دهند تا آنها را به خودشان ملحق کنند. این نشان دهنده سازش بین منافع متفاوت است که طی ارائه یک برنامه درازمدت انجام می‌گیرد.

بیامد دیگر تحزب، مسئولیت‌پذیری است. یعنی اگر احزاب نباشند چه کسی مسئولیت کار مثبت یا منفی را به عهده می‌گیرد. اگر مثلاً آمدند برنامه‌ای را ارائه کردند و شکست خورد یا موفق شد چه کسی می‌تواند بگوید مسئولیت این شکست یا موفقیت متوجه چه کسی است؟ در صورت فقدان حزب کسی مسئولیتش را به عهده نمی‌گیرد و این می‌گوید فلانی بوده و دیگری هم گروه یا فرد دیگر را متهم می‌کند. اما وقتی حزب آمد سر کار دیگر مشخص است این برنامه‌اش بوده، این برنامه یا موفق شده یا شکست خورده و مسئولیتش را هم می‌توانیم مشخص کنیم. حزب آشکارا در مقابل مردم پاسخگوست و در صدد این برمی‌آید که برنامه‌اش را اصلاح کند، یا بگذارد کنار، یا همان را ادامه بدهد. بنابراین مسئولیت‌پذیری امر مهمی است که پاسخگویی را امکان‌پذیر می‌کند و براساس آن برنامه‌ریزی کلان می‌تواند انجام گیرد.

ح) تا اینجای بحث، کارکردهای آشکار احزاب مورد توجه و بررسی قرار گرفت. من چند نکته در مورد کارکردهای پنهان احزاب بگویم که چندان به چشم نمی‌آید. یکی اینکه به نظر من در شرایطی که شبکه روابط سنتی از هم پاشیده می‌شود، حزب، همبستگی اجتماعی ایجاد می‌کند. خانواده و سایر اشکال سازمان‌یابی اجتماعی به شکل سنتی از بین رفته و فرد منفرد یا به اصطلاح، متمیزه می‌شود. در صورت متمیزه شدن مشکلات آنومیک گسترده‌ای به وجود می‌آید.

یکی از ویژگیهای احزاب این است که با گردآوری و سازمان دادن افراد، بحران «معنا» را برای اینها حل می‌کند و در واقع موجب همبستگی اجتماعی می‌شود و بحران معنا را حل می‌کند. دیگر از کارکردهای مهم حزب، تخصیص بهینه منابع انسانی است. همان طور که در امور اقتصادی گفته می‌شود بازار باعث تخصیص بهینه منابع اقتصادی می‌شود (در زمینه بوروکراسی هم همین را داریم). احزاب سیاسی هم این کارکرد را پیدا می‌کنند. وقتی مارکت قدرت به وجود آمد، آن وقت انتخاب افراد برای احراز پستها و مشاغل حکومتی از درون نوعی رقابت سیاسی صورت می‌گیرد. همین طور یک فرد نمی‌آید پستی را اشغال کند بدون اینکه لیاقت یا کفایت این را داشته باشد. احزاب باعث می‌شوند که افراد از سلسله مراتب پایین هرم حزبی شروع کنند، کم‌کم آموزش ببینند و در نهایت صلاحیت سیاسی و کارایی و قدرت جمع‌بندی‌شان بیشتر شود. افراد حزبی به تدریج و ضمن آموزش و عمل اشراف پیدا می‌کنند و کادر می‌شوند. آن وقت اینجا دولت می‌تواند بین کادرهای مختلف شایسته‌ترین را انتخاب کند و تخصیص بهینه نیروی انسانی پدید آید. حزب کادرسازی را هم برای خود و هم برای دولت می‌کند.

کار دیگری که حزب می‌کند و خیلی مهم است، آن است که به تحقق عدالت اجتماعی خیلی کمک می‌کند. اگر توده بی‌پناه، شکل متمیزه و

ذره‌ای شده‌ای باشد که در مقابل دولت قرار بگیرند، امکان اینکه این توده توسط دولت استثمار شوند، زیاد است. به خصوص عناصری که با دستمزد ثابت، زندگی و گذران امور می‌کنند. در چنین شرایطی کارگران یدی و فکری و عناصر توده بی‌پناه را در مقابل دولت می‌بینیم. خاصیت احزاب این است که واسطه‌هایی می‌شوند بین این توده و دولت و از منافع اینها حمایت می‌کند و در مجموع می‌توان داوری کرد که اگر احزاب نبودند، قطعاً شرایط اجتماعی ناعادلانه‌تر از این بود که در غرب داریم. در غرب، بی‌عدالتی زیاد است اما حذف احزاب و زیرساخت‌هایی که احزاب لازم دارند، شرایط را ناعادلانه‌تر می‌کند. کارکرد دیگر، بالا بردن اعتماد به نفس سیاسی است. اگر حزبی وجود نداشته باشد، یک فرد چگونه اعتماد به نفس داشته باشد که وارد عالم سیاست شود؟ عالم مبهم و تیره و تاریکی که یک انسان تنها و یک فرد را زیر چرخهای خود له می‌کند. چون سیاست عالم بفرنجی است. خاصیت احزاب این است که با شفاف کردن عالم سیاست، اعتماد را در وجود افراد ایجاد می‌کند. در پرتو این آرامش روانی و اعتماد است که افراد از ضعف تنهایی و انفرادی رها می‌شوند و با انگیزه‌های قوی و اعتماد به نفس مضاعف قادر خواهند بود که نقشهای حزبی را ایفا کنند و مشارکت سیاسی را انجام دهند اما در کنار اینها که کارکردها و منافع حزب بود باید به زیرساخت‌های هم فکر کنیم. چرا که حزب بین هوا و زمین به وجود نمی‌آید.

□ جناب آقای حجابیان، اخیراً این معنا در کشور ما بسیار تکرار می‌شود که تا در ایران احزاب به صورت جدی و قوی شکل نگیرند به یک معنا منافع ملی نمی‌تواند شکل بگیرد و مجسم شود. بعد از آن ما شاهد این هستیم که یک نوع تحرکی در زمینه احزاب - حداقل در عالم نظر و در عرصه مطبوعات - شکل گرفته و نیروهای مختلفی به مناسبت‌های مختلف و با

انگیزه‌های متفاوت در این زمینه بحث و اظهار نظر می‌کنند. به نظر شما زمینه ظهور و رشد احزاب در جامعه ما چقدر وجود دارد. و با توجه به فضا و نیروهای خاص سیاسی در کشور ما، آیا چنین امکانی فراهم آمده است؟ آیا مجموعه تمایلاتی که بعضاً در نوشته‌های افراد و نیروهای سیاسی ایران دیده می‌شود، در ارتباط با ضرورت ایجاد احزاب چقدر جدی است؟ آینده آن را چه می‌بینید و موانع بر سر راه را چگونه ارزیابی می‌کنید؟

ح- بخشی از این تب و تاب‌هایی که در مورد حزب در جامعه شاهدش هستیم تب تند است که زود عرق خواهد کرد. این یک دید کلی است که در مورد حزب می‌شود ارائه داد. دلیل آن هم این است که این گونه بحثها فقط در آستانه همه‌پرسیهایی نظیر انتخابات مجلس، ریاست جمهوری، شوراها و... ظهور می‌کند و پس از آن دیگر خبری نیست. البته خود این فی‌نفسه ممکن است به نوع خاصی از حزب در جامعه ما دامن بزند و آن احزابی هستند که اساساً کارکرد اصلیشان ماشین رأی جمع‌کنی است. و اساساً برخی نیز بر این اعتقادند که کارکرد اصلی احزاب جز این نیست که در آستانه انتخابات فعال شوند. مثل ماشینهای کمباینی که در هنگام درو اینها را از گاراژ در می‌آورند و بعد از اینکه درو کردند، دوباره در گاراژ می‌گذارند تا سال دیگر برای جمع کردن محصول. این تصورشان از حزب است. بد هم نیست. به قول طلبه‌ها «ما لا یدرک کله لا یترک کله». حالا که انواع دیگر حزب را نداریم حداقل این نوعش بهتر است در مملکت ما راه بیفتد و چند صباحی فعالیت انتخاباتی کنند و حرفی بزنند تا بالاخره یک برنامه‌ای به وجود آید. به نظر می‌رسد برخی از احزاب غربی هم همین طور هستند. شما لااقل حزب دموکرات و جمهوریخواه امریکا را نگاه کنید. احزاب قبض و بسط عجیبی دارند. در امریکا، زمان انتخابات که می‌شود کاپیتانهای احزاب به میدان

می آیند و حوزه های حزبی را تشکیل می دهند و بعد از انتخابات هم دوباره می روند دنبال کار و زندگی شان و هسته فشرده اولیه ای می ماند اما هاله حزبی از بین می رود. این نسبت هاله و هسته، در احزاب خیلی مهم است. احزاب ایدئولوژیک همیشه آن هاله تشکیلاتی را در خودشان حفظ می کنند چون حزب تنها کارکرد پارلمانتاریستی ندارد و برای پارلمان کار نمی کند، برای کارهای دیگری هم برنامه دارد. بنابراین آن هاله را حفظ می کند اما این گونه احزاب لیبرال عمدتاً هاله های بزرگ و هسته های کوچکی دارند. حالا آن شکلش هم در مملکت ما راه بیفتد مهم است. اما اینکه آیا در زیر این هیاهوها که در زمان انتخابات است می توان گفت که ساختارهای حزبی در حال شکل گیری است؟ من خودم به این زمینه امیدوار هستم چون کم کم جامعه ما تا اندازه ای زمینه های لازم برای تحزب را که در قسمت اول صحبت گفتیم به دست آورده است. شما فرایند ناگزیر شهرنشینی را دارید، گسترش ارتباطات را دارید، رشد افراد با سواد را دارید، طبقه متوسط جدید را دارید و به درستی گفته اند که مهمترین عامل دموکراسی در جوامع، طبقه متوسط جدید است.

این طبقه متوسط جدید، تقاضاهای سیاسی دارد و می خواهد مطالبات خودش را به نوعی اعلام و ابراز کند که بهترین معبر و شکلش تشکیل احزاب است. ناگزیر ما این مسیر را خواهیم رفت منتها بایستی به عوامل ساختاری ترغیب کننده بیشتر فکر کنیم؛ یعنی ساخت سیاسی ما تا چه حد این کار را امداد می کند و تا چه حد ساخت سیاسی ما می تواند در خودش انعطاف به وجود بیاورد و خودش را با نظام حزبی و رقابت حزبی منطبق کند؟

ساخت سیاسی ما عمدتاً نشان داده با مشارکت سر سازگاری بیشتری دارد تا رقابت؛ یعنی مشارکت سیاسی توده ها را بهتر می پسندد تا رقابت سازمان یافته بین احزاب و نخبگان را. این جیتی است که به هر حال

بایستی هم زمینه‌های ایدئولوژیک و تئوریکش فراهم شود و هم ساختارهای مناسبش را بتوان تعبیه کرد تا در کنار مشارکت رقابت هم داشته باشیم؛ چون مشارکت به هر حال کاهش خواهد یافت. انقلاب اسلامی اعلی درجه مشارکت توده‌ای بود. یعنی توده‌ها به صورت فورانی وارد سیاست شدند و مشارکت کردند اما مشارکت فورانی توده‌ها به همان حدت و شدتی که زاده می‌شود، کاهش هم می‌یابد. باید مکانیزمهایی را جایگزین کرد که لااقل بخشی از این مشارکت را بتواند نهادینه کند و مستمراً اینها را تداوم بخشد. این هم جز مکانیزم‌های حزبی و رقابت حزبی جایگزین دیگری - حداقل در شرایط کنونی - ندارد.

در جامعه ما نهادهای محلی و نهادهایی که بیشتر جنبه عمومی دارند فعال هستند. در انتخابات هم همان طور که می‌بینید در شهرها - به خصوص شهرهای کوچک - آنها به اندازه کافی می‌توانند مردم را برای انتخابات بسیج کنند. مشکل ما در شهرهای بزرگی است که بافت ناهمگنی دارد و برای بسیج کردن اینها هیچ اهرم دیگری جز حزب نداریم.

فکر می‌کنم یکی از دلایلی که ما از ابتدای انقلاب تا الآن درجه مشارکت سیاسی مردممان در همه‌پرسیهای شهرهای بزرگ کمتر شده و در عوض در شهرهای کوچک رشد پیدا کرده همین باشد. شاید این را با داده‌های آماری هم بشود تأیید و تقویت کرد که از زمان انقلاب تا کنون، در شهرهای بزرگ نسبت واجدین حق رأی به کسانی که پای صندوق می‌روند مستمراً کاهش یافته، در حالی که در شهرهای کوچک و روستاها، عکس این مطلب اتفاق افتاده است.^۱ در مقابل، در گذشته

۱. این گفت‌وگو در آستانه انتخابات مجلس پنجم انجام گرفته و با توجه به فضای عمومی در آن ایام، مسائل و موضوعات مورد تحلیل قرار گرفته است. با این همه به نظر

می‌بینیم خیلی از اقلیت‌های که پای صندوق‌های رأی نمی‌آمدند، در دهات و شهرهای کوچک بودند، در حالی که در شرایط فعلی اقلیت‌های قومی مشارکت فعال می‌کنند، حال آنکه در شهرهای بزرگ ما افت محسوس شرکت‌کنندگان را داشتیم به طوری که در ششمین دوره انتخابات ریاست جمهوری^۱ فکر می‌کنم در تهران نیمی از واجدین حق رأی پای صندوق‌های رأی آمدند. این به زیر نصف تقلیل پیدا کرد در حالی که در انتخابات اصل جمهوری اسلامی بالای ۹۰ درصد مشارکت اجتماعی داشتیم.

این کاملاً نشان می‌دهد که برای بسیج مردم، جایی حلقه مفقوده‌ای هست که آن حلقه را باید پیدا کرد. البته حزب لقمه گوارایی است و مقوی و مغذی هم هست اما هر هاضمه‌ای نمی‌تواند احزاب را هضم کند. به نظر من باید ابتدا هاضمه‌ای برای هضم لقمه حزبی فراهم کنیم. احزاب عمدتاً مثل شمشیرهای دو لبه عمل می‌کنند. دولت‌ها ممکن است با تقویت احزاب و دامن زدن به آنها برای خودشان مشکل‌آفرینی کنند و دولتی می‌تواند احزاب را تحمل کند که خودش توانایی پاسخگویی به مطالبات جدیدالولاده را داشته باشد.

البته ما هیچ وقت به بازار رقابت کامل سیاسی نمی‌رسیم. مثل بازارهای اقتصادی، بازار رقابتی کامل در عرصه سیاست معنی ندارد ولی به هر حال سیاست کم‌کم باید باز شود و به اصطلاح پزشکی، دوز

→

می‌رسد علی‌رغم رخداد غیرمنتظره انتخابات هفتمین دوره ریاست جمهوری و وقایع مهم پس از آن، که معلول عوامل دیگری بوده است، هنوز می‌توان تحلیل کارشناسانه ارائه شده توسط آقای دکتر حجاریان را صادق دانست.

۱. منظور دوره‌ای است که رقبای اصلی آقایان هاشمی رفسنجانی و احمد توکلی بودند. در این انتخابات در مجموع نیمی از واجدین شرایط در رأی‌گیری شرکت کردند.

دموکراسی را باید معلوم کرد که ما چه نرخ و چه دوزی باید به ساخت سیاسی برای باز کردن سیاست تزریق کنیم؟ و این خیلی مهم است. یعنی دموکراسیهای ارشادی و هدایت شده، معمولاً شعارشان بر این است که باید به تناسبی که دولت می‌تواند تقاضاها را پاسخ دهد اجازه بدهیم که این تقاضاها شکل سالم و درستی به خود بگیرد. درست مثل رابطه پدر و فرزند! بچه وقتی در حال رشد است، در هر مرحله از رشدش تقاضاهای جدیدی را از پدرش دارد و پدرش هم نباید متناسب با نیازهایی که پیش‌بینی می‌کند که گرفتارش خواهد شد، خودش را آماده کند که این نیازها را پاسخ دهد. هر وقت که یکی از دیگری جلو بزند نوعی ناهمگنی ساختاری ایجاد می‌کند.

به قول هانتینگتون، از یک طرف توده‌ها به لحاظ سیاسی درخواستها و مطالبات بسیار بالایی دارند که دولت‌ها نمی‌توانند اجابت کنند و وقتی نتوانند، منازعات و کشمکشهای سیاسی را شاهد خواهیم بود. در مقابل، شرایطی هم داریم که در آن دولت‌ها می‌توانند این مطالبات را پاسخ دهند اما اعتماد به نفس سیاسی در مردم، و همچنین تمایلی برای حضور در عرصه‌های عمومی وجود ندارد. مردم به حوزه علائق شخصیشان رجعت کرده و غیرسیاسی شده‌اند. ما هر دو شکلش را داریم. در اینجا اصلاً صحبت از احزاب فرمایشی نمی‌کنم چون ممکن است رژیمی مانند رژیم شاهی داشته باشید که می‌گفت:

حزب ایران نوین پاینده باد! اندکی هم حزب مردم زنده باد!
ما این نظامات را هم داریم. یا حزب چشم قربان و بله قربان! این فقط برای بازی و نمایش حزبی است. به نظر من قبل از اینکه حزب واقعی وجود داشته باشد، باید دولتی موجود باشد و قدرتی داشته باشد که بتواند با نظام حزبی بازی کند و قواعد رقابت حزبی و منطبق حزب را بپذیرد، چون منطبق پذیرش حزب یعنی در قدرت شریک و سهم شدن.

اصل حزب یعنی اینکه بنده از بخشی از قدرتم صرفنظر می‌کنم و دیگری را در قدرت سهیم می‌کنم. کسی اگر به این منطق معتقد نباشد، نمی‌تواند به احزاب دامن بزند.

یک رابطه دیالکتیکی بین دولت و حزب وجود دارد. بین پیشرفت و تکامل یافتگی ساخت دولت با تکامل و ساخت احزاب، نوعی رابطه موجود است. باید پرسید آیا می‌توانیم شاهد نظام حزبی باشیم، من فکر می‌کنم به هر حال با تجاری که به خصوص این چند ساله اندوختیم باید علی‌القاعده معلوم شده باشد که حکومت کار همگان است و ما باید از منافع ملی تعریف جدیدی ارائه کنیم، به نوعی که همه کسانی که خواستار آبادانی و آزادی کشور هستند در سر کلیات و امهات منافع ملی بتوانند به اشتراک برسند.

□ آقای هادیان، چرا احزاب در جامعه ما موفق نبوده‌اند؟

□ هـ من اشاره می‌کنم به ۴ عامل اصلی که چرا در جامعه ما احزاب موفق نبوده‌اند. این ۴ عنوان، تحت عنوان پیشینه تاریخی احزاب، ساختارهای جامعه، ساختارهای سیاسی و فرهنگ جامعه مطرح می‌شوند. در قسمت پیشینه تاریخی این مسئله خیلی بحث شده و من فقط اشاره وار از آن می‌گذرم. بعضاً احزاب در ایران وابسته به خارج بودند یا گروهها و محفل‌های کوچکی بودند که نزدیک انتخابات برای گرفتن یک امتیاز خاص به وجود می‌آمدند و تأسیس می‌شدند. بعضی احزاب هم فرمایشی و تزینی و برآمده از دولت بودند. این است که چندان پیشینه تاریخی مساعدی برای اینکه امروز ما شاهد پیدایش احزاب و گرایش گسترده به آن باشیم وجود نداشته است.

به نظر من جامعه ما از آن سطح مطلوب پیچیدگی برخوردار است که

برای پیدایش احزاب مساعد و لازم می‌باشد. چون افتراق ساختاری در جامعه گسترده شده و تخصیص نقشها به نحو گسترده‌ای انجام شده است. همچنین منافع گروهها و اقشار مختلف خیلی شفاف‌تر شده است.

اینها عناصر و مؤلفه‌هایی بودند که در تقویت یا تضعیف گرایش به حزب مؤثر هستند. اما دولت عامل مهمی بوده در اینکه حزب به وجود بیاید یا نیاید. در جوامع غربی دولتها به خاطر رابطه خاصی که با جامعه داشتند، نمی‌توانستند خیلی مانع از ظهور احزاب شوند، چون عمدتاً برای تأمین منابع مالیشان وابسته به جامعه و طبقات اجتماعی بودند و لذا از قدرت مانور گسترده‌ای در قبال جامعه برخوردار نبودند. جامعه هم شیوه خیلی مناسبی از طریق احزاب پیدا می‌کرد که بتواند روی دولت اعمال نفوذ داشته باشد، قدرت دولت را کنترل کند یا آن را کسب کند و به دست بیاورد. بنابراین در جوامع غربی که خاستگاه اصلی احزاب هستند ارتباط خاصی بین دولت و جامعه برقرار بود. اما در ایران مسئله چه صورتی داشته است؟ به نظر من شرایط دولت در ایران برای تقویت احزاب مناسب نبوده است چون به جامعه خیلی کم نیاز داشته، یعنی ارتباطش با جامعه از طریق هزینه کردن درآمدهای نفت بوده است. به خاطر درآمد نفتی، یک استقلال نسبی از جامعه و از طبقات اجتماعی داشته است و ارتباطش با جامعه عمدتاً از طریق هزینه کردن بوده است. البته این از یک زاویه است.

امروزه شاهد هستیم که دولت روزبه‌روز توانسته در جامعه نفوذ کند و بر قلمرو سرزمین خودش - البته نه به طور کامل ولی بر خیلی عرصه‌ها - بیفزاید. در حال حاضر مردم حتی اگر در پشت کوهی زندگی کنند، تصمیم دولت در زندگی آنها مؤثر است ولی ۵۰ سال قبل اگر دولت تصمیم می‌گرفت، چنین اثری در جامعه وجود نداشت. مردم اصلاً احساس نیاز

به ارتباط با دولت نمی‌کردند چون دولت تا این حد در سرنوشت آنها نفوذ نداشت و در زندگی خصوصی و اجتماعی مؤثر نبود. اما اکنون هر فرد احساس می‌کند که مثلاً قیمت‌ها بالا رفت، قانون استخدام عوض شد و نظایر آن. جامعه می‌بیند تصمیماتی که دولت برایش می‌گیرد در زندگی افراد مؤثر است. بدین جهت گسترش نفوذ دولت موجب می‌شود که جامعه به دنبال کسب قدرت و تأثیرگذاری بر این تصمیم‌گیری باشد.

لذا دولت به خاطر گسترش نفوذش و جامعه از این لحاظ که تحت تأثیر این تصمیمات قرار می‌گیرد عوامل مساعد کننده‌ای برای ظهور و تقویت احزاب هستند.

بخش آخر در ارتباط با فرهنگ است. فرهنگ هم عامل مهمی است. باید دید بر جامعه چه فرهنگی حاکم است؟ آیا مشوق و ترغیب کننده حزب است یا نیست؟ فکر نمی‌کنم فرهنگ ما خیلی مساعد کننده احزاب بوده باشد، یعنی شاید کار جمعی در فرهنگ ما خیلی وجود نداشته باشد. اما از سوی دیگر اراده‌های تازه‌ای هم به وجود آمده که مایه امیدواری است.

بنابراین من فکر نمی‌کنم که فرهنگ ما در دوره‌های مختلف برای نظام حزبی و وجود احزاب مساعد بوده است. برای اینکه احزاب بتوانند قوام و شکل عناصر فرهنگی بگیرند و دوام یابند نیازمند عناصری هستند مثل تساهل، مدارا، اعتماد به سیاست‌مداران، کار جمعی کردن و پذیرش قواعد سیاسی و ادبیات سالم آن (اینکه سازش و سازگاری امر مذمومی نیست)، مجموعه این عوامل خیلی مؤثر و ضروری هستند. ما چندان شاهد این هنجارها و ارزشها در فرهنگمان نیستیم. البته اینها متحول شده‌اند و در حال حاضر نسبت به قبل خیلی فرق می‌کنند، اما هنوز احتیاج به کار کردن و دگرگون نمودن این زمینه‌ها احساس می‌شود،

۱۳۰ □ روشنفکران، احزاب، و منافع ملی

خصوصاً در بعد جامعه‌پذیری در خانواده و مدرسه و کارخانه و اداره و... لازم است کارهای بسیاری صورت گیرد. با به وجود آمدن و تقویت این عناصر فرهنگی، در تصور من امکان ظهور و قوام احزاب خیلی بیشتر می‌شود.

تبرستان
www.tabarestan.info

تبرستان
www.tabarestan.info



احزاب و نخبگان تاریخ ساز

گفت و گو با:

دکتر سعید حجاریان

تبرستان

www.tabarestan.info



دکتر سعید حجاریان

□ کارکرد حرکت حزبی چیست و چه تفاوتی با حرکت انقلابی دارد؟

□ کارکرد حزب عبارت از ایجاد و اعمال اهرمهایی در جهت مطالبات و درخواستهای سیاسی در صحنه عمومی برای تأثیر در تصمیم‌گیریهای کشور است. انقلاب نیز فی الواقع از این حیث طرح مطالبات می‌کند، متها طرح مطالباتی که به صورت توده‌وار، همه‌گیر، رادیکال و براندازانه است. نظام در چارچوب قوانین رژیم مستقر فعالیت می‌کند. زیرا نمی‌خواهد کل نظام مستقر را سرنگون کند، بلکه می‌پذیرد در چارچوب قانون اساسی و مقررات حاکم بر نظام مستقر (در درون نظام) مبارزه کند، فی الواقع مبارزه سیاسی «در نظام» نه مبارزه سیاسی «بر نظام»، به همین دلیل حرکت حزبی خصلتی محافظه‌کارانه، مسالمت‌جویانه، و اصلاح‌گرایانه دارد، در حالی که انقلاب از خصلتی رادیکال و مخرب برخوردار است، حرکت حزبی با پذیرش نظم موجود می‌خواهد خود را مطرح کرده و جابه‌جایی قدرت را به صورت

مسالمت‌آمیز پیش ببرد، در حالی که در حرکت انقلابی، ما با واژگونی یک قدرت و جایگزینی قدرت دیگر مواجهیم لذا ساخت در انقلاب متحول می‌شود، در حالی که در رقابت‌های حزبی ساخت متحول نمی‌شود، بلکه کارگزاران و برنامه‌ها جایشان عوض می‌شود.

□ شما به وجود زمینه مناسب تاریخی به منظور ایجاد یک نظام چند حزبی واقعی در ایران اعتقاد دارید، اما این امر ابتدا مستلزم وجود زمینه‌های لازم برای آن است، آنچنان که از شواهد و قرائن برمی‌آید از نظر ساختاری نیز بسیاری از گروه‌ها که باید با توجه به قدرت اقتصادی، سیاسی و مذهبی پاسخگوی نیازهای طبقه خود باشند و به وجود نیامده‌اند، اگر مفروض ما برای ایجاد احزاب مبتنی بر مسائل فوق‌الذکر باشد، مایلم تحلیل شما را درباره موانع ایجاد احزاب در ایران بدانم؟

□ در بحث‌های متعارفی که درباره زمینه‌های اجتماعی و سیاسی پیدایش احزاب صورت می‌گیرد معمولاً عنوان می‌شود کشور ما به دلیل شرایط تاریخی که در آن به سر می‌برد، مستعد پرورش احزاب نیست، به تعبیر دیگر موانع تحزب در ایران، موانعی ساختاری هستند، نویسندگان، صاحب‌نظران و طرفداران این نظریه عوامل زیر را دلایلی بر صحت ادعای خویش می‌دانند: ۱. دیرپایی ساختار استبدادی در ایران، ساختار قدرت مطلقه پادشاهی، دسپوتیسم شرقی (استبداد آسیایی) و جباریت نوع ایرانی که همه قدرتها و تصمیم‌گیرها از ناحیه او صادر می‌شد، اجازه تشکیل یک قدرت هم‌عرض مانند حزب را نمی‌داد؛ ۲. ساختار سیاسی مذکور فرهنگ متناسب با خود یعنی فرهنگ غیرمشارکتی و غیررقابتی را به وجود آورده که عمده‌تأ با ویژگی تبعی و نیاکان‌گرایی مشخص می‌شود؛ ۳. سابقه دو نوع تحزب مخرب در تاریخ معاصر ایران، فرهنگ ضد حزبی

را تشدید کرده است. اول احزاب شهریور بیست به بعد که معمولاً وابستگی آنها به قدرتهای بیگانه یا بی‌تعهدی و بی‌مسئولیتی در مقابل سرنوشت پایگاه هواداری و پایگاه اجتماعیشان محرز بود. دوم رادیکالیسم کور که معمولاً دامنگیر احزاب ما بوده و بشدت منجر به سیاست‌گریزی در مردم شده است؛ ۴. باز تولید مناسبات غیر دموکراتیک در نظام حزبی: مثلاً همواره رهبر حزب مانند یک شاه کوچک در داخل حزب عمل می‌کرده؛ ۵. بالا بودن هزینه کار حزبی - یعنی به ازای منافعی که فراچنگ می‌آمده، هزینه بسیار بالایی می‌باید علی‌الخصوص در زمان شاه برایش پرداخت می‌شده بعضی صاحب‌نظران معتقدند تداوم نسبی عوامل فوق بعد از انقلاب مبین این است که ما بستر مناسب و مساعد را برای پیدایش نظام حزبی در کشورمان نداشته و نداریم. البته کسانی که اعتقاد دارند ما از زمینه‌های ایجاد حزب برخوردار نیستیم، نمی‌گویند ما حزب نداشته‌ایم، بلکه معتقدند احزاب قبل و بعد از انقلاب فاصله زیادی با یک حزب منطبق با معیارهای پذیرفته شده دارند. مثلاً در زمان پهلوی دوم شاهدیم، دو حزب ایران نوین و حزب مردم فعال بودند و به عنوان دو فراکسیون در مجلس نیز حضور داشتند اما مردم به یک فراکسیون «چشم قربان» و به یک فراکسیون هم «بله قربان» می‌گفتند، مجله فکاهی توفیق درباره این موضوع شعری ساخته بود به این مضمون که:

حزب ایران نوین پاینده باد

اندکی هم حزب مردم زنده باد

یعنی فراکسیونها و احزاب فرمایشی بودند، بهترین دلیل هم این بود که وقتی شاه تصمیم گرفت یک نظام تک حزبی به وجود بیاورد آنها خود را منحل کرده و هر دو حزب به حزب رستاخیز پیوستند. شاه صرفاً برای اینکه یک زوروق دموکراسی روی نظام استبدادی بکشد و به غرب نشان

بدهد که به پلورالیسم و تکثر قائل است این احزاب را به وجود آورده بود در زمان شکل‌گیری هم از فعالیت سیاسی رایج بود، گروههای ذی‌نفوذ، گروهها و محفلها فعال بودند این گروهها زمانی فعال می‌شوند که نظام حزبی شفاف و وجود نداشته باشد و لذا معمولاً کار سیاسی خود را در قالب این گروهها متجلی می‌کند. گروههای ذی‌نفوذ به عنوان جریانات سیاه حزبی بر روی سیاست‌گزارها در پارلمان و نظام تصمیم‌گیری تأثیر می‌گذاشتند.

نوع سوم فعالیت سیاسی توسط احزاب ضد نظام صورت می‌گرفت که اپوزیسیون محسوب می‌شدند و عمدتاً به معارضة و براندازی نظام در چارچوب تشکیل هنگها و گردانهای چریکی به جای احزاب می‌اندیشیدند لذا فضای سیاسی کاملاً خالی نبود تا فقط یک شاه و یک صدا در فضای سیاسی ایران طنین‌انداز باشد.

□ البته به نظر می‌رسد شکل‌گیری احزاب فرمایشی و هنگ و گردانهای چریکی را با توجه به شرایط سیاسی و زمانی باید تحلیل نمود، به عبارت دیگر راه‌حلهای چریکی و نظامی چپ جهانی در برابر نظام سرکوبگر سرمایه‌داری در جهان سوم، هم هنگهای نظامی و هم احزاب فرمایشی تحت سیطره حکومت را می‌طلبد، حتی برخی احزاب اسلامی هم تحت تأثیر شرایط چنین خط‌مشی‌ای را دنبال می‌کردند.

□ بله جریانات اسلامی نیز به ضدیت براندازانه با شاه کشیده شدند ولی علت مهم پیدایش حرکت‌های نظامی براندازانه، به استبداد مطلقه پادشاهی که هیچ‌گونه مجرا و کانالی را برای ابراز حرکت‌های مسالمت‌جویانه باقی نگذاشته بود مربوط می‌شد، جنبش چریکی در امریکای لاتین و جنبش فلسطین در خاورمیانه تأثیر بسزایی در جنبشهای

چریکی ایران داشته‌اند اما مهمتر از آن ساخت سیاسی استبداد مطلقه بود که اجازه طرح هیچ نوع مطالباتی را از مجراهای قانونی و حزبی نمی‌داد. کودتای ۲۸ مرداد و به بن بست رسیدن حرکت احزابی چون نهضت آزادی و جبهه ملی، مؤید این امر بود، لذا هیچ راهی جز براندازی وجود نداشت. حتی امام خمینی (ره) نیز ابتدا نصیحت و توصیه می‌کردند به این امید که شاید با راههای مسالمت‌آمیز و قانونی تحولی در ساختارها ایجاد شود، به هر حال انباشت ناملایمات که حاصل تأخر توسعه یافتگی سیاسی نسبت به پاره‌ای از وجوه توسعه یافتگی اقتصادی بود یکی از علل موجد انقلاب اسلامی است.

□ برای تکامل انقلاب اسلامی، نهادینه کردن مشارکت مردم ضرورت دارد و این امر خود به سازمانهایی نیاز دارد که رفتار مردم و گروههای مختلف در آن منسجم، قانونمند و قابل پیش‌بینی شود. احزاب به این منظور پدید می‌آیند، به نظر شما چه عواملی مقتضیات نظام حزبی را ایجاد می‌نمایند؟ جرج بال عضو کمیسیون سه جانبه معتقد بود که انقلاب ایران در نظم سرمایه‌داری به دلیل سستی و تجاری بودن مستحیل خواهد شد و چنین نظامی نیز خواهان استقرار دموکراسی مستقل در کشورهای پیرامون چون ایران نیست، آیا این سخن جرج بال محلی از اعراب دارد؟

□ امریکایی‌ها این سخن جرج بال را به نحو دیگری هم در کنفرانس گوادالوپ مطرح کردند. آنها معتقد بودند ساختار اقتصادی و فرهنگی ایران بشدت وابسته به نظام سرمایه‌داری بین‌المللی است و هر رژیم دیگری که بر سر کار بیاید کمابیش ناچار خواهد بود همین مسیر را طی بکند. بعدها به اشتباه تحلیلی خود پی بردند. به نظر من انقلاب اسلامی تحولاتی ساختاری را در ایران به وجود آورده تا جایی که

بازگشت به نظام استبدادی وابسته به متروپل را نامیسر و غیرممکن کرده است. من تأثیر تحولات ساختاری را در شکل‌گیری و ایجاد مقتضیات نظام حزبی در دلایل زیر می‌دانم:

۱. در شرایط کنونی که غلیان و جوشش انقلاب در مسیر نهادینه شدن قرار گرفته روند تکثر، یک روند طبیعی است. البته امام (ره) خود اولین کسی بودند که نوعی پلورالیسم و تکثر را پذیرفتند، لااقل این امر با موافقت امام (ره) با انشعاب روحانیون مبارز از جامعه روحانیت مبارز اتفاق افتاد. و این تصور که اغلب خیال می‌کردند حزب الله به معنی یک حزب تمام و یکپارچه است و نباید در آن انشعاب شود از میان رفت. لذا می‌توانیم بپذیریم که با پذیرش رهبری در چارچوب قانون اساسی، از رقابت سیاسی هم برخوردار باشیم و قرائتهای مختلفی از مصالح نظام و سلیقه‌های متفاوت در اداره کشور داشته باشیم. ضمن اینکه در انتخابات دوره پنجم به چهار جریان سیاسی رسیدیم و در انتخابات ریاست جمهوری نیز با این تنوع و تکثر مواجه خواهیم بود. تا انتخابات ریاست جمهوری آقای هاشمی رفسنجانی، همیشه یک کاندیدای ریاست جمهوری داشتیم و بقیه کاندیداها فی الواقع نقش دست دوم یا حاشیه‌ای را بازی می‌کردند، اما اکنون احساس می‌کنیم نوعی تنوع و تکثر ساختاری ایجاد شده و دیگر مانند گذشته نتیجه انتخابات ریاست جمهوری قابل پیش‌بینی نیست.

۲. تاکنون در داخل مجلس (به غیر از مجلس اول) فراکسیون مشخصی نداشتیم. اما در دوره پنجم، این فراکسیونها شکل گرفته‌اند و رهبریهای آنها معلوم شده‌اند، جلسات فراکسیونها با یکدیگر منظم شده و سعی دارند مطالبات مشترکی را مطرح کنند. جامعه‌شناسان سیاسی معتقدند یکی از بسترهای پیدایش احزاب همین فراکسیونهای پارلمانی هستند، بر فراز این فراکسیونها، تشکلات حزبی شکل خواهند گرفت. همچنین در

مجلس پنجم دسته‌بندیهای قومی، محلی و استانی کم‌رنگ‌تر شده و دسته‌بندیهای سیاسی قویتر شده‌اند این امر نیز خود یک عامل نویدبخش برای شکل‌گیری احزاب به شمار می‌رود.

۳. تحولات نظام اقتصادی مزایای مهمی را به همراه خود داشته است. برنامه‌های تعدیل این حسن را داشته که بازارهای مختلف از جمله بازار پول، کالا، سرمایه، کار و ... را ایجاد کرده و می‌توانیم امیدوار باشیم که در بازار سیاست هم این نظام به وجود بیاید. به عبارت دیگر پذیرش نظام تعدیل لازم و همزادی به اسم دموکراسی دارد. لذا زمینه مادی شکل‌گیری احزاب نیز توسط برنامه تعدیل فراهم شده است.

۴. کاهش قدرت مانور پول نفت؛ شاه می‌توانست به برکت پولهای بادآورده نفتی، از مالیات مالیات‌دهندگان مستغنی شود. نظامی که مالیات نگیرد، مالیات‌دهنده نیز توقع مشارکت ندارد. اما کسی که مالیات می‌پردازد توقع دارد بداند مالیات پرداختیش در کجا خرج می‌شود. لذا نظریات سیاسی خود را هم اعمال می‌کند. نظام ما در حال حاضر فاقد قدرت مانور پول نفت زمان رژیم پهلوی است. یعنی دولت رانتی به معنای دقیق کلمه کم‌رنگ شده است.

۵. شرایط بین‌المللی و سیاسی بعد از فروپاشی نظام دو قطبی تحمیلیهایی را به کشورهای جهان سوم می‌کند. هاتینگتون در کتاب اخیرش تحت عنوان موج سوم دموکراسی به این موضوع اشاره کرده مبنی بر اینکه موج سوم دموکراسی توسط کشورهای مرکز سرمایه‌داری به کشورهای پیرامون با اهرمهایی چون کمیسیونهای وابسته به مجمع عمومی سازمان ملل، نمایندگان حقوق بشر و ... تحمیل می‌شود، من به قضاوت سمت و سوی این جریان که آیا درست است یا نه نمی‌پردازم، ولی نفس چنین جریانی به نوعی ممد نظام حزبی در کشور ما خواهد بود.

۶. همانگونه که گفتم، احزاب در ساختارهای طبقاتی امکان رشد

دارند، ساختارهای پوپولیستی یا تمام خلقی که مردم به صورت «بشر منتشر» در کنار یکدیگر قرار گرفته‌اند و تمایز ساختاری با یکدیگر ندارند، چندان ممد احزاب نیستند، ابتدا باید پایه‌های اجتماعی احزاب شکل بگیرد، یعنی طبقات و گروههای ذی‌نفع به وجود بیایند و سپس از درون اینها احزاب متبلور شوند. بعد از انقلاب اسلامی، ساختار اجتماعی ایران از ساختار عموم خلقی و مردم‌گرا فاصله گرفته و بتدریج تمایزها و افتراقهای ساختاری را در ساخت اجتماعی خود تجربه می‌کند، کاملاً محرز است که طبقات ممتاز، متوسط شهری و طبقات تهیدست اجتماعی دارند از یکدیگر متمایز می‌شوند و آراء مختلفی را تکرار می‌کنند.

۷. نهادهای جامعه مدنی، نهادهایی هستند که به صورت خودجوش و از پایین به صورت داوطلبانه شکل می‌گیرند و هر چقدر این نهادها بیشتر باشند، امکان اینکه در آن سیستم حزب به وجود بیاید بیشتر خواهد بود. در غرب اتحادیه‌ها و سندیکاها در این امر مؤثر بودند، در جامعه ایران هیأت‌های محلی، گروهها و جریانات داوطلبی که وجهه مذهبی دارند جزو نهادهای جامعه مدنی و زمینه‌ساز جامعه مدنی به شمار می‌روند. در کنار اینها عوامل ساختاری دیگری هم قبل از انقلاب بوده و اکنون تشدید شده است. تئورسینها معتقدند که این عوامل مشدد برای پیدایش نظام حزبی بسیار مهم هستند: الف. شهرنشینی: درجه شهرنشینی در جامعه ما مطابق آمار جدید، بالا ۶۰ درصد است و حزب اساساً یک پدیده شهری است که با تراکم جمعیت مترادف می‌باشد؛ ب. افزایش آموزش عمومی: در حال حاضر ۲ میلیون نفر دانش‌آموخته لیسانس دولتی و آزاد داریم، بالا رفتن سطح سواد عمومی در نظام حزبی مؤثر می‌باشد؛ ج. گسترش نظام ارتباطات: شبکه ارتباطات از روزنامه‌ها گرفته تا شبکه اطلاع‌رسانی و ... حائز اهمیت می‌باشد.

در اینجا نکته مهم این است که در نظام حزبی ممکن است به سوی

دموکراتیزاسیون یا لیبرالیزاسیون پیش برویم، این دو مسیر با یکدیگر فرق دارند، در نظام حزبی لیبرالیزه، اغنیا چون سریعتر به خود سازمان می‌دهند، برتری خود را حفظ می‌کنند، در جامعه ما هم، جریانات مقتدر عمدتاً جریاناتی هستند که به بازار وابسته‌اند و سابقه طولانی تاریخی هم دارند، فشارهای نظام بین‌المللی نیز معمولاً به نفع اغنیا صورت می‌گیرد، عوامل دیگری چون تحصیلات یا گسترش ارتباطات ممد نوعی لیبرالیزاسیون است، البته بازاری شدن مناسبات، سمت‌گیری توسعه سیاسی و نظام حزبی را به سمت قطبهای اقتصادی شکل می‌دهد. (مانند حاکمیت دو حزب قدرتمند دموکرات و جمهوری خواه در آمریکا که به جناحهای سرمایه‌داری وابسته هستند و طبقات دیگر از احزاب جدی خود برخوردار نمی‌باشند). مسیر دیگر پیش رفتن به سوی دموکراتیزاسیون است، یعنی «دمو»، توده مردم علی‌رغم تنوعاتی که دارند، احزاب خود را مانند احزاب طبقات محروم و احزاب وابسته به طبقات متوسط ایجاد می‌کنند. لذا با توجه به این شکل مطلوب، باید تلاشمان بر این باشد که نظام سیاسی ما لیبرالیزه نشود بلکه دموکراتیزه بشود.

□ برخی معتقدند لیبرالیزه شدن در کشور ما، امکان‌پذیر نیست، در این میان دموکراتیزه شدن جای خود را دارد، به نظر این گروه، استبداد آسیایی از نظر اجتماعی - فرهنگی دارای ساختارهای محکمی است که خود را در مناسبات اقتصادی نشان می‌دهند. این مناسبات با نابودی طبقه متوسط ملازمت دارد در حالی که تعزب‌گرایی با ایجاد طبقه متوسط همراه است؟

□ البته زوال طبقه متوسط در ایران نیاز به اثبات دارد. اگر چنین امری صحت داشته باشد ممد دموکراسی نخواهد بود. در کشورهای

پیرامونی مثل ما، مهمترین بستر برای پیدایش احزاب و دموکراتیزاسیون، رشد طبقه متوسط و طبقه متوسط جدیدی است که با افزایش سطح سواد و ارتباطات ملازمه و همبستگی دارد البته در شرایط کنونی ممکن است پایگاه اقتصادی افرادی زیر خط فقر باشد، اما به لحاظ وضعیت روانی بسیاری نیروها احساس می‌کنند که متعلق به طبقه متوسط جدید هستند. این موضوع با رشد بخش خدمات تشدید شده است ولی اگر حتی طبقه متوسط جدید روبه زوال برود مع الوصفه این امر مانع ایجاد نظام تحزب نخواهد بود. متنها احزاب برای اغنیا به وجود خواهند آمد. آقای رابرت دال این نوع تحزب را دموکراسی برای عده‌ای قلیل نامگذاری می‌کند. توده‌های مردم اهل سیاست نیستند و به دنبال گرفتارهای اقتصادیشان می‌روند. ولی ایراد من به استدلال شما این است که اضمحلال طبقه متوسط باید با ارائه شاخصها به اثبات برسد.

□ به نظر برخی طبقه یک مفهوم اقتصادی است و احساس روانی، به تنهایی نمی‌تواند تعیین کننده طبقه افراد باشد؛ اگر فرض را بر این قرار دهیم که طبقه یک مفهوم اقتصادی است آن وقت در نزاع میان احساسات روانشناختی مبنی بر اینکه شخص خود را جزء طبقه متوسط می‌داند با میزان درآمد شخص و نوع همبستگی و احترامی که از این نظر در طبقه مذکور دارد، همیشه قدرت اقتصادی و احترام برخاسته از آن پیروز است. دیدگاههایی که چنین بیشی دارند معتقدند در ایران طبقه کارگر و نیروهای وابسته به دیوانسالاری به طور زیربنایی وابسته به درآمد دولت هستند، حتی خواسته‌های آنها از مجرای سازمانهایی که وابسته به دولت هستند قابل طرح هستند، بنابراین خاستگاه این دو نیرو در داخل جامعه هنوز مشخص نیست.

□ همانطور که گفتم صاحب نظران معتقدند عامل و حامل

دموکراسی در کشورهای پیرامونی طبقه متوسط است اما ایران تا ظهور احزاب واقعی فاصله زیادی دارد به عنوان مثال در شرایط کنونی کشور هر چند خانه کارگر یک سندیکای نیمه دولتی است، اما دولت، دولت طبقاتی نیست که به بسیج کارگری در جهت نفع دولت و منافع سرمایه‌داری در چارچوب سندیکاهای مفید بپردازد، بلکه دولت یک بلوک از منافع مختلف است، لذا حتی یک سندیکای نیمه دولتی کارکرد سیاسی جدی خواهد داشت. چنانکه خانه کارگر در انتخابات پنجم تعیین‌کنندگی خود را نشان داد و غیرقابل حذف هستند. اما از این جهت با این نظر موافق هستم که ساخت و ساز اقتصاد دولتی، مانع جدی بر سر راه تحزب است. احزاب معمولاً در بستری به وجود می‌آیند که اندازه‌های دولت کوچک شده و جامعه مدنی مستقل از دولت شکل گرفته باشد. اما به طور کلی اشکالی از تحزب در ایران در حال شکل‌گیری هستند، جناحها احساس می‌کنند دیگر نمی‌توانند یکدیگر را از صحنه حذف بکنند، به عبارت دیگر نوعی موازنه قوا در پشت نظام حزبی مستتر است. البته اگر موازنه قوا از بین برود، احزاب فرمایشی خواهند شد، توازن قوای مذکور به سمت مستعد ساختن شرایط تدوین تئوری احزاب در چارچوب قانون اساسی پیش خواهد رفت.

□ با این تفسیر ساختار سیاسی ما از جمله تحول گروههای سیاسی قابل توضیح است در عین حال به نظر می‌رسد این تحلیل چگونگی همبستگی و تقرب نیروهای عقیدتی، اقتصادی و اجتماعی را که هر یک دیگری را تقویت و توضیح می‌دهند نشان نمی‌دهد. حتی از نظر جمعیتی که می‌فرماید شهرنشینی عامل ایجاد تحزب است از نگاه عده‌ای از صاحب‌نظران شهرهای ما از نظر جمعیتی شهر هستند ولی بافت شهری بافت صنعتی نیست و تقسیم کار و مناسبات مربوط به جامعه مدنی هنوز در حد لازم به وجود نیامده است.

در چنین چارچوبی آیا نمی‌توان گفت تحلیل شما مبتنی بر شرایط مردم نیست و نمی‌تواند توضیح درستی برای ساختار اجتماعی ما باشد.

□ ببینید، ما در عرصه سیاست مانند اقتصاد، بازار رقابتی کامل نداریم، یعنی هیچگاه نمی‌توانیم بگوییم تمام «دمو» یعنی مردم وارد عرصه سیاست شده‌اند و احزاب خود را به وجود آورده‌اند و از حق تعیین سرنوشت خود دفاع می‌کنند، دموکراسی آتنی تنها مرزبان میانسال دارای اصالت خانوادگی را شهروند می‌دانست و معتقد بود این دسته از مردم فقط حق اظهار نظر دارند و بقیه شهروند درجه دومند یا به عنوان حیوان یا جزو اموال محسوب می‌شدند. در غرب نیروها و اشخاص بر اثر مبارزات و منازعات طولانی سیاسی توانستند حق شهروندی را به دست بیاورند، مبارزات سوسیالیستی، کارگران را شهروند کرد. نظام شهروندی پس از استمرار در میان جنبش سیاهان، اقلیتهای قومی و زنان شکل گرفت و بالاخره نظام شهروندی بر اساس تأمین حقوق همه شهروندان گسترش یافت ولی ما در حال حاضر داریم تلاش می‌کنیم تا به عنوان شهروند محسوب شویم، قانون اساسی تأکید دارد که ما دارای حق تعیین سرنوشت هستیم، یعنی ما نیز دارای نظام شهروندی هستیم و از نظر من سمت‌گیری ما به سوی پلورالیسم و پیدایش حقوق شهروندی است. منتها موانعی هم وجود دارند که شناخت آنها مهم است. لذا باید رفع موانع کرد. من معتقدم در این میان با روالمند شدن و قاعده‌مند شدن اوضاع کم‌کم به سمت نظامات بورکراتیک عقلانی پیش خواهیم رفت.

□ آیا بهتر نیست که شرایط را از نظر گروه‌بندیها و اقشار اجتماعی که به سهم خود در ساختارهای گوناگون به ایفای نقش می‌پردازند تحلیل کنیم تا بتوانیم درباره آنها قضاوت کنیم، به این معنا که بر اساس شناخت موانع و

عوامل تشدید کننده، می‌توان گفت که آیا ساختارها روند حزبی را می‌پذیرند یا خیر؟

□ این مسائل احتیاج به کار فکری بیشتری دارد، اما به طور کلی باید بگویم اگر در حال حاضر به تحلیل شرایط یومیه بپردازیم، نقش کارگزار تاریخی مهمتر از نقش ساختارهاست.

□ بنابراین تحلیل شما برای تبیین شرایط ظهور حزب، مبتنی بر نخبه‌گرایی است تا ساختار‌گرایی. همسو با تحلیل شما برخی گروهها معتقدند با ظهور برخی اشخاص در صحنه انتخابات می‌توانند کاری بکنند. آیا به نظر جنابعالی این رفتار، از لحاظ ساختاری با مفهوم روند حزبی هماهنگ است؟

□ در بحث تحلیل شرایط و علی‌الخصوص در پیچ تاریخی که ما قرار داریم و می‌خواهیم از یک نظام نسبتاً بسته و محدود و متکی بر افراد و اشخاص به سوی نهادینه شدن و سازمان‌یافتگی و تکرر و تحزب برویم نقش کارگزاران تاریخی تعیین کننده هستند و به همین دلیل حتی برخی جناحها به سوی افراد معتبر می‌روند. در اینجا درست است که ساختارها مهم می‌باشند، ولی در شرایط تاریخی تعیین کننده کنونی، عوامل و عناصر انسانی یعنی آنهایی که بنای استنفاد حق تعیین سرنوشت خود را دارند مهمترند. اراده‌هایی از این دست در مملکت ما حضور دارند و کمر همت بسته‌اند تا نظام حزبی کمابیش شکل بگیرد، این روند، برگشت‌ناپذیر است.

تبرستان
www.tabarestan.info

تبرستان
www.tabarestan.info



**موازنه‌های نوین ژئوپولیتیکی و نقش آفرینی
سیاسی ایران در خاورمیانه و خلیج فارس**

گفت‌وگو با:

دکتر پیروز مجتهدزاده

تبرستان

www.tabarestan.info



دکتر پیروز مجتهدزاده

□ به عنوان آغاز بحث، ممکن است بفرمایید که تحولات جهان سیاسی و دگرگونیها در موازنه‌های ژئوپولیتیک امروز جهان را چگونه می‌توان بررسی کرد؟

□ دهه ۱۹۹۰ (۱۳۷۰) با دو رویداد بزرگ آغاز شد. دو رویدادی که ژئوپولیتیک جهانی را به طور کلی دگرگون کرد. از یک سو فروپاشی شوروی پیشین و سرنگون شدن پیمان ورشو، نه تنها نقطه پایان جهان ژئوپولیتیک توازن یافته میان دو قطب تلقی شد، بلکه راه را برای انتقال نظام ژئوپولیتیک جهانی از مرحله «رقابتهای ایدئولوژیک-سیاسی» به مرحله «رقابتهای اقتصادی-سیاسی» هموار ساخت. از سوی دیگر، حرکت نظامی بی سابقه ایالات متحد و متحدین آن کشور در ماجرای بحران کریت، شیوه‌های نوینی از واکنشهای ژئوپولیتیک در برابر کنشهای استراتژیک منطقه‌ای را نمایان ساخت. در حالی که رویداد نخست مفاهیم تازه‌ای را در ژئوپولیتیک جهانی مطرح ساخت و روابط ساختاری (افقی و عمودی) میان قدرتها را دگرگون کرده و زمینه را آماده

شکل‌گیری شیوه نوینی از این روابط ساخته است. رویداد دوم نظام ژئوپولیتیک خاورمیانه را یکسره دگرگون کرده، موازنه نظامی استراتژیک تازه‌ای را پیش کشیده است و مفاهیم نوینی از «امنیت منطقه‌ای» در روابط ساختاری قدرتهای منطقه‌ای به دست داده است. از هنگامی که جهان دو قطبی سقوط کرد، تا کنون آثار فراوانی دیده می‌شود که از حرکت جهان سیاسی به سوی یک نظام چند قطبی متشکل از گروه‌بندیهای اقتصادی-منطقه‌ای حکایت دارد. ایالات متحد از آغاز این دوران، ایده «نظام نوین جهانی» را مطرح ساخت. این ایده حکایت از نظامی دارد مخروطی شکل که کشورهای گوناگون در رده‌های گوناگون هرم قدرت قرار می‌گیرند و ایالات متحد در رأس این هرم، نقش ژاندارم بین‌المللی را اجرا خواهد کرد. این ایده آمریکایی مورد استقبال هیچ ملتی قرار نگرفته و حتی رهبران نزدیک‌ترین متحد ایالات متحد، یعنی دولت محافظه‌کار بریتانیا، نیز اشاره‌ای بدان نمی‌کنند. جای تأسف فراوان دارد که تأییدکنم این ایده سروری خواهانه آمریکایی تنها در بخشی از خاورمیانه عربی اجرا شده و به حقیقت پیوسته است. (البته به دلیل اجرای استراتژی حضور نظامی در خلیج فارس و نمایش قدرت در منطقه) اما دیگر ملتهای جهان سخت سرگرم آن هستند که مقام خود را در نظام شکل‌گیرنده جهانی، از راه جای گرفتن در نظامهای اقتصادی منطقه‌ای تعیین کنند.

در عین حال، واشنگتن از جهت‌گیریهای نوین جهان سیاسی به سوی نظام چندقطبی اقتصادی غافل نیست و می‌کوشد که با نوعی همگامی، بر این دگرگونیها نیز چیره شود. ایالات متحد در نظر دارد «منطقه آزاد بازرگانی شمال آمریکا» (نفتا) را به سراسر قاره آمریکا گسترش دهد. در حالی که پس از یکی-دو سال دودلی، حضور و نقش آفرینی خود را در پیمان آتلانتیک شمالی (ناتو) فعالتر ساخته است دو سال پیش پیمانی را با شماری از کشورهای حاشیه اقیانوس آرام امضا کرد و قرار گذارد که «همکاری اقتصادی آمریکا «پاسیفیک» (آپک) تا سال ۲۰۱۰ فعال شود.

این استراتژی آشکار است که برای چیره شدن بر مناطق از طریق همگرایی (Domination through Integration) تدارک دیده شده است. به گفته دیگر، از آنجا که واشنگتن امید تحقق نظام نوین جهانی خود را در سراسر گیتی از دست می‌دهد، تلاش دارد تا از راه وارد شدن به گروه‌بندیهای اقتصادی منطقه‌ای و ایجاد چیرگی بر این گروه‌بندیها، استراتژی سروری بر جهان و نقش‌آفرینی به عنوان «ژاندارم بین‌المللی» را عملی سازد. از سوی دیگر، فروپاشی «خاور» سیاسی پیشین و بلوک کمونیستی، خودبه‌خود پویایی مفهوم «باختر» سیاسی به عنوان یک نیروی یکپارچه در سیاست جهانی را امکان‌پذیر کرد و از آن پس مانند جهان دوقطبی پیشین، مجموعه اروپای باختری و امریکای شمالی را مسئول خطاها یا زیاده‌خواهی‌های ایالات متحد قلمداد کرد. امروز کنشها و واکنشهای زیادی از سوی اروپای متحد، به ویژه از سوی فرانسه، دیده می‌شود که هر روز بیشتر از روز پیش با خواستهای ایالات متحد، رو در رویی پیدا می‌کند. امروز کنشها و کوششهای نوینی راههای سیاست جهانی اروپای باختری را از ستیزه‌جویی‌های ایالات متحد در راه سروری خواهی‌های جهانی جدا می‌سازد. به نظر من دیگر وقت آن رسیده است همان‌گونه که باختریان ما را به «خاورمیانه» و «خاور دور» و غیره تقسیم کرده‌اند ما نیز در «خاور» جغرافیایی جهان، باختر زمین را به «باختر دور» و «باختر میانه» و غیره تقسیم کنیم.

□ آیا می‌توان خطوط روشنی از دورنمای دنیای ژئوپولیتیک آینده یا نظام شکل‌گیرنده جهانی ترسیم کرد؟ شما این خطوط را چگونه ترسیم می‌کنید؟

□ فروپاشی «خاور» سیاسی پیشین، یا بلوک کمونیستی، نه تنها پویایی مفهوم «باختر» سیاسی را با علامت سؤال مواجه ساخت، بلکه خلأی را در نظام ژئوپولیتیک جهانی به وجود آورد که جهانی‌اندیشان را

تشویق می‌کند نظریه‌هایی تازه را پیش کشند. در این که جهان ژئوپولیتیک در آینده از چگونه ساختاری برخوردار خواهد بود؛ آیا جهانی خواهد بود تک قطبی و مخروطی شکل به نام «نظام نوین جهانی» که ایالات متحد در رأس مخروط قدرت در جهان، پاسداری از امنیت گیتی را وظیفه انحصاری خود خواهد دانست؛ یا به گفته هانتینگتون، «برخورد تمدنها» سبب پایان گرفتن تاریخ بشر متمدن خواهد شد؛ یا، این گونه که بنده می‌بینم، جهان ژئوپولیتیک می‌رود از ساختاری برخوردار شود چندقطبی و توازن یافته میان گروه‌بندیهای اقتصادی منطقه‌ای؟ پیدایش چند غول اقتصادی همانند آلمان و ژاپن و چند گروه‌بندی اقتصادی منطقه‌ای همانند اتحادیه اروپا (The European Union) منطقه بازرگانی آزاد امریکای شمالی (نفتا) (North American Free Trade Area) و اتحادیه ملتهای آسیای خاوری (آ.سه.آن) — (Association of South East Asian Nations) مجموعه این مسائل تردیدی باقی نمی‌گذارد که نظام جهانی چگونه خود را آماده رویارویی با مشکلات و مسائل قرن بیست و یکم می‌سازد.

سرعت گرفتن دگرگونی در نظام جهانی دهه ۱۹۹۰ سبب شتاب گرفتن اقتصادی شدن نظام جهانی همزمان با جهانی شدن اقتصاد بازار شده است. حقایق نوین ژئوپولیتیک، موازنه نیروهای شکل دهنده جهان سیاسی را دگرگون کرده است. مبادله بازرگانی جهانی گسترش یابنده که با اجرای کامل موافقتنامه عمومی گمرکی و بازرگانی (گات) گسترش بیشتری خواهد گرفت. جنبه‌های زیادی از حاکمیت اقتصادی ملت — حکومتها را از میان برده است.

□ وضع دیگر مناطق در این دگرگونیها چیست و با توجه به تلاش واشنگتن در زمینه دگرگون کردن روسیه، مطابق سلیقه خود، آیا ایالات متحد موفق خواهد شد روسیه را به اردوگاه امریکایی «نظام نوین جهانی»

خود وارد سازد؟

□ دیگر مناطق جهان در این شرایط دگرگون شونده ناچار خواهند بود خود را با دنیای شکل‌گیرنده کنونی هماهنگ سازند. ما از هم اکنون شاهد آن هستیم که ژاپن می‌کوشد در مقام یک ابرقدرت یا یک غول اقتصادی مستقل در نظام آینده جهانی نقش آفرینی کند. چین، از یک سو، نظام سیاسی- اقتصادی مائوئیستی خود را آماده‌برخی دگرگونی‌ها ساخته و می‌کوشد جنبه‌هایی از اقتصاد بازار یا اقتصاد کاپیتالیستی، را در بخشهایی از سرزمین خود رواج دهد و از سوی دیگر، با یکپارچه شدن با هنگ‌کنگ در سال آینده آماده آن می‌شود که با ورود به گونه‌ای از قول و قرارهای منطقه‌ای با تایوان و دیگران در اطراف خود، گروه‌بندی منطقه‌ای مهمی را به وجود آورد.

وضع روسیه، کم یا بیش، همین گونه است، اگر واشنگتن گمان دارد که از راه دادن کمکهای مالی به مسکو و تلاش برای وارد ساختن روسیه در ترتیبات گوناگون منطقه‌ای، از جمله در شورای امنیت و دموکراسی اروپا، می‌تواند از تبدیل شدن فدراسیون روسیه به یک قطب ژئوپولیتیک رقیب جلوگیری کند، سخت در اشتباه است. روسیه امروز که دچار گرفتاریهای فراوان مالی و بی‌سروسامانیهای گسترده اجتماعی- اقتصادی است و نیازمند کمکهای گوناگون ایالات متحد، می‌کوشد تا موقعیت خود را به عنوان یک قدرت مستقل نسبت به سیاستهای ایالات متحد حفظ کند. برخورد مسکو با خواستهای ایالات متحد در مورد ایران و عراق بهترین گواه این وضع است. روزی که مسکو نیازمند ایالات متحد نباشد، آشکار است که چه نقش آفرینی جهانی مؤثری در مقابل ایالات متحد خواهد داشت. امریکا می‌کوشد روسیه را به یکی از فرمانبرداران خود تبدیل کند و می‌کوشد از راههای گوناگون به این نتیجه و هدف دست یابد. برخی از سیاستمداران غربی سخن از یکپارچه کردن روسیه در «غرب» سیاسی

دارند. اگر منظور از این یکپارچه کردن، یکپارچگی فلسفی باشد، یعنی اقتباس سیستم سیاسی غرب، دموکراسی غربی و غیره، ممکن است عملی باشد، ولی اگر منظور یکپارچگی استراتژیک-ژئوپولیتیک باشد، غرب سخت در اشتباه است و روسیه را دست کم می‌گیرد. حداقل چهار قرن است که روسیه به صورت یک ابرقدرت زندگی کرده است و هم اکنون همه امکانات و همه ایده‌های بازگشت به مقام یک ابرقدرت جهانی را در اختیار دارد.

برخی از اندیشمندان در جغرافیای سیاسی همانند مکیندر (Sir Hariford Mackinder) روسیه را سرزمین قلبی (Heartland) جهان فرض کرده‌اند. بر اساس همین فرض بود که هیتلر، در جریان جنگ جهانی دوم، به «جبهه شرقی» روی آورد تا با تسخیر «سرزمین قلبی جهان» بر جهان سروری یابد. اگرچه ممکن است اثبات این نظر که روسیه سرزمین قلبی جهان است، دشوار باشد، ولی روسیه یک قدرت طبیعی و یک ابرقدرت بالقوه است. فدراسیون روسیه از روزی که موجودیت یافت، یک ابرقدرت بود، چه در دوران امپراتوری رومانوفها و چه در چارچوب جماهیر سوسیالیستی شوروی‌های پیشین.

به هر حال، برای کشورهایی مانند ایران، بهتر این است که برای ایجاد توازن در نظام جهانی، جانب ابرقدرت‌های بالقوه‌ای مانند روسیه را گیرد، به ویژه در دورانی که ابرقدرت روسی، دیگر با ایران هم مرز نیست و سرزمین و موقعیت ایران مورد تهدید کشورگشایی‌های مستقیم آنان نمی‌باشد.

□ آیا حرکت‌های دیگری را هم می‌توان در نظام دگرگون شونده جهانی نشان کرد؟

□ بدیهی است که در جهان سیاسی که به اندازه پیچیدگی محیط

انسانی پیچیده است. دگرگونیها، جنبه‌های گوناگونی به خود می‌گیرد. در حالی که نظام دوقطبی پیشین جای خود را به نظامی داده است که می‌رود چندقطبی باشد؛ در حالی که زیربنای فکری تقسیم‌کننده جهان به اقطاب مختلف، از زیربنای ایدئولوژیک به زیربنای اقتصادی-استراتژیک تبدیل می‌شود؛ در حالی که می‌بینیم همزمان با گسترش منطقه‌گرایی‌ها، بازگشت به هویت ملی و استقلال قومی فزونی می‌گیرد، در همان حال حرکت‌های دیگری نیز در این ساختار دگرگون شونده قابل تشخیص است. در اینجا خوب است اشاره کنم که دو حرکت ویژه در رابطه با نقش‌آفرینی «شهر» در نظام شکل‌گیرنده جهانی قابل تشخیص است. امروز میزان پویایی سیاسی-اقتصادی شهرها رو به فزونی است. از یک سوی، مگالوپولیس (Megalopolis) ژان گاتمن (Jean Gottmann) پدر جغرافیای سیاسی نوین، دارد واقعتاً جهانی پیدا می‌کند. این دانشمند برجسته که در دهه ۱۹۷۰ افتخار شاگردیش را در مدرسه جغرافیای آکسفورد داشتم. طی نوشته‌ای در سال ۱۹۶۱ تئوری یاد شده را پیش کشید. وی پیش‌بینی کرد که شمال باختری ایالات متحد، در ۶۰۰ مایل و با ۲۰ میلیون جمعیت به یک شهر حومه‌ای بزرگ تبدیل خواهد شد. وی این پدیده‌های ماورای شهری را «مگالوپولیس» به مفهوم واژه‌ای موجود در یونان باستان، نام داد و پیش‌بینی کرد که شهرها در آینده به گونه‌ی موزائیکی از قطعات گوناگون ولی سست شکل می‌گیرند. قطعاتی که انعطاف‌پذیری اندکی دارند. این موزائیک بیشتر نماینده ناهماهنگی‌هاست تا نشان دهنده هماهنگی‌ها که زندگی شهری را پیچیده و خدمات شهری را دشوارتر می‌سازد. امروز ما شاهد آن هستیم که مگالوپولیس‌های فراوانی در گوشه و کنار گیتی سر بر می‌آورند. توکیو می‌رود که رفته‌رفته به سراسر جزایر ژاپن گسترش یابد. لندن و همه شهرهای جنوب خاوری بریتانیا به گونه مگالوپولیس‌ی غول‌آسایی در می‌آیند. پیدایش و گسترش شهرهای بسیار بزرگ با جمعیتی افزون‌تر از

بیست میلیون تن، به گونه پدیده‌هایی عادی ولی پر از دشواری درمی آید. توجه به نظام خدمات شهری و برقراری نظم در این شهرها مسئله پراهمیتی است و انرژی فراوانی را طلب خواهد کرد. غلبه دشواریهای مادی بر محیط انسانی مگاپولیس‌ها اثرات روانی ژرفی روی ساکنان این شهرهای غول‌آسا خواهد داشت. افزایش نابرابریهای رفاهی توأم با گسترش بیکاری، فرهنگ خصمانه را چیره خواهد کرد. از سوی دیگر، ما شاهد گسترش پویایی سیاسی-اقتصادی مگالوپولیس‌ها و حتی شهرهای کوچکتر هستیم. برخی شهرها می‌روند که پویایی سیاسی-اقتصادی دوران «شهر-حکومتی» یونان باستان را تجدید کنند. امروز شماری از شهرهای باختر ایالات متحد و اروپای باختری روابط اقتصادی و مبادلات بازرگانی گسترده‌ای را با بخشهای گوناگون جهان آغاز کرده‌اند. تلاشهای مستقل بازرگانی شهر بزرگی همانند سان‌فرانسیسکو در رابطه مبادلاتی با ژاپن و خاور دور، چارچوب نظام سیاسی-اقتصادی ایالات متحد را درنوردیده است. اقتصادی شدن نظام جهانی و جهانی شدن اقتصاد بازار آزاد، سبب از میان رفتن جنبه‌های زیادی از حاکمیت اقتصادی دولت می‌شود و اجرای کامل «گات» حاکمیت اقتصادی دولت‌ها را بیش از پیش از میان خواهد برد. این شرایط، بدیهی است که نقش‌آفرینی اقتصادی-سیاسی مستقل مگالوپولیس‌ها را گسترش خواهد داد. گسترش پویایی اقتصادی و نقش‌آفرینی بازرگانی مگالوپولیس‌ها نمی‌تواند از اثرگذاری سیاسی بر محیط بری باشد. اثرات سیاسی این گسترش نقش‌آفرینی جهانی شهرها شرایطی را فراهم خواهد ساخت که روابط قانونی شهرها و حکومت‌های مرکزی را دگرگون خواهد ساخت. این نکته را به هر حال باید در نظر داشت که دگرگونیهای یاد شده، در حال حاضر، بیشتر در کشورهای چشمگیر خواهد شد که از نظام حکومتی فدرال برخوردارند یا اینکه دموکراسی شهری، در نماد انجمنهای واقعاً مستقل شهری، در قوانین اساسی آن کشورها بنیادی مستحکم

داشته باشند.

□ در منطقه دریای خزر وضع ما چگونه است و افتتاح راه آهن مشهد- سرخس- تجن چه نقشی در زندگی ژئوپولیتیک ایران در آن بخش خواهد داشت؟

□ در منطقه دریای خزر، ایران یکی از پنج کشور کرانه‌ای است. دیگر کشورهای هم‌کرانه عبارتند از روسیه، قزاقستان، ترکمنستان و جمهوری آذربایجان. قاره‌ای بودن سه کشور ترکمنستان، قزاقستان، و جمهوری آذربایجان و عدم دسترسی آنان به دریاها، همکاری منطقه‌ای را میان آنان و ایران و روسیه غیرقابل اجتناب می‌سازد. در حالی که جغرافیا همکاریهای نزدیک را میان این کشورهای منطقه‌ای دیکته می‌کند و در حالی که همین جغرافیا ایران را وادار می‌سازد تا منافع ژئواکونومیک را در اولویت قرار دهد، طرحهای ژئواستراتژیک ایالات متحد برای این منطقه، با همکاری میان جمهوریهای آذربایجان، ترکمنستان، و قزاقستان از یک سو و ایران و روسیه از سوی دیگر، سرسازگاری ندارد.

تلاشهای ایالات متحد در این منطقه، به ویژه علیه گسترش نفوذ ایران چشمگیر ولی از منظر جغرافیایی و بازرگانی بی‌بهره است. در قبال این شرایط، افتتاح راه آهن مشهد- سرخس- تجن یک رویداد امیدوارکننده و مثبت است و نتایج نیکویی به بار خواهد آورد. چشم‌اندازی که گشایش راه آهن مشهد- سرخس- تجن ما را باید به تماشایش جلب کند، چشم‌انداز ژئوپولیتیک و ژئواستراتژیک این رویداد است.

گشایش این راه آهن مقدمه‌ای است که همراه با گسترش شبکه راههای ارتباطی دیگر و گسترش شبکه‌های لوله نفت و گاز در منطقه سرانجام واقعیت و برنامه‌های مبتنی بر امکانات بالقوه جغرافیایی و موقعیت

استثنایی ایران را به واقعیت عملی تبدیل کند. ما قراردادهای پراهمیتی با کشورهای منطقه داریم. برای گسترش این گونه شبکه‌های ارتباطی و مبادلاتی که پس از دوران تکمیل نقش آفرینی ژئوپولیتیک و ژئواستراتژیک منطقه خزر... آسیای مرکزی، نقش آفرینی ژئوپولیتیک و ژئواستراتژیک ایران را به طور کلی دگرگون خواهد کرد. در دسامبر ۱۹۹۱ با قزاقستان قراردادی امضا شد که براساس آن راه آهن موجود در سراسر آسیای مرکزی با شبکه راه آهن ایران مربوط خواهد شد. ایران و ترکمنستان در ژانویه ۱۹۹۵ قراردادی امضا کردند که براساس آن صدور نفت ترکمنستان، از راه ایران و خلیج فارس، نخست از راه‌های زمینی آغاز شده و در مرحله دوم، با تأسیس لوله صادراتی آن کشور را به خلیج فارس و دنیای خارج مربوط خواهد ساخت. پروژه‌های مورد بحث با ترکمنستان شامل لوله‌هایی به ظرفیت روزانه ۱۲۰ هزار و ۴۰۰ هزار بشکه است. طی قرارداد دیگری در دسامبر ۱۹۹۵ میان ایران و ترکمنستان تأسیس یک شبکه از لوله‌های گازرسانی منابع گاز طبیعی کشورهای خزر آسیای مرکزی را به شبکه لوله‌های گازرسانی ماورای ایران متصل خواهد ساخت و از راه خلیج فارس روانه دنیای خارج خواهد کرد. با اجرای پروژه دیگری می‌توان با تأسیس یک خط لوله ۱۴۰۰ کیلومتری، گاز طبیعی آسیای مرکزی را از راه ترکیه به اروپا رساند. تأسیس فرودگاهها و گسترش راه‌های موجود، تکمیل راه آهن بافق - مشهد با امید به همکاری هندوستان در ایران برخورد، ارتباط راه آهن ایران به پاکستان از راه سیستان و زاهدان و همچنین اجرای قرارداد سه‌جانبه ژوئن ۱۹۹۵ ایران - ترکمنستان - ارمنستان برای گسترش مبادله بازرگانی از راه شوسه و راه آهن، اجرای قرارداد اوت ۱۹۹۵ با هندوستان برای تأسیس لوله گازرسانی ۲۰۰۰ کیلومتری بین ایران و هندوستان از راه پاکستان و ارتباط این کشورها با خزر و آسیای مرکزی، اجرای قرارداد ۲۰ اردیبهشت ۱۳۷۵ با قزاقستان در زمینه صدور نفت آن کشور از راه ایران و خلیج

فارس به دنیای خارج، توأم با اجرای قراردادهای گوناگون دوجانبه و سه جانبه با کشورهای منطقه، از جمله قراردادهای همکاری نفتی با روسیه و جمهوری آذربایجان در دریای خزر، دنیای تازه‌ای را پیش روی ما خواهد گذارد که شرایط و نقش‌آفرینی‌های هیجان‌انگیزی را ایجاب خواهد کرد. روزی که همه این پروژه‌ها تکمیل شده و نقش‌آفرینی‌های متکی بر آن آغاز گردد، روزی است که جغرافیای استثنائی ایران تبدیل به موقعیت ژئوپولیتیک و ژئواستراتژیک فعال و پویایی شده است و این موقعیت تبدیل به قدرت و نفوذ سیاسی کم‌نظیر ایران خواهد شد. موقعیت جغرافیایی استثنائی ایران با قرار گرفتن در میان پراهمیت‌ترین منابع انرژی جهان، یعنی خلیج فارس و دریای خزر، هنگامی کارایی ژئوپولیتیک و ژئواستراتژیک پراهمیتی خواهد یافت که همه این پروژه‌ها در پروژه‌های مشابه به اجرا در آمده و این شبکه راه‌آهن و راه‌های دریایی و هوایی و شبکه لوله‌های نفت و گاز همانند ریسمانهای پولادین، ژرفای ژئوپولیتیک شمالی ایران را به ژرفای ژئوپولیتیک جنوبی ایران پیوندی مستحکم دهد و خلیج فارس را به دریای خزر متصل سازد. چنین شرایطی، صادرکنندگان و واردکنندگان کالاهای بازرگانی دو منطقه را پایبند جغرافیای استثنائی ایران خواهد ساخت.

□ در چشم‌انداز ژئوپولیتیک و فرایندی که ترسیم کردید، وضع ایران را در

خلیج فارس چگونه می‌بینید؟

□ تردیدی وجود ندارد که پیوند دادن خلیج فارس به دریای

خزر و گسترش مبادلات میان دو منطقه و میان آن دو با دنیای خارج، سبب نزدیک شدن سرنوشت‌های سیاسی دو منطقه خواهد شد و این دگرگونی اثر ژرفی بر شرایط ژئوپولیتیک و ژئواستراتژیک خلیج فارس خواهد گذارد. تردیدی نیست که گسترش تسهیلات ارتباطی میان دو منطقه به

ویژه برای کشورهای در خلیج فارس اهمیت حیاتی پیدا خواهد کرد که بخش بزرگی از زندگی اقتصادی آنان بر پایه بازرگانی ترانزیت استوار است، مانند بحرین و دوبی، از سوی دیگر، گسترش زیاده از حد تولید و صدور نفت و گاز منطقه خزر- آسیای مرکزی می‌تواند بر میزان تولید و صدور نفت و گاز دیگر مناطق، از جمله منطقه خلیج فارس، اثر گذارد. در آن شرایط است که کشورهای خلیج فارس ناچار خواهند بود با گسترش درگیری در منطقه خزر- آسیای مرکزی تقصیرها و گناهی‌های یاد شده را جبران کنند. ما از هم اکنون شاهد آن هستیم که کشور عمان، برای مثال، در کنسرسیوم لوله‌کشی نفت جمهوری آذربایجان به اروپا سرمایه‌گذاری چشمگیری کرده است. همچنین، گسترش ارتباطات و شبکه‌های راه و راه آهن و لوله‌های نفت و گاز میان خزر- آسیای مرکزی را پایبند مسئله حفظ امنیت و آرامش منطقه خلیج فارس خواهد کرد و این تماماً به سود ایران خواهد بود.

امید فراوان دارم این امکانات و امیدهای بالقوه، با تکمیل بی‌کم و کاست پروژه‌های موجود و پروژه‌های مشابه، هر چه زودتر به واقعیت مبدل شود.

□ مقامات امارات متحد عربی، اصرار زیادی دارند که موضوع حاکمیت ایران بر جزایر سه گانه به دادگاه بین‌المللی ارجاع داده شود. آیا اماراتی‌ها از نظر حقوقی، دلایل کافی برای اثبات ادعای خود دارند یا اینکه ادعای آنان در مورد مالکیت جزایر، بهانه سیاسی است و می‌خواهند با استفاده از اهرمهای سیاسی مقاصد خود را پیش ببرند؟

□ من همواره معتقد بوده و هستم که ادعای امارات متحد عربی برای این جزایر، یک مسئله سیاسی است و من هیچ صداقت و صمیمیتی در این باره نمی‌بینم. در عالم سیاست، تجزیه و تحلیل امور بر

مبنای گفتارها و شعارها نیست، بلکه رفتارها و کردارها اساس تجزیه و تحلیل را می‌سازند. هیچ صداقت و صمیمیتی در ادعای امارات وجود ندارد. اگر صداقتی وجود داشت، امارات دست به خیلی از کارها نمی‌زد. امارات دست به سیاسی و بین‌المللی کردن قضیه زده است. شما زمانی که با حرارت زیاد و بدون دلیل مسئله‌ای را سیاسی و بین‌المللی می‌کنید، این به معنای بهره‌برداری کردن از مسئله است. اگر بحث تاریخی و حقوقی بر روی سرزمینی است، هر چقدر سروصدا کمتر باشد، امکان رسیدن به نتیجه بیشتر است.

اینکه موضوع حاکمیت ایران بر جزایر سه‌گانه به دادگاه بین‌المللی لاهه کشیده شود یا نشود، وضع به این سادگی نیست که ما تصور می‌کنیم و این گونه نیست که اگر دعوی علیه حاکمیت ایران اقامه کردند، این دعوی به جایی خواهد رسید. اولاً که در این گونه موارد، دو کشور طرف اختلاف باید با هم به دادگاه لاهه بروند. دولت ایران دلیلی برای رفتن به دادگاه لاهه ندارد. چرا که لزومی ندارد در مورد بخشی از خاک خود که آن را در دست دارد، نزد مرجع بین‌المللی برود، حق ایران از قبل ثابت شده است. همین که ما حاضر بشویم که به دادگاه برویم، تردید در مورد حاکمیت ایران به وجود خواهد آمد. در عین حال اگر امارات به دادگاه بین‌المللی علیه ایران شکایت بکنند - چیزی که آن را دشوار و صعب می‌دانم - وضع چه خواهد بود؟ در این صورت آن مرجع بین‌المللی ایران را احضار خواهد کرد. در این مورد نیز دولت ایران، امضاکننده قراردادی که دولت‌ها را موظف می‌کند در موضع احضار دادگاه بین‌المللی در آن دادگاه حضور یابند، نیست.

هیچ گونه الزامی برای حضور ایران در این مرجع بین‌المللی برای بحث دربارهٔ اثبات حاکمیت ایران بر جزایر وجود ندارد. یک احتمال هم هست که در غیاب ایران به بحث و بررسی در مورد حاکمیت ایران بر جزایر سه‌گانه پردازند و نتیجه‌ای را اعلام بکنند، هر نتیجه‌ای که این

دادگاه صادر بکنند، از نظر دولت ایران فاقد هر گونه ارزش حقوقی و قانونی است. ما سوابق زیادی را دربارهٔ مراجع بین‌المللی داریم. ما شاهد آن بوده‌ایم که شورای امنیت سازمان ملل بارها قطعنامه‌هایی علیه کشورهای مثل اسرائیل و هند صادر کرده است و این قطعنامه‌ها به اجرا در نیامده است.

□ این فرض وجود دارد که شورای همکاری خلیج فارس، تفسیری از حاکمیت ایران بر جزایر سه گانه اراکه بدهد و آن اینکه، ادامهٔ حاکمیت ایران، امنیت منطقه را به خطر می‌اندازد و لذا شورا تلاش بکند با بین‌المللی کردن موضوع، مسائلی را ایجاد بکند، مثلاً علیه ایران به دادگاه لاهه شکایت بکند.

□ چنین چیزی اتفاق نخواهد افتاد. برای اینکه اولاً در همان سال ۱۹۷۱، امارات از ایران شکایت کرد و این شکایت در شورای امنیت مطرح گردید. شورای امنیت نیز این شکایت را در همان زمان غیرقابل بررسی تشخیص داد. امروز شورای امنیت نمی‌تواند رأی صادره خود را باطل اعلام بکند. اگر شورا دست به چنین کاری بزند، اعتبار خودش را زیر پا گذاشته است. این که می‌بینیم متنفذین در شورای امنیت کوتاه می‌آیند و حرفی دربارهٔ موضوع نمی‌زنند، به دلیل همراهی آنها در تحولات سال ۱۹۷۱ است.

□ از نظر حقوقی، ادعای امارات‌ها در آن زمان مردود شده است. حالا به دلیل اینکه موضوع سیاسی است، ممکن است دلایلی علیه ایران اقامه بشود و برای مشروع نشان دادن ادعاهایشان، شواهدی نیز برای این مسئله بسازند؟

□ بحث در مراجع بین‌المللی با محیط‌های مطبوعاتی فرق دارد.

در این مراجع باید یک بحث حقوقی مستند برای اثبات امری ارائه داد. باید این مراجع با مستندات کافی ثابت بکنند که در دست بودن این جزایر سبب خدشه‌دار شدن امنیت منطقه خواهد گردید، هیچ سندی در این مورد وجود ندارد. علاوه بر آن همان گونه که اشاره کردم هیچ گونه تردیدی در مورد حاکمیت ایران بر این جزایر از نظر مراجع بین‌المللی وجود ندارد.

□ اگر سازمان ملل تحت فشار امریکا رأی خاصی علیه ایران صادر بکند، چه خواهد شد؟

□ اولاً این ادعا صمیمی نیست و از طرفی بسیاری از تصمیمات سازمان ملل نیز فاقد ارزش است چرا که این سازمان، سازمان واقعی نیست. زمانی این سازمان واقعی خواهد بود که هیچ دولتی حق و تو نداشته باشد و دولتها به لحاظ حقوقی مساوی باشند، این مسئله یک بحث اخلاقی-سیاسی است. اگر سازمان ملل متحد، سازمان ملتهای مستقل باشد، هرگز اجازه نفوذ کشورهای بزرگ غربی را برای سوء استفاده از نام سازمان ملل نمی‌دهد. من متوجه سؤال شما هستم که امکان دارد جوی علیه ما در سطح بین‌الملل ایجاد بشود و نهایتاً این جو، مجوز حقوق لازم را در اختیار قدرتهای غربی قرار بدهد. البته وضع ما با عراق خیلی فرق می‌کند. عراق وادار شد دست به کاری بزند که در جهان سیاست تا به حال سابقه نداشته است، سابقه نداشت کشوری برود و کشور دیگر را مسخر کند. صحبت ما در اینجا در مورد سه جزیره کوچک است که تا حال مسئله‌ای نداشته‌اند. این جزایر بیست و یک سال است که در دست ایرانیها می‌باشد، این حاکمیت با توافق بریتانیا بوده است.

□ آیا احتمال این وجود ندارد که با ایجاد یک فضای روانی منفی برای

ایران در سطح بین‌المللی، می‌خواهند دولت ایران را وادار به یک واکنش عصبی بکنند؟

□ کمترین تردیدی نیست و اساساً بخشی از برخورد سیاسی با این موضوع به همین دلیل صورت می‌گیرد. همین صدور قطعنامه‌های بی‌درپی شورای همکاری خلیج فارس دلیلی بر عدم صداقت است. اینها خواهان بین‌المللی ساختن قضیه هستند. در حالی که در برخورد دولتها با موضوعات منطقه‌ای بدین گونه است که دولتها معمولاً سعی می‌کنند مسائل را در سکوت و آرامش حل بکنند. اگر یک طرف یا هر دو طرف متوسل به مراجع بین‌المللی بشوند، از دیدگاه بین‌المللی این برداشت می‌شود که صداقتی در مورد این مسئله وجود ندارد، این موضوع در دیدار مسئولان دو کشور در دوحه به طور آشکار مطرح گردید.

من موافق هستم که با این مسئله (ادعای اماراتیه‌ها) به صورت سیاسی برخورد می‌شود و تلاش زیادی هست که این جنجال بیشتر شود. نمونه‌ای دیگر از عدم صداقت اماراتیه‌ها این است که ما حداقل ۲۰ مورد از اختلاف‌های ارضی بین کشورهای عربی داریم. عربستان وقتی به خاک قطر حمله نظامی می‌کند، جنجال و سر و صدایی راه نمی‌افتد. وقتی بحرین و قطر با هم کشمکش و ستیزه دارند و حتی احتمال برخورد نظامی آنها در سال ۱۹۸۶ می‌رود، باز هم چنین جنجالی راه نمی‌افتد. شورای همکاری خلیج فارس قطعنامه‌هایی علیه ایران صادر می‌کند، این شورا، بارها در قطعنامه‌های سران و همچنین قطعنامه اجلاس وزیران از ایران خواسته است این جزایر را تخلیه بکنند. اخیراً هم مجدداً همین ادعا را تکرار کردند!

این قطعنامه‌ها خلاف اصول بین‌المللی است. هیچ کشور ثالثی نمی‌تواند به کشور دیگری دستور بدهد که خاکش را به کشور دیگر بدهد.

ما موارد مشخص در حقوق بین‌الملل داریم، مثلاً براساس اصل «پیمانی که بین دو کشور است، به کشور ثالث حق دخالت نمی‌دهد.» شورای همکاری خلیج فارس در کمال وقاحت آمد و قطعنامه‌ای صادر کرده و ایران را مخاطب قرار می‌دهد. علت صدور این قطعنامه نیز علیه ایران مشخص است.

زمانی که عربستان به قطر حمله کرد، توجه بین‌المللی متوجه این حمله شده بود و احتمال محکومیت عربستان در مورد این موضوع می‌رفت. لذا شورا برای انحراف توجه بین‌المللی، قطعنامه‌ای علیه ایران صادر کرد. قطعنامه دوم (قطعنامه اجلاس وزرا) نیز در سال ۱۹۹۴ زمانی صادر شد که عربستان در اوضاع داخلی یمن دخالت کرده بود و این حرکت مورد سرزنش بین‌المللی قرار گرفته بود. عربستان سعودی نیز شورا را وادار کرد قطعنامه‌ای برای انحراف افکار عمومی علیه ایران صادر بکند.

قطعنامه اخیر نیز در شرایطی صادر شده است که یک عضو از هفت عضو به حالت قهر از جلسه خارج شده و نهایتاً شورا یک قطعنامه ناقص علیه ایران صادر کرده است.

□ با توجه به اینکه ادعای امارات، ادعایی غیرصمیمی و بدون پشتوانه حقوقی است، شما علت اصلی طرح این مسئله سیاسی را چه می‌دانید؟

□ ما در دنیایی واقع شده‌ایم که معادلات جهانی بعد از فروپاشی شوروی به کلی زیرورو شده است و فضایی به وجود آمده که ایالات متحد آمریکا تحت عنوان نظم نوین خواستار و آرزومند بنای ساختاری در جهان است که هر می شکل باشد و آمریکا در رأس آن قرار بگیرد. از طرفی نیز یک جریان طبیعی به سمت چند قطبی شدن وجود دارد و در این جریان نیز آمریکا خواستار ایفای نقشهای عمده‌ای است.

حضور امریکا در حاشیهٔ اقیانوس آرام و شرکت در اتحادیه‌های تجاری به این دلیل است که امریکا می‌خواهد سیاست کنترل یا سلطه از طریق همگرایی را در سراسر دنیا اعمال بکند. در خلیج فارس سیاست طور دیگری است. در این منطقه حضور و قدرت نظامی بیشتری وجود دارد و جای تأسف فراوان وجود دارد که امریکایی‌ها توانسته‌اند در بخشهایی از خاورمیانه، نظام نوین جهانی‌شان را با پذیرش نیروهای نظامی خود، گسترش بدهند. ادامهٔ حضور نظامی امریکا در خلیج فارس و گسترش این طرح در سراسر خاورمیانه، احتیاج به بهانه‌هایی دارد که این بهانه‌ها مورد پسند افکار بین‌المللی باشد. حضور امریکا از طریق ادامهٔ اختلافها و جنگالها و کشمکشها به دست خواهد آمد. به این دلیل است که امریکا اگر از ابتدا این ادعای امارات را تأیید نکرده است، الآن با علاقه دنبال این مسئله است که امارات ادعایش را ادامه بدهد. از طرف دیگر، نباید از عربستان سعودی برای لحظه‌ای غافل باشیم. عربستان از تاریخ به وجود آمدن و پیدایش جنبش وهابی‌گری، خواهان به وجود آوردن یک کشور از تمام کشورهای عربی خلیج فارس و بلعیدن همهٔ آنها بوده است. هر قدر این کشمکشها ادامه پیدا بکند، چیرگی و نفوذ عربستان بر این کشورها افزون‌تر خواهد بود.

□ وضعیت سیاسی خلیج فارس را از طریق سیستم تعادل قوا چگونه ارزیابی می‌کنید؟

□ مسئلهٔ موازنهٔ قدرت در خلیج فارس، موضوع مهمی است. ما موازنهٔ قوایی در خلیج فارس داشتیم که در سایهٔ موازنهٔ بین ایران، عراق و عربستان بود و حداقل برای یک دهه در دههٔ ۷۰ هیچ‌گونه رویداد و حادثه‌ای در خلیج فارس نداشتیم. ایالات متحد برای این به خلیج فارس آمد که امنیت منطقه را حفظ بکند. از زمانی که ایالات متحد وارد

خلیج فارس شده، ما شاهد درگیرها و کشمکشهای سرزمینی بسیاری در این منطقه بوده‌ایم، یعنی درست برعکس ادعاهای امریکایی‌ها. این به دلیل از بین رفتن موازنه است. ما با مشکلات خیلی زیادی سروکار داریم و این ادعاها نمونه‌ای از این مشکلات است. بهترین وضعیتی که می‌تواند به وجود بیاید و به نفع کشورها باشد و کشورهای تولیدکننده و مصرف‌کننده نگران از بین رفتن امنیت نباشند، وضعیتی است که دربرگیرنده یک موازنه قدرت بین سه قدرت واقعی ایران، عراق و عربستان خواهد بود. چنین موازنه‌ای به نفع کشورهای کوچک منطقه نیز هست. قطر و بحرین می‌خواهند موازنه‌ای در مقابل عربستان داشته باشند.

□ نقش عراق در منطقه بسیار کم شده است، با توجه به قدرت طبیعی ایران (جمعیت، وسعت و...) آیا دیدگاه امریکایی‌ها این نیست که موازنه به هم خورده است و لذا باید به سمت ایجاد موازنه دیگری پیش بروند؟

□ این مسئله درست است. شرایط جدید و تبلیغات چنان است که ایران به عنوان نیروی خطرناک در منطقه معرفی می‌شود. خود حضور نظامی امریکا، ایران را تحریک می‌کند که قدرت دفاعی‌اش را بیشتر بکند، چرا که حضور نظامی امریکا، مانع از برقراری موازنه طبیعی بین کشورهای خلیج می‌شود. ایران یک کشور مصنوعی و عاریه در منطقه نیست. ایران یک شیخ‌نشین در منطقه نیست، ایران بزرگ‌ترین حضور در منطقه است و اهمیت حضور ایران تا جایی است که ترتیبات امریکایی ۶+۲ به جایی نمی‌رسد، چون ایران در آن جایی نداشت. هرگونه اقدام امنیتی بدون ایران فاقد نتیجه و کارایی، و طبعاً بی‌ارزش است.

طبیعی است که وقتی یک موجودیت فرامنطقه‌ای به خلیج فارس وارد می‌شود، خودبه‌خود این مسئله، عامل تحریک ایران می‌گردد و ایران تحریک می‌شود تا موازنه قوا را به وجود بیاورد. از آنجایی که ماشین

تبلیغاتی در دست امریکا است، می‌گویند ایران خود را تقویت می‌کند. اصلاً موازنه از بین رفته است و ایران ناچار است برای بوجود آوردن یک موازنه، یک تقویتی انجام بدهد. با این حال ما شاهد آنیم که ایران کمترین هزینه‌های نظامی در منطقه را دارد، یعنی ۴ درصد از تولید ناخالص ملی (براساس آمار غربیها) صرف هزینه‌های دفاعی می‌شود در حالی که عربستان ۱۳/۵، عمان ۱۵ درصد و امارات متحد عربی ۱۱ درصد از تولید ناخالص ملی را متحمل می‌شوند؛ یعنی ایران تقریباً یک سوم تک تک این کشورها صرف هزینه دفاعی می‌کند.

□ چه زمینه‌هایی برای همگرایی ایران و عربستان وجود دارد؟

□ ما تسهیلات طبیعی زیادی در منطقه داریم. مشترکات ایران با عربستان سعودی زیاد است. متأسفانه وضع سیاسی که به وجود آمده، مانع از عملکرد این عوامل طبیعی می‌شود و منافع فرامنطقه‌ای با اقتدار اعمال می‌شود. در عین حال، غافل از این مسئله نیستیم که روابط خوب ما با همسایه‌های جنوبی مان، جنبه حیاتی دارد و رسانه‌های ما باید این تذکر را به فتنه‌جویان بدهند که آرامش دولت ما را به حساب صلح‌خواهی دولت ایران بگذارند.

□ در جریان مذاکرات دوحه، ما مواجه با این جریان بودیم که این کشورها با هم رفتند و مذاکراتی انجام دادند در حالی که این مذاکرات هیچ گونه جنبه مشترکی نداشت؟

□ همه از اعلام مذاکره در دوحه تعجب کردند. امارات متحد معتقد است که در مالکیت ایران بر جزایر سه‌گانه تردیدی وجود دارد. در حالی که هدف ما برای رفتن به این مذاکرات این بود که به نامه شیخ زاید

پاسخ بدهیم. شیخ زاید در مورخه ۲۰ آوریل ۱۹۹۲ به ایران گزارش می‌دهد که در جزیره ابوموسی اتفاقی افتاده است که می‌تواند موجب بروز سوءتفاهم بشود. بنابراین هر یک از طرفهای مذاکره‌کننده در دوحه دو هدف جدا از هم داشتند، اما چرا امارات به آنجا رفت. من نتیجه گرفته‌ام که امارات برای این به دوحه رفت تا پرونده مذاکرات مسالمت‌آمیز را ببندد و اگر در آینده خواستند به اقدامات حقوقی شدیدتری دست بزنند، بگویند که ما این راهها را رفته‌ایم. به همین دلیل امارات‌ها در اثنای مذاکرات دوحه، شکست مذاکرات را اعلام می‌کنند. در همین حال که طرف ایرانی در اتاق مذاکره، منتظر ادامه گفت‌وگوهاست. در همین حال مقامات اماراتی می‌گویند مذاکرات با شکست روبه‌رو شده است، سخنگوی وزارت امور خارجه در تهران اعلام می‌کند که مذاکرات مثبت بوده است. این موضع‌گیری و تناقضها نشان می‌دهد که چه طرفی صداقت دارد و کدام طرف صداقت ندارد. روشن است ایرانی‌ها در مورد مذاکره برای رفع سوءتفاهم صداقت داشتند.

□ برخورد مطبوعات عربی با این موضوع به گونه‌ای بود که می‌خواستند ایران را جنگ طلب معرفی بکنند؟

□ آنچه مهم است این جنگ، یک جنگ تبلیغاتی است و ما در این جنگ تبلیغاتی به هیچ وجه ابتکار نداریم. مرتبه و شئون ما باید در سطح و مناسب با شئون دیگرمان باشد. ما اگر به همین صورت ادامه بدهیم، می‌ترسم خللی پیش بیاید. اگر چه آرامش نشان دادن از طرف ایران سیاست پسندیده‌ای است و این خود نشان می‌دهد و خواهد داد که ایران ستیزه‌جو نیست ولی ما باید هشیارتر و قوی‌تر در سیاست و تبلیغات ظاهر شویم.

۱۷۰ □ روشنفکران، احزاب، و منافع ملی

□ به نظر شما برخورد مسئولین سیاسی ما با قضیه ادعای امارات چگونه باید باشد؟

□ ما باید به اهمیت ملت ایران توجه بکنیم و رفتار و گفتار و کردارمان را در چنین مناقشه‌هایی به حساب بیاوریم. اگر با مطالعه و تعمق عمل نکنیم، دنیایی که علیه ماست، برای ما جوسازی خواهد کرد. ما باید متوجه شأن و عظمت خود باشیم. متوجه باشیم حرفی که از هر نقطه از ایران زده می‌شود، مهم است و در چین و ژاپن و کشورهای دیگر روی آن حساب می‌کنند. ما رأس‌الخیمه نیستیم که کسی به ما توجه نکند. ما باید گفتار و کردارمان طوری باشد که سوءتفاهم در خارج خصوصاً برای همسایه‌هایمان ایجاد نکند و از طرفی کردار ما باید بیانگر عظمت و بزرگی ما باشد. در این منطقه هیچ کشوری به عظمت، تاریخ، فرهنگ، وسعت جغرافیایی و غنای ما وجود ندارد. اینها یک حقیقت غیرقابل انکار درباره ایران است. □

در سالهای اخیر، روشنفکران و احزاب سیاسی
نقشی روزافزون در تحولات سیاسی - اجتماعی
جوامع جهان سوم بازی کرده‌اند، و آنهایی که در
حفظ منافع ملی کشور خود در قالب شرایط
بین‌المللی فعال بوده‌اند، در خدمت به مردم جامعه
خویش موفقتر بوده و سرافرازی بیشتری داشته‌اند.

در کتاب حاضر، تنی چند از متفکران و
صاحب‌نظران معاصر ایران، از زوایای مختلف، به
بحث دربارهٔ سه مقولهٔ تعیین‌کنندهٔ روشنفکران،
احزاب، و منافع ملی پرداخته‌اند، و تردیدی نیست
که آگاهی از نظریات استادان منوچهر آشتیانی،
داوود هرمیداس‌باوند، سعید حجاریان، رضا
داوری، فرهنگ رجایی، محمود سریع‌القلم،
بیروز مجتهدزاده، احمد نقیب‌زاده، و ناصر
هادیان برای خوانندگان علاقه‌مند بسیار روشنگر و
سودمند است.



شابک: ۹۶۴-۳۲۱-۰۱۸-۹ ISBN: 964-321-018-9

قیمت: