

محمد قراگوزلو

فکردموكراسى سىياسى

Download from: aghalibrary.com



مؤسسه انتشارات نگاه

فکر دموکراسی سیاسی

قراگوزلو، محمد، ۱۳۳۸ -

فکر دموکراسی سیاسی / محمد قراگوزلو.

تهران: مؤسسه انتشارات نگاه، ۱۳۸۷، ۶۶۳ ص: جلد اول.

ISBN: 9789643514099

فهرست نویسی براساس اطلاعات فیبا.

کتابنامه: ص. ۶۳۹-۶۶۳

۱. دموکراسی ۲. رشد سیاسی ۳. دموکراتیک شدن.

ف ۴/ ج ۴۳۳ JC ۳۲۱/۸

کتابخانه ملی ایران ۱۰۹۶۸۴۸

فکر دموکراسی سیاسی

محمد قراگوزلو

مؤسسه انتشارات نگاه

تهران-۱۳۸۷

فکر دموکراسی سیاسی

محمد فراگوزلو

چاپ اول: ۱۳۸۷

لیتوگرافی: اطلس چاپ

چاپ: نوبهار

شمارگان: ۱۶۵۰

شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۳۵۱-۳۰۹-۹

حق چاپ محفوظ است.

قیمت: ۱۰ تومان

مؤسسه انتشارات نگاه

دفتر مرکزی: انقلاب، خ. شهدای زاندارمری، بین خ. ۱۲ فروردین و خ. دانشگاه، پ ۱۳۹، طبقه ۵، تلفن: ۶۶۹۷۵۷۰۷

فروشگاه: خیابان ۱۲ فروردین، شماره ۲۱، طبقه همکف تلفن: ۶۶۳۸۰۳۳۹

www.entesharatnegah.com

info@entesharatnegah.com

پیشکش:

مادرِ

کبرا دوستی

فهرست مطالب

۱۱.....	سراب دموکراسی در کلوب رم.....
۱۹.....	مرگ دموکراسی در کمیسیون سه جانبه.....
۲۵.....	بحران دموکراسی به روایت نظریه پردازان C.I.A.....
۳۱.....	توازن میان حکومت و رسانه ها.....
۳۱.....	مهار روشنفکران منتقد.....
۳۲.....	تحدید آموزش عالی.....
۳۲.....	کنترل ساختار کار.....
۳۲.....	سیاست صنعتی و اقتصاد بین الملل.....
۳۳.....	نسبت های دموکراسی داخلی سرمایه داری و دموکراسی خارجی توسعه نیافته.....
۳۴.....	دموکراسی آمریکایی بر پرچم روسی گلاسنوست و پرسترویکا.....
۴۰.....	غلبه ی گفتمان دموکراتیک در غیاب عصر فرهمندی.....
۴۳.....	سرمایه ی اجتماعی.....
۵۰.....	درباره ی این کتاب.....

تقویم دموکراسی:

۵۵.....	۱. مشارکت سیاسی.....
۵۵.....	تعریف و تقسیم.....
۶۵.....	۲. جامعه ی مدنی "نهاده گی ساختار اجتماعی".....
۶۵.....	تعریف و تشکیل.....
۶۹.....	لایه شکافی ساخت شکلی، نظری اجتماعی.....
۷۰.....	قدرت.....
۷۳.....	نهادهای اجتماعی و مدنی.....

ریخت‌شناخت و مولفه‌های حقوقی	۷۸
نسبت‌های قانون در جامعه‌ی مدنی	۸۱
از حقوق شهروندی تا حقوق بشر	۸۵
اسباب برخی ناکامی‌های حقوق بشر	۸۹
نسبت اقلیت‌های قومی مذهبی با حقوق بشر	۹۷
دوگانگی در قضاوت سازمان جهانی حقوق بشر	۱۰۱

۳. جامعه‌ی سیاسی "نهادینه‌گی ساختار سیاسی"	۱۰۵
ساخت و سازها	۱۰۵
مرزهای جامعه‌ی مدنی و جامعه‌ی سیاسی	۱۰۷
احزاب سیاسی ارکان تشکیلاتی جامعه‌ی سیاسی	۱۰۹
تاوان فقدان احزاب سیاسی	۱۱۶
مفهوم تحزب	۱۲۱

۴. چرخش چرخه‌ی قدرت سیاسی "از مسیر انتخابات"	۱۲۷
اسطوره‌ی ماندلا	۱۲۷
منشا حاکمیت	۱۲۹
انتخابات، شیوه‌ی مسالمت آمیز کسب قدرت	۱۳۳
برگزار کنندگان	۱۳۷
انتخاب شونده‌گان	۱۴۰
انتخاب کننده‌گان	۱۴۱
کودتا، پادگفتمان انتخابات	۱۴۶

۵. شایسته‌سالاری "تقسیم و توزیع قدرت سیاسی بر مبنای شایسته‌گی"	۱۵۳
معیار شایسته‌گی	۱۵۳
نظام طبقاتی و موروثی کسب قدرت پادگفتمان شایسته‌سالاری	۱۵۹
قیام برابری طلبانه‌ی مزدک علیه نظام طبقاتی	۱۶۴
روایت [اساطیری تاریخی] منشاء جامعه‌ی طبقاتی [قیام ضحاک؛ بودا و...]	۱۶۸
جنبش‌های برابری طلب در جست‌وجوی عدالت اجتماعی و شایسته‌سالاری	۱۷۶
اسلام و ابرام بر عدالت و برابری آزادی (نفی جامعه‌ی طبقاتی)	۱۸۵
پیچیده‌گی‌های درونی برابری طلبی	۱۹۱
نیم‌نگاهی به شاخص‌های مشخص شایسته‌سالاری	۱۹۸
روش‌مندی توزیع مشاغل	۲۰۰
سازوکارهای شایسته‌سالاری در چند کشور توسعه‌یافته	۲۰۴

۶. دموکراسی و آزادی	۲۰۹
درآمد	۲۱۰
بازتولید مفهوم دموکراسی	۲۱۱
سیر تطور دموکراسی در ایران	۲۱۷
آسیب شناخت دموکراسی مشروطه	۲۲۴
دموکراسی سومری	۲۴۷
دموکراسی آتنی	۲۵۳
دموکراسی مدرن	۲۶۱
III. نقدی کوتاه به مدل "نیولیبرال یا راست جدید"	۲۷۲
آزادی در بند دموکراسی	۲۸۰
آزادی شهروندی، شریان دموکراسی	۲۸۶
تحمل یا به رسمیت شناختن حقوق اقلیت؟	۲۹۱

۷. تفکیک قوا	۳۰۷
آسیب شناخت قدرت متمرکز	۳۰۷
تنازع قوای سه گانه و تحدید آزادی	۳۱۸
قوهی مجریه در مقابل قوهی مقننه	۳۲۰
قوهی مجریه در برابر قوهی قضاییه	۳۲۴
مسالهی "موریس پاپون"؛ مناقشهی حقوق و اخلاق	۳۲۷
تعارض سیاسی قوا مولد خشونت و بی ثباتی سیاسی	۳۳۰

۸. فرهنگ سیاسی، سوخت بار ثبات ساختار توسعهی سیاسی	۳۳۹
بازتولید مفهومی و پدیدار شناسی (فشرده) دو مقولهی "فرهنگ" و "سیاست"	۳۴۳
فرهنگ سیاسی؛ از بازتولید مفاهیم بن ساختی تا بررسی دسته بندی های مشهور	۳۶۸
تعریف فرهنگ سیاسی	۳۷۰
تقسیم بندی فرهنگ سیاسی	۳۷۴
فرهنگ سیاسی، ثبات دموکراتیک	۳۷۷
فرهنگ سیاسی دموکراتیک؛ شفافیت قدرت سیاسی	۳۸۴
علنیات و شفافیت قدرت	۳۹۰

۹. مشروعیت نظام سیاسی	۳۹۵
در حاشیهی سقوط یک دولت نامشروع	۳۹۵
رضاشاه و صدام حسین، مانسته گی سقوط به سبب بحران مشروعیت و نارضایتی عمومی	۳۹۸
رضایت شهروندان	۴۰۴

۴۰۷	ریخت شناخت جدید بحران مشروعیت در جامعه‌ی اطلاعاتی
۴۱۳	مفهوم رضایت
۴۱۹	«اقدامات فوق‌العاده»
۴۲۰	نگاه ویر و هابرماس به مشروعیت
۴۲۵	شایعه
۴۲۹	۱۰. پیش‌بینی‌پذیری نظام سیاسی
۴۳۲	الف. استراتژی امنیت ملی
۴۴۱	امنیت از منظر توماس هابز
۴۸۸	تاثیر ژئوپلیتیسم و انرژی و.... محورهای اجماع ملی
۴۹۹	نظام امنیتی در جهان آینده
۵۱۱	۱۱. دموکراسی در دام جهانی شدن
۵۱۸	زمانی که جهان مجازی به اندازه‌ی یک دهکده آب می‌رود!
۵۲۲	تکنولوژی اطلاعات در خدمت سندیکای جهانی قماربازان
۵۲۷	زمانی برای بالا آمدن قدرت از دره‌ی "سیلیکن"
۵۳۸	پای دولت-ملت در تله‌ی دموکراسی پسامدرن
۵۵۴	دموکراسی سیاسی اقتصادی در اسارت داووس
۵۶۶	جهانی شدن؛ بحران هویت و ظهور جنبش‌های ملی‌گرا
۵۸۴	تسریع حرکت دموکراسی با سوخت اطلاعات و ارتباطات
۵۸۶	جریان اول. باآفرینی دولت محلی
۵۹۹	۱۲. چه باید کرد؟
۵۹۹	ظرفیت دولت
۶۰۳	اصلاح رفتارهای فردی و گروهی
۶۱۷	کودک و آموزش؛ محور توسعه
۶۳۹	کتاب‌نامه

سراب دموکراسی در کلوب رم

نخستین دهه‌ی آخرین سده‌ی هزاره‌ی دوم شاهد ظهور غول‌هایی بود که بالش آنان کم و بیش تا نیمه‌های این سده پایید و حَسَب شواهد بسیاری که به چند نمونه‌ی آن در ادامه اشاره خواهد شد حضورشان در عرصه‌های مختلف اجتماعی (سیاسی، اقتصادی فرهنگی) به تدریج چندان کم‌رنگ گردید، که از این فرایند می‌توان ذیل میرش عصر غول‌ها و زایش دوران کوتوله‌ها سخن گفت. همین مولفه در حوزه‌ی روابط بین‌الملل و تبیین سازوکارهای حیطه‌ی دولت-ملت^۱ باورپذیر است.

سده‌ی بیستم که با شکل‌بندی تحولات عمیق موسوم به انقلاب سوسیالیستی آغاز شده بود، با فروپاشی تمام دژهای اردوگاه آن پایان یافت. پایه‌های نظری بلشویسم که - به قول جان رید - در عرض ده روز دنیا را لرزانده بود،^۲ از یک منظر فقط ۶ سال دوام آورد. زمزمه‌های ایجاد تردید در مبانی اصلی مارکسیسم لنینیسم که به‌طور مستقیم پایه‌های اندیشه‌ی "دیکتاتوری پرولتاریا" را هدف می‌گرفت در سال ۱۹۲۳ شنیده شد. زمانی که تاتار اوف (عضو کمیته‌ی مرکزی حزب کمونیست اتحاد جماهیر شوروی) در جریان کنگره‌یی که در شهر تفلیس برگزار شده بود به صراحت گفت: "راه انقلاب جهانی از مسیر دیکتاتوری پرولتاریا عبور نمی‌کند. این راه از طریق آزادی کشورهای تحت سلطه

1. State-Nation

۲. حکایت "ده روزی که دنیا را لرزاند" روایتی است از آخرین روزهای منجر به پیروزی انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ از زبان جان رید.

تحقق خواهد یافت "نه فقط زمینه‌های طراحی قتل خود و سایر منتقدین حزب - به جز منشویک‌ها - را رقم زد، بل که زمین‌های نضج‌گیری آموزه‌ی "راه رشد غیرسرمایه‌داری" را نیز آبیاری کرد تا نیکیتا خروشچف بتواند اندک زمانی پس از مرگ یا قتل استالین و تیرباران بریا در جریان برپایی گنگره‌ی بیست و بیست و یکم حزب مادر همه‌ی لنینیست‌ها را تصفیه کند. تاتار اوف و هم‌اندیشان او معتقد بودند که "دیکتاتوری پرولتاریا" به واقع "دیکتاتوری بر پرولتاریا" است. زمانی که او این آموزه را فریاد می‌کشید هنوز ترور تروتسکی روی نداده بود و تصور فروپاشی آن‌چه که دزرژینسکی در K.G.B به وجود آورده بود و بازمانده‌گان‌اش موفق شده بودند روشنفکران ناراضی را به ستون‌های چنان تشکیلات مخوفی بدوزند که امثال پاسترناک و سولژنیستین تکرر ادرار و لکنت زبان بگیرند، نه فقط غیرممکن که محال می‌نمود. هنوز میخائیل شولوخوف تن و جان‌اش را به آبی "دن آرام" نزده بود. هنوز یاد و خاطره‌ی کلیم سامگین گورکی در گولاک‌ها نمانسیده بود و هنوز فوتوریسم مایاکوفسکی می‌توانست با اردنگی پوشکین را از کشتی شعر و ادبیات بیرون اندازد. اما به تعبیر حافظ "چنان نماند و چنین نیز نخواهد ماند." همه‌ی آن حوادث از بلشویسم لنینی تا رویزیونیسم خروشچفی فقط ۷۵ سال ماند تا به تلنگر گلاسنوست و پرسترویکا‌ی گورباچفی فرو ریزد. عصر غول‌های اردوگاه سوسیالیسم به نیم سده هم دست نداد، تا پس از فروپاشی نوبت کوتوله‌ها برسد. در آن ماجراها حتا برژنف نیز کوتوله بود، چه رسد به اکنونیان. آیا مارکسیسم "هدیه‌ی زهرآلودی" بود که به جوامع تحت سلطه القا شد تا پرولتاریا با ترفندهای امثال مک کارتی در ایالات متحده‌ی آمریکا قربانی سرمایه‌داری شود؟ آیا با فروپاشی مارکسیسم روسی و از دهه‌ی چهل و پنجاه سده‌ی گذشته عصر تازه‌ای از دموکراسی‌های لیبرال آغاز شده است؟ آغاز این "عصر جدید" - به تعبیر چاپلین - به چه برهه‌ای باز می‌گردد؟ از سال ۱۹۶۰ و متعاقب استالین‌زدایی؟ پس از پایان دوران جنگ سرد و درهم شکستن پیمان ورشو و سقوط اتحاد جماهیر شوروی و پایین کشیدن مجسمه‌ی لنین از میدان سرخ مسکو؟ آیا جهان به اعتبار گزارشی که نطفه‌های آن در کلوب‌رم شکل بسته است پس از سوسیالیسم وارد دوره‌ی جدیدی از نوسرمایه‌داری و یا به قول هورکهایمر پساامپریالیسم شده است؟ آیا عبور از نظام فئودالی (۹۷۰ لغایت ۱۲۷۰م) گذار از سرمایه‌داری

مرکاتنلیستی (۱۴۴۰ تا ۱۷۰۰ م) و سپری کردن نظام سرمایه‌داری صنعتی (۱۷۳۰ تا ۱۹۲۹) و فراپشت نهادن سوسیالیسم، جمله‌گی افسانه، خواب یا هذیان بوده است؟ تافلر گفته بود تمدن کشاورزی،^۱ هشت هزار سال قبل از میلاد آغاز شده و تا پایان قرن هفدهم پاییده است. نماد این تمدن هنوز کج بیل است که تامین کننده‌ی منابع کشاورزی است. به نظر او پس از سرآمدن عصر طولانی تمدن کشاورزی نوبت به تمدن صنعتی^۲ رسیده است، تمدنی که در حد فاصل سال‌های ۱۶۵۰-۱۷۵۰ با نیروی بخار شروع شده و کم و بیش ۳۰۰ سال طول کشیده است. نماد چنان تمدنی خط مونتاز و نیروی کار ارزان و تولید انبوه است. و سرانجام اینک زمان حاکمیت گفتمان تمدن دانایی^۳ است. (الوین وهایدی تافلر، ۱۳۷۶، صص: ۵-۲) تمدنی که دنیای آینده را تحت سیطره‌ی خود خواهد گرفت و با چند پدیده قوام می‌یابد. از جمله: منابع انرژی متنوع و احیاءپذیر، روش‌های تولیدی که خطوط مونتاز اغلب کارخانه‌ها را منسوخ و بی‌مصرف می‌سازد، خانواده‌ی جدید و غیرهسته‌یی، کلبه‌ی الکترونیک شاه‌راه ارتباطی، قواعد رفتاری جدید فراتر از تراکم انرژی و تمرکز پول و قدرت و فربه‌تر از همسان سازی و همزمان سازی به موجب این پارادایم در جهان آینده دموکراسی فراگیر خواهد شد و در انحصار مولفه‌هایی همچون اطلاعات و نوآوری، مدیریت، فرهنگ، تکنولوژی پیش‌رفته، نرم‌افزار و تعلیم و تربیت، آموزش، مراقبت پزشکی و خدماتی مالی در خواهد آمد. آیا پذیرش تحقق چنین پارادایمی به مفهوم نفی و انکار فراگرد پنج‌گانه‌ی طبقات به هم پیوسته‌یی است که کارل مارکس پیش‌بینی کرده بود؟ آیا آن‌چه که تافلر گفته است تصویر یا روی دیگری است از گزارش کارکلان کلوب‌رم؟ گزارشی که متعاقب گردآیش و هماندیشی صد اندیشمند و حافظ منافع دموکراسی لیبرال الگویی را رقم زد که در نهایت قرار بود به "استقرار یک نظام جهانی" بیانجامد. نظامی که به تعبیر آنان "در حال تکوین" بود و از شکل‌گیری نظام اقتصادی جدیدی به منظور ایجاد یک نظام "کلی توزیع منابع" یاد می‌کرد. "نظم اقتصادی جدیدی که به قصد ایجاد یک نظام کلی توزیع منابع در شرایط بحران جهانی" (بحران انرژی غذا و مواد اولیه) می‌توانست - می‌بایست - شکل ببندد. آیا نظم اقتصادی مورد

1. Agrain Civilization

2. Industrial Civilization

3. Knowledge Civilization

نظر کلوب همانی پارادایمی است که در استراتژی "نظم جهانی نو" - که در ایران معاصر به غلط نظم نوین جهانی ترجمه شده است - از سوی نومحافظه کاران آمریکایی تئوریزه شده است؟

گزارش اول کلوب رم در سال ۱۹۶۸ و کم و بیش ۲۵ سال پیش از سقوط کمونیسم روسی با هفتاد کارشناس تدوین شد. این نکته را برخلاف تصور حسین ملک "فضول‌ها که در این دنیا زیاد آند به ما نمی‌گویند" (حسین ملک، ۱۳۵۸، ص ۳۰). کارشناسان کلوب مدل تئوری‌سازی‌های خود را از آکادمی تکنولوژی انستیتو ماساچوست (MIT) اخذ کرده بودند. مرکزی علمی که به انستیتو هودسن مانسته است. این دومی را "هرمن خان" اداره می‌کرد و شرح داده‌های متدولوژیک‌اش بر مبنای نمودار ترسیم شده، در کتاب "سال ۲۰۰۰" آمده است. در این گزارش از دنیای هم‌بسته - میان آمریکا و شوروی - سخن رفته است که خوش‌آیند و کامیاب است و در آن تسلیحات به قدر کافی کنترل شده است و میزان شور و مشورت در بین کشورها تا اندازه‌ی کافی بالا است و هماهنگی سیاسی و حتا همبستگی بین تمام یا تقریباً تمام قدرت‌های بزرگ و کوچک وجود دارد و ممکن است دو شکل به خود بگیرد:

✓ براساس تثبیت وضع موجود.

✓ براساس رشد و همکاری (مندرج در صفحه‌ی ۳۲۰ کتاب "سال ۲۰۰۰" به نقل از پیشین، ص ۳۱)

اشتباه نشود. در آن تاریخ و زمانی که صاحب نظران MIT و طراحان مهندسی تفکر در کلوب رم مشغول تنظیم صورت‌بندی جهان آینده بودند، هنوز نه از مارشال مک‌لوهان خبری بود، و نه دنیای مجازی متأثر از تکنولوژی اطلاعات^۱ نظریه‌ی "دهکده‌ی جهانی" را در حوزه‌ی مباحث روابط بین‌الملل مطرح کرده بود و نه سر و کله‌ی نلسون مک‌کال (جانشین مک‌لوهان در دانشگاه تورنتو) پیدا شده بود. اگرچه کتاب شبه داستانی ۱۹۸۴ جرج ازل در شبیه‌سازی جنایات استالین، در حال شکل‌گیری بود، آرتور کوپستلر کتاب "ظلمت در نیمروز" را منتشر کرده بود و آلدوس هاکسلی طرح اصلی کتاب "دنیای قشنگ نو" را در انداخته بود، اما واقعیت این است که جهان پس از جنگ جهانی دوم و فربه شدن

سرمایه‌داری ایالات متحده و به ویژه پس از استالین‌زادگی روس‌ها وارد برهه‌ی متفاوتی گردیده بود که افزایش خودمختاری رای به مرگ غول‌ها می‌داد. از همان هنگام پیدا بود که عصر غول‌ها به پایان رسیده است و دنیای قشنگ نو دیگر قرار نیست روزولت و استالین و چرچیل و هیتلر و موسولینی دیگری را تجربه کند. آنارشیست‌های باکونین‌گرا در حال خفه شدن بودند. نفس‌های انقلاب فرهنگی مائو - چوئن لای به شماره افتاده بود و خاطره‌ی سن سیمون و پرودون و مارکس از سوی سرمایه‌داری جدید - یا همان پساامپریالیسم - به عمق بایگانی‌های تاریخ فلسفه فرو رفته بود. براساس اهداف راهبردی گزارش دوم بخش‌های دیگری از تغییرات ارگانیسم در سه مولفه‌ی خاص در حال پی‌گیری بود:

✓ سستی و فروریزی همه‌ی دژهای جنبش کمونیستی در شوروی و چین و آلبانی و کل کشورهای پیمان ورشو تا کره‌ی شمالی و کوبا و همه‌ی مناطق آمریکای لاتین که از چپ چریکی تاثیر پذیرفته بودند.

✓ گسست اخلاق دموکراتیک و پی‌ریزی لیبرالیسم سیاسی.

تشکیل اروپای واحد در کنار ایالات متحده.

نکته‌ی جالبی که در بخش‌های مختلفی از کتاب ۲۰۰۰ هرمن خان آمده استفاده از اصطلاح ترکیبی "دنیای هم‌بسته" به جای "جهانی شدن" است. دنیایی که به زعم اعضای کلوب رم قرار بود بر اساس رشد و توسعه و همکاری گردد شود. کمی توجه کنید: "در دنیای هم‌بسته، کشورهای غنی و فقیر به جای این که از هم جدا باشند، متحدند و سازمان‌های بین‌المللی که به همکاری‌های مالی، کومک‌های فنی، تجارت و دفاع می‌پردازند، تعدادشان افزایش می‌یابد. به علاوه کوششی موثر و به اندازه‌ی کافی هماهنگ [میان شوروی و آمریکا] برای توسعه‌ی "جهان سوم" به عمل می‌آید که موفق است. [تا این کشورها به جهان دوم ارتقا یابند.] اعم از این که این موفقیت ناشی از کومک‌های فنی باشد و یا انرژی و انضباط کشورهای در حال رشد. در هر حال وضع این دنیای دوم [فرضی] خوب است و روابط سالم و سازنده‌ی کافی با دنیای رشد یافته دارد. در این پیشبینی آهنگ اقتصاد جهانی چنان است که عدم رضایت سیاسی را به کلی کنار زده است. تقاضاها و امیدهای دنیای سوم نه فقط ارضا شده‌اند بل که این احساس غالب

است که تصور ممکن است و حتا محتمل است و از این هم به تر این که کشورها عاقلانه برای رسیدن به این هدف همکاری می کنند. در این دنیا [به قول هاکسلی "دنیای قشنگ نو" یا به تعبیر ارول "دنیای ۱۹۸۴" و به گزارش هرمن "دنیای ۲۰۰۰"] کمونیسم بیشتر به عنوان یک محمل نوسازی اقتصادی تلقی می شود تا یک باور سیاسی [ایدئولوژی]. تا جایی که این کمونیسم خود تبدیل به یکی از اشکال مختلف رقابت اقتصادی می شود و تسکین می یابد. (همان ۳۷)

انصافاً پیش بینی صاحب نظران کلوبرم - در غیاب غول های سیاسی - در تمام عرصه های پهناور بلوک چپ تحقق یافته است. چین با هواکوفنگ و جیانگ زمین - و امروز با مدیریت بروکراتیک هوجیانگ تائو تبدیل به مهم ترین قطب رقابت اقتصادی جهان سرمایه داری شده است و رشد اقتصادی خود را دو رقمی کرده است. روسیه از طریق باج گیری درهای باز اقتصادی را به روی نظام احیا شده ی سرمایه داری گشوده است و تنها هدف رقابت موجود با ایالات متحده ی آمریکا - از منظر روس ها - کسب سود بیشتر است. در صفحات مختلف "کتاب ۲۰۰۰" سیمای چنین وضعی به خوبی ترسیم شده است. تامل کنید:

"در دنیای سوم [منظورشان کشورهای آسیایی و آفریقایی عقب نگه داشته شده است] کم تر کشوری یافت می شود که آگاهانه انقلابی باشد و اغلب از نظرگاه حکومت و حزب شوروی که "محافظه کار" و "دارا" است دچار انحراف "چپ گرایی" یا "بچه گانه" شده و این صفحات مخصوصاً در مورد کشورهای فقیر و فاقد منابع - که قادر به رشد و توسعه نیستند - صدق می کند. چین ممکن است هنوز دچار اختلالاتی شود، لیکن پیش بینی می شود که در این حال مرحله ی انقلابی مهاجم را پشت سر گذاشته است و با جهان عملی و نه الزاماً تئوریک آشتی کرده است [با سرمایه داری آشتی کرده است]. حکومت شوروی [منظور دوره ی برژنف است] هنوز یک اولیگارشسی است که توسط حزب کمونیست هدایت می شود ولی این حزب بیش از پیش جنبه ی مشورتی به خود می گیرد." (همان)

شگفت این که تمام مباحث زمانی مطرح شده است که هنوز گورباچف لیسانس خود را نگرفته بود و استالین گراهایی همچون گنادی یانایف - که به محض عزیمت گورباچف به کریمه در سال ۱۹۹۲ به کومک رییس K.G.B طرح کودتایی ناموفق را سازماندهی کردند

— هنوز به عضویت حزب رویونیست مادر درنیامده بودند. هرمن خان ادامه می‌دهد:

”برنامه‌های جاه‌طلبانه‌ی رشد و توسعه و عمران که توسط جامعه‌ی جهانی به موقع اجراگزارده شده است، در اثر قراردادهای تجارت آزاد و بازار مشترک آمریکای لاتین و آفریقا و آسیا به نتایج مطلوب می‌رسد. ژاپن نقش فعالی به عنوان راهنما و بانک عمران کشورهای آسیایی بازی می‌کند. و نیز مانند دنیای قبلی فقر در کشورهای روسیه‌ی اروپایی و سواحل شمالی مدیترانه از بین رفته است. خطوط اصلی این دنیا عبارت است از: همکاری اقتصادی موفقیت‌آمیز و یک احساس کلی موفقیت در پیشرفت وجود دارد که در آن سیاست و ایدئولوژی خوشبختانه تحت نظارت اقتصاد و ارزش‌های عقل و انسانیت قرار گرفته است. [منظور لیبرالیسم سیاسی حاکم بر اقتصاد سرمایه‌داری است]. در عین حال دنیای عقب مانده به میل قبول می‌کند که برای سود عاقلانه و معتدلی کار کند و از آن راضی باشد. چرا که آینده برای او درخشان می‌نماید.” (همان)

به نظر حسین ملک نه فقط ”هرمن خان هوشمندتر از آن است که تنها به این امکانات خوش‌آیند بس کند، بلکه کارهای ایشان و موسسه‌ی هودسن و نظایر آن، الهام‌بخش سیاست خارجی و نظامی و حتا سیاست خارجی آمریکاست و نیز به یاد آوریم که گویا آمریکا اینک ”جلوه‌ی والای تحقق روح“ هگلی است و این بدان معنا است که: ”دیگر اقوام، اگر هم استقلالی دارند از صحنه‌ی تاریخی برکنارند و ماده‌یی در اختیار قوم برتر و ایالتی از این ابرقدرت“. در چنان شرایطی [اوضاع دهه‌ی ۶۰ بعد از جنگ دوم جهانی] و با یک چنین ایده‌یی است که استراتژی بزرگ آمریکا به آینده می‌نگرد. در این ”استراتژی برای فردا“ که دیگر جهانی نیست، بل که آمریکایی است، شرایط سلطه‌ی آمریکا و موقعیت آن نسبت به سایر اقوام چه‌گونه است؟” (حسین ملک، ۱۳۵۸، ص ۳۸)

ما خواهیم کوشید جریان نقد و بررسی موضوع دموکراسی و نسبت‌های آن به آموزه‌های جهانی شدن را در متن سوال پیش گفته مورد ارزیابی دقیق قرار دهیم. اما فی‌الجمله با ترسیم سیمای کلی ”شجره‌النسب کلوب‌رم“ نگاه خود را معطوف مقوله‌ی دیگری می‌کنیم که البته آن سوی سکه‌ی ”کتاب ۲۰۰۰“ قلمداد تواند شد.

مرگ دموکراسی در کمیسیون سه جانبه

هنوز امضای مبانی نظری گزارش کلوب رم خشک نشده بود که در ژانویه ۱۹۷۷ (دولت جیمی کارتر) کلوب دیگری وارد صحنه شد تا تمام عرصه‌های گفتمان دموکراسی خواهی در کشورهای تحت سلطه را به انحصار خود درآورد. این کلوب که با عنوان "کمیسیون سه جانبه و برنامه‌ریزی نخبه‌گان برای مدیریت جهان" مشهور شد، از اعضای شکل بسته بود که هر کدام به تنهایی چندین برابر یاران کلوب رم از وزن سیاسی اقتصادی برخوردار بودند و برای تغییر بنیادی جهان برنامه‌های اساسی و ساختاری را در دستور کار خود قرار داده بودند. "کمیسیون" اگر چه در تمام حوزه‌های سیاسی، اقتصادی و فرهنگی اساس‌نامه‌ی ویژه‌ی را طراحی کرده بود، اما محور اصلی هدف راهبردی آن جهت‌دهی به گفتمان دموکراسی خواه بود. برای اندازه‌گیری وزن و جایگاه تاثیرگذار کمیسیون در ماجرای تغییر روابط بین‌الملل فقط کافی است به نام و عنوان و بخشی از مسوولیت‌های چند تن از اعضای مشهور آمریکایی آن به اجمال اشاره شود:

جورج بوش (George Bush)، ۷۸-۷۷. سیاسی

[رئیس جمهوری وقت ایالات متحده] استادیار دانشگاه رایس، مدیر سرویس مرکزی اطلاعات ضدجاسوسی، رئیس دفتر ارتباطات ایالات متحده در پکن، رئیس کمیته‌ی ملی حزب جمهوری خواه، سفیر در بریتانیا
زیگنیو برژینسکی (Zbigniew Brzezinski). دانشگاه.

(مدیر کمیسیون سه جانبه، ۷۶-۷۳). دستیار رئیس جمهوری در امور امنیت ملی، شورای تثبیت مزد و قیمت، شورای منابع انرژی، مؤسسه‌ی بین‌المللی پژوهش درباره‌ی مؤسسه‌ی صلح و جنگ، مدیر مؤسسه‌ی پژوهشی دانشگاه کلمبیا در راه دگوگونی بین‌المللی

جیمی کارتر (Jimmy Carter)، ۷۶-۷۳. بازرگانی

[رئیس جمهوری وقت ایالات متحده] فرماندار جورجیا، سناتور ایالتی، رئیس کمیسیون برنامه‌ریزی و آبادانی ناحیه‌ی مرکزی جورجیای غربی؛ رئیس شرکت توسعه‌ی جلگه‌ها، کشاورز و انباردار بادام زمینی
وارن کریستوفر (Warren Christopher)، ۷۶-۷۳. حقوقی.

معاون وزیر امور خارجه؛ شریک اوملوفی اندمیرس، معاون دادستان عمومی.

هنری کیسینجر (Henry Kissinger)، دانشگاهی.

رئیس کمیته‌ی مشورتی بین‌المللی بانک چیس مانهاتان، استاد دانشگاه جورج تاون، مشاور مرکزی مطالعات استراتژیک و بین‌المللی دانشگاه جورج تاون، مقام ارشد موسسه‌ی آسپن، وزیر وقت امور خارجه، دستیار رئیس جمهوری در امور امنیت ملی، آژانس کنترل سلاح‌ها، و خلع سلاح‌ها، استاد سیاسی دانشگاه هاروارد.

جوزف کرافت (Joseph Kraft)، رسانه‌های همه‌گانی.

از نویسندگان متحد واشنگتن پست، شیکاگو سان‌تایمز، هیات نویسندگان هارپرس، نیویورک تایمز.

دیوید راکفلر (David Rockefeller)، بانکداری.

رئیس بخش آمریکای شمالی کمیسیون سه جانبه؛ رئیس چیس مانهاتان بانک آمریکای شمالی، رئیس بنیاد برادران راکفلر، رئیس ائتلاف بازرگانان نیویورک، رئیس کمیته‌ی اجرایی دانشگاه راکفلر.

سایروس ونس (Syrus Vance)، حقوقی.

وزیر وقت امور خارجه؛ نایب رئیس هیات مدیره‌ی شورای روابط خارجی، عضو مذاکرات صلح پاریس درباره‌ی ویتنام؛ وزیر ارتش.

گاسپار دبلیو واین برگر (Gaspar W. Weinberger)، بازرگانی.

وزیر وقت دفاع ایالات متحده، وزیر بهداشت، آموزش و رفاه، مشاور رئیس جمهوری، مدیر دفتر مدیریت و بودجه؛ نایب رئیس و مشاور کل شرکت بشتل.

ویلیام دبلیو اسکرانتون (William W. Scranton)، سیاسی.

رئیس کمیسیون دستور کار ملی برای دهه‌ی ۸۰، رئیس کمیته‌ی مشورتی ضدجاسوسی، مشاور رئیس جمهوری، رئیس کمیسیون عمومی مشورتی کنترل سلاح‌ها و خلع سلاح، رئیس نورث ایست نشنال، بانک آف پنسیلوانیا، نماینده در ملل متحد.

وینستون لرد (Winston Lord)، سازمان‌های خصوصی.

رئیس شورای روابط خارجی، مدیر برنامه‌ریزی سیاسی وزارت امور خارجه، عضو هیات شورای امنیت ملی.

سول چایکین (Sol Chaikin)، اتحادیه‌ی کار.

رئیس اتحادیه‌ی زنان کارگر پوشاک، نایب رئیس اتحادیه‌ی کارگری آمریکا.

فیلیپ کالدول (Philip Caldwell)، بازرگانی.

رئیس شرکت فورد موتور.

هم‌تراز چنین افرادی که از اروپا به عضویت "کمیسیون سه جانبه و برنامه‌ریزی نخبه‌گان" درآمد بودند تا به تعبیر خودشان "برای مدیریت جهان" طرح و برنامه بریزند کم نبودند. سیاستمداران، بازرگانان، بانکداران، حقوقدانان، استادان دانشگاه؛ نماینده‌گان سازمان‌های خصوصی، مطبوعات و اتحادیه‌های کار از کشورهای بلژیک، دانمارک، فرانسه، ایرلند، ایتالیا، هلند، لوکزامبورگ، بریتانیا، نروژ، پرتغال، اسپانیا، آلمان در کنار گروهی از نظریه‌پردازان حقوق و روابط بین‌الملل، علوم سیاسی، جامعه‌شناسی، اقتصاد سیاسی در کمیسیون جمع شده بودند تا تکلیف جنبش‌های دموکراسی‌خواه را - به ویژه در کشورهای توسعه‌نیافته - روشن کنند. به جز این طیف، چند نفر از مقامات و نویسندگان آمریکای شمالی - که عضو رسمی کمیسیون نبودند - به اعضای اصلی آن مشاوره می‌دادند. از جمله:

جرمی آزراییل (Jeremy Azrael).

استاد علوم سیاسی، رئیس کمیته‌ی مطالعات ناحیه‌ی اسلاوی دانشگاه شیکاگو، نویسنده‌ی کتاب "بررسی عمومی روابط شرق غرب".

کارل ای بی‌جیه (Carl E Beigie).

مدیر اجرایی موسسه‌ی پژوهشی سی.دی.هاو. نویسنده‌ی کتاب "در جست‌وجوی همسازی جدید در بازار جهانی کالا".

سی فرد برگشتن (C Fred Bergesten).

دست‌یار خزانه‌داری در امور اقتصادی، عضو ارشد موسسه‌ی بروکینگز، عضو ناظر شورای روابط خارجی و ... نویسنده‌ی کتاب: "اصلاح نهادهای بین‌المللی".

جان سی‌کمپل (John C. Campbell).

عضو ارشد پژوهشی مدیریت مطالعات شورای روابط خارجی، مشاور وزارت امور خارجه، نویسنده‌ی دو کتاب: "انرژی، ضرورتی برای روی‌کرد سه جانبه"، "انرژی: استراتژی اقدام بین‌المللی".

ویلیام دیه‌بولد (William Diebold).

عضو ارشد پژوهشی شورای روابط خارجی، نویسنده‌ی کتاب "سیاست صنعتی و اقتصاد بین‌المللی".

آلبرت فیشلو (Albert Fishlow)،

استاد اقتصاد و مدیر مشورتی مطالعات بین‌المللی و ناحیه‌ی دانشگاه ایبل. نویسنده‌ی کتاب "تجارت در کارخانه با کشورهای رو به رشد: تقویت مشارکت شمال جنوب".

آن ال‌هالیک (Ann L. Hollick)،

مدیر اجرایی پروژه‌ی سیاست اقیانوسی دانشگاه جانز هاپکینس و عضو شورای روابط خارجی، نویسنده‌ی کتاب: "رژیمی جدید برای اقیانوسیه".

ساموئل پی. هانتینگتون (Samuel P. Huntington)،

مدیر مرکز امور بین‌المللی دانشگاه هاروارد، از اعضای اصلی هماهنگ‌کننده‌ی ملی در شورای امنیت ملی، بنیانگذار و سردبیر فارن پالسی، مدیر پیوسته‌ی موسسه مطالعات جنگ و صلح دانشگاه کلمبیا، مشاور برنامه‌ریزی سیاسی وزارت امور خارجه، مشاور آژانس توسعه‌ی بین‌المللی، مشاور دفتر وزیر دفاع، نویسنده‌ی کتاب: "بحران دموکراسی: گزارشی درباره‌ی قابلیت حکومت دموکراسی‌ها به کمیسیون سه جانبه" و "برخورد تمدن‌ها"....

البته به جز این چند نفر، از افراد دیگری نیز می‌توان یاد کرد که عضو غیررسمی، "کمیسیون" بوده‌اند و برای سرنوشت دموکراسی در جهان آینده برنامه ریخته و دام نهاده‌اند، مانند "داگلاس ام. جانسون؛ جورج سی لوج؛ ریچارد نلسون؛ جوزف جی سیسکو" و ... اما نانوشته پیدا است که از میان جمع نام برده، ساموئل هانتینگتون از دیگران مشهورتر است. اگرچه بخش عمده‌ی شهرت او - به ویژه در ایران - به شبه نظریه‌ی بی‌بنیاد "برخورد تمدن‌ها" مربوط می‌شود، اما آن‌چه که به جای‌گاه سیاسی هانتینگتون اهمیت ویژه‌ی بخشیده است، نظریه پردازی‌های او درباره‌ی دموکراسی و حضور در "کمیسیون سه جانبه" است. دامنه‌ی این نظریه‌ها زمانی موج بلندی به خود می‌گیرد که به یاد داشته باشیم، آموزه‌ی اصلی سیاست خارجی ایالات متحده‌ی آمریکا، گفتمان حاکم بر جمهوری خواهان و بعضی دموکرات‌ها و غالب نومحافظه‌کاران آمریکایی از اندیشه‌های هانتینگتون تاثیر پذیرفته است. با وجودی که ساموئل هانتینگتون در تئوریزه‌ی برون داده‌های "کمیسیون سه جانبه" نقش موثری ایفا کرده است اما تمام اعتبار او در تابستان ۱۹۹۳ شکل بست. زمانی که او از مقام رییس موسسه‌ی مطالعات

استراتژیک olin در دانشگاه هاروارد و در متن مقاله‌ی معروف "برخورد تمدن‌ها" دست به یک پیش‌گویی تاریخی و سیاسی زد و به تبیین مناسبات و روابط بین‌الملل در جهان آینده‌ی بدون کمونیسم روسی پرداخت. این مقاله که در شماره‌ی تابستانی نشریه‌ی "فارین افرز" شماره‌ی ۱۶ (همان سال)، نیویورک تایمز به چاپ رسید از چند مقوله‌ی مشخص حکایت می‌کرد.

الف. دلهره نسبت به آینده‌ی غرب به ویژه آمریکا با تاکید بر این نکته که در صورت چند قطبی شدن جهان، چه بلایی به سر منافع اقتصادی و ژئوپلیتیک آمریکا در مناطق تحت سلطه خواهد آمد.^۱

ب. سقوط و فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی؛ پایان یافتن جنگ سرد، تلاشی رویزیونیسم روسی به مثابه‌ی یک مترسک سرخرمن.

پ. سر برآوردن قدرت‌مند اسلام سیاسی و جنبش‌های بنیادگرا و به خطر افتادن موقعیت و منافع سیاسی اقتصادی آمریکا و هم‌پیمانان منطقه‌ی‌اش زیر فشار این جنبش‌ها.

ت. افزایش قدرت اقتصادی نظامی کشورهای شرق آسیا، به ویژه چین و هند [تمدن کنفوسیوسی] و خطر اتحاد این بلوک با جهان اسلام و احتمال ائتلاف با روسیه [تمدن ارتدوکسی] علیه منافع ایالات متحده آمریکا.

طرح این مباحث در کنار پیش‌نهاداتی که هانتینگتون طی عضویت خود در "کمیسیون سه جانبه" علیه فرایند دموکراتیزاسیون در کشورهای روبه توسعه مطرح کرده بود سبب شد منتقدان سرمایه‌داری از وی چهره‌ی نازل در حد یک مامور نظامی اطلاعاتی امنیتی و حداکثر نظریه‌پرداز بی‌مقدار برای توجیه عمل کرد تجاوزکارانه‌ی دیپلماسی آمریکا ترسیم کنند. سمیر امین اقتصاددان و نظریه‌پرداز چپ‌گرای مصری‌الاصل ضمن نقد ایده‌ی گسل‌های هویتی و فرهنگی هانتینگتون او را به ارتباط با ماموریت‌های اطلاعاتی و جاسوسی در C.I.A متهم کرد:

۱. صاحب این قلم در چند سخنرانی و مقاله از جمله سلسله مقالات ۶ گانه‌ی نقد و بررسی نظریه‌ی برخورد تمدن‌ها مندرج در ماه‌نامه‌ی اطلاعات سیاسی. اقتصادی (ش: ۲۰۴/... - ۲۰۲/۲۰۳ - ۲۰۱ سال ۱۳۷۸). بی‌بنیادی این نظریه را ثابت کرده است.

"اما مهم‌تر از ارتباط تئوری‌های هویت‌پردازانه‌ی هانتینگتون با دستگاه جاسوسی C.I.A پیوند ارگانیک میان دستگاه اندیشه‌گی او با محافظه‌کاری جدید است که می‌باید مورد بررسی قرار گیرد. هانتینگتون سال‌ها پیش از آن‌که به عنوان نظریه‌پرداز برخورد تمدن‌ها مطرح باشد، در همان دهه‌ی ۶۰ میلادی از دیدگاه محافظه‌کاران آمریکایی در برابر جنبش‌های اجتماعی نو و درخواست‌های آنان در زمینه‌ی دموکراسی بیش‌تر دفاع می‌کرده است. او در مورد افزونی دموکراسی و دموکراسی زیادی و نیز پی‌آمدها و خطرهای "مساوات‌گرایی" هشدار می‌داده است. هانتینگتون در سال ۱۹۷۵ ضمن گزارش "کمیسیون سه جانبه" مطرح کرد که درخواست‌های جنبش‌های دهه‌ی ۶۰ آمریکا مبنی بر برابری بیش‌تر و مشارکت‌جویی بیش‌تر می‌تواند جامعه را دچار وضعی اداره‌ناشدنی کند و برجسته‌سازی دموکراتیک را تحریک نماید. هانتینگتون سال‌ها پیش از طرح نظریه‌ی گسل‌های تمدنی و هویتی از تهدید شدن جامعه توسط گسل‌های برابری‌گرایانه‌ی سخن می‌گفته که به زعم او و بسیاری از محافظه‌کاران جدید آمریکایی ناشی از درخواست‌های روز افزون جنبش‌های جدید در جوامع غربی در زمینه‌ی دموکراسی بیش‌تر و برابری واقعی بوده است. هانتینگتون در همان گزارش مربوط به کمیسیون سه جانبه به این نتیجه رسیده بود که قدرت ایده‌ی دموکراسی، مساله‌ی اداره‌پذیری دموکراسی را پیش آورده است." (H.Sklar, 1980,P.55)

بنابراین نمی‌توان هویت‌پردازی‌های تمدنی هانتینگتون را در سال‌های اخیر بی‌ارتباط با دموکراسی‌هراسی او و کسانی چون دانیل بل دانست^۱، که همان دهه‌ی ۶۰ درباره‌ی پی‌آمدهای "برابری‌خواهی تازه" هشدار داده و از بحران ارزش‌هایی سخن می‌گفته‌اند که محصول فرهنگی دشمن است. این گونه دموکراسی‌هراسی که در گزارش سال ۱۹۷۴ "کمیسیون سه جانبه آشکارا با اصطلاح اختلال دموکراتیک"^۲ بیان شده است، در روی‌کرد یک‌سره محافظه‌کارانه و نولیبرالیستی ریشه دارد. روی‌کردی مشارکت‌گريزانه که نظریه‌پردازان لیبرالیسم نو و لیبرالیسم کلاسیک به یک‌سان آن را بیان کرده‌اند. هانتینگتون در آن گزارش با اشاره به گرایش روز افزون اقلیت‌ها و زنان به انتقاد از تمرکز

۱. ارنستو لاکلاو و شانتل موفه در کتاب "هژمونی و سوسیالیسم" در فصل انقلاب دموکراتیک و آنتاگونیسم‌های جدید (۱۹۸۵) بحث مفیدی در خصوص روی‌کرد محافظه‌کارانه‌ی دانیل بل و هانتینگتون به دموکراسی دارند:

E. laclau and C Mouffe (1985) Hegemony and socialist strategy

2. The democratic distemper

قدرت و ثروت و مشارکت‌جویی روز افزون آنان برای کنترل نهادهای سیاسی اظهار می‌دارد که این گرایش‌ها توازن دقیق و مطلوب میان "دولت و آزادی؛ اقتدار و دموکراسی" را به گونه‌ی غم‌انگیز برهم زده و آونگ را دچار انحرافی سخت به جانب آزادی و دموکراسی کرده است. گوهر ایده‌ی محافظه‌کاری و لیبرالیسم جدید که در گزارش مذکور با عباراتی چون "گسترش دامنه‌ی دموکراسی و نمودهای اختلال دموکراتیک" بیان شده چنین است:

"عملیات موثر یک نظام سیاسی دموکراتیک به گونه‌ی معمول نیازمند بی‌طرفی و نبود تعهد انفرادی و گروهی است. در گذشته هر جامعه‌ی دموکراتیک - چه کوچک و چه بزرگ - دارای درصد مشخصی از جمعیت بود که به گونه‌ی فعال در سیاست شرکت نمی‌کردند. این حد در مورد گروه‌ها به طور ذاتی یک حالت غیردموکراتیک است اما عاملی نیز بود که دموکراسی را قادر به اجرای موثر رسالت خود می‌کرد. به عبارت ساده‌تر و اصولی‌تر به گونه‌ی ذاتی این عوامل غیر دموکراتیک است که دموکراسی را قادر به اجرای رسالت خود می‌کند!...." (Ibid, pp. 311-411)

بر مبنای همین نظریه‌پردازانی‌های غیردموکراتیک است که هالی اسکالر می‌پرسد:

"آیا کمیسیون سه جانبه یک توطئه است؟" (اسکالر؛ ۱۳۶۹، ص: ۹۳)

و ادامه می‌دهد:

"در اوایل ۱۹۷۳ راکفلر و برژینسکی، کمیسیون سه جانبه را به راه انداختند. کمیسیون کمیته‌ی شورای اجرایی سرمایه‌ی مالی فراملی است. همان‌که ریچارد فالک اشاره کرد. "دورنماهای کمیسیون سه جانبه را می‌توان چشم‌انداز ایدئولوژیک نمایان‌کننده‌ی جهان‌بینی فراملی شرکت چند ملیتی دانست که" می‌کوشد سیاست‌های منطقه‌ی را مطیع هدف‌های اقتصادی غیرمنطقه‌ی گرداند." ^۱ (پیشین)

بحران دموکراسی به روایت نظریه‌پردازان C.I.A

با وجودی که "بحران دموکراسی" یکی از مهم‌ترین مباحث و دغدغه‌های اعضای کمیسیون را شکل می‌داد اما هواداران سرسخت ناسیونالیسم افراطی آمریکایی ظهور کمیسیون را برآیند حوادثی می‌دانستند که علیه سیاست‌های اقتصادی ریچارد نیکسون

طراحی شده بود. سیاستی که گفته می‌شد متکی به آموزه‌ی بازخیزی تازه‌ی ناسیونالیسم اقتصادی، از جدایی انداختن میان کشورهای سرمایه‌داری صنعتی حمایت می‌کرد و بازی‌گران بین‌المللی - سرمایه‌گذاران و شرکت‌های فراملی - دارای منافع هنگفت در تجارت آزاد را به چالش می‌کشید و وابسته‌گی درونی جابه‌جایی‌پذیر اقتصاد و سرمایه‌داری را در سراسر جهان - که پول می‌توانست به صورتی آزادانه در هر کجای آن آمد و شد کند و به تبع این فراشد پول ساز باشد - به خطر می‌انداخت. هواخواهان ریچارد نیکسون بر این مبنا نه فقط شکل‌گیری کمیسیون سه جانبه را توطئه می‌دانستند بل که حتا ماجرای واترگیت را نیز برابند تحدید منافع کارتل‌ها و تراست‌های اروپایی و شریکان دموکرات آمریکایی‌شان قلمداد می‌کردند. به قول جف فریدن صرف‌نظر از ارتباط معنادار یا مستقیم سرمایه‌ی فراملی با جریان واترگیت، کافی است گفته شود: "سرمایه‌گذاران بین‌المللی، خواه در برکناری نیکسون دخالت داشتند یا نه، وقتی ریچارد نیکسون تبار و تلوتلو خوران از صحنه خارج شد، نفس راحتی کشیدند. حکومت جرالد فورد گرچه اندکی نامشخص اما معقول‌تر بود و انتصاب نلسون راکفلر در ۱۹ اوت ۱۹۷۴ به مقام معاونت پرزیدنت فورد پایان نهایی و قطعی سال‌های پرتلاطم ضربت نیکسون و تهدید حمایت‌گرایی جدید بود به طور وسیعی احساس می‌شد که حزب جمهوری‌خواه مرده است. به ویژه با احتمال پیروزی رونالد ریگان در کنوانسیون حزبی - که به گونه‌ی علنی مدافع همه‌ی چیزهایی بود که امپریالیست‌های فراملی کوشیده بودند از میان بردارند - نشانه‌های زیادی وجود داشتند که کمیسیون در به قدرت رسیدن عجیب جیمی کارتر دست داشت.^۱ پنجاه بانک معتبر جهانی در کمیسیون سه جانبه گرد آمده بودند تا منافع "امپریالیسم فراملی" را - که گفته می‌شد، در جریان سیاست‌های متکی بر ناسیونالیسم افراطی نیکسون به خطر افتاده بود - احیا کنند. بانک‌های آمریکایی (آمریکا کورپوریشن، "چیس مانهاتان"، "مانیو فکچرز هانوور"، "کانتیننتال ایلی نویز"، "ج.پ. مورگان اندکو"، "فرست شیکاگو" و ...) در کنار بانک‌هایی از فرانسه (کایسه ناسیونال دوکرویت اگریکول)؛ ژاپن (دای ایچی کانگیو)، بریتانیا (بارکلیس بانک)، کانادا (آف مونترال) و چند بانک دیگر با تمام اعتبار مالی و حضور مدیر ی‌ا یکی از اعضای

1. "The Importance of the Atlantic Connections" International Finance. 17 November 1975

هیأت مدیره‌ی خود به عضویت کمیسیون سه‌جانبه در آمده بودند تا مهندسی "برنامه‌ریزی نخبه‌گان برای مدیریت جهان" بعد از سقوط نیکسونیسم را طراحی و هدایت کنند. سه جانبه‌خواهان - که از یک منظر بی‌ریزان آموزه‌ی جهانی شدن نیز بودند - به دوره‌ی کاذب فراملی می‌نگریستند که در آن ارزش‌های اجتماعی اقتصادی و سیاسی برخاسته از مناطق سه‌جانبه به ارزش‌های جهانی تبدیل شوند. به عقیده‌ی آنان "مصرف لوکوموتیو" سود است. در ۱۹۶۸ مجله‌ی فاریس (که با افتخار خود را "افزار سرمایه‌داری" می‌نامید) نظریات لی‌بیکمور، (رییس نایسکو) در مورد شکل دادن به "جهان واحد مصرف همگون" را منعکس کرد. بیکمور با نگاه به روزی که در آن "اعراب و آمریکاییان، ساکنان آمریکای لاتین و اسکاندیناویان، با همان ولع در حال ملج ملوچ کردن شیرینی‌های ریتس باشند که پیش‌تر کوکاکولا می‌نوشیدند یا دندان‌های‌شان را با کلگیت مسواک می‌زدند" غرق در رویای شرکتی می‌شود.^۱

این راهبرد اقتصادی بعدها در نظریه‌ی دهکده‌ی جهانی مک لوهان با پرچم "همه‌ی مردم دنیا مک دونالد بخورند" رونمایی شد. مک دونالد فقط نماد غذای مشترک ساکنان کره‌ی زمین نبود. مک دونالد سیاست، فرهنگ و به طور اعم نوعی ویژه از دموکراسی را نیز نماینده‌گی می‌کرد که قرار بود از مسیر بازاریابی‌های جدید ترویج شود. "بازاریابی - یعنی هنر جای‌گزینی مکرر و آفرینش نیازهای جدید - کلید گسترش مصرف است. به یک اعتبار بازاریابی چیزی بیش از آن است. بازاریابی مانند نظامی‌گری ابزار مدیریت تغییر اجتماعی است. شرکت‌ها نه فقط محصولات را آگهی می‌کنند بل که شیوه‌های زنده‌گی را نیز ترویج می‌دهند. شیوه‌هایی که در مصرف انبوه به طور عمده برابر الگوی مصرفی ایالات متحده ریشه دارند. برنامه‌ریزان شرکتی امید دارند که مصرف پرولع و بی‌حد و حصر ارزان‌ترین کالاها در فقیرترین سطح‌های درآمد با خدمت به هدف دوگانه‌ی شرکتی (ثبات و قابلیت سودآوری) مرهمی شود برای تحمل استثمار تحمیل شده در محل کار. ایجاد یک بازار جهانی بی‌وجود یک سیستم ارتباطات توده‌یی جهانی نمی‌تواند امکان‌پذیر باشد. آگهی‌ها، شبکه‌های خبری، سرگرمی‌ها و برنامه‌های آموزشی از راه ماهواره صدها میلیون نفر از مردم سراسر جهان را زیر پوشش قرار می‌دهند. کالاها،

سلیقه‌ها و هنجارها در منطقه‌های سه‌جانبه تولید و پرورده و سپس به سوی بقیه‌ی مناطق جهان جریان داده می‌شوند. برژینسکی می‌نویسد:

"شبکه‌ی اطلاعاتی جهانی با کومک کردن به گسترش حیطه‌ی همکاری تکنولوژیک و آموزشی علمی و اقتصادی میان کشورهای صنعتی بسیار پیش‌رفته که وارد عصر پس از صنعت می‌شوند و از برخی جهات به سوی عصر پس‌انداز ملی روانه‌اند در حال ساخته شدن است."^۱ (پیشین) چنین درکی از مصرف و بازاریابی و خدمت به ثبات و قابلیت سودآوری شرکت‌های چندملیتی در خوش‌بینانه‌ترین صورت‌مندی خود به پارادایمی انجامیده است که در نهایت گذار از گفتمان "توسعه‌ی آمرانه" را به سوی نظریه‌ی "برخورد تمدن‌ها" تئوریزه کرده است. سمیرامین با تاکید بر جایگاه امنیتی ساموئل هانتینگتون به این موضوع اشاره کرده است:

"هانتینگتون یک روشن‌فکر نیست. او کارمندی است که می‌باید استراتژی‌های سیاسی آمریکا - به‌ویژه - CIA را ترجمه کند.^۲ در نوشته‌های او در گذشته تاکید بیش‌تر بر "توسعه" بود تا به حمایت از دیکتاتوری‌ها در کشورهای توسعه‌نیافته مشروعیت بخشیده شود. امروز نوشته‌های مشروعیت بخش او در خدمت روش‌های مدیریت بحران از راه قطب‌بندی درگیری‌ها بر پایه‌ی "ناسازگاری‌های فرهنگی" است. چنان که گفته شد سخن از چیزی جز تحمیل میدان مبارزه‌ای که تضمین‌کننده‌ی پیروزی غرب است در میان نیست. نظریه‌پرداز "تئوری تجدید" و

1. Z. Brzezinski (1970) *"Between Two Ages: America's Role in the Technetronic Era"* (New York Viking press. P.299)

۲. از یک منظر سمیرامین - بی‌توجه به مواضع رادیکال چپ و ضدامپریالیستی‌اش - چندان هم بی‌راه نمی‌گوید. توجه کنید به این معرفی‌نامه: "ساموئل هانتینگتون استاد دانشگاه هاروارد است که قبلاً در بحران‌های روی داده برای دموکراسی نقشی داشته است. او طراح برنامه‌ی "شهری کردن اجباری" (از راه بمب‌باران، سوختن و تخریب نواحی روستایی) است که برای نابودسازی پای‌گاه پشتیبانی نیروهای رهایی‌خواه طی جنگ ویتنام تدبیر شد. او در آگوست ۱۹۷۸ از سمت خود در شورای امنیت ملی استعفا داد تا مدیر مرکز امور بین‌المللی هاروارد شود. درباره‌ی استعفای هانتینگتون، روزنامه‌نگاری به جیم هواگ‌لند نوشته:

"هانتینگتون، هنگام آمدن به این جا روی ماسوره‌ی پردیس - پایتخت - پردیس [کنایه از شغل دانشگاهی و حکومتی] که به بغرنجی وضع ویتنام کومک کرد. کارشناسی برجسته در زمینه‌ی نیروها، ساختار و جنگ نظامی بود. هنگام رفتن از این جا حامی رک و راست دیپلماسی اقتصادی برای واداشتن شوروی‌ها بود که خودشان دست به کار شوند، در پی توصیه‌های هانتینگتون، شورای امنیت ملی، به جریان بررسی تقاضای فروش تکنولوژی به اتحاد جماهیر شوروی کشیده شد. (واشنگتن پست - به نقل از: هالی اسکالر، ۱۳۶۹، ص ۵۷).

"توسعه‌ی آمرانه" نزدیک به سه دهه پس از تدوین گزارش "کمیسیون سه جانبه" در کنفرانس قبرس (اکتبر ۱۹۹۷) نظریه‌ی "پارادوکس دموکراسی" را مطرح می‌کند که دقیقاً هم‌بسته‌ی تز پیشین او یعنی "اغتشاش دموکراتیک" است هانتینگتون گفته بود: "در جامعه‌ی غیرغربی یک دولت انتخابی الزاماً یک دولت موافق و طرف‌دار غرب نیست. گسترش دموکراسی در این حالت ممکن است چیزی باشد که من آن را پارادوکس دموکراسی می‌نامم. بدین ترتیب با معرفی روش‌های انتخابات رایج غربی در جوامع غربی، دستیابی به قدرت برای احزاب و جنبش‌های ضدغربی فراهم می‌شود. سیاست‌مداران در جوامع غیرغربی به گونه‌ی طبیعی و عادی در انتخابات پیروز نمی‌شوند و با این شعار که چه اندازه غربی هستند [تبلیغات خود را به پیش نمی‌برند] آنان تقریباً از جست‌وجو و تبلیغ رای بر مبنای خواست‌های قومی، مشترک، مذهبی و ملی نیز بسیار دورند."^۱

سخن‌رانی قبرس به وضوح مؤید صحت قضاوت‌های سمیرامین درباره‌ی ریشه‌های امنیتی افکار هانتینگتون است. از این روشن‌تر نمی‌شود که یکی از صاحب‌نظران علوم سیاسی دموکراسی را با معیارهای "چه اندازه غربی (آمریکایی) مطابقت دارد" اندازه‌گیری کند. این مؤلفه در بررسی سیر تطور فکری نومحافظه‌کاران و نیولیبرالیست‌های آمریکایی به شدت هویدا است. نظریه‌ی "بحران دموکراسی و اختلال دموکراتیک" که بعد از سقوط نیکسون و در جریان شکل‌بندی "کمیسیون سه جانبه" به سال ۱۹۷۴ مطرح شد و نظریه‌ی "پارادوکس دموکراسی" که ۲۳ سال بعد (۱۹۹۷) در کنفرانس قبرس ارایه گردید، دو روی سکه‌ی نسخه‌ی مشترکی است که تحت عنوان "دموکراسی" از سوی سازمان‌های امنیتی ایالات متحده و افرادی همچون هانتینگتون برای کشورهای توسعه‌نیافته تجویز می‌شود.

در اواسط دهه‌ی ۸۰ (کم و بیش ابتدای به قدرت رسیدن دموکرات‌ها بعد از ماجرای واترگیت)، نظریه‌پردازان وابسته به سرمایه‌داری جهانی با تأکید بر ایده‌ی "مدیریت دموکراسی غربی: دموکراسی محدود، دموکراسی قابل حکومتی است" وارد کمیسیون سه جانبه شدند. آنان مصمم بودند از طریق مدیریت دموکراسی جوامع آمریکای شمالی؛

۱. سخن‌رانی سامویل هانتینگتون در قبرس [مرکز گفت و گو] اکتبر ۱۹۹۷. نگارنده در دسامبر همان سال نقدی کوتاه با تأکید بر سیر پارادوکسیکال - و البته آمریکا محور - افکار هانتینگتون نوشت و در شماره‌ی فوریه‌ی ۹۸ لوموند دیپلماتیک چاپ و منتشر کرد.

اروپای غربی [پیش از سقوط پیمان ورشو] و ژاپن را با نیازهای سرمایه‌داری جهانی تنگاتنگ‌تر متناسب کنند. آنان با ایمان کامل به این پیش‌بینی که اقتصاد شوروی در حال انحطاط است و در دهه‌ی ۸۰ و ۹۰ به بحران خواهد رسید و در این میان آمریکا و غرب در رقابت ایدئولوژیک و اقتصادی با کمونیسم (رویزیونیسم روسی) پیروز میدان خواهند بود و پس از فروپاشی روس‌ها همه‌ی کشورها - از جمله اعضای پیمان ورشو - در تهیه و تعبیه‌ی امکانات اقتصادی و صنعتی غرب صف خواهند بست، به عرصه‌ی برنامه‌ریزی برای مدیریت بحران دموکراسی وارد شدند. آمریکاییان در حالی برای آینده‌ی دموکراسی و مهار بحران‌های آن در بلوک شرق نقشه کشیدند که خود در همان سال‌ها به شدت درگیر مسایل و عوارض ناشی از بحران دموکراسی بودند.

"طی دهه‌ی ۶۰ و ۷۰ نخبه‌گان حاکم ایالات متحده - و سراسر غرب - با اعتراض رزم‌جویانه و درهم تنیده و گسترده‌ی عامه‌ی مردم (کارگران، بومیان، سیاهان، زنان، فقیران، دانشجویان، مکزیکی‌یان آمریکا؛ آسیاییان آمریکا، بیماران جنسی و طرف‌داران حفاظت از محیط زیست) در چالش بوده‌اند. جنبش ضد جنگ [ویتنام] ساختار موزون هم‌رایی سیاست خارجه را که سابقه‌ی آن به دوران جنگ سرد و برتری ایالات متحده برمی‌گردد، تکان داد. فشار برای ایجاد یک سیستم منصفانه و دموکراتیک سیاسی اقتصادی و اجتماعی بالا گرفت. اعتراض، آرام و با خشونت، سازمان یافته و خودجوش، کوتاه مدت و دراز مدت بود. صدها هزار نفر در واشنگتن تظاهرات کردند. موج شورش‌ها شهرهای بزرگ را در برگرفت و دانشگاه‌ها بسته شدند. واکنش طبقه‌ی حاکم [سرمایه‌داری حاکم] بسیار ددمنشانه بود. معترضان زخمی و زندانی شدند. رهبران به قتل رسیدند. دانشجویان سفید و سیاه در تیراندازی کنت استیت و جاکسون استیت کشته شدند. پلیس همه جا با خشونت عمل کرد. به ویژه در میان جوامع اقلیت. سازمان امنیت آمریکا (F.B.I) برنامه‌ی ضد جاسوسی خود را علیه سیاهان، بومیان آمریکا، مبارزان رهایی‌خواه پورتوریکو؛ چپ‌نو؛ جنبش ضد جنگ و جنبش زنان به اجرا گذاشت. در داخل و خارج از ایالات متحده C.I.A عملیات مبارزه‌جویانه‌ی مخفی خود به نام عملیات "مکائوس" را علیه اتباع آمریکایی - که گمان می‌رفت در فعالیت‌های ضد جنگ دخالت داشته‌اند - به راه انداخت.^۱ در همان حال کمیسیون سه جانبه در ۱۹۷۵ مطالعات‌اش را

۱. MH, MECHAOS نمایان‌گر مسایل مربوط به امنیت ملی داخلی ایالات متحده و CHAOS به نشانه‌ی هدف تصفیه و انهدام گروه‌های ضد جنگ.

به صورت کتاب منتشر کرد. "بحران دموکراسی: گزارش درباره‌ی قابلیت حکومت دموکراسی‌ها به کمیسیون سه‌جانبه". نوام چامسکی، مایه‌ی اصلی این کتاب را چنین خلاصه می‌کند. "دو نسخه‌ی سه‌جانبه برای بحران، قابلیت حکومت، بله. دموکراسی، نه."^۱ سه‌جانبه‌خواهان مدافع دموکراسی صوری آمریکایی برای مدیریت بحران دموکراسی چند گزینه را پیش کشیدند.

توازن میان حکومت و رسانه‌ها

قصد سه‌جانبه‌خواهان (بیش‌تر شدن قابلیت دموکراسی برای استمرار حکومت) این بود در دورانی که رسانه‌ها مؤثرترین ابزار دستیابی به دل‌ها و فکرهای مردم هستند، برای تقویت میان اصحاب رسانه و حکومت گام‌هایی بردارند. به همین سبب نیز گزارش هانتینگتون، پخش شبکه‌های اخبار مربوط به جنگ ویتنام و افشای گزارش پنتاگون را به خاطر آن که اعتماد مردم به حکومت را می‌زدود، نکوهش می‌کرد. هانتینگتون برای درس گرفتن از تجربه‌های دهه‌ی ۶۰ و ۷۰ عبارتی را از والتر کرونگیت به کار می‌برد. درس این است "بسیاری از خبرنگاران بیش‌تر به جانب بشر دوستی متمایل‌اند تا به جانب اقتدار و موسسات". بنابراین در پهنه‌ی اقدام به "بازگردانی توازن میان حکومت و رسانه‌ها" اعضای کمیسیون خود سانسوری شدیدتری را توصیه می‌کردند. درعین حال اعضای کمیسیون - حسب ظاهر و به اعتبار مفاد گزارش - معتقد بودند حق مطبوعات برای "چاپ آن چه می‌خواهند، بدون منع قبلی، مگر در شرایط و اوضاع بسیار غیرعادی" باید مورد تایید باشد. سه‌جانبه‌خواهان به رسانه‌ها به مثابه‌ی قدرت مخالف تهدیدکننده‌ی قابلیت حکومت دموکراتیک می‌نگریستند.

مهار روشنفکران منتقد

به نظر تنظیم‌کننده‌ی "گزارش قابلیت حکومت" از آن‌جا که روشنفکران کلاسیک "بی‌زاری خود را از فساد، ماده‌گرایی و عدم‌کارایی دموکراسی و نیز تنفرشان از تبعیت حکومت دموکراتیک از سرمایه‌داری انحصاری" اعلام می‌دارند، باید تمهیدی اتخاذ شود

1. Noam chomsky (1977) "Trilateral Rx for crisis Governability yes, Democracy No" seven Days 14 Feb.

که در مقابل این گروه از روشن فکران مخالف سرمایه داری طیف "روشن فکران متمایل به شیوه های تکنوکراتیک و بروکراتیک" زیادتر و قوی تر شود.

تحدید آموزش عالی

به عقیده ی سه جانبه خواهان از آن جا که "آموزش عالی [دانشگاه، استاد، دانشجو] مهم ترین عامل سیستم تولیدکننده ی ارزش در جامعه است، باید، مانند دموکراسی محدود شود و حداکثر در خدمت رفع نیازهای حکومت قرار گیرد." به این ترتیب کمیسیون توصیه می کند "نوجوانان را باید از دانشکده ها به آموزش حرفه یی سوق داد و باید کوشید توقعات شغلی "مازادان" دارای درجات تحصیلی پایین تر برآورده شود.

کنترل ساختار کار

نقش کار برای قابلیت حکومت دموکراسی سرمایه داری حساس است. کمیسیون با طرح دو رشته از دشواری های کار تحت عنوان "ساختار در حال کار سرمایه گذاری" و "محتوای حرفه" و واقع بینی در مقوله ی "روابط خصمانه ی اتحادیه های کارگری و مدیریت" مهندسی شیوه ی "رضایت دو جانبه" را طراحی کرد و علاقه ی خود را به آن نوع اتحادیه های کارگری که توسط رهبران شان در خدمت اهداف کمیسیون قرار گرفته اند، نشان داد.

سیاست صنعتی و اقتصاد بین الملل

کمیسیون بدون اشاره به این نکته که دو متقاضی فراهم کردن نیروی کار سر به راه با کم ترین مزد، ممکن است سیاست "مزد ملی" را تئوریزه کرد. سیاستی که می توانست یکی از عناصر "برنامه ریزی موثر برای رشد اقتصادی و اجتماعی" توسط اقتصاددانان و برنامه ریزان نماینده ی شرکت ها و حکومت بوده باشد. در گزارش "نیاز به تمرکز اختیاری" میان حکومت صنعت مورد تاکید قرار گرفت و گفته شد "یک سیاست صنعتی استوار باید تشخیص دهد، بخش سرمایه گذار تکانه ی مقدم اقتصاد است سیاست عمومی می تواند به تقویت صنعت کومک کند و تغییر ساختاری اقتصاد را تسهیل نماید. این سیاست می تواند از اقدامات اقتصادی و اجتماعی که پویایی صنعت را کاهش می دهد خودداری کند یا عناصر نادل خواه آن را بیرون اندازد."

نسبت‌های دموکراسی داخلی سرمایه‌داری و دموکراسی خارجی توسعه‌نیافته در متن گزارش سه جانبه از علاقه‌ی وافر سرمایه‌داری جهانی به دخالت مستقیم در امور مرتبط با دموکراسی در کشورهای تحت سلطه به صراحت سخن رفته است:

"مدت ربع قرن ایالات متحده قدرت سرکرده در سیستم نظم جهانی بود. اما جلوه‌های کج خلقی دموکراتیک، از پیش‌ترها میان متحدان عدم اطمینانی برانگیخته است و می‌تواند به خوبی میان دشمنان ماجراجویی برانگیزاند. کاهش قابلیت حکومت دموکراسی در داخل کشور به معنی کاهش نفوذ دموکراسی در خارج است." (Ibid. p.106)

هالی اسکالر ذیل این آموزه اضافه می‌کند "یک بار دیگر تعریف دموکراسی آشکارا به زحمت خوانده می‌شود جمله‌ی آخر را باید چنین خواند کاهش قابلیت حکومت دموکراسی در داخل کشور به معنی کاهش قدرت و توان امپریالیسم در خارج است.... نتیجه‌گیری بحران دموکراسی چنین آغاز می‌شود "اگر اصلاً داستانی از موفقیت دموکراسی وجود می‌داشت طی ربع قرن پس از جنگ جهانی دوم توسط جامعه‌های سه جانبه نوشته شده بود." از میان بردن فقر و توزیع دوباره‌ی ثروت و قدرت جزئی از "داستان موفقیت دموکراتیک" نیستند. مصرف وجود دارد. برخورد طبقاتی به جامعه‌ی بی‌طبقه تسلیم نشد، بل که ماسک به اصطلاح جامعه‌ی مصرفی به چهره زد. به گفته‌ی دانیل بورشتین:

"جامعه‌ی مصرفی، جامعه‌ی مردمی است که از بهزیستی مشترک، خطرات مشترک، منافع مشترک و علایق مشترک احساس یگانه‌یی دارند که از مصرف انواع یک‌سان کالاها دست می‌دهد.... جامعه‌ی مصرفی غیرایدئولوژیک است. برای پیوستن به یک جامعه‌ی مصرفی لازم نیست به داشتن ایمان، عقیده یا تعصبی اقرار کرد یا مناسکی به جا آورد.... جامعه‌ی مصرفی دموکراتیک است. این دموکراسی صندوق پول آمریکایی بزرگ است که آریستوکرات‌های همه‌ی روزگاران کهن را خشمگین می‌کرد. جوامع مصرفی عموماً به مردم همه‌ی نژادها، با هر تباری، با هر پیشه‌ی و با هر سطح درآمدی خوش آمد می‌گویند. به شرط آن‌که پول ورودیه داشته باشند. هم رئیس کارخانه و هم کارگر، شوینده‌های ساخت وستینگهاوس دارند...."^۱

البته در واقع هیچ نوع دموکراسی مصرف وجود ندارد. ممکن است رئیس کارخانه و کارگر هر دو شوینده‌ی وستینگهاوس داشته باشند - اگرچه رئیس کارخانه احتمالاً کارگری دارد که کار شست‌وشو را با شیوه‌ی بهتری انجام می‌دهد - اما کارگران باید نیروی کارشان را به رئیس کارخانه بفروشند. زمینه‌ی طبقاتی، جنسیت و دسته‌ای از

1. Daniel Boorstein (1967) "Welcometo the consumption community" fortun, 1 september.

دیگر عوامل تعیین می‌کنند که چه کسی محتمل است "پول ورودیه" به جوامع مصرفی را داشته باشد. بحران مستمر دموکراسی بازتابنده‌ی شکست سرمایه‌داری در انداختن کالاها به مسیر اصلی و نیز در رساندن آنان به مردمانی است که همچنان در حاشیه مانده‌اند.... بحران دموکراسی بازتابنده‌ی مبارزه در راه چیزی بیش از حق مصرف کردن کالاهای شرکتی یا سمبول‌های دموکراتیک لیبرالی است. این بحران بازتابنده‌ی خواست‌شمار رو به افزایش مردم برای تبدیل آزادی بیان به آزادی عمل است. سرمایه‌داری می‌کوشد آزادی بیان را به آزادی بیان همه چیز جز واقعیت، به انتقاد و پیش‌نهاد از یک موضع فاقد قدرت محدود کند. بحران دموکراسی بازتابنده‌ی مبارزه برای دفاع از نظارت دموکراتیک بر سیستم سیاسی اقتصادی و اجتماعی است. دموکراسی سرمایه‌داری تضمین‌کننده‌ی حقوق عمومی، تغذیه‌ی خوب، مسکن، کار، بهداشت کودکان، آموزش و پرورش یا مراقبت‌های بهداشتی نیست در این جا هیچ حقوق تضمین‌کننده‌ی نظارت بر ثمرات کار فردی و نظارت بر خود روند کار وجود ندارد. چرا؟ زیرا چنین حقوقی با توزیع نابرابر ثروت و قدرت تضاد دارد. دموکراسی سیاسی صوری، به مشروعیت یافتن سرمایه‌داری شرکتی کومک می‌کند.^۱ دموکراسی سیاسی راستین بدون دموکراسی اقتصادی نمی‌تواند وجود داشته باشد و دموکراسی اقتصادی نیز در سیستم سرمایه‌داری نمی‌تواند وجود داشته باشد. (هالی اسکالر، ۱۳۶۹، صص، ۵۵-۵۲)

دموکراسی آمریکایی بر پرچم روسی گلاس‌نوست و پرسترویکا

اینک پنج دهه پس از تشکیل کلوب‌رم و چهار دهه بعد از شکل‌بندی "کمسیون سه جانبه" نظام سرمایه‌داری جهانی نه فقط توانسته است گفتمان "دموکراسی سیاسی راستین" را کنار بزند، بل که موفق شده است تمام دژهای کمونیسم روسی را نیز فرو بریزد و به جای سه جانبه‌خواهی، نظریه‌ی یک جانبه‌گرایی را در حوزه‌ی روابط بین‌الملل به میان نهد و با تمام ابزار خود تحقق این آموزه را هدف قرار دهد.

در فوریه ۱۹۸۶، میخائیل گورباچف خطاب به اعضای "حزب کمونیست [روزیونیست]

۱. بنگرید به کتاب "دولت در جامعه‌ی سرمایه‌داری، مارکسیسم و سیاست" نوشته‌ی رالف میلی باند و یورگن هابرماس. برای نمونه هابرماس در بحران مشروعیت میان "دموکراسی واقعی" (یعنی مشارکت واقعی شهروندان در روند شکل‌گیری اراده‌ی سیاسی) و "دموکراسی صوری" - که اجازه می‌دهد دولت ضمن جلوگیری از مشارکت مردم "وفاداری پراکنده‌ی توده" را به دست آورد - فرق می‌گذارد.

اتحاد جماهیر شوروی "که در کنگره‌ی بیست و هفتم گرد آمده بودند نکاتی را گفت که خود نیز به آن‌ها اعتقاد و ایمان نداشت. او در حالی که فروپاشی آخرین دژهای پوسیده‌ی روزیونیسم خروشچنی را به وضوح تمام مشاهده می‌کرد، ابتدا از واقعیتی مسلم و تاریخی سخن گفت:

"سوسیالیسم در کشورهایی پا به عرصه‌ی وجود گذاشت که از نظر سطح اقتصادی و اجتماعی آن زمان پیشرفته نبودند و از دیدگاه نظام، سنن تاریخی و ملی خود بسیار از یک‌دیگر متمایز بودند. هر یک از آن‌ها از راه خود به سوی فراماسیونی جدید در حرکت بود و این خود، پیش‌بینی مارکس را درباره‌ی "تنوع و پله‌بندی بی‌نهایت" همان زیربنا در مظاهر مشخص آن تأیید می‌کند. این راه‌ها هموار و آسان نبوده است. بازسازی اقتصاد عقب مانده یا از هم پاشیده، آموختن سواد ابتدایی به میلیون‌ها نفر، دادن مسکن، خوراک و خدمات پزشکی رایگان به آنان امر دشواری بوده. خصلت نوین وظایف اجتماعی، فشار مداوم نظامی، اقتصادی، سیاسی و روانی امپریالیسم و لزوم صرف مساعی عظیم جهت دفاع، همه‌ی این‌ها نمی‌توانست بر سیر و چه‌گونه‌گی حوادث، بر آهنگ تحقق برنامه‌های اجتماعی و اقتصادی اثر نگذارد..."

گورباچف ابتدا تاثیرگذاری شدید و موثر گفتمان دموکراتیک بر تحولات اجتماعی، سیاسی و اقتصادی بلوک شرق را نادیده می‌گرفت و فراموش می‌کرد که سرمایه‌داری با "علم کردن پرچم دموکراسی و حقوق بشر" اردوگاه به اصطلاح سوسیالیسم را به چالش کشیده بود. گورباچف از اساس فراموش کرده بود که اساس سوسیالیسم بر اومانیزم و بشردوستی پی‌ریزی شده بود و به همین سبب نیز از مهم‌ترین گوهر انسانی که همواره در جست‌وجوی آزادی بوده است، به راحتی عبور می‌کرد. او استالین و بریا را به یاد نمی‌آورد که چه‌گونه - همچون هیتلر و مولر - مخالفان دیکتاتوری را گروه‌گروه به مسلخ می‌فرستادند. او حتا زمانی هم که شعار می‌داد، باز به استواری آینده‌چندان امید نداشت. گورباچف در شرایطی از "نظام قدرت‌مند بین‌المللی" متکی بر "اقتصاد بسیار رشد یافته" در اردوگاه سوسیالیسم فریاد می‌کشید که خود به‌تر از هر کس دیگری می‌دانست اقتصاد آلمان شرقی تا چه حد بیمار و در حال احتضار است و قدرت بین‌المللی کشورش در قیاس با آمریکا و ناتو چه قدر رو به افول نهاده است. با این همه گورباچف - که انگار نطقی را که سوسیالیست‌های پرودونی برای‌اش نوشته بودند - روخوانی می‌کرد، گفت:

"ترقی زمان کنونی به حق با سوسیالیسم مترادف به شمار می‌رود. سوسیالیسم جهانی نظام قدرت‌مند بین‌المللی است که بر اقتصاد بسیار رشد یافته، بر شالوده‌ی عظیم علمی، بر قدرت اطمینان بخش نظامی و سیاسی اتکا دارد. سوسیالیسم جهانی یک سوم بشریت، ده‌ها کشور و

ملت را که در راه شکوفایی همه جانبه‌ی ثروت‌های معنوی و اخلاقی انسان و جامعه گام برمی‌دارند در برمی‌گیرد. شیوه‌ی نوین زنده‌گی ایجاد شده که بر پایه‌ی اصول عدالت سوسیالیستی بنا نهاده شده و در آن از ستم‌گران و استثمار شونده‌گان خبری نیست و حکومت از آن مردم است. صفات ممیزه‌ی آن عبارت است از جمع‌گرایی و هم‌یاری رفیقانه، پیروزی اندیشه‌ی آزادی، وحدت ناگسستنی حقوق و وظایف هر فرد جامعه، حیثیت، شخصیت و نوع دوستی حقیقی. سوسیالیسم امکان حقیقی است برای تمام بشریت. نمونه‌ی است که به آینده راه دارد.

گورباچف از ترسیم آینده و بازنمون مصادیق "پیروزی اندیشه‌ی آزادی" عاجز بود. نطق گورباچف یادآور انشای یکی از شاگردان آنتوان سمیونوویچ ماکارنکو (معلم پداگوژیکی) پس از انقلاب اکتبر بود. در شرایطی که اصلاحات موسوم به "گلاس‌نوست" و "پرسترویکا" ذهن آخرین رئیس دولت متزلزل اتحاد شوراهای را تحت شعاع خود گرفته بود او به زبان از "توسعه‌ی جنبش بین‌المللی کمونیستی" سخن می‌گفت:

"ترقی اجتماعی در توسعه‌ی جنبش بین‌المللی کمونیستی و کارگری، در گسترش جنبش عمومی نوین دموکراتیک دوران کنونی از جمله جنبش ضدجنگ و ضدهسته‌یی بازتاب می‌یابد. این ترقی همچنین در قشر بندی نیروهای سیاسی در جهان سرمایه‌داری از جمله در ایالات متحده‌ی آمریکا (دژامپریالیسم) به چشم می‌خورد. در آن جا گرایش‌های متری ناچار است از میان نظام توتالیتاریسم انحصاری راه خود را بگشاید. این گرایش‌ها تحت فشار مداوم ارتجاع سازمان یافته، از جمله دستگاه عظیم تبلیغاتی آن قرار دارد، که سیل اطلاعات کاذب سرگیجه‌آور را بر سر آدم سرازیر می‌کند."

گورباچف که با ساده‌انگاری هر چه تمام‌تر جنبش‌های ضدجنگ و ضدهسته‌یی دوران ما را ابتدا با "جنبش عمومی نوین دموکراتیک" مترادف‌سازی می‌کرد و از این مترادف به "ترقی اجتماعی در توسعه‌ی جنبش بین‌المللی کمونیستی" تعبیر می‌نمود، در متن خود شیفته‌گی، تمهیداتی را که از چهار دهه‌ی پیش برای مهار جنبش‌های کارگری از سوی سه جانبه‌خواهان سرمایه‌داری غرب پیش‌بینی شده بود و طی آن قرار بود صفوف متشتت تکنوکراسی پرولتری (یا کارگران یقه سفید) دست‌در دست کارفرمایان جای‌گزین اتحادیه‌های چپ کارگری شوند فراموش می‌کرد و همه‌ی خطر را در سیل خروشان می‌دید که بر امواج اطلاعات کاذب سرگیجه‌آور، سکوت هول‌ناک همه‌ی اعضای پیمان ورشورا در هم شکسته بود.

خبرگزاری "تاس" و روزنامه‌ی "پراودا" و اعقابش مرعوب جریان توفنده‌یی شده بودند که تکنولوژی عظیم اطلاعاتی غرب راه انداخته بود. فقط C.N.N و B.B.C برای تخریب پایه‌های پوسیده‌ی رویزیونیسم روسی کافی بود. روس‌ها هنوز به گوهر آزادی پی نبرده بودند و از امواج تخریبی مهم‌ترین ابزار سرمایه‌داری بی‌خبر بودند. دموکراسی! به همین دلیل نیز واپسین رییس آنان فریب‌کارانه از "امید" در "جهان هزاره‌ی سوم" یاد می‌کرد:

".... چنین است جهانی که ما در آستانه‌ی هزاره‌ی سوم در آن به سر می‌بریم. جهانی است پر از امید. زیرا هیچ‌گاه در سابقه بشریت این همه وسایل همه‌جانبه را برای پیش‌برد تکامل تمدن در اختیار نداشته است. [گورباچف گویا فراموش کرده بود که تمام این وسایل در اختیار سرمایه‌داری غرب بود] اما این جهان همچنین جهانی است سرشار از خطرات و تضادها که ما را به فکر پر اضطراب‌ترین مرحله‌ی تاریخ می‌اندازد. گروه اول تضادها که از نظر سرنوشت بشر مهم‌تر از همه است با مناسبات میان دول متعلق به دو نظام، دو فراماسیون ارتباط دارد. این تضادها گذشته‌ی دیرینه‌یی ندارند. از زمان انقلاب اکتبر در روسیه و انشعاب جهان از نظر اجتماعی و طبقاتی هم در ارزیابی حوادث و هم در نظریات در زمینه دورنمای اجتماعی جهانی اختلافات اصولی بروز کرده است. سرمایه‌داری تولد "سوسیالیسم" را به عنوان یک "اشتباه" تاریخ تلقی کرد که باید به هر قیمت و طریقی که شده و بدون توجه به حقوق و اخلاق "اصلاح" شود. از طریق مبارزه‌ی مسلحانه، محاصره‌ی اقتصادی، خراب‌کاری، مجازات و کیفرها، خودداری از هرگونه همکاری، اما هیچ چیز نتوانسته است از استقرار نظام نوین و حق تاریخی زیست آن ممانعت به عمل آورد."

عوام‌فریبی بیش از این نمی‌شود. پنداری اعضای پیر و چروکیده‌ی حزب که پای این سخن‌رانی مضحک نشسته بودند، جمله‌گی را یا خواب برده بود یا آن‌قدر خرفت شده بودند که قادر به تجزیه و تحلیل شعارهای پوچ و خسته‌کننده‌ی دبیر کل نبودند. گورباچف مصوبات کنگره بیست و یک را به یاد نمی‌آورد و از اساس منکر آن بود که حتا پیش از طرح راهبرد "راه رشد غیرسرمایه‌داری" در آن کنگره و ظهور رویزیونیسم خروشچفی، دژهای اردوگاه سوسیالیسم فرو ریخته بود. عملیات تخریبی باند استالین - بریا برای نابودی هر نظام پویا، انسانی و مرقی به تنهایی کفایت می‌کرد. به راستی گورباچف از کدام امید عربده می‌کشید، احمد شاملو - که چندان به روابط بین‌الملل آشنا نبود - در تحلیل "امید" سوسیالیستی مطروحه در مبحث گورباچف گفته بود:

"جهان و زمانه‌ی همانی است که همیشه بوده، یعنی همچنان روندی را ادامه می‌دهد که

انسان از ما قبل تاریخ گرفتار طی کردن آن بوده است. می‌گویم گرفتار چون به هر حال این روند به هیچ‌رو روند دل‌چسبی نیست. آدمیزاد در حقیقت به صورت گروهی محکوم به اعمال شاقه به طی آن مشغول است. مراحل که مارکس به درستی برشمرده و به صورت حلقه‌های دوره به دوره تنگ‌تر شونده‌یی به روزگار ما رسیده که از همیشه تلخ‌تر است و روزگار ما هم از هر دوره‌ی تاریخی دیگری پریشان‌تر و ناامید‌کننده‌تر. امید به آن جراحی خون‌بار بزرگ‌نهایی [سوسیالیسم و انقلاب اکتر] هم که اسم‌اش را گذاشته بودیم انقلاب رهایی‌بخش جهانی و صد سالی دل‌خوش‌کنک اکثریت ناامیدان بود، در آخرین لحظه‌ها مثل حباب صابون ترکید هر چند که اصولاً امید شیرانه‌یی بود و راهی هم به دهی نمی‌برد و در نهایت امر خشونت را جانشین خشونت دیگر می‌کرد." (محمد قراگوزلو، ۱۳۸۲، ص ۴۸)

"امید شیرانه". این است مبانی سوسیالیسمی که استالین پی‌افکند و خشونت را جای‌گزین خشونت دیگر کرد و به قول شاملو اگرچه چند سالی مدینه‌ی فاضله‌ی روشن‌فکران چپ جهان بود، اما در آخرین لحظه مثل "حباب صابون" ترکید. اما این "آخرین لحظه" کی و کجا بود؟ برخی تاریخ آن را تا سال ۱۹۶۰ و به قدرت رسیدن باند خروشچف تاریخی می‌کنند. بعضی دیگر کمی هم عقب‌تر می‌روند و به قدرت رسیدن استالین را همان سوزنی می‌دانند که به حباب صابون خورد. و البته جماعتی دیگر گورباچف را - در کنار یلتسین - تا حد یکی از عوامل C.I.A. تقلیل می‌دهند و ساعت فروپاشی را تا سال ۱۹۹۲ جلو می‌اندازند. طرح و شرح این مبحث از وظیفه و حوصله‌ی ما بیرون است. اما نکته‌ی قابل توجه در سخن‌رانی گورباچف، تاکید به لزوم "اصلاح شود" در نظام حاکم بر رویونیسم روسی است. آیا سال ۱۹۸۶ - یعنی همان زمان که آخرین رییس در حال سخن‌رانی برای گنگره‌ی بیست‌وهفتم بود - حکایت اصلاحات گلاسنوستی پروسترویکایی کلید خورده بود؟ با کمی تاخیر پاسخ مثبت است. سوسیالیسم - با هر قرائتی - هر چه بود، راه به جایی نبرد. چیستی و چرایی‌اش بماند. دلایل غلبه‌ی سرمایه‌داری بر سوسیالیسم نیز بماند. روزگار هگل و فوئرباخ و فیخته و پرودون و مارکس و باکونین و لنین و کائوتسکی و تروتسکی و استالین سپری شده است. زمانه‌ی دیکتاتورهای بزرگ که یکی از آنان را (آدولف هیتلر) چارلی چاپلین به هجو و طنز کشیده به لایه‌های زیرین تاریخ رفته است. حتا در اردوگاه سرمایه‌داری نیز از غول‌هایی که زمانی - علیه نیکسون - در "کمیسیون سه جانبه‌خواهی" جمع شدند، خبری نیست به جای جان‌اف‌کندی، کوتوله‌هایی همچون کارتر و بعد هنریشیه‌ی درجه‌سومی

در اندازه‌ی کلینتون آمدند. چنان که در انگلستان معاصر به مدت یک دهه نوازنده‌ی پیش‌پا افتاده‌یی به نام تونی بلر روی صندلی وینستون چرچیل نشست. در همه‌ی عرصه‌ها چنین است. اقتصاد، سیاست، فرهنگ، فلسفه و! همان‌طور که در عرصه‌ی فلسفه‌ی جهانی هرگز امثال هگل و هایدگر و سارتر تکرار نشدند و پست مدرن‌هایی همچون میشل فوکو، رولان بارت، ژیل دلوز، ژاک دریدا، لئوتار و ... با تمام بزرگی‌شان نتوانستند جای خالی اسلاف خود را پر کنند. در شعر نیز همین قضیه اتفاق افتاده است. اینک پابلونرودا و احمد شاملو رفته‌اند و جای آنان خالی‌ست. همان‌طور که در موسیقی جای بتهوون و موتزارت و ویوالدی و شوستاکوویچ و هایدن و باخ برای همیشه خالی خواهد ماند. آیا می‌توان پرسید، به جست‌وجوی تولد دوباره‌ی غول‌ها، این "دفتر خالی تا چند ورق خواهد خورد"؟ و یا باید ناامیدانه سر درگریان فرو کرد و با حسرت به گذشته نگریست و هر از چندگاه غول‌های زیبایی را به یاد آورد که زمانی در استوای زمین ایستاده بودند و "خانه‌شان در انتهای جهان" بود؟ فهم این نکته که در ابتدای هزاره‌ی سوم با غلبه‌ی گفتمان دموکراسی راه اندیشه‌های چپ و راست رادیکال مسدود شده است، چندان دشوار نیست. کما این که درک این مولفه نیز که جهان معاصر با عبور از مرحله‌ی فرهنگدی (کریزما) راه ظهور مجدد غول‌ها را بسته است نیز خیلی سخت نیست. مهم‌ترین ویژه‌گی غول‌ها، خصلت کریزماتیک آنان است. مدرنیته با دموکراسی زنگ پایان عصر غول‌ها را به صدا درآورده است. در جهان ما نظریه‌ها یکی پس از دیگری پوچ از آب نیز دزمی آیند. همان‌طور که "دیکتاتوری پرولتاریا" در نهایت به "دیکتاتوری بر پرولتاریا" انجامید، سرانجام "راه رشد غیرسرمایه‌داری" نیز به "رشد سرمایه‌داری" منجر گردید. فرجام سه جانبه‌خواهی به یک جانبه‌گرایی نومحافظه‌کاران رسید و نظریه‌ی "سیطره‌ی لیبرال دموکراسی" آمریکا و "پایان تاریخ" پیش از پایان هزاره‌ی دوم در میان توفان خنده‌ها ماسید. آیا می‌توان سپیده‌دم هزاره‌ی سوم را آغاز برهه‌یی از تاریخ دانست که گفتمان دموکراسی خواهی بر مدار محو رهبران کریزماتیک شکل بسته است؟ تاریخ نشان می‌دهد که این رهبران - صرف نظر از محدود افرادی همچون گاندی و ماندلا - همواره مانع شکل‌گیری دموکراسی بوده‌اند. آخرین نمونه‌های ایشان را می‌توان در سیمای فیدل کاسترو دید.

۱. غول یا تیتان به اعتبار روایاتی از اساطیر یونان به موجوداتی ماورای قدرت انسانی اطلاق می‌شود. به روایت همان اساطیر تیتان‌ها نیمه خدایانی هستند که از ازدواج خدایان با انسان به وجود می‌آیند. برای مثال هرکول از نظر قدرت مانند خداوند است و چون فانی است، پس انسان است.

غلبه‌ی گفتمان دموکراتیک در غیاب عصر فرهمندی

در متون معتبر جامعه‌شناسی سیاسی و علوم سیاسی از ماکس وبر در مقام پی‌ریز نخستین خاک‌ریزهایی که مفهوم رهبری کریزمایی را پوشش داده است، یاد شده. هنگامی که وبر این مفهوم را در مقایسه با دو نوع دیگر اقتدار مشروع (اقتدار سنتی و اقتدار بروکراتیک یا عقلایی قانونی) به کار می‌برد، منظور او نوعی رابطه‌ی اقتدار بود که طی آن، پی‌رو [مرید] صفات و ویژه‌گی‌های استثنایی و فوق بشری برای رهبر [مراد] قایل است و به دلیل همین صفات، داوطلبانه و با شور و شوق از او تبعیت می‌کند. (ن. ک به: ماکس وبر، ۱۳۷۴، ص ۲۷۴)

پس از وبر تلاش‌های نظری مختلفی برای ریختن این مفهوم در قالب نظریه‌های علمی تبیین‌کننده‌ی چرایی و چه‌گونه‌گی ظهور چنین رهبرانی صورت گرفت. حاصل کار، تدوین نظریه‌های متنوعی بود که مهم‌ترین آن‌ها با عناوینی همچون نظریه‌ی "جانشین‌سازی اسطوره‌ای"، نظریه‌ی "اسناد"، نظریه‌ی "معجزه" و نظریه‌ی "مبالغه" خوانده می‌شوند.

سرچشمه‌های نظریه‌ی "جانشین‌سازی اسطوره‌ی" را - که جلوه‌گاه آن در سیمای رهبر و بنیان‌گذار انقلاب اسلامی از منظر پیوند صبغی مذهبی انقلاب با نمادها و اسطوره‌های فرهنگ شیعی به نمایش در آمده و به فراگیری ملی کریزمای رهبری انجامیده است - می‌توان در آثار صاحب نظرانی همچون گیرتز و ترنر جست و جو کرد. بریان ترنر معتقد است هر چند ماکس وبر بر جنبه‌های نوآوران‌ه‌ی کریزما و خرق سنت توسط آن تاکید دارد، به نظر می‌رسد که رابطه‌ی بین کریزما و اعتقادات سنتی پیچیده‌تر از آن باشد که در مفهوم خرق، نهفته است. موارد زیادی را می‌توان یافت که کریزما با تکیه بر سنت به جاذبه‌ی مورد نظر دست می‌یابد. (Turner. B, 1974, P. 25)

کلیفورد گیرتز نیز با ابداع مفهوم "نمادینه‌سازی قدرت" معتقد است که رهبری می‌تواند با پیوند برقرار کردن بین خود و ارزش‌های محوری جامعه به کریزما دست یابد. (Geertz. C, 1983, P. 8)

آن روث ویلنر این اندیشه را به صورت منسجم و در قالب نظریه‌ی مشخصی ارایه می‌کند. از نظر او سرچشمه‌های اصلی پیوسته‌گی و گرایش کریزمایی به یک رهبر را می‌توان در نمادهای عمومی موجود در میراث فرهنگی مشترک جامعه و اسطوره‌هایی که این فرهنگ از نسلی به نسل دیگر انتقال می‌دهد، یافت:

"رهبری که هاله‌ی کریزمایی پیدا می‌کند، فردی است که می‌تواند خواسته یا ناخواسته، از پتانسیل‌های مربوط به فرهنگ جامعه بهره‌برداری کند. او کسی است که می‌داند چه‌گونه بر اسطوره‌هایی انگشت بگذارد که با شخصیت‌های مقدس آن فرهنگ، با قهرمانان افسانه‌ای یا تاریخی و با پیروزی‌ها و شکست‌های آن پیوند دارند. بنابراین چنین فردی، ارزش‌ها و اعمالی را که اسطوره‌ها در قالب آن‌ها مجسم شده‌اند و جامعه خود را مطابق آن‌ها سازمان داده است و تجربه‌ی گذشته‌ی خود را به کومک آن‌ها به یاد می‌آورد، تبلیغ می‌کند. از آن‌ها یاری می‌جوید و خود را با آن‌ها همانند می‌سازد." (Willner. A.R, 1984, P.62)

نویسنده‌ی مقاله‌ی "فرهنگ شیعی و کریزما در انقلاب اسلامی ایران" (۱۳۵۶-۱۳۵۷)، پس از خوانش و گردانش نظریه‌های پیش‌گفته نتیجه می‌گیرد:

"رهبر از این طریق در افکار و عواطف پی‌روان، جانشین ذوات مقدس، شخصیت‌های تاریخی مورد تکریم یا قهرمانان افسانه‌ای یا تاریخی می‌شود. در نتیجه برای آن پی‌روان، شخصیت و اعمال او برخی از ویژه‌گی‌های اعتقادات سنتی آن‌ها را مجسم می‌سازد و به نمایش می‌گزارد. حاصل کار این‌که او به عنوان "تجسم معاصر یک یا چند قهرمان فرهنگی اسطوره‌ای، نگریسته می‌شود و به نوبه‌ی خود به قهرمان فرهنگی جدیدی بدل می‌گردد." (Ibid, P. 56)

به نقل از: حسین حمینی، ۱۳۷۷، اطلاعات سیاسی اقتصادی، ش ۱۳۸-۱۳۷؛ صص ۵۲-۵۳

فرخ مشیری فصل پنجم کتاب "دولت و انقلاب اجتماعی در ایران" را به طرح موضوع "کریزما و انقلاب ایران" اختصاص داده است. او پس از تاکید بر جای‌گاه ماکس وبر در مقام پیش‌تاز نظریه‌پردازی در مفهوم رهبری کریزمایی و طرح تعریف وبر^۱ و انتقاد ویلنر از مغشوش بودن این تعریف، کریزما را از منظر دل‌خواه و مورد علاقه‌ی نگارنده بررسی کرده است.

برای فرخ مشیری میزان عددی تجلی مفهوم کریزمایی در میدان جمعیتی مشخص مشکلی است که خود را در حوزه‌ی "فقدان راهنمایی‌های مشخص برای سنجش پی‌روی‌های مبتنی بر جاذبه‌های کریزمایی" به نقد و داوری و گره‌گشایی می‌گذارد:

۱. وبر به طور مشخص رهبری کریزمایی را این‌گونه تعریف کرده است: "ویژه‌گی معینی در شخصیت فرد که به مدد آن او از مردم عادی متمایز می‌شود و چنان با وی برخورد می‌شود که گویی دارای قدرت‌ها یا ویژه‌گی‌های فوق طبیعی، یا حداقل در ظاهر استثنایی است." به نقل از:

Leadership Reinhard Bendix, "Reflection on charismatic Asian survey" (1967). به نظر فرخ مشیری انتقادی خوب از مفهوم و کاربرد کریزما را می‌توان در این اثر یافت:

Ratnam. K. j (1964) "Charisma and Political leadership" *Political studies*. (october)

"تاکنون هیچ راهنمایی برای تعیین نسبت دقیق جمعیت ملی‌بی که بی‌روان یک رهبر کریزمایی را تشکیل می‌دهند به وجود نیامده است. بنابراین به کار بردن این مفهوم بسیار دشوار است. به عنوان مثال، ادعای ویلنر را در نظر بگیرید که معتقد است موسولینی، هیتلر و پرون در دوره‌ای از فعالیت خود "دارای قدرت کریزمایی بر بخش‌های قابل ملاحظه‌ای از جمعیت کشور خود بودند، (Willner, 1968, P. 15) مقصود از "بخش‌های قابل ملاحظه" جمعیت ملی چیست؟ اکثریت ساده‌ی (۵۱ درصد) است یا اکثریت دوسومی (۶۶ درصد) یا بیش‌تر (یعنی حدود ۹۰ درصد)؟ ویلنر مشخص نمی‌سازد. یا اجازه دهید مقاله‌ی ریچارد آرفاگن را در باب رهبری کریزمایی فیدل کاسترو در نظر آوریم." (Fagan, R.R, 1965, P. 61)

او نیز مدعی است که کاسترو دارای "قدرت کریزمایی بر بخش‌های عظیمی از جمعیت" (Ibid, P. 572) است. مجدداً می‌پرسیم که معنای تجربی "عظیم" یا "قابل ملاحظه" جمعیت یک جامعه‌ی سیاسی ملی چیست؟ آن‌چه که در مقاله‌ی ریچارد فاگن می‌یابیم تعجب‌انگیز است. زیرا به نظر می‌رسد که بخش‌های عظیمی از جمعیت به آن عظمتی که می‌پنداشتیم نیستند. تنها زمانی که فاگن به تعریف آن‌چه بخش‌های عظیم جمعیت می‌نامد نزدیک می‌شود، هنگامی است که نتایج یک نمونه پیمایش در کوبای سال ۱۹۶۰ را ارایه می‌دهد. نتیجه‌ی این پیمایش چه بود؟ با شگفتی تمام می‌بینیم که تنها ۴۳ درصد از پاسخ‌گویان را می‌توان به عنوان "حامیان پر و پا قرص" کاسترو طبقه‌بندی کرد؛ افزون بر این نویسنده خود این واقعیت را می‌پذیرد که تمامی حامیان "پر و پا قرص" را نمی‌توان به عنوان بی‌روان جاذبه‌های کریزمایی طبقه‌بندی کرد. این دسته‌ی اخیر اکثریت عظیمی از طبقه‌بندی پیشین را تشکیل می‌دادند، اما همچنان در مقایسه با کل جمعیت نمونه، تعداد بی‌روان جاذبه‌های کریزمایی زیر ۴۰ درصد بود.^۱ با توجه به مباحث فوق می‌توانیم برداشت کنیم که بخش‌های عظیم یک جمعیت ملی ممکن است تنها یک سوم کل آن جمعیت باشد. این میزان جمعیت آن معنا را در بر ندارد، زیرا رهبری

۱. نویسنده (فرخ مشیری) در پی‌نوشت‌های این فصل، ماجرای رهبری کریزمایی کاسترو را تا حد حمایت پروپاقرص جماعتی روستایی و بی‌سواد تقلیل می‌دهد و اضافه می‌کند: "این نمونه نتایج جالبی داشت. زیرا فاگن یکنواختی‌های معینی میان آن دسته‌ای که به عنوان "حامیان پرشور" طبقه‌بندی کرده بود یافت. یعنی آن‌ها به‌طور کلی دارای تحصیلات پایینی بودند. از طبقات پایین اجتماعی بودند و عمدتاً روستایی بودند." ر.ک به (Fagan, 1965, P. 279) نگارنده بدون کم‌ترین سمپاتی به رهبری انقلاب کوبا، معتقد است پیمایش‌هایی که به‌طور مشخص توسط پژوهشگران غربی درباره‌ی مسایل کوبا صورت گرفته است، خالی از جهت‌گیری‌های منفی سیاسی علیه کاسترو و نظام سیاسی شبه سوسیالیستی کوبا نیست.

- که بر کم‌تر از اکثریت (۵۱ درصد) فرمان راند این حمایت "پرو پا قرص" را به سختی می‌توان حمایتی مردمی - تا چه رسد به کریزمایی - خواند. (فرخ مشیری، ۱۳۸۴، صص، ۱۱۶-۱۱۷)

عقلانیت در حوزه‌ی تعادل؛ مفاهیم اصولی خود را باز تولید می‌کند و مدرنیته در کفایت عقلانیت پیرامون ارزیابی پدیده‌ها به حدود تعریف می‌رسد. از همین منظر دوران پساکریزما را می‌توان عصر تعدیل انسان‌ها معرفی کرد. هنگام حاکمیت مدرنیته و زمانی که از اندازه‌ی غول‌ها کاسته می‌شود تا انسان‌ها - کم و بیش - به وزن مساوی برسند و به حقوق برابر دست یابند، هنگامه‌ی فراگیری گفتمان دموکراسی است. دموکراسی - چنان‌که در متن کتاب خواهیم گفت - با وجود همه‌ی ریشه‌های کهن و پیشینه‌ی تاریخی‌اش - از سومر تا آتن - محصول مدرنیته است. مانند حقوق شهروندی. مانند صنعتی شدن. اگرچه در عصر صنعتی شدن - و حتا ظهور زمینه‌های نظام اقتصادی پساصنعتی - دموکراسی قالب‌های اصلی و اصیل خود را حفظ کرده است، اما در حیطه‌ی مفهوم شناخت پشته‌ی تازه‌ی دموکراسی مولفه‌ی "سرمایه‌ی اجتماعی" از جای‌گاه ویژه‌ی در استمرار و نقش‌آفرینی موثر دولت دموکراتیک بهره‌مند است.

سرمایه‌ی اجتماعی

سرمایه‌ی اجتماعی از چنان اهمیتی در حوزه‌ی مباحث مرتبط با جامعه‌شناسی و علوم اجتماعی برخوردار است که به گفته‌ی یعقوب احمدی:

"در حال حاضر (خرداد - تیر ۱۳۸۵ / june-july 2006) دو هزار مقاله در نشریات انگلیسی زبان درباره‌ی جنبه‌های مختلف و متفاوت سرمایه‌ی اجتماعی منتشر شده است."

(یعقوب احمدی، ۱۳۸۵، اطلاعات سیاسی اقتصادی ش، ۲۲۶-۲۲۵، ص ۲۳۴)

آن سان که از متن تعاریف مندرج در مقالات پیش گفته پیداست؛ "مفاهیمی که به اعتماد معطوف‌اند" (ماکس وبر) و به طور مشخص "روابط میان اشخاص، گروه‌ها و اجتماعات که اعتماد را شکل داده و کنش را تسهیل کرده است." (P.183 j.coleman 1990,) بنیاد نظری و بنیان‌مانسته‌ی مفهومی سرمایه‌ی اجتماعی را شکل داده است. به لحاظ همین اهمیت حیاتی "اعتماد" است که آنتونی گیدنز "اصلی‌ترین عامل زنده‌گی در دنیای مدرن را اعتماد" دانسته است. (آنتونی گیدنز، ۱۳۷۷، ص ۹۸)

رابرت پوتنام در جریان سلسله تحقیقات متمرکز بر معرفی "سرمایه‌ی اجتماعی" و تبیین آن در مطالعه‌ی دموکراسی این موضوع را به میدان پرکش مکش علوم سیاسی کشیده است و یکی از سه ره‌یافت عمده‌ی خود را بر مبنای "سطح اعتماد میان اشخاص و اعتماد به جای ترس" مشخص کرده است:

"در کار شکل‌دهی دموکراسی پوتنام تحلیل عمیقی از فرهنگ سیاسی، نهادها و دموکراسی را در ایتالیا هدایت کرد. تحلیل او به سه یافته‌ی عمده منجر شد:

I. نقش اجتماعی مدنی در دموکراسی، خصوصیات اجتماعی مدنی، مشارکت فعال در امور عمومی، زنده‌گی نهادی قوی، روابط افقی نیرومند متقابل و مبتنی بر همکاری...

II. اجتماعی شدن غیر رسمی یا الگوهای رفتار اجتماعی

III. سطح اعتماد بین اشخاص

به نظر پوتنام این عناصر در سرمایه‌ی اجتماعی تولید شده و توسعه می‌یابند. او اظهار می‌دارد "سرمایه‌ی اجتماعی ... مجموعه‌ای از خصایص و مفاهیم از سازمان اجتماعی مانند اعتماد، هنجارها و شبکه‌ها اشاره دارد که می‌تواند کارایی سازمان را به وسیله‌ی تسهیل کنش هماهنگ بهبود بخشد." (R. Putnam, 1993, PP.167-185) بنگرید به: (یعقوب احمدی؛ پیشین، ص ۲۳۶)

کلیات ره‌یافت‌های سه‌گانه‌ی پوتنام در جریان تجزیه‌ی اصول پیش‌خوانده، به پنج مولفه‌ی مشخص تقسیم می‌شود:

۱. وجود شبکه‌های اجتماعی (در برگیرنده‌ی تعادل انسان در درون جامعه)
۲. تعهد مدنی (مشارکت شهروندان در فرایندهای اجتماعی و به کارگیری شبکه‌های اجتماعی)

۳. هویت مدنی (احساس مشارکت برابر در درون جامعه)

۴. مبادله (یاری متقابل [متعامل] در میان اعضای جامعه)

۵. اعتماد به جای ترس. (Ibid, p. 961)

و این بیکر از دریچه‌ی دانش مدیریت، مفهوم سرمایه‌ی اجتماعی را بررسی کرده و با تأکید به این نکته که سرمایه‌ی اجتماعی زاینده و مولد است و هیچ کس بدون آن‌ها قادر به ادامه‌ی زنده‌گی نیست، خاطر نشان شده:

"سرمایه‌ی اجتماعی منابعی است که از - یا در درون شبکه‌های کسب و کار - یا فردی در دسترس است. این منابع همه‌ی اطلاعات، اندیشه‌ها، راهنمایی‌ها، فرصت‌های کسب و کار،

سرمایه‌های ملی، توان نفوذ، پشتیبانی احساسی، خیرخواهی، اعتماد و همکاری را در برمی‌گیرد. صفت "اجتماعی" در عنوان "سرمایه اجتماعی" گویای آن است که این منابع دارایی‌های شخصی به شمار نمی‌آید و کسی به تنهایی مالک آن‌ها نیست. این منابع در دل شبکه‌های روابط جا دارد. واژه‌ی سرمایه^۱ بدان معناست که سرمایه‌ی اجتماعی هم مانند سرمایه‌ی انسانی یا سرمایه‌ی اقتصادی سرشتی زاینده و مولد دارد. یعنی با آن می‌توانیم ارزش افزوده ایجاد کنیم، کارها را انجام دهیم، به اهداف مان دست یابیم، مأموریت‌های مان را در زنده‌گی به انجام رسانیم و به سهم خویش به جهانی که در آن به سر می‌بریم کومک کنیم. سرمایه‌های اجتماعی زاینده و مولد است یعنی هیچ کس بی‌آن‌ها موفق نیست و حتا زنده نمی‌ماند" (واین پیکر، ۱۳۸۲، ص ۱۶)

جمعی از متفکران و صاحب‌نظران معاصر علوم اجتماعی به طور خاص و مشخص وارد بازتولید مفهومی و تعریف مفهوم "سرمایه اجتماعی" شده‌اند. پی‌یر بوردیو نه فقط در شمار مشهورترین افراد این طیف فکری است بل که در این میان نقش آوانگارد را نیز ایفا کرده است.

"بوردیو سه نوع سرمایه را شناسایی نموده است. این اشکال سرمایه عبارت است از شکل اقتصادی (پول و مالکیت)؛ شکل فرهنگی (شناخت، مهارت‌ها و کیفیت‌های تحصیلی) و

اجتماعی (ارتباطات و عضویت گروهی)." (Bourdieu. P, 1986, p.241)

پی‌یر بوردیو با تاکید بر سرمایه‌ی اقتصادی به عنوان شکل غالب سرمایه اجتماعی

معتقد بود:

۱. سرمایه (Capital). "کارل مارکس در کتاب عظیم "سرمایه" به مسأله‌ی هم‌پیستگی از روی اجبار و ضرورت که افراد در موقعیت‌های خاص مانند وضعیت مهاجران و پناهنده‌گان در یک جامعه در آن جای می‌گیرند، اشاره می‌کند. این به آن معناست که شرایط منفی و بحرانی افراد را به سوی استفاده از انرژی جمعی، توانایی‌های بالقوه‌ی جمعی، اتکا به یک‌دیگر و توسل به پشتیبانی و استفاده از پتانسیل‌های گروهی ترغیب می‌کند. این خاصیت در مفهوم سرمایه‌ی اجتماعی نیز مطرح است. یعنی همان استفاده از انرژی جمعی و اتکا به پشتیبانی افراد در مناسبات جمعی که با نتایج مثبت یا منفی افراد را گرد هم جمع می‌آورد." (احمدی، پیشین)

"سرمایه" نه فقط برجسته‌ترین کتاب مارکس است، بل که جامع‌ترین و اساسی‌ترین کتابی است که در حوزه‌ی اقتصاد و به ویژه اقتصاد سیاسی از آغاز تمدن تا عصر ما تولید شده است. مجلد اول سرمایه در سال ۱۸۶۷ منتشر شد و دو مجلد بعدی پس از مرگ مارکس توسط دوست، و همکار هم‌باش فکری او فردریک انگلس تنظیم و منتشر گردید.

"سرمایه‌ی اجتماعی مجموعه‌ی منابع واقعی یا بالقوه‌ای است که حاصل شبکه‌ای بادوام از روابط کمابیش نهادینه شده‌ی آشنایی و شناخت متقابل یا به عبارت دیگر با عضویت در گروه است شبکه‌یی که هریک از اعضای خود را از پشتیبانی سرمایه‌ی جمعی برخوردار می‌کند و آنان را مستحق "اعتبار" می‌سازد." (Ibid. P. 842-942)

جیمز کلنن بر خلاف پی‌یر بوردیو تعریف مبسوطی از سرمایه‌ی اجتماعی به دست داده و از واژه‌گان مختلفی برای تعریف سرمایه‌ی اجتماعی بهره برده است.

"برخی از اندیشمندان برآن‌اند که نخستین برخورد عمیق با مفهوم سرمایه‌ی اجتماعی به وسیله کلنن و در کتاب "بنیادهای نظریه‌ی اجتماعی" شکل گرفته است. کلنن در این کتاب سرمایه‌ی اجتماعی را به عنوان "روابط میان اشخاص گروه‌ها و اجتماعات که اعتماد را شکل داده و کنش‌ها را تسهیل می‌کند" معرفی کرده است." (Marsh, 2000, P. 184)

کلنن بر این اساس به منظور تعریف سرمایه‌ی اجتماعی از نقش کارکرد آن کومک گرفته و تعریفی کارکردی - و نه ماهوی - از سرمایه‌ی اجتماعی ارائه داده است. به عبارتی کلنن سرمایه‌ی اجتماعی را به عنوان شیء واحد قلمداد نکرده بل که در توصیف، انواع چیزهای گوناگونی را مد نظر داشته [است] که همه‌ی این انواع دو ویژه‌گی مشترک دارند؛ "همه‌ی آن‌ها شامل جنبه‌ای از یک شناخت اجتماعی هستند و کنش‌های معین افرادی را که در درون ساختار هستند تسهیل می‌کنند."

(کلنن، ۱۳۷۷، ص: ۴۶۲) به نقل از: (یعقوب احمدی^۱، پیشین، ص ۲۳۶)

تصور می‌کنم از متن و حاشیه‌ی مباحث پیش گفته، به وضوح روشن است که نقد و بررسی مدارها و مولفه‌های سرمایه‌ی اجتماعی از دامنه‌ای گسترده بهره‌مند است.^۲

۱. این پژوهشگر (یعقوب احمدی) پس از بازنمود تعاریف مختلف سرمایه‌ی اجتماعی به بررسی "رابطه‌ی دموکراسی و سرمایه‌ی اجتماعی" پرداخته است. در جریان تبیین ارتباط سرمایه‌ی اجتماعی و دموکراسی چند مقوله مد نظر قرار گرفته است. عوامل تسهیل کننده‌ی ارتباط از جمله: پیوندهای سست، هدف مشترک اجتماعی جمعی؛ تقویت روابط برابر انگار، تقویت تساهل و مدارا یا فرهنگ صلح همچنین طرح مقوله‌ی شهروند قدرتمند در چارچوب شکل بندی جامعه‌ی مدنی و لوازم ظهور چنین شهروندی بر پایه‌ی کارویژه‌هایی از قبیل: آگاهی؛ اعتماد و همکاری متقابل؛ و مشارکت اجتماعی، در مدارهای مولد مدل روابط سرمایه‌ی اجتماعی و دموکراسی تنظیم شده است. بنگرید به: (یعقوب احمدی؛ پیشین، صص: ۲۴۷-۲۳۷)

۲. برخی از منابع معتبر که به نقد و بررسی سرمایه‌ی اجتماعی پرداخته، از این قرار است:

- تاج بخش. کیان (۱۳۷۸) تئوری سرمایه‌ی اجتماعی، پی‌آمدهای آن برای توسعه‌ی اقتصادی و اجتماعی،

چنان‌که برخی از پژوهش‌گران گستره‌ی این مفهوم را در پیوند با مسایل تن‌درستی، محدود نموده و مورد ارزیابی دقیق قرار داده‌اند. سیروس کرراهی مقدم ضمن بازتولید تفسیر لوری، پوتنام، بیکر، کاتل، کلمن و دیگران با اشاره به کتاب پوتنام (اثر بخشی دموکراسی - ۱۹۹۳) آثار سرمایه‌ی اجتماعی بر تن‌درستی را کاویده و به معرفی چند پژوهش متقن در این زمینه پرداخته است. بنگرید به: (سیروس کرراهی مقدم؛ ۱۳۸۵، پیشین، صص، ۲۳۱-۲۲۸)

به این ترتیب دانسته می‌آید، سرمایه‌ی اجتماعی از ظرفیت‌های نظری پرتوانی بهره برده است که حتا بازتاب فشرده‌ای از تعاریف ساده‌ی آن نیز از حوصله‌ی این دفتر بیرون است. با این همه و با وجود ضعف پشتوانه‌ی پژوهشی این مهم در کشور ما، و از آن جا که ادامه‌ی بحث در چارچوب پیش نوشته - با توجه به فربه‌گی آن - مقدور نیست، لاجرم پرده‌ی این بخش از مبحث سرمایه‌ی اجتماعی را از طریق روایت جدولی که نویسنده‌ی مقاله‌ی "سرمایه‌ی اجتماعی، جامعه‌ی مدنی و دموکراسی" تدوین کرده است، می‌اندازیم، تا استمرار بررسی موضوع در مسیری دیگر ممکن گردد.

→

[مقاله] گفتمان، ش: ۲

- پوتنام. رابرت و دیگران؛ به کوشش کیان تاج‌بخش (۱۳۸۴) سرمایه‌ی اجتماعی، اعتماد و توسعه، برگردان افشین خاکباز و حسن پویان، تهران: شیرازه
- فوکویاما. فرانسیس (۱۳۷۹) پایان نظم [پایان سرمایه‌ی اجتماعی و حفظ آن] غلام عباس توسلی، تهران: جامعه‌ی ایرانیان

- کلمن. جیمز (۱۳۷۷) بنیادهای نظریه‌ی اجتماعی؛ برگردان منوچهر صبوری، تهران: نشر نی

- Coleman. James (1990) *"foundation of social theory"* Harvard university press, Cambridge MA.
- Fine. B (2001) *Social capital versus social Theory, political Economy and social sciene at the turn of the Millenium*, Rutledge, London.
- Fukuyama. francise (1998) *"Trust, the social virtues and the creation of Prosperity"* London, Hamish Hamilton.
- Harper. R (2001) *Social capital, a Review of Literature*, London, uK, office for Nation Statistics, Social Analysis and Reporting Division.
- Halpern. D (2005) *Social capital*, polity, Cambridge.
- Marsh. C (2000) *"Social capital, and Democracy in Russia"*. *communist and Post communist studies*.

تعاریف سرمایه‌ی اجتماعی از [نظر] اندیشمندان مختلف

کارل مارکس	هم‌پسته‌گی از روی اجبار؛ پناهنده‌گان و مهاجران در کنار هم در یک محل.
جورج زیمل	دادوستدهایی که افراد در زنده‌گانی اجتماعی صورت می‌دهند، قواعد و هنجارهای آن.
امیل دورکیم، تالکوت پارسونز	تمهداتی که مبنای آن ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی است.
ماکس وبر	مفاهیمی که به اعتماد معطوف‌اند.
پی‌یر بوردیو	منابع بالقوه یا واقعی حاصل شبکه‌ای مانده‌گار از روابط کم‌وبیش نهادینه شده‌ی آشنایی و شناخت متقابل.
جیمز کلین	روابط میان اشخاص، گروه‌ها و اجتماعات که کنش‌ها را تسهیل می‌کند.
رابرت پوتنام	مجموعه‌یی از خصایص و مفاهیم از سازمان اجتماعی مانند اعتماد، هنجارها و شبکه که می‌توانند کارایی سازمان را تسهیل کنند.
فرانسیس فوکویاما	مجموعه‌ی معینی از هنجارها یا ارزش‌های غیررسمی که اعضای گروهی که در میان‌شان همکاری و تعاون است، در آن سهیم هستند.
اینگلهارت	فرهنگ اعتماد و مدارا که در آن شبکه‌های گسترده و سازمان داوطلبانه می‌روید.
لین	مجموعه شبکه‌ها و کنش‌های متقابل افراد که موجبات موفقیت کنش را فراهم می‌آورد.
گلن لوری	تفاوت در میزان برخورداری از فرصت‌ها (از طریق ارتباطات اجتماعی) برای جوانان وابسته یا غیروابسته به اقلیت‌های نژادی.
شیف	مجموعه‌ای از عناصر ساختار اجتماعی که بر روابط میان مردم اثر می‌گذارد.
بیکر	منبعی که کنش‌گران آن را از ساختارهای خاص اجتماعی می‌گیرند.

تنظیم و تدوین: احمدی. یعقوب (۱۳۸۵) سرمایه‌ی اجتماعی، جامعه‌ی مدنی و دموکراسی

[مقاله] ماه‌نامه‌ی اطلاعات سیاسی اقتصادی ش: ۲۲۶-۲۲۵ ص: ۲۳۷

“تاکید مجدد این که مانده‌گاری و کام‌یابی هر جریان اصلاحی با میزان ارتقای سرمایه‌ی اجتماعی که ایجاد کرده است ارتباطی معنادار خواهد داشت و همان قدر که این سرمایه با احساس خشنودی فردی و رضایت و مشارکت اجتماعی و تعلق گروهی - ملی و تامین اجتماعی و امنیت فکری و سلامت روانی در رابطه مستقیم است با افسرده‌گی، اضطراب، سلامت روانی پایین، تنازع و کش‌مکش اجتماعی و ابعاد مختلف عدم امنیت در ارتباط معکوس قرار دارد. در آمیزش دو بعد دولتی و مدنی سرمایه‌ی اجتماعی مبتنی بر متون چهار حوزه‌ی علمی انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی، علوم سیاسی و اقتصاد، عناصر اصلی آن تحت عناوین عرف اجتماعی، شبکه‌های اجتماعی عناصر انسانی و

تعاون اعتماد پدیدار می‌شود.... نوعی از روابط علی دو طرفه بین دو عنصر توسعه‌ی مدنی و سرمایه‌ی اجتماعی وجود دارد و ارتقای هر کدام موجب ارتقای بعدی می‌شود و گردش این چرخ علی بر محور توسعه‌ی انسانی مسایل و مشکلات فراروی را تعریف کرده و راه‌بردها و راه‌یافت‌های تکاملی مستمری را خلق می‌کند. در چارچوب این نگاه هر حرکت اجتماعی را می‌توان در جهت نقش آن در ارتقای سرمایه‌ی اجتماعی سنجید و دست‌رسی به اهداف را در این ظرفیت به انتظار معقول نشست و ارتقایی که در پس انتظار در سرمایه‌ی اجتماعی ایجاد شده است را، توشه‌ی راه آینده محسوب کرد.... در این منظر که نوعی نگاه از بالا به روند امور و بروز و افول پدیده‌های اجتماعی است آنالیز مربوطه را می‌توان با توجه به چهار بعد سرمایه‌ی اجتماعی در ابعاد ساختی^۱ و شناختی^۲ و خرد و کلان انجام داد و نقش نهادهای حاکمیت و قانون و همچنین دولت و شبکه‌های اجتماعی را - با توجه به اندازه و تراکم - در کنار ارزش‌ها و سنت‌ها و عرف اجتماعی و فرصت مشارکت در ارتقای سرمایه‌ی اجتماعی و اثر متقابل سرمایه‌ی اجتماعی بر آن‌ها سنجید. می‌توان چنین نتیجه گرفت که توسعه‌ی پایدار را سروکار با سرمایه‌ی اجتماعی است و آن چه بی‌پشتوانه این سرمایه چون حباب بزرگ شود چون حباب نیز می‌ترکد و اثرات تبعی آن چون چاپ اسکناس بی‌پشتوانه است که موجب تورم انتظارات می‌شود که در وسع پاسخ‌گویی‌اش نیست و زمانی که به نوک خدنگی می‌ترکد تنها قسمتی از توسعه باقی می‌ماند که به سرمایه‌ی اجتماعی متکی است و از خط غیرقابل برگشت عبور کرده و نهادینه شده است. به عنوان مثال این چنین است که آزادی پرزرق و برق و دهان پرکن مطبوعات با هزینه‌ای که در ظاهر اندک و در واقع هنگفت است سرنوشت خویش را می‌یابد و تضاد نامتوازن با استفاده از قدرت اجباری؛ کاهش امکان مشارکت در سرنوشت و حذف قاعده برای فرصت‌ها نشاط یک بازی ملی را به سکوت و بی‌نشاطی ملی و گاه به شکل شدیدتر افسرده‌گی بعد از شوک تبدیل می‌کند.... و باید اضافه کرد به فرض افزایش این سرمایه با توجه به نکات پیش گفته این میزان ارتقا در سرمایه‌ی اجتماعی با اندازه‌ی مصرف منابع ملی و زمان و انرژی پتانسیل اجتماعی در یک معادله هزینه‌ی فایده و هزینه‌ی زمان حداقل در ترازوی معرفت و عقل عمومی به داوری گمارده می‌شود.... ناگفته پیداست که از مهم‌ترین نکات قابل سنجش نسبت بین منبع زمان ملی صرف شده و ارزش افزوده‌ی تطبیقی آن است" (اقتباس، تلخیص از: حمید بهلولی، ۱۳۸۴، ص ۱۸)

درباره‌ی این کتاب

این کتاب به نقد و بررسی مبانی اصلی دموکراسی با تأکید بر ظرفیت‌های سیاسی آن پرداخته است. فکر دموکراسی سیاسی به مثابه‌ی توسعه‌ی سیاسی یا پارادایم دموکراتیزاسیون جامعه یکی از ارکان شکل‌دهنده‌ی توسعه‌ی متوازن است و بدون تحقق آن تصور جامعه‌ی توسعه‌یافته انگاره‌ی خام و موهوم خواهد بود. شکل‌گیری دموکراسی - به عنوان یک پروسه‌ی و نه پروژه - مستلزم پای‌بندی دولت‌ها و ملت‌ها به یک سلسله لوازم اجتناب‌ناپذیر است. کما این‌که تشکیل دو پدیده‌ی دولت - ملت نیز در شمار دست‌آوردهای مدرنیته است. از دموکراسی در قالب یک فراگرد (پروسه) یاد کردیم و شایسته است اضافه کنیم تحقق چنین فراگردی - که در این کتاب دوازده اصل آن تجزیه و تحلیل شده است - به مفهوم عبور تکوینی از یک فصل به فصل دیگر نیست. برای استقرار تمام و کمال دموکراسی سیاسی عینیت یافتن همه‌سویه‌ی مشارکت سیاسی به اندازه‌ی اجرایی شدن شاینده‌سالاری ضروری است. همان‌طور که وجود نهادهای متکثر مدنی و به تبع آن پیدایش جامعه‌ی مدنی به میزان ظهور احزاب لازم و ملزوم است. تأکید می‌کنم که تجزیه و تحلیل مبانی نظری توسعه‌ی سیاسی می‌تواند در شمار اولویت‌های حوزه‌ی مطالعات و تحقیقات سیاسی در ایران معاصر قرار گیرد. صرف نظر از مفاهیم مستقلى که دو واژه‌ی تخصصی "توسعه" و "سیاست" نماینده‌گی می‌کند، در یک تعریف و برداشت کلی از مفهوم توسعه‌ی سیاسی بر محور حداکثر توافق نخبه‌گان علوم سیاسی، می‌توان "فراگرد دموکراتیزاسیون جامعه" را در جای‌گاه بدیل "توسعه‌ی سیاسی" نشان داد و برای تحقق این فراگرد، مراحل متعددی را مد نظر قرار داد. ما در متن کتاب ضمن تأیید برداشت پیش‌خوانده از توسعه‌ی سیاسی (فراگرد دموکراتیزاسیون) کوشیده‌ایم از مسیر توقف در دوازده ایستگاه؛ به واقع فراگرد فکر توسعه سیاسی را در تقویمی تعریف کنیم که رانه‌ی آن از دروازه‌ی این دوازده مرحله عبور می‌کند. به عبارت دقیق‌تر هر جامعه در دوره‌ی گذار به توسعه یافته‌گی سیاسی و استقرار دموکراسی با چالش‌هایی مواجه می‌شود، پیش‌نیازهایی را تولید می‌کند و لوازمی را به تمرین عمومی می‌گذارد که هر کدام به‌صورت مجزا با حاشیه‌های مربوطه در این کتاب طرح و شرح شده است. از یک منظر کتاب "فکر دموکراسی سیاسی"، مانیفست دموکراسی خواهی در جوامع توسعه نیافته است.

کوتاه بگویم و بگذارم و بگذرم. نمونه‌خوانی کتابی در این حجم فربه آن‌هم با

رسم الخطی اصلاح شده و به تبع آن نامانوس با ناهنجاری‌های چسبیده‌نویسی - چیزی شبیه چسبیده‌گی دوقلوها - کاری شاق و توان‌کاه بود که فقط از عهده‌ی نزدیکان من بر می‌آمد. شاملو خوانان حرفه‌یی که رسم الخط جاری در برگردان "دن آرام" را کم و بیش می‌شناسند و با فراگرد این شیوه‌ی نگارش مقالات و کتاب‌های من آشنا شدند و خوب می‌دانند که ما در زبان فارسی حرف "ی" که "الف" خوانده شود نداریم، و هر جا که حروف چین به عادت "حتی" و "خنثی" و... نوشته است آن‌ها را به "حتا" و "خنثا" اصلاح کرده‌اند. این عزیزان بارها با موج اعتراض من نسبت به کلمات غلطی مانند "اساتید" همراه شده‌اند و از این رو هر جا که "اساتید" دیده‌اند به یاد جمع مشابهی به همان روش یعنی جناگل - جمع مکسر کلمه‌ای فارسی - حسایی خندیده‌اند و نوشته‌اند "استادان". برای کلمات غیر ذی‌روح افعال جمع به کار نبرده‌اند و فعل جمع را برای زنده‌گان کنار نهاده‌اند. دوستان هم نفس من نیک آگاه‌اند که به قول بامداد شاعر "ما بر آن نیستیم که در کلماتی چون "ساده‌گی"، "برافروخته‌گی"، "پله‌کان"، "فرهیخته‌گان" و "فرزانه‌گی" و جز این‌ها آن‌چه به "کاف" و "گاف" تغییر یافته "های" غیر ملفوظ است. ما معتقدیم در این جا ترکیبات حرف "ها" کاربرد دقیق خود را محفوظ داشته آن‌چه به صورت حروف "کاف" و "گاف" آمده حروف میانجی است که تلفظ دو مصوت پیاپی را تسهیل می‌کند یعنی میان "ساده" و "ای" می‌نشیند و آن را به صورت اسم مصدر "ساده‌گی" در می‌آورد. پس صورت درست نوشتاری این گونه کلمات همین است که آمده.

(احمد شاملو؛ مقدمه‌ی برگردان "دن آرام" ۱۳۸۲، ص ۸)

این عزیزان چنین روشی را در این کتاب و کتاب‌های پیشین من آزموده‌اند و هر چند مواردی از دست‌شان گریخته است اما با این شیوه مانوس شده‌اند. گیرم که در دبیرستان و دانشگاه، چنین عادتی، گاه کارشان را با "اساتید"؟! به مجادله‌یی منجر به کسر نمره کشیده است. اینان خود چنین هزینه‌ای را به جان پذیرفته‌اند و برای اصلاح زبان فارسی حاضراند بیش از این مایه بگذارند. از فروغ و فواد سخن می‌گویم که بی‌مزد و منت، آب به آسیاب فرهنگ و اندیشه‌ی این کهن بوم و بر می‌ریزند. سایر گفتنی‌ها را در متن نوشته‌ام.

تقویم دموکراسی

۱. مشارکت سیاسی
۲. جامعه‌ی مدنی
۳. جامعه‌ی سیاسی
۴. چرخش قدرت سیاسی
۵. شایسته سالاری
۶. دموکراسی و آزادی
۷. تفکیک قوا
۸. فرهنگ سیاسی
۹. مشروعیت نظام سیاسی
۱۰. پیش‌بینی پذیری نظام سیاسی
۱۱. دموکراسی در دام جهانی شدن
۱۲. چه باید کرد؟

۱. مشارکت سیاسی

تعریف و تقسیم

با وجودی که مفهوم نظری "مشارکت سیاسی" - و مظهر و نماد آن: (انتخابات) - چندان تاویل پذیر نیست و هر شهروندی به اعتبار جایگاه اجتماعی و علمی خود برداشتی از این مفهوم را اراده و ارائه می‌کند که کم و بیش شکل ساده شده‌ی تعاریف پیچیده‌ی آن در آثار کلاسیک علوم سیاسی است، و با این که طرح مقوله‌ی مشارکت سیاسی، بلافاصله در ذهن غالب شهروندان موضوع مشخص شرکت در انتخابات را تداعی می‌کند، اما با این حال به منظور غنی شدن مبانی نظری بحث به تعریف چند جامعه‌شناس برجسته از مفهوم مشارکت سیاسی استناد می‌کنیم تا دانسته آید زمانی که مساله‌ای ساده - به لحاظ فهم مکانیسم حرکتی - وارد چارچوب مباحث آکادمیک می‌شود، از پیچیده‌گی‌هایی برخوردار می‌گردد، که کم‌ترین ارتباطی به شهروندان - به عنوان شاکله‌ی اصلی هر نوع مشارکتی - ندارد.^۱

به عقیده‌ی مایکل راش، درگیر شدن فرد در سطوح مختلف فعالیت در نظام سیاسی تا داشتن مقام رسمی سیاسی، "مشارکت سیاسی" تلقی می‌شود! راش با مدنظر قرار دادن سه رویکرد اساسی "نخبه‌گرایی"، "کثرت‌گرایی" و "مارکسیستی" در جامعه‌شناسی سیاسی، سه معنای متمایز برای مشارکت سیاسی قایل شده است.^۲

۱. نویسنده‌ی مقاله‌ی وزین "تبیین مشارکت سیاسی و رفتار انتخاباتی" ذیل عنوان "تعریف مشارکت سیاسی" مجموعه‌ی از برداشت‌های مختلف را گرد آورده است که مراجعه به آن‌ها خالی از هوده نیست. رک به: عیوضی. محمد رحیم (۱۳۸۲) تبیین مشارکت سیاسی و رفتار انتخاباتی [مقاله] ماه‌نامه‌ی اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۱۹۶-۱۹۵.

۲. درباره "نخبه‌گرایی مشارکتی" بنگرید به: مصحح. پگاه (۱۳۸۵) نخبه‌گرایی مشارکتی، (براساس بازسازی مفهوم نخبه در گفتمان دموکراتیک) تهران: قصیده‌سرا

در متن نظریه‌ی نخبه‌گان، مشارکت سیاسی بیش‌تر محدود به نخبه‌گان است و از توده‌ها تصویری غیرفعال و ابزار دست نخبه‌گان ارائه می‌شود.

در متن نظریه‌ی کثرت‌گرایی، مشارکت سیاسی به علت تاثیر در تعیین سیاست‌ها و توزیع قدرت به مثابه‌ی کلید رفتار سیاسی به شمار می‌رود.

همچنین در روی‌کرد مارکسیستی مشارکت سیاسی به معنای آگاهی طبقات از وضع خودشان است که سرانجام سیاسی شدن آنان را به دنبال خواهد آورد. (مایکل راش، ۱۳۷۷، ص ۱۲۳ نقل به مضمون)

آلن دوبنوا با تاکید بر این که دموکراسی چیزی نیست جز یک قالب سیاسی که در آن اکثر مردم می‌توانند در امور عامه شرکت جویند، "مشارکت سیاسی را اصل اساسی این شیوه‌ی حکومتی" (دموکراسی) می‌داند.

(آلن دوبنوا، ۱۳۷۳، اطلاعات سیاسی اقتصادی، ش ۷۸-۷۷، ص ۵۸)

عین همین تحلیل - که مشارکت سیاسی را از منظر دموکراسی تعریف می‌کند - در متن تفکر گولیلمو فرّو به چشم می‌آید. فرّو هم‌سان دوبنوا می‌نویسد:

"دموکراسی فقط همین اصل تعیین وکیل از طریق انتخابات است که به منظور حل مسایل حاکمیت در جامعه پیاده می‌شود. رعایای حاکمیت با هم تفاهم می‌کنند، تا شماری چند از افراد خبره و آگاه را برگزینند و اینان منافع عمومی را اداره خواهند کرد. نظم همه‌گانی، عدالت، دفاع از سرزمین [به عبارت دیگر] واگذاری حقوق خود به وکیلی از طریق شیوه‌ی انتخابات که شامل مراقبت و حق لغو قدرت‌های واگذار شده نیز هست." (گولیلمو فرّو، ۱۳۷۰، ص ۲۱۴)

در مکتب فکری آنتونی گیدنز، مشارکت سیاسی به مثابه‌ی یک حق سیاسی مورد توجه قرار می‌گیرد. گیدنز در بازتولید نظری مفهوم مشارکت سیاسی می‌نویسد:

"حقوق مشارکت سیاسی، مانند حق رای دادن در انتخابات محلی و ملی [است] که شهروندان اجتماع ملی معینی دارا هستند." (آنتونی گیدنز، ۱۳۷۳، ص ۲۹۶)

به گفته‌ی رونالد اینگلهارت مظاهر مختلف انتخابات روی‌کردهای متفاوتی را می‌سازند که در قالب مشارکت سیاسی تعریف‌پذیر است:

"البته توده‌ی مردم مدت‌هاست که از طریق ورقه‌ی رای یا دیگر راه‌ها در سیاست ملی نقش دارند. دگرگونی‌های جاری آنان را قادر می‌سازد تا نقش فعال و فزاینده‌یی در تنظیم سیاست

داشته، دست به فعالیت‌هایی بزنند که می‌توان آن را به منزله‌ی نقطه‌ی مقابل فعالیت‌های "سرآمد - وابسته"، "سرآمد طلب" نام نهاد. مشارکت سیاسی از نوع "سرآمد - وابسته" تا حد زیادی همان بسیج حمایت توده‌یی از طریق تشکیلات موجود مانند احزاب سیاسی، اتحادیه‌های کارگری، موسسات مذهبی و ... توسط سرآمدان است." (رونالد اینگلهارت، ۱۳۷۳، ص ۳)

چنین شیوه‌ای از مشارکت گسترده‌ی توده‌یی ("سرآمد - وابسته") در مسایل سیاسی، قبل از پیروزی انقلاب اسلامی به وضوح و مکرر شکل بسته است. راه‌پیمایی‌های صدها هزار نفری و میلیونی مردم تهران و شهرستان‌ها علیه رژیم محمدرضا پهلوی گونه‌ی دقیق مشارکت سیاسی "سرآمد - وابسته" به تعبیر اینگلهارت است. این نوع مشارکت سیاسی در تمام جوامع توسعه یافته به ویژه که پلیس امنیتی حکومت با خشونت کم‌تری - حداکثر فشار آب و گاز اشک‌آور - برای متفرق کردن معترضان وارد خیابان می‌شود، به انگیزه‌های مختلف صورت می‌بندد. برای نمونه در اعتراض به یورش نظامی آمریکا به عراق، همه روزه گروهی از اعضای نهادهای مدنی و اجتماعی صلح طلب با شعارهای ضدجنگ، در اماکن علنی شهرهای مختلف اروپا و حتی ایالات متحده گرد می‌آمدند و علیه سیاست تجاوزکارانه‌ی دولت و حضور احتمالی سربازان خودی در عراق شعار می‌دادند. نمونه‌های فراوان این راه‌پیمایی‌ها گاه با سکوت تمام نضج می‌گیرد و بدون کم‌ترین مقاومتی از سوی سازمان‌های امنیتی تمام می‌شود. در سال‌های گذشته که همه روزه اطلاعات تصویری صور متفاوتی از مشارکت سیاسی "سرآمد - وابسته" در شهرهای اروپایی تحت پوشش‌های رسانه‌های خبری - به ویژه تصویری - قرار گرفته است، کم‌تر شاهد برخوردهای خونی میان مردم و پلیس بوده‌ایم. رفتارهای مدنی در متن چنین اعتراضاتی تا آن جا اعتلا یافته است که حتی راه‌پیمایی هزاران نفری شهروندان - که در مواردی خشمگین به نظر می‌رسیده‌اند - خسارتی به اموال خصوصی و دولتی وارد نساخته است. در مقابل تظاهرات خیابانی در کشورهای توسعه نیافته‌ی آسیایی و آفریقایی، اگر مجال ظهور بیابد معمولاً به خشونت کشیده می‌شود. قتل عام مردم ایران توسط پلیس شاه نمونه‌ی بارز چنین مصداقی تواند بود. در سال‌های ۱۳۵۷ - ۱۳۵۶ در نتیجه‌ی ده‌ها راه‌پیمایی مسالمت‌آمیز که از بطن آن‌ها فقط شعارهای آهنگین علیه شخص شاه شنیده می‌شد، جمع کثیری از مردم آزادی‌خواه ایران به خاک و خون غلتیدند و کشته

(شهید) شدند. در نخستین دهه از هزاره‌ی سوم و در شرایطی که دموکراسی‌های اروپایی^۱ هر روز شاهد به خیابان آمدن طیف‌های گوناگونی از شهروندان هستند و در حالی که مردم معترض به عمل کردهای سیاستمداران با طرح مطالبات صنفی، اجتماعی و حتا سیاسی خود در مقابل مراکز حساس سیاسی امنیتی رژه می‌روند، بدون آن که یک قطره خون از دماغ کسی جاری شود، به سختی می‌توان تصور کرد که نمونه را یک گروه هزار نفری قادر باشند در شهرهایی مانند دمشق، باکو، دوشنبه، آنکارا، رباط، خارطوم، امان، ریاض، دوحه، اسلام آباد و حتا میدان "تیان آن من" معروف خونی گرد بیابند و اعتراض خود را نسبت به یک مساله‌ی سیاسی، اقتصادی و فرهنگی بدون کم‌ترین حرکت تخریبی بیان کنند و در پایان نهصد و نود و نه نفر از این جماعت، توسط پلیس امنیتی بازداشت و سپس شکنجه نشوند.

و نگفته نگذیریم آن چه در همین دهه و طی سال ۲۰۰۶ در فرانسه‌ی مهد دموکراسی تحت حاکمیت یک دست "گل‌ها" اتفاق افتاد و در جریان آن پلیس ضد شورش با خشونت سبعانه تظاهرات ضد آپارتایدی اقشار به هم پیوسته‌ی مردم را - که همچون بحرانی فراگیر به شهرهای مختلف سرایت کرده بود - با شدیدترین شیوه‌ی ممکن سرکوب کرد، و پیش از آن واقعه‌ی مشابه و کم نظیر برخورد خونبار (جنگ تمام عیار) پلیس ایالات متحده با سیاه‌پوستان معترض و پیش‌تر از آن حادثه‌ی تعرض خشونت‌آمیز پلیس ایتالیا در جنوا - به هنگام گردآیش سران هشت کشور صنعتی - و کمی پیش‌تر ماجرای یورش وحشیانه FBI به مخالفان جهانی شدن در شهر سیاتل و به صراحت ثابت کرد هنوز سطح تحمل دموکراسی‌های غربی تا حد دگرپذیری و به رسمیت شناختن حقوق شهروندی اقلیت معترض و دگراندیش ارتقا نیافته است و کماکان "آزادی در بند دموکراسی" محبوس است.

در کتاب "دایرةالمعارف علوم اجتماعی" مشارکت سیاسی، به مثابه‌ی "فعالیت‌های داوطلبانه" ای دانسته آمده است که اعضای جامعه برای انتخاب حاکمان به گونه‌ی مستقیم یا غیرمستقیم، در شکل‌گیری سیاست‌های عمومی انجام می‌دهند.

(محبوب شهبازی، ۱۳۸۰، ص ۵۹)

۱. اشتباه نشود. منظور از دموکراسی‌های اروپایی، حاکمیت احزاب نئولیبرال، محافظه‌کار و یا سوسیال دموکرات در کشورهایی مانند انگلستان، ایتالیا و حتا فرانسه نیست. نگاه نویسنده به طور مشخص معطوف به سطح تحمل قابل قبول برخی دولت‌های غربی، از جمله سوئد، سوئیس، نروژ، فنلاند، هلند، دانمارک و ... است.

از منظر نویسندگان کتاب "فرهنگ جامعه‌شناسی" مشارکت سیاسی به مفهوم شرکت در فراگردهای سیاسی - که به گزینش رهبران سیاسی می‌انجامد - تعریف شده است. فراگردی که طی آن از طریق مشارکت سیاسی جهت‌گیری پدیده‌هایی همچون سیاست عمومی تحت تاثیر قرار می‌گیرد.

(نیکلاس آبرکراسی، استیفن هیل، برایان. اس. ترنر، ۱۳۷۶، ص ۲۸۶)

به هر ترتیب واقعیت این است که مفهوم نظری مشارکت سیاسی، با تمام ساده‌گی و بی‌پیرایه‌گی آن، در مکتب فکری اکابر جامعه‌شناسی سیاسی، به صور گوناگون مطرح و منعکس شده است. علاوه بر تعاریف پیش‌گفته، اشاره‌وار بگوییم و بگذریم که کارل پوپر بر این باور است که شهروندان و گروه‌های مخالف به صورت فعال و مستقل چه در زمان انتخابات و چه پس از آن به صورت نقادانه سیاست‌ها و تصمیمات دولت را بررسی می‌کنند و باعث حذف خطاها و جرح و تعدیل سیاست‌ها می‌شوند. ژوزف شومپتر برخلاف پوپر معتقد است که شهروندان در زمان انتخابات فعال هستند و پس از آن مشارکت انفعالی دارند.

"رابرت دال [تورسین مباحث حوزه‌ی "فکشنالیسم" و مولف کتاب "دموکراسی و مستقدان؛ ۱۹۸۹]" مانند پوپر بر مشارکت فعال، مستقل و مستمر شهروندان با اثرگذاری چشم‌گیر تاکید دارد. دال برای ایجاد دموکراسی شرایطی را ضروری می‌داند که در راس آن‌ها مقوله‌ی "امکان مشارکت موثر و فعال شهروندان و وجود فرصت‌های کافی و برابر برای آنان در فراگردهای سیاسی اجتماعی" قرار گرفته است. اما هایک با توجه به الگوی اقتصادی عرضه و تقاضا، مشارکت را معلول نیازهای خاصی می‌داند نه از روی مسوولیت.

(حسین هرسیج، ۱۳۸۲، اطلاعات سیاسی اقتصادی، ص ۵۳)

نقد تفکر هایک و دیگرانی که - نظریه‌شان پیرامون مشارکت سیاسی نقل شد - در چارچوب کتاب ما که قرار نیست فقط موضوع مشارکت سیاسی را باز نماید، نمی‌گنجد. اما این نکته که مشارکت سیاسی را فقط معلول نیازهای خاص بدانیم و مسوولیت‌پذیری انسان‌ها را از این فرایند بیرون بگذاریم - گرچه از یک منظر چندان استبعاد منطقی ندارد - اما چنین تعریفی بر روح و روحیه‌ی انسان متعهد و مسوولیت‌پذیر چندان منطبق نیست.

نیکلاس پولانزاس بر نقش موثر مشارکت سیاسی در شکل‌بندی دموکراسی تاکید می‌کند و از دریچه‌ی این تعریف که دموکراسی نظامی است که در آن مشارکت مستقیم و

موثر شهروندان در تصمیم‌گیری‌های سیاسی مقدور می‌شود، به باز نمود مفهوم مشارکت سیاسی می‌پردازد.

نظام فکری پولانتزاس در تقابل با مشی لیبرالیستی امثال هایک شکل بسته و معرف دستگاه نظری کثرت‌گرایی سوسیالیستی وابسته به نحله‌ی چپ جدید است. هر چه قدر که هایک مسوولیت‌پذیری و تعهد اجتماعی را از حوزه‌ی مشارکت سیاسی شهروندان در روی‌کردهای دموکراتیک بیرون می‌نهد؛ در مقابل پولانتزاس در کنار تکثرگرایی سوسیالیستی مولفه‌های دیگری از جمله مسوولیت‌پذیری، دموکراتیزاسیون دولت و جامعه به انضمام مشارکت زنان را پیش می‌کشد و در جریان بازتولید مفهوم مشارکت سیاسی به طور مشخص به دو شاخص مشارکت "فعال" و "مستقیم" - با تاکید مکرر به "مشارکت زنان" - شخصیت می‌بخشد.^۱

تصور می‌کنم اینک که تا حدودی واژه شناخت و ادبیات سیاسی بحث روشن شد، به‌تر می‌توانیم چارچوب گسترده‌ی مشارکت سیاسی، را ترسیم کنیم.

الف. آیا میزان مشارکت مردم در انتخابات با مقبولیت و مشروعیت نظام سیاسی ارتباط مستقیم دارد؟

ب. آیا مشارکت سیاسی بر دو محور حقوق مسلم مردم در تعیین سرنوشت خود و انتخابات (انتخاب شدن و انتخاب کردن به صورت داوطلبانه و بی‌قید و شرط)، از مبانی ساختاری فراگرد توسعه‌ی سیاسی است؟

پ. برای آن‌که مشروعیت یک نظام سیاسی معین شود، پاندول مشارکت سیاسی روی کدام رقم مورد اجماع جهانی باید بایستد؟

۱. شرح این مباحث و به عبارت دیگر تحلیل دستگاه فکری نیکلاس پولانتزاس - در مقام یکی از آوانگاردهای چپ جدید - و طراحی مبانی نظری برداشت‌های او در مورد سوسیالیسم و مسایل مرتبط به این مکتب از جمله مولفه‌های مشارکت سیاسی در کتاب "سوسیالیسم" آمده است. تمام تلاش نگارنده در جست‌وجوی یافتن متن اصلی کتاب به زبان انگلیسی در نهایت به فتح نسخه‌ی فرانسه‌ی کتاب انجامید. و به سبب عدم دسترسی به هنگام به دوستان گرامی‌ام که همواره من را در این گونه موارد - متون اسپانیولی، آلمان، پرتغالی و ... - از محصه نجات می‌دهند، فقط برداشت شکسته بسته‌ای از نظریه‌ی پولانتزاس نقل و روایت شد. گرچه با توجه به مجال اندک و تناسب بحث همین میزان نقل قول از نیکلاس پولانتزاس - مثلاً نسبت به روایت نظریه‌ی هایک، هلد، پوپر، و شومپتر درباره‌ی مشارکت سیاسی - بیش از حد کافی به نظر می‌رسد! مشخصات کتاب پولانتزاس - چاپ فرانسه - به این قرار است و من از وجود سایر نسخه‌ها و یا ترجمه‌ی بخش‌هایی از این اثر بی‌خبرم:

Poulantzas Nicos (1918) "L'Etat, Le Pouvoir, Le Socialisme" Paris: Presses universitaires de France.

ت. آیا این مقوله امری نسبی است و با توجه به اوضاع مشخص اقتصادی اجتماعی فرهنگی جوامع و میزان بهره‌مندی از دموکراسی متغیر است؟

ج. برای مثال آیا رقم مشارکت ۵۱ درصدی مردم در انتخابات پیچیده‌ی ریاست جمهوری آمریکا به لحاظ اعتباری که برای مقبولیت نظام سیاسی آن کشور رقم می‌زند در ایران نیز از همین وضع برخوردار است؟^۱

تجزیه و تحلیل موضوع مشارکت سیاسی و تعیین نسبت‌های آن با انتخابات از یک سو و مشروعیت نظام سیاسی از سوی دیگر به جز چالش‌ها و پرسش‌های پیش‌گفته، مسایل گسترده‌یی را فرا روی ما می‌نشانند که طرح و شرح هر یک از آن‌ها، بی‌گمان از جذاب‌ترین مباحث علوم سیاسی و جامعه‌شناسی سیاسی است. اما از میان تمام پرسش‌های سوزانی که از بطن مشارکت سیاسی برمی‌خیزد، ما به دقت و براساس وضع جامعه بر این چند سوال انگشت نهادیم و در ادامه بی‌آن که شرح مبسوط آن‌ها مدنظر باشد به چند نکته اشاره خواهیم کرد.

به نوشته‌ی اینگلهارت:

"یکی از پدیده‌های محوری شورش‌های فرهنگی در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ انفجار مشارکت"^۲ بود به ویژه در میان دسته‌های بزرگ و نامعمولی از افرادی که طی دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ پا به عرصه‌ی حیات گذاشتند باور گسترده‌ای به دموکراسی مشارکتی^۳ وجود داشت. هر چند این افراد اکنون بالغ شده و پا به سن گذاشته‌اند ولی تحقیقات اخیر نشان داده است که این مشارکت‌طلبی همچنان دوام دارد. این گفته در مورد آن دسته از گروه‌های سنی که اخیراً به دنیا

آمده‌اند نیز صادق است." (Inglehart, Ronald, 1990)

گابریل آلموند و همکارش جی.بی. پاول در مقاله‌ی "مشارکت و حضور سیاسی شهروندان"^۴ پس از روایت نظر رونالد اینگلهارت به باز نمود سبب شناخت فرایند پیش‌گفته می‌پردازند و می‌نویسند:

۱. در این باره به تفصیل طی مبحث "مشروعیت" با استناد به ارقام و آرای معتبر یک سلسله نظرسنجی در ۶ کشور صنعتی سخن گفته‌ایم.

2. Participation explosion

3. Participant democracy

۴. این مقاله‌ی ارزشمند توسط نویسنده و مترجم فرزانه جناب علی‌رضا طیب به فارسی سلیس و شیوا ترجمه شده و در شماره‌ی ۱۶۴-۱۶۳ ماه‌نامه‌ی اطلاعات سیاسی-اقتصادی درج گردیده است. علی‌رضا طیب مقالات و کتاب‌های جامع و موثر را ترجمه کرده است.

"محرک اصلی این باور آن است که حتا در کشورهای [بهره‌مند از] دموکراسی نیز تصمیمات سیاسی را نخبه‌گان یعنی گروه‌های ممتاز اقتصادی و قدرتمندان سیاسی می‌گیرند. راه‌حل این مشارکت به ادعای هواداران دموکراسی مشارکتی، آن است که تصمیم‌گیری را تا سطح جوامع محلی و گروه‌های کوچک تنزل دهیم و آن را از نو به دست مردم بسپاریم. در نتیجه شهروندان قادر خواهند شد تا مسایل را درک کنند و مطابق مصالح خود دست به اقدام سیاسی بزنند."

(آلموند و پاول، ۱۳۸۰، اطلاعات سیاسی اقتصادی، صص، ۱۴۵-۱۴۴)

در ارتباط با موضوع "میزان مشارکت" و چیستی "دموکراسی مستقیم و مشارکتی" مباحث مختلفی مطرح است اما پرسش اصلی - صرف نظر از تعداد مشارکت جویانی که شکل دهنده‌ی طیف اکثریت و اقلیت هستند - این است که آیا دموکراسی مستقیم و مشارکتی در حیطه‌ی تعامل و تقابل دولت-ملت‌های هزاره‌ی سوم که با شرایط و مشکلات متعدد روبه‌رو هستند امکان‌پذیر هست یا نه؟ رابرت دال به این پرسش برخورد و تحلیلی ارائه کرده است که ارزش یادآوری دارد. استدلال دال با این ایده آغاز می‌شود که در تصمیم‌گیری‌های نظام‌های سیاسی دموکراتیک باید اولویت‌ها ارزش‌ها و منافع تمامی اعضای جامعه‌ی سیاسی مدنظر قرار گیرد. اگر همه یا بیش‌تر اعضای جامعه منافع و اولویت‌های یکسانی داشتند مشکلی بروز نمی‌کرد. اما از آن جا که این وحدت‌نظر حاصل نمی‌شود وجود نوعی قاعده‌ی تصمیم‌گیری ضروری است. قاعده‌ی اکثریت ظاهراً راه‌حلی است که به لحاظ اخلاقی قابل قبول می‌باشد. ولی در برخی موارد حاکمیت اکثریت امکان‌ناپذیر است زیرا ممکن است منافع یک اقلیت چنان واجد اهمیت باشد که اعضای آن، حکومت اکثریت را برنتابند. زبان، مذهب و حقوق مالکیت نمونه‌هایی از مسایلی است که کاربرد قاعده‌ی اکثریت^۱ در مورد آن‌ها می‌تواند به جنگ داخلی از هم پاشیده‌گی ملی و نابودی دموکراسی منجر شود. در دموکراسی‌ها معمولاً قاعده‌ی اکثریت در برخی زمینه‌ها، خواه از طریق پذیرفتن تضمین‌های متقابلی برای حمایت از منافع اقلیت‌ها (مجاز بودن عمل آزادانه به مذهب، حق سخن گفتن و آموزش به زبان‌های اقلیت و غیره) محدود گردیده است. ولی این محدودیت‌ها بر قاعده‌ی اکثریت، تنها نقطه‌ی آغاز منطق معقول دموکراتیک است.

۱. در فصل ششم طی مبحثی فرعی تحت عنوان "اعتراض پوپر به افلاطون" دموکراسی از منظر روی‌کرد "دیکتاتوری اکثریت" نقد و بررسی شده است.

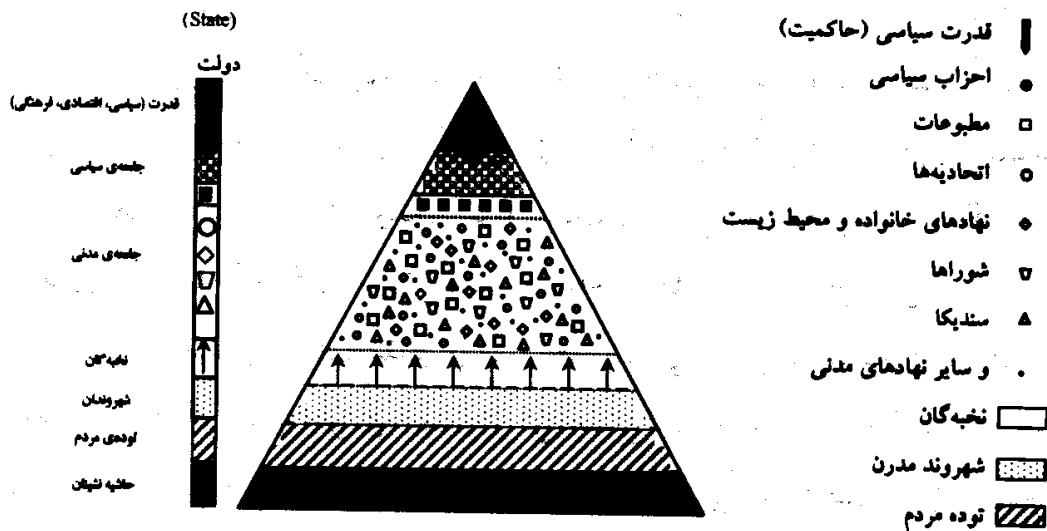
دال استدلال می‌کند که آرمان دموکراسی مشارکتی باید مشکل تعداد مردم مشارکت‌کننده، تفاوت منافع و اولویت‌ها و لزوم صلاحیت داشتن را جواب‌گو باشد.

(پیشین، ص ۱۴۵)

به نظر ما با وجود تناسب مستقیم میان دموکراسی وکالتی و مشارکت سیاسی، اگر قرار باشد از براینده این دو پدیده (مشارکت سیاسی + دموکراسی) حکمی برای سنجش جای‌گاه آزادی - منظورم آزادی اقلیت دیگرباش و متفاوت و حتا مخالف با اکثریت به قدرت رسیده در یک نظام دموکراتیک است - صادر شود، فارغ از هرگونه نگاه خوش‌بینانه یا بدبینانه، به اعتبار واقعیت‌هایی که اندازه‌های اصلی دگرپذیری را برای ما روشن می‌کند، تا اطلاع ثانوی باید برای ملاقات آزادی از دموکراسی اجازه گرفت. حتا فعلیات یافتن ظرفیت‌ها و عینی شدن خلاقیت‌های دموکراتیک نیز فاصله‌ی میله‌های محبس آزادی را فربه نخواهد ساخت. حتا اگر فرض کنیم:

"اخیرا بسیج و سیاسی شدن اعضای گروه‌های اقلیت محروم؛ زنان و جوانان در دموکراسی‌های صنعتی نشان می‌دهند که هنوز دژهای فتح نشده‌یی از امتیازات و نابرابری وجود دارد." (پیشین)

و بر مبنای چنین فرضی، فرض دیگری را به مخیله‌مان دعوت کنیم تا مجاب شویم در نتیجه‌ی فراشد پیش‌گفته سیاسی شدن تشکیلاتی گروه‌های اقلیت محروم، زنان و جوانان و شکل‌گیری شدیدترین صور ممکن "انفجار مشارکت سیاسی" تمام "دژهای امتیازات و نابرابری" فتح خواهد شد، باز هم این میزان از دموکراتیزاسیون جامعه؛ برای نهادینه‌سازی و به رسمیت شناخته شدن حقوق شهروندی اقلیت از سوی نظام سیاسی حاکم و رها شدن "آزادی" از "بند دموکراسی" کفایت نخواهد کرد.



بازنمود (پژشی) توصیفی از مهندسی اجتماعی جامعه‌ی مدنی با تأکید بر نمایش جایگاه جامعه‌ی مدنی ملت (Nation)

۲. جامعه‌ی مدنی "نهادهای اجتماعی"

تعریف و تشکیل

در ایران معاصر تشکیل کلان شهرهایی که اعضایش به لحاظ رشد فکری تفاوت‌های اساسی با شهرنشینان روستایی شهرهای بزرگ دهی چهل و پنجاه داشتند و این تفاوت از انقلاب تکنولوژی اطلاعات و ارتباطات (LITC) توان و وزن مخصوص می‌گرفت هرگز با ضروری‌ترین لوازم این کلان شهرها یعنی فعالیت نهادهای مدنی و اجتماعی همراه و توأم نشد و نوسازی جامعه در سطح گسترش پدیده‌های سخت‌افزاری متوقف ماند. از

نظر طراحان برنامه‌ی نوسازی ایران معاصر توسعه در مقولات حاشیه‌ای ترجمه می‌شد و چنین تصور می‌گردید که توسعه یعنی ایجاد بزرگ‌راه‌ها، واردات اتومبیل‌های پیش‌رفته، تلفن همراه، استفاده‌ی مفرط از رایانه حتا در چلوکبابی‌ها به جای ماشین حساب و در خانه‌ها به جای بازی‌های الکترونیکی و پدیده‌هایی از همین دست. و به همین سبب نیز اصلی‌ترین ویژه‌گی جوامع مدرن یعنی شکل‌بندی جامعه‌ی مدنی در هیاهوی استفاده‌ی ناشیانه از امکانات گسترده‌ی ITC از یک سو و سیاست زده‌گی جامعه از سوی دیگر گم شد. جامعه‌ی مدنی به طور کلی مجموعه‌ی از ساختارها، سازه‌ها، قوانین و راهبردهای مدونی است که بر مبنای اهداف مغایر با بینش‌های سنتی و خرافی شکل گرفته است. در این جامعه، انسان اگرچه موجودی ممتاز از کل هستی است اما در ارتباط با دیگر اجزای جامعه تعریف می‌شود. انسان جامعه‌ی مدنی مسوولیت‌پذیر، صاحب‌نظر و پاسخ‌گوی عمل است. آگاه و آزاد است و این پدیده‌ها به عنوان مرز جمع از جامعه از اراده و اختیار او نشأت می‌گیرد.

به عبارت روشن‌تر انسان حاضر در جمع تابع اوضاع مشخصی از فراشدهای جبری است. در حالی که انسان صاحب اختیار و دارای اراده‌ی پویا و ذهن خلاق، مولد ایده‌های نو و حاضر در جامعه در تعامل با فرایندهای اجتماعی قرار گرفته است. جامعه‌ی مدنی در اندیشه‌ی سیاسی افلاطون جامعه‌ی طبقاتی است. (افلاطون، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۴۲۱) از نظر ارسطو، جامعه‌ی مدنی هیچ تمایزی با دولت ندارد. سیسرون قانون‌مندی‌های حاکم بر جامعه‌ی مدنی را ناشی از سرچشمه‌ی رب‌النوع کبیر دانسته و اگوستین نیز همین زاویه‌ی دید را به منظر دیگری برده و از مشارکت تمام انسان‌ها در تحقق آرامش الهی و نظم اجتماعی در جامعه‌ی مدنی سخن گفته است. دیدگاه اکویناس برابندی از دو نظریه‌ی پیش گفته است.

توماس هابز در کتاب "لویاتان" یکی از کامل‌ترین و جامع‌ترین مباحث اصولی از جامعه‌ی مدنی را به نقد کشیده و به تفصیل فراگرد پیچیده‌ی تبدیل "لویاتان" یا "جوهر، صورت و قدرت دولت کلیسایی و مدنی" را رسم کرده است. به نظر می‌رسد لویاتان هابز سرحد آثار کلاسیکی باشد که ابعاد مختلف دولت کلیسایی و جامعه‌ی مدنی را باز نموده و از جامعه‌ی مدنی سخن گفته است که بر مبنای حوزه‌های آزاد و بر محور فعالیت‌های اقتصادی اجتماعی در حد فاصل شهروند و دولت واقع شده است. چنین درکی از جامعه‌ی مدنی در

شکلی که ما بر سرفصل این بخش از سخن ترسیم کرده‌ایم تا حدودی منطبق است. هابز از برتری حکام در مقام افراد دارای قدرت نامحدود سخن گفته است. اما جان لاک دقیقاً در تقابل با افکار هابز از رضایت عمومی، موافقت مردمی و تفکیک قوا در جامعه‌ی مدنی یاد کرده است. به عقیده‌ی ژان ژاک روسو، جامعه‌ی مدنی نماد آزاده‌گی سیاسی است و قانون‌مندی آن به منظور حفظ آزادی‌های فردی در مقابل حاکمیت دولت تدوین شده است. روسو در کتاب "قراردادهای اجتماعی" به شیوه‌های مدرن جامعه‌ی مدنی نزدیک شده است و سطح اندیشه‌ی این مولفه را در عصر خود به ترز محسوسی ارتقا بخشیده است. هگل نیز به‌سان اصحاب قانون (هابز، لاک، روسو، میل؛ منتسکیو) جامعه‌ی مدنی را نوعی تشکیلات مستقل در حد واسط دولت و ملت با هدف تقلیل دخالت دولت در کارهای عمومی، تعبیه‌ی انتخابات آزاد، و تساوی حقوقی آحاد مردم دانسته است. کارل مارکس اصولاً و به تبع جهان‌بینی دیالکتیکی‌یی که از جوامع مختلف بشری به دست می‌داد و این جوامع را حلقه به حلقه به هم متصل می‌ساخت به تحقق و استقرار جامعه‌ی مدنی کم‌ترین اعتقادی نداشت. مارکس همواره و به شیوه‌ی عینی بر نقش موثر و تعیین‌کننده‌ی تقابل طبقات اجتماعی در چارچوب تضاد آنتاگونیستی اصرار می‌ورزید. گرچه زمانی هم از جامعه‌ی مدنی مفهومی کاملاً مجرد و غیرقانون‌مند ترسیم می‌کرد. در تئوری‌های کارل مارکس تقابل و تضاد آشتی‌ناپذیر پرولتاریا و بورژوازی در نهایت به سود پرولتاریا پایان می‌پذیرفت و ابتدا جامعه‌ی دموکراتیک با عضویت خرده بورژوازی تحت رهبری حزب کمونیست و تحقق مطالبات اکثریت کارگران شکل می‌گرفت و سپس در مرحله‌ی تکمیلی و حرکت به سوی جامعه‌ی مطلوب عدالت‌خواه پرولتاریا دیکتاتوری اکثریت را - که همان دموکراسی کارگری است - بر متن جامعه و علیه بورژوازی حاکم می‌کرد و ضمن به دست گرفتن ابزار تولید و لغو کارمزدی، ارزش اضافی به دست آمده از این ره‌یافت را برای نوسازی و ترمیم بدنه‌ی مصدوم جامعه به کار می‌گرفت. از نظر مارکس، چنان که در مانیفست حزب کمونیست، به اتفاق یار غار و همکار و هم‌فکرش فردریک انگلس تأکید کرده است، سوسیالیسم مرحله‌ی نهایی جامعه‌ی مطلوب انسانی نبود. جامعه‌ی سوسیالیستی می‌باید در حرکت تکوینی و تکاملی خود به سوی جامعه‌ی آرمانی و بی‌طبقه‌ی کمونیستی بنیاد ساقط کردن طبقات و فروریختن ارکان دولت بر مبنای شعور کاملاً انسانی اعضای جامعه و خرد تکامل یافته اجتماعی را پی‌گیری کند. (کارل مارکس ۱۳۳۴، صص ۶۲۵، ۷۳۸)

به گمان آنتونیو گرامشی جامعه‌ی مدنی مرکز شکل‌گیری قدرت ایدئولوژیک یا هژمونی فکری طبقه‌ی حاکم است. چنان‌که پیداست گرامشی نیز مانند مارکس، جامعه‌ی مدنی را پای‌گاه پرتاب بورژوازی به قله‌ی هرم قدرت می‌دانست. کم و بیش در همان ایامی که کارل مارکس به اتفاق فردریک انگلس مانیفست حزب کمونیست را با هدف برابری همه‌جانبه‌ی همه‌ی انسان‌ها و فرو ریختن طبقات تثوریزه می‌کرد، جامعه‌شناسان دیگری در دنیای غرب ظهور کردند که در مسیری متباین و متغایر با مارکس و انگلس اساس جامعه‌ی آرمانی بشری را پی ریختند. جان استوارت میل یکی از این صاحب‌نظران برجسته به شمار می‌رود که افکارش پیرامون جامعه‌ی مدنی همواره مطمح نظر محافل اجتماعی بوده است.

“وضع جان استوارت میل (۱۸۷۳-۱۸۰۶) در نگاه به جامعه‌ی مدنی تناقض‌ناست. نزد وی جامعه‌ی مدنی هم خوب است و هم بد. خوب است اگر اقتدار دولت چنان که هگل اعتقاد داشت بر فردیات انسان‌ها سلطه پیدا نکند و افراد بتوانند زیر چتر فراگیر جامعه‌ی مدنی آزادانه بیاندیشند و بی‌ترس از هیولای دولت که گاه و بی‌گاه دل‌خواهانه و بی‌توجه به آزادی‌های عمومی و حقوق طبیعی از بستر خودگامه‌گی‌اش سر می‌کشد، برای رشد نیروهای روحانی و جسمانی خود گام بردارد. و بد است اگر چنین نشود و هیولای دولت بر عقل دولت مستولی شود و حقانی‌ترین و بالاترین موهبت الاهی یعنی آزادی را از فرزندان آدم بگیرد. از این‌رو برای جلوگیری از انحراف دولت “میل” لازم می‌داند به منظور حفظ توأمان مدنیت مردم و فردیات آحاد ایشان اصولی به ادبیات جامعه‌ی مدنی بیافزاید، که معمولاً در مکتب اصالت سود یا فایده‌گرایی مورد بررسی و مطالعه قرار می‌گیرد. کار مهم “میل” تکمیل دستگاه فکری بن‌تام^۱ در چارچوب لیبرالیستی آن است. به سخن دیگر، میل با شناخت چهره‌ی گناه‌کار لیبرالیسم

۱. “جرمی بنتام (۱۸۳۲-۱۷۴۸) را می‌توان آغازگر نظریه‌ی سودگرایی یا اصالت سود دانست. هر چند این نظریه پیش از بنتام بی‌سابقه نبود اما در دستگاه حقوقی او نمود تازه‌یی یافت. از دید بنتام یک قانون‌گذار به هنگام وضع قانون پیش از هر چیز باید به اندازه‌ی رنج و فایده‌یی که از وضع این قانون به سوزدهای قانونی می‌رسد، توجه کند. زیرا “لذت و دوری از رنج، غایاتی است که ارزش قانونی مصوبات را به قانون‌گذار می‌فهماند. از این‌رو میزان لذت و رنج ایزاری است که وی با آن قدرت قانون را محک می‌زند و قوت یا ضعف آن را در می‌یابد.” (J. Bentham, 1987, pp 65-66 به نقل از: (فرشاد شریعت، ۱۳۸۲، صص، ۳۶-۳۷)

- خواننده‌گان علاقه‌مند به پی‌گیری ریشه‌های نظری “جامعه‌ی مدنی در اندیشه‌ی سیاسی غرب” می‌توانند به مجموعه مقالات ارزنده‌یی تحت همین عنوان و به قلم فرشاد شریعت مندرج در ماه‌نامه‌ی وزین “اطلاعات سیاسی اقتصادی” - شماره‌های پی در پی سال ۱۳۸۲ - مراجعه کنند.

استعماری معاصر خود ناگزیر برای سامان دادن به وضع مدنی بر آن می‌شود که لذت فرد را به عنوان یک فضیلت اجتماعی در کالبد جامعه‌ی مدنی تبیین کند و جامعه‌ی نه مستقل، بل که همگون از افراد پدید آورد و با نزدیک کردن فرد و جامعه در ابعاد روحی و روانی، در توضیح سامان مدنی و روابط اجتماعی سیاسی و اقتصادی جامعه‌ی خود طرحی نو در اندازد.

(فرشاد شریعت، ۱۳۸۲، ص ۳۶)

آن‌چه به اشاره و اجمال و فروتر از سفته‌گی سخن گفته شد به مصداق "مشتی از خروار" معرف بخش ناچیزی از انبوه مباحثی بود که در متن اندیشه‌ی سیاسی غرب با تاکید بر اصل اساسی نظریه‌پردازی پیرامون سیر تکوینی و تکمیلی جامعه‌ی مدنی، نقش بسته است. به یک اعتبار می‌توان گفت - و پذیرفت - که جامعه‌ی مدنی در غرب از درون همین نظریه‌پردازی‌های ساختار ساز بیرون آمده است. امری راه‌بردی و سرنوشت‌ساز که از یک منظر شکل‌بندی علمی جامعه‌ی مدنی در ایران معاصر را به چالش می‌کشد و از دروازه‌ی کلان فراگردی موزون همه‌ی پدیده‌های موسوم به جنبش نرم‌افزاری به ویژه روند توسعه‌ی پایدار را مختل و تحدید می‌کند. فهم این واقعیت قطعی و تردیدناپذیر چندان دشوار نیست که در غیاب مراکز نظریه‌پردازی؛ طراحی مهندسی هر جریانی که کوچک‌ترین بهره‌ی از اندیشه برده باشد، راه به دیهی نخواهد برد. جامعه‌ی مدنی نیز از این امر مستثنا نیست. پس در همین جا و تا فراموش نکرده‌ایم؛ اضافه کنیم علاوه بر همه‌ی مسایل امتناعی در راه تحقق جامعه‌ی مدنی فقدان مراکز نظریه‌پردازی نیز یکی از چشمان اسفندیار یا پاشنه‌ی آشیل جنبش جامعه‌ی مدنی ایران به شمار تواند رفت.

لایه‌شکافی ساخت شکلی، نظری اجتماعی

ما پیش از ارایه‌ی چند تعریف کلی و آکادمیک از جامعه‌ی مدنی، کوشیدیم به شیوه‌ی ترسیم ساده‌ترین شکل مناسب و ممکن وضع و موقع جامعه‌ی مدنی را در میان ساخت‌های تجزیه‌شده‌ی اجتماعی نشان دهیم. در این مرحله‌ی بحث تصور می‌کنیم خواننده توانسته است از طریق دریافت نمایی کلی از برون‌داده‌های نظری و به گونه‌ی تطبیق میانگین تعاریف پیش‌گفته بر طرح مورد نظر شکل روشنی از نسبت‌های معنادار و بافت‌ها و لایه‌های تشکیل‌دهنده‌ی جامعه‌ی مدنی را در ذهن خود ثبت کند. در ادامه باز نمود فشرده‌ی که از این نسبت‌مندی‌های ارایه خواهد شد ما را به بسترهای

زیرساختی^۱ و چارچوب عمومی قانون‌مندی‌های شفاف حاکم بر جامعه‌ی مدنی رهنمون خواهد ساخت.

قدرت^۲

همه‌ی ما به محض مشاهده‌ی یک رژه‌ی نظامی و انبوهی از سلاح‌های مختلف بی‌تأمل مفاهیم منتهی به پدیده‌ی قدرت را در ذهن خود مصور می‌کنیم. از یک موشک بالستیک مجهز به کلاهک هسته‌ای تا سر نیزه‌ی فلان سرجوخه، در پندار ما اندازه‌های متفاوتی از قدرت را به نمایش می‌گذارد. کما این که این تداعی معانی می‌تواند در قالب دیگری پیوند مشترکی با یکی از وجوه قدرت را در ذهن انسان‌ها شکل ببندد. نمونه را تماشای تصاویری از دیکتاتورها و فاشیست‌هایی همچون استالین، موسولینی، هیتلر، فرانکو و پینوشه، به طور قطع شاخص‌هایی از ابعاد قدرت را در ذهن ما خلق خواهد کرد. اما برای مثال آحاد مردم به محض ملاحظه‌ی فیلمی از رفتارهای عادی سیاست‌مدارانی مانند خروشچف، برژنف، روزولت، کندی، چرچیل، ریگان، تاجر، میتران، و... کم‌تر از نمونه‌های پیش‌گفته نمادی از قدرت را در ذهن خود بازسازی خواهند کرد.

بی‌تردید در جهان معاصر که عنصر دانایی در مقام تنها سوخت بار صددرصد مفید هر سازمان و تشکیلات و هر شیوه‌یی از مدیریت عمل می‌کند، چهره و جای‌گاه اصلی قدرت نیز از پادگان‌ها، زرادخانه‌ها، نیروگاه‌های اتمی، چاه‌های نفت و گاز، و معادن طلا و مس به مراکز دیگری منتقل شده است که به تبع ساختار پیش‌صنعتی کشورهای توسعه نیافته هنوز گفتمان غالب چنین فراشدی برای عموم مردم دانسته نیست. چرا که فرض بر این است در کشورهای توسعه نیافته و عقب مانده قدرت در اختیار افراد یا نهادهایی است که اسلحه و زندان را در اختیار دارند.

در این جا آن پرسش سوزان که ما را ناگزیر از تأمل در این مبحث نموده، این است، به راستی "قدرت چیست؟" و "از چه ویژه‌گی‌های پیدا و پنهانی برخوردار است" که مقوله‌ی

1. Deep structural

۲. Power در این بخش ناگزیریم به اندازه‌ی ضرورت موضوع از مقوله‌ی قدرت به اجمال هم که شده سخن گوئیم. ما یک‌بار دیگر در جریان پدیدارشناسی مفهوم سیاست؛ (فصل هشتم) لاجرم به مقوله‌ی قدرت از منظری متفاوت روی کرده‌ایم.

پیچیده، پرچالش، پروسه‌ای و پیوستاری ایجاد نهادهای مدنی و اجتماعی و تاسیس جامعه‌ی مدنی - به منظور پیش‌گیری از نزدیک شدن و اصطکاک آن (قدرت) با شهروندان - تا حد یک ضرورت حیاتی خودنمایی می‌کند؟ در واقع چنان‌که پیش‌تر نیز به تأکید گفتیم جامعه‌ی مدنی "ضربه‌گیر" و سپر دفاعی شهروندان در برابر حاکمیت‌هایی است که با حربه‌ی قدرت به راحتی حریم حرمت حقوق شهروندی را می‌شکنند و سوار بر یابوی خودکامه‌گی از مرز بی‌دفاع جان و مال و ناموس و آزادی فردی و اجتماعی مردم عبور می‌کنند. به عبارت دیگر و روشن‌تر چیستی جامعه‌ی مدنی در پارادایم پادگفتمان قدرت عنان‌گسیخته و ضد مدنی، پاسخ می‌گیرد.

صرف‌نظر از فراوانی تعاریف مختلف و متخالفی که در متون کلاسیک و مدرن جامعه‌شناسی سیاسی در خصوص بازتولید مفهوم نظری پدیده‌ی قدرت ضبط شده است و حتا اشارتی اجمالی به مجملی از آن‌ها در حوصله‌ی این مجال نیست، لاجرم به سبب اهمیت مولفه‌ی جامعه‌ی مدنی در فراگرد بازنمود مفاهیم توسعه‌ی سیاسی و ضرورت اجتناب‌ناپذیر پردازش به مهم‌ترین کاربرست نهادهای مدنی - که در تنزیه فضای جامعه از سموم سیاست‌زده‌گی و تعدیل روحیه‌ی تهاجمی قدرت تبیین می‌شود - مباحثی کلی در ارتباط با بازخوانی پدیده‌ی قدرت مطرح می‌شود.

در حاشیه‌ی این مبحث نگفته نگذیریم که منظور ما از بازنمود "قدرت" دخالت در مفاهیم همه‌ی حوزه‌های اقتصادی سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، اطلاعاتی، علمی و امنیتی است که هر حکومتی قادر است از ظرفیت‌های بالقوه‌ی آن‌ها در راستای تحقق اهداف مشروع و نامشروع خود استفاده یا سوءاستفاده کند و در این راه سیاست اعمال زور و اقتدار را جای‌گزین رفتارهای ایجابی و اقناعی نماید:

هرگز نباید فراموش کرد که تمرکز قدرت - آن هم به صورت غیردموکراتیک - همواره مولد خشونت بوده است. خشونت چه در قالب عملیات تروریستی و حذف فیزیکی اعضای اپوزیسیون و چه در چارچوب کش‌مکش‌های داخلی یا برون‌مرزی، از مهلک‌ترین عوامل تهدیدکننده‌ی حیات اجتماعی انسان‌ها پس از ظهور سازمان دولت و پیدایی سازوکارهای منتهی به دو عنصر دولت - ملت به شمار رفته است.

فعالیت منسجم و شکل‌یافته‌ی نهادهای مدنی در قالب همگن جامعه‌ی مدنی قادر است نه فقط زهر کشنده‌ی پیکان قدرت را در جایی به جز تن و جان شهروندان تخلیه کند،

بل که این توان را دارد که پس از تحمل فشار وارد آمده، ظرفیت لطمه زنی و آسیب رسانی اهرم قدرت را جذب، تحلیل، تعدیل و میان نهادهای خود به گونه‌ی تقسیم کند که در نتیجه‌ی این فشار خسارتی به اقشار آسیب پذیر نرسد. چنین فرایندی به مثابه‌ی شلیک گلوله‌ی است که در مسیر حرکت تا لحظه‌ی برخورد با هدف، ناگزیر از میان ده‌ها مانع عبور می‌کند و از سرعت‌اش به تدریج کاسته می‌شود تا بدان حد که وقتی به هدف می‌رسد مانند یک تکه فلز سبک، سرد و بی‌خطر مقابل هدف به زمین می‌افتد.

فهم دقیق این واقعیت در مقام آموزه‌ی جهان‌شمول باید همواره مطمح توجه باشد که قدرت از یک سو به معنای ظرفیت حفظ یا تغییر محیط است. امری که ویژه‌گی عام حیات انسانی است و جنبه‌ی نسبی دارد. از سوی دیگر قدرت پدیده‌ی ساختاری است و از همین منظر نیز به ساختارهای سیاسی اقتصادی سامان می‌بخشد و به روی‌کردهای سازمان شکل مطلوب می‌دهد. زمانی که روابط قدرت به گونه‌ی سیستماتیک فرصت‌های زنده‌گی نامتقارن می‌آفریند، وضعی به وجود می‌آید که دیوید هلد آن را "ناتونومیک"^۱ می‌نامد. یعنی تولید و توزیع نامتقارن فرصت‌های زنده‌گی و امکانات مشارکت سیاسی را محدود می‌کند و از بین می‌برد. طیف گسترده‌ی منابع الگومند اجتماعی از منابع مادی تا منابع اجبار به ساختارهای ناتونومیک شکل می‌دهد. تلاش برای کنترل یا انحصار این منابع بر پایه‌ی معیارهای خاص اجتماعی مانند نژاد و طبقه نوعی "حصر اجتماعی"^۲ است. وقتی قدرت نسبی و قدرت ساختاری به گونه‌ی به هم پیوند می‌خورند که نتایج ناتونومیک به وجود می‌آورند، مشارکت محدود و کم‌بودهای ناشی از آن در یک آزمایش فکری دموکراتیک نامشروع دانسته می‌شود. (Giddens, 1994, pp. 404)

اگر عرصه‌ی قدرت را زمینه‌ی تعامل با محیط‌های نهادی (جامعه‌ی مدنی) بدانیم که قدرت در آن و از راه آن عمل می‌کند تا به ظرفیت‌های اشخاص شکل دهد، یعنی به فرصت‌های زنده‌گی آن‌ها شکل بدهد و آن را محدود کند، بررسی آن برای شناخت ریشه‌های ناتونومیک لازم است. برخی از شبکه‌های تعامل، ظرفیت بیش‌تری برای سازمان‌دهی روابط اجتماعی دارند و می‌توانند به عنوان عرصه‌ی قدرت به سرچشمه‌ی قدرت برای عرصه‌های دیگر هم تبدیل شوند. بورژوا لیبرال‌ها عرصه‌ی قدرت سیاسی و

مارکسیست‌ها عرصه‌ی قدرت اقتصادی را اصل می‌دانند. ولی برای درک درست‌تر این مفهوم باید هفت عرصه را همواره در نظر داشت که عبارتند از: سلامت جسمانی و فیزیکی، رفاه در پرتو سازمان‌یابی قلمرو کالاها برای انتقال شهروند از شخص خصوصی به یک عضو کامل در اجتماع و حیات فرهنگی، سپهر انجمن‌های مدنی، اقتصاد، سازمان‌دهی خشونت و سپهر نهادهای تنظیمی و حقوقی. البته باید توجه داشت که قشربندی اجتماعی از ابزارهای اصلی است که عرصه‌های قدرت در آن و از راه آن شکل می‌گیرند تا نتایج ناتونومیک به بار آورند. می‌توان آزمایش فکری دموکراتیک را به گونه‌ی هدایت کرد که این نتیجه‌ی معکوس حاصل شود که سلسله مراتب اقتصادی و شغلی و... با تعهد به سیاست دموکراتیک سازگار باشد (Dunn, 1992., pp. 247,9). هفت عرصه‌ی قدرت، سپهرهای اصلی تبادل انسانی هستند که در آنها و از راه آنها سازمان‌دهی ناتونومیک تحقق می‌یابد. گرچه این سپهرها قلمروهای متمایزی از تعامل را مشخص می‌کنند، ولی عملاً در جوامع با هم در حال تعامل و پیوند متقابل هستند.

(محمد توحیدفام، از مقاله‌ی ارایه شده در گروه علوم سیاسی

مرکز بین‌المللی گفت‌وگوی تمدن‌ها ۱۳۷۸)

نهادهای اجتماعی و مدنی

گفتیم جامعه‌ی مدنی با مشارکت مستقیم و عضویت داوطلبانه‌ی شهروندان در نهادهای مدنی و هم‌گرایی وحدت‌جویانه و پیوند این نهادها با همدیگر شکل می‌بندد. در تحلیل ماجرای چیستی جای‌گاه و چه‌سانی کنش‌های نهادهای مدنی و اجتماعی چند نکته‌ی مهم به عنوان اصول عدول‌ناپذیر در شمار بایدها و نبایدهای این جریان به شمار تواند رود.

اول. استقلال نهادهای مدنی و اجتماعی از تمام ارکان، تشکل و کانون‌های قدرت متصل به دولت یک اصل اساسی است. چنین استقلال‌ی همه‌جانبه بوده و کلیه‌ی بخش‌های مرتبط با اساس‌نامه (نوع فعالیت، عضوگیری و...) مسایل مالی و سیاست‌گذاری‌های خرد و کلان را فرا می‌گیرد. هرگونه ارتباط نظری، تشکیلاتی، مالی و... یک نهاد مدنی با یک یا چند مرکز دولتی، گذشته از اندازه و ماهیت وابسته‌گی آن مرکز به دولت، به طور کلی غیرقابل قبول بوده و هر نهاد مدنی از همان زمان و مکان اتصال به دولت - و در این جا

منظور از دولت حکومت و البته حاکمیت است - به خودی خود عضویت‌اش از جامعه‌ی مدنی لغو می‌شود. به عبارت دیگر از همان جایی که نهاد مدنی و اجتماعی به هر طریقی، به نظام سیاسی حاکم متصل می‌شود، حذف آن نهاد از خانواده‌ی نهادهای جامعه‌ی مدنی صورت گرفته است.^۱

دوم. این اصل به مثابه‌ی آن نیست که اعضای یک نهاد مدنی و اجتماعی، الزاماً نباید کارمند یا کارگزار حکومت باشند. هر شهروندی بدون در نظر گرفتن مقام و منصب و تحصیلات و جای‌گاه اجتماعی، می‌تواند به صورت آزاد و داوطلبانه به عضویت یک نهاد مدنی با هر کنش مدنی و روش اجتماعی پذیرفته شود. تعهد شهروندان به اساس‌نامه‌ی نهادهای مدنی - که بر مبنای جدایی از دولت تدوین شده است - و عدم وارد کردن شخصیت حقوقی دولتی خود به روند فعالیت نهاد مدنی، امری بدیهی است. بدین لحاظ همه‌ی اعضای نهادهای مدنی در محور کلیه‌ی مسایل مربوط به شهروندی از حقوق یک‌سان و هم‌ترازی برخوردار هستند.

سوم. اگر چه احزاب سیاسی هم از این حق طبیعی بهره می‌برند که به صورت داوطلبانه و آزاد به عضویت جامعه‌ی مدنی درآیند، اما نباید این موضوع مهم کم رنگ شود که هر حزب سیاسی به محض وارد شدن در قدرت سیاسی (پیروزی در انتخابات) به عنوان یک عضو مستعفی و بیرون شده از جامعه‌ی مدنی تلقی خواهد شد. کما این که اگر احزاب سیاسی، در زمینه‌های اقتصادی، فرهنگی و ... فعالیت مشترک و معناداری با هر بخشی از حکومت داشته باشند و از قبل وجود دولت اعتبار اجتماعی و بهره‌ی سیاسی اقتصادی به حساب خود واریز کنند، به شیوه‌ی تبعی در مقام دفاع از منافع خود - که با منافع دولت ضلع مشترکی دارد - و در نهایت حمایت از عمل‌کرد دولت، از مجرای فعالیت نهادهای مدنی - که تنها هدف‌شان حمایت از حقوق شهروندی در مقابل دولت است - بیرون خواهند رفت.

چهارم. هدف از تشکیل نهادهای مدنی و اجتماعی و به تبع آن‌ها استقرار جامعه‌ی مدنی، تقابل با دولت نیست. کما این که تعامل نهادهای مدنی با سازمان‌های دولتی نباید کم‌ترین بهره‌ی از وابسته‌گی را به نمایش بگذارد.

۱. این نکته دقیقاً همان مولفه‌ی است که آنتونیو گرامشی در بازتولید مفهوم نظری جامعه‌ی مدنی از آن غافل مانده بود.

پنجم. به هر میزان نهادهای مدنی و اجتماعی متکثر، متعدد و فراوان باشند، به همان میزان نیز جامعه‌ی مدنی از استحکام بیش‌تری سود خواهد برد. تکثیر نهادهای مدنی - با توجه به ظرفیت نامحدود مسایل مرتبط با حقوق شهروندی - گذرگاه‌ها، روزنه‌ها و حفره‌های جامعه‌ی مدنی را مسدود و پر خواهد کرد تا عوامل فشار و عناصر ایزدایی حکومت نتوانند از چنان معابر خالی مانده‌یی بگذرند و حقوق شهروندی را تحدید کنند. ششم. تکثیر نهادهای مدنی در صورتی که با عضویت و حضور فعال افراد مرجع مستقل از دولت مانند نویسندگان و روشن‌فکران و دانشجویان و استادان دانشگاه توأم شود می‌تواند ضمن تقویت بنیه‌ی نظری نهادهای مدنی و اجتماعی، دست کم حاوی چند ارمغان دیگر هم باشد:

۷ حل مشکلات و چالش‌های نهادهای مدنی به سرپنجه‌ی تدبیر روشن‌فکران؛
۷ افزایش دامنه‌ی مشارکت عمومی و به ویژه ایجاد بسترهای مساعد به منظور جذب طیف‌های فرهنگی و علمی (نخبه‌گان) در نهادهای مدنی و اجتماعی؛
۷ مهار تحرکات و تعرضات ضد مدنی بخش‌های متحجر و افراطی متصل به قدرت توسط افراد و گروه‌های مصلحت‌اندیش و عقل‌گرای حکومت، از این منظر که تعرض به روشن‌فکران مستقل احتمالاً منجر به اعتراض سازمان‌های بین‌المللی مدافع حقوق بشر تواند شد؛

۷ قرار گرفتن روشن‌فکران در مرکز نهادهای مدنی، علاوه بر نقش‌بندی امواج تعاملات مثبت اجتماعی و تصحیح علمی کژمداری‌های طبیعی رفتارها و برون‌داده‌های مدنی، هاله‌یی از مصونیت نسبی پیرامون روشن‌فکرانی که همواره از سوی عوامل امنیتی حکومت‌های دیکتاتوری تهدید به حذف می‌شوند، ایجاد خواهد کرد.

علاوه بر اهمیت کثرت و فراوانی نهادهای مدنی و اجتماعی که تناسب مستقیمی با کاهش یا افزایش فاصله‌ی دولت (قدرت) و شهروندان می‌بندد و به میزان طول و عرض این فاصله سطح فشار دولت بر شهروندان کم یا زیاد می‌شود؛ باید این مولفه‌ی کیفی را بر مقوله‌ی کمی پیشین اضافه کرد که تکثر ماهوی (چیستی)، نوع، منش و روش نهادهای مدنی در صیانت از حقوق شهروندی و نهادینه‌گی ساخت اجتماعی از اهمیت به‌سزایی برخوردار است. نهادهای مدنی و اجتماعی می‌توانند در قالب اتحادیه، سندیکا، انجمن، شورا، کانون، رسانه و... وظایف ویژه‌یی را در برنامه‌ی خود بگنجانند. این وظایف از

برنامه‌های یک انجمن محلی دفاع از حقوق کودکان بی‌سرپرست تا نهاد حمایت از حقوق زندانیان سیاسی، کانون نویسندگان، و تشکل‌هایی از این دست در گستره‌ی لایه‌های بسیار گسترده‌ی چسبیده به حقوق شهروندان تعمیم پذیر تواند بود. جامعه‌ی ایران در شرایطی از وجود ضروری‌ترین نهادهای مدنی و اجتماعی از قبیل انجمن‌های صنفی دفاع از حقوق بی‌کاران، معتادان، زنان خیابانی و کودکان قربانی خشونت محروم است که جوامع غربی سال‌ها پیش از مرحله‌ی نهادینه‌سازی تشکل‌های حقوقی، قضایی و صنفی مدافع مسایل فردی و اجتماعی انسان‌ها عبور کرده‌اند. از جنبش‌های سبز معطوف به پیش‌گیری از عوارض توسعه‌ی پایدار (تخریب طبیعت و محیط زیست)؛ جنبش‌های دوم و سوم فمینیستی تا کانون‌های پشتیبانی از حقوق حیوانات ده‌ها سال است که زیرساخت‌های جامعه‌ی مدنی غربی را پی ریخته است. در نتیجه‌ی چنان روی‌کردهایی است که برای مثال وقتی شما روی نیمکت یکی از پارک‌های شهر سالزبورگ نشسته‌اید، پرنده‌گانی را مشاهده می‌کنید که بدون واهمه در کنارتان می‌نشینند و یا دانه‌ی را از مجاور حضور فربه شما به منقار می‌گیرند.

عوارض ناشی از فراگرد توسعه‌ی پایدار^۱ اگر چه لطمات جدی و گاه جبران‌ناپذیری به لایه‌ی اوزون، محیط زیست دریایی و جنگل‌ها و منابع طبیعی کشورهای شمال وارد کرده است اما باید توجه داشت مشابه همین ناهنجاری‌ها بی‌آن‌که جامعه در مدار توسعه قرار گرفته باشد، به مراتب شدیدتر در کشورهای جنوب مشاهده می‌شود. آلوده‌گی نفتی آب‌های خلیج فارس در نتیجه‌ی جنگ ایران و عراق و شلیک موشک‌های عراقی به نفت‌کش‌ها و پایانه‌های نفتی ایران، جنگ عراق و کویت و به آتش کشیدن پانصد حلقه چاه نفت کویتی‌ها توسط رژیم بعث (سابق) عراق در یک برهه‌ی ویژه خلیج فارس را تبدیل به مسلخ آبیان کرد. مضاف به این‌که، تخلیه‌ی آب توازن کشتی‌ها و عبور و مرور

۱. اصل پایداری در توسعه‌ی مولفه‌ی توام با پارادوکس است. از یک سو توسعه امکانات زیست محیطی را به سود زنده‌گی به‌تر انسان تخریب و ناپایدار می‌کند و از سوی دیگر نهادهای مدنی هوادار محیط زیست - که از لوازم جامعه‌ی مدنی در جوامع توسعه یافته به شمار می‌روند - به دفاع از پایداری طبیعت جنبش‌های سبز را سازمان‌دهی می‌کنند. در این زمینه بنگرید به: مقاله‌ی "توسعه‌ی پایدار" نوشته همکار گرامی ام فاطمه فراهانی (رییس کمیسیون فرهنگی یونسکو) مندرج در کتابی تحت نظر این‌جانب حاوی مجموعه مقالات علمی دومین اجلاس بررسی راه‌های عملی حاکمیت وجدان کاری و انضباط اجتماعی، (۱۳۷۷) تهران: دانشگاه آزاد اسلامی.

نفت‌کش‌های غیراستاندارد^۱ همواره در شمار عوامل اصلی و ثابت تهدیدکننده‌ی محیط زیست دریایی در منطقه‌ی ما بوده است. بر تمام این معضلات اضافه کنید خط لوله‌ی نفت و گاز باکو؛ تفلیس و جیحان که نفت و گاز جمهوری آذربایجان را از مسیر محیط زیست دریایی خزر به ترکیه انتقال می‌دهد و لطمات شدیدی به اکولوژی بزرگ‌ترین دریاچه‌ی کره‌ی زمین وارد می‌آورد.

آلوده‌گی آب رودخانه‌ها در نتیجه‌ی ریزش فاضلاب کارخانه‌ها، شکار بی‌رویه‌ی گربه‌سانان رو به انقراض در اماکن مختلف ایران، بزرگ شدن عرضی شهرها و گسترش مناطق مسکونی به بهای تخریب جنگل‌های طبیعی و فقط بخشی از ضایعات وارد آمده به طبیعت ایران است که ربطی به ماجرای توسعه ندارد. و جمله‌گی در غیاب انواع مختلف نهادهای مدنی دفاع از محیط زیست صورت می‌گیرد.

سایر مسایل؛ مانند نهاد خانواده مشابه جریان پیش‌گفته است. می‌توان پذیرفت که در غرب به سبب برخی شکاف‌های ناشی از مدرنیته، نهاد خانواده، در مواردی آسیب‌پذیر شده است و بخش‌هایی از جوانان به گرداب بحران هویت و مرگ معنویت و معرفت گرفتار آمده‌اند. اما مگر در جوامع عقب مانده که هنوز ماجرای دردناک گذار از سنت به مدرنیته تحقق نیافته است بحران سه ضلعی هویت، معنویت و معرفت در کنار سقوط نهاد خانواده، افزایش آمار طلاق، سیر صعودی فحشا و عوارض آن - ایدز و هپاتیت و ... - کم‌تر از جوامع غربی، گریبان‌شان را گرفته است؟

واقعیت انکارناپذیر این است که فعالیت گسترده‌ی نهادهای مدنی و اجتماعی در جوامع مدنی بر خیل بی‌شماری از ناهنجاری‌های ناشی از توسعه‌ی پایدار و مدرنیته فایق آمده است. اینک در شرایطی که جامعه‌ی ایران حرکت به سوی توسعه‌ی پایدار و مدرنیته

۱. برای اطلاع دقیق از جزئیات آلوده‌گی محیط زیست دریایی خلیج فارس مراجعه کنید به مقاله‌ی مفصل و جامع ذیل:

قراگوزلو، محمد (۱۳۷۷) خلیج فارس برمودایی دیگر، جستاری در آلوده‌گی محیط زیست دریایی خلیج فارس، ماهنامه‌ی اطلاعات سیاسی اقتصادی، ش: ۱۳۴-۱۳۳.

نیز مقالاتی به همین قلم تحت عناوین: "دریا خوان یغما، یا سفره‌یی به گستره‌ی فردا"، "باور کنیم دریا نیز می‌میرد"، "به خاطر دریا و سخاوت بی‌کرائش" و مندرج در روزنامه‌ی همشهری سال ۵ - ۱۳۷۷، ۵؛ ۷ و ۱۰ بهمن.

را از دو دهه‌ی پیش - دهه‌ی ۶۰ - آغاز کرده^۱ و با وجودی که در ابتدای راه با انبوهی از عوارض این دو مولفه درگیر شده است، چنین به نظر می‌رسد تنها نسخه‌یی که قادر است از حجم این ناترازمنده‌ها بکاهد، کاربست نهادهای مدنی و اجتماعی و استقرار جامعه‌ی مدنی است.

ریخت‌شناخت و مولفه‌های حقوقی

اهمیت مباحث مرتبط با جامعه‌ی مدنی در تبیین مفاهیم اساسی توسعه‌ی سیاسی لاجرم این فصل را بیش از اندازه و فراتر از نسبت‌های تعریف شده فربه کرد. برای آن‌که توازن و تعادل کلام بر محور رعایت موازین اقتصادی سخن (صرفه‌جویی یا ایجاز) حفظ شود، ناگزیر به طرح اشاره‌وار مولفه‌های حقوقی جامعه‌ی مدنی بسنده می‌کنیم تا فضای مناسب برای بسترسازی سومین فصل فراگرد توسعه‌ی سیاسی از منظر ما آماده شود.

تجزیه‌ی ریخت‌شناخت جامعه‌ی مدنی می‌تواند به عنوان تابعی بالقوه از مجموعه‌ی خصلت‌های بومی فرهنگی، و متناسب با اجتماعی از رفتارها و هنجارهای متغیر در حیطه‌ی جغرافیای سیاسی و تاریخی ملل، اشکال ویژه‌ای از این جامعه را به منصه‌ی ظهور رساند. این شکل‌بندی‌های مشخص حتا در پارادایم تمهیدات و لوازمی که سازوکارهای ایجاد جامعه‌ی مدنی را کلاس‌بندی کرده، قادر است همچون برآیندی دگرگون از متن صورت‌مندی‌های ملی، برون‌داده‌های متباین و جلوه‌های مفهومی‌انحصاری را به نمایش بگذارد. چنان‌که برای مثال بن‌ساخت جوامع مدنی فرانسه، آلمان و انگلیس از سه منبع انقلاب کبیر، مکاتب مادر فلسفی و تولیدات صنعتی تغذیه شده و شکل بسته است. اما قدر مسلم این است که ارزش‌های شاخص بومی در ارزیابی ریخت‌شناخت برآمده از سازه‌های اجتماعی، نمی‌تواند مفاهیم مغایر و متخالف با عرف معنادار و شناخته شده‌ی جهانی را در جهت‌گیری‌های اصولی و اساسی

۱. بعضی از ناظران و تحلیل‌گران مسایل ایران، آغاز حرکت به سوی مدرنیته و صنعتی شدن کشور را به حکومت رضاشاه پهلوی و مجموعه‌یی از عمل‌کردهای او در زمینه‌ی تأسیس راه‌آهن و دانشگاه و غیره نسبت داده‌اند. اما با توجه به ضرورت وجود مدارهای عقلانی در روند مدرنیزاسیون، می‌توان گفت که برنامه‌های رژیم پهلوی‌ها، بیش از آن‌که کشور را به سوی مدرنیته رهنمون ساخته باشد، نوعی لجاجت با سنت‌های دینی - به ویژه آموزه‌های مورد حمایت روحانیان - بوده و سطحی‌ترین گونه‌ی شبه تجدد را برای ایران به ارمغان آورده است. آرمانی که نهایت‌اش در گزینده‌ی "من پیکان دارم، پس هستم" خلاصه شده، با مدرنیته متفاوت است.

جامعه‌ی مدنی وارد کند و به بهانه‌ی حفظ سنت‌های ثابت ایدئولوژیک مخلوطی از عقاید جزمی و بنیادگرایانه را در قالب نهادهای متأثر از ساختار سیاسی محافظه‌کار و گفتمان توسعه‌ی آمرانه و پدرسالارانه، پی بریزد و پرچم جامعه‌ی بسته، سنتی، سیاست‌زده و در بند ایدئولوژی و اسیر اقتدار را در کنار پرچم‌های الوان شاد جامعه‌ی مدنی کشورهای توسعه یافته - در مقام اعضای مستقل جامعه‌ی مدنی جهانی - علم کند. تجربه‌ی عمل‌کرد پاتریمونالیستی رژیم‌های الیگارشیک و توتالیتاریستی "شاه" در ایران، "علی‌بو تو" در پاکستان؛ "انورسادات" در مصر، "حافظ اسد" در سوریه، "صدام حسین" در عراق، "ملک حسین" در اردن، "ملک حسن" در مراکش، "معمر قذافی" در لیبی و خرد جمعی نماینده‌گان جوامع مدنی^۱ منطقه‌ی ما را به‌اندازه‌ی کافی هوشمند ساخته است که دیگر گول نیرنگ رفتار شبه دموکراتیک اما عمیقاً و باطناً ضد حقوق بشری و ضد دموکراتیک تالیان معاصر رژیم‌های پیش خوانده را نخورند.

۱. نماینده‌گان جوامع مدنی متشکل از روزنامه‌نگاران غیردولتی، وکلای مستقل، فعالان حقوق بشر، مدافعان دموکراسی‌خواهی و ... همه ساله در حد فاصل ماه‌های اکتبر تا فوریه در شهر پورتو الکس برزیل گرد هم می‌آیند و مسایل مختلف مرتبط با حقوق شهروندی در کشورهای روبه توسعه و توسعه نیافته (پیرامون) را بررسی می‌کنند. هم زمان با این گردآیش مدنی، سهام‌داران کارتل‌ها و تراست‌ها، صاحبان صنایع غول آسا، بازرگانان چند ملیتی و به طور کلی مدیران ارشد سیاسی اقتصادی کشورهای پساامپریالیست و برخی سیاست‌مداران کشورهای در حال توسعه در دهکده‌ی داووس سوییس جمع می‌شوند تا ضمن اخذ تصمیم‌های جدید پیرامون مسایلی چون افزایش رقم ارزش اضافی، سوددهی بیش‌تر صنایع پیش‌رفته، مهار جنبش‌های مدنی و فعالیت‌های کارگری و ... ترکیب نهایی محتوای سفره‌ی کوچک ملل پیرامون را نیز مشخص کنند. مقولات پیچیده‌ی که همه ساله پشت درهای تمام بسته و طی جلسات سری در کنفرانس داووس می‌گذرد همواره از نگاه نزدیک‌بین قانون‌های مطبوعاتی تحت کنترل دولت‌ها دور می‌ماند و فقط اخبار سطحی روی‌کردهای حاشیه‌ی کنفرانس منعکس می‌شود تا اعضای اصلی سندیکای مافیایی قماربازان و مدیران بازار بورس جهانی (مجتمع جهانی اقتصاد) بتوانند با خیالی راحت نظام سرمایه‌داری جهانی را مدیریت کنند و
درباره‌ی کنفرانس داووس و پورتو صاحب این قلم یادداشت‌های کوتاهی در مطبوعات ایران و برخی رسانه‌های نسبتاً آزاد برون مرزی رقم زده است. بنگرید به:

✓ M. Gharagozloo (2000) "Davous and Capitalism management" (Paper). News Week. No; 2, sep, pp. 17-18.

✓ M. Gharagozloo (2000) "Where is position? What is Performance? Who is manager in the Davous conferenc" (Paper) Guardian.

No. 1718. P.6

✓ فراگوزلو. محمد (۱۳۷۹) دل تنگی‌های آدمی از داووس تا پورتو [مقاله] روزنامه‌ی حیات نو، ۲۰ بهمن.
✓ فراگوزلو. محمد (۱۳۷۹) آقایان! لطفاً بفرمایید از داووس چه خبر؟ [یادداشت] روزنامه‌ی حیات نو، ۸ اسفند.

جامعه‌ی مدنی، گذشته از برخی خصلت‌های فرهنگی موثر بر رفتار شهروندی که می‌تواند حداکثر به مثابه‌ی یک نقطه‌ی افتراق فاقد ویژه‌گی‌های شالوده‌شکن تلقی شود، در چند مولفه‌ی شاخص از مانسته‌گی‌های مشخص بهره‌مند است:

الف. ساختار جامعه‌ی مدنی از ظرفیت‌های بالقوه‌ی برخوردار است که آن را قادر می‌سازد در حوزه‌ی از ارتباط سازمان یافته و هدف‌مند میان دولت دموکراتیک و شهروندان، به شیوه‌ای داوطلبانه شکل بندد.

ب. در جامعه‌ی مدنی حدود، اختیارات، وظایف و رویکردهای هریک از دو قطب دولت دموکراتیک و نهادهای مدنی شناخته شده، شفاف، علنی و خدشه‌ناپذیر است.

پ. در جامعه‌ی مدنی تقویت توان‌مندی‌های مثبت شهروندان و اعضای نهادهای مدنی و اجتماعی و حمایت از ایشان در مقابل تهدیدهای احتمالی قدرت سیاسی و بروز هرگونه اجحاف از سوی دولت یا گروه‌های فشار و باندهای سیاه دولتی، یک اصل عدول‌ناپذیر در حد هدفی راه‌بردی است. چنین حمایتی می‌تواند از سوی احزاب سیاسی بیرون از قدرت، نخبه‌گان و روشن‌فکران مستقل در سطح ملی و نهادهای عضو جامعه‌ی مدنی جهانی یا سازمان‌های غیرسیاسی و بی‌طرف مدافع حقوق بشر در عرصه‌ی بین‌المللی صورت پذیرد و تا حدودی مصونیت جامعه‌ی مدنی را افزایش دهد.

ت. در فراسوی جامعه‌ی مدنی قدرت دولتی به شیوه‌ی ترازمند تفکیک و میان‌کانون‌های آن مرکزشی شده است.

ث. در فراسوی جامعه‌ی مدنی تا حد ممکن از تمرکز قدرت (سانترالیسم غیردموکراتیک) به نفع انتشار و توزیع قانون‌مند آن پیش‌گیری به عمل آمده است.

ج. در فراسوی جامعه‌ی مدنی قدرت از سوی مردم به صورت موقت و گردشی به گروهی از نخبه‌گان تفویض شده است. مکانیسم این تفویض از طریق فعالیت آزاد و برابر احزاب سیاسی در چارچوب برگزاری انتخابات زمان‌مند و مشارکت داوطلبانه‌ی مردم در این فرایند، صورت پذیرفته است. در این مکانیسم قدرت نسبتاً متمرکز (دولت) در برابر قدرت منتشر (نمایندگان مستقیم مردم در مجلس) در ارتباط با کلیه‌ی برنامه‌ها و عملکردهای خود پاسخ‌گو است.

چ. در جامعه‌ی مدنی کلیه‌ی ارکان دارای قدرت به واسطه‌ی رای مردم (انتخابات) گزینش می‌شوند و مقبولیت و مشروعیت خود را از اراده‌ی مردم می‌گیرند.

از آن‌جا که جامعه‌ی سیاسی بر محور فعالیت احزاب سیاسی و به منظور کسب قدرت

نضج می‌گیرد، باید توجه داشت که جامعه‌ی مدنی - چنان که در شکل ابتدای این مبحث نیز مشخص شده است - بخشی از جامعه‌ی سیاسی تلقی نمی‌شود. در واقع جامعه‌ی سیاسی به گونه‌ی کاملاً محسوس ذیل مثلث قدرت سیاسی و بر فراز جامعه‌ی مدنی واقع شده است. شکل مثلثی قدرت موید این امر است که از تمرکز و فشرده‌گی آن - که یکی از دلایل تولید خشونت است - هر قدر که به طرف جامعه‌ی سیاسی پایین می‌آید، کاسته و فرایند انتشار و توزیع صورت می‌بندد. قدرت سیاسی منتشر که از قله‌ی مثلث قدرت دور و در بخش قاعده‌ی آن نشسته است، مظهر پارلمان و مجالس محلی (شوراهای شهر و روستا) است. این بخش از قدرت به اعتبار نحوه‌ی ساخت‌مندی آن به احزاب سیاسی منتقد دولت (اقلیت پارلمان) و نهادهای مدنی و اجتماعی نزدیک است. در این چارچوب جامعه‌ی سیاسی - زیر ساخت اصلی قدرت منتشر - در قالب آلترناتیو قدرت متمرکز عمل می‌کند. چنان‌چه میان مثلث قدرت و جامعه‌ی سیاسی تعامل وجود داشته باشد و در نتیجه‌ی این تعامل اصل گردش نخبه‌گان در فراشد چرخش قدرت رعایت شود، از یک سو نهادینه‌گی ساخت سیاسی تسهیل می‌گردد و از سوی دیگر مبانی دموکراسی استحکام و قوام بیش‌تری به خود می‌گیرد. اصولاً هر جامعه‌ای با تمام انشقاق‌ها و افتراق‌هایش مانند یک اندام انسانی از ارگان‌های پیوسته تشکیل می‌شود. غرض از طرح نکته‌ی پیش‌گفته این است که میان جامعه‌ی مدنی و جامعه‌ی سیاسی گونه‌ی مناسبی معنادار وجود دارد. این روابط زمانی ملموس می‌شود که به خاطر آوریم فعالیت آزاد نهادهای مدنی و اجتماعی متکثر در متن خود می‌تواند بسترهای مناسب ظهور احزاب سیاسی را زمینه‌ریزی و پایه‌گذاری کند. بدین‌سان باید به این نکته‌ی بسیار مهم و ظریف توجه داشت که رشد جامعه‌ی مدنی از برایندهای توسعه‌ی سیاسی تواند بود، کما این‌که فعالیت احزاب سیاسی و نهادینه‌گی ساختار دولت مدنی هم در روند گسترش و تکثیر نهادهای مدنی و اجتماعی شکل‌پذیر و معنادار خواهد بود.

نسبت‌های قانون در جامعه‌ی مدنی

«چون در قانون، عمومیت اراده و عمومیت موضوع هر دو جمع است، اگر یک نفر از طرف خود امری بدهد قانونی

نیست. آن یک نفر هر که می‌خواهد باشد.» (ژان ژاک روسو؛ قرارداد اجتماعی - ص ۷۹)

علی محمودی با تاکید بر برتری مطلق قانون نسبت به فرمان‌روا در جامعه‌ی مدنی به

نکته‌ی مهم اشاره می‌کند و می‌نویسد:

"آشکار است که جامعه‌ی مدنی، جامعه‌ی قانون محور است نه فرد محور؛ چه رسد به این که فرد محوری افراطی، صورت فردپرستی و بت پرستی به خود بگیرد و خدایگان، جای را بر قانون و حاکمیت آن تنگ کند و فرمان فردی خود را برابر یا فراتر از قانون بداند. البته این ادعا که دستورهای سرکرده‌ی یک حکومت در حکم قانون است به طنز و مطایبه نزدیک تر است و از دیدگاه حقوقی لرزان و بی بنیاد است." (علی محمودی، ۱۳۸۲، ص ۲۵)

مبحث قانون و ابزارهای روشن، بی طرف و مرزبندی شده‌ی آن، اساسی ترین موضوع در طرح اندیشه‌ی جامعه‌ی مدنی است. برای تصریح دقیق این مقوله تاکید بر نکاتی که اشاره وار در پی خواهد آمد ضروری است:

۷ در جامعه‌ی مدنی همه‌ی اعضا و شهروندان - بدون استثنا - تحت نفوذ، مادون و تسلیم قانون اند. همه گان در برابر همه‌ی اصول و مواد قانون از حقوق و موقعی یکسان برخوردارند.^۱

۷ قانون در جامعه‌ی مدنی باید به گونه‌ی تعبیه شود که تا حد امکان توان تفسیر به رای و سوء استفاده از آن به کم ترین میزان ممکن تنزل یابد.

۷ در جامعه‌ی مدنی مصونیت قانون از هر گزند یک اصل نهادینه شده است. مصونیت قانون فقط به معنای پیش گیری از شکستن آن (قانون شکنی) نیست. فعالیت سازمان ها و نهادهای دولتی و حکومتی که در قانون اساسی یک کشور پیش بینی نشده اند، به مثابه نقض غیر مستقیم اما هویدا و آشکار قانون است. می توان گفت که تفاوت و امتیاز قانون مندی در جامعه‌ی مدنی و نظام های اجتماعی، در آگاهی شهروندان و شیوه های تربیتی و بینشی مشخصی است که تمام سدهای حاکمیت قانون را درهم می شکند و اصول بدیهی آن را نقض می کند.

۷ جامعه‌ی مدنی طرحی دقیق از پدیداری متناسب با شرایط و حالات زیست محیطی بشری است که بر اساس اراده‌ی تاریخی، منبعث از آگاهی های فردی و جمعی و منطبق بر روحیه‌ی آزادی خواهی شهروندان به وجود آمده است. حال آن که گونه های مختلف

۱. در ذیل یا آخرین عبارت اصل یکصد و هفتم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران (فصل هشتم - رهبری یا شورای رهبری) آمده است: "رهبر در برابر قوانین با سایر افراد کشور مساوی است." همچنین اصل نوزدهم قانون اساسی عیناً بدین قرار است: "مردم ایران از هر قوم و قبیله که باشند از حقوق مساوی برخوردارند و رنگ، نژاد، زبان و مانند این ها سبب امتیاز نخواهد بود."

نظام‌های اجتماعی نه براساس یک طراحی معین، بل که ناشی از بعضی نیازها و واقعیات اجتناب‌ناپذیر شکل گرفته است.

آگاهی و آزادی شهروندان نسبت به مرزهای قانون، در نهادهای مدنی و اجتماعی، طراحی شده است. بدین اعتبار در جامعه‌ی مدنی شهروندان عضو می‌دانند که برای استیفای حقوق شخصی خود و رعایت حریم قانونی دیگر اعضا، چه‌گونه رفتار کنند. بر همین اساس رفتار مدنی تولید می‌شود و به همان سببی که شهروندی در آپارتمان طبقه‌ی هشتم خود مرغ و خروس نگهداری نمی‌کند، لاجرم و به گونه‌ی آگاهانه از چراغ قرمز نیز عبور نمی‌کند و با سبقت غیرمجاز در جاده‌ها جان خود و دیگران را به مخاطره نمی‌اندازد و کشورآش را در راس حادثه خیزترین منطقه‌ی دنیا با بیش‌ترین تلفات و مجروحان انسانی در جاده‌ها قرار نمی‌دهد. از همین منظر است که معتقدیم در جامعه‌ی مدنی هر شهروند خود به شخصه یک پلیس وجدان به شمار می‌رود که حاضر نیست تحت هیچ شرایطی مرزهای معین قانون را بشکند و چارچوب انضباط اجتماعی را فرو بریزد. به دلیل نهادینه شدن همین رفتارهای مدنی است که بعضی جامعه‌شناسان از جامعه‌ی مدنی تحت عنوان "مدینه‌ی فاضله" نیز یاد کرده‌اند. دانایی و آگاهی عین خیر و زیبایی است و برون‌داده‌های انسان دانا و آگاه، منطبق بر منطق جهانی خیر و زیبایی است. مجموعه‌ی این برون‌داده‌ها، که از رفتار اعضای جامعه‌ی مدنی تولید می‌شود، سازوکارهای آلوده و کژمدار نظام اجتماعی را تنزیه می‌کند و متن روابط اجتماعی در جامعه‌ی مدنی را به سوی پاکی و نیکی هدایت می‌کند.

۷ در جامعه‌ی مدنی مجراهای حقوقی و قانونی برای شهروندان باز و هموار است و عموم اعضا با آگاهی کافی از این مجراها که بر بستر قوانین شفاف و حامی حقوق شهروندی تعبیه شده است، آمد و شد می‌کنند و از آن جا که چیستی و چه‌گونه‌گی معابر قانونی برای هر یک از اعضا، معروف و معنادار است، در جریان این حرکات‌های دو سویه (رفت و آمدها) هیچ اصطکاک و برخوردی میان شهروندان رخ نمی‌دهد.

حضور انبوه مردم پشت در اتاق دادیاران و دادرسان و فشرده‌تر شدن روزبه‌روز، تراکم رفت‌وآمد شاکیان و متشاکیان در دادگستری‌ها، رسیده‌گی طولانی به پرونده‌های حقوقی به دلیل حجم زیاد آن‌ها، گسترش تشکیلات پلیس قضایی، اجتماعی و امنیتی، فعالیت مستمر و فراوان پرسنل پزشکی قانونی، بس‌آمد زیاد قتل‌های خانواده‌گی زنان

خیابانی، کودکان بی‌گناه و انبوه حوادث ریز و درشتی که همه روزه در نقاط مختلف کشورهای عقب مانده روی می‌دهد به مثابه فربه شدن تولید خشونت، از فقدان نهادهای مدنی و اجتماعی - نمونه را نهادهای کارآمد حل اختلاف - حکایت می‌کند. آسیب‌شناسی ناهنجاری‌های توأم با خشونت یا برخاسته از قانون ستیزی از رسالت و حوصله‌ی کتاب بیرون است^۱ اما همین قدر به تبع روند مبحث قانون در جامعه‌ی مدنی خاطر نشان می‌شویم که یکی از ضرورت‌های ناگزیر تداوم فعالیت نهادهای مدنی و اجتماعی و به تبع آن پیش شرط تحقق جامعه‌ی مدنی در مولفه‌ی ایمان به نظم و قانون‌مندی رفتارها و سازوکارهای اجتماعی قرائت‌پذیر است. این موضوع به ویژه از سوی قانون‌گذار و مروجان اندیشه‌ی قانون‌گرایی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. شهرنشینانی که هنوز به رفتارهای قانون‌پذیر بدون حضور پلیس خو نکرده‌اند، روی کردهای روزمره‌ی خود را به تاسی و تحت تاثیر واضعان قانون - که در این میدان عنصر مرجع محسوب می‌شوند - تنظیم می‌کنند.

۱. صاحب این قلم طی سلسله مقالات و پژوهش‌های مبسوط به بررسی آسیب‌شناسی ناهنجاری‌های اجتماعی و سیاسی ایران معاصر با تاکید بر شاخص خشونت پرداخته و عوامل ساخت شکنانه‌ی قانون را باز نموده است. در این پژوهش‌ها با اعتنا به این نظریه‌ی امیل دورکیم که "تمام جوامع بشری کم و بیش با انواع و اقسام قانون‌شکنی و شیوع بزه‌کاری درگیر هستند و این نابسامانی از ساختار خود جامعه نشات می‌گیرد، اما زمانی که میزان قانون‌شکنی و جرم از حدود مشخصی فراتر رفت، آن گاه می‌توان شیوع یک بیماری اجتماعی را ابلاغ نمود" (امیل دورکیم، بی‌تا، ص ۴۲) به چند عامل بستر ساز قانون‌شکنی و ایجاد ناهنجاری‌های اجتماعی - به جز خشونت که خود معلول عوامل دیگری است - اشاره شده است. از جمله: بی‌سوادی، (سواد به مفهوم آموزش و آگاهی نسبت به رفتارهای مدنی)، تربیت خانواده‌گی، نهادینه نشدن رفتارهای مبتنی بر تحمل و تسامح و گفت‌وگو در آموزش و پرورش، ضعف نهادهای فرهنگی - به ویژه تلویزیون که مبلغ خشونت است - مولفه‌های بیولوژیکی (روان پریش‌ها "سایکوپات‌ها"، کند ذهن‌ها، افراد مبتلا به اختلال شخصیتی "Personality Disorder" اعتقادات هذیانی و ... بنگرید به:

- قراگوزلو. محمد، (۱۳۷۸)، آسیب‌شناسی خشونت، روزنامه‌ی خرداد، ۲۸ تیر
 -----، (۱۳۷۸)، درآمدی بر جامعه‌شناسی انحرافات، روزنامه‌ی خرداد، ۶۵ تیر
 -----، (۱۳۷۸)، آسیب‌شناسی توسعه‌ی فرهنگی، روزنامه‌ی همشهری، ۱۲ خرداد
 -----، (۱۳۷۷)، آسیب‌شناسی قانون‌گرایی، روزنامه‌ی همشهری، ۱۵ آذر
 -----، (۱۳۷۷)، آسیب‌شناسی جامعه‌ی مدنی، روزنامه‌ی همشهری، ۸ تیر
 -----، (۱۳۷۸)، آسیب‌شناسی انتخابات مجلس ششم، روزنامه‌ی خرداد، ۸ شهریور
 -----، (۱۳۷۸)، جامعه‌ی مدنی و قانون‌گرایی، ماهنامه‌ی اطلاعات سیاسی اقتصادی، مهر و آبان

از حقوق شهروندی تا حقوق بشر

سوال اساسی این است که در غیاب شهروند مدرن، آیا می‌توان از حقوق شهروندی سخن گفت؟ آیا در شرایطی که هنوز میان مسایل ساختاری حق و تکلیف مرزهای افتراقی سایه افکنده است، و روی کردهای اعضای جامعه به سبب جهل ایشان نسبت به اصل مقوله‌ی "حق" و تقدم آن بر "تکلیف" بی‌نیاز از تعرض قدرت، متن حقوق شهروندی و حقوق بشر را به حاشیه می‌راند، آیا باز هم می‌توان از نقض حقوق شهروندی سخن گفت؟ فهم ضرورت طراحی جامعه‌ی مدنی، با تمام اصراری که در این متن پشتوانه‌ی آن قرار گرفته است، دست‌کم از این منظر ویژه برای نگارنده دشوار است. واقعیت این است که همه‌ی گناه تاخیر در تحقق جامعه‌ی مدنی معطوف به قدرت سیاسی نیست. تا زمانی که فکر نو در ضمیر شهروند مدرن نهادینه نشود و ما در جریان رعایت حقوق دیگران به مرحله‌ی شهروندی ارتقا نیابیم، نمی‌توان از جامعه‌ی مدنی سخن گفت. چنین امری در جریان عضویت افراد در نهادهای مدنی و دگرگشت تدریجی شخصیت در این نهادها ممکن تواند شد.

از بدو تشکیل سازمان ملل متحد و کمیسیون‌های حقوقی تابع آن ماجرای نقض حقوق بشر در صور مختلف همواره یکی از چالش‌های اصلی میان دولت‌ها از یک سو و ناظران و گزارش‌گران مدافع حقوق بشر از سوی دیگر بوده است.

بر واضح است طرح مقوله‌ی نقض حقوق بشر با تاکید بر برهه‌ی زمانی شکل‌بندی نظام ملل متحد به این مفهوم نیست که پیش از ظهور این مرکز حل مناقشه‌های بین‌المللی، حقوق بشر نقض نمی‌شده است. خواننده‌ی آشنا به مباحث حقوقی و تاریخی و نخبه‌گانی که به ابعاد پیچیده‌ی دو مولفه‌ی "کانسپتوالیسم" و "نومینالیسم" آشنا هستند، به طور قطع محور اصلی مفاهیم فلسفی و کلامی دو جریان متباین فکری هواخواه تقدم یا تاخر "حق" و "تکلیف" را می‌شناسند و ماجراهای منجر به نهادینه شدن منش "حق‌مداری" - در مقابل کنش "تکلیف‌خواهی" - را می‌دانند. با این همه ذکر این نکته چندان بی‌هوده نیست که "اگر چه ریشه‌های تاریخی مبحث حقوق بشر از منظر شکل‌گیری نهادهای نوین مدنی به دو سه قرن اخیر باز می‌گردد و آبشخور آن از چالش میان دو جریان نومینالیستی و کانسپتوالیستی در تمدن غرب نشات می‌گیرد، با این همه باید توجه داشت که دغدغه‌ی تمیز "حق" و "باطل" و به ویژه رابطه‌ی "حق" و "تکلیف" و چیستی کلامی و فلسفی این

مقوله که حق از متن و بطن تکلیف بیرون می‌آید یا تکلیف از دهلیز حق خارج می‌شود، همیشه مورد نزاع فرق مختلف و متخالف مذهبی، اعم از مسیحی و مسلمان بوده است. در حوزه‌ی اندیشه‌های اسلامی این ماجرا به کش مکش‌های کلامی میان دو جریان جبرگرای اشاعره و اختیار محور معتزله - و شیعه - مربوط می‌شود. اشاعره - که تا مدت‌ها مدارس بزرگ نظامیه را تحت سلطه‌ی افکار جزمی خود داشتند - اصولاً حسن و قبح اشیا را شرعی می‌دانستند و خوبی و بدی هر پدیده را منوط به قضاوت شارع و شریعت تفسیرستیز و تاویل‌گریز جلوه می‌دادند. به نظر این گروه کلیه‌ی برون‌داده‌های ارزش نما و البته اعتباری و ممکن، اعم از زیبایی و زشتی و خیر و شر مستقل از شریعت تغییر ناپذیر و یک‌سره سلفی تبیین نمی‌تواند (توانست) شد. به همین سبب نیز قوه و ادراک عقلی جدا از شریعت قادر به مرزبندی دو مولفه‌ی اصولی "حق" و "تکلیف" نیست (نبود). نومینالیسم اشعری علاوه بر اعتقاد به اشتراک لفظی وجود، در مسیر تکون فکر کلامی خود ضمن انکار عقل به نوعی "اصالت نقل" می‌رسید. و به زعم نگارنده این مجموعه تنه به تنه‌ی پراگماتیسم می‌سایید و به فنومنالیسم نزدیک می‌گردید. و بدین سان معتقد بود که می‌توان از طریق نقل و مستغنی از عقل به کنه حقایق دست یازید.

در مقابل این جریان فکری از همه سو سنت‌پذیر، متکلمان شیعه و معتزله - و سرآمد ایشان شیخ مفید - به حسن و قبح ذاتی اشیا اعتقاد داشتند (و دارند) و به قضاوت عقل در تفکیک و تمیز پدیده‌ها^۱ و مرزبندی اشیا معتقد بودند (و هستند) و در متن نقد رویکردهای انسانی بر قوه‌ی اختیار - مستقل از شریعت - تاکید می‌ورزیدند.^۲

۱. این برداشت از تحلیل نظری شیخ مفید اتخاذ شده است، آن‌جا که درباره‌ی چیستی (ماهیت) عقل گوید: "العقل معنی یتمیز به من معرفه المسبطلات و یسعی عقلاً لانه یعقل عن المقبحات" (مفید، ۱۴۱۱، از بند ۱ تا ۷) مارتین مکدرموت در تبیین معرفت شناخت عقلی شیخ مفید (شیعه) و تفاوت آن با اصول اعتقادی عبدالجبار معتزلی (معتزله) گوید:

"در نظام عبدالجبار عقل برای استمرار بخشیدن به حقایق اساسی دین ضرورت دارد. در نظام مفید عقل برای آن است که از این آموزه‌های اساسی که از طریق وحی الاهی استقرار یافته است دفاع کند." (مکدرموت، ۱۳۶۲، ص ۲۴۴) از آن‌جا که مدرنیته به یک معنا عبارت است از "کفایت عقل" و به این لحاظ که حقوق بشر از دست آوردهای عصر مدرنیته به شمار می‌رود، بدیهی است که بررسی نسبت‌های عقل و حق از اهمیت ویژه‌ی برخوردار است که شور بختانه طرح آن‌ها از حوصله‌ی این مجال بیرون است.

۲. درباره‌ی جای‌گاه اجتهادی عقل و مباحث جهان‌شناختی که در این رابطه مطرح تواند بود، نگارنده، خدایه‌ی علاقه‌مند به این موضوع را به بررسی جامع، انتقادی و مبسوطی که در فصل‌های معینی از کتاب پرآب

"اصالت عقل" و انطباق بر مدار منطق برخاسته از عقلانیت به منظور تشخیص و تمیز پدیده‌ها ویژه‌گی بارز تمدن یونانی است. طرح این مدعا به مثابه‌ی نادیده انگاشتن فکر فلسفی مشائی و اعتزالی‌اندیش نیست. اصولاً چهره‌های درخشانی مانند بوعلی و فارابی - با همه‌ی تاثیری که از ارسطو پذیرفته‌اند، تا آن‌جا که فارابی را در جهان اسلام "معلم ثانی" خوانده‌اند - آبر عقل ورزتر از آنی هستند که در تفسیر این ماجرا در جلوخان منظر نویسندگان به تماشا در نیایند. ولی صرف‌نظر از تاثیرپذیری اکابر فکر ایرانی از غول‌های اندیشه‌ی یونانی این دقیقه شایسته‌ی دقت است که فراگرد ماجراهای فکر فلسفی که از دستگاه اندیشه‌گی متمرکز بر حوزه‌ی فلسفه‌ورزی افلاطونی، ارسطویی و حتا رواقی به اسلام - دانش‌وران مسلمان - رسیده است، از این حکم حکایت می‌کند که عقل هر پدیده‌ی را محال تشخیص دهد اراده‌ی خداوند هم بر آن تعلق نمی‌گیرد. چنین است که جهان یک‌سره در چارچوب ضابطه در می‌آید. در میدان‌های دینی مسیحیت - به خصوص از قرن سیزده میلادی به سوی ما - اندیشه‌ی دینی به تدریج رنگ و بوی نومیالیسم به خود می‌گیرد و به نوعی مقاومت انسان دانا (انسان + دانش) - که نمادش از یک منظر گالیله است و از منظر دیگر نواندیشان دینی مولد پروتستانیسم - در مقابل مسیحیت کلیسای کاتولیک زده (کشیش زده) می‌انجامد و از همین مزغل راه پرچالش و ناهموار عبور اندیشه‌ی مدرن و ظهور مدرنیته افتتاح می‌شود. در نخستین زایش دردناک دنیای مدرن حق بر تکلیف غالب می‌آید و تولد خجسته‌ی حقوق بشر شکل می‌بندد. جریان سازان فرزانه‌ی ماجرای رنسانس با اعتقاد به این امر که چون اراده‌ی خداوند بر نقض و شکستن قوانین طبیعت حاکم نمی‌شود - و از همین دریچه و به اعتبار این استدلال - حقوق طبیعی بشر نیز نقض‌پذیر نیست، به آهسته‌گی سایه‌ی سنگین "تکلیف خواهی" را در پرتو پخش و گسترش تلالو خورشیدهای متکثر دانایی، تا عمیق‌ترین لایه‌های درونی و خصوصی وجود انسانی عقب راندند و به جای آن جنبش حق خواهی و حقوق بشر را جاری ساختند. چنین جریانی در فراشد تکاملی تمدن غرب از یک جهت به مولفه‌ی

→

و تاب "درآمدی به اگزیستانسیالیسم و حکمت متعالیه" طرح و شرح شده است ارجاع می‌دهد:
- قراگوزلو. محمد (در دست چاپ) درآمدی به اگزیستانسیالیسم و حکمت متعالیه، تهران: قصیده سرا.

نیکوی پلورالیسم فرهنگی و نسبیت حقیقت^۱ نیز منجر گردید. اما سوگ‌مندانه همان ماجرا در عرصه‌ی عمومی اندیشه‌ی اشعریات نومی‌نالیستی - که گفتمان غالب بر تفکر کلامی مسلمانان بود - با تک‌گویی تکفیرگرایی به جا مانده از میراث تلخ محمد غزالی جمع شد و همه‌ی حوزه‌های متکثر معطوف به تفکر آزاد را به عمق سلفی‌گری توده‌وار دوخت و ضمن طعن و لعن ذهن حق‌جوی انسانی، نه فقط به عقلانیت نرسید بل که از افق‌های روشن حق‌مداری انسان مختار و به تبع آن نهادینه شدن اندیشه‌ی حقوق بشر، تا می‌توانست دوری‌گزید. (محمد قراگوزلو، ۱۳۸۴، صص ۸۸-۸۲)

پیشی جستن حق از تکلیف تا مرز دست‌یابی به حقوق شهروندی و حقوق بشر - که اوج نظری آن شش دهه پیش در اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر به نمایش درآمد - در مقام عالی‌ترین ره‌آورد انسانی مدرنیته‌ی غربی به مثابه‌ی پذیرفتن مفاد آن اعلامیه و رعایت بدیهی‌ترین حقوق شهروندی از سوی دولت‌ها و قدرت‌ها نبود. (و نیست).

هنگامی که عناوین صفحه‌ی نخست روزنامه‌ها و اخبار تلویزیون‌های جهانی به گزارش‌هایی در زمینه‌ی تخلفات شدید از حقوق بشر شامل نسل‌کشی و دیگر جرایم نسبت به بشریت اختصاص می‌یابد و هنگامی که گزارش‌های روزانه از شکنجه، بازداشت‌های خودسرانه و طولانی، نژادپرستی، سوءاستفاده از زنان و بهره‌کشی از کودکان ادامه دارد باید پرسید "پس چه چیزی تغییر کرده است؟" آیا حقوق انسان‌ها به‌تر از نیم سده‌ی پیش یعنی پیش از آغاز عصر حقوق بشر رعایت می‌شود؟

در آغاز هزاره‌ی سوم، حقوق بشر چنان‌که در اعلامیه‌ی جهانی تعریف شده، هنوز یک آرمان جهانی است. آرمان حقوق بشر به سبب نفوذ بین‌المللی کم یا بیش در متن قانون اساسی همه‌ی کشورها گنجانده شده است. و در حال حاضر غالب کشورها در سطح بین‌الملل ملزم به احترام و تضمین حقوق بشر شهروندان‌شان هستند. آن گروه از نهادهای بین‌المللی که کار نظارت و تفحص در مورد حقوق بشر را بر عهده دارند، بیش‌تر با چرب‌زبانی، وعده و گاهی نیز با تهدید دولت‌ها رو به رو می‌شوند. فعالیت نهادهای بین‌دولتی و

۱. جان لاک از پیش‌روان و طراحان نسبیت حقیقت است. وی گوید: "حقیقت مقوله‌ای چند وجهی است که به تمامی در اختیار هیچ نهاد و فردی نیست و حتا ملحدان - که لاک ایشان را به دلیل گسستن ارتباط خویش با عالم الهیات مشمول تساهل نمی‌داند - تا زمانی که علیه منافع عمومی جامعه اقدام نکرده‌اند می‌باید از حقوق شهروندی برخوردار باشند." (جان لاک، ۱۳۷۷، ص ۱۰۸)

نیز دولتی با اقدامات سازمان‌های بین‌المللی غیردولتی^۱ و نیز رسانه‌های گروهی برای ایجاد و تشدید "احساس شرم‌ساری" و در تلاش برای جلوگیری، پایان دادن و جبران تخلفات از حقوق بشر دست به دست هم می‌دهند....

اسباب برخی ناکامی‌های حقوق بشر

باید پذیرفت در برخی از کشورها فرهنگ حقوق بشر با ایستاده‌گی فرهنگ اجتماعی قدیمی‌تر یعنی فرهنگ نابرابری‌های جنسی و بدرفتاری با "دیگران" روبه‌رو است و در بعضی کشورها نیز حقوق بشر با مقاومت فرهنگ "حاکمیت" مواجه می‌شود. امحای روی‌کرد امتناعی فرهنگ حاکمیت - که عمق مقاومت آن در برابر تحقق حقوق شهروندی به دیرینه‌گی و پرلایه‌گی هنجارهای سنتی و کهنه بسته‌گی دارد - به راحتی ممکن نیست. به همین سبب نیز در سال‌های گذشته چالش‌های عمیقی میان دستگاه قضایی حکومت‌های دینی و سازمان‌های بین‌المللی حقوق بشر رقم خورده است و این حکومت‌ها به دلیل نقض حقوق بشر - بر مبنای تفاسیر ویژه‌ی سازمان‌های جهانی - مورد مواخذه قرار گرفته و به سبب محکوم شدن، زیان‌های ناشی از انزوا در سطح جامعه‌ی جهانی را پذیرفته‌اند. در چنین شرایطی برخی از فعالان سازمان‌های موسوم به "حقوق بشر اسلامی" با تاکید بر تفاوت و تخالف برداشت‌های دین اسلام و گفتمان لیبرال دموکراسی غرب از بندهای مختلف حقوق بشر، کوشیده‌اند از مسیر نگاه اجتهادی و تاویلی به آموزه‌های دینی و به تبع آن تعدیل برخی تندروی‌ها، شکاف‌های موجود را به حداقل ممکن تنزل دهند. در چنین شرایطی تنها نکته‌ی مصالحه ناپذیر در ماجرای برداشت و داوری عقلانیت نهفته است.

شکی نیست که اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر - که در صد و هشتاد و سومین اجلاس مجمع عمومی ملل متحد در قصر شایلو در پاریس ۱۰ دسامبر ۱۹۴۸ (۱۹ آذر ۱۳۲۷) با ۴۸ رای موافق، ۸ رای ممتنع^۲ و بی‌رای مخالف به تصویب رسید - یکی از مهم‌ترین

1. NGOS

۲. هشت کشوری که به این اعلامیه رای ممتنع دادند، - از جمله اتحاد جماهیر شوروی سابق که تحت تاثیر آموزه‌های استالینیستی بود - بر این نکته تاکید کردند که ایشان فقط با بخشی از بندهای اعلامیه ناسازگار و مخالف هستند.

دست آوردهای ورود انسان به عصر مدرنیته است. از یک منظر و به تمامی، مدرنیته یعنی کفایت و قضاوت عقلانیت. باید دانست که اختلاف نظر میان سازمان‌های حقوق بشری و حکومت‌های اسلامی از همین مرز ظریف و به غایت حساس آغاز می‌شود.

هنوز از طرح مقوله‌ی جای‌گاه عقلانیت در متن ماجراهای پرتنش حق و تکلیف - که در غرب و جهان اسلام به دو گفتمان متخالف انجامید - چند سطر عبور نکرده‌ایم که تلنگر تذکار و یادآوری بستر ساختاری بحث بایسته آید. با وجودی که به نقل از شیخ مفید - پایه‌گذار مبانی نظری فقه و کلام شیعه - جا و مرتبه‌ی عالی عقل، در مقام یکی از معیارهای اصلی تمیز حق و باطل، به اجمال گفته شد اما نباید از این مسأله‌ی اصلی به ساده‌گی گذشت که عقل و عقلانیت در آموزه‌های دینی اصل و حجت اول و آخر نیست و به این اعتبار نیز حق، حقوق شهروندی و حقوق بشر مقبولیت خود را در چارچوب قانون‌مندی‌های منتج از تعالیم اسلامی، از جای دیگری می‌گیرد. جایی که "انسان محوری" و اومانیزم همه‌ی حجت خود را به "خدا محوری" و آت‌ایسم می‌دهد و عقل در مراتبی قرار می‌گیرد که بر فراز آن وحی نشسته است. گذشته از مواضع و شائبه‌های سیاسی می‌توان گفت ریشه‌های عمیق اختلاف نظر میان مدافعان جریان اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر و حکومت‌های اسلامی در همین چشمه گل‌آلود می‌شود و به سایر بخش‌های اعلامیه تسری می‌یابد.

مختصات منطق صوری و سیری چنین وضع بینابینی^۱ بر چنان موقع مبهمی منطبق است که نه می‌توان آن را در چارچوب تفسیری تقابلی قرار داد و تعارضات‌اش را بیرون فرستاد و نه استخدام تعبیر تعاملی به قصد نمایش هم‌گرایی‌هایش چاره ساز تواند بود. به همین سبب نیز طی سال‌های گذشته و به ویژه متعاقب فشارهای روز افزون سازمان‌های حقوق بشری به حکومت‌های شریعت‌مدار در خصوص اتهام نقض آشکار و پنهان حقوق بشر، گروهی از فعالان اجتماعی پشتیبان حاکمیت‌ها، ضمن کاربست حداکثر آموزه‌های تعاملی ممکن میان اصول اساسی برنامه‌ی "حقوق بین‌المللی بشر" و "حقوق بشر اسلامی" در راستای تشکیل سازمانی به همین نام بر آن شدند به قصد کاستن از فشارهای بین‌المللی و توجیه فقهی، اخلاقی، ارزشی برخی از عمل‌کردهای دستگاه قضایی

۱. منظور ما از وضع بینابینی موقع (Position) نه تقابلی، نه تعاملی دو برنامه‌ی نظری "حقوق بین‌المللی بشر" و "حقوق بشر اسلامی" است.

کشورهای مسلمان‌نشین مرزهای اصولی حقوق شهروندی و حقوق بشر را در قالب ایدئولوژی دینی و بومی، تفسیر کنند و بر این موضوع پای بفشارند که در واقع آن چه از نظر سازمان‌های بین‌المللی حقوق بشر نقض این حقوق و به طور مشخص شکستن موازین حقوق بشر تلقی می‌شود، مجموعه‌یی از دستورات آسمانی در چارچوب ایدئولوژی و دین است که به تبع ذات الاهی آن‌ها نه فقط عدول ناپذیر است، بل که تعارضات‌اش با حقوق بین‌المللی بشر امری طبیعی است. کش مکش بی‌هوده در مساله‌ی آزادی‌های مدنی زنان، موضوع پیچیده‌ی قصاص اسلامی و مجازات‌هایی نظیر احکام تعزیری که گاه در تعارض با اصول بین‌المللی حقوق بشر دانسته آمده است؛ هیچ‌گاه به یک توافق نسبی یا همگرایی میان حکومت‌های دینی و سازمان‌های بین‌المللی نینجامیده است. روشن است تا زمانی که ضرورت اجتناب‌ناپذیر و حیاتی سازگاری با مبانی قراردادهای اجتماعی شناخته شده و مورد اجماع بین‌الملل، دولت‌مردان به اصطلاح متهم را به سوی آن بخش از جریان فقهی رایج در حوزه‌های علمیه - که به واسطه‌ی نگاه برخوردار از مدار تنظیم‌برایندهای اجتهادی و تاویلی از متن با حقوق بین‌الملل به رهیافت‌های مناسبی برای خروج از این بحران رسیده است - سوق ندهد، بسیار بعید است مسایل حقوق بشری و به طور قطع بخش قابل تاملی از اختلافات زیان‌بار میان دولت‌های اسلامی و دولت‌های غربی در آینده‌ی قابل پیش‌بینی به مرحله‌ای برسد که این دولت‌ها قادر باشند فارغ از تهدیدهای سیاسی و تحدیدات اقتصادی و چالش‌های علمی فرهنگی تبعی حرکت به سوی توسعه‌ی مستمر را سرعتی مطلوب و پایدار ببخشند. بی‌تردید درک اجتهادی از این مولفه که میان "حق الناس" (حقوق بشر) و به اصطلاح حق الاهی (احکام شریعت) نه فقط تضاد، یا تباینی سایه نیفکننده است، بل که تمام احکام الاهی به منظور نهادینه شدن همین حق الناس به پیامبران وحی گردیده و در متون مقدس آمده است؛^۱ حلال بخش عمده‌ای از چالش‌های پیش‌شمرده تواند بود. بدین سان تفکیک

۱. در جریان یکی از کلاس‌های اسلام‌شناسی علی شریعتی شنیدم که می‌گفت حق الناس همان حق الله است و راه انسان دارای شان خلیفه اللهی همان "سبیل الله" است. همین موضوع را در یکی از رسالات آن مرحوم - که نام‌اش به خاطر من نیست - خواندم که آن انسان فقیری که می‌گوید: "بده در راه خدا" مگر جز این است که کومک به راه خدا، مستقیم و بی‌واسطه یاری رساندن به راه انسان است. در ادبیات کلاسیک و اخلاق‌گرای ایرانی، همین آموزه‌ها بارها مطرح شده است. اندیشه‌ی "عبادت به جز خدمت خلق نیست" و... در این شمار قرار می‌گیرد.

دو نظریه‌ی "خدا محور" و "انسان محور" و ترسیم خطوطی که هیچ‌گاه این دو اصل را به هم متصل نمی‌کند، جز تعمیق شکاف میان حقوق ایدئولوژیک و حقوق انسانی برآیند دیگری نخواهد داشت.

موضوع حقوق بشر در فراگرد توسعه‌ی سیاسی از چنان اهمیتی بهره‌مند است که ضروری می‌نماید ابعاد مختلف نظری آن در مراکز دانشگاهی و حوزه‌های دینی تا سر حد حصول به یک اجماع ملی هم سو با دست‌آوردهای جهان مدرن به چالش کشیده شود. در ادامه؛ یکی از مباحث نکات مورد نظر ما فقط در اندازه‌ی شرح کلیات موضوع مطرح شده است و کوششی به قصد استحصال ره‌یافتی مدون در راستای تقلیل تعارض و هم‌خوانی "حقوق بین‌المللی بشر" و "حقوق بشر اسلامی" به عمل نیامده است.

"درست است که از نظر مذهب وحی در تضاد با عقل نیست و عقل محدود انسانی که عقل جزء است، پرتوی است از عقل نامحدود الهی که عقل کل است و در معارف اسلامی از عقل به "رسول باطنی" و از نبی به "رسول ظاهری" تعبیر شده است، ولی به هر حال از دید مذهب در صورت تعارض بین آن چه عقل انسان تشخیص می‌دهد با آن چه دستور مسلم عقل الهی است باید دستور ناشی از وحی مقدم شمرده شود و لازمه‌ی اعتقاد به نامحدود بودن و کامل بودن خالق تبعیت مخلوق از خالق است. در صورتی که در حقوق غیر مذهبی، نیرویی مافوق انسان وجود ندارد و انسان تابع عقل خویش است و در صورت بروز تعارض میان عقل انسان‌ها، ملاک رای اکثریت است. هدف حقوق مذهبی گذشته از ایجاد نظم و عدالت در جامعه تامین سعادت دنیوی و اخروی انسان‌هاست و در این راه آخرت بر دنیا رجحان دارد. در حالی که هدف حقوق غیر مذهبی، تامین نظم و به صورت آرمانی سعادت افراد صرفاً در دنیا است و هدف حقوق بین‌الملل بشر نیز نمی‌تواند فراتر از این باشد. یعنی در به‌ترین حالت سعی در اداره‌ی مطلوب جوامع دارد. در حالی که هدف حقوق بشر از دید ادیان و از جمله اسلام گذشته از اداره‌ی جامعه هدایت انسان‌ها از وضع موجود به سوی وضع مطلوب و تامین سعادت دنیوی و اخروی هر دو است. حقوق بین‌الملل بشر وارد مباحث اخلاقی نمی‌شود زیرا قایل به اصل جدایی اخلاق از حقوق است. در حقوق بشر از دیدگاه اسلام اخلاق زیربنا و جزء جدانشدنی قواعد حقوقی است و حقوق مذهبی نسبت به اعمال انسان‌ها حتا در مواردی که هیچ‌گونه زیانی به شخص نمی‌رسد و شکایتی نیز وجود ندارد، بی‌تفاوت نیست و به خاطر هدف خود که تامین سعادت دو دنیا است ناگزیر دارای احکام و مقرراتی است که از نظر حقوق غیر مذهبی، اخلاقی است نه حقوقی.

اندیشه و جهان بینی غرب به انسان مرکزیت می‌دهد. اعتقاد به این که "انسان میزان سنجش همه چیز است" اصلی است فلسفی که به زمان پیش از سقراط باز می‌گردد. اساطیر یونان و پس از آن همه‌ی مکاتب فلسفی آنان از این اصل سرچشمه می‌گیرد. این اصل در سنت مسیحیت نیز نفوذ کرد و به این ترتیب خدا در خدمت انسان و نیازهای او درآمد و قربانی شدن حضرت مسیح برای نجات بشر از گناه، در واقع خدمت به "انسان" شمرده شده که محور عالم است.

بنابراین هر چند موضوع هر دو حقوق در حقوق بین‌الملل بشر و حقوق بشر از دیدگاه اسلام، انسان است اما دید و نگرش آن‌ها نسبت به انسان و اهداف این دو حقوق، در کنار وجوه تشابه دارای تفاوت‌های عمیق و اساسی است. با توجه به اختلاف در مبانی و دیدگاه و نگرش نسبت به انسان نباید انتظار داشت، احکام حقوق بشری برخاسته از عقل انسان‌ها و به عبارت دیگر حقوق بشر مطلق، با احکام حقوق بشری منبث از وحی به عبارت دیگر حقوق بشر مقید به قیود دینی صددرصد یک سان و فاقد هر گونه تمایز باشد.^۱

(فرهاد پروین، ۱۳۸۲، ش ۱۹۴-۱۹۳، صص، ۶۴-۵۴)

نیز: (محمد بسته‌نگار، ۱۳۸۰، ص ۶۳۴)

در ادامه‌ی این مقاله - که بخشی از آن به عنوان یکی از مقالاتی که وجوه تمایز و تباین حقوق بین‌الملل بشر و حقوق بشر اسلامی را باز نموده است - مقولاتی در زمینه‌ی "تضمین حق حیات برای انسان‌ها"، "نفی برده‌گی"، "اصل برائت"، "احترام به زنده‌گی خصوصی"، "حمایت از مالکیت معنوی"، "حق پناهنده‌گی" و "حق کار، گزینش آزادانه‌ی کار" بر پایه و مایه‌ی موضوع وجوه "اشتراک حقوق بین‌الملل بشر" و "حقوق بشر اسلامی" طرح و به اجمال بررسی شده است. و به دنبال آن مباحثی از قبیل "محور بودن قانون یا شرع"، "مجاز بودن یا نبودن تغییر دین و تفاوت در تلقی از مذهب"، "ذکر نشدن حق ایستاده‌گی در برابر ستم استعمار و اشغال در منشور بین‌الملل حقوق بشر"، "حقوق زن و مرد در خانواده"، "تفاوت در ضمانت اجرا" در عرصه‌ی تخصصی "وجوه تمایز حقوق بین‌الملل بشر با حقوق بشر از دیدگاه اسلام" مورد تاکید قرار گرفته است.^۱

(پیشین، ص ۶۳)

۱. خواننده‌ی علاقه‌مند در زمینه‌ی مباحث عمومی و تخصصی حقوق بشر رک به:

جانسون، گلن (۱۳۷۸) اعلامیه‌ی حقوق بشر و تاریخچه‌ی آن؛ پیش گفتار از فدریکو مایور، برگردان محمدجعفر پوینده، تهران: نشر نی.

قدر مسلم این است که طراحان پروسه‌ی توسعه‌ی سیاسی در ایران معاصر چاره‌ای ندارند جز این که با استفاده از همه‌ی ظرفیت‌های اجتهادی و قابلیت پویایی و به روز شدن سنت‌های اسلامی، تمام اهتمام خود را معطوف به تعریض و تعمیق وجوه مشترک حقوق بین‌الملل بشر و حقوق اسلامی بشر کنند و در این مسیر ضمن سیاست‌زدایی از آموزه‌های حقوقی و فقهی دینی (اسلام) - که با توجه به ماهیت دینی حکومت کنونی ایران واقعیتی محرز است - اندازه‌های حقوق بشر ایرانی را تا سطح مواد مطروحه در اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر ارتقاء دهند. اهمیت دست‌آوردهای انسانی چنین روی‌کردی آن قدر هست که کاربست آن میزان از اجتهاد که ناقض اصول دین نباشد، از حدود ضرورت‌های اجتماعی عبور کند و به امری حیاتی تبدیل شود.

کوفی عنان طی پیش‌گفتاری بر یکی از ویراست‌های "حقوق بشر در جهان امروز" اولویتی برای سازمان ملل متحد "بر نکاتی تاکید می‌کند که توجه عملی و عینی به آن‌ها در راستای طراحی برنامه‌ی اجماع جهانی ادیان و فرهنگ‌های مختلف پیرامون اعلامیه‌ی حقوق بین‌المللی بشر سخت ضروری است:

"حقوق بشر با هیچ فرهنگی بیگانه نیست و بومی همه‌ی ملت‌هاست. این حقوق، حقوق جهانی است. هیچ کس نمی‌تواند به دست‌چین کردن یا انتخاب در بین حقوق بشر بپردازد. این حقوق خواه مربوط به امور مدنی، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی یا امور اجتماعی باشد غیر قابل تجزیه و به یک‌دیگر وابسته است. همان گونه که تاریخ خونین هزاره‌ی دوم به ما آموخته، فقدان حقوق بشر امری فراتر از انکار حیثیت بشری است و ریشه در فقر و خشونت سیاسی دارد که گریبان‌گیر جهان ماست....

..... ایجاد جهانی سرشار از احترام به حیثیت بشری و عدالت اجتماعی یک وظیفه یا مسوولیت برای همه‌ی انسان‌هاست..... ما هم چنان به هم‌کاری تنگاتنگ با گروه‌های جامعه‌ی مدنی ادامه خواهیم داد. در عین حال ما به اصلاح و تقویت سازمان ملل متحد، از جمله سازوکارهای حقوق بشری آن، جهت پیش‌بینی به‌تر و رویارویی با چالش‌های جهان در حال تغییر و انتقال ادامه می‌دهیم."

اشاره‌ی کوفی عنان به موضوع "اصلاح و تقویت سازوکارهای حقوق بشری" از چنان اهمیتی برخوردار هست که تلاش‌های مشابهی را از سوی دیگر ماجرا - طراحان حقوق بشر اسلامی و سایر منشورهای موازی در کشورهای دیگر - کلید بزنند. بی‌تردید حرکت

توأم با حسن نیت طرفین در راستای جرح و تعدیل و حذف و اضافه‌ی موادی از اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر در نهایت به مرحله‌ی مشترک خواهد رسید که در آن بیش‌ترین اجماع جهانی پیرامون مواد جهان شمول اعلامیه شکل خواهد بست.

کوفی عنان در این بیانیه موضوعی مهم را با ما در میان می‌نهد:

"فرهنگ حقوق بشر می‌تواند به ما متعلق باشد. ولی فقط حرف کافی نیست. ما نیاز به اقداماتی داریم که برای هر فرد در هر جامعه‌ی آرمان‌های مندرج در اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر را تحقق ببخشد. این چالش مستلزم تلاش مداوم فردی و دسته جمعی و به طور خلاصه یک مشارکت جهانی برای حقوق بشر است."

(حقوق بشر در جهان امروز، ۱۳۷۹، پیش‌گفتار دبیر کل)

باید دانست مواد اصلی اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر از چنان جامعیت جهان‌شمولی برخوردار است که ایده‌ی کوفی عنان را مبنی بر این که "حقوق بشر با هیچ فرهنگی بیگانه نیست و بومی همه‌ی ملت‌هاست" در جای‌گاه آموزه‌ای منطقی، عینی و واقعی نمایش می‌دهد.

سرفصل‌های اصلی این مواد به قرار ذیل است:

ماده‌ی ۱. حق آزادی و مساوات در برخورداری از حیثیت و حقوق

ماده‌ی ۲. رهایی از تبعیض

ماده‌ی ۳. حق حیات، آزادی و امنیت شخصی

ماده‌ی ۴. رهایی از برده‌گی و داد و ستد برده‌گان

ماده‌ی ۵. رهایی از شکنجه یا رفتارهای تحقیرآمیز

ماده‌ی ۶. حق شناخته شدن به عنوان انسان در مقابل قانون

ماده‌ی ۷. حق برخورداری از مساوات در مقابل قانون

ماده‌ی ۸. حق دادخواهی از طریق دادگاه‌های صالحه

ماده‌ی ۹. رهایی از بازداشت یا تبعید خودسرانه

ماده‌ی ۱۰. حق محاکمه‌ی منصفانه و علنی

ماده‌ی ۱۱. حق بی‌گناه محسوب شدن تا زمان اثبات جرم

ماده‌ی ۱۲. عدم دخالت در امور خصوصی، از جمله امور خانه، خانواده و مکاتبات

ماده‌ی ۱۳. حق آزادی مسافرت و اقامت در کشور فرد و ترک و بازگشت داوطلبانه به آن

ماده‌ی ۱۴. حق پناهنده‌گی
 ماده‌ی ۱۵. حق برخورداری از تابعیت و آزادی تغییر آن
 ماده‌ی ۱۶. حق ازدواج و حمایت از خانواده
 ماده‌ی ۱۷. حق مالکیت
 ماده‌ی ۱۸. آزادی عقیده و مذهب
 ماده‌ی ۱۹. آزادی عقیده و اطلاعات
 ماده‌ی ۲۰. حق تشکیل اجتماعات و انجمن‌های مسالمت آمیز
 ماده‌ی ۲۱. حق مشارکت در حکومت و انتخابات آزاد و دسترسی مساوی به خدمات عمومی

ماده‌ی ۲۲. حق تامین اجتماعی
 ماده‌ی ۲۳. حق اشتغال و دریافت مزد عادلانه برای کار
 ماده‌ی ۲۴. حق استراحت و تفریح
 ماده‌ی ۲۵. حق برخورداری از سطح کافی زنده‌گی از لحاظ بهداشت و رفاه
 ماده‌ی ۲۶. حق آموزش
 ماده‌ی ۲۷. حق مشارکت در حیات فرهنگی جامعه
 ماده‌ی ۲۸. حق پی‌جویی نظام اجتماعی که متضمن رعایت حقوق بشر باشد.
 ماده‌ی ۲۹. مسوولیت در قبال جامعه‌ی که رشد آزاد و کامل فرد را میسر می‌نماید.
 ماده‌ی ۳۰. عدم مداخله‌ی دولت یا دیگران در برخورداری از حقوق فوق‌الذکر
 (پیشین، صفحات مختلف)

کم‌ترین دقت در هر یک از این مواد سی‌گانه موید صحت و سلامت ایده‌ی کوفی عنان است. ایده‌ی که بر آن است "حقوق بشر نه فقط با هیچ فرهنگی بیگانه نیست و بومی همه‌ی ملت‌هاست، بل که این حقوق، حقوق جهانی است." (کوفی عنان، پیشین)
 با این همه تعارض و ناسازگاری میان کارگزاران و دیده‌بانان حقوق بین‌المللی بشر با دولت‌ها و ارکان و اعضای مرتبط با مسایل حقوق شهروندی به تفاسیر، تعبیر و مصادیقی مربوط می‌شود که با توجه به قابلیت تفسیرپذیری هر کدام از مواد اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر و برخی از اختلافات اخلاقی، ارزشی تنیده به چارچوب‌های ایدئولوژیک و برون‌داده‌های دینی، بدیهی و طبیعی و در مواردی هم ناگزیر و اجتناب‌ناپذیر است.

در واقع تنوع قرائت‌ها از یک پدیده‌ی مشخص، گذشته از ماجرای پلورالیسم فرهنگی، از یک منظر به نسبت حقیقت متصل می‌شود و از دیدگاهی دیگر امری است ذاتی که در ماجراهای فکر فلسفی ریشه‌ای پریشینه دارد. کما این که در ایران معاصر نیز برداشت‌های مختلف و قرائت‌های متخالفی نسبت به اصولی از قانون اساسی و حتا دین مشاهده می‌شود. چنان‌که در افق جنبش جامعه‌ی مدنی ایران پدیده‌هایی از قبیل چارچوب‌های دموکراسی و اولویت‌های فراگرد توسعه و مسایل فراوان دیگر وقتی که به میانه‌ی میدان کش‌مکش‌های نظری افراد، گروه‌ها و احزاب سیاسی درون حکومت وارد می‌شود، دامنه‌ی اختلاف قرائت‌ها چنان بالا می‌گیرد که از مرزهای اعتباری اجماع موقت می‌گذرد و به معضلی مزمن مبدل می‌شود. چنین اختلافاتی وقتی که در میدانی فراخ مطرح می‌شود به تبع فربه‌گی عرصه‌ی آن قرائت‌های تازه و متنوعی را به میان می‌کشد. در این شرایط پذیرش وجود فراوانی بس آمد برداشت‌های گوناگون از مواد اعلامیه‌ی حقوق بین‌المللی بشر امری یک‌سره بدیهی است. با این همه اگر چنان‌چه همه‌ی این قرائت‌های مختلف و متخالف بر محور اندیشه‌ی دموکراسی و با هدف رعایت حریم حرمت انسان فارغ از نژاد و رنگ و جنسیت و ملیت، و البته ایدئولوژی و مذهب طراحی شود، می‌توان امیدوار بود که دولت‌های دموکراتیک و توسعه یافته یا حتا در حال توسعه برای پیوستن به اجماع جهانی پیرامون مواد ۳۰ گانه‌ی حقوق بشر دچار زحمت نشوند....

دست‌آوردهای حقوق بین‌المللی بشر با توجه به دگرگونی‌های جامعه‌ی داخلی و نتایج عمل‌کرد نهادهای مدنی و اجتماعی متکثر ارزیابی‌پذیر تواند بود. در کل با پایان سده‌ی بیستم نسبت به ۱۹۴۸ جوامع بسیار بیش‌تری دارای نظام‌های حقوق بشر شده‌اند. موارد کم‌تری از تخلفات شدید رخ داده است و به واسطه‌ی وجود فعال نهادهای مدنی و اجتماعی، سطح پیش‌گیری و بازدارنده‌گی در مواجهه با نقض حقوق بشر، از دامنه‌های بلندتری بهره گرفته است.

نسبت اقلیت‌های قومی مذهبی با حقوق بشر

در جهان معاصر بیش‌ترین موارد نقض حقوق بشر در کشورهایی صورت می‌گیرد که در ابتدای مسیر توسعه یافته‌گی قرار دارند و یا توسعه نیافته‌اند. در چنین جوامعی طیف‌های مختلف و گسترده‌یی از زنان، کودکان، اقلیت‌های قومی، دینی، سیاسی،

زندانیان و پناهنده‌گان در کنار زنان و کودکان به طور مکرر در معرض آزار و شکنجه و بهره‌کشی‌های ضد انسانی واقع می‌شوند. وضع زنان افغانی، به ویژه هنگام حاکمیت گروه سلفی نوین‌ادگرایی طالبان، بارزترین مصداق نقض حقوق بشر در کشورهایی است که قدرت سیاسی به ترز فوق‌العاده‌ای با مبانی متحجر ایدئولوژیک عجین شده است. وضع حقوق بشری زنان در کشورهای مسلمان نشین عربی، به‌تر از افغانستان دوران طالبان نیست. در این حال نقض حقوق بشر از حریم حرمت زنان می‌گذرد، و بدیهی‌ترین آزادی‌های مدنی اقلیت‌های دینی و سیاسی را نیز به شدت تحدید می‌کند. قتل عام شیعیان "هزاره" و "مزاری" توسط اقوام متعصب پشتون تبار، و صدها مورد گزارش مستند درباره‌ی وحشت‌ناک‌ترین شکل نقض حقوق بشر - از کوچ اجباری تا زنده به گور کردن اسرای جنگ^۱ - تنها گوشه‌یی از نقض حقوق بشر در یک کشور توسعه نیافته‌ی درگیر جنگ‌های داخلی است. به همین سبب نیز اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر تمهیدات ویژه‌یی برای حفظ حقوق این اقشار آسیب‌پذیر اندیشیده است. به نظر لویی هنکین^۲:

"یکی از مواد برجسته در برنامه‌ی حقوق بشر برای آینده باید تامین برابری زنان باشد که در بسیاری از اسناد وعده داده شده و برای حیثیت انسانی و توسعه ضروری است. کنوانسیون مربوط به از میان بردن همه‌ی اشکال تبعیض بر ضد زنان^۳ که براساس کنوانسیون محو تمام اشکال تبعیض نژادی^۴ تدوین شده با تحفظ‌های زیادی روبه‌رو شده است که بیان‌گر گرایش‌های تاریخی، فرهنگی و مذهبی بسیار ریشه دار است. نهاد ناظر بر اجرای کنوانسیون از میان بردن همه‌ی اشکال تبعیض بر ضد زنان، اختیارات کم‌تری از کمیته‌ی ناظر بر کنوانسیون محو تمام اشکال تبعیض نژادی دارد که این تفاوت‌ها باید از میان برود.

موانع موجود در راه تحقق برابری زنان با مردان در برخی از مقررات نامعمول در کنوانسیون از میان بردن همه‌ی اشکال تبعیض بر ضد زنان منعکس گردیده است. ماده‌ی ۱۵ (بند الف) دولت‌های عضو را به "اصلاح الگوهای اجتماعی و فرهنگی رفتار مردان و زنان به منظور محو

۱. خواننده‌ی علاقه‌مند می‌تواند برای آگاهی از جزئیات تکان دهنده‌ترین نوع نقض حقوق بشر در افغانستان به مقاله‌ی: "افغانستان، پایان همایش بنیادگرایان" از این قلم مندرج در ماه‌نامه‌ی اطلاعات سیاسی اقتصادی بهمن و اسفند ۱۳۸۰، ش: ۱۷۴-۱۷۳ مراجعه کند. همچنین درباره‌ی ماجراهای شگفت‌انگیز کشتار اسرای جنگی در منطقه‌ی دشت لیلی و زندان شیرخان مراجعه کنید به کتاب: "ظهور و سقوط بنیادگرایی" از همین قلم، نشر قصیده‌سرا

۲. لویی هنکین. استاد دانشگاه کلمبیا و رییس مرکز مطالعات در زمینه‌ی حقوق بشر.

تعصبات و رویه‌های عرفی و رویه‌های دیگری که بر ایده‌ی پستی یا برتری هر یک از جنس یا بر نقش‌های از قبل تعیین شده‌ی مردان و زنان مبتنی است^۱ ملزم می‌کند. ولی کنوانسیون پیش گفته در مورد مشکل جدی خشونت نسبت به زنان و روابط نابرابر موجود در خانه ساکت است. [احقاق] حقوق برابر برای زنان نیاز به تلاش هم‌آهنگ همه‌ی عناصر جنبش حقوق بشر در جهان دارد تا تحفظ‌ها از میان برود و مقررات کنوانسیون از میان بردن همه‌ی اشکال تبعیض بر ضد زنان با حسن نیت و سعه‌ی صدر انجام شود. (لویی هنکین، ۱۳۸۳ ش، ۲۰۸-۲۰۷)

این فعال ممتاز حقوق بشر در زمینه‌ی تضييع حقوق آن بخش از شهروندان که در قالب گروه‌های اقلیت دینی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی قرار می‌گیرند، خاطر نشان می‌شود: "بی‌توجهی رایج پس از جنگ جهانی دوم نسبت به مسأله‌ی اقلیت‌ها باید رفع شود. در سال ۱۹۴۵ منشور ملل متحد و در سال ۱۹۴۸ اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر آشکارا بر این فرض مبتنی بود که توجه خاص به اقلیت‌ها که زمانی برای ایجاد صلح در اروپا ضروری دانسته شده بود، دیگر ضرورتی ندارد. در این زمان حفظ صلح با منشور ملل متحد و شورای امنیت بود و اقلیت‌ها با بهره‌گیری از حقوق بشر - یعنی حقوق بشر همه‌گانی - مورد پشتیبانی بودند.

سپس میثاق‌های بین‌المللی، حقوق ملت‌ها را نسبت به تعیین سرنوشت سیاسی و اقتصادی‌شان برقرار کردند. اما حقوق گروه‌های اقلیت، حقوق اعضای‌شان در مقام گروه و حتا حقوق خود اعضا در رابطه با گروه به اجمال برگزار شده است. وضع اسفناک اقلیت‌ها و رابطه‌ی آن با آرامش داخلی و صلح بین‌المللی هم‌چنان از دید حقوق بشر و صلح و امنیت بین‌المللی مایه‌ی نگرانی است....

ماده‌ی ۱۸ اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر و ماده‌ی ۱۸ مشابه در "میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی"^۱ آزادی اندیشه، وجدان و مذهب را به رسمیت می‌شناسد. اما برخی مذاهب در برابر برخی از آزادی‌ها همچون حق تغییر یا تبدیل مذهب ایستاده‌گی می‌کنند. جهان مذهب و جهان حقوق بشر همیشه به راحتی همزیستی مسالمت آمیز نداشته‌اند. مذهب و به‌ویژه برخی مذاهب با حقوق بشر به عنوان یک ایدئولوژی خودکفا که لزوماً ریشه در مذاهب ندارد سازگار نبوده است.

از سوی دیگر، آرمان حقوق بشر در برابر ادعاهای برخی از مذاهب که برای بی‌اعتبار کردن

دیگر مذاهب مطرح می‌شوند ایستاده‌گی کرده‌است. برخی مذاهب برای توجیه تمایزهای مبتنی بر مذهب، جنسیت یا گرایش جنسی یعنی تمایزهایی که می‌تواند با ایده‌ی حقوق بشر در تعارض باشد به اصول دینی استناد کرده‌اند. افزایش "بنیادگرایی" که گاهی نیز با اقتدار سیاسی همراه است وفاداری برخی دولت‌ها^۱ را نسبت به آرمان حقوق بشر و میثاق‌ها و کنوانسیون‌های بین‌المللی، به ویژه میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی و کنوانسیون از میان بردن همه‌ی اشکال تبعیض بر ضد زنان تضعیف کرده‌است....^۲ (پیشین)

افق‌های جغرافیای سیاسی و اجتماعی حاکم بر کشور ما به گونه‌یی است که جای‌گاه دو مولفه‌ی اقلیت‌های نژادی، قومی از یک سو و اقلیت‌های مذهبی، ایدئولوژیک از سوی دیگر را به ویژه در ارتباط با حاکمیت سیاسی دینی و ارزیابی چه‌سانی وضع رعایت حقوق بشر این اقلیت‌ها در مرتبه‌یی حایز اهمیت می‌نشانند.

قدر مسلم این است که مبنای معیارهای حقوق بشر در ایران معاصر براساس موازین پذیرفته شده‌یی است که از سوی حکومت در مرکز کشور به جریان افتاده تعریف، تبیین و حاکم شده و به سایر استان‌های دیگر انتقال یافته‌است. مانند قانون. و گاه به‌سان بخش‌نامه. به همین دلیل نیز برای نمونه تعطیلات آموزش و پرورش در ارتباط با چه‌گونه‌گی وضعیت آب و هوای تهران تعیین شده‌است و این موضوع بسیار بدیهی لحاظ نگردیده‌است، که شرایط جغرافیایی استان‌های سردسیر و گرم‌سیر کشور ضرورت بومی کردن تعطیلات آموزش و پرورش را اجتناب‌ناپذیر می‌نماید. از سوی دیگر محتوای کتاب‌های درسی، به ویژه در سطوح دبستان براساس فرهنگ حاکم بر پایتخت تدوین و تنظیم شده‌است. حال آن‌که یک نوآموز ۶ ساله‌ی کرد یا بلوچ یا آذری و ... وقتی که قدم به دبستان می‌گذارد به طور کلی قادر به فهم زبان فارسی و تکلم به این زبان نیست، چه رسد به درک و یادگیری محتوای کتاب‌های درسی. چنین تبعیض آشکاری در زمینه‌ی حقوق بشر که به طور مستقیم از بی‌توجهی دولت‌های مرکزی نسبت به حقوق اجتماعی، فرهنگی و مدنی این اقلیت‌ها سرچشمه می‌گیرد، ریشه‌های خود را در متن تکثر

۱. نمونه‌ی بارز چنین جریانی حکومت طالبان در افغانستان است. هر چند موارد مشابه حاکمیت افغان العرب‌ها در سلطه‌ی نوپیداگرایانه‌ی طالبان بر افغانستان به اندازه‌ی کافی در منطقه‌ی خاورمیانه و خاورمیانه‌ی عربی به چشم می‌آید اما حکومت طالبان - که هیچ‌گاه تا حد یک دولت شبه مدرن ارتقا نیافت - شفاف‌ترین نوع اقتدار و ارتجاع سیاسی دینی علیه حقوق بشر به شمار می‌رود.

فرهنگ‌ها، مذاهب و اقوام در کشورهای چند فرهنگی پخش می‌کند. این ناهم‌ترازی می‌تواند از طریق وضع قوانین متناسب با شرایط بومی و زیست محیطی اقلیت‌ها تصحیح و مرتفع گردد و تا حد حفظ زبان، ادبیات، فرهنگ، هنر و پوشش (لباس) اقلیت‌ها و عشایر ارتقا یابد و با وجود همه‌ی مشکلات امنیتی متأثر از بی‌ثباتی سیاسی در کشورهای هم‌جوار در استان‌های مرزی - که روند تحقق برنامه‌های توسعه‌ی سیاسی اقتصادی را در این مناطق مختل کرده است - به روش‌های مختلف سرمایه‌گذاری، انتقال مراکز تولیدی و اشتغال‌زا و تعبیه‌ی امکانات مناسب خدماتی، بهداشتی درمانی، تفریحی، ورزشی، فرهنگی و تقویت جاذبه‌های توریستی؛ از روند سرازیر شدن خیل جوانان جویای کار این استان‌ها به پایتخت و شهرک‌های اقماری و در نتیجه ایجاد حاشیه‌نشینی، و تبعات ناهنجار اختلاط فرهنگی - نه تعامل فرهنگی - و تعبیه‌ی گسل‌های اجتماعی پیش‌گیری کند.

طرح این موضوع چندان استبعاد عقلانی و منطقی ندارد که ناسامانی فرهنگی ناشی از تحولات منفی جمعیتی و بی‌ثباتی‌های اجتماعی و اقتصادی می‌تواند به صور مختلف در افزایش بی‌رویه‌ی فراوانی بس‌آمد قانون شکنی، بی‌انضباطی اجتماعی، بد اخلاقی، بی‌هویتی، بحران معرفت و معنویت، آموزش ناپذیری، هنجارشکنی، گسترش جرم و جنایت و اشکال گوناگون بزه‌کاری‌های فرهنگی در لایه‌های آسیب‌پذیر اجتماعی به ویژه زنان و جوانان و بی‌کاران و اعضای خانواده‌های فقیر به نمایش درآید...

دوگانه‌گی در قضاوت سازمان جهانی حقوق بشر

ما پیش از این در ارزیابی و بازتولید نظری ابعاد مختلف سازنده‌ی جامعه‌ی مدنی، از نقش محوری نهادهای مدنی - سندیکاها، شوراها، انجمن‌ها، اتحادیه‌ها، مطبوعات، کانون‌های حقوقی (وکلا) و قضایی و ... - در ماجرای دفاع از حقوق شهروندی و نهادینه‌گی قوانین مدنی سخن گفتیم و ضرورت حیاتی فعالیت اجتماعی و فرهنگی این نهادها در شکل‌بندی جامعه‌ی مدنی را از منظر تعبیه‌ی سازوکارهایی دانستیم که وجود عینی آن‌ها در حد فاصل حاکمیت و ملت به مثابه‌ی سپری دفاعی، حکم دیوار چین را برای مصونیت شهروندان از تعرض احتمالی نهادهای قدرت و اقتدار ایفا می‌کند.

اگر چه حضور هیات‌های بازرسی حکومتی و نماینده‌گان سازمان‌های بین‌المللی

حقوق بشر در مقام مرجع نظارت بر عمل کرد عوامل امنیتی، نظامی، انتظامی و قضایی می‌تواند در مواضع ضد حقوق بشری سازمان‌های بهره‌مند از قدرت نقش بازدارنده و امتناعی داشته باشد؛ اما با این حال توجه به دو نکته باعث می‌شود که چشم‌انداز برون‌داده‌های حقوق بشری چنین هیات‌هایی در خوش‌بینانه‌ترین حالت نیز نه فقط مستمر و پایدار نباشد و تمام ظرفیت‌های حقوق بشر را پوشش ندهد، و در مواقعی تصمیم‌ها، داورها و آرای آنان از سوی عناصر پنهان در قدرت خنثا شود؛ بل که به تبع دخالت پدیده‌های سیاسی، ضمانت اجرایی مفاد بیانیه‌هایی که در دفاع از حقوق بشر صادر می‌شود، به نحو مشخصی تقلیل یابد.

الف. ترکیب حقیقی و حقوقی در کنار رویکردهای چند سال گذشته سازمان‌های بین‌المللی مدافع حقوق بشر، گاه از واقعیتی تلخ حکایت می‌کند. نفوذ ایالات متحده در ترکیب بندی پرسنلی چنین هیات‌هایی اظهر من الشمس است و به تبع تاثیرپذیری غیرمستقیم اما آشکار سازمان‌های جهانی مدافع حقوق بشر از سیاست خارجی آمریکا، موارد متعددی از نقض حقوق بشر در کشورهای تحت سلطه‌ی دولت‌های هم‌پیمان ایالات متحده مکتوم و مغفول مانده است. برای مثال نقض آشکار، مکرر و موهن حقوق بشر در رژیم‌های نژادپرست آفریقای جنوبی (اسبق) و اسرائیل و بخش عمده‌ی از دولت‌های آسیایی و آفریقایی و حتا اروپایی دست‌نشانده و هم‌پیمان آمریکا هیچ‌گاه به‌طور جدی از سوی سازمان‌های بین‌المللی حقوق بشر مطرح و محکوم نشده است. به جرات می‌توان مدعی شد که در زمان زمام‌داری عنان گسیخته‌ی صدام حسین و رژیم توتالیتار بعثی در عراق، حقوق بشر در سطح گسترده‌ای مورد شنیع‌ترین تجاوز بی‌مانند قرار گرفت اما تا زمانی که منافع ایالات متحده در گرو بقای حزب بعث در عراق بود؛ نه فقط اعمال جنایت‌کارانه‌ی عمال صدام مورد اعتراض سازمان‌های مدافع حقوق بشر قرار نگرفت، بل که این رژیم به‌طور غیرمستقیم و با حمایت تصریحی و تلویحی ایالات متحده در طول ۸ سال جنگ با ایران از طریق قدرت‌های درجه اول اروپایی هم‌پیمان ایالات متحده به‌نحو عجیبی با پیشرفته‌ترین سلاح‌های موجود در زرادخانه‌های فرانسه - هواپیماهای مدرن میراژ و موشک‌های اکزوسه - تجهیز و تسلیح گردید. بسیاری از حکومت‌های غربی مصداق بارز نقض آشکار و علنی اصول اولیه‌ی دموکراسی و ابتدایی‌ترین مبانی حقوق بشر به‌شمار می‌روند. اما به سبب حسن ارتباط سیاسی و

اقتصادی این دولت‌ها با دولت ایالات متحده، کم‌تر شاهد آن هستیم که نماینده‌گانی از این سازمان‌ها برای نظارت چه گونه‌گی وضع حقوق بشر در این کشورها، دست به اقدامی مفید بزنند. ترکیه مصداق بارز چنین وضعی است. دو دولت حاکم بر کره‌ی شمالی و کره‌ی جنوبی به ترتیب در شمار دولت‌های دشمن و دوست آمریکا محاسبه می‌شوند. وضع حقوق بشر در این دو کشور به‌رغم تفاوت و تخالف ماهیت سیاسی اقتصادی رژیم‌های حاکم بر آن‌ها، کم و بیش یک‌سان است. اما به سبب خصومت ایالات متحده با کره شمالی نه فقط دولت این کشور در حوزه‌ی یکی از ۳ دولت محور شرارت - در کنار دولت‌های ایران و عراق (صدام) - ثبت و محکوم به نقض حقوق بشر می‌شود بلکه به دلیل بهره‌مندی از تجهیزات هسته‌یی و البته نقض موازین دموکراسی آماج شدیدترین تهاجمات تبلیغاتی رسانه‌های آمریکا قرار می‌گیرد. تا آن‌جا که حتا هالیوود نیز به کمک CIA و پنتاگون می‌شتابد و فیلم‌های سینمایی جذاب و پرهزینه‌ی تولید می‌کند تا تصویری سخت مهیب و هول‌ناک از سیمای دولت استالین‌گرای کره‌ی شمالی به بیننده‌گان تلقین نماید. حال آن که در قیاس میان دو کره می‌توان گفت که وضع حقوق بشر در رژیم سرمایه‌داری وابسته‌ی کره‌ی جنوبی به مراتب اسف‌بارتر از وضع مشابه آن در کره‌ی شمالی است.^۱

این مصادیق مستند دارای چنان بس‌آمد فراوانی است که لاجرم روی‌کرد و داوری هیات‌های بین‌المللی حقوق بشر را به بوته‌ی تردید و جانب‌داری سیاسی می‌نهد و متأسفانه چنین حالتی باعث می‌شود که حتا گزارش‌های واقع‌بینانه و دقیق ناظران این سازمان با فرصت‌طلبی دولت‌های ضد دموکراتیک بر چسب سیاسی کاری بخورد و از اعتبارش در متن افکار عمومی کاسته شود.

ب. عمل‌کرد هیات‌های دولتی ناظر سازوکارها و قوانین موضوعه‌ی حقوق بشری از

۱. چنین قیاس‌هایی به هیچ وجه "مع الفارق" نیست. اگر چه باید به این امر ظریف و پیچیده توجه کرد که اعتبار و کیفیت قانون‌مندی‌ها و هنجارهای اجتماعی (Socially Norms) از یک جامعه به جامعه‌ی دیگر، حتا در جوامع چندگانه (Plural Societies) ممکن است - متفاوت باشد، ولی به‌رغم این که ارزش‌های انسانی (M. Rokeach, Human Values) (1973, p.55) و باورهای سازمانی و اجتماعی (Kreitner & Organizational Behavior) (Kinicki, 1992, P.102) با عنایت به گفتمان حاکم بر هر جامعه و در چارچوب (T.S. Kuhn, 1962, Paradigm p.227 مکاتب فکری مختلف، تعریف و تبیین می‌گردد و در کلیات تعمیم‌پذیر از ادراک فرهنگی آن جامعه نشأت می‌گیرد.... اما مسأله‌ی اساسی در این فراشد همان است که پیش از این به نقل از کوفی عنان (دبیر کل وقت سازمان ملل متحد) گفته شد و طی آن بر هم‌گرایی حقوق بشر با فرهنگ‌های گوناگون تأکید به عمل آمد.

هر منظری که مورد بحث و بررسی قرار گیرد یک نکته محتاج احتجاج نیست و آن این که چنین هیات‌هایی حتا در منصفانه‌ترین و بی‌طرفانه‌ترین وضع ممکن نیز باز هم در ارزیابی‌ها و نظارت‌های خود جنبه‌های محافظه‌کارانه و احتیاطی متکی به دفاع از تمامیت حکومت متبوعه‌ی خود را لحاظ می‌کنند و به بهانه‌های مختلف از جمله "مصلحت نظام سیاسی" و تراشیدن وجوه توجیهی از کنار آشکارترین صور نقض حقوق شهروندی عبور می‌کنند.

بدین‌سان پذیرفتن و هضم این مدعا که دفاع از حقوق بشر فقط از ناحیه‌ی نهادهای مدنی و اجتماعی سازنده‌ی جامعه‌ی مدنی و احزاب سیاسی دموکراتیک مشارکت جو در تاسیس بنیادهای دموکراسی ساخته و پرداخته است، چندان دشوار و بدبینانه نیست.

۳. جامعه‌ی سیاسی "نهادینه‌گی ساختار سیاسی"

ساخت و سازها

در ابتدای سومین فصل از تبیین فراگرد مفاهیم توسعه‌ی سیاسی ناگزیریم برای حفظ انسجام پیوستاری سخن و پیش‌گیری از ایجاد شکاف‌های تاخیری در حد فاصل دو موضوع مشخص اما برخوردار از نسبت‌ها و تناسب‌های ساختاری معنادار، و به منظور طراحی مهندسی مولفه‌های رقابت سیاسی، اندیشه‌ی تحزب و جای‌گاه احزاب در شکل‌بندی "جامعه‌ی سیاسی" کمی جا به جا شویم و لاجرم در متن این حرکت نگاه خود را معطوف به آخرین مناظر مباحث جامعه‌ی مدنی کنیم. مقولاتی که از این منظر به میانه‌ی میدان بحث نهاده شد که طرح بی‌شرح و اشاره وار آن‌ها زمینه‌های این بخش را بسترسازی کند.

۷ گفتمان "رقابت سیاسی" احزاب که از متن فرهنگ سیاسی بر می‌خیزد؛ از لوازم شناخته شده‌ی جامعه‌ی سیاسی است.

۷ پادگفتمان رقابت سیاسی همان "انتقام سیاسی" است که نه فقط در تباین با سازوکارهای حاکم بر جامعه‌ی سیاسی تبیین‌پذیر است، بل که از مختصات جوامع توسعه نیافته و غیردموکراتیک به شمار می‌رود. وجود چنین جریانی به بنیادهای جامعه‌ی مدنی نیز آسیب می‌رساند.

۷ انتقام سیاسی زمانی در جامعه‌ی سیاسی نهادینه می‌شود و تبعات ناهنجار آن نظم اجتماعی را نیز به چالش می‌کشد که گردش نخبه‌گان حاکم دچار وقفه و انسداد شده باشد.

۷ بخشی از گفتمان فرهنگ سیاسی بر محور مناسبات احزاب در لایه‌های فوقانی جامعه‌ی مدنی - که به مرز مطالبات متکی به کسب قدرت نزدیک است - بر دو محور ثابت و پایدار مشارکت سیاسی و رقابت سیاسی بازتولید می‌شود.

۷ در شکل هندسی (مثلث) تجزیه‌ی ساخت جامعه که لایه‌های شکل دهنده‌ی یک جامعه‌ی مطلوب با تاکید بر وجود عینی جامعه‌ی مدنی متشکل از نهادهای مدنی و اجتماعی فعال به صراحت ترسیم شده است، مکان‌شناخت جامعه‌ی سیاسی در حد فاصل جامعه‌ی مدنی و حاکمیت به وضوح هویدا است. جایگاه جامعه‌ی سیاسی در بخش فوقانی جامعه‌ی مدنی و لایه‌ی تحتانی قدرت و اقتدار سیاسی معرفی تواند شد.

۷ از متن جامعه‌ی مدنی هیچ‌گاه به چهره‌ی قدرت سیاسی پنجه کشیده نمی‌شود.^۱ جامعه‌ی مدنی اگرچه نقش بازدارنده و پیش گیرنده‌ی تعرض به حقوق شهروندی و دفع‌کننده‌ی هر گونه اعمال خود کامانه‌ی عمال قدرت سیاسی را ایفا می‌کند اما با این همه ماهیت و صورت جامعه‌ی مدنی در مرزبندی با جامعه‌ی سیاسی و پای‌گاه قدرت، شکل می‌بندد.

۷ جامعه‌ی سیاسی مکان اصلی فعالیت احزاب، گروه‌ها و افراد سیاسی است.

۷ جامعه‌ی سیاسی به خودی خود در تعارض و تخالف با جامعه‌ی مدنی قرار نمی‌گیرد. نسبت جامعه‌ی سیاسی و جامعه‌ی مدنی در جوامع توسعه یافته‌ی سیاسی (دموکراتیک) از حالتی تعاملی برخوردار است. به همین ترتیب در جوامع توسعه نیافته (غیر دموکراتیک) از جامعه‌ی سیاسی و به تبع آن فعالیت و مشارکت و رقابت آزاد احزاب سیاسی نشانه‌ای در میان نیست.

۷ حالت پیش گفته (فقدان جامعه‌ی سیاسی) به نهادینه شدن استبداد سیاسی، دیکتاتوری؛ تک‌گویی، حذف دگر باشان و نفی دگر اندیشی می‌انجامد و به طور مستقیم با کاربست خشونت مانع از شکل گیری هرگونه نهاد مدنی و اجتماعی می‌شود.

۷ بدین سان به همان شکل که جامعه‌ی مدنی نقش کیسه بوکس شهروندان در مسابقه‌ی قدرت - ملت را بازی می‌کند، جامعه‌ی سیاسی نیز در صورت حاکمیت سازوکارهای دموکراتیک ضربه گیر جامعه‌ی مدنی تواند بود.

۱. مخالفت کارل مارکس با جامعه‌ی مدنی و سبب اصلی این مقوله که مارکس اصولاً در جامعه‌ی طبقاتی - مرکب از بورژوازی و پرولتاریا - و جامعه‌ی سوسیالیستی و کمونیستی، شأنی برای جامعه‌ی مدنی قایل نبود در همین روی‌کرد غیر سیاسی نهادهای مدنی و اجتماعی توجیه پذیر است.

مرزهای جامعه‌ی مدنی و جامعه‌ی سیاسی

نکته‌ی بسیار مهم و قابل تامل در بازتولید نظری روی‌کرد جامعه‌ی سیاسی در جایی نهفته است که احزاب شکل دهنده‌ی آن ضرورت فعلیت و حجت فعالیت و هدف سیاست خود را باز می‌کشایند. از آن‌جا که جامعه‌ی سیاسی از دست‌آوردهای عصر مدرنیته به شما و می‌رود و به این لحاظ که موضوع اصلی راه‌بردی علوم سیاسی - در مقام دانشی مدرن - قدرت است، به این اعتبار جامعه‌ی سیاسی با تمام اجزا و لوازم‌اش به منظور کسب قدرت حکومتی نضج می‌پندد و دقیقاً از همین مزغل است که گوییم جامعه‌ی مدنی بخشی از جامعه‌ی سیاسی تلقی نمی‌شود. چنین مرزکشی معینی به معنای ممنوعیت و تعامل جامعه‌ی مدنی و جامعه‌ی سیاسی نیست. می‌توان تصور کرد یکی از نهادهای مدنی و اجتماعی عضو جامعه‌ی مدنی در جریان سیر صعودی یا نزولی خود تغییر ماهیت دهد و وارد جامعه‌ی سیاسی شود. چنین امری در کشورهای رو به توسعه‌ی مانند ایران از فراوانی و بس آمد قابل توجهی برخوردار است. مضاف به این که سبب این فراوانی را می‌باید در سستی بنیادها و مرزهای جامعه‌ی مدنی و جامعه‌ی سیاسی از یک سو و علاقه‌ی مفرط فعالان اجتماعی این کشور به سیاست ورزی از سوی دیگر جست و جو کرد. واقعیت این است که چنین روی‌کردهایی بنیه‌ی تشکیلاتی جامعه‌ی مدنی را لاغر می‌کند و به قدرت حاکم اجازه می‌دهد به بهانه‌ی سیاسی کاری فلان نهاد مدنی و اجتماعی از اساس سدی بلند در برابر تکثر نهادهای مدنی قرار دهد و به محض کوچک‌ترین لغزشی فعالیت این نهادها را به محاق خاموشی فروکشد.

قدر مسلم این است که نهادهای مدنی و اجتماعی در جریان شکل‌بندی جامعه‌ی مدنی به عنوان اجزا و عناصر تکمیلی یک پیکر واحد، نقشی حمایتی و مکمل ایفا می‌کند. کانون‌ها یا نهادهای قضایی مدافع حقوق شهروندی از طریق مطبوعات هم به عرصه‌ی وظیفه‌ی آگاه‌دهی وارد می‌شود و شهروندان را با اصول قانون آشنا می‌سازند و هم رد مطالبات مدنی و پیام‌رسانی به حکومت را پی می‌گیرد. بدین ترتیب مطبوعات در جامعه‌ی مدنی به تبع ماهیت خود همان رسالتی را به انجام می‌رساند که فلان نهاد مدافع محیط زیست. با این تفاوت که مطبوعات به اعتبار ماهیت رسانه‌ی خود و ارتباط با طیف‌های گوناگون مردم مهم‌ترین رکن جامعه‌ی مدنی به شمار می‌رود. و به همین سبب است که از مطبوعات در مقام رکن چهارم دموکراسی یاد شده است. اما وقتی که مرز

جامعه‌ی مدنی و جامعه‌ی سیاسی می‌شکند و فرو می‌ریزد؛ در نتیجه‌ی چنان شکست و گسستی نهادهایی از این سوبه آن سو و برعکس پرتاب و جا به جا می‌شود. مطبوعات نیز که در مسیر این اغتشاش نقش مدنی خود را از یاد برده‌اند، وارد میدان بی‌دروپیکر و مین‌گذاری شده‌ی جامعه‌ی سیاسی می‌شود و چون جای احزاب سیاسی را - به عنوان ارکان سازنده‌ی جامعه‌ی سیاسی - خالی می‌بینند، خود جانشین احزاب می‌شود و از آن‌جا که با روی‌کردهای مدرن و معنادار حزبی بیگانه است و نسبت به ابتدایی‌ترین رسالت مسوولیت جدید خود غافل و جاهل است، ناگزیر به حریم اصطکاک با دیگر هم‌تایان خود - که آنان نیز وضع مشابه دارند - می‌غلطد و بدین‌سان جنگ سیاسی در غیاب رقابت متعارف احزاب سیاسی در قالب "نزاع رسانه‌یی" صورت می‌گیرد. در جریان این زورآزمایی نخستین ضربه بر پیکر خبر و اطلاع‌رسانی آزاد و شفاف وارد می‌شود. خبر عین تحلیل سیاسی می‌شود و در چارچوب یادداشت سیاسی مواضع مدون یک حزب سیاسی را ارایه می‌کند.

ناگفته پیداست که در چنان شرایطی چارچوب‌های معروف و عرفی هر دو جامعه‌ی مدنی و سیاسی مخدوش و مغشوش می‌شود. طرح این موضوع به مثابه‌ی نفی اختلاف نظر میان روزنامه‌ها و سایر وسایل ارتباط جمعی در کشورهای توسعه یافته‌ی سیاسی نیست. کما این که نمونه را چالش‌های سیاسی میان سه رسانه‌ی لوماتن و فیگارو و لوموند امری پذیرفته شده و بدیهی در قالب رقابت‌های سیاسی تلقی می‌شود. وجه ممتاز رسانه‌یی در جامعه‌ی فرانسه و ایران این است که سه رسانه‌ی پیش‌گفته‌ی فرانسوی پای‌گاه اطلاع‌رسانی سه جریان سیاسی مشخص محسوب می‌شوند و جای‌گاه‌شان نه در جامعه‌ی مدنی، که دقیقاً در جامعه‌ی سیاسی است. اما مطبوعات ایران که هنوز در چارچوب ارگان خبر رسانی یک حزب سیاسی معین قرار نگرفته‌اند، ظرفیت‌شان حداکثر تا حد یک نهاد مدنی اجتماعی فعال می‌شود. واقعیت این است که دو کشورهای توسعه نیافته به سبب تاخیر در حرکت دموکراتیزاسیون جامعه، و ابتلای فرهنگ سیاسی به بیماری مزمن رفتارهای غیر مدنی، مطبوعات مستقل محل اصلی خود را - که مکانی معروف در جامعه‌ی مدنی است - ترک می‌کنند و در مسیری گام بر می‌دارد که جولان‌گاه تقابل و تعامل احزاب سیاسی است. تصور این صحنه که پیکر نحیف مطبوعات در میدان مین‌گذاری شده نبرد گلا دیاتورهای حزبی با چه سرعتی در هم خواهد شکست سخت

آزار دهنده است. آسیب‌شناسی چه‌سانی استمرار سقوط مطبوعات شبه مستقل، پژوهشگران را به غیاب احزاب سیاسی و کج‌مداری رقابت سیاسی مجاب می‌کند. در خلئی که ناظر بر این صحنه است که نهادهای مدنی و اجتماعی در جای واقعی خود مستقر نشده‌اند و از فعالیت قانون‌مند احزاب سیاسی خبری نیست، بسیار طبیعی است که از یک سو حقوق بشر به طور مکرر دست‌خوش تهدید حکومت‌ها و تهدید باندهای سیاه قدرت واقع شود و از سوی دیگر دست‌آوردهای دموکراتیک برآمده از انتخابات تا آن جا زار و نزار گردد که از تأمین حداقل مطالبات سیاسی اقتصادی مردم نیز باز ماند. بررسی دلایل رکود فراگرد توسعه‌ی سیاسی از متن چنین روی‌کردهای به هم تنیده و پیچیده‌ی ممکن و ره‌یافتنی است.

احزاب سیاسی ارکان تشکیلاتی جامعه‌ی سیاسی

مثلت ساده‌یی که ما به مثابه‌ی تصویری صریح از جای‌گاه نهادهای مختلف در جامعه‌ی مدون ترسیم کردیم، به وضوح نسبت‌های جامعه‌ی سیاسی را با دو طیف تحتانی (جامعه‌ی مدنی) و فوقانی (نظام یا رژیم سیاسی: قدرت + اقتدار^۱) نشان می‌داد. بدون کم‌ترین تردیدی می‌توان مدعی شد که اهمیت فوری و فوق‌العاده‌ی وجود جامعه‌ی سیاسی در پیش‌گیری از تمرکز قدرت و به تبع آن روی‌کرد امتناعی در جریان نهادینه

۱. قدرت و اقتدار. از آن‌جا که طی دهه‌ی گذشته واژه‌ی "اقتدار" به صورت مختلف از جمله ترکیب اتهامی "اقتدارگرا" در محافل سیاسی اجتماعی ایران به شدت رواج یافته است و جناح‌های سیاسی بدون آن که مفهوم و معنای این واژه را دریابند، رقیب را به این صفت - که نزد عموم، مذموم تلقی شده است - متهم و منسوب می‌کنند، بلهوده است که چند سطری در توضیح آن گفته شود.

اقتدار از ریشه‌ی لاتین اوتوریته (Utority)، به معنای قدرت مشروع و مبتنی بر رضایت عمومی است. به نظر رابرت دال "اقتدار نوع ویژه‌ی نفوذ است. یعنی نفوذ مشروع در سیستم‌های سیاسی، رهبران همیشه سعی دارند که نفوذ خود را به اقتدار تبدیل کنند." (رابرت دال، ۱۳۶۴، ص ۷۰) از یک منظر "اقتدار توانایی ذاتی یا اختصاصی برای اعمال سلطه بر یک گروه است، اقتدار جلومای از قدرت است و بر اطاعت از آن دلالت دارد." (باقر ساروخانی، ۱۳۶۹، ص ۶۸) به عقیده‌ی هربرت سیمون، "اقتدار، اختیار تصمیم‌گیری برای هدایت اقدامات دیگران است. اقتدار چپستی رابطه‌ی میان دو نفر است. یکی فرادست و دیگری فرودست." نزدیک به همین مضمون در تعریفی که مک‌ایور از اقتدار به دست داده است مشاهده می‌شود: "اقتدار قدرت فرمان دادن به اطاعت است." در این باره بنگرید به مقاله‌ی: نامی، داود (۱۳۸۲) اقتدار و حاکمیت در روند جهانی شدن. [مقاله] ماه نامه‌ی اطلاعات سیاسی اقتصادی، ش: ۱۹۶/۱۹۵. همچنین برای آگه‌گیری بیش‌تر بنگرید به: مبحث "مشروعیت" از همین کتاب.

شدن دیکتاتوری تعریف می‌شود. افراد و احزاب سیاسی عضو جامعه‌ی سیاسی اگرچه ممکن است سهمی از قدرت سیاسی در حساب خود نداشته باشند، اما می‌توانند به لحاظ ماهیت خود:

الف) ساختار قدرت را از طریق نظام پایش مستقل از پارلمان و سیستم "چک‌اند بالانس" مورد نظارت دقیق قرار دهند و مانع از فساد پذیری آن شوند.
 ب) به شیوه‌ی حضور در انتخابات و اتخاذ آرای مطلق و نسبی مردم پیکره‌ی قدرت را از عرصه‌ی انحصار طلبی و تمامیت خواهی - که در ذات قدرت معطوف به استبداد نهفته است - به سپهر مشارکت جویی و تکرر - که از لوازم ضروری قدرت دموکراتیک است - هدایت کنند.

پ) چرخش قدرت سیاسی فقط با حضور احزاب فعال و متکثر صورت چرخشی واقعی به خود می‌گیرد و از چرخش صوری در دایره‌ی بسته‌ی متمرکز به حضور ثابت و پرودیک چند صد نفر آدم مشخص بیرون می‌آید.

در واقع تجزیه و تحلیل دقیق این موضوع مهم از یک سو مویّد تصلب گردش نخبه‌گان سیاسی و انسداد مسیر چرخش قدرت در ساخت سیاست دولت است، از سوی دیگر بیان‌گر بافت سنتی - شبه مدرن دولتی‌هایی است که در غیاب گفتمان تحزب و غیبت رقابت احزاب سیاسی تاسیس شده‌اند. این دولت‌ها با تمام ساختار تشکیلاتی و برنامه‌های سیاسی اقتصادی‌شان، از یک دریچه مدرن هستند چرا که مشروعیت خود را از انتخابات و حکم آرای مردم گرفته‌اند و از این منظر سنتی هستند که از متن جامعه‌ی سیاسی - که محل فعالیت و رقابت احزاب متکثر سیاسی است - بیرون نیامده‌اند. به عبارت روشن‌تر به این دلیل که فراگرد "دولت - ملت" سازی از مسیر غلبه‌ی ملت بر دولت در نظام سیاسی به طور کامل طی نشده است، و جریان مدرنیته در میانه‌ی راه با چالش‌های جدیدی از همه سو دست به گریبان است، به طور تبعی عارضه‌ی مدرنیته‌ی نیمه تمام عرصه‌های عمومی جامعه را فرا گرفته است تا نه فقط جامعه‌ی سیاسی بالغ پدیدار نگردد، بل که احزاب نیز در سایه‌ی تعرض به صورت‌مندی تکثرگرایی نطفه نبندند. می‌توان این مقوله را به شکلی دیگر نیز روایت کرد و خوانش ساده‌ای از این فراگرد پیچیده و عناصر آسیب شناسی‌اش - که همچون تیغ در گلوی فراشد دموکراتیزاسیون جامعه سلبی عمل می‌کند - به دست داد.

با پیروزی انقلاب اسلامی دولتی تاسیس شد که با وجود جوهری سنت‌گرایانه همچون دولت‌های مدرن مشروعیت خویش را از رای مردم در ۱۲ فروردین ۱۳۵۸ گرفت. اما حتا در این دولت مدرن تحزب صورتی مدرن نداشت. احزاب ایران که در نیم قرن فعالیت خویش همواره مدعی دولت بودند و نه فقط حکومت این بار نیز حریف دولت شدند و به فهم سنتی نظم جدید از تحزب دامن زدند و به جای حزب در قامت فرقه‌های سیاسی ظاهر شدند که در واقع همان عشیره‌های مدرن بودند. هیات حاکمه‌ی جدید نیز تحزب را به معنای جنگ هفتاد و دو ملت تعبیر کرد و در هنگامه‌ی جنگ خارجی از جنگ داخلی پرهیز کرد و زمینه‌های آن را از بین برد. با پایان جنگ خارجی اما برای پرهیز از جنگ داخلی، تحزب به صورت کارگزاری نظام سیاسی جلوه‌گر شد. احزاب نه تنها باید وفاداری خود را به نظام سیاسی ثابت کنند بل که به صورت حلقه‌هایی در آیند که اراده‌ی دولت را به برنامه تبدیل کنند. این پروژه البته با پیدایش حزب کارگزاران سازنده‌گی ایران به اوج رسید اما قرار گرفتن این حزب در اوج و تلاش آن برای کسب قدرت سبب شد بار دیگر اعتماد نظام سیاسی به احزاب سیاسی سست شود. فرایندی که در عصر اصلاحات سیاسی به ویژه فعالیت حزب مشارکت ایران اسلامی تداوم یافت و شکاف میان حزب و دولت فزون‌تر شد." (محمد قوچانی، ۱۳۸۴، صص، ۱ و ۳۰)

چنین وضعی از آن جا حالت سیکل معیوب به خود گرفته است که فقط با اندکی تاریخی کردن موضوع به یاد آوریم که ورود ایران به عرصه‌ی مدرنیته از همان آغاز راه مولد فرزندی علیل بوده است که بی‌اعتنایی به اصلاح کج‌تابی‌های آن در معبر زمان، همه‌ی ناترازمندها و ناراستی‌هایش را نهادینه کرده است. "صرف نظر از تاریخ نخست‌وزیران مشروطه دولت سنتی حق داشت وزیران گماشته خود را تنبیه کند. چرا که آنان به جز اراده‌ی دربار و درگاه، اقتدار و اعتباری برای حکمرانی نداشتند. عشیره شاه و شاه وزیر را انتخاب می‌کرد و وزیر خاین به شاه در واقع خاین به عشیره و شورش‌گر علیه مبانی سنتی مشروعیت در ایران بود. پس سقوط وزیر حتمی بود. از سوی دیگر به دلیل سلطه‌ی عشیره‌ها بر سپهر سیاسی ایران تنها شکل سیاست ورزی یا سلطنت بود یا وزارت، راه سومی وجود نداشت. زور با شاه بود و مردم از سیاست غایب بودند تا اقتدار را برای حاکمان رقم بزنند. با ورود ایران به عصر جدید اما امکان راه سوم به وجود آمد. عشیره‌ها از عرصه‌ی سیاست کناره گرفتند و رضاخان اولین حاکم ایران شد که بدون

عشیره و خانواده (اما با کودتا یعنی شکل مدرن شده‌ی قهر و غلبه) به قدرت رسید. در جهان جدید اما حزب جای‌گزین عشیره شده بود که می‌توانست با اقبال مردم به اقتدار دست یابد. حزب اما در فرهنگ فارسی واژه‌ای مهجور و معادلی نامناسب برای بدیل مدرن خود بود. در سیاست مدرن حزب^۱ نهادی است، که در آن سیاست‌مداران حرفه‌ای برای به دست آوردن قدرت به فعالیت می‌پردازند، اما در سیاست سنتی حزب معنایی جز دسته و گروه‌های اعتقادی ندارد. در ادبیات فارسی پیش از مشروطه دو حزب بیش‌تر نداریم: حزب‌الله و حزب شیطان. همچنان که دو حکومت بیش‌تر نداریم: حکومت عادل، حکومت جائز. بنابراین اگر در جهان جدید امکان تکثر احزاب وجود دارد در جهان سنتی تکثر احزاب به معنای گم‌راهی است. حزب جدید نهادی صرفاً سیاسی است. (اگر چه می‌تواند دارای ایدئولوژی دینی یا غیردینی باشد) که برای کسب قدرت تلاش می‌کند تا بتواند در چارچوب دولت حکومت کند. این دولت، دولتی مدرن است که مشروعیت یا عدم مشروعیت آن براساس رای مردم تعیین می‌شود. بنابراین در سیاست مدرن این حزب است که بر جای عشیره می‌نشیند و این رای و اقبال مردم است که به جای قهر و غلبه‌ی قبیله حکومت را ایجاد می‌کند. چنین حکومت‌هایی کارگزار دولت خویش نیستند، بل که کارگزار ملت‌های خود هستند و چنین دیوان‌سالارانی وزیران درگاه نیستند که در پی نافرمانی ارباب خویش از قدرت ساقط شوند. چرا که اگر در گذشته عشیره و قبیله واسطه‌ی زور و قدرت شاهان بودند در عصر جدید حزب و جبهه واسطه‌ی رای و اقتدار وزیران هستند. در گذار جامعه‌ی ایران از سیاست ورزی سنتی به سیاست ورزی مدرن همین دو گانه‌گی درگاه و دیوان و فقدان نهاد سوم (احزاب) و اقتدار بدیل آن (عشایر) سبب شد سخت‌ترین مقاومت‌ها شکل بگیرد. رضاخان و پسرش چون مستظهر به حمایت هیچ عشیره‌ای نبودند نسل عشیره‌ها و عشایر را برانداختند اما بر خلاف آتاتورک (که او نیز سیاست سنتی کشورش را دگرگون ساخت) در کنار استقرار دولت مطلقه‌ی مدرن به فکر راه‌اندازی حزب نیفتادند. شگفت‌آور است که رضاخان در بازگشت از ترکیه کلیه‌ی مظاهر مدرنیسم دولتی و آمرانه را (از کشف حجاب تا حقوق جدید) وارد ایران کرد اما نه تنها حزبی نساخت که احزاب بر آمده از مشروطه را نیز از عرصه‌ی عمومی و سیاسی

حذف کرد. محمدرضا پهلوی نیز تا مدت‌ها دشمن تحزب بود و آن‌گاه که حزب ایران‌نویں یا رستاخیز را برپا کرد نگاهی سنتی و ارتجاعی از تحزب را به آنان تزریق کرد. این شاه بی‌عشیره در تلاشی نافرجام و بی‌معنا کوشید حزب شاه ساخته را جای‌گزین عشیره‌ی نداشته‌ی خود کند، و همچون شاهان دیگر تاریخ ایران دولت‌مردان و سیاست‌مداران حزبی را کارگزار درگاه بخواند. غافل از آن که پیدایش حزب مدرن محصول غلبه‌ی عنصر ملت بر دولت در نظام‌های سیاسی جدید است که آن را به نام "دولت - ملت" می‌خوانیم و در آن حزب نه ادامه‌ی درگاه برای تسلط بر دیوان که ادامه‌ی جامعه برای ورود به دیوان (حکومت) است. در کنار تلاش‌های نافرجام دولت پهلوی برای تصرف در معنای تحزب دیگر تلاش‌های صورت گرفته برای حزب‌سازی نیز به معنای این پدیده‌ی مدرن در ایران آسیب زده است. احزاب ایرانی در جناح اپوزیسیون اکثراً نه بنگاه‌های سیاست‌مداران حرفه‌ای برای کسب حکومت که خانه‌های تیمی چریک‌های حرفه‌ای برای تغییر دولت بوده‌اند. تداوم استبداد سنتی در قالب دیکتاتوری مدرن پهلوی این امکان را از سیاست ورزان ایرانی سلب کرد که درچارچوب نهاد دولت حکومت را در دست بگیرند. در نتیجه اولین کار آنان تغییر دولت بود تا سپس ذیل آن حکومت را - بدون هیچ تجربه‌ی - اداره کنند. دولت ایران در عصر پهلوی با وجود آن که از دالان مشروطه و مدرنیته عبور کرده بود هنوز درگاهی بیش نبود که قصد داشت دیوان را کارگزار خود سازد و محمد مصدق که خود را کارگزار ملت می‌دانست نه دربار، بزرگ‌ترین قربانی این تضاد تاریخی اما به صورت مدرن درآمده، شد. تضادی که تنها از اپوزیسیون پهلوی قربانی نگرفت بل که در درون همان نظام حکومتی افرادی مانند قوام و امینی نیز قربانی آن شدند و سرانجام الگوی ایده‌آل آن نظم سیاسی فردی همچون امیرعباس هویدا شد که سالیان دراز در مقامی میان وزیر دربار و نخست وزیر (جمع تقیضین) فعالیت کرد.... (پیشین)

در بررسی تعلیلی و پدیدار شناسانه‌ی عوارض مدرنیته‌ی ناتمام ایرانی و در مسیر ترسیم شناخت شناخت چیستی و چه سانی شکاف‌های به وجود آمده از برخورد لبه‌های گسل اصلی سنت و مدرنیته به ویژه در محور روی‌کردهای توسعه مدار و گذار به سوی دموکراسی‌خواهی و تجزیه‌ی گفتمان دموکراتیزاسیون (توسعه‌ی سیاسی)، به اجمال گفته شد:

۱. اولویت نخست به سوی تکثیر نهادهای مدنی و اجتماعی و تشکیل جامعه‌ی مدنی در راستای دفاع از حقوق شهروندی سمت‌گیری می‌کند.

۲. جامعه‌ی مدنی در حد فاصل قدرت سیاسی و عرصه‌ی عمومی شهرنشینان، به اندازه‌ی ظرفیت، قابلیت و فراوانی نهادهای خود مانع از تعرض ابزار قدرت به ملت می‌شود.
 ۳. در بخش فوقانی جامعه‌ی مدنی، طیفی از احزاب و گروه‌ها و جبهه‌های سیاسی فعالیت می‌کنند که نهادینه‌گی ساخت آن‌ها جامعه‌ی سیاسی را تولید می‌کند.
 ۴. نهادهای جامعه‌ی سیاسی (احزاب) در تعامل با نهادهای اجتماعی جامعه‌ی مدنی مطالبات سیاسی اجتماعی شهروندان را تدوین و به دولت و حکومت انتقال می‌دهند.
 ۵. حزب تشکیلاتی صرفاً سیاسی - اعم از ایدئولوژیک دینی، غیر دینی - است که رمز وجودی و اساس فعالیت‌های‌اش در راستای کسب قدرت سیاسی تعریف می‌شود.
 ۶. فراگرد کسب قدرت سیاسی در چارچوب سالم و بهداشتی خود منطبق بر منطق فرهنگ سیاسی است.
 ۷. فرهنگ سیاسی در برگیرنده‌ی رقابت سیاسی آزاد احزاب است.
 ۸. رقابت سیاسی فرایندی است که در رستاخیز انتخابات دموکراتیک ارکان مشخصی از قدرت دولتی را از طرف ملت به احزاب سیاسی تفویض می‌کند.
 ۹. احزاب سیاسی در چارچوب مسالمت‌آمیز کسب قدرت سیاسی از مسیر انتخابات مشروعیت می‌یابند و به رمز اقتدار می‌رسند. اقتدار همان قدرت مشروع و قانونی است.
 ۱۰. اقتدار دولتی به سیاستمداران حرفه‌ای عضو احزاب پیروز در انتخابات اجازه می‌دهد تا از طریق ابزارهای حکومتی برنامه‌های‌شان را تحقق بخشند.
 ۱۱. طی چنین فراگردی به معادله‌ی معنادار دولت - ملت می‌انجامد.
 ۱۲. در غیاب جامعه‌ی سیاسی و غیبت احزاب سیاسی قدرت از طرق غیردموکراتیک جابه‌جا و کسب می‌شود. (C.Andrain, 1988. PP. 52-51)
 ۱۳. افراد و باندها در چنین شرایطی با تکیه بر زور (کودتا) و یا به پشتوانه‌ی عشیره و قبیله‌ی خود به قدرت می‌رسند.
 ۱۴. ساختار قدرت در جامعه‌ی سنتی (قاجاری) برخاسته از مناسبات عشیره‌ای و قبیله‌ای بوده است. (ساخت قدرت در جامعه سنتی نه بر پایه‌ی حزب سیاسی بل که بر مبنای روابط عشیره‌ای نهادینه شده است)
- "یکی از ویژه‌گی‌های عمیق فرهنگ عشایر این بود که اگر شخصی می‌توانست به نحوی حتا با تکیه بر احساسات و عرض ارادت و با ارائه‌ی خدمات و عرضه‌ی امتیازات

اعم از مال و زمین و غیره به خان بفهماند که اهل است و مقرب، مطیع است و چاکر، رام است و هماهنگ، مکتوم است و ساکت، اندیشه‌ی خود را فرو می‌خورد و حقوق فردی خود را لگدمال می‌کند، کاملاً در خدمت است و حتا به سایه‌ی خان نیز جسارت نمی‌کند، آن شخص نزد خان عزیز و مورد اعتماد او می‌شد. در نظام عشیره‌ای، جای‌گاه فرد و گروه ثابت است و زمینه‌ی تحرک وجود ندارد. بنابراین روش بهره‌برداری، اهلیت و ارادت است. در بافت عشیره‌ای، جای‌گاه هر فرد و گروهی در قالب خوانین؛ ریش سفیدان، میرزاها، عالم‌ها، نوکرها، رعایا، مهتران و پیله‌وران ثابت است و تحرک از یک قشر به قشر دیگر و از طبقه‌ای به طبقه‌ی دیگر امکان پذیر نیست.....

ساختار عشیره‌ای به شدت با ثبات است و با هر گونه تغییر به عنوان انحراف و سنت‌شکنی برخورد می‌کند. در متون فرهنگ سیاسی آمده است که عقلانیت در شرایطی پدید می‌آید که "دامنه‌ی بازار سیاسی" گسترش یابد. (L. Diamond, 1993, P. 431)

انطباق با وضعیت جدید و انعطاف پذیری نسبت به وقوع تحولات نو و فهم وقایع از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. گسترش دامنه‌ی بازار سیاسی تابع فهم جدید از اقتدار و مشروعیت است. در نظام عشیره‌ای هر فرد و هر طبقه از منطق انتصابی که در حق او روا داشته شده است راضی است و چاره‌ای دیگر ندارد. توانایی‌های او شرط نیست بل که جای‌گاه طبقاتی او اصل است. استدلال او، فهم او، و سطح عقلانیت او اهمیت ندارد. بل که وظایف قشری و طبقاتی او ملاک است. در چنین ساختاری اصلی به نام "حق اعتراض به استدلال منبع اقتدار" خارج از مدار منطق و سنت ایلی قرار می‌گیرد. عقل و قضاوت و اقتدار و مشروعیت و اداراک متمرکز است. عقل جمعی وجود ندارد بل که تشخیص فردی معیار است. نظام سلطنتی با مرکزیت دادن به شخص شاه، چنین ساختاری را تثبیت می‌کند. (محمود سریع‌القلم، ۱۳۷۷، صص، ۹۳-۹۲)

۱۵. ساختار قدرت در روزگار پهلوی در عرصه‌ی جمع کردن بساط نفوذ قبایل و عشایر و به استناد چارچوب‌های برون شده از زور (کودتا) - سوم اسفند ۱۲۹۹، ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ - شکل بسته است. وجود چند حزب در این دوران برخاسته از اندیشه‌ی تحزب و نهادینه سازی ساخت قدرت بر اساس فعالیت احزاب سیاسی نیست. احزاب سیاسی در جامعه‌ی پهلوی‌ها جنبه‌ی صوری و تشریفاتی دارند و قدرت سیاسی مانند روزگار قاجاری کماکان در اختیار شخص شاه است. ارتقا و تنزل در دوره‌ی پهلوی‌ها - که جامعه

حسب ظاهر مدرن (شبه تجدد) شده - دقیقاً به سان عصر قاجاری و بر پایه‌ی میزان نزدیکی به شاه (کانون قدرت) صورت می‌بندد.^۱

۱۶. ساختار قدرت در عصر جمهوری اسلامی به اعتبار انتخابات ۱۲ فروردین ۱۳۵۸ مستظهر به مشروعیت برآمده از آرای مردم است. پس آمد انتخابات مرزهای این قدرت را به اقتدار نزدیک می‌کند.

۱۷. ماهیت سنتی و چیستی ایدئولوژیک اقتدار سیاسی در حکومت و دولت جمهوری اسلامی مانع از شکل‌بندی جامعه‌ی سیاسی تمام عیار متشکل از احزاب متکثر و اپوزیسیون شده است.

۱۸. حاکمیت چنین شرایطی - فقدان جامعه‌ی سیاسی - دولت و حکومت جمهوری اسلامی را به‌رغم بهره‌مندی از مشروعیت و دگردیسی قدرت به اقتدار قانونی و مشروع، تبدیل به دولتی شبه مدرن کرده است.

۱۹. غیبت اندیشه‌ی حزب در کانون‌های سیاسی، احزاب انگشت شمار موجود را به قالب کارگزاران نظام سیاسی فرو برده است.

۲۰. تلاش این احزاب برای کسب قدرت در مواردی که کارگزاری احزاب از مسیر همگن‌سازی تمام عیار با حکومت به اعتماد همه سویه و البته یک جانبه نیانجامیده لاجرم روی‌کرد امتناعی نظام سیاسی را برانگیخته است.

تاوان فقدان احزاب سیاسی

هزینه‌ای که ملت ایران به سبب غفلت سیاست‌ورزانش از روی‌کرد به اندیشه‌ی حزب و به تبع آن غیاب احزاب سیاسی در سپهر جامعه‌ی سیاسی پرداخته است به اندازه‌ی حجم وزین توسعه نیافته‌گی سیاسی و آفت گرفته‌گی نهال آزادی سنگین است. شکست جنبش

۱. درباره‌ی ساختار عشیرتی حکومت قاجاری بنگرید به:
 - کریمی‌زنجانی اصل، محمد (۱۳۷۴) ناسازگاری در قدرت سیاسی: نگاهی گذرا به ساخت قدرت سیاسی در ایران عصر قاجار [مقاله] گزارش، ش: ۷۷.
 - بهنام، جمشید (۱۳۷۵) ایرانیان و اندیشه‌ی تجدد، تهران: انتشارات فرزاد.
 - شیخ‌الاسلامی، جواد (۱۳۶۸) مظفرالدین شاه قاجار در قتل اتابک، تهران: انتشارات کیهان.
 - راوندی، مرتضا (۱۳۵۴) تاریخ اجتماعی ایران، جلد دوم، تهران: امیرکبیر.
 - آدمیت، فریدون (۱۳۶۲) امیرکبیر و ایران، تهران: خوارزمی.

مشروطیت و استمرار استبداد عشیره‌تی، سنتی قاجاری در امتداد دیکتاتوری شبه مدرن پهلوی از نخستین خسارات جبران‌ناپذیر غیاب نهادهای مدنی و احزاب سیاسی در بساحت حیات اجتماعی سیاسی ایران به شمار تواند رفت. در این جا ممکن است گفته شود از ابتدا و چه بسا در متن شکل بندی جنبش مشروطه‌طلبی احزاب متعددی در میانه‌ی میدان کشف مکش‌های سیاسی اجتماعی حضور داشتند. "حزب دموکرات" که با لوج گرفتن دامنه‌های آزادی خواهی ملت ایران به دو جریان سوسیالیست متمایل به بلشویک‌ها و تنمهای از دموکرات‌های قدیمی تجزیه شد (محمدتقی بهار ۱۳۶۳، ص ۲۲-۱۰)؛ و "فرقه‌ی اجتماعیون عامیون" که با وجود فعالیت سیاست‌ورزی اعجوبه‌ای همچون حیدرخان عمواوغلی - که متخصص سازماندهی گروه‌های مسلح استبداد ستیز و نابغه‌ای در عرصه‌ی فراگیری آموزه‌های نظری انقلاب و انتقال سریع تصمیم‌های سرنوشت‌ساز و به‌هنگام بود.^۱ - به دلایلی از جمله گرایش به انقلاب کمونیستی اکتبر ۱۹۱۷ همه گیر نشد، و احزاب و سازمان‌های کوچکی مانند "حزب تجدد" - که در تقابل با سوسیالیست‌ها و اصلاح طلبان تحت عنوان اولیه‌ی "دموکرات مستقل" از مجلس پنجم با همراهی وزیر جنگ بیرون آمد - و مطبوعاتی مانند "طوفان" به مدیر مسوولی فرخی یزدی - که عملاً در جامعه‌ی نورس سیاسی فعالیت می‌کردند (محمد قراگوزلو ۱۳۸۴، صص ۱۵۷-۱۳۹) و ... با وجود تلاش فراوان، هرگز نتوانستند خود را تا اندازه‌ی تشکیلات سیاسی راهبر و راهنمون جنبش مشروطه و طیف‌های مختلف و متخالف آزادی‌خواهان ارتقا دهند. ضمن این که احزاب فوق در شرایطی ظهور کرده بودند که نه فقط لوزام فکری شکل‌بندی جامعه‌ی سیاسی فراهم نشده بود، بل که زیرساخت‌های جامعه‌ی سیاسی نضج نبسته بود و اندیشه‌های انقلابی در قالب نظریه و راهبرد اصولاً مدون نشده بود. رسالاتی از قبیل "تنبيه الامت و تنزیه الملت" و "اصول

۱. از ستارخان نقل شده است که در زمان دشواری‌ها و تنگناها ببینید حیدرخان چه می‌گوید. درباره‌ی زیست‌نامه‌ی این بزرگ‌مرد انقلابی؛ که هیچ‌گاه اندازه‌ی شهامت، جسارت و قدر فداکاری‌هایش در راه شکست استبداد به درستی دانسته نیامده است و سوگ‌مندانه حتا طیف‌های مختلف محافل روشن‌فکری با قامت رعنا‌ی اندیشه‌های او آشنا نیستند بنگرید به:

راین، اسماعیل (۱۳۵۵) حیدرخان عمواوغلی، تهران: جاویدان (مجلد اول).

راین، اسماعیل (۱۳۵۸) اسناد و خاطره‌های حیدرخان عمواوغلی، تهران: جاویدان (مجلد دوم).

رضازاده ملک، رحیم (۱۳۵۱) چکیده‌ی انقلاب حیدرخان عمواوغلی، تهران: روزبه.

عمده‌ی مشروطیت" اگر چه تحت تاثیر "تعقل سیاسی جدید" رقم خورده بود (فریدون آدمیت، ۱۳۶۳ ص ۴) اما در مجموع اندیشه‌ی تحزب در مقام بن ساز فعالیت‌های سیاسی و "فکر دموکراسی اجتماعی" به عنوان لوازم ضروری تدوین اهداف انقلاب و بستر مناسب به منظور پیش‌برد و هدایت مطالبات سیاسی اجتماعی تولید نشده بود و سیاست‌ورزان و فعالان انقلاب نیز به گونه‌ی خود به خودی و غیر حرفه‌ای و بی‌بهره از تجربه‌ی فعالیت حزبی و آگاهی سیاسی از اقشار تحتانی جامعه به صف رهبران انقلاب پرتاب شده بودند. چنان که در روی‌کردهای برخی از ایشان رگه‌های راسخی از رفتارهای اوباش (لومپن‌ها) مشاهده می‌شود.

«- روحانیان [نیز] تحت تاثیر و تلقین و نفوذ اجتماعی عقاید روشن‌فکران آزادی خواه قرار گرفتند که به مشروطه‌گی گرایش یافتند و بر اثر آن بود که به تاویل شرعی و توجیه اصولی مفهوم مشروطیت برآمدند... سخن سید محمد طباطبایی مجتهد در مجلس شورای ملی موید همان نتیجه‌گیری تاریخی ماست. گفت:

"ما ممالک مشروطه را که خودمان ندیده بودیم. ولی آن چه شنیده بودیم و آن‌هایی که ممالک مشروطه را دیده، به ما گفتند مشروطیت موجب امنیت و آبادی مملکت است. ما هم شوق و عشقی حاصل نموده تا ترتیب مشروطیت را در این مملکت برقرار نمودیم."

(مذاکرات مجلس، ۱۴ شوال ۱۳۲۵)

آن صحیح است جز این که "ترتیب مشروطیت" را جماعت روحانیان "برقرار" نکردند. بل که دور قیام عمومی سهم مهمی داشتند و در تاسیس مشروطیت موثر بودند اما نه به حدی که خودشان پنداشته‌اند یا تاریخ‌نویسان مشروطیت تصور نموده‌اند. در واقع ملایان^۱ به پی‌روی

۱. نقش آفرینی روحانیت شیعه در متن جنبش مشروطیت از مواضع مختلف و متخالفی نقد و بررسی شده است. طرح نظر فریدون آدمیت در خصوص "پی‌روی ملایان از آزادی‌خواهان و تأثیرپذیری از روشن‌فکران در حرکت مشروطه" به منظور القای "ریاست فایقه" و به دست گرفتن راهبری جنبش با تأکید بر عدم اعتقاد روحانیت به "نظام پارلمانی ملی و سیاست عقلی" - که در مقام یک قرائت ویژه از چه‌سنانی مشارکت جویی طیف‌های گوناگون فکری و طبقاتی در راستای هدایت نهضت دموکراسی‌خواهی ملت ایران روایت شد - نباید گفتمان غالب بر این کتاب و موضع نویسنده تلقی شود کما این که پیش‌نهاد یادگفتمان آن نیز موید هم‌گرایی ما با این نظر نتواند بود. باری برای رعایت توازن نظری در طرح شتاب زده‌ی یک موضوع مهم و مناقشه‌انگیز، تامل کنید در این نگاه فرخ‌مشیری که در تقابل با افکار فریدون آدمیت رقم خورده است:

"نظر ما این است که بلوک قدرت اساسی ائتلاف روحانیت روشن‌فکران و تجار نه تحت سلطه‌ی روشن‌فکران زیر

آزادی‌خواهان در حرکت مشروطه خواهی مشارکت جستند و در درجه‌ی اول در پی ریاست فاتحه‌ی روحانیت بودند نه معتقد به نظام پارلمانی ملی و سیاست عقلی.» (آدمیت. پیشین)

به روایت روشن‌تر می‌توان گفت - و پذیرفت - اگر چه احزاب سیاسی با وجود و حضور افراد اندیشه‌ورز سیاسی شکلی می‌بندد و تولید می‌شود اما این نکته حایز اهمیت است که احزاب سیاسی نیز در سازوکارها و برنامه‌های معنادار و تعریف شده‌ی خود کادرهای حزبی و افراد حرفه‌ای سیاسی را خلق می‌کند که بدون اندیشه‌ی خلاق و فعالیت فردی و گروهی ایشان هر تشکل و گروه انسانی از جمله حزب سیاسی موجودیت نتواند یافت. انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ به اعتبار انطباق چند پدیده به پیروزی رسید:

الف) اندیشه‌سازی و نظریه‌پردازی. اصولی که توسط کارل مارکس و هم‌کار فرزانه‌اش فردریک انگلس در قالب یک برنامه‌ی علمی تحت عنوان "مانیفست حزب کمونیست" تدوین شده بود؛ بخش عمده‌ای از بنیه‌ی نظری و بنیاد راه‌بردی انقلاب را شکل داد.

این اصول برآیند مطالعات گسترده، عمیق و چند سویه‌ای است که اساس تحلیلی آن‌ها در کتاب بی‌مانند "کاپیتال" و اثر ارزشمند "آنتی دیورینگ" با دقت علمی طراحی شده است. مجلد نخست کاپیتال (سرمایه)، سرمایه‌ای به غایت غنی از دانش تاریخی و اجتماعی و اقتصادی تجربی به انضمام نقد اقتصاد سیاسی است. در واقع "کاپیتال" مارکس روی‌کردی علمی به تاریخ، سیاست، اقتصاد و جامعه‌شناسی عصر صنعت است. روی‌کردی که از یک سو بر پایه‌ی قوانین معینی بنا نهاده شده که بر سیر عمومی تاریخ گذشته استوار است و از سوی دیگر مسیر ناگزیر و اجتناب‌ناپذیر حرکت آینده‌ی جهان را نه فقط پیش‌بینی که مشخص و قطعی کرده است. دو آموزه‌ی "ماتریالیسم تاریخی" و "ماتریالیسم دیالکتیک" به یاری انگلس بر مفاهیم ناظر به "شیوه‌ی تولید اقتصادی جامعه"

→

نفوذ غرب یا تجار بل که تحت سلطه‌ی روحانیت بود....

..... حتا اگر هنوز هم شکی در مورد صحت ادعای ما - مبنی بر این که انقلاب مشروطیت ایران عمدتاً بازتاب تعارض میان دولت وابسته به خارج و علما بود - وجود داشته باشد، نباید شکی در تعارض مزبور وجود داشته باشد، چنان که بحث ما در باب الفای امتیاز تنباکو و بحث مایکل فیشر در باب دیدگاه روحانیت درباره‌ی آینده‌ی حکومت در ایران نشان می‌دهد انگیزه‌ی اصلی مخالفت روحانیت با دولت دارای دو ریشه بود، اولاً تمایل علما به محدود سازی حکومت مطلقه‌ی سلطنت قاجار و ثانیاً تمایل روحانیت به پایان بخشیدن به نفوذ و حضور بیگانه‌گان در ایران...." (فرخ مشیری، ۱۳۸۴، صص، ۵۲-۵۳)

در سیر تاریخی "اضافه شده است تا در نهایت رکن اصلی سوسیالیسم علمی در چارچوب نظریه‌ای علمی، عملی مدون شود.

رکن تکمیلی این نظریه‌ی علمی - که گفتمان غالب بر آن همان تبیین شیوه‌ی حاکم بر تولید اقتصادی است - از سوی شاخص‌ترین نظریه پرداز سیاسی انقلاب سوسیالیستی تولید می‌شود. زمانی که پنج اثر و در حقیقت پنج نظریه‌ی معطوف به تحقق انقلاب پرولتری توسط ولادیمیر ایلچ لنین تألیف می‌شود، آن گاه آموزه‌های "مارکسیسم لنینیسم" به عنوان یک مکتب علمی کامل فراروی انقلابیون قرار می‌گیرد.

ب) حزب کمونیست. بر پایه‌ی همین آموزه‌ها و مایه‌ی فشرده‌ی مانیفست اساس نظری تشکیلاتی طراحی می‌شود که قرار است در قالب یک حزب سیاسی دارای برنامه، ملتی بزرگ را در راه‌رهایی از چنگال مخوف‌ترین حکومت استبدادی هدایت و رهبری کند. انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ بر بنیاد تطبیق فرایند پیش گفته طراحی و تولید می‌شود و طی "ده روزی که دنیا را می‌لرزاند" آموزه‌های نظری یک مکتب اقتصادی سیاسی را نیز از قوه به فعل درمی‌آورد. این که چرا و چه گونه سرنوشت یک انقلاب عظیم سیاسی اقتصادی اجتماعی و فرهنگی - که در کوتاه‌ترین زمان ممکن کشوری عقب مانده و استبداد زده را با سرعتی شگفت‌انگیز در مسیر رشد و توسعه‌ای همه جانبه قرار داد - سرانجام به چنان تباهی و حشتناکی می‌انجامد که ابتدا - و به سال ۱۹۶۰ - از رویزیونیسم خروشچفی در جریان کنگره‌ی بیست و بیست و یک حزب کمونیست سر در می‌آورد و در پایان به افتضاح اصلاحات آمریکایی پرسترویکا و گلاسنوست گورباچف - CIA کشیده می‌شود و با شلیک نهایی از تپانچه‌ی پلاستیکی گنادی یانایف و چند هم‌پالکی استالین‌گرای‌اش برج سرشار از افتخار ۱۹۱۷ در قالب نحیف و نزار عصای موریانه‌زده‌ی سلیمان به خاک ذلت فرو می‌ریزد، هیچ ربطی به:

I. علمی بودن مکتب سوسیالیسم و مارکسیسم لنینیسم

II. ضرورت نظریه‌پردازی در ساخت و ساز تشکیلات یک حزب سیاسی

III. نقش حیاتی حزب در انقلاب، تغییر دولت و حکومت ندارد.

کما این که نه فقط شکل‌گیری انحراف، انشعاب و تجدید نظر طلبی در متن هر حزب و سازمان و جنبش پویا، انقلابی و اصلاح طلب ممکن و متصور است، بل که به اعتبار وضع ممتاز جغرافیای سیاسی ایران ظهور احزابی مانند حزب توده - که به محض نیمه ابری شدن هوای مسکو، چترهای‌اش را باز می‌کند، و منافع "اردوگاه" را به منافع ملی ترجیح

می‌دهد - همواره یک خطر و آفت بزرگ برای به کژراهه بردن جنبش‌های چپ‌گرا و ایجاد رخنه، تفرقه و شکست در صفوف متحد نهضت‌های ترقی خواه به شمار تواند رفت.

(S.Zabih, 1966. PP. 274-310)

باری ناگزیر کمی به حاشیه رفتیم تا از منظری مستند به شواهد تاریخی گفته باشیم که جنبش مشروطه‌خواهی مردم ایران به دلیل بی‌بهره ماندن از سه مولفه‌ی پیش گفته به جایی نرسید. (فکر علمی - نظریه‌پردازی - تحزب)

سوگ‌مندانه آزمون تلخ شکست مشروطیت و آموزه‌ها و درس‌هایی که از بطن آن جنبش پرهزینه می‌توانست استخراج و استحصال شود، هیچ‌گاه به مصداق "گذشته چراغ راه آینده است"^۱ به دانشکده‌های علوم اجتماعی راه نیافت و اگر چه در نقد ماجراهای کودتای محور اسفند ۱۲۹۹، شهریور ۱۳۲۰، تیر ۱۳۳۰، مرداد ۱۳۳۲ و خرداد ۱۳۴۲ و بررسی دلایل شکست جنبش‌های دموکراتیک و اعاده‌ی دیکتاتوری (جامی، ۱۳۶۶، صفحات مختلف) غیاب احزاب توانمند و فراگیر و ملی فراگرد توسعه‌ی سیاسی را مختل کرد و روند دموکراتیزاسیون جامعه‌ی ایران را به رکود کشید، تا باز هم‌اندیشه‌ی تحزب به عنوان حلقه‌ی مفقوده‌ی گذار از نظام عشیرتی قدرت به سوی کسب اقتدار در قالب دولت مدرن، در گرد و غبار غفلت سیاست‌ورزان غیر حرفه‌ای مدفون بماند.

مفهوم تحزب

خاست‌گاه و پای‌گاه اندیشه‌ی تحزب، گرایش به تكثر و تفاوت و تخالف در افکار رفتار و آداب سیاسی اجتماعی - و حتا ایدئولوژیک - را به رسمیت می‌شناسد و اعتقادات وحدت‌گرایانه اصولاً با اندیشه‌ی منبعث از تكثر جمع نمی‌شود.

"تحزب نتیجه‌ی پذیرش اصل تكثر، بل که تعارض منافع و عقاید است. هدف واقعی فعالان سیاسی از داشتن احزاب این است که حکومت را در دست بگیرند و مانیفست حزب خود را پس از موفقیت در انتخابات عمومی به اجرا بگذارند." (حسن امین، ۱۳۸۲، ص ۵۹)

مفهوم مدرن حزب با آن‌چه در متن مقدس - تحت عنوان "حزب الله"^۲ و آمده و

۱. "گذشته چراغ راه آینده است" عنوان کتابی تحلیلی در زمینه‌ی تاریخ سیاسی معاصر در فاصله‌ی دو کودتا (۱۳۳۲-۱۲۹۹) است.

۲. درباره‌ی مفاهیم "احزاب در قرآن"، "حزب الله و ولایت"، "حزب شیطان در قرآن"، "حزب الله و حزب شیطان" و ... همچنین پیرامون مباحث مختلف حزبی از جمله "آشنایی با احزاب سیاسی (معانی لغوی و

در ادبیات تاریخی و احتمالاً متون دوران قدیم با تعابیر مشخص روایت شده به کلی متفاوت است.

هابسبورنگ به درستی معتقد بود که اگر به فرض امروز اجداد و نیاکان ما زنده می شدند، به واژه‌هایی بر می خوردند که در ذهن‌شان هضم پذیر نبود. لغاتی مانند روزنامه، حزب، رئیس جمهوری و غیره که در چارچوب سازوکارهای انسانی دنیای مدرن از تعریف ویژه‌ای برخوردار است، در گذشته اگر هم جایی در زبان داشته است، بی‌گمان با مفهوم امروزی آن متفاوت بوده است. مساله‌ای که نه به دگرپرسی زبان و مباحث زبان‌شناسی بل که به حیطه‌ی تحولات اجتماعی مرتبط است.

مقوله‌ی پدیدارشناخت - نه در قالب اگزستانسیالیسم گابریل مارسل - در حوزه‌ی علوم انسانی مانند جان و روان انسان پیچیده و رازناک است. علوم انسانی و به تبع آن علوم اجتماعی بر خلاف علوم بحث و خالص مانند ریاضی، شیمی، فیزیک و حتا دانش تن‌شناسی انسان این ظرفیت گسترده را دارد که حتا در یک زمان و مکان مشخص، از تعریف واحد و همسانی اطاعت نکند. فرمول آب (H_2O) اسید سولفوریک (H_2SO_4) (اسید نیتریک) HNO_3 کلرور سدیم $ClNa$ و راه حل فلان معادله یک، دو و سه مجهولی، صورت مسایل هندسه‌ی اقلیدس تا مباحث پیچیده در ریاضی انیشتین، از یک منطق معین پی‌روی می‌کند. ماهیت آب که از چیستی و چه گونه‌گی ترکیب دو عنصر طبیعی هیدروژن و اکسیژن شکل بسته است، بدون توجه به سیر تکاملی اندیشه‌ی انسانی همواره همانی است که در قرون مختلف تاریخی و جغرافیایی بوده است. اما برای نمونه رفتارشناسی انتخاباتی مردم ایران با هر کجای دیگری از دنیا متفاوت است. این مساله چنان پیچیده‌گی و گستره‌ای دانسته و نادانسته از ضرایب تاثیرگذار را با خود حمل می‌کند که ای بسا در یک زمان و مکان مشخص ممکن است چند پاسخ متفاوت ارایه کند. تعاریف متفاوت و گاه متخالف واژه‌ها در علوم اجتماعی از یک منظر با واکنش‌های انسانی نسبت و تناسب می‌بندد. بدین سان چندان استبعاد عقلی ندارد اگر گفته شود:

→

اصطلاحی)، "تشکیلات احزاب سیاسی"، "ویژه‌گی احزاب سیاسی"، "احزاب سیاسی غرب"، "سابقه‌ی تاریخی حزب در ایران از ابتدا تا پیروزی انقلاب اسلامی"، "احزاب سیاسی در کشورهای اسلامی عربی" و... مباحثی از این قبیل بنگرید به: کتاب جامع و کامل "تشکل فراگیر" تالیف: عبدالله جاسبی چاپ دانشگاه آزاد اسلامی، دو

"تعریف مفهوم حزب سیاسی همچون تعریف دیگر مفاهیم علوم اجتماعی و سیاسی ثابت و یک‌سان نیست. در طی زمان این مفهوم تحول یافت و حتا در یک زمان مشخص نیز معانی چندی پیدا کرده است. در سال ۱۸۵۰ به استثنای ایالات متحده‌ی آمریکا، در هیچ یک از کشورهای جهان حزب سیاسی به مفهوم نوین آن وجود نداشت. حال آن که در فاصله‌ی زمانی حدود یک قرن در غالب کشورهای متمدن دنیا، احزاب سیاسی تکوین پیدا کردند و ممالک جهان سوم نیز به تقلید از آن‌ها پرداختند." (عبدالحمید ابوالمحمد، ۱۳۶۸، ص ۴۰۴)

به نظر موریس دوورژه:

"یک حزب، یک گروه اجتماعی نظیر شهر و دهکده نیست. بل که مجموعه‌ای از گروه‌ها و جمعی از گروه‌های پراکنده در اطراف مملکت است، که به وسیله‌ی سازمان‌های هماهنگ کننده به هم پیوسته‌اند." (موریس دوورژه، ۱۳۴۹، ص ۱۳۷)

کتاب "احزاب سیاسی" دوورژه را باید نخستین اثر علمی و جامع درباره‌ی احزاب دانست که در آن بر نقش و اهمیت سازمان و تشکیلات حزبی تاکید شده است و با وجود سپری شدن بیش از نیم قرن از نگارش آن کماکان مورد استناد نویسندگان بی‌شماری قرار دارد. دوورژه در اولین اثر خود بدون ارایه‌ی تعریفی روشن از حزب، سازمان حزبی را نهادی توصیف می‌کند که اصلی‌ترین وظیفه‌اش تلاش برای کسب قدرت است. به عقیده‌ی او احزاب به طور منفرد یا از طریق ائتلاف با دیگران تمام هم و غم خود را مصروف احراز کرسی‌های نماینده‌گی می‌کنند تا نامزدهای خود را بر مسند قدرت بنشانند (حجت‌الله ایوبی، ۱۳۷۷، ص ۶۷)

با تحقیقات عمیق و ارزنده‌ی دانشمند نروژی استین روکان در زمینه‌ی جامعه‌شناسی احزاب سیاسی بررسی [مفاهیم] شهروند؛ انتخابات و احزاب سیاسی وارد مرحله‌ی جدیدی شد. روکان احزاب سیاسی را نتیجه‌ی شکاف‌های نهفته در متن جامعه می‌داند و معتقد است برای بررسی هر حزب، قبل از پرداختن به سازمان یا کارکرد آن باید کار را از شکاف‌های اجتماعی، ستیزها و تنازعات اجتماعی که برخاسته از درون اجتماع است، آغاز کرد. زیرا احزاب ریشه در شکاف‌های موجود در اجتماع دارند. تحقیقات او، نظریه‌پردازان را متوجه جامعه و شکاف‌های موجود در آن نمود. در نتیجه سازمان و کارکرد احزاب اهمیت خود را به عنوان متغیرهای مستقل در تحلیل از دست داد و توجه اندیشمندان بیش از پیش به ساختارهای اجتماعی و تاریخ جوامع معطوف گردید. به هر حال تحقیقات جامعه‌شناسانه‌ی روکان را باید تحولی اساسی در دانش احزاب سیاسی دانست. (Rokkan, 1970, PP.)

نظر ماکس وبر به ماهیت و روی‌کرد احزاب سیاسی - مانند غالب جامعه‌شناسان سیاسی - نگاهی معطوف به پدیده‌ی کسب قدرت سیاسی است:

"احزاب سیاسی جمعیت‌های اختیاری می‌باشند که اعضای آن‌ها می‌کوشند روسای خود را به قدرت برسانند تا از این طریق به برخی از امتیازات مادی و معنوی چون تحقق برنامه‌های سیاسی دل‌خواه خود یا نیل به برخی منافع شخصی یا هر دو دست‌یابند." (ایوبی، پیشین، ص ۷۴)

اتوکرشهایمر در سال ۱۹۶۶ با اعلام این مطلب که عمر احزاب ایدئولوژیک - به تعبیر موریس دوورژه احزاب غالب دهه‌ی ۱۹۵۰ - به پایان رسیده است از آغاز حیات احزاب تازه‌ای خبر داد که به عقیده‌ی محققان دیگر، در حقیقت شرکت‌های تجاری پیشه‌ای هستند که در عالم سیاست به منظور تحصیل قدرت با حریفان خود به رقابت مشغول‌اند. (Krichheimer, 1966, P. 184)

اگر چه تحلیل روی‌کرد، برنامه و هدف احزاب سیاسی در راستای کسب قدرت سیاسی و صعود به قله‌ی هرم قدرت، به تحقیق فصل مشترک غالب تعاریفی است که از حزب سیاسی ارایه شده، اما برخی از پژوهش‌گران موضوع کسب قدرت را از منظری سیاه و منطبق بر منافع باندی ارزیابی کرده‌اند. به نظر نگارنده عمل‌کرد توتالیتری حزب کمونیست تحت رهبری استالین^۱ و احزابی با صبغه‌ی غلیظ ایدئولوژیک چپ و راست (حزب نازی در آلمان) بستر ساز اصلی چنین بدبینی‌های مفرطی تواند بود. به عقیده‌ی روبرت میخلز نظریه‌پرداز آلمانی در علوم سیاسی، تشکیلات حزبی فرجامی جز حاکمیت گروهی از سیاست‌پیشه‌گان حرفه‌ای ندارد. زیرا احزاب برای ایفای نقش خود ناچار از تقویت سازمان خویش‌اند و لازمه‌ی این امر آن است که جمعی تمام اوقات خود را وقف امور حزب نمایند. در نتیجه گروه کوچکی از فن‌سالاران سیاسی و حرفه‌ای خود را در راس هرم قدرت و سلسله مراتب حزبی جای می‌دهند و به زودی در می‌یابند که برای حفظ منافع شخصی و حزبی خویش می‌بایست راه ورود دیگران به جمع کوچک خود را ببندند. با این همه میخلز با سازمان حزبی مخالف نیست، بل که آن را وسیله‌ای

۱. دیکتاتوری حکومت استالین، که گفتمان غالب‌اش از زبان بریا (فرمانده‌ی مخوف پلیس مخفی اتحاد جماهیر شوروی) تعریف می‌شد و نشانه‌اش از قتل تاتاراف و تروتسکی آغاز و در عرصه‌ی گسترده‌ی تحریم روشن‌فکرانی همچون بوریس پاسترناک (و کتاب دکتر ژیاگو) و آندره ساخاروف ادامه می‌یافت و تا اردوگاه‌های کار اجباری (مرگ تدریجی) در سبیری کشیده می‌شد، با آموزه‌ای که لنین تحت عنوان دیکتاتوری پرولتاریا طراحی کرده بود، از بیخ و بن متفاوت و متخالف بود.

برای دفاع ضعیفان در مقابل قدرتمندان می‌داند و می‌گوید کارگران و اقشار ناتوان، سلاح دیگری جز تشکل برای دفاع از موجودیت خود ندارند. (ایوبی، پیشین، ص ۶۷)

احزاب سیاسی از هر منظری که مورد نقد و بررسی قرار گیرند، در این نکته که سازمان حزبی و نظام انتخاباتی پیوندهای ارگانیکی به هم خورده‌اند و ظهور احزاب در راستای گسترش اندیشه‌ی مبتنی بر تکثرگرایی سیاسی، شکل‌گیری جامعه‌ی سیاسی، نهادینه شدن دموکراسی و تحقق پروژه‌ی توسعه‌ی سیاسی، از ابعاد معناداری بهره‌مند است، کم‌تر می‌توان تردید کرد. (نقل قول‌ها از مقاله‌ی: محمد غفوری، ۱۳۷۸، صص، ۱۴۰-۱۵۹)

در خاتمه‌ی مباحث مرتبط با سومین فصل توسعه‌ی سیاسی (رقابت سیاسی، تکثر احزاب، جامعه‌ی سیاسی و ...) با تاکید بر ضرورت وجود و فعالیت دموکراتیک احزاب سیاسی مختلف و متنوع در جای‌گاه نهادهای کارآمد و موثر در مسیر مهار خودکامه‌گی قدرت‌های عنان‌گسیخته و نامشروع و با ابزاری حیاتی به منظور تحریک چرخ‌های رانه‌ی چرخش قدرت سیاسی یادآور می‌شویم:

"فقدان نهادهای کارآمد، مستقل و پایدار [احزاب سیاسی دموکراتیک] به صاحبان مناصب امکان می‌دهد تا اهداف مشخصی را بر مصالح عمومی مرجح بدانند و فساد را به شیوه‌ی حکومتی برقرار سازند. روند تمرکزگرایی حکومتی برای گروه صاحب قدرت این فرصت را فراهم می‌آورد تا منافع خصوصی خود را به عنوان منافع کل کشور جا بزنند."^۱

(برتران بدیع، ۱۳۷۶، ص ۸۵)

۱. ما در پی‌روی از روش این کتاب هرگاه احساس کرده‌ایم، نقد و بررسی موضوع مورد نظر، نیازمند مجالی فریه‌تر از این دفتر بوده است، یا آن مبحث مشخص از اهمیت ویژه‌ای در تبیین موضوع "توسعه‌ی سیاسی" برخوردار بوده است و ... خواننده‌ی علاقه‌مند را به چند اثر معتبر و مرتبط با همان بحث، وصل کرده‌ایم. به همین سبب علاوه بر منابع مطروحه در متن این کتاب، بنگرید به:

- جاسبی. عبدالله (۱۳۸۳) تشکل فراگیر، تهران: دانشگاه آزاد اسلامی
- سیف‌زاده. سیدحسین (۱۳۶۸) نوسازی و دگرگونی سیاسی، تهران: سفیر.
- قوام. عبدالعلی، (۱۳۷۱) توسعه‌ی سیاسی و تحول اداری، تهران: قومس.
- یوسفیه. ولی‌الله (۱۳۵۱) احزاب سیاسی، تهران: عطایی.
- میشل. روبرت (۱۳۶۸) احزاب سیاسی، برگردان حسن پویان، تهران: چاپخش.
- قاضی. ابوالفضل (۱۳۶۸) حقوق اساسی و نهادهای سیاسی، تهران: دانشگاه تهران

Katz Richard (1980) A Theory of Parties and Electoral Systems, Johns Hopkins University Press.
Lijphart Arend, (1994), Electoral Systems and Party systems: A Study of Twenty Seven Democracies, 1945-1995, Oxford University Press.

۴. چرخش چرخه‌ی قدرت سیاسی "از مسیر انتخابات"

اسطوره‌ی ماندلا

در ادبیات محاوره و فرهنگ کوچه گفته می‌شود قدرت چنان شیرین است که اگر مزه‌اش زیر زبان کسی رفت به سختی ممکن است شیرینی لذت بخش آن فراموش شود. به شهادت تاریخ سیاسی ایران افراد و گروه‌های به قدرت رسیده در شرایط داوطلبانه و بدون مکانیسم قانونی و جابه‌جایی اجتناب ناپذیر، هرگز حاضر به ترک اختیاری مصطبه‌ی قدرت نبوده‌اند. در این نکته که اشخاص و سازمان‌هایی که از طریق زور (کودتا) به قدرت تکیه می‌زنند، فقط و فقط از همان طریق ممکن است خلع قدرت شوند کم‌ترین تردیدی نیست. چنین است که در کشورهای توسعه نیافته‌ی آفریقایی، آسیایی و آمریکای لاتین و جنوبی هر از چند صباحی یکی از ژنرال‌های ارتش با توپ و تانک و تشر به ستاد فرماندهی یکی دیگر از هم‌پالکی‌های ژنرال خود یورش می‌برد و برای مدتی زمام قدرت نظامی، سیاسی را به دست می‌گیرد. این حکومت‌های موقت که از جوی خون سربازان و افسران میانی ارتش عبور کرده و به قلب فرماندهی دست یازیده‌اند؛ اگر چنان‌چه به طور مستقیم و همه‌جانبه از سوی یک قدرت برتر جهانی - که پس از جنگ بین‌الملل دوم آمریکا و شوروی بودند و متعاقب پایان جنگ سرد و از سال ۱۹۹۲ به این سو ایالات متحده‌ی آمریکا است - حمایت شوند قادر خواهند بود برای مدتی طولانی بر سریر قدرت تکیه بزنند و منافع خصوصی خود و حامیان‌شان را تأمین کنند. در جهان نظامی‌گری سیاسی ژنرال آگوستین پینوشه نماد چنین قدرتی است. حکومت نظامی سرهنگان یونان یکی دیگر از نمادهای قدرت کودتایی است. کما این که

چنین چهره‌ی خوف‌ناکی از قدرت نظامی در عرصه‌ی حکومت‌های پادگانی پلیسی، در رژیم محمدرضا پهلوی به نمایش درآمده است. در حد واسط دو تیپ شاخص اونیفورم پوش (زاهدی) و کت و شلوار و کراواتی به تن (امینی) البته دیکتاتورهای دیگری نیز صف کشیده‌اند. فراوان. صدام حسین در این میان از مشهورترین سیاست‌ورزان نظامی پیشه بود که از طریق کودتا زمام قدرت را به دست گرفت و برای حفظ آن طی بیش از سه دهه مرتکب شنیع‌ترین جنایات ضد انسانی شد.

تاریخ تحولات سیاسی با این حجم بسیار از بس آمد جابه‌جایی قدرت‌ها از طرق مختلف، فقط یک نمونه‌ی متعالی را برای همیشه ثبت کرده است. ماجرای تکرار ناپذیر از تغییر مسالمت‌آمیز قدرت سیاسی که در جریان آن انسانی فداکار پس از نزدیک به چهل سال مبارزه و تحمل زندان و شکنجه، مدت کوتاهی پس از کسب قدرت و رهایی ملت خود، داوطلبانه و بدون کم‌ترین فشاری، سهل است در اوج محبوبیت و نهایت کریزما، خود شخصاً با وقاری بی‌مانند در تمام طول تاریخ از پله‌های قدرت سیاسی پایین آمد. این بزرگ‌مرد کسی جز نلسون ماندلا نیست. پدیده‌ای شگفت‌ناک در حوزه‌ی مبارزه‌ی سیاسی، کسب قدرت سیاسی و ترک قدرت سیاسی. معلم اخلاق سیاست‌پیشه‌گان. معلم سیاست اخلاق‌پیشه‌گان. هر چند ممکن است گفته آید در عالم سیاست؛ اخلاق سیاسی شاید ولی سیاست اخلاقی نداریم. با تمام این اوصاف ماندلا در هر دو زمینه آموزگاری بزرگ و بی‌مانند است.

شکی نیست که نلسون ماندلا حادثه‌ای بی‌مانند، شگفت‌انگیز و تکرار ناپذیر در جهان سیاست است. تصور ماندلایی دیگر با چنین سطحی از تکامل اخلاق انسانی سخت غیر محتمل و ناممکن است. خوش بینانه بگوییم شاید وقتی دیگر. هزاره‌ی دیگر و ماندلایی دیگر. اما وقتی رگ‌های سیاست ورزان حرفه‌ای حتا یک قطره خون ماندلایی را پس زده است و می‌زند همچنان؛ چه باید کرد؟ برای تغییر مدار قدرت و جابه‌جایی مسندنشینان چه باید کرد؟ چنان‌که دانسته است ایجاد تمرکز نامحدود در قدرت ضریب فساد‌پذیری ارکان مختلف آن را می‌افزاید و به گروه صاحب قدرت این فرصت را می‌دهد تا به اندازه‌ی عطش سیری ناپذیر خود ثروت جامعه را - ثروت به مفهوم عام آن اعم از پول، زمین یا رانت‌های منتهی به الیگارشی مالی و غیره - به حساب منافع باندی و شخصی خود واریز کند و زمانی عوام‌فریبانه این عمل‌کرد را عین حراست از منافع ملی جا بزند و زمانی دیگر

فارغ از هرگونه حساب‌رسی یا پاسخ‌گویی به افکار عمومی صدای اعتراض دگرباشان و انتقاد دگران‌دیشان را با زندان و داغ و درفش و سرب خفه کند. بدین سبب و به منظور صیانت از سلامت عرصه‌های تحت نفوذ قدرت و استمرار حیات هر جامعه‌ی رو به رشد تعبیه‌ی مکانیسم‌های معنادار و برخورداری از سازوکارهای کارآمد و موثر در راستای تنظیم جریان روان‌گردش در چرخ‌های رانده‌ی قدرت ضرورتی اجتناب‌ناپذیر تلقی می‌شود. کما این که پیش‌بینی‌ایستگاه‌های معین به قصد پیاده شدن (پیاده کردن) صاحب منصبان دی‌روز و سوار شدن منتخبان امروز، از اهمیتی حیاتی برخوردار است.

منشأ حاکمیت

چه‌سانی استقرار چنین ایستگاه‌هایی در درجه‌ی نخست به درک عمومی جامعه از چیستی منشأ قدرت باز می‌گردد. می‌توان تصور کرد عنصر قدرت از دو مرکز متفاوت به افراد و گروه‌ها تفویض شده است. یکی از افق ناپیدای ماوراء الطبیعه و بیرون از اراده‌ی بشری و دیگری از برآیند اراده‌ی ملی و به عبارتی دموکراتیک.

اشتباه و خلط مبحث نشود. در این مقوله به هیچ وجه سخن از رسالت توأم با قدرت ویژه‌ی الاهی که به پیام‌آوران و انبیا - از طریق وحی - الهام می‌شد، مطرح نیست. بحث ما صرفاً پیرامون منشأ قدرت زمینی، و پدیده‌ای که در دوران مدرن "دولت" و فراتر از آن "حکومت" نام گرفته شکل بسته است. در این فرصت حتا صحبت از قداست (کلیسایی) قدرت زمینی و قداست زدایی از چنین قدرت مطلقه‌ی در میان نیست. طرح و شرح این نکته که پس از پایان نبوت، ارتباط زمین و منشأ قدرت مطلق (الوهیت) قطع شده است و به این ترتیب قدرت زمینی و انسانی در عصر پسا نبوت، مقدس و به تبع آن مطلق و بری از خطا و بی‌نیاز از نقد نیست، بیرون از چارچوب این متن است. حکومت‌های تمرکزگرا، نامشروع، موروثی، مطلق و کودتایی در ردیف نخست قرار می‌گیرند. بی‌هوده نبود که دستگاه تبلیغاتی رژیمل پهلوی، شاه را سایه‌ی خدا می‌دانست و محمدرضا پهلوی به تبع همین آموزه مدعی بود "سلطنت و دیعه یا امانتی الاهی است که از سوی خداوند به شاهنشاه سپرده شده است تا او نیز هرگاه اراده کرد به فرزندش بسپارد." کل ویژه‌گی‌های بر شمرده برای این حکومت‌های تمرکزگرا، اقتدارطلب و مطلقه دربارهی سلطنت پهلوی‌ها صادق است.

حکومت‌های دموکراتیک یا "مردم سالار" در قسمت دوم واقع می‌شوند. تعیین سرنوشت قدرت توسط مردم، با رای مردم، از طریق انتخابات آزاد و دموکراتیک، کوتاه و پرودیک بودن زمان حفظ قدرت، تغییر افراد حقیقی و صاحبان حقوقی قدرت بدون اعمال زور و بی‌نیاز از قوه‌ی قهر؛ پاسخ‌گویی و نقد‌پذیری و اخذ مشروعیت از ملت (تبدیل قدرت به اقتدار مشروع) و.... شاخص‌ترین خصلت شخصیت حقوقی چنین قدرتی است.

واقعیت این است که در باب ماهیت منشاء حاکمیت و خاستگاه قدرت سیاسی دو نظریه‌ی پیش‌گفته همواره در طول تاریخ صف بسته‌اند. و این موضوع یکی از حساس‌ترین مباحث نظری محافل فکر فلسفی - و سپس اندیشه‌ی سیاسی - را رقم زده است.

"نظریه‌ی اول، قدرت را ناشی از نیروی ماوراءالطبیعه یا خارج از اراده‌ی بشری می‌داند و طبق نظریه‌ی دموکراتیک قدرت، برآمده از مردم و ملت و خلاصه از درون انسانی است. براساس دیدگاه نخست حاکمیت جنبه‌ی نزولی دارد و از دیدگاه دوم صعودی است. با این حال اعتقاد کلیت جامعه به هر یک از این دو آموزه است که برپایی، ایستایی و دوام قدرت سازگار با نظریه را تضمین می‌کند. کهن‌ترین اعتقاد در مورد سرچشمه‌ی قدرت، منشاء ماوراءالطبیعه‌ی (متافیزیکی) آن است. قدرت فرمان‌روایان از خالق و آفریننده‌ی جهان هستی نشأت می‌گیرد و اراده‌ی ذات پروردگار در سپردن فرمان‌روایی و دادن قدرت به فرد، گروه یا طبقه‌ی ویژه دخالت دارد.

در طول تاریخ از این اندیشه بهره‌برداری بسیار شده است و همه‌ی حاکمان صرف نظر از منشاء قدرت خود کوشیده‌اند این گونه باورها را پشتوانه‌ی قدرت خود و جانشینان و خانواده‌ی خود قرار دهند. مثلاً گاهی برخی از فرمان‌روایان خود ادعای خدایی کرده‌اند و خود را نماد و تجسم قدرت ماوراءالطبیعی دانسته‌اند. خدایانی که گویا لباس انسانی پوشیده‌اند و بر پهنه‌ی زمین فرود آمده‌اند تا سرنوشت خلائق و حیات آنان را به دست گیرند و طبق میل خود هدایت کنند. فراعنه‌ی مصر و برخی از سلاطین خاور نزدیک یا امپراتوران باستانی روم خود را در زمره‌ی این خدایان می‌پنداشته‌اند. چنان که اسطوره‌های بسیار که امروزه جنبه‌های ادبی و هنری و نیز شاعرانه‌گی آن‌ها بیش‌تر مورد توجه است، در این زمینه پدید آمده است. امپراتور ژاپن تا سال ۱۹۴۷ (پایان جنگ جهانی دوم) در چشم مردم آن سرزمین از چنان مقام و جای‌گاهی برخوردار بود.

اما بیش‌تر امپراتوران پادشاهان و فرمان‌روایان که اعمال قدرت‌شان جنبه‌ی مطلق داشته است،

از گونه‌ای حاکمیت تئوکراتیک بهره گرفته‌اند که بر خلاف برداشت نخست جنبه‌ی غیرمستقیم دارد. بر این اساس فرمان‌روا به مقتضای اراده‌ی ذات واجب‌الوجود و بر حسب قضا و قدر الاهی در راس کارها قرار گرفته است. یعنی چون همه‌ی قدرت‌ها از آن خداست، پس به خواست خداوند، سرنوشت گروه‌های انسانی به دست فرد یا خانواده یا قبیله‌ی ویژه‌ای قرار می‌گیرد. نظریه‌پردازی در مورد این برداشت کمابیش از قرون وسطا در اروپا آغاز شده و افرادی مانند ژوزف دومستر و بونالد از آن دفاع کرده‌اند. (ابوالفضل قاضی، ۱۳۷۵، صص، ۷۸-۷۷)

اصیل‌ترین شیوه‌ی تفکر حاکمیت تئوکراتیک را در کتاب‌ها و اندیشه‌های مذهبی می‌توان یافت. بر پایه‌ی این شیوه‌ی تفکر حاکمیت اساساً از آن خداست و انبیاء از سوی او مأموریت داشته‌اند تا قواعد و نظامات الاهی را به افراد بشر انتقال دهند و گمراهان و مشرکان و کافران را به راه حق و صلاح و سعادت دنیایی و عقبایی رهنمون شوند. از این‌رو انبیاء، فرستاده‌گان و واسطه‌هایی برای آموزش و راهنمایی مردم و نیز آورنده‌گان پیام الاهی و احکام زوال‌ناپذیر مذهبی - که سرچشمه‌ی آن‌ها وحی است - برای انسان‌ها بوده‌اند. جوهره‌ی تفکر مذهب بر مدار نظریه‌ی حاکمیت الاهی است.

حاکمیت بر جهان و انسان به خداوند خالق هستی و مدبر عالم وجود تعلق دارد و او هر که را بخواهد حکومت می‌دهد و از هر که بخواهد باز می‌ستاند. بنابراین بسیاری از فرمان‌روایان و پادشاهان برای مشروعیت بخشیدن به فرمان‌روایی خود تاج سلطنت و طغرای حکومت را از دست بالاترین مراجع مذهبی دریافت می‌کردند. این شیوه در گذشته‌های باستانی ملت‌ها به خوبی دیده می‌شود. نمونه را پادشاهان هخامنشی و ساسانی، به گواهی اسناد تاریخی و سنگ نبشته‌ها، برگزیده از سوی اهورامزدا و از رهگذر سازمان‌های روحانی و مذهبی بوده‌اند.

کما این که مناسبات پادشاهان صفوی با روحانیان برجسته‌ی دربارنشین بر همین محور می‌چرخیده است. چنان که دانسته است پس از یورش افغانان به ایران و در آستانه‌ی فتح پایتخت (اصفهان) و انحطاط نهایی صفویه روحانی ارشد دربار که کار شاه حسین صفوی را تمام شده می‌دید، تاجی را که زمانی نه چندان دور بر سر او گزاریده بود، برداشت و بر سر دشمن و قاتل‌اش (محمود افغان) نهاد.

"سازمان‌های کلیسایی و روحانی دیانت حضرت مسیح (ع) نیز به ویژه در قرون وسطا ضمن تشریفات مذهبی، تاج شاهان مسیحی را بر سر آنان می‌گذاشتند و آنان را متبرک می‌ساختند تا امور این جهان را طبق اراده‌ی خداوند و موافق با مشی دین، تمشیت دهند." (پیشین)

موريس بارييه - استاد دانشگاه نانسی و پژوهشگر علوم سیاسی - در جریان یکی از دقیق‌ترین و جامع‌ترین پژوهش‌ها در خصوص رابطه‌ی "دین و سیاست در مغرب زمین" به نقد و بررسی همه جانبه‌ی منشاء الهی قدرت پرداخته و این موضوع را با تأکید بر بی‌آمدهای آن در متن اندیشه‌ی کالون (۱۵۰۹-۱۵۶۴)، اصلاح‌گر دینی؛ بوسویه (۱۶۲۷-۱۷۰۴)، دومستر (۱۷۵۳-۱۸۲۱) و دیگران بررسی کرده است. کتاب "دین و سیاست در اندیشه‌ی مدرن" به لحاظ طرح دقیق و شرح عمیق و در عین حال موجز و فشرده‌ی، مقولاتی از قبیل: "سازگاری دین و سیاست"، "مبنای دینی دولت"، "دین و قدرت سیاسی"، "بهره‌مندی سیاست از دین"، "دین در خدمت دولت"، "دین و آزادی"، "تبعیت دین از قدرت"، "اقتدار و دین"، "دولت مسیحی"، "جدایی دین و سیاست" و برداشت‌های انتقادی از رابطه‌ی دین و سیاست؛ با تأکید بر افکار پرودون، کنت، مارکس، انگلس و گرامشی، بر محور مباحث کارکرد ایدئولوژیک دین، نقد دین؛ نظام دینی، نظام سیاسی؛ نقد دولت مسیحی و ... یکی از کامل‌تر آثاری است که می‌تواند به تصریح جامع این بخش از مبحث، یاری رساند و نگارنده ترجیح می‌دهد بدون هرگونه نقل و تفسیری از این کتاب - به ویژه در موضوع منشاء الهی حاکمیت - خواننده را به اصل پژوهش متقن باریيه ارجاع دهد. (- برگردان امیر رضایی، تهران: قصیده سرا)

در قرون وسطا، اندیشمندانی چون توماداکن و پیروانش که بیش‌تر از میان کاتولیک‌ها برخاسته بودند، نظریه‌ی درباره‌ی حاکمیت مطرح کردند که به جای منشاء ماوراءالطبیعی، ریشه‌ی انسانی داشت. این نظریه در گذر تاریخ توسط مخالفان نظام‌های مطلقه‌ی سلطنتی مورد بهره‌برداری قرار گرفت تا این که در سده‌ی هفدهم هواداران مکتب حقوق طبیعی و بین‌المللی آن را بسط دادند به گونه‌ای که ژان ژاک روسو و دایرت‌المعارف‌نویسان فرانسه سخت تحت تأثیر آن قرار گرفتند. از این رو آن اندیشه که جز با حاکمیت مردم نمی‌توان به رژیم دموکراسی دست یافت، از اندیشه‌های قدیم است. بلارمن، (الاهی‌دان معروف کاتولیک)، در سده‌ی هفدهم با اثبات اصل برابری انسان‌ها گفته بود، دلیلی ندارد که در جمع انسان‌های برابر یکی بی‌جهت بر دیگران تسلط داشته باشد. لذا قدرت و حاکمیت باید متعلق به همه‌ی خلائق باشد. روسو در کتاب "قرارداد اجتماعی" این نکته را مطرح کرده است که:

“هر کس سهمی از حاکمیت دارد و حاکمیت سیاسی، حاصل جمع قطعات حاکمیت است.” [او در کتاب پیش گفته نوشته است] فرض کنیم جامعه‌ی از ده هزار شهروند ترکیب یافته باشد، سهم هر عضو جامعه یک ده هزارم قدرت است.” (زان‌ژاک روسو، ۱۳۵۷، ص ۱۰۴)

قانون اساسی فرانسه با تاثیر پذیری از این متفکر و هواداران و پیروان‌اش آموزه‌ی حاکمیت مردمان را در عمل واقعیت بخشید. براساس این نظریه حاکمیت مردمان لزوماً حاکمیت مطلق را نفی نمی‌کند، بلکه آن را از دست شه‌ریار مطلق و خودکامه بیرون می‌آورد و یک‌سره در اختیار افراد و جامعه می‌گذارد....^۱ (داود نادمی، ۱۳۸۲، صص ۸۲-۸۱)

انتخابات، شیوه‌ی مسالمت‌آمیز کسب قدرت

ما پیش از این در مبحث گذار از ساختار عشیرگی به فرهنگ حزب، موضوع “چرخش قدرت سیاسی” را با اشاره‌ی شتاب‌زده به ایستایی و انسداد نسبی قدرت سیاسی به چالش کشیدیم و این ناترازمندی را از یک سو به بافت ناباب فرهنگ سیاسی و رفتارهای اجتماعی نسبت دادیم و از سوی دیگر معضل ایجاد ترافیک در قدرت سیاسی را که توسط عده‌ای معدود رخ داده است به ساختار سنتی و شبه مدرن دولت‌ها در کنار غیاب گفتمان مدافع اندیشه‌ی حزب - برون داده‌ی زمینه‌های ضعیف ظهور پلورالیسم - و غیبت رقابت حزبی متصل کردیم.

اینک به دنبال توضیح مجمل دو نظریه پیرامون منشا حاکمیت و باز نمود سطحی دو شیوه‌ی تئوکراتیک و دموکراتیک در راستای نهادینه‌گی ساخت قدرت سیاسی برآنیم که از مقوله‌ی انتخابات در مقام رایج‌ترین روش مسالمت‌آمیز چرخش قدرت سیاسی سخن گوئیم.

واقعیت این است که جهان در آستانه‌ی سپری کردن نخستین دهه از هزاره‌ی سوم پیش از هر زمان دیگری شاهد تولید گفتمان دموکراسی‌خواهی از سوی احزاب متخالف و

۱. برای اطلاع بیشتر در این زمینه بنگرید به:

- باریه. موریس (۱۳۸۴) دین و سیاست در اندیشه‌ی مدرن؛ برگردان امیر رضایی، تهران: قصیده سرا

- ادیان. یونس (۱۳۷۸) مباحثی در منطق حکومتی، تهران: قطره

- کریک. برنارد (۱۳۷۸) اشکال اصلی حکومت برگردان فرهاد مشتاق صفت، تهران: کتاب روز

- فرو. گولیمو (۱۳۷۰) حاکمیت، برگردان عباس آگاهی، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی

- بوجی. جانفرانکو (۱۳۷۷) تکوین دولت مدرن، برگردان بهزاد باشی، تهران: آگاه

رژیم‌های سیاسی مختلف است. اینک به جز رژیم‌های انگشت شماری مانند عربستان - که هنوز منشا حاکمیت در آن‌ها عشیره و خاندان است (آل سعود) - غالب حکومت‌ها و دولت‌های حاکم بر کشورهای گوناگون، صرف نظر از ماهیت و چه سانی هویت سیاسی اقتصادی و فرهنگی‌شان به لحاظ قانون‌مندی‌های مبتنی بر چه گونه‌گی کسب مسالمت‌آمیز قدرت از نوع نظام انتخاباتی بی‌روی می‌کنند.

چنین نظام‌هایی از قدیمی‌ترین قانون اساسی و رژیم سیاسی (مدرن) متکی به آرای مردم در فرانسه و پیچیده‌ترین شکل انتخاباتی در ایالات متحده آغاز می‌شوند و با شکل‌بندی کاریکاتوری از صوری‌ترین وضع ممکن "انتخابات" در حکومت‌هایی رژیم‌هایی مانند سوریه، عراق (صدام حسین) کره شمالی، لیبی، آذربایجان، الجزایر، مصر پاکستان و ... ادامه می‌یابند. برگزاری انتخابات و مشروعیتی که حاکمیت سیاسی از چنین روی‌دادی در روابط بین‌الملل برای خود قایل می‌شود، دارای چنان اهمیت و ضرورتی هست که حتا دیکتاتورهای از قبیل صدام حسین، حافظ اسد کیم ایل سونگ و فرزندش؛ حیدر علی‌اف - همه و همه به‌رغم این که با زور سرنیزه‌ی ارتش و زندان و شکنجه‌ی پلیس امنیتی بر حقیرترین نوع دیکتاتوری‌های جهان معاصر حکومت می‌کردند و از هر لحاظ خود را بی‌نیاز از انتخابات و آرای موافق مردم می‌دانستند و به هیچ نظم و نظام بین‌المللی معتقد و پاسخ‌گو نبودند - و نیستند - باز هم هر از چند گاه نمایشی کارناوال‌گونه با شرکت صندوق‌های پوچ انتخابات راه می‌انداختند تا با اخذ صد درصد آرای مردم "توتالیتاریسم انتخاباتی" را زینت بخشند! در جهان کنونی که دامن‌های جنبش‌های دموکراسی‌خواهی روز به روز اوج می‌گیرد؛ درهای انتخابات به عنوان تنها شیوه‌ی مسالمت‌آمیز کسب قدرت سیاسی، از سوی قریب به اتفاق رژیم‌های معاصر کوبیده می‌شود. صندوق‌های زیبای اخذ رای از سوی حکومت‌هایی که به یک نهاد مدنی کوچک و یک تشکل نیم‌بند سیاسی آن‌هم از گونه‌ی تشریفاتی‌اش مجال حیات و فعالیت نداده‌اند؛ با بوق و کرنا و البته به دور از چشمان ناظران بی‌طرف و تحت کنترل پلیس‌های امنیتی چیده می‌شود تا "آقای رییس جمهور" مادام‌العمر - که قرار است پس از مرگ، فرزندش کسوت ریاست جمهوری بپوشد - از کورس دموکراسی‌خواهی متکی به نظام انتخاباتی عقب نماند.

استقرار همه‌ی لوازم دیکتاتوری مطلق در رژیم‌های پیش گفته و مشابه آن‌ها به قدری

آشکار است که طرح مباحثی از قبیل رقابت احزاب و افراد مستقل یا وابسته از اساس مضحک است. چه کسی می‌تواند برای مثال در انتخابات ریاست جمهوری سوریه، مصر و آذربایجان معاصر از وجود یک رقیب در مقابل بشار اسد، حسنی مبارک و الهام علی‌اف نام ببرد؟ انتخابات در این کشورها تا آن جا صوری و تشریفاتی است که حتا ساده‌لوح‌ترین آدم‌ها نیز از مدت‌ها قبل می‌دانند چه کسی قرار است برای هفت سال دیگر "رییس جمهوری" شود. در چنین شرایطی طرح مقولاتی مانند مشارکت سیاسی (میزان؟)، حضور زنان، فعالیت احزاب اپوزیسیون و غیره، سخت غیر واقعی به نظر می‌رسد. تصور این که میزان مشارکت (تعداد آرای "آقای رییس جمهور" منتخب) از پیش و بر مبنای جمع‌بندی مصالح باندی و بررسی اوضاع سیاسی داخلی و خارجی مشخص شده است، در هر ذهن عقب مانده‌ای هضم شدنی است. نمایش انتخابات در رژیم‌هایی با روسای جمهور دائمی و مادام‌العمر به مراتب موهن‌تر از کودتای ژنرال‌هاست. دست کم این است که سرهنگان یونان و امثال فرانکو و پینوشه بدون ژست دموکراتیک، توتالیتاریسم بی‌نقاب را نمایندگی کرده‌اند، اما امثال صدام و مبارک و اسد و علی‌اف چه؟ در واقع انتخابات نمایشی چهره‌ی مزورانه‌ای از کودتای بدون خون‌ریزی است.

تردیدی نیست که برگزاری انتخابات حتا با حضور احزاب مانند نظام انتخاباتی کشورهای آمریکا و انگلستان که متکی به فعالیت دو حزب دموکرات - جمهوری خواه و محافظه‌کار - کارگر است به مثابه‌ی تحقق دموکراسی و استقرار مبانی توسعه‌ی سیاسی نیست. با این همه چنین به نظر می‌رسد که در راه چرخش قدرت سیاسی، جابه‌جایی سیاستمداران، تعیین دولت جدید و پیش‌برد مطالبات اکثریت ملت، نظام انتخاباتی تنها شیوه‌ی ممکن مسالمت‌آمیز است که نظریه پردازان علوم سیاسی طراحی و ارایه کرده‌اند. اندرو هیوود چشم‌انداز خود به سوی انتخابات را تا آن جا بسط می‌دهد که چند کارویژه‌ی متنوع اما هم‌ساز از درون‌اش تولید شود. به نظر او روی‌کرد انتخابات معطوف به چند کاربست "گزینش و چینش سیاستمداران"، "به وجود آوردن حکومت‌ها"، "اثرگذاری سیاسی"، "آموزش رای دهنده‌گان"، "فراهم کردن نماینده‌گی"، "نیرومند کردن نخبه‌گان" و "ساختن مشروعیت" تواند بود. (Heywood, A., op. cit. P. 312)

آلموند و پاول از میان هفت برون داده‌ی پیشین، به طور مشخص کارویژه‌ی "گزینش کارگزاران سیاسی" را از درون انتخابات جست و جو می‌کنند:

"ساختارهای سیاسی بسترهای سازمان یافته‌ی انجام فعالیت‌های سیاسی توسط افراد هستند. آشکارترین ساختارها، نهادهای سیاسی آشنایی همچون احزاب، قوای مقننه، قوای مجریه و دیوان‌سالاری‌ها هستند. از طریق کارویژه‌ی گزینش کارگزاران سیاسی^۱ تعیین می‌شود که چه افرادی برای احراز عضویت فعال این ساختارها برگزیده می‌شوند و برای چه مدتی در این جای‌گاه باقی می‌مانند.

انتخابات سیاسی یکی از متداول‌ترین ساختارهای سیاسی در جهان معاصر است. کشورهای همچون عربستان که انتخاباتی برگزار نمی‌کنند نمونه‌های نامعمولی هستند. آشکارترین مولفه‌ی انتخابات یعنی عمل رای دادن تک تک شهروندان یکی از ساده‌ترین و فراوان‌ترین اعمال سیاسی است. هر شهروند پس از ورود به جای‌گاه رای‌دهی حمایت خود را از یک نامزد یا حزب سیاسی اعلام می‌دارد. شمار رای دهنده‌گان و نتیجه‌ی آرا را به سهولت می‌توان معین کرد. ظاهراً بیش‌تر انتخابات برای گزینش آن دسته از رهبران سیاسی صورت می‌گیرد که باید متصدی نقش‌های سیاست‌گذاری شوند. اما کار ویژه‌ی انتخابات در نظام‌های سیاسی مختلف بسیار متنوع است. تنها معدودی از ساختارها لزوم روی‌کرد ساختاری - کارکردی را برای تشریح نظام‌های سیاسی چنین روشن باز می‌نمایانند.

در بریتانیا، آلمان و ایالات متحده‌ی آمریکا مانند بیش‌تر دموکراسی‌های جهان بیش‌تر شهروندان می‌توانند در انتخابات شرکت کنند و از میان احزاب سیاسی و نامزدهای مختلف دست به گزینش بزنند. در دموکراسی‌های اروپای غربی، دست کم سه چهارم شهروندان معمولاً رای می‌دهند. در ایالات متحده تنها حدود نیمی از صاحبان حق رای در انتخابات ریاست جمهوری رای خود را به صندوق‌ها می‌ریزند و تعداد رای دهنده‌گان در انتخابات ایالتی و محلی حتا کم‌تر از این است.

انتخاب‌های شهروندان بر تعیین متصدیان مناصب عالیه‌ی حکومتی تاثیر دارد. تغییر حمایت شهروندان منجر به روی کار آمدن ائتلاف‌های جدیدی می‌گردد که به خط مشی‌های تازه‌ای پای‌بندند. افزون بر این میل به احراز مناصب، کسب یا حفظ قدرت سیاسی رهبران را بر آن می‌دارد تا برای برآوردن انتظارات شهروندان خط‌مشی‌های خود را تغییر دهند. رای دادن با تمام ساده‌گی‌اش می‌تواند پی‌آمدهای عمیقی داشته باشد...." (علیرضا طیب، ۱۳۸۰، ص ۱۳۶)

می‌توان امیدوار بود که روی‌کرد دموکراتیک به انتخابات، از چنان ظرفیت بالنده‌یی برخوردار باشد که بتواند سطح اصطکاک و میزان تضاد و تعارض جامعه را - که همواره مولود هرج و مرج، کودتا و انقلاب است - تا حد رفتارهای مسالمت آمیز و بری از خشونت تصحیح کند. از این منظر انتخابات دموکراتیک به روایتی دیگر و به قول میشل فوکو رستاخیز سیاست‌مداران است و در بطن خود از این ظرفیت بهره‌مند است که سازوکارهای منتهی به حکومت مردم و حاکمیت ملی را نظم و نسق بخشد. به عبارت روشن‌تر انتخابات:

"از یک سو پایه‌های اجتماعی قدرت سیاسی را نشان می‌دهد و از سوی دیگر مدرک خوبی برای ارزیابی توزیع قدرت در جامعه است." (محمدرحیم عیوضی، ۱۳۸۲، ص ۷۵)

به طور مشخص منظور نگارنده از انتخابات دموکراتیک، توجه دقیق به روی‌کردهایی است که در برگیرنده‌ی کارویژه‌هایی در سطوح هم‌تراز، اما متنوع در حوزه‌هایی مکمل باشد. بنیاد این حوزه‌ها به شرحی که خواهیم گفت تقسیم و تبیین می‌شود.

برگزارکننده‌گان

شیوه‌ی معمول گزینش زمام‌داران در همه‌ی دموکراسی‌های جهان کنونی از این امر حکایت می‌کند که دولت و کارگزاران‌اش در شرایط عادی وظیفه‌ی برگزاری انتخابات را به عهده دارند. ما پیش‌تر در مطلع فصل سوم (نهادینه‌گی ساخت سیاسی) به گونه‌ی ذیل نویس و در "رهگذار باد" دولت را تعریف کردیم. اما در این بخش مایلیم ضمن بازتولید تکمیلی تعریف پیش‌گفته به اجمال پدیده‌ی حکومت را نیز باز نماییم تا وظیفه‌ی کارگزاران مسوول برگزاری انتخابات شکل شفاف‌تری به خود گیرد.

مفهوم کلی دولت مویده:

"ساخت قدرتی است که در سرزمین معین بر مردمانی معین تسلط پایدار دارد. از نظر داخلی نگهبان نظم به شمار می‌آید و از نظر خارجی پاسدار تمامیت و منافع ملت و یکایک شهروندان خویش است." (داریوش آشوری، ۱۳۷۹، ص ۱۶۲)

به نظر داریوش آشوری حکومت شامل:

"مجموع دستگاه‌های اداری سیاسی انتظامی و نظامی کشور است که در راس آن تشکیلاتی به نام کابینه یا هیات وزیران قرار دارد." (پیشین، ص ۱۴۱)

از آن جا که به طور متعارف انتخابات با هدف گزینش "کارگزاران سیاسی" برگزار می‌شود و مفهوم کارگزاران سیاسی، در چارچوب دموکراسی‌هایی که قانون اساسی‌شان بر مبنای "تفکیک قوا" تدوین شده است حامل آن دسته از افراد حقیقی است که ترکیب قوه‌ی مجریه و مقننه را تشکیل می‌دهند، بسیار طبیعی است که مسوولیت برگزاری انتخابات خارج از حیطه‌ی وظایف قانونی این دو قوه باشد چرا که احتمال دخالت افرادی از قوه‌ی مجریه در ماجرای انتخابات و تغییر نتایج آن به سود دولت حاکم، در دموکراسی‌های مختلف همواره یکی از عوامل تهدید کننده‌ی سلامت انتخابات بوده است. از سوی دیگر و بدین سبب که تاکنون هیچ نهاد اجرایی مستقل از دولت برای پیش‌برد چنین وظیفه‌ی دشواری، طراحی و تولید نشده است لاجرم قانون‌گذار هم زمان با وارد کردن دولت به میدان برگزاری انتخابات، اقدام به تاسیس نهادی بر محور وظیفه‌ی نظارتی کرده است که چون قدرت خود را از قانون دیگری - متفاوت با دولت اخذ می‌کند و شخصیت حقوقی اعضایش به گونه‌ای رقم خورده است که منافی در نتایج انتخابات ندارد نباید داشته باشد می‌توان تصور کرد به اعتبار وجود چنین نهاد نظارتی مستقل از قوه‌ی مجریه و مقننه جریان انتخابات از سلامت حداقلی برخوردار شود. بنیاد و بنیه‌ی ماهیت چنین نهادی اساساً و اصولاً نظارتی است.

در ضرورت وجود نهادی منفک از دو قوه‌ی مجریه و مقننه (انتخاب شونده‌گان و صاحبان قدرت اجرایی و تقنینی) کم‌ترین تردیدی نیست. اما در مکانیسم تعبیه‌ی این نهاد، و صورت وظایف آن در همه‌ی دموکراسی‌های دنیا اختلاف نظرهایی وجود دارد. قدر مسلم این است که عمل‌کرد کارگزاران دولتی و حکومتی مسوول برگزاری انتخابات، بی‌چون و چرا، می‌باید از سوی یک نهاد نظارتی غیر سیاسی و معتقد به دموکراسی و آیین مردم سالاری، امین و پاس‌دار واقعی آرای ملت پاییده شود. در غیر این صورت، روند انتخابات از سوی برگزار کننده‌گان به سمتی هدایت خواهد شد که نتیجه‌اش از پیش معلوم است. چنین نتیجه‌ای از درون خصلت طبیعی علاقه‌ی انسان‌ها به قدرت و تمایل شدید برای حفظ آن به هر ترتیب نشأت می‌گیرد و شائبه‌ی تقلب در انتخابات را دامن می‌زند و از همان فردای کاربست برون‌داده‌ی صندوق‌های رای و شروع به کار متصدیان جدید یا مسوولان تثبیت شده، بی‌اعتمادی ملی و شکاف اجتماعی و به تبع آن تضاد و تعارض دامن "دولت" را می‌گیرد و فرجام کار را به هرج و مرج، کودتا و انقلاب می‌کشد.

موضوع تقلب در انتخابات ایجاد رانش در آرا و ظهور وکیل‌الدوله‌ها از همان بدو شکل‌بندی جنبش مشروطه‌خواهی وارد گفتمان سیاسی دموکراسی‌خواهی ایرانیان شد. کودتای ۳ اسفند ۱۲۹۹ و به ویژه کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ و سقوط دولت ملی محمد مصدق سرفصل دور تازه‌ای از عقب‌گرد دموکراسی پارلمانی محسوب تواند شد. ایجاد تشکیلات جدید امنیتی (ساواک) و کنترل همه‌ی سازوکارهای سیاسی از جمله اشراف بر شخصیت، عمل‌کرد و سابقه‌ی نامزدهای مجلس شورا و ارزیابی این افراد با مقیاس وفاداری به شاه و همکاری با ساواک در حد اطاعت محض از دستورات مقامات امنیتی، در عمل همه‌ی پارلمان‌های دوران پس از کودتا را به طور کامل از تمام ظرفیت‌های دموکراسی‌خواهی تخلیه کرد و مهم‌ترین دست‌آورد مشروطیت را به تشکیلاتی تشریفاتی و در خدمت توجیه قانون سیاست‌های دیکتاتوری تبدیل نمود. در اواخر سال ۱۳۵۶ که سیر سریع تحولات سیاسی روزنه‌های جدایی ملت دولت را به شکاف‌های عمیق منتهی به سقوط رژیم مبدل کرده بود، یکی دو تن از همان وکیل‌الدوله‌ها که از مسیر ساواک ساخته وارد "مجلس شورای ملی" شده بودند به شیوه‌ی موج سواری و با استفاده از فشارهای فزاینده‌ی مردم و تظاهرات دامنه دار خیابانی، نقش ساخته‌گی شبه اپوزیسیون را به عهده گرفتند و در جریان اجرای سناریویی مضحک لباس سوپاپ‌های تخلیه‌کننده‌ی فشار پوشیدند و از تریبون مجلس نطق‌های شدیدالحن و تندى علیه دولت‌های امیرعباس هویدا و سپس جمشید آموزگار، شریف امامی، ازهارى و شاپور بختیار القبا کردند. نطق‌هایی که صبغه‌ی رادیکالیسم‌شان هم سان شعارهای خیابانی بود. این نطق‌ها که توسط کسانی همچون احمد بنی احمد و ایرج پزشکپور - با هم‌آهنگی ساواک - در فضای سیاسی کشور تنین می‌انداخت، نه فقط بدان سبب که از لحاظ زمانی تاریخ‌ارایه‌شان منقضی شده بود، بل از این منظر که ساختار مجلس شورا طی ۶ دوره‌ی پس از کودتا به طور کلی از قابلیت‌های دموکراتیک و دفاع از حقوق شهروندی خالی شده بود، تنها با صدای گنگ چند هم‌پالکی دست‌آموز ساواک هم‌راهی می‌شد و همه‌ی آن "احسنت‌های" وکیل‌الدوله‌ها حتا به اندازه‌ی وزن موثر شعار "مرگ بر شاه" یک دانش‌آموز بر روند حوادث جاری کشور تاثیرگذار نبود. انقلاب؛ وکیل‌الدوله‌ها را به مرخصی تاریخ فرستاده بود....

انتخاب شونده گان

به فاجعه‌یی که در عمق آمار این دو جدول نهفته است توجه کنید؛ تا به وضع تحصیلی و شغلی داوطلبان انتخابات ریاست جمهوری ایران به تری بی ببرید.

وضع تحصیلات داوطلبان (انتخابات ریاست جمهوری نهم)

تحصیلات	ابتدایی	راهنمایی	متوسطه	دیپلم	دانشجو	فوق دیپلم	لیانس	لیانس فوق	دکتر	خارج رفته	اجتهاد
فراوانی	۲۳	۵۳	۱۱۱	۱۴۸	۵	۱۵۲	۳۵۸	۸۶	۷۲	۴	۱

وضع شغل داوطلبان

شغل	بازنشسته	وکیل	روحانی	دانش آموز	پزشک	نماینده مجلس	مدرس دانشگاه	دانشجو	شغل آزاد	بی کار	کارمند
فراوانی	۸۳	۸	۲۲	۱	۲۲	۲	۳۴	۸	۴۱۸	۱۲۹	۲۸۶

اگر چه در این آمارها نکات جالب فراوانی مشاهده می شود، از جمله حضور ۱۲۹ نفر از جمعیت بی کاران کشور در خیابان منتهی به میدان انتخابات ریاست جمهوری چندان خالی از لطف نیست، اما در جدول اول (وضع تحصیلات) ثبت نام فقط ۵ نفر دانشجوی در کنار فراوانی ثبت نام دیگر رتبه های تحصیلی موید حاکمیت جریان گفتمان برتر عقلانی در میان دانشجویان کشور است. کما این که مشابه این رقم در جدول دوم (وضع شغل) گزینه ای است بر همان وجه از تعادل رفتاری نزد دانشجویان که در جدول اول به نمایش درآمده است.

به نظر می رسد برای حل معضل تعدد و فراوانی غیر منطقی داوطلبان ریاست جمهوری و نمایندگی مجلس شورای اسلامی، تکرر و تقویت احزاب تنها راه موثر، مفید و نهایی باشد. در صورتی که احزاب سیاسی حتا به شیوه ی مستقل وارد انتخابات ریاست جمهوری شوند؛ تعداد داوطلبان کسب این مقام به اندازه ی تعداد احزاب تقلیل خواهد یافت. مضاف به این که در بدترین شرایط تفرقه و تشتت آرا نیز؛ حصول توافق هم گرایی و شکل بندی ائتلاف های سیاسی، به نحو قابل قبولی از کثرت مضحک داوطلبان - هزار و صد نفر داوطلب در انتخابات نهم ریاست جمهوری - خواهد کاست. همچنین به

این لحاظ که احزاب برای حفظ اعتبار و کسب قدرت، تامین منافع کوتاه و بلند مدت و مواردی از این دست در گزینش نامزد خود حداکثر دقت را اعمال خواهند کرد، می‌توان به درستی این نظر مجاب شد که با وجود داوطلبان حزبی، چالش‌های مربوط به نظارت به حداقل ممکن خواهد رسید. علاوه بر این‌ها از آن جا که هر حزبی از اعضا و هواداران مشخص و معروفی تشکیل شده است؛ طرح ایجابی این نکته استبعاد عقلانی ندارد که تعبیه‌ی نظام انتخاباتی متناسب با فعالیت احزاب سیاسی از یک سو سطح مشارکت را در اندازه‌های معنادار و تعریف شده‌ای حفظ خواهد کرد و از سوی دیگر به چرخش مسالمت‌آمیز قدرت و پیش‌گیری از روش‌های خشونت‌آمیز - که شکل وحشت‌ناک آن کودتا است - یاری خواهد رساند. تحقق هر یک از این مولفه‌ها گامی ملموس در راستای بسط فضای دموکراسی خواهی و تحکیم مبانی دموکراتیزاسیون (توسعه‌ی سیاسی) تلقی تواند شد.

انتخاب‌کننده‌گان

در شرایطی که مولفه‌هایی پسامدرن سوار بر امواج دوم و سوم جنبش‌های فمینیستی از مرز دغدغه‌های روزمره‌ی دولت-ملت‌های توسعه یافته - به ویژه در مناطقی از اروپای غربی - عبور کرده است، در گرداب بحران خیزترین سرزمین‌هایی که زمانی خاستگاه و قافله‌سالار فرهنگ و تمدن بوده است، می‌توان جوامعی را پیدا کرد که هنوز نیمی از جمعیت‌شان (یعنی زنان) از بدیهی‌ترین حق انسانی که در جریان مشارکت سیاسی به شیوه‌ی حق رای جلوه می‌کند، محروم‌اند.

نقد و بررسی این مقوله که تقلیل سن رای تا چه حد می‌تواند به پیروزی یا شکست یک جریان سیاسی بیانجامد حداکثر از ظرفیت‌های بومی چند کشور فراتر نمی‌رود. مساله‌ی اصلی در این جا پذیرفتن و به رسمیت شناختن حقوق سیاسی اجتماعی نیمی از جامعه، (زنان) و پیش از آن برافراشتن پرچم به رسمیت شناختن موجودی به نام شهروند و رعایت حقوق شناخته‌شده‌ی شهروندی از سوی حکومت‌هاست. شهروند تابعی از ایدئولوژی، جنسیت، ثروت، نژاد، رنگ و غیره نیست. زمان ما نیز زمانه‌ی یونان باستان نیست که به شهروندان در مقام یک طبقه‌ی ممتاز (کاست) و برتر از طبقه‌ی وسیع برده‌گان محروم از همه‌ی حقوق انسانی؛ حق انتخابات تفویض کند.

وجود برخی تفاوت‌های حقوقی میان زن و مرد در دین اسلام از یک منظر زنان را در

مسایلی مانند حق طلاق؛ ارث، دیه، قضاوت، شهادت، غنا و ... فروتر از مردان می‌نشانند. با این حال چنانچه حدود این شکاف‌ها و فاصله‌ها به صراحت در نص نیامده باشد، فقه پویا و اجتهادی قادر به ترمیم آن‌ها تواند بود. اسلام در محیطی مرکب از جهل و جور ظهور کرد. به جز حاکمیت نژاد پرستی و عصبیت جاهلی، صرف زن بودن در قواعد مورد توافق قبایل عرب بدوی ننگ تلقی می‌شد. نوزادان دختر زنده به گور می‌شدند، و یکی از بدترین ناسزاها و دشنام‌ها این بود که فردی مخاطب خود را به نام و کنیه‌ی مادرش بخواند.

دستور صریح پیامبر اسلام (ص) در خصوص منع زنده به گور کردن دختران، ارزش و احترام فوق العاده‌ای که پیامبر (ص) برای همسرش خدیجه (س) و دخترش فاطمه (ع) قایل بود در کنار روایات و احادیث نبوی که از جای‌گاه رفیع مادران در دنیا و عقبا (بهشت) یاد می‌کند، جمله‌گی موید نگاه مثبت اسلام به زنان در سیاه‌ترین دوران استبداد مردسالاری و قبیله محوری تواند بود. مضاف به این که در هیچ آیه و حدیث و خبری زنان از مشارکت سیاسی در امور جامعه نهی نشده‌اند.

"در کشورهایی که معمولاً به عنوان دموکراسی‌های پایدار در نظر گرفته می‌شوند، در بیشتر موارد، از پایان سده‌ی نوزدهم تا جنگ جهانی یکم به مردان حق رای داده شده در حالی که رسیدن به حق رای همه‌گانی و برابر از آن هم دیرتر بوده است.^۱ اما در اکثر دیگر نقاط جهان حق رای اگر هم در جایی معمول شده، تنها پس از پایان جنگ جهانی دوم بوده است."

(باتامور، ۱۳۶۶، ص ۳۰)

باتامور پس از ذکر این موارد می‌افزاید:

"بنابراین در اواخر قرن بیستم به سختی می‌توان ادعا کرد که نظام‌های سیاسی جهان تجربه‌ی دموکراسی گسترده‌ای را، حتا به مفهوم محدود قانونی حق‌گزینش رهبران سیاسی با انتخابات آزاد به وسیله‌ی همه‌ی شهروندان بزرگ سال نشان می‌دهند." (پیشین، ص ۳۱)

غیر از باتامور اندیشمندان دیگری همچون ماکس وبر، جوزف شومپتر، روبرت میخلز، کارل مارکس، اعضای اولیه‌ی مکتب فرانکفورت؛ سی‌رایت میلز و ... به تحقق کامل حق تعیین سرنوشت به عنوان یکی از آرمان‌های عصر روشن‌گری با دیده‌ی تردید

۱. در آلمان ۱۹۱۹، سوئد ۱۹۲۰، فرانسه ۱۹۴۵، بریتانیا ۱۹۴۸.

نگریسته‌اند. هر یک از آنان با استناد به شواهد و دلایلی از ناکامی و شکست در دستیابی به این مقوله سخن گفته و به ارزیابی دلایل آن پرداخته‌اند. همین ناکامی‌ها سبب شد که متفکران بعدی به چاره‌جویی برخیزند و توصیه‌ها و راه‌کارهایی برای به‌بود مشارکت سیاسی در جوامع و حفظ نشاط و تکاپوی گروه‌های گوناگون سیاسی اجتماعی در عرصه‌ی تصمیم‌گیری‌های عمومی مانند "حق عزل"، "حق پیش‌نهاد وضع قانون به طور مستقیم از طرف مردم و همه پرسى (رفراندوم) ارائه کنند.

(کارل کوهن، ۱۳۷۳، صفحات مختلف به نقل از: عیوضی، پیشین، صص، ۷۰-۷۱)

مهم‌ترین معضل انتخاب‌کننده‌گان در کشورهای توسعه نیافته در عرصه‌ی عمومی آگاهی و دانایی قابل مطالعه است. در این کشورها از آن جا که اندیشه‌ی حزب در قالب ظهور احزاب سیاسی نهادینه نشده است و به تبع آن چارچوب انتخابات متأثر از رقابت احزاب سیاسی نیست، انتخاب‌کننده‌گان همواره با مشکل شناخت سیمای واقعی انتخاب شونده‌گان مواجه هستند. شهروندان در آستانه‌ی هر انتخابات با شهرهایی دگرگون شده مواجه می‌شوند که درها و دیوارهای شان تحت فشار تصاویر قد و نیم قد داوطلبان پراکنده‌ی کسب قدرت سیاسی کمر خم کرده است. زمین و زمان شهرها از اعلامیه‌ها و بیانیه‌های حاوی شعارهای بسیار گسترده، جذاب، متنوع و شگفت انباشته است. در کشوری که چند بند کاغذ تحریری مورد نیاز یک کتاب دویست صفحه‌یی با قطع رقعی به قیمت خون نویسنده و ناشر فرهنگ‌مدار است؛ و چه بسا کتاب‌های مفیدی که به سبب کم‌بود کاغذ روی دست ناشران مانده است، به هنگام انتخابات میلیون‌ها بند کاغذ اعلا به صورت پوسترهای رنگی حامل تصاویر نامزدان خنده‌رو و ناگهان خوش‌اخلاق شده و خروارها تن مقوای مرغوب به شکل تقویم، کارت‌های رایگان شام، ناهار، استخر، سونا، سینما، اینترنت؛ قرعه‌کشی وسایل آشپزخانه و البته دست‌کم ده تا بیست ردیف شعار کلان انتخاباتی به معنای واقعی آسفالت مکرر رفو شده‌ی خیابان‌ها را "کاغذ فرش" می‌کند و بلافاصله انبوهی از سرمایه‌ی ملی تبدیل به زباله می‌شود. تا صدها هزار دانش‌آموز فقیر در جست‌وجوی یک دفتر صد برگ کاهی دست و جیب تهی پدر کارگر و کارمند را به عرق شرم‌ساری بنشانند و آموزش و پرورش نیز به همین سبب تکلیف مشق شبانه‌ی دانش‌آموزان را تعطیل کند، تا خط و خوش‌نویسی - که یکی از تبعات مشق شب بود - یک سره نابود شود.... تا انتخاب‌کننده‌گان در جست‌وجوی یافتن نامزد "اصلح‌تر؟!!"

چنان سرگیجه بگیرند که برگه‌های رای را یا با نام‌های متفرقه‌ی فوتبالیست‌ها و کشتی‌گیران و بازی‌گران سینما و تلویزیون سیاه کنند، یا سیاه مشق انتخابات به ویژه در تهران و شهرهای بزرگ را از روی برگه‌هایی با ۱۵ یا ۳۰ نام رونویسی کنند و هر کجا خسته شدند، از نفر هفدهم یا بیستم را به حال خود رها نمایند. بی‌هوده نیست که در فهرست‌های طولانی انتخاباتی همه می‌خواهند جزو نفرات اول باشند.

با این همه آسیب‌شناسی انتخاب‌کننده‌گان در جای دیگری نهفته است. جایی که از درون جثه‌ی نحیف جامعه‌ی سیاسی و از حاشیه‌ی آرامش فعال احزاب سیاسی شبه سندیکا و محفل گونه و باندواره، افراد متفرقه‌ای تحت عنوان داوطلبان مستقل بیرون می‌آیند و فضای انتخابات و به تبع آن فضای سیاسی کشور را با حضور غیر مسوولانه و شعارهای فرا آرمان‌خواهانه مشوه می‌کنند. نقد و بررسی موضوع انتخابات با تاکید بر اعلامیه‌ی "داوطلبان مستقل" که هر کدام از آن‌ها به طور متعارف با وعده‌هایی از حیطه‌ی ریشه‌کنی بیماری فلج اطفال و سرکوب و ویروس چموش ایدز تا عرصه‌ی آزادی زندانیان سیاسی و غیر سیاسی و تحقق جامعه‌ی مدنی و حل مشکل اشتغال و رفع گرفتاری باغ‌داران و دام پروران و نویسندگان و افاغنه تولید انبوه می‌شود و بیش از اندازه‌ی کافی بر در و دیوار شهر و روستا می‌چسبد و دوام می‌آورد و چنین می‌نماید که گویا قرار است صاحب تصویر به محض ورود به مجلس همه‌ی مشکلات ملی و بین‌المللی را طی یک برنامه‌ی ضربتی و پس از ایراد یک نطق آتشین پیش از دستور حل کند؛ به راستی بیرون از حوصله و رسالت این مجموعه است. اما در این ارتباط طرح چند نکته ضروری به نظر می‌رسد:

"کمک‌خواهی از مظاهر دینی و مذهبی و تاکید بر تکلیف شرعی بودن مشارکت سیاسی فارغ از تمهید لوازم آن برای همیشه پاسخ‌گوی حکومت برای به صحنه آوردن مردم نخواهد بود. هر چه حکومت از حقوق شهروندی برای تعیین سرنوشت خود و حضور در پای صندوق‌ها و فراهم آوردن لوازم آن دور شود به ناچار به سمت تکلیف شرعی پیش می‌رود تا با تبلیغاتی از این دست این شکاف را پر کند. این در حالی است که مبانی مشروعیت در چنین گزینه‌ای که اطاعت رضایت‌مندانه از حکام را فراهم می‌سازد در تحولات ناشی از ساختارهای جدید حکومتی،

جای خود را به مبانی تازه‌تری برای مشروعیت حکومت داده است. چرا که مبنای مشروعیت^۱ در جهان کنونی، پذیرش انتخابی بودن و مشروط بودن اقتدار حکومت در چارچوب قانون است. بدیهی است مشارکت سیاسی که نوع بارز آن در خصال شهروندان امروزی یعنی مشارکت در انتخابات تعریف شده است، نسبت مستقیمی با میزان جامعه‌پذیری آنان دارد. چرا که تراکم جمعیت در شهرهای بزرگ، گسترش ارتباطات و سطح سواد عمومی مطالبات سیاسی شهروندان را افزایش می‌دهد و شهروندان در پی بروز رفتارهای تازه‌تری از خود در مشارکت سیاسی بر می‌آیند.

در جریان انقلاب اسلامی مشارکت زایدالوصف مردم در مسایل سیاسی، زمینه‌های حرکت به جانب دموکراسی را فراهم آورد. اکنون چنانچه لوازم کافی و حداقلی برای نهادینه کردن چنین مشارکتی فراهم نشود رکود سیاسی آنان را بیش از پیش در پی خواهد داشت. مهم‌ترین و دم‌دستی‌ترین راه افزایش مشارکت مردم، گسترش دایره‌ی رقابت سیاسی میان برگزیده‌گانی از قشرهای گوناگون مردم است که افکار مشخصی را نمایندگی می‌کنند. یعنی همان احزاب و گروه‌های سیاسی. از این روست که هر نوع مقرراتی که به کاهش رقابت سیاسی بینجامد حکومت را نیز به همان درجه از حق حاکمیت ملی و جمهوریت دور خواهد ساخت و نظام را از ماهیت اصلی خود که همانا جمهوری بودن آن است و مفهومی جز اداره‌ی امور کشور با اتکا به آرای عمومی ندارد، دور می‌سازد. (محمدصادق فیض، ۱۳۸۴، ص ۱۶)

۷ فعالیت مستمر احزاب فراگیر و معرفی نامزدان انتخاباتی سطح دانایی و شناخت رای‌دهنده‌گان را تا حدود انتخاب آگاهانه ارتقا می‌دهد.

۷ از آن‌جا که احزاب نسبت به پی‌گیری و تحقق شعارهای انتخاباتی خود التزام اخلاقی و اجتماعی دارند و در صورت پشت پا زدن به این شعارها اعتماد ملی و سرمایه‌ی اجتماعی خود را از دست می‌دهند، بدیهی است که این شعارها براساس امکان عملی شدن و وجود بسترهای مناسب در جامعه مطرح شود و از اندازه‌های منطبق بر منطق واقع بینی برخوردار باشد.

۷ همان قدر که شعارهای پوچ انتخاباتی "افراد مستقل" اندازه‌ی توقع آحاد مردم را افزایش می‌دهد و بر تراکم مطالبات سیاسی اجتماعی می‌افزاید، و به تبع آن شکاف و

۱. در فصل نهم مبانی جدید مشروعیت با تأکید بر تعاریف کلاسیک و مدرن و برداشت‌های شاخص شخصیت‌های بارز حوزه‌ی علوم سیاسی و جامعه‌شناسی سیاسی؛ نقد و ارزیابی شده است.

تضاد و تعارض میان ملت دولت را عمیق و آشتی ناپذیر می‌کند و به آشفته‌گی و هرج و مرج و شورش و بلوا می‌انجامد؛ در مقابل شعارهای واقع بینانه‌ی حزبی که علی‌القاعده از مطالعه و محاسبه‌ی آگاهانه‌ی سیاست پیشه‌گان حرفه‌ای برخاسته و متکی به برنامه‌های توسعه‌گرا است، ناترازمندی‌های پیش گفته را به سود تعدیل مناسبات ملت دولت و پیشرفت فراگرد رشد و توسعه‌ی مستمر از سیمای جامعه می‌زداید.

۷ حداکثری کردن مطالبات اجتماعی، سیاسی و اقتصادی؛ در شرایطی که دولت دموکراتیک از یک سو با حجم متراکم مطالبات معوقه‌ی ملی مواجه است و از سوی دیگر با محدودیت امکانات و معضلات به جای مانده از دولت‌های غیر دموکراتیک پیشین دست به گریبان است؛ ضمن رادیکالیزه نمودن فضای جامعه، به چنان شکاف‌هایی می‌انجامد که از درون آن‌ها دولت‌های بناپارتنی با مشی پادگانی و شیوه‌ی پلیسی، امنیتی بیرون می‌زند.

کودتا،^۱ پادگفتمان انتخابات

دولت‌های بناپارتنی و کودتایی در همه جای دنیا با توپ و تانک و تشر قدرت سیاسی را کسب می‌کنند. گسترش دامنه‌ی بحران‌های سیاسی اقتصادی بر زمینه‌ی حجم فزاینده‌ی نارضایتی توأم با انفعال و خاموشی مردم همواره بستر ساز وقوع کودتاها و نظامی و شبه نظامی بوده است. هم چنین به بن بست خوردن پروژه‌های اصلاح طلبانه‌ی دولت‌های ملی و دموکراتیک، افزایش تضاد و تعارض "دولت ملت" و تعمیق شکاف‌های اجتماعی سیاسی از زمینه‌های اصلی شکل‌گیری کودتا و به قدرت رسیدن قهری دولت‌های نظامی به شمار رفته است. اگر انتخابات شکل مسالمت آمیز کسب قدرت سیاسی است، در مقابل کودتا صورت قهرآمیز همان فرایند است. از این منظر کودتا پادگفتمان انتخابات تلقی تواند شد. تاریخ سیاسی اجتماعی ایران معاصر دو کودتا را ثبت کرده است. کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ اگر چه بساط یکی از ارتجاعی‌ترین حکومت‌های عشیره‌یی را بر چید و دولتی شبه مدرن به روی کار آورد که متکی به نظام سنتی و عشیرتی نبود، اما به سبب وابسته‌گی طرح و برنامه و شخصیت اصلی کودتا به قدرت‌های بیگانه -

۱. کودتا واژه‌ی مرکب از: coup (برافکندن) و etat (دولت) در زبان فرانسه: Coup d'etat

و به طور مشخص انگلستان - کشور را وارد دوران جدیدی از استعمارزده‌گی کرد. این روند که در جریان دولتی شدن صنعت نفت، و تحقق حاکمیت ملی مختل شده بود، با کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ به شیوه‌ای تازه احیا شد و سمت و سوی وابسته‌گی و استعمارزده‌گی کشور را از مسیر انگلستان به سوی ایالات متحده‌ی آمریکا عوض کرد. فقدان جامعه‌ی سیاسی و غیبت احزاب توان‌مند و فراگیر در میدان تحولات سیاسی، افزایش دامنه‌ی تضاد و تعارض میان جبهه‌ی توسعه‌گرا، ملی و اصلاح طلب، آشفته‌گی اجتماعی و چند قطبی شدن قدرت ملی در نتیجه‌ی کش‌مکش‌های جاه طلبانه میان حزب توده، نهضت آزادی و روحانیان از فوری‌ترین دلایل موفقیت کودتایی به حساب می‌آید که در نتیجه‌ی آن فراگرد دموکراتیزاسیون کشور به مدت ۲۵ سال دچار وقفه و رکود شد....

به تحقیق همه‌ی کسانی که درباره‌ی "کودتا" نظریه ساخته و پرداخته‌اند، بر عنصر "زور" و حضور "نظامیان" در متن این فراگرد تاکید کرده‌اند. پیش‌تر گفتیم که تشکیلات انسانی انتخابات از سه رکن برگزارکننده‌گان، انتخاب شونده‌گان و انتخاب کننده‌گان نضج گرفته است. در قیاس با سازمان انتخابات دموکراتیک تشکیلات انسانی کودتا فقط از یک رکن برگزار کننده شکل بسته است. در این جا برگزار کننده‌گان که در واقع همان کودتاپچیان هستند، به تنهایی وارد میدان می‌شوند و ضمن حذف دو رکن انتخاب شونده‌گان و انتخاب کننده‌گان به شکل قایم به خود عمل می‌کنند. چنین عمل کردی که در غالب موارد یک پای ثابت آن را نظامیان می‌سازند و تیپ‌های عملیاتی‌اش را اراذل و اوباش تشکیل می‌دهند، همواره از حمایت مادی و رسانه‌ای یک قدرت برتر خارجی سود می‌برد. گذشته از مباحث مرتبط با ریخت شناخت کودتا، ماهیت اکثر کودتاها بعد از جنگ جهانی دوم موید دخالت مستقیم ایالات متحده‌ی آمریکا به شیوه‌ی پشتیبانی تسلیحاتی و تبلیغاتی از کودتاپچیان است که برای اعاده‌ی نظم نظام واژگون شده‌ی سرمایه‌داری و ایجاد ثبات در رژیم‌های به تعلیق درآمده‌ی وابسته به سرمایه‌داران بزرگ زمام قدرت را به دست گرفته‌اند. داریوش آشوری بدون طرح این مباحث ضروری، تعریفی شتاب زده و کوتاه از کودتا ارائه داده است:

"تغییر ناگهانی دولت به زور به دست مقامات دولتی و ارتشی. فرق آن با انقلاب این است که کودتا از بالا و به دست افرادی از دستگاه دولت یا طبقه‌ی حاکم انجام می‌شود، در حالی که

انقلاب طغیان مردم و طبقات پایین بر ضد دولت است. کودتا غالباً با تصرف ایستگاه‌های رادیو و مراکز مهم ارتباطی (ایستگاه راه آهن، فرودگاه) و بناهای مهم دولتی آغاز می‌شود.^۱

(داریوش آشوری، ۱۳۶۴ صص، ۱۴۱-۱۴۰)

غیر علمی بودن تعریف آشوری اظهر من الشمس است. نخست این که مقایسه کودتا و انقلاب قیاسی مع الفارق است که تنها وجه مشترک آن استفاده از حربیه زور (اسلحه) به منظور تغییر دولت است. اگر چه انقلاب فقط هدف تغییر قهر آمیز دولت را تعقیب نمی‌کند. دوم، تصویری که از انقلاب - در این تعریف - ترسیم شده نیز مخدوش است. "طغیان مردم و طبقات پایین بر ضد دولت یعنی چه؟" "طبقات پایین" چه صیغه‌ای است و آشوری آن‌ها را از کجا پیدا کرده است؟ مگر در یک جامعه‌ی طبقاتی در عصر امپریالیسم به جز دو طبقه‌ی کارگر (پرولتاریا) و سرمایه‌دار (بورژوازی) و قشر میانی و گسترده‌ی خرده‌بورژوازی؛ طبقه‌ی دیگری نیز وجود دارد؟ وقتی که نویسندگانی به قصد نقد و بررسی مناسبات سیاسی و اجتماعی، از تحلیل طبقاتی بهره می‌برد - در این جا منظور ما داریوش آشوری است - الزاماً می‌باید به مباحث آکادمیک و کلاسیک مکتبی که بر این اساس (مناسبات تولیدی و سیاسی طبقات) مسایل جامعه را تجزیه و تحلیل علمی کرده است، پای بند و وفادار باشد. گذشته از درک غلط و پوپولیستی آشوری از پدیده‌ی انقلاب، قدر مسلم این است که بر مبنای تحلیل طبقاتی از انقلاب در عصر امپریالیسم می‌توان قیام آنتاگونیستی طبقه‌ی کارگر علیه طبقه‌ی سرمایه‌داری و دولت حافظ منافع "سرمایه" را انقلاب تلقی کرد. فرآیندی که طی آن مالکیت بر وسایل تولید از سلطه‌ی بورژوازی و سیطره‌ی کارتل‌ها و تراست‌ها خارج می‌شود و ارزش اضافی ناشی از کار و تولید به استخدام رفاه اکثریت جامعه (کارگران، دهقانان، زحمت‌کشان، تهی‌دستان، و به قول آشوری "طبقات پایین!!") در می‌آید.^۱ بدیهی است که چنین تحولی در بن‌ساخت‌های جامعه می‌باید از سوی سازنده‌گان جامعه (اکثریت مردم) محقق شود. در واقع انقلاب بر خلاف کودتا سه رکن اساسی انتخابات را در هم نمی‌شکند، اما از آن جا که انقلاب توسط

۱. به طور قطع آشوری مفهوم دقیق طبقه و قشر و طیف و ... را در آمیخته است. "طبقات پایین" به زعم آشوری، لابد یعنی "طبقه‌ی دهقانان"، "طبقه‌ی کارگران"، "طبقه‌ی کارمندان"، "طبقه‌ی روستاییان خرده‌پا" و ... شگفت‌انگیز است. و از محقق هم چون آشوری بعید. در متن مقدس فقط از یک "طبقه‌ی فرو دست" سخن رفته است: "مستضعفان" که در انقلاب نهایی عدالت گستر و ارث زمین خواهند شد. در مقابل "طبقه‌ی مستضعف"، قرآن کریم "طبقه‌ی مستکبر" را قرار می‌دهد، که البته ارزیابی معرفت شناخت خاستگاه و شناخت این دو طبقه بر مبنای آیات متعدد قرآنی نیازمند کتابی مستقل است.

انقلابیون (همان انتخاب‌کننده‌گان) علیه نظم حاکم یا پیشین (برگزارکننده‌گان، دولت) صورت می‌گیرد و طبقه‌ای بالنده را جای‌گزین طبقه‌ی میرنده، کهنه و ارتجاعی می‌کند، بدین اعتبار نماینده‌گان سیاسی طبقه‌ی انقلابی همان نقش انتخاب‌شونده‌گان را ایفا می‌کنند. از یک منظر می‌توان گفت که نتیجه‌ی انتخابات دموکراتیک با دست‌آورد انقلاب، در قالب حاکمیت مردم، یک سان است. با این تفاوت که حاکمیت ملی منتج از انقلاب به مراتب سالم‌تر و خالص‌تر از مشابه آن در جریان روی‌کرد انتخابات است. چراکه فرض بر این است در هر انتخاباتی، با هر میزان از دانایی و آگاهی انتخاب‌کننده‌گان؛ باز هم عناصر و عواملی از طبقه‌ی بورژوازی به اعتبار قدرت و ثروت خود، می‌توانند لایه‌های موثری از قدرت سیاسی را به‌چنگ آورند. ماجرایی که امکان وقوع‌اش در انقلاب به مراتب کم‌تر از انتخابات است.

اما حکایت کودتا به‌طور اساسی و اصولی و از بن ساخت با انقلاب و انتخابات متفاوت و حتا متخالف است. در جریان کودتا نه فقط تغییری در ماهیت قدرت سیاسی پیش نمی‌آید و پدیده‌ی چرخش قدرت شکل نمی‌بندد بل که قدرت سیاسی حافظ نظام سرمایه‌داری به‌صورتی دیگر و احتمالاً پلیسی نظامی بازتولید می‌شود و تمام ارکان حاکمیت ملی زیر چرخ تانک‌ها و به‌ضرب گلوله‌ی توپ‌ها و مسلسل‌ها در هم می‌شکند. اگر چه هم در انقلاب و هم در جریان کودتا گروهی از مردم کشته می‌شوند اما اهداف متفاوت کودتا و انقلاب، ماهیت و شکل کشتار را نیز متباین جلوه می‌دهد. در این جا منظور از هدف فقط موضوع کسب قدرت سیاسی نیست.

هدف از کودتا، ستانیدن قدرت از هیات حاکمه و برکناری آنان توسط گروه‌گزیده‌ای از نظامیان و سیاستمداران یک کشور است. [چنین امری] به معنای ظهور یک دولت جدید با نیروی انتظامی و دستگاه‌های حرفه‌ای و آماده‌ی خدمت به رژیم جدید است. قدرت چنین دولتی در درجه‌ی اول تا حد زیادی به این نهاد، یعنی سازمان نظامی‌بسته‌گی دارد که با در اختیار داشتن پرسنل و افسران کارآزموده و همچنین اسناد فراوان خود قادر به تعقیب و در صورت لزوم کنترل فعالیت سازمان‌ها و فعالان سیاسی است... طرح کودتا به رغم ظاهر آن عملی است بسیار ظریف و دقیق که کم‌ترین خلل در هر مرحله، به افشا و شکست کامل آن خواهد انجامید. علاوه بر مهارت طراحان و مجریان وقوع و توفیق کودتا، این شیوه‌ی تسخیر قدرت نیازمند وجود شرایط ویژه‌ای است. از جمله کشورهایی

که صحنه‌ی کودتا واقع می‌شوند به طور معمول نباید بیش از یک مرکز قدرت سیاسی داشته باشند، تا اشغال آن مرکز به مثابه‌ی به دست گرفتن بالاترین ارکان قدرت کشور باشد. هر چند در صورت تکثر قدرت در قالب پادگان‌های نظامی، یگان‌های انتظامی مراکز پلیسی امنیتی، تشکیلات رسانه‌ای (رادیو تلویزیون دولتی) باز هم بدین سبب که این مراکز از یک ستاد مشخص و واحد هدایت و رهبری می‌شوند، کودتا توجه خود را معطوف به تسخیر آن مرکز (ستاد فرماندهی) می‌کند. از این گذشته وجود شرایط مناسب سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و روانی نیز پیش نیاز وقوع و موفقیت کودتا است. عواملی همچون فشارهای اقتصادی بر اقشار تهی‌دست، فقدان آزادی‌های اجتماعی و سیاسی، عدم امنیت، هرج و مرج و خاصه بی‌علاقه‌گی و بی‌تفاوتی سیاسی مردم نسبت به مسایل حاد حکومتی و مشارکت‌گریزی، زمینه‌های مناسبی به منظور توفیق نقشه‌های کودتاگران فراهم می‌آورند.

کودتا در آغاز هیچ رنگ و موضع‌گیری سیاسی، ایدئولوژیک بخصوصی ندارد. بل که بر اساس اصولی کلی استوار است. شعارهایی مانند: نجات وطن، رهایی ملت، تبلور اراده‌ی توده‌ها و ... به طور معمول محتوای اصلی نخستین بیانیه‌های پس از وقوع کودتا را تشکیل می‌دهد. تنها پس از استقرار و تثبیت قدرت رژیم جدید است که ماهیت برتر کودتا از نظر فکر و ایدئولوژی طراحان و مجریان آن آشکار می‌شود.

گرچه هر کودتایی مستلزم اجرای مانوورها و عملیات نظامی چندی است، ولی به طور کلی عملیات کودتا با عملیات جنگی تفاوت اساسی دارد. کودتا مجموعه‌ای از مانوورها و حرکات بسیار ظریفی است که از نظر تکنیکی و تاکتیکی از رویکرد نظامی برخوردار است. برخلاف جنگ که به صورت عملیات گسترده‌ی نظامی و کشتار دشمن صورت می‌پذیرد، در کودتا سعی می‌شود میزان کشتار کم باشد. ولی این نکته بدان معنی نیست که کودتاگران برای کشتن مخالفان دست و دل‌شان بلرزد. فراوانی میزان تلفات در کودتاهایی که مردم به مقاومت دست یازیده‌اند، دال بر این مدعاست.

"در فرهنگ سیاسی جهان معاصر کودتا واژه‌ای است خونین و مرقوم به میلیون‌ها رگ و پی. کودتا این حاصل تسخیر دژخیمانه‌ی قدرت؛ این ره‌آورد کفتار خوبی‌ژنرال‌های مرگ، در خود بوی تن‌های سوخته، رنگ قلب‌های درهم دریده و شومی مغزهای پریشان انسان‌ها را داراست."

پس از سقوط دولت ملی سالوادر آلنده در جریان یک کودتای نظامی آمریکایی، آلن بوسکه، در متن شعر شب‌نامه‌ای خطاب به ژنرال آگوستین پینوشه سروده بود:

.... هر سپیده دم،

گل سرخ مرا بیدار می‌کند

با سپیده‌ی ویژه‌ی خویش

اما

امروز صبح، گل سرخ به سراغ من نیامد

چرا که تو او را کشته بودی، ژنرال مرگ.

به نقل از: (ادوارد لوتواک، ۱۳۵۹، ص ۷)

ملت ایران مانند مردم الجزایر، آنگولا، بوروندی، کامرون، چاد، کنگو، داهومی، مصر، اتیوپی، گابن، گامبیا، غنا، گینه، ساحل عاج، کنیا، لیبیا، ماداگاسکار، مالی، موریتانی، مراکش، موزامبیک، نیجر، نیجریه، رواندا، سنگال، سیرالئون، آفریقای جنوبی، سودان، توگو، تونس، اوگاندا، زامبیا، افغانستان، برونی، برمه، کامبوج، سیلان، هندوستان، اندونزی، لائوس، مالزی، نپال، پاکستان، فیلیپین، سنگاپور، تایلند، ویتنام، آرژانتین، بولیوی، برزیل، شیلی، کلمبیا، کاستاریکا، دومینیکن، اکوادور، السالوادور، گواتمالا، گویان، هائیتی، هندوراس، جامائیکا، نیکاراگوئه، پاناما، پرو، اوروگوئه، ونزوئلا، عراق، اردن، لبنان، سوریه، یمن، یونان، ترکیه و چک و اسلواکی^۱ در جریان شکل‌گیری تاریخ معاصر خود دست کم شاهد دو کودتای خونین و چندین شورش و قیام نظامی بوده است. در پایان چهارمین فصل از بازنمود مولفه‌های توسعه‌ی سیاسی تاکید بر این نکته از اهمیتی بی‌مانند در سپهر اجتماعی حیات ملت‌ها و به ویژه ملت ایران برخوردار است که

۱. نکته‌ی جالب این است که در میان "هفتاد و دو" کشوری که بر شمردیم، - کشورهای که در معرض کودتاهای موفق یا شورش‌های نظامی ناکام بوده‌اند - فقط ۳ کشور اروپایی (چک و اسلواکی، یونان و ترکیه) به چشم می‌آیند. این امر به طور کلی ناشی از فراپشت نهادن سازوکارهای قرون وسطا، طی فراگرد توسعه‌ی مستمر، متعاقب رنسانس گسترده‌ای است که تمام کشورهای اروپایی را به نوعی پوشانده است. مضاف به این که از سه کشور اروپایی کودتاخیز چک و اسلواکی پیش از تجزیه در اروپای شرقی (بلوک شرق و پیمان ورشو) قرار داشته کشور ترکیه نیمی آسیایی، نیمه اروپایی بوده است و کودتای سرهنگان یونان نیز از انطباق حوادثی تاثیر پذیرفته است، که بیرون از فضای سیاسی و گفتمان فکری حاکم بر اروپا (اعم از غربی یا شرقی) نیازمند نقد و بررسی است.

در جریان فراشد طرح و برنامه‌ی دموکراتیزاسیون، و در مسیر تطور و تکون اندیشه‌های معطوف به توسعه‌ی سیاسی و در طریق تاسیس نهادهای مدنی، اجتماعی و احزاب سیاسی و تکوین جامعه‌ی مدنی و جامعه‌ی سیاسی، ماجرای دخالت نظامیان در سیاست با هر عنوان، بها و دلیل و انگیزه‌ای - حتا به بهانه‌ی ایجاد نظم - صورت گیرد، همواره از عوامل موثر بسترساز و منجر به شکل‌بندی انواع کودتاهای نظامی و شبه نظامی بوده است. منع دخالت نظامیان در سیاست - که حوزه‌ی انتخابات را نیز فراواند گرفت - از سوی قانون‌گذار، معطوف به پیش‌گیری از رانش‌ها، کش مکش‌های مسلحانه و اقسام کژمداری‌هایی است که از لوله‌ی تفنگ‌ها و گلوله‌ی توپ‌ها شلیک می‌شود و جریان دموکراتیزاسیون هر کشوری را از مسیر سالم و بهداشتی آن خارج می‌کند. نکته‌ی حایز اهمیت دیگر این است که اگر چه در تمام کودتاهای تاریخ معاصر، رد آشکار و نهان نظامیان مشاهده می‌شود و به طور دقیق هر کودتایی فقط با حمایت ارتش و سایر قوای نظامی، انتظامی و امنیتی قادر به براندازی دولت و به دست گرفتن زمام قدرت تواند بود. با این همه باید به این دقیقه با دقت تعمق کرد که حتا افکار پادگانی و آجودانی فعال در بخش‌هایی از یک دولت دموکراتیک نیز از این ظرفیت برخوردار است که با استفاده از زمینه‌های مساعد سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی برنامه‌ی یک کودتای موفق شبه نظامی را طراحی کند.

فراموش نکنیم دخالت نظامیان در سیاست، در مقام یکی از تهدیدهای ساخت شکن برنامه‌ی توسعه‌ی سیاسی و از جمله عوامل اصلی تحدید کننده‌ی روند دموکراتیزاسیون ابتدا به گونه‌ی نهانی و بطئی و در قالب طرح مسایل نظری به نمایش در می‌آید و سپس بر زمینه‌ی انسداد سیاسی، فراگیری بحران اقتصادی، آشفته‌گی اجتماعی و فزونی تعارض و تضاد میان دو عنصر دولت-ملت در چهره‌ی کریه کودتا قدرت سیاسی را قبضه می‌کند. کودتا چرخش چرخه‌ی قدرت سیاسی را تا واپسین دم حیات دیکتاتوری به رکود می‌کشد؛ تا این بخش از سلسله مباحث ما به شیوه‌ی معناداری به فصلی که از "تقسیم و توزیع قدرت" ذیل عنوان "شایسته سالاری" سخن می‌گوید، متصل شود.

۵. شایسته سالاری

"تقسیم و توزیع قدرت سیاسی بر مبنای شایسته گی"

جای آنست که خون موج زند در دل لعل
زین تغابن که خرف می شکند بازارش
حافظ شیرازی

معیار شایسته گی

در سلسله مراتب موسوم به نظام تقسیمات کشوری، اماکن جغرافیایی بر مبنای جمعیت، مساحت و موقع سیاسی اقتصادی به اجزایی تحت عناوین ده، بخش، شهر، شهرستان و استان تقسیم می شود. عالی ترین مقام مسوول و مدیر ارشد اجرایی هر یک از این تقسیم بندی ها متناسب با وضع مشخص تشکیلاتی آن ها با اسامی ده دار، بخش دار، فرمان دار و استان دار تعریف و معرفی می شوند. این موضوع بدیهی گفته شد تا محور اساسی گفتمان اصلی این فصل با طرح چند پرسش گفته شود.

آیا برای احراز منصب فرمانداری، شخص مورد نظر می باید در کاروند مدیریتی خود سابقه تصدی مقام ده داری و بخش داری داشته باشد؟ آیا یک استان دار الزاماً می باید از مسیر انجام وظایف فرمانداری موفق عبور کرده باشد؟ آیا برای کسب مقام مدیریت یک استان، سابقه مدیریت موفق در بخش داری و سپس فرمانداری کافی است؟ یا الزامی است؟ یا به عنوان یکی از شرایط تصدی آن مقام ضروری است؟ و یا این که به طور کلی طی چنین روندی نه الزامی و نه ضروری است؟ مضاف به این که در کنار این دو ویژه گی؛

شاخص مهم‌تری در چارچوب مبهم اما تعیین‌کننده‌ی وفاداری به نظام سیاسی، حکومت یا دولت الزامی است؟ نزدیکی نسبی و سببی به وزیر کشور یا مقام ارشد در این میان چه قدر موثر است؟ نزدیکی از هر دو نوع به سایر مقامات ارشد کشور از چه تاثیری برخوردار است؟ وزن کدام یک سنگین‌تر است: نزدیکی نسبی یا سببی؟ توصیه‌ی وزرا چه قدر اهمیت دارد؟ توصیه‌ی کدام وزیر مفیدتر است؟ تحصیلات مرتبط با منصب چه تاثیری دارد؟ تخصص یا تعهد؟ متخصص غیرمتعهد یا متعهد غیرمتخصص، اولویت با کدام است؟ (در صورتی که متخصص متعهد یا متعهد متخصص وجود نداشته باشد).

وقتی که معیار توزیع و تقسیم یک شغل عادی تا تصدی‌گری فلان مقام سیاسی اقتصادی معلوم نباشد، زمانی که نظام ارتقاء افراد در ساختار اقتصاد و سیاست و فرهنگ تابعی از ایدئولوژی باندهای متحجر باشد، هنگامی که مکانیسم‌های مشخص، شفاف و قانون‌مند به قصد احراز کرسی‌های قدرت سیاسی در کار نباشد، موقعی که دستان هزار دستان قدرت برای ارتقا و ترقی بی‌حساب و کتاب افراد باز باشد، گاهی که بساط الیگارشی نسبی و سببی در فراگرد صعود و سقوط شهروندان در مناصب شغلی جمع نشده باشد، وقتی که بساط ریا، نوچه‌پروری، چاکر منشی، ارادت سالاری نشأت گرفته از نظام عشیرتی پهن باشد، و زمین شایسته سالاری و زمینه‌ی فن‌گرایی و دانش‌محوری، در شوره‌زار "هزار فامیل" و مرید بازی دفن شده باشد..... آن گاه به جرات و بی‌تامل می‌توان - به قول بیهقی مورخ - انگشت به در کرد و نشانی از نشانه‌های توسعه نیافته‌گی سیاسی را نشانه رفت.

علی‌رشدی با تاکید بر این مقوله که "توجه به شایسته سالاری به عنوان عامل کلیدی در هر زمینه، به ویژه واگذاری مشاغل عمومی در برخی نقاط جهان پیشینه‌ای ۲۶۰۰ ساله دارد و این توجه سرآغاز رونق تمدن بشر و شکوفایی جوامع و ملت‌ها بوده است" می‌نویسد: "مهم‌ترین پرسش فراروی دست‌اندرکاران سیاست و اقتصاد در ایران امروز این است که آیا توانسته‌ایم نیازهای اقتصادی، اجتماعی و سیاسی جمعیت هفتاد میلیون نفری کشور را برآورده سازیم؟ اتلاف شدید بسیاری از منابع از جمله زمان و نارسایی و ناکارایی در بسیاری زمینه‌ها به ویژه در زمینه‌ی اقتصاد، تا اندازه‌ای پاسخ این پرسش را روشن می‌کند. بحث ناتوانی از پاسخ گویی به نیاز جامعه یعنی مردم سالاری واقعی و برعکس، رواج یافتن خشونت و قانون‌گریزی از یک سو و سرخورده‌گی‌ها از سوی دیگر، موضوعی است جدا. پژوهش‌های پیوسته و قراین و

اشارات نشان می‌دهد که علت اصلی این ناتوانی بی‌توجهی خواسته یا ناخواسته به بدیهی‌ترین اصل مدیریت و پذیرش مسوولیت در این دوران، یعنی ضرورت داشتن صلاحیت شغلی و حرفه‌ای و شایسته‌گی احراز پست و مقام است. امکانات ایران کم نظیر است. اما با همدی این امکانات، مشکلات و نارسایی‌های امروز کشور ما نیز کم نیست. شاید بی‌کاری، تورم، فقر، اعتیاد، فحشا، سرقت، بالا رفتن آماری طلاق، برخوردهای خشونت آمیز اجتماعی، اضطراب، حوادث اسف‌انگیز راننده‌گی، آلوده‌گی محیط زیست از هر گونه، از جمله آلوده‌گی صوتی و به تازه‌گی آلوده‌گی‌های موجی و الکترومغناطیسی و مرگ‌های زودرس و ... در ایران بیش از برخی کشورهای در حال توسعه با جمعیتی کم و بیش به اندازه‌ی جمعیت ایران باشد.

در اقتصاد توسعه بیش‌تر به گسترده‌گی سرزمین و شرایط اقلیمی و منابع طبیعی و ویژگی‌های نژادی و فردی و قومی، نیروی انسانی، آموزش‌ها و مهارت‌های نیروی کار، امکانات مالی و ارزی به عنوان عوامل زیر بنایی توسعه و به ویژه‌گی‌ها و شرایط سیاسی مدیریتی و روابط اجتماعی و سیاسی داخلی و همکاری‌های بین‌المللی به عنوان شرایط و ضروریات روبنایی توسعه اشاره می‌شود. ایران با داشتن همدی امتیازها و امکانات زیر بنایی، نتوانسته است شرایط روبنایی توسعه و رشد اقتصادی را فراهم سازد و عامل اصلی آن به باور کارشناسان بی‌توجهی به اصل شایسته سالاری در تخصیص منابع و امکانات و انتصاب‌ها بوده است. به عبارت دیگر کم توجهی به شایسته سالاری یا ناتوانی در درک اهمیت اصل شایسته سالاری یا اولویت دادن به چیزهای دیگر در قضاوت درباره‌ی افراد، خود عامل ناتوانی در پدید آوردن شرایط مدیریتی و سیاسی روبنایی لازم برای توسعه و رشد بوده است.

(علی رشیدی، ۱۳۸۳، صص، ۱۱۴-۱۰۰)

تاریخ معاصر ایران پس از دوران مشروطه‌خواهی موبد این نکته است که بسیاری از سیاست‌مداران حاکم و غیرحاکم بدون طی مراحل مرتبط با شغل خود به مصدر امور مهم ارتقا یافته‌اند. از یک منظر می‌توان گفت ورود ایده‌آلیسم سوسیالیستی، ایده‌آلیسم مذهبی و ناسیونالیسم احساسی به حوزه‌ی اندیشه‌ی سیاسی، سیاست را از علم جدا کرده و درک واقعیت‌ها، برنامه‌ریزی برای تغییر و تحول و اعتدال در رفتار را مختل کرده است. محمود سریع‌القلم با تأکید بر این مقوله، نکته‌ی مورد نظر ما را به دقت بلز می‌نماید: «سیاست و سیاست‌مداری خود یک حرفه است. یکی از اساسی‌ترین دلایل تداوم خمیرمایه‌ی ضد توسعه در ایران، وجود سیاست‌مداران غیرحرفه‌ای در عرصه‌ی سیاست است».

سیاست‌مداری مانند هر حرفه‌ی دیگر ضوابط و شاخص‌هایی دارد که تاریخ یک قرن و نیم اخیر ایران حاکی از ضعف جدی این ضوابط در عرصه‌ی سیاست کشور است. در بسیاری از موارد در تاریخ معاصر ایران، نخبه‌گان تصادفی جای نخبه‌گان لایق، تربیت شده، متعهد باسواد و متعادل ننشسته‌اند. به نظر می‌رسد که سیاست‌مداران دارای شاخص‌های زیر باشند:

- (۱) تربیت منطقی خانواده‌گی.
 - (۲) آشنایی با فرهنگ و ادبیات ملی.
 - (۳) آشنایی با تاریخ قدیم و معاصر ایران.
 - (۴) وضعیت متوسط اقتصادی و داشتن علو طبع.
 - (۵) تحصیلات جدید و آشنایی با ارتباطات و ریاضیات.
 - (۶) آشنایی با دست کم دو زبان خارجی که عرصه‌ی جهانی را به روی فرد باز کند.
 - (۷) ذهن کاربردی و حل المسائلی.
 - (۸) شخصیت و شجاعت و دغدغه برای افزایش قدرت و ثروت ملی.
 - (۹) داشتن آلترناتیوی غیر از ورود در صحنه‌ی سیاست.
 - (۱۰) علاقه‌ی عمیق و وابسته‌گی شدید به سرزمین.
 - (۱۱) ملایمت فکری و رفتاری و به دست آوردن تعادل روحی.
- هنگامی که افراد گرسنه وارد عرصه‌ی سیاست شوند و دستور کار شخصی را بر دستور کار مملکتی اولویت دهند نباید در انتظار پیشرفت نشست. حوزه‌ی سیاست کشور ما در تاریخ معاصر مملو از افرادی بوده است که هنوز حتا شناخت نسبی از خودشان پیدا نکرده و در مورد خودشان نیندیشیده‌اند و تعریفی از خود ندارند. در کشور ما عموماً تعهد سیاست‌مداران به افراد بالا دستی خودشان بوده است تا به کل کشور. همین کافی است تا میدان تصمیم‌گیری و تخصیص بودجه و فهم اولویت‌های کشوری را دچار اختلال کند. در واقع سیاست‌مداران هستند که با آینده‌نگری خود زمینه‌های رشد را فراهم می‌آورند. الگوی فکری و رفتاری مردم می‌شوند، صلح را بسط می‌دهند، مایع جنگ می‌شوند، اعتدال را رواج می‌دهند و برای پنجاه سال آینده‌ی یک جامعه می‌اندیشند و زمینه‌های ظهور استعدادها را فراهم می‌کنند. به‌ترین و منطقی‌ترین اندیشه‌ها و ساختارها، محتاج سیاست‌مدارانی است که بتوانند بر روند حرکت یک جامعه اثرات مثبت به جا گذارند. مشکل توسعه‌ی سیاسی در ایران طبعاً نه در خاک است و نه در سرزمین، نه در اقوام است

و نه در نفت. همیشه نیز نمی‌توانیم خارجی‌ها را سرزنش کنیم. با توجه به ادعاهایی که همیشه داشته‌ایم قاعدتا باید اکنون خود بتوانیم جامعه را به سوی مطلوبیت‌ها مدیریت کنیم. پس مشکل در کجاست؟ مشکل در افراد و فرهنگ آن‌هاست. فرهنگی که متحول نمی‌شود و در ساختارهای مختلف همچنان تداوم دارد. این خمیرمایه فرهنگی نمی‌تواند به‌طور دائمی باقی بماند. بحران‌های داخلی و ارتباطات جهانی، زمینه‌های تحول در این خمیرمایه را ایجاد خواهد کرد. ولی اهتمام، تصمیم و برنامه‌ریزی می‌تواند این روند را تسریع کند و نگذارد ایران از قافله‌ی جهانی عقب بماند. توسعه‌ی سیاسی در غرب مدیون اصل قاعده‌مندی است؛ قواعدی که وجود و اجرای آن‌ها برای افزایش قدرت و ثروت ضرورت داشت. علمی نبودن فرهنگ نخبه‌گان و فرهنگ عمومی، زمینه‌های تداوم فقدان قاعده‌مندی‌ها را به وجود آورده است. ثبات یعنی قاعده‌مندی و توسعه‌ی سیاسی یعنی قواعد رفتار شناسی که تمامی مدعیان قدرت نه تنها در معنا در آن‌ها اشتراک داشته باشند بل که در عمل نیز به آن‌ها متعهد باشند و خویشتن‌داری پیشه کنند. قانون‌مندی و قاعده‌مندی زمانی بسط پیدا می‌کند که انصاف در کل سیستم وجود داشته باشد. انصاف قاعده‌ی بسیار مهمی در مدیریت و در تصمیم‌گیری‌های کلان می‌باشد. از زمینه‌های بسیار مهم ایجاد ثبات سیاسی و توسعه‌ی سیاسی، تربیت فردیت در افراد است تا به خود متکی باشند و خود تصمیم بگیرند. حمایت بیش از اندازه‌ی اولیای ایرانی از فرزندان خود باعث ضعف شخصیتی آن‌ها و احساساتی‌ماندن آن‌ها می‌شود. پرورش دامن‌های فردیت و حوزه خصوصی افراد باعث می‌شود آنان به تنوع در زنده‌گی اهمیت دهند. علاقه‌ی شدید ایرانی به سیاست و قدرت و ریاست به دلیل ناآگاهی او از دیگر دامن‌های بسیار فرح بخش در زنده‌گی است. توجه دادن افراد به هنر، موسیقی، مطالعه و قلم‌زدن و معاشرت معقول و فراگیری از یک‌دیگر، اثرات غیر مستقیمی بر محتوای تفکرات شهروندان ایرانی خواهد گذاشت. کسی که هنر را تجربه کند و زیبایی‌های عالم موسیقی را درک کند و از قلم‌زدن لذت ببرد در عرصه‌ی سیاست هم منصف خواهد بود و معتدل رفتار خواهد کرد و از خشونت پرهیز خواهد نمود. هنگامی که افراد ضعیف باشند، به راحتی تحت تاثیر دیگران قرار می‌گیرند. پرورش فرد و شخصیت فردی بسیار با اهمیت است. و یک ملت را زنده می‌کند و از حالت انفعالی‌رهایی می‌بخشد. ثبات سیاسی در ثبات شخصیت‌ها و سیاست‌مداران است. بسیاری از کسانی که در عرصه‌ی سیاست جامعه‌ی ما فعال هستند خود در دو دهه‌ی اخیر چندین بار،

جهان‌بینی و ره‌یافت‌های خود را تغییر داده‌اند و جامعه نیز با تحولات درونی و فکری آن‌ها، تغییر مسیر پیدا کرده است. وجود منطق و نظم نسبتاً پایدار از اهمیت خاصی در حرکت تدریجی جامعه برخوردار است. حرکت تدریجی به مراتب به‌تر از حرکت سینوسی است؛ حرکت بر اساس منحنی پله‌ای، منطقی‌تر از حرکت مبتنی بر منحنی سینوسی می‌باشد. بنابراین اهتمام نخبه‌گان فکری و نخبه‌گان سیاسی در ایجاد یک منطق قابل تعریف، قابل تعدیل، قابل تصحیح در میان لایه‌های متضاد فرهنگ ایرانی و استخراج یک نظم اجتماعی، در خمیرمایه‌ی موجود تحولی اساسی ایجاد خواهد کرد. اگر توسعه‌ی سیاسی و ثبات سیاسی پشتوانه فرهنگی نداشته باشد، موفق نخواهد بود.^۱

(محمود سریع‌القلم، ۱۳۷۸، صص، ۸-۹)

نظام شایسته‌سالاری، به ویژه در کشوری مانند ایران که مکانیسم روشن و معینی برای ارتقاء افراد در ساختار سینوسی قدرت سیاسی‌اش تعبیه نشده است، از اهمیت فوق‌العاده‌ای در ترسیم علمی سیمای مدیریت سیاسی کشور برخوردار است. اینک می‌توانیم ضمن تجزیه مباحث پیش گفته چند اصل کلیدی را از درون این مولفه خارج کنیم و محور سخن را پیرامون مصدر اساسی شایسته‌سالاری ادامه دهیم.

بدون کم‌تردیدی منظور اصلی ما از طراحی مسالهی شایسته‌سالاری - در مقام یکی از سرفصل‌های الزامی تحقق توسعه‌ی سیاسی - معطوف به ماجرایی "تقسیم و توزیع قدرت سیاسی بر اساس شایسته‌گی افراد" است. این مقوله‌ی راه‌بردی چند مولفه را در مجموعه‌ی اصول اساسی خود فرا می‌گیرد. از جمله:

۷ نظام ارتقاء افراد در ساختار سینوسی قدرت سیاسی^۱.

۷ نفی الیگارشی خانوادگی و فامیلی.

۷ تعبیه‌ی مکانیسم‌های مشخص، شفاف و طرح آزمون‌های قانون‌مند به منظور احراز کرسی‌های قدرت سیاسی.

۷ نفی چاکرمنشی، ریاورزی، ارادت سالاری، نوچه پروری (چارچوب نظام عشیرتی برای کسب قدرت).

۷ حذف اختیارات دخالت مستقیم دولت در عرصه‌ی ارتقاء افراد بر مبنای سلیقه، روش‌های بری از پاسخ‌گویی، رابطه، مناسبات بانندی و ایدئولوژیک (دینی یا غیر دینی).

۱. در ایران ساخت قدرت در حوزه‌ی ارتقاء افراد سینوسی است و با ساخت پله‌کانی قدرت در کشورهای توسعه یافته متفاوت است.

نظام طبقاتی و موروثی کسب قدرت پادگفتمان شایسته سالاری

سپاهی نباید که با پیشه‌ور به یک روی جویند هر دو هنر
یکی کارورز و دگر گرز دار سزاوار هر کس پدیدست کار
چو این کار آن جوید آن کار این پر آشوب گردد سراسر زمین
(فردوسی، ۱۳۶۳، ص ۵۵- ج اول)

مشخص‌ترین پادگفتمان شایسته سالاری را می‌توان از بطن بررسی تبارشناسانه‌ی چه‌سانی و چیستی طبقاتی شدن جامعه‌ی ایران بیرون کشید. سلطنت موروثی در مقام سرفصل تقسیم جامعه به طبقات، گفتمان حاکم بر نظام طبقاتی و شیوه‌ی غالب انتقال قدرت سیاسی در یک خانواده‌ی معین به شمار تواند رفت. ریشه‌های این روش سنتی اگر چه در اعماق تاریخ نهفته است؛ اما در جهان معاصر؛ هنوز حکومت‌های موروثی و دودمانی را در قالب نظام سیاسی مشروطه‌ی سلطنتی و حتا جمهوری می‌توان سراغ گرفت که ارتجاعی‌ترین دیکتاتوری‌های روزگار ما را نماینده‌گی می‌کنند. خاورمیانه - و به ویژه بخش عربی آن - مرکز فعالیت چنین حکومت‌هایی است. در کشورهایی که فراگرد دموکراتیزاسیون با رکود جدی مواجه شده و روند تحقق مبانی توسعه‌ی سیاسی به انسداد رسیده و قدرت سیاسی بیرون از چارچوب غلبه‌ی اراده‌ی ملت بر دولت شکل بسته است؛ ریخت بندی صوری حکومت‌ها موید ماهیت سیاسی آن‌ها نیست. مشروطه‌ی سلطنتی یا جمهوری، با هر گرایش ایدئولوژیک اعم از چپ شبه سوسیالیستی یا راست بورژوازی کمپرادور بر مقیاس موازین دموکراتیک هیچ تفاوتی ندارند. سلطنت موروثی دو "پهلوی" در ایران مانند جمهوری موروثی دو "اسد" در سوریه از هر منظری دولت‌های توتالیترا تداعی می‌کنند که قدرت سیاسی پدر به پسر منتقل شده است. گیرم که در حوزه‌ی روابط بین‌الملل امثال پهلوی‌ها" در اردوگاه امپریالیسم آمریکا و مانند "اسدها" در بلوک سوسیال امپریالیسم اتحاد جماهیر شوروی (سابق) جنبش جامعه‌ی مدنی و حرکت‌های سیاسی آزادی‌خواهانه را سرکوب می‌کردند (و می‌کنند). حال آن "پرسش سوزان" این است:

به راستی از نظر زیر پا نهادن موازین شایسته سالاری و به لحاظ فقدان مکانیسم‌های قاعده‌مند برای انتقال و احراز قدرت سیاسی؛ چه تفاوتی میان روی کرد "کوروش

کمبوجیه" در دو هزار و پانصد سال پیش با عمل کرد معاصر رضاخان، محمدرضا پهلوی؛ حافظ اسد، بشار اسد، حیدر علی اف، الهام علی اف؛ و می توان نشان داد؟

به رغم این فاصله ی طولانی تاریخی، طرح این نکته که طبقاتی شدن جامعه و حاکمیت کاست ها در چارچوب نظام های سنتی اجتماعی و مناسبات عشیرتی منتهی به کسب قدرت سیاسی، سرفصل شکل بندی الیگارشی خانوادگی و فامیلی قلمداد می شود کم ترین استبعاد منطقی ندارد. نگارنده بر آن نیست در این مجال به بررسی تبار شناخت چه سانی طبقاتی شدن جامعه ی ایران وارد شود. ارزیابی چنین مقوله ای - حتا به صورت فشرده - از ظرفیت و رسالت این فصل بیرون است و ما فقط برای حفظ جامعیت متن متناسب با قالب مبحث مورد نظر، مساله ی تقسیم جامعه به طبقات و به تبع آن توزیع مشاغل اجتماعی و تقسیم قدرت سیاسی بر مبنای خاست گاه طبقاتی را حل خواهیم کرد. با وجود محدودیت منابع معتبر تاریخی و راه یافتن رگه های روشنی از تشکیک عقلانی در روایت برخی رخ نمودهای متعلق به عمق تاریخ سیاسی ایران^۱ می توان برهه ی تشکیل دولت ایران و طبقاتی شدن جامعه را تا ششصد سال پیش از میلاد مسیح و زمان استقرار حکومت کوروش عقب راند. به اعتبار نوشته ی آکادمیسین های روسی:

"این دوره را می توان دوران پیدایش و تاسیس دولت ایران - که اتحادیه های قبایل ایرانی مبنای آن بود - نامید. تفکیک جامعه به طبقات گوناگون بارزتر شد. افزایش عده ی برده گان به حساب اسیران جنگی این گرایش را موجب می گشت....."

(پیگولوسکایا، یاکوبووسکی، پتروشفسکی و ۱۳۵۴، ص ۱۷)

در زمان داریوش - که مصادف است با سرکوب گسترده ی قیام های برابری خواهانه ای که پس از شکست قیام بردیا به صورت بحرانی عمیق کشور را فرا گرفته بود، - توزیع مشاغل براساس خاست گاه طبقاتی و به شکل کاست (طبقه ی برتر) در آمد:

۱. نمونه ی پر قیل و قالی از این تردیدهای تاریخی؛ ماجراهای پیچیده ی قیام بردیا (فرزند کوروش و برادر کمبوجیه) را پوشش می دهد. آن جا که سخن از قتل بردیا توسط کمبوجیه - پیش از عزیمت او به جنگ علیه شورشیان مصری - و قیام یکی از مغان دربار به نام گئوماتا و چه گونه گی قتل یا ترور کمبوجیه و نحوه ی انتقال قدرت از بردیای واقعی - متعاقب سرکوب قیام - به داریوش و ... به میان می آید و مورخان روایت های چند گانه و متخالف گونه ای به دست می دهند. آن جا که از حکومت کوتاه اما عدالت خواهانه ی بردیا و منکوب وحشیانه ی هواداران او به فرمان داریوش بحث می شود. جایی که کتیبه ها، روایات مکتوب تاریخی را به چالش می کشند. در این باره بنگرید به مقاله ی مبسوطی از صاحب این قلم تحت عنوان "کتیبه محک تاریخ" مندرج در ماه نامه ی معیار شماره های ۳۰ و ۳۱ اسفند ۱۳۷۷ و فروردین ۱۳۷۸.

"روحانیان و کاهنان در جامعه از لحاظ سیاسی و اقتصادی نیروی بزرگی شمرده می‌شدند.... پارسیان در دستگاه دولت و کشور وضع خاصی داشتند و خراج نمی‌پرداختند... [ایشان] هسته‌ی مرکزی و فرماندهان ارتش ایران و پادگان‌های مستقر در اکناف ساتراپ نشین‌ها را تشکیل می‌دادند. سران و نماینده‌گان ادارات کشوری نیز از میان ایشان انتخاب می‌شدند...." (پیشین، صص، ۳۰-۳۱)

ساختار اجتماعی و سازمان سیاسی دوران پارت‌ها (اشکانیان) به نحو بارزی موید نهادینه شدن مشاغل مختلف اجتماعی و مناصب گوناگون سیاسی براساس وضع طبقاتی و موقع قبیله‌ای افراد است:

"عده‌ی کثیری درباری و اعیان و افراد خاندان‌های اصیل و نظامیان نگهبان شاهنشاه را در میان گرفته بودند. به ویژه هفت خاندان نام‌دار به او نزدیک بودند. شورای اعیان و شورای دوم "خردمندان و مغان" یعنی کاهنان پارت بخشی از قدرت مرکزی دولت را تشکیل می‌دادند. برخی از مشاغل دولت علی‌الظاهر برای خاندان‌های معینی موروثی بود. مثلاً برای خاندان‌های سورن و قارن. لشکریان که اغلب سوار بودند از پارتی‌های آزاد و متعین بودند...."

(پیشین، ص ۵۶)

در پایان قرن چهارم میلادی (عصر ساسانیان) مناسبات اجتماعی معطوف به تقسیم مشاغل و سازوکارهای متکی به تقسیم قدرت به شیوه‌ای یک سره چارچوب‌مند قالب طبقاتی و عشیره‌ای به خود گرفت:

"در راس دولت شاهنشاهی از سلاله‌ی فرمان‌روا یعنی ساسانیان قرار داشت، ... تخت شاهی را فقط یکی از اعضای خاندان ساسانیان می‌توانست - و می‌بایست - اشغال کند و لاغیر.^۱ در

۱. اگر چه این موضوع مورد توجه و اشاره‌ی آکادمیسین‌های روسی و مورخان کتاب "تاریخ ایران از دوران باستان تا پایان سده‌ی هجدهم میلادی" واقع نشده است، اما به طور قطع در زمان هخامنشیان نیز کسب قدرت شاهنشاهی فقط توسط اعضای خانواده‌ی سلطنتی امکان داشته است. و به طور دقیق به همین دلیل است که داریوش و مشاوران‌اش برای سرکوب قیام برابری طلبانه‌ی بردیا (که فرزند دوم کوروش بود) داستان کذایی گئوماتای مغ را تراشیدند و به فرماندهان ارتش و کانون‌های تعیین‌کننده‌ی قدرت، چنین وانمودند که بردیا پیش از عزیمت کمبوجیه به مصر توسط او به قتل رسیده و فرمانده‌ی قیام گئوماتای مغ است که از فر شاهنشاهی بهره نمی‌برد و از تخم و ترکیه‌ی هخامنشی نیست. جا افتادن این داستان، یعنی این که قدرت موروثی توسط فردی بیگانه و بیرون از خاندان شاهی - که بر مبنای آن قوانین شایسته‌گی احراز قدرت نداشت - غصب شده است. در واقع این سناریو تنها راه مقاومت در برابر اقدام انقلابی بردیا و برچیدن بساط حکومت کوتاهی بود که برای نخستین بار در تاریخ اجتماعی ایران حکم به آزادی برده‌گان و مصادره‌ی املاک و ثروت کاهنان و مغان داده و از

دوران حکم‌فرمایی روابط عشیرتی موضوع توارث نیز تابع سنت قدیمی عشیرتی بود. به این معنا که تاج و تخت از برادر به برادر و از برادر ارشد به اصغر به ترتیب منتقل می‌شد. در عین حال اصل توارث مستقیم یعنی از پدر به پسر متدرجاً حکم‌فرما می‌شد و از پایان قرن پنجم ترتیب انتقال تاج و تخت طبق اصل اخیرالذکر بود.^{۷۸} (پیشین، ص ۷۸)

موضوع فوق‌العاده جذابی که در جریان انتقال موروثی قدرت در این دوران قابل تامل و تعمق است، از یک سو مخالفت‌های برخی سران قبایل و اعیان و اشراف با قدرت موروثی و از سوی دیگر به ویژه اجرای سخت پیچیده، مرموز و تعیین‌کننده‌ی دخالت رهبر ارشد روحانیان در تعیین شخص شاهنشاه است. این مساله که کدام یک از فرزندان شاه شایسته‌ی کسب تاج و تخت بود، همواره به کبر یا صغر سن برادران مربوط نمی‌شد. بل که این موبد موبدان بود که در این ماجرا حرف آخر را می‌زد. در واقع به واسطه‌ی همین دخالت‌های پنهانی و سخت‌موثر و کارساز بود که در مدتی کوتاه حکومت‌ها یکی پس از دیگری سقوط می‌کردند:

”بعد از شاپور دوم، برادر وی اردشیر دوم جانشین وی شد و سپس به ترتیب و پی در پی دو پسر شاپور دوم، یعنی شاپور سوم و بهرام چهارم به سلطنت رسیدند. در ظرف مدت بیست سال چندین پادشاه یکی پس از دیگری به تخت نشستند که یا توسط اعیان و روحانیان عزل و نصب شده بودند و یا به مرگ غیر طبیعی [ترور سرد] در گذشته بودند. موبدان موبد یعنی عالی‌ترین مقام دینی در حل این مساله و مسایل دیگر دولت و کشور نقش بزرگی را بازی می‌کرد. موبدان موبد دارای وضع و قدرتی بود که با شاه رقابت می‌کرد و بدین سبب نیرومندترین و جدی‌ترین شاهان ساسانی می‌کوشیدند تا موقعیت روحانیون را تضعیف کنند و قدرت موبدان را بکاهند..... منابع موجود از اختلافات و منازعات خونین و تغییرات و تحولات درباری که جریان عادی زنده‌گی را در ایران عهد ساسانیان مختل می‌کرده سخن می‌گویند.“

(پیشین، صص ۷۸-۷۹)

تقسیم جامعه به طبقات متمایز و برتر (کاست) و به تبع آن تقسیم مشاغل که به طور مستقیم از جای‌گاه و خاست‌گاه طبقاتی افراد ریشه می‌گرفت و کم‌ترین ارتباطی به

→

سلحشوران (نظامیان ارشد) خلع قدرت کرده ارتش خود را به شیوه‌ی میلشپای مردمی ساخته بود. بی‌هوده نیست که به گفته‌ی هرودوت پس از سقوط حکومت بردیا در مناطق گسترده‌ای از بین‌النهرین توده‌ها رخت عزا پوشیدند. (هرودوت، ص ۱۳۴۸، صص ۳۸۰-۳۲۱)

چارچوب‌های قانون‌مند معطوف به شایسته‌سالاری نداشت؛ ویژه‌گی شاخص مناسبات اجتماعی و سازوکارهای سیاسی عصر ساسانیان را به نمایش می‌نهد.

وزورگان یا ویزورگان در ردیف اعیان و متشخصینی بودند دارای املاک و اراضی وسیع؛ و ماموران عالی رتبه‌ی کشوری و لشکری از میان ایشان انتخاب می‌شدند. شکی نیست که اینان (بزرگان، اعیان و نام‌داران) در اداره‌ی امور دولت وظیفه‌ی مهمی داشتند. کثیرالعهده‌ترین دسته، زمین‌داران متوسط بودند که آزاده‌گان نامیده می‌شدند. اینان صاحبان اراضی و قراء بوده و دهقانان و دهخدایان نامیده می‌شدند. دستگاه دولتی ایران این افراد را که مستقیماً و بلاواسطه از روستاییان بهره‌کشی می‌کردند لازم داشت. آزاده‌گان مهم‌ترین خدمت را انجام داده هسته‌ی مرکزی ارتش و سواره نظام مشهور و پرافتخار آن را تشکیل می‌دادند.

دسته‌جات یاد شده به طبقه‌ی بهره‌کشی جامعه تعلق داشتند. طبقه‌ی استثمار شونده (یا صنف مالیات دهنده) را روستاییان و پیشه‌وران شهری تشکیل می‌دادند.

نظام طبقاتی در این دوران چنان بر تمام مناسبات اجتماعی اقتصادی و سیاسی حاکم شده بود که حتا کوی‌ها و محلات شهرها نیز براساس وضع طبقاتی پیشه‌وران یک حرفه تفکیک شده بود.^۱ به هر شکل سازمان اجتماعی ایران دوران ساسانیان - در عهد اردشیر اول - از چهار طبقه‌ی ممتاز شکل بسته بود. این چهار طبقه یا رسته عبارت بودند از:

”کاهنان و روحانیون، رسته‌ی سپاهیان، نویسنده‌گان (کارمندان) و آخراز همه روستاییان و پیشه‌وران و بازرگانان که یک جا طبقه‌ی خراج گزار را تشکیل می‌دادند.

کاهنان، مشتمل بر چندین درجه بودند و رفیع‌ترین مرتبه را موبدان اشغال کرده بودند و پس از آن‌ها کاهنان، دادرس (دادور) و دیگران بودند. در این رسته مغان از سایرین کثیرالعهده‌تر بودند و پست‌ترین مقام را در میان کاهنان داشتند. رسته‌ی سپاهیان (ارتشتاران) عبارت بود از سپاهیان

۱. البته چنین پدیده‌ای در ایران معاصر موضوعی چندان شگفت و متعلق به تقسیم‌بندی‌های طبقاتی اعماق تاریخ نیست. شهرهای کنونی ما نیز در حال حاضر براساس ثروت، مکنت و موقع سیاسی، اقتصادی و اجتماعی افراد به دو قسمت مشخص شمال و جنوب تقسیم شده است. که خود این تقسیم‌بندی نیز بر مبنای لایه‌های فوقانی و تحتانی یک قشر گسترده - خرده بورژوازی شهری - به اشکال تازه‌ای تجزیه می‌شود. نمونه را در منطقه‌ی نیاوران و فرمانیه و تجریش قشر ویژه‌ای سکونت گزیده‌اند که به طور مشخص قدرت سیاسی و مکنت اقتصادی در اختیار ایشان است. کما این که در محلات جوادیه، دروازه غار، خانی‌آباد، شوش و لایه‌های تحتانی و کم درآمد جامعه (کمی تا حدودی پایین‌تر از خط فقر) زنده‌گی می‌کنند.

سوار و پیاده، سواران جنگی از میان بخش‌های ممتاز جامعه انتخاب می‌شدند. سرکرده‌گان نظامی از نماینده‌گان خاندان‌های اعیان بودند.

رسته‌ی نویسنده‌گان (دیپهران) اکثراً کارمندان دولت بودند. ولی افراد گوناگون دیگر جزو آن‌ها به‌شمار می‌رفتند. مثلاً تمام منشیان و تنظیم‌کننده‌گان اسناد سیاسی و نویسنده‌گان نامه‌ها و تذکره‌نویسان و پزشکان و منجمین و شاعران در شمار ایشان محسوب می‌گشتند.

اما رسته‌ی چهارم یا مردم، مرکب بود از روستاییان (واستریوشان) و پیشه‌وران (هوتوخشان) و بازرگانان و سوداگران و پیشه‌ورانی که خود کالای خویش را به معرض فروش می‌نهادند نیز جزو این دسته بودند.....

در ایران تقسیم جامعه به طبقات به وضع بارزی وجود داشت. بهره‌کشان به طور کلی صاحبان اراضی بودند و استثمار شونده‌گان مردم روستا که از لحاظ وضع مالی و میزان تابعیت‌شان در مقابل صاحبان اراضی متفاوت بودند.

در زنده‌گی ایران عهد ساسانیان برده‌داری نیز مقام مهمی داشت. ایران در آغاز قرون وسطا اندک اندک به سوی روابط فئودالی می‌گرایید و این روابط در قرن پنجم به نحوی بارزتر نمایان شد. تکوین روابط فئودالی خیلی زودتر آغاز شد و نهضت مزدکیان که بر ضد استمرار تابعیت فئودالی روستاییان بود در پاشیده‌گی و نابودی روابط دوران برده‌داری تا اندازه‌ای موثر بوده است.^{۸۱-۸۲} (پیشین، صص، ۸۱-۸۲)

قیام برابری طلبانه‌ی مزدک علیه نظام طبقاتی

نهادینه شدن نهایی مناسبات طبقاتی و تکوین روابط فئودالی از یک سو بر حجم فشارهای اقتصادی و به تبع آن فقر و فلاکت مردم می‌افزود و از سوی دیگر به تشکیل نطفه‌های مقاومت علیه نظام استثمارگر طبقاتی موجود دامن می‌زد. بدون کم‌ترین تردیدی می‌توان از قیام مزدک بامدادان به عنوان نخستین جریان سیاسی اجتماعی که به قصد فروپاشی نظام طبقاتی شکل گرفت؛ یاد کرد. به اعتبار منابع محدود و معدودی که از شخص مزدک و جنبش مزدکیان منصفانه یاد کرده است و علی‌رغم اطلاعات اندک ما از جزئیات آن قیام ترقی خواهانه، می‌توان از شواهد موجود در کتیبه‌ها و اندک روایات معتبر تاریخی، به این استنتاج واقع بینانه راه برد که گفتمان حاکم بر قیام مزدک به مثابه‌ی اولین جنبش یا جنبش اولیه‌ی ضد طبقاتی به شیوه‌ی کمونیسم ایرانی، قیامی معطوف به

استقرار عدالت اجتماعی، برابری طبقات به گونه‌ی اشتراک اجتماعی و اقتصادی و سیاسی در همه‌ی ظرفیت‌های موجود جامعه، به زیر کشیدن اتوریته‌ی طبقات فرادست (خاندان شاهی، موبدان، روحانیان، سلحشوران و طبقه‌ی دارا: صاحب زمین و برده) و ارتقاء جای‌گاه اقتصادی اجتماعی مردم خوار و بی‌مقدار و استثمار شونده و ... بود. چنین قیامی که به طور مستقیم فروپاشی استبداد حکومت ساسانیان را هدف گرفته بود، از نظر ما جنبشی به تمام معنا همه‌سویه در راستای سهم کردن مردم در تولید اقتصادی، امکانات اجتماعی و به یک مفهوم بر چیدن بساط سلطنت موروثی و به هم ریختن نظام الیگارشی خانوادگی ساسانیان در عرصه‌ی تقسیم قدرت سیاسی و انتقال آن به مردم از طریق ایجاد شرایطی برابر، تلقی تواند شد. و بسیار بدیهی است که چنین کنشی خشم فتودال‌ها و واکنش خصمانه‌ی نظام سیاسی ساسانی - که حافظ چنان مناسباتی بود - را برانگیزد. فتودال‌ها و هواداران‌شان که پیروزی جنبش مزدکیان را مساوی از دست رفتن موقع سیاسی و منافع کلان اقتصادی خود می‌دیدند، به سرعت وارد مبارزه‌ای گسترده علیه مزدک و یارانش شدند و او را متهم کردند که از "اشتراکی شدن زنان" سخن می‌گوید. ابوریحان بیرونی که به سبب نزدیکی به فتودال‌ها پیش‌گام فحاشی به مزدک، حلاج و هر قیام‌کننده‌ی ضد فتودالی دیگری است ذیل عنوان "خروج مزدک" گوید:

".... مردی خروج کرد که مزدک بن همداد نام داشت و از اهل نسا بود.... و مردم را به دین ثنویت فرا خواند.... و به اشتراک در مال و زن قایل گشت.... و به قباد گفت اگر تو وصال زن پسرعموی خود را می‌خواهی این کار منوط به این است که مرا هم بر مادر انوشیروان متمکن سازی و قباد این شرط را پذیرفت و مادر انوشیروان را در اختیار مزدک گذاشت."

(ابوریحان بیرونی، ۱۳۶۳، ص ۳۱۱)

بسیار بدیهی است که مردمی‌ترین جنبش ترقی‌خواه دوران رو به انحطاط شاهنشاهی ساسانی از سوی دانشمندان طرف‌دار فتودال‌ها به همین شیوه‌ی موهن و مبتذل گزارش شود. بر خلاف چنین نمایش‌های زشتی که به محض گسترش اندیشه‌ی ضد طبقاتی مزدک، به یاری بوق و کرنا‌ی فتودال‌ها در جامعه‌ی ساسانی تبلیغ می‌شد و زمینه‌ی سرکوب قیام را بسترسازی می‌کرد، می‌توان از لابه‌لای اندک متون و منابع معتبر تاریخی به واقعیات مکتوم قیامی نقب زد که دیر زمانی پیش از روزگار ما با داعیه‌ی تحقق

شایسته سالاری آغاز شد و در آستانه‌ی برچیدن بساط تولید فتودالی، به ضرب و زور توطئه‌ی اعیان و اشراف درباری و به تمهید خائنانه‌ی انوشیروان ساسانی، قصابی شد. مطالعه‌ی مراحل رشد و جزئیات تاریخ این نهضت دشوار است. زیرا منابع عصر در این باره خاموش‌اند. و در عین حال مطالبی که در آثار مصنفین عرب و ایرانی بعدی نوشته شده باید با نظر انتقادی شدید مورد بررسی قرار گیرد و مورد اعتماد نیست. در منابع یاد شده آمده است که مردم وارد خانه‌های دیگران شده هر گونه اموال را تصاحب می‌کردند و کسی مانع نمی‌شد. عملیات مزدکیان زیان‌های هنگفت مالی به خاندان اعیان وارد آورد. تعلیمات مزدک مربوط به اشتراک اموال مستلزم آن بود که آن چه در تصرف ثروتمندان است به فقرا داده شود زیرا به زعم وی متمولین فقط بر حسب تصادف آن چرا که متعلق به همه است در تصرف دارند. [مزدک معتقد بود:]

"مال بخشیده‌ای است میان مردم که همه بنده‌گان خدای تعالی‌اند و فرزندان آدمند و به چه حاجت مند گردند باید که مال یک دیگر خرج کنند تا هیچ کس را بی‌برگی نباشد و متساوی‌الحال باشند."

از این سخنان استنتاج‌های عملی به عمل می‌آمد. ولی اشتراک اموال بیش‌تر بسط می‌یافت. "زنان شما چون مال شماست." این سخنان را خواجه نظام‌الملک وزیر در قرن یازدهم میلادی به مزدک نسبت داده و به زعم او نتیجه‌ی گفته‌های مزدک این بود که مردمان از جهت اباحت مال و زن به مذهب او بیش‌تر رغبت کردند. خاصه مردم عام. بسیاری از منابع قدیمی نزدیک به عهد مزدک این نکته را که مزدک "مال به ناحق ستاند و ستر حرم را درید و مردم عامی را فرمان روا ساخت" تایید می‌کنند.

"اشتراک اموال یک اندیشه‌ی حاد اجتماعی بود که مدت مدیدی در نهضت‌های بعدی خلق خاور نیز به قوت خویش باقی ماند. تعدد زوجات در محافل عالی‌ه‌ی ایران و اعیان آن کشور متداول بود. در میان ماسساگت‌ها نکاح دسته جمعی معمول بود و در میان هیاطله هم مواردی از این نوع نکاح ذکر شده است. اشتراک زنان در میان مزدکیان دعوتی بود به بازگشت به روابط خانوادگی قدیمی و اعتراضی بود علیه حرم‌سرای اعیان. روستاییانی که در جماعت‌های خود مختار زنده‌گی می‌کردند کوشا بودند تا در ضمن این بازگشت ناروا به وضع گذشته مقدورات نوینی برای دگرگون ساختن وضع ناگوار و دشوار حال خویش به دست آورند.

تعلیمات مزدک در نتیجه‌ی مساعی مشترک کاهنان زرتشتی و روحانیان مسیحی رد شد. در مجلسی که در دربار تشکیل شده بود بحث لفظی به عمل آمد و سپس اعدام مزدک و پی‌روان

نزدیک وی به امر خسرو (انوشیروان) صورت گرفت (سال ۵۲۹ میلادی)..... شورش مقنع در پایان قرن هشتم در آسیای میانه و نهضت بابک خرم‌دین در آغاز قرن نهم میلادی در آذربایجان با تعلیمات مزدکیان ارتباط داشته است....." (پیشین، ص ۱۰۲)

با وجود همه‌ی این مباحث و به رغم قضاوت‌های ضد و نقیض درباره‌ی مزدک و جنبش اجتماعی دینی او و اگرچه اطلاعات معتبر و مستند به متون محکم چنان نیست که به داوری و تحلیل قاطع پیرامون وقایع اتفاقیه‌ی دوران پادشاهی قباد اعتبار لازم عطا کند، اما با تمام این‌ها قدر مسلم این است که:

۱. مزدک در روزگار پادشاهی قباد اول (۵۳۱-۴۸۸ م) به سازمان‌دهی تشکیلاتی و طرح مبانی نظری جنبش انقلابی اصلاحی خود پرداخت.
۲. بعد بارز آموزه‌های مزدک در چارچوب مبارزه علیه ستم ناشی از رژیم طبقاتی و جای‌گزینی آن با نظام برابری طلبانه و مساوات جویانه شناخته می‌شود.
۳. با وجود تبلیغات فرافکنانه‌ی دشمنان مزدک - از شیپورچیان انوشیروان تا ابوریحان بیرونی و خواجه نظام‌الملک - مبنی بر این‌که مزدک بامدادان مدافع نظام اشتراکی بود، باید گفت این اشتراک در تولید ثروت، قدرت از یک سو و نقض مالکیت از سوی دیگر تعریف تواند شد. ماجرای اشتراکی بودن زنان توطئه‌ای است که اشراف و دربار ساسانی علیه مزدک طراحی کردند تا اندیشه‌های برابری طلبانه‌ی او را ناپاک جلوه دهند. به واقع جنبش مزدکی توسط همین اشراف - که موقع مالی و مالکیت سیاسی خود را در خطر تقسیم و توزیع میان مردم می‌دیدند - و موبدان با نفوذ شکست خورد.
۴. مزدک یکی از موبدان زرتشتی بود که تاویلی متفاوت از تفسیر رایج مذهب مزدیسنا ارایه می‌کرد. برداشت مزدک از متن اوستا و زند (تفسیر اوستا) منطبق بر نگاه و فهم مردم عامی از این آموزه‌ها بود. به اعتبار برخی از نوشته‌های مشکوک مزدک از اندیشه‌های باستانی (بامداد) و یا مانی‌هوداری می‌کرد. این موضوع به اندازه‌ی چه سانی تفسیر مزدک از اوستا و احتمال یارد انطباق آن تاویل از زند در هاله‌ای از ابهام نهفته است. این نکته که گفته می‌شود مزدک از موبدان بوده مستند به کتاب پهلوی دینکرد است. نیز این گمانه‌زنی که برخی از موبدان زرتشتی مزدک را "آشموک"^۱ خوانده‌اند.

۱. آشموک کسی است که آموزه‌های تفسیری و تاویلی‌اش برخلاف برداشت‌های "زند" یا تفاسیر متعارف موجود بوده.

۵. در روزگار ظهور مزدک کشور ایران دچار قحطی و گرفتار خشک سالی بوده است. به تبع این بحران اقتصادی فاصله‌ی طبقاتی فزون‌تر شده و بستر شکل بندی جنبش‌های اجتماعی ضد جامعه‌ی طبقاتی فراهم گردیده است. کما این که پس از سرکوب و قلع و قمع جنبش مزدکی، چند قیام دیگر به تأسی از مزدک صورت گرفته است.

۶. حمایت گسترده‌ی مردم فرودست از مزدک امری قطعی است. پس از سقوط ساسانیان و طلوع اسلام آن دسته از مزدکیان که از گرداب خون و جنون خسرو و انوشیروان رسته بودند به دین جدید پیوستند. پیش‌تر از سلمان فارسی در مقام یکی از مزدکیان - که میان آموزه‌های مزدک و تعالیم آیین نو وجوه مشترک عمده‌ای یافته بود - یاد کردیم.

۷. به اعتبار آموزه‌های اشتراکی مزدک در عرصه‌ی مالکیت و ثروت (تولید اقتصادی، کالا، لغو مالکیت خصوصی) می‌توان جنبش مزدکی را شکل ساده و به عبارت روشن‌تر کمونیسم اولیه‌ی ایرانی اطلاق کرد.

"نهضت مزدکیان علت [دلیل] مستقیم بسیاری از تغییرات بود که در زنده‌گی کشور پدید آمد. یکی از تغییرات یاد شده همانا اجرای شیوه‌ی جدید مالیاتی بوده. این نهضت وضع روحانیان و مغان را سخت متزلزل ساخت... وضع خاندان‌های اصیل اعیان - یعنی بزرگان عالی مقامی که در واقع پیش‌تر زمام امور کشور را در دست داشتند - نیز دچار تزلزل گشت. نهضت مزدکیان به خاندان‌های قدیم و نیرومند، به وضع مالی و سنت‌های ایشان ضربه‌های جبران ناپذیر وارد آورد...."^۱ (پیگولوسکایا و پیشین، صص، ۹۹-۱۰۵)

روایت [اساطیری تاریخی] منشاء جامعه‌ی طبقاتی [قیام ضحاک؛ بودا و...]
فروردین ماه ۱۳۶۹، احمد شاملو طی سخنانی در دانشگاه برکلی توجه خود را معطوف به موضوع "جعل تاریخ" کرد و ضمن عبور شتاب‌زده از مرز اسطوره و تاریخ به ارزیابی قیام بردیا و ضحاک - به عنوان دو نمونه‌ی آشکار و پنهان جعل تاریخ - پرداخت

۱. علاوه بر مقاله‌ی جامع احسان طبری درباره‌ی چیستی مطالبات جنبش مزدکیان، و به جز رمان تاریخی "مزدک" نوشته‌ی "موریس سیماشکو"، برگردان سهراب دهخدا (۱۳۶۲ - تهران: شباهنگ) و به جز چند بیتی از شاه نامه‌ی فردوسی، که در آن‌ها از مزدک بامدادان به نیکی یاد شده است؛ علاقه‌مندان به ماجراهای قیام مزدک می‌توانند به کتابی از "کریستنسن" تحت عنوان: "کمونیسم مزدکی" (et Le communisme mazdakite) مراجعه کنند. این کتاب به نام "تاریخ سلطنت قباد و ظهور مزدک" توسط نصرالله فلسفی و احمد بیرشک به فارسی ترجمه شده است. گویا مترجمان از ترجمه دقیق عنوان اصلی کتاب هراسیده‌اند؟! همان نویسنده (کریستنسن) در کتاب ساسانیان نیز مطالبی پیرامون جنبش مزدکیان طرح کرده است. که البته در ابتر بودن آن شکی نیست.

و از فردوسی به سبب هم راهی با فتودال‌ها - که از ضحاک چهره‌ای خشن و ددکنش و دیو منش ترسیم کرده بودند - انتقاد به عمل آورد. لحن تند شاملو، که در ذات ادبیات شفاهی وی نهفته بود و بی‌آن که برخاسته از طینت و نیتی و هن آمیز باشد، واژه‌گان و مثل‌های کوچه را - که عمر شاعر ملی شیر بهای تدوین دایرةالمعارف نیمه تمام آن شده بود - به استخدام طراحی مباحث مختلف درمی‌آورد، واکنش‌های کودکانه، خصمانه و ناآگاهانه‌ای را در محافل ادبی و شبه‌فرهنگی کشور برانگیخت و انواع و اقسام دشمنه‌ها و دشنام‌ها به سوی شاعر سرازیر شد. (محمد قراگوزلو، ۱۳۸۲، ص، ۸۵-۸۹)

به محض ورود شاملو به ایران صاحب این قلم در جریان مقاله‌ای کوتاه به بازتولید مباحث مطروحه در سخن‌رانی برکلی پرداخت و برای آن که جریان منتقد را - که غالب ایشان نه شاه‌نامه را دست‌کم یک بار خوانده بودند و نه سخن‌رانی برکلی را شنیده - سر جای خود بنشانند؛ ضمن تفکیک اسطوره و تاریخ به تفصیل از ماجرای طبقاتی شدن جامعه به اعتبار معتبرترین منابع تاریخی از جمله تاریخ طبری، "غرر الاخبار ملوک الفرس و سیرهم" ابومنصور ثعالبی، "تاریخ یعقوبی"، "مروج الذهب" مسعودی، "ملوک الارض و الانبیاء" حمزه بن حسن اصفهانی، "تجارب الامم"، ابوعلی مسکویه، "البداء و التاریخ" مقدسی و چند منبع و مرجع دیگر سخن گفت. این مقاله که در فضای فردوسی‌زده‌ی آن روزگار - و هر زمان و زمانه‌ی دیگری که تابوی پرستی از میان مردم ما رخت برن بسته است - مجال طرح و انتشار نداشت، برای مطالعه به شاملو سپرده شد. همان هنگام اصرار من برای زیراکس تنها نسخه‌ی دست‌نوشته مقاله، با انکار متقابل شاملو، که "فردا مقاله را عودت خواهم داد" مواجه شد، تا همان تک نسخه گم و گور شود و دست کم اینک من نتوانم از نتیجه‌ی آن تحقیق در این بخش استفاده کنم.^۱ با این همه پانزده سال پس از تدوین آن مقاله‌ی پژوهشی - که به مناسبتی دیگر تقریر شده بود - اینک به یاری حافظه می‌توانم همین قدر خاطر نشان کنم که در ادبیات اساطیری روی‌کرد طبقاتی شدن جامعه به جمشید نسبت داده شده است. ابوریحان بیرونی ذیل عنوان "اسامی قسم اول از

۱. احمد شاملو که از متن موشکافانه‌ی مقاله‌ی من - که به اعتبار متون معتبر کلیات مباحث او را تایید می‌کرد - خرسند بود، رضایت خاطر خود را چند جا مطرح کرده است. از جمله بنگرید به:

- مجابی، جواد (۱۳۷۴) شناخت‌نامه شاملو، تهران: قطره، ص ۷۰۹.

و جالب این‌که متن دست‌کاری شده‌ی این مقاله بعدها تحت عنوانی که خود برگزیده بودم (نادرست گفتن، درست نگفتن نیست) در یک فصل‌نامه‌ی تخصصی شعر منتشر شد. اصل متن دست‌نویس این مقاله نزد من محفوظ است.

پادشاهان ایران "از ملوک پیشدادی دادگر" نام می برد و ضمن بر شمردن اعمال "جم پسر ویجهان" تقسیم جامعه به چهار طبقه را به او نسبت می دهد. (بیرونی، پیشین، ص ۱۴۵)

صرف نظر از منابع تاریخی پیش شمرده، که هر کدام به نوعی از این موضوع یاد کرده اند تجزیه و تحلیل "طبقاتی شدن جامعه ی ایران" از منظر متن شاه نامه، با توجه به قیام ضحاک علیه جمشید و ساقط کردن حکومت او و به هم ریختن نظام طبقاتی جامعه به سود طبقه ی فرودست و استثمار شونده - موضوع مورد ادعای شاملو و سرفصل آن همه قیل و قال بی هوده - می تواند تا حدودی روشن گر مبحثی اساطیری، تاریخی و سیاسی باشد و دریچه ای دیگر به روی چه سانی طبقاتی شدن جامعه ی ایران - در مقام یادگفتن شایسته سالاری که تاکنون نیز ادامه یافته است - بگشاید.

به طور کلی و بر مبنای یک شیوه ی متعارف، برخی از پژوهش گران - به سرمدمداری ذبیح اله صفا - شاه نامه را به سه دوره ی اساطیری؛ پهلوانی و تاریخی بخش بندی کرده اند: "در نخستین دوره نزاع آدمیان و دیوان اساس داستان هاست.... عهد پهلوانی پر از کین کشی های پهلوانان و شاهان است.... قسمت تاریخی از جهت حکمت و سیاست مقام بلندی دارد." (ذبیح اله صفا، ۱۳۶۲، صص. ۲۰۸-۲۱۳)

این تقسیم بندی نمی تواند زمینه ی بررسی های تاریخی - بر بستر متن شاه نامه - قرار گیرد. در این جا بدون آن که نگارنده تمایلی به مقایسه ی متن شاه نامه و تاریخ غرر ثعالبی و تاریخ طبری داشته باشد، مایل است این تقسیم بندی را بر مبنای سه دوران تاریخی به شیوه ای دیگر پی بگیرد تا مساله ی منشاء طبقاتی شدن جامعه ی ایران نیز تا حدودی دانسته آید.

دوران اول از کیومرث تا جمشید، دوران دوم از ضحاک تا دارا، دوران سوم از اردشیر تا یزدگرد سوم. این سه دوران هم از نظر نوع دولت مرکزی، قدرت و پیوند آن با توده ی مردم و هم از نظر میزان آگاهی واقعی تاریخی که در دست بوده، از هم متمایزند. دوران اول از نظر خود شاه نامه نیز پیش از تاریخ است. در این دوران دولت به تدریج پدید می آید. کیومرث، هوشنگ، تهمورث و تا حدودی در آغاز کار جمشید، بیش از آن چه شاه باشند شیخ و رئیس قبیله و پدر روحانی اند. آنان لباس پوشیدن و آتش افروختن و کشت و کار و آهن گداختن به مردم می آموزند. کیومرث کوه نشین و پلنگینه پوش است و تا به جمشید می رسد مردم رفته رفته با تمدن آشنا می شوند. خود جمشید نیز هنوز هم شاه است و هم موبد.

منم گفت با فره‌ی ایزدی همم شهریاری همم موبدی

(شاه‌نامه چاپ مسکو، ج اول ص ۳۹، ب ۶)

در زمان جمشید مردم آهن می‌گذازند، سلاح می‌سازند، پارچه می‌بافند و جامه می‌پوشند. تا این زمان هنوز جامعه به طبقات تقسیم نشده است و شاه نامه هنوز از گروه‌های اجتماعی و دودمان‌ها خبری نمی‌دهد. اطلاعاتی هم که از آن زمان در دست است از حدود افسانه و اسطوره فراتر نمی‌رود و به این سبب فردوسی نیز در ترسیم سازوکارهای اجتماعی آن دوران تامل نمی‌کند. از دوران جمشید به بعد حکومت پیش‌تر جا می‌افتد. شاهان از حالت ریش سفیدی قبیله و پیشوایی دین به درآمده و بیش از پیش رئیس دولت و فرماندهی سپاه شده‌اند. آنان دیگر آورنده‌ی آتش و گدازنده‌ی آهن نیستند. شاهان‌اند بر تخت زرین که با تکیه بر سر نیزه‌ی سپاهیان حکم می‌رانند.

از روزگار جمشید و به ویژه از دوران فریدون نظام دودمانی جامعه پیش‌تر احساس می‌شود. دودمان‌های بزرگ با نام و پرچم و بزرگان و شیوخ خویش مجزا و مشخص می‌شوند. دوده کیان برتر است ولی دودمان‌های دیگر نیز نام و نشان و مقام ویژه‌ای دارند. دولت بر اساس نظام دودمانی است و شاه حافظ این نظام و نماینده‌ی آن است. بنابراین مناسبت، پیوند میان دولت - شاه - و مردم نیز هنوز پیوند دودمانی است. (جوانشیر.ف.م، ؟ ص ۶۳)

از آغاز دوران حاکمیت ساسانیان - چنان که پیش از این به نقل از آکادمیسین‌های روسی یادآور شدیم - دولت و دربار جا افتاده و از مردم فاصله گرفته و دور شده است. نظام حاکم اشرافیت برده‌داری، فئودالی است.

بدون شک نباید به شاه نامه همچون یک اثر تاریخی پژوهشی نگریست. شاه‌نامه تلفیقی از اسطوره و افسانه بارگه‌هایی از تاریخ عصر ساسانیان است. به همین سبب نیز از دریچه‌ی شاه‌نامه و تجزیه و تحلیل ماجراهای پادشاهی جمشید و سبب گمراهی او نمی‌توان به حیطه‌ی تعلیل تاریخی و طبقاتی قیام ضحاک وارد شد. اشتباه بزرگ شاملو و پیش از او خطای تاریخی علی‌حضور از همین منظر قابل ارزیابی است. (علی‌حضور، ۱۳۵۶، ش ۱۰۲۱۳) اگر چه - چنان که گفتیم - بعضی منابع تاریخی طبقاتی شدن جامعه را به جمشید نسبت داده‌اند و حضور و شاملو به تبع این منابع و استناد به سه بیت پیش‌گفته‌ی شاه‌نامه نتیجه گرفته‌اند، جمشید پس از طبقاتی کردن (شدن) جامعه، از عدالت و مردم فاصله گرفت، ستم کرد و به گمراهی گرایید. و از همین جا بود که یکی از

افراد جامعه - بیرون از خاندان شاهی - به نام ضحاک بر او شورید و حکومت طبقاتی^۱ وی را ساقط کرد و نظامی سیاسی و اقتصادی مبتنی بر برابری طبقاتی - و به تبع آن تقسیم عادلانه‌ی مشاغل و توزیع برابر قدرت - به وجود آورد. و بدین سبب که چنین حکومت عادلانه‌ای موقع طبقاتی و منافع مالی اشراف و اعیان را به خطر انداخته بود، پس این طبقه با همکاری قنودال‌ها و به یاری یکی لومین به نام کلوه‌ی آهنگر توطئه‌ی گسترده‌ای را علیه ضحاک سازمان‌دهی کردند و با تراشیدن دو مار بر شانه‌ی او، مردم را فریب دادند، تا حکومت مردمی ساقط شود و زمانه به همان دوران پیشین - پیش از ضحاک - که اوضاع بر پاشنه‌ی مناسبات ظالمانه‌ی طبقاتی می‌چرخید، باز گردد. حصوری و شاملو برای اثبات این مدعا چنگ به اعماق شاه‌نامه می‌افکنند و سه بیت را به عنوان مدرک مستند مدعای خود، به محکمه‌ی تاریخ ارایه می‌دهند. سه بیتی که طی آن‌ها فریدون - که پس از سقوط ضحاک به مقام شاهی رسیده است - فرمانی صادر می‌کند که به موجب آن نظام طبقاتی بار دیگر احیا می‌شود و جامعه به عقب می‌رود. شاملو در برکلی گفته بود:

"آقای حصوری، یکی از دوستان من که محقق‌ی گران‌مایه است در مقاله‌ای راجع به اسطوره‌ی ضحاک می‌نویسد: جمشید جامعه را به طبقات تقسیم کرد. طبقه‌ی روحانی، طبقه‌ی نجبا، طبقه‌ی سپاهی، طبقه‌ی پیشه‌ور و کشاورز و غیره..... بعد ضحاک می‌آید روی کار. بعد از ضحاک فریدون؛ که با قیام کاوه‌ی آهنگر به سلطنت دست پیدا می‌کند..... می‌بینیم اولین کاری که انجام می‌دهد باز گرداندن جامعه است به همان طبقات دوره‌ی جمشید. به قول فردوسی، فریدون به مجرد رسیدن به سلطنت جارچی دو شهرها می‌اندازد که:

سپاهی نباید که با پیشه‌ور	به یک روی جویند هر دو هنر
یکی کارورز و دگر گرزدار	سزاوار هر کس پدیدست کار
چو این کار آن جوید آن کار این	پر آشوب گردد سراسر زمین

این به ما نشان می‌دهد که ضحاک در دوره‌ی سلطنت خودش که درست وسط دوره‌های سلطنت جمشید و فریدون قرار داشته طبقات را در جامعه به هم ریخته بوده است. البته از تقسیم‌بندی

۱. "حکومت طبقاتی". باید به این نکته توجه داشت که اصولاً وجود پدیده‌ی دولت یا حکومت موید وجود جامعه‌ای طبقاتی است. هر دولتی با توجه به ساختار اجتماعی و نظام سیاسی اقتصادی خود، مدافع و حافظ منافع یکی از طبقات غالب جامعه است.

طبقه‌ای جامعه در دو و سه هزار سال پیش چیزهایی می‌دانیم این طبقه‌بندی نه فقط از مختصات جامعه‌ی ایران کهن بوده، اوستای جدید هم که متن‌اش در دست است وجود این طبقات را تأیید می‌کند. پیدا است که اسطوره‌ی ضحاک بدین صورتی که به ما رسیده پرداخته‌ی ذهن مردمی است که از منافع نظام طبقه‌ای برخوردار بوده‌اند. آخر، مردم طبقه‌ای که قاعده‌ی هرم جامعه را تشکیل می‌دهند چرا باید آرزو کنند فریدونی بیاید و بار دیگر آن‌ها را به اعماق براند یا چرا باید از بازگشت نظام طبقه‌ای قند تو دل‌شان آب شود؟

پس، از دو حال خارج نیست؛ یا پردازنده‌گان اسطوره کسانی از طبقه‌ی مرفه بوده‌اند - که این بسیار بعید به نظر می‌رسد - یا ضبط‌کننده‌ی اسطوره - خواه فردوسی، خواه مصنف خدای نامک که مأخذ شاه‌نامه بوده - کلک‌زده اسطوره‌ای را که بازگوکننده‌ی آرزوهای طبقات محروم بوده به صورتی که در شاه‌نامه می‌بینیم در آورده و از این طریق صادقانه از منافع خود و طبقه‌اش طرف‌داری کرده است. طبیعی است که در نظر فردی برخوردار از منافع نظام طبقه‌ای ضحاک باید محکوم شود و رسالت انقلابی‌کاوه‌ی پیشه‌ور بد بخت فاقد حقوق اجتماعی باید در آستانه‌ی پیروزی به آخر برسد و تنها چرم پاره‌ی آهنگری‌اش برای تحمیق توده‌ها، به نشان پیوسته‌گی خلل‌ناپذیر شاه و مردم به صورت درفش سلطنتی در آید و فریدون که بازگرداننده‌ی جامعه به نظام پیشین است و طبقات را از آمیخته‌گی یک دیگر باز می‌دارد باید مورد احترام و تکریم قرار گیرد..... چیزی که فردوسی از شما قایم کرده انقلاب طبقه‌ای ضحاک بوده است.... با کمال حیرت در می‌یابید آهنگر قهرمان دوره‌ی ضحاک جاهلی بی‌سرو پا و خاین به منافع طبقات محروم از آب در آمده است!

این نکته را کنار می‌گذاریم که قیام مردم بر علیه ضحاک، قیام توده‌های آزاد شده از قید و بندهای جامعه‌ی اشرافی بر ضد منافع خویش در حقیقت کودتایی است که اشراف خلع ید شده از طریق تحریک اجامرو و اوباش و داش‌مندی‌ها بر علیه ضحاک - که آن‌ها را خاکستر نشین کرده - به راه انداخته‌اند. سوال این است که خوب پس از پیروزی قیام چرا سلطنت به فریدون تفویض می‌شود؟ - فقط به یک دلیل: فریدون از خانواده‌ی سلطنتی است و به قول فردوسی فر شاهنشاهی دارد یعنی خون سلطنتی در رگ‌هایش جاری است! این به اصلاح فر شاهنشاهی موضعی است که فردوسی مدام روی‌اش تکیه می‌کند. تعصب او در این عقیده که مردم عادی شایسته‌ی رسیدن به مقام رهبری جامعه نیستند، شاید از داستان انوشیروان به‌تر آشکار باشد.....

حکایت دوستان گرامی نگارنده علی حسوری و احمد شاملو با ماجرای طبقاتی شدن جامعه و قضیه‌ی جمشید و ضحاک و فریدون و روایت شاه نامه، به مثابه‌ی عبارتی است که بر مایه‌ی "درست نگفتن، نادرست گفتن نیست" یا "نادرست گفتن درست نگفتن نیست" دلالت می‌کند. این عزیزان موضوعی درست را در قالبی نادرست بیان کرده‌اند.

مقوله‌ی طبقاتی شدن جامعه توسط جمشید مانند رویدن دو مار از شانه‌ی ضحاک، از واقعیت تاریخی بی‌بهره است. نخست این که تقسیم‌بندی جامعه به طبقات، طی یک فراگرد (سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی) و در یک برهه‌ی تاریخی معین و مشخص محقق می‌شود و این گونه نیست که فردی در مقام شاه یا موبد مانند جمشید قادر باشد با صدور یک بخش نامه یا حکم جامعه را به طبقات مختلف با ویژه‌گی‌های اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و اجتماعی متخالف تقسیم کند. فردی مانند جمشید - به فرض برخورداری از جای‌گاه تاریخی می‌توانسته است - نمونه را - روز اول فروردین ماه را در "اعتدال ربیعی" نوروز نام گذاری کند و طی حکمی مردم را به انجام یک سلسله رفتارهای معین فرا بخواند، اما طبقاتی شدن جامعه پدیده‌ای است که فقط در جریان یک دوره‌ی تاریخی مشخص اتفاق می‌افتد و اگرچه انقلاب‌های اجتماعی (سوسیالیستی) رسالت فروپاشی نظام طبقاتی را دنبال کرده‌اند و از یک منظر می‌توان گفت که اسلام نیز با طغیان علیه نظام اشرافی، جاهلی حاکم بر شبه جزیره‌ی عربستان و به چالش کشیدن و ساقط کردن دولت طبقاتی ساسانیان، ندای برابری طبقات را سر داده است اما واقعیت این است به همان دشواری که طبقات فرو می‌ریزند و امکان برابری طبقاتی ایجاد می‌شود - امری که دست کم تاکنون در تاریخ تمدن انسانی تحقق نیافته است - به همان دشواری نیز در جریان فراشدی طولانی طبقات شکل می‌بندند. مضاف به این که آیا می‌توان پذیرفت ماجراهایی اسطوره‌ای مانند "پادشاهی جمشید" که در شاه نامه "هفت صد سال" است و طی آن مرگ و بیماری از جامعه رخت بر می‌بندند؛ از دریچه‌ی اصول دیالکتیک تاریخی نقد و بررسی شود؟ اگر این دو فرض یا شبهه را بپذیریم و اگر فرض کنیم که سه بیت مورد نظر در شاه‌نامه، که موبد نوعی تقسیم و طبقه‌بندی مشاغل است، به مثابه بازگشت جامعه به نظام ارتجاعی طبقاتی دوران جمشید، توسط فریدون است، آن گاه می‌توان فردوسی را به سبب نفی نظام شایسته‌سالاری و دفاع از سلطنت موروثی و نظام طبقاتی - و یا حداقل به اتهام تنظیم و به نظم کشیدن این مباحث اساطیری، تاریخی - به محکمه فرستاد. نقد و

بررسی موضوع چిستی گم‌راهی جمشید و چه سانی قیام ضحاک علیه او از چارچوب مباحث این مجموعه بیرون است. و آن چه در ارتباط با "جمشید" و "شاه‌نامه" گفته شد به طور کامل طرح ابعاد مختلف چه‌گونه‌گی طبقاتی شدن جامعه‌ی ایران بود. به یاد داشته باشیم که نظام طبقاتی اصلی‌ترین سبب آسیب شناخت شیوه‌ی عادلانه‌ی تقسیم مشاغل و توزیع قدرت بر مبنای شایسته‌گی افراد جامعه تلقی می‌شود.

بر مبنای همین نظریه است که علی‌رشدی به بررسی نظام طبقاتی در جوامع کهن مصر، هند، چین و مقدونیه می‌پردازد و طی سلسله مقالاتی جامع، آموزه‌های ضد طبقاتی و برابری جویانه‌ی کنفوسیوس و بودا در جامعه‌ی قدیمی چین را "آغاز توجه به شایسته‌سالاری" می‌خواند:

"آموزه‌ی کنفوسیوس پیچیده است و در طول سده‌ها تغییرات بسیار یافت ولی یک اصل بنیادین آن پا بر جا مانده است و آن این است که هر گونه مقام اجتماعی و شهرت ناشی از آن باید بر پایه‌ی شایسته‌گی به دست آید. بنا به اعتقاد کنفوسیوس، به‌ترین بودن در جامعه فقط ناشی از به‌ترین بودن در انجام کار، کاردانی و اخلاق است. تبار و وابسته‌گی خانواده‌گی نمی‌تواند انسان را برای رهبری جامعه مناسب سازد [نفی الیگارشی خانواده‌گی و فامیلی]. شایسته‌گی از آموزش و تعلیم به دست می‌آید.

در سده‌های بعد که کنفوسیوس‌سیسم، فلسفه‌ی سیاسی، مذهبی حکومت چین شد، متون کنفوسیوسی نخستین ابزار شناخت این شایسته‌گی محسوب گردید.

شی‌هوانگ‌تی شیفته‌ی آموزش‌های کنفوسیوس شد و بوروکراسی حکومت خود را بر تعالی اخلاق بنیاد نهاد. ورود به خدمات دولتی تنها بر پایه شایسته‌گی امکان پذیر بود و تنها استثناء رسیدن به مقامات بالای حکومتی بود که به خانواده‌ی خود امپراتور اختصاص داشت. این روش کار با نظام فتودالیتی ملغا شده تفاوت بسیار داشت.

اشراف فتودال بی‌مقاومت و جنگ تسلیم نظام جدید نشدند. شماری از روشن‌فکران نیز به لغو نظام قدیم اعتراض کردند. شی‌هوانگ‌تی هیچ‌گونه مقاومت را تحمل نمی‌کرد. چهارصدوشصت روشن‌فکر معترض شکنجه و سپس زنده زنده دو آتش سوزانده شدند!

امپراتور همچنین دستور داد همه‌ی کتاب‌ها غیر از آن چه مربوط به حقوق، کشاورزی و طب گیاهی بود سوزانده شود. بی‌جویی هر نوع دانش دیگر ممنوع شد.

گرچه امپراتوری چین پس از شی‌هوانگ‌تی فرو پاشید، ولی تخم وحدت و یک‌پارچه‌گی و

نوآوری در چین کاشته شده بود. این نوآوری‌ها شامل ایجاد و نگهداری یک بوروکراسی کم و بیش بر پایه‌ی شایسته‌سالاری، کنترل دقیق اقتصاد و اجرای پروژه‌های عظیم ساختمانی برای به کارگیری نیروی کار مازاد - مانند مصر - می‌شد.

(علی رشیدی، ۱۳۸۳، صص. ۱۰۲-۱۰۵)

جنبش‌های برابری طلب در جست‌وجوی عدالت اجتماعی و شایسته‌سالاری شکل‌بندی جنبش‌های برابری طلب کم یا بیش با تکوین نظام‌های طبقاتی مصادف شده است. نظام طبقاتی قدرت سیاسی، مناصب اداری و مشاغل اجتماعی را بر مبنای شیوه‌ی تغییر ناپذیر طبقاتی تقسیم و توزیع می‌کند. صرف نظر از راس هرم قدرت - که به شیوه‌ای موروثی در اختیار پادشاه است - سایر مناصب و مشاغل هم براساس خاستگاه طبقاتی از پدران به فرزندان منتقل می‌شود. به این سبب چندان شگفت نیست که برای نمونه منصب دیوان‌سالاری و مستوفی‌گری در خاندان رشیدالدین فضل‌الله و حمدالله مستوفی نسل به نسل از پدران به فرزندان منتقل شده است. چنین ساز و کارهایی که هنوز نیز در بخش‌هایی از جامعه‌ی سنتی ایران مشاهده می‌شود، مشاغلی مانند صحافی، بقالی، روی‌گری، کفاشی و غیره را در یک خانواده‌ی مشخص موروثی کرده است. در حال حاضر شهرت (نام فامیلی) بخش قابل توجهی از مردم ایران موید پیشه‌ی اقتصادی و پیشینه‌ی اجتماعی ایشان است. شهرت‌هایی از قبیل کفاشیان، کشاورز، مسگری، خوشنویس، کارگر پیشه، دریابندری؛ و مانند این‌ها با وجود فراوانی تغییر شهرت افراد، هنوز در جامعه‌ی ایران جنبه‌ی غالب دارد. وجود استثنایی نخبه‌گانی از قبیل میرزا تقی‌خان امیرکبیر که پدرش آشپز دربار بوده است؛ فقط مولود انطباق یک سلسله شرایط ویژه در وضع خاص و موقعی مشخص بوده و تحلیل ظهور چنین نوابغی در حیطه‌ی ارزیابی استثنای تاریخی امکان پذیر است. اگر چه ورود شکسته بسته‌ی شبه تجدد به ایران، تا حدود قابل توجهی چنین ساختار ارتجاعی و متکی به مناسبات سنتی عشیرتی را شکسته است و از همین منظر افراد بسیاری را در جامعه می‌توان سراغ گرفت که از خانواده‌های فقیر برخاسته و اینک به مشاغل برتر اجتماعی دست یافته‌اند اما وجود قاطع خط فقر و قرار گرفتن قاعده‌ی جامعه در زیر این خط به طور تبعی افراد خانوارهای کم درآمد و فقیر را از امکانات پیش‌رفته‌ی جامعه محروم ساخته و به همین نسبت نیز

مشاغل عالی را در میان طبقه‌ی اقلیت دارا تقسیم کرده است. این واقعیت انکارناپذیر زمانی که با توسعه‌ی نامتوازن استان‌های کشور جمع می‌شود ناترازمندی پیش گفته را عمق بیش‌تری می‌دهد و به گونه‌ی مستقیم دامنه‌های شایسته‌سالاری را از لیاقت، استعداد و توان‌مندی‌های فردی می‌کاهد و در حیطه‌ی امکانات پیش‌رفته‌ی استان‌های نسبتاً توسعه یافته متوقف می‌کند و در همین دایره نیز مناصب ممتاز شغلی در محدوده‌ی خانواده‌های ثروتمند باقی می‌ماند. بسیار بدیهی است بچه‌هایی که در خانواده‌های پرجمعیت با درآمد حداکثر سالانه‌ی ۳۰۰۰ تا ۴۵۰۰ دلار زنده‌گی و رشد می‌کنند از هر حیث با بچه‌هایی که در خانواده‌هایی با درآمد بالای ۳۵ هزار دلار می‌بالند و می‌درخشند، متفاوت هستند. نوع تغذیه و شرایط روانی و زیست محیطی مادر از زمانی که جنین شکل گرفته است تا آغاز سن دبستان ارتباط مستقیمی با افزایش یا سقوط بهره‌ی هوشی کودکان دارد. برون‌داده‌های دانش آموزی که صبحانه‌اش از حداکثر چای شیرین و کمی پنیر تشکیل شده است با برون‌داده‌های دانش آموزی که صبحانه، عسل، شیر، کره، گردو و حنا خاویار مصرف می‌کند، از زمین تا آسمان متفاوت است. چنین برون‌داده‌هایی در مکان‌های آموزشی نیز به نسبت امکانات آن‌ها دست آورده‌های مختلفی تولید می‌کند. دبستانی با کلاس‌های سی تا چهل نفره، نیمکت‌های چوبی، تخته‌ی گچی، حیاط کوچک، دستشویی‌های آلوده حتماً با وجود آموزگاران دل‌سوز و شایسته، قدر مسلم نخواهد توانست با فلان دبستانی که برای ثبت نام کلاس اول ابتدایی فلان قدر شهریه می‌گیرد - و به تبع این شهریه از عالی‌ترین امکانات آموزشی، تغذیه‌ای، ورزشی، پرورشی، کمک آموزشی، تفریحی و خدماتی و غیره بهره‌مند است - وارد رقابت شود. نتیجه‌ی رقابت در هر عرصه‌ای از یک مسابقه‌ی ورزشی، پاسخ به چند تست زبان انگلیسی و شیوه‌ی صحیح مسواک زدن، تا رقابت در عرصه‌ی کنکور به طور مستقیم از ماهیت داده‌ها سرچشمه می‌گیرد. گیرم که افرادی از خانوارهای فقیر با تلاش مضاعف بخواهند خود را بالا بکشند، چنین امری - چنان که گفتم - از چارچوب استثنا بیرون نرفته است. بی‌گمان مولفه‌های بسیاری در این رقابت ناعادلانه دخالت می‌کنند، تا در نهایت شایسته‌سالاری مغلوب نابرابری و فقدان عدالت اجتماعی شود.^۱ چه کسی می‌تواند مدعی شود فلان

۱. حتا در جامعه‌ی مدنی - که نوعی جامعه‌ی مطلوب است - مناسبات اقتصادی و سیاسی موید این امر است که افراد از ثروت به قدرت می‌رسند. این فرایند در جامعه‌ی توده‌ای بر عکس است.

دانش آموز ساکن در حوالی میدان "شوش" با آن همه آلوده‌گی زیست محیطی و محرومیت‌های اقتصادی و فرهنگی و اجتماعی به اعتبار ده ساعت مطالعه می‌تواند با یک ساعت مطالعه‌ی بهمان دانش آموز ساکن "فرمانیه" رقابت کند؟

ژان پل سارتر با تاکید بر مولفه‌های اختیار، اراده، حق انتخاب و آزادی انسان - که از آموزه‌های اصلی اگزیستانسیالیسم است - گفته بود اگر یک انسان فلج قهرمان "دو مارا تن" نشود خود مقصر است. سارتر با اتکا به آموزه‌ای که از تقدم وجود بر ماهیت در خلقت انسانی دفاع می‌کرد، بر آن بود که ماهیت انسان‌ها بعد از به وجود آمدن آنان و در جریان اراده‌ی معطوف به اختیار و آزادی و گزینش آزاد، شکل می‌گیرد.

من در نقد و بررسی مبسوط و مفصل مکتب اگزیستانسیالیسم به مولفه‌ای برنخوردم - دست کم اکنون به یاد ندارم - که سارتر از برون داده‌های ناشی از فاصله‌ی طبقاتی و امتیازات ویژه‌ی اقتصادی، اجتماعی و سیاسی طبقه‌ی دارا، به عنوان پیش‌شرط‌ها یا حاشیه‌های چنان نظریه‌ای یاد کرده باشد.

چه سارتر به تاثیر امکانات ویژه و ممتاز طبقه‌ی دارا، در جریان شکل بندی ماهیت سیاسی، اجتماعی انسان‌ها و ظهور شایسته‌گی‌های مختلف افراد اشاره کرده باشد و یا از اهمیت این لوازم بی‌اعتنا گذشته باشد، قدر مسلم این است که نظام طبقاتی به هر شکل و شیوه‌ای - اعم از سنتی یا مدرن - دشمن شایسته سالاری به حساب می‌رود و به طور دقیق از همین منظر است که به موازات تکوین نهایی چنان نظام‌هایی است که نارضایتی مردم فربه می‌شود و به شکل مقاومت و تعرض به چهره‌ی طبقه‌ی دارا پنجه می‌کشد و در قالب دمل‌های چرکین با کم‌ترین ضربه‌ی تیغ جنبش‌های برابری جویانه سر باز می‌کند. ظهور بودا در جامعه‌ی طبقاتی هند، و بعثت پیامبر اکرم (ص) در جامعه‌ی اشرافی و جاهلی شبه جزیره‌ی عربستان و در عصر حاکمیت رژیم کاست سالار در آستانه‌ی انحطاط ساسانیان از همین منظر توجیه و تبیین می‌شود. کما این که از نخستین قیام‌های برابری جویانه، مانند قیام بردیا و مزدک و ظهور اسلام تا انقلاب‌های رهایی بخش جهان معاصر، اقشار عاصی و انقلابی، برخاسته از طبقه‌ی فرو دست جامعه به دنبال تغییر وضع موجود (نظام طبقاتی) و استقرار نظامی مبتنی بر برابری و عدالت اجتماعی بوده‌اند.

گستره‌ی عظیم، دامنه‌ی ممتد و فراوانی این قیام‌ها موید ستم آشکاری است که نظام طبقاتی فئودالی بر مردم اعمال می‌کرده است.

در ایران جنبش‌های برابری طلبانه منطبق بر منطق آموزه‌ی دیالکتیک تاریخی، زمانی شکل گرفت که از یک سو نظام طبقاتی نهادینه شده بود و از سوی دیگر دوران برده‌داری در راستای تکوین سریع روابط فتودالی به زوال گراییده بود. این دوران با اواخر حکومت قباد و ابتدای شکل‌گیری دولت در زمان انوشیروان (ساسانیان) منطبق شده است. به همین اعتبار می‌توان گفت که جنبش‌های مردمی جویای برابری علیه ستم فتودالی از روزگار پَر ادبار ساسانیان پدید آمده، رشد کرده و پس از سرکوب توسط حکومت‌های وقت به شکلی دیگر، از سوی مبارزی دیگر و در زمان و مکانی دیگر، برخاسته است. گذشته از قیام بردیا، که به دلیل مدارک مستند و بی‌شبهه‌ای همچون کتیبه‌ی بیستون و برخی سنگ‌نوشته‌های تخت جمشید، در ماهیت ترقی خواهانه، برابری جویانه و ضد طبقاتی‌اش هیچ‌شکی وارد نیست می‌توان بی‌درنگ از جنبش مزدکیان به عنوان نخستین و وسیع‌ترین قیام برابری جویانه در زمان ساسانیان یاد کرد. جنبشی که زبانه‌های اندیشه‌گی‌اش سرتاسر ایران را فراگرفت و تا مرکز قدرت حکومتی (دربار ساسانی) رسوخ کرد و تمام ساز و کارهای دینی، اخلاقی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی ایران ساسانی زده را به زیر شعاع شعله‌ی سوزان و سرکش خود کشید. از زمان مزدک تا غروب غزنویان - که جنبش گسترده‌ی قرامطه پایه‌های ستم فتودالی را هدف گرفته بود - حدود چهارصد سال از "عمر جهان گذشته" است تا نزدیک‌ترین خاطرات با ما از درگیری بیست خیزش مردمی سخن گویند. و این یعنی هر بیست سال یک جنبش ضد فتودالی نه فقط "دو قرن سکوت"^۱ بل که چهار قرن خلافت خلاف انسانی بنی‌امیه و بنی‌عباس را به چالش کشیده است.

۱. "دو قرن سکوت" عنوان کتابی از دوست فرزانه‌ام شادروان عبدالحسین زرین‌کوب است. من بارها و به صورت مختلف نشان داده و ثابت کرده‌ام که در این دو قرن نه فقط بر جامعه‌ی ایران سکوت علمی، فرهنگی حاکم نبوده است بل که این جامعه به لحاظ در گرفتن شعله‌های حکومت سوز جنبش‌های برابری جویانه به شدت پویا، فعال، داغ و پرسر و صدا بوده است. در زمینه‌ی مسایل علمی، نهضت بطنی اما عمیقی که با فعالیت‌های علمی کوتاه اما پربار و مستمر ائمه شیعه، و به طور مشخص از زمان امام محمد باقر(ع) آغاز شده و با آموزه‌های معطوف به علوم عقلی و نقلی از سوی امام جعفر صادق(ع) و شاگردان‌اش گسترش یافته و در جریان تشکیل جلسات پرچالشی که مامون با حضور امام رضا(ع) و مشارکت اندیشمندان مسیحی، یهودی و فریقین اسلامی ترتیب می‌داد استمرار داشته است، جامعه‌ی اسلامی را با وجود خفقان سیاسی ناشی از ظلم و تعدی بنی‌امیه و بنی‌عباس، از خطر سکوت منجر به مرگ رها نده است. در زمینه‌ی سیاسی نیز از قیام مختار و ابومسلم، مقاومت ایرانیان علیه تجاوز خلفا (قیام ترقی‌خواه بابک خرم‌دین) از پویایی جامعه حکایت می‌کند. بدین سان این دو "قرن سکوت" کی و از کجا آمده است، دست‌کم بر من پوشیده است!

در جریان سیر تطور نظام فتودالیت، شرق ایران به نحو بارزی از پر جنب و جوش‌ترین مناطق جنبش خیز کشور بود. به شهادت متون معتبر تاریخی، اماکن مختلف این منطقه‌ی وسیع از سال ۱۳۰ تا سال ۳۰۰ ه.ق دست کم شاهد هشت جنبش گسترده و فراگیر بوده است. این جنبش‌ها عبارتند از:

جنبش سنباد؛ نهضت سیه‌جامه‌گان، جنبش روستایی به رهبری استاد سیس، جنبش سرخ‌علمان، نهضت روستایی و پیشه‌وری به رهبری حمزه بن اترک (آذرک)، نهضت رافع بن لیث، جنبش علویان طبرستان به رهبری اتروش و نهضت قرمطیان به رهبری محمد نخشی^۱. مضاف به این که در همین نواحی جنبش‌های ترقی‌خواهانه‌ی دیگری مانند قیام ابومسلم شکل بسته بود و از طرف دیگر اولین دولت‌های مستقل محلی ایرانی - که حساب‌شان از بغداد جدا بود - در همین مناطق ظهور کرده‌اند. طاهریان، صفاریان، سامانیان، علویان و آل‌زیار در شمار آن دسته از دولت‌های مستقل ایرانی‌اند که اکثر حاکمان‌شان به تاسی از امام اول شیعیان علی (ع) در مسیر ساده زیستی و پرهیز از دربار اشرافی قدم می‌نهادند و می‌کوشیدند فاصله‌ی حکومت و مردم را از میان بردارند. یعقوب لیث صفاری نمونه‌ی شاخص چنین زمام‌دارانی است. او مردی روی‌گرزاده بود و به واسطه‌ی شجاعت و شخصیت برتر خود (شایسته‌گی) به قدرت رسیده بود.

در میان این خیزش‌های ترقی‌خواهانه و انقلابی، جنبش قرمطیان خراسان از چند منظر به جنبش مزدکیان مانسته بود.

قرمطیان خراسان - مانند قرمطیان سایر نقاط کشور - شعار برابری اجتماعی می‌دادند و مالکیت‌های بزرگ فتودالی و دریافت خراج از دهقانان و رعایا را محکوم می‌کردند. این جنبش در میان وسیع‌ترین قشرهای مردم و به ویژه روستاییان و پیشه‌وران رسوخ کرد و بزرگ‌ترین روشن‌فکران زمان نیز با آن هم‌راه شدند، تا جایی که جنبش به درون دربار سامانی راه یافت. عده‌ای از وزیران و دبیران درباری به آن گرویدند. و نصر بن احمد (نصر دوم، شاه سامانی) نیز سرانجام با آن هم‌راه شد، بدین امید که با استفاده از جنبش تبوده‌ای، فتودال‌های مخالف و سپه‌سالاران گردن‌کش ترک را - که دیگر از او فرمان نمی‌بردند - تابع خود کند. اما کار جنبش چنان بالا گرفت که این گونه چارچوب‌ها را شکست. فتودال‌ها و سران سپاه که اوضاع را چنین

۱. غالب این نهضت‌ها از جنبش مزدکیان تاثیر پذیرفته بودند و دامنه‌ی گسترده‌ی برخی از آن‌ها تا عمق دربار نفوذ کرده بود. از جمله نهضت قرمطیان به فرماندهی محمد نخشی که تا درون دربار سامانی پیش رفته بود.

دیدند، دور نوح بن نصر سامانی (نوح اول) گرد آمدند و علیه نصر سامانی کودتا کردند. نصر از سلطنت خلع شد و نوح پسر نصر به تخت نشست و با وحشی‌گری تمام جنبش را سرکوب کرد. در جریان سرکوب جنبش، عده‌ی کثیری از مردم کشته شدند. روشن فکران مترقی که به توده‌ی مردم پیوسته بودند، به شدت آزار دیده و عده‌ای از آنان به قتل رسیدند. محمد رودکی شاعر برجسته و بنیان‌گذار شعر دری و سبک خراسانی از روشن فکران شاخص زمان خویش است که به جنبش پیوست و پس از سرکوب آن به شدت شکنجه شد. برخی را عقیده بر آن است که رودکی بر خلاف مشهور از کودکی کور نبوده است، بل که در جریان این حوادث به چشم او میل کشیده و کورش کردمانند. او چندی پس از کودتا به ذلت درگذشت.

(سعید نفیسی، ۱۳۲۶، ص ۸۴۵)

جنبش قرمطی خراسان، پیوستن نصر سامانی به آن و سپس کودتای پسرش نوح و سرکوب جنبش از لحاظ جریان حوادث بسیار شبیه جنبش مزدکی، پیوستن قباد و سپس کودتای انوشیروان و سرکوب جنبش است.

(جوانشیر، پیشین، صص، ۶۴-۶۵)

گفتیم و یادآور می‌شویم که نظام طبقاتی از درون خود جنبش‌های برابری طلبانه را تولید می‌کند. این جریان، فراشدی اجتناب‌ناپذیر است. بودا بر مبنای آموزه‌های یک سره متفاوت با مزدک و قیام‌های عدالت خواهانه‌ی ایدئولوژیک ایرانی اسلامی، از بطن جامعه‌ی کاست‌مدار هند متولد شد و آموزه‌هایش از حدود تعالیم یک جنبش منطقه‌ای یا ملی فراتر رفت و به اعتبار اشتراکات انسان محور طرح نویی در انداخت و ابعاد انسان مدار آیین‌اش همه‌ی اقشار انسانی را - خارج از مرزهای ایدئولوژیک، نژاد و قوم و جنس و مذهب - دویر گرفت. تعالیم بودا جامعه‌ی هند، چین و بخش عمده‌ای از ملت‌های شرق آسیا را به پرهیز از خشونت و جنگ و ستیز فراخواند.

دیرینه‌گی و ثبات جامعه‌ی طبقاتی هند - که از لوازم اصلی کنترل و تعدیل مطالبات کثیر جمعیت انبوه، چند دسته‌گی قومی، نژادی و اختلافات توأم با خون‌ریزی مذاهب مختلف و متخالف به شمار می‌رفت - ضرورت ظهور شخصیتی فراملی، فراقومی و فرادینی همچون بودا را به امری حیاتی تبدیل کرده بود.

حتا در هندوستان مدرن امروزی، هزاران طبقه [قشر] وجود دارد. ولی بیش از دو هزار سال پیش مردم به چهار طبقه تقسیم می‌شدند: در بالاترین طبقه یا در راس هرم طبقاتی برهمن‌ها

(روحانیون) بودند، سپس سپه سالاران و جنگ جویان، بعد مردم عادی یا بازرگانان و دست آخر و در پایین هرم سودراس (Sudras) یا اهل حرفه و فن و کارگزاران قرار داشتند. به ظاهر، سیستم طبقاتی قدیم در هندوستان، چندان تفاوتی با سیستم طبقاتی در دیگر جوامع قدیم نداشته، ولی قدرت سیستم طبقاتی در هندوستان بازتاب مکانیسم نیرومند آن است. یک انسان نه تنها در "سودرا" متولد می شود بل که بر حسب شغلی هم که انتخاب می کند سودرا می شود. کاری که فقط سودراها باید برگزینند و تنها سودراها ممکن است دنبال آن بروند. اکثریت جمعیت را سودراها یا پایین ترین طبقه‌ی اجتماعی تشکیل می دادند. زنده گی آن ها بدتر، بیش تر حیوانی و تا اندازه‌ی زیادی کوتاه تر از زنده گی معاصران خوشبخت تر بود. اقلیتی در بالا قدرت را در دست داشتند. و اکثریت این سیستم اختلاف های اجتماعی را پذیرفته بودند.

طبقه بندی و ایجاد تمایز که دشمن بزرگ برابری اجتماعی است دست کم برای سی قرن نه تنها در هند بل که در بسیاری از نقاط جهان حاکم بوده است. اما دوام یافتن این شرایط در هندوستان ناشی از پذیرش عام و راضی بودن پایین ترین طبقه از وضع خود است. یک برهمن در طبقه‌ی برهمن ها زاده می شود و شایسته‌ی داشتن قدرت و ثروت است و سودرا (Sudra) در طبقه‌ی خود متولد می شود، به مشاغل خاص خود می پردازد، در فقر نسبی به سر می برد، خوراک ویژه‌ی خود را دارد، زود می میرد و گله‌ای از وضع خود ندارد. (علی رشیدی، پیشین، ص ۱۰۶)

غالب مورخان از ثبات و سکونی شگفت انگیز در جامعه‌ی طبقاتی هند قدیم سخن گفته اند و استمرار طولانی نظام طبقاتی هند و فقدان جنبش های برابری طلب و اعتراض آمیز را سبب واقعی تداوم ظلم و امتداد نابرابری های عمیق سیاسی اجتماعی اقتصادی دانسته اند. جامعه شناسان سیاسی به اعتبار وجود فعال بیش ترین فرق مذهبی و متکثرترین گروه های ثابت اجتماعی و به رغم حیات واقعی افتراق های ساختاری در لایه های مختلف اجتماعی جامعه‌ی هند قدیم، سترون بودن آن جامعه از هر گونه جنبش برابری طلب و مخالف نظام طبقاتی را، امری عجیب ارزیابی کرده اند. اما با تمام این اوصاف ظهور بودا و گسترش سریع و دامنه دار آموزه های اخلاقی و انسانی او و روی آوری همه جانبه‌ی اقشار ستم دیده به تعالیم بودا - تا آن جا که مکتب بوداییسم (بودیسم) را اکنون نیز در شمار پر جمعیت ترین آیین شبه مذهبی ساخته است - موید نیازهای برابری طلبانه‌ی جامعه‌ای است که به دلایل مختلف، از جمله حاکمیت فضای ارباب و مرعوب شدن سودراها و تسلیم مسلم در برابر وضع موجود، هرگز وارد تولید جنبش های

اعتراضی عدالت خواه نشده است و به تبع آن پنجه در پنجه‌ی قدرت نیاویخته است. چنان وضعی با همه‌ی سرسختی‌ها و نظم آهنین طبقاتی نمی‌توانست به حیات خود ادامه دهد. نابرابری کهن طبقاتی در جامعه‌ی هند، بنا بر قوانین نانوشته‌ی دیالکتیک تاریخی؛ لاجرم می‌باید در برهه‌ای متوقف می‌شده و به سوی دگرگونی‌های عمیق سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی می‌رفته است. چنین نیز شده.

طلوع آفتاب بودا، در تاریک‌ترین ادوار نکبت بار روزگار طبقاتی جامعه‌ی هند قدیم بیان‌گر سلامت و صحت همین نظریه است. بوداییسم یک مذهب نبود و در تعالیم آن هیچ خدای مشخص - مانند خدای واحد ادیان ابراهیمی - مورد پرستش قرار نمی‌گرفت. در متن تعالیم بودا صورت‌مندی‌های اخلاقی و به شدت انسان‌گرایانه با هاشوری از تسامح و عطوفت یک مذهب کلاسیک - که بعدها در مسیحیت رنگ آمیزی شد - آمیخته به شیوه‌ای خاص از واکنش‌های حق طلبانه، به چشم می‌آمد. این آموزه‌های اخلاقی گاه با لحنی انقلابی معطوف به نفی نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی و متاثر از ادبیاتی ساده و همه فهم از سوی بودا بیان می‌شد و انبوه گروه‌های مردمی را از مناطق مختلف هند بزرگ جذب می‌کرد. آموزه‌های بودا چنان جذاب و تاثیر گذار بود که در مدت زمان کوتاهی، سراسر هند را در نوردید و از مرزهای شبه قاره فراتر رفت و چین را نیز تحت تاثیر خود گرفت. مخالفت شدید و بی‌تخفیف بودا با جامعه‌ی طبقاتی و استقبال و اقبال همه جانبه‌ی لایه‌های گوناگون مردم ستم دیده به این آموزه، بیش از هر چیز ایده‌ای را که علی رشیدی در مقاله‌ی جامع "شایسته سالاری از کنفوسیوس و بودا و ارسطو تا امتحان شایسته‌گی تحصیلی و رای مردمان" مطرح کرده و طی آن از رضایت و تمکین مردم هند (سودراها) نسبت به ستم‌ورزی نظام طبقاتی سخن گفته است (پیشین، ص ۱۰۳)، نفی ورد می‌کند. در واقع تولد بودا و ظهور بوداییسم موید به بن‌بست رسیدن ظلم مضاعف ناشی از فاصله‌ی طبقاتی است. کما این که بیرون آمدن اقشار رشد یابنده‌ی اجتماعی از لاک کاست خود و به چالش کشیدن نظام طبقاتی در قالب ایجاد جنبشی فراگیر با هدف استقرار نظام مردمی بر موازین شایسته‌گی افراد، روی‌کرد برجسته‌ای است که از آیین اخلاقی اجتماعی بودا برخاسته است.

"سیدهارتا گوتاما"^۱ که به بودا (به معنای شخص نظر کرده و روشن شده) مشهور شد، در یک خانواده‌ی شاهی در سال ۵۶۳ پیش از میلاد در شمال هندوستان زاده شد و ازدواج کرد و در ناز و نعمت زنده‌گی می‌کرد. در سن ۲۹ ساله‌گی روزی ناگهان به سرنوشت نهایی انسان پی برد. سرنوشتی محتوم که حاکی از پیر شدن و مرتعش شدن و مردن است. غمی سنگین بر تن و جان درخشان بودا مستولی شد و بی‌درنگ در پی یافتن راهی برای کاهش رنج‌های زنده‌گی برآمد.... بودا همسر و فرزند شیرخوار خود را رها کرد و به سوی جنوب یا سرزمین پادشاهی ماگادها^۲ در جست و جوی آموزگاران^۳ که بتوانند به پرسش‌های او درباره‌ی معنا و ضرورت درد و رنج کشیدن انسان پاسخ گویند برآمد. بودا با کمک این آموزگاران، چنان که سنت مذهب هندی در آن زمان بود به مرحله‌ی تعمق اسرار آمیز وارد شد. اما بودا به زنده‌گی متفکرانه راضی نبود. دیگر آموزگاران به او این وعده را می‌دادند که اگر یک زنده‌گی بسیار مرتاضانه در پیش گیرد، ادراک عمیقی پیدا خواهد کرد. بودا ماه‌ها غذا و آشامیدنی اندک خورد و بدن خود را در معرض انواع آسیب‌ها و عوامل آزار دهنده قرار داد و از این راه توانست معنی رنج بردن و درد کشیدن را بفهمد ولی هنوز از درک دلیل ضرورت رنج ناتوان بود.

بودا در نتیجه‌ی این تجربیات، ریاضت‌کشی را نفی کرد و خوردن و آشامیدن را دوباره آغاز کرد و سلامت خود را بازیافت. ولی جست و جو و پرسش را ترک نکرد. تا این که در یک بامداد خاص در سال ۵۲۸ پیش از میلاد در محلی به نام بوداگایا^۴ که زیر درخت انجیری نشسته بود تصمیم گرفت تا زمانی که روشن اندیشی و بینشی را که در جست و جوی آن است به دست نیاورده از جای خود تکان نخورد. گوتاما (بودا) ساعت‌ها فکرش را به کار انداخت. با وسوسه‌های شیطان^۴ مبارزه کرد و همه‌ی شب را به تفکر و تعمق پرداخت تا این که بامداد روز بعد در ۲۵ مه ۵۲۸ (ق.م) که سی و پنج ساله بود به مرحله‌ی بیداری و روشن اندیشی رسید. و از آن زمان متعالا شد.

حقیقتی را که بودا به آن دست یافته بود نمی‌توان در چند جمله خلاصه کرد. ولی بودا اساس نظرات خود را در یک درس اخلاقی بیان داشته و آن "میانه روی" است. انسان باید راه میانه بین زیاده روی و غرق شدن در تعیش یا ریاضت‌کشی و خودکشی را پیش گیرد.

1. Siddharta Gautama

2. magadha

3. Budha Gaya

4. Mara

این راه میانه به "راه هشت مرحله‌ای اصیل"^۱ معروف و شامل دید درست، افکار و اندیشه‌ی درست، سخن درست، درست کاری، روش زنده‌گی درست، تلاش درست، دقت درست و تمرکز درست است.^۲ (عسگری پاشایی، ۱۳۷۵، صفحات مختلف)

"حقیقت بزرگ از نظر بودا چنان که خودش شرح می‌دهد "چهار حقیقت اصیل"^۳ است.

نخست این که زنده‌گی انسان پر از تضاد، اندوه و رنج است. دوم این که همه‌ی این سختی‌ها و رنج‌ها از تمایلات انسان سرچشمه می‌گیرد. سوم این که انسان می‌تواند آزادی^۴ خود را به دست آورد. و چهارم این که طی کردن راه اصیل هشت مرحله‌ای به سوی این رهایی است.

بودا مردی بود با درک بسیار و احساس هم‌دردی عمیق با همه‌ی انسان‌ها. بودا معتقد بود همه‌ی انسان‌ها در سرنوشت مشترک خود برابرند. او سخت با جامعه‌ی طبقاتی مخالف بود. پی‌روانش اصول برابری اجتماعی را در سراسر جنوب آسیا به مورد اجرا گذاشتند. و سبب ایجاد دردسرهای سیاسی برای فرمان‌روایان و عامل پیش‌رفت‌های روشن‌فکری سیاسی در بسیاری از کشورهای دنیای قدیم شدند.^۵ (رشیدی، پیشین، ص ۱۰۷)

اسلام و ابرام بر عدالت و برابری آزادی (نفی جامعه‌ی طبقاتی)

در منزل‌گاه پنجم از مسیر طولانی حرکت به سوی توسعه‌ی یافته‌گی سیاسی بارها از نظام طبقاتی در مقام یادگفتمان شایسته‌سالاری سخن گفتیم و به اندازه‌ی مجال مجموعه و ظرفیت مجمل بحث کنش طبقاتی شدن جامعه را ارزیابی کردیم و به تبیین اصلی‌ترین واکنش تبعی آن در جوامع مختلف پرداختیم. این واکنش پای‌جنبش‌هایی را به میانه‌ی میدان سلسله مباحث ما می‌کشید که سبب ساز و خاست‌گاه همه‌ی آن‌ها تقسیم ناعادلانه‌ی مشاغل و توزیع موروثی قدرت بر محور اعمال ظلم به اکثریت تهی دست جامعه بود. چنان که همه‌ی این جنبش‌ها در راه تحقق هدف (فروپاشی نظام طبقاتی و

1. Noble eightfold Path

۲. خواننده‌ی جست و جوگر ضمن کم‌ترین تامل در آموزه‌های هشت‌گانه‌ی بودا به این حقیقت مسلم راه خواهد برد که در زمینه‌ی تعالیم اخلاقی و روی‌کردهای انسانی هیچ تباینی میان درس‌های معلمان برجسته‌ای همچون بودا، کنفوسیوس، لاتوتزه، زردشت و مزدک با پیام آسمانی (وحی) انبیای الهی مشاهده نمی‌شود چنان که - نمونه را - تعالیم سه‌گانه‌ی زردشت مبنی بر "گفتار نیک"، "پندار نیک" و "کردار نیک" تداعی‌گر فشرده‌ی آموزه‌های هشت‌گانه‌ی بودا تواند بود.

3. Four Noble Truth

4. Nir Vana

استقرار عدالت اجتماعی از طریق ره‌یافت معطوف به برابری همه‌ی انسان‌ها) از پایه و مایه‌ی هم‌سانی برخوردار بودند. آموزه‌های کنفوسیوس، لائوتزه، بودا، و مزدک و زردتشت بر زمینه‌ی برابری اجتماعی و یک‌سانی حقوق اساسی همه‌ی انسان‌ها، در تعالیم الهی پیامبران بزرگ ادیان ابراهیمی مشاهده شده و چنین است که می‌توان در صفوف هواداران و مومنان اولیه‌ی پیامبر اسلام (ص) مبارزانی همچون سلمان فارسی را یافت، که پیش از ظهور اسلام در شمار مزدکیان بوده است. سلمان که از تله‌ی - توطئه‌ی طراحی شده در جریان جلسه‌ی شوم انوشیروان و مزدکیان که به قتل عام مزدک و سران ارشد جنبش مزدکی انجامید - گریخته بود، به محض آگاهی از تعالیم متکی به عدالت اجتماعی و برابری انسان‌ها که از متن دین اسلام تبلیغ می‌شد؛ - و برای سلمان، (آن مزدکی سابق) یادآور آموزه‌های برابری جویانه‌ی مزدک بود - به جمع هواداران حضرت محمد (ص) پیوست و در پیش‌رفت برنامه‌های دین نو نقشی موثر ایفا کرد.^۱

ظهور اسلام به مثابه‌ی یک نهضت ترقی‌خواه زمانی شکل گرفت که خاستگاه مکانی آن (شبه جزیره‌ی عربستان) به شدت از عوارض زایمان دوران برده‌داری رنج می‌برد. به تعبیر دیگر سیر تکون برده‌داری در شبه جزیره‌ی عربستان هنوز به نهادینه شدن ساخت سیاسی و تکامل نظام طبقاتی مبتنی بر برده‌داری نیانجامیده بود. با این همه شکل غالب

۱. نقشی که سلمان فارسی در جنگ خندق ایفا کرد، به لحاظ اهمیت پیروزی مسلمانان بر کفار، از ارزش ویژه‌ای برخوردار بود. غالب مورخانی که به تاکتیک کندن خندق در آن جنگ اشاره کرده‌اند؛ و این ابتکار را به سلمان فارسی نسبت داده‌اند، به نوعی از گذشته‌ی وی نیز سخن گفته‌اند: بطروشفسکی می‌نویسد: "در سال ۶۲۷م (ششم ه) ابوسفیان لشکری عظیم مرکب از ده هزار نفر علیه مدینه به راه انداخت.... خطر بزرگی مدینه را تهدید می‌کرد، ولی محمد (ص) و اصحاب او در ظرف مدت ۶ روز خندق به دور مدینه احداث کردند و سنگر ساختند. روایت است که این شیوه‌ی دفاع را سلمان فارسی که ایرانی و سابقاً اسیر شده به برده‌گی درآمده اسلام پذیرفته بود و یکی از صحابه‌ی نزدیک پیامبر (ص) شده بود به ایشان آموخت...." (بطروشفسکی، ۱۳۵۴، ص ۳۴) سلمان فارسی، پس از رحلت پیامبر اسلام (ص)، به حلقه‌ی یاران و هواداران حضرت علی (ع) پیوست و در شمار شیعیان سرسخت ایشان درآمد. در زمان خلیفه‌ی دوم، و به فرمان وی سلمان مدتی والی مداین بود: "امیرالمومنین عمر (رضی) چون از کار تقسیم غنائم فراغت یافت، نامه نوشت به سعد و قاص بدین مضمون: سلمان فارسی را بر مداین و مضافات آن والی کن و خود به جانب کوفه بازگرد و مردمان را به عمارت کوفه سعی فرما." (اعثم کوفی، ۱۳۷۲، ص ۱۵۴) درباره‌ی ساده زیستی سلمان فارسی بنگرید به: (عبدالحسین زرین‌کوب، ۱۳۵۶، ص ۴۷ و دیگر صفحات) نیز درباره‌ی ویژگی‌های شخصی و شخصیتی سلمان فارسی، کتاب "سلمان پاک" نوشته‌ی لویی ماسینیون، برگردان علی شریعتی، به جز ارزش پژوهشی بیان‌گر روح و روحیه‌ی بلند یکی از ایرانیان آزاده است که پس از رهایی از استبداد ساسانی، آرمان‌های عدالت خواه و برابری جویانه‌ی خود را در تعالیم دین نو یافت و به هوا خواهی از آن برخاست...

مناسبات اقتصادی در شیوه‌ی عشیرتی تولید کالا متکی بر نظام برده‌داری بود. آن هم در شرایطی که نه از قدرت دولت خبری بود، نه از پدیده‌ی ملت‌نشانی و نه حتا از حرکت قبایل به سوی سامان‌دهی فرایند ابتدایی، ساده و اولیه‌ی دولت - ملت کوچک‌ترین نشانه‌ای. در چنان وضعی قدرت براساس ثروت طوایف و اقوام بزرگ - که برده‌ها بخشی از آن به شمار می‌رفتند - توزیع و تقسیم شده بود و سران قبایل به پشتوانه‌ی بهره‌ای که از سود ثروت (فروش برده‌گان، دادوستد با بازرگانان ره‌گذر به ویژه در مکه) می‌بردند در کنار سابقه‌ی دودمانی خود سهم فربه‌تری از قدرت را در اختیار داشتند و در این میان قبیله‌ی قریش به سرمداری آل سفیان، از هژمونی سیاسی، اقتصادی و اجتماعی ویژه‌ای در میان قبایل عرب برخوردار بود. نظام طبقاتی حاکم بر مجموعه‌ی قبایل و طوایف گرد آمده در شبه جزیره‌ی عربستان، مانند هر نظام طبقاتی دیگری نه فقط شان اخلاقی و جای‌گاه اجتماعی انسان را بر اساس ماهیت عضویت در طبقه تعیین می‌کرد، بل که رفتار ضد انسانی برآمده از نژاد پرستی - و حس غالب برتری طلبی قوم عرب بر سایر اقوام - در کنار سنت‌های مذمومی مانند زنده به گور کردن نوزادان دختر را به شیوه‌ای وحشیانه و انحصاری، متفاوت با هر نظام طبقاتی واپس‌گرا و عقب مانده‌ای به اجرا می‌گذاشت.

آدام متز در جریان تعریف و تشریح اوضاع و احوال "تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری" مبنای مطالعه و تحقیق خود را بر پایه‌ی مجموعه‌ای از آثار و اخبار مستقیم مستند می‌سازد و به نقل از مولفان شاخص عرب از جمله ابن قتیبہ (عیون الاخبار) قلعشندی (صبح الاعشا)، ابن فقیه (کتاب البلدان)، ابن جوزی (المنتظم) و دیگران، چارچوب شایسته سالاری را در متن نظام طبقاتی باز می‌گشاید و صرف‌نظر از شرح چند نکته‌ی هجو گونه، مباحث قابل تاملی را پیش می‌کشد. طرح دقیق مباحث مرتبط با چه گونه‌گی تقسیم مشاغل و چه سانی روش‌های کسب قدرت و ثروت به ویژه در قرن چهارم هجری - که از آن به مبدأ رنسانس اسلامی یاد شده است - موید این نکته‌ی بسیار مهم است که چهار قرن پس از پیروزی نهضت اسلامی، آموزه‌های برابری جویانه‌ی اسلام از سوی مسلمانان به چنان وضع وخیمی مبتلا شده بود که جامعه‌ی اسلامی حتا از لحاظ صوری نیز تفاوت چندانی با جامعه‌ی عصر اشرافیت جاهلی نداشت. سهل است روزگار مردم نسبت به دوران پیش از اسلامی تیره و تار، و مصیبت بارتر هم شده بود. اگر توسل به خدایانی همچون هبل، لات و عُزا در مواقعی نمی‌توانست اهداف سیاسی اقتصادی اشراف را چنان

که شاید، پیش ببرد، در مقابل اتکا به خداوند واحد متعال از سوی خلیفه‌ی مسلمانان - که خود را مصون و بری از هر گونه گناه و اشتباه می‌دانست - قادر بود به همه‌ی برنامه‌های نامشروع و ضد مردمی دستگاه خلافت جامعه‌ی عمل پیوشاند. مضاف به این که در زمان اشراف جاهلی قدرت سیاسی مانند اعتقاد به خدایان متعدد، میان سران قبایل تکثیر شده بود، اما خلفای بنی‌عباس از این "موهبت آسمانی" خود ساخته برخوردار بودند که همه‌ی تار و پود قدرت سیاسی، اقتصادی، دینی را در دستان بی‌کفایت خود بگیرند و هر فرد و جریان مخالف ظلم و تعدی و تطاول عمله و اگره‌ی دستگاه عریض و طویل خلافت را به اتهام کفر و ارتداد و شرک - که شکل ایدئولوژیک یک اتهام سیاسی بود - سلاخی کنند. آدام متر بی‌اعتنا به این مقوله به ارزیابی توصیفی وضع طبقات در جامعه‌ی اسلامی قرن چهارم می‌پردازد و می‌نویسد:

"اعراب می‌گفتند امتیاز در نسب یعنی در خون است، و مهم‌ترین موهبتی که رئیس قوم باید داشته باشد شجاعت و سخاوت است و باید در حقیقت خردمند بوده در ظاهر ساده‌دل بنماید. فرزدق در مدح [رئیس قوم] گفته است:

"چون آهنگ خدمت او کنی، بینی که در بخشش مال ناقص‌العقل می‌نماید اما در خرد و پارسایی تمام است."

و شاعر دیگری گفته:

"بزرگ قوم، گول و بی‌خرد نتواند بود؛ هر چند

باید خود را نادان بنمایاند."

از نظر قیافه و ظاهر بزرگ قوم بایستی سر بزرگ داشته باشد (ابن قتیبه، ۱۳۸۳/۱۹۶۳؛ صص ۲۷۰-۱)، حال آن که در کاتب کوچکی سر مطلوب است (قلقشندی، ۱۳۸۳/۱۹۶۳؛ صص ۶۷-۱) و نیز باید موی پیشانی‌اش انبوه و مجعد استخوان بینی‌اش برجسته، فک‌اش درشت، سینه و شانه‌اش پهن، ساعدش کشیده و انگشتان‌اش بلند باشد و صورت‌اش گرد نباشد^۱ و در

۱. کوچکی سر از محسنات اسب هم شمرده می‌شود. از خصوصیات راس الجالوث (رئیس یهودیان) آن بود که بازویش بلند باشد به طوری که انگشتان‌اش به زانو برسد. از ویژه‌گی‌های "مهدی" در نظر سنوسی‌ان آن است که انگشتان‌اش به زمین برسد: [M.Hartmann, AF,R,I,S.662] مترجم فارسی گوید: سنوسی‌ان اعقاب سید محمد بن علی سنوسی کبیر هستند که به سال ۱۲۵۳ ه‍.ق (۱۸۳۷ م) طریقه‌ی درویشی و دعوی مهدی‌گروی خود را در مکه اعلام کرد و بعداً موفق شد حکومتی در شمال آفریقا (لیبی) به وجود آورده حکومت محمد ادریس آخرین

لباس پوشیدن و راه رفتن بی تکلف و تجمل باشد، و گفته‌اند: "بزرگ قوم عمامه‌اش را هر طور پیش بیايد می‌پیچد."^۱ از فضل بن یحیا، یکی از درباریان عباسی، آورده‌اند که گفته: "آدمیان چهار گروه‌اند: ۱. فرمان‌روایان، که از روی استحقاق به حق بر همه‌گان مقدم‌اند، ۲. وزیران، که با هوش و فرهنگ برتری یافته‌اند، ۳. طبقه‌ی بالا که با توان‌گری‌اشان قادرند سرپا به‌ایستند، ۴. آدم‌های میانه‌حال، که از راه تاسی به توان‌گران بدیشان می‌پیوندند و در آن‌ردیف درمی‌آیند. از اینان که بگذری باقی مردم کف و آشغال سیل آورده‌اند. فرومایه‌گانی برده‌صفت و حیواناتی درخور طناب و اصطبل که هم‌وغم‌شان خور و خواب است و بس." (ابن فقیه‌همدانی، بی‌تا، ص ۱) اما بزرگی و ریاست از راه مال و تسلط سیاسی به دست می‌آید، و این هر دو چیزهای پیش پا افتاده و پستی بودند، و مسلمین مسالهی نسب و خون خصوصاً نسب مادری را اهمیت نمی‌دادند تا آن‌جا که همه‌ی خلفای قرن سوم و چهارم زاده‌ی کنیزان ترک یا رومی بودند و حتا در اوایل قرن سوم مردی سیاه نزدیک بود پا بر تخت خلافت بگذارد.^۲

با این حال اسلام نوع خاصی از اشرافیت مبتنی بر خون و نسب پدید آورد که تاکنون نیز باقی است و آن امتیاز خویشاوندان پیغمبر یا بنی‌هاشم و به عبارت دیگر "اهل بیت" است که در عصر عباسی به این اعتبار از حکومت مستمری می‌گرفتند. همچنان که زکات بر ایشان و موالی‌شان حرام بود. (جاحظ، ۱۳۰۸، ص ۷) و امور قضایی ایشان وسیله‌ی "نقیب" رئیس خودشان که خلیفه تعیین می‌کرد، انجام می‌گرفت. (ماوردی، ۱۳۹۸، ص ۱۶۵) و اینان نه تنها در بغداد بل که در همه‌ی شهرهای بزرگ چون کوفه و بصره و واسط و اهواز، نقیب مخصوص داشتند.

(آدام متز، ۱۳۶۴، صص ۱۷۶-۱۸۵)

گفتیم پیش از ظهور اسلام تنگناهای شدید سیاسی اقتصادی ناشی از نظام طبقاتی و ستم آشکار عوامل دولت‌سازانی و فشار فزاینده‌ی موبدان و مغان چنان تسمه‌ای از گرده‌ی مردم ایران کشیده بود که در نتیجه‌ی آن (نارضایتی گسترده‌ی اکثریت توده‌های

→

سنوسی با قیام نظامیان به فرماندهی معمر قذافی برافتاد:

بوسورت کلیفورد ادموند (۱۳۵۲) سلسله‌های اسلامی برگردان فریدون بدره‌ای، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ص ۷۲.

۱. نسخه‌ی خطی کتاب "انباء نجباء الانبا"، شماره ۹۵۰۷ برلین ص ۱۴، ب.

۲. مقصود ابراهیم بن مهدی است، که مادرش کنیزی سیاه بود و خود مردی بود بلند بالا و تنومند با پوست بسیار سیاه و براق تا آن‌جا که در نسب‌اش طعنه می‌زدند:

غزولی، (؟) مطالع البدور، ۱۳/۱.

فقیر و خاکسترنشین) جامعه‌ی ایرانی همچون انبانی از باروت به آستانه‌ی انفجار رسیده بود. در ایران ساسانی اگر چه نظام طبقاتی از بطن خود قدرت اقتصادی سیاسی و نظامی را به گونه‌ی نظم دیوان سالارانه‌ی دولتی مبدل کرده بود، و روند شکل بندی نطفه‌های اولیه‌ی دولت که با قدرت متمرکز کوروش (هخامنشیان) آغاز شده بود در جریان ظهور و حرکت رو به انحطاط ساسانیان، پایه‌های اولین دولت ایرانی را پی ریخته بود، با این همه ستم‌کاری فراگیر عناصر حکومت انوشیروان که با ستم باره‌گی موبدان و مغان مضاعف شده بود، لایه‌های متعدد آتش زیر خاکستر را - که به ضرب و زور سرکوب و قلع و قمع ناراضیان پنهان می‌نمود - هر چه بیش‌تر به سطح انتقال می‌داد. می‌توان تصور کرد که در مسیر تندباد قیام مزدک، این خاکستر کنار رفته و شعله‌های سوزان آتش انقلاب مردمی - دست کم به زعم عوامل نظامی حکومت - خاموش شده بود. به عبارت دیگر با وجود ناراضیاتی عمیق مردم از حکومت ساسانی، جامعه‌ی ایرانی در فضای مرعوب شده‌گی و خفقان امنیتی متعاقب سرکوب جنبش مزدکیان به شکلی بلا تکلیف، منفعل و سرگردان در بطن خود دست و پا می‌زد و در انتظار ظهور منجی دیگری - که کشور از امثال ایشان تهی شده بود - نگران این سو و آن سو و به ویژه آن طرف مرزها بود. به قول حافظ شیراز:

شهر خالی ست ز عشاق بود کز طرفی مردی از غیب برون آید و کاری بکند

چنین انتظاری، در چنان شرایطی، چندان غیر منتظره به نظر نمی‌رسد. وقتی که مردم مرعوب شده، اطراف خود را خالی از جنبش‌ها و مبارزانی می‌بینند، که توسط عمال حکومت نابود شده‌اند، به طور طبیعی نگاه نگران خود را به افق‌های دور، به آن سوی مرزها می‌دوزند.

حاکمان ثروتمند ساسانی تحت لوای حامیان روحانی خود (مغان) در برج‌ها و باروهای سر به فلک کشیده اما موریانه‌زده یله داده و به ضرب سر نیزه‌ی سلحشوران و وضع قوانین مالیاتی جدید، سازمان نظامی ارتشی را تجهیز کرده بودند که می‌باید در روزهای پر التهاب و سرشار از تب و تاب آینده حافظ منافع آنان باشد. سازمان اشرافی، نظامی حکومت پس از سرکوب جنبش مزدکی و قتل عام مزدکیان، آسوده خاطر به عیش و عشرت مشغول شدند و از تحولات آن سوی مرزها یک سره غافل ماندند. ارتش بزمی ساسانیان که در غیاب جنبش‌های تهدید کننده‌ی نظام سیاسی آماده‌گی رزمی خود را از

دست داده بود و در عین حال از توان بالقوه‌ی نارضایتی مردم نیز بی‌خبر مانده بود، ناگهان با یورش برق آسا از جانب مرزهای غربی کشور مواجه شد که به یاری مردم به ستوه آمده‌ی خودی یکی پس از دیگری درهای پوشیده‌ی قلاع مقاومت را درهم می‌شکست و به قلب حکومت نزدیک می‌شد. بساط اشرافیت ساسانی، متعاقب غارت سفره‌ی اشرافیت جاهلی عرب، در شرف جمع شدن بود. سربازان مسلمان سوار بر امواج آموزه‌های جذاب عدالت اجتماعی و برابری طلبی در کم‌ترین زمان ممکن بنیادهای لرزان یکی از دوا بر قدرت روزگار را درهم کوبیدند.

بی‌تردید پیروزی مسلمانان در تمام جبهه‌ها، اعم از نبردهای داخلی (علیه اشرافیت جاهلی بنی‌امیه) و جنگ‌های خارجی (علیه نظام طبقاتی ساسانی) از یک مزغل پیروزی جنبش برابری طلب بر موهن‌ترین شیوه‌ی نظام طبقاتی (تقسیم قدرت و ثروت در میان کاست‌های برتر) تلقی تواند شد. صفوف سپاه مسلمانان از برده‌های آزاد شده، سیاهان رنج کشیده، و اقشار مختلف مردم فقیر و تهی‌دست شکل بسته بود. وقتی که برده‌ی سیاه پوستی همچون بلال حبشی به یمن جاذبه‌ی نیروی مساوات جویانه‌ی تعالیم اسلامی از غل و زنجیر و شکنجه رها می‌شود و در جای‌گاه عالی‌ترین سخن‌گوی دین جدید (موزن ویژه‌ی پیامبر (ص)) قرار می‌گیرد؛ زمانی که آموزه‌هایی همچون:

۷ همه‌ی مردم در پیش‌گاه خداوند واحد مساوی‌اند و از حقوق یک سان برخوردارند.

۷ هیچ انسانی بر انسان دیگری برتر نیست مگر به سبب میزان تقوا پیشه‌گی.

۷ دانش بجوید حتا اگر در چین باشد. (آزادی ده اسیر در برابر باسوادی یک مسلمان)

خیلی زود جای خود را به تفرقه و زد و خورد داد، یک‌بار دیگر فقدان نظام

قاعده‌مندی که می‌باید چه‌گونه‌گی تقسیم و توزیع قدرت سیاسی را مشخص کند؛ جامعه

را به اعماق بحرانی تمام عیار فرو برد.

پیچیده‌گی‌های درونی برابری طلبی

صرف نظر از نقد و بررسی ریشه‌های تاریخی اندیشه‌ی برابری - که طرح آن از رسالت این کتاب بیرون است - و سکوت اقتصادی در این مقوله که برابری از لوازم دموکراسی است، و عبور از تبارشناسی فلسفی این مولفه و بی‌اعتنایی نسبت به جای پا و رد مشخص نشانه‌های برابری خواهی در آیین‌های فلسفی اجتماعی دنیای قدیم از جمله

در تعالیم کنفوسیوس، بودا و لائوتزه تا جای گاه معین این اندیشه در ادیان ابراهیمی و امتداد آن از جنبش مزدکیان و قیام مشابه پیش گفته و مسکوت مانده - نمونه را جنبش انقلابی مولانا بدرالدین - تا انقلاب بورژوایی فرانسه و انقلاب مارکسیستی روسیه، که همه به نوعی و از منظر نگاه تایید آمیز به این مفهوم چشم دوخته‌اند، قدر مسلم این است که اندیشه‌ی برابری با همه‌ی ساده‌گی‌های صوری در درون خود از پیچیده‌گی‌های عجیب و تناقض‌های غریب بهره‌مند است.

برابری چیست؟^۱ برابری فراگیرنده‌ی چه پدیدارها و مقولات و مباحثی است؟ ثقل اندیشه‌گی برابری طلبی بر کدام اصل استوار است؟ آیا متن نظری برابری طلبی معطوف به اصلی یگانه است؟ آیا شایسته‌سالاری محور برابری طلبی از لوازم اصلی عدالت اجتماعی است؟ آیا تحقق فرضی برابری به مثابه‌ی امکان‌یابی اندیشه‌ای یک‌سره ایده‌آلیستی به مفهوم استقرار عدالت است؟ آیا نگاه برابر و احتمالاً مساوی به همه‌ی افراد و اجزاء جامعه ناقض اصل عدالت است؟ در غیر این صورت آن که از معبر تخصص و تحصیلات فربه‌تر و تلاش فزون‌تر می‌گذرد با آن که به لحاظ مولفه‌های پیش گفته فروتر است؛ چه گونه در چارچوب برابری جای می‌گیرند؟ بن ساخت‌های برابری طلبی به شیوه‌ای که در ادیان الاهی نهادینه می‌شود با آموزه‌ی برابری طلبی در مکاتب فلسفی، سیاسی مانند مارکسیسم لنینیسم از چه مانسته‌گی و تبیینی بهره‌مند است؟ این مقوله در حیطه‌ای محدودتر از چه وضعی بهره‌مند است؟ نمونه را تفاوت‌ها و شباهت‌های اندیشه‌ی برابری طلبی در ادیان مسیحیت و اسلام چه گونه است؟ باز هم محدودتر، در آموزه‌های مسیحی خاست‌گاه اندیشه‌ی برابری طلبی؛ معطوف به کدام فرقه و مذهب است؟ کاتولیک‌ها یا پروتستان‌ها؟ پیش از ورود به طراحی پیچیده‌گی‌های برابری طلبی، همین جا داخل پرانتز اضافه کنیم بر خلاف پندار رایجی که کاتولیک‌ها را به سبب ایفای نقش امتناعی در ماجراهای رنسانس و مدیریت کلیسای ارتجاعی ضد علم و سرسختی در دفاع از اندیشه‌های بسته‌ی اسکولاستیکی و مخالفت قهرآمیز با آموزه‌های

۱. خواننده‌ی محترم نباید از این امر شگفت زده شود که در پایان فصلی که بخش عمده‌ای از آن به طرح چیستی قیام‌های برابری طلب اختصاص یافته است و طی آن‌ها به تناسب ظرفیت هر بخش از این مولفه سخن رفته است ناگهان سوالی که علی القاعده و حسب عادت و روال همیشه‌گی و مانوس، همه‌ی نویسنده‌گان می‌باید بر سطر نخست ابتدای فصل بنشینند به ترز غیر متعارفی در انتهای بحث پیدا می‌شود.

سکولاریستی و صدور احکام قتل دانشمندان دگرباش و فیلسوفان دگراندیش و ... در تخالف با اندیشه‌ی برابری طلبی تصور کرده‌اند و در مقابل پروتستان‌ها را مدافع برابری خواهی تصویر نموده‌اند، موریس باریه ضمن طرح موضوع برابری و انتساب آن به کاتولیک‌ها - بر بستر نقد و ارزیابی افکار الکسی دو توکویل - می‌نویسد:

"از دید توکویل دموکراسی پیش از هر چیز با امکانات برابر و مساوی میان انسان‌ها مشخص می‌شود. بدین جهت مسیحیت معتقد است که تمامی انسان‌ها در پیشگاه خداوند برابرند. لذا مسیحیت با دموکراسی، که انسان‌ها را در برابر قانون برابر می‌سازد، سازگار است. توکویل که بی‌تردید وضعیت فرانسه را در نظر دارد نیز معتقد است که کاتولیسیسم پیش از پروتستانیسم - که انسان‌ها را بیش‌تر به استقلال سوق می‌دهد تا برابری - عامل برابری است. بدین جهت کاتولیسیسم به جای آن که با دموکراسی در تضاد باشد آن را تقویت و توسعه می‌بخشد. به گمان من آن‌ها که مذهب کاتولیک را به دیده‌ی یک دشمن فطری دموکراسی می‌نگرند در اشتباه مطلق هستند. در میان فرقه‌های مختلف عیسویت کاتولیک‌ها برای استقرار مساوات و برابری امکانات افراد در جامعه مناسب‌ترین فرقه‌ها را تشکیل می‌دهند."

(موریس باریه، ۱۳۸۴، صص، ۳۰۳-۳۰۴)

جان بیکر دانش‌یار بخش "مطالعات برابری" در دانشگاه دوبلین و از موسسان "مرکز مطالعات برابری" است. او که نتیجه‌ی مطالعات و پژوهش‌های گسترده پیرامون دموکراسی و برابری را به سال ۱۹۸۷ در کتابی ممتاز تحت عنوان "دفاع مستدل از برابری" منتشر کرده است، در مقاله‌ای به نام "برابری طلبی چه چیز نیست" موضوع برابری را با تاکید بر این مولفه‌ی ظریف که "برابری طلبی لزوماً اعتقاد به اصلی واحد نیست" به محک نقد زده است. مقاله‌ی بیکر از چهار بخش کلی تشکیل شده است. در بخش اول ذیل عنوان "برابری طلبی اعتقاد به اصلی واحد نیست" برآیند و معدل کلی اصول مورد اجماع برابری طلبان آمده است:

۱. هر کسی حق دارد نیازهای اساسی خویش را برآورده سازد. در یک جامعه‌ی مطلوب این کافی نیست که افراد زنده‌گی را قابل تحمل ببانند، هر کسی باید برای خویش دورنمایی از یک زنده‌گی ارضا کننده و رضایت بخش داشته باشد.

۲. هیچ کس را نباید تحقیر یا استثمار کرد. همه‌ی آحاد جامعه باید از منزلت اجتماعی یک‌سان برخوردار باشند.

۳. برابری درآمدها و دارایی‌ها کافی نیست، برابری در تولید ضرورت دارد. این برابری مستلزم نظارت مردم سالارانه بر اقتصاد و محل کار و حق تک‌تک افراد به بهره‌مندی از کار بی‌خطر، آبرومند، مثر و ثمر و توام با رضایت خاطر است. هر یک از افراد جامعه باید بتواند استعدادهای فردی خویش را به نحوی رضایت بخش و ارضا کننده شکوفا سازد.

۴. دفاع از حقوق مدنی نظیر آزادی بیان و آزادی گرد هم آمدن لازم است. اما همچنین باید نهادهایی تاسیس و آن‌ها را تقویت کرد که برای آزادی‌های صوری مجال‌هایی واقعی ایجاد کنند و به اعضای خویش قدرت برابر بخشند.

۵. با هیچ کس نباید بدتر از دیگران رفتار کرد. به هیچ علتی خواه به بهانه‌ی تفاوت‌های جنسی یا جنسیتی خواه به علت اختلاف رنگ یا فرهنگ، دین یا بی‌دینی یا به هر بهانه بی‌ربط دیگری.

(جان بیکر، ۱۳۸۴، ص ۱۸)

چنان‌که از فحوای مقولات پنج‌گانه‌ی بخش نخست بر می‌آید تحقق عینی این مفاهیم در واقع بسترساز ظهور و فعال شدن استعداد، قابلیت، دانایی و توانایی پوشیده‌ی شهروندان تواند بود. ما پیش از این ضمن اشاره به بخشی از عوارض فاصله‌ی طبقاتی در عرصه‌ی نابرابری اقتصادی، گوشه‌ای از آسیب شناخت شایسته‌سالاری را به نمایش گزاردیم. فشرده‌ی آن مبحث، که نگاه خود را به دارایی‌های سفره‌ی صبحانه و امکانات آموزشی مدرسه‌ی دو نوجوان از طبقه‌ی دارا و ندار می‌دوخت و ضریب رشد ظهور شایسته‌گی به منظور رخنه در قدرت سیاسی و تصدی‌گر مشاغل کلیدی را در آتیه‌ی فرضی آن دو نوجوان در دو جهت معکوس ارزیابی می‌کرد به صراحت در متن مباحث بیکر روایت شده است.

یاد کرد این نکته‌ی بدیهی اجتناب‌ناپذیر است که هرگونه روی‌کرد به اصل شایسته‌سالاری در وهله‌ی نخست منوط به ظهور و حضور شایسته‌گان است. احزاب سیاسی در جوامع توسعه یافته و دموکراتیک بر مبنای مکانیسم‌های تعبیه شده برای ارتقاء اعضاء مجال و زمینه‌ی بروز استعداد افراد نخبه را بسترسازی می‌کنند و به تبع احراز منافع حزبی چهره‌ی شایسته‌ی کسب فلان کرسی قدرت را به گود مبارزات انتخاباتی می‌فرستند و در همین فرایند تبلیغات متکی به شناسایی و شناساندن فرد مورد نظر به انتخاب‌کننده‌گان را در دستور کار خود قرار می‌دهند. مردم از طریق رسانه‌های حزبی و سایر وسایل ارتباط جمعی به آن میزان آگاهی و شناخت که لازمه‌ی انتخاب

کردن است مجهز می‌شوند. در جوامع توده‌وار که موضوع انتخابات در به‌ترین شرایط دموکراتیک‌اش حداکثر تا اندازه‌ای طرح مسایل خوب اخلاقی و ارزشی قد می‌کشد و پوپولیسم پیروز میدان است، طرح مقوله‌ی شایسته‌سالاری از اساس سخن یاوه‌ای بیش نخواهد بود.

باری مجموع گزینه‌هایی که از اجماع افکار نظریه پردازان برابری طلبی، توسط جان بیکر ردیف شده است، ما را با آموزه‌هایی آشنا می‌سازد که وجه ممتاز محتوای دعوت عام انبیای الهی را شکل داده است. نفی تفاوت‌های جنسی و جنسیتی؛ رنگ، فرهنگ، و حتا دین یا بی‌دینی^۱ فرصت‌های برابر را برای ظهور شایسته‌گی در عرصه‌ی عمومی به میان می‌نهد. در کنار بهره‌مندی برابر شهروندان از امکانات اقتصادی جامعه - که مقوله‌ای منتزع از مبحث "مساوی خواهی" است - الغای قوانین نژادپرستانه؛ و طرد برتری طلبی ایدئولوژیک، بروز همان زمینه‌های مطلوبی است که زمین شایسته‌سالاری را بارور می‌کند.

برابری جویی از یک سو نافی همه‌ی ناهنجاری‌های ضد انسانی نظام طبقاتی است و از سوی دیگر متضمن پذیرفته شدن حقوق مدنی یک‌سان شهروندان از جانب قانون و به تبع آن رعایت حقوق شهروندی از سوی رژیم‌های سیاسی و ایجاد حس احترام متقابل میان دولت-ملت و احترام متعامل میان اعضای سازنده‌ی ملت است. جان بیکر در بخش دوم مقاله‌ی "برابری طلبی چه چیز نیست" ذیل عنوان "برابری طلبی اعتقاد به یک اصل غایی نیست" نگاه خود را به اصل "احترام برابر" می‌دوزد و می‌نویسد:

۱. یکی از مباحث همواره مناقشه انگیز همین موضوع ایدئولوژیک برابری حقوق اجتماعی دین‌داران و بی‌دینان است. آیا به راستی از منظر شریعت و فقه پویا (اجتهادی) اسلامی این دو گروه برابرند؟ پاسخ مثبت زمانی صادر خواهد شد که این مسأله‌ی ظاهراً غامض با اندکی رواداری حسن ظن و تاکید بر نفی اکراه در انتخاب دین حل شود. کما این که تامل و تعمق در این آیات - که بی‌شباهت به نص نیست - روشن‌گر تواند بود:

و لو شاء ربک لا من من فی الارض کلهم جمیعاً أفانت تکره الناس حتی یكونوا مومنین (یونس - ۹۹)

(اگر خدای تو در مشیت ازلی می‌خواست اهل زمین یک سره ایمان می‌آوردند. (چون نخواستیم) آیا تو به اکراه مردم را وامی‌داری که ایمان بیاورند؟

و لو شاء ربک لجعل الناس امه واحده و لا یزالون مختلفین (هود - ۱۱۸)

و اگر خدا می‌خواست همه‌ی مردم را یک امت یک‌سان کرده بود. لیکن همیشه میان اقوام و ملل اختلاف خواهد بود.

و قل الحق من ربکم فمن شاء فلیؤمن و من شا فلیکفر (کهف - ۲۹)

بگو این سخن (دین) از جانب پروردگار شماست. پس هر که بخواهد ایمان بیاورد و هر که بخواهد کافر شود.

"این تصور که برابری طلبی در شالوده‌ی خود قسمی اصل غایی است که همه‌ی ویژه‌گی‌های دیگرش از آن نشات می‌گیرد، توهمی بیش نیست. نه فقط از آن رو که برابری اصلی واحد نیست. علت [دلیل] اصلی این که تصور فوق موهوم است، این است که اساساً هیچ قسم اصل غایی از این دست در کار نیست. اکنون مجال آن نیست که به طور کلی در رد شالوده باوری بحث کنیم. اما می‌توان این معنا را با بررسی اصلی که اغلب از آن به عنوان اصل بنیادین برابری یعنی اصل "احترام برابر" یاد می‌کنند توضیح داد. این اصل پیش از هر چیز زیاده‌عام و در معرض تعبیرها و تفسیرهای گوناگون است و از همین رو ظاهر ساده‌اش گمراه کننده است. به نظر پاره‌ای فیلسوفان اصل احترام برابر تنها به حداقلی‌ترین صورت احترام اشاره دارد و حال آن که نزد متفکران برابری طلب این اصل حتا در ابتدایی‌ترین شکل آن ناظر به صورتی به مراتب قاطع‌تر از احترام است. در وهله‌ی دوم معمول‌ترین استدلالی که در دفاع از این اصل مطرح می‌شود به نحو یاس آوری ناکامل است. استدلال مذکور همین که مجبور می‌شود ادعای خود را توجیه کند، از پای در می‌آید. پرسش این است: آن ویژه‌گی‌های بشری مشترک خاصی که قرار است به ما "اجازه دهند" یا "فرمان دهند" یا "حق دهند"^۱ به یک دیگر احترام بگذاریم، واقعاً این کارکرد را دارند؟ اگر استدلال مورد بحث را به صورت یک قیاس ضمیر^۲ در نظر آورید، چیزی از این قبیل خواهد بود:

۱. همه‌ی آدم‌ها توانایی فکر کردن، تصمیم گرفتن، تعقیب فعالیت‌هایی که ارضای‌شان می‌کند و کارهایی از این دست را دارند. (اکثریت قریب به اتفاق‌شان)
۲. این توانمندی‌ها بسیار با ارزش‌اند. (این اولین مقدمه‌ی پوشیده یا محذوف است) که آگاهی مخاطب از آن مفروض انگاشته می‌شود [که به نوبه‌ی خود حکمی اخلاقی است].
۳. هر چیزی که دارای خواص با ارزشی است درخور آن است که به آن احترام بگذاریم. (این دومین مقدمه‌ی پوشیده است و یک حکم اخلاقی دیگر) بنابراین:
۴. همه‌ی آدم‌ها در خور احترام‌اند. (بیکر، پیشین)

چهار اصل بخش دوم (برابری طلبی اعتقاد به یک اصل غایی نیست) به اضافه‌ی پنج شاخص بخش نخست (برابری طلبی اعتقاد به اصلی واحد نیست)، ما را به کدام ره یافت مشخص در تعیین موازین بنیادی برابری هدایت می‌کند؟ آیا اصولاً سخن گفتن از یک

۱. این‌ها تعبیری است که استیون لوک در مقاله‌ی "سوسیالیسم و برابری" به کار برده است.
 ۲. قیاس ضمیر (Enthymeme) قیاسی است که یکی از مقدمات یا نتیجه‌ی آن محذوف باشد (مترجم مقاله)

اصل بنیادی در عرصه‌ی تجزیه‌ی اصول برابری ما را به فهم مولفه‌ای واحد و جامع از این نظریه‌ی مجاب می‌سازد؟

بیکر با تأکید بر این مقوله که "برابری طلبی آموزه‌ای تغییر ناپذیر نیست" و با اعتقاد به این نکته که "اصول برابری قالب منطقی واحد ندارند" پرسش‌های ما را باز می‌نماید:

"این تصور که برابری طلبی یک اصل بنیادین واحد است بالطبع به پیش‌داوری فلسفی سومی می‌انجامد. این که برابری طلبی آموزه‌ای است بی‌زبان و برکنار از هر گونه تغییر بر خلاف این تصور، ره یافتی که بر تکثر باوری و ضدیت با شالوده باوری استوار باشد به دیدگاهی مجال بروز می‌دهد که به برابری طلبی به دیده‌ی سنتی دگرگونی‌پذیر می‌نگرد که هر یک از مراحل آن پی‌آمد طبیعی مرحله‌ی قبلی است و هیچ مرحله‌ای از مراحل تطور آن را نمی‌توان به عنوان آموزه‌ی نهایی از بقیه ممتاز کرد. فیلسوفان در معرض آن هستند که این مراحل را جلوه‌هایی از برنامه‌ای واحد انگارند و خیال کنند "برابری طلبی" باید مدافع و مظهر مجموعه‌ای ثابت از باورهای هر قدر پیچیده و غیر بنیادی باشد. معیاری مشخص که بتواند برابر انگاری را از همه باورهای دیگر متمایز سازد. این دیدگاه از جهتی درست است و از جهتی نادرست. درست است چون از هر منظر خاصی که به تاریخ برابری نظر کنید می‌بینید که پاره‌ای دیدگاه‌ها بیش‌تر از بقیه میل به برابری دارند، بدین قرار برای مثال اعتقاد به برابری فرصت‌ها که زمانی در خط مقدم جبهه‌ی برابری طلبی بود، اکنون در واقع اعتقادی است کم و بیش مغایر با برابری و برابری طلبی. این قسم بر ملا شدن ماهیت یک سنت را نباید براساس ایده‌ای غایی که مراحل مختلف فقط به آن نزدیک می‌شوند تجسم کرد. این روند را از منظری غیر مابعدالطبیعی می‌توان همچون فرایندی در نظر گرفت که طی آن برخی شیوه‌های خاص فکر کردن در تلفیق با تحول اجتماعی رفته رفته جای‌شان را به شیوه‌های تازه‌ای در فکر می‌دهند. چیزی که همه‌ی این شیوه‌های فکر کردن برابری طلبانه می‌سازد محتوای واحد آن‌ها نیست. واقعیت این است که این شیوه‌ها هر یک از دیگری منتج شده است و در طول این تغییر و تحول اصطلاح "برابری" متداوماً در بروز آن‌ها نقشی محوری داشته است." (پیشین، ۱۳۸۴، ص ۱۸)

اگرچه شیوه‌ی تفکر معطوف به برابری طلبی در سیر تطور تاریخی دست خوش تحولاتی اساسی شده، اما واقعیت این است که برابری طلبی، در مقام یک گفتمان همواره و در متن جنبش‌های اجتماعی برابری طلب، آموزه‌ای استوار و اصلی واحد در مقابل نظام طبقاتی بوده است. این آموزه هرگز تحت تأثیر متغیرهایی همچون جغرافیای تاریخی،

تاریخ جغرافیایی، جغرافیای سیاسی و گفتمان حاکم بر چیهستی نظام طبقاتی؛ تغییر ماهیت نداده است. از جنبش برابری طلبانه‌ی مزدک بامدادان، به عنوان یکی از قدیمی‌ترین جنبش‌های تاریخی برابری طلب که علیه نظام طبقاتی ساسانیان قیام کرد - تا انقلاب‌های رهایی بخش معاصر همواره ستم طبقاتی را به عنوان شاخص‌ترین وجه امتناعی و سلبی تحقق شایسته سالاری معرفی کرده‌اند. هر چند "شایسته سالاری" در مقام یک مبحث جدید در نظریه پردازی‌های دانش مدیریت، و اهرمی کارآمد در مسیر تحقق توسعه‌ی مستمر و متوازن از جمله مولفه‌هایی است که تبارشناسی تاریخی آن به شیوه‌ی مدرن از چند دهه فراتر نمی‌رود. اما موضوع چه گونه‌گی تقسیم قدرت و ثروت و دخالت امتیازات کاذبی از قبیل خون، نژاد، رنگ، فرهنگ، دین و ایدئولوژی در این فراگرد، لاجرم پای آموزه‌هایی را به میان می‌کشد که صرف نظر از شیوه‌ی تفکر و نحوه‌ی بازتولید آن‌ها، در راستای جهت بخشیدن به حرکت جامعه نقشی مستقیم ایفا کرده است. ادبیات شایسته سالاری همیشه با عباراتی مانند نفی "تبعیض اجتماعی"، و بهره‌مندی از هوش، تخصص، دانایی، توانایی، تلاش، خلاقیت و ابتکار رقم خورده است. شاید نتوان در ترسیم سیمای شایسته سالاری به یک اصل بنیادی و نهایی مجاب شد؛ اما موضوع از هر منظری که ترسیم شود، یک سوی آن برابری طلبی، و سوی دیگرش تبعیض اجتماعی برخاسته از نظام طبقاتی آشکار است. اینک که تا حدودی و به نسبت مجال مجموعه دو مقوله‌ی "نظام طبقاتی" و "برابری طلبی" در جای‌گاه بسترهای مقدمات و لوازم سلبی و ایجابی "شایسته سالاری" نقد و بررسی شد، می‌توانیم عنان سخن خود را به سمت مرکز متن هدایت کنیم و شخصیت اصلی نظام شایسته سالار را به بازی بگیریم.

نیم‌نگاهی به شاخص‌های مشخص شایسته سالاری

واژه‌ی شایسته سالاری^۱، نخستین بار به سال ۱۹۵۸ توسط جامعه‌شناس انگلیسی مایکل یانگ در کتابی تحت عنوان "طلوع شایسته سالاری" تولید و تعریف شد. در این اثر چنین می‌نماید که تلفیقی از بهره‌ی هوشی و تلاش مستمر به ایجاد نظامی سیاسی اقتصادی مبتنی بر عدالت اجتماعی می‌انجامد. به این اعتبار نظام شایسته، از درون

انتصاب قانون‌مند مدیران شایسته - که خود نوعی تقسیم و توزیع قدرت است - بیرون می‌آید و نظامی شفاف است که عدالت و کارآمدی را با یک‌دیگر به ارمغان می‌آورد. در کتاب "الفبای جامعه‌شناسی" تالیف لاوسون و گارود شایسته‌سالاری به اقتضای تقسیم مزایا و موقعیت‌های شغلی براساس شایسته‌گی تعریف شده و عوامل موثر در توزیع مشاغل از قبیل جنسیت، طبقه‌ی اجتماعی، گروه، قوم و ثروت نفی گردیده است. به نظر بیلتون - در کتاب "مبانی جامعه‌شناسی" - شایسته‌سالاری دیدگاهی است که براساس آن شهروندان از طریق نظام‌های آموزشی مدرسه‌ای و دانشگاهی و با تلاش و کوشش فراوان، استعدادهای خود را شکوفا کرده و در نهایت، در جامعه‌ی فارغ از طبقه‌ی اجتماعی، ثروت، نژاد، قومیت و جنسیت برای تصدی مناصب مختلف، تنها براساس شایسته‌گی برگزیده می‌شوند. براساس یک تعریف مورد اجماع، شایسته‌سالاری عبارت است از یک نظام حکومتی مبتنی بر شایسته‌گی ذاتی حاکمان و نه براساس ثروت یا موقع اجتماعی آنان. مایکل یانگ - که حسب ظاهر واضح اصطلاح شایسته‌سالاری است - پیش‌بینی کرده بود که موقعیت آینده‌ی اجتماعی افراد در ترکیبی از بهره‌ی هوشی و تلاش فراوان نقش خواهد بست. به نظر نویسنده‌ی کتاب "طلوع شایسته‌سالاری" این نظام اجتماعی جدید در نهایت به یک انقلاب اجتماعی منجر می‌شود که در آن توده‌های مردم، حاکمان و نخبه‌گانی را که از احساسات و نیازهای عامه‌ی مردم فاصله گرفته‌اند، از قدرت خلع می‌کنند.

از منظر سنجش و پایش مناصب و مشاغل ارشد دولتی، نظام شایسته‌سالار که استعدادها را شکوفا و حفظ می‌کند تنها نظام قابل ارزیابی تلقی می‌شود. بر این باور مفاهیم ایدئولوژیک و انتخابات و انتصابات که بر این مبنا شکل می‌بندد، نقش باز دارنده و ضد توسعه ایفا می‌کند. در چنین وضعی "منصوبان" همان "منسوبان" هستند و جامعه در طیفی ناترازمند از رابطه‌ی سالاری و فامیل بازی، در جا می‌زند.

شایسته‌سالاری پدیده‌ای خلق‌الساعه و ناگهانی نیست. در این جا ما با فراگردی اجتماعی و فرهنگی مواجه هستیم که تحقق آن مستلزم تحولات اساسی، مستمر و درازمدت در زیرساخت‌های فرهنگی جامعه است. اگر چه گفته می‌شود شایسته‌سالاری فقط در انتصاب‌های غیر سیاسی کار آمد است، اما واقعیت این است که پیچیده‌گی‌های سرسام‌آور حقوق، روابط بین‌الملل و سیاست خارجی با توجه به روند جهانی شدن‌ها که

مسایل داخلی سیاسی حکومت‌ها را نیز تحت شعاع خود می‌گیرد؛ ضرورت اعمال مولفه‌های معطوف به شایسته‌گی در انتصاب مدیران سیاسی را نیز بیش از گذشته در اولویت برنامه‌های دولت‌ها قرار می‌دهد.

در روزگاری که تعریف سوخت بار توسعه از اساس و زیر ساخت دچار دگرگونی شده و نفت و گاز و طلا و الماس و آهن و قهوه جای خود را به انرژی ناشی از اطلاعات و دانایی داده است تبعاً نیروی انسانی دانا و توانا، مهم‌ترین و مانا‌ترین سرمایه‌ی ملی هر کشور قلمداد می‌شود. نیروی انسانی متخصص و نخبه در مسیر اجرای دانسته‌های خود، نیازهای فراوان و مبرمی دارد که به جز احترام و بهره‌مندی کافی مالی، وجود مدیران لایق میانی است که در مقام هادی سازمان‌ها و نهادها فعالیت می‌کنند. در صورتی که چنین مدیرانی از حداقل شایسته‌گی مرتبط با منصب خود برخوردار نباشند، به طور تبعی نیروهای انسانی تحت مدیریت خود را پراکنده می‌کنند. بدین ترتیب عنصر شایسته‌گی در توزیع مشاغل مدیریتی به اعتبار ماهیت آن شغل تعریف می‌شود.

روش‌مندی توزیع مشاغل

ما پیش از این یکی از مظاهر شایسته سالاری را در حیطه‌ی محدود شدن اختیارات مستقیم دولت به منظور ارتقاء یا تنزل و عزل مدیران انتصابی قلمداد کردیم و نفی‌الیکارشی مالی، خانواده‌گی و فامیلی را از لوازم تحقق شایسته سالاری در عرصه‌ی عمومی مدیریت کشور دانستیم. و از مقولاتی همچون ارادت سالاری، نوجه پروری، ریاورزی، اعمال سلیقه‌ی شخصی، رابطه به جای ضابطه، خود محوری به جای قانون، روابط حزبی، ایدئولوژیک، و مساله‌ی نامفهوم و گنگ تعهد به جای تخصص در مقام آسیب شناخت شایسته سالاری یاد کردیم. موسا غنی‌نژاد شایسته سالاری را در ارتباط با انتخاب [انتصاب] مدیران تشریح می‌کند و معتقد است:

”مهم‌ترین و ساده‌ترین معیار برای شناخت شایسته‌ها، مدارک تحصیلی و تجربه‌ی کاری است. برای شناخت دقیق افراد شایسته نیازمند یک فرایند، اسلوب و جریان هستیم. بدین مفهوم تا زمانی که مدیرانی که در یک رده و سطح قرار دارند با هم رقابت نکنند، متوجه نخواهیم شد که کدام یک از آنان شایسته‌ترند. در جوامع پیش‌رفته‌ای که در انتخاب شایسته‌ها موفق هستند یک بازار رقابتی برای مدیران وجود دارد و شناخت از حقایق مدیران در این بازار رقابتی حاصل

می‌شود. چیزی که ما در کشورمان نداریم همان فرایند اسلوب و شناخت مدیران است. وگرنه ما نیز همچون سایر کشورها ملاک دانش تخصصی، مدرک تحصیلی و سابقه‌ی کار را در نظر می‌گیریم. متأسفانه در کشور ما پیش از آن که شایسته‌ها شناسایی شوند، انتصاب‌ها صورت می‌گیرد. چرا که انتصاب‌ها نه بر مبنای ضوابط بل که عمدتاً بر مبنای روابط است. زمانی بحث تعهد در مقابل تخصص مطرح شده بود و این که تخصص کافی نیست و افراد باید تعهد داشته باشند و این به عنوان معیاری برای انتصاب مدیران قلمداد می‌شد. اما از آن جا که تعهد افراد را نمی‌توان به طور عینی بررسی کرد، بنابراین راه برای حاکمیت روابط به جای ضوابط باز شد. مهم‌ترین راه‌کار ترویج شایسته‌سالاری در جامعه این است که معیار انتخاب‌ها، تخصص و شایسته‌گی باشد، نه معیارهای جناحی، سیاسی و ملاحظات دیگری که هیچ یک مستضمن تخصص شایسته‌گی و کارآمدی مدیریت نیستند. به طور کلی برای اجرای دقیق شایسته‌سالاری به یک اراده‌ی سیاسی نیاز داریم. تنها پیش‌نهاد قابل‌ارایه تشکیل یک بازار متشکل از مدیران است. تا زمانی که ما اجازه ندهیم یک بازار رقابتی شکل بگیرد و هر وزیر و رئیس جدید به راحتی معتمدین خودش را در پست‌های مختلف قرار دهد معیار انتصاب، شایسته‌گی نخواهد بود.^۱ (موسا غنی‌نژاد، "اقتصاد ایران" آبان ۱۳۸۴، ص ۱۵)

ماجرای تقسیم قدرت و توزیع مشاغل مختلف سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی و غیره در ایران پس از انقلاب اسلامی متأثر از رویکردهای انقلابی چارچوب ویژه‌ای به خود گرفت. انحطاط تمام و کمال اصل شایسته‌سالاری که با قاجاریه اوج گرفته بود در زمان پهلوی‌ها یک سره به فاجعه‌ای همه جانبه ختم گردید و پدیده‌ی "هزار فامیل" به عنوان معیار تقسیم مشاغل مدیریتی کلیدی وارد عمل شد. فرماندهان ارشد ارتش؛ نظامیانی که پس از طی دوران "دافوس"^۱ به درجه‌ی سرتیپی (امیری) صعود می‌کردند، بی‌چون و چرا با نظر مستقیم شاه، درجه می‌گرفتند. هرگونه ارتقاء در سطح فرماندهی ارتش شاهنشاهی - که تحت کنترل مستشاران آمریکایی بود - در گرو نزدیکی چاکرمنشانه و جان‌نثارانه به شخص شاه - و نه حتا دولت یا مملکت - قرار داشت. امیران ارتش در دوران بازنشسته‌گی نیز به حال خود رها نمی‌شدند و به مناصب مختلف - از ریاست فروشگاه‌های ارتش، ریاست ساواک شهرها؛ استاندار و فرماندار و غیره -

۱. دافوس، (دانشکده‌ی فرماندهی و ستاد) یک مرکز نظامی آموزشی است که نظامیان پس از طی دوره‌ی سرهنگ تمامی به منظور ارتقا به مقام تیمساری (سرتیپی) وارد آن مرکز می‌شوند.

گمارده می‌شدند. پیش از تشکیل حزب رستاخیز^۱ و در زمان فعالیت صوری احزاب تشریفاتی از قبیل حزب "مردم" اسدالله اعلم، حزب "ملیون" اقبال و سپس حزب "ایران نوین" امیرعباس هویدا و "پان ایرانیست" های پزشکیپور، کلیه نماینده‌گان مجلس شورای ملی صرف نظر از این که دارای چه میزان رای در حوزه انتخابیه بودند، از فیلتر ساواک عبور می‌کردند و تمام دولت از شخص نخست وزیر گرفته تا معاون پرت افتاده‌ترین وزارت خانه، جمله‌گی با نظر مستقیم شخص "اعلیحضرت" منسوب (منسوب) - که هر دو یکی بود - می‌شدند. وضع نماینده‌گان مجلس سنا (سناتورها) از این هم بدتر بود! اجزای ریز و درشت حکومت شاهنشاهی پهلوی به گونه‌ای برگردی شخص شاه چیده شده بودند که به محض رخنه‌ی کم‌ترین تزلزل در روحیه‌ی شاه - بر اثر نخستین امواج انقلاب در ابتدای نیمه‌ی دوم سال ۱۳۵۷ - تمام تشکیلات عریض و طویل ارتش و گارد جاویدان و ساواک و دولت و مجلس مثل برف بهاری ذوب شدند.

چنان انحطاط و اضمحلالی - که با سرعتی خیره‌کننده صورت گرفت - یکی از محصولات ناترازمندی در تقسیم قدرت و ثروت و ناهنجاری در توزیع مشاغل در غیاب هرگونه معیار معروف شایسته‌گی افراد به شمار تواند رفت.

انقلاب اسلامی به جز اهداف راهبردی استقلال و آزادی، در حاشیه‌ی برنامه‌ی بلندمدت خود فروپاشی نظام الیگارشی^۲ جاری در شیوه‌ی مدیریتی رژیم پهلوی را هدف گرفته بود. اما واقعیت ناگزیر این است که به تبع روحیه‌ی رادیکال حاکم بر رهبران انقلاب، نه در انقلاب اسلامی بل که در غالب انقلاب‌های شناخته شده، سال‌های نخست

۱. درباره‌ی ابعاد مختلف احزاب سیاسی فعال در عصر پهلوی و مسایلی از این دست بنگرید به:

- جاسبی. عبدالله، (۱۳۸۴)، تشکل فراگیر، تهران: دفتر پژوهش و تدوین تاریخ انقلاب اسلامی، ۲ مجلد.

۲. الیگارشی [از oligarchia در زبان یونانی به معنای "حکومت گروه اقلیت"] تسلط گروه اندک بر دولت بدون نظارت اکثریت و بیش‌تر بر اقلیتی اطلاق می‌شود که قدرت دولت را در راه منافع شخصی به کار می‌برد و اکثریت ناراضی را سرکوب می‌کند. الیگارشی در عین حال بر تسلط گروه اندک بر دیگر سازمان‌ها و نهادهای اجتماعی مانند سازمان دینی، اتحادیه‌ی کارگری، حزب و غیره نیز اطلاق می‌شود. از زمان افلاطون الیگارشی را در مقابل حکومت فرد (سلطنت مطلقه) و حکومت جمع (دموکراسی) قرار می‌دهند. افلاطون الیگارشی را نوع فاسدی از حکومت به شمار می‌آورد و آن را فساد آریستوکراسی می‌خواند. همان گونه که جباریت (Tyranny) فساد سلطنت است و سلطه‌ی توده فساد دموکراسی است. متفکران جدید، به خصوص در قرن بیستم، توجه خاص به الیگارشی دارند و بعضی همه‌ی حکومت‌ها را ضرورتاً الیگارشیانه می‌دانند. به عقیده‌ی اینان حکومت را به فردی و گروهی و جمعی نمی‌توان تقسیم کرد. زیرا جمع یا مردم هرگز حکومت نمی‌کنند. و عمل واقعی حکومت همیشه با گروه اندک است و مساله تنها نوع رابطه‌ی این گروه اندک با جامعه و حدود مسوول بودن آنهاست (آشوری، ۱۳۶۴، صص ۳۹-۴۰)

پس از پیروزی، دورانی پرکش مکش و روزگاری سرشار از آزمون و خطا در سیاست‌گذاری، برنامه‌ریزی و تصمیم‌سازی‌های خرد و کلان است. در این برهه‌ی پنج تا حداکثر ده ساله به شیوه‌ای اجتناب‌ناپذیر تقسیم قدرت براساس روابط و ارتباط انقلابی میان مدیران انقلاب صورت می‌پذیرد.

ماجرای حکومت سفله‌گان بر جامعه‌ی ایران، بیرون از ناترازندی‌های متأثر از نظام طبقاتی و به تبع آن توزیع موروثی قدرت، ثروت و مدیریت جامعه، ریشه‌هایش را در اعماق تاریخ اجتماعی این کهن بوم و برپهن کرده است. زمانی که غالب منابع تاریخی از ضبط عمل‌کرد ضد انسانی حکومت فرومایه‌گان باز می‌مانند، آن‌گاه کاشفان حقایق تاریخی، وجدان بیدار نویسندگان آگاه متون ادبی و شعری را به گواهی می‌گیرند تا روسیاهی بر مورخان دروغ‌نویس بماند. طرح گوشه‌ای از این حکایت به‌سان مشتی از خروار گویای وخامت بیماری مزمنی است که باز نمود مجمل آن نیز مثنوی را از هفتاد من فراتر خواهد برد.

سعدی در حکایت سی و نه از باب اول گلستان از وقوع واقعه‌ای خبر می‌دهد که به موجب آن هارون الرشید حکمرانی بر ملک مصر را پس از تصرف به یکی از نوکران سفله‌ی خود می‌بخشد و شاعر نتیجه می‌گیرد:

بخت و دولت به کاردانی نیست	جز به تایید آسمانی نیست
اوفتاده‌ست در جهان بسیار	بی‌تمیز ارجمند و عاقل خوار
کیمیای گر به غصه مرده و رنج	ابله اندر خرابه یافته گنج

(سعدی، ۱۳۵۹، باب اول)

نگارنده طی سخن‌رانی، مقاله‌ای در حاشیه‌ی این حکایت منظوم نوشته:

“در قفای این حکایت می‌توان نقد سعدی از فقدان شایسته‌سالاری در گفتمان حقوق مدنی را قرائت کرد. اگر چه شاعر ما از موضع اشاعره^۱ به تبیین بی‌کفایتی مدیران جامعه می‌پردازد؛ اما با این همه نمی‌تواند نهایت تاسف و تحسر خود را از غیبت موازین شایسته‌سالاری در اداره‌ی امور مملکتی پنهان کند.”

(محمد قراگوزلو، ۱۳۸۴، ص ۹۷)

۱. تاکید بر “تائید آسمانی” به عنوان شرط بخت‌یاری، موید موضع “جبری” سعدی و تاثیر پذیری او از آموزه‌های اشاعره است. این نکته که سعدی ضمن حضور شخصی در نظامیه‌ی بغداد با افکار اشاعره همراه شده است یا همچون غالب عرفا جبرگرا بوده است، در اصل ماجرا توفیری ندارد.

در جریان نقد "خرمهره سالاری" حافظ شیراز نیز تالی هم‌شهری سخن‌ور خویش است. شاعر گاه لباس اشاعره می‌پوشد و در قالب جبر و قضا و قدر فرو می‌رود تا وقتی که حکم ناسزاوار حاکمان و ابلاغ دریوزه‌گان صاحب منصب و قدرت و ثروت را به باد انتقاد شدید می‌گیرد، از تیغ نقد گریزی و عقل ستیزی حکومت مصون بماند.

فلک به مردم نادان دهد زمام مراد تو اهل فضلی و دانش همین گناهات بس در چنین سازوکاری که شاعر منتقد انگشت اتهام "بی‌اعتنائی به شایسته سالاری" را به سوی "فلک" نشانه گرفته است، اگر چه حکومت تنبیه و تنزیه نشده، اما شاعر رندانه از مسیر شلیک "زمام" داران "نادان" جا خالی کرده است.

بیت:

جای آن است که خون موج زند در دل لعل زین تغابن که خرف می‌شکند بازارش
به واقع حسب حال تاریخی ماجرای شایسته سالاری است.

سازوکارهای شایسته سالاری در چند کشور توسعه یافته

شاید در میان کشورهای معاصر جهان، جمهوری سنگاپور تنها کشوری باشد که با تاکید بر شناسایی و رشد جوانان نخبه برای تصدی مشاغل مدیریتی کشور، نزدیک‌ترین نظام را به نظام شایسته سالاری نسبت به سایر کشورهای جهان در اختیار داشته باشد. در این کشور برای مدارک و مدارج علمی و دانشگاهی اهمیت ویژه‌ای قایل هستند. زیرا از نگاه رهبران سنگاپور، داشتن مدارک علمی بیانگر تلاش و کوشش فراوان هم‌راه با استعداد و هوش شهروندان است. نکته‌ی جالب توجه این که دولت سنگاپور حتا برای شهروندان مالزیایی در همه‌ی مقاطع اعم از دانشگاه، قراردادهای دولتی، مناصب سیاسی و غیره برابری قایل بوده و در این موارد تنها به شایسته‌گی ذاتی افراد توجه می‌کند.

کارکنان دولت فرانسه در چهار گروه اداری، اجرایی، دفتری و انتظامی تقسیم‌بندی می‌شوند. در داخل هر گروه نیز رده‌های خاصی مانند هیات‌های عالی رتبه قرار دارند. در سال‌های اخیر، در سطوح بالاتر مدیریت، حدود ۱۰ هزار نفر از کارکنان دولت قرار گرفته‌اند که به ترتیب اهمیت شامل اقشار مستخدمان اصلی دولت (پرسنل خدمات مالی، اداری و مدیریت) مستخدمان ارشد دولت (مهندسان و مدیران خدمات کشوری)، مستخدمان عالی رتبه‌ی دولت (بازرسان امور مالی، کارکنان دیوان محاسبات اعضای

هیات‌های سیاسی) و مقامات عالی رتبه‌ی دولت (معاونان وزراء مدیر بودجه و اعضای عالی رتبه‌ی شورای ملی دولتی) می‌باشند.

در کشور فرانسه، مدیران به طور عمده فارغ‌التحصیلان مدرسه عالی مدیریت^۱ این کشوراند. دوره‌ی آموزشی این مدرسه‌ی عالی حدود ۲۷ ماه شامل ۱۵ ماه آموزش نظری و ۱۲ ماه کارآموزی است. برای ورود به این مدرسه‌ی عالی، سالانه سه امتحان برگزار می‌گردد: آزمون اول، امتحان داخلی برای آن دسته از کارمندان دولت است که حداقل ۵ سال سابقه‌ی خدمت دارند. آزمون دوم، آزمون ورودی خارجی برای دانشجویان زیر ۲۸ سال سن و با حداقل مدرک لیسانس می‌باشد. آزمون سوم هم برای افراد بالای ۴۰ سال است که تجربه‌ی تخصصی بیش از ۸ سال در بخش خصوصی دارند. این آزمون‌ها که به تعداد مساوی دانشجوی می‌گیرد، موجب توازن در نظام ترفیعات براساس ارشدیت می‌شود. در سطوح دیگر شغلی نیز دو سیستم ارتقای شغلی وجود دارد: نخست، سیستم ارتقاء براساس ارشدیت که از طریق اتحادیه‌های کارکنان به تصویب رسیده است. سیستم دیگر، ارتقاء مبتنی بر گزینش است که براساس ارزش‌یابی کارکنان توسط سرپرستان به ویژه از نقطه نظر مسایل اداری و تخصیص امتیاز بر عمل کرد اداری افراد انجام می‌گیرد. در سیستم اداری ژاپن، ترفیع و ترقی شغلی و ارشدیت مانند سایر شوون این کشور، براساس سابقه و سنوات خدمت و معمولاً بدون تبعیض صورت می‌گیرد. البته به تدریج و در مراحل بالاتر و جهت احراز پست‌های مهم، شایسته‌گی‌های فردی نظیر کارآیی، تیزهوشی و ابتکار عمل، مدنظر و ملاک انتخاب می‌باشد. سیستم اداری دولت ژاپن در حال حاضر ۸۳۰ هزار نفر را تحت استخدام خود دارد که ۱۸ هزار نفر از آن‌ها، بوروکرات‌های حرفه‌ای هستند که از مسیر رقابت تنگاتنگ از طریق امتحانات عالی اداری پذیرفته شده‌اند. سالانه بین ۶۰۰ تا ۸۰۰ فارغ‌التحصیل دانشگاهی پس از موفقیت در این آزمون وارد سیستم بوروکراسی ژاپن می‌گردند. این کارمندان حقوق مکفی دریافت کرده و از احترام و منزلت اجتماعی و امتیازات شغلی بالایی برخوردارند. بر اساس ضوابط دولت ژاپن، به جز پست وزارت که انتصابی سیاسی است، کارمندان می‌توانند تا رده‌ی قائم مقامی وزارت‌خانه‌ها ارتقاء پیدا کنند. امتحانات عالی اداری حاوی

تست‌هایی در زمینه‌ی اطلاعات عمومی، تخصصی و نیز تست‌هایی در رابطه با مشخصات فردی داوطلبان است که با هدف انتصاب نخبه‌ترین افراد در خدمات عمومی ملی برگزار می‌شوند. پس از استخدام نیز مبنای نظام اداری این کشور همواره در جهت رشد و پیشرفت کیفی کارکنان، بهبود و افزایش انگیزه‌ی آنان برای پاسخ‌گویی است.

نخستین گام در ایجاد یک شالوده‌ی استخدامی بی‌طرف و به دور از جانب‌داری حزبی و سیاسی در سیستم فدرال آمریکا، توسط کمیسیون استخدام کشوری^۱ این کشور در سال ۱۸۸۳ میلادی برداشته شد. برای تضمین عملی استخدام بی‌طرفانه، کمیسیون مذکور با حضور یک نفر از حزب اقلیت در کنار دو نفر از حزب اکثریت تشکیل می‌شود. در این کمیسیون، نماینده‌ی حزب اقلیت مراقب است تا سیاست‌های استخدامی و خط‌مشی‌های اتخاذ شده به سوی استخدام جانب‌دارانه و تبعیض آمیز حزبی میل پیدا نکند. اعضای این کمیسیون، از طرف رئیس جمهور و برای مدت شش سال انتخاب می‌شوند و علاوه بر وظایف اجرایی، تا حدودی وظایف قانون‌گذاری و وظایف قضایی هم بر عهده دارند. واقع، اعضا در حیطه‌ی مسوولیت کمیسیون در زمینه‌ی سیاست‌گذاری و اتخاذ خط‌مشی‌های استخدامی، قوانین و مقرراتی لازم‌الاجرا وضع می‌کنند و در صورت بروز تخلف، رسیده‌گی به پرونده و اقدامات تنبیهی را نیز به انجام می‌رسانند. در حال حاضر، اداره‌ی امور استخدامی دولت فدرال از طریق امتحان ورودی که توسط اداره‌ی مدیریت پرسنل^۲ برگزار می‌شود، اقدام به جذب نیروهای مورد نیاز خود می‌کند. شیوه‌ی دیگر استخدام در آمریکا، انتصاب به صورت مشخص و معین است که در مورد کارآموزان و افرادی که مدارج تحصیلی مورد نیاز برای تصدی امری را طی کرده‌اند و یا دارای تجربه‌ی کافی در این زمینه می‌باشند، اجرا می‌شود. گاهی نیز مسوول یک سازمان با درخواست رسمی از اداره‌ی مدیریت پرسنل، شخصی را به عنوان فرد واجد شرایط مورد نیاز قسمت خود معرفی می‌کند که در این موارد معمولاً تحقیق و تفحص خاصی صورت نمی‌گیرد.

برای ایجاد دولتی کارا، تخصصی و دانش‌گرا، موسسه‌ای مستقل به نام کمیسیون خدمات کشوری زیر نظر مستقیم رئیس جمهور در کره‌ی جنوبی ایجاد شده است که وظایفی نظیر استقرار نظام باز، وضع سیاست‌های راه‌بردی در امور اداری کارکنان،

بازرسی مدیریت و کارکنان و غیره را بر عهده دارد. در کره‌ی جنوبی، متقاضیان ورود به مشاغل دولتی، بعد از پذیرش در آزمون رقابتی، باید در مصاحبه‌های تخصصی نیز شایسته‌گی خود را به اثبات برسانند. پس از آن به منظور بررسی نهایی، پیش از استخدام در دوره‌های آموزشی بین ۶ ماه تا یک سال شرکت می‌کنند و در صورت مثبت بودن نتایج ارزیابی عمل‌کردشان به عنوان کارکنان رسمی و دائمی انتخاب می‌شوند.

سیستم ارتقای شغلی کره‌ی جنوبی برای گروه‌های مختلف متفاوت است. در سطوح بالای مدیریتی، ارتقاء براساس استانداردها، چارچوب‌ها و فرآیندهای تعیین شده‌ی "کمیسیون خدمات کشوری" امکان‌پذیر است. وزیر مربوطه ۲ یا ۳ نامزد برای پست‌های خالی را به این کمیسیون معرفی می‌کند تا بررسی‌های مربوط به احراز شایسته‌گی فرد مورد نظر، صورت گیرد. در گروه‌های پایین‌تر، ارتقا به صورت پله‌کانی و صرفاً از گروه قبلی امکان‌پذیر است. وضعیت صلاحیت‌های ارتقاء هر ۶ ماه یک بار جمع‌آوری و براساس عواملی نظیر عمل‌کرد کاری، ارشدیت و نمره‌ی آموزشی، فرد مورد نظر انتخاب و منصوب می‌شود. همچنین هر وزیر می‌تواند ۲۰ درصد پست‌های ارشد را به عنوان پست آزاد تعیین کند که انتخاب افراد برای این پست‌ها، از درون دستگاه نبوده و از طریق برگزاری آزمون فراگیر که با هم‌آهنگی کمیسیون انجام می‌شود، صورت می‌گیرد.

۶. دموکراسی و آزادی

..... سکوت آب

می تواند خشکی باشد و فریاد عطش؛

سکوت گندم

می تواند گرسنه گی باشد و غریو پیروز مند قحط

هم چنان که سکوت آفتاب

ظلمت است

اما سکوت آدمی فقدان جهان و خداست

غریو را

تصویر کن!

عصر مرا

در منحنی تازیانه به نیش خط رنج؛

هم سایه ی مرا

بیگانه با امید و خدا

و حرمت ما را

که به دینار و درم برکشیده اند و فروخته

تمامی الفاظ جهان را در اختیار داشتیم و

آن نگفتیم

که به کار آید

چرا که تنها یک سخن

یک سخن در میانه نبود

- آزادی!

مان گفتیم

تو تصویرش کن!

(شاملو، ۱۳۸۲، صص، ۷۴۶-۷۴۷)

درآمد

از یک منظر می‌توان گفت که در یک جامعه‌ی توسعه یافته همه‌ی راه‌های سیاسی اقتصادی فرهنگی و اجتماعی از دموکراسی آغاز و به دموکراسی ختم می‌شود. به تبع چنین وضعی بررسی و بازنمود ابعاد گوناگون دموکراسی نه فقط از مجال و رسالت این مجموعه بیرون است، بل که از آن افلاطون تا کنون هزاران مقاله و کتاب و رساله‌ای که در وصف دموکراسی تنظیم و تولید شده، هنوز از پس ترسیم دقیق سیمای این پدیده‌ی سهل و ممتنع، به شیوه‌ی اجماع پذیر، بر نیامده است. بدین اعتبار دامنه‌ی سخن ما بخش‌هایی از این گستره‌ی گسترده را پوشش خواهد داد که در امتداد مباحث جاری متن باشد.

نکته‌ی قابل تأمل دیگر این است؛ در جوامعی مانند ایران که در عین برخورداری از تمدن و فرهنگی کهن و ریشه‌دار، مسیر زوال تمدنی‌اش با رویش و بالش دست‌آوردهای رنسانس و خیزش "تمدن جدید" غرب و روی‌کرد به مدرنیته منطبق شده و به سبب طولانی شدن دوران انحطاط، لاجرم از همراهی با قافله‌ی تمدن مدرن بازمانده است؛ تجزیه و تحلیل مساله‌ی دموکراسی و شتاب بخشیدن به حرکت‌های دموکراتیک از چند زاویه، حایز اهمیتی حیاتی در سپهر دوره‌ی نوین بازتولید تمدنی و روی‌کرد به فراگرد توسعه‌ی مستمر است. در این میدان پرکش مکش نخستین موضوع سرنوشت ساز استمرار روزگار تیره و تار و پرادبار استبدادی گذشته تا سده‌ی معاصر است.

از یک لحاظ می‌توان خط سیر دموکراسی را به سه دوره‌ی تاریخی ذیل تقسیم کرد:

۱. دوران باستان (دولت - شهرهای یونان).

۲. دوران مدرن و آغاز تمدن صنعتی هم‌زمان با زایش عصر رنسانس.

۳. دوران پسادموکراسی، و به تعبیر نگارنده سقوط در دام شبه دموکراتیک موسوم به لیبرال دموکراسی با ویژه‌گی‌های سیاسی تئولیرال و نومحافظه‌کار و تولید نظریه‌های بی‌بنیادی مانند "پایان تاریخ"^۱ و شروع سیطره‌ی جهانی لیبرالیسم سیاسی. این دوران در غرب پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، پایان جنگ سرد، و به عبارتی خاتمه‌ی مناقشه‌ی ایدئولوژیک میان دو قطب مدعی سوسیالیسم (کمونیسم [رویزیونیسم] روسی) و امپریالیسم آمریکا، کلید خورده است و جریان مرموز پساکرمانیسم در چارچوب جهانی شدن‌ها بر متن دموکراسی غلبه کرده است.

اما گذشته از چند و چون اعتبار تاریخی این تقسیم بندی و با وجود شبهه نقدهای تعرض گونه‌ای که در جوامع سنتی نیمه مدرن علیه دوران سوم دموکراسی - که به زعم نگارنده دوره‌ی انحطاط دموکراسی تواند بود - صورت می‌گیرد و در متن دفاع تعصب‌آمیز از آموزه‌های جامعه‌ی بسته‌ی سنتی، چنین می‌نماید که دموکراسی واقعی همان مقولاتی است که از دهه‌ی پایانی هزاره‌ی دوم در واشنگتن و لوس‌آنجلس بسته‌بندی می‌شود و به کشورهای جنوب حقه می‌گردد، واقعیت این است که این جوامع به لحاظ سازمان اجتماعی، نظام سیاسی، ساختار حکومتی، سامان فرهنگی و سهام اقتصادی در مرحله‌ی پیشامدرن قرار دارند و در جای‌گاهی نیستند که به بهانه‌ی نفی دموکراسی لیبرال این حق را برای خود ایجاب و ایجاد کنند که از پرداخت هزینه‌های روی‌کرد به دموکراسی مدرن بگریزند. این جوامع به دلیل عوارض بدخیم بیماری‌های مزمن ناشی از قرار گرفتن در مسیر دوره‌ی بیش از حد طولانی استبداد، ستم طبقاتی (بی‌عدالتی سیاسی اقتصادی) و تراکم مطالبات دموکراتیک، چاره‌ای جز تحمل دردهای سخت عصر گذار ندارند و ناگزیر از روی‌کرد به دموکراسی از طریق طی فراگرد توسعه‌ی سیاسی هستند. به گمان ما با این توضیح، جای‌گاه رفیع دموکراسی از وضوح بیش‌تری بهره می‌برد و اجازه می‌دهد فربه‌گی فصل ششم به نحو قابل تاملی توجیه شود.

بازتولید مفهوم دموکراسی

"دموکراسی ترکیبی از "Demos به معنای "مردم" و "Krateic به معنای "حکومت کردن" است (حاتم قادری، ۱۳۷۹، ص ۱۴۳). به نظر ل. دایاموند نزدیک به پانصد و پنجاه تعریف از دموکراسی ارائه شده است که غالب آن‌ها را می‌توان در قالب سه مقوله‌ی دموکراسی حداقلی یا دموکراسی انتخاباتی، دموکراسی حد واسطه یا شبه دموکراسی و دموکراسی حداکثری یا "پلی آرسی" دسته‌بندی کرد." (Diamond, 1996. pp. 20-37)

شاید بتوان گفت قدیمی‌ترین تعریف از دموکراسی، مانا‌ترین تعریفی است که اعتبار و جامعیت خود را تا روزگار ما نیز حفظ کرده است. در این تعریف سنتی دموکراسی به حکومت مردم اطلاق می‌شود. چنین تعریفی برخاسته از کهن‌ترین سازوکارهای معطوف به "دولت شهر" های یونان باستان است، که به اعتبار آن پدیده‌ی "شهروند" تولید می‌شد و قادر بود به شیوه‌ای آزاد در اداره‌ی حکومت مشارکت جوید و سهمی متناسب از قدرت را اختیار نماید. به این ترتیب فهم دموکراسی آنتی مستلزم دریافت مفهوم شهروند است.

"نمونه‌ی دموکراسی آتن با این که سرآغاز جامع‌ترین تعریف از نوع مردمی شیوه‌ی اعمال قدرت است، به عنوان الگویی قابل اجرا در "پولیس" امروزی، غیرقابل تصور است. نه از آن رو که در جوامع چند میلیونی امروزی "حق حاکمیت" شهروندان به اشکال گوناگون واگذار می‌شود، بل که از این روی که مفهوم "شهروند" نیز تغییر یافته و متکثر شده است. در تعاریف معاصر افکار عمومی، اراده‌ی جمعی؛ اراده‌ی اکثریت، جای مفهوم قدیمی "مردمان" را گرفته است. از سویی با موضوعیت یافتن آزادی - که در نمونه‌ی دموکراسی آتنی مصداقی نداشت - آزادی در تعاریف امروزی، رکن تعیین کننده‌ی دموکراسی به شمار می‌آید و بی‌تعریف آن نمی‌توان دموکراسی را تعریف کرد. وجود تعریفی از انسان و به تبع آن تعریفی از حق و آزادی و فردگرایی موقع و جای‌گاه فرد در اجتماع از منظر وجود شناختی فرد به عنوان عنصر تشکیل دهنده‌ی مفهوم "شهروند" اهمیت دارد." (معنوی، ۱۳۸۲، صص، ۴-۶)

اگر چه کسانی - از جمله دیوید هلد - در تعریف مورد نظر خود از آزادی، به طور معمول و بدون حساسیت شهروندان را به مثابه‌ی "مردمان عادی" فرض کرده‌اند و بارها از پدیده‌ی "شهروندان یا مردمان عادی" سخن گفته‌اند (هلد، ۱۳۷۸، ص ۲۵۴) اما توجه کانت به "شهروند" حتا پیش از شکل‌گیری جوامع مدنی و ظهور شهروند در قالب "انسان مدنی" عرصه‌های دیگری را به روی مبحث دموکراسی و آزادی می‌گشاید.

"کانت ضمن آن که برای انسان سه شخصیت کنش‌گر در نظر می‌گرفت^۱ (در مابعدالطبیعه‌ی اخلاق) برای انسان "شهروند" نیز ۳ چهره ترسیم می‌کرد:

I. آزادی قانونی: شهروند از هیچ قانونی اطاعت نمی‌کند. مگر آن قانونی که رضایت خود را نسبت به آن ابراز داشته است.

II. برابری مدنی: شهروند هیچ کس را در جامعه به عنوان موجود برتر به رسمیت نمی‌شناسد. مگر کسی را که از نظر اخلاقی شایسته‌گی داشته باشد.

III. استقلال مدنی: شهروند زنده‌گی و معیشت خویش را در گرو اراده‌ی تحکمی هیچ فرد و مقامی نمی‌داند، بل که بر پایه‌ی استقلال مدنی صرفاً به حقوق و توان‌مندی‌های خویش به

۱. سه کنش شخصیت انسان مورد نظر کانت در این زمینه‌ها، ظهور می‌کند:

انسان موجودی است خردمند و آزاد که نمی‌تواند و نباید به عنوان ابزار یا آلت به کار رود.

انسان در مقام تبعه‌ی دولت و تابع قوانین دولتی، مطیع، حرف شنو، کارپذیر، سامان‌پذیر و بنده است نه فعال، پرسش‌گر، کاردان، سازنده و خداوندگار.

انسان در مقام شهروند، و در جای‌گاه قانون‌گذار، فعال و مشارکت‌جو و سازنده‌ی جامعه‌ی مدنی است.

مثابه‌ی عضوی از جامعه‌ی هم سو تکیه می‌کند. او از آن جا که دارای شخصیت مدنی است، قیومت هیچ کس را در مسایل حقوقی نمی‌پذیرد...." (محمودی، ۱۳۸۲، صص، ۲۴-۲۸)

کانت از نظریه پردازان شاخص مفاهیم حقوقی شهروندی و بنیادگذار نسبت‌های قانون و جامعه‌ی مدنی است و افکار او به سوی دموکراسی معطوف به نگاهی انتقادی است که دموکراسی را روی دیگر سکه‌ی استبداد قلمداد می‌کند و همه‌ی حواس خود را بر محور لوازم تفکیک ارکان قدرت و بن‌ساخت‌های نظام جمهوری متمرکز می‌سازد. به این اعتبار تبیین دموکراسی در مکتب کانت در عرصه‌ی مباحث منتقدان دموکراسی قرار می‌گیرد.

وجود تکثر و تخالف و اختلاف نظر در مسیر بازتولید مفاهیم مشخص و ثابت دموکراسی در نگاه نخست ممکن است ناظر به پیچیده‌گی‌های فلسفی، جهان‌شناختی و معرفت‌شناسانه‌ی مضمّر در ذات دموکراسی باشد و تا حدودی نیز ارزش‌های نسبی فرهنگی و هنجارهای بومی مرتبط با این مقوله را وارد اجماع ناپذیری عناصر سازنده‌ی دموکراسی نماید. پذیرش چنین امتناعی چندان استبعاد منطقی ندارد. اما واقعیت این است که دموکراسی به عنوان پدیده‌ای که از کهن‌ترین دولت‌شهرهای آنتی تا روزگار ما همواره یک پای مناقشات نظری در حوزه‌ی علوم اجتماعی بوده است، و به واسطه‌ی اهمیت حیاتی عنصر قدرت در سمت‌گیری فراشد تحولات سیاسی-اقتصادی و سامان‌دهی به چه سانی نظام سیاسی و پیوندسارگانیک و ناگسستنی دموکراسی و پادگفتمان آن (استبداد) با این فراگرد، از دل مشغولی‌های فردی انسانی فراتر رفته است و به مولفه‌ای سرنوشت ساز در ساخت اجتماعی همه‌ی عوامل مولد "جامعه‌ی توسعه یافته" مبدل شده است. چنین مقوله‌ای به تبع تغییر پایه و مایه‌ی فلسفی و معرفتی قدرت سیاسی از یک سو و تحول کارهای فرهنگی شکل‌دهنده‌ی "جامعه‌ی باز" از سوی دیگر، همیشه در حال دگردیسی - گیرم با حفظ شالوده - و باز تولید نظری بوده است. به عبارت منسجم‌تر "دموکراسی به [دلیل] شرایط دگرگون شونده‌ی تازه، پیوسته در حال باز تعریف شدن است. این مفهوم به دلایل متعدد؛ متکثر و چند گانه شده است. از جمله:

۷ تفاوت‌های بنیادی در ساختار جوامع.

۷ تنوع و تباین فرهنگی در جوامع گوناگون.

۷ ویژه‌گی سیاسی جهان مدرن، "کثرت گرایی".

۷ تلاش مذاهب و ایدئولوژی‌ها برای جذب و هضم مفهوم دموکراسی و ارائه‌ی مدلی منحصر به فرد.

به همین ترتیب برداشت‌های گوناگون از آزادی - که محوری‌ترین اصل در دموکراسی به شمار می‌آید - باعث شده است که نتوان مشخصه‌هایی ثابت برای آن تعیین کرد و از آن جا که تعریف آزادی بیش از دیگر مشخصه‌های مرتبط با دموکراسی به حوزه‌ی نظام‌های ارزشی باوری فرهنگ‌ها بسته‌گی دارد، یک دست نیست.

"در حال حاضر دموکراسی و آزادی، نظر به گرایش بیش‌تر ملت‌های جنوب در بستر فرهنگی این جوامع پیوسته در حال پالایش مفهومی است. اندیشمندان و نخبه‌گان فکری این جوامع ضمن بهره‌گیری از نظریه‌های غربی؛ خود در صدد ارائه‌ی تعریفی از مفهوم دموکراسی هستند. اینان بیش از آن که در پی آن باشند که بگویند دموکراسی چیست، سعی دارند بگویند دموکراسی چه نیست. از این رو امروز دموکراسی بیش‌تر بر پایه‌ی چیزهایی که نفی می‌کند - از جمله استبداد، سلطه، تمرکز قدرت، انقیاد، فرمان برداری - تعریف می‌شود نه به لحاظ چیزهایی که ایجاد می‌کند. با وجود چند گانه‌گی مفهومی و تنوع تعاریف و تعبیری که از دموکراسی شده است می‌توان به این نکته‌ی مشترک اشاره کرد که صورت ساده‌ی دموکراسی از افلاطون و ارسطو گرفته تا اندیشمندان سیاسی معاصر همان تعریف قدیمی دو کلمه‌ای را بیان می‌کند که چنین بازسازی شده است:

"باور به آزادی، نفی سلطه و عدم تمرکز قدرت" (معنوی، ۱۳۸۲، صص ۶-۵)

اگر چه کلیات مبحث پیش گفته منطبق بر منطقی عمومی و مفاهیمی کلی است که ثبات نظری ارکان سازنده‌ی دموکراسی را در چارچوب مولفه‌های سلبی و امتناعی در بطن روی‌کردی مثبت به اصولی معروف، تعریف و ثابت می‌کند....

و با وجود تباین ساختاری مفهوم دموکراسی در جوامع متأثر از حکومت‌های ایدئولوژیک (دینی یا حزبی) و جوامعی که از سال‌ها پیش حساب و کتاب دو پدیده‌ی دولت و دین را از هم جدا کرده‌اند - جامعه‌ی سکولار غیردینی که البته با جامعه‌ی ضد دینی متفاوت است

و به رغم اختلاف تعبیر و تفاسیری که در جوامع توسعه یافته‌ی شمال و جوامع رو به توسعه یا توسعه نیافته‌ی جنوب، دموکراسی را با مقیاس‌های حداقلی و حداکثری می‌سنجند....

و گذشته از مدل‌های متفاوت دموکراسی، به اندازه‌های تجویزی کم یا زیاد دست می‌یازند و از همین منظر است که نخبه‌گان مستخدم حکومت‌های مستبد، دموکراسی را هم چون دارویی خطرناک (سم) در شیشه می‌کنند و به مناسبت‌های ویژه آن را قطره قطره در دهان جوامع می‌چکانند و یا به قدری درهای این شیشه را محکم می‌بندند که یا به هنگام باز کردن اجباری می‌شکند و محتوای آن در میدان هرج و مرج شورش و طغیان و انقلاب به هرز می‌رود و به نوش‌دارویی پس از مرگ سهراب تبدیل می‌شود^۱ و یا در جریان تعرض مردم تشنه‌ی آزادی برای چشیدن محتوای نجات بخش آن، لاجرم شیشه در میان هیجان و بلوای مردم استبداد زده می‌شکند و حتا قطره‌ای از آن کام تلخ یکی از بیماران را شیرین نمی‌کند....

و با وجود همه‌ی این مولفه‌ها که در مقام متغیر دموکراسی، به تعاریف مختلف می‌انجامد....

و با در نظر گرفتن میزان پیش‌رفت جوامع در زمین فرهنگ و تمدن و مقیاس بهره‌مندی جوامع از ظرفیت‌های مشخص تمدن معاصر (تمدن پسا صنعتی)؛ و....

قدر مسلم این است که در هر دوره‌ی تمدنی، گفتمان حاکم بر چارچوب دموکراسی بر قواعد مشخص و اصول معینی استوار شده است. چنین گفتمان غالبی ضمن هضم همه‌ی متغیرهای دموکراسی و به رسمیت شناختن توابع این متغیرها، آموزه‌های جامع و اجماع پذیری را معرفی می‌کند. ما به طور مشروط می‌پذیریم که برخی تحولات ساختار شکن اجتماعی به طور تبعی قادرند به تغییرات ماهوی در نظام سیاسی و افت و خیزهای شکلی در سپهر عمومی حاکمیت دموکراتیک منجر شوند. این دگرشونده‌گی ربطی به شکننده‌گی شالوده‌ی نظام سیاسی و آسیب پذیری هیات حیات دموکراسی ندارد. چنین پذیرش مشروطی پایه‌های خود را از ریشه در حیطه‌ی منابع غنی قانون‌مدار متکی بر نظم مطلوب "حکومت مردم سالار" قرار می‌دهد و دموکراسی را به خدمت تحدید قدرت دولت در راستای تضمین آزادی‌های شهروندان در می‌آورد.

"کانت بر این عقیده بود که دولت و محدود کردن آزادی‌ها امری ضروری است، ولیکن می‌خواست آن‌ها را محدود کند. او در نظر نداشت که دولت بیش از آن چه مطلقاً ضرورت دارد،

۱. باز شدن اجباری فضای سیاسی ایران در سال‌های ۱۳۵۶ و ۱۳۵۷ و نطق معروف شاه ایران که از شنیدن صدای انقلاب مردم سخن می‌گفت بارزترین مصداق سوء استفاده از ظرفیت‌های دموکراسی است که به تبع فرصت طلبی حکومت‌های استبدادی پاسخ معکوس می‌دهد.

قدرت‌مند باشد. کانت این محدودیت آزادی را نتیجه‌ی گریز ناپذیر جامعه‌ی بشری می‌داند. پس فقط حکومت قانون می‌تواند مساله را حل کند و آن چرا که کانت حرمت فرد خوانده بود به وجود آورد. این نقطه‌ی قوت نظریه‌ی کانت درباره‌ی دولت است و این که چرا پدر سالاری را مردود می‌شمارد.^۱ (پیشین، صص، ۵۷-۴۸)

کارل پوپر معتقد بود که ما به یک دولت نیاز داریم. ولی دولتی بر پایه‌ی حکومت قانون. در چنین صورتی است که این دولت می‌تواند تا حدودی پدرسالارانه باشد. حمله به پدرسالاری، غالباً متکی به این نوشته‌ی جان استوارت میل - در "رساله‌ای درباره‌ی آزادی" - است:

"تنها هدفی که به خاطر آن آدمی مجاز است در آزادی عمل هر هم‌نوع دیگر مداخله کند، حفاظت از خویشتن است. تنها دلیل کاربرد قدرت در مورد هر عضو یک جامعه‌ی متمدن، برخلاف میل خودش، باید جلوگیری از آسیب رساندن او به دیگران باشد. کاربرد قدرت برای منافع خود، چه فیزیکی و چه اخلاقی، دلیل کافی برای این کار نیست." (Mill J.S, 1991, P. 120)

"امروز دیگر بحث بر سر این نیست که دموکراسی در بنیان خود مطلوب است یا نه، بل که بحث بر این است که شکل به‌تر و کارآمدتر دموکراسی چیست و ملاک تشخیص دموکراتیک بودن رفتار مردم و رفتار حکومت گران کدام است. از بررسی‌ها چنین بر می‌آید که "دموکراسی" بایک "دولت حداقل" و غیر پدر سالار هم خوانی دارد."

(مک فرسون، ۱۳۶۹، صص، ۱۰-۵) (بنگرید به: محمد توحید فام، ۱۳۸۲، صص، ۲۲-۱۹)

برای تشخیص ملاک‌ها، قواعد، ارکان، شیوه‌ها و مقاطع دموکراسی، ارزیابی سیر تطور تاریخی دموکراسی، هر چند به اجمال اجتناب‌ناپذیر است. در نتیجه‌ی چنین بررسی و بازنمودی مرزهای معین دموکراسی کهن و جدید ترسیم تواند شد و در مسیر تشریح تکون دموکراسی در ایران ویژه‌گی‌های بارز حکومت‌های دموکراتیک در دو بعد جهانی و بومی، محک نقد تواند خورد. تا دانسته آید ما در سرزمین توسعه‌ی سیاسی (دموکراتیزاسیون) چه قدر پیش رفته‌ایم.

۱. نظریه‌ی کانت درباره‌ی ساختار حکومت متکی به پذیرش - یا طرح و کاوش - در دو شیوه‌ی مرسوم است؛ یکی خودکامه‌گی دیگری دموکراسی مستقیم. پیش‌نهاد کانت - ضمن رد این دو شیوه - استقرار نظام جمهوری است. این نظام بر مبنای مدل مورد نظر کانت مبتنی بر تفکیک نیروهای سه‌گانه و استقلال نهاد قانون‌گذاری است. (کانت، ۱۳۶۲، ص ۱۴۱ و سایر صفحات).

سیر تطور دموکراسی در ایران

تجزیه و تحلیل مبتنی بر آسیب شناخت پیشینه‌ی تاریخی اندیشه‌ی دموکراسی خواهی در ایران، از این منظر ویژه که ما در شرایط حساس دوره‌ی گذار به سر می‌بریم و به تبع چالش‌های طبیعی فراگرد توسعه - که با بحران آمیخته است - با مسایل تازه‌ای دست به گریبان شده‌ایم، از اهمیتی حیاتی در سپهر نهادینه‌گی ساخت اجتماعی (جامعه‌ی مدنی)؛ به رسمیت شناختن حقوق شهروندی و تحقق پروژه‌ی نیمه تمام مدرنیزاسیون برخوردار است. اگر چه جهان غرب با پرداخت هزینه‌های سنگین عرفی‌گرایی و حق طلبی، بخش عمده‌ای از ناپایداری‌ها و بی‌ثباتی‌های ناشی از فراشد توسعه را فرا پشت نهاده و اینک تجربیات و دست‌آوردهای گران‌سنگ‌اش فرا روی ما قرار گرفته است، اما باید توجه داشت که به رغم بن‌مایه‌های یک‌سان جریان‌های توسعه‌گرا، وجود برخی ویژه‌گی‌های تمدنی، فرهنگی و دینی مغایر با زمینه‌های مشابه در غرب، کاربست اندیشه‌ها، نظریه‌ها و رهیافت‌های بومی را ناگزیر ساخته است. با این همه وجود وجوه مشترک کلان در اندیشه‌های بنیادی تمدن صنعتی غرب و تمدن آرمانی اسلامی که الزاماً به تمدن بر ساخته‌ی مسلمانان مانسته نیست این نوید را می‌دهد که استفاده از رهیافت‌های اصلی و ره‌آوردهای کلان دوران نوزایی، می‌تواند ضمن کاستن از هزینه‌های هنگفت توسعه‌یافته‌گی، از خسارات تبعی و طبیعی آزمون و خطا بکاهد و مسیر کوتاه‌تری را در راستای نیل به مدرنیته به نمایش بگذارد. پس از تحقق این روی‌کرد طرح مانسته‌گی‌های بنیادی تمدن صنعتی و اسلامی می‌تواند راه‌گشا باشد و به رهیافت‌های جدیدی بیانجامد که برون رفت از تنگنای بحران بی‌ثباتی ناشی از توسعه را کم هزینه کند و از فشار طاقت شکن گسست‌های دوران گذار بکاهد.

"اندیشه‌ی عصر جدید، از نظرگاه فنی در حقیقت گشوده شدن باب دانش تجربی یا علم است. کما این‌که جنبه‌ی نظری تمدن جدید، اندیشه‌ی برابری و عدالت است. حال اگر بخواهیم وارد فراگرد توسعه شویم و به ظرفیت‌های این تمدن برسیم البته لازم است مطالعه کنیم که آیا مبانی تمدن جدید صنعتی با تمدن اسلامی - که ما به دنبال احیایش هستیم - متفاوت است؟ این مطالعه به صورت قطعی به ما خواهد گفت که چنین نیست." (حسین عظیمی، ۱۳۷۷، ص ۲۰۳)

اینک پس از درک، هضم و پذیرش این نظریه‌ی علمی، می‌توان به شرح فشرده‌ی سیر تطور دموکراسی در ایران و جهان پرداخت و ضمن طراحی مدل‌ها و مقاطع مختلف

دموکراسی، ره یافت‌های بومی اندیشه‌های توسعه‌گرا را با دست‌آوردهای ناشی از آزمون و خطای منجر به تمدن صنعتی غرب تغذیه کرد.

چنان‌که دانسته است دموکراسی یا دست‌کم مبارزه برای دموکراسی در ایران نو به‌طور مشخص از آغاز قرن بیستم با جنبش مشروطیت آغاز شد. جنبش مشروطه‌خواهی زاده‌ی تلاش‌هایی بود که پیش از آن برای انجام اصلاحات به ویژه، ولی نه منحصرأً نوسازی دستگاه اداری اجرایی به عمل آمده بود. کاتوزیان با تاکید بر این نکته می‌نویسد:

"این اندیشه رواج یافته بود که اروپا از آن رو چنین پیشرفت کرده است که حکومت‌های اروپایی سازمان یافته، منظم و پاسخ‌گو هستند. ولی خیلی زود به ویژه پس از برداشتن نخستین گام‌ها به سوی اصلاحات روشن شد که دست‌یابی به سازمان اداری اجرایی منظم و پاسخ‌گو تنها در صورتی امکان‌پذیر است که دولت و حکومت پایه در قانون داشته باشند. این در حالی بود که از زمان بنیان‌گذاری دولت در ایران باستان، قدرت سرشتی خودکامه و نه مشروع و قانونی داشت.... از یک سو هر کس موفق به حفظ یا تصاحب قدرت می‌گشت "مشروع" شناخته می‌شد و از سوی دیگر آن چه اعمال قدرت را محدود می‌ساخت تنها گستره و میزان خود قدرت بود.... سرشت خود کامه‌ی حکومت در ایران واقعیتی است که بسیاری از برگ‌های تاریخ کشور، چه در دوران باستان و چه در دوران نو هم پیش و هم پس از اسلام بر آن گواهی می‌دهد.... چون قدرت، حالتی خودکامه داشت هیچ‌گونه چارچوب قانونی مکتوب یا نامکتوبی وجود نداشت که مرز مستقلی برای اعمال قدرت تعیین کند و از این راه زنده‌گی اجتماعی و اقتصادی را به شکل معقول پیش‌بینی پذیر سازد.... [در ایران] آنه تنها دولت بل که جامعه نیز سرشتی خودکامه داشت. جامعه جز در مواقع بسیار استثنایی که فرمان‌روایی را دادگر می‌دانست در برابر دولت گردن می‌کشید.... جامعه همواره در حالت شورش بالقوه بود زیرا فرمان‌روایان را بی‌دادگر می‌دانست. و هر زمان که دولت به شکل استثنایی ضعیف و بی‌دادگر می‌شد - و این دو ویژه‌گی معمولاً دست در دست هم دارند - شورش به راه می‌افتاد.

تفاوت بارز این شورش‌ها با قیام‌ها و انقلاب‌های اروپا این بود که در ایران جامعه در برابر دولت سر به شورش بر می‌داشت و کل جامعه یا بیش‌تر آن پشتیبان شورش و بقیه‌ی جامعه در قبال آن بی‌طرف بود. به دیگر سخن بر خلاف جوامع اروپا، طبقات محروم در برابر طبقات ممتاز سر به طغیان بر نمی‌داشتند. بنابراین هیچ یک از طبقات اجتماعی - و اغلب حتا مقامات دولتی هم - از فرمان‌روا در برابر شورشیان حمایت نمی‌کردند.

قیام‌ها همیشه با موفقیت همراه نبود. ولی همین که دولت خودکامه به زیر کشیده می‌شد جامعه در هرج و مرج و بی‌نظمی غوطه‌ور می‌گشت. هرج و مرج محصول جامعه‌ی خودکامه بود که خود روی دیگر سکه‌ای به شمار می‌رفت که بر آن سویس دولت خودکامه نقش بسته بود. قدرت خودکامه بین رقبای مختلفی - که در نبردی مرگ بار پنجه در پنجه‌ی هم انداخته بودند - تقسیم شده بود. چیزی شبیه "وضع طبیعی" توماس هابز که در کتاب "لویاتان" آن را "جنگ همه با همه" خوانده است. بدین ترتیب پس از دوره‌ای کوتاه جامعه‌ای که سقوط فرمان‌روای پیشین را به سرور نشسته بود دل تنگ فرمان‌روای مستبد و خودکامه‌ی دیگری می‌شد که بیاید و با خود ثبات آورد و به هرج و مرج پایان دهد." (محمدعلی همایون، کاتوزیان، ۱۳۷۸، صص، ۲۶-۳۲)

حوادث عصر حافظ شیراز بارزترین مصداق چنین موضوعی است. به هنگام حکومت آل اینجو و آل مظفر بر مناطق گسترده‌ای از مرکز ایران (عراق عجم شامل اصفهان، شیراز، کرمان، یزد) جنگ‌های شدیدی میان این امیرنشین‌های محلی صورت گرفته است و چند شورش و قیام ارتجاعی و ترقی خواهانه علیه سلطه‌ی مغول و ضد سیطره‌ی استبدادی این شاهان کوچک به وقوع پیوسته است. پنج سال پس از فروپاشی سلطنت شاه شیخ ابواسحاق اینجو (مدوح محبوب حافظ) به دست امیر مبارزالدین محمد مظفری (محتسب ریاورز غزل‌های حافظ) و سقوط خون‌بار شیراز در سال ۷۵۴ هـ و قتل شاه شیخ متعاقب چهار سال تعقیب و گریز به سال ۷۵۸ هـ.ق؛ شاه شجاع علیه پدر خود (مبارزالدین) طغیان کرد، بساط حکومت او را بر چید و بیش از دو دهه در این منطقه حکم‌راند. مهم‌ترین قیام این دوره، قیام انقلابی پهلوان اسد طوغان شاه سربدار بود که علیه ستم‌کاری عوامل مزدور مادر شاه شجاع و تعدی فتودال‌ها شورید و کرمان را به سان دژی محکم برای هدایت عملیات جنگی خود برگزید. این جنبش به سبب عدم حمایت و به عبارت دیگر خیانت سربداران سبزوار - که یک دوره پس از مرگ رهبران اولیه‌ی قیام دچار انحراف و انشعاب شده بودند - توسط سپاهیان شاه شجاع سرکوب شد و در نهایت پهلوان نیز اسیر خدعه‌ی همسر خود و فرماندهان ارشد گردید و به قتل رسید.^۱ جنگ

۱. در مورد ماجراهای واقعی قیام سربداران کرمان نه فقط منبع معتبر و موثق در دست نیست، بل که مطالعه و تحقیق جامع و روشن‌گرانه‌ای نیز صورت نگرفته است. دست کم این است که نگارنده از چنین تحقیقی بی‌خبر است. مقاله‌ی مفید "قیام سربداران کرمان به روایتی دیگر" از تألیفات صاحب این قلم به هر حال تحقیق کم و بیش کاملی است که در شرایط فقدان منابع دست اول و معتبر وقایع اتفاقیه‌ی قیام سربداران کرمان را به معرض

شاه شجاع علیه برادر خود شاه محمود که یک چند حکومت اصفهان را قبضه کرده بود به سال ۷۶۷، و درگیری و نزاع متواتر میان شاهزاده‌گان آل مظفر جامعه را به چنان گرداب هرج و مرج و ناامنی خطرناکی کشیده بود که آزاده مردی همچون حافظ به قدری کلافه و عاصی شد که با وجود آگاهی از جنایات تیمور در صفحات شمالی ایران آرزو کرد حالا که "شهر از عشاق خالی شده"، حالا که نجات دهنده‌ای در عرصه‌ی پیکار نیست که کاری بکند: شهر خالی ست ز عشاق بود کز طرفی مردی از غیب برون آید و کاری بکند و در شرایطی که:

عقاب جور گشوده‌ست بال بر همه شهر کمان گوشه نشینی و تیر آهی نیست پس ناگزیر چه می‌شود کرد جز آرزویی وحشت‌ناک:

خیز تا خاطر به آن ترک سمرقندی دهیم کز نسیم‌اش بوی خون مولیان آید همی شاعر آزاد اندیشی که از تیمور در مقام "صوفی دجال فعل ملحد کیش" نام برده بود: کجاست صوفی دجال فعل ملحد کیش بگو بسوز که مهدی دین پناه رسید^۱ و از خون‌ریزی و بی‌وفایی ترکان سمرقندی و رهبرشان (تیمور) در خوارزم تاسف خورده بود:

به‌خوبان دل‌مده حافظ‌بین آن بی‌وفایی‌ها که با خوارزمیان کردند ترکان سمرقندی در شرایطی که ناامنی گریبان جامعه را دریده بود، دعا می‌کند، حالا که منجی‌یی در میدان نیست، به‌تر آن که آتشی در گیرد و ترو خشک را یک جا بسوزاند و جامعه را چنان داغ کند که صدای همه خاموش شود.

زمانی که جامعه دچار خلا قدرت می‌شود و ناامنی و هرج و مرج در غیاب اقتدار

→

آگاهی و داوری علاقه‌مندان حوادث مکتوم تاریخ اجتماعی این کهن بوم و بر نهاده است. (محمد قراگوزلو، "کیهان فرهنگی" ۱۳۷۸، ش ۱۴۹)

۱. منظور حافظ از "مهدی دین‌پناه"، همان شاه منصور مظفری است. امیر وطن دوست و شجاعی که یک تنه در مقابل یورش رعدا‌سای سپاه ویران‌گر تیمور ایستاد، و در جنگی نابرابر در کوه‌های اطراف شیراز، به قلب لشکر اشغال‌گران زد و تا خیمه‌ی فرماندهی تاتار پیش تاخت و به سبب خودفروشی فرماندهان ایرانی، شکست خورد و به قتل رسید. این واقعه دست کم سه سال پس از وفات حافظ و به سال ۷۹۵ اتفاق افتاده است و متعاقب آن تیمور تمام شاهزاده‌گان مظفری را گرد آورده و همه را یک جا سر زده است، تا بساط یکی دیگر از دولت‌های محلی دست‌نشانده‌ی فتودال‌ها از مرکز ایران جمع شود و بار دیگر هرج و مرج ناشی از ملوک الطوائفی منطقه‌ی فارس را فراگیرد.

دولت مشروع دموکراتیک، زنده‌گی روزمره‌ی شهروندان را تهدید می‌کند و آزادی‌های فردی و گروهی مغلوب خودکامه‌گی افراد و گروه‌های تباه‌کار می‌شود و باندهای سیاه قدرت به همراه اجامر و اوباش و تلکه‌بگیران سرنوشت مردم را به سخره می‌گیرند، در گرفتن شورش‌های بی‌منطق و بری از منافع طبقاتی - از بطن جامعه‌ی آشوب‌زده - پدیده‌ای پیش‌بینی‌پذیر تلقی می‌شود. چنان‌که ناکام ماندن این قیام‌های بی‌هدف و بی‌بهره از برنامه و تشکیلات امری تبعی - تابع جامعه‌ی متشنج، متزلزل و بی‌ثبات - به نظر می‌رسد.

محمدعلی همایون کاتوزیان این چرخه‌ی سنتی دگرگونی را - که به‌زعم او بیش‌تر حرکتی نوسان‌گونه است تا پیشرفت - "چرخه‌ی حکومت خودکامه" خوانده است و ماجرای جنبش مشروطیت و اندیشه‌ی دموکراسی‌خواهی را به این شرح باز نموده است: "جنبش مشروطه خواهی، نخستین قیام در تاریخ ایران بود که هدف‌اش از میان برداشتن نفس حکومت خودکامه و روی کار آوردن حکومتی به جای آن بود که پای‌بند چارچوبی قانونی باشد. در این جریان آنان دموکراسی یعنی نه تنها قانونی بودن حکومت بل که حکومت از طریق نماینده‌گان را نیز کشف کردند. قانون اساسی حاصل از انقلاب مشروطیت ایران به مراتب دموکراتیک‌تر از قانونی بود که پس از انقلاب ۱۹۰۵ روسیه به تشکیل "دوما" انجامید. حتا این قانون دموکراتیک‌تر از قوانین اساسی برخی قدرت‌های پیشرفته‌ی اروپایی چون امپراتوری آلمان و امپراتوری اتریش بود." (پیشین)

پیش از این گفتیم که تعریف دموکراسی از یک منظر بر مجموعه‌ای از نبایدها استوار شده است. این نبایدها به طور مشخص حوزه‌ی عمومی استبداد و چارچوب عمل‌کرد حکومت‌های خودکامه را پوشش داده است. چنین وجهی از بازتولید مفهومی دموکراسی ناظر به جامعه‌ی سنتی و در حال‌گذار ایرانی است. جامعه‌ای که ساختار اجتماعی و عناصر سازنده‌ی نظام سیاسی‌اش به شدت با خودکامه‌گی پیوند خورده است. به همین سبب نیز جست و جوی ردپای دموکراسی در تاریخ اجتماعی ایران معطوف به فرصت‌هایی است که در روزه‌های خود به خود ایجاد شده در لابه‌لای ظهور و سقوط دولت‌های خودکامه به نمایش درآمده است. تاکید می‌کنیم خلق دموکراسی در جامعه‌ی ایران، از بدو شکل‌بندی نخستین دولت هخامنشی تا روزگار مانه متاثر از جهش و جنبش طبقه‌ی رشد‌یابنده‌ی ترقی‌خواه - علیه دولت خودکامه - بوده است و نه چنان مستمر بوده که به نهادینه‌گی بیانجامد و نه آن چنان با ثبات بوده است که در لایه‌هایی از فرهنگ عمومی و به ویژه فرهنگ سیاسی رسوخ کند.

اهمیت بازنمود آموزه‌های تبعی آزمون و خطای اجتناب‌پذیر روی‌کرد به دموکراسی در ساحت حیات تاریخ سیاسی معاصر از منظر تجزیه و تحلیل دوره‌ای حوادث تنیده به مطالبات آزادی خواهانه‌ی قشر گسترده‌ی خرده بورژوازی نوپای ایران، به ویژه با تاکید بر چند برهه‌ی حساس پس از کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ بیان‌گر مولفه‌ای فوق‌العاده مهم تواند بود و دست کم روشن خواهد کرد که ما طی یک صد سال گذشته چه قدر و چه گونه از ظرفیت‌های واقعی تمدن امروز در حیطه‌ی عمومی دموکراسی بهره برده‌ایم و چه میزان از این ظرفیت‌ها بکر، بی‌فایده و بالقوه مانده است.

برای روشن شدن ابعاد این مبحث راه‌بردی ناگزیر کمی به حاشیه می‌رویم و از این نکته سخن می‌گوییم که با مقیاس هر یک از دو مکتب ماتریالیسم تاریخی - از فوئرباخ تا کارل مارکس و ایده‌الیسم از ارسطو تا هگل می‌توان ظرفیت‌های بالفعل شده‌ی دموکراسی ایرانی را تصریح کرد.

روی‌کرد به دموکراسی و آزادی در مقام یکی از اضلاع بارز فرهنگ سیاسی چه تابع متغیری از زیرساخت‌های اقتصادی جامعه تلقی شود (آموزه‌ی مارکسیستی اقتصاد محور) و چه در این محاسبه اقتصاد به سطح بیاید و تابعی از ایدئولوژی دینی و سیاسی قلمداد گردد قدر مسلم این است که پیوسته‌گی ساختاری سه پدیده‌ی اقتصاد، سیاست و فرهنگ چنان است که نمی‌توان در یک اقتصاد توسعه یافته، از مبانی عقب مانده‌ی فرهنگی سخن گفت.

زنده یاد حسین عظیمی این محاسبه را برای فهم و هضم مقیاس توسعه یافته‌گی به خواش صاحب این قلم انجام داده است. با تاکید بر این نکته که زمان تاریخی این بررسی جالب نیمه‌ی دوم دهه‌ی ۸۰ هـ ش (۱۳۸۰-۱۳۷۵) بوده است، بخشی از نتایج مطالعه و تحقیق آن نظریه‌پرداز ممتاز عرصه‌ی اقتصاد توسعه ایران را - که خود ویراسته‌ام - روایت می‌کنم:

"مطالعات وسیعی که در زمینه‌ی چستی ظرفیت و چه سانی عمل‌کرد واقعی تمدنی در ایران امروز انجام شده است به ما نشان می‌دهد که ظرفیت دوران تاریخی جدید از نظر اقتصادی معادل حداقل سی هزار دلار درآمد سرانه است. می‌دانیم که ظرفیت دوران تاریخی جدید متکی بر ذهن، تفکر، اندیشه و خلاقیت انسان‌های یک جامعه است. نوآوری اندیشه‌گی و بصیرتی این

دوران از جنبه‌ی نظری مربوط به داستان انقلاب کبیر فرانسه است که ماجرایی برای^۱ و برادری را مجدداً با شدت و قدرت مطرح کرد....

از دیدگاه فنی و نوآوری بصیرتی، این دوران بر اندیشه‌ی تجربی یعنی علم متکی است. این هر دو بصیرت در تمامی جوامع می‌تواند وجود داشته باشد و عمل شود. بدین اعتبار تمدن جدید، تمدنی نیست که فقط معطوف به یک یا چند کشور باشد. مضاف به این که ظرفیت‌های امروز جوامع به مواهب طبیعی و منابع و معدن متکی نیست. ظرفیت دنیای جدید، ظرفیتی انسانی [و علمی] است، لذا اگر ظرفیت اقتصادی تمدن جدید در حدود سی هزار دلار درآمد سرانه تخمین زده می‌شود، [باید گفت] ظرفیت ما هم [لاجرم] در همین حدود است. حال باید پرسید که عمل کرد ما چه قدر است و این عمل کرد چه گونه با ظرفیت مورد بحث مقایسه می‌شود. اگر در این مقایسه روشن شود که ما درصد محدودی از ظرفیت خود را استفاده می‌کنیم، خواهیم دانست که [فراگرد توسعه‌ی ما] دچار اختلال قابل توجه است و...^۲

برای محاسبه‌ی عمل کرد اقتصادی مان می‌توانیم درآمد سرانه‌ی خودمان را براساس نرخ‌های مختلف ارز حساب کنیم. به هنگام نگارش این مقاله (۱۳۷۷) نرخ ارز (دلار آمریکا) در حدود ۱۵۰، ۳۰۰ و ۵۰۰ تومان بوده است. از آن جا که ما قصد نداریم وارد بحث نرخ‌های مختلف ارز، و این که کدام نرخ درست است شویم، پس نتیجه‌ی محاسبات را براساس هر سه نرخ مطرح می‌کنیم.

اگر نرخ ارز ۳۰۰ تومانی را در نظر بگیریم، عمل کرد ما نشان می‌دهد که ما از ۴/۴ درصد ظرفیت تاریخی خود استفاده می‌کنیم. در صورتی که نرخ ارز را ۵۰۰ تومان بگیریم محاسبات خواهد گفت که ما از ۷/۲ درصد ظرفیت تاریخی کشور بهره می‌بریم. چنان چه نرخ ارز را ۱۵۰ تومان بگیریم باز هم محاسبات خواهد گفت که ما از ۹/۸ درصد از ظرفیت تاریخی خود سود می‌بریم.

۱. روان شاد حسین عظیمی که به ترز شگفت انگیزی به مقام نظریه پردازی در حوزه‌ی دشوار اقتصاد توسعه‌ی ایران اعتلا یافته بود - همواره از دو اصل "برابری" و "علم باوری" به عنوان ارکان ثابت و جهان شمول جریان‌های توسعه گرا سخن می‌گفت. توضیح این که ما در این مجموعه به اندازه‌ی مجال مجمل بحث زمینه‌های مختلف "برابری" را در فصل پنجم کاویده‌ایم.

۲. کلمات داخل [] اصلاحاتی است که صاحب این قلم بر آخرین چاپ مقاله به عمل آورده است. اصل این مقاله ابتدا به صورت گفت و گوی دوستانه و سپس در چارچوب سخن رانی شکل گرفته بود و زنده یاد حسین عظیمی پس از مکتوب شدن آن برخی موارد سخن رانی را حذف و اضافه کرد و سپس از نگارنده خواست که متن نهایی را پیش از چاپ اصلاح کنم. اینک با توجه به شناختی که از جمع‌بندی نهایی نظریه پردازی‌های آن عزیز دارم، کلمات و عباراتی را که اصل متن را تغییر نمی‌دهد جرح و تعدیل کرده‌ام.

این شرایط به ما می‌گوید اگر وضع اقتصادی کشور را روی مقیاس توسعه قرار دهیم و مقیاس از صفر تا صد باشد ما تقریباً در نقطه‌ی ۹ قرار داریم. یعنی اگر شرایط کامل توسعه یافته‌گی و بلوغ تمدن را صد در صد فرض کنیم ما فقط ۹ درصد در رابطه با تمدن جدید پیش رفته‌ایم." (حسین عظیمی، ۱۳۷۷، صص، ۲۰۴-۲۰۱)

بررسی اوضاع و احوال کانون‌های مرتبط با پروسه‌ی توسعه‌ی سیاسی ما را به پذیرش این نظریه‌ی مجاب می‌کند که علی‌رغم ابهام در تبیین چیستی ماجرایی درهم و مغشوش توسعه‌ی نامتوازن؛ می‌توان میان ارتباط مستقیم سیاست و فرهنگ با اقتصاد نسبت‌های معناداری پیدا کرد^۱ و به طور تقریبی شکوفایی ظرفیت‌های سیاسی را بر مقیاس بالفعل شدن ظرفیت‌های اقتصادی کشور قرار داد. فراموش نکنیم که ما چند سطر پیش، به نقل از حسین عظیمی عدد ۹ درصد را در برابر میزان توسعه یافته‌گی اقتصادی نهاده بودیم. عددی که حداکثر می‌تواند معرف میزان توسعه یافته‌گی سیاسی نیز تلقی شود.

واقعیت این است که شرح پیشینه‌ی دموکراسی و آزادی، جامعه‌ی مدنی، مشارکت سیاسی، نهادهای مدنی و اجتماعی، احزاب سیاسی و مطبوعات پس از وقایع اتفاقیه‌ی جنبش مشروطه خواهی، کم یا بیش همان میزان پیش‌روی اقتصادی را (۹ درصد) در عرصه‌ی توسعه یافته‌گی بر مدار سیاست و فرهنگ فراروی ما می‌نشانند. اشاره به فصل‌های خزان زده‌ی روی‌کرد به دموکراسی و آزادی در آسمان ابری ایران معاصر به ویژه ایران پهلوی حیطه‌ی عمومی مدعای ما را از هر گونه احتجاج مستغنی خواهد کرد.

آسیب‌شناخت دموکراسی مشروطه

ما در آغاز این مبحث ضمن تحلیل چیستی حکومت‌های خودکامه، ویژه‌گی بارز قیام‌ها و شورش‌های فراوانی که تمام صفحات تاریخ این کهن بوم و بر را انباشته است، در صحنه‌ای تصویر کردیم که بر اساس یکی از میان پرده‌های آن اقشار مختلف مردم به صورت انبوه و توده‌ای و خارج از تشکل و انضباط طبقاتی وارد میدان انقلاب می‌شدند

۱. خواننده‌ی علاقه‌مند می‌تواند در زمینه‌ی "ارتباط سیاست و فرهنگ و اقتصاد" بر مدار دموکراسی و ارزیابی نسبت‌های آزادی با شیوه‌ی مسلط تولید، مالکیت ابزار تولید، اقتصاد وابسته، نظام طبقاتی و... مراجعه کند به: رواسانی. شاپور (۱۳۸۱)، نان، آزادی و استقلال [مقاله] ماهنامه‌ی اطلاعات سیاسی و اقتصادی، ۱۷۶-۱۷۵.

و به جای جمع کردن بساط حکومت خودکامه و برانداختن رژیم مبتنی بر خودکامه‌گی، فقط به چهره‌ی خودکامه پنجه می‌کشیدند و فرمان‌روا را سقط می‌کردند و از ساقط کردن ساختار سیاسی اقتصادی استبدادی باز می‌ماندند. و در نهایت نیز خودکامه‌ای را جانشین خودکامه‌ی دیگری می‌کردند. روندی مکرر که به موجب آن متعاقب سقوط فرمان‌روا، جامعه به گرداب هرج و مرج و ناامنی فرو می‌غلطید و مردم بی‌نوا از ترس جان و مال و ناموس خود، ناگزیر آغوش به روی کسی می‌گشودند که قادر بود به یاری تفنگ‌چی‌های ایل و تبار و قبیله و عشیره‌اش سریع‌تر و قهرآمیزتر از هر کس دیگری آدم بکشد، گروه گروه پیش‌آهنگان شورش و ناراضیان را بگیرد و وارونه در آهک فرو کند و با اسبان تازه نعل بر آنان بتازد و امنیت از دست رفته را اعاده کند و سرانجام جامعه را به همان وضع پیش از قیام باز گرداند. سیکل معیوبی که جنبش‌های برابری طلب ایرانی از مزدک و بابک و سندباد و ابومسلم و حلاج تا پارتیزان‌های سیاهکل را گرفتار کرد از چنین وصفی برخوردار بود. گیرم که مزدک و ابومسلم به واسطه‌ی ضعف شناخت آب به آسیاب قباد و آل عباس ریختند و حلاج و چریک‌های جنگل در ابتدای راه قلع و قمع شدند.... شکست ویژه‌گی بارز و تغییر ناپذیر همه‌ی این قیام‌ها بوده است. اما جنبش مشروطیت با این قیام‌ها متفاوت بود.

”.... زیرا برای نخستین بار هدف قیام بر انداختن بساط حکومت خودکامه بود. هر چند مانند گذشته هیچ یک از طبقات اجتماعی از رژیم دفاع نمی‌کرد. اما پی‌آمدهای این انقلاب شباهت گوه‌ری نزدیکی با هرج و مرجی داشت که به طور معمول در پی سقوط دولت در دوران پیش از دوران نو بروز می‌کرد.

مسئلاً قالب‌ها، ابزارها و محمل‌های نو یا تازه‌ی مهمی وجود داشت که پیش از آن جامعه آگاهی کاملی از آن‌ها نداشت. مجلس پدیده‌ای کاملاً تازه بود. هر چند در همان دوران یک شورای خبره‌گان منتخب در چند نوبت تشکیل شده بود. کابینه به عنوان هیاتی با مسوولیت جمعی نیز پدیده‌ای کاملاً تازه بود. زیرا تجربه‌ای که پیش از آن در آغاز دهه‌ی ۱۸۷۰ میلادی آغاز شده بود اصلاً ریشه نگرفت. و گرچه انتشار روزنامه به نیمه‌ی نخست سده‌ی نوزدهم باز می‌گشت ولی مطبوعات از حیث زبان، محتوا، سبک، هدف، رهبری و صرف شماره‌گان کاملاً تازه بودند. مسلماً نمی‌توان پیدایش و رواج این قالب‌های تازه را نادیده گرفت. اما دموکراسی هر چه بیش‌تر به هرج و مرج، حوزه‌ی همه‌گانی به بی‌قانونی یا رفتار ضد اجتماعی و آزادی به لجام گسیخته‌گی انجامیده بود.

دلیل اصلی کودتای ۱۲۹۹ نیز همین بود. اگر اوضاع چنان وخیم نشده بود که مردم از انقلاب شدیداً سرخورده شوند، آن را توطئه‌ی انگلیسی‌ها بدانند و دل‌تنگ سلطنت ناصرالدین شاه، واپسین فرمان‌روای خودکامه‌ای شوند که می‌توانست امنیت عادی را برای زنده‌گی روزمره‌ی مردم تأمین کند، کودتای یاد شده هرگز به وقوع نمی‌پیوست. برخی از افسران و دیپلمات‌ها به سازمان‌دهی کودتا کمک کردند. ولی اگر در سال ۱۲۹۹ کشور در عمیق‌ترین هرج و مرج و بی‌نظمی غوطه‌ور نشده بود چنین نمی‌کردند و در واقع نمی‌توانستند چنین کنند.... [از این سال] تا اواخر دهه‌ی ۱۳۰۰ دیکتاتوری با روندی فزاینده به شکلی گسترده و ژرف در میان [لایه‌های اجتماعی] در درون سازمان‌های مختلف دولت در حال گسترش بود. علی‌رغم برخی روی‌کردها جدید اقتصادی از جمله سرمایه‌گذاری در صنایع سبک نو، توسعه‌ی بخش‌های زیربنایی چون آموزش و پرورش و حمل و نقل - که می‌توان از آن‌ها به عنوان دوره‌ی پویاتر و مثبت‌تر فرمان‌روایی رضا شاه یاد کرد - اما از اواخر دهه‌ی ۱۳۰۰ حکومت خودکامه یعنی حکومت یک نفر که حرف‌اش بالاتر از قانون بود آغاز شد. زمانی که جامعه به این مرحله رسید بی‌اغراق هیچ نشانی از دموکراسی باقی نمانده بود.^۱ (کاتوزیان، پیشین)

با وجودی که می‌توان گفت سقوط رضاشاه و کوچ اجباری او (تبعید به ژوهانسبورگ) در شرایطی به کلی متفاوت با سرنگونی خودکامه‌گان سلف او صورت گرفت و در این میان مسایل مرتبط به جنگ بین‌الملل دوم، محاسبه‌ی غلط در سیاست خارجی و موضع‌گیری فاجعه‌آمیز به له فاشیسم هیتلری و دست‌نشانده‌گی و سرسپردگی مطلق‌العنان به انگلیسی‌ها^۱ در شمار دلایل فوری برکناری رضاشاه از قدرت محسوب تواند شد، اما فهم این واقعیت چندان دشوار نیست که مهم‌ترین دلیل سرنگونی پادشاهی که در دوران مدرن به سختی خواندن و نوشتن می‌دانست؛ و صرفاً به واسطه‌ی جسارت و شجاعت، نظامی‌گری سلسله مراتب قدرت را از موقع یک سرباز ساده‌ی روستایی تا جای‌گاه فرمان‌روایی طی کرده بود، دقیقاً در همان عاملی نهفته است که سبب ساز سقوط سایر شاهان ایران شده است. عدم مشروعیت و خودکامه‌گی. سکوت، انفعال و حتا خرسندی مردم ایران نسبت به برکناری حاکمی که به هر حال نسبت به پادشاهان زن‌باره‌ی قاجاری تحولات مثبتی در عرصه‌های آموزشی، راه و سرمایه‌گذاری اقتصادی به وجود آورده

۱. چرچیل فقط دو سطر از متن خاطرات خود را به نحوه‌ی برکناری رضا شاه اختصاص داده و نوشته است: "خودمان او را روی کار آوردیم و خودمان نیز تصمیم به برکناری‌اش گرفتیم." نقل به مضمون

بود، ناشی از نارضایتی و واکنش خاموش مردم به ظلم و تعدی شاه و عوامل و اکره‌ی دربار پهلوی بود. در ماجرای سقوط رضاشاه این نکته‌ی ظریف قابل تأمل است که به جز عدم مشروعیت و قانون ستیزی و خودسری شخص شاه، ذات، سرشت و ساختار حکومتی او نیز به گونه‌ای در انطباق با اراده‌ی معطوف به زورگویی شکل بسته بود. حکومتی استبدادی که تحت هیچ حالت و وضعیتی نمی‌توانست با شاخص‌ترین ویژه‌گی دوران نو یعنی دموکراسی و آزادی‌های فردی کم‌ترین سازگاری نشان دهد. سهل است خودکامه‌گی شاه چنان عنان گسیخته بود که فعالیت معدود نماینده‌گان دموکراسی خواه اقلیت مجلس را بر نمی‌تافت و دستور قتل آزادی خواهان را صادر می‌کرد. به عبارت دیگر سطح فرهنگی و تمدنی حکومت رضاشاه به مراتب پایین‌تر از اندازه‌ی سازوکارها و لوازم مشروعیت سازی - حتا به گونه‌ی صوری و کاذب - بود. فرمان روا حتا به ظاهر نیز حاضر نبود با دست‌آوردهای سیاسی، اجتماعی جنبش مشروطیت - از جمله مجلس و مطبوعات آزاد - سازگاری نشان دهد. در نتیجه‌ی سرسختی دیوار ستبر و زمخت و بی‌منطقی به نام شخص رضاشاه، نه فقط بازگشت دموکراسی - که لازمه‌ی حیات حداقلی دوران نو بود - به امری محال تبدیل شده بود، بل که به تدریج فعالیت اندک روزنه‌های دموکراتیک که ناشی از فداکاری و جان‌فشانی مشروطه خواهان بود در حال رکود و کور شدن بود. از شهریور ۱۳۲۰ تا وقوع کودتای آمریکایی ۲۸ مرداد ۱۳۳۲، دموکراسی مانند "نازک آرای تن ساق گلی" در سپهر اجتماعی ایران شروع به رشد کرد. چنین وضعی مانسته‌گی ویژه‌ای با اوضاع شبه دموکراتیک برآمده از انقلاب مشروطیت - از سال ۱۲۸۷ تا اواخر دهه‌ی ۱۲۹۰ - داشت.

نحوه‌ی برکناری رضا شاه و به قدرت رسیدن فرزند ارشدش محمدرضا پهلوی، از یک سو موید فرو ریختن تمام ارکان و مبانی استقلال سیاسی ایران است و از سوی دیگر بیانگر عقب مانده‌گی و به عبارتی عقب نگه داشته شده‌گی و صریح‌تر بگوییم نهایت توسعه نیافته‌گی سیاسی کشور است. این جابه‌جایی مستقیم قدرت به گونه‌ای صورت گرفت که پنداری در یکی از مستعمرات دولت بریتانیا، فرماندار یا نماینده‌ی دست نشانده‌ی بومی امپریالیزم انگلستان به تاسی از شرایط جدید جای خود را به یکی دیگر از کارمندان وزارت امور خارجه می‌داد. تاریخ این کهن بوم و بر بارها و به صور مختلف شاهد سیطره‌ی همه جانبه‌ی بیگانه‌گان بر سرنوشت سیاسی اقتصادی ما بوده است. بخش

عمده‌ای از این اعمال سلطه در قالب جنگ و شکست ایرانیان صورت گرفته است. سقوط قهرآمیز دولت ایران در نتیجه‌ی جنگ با دولت‌های همسایه در چند برهه‌ی مشخص، از اهمیت و حساسیت بیش‌تری نسبت به موارد مشابه برخوردار است. این فرایند با یورش اعراب نو مسلمان و درهم شکستن دولت ساسانیان و فرار پادشاه ایران (یزگرد سوم) و کشته شدن او به دست آسیابانی فقیر آغاز گردیده است. شکست ساسانیان از اعراب به تغییرات گسترده و عمیقی در همه‌ی عرصه‌های دینی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی کشور ایران دامن زد و حتا منشاء گاه‌شمار ایرانیان را نیز تغییر داد. به این اعتبار جنگ اعراب و ایرانیان به لحاظ تبعات و نتایج آن با هیچ جنگ یا حادثه‌ی دیگری در تاریخ ایران قابل قیاس نیست. در آن ماجرا این دولت ساسانی نبود که سقوط می‌کرد و یا پادشاه ایران نبود که به قتل می‌رسید. پس از آن ماجرا دین و آیین ایرانیان در تلفیقی از اجبار و اکراه و اختیار از زردتشتی به اسلامی تغییر کرد. به سبب مشابهت‌های نظری میان آموزه‌های برابری‌جویانه‌ی آیین مزدک و دین اسلام، و به دلیل مانسته‌گی اصول دینی - از جمله وحدت‌گرایی و یکتاپرستی - میان تعالیم زردتشت و پیامبر اسلام (ص) اقشار وسیعی از مردم ایران داوطلبانه به صفوف دین جدید پیوستند. ظلم شاهان و بی‌داد موبدان و مغان - که تسمه از گرده‌ی مردم ایران در قالب یک نظام طبقاتی نهادینه‌ی متکی به کاست‌ها کشیده بودند - خیل فزون‌تری از آحاد فرودست مردم را به سوی پذیرش دین جدید سوق داد....

نکته‌ی قابل تامل در تمام جنگ‌های منجر به شکست ایرانیان و اشغال طولانی کشور به دست فاتحان از عرب و ترک و غز و مغول و افغان، وجود پدیده‌ای به نام "فرهنگ ادغام" است. مدت کوتاهی پس از پایان جنگ فاتحان غالب، مغلوب اندیشه‌ی برتر ایرانیان می‌شدند که در زمینه‌ی مولفه‌های دیوان سالاری، محاسبات و به بیگانه‌گان دیکته می‌شد و به سرعت ایرانیان در مناصب بالای حکومتی جای می‌گرفتند. حضور برمکیان در راس حکومت بنی‌عباس (هارون الرشید) سرفصل فراگردی است که از درون آن مذهب شیعه استخراج شده است. از یک منظر می‌توان گفت که مذهب شیعه به مثابه‌ی نماد "فرهنگ ادغام" و در مقام تظاهر جان درخشان ایرانی در تقابل با تهاجم نظامی و نظری عربی؛ شکل و ماهیتی ممتاز از دین اسلام است که در میان تمام مسلمانان، فقط ایرانیان مطابق با فرهنگ و تمدن خود، به آن گرویده‌اند و از همان ابتدا حساب دینی خود

را از اعراب جدا کرده‌اند.... حمله‌ی مغول نیز - چنان که دانسته است - با وجود همه زیان‌های تمدنی و خسارات جبران ناپذیر اقتصادی، یک قرن پس از نزول بلای چنگیزخان سرانجام به اسلام آوردن سرکرده‌ی مغولان منجر گردید و در میانه راه اداره‌ی کشور عملاً از دست مغولان خارج شد و اصلاحات غازانی توسط رشیدالدین فضل‌الله همدانی طراحی شد و آثار مفیدی به جای گذاشت. (محمد قراگوزلو، "کیهان فرهنگی"، ۱۳۷۸ ش ۱۵۳)

با این حال سقوط آخرین فرمان‌روای صفویه به دست افغانان و جمع شدن بساط یک دولت متمرکز و مقتدر حکایت تحقیرآمیز فروپاشی یکی از دولت‌های رو به زوال رفته‌ی ایرانی است، که فرمان‌روایش به دلیل ضعف مفرط از قدرت کنار می‌کشد و زمام اداره‌ی کشور را در نهایت زبونی، خواری و بی‌مقداری به اشغال‌گران می‌سپارد. ماجرای کنار رفتن رضاشاه و روی کار آمدن فرزند ارشدش در تاریخ این ملت چندان بی‌سابقه نیست. قدر مسلم این است که پیش از وارد شدن جهان به دوران جدید، مقوله‌ی استقلال ملی و نسبت‌های معنادار دموکراسی و آزادی با استقلال از جای‌گاه و اهمیت کنونی برخوردار نبود. در حوزه‌ی حقوق و روابط بین‌الملل، میان استقلال و آزادی پیوندهای ناگسستنی شکل بسته است. کما این که ارتباط استقلال و آزادی با اقتصاد حایز چنان اعتبار تاثیرگذاری در سرنوشت دولت - ملت‌هاست که به راحتی قابل اغماض نیست.

از کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ تا ماجراهای منتهی به شهریور ۱۳۲۰ و تغییر صوری سیمای قدرت در ایران و تحول بطئی در استقرار اردوگاه و هژمونی امپریالیسم و به تبع آن چهره‌ی جدید بازی‌گران عرصه‌ی دومین کودتا در تاریخ کوتاه حیات سیاسی سلسله‌ی پهلوی، مجموعه‌ای از رخ‌نمودهای سرنوشت ساز در آسمان ابری ایران رقم خورده است، که یک سوی آن به استقلال و سوی دیگرش به دموکراسی و آزادی متصل بوده. حادثه‌ی شهریور ۱۳۲۰ فراتر از قواره‌ی جابه‌جایی قدرت سیاسی در یک خاندان و تحت یک حاکمیت مشخص و البته وابسته رقم خورده است. پدیده‌ای که در این ماجرا به وضوح پیدا و برای همه‌گان مشاهده پذیر است؛ مساله‌ی مخدوش شدن استقلال سیاسی کشور به شیوه‌ی دخالت مستقیم قدرت برتر بیگانه (امپریالیسم آمریکا) و تهاجم همه جانبه به تمام کانون‌های دموکراسی و آزادی است.

اما واقعیت مکتومی - در آن زمان مکتوم - که بعدها با گذر زمان به سطح آمد تا با

چشمان غیر مسلح به قوه‌ی تشخیص رانش سیاسی نیز قابل رویت باشد؛ سرنوشت غم‌انگیز دموکراسی و آزادی است که به همراه استقلال در قفسی پولادین حبس گردید تا برای شکستن این قفس و آزاد کردن این دو موجود (استقلال و دموکراسی) دست کم نزدیک به سه دهه تلاش مستمر توأم با فداکاری صورت گیرد. از آن جا که تجزیه و تحلیل چه سانی و چیستی پیوند نظام اقتصادی (شیوه‌ی مسلط تولید) با چارچوب استقلال و دموکراسی در محافل سیاسی اجتماعی و میراث مکتوب ایران معاصر کم‌تر رقم خورده است، پیش از اشاره به شرایط اجتماعی هرج و مرج زده و ناامن آستانه‌ی شهریور ۱۳۲۰، شدیدترین خسارت سیاسی اقتصادی این واقعه را به اجمال باز می‌نمایم، تا در این میان افتتاح یکی از حساس‌ترین حوزه‌های نظری دموکراسی از وضوح فزون‌تری بهره‌مند شود. در جریان تبیین این مقوله به طور مشخص آثار سه شیوه‌ی مسلط تولید - به عنوان نظام اقتصادی - بر دموکراسی و آزادی و نسبت‌های معنادار این دو مولفه با استقلال تلویحاً مطرح خواهد شد، تا دانسته‌آید، وابسته‌گی، سرسپرده‌گی و دست‌نشانده‌گی دولت‌ها - که مفهوم دیگر آن جمع کردن بساط استقلال سیاسی است - تا کجا می‌تواند ارکان دموکراسی و آزادی ملت‌ها را درهم شکند و نان را به صدقه‌ی استعمارگران برای ملل فقیر تبدیل کند. در جریان ابتدایی‌ترین مباحث اقتصادی، موضوعی که همواره در مقام گفتمان برتر به چالش کشیده می‌شود، ناظر به چه گونه‌گی یا شیوه‌ی مسلط تولید است. در واقع مساله‌ی تولید (کالا - سود - ارزش اضافه - انباشت سرمایه - صدور سرمایه و) بر زمینه‌ی مساله‌ی کیستی صاحبان و به عبارت دقیق‌تر شخصیت حقوقی و حقیقی مالکیت ابزار تولید، رکن اصلی طراحی هر نظام اقتصادی را شکل می‌دهد. به همین سبب نیز نقد موقع دموکراسی و آزادی در رابطه با مالکیت ابزار تولید و شیوه‌ی مسلط نظام تولید کالا؛ همان ره‌یافتی است که ما را به فهم نسبت‌های اقتصاد و سیاست و نحوه‌ی تعامل یا تقابل با دموکراسی و آزادی هدایت خواهد کرد تا از بطن این جست‌وجو متن موجزی رقم بخورد که بی‌نیاز از هر گونه شرح و تفسیر دست کم گویای ابعاد فاجعه‌آمیز وقایعی همچون کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹، شبه کودتای شهریور ۱۳۲۰ و کودتای مرداد ۱۳۳۲ باشد و شدت آثار زیان‌بار نقض حاکمیت ملی را با تاکید بر نفی استقلال و آزادی به نمایش بگذارد. شاپور رواسانی از همین مزغل به نقد و بررسی نسبت‌های شیوه‌ی مسلط تولید و استقلال و آزادی می‌پردازد و می‌نویسد:

"شیوهی تولید و نظام اجتماعی که در آن به صورتی به حق حیات و حرمت فرد و به حقوق مادی و معنوی اش (چه فردی و چه اجتماعی) تجاوز شود، نمی تواند شیوهی تولید و نظام اجتماعی قابل قبولی باشد. بر این اساس، نظام های اجتماعی و شیوه های تولیدی سرمایه داری، سرمایه داری دولتی و شیوهی تولید مستعمراتی، نظام ها و شیوه های تولید انسانی و قابل قبول نیستند. زیرا در این نظام ها و شیوه های تولیدی به حق حیات و حرمت انسانی و در عمل و حقیقت به آزادی انسان ها تجاوز می شود. چه در زمینهی حقوق مادی و چه در زمینهی حقوق و آزادی های سیاسی و اجتماعی.

انکار جنبه و زمینهی اقتصادی حق حیات و حرمت انسانی و به این ترتیب آزادی موضوع اصلی در نظام اجتماعی و شیوهی تولید سرمایه داری است و انکار جنبه و زمینهی سیاسی حق حیات و حرمت انسانی و بر این اساس آزادی، موضوع اصلی تبلیغات و ایدئولوژی "طبقه ی جدید" در نظام سرمایه داری دولتی است. در شیوهی تولید و نظام اجتماعی مستعمراتی به حق حیات و حرمت انسانی و در نتیجه آزادی، هم در زمینهی اقتصادی هم در زمینه های سیاسی و فرهنگی از جانب طبقه ی حاکم که به طور عمده وابسته به سرمایه داری استعماری هم هست تجاوز می شود.

باید توجه داشت جامعه ای که در آن اکثریت مردم محروم در فقر به سر می برند و حق دخالت و قضاوت در کار سازمان های سیاسی و فرهنگی دولت را ندارند، آزاد نیست و در جامعه ای که افراد از استثمار اقتصادی و ستم های سیاسی و فرهنگی آزاد نباشند، نمی توان از دموکراسی به معنای حاکمیت مردم سخن به میان آورد.

ادعای طبقات مرفه و ثروتمند در جوامع سرمایه داری و در جوامعی با شیوهی تولید مستعمراتی در مورد برقراری دموکراسی و آزادی در حالی که حاکمیت مردم را به زمینه های سیاسی و فرهنگی محدود می کنند، چیزی جز طبل زیر گلیم نیست. در همه ی احوال و در همه ی جوامع، چه در گذشته و چه اکنون نمی توان انکار کرد که فقر، سخت ترین خشونت ها مخوف ترین استبدادها و زشت ترین شکل اجتماعی است و فرد، گروه و طبقه ای که با دزدیدن از نان مردم، قصد جان آنان را می کند نمی تواند از حضور مردم در عرصه ی فرهنگ و سیاست و از وجود آزادی در جامعه سخن بگوید. در جامعه ای که از نان مردم دزدیده می شود و جان مردم در خطر استثمار کننده گان اقتصادی و ستم گران سیاسی و فرهنگی باشد، آزادی نیست.

دفاع از حق حیات و حرمت انسانی در جامعه ی جهانی استقلال نام دارد. بدین معنا که هیچ گروه

انسانی حق ندارد به حق حیات و حرمت انسانی گروه دیگری در زمینه‌ی سیاسی یا فرهنگی یا اقتصادی چه آشکار و چه غیر مستقیم و پوشیده تجاوز کند. این تجاوز ممکن است به گونه‌های مختلف از راه نفوذ و سلطه‌ی نظامی، سیاسی، فرهنگی یا اقتصادی صورت گیرد. در هر حال چنین تجاوزی تجاوز به استقلال محسوب می‌شود و تجاوز به استقلال یک جامعه تجاوز به آزادی در همان جامعه نیز هست. همچنان که در ادبیات سیاسی تجاوز طبقات حاکم در درون جامعه‌ی معین، استثمار و ستم طبقاتی نام می‌گیرد، به تجاوز طبقات حاکم به جوامع دیگر نیز استثمار اطلاق می‌شود.

ما در طول تاریخ بشر، با دو پدیده‌ی استثمار و استعمار سرو کار داشته‌ایم. بدین گونه که در هر سرزمین و جامعه‌ی معین در دوره‌ی معین، علل، چه گونه‌گی و مکانیسم‌های استثمار و استعمار حاصل شرایط خاص همان جامعه و در دوره‌ی معین بوده است. آزادی و استقلال را از یک دیگر و این دو را از چه گونه‌گی شیوه‌ی تولید مسلط و نظام اجتماعی حاکم نمی‌توان جدا کرد و جدا دانست.

جامعه‌ای می‌تواند در سطح جهانی منادی استقلال باشد که خود آزاد باشد و جامعه‌ای آزاد است که خود را از سلطه‌ی استثمارگران داخلی آزاد کرده باشد. و جامعه‌ای مستقل است که به سرمایه‌داران، محافل و دولت‌های استعماری اجازه‌ی نفوذ و سلطه در زمینه‌ی اقتصادی را ندهد. زیرا دنباله‌ی قطعی و روشن نفوذ و سلطه‌ی اقتصادی، نفوذ و سلطه‌ی فرهنگی و سیاسی است. کشور و جامعه‌ای که نانش در گرو تمایلات سیاسی و برنامه‌های اقتصادی (یک اقلیت داخلی) و محافل سرمایه‌داری و استعماری جهانی باشد، نه آزاد است، نه مستقل...

(شاپور رواسانی، ۱۳۸۱ صص، ۱۳۵-۱۳۴)

اگرچه پس از سقوط رضاشاه کشور برای مدتی در مرداب هرج و مرج و ناامنی ناشی از برچیدن بساط داغ و درفش و زندان و داروغه و سکوت و اختناق فاشیستی فرو رفت، اما با وجود تبعات خطرناک آشفته‌بازاری که سراسر کشور را طعمه‌ی حریق خودسری تلکه‌گیران و چاقوکشان و لومین‌ها کرده بود، باز این عطر نسیم آزادی بود که به مشام می‌رسید. این تحلیل از سقوط دیکتاتوری در سرمقاله‌ی غالب مطبوعات آزادی‌خواه آن دوران به چشم می‌خورد. از متن چنان تفاسیری چنین پیداست که غیبت طولانی آزادی از یک سو و دگرپاش کشی اجامر و اوپاش حکومت پهلوی از سوی دیگر، ناملایمات اجتماعی متأثر از خلاء قدرت را برای عموم مردم گوارا ساخته بود. احساس خوشایندی

که آزادی پرتلاطم را مانند شیر مادر می‌نوشید در مطبوعات آن زمان با شوق و شغف شگفت‌انگیزی منعکس شده است.

در سرمقاله‌ی روزنامه‌ی اطلاعات به مدیریت عباس مسعودی تحت عنوان "مسئولیت وزیران در برابر مجلس و دولت" آمده است:

".... یک علت مهم دیگر هم که بر جسارت مامورین وظیفه‌ناشناس و نادرست افزوده بود، آزاد نبودن مطبوعات بود، که نمی‌توانستند حقایق را بی‌پرده فاش نموده و اولیای امور را به اشتباهات و خطاهای خود واقف سازند." (روزنامه‌ی اطلاعات، ۲۹ شهریور ۱۳۲۰، ش ۴۶۵۵)

همین روزنامه روز بعد نوشت:

"می‌گویم امروز آزاد شدیم. دست بند را از دست، پابند را از پا و دهان بند را از دهان ما برداشتند. آن چه که فکر می‌کنم می‌توانم بنویسم و بگویم. از امروز نمایندگان ملت می‌توانند از منافع ما دفاع کنند. از امروز هر ایرانی می‌تواند با اطمینان خاطر خانه‌اش را آباد کند و از امروز بازرگان ایرانی می‌تواند به راحتی به کاسبی‌اش بپردازد. و از امروز بازرگان ایرانی می‌تواند به راحتی به کاسبی‌اش بپردازد. و از امروز استاد ایرانی می‌تواند بی‌دغدغه به شاگردهایش درس بدهد. و از امروز آزادی خواهی گناه نیست...." (پیشین، ش ۱۳۲۰/۶/۳۰)

همان روز رحمت مصطفوی دریچه‌های روزنامه‌ی "ایران" را برای وزش نسیم آزادی گشود و در یادداشتی با عنوان "ورق برگشت" به ستایش آزادی نشست:

".... امروز که نسیم آزادی وزیدن گرفته، حق و عدالت در حیات ما بنای جلوه‌گری را نهاده. بهره‌مندی ما از آن باید به قدری باشد که به آزادی دیگران لطمه وارد نشود. ما از این آزادی باید به نفع زنده‌گی و به نفع ترقی و مصالح وطن خود فایده ببریم..."

(روزنامه‌ی ایران، ۳۰ شهریور، ۱۳۲۰، ش ۶۶۷۸)

و روز بعد (۳۱ شهریور، ۱۳۲۰) هاشمی جابری، در مقاله‌ی "نسیم آزادی" نوشت:

"در این روزها آن چه که بیش از همه چیز از دهان‌ها شنیده می‌شود کلمه‌ی مقدس آزادی است. به هر جا که پا می‌نهد، به هر محفلی که ورود می‌کنید، به هر اجتماعی که مصادف می‌شوید همه از زن و مرد، بزرگ و کوچک، خرد و کلان از آزادی و دموکراسی حقیقی صحبت می‌کنند. در دل‌ها جشن آزادی برپاست، همه پای‌کوبان و شادی‌کنان مقدم آزادی را که پس از بیست سال دوباره به ما روی آورده و کشور زیبای ما را مزین نموده به هم شادباش می‌گویند.

آری! دیگر دهان بند را از دهان‌ها برداشته و پرده‌ی تاریکی که مدت بیست سال چشمان ما را از دیدار حقایق باز می‌داشت به یک سو زده‌اند. اینک می‌توانیم آزادانه دردهای خود را به یک‌دیگر بگوییم و مکنونات خاطر را که در این مدت قلب‌های مان را می‌فشرد و سوراخ می‌کرد با یک‌دیگر در میان نهیم. راستی مگر زنده‌گی به جز آزادی چیز دیگری هم هست؟

(روزنامه‌ی ایران، ش ۱۳۲۰/۶/۳۱ (۶۶۷۹)

کاظم عمادی دو روز بعد در مطلبی تحت عنوان "اتحاد ملی" محور سخن خود را بر پایه‌ی آزادی پی‌ریخت:

"این چند روزه خوشوقتی مردم از رسیدن به آزادی و اعاده‌ی رژیم حقیقی مشروطه به حدی است که احتیاج به گفتار زیاد در اطراف آن نمی‌باشد. مجلس و ملت ایران بیست سال است چنان تشنه‌ی آزادی زبان و قلم بودند که مانند شخص گنگی که غفلتاً به زبان آمده باشد می‌خواهند در آن واحد هر چه در دل دارند بگویند...." (روزنامه‌ی ایران، ش ۶۶۸۱)

مقاله‌ی "آزادی قانون" به قلم مرتضا کشوری (وکیل پایه یک دادگستری) در تاریخ ۶ مهر ۱۳۲۰ منتشر شد:

"ساکنین ایران در هر نقطه و هر جا فهمیدند که دوره‌ی بنده‌گی پایان یافته و آزادی واقعی که اصول حکومت دموکراسی آن را تعریف نموده به دست آمده خوشوقت شدند."

(روزنامه‌ی ایران، ش: ۶۶۸۵)

چنان‌که دانسته است آخرین روزهای تابستان داغ ۱۳۲۰ با سقوط دولت استبدادی و هزیمت دیکتاتور مصادف شده بود. مردم ایران از شدت اختناق رضا شاهی چنان به ستوه آمده بودند که بدون توجه به دست آوردهای نسبتاً مرقی دولت ساقط شده، همه‌ی نگاه خود را به آزادی‌های توام با هرج و مرج دوخته و به صور مختلف از شرایط جدید اظهار شادمانی می‌کردند. آزادی مطبوعات و رهایی قلم‌های آزادی‌خواه فرصت طلایی و بی‌سابقه‌ای را خلق کرد تا نویسندگان بتوانند ضمن پاس‌داشت حرمت دموکراسی و تقدیس حریم آزادی و به ویژه آزادی مطبوعات؛ چهره‌ی وقیح استبداد را به نمایش بگذارند و پرده از روی فتنه‌های مکتوم بردارند.

مطالب مطبوعاتی که در واپسین روزهای شهریور ۲۰ و نیمه‌ی دوم همان سال منتشر شد؛ سرشار از شور و شوق متأثر از آزادی قلم‌های در بند بود و از جنایات دولت کودتا گزارش‌های هولناکی به دست می‌داد. سرمقاله نویسان چنان از شیرینی آزادی به هیجان

آمده بودند که طرح مسایل اصلی مرتبط با حفظ، حراست و نهادینه کردن اندیشه‌ی آزادی‌خواهی را به کلی فراموش کرده بودند. با این همه، مقولات و مقالات مندرج در جراید آن روزها در شمار درخشان‌ترین آثار مطبوعاتی معطوف به آزادی‌بیان به شمار توانند رفت.

افشای مستمر و بی‌پروای جنایات رضا شاه در شرایطی صورت می‌گرفت که ماجراهای هدایت‌شده‌ی انتقال قدرت - که در واشنگتن و لندن طراحی و در تهران اجرا می‌شد - یک بار دیگر در قالب موروثی و سنتی به زمام‌داری پسر ارشد شاه انجامیده بود. با این وجود و در حالی که رضا شاه به گوشه‌ای پرت در قاره‌ی سیاه پرتاب شده و خاطرات سیاه خود را دوره می‌کرد و شاه جوان به مناسبت‌های مختلف، به تدریج زبان به تمجید سیاست‌های پدر گشوده و از مدرنیزه کردن کشور در جریان ۲۰ سال حکومت دیکتاتور دفاع می‌کرد، نویسندگان آزاد اندیش مسلسل وار افشای جنایات دوران استبداد را نشانه گرفته بودند:

"شما چه خیال می‌کنید؟ آیا تصور می‌کنید که از ۱۳۰۴ به این طرف این همه قوانین که از مجلس گذشت و برای هر یک از آن‌ها متعلقین و چاپلوسان و همان اشخاص که خندان و شاداب در گوشه‌ی اتومبیل‌های خود نشسته و به ناله‌های زندانیان که در اثر تقاضاهای غیر قانونی و عدم انجام آن به بیغوله‌های زندان انداخته شده بودند می‌خندیدند و اشک یتیمان بی‌پدر را دیده و دست تضرع آنها را از دامن خود رد می‌کردند، فراموش شده است؟ نه!...."

رضاخان سلب آزادی و تجاوز به حقوق فردی و اجتماعی مردم و برقراری محیط ترور و وحشت را با اختناق مطبوعات آغاز نمود. در سال ۱۳۰۱ که روزنامه‌ی "حیات جاوید" رسیده‌گی به بودجه‌ی وزارت جنگ را در جلسه‌ی علنی مجلس شورای ملی پیش کشید، فردای آن روز سردار سپه - وزیر جنگ وقت - به اتکای زور و قلدری، آقای فلسفی مدیر روزنامه را به وزارت جنگ احضار نمود و به جای ذکر منطق و دلیل و ابراز صورت بودجه‌ی جزء وزارت جنگ مشت گره خورده‌اش را به دهان آن روزنامه نویس نواخت که دو دندان‌ش شکست.

چند ماه بعد مرحوم میرزا هاشم‌خان مافی - مدیر روزنامه‌ی وطن - مقاله‌ای مبنی بر انتقاد از رفتار پاره‌ای افسران نوشت که به دستور رضاخان عده‌ای از آتریاد قزاق به اداره‌ی روزنامه‌ی وطن حمله کرده، اثاثیه‌اش را به غارت برده، مدیر وطن را مجروح و مضروب نمودند. تا مشرف به موت شد.

"طولی نکشید که مرحوم میرزا حسین خان صبا - مدیر ستاره‌ی ایران - ضمن مقاله‌ای از اصول دیکتاتوری و خودسری تنقید نمود، ولی به امر سردار سپه او را هم در داخل منزل سردار سپه فلک کردند و چوب زدند.

مرحوم فرخی - مدیر روزنامه‌ی توفان - هم چندی بعد در اثر بدی اوضاع با این رباعی وضع حکومت و مجلس را معرفی نمود:

از یک طرفی مجلس ما شیک و قشنگ از یک طرفی عرصه به ملیون تنگ
قانون و حکومت نظامی و فشار این است حکومت شتر گاو پلنگ
ولی پس از انتشار آن در خطر جانی افتاد. با این عملیات سردار سپه قلم‌ها را شکست و نفس‌ها را در سینه حبس نمود. (روزنامه‌ی راد، ش ۴۳۱، مورخه‌ی ۱۳۲۴/۲/۲۵)
حال و وضع مطبوعات کشور را در دوره‌ی رضاخان، احمد ملکی، مدیر روزنامه‌ی ستاره چنین وصف می‌کند:

".... تنها تعارف و اظهار مرحمتی که از طرف شاه سابق نسبت به روزنامه‌ها می‌شد این عبارت بود: "اگر یک کلمه بنویسید می‌دهم ریز ریزتان کنند!" بدین ترتیب اگر سایر اشخاص را با آمپول هوا و آتش مسموم و تزریق مواد سمی مقتول و یا با نازبالش آهسته آهسته خفه می‌کردند، در حکومت دیکتاتوری سهم روزنامه‌ها ریز ریز شدن بود.

(ستاره، ش: ۱۱۹۳، مورخه‌ی ۱۳۲۰/۸/۱۵)

مجید موقر - مدیر روزنامه‌ی ایران - در شماره‌ی سوم به تاریخ ۱۳۲۰/۱۰/۴ تحت عنوان "سرنوشت سانسور در ایران" پرده از جنایات "شاهنشاه عظیم الشان" بر می‌دارد و روزگار مردم ایران را در دوره‌ی بیست ساله چنین بیان می‌کند:

".... اگر سانسور در ایران برقرار نبود، مردم می‌توانستند به شاه سابق بگویند: ای شاه! چرا

خانه‌ی ما را، باغ ما را، ملک ما را، مزرعه‌ی ما را، زمین ما را به زور از ما می‌گیری؟
چرا چون اموال ما را به زور می‌گیری، ما را هم به سخره می‌بری، وادار می‌کنی از سی فرسخ راه با پای برهنه و پیاده طی طریق کنیم، عایله‌ی خود را لخت و بی‌سرپرست ترک کنیم، شب‌ها و روزها بدون اجر و مزد با شکم خالی و دل پر از درد و دیده‌گان اشک آلود و دستان لرزان برای تو بیل بزنیم؟

چرا کمیسیون ارز درست می‌کنی و تمام دست رنج ملتی را به رایگان از دست‌اش می‌ربایی و به

خارج فرار می‌دهی، و میلیون‌ها لیره انباشته می‌کنی؟ چرا تمام بازرگانی‌کشور را به احضار [انحصار] دولت می‌کشی و همه را از گرسنه‌گی به خاکستر بدبختی می‌نشانی؟ چرا قانون اساسی کشور را زیر پا می‌گذاری؟ چرا اساس مشروطیت را بر هم می‌زنی؟ چرا نماینده‌گان را خودت انتخاب می‌کنی و زبان آن‌ها را با طلسم رعب می‌بندی؟ چرا مردم بی‌گناه را به جرم وطن‌خواهی و ایمان به آزادی و تقوا و وظیفه‌شناسی و مردانه‌گی می‌زنی، می‌بندی و به زندان می‌افکنی و زجر می‌دهی و به دیار نیستی می‌فرستی؟ ..."

(ایران، ش ۳، مورخه ۱۳۲۰/۱۰/۴ به نقل از: (جامی، ۱۳۶۴، صص ۱۱۲-۱۲۴)

واقعیت این است که از بطن گفتمان غالبی که بر مطالب مطبوعات شهریور ۱۳۲۰ و ماه‌های پس از آن تا آستانه‌ی استقرار و نهادینه‌گی دیکتاتوری در قالب رژیم پهلوی دوم حاکم است می‌توان به همان مفهوم دیگرگونی از دموکراسی و آزادی ره‌یافت که ما در جریان‌بخش نخست این فصل ذیل "تعریف دموکراسی" باز نمودیم. در عرصه‌ی عمومی این جریان‌شناخت، از این مولفه سخن نمی‌رود که "دموکراسی چیست" و به تبع آن لوازم حوزه‌ی بایدها و نبایدهای یک حکومت دموکراتیک از چه کار ویژه‌ی حداقلی بهره‌مند است. سبب ساز تقلیل میزان انتظار برون‌داده‌های دموکراسی معطوف به کاربست سامانه‌های ارکان بلند و کوتاه، روی‌کرد غیر همگرا و ساختار مولد افتراق فراگرد توسعه‌ی نامتوازن است که حتا انباشت مطالبات تاریخی و تراکم حقوق معطل و معوقه‌ی دوره‌ای را به آینده‌ای پیش‌بینی ناپذیر حواله داده است.

و بدین‌سان است که اگرچه به حکم ضرورت‌های ناگزیر اجتماعی احزاب سیاسی سنتی در فقدان جولان اندیشه‌ی تحزب وارد میدان بی‌در و پیکر سازوکارهای سیاسی جامعه‌ی توده‌ای می‌شوند و فعالیت‌های خود را بر مبنای کسب مسالمت‌آمیز و دموکراتیک قدرت سازمان می‌دهند، اما در غیاب نهادهای مدنی و اجتماعی از یک سو و آشفته‌گی جامعه‌ای که باید سیاسی باشد، اما سیاست‌زده است، از سوی دیگر، در نهایت به حکم تلخ "تاریخ بی‌قراری"، سوت پایان بازی مشروطیت به سود اردوگاه استبداد کشیده می‌شود تا تماشا‌ییانی به اندازه‌ی ملت ایران در جای‌گاه تماشاچیان خاموش و بهت‌زده‌ی گروه شکست خورده به نظاره‌ی مراسم اختتامیه بنشینند. پرده‌ی آخر بارژه‌ی تانک‌ها از خیابان "اعدام" آغار می‌شود و تفنگ‌چی‌های گرد آمده در میدان "توپخانه" به یمن پیروزی ارتش سیا، زاهدی شاه، به فرمان سرهنگ نصیری ۲۸ گلوله از خرخره‌ی مرداد

متعفن شلیک می‌کنند و کاشفان فروتن شوکران یکی پس از دیگری به خاک و خون در می‌غلتنند. نوبت به شعبان بی‌مخ و رقاصان فاحشه که می‌رسد حرارت عربده‌ها و چاقوها جنگل تن و جان حسین فاطمی را چنان به آتش می‌کشد که شعله‌هایش؛ بهارستان مجلس شورای ملی را به تلی از خاکستر مبدل می‌کند.

پیرمرد از راه مانده است و "نعش شهید عزیز بر زمین مانده است". واسبی که برای سفر بی‌بازگشت به احمدآباد زین شده است، بی‌قرار است و پیرمرد در مانده است که "به کجای این شب تیره بیاویزد قبای زنده‌ی خود را؟" و این شاعر بامدادی است که از مهتایی به کوچی تاریک خم می‌شود و پیش از آن که به جای همه‌ی نومیدان گریه ساز کند خون مرتضا کیوان و وارثان سالاخانیان را بر سنگ فرش خیابان می‌بیند. خونی که گرچه شتک زده است اما پنداری در آخرین لحظه همچون واپسین دم حیات رابعه بنت کعب قزداری به کار نوشتن آمده است. گیرم نه پیامی عاشقانه و از سر دل داده‌گی. که پیامی از سویدای جان برای یادمان شهیدان "زمستان" تهران:

نه خدا و نه شیطان

سرنوشت تو را بتی رقم زد که دیگران می‌پرستیدند

بتی که دیگرانش می‌پرستیدند

معلوم است که فرجام آن گونه دموکراسی بی‌پایه از هر اندازه - حتا حداقلی - زمینه و خاطره‌ی مردم سالاری و بی‌مایه از فهم متدولوژیک بازتولید و تکثیر مفاهیم پاس دارنده - آن هم در کانون‌های پیش رو و نهاد ساز - زمانی که با هرج و مرج در می‌آمیزد و بسترهای هویت ساز و پیش‌نیاز معرفت شناخت عرصه‌های حیاتی آن موکول به رفع سوء هاضمه‌ی ناشی از بلع این گزینه می‌شود که "دموکراسی چه چیزی نیست" و از همه فاجعه‌آمیزتر این که همه‌ی چهره‌ی کریه استبداد در صورت "فرمان روا"ی خلع ید شده - (شاه فراری) به چالش کشیده می‌شود و نقد دیکتاتوری و حامیان‌ش در بلوای تسویه حساب با شخص دیکتاتور تنزل می‌یابد، آن گاه امپریالیسم - که نه چیستی‌اش بر پیش‌آهنگان دموکراسی خواهی دانسته آمده و نه چه سانی بازگشت و ترمیم پای‌گاه‌های تخریب شده‌اش معلوم گردیده است - در اعماق ژئوپلیتیکس آرمانی و بی‌مانندی که بیش از هر سرزمین دیگری کنار گوش رقیب سرخ قامت برافراشته است، به سرعت عوامل داخلی خود را سازمان می‌دهد و فرمان هجوم نهایی به معدود سنگرهای دموکراسی خواهی را به ژنرال‌های بومی ابلاغ می‌کند.

تلخ‌ترین حقیقت (شوم‌ترین گنجینه‌ی) نهفته در تاریخ معاصر این کهن بوم و برکه بارها دموکراسی را به مسلخ فرستاده است چندان هم مکتوم و سر به مهر نیست. ضعف حافظه‌ی تاریخی مردم؛ روی‌کرد پوپولیستی تشکل‌های سنتی شبه حزب در ادوار گرفتار هرج و مرج ناشی از خلاء قدرت سیاسی - که توده‌ها را جای‌گزین طبقه می‌کند یک روی سکه‌ی توسعه‌نیافته‌گی است. در حالی که روی دیگر آن؛ دو فرصت کم مانند طبیعی است که به دو سبب پیش گفته، همواره به تهدیدی خطرناک تبدیل شده است. از این دو فرصت یکی را باید در ویژه‌گی‌های ژئوپلیتیکی سرزمین ایران نشان داد. و دیگری - به رغم تغییر زیر ساخت‌های اقتصادی و سیاسی از منابع طبیعی به اطلاعات و دانایی و نیروی انسانی متخصص - در ماجرای نفت و گاز سراغ گرفتنی است.

به نظر نگارنده اندیشه‌ی دموکراسی خواهی ایرانیان - از منظر تقابل منافع امپریالیسم و با هر گونه روی‌کرد دموکراتیک چه در عرصه‌ی شکل‌بندی جامعه‌ی مدنی و چه در زمینه‌ی ظهور نظام سیاسی دموکراتیک - بارها قربانی موقع ژئوپلیتیکی کشور شده است. حضور مستمر امپریالیسم در سرزمین ما - که از طریق غیر مستقیم دولت‌های دست‌نشانده صورت پذیرفته - بارها و به صور مختلف استقلال ملی و به تبع آن رشد اقتصادی و توسعه‌ی سیاسی را به مرز انهدام برده است. به وقایع اتفاقیه‌ی تاریخ معاصر ایران زمین بنگرید. شک نباید داشت که بدون حمایت مستقیم و آشکار دولت امپریالیستی انگلستان تولید قدرت نامشروع، به شدت ضد دموکراتیک و به غایت خشنی مانند پهلوی اول - و شخص رضاخان - محال بود. رضاشاه یعنی دستگاه دیپلماسی خارجی ابرقدرتی که قادر است از یک سرجوخه، سردار سپه و در نهایت پادشاه و حکومتی تولید کند که تولدش به مثابه و مساوی مرگ هر گونه اندیشه‌ی دموکراسی خواهی است. حضور دولت انگلستان در ایران - و سرزمین‌های خاورمیانه و هند - به اعتبار کسب و حفظ منافع می‌گیرد که وضع ویژه‌ی ژئوپلیتیسم تحقق آن را ممکن می‌سازد. بدین ترتیب معادله‌ی حضور انگلستان در ایران مساوی رضاخان مساوی شکست مشروطه، مثل روز روشن قابل فهم است. کما این که درک معادله‌ی دخالت آمریکا در مسایل ایران مساوی محمدرضا پهلوی مساوی کودتای ۲۸ مرداد مساوی شکست اندیشه‌ی استقلال طلبی و جنبش دموکراسی خواهی به رهبری محمد مصدق، از فرط وضوح اظهر من الشمس است.

چنین معادلاتی که یک سوی ثابت آن‌ها مرگ نهال نورس دموکراسی نشسته است، فقط به این سبب در ایران - و کشورهای مشابه - رقم می‌خورد که ژئوپلیتیکم ویژه‌ی آن‌ها در برگیرنده‌ی منافع کوتاه و بلند مدت سیاسی، اقتصادی نظام جهانی سلطه و متضمن حضور نظامی قدرت [های] برتر جهانی است. ایران در خاورمیانه قرار گرفته است و گنجینه‌ی شوم و هوش‌ربای ژئوپلیتیکم از همین قرارگاه دعوت نامه‌ی دست‌نوشت طبیعت را برای ابر قدرت جهانی فرستاده است. ارسال چنین دعوت نامه‌ای به نشانی واشنگتن و سابقاً لندن و زمانی هم مسکو و برلین چه مهمور به مهر و امضای نظام سیاسی بومی چه سفید و بدون امضاء واقعیتی انکار ناپذیر و به همان میزان اجتناب ناپذیر است. به این اعتبار و در شرایطی که فقط یک آب‌راه بین‌المللی (خلیج فارس و تنگه‌ی هرمز) به عنوان منطقه‌ی کوچکی از سرزمین بزرگ ایران، دارای چنان اهمیت سیاسی نظامی است که قدرت مستقر در آن می‌تواند نبض اقتصادی اروپا (غرب) و ژاپن را به دست گیرد و به تبع آن گفتمان غالب سیاسی خود را بر بخش عمده‌ای از حوزه‌های موثر روابط بین‌الملل حاکم کند، واضح است که قدرت‌های برتر جهانی این کشور را به حال خود رها نخواهند کرد و برای کسب و حفظ منافع خود به شیوه‌ی مستقیم (زمان قاجاریه) و دوگانه (دوران پهلوی) دولت حاکم بر این سرزمین را تحت تأثیر قرار خواهند داد. نقض استقلال ملی و به تبع آن تحدید دامنه‌های دموکراسی - که هیچ‌گاه با منافع امپریالیسم همگن نبوده است - در چنین فراگردی شکل می‌بندد. مصادیق بارز چنین ماجرای در تاریخ معاصر ما، دست کم در قالب دو کودتای به شدت ضد دموکراتیک ۱۲۹۹ و ۱۳۳۲ به نمایش درآمده است، تا نه فقط فراگرد دموکراتیزاسیون کشور متوقف شود بل که اساساً برنامه‌های توسعه‌گرا در مدارهای پیچیده‌ی دوره‌ی گذار گرفتار چالش‌های شالوده‌شکن گردد و تلاش جامعه به منظور ترمیم شکست‌های اجتماعی و گسست‌های سیاسی مانند جابه‌جا شدن انسان خواب‌آلوده از این شانه به آن شانه، در مرکز گردباد در جازده‌گی حداکثر به عقب مانده‌گی ختم شود!

هر چند کوشش‌های مبتنی بر اندیشه‌ی دموکراسی‌خواهی پس از انقلاب مشروطیت با گونه‌ای دگردیسی تکوینی همراه شد، و به واسطه‌ی گسترش دیوان‌سالاری سیاسی و تحول قابل تامل در نظام اجرایی کشور از منظر شکل‌گیری مجلس، اشکال مبارزه‌ی آزادی خواهانه وارد حوزه‌های نوینی گردید، اما با این همه چنان گونه‌ای از تحول‌خواهی

ترقی جویانه، باز هم در قالب‌های سنتی تغییر دولت - که در تغییر فرمان روا خلاصه می‌شد - امتداد یافت و زمانی که از پویش ظرفیت‌های مبارزه‌ی هدف‌مند طبقاتی باز ماند، لاجرم بار دیگر چرخه‌های سنتی گردش جنبش اجتماعی با هرج و مرج و هیجان پوپولیستی در هم آمیخت. به همین سبب نیز متعاقب برکناری رضاشاه "بار دیگر ناآرامی‌هایی جدی در ولایات و در میان قبایل عشیره‌نشین بروز کرد." بار دیگر در کانون سیاست؛ در داخل مجلس و در صفحات مطبوعات میان آن‌ها؛ و میان آن‌ها با کابینه‌های ناتوانی که هر بار بانک مرکزی می‌خواست بر حجم موجودی پول در گردش بیافزاید ناچار بودند لایحه‌ای تسلیم مجلس کنند ستیزی مرگ‌بار و ویران‌گر در گرفت.

خشونت و ناشکیبایی فیزیکی و زبانی رواج داشت. عمر کابینه‌ها بیش از چند ماه نبود و حتا قادر نبودند بودجه‌ی سالانه‌ی دولت را از تصویب مجلس بگذرانند. "پیشین" ماجراهایی که سرانجام به کودتای ۲۸ مرداد ۳۲، سقوط دولت ملی محمد مصدق و به تبع آن محو طولانی دموکراسی انجامید از جایی آغاز شد که ما پیش‌تر آن را یکی از دو محور آسیب شناخت تحقق دموکراسی خوانده‌ایم. تراژدی نفت و چه‌گونه‌گی استحصال و فروش آن پیش از گام بلند مصدق در مسیر ملی کردن صنعت نفت ایران، آغاز یک سلسله کش‌مکش‌های داخلی و داخلی خارجی به شمار می‌رود که فرجام آن به فاجعه‌ی ترور پیش‌آهنگان واقعی دموکراسی و در نهایت آغاز یک دوره‌ی جدید موسوم به انحطاط شبه مدرن ختم شده است.

"دامنه یافتن و سپس سر باز کردن اختلافات نفتی با انگلستان و شرکت نفت ایران و انگلیس از دو جهت اوضاع داخلی را دگرگون ساخت. از یک سو آتش ستیز و مبارزه بر سر کسب قدرت را تیزتر کرد. از سوی دیگر با توجه به این که این بار دشمن اصلی یک قدرت بیگانه بود محور نیرومندی برای یک پارچه‌گی فراهم ساخت. برای نخستین بار طی ۲۵ سال که از حکومت پهلوی می‌گذشت حکومت [به دلیل روی‌کرد دموکراتیک و مشی ملی دولت محمد مصدق] از حمایت مردمی برخوردار شده بود. ولی سازوکار حذف رقبا هم چنان با قدرت جریان داشت. اگر نه وحدت ملی چشمگیر، بل که [چنان چه] تنها بین نیروهای سیاسی اصلی عدم رویارویی وجود [می] داشت، برای حکومت‌های انگلیس و آمریکا سازمان‌دهی و هم‌آهنگ سازی سقوط مصدق و جنبش مردمی فوق‌العاده دشوار می‌شد. کودتای مرداد ۱۳۳۲ را این دو حکومت سازمان‌دهی کردند. ولی آن‌ها نه بر سر مردم ایران بمب ریختند و نه لشکریان خود را به داخل

کشور گسیل داشتند. که در واقع در آن زمان چنین کاری شدنی نبود. علت موفقیت کودتا آن بود که برخی از نیروهای مهم داخلی که با دولت مصدق مخالف بودند اجازه دادند نیروهای خارجی با ایجاد هم‌آهنگی میان آنان کودتا را به اجرا در آورند.

به طور معمول فاصله‌ی سال‌های ۱۳۳۲ تا ۱۳۵۷ یعنی از کودتا تا آغاز انقلاب [اسلامی] را دوره‌ی دیکتاتوری می‌خوانند. اما در واقع باید این دوران را به دو دوره‌ی کوچک‌تر تقسیم کرد: ۷ سال‌های ۱۳۳۲ - ۱۳۴۲ که حکومت هر چه دیکتاتوری‌تر یا اقتدارگراتر می‌شد.

۷ سال‌های ۱۳۴۲ - ۱۳۵۷ که حکومت سرشتی خودکامه داشت.

در ده سال نخست پس از کودتا نه دموکراسی وجود داشت و نه هرج و مرج سیاسی حاکم بود. بل که شکل محدودی از حکومت قانونی و مجلس [هر چند نه منتخب آزاد مردم] که هنوز نماینده‌گی برخی بخش‌های جامعه را به عهده داشت و از اختیارات مشخصی برخوردار بود، وجود داشت. و هنوز نشانه‌هایی از آزادی بیان و مطبوعات و بحث و گفت و گوی همه‌گانی به چشم می‌خورد. دلیل همه‌ی این‌ها آن بود که رژیم هنوز پایگاهی اجتماعی مرکب از زمین داران، دستگاه روحانیت، ارتش، بلند پایه‌گان دیوان‌سالاری و بیش‌تر بخش کوچک ولی روبه رشد تجار نو داشت.^۱

بین سال‌های ۱۳۳۹ و ۱۳۴۲ وقتی گروه‌های دموکرات بخت این را یافتند که به صحنه بازگردند، اصلاح طلبان وفادار به رژیم سلطنتی کوشیدند بر دامنه‌ی حکومت قانونی بیافزایند و زمین‌داران و دستگاه روحانیت تلاش کردند از سهم خویش از قدرت سیاسی دفاع نمایند. مبارزه‌ای بر سر قدرت در گرفت. در پایان همه‌ی این جناح‌ها مبارزه را باختند و شاه موفق شد همه‌ی اختیارات و قوا را در دستان خویش متمرکز سازد. این دوره‌ای است که طی آن حکومت، سرشتی هر چه خودکامانه‌تر یافت. حکومت یک نفر جای دیکتاتوری معمولی را گرفت و موافق با الگوی تاریخی از جمله دومین دوره‌ی حکومت رضاشاه دولت عملاً فاقد هر گونه پایه‌ی اجتماعی بود. [هر چند نمی‌توان بر این واقعیت سرپوش نهاد که به اعتبار رشد و فزونی

۱. محمدعلی همایون کاتوزیان این مبحث را به طور مبسوط و مشروح در کتاب "مصدق و مبارزه برای قدرت در ایران و اقتصاد سیاسی ایران" نقد و بررسی کرده است. کاتوزیان. محمدعلی همایون (۱۳۷۳) مصدق و مبارزه برای قدرت در ایران، برگردان فرزانه‌ی طاهری، تهران: مرکز. نیز در این زمینه بنگرید به مقالاتی از همین نویسنده. از جمله: "حکومت خودکامه، نظریه‌ای تطبیقی درباره‌ی دولت، سیاست و جامعه‌ی ایران" ماه‌نامه‌ی اطلاعات سیاسی اقتصادی، ش ۱۱۷-۱۱۸ (سال ۱۳۷۶) "فره‌ی ایزدی و حق‌الاهی پادشاهان"، پیشین ش ۱۲۹-۱۳۰ (سال ۱۳۷۷). هم چنین کتاب: "استبداد، دموکراسی و نهضت ملی" (تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۴)

بی‌مانند درآمدهای نفتی بر شمار گروه‌های وابسته و تحت‌الحمایه‌ی دولت افزوده شده بود. [از سال ۱۳۴۲ تا ۱۳۵۵ قدرت با آهنگی پرشتاب رو به تمرکز گذاشت. زیرا هرگونه مخالفتی سرکوب شده بود. درآمدهای نفتی با نرخی فزاینده به دست دولت می‌رسید و قدرت‌های خارجی - چه غربی و چه شوروی - به دلیل فقدان یک جبهه‌ی مخالف سازمان یافته و ثروت حاصل از نفت، هر چه کم‌تر از رژیم خرده می‌گرفتند.

اما وقتی در سال ۱۳۵۵ در اوج برخورداری رژیم از قدرت داخلی و پشتیبانی خارجی، تلفیق یک آشفته‌گی ملایم اقتصادی و انتقاد خارجی‌ان از وضع نامطلوب حقوق بشر، شاه را واداشت که اجازه دهد تا حدودی بحث همه‌گانی در گیرد، به سرعت ظرف دو سال ساقط شد. بار دیگر موافق‌الگوی باستانی کل جامعه تقریباً بی‌توجه به شغل؛ رتبه‌ی اجتماعی، و ثروت و درآمد، تحصیلات یا درجه‌ی پای‌بندی مذهبی در قیامی بزرگ در برابر دولت قد برافراشت. هیچ یک از طبقات [اقتشار] اجتماعی در برابر انقلاب از خود مقاومت نشان نداد و هیچ نیروی سیاسی سازمان یافته‌ای از رژیم دفاع نکرد. با وجود همه‌ی تفاوت‌هایی که این انقلاب با انقلاب مشروطه‌ای که ۷۰ سال پیش تر رخ داده بود داشت و حتا با همه‌ی تفاوت‌های بزرگ‌تری که میان آن با قیام‌های سنتی ایرانیان وجود داشت، این انقلاب نیز انقلابی بر ضد حکومت خود کامه بود. (کاتوزیان، پیشین)

شعار اصلی انقلاب بهمن ۵۷ یعنی "استقلال و آزادی" ناظر بر همان شیوه‌ی سنتی و تغییر ناپذیر دموکراسی‌خواهی ایرانیان است. پیوند ساختارمند دو پدیده‌ی "استقلال" و "آزادی" - که پیش از این مورد توجه و بررسی قرار گرفت - به شکلی معنادار موید ضرورت‌های اجتناب‌ناپذیر اجتماعی و مطالبات واقعی جامعه‌ای است که استقلال ملی‌اش در جریان دو کودتای ارتجاعی و ضد دموکراتیک به مخاطره افتاده است. اطاعت بی‌چون و چرای رژیم پهلوی از سیاست‌هایی که در کاخ سفید انشاء و به تهران دیکته می‌شد و بی‌روی محض از دکترین خاورمیانه‌ای امپریالیسم آمریکا، که در قالب حمایت از رژیم اسرائیل، شاه را در مقابل مطالبات به حق مردم مظلوم فلسطین قرار می‌داد، و در مواردی - مانند جنگ ظفار - سربازان ایرانی را در تقابل با جنبش‌های ترقی خواهانه‌ی منطقه و به سود تثبیت رژیم‌های دست‌نشانده‌ی آمریکا، به آن سوی مرزها می‌کشید در کنار آمریکاییزه شدن تمام عیار ارتش و حضور مستقیم مستشاران آمریکایی در پادگان‌های ایران و تصویب قانون کاپیتولاسیون در مجلس شورای ملی جمله‌گی از

تحقیر ملتی بزرگ و تحدید دامنه‌های استقلال ملی ایرانیان حکایت می‌کرد. دستگاه‌های تبلیغاتی رژیم شاه از طریق بزرگ کردن خطر واهی دشمنان خارجی به زعم خود افکار عمومی را به سمتی هدایت کرده بودند که نه فقط اونیفورم ژاندارمی منطقه بر قامت رژیم شاه برازنده جلوه کند بل که برای توفیق در انجام چنان وظایفی لاجرم دلارهای نفتی راهی زرادخانه‌های آمریکایی شود و پیشرفته‌ترین ابزار و ادوات جنگی مانند هواپیماهای F.14 و - F.16 که عمر شاه برای تحویل دو فروند از این سوپرجت‌ها کفایت نکرد - در آشیانه‌هایی فرود آید که فقط چند صد متر از آن‌ها دورتر لانه‌های مردم با حلبی و قوطی روغن نباتی ساخته شده بود.

رژیم شاه هر قدر که در مسیر وابسته‌گی به امپریالیسم بیش‌تر پیش می‌رفت، ناگزیر با شتاب فزون‌تری روزنه‌های دموکراسی را کور و نابود می‌کرد. دستگاه عریض و طویل امنیتی ساواک به تاسی از سازمان موساد، گروهی آدم‌کش حرفه‌ای را به استخدام خود درآورده بود که وظیفه‌ی صید آزادی خواهان را با مسوولیت پذیری بی‌نظیری پی‌می‌گرفتند. کار اداره‌ی سانسور به جایی رسیده بود که کلماتی مانند "شب"، "سرخ"، "شهید"، "ستاره" "آزادی" و جز این‌ها را از کتاب‌های شعر و ادبیات شکار کند.

در کنار شعار راه‌بردی "استقلال و آزادی"، شعار "مرگ بر شاه" از اجماع و بس آمد به مراتب فراوان‌تری نسبت به شعارهای انقلاب بر خوردار بود. از عمق این شعار می‌توان باز هم به این حقیقت تاریخی راه یافت که اقشار مختلف ایرانی وارد مبارزه‌ای شده بودند که در مرکز سیل آن خودکامه‌ای به نام "شاه" نشسته بود. قیام علیه خودکامه‌گی و جمع کردن بساط اندیشه‌ی مولد دیکتاتوری و زدن ریشه‌ی نهادهای استبداد یک بار دیگر و مثل همیشه جای خود را به اظهار انزجار علیه خودکامه و قیام علیه فرمان‌روا داده بود. گویی شناخت تفکر تاریخی منجر به تولید استبداد، در ذهنیت ایرانیان تبدیل به راهی مسدود و گره‌ای ناگشودنی شده بود. اگر چه تمرکزگرایی مطلق رژیم پهلوی چنان بود که امضای "اعلیحضرت" ذیل حکم ارتقاء یا تنزل فلان "گروه‌بان دوم" نیز خودنمایی می‌کرد، اما آن "سانترالیسم غیر دموکراتیک" از هر منظری که ارزیابی شود، نمی‌تواند افرادی مانند نخست‌وزیر، رییس ساواک، روسا و نماینده‌گان مجلسین، (شورا و سنا)، وزرا و غیره را تبرئه کند. دست‌آویزی که امثال امیرعباس هویدا در جریان محاکمه‌ی خود، به آن متوسل می‌شدند تا خود را بی‌گناه و شاه را همه‌کاره معرفی کنند.

حتا فرماندهی یک گروهان هفتاد، هشتاد نفری که به دستور مستقیم او سربازان آتش گشوده و گروهی از مردم بی دفاع را به خاک و خون کشیده بودند؛ نیز شخص شاه را مسوول آن کشتار می شناخت و به مصداق مثل مهمل "المأمور و المعذور" خود را هیچ کاره می دانست.

در متن گفتار شناسی مردم ایران، چنین گفتمانی، البته پادگفتمانی نیز دارد که به موجب آن عده‌ای بر آن بودند - و هستند - که مقصر اصلی همه‌ی جنایت‌ها و خیانت‌های عصر پهلوی نه شاه، که اطرافیان او بودند. به موجب این نگاه فرافکنانه از آن جا که دیکتاتور توسط عده‌ای چاپلوس و دروغ‌گو محاصره شده بود هیچ‌گاه در جریان واقعیت‌ها قرار نمی گرفت و به این اعتبار شناخت صحیح و واقعی از چیستی وقایع اتفاقیه نداشت و به همین سبب نیز اگر دستوری صادر می کرد که به کشت و کشتار می انجامید، در حقیقت ماجرأ، این دیکتاتور نبود که مسوول و مسبب و مقصر بود؛ بل که اطرافیان او گناه کار بودند که به دلیل گزارش‌های غلط، تصمیم سازی‌های غلط را بستر سازی می کردند. این دو دیدگاه همیشه مردم ایران را همراهی کرده است اما به موجب شعار قاطع "مرگ بر شاه" واقعیت این است که گفتمان غالب و برتر دموکراسی خواهی مردم ایران همان گفتمان "خودکامه ستیزی" است. یکی از دلایل اصلی بی ثباتی دموکراسی نیز در همین واقعیت مسلم تاریخی نهفته است. وقتی که اندیشه‌ی مبتنی بر "مستبد" پروری مورد شناسایی قرار نمی گیرد و به تبع آن نهادهای مولد جریان استبداد معرفی و در متن قیام جمع و شکسته نمی شود، بسیار طبیعی است که فکر دموکراسی نیز معرفی نشود و به محض ریزش پایه‌های دیکتاتوری، کانون‌های فکری معطوف نظریه پردازی و نهادسازی برای استقرار و تثبیت دموکراسی نشود و تعبیه‌ی مکانیسم‌های مدافع آزادی و حقوق فردی با اختلال جدی مواجه گردد. و در نتیجه دموکراسی با دولت گریزی و آزادی با خشونت در آمیزد. بدین سان می توان تصور کرد بعد از انقلاب بهمن ۵۷ درهای جامعه‌ی ایران بر همان پاشنه‌های قدیمی چرخید و به گفته‌ی کاتوزیان:

"بار دیگر یک دموکراسی وجود داشت که بسیار شبیه دولت گریزی بود و یک حوزه‌ی همه گانی که به سوء استفاده و خشونت نزدیک تر بود. ولی این بار انقلاب خیلی زود به ساز و کار حذف رقیبا مبدل گشت - که از بسیاری جهات - چندان تفاوتی با دیگر انقلاب‌های مردمی در سایر کشورهای جهان نداشت.

به زحمت می‌شد از انقلاب ایران که - از برخی جهات مهم - از نظر سیاسی کم‌تر از فرانسه‌ی پایان سده‌ی هیجدهم و روسیه‌ی اوایل سده‌ی بیستم توسعه یافته بود، انتظار نتیجه‌ی بسیار متفاوتی داشت. تقریباً همه‌ی نیروها و ایدئولوژی‌های انقلابی مسلط نسبت به درستی راه خاص خود و نادرستی نیات دیگران اطمینان کامل داشته‌اند و بر این باور بوده‌اند که به مجرد موفقیت در حذف رقبا خواهند توانست طی مدت زمان کوتاهی جامعه‌ای کامل بنا کنند....

اما در این جریان، ایرانیان درس‌های پراهمیت چندی نیز فرا گرفتند که اکنون برخی از نیروهای سیاسی قابل ملاحظه از آن‌ها پی‌روی می‌کنند و چه بسا به توسعه‌ی سیاسی مانده‌گار و شاید حتا دموکراسی و جامعه‌ی مدنی به ترتیبی که در نظریه و عمل سیاسی غرب شناخته شده است منجر شود. بر این نیروها آشکار شد که حتا رسیدن به دست‌آوردهای سیاسی و اجتماعی کم‌تر جاه طلبانه و در عین حال بسیار مهم از طریق خشونت - بدنی و زبانی - تعمیم یافته و مبتنی بر کینه‌توزی، نفرت، چند دسته‌گی، رویارویی و حذف یک دیگر ناممکن خواهد بود.

و نیز آموختند که مشروعیت سیاسی و حکومت مبتنی بر رضایت شهروندان با حکومت خودکامه - خواه حاکم آن یک قدرت مرکزی باشد یا عوام الناس رها شده در خیابان‌ها - سازگار نیست. و بی‌قانونی - خواه بی‌قانونی دولت یا عوام یا کل جامعه - در دراز مدت لزوماً هم به فرمان روایان و هم به فرمان‌بران صدمه خواهد رساند.

دموکراسی از هرج و مرج سیاسی بسیار دور است. اگر حقوق و آزادی‌های شهروندان بدون حداقلی از انسجام اجتماعی و مسوولیت‌پذیری همه‌گانی اعمال شود، حوزه‌ی همه‌گانی چندان نخواهد پایید و نه تنها حکومت خودکامه بل که حتا دیکتاتوری هم معمولاً ضعیف‌تر و ناکارآمدتر از دموکراسی است.

اکنون ایران در دوره‌ی گذار به سر می‌برد.... گرچه در جامعه‌ای چون ایران پیش‌بینی آینده با میزان قابل قبولی از اطمینان دشوار است.... اما بی‌گمان انبوه زنان و مردان جوان و صاحب حق رای ایران به هواداری از توسعه‌ی سیاسی در راستای قانون دموکراسی و جامعه‌ی مدنی آرایش گرفته‌اند." (کاتوزیان، ۱۳۷۸ صص، ۳۴-۳۲)

تصور این پدیده که هدایت متواتر جامعه با موتور پرشتاب و شالوده‌شکن انقلابی و در عین حال تغییر و جای‌گزینی چنان مدیریتی با رانه‌ی آهسته‌رو، ترمیم‌کننده، مرحله به مرحله و پر حوصله سرانجام به کجا خواهد رسید؛ سخت تصویرناپذیر است. اما چنان تصویری از هر منظری و با هر منظره‌ای شکل ببندد، قدر مسلم این است که از زیبایی‌های دموکراسی بی‌بهره خواهد بود.

پلی برجاده‌ی عریض و طویل دموکراسی

دموکراسی سومری

بررسی تبارشناسانه‌ی سیر تطور و مسیر تکون تاریخی دموکراسی ما را تا کدام "دولت شهر" ایستاده در اعماق تاریخ تمدن به گذشته خواهد برد؟

در نخستین تامل، چنان که در طرح فشرده‌ی چند تعریف متعارف از دموکراسی گفتیم، هر گاه که بررسی عمق تاریخی دموکراسی به میان می‌آید، همدی نگاه‌ها به آتن دوخته می‌شود و همدی مباحث پیرامون دموکراسی آتنی دور می‌زند و بدون هیچ توافق و قرار قبلی غالب مقولات از محور شرح آرای افلاطون و ارسطو عبور می‌کند. به این اعتبار، چنین پیداست که اجماع صاحب نظران و نظریه‌ی برتر منتقدان تاریخ دموکراسی، پیرامون نام‌گذاری یونان و آتن به عنوان مبدا پیدایش دموکراسی رقم خورده است. در این میان بعضی سرچشمه‌ی زایش دموکراسی را از یونان به تمدنی باستانی و کهن‌تر، عمق می‌دهند و از تمدن سومر در مقام خاستگاه اولین دموکراسی سخن می‌گویند. هواداران این نظریه با تاکید بر اعتقاد پارکینسون مبنی بر "این که اصل دموکراسی را در یونان می‌جویند، باطل است" بررسی‌های تاریخی خود را از چه‌گونه‌گی نضج‌گیری ارکان دموکراسی در سومر شروع می‌کنند و به این ترتیب چهار هزار سال دیگر بر عمر دموکراسی می‌افزایند تا موهای جوگندمی تاریخ دموکراسی یک سره به سپیدی تمدنی شش هزار ساله در آید. مصطفی رحیمی در صف طرف‌داران باور پیدایی دموکراسی از تمدن سومر ایستاده و با استناد مکرر به مباحث مطروحه در پیش نوشت کتاب "تاریخ فکر از سومر تا یونان و روم" اثر فریدون آدمیت، سرچشمه‌ی دموکراسی را از یونان به سومر برده است:

"تا جایی که تاریخ نشان می‌دهد وجود مجامع مشورتی در تمدن سومر - که سرزمینی بوده واقع در ناحیه‌ی میان‌رودان - در هزاره‌ی چهارم پیش از میلاد مسیح مسلم است. وجود این گونه مجلس‌ها و نبودن پادشاه خودکامه خود گویای این است که در آن زمان نوعی آزادی وجود داشته است. مردم به لزوم مشاوره و رای‌زنی معتقد بوده‌اند و به جای آن که اختیار خود را به دست یک فرمان‌روای مستبد بدهند راه کار را در این دیده‌اند که در مجلسی گرد آیند و ببینند برای رفع مشکل‌ها چه باید کرد. در حدود شش هزار سال پیش در سومر شهرهای مستقل پدید

آمد. در این شهرها "مجمع شهر" یا "مجمع همشهریان" تشکیل یافت. در آن دوران واژه‌ای که معادل شهریار یا پادشاه باشد وجود نداشت و اصطلاح "حاکم شهر" معمول بود. به گفته‌ی جاکوبسون "در دموکراسی بدوی، در نظام دولت شهر، قدرت نهایی سیاسی در دست مجمع عمومی شهر قرار داشته است." و نیز "مشارکت در امور حکومت متعلق به بخش وسیع جامعه بوده است." مقام "مجمع شهر" بر پایه‌ی مشورت استوار بوده و آن دلالت داشته است بر محدود کردن قدرت سیاسی. [اندیشه‌ای که در عصر جدید از سوی منتسکیو مطرح و تئوریزه شده است] فرض بر این بود که هیچ امر مهم اجتماعی به اجرا در نیاید مگر این که پیش‌تر به تصویب مجمع شهر برسد. مناظره از عناصر مهم فرهنگ سومری بوده است. حدس زنده‌اند [?] که نخستین حکمرانان انتخابی بوده‌اند. گفتنی است که مجمع شهر از مرجعیت و صلاحیت قضایی هم برخوردار بود. [یعنی دادرسان را مردم انتخاب می‌کرده‌اند]. در نتیجه قدرت سیاسی متمرکز نبوده، بل که تقسیم شده بوده است. مجمع می‌توانسته است قدرت را از حکمران بگیرد و وی را عزل کند. جالب این که نظام سیاسی سومریان در کیهان‌شناسی آنان اثر گذاشته است. به نظر اینان، ایزدان به مشورت می‌نشینند و آرای‌شان موکول به تصمیم همه است. دموکراسی نخستین سومر در هزاره‌ی سوم پیش از میلاد به تمرکز قدرت می‌گراید. بنیاد مجمع عمومی شهر برای جامعه‌هایی که فرهنگ سومری در آن‌ها نفوذ کرده، نیروی مغناطیسی و جاذبه‌ای قوی داشته است. بعدها در کرت و شهرهای فنیقی مجمع شهر براساس گرده‌ی سومری برپا گردید. و از همین راه به کرانه‌ی آسیای صغیر رسید. همچنین تجربه‌ی مجمع شهر در دولت‌های خود مختار ایونی به کار گرفته شد. در کرت قومی آسیایی [و نه آریایی] نخستین جامعه‌ی بازاری در امتداد فرهنگ سومر بنیان نهاد. این تمدن غیر غربی پایه‌ی تمدن غرب را در مدیترانه ریخت که مورخان نیم سده‌ی اخیر آن را "گهواره‌ی آزادی مغرب زمین" می‌خوانند. در این جا گوردون چایلد از "روشنی افکندن مدنیت مشرق زمین بر توحش اروپایی" سخن می‌گوید. شهرهای کرت، دست کم در سده‌ی نهم پیش از میلاد "قانون اساسی" داشته‌اند. چنان که یکی از قانون‌گذاران بزرگ اسپارت به کرت می‌رود و پس از مطالعه و گفت و شنود با خردمندان کرتی طرحی برای قانون اساسی اسپارت فراهم می‌آورند. (پس گفته‌ی مورخان و حقوق دانان قرن نوزدهم که واضع قانون اساسی را اسپارت می‌دانند، باطل است.) در کرت به نام "شورای معمرین" بر می‌خوریم و نیز به نام "مجمع عمومی" که از همه‌ی اتباع کرت تشکیل می‌یافته است. ارسطو می‌نویسد: "برده‌گان کرتی از تمام حقوق ارباب‌شان برخوردارند مگر از داشتن سلاح و ورزش" و

شگفت‌انگیزتر آن که در کُرت محصول جزیره در یک جا گرد می‌آمده و همه‌ی اهالی از آن سهم می‌برده‌اند. و حق مالکیت فردی تنها منحصر به داشتن یک خانه و یک باغچه بوده است. در آسیای صغیر و حوزه‌ی دریای اژه شهرهای "آزاد" در اوایل هزاره‌ی اول پیش از میلاد تشکیل می‌شود و فرهنگ ایونی را پایه می‌ریزد. این فرهنگ از مطلقیت در قدرت سیاسی دور است. ذهن از بند اسرار آزاد می‌گردد و عقل به تجسس علمی می‌گراید. در ایونی قدرت سیاسی در طیف وسیعی از "دموکراسی" تا استبداد فراز و نشیب دارد. اما هیچ‌گاه خود را "ظل‌الله" یا چیزی شبیه به آن نمی‌داند. در حدود سال ۸۱۳ پیش از میلاد کارتاژ یا قرطاجنه (به معنای "شهر جدید") در محل تونس امروزی بنا می‌گردد. در این شهر قدرت سیاسی در دست چند بنیاد است:

۱. "هیات مدیره" یک صد و چهار نفری که اعضای آن انتخابی هستند.
۲. "شورای معمرین" که از اشراف تشکیل می‌شود.
۳. "کلاتران" که شامل "شایسته‌ترین" افرادند.
۴. "کارگزاران" که شامل عاملان دولت و سران سپاه هستند و در انتخاب آنان شایسته‌گی و ثروت به حساب می‌آید.
۵. "مجمع عمومی" شهر که اختیارات آن زیاد است.
۶. "دادرسان" که تصدی دادگاه‌ها را بر عهده دارند. دادگاه از چند دادرس تشکیل می‌شود. پس از این بررسی تاریخی که متکی به آرای محققان در سه ربع سده‌ی اخیر است می‌رسیم به دموکراسی در یونان که درباره‌ی آن بسیار سخن رفته است...."

(مصطفی رحیمی، ۱۳۸۰، صص ۹۱-۹۰)

آن‌چه به اجمال گفته شد ذیل عنوان فرعی "دموکراسی کهن" روایتی است که مصطفی رحیمی از سیر تاریخی دموکراسی به دست داده و به شرحی که رفت تمدن سومری را در مرحله‌ی آغاز دموکراسی کهن و خاستگاه قدیمی‌ترین دموکراسی در تاریخ تمدن و فرهنگ نشانده و سایر تمدن‌ها - از جمله تمدن یونان به تبع آن دموکراسی آتنی - را میراث خوار فکر سومری دانسته است. فکری که از طریق برپایی "مجامع مشوراتی" به اشکال "مجمع شهر" و "مجمع همشهریان"؛ قدرت سیاسی را از حالت تمرکز به صورت تکرر درآورده و به جای "مرجعیت فرد" یا "پادشاه خودکامه" مسایل اساسی حکومت را به شیوه‌ی مشورتی، شورایی و رای زنی بر مبنای مناظره حل و فصل می‌کرده است. چنین

مجامعی که قدرت سیاسی را در اختیار داشته از حق عزل و نصب برخوردار بوده است. با این همه ابعاد مختلف این نظام سیاسی، در منابع قدیمی به درستی تصریح نشده است. و اگر چه می‌توان به اعتبار حاکمیت اصل شورا و وجود "مجمع مشورتی" در مقام عالی‌ترین مرجع قدرت سیاسی، به ماهیت دموکراتیک چنان نظامی مجاب شد، اما واقعیت این است که تاریخ تمدن از متون ناقض نظام سیاسی مبتنی بر مشورت و عدالت در تمدن سومری، چندان بی‌بهره نیست. کما این که روایات فراوانی در تایید روحیه‌ی برابری طلبی حاکمان سومری در تاریخ تمدن گزارش شده است.

صرف‌نظر از نوشته‌های مبالغه آمیز و مجعول شاعران و ادیبان سومری که برای اثبات و ابقای فرهنگ ملی خود، فرمان‌روایانی از قبیل "گیل گمش" و "تموز" را چنان پر و بال دادند و ستودند تا به مقام اساطیری ارتقاء یابند.

چندان که گل نبشته‌های معرف گیل گمش - که از سال ۱۸۹۳ تا ۱۹۷۷ در اماکن مختلف کشف شده - موید شخصیتی حماسی فرا واقعی "از پنجمین پادشاه از نخستین سلسله‌ی سلطنتی سومر است که پس از توفان نوح در یک دوره‌ی ۱۲۵ ساله بر سومریان حکم می‌راند." (احمد شاملو، ۱۳۸۲، ص ۹) و بدین‌سان از متن گل نبشته‌ها و الواح گیل گمش نمی‌توان به تحلیل و تبیین ساختار اقتصادی سیاسی و فرهنگی حکومتی نایل آمد و بر مبنای این اطلاعات (برون‌داده‌ها) به داورى پیرامون چه سانی روش و منش دموکراتیک یا ظالمانه‌ی این شاه افسانه‌ای همت گماشت.

گذشته از تشکیک و ابهام در تعیین صحت و سقم حقایق تاریخی مندرج در نامه (قانون نامه‌ی) حمورابی^۱، که با توجه به ظهور نژاد بابلی در نتیجه‌ی آمیزش اکدی‌ان و سومریان از یک سو و تأثیر همه سویه‌ی قوانین این نامه از اصول سیاسی اجتماعی حاکم بر تمدن سومری از سوی دیگر می‌توان قانون نامه‌ی حمورابی را با تأکید بر مولفه‌های پیش گفته یکی از منابع غیر مستقیم تمدن شناسی سومری به شمار آورد.

اما به سبب فراوانی خدایان و توجه ویژه‌ی سلاطین و فرمان‌روایان سومری - که در

۱. در صورتی که مفاد قانون نامه‌ی حمورابی منطبق بر واقعیت تاریخی باشد، آن گاه باید به حال نظام‌های سیاسی کنونی تمدن هزاره‌ی سوم گریست. در بخشی از این قانون نامه آمده: "خدایان به من که حمورابی هستم فرمان دادند" تا چنان کنم که عدالت بر زمین فرمان‌روا باشد. گناه‌کاران و بدان را براندازم و از ستم کردن توانا بر ناتوان جلوگیری و روشنی را بر زمین بگسترم و آسایش مردم را فراهم سازم. این منم که هنگام سختی دست کمک به جانب ملت‌م دراز کرده‌ام و مردم را به آن چه در بابل دارند ایمن ساختم."

هزاره سوم ق.م به مسند قدرت متمرکز خزیده بودند - به دین و استفاده‌ی سیاسی از دین و آیین این خدایان، گزینه‌های دیگری که نافی نظام سیاسی دموکراتیک است، از تمدن سومری استخراج می‌شود. هر چند الواح و خشت نوشته‌های به دست آمده از خرابه‌های "اور" از عدل و ستم متناوب حاکمان سومری حکایت می‌کند، اما در مجموع انحطاط تمدن سومری می‌تواند برآیند دگردیسی و به عبارت به‌تر روی برتافتن قدرت سیاسی از نظام دموکراتیک مشورتی به قدرت متمرکز و استبدادی پادشاهان باشد. به موجب نوشته‌های این الواح یکی از سلاطین این سرزمین (سومر) افتخار می‌کند که به "ملت خود آزادی بخشیده است". او مدعی می‌شود بر مبنای فرمان‌هایی از سوءاستفاده‌ی ثروت‌مندان و کاهنان جلوگیری کرده و می‌گوید:

"کاهن بزرگ حق ندارد از این پس در باغ مادر فقیر داخل شود و از آن جا چوب بردارد و یا از

میوه‌های آن مالیات بگیرد." (ویل دورانت، ۱۳۵۲، کتاب اول، بخش اول، ص ۱۸۱)

همین پادشاه عوارض دفن مرده‌گان را به پنج یک آن چه بود تقلیل داد و نگذاشت کاهنان و ماموران بزرگ، آن چرا مردم به خدایان پیش کش می‌کنند، میان خود تقسیم نمایند. ولی این دوره، با روی کار آمدن جهان‌گشایی خون آشام و مستبد پایان یافت. سومر در دوران حیات خود سلاطین خوب و بد زیاد دیده. گوده‌آ شاه روشن فکری بود که بعضی او را "مارکوس اورلیوس" سومری می‌دانند. او که شاهی فیلسوف و متفکر بود با جرات از ظلم و ستم ثروت‌مندان بر ناتوانان جلوگیری می‌کرد. به همین سبب رعایا او را می‌پرستیدند. در یکی از آثار او چنین نوشته شده:

"در مدت ۷ سال کنیز با بانوی خود برابر بود و بنده در کنار خواجه‌ی خود راه می‌رفت. و در شهر

من ناتوان در پهلوی توانا آسایش داشت." (ویل دورانت، پیشین، ص ۱۸۴)

یکی دیگر از سلاطین این سرزمین نخستین قانون نامه‌ای را که تاریخ می‌شناسد، انتشار داد و گفت:

"با قوانین شایسته و عادلانه من برای همیشه بنیان دادگری را برقرار ساختم."

(مرتضایاوندی، ۱۳۵۷، ج اول، ص ۱۶۷)

از گفتمان غالب در متن "قانون نامه‌ها" و "فرمان‌ها"ی پادشاهان نیکوکنش سومری چنین پیداست که "ستم ستیزی" در کنار "برابری" اقشار مختلف مردم رکن رکین اندیشه‌های فرمان‌روا و شخصیت شاخص حکومت‌های ترقی خواه و ملی در تمدن

سومری بوده است. در واقع چهره‌ی دموکراسی به گونه‌ای که در چارچوب "دولت شهر" های یونان باستان به نمایش در آمده است؛ در تمدن سومری مشاهده نمی‌شود. مضاف به این که پدیده‌ی "مجامع مشورتی" - به عنوان پایه‌های دموکراسی شورایی و مبداء شکل بندی تشکیلات پارلمانی - به تدریج جای خود را به قدرت متمرکز سپرده است. سلاطین خودکامه از درون چنین سازوکاری بیرون آمده‌اند و به اعتبار الواح و خشت نوشت‌هایی که خیره سری آنان را در دل خود ثبت کرده‌اند می‌توان با اطمینان بیش‌تری زمینه‌های انحطاط و زوال تمدن سومری را مورد مطالعه و ارزیابی قرار داد و از بسترهای ظهور تمدن بابلی سخن گفت. در جریان این کاوش‌های ره‌یافت‌گرایانه که تمام اهتمام خود را معطوف به شناسایی و شناساندن دلایل اصلی ظهور و سقوط تمدن‌ها می‌کند، بار دیگر عواملی هم‌چون "خودکامه‌گی" و "استبداد" حکومت‌ها از یک سو و شورش‌های مردمی و هرج و مرج و ناامنی از سوی دیگر پشتوانه‌ی موضوعی واقع می‌شود که درک واقعی چیستی و ترسیم ابعاد بارز آن، عمده‌ترین راه‌برد تمدن غرب به سوی توسعه بوده است. اینک فهم این نکته چندان دشوار نیست که چه‌گونه نظریه پردازانی از قبیل گیبون و اسپینگلر از طریق جست و جوی عمیق در آسیب شناخت ظهور و سقوط تمدن‌ها، به کشف ره‌یافت‌های حیاتی پیمایش مسیر پر چالش تمدن صنعتی نایل آمده‌اند. چنین راه‌کارهایی که به صراحت استبداد سلاطین را در مقام سبب سقوط به رخ تمدن‌های منحط می‌کشد برای نخستین بار در متون اولیه‌ی جامعه‌شناسی فلسفی سیاسی توسط عبدالرحمان ابن‌خلدون اندلسی پی‌ریزی شد و مانند هر نظریه و مولفه‌ی ارزشمند دیگری با بی‌اعتنایی مسلمانان مواجه گردید تا شکاف عمیق موجود میان ظرفیت‌های تمدنی مسلمانان و تمدن غربی، مستند به دلایل تاریخی هویدا گردد. تمدن سومری نیز مانند غالب تمدن‌های کهن به دنبال عوارض مهلک ناشی از تمرکز مطلق قدرت و تبعات فاسد قدرت مطلق سیاسی رو به زوال نهاد. پادشاهان خودکامه که خیره سری را جانشین تصمیم‌سازی و مسوولیت‌پذیری بر آمده از خرد جمعی دست‌کم رای زنی با نخبه‌گان نموده بودند و با تکیه به معابد و خدایان پوک و مفلوک بُن‌ساخت‌های اقتصادی جامعه را از طریق افزایش مالیات سست و شکننده و نازا کرده بودند، برای حفظ جان خود، جان تمدن سومری را قربانی کردند. استبداد مطلق سلاطین سومری سبب شده بود که اطراف آن‌ها را محیطی از شدت عمل و ترس فرا گیرد. کشتن سلاطین ستمگر زیاد معمول بود. به

همین جهت شاهی که بر تخت می‌نشست برای آن که کسی قصد جان او نکند در قصر مستحکمی که بیش از دو در تنگ نداشت، مقرر می‌گزید و به وسیله‌ی مامورین و پاسبان‌های مخفی خود را از شر دشمنان حفظ می‌کرد.

هنگام جنگ، شاه بر ارابه می‌نشست و پیشاپیش قوای خود که به تیر و کمان و سر نیزه مسلح بودند، حرکت می‌کرد. جنگ را برای به دست آوردن راه‌های بازرگانی یا غارت کالاهای تجاری به راه می‌انداختند. ویل دورانت می‌نویسد:

“هیچ در بند آن نبودند که این هدف را در زیر پرده‌ای از الفاظ فریبنده و رنگین ببوشانند و کسانی را که دنبال کمال مطلوب‌هایی می‌گردند به آن گول بزنند.” (دورانت، پیشین، ص ۱۹۴)

ملت‌های مغلوب را علی‌الرسم به عنوان غلام می‌فروختند و اگر امیدی به سود آن نداشتند در راه خدایان تشنه به خون، قربانی می‌کردند. قوانین سومریان ساده و عاری از شدت و قساوت است. مثلاً در قوانین سامی چون زنی زنا دهد، حکم‌اش کشتن است ولی در قوانین سومری شوهر جفا کشیده حق دارد زن دیگری بگیرد و جای‌گاه زن اول خود را از آن چه بوده پایین بیاورد.

“در قوانین سومری - که الهام بخش قانون نامه‌ی حمورابی است - از روابط بازرگانی و ارتباطات جنسی، شرایط وام گرفتن و ترتیب عقد قراردادهای مختلف و نیز از وصیت و قبول کردن فرزندان، سخن رفته است. مطلب جالب در قوانین سومری این که سعی شده حتی المقدور مردم از مراجعه به محکمه خودداری کنند، و کلیه‌ی اختلافات در آغاز امر به داوری عمومی مراجعه می‌شد و به طرفین دعوا تکلیف صلح می‌شد، یعنی قبل از توسل به حکم قانون، دعوای میان خود را دوستانه حل نمایند. و این درسی است که مردم متمدن امروز باید از آن قوم ابتدایی فراگیرند.” (راوندی، پیشین، صص ۱۷۱-۱۷۰)

دموکراسی آتنی

وجود قطعی و مسلم “مجامع مشورتی” در اعماق شش هزار ساله‌ی تاریخ تمدن (تمدن سومر) بار دیگر خاستگاه خلاقیت‌های معنوی و مادی تمدن‌ها را به منطقه‌ی بین‌النهرین (میان‌رودان) می‌کشد و تمدن یونانی را در مقام میراث خوار تمدن‌هایی می‌نشانند که قرن‌ها پیش از هزاره‌ی دوم قبل از میلاد در این سرزمین پهناور ظهور کرده و دست‌آوردهای درخشان فرهنگی و تمدنی از خود به جای نهاده‌اند.

ویل دورانت با وجود جهت‌گیری هوادارانه به سمت و سوی اصالت بخشیدن به تمدن غرب، در تبیین مقوله‌ی پیش گفته انصاف را ضمیمه‌ی داوری خود می‌کند و مرجعیت تمدنی یونان را به چالش می‌کشد:

"از زمان تدوین تاریخ لااقل شش هزار سال می‌گذرد و در نیمی از این زمان خاورمیانه مرکز امور و مسایل بشری بوده است. از این اصطلاح مبهم خاورمیانه منظور ما تمام جنوب باختری آسیاست که در جنوب روسیه و دریای سیاه و مغرب هندوستان و افغانستان قرار دارد. و با مسامحه‌ی بیش‌تری این نام را شامل مصر نیز می‌دانیم. چه این سرزمین از زمان‌های بسیار دور با خاور پیوسته‌گی داشته و با یک دیگر شبکه‌ی پیچ در پیچ فرهنگ و تمدن خاوری را ساخته‌اند. در این صحنه‌ای که تحدید حدود دقیق آن مقدور نیست و بر روی آن مردم و فرهنگ‌های مختلف وجود داشته، کشاورزی و بازرگانی، اهلی کردن جانوران، ساختن ارابه، سکه زدن، سند نوشتن، پیشه‌ها و صناعت، قانون‌گذاری و حکومت، ریاضیات و پزشکی، هندسه و نجوم، تقویم و ساعت و منطقه البروج، الفبا و خط نویسی، کاغذ و مرکب، کتاب و کتاب‌خانه و مدرسه، ادبیات و موسیقی، نجاری و معماری، سفال لعابدار و اسباب تجملی، یکتاپرستی و تک همسری، اسباب آرایش و جواهر، مالیات بر درآمد، نرد و شطرنج و برای نخستین بار پیدا شده و رشد کرده است. و فرهنگ اروپایی و آمریکایی مادر طی قرون از راه جزیره‌ی کرت و یونان و روم از فرهنگ همین خاورمیانه گرفته شده است. "آرین‌ها" خود واضع و مخترع تمدن نبودند، بل که آن را از بابل^۱ و مصر به عاریت گرفته‌اند و یونانیان نیز سازنده‌ی کاخ تمدن به شمار نمی‌روند. زیرا آن چه از دیگران گرفته‌اند به مراتب بیش از آن است که از خود بر جای گذاشته‌اند. یونان در واقع همچون وارثی است که ذخایر سه هزار ساله‌ی علم و هنر را که با غنایم جنگ و بازرگانی از خاورمیانه به آن سرزمین رسیده به ناحق تصاحب کرده است. با مطالعه‌ی مطالب تاریخی مربوط به خاور نزدیک و احترام گذاشتن به آن در حقیقت وامی را که نسبت به موسسان واقعی تمدن اروپا و آمریکا داریم ادا کرده‌ایم."

(ویل دورانت، ۱۳۷۰، کتاب اول، بخش اول، ص ۱۶۷)

۱. تمدن بابل میراث‌خوار تمدن سومر است. و چنان که پیش‌تر نیز گفتیم مبانی اصولی قانون نامه‌ی حمورابی، از متون نظری حاکم بر نظام سیاسی و نظم اجتماعی تمدن سومری سرچشمه گرفته است. درباره‌ی ویژه‌گی بارز تمدن‌ها بنگرید به:

قراگوزلو. محمد (۱۳۷۸) خطوط گسل در برخورد تمدن‌ها [مقاله] ماه نامه‌ی اطلاعات سیاسی. اقتصادی، ش: ۱۴۸-۱۴۷. نیز

قراگوزلو. محمد (۱۳۷۸) چند گانه‌گی در معنا و مفهوم تمدن [مقاله] روزنامه‌ی حیات نو؛ ۷ آبان

با این حال موضوع دموکراسی آتنی هم به لحاظ تبارشناسی تاریخی و هم از منظر مبانی نظری بارها از سوی اندیشمندان به چالش کشیده شده است. برتری مطلق جمعیت غلامان در جامعه‌ی یونان قدیم - که کم و بیش پنج برابر افراد آزاد بودند - و بی بهره ماندن این اکثریت از حقوق شهروندی، اساس مشروعیت حکومت اشراف را متزلزل می‌کرد. شش قرن قبل از میلاد در آتن کار کردن ننگی عظیم تلقی می‌شد. نه فقط اشراف بل که افراد آزاد و فقیر نیز به حکم مقررات نانوشته‌ی اجتماعی به کار و فعالیت‌های اقتصادی تن نمی‌دادند اما از دولت حقوق (پول و سایر مزایای مادی و معنوی) می‌گرفتند. به تبع چنین وضعی تنها غلامان بودند که با کار طاقت فرسا کاهلی دیگران را جبران و وسایل مورد نیاز اقتصادی را تولید می‌کردند. در این دوران - ششصد سال ق.م و پیش از ظهور سولون - در آتن یک "مجمع مرکزی" که نماینده‌ی تمام گروه‌ها و طبقات اجتماعی بود، به وجود آمد. این "مجمع" - مانند "مجامع مشورتی" دموکراسی سومری - مسوولیت حل و فصل مسایل سیاسی را به عهده داشت و انتصاب کارگزاران دولتی، دادرسان و وضع قانون را انجام می‌داد. با این وجود از آن جا که غلامان - یعنی اکثریت قاطع اعضای جامعه - حق عضویت در آن مجمع را نداشتند و به عبارت دیگر از مشارکت در اداره‌ی دولت و کشور محروم بودند به تدریج در درون جامعه‌ی آتن گسل‌های اقتصادی و سیاسی با لبه‌ی تیز شده به حرکت در آمده، به یک دیگر نزدیک شدند و جنگ‌های داخلی موجد تحولاتی جدید گردید. دموکراسی آتنی از بطن چنین تحولاتی بیرون آمده است. چرا که قشر فراوان غلامان و گروه گسترده‌ی فقرای آزاد، که اکثریت بلامنازع مردم یونان را تشکیل می‌دادند، پیرامون محور نارضایتی اقتصادی و کین ورزی به اشراف به هم نزدیک شدند و به یاری هم‌راهی بازرگانان، با گروه اقلیت ثروتمندان در آویختند و در نتیجه حکومت عامه یا حکومت دموکراسی را برقرار کردند. فوستل دوکولانژ، تمدن شناس مشهور فرانسوی، مختصات جنگ‌های داخلی یونان را که به حکومت دموکراسی انجامیده است چنین توصیف می‌کند:

"هر موقع که به یک جنگ داخلی بر می‌خوریم، جبهه‌ی اغنیا را در یک سمت و جبهه‌ی فقرا را در مقابل آن می‌بینیم. فقرا میل دارند بر تمول و ثروت اغنیا دست یابند، حال آن که اغنیا می‌خواهند دارایی خود را حفظ کنند یا تمول از دست رفته را دوباره باز یابند. در کلیه‌ی بلاد تمول انحصار به عده‌ای معدود داشت. یعنی زمین، کارخانه، صراف‌ی، کشتی‌های تجاری و

کلیه‌ی سرچشمه‌های ثروت و عایدی در دست اقلیت و خواص بود و آن‌ها بودند که در امور سیاسی اجتماعی مداخله می‌کردند. اکثریت مردم به گناه غلام یا اجنبی بودن نمی‌توانستند در کار حکومت مداخله کنند.

در حدود قرن پنجم ق.م از چهار صد هزار سکنه‌ی آتن، تنها چهل هزار نفر در "مجمع" [مجمع مرکزی] که پس از تحولاتی به "مجمع ملی" تبدیل شد و اعضای بیش‌تری را فراگرفت - نویسنده [شرکت می‌کردند و از هر چهار هزار نفر سه نفر به نحو موثری در فعالیت‌های "جمعیت" [مجمع مرکزی] دخالت می‌کردند. در اسپارت تعداد مالکین به صد نفر نمی‌رسید و به گفته‌ی پلوتارک "بقیه‌ی مردم - که جماعتی محتاج و بی‌کاره بودند - به پریشانی عمر می‌گذاشتند و به دل سردی با دشمن خارجی می‌جنگیدند و مدام انتظار تغییر یا انقلابی را می‌کشیدند." در این دوره تعداد بنده‌گان ده برابر صاحبان حقوق بود..... به این ترتیب به خوبی می‌توان دریافت که دموکراسی یونان قدیم عمومیت نداشت، بل که مقررات آن به نفع اقلیت صاحبان حقوق بود و عموم مردم در مقابل قانون یک سان نبودند.

(پیشین - کتاب دوم، بخش دوم، ص ۱۶۵)

دموکراسی به سبک قدیم یونانی از آن جا که حقوق اکثریت جامعه را نادیده می‌گرفت تا دوران سپری شده‌ی اصلاحات اجتماعی سولون و آغاز زمام‌داری پریکلس، هرگز نتوانست جامعه‌ی یونان را به سوی اعتدال و ثبات هدایت کند. مهم‌ترین ویژه‌گی "مجمع مرکزی" و "مجمع ملی" در آن روزگار عدم مداخله‌ی غلامان و اشخاص اجنبی در سیاست و امور اجتماعی بود. حقی که فقط به افرادی واگذار می‌شد که دارای پدر و مادری یونانی بودند و پس از ۱۸ ساله‌گی سوگندنامه‌ی سولون را یاد می‌کردند. چنین وضعی حتا صد و پنجاه سال پس از سولون نیز ادامه داشت تا پریکلس به قدرت رسید و توانست از طریق یک‌سان کردن موقع حقوقی همه‌ی افراد جامعه در برابر قانون، حکومت آتن را در آن روزگار به مرتبه‌ی متری‌ترین و آزادترین دولت شهر ارتقا دهد. برای مقایسه‌ی وضع دموکراسی آتنی در دو دوره با صد و پنجاه سال فاصله‌ی زمانی بخش‌هایی از خطابه‌ی سولون و پریکلس - که می‌تواند معرف روحیه‌ی حاکم بر دولت دموکراتیک باشد - نقل می‌شود تا خواننده‌گان ما با زوایای این دو ماجرای مهم تاریخی - از مزغل نقبی به تبارشناسی دموکراسی - آشنا شوند. در بخشی از سوگندنامه‌ی سولون که فقط توسط اهالی صاحب حق یونانی قرائت می‌شد، آمده است:

"سوگند یاد می‌کنم که سلحشوری را به دیده‌ی بی‌احترامی ننگرم و هم میهنان خود را در صف جنگ تنها نگذارم و برای نگهداری معابد و منافع میهن خواه به تنهایی خواه به هم‌دستی دیگران، بجنگم و کاری کنم که در موقع در گذشتن از این جهان کشور خود را به تراز آن که تحویل گرفته بودم به بازمانده‌گان بسپارم. به قوانین کشور فرمان بردار باشم و دین کشور را محترم شمارم."

اما سربازان آتنی به هنگام ادای خطابه‌ی پریکلس می‌گفتند:

"نام حکومت ما، حکومت عامه است و این از آن جهت است که اداره‌ی امور در دست عموم قرار دارد نه در دست عده‌ای معدود.^۱ اما در ضمن این که قانون برای عموم است و به نحو یک سان در اختلاف خصوصی، عدالت را تأمین می‌کند، حق برتری نیز مورد قبول ماست و هرگاه یک تن شهرنشین به طریقی از طرق ممتاز گردد، اشتغال یافتن او به خدمت عامه نه از باب امتیاز او بل که پاداش استعداد و برتری اوست. فقر نیز مانع خدمت کسی نیست. زیرا که هر مردی هر قدر هم که اوضاع او نا به سامان باشد می‌تواند به کشور خود سودها برساند..... شهر ما به روی دنیا باز است و ما هرگز یک تن خارجی را از شهر خود نمی‌رانیم و از تماشای چیزی که کشف راز آن محتملاً به دشمن سودی برساند او را منع نمی‌کنیم.... ما دوستدار زیبایی هستیم و چنان مغز خود را می‌پرورانیم که گزندگی به مردانه‌گی ما وارد نیاید... اعتراف به فقر بدر نظر ما رسوایی نیست. رسوایی واقعی در آن است که کاری برای احتراز از آن انجام ندهیم. شهرنشین آتنی در کار دولت غفلت نمی‌کند. زیرا که از خانه و زنده‌گی خود توجه می‌نماید و حتا در میان ما آن‌ها که در کار دادوستدند از سیاست بی‌خبر نیستند."

(بریتون. ک؛ کریستوفر. ج؛ لی دولف. ر؛ ۱۳۵۳، ص ۴۸)

صرف نظر از اصل مهم مشارکت در امور سیاسی و دخالت در مسایل دولتی - که وجه بارز امتیاز و برتری دموکراسی آتنی در عصر پریکلس نسبت به دوران سولون است - مسالهی حساسی که می‌باید در قانون نامه یا خطابه‌ی پریکلس مورد توجه قرار گیرد، تاکید بر اصل توانایی فردی شهروندان است که در قالب بروز استعداد جلوه می‌کند و باعث امتیاز یک شهروند و وجه ممتاز او با دیگر شهروندان می‌شود. در این جا سخن از برابری همه‌گان در مقابل قانون و عدالت اجتماعی می‌رود. اما این برابری و

۱. تفاوت عمده‌ی دموکراسی آتنی در عصر سولون و پریکلس در همین نکته‌ی مهم نهفته است. در "مجامع مرکزی" دوران سولون فقط اشراف عضویت داشتند و غلامان که ده برابر اعضای مجمع بودند، از حق دخالت در امور سیاسی اجتماعی محروم بودند. اما در زمان پریکلس هر فردی می‌توانست در امور سیاسی مشارکت جوید.

تساوی‌انگاری به مثابه‌ی نادیده گرفتن شایسته‌گی شهروندان نیست. در واقع همین شایسته‌گی شهروندان است که به ایشان "حق برتری" اعطا می‌کند و نظام توزیع مشاغل را - که در خطابه‌ی پریکلس تحت عنوان "اشتغال یافتن به خدمات عامه" تعریف شده - رقم می‌زند و جامعه را از طریق تعبیه‌ی مکانیسم‌هایی مبتنی بر ارتقا و نزول افراد براساس استعداد و سایر لوازم شایسته‌گی به سوی پیشرفت رهنمون می‌گردد.

"بی‌هوده نیست که کارل مارکس دوران پریکلس را "اوج شکفته‌گی یونان" خوانده است."

(راوندی، ۱۳۵۷، ج اول، ص ۳۰۳)

پریکلس که در حد فاصل سال‌های ۴۲۹ تا ۴۹۹ ق. م می‌زیست بنیان‌گذار دموکراسی یونان و مؤسس حزب دموکرات است.

یکی دیگر از ویژه‌گی‌های دموکراسی یونان در عصر پریکلس، چرخشی و پایشی بودن چرخه و جریان قدرت سیاسی است. بر این اساس هر کس برای مدتی مشخص به مقامی گماشته می‌شد و اعمال و رفتار او از طرف انتخاب‌کننده‌گان مورد نظارت قرار می‌گرفت. چنین نظارتی بر عمل‌کرد سیاست‌مردان، ویژه‌گی دیگر دموکراسی کهن آتنی است. به موجب این نظارت^۱ وجه بارز "نظام شایسته سالاری" ترسیم می‌شد:

عزل خطاکاران از مقام و منصب‌شان و سپس محاکمه‌ی افراد خطاکار.

مورخ شاخص یونانی هرودوت، حکومتی را که "در مقابل آن تمام اهالی مملکت مساوی و برابر باشند، به‌ترین حکومت خوانده" و ضمن کنار نهادن هزاران دلیل و برهان پشتوانه‌ی صحت این نظر؛ تنها به یک مثال برای اثبات ادعای خود کفایت ورزیده است. به عقیده‌ی هرودوت:

"مادامی که اهالی آتن در تحت اطاعت و انقیاد جباران خود بودند در موقع جنگ تفاوتی در بین آن‌ها و همسایه‌گان آن‌ها از حیث شجاعت و غیره مشهود نبود ولی همین که گردن خود را از زیر یوغ این جبارها رها ساختند نسبت به همان همسایه‌گان دارای مزیت بزرگی گردیدند. و این خود ثابت می‌دارد که تا وقتی غلام و برده بودند چون هر کاری می‌کردند برای ارباب و بزرگان خود بود، رفتارشان براساس بی‌غیرتی بود، در صورتی که پس از آزاد شدن هر کس هر کاری

۱. ناظران که به نوعی اعضای مجمع ملی و قلب دموکراسی بودند به دلایلی از جمله - انحصاری بودن حق رای و انتخاب شدن - به صورت مستقیم انتخاب می‌شدند. چنین امری یکی از نقایص و ضعف‌های واضح دموکراسی یونان به شمار می‌رود.

می‌کرد در نفع و خیر و صلاح خودش بود و از روی نهایت میل و رغبت انجام می‌داد. چنین بود رفتار و کردار اهالی آتن....." (هرودوت، ۱۳۴۳، ص ۶۰۲)

موضوع استبداد و خشونت حکومت علیه شهروندان به شیوه‌ای که مورد نظر هرودوت قرار گرفته است، قرن‌ها بعد از سوی ابن خلدون، نظریه پرداز شد و به عنوان یکی از عوامل مهم و موثر در ماجرای سقوط تمدن‌ها مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت. و وارد نخستین متن جامعه‌شناسی علمی (مقدمه‌ی ابن خلدون) گردید. در متن این نظریه گفته می‌شود اعمال روش‌های خشن از جانب دیکتاتورها، مردم را نسبت به سرزمین خود چنان بیگانه می‌نماید که در جریان جنگ‌ها پشت به حکومت می‌کنند و خاموشی می‌گزینند و یا به سپاه دشمن می‌گروند.^۱

با وجود کثرت منابعی که هر کدام از منظری ویژه دموکراسی آتن را محک زده‌اند و به تبع تنوع و تکثر این متون راه‌یابی تضاد و تخالف و داوری پیرامون موضوع امری بدیهی می‌نماید، اما گزارشی که فردی به نام توسیدید از اهالی آتن (متولد ۴۷۱ ق.م) - ضمن تدوین تاریخ جنگ‌های پلوپونز و شرح وقایع سال ۴۳۳ ق.م - از چیستی دموکراسی آتن ارایه می‌دهد و طی آن از آزادی و جمهوری‌ات دفاع می‌کند، به سبب طرح ساده و مستقیم مباحث عمده‌ی سیاسی اجتماعی قابل تأمل است. این شهروند روشن‌فکر آتنی می‌نویسد:

"از آن جایی که اداره‌ی امور به دست اکثریت ملت سپرده شده نه به دست عده‌ای معدود، حکومت را حکومت دموکراسی می‌خوانند. در مورد محاکمات قضایی، تمام افراد ملت در مقابل قانون یک‌سانند. ولی هر کس که بخواهد داخل ادارات حکومتی شود بر طبق استعداد و قابلیت خود، باید مطیع قضاوت و تشخیص عموم باشد، تا شغل و رتبه و مقامی را که با لیاقت او متناسب است. برایش معین کنند، بدون این که جاه و مقام شخصی او را در نظر بگیرند. بنابراین اشخاص تهی‌دست همین که بتوانند نفع و سودی به جمهوری‌ات برسانند ولو دارای هیچ‌گونه نام

۱. ما در این زمینه طی مقاله‌ای تحت عنوان "آسیب‌شناسی جامعه‌ی مدنی از منظر ابن خلدون" به تفصیل سخن گفته‌ایم و استبداد و خشونت را دو عامل اصلی اضمحلال و سقوط تمدن‌ها و حکومت‌ها بر شمرده‌ایم. بنگرید به: قراگوزلو، محمد (۱۳۷۸) جامعه‌ی مدنی و قانون‌گرایی [مقاله] ماه‌نامه‌ی اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۱۴۶-۱۴۵، هم‌چنین خواننده‌ی علاقه‌مند به مطالعه‌ی مستقیم افکار ابن خلدون، رک به: ابن خلدون، عبدالرحمان (۱۳۶۶) مقدمه‌ی ابن خلدون، برگردان محمد پروین گنابادی، تهران: علمی، فرهنگی، صص، ۳۶۲، ۵۲۲، ۵۵۳، ۵۹۰.

و نسبی هم نباشند، می‌توانند برای مملکت مفید واقع شوند و مصدر خدماتی بشوند.... ما همواره قانون‌گزاران و قوانین روزانه‌ی خود را محترم می‌شماریم، از قوانینی که حامی مظلومین است بی‌روی می‌کنیم.... احدی از ما نباید از فقیر بودن شرمنده باشد، شرمنده باید کسی را دانست که برای‌رهایی از تهی‌دستی و بی‌چاره‌گی سعی و کوشش لازم را مبذول نمی‌دارد. در میان ما چه بسا اشخاصی هستند که در عین حال هم به کارهای شخصی خود می‌رسند و هم متصدی امور عمومی هستند و حتا اهل حرف و صنایع یدی نیز در فیصله‌ی امور عمومی و ملی به قدر کافی سر رشته دارند. ما اشخاصی را که به امور و مصالح عمومی بی‌اعتنا باشند یار و یاور اساس جمهوری نمی‌شناسیم و وجودشان را عاقل و باطل و بی‌هوده می‌شماریم..... بدانید که سعادت‌مندی بسته به آزادی است و آزادی بسته به فداکاری و شجاعت است."

(محمدعلی جمالزاده، ۱۳۵۱، ص ۳۴۵)

مرتضا راوندی - به نقل از "تاریخ جهان باستان" - وضع دموکراسی آتنی در قرن پنجم، مصادف با جنگ‌های ایران و یونان را چنین شرح می‌دهد:

"تاریخ آتن در قرن پنجم پیش از میلاد - که دموکراسی در آن بسط می‌یابد و به سطحی عالی می‌رسد - به‌ترین نمونه‌ی مبارزه‌ی ظفرمند در راه دموکراسی برده‌داری را به دست می‌دهد. در آتن دو حزب وجود داشت: "گروه ارضی" محافظه‌کار بودند و "گروه دریایی" طرفدار دموکراسی بودند. حزب دموکراتیک یا دریایی‌ها را بازرگانان، صادرکننده‌گان، کشتی‌داران، مالکان باراندازها، و صاحبان کارگاه‌ها رهبری می‌کردند. قسمت اعظم حزب تشکیل می‌شد از صنعت‌گران و تهی‌دستان شهر. حزب دموکراتیک دو شعار داشت: یکی تساوی حقوق مدنی (حقوق مساوی زن و مرد در اداره‌ی اموال، ارث و غیره) و دومی برابری حقوق سیاسی (حق رای مساوی در انتخابات فعال و غیر فعال). سیاست خارجی دموکرات‌ها تهاجمی بود؛ تکامل تجارت و صنعت، گسترش قدرت یونان، الحاق سرزمین‌ها و بنادر بیگانه. در فاصله‌ی میان تهاجم خشایار شاه در سال ۴۸۰ ق.م و آغاز جنگ پلوپونز در سال ۴۳۱ یونان یک دوره‌ی پنجاه ساله‌ی پرهیجان را از سر گذرانده است. در جریان مبارزاتی که بین محافظه‌کاران و دموکرات‌ها در گرفت نقش اساسی را دموکرات‌ها ایفا کردند که رهبر آن‌ها، افیالت بود.

افیالت مردی آزاداندیش و فنا ناپذیر و دموکرات حامی جدی خلق بود. او را پشتیبان تهی‌دستان می‌دانستند. در چشم او توده‌های مردم ارباب واقعی دولت بودند. دشمنان دموکراسی از او نفرت داشتند و او را سرزنش می‌کردند که جام سرشار آزادی را یک سره در کام مردم فرو

ریخته و آنان را مست کرده است. افیالت، دزدان و ائتلاف کننده‌گان اموال عمومی را بی‌رحمانه سرکوب کرد. او در سال ۴۶۲ ق.م در چندین دادرسی علیه کارمندان متهم به اختلاس اقامه‌ی دعا کرد. سرانجام نجبا و محافظه‌کاران این مرد مبارز را در سال ۴۶۱ ق.م شبانه ناجوانمردانه کشتند. پس از قتل افیالت حزب دموکراتیک زیر رهبری پریکلز هم‌کار و پیرو او بر سریر قدرت باقی ماند...."

(تاریخ جهان باستان، ج ۲، ص ۱۱۲ به بعد به نقل از: راوندی، پیشین، ص ۳۰۱)
ناگفته پیداست که طرح و شرح دموکراسی آتنی از حوصله و وظیفه‌ی این مجموعه بیرون است. با این همه ما کوشیدیم ضمن ترسیم اضلاع بارز این دموکراسی، خصلت پیش‌تازی و آوانگاردیسم آن را حذف کنیم و در نهایت ایجاز پیش‌گامان عرصه‌ی دموکراسی خواهی را در متن دو تمدن سومری و یونانی به گونه‌ای ارزیابی نماییم که حسن و قبح آن در بطن موضوع لحاظ شده باشد.

دموکراسی مدرن

دموکراسی به شیوه‌های مختلف و رایج معاصر، با آغاز عصر مدرنیته شکل بسته است. حاکمیت عقل و داوری همه‌ی امور به یاری علم تجربی - که بخشی از ترشحات عقلانیت به شمار تواند رفت - و به رسمیت شناخته شدن حقوق شهروندی از مسیر تفوق حق بر تکلیف، مبدا نخستین جشنی است که به موجب دعوت نامه‌ی آن، انسان به ضیافت با شکوهی رفته است که پدیده‌ای به نام قانون دست و پای قدرت مطلقه را بسته و منشاء قدرت حکومت و دولت زوال‌پذیر زمینی را از آسمان به زیر کشیده است.
صرف نظر از مناقشات باهوده یا بی‌فایده‌ای که بر محور سرچشمه، منشا، سیر تطور و مسیر تکون دموکراسی صورت می‌گیرد در بررسی تبار شناخت تاریخ دموکراسی مهم‌ترین اصلی که هیچ‌گاه نباید فراموش یا کم بها شود این است که دموکراسی از هر کجا آمده باشد و بر هر روش و منطقی که منطبق شده باشد، از دو خصلت ذاتی و حذف‌ناپذیر بهره‌مند است؛

الف. دموکراسی پدیده‌ای فراگردی است و تحقق آن مستلزم تمهیداتی است که در طول برنامه‌ای قانون‌مند طراحی شده است.

ب. بسترهای سیاسی و اجتماعی چنین فراگردی متناسب با شرایط بومی جوامع

مختلف از هر زمینه‌ای شکل بسته باشد، این نکته قطعی و بی‌تخفیف است که ما در تمام تاریخ هیچ گونه‌ای از دموکراسی را نمی‌شناسیم که نخستین فصل‌اش از طریق تعدیل، پایش و سنجش قدرت متمرکز و مطلق فرد (فرمان‌روا، پادشاه، رئیس‌جمهور مادام‌العمر و) رقم نخورده باشد.

به این اعتبار معتقدیم هر حکومت و دولتی که بیرون از چارچوب این نظریه مدعی ماهیت دموکراتیک قدرت سیاسی خود باشد بی‌چون و چرا به اسباب فریبنده‌ای دست یازیده است که سراب را به جای آب در برابر چشمان کم‌سوی تشنه‌گان، به نمایش می‌گذارد. در آستانه‌ی سپری شدن نخستین دهه از هزاره‌ی سوم، ادعای دموکراسی‌گرایی حکومت‌های کودتایی که با عنوان پرطمطراق "جمهوری دموکراتیک خلق" پرچم سرخ تداعی بخش آموزه‌های خشن استالین و مائو و انور خوجه و پولپوت را بر پیشانی ستاد فرماندهی خود نصب می‌کنند و هزاران انسان غیر مسلح مخالف را به بهانه‌ی سرسپردگی و مزدوری و جاسوسی امپریالیسم جهانی (ایالات متحده) به خاک و خون می‌کشند به همان اندازه مضحک است که ادعای میهن‌خواهی، ملی‌گرایی، هرج و مرج‌گریزی، اعاده‌ی امنیت فردی و ملی و دعوی استقلال خواهی سرخ ستیزانه‌ی سرهنگان یونان و ژنرال‌های اسپانیا (فرانکو) و شیلی (پینوشه)، مهمل است. دموکراسی فوری و بیست و چهار ساعته از پایه و مایه نیرنگی بیش نیست. کما این که مدعای حفظ امنیت شهروندان، ثبات جامعه و دفاع از آزادی‌های فردی، از طریق اعمال قدرت بی‌چون و چرا و فراقانونی؛ غیر پاسخ‌گو به مردم و مجامع ملی و جهانی، بی‌تامل شرارتی است عریان که دموکراسی را در مسلخ عوام فریبی ذبح می‌کند.

برای جامعه‌ی در حال گذار و رو به توسعه وجود فرمان‌روایی مانند رضاخان که شیخ خزعل (دشمن استقلال و یک پارچه‌گی ملی) و چند گردنه بگير و راه‌زن و ساطور کش باباشمل (برهم زننده‌گان نظم عمومی، امنیت اجتماعی و آزادی فردی) را در کنار میرزاده‌ی عشقی و تقی‌ارانی و فرخی یزدی و مدرس، قلع و قمع می‌کند، به همان میزان سمی و مهلک است که سلطان کودن و بی‌اراده‌ای هم‌چون خان مظفر که جهان بینی مبارک‌اش از محدوده‌ی دربار فراتر نمی‌رفت و دغدغه‌ی خاطر ملوکانه‌اش در اندرونی و ایضاً سه کنج حر مسرا می‌ماسید.... تاریخ این دیار همواره روزگاری را تکرار کرده است که قدرت سیاسی یا چنان یله و بی‌صاحب بوده است که دو دستی از سوی امثال سلطان

حسین تقدیم هم‌پالکی‌های محمود افغان شده است و یا با چنان اقتدار خیره سرانه‌ای در آمیخته است که از لبه‌ی خون‌آلود شمشیر نادر قلی‌میرزا و محمد خواجه صغیر و کبیر را هیچ‌کاره‌ی ملک وجود کرده است و روشنایی چشمان مردم شهری بزرگ را با میل داغ به خاموشی کشیده است. فقط به جرم دفاع از رقیب سیاسی!

به گواهی وقایع اتفاقیه‌ای که در ضبط آن‌ها و شکل‌بندی تاریخ، انصاف و عدالت مغلوب روغن زبانی و مداحی مورخان درباری شده است؛ استبداد به نحو قیاس ناپذیر و کم‌نظیری همه‌ی معادلات را به سود کفه‌ی حکومت طولانی فرمان‌روایان و حاکمیت خودکامه‌گی سنگین کرده است. استمرار حکومت‌های دیکتاتوری تا آن جا پیش رفته است که منش استبدادی با فرهنگ سیاسی و رفتار فردی ایرانیان در آمیخته است و بی‌اغراق می‌توان رگه‌های حذف‌گرایی، دیگر ناپذیری و خشونت را از اعماق وجود تا واکنش‌های روزمره‌ی مردم مشاهده کرد و بدین سان است که چنین ملتی اگر چه در قاره‌ی پهناور آسیا، در دوره‌ی مدرن، دومین تجربه‌ی پارلمان را از خود به جای نهاده است و بیش از یک قرن پیش نشانه‌هایی از اندیشه‌ی اصحاب قانون - به ویژه روسو و منتیسکو - در نوشته‌های رهبران مذهبی‌اش (نایینی و) به چشم می‌آید و صد سال از جنبش مشروطه‌خواهی‌اش سپری شده است، با این همه هنوز هم طرح موضوع "قانون‌گرایی" شگفت جلوه می‌کند.

باری دموکراسی در عصر جدید با ظهور نظریه پردازان مشهور به اصحاب قانون، وارد عرصه‌هایی شده است که اگر چه به دموکراسی سومری و آنتی مانسته نیست، اما به لحاظ ضرورت تحدید قدرت و خروج آن از حالت متمرکز به چارچوب متکثر با دموکراسی کهن ضلع مشترکی می‌بندد. چنان که گفتیم دموکراسی با تکثیر و شکستن تمرکز قدرت سیاسی مطلقه آغاز می‌شود. بدین اعتبار می‌توان از نظریه پردازان تفکیک قوا^۱ در مقام پیش‌گامان فکر دموکراسی خواهی یاد کرد.

جان لاک (۱۶۳۲-۱۷۰۴) در زمینه‌ی تولید اندیشه‌ی معطوف به تقسیم و تفکیک قدرت حکومتی به سه قوه‌ی ممتاز، متمایز، منفک و مستقل؛ پیش‌تاز دانشمندان علوم اجتماعی است. سه قوه‌ی مورد نظر لاک با هدف توزیع قدرت متمرکز از چنین ماهیتی برخوردارند:

۱. نظر به اهمیت ویژه‌ی تکثیر و تفکیک قدرت در ماجرای روی‌کرد به دموکراسی، فصل هفتم کتاب ما یک سره به بررسی و باز نمود اصل تفکیک قوا اختصاص یافته است.

۱. نیروی "عاقده" که مامور بستن عهدنامه با کشورهای بیگانه و اعلام جنگ و عقد قرار داد صلح است.

۲. نیروی "قانون گذاری" که وظیفه اش وضع و تغییر قوانین است و نیروی قضایی را نیز شامل می شود.

۳. نیروی "اجرایی" که باید مقرراتی را که نیروی قانون گذاری وضع نموده است، اجرا کند. جان لاک در شرایطی به نظریه پردازی پیرامون دموکراسی و تفکیک قوا دست زد که جامعه ی انگلستان با مفاهیم جدیدی از "جوهر، صورت و قدرت دولت کلیسایی و مدنی" (لویاتان) آشنا شده بود. به واقع نظریه پردازی درباره ی اشکال مختلف قدرت زمانی شکل گرفت که توماس هابز با تحمل دشواری های توان فرسا "لویاتان" را سر و سامان داده بود. لویاتان در سال ۱۶۵۱ به چاپ رسید. در آن زمان هابز ۴۱ ساله بود و جان لاک در آستانه ی بیست ساله گی هنوز مشغول آموزش فلسفه ی فرانسیس بیکن و بررسی ارزش حس و تعقل بر مبنای مشاهده و تجربه و آزمایش بود. اگر چه جامع ترین مباحث نظری در زمینه های مختلف قدرت دولتی توسط توماس هابز ارایه شده است، اما از آن جا که این نظریه پردازی ها مبتنی بر توجیه روی کرد اقتدارگرایانه ی دولت و نظام سیاسی است، به طور تبعی مولف اش را از مسیر دموکراسی خواهی بیرون می گذارد. هابز در خصوص رابطه ی حق، قانون و دولت بر آن بود:

"قوانین قواعدی برای تشخیص حق و ناحق اند، هر چیز که ناحق شناخته شود، مغایر با برخی قوانین است و به همین سان آشکار است که هیچ کس جز دولت نمی تواند قانون بگذارد، زیرا ما تنها نسبت به دولت مطیع و فرمان برداریم.... و بنابراین هر آن چه به حکم استنتاج ضروری از این تعریف منطقاً بر آید، می باید به عنوان حقیقت پذیرفته شود." (هابز، ۱۳۸۰، ص ۲۵۴)

روشن است که متمرکز کردن همه ی امور جامعه در چارچوب قدرت دولتی و تفویض حق قانون گذاری به دولت، در نخستین گام خرد جمعی جامعه را به نفع معدود افراد گرد آمده در دولت لغو می کند و جامعه را به گونه ی گله وار تا حد حجمی فرمان بردار تقلیل می دهد. در این جا فقط موضوع تفکیک قدرت متمرکز در دو نهاد دولت و مجمع قانون گزار مرکب از نماینده گان مستقیم شهروندان مطرح نیست. هابز معیار تشخیص حق و حقیقت را نیز با یک مرحله واسطه - که همان قوانین و قواعد است - منتج از قدرت

دولتی می‌کند و به این ترتیب به بازتولید قدرت مطلق دولتی می‌پردازد. او در توجیه ضرورت حیات دولت جبار اقتدارگرا گوید:

«پیش از آن که مفاهیم عدالت و بی‌عدالتی بتواند معنایی داشته باشد می‌باید قدرت اجبارگری در کار باشد تا همدی آدمیان را به یک میزان به واسطه‌ی ترس از کیفری که عظیم‌تر از فایده‌ی مورد انتظار از تقض عهد باشد به ایفای پیمان‌های خود وادار سازد.... در جایی که دولتی در کار نباشد هیچ چیز در آن جا ناعادلانه نیست.» (پیشین، ص ۱۷۸)

هائز با تاکید بر این مقوله که مالکیت فردی موجب جدال میان انسان‌ها خواهد بود؛ حق مالکیت را به دولت مورد نظر خود تفویض می‌کرد:

«توزیع موالد و منابع تغذیه موجب پیدایش مال من و مال او، یعنی در یک کلام مالکیت می‌شود. مالکیت در همدی دولت‌ها متکی به قدرت حاکمه است. زیرا وقتی دولتی نباشد.... جنگ هر کس بر ضد همسایه‌اش همواره جریان خواهد داشت و بنابراین هر کس مالک هر چیزی خواهد بود که بتواند آن را به زور به چنگ آورد و نگه دارد.... بنابراین پیدایش مالکیت نتیجه‌ی دولت است.» (پیشین، ص ۲۴۲)

در چنین شرایطی که هائز مشغول ترسیم و تولید قوای دولت اقتدارگرا بود، جان لاک اقتدار دولت را می‌شکست و آن را به سه بخش متمایز تقسیم می‌کرد تا در نتیجه‌ی تحدید قدرت دولتی، لوازمی تعبیه شود که به جای جامعه‌ی فرمان‌بردار از دولت؛ امکان عینی شدن فرمان‌برداری دولت از جامعه (جامعه‌ی مدنی) فراهم آید. لاک برای فایق آمدن ملت بر دولت، به استخراج نیرویی از درون قدرت نایل آمد که قادر بود، از طریق وضع یا تغییر قوانین و قواعد، قدرت دولتی را تا اندازه‌ی مجری این قراردادها تنزل دهد. تفکیک قدرت متمرکز به سه قدرت و پیش بینی قانون به منظور تحدید عملکرد قدرت دولتی، مبتنای دموکراسی در عصر جدید به شمار می‌رود. به این سبب شایسته است که از جان لاک در مقام مادر و بنیان‌گذار اندیشه و چارچوب دموکراسی مدرن یاد شود. کما این که در خانواده‌ی دموکراسی جدید روسو نقش پدر را ایفا می‌کند. چنین پدری اگرچه گاه در آموزه‌های خود به جانب‌داری از خشونت و استبداد می‌پردازد اما گفتمان غالب در افکار و آثار او به سوی دموکراسی می‌گراید. ژان ژاک روسو (۱۷۱۲-۱۷۷۸) با تاکید بر این نظریه که «قراردادی که بر طبق آن یکی از طرفین [فرمان‌روا] صاحب اختیار مطلق و طرف دیگر [ملت] مطیع صرف باشد به کلی باطل و برخلاف موازین عقل و منطق

است. (روسو، ۱۳۴۱، ص ۶۱) بن مایه‌ی افکار متکی به "اقتدار و حامی قدرت جبار" توماس هابز را به چالش کشید و بر آن مهر باطل زد. توضیح این که هابز بر آن بود چون فرمان‌روا در قرارداد اجتماعی شرکت نداشته، دارای اختیار مطلق است. به نظر مصطفی رحیمی:

"روسو به مفهومی انتزاعی از آراء مردم اعتقاد داشت و برای بیان آن کلمه‌ای چند به‌کار می‌برد که به‌ترین ترجمه‌ی آن "اراده‌ی عام" است و آن را اساس دموکراسی می‌دانستند البته اساس دموکراسی "اراده‌ی همه‌گان" است - که صورت عملی آن رای اکثریت است - ولی "اراده‌ی عام" جز "اراده‌ی همه‌گان" است. زیرا جاودانی است، طبیعی است، تقسیم‌ناپذیر است (پس تفکیک قوا مطرح نیست) و از همه خطرناک‌تر، خطاناپذیر است.

رویسپیر بر پایه‌ی همین نظریه با تکیه بر "فضیلت" دیکتاتوری خونین خود را مستقر کرد که به حکومت ارباب (ترور) در جریان انقلاب کبیر فرانسه معروف است.

به احتمال زیاد "اراده‌ی عام" به صورتی دیگر به فکر مارکس راه یافته است. کارل مارکس اراده‌ی پرولتاریا و به عبارت به‌تر "رسالت" این طبقه را چیزی جز اراده‌ی همه‌گانی این طبقه می‌داند. مارکس چنین می‌نویسد: "بحث بر سر این نیست بدانیم که یک پرولتاریا حتا طبقه‌ی پرولتاریا چه هدفی را فعلاً تعقیب می‌کند. بحث بر سر این است بدانیم که طبقه‌ی پرولتاریا وجود دارد و بر پایه‌ی این بودن چه کاری راه از لحاظ تاریخی، ناگزیر به انجام خواهد بود."

(پیشین، ص ۴۱۸)

البته در این جا که سخن بر سر دموکراسی است نمی‌توان از "سوسیالیسم" روسو به تفصیل سخن گفت. ولی از گفتن این نکته ناگزیریم که میان دموکراسی و سوسیالیسم (به معنای عدالت اجتماعی) پیوندی ژرف وجود دارد و هیچ یک بی‌دیگری کامل نیست. سه نکته‌ی دیگر که در این جا به ناچار باید فهرست وار بیان شود این است که:

۱. در انقلاب کبیر فرانسه، که کار به دست سرمایه‌داران افتاد، عدالت اجتماعی یک سره فراموش شد و نیز چنین بود وضع در دیگر کشورهای سرمایه‌داری. مارکس در انتقاد از سرمایه‌داری سنگ تمام گذاشت ولی:

۲. در تفسیر لنین از مارکس، مسأله‌ی آزادی یک سره فراموش شد.

۳. سوسیال دموکراسی که متوجه اهمیت آزادی بود، مسأله‌ی جهانی بودن رهایی بشر را که

مارگس به صورت رسالت پرولتاریا مطرح کرده بود - نه تنها از یاد برد، بل که وظیفه‌ی خود دانست برای قتل بقیه‌ی افراد بشر [کشورهای به اصطلاح جنوب] اسلحه بسازد.

(مصطفی رحیمی، ۱۳۸۰، صص. ۹۵-۹۴).

ژان ژاک روسو در فصلی از کتاب "قرارداد اجتماعی" برای امکان ایجاد دموکراسی چهار شرط قایل می‌شود:

۱. وجود کشوری "بسیار کوچک". روسو معتقد بود تعیین نماینده از طرف مردم برای قانون‌گذاری مخالف دموکراسی حقیقی است. زیرا باز هم جامعه به دو دسته‌ی فرمانده و فرمان‌بر تقسیم می‌شود. پس برای جبران این زیان باید کل مردم برای قانون‌گذاری گرد آیند.... شک نیست که این کار فقط در کشوری بسیار کوچک امکان دارد.

۲. "اخلاق و آداب و رسوم ساده".

۳. "تا آن جا که ممکن است برابری در مقام و دارایی". زیرا "بدون آن برابری در حقوق و امکانات چندان دوامی ندارد". روسو می‌داند که برابری کامل در ثروت امکان‌پذیر نیست، وانگهی نمی‌توان همه‌ی امتیازهای ناشی از مقام اجتماعی را حذف کرد. به همین دلیل می‌گوید "تا آن جا که ممکن است".

۴. "فقیران یا دست کم، کمی تجمل".

چون تجمل، نیز تا حدود زیادی زاده‌ی ثروت است می‌توان گفت که در اندیشه‌ی روسو دو شرط از چهار شرط استقرار دموکراسی، تعدیل ثروت است. چیزی که در حکومت‌های سرمایه‌داری نه تنها فراموش شد، بل که فاصله‌ی طبقاتی و تجمل به حد افراط رسید و روز به روز بر آن افزوده شد.

چنان‌که پیداست یکی از مهم‌ترین ارکان و لوازم استقرار دموکراسی یعنی تعدیل، تقسیم و تکثیر قدرت متمرکز در چارچوب "تفکیک قوا" نه این که مورد توجه روسو قرار نگرفته است، بل، واقعیت این است که روسو اصولاً به این موضوع اعتقاد نداشت. و به همین سبب نیز برای آن که اضلاع واقعی دموکراسی جدید تکمیل شود، منتسکیو وارد میدان شد و آموزه‌ی تفکیک قوا را طراحی کرد.

منتسکیو (۱۶۸۹-۱۷۷۵)، ۲۳ سال پیش از روسو به دنیا آمد و چون اثر بزرگ خود را در رشته‌ی حقوق (روح‌القوانین) در سن ۵۹ سالگی آغاز کرد، کتاب‌اش چهارده سال پیش از قرارداد اجتماعی نوشته شد. اما از آن جا که این دو متفکر با هم معاشر بوده‌اند،

منتسکیو از عقاید روسو - که دوستی اش را بعدها با او به هم زد - کم و بیش آگاه بود و به همین سبب نیز اثر خود را به منظور تصحیح عقاید روسو نوشت.

"تقسیم قدرت" مهم ترین ره آورد منتسکیو است. صاحب "روح القوانين" برای تحقق هدف تحدید و کنترل قدرت، به تقسیم و تکثیر آن دست می یازید. ماجرای تقسیم قدرت در اندیشه ی منتسکیو در سه جریان مشخص جاری می شد:

- I. قوه ی قانون گذاری به وضع قانون می پردازد.
 - II. قوه ی مجریه قوانین را اجرا می کند.
 - III. و قوه ی قضاییه به داوری درباره ی اختلاف ها می پردازد.
- "به گفته ی تودو دورف، از نظر منتسکیو یک "قاعده مطلق" است:

"قدرت هیچ گاه نباید مطلق باشد." به عبارت دیگر قدرت نباید در یک جا متمرکز شود. بنابراین "اعتدال" - که آن همه مورد توجه منتسکیو است - معنای تازه ای نیز می یابد: "آمیزه ای از گونه گونی"

باید به هر وسیله از انحصار قدرت جلوگیری کرد: "اعتدال متضمن آن است که قدرت در دست مراجع مختلف باشد.... خودداری از تقسیم قدرت، ریشه ی تمام بدی ها است." منتسکیو در این تقسیم به "توازن" هم معتقد است. جمع اعتدال و توازن یعنی اعتدال به معنای واقعی کلمه. "برای تشکیل حکومتی معتدل باید قوای کشور را با هم تلفیق داد و آن ها را تنظیم کرد و به کار واداشت..... همدی این قوا باید حافظ آزادی باشند. "رعایت قانون و مشروع بودن حکومت، "حق آزادی را تضمین می کند و تقسیم قدرت امکان می دهد که همه از این حق بهره مند شویم."

تودو دورف در تفسیر این سخنان به درستی می نویسد: در دوران جدید، تعدد احزاب و وجود اکثریت و اقلیت در دولت های آزاد... این توازن را تضمین می کند، و این دقیقاً با دو معنایی که منتسکیو به کلمه ی "اعتدال" داده، منطبق است. (مصطفی رحیمی، ۱۳۷۳، مقاله ی تودو دورف)

بدون شک اصول اساسی و اصولی دموکراسی جدید در آموزه های لاک، روسو و منتسکیو و حتا جان استوارت میل گرد آمده است. با تاکید بر این که مکتب فلسفی، ادبی و حقوقی هر یک از این اکابر به تنهایی گویای همه ی ابعاد دموکراسی مدرن نیست و اهمیت وجود قراردادهای اجتماعی روسو نسبت به تکوین قعه های تسامح و تساهل و آزادی خواهی لاک، همان قدر حیاتی است که ظهور روحیه ی حقوقی و روح قانون مدار منتسکیو در جای گاه تکمیل افکار دموکراسی جوی روسو، اجتناب ناپذیر است؛ خاطر

نشان می‌کنیم در آخرین سده‌ی هزاره‌ی دوم و پیش و پس از آن که روش "دیکتاتوری پرولتاریای" مارکس و لنین در گره‌اب تحریف رویونیسم خروشجفی به جای منزل‌گاه آرمانی دموکراسی کارگران و زحمت‌کشان، از اردوگاه‌های کار اجباری و "مجمع الجزایر گولاک" سر در آورده، از درون فرو پاشید و یکی از گسترده‌ترین فرصت‌های عینیت یافته‌ی دموکراسی واقعی مغلوب جریان سیاسی لیبرال دموکراسی غرب گردید.

در جریان فراگرد تلاشی دموکراسی "دیکتاتوری پرولتاریا" چند اندیشه‌ورز ممتاز توجه خود را معطوف عرصه‌های مختلف دموکراسی خواهی کردند و به نظریه پردازی در زمینه‌های گوناگون دموکراسی پرداختند. گفتمان غالب بخش مهمی از این نظریه پردازی‌های پیرامون شیوه‌ها و روش‌های استقرار دموکراسی شکل بسته است. ما در ادامه‌ی مبحث میر تکون دموکراسی خواهیم کوشید به استناد در آمد (دیباچه‌ی) مقاله پژوهش متقن "ارزیابی مدل‌های دموکراسی هلد در سنجش با آرای پوپر" کار مشترک "حسین هرسبیج" و هم‌کاری "نصرالدین نانس" ضمن عبور از مدخل سنجش و پیمایش مطروحه در این پژوهش، با ارایه‌ی جدول چکیده‌ی این قیاس؛ بر محورهای عمده‌ی موضوع متمرکز شویم.

"دیوید هلد در کتاب "مدل‌های دموکراسی" به چهار مدل از دموکراسی‌های معاصر اشاره کرده

است. I. نخستین مدل مورد نظر هلد، مدل "نخبه‌گرایی رقابتی" است که در اندیشه‌های ماکس وبر

(۱۸۶۴-۱۹۲۰) و ژوزف شومپتر (۱۸۸۳-۱۹۶۲) به نمایش در آمده است. (هلد، ۱۳۷۸،

صص، ۲۲۲-۲۲۱)

شومپتر اتریشی الاصل که یک شهروند آمریکایی بود از طراحان اصلی این مدل به شمار

می‌رود. او سوسیالیستی بود که پاره‌ای از نظریات مارکس از جمله آموزه‌ی "تحلیل طبقاتی" را

رد می‌کرد و تأکید زیادی بر برنامه‌ریزی دولتی داشت و آن را جزء اصلی سوسیالیسم می‌دانست:

"این برنامه‌ریزی قدرت دولت را افزایش می‌دهد تا کنترل بیش‌تری بر نظام تولید داشته

باشد." (ایوانز، ۱۳۷۸، صص، ۳۷۰-۳۶۹)

شومپتر در پی آشتی دادن سوسیالیسم با دموکراسی بود. او در اثر معروف‌اش "سرمایه‌داری،

سوسیالیسم، دموکراسی" (۱۹۴۲) به دنبال یک مدل واقع‌گرایانه از دموکراسی است. شومپتر

دموکراسی را روشی سیاسی می‌داند که این روش دموکراتیک، چنان نظم نهادی به منظور

رسیدن به تصمیمات سیاسی، قانون‌گذاری و اداری است، که افراد زیر لوای آن به دلیل تلاش رقابت آمیز و با جلب آراء دیگر مردمان به قدرت تصمیم‌گیری دست می‌یابند.

(شومپتر، ۱۳۵۴، صص، ۳۴۲-۳۳۹)

در این مدل اصل آزادی - آزادی بحث و سخنرانی - برای مشارکت همه‌گان در رقابت به منظور کسب قدرت سیاسی مورد توجه است، اما فقط کسانی می‌توانند در این رقابت فعال باشند که منابع لازم مانند سرمایه و مهارت سازمانی داشته باشند. بنابراین شهروندان یا مردمان عادی در عمل حکومت نمی‌کنند بلکه می‌توانند کسانی را که بر آنان فرمان می‌رانند بپذیرند یا رد کنند (هلد، ۱۳۷۸، ص ۲۵۴). شومپتر واژه‌ی "اراده‌ی عمومی" روسو و حاکمیت مردمی و مفهوم مصلحت عمومی را مردود و خطرناک می‌داند زیرا امکان آن وجود دارد که اراده‌ی عمومی به دیکتاتوری اکثریت بیانجامد.

(قادی، ۱۳۷۹، صص، ۴۶-۴۷)

در مدل "نخبه‌گرایی رقابتی" برای جلوگیری از دیکتاتوری رهبران سیاسی، سازوکار آرای مردم و محدودیت‌های قانونی پیش‌بینی شده است. در این مدل پارلمان و قوه‌ی مجریه وجود دارد و احزاب سیاسی و نخبه‌گان فارغ از گروه‌های میانجی، مانند انجمن‌های اجتماعی و سازمان‌های مذهبی با هم رقابت می‌کنند. از شرایط عمومی تحقق این مدل می‌توان به وجود جامعه‌ی صنعتی، تضادهای اجتماعی و سیاسی، انتخاب‌کننده‌گان کم‌اطلاع و عاطفی، فرهنگ مدارا، وجود کارشناسان و فن‌سالاران و دیوان‌سالاری نیرومند اشاره کرد. (راش، ۱۳۷۷، ص ۷۶)

II. مدل "تکثرگرایانه" در آثار و افکار اندیشه‌ورزانی هم چون دیوید ترومن و رابرت دال بازتاب یافته است. دال، پژوهشگر برجسته‌ی آمریکایی، در کتاب "دموکراسی و منتقدان" (۱۹۸۹) بر این باور است که دموکراسی حکومت اکثریت نیست، بلکه دموکراسی به معنای پولی‌آرشی یا حکومت گروه‌ها است. بنابراین دیکتاتوری حکومت یک تن یا یک گروه و دموکراسی حکومت گروه‌هاست. از نظر دال دموکراسی نظامی ثابت و تغییر ناپذیر نیست و شکل و طبیعت آن در سایه‌ی پرسش و آزمایش متحول می‌شود.

(هلد، پیشین، ص ۲۹۴)

رابرت دال برای ایجاد دموکراسی شرایطی را ضروری می‌داند که برخی از آن‌ها عبارت است از:

۷ امکان مشارکت موثر و فعال شهروندان و وجود فرصت‌های کافی و برابری برای آنان در فراگردهای سیاسی و اجتماعی؛

۷ مجال کافی و برابری برای درک آگاهانه‌ی امور؛

۷ پذیرش حق و صلاحیت تعیین و تشخیص مصلحت برای شهروندان؛ این که چه مسائلی باید در دستور کار حکومت قرار داشته باشد؛

۷ امتیازات و حقوق گسترده‌ی شهروندی برای همه‌ی اشخاص بالغ؛

این برابری و مشارکت فعال سیاسی باعث ایجاد حقوق سیاسی اولیه مانند آزادی بیان، آزادی گردآوری و تشکیل احزاب مخالف دولت می‌شود.

از دید دال تلاش برای توزیع عادلانه‌ی ذخایر اقتصادی جامعه و دل‌بستگی به عدالت اجتماعی برای تداوم دموکراسی ضروری است. افزون بر این، برخی نهادها و ترتیبات نهادی لازم برای استمرار دموکراسی عبارت است از:

۷ قانون اساسی، اداره‌ی حکومت راویژه‌ی مقامات برگزیده‌ی مردم بداند؛

۷ مقامات با انتخابات منظم، آزاد و منصفانه برگزیده شوند؛

۷ مقامات در برابر شهروندان پاسخگو و مسوولیت پذیر باشند؛

۷ شهروندان بالغ از روش‌های صلح آمیز برای دادن رای بهره گیرند؛

۷ انتخاب‌کننده‌گان، حق انتخاب شدن نیز داشته باشند؛

۷ دولت بر منابع خبری و ارتباطی سلطه‌ی انحصاری نداشته باشد و مطبوعات و

رسانه‌های گروهی آزادانه فعال باشند؛

۷ نویسندگان و روزنامه‌نگاران برای پاس‌داری از اصول و ارزش‌های دموکراتیک

بکوشند و گروه‌ها و انجمن‌ها به‌راحتی فعالیت کنند.

(فخرالدین عظیمی، ۱۳۷۷، صص، ۴۷-۴۵)

این شرایط باعث برابری سیاسی شده و شهروندان در صورت تمایل خواهند توانست بر تصمیمات و سیاست‌های رهبران سیاسی اثر گذار باشند و دموکراسی به صورت نظامی نسبتاً کارآمد برای تقویت توافق، تشویق میانه‌روی و حفظ آرامش اجتماعی باقی خواهد ماند.

III. نقدی کوتاه به مدل "نیولیبرال یا راست جدید"

دموکراسی در قالب چنین برداشتی به طور مشخص از درون مناسبات نظام سرمایه‌داری مدرن تثوریزه می‌شود و بیرن می‌آید. دموکراسی مبتنی بر اندیشه‌ی "نیولیبرال" یا "راست جدید"، در متن مکتب سیاسی "رابرت نوزیک" و "فون هایک" دیده می‌شود. آنان زنده‌گی سیاسی را مانند زنده‌گی اقتصادی، بر آزادی یا ابتکار فردی استوار می‌دانند. هایک دموکراسی را آموزه‌ای درباره‌ی روش تعیین آنچه باید قانونی باشد تعریف می‌کند و آن را به خودی خود هدف نمی‌داند. بلکه نظر هایک دموکراسی ابزاری سودجویانه برای کمک به تامین والاترین هدف سیاسی یعنی آزادی به شمار می‌رود. (هلد، پیشین صص، ۳۷۸-۳۷۰)

هایک قانون را به استخدام صیانت از سلامت و ثبات دموکراسی می‌گیرد و سپس به طراحی پیش نیازهای استقرار چنین پروژه‌ای می‌پردازد. به نظر هایک فقط "دموکراسی قانونی" می‌تواند آزادی را محور کار خود قرار دهد. در این راستا قانون‌گذاران نباید در حاکمیت قانون مداخله کنند. (تفکیک حدود وظایف مجلس و دولت، زیرا چنین دخالتی عموماً باعث کاهش آزادی می‌شود. پس باید همه چیز به وسیله‌ی حاکمیت قانون محدود شود. هایک در جریان تدوین چارچوب دموکراسی قانونی؛ سیمای "دولت حداقل" را ترسیم می‌کند و به رابطه‌ی فرد، دموکراسی و دولت می‌پردازد. او دموکراسی ثورده‌ای را خطری برای گرایش به استبداد اکثریت تلقی می‌کند، که نتیجه‌ی این انتقال حاکمیت اکثریت به حاکمیت کارگزاران دولت خواهد بود. پس باید حاکمیت قانونی مدلی برای شکل‌بندی بازار آزاد و تحدید نقش دولت پوپولیستی و انحلال تشکیلات اقتصاد دولتی بوده و هدف‌اش برجسته سازی جای‌گاه دولت‌های نیولیبرال غربی است. در این مدل اصل حاکمیت اکثریت برای پاس‌داری از حقوق افراد در برابر تعرض حکومت خودسرانکار سازاست. برخی از ویژه‌گی‌های برجسته و شرایط تحقق این مدل عبارت است از:

- ۱ دولت مشروطه مانند سنت سیاسی انگلو-آمریکایی.
- ۲ حاکمیت قانون.

۳ حداقل مداخله‌ی دولت در جامعه‌ی مدنی و زنده‌گی خصوصی شهروندان.

۴ بیش‌ترین میدان عمل برای جامعه.

۷ بازار آزاد.

۷ رهبری سیاسی کارآمد.

۷ حداقل قواعد پروکراتیک.

۷ محدودیت نقش گروه‌های هم سو، مانند اتحادیه‌های کارگری.

۷ به حداقل رسیدن خطر جمع گرایی از هر نوع!!

(هلد، پیشین، ص ۳۸۲) به نقل از: (هرسیج، ۱۳۸۲، صص ۴۹-۴۸) به نظر نگارنده این مدل دموکراسی (دموکراسی نیولیبرال) پشت روی سکه‌ی استبداد برآمده از نظام سیاسی نو محافظه کار است. چنین قضاوتی را نباید بلافاصله موکول به دفاع از اقتصاد سوسیالیستی و دموکراسی کارگری کرد. گرچه هرگونه موضع‌گیری علیه اقتصاد باز متکی به بازار و مقاومت علیه نظام سلطه‌ی سرمایه‌داری در نهایت مفهومی جز پذیرش نظام سیاسی سوسیالیستی مولد عدالت اقتصادی و دموکراسی فراگیر ندارد. اما در زمانه‌ای که "مارکسیسم" بیش از هر روزگار دیگری از آموزه‌های آموزگار خود (کارل مارکس) تهی و بی بهره شده است و انواع مکاتب رویزیونیستی از نظریه‌ی راه رشد غیر سرمایه‌داری خروشچف تا گونه‌های رنگ به رنگ رویزیونیسم سه جهانی مائو و... سوسیالیسم علمی را در گورستان گروهی ناراضیان پروژه‌های قتل عام درمانی امثال بریا به خاک سپرده است، دشواری‌های توان از مسیر مبارزه با نظام سرمایه‌داری جهانی (کاپیتالیزم) و دموکراسی نیولیبرال، تقبی به دموکراسی سوسیالیستی زد. دموکراسی نیولیبرال از منظری واقع بینانه و منطبق بر آن چه در کشورهای اروپایی غربی و به ویژه آمریکا و انگلستان می‌گذرد، نظامی است که تمام ارکان و ابزار آن برای حفظ منافع سرمایه‌داری و سرمایه‌داران تعبیه شده است و چارچوب "بازار آزاد" در کنار محدودیت - قلع و قمع - اتحادیه‌های کارگری، متضمن بهره‌برداری حداکثری از ارزش اضافی کارمزدی است. دموکراسی نیولیبرال ترجمان آزادی عنان گسیخته‌ی سرمایه‌داران و به رسمیت شناختن فعالیت همه جانبه‌ی شرکت‌های چند ملیتی، کارتل‌ها و تراست‌هایی است که از طریق نفوذ کلان اقتصادی سهام‌داران‌شان چنگال خود را در کانون‌های برتر قدرت سیاسی فرو می‌کنند و اراده‌ی رهبران سیاسی را - که خود گزیده و به منصب مطلوب گمارده‌اند - در راستای پاس‌داری از قواعد الیگارش‌ی مالی، صدور سرمایه به کشورهای جنوب و اعمال سلطه‌ی سیاسی اقتصادی و فرهنگی در این کشورها، جهت

می‌دهند. نظریه پردازان مدل دموکراسی نیولیبرال مدعی‌اند پیش از ظهور سرمایه‌داری؛ دموکراسی وجود خارجی نداشته است. هر چند ما ضمن بررسی تاریخی فراگرد دموکراسی خلاف این نظریه را به صراحت نشان دادیم، اما با این همه به لحاظ اهمیت ماجرای پر قیل و قال دموکراسی نیولیبرال، به ویژه پس از طرح نظریه‌ی بی‌بنیاد "پایان تاریخ" فرانسیس فوکویاما، یک بار دیگر و البته با تأکید فراوان خاطر نشان می‌شویم که: دموکراسی نیولیبرال همچون اختناق برخاسته از نظام سیاسی نو محافظه کار موبد و معرف حاکمیت شیعی‌ترین نوع استبداد، بی‌عدالتی، نابرابری، نژادپرستی، نقض حقوق شهروندی، تجاوز به استقلال و آزادی دیگر ملل، جنگ‌افروزی، تمامیت خواهی ژئوپلیتیک، انحصار طلبی رسانه‌ای، هژمونی سیاسی اقتصادی بر تمام جهان زیر لوای دکترین "نظام جهانی نو"؛ جهانی شدن‌ها به معنای آمریکایی شدن‌ها، غارت ذخایر طبیعی کشورهای جنوب از طریق سلطه‌ی سیاسی، نظامی، اشاعه‌ی میلیتاریسم و ترویج فرهنگ خشونت و سکس از مرکز هالیوود و امارش، حمایت از تروریسم دولتی و پشتیبانی از غیر دموکراتیک‌ترین دولت‌هایی که هنوز رنگ پارلمان را ندیده‌اند و زنان را به عنوان شهروندان عاقل دارای حق رای به رسمیت نمی‌شناسند، و ... است!!

۷ آن گروه از جامعه‌شناسان سیاسی - که به نظر ما سر در آخور سازمان‌های اطلاعاتی و امنیتی نظام‌های نیولیبرال و نو محافظه کار فرو برده‌اند و این آموزه را تبلیغ می‌کنند که دموکراسی مولود سرمایه‌داری است خوب می‌دانند و خوب تر تجاهل می‌ورزند که پیش از عصر صنعت و ظهور تدریجی سرمایه‌داری تا بلوغ آن در هیأت هیولایی به نام امپریالیسم - به قول لنین امپریالیسم به مثابه‌ی بالاترین مرحله‌ی سرمایه‌داری - دموکراسی به صور مختلف وجود داشته است. همین چند منظر پیش گفتیم از تمدن سومر و بابل پریکلز و حمورابی تا آتن افلاطون و ارسطو، دموکراسی چهره‌های متنوعی را تجربه و ترسیم کرده است.

۷ در ماجرای نقد و بررسی دموکراسی لیبرال به نکته‌ای شگفت بر می‌خوریم. این نکته حاکی از آن است که نظریه پردازان دموکراسی لیبرال هم داستان و هم داستان با نظریه‌پردازان و سیاستمداران نو محافظه کار، کم‌ترین گرایش و علاقه‌ای برای پیچیدن نسخه‌ی دموکراسی در کشورهای توسعه یافته، رو به توسعه (جنوب، پیرامون، تحت سلطه و ...) بروز نداده‌اند. و نمی‌دهند نیز.

IV. مدل چهارم "چپ جدید" در مقام پادگفتمان دموکراسی لیبرال از سوی طیف مشخصی از جرم‌مشناسان سیاسی همچون: مک فرسون و پولانزاس - که به دموکراسی مشارکتی روی کرده‌اند - نظریه پردازی و تبیین شده است. پولانزاس عقیده دارد، بی‌انتخابات عمومی، بی‌آزادی نامحدود مطبوعات و اجتماعات و بی‌برخورد آزاد افکار و عقاید، زنده‌گی در هر نهاد عمومی خواهد مرد. (هلد، پیشین، ۳۹۰-۳۸۶)

او استالینسم را رد می‌کند و خواهان بازاندیشی در سیاست‌های سوسیال دموکراسی است.

سوسیال دموکراسی مفهوم پیچیده‌ای است که سوگ‌مندانه در گرداب گرایش افراطی و سلبی به مولفه‌ی آزادی فردی و آزادی سرمایه (بازار آزاد)، از یک سو و فهم امتناعی و متکی به "توهم توطئه" از برآیند فعالیت اتحادیه‌های کارگری، گروه‌های همگرا و اندیشه‌های جمع‌گرا از سوی دیگر - که همواره پیراهن خونی استالین را بر می‌افرازد و مانند پتکی بر ملاح سوسیال دموکراسی می‌کوبد - گیر کرده و چهره‌ی واقعی‌اش به نمایش در نیامده است. تنگنای نظریه پردازی در زمینه‌ی سوسیال دموکراسی چه از عمل‌گرد شبه فاشیستی انواع و اقسام گروه‌های شبه چپ "پول پوتی" و "لدوانی" و "انور خوجه‌ای" نشأت گرفته باشد و چه مولود تبلیغات زهرآگین لابی‌های دموکراسی‌گش سود و سرمایه باشد، در اصل موضوع چندان تغییری رقم نمی‌زند. تردیدی نیست که درک ابعاد واقعی سوسیال دموکراسی - چنان که باید باشد نه چنان که می‌گویند و هست - مستلزم شناخت دقیق آب‌شخور ریشه‌های عمیق اندیشه‌های فلسفی، اجتماعی و اقتصادی گسترده‌ای است که فقط یکی از دامن‌های کوتاه آن از فوئر باخ آغاز می‌شود و همچون همه‌ی دامن‌ها و ارتفاعات آن در مکتب فلسفی، سیاسی و اقتصادی کارل مارکس به تکامل نهایی می‌رسد. چنین طیف وسیعی از افکار و آثار همگن که همه‌گی به غایت رهایی از مرداب متعفن سرمایه‌داری را تعقیب می‌کنند وقتی که با خوانش سیاسی لنین همراه می‌شوند در قالب مارکسیسم لنینیسم به تفسیر ویژه‌ای از دموکراسی در چارچوب آموزه‌ی "دیکتاتوری پرولتاریا" تن می‌دهند و در ادامه به تبع ماهیت دیگرگون وقایع اتفاقیه از مسیر قتل تروتسکی و انشعاب منشویکی و صور مختلف مقاومت نظامی بقایای پراکنده‌ی بورژوازی و حرکات مرموز و زیرپوستی خرده بورژوازی داوطلب

شرکت در قدرت عبور می‌کنند و ضمن تبدیل شدن به حاکمیت "دیکتاتوری بر پرولتاریا" و لاجرم در پارادایم نوینی از تحولات منجر به تولید گفتمانی متفاوت قرار می‌گیرند و به سبب توان مفید تاثیرگذاری بر جنبش‌های دموکراتیک، گرفتار ترفندهای تخریبی اردوگاه بورژوازی کمپرادور می‌شوند و به شیوه‌ی "چنان که نیست" و "چنان که نباید باشد" از جانب نظریه پردازان رقیب مدعی لیبرال دموکراسی، بازتولید می‌گردند. گما این که خوانش خاص مائو - چوئن لای؛ از متن اصلی مارکسیسم، همان اندازه متش دموکراتیک مکتوم در سوسیالیسم علمی را به خشونت‌های سیاسی فرهنگی پیوند می‌زند و از سوسیال دموکراسی سالم دور می‌کند که برداشت خودکامه‌وار استالین آزادی‌های فردی را در گرداب خون و جنون خفه می‌کند. معلوم است که در چنین شرایطی جریان‌های بی‌ثبات چریکی، تا چه قدر می‌توانند - و توانسته‌اند - قالب مارکسیسم را از اندیشه‌ی مبتنی بر آزادی انسان از قید انحصار مالکیت ابزار تولید تهی و بی‌بهره نمایند و از سوسیالیسم و سوسیال دموکراسی چهره‌ای خشن و خشک تولید کنند و آن هیولا را از مجرای تنگ و عصبی لوله‌های کلاشینکوف به میان خانه‌های حصیری مردم اسیر در چنگال ژنرال‌ها ببرند، تا به محض تاریک شدن هوا و سکوت فعالیت‌های روزمره، مردان قبیله‌های دور افتاده‌ی آفریقا و آمریکای لاتین، زوزه‌ی شکم‌های آماسیده از گرسنه‌گی و طحال‌های آویزان از مالاریا را موقتاً فراموش کنند و اطراف کورسوی فانوس و یک رادیوی دو موج گرد شوند تا امواج دموکراسی خواهی از آن سوی اقیانوس و کوه‌ها و دشت‌ها و جنگل‌ها، از واشنگتن و لندن؛ رویاهای شیرین نان و آموزش و بهداشت را با هاشوری از صدای نرم و آرام بخش الویس پریسلی در متن لایبی سکرآور خواب گزیده‌گی در گوش بی‌هوش قاره‌ی سیاه و سرخ و زرد فرو کنند...

و بدین سان است که ما نیز هم زبان با پولانزاس، استالینیسیم را دفع می‌کنیم و به بازتولید نظریه‌های معتدل متکی به سوسیال دموکراسی می‌اندیشیم.

"پولانزاس بر "تکثرگرایی سوسیالیستی" تاکید می‌کند و موافق دموکراسی مستقیم است، اما امکان عملی شدن آن را سخت می‌داند. دولت مورد نظر او هر چند از استقلال نسبی برخوردار است محل مبارزه‌ی طبقاتی و مدعی انحصاری به‌کارگیری خشونت می‌باشد."

پولانزاس خواستار مسوولیت‌پذیری و باز شدن دولت و پارلمان و همچنین دموکراتیزه شدن بروکراسی و احزاب و دموکراتیزه شدن جامعه از راه گسترش گروه‌های شغلی در محل کار و فعالیت جنبش‌های اجتماعی مانند جنبش زنان و طرف‌داران محیط زیست است. او می‌خواهد مشارکت فعال و مستقیم مردم در تصمیمات سیاسی را جانشین نقش دولت کند. اما به دلیل عملی نبودن این امر، بر این باور است که دولت باید از راه انتخابات عمومی و آزادی نامحدود مطبوعات و افکار کنترل شود. پولانزاس برای برپا کردن دموکراسی به توزیع مجدد ثروت و بهبود وضع اقتصادی مردمان و گسترش نهادهای جمعی چون شوراهای در محل کار توجه کرده است. (هلد، ۱۳۷۸، ص ۳۷۹) او بر برابری سیاسی شهروندان، فرصت‌های مساوی زنان و مردان و انعطاف‌پذیری نهادها تاکید فراوان دارد. (هرسیج، پیشین، ص ۴۹)

دولت حاکمیتی (پدرسالار) برای حفظ آزادی و جلوگیری از بهره‌کشی اقتصادی (دولت حمایت‌گر) البته به شرطی که دخالت به سوء استفاده کشیده نشود	دولت باز و پاسخ‌گو (دولت دموکراتیک) نبود انحصار دولت بر اطلاعات و دیگر منابع	دولت حداقل با کم‌ترین دخالت در امور (بازار آزاد)	دولت لیبرال و مسئولیت‌پذیر و پاسخ‌گو - عدم انحصار دولت بر منابع	دولت سوسیالیستی با برنامه‌ریزی و قدرت مرکزی بالا (دولت حاکم، متمرکز و رهبری‌کننده)	حدود و میزان مداخله‌ی دولت
بوسیله‌ی قانون و چارچوب‌های نهادی و معیارهای اخلاقی متوسط شهروندان داور	از راه انتخابات عمومی و آزادی نامحدود مطبوعات و آزادی افکار	محدودیت همه چیز از جمله دولت بوسیله‌ی حاکمیت قانون	قانون اساسی و شهروندان	با آراء عمومی	چگونه می‌کنیم کنترل دولت
گسترش بازرگانی - گسترش بازار کتاب و افزایش آگاهی - گسترش علوم تجربی و عقلانیت	توزیع مجدد ثروت و بهبود وضع اقتصادی شهروندان - به حداقل رساندن بوروکراسی - توجه به مسائل جمعی (اتحادیه)	رهبری کارآمد لیبرال - حداقل قواعد بوروکراتیک - حذف تهدیدهای جمعی - اتحادیه‌های کارگری	برابری سیاسی و مشارک فعال شهروندان	وجود جامعه‌ی صنعتی و تضادهای سیاسی و اجتماعی	زینت‌ها و پیش‌فرض‌های برابری دموکراسی
اصالت‌فردود خودآیندیش برابری خواهی و ملذرا - توجه به سنت و عقل‌گرایی - گسترش نقد و سنجش بین‌الذهانی و آموزش گسترده‌ی شهروندان - مسئولیت‌پذیری دولت در برابر آزادی و اقتصاد - پاسخ‌گویی دولت پاسخ‌گویی دولت	تکثرگرایی سوسیالیستی - مسئولیت‌پذیری و پاسخ‌گو و دموکراتیزه شدن دولت و جامعه - نظام اطلاعاتی باز - مشارک زنان	وجود دولت مشروطه مانند انگلیس یا آمریکا - حاکمیت قانون - وجود بازار و مداخله‌ی دولت	وجود نهادهای خاص و حقوق اساسی اولیه از جمله آزادی بیان، نشر... - تلاش برای توزیع عادلانه‌ی ذخایر اقتصادی جامعه و حفظ عدالت اجتماعی - وجود گروه‌های مخالف و رقابت عادلانه	وجود پارلمان و قوه‌ی مجریه و رقابت نخبه‌گان - فرهنگ‌مدار - وجود کارشناسان و فن‌سالاران	راه‌های تداوم دموکراسی
لیبرال - مخالف ایدئولوژی‌های چپ و راست	چپ جدید (کثرت‌گرایی سوسیالیستی)	تولید لایه دولت حداقل	لیبرال دموکرات (کثرت‌گرایی رقابتی)	سوسیال دموکرات (نخبه‌گرایی رقابتی)	نحله‌ی فکری

به نقل از: حسین هروسبیج، (۱۳۸۲) ارزیابی مدل‌های دموکراسی ملد در سنجش با آرای پوپر؛ [مقاله] مامانهای اطلاعات سیاسی اقتصادی، ش: ۱۹۶-۱۹۵.

پایه	پولانتراس	هایک	وابرت دال	زوزف شوپیتز	معموهای سنجش
مجموعه‌ای از نهادها، برای برکنار کردن حکومت، بی‌خشنود - حق داری شهروندان (مهم بر کناری است نه انتصاب)	نظامی که در آن مشارکت مستقیم و مؤثر شهروندان در تصمیم‌گیری‌های سیاسی مقدور می‌شود	روش تعیین آنچه باید قانونی باشد	پولی آرش یا حکومت گروه‌ها	نظم نهادی به منظور رسیدن به تصمیمات سیاسی و قانون‌گذاری از راه رقابت تجربه‌گان برای جلب آراء مردم	تعریف دموکراسی
وسیله‌ای برای گذار از جامعه بسته به جامعه باز - یک روش دموکراتیک برای برکنار کردن رهبران	روش برای تعیین سرنوشت و تأمین آزادی افراد	یک ابزار سودجویانه برای رسیدن به آزادی	نظامی در حال تحول در پرتو پرسش و آزمایش	نوعی روش برای مبارزه‌ی سیاسی	شیوه‌ی نگارش به دموکراسی
شهروندان داور و قضاوت‌کننده - آنان مشروعیت‌دهنده نیستند بل که با رأی خود در مورد حکومت کنونی قضاوت می‌کنند	مشارکت در تنظیم نهادهای اصلی جامعه از جمله محل کار و اجتماع محل	شهروندان انتخاب‌کننده بر اساس مدل بازار آزاد	انتخاب‌کننده واقعی و دارای حقوق گسترده‌ی شهروندی (شرکت فعال سیاسی - آگاهی بالای شهروندان)	رأی‌دهنده و مشروعیت‌دهنده (مردم عاقل و کم‌اطلاع و غیرعاقل)	نقش شهروندان
شهروندان از بین نماینده‌گان، نامزد خود را انتخاب می‌کنند. نماینده‌گان باید در حفظ منافع شهروندان بکوشند و همکاری آن‌ها با احزاب در این راستا باشد - احزاب متعدد خوب نیست ولی نظام دوحزبی مناسب است	احزاب سیاسی - جنبش‌ها و گروه‌های اجتماعی مانند جنبش زنان، محیط زیست‌گرایان	احزاب و گروه‌های اقتصادی و سیاسی چندحزبی	گروه‌ها و احزاب متعدد	احزاب سیاسی - نظام چندحزبی	ابزارهای فرهنگی بر نظام سیاسی
مشارکت مستقل شهروندان بر اساس شناخت کامل نماینده‌گان محل	مشارکت فعال و مستقیم شهروندان با تأثیرگذاری بالا - مشارکت در محل کار	مشارکت به عنوان انتخاب - یکسان ماندن الگوی اقتصادی	مشارکت فعال شهروندی - استقلال شهروندی برای انتخاب (تأثیرگذاری بالا)	مشارکت غیرفعال و تحت‌تأثیر تجربه‌گان لوراه انتخابات عمومی	چه گونه می‌مشارکت شهروندان

آزادی در بند دموکراسی

اعتراض پوپر به افلاطون، نقد حکومت اکثریت

می‌توان گفت - و پذیرفت - که نخستین سرفصل مباحث مرتبط با دموکراسی زمانی در ذهن انسان شکل بست که در جست‌وجوی پاسخ پرسش "چه کسی و چه گونه باید حکومت کند؟" مشغول تفکر بود. طرح این ایده‌ی فرضی به مثابه‌ی این نیست که پیش از کلید خوردن اولین صحنه‌ی این ماجرای پایان‌ناپذیر هیچ حکومت یا قدرت برتری اعم از فردی یا قبیله‌ای وجود خارجی نداشته است. مسلم است که چنین نیست.

مباحث حوزه‌ی علوم سیاسی که به طور مشخص ناظر بر چیستی و چه‌سانی ابعاد مختلف پدیده‌ی قدرت است، نه فقط از زیرساخت‌های معین فلسفی برخوردار است، بل که طرح این موضوع چندان استبعاد منطقی ندارد که علوم سیاسی از دانش فلسفه مشتق و منشعب شده است. و به طور دقیق از همین روست که ماجرای قدرت و حکومت و مقولاتی از قبیل تمرکز یا تکرر قدرت، حکومت اکثریت یا اقلیت، روش‌های مبتنی بر نخبه‌گرایی یا مشارکتی و جز این‌ها، در شمار دغدغه‌های فیلسوفان بوده و متون فلسفی انباشته از انواع مختلف این مباحث است. پس از این درآمد شتاب‌زده اکنون می‌توانیم با تاکید بر این نکته که در حوزه‌ی معرفت شناخت پدیده‌ی حکومت وجود - برای آن که به ملاصدرا و هایدگر برنخورد واژه‌ی "وجود" را اصلاح می‌کنیم و می‌گوییم "موجود" - بر ماهیت مقدم است به تحلیل پرسش افلاطون بپردازیم.

اگر چه این سوال ممتد که "چه کسی و چه گونه باید حکومت کند؟" به عنوان اصل اساسی فراگرد دموکراسی از زمان پریکلس - که مقتدای قدرت متکثر دموکراتیک است - تا نظریه پردازی‌های کارل پوپر ذهن انسان و جامعه را به خود مشغول داشته است و در روزگار ما از نیچه تا فوکو، بیش‌ترین نظریه‌پردازی توصیفی، تجویزی و تحلیلی پیرامون موضوع جذاب قدرت تولید و بازتولید شده است اما با تمام این اوصاف حق تقدم افلاطون در این عرصه محفوظ است.

این سوال که "چه کسی باید حکومت کند؟" و پاسخ مستقیم یک کلمه‌ای آن یعنی "اکثریت" همان ایده‌ی افلاطونی است که دموکراسی یونانی به آن می‌بالد. گذشته از مولفه‌ی معترضه‌ای که وجود قاطع غلامان را - به عنوان اکثریت "ده به یک" محروم از مشارکت سیاسی و اجتماعی - همچون لکه‌ای سیاه به رخ دموکراسی آتنی می‌کشد، قدر

مسلم این است که این مدل دموکراسی بر مبنای برداشت مستقیم از حکومت مردم و به‌تر بگوییم "مردمان" نضج گرفته است. "حکومت مردمان" همان مفهوم برخاسته از دموکراسی مستقیم آتنی است که در آن هر شهروند سهم مشخصی از قدرت را در اختیار داشت و آزادانه در تشکیل حکومت و اداره‌ی امور کشور شرکت می‌کرد. اگر چه تعابیر و عناوینی همچون "خرد جمعی"، "افکار عمومی"، "اراده‌ی عمومی"، "اکثریت"، "رای اکثریت" و ... معادل عینی و دقیق واژه‌ی "مردمان" نیست، ولی به هر حال تفاسیری که ما از دموکراسی آتنی در اختیار داریم - و پیش‌تر به اجمال از آن‌ها سخن گفته‌ایم - به نوعی تداعی‌گر همان "حکومت عامه" و با کمی آسان‌گیری و مسامحه "حکومت اکثریت" است. مباحث عمومی درباره‌ی دموکراسی خواه‌ناخواه بر حکومت اکثریت به عنوان رکن رکن شکل‌بندی مردم سالاری تاکید دارد. اصطلاح "حکومت مردمان" معمولاً در برابر و در تقابل با فرمان‌روایی پادشاهان و دیکتاتوران به کار می‌رود و با اندکی دقت می‌توان آن را به "حکومت اکثریت مردم" ترجمه کرد. ما عادت کرده‌ایم رای اکثریت را تنها راه بدهی و دموکراتیک پایان بخشیدن به هر مناقشه‌ای فرض کنیم. هم از این رو واژه‌ی اکثریت به نوعی یادآور روی کرد به دموکراسی است. اما چنین برداشتی از دموکراسی گاه و بی‌گاه ممکن است - یعنی این استعداد را دارد - که آونگ دموکراسی را به ترز غم‌انگیزی به سوی خشونت فاجعه آمیز سوق دهد.

آیا می‌توان مدعی شد که دموکراسی به مفهوم "حکومت اکثریت" ناقض و ای بسا دوستاقبان گرامی‌ترین برآیند خود یعنی آزادی فردی است؟ صرف‌نظر از مواضع اندیویدوآلیست‌ها که در قالب برداشت سیاسی سرمایه‌داری از "لیبرالیسم" اصل دموکراسی اجتماعی را به چالش می‌کشند موضوع "آزادی فردی" در چارچوب پذیرش موازین دموکراسی، ضرورت اجتناب‌ناپذیر ایجاد نسبت‌های معنادار میان دموکراسی و آزادی است. می‌توان تصور کرد آزادی اندیشه و بیان؛ و آزادی پس از بیان اندیشه ممکن است در مواقعی مواضع حقیقی و مطالبات واقعی اکثریت را مخدوش کند و سازوکاری را رقم بزنند که به موجب آن آرا و افکار یک فرد در تعارض با عقاید اکثریت قرار گیرد. در چنین صورتی لاجرم باید به فهم و درک این نکته مجاب شد که رعایت حقوق مدنی و اجتماعی شهروند مورد نظر نه فقط ناقض قانون اساسی دموکراسی نیست، بل که باید به ترویج همه جانبه‌ی این مولفه همت گماشت که دموکراسی پایدار در چارچوب دفاع از

آزادی‌های فردی در برابر تهاجم قدرت دولت معنا می‌شود و به همین سبب نیز محو آزادی‌های فردی؛ تعرض به آزادی بیان و به ویژه تحدید اندیشه‌ی مخالف با افکار عمومی، نه تنها پاس‌داری از اصول دموکراسی نیست، بل که تداعی‌گر نوعی دیکتاتوری اکثریت است که خود را در جامه‌ی فریبنده‌ی دموکراسی آراسته است.

جان استوارت میل در دفاع از آزادی بیان به تنظیم و تدوین مناسبات دموکراسی - به معنای حکومت اکثریت و آزادی می‌پردازد و برای آن که آزادی در بند دموکراسی گرفتار نشود، جهت‌گیری‌های اصلی را باز می‌نماید.

نخست آن که اگر اندیشه‌ای را به سکوت واداریم، به دلایلی که می‌دانیم آن اندیشه به حق جلوه می‌کند. انکار این واقعیت به معنای براءت از اشتباه است.

دوم آن که هر چند ممکن است این گونه افکار نادرست باشد، اما در هر حال بخشی از حقیقت را در خود می‌پروراند، و از آن جا که اندیشه‌ی غالب نمی‌تواند در بر گیرنده‌ی همه‌ی حقیقت باشد، تنها از راه برخورد آرای مخالف است که بقیه‌ی حقیقت امکان بروز می‌یابد.

سوم آن که اگر اندیشه‌ی غالب و مورد قبول اکثریت نه تنها درست بل که واجد تمامی حقیقت باشد و با مخالفت شدید اقلیت رو به رو شود، به گونه‌ای تعصب آمیز بی‌هیچ شناخت عقلانی یا آگاهی دقیق، مقبولیت می‌یابد.

و چهارم آن که فلسفه‌ی اصلی آزادی فکر و بیان از محتوای راستین خود تهی خواهد شد و قدرت شگرف خود را در پالایش شخصیت و عمل انسانی از دست خواهد داد، آنگاه تنها یک جزمیت بر جای خواهد ماند که آزادی را به کسب و کار و پیشه‌ای بی‌خاصیت تبدیل می‌کند....

بدین سان آزادی فردی از یک سو و قدرت دموکراتیک اکثریت در تخریب آن از سوی دیگر نوعی رابطه‌ی قاعده‌مند پدید می‌آورد. علی معنوی پس از روایت این بخش از افکار جان استوارت میل به نقل از رساله‌ی "گفتاری درباره‌ی آزادی" نگاه خود را معطوف طرح افکار جامع الکسی دو توکویل پیرامون "استبداد اکثریت" می‌کند:

"ارتباط دموکراسی و اکثریت یکی از معضلات موجود در بحث مربوط به دموکراسی و آزادی است. الکسی دو توکویل، اندیشمند سده‌ی نوزدهم فرانسه، جامعه‌ی دموکراتیک را جامعه‌ای می‌دانست که در آن تمایز میان مراتب اجتماعی از میان رفته و برابری کامل برقرار باشد. او به

دموکراسی اعتقاد داشت و آن را گریزناپذیر می‌دانست اما در عین حال از استبداد اکثریت بیم‌ناک بود. ترس او از این بود که استبداد در کسوت افکار عمومی (اکثریت) و بی‌ملاحظه و مدارا بر مسند قدرت بنشیند. وضعی که او در آمریکا مشاهده کرده بود. او می‌نویسد: "در آمریکا که نهادها دموکراتیک، سازمان یافته و کامل هستند، تنها یک مرجع قدرت وجود دارد... یک عنصر یگانه‌ی قدرت و پیشرفت که در قفای آن نمی‌توان پناهی یافت. در آمریکا، اکثریت، مرزها و موانع هراس‌ناکی بر سر راه آزادی افکار و بیان نهاده است. در درون این مرزها، یک نویسنده می‌تواند هر چه دوست دارد، بنویسد، اما اگر گامی فراتر از مرزهای تعیین شده (از سوی اکثریت) بگذارد، بی‌گمان پشیمان خواهد شد، زیرا تنها مرجع قدرتی را که می‌تواند راه موفقیت و پیشرفت وی را هموار سازد، رنجانده است. نظام‌های دموکراتیک امروزی شکنجه‌ی فیزیکی را به حوزه‌ی ذهن کشیده‌اند. در این نظام‌ها، جسم آزاد است و روح به بند می‌آید. امروزه فرمان‌روا دیگر نمی‌گوید: "برای تو فرمان مرگ صادر می‌کنم و تو باید به وحشت و درد مرگ بیندیشی"، بل که می‌گوید: "تو آزادی که هر گونه دلت می‌خواهد بیندیشی و زنده‌گی کنی و همه متعلقات خود را محفوظ بداری. اما اگر چنین قصدی دارد، از این پس در میان قوم خود بیگانه خواهی بود.... من به تو اجازه زیستن داده‌ام، اما این زنده‌گی از مرگ بدتر است."

(دموکراسی در آمریکا، جلد ۱، ۱۸۳۵)

منظور توکویل از این جملات، نشان دادن نفس ظلم است. به اعتقاد او، حقیقت بی‌عدالتی در نفس بی‌عدالتی خلاصه می‌شود و به شما ستم‌دیده‌گان یا ستم‌گران ربطی ندارد و اگر کسی را به علت [دلیل] افکار و عقاید سیاسی زندانی کنند و به او بگویند که این حکم، از اراده‌ی اکثریت هم‌مهریان صادر شده نه بر میل و خواست یک نفر (دیکتاتور)، فرقی به حال آن شخص نمی‌کند، زیرا در هر دو حالت، او "زندانی" است. خطر بالقوه‌ی دموکراسی آن است که همه چیز را فدای اکثریت می‌کند و با استناد به مقوله‌ی اخلاقی "برائت از اشتباه" مبتنی بر این فرض که خواست اکثریت خواستی است بر حق و در آن خطا راه ندارد، اکثریت را به هر کار مجاز می‌داند. اکثریت‌ها هیچ گونه سربیزی را نمی‌پذیرند، در حالی که دموکراسی به معنای پذیرش نظریات مخالف است. جان استوارت میل که از توکویل بسیار اثر پذیرفته، بر این باور است که هیچ عقیده‌ای را نمی‌توان با این استدلال که عقیده‌ی اکثریت است درست دانست. بنابراین اکثریت حق ندارد بیش از ستمی که اقلیت بر اکثریت روا داشته، بر او روا دارد. با این همه نمی‌توان مسالهی افکار عمومی را نادیده گرفت. افکار عمومی کلید درک مفهوم دموکراسی است. حتا با

وجود خطر استبداد اکثریت اراده‌ی شهروندان رکن اساسی دموکراسی ایده‌آل به شمار می‌آید با همه‌ی نارسایی‌ها و موانع عملی، مقوله‌ی "حکومت بنا بر خواست حکومت شونده‌گان" درک ما را از مضمون و دور نمای دموکراسی تعیین می‌کند.

اصل حقانیت حکومت براساس خواست یا رضایت حکومت‌شونده‌گان در یک جامعه‌ی آگاه مسأله‌ای عقلانی و خودجوش به شمار نمی‌آید. رضایت را می‌توان به شیوه‌های گوناگون از جمله تبلیغات، ممیزی، خشونت، عوام فریبی، مخالفت با نظریات مخالف یا حتا کنترل دقیق نظام آموزشی ایجاد کرد. اکثریت شهروندان در دیکتاتوری‌های مدرن به آن دلیل حکومت را پذیرفته‌اند که هیچ بدیلی برای آن نمی‌شناسند و هرگز به آنان فرصتی داده نمی‌شود تا به جای‌گزین به تری بیندیشند.

بحث مربوط به "استبداد اکثریت" گویای آن است که دولت‌ها و دیکتاتورها یگانه دشمن آزادی به‌شمار نمی‌آیند. وقتی اکثریت، اقلیت را تهدید می‌کند، ممکن است تنها قانون بتواند از اقلیت دفاع کند. جان استوارت میل این عقیده را ترویج می‌کرد که قانون می‌تواند، به عنوان ابزاری هدف‌مند، امکانات گسترش آزادی را فراهم آورد. او برای نخستین بار آزادی را به معنای از میان بردن موانع و نه تنها حذف قوانین ظالمانه تعریف کرد. آزادی، در شرایط نبود عامل منفی، عبارت خواهد بود از قدرت مثبت برای عمل. آزادی، بی‌قدرت عمل، مفهومی انتزاعی و بی‌معناست. آزادی مثبت، بر خلاف آزادی منفی، متنوع و چند گانه است. در واقع، وقتی از آزادی مثبت سخن می‌گوییم از انواع آزادی‌ها سخن می‌گوییم.

(علی معنوی، ۱۳۸۳، صص، ۹-۶)

دموکراسی به معنای "حکومت مردمان" یا "حکومت اکثریت" - به گونه‌ای که در قاعده‌مندی‌های دموکراسی آنتی و الگوی مورد نظر افلاطون رایج بود - نه فقط از بستر احتمالی و بالقوه ناقض آزادی فردی و ظهور "دیکتاتوری اکثریت" بل که از منظری مبتنی بر روش شناسی، کارل پوپر را وارد میدان نقدی فربه از پرسش معروف افلاطون کرده است:

"پیش‌نهاد می‌کنم پرسش افلاطونی "چه کسی باید حکومت کند؟" را با پرسش متفاوتی جانشین کنیم. آیا شکل‌هایی از حکومت هست که منجر کننده باشد؟ پرسش دیگر در جهت مقابل این است که آیا شکل‌هایی از حکومت هست که اجازه دهد ما خود را از یک حکومت اهریمنی یا حتا یک حکومت بی‌لیاقت یا آسیب رسان رها کنیم؟" (کارل پوپر، ۱۳۷۸، صص، ۵۰-۴۸)

به نظر پوپر پاسخ پرسش افلاطون - که از دو گزینه‌ی اکثریت یا اقلیت بیرون نیست - در هر صورت به پدیده‌ای خطرناک ختم می‌شود. زیرا که شهروندان در واقع هیچ گاه خود حکومت نمی‌کنند و بنابراین احساس فریب و سرخورده‌گی خواهند نمود. او با رد تعریف سنتی از دموکراسی و برای جلوگیری از بروز دیکتاتوری و خشونت می‌گوید:

"دموکراسی مجموعه‌ای از نهادها، به ویژه انتخابات عمومی و حق شهروندان برای برکنار کردن حکومت شان است که امکان نظارت و حتا برکناری رهبران حاکم را بی‌آن که نیازی به خشونت باشد برای مردم فراهم سازد و اجازه‌ی اصلاحات را نیز به آن‌ها بدهد."

(کارل پوپر، ۱۳۷۷، صص، ۹۵۷-۹۵۸)

پوپر برای ایجاد و تقویت دموکراسی برخی پیش فرض‌ها، مانند گسترش تجارت دریایی و بازرگانی، گسترش بازار کتاب و کتاب خوانی و صنعت چاپ و گسترش علوم تجربی را ضروری می‌داند. (پوپر، ۱۳۷۸، صص، ۱۱۲-۱۰۹)

این عوامل باعث افزایش ارتباطات، توجه به عقلانیت و اعتلای آگاهی و شعور مردم می‌شود که نتیجه‌ی آن رشد و بالنده‌گی دموکراسی است. برای بقای دموکراسی نیز ضرورت دارد که اصولی چون اصالت فرد و خودآیینی افراد، مسوولیت پذیری انسان، و برابری به ویژه در مسایل سیاسی رعایت شود. (پوپر، ۱۳۷۷، ص ۶۷) گذشته از آن شایسته سالاری بی‌توجه به ایدئولوژی‌ها و جناح‌های سیاسی چپ و راست به کارگیری نظام انتخاباتی اکثریتی برای کاهش شمار احزاب و در صورت امکان حذف آن‌ها، گزینش نماینده‌گان از سوی شهروندان بی‌توجه به جهت‌گیری حزبی آنان، پیوستن نماینده‌گان به احزاب پس از انتخابات به منظور پاسداری از منافع شهروندان، و مطلوبیت نظام دو حزبی، به علت نبود امکان ائتلاف بین احزاب، طولانی شدن عمر دولت‌ها و امکان قضاوت و داوری درباره‌ی حاکمان، برای تداوم دموکراسی ضرورت دارد.

(پوپر، ۱۳۷۸، صص، ۱۶۴-۱۵۸)

از نظر پوپر تساهل و تسامح نظری و عملی برای تداوم دموکراسی لازم است. این نکته او را به سوی کثرت‌گرایی سوق می‌دهد. وی آزادی را معادل دموکراسی می‌داند لیکن استدلال می‌کند که آزادی نامحدود نقض غرض است و به بی‌نظمی می‌انجامد. (پوپر، ۱۳۷۷، ص ۱۷) بنابراین آزادی باید با مداخله‌گری دولت و نقش حمایت‌گری آن همراه شود. البته پوپر تاکید دارد که مداخلات دولت نیز باید به وسیله‌ی قانون و هوشیاری

دموکراتیک مهار شود. در این دیدگاه دولت باید براساس روش "سودنگری منفی" به کاهش درد و رنج مردمان و رفع بی‌عدالتی و ستم از آنان بپردازد و ایشان را از بهره‌کشی اقتصادی مصون دارد و آزادی‌شان را پاس بدارد. تلاش دولت نباید معطوف به ساختن بهشت روی زمین باشد، چون نتیجه‌ی عملی چنین برداشت ذهنی، پدید آمدن دوزخ است. بر این مبنا، دولت مورد نظر پوپر، دولت حداکثری است که باید از گسترش قلمرو پدرسالاری آن، با وضع قوانین جلوگیری کرد. (پوپر، ۱۳۷۸، ص ۳۸).

از دیگر نکات مهم در مدل دموکراسی پوپر، نقد و سنجش میان ذهنی است. نقد میان ذهنی باید درباره‌ی همه‌ی امور به کار رود. مسلک عقلانی نقد، بر پایه‌ی ایمان به عقل استوار است و نیاز به تجربه و سنجش ندارد. (پوپر، ۱۳۷۷، صص ۱۰۶۵-۱۰۶۲). اصلاحات در جامعه‌ی باز و دموکراسی بر پایه‌ی نقد میان ذهنی و روش مهندسی اجتماعی، تدریجی است و از راه آزمون و خطا پیش می‌رود. در این روش، شهروندان و دانشمندان به گونه‌ی فعال مسایل را مورد نقد و کند و کاو قرار می‌دهند تا مشکلات را حل کنند و اساس آن بر خطاپذیری انسان قرار دارد. به عقیده‌ی او، دموکراسی به‌ترین روش برای گذار از جامعه‌ی بسته به جامعه‌ی باز است که باید با آموزش مردمان و گسترش فرهنگ پذیرش آموزش حفظ شود، زیرا انسان‌ها خطاپذیرند و با آموزش و حذف خطا می‌توان دموکراسی را پخته‌تر کرد.

آزادی شهروندی، شریان دموکراسی

"اگر میان یک نفر و همه مردمان تعارضی به وجود آید،

حق آن یک نفر در خاموش کردن جمعیت اگر بیش‌تر نباشد،

کم‌تر از حق جمعیت برای خاموش کردن آن یک نفر نیست." (جان استوارت میل)

از یک منظر می‌توان در طراحی کلی‌ترین سیمای دموکراسی بار دیگر قدیمی‌ترین، مشهورترین و اجماع پذیرترین صورتی را به نمایش نهاد که در چارچوب "حکومت مردمان" مانوس شده است. چنین تعبیری از دموکراسی، لاجرم همان حکومت اکثریت را در حافظه‌ی همیشگی تاریخ اجتماعی ثبت کرده است.

با وجود وحشت از "دیکتاتوری اکثریت" - که پیش از این ابعاد بارز آن به نقل از الکسی دوتوکویل روایت شد - و سوء استفاده‌ی مکرر حکومت‌های خودکامه از واژه‌ی

قلب شده‌ی "اکثریت" و یا ایجاد رانش در انتخابات به صور مختلف بمباران تبلیغاتی، عوام فریبی و خرید و فروش آرا، و ده‌ها گونه ترفند و نیرنگ در مسیر تغییر آن که از صندوق‌های رای بیرون می‌آید و حکم به حکومت فلان فرد یا بهمان حزب و باند می‌دهد باز هم، همه‌ی ما، صرف نظر از این که به کدام مدل دموکراسی گرایش بیش‌تری داریم به هنگام کور شدن گره‌ی موضوعی با هر میزان از اهمیت و حساسیت سیاسی اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی نخستین ایده‌ای که از ذهن‌مان عبور می‌کند، روی کرد به مطلوب اکثریت است. چنین روی‌کردی از طریق همه پرسی (رفراندوم) و مراجعه به افکار عمومی، به هر گزینه‌ای که ختم شود، پایان مناقشه تلقی خواهد شد.

در دنیای توسعه یافته ماجرای "رفراندوم" و "مراجعه به آرای مردم" در حل و فصل کوچک‌ترین مسایل - که نوعی دموکراسی ایده‌آل مستقیم به شیوه‌ای که روسو می‌پسندید را پیش می‌کشد - به قدری عادی و بدیهی شده است که حتا برای تغییر نام یک خیابان یا میدان، دموکراسی از مسیر مستقیم و کوتاه "اکثریت هر چه گفت" پیش می‌رود.

طرح این موضوع که گزینه‌ی "اکثریت هر چه گفت" به‌ترین و صحیح‌ترین راه و روش برای رسیدن به حقیقت است، در نخستین گام مواضع و ایده‌های - احتمالاً - حق طلبانه‌ی اقلیت را به چالش می‌کشد و مجال نفی و محو آزادی‌های فردی را به تدریج بسترسازی می‌کند و این گمان را احیا می‌نماید که "همه‌ی حقیقت" نزد "همه‌ی اکثریت" است و اقلیت - حتا اگر چهل و نه درصد - هیچ سهمی از حقیقت با خود ندارد. چنین باوری زمینه‌های مطلق‌انگاری، تک‌گویی، پوپولیسم و استبداد سیاسی اجتماعی را بسترسازی می‌کند و هم زمان آزادی‌های فردی، گفت‌وگو، تکرارگری، تفسیر و فهم متفاوت از متن؛ نسبیت فرهنگی، دیگراندیشی و دگرباشی و تسامح و تساهل را به حداقل ممکن می‌رساند. و جامعه را به پیش از دوران محمد غزالی و توماس هابز عقب می‌راند.

شکی نیست که شرح موجز هر یک از این مقولات - که نسبت‌های معینی با آزادی دارند - نه فقط از حوصله و مجال این مجموعه بیرون است، بل که صدها مقاله و کتاب و رساله‌ای که تاکنون پیرامون تک‌تک این مفاهیم تولید و تدوین شده است، هنوز به کفایت ایجابی و اقناعی نرسیده است. با این همه ما با تاکید بر نفی فرهنگ برتر و پذیرش حقیقت متکثری که به صورت لایه لایه میان افراد، افکار و مکاتب مختلف تقسیم شده است و

طرح این نکته که هیچ امری در برگیرنده‌ی همه‌ی حقیقت نیست - حتا اگر مورد تایید اکثریت قاطع باشد - و هیچ امری باطل مطلق نیست، اگر چه از سوی اقلیت انگشت شمار جانب‌داری شود، برای بستن راه تعارض احتمالی میان دموکراسی و آزادی به چند نکته اشاره می‌کنیم. به نظر ما چیستی نظری نکات مستور در سطور پیش گفته، تا آن جا که منطقی جلوه می‌کند که انسان یک سره وحدت‌گرای وحدت وجودی و تکثر‌گریزی در قامت بلند جلال الدین محمد گوید:

این حقیقت دان نه حق‌اند این همه

نه به کلی گم‌رهان‌اند این رمه

زان که بی‌حق باطلی ناید پدید

قلب را ابله به بوی زر خرید

حق شب قدرست در شب‌ها نهان

تا کند جان هر شبی را امتحان

نه همه شب‌ها بود قدرای جوان

نه همه شب‌ها بود خالی از آن

آن که گوید جمله حق‌اند احمق‌ست

وان که گوید جمله باطل او شقی‌ست (جلال‌الدین محمد، ۱۳۵۷ ص، ۲۵۸)

جان لاک بر آن بود:

"هر انسانی قادر به داوری پیرامون اندیشه‌های خویش است و هیچ نهادی نمی‌تواند و نباید این

حق را از او سلب کند. حقیقت مقوله‌ای چند وجهی است که به تمامی در اختیار هیچ نهاد و فردی

نیست..." (جان لاک، ۱۳۷۶، ص ۱۰۸)

نگاه لاک به دو پدیده‌ی "اکثریت" و "اقلیت" برخاسته از ذهنی معطوف به صیانت از

نیازهای ضروری جامعه در قالب مطالبات اکثریت از یک سو و حفظ حقوق و آزادی‌های

فردی اقلیت از سوی دیگر بود. لاک برای ایجاد چنین توازنی به اصول تساهل تکیه می‌زد

و می‌کوشید ضمن قانونی جلوه دادن تصمیم اکثریت قانون را به استخدام حمایت از حقوق

و جان و مال فرد (اقلیت) در آورد.

خاست‌گاه دولت و جای‌گاه اکثریت در ارتباط با رعایت حقوق اقلیت در مکتب مبتنی

بر قانون، جامعه‌ی مدنی و تساهل که لاک آن را تولید کرده است، از تناسب عقلانی و

تعادل اجتماعی برخوردار است.

"لاک بر آن بود که با ایجاد وحدت در حاکمیت مردم، حکومت کارآمدی تشکیل دهد که بتواند از مال و جان آنان محافظت کند. لذا ضمن بازگشت به اهداف اولیه در وضع طبیعی، وجود محکمه‌ای برای صدور حکم و اجرای آن را با توجه به قانون طبیعت مطلوب یافت. البته در وضع طبیعی قید و بندها کم‌تر بود و انسان آزادتر می‌زیست. اما انسان‌ها ترجیح دادند برای ایمنی از ناامنی‌های طبیعی و غیرطبیعی بخشی از آزادی‌های خود را به دیگری تفویض کنند و همین شیوه‌ی تفکر، اساس شکل‌گیری و وضع مدنی در همه‌ی جوامع سیاسی است. مشروط بر این که اعضا با رضایت خود بر حفظ اصول اولیه‌ی قرارداد یعنی حفظ "جان، مال و آزادی" توافق حاصل کنند.

به این ترتیب دولت قراردادی ساختاری تا حد ممکن معقول و قانون‌مند و براساس رضایت مردم دارد. در این وضع هدف عالی و اولیه‌ی انسان‌ها در پذیرش حاکمیت واحد و وحدت آن‌ها زیر چتر حکومت محافظت از دارایی آنان است. بر این اساس دولت قاضی شناخته شده و بی‌طرفی است که با قدرت اجرایی خود موظف است در چارچوب قانون موضوع شناخته شده‌ای که در دست دارد حکمرانی کند. اما به تصریح لاک چنین دولت آرمانی جز تسلیم شدن به رای اکثریت چاره‌ای ندارد. "زیرا وقتی عده‌ای از انسان‌ها قصد دارند با رضایت فردی خود، جامعه‌ای را به شکل پیکری واحد بنا نهند تا این که کل آن به صورت واحد عمل کند، چاره‌ای ندارند جز آن که به خواست و تصمیم اکثریت عمل کنند...."

چرا که جامعه ضرورتاً به جایی هدایت می‌شود که نیروهای اجتماعی بیش‌تری برای آن هدف

متمرکز شده‌اند." (S.T, 1996, pp 331-332)

اکثریت مورد بحث لاک کاملاً قانون‌مند و غیر استبدادی و در جهت تضمین صلح و امنیت جامعه‌ی مدنی است. به گونه‌ای که نه تنها حقوق اقلیت، بل که حقوق فرد نیز تامین گردد. به بیان دیگر، گرچه حاکمیت دولت نزد لاک تمام عیار است، اما او قصد داشت شرایطی پدید آورد که به موجب آن اولاً قانون جای‌گاهی فراتر از خیر عموم پیدا نکند و ثانیاً به موجب آن دارایی تک‌تک افراد اعم از جان و مال آنان مورد محافظت قرار گیرد. بنابراین اقلیت نیز بالقوه و در چارچوب قانون از حاکمیت برخوردارند. به این ترتیب لاک خالق دو وضع قابل انعطاف در حاکمیت دولت است. وضعی که با حاکمیت بالقوه‌ی اقلیت همراه می‌شود و نیز وضعی که با حاکمیت بالفعل اکثریت پدید می‌آید. این دو وضع به هیچ وجه جزمی نیست. به سخن دیگر از آن جا که حاکمیت مورد بحث در هر دو وضع

برقرار است، حرکت فرد از وضعی به وضع دیگر تأثیری در حاکمیت او ایجاد نمی‌کند. این انعطاف در تغییر وضع که علی‌الاصول اصلاح‌گرایانه است موجب می‌شود که همواره حاکمیت در دست اکثریتی باشد که به لحاظ ماهوی در حفظ صلح، امنیت و خیر عموم مردم کوشنده و معقول‌ترند.

بر همین اساس فرد، هر چند از گروه اقلیت، موظف است به حاکمیت دولت اکثریت احترام بگذارد و به مصوبات آن گروه از جمله پرداخت وجوه شهروندی خود، یعنی مالیات‌های قانونی که با رای اکثریت به تصویب رسیده است عمل کند. از مجموعه‌ی آرا و افکار جان لاک - که در آثاری مانند "جستار در باب فاهمه‌ی انسانی"، "نامه‌ی تساهل"، "دو رساله‌ی حکومت"، "تاملاتی در باب آموزش" و "معقول بودن مسیحیت" - می‌توان طرحی دقیق از مهندسی جامعه‌ی مدنی ترسیم کرد که در متن آن حاکمیت قوانین طبیعت و عقلانیت بر مدار مدارا و رواداری نسبت‌های متوازی میان دموکراسی و آزادی تولید می‌کند.

فرشاد شریعت که در فصل ششم از سلسله مقالات ارزشمند "تحول جامعه‌ی مدنی در اندیشه‌ی سیاسی غرب" به تجزیه و تحلیل مباحث پیش گفته پرداخته است در پایان جمع بندی اندیشه‌ی تساهل محور جان لاک می‌نویسد:

"لاک مدعی است که بشر از ابتدای خلقت و از بدو تولد با فرمان خدا و برای حاکمیت و سلطه بر طبیعت هبوط کرده و برای حاکمیت خود بر روی زمین ناچار به پی‌روی از قوانین طبیعت است. آزادی کامل دارد، اما رها از قانون طبیعت و قوانین عرفی بشر نیست. از دید لاک آزادی بی‌قانون گرچه بی‌معنا فرض نمی‌شود، اما غیر واقعی است. او مفهوم آزادی را تنها در چارچوب قانونی آن فهم می‌کند. طبیعت نیز با گروه خردمندانی همراهی دارد که به قوانین‌اش احترام بگذارند. برای طبیعت همه‌ی انسان‌ها در بهره‌گیری از منابع آن مساوی هستند. لذا هر کس به میزان کوشش و خرد خود می‌تواند هر اندازه که بخواهد از آن بهره بگیرد مشروط بر آن که طبیعت را در معرض فساد قرار ندهد. و برای سلطه بر طبیعت به دیگری ظلم نکند و از سلطه‌اش تنها برای حمایت از اصول آزادی، محافظت از دارایی مردم و در جهت وفاق اجتماعی بهره بگیرد....."

(فرشاد شریعت، ۱۳۸۲، صص ۱۲۰-۱۱۰)

مباحث حوزه‌ی دموکراسی و آزادی از قدیمی‌ترین متون و ادوار تاریخی تا دوران رو به مدرن جان لاک (نیمه‌ی دوم سده‌ی ۱۷) در چند اصل مشخص متمرکز شده است. از

نظر پریکلس چهار اصل "حکومت شهروندان بر آمده از مشارکت حداکثری مردم"، "حاکمیت قانون و مساوات"، "تکثرگرایی" و "احترام به قلمرو خصوصی و مطالبات فردی"، درون مایه‌ی دموکراسی را شکل می‌داد. این اصول در مکتب تساهل گرای لاک، شخصیت اصلی خود را حفظ کرده و در قالب‌های تکامل یافته‌تری به سوی گسترش و نهادینه‌سازی آزادی‌های فردی متمایل شده است. اگر چه دموکراسی حتا در کهن‌ترین صورت خود نیز پیش از آن که به نهادهای مدنی و اجتماعی متکی باشد، بر مدار به رسمیت شناختن آزادی شهروند نضج گرفته است، با این همه تفکر گسترش آزادی‌های فردی و ضرورت نظریه‌پردازی در زمینه‌ی کاستن از تعارض فرد و اجتماع، تولید و نسبت‌مندی قانونی میان اقلیت و اکثریت، رابطه‌ی فرد و دولت (دموکراتیک) با ظهور مکتب لیبرال وارد عصر جدیدی شده و به دنبال همین تحولات فکری بود که پلورالیسم در عرصه‌های بازتولید فهم متن و قرائت متفاوت از متن (- دانش هرمنوتیسم -) به مقولات معنادار نسبیت فرهنگی و تکثر حقیقت لایه لایه و ذوب‌تون منتج شد.

بدین ترتیب در ماجرای تعمیم اندیشه‌ی دموکراسی و تحقق آن در کشورهای غیر دموکراتیک، در کنار دو مولفه‌ی "تکثر" و "ظرفیت‌های اجتماعی" پدیده‌ی "نسبیت فرهنگی" نیز لاجرم مطرح گردید.

تحمل یا به رسمیت شناختن حقوق اقلیت؟

بیست و هشتمین کنفرانس عمومی یونسکو در نوامبر ۱۹۹۵ برگزار شد و طی آن اعلامیه‌ای اثربخش به تصویب رسید که مهم‌ترین اصول‌اش به پدیده‌ی تنوع فرهنگی با تاکید بر دیگر پذیری اشاره داشت.

در بخشی از این اعلامیه آمده است:

"- دگرپذیری، پذیرش و درک ارزش به احترام و تنوع غنی فرهنگ‌های جهان، اشکال تجلی و طرق انسان بودن است.

- دگرپذیری با آگاهی، سعی صدر، ارتباطات و آزادی اندیشه، وجدان و عقیده پرورده می‌شود.

- دگرپذیری، مسوولیت در قبال رعایت حقوق بشر و چندگرایی - از جمله چندگرایی فرهنگی - است و با طرد جزم اندیشی و نفی مطلق گرایی سروکار دارد.

- فرد آزاد است تا به اعتقادات خود وفادار باشد و بپذیرد که دیگران نیز به عقاید خود پای‌بند باشند.

- برای هم‌آهنگی بین‌المللی ضرورت دارد که افراد، اجتماعات و ملت‌ها، ماهیت چند فرهنگی خانواده‌ی بشری را بپذیرند و به آن احترام بگذارند.

(اعلامیه‌ی اصول دگرپذیری، مصوب بیست و هشتمین کنفرانس عمومی یونسکو در پاریس، ۱۶ نوامبر ۱۹۹۵)

از یک زاویه می‌توان گفت - و با اندکی تسامح مجاب شد - که تنوع فرهنگی متکی و مستند به نسبیت‌گرایی فرهنگی است. نسبیت‌گرایی فرهنگی^۱ به ما می‌آموزد که هر متنی - از جمله دموکراسی و آزادی - فردیت‌های متنوع، مختلف و حتا متخالفی دارد. می‌توان به امکان منطقی این فرض مجاب شد که درک انسان‌ها از متون در صورتی می‌تواند عقلانی باشد که به تبعیت از فضاها، معاصر فکری صورت گیرد. گو این که گروهی از متفکران "اشراقی" دستگاه عقلانی را فاقد توان ارزیابی عقاید مختلف دانسته‌اند و به جای آن نسبیت‌گرایی ایدئولوژیک را برای حل مسأله‌ی تنوع‌پذیری و تکثر حقیقت مطرح کرده‌اند. ریچارد یابکین در تحلیل این ماجرا می‌نویسد:

"بر فرض که دستگاه عقلانی برای ارزیابی اعتقادات مختلف وجود داشته باشد، با این همه معلوم نیست که اصول این دستگاه عقلانی مورد قبول همه‌ی فرهنگ‌ها باشد. مثلاً براساس دیدگاه فرهنگی سنتی ادیان؛ هیچ نوع رستگاری در بیرون از چارچوب دین وجود ندارد. اما با پذیرش نسبی‌گرایی ایدئولوژیک برخی از ادیان، امروز قایل به نجات و رستگاری در دیگر ادیان نیز هستیم. نتیجه‌ی این نسبی‌گرایی اعتقادی - و در نتیجه نسبی‌گرایی فرهنگی - عدم برخورد‌های خشونت‌زاد در میان پیروان ادیان.... است." (یابکین، ۱۳۷۷ صص، ۱۶-۱۵)

بر مبنای نسبیت‌گرایی ایدئولوژیک می‌توان پذیرفت که در عالم واقع تنوع و تکثری بالفعل و همه‌جانبه وجود دارد. از آن جا که این تنوع و تکثر، به قالب هیچ نحله و مکتب

۱. علی معنوی در پاسخ این سوال که "آیا کشورهای غیر دموکراتیک می‌توانند نسخه‌های بومی دموکراسی را شکل دهند؟" به درستی بر سه ملاک تعیین‌کننده اشاره می‌کند: "الف. تکثر در دموکراسی ب. ظرفیت‌های اجتماعی ب. نسبیت فرهنگی." این کارشناس شاخص علوم سیاسی در انتهای مقاله‌ی خود پس از اشارتی کوتاه به چپستی موارد الف و ب در خصوص بند پ می‌نویسد: "نسبیت فرهنگی، برداشت و دریافت هر فرهنگ را از آزادی و دموکراسی تعیین می‌کند. آزادی به منزله‌ی ارزشی پذیرفته شده و دموکراسی به عنوان ضامن و پاس‌دارنده‌ی آزادی با تنوع فرهنگی مغایرتی ندارد. آزادی، حقوق انسانی و قانون، مقولاتی است که هر فرهنگی می‌تواند آن‌ها را جذب و با ویژه‌گی‌های خود انطباق دهد. خطاست که تصور شود فرهنگ یک جامعه می‌تواند عامل بازدارنده‌ی دموکراسی باشد." (معنوی، پیشین، ص ۱۴)

فکری واحدی در نمی‌آید، پس مجاز شمردن تفاسیر مختلف و به رسمیت شناختن؛ احترام گذاشتن و رعایت اصول تنوع و تکثر فرهنگی، مهم‌ترین شرط زنده‌گی مسالمت‌آمیز و ضامن دوام آزادی‌های فردی است.

السدایر مک اینتایر بی‌اصرار - گیرم اصرار تاویل‌گرا تا حد پیش‌گفتمان - به این که هیچ نوع عقلانیت عام و فراگیری وجود ندارد، اشتراکات نظری و متنی میان فرهنگی‌تمدنی را نفی می‌کند. به عقیده‌ی او ره‌یافت عقلانی در قلمروهای مختلف مانند اخلاق یا سیاست تنها در درون یک سنت امکان‌پذیر است. زیرا دلایلی که برای باورها یا اعمال ارایه می‌شود صرفاً بر مبنای پای‌بندی و تعهداتی که بخشی از یک سنت خاص به شمار می‌آید قابل توجیه عقلانی است. تاکید مک اینتایر بر آن نیست که هیچ نوع عقلانیت عام و فراگیری وجود ندارد که میان همه‌ی سنت‌ها مشترک باشد، بل که نظر او آن است که چنین مفهومی از عقلانیت چنان ضعیف است که نمی‌تواند دلایل عقلانی مناسبی برای قبول عام باورهایی که در یک سنت پذیرفته شده است ارایه دهد. به این ترتیب به اعتقاد مک اینتایر تنها راه حل اختلاف افکار آن است که معتقدان به یک سنت، به سنت دیگری که آن را پیش‌روتر از سنت خود می‌یابند بگردند. امری که پذیرفتن آن در میان بی‌روان‌ادیان - دست کم - محال است. چنان که حتا دانش هرمنوتیسم نیز با کاربست حداکثر تسامح و تساهل ایدئولوژیک نتوانسته است به سنت برتر یا گفتمان غالب دست یابد و از قضا حسن چنین پدیده‌ای در تلاش برای ره‌یافت به سوی یک سنت پیش‌رو و همه‌پذیر که در جریان تولید خوانش‌های مختلف و متکثر عقلانی مبتنی به فهم متفاوت باز تولید تواند شد نهفته است. سنت پیش‌رو به تعبیر مک اینتایر، سنتی است که اموری را که سنت نخستین تبیین می‌کند به شیوه‌ای در خورتر تبیین کند و از عهده‌ی تبیین اموری که سنت نخستین نتوانسته است تبیین کند نیز بر آید. به این شرط که تبیین مورد نظر با معیارهای سنت نخستین نیز به عنوان تبیین‌هایی کارساز تلقی شود.

(Macintyre.A, 1988, pp.6-346.393) نیز بنگرید به: (علی پایا، ۱۳۷۷، ص ۵۳۱)

شکی نیست که کنار آمدن با هر تصور، امکان‌نظری و ایده‌ای در معنای پذیرش "سنت پیش‌رو" به مثابه‌ی این است که در همان نخستین گام زمینه‌ی تقابل تعصبات ایدئولوژیک و جزمیات فرهنگی بسترسازی شود. تصور این نکته که پذیرش "سنت پیش‌رو" با هر مفهوم ساده یا مجموعه‌ای از مفاهیم مختلط مسیر متنوع و چند طرفه تکثر‌پذیری را یک طرفه می‌کند و در برابر طرح آرا و اندیشه‌های مختلف و متخالف علامت عبور ممنوع قرار

می‌دهد تا راه فقط برای مرور سنت پیش‌رو باز باشد و به این ترتیب - و در نهایت - مطلق‌انگاری را جای‌گزین هر اندیشه‌ای می‌نماید که ای بسا بخشی - گیرم بخشی ناچیز - از حقیقت را با خود دارد، به نظر ما صرف نظر از بنیادهای سست نظری، آن چه که فرانسیس فوکویاما با تأکید بر پایان ظرفیت‌های منازعات ایدئولوژیک پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، تحت عنوان "پایان تاریخ" (fukuyama.F, 1992) مطرح می‌کند و راه‌برد "دموکراسی لیبرال" را در مقام تنها مسیر ممکن دستیابی به آزادی برای همه‌ی انسان‌ها، به میان می‌کشد، روی دیگر دیکته‌ای است که در صدد تحکیم ایده‌ی "سنت پیش‌رو" درهای تنوع و تکثر را به نفع قرائتی واحد از دموکراسی می‌بندد تا دیگر اندیشی مجالی برای "بودن" و "شدن" نیابد. وقتی فوکویاما از پایان تاریخ در قالب پیروزی لیبرال دموکراسی - که البته به معنای پیروزی میلیتاریسم آمریکایی است - سخن می‌گوید در واقع تأکید بر این دارد که فرهنگ غرب در قالب ایدئولوژی لیبرالیسم سیاسی بلامنازع گشته و بر این گمان است که مردم کشورهای غیر غربی بدین سبب که مجموعه‌ی اعتقادات و باورهای‌شان که بر یک رشته پیش‌داوری استوار بوده به بن بست رسیده است، در پی جایگزین به ارزش‌های غربی روی می‌آورند. از سوی دیگر این امکان چندان استبعاد عقلانی ندارد که فرایند جهانی شدن، نظریه‌ی نسبیت فرهنگی را - که بر هم تراز بودن فرهنگ‌های متفاوت استوار است - کاملاً منتفی می‌سازد. البته باید به این نکته توجه داشت که هر چند بسیاری از متفکران عصر روشن‌گری جمعی از جامعه شناسان غربی نسبت فرهنگی را اساس تکامل تمدن بشری دانسته‌اند، لیکن تنها در بعد توصیفی بوده که این نسبیت را مطرح کرده‌اند و آن را در بعد تحلیلی امکان‌پذیر ندانسته‌اند.

(Barnsley.j, 1972, p.376)

"غرب می‌پذیرد که تنوع سنن و اعتقادات اخلاقی و آیین‌های بومی وجود دارد، اما استدلال می‌کند که ارزیابی اخلاق و قضاوت‌های ارزشی می‌بایست نه در متن فرهنگی اجتماعی جوامعی که وقایع در آن حادث شده، بل که در بستر فرهنگی جوامع غربی انجام پذیرد. با توجه به عدم پذیرش نسبیت فرهنگی در بعد تحلیلی آن است که غرب نظامیان صرب را که در جنگ بالکان به کشتار مسلمانان و کرووات‌ها دست زدند در دادگاه‌های بین‌المللی جنایات جنگی به محاکمه می‌کشد، لیکن نظامیان آمریکایی را که در می‌لای ویتنام به کشتار غیر نظامیان پرداختند به دادگاه‌های جنگی بین‌المللی معرفی نکرده است."

(حسین دهشیار، ۱۳۸۰ ش، ۱۵۸-۱۵۷)

باری نسبت فرهنگی زمانی که با تکثر پذیری هم‌گام و تلفیق می‌شود، آن‌گاه بر مدار روحیه‌ی تسامح و تساهل‌طلبی، فهم و هضم ابعاد گوناگون دگراندیشی و دیگرباشی را آسان می‌سازد و رعایت آزادی‌های فردی را ممکن می‌کند. در واقع تامین "حقوق فرد" در مقابل قدرت دولت - که از زمان "لاک" تا دموکراسی لیبرال معاصر - مهم‌ترین دغدغه‌ی بشری بوده است، فقط بر مبنای پذیرش واقعی این نکته که همه‌ی حقیقت نزد همه است و این "همه" از جمع دیگری شکل بسته و ظاهر شده، امکان پذیر است. و دقیقاً به خاطر درک عمیق صادرکننده‌گان "اعلامیه‌ی جهانی اصول دگرپذیری" از برآیند این دو پدیده است که به رسمیت شناختن آزادی‌های فردی در قالب "دگرپذیری، مسوولیت در قبال رعایت حقوق بشر، چندگرایی، طرد جزم اندیشی و مطلق‌گرایی" به شیوه‌ی منشوری جهانی اعلام شده است.

روشن است که منظور نویسنده‌گان اعلامیه از اصطلاح "دگرپذیری"، پذیرش تنوع و تکثر اندیشه‌هاست. در این جا "دگرپذیری" به معنای پذیرفتن درستی - نسبی یا مطلق - اعتقادات دیگران نیست و به همین دلیل نیز نگرانی کسانی که "دگرپذیری" را یکی از حلقه‌های فراگرد استحاله می‌دانند، بلاوجه است. محمدتقی جعفری ضمن ارائه‌ی تعریفی از تکثر، دغدغه‌های خود را نسبت به مفهوم "دگرپذیری" این گونه بیان می‌کند:

"پلورالیسم بدین معنا می‌تواند مقبول باشد که ابتدا فرد یا گروه‌های انسانی، اصولی را به مثابه‌ی حقایق و اصول موضوعه یک دین بنگرند و آن پیش فرض‌ها مسلم باشد. سپس بپردازند به این که تحقق فلان اصل از کدام راه میسرتر است و نتیجه‌گیری نسبت بدان چه گونه باید باشد. ولی چنان چه اساس اصول موضوعه مورد بحث و تردید باشد دیگر کثرت‌گرایی معنای تحصلی نخواهد داشت و اصولاً رقابتی تحقق نمی‌پذیرد، بل که یکی به نفی دیگری پرداخته است."

(محمدتقی جعفری، ۱۳۷۶، ص ۳۴۴)

در ماجرای پلورالیسم به هیچ وجه سخن از به تردید و به بحث گزاردن افکار دیگران نیست. به میان نهادن "پیش فرض‌های مسلم مبتنی بر حقایق و اصول موضوعه" هم در پارادایم تنوع و نسبت فرهنگی محلی از اعراب ندارد. همچنین دگرپذیری که معنای دیگرش به رسمیت شناختن و رعایت حقوق فردی دیگران است، و کثرت‌گرایی - که فقط با وجود تساهل اندیشی تحقق تواند یافت - درگونه‌های جامعه شناختی و معرفت شناختی هرگز به دنبال تبیین راه‌حل‌ها، تعیین ره‌یافت‌ها و تشخیص راه‌بردها در جریان ماجرای تعارضات سیاسی اجتماعی نیست.

آن چه در طراحی این مبحث اهمیت حیاتی دارد این است که بپذیریم:

الف. حقیقت متکثر و به اندازه‌ی تعداد انسان‌ها لایه لایه است.

ب. حقیقت به همان میزان تفسیر پذیر است و از قرایت‌های مختلف و متخالف برخوردار.

پ. تاویل یا تعبیر ما از حقیقت به معنای درستی مطلق آن نیست و ای بسا رگه‌هایی از درستی و راستی در تفاسیر دیگران از همان حقیقت موجود است.

ت. به همین سبب نیز پذیرش نظر و اندیشه‌ی دیگران^۱، به مثابه‌ی احترام گزاردن به سیمای بخشی از حقیقت است.

ث. همان اندیشه‌ای که همه‌ی حقیقت را در دستان خود می‌بیند و کم‌ترین فرصتی به این احتمال نمی‌دهد که چه بسا ممکن است گوشه‌ای از حقیقت - گیرم ناچیز - نزد دیگران باشد، به محض کسب قدرت، اندیشه و روی‌کرد خود را عین و مساوی همه‌ی حقیقت می‌پندارد و هر نظریه و فرد دیگری را که به سان او نمی‌اندیشد، حذف و تکفیر می‌کند.

ج. نگاه تکفیرگرا در جهان اسلام با آموزه‌های جزمی محمد غزالی به اوج رسیده است و از آن جا که تاکنون نقد جامعی به خود ندیده است، حیات فکری‌اش تا عصر ما ادامه یافته است و هر از چندگاه در متن جریان‌های سلفی (نمونه را طالبان) ظهور می‌کند.

چ. مجاز شمردن تفسیرهای مختلف و به رسمیت شناختن و احترام گزاردن به اندیشه‌های دیگر، از لوازم تحقق آزادی‌های فردی است. برای تحقق صلح، دموکراسی و آزادی پایدار چاره‌ای جز تمکین به این آموزه نداریم که:

"هیچ فرهنگی مابعدتر یا متعالی‌تر از دیگری نیست. فرهنگ‌ها فقط باهم تفاوت دارند." (پابکین، پیشین، صص، ۱۶-۱۵)

نکته‌ی بسیار مهم و در عین حال پیچیده‌ای که به سبب شیرینی مبحث تساهل و تکترو آزادی‌های فردی، مکتوم ماند، این است که گرچه حقیقت امری لایه لایه و چندوجهی است و با آن که پذیرش نسبیت حقیقت و تکتروگرایی و تساهل حداکثری - حتا شکاکیت

۱. منظور از "پذیرش نظر و اندیشه‌ی دیگران" قبول کردن و اعتقاد آوردن به آن نظر و اندیشه نیست. ما می‌پذیریم که به جز نظر و فکر خود، اندیشه‌های دیگری نیز وجود دارد. مرزبندی نظری و اختلاف عقیده‌ی ما با دیگران نباید به نفی آن عقاید بینجامد.

- می‌تواند نخستین گام در استحصال سطوح بیش‌تری از آزادی شمرده شود، اما مطلق‌انگاری نسبت فرهنگی و نسبت حقیقت^۱ نیز می‌تواند پارادوکس‌هایی فراروی انسان قرار دهد و رهیافت آزادی‌های فردی و تلاش معطوف به حقیقت جویی را به وادی حیرت کشد. دیوید آمبول تساهل مطلق را به دو بخش "سلبی" و "ایجابی" تقسیم کرده و از تناقضاتی که ممکن است به دلیل روی‌کرد به تساهل مطلق گریبان آزادی دگرباشی و دگراندیشی را بگیرد سخن گفته است. تساهل مطلق سلبی، عدم مخالفت بی‌قید و شرط با هر گونه عقیده در رفتار و شیوه‌ی رفتاری است که عدم مخالفت با عقیده‌ی ضد تساهلی و رفتارها و شیوه‌های سخت‌گیرانه و غیر تساهلی را نیز شامل می‌شود. براساس اعمال چنین منشی، اندیشه‌های گوناگون، از جمله رفتار ضد تساهلی - نیز - مجاز شمرده می‌شود و از همین منظر بی‌جا نخواهد بود، اگر بگوییم تساهل مطلق سلبی در برآیند نهایی خود به گسترش اندیشه‌های ضد تساهلی می‌انجامد و پیداست که این امر نقض غرض خواهد بود.

در فراگرد تساهل مطلق ایجابی، انسان‌ها عملاً از عقاید و رفتار و کنش‌های دیگر (دیگر اندیشی) - اعم از مخالف و متخالف - پیش‌گیری نمی‌کنند، سهل است از بنیاد چنین حقی را برای خود مجاز نمی‌دانند. گذشته از آن در جریان چنین برداشتی از مقوله‌ی تساهل، هر کس برای مخالف فکری خود، حق مخالفت با عقیده و رفتار خود را قایل است. (Ambuel, 1972, P. 711)

چنین رفتاری ما را در ادای دین نسبت به حقوق دیگراندیشان و دگرباشان، متعهد می‌کند و به ما می‌آموزد به افکار دیگران احترام بگذاریم و حقوق فردی و اجتماعی آنان را - حتا اگر به شماره کم (یک نفر) باشند - به رسمیت بشناسیم و رعایت کنیم. در چنین شرایطی است که می‌توان همراه با جان استوارت میل گفت:

"اگر میان یک نفر و همه‌ی مردمان تعارضی به وجود آید، حق آن یک نفر در خاموش کردن جمعیت اگر بیش‌تر از دیگران نباشد کم‌تر از حق جمعیت برای خاموش کردن آن یک نفر نیست."

(Mill, 1991, P. 252)

۱. "قدرت نمی‌تواند در قلمرو وجدان و باورهای فردی که فقط مربوط به افراد است، مداخله کند. او نمی‌تواند از جانب حقیقت تصمیم بگیرد و عقیده‌ای را تحمیل کند. این عقل است که عقاید را بر حسب ارزش ذاتی‌شان، و نه بازتاب‌های بیرونی‌شان داوری می‌کند. بنابراین حقیقت به اقتدار وابسته نیست، بل که به عقل و تجربه‌ی آزاد آن وابسته است. (موریس باربیه، ۱۳۸۴، ص ۲۳۵)

جان استوارت میل در مسیر بازخوانی و تعریف بنیادی مفهوم آزادی، از موقع نظری جان لاک فراتر می‌رود و در توصیف تاریخچه‌ی تکاملی آزادی - با تاکید بر مورد انگلستان - چهار مرحله را پشت سر می‌نهد.

۱. دوره‌ی باستانی؛ قدرت به طور اساسی در دست فاتح یا حاکم غالب بود. در این دوره توده‌ی مردمان در چنگال لاشه خواران محلی اسیر بودند. بنابراین گام نخست آزادی این بود که رعایا از شر "ستم‌گری حکمرانان" به "حکومت حکمران واحد" تن دهند. در این جا حکمران فرد یا طبقه یا ایلی بود که قدرت حکومت را به ارث می‌برد یا با پیروزی و غلبه بر رقیب - از طریق خشونت و اعمال زور - قدرت را در دست می‌گرفت. حاکمی که غالباً فرماندهی سپاهی جنگ آور بود و آرزوهای دیگر رعایا را نداشت.

(Mill John Stuart, 1977, P. 169)

۲. به تدریج رعایا دریافتند که قدرت فرمان‌روای سیاسی گرچه ضروری است اما برخطر نیز هست. در واقع حکمران واحد به مثابه‌ی "حيوان شکاری نیرومندتری" بود که می‌توانست بر قدرت "لاشه خواران کوچک‌تر" چیره شود و نظم و سامانی شایسته‌تر از گذشته پدید آورد. اما رعایا دوست داشتند در برخی امور مصونیت‌هایی داشته باشند و به نوعی از حاکم قول بگیرند که در برخی امور ایشان دخالت نکند.

۳. در این مرحله آن چه روی داد نه مصونیت رعایا، بل که مشروط شدن حکومت و برقراری حکومت سلطنتی مشروطه بود. در چنان وضعی گرچه حکومت موروثی و متکی بر قدرت فرد یا گروه اشراف و نجیب‌زاده‌گان بود، اما مشروط به قوانین و احکامی نیز بود که حاکم یا نخبه‌گان حاکم را در صدور فرمان‌های یک سویه و گاه تحمیل شرایط سلطه طلبانه و انحصاری بر رعایا محدود و منع می‌کرد. (Ibid, P. 571)

۴. چهارمین مرحله‌ی تکامل تاریخی آزادی آن است که فرمان‌روایان انتخابی و موقت جانشین فرمان‌روایان ارثی (موروثی) و دائمی شدند. (Ibid, P. 391)

و این جریان همچنان در راستای استعلا‌ی قدرت فرد و کاهش قدرت دولت در مداخله در فردیات انسان‌ها ادامه دارد.

"به نظر میل، مهم‌ترین ارزش زنده‌گی در آن است که بتوانیم از مداخله‌ی دیگران در زنده‌گانی خود ایمن باشیم. اما از آن جا که حکومت نیز برای برقرای امنیت ضرورت دارد پس باید قوانین، رسوم و عادات را چنان تنظیم کرد که فردیات انسان، تا آن جا که ممکن است در وضع حداکثر

باقی بماند و در مقابل، رسوم و عاداتی را که به گونه‌ای سحرآمیز بر مردم نفوذ دارند در وضع حداقل نگه داشت و این غل و زنجیر بر دست توده و کش مکش ناشی از آن با دولت آن قدر ادامه می‌یابد تا این که مردم و دولت هر دو یاد بگیرند که آزادی افراد و وحدت دولت مقوله‌ای یک پارچه و واحد است و در حقیقت نباید و نمی‌تواند تعارضی میان منافع مردم و دولت وجود داشته باشد. فارغ از این که طرف غالب فرد یا گروه باشد." (شریعت، ۱۳۸۲، ص ۴۱)

تلاش جان استوارت میل به منظور ایجاد توازن میان آزادی‌های فردی و حاکمیت دولت در چارچوب قانون، برخاسته از جهان‌نگری ویژه‌ای است که در نهایت به نظریه پردازی‌های جامع پیرامون دموکراسی لیبرال می‌انجامد. اما اختلال در ایجاد چنین توازنی، که هرگز مورد توجه میل واقع نشده است، از آن جا شکل می‌گیرد که میل در بازتولید مفهوم دولت، از نقش احزاب سیاسی و منافع طبقاتی صاحبان قدرت باز می‌ماند. میل به این نکته توجه نمی‌کند که وظیفه‌ی اصلی دولت حفظ امنیت، نظم و ثبات جامعه نیست. چنین روی‌کردی به تبع فراگردی صورت می‌گیرد که طی آن حضور و استمرار قدرت دولت هر دولتی را مشروط به حفظ و دفاع از منافع طبقه‌ای خاص می‌کند. تاکید بر قانون به عنوان سازوکار ایجاد تعادل میان ملت دولت و خصلت انتخابی بودن دولت - که لاجرم روی‌کردی دموکراتیک را نشان می‌دهد - سبب می‌شود که میل از وظیفه‌ی اصلی و راه‌بردی دولت و مجموعه‌ای از لوازم و ضرورت‌ها سیاسی اقتصادی اجتماعی و فرهنگی که به ظهور دولتی مشخص منجمد شده است، غافل بماند. دولت، چه دولت غیر مشروع و برآمده از خشونت و زور و چه دولت برآیند انتخابات و مشارکت اکثریت مردم، به هر شکل و گونه‌ای، در هر حال وظیفه‌ی اصلی خود را در متن حفظ منافع طبقه‌ی حاکم قرار می‌دهد و بر مبنای این قرارداد نانوشته، مواضع خود را در برخورد با آزادی‌های فردی و اجتماعی از یک سو و تامین امنیت جامعه از سوی دیگر تولید می‌کند. در چنین شرایطی بسیار بدیهی است که دولت‌های بورژوایی، مکانیسم‌های منتهی به ثبات جامعه و حفظ امنیت را در مسیری مستقر کنند که به طور مستقیم بورژوازی از آن عبور می‌کند. به عبارت دیگر در یک جامعه‌ی مین‌گذاری شده هر دولتی و با هر شیوه‌ای از کسب قدرت سیاسی نخستین وظیفه‌ی خود را براساس مین‌روبی از خیابان‌هایی تعریف می‌کند که محل زنده‌گانی بورژوازی از آن‌ها می‌گذرد. مین‌روبی معابر کارگران، خرده بورژواها و سایر شهروندان به ترتیب بر اساس برنامه‌ای شکل می‌بندد که از اندازه‌ی سهم و نقش این

افراد در ماجرای تولید کالا و افزایش قدرت سرمایه از طریق تولید ارزش اضافی حکایت می‌کند. واضح است در عصر سرمایه‌داری مداخله‌ی چنین دولت‌هایی در مسایلی از قبیل آزادی‌های فردی و مدنی متناسب با روی‌کردها و فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی شهروندان کم یا زیاد می‌شود. آیا می‌توان گفت که آزادی و امنیت برای شهروندانی که گروه‌گروه - مانند گله‌های انسانی - با فشار به یک دیگر و حداکثر توانایی تولیدی اقتصادی وارد کارخانه‌ها می‌شوند و چند ساعت بعد مانند لاشه‌های آویزان از چنگک قصابان راه خانه‌های خود را پیش می‌گیرند، چه اهمیت و ارزشی دارد؟^۱ و اصولاً دولت براساس کدام ضرورت می‌باید در چه گونه‌گی زنده‌گانی چنین شهروندانی دخالت کند؟ از طرف دیگر پذیرفتن این نکته که دولت سرمایه‌داری - با تمام امکانات پلیسی و امنیتی‌اش - شهروندان را به حال خود رها کند، به شدت استبعاد عقلانی و منطقی دارد. واقعیت این است که پلیس امنیتی برای سرکوب اشرار، سارقان و آدم‌های بداخلاق سازمان و سامان نیافته است. وظیفه‌ی اصلی و نهایی پلیس دولت سرمایه‌داری کنترل و مراقبت دقیق رفتارهای فردی و گروهی تک تک شهروندانی است که رگه‌هایی از اندیشه‌ی متعارض با نظام سیاسی سرمایه‌داری را در اعماق مغز خود ذخیره دارند. مسوولیت چنین پلیسی - و به صورت کلان وظیفه‌ی اصلی چنین دولتی - نه فقط مداخله در زنده‌گی چنین شهروندانی است، تا مبادا از فلان اتحادیه کارگری چپ‌گرا سر در بیاورند، بل که فراتر از این‌ها پلیس دولت سرمایه‌داری موظف است در اعماق ذهن انسان‌های دگراندیش و ناسازگار با رژیم رخنه کند و در اتحادیه‌ها و سندیکاها نفوذ کند تا به موقع هر واکنش قهرآمیز انقلابی را قلع و قمع و سرکوب نماید. بدین سان سخن گفتن از آزادی فردی در عصر سرمایه‌داری با وجود رژیم‌های سیاسی مدافع نظام سرمایه‌داری؛ از اساس یاوه است.

به همین ترتیب نیز جمله‌ای که از میل در ابتدای این بخش نقل شد، از مایه و پایه‌ای یک سزه رویایی، خیالی و ایده‌آلیستی برخوردار است. هر چند میل در ادامه‌ی آن عبارت - که مفهوم ناب آزادی فردی است - موضوع را بیش‌تر می‌شکافد و به تبعات خطرناک حذف دگرباشان اشاره می‌کند. آیا میل بر آن است که سرمایه‌داری را بر سر عقل آورد؟ به عقیده‌ی جان استوارت میل:

۱. چارلی چاپلین در انتقاد به چنین وضعی که مدتی طولانی بر مبنای دکتترین تیلوریسم بر آمریکا و اروپا حاکم بود، فیلم "عصر جدید" را ساخت.

"حقیقت آن است که فشار بر آزادی عقیده‌ی افراد، وقتی بنا بر عقیده‌ی عموم باشد به مراتب زیان‌آورتر از هنگامی است که بر خلاف عقیده‌ی عموم باشد. اگر همه‌ی جهانیان یک عقیده می‌داشتند و فقط یک تن عقیده‌ای مخالف آنان می‌داشت، همه‌ی جهانیان به همان اندازه حق نداشتند آن یک نفر را خاموش کنند که آن یک نفر اگر قدرت به دست‌اش می‌افتاد، حق نداشت همه‌ی جهانیان را خاموش کند." (Ibid, P. 012)

میل ضمن توضیح آثار ناشی از سرکوبی عقیده‌ی مخالف و بستن "دهان طاغیان فکری" با ذکر شواهدی تاریخی نشان می‌دهد که چه گونه حکومت‌های خودکامه به علت نشنیدن انتقادهای وارد بر آراء و عمل‌کرد خود و ایجاد ترس و وحشت برای طراحان عقاید مختلف [دیگران‌دیشان و دگرباشان] خود و جوامع خود را در کام هلاکت انداخته‌اند. تاریخ پر از یاد انسان‌هایی است که با طرح مباحث درست خود به مرگ محکوم شده‌اند. زهر خورده‌اند و به صلیب کشیده شده‌اند و بعدها معلوم شده است که هم آنان درست می‌گفته‌اند.^۱ (شریعت، پیشین، ص ۴۲)

بر مبنای همین اندیشه‌ها بود، که جان استوارت میل، علی‌رغم نزدیکی افکارش به لیبرالیسم و اندیویدوآلیسم به آغوش سوسیالیسم علمی و دموکراتیک پناه برد. ژرژ بوردو در جریان نقدی جامع پیرامون مسیر لیبرالیسم - که از "انعطاف‌پذیری و بلند نظری" تبدیل به "انجیل نظم سرمایه‌داری شده بود" - می‌نویسد:

"می‌توان فاجعه‌ی دولت لیبرالی را کشتن زنده‌گی در فلسفه‌ای دانست که زایش خود را مدیون آن بود و... و هنگامی که قدرت دولت از مردم ناشی شود و حقوق فردی را رویاروی ابتکارهای آن نهادن، بیش از وفاداری به آزادی به معنای تهی کردن آزادی از گوهر خویش است..... (چنین بود که بسیاری از متفکران از لیبرالیسم روی گردانند) برای نمونه استوارت میل، نه در پی پیوستن به اعتقادی دیگر، بل که بر عکس برای حفظ ایمان به آزادی به سوسیالیسم روی آورد." (ژرژ بوردو، لیبرالیسم، صص، ۱۳۷-۱۳۶)

با این وصف - و اگر چه - در اصل این نظر که جان استوارت میل پایه‌گذار و نظریه‌پرداز اصلی مکتب اخلاقی لیبرالیسم است، چندان تردیدی نیست اما به نظر ما مهم‌ترین و

۱. بخش عمده‌ی افکار و اندیشه‌های میل که مورد تأکید و استناد مقاله‌ی "اصالت فایده و آزادی مدنی" نوشته‌ی "فرشاد شریعت" قرار گرفته است؛ از متن کتاب "on liberty" اخذ و با این آثار منطبق شده: "on liberty ترجمه‌ی محمود صناعی در "آزادی فرد و قدرت دولت"؛ نیز: میل (۱۳۶۳) رساله دربارهی آزادی، برگردان جواد شیخ‌الاسلامی، تهران: عملی و فرهنگی.

ممتازترین ویژه‌گی اندیشه‌های میل، که مکتب آزادی او را بر فراز تمام مکاتب و افکار آزادی خواه قرار می‌دهد، دفاع همه جانبه‌ای است که او از حقوق اقلیت به عمل آورده و در واقع به نظریه‌سازی در این عرصه‌ی بسیار حیاتی دست زده است. به عبارت دیگر از این منظر که دگرپذیری وقتی ارزش می‌یابد که از سوی قدرت حاکم - به یک اعتبار اکثریت - رعایت شود و به رسمیت شناختن حقوق دیگرباشان و دگران‌دیشان زمانی اهمیت دارد که این انسان‌ها از هر لحاظ در اقلیت باشند و اکثریت از توان حذف ایشان برخوردار باشد، فقط در چنین شرایطی است که جای‌گاه رفیع اندیشه‌ی میل، به ویژه زمانی که به حمایت از حقوق اقلیت دیگراندیش مخالف قدرت اکثریت و به تبع آن در معرض حذف و قتل و ترور وارد میدان نظریه پردازی می‌شود، دانسته می‌آید.

توجه ستایش انگیز میل به اقلیت "از آن جا ناشی می‌شد که می‌دید در طول تاریخ بی‌مدافع مانده‌اند و چه بسا به دلیل راست اندیشی خود مهدورالدم، مصلوب و معدوم شده‌اند. از دید میل هنگام آن رسیده بود که متمدن‌ترین ملت‌ها، بیش‌ترین حقوق را برای اقلیت مخالف خود تدوین کنند. زیرا اقلیت آسیب‌پذیرتر است و تا زمانی که قصد آسیب زدن به کسی را ندارد، حکومت موظف است از جان و مال وی پاسداری کند. و چه بسا که اقلیت با نظرات خود حکومت را متوجه نابسامانی‌های دولت کند و اکثریت را از جنبه‌های مغفول شناخت خود آگاهی بخشد." (پیشین)

دگرپذیری و به رسمیت شناختن حقوق فرد در مقابل جمع و دفاع از آزادی‌های فردی در برابر قدرت - چه متمرکز و چه غیر متمرکز - جان مایه‌ی اندیشه‌ی آزادی خواهی است. بدون روی کرد به چنین اندیشه‌ای و بی‌اعتنا به حقوق شهروند آزاد سخن گفتن از دموکراسی، مهملی ژاژگویانه بیش نخواهد بود. دموکراسی بدون هسته‌ی مرکزی اش - که چیزی جز آزادی نیست - به سرعت از درون تهی می‌شود و نهادها و بنیادهایش فرو می‌ریزد. بدون حضور شهروند (انسان مدنی آزاد) نه آزادی محلی از اعراب تواند داشت و نه دموکراسی پدیده‌ی کارآمد برای انسان تعالاخواه، خواهد بود. بدین سان اهمیت آزادی‌های فردی در شکل‌بندی ساختار دموکراسی، نه ضروری، که امری حیاتی است. دموکراسی به طور معمول بر نهادهایی از قبیل پارلمان، نظام مبتنی بر رقابت احزاب سیاسی و کسب قدرت از طریق انتخابات و چرخش چرخه‌ی قدرت بر مبنای مشارکت سیاسی مردم استوار است. با وجود همه‌ی این نهادها، در صورتی که حقوق فردی انسان

از طرف قدرت (حکومت و دولت) به رسمیت شناخته نشود، دموکراسی همه‌ی ارزش‌های سیاسی و حتا اخلاقی‌اش را از دست می‌دهد. چنین است که مرکزیت فرد در قالب سیمای شهروند آزاد در مدل‌های مختلف دموکراسی از درجه‌ی اول اهمیت برخوردار است. نهادهای پایه‌ی دموکراسی پس از این مرتبه پی‌ریزی و تعریف می‌شوند. به‌تر است گفته شود در جهان معاصر بدون تعریف آزادی - که به فرد معطوف است و نه اکثریت مردمان - نمی‌توان مدل، تعریف و یا هر برداشت ویژه‌ای از دموکراسی به دست داد. طرح موضوع شهروند آزاد و دفاع از آزادی‌های فردی به مفهوم اصالت دادن به فرد و تقابل با اندیشه‌های سوسیالیستی نیست. آنچه که در نخستین دهه‌ی هزاره‌ی سوم از مقوله‌ی "اندیویدوالیسم" در کنار "لیبرالیسم" مستفاد می‌شود، ممکن است تداعی‌کننده‌ی روح سرکش آزادی‌خواهانی باشد که اسارت در زندان‌های "کمونیسم [رویزیونیسم] روسی، چینی، کامبوجی، کره‌ای، کوبایی" و غیره آنان را به آغوش سرمایه‌داری پرتاب کرده است و از آن جا که لیبرالیسم در فراگرد حیات سیاسی خود مغلوب سرمایه‌داری شده و نسبت به رنج محرومان و تهی‌دستان خاموش مانده و در مجموع از سوی سرمایه‌داری مصادره شده است، بدین سان تقابل با چنان برداشتی از سوسیالیسم استالینی و پول‌پتی چه بسا سبب شده است که بورژوازی پشت سنگر لیبرالیسم مخفی شود و از آن جا علیه سوسیالیسم علمی تیر بیاندازد. اما واقعیت لیبرالیسم جز این است. کما این که به رسمیت شناختن آزادی‌های فردی در قالب شهروند آزاد نیز به مثابه‌ی قبول اندیشه‌ی اندیویدوالیستی نیست.^۱

روشن است که تجزیه و تحلیل چنان فراگردی، حتا در قالب طرح ساده‌ی موضوع ده‌ها بار فربه‌تر از مجال، ظرفیت و رسالت این دفتر است، کما این که امتداد چنان مسیری لاجرم مقولات جذابی از قبیل تقابل دوره‌ای آزادی و دین (به طور مشخص مسیحیت) و حذف دین از صحنه‌های اجتماعی و سیاسی و عقب نشینی تا اعماق قلب مومنان، ماجرای لویاتان؛ جدایی کلیسا از دولت، روی‌کرد ایدئولوژیک دین به آزادی، انحطاط

۱. برای اطلاع بیشتر بنگرید به این منابع:

- ساندل. مایکل (۱۳۷۴) لیبرالیسم و منتقدان آن؛ گردانش احمد تدین، تهران: علمی فرهنگی

- Rawls John, (1993) "Political Liberalism" New York, Columbia University Press.

- رحیمی. مصطفی (۱۳۷۹) فراز و فرود لیبرالیسم، [مقاله] ماهنامه اطلاعات سیاسی اقتصادی، ش: ۱۵۸-۱۵۷.

- هوگارد. مارک (۱۳۸۳) لیبرالیسم [مقاله] ماهنامه اطلاعات سیاسی اقتصادی، ش: ۲۰۰-۱۹۹.

لیبرالیسم و نقد مارکسیسم از چنین زوال و سقوط غم انگیزی، هم‌گرایی لیبرالیسم و سوسیالیسم و مباحثی مشابه و از این دست را به میان خواهد کشید که بی‌اغراق با وجودی که هر یک از این مولفه‌ها در قالب ده‌ها کتاب و مقاله و رساله مورد نقد و بررسی قرار گرفته است، اما هنوز ماجرای آزادی در قالب جنگ‌های هفتاد و دو ملتی ادامه دارد. به نظر می‌رسد شتاب بخشیدن به حرکت توسعه‌ی سیاسی و گسترش دامنه‌های دموکراتیزاسیون در سطوح مختلف می‌تواند دامنه‌های این مناقشات سطحی را از صورت کش‌مکش‌های سیاسی معطوف به کسب غیر دموکراتیک قدرت بیرون کند و طرح و حل این مسایل را به کانون‌های اصلی آن، یعنی مدارهای شناخته شده‌ی احزاب سیاسی، انتقال دهد. به طور قطع چنین نقل و انتقالی به مفهوم پایان مناقشات اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی میان افراد، گروه‌ها، نهادها و احزاب و به تبع آن مصونیت جامعه از بی‌ثباتی، ناامنی و بحران‌های ناشی از تقسیم و تفکیک معنادار قدرت سیاسی نخواهد بود. صرف‌نظر از این مقوله که بحران و تلاطم در بطن هر جامعه‌ی در حال گذار و رو به توسعه امری طبیعی تلقی می‌شود اما برای به حداقل رساندن بحران‌های منتج از فراگرد توسعه رعایت نکته‌ی ظریفی که بارها در این فصل مرور و طراحی شده، نه فقط ضروری که امری حیاتی است. به عنوان حسن ختام فصل دموکراسی و آزادی بر این نکته‌ی راه‌بردی تاکید می‌کنیم که ماجرای حقوق اقلیت مخالف به مراتب فربه‌تر و عمیق‌تر از مفهوم "دگرپذیری" در معادل "تحمل عقاید مخالف" است. تحمل نظر مخالف - در این جا اکثریت یا اقلیت توفیری ندارد - به طور مستقیم از این معنا حکایت می‌کند که ما برنامه و نظر مخالف را قبول نداریم. آن را اشتباه و خطا می‌دانیم. و در مقابل برنامه و نظر خود را صحیح می‌دانیم ولی به اعتبار ملاحظات اخلاقی رواداری عمل کرد مخالف خود را تحمل می‌کنیم. چنین تحملی اگر چه در حوزه‌ی اخلاق سیاسی قابل احترام و با شکوه است، اما لاجرم باید گفت که از کم‌ترین پایه و مایه‌ی حقوقی برخوردار نیست.^۱ اگر بر این

۱. از یک منظر و نه البته با قاطعیتی یک سویه و بی‌تخفیف می‌توان به طور مشروط گفت که موضوع دانش سیاسی، متمرکز بر پدیده‌ی "قدرت" است. و مقولات اخلاقی به طور مشخص از علم کلام سرچشمه گرفته است. قرن‌هاست که مباحث کلامی در حاشیه‌ی فلسفه استحاله شده است و علوم سیاسی نیز - با وجود بهره‌مندی از شخصیت مستقل در روزگار ما - به هر حال از فلسفه سرچشمه گرفته است. خواننده‌ی ارجمند می‌تواند برای اطلاع بیش‌تر درباره‌ی مسایل حوزه‌ی اخلاق سیاسی و ... به این منابع مراجعه کند:

ضعف آشکار (فقدان بنیاد حقوقی اخلاق سیاسی معطوف به تساهل) این نظریه‌ی تجربه شده را هم اضافه کنیم که اصولاً در دانش سیاسی پدیده‌ی سیاست اخلاقی - بر خلاف اخلاق سیاسی - مقوله‌ای بیگانه، گنگ و بی‌معناست آن گاه می‌توان فرض کرد که تحمل عقیده‌ی مخالف چه بسا در بطن خود از کارشکنی، تقابل پنهانی، مقاومت منفی، تخریب غیر علنی و غیره بی‌بهره نباشد و ارکان نانوشته‌اش جمله‌گی بر آب نقش بسته باشد. در چنین شرایطی است که ما موضوع "دگرپذیری" "تحمل دگرباشی و دیگراندیشی" را تا مرتبه‌ی متعالی "به رسمیت شناختن حقوق شهروندی" ارتقا می‌دهیم و دست‌رسی به چنین مرحله‌ای را گامی بلند در راه استقرار دموکراسی و تحقق آزادی‌های فردی می‌دانیم و معتقدیم تنها در صورتی که مناسبات و روابط سیاسی و اجتماعی میان دولت ملت، احزاب، نهادها و شهروندان بر مدار به رسمیت شناختن حقوق انسانی به‌ویژه حقوق اقلیت تعریف و متمرکز شود، حداکثر ظرفیت‌های فراگرد توسعه‌ی سیاسی فعلیت یافته تلقی خواهد شد.

→

۷. تفکیک قوا

آسیب شناخت قدرت متمرکز

نخستین جرقه‌ی اندیشه‌ی دموکراسی خواهی در ذهن هر انسانی کلید خورده باشد، از نخبه‌گان تمدن سومری و بابلی در مقام بنیادگذاران نظام سیاسی دموکراتیک تا فرزانه‌گانی که ارکان دموکراسی آتنی را پی ریختند، قدر مسلم این است که همواره بزرگ‌ترین دغدغه‌ی انسان آزادی‌خواه، در هم شکستن تمرکز قدرت بوده است. ما پیش از این در بررسی اجمالی سیر دموکراسی از چنین روی‌کردی در قالب برخورد با فرمان‌روای خودکامه و سپس حکومت استبدادی سخن گفتیم و به صراحت نشان دادیم قرن‌ها پیش از آن که موضوع تقسیم و تکثیر قدرت، منتسکیو را به آموزه‌ی تفکیک قدرت (قوای سه‌گانه) راه‌نمون سازد تا از نتیجه‌ی تعمق و غور در این مهم بنیه و بنیاد موثرترین و راه‌گشای‌ترین کتاب حقوق سیاسی (روح القوانين) شکل گیرد، کسانی همچون پریکلز به اصل تکثر - گیرم تکثر در حوزه‌ی اندیشه و نظر - به عنوان پیش‌نیاز دموکراسی پی برده بودند. اما با این همه ماجرای تفکیک قدرت، به عنوان یکی از لوازم اصلی دموکراسی و تسریع‌کننده‌ی فراگرد توسعه‌ی سیاسی کم و بیش در دوره‌ی مدرن نضج بسته و مبانی آن به صور مختلف نظریه‌پردازی شده است. در واقع روی‌کرد تفکیک قوا به عنوان مهم‌ترین

وظیفه‌ی عملی دموکراسی از مشکلاتی سرچشمه می‌گیرد که ریشه‌اش در اختلافات همیشه روشن و همواره فعال میان آزادی فردی و قدرت دولتی از مرحله‌ی نهفته‌گی گذشته و عریان شده است. درک این نکته چندان دشوار نیست که دموکراسی زمانی

می‌تواند سربلند کند که جان مایه‌اش - که همان آزادی فردی باشد - زنده و پویا باشد. اما قدرت - در ذات خود - از چنین روی‌کردی استقبال نمی‌کند. رابطه‌ی قدرت و آزادی فردی در شرایط عادی همیشه سرد - اگر نگوییم داغ و بحرانی - بوده است. پنداری قدرت و آزادی فردی دو موجودی هستند که ذاتاً چشم دیدن هم‌دیگر را ندارند. و به همین سبب نیز غالب اوقات در حالتی شبیه قهر و گاه مخاصمه مشغول فراخواندن سفیران خود هستند. بدین لحاظ تعامل و هم‌گرایی آزادی فرد و قدرت دولت، یکی از مباحث مهم دموکراسی است. در این نظام آزادی فرد باید رعایت شود و دولت نیز باید در حدود قانون قوی باشد و گر نه امنیت به وجود نخواهد آمد. اما در شرایطی که قدرت همواره میل به تجاوز دارد، پرسش اصلی این است که "چه گونه می‌توان از این تجاوز جلوگیری کرد؟" مصطفی رحیمی به درستی و بی‌هر حاشیه‌ای پاسخ می‌دهد: "با تفکیک قوا"

(رحیمی، ۱۳۷۹، ص ۱۱۱)

در بررسی‌های تاریخی معطوف به تبارشناخت مقوله‌ی "تفکیک قوا" نکته‌ی قابل تامل این است که اگر چه جریان نفی "سانترالیسم" در حوزه‌ی قدرت سیاسی ریشه‌ی پر پیشینه‌ای دارد، اما تجزیه و تحلیل موضوع تقسیم و تفکیک قدرت به شیوه‌ای که امروز نیز میان ما رایج است به طور دقیق از حدفاصل ابتدای سده‌ی هفدهم تا پایان نیمه‌ی اول سده‌ی نوزدهم در گرفته و در این دوران بیش‌ترین نظریه پردازی پیرامون این مساله بر محور مباحث کلان جامعه‌ی مدنی، دموکراسی، قانون‌گرایی و دولت مدرن تولید گردیده و مسایلی از قبیل ایجاد موازنه میان ساخت قدرت و افتراق جامعه‌ی مدنی و دولت از چارچوب‌های نظری بهره‌مند شده است. در واقع شاخص‌ترین نظریه‌پردازان ماجرای توسعه‌ی سیاسی در همین دویست سال زیسته و پیچیده‌ترین ابعاد این مساله را طرح و شرح کرده‌اند.

لاک (۱۷۰۴-۱۶۳۲)؛ منتسکیو (۱۷۷۵-۱۶۸۹)؛ روسو (۱۷۷۸-۱۷۱۲)؛ کانت (۱۸۰۴-۱۷۲۴)؛ میل (۱۸۷۳-۱۸۰۶) بنتام (۱۸۳۲-۱۷۴۸) هر کدام به نوعی بر شانه‌ی دیگری ایستاده و از یک منظر همه از شانه‌ی هم بالا رفته‌اند و علاوه بر این میان بعضی از ایشان مکاتباتی صورت پذیرفته است. حسن قضیه در این است که مباحث مورد نظر ما در همین برهه تئوریزه شده است. با توجه به تاریخ تولد لاک (۱۶۳۲ م) و زمان فوت بنتام (۱۸۳۲ م) این دوران درخشان که به تعبیر ما اصحاب دوست داشتنی قانون را

به بشریت و مدنیت هدیه کرده است، دویست سال پاییده است و اگر چه مسایلی که در این برهه طراحی شده است در روزگار ما - که علوم انسانی به تبع پیشرفت حیرت‌انگیز تکنولوژی اطلاعات، به نحو شگفت‌ناکی پیچیده‌تر شده است - توسط طیف گسترده‌ی متفکران از مارکس تا فوکو، در چارچوب‌های جدیدی ترمیم، تصحیح، بازتولید، تکمیل، تغییر، تبیین، تشریح و تفهیم شده است؛ اما با این همه در بررسی سرفصل‌های دموکراسی و آزادی کماکان حق تقدم با جان لاک و رفقاییش است که پیش‌گامان توسعه‌ی سیاسی و نوسازی جوامع سنتی و کشاورزی رو به مدرنیزه و صنعتی شدن، محسوب می‌شوند. به هر شکل در ماجرای حفظ، رعایت و به رسمیت شناختن حقوق شهروندی، که قرار بود از مسیر طراحی جامعه‌ی مدنی به منصفی ظهور و ثبات برسد، قدرت متمرکز اولین و سخت‌ترین مانع به شمار می‌رفت. چنین مانعی از آن میزان مقاومت بهره می‌برد که حتا در اشکالی از حکومت‌های دموکراتیک - به مفهوم حکومت انتخابی اکثریت، حکومت مردمان - باز هم سر بلند می‌کرد و در چارچوب همان مطالبات اکثریت بیرون می‌زد و قامت برمی‌افراشت و حقوق شهروندی اقلیت را نادیده می‌گرفت. در این حال تساهل دینی که پایه و مایه‌اش از آب‌شخور رواداری و تحمل دیگران (ادیان و ایدئولوژی‌های دیگر) تغذیه می‌شد، قادر نبود اخلاق مدارا جویانه‌ی دینی را تا حقوق به رسمیت شناخته شده‌ی عرفی ارتقا دهد. چنین بود که حکومت دموکراتیک مردمان (اراده‌ی اکثریت) هر کجا که ایدئولوژی و نان و آب‌اش با حقوق شهروندی اقلیت حتا اقلیتی به اندازه‌ی یک نفر در تعارض و تضاد قرار می‌گرفت، تبعاً خشونت به شیوه‌های مختلف و به بهانه‌ی حفظ منافع جامعه، ایجاد امنیت، و دفاع از دموکراسی در صدر سطرهای نسخه‌ای می‌نشست که در آن "شوکران" و "گیوتین" و "طناب" و "هیمه‌ی خشک" تجویز شده بود. طیب دموکراسی همان فرمان‌روای خودکامه‌ای بود که خیره‌سری قدرت‌اش در میان اکثریت توده‌وار به ظاهر تقسیم شده بود. اکثریت یا حجم انبوه مردمانی که شبی از شب‌ها به چهره‌ی حسین بن منصور حلاج بیضاوی سنگ زندقه و کفر و الحاد می‌کوبیدند به واقع همان خدایانی بودند که به ضرب حکمت سقراط از آسمان به زمین هبوط کرده بودند.... آتشی که توماس مور را در شولای زبانه‌های سرکش خود می‌گرفت همان جهل سوزانی بود که عین‌القضات را شمع آجین کرده بود. تساهل و رواداری، سرانجامی دارد و حدی و حدودی! چنان که تحمل فکر مخالف نیز اندازه‌ای دارد و ظرفیتی. اما وقتی که مرزهای

ممنوع، خطوط قرمز و سیم‌های خاردار که محمد غزالی تعداد آن‌ها را به شماره از هزاران عدد بیش‌تر کرد، و با زنجیر گزمه‌گان "تهافت الفلاسفه" به دست؛ پای اهل تفکر را بست تا هر انسان فرزانه و اندیشه ورزی با خود اتهام تکفیر را حمل کند، دیگر زنگ‌های فاجعه به صدا در آمده بود و تحمل مخالف، سهل است که مجال اندیشیدن؛ بوسه‌ای بود بر کاکل خورشید و شیر بهایش خاکستر جان انسان:

"به اندیشیدن خطر مکن"

....

آن که بر در می‌کوبد شباهنگام

به کشتن چراغ آمده است

نور را در پستوی خانه نهان باید کرد"

(احمد شاملو، ۱۳۸۲، ص ۸۲۴)

و یا به تفسیری قدیمی‌تر از زبان رندی دیگر:

گویند رمز عشق مگویید و مشنوید مشکل حکایتی است که تقریر می‌کنند
حافظ

ممنوعیت گفت و شنید درباره‌ی رمز عشق^۱ - به تعبیر حافظ - و "خطر اندیشیدن" در تصویر شاعرانه‌ی شاملو پیرامون "شراب خانه‌گی ترس محتسب حورده"^۲ و "نور و آگاهی و خدا"، تنها در شرایطی می‌توانست؛ به مصونیت جان و مال و ناموس انسان (شهروند آزاد) بیانجامد، که حقوق فردی این شهروند توسط قدرت و حکومت - حتا حکومت انتخابی و دموکراتیک - به رسمیت شناخته می‌شد. چنین روی‌کردی یعنی به رسمیت شناخته شدن حقوق شهروندی با تساهل دینی و رواداری اجتماعی و مدارای اخلاقی تفاوت داشت. در این جا قانون و قانون‌گذاران عادل و منصف مکانیسم‌هایی را تعبیه می‌کردند که چنان رسمیت حقوقی از حداکثر مصونیت در برابر قدرت ذاتاً متعرض

۱. از حسین بن منصور حلاج بیضاوی - در حالی که به سوی مقتل می‌شتافت - درباره‌ی رمز و راز عشق پرسیدند: "گفت امروز بینی و فردا و پس فردا اول روزش بکشتند. دوم روزش بسوختند. و سوم روزش به باد بردادند. یعنی که عشق این است." بنگرید به تذکره الاولیا، ذکر حلاج؛ ص ۵۹۱

عطار (۱۳۶۶)، تذکره الاولیا، تصحیح و مقدمه و محمد استعلامی، تهران: زوار.

۲. شراب خانه‌گی ترس محتسب حورده به روی یار بنوشیم و بانگ نوشانوش (حافظ)

بهره جوید و حقوق بشر در جریان جان قانون جاری شود. برای دست یابی به چنین صورتی از آزادی‌های فردی، جان لاک درهائی اندیشه خود را به سوی تقسیم قدرت در چارچوب تفکیک قوا باز کرد. اندیشه‌ی خلاق لاک در آستانه‌ی مسیری پریچ و خم و پیچیده قرار گرفته بود. "لاک می‌خواست ضمن اعمال محدودیت، وسعت و وحدت حاکمیت نیز محفوظ بماند. به گونه‌ای که پیکره‌ی دولت در مجموع بتواند به شکلی واحد و یک پارچه عمل کند و در عین حال وضع صلح نیز حفظ شود. لذا برای محدود کردن حکومت کار ویژه‌های آن را به قدرت قانون‌گذاری، اجرایی و فدرال تقسیم کرده است. که در این میان قدرت قانون‌گذاری قلب نظریه‌ی تفکیک قوا محسوب می‌شود. به عبارت دیگر نزد لاک قوه‌ی قانون‌گذاری تجلی دولت عقل است. عقلی که از مردم با در نظر گرفتن اصالت فرد ناشی می‌شود و سرانجام پی آمدهای آن نیز به خود مردم باز می‌گردد. به این ترتیب قوه‌ی قانون‌گذاری با این که در عمل تعیین کننده‌ی خیر و شر محسوب می‌شود، در عین حال در تصمیم‌گیری خود محدود به خیر و شر دیگری در حدود قانون طبیعت و قانون عقل است و قوه‌ی اجرایی و قوه‌ی فدرال در تعامل با یک‌دیگر و در چارچوب قانون به کار ویژه‌های خود عمل می‌کنند. که در این میان مسایل مربوط به جنگ و صلح، اتحادها و پیمان‌ها و نیز همه‌ی قراردادهایی که در سطح خارجی جامعه مطرح می‌شود در حدود اختیارات قوه‌ی فدرال قرار دارد. به این ترتیب قوای مجریه و فدرال قدرت دارند تا آزادانه و نه رها و دل‌خواهانه، در چارچوبی که به وسیله‌ی قوه‌ی قانون‌گذاری تعریف می‌شود عمل کنند. در غیر این صورت عمل آن‌های غصبی و غیر مجاز می‌شود.

اما این تصور وجود دارد که قوه‌ی قانون‌گذاری از برتری خود سوء استفاده کند و به قدرتی سلطه‌گر تبدیل شود. این تصور با توجه به آن که قدرت اجرایی در دست قوه‌ی دیگری قرار دارد چندان عجیب به نظر نمی‌رسد. زیرا فریب و وسوسه‌ی قدرت وقتی پیش می‌آید که این دو قدرت یعنی تقنین و اجرا در یک سو متمرکز گردد. اما با تفکیک آن‌ها و از میان رفتن علت موجه‌ی این خطر که دارنده‌گان قدرت قانون‌گذاری قانون را بر حسب منافع خود تنظیم کنند نیز منقضی می‌شود. ضمن این که امکان "اصلاح و خلع ید" قانون‌گذار همچنان برای مردم محفوظ است. بنابراین مردم به محض آن که احساس کنند قدرت قانون‌گذاری در جهتی غیر از کارویژه‌ی خود گام برداشته، بی‌تحمل خشونت و

زور می‌توانند از طریق قوای دیگر دولت؛ قانون‌گذاران را تحت فشار قرار دهند. این وضع چیزی جز انحلال مجلس نیست.

با این وصف به نظر می‌رسد که قدرت در دولت لاک چندان یک پارچه و متحد نباشد. اما این نتیجه‌گیری نیز شتاب زده است. زیرا لاک قدرت اجرا را در اختیار کسی جز یکی از نیروهای تحت سلطه‌ی قوه‌ی مقننه قرار نداده است. کسی که خود نیز نماینده‌ی مردم در دولت عقل محسوب می‌شود و در تقنین نیز مشارکت داشته است. بنابراین قدرت اجرایی برتر، قدرتی رها از حاکمیت قوه‌ی مقننه نیست. او که خود بر آمده از قوه‌ی مقننه است، آزاد است تا در چارچوب قانون حتا قوه‌ی مقننه را منحل کند. اما این حق را ندارد و اساساً نمی‌تواند که رها از قوه‌ی مقننه عمل کند. زیرا قوه‌ی مقننه به عنوان بازوی قانونی او در حکم مشروعیت اوست و بدون آن ضمن این که قدرت او غاصبانه می‌شود، پشتوانه‌ای هم برای تداوم نخواهد داشت. به این ترتیب قوه‌ی مجریه نیز نه تنها میل و اشتیاقی به انحصار قدرت و سلطه‌گری پیدا نمی‌کند، بل که ناگزیر است لوازم و شرایط تحکم قوه‌ی مقننه را نیز فراهم آورد. از این رو، رییس قوه‌ی مجریه موظف می‌شود برای تداوم حاکمیت دولت شخصاً بر انتخاب نماینده‌گان مردم نظارت و در مورد تقسیم قدرت خود با آن‌ها اقدام کند.

تنها مشکل موجود و اجتناب ناپذیر در این نظریه امتیازات ویژه‌ای است که رییس دولت در دوران فترت مجلس یا شرایط اجتماعی سیاسی و اقتصادی خاص، از آن برخوردار می‌شود. شرایطی که به قول لاک مصلحت و خیر عموم حکم می‌کند که قدرت بی‌اجازه‌ی قانون و حتا گاه بر خلاف قانون عمل کند. لاک به خوبی از مشکلات [پیچیده‌گی] بحث آگاهی داشت زیرا در چنین شرایطی این امکان وجود دارد که از قدرت سوءاستفاده شود و قادر "خدای گونه" چنان قدرت نامحدودی بیابد که حکومت را به سوی سلطنت مطلقه هدایت کند. به این ترتیب اراده‌ی دولت تا مدتی مدید در دست حاکمان خودکامه قرار می‌گیرد. زیرا هر ظلمی بشود، کسی توان مقابله با چنین قدرتی را نخواهد داشت و سوءاستفاده از قدرت آن قدر ادامه می‌یابد تا قضات آسمان به فریادمان برسند. اما چنین وضعی مطلوب لاک نبود. از همین رو بر آن شد که با اعطای حق انقلاب به مردم و دعوت آن‌ها به مشارکت در جریان‌های اجتماعی سیاسی و اقتصادی جامعه‌ی خود ره‌یافت تازه‌ای به اصلاح گران معاصر خود پیش‌نهاد کند.

یکی از ویژه‌گی‌های منحصر به فرد علوم انسانی - و به تبع آن علوم سیاسی - و وجه امتیاز این علوم با سایر علوم از جمله ریاضیات، پزشکی، علوم پایه و خالص، این است که در بررسی فراگرد و تبلرشناخت یک نظریه - در علوم انسانی - با قاطعیت نمی‌توان گفت که نخستین طراح یا واضع فلان مقوله چه کسی بوده است. به همین ویژه‌گی شاخص باز می‌گردد. به همین سبب نیز به درستی دانسته نیست که واضع نظریه‌ی تفکیک قوا چه کسی است. هر چند می‌توان از جان لاک در مقام نخستین طراح نظریه‌ی تفکیک قوا در دوره‌ی مدرن یاد کرد، اما واقعیت این است که قسمت‌هایی از افکار لاک درباره‌ی قوای سه‌گانه قرن‌ها پیش از او توسط ارسطو (بخش چهارم رساله‌ی سیاست - فصل ۱۴ - ط ۱۹۷) منطبق بر اندازه‌ی افق اندیشه در یونان باستان مطرح شده است. گذشته از این مقوله - که شرح آن از حوصله‌ی این مجموعه بیرون است - آن چه که به نظریه‌ی تفکیک قوا در افکار لاک (فصل دوازدهم؛ رساله‌ی دوم درباره‌ی حکومت مدنی - ۱۶۹۰)^۱ مربوط است، ابتدا به این مساله‌ی مهم باز می‌گردد که لاک در تفسیر خود از تقسیم قدرت به سه قوه‌ی "مقننه"، "اجرائیه" و "فدراتیو"^۲ کم‌ترین سخنی از قوه‌ی قضاییه به میان نیاورده است. نکته‌ی دیگر که نظریه‌ی لاک را آسیب‌پذیر می‌کند، نوعی آشفته‌گی و درهم ریخته‌گی میان نسبت‌مندی‌های قوای سه‌گانه است. بدین سان لاک اگر چه از تفکیک ساختاری قدرت سخن می‌گوید، اما به وضوح معلوم نیست که این قوای سه‌گانه آیا فقط از هم منفک‌اند؟ آیا از هم ممتازند؟ آیا مستقل‌اند؟ در واقع سکوت لاک در زمینه‌ی تولید یک نیروی مشخص به منظور انجام وظایف حقوقی و قضایی از یک سو و شفاف نبودن مرز بندی‌های این سه قوه و برخی رخنه‌ها و درهم‌فرورفته‌گی‌ها سبب می‌شود که برای حل نهایی مساله‌ی تفکیک قوا و به خصوص روشن شدن تکلیف این تفکیک در عرصه‌ی یکی از شایع‌ترین مسایل هر جامعه‌ای (مسایل قضایی) به شاخص‌ترین حقوق دان عصر مدرن یعنی منتسکیو مراجعه کنیم.

۱. عمده‌ی مباحث لاک در این فصل پیرامون ابطال نظریه‌ی سلطنت مطلقه برخاسته از حقوق الاهی - که از سوی رابرت فیلمر طراحی شده - متمرکز گردیده است.

۲. منظور لاک از قوه‌ی فدراتیو (فدراتیف) مجموعه‌ای از اختیارات است که امروزه در حوزه‌ی سیاست خارجی قرار گرفته و در قوانین اساسی برخی کشورها، این اختیارات به رئیس‌جمهور، یا پارلمان یا مرجع مقتدر دیگری واگذار شده است. اختیاراتی در زمینه‌ی اعلام جنگ، صلح، عقد قرارداد کلان با دولت‌های دیگر، وظایف قوه‌ی فدراتیو در نظریه‌ی قوای سه‌گانه‌ی لاک است.

منتسکیو در "روح القوانين" پس از تاکید بر تفکیک سه نیروی قانون گذاری، اجرایی و قضایی و تصریح وظایف هر یک از این قوا، به درستی بر این مهم پای می فشرد که هر گونه درهم فرو رفته گی حقوقی و شغلی و اختیاری و اقتداری، میان این سه قوا، موجب تخریب و تحدید آزادی می شود.

تاکید مکرر منتسکیو بر استقلال قوهی قضاییه مویدهوش فراوان و شناخت شایان تحسین او از ظرفیت های بالقوه سیاسی نیروهای قضایی است که از این توان واقعی - و همواره خطرناک - برخوردارند، که در مواقع خاص از طرف کانون های قدرت، احزاب و افراد سیاسی مورد بهره برداری و سوء استفاده ی سیاسی اقتصادی قرار گیرند. به این ترتیب همان گونه که وابسته گی قانون گذاران به طیف هایی از قدرت اجرایی و گروه ها و سازمان ها سیاسی بیرون از قوه مقننه، می تواند قانون را به چماقی برای سرکوبی آزادی های فردی و مدنی تبدیل کند، به همان صورت نیز گرایش و چرخش نیروهای قضایی به بخش های علنی و سیاه قدرت سیاسی اقتصادی، قادر است همچون سمی مهلک آزادی شهروندان - و حتا اساس دموکراسی - را از درون فرو باشد. به همین سبب ارزش و اهمیت آرا و افکار منتسکیو فقط در ماجرای طراحی مدلی جدید از دموکراسی مبتنی بر تمایز و تفکیک قوای سه گانه - که از جانب جان لاک هم مطرح شده است - تعریف نمی شود. نکته ی به غایت حساس و راه بردی که شأن منتسکیو - و کتاب روح القوانين - را اجل از سایر اصحاب قانون نشان می دهد به روی کرد زیرکانه ی او در خصوص استقلال قوا و به ویژه استقلال و استغنائی نیروی قضایی باز می گردد.

منتسکیو به سبب شناخت عمیق از حوزه ی گسترده ای که خصوا ناخواه اوضاع اجتماعی در اختیار قاضیان قرار داده است وارد محدوده ی آسیب شناخت فرو رفته گی حدود وظایف قوه قضاییه با دو قوه ی مقننه و اجرایی می شد و از گزند ی که چنین اختلاطی به آزادی های فردی وارد می آورد سخن می گفت:

"چنان چه قاضی خود مقنن و مجری قانون باشد، آن گاه اقتدارات او جابرانه خواهد بود." نقل به مضمون از: روح القوانين (منتسکیو، ۱۳۶۲، ص ۲۹۷)

علاوه بر این ها منتسکیو از خطرات ترکیب ثابت هیات های قضایی غافل نبود. به نظر صاحب "روح القوانين":

انتخاب نیروی قانون گذاری و نیروی قضایی نباید دایمی باشد.

قوهی قضاوت نباید به دست یک هیات دائمی سپرده شود. بل که باید به عده‌ای که از میان توده در بعضی اوقات سال بر طبق مقررات قانون انتخاب می‌گردند، تفویض گردد و آنان دادگاه‌هایی تشکیل دهند که دوام آن بسته به لزوم آن باشد. در این صورت قوهی قضاوت که در نظر مردم بسیار مهم است، یک حرفه‌ی دائمی نخواهد بود و در واقع غیرمرئی است و چون قضات همیشه جلوی چشم مردم نیستند، مردم از قضاوت می‌ترسند نه از شخص قاضی و در عین حال قضاوت در دست دولت هم نیست. (پیشین، ص ۲۹۹)

از آرای منتسکیو در باب نیروهای سه گانه‌ی حکومت بر می‌آید که او نگاهی ساختاری به نهادهای قانون‌گذاری، اجرایی و قضایی داشته است. به گونه‌ای که به جای تکیه بر فرد یا افراد، باید ساختارهای لازم بر زمینه‌ی اراده‌ی مردم بنیاد نهاده شود. منتسکیو برآیند چنین قدرتی را "دولت آزاد" می‌خواند که در آن "هر فرد روح آزادی دارد و باید تحت اراده‌ی خویش باشد." (پیشین، ص ۳۰۰)

علی محمودی در متن مقاله‌ای وزین نگاه خود را به موضوع "دموکراسی نماینده‌گی و جمهوری" از منظر کانت می‌دوزد و به بررسی آرای یکی از غول‌های قانون می‌پردازد و به تفصیل از افکار کانت پیرامون دموکراسی سخن می‌گوید. "هنگامی که منتسکیو رساله‌ی "روح القوانين" را نخستین بار به سال ۱۷۴۸ در پاریس منتشر کرد، کانت در دانشگاه کونیگسبرگ مشغول کار بود. آشنایی کانت با اندیشه‌های منتسکیو، برای فیلسوفی که هیچ گاه از زادگاه خود خارج نشد، اما دگرگونی‌های علمی و فکری و رخ دادهای بزرگ اجتماعی و سیاسی جهان را با دقت و ژرف نگری زیر نظر داشت، کاری طبیعی و اساسی بود.

"کانت با طرح دموکراسی نماینده‌گی مرزهای واقعی دموکراسی را از استبداد جدا می‌کند. در حکومت دموکراسی نماینده‌گی، مردمان در مقام شهروندان از راه برگزیدن نماینده‌گان خویش در کار قانون‌گذاری مشارکت می‌کنند. دموکراسی نماینده‌گی بر پایه‌ی تفکیک نیروهای قانون‌گذاری، اجرایی و قضایی شکل می‌گیرد. بنابراین نیروی قانون‌گذاری، قانون وضع می‌کند و خود را در اجرای قانون درگیر نمی‌سازد. کانت بارد "دموکراسی مستقیم" - که از دید او چیزی جز استبداد نیست - روش "دموکراسی غیر مستقیم" یا نماینده‌گی را پیش‌نهاد می‌کند. مجمع نماینده‌گان برگزیده‌ی مردم می‌تواند در پرتو گفت و گو و مباحثه‌ی خردمندانه پیرامون مسایل؛ دموکراسی واقعی را تحقق بخشد. کانت بر دموکراسی نماینده‌گی نام "نظام جمهوری" می‌گذارد. در نظام جمهوری باید نماینده‌گان مردم در کار قانون‌گذاری، مفهوم نماینده‌گی را عینیت بخشند.

و در وظایف نیروهای اجرایی و قضایی دخالت نکنند. کانت نقش نیروهای سه گانه را به زمینه‌ی عقل عملی در یک قیاس منطقی این گونه مطرح می‌کند: قضیه‌ی کبرا، بیان‌گر آن است که قانون‌گذار به وضع قانون می‌پردازد.

قضیه‌ی صغرا، بیان‌گر آن است که اجرا کننده‌ی قانون بر پایه‌ی قانون فرمان می‌راند. نتیجه بیان‌گر آن است که قوه‌ی قضاییه در مورد درستی و نادرستی هر مورد خاص تصمیم قانونی خود را - به صورت تعیین مجازات - اعمال می‌کند. (Reiss, H.S, 1991, P. 38)

کانت بر همان زمینه‌ای به موضوع تفکیک نیروهای قانون‌گذاری، اجرایی و قضایی می‌نگرد که در اندیشه‌ی منتسکیو می‌توان دید. با این تفاوت که در آثار کانت استقلال نیروی قانون‌گذاری از نیروی اجرایی، برجسته‌گی ویژه‌ای دارد. کانت بارها بر این استقلال پای می‌فشارد و با بیان‌های گوناگون ضرورت دخالت نکردن نیروی اجرایی در نهاد قانون‌گذاری را گوشزد می‌کند. در نگاه کانت، مجلس نماینده‌گان مردم (نهاد قانون‌گذاری) گرانیگاه قدرت در حکومت مدنی است که در سیمای جمهوری ظاهر می‌شود. به نظر او هر جمهوری که بر پایه‌ی نظام نماینده‌گی نباشد، حکومت خودکامه است. کانت در این مورد - در "صلح پایدار" می‌نویسد: "جمهوری‌های روزگار باستان، چنین نظام [نماینده‌گی] را به وجود نیاوردند و از این رو به ناگزیر به خودکامه‌گی فرو افتادند." (Ibid, P.101)

کانت درباره‌ی دو نیروی قانون‌گذاری [چنان که گفته شد] و اجرایی نسبتاً به تفصیل آرای خود را مطرح ساخته است، اما در باب نیروی قضایی سخن چندانی نمی‌گوید و به اشاراتی بسنده می‌کند. (علی محمودی، ۱۳۸۲، ص ۳۰-۲۵)

نکته‌ی قابل تأمل دیگر پیرامون موضوع "تفکیک قوا" از نظر کانت - که یکی از وجوه متمایز اندیشه‌های کانت و منتسکیو به شمار تواند رود - این است که کانت قوای سه گانه‌ی شکل دهنده‌ی حکومت مدنی را اگر چه از یک دیگر متمایز می‌داند اما چنین تمایزی به معنای پذیرفتن استقلال هر یک از این قوا نبود. کانت معتقد بود که نیروهای سه گانه در عین حال که نباید وارد قلمرو هم شوند ولی با این همه فعالیت‌شان محتاج هم‌فکری، هم‌کاری و هم‌آهنگی با یک دیگر است. کانت نتیجه‌ی چنین پیوند و فرایندی را شکل‌بندی حکومت رفاه می‌داند اما بر آن بود که چنین رفاهی به مثابه یا مساوی سعادت شهروندان و به‌زیستی نتواند بود. در نظر کانت (متافیزیک اخلاق برای شهروند)^۱ تحقق حکومت رفاه مشروط به این امر بود که "قانون اساسی در رابطه‌ای بسیار تنگاتنگ

به اصول حق نزدیک شود و خرد از راه حکم تنجیزی ما را ملزم سازد که در جهت تحقق آن جد و جهد کنیم." (پیشین، ص ۱۴۲)

در میان اصحاب قانون بی‌گمان منتسکیو در زمینه‌ی تدوین ساختارهای نظریه‌ی "تفکیک قوا" جامع‌تر از هر متفکر دیگری نظریه پرداخته است. چنان که پیش از این گفته شد جان لاک و مانویل کانت، هر کدام به نوعی در جریان طراحی ابعاد بارز ساختاری قوای سه‌گانه لغزیده‌اند و نسبت به ترسیم یکی از اضلاع شاخص‌ترین پایه‌ی دموکراسی غافل مانده‌اند. نمونه را چشمان تیزبین لاک از مشاهده‌ی قدرت فراوان قاضیان در قالب قوه‌ی قضاییه بر نیامده است و کانت اگر چه به تاسی از منتسکیو مباحثی پیرامون این قوه به میان نهاده است اما از یک سو چنان که شاید به اهمیت قوه‌ی قضاییه پی نبرده و تمام اهتمام خود را در حیطه‌ی قدرت قانون‌گذاران (قوه‌ی مقننه) متمرکز کرده است و از سوی دیگر به مهم‌ترین جنبه و ضرورت اصلی شکل دهنده‌ی موضوع "تفکیک قوا" که موید استقلال هر یک از قوای سه‌گانه است، توجه نکرده و در حد تمایز و انفکاک این قوا متوقف مانده است.

اما تکلیف "تفکیک قوا" برای روسو هیچ‌گاه روشن نشده است. مصطفی رحیمی با تاکید بر این مقوله که: "روسو پدر دموکراسی است"^۱ از اشتباهات این پدر - که بعدها توسط فرزندانی همچون منتسکیو اصلاح و ترمیم شده است سخن می‌گوید و یکی از این اشتباهات را در بی‌اعتقادی روسو به اصل تفکیک قوا می‌داند:

"روسو به تقسیم قوای حکومت عقیده نداشت. منتسکیو به اصلاح این نقیصه

کوشید." (رحیمی، ۱۳۸۰، ص ۹۵)

۱. ژان ژاک روسو پرشورترین طرفدار دموکراسی مستقیم بود، اما واقعیت این است که بخش عمده‌ای از پیچیده‌گی‌های چنین مدلی از حکومت دموکراتیک و حتا دموکراسی وکالتی در ذهن او حل نشده و بی‌نتیجه مانده است. به همین سبب است که مدل دموکراسی روسو‌گانه چنان آرمانی از آب در می‌آمده که حتا خود روسو نیز لاجرم به عدم تحقق دموکراسی مجاب می‌شده. با تمام این اوصاف کتاب اصلی روسو به شکل گسترده‌ای بر ذهن و زبان اندیشمندان علوم اجتماعی تاثیر گذاشت و فصل تازه‌ای را در زمینه‌ی دموکراسی، آزادی و عدالت رقم زد. و به همین خاطر نیز این کتاب (قرارداد اجتماعی) از سوی حکومت‌ها منع شد. عنوان صحیح کتاب روسو "سیاست قرارداد اجتماعی" یا "اصول حقوق سیاسی" است. کتاب در سال ۱۷۶۲ در شهر آمستردام هلند چاپ و در ماه مه همان سال ممنوع شد. پارلمان پاریس کتاب را در نهم ماه ژوئن محکوم کرد. در یازدهم ژوئن آن را سوزاندند. در ۱۹ ژوئن در شهر ژنو دوباره آن را به آتش کشیدند. از کاسترو نقل شده است که کتاب "قرارداد اجتماعی" روسو، کتاب جیبی او بوده است. (بنگرید به مقاله‌های مصطفی رحیمی و نادر بزرگ‌زاد، در ماه‌نامه اطلاعات سیاسی اقتصادی، ۱۶۴-۱۶۳)

برخلاف این قضاوت، می‌توان به استناد بخش‌هایی از کتاب "قرارداد اجتماعی"، از اعتقاد ضمنی و مبهم روسو به پدیده‌ی "تفکیک قوا" یاد کرد. اگرچه روسو در این جریان که نیروی قانون‌گذاری به کارویژه‌های نیروی اجرایی نیز عمل کند، در نگاه نخست محاسنی می‌بیند، اما سپس بی‌تردید و آشکارا، از اصل تفکیک قوا دفاع می‌کند:

"به هیچ وجه صلاح نیست وضع قوانین مجری آن هم باشد." (روسو، ۱۳۵۵، ص ۱۱۵)

روسو چنین می‌اندیشید که در دموکراسی خطرناک‌تر از منافع خصوصی بر امور عمومی وجود ندارد. به نظر او هرگاه اجرای قوانین به شمار اندکی از افراد و نهاده شود بیم آن می‌رود که بخشی از قدرت که باید صرف منافع عمومی شود به سود خود این افراد به کار رود. در برابر هرگاه همه‌ی مردمان اجرای قوانین را عهده‌دار شوند، منافع خصوصی به دست آمده، به ایجاد تغییر در وضع قوانین به سود آن‌ها می‌انجامد و این کار نهاد قدرت سیاسی را به فساد می‌کشاند. روسو گزینه‌ی دوم را زیان‌بارتر می‌داند. (محمودی، پیشین)

تنازع قوای سه‌گانه و تحدید آزادی

مجال اندک این مجموعه به ما اجازه نمی‌دهد که در ارزیابی شاکله‌های هر فصل همه‌ی ابعاد موضوع مطروحه را نقد و بررسی کنیم و به همین سبب نیز در جریان طرح موضوع دموکراسی - چنان که در همان بخش یادآور شدیم - مباحث مهم فراوانی ناگفته ماند. یکی از آن مباحث به حوزه‌ی قابل تأمل آسیب‌شناسی دموکراسی باز می‌گردد که با تمام اهمیت آن مکتوم ماند. با این حال ما کوشیدیم از طریق بازگشودن مقوله‌ی دموکراسی به مفهوم حکومت اکثریت از دیکتاتوری اکثریت در مقام یکی از چالش‌های اساسی دموکراسی یاد کنیم و با استناد به اندیشه‌های الکسی دو توکویل خطری را مطرح سازیم که در کمین دموکراسی‌های معاصر نیز نشسته است.

واقعیت این است که همه‌ی هواداران مدل‌های مختلف دموکراسی در یک مساله اشتراک نظر دارند و آن این که رعایت اصل "تفکیک قوا"، در بستر استقلال قوای سه‌گانه، شاخص‌ترین و معتبرترین پیش‌نیاز مصونیت حقوق شهروندی از تعرض همیشه محتمل قدرت به شمار می‌رود. با وجودی که اصل "تفکیک قوا" مستند به مبانی حقوقی شفاف و مشخصی است که به طور معمول در قانون اساسی هر کشوری مورد توجه قرار گرفته است

و واضعان قانون برای هر یک از سه قوهی اجرایی، قضایی و مقننه کارویژه‌های روشنی معین کرده‌اند، اما سرشت تهاجمی و تمرکز حوزه قدرت سیاسی توأم با طبیعت فزون‌طلبانه‌ی انسان، حتا میدان باز دموکراتیک‌ترین دولت‌های مبتنی بر اصول حقوقی به رسمیت شناخته شده را به مکانی برای کش‌مکش و منازعه تبدیل کرده است.

اگرچه "اصل تفکیک قوا به روشنی نقش قوای مجریه و مقننه و قضاییه را تعریف کرده است اما اگر تعارضی میان این قوای متفاوت بروز کرده به سهولت قابل حل و فصل است؟" البته پاسخ این پرسش منفی است. زیرا خصوصاً در روزگار ما صور گوناگونی از تعارض قوا عمل کرد دموکراسی را مغشوش می‌کند:

"در درجه‌ی اول، تعارض می‌تواند میان قوای مجریه و مقننه بروز کند. چون عاملان قوهی قضاییه یا قضات، را اغلب کارگزاران قوهی مجریه منصوب می‌کنند، قضات اغلب دچار اشکال می‌شوند تا به اعضای قوهی مجریه تفهیم کنند که در یک دموکراسی منظم احدی بالاتر از قانون قرار ندارد و خلاصه مسوولیت سیاسی، آدم را الزاماً از مسوولیت کیفری مبرا نمی‌کند. در سال‌های اخیر مراعات حقوقی متعددی پیش آمده که تعارض قوای مجریه و قضاییه را به یاد مردم آورده است.

در فرانسه در سال‌های ۱۹۹۸-۱۹۹۷ موریس پاپون یکی از کارگزاران عالی رتبه‌ی رژیم ویشی^۱ را به جرم هم‌کاری با فاشیست‌های آلمانی و جنایت علیه بشریت به دادگاه کشاندند. در سال ۱۹۹۸-۹۹ بیل کلینتون، رئیس جمهوری آمریکا را به جرم "جلوگیری از اجرای بی‌گردد قانونی" تا مرز استعفای اجباری بردند. و در سال ۱۹۹۹ یک نخست‌وزیر و دو وزیر سابق فرانسه که در قضیه‌ی واردات خون آلوده در مظان اتهام بودند به دادگاه فراخوانده شدند. با وجود تفاوت میان محتوای این سه پرونده، وجه مشترک آن‌ها در هر سه مورد، این است که دستگاه قضاییه - که فقط وظیفه‌اش را انجام می‌داده (یعنی اجبار همه به احترام کردن به دولت قانونی) - کاملاً ناحق، به اظهار علاقه و غیرت مفرط و بی‌جا متهم شده است."

(کریستیان دلا کامپانی، ۱۳۷۹، ص ۱۰۲)

کش‌مکش میان قوای قضایی و اجرایی در دموکراسی‌های غربی از چنان فراوانی و بس‌آمد زیادی برخوردار است که حتا اشاره‌ی تیتروار به موارد جنجال برانگیزی از قبیل لورفتن تغلفات ستاد انتخاباتی نیکسون توسط دو خبرنگار و افشای آن - که به رسوایی

۱. رژیم ویشی. بعد از اشغال فرانسه توسط آلمان هیتلری، مارشال پتن (Petain) حکومت فرانسه را به شهر ویشی منتقل کرد. (۱۹۴۰-۱۹۴۴)

واترگیت مشهور شد - در نهایت به محاکمه‌ی رییس جمهور و استعفای اجباری او انجامید، خارج از وظیفه و حوصله‌ی این کتاب است.

کریستیان دلا کامپانی، در کتاب جامع و جالب "فلسفه‌ی سیاست در روزگار ما" به تجزیه و تحلیل مهم‌ترین مسایل سیاسی معاصر با تاکید بر مصادیق مختلف و برخی جست و جویهای تاریخی می‌پردازد. از نظر او یک حکومت وقتی می‌تواند "دموکراتیک" باشد، که دست کم متکی به اصول غیر قابل عدول "دولت مبتنی بر حقوق" و رعایت دقیق توازن ساختاری قوای سه گانه در چارچوب اصل "تفکیک قوا" باشد. از نظر او "تفکیک قوا" تنها تضمینی است که شهروند را در برابر احتمال "اعمال ظلم" از ناحیه‌ی مقامات دولتی محافظت می‌کند. دلا کامپانی فصل سوم کتاب خود را - که به سال ۲۰۰۰ در پاریس منتشر شده - به نقد و بررسی اصل "تفکیک قوا" اختصاص داده است. اگرچه این نظریه پرداز علوم سیاسی در بخش عمده‌ای از ارزیابی اصل تفکیک قوا به حاشیه رفته و در گرد و خاکی که به راه انداخته چهره‌ی منتسکیو را مخدوش کرده است و این روی‌کرد را به طور تلویحی ریشه یابی چه سانی شکل‌گیری اصل تفکیک قوا خوانده است و هر چند دلا کامپانی در جریان نقد یکی از مهم‌ترین ارکان دموکراسی (تفکیک قوا) از شرح چیستی و چرایی "ایجاد موازنه میان ساخت‌های قدرت" سخن نگفته است و مقوله‌ی اساسی "افتراق میان جامعه‌ی مدنی و دولت" را - در مقام یکی از لوازم استقرار استقلال قوا - مکتوم گزارده است، و زمانی هم که به میدان تقابل قوا وارد شده، نگاه محدود خود را صرفاً بر محور کلیاتی پیرامون "قوه‌ی مجریه در مقابل قوه‌ی مقننه، و قوه‌ی قضاییه" متمرکز کرده است و از چالش‌های بحران‌سازی که در جوامع مختلف میان "قوه‌ی مقننه و قضاییه" در می‌گیرد و فراگرد دموکراتیزاسیون را به اختلال می‌کشد، ناگفته عبور کرده است اما با این همه روایت مستقیم بخش‌هایی از این مقاله [کتاب] به ما کمک می‌کند که اصل تفکیک قوا را به اندازه‌ی اهمیت‌اش در فراگرد دموکراتیزاسیون جامعه مطرح کنیم.

قوه‌ی مجریه در مقابل قوه‌ی مقننه

در این جا قصد من این نیست که در باب جزئیات قانون اساسی انگلیس سخن گویم یا بینیم تفسیری که منتسکیو از آن به دست می‌دهد چیست. هر چند منتسکیو قبول دارد که عمل‌کرد تشکیلات و موسسات بریتانیایی می‌تواند از نصوص قانون اساسی فاصله بگیرد و با آن انطباق نداشته باشد. منتسکیو، خود در این زمینه می‌گوید:

"تحقیق در این که انگلیسی‌ها در حال حاضر از این آزادی‌ها استفاده می‌کنند یا نه، به من مربوط نیست. از لحاظ من کافی است بگویم که آزادی انگلیسی‌ها بر مبنای قوانین آن‌ها به کرسی نشسته و بیش از این هم توقع دانستن ندارم." (کتاب ۱۱ - فصل ۶)

البته واضح است که چه در این مورد و چه در مورد اغلب دموکراسی‌های جدید، امر تفکیک قوای سه گانه در حکم یک اصل "تنظیم کننده" و ناظم است و عملاً استثنائات متعدد برد آن را محدود می‌کند.

با این وصف می‌خواهم از اصول وضع شده توسط منتسکیو ملاحظات را استخراج کنم که مربوط می‌شود به مهم‌ترین این استثنائات یا "ناهنجاری‌ها". زیرا اگر به آن‌ها توجه لازم نشود، خیلی زود ظرف تعبیر "دموکراسی" از معنا تهی خواهد شد.

ناهنجاری‌های مورد نظر می‌تواند یا عارض استقلال قوه‌ی مقننه نسبت به قوه‌ی مجریه شود یا عارض قوه‌ی قضاییه نسبت به قوه‌ی مجریه. و من کار را با نخستین مساله شروع می‌کنم.

خود استقلال قوه مقننه را می‌توان به طرق مختلف کاهش داد. به این معنی که می‌توان مستقیماً از طریق اصلاح قانون اساسی عمل کرد یا این که غیر مستقیم می‌توان با تمهیدات و دسایس قوه‌ی مجریه، مقننه را تضعیف نمود. مورد اول را از طریق مقایسه دو نوع قانون اساسی که هر دو متساویاً به دموکراتیک بودن اشتها دارند یعنی قانون اساسی فرانسه و قانون اساسی آمریکا، توضیح و تشریح می‌کنم. در قانون اساسی پنجم فرانسه (که در ۱۹۵۸ مطابق "قد و قواری ژنرال دوگل" تدوین شده) رئیس جمهور با رای مستقیم عامه مردم انتخاب می‌شود و چون مشروعیت عام دارد مرجعیت آن عظیم و بسیار قابل ملاحظه است. جمهوری فرانسه یک رژیم "ریاستی" است. یعنی یک نوع حکومت سلطنتی است. البته رگ و ریشه‌ی آن را کم‌تر باید در نظام پادشاهی متعارف فرانسه جست‌وجو کرد تا در استفاده‌ای که ناپلئون از "مراجعه به آرای عمومی"^۱ می‌کرده است. اگر نخست‌وزیر یعنی رئیس دولت و رهبر اکثریت پارلمانی از همان حزبی باشد که رئیس جمهور هم از آن حزب است، قوه‌ی مجریه بسیار نیرومند می‌شود و نقش پارلمان به حدی بی‌اهمیت می‌شود که به دفتر "ثبت احوال" تبدیل می‌گردد و لذا این خطر پیش می‌آید که حزب اکثریت مبدل شود به یک حکومت جبار (تیرانی).

در مقابل، اگر نخست وزیر و اکثریت پارلمانی متعلق به حزبی باشند متفاوت از حزبی که رییس جمهور به آن تعلق دارد، مصداق بارز آن موردی می شود که به آن می گویند "هم زیستی یا هم کاری مشترک". در این صورت فعالیت دولت و قدرت پارلمان توسط گروه هم کاران ریاست جمهور در محدوده ای واقع می شود که خروج از اضلاع آن دشوار به نظر می رسد؛ به گونه ای که در سنت جمهوری پنجم فرانسه (یعنی جمهوری کنونی) تمشیت امور دیپلماتی و سیاست دفاعی فرانسه "منطقه قرق شده" یا "ملک مطلق" و به بیان دیگر از امتیازات "شاهوار" رییس جمهور به شمار می رود.

اما قانون اساسی آمریکا از این گونه معایب متنوع مبرا است و مردم رییس جمهور را (که در عین حال رییس دولت هم هست) در پایان یک جریان در هم پیچیده و بسیار متفاوت از جریان انتخابات عمومی مستقیم، انتخاب می کنند. به طور کلی و قطع نظر از موارد استثنایی (یعنی موارد ناشی از موقعیت های خاص یا مواردی که فرع بر جذبه ی فرهمند یک شخصیت خارق عادت می شود) انتخابات ریاست جمهوری در آمریکا را نمی توان واقعاً یک انتخابات "مردمی" یا توده ای نامید و به همین جهت هم رییس جمهور آمریکا کم تر از رییس جمهور فرانسه این حس را می کند که بار ماموریتی تاریخی را بر دوش دارد.

افزون بر این، در مقابل رییس جمهور آمریکا، کنگره ای قرار دارد که عادت ندارد برای تصمیمات خود از کسی دستور گیرد و نیز حاضر نیست تمشیت زمینه های "استراتژیک" امور کشور را به دست رییس جمهور بسپارد. یعنی دیپلماتی و دفاع و اقتصاد و آموزش و پرورش ملی و دادگستری از مقوله ی قضایایی است که جهت گیری آن ها را به قطع و یقین مجلسین باید مشخص کنند و رییس جمهور ایالات متحده هر اندازه هم برای تغییر مسیر این گونه قضایا دچار وسواس بشود، نمی تواند توفیق چندانی به دست آورد چرا که کنگره زود دست به کار می شود و رییس جمهور را به چهار دیواری اختیاراتش محدود می کند. بنابراین ملاحظات، معلوم می شود که ظاهراً قانون اساسی آمریکا توازن قوای سه گانه را به تر تضمین می کند تا قانون اساسی فرانسه. اما ساختارهای قانونی هر قدر هم مناسب باشد برای حفاظت دموکراسی کفایت نمی کند. یعنی آدم ها باید در کار مداخله بکنند و از این لحاظ چه در ایالات متحده و چه در فرانسه و دیگر کشورها مسائلی که راه حل کاملی نیافته باشد بسیار است.

مثلاً همه می‌دانند که در کشورهای مدرن و نیز در کشورهایی که خود را دموکراتیک می‌خوانند قوه‌ی مجریه ابزارهای متعددی در اختیار دارد تا بخشی از فعالیت واقعی خود را از قوه‌ی مقننه "پنهان کند". برای نمونه، قوه‌ی مجریه می‌تواند بعضی پرونده‌های حساس را به ملاحظات امنیتی یا به لحاظ رعایت احترام زنده‌گی خصوصی افراد، محرمانه اعلام کند (یعنی به تعبیر مشهور "مصلحت دولت یا نظام" متوسل گردد). قوه‌ی مجریه بر عکس این روش هم می‌تواند عمل کند یعنی بعضی تصمیمات مهم را که شایسته‌گی بحث و فحص در ملاء عام ندارد از مقوله‌ی تصمیمات عادی تلقی کند و آن را عملی معمولی و متعارف جلوه دهد. و سرانجام آن که قوه‌ی مجریه می‌تواند به سوالات اعضای قوه‌ی مقننه جواب‌های دروغ از روی قصد بدهد یا این که فقط بخش بسیار ناچیزی از اطلاعات خود را در دسترس آنان بگذارد (و به هر حال قوه‌ی مجریه هیچ وقت از این گونه اعمال سر باز نمی‌زند).

به این جهت بر اعضای قوه‌ی مقننه فرض است که بیش‌ترین میزان هشیاری را در امر مراقبت از اعمال قوه‌ی مجریه از خود بروز دهند. ولی حقیقت این است که چنین مراقبتی کم‌تر اعمال می‌گردد. زیرا از یک طرف قوه‌ی مجریه می‌داند که به چه ترتیبی فراست و هشیاری اعضای قوه‌ی مقننه را کند و کرخت کند و از طرف دیگر این واقعیت را باید در نظر داشت که وکلای مجلس اغلب صلاحیت لازم برای خنثا کردن دام‌های گسترده را ندارند.

به عنوان مثال، در کشور فرانسه از ابتدای تاسیس جمهوری پنجم، نماینده‌گان مجلس شورا و نماینده‌گان مجلس سنا از روی میل شخصی و به تدریج از تصدی وظیفه‌ای که برای آن انتخاب شده‌اند چشم پوشیده‌اند. هر چه بیش‌تر زمان می‌گذرد نماینده‌گان قوه‌ی مقننه بیش از پیش به اعضای قوه‌ی مجریه شبیه‌تر می‌شوند. یعنی محیط زنده‌گی آنها با هم شباهت پیدا می‌کند؛ [ایشان] هم شاگردی و تحصیل کرده‌ی مدارس عالی مخصوصی هستند و با آنها تا حدی روابط هم‌کاری و هم‌دلی و انس و الفت دارند که گاهی کار را به رفیق بازی و غمض عین و ارتکاب عمل خلاف وظیفه بر سر معضلات مملکتی هم می‌کشانند و اساساً دیگر حال و حوصله‌ی سرشاخ شدن با یک‌دیگر را از دست داده‌اند. و خصوصاً زمانی این مطلب خوب محسوس می‌گردد که "مذاکرات" مربوط به بودجه در مجلس صورت می‌گیرد و حقیقت این است که این مذاکرات به معنای جدی کلمه دربارهی

بودجه نیست. یعنی مدارکی را که وزارت بودجه در اختیار نماینده‌گان مجلس می‌گذارد به حدی ناقص و غیر قابل فهم است که اینان نمی‌توانند قضاوت درستی در باب بودجه‌ی دولت بکنند و در نتیجه نمی‌توانند مسیر و جهت آن را مشخص نمایند. از همان ابتدای کار، وزیری که از راه می‌رسد یا اراده‌ی برگزیده‌گان مردم را احترام می‌کند یا نمی‌کند و یا به تعهدات خود پای بند می‌ماند یا نمی‌ماند یعنی خلاصه کاری را می‌کند که خودش می‌خواهد بکند و این نکته را از کسی هم پنهان نمی‌دارد.

در ایالات متحده "کمیسیون‌های پارلمانی" به‌تر کار می‌کنند، و لذا قوه‌ی مقننه رسالت دو گانه‌ی خود را که عبارت است از تعیین خط مشی سیاسی برای کشور و مراقبت از این که قوه‌ی مجریه سیاست دیگری را در پیش نگیرد به‌تر متحقق می‌سازد. البته این نکته را هم باید متذکر شد که چون اعضای قوه‌ی مقننه انسان‌های کامل‌تر از متوسط آدمیان نیستند گاهی گرایش به این سمت دارند که به منافع و مصالح انتخاب‌کننده‌گان (موکلان و اقلیت‌های نژادی متنوعی که بعضی وکلا به آن منسوبند) بیش‌تر اهمیت دهند تا تأمین مصالح قاطبه‌ی ملت. در نتیجه‌ی همین وضع است که در عرصه‌ی دیپلماسی ایالات متحده یا در زمینه‌ی طریقه‌ی مبارزه با نابرابری‌های اجتماعی در داخل کشور، گاهی ناپیوسته‌گی‌های تعجب‌انگیزی به چشم می‌خورد.

قوه‌ی مجریه در برابر قوه‌ی قضاییه

هیچ کس اعتراضی ندارد به این که یک شهروند معمولی اگر از قانون کشورش سرپیچی کند باید به دست مقامات "قضایی" سپرده شود و نیز هیچ کس اعتراضی ندارد به این که قوه‌ی قضاییه برای این که با آرامش خاطر به امر قضا پردازد باید از هر گونه فشار خارجی، چه از ناحیه‌ی مقننه و چه از ناحیه‌ی مجریه مصون باشد.

با این وصف، وقتی که یک شهروند، آدم "معمولی" نیست، یعنی آن قدرها هم معمولی نیست، یعنی مثلاً عضو مهمی از قوه‌ی مجریه است، دو وضع می‌تواند پیش آید که به یک اندازه "نامطلوب" است.

تفصیل قضیه این است که یا همان طور که در سال ۱۹۹۸ در ایالات متحده دیده شد، در راس قدرت قضاییه، دادستانی بود با شخصیت مستقل که زیاد هم بی‌نصیب از

احساسات جانب‌دارانه نبود (این مرد جمهوری خواه اسم‌اش کنت استار^۱ بود) و به تمام وسایل - حتا وسایل مظنون به غیر قانونی بودن - علیه "متهم" (یعنی رییس جمهور دموکرات آمریکا بیل کلینتون) تشبث کرد تا دوره‌ی خدمت سیاسی (کاریر) او را مخدوش کند. به گونه‌ای که دیری نپایید که دستگاه دادرسی قضایی در گرداب نوعی منطق انتقام جویانه فرو رفت (و این قضیه اسباب تأسف بسیار است و درواقع رییس جمهور کلینتون می‌بایست مجازات می‌شد چرا که در سر راه عمل کرد درست دستگاه دولت موانع بسیار تراشیده بود).

شق دوم این است که "متهم" آشکارا کوشش می‌کند گریبان خود را از چنگال عدالت برهاند. همه‌ی تشکیلات قوه‌ی مجریه هم سعی می‌کنند متهم را در مقابل هر نوع قرار تعقیب حفظ کنند و حتا بر دادرسان پرونده‌ی وی فشار آورند؛ و این کار، زیاد هم دشوار نیست. زیرا قضات را نه انتخاب می‌کنند و نه به قید قرعه بر می‌گزینند. یعنی خلاصه در به روی پاشنه‌ی سابق می‌چرخد و اغلب صاحبان مناصب قضا در اغلب کشورهای دموکراتیک به وسیله قوه‌ی مجریه منصوب می‌شوند (و البته توسط همین قوه هم قابل عزل هستند).

حتا بیش‌تر از مورد قبل، این مورد اخیر چه از لحاظ قضایی و چه از نظر اخلاقی، جایی برای تعجب کردن باقی نمی‌گذارد. چرا که در این جا ماهیت قضایی و ماهیت اخلاقی مساله سخت تداخل می‌کند. البته مسلم است که اعضای قوه‌ی مجریه یعنی کارمندان و وزیران، وقتی که در عین حال، مسوول اعمال سیاسی و جزایی خود هستند کار بسیار دشواری انجام می‌دهند. در امور سیاسی صاحبان مناصب حکومتی باید در مقابل قوه‌ی مقننه حساب پس بدهند. یعنی این قوه است که تصمیم می‌گیرد آیا اعمال کارمندان دولت منطبق با جهت‌گیری‌های اعلام شده از ناحیه‌ی او بوده است یا نه (در موارد جزایی، کارمندان در مقابل محاکم قوه‌ی قضاییه حضور می‌یابند و این قوه مطابقت رفتار آن‌ها را با قوانین جاری اعلام می‌کند).

اما اگر درست نگاه کنیم می‌بینیم که این گونه مسوولیت مضاعف به هیچ وجه کمر شکن نیست. زیرا نتیجه‌ی اجتناب‌ناپذیر این واقعیت است که یک نفر عضو قوه‌ی مجریه حتا

موقعی که بخش اندکی از قدرت را در اختیار دارد باز هم از یک "شهروند" معمولی اقتدارش بیش تر است. و لذا در هر لحظه باید قادر باشد در جلوی همین شهروندان معمولی، علت استفاده از قدرت اش را توجیه کند (فراموش نباید کرد که در این گونه موارد افزایش و تشدید وظایف کارمند دولت متناسب است با افزایش "امتيازات" همان کارمند. به عبارت دیگر، وظیفه و تکلیف صاحب منصب که زیاد می شود در عوض امتیازات اش هم افزون می گردد).

حقیقت این است که بر این ترز استدلال اغلب یک اشکال وارد بوده است. اشکال این است که اگر یک کارمند در حین انجام وظیفه مرتکب نقض قانون شود، اغلب به این جهت است که برای آن دستور داشته یا به این علت است که چون خود را ملزم به اجرای دستورهای دریافتی می دانسته نمی توانسته از ارتکاب آن بی قانونی پرهیز نماید و خلاصه ی کلام این می شود که موقعیت این کارمند در داخل سلسله مراتب اداری باعث می شود که واقعاً در امر انتخاب و تصمیم مختار نباشد.

اما اگر این ایراد، اساسی می داشت نتیجه ی عملی آن این می شد که هیچ کارمندی، هیچ وقت و در هیچ زمینه ای مقصر قلمداد نمی شد و کافی بود برای فرار از چنگال عدالت (اما نه از چنگال وجدان) در پشت دستورهایی که از مقامات بالا صادر می شود پناه بگیرد و خود رییس دولت هم به عذر مفاهیمی مثل "مصلحت دولت" و "صلاح وطن" و "منافع عالیله ی ملت" متعذر گردد.

اگر خود را ملزم به تفسیر به اصطلاح "تحصلی" یا "صوری" از قانون و حقوق به طور کلی کنیم، این نوع استدلال از لحاظ حقوقی اعتبارش نسبی خواهد بود. اگر از این زاویه ی دید که بسیار هم تنگ و محدود است، اما در همان محدوده ی تنگ اش هم قابل درک می نماید، به قضایا نگاه کنیم، می بینیم که تنبیه کارمندی که قانونی را نقض کرده است تا شغل اداری اش را از دست ندهد غیر عادلانه است (در حالی که کارمند عالی رتبه ای که رهنمودهایش باعث شده تا کارمند زیر دست اش در صراط نقض قانون بیفتد تنبیه نمی شود).

خوب در این صورت عدالت کجا قرار دارد؟

مسأله‌ی "موریس پاپون": مناقشه‌ی حقوق و اخلاق

به نظر من، در صورت مذکور، عدالت در این است که هر دو نفر تنبیه شوند. کارمند زیردست باید تنبیه شود به این جهت که بد عمل کرده است. یعنی در موقعی که این امکان را داشته است - و اخلاقاً این وظیفه را داشته - که نافرمانی کند، نافرمانی نکرده است. و رئیس او هم باید تنبیه شود زیرا او کارمند تحت امر خود را به بد عمل کردن تشویق نموده است.

ممکن است کسانی ایراد کنند که سرزنش کردن یک کارمند به این جهت که چرا نافرمانی کرده، کاری ستم‌گرانه و زیاده از حد بی‌معنا است. زیرا می‌دانیم که برحسب منطق حاکم بر این "هیولای ظالم" که همان مفهوم دولت به معنای جدیدش باشد برخی اشکال نافرمانی می‌تواند به سختی مجازات شود و تشکیلات دولتی از کارمند نافرمان انتقام بگیرد و معامله به مثل بکند.

البته شاید ملاحظات از این قبیل، از لحاظ روان‌شناسی واجد اهمیت باشد یعنی بتواند علل "وادادن" و تسلیم شدن بعضی کارمندان را توجیه کند. اما این ملاحظات هیچ‌گونه ارزش اخلاقی ندارد. زیرا روشن است که اگر آدم بخواهد از زیان‌های مادی اجتناب کند و برای این کار از ارتکاب عمل غیرقانونی هم پرهیز نکند و این‌گونه پرهیز، شرایط مخففه جرم به قلم رود، در این صورت دیگر هیچ‌کس قوانین را رعایت نخواهد کرد.

به‌ترین روشن‌گر این مناقشه همانا بذل توجه به یک "مورد" تاریخی اخیر است. منظور محاکمه‌ی مردی فرانسوی به نام موریس پاپون است در سال ۱۹۹۷ به علت هم‌دستی در جنایت علیه بشریت. اعمالی که در محکمه جرم به حساب آمده مربوط به زمانی است که آلمان‌ها فرانسه را اشغال کرده بودند و موریس پاپون که در آن موقع منصب ریاست شهربانی ایالت ژیروند فرانسه را تصدی می‌کرده در مقام دفاع از خود گفته است که در زمان جنگ، حکم چرخ دنده‌ی کوچکی را در تشکیلات اداری فرانسه داشته است و تازه خود این تشکیلات به علت شکست فرانسه در جنگ، تحت اوامر مقامات آلمانی قرار داشته است. و مسلم نیست که همین استدلال متهم را هیات قضات نپذیرفته باشند چرا که سرانجام محکومیت پاپون طوری شد که بخشی از افکار عمومی آن را بسیار سبک تلقی کردند. البته نکته‌ی اساسی در این محاکمه این بود که پاپون محکوم شد و به عبارت دیگر مبانی برهان قضایی و حقوقی او به اتکای دلایل درستی نقض شد. یعنی بودند

کسانی که در وضع پاپون بودند و استعفا دادند و پاپون (بی آن که معروض مخاطرات مهمی بشود) می توانست هر وقت که اراده می کرد کناره گیری کند و از اجرای دستورهایی که در عین حال غیر قانونی و غیر اخلاقی بود سرپیچی نماید.

نکته‌ی دقیقی را هم باید بیفزایم و آن این که غرض من از دستور غیر قانونی، دستوری است که ذاتاً غیر قانونی است. یعنی اجرای حکم توقیف یهودیان برای انتقال آنان به اردوگاه‌های اجباری منطبق با قانون نیست. البته من در این جا دستورهایی را که کارمندان فرانسوی مافوق پاپون یا مستقیماً صاحب منصبان آلمانی به او داده‌اند و به هر حال غیر قانونی بوده است به حساب نمی آورم زیرا دستورهای فرانسوی‌ها عملاً از ناحیه حکومتی صادر شده بود که مارشال پتن در راس آن بوده و هیچ گونه مشروعیتی نداشته^۱ و آلمان‌ها هم دستور می دادند زیرا قوم غالب بودند و مصداق "الحق لمن غلب".

حتا اگر پاپون از طرف افراد مافوق خود که قانوناً صاحب منصب بودند دستور گرفته بود که یهودی‌ها را توقیف کند و همه‌ی این امور هم در چهارچوب (نامحتمل) یک دولت قانونی انجام گرفته بود، صرف این که پاپون دستور را اطاعت کرده بود مجرم شناخته می شد.

بنابراین ملاحظات نمی توان ادعا کرد که مناقشه‌ی نظری ناشی از محاکمه‌ی پاپون فاقد راه حل است. همین قضیه‌ی پاپون یک راه حل دارد؛ به دو دلیل. دلیل اول این است که مناقشه‌ی مذکور حاصل تعارض میان دو تلقی از مفهوم حق و حقوق است. تلقی اول صورت‌گرا و مُضَیِّق و به اصطلاح فرمالیست است (یعنی نفس این امر که شخصی توسط شخصی دیگر "مجبور" به ارتکاب عملی غیر قانونی شده باشد، از لحاظ این نظریه اساسی و قاطع است). تلقی دوم کم‌تر کوتاه بینانه و بیشتر موسع است (یعنی بیش‌تر به روح قانون توجه دارد تا به نص قانون) و به موجب آن هیچ کس نمی تواند با این ادعا که از خارج تحت "فشار" قرار داشته است از خود رفع اتهام کند. البته ارزش این دو تفسیر یا تلقی برابر نیست و همان طور که دیدیم تلقی اول راه را برای هر نوع زیاده‌روی باز می گذارد و فقط

۱. حکومت مارشال پتن (۱۹۵۱-۱۸۵۶) که به "دولت فرانسه" یا "رژیم ویشی" شهرت یافت بر مبنای رای پارلمانی به وجود آمد که به او "اختیارات تامه" تفویض کرد. اما در قانون اساسی جمهوری سوم فرانسه هیچ ماده‌ای وجود نداشت که به پارلمان اجازه بدهد به اشخاص در مواقع اضطراری "اختیارات تامه" بدهد. و لذا رای مذکور اساساً فاقد مبنای قانونی بود.

رویه‌ی دوم است که حاکمیت نظام حقوقی را تأمین می‌کند و بنابراین مصلحت حقوقی در این است که تفسیر دوم بر تلقی اول مُرَجَّح شمرده شود.

دلیل دوم این است که حتی اگر مناقشه‌ی مورد نظر را به منزله‌ی یک معارضه میان حقوق و اخلاق تلقی کنیم، این مناقشه پایان نمی‌پذیرد مگر به سود اخلاق. هر چند واضح است که سیاست و حقوق، صرفاً در حکم ضمایم یا "زایده"های اخلاق نیستند، اما اخلاق بی‌گمان تنها منبع ممکن حقوق است. به قول رونالد دورکین هر وقت علمای حقوق مسائلی در باب حقوق مطرح می‌کنند یا می‌کوشند مطلبی حقوقی را تکمیل و تنزیه کنند یا این که هرگاه ملزم به اظهار نظر قاطع میان دو قاعدی حقوقی ظاهراً متناقض می‌گردند ناگزیر از مراجعه به چشمه‌ی فیاض اخلاقیات می‌شوند.

بنا به دلایل دوگانه‌ی مذکور نمی‌توان به ساخت نردبانی (سلسله مراتب) که ساخت ویژه‌ی هر نوع قدرت است استناد کرد، به این قصد که کارمندان قوه‌ی مجریه در صورت ارتکاب تقصیر، از جواب دادن به قوه‌ی قضاییه طفره برونند. همان طور که کارمندان مجریه نمی‌توانند به بهانه‌های همیشه‌گی "سوء عمل کرد" یا "استمهال" که علی‌القاعده در هر نوع تشکیلات و امور اداری متداول است توسل جویند. زیرا این قبیل قضایا (از لحاظ مسؤولان یک پنگاه عام‌المنفعه بهانه‌ای نیست که با تشبیه به آن کارمندان بتوانند در هر موقعیتی از تهمت اهمال کاری تبرئه شوند) و به هر تقدیر هیچ یک از کارگزاران دولت بالاتر از مقام قانون قرار ندارند.

این قاعده، قاعده‌ی تازه‌ای نیست. اما تذکر آن به این جهت بسیار ضروری است که مفهوم "جنایت کاری دولت" یعنی تصور و تشکل و تحقق جنایت توسط یک دولت یا عاملان آن در قرن ما ابعاد بی‌سابقه‌ای پیدا کرده است و جنایت کاری دولت‌ها اغلب بدون مجازات باقی مانده است. و امروزه نیز دولت‌های تبهکار عاملان مزدور خود را (گاهی هم علی‌رغم میل خود آن‌ها) در جمع کسانی پیدا می‌کنند که معتقدند در این دوره و زمانه "قضات زیاد از حد در همه‌ی امور مداخله می‌کنند."

اگر بخواهیم جنایت کاری دولت‌ها بدون مکافات نماند و به بیان به‌تر اگر بخواهیم اساساً جنایت دولتی متوقف شود فقط یک راه پیش پای ما قرار دارد: باید "دولت مبتنی بر قواعد حقوقی" تأسیس کرد. و یک دولت حقوقی چیزی نیست جز دولتی که در آن هر شهروندی می‌داند که آزادی وی توسط قوانین موجود مملکتی حراست می‌شود.

به بیان دیگر، یک دولت حقوقی عبارت است از دولتی که در آن، اصل "تفکیک قوا" به حدی با وسواس مراعات می‌شود که قضات هر روزه "در اموری مداخله می‌کنند که به نظر مخالفان این ترز حکومت، دخلی به آن‌ها ندارد." (دلا کامپانی، ۱۳۸۰، صص. ۱۲۷-۱۳۵)

تعارض سیاسی قوا مولد خشونت و بی‌ثباتی سیاسی

فراوانی بس آمد تنازع و تعارض قوا مثل همیشه و در تندبیچ‌ها باز هم این پرسش مشهور را برجسته می‌سازد که: "چه باید کرد؟" واقعیت قابل درک این است که در جهان معاصر حرکت به سوی دموکراسی و آزادی مسیر دیگری جز تقسیم و تکثیر قدرت متمرکز فرمان‌روا نمی‌شناسد. همین واقعیت اجتناب‌ناپذیر، قدرت متمرکز را در چارچوب قانونی سه قوه‌ی مستقل، متمایز و برخوردار از مرزهای حقوقی، شفاف و معین تقسیم می‌کند و از این روی کرد تحت عنوان "تفکیک قوا" سخن می‌گوید. تفکیک قوا در صورتی که به ایجاد موازنه‌ای قانون‌مند در ساختار قدرت نینجامد لاچرم به بی‌ثباتی و هرج و مرج اجتماعی و سیاسی منجر خواهد شد. فایق آمدن یکی از قوا بر قوه‌ی دیگر، به مثابه‌ی اختلال در ایجاد توازن میان ساخت‌های قدرت، نه فقط سیمای دموکراسی را مخدوش می‌کند، بل که به ماجرای تنازع و تعارض قوا چنان استمراری می‌دهد که به طور قطع از درون آن دیکتاتوری خارج خواهد شد. تصور این مقوله که با وجود فعالیت - فرمایشی - و حضور عینی قوای مجریه، مقننه و قضاییه قدرت غالب به شیوه‌ای غیر رسمی و اعلام نشده در اختیار قانونی که به یکی از این سه قوه تکیه زده باشد، قرار گیرد چندان استبعاد منطقی ندارد. چنین قانونی می‌تواند در قوه‌ی مجریه مستقر شود و در چنگال رییس دولت (رییس جمهوری، نخست وزیر، شاه یا...) فشرده آید و از همان جا سازوکارهای منجر به تشکیل پارلمان (قوه‌ی مقننه) و انتصاب مدیران ارشد قضایی را به طور مطلوب و مطابق میل خود هدایت کند.

برای یافتن مصادیق حکومت‌های برخوردار از قوای سه گانه و به ظاهر منفک و مشتمل و متمایز از یک‌دیگر نیازی به زحمت جست‌وجو نیست. ایران خودمان با وجودی که از قدیمی‌ترین دموکراسی و کالتی در قاره‌ی آسیا بهره‌مند است و دومین کشور صاحب پارلمان به شمار می‌رود، اما پس از ظهور همین پارلمان، آن هم در چارچوب رژیم مشروطه‌ی سلطنتی، مخوف‌ترین دیکتاتوری تاریخ خود را در عصر پهلوی‌های

تجربه کرده است. شاه ایران (چه رخصاخان و چه فرزندش محمدرضا پهلوی) به واسطه‌ی فرماندهی تشکیلات نظامی ارتش و تسلط بر دستگاه پلیس امنیتی (ساواک) از چنان قدرت غیر مشروعی برخوردار بود که سرنوشت تک تک کرسی‌های پارلمان (مجلس شورای ملی) را رقم می‌زد و احکام صاحب منصبان کاخ دادگستری را صادر می‌کرد. در تمام طول و عرض نیم قرن حکومت پهلوی‌ها، به جز چند برهه‌ی کوتاه که به سبب تضعیف قدرت شاه - بر اثر جنگ بین‌الملل و اشغال کشور و جابه‌جایی صوری قدرت موروئی از پدر به پسر - مردان آزاده‌ای همچون محمدتقی بهار و مصدق و مدرس و معدودی دیگر، به مجلس راه یافته‌اند، در سایر موارد قاطعانه می‌توان گفت که اکثریت قطعی اعضای قوه‌ی مقننه از کسانی شکل می‌گرفت که وفاداری‌شان - در حد نوکری اعلیحضرت - به شخصی شاه مسلم و صد در صد بود و در میان اعضای فامیل و خانواده و همسایه‌شان حتا یک فرد موسوم به "خرابکار" (عنوان کلی مخالفان شاه) در حد نفس کشیدن وجود نداشت و ساواک برای احراز چنین امری دل و روده‌ی ایل و تبار فردی را که قرار بوده به مجلس برود، بیرون می‌کشید. ترکیب قطعی مجلس شورای ملی با نظارت دقیق ساواک مشخص می‌شد و پس از تأیید و توشیح شاه، انتخابات فرمایشی - که همان انتخابات بود - برگزار می‌گردید!

اگرچه اصطلاح رکیک "وکیل الدوله" مولود ادبیات سیاسی این دوران نیست، اما به هر ترتیب این واژه - یا فحش سیلسی - اساسی‌ترین کلمه‌ای است که ادبیات سیاسی ایران درباره‌ی چه سانی عدم استقلال قوا تولید کرده و در مجموع ناظر بر تفوق دولت (قوه‌ی مجریه) بر وکالت (قوه‌ی مقننه) در چارچوب دموکراسی‌های وکالتی است.

به تحقیق همی کسانی که به هواداری از دموکراسی و آزادی سخن گفته و ایده‌پردازی و نظریه‌سازی کرده‌اند، بر اصل "تفکیک قوا" به عنوان رکن رکن دموکراسی و یگانه ضامن حسیانت از آزادی‌های فردی و پیش‌نیاز رعایت حقوق شهروندی اصرار ورزیده‌اند. این مبحث طیف گسترده‌ای متشکل از افکار و آثار لاک به عنوان طراح ایده متسکیو به مقام تکمیل کننده‌ی ایده تا صاحب نظران معاصر جریان دموکراسی‌خواهی را پوشش می‌دهد. در چارچوب تجزیه و تحلیل این نظریه‌ها به طور معمول، شیوه‌ی دقیق طراحی و مهندسی سیاسی معطوف به ایجاد موازنه در ساخت قدرت و ظرافت‌های اجرایی استقرار پایه‌های هر یک از قوای سه گانه با تأکید بر مرزهای حقوقی و قانونی

آن‌ها کم‌تر مشاهده می‌شود. می‌توان پذیرفت که نحوه‌ی اجرای اصل تفکیک قوا، علی‌القاعده می‌باید در قوانین اساسی هر کشوری طراحی شده باشد. و چنین امری با توجه به ساختار اجتماعی قدرت، اندازه‌ی توسعه یافته‌گی و فرهنگ سیاسی هر جامعه، نسبت به جامعه‌ی دیگر متباین و متفاوت تواند بود. شکی نیست که بخشی از مرزهای ممیزی و حدود مشخص میان قوای سه‌گانه که مانع از تقض حریم و درهم‌فرورفته‌گی اختیارات قوای سه‌گانه می‌شود، از معیارهای بومی و ملی هر کشوری تاثیر می‌پذیرد، اما این نکته نیز درست است که کارویژه‌های شناخته شده‌ی بین‌المللی هر یک از قوای سه‌گانه به طور کلی، مجموعه‌ای از قوانین جهان‌شمول را فراوری می‌قرار می‌دهد که صرف‌نظر از خصلت‌های متأثر از جغرافیای سیاسی و فرهنگی می‌تواند از صورت‌مندی هم‌سانی بهره‌مند باشد.

ماجرای افتراق ساختاری قدرت که خود را در دموکراسی‌های پارلمانی به شیوه‌ی تفکیک و استقلال قوا به نمایش می‌گازد، به لحاظ ماهیت حقوقی و قانونی می‌تواند در مجموعه‌ای از قانون‌مندی جامع و اجماع پذیر، بازتولید شود که در عین حال از رویه‌ی مشترک بین‌المللی نیز پی‌روی نماید. به نظر ما مهم‌ترین وجه چنین اشتراکی - گذشته از استقلال نظری و فردی (نیروی انسانی) اعضای شاغل در هر یک از قوا - ناظر به مسأله‌ی "نظارت"، "پایش" و "پیمایش" است که می‌تواند و باید در نسبت‌مندی قانونی، طراحی سازه‌های مبتنی بر توازن ساخت قدرت و چه گونه‌گی ارتباط و اختیار هر قوه نسبت به قوه‌ی دیگر گنجانده شود. این مقوله که قدرت در ذات خود - و البته به تبع انسان مرتبط با آن و فرهنگ سیاسی فردی - میل به افراط و تفریط و گرایش به گسترش دارد، به شدت فساد پذیر است، چندان محتاج احتیاج نیست.

به همین دلیل نیز اصل تفکیک و استقلال قوا باید ناظر به سازوکارهایی باشد که در جریان آن هر نماینده‌ی مجلس بتواند به راحتی و بدون ملاحظه‌ی روابط پید و پنهان به محض تخطی هر یک از اعضای قوه‌ی مجریه، براساس درک و فهم خود از قانون؛ از اختیاراتی استفاده کند که قانون از آن‌ها تحت عنوان "سوال از وزیر" یا "استیضاح" نام برده است. چنین اقتداری در حیطه‌ی دموکراسی وکالتی تا عزل رییس دولت و هر یک از اعضای کابینه قابل تعمیم تواند بود.

ما یک بار دیگر در آستانه‌ی گزارش به تاریخ و تجزیه و تحلیل مولفه‌ای سیاسی با

صبغه‌های حقوقی؛ کم‌سوترین روزنه‌های گرایش و علاقه‌ی سیاسی خود را کور می‌کنیم تا گفته باشیم در زمان دیکتاتوری محمدرضا پهلوی، به ویژه پس از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ و یک‌دست شدن حکومت در چهارچوب مدل دموکراسی تجویزی آمریکا برای کشورهای تحت سلطه، به طور کلی مفهومی با رنگ و بوی منازعه‌ی قوا برای همیشه از کشور رخت‌براست و رفت. معلوم است که چنان رخ نمودی به مثابه‌ی ایجاد هم‌گرایی سیاسی یا وفاق میان نخبه‌گان نبود. بعد از مرداد ۳۲ قدرت سیاسی متمرکز و یک پارچه شد و به تمامی در اختیار شاه قرار گرفت. منتها برای خالی نبودن عریضه - چنان که پیش‌تر نیز گفتیم - وکیل الدوله‌ها به مجلسین شورای ملی و سنا رفتند تا دکوراسیون تشریفاتی دموکراسی و کالتی در قالب رژیم مشروطه‌ی سلطنتی چیزی از دموکراسی‌های مشروطه‌ی غربی کم و کسر نداشته باشد. در اواخر عمر حکومت شاه و در جریان عزل و نصب بی‌هوده‌ی هویدا و شریف امامی و آموزگار و ازهارى و بختيار، سناریوهای مسخره‌ای به روی صحنه‌ی "مجلس شورای ملی" رفت که از فرط کم‌دی به ماجرای تراژیک سقوط شاه ختم شد؛ در آن سناریوها برخی از نماینده‌گان ناگهان انقلابی شده مانند احمد بنی احمد و پزشک‌پور در متن نطق‌های داغ پاچه‌ی دولت را گرفتند و همه‌ی کاسه‌کوزه‌ها را بر سر چند فراماسونر جان‌نثار شکستند و "اعلی‌حضرت همایونی" را مانند ملکه‌ی انگلستان در کیسوت پادشاهی غیر سیاسی، در حاشیه و بیگانه با قدرت نشان دادند که اوقات شریف را از طلوع آفتاب با گل‌کاری و آب پاشی به اطلسی‌های کاخ سعدآباد و مرمر، آب تنی به اتفاق خانواده در سواحل هاوایی - که ایضاً یکی از کناره‌های کم‌تردد بندر پهلوی بود - بازی شطرنج با سفرای آمریکا و انگلیس، چانه زنی پیرامون رنگ متالیک جت‌های جنگنده f.16 با رییس پنتاگون؛ مشاوره با احسان نراقی پیرامون آخرین نظریه‌ی ژرژ گوروچ مباحثه با محمود جعفریان درباره‌ی نحوه‌ی چاپ کارت عضویت حزب رستاخیز به تعداد مردم ایران، و آموزش سواری گرفتن از اسب و کارهایی از این قبیل بر می‌ساخت و ظهر که می‌شد ناهار را در منزل صرف می‌کرد و بعد از قیلوله‌ی عصر، در حیاط کاخ به پسرش رضا به قضاوت اسدالله اعلم گل کوچک بازی می‌کرد و شب‌ها در کنار فرح دیبا یا به تماشای سریال محله‌ی "پیتون پلیس" می‌نشست یا به اتفاق خانواده برای شب تهنیتی به منزل هم‌شیره (اشرف) می‌رفت و پس از تماشای سریال "مراد برقی"، دور از چشمش بانو فرح خواهر محترم را نصیحت می‌کرد که دست از قاچاق

هر بین بردارد چرا که با وجود رقاباتی همچون مافیای ایتالیا، سودش به خطرش نمی‌ارزد و.... داستان "ایران جزیره‌ی آرامش" پس از این سکانس کوتاه آغاز می‌شود. نه چالشی در داخل میان قوا و احزاب و نه تهدیدی از سوی قدرت سرخ. تعارض قوا فقط در اتیوپی، هایلند سلاسی و پاکستان ذوالفقار علی بوتو و عراق حسن البکر و مصر انور سادات اتفاق می‌افتادند در ایران که در حال عبور از تمدن بزرگ بود. این چند سطر را نوشتیم تا شاید خواننده‌ی محترم خسته‌گی مباحث خشک سیاسی را فراموش کند...

۷ بخش عمده‌ای از محورهای اصلی تنازع قوا متأثر از شکل‌بندی‌های دیگرگون سیاسی و اختلاف نظر پیرامون سیاست‌گذاری کلان و منازعه دربارهی نحوه‌ی اداره‌ی کشور است.

۷ چنین تنازعی ممکن است در بدو امر از استقلال قوا حکایت کند و موید وجود جامعه‌ای فعال، پلورال و متشکل از احزاب و گروه‌های سیاسی گوناگون باشد که هر کدام برای دستیابی مسالمت‌آمیز به سکان اداره‌ی دولت و غلبه بر تشکیلات دو قوه‌ی مقننه و مجریه حوزه‌های معطوف به قدرت را تحت‌تاثیر قرار می‌دهند و کش‌مکش‌های موجود را تولید می‌کنند. اندکی کامل در مباحثی که ذیل عنوان جامعه‌ی سیاسی، رقابت‌سیاسی و فعالیت متکثر احزاب سیاسی به عنوان پیش‌نیاز شکل‌گیری مشارکت سیاسی و تولید زمینه‌ی مساعد بالنده‌گی فراگرد توسعه‌ی سیاسی (فصل سوم) تقد و بررسی شد، چه بسا ما را به ضرورت وجود چنین تعارضاتی مجاب کند. اما واقعیت این است که منازعه‌ی احزاب و گروه‌های سیاسی تا زمانی قابل قبول و برای سلامت جامعه مفید است که سطح زمانی تعارضات پیش از کسب قدرت باشد. به عبارت دیگر ما در همان فصل از این مقوله سخن گفتیم که حاکمیت گفتمان تعامل در متن فرهنگ سیاسی که در تقابل با انتقام سیاسی شکل می‌بندد، به روند عقلانی توسعه هشدار می‌دهد که پس از پایان انتخابات دموکراتیک و تعیین تکلیف اداره‌ی هر یک از دو قوه‌ی مجریه و مقننه، افراد احزاب و گروه‌های شکست خورده در انتخابات و بیرون مانده از حوزه‌ی قدرت می‌باید بر مبنای اطاعت از قانون هژمونی اکثریت را بپذیرند و در مقابل اکثریت به قدرت رسیده نیز می‌باید حقوق شهروندی اقلیت را به رسمیت بشناسد. و اضافه کردیم که به رسمیت شناختن حقوق شهروندی فراتر از تحمل نظریه‌ی مخالف، تنوع‌پذیری، تمکین در برابر فعالیت دگراندیشان و دیگرباشان است. به همین سبب معتقدیم جامعه - حتی جامعه‌ای با

حداکثر ظرفیت تکثر احزاب سیاسی و نهادهای اجتماعی و مدنی - باید پس از استقرار دموکراتیک نهادهای قدرت، به طرف هم‌گرایی و ثبات سیاسی حرکت کند. منافع فردی جای خود را به منافع ملی بدهد و چانه زنی پیرامون مسایل شخصی می‌باید به نفع پذیرش مسایل اجتماعی تعطیل شود. بدین ترتیب تعارض قوا فی نفسه امری مثبت و مفید تلقی نمی‌شود و هیچ ربطی به استقلال و تفکیک قوا ندارد. سهل است چنین تعارضی جامعه را به سوی بی‌ثباتی می‌کشد و در بطن خود در فراگرد توسعه‌ی مستمر ایجاد اختلال می‌کند. ۶ از برآیند مجموعه‌ی چنین ماجراهایی می‌توان به عنوان یکی از چشمان اسفندیار (آسیب‌شناخت) فراگرد توسعه‌ی سیاسی یاد کرد. تردیدی نیست که موضوع تفکیک قوا برخاسته از تلاش‌هایی است که در جست و جوی تحقق چند برنامه‌ی مشخص طراحی شده است. صورت‌مندی کلان این برنامه‌ها که در ماجرای تجزیه و تقسیم قدرت متمرکز در قالب افتراق ساختاری قدرت و به منظور پیش‌گیری از به فساد کشیده شدن قدرت متمرکز گراپی‌گیری می‌شود، در دو رویافت کلیدی خلاصه و جمع می‌شود:

الف: ایجاد موازنه میان ساخت‌های قدرت.

ب: نهادینه سازی مسالهی نظارت در چارچوب پایش و پیمایش عمل کرد قوه‌ی مجریه و قوه‌ی قضاییه به طور مستمر.

تحقق دو موافقه‌ی حیاتی پیش گفته - که بدون استقرار مکانیسم‌های اجرایی کردن آن‌ها اساس دموکراسی فرو می‌ریزد و آزادی‌های فردی و حقوق شهروندی معطل می‌شود - به مثابه‌ی پذیرفتن تعارض قوا به عنوان عوارض تبعی تفکیک قوا نیست. کما این که وجود افتراق در ساختار متمرکز قدرت نیز به معنای برچیدن بساط هم‌گرایی سیاسی و وفاقی میان نخبه‌گان سیاسی کشور نیست.

۷ باید پذیرفت که تعارض قوا جامعه را به هرج و مرج و بی‌ثباتی می‌کشد و مسایل حساسی هم‌چون امنیت ملی و اقتدار ملی را به مخاطره می‌افکند و به طور مشخص به همین دلیل است که قانون‌گذاران برای حل چنان تعارضاتی؛ نهادهایی را پیش‌بینی می‌کنند و به آن‌ها چهره‌ی قانونی می‌دهند که هدف‌شان حل مناقشه است. در سطح بین‌المللی سازمان ملل متحد، به واقع نهادی جهانی است که به منظور حل منازعه و مناقشه - که بدترین شکل آن خشونت و جنگ است - میان دولت‌ها به وجود آمد. طرح چنین موضوعی نباید بدین‌تنی تلقی شود که تعارض قوا، آن هم به گونه‌ی کش‌مکش‌های

سیاسی و جناحی دارای قابلیت تولید خشونت هست. تاکید می‌کنم تعارض قوا وقتی که از حالت اختلافات حقوقی و قانونی خارج شود و شکل منازعات سیاسی به خود گیرد، آن گاه نخستین مولودش خشونت خواهد بود.

۷ خشونت فقط مولود حکومت‌های دیکتاتوری و منتج از قدرت متمرکز نیست. در جامعه‌ی غیرمدنی، سیاست زده و بی‌بهره از فرهنگ سیاسی، در جامعه‌ی توده‌وار که هنوز حوزه‌ی شفاف مناسبات دولت-ملت معین نشده است، همواره امکان بروز خشونت موجود است. چنین خشونت‌هایی زمانی دامن‌دهی فزون‌تری می‌گیرند که شکاف‌های موجود در جامعه، امکان تداوم و استمرار ستیز میان خرده فرهنگ‌ها و جناح‌بندی‌های سیاسی را فراهم می‌کنند. در جامعه‌ای که خطوط گسل آن فراوان است و شکاف‌های قومی، طبقاتی (ناابرابری‌های اقتصادی) فرهنگی (زبان، پوشش، کنش و ...) نژادی و مذهبی مجموعاً شکاف عمیقی را ایجاد می‌کنند که با اضافه شدن تنش‌های ناشی از برخورد جناح‌های سیاسی، دموکراسی را با تمام نهادهایش در خود می‌بلعد. امکان بازگشت دیکتاتوری از مسیر خشونت، هرج و مرج و ناامنی همواره یک گزینه‌ی قوی و محتمل است. سرعت هضم و هدم دموکراسی، زمانی که در چاه‌های گودبیه وجود آمده از شکاف‌های پیش گفته فرو می‌غلطد، بسته‌گی به قدمت و سابقه‌ی فعالیت نهادهای دموکراتیک و باورها و فرهنگ سیاسی دموکراتیک مردمی دارد که در نهادهای مدنی و اجتماعی تقسیم شده‌اند و ضمن مرزبندی با قشرهای توان‌گاہ میدان سیاسی، همیشه تکیه‌گاه نهایی دموکراسی در مسیر تندبادهای بی‌ثباتی به‌شمار می‌روند.

۷ جامعه‌ی ایران از قدیم همواره در بسترهایی حیات اجتماعی خود را بازتولید کرده است که زیرساخت‌هایش با طیف گسترده‌ای از این شکاف شکل بسته است. به همین سبب نیز به‌رغم این که:

“نهضت توسعه‌ی سیاسی ایران زودتر از تمامی کشورهای جهان سوم [جنوب] و حتی شرق اروپا از کم و بیش صد سال پیش شروع شده است، اما پس از گذشت این مدت طولانی و تحولاتی که در جهان توسعه نیافته حادث شده است ما در نهادهای مبنای عقلی توسعه‌ی سیاسی با مشکلاتی جدی روبه‌رو هستیم. جالب توجه است که ایران در خارج از جهان صنعتی و زاین، نخستین کشور غیر غریبی بود که تحول در حوزه‌ی سیاست را آغاز کرد ولی با طی دوره‌های مختلف و پشت سر گذاشتن نظام‌های متعدد سیاسی ایرانیان هنوز نتوانسته‌اند چارچوب نظام

سیاسی خود را با اجماع اجتماعی و با نظر موافق تمامی قشرهای اجتماعی - سیاسی پیش
ببرند....." (محمود سریع‌القلم، ۱۳۷۸، ص ۴)

وجود چنین تاخیری در چرخه‌ی پویای فراگرد دموکراتیزاسیون، که می‌تواند از
طریق ایجاد اختلال در مناسبات دولت-ملت از یک سو به تراکم مطالبات معوقه دامن
بزند و به تبع آن بر حجم و عمق شکاف‌های موجود میان نظام سیاسی و نظم اجتماعی
بیافزاید - و خطر ظهور خشونت را تقویت کند - و از سوی دیگر به شیوه‌ی تعویق در
تحقق فرایند تفوق ملت بر دولت، در مجموع زمینه‌های تشنج سیاسی و بی‌ثباتی‌های
مولد ناامنی، هرج و مرج و موجد شورش، کودتا و انقلاب را بسترسازی کند در مجموع ما
را به تعمق در یکی از جدی‌ترین حوزه‌های آسیب شناخت فراگرد توسعه‌ی سیاسی فرا
می‌خواند و بررسی و بازنمود ابعاد شاخص "فرهنگ سیاسی" را - در مقام یکی از
گسل‌های همیشه مستعد تولید برخورد - به ضرورتی اجتناب‌ناپذیر تبدیل می‌کند.

۸. فرهنگ سیاسی

سوخت بار ثبات ساختار توسعه‌ی سیاسی

انحراف در فرهنگ سیاسی، شمشیر دولبه‌ای است
که هم گروه‌های حاکم و هم دیگر شهروندان را
به سوی نابودی می‌راند.
(جان استوارت میل، رساله در آزادی، ص ۲۳۲)

ماجرای بی‌ثباتی فراگرد توسعه‌ی سیاسی، با تاکید بر شکننده‌گی پایه‌های دموکراسی، "یک گام به پیش و دو گام به پس" جنبش‌های اجتماعی برای برابری طلب و عدالت خواه، تعویق در حرکت جنبش جامعه‌ی مدنی و تاخیر در سیر تکون پدیده‌ی "دولت - ملت" در کنار تراکم مطالبات حیطه‌ی حقوق شهروندی، در مجموع چنان هزینه‌ی سنگینی را بر دوش ابعاد مختلف روند توسعه‌ی مستمر^۱ تحمیل کرده است، که ضرورت آسیب شناسی چیستی چنان ناترازمندی و اختلالی از اهمیتی حیاتی برخوردار است. بی‌شک دلایل گوناگونی برای این ناکامی‌ها وجود دارد. هر نظریه‌پردازی، دلایل و ساختار علی خود را از منظرهای مختلفی مانند استبداد، وابسته‌گی اقتصادی، استعمار، نظام فکری و زوال اندیشه‌ی سیاسی و ناکارآمدی ساختارهای اجتماعی سیاسی مطرح می‌کند. ما در جریان طراحی زیرساخت‌های توسعه‌ی سیاسی، در هر فصل از این کتاب، به ابعاد کلیدی این

۱. از آن جا که "توسعه‌ی پایدار" مفهومی پارادوکسیکال است و "پایداری" با "توسعه" - که فراگردی تحول خیز و پهران‌زا است - در تناقض است، نویسنده ترجیح می‌دهد در تمام متن به جای "توسعه‌ی پایدار" از عبارت "توسعه‌ی مستمر" بهره گیرد.

مقولات روی کرده‌ایم و به تناسب مبحث مورد نظر آفت‌ها و آسیب‌های هر یک از عوامل موثر در فراگرد توسعه و به طور مشخص توسعه‌ی سیاسی را باز نموده‌ایم. اما در این فصل، با توجه به جای‌گاه راه‌بردی مسأله‌ی "فرهنگ سیاسی"، ابتدا با محمود سریع‌القلم - که او نیز نگاه خود را در این زمینه به موضوع فرهنگ سیاسی دوخته است - هم‌راه می‌شویم، تا صورت مسأله را باز گشاییم.

"موشکافی نقش حوزه‌ی فرهنگ در ناکامی نهضت توسعه‌ی سیاسی [از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است] حوزه‌ی فرهنگ دامنه‌ی وسیعی دارد [که در ادامه به اجمال تعریف خواهد شد] اما [نکته‌ی قابل تامل] نظریه‌های مربوط به فرهنگ فردی، فرهنگ جمعی، شخصیت و کاراکتر ملی است. (Avruch, K, 1998, pp.31-35).

چه‌گونه است که کار جمعی از اواخر دوره‌ی قاجار با ورود مظاهر و پایه‌های تجدد تا دوره‌ی پهلوی اول و دوم و حتا پس از انقلاب اسلامی مشکل داشته است؟ چه‌گونه است که ما ایرانیان در قالب گروه‌های کوچک به اصول وفاداری پای‌بند می‌شویم ولی کم‌تر وفاداری به اصول کلان کشور و مملکت و هویت ملی داریم؟ چه‌طور است که منافع فردی ما بر منافع کشور اولویت پیدا می‌کند در حالی که در کشورهای مشابه جهان سوومی مانند ترکیه، هند و حتا عربستان این‌گونه نیست؟ چرا هیچ نظام سیاسی پس از مشروطه سعی در آموزش استدلالی عمومی برای رشد و تحول سیاسی و فرهنگی نکرده است به طوری که افراد تابع استدلال و نه جوب‌پذیر باشند؛ و با مطالعه سخن بگویند و در عرصه‌ی اجتماعی آگاهانه عمل کنند؟ چه‌گونه است که تضعیف یک‌دیگر، حسادت، نپذیرفتن توانایی‌های دیگران، دشوار بودن هضم موفقیت رقبا، بی‌گیر نبودن در تلاش‌ها و سعی در کسب امتیاز از طریق ارتباط از دوره‌ی امیرکبیر همچنان تا امروز ادامه پیدا کرده است؟ با وجود افزایش درآمد ملی ایران، ورود اندیشه‌ی توسعه‌ی سیاسی؛ و بحث و گفت‌وگو و نشر اندیشه‌های جدید، چه‌را رفتار سیاسی ایرانیان تغییر پیدا نمی‌کند؟ چرا ایرانیان در ایجاد یک نظام سیاسی فراگیر و مورد اجماع موفق نبوده‌اند؟ چه‌را هر گروه پس از رسیدن به قدرت از جاده‌ی انصاف خارج می‌شود و دیگران را حذف می‌کند؟ چرا هندی‌ها این‌گونه نیستند و چرا مردم کره‌ی جنوبی و برزیل و آرژانتین در مسیر عمل سیاسی، انصاف سیاسی، گردش قدرت و انتخابات واقعی حرکت می‌کنند و ما ایرانیان با توجه به تاریخ کهن و سرزمین مملو از اخلاقیات و ادبیات، همچنان گرفتار نارسایی‌های سیاسی و عدم توانایی در تنظیم یک نظام سیاسی قاعده‌مند و منطقی هستیم؟

خمیر مایه‌ای فرهنگی در عرصه‌ی سیاست طی دوره‌های مختلف عمل کرده و چون فرصت تحول جدی در آن خمیر مایه وجود نداشته است و پیوسته نظام‌های سیاسی درگیر بحران‌های داخلی و خارجی خود بوده‌اند، فرهنگ سیاسی ایرانیان هم‌چنان متأثر از ساختارها و باورها و هنجارها و رفتارهای ناخودآگاه عصر استبداد شاهان، باقی مانده است. این که ما به اقتدار سیاسی علاقه‌مندیم، این که ترجیح می‌دهیم به یک سخن‌رانی گوش کنیم تا کتاب بخوانیم، این که توجه پروری و توجه بودن را ارج می‌نهیم، این که به شدت به قدرت علاقه‌مند و در عین حال از قدرت هراسانیم، این که پرسش نمی‌کنیم و گمان می‌کنیم همه‌ی پاسخ‌ها را داریم، این که بیش از توانایی‌های خود رفتار می‌کنیم، این که حد شناس نیستیم و همه ناشی از خمیر مایه‌ای است که ناخودآگاه در پیش‌تر ما وجود دارد. چنان‌چه این خمیر مایه اصلاح نشود و از طریق آموزش و سالم‌سازی فضای نخبه‌گان فرهنگ عمومی اصلاح نگردد اندیشه‌های نو، علایق جدید و نهضت‌های سیاسی نو، به همان نتیجه‌ای خواهند رسید که در صد و بیست سال اخیر عموم نهضت‌های تحول طلب دچار آن شده‌اند.... مشکل اساسی از منظر [ما] در فرهنگ و به طور خاص در فرهنگ سیاسی است...." (سریع‌القلم، پیشین)

این فقط سریع‌القلم نیست که در جریان طرح صورت مسالهی علی شکست پروسه‌ی توسعه‌ی سیاسی و آسیب‌شناسی دموکراسی نگاه خود را به پدیده‌ی فرهنگ و به طور مشخص فرهنگ سیاسی می‌دوزد. بسیاری از صاحب‌نظران علوم سیاسی بر همین باوراند. از جمله رابرت دال، که شاخص‌ترین نظریه پرداز و طراح اصلی مباحث حوزه‌ی جناح‌بندی‌های سیاسی (فکشنالیسم) به شمار می‌رود، به تاکید و بارها در آثار و افکار خود از فرهنگ، فرهنگ سیاسی و فرهنگ دموکراتیک به عنوان پیش‌نیاز اصلی ثبات دموکراسی یاد کرده است. دال برای ثبات دموکراسی راه‌یافت‌ها و گزینه‌های گوناگونی را پیش می‌کشد که به تحقیق همه‌ی آن‌ها بر محور فرهنگ، و به طور مشخص فرهنگ سیاسی به هم پیوند خورده‌اند.

او در بررسی چیستی و چرایی شکست دموکراسی، ابتدا به همان شکلف‌هایی که پیش از این - در مخرج مبحث تعارض قوا - گفته شد، از جمله کش مکش‌های قدیمی‌زبانی، نژادی، مذهبی، قومی، ایدئولوژیک و مشکلات فرا راه وحدت ملی، اشاره می‌کند و سپس به تاکید از فرهنگ دموکراتیک در مقام ساختار اصلی ثبات دموکراسی سخن می‌گوید:

در کشورهای دارای فرهنگ دموکراتیک ریشه‌دار، برخی از این دشواری‌ها ممکن است ثبات دموکراتیک را کم‌تر تهدید کند. در دموکراسی‌های با سابقه، ارزش‌ها، باورها، روش‌ها و عادات دموکراتیک، نوعاً محصول رشد دیرپای تاریخی و آرایش کامل نهادهای دموکراتیک است. ... فرهنگ دموکراتیک این کشورها ثابت کرده است که چنان نیرومند است که می‌تواند بحران‌های سختی را که نظام‌های دموکراتیک کم ریشه را به زانو در می‌آورد از سر بگذراند. از چهل و هفت حکومتی که در گواتمالا، السالوادور، هندوراس و نیکاراگوئه بین سال‌های ۷۲-۱۹۴۸ به قدرت رسیده‌اند، بیش از دو سوم آن‌ها از راه‌هایی جدا از انتخابات آزاد و سالم بر سر کار آمده‌اند. در بیش‌تر موارد از راه کودتای نظامی و در مواردی چند با تقلب در انتخابات رهبری سه چهارم از این حکومت‌ها را نظامیان یا گروهی از نظامیان و غیر نظامیان به دست داشته‌اند. این پیشینه‌ی تاریخی هراس‌انگیز - که تنها دنباله‌ی پیشنهادی پس‌دراثر است - به سختی می‌تواند تجربه‌ی مناسبی برای توسعه‌ی یک فرهنگ دموکراتیک فراگیر باشد. ...

(رابرت دال، ۱۳۸۳، صص ۶۱-۵۵)

چشم‌داشت رابرت دال به مسأله‌ی زمان در نهادینه‌سازی فرهنگ و فرهنگ سیاسی دموکراتیک از یک سو مبتنی بر اصلی جهان‌شمول پیرامون پدیده‌ی فرهنگ است و از سوی دیگر ناظر بر مولفه‌ی فرهنگ دموکراتیک به عنوان ساختار ثبات‌مندی دموکراسی است: "باورها و فرهنگ‌ها، یک شبه رشد نمی‌کنند یا به عنوان چیزهای انتزاعی مستقل از گذشته و حال یک کشور پدید نمی‌آیند. با این حال آشکار است که سخت بر چشم اندازه‌های دموکراتیک اثر می‌گذارند. با توجه به تجربه‌ی گذشته دموکراسی در شیلی و اروگوئه بیش از این که نظامیان به قدرت برسند و با توجه به فرهنگ‌های دموکراتیک‌شان، حتی در تیره‌ترین روزهای حکومت نظامی به درستی می‌شد حدس زد که دموکراسی کامل، بیش از این که برای مثال به تایوان یا کره‌ی جنوبی برسد به این کشورها باز خواهد گشت." (پیشین)

بر همین اساس ما گمان می‌کنیم با خواننده به این توافق رسیده‌ایم که باز تولید موضوع فرهنگ به طور عام و سپس فرهنگ سیاسی، در مقام پیش‌نیاز و ساختار اصلی در ماجرای پیش‌برد فراگرد توسعه‌ی سیاسی و نهادینه‌سازی ارکان دموکراسی، از آن درجه اهمیت و باهوده‌گی برخوردار است که عبور از مرز اقتصاد کلام را توجیه کند.

بازتولید مفهومی و پدیدارشناسی (فشرده) دو مقوله‌ی "فرهنگ" و "سیاست"

الف. فرهنگ و مرزبندی با تمدن

به منظور پرهیز از اسراف کلام و در راستای بازتولید مفهوم کلمه‌ی فرهنگ تا ظهور نخستین نظریه پرداز جامعه‌شناسی به گذشته باز می‌گردیم تا به نقل از ابن خلدون گفته باشیم که صاحب‌فربه‌ترین افکار پیرامون جامعه شناخت ظهور و سقوط تمدن‌ها با تاکید بر وجه معنوی غالب بر فرهنگ، آن را مجموعه‌ای از عادات، رسوم و شوون زنده‌گی مردم دانسته بود. (ابن خلدون، ۱۳۷۲، ج ۲ ص ۲۸۵).

اما با این همه پیش‌ترین تعاریف رایج از فرهنگ - به ویژه در غرب - و از اواخر قرن نوزدهم ارایه شد. در همین سال‌ها (۱۸۷۱ م) بود که ادوارد تایلور فرهنگ را به صورت مجموعه‌ای از دانش، باور، هنر، قانون، اخلاق، عادات و توانایی‌های دیگری که انسان از طریق عضویت‌اش در جامعه کسب می‌کند، ترسیم کرد. خاستگاه اصلی این گونه تحلیل‌ها کشورهای انگلوساکسون است. تحلیل‌های فرهنگی در درجه‌ی نخست ساخته و پرداخته مردم‌شناسان است. در تعریف نرماتیو از فرهنگ گفته می‌شود فرهنگ عبارت است از مجموعه‌ی ارزش‌هایی که میان همه‌ی اعضای یک جامعه مشترک است. این تعریف اگر چه با واقعیت جوامع سنتی تا حدود زیادی مطابقت دارد ولی نمی‌تواند بازگوکننده‌ی واقعیت جوامع صنعتی باشد، چرا که در این جوامع پیوسته شاهد نوآوری و دگرگونی‌های بی‌پایی هستیم و ارزش‌های مشترک و پایدار در معرض تحول دایمی است. رفتارگرایان فرهنگ را شیوه‌ای از رفتار می‌دانند که مورد پذیرش همه و یا لاقابل‌بخش عظیمی از مردم است. رفتارگرایان با استفاده از نظرسنجی می‌کوشند رفتارهای متداول یک جامعه را استقرام کنند. آلموند و وربا در زمره‌ی محققانی هستند که با چنین برداشتی از فرهنگ رفتار سیاسی پنج کشور اروپایی را بررسی کردند و به مقایسه‌ی فرهنگ سیاسی کشورهای انگلستان، آمریکا، آلمان، ایتالیا و مکزیک پرداختند. کلیفورد گیرتز با الهام از ماکس وبر فرهنگ را مجموعه‌ای از معانی می‌داند که اعضای یک گروه در تعامل با یکدیگر آن را پذیرفته و به کار می‌برند. بر خلاف تعریف نخست فرهنگ فاقد معنای ارزشی و برخاسته از روابط متقابل عاملان اجتماعی است. فرهنگ ابزاری است که رفتار را معنایی بخشد. از این منظر افراد برای رفتار خود معانی خاصی را می‌آفرینند و در جریان تعامل اجتماعی مجموعه‌ای از معانی شکل می‌گیرد. این معانی پس از شکل‌گیری،

اجتماع و رفتار انسان را سامان و بدان جهت خاصی می‌بخشد. این تحلیل به محقق امکان می‌دهد در مطالعات خود عنصر زمان و مکان را در نظر گیرد. چرا که برای فهم معانی رفتار عوامل اجتماعی در جوامع مختلف چاره‌ای جز شناخت ظرف زمانی و مکانی تولید رفتارها نیست. نتیجه‌ی مهم این روی‌کرد این است که به محقق اجازه می‌دهد به جای یک‌سو نگری، به بررسی اختلاف و مختصات توسعه و نوگرایی در جوامع مختلف بپردازد و از نوآوری‌های ویژه تمدن‌ها و جوامع مختلف غافل نشود. بر پایه‌ی چنین نگرشی می‌توان گفت که اعتبار، کیفیت و چیستی فرهنگ و به عبارت دیگر هنجارمندی‌ها و روال‌گرایی‌های اجتماعی از یک جامعه به جامعه‌ی دیگر حتا در جوامع چندگانه متفاوت است. چرا که ارزش‌های انسانی و باورهای سازمانی و اجتماعی با عنایت و بر پایه‌ی فرهنگ عمومی هر جامعه در چارچوب فکری مکاتب مختلف ارزیابی و تبیین می‌شود. از سوی دیگر فرهنگ عمومی و حاکم نیز از درون همین مناسبات سازمانی و اجتماعی، اقتصادی و سیاسی بیرون می‌آید.

تعاریف کلاسیک از فرهنگ - که آن را مجموعه‌ای از رفتارهای انسانی می‌دانست - در قرن بیستم رقبای فراوانی یافت. به طوری که کروبر و کلاکھون در سال ۱۹۵۲ قادر بودند در کتاب مشترک خود تحت عنوان "بازبینی مفاهیم و تعریف‌های فرهنگی" یکصد و شصت و چهار تعریف متفاوت از فرهنگ را شناسایی کنند. این دو نویسنده پس از ذکر این تعاریف، تعریف مورد پسند خود را از فرهنگ چنین بیان کردند: "فرهنگ یک امر انتزاعی، به ویژه انتزاع از رفتار انسان است." تاکید بر انتزاعی بودن فرهنگ، به معنی انکار وجود عینی آن بود. آنان برای رفع این عیب، در نوشته‌های بعدی خود اذعان کردند که فرهنگ انتزاعی از رفتار انسان است ولی خود رفتار نیست. این تعریف هم منتقدانی پیدا کرد که یکی از آنها وایت بود. او در مقاله‌ای با عنوان "مفهوم فرهنگ" در سال ۱۹۵۹ نوشت: "اصلاً مساله این نیست که فرهنگ یک امر انتزاعی یا عینی است، بل که دشواری در تعریف فرهنگ به چارچوب تعریف و تفسیر علمی آن بر می‌گردد. هر گاه واقعیات و روی‌داده‌ها در رابطه با اعضای بدن انسان در نظر گرفته می‌شوند رفتاراند و زمانی که آن‌ها را در ارتباط با یک دیگر مورد توجه قرار می‌دهیم فرهنگ به وجود می‌آید. به عنوان مثال بیان واژه‌ها به وسیله عضوی به نام زبان صورت می‌گیرد و لذا از این دیدگاه بیان هر واژه یک رفتار است و اگر همین واژه‌ها را در ارتباط با یک دیگر قرار دهیم یک زبان به وجود می‌آید که آشکارا یک عنصر

فرهنگی است و مانند هر عنصر دیگر فرهنگی یک واقعیت عینی و لذا موضوع مطالعه‌ی علم است نه یک پدیده ذهنی مطرح در روان‌شناسی. بدین سان آن دسته از رفتار انسان که بر بنیاد نمادسازی استوار است فرهنگ است.^۱ (Leslie, 1959, p. 21)

اسوالد اشپینگلر از متفکرانی است که عمده‌ی بحث‌ها را در این زمینه حول و حوش آسیب‌شناسی سقوط تمدن‌ها و فروریزی فرهنگ‌ها متمرکز می‌کند. با وجودی که گمان می‌رود بسیاری از مباحث اشپینگلر - که پس از چهار سده سیر "اندیشه‌ی ترقی" (سیدنی پولارد، ۱۳۵۴، ص ۱۰۱) ناگهان انحطاط تمدن غرب را به میان می‌کشد - نوعی هشدار، زینهار و به عبارتی بیدارباش به جوامع و حکومت‌های غربی باشد، اما به هر حال نظریه‌ی او درباره‌ی مفهوم فرهنگ و تمدن - که با منطق حاکم بر مبحث ما تا حدودی منطبق است - قابل توجه است. به نظر اشپینگلر تمدن‌های بشری همانند موجودات زنده زایش و بالش و مرگ دارند. او براساس نظریه‌ی ادواری تفاوت دقیقی میان مفهوم فرهنگ و تمدن قایل شده و کوشیده است معانی جدیدی از این دو مقوله به دست دهد. در آثار اشپینگلر، فرهنگ مرحله‌ی زایش تمدن است و مقدم بر آن و تمدن مرحله‌ی مرگ فرهنگ است و موخر از آن. (اشپینگلر، ۱۳۶۹، ص ۱۴۱)

چنان‌که پیش‌تر نیز یادآور شدیم غالب مردم شناسان و محققان علوم رفتاری چارچوب فرهنگ را در حوزمی حالات معنوی و پنداری خلاصه کرده‌اند. مک ایور گوید:

"فرهنگ معادل است با بیان حالات زنده‌گی و تمدن عبارت است از تشکل جامعه و نظام کنترل شرایط اجتماعی" (Leslie, p. 32)

کرویر نیز، فرهنگ را به ارزش‌های اجتماعی و تمدن را به واقعیت‌های اجتماعی مرتبط می‌داند.

تعریف محمدتقی جعفری از فرهنگ و تمدن به تعریف مک ایور بسیار نزدیک است:

۱. مقاله‌ی "مفهوم فرهنگ" چند سال بعد در قالب کتاب بسط یافت:

Leslie A. White and Beth Dillingham, (1973) the concept of culture.

به نقل از قاسم افتخاری، مقاله‌ی "فرهنگ و تمدن، تفاوت‌ها و شباهت‌ها". (این مقاله زمانی (۱۳۸۰) که صاحب این قلم به اتفاق آقایان احمد قیپ‌زاده، هرمیناس باوند، قاسم افتخاری، زنده یاد اخوان زنجانی، حسین سیف‌زاده و محمد دلاوری، عضو اصلی گروه علوم سیاسی مرکز بین‌المللی گفت و گوی تمدن‌ها بود، در جریان یکی از جلسات هفته‌گی گروه خوانده شد. و سپس در ماه‌نامه‌ی "گزارش گفت و گو، ش ۴" به چاپ رسید.

"فرهنگ شیوهی انتخاب شده برای کیفیت زنده‌گی است که با گذشت زمان و مساعدت عوامل محیط طبیعی و پدیده‌های روانی و روی داده‌های نافذ در حیات یک جامعه به وجود می‌آید."

(محمد تقی جعفری، ۱۳۷۶، ش ۴)

الیوت ارونسون، فرهنگ را تلاش آگاهانه‌ی انسان جهت متقاعد کردن دیگران نسبت به عقلایی بودن رفتار خود تفسیر می‌کند. اما در تعریف دورکیم از یک نظام فرهنگی عقلانیت و آگاهی جای چندانی ندارد. به نظر دورکیم فرهنگ به نظامی از باورها و اعمال مرتبط با مقدسات یعنی تابوها، محرمات و اعتقادات اطلاق می‌شود که توسط یک اجتماع اخلاقی واحد مانند کلیسا، تمامی اعصار را به هم پیوند می‌دهند.

یامازاکی برای تعریف فرهنگ از "شیوهی زنده‌گی" به جای "حالات زنده‌گی" مک‌ایور استفاده می‌کند و هم‌چون ارونسون "تلاش نیمه آگاهانه" را نیز بر آن می‌افزاید:

"فرهنگ یک شیوهی زنده و نظامی قراردادی است که از لحاظ جسمانی از قسمت نیمه آگاه ذهن نشأت می‌گیرد. برعکس، تمدن نظامی ایده‌گرایانه است که به نحوی آگاهانه دوباره سازمان‌دهی شده است. اگر چه حد فاصل فرهنگ و تمدن نامشخص است، با این حال این دو از یک دیگر متمایزند. برای نمونه کار کردن با دست روی ماشین جزئی از فرهنگ است. حال آن که صنعت مکانیزه شده جزئی از تمدن است. فرهنگ با این که قلمرو محدودی دارد، به دشواری از میان می‌رود، ولی تمدن اگر گسترده و فراگیر هم باشد، ممکن است تماماً و آگاهانه از میان برداشته شود." (یامازاکی، ۱۳۷۸، ش، ۱۶۲-۱۶۱)

ریچارد ویلسون نیز با توجه به تفاوت‌های اخلاقی، ارزشی و رفتارهای خاص انسان که قادر است به هر حال در فراگردی برهم کنشی قرار گیرد از "قالب این مفاهیم مشترک" تحت عنوان فرهنگ یاد کرده است. (Wilson. R, 1992, P. 218)

همان‌طور که در ابتدای این بخش نیز گفته شد تعریف فرهنگ اصولاً در چارچوب رویکردهای نظری مردم‌شناسان و دیدگاه‌های جامعه‌شناختی قرار داشته است. از منظر جامعه‌شناختی تعاریف فرهنگ در سه طیف مختلف جاسازی شده است:

اثبات‌گرایان به عینیت فرهنگ اعتقاد دارند و این مقوله را منفک از زمان و مکان مورد نقد و بررسی قرار می‌دهند.

تاویل‌گرایان بر آن‌اند از آن جا که واقعیت محصول زمینه و تابع ساخت زمانی و مکانی است، لذا فرهنگ نیز هم‌چون واقعیت ساخته و تصور می‌شود و به این جهت فرهنگ‌ها با

دیدگاه‌های خاص خود و با شیوه‌های گوناگون به جهان می‌نگرند و بینش‌های مختلفی از جهان عرضه می‌کنند. به عبارتی این دیدگاه فرهنگی است که فهم و تفسیر فردی اجتماعی ما را از جهان شکل می‌دهد.

ترکیب‌گرایان معتقدند که ما در مورد فرهنگ تصورات و برداشت‌های مشترکی داریم که از احساس مشترک ناشی از مبادله‌ی معانی بین ذهنی به دست می‌آید و در این میان معانی بین ذهنی نیز البته اندیشه‌های مشترکی هستند که آدمیان در باب ماهیت جهان فرهنگ دارند و همین معانی هستی و فرهنگ را تقریر می‌کنند. با وجود این تقسیم بندی‌ها همه‌ی فرهنگ‌ها در دو نکته مشابه‌اند:

۱. قوام فرهنگ وابسته به ارتباطات درونی و بیرونی است. سطح درونی ارتباطات فرهنگی وابسته به انسجام گفتار و کردار و پندار یا به عبارتی انتظام آموزش آداب و عادات اجتماعی به نسل‌های جدید است؛ و سطح بیرونی ارتباطات فرهنگی نیز مبتنی بر مبادله‌ی فرهنگ‌پذیرانه‌ی عناصر اشاعه یافته‌ی تمدنی سایر حوزه‌های فرهنگی است. از همین رو گفته شده: "محرك انهدام دیوار برلین احساس وطن پرستی نبوده، بل که این امر نشانی از علاقه به شلوار جین و گزینه‌های مصرفی فزون‌تر بوده است."

۲. باید توجه داشت که "فرهنگ پی‌آمد ناپایدار فرایند مداوم مجادله و منازعه نیست، بل که نتیجه‌ی اجماع است." در چنین چارچوبی "اجماع نه تنها جوانب عقلانی و دیوان‌سالار جامعه را در بر می‌گیرد، بل که حتا وجوه احساسی و بخش‌های غیر فرهیخته‌ی مهم آدمی را نیز پوشش می‌دهد." (Ibid. P. 122)

جولیوس گولد و ویلیام کولب از منظری غیر متعارف و نامانوس به مفهوم فرهنگ نزدیک شده‌اند و در یک تعریف عجیب، تمدن را نمونه‌ای خاص از فرهنگ دانسته‌اند: "همه‌ی تمدن‌ها و از جمله تمدن‌های بزرگ امروزی و عهد باستان فقط نمونه‌های خاصی از فرهنگ به شمار می‌روند که از نظر کمیت محتوایی‌شان و پیچیده‌گی الگوبندی‌شان از یک دیگر متمایزند ولی از لحاظ کیفیت با فرهنگ‌های اقوام به اصطلاح نامتمدن فرقی ندارند...."

(جولیوس گولد و دیگران.... ۱۳۷۶، ص ۱۵۴)

شیر بشیر ورسی بر خلاف دو مولف پیش نام‌برده، فرهنگ را بخش و جلوه‌ای از تمدن می‌داند و معتقد است:

"واژه‌ی تمدن نه فقط شامل شیوه‌ی عمومی زنده‌گی که فرهنگ و آداب و رسوم و اسلوب زبانی خویش را دارد، بل که از آن مهم‌تر شامل جهان بینی، یعنی برداشت ما از عالم نیز می‌باشد. به طور یقین این تعریف در بر دارنده‌ی طرز تفکر ما درباره‌ی جهان، یعنی شیوه‌ی تفکر ما می‌باشد. فرهنگ به ارزش‌هایی اطلاق می‌شود که در شیوه‌ی زنده‌گی و تجلیات عملی آن‌ها منعکس است. هر تمدنی نه تنها فرهنگ خاص خود را دارد، بل که بر پایه‌ی زبان، شیوه‌ی برای بیان جهان‌بینی‌اش می‌یابد. مثلاً تمدن غرب از خط لاتین استفاده می‌کند. در حالی که تمدن اسلامی خط عربی را به کار می‌برد. هندویسم، اگر بتوان آن را تمدن نامید، از زبان سانسکریت بهره می‌جوید..." (بشیر ورسی، ۱۳۷۷، ص ۲۱۰)

این درهم رفته‌گی مرزهای فرهنگ و تمدن در نظریه و آثار سایر متفکران نیز به روشنی مشاهده می‌شود.

به عقیده‌ی استیو اسمیت و جان بایلیس "تمدن حوزه‌ای است که در آن آدمیان هویت خود را از مجموعه‌ای جامع و هم‌بسته از سنن تاریخی، فلسفی و اجتماعی دریافت می‌کنند و این حوزه علی‌رغم پویایی و تحول زمانی و مکانی همواره بر مبنای فرهنگی مشخص قرار داشته است. از این نگره تمدن عاملی است که مشروعیت خویش را از فرهنگ دریافت می‌کند و در واقع از آن جا که گسترده‌ترین ساخت هویت فرهنگی را تشکیل می‌دهد، لذا فرهنگ توسط ابزارهای هویت ساز خود، حوزه‌های تمدنی را به وجود می‌آورد. از این رو می‌توان گفت فرهنگ بدون تمدن ممکن است ولی تمدن بدون فرهنگ ممکن نیست."^۱ (Bylis, 1977, P. 81)

ب. سیاست و کسوت قدرت

اینک که تا حدودی مفاهیم کلی "فرهنگ" دانسته آمد، لابد انتظار می‌رود به منظور ورود به مبحث ویژه‌ی "فرهنگ سیاسی" مفهوم کلی "سیاست" نیز دست کم به همان صورت بازتولید و تعریف شود. ما از آن رو به شیوه‌ی تفصیلی و همه جانبه به این موضوع نخواهیم پرداخت که گمان می‌کنیم بازتولید مستقل این مفهوم فربه‌تر از ظرفیت این مجموعه است، مضاف به این که در تمام صفحات و سطور گذشته یک سره از "سیاست" و

۱. برای اطلاع بیش‌تر در این زمینه بنگرید به مقاله‌ی:

قراگوزلو. محمد (۱۳۸۲) چیستی فرهنگ و تمدن [مقاله] ماهنامه اطلاعات سیاسی اقتصادی، ۱۹۷-۱۹۸.

"دانش سیاسی" سخن گفته‌ایم. مباحثی از قبیل "قدرت" - که از اساسی‌ترین ارکان مفهومی و موضوعی دانش سیاسی است - دولت، ملت، حکومت، انتخابات، دموکراسی، آزادی، حقوق شهروندی، خشونت، کودتا، فعالیت سیاسی، احزاب سیاسی، دیکتاتوری و جز این‌ها جمله‌گی و در مجموع - صرف نظر از مواضع ساخت‌شکنانه‌ی پسامدرن^۱ - ابعاد حجم چند ضلعی مفهوم سیاست را شکل می‌دهند. با این همه می‌توان به این نکته‌ی اساسی در ارتباط با مفهوم سیاست اشاره کرد که:

"سیاست هیچ گونه تکیه‌گاه وجودی در ذات خود ندارد که بتواند حیات و نمودی مستقل از خود داشته باشد. می‌توان ادعا کرد که سامان دهی و مدیریت امور جامعه در غیاب سیاست گذشته از آن که مشکلی ایجاد نمی‌کند در بسیاری از موارد به تسهیل آن نیز کمک می‌نماید.... در واقع آن انتظاری که ما - به عنوان شهروند جامعه - از سیاست داریم، بیش‌تر مربوط به مدیریت و تسهیل فرایند تصمیم‌گیری و خط‌مشی‌گذاری حکومتی برای افزایش کارایی و کارآمدی و پاسخ‌گویی نظام است. به همین دلیل هنگامی که پدیده‌ی سیاست وارد بازی می‌شود، هم کارگزار حکومتی گرفتار زد و بندها و رفتارهای پنهانی می‌گردد و هم مدیران اجرایی را سر در گم می‌کند. ... [با این حال] هنگامی که از ضرورت ذاتی سیاست پرسش می‌کنیم، خواه ناخواه موضوع قدرت به میان کشیده می‌شود.... هر جا سخن از سیاست است قبل از هر چیز سایه‌ی قدرت بر آن سنگینی می‌کند... قدرت قبل از آن که در قلمرو سیاست مطرح باشد، مقوله‌ای روان‌شناختی است. به این معنی که قدرت رابطه‌ای دو جانبه را ترسیم می‌کند که یک طرف در صدد است، طرف دیگر را وادار به کاری کند که تمایلی به آن ندارد. در عین حال حاصل کار در جهت خواسته‌ی طرف اول است. صرف نظر از هر صفتی که به واژه‌ی قدرت حمل شود همواره این رابطه‌ی روان‌شناختی ناظر بر اوضاع است." (علی اصغر کاظمی، ۱۳۸۰، ص ۱۰۰)

بدین‌سان اگر جوهر نظری دانش سیاست "قدرت" است، اگر پدیده‌ی "قدرت" به نحو تفکیک‌ناپذیری با مفهوم سیاست در آمیخته است؛ اگر در تمام مباحثی که از سیاست سخن می‌رود اثر آشکاری از ردپای "قدرت" مشاهده پذیر است، حتا اگر گاه مرزهای دو

۱. تکیه بر: "روش‌های پدیدار شناختی (Phenomenological method) شیوه‌های هرمنوتیکی" و حتا طرح نوعی "نوآرمان‌گرایی معرفت‌شناسی تفسیری (Neo idealist hermeneutic epistemologies) نقد و بررسی روابط عمیق دانش و قدرت (روی‌کرد فوکو و دیویدا) نفی اندیشه‌ی "وحدت روش" و "معرفت دانش سیاسی"، طرح "علم سیاست" به عنوان یک "دانش میان رشته‌ای" و "چند پارادایمی" و تاکید بر "ساخت شکنی" و "واسازی" معانی کلمات برای فهم و درک آن‌ها و.. سازنده‌ی بسترهای اصلی گفتمان پست مدرن است.

مفهوم "سیاست" و "قدرت" چنان درهم فرو رفته و ریشه‌های شان به گونه‌ای به هم پیچیده است که به اختلاطهای نظری دامن زده است، و خلاصه این که اگر موضوع اصلی سیاست، در لایه‌های پیچیده‌ی قدرت یافتنی است، به این معنا فهم سیاست مستلزم درک قدرت است. چنان که دریافت اصول اساسی مکتب هابز به طور کلی به مثابه‌ی شناسایی و شناساندن صورت ویژه‌ای از قدرت است. در میان نظریه پردازان فلسفی - با این فرض مسلم که دانش سیاسی از فلسفه جدا شده و به تعبیری شاخه‌ای از فلسفه است - که به گونه‌ای شاخص به طراحی نظریه‌های سیاسی پرداخته‌اند، از ارسطو تا پوپر، به جرات می‌توان گفت و پذیرفت که هیچ اندیشمندی مانند توماس هابز مبانی اصولی مکتب سیاسی خود را بر زمینه‌ی قدرت پی نریخته است. به این لحاظ در چارچوب اندیشه‌های هابز موضوع قدرت، گفتمان غالب و برتر است. گفتمانی که همه‌ی مباحث درون متنی دانش سیاسی را تحت تاثیر قرار داده است. کتاب "لویاتان" عرصه‌ی بازتاب نظریه‌هایی است که هر کدام به نوعی با تصویری از قدرت در آمیخته است. روشن است که در این جا روی سخن ما به سوی داوری و ارزش گذاری اندیشه‌ی هابز، گشوده نشده است. کما این که چنین توصیفی از هر گونه نگاه سلبی یا ایجابی یا تجویزی خالی است. به عقیده‌ی هابز قدرت آدمی عبارت از وسایلی است که برای دست یابی به امر مطلوبی در آینده در اختیار دارد. جست و جوی فلسفی توماس هابز که در شرایط بحران اقتدار به نوعی دکتترین تجویز دیکتاتوری یا قدرت متمرکز رسیده بود به طور مشخص از این گزینه دفاع می‌کرد که همواره می‌باید یک فرد قدرتمند بر نظام سیاسی و اجتماعی جامعه مسلط باشد. "لویاتان" از درون چنین فرایندی بیرون می‌آمد و به افراد جامعه توصیه می‌کرد اگر به امنیت تمام نیازمندند می‌باید کل اختیارات خود را به یک فرد - یا جمعی از افراد - تحویل دهند. به نظر هابز اشتیاق انسان برای کسب قدرت مستمر، مداوم و سیری ناپذیر است. چنین میل فزاینده‌ای به کسب قدرت فقط با فرا رسیدن مرگ از حرکت فرو می‌ماند. فصل یازدهم لویاتان با این آموزه شکل بسته است.

در لویاتان ما با اشکال مختلف قدرت مواجه هستیم. چنین قدرتی گاه به شکل طبیعی است. مانند برتری قوای جسمی یا ذهن، در قالب توانمندی، دور اندیشی، دانشوری، آداب دانی، فصاحت، نجابت و ... صورت دیگر قدرت ابزاری است. قدرت ابزاری به واسطه‌ی قوای طبیعی یا به حکم بخت و اقبال به دست می‌آید و ابزاری برای رسیدن به

قدرت‌های فزون‌تر (شهرت، ثروت، دوستان) است. در چنین حالتی ماهیت قدرت به سان شهرت و آوازه است که هر چه پیش می‌رود افزایش می‌یابد. فصل دهم لویاتان در برگیرنده‌ی چنین مباحثی است.

با توجه به جای‌گاه رفیع هابز و اهمیت ویژه‌ی "لویاتان" در سیر تطور اندیشه‌های سیاسی، در مجموع کل افکار این اندیشمند براساس "قدرت" به عنوان جوهر علم سیاست و بر مدار حفظ "امنیت" در مقام مهم‌ترین دغدغه‌ی انسان فشرده و متمرکز شده است. به نظر هابز اولویت، و رکن رکن برنامه و عمل‌کرد هر نظام سیاسی و هر مدل حکومتی، استقرار امنیت است. چرا که امنیت تنها آرمان و هدفی است که همه‌ی ارکان و تمام قوت و قدرت حکومت در خدمت تحقق و پاسداری از آن هستند - و باید باشند - پس از تامین امنیت می‌توان تامین و تعبیه‌ی مسایلی از قبیل عدالت، سعادت، آزادی و اخلاق را به نظام سیاسی یادآوری کرد. (توماس هابز، ۱۳۸۰، فصل‌های مختلف)^۱

میشل فوکو - در مقام یکی از نظریه پردازان مقوله‌ی قدرت - در جریان ترسیم تعاملات و برخوردهای انسانی، نگاه خود را یک سره معطوف پدیده قدرت می‌کند. به نظر فوکو، دنیای اجتماعی شهر فرنگی از مبارزه برای تصاحب قدرت است و هرگز نمی‌توان به فراسوی آن حرکت کرد. ما پیش از این، در جریان هدف گذاری و ترسیم جهت‌گیری و تصمیم‌سازی احزاب سیاسی، و مباحثی از قبیل انتخابات و کودتا، از "تصاحب قدرت"، در مقام یک هدف میان بردی سخن گفته‌ایم، اما در هیچ بخشی از این متن قدرت را - این گونه که فوکو به مطلق سازی آن بر می‌خیزد - معرفی نکرده‌ایم. به نظر فوکو، همه‌ی کاری که می‌توان انجام داد تشویق مقاومت است که همواره در برابر قدرت سر بر می‌آورد. به جای انقلاب با سلسله‌ی بی‌پایانی از مبارزات قدرت مواجهیم که نمی‌توانیم آن‌ها را از میان برداریم. چون قدرت بخش ضروری و ذاتی هر گونه رابطه‌ای است. به این ترتیب بود که شورشیان فرانسه (۱۹۶۸) پا به عرصه گذاشتند، به مثابه‌ی یک رشته مبارزات قدرت متمرکز در دانشگاه‌ها، کارخانه‌ها و ادارات. بسیاری از کش مکش‌های سیاسی اخیر در اروپای غربی را نیز از همین زاویه می‌توان دید. میشل فوکو بر باد افکار نیچه می‌خواهد تا بداند که چه گونه آدم‌ها از راه تولید دانش برخود و دیگران

۱. نیز بنگرید به مقاله‌ی: تاملی در معرفت‌شناختی بر فلسفه‌ی سیاسی هابز و معنا و مبنای "قدرت" و "امنیت" در آن، نوشته‌ی قدیر نصری ماه‌نامه‌ی اطلاعات سیاسی-اقتصادی ش، ۱۷۸-۱۷۷

تسلط می‌یابند. او دانش را مولد قدرت می‌داند. بدین ترتیب که انسان‌ها از راه دانش تبدیل به موجودات شناسایی می‌شوند، سپس همین دانش بر آن‌ها تسلط پیدا می‌کند. او سپس به انتقاد از خصلت سلسله مراتبی دانش می‌پردازد چرا که معتقد است بلندپایه‌ترین صور دانش، دارای قدرت در حد بیش‌ترین هستند. از همین مدخل است که فوکو به بررسی فنون و تکنولوژی برخاسته از دانش و چه گونه‌گی بهره‌گیری نهادهای مرتبط با قدرت از آن‌ها برای تسلط بر مردم می‌پردازد. اما روی‌کرد اصلی فوکو، تلاش به منظور شناخت روابط ساختاری دانش و قدرت است. او رابطه‌ای پیش‌رفته میان این دو پدیده از توحش و عقب مانده‌گی تا انسانیت جدید بر مبنای نظام معرفتی و پیچیده‌تر نمی‌بیند. از منظر مکتب فوکو تاریخ یعنی چرخش متوالی از یک نظام سلسله‌ی مبتنی بر دانش به نظام دیگر. و در بعد مثبت بر آن است که قدرت مبتنی بر دانش همیشه با معارضة روبه‌رو است و پیوسته در برابر آن مقاومت شکل می‌بندد.

اگرچه استمرار مبحث قدرت، طرح کلی مقوله‌ی "سیاست" را به تعویق می‌اندازد و این بحث را به حاشیه می‌راند، اما با توجه به اهمیت پدیده‌ی قدرت - در مقام موضوع اساسی دانش سیاسی - از یک سو، و ورود جهان به عرصه‌های جدید نانو تکنولوژی، میکرو تکنولوژی و بیو تکنولوژی - که تافلرها از آن به "تمدن دانایی" یاد می‌کنند و مانویل کاستلز کار ویژه‌های آن را در کتاب جامع "عصر اطلاعات" باز نموده است - و طرح مقولاتی از قبیل شاه‌راه‌های اطلاعاتی، ارتباطی و تکنولوژی اطلاعات، و برآیند دست‌آوردهای نوین فن آوری در علوم اجتماعی و شکل‌بندی تدریجی مولفه‌هایی مانند "دولت مجازی"، "دانشگاه مجازی"، "اقتصاد مجازی" و غیره و اهمیت ارزیابی ظهور چهره‌ی جدید قدرت بر مبنای تکنولوژی اطلاعات توصیه می‌کنم به اندازه‌ای که این مجموعه به ما فرصت می‌دهد در این ایستگاه توقف کنیم و از میان انبوه مباحث متنوعی که تولید آن به تازه‌گی سرعت گرفته است به خطوط تازه در سیمای قدرت اشاره نماییم. ما از این نظریه که لیبرال‌ها عرصه‌ی قدرت سیاسی و مارکسیست‌های حیطه‌ی قدرت اقتصادی را بر مبنای اصالت و محور مناسبات اصلی در تمام حوزه‌های مناسبات انسانی تلقی می‌کنند، بی‌اعتنا و بدون سمپاتی می‌گذریم تا از زنده‌گی در عصری یاد کنیم که به اعتبار همان امواج الکترونیکی، به تریز بی‌سابقه‌ای شاهد کوچک شدن جهان است و کمره‌ی زمین را تا اندازه‌ی یک جالیز - و به تعبیر مک لوهان "دهکده‌ی جهانی" - تقلیل

داده است. شرایط جدید جهانی - در گفتمان پست مدرن - به شیوه‌ای واقعی از افول فرهنگ و ارزش‌های استعلایی با تاکید بر آموزه‌های متکی بر "محلی‌ات" دفاع می‌کند. در متن چنین گفتمانی پشت پا زنیم، باز هم با چهره‌ای جدید از قدرت مواجه می‌شویم که دیوار و مرز نمی‌شناسد، شوکت سخت افزارهای نظامی را می‌شکند و بر ابهت تفکر متکی بر مدال ژنرال‌ها - میلیتاریسم - کود گوجه‌فرنگی می‌ریزد و تمام محصولات پیش رفته‌ی زرادخانه‌های دنیای مدرن را در کشوی یک آشپزخانه بایگانی می‌کند و از چنان توانایی مخربی برخوردار است که هر مرزی - از جمله مرزهای دولت-ملت، هویت ملی، فرهنگ ملی - و هر مقاومتی را فرو می‌ریزد و به تعبیر فوکو از طریق تاثیرگذاری بر اذهان و حتا ابدان انسان، انسان دیگری را با چهره‌ی جدیدی از قدرت معرفی می‌کند. اگر زمانی رسالت ذاتی دموکراسی در شکستن ساختار متمرکز قدرت سیاسی ظاهر می‌شد، اینک در قرن ۲۱ تکنولوژی اطلاعات حالت تازه‌ای از چنان فرایندی را به نمایش گذاشته است که در تبدیل قدرت متمرکز به نظام‌های غیر متمرکز نقش موثر و البته مفیدی ایفا می‌کند. با وجودی که پیش‌نیازهای چنین تحولی به شکل سخت افزارهای مدرن به کشورهای جنوب سرازیر شده است، اما نه فقط فرهنگ بهره‌گیری اثرگذار از این سخت‌افزارها در میان شهروندان جاری و نهادینه نشده است، بل که به طور کلی چارچوب نرم افزار که شاه‌راه‌های اطلاعاتی و ارتباطی را قابل عبور و بهره‌پذیر می‌کند، از دست رس کشورها، (دولت-ملت‌های توسعه نیافته) دور مانده است. و به همین سبب است که حتا حداقل ظرفیت‌های سیاسی اجتماعی و اقتصادی تکنولوژی اطلاعات در کشورهای جنوب عینی و فعال نشده است.

در این نکته که ساختار سنتی قدرت از دیرباز هر می‌شکل بوده است و تصمیم سازی‌ها از بالا به پایین و به گونه‌ی متمرکز اعمال می‌شده است، تردیدی نیست. حال موضوع قابل تامل این است که تکنولوژی‌های تازه‌ی ارتباطی و اطلاعات در دگرگون شدن نظام‌های متمرکز به نظام‌های غیر متمرکز [هم پای اندیشه‌ی حامل دموکراسی] به نقش آفرینی پرداخته است.

بحث‌های کلاسیک درباره‌ی مبانی علم سیاست [چنان که به صورت موجد و مکرر در این بخش گفته شد] اشاره به ریشه و چیستی اقتدار [قدرت] و حاکمیت داشته است. چنین ریشه‌ای در طول تاریخ بر سه منبع زور (قدرت)، پول (ثروت) و اطلاعات

(دیوان سالاری) مبتنی بوده است. اما نسبت این سه منبع در طول تاریخ دگرگون شده و حرکت منابع نظامی به سوی منابع اقتصادی و از آن به سوی منابع اطلاعاتی - [به تعبیر لستر تارو "اقتصاد دانایی" و به زعم الوین تافلر "تمدن دانایی"] مشهود بوده است. به گونه‌ای که می‌توان مهم‌ترین تحولات سیاسی برخاسته از ابزارها و فن‌آوری‌های تازه‌ی اطلاعاتی ارتباطی را چنین بیان کرد:

محدود شدن حوزه‌ی اقتدار و حاکمیت دولت‌های ملی و تبدیل شدن مسایل ملی و منطقه‌ای به مسایل جهانی؛ نفوذ پذیر شدن مرزهای ملی به علت نفوذ آسان امواج اطلاعاتی که ریشه‌ی الکترونیک (نه فیزیکی) دارند. [امواج صوتی تصویری که از دیوار و سیم خاردار حکومت‌های نظامی و بسته به ساده‌گی عبور می‌کند] پیدایش اتحادیه‌های سیاسی جدید، تغییر شکل دموکراسی با واسطه به گونه‌ای دموکراسی مستقیم - که پی‌آمدهای آن می‌تواند کاهش بحران دموکراسی در جهان غرب باشد - پیدایش تشکلهای مجازی [مجازی سازی خود مبحث مستقل و مبسوطی در حوزه‌ی تکنولوژی اطلاعات است] سر بر آوردن بازی‌گران تازه در عرصه‌ی سیاسی کشورها به ویژه نقش بیش‌تر گروه‌های فشار، مشارکت گروه‌های ذی نفوذ خطرناک، فراهم شدن فرصت‌های تازه برای آموزش مشارکت سیاسی، تحول سیستم‌های جاسوسی، سنگین‌تر شدن هزینه‌های مربوط به بی‌اعتنایی به افکار عمومی جهانی و ایجاد شرایط مساعد برای "توسعه‌ی سیاسی" کشورها با بهره‌گرفتن از مشارکت شهروندان.

عبور از ماجراهای پیچیده‌ی تکنولوژی اطلاعات به عرصه‌ی اثرگذاری رسانه‌ها و تولید چهره‌ی جدیدی از قدرت سیاسی که با زیرساخت‌های اطلاعاتی و قدرت‌های فربه‌شونده‌ی اقتصادی به قصد اعمال سلطه بر مناطق حساس ژئوپلیتیک وارد سازوکارهای جهانی می‌شود، همه‌ی کشورها را ناگزیر از خانه‌تکانی کرده است. در سپیده‌دم قرن بیست و یکم چهره‌ی جدید و به ظاهر مسالمت‌جو، اما به شدت خشن از اعماق رسانه‌های مختلف - مطبوعات، تلویزیون، ماهواره، اینترنت - کتاب - ظاهر [شده است] که به کم‌تر از بلعیدن تمام اسامی مرزبندی‌شده‌ی دولت-ملت رضایت نمی‌دهد. در چنین شرایطی قانع شدن به وضعی در حدود ارتقاء چهار، پنج شبکه‌ی تلویزیونی به ده پانزده شبکه با برنامه‌های متوسط بومی و تعبیر و تفسیر تحول اطلاعاتی و ارتباطی از آن، به مثابه و عین وارد کردن مورچه‌ای ضعیف به میدان جنگ با فیل

عظیم‌الجثه است. در این جا طرح موضوع قدرت ناظر به چه گونه‌گی و میزان مالکیت بر رسانه‌ها است و ما با موجودی مواجه هستیم که با یک ضربه‌ی دم (دمب) خود دیواری به قدمت و ضخامت فاصله‌ی بلوک شرق و غرب و دو پیمان ورشو و ناتو، یعنی دیوار برلین را فرو می‌ریزد. چنین قدرت مہیبی - که فرهنگ سیاسی ملت‌ها نیز به تبع صورت مندی‌های آن شکل می‌بندد - با ما از جامعه‌های اطلاعاتی و جامعه‌ی اطلاعاتی جهانی سخن می‌گوید. برای این فرایند نمی‌توان از گزینه‌ی "گفت‌وگو" بهره جست و به همین سبب نیز لاجرم باید به این واقعیت مجاب - و نه تسلیم - شد که این غول با ما "سخن می‌گوید" و به عبارت به‌تر گفت و گویی در کار نیست.

"به هنگام شکل‌گیری رسانه‌ها که با تجلی مطبوعات آغاز شد چنین گمان می‌رفت که مردم سالاری حاکم می‌شود. ولی رفته رفته با پیش رفت فن آوری، بنگاه‌های کوچک‌تر توان هم‌آوردی با صنایع تازه‌ی رسانه‌ای را از دست دادند و در نتیجه یا می‌بایست از صحنه‌ی ارتباط خارج شوند یا در اختیار بنگاه‌های تجارتي قرار گیرند." (رحمان سعیدی، ۱۳۸۳، ص ۲۲۸)

تاکید بر نابرابری در دسترسی به تکنولوژی اطلاعات به عنوان یکی از بسترهای مساعدکننده‌ی سیاست‌های اعمال سلطه‌ی قدرت‌های برتر جهانی، فقط گفت‌مان شکاف دیجیتالی را پیش نمی‌کشد. چنان فرآیندی حاکی از کنترل فراگرد توسعه‌ی سیاسی و به دست گرفتن نبض روند دموکراتیزاسیون کشورهای جنوب در کانون‌های اصلی قدرت جهانی است. واضح است که شتاب گرفتن امواج دموکراسی خواهی منافع کوتاه و بلند مدت قدرت‌های برتر را به چالش می‌کشد و بدین سان است که قدرت هیولاسان رسانه‌ای به شکل نامعلوم و البته نه چندان وحشت‌ناک پدیده‌ی "جامعه‌ی جهانی اطلاعاتی" وارد عمل می‌شود تا از طریق اختلال در فراگرد دموکراسی خواهی، هر چه بیش‌تر از شتاب روند توسعه‌ی سیاسی در کشورهای جنوب و تحت سلطه بکاهد. چنین روی‌کردی همان چهره‌ی جدید قدرت را به ما نشان می‌دهد که در ادبیات سنتی علوم سیاسی ردی از آن نمی‌توان گرفت.

در این جا بحث تنها پیرامون تحدید رسانه و وسایل ارتباط جمعی و مونولوگ شدن جامعه‌ی اطلاعاتی جهانی دور نمی‌زند. در این جا سیاست تغییر چهره می‌دهد و از قفای مالکیت انحصاری بر رسانه‌ها به اعمال سلطه و تحکیم قدرت به منظور حاکمیت هژمونی سرمایه‌داری جهانی می‌پردازد.

نکته‌ی اصلی این است که تا سال ۱۹۹۵ بیش از پانصد ماهواره پیوسته امواج خود را بر سطح کره‌ی زمین پخش می‌کردند. بیش از ۳۵۰۰۰ شرکت فراملیتی کره‌ی زمین را با یک شبکه‌ی فشرده‌ی تجاری و حمل و نقل پوشش می‌دادند. در سال ۱۹۶۹ سمیناری با عنوان "نقش وسایل ارتباط جمعی در گسترش تفاهم بین‌المللی" در شهر لیوبلیانای یوگسلاوی (سابق) برگزار شد و جریان گردش نابرابر اطلاعات را مورد بررسی قرار داد. در آن سمینار هربرت شیلر نخستین مقاله‌ی انتقادی را ارایه کرد و گفت:

"شما چه گونه می‌خواهید روزنامه نگاران و وسایل ارتباط جمعی بتوانند به تفاهم بین‌المللی کمک کنند در حالی که سلطه‌ی بین‌المللی وجود دارد؟ کشورهای صنعتی همه‌ی امکانات را در اختیار دارند و کشورهای جهان سوم محروم‌اند. بنابراین جریان آزاد اطلاعات وجود ندارد.

در حال حاضر پرتیراژترین روزنامه‌ها و بزرگ‌ترین نویسنده‌گان تلویزیونی در غرب هستند و ماهواره‌ها در اختیار کشورهای سرمایه‌داری است و امکانات مخابراتی و دیجیتالی و به ویژه اینترنت در اختیار ایالات متحده‌ی آمریکاست. درآمدهایی که آمریکا از راه اینترنت و استفاده‌ی تحقیقاتی از طریق فروش امکانات شبکه‌ای در دنیا به دست می‌آورد به صدها میلیارد و حتا تریلیون دلار می‌رسد." (کاظم معتمدنژاد، ۱۳۸۰، ص ۶)

به عقیده‌ی پستمن:

"ما واقعیت را آن گونه که هست نمی‌بینیم، بل که آن گونه می‌بینیم که زبان‌های ما هستند. و زبان‌های ما رسانه‌های ما هستند. رسانه‌های ما استعاره‌های ما و استعاره‌های ما محتوای فرهنگ ما را می‌سازند." (Postman, 1985, P 172)

در متن مقوله‌ی پیچیده‌ای که فرهنگ و سیاست به هم در می‌آمیزند و چهره‌ی جدیدی از قدرت سیاسی اقتصادی تولید می‌کند. مانوئل کاستلز از ایده‌ی پستمن سود می‌جوید و ضمن گشودن پای تکنولوژی اطلاعات و ارتباطات شکل تازه‌ی سلطه‌ی سیاسی را که در قالب تاثیر گذاری بر فرهنگ ملت‌ها به نمایش در می‌آید، نشان می‌دهد:

"از آن جا که انتقال و جریان یافتن فرهنگ‌ها از طریق ارتباطات انجام می‌شود، خود فرهنگ‌ها، یعنی نظام عقاید و رفتار ما که ساخته‌ی تاریخ‌اند با سیستم تکنولوژیک جدید دستخوش دگرگونی‌های بنیادین می‌شوند و این امر با گذشت زمان تشدید می‌شود... پیدایش سیستم نوین

ارتباطات الکترونیکی که ویژه‌گی آن قلمرو جهانی، یکپارچه سازی همه‌ی رسانه‌های ارتباطی و تعامل بالقوه است، در حال تغییر فرهنگ ماست و آن را برای ابد دگرگون می‌سازد. بدون تحلیل دگرگونی فرهنگ‌ها در نظام نوین ارتباطات الکترونیکی تحلیل کلی جامعه‌ی اطلاعاتی دارای ضعف‌های بنیادین خواهد بود.^۱ (مانویل کاستلز، ۱۳۸۰، ص: ۱۴۹، ج ۱)

ما در ابتدای این فصل از علاقه‌ی مردم به تماشای فیلم به جای گوش دادن به سخنرانی، به عنوان یکی از آسیب‌های فرهنگی و عامل مختل‌کننده‌ی روند توسعه‌ی سیاسی، در کنار مجموعه‌ای از عوامل دیگر یاد کردیم. اینک با تاکید بر این نکته که مساله‌ی تلویزیون هنوز هم موضوع بحث‌های داغ نظریه پردازان دگردیسی‌پنهان در فرهنگ سیاسی است، به نقل از دابلیو راسل نیومن اضافه می‌کنیم:

"مهم‌ترین یافته‌های که در پژوهش درباره‌ی تاثیرات آموزشی و تبلیغی تلویزیون به دست آمده است - و اگر می‌خواهیم ماهیت یادگیری نامحسوس در زمینه‌ی سیاست و فرهنگ را درک کنیم باید رک و راست با آن رو به رو شویم - این است که مردم به آسان‌ترین راه گرایش دارند."

(پیشین، ص ۳۸۵)

پس من بر آن بود که تلویزیون نمایان‌گر گسستی تاریخی از ذهن چایی است. چاپ به شرح سیستماتیک گرایش دارد، ولی تلویزیون برای گفت و گوهای سطحی مناسب‌تر است...

تایم وارنر و تدترنر ۴۰ درصد از بازرگانی تلویزیون کابلی آمریکا را اداره می‌کنند که درآمد آن به بیش از ۲۰ میلیارد دلار می‌رسد. این شبکه در برگیرنده‌ی هفته‌نامه‌ی تایم، شبکه‌ی تلویزیونی CNN شبکه‌ی ملی T.D.SI استودیوهای فیلم برداری، شرکت تولید برنامه‌های سرگرم‌کننده، شرکت تهیه‌ی فیلم‌های سینمایی و تولید برنامه کودک است.

۴۰ درصد از جریان اخبار بین‌المللی شبکه‌ی BSKYB (لوکزامبورگ) در اختیار رابرت مردوک است که در آوریل ۱۹۹۶ نزدیک به پنج میلیون نفر مشترک داشته و شمار شبکه‌های خبری‌اش به پانصد شبکه می‌رسد. در هفتم سپتامبر 1999 B.S, VIA COM طرح ادغام ۳۸ میلیارد دلاری خود را اعلام کردند و به این ترتیب سومین مجموعه‌ی بزرگ رسانه‌ای در جهان را پدید آوردند. که با سرمایه‌ی ۶۸ میلیارد دلاری آغاز به کار کرد. این غول رسانه‌ای تازه در فرایند تولید و انتشار اطلاعات، ترکیبی با روند عمودی دارد و در برگیرنده‌ی شبکه‌ای از ایستگاه‌های تلویزیونی است که ۴۰ درصد از منازل را

در سطح ایالات متحده پوشش می‌دهد و شامل ۱۶۰ کمپانی رادیویی، بنگاه‌های تهیه و توزیع فیلم‌های ویدیویی، انتشار کتاب، پایگاه‌های اینترنتی قدرتمند و تابلوهای آگهی تبلیغات شهری است. در حقیقت VIA COM و شماری دیگر از انحصارگران رسانه‌ای یک سره بر رسانه‌های گروهی تسلط دارند و برنامه‌ها را تولید و کنترل می‌کنند. به این ترتیب عقاید و فرهنگ را از راه مالکیت روزنامه‌ها، کتاب‌ها، مجلات، موسیقی، فیلم، تلویزیون و رادیو انتشار می‌دهند. ظاهر قضیه این است که در این فرایند به قول تافلر نوعی "جا به جایی در قدرت" (تافلر، ۱۳۷۰، صفحات مختلف) صورت گرفته است. اما واقعیت این است که ما فقط با جا به جایی و دگردیسی در چهره‌ی قدرت، به تنهای مواجه نیستیم. این فرایندی است که از طریق تاثیر گذاری مستقیم بر تمام ابعاد زنده‌گی انسان قرن بیست و یکم، فرهنگ سیاسی مطلوب خود را تولید می‌کند. روند توسعه در کشورهای جنوب را می‌پاید و منطبق بر منافع سیاسی اقتصادی خود تمام برنامه‌های توسعه را بازتولید می‌کند. پنداری در نتیجه‌ی چنان اعمال سلطه‌ی همه جانبه‌ی رسانه‌ای در شرایطی که مرزهای دولت-ملت فرو ریخته، جهان به صحنه‌ی کوچک خیمه شب بازی تبدیل شده است و دستان نامریی هیولایی پنهان در قفای صحنه‌ی جهان عروسک‌ها را بر مبنای سناریویی که صاحبان کارتل‌ها و تراست‌ها نوشته‌اند؛ می‌چرخاند.

زمانی ولادیمیر ایلیچ لنین از "امپریالیسم" به عنوان بالاترین مرحله‌ی تکامل سرمایه‌داری تعبیر کرده بود و برای امپریالیسم مطابق با الگوی خود پنج ویژه‌گی کلیدی شمرده بود. از منظر لنین صدور سرمایه، مهم‌ترین مسیر امپریالیسم به منظور اعمال سلطه‌ی سیاسی و اقتصادی و نظامی در کشورهای فقیر به حساب می‌رفت. چنان‌طرحی از امپریالیسم البته منطبق با کاربست‌ها و کارویژه‌های سرمایه‌داری در ابتدای قرن بیستم بود. اینک یک قرن پس از زمانه‌ی لنین، امپریالیسم در کنار صدور سرمایه به روش‌های تازه‌ای برای تسلط بر اذهان و ابدان جوامع انسانی رسیده است. شاید اگر لنین امروز زنده بود مانند هورکهایمر از وضع کنونی سرمایه‌داری جهانی - که هژمونی خود را در قالب "جهانی شدن‌ها" به نمایش می‌گازارد - تحت عنوان "پساامپریالیسم" یاد می‌کرد.

کاظم معتمدنژاد - در مقام نظریه پرداز و سایل ارتباط جمعی - فرایند روابط سرمایه داری و تبدیل رسانه به اهرمی اصلی برای اعمال سلطه را این گونه باز می‌نماید:

برای روشن شدن موضوع باید نقش فعال نیروهای سرمایه داری غربی را در جریان تحول تاریخی وسایل و ابزارهای ارتباطی عصر جدید بررسی کرد. مروری بر تحولات پنج قرن اخیر نشان می‌دهد که بین پیدایش و گسترش شیوه‌های ارتباطی نوین که با دست نوشته‌های خبری تجارتی قرن پانزدهم در بنادر ایتالیا آغاز شد تا چاپ و انتشار نخستین نشریات خبری هفته‌گی در اوایل قرن هفدهم در بنادر هلند و تاسیس اولیه‌ی ماشین چاپ غیر دستی و مکانیکی در اوایل قرن نوزدهم توسط روزنامه‌ی تایمز لندن در انگلستان و ایجاد نخستین فرستنده‌های رادیویی در دهه‌ی سوم قرن بیستم در ایالات متحده‌ی آمریکا و چه گونه‌گی رشد و پیشرفت جهانی سرمایه‌داری در مرحله‌های تجارتی، صنعتی مالی، بانکی، انحصاری و فراملی آن رابطه‌ای بسیار نزدیک وجود دارد. به عبارت دیگر نیازهای سرمایه‌داری در طول تحولات پانصد ساله‌ی آن زمینه‌ساز ایجاد توسعه‌ی مطبوعات، سینما، رادیو و تلویزیون و هم چنین ماشین چاپ، تلگراف، تلفن، بی‌سیم، ماهواره و اینترنت شده است و این وسایل ارتباطی و ابزارهای تکنیکی آن‌ها نیز به نوبه‌ی خود به پیشرفت و گسترش سرمایه‌داری کمک فراوانی کرده‌اند به گونه‌ای که امروز بین روند جهانی سازی اقتصاد، خصوصی سازی و آزاد سازی تجارتی و مالی و فعالیت‌های کشاورزی، صنعتی و خدماتی از یک سو و ایجاد انقلاب ارتباطات، فرا رسیدن "عصر اطلاعات" استفاده از زیر ساخت‌ها و بزرگراه‌های اطلاعاتی و حرکت به طرف جامعه‌های اطلاعاتی و جامعه‌ی اطلاعاتی جهانی از سوی دیگر رابطه‌ی متقابل وجود دارد...." (کاظم معتمدنژاد، ۱۳۸۰، ص ۱۵۲)

اینک تمام متروپل‌های مالی دنیا به وسیله‌ی شبکه‌های کامپیوتری با یک دیگر در ارتباط هستند و در عرض یک ثانیه میلیارد‌ها دلار سرمایه را جابه‌جا می‌کنند. به هم خوردن توازن قدرت سیاسی اقتصادی دولت‌ها - ملت‌ها در سایه‌ی پیشرفت دانش و فن‌آوری - تکنولوژی اطلاعات - چرخه‌ی جدیدی از روی‌کرد به قدرت نظامی را به راه انداخته است. بی‌هوده نیست که ریچارد نیکسون به منظور پیروزی دکترین "نظام جهانی نو" و تضمین هژمونی آمریکا به مدیران سیاست خارجی ایالات متحده توصیه کرده بود: "یکی از مسائلی دستور مشترک ما باید مهار کردن انتقال تکنولوژی کلیدی به کشورهای در حال توسعه باشد." (نیکسون، ۱۳۷۱، ص ۱۶۳)

بر مبنای چنین راهبردی است که چهره‌ی قدرت به همان اندازه که در غرب فربه‌تر می‌شود در کشورهای توسعه نیافته به زوال می‌گراید. قدرت برتر از طریق کنترل

شاهراه‌های اطلاعاتی و ارتباطی که در نهایت به "نان" می‌انجامد، چنگال خود را بر نظام پولی و بازار بورس منطقه‌ای و جهانی فرو می‌کند و "استقلال" و "آزادی" ملت‌ها را به گروگان می‌گیرد. آیا ملتی مانند مکزیک که نظام بیمار اقتصادی‌اش دست کم زیر فشار سیصد و بیست میلیارد دلار بدهی خارجی - منظور از خارجی غرب و ایالات متحده است - کمر خم کرده است می‌تواند از اقتدار ملی، استقلال و آزادی دفاع کند؟

چنین سازوکاری از سطوح دیگر - و کم و بیش ناشناخته‌ای - نیز بهره‌مند است. فردی به نام "پاتریک سلا" در جهان معاصر یک غول بازرگانی است که به یاری ارتشی مجهز به ابزار الکترونیکی و برخوردار از آخرین دست آوردهای تکنولوژی اطلاعات، دنیای بورس را در اختیار دارد و با سرعت نور به سرمایه‌اش می‌افزاید. محل کار این بازرگان جوان در سالن بزرگ تجاری بانک سرمایه‌گذاری بارکلیز دوسوت لندن است که معاملات با فرانک سوییس را اداره می‌کند. روی میز او سه صفحه‌ی تلویزیون قرار دارد و با دو بلندگویی که پشت سرش نصب شده، وی را هر لحظه به کومک صدا و تصویر به آخرین آمار و اطلاعات اقتصادی ارتباط می‌دهد. خبرگزاری رویتر که در استفاده از ابزار الکترونیک مالی جای‌گاه خاصی برای خود کسب کرده است از طریق خطوط تلفن و شبکه‌های اختصاصی ماهواره و یک دستگاه ماشین حسابگر بسیار حساس، پاتریک سلا را به ۲۰ هزار موسسه‌ی مالی در لندن متصل می‌کند. افزون بر آن، او خود جدا از همه‌ی وسایل ارتباطی و الکترونیکی در اختیار؛ روزها به وسیله‌ی نشریه‌ای که موسسه‌اش تهیه و چاپ می‌کند، نتیجه‌ی مذاکرات و نشست‌هایی را که توسط شورای مدیریت بانک مرکزی آلمان به دست آمده است، مطالعه می‌کند. نتیجه‌ی این مذاکرات و مطالعات هر چه هست تحلیل‌گران پاتریک سلا او را به یک اقدام مناسب و به‌هنگام فرا می‌خوانند. دورکن میلر یک میلیاردر مشهور آمریکایی است. او به کومک همان ابزارهای الکترونیکی که رقبایش در اختیار دارند، نخستین کسی بود که متوجه شد، موقعیت مدافعان نظام پولی اروپا به رغم وعده و وعیدهایی که همه روزه روسای بانک‌های مرکزی، مبنی بر ثابت ماندن نرخ‌های برابری پولی ارایه می‌کنند تا چه اندازه ضعیف است. اما همان زمان بود که خبری - از یک جلسه‌ی محرمانه‌ی اقتصادی - به بیرون درز پیدا می‌کند. خبر این بود که بانک‌های مرکزی کشورهای که پول آن‌ها ضعیف است، وام‌هایی به مارک آلمان گرفته‌اند تا ذخایر ارزی خود را تقویت کنند. در همین زمان

بود که هلموت شلزینگر رییس بانک مرکزی آلمان شد. او در یک کنفرانس مطبوعاتی به طور ضمنی متذکر شد که نظام پولی اروپا به یک تطبیق نیاز دارد. این اظهار نظر که ظرف چند دقیقه در سراسر جهان پخش شد بنا به اظهار کارشناسان مالی به مثابه‌ی یک پیام تبلیغی تلقی می‌شد. پیام این بود: "پوند را بفروشید!" اکنون برای دورکن میلر - که همواره در یک جنگ اطلاعاتی به سر می‌برد - تصمیم‌گیری بسیار ساده بود. او هر روز مبالغ زیادی پوند قرض می‌گرفت و به مارک تبدیل می‌کرد. چنین اقدامی که متکی به استفاده از یک رانت اطلاعاتی بود، برای میلر به تنهایی یک میلیارد دلار سود به جا گذاشت.

(هارولد شومان؛ پیتز مارتین؛ ۱۳۷۹ صص، ۱۸۹-۱۸۱)

نیز بنگرید به تقد این کتاب: (احمد فعال، ۱۳۸۰، ص ۶)

این جنگ اطلاعاتی که موازنه‌ی قدرت - قدرت اقتصادی و به تبع آن سیاسی - را به سود صاحبان مطلق تکنولوژی اطلاعات و ارتباطات (همان دانایی یا دانش مورد نظر میشل فوکو) به هم می‌زند با چنان شدتی در جهان معاصر شکل گرفته است و به پیش می‌رود که می‌توان از آن به عنوان آلترناتیو "جنگ سرد" یاد کرد. طرف پیروز چنین جنگی، از مدت‌ها پیش مشخص و معرفی شده است. همه‌ی دولت-ملت‌هایی که به مرزهای پیش رفته‌ی دانش دست یافته‌اند و اسرار تکنولوژی فرامردن را در انحصار خود دارند و از این طریق مانع از صنعتی شدن کشورهای در حال توسعه شده‌اند، و حداکثر این که سوخت بار چرخ صنعتی شدن را در مخازن خود حفظ کرده‌اند، برنده‌ی جنگ قدرت در جهان معاصر به شمار می‌روند. تردید نباید داشت که قدرت سیاسی نیز متأثر از چنین قدرتی (قدرت اقتصادی) است. چرا که ما هیچ مداری از توسعه یافته‌گی سیاسی را نمی‌شناسیم که متکی یا مجهز به توسعه یافته‌گی اقتصادی نباشد. درک این نکته چندان دشوار نیست که سلطه‌ی سیاسی مستمر مستلزم استقرار مبانی سلطه‌ی اقتصادی است. با وجود تمام تحولاتی که چهره‌ی جهان امروز را یک سره متفاوت از جهان غیر صنعتی کرده است، اما هنوز نیز می‌توان دژ یا قلعه‌ای مستحکم را تداعی کرد که در محاصره‌ی قدرت برتر سلطه‌جو واقع شده است. درهای چنان دژی تا زمانی می‌تواند به روی دشمن بسته باشد که سربازان و ساکنان آن، نان و آب و به تبع آن بهداشت داشته باشند. پایان نان، یعنی قحطی و گرسنه‌گی، یعنی غلبه‌ی تزلزل در میان سربازان و آغاز زوال در حیات عمومی و اجتماعی دژ. اگر چه با وجود مرز شکنی تکنولوژی اطلاعات چنین قیاسی

به کلی مع الفارق است اما منظور ما طرح کلیات اصولی موضوع مورد نظر است. مردمی که نان ندارند، استقلال سیاسی و دموکراسی و آزادی فردی هم ندارند. بحران اقتصادی یکی از زمینه‌های واقعی سلطه است. و قدرت سیاسی در سیمای بازتولید دولت، به دنبال اعمال سلطه است.

پی‌یر بوردیو ضمن بررسی رابطه‌ی "قدرت"، "دولت" و "سلطه" محورهای اقتصادی و فرهنگی چنین ارتباطی را ترسیم می‌کند و در این میان با تاکید بر تمایز غیر الزامی قدرت و سیاست پای دولت را هوش‌مندانه به میان چنین فرایندی می‌گشاید:

"واقعیت این است که پیدایش دولت ملازم است با فرایند یکی کردن حوزه‌های مختلف اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی (یا تحصیلی)، سیاسی و غیره که موازی تحقق روز افزون انحصار دولتی خشونت مشروع، اعم از بدنی و نمادین است. از آن جا که دولت مجموعه‌ای از منابع مادی و قانونی را هم جهت می‌کند، می‌تواند کارکرد حوزه‌های گوناگون را تنظیم کند، خواه از راه مداخله‌های مالی (همچون کومک‌های عمومی به سرمایه‌گذاری در حوزه‌های اقتصادی، یا کومک به بعضی از انواع آموزش در حوزه‌ی فرهنگ) خواه از راه مداخله‌های حقوقی (همچون تنظیم آیین نامه‌های گوناگون برای کارکرد سازمان‌ها یا رفتار افراد).

اما درباره‌ی تعبیر حوزه‌ی قدرت، ضرورت به کارگیری آن این بود که از راه آن می‌شد از نتایج ساختاری آگاه شد که از چنگ دیگر تعابیر می‌گریزد. از جمله ویژه‌گی پاره‌ای رفتارها و وانمودهای نویسنده‌گان و هنرمندان که صرفاً با ارجاع به حوزه‌ی ادبی یا هنری امکان توضیح و تبیین کامل آن وجود ندارد؛ مثلاً ابهام و دوگانه‌گی در مواجهه به "مردم" و "بورژوازی" که نزد نویسنده‌گان و هنرمندان واقع در مواضع مختلف این حوزه‌ها مشاهده می‌شود و تنها در صورتی قابل فهم خواهد بود که موقعیت مستطی که حوزه‌ی تولید فرهنگی در فضای اجتماعی دارد در نظر گرفته شود.

حوزه‌ی قدرت [که نباید با سیاست یکی گرفته شود] حوزه‌ای مانند حوزه‌های دیگر نیست؛ فضای روابط مبتنی بر زور میان انواع گوناگون سرمایه یا به تعبیر به‌تر میان کسانی است که به اندازه‌ی کافی از یکی از انواع سرمایه بهره‌مند هستند که بتوانند حوزه‌ی متناسب با آن را تحت سیطره قرار دهند، و از همین روست که هر بار ارزش‌های نسبی یکی از انواع سرمایه مورد چالش قرار می‌گیرد (مثلاً "نرخ تبدیل" میان سرمایه‌ی فرهنگی و سرمایه‌ی اقتصادی) جدال‌های حوزه‌ی قدرت شدت می‌گیرد. یعنی هر بار که تعادل‌های برقرار شده درون حوزه‌ی

نیروهای با مأموریت بازتولید حوزه‌ی قدرت (مثلاً حوزه‌ی مدارس عالی در فرانسه) تهدید شود، منازعات افزایش می‌یابد.

یکی از نتایج جدال‌هایی که مجموعه‌ی افراد یا موسساتی را رو در روی یک دیگر قرار می‌دهد که صاحب درجاتی از سرمایه‌های (اقتصادی یا فرهنگی‌اند) که برای اشغال مواضع برتر درون حوزه‌های خاص خود کافی است، عبارت است از حفظ یا تغییر "نرخ تبدیل" میان انواع مختلف سرمایه [یعنی همان روی‌کرد دورکن میلر نسبت به خرید پوند و تبدیل به مارک] و حفظ یا تغییر قدرت اعمال نفوذ بر جریان‌های بروکراتیک که می‌تواند از راه قواعد اداری نرخ مذکور را تغییر دهد [اعلام مواضع "پولی" شلزینگر رییس وقت بانک مرکزی آلمان بارزترین مصداق چنین روی‌کرد بروکراتیکی است که پیش از این مطرح شد]. مثلاً جریان‌هایی که می‌تواند محدودیت عناوین و پست‌های دانشگاهی و آموزشی را تغییر دهد و راه ورود به موقعیت‌های مسلط را باز کند، و از این راه ارزش نسبی این عناوین و موقعیت‌های متناسب با آن را افزایش دهد. ترکیب نیروهایی که می‌توانند درگیر چنین جدال و جهت‌گیری‌هایی باشند، اعم از محافظه‌کار یا انقلابی، بسته‌گی دارد به "نرخ تبدیل" میان انواع سرمایه یعنی به همان چیزی که این جدال‌ها به قصد حفظ یا تغییر آن صورت می‌گیرد. نهایت سخن این که سلطه، محصول مستقیم و ساده‌ی فعالیت مجموعه‌ای از کنش‌گران ("طبقه‌ی برتر") دارای قدرت تحمیل و الزام‌کننده نیست، بل که مطلوب غیر مستقیم مجموعه‌ی پیچیده‌ای از فعالیت‌هاست که در ضمن رشته‌ای از فشارهای متقاطع به وجود می‌آید که هر یک از صاحبان سلطه که خود زیر سلطه‌ی ساختار حوزه‌ای است که از راه آن اعمال سلطه می‌کند، فشارهایی را که از سوی دیگر اجزا اعمال می‌شود، تحمل می‌کند." (پی‌یر بوردیو، ۱۳۲۸ صص، ۱۸۲-۱۸۲)

اگر چه بوردیو در جریان طراحی ساختاری که با سنگ بنای "لابی‌گری" و "فعالیت‌های پیچیده‌ی مجموعه‌ای از کنش‌گران" در نهایت به ترسیم سیمای جدید روش‌های فربه‌سازی سرمایه نایل می‌آید، اما واقعیت این است که او در طی این فراگرد توجه عمده‌ی خود را بر محور بازتولید قدرت در بستر تغییر و تحولات آموزشی و فرهنگی متمرکز می‌کند و هر چند چنین روی‌کرد ویژه‌ای، موجد خلاقیت فکری اوست که به بطن ظرفیت‌های بالقوه آموزش وارد می‌شود و نیروی جهت‌دهنده چنین سازوکاری - بر فرایندهای اقتصادی - را که از سوی دیگر نظریه پردازان حوزه‌ی قدرت و سرمایه مغفول مانده است، محک می‌زند و اندازه‌ی واقعی آن را شناسایی می‌کند تا در ارزیابی

توانایی‌های حوزه‌ی آموزش و فرهنگ و چه سانی امکان تغییر و تحول آن به سرمایه‌ی اقتصادی قدرت ویژه‌ای مورد توجه قرار گیرد. به عبارت به‌تر بوردیو از یک نوع قدرت پنهان - که از ذخیره‌ی توانایی فوق‌العاده نیرومند به منظور تولید ظرفیت‌های اقتصادی نو بهره‌مند است - سخن می‌گوید و به همین دلیل نیز عنوان آن را "سرمایه‌ی جدید" بر می‌گزیند. چنین روی‌کردی، اگر چه تازه‌گی ندارد، اما به هر حال تجزیه و تحلیل نوع تغییر فرهنگ در قالب قدرتی موثر در راستای فرجه سازی سرمایه پدیده‌ای نیست که قابل اغماض باشد. مسأله‌ی اساسی این نیست که بوردیو تحت تاثیر ماکس وبر به طراحی چنین ساختاری رسیده است، اما واقعیت این است که وبر با تاکید بر تمایز قدرت و سلطه از سیاست، آن خشونت فیزیکی مشروع مورد نظر بوردیو را که از درون عمل‌کرد دولت بیرون می‌آید، به حیطه‌ی فعالیت‌های سیاسی می‌کشد و تمام فعالیت‌های منتهی به اعمال سلطه را به خصلت نوعی گروه سیاسی متصل می‌کند که دولت برآیند فراشد ساخت و ساز آن است. به همین سبب نیز عمده‌ی نگاه وبر بر اساس قدرت سیاسی متمرکز شده است:

"قدرت سیاسی نوعی قدرت جمعی است که محور آن دولت و هدف آن دخل و تصرف در رفتار مردم و تاسیسات حکومتی است. سیاست را نباید با دولت - که یکی از تظاهرات تاریخی جوامع انسانی است - اشتباه کرد [کما این که نباید از یاد برد که] سیر عقلایی شدن سیاست در طول تاریخ واحدهای سیاسی از دولت شهر تا امپراتوری‌های بزرگ، جدا از مقوله‌ی دولت وجود داشته‌اند. به همین لحاظ گفته می‌شود سیاست قدیم‌تر از دولت است.

از نظر ماکس وبر دولت عبارت از ساخت یا گروه‌بندی سیاسی است که انحصار خشونت فیزیکی مشروع را در اختیار دارد. کوشش و برزیش‌تیر برای فهمیدن پدیده‌ی سیاست به‌طور عام بود تا تحلیل ساخت تاریخی دولت. لذا از نگاه او برای فهم پدیده‌ی سیاست در نفس خود باید خصلت نوعی گروه سیاسی را تبیین کرد. در کانون این ویژه‌گی پدیده‌ای به نام سلطه وجود دارد. در این معنا فعالیت سیاست عبارت است از فعل و انفعال دایمی در تشکیل، توسعه، ایجاد تنگنا، جابه‌جا کردن یا زیر و رو کردن روابط سلطه در جامعه."

(زولنر، فروند، ۱۳۶۸، صص. ۲۳۰-۲۳۴)

البته وبر تاکید دارد که قدرت و سلطه ویژه‌ی قلمرو سیاست نیست. بل که این پدیده هنگامی خصلت سیاسی پیدا می‌کند که به ترز معناداری برای تحقق هدف یک گروه سرزمینی به کار گرفته شود. این سلطه ممکن است سنتی، قانونی یا فرهمندی

(کریزماتیک) باشد. ولی به هر حال دستگاه سلطه از هر نوع‌اش برای حفظ تداوم خود عموماً گرایش به پنهان‌کاری و پرده‌پوشی اقدامات و تصمیمات‌اش دارد. در واقع این یک شرط لازم و ضروری هر فعالیت سیاسی منسجم و موثر است. معضل پدیده‌ی سیاست در دنیای مدرن نیز ناشی از همین ویژه‌گی دایمی و ذاتی آن است که به آسانی برای شهروند امروزی قابل هضم نیست. یک تعبیر از تحول سیاست و حکومت در قرن بیستم آن است که قرن گذشته شاهد اوج روندی بوده که طی آن جهان نه به یک نظام سیاسی، بل که به یک عرصه‌ی سیاسی تبدیل شده که در آن دیگر بازی‌گر مستقل و خود مختاری وجود ندارد. در این عرصه همه‌ی دولت‌ها و جنبش‌های سیاسی در سیاست جهانی به هم می‌آمیزند و در داخل آن درجات مختلف وابسته‌گی یا استقلال از خود نشان می‌دهند. این دیدگاه بر پیش فرضی استوار است که سیاست و حکومت را جزء جدایی ناپذیر جامعه و دولت ملت تلقی می‌کند. به عبارت دیگر فعالیت سیاسی یعنی مبارزه برای کسب قدرت در میان افراد و گروه‌های اجتماعی، امری اجتناب‌ناپذیر است..... علی‌اصغر کاظمی - از صاحب نظران ممتاز علوم سیاسی - با تاکید بر مباحث پیش گفته به طراحی نسبت‌های عقلانیت و سیاست می‌پردازد و به نکته‌ای ظریف در برخورد حکومت‌های خودکامه با پویایی ظرفیت‌های بالقوه‌ی انسانی سیاسی اشاره می‌کند:

تجارب‌های سنتی حکومتی در شاخه‌های مختلف قانون‌گذاری، اجرایی و قضایی، هنگامی که وارد ملاحظات و بازی‌های سیاسی می‌شوند، از مسیر و رسالت اصلی و واقعی خود فاصله می‌گیرند و به تدریج ابزاری می‌شوند در خدمت قدرت. نتیجه آن که هر جا ملاحظات سیاسی وارد تدبیر و تنظیم امور جامعه می‌شود، حاصل کار در خلاف جهت هدف و نیت اولیه به بار می‌نشیند. به همین اعتبار کسانی که مدعی هستند سیاست تابع عقل نیست و پدیده‌های سیاسی را نمی‌توان بر حسب مفاهیم عقلی توصیف کرد ترجیح می‌دهند به سراغ مفروضات اسطوره‌ای نظیر تقدیر، بخت یا تصادف بروند و از آن طریق ناآگاهی خود را جبران کنند. بعضی‌ها هم آگاهانه و برای تأمین اغراض خود به این باورها و خرافه‌ها دامن می‌زنند. کم نبوده‌اند حاکمان و فرمان‌روایان و مستبدانی که با توسل به خواب‌گزاران، رمالان و ستاره‌شناسان و پیش‌گویان احوال و رفتار خود را به وضع نامساعد کواکب طلسم و جادو و بخت نسبت می‌دادند و مردم نیز در کمال بلاهت از آنان می‌پذیرفتند. به یک تعبیر در قرن بیستم، علم نیز به عنوان اسطوره و کلید جادویی همان نقش را ایفا کرد و همه‌ی خزعبلات قبلی در قالب علم مطرح شد. علم سیاست نیز

یکی از آن‌هاست.... هنگامی که ارسطو از سیاست به عنوان سرآمد علوم^۱ یاد کرد غرض او فعالیت بود که بر پایه‌ی دانش و درک انسان برای رساندن جامعه به فضیلت و سعادت استوار است. اما همان گونه که در طی قرون مشاهده بوده‌ایم، حکومت‌های خود کامه همواره مانع عمده‌ی فعلیت بخشیدن به ظرفیت‌های بالقوه‌ی انسان سیاسی بوده‌اند. قرن بیستم آخرین میخ را بر تابوت سیاست در مفهوم کلاسیک آن کوبید و در آغاز قرن بیست و یکم، بشریت ناگزیر از به خاک سپاری این میراث شوم و در انداختن طرحی نو برای نجات انسان در سال‌های پیش روست. در قرن بیست و یکم تقریباً تمام مولفه‌های زمینه ساز مفهوم سیاست از بنیان دگرگون شده‌اند. امروزه ما از "حقیقت مجازی"^۲، "دولت مجازی"^۳ انسان مجازی و انبوهی از دیگر پدیده‌های مجازی سخن می‌گوییم. پدیده‌هایی که در ماهیت وجود دارند و روی همه‌ی امور زنده‌گی ما اثر می‌گذارند ولی در واقع و در صورت فاقد هستی قابل تعین هستند. ما نیز قادر نیستیم در زمان و مکان معین انگشت روی آن‌ها بگذاریم یا آن‌ها را به پاسخ‌گویی بخوانیم. مفاهیمی مانند قدرت، کش مکش، خشونت، نماینده‌گی، حق و تکلیف، مسوولیت، نهاد آزادی، عدالت، دموکراسی و... در دنیای جدید همه دست خوش تحول بنیادین شده‌اند با این اوصاف سیاست نیز به پایان خود رسیده است. (کاظمی. پیشین)

تفسیر پسامدرن از پدیده‌ی سیاست، قدرت و دانش و پارادایم‌های متنوع، ساخت‌شکنی و واسازی واژه‌ها و مفاهیم، بایگانی کردن اندیشه‌ی وحدت روش بر مبنای شیوه‌های هرمنوتیکی و نوآرمان‌گرایی معرفت‌شناسی تفسیری، که در چارچوب فرضیه‌ی "پایان سیاست" به نمایش در می‌آید و آهش‌خور آن به طور مشخص از اندیشه‌های نیچه و هایدگر سرچشمه می‌گیرد و در متون تفسیری امثال فوکو و سایر متفکران پست مدرن، به ویژه دریدا و لئوتار جاری می‌شود و از نقش آفرینی احزاب سیاسی در قالب اندیشه‌های بایگانی شده‌ی دوران سنت سخن می‌گوید، و به جای فعالیت احزاب و گروه‌های سیاسی، نگاه خود را در عرصه‌ی رفتار سیاسی معطوف تکروی در کنش و گزینش ارزش‌ها می‌کند.^۴ به این مسأله‌ی اساسی، واقعی و قابل درک توجه ندارد

1. Master science

2. Virtual reality

3. Virtual state

۴. خواننده‌ی علاقه‌مند به تفاسیر پست مدرنیستی از مفاهیم سیاست، عدالت، قدرت و... می‌تواند به کتاب‌های "واپسین سیاست و واپسین اسطوره" روش و بینش در سیاست و دو مقاله‌ی "قرن ۲۱ ورود به دوران ما بعد سیاسی" (اطلاعات سیاسی اقتصادی ۱۶۲-۱۶۱ / ۱۶۴-۱۶۳) نوشته‌ی سیدعلی اصغر کاظمی مراجعه کند. این

که در جامعه‌ی توده‌ای و رو به توسعه انتخابات، گردش قدرت، چیده‌مان دولت و اصولاً سازوکارهای منتهی به استقلال قوای سه‌گانه، دموکراسی و جز این‌ها، هنوز به شدت تحت تاثیر قدرت توده‌ای رهبران فرهمند جهت‌گیری می‌کنند.

در یک تحلیل بی‌نهایت موجز از فرایند تکون سیاست می‌توان گفت:

"که ابتدا سوفسطاییان سیاست را به معنای سرگرمی ساده‌ی روزانه‌ی افراد تلقی می‌کردند که به نحوی در مسایل مختلف و امور شهر دستی داشتند. سقراط و پس از او افلاطون سیاست را بر پایه‌ی اخلاقیات استوار کردند. ارسطو سیاست را از آسمان به زمین آورد و وارد تحولات اجتماعی ناشی از برخورد منافع، کش‌مکش میان طبقات جامعه کرد. او اولین کسی بود که درباره‌ی نیرنگ‌های حکومت‌های ستم‌گر برای باقی ماندن در قدرت و انگیزه‌ی انقلاب‌های اجتماعی سخن گفت. با وجود این رستاخیز معنوی عصر روشن‌گری آموزه‌های کهن را که با جزمیات تعالیم مسیحی در هم آمیخته شده و صورت مقدس پیدا کرده بود به هم ریخت و تعریفی دوباره از آن داد." (پیشین)

در بازنمود مفهوم سیاست و دانش سیاسی به تاکید گفتیم مقوله‌ی "قدرت" موضوع مورد علاقه‌ی مقالات سیاسی است و در ادامه به اندازه‌ی ظرفیت اختصاصی این مولفه‌ی حاشیه‌ای کوشیدیم طرحی کلی از چهره‌ی مدرن و پسامدرن قدرت ترسیم کنیم. به گمان ما در پایان این مبحث - که از طریق تجزیه‌ی "فرهنگ سیاسی" به تبیین دو عنصر سازنده‌ی آن یعنی "فرهنگ" و "سیاست" مدخلی برای افتتاح مجرای اصلی بحثمان فرهنگ سیاسی می‌گشاید - یک نکته باقی مانده است. در این جا ما به طور مشخص از واژه‌ی "اقتدار" و نسبت‌های آن با "قدرت" سخن می‌گوییم. جایی که "اقتدار طلب" یا "اقتدارگرا" نه یک واژه‌ی تخصصی سیاسی حامل بار و وزنی معین بل که صفتی است نکوهیده، که به رقیب و جناح مخالف نسبت داده می‌شود، تا اعتبار و وجهه و مقبولیت او را از چشم مردم بیاندازد. همان جایی که "لیبرال" از یک اصطلاح سیاسی مشخص قالب تهی می‌کند و کسوت مندرس یک اتهام محترمانه می‌پوشد، "اقتدارگرا" نیز به سرنوشتی مشابه و صد البته بد فرجام مبتلا می‌شود. دانش سیاسی از واژه‌ی "اقتدار" مفهومی جز

→

آثار در مجموع خواننده‌ی غیر حرفه‌ای این گونه مسایل سیاسی را از جست و جود آثار میشل فوکو، ژاک دریدا و فرانسوا لیوتار و دیگر پست مدرن‌ها مستثنی می‌سازد.

اصطلاح رایج به دست می‌دهد. چنان که رابرت دال "اقتدار را قدرت مشروع می‌نامد" و معتقد است "نفوذ رهبران سیاسی زمانی بر حق دانسته می‌شود که به سبوی اقتدار گرایش یابد. اقتدار نوع ویژه‌ای از نفوذ است یعنی نفوذ مشروع است. در سیستم‌های سیاسی، رهبران همیشه سعی دارند نفوذ خود را به اقتدار تبدیل کنند." (رابرت دال، ۱۳۶۴، ص ۷۰)

تفاوت‌های عمده‌ی قدرت و اقتدار (اتوریت) عبارت است از:

۷ اقتدار همیشه مشروع و قانونی است. اما قدرت ممکن است مشروع یا نامشروع باشد.

۷ اقتدار مبتنی بر رضایت است، اما قدرت اغلب بر زور استوار است.

۷ اقتدار دموکراتیک‌تر از قدرت است، زیرا همیشه قانونی و مبتنی بر پشتیبانی همه‌گانی است.

۷ اقتدار نشان می‌دهد که انسان برای قبولاندن هدف‌های خود چه توانایی‌هایی دارد. حال آن که قدرت به معنای توانایی انسان برای تغییر رفتار دیگران است. (نادمی، پیشین)

فرهنگ سیاسی؛ از بازتولید مفاهیم بن‌ساختی

تا بررسی دسته‌بندی‌های مشهور

کند و کاو صاحب این قلم در آثار و متون برخوردار از اعتبار علوم اجتماعی و سیاسی، در مجموع من را مجاب می‌کند حق را به جانب دوست فرهیخته‌ام احمد نقیب‌زاده (استاد برجسته‌ی علوم سیاسی و روابط بین‌الملل) واگذارم و با نظر او (در کتاب جامع "تاثیر فرهنگ ملی بر سیاست خارجی مورد: جمهوری اسلامی) هم‌ساز شوم که:

"در مورد رابطه‌ی "فرهنگ" و "سیاست" بحث‌های بسیاری صورت گرفته اما کارهای موردی در این زمینه خیلی کم انجام شده است. [همچنین] رابطه‌ی فرهنگ و سیاست خارجی بسیار جدی است، ولی با کم‌بود مطالعه و نظریه پردازی در این زمینه مواجه هستیم و البته هر روز این کم‌بود کم‌تر می‌شود.

[به نظر می‌رسد] بیش‌ترین کارهایی که در حوزه‌ی "فرهنگ سیاسی" به انجام رسیده، مربوط به دهه‌های پنجاه و شصت است. [به هر حال باید پذیرفت که] روابط دیپلماتیک هم از جمله روابط فرهنگی است و هر چه روابط دموکراتیک بر جوامع بیش‌تر حاکم باشد، نقش فرهنگ‌ها در روابط بین‌الملل بیش‌تر مشاهده می‌شود، زیرا سیاست از حوزه‌ی انحصار عده‌ای خاص، خارج شده و به ملت صاحب فرهنگ و اندیشه تعلق می‌یابد.

(گفت‌وگو با ماه‌نامه‌ی "گزارش گفت‌وگو" ۸ مرداد ۱۳۸۰)

با وجودی که ریشه‌های کهن موضوع "فرهنگ سیاسی" در گوشه و کنار مباحثی که اصحاب قانون و پیش تازان نظریه‌پردازی پیرامون جامعه‌ی مدنی و رفتار و اخلاق شهروندی در آغاز دوران مدرن ارایه داده‌اند به چشم می‌آید، مباحثی که در جریان آن‌ها از کنش‌های اخلاقی زمام داران سخن رفته و از هنجارمندی‌های رفتاری عوام الگوهای بر مبنای قانون‌پذیری در چارچوب و تحت لوای فرهنگ سیاسی ارایه شده است، اما همان طور که به نقل از احمد تقیب‌زاده گفتم بخش عمده‌ی آرا و افکار جامعه‌شناسان سیاست‌گرا، متعاقب پایان جنگ بین‌الملل دوم، معطوف سامان دهی به ثبات سیاسی جوامع متلاطم و هرج و مرج زده‌ای شد که ضمن فرار شتابان از چنگال هیولای فاشیسم، در جست‌وجوی مناسب‌ترین روش و کوتاه‌ترین راه تحقق دموکراسی وارد فراگرد توسعه‌ی سیاسی شده بودند. بدین سان می‌توان گفت که بحث جدی در زمینه‌ی فرهنگ سیاسی از یک سو با جریان کلی و فراگیر توسعه‌ی مستمر - و به طور مشخص توسعه‌ی سیاسی - وجه مشترک می‌یابد و از سوی دیگر در جست‌وجوی دستیابی به راه کارهای برون رفت از بی‌ثباتی همه جانبه از طریق اصلاح رفتار زمام داران ضعف مطالعات موردی و راه‌بردی - که در همه‌ی زمینه‌های مرتبط با مطالعه و پژوهش گریبان مراکز علمی فرهنگی کشور ما را به سختی گرفته است - به هیچ وجه از اهمیت مولفه‌ی "فرهنگ سیاسی" در تنظیم سازوکارهای بن‌ساختی فراگرد توسعه‌ی مستمر نمی‌کاهد. سهل است جای خالی این کم کاری می‌باید با تلاش دامنه دار در زمینه‌ی تجزیه و تحلیل و به سازی فرهنگ سیاسی حاکم بر رفتارهای فردی و گروهی ایرانیان تا حدودی جبران شود و دست کم پاسخ بخش عمده‌ی کنش‌هایی که در جریان جست‌وجوی دانستن چیهستی حرکت پاندهول وار یک گام به پیش دو گام به پس روند دموکراتیزاسیون، چه گونه گی اختلال در استقرار جامعه‌ی مدنی و چه سانی تاخیر در فراشد رشد و توسعه‌ی اقتصادی و به شیوه‌ی خاص صنعتی شدن جامعه، به هر در بسته و شکسته‌ای می‌کوبد، روشن شود. چند نمونه از این روی کرد و مسایل که پاسخ و راه حل شان در تبیین ناترازمندی‌ها و ناهنجاری‌های ناشی از کژمداری فرهنگ سیاسی ره‌یافتنی می‌نمود، در ابتدای این فصل به اجمال گفته شد. و برای آن که ذهن خواننده در مسیر بازگشت به سابقه‌ی موضوع از جریان حال باز نماند گوشه‌ای از همان مباحث استفهامی به شکل مدون باز تولید می‌شود.

۷ مسالهی کلان به ناکامی نهضت توسعه‌ی سیاسی پس از جنبش بیداری ایرانیان

مربوط و مرتبط است. این کلان نگری وقتی تجزیه می شود در قالب پرسش های سوزانی به نمایش در می آید که راه حل های مختلف آن در نهایت به شناخت مدارهای فرهنگ سیاسی و دگرگشت در ساختارهای آن ختم می شود.

۷ اختلال در روی کرد به کار جمعی، پای بندی زیاد به اصول وفاداری در قالب گروه های کوچک و گریز از وفاداری به کشور در حوزه ی کلان نگری از جمله هویت ملی. ۷ اولویت ترجیح منافع فردی به منافع ملی.

۷ بی اعتنائی نظام های سیاسی به آموزش عمومی، مبانی استدلال پذیری، با مطالعه سخن گفتن، عمل کرد آگاهانه در عرصه ی اجتماعی و جو ستیزی.

۷ رواج رویه ی حسادت، تضعیف یک دیگر، نپذیرفتن توانایی دیگران، دشواری هضم موفقیت رقبا، نابی گیری در امور گوناگون، تلاش در کسب امتیاز از طریق ارتباط.

۷ شکست مکرر ملی در ایجاد یک نظام سیاسی فراگیر و مورد اجماع.

۷ حذف دیگران و خروج از جاده ی انصاف به محض کسب قدرت، رفتار مستبدانه ی فردی و گروهی.

۷ علاقه مندی وافر به اقتدار سیاسی، گرایش شدید به قدرت در عین هراس از آن.

۷ نوچه پروری، نوچه گری، حد ناشناسی، گفتار و رفتار بیش از اندازه و فراتر از توانایی های فردی، نپرسیدن با این گمان که همه ی پاسخ ها موجود و نزد فرد است، ضعف وجدان کاری، بی انضباطی همه سویه و ...

شکی نیست همه ی ناترازمندی های منتج از کژمداری فرهنگ سیاسی به این چند مورد خلاصه و خلاص نمی شود و می توان حتا بدون مطالعه - که این خود یکی از ضعف های ایرانیان است - از هنجارشکنی های روزمره در عرصه های مختلف اجتماعی سخن گفت.

تعریف فرهنگ سیاسی

واضح است که فرهنگ سیاسی، در مقام یکی از زیرساخت های پیچیده ی جامعه شناسی سیاسی، به اعتبار مکتب فکری هر نظریه پرداز و متفکری، از منظری ویژه مورد بحث و فحص قرار گرفته است.

فرهنگ سیاسی به معنای توزیع خاصی از باورها، نگرش ها، ارزش ها، احساسات، اطلاعات و مهارت های سیاسی است.

همان گونه که باورها و نگرش‌های افراد بر اعمال آنان اثر می‌گذارد فرهنگ سیاسی یک ملت نیز در رفتار شهروندان و رهبران آن در سراسر نظام سیاسی موثر است.

(آلموند و پاول، اطلاعات سیاسی اقتصادی، ش ۱۱۴-۱۱۳، ص ۲۷)

فرهنگ سیاسی نیروی آشکار و پویایی است که محصول تاریخ یک جامعه و همچنین تاریخ زنده گی تک تک افراد آن جامعه است. (Mashayekhi m, 1992, P. IX) به نقل از: زاهد غفاری

هشجین، اطلاعات سیاسی اقتصادی، ش ۱۸۰-۱۷۹، ص ۵۸)

فرهنگ سیاسی را معمولاً شیوه‌ای می‌دانند که مردم طبق آن به ارزیابی و داوری در خصوص

نهادهای و فعالیت‌های سیاسی می‌پردازند. (Pye L.W and verba S. 1965, P. 45)

چنان که از صورت‌مندی چند تعریف پیش گفته پیداست، آلموند، پاول، مشایخی و وربا حیطه‌ی تعریف فرهنگ سیاسی را در چارچوب تفسیر عمومی از پدیده‌ی فرهنگ متوقف ساخته‌اند. با این همه تامل در هر یک از این تعریف‌ها، موید تولید کار ویژه‌های مشخصی برای هر برداشت و قرائت است. نمونه را در تعریف وربا "وظیفه‌ی داوری پیرامون نهادهای سیاسی" بر دوش فرهنگ سیاسی نهاده شده است و پاول از "تأثیر فرهنگ سیاسی در سراسر نظام سیاسی"، یاد کرده است. در تعریف دیگری که از فرهنگ سیاسی به عنوان "نظامی از باورها، ارزش‌ها آرمان‌های مربوط به چه گونه‌گی کارکرد یک نظام دولتی"، سخن رفته به روشنی تقلیل کار ویژه‌ی فرهنگ سیاسی معلوم شده است. فرهنگ سیاسی با برخی تفاوت‌ها به استانداردهای ارزیابی قواعد بازی سیاسی اشاره دارد. برخی دانشمندان سیاسی این مفهوم را به روش‌های سیاسی، چه گونه‌گی انتخاب رهبران سیاسی، چه گونه‌گی رفتار ایشان و چه گونه‌گی تصمیم‌های آمرانه محدود کرده‌اند. دیگران مانند آلموند^۱ قلمرو اقدام دولتی و مشروعیت مداخله‌ی دولت در حوزه‌های خاص از فعالیت اجتماعی و اقتصادی را نیز به این عوامل افزوده‌اند. ارزش‌های فرهنگی شامل ابزارهای انتقال قدرت و مرزهای مشروع دولت می‌شوند.

۱. بی‌گمان گابریل آلموند مشهورترین و پرکارترین نظریه پرداز است که بیش از هر صاحب نظر علوم سیاسی، به تجزیه و تحلیل زوایای گوناگون فرهنگ سیاسی پرداخته است. غالب پژوهش‌هایی که از آلموند منتشر شده است، به طور معمول نام و نشان یکی از هم کاران او را با خود دارد. در این میان سیدنی وربا و بینگام پاول از دیگران شاخص‌ترینند. به نظر نگارنده، علاقه‌مندان به موضوع فرهنگ سیاسی و کسانی که مایل‌اند این بحث را به شکلی جدی و عمیق پی بگیرند، می‌توانند ضمن مراجعه به منابع این کتاب - و حتا بی‌نیاز از مراجعه به این منابع - به آثار آلموند و به ویژه کتاب "فرهنگ مدنی" مراجعه کنند.

ملت‌گرایی و جدایی‌خواهی، پی‌آمد ارزش‌های مربوط به مرزبندی‌های سرزمینی و این که این مرزها در چه جاهایی باید کشیده شوند، هستند. اندیشه‌های مربوط به حضور فرد در عرصه‌ی سیاست، این که چه کسی حق مشارکت دارد و این که آیا احتمال اثربخشی اقدام سیاسی در درون یک نظام سیاسی، بخشی از فرهنگ سیاسی را تشکیل می‌دهد، به ترز ممتازی مدارهای شناخته شده‌ی این حوزه‌ی پرچالش را تولید می‌کند. فرهنگ همچنین ایستارهای افراد در مورد دیگر مشارکت‌کننده‌گان و نقش‌های ایشان در مقام بازی‌گران سیاسی را نیز در بر می‌گیرد.

"[قدر مسلم این است که] توجه شایانی به چه‌گونه‌گی انتقال فرهنگ سیاسی از نسلی به نسل دیگر معطوف نشده است. گفته می‌شود تاثیرات [مراحل] نخستین زنده‌گی؛ خانواده، مدرسه، کلیساها، جنبش‌های جوانان، احزاب سیاسی و تفسیری که فرد از سابقه‌ی سیاسی خود دارد همه‌گی تاثیرات شکل‌دهنده‌ای بر جوانان می‌گذارند و امکان انتقال فرهنگ‌های سیاسی را از طریق فرآیندهای جامعه‌پذیری فراهم می‌آورند."

(B.C. Smith اطلاعات سیاسی اقتصادی، ش ۱۷۰-۱۶۹، ص ۱۲۶)

در فرهنگ جامعه‌شناسی آکسفورد، فرهنگ سیاسی یک جامعه از هنجارها، ارزش‌ها و نمادهایی که به مشروعیت نظام سیاسی کمک می‌کنند، شکل بسته است.

(Dictionary of Sociology, oxford, P. sol)

در جریان یک تعریف دیگر از فرهنگ سیاسی، آلموند این بار باور با هم راه می‌شود تا در گوشه‌ای از متن کتاب

"فرهنگ مدنی" (۱۹۶۳) چهره‌ی نظری "فرهنگ سیاسی" به مثابه‌ی "نظام سیاسی آن گونه که شناخت احساسات و ارزیابی مردم درونی گردیده است" معرفی شود و به معنای "الگوی نگرش‌ها و جهت‌گیری‌های فردی نسبت به سیاست در میان اعضای یک نظام سیاسی" دانسته آید. (مایکل راش، ۱۳۷۷، ص ۱۰۵)

لوسین پای که فرهنگ سیاسی را در پیوند با توسعه‌ی سیاسی بر رسیده؛ معتقد است فرهنگ سیاسی شیوه‌ای است که مردمان بر پایه‌ی آن به ارزیابی و داوری درباره‌ی نهادها و فعالیت‌های سیاسی می‌پردازند. (Pye. L, 1975, P 122)

از این رو، منظور از فرهنگ سیاسی، سیاسی شدن جامعه نیست، بل که این مفهوم،

بیان‌گر ارزش‌های سیاسی^۱ نگرش‌های سیاسی^۲، باورها، احساسات و ارزیابی [چیستی شخصیت سیاسی] پاسخ‌گویان درباره‌ی نظام سیاسی موجود و نخبه‌گان سیاسی حاکم است. مونت‌پالمر و هم‌کارانش معتقدند فرهنگ سیاسی به موضع‌گیری‌های ویژه‌ی سیاسی اشاره دارد که در برگیرنده‌ی گرایش‌های فرد به نظام سیاسی و بخش‌های گوناگون آن و گرایش‌های او به نقش خویش در نظام سیاسی است. (مونت‌پالمر، دیگران، ۱۳۸۰، ص ۱۰۱). به‌تر [است] گفته شود فرهنگ سیاسی از گرایش‌ها به عوامل سیاسی سخن می‌گوید، (پرویز علوی، ۱۳۷۵، ص ۱۳) و عاملی بسیار مهم در رفتار سیاسی است. همچنین فرهنگ سیاسی، نشان‌دهنده‌ی سطح آگاهی‌ها و دریافت طبقات گوناگون، گروه‌های اجتماعی و افراد از قدرت و سیاست است. (منوچهر صبوری، ۱۳۸۱، ص ۲۳۷) از دید آستین رنی، فرهنگ سیاسی یک ملت مجموعه‌ای از شیوه‌های تفکر درباره‌ی سیاست است که میان بخش بزرگی از جامعه مشترک باشد و محیطی روانی فراهم آورد که تعارض سیاسی در چارچوب آن انجام شود. فرهنگ سیاسی از دو جزء تشکیل شده است: ۷ جهت‌گیری شناختی، به معنای آگاهی از موضوعات سیاسی [دانسته‌ها و باورهای مردم از نظام سیاسی]

۷ جهت‌گیری عاطفی، به معنای احساسات و هیجان‌های مربوط به این موضوعات. [احساس مردم نسبت به نظام سیاسی] (آستین رنی، ۱۳۷۴، صص ۹۳-۹۲) (به نقل از اسماعیل عالی‌زاد، پیشین)

پژوهشگرانی که در بررسی لایه‌های دیگری از فرهنگ سیاسی به تحقیقات پارسونز استناد کرده‌اند علاوه بر دو جهت‌گیری شناختی و عاطفی به جهت‌گیری دیگری مبتنی بر ارزش‌یابی مشتمل بر داوری پیرامون اهداف سیاسی و متشکل از مبانی شناختی، عاطفی و ارزشی روی کرده‌اند. متن مبسوط چنین مباحثی، به دقیق‌ترین شیوه‌ی ممکن در آثار گابریل آلموند روایت شده است و به همین سبب طرح آن‌ها (رونویسی؟) از منش متن ما بیرون است.

۱. ارزش سیاسی (Political Values) عبارت است از آن چه افراد جامعه به آن ارج می‌نهند و در برگیرنده‌ی باورهایی است که افراد یا گروه‌های انسانی درباره‌ی آن چه مطلوب، مناسب، خوب یا بد است دارند و اساس نگرش‌ها یا عقاید خاص را تشکیل می‌دهد.

۲. نگرش سیاسی (Political attitude) گونه‌ای گرایش یا آماده‌گی زمینه‌ای و سازمان‌یافته برای اندیشیدن، احساس، ادراک و رفتار کردن نسبت به یک مصداق یا موضوع سیاسی است. (۱ و ۲ به نقل از: اسماعیل عالی‌زاد، اطلاعات سیاسی اقتصادی، ش ۲۱۶-۲۱۵، ص ۱۴۶)

تقسیم‌بندی فرهنگ سیاسی

گفتمان غالب بر فرهنگ سیاسی هر جامعه در کانون مکانیسم‌های منتهی به تحلیل برآیند و بازتاب اشکال مختلف مقولات سیاسی - از جمله ساخت قدرت (عمودی یا افقی)، کسب مسالمت آمیز یا خشونت بار قدرت، افسون زدایی از قدرت؛ چه گونه‌گی حل چالش‌های سیاسی، شایسته سالاری، ارادت سالاری، تساهل، حقوق شهروندی، و سرانجام فرایند دموکراسی و آزادی‌های فردی - از ابتدای دهه‌ی هفتاد (میلادی) به عنوان بستر اصلی و رکن رکین گفتاوردهای جامعه‌شناختی ایفای نقش کرده است. چیستی چنین گفتمانی موید مولفه‌های معین جریان‌های مشخصی است که بر مبنای آن‌ها، دسته‌بندی‌های شناخته شده‌ی فرهنگ سیاسی برتر شکل می‌بندد.

در سال ۱۹۶۳ آلموند و هم‌کارش ور با نتیجه‌ی مطالعات دقیق و تحقیقات عمیق خود را در متن کتاب "فرهنگ مدنی" منتشر کردند. این پژوهش‌های گسترده که در گستره‌ی تقسیم‌بندی جوامع بر پایه و مایه‌ی مفاهیم فرهنگ سیاسی صورت گرفته بود، مباحث بدیعی را در سپهر جامعه‌شناسی سیاسی تولید می‌کرد و در مجموع ناظر بر تجزیه‌ی هر جامعه به سه دسته‌ی مشخص از جنس فرهنگ سیاسی بود:

I. فرهنگ سیاسی بسته یا محدود یا کوتاه‌بینانه.

II. فرهنگ سیاسی ذهنی.

III. فرهنگ سیاسی مشارکتی.

در چارچوب هر یک از این گزینه‌ها، پژوهشگران توانستند ره‌یافت‌های جامعه‌شناختی خود را از منظر بررسی نظری و تجربی رفتارهای سیاسی شهروندان تنظیم و تدوین کنند و به تحلیل پرسش‌هایی بنشینند که به منظور دریافت و فهم چه گونه‌گی بروز و تغییر نگرش سیاسی افراد، چه سانی تاثیرگذاری چنین نگرش‌هایی بر تصمیم‌گیری‌ها - به ویژه تحلیل و پیش‌بینی رفتار مشارکت جویانه‌ی شهروندان در انتخابات - تحلیل چیستی و چونی جهت‌گیری‌های و تولید رفتارهای دیگرگون سیاسی، تشخیص میزان وفاداری و اندازه‌ی پای‌بندی مردم به نظام سیاسی و به تبع آن سنجش ثبات سیاسی حکومت‌ها و پیمایش غلظت بحران‌ها و بی‌ثباتی‌ها، تعیین کانون‌ها و انگیزه‌های تولید شایعه، حتا پرده برداری از واکنش‌های مبهم زمام‌داران و چهره پردازی شفاف از رخ‌نمودهای سیاسی و جز این‌ها بی‌تابی می‌کردند. نقد و بررسی چنین مقولاتی، در واقع

خاستگاه اولیه مباحث مرتبط با فرهنگ سیاسی را پیش می‌کشد و این موضوع را به عنوان یکی از محورهای جامعه‌شناسی سیاسی در متن ادبیات توسعه‌ی سیاسی می‌نشانند. اهمیت خوانش و ضرورت گردانش دسته‌بندی‌های فرهنگ سیاسی هر چند به صورت فشرده از همین برداشت سرچشمه می‌گیرد. و زمانی به صورت میزان الحراره‌ی جامعه‌شناسی سیاسی جلوه می‌کند که گفته‌اید جوامع مختلف را می‌توان به استناد این سه گونه فرهنگ سیاسی - که به هر حال از فرهنگ عمومی جامعه تاسی می‌جوید - در معرض شناسایی و شناساندن قرار داد.

I. فرهنگ سیاسی محدود، بسته و کوتاه بینانه از وضع رفتاری و موقع‌هنجاری مردمی حکایت می‌کند که هویت خود را از حیطه‌ی بسته‌ی اقلیمی و محدوده‌ی محدود جغرافیایی کسب می‌کنند و هنوز به درجه‌ی شهروندی نایل نیامده‌اند. در جوامع سنتی که به سبب افق پایین دانش، یافته‌ها و کارویژه‌های تخصصی در سطح بسیار نازلی است و هر فرد و خانواده برای رفع نیازهای خود به کارهای اقتصادی، سیاسی و آیینی مختلف دست می‌زنند و به دلیل حاکمیت نظام‌های استبدادی، شاخص‌های فرهنگ دموکراتیک - که از درون آن مشارکت سیاسی بیرون می‌آید - جایی ندارد. افراد هر چند در جامعه به عنوان یک کل آگاهی دارند ولی هیچ‌گونه احساسی نسبت به نظام سیاسی حاکم ندارند. مردم چنین جامعه‌ای به سیاست و مسایل سیاسی علاقه‌ای نشان نمی‌دهند و در برابر ارکان حکومت به ناتوانی و عجز خود ایمان آورده‌اند.

II. وجود انتظارات بالا و شناخت بیش‌تر از نظام سیاسی وجه اختلاف فرهنگ سیاسی ذهنی، با مبانی فرهنگ سیاسی پیش گفته است و وجه اشتراک آن میزان مشارکت سیاسی اندک است.

III. دسته‌بندی دیگر مورد نظر آلموند و هم‌کارانش، ناظر به نوع موضع‌گیری شهروندان در برابر روی‌کردها و سیاست‌هاست.

در این دسته بندی فرهنگ سیاسی به دو بخش تقسیم می‌شود:

- فرهنگ سیاسی تبعی یا پی‌رو منبانه زمینه‌ی فعالیت‌هایی را فراهم می‌آورد که شهروند معمولی در جریان اجرای سیاست‌ها درگیر آن‌ها می‌شود. این نوع فرهنگ سیاسی در سطح پایین‌تری از فرهنگ سیاسی مشارکتی و در سطح بالاتری از فرهنگ سیاسی محدود و کوتاه بینانه است. در این فرهنگ مردم خود را شهروند به حساب

نمی‌آورند، اما مشارکت‌شان در امور سیاسی منفعلانه است. مردم احساس تعهد اندکی نسبت به دولت دارند و از صحبت کردن در امور سیاسی احساس ناراحتی می‌کنند. مردم در متن حاکمیت این فرهنگ احساس می‌کنند که تنها تا حد سخن گفتن با یک مقام محلی می‌توانند بر سیاست اثر گذارند.

- فرهنگ سیاسی مشارکت جویانه امکان فعالیت‌هایی را فراهم می‌سازد که شهروند معمولی می‌کوشد از راه آن‌ها بر روند سیاست گذاری اثر گذارد. (آلموند و پاول، اطلاعات سیاسی اقتصادی، ۱۳۸۰ ش، ۱۶۳-۱۶۴ صص، ۱۶۱-۱۶۲)

در جوامعی که دارای فرهنگ مشارکتی هستند مردم نقش فعالی در امور سیاسی ایفا می‌کنند. و در مقام "شهروند" کار ویژه‌هایی برای خود قایل هستند. در جریان فرهنگ سیاسی مشارکتی شهروندان:

۷ خواهان دخالت تمام و کمال و همه جانبه در همه‌ی امور سیاسی هستند.
 ۷ به دنبال سازمان‌دهی گروه‌ها، تشکله‌ها و نهادهایی (مدنی و اجتماعی) هستند تا به وسیله‌ی آن‌ها از حقوق مدنی و سیاسی خود دفاع کنند. (تاسیس جامعه‌ی مدنی، ترویج اندیشه‌ی حزب، پلورالیسم و فعالیت آزاد احزاب سیاسی)
 ۷ نسبت به مسایل مختلفی که درون حکومت می‌گذرد آگاه هستند (نظام سیاسی ناگزیر از علنی‌ات شده است) و برون داده‌ها و دریافتی‌ها (ورودی - خروجی) در قالب نظام سیاسی، بر آنان دانسته و معلوم است.

۷ همچنین در جریان حاکمیت نظام فرهنگ سیاسی مشارکتی، ارزش‌هایی مانند خردباوری، علم‌گرایی، برابری، شایسته‌سالاری، دموکراسی و آزادی‌های فردی، تقدم حق بر تکلیف، پایش عمل‌کرد قوه‌ی اجرایی از طرف نماینده‌گان مردم در قوه‌ی قانون‌گذاری، احترام به قانون و رعایت آن از سوی همه - بدون استثناء - پاسخ‌گویی ارکان گوناگون نظام سیاسی و قضایی حکومت، مشروعیت قدرت و جز این‌ها اموری واقعی و عینی هستند.

می‌توان تصور کرد در تمام کشورها و جوامع نوع ویژه‌ای از فرهنگ‌های سیاسی پیش گفته حاکم و جاری باشد. به عبارت دیگر ملت‌ها به درجات گوناگون از این فرهنگ‌ها به طور مختلط برخوردارند. (عبدالعلی قوام، ۱۳۷۲ صص، ۷۳-۷۱)

معمولاً در جوامعی که تا حد زیادی ویژه‌گی‌های فرهنگ سیاسی تبهی یا بی‌رومنشانه

دارند، زمینه برای رشد حکومت‌های استبدادی توتالیتار، جامعه‌ی توده‌وار، دست‌کاری اذهان توسط نخبه‌گان حاکم، مساعدتر است.

برخی از صاحب نظران علوم سیاسی فرهنگ سیاسی را از منظر عام‌تری تقسیم‌بندی کرده و به دو نوع فرهنگ سیاسی رسیده‌اند:

یک. فرهنگ سیاسی دموکراتیک؛ که با مولفه‌هایی مانند ساخت افقی قدرت، افسون زدایی از قدرت، اعتماد سیاسی، لیاقت سالاری، عدم خشونت، حل مسالمت‌آمیز اختلافات و وجود تساهل و مدارا شناسایی می‌شود.

دو. فرهنگ سیاسی پاتریمونالیستی؛ که با شاخص‌هایی از قبیل ساخت عمودی قدرت، ارادت سالاری، رازآلود بودن قدرت، بدبینی سیاسی، خشونت و عدم تساهل معروف است. (حسین بشیریه، ۱۳۷۸ صص، ۳۰-۲۹)

فرهنگ سیاسی، ثبات دموکراتیک

در فصل‌های گذشته و به ویژه طی مباحث "برابری" و "دموکراسی" هر جا که مجالی دست داد از ناامنی، هرج و مرج و بحران به عنوان زمینه‌های اصلی ظهور دیکتاتوری و به قدرت رسیدن دیکتاتورها یاد کردیم و به تناسب ظرفیت موضوع، مولفه‌های شاخص و دلایل بی‌ثباتی جامعه را بر رسیدیم. نمونه را در موضوع کسب مسالمت‌آمیز قدرت بر این نکته تاکید کردیم که در جامعه‌ی مدنی مناقشات احزاب سیاسی پس از تعیین تکلیف قدرت - از طریق انتخابات دموکراتیک - جای خود را به فرهنگ سیاسی مسالمت‌آمیز می‌دهد. و از "انتقام سیاسی" و خشونت در مقام "پادگفتمان" فرهنگ سیاسی و مدارا جویی سخن گفتیم و خاطر نشان شدیم که انتقام سیاسی خود را به صورت حذف رقیب به محض کسب قدرت از سوی یک جریان سیاسی مشخص به نمایش می‌گذارد. در لابه‌لای مباحث گذشته از مولفه‌هایی همچون تساهل، مدارا، رواداری و فراتر از همه‌ی این‌ها به رسمیت شناختن حقوق شهروندی اقلیت مخالف در چارچوب رفتارهای دموکراتیک بحث نمودیم و به اشاره گفتیم چه‌گونه انتقام سیاسی خود را به شکل حذف رقیب پس از ایجاد هر تحول ساده در قدرت سیاسی، نشان می‌دهد. نیز در مبحث تعارض قوا - از سرفصل تفکیک قوا - یکی از دلایل بی‌ثباتی‌های اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی و کشیده شدن جامعه به آستانه‌ی بحران سیاسی را ناشی از فقدان قانون‌مندی عدم رعایت

قانون و شفاف نبودن اصول قانون و رازناکی قدرت دانستیم و در کنار همه‌ی این عوامل رفتار سیاسی فرد را - که از فرهنگ سیاسی سرچشمه و تاثیر می‌گیرد - از عوامل اصلی تعارضات سیاسی و بی‌ثباتی‌های ناشی از آن دانستیم.

طرح این مباحث همواره و بی‌درنگ دو موضوع "ثبات اجتماعی و سیاسی" در کنار "رفتار و فرهنگ دموکراتیک در جریان برنامه‌های پروسه‌گرا" را به عنوان تنها آلترناتیو اصلاح ناترازندی‌های سیاسی به میان کشیده است. اینک نیز با اعتقاد به این که تحقق آرمان‌های توسعه‌ی سیاسی و استقرار دموکراسی و آزادی‌های فردی، مستلزم نهادینه سازی فرهنگ سیاسی دموکراتیک در متن ثبات اجتماعی سیاسی و اقتصادی دموکراتیک است یک بار دیگر به نقل از بی. سی. اسمیت موضوع را لایه شکافی می‌کنیم تا نشان داده باشیم که فرهنگ سیاسی دموکراتیک چه قدر از ساختارهای اصلی پروسه‌ی توسعه‌ی سیاسی را پوشانده است.

"ثبات را پی‌آمد یک مجموعه‌ی عموماً پذیرفته شده از ارزش‌ها و جهت‌گیری‌ها نسبت به نظام

سیاسی دانسته‌اند." (Diamond, 1993, PP. 427-8)

شواهد قانع‌کننده‌ی بسیاری وجود دارد که نشان می‌دهد یک فرهنگ سیاسی سطح "پایین" می‌تواند دموکراسی را تضعیف نماید. برای نمونه عدم تعهد نخبه‌گان سیاسی آفریقایی به روش‌ها، باورها و اصول دموکراتیک، حفظ دموکراسی را دشوار ساخته است. هر چند برخی اوزش‌های سنتی از اجماع، میانه‌روی‌مرای زنی، حاکمیت قانون و اقتدار سیاسی کنترل شده حمایت می‌کنند. در آمریکای لاتین نیز فرهنگ‌های دموکراتیک به حفظ دموکراسی کومک و تحکیم و تداوم دولت اقتصادگرا را دشوار ساخته‌اند. همانند اوروگوئه در سال ۱۹۸۰ و شیلی در سال ۱۹۸۸ که در هر دو کشور واقعیت همه‌پرسی و رفراندوم و در نهایت مخالفت مردمی با [حکومت] نظامیان در انتخابات‌ها خبر از تداوم بقای فرهنگ دموکراتیک می‌داد. البته رابطه‌ای ساده و جبری میان فرهنگ سیاسی و ثبات دموکراتیک وجود ندارد، زیرا تجربه‌ی دموکراسی خود تاثیر نیرومندی در جهت جامعه‌پذیری دارد. عمل‌کرد موفق دولت دموکراتیک در آمریکای لاتین در زمینه‌ی تطبیق با منافع جدید، گسترش اقتصاد، توسعه‌ی آموزش و تامین رفاه برای طبقات فرودست، فرهنگ‌های سیاسی دموکراتیک را تقویت کرده است. مشروعیت ایجاد شده از طریق موفقیت دولت به تبیین یک رابطه‌ی هم‌بسته‌گی نیرومند میان عمل‌کرد

اقتصادی رژیم‌های دموکراتیک و ثبات آن‌ها در آمریکای لاتین کمک می‌کند. افزون بر این مطالعات صورت گرفته در مورد جوامع آسیایی نشان می‌دهد که فرهنگ‌های سیاسی اغلب سرشتی ترکیبی دارند. بدین شکل که برخی کشورها دارای جهت‌گیری‌ها و ارزش‌های مهمی هستند که موجب تقویت مسیر دموکراتیک می‌شوند اما دیگر کشورها جهت‌گیری‌ها و ارزش‌هایی دارند که موجب تقویت اقتدارگرایی می‌گردند. (Diamond, 1989, P. 17)

یافته‌های پژوهشی روابط آماری نیرومندی را میان تولید سرانه‌ی ناخالص ملی و ارزش‌ها و باورهای فردی حامی دموکراسی آشکار ساخته است. به نظر می‌رسد که ممکن است فرهنگ سیاسی یک متغیر میانجی مهم در رابطه میان توسعه و دموکراسی باشد. (Ibid, pp. 2-1) هنگامی که کشورها ثروت‌مندتر می‌شوند و پیش‌رفت‌هایی در زمینه‌ی آموزش و ارتباطات احساس می‌گردد، مردم از نظر سیاسی آگاه‌تر و کارآمدتر می‌گردند و از آزادی‌های سیاسی و مدنی خود به‌تر دفاع می‌کنند. شواهدی از تایوان، تایلند، ترکیه و برزیل در تایید این گمانه‌آرایه شده است. البته روابط علی موجود در این زمینه ساده و یک طرفه نیستند. فرهنگ سیاسی بر رفتار و کارکرد نهادها تاثیر می‌گذارد ولی خود این فرهنگ متقابلاً تحت تاثیر شکل‌گیری نیروهای جدید اجتماعی، شیوه‌های جامعه‌پذیری، رهبری و نیروهای تاثیرگذار بین‌المللی است. به همین دلیل است که فرهنگ سیاسی می‌تواند دموکراسی را به رغم سطوح نسبتاً پایین توسعه‌ی اقتصادی حفظ کند. برای نمونه هم هند و هم کاستاریکا تداوم شکفت آور دموکراسی را به رغم توسعه‌ی اقتصادی کم یا متوسط به نمایش می‌گذارند، چون فرهنگ سیاسی در هر دو سطح نخبه‌گان و توده‌ها، آشکارا و با قدرت، از تداوم دموکراسی در این کشورها حمایت می‌کند. این استدلال که ثبات از تکثر فرهنگ‌های سیاسی موجود در بسیاری از جوامع جهان سومی^۱ [توسعه نیافته] و تبدیل گروهی از اجتماعات نسبتاً از هم گسسته که هر یک دارای مجموعه‌ی خاصی از ارزش‌های مربوط به چه‌گونه‌گی اداره‌ی دولت، و به ویژه مشروعیت و شایان اعتماد بودن دیگر بازی‌گران نظام هستند به یک ملت نشأت می‌گیرد، مشکل عمده‌تری را دامن می‌زند.

۱. خواننده‌ی محترم ما حتماً به تفاوت اصطلاح "جهان سوم" به معنای کشورهای فقیر، توسعه نیافته، جنوب پیرامون، عقب مانده - و نظریه‌ی غیر علمی "سه جهان" مائوتسه‌دون، توجه دارد.

مساله این است که به نظر می‌رسد بخش عمده‌ای از بی‌ثباتی‌های سیاسی تجربه شده در کشورهای توسعه نیافته با ارزش‌های مشترک و عموماً پذیرفته شده ارتباط دارد. این اندیشه که تنها راه حمایت از منافع یک فرد، دست‌یابی به انحصار قدرت و حفظ این انحصار به گونه‌ای است که مایه‌ی کنار ماندن کامل دیگر گروه‌های رقیب احتمالی از عرصه‌ی قدرت گردد، ویژه‌گی رفتاری بسیاری از جنبش‌های سیاسی در دوران پس از استقلال و همانند رفتار برخی جنبش‌های ملت‌گرای جدایی خواه بوده است که برای استقلال مبارزه می‌کرده‌اند. دولت به دلیل اهمیتی که از نظر اجتماعی و اقتصادی دارد مورد توجه گروه‌های سیاسی بی‌ بوده است که در پی انحصاری کردن قدرت - و نه اشتراک بر سر آن با دیگر گروه‌ها در سایه‌ی روح اعتماد متقابل - بوده‌اند. چنین ایستارهایی نسبت به قدرت، که شدیداً رایج هستند، منشاء تولید غالب بی‌ثباتی‌ها بوده‌اند.

از این رو اگر برخی از ارزش‌های مشترک موجب ثبات و برخی دیگر موجب بی‌ثباتی شوند، استفاده از مفهوم فرهنگ به معنای ارزش‌های مشترک، برای تبیین ثبات دیگر کارایی نخواهد داشت. دست کم این بحث به یک دُور تبدیل می‌شود:

ثبات در حالی حاصل می‌شود که اعضای جامعه بر سر ارزش‌هایی که موجب ثبات می‌شوند اشتراک نظر پیدا کنند. این امر بدان بسته‌گی دارد که آن ارزش‌های مشترک چه هستند. این که فقط بگوئیم یک جامعه در حالتی با ثبات خواهد بود که شمار کنافی و زیادی از افراد بر سر ارزش‌های مشترک مربوط به چه گونه‌گی اداره‌ی امور سیاسی با هم به اشتراک نظر برسند کافی نیست.

مساله باید کاملاً متفاوت با این پرسش باشد که "شمار کنافی چه قدر است؟" پژوهش‌گران فرهنگ سیاسی می‌پذیرند که در هر جامعه‌ی خاصی ممکن است فرد دارای بیش از یک مجموعه از باورها در مورد نقش دولت در جامعه، چه گونه‌گی اداره‌ی آن و نقش‌های مناسب سیاسی برای بخش‌های مختلف اجتماع باشد. در این حالت این پرسش بی‌پاسخ می‌ماند که چه نسبتی از جمعیت جامعه باید پشتیبان دیدگاه واحدی در مورد چه گونه‌گی اداره‌ی دولت باشند تا بتوان گفت اجماع کافی برای حفظ یک نظام سیاسی که با آن ارزش‌های مشترک در پیوند است وجود دارد؟ فرهنگ چه اندازه [باید] همگون باشد و تا چه اندازه باید بر سر آن اشتراک نظر وجود داشته باشد؟

اگر فرض کنیم که وقتی بخشی از جامعه احساس کند قواعد دولت فاقد اقتدار اخلاقی است و از این رو آن‌ها را به چالش بگیرد و به بازی گرفتن قانون اساسی برای دست یابی به هدف‌های خود را غیر اخلاقی نداند، نوعی بحران مشروعیت وجود دارد، مشکل دیگری هم بروز می‌کند. به صرف دانستن این که این افراد معتقدند بخشی از قواعد یا همه‌ی آن‌ها فاقد ارزش اخلاقی است نمی‌توان به ساده‌گی پیش‌بینی کرد که آن‌ها تا چه اندازه از هنجارهای مستقر منحرف خواهند شد. ممکن است افراد بدون آن که برای نقض قواعد موجود آماده‌گی داشته باشند، بر این باور باشند که این قواعد در خود تایید اخلاقی ایشان نیست. این یک معمای فراگیر در سیاست است. اگر ثابت شود که سوءاستفاده از یک نظام آسان است، آن نظام می‌تواند اقتدار اخلاقی خود را از دست بدهد. اما اقدام بر خلاف بعضی از قواعد بدین دلیل که قواعدی دیگر نقض و زیر پا گذاشته می‌شوند ممکن است زیان‌بارتر از پذیرش پی آمدهای قواعد در دست اجرا باشد.

این امر مشکل دیگری را نیز برای مفهوم فرهنگ سیاسی به عنوان تعیین‌کننده‌ی ثبات پیش می‌آورد. همان‌طور که به صرف این که افراد احترام اخلاقی برای دولت قایل نیستند نمی‌توان فهمید که آن‌ها تا چه حد از قواعد منحرف خواهند شد، به همین نحو دانستن این که آیا انحراف‌شان به دلیل قایل نبودن احترام اخلاقی برای دولت بوده است یا نه؛ نیز ناممکن است. در کشورهای جهان سوم که شاهد تخلفات انتخاباتی گسترده هستند، زیر پا گذاشتن مقررات نیز فراوان رخ می‌دهد. آیا این امر بر وجود بحران مشروعیت دلالت دارد؟ این حالت معمولاً به بی‌ثباتی نمی‌انجامد. مگر آن که بی‌ثباتی را به معنای نقض قواعد تعریف کنیم. از این رو ظاهراً گفتن این که اگر اجماع وجود نداشته باشد، بی‌ثباتی سیاسی وجود خواهد داشت از نظر تحلیلی چندان سودمند نخواهد بود.

(جی. سی. اسمیت، ۱۳۸۰ صص، ۱۲۸-۱۲۶)

لوسین پای که موضوع فرهنگ سیاسی را در ارتباط با توسعه‌ی سیاسی بررسیده است به دغدغه‌ی اسمیت در زمینه‌ی "بحران" و "بحران مشروعیت" روی کرده و لایه‌های دیگری از فرهنگ سیاسی را شکافته که از نظر اسمیت دور مانده است. پای به نگرانی اسمیت در خصوص ثبات دموکراسی و بی‌ثباتی‌های نظام سیاسی نیز توجه کرده و از مسیر سمت‌گیری شهروندان و نخبه‌گان سیاسی حاکم - دست کم - نگرانی‌های ناشی از بحران هویت یا بحران مشروعیت را امری موجه جلوه داده است.

به عقیده پای یک نظام سیاسی کم یا بیش با ثبات، که همه‌ی کارویژه‌ها و فرآیندهای آن به تقویت و پشتیبانی از یک‌دیگر متمایل است، فرهنگ سیاسی یک پارچه‌ای دارد که در آن سمت‌گیری‌های شهروندان و نخبه‌گان سیاسی حاکم هم خوان است. در همان حال، حتا در باثبات‌ترین نظام‌ها بین افکار نخبه‌گان سیاسی و شهروندان عادی تفاوت‌های مهمی وجود دارد. زیرا سیاست نزد نخبه‌گان سیاسی در قیاس با شهروندان عادی، چشم‌انداز متفاوتی دارد. بنابراین، می‌توان گفت که در همه‌ی نظام‌های سیاسی، دست کم دو فرهنگ سیاسی (فرهنگ سیاسی نخبه‌گان و فرهنگ سیاسی توده‌ها) یافت می‌شود. این دو سویی، دو گانه‌گی یا تکثر همان مقوله‌ای است که سبب شده اسمیت چرتکه به دست گیرد و برای شمارش فراوانی و تعداد افرادی که فرهنگ سیاسی معارض با فرهنگ سیاسی نخبه‌گان حاکم دارند؛ خود را درگیر مشکل شمارش جمعیت کند و دست آخر هم به این نتیجه‌ی مبهم برسد که نه چنین شمارشی ممکن است و نه معیار و اندازه‌ی چنان سطحی از تخالف فرهنگ سیاسی شهروندان با قواعد دولتی دانسته است و نه حتا در صورت مشخص شدن چنین وضعی؛ امکان بروز بحران مشروعیت و زمینه‌ی تعرض شهروندان به دولت متمایل به فرهنگ سیاسی معارض با فرهنگ سیاسی شهروندان، قابل بررسی و پیش‌بینی‌پذیر است.

لوسین پای برای آن که با تنگناهای اسمیت درگیر نشود از همان ابتدا دریچه‌ی دیگری برای تماشا و تحلیل فرهنگ سیاسی برگزیده است.

به نظر پای فرهنگ سیاسی نخبه‌گان از ایستارها و سمت‌گیری کسانی مایه می‌گیرد که در درون نظام سیاسی به نقش‌هایی پویا دست یافته‌اند و بر برون‌داده‌های نظام تاثیر مستقیم دارند. در حالی که فرهنگ سیاسی توده‌ها با ایستارها و احساسات مردمانی سیر و کار دارد که چندان بر برون‌داده‌های نظام سیاسی اثر گذار نیستند. در برخی از جوامع، این فرهنگ ممکن است چند گانه باشد، بدین معنا که به چند فرهنگ سیاسی مردمی تقسیم شود. مهم‌ترین ویژه‌گی فرهنگ‌های سیاسی مربوط به جوامع توسعه یافته، دریافت یک سره مشترک در زمینه‌ی حدود و توان‌مندی‌های مورد انتظار از کارکرد سیاسی است. حتا اگر این جوامع با کثرت فرهنگ‌های سیاسی توده‌های مشارکت‌کننده روبه‌رو باشند، باز هم تفاوت ایستارها و دیدگاه‌های فرهنگ سیاسی توده‌ای در چنین جوامعی بحران هویت یا بحران مشروعیت پدید نمی‌آورد. (لوسین پای، ۱۳۸۰ صص، ۱۶۲-۱۶۱)

بحران [مشروعیت] هنگامی آغاز می‌شود که جوهری خاص فرهنگ سیاسی توده‌ها یا نخبه‌گان یا هر دو باعث گسترش کنش‌مکش‌های ذاتی میان - برای مثال - ظرفیت و برابری شود. به گونه‌ای که تهدیدی بزرگ برای حاکمان یا فرمان‌برداران یا هر دو به حساب آید. در این حالت مردمان وحدت بنیانی جامعه را زیر سوال می‌برند و بحران هویت را موجب می‌شوند. یا ممکن است احکام و مقررات حکومت را زیر سوال برده و بحران مشروعیت را باعث شوند. (پیشین)

از این منظر در کشورهای در حال توسعه، اغلب این دریافت مشترک شکل نمی‌گیرد و در بیش‌تر موارد فرآیند سیاسی با بحران‌ها و افت و خیزهایی رو به رو است. ویژه‌گی مشترک فرهنگ سیاسی چنین جوامعی (در حال توسعه) گرایش عمومی به تاکید بیش از اندازه بر ارزش گفتارها و ایدئولوژی‌ها و سبک شمردن و نادیده انگاشتن ملاحظات علمی است. (به نقل از: عالی‌زاد، پیشین)

اینک گذشته از این که شکاف‌های موجود میان فرهنگ سیاسی مردم و نخبه‌گان سیاسی حاکم تا چه حد می‌تواند به بی‌ثباتی و بحران مشروعیت بیانجامد و گذشته از این که چه شکلی از فرهنگ سیاسی بر یک جامعه‌ی در حال توسعه حاکم تواند شد، با در نظر گرفتن حاکمیت برتر فرهنگ سیاسی دموکراتیک مشارکتی در سطوح مختلف مردم و بیرون از نظام سیاسی و نخبه‌گان، قدر مسلم این است که پرهیز از بحران، بی‌ثباتی، تلاشی و گسست اجتماعی، سیاسی و روی‌کرد به ثبات دموکراتیک متناسب با فرهنگ سیاسی دموکراتیک زمانی می‌تواند به صورت قاعده‌مند و پایدار نهادینه شود که وجود موازنه‌ی معنادار میان قدرت دولت و جامعه‌ی مدنی قطعی و شکل گرفته و عینی و نهایی باشد. چنین موازنه‌ای که به طور متعارف و معمول از درون یک فرهنگ ریشه دار عبور کرده از ذهنیت سنتی و فرهنگ‌مدی و متمایل به روحیه‌ی مشارکتی و مایل به کنش دموکراتیک، بیرون می‌آید و از طریق پس زدن تمایلات مبتنی به انحصار طلبی قدرت سیاسی و پیش‌گیری از اقتدارگرایی، در عین حال فراگرد سالم، متعادل و پویای برنامه‌های توسعه‌گرا را نیز تضمین می‌کند. در چنین شرایطی دیگر نگرانی از میزان پای‌بندی شهروندان به هنجارها و قواعد نظام سیاسی نه می‌تواند معیاری برای سنجش تولید بحران مشروعیت تلقی شود و نه اساساً به زیرساخت‌های ثبات دموکراتیک لطمه می‌زند. با وجود جامعه‌ی مدنی هر شهروند با هر میزان و هر نوع فرهنگ سیاسی معارض با فرهنگ

سیاسی دولت، دفاع از حقوق شهروندی، مدنی و اجتماعی خود را در متن نهادهای سازنده و شکل دهنده‌ی جامعه‌ی مدنی - که نه تحت تاثیر قدرت دولت است و نه از بطن چنان فرآیندی ظهور کرده است - جست و جو می‌کند؛ و در صورت تعارض با قدرت سیاسی دولت یک مرحله بالاتر می‌رود و مطالبات خود را از طریق احزاب سیاسی متکثر پی می‌گیرد. استمرار فرهنگ سیاسی دموکراتیک و آمیزش با ثبات دموکراتیک در چنین صحنه‌ای امکان تحقق می‌یابد.

فرهنگ سیاسی دموکراتیک؛ شفافیت قدرت سیاسی

بی‌تردید "ناپایداری" از لوازم تبعی فراگرد توسعه‌ی مستمر است و هرگونه تغییر و تحول لاجرم مولد گونه‌های مختلفی از بی‌ثباتی سیاسی اجتماعی است و فراتر از این‌ها پذیرفتن "بحران" به عنوان یکی از برآیندهای ذاتی توسعه، به مثابه‌ی انفعال، تسلیم و کنار آمدن با بی‌ثباتی و عدم اتخاذ تدابیر مناسب به منظور مهار بحران نیست. گفتیم که فرهنگ سیاسی دموکراتیک و مشارکتی در راستای ثبات دموکراسی و تحکیم ارگان نهادهای دموکراتیک ارزش‌ها و هنجارهای خود را به شکل مستمر بازتولید و نوسازی می‌کند و یادآور شدیم که ایجاد توازن میان جامعه‌ی مدنی و قدرت نظام سیاسی در متن مشارکت فرهنگ سیاسی دموکراتیک به مفهوم ثبات فراگرد توسعه‌ی سیاسی و افول دامنه‌های بحران و ناپایداری تواند بود. اینک در مقام آخرین مبحث این فصل و به عنوان مقدمه یا درآمد فصل بعد مایلیم از دو مولفه‌ی:

I. فراوانی ارزش‌ها و هنجارهای مشترک فرهنگ سیاسی مردم و فرهنگ سیاسی نخبه‌گان حاکم."

II. نفی پنهان کاری عوامل و عناصر نظام سیاسی (شفافیت).

به عنوان دو پدیده‌ی موثر در جریان مهار بحران و دفع بی‌ثباتی سخن گوئیم. در مورد محور نخست همین قدر می‌توان گفت به همان میزان که شکاف و افتراق میان ساخت فرهنگ سیاسی مردم و فرهنگ سیاسی نخبه‌گان حاکم کاهش یابد، به طور تبعی، دامنه‌ی بی‌ثباتی و بحران نیز تقلیل خواهد یافت. اعضای کانون‌های اجتماعی و سیاسی غیردولتی (نهادهای مدنی، اجتماعی و احزاب و گروه‌های سیاسی) در کنار نخبه‌گان

دموکراسی خواه و آزادی طلب حاکم - که البته در نظام های سیاسی حاکم بر جوامع توسعه نیافته تعداد حقیقی ایشان اندک است - می توانند از طریق تولید ارزش های سیاسی همگن و مانسته، به خلق اجماع نظری، توافق و هم گرایی میان ساخت قدرت و اراده ی ملی دست یابند. چنین روی کردی، این امکان را ایجاد می کند که:

"کنش متقابل مبتنی بر هم کاری چه در سطح نخبه گان و چه در سطح توده ها - افزایش یابد. زیرا ارزش های مشترک، درک کنش های متقابل و هم کاری را برای مردمان آسان تر می کند و شهروندان در می یابند چه انتظاراتی از دیگران می توان داشت. بنابراین وجود یک نظام ارزشی مورد پذیرش اکثریت اعضای جامعه، هم سنجی نگرش سیاسی به بار می آورد.

[بدیهی است] همه ی این مقولات در فرایندی دراز مدت و از راه جریان اجتماعی شدن با باز اجتماعی شدن تحقق می یابد. جریانی پویا و مداوم که نه تنها ارزش ها و نگرش های پیشین را تعدیل و دگرگون می کند، بل که ارزش های سیاسی مورد پذیرش همه گان را نزد افراد جامعه درونی می سازد و نگرش های سیاسی آنان را شکل می دهد. به سخن روشن تر، جریانی که فرهنگ سیاسی جامعه را شکل می بخشد و به پاینده گی آن یاری می رساند. برای تحقق این امر و دور شدن از بحران، پیش از هر چیز نظام سیاسی باید برای تغییر دادن گفتمان خود بکوشد. چرا که همه ی موارد یاد شده در پرتو این تغییر گفتمان واقعیت می یابد. گفتمانی که در آن ارزش های سیاسی مورد پذیرش همه گان نهادینه شود. گفتمانی که مهم ترین ویژه گی آن باید^۱ پویایی آن و دوری از ایستایی باشد. گفتمانی که بستر مناسب برای نهادمندی جامعه را فراهم سازد و در راه اعتلای آن از پوییش باز نماند." (عالی زاد، پیشین)

۱. آلموند گوید: "رفتار سیاسی به گونه ی چشم گیر برخاسته از اجتماعی شدن سیاسی است. بدین سان که در فرایند اجتماعی شدن سیاسی، افراد در جامعه ای معین با نظام سیاسی آشنا می شوند و تا اندازه ی زیادی دریافت شان از سیاست و واکنش های شان به پدیده های سیاسی تعیین می شود و به کمک آن دانش سیاسی، ارزش های سیاسی و باورهای سیاسی را درباره ی موضوعات معینی کسب می کنند. (مایکل راش پیشین، صص، ۱۰۶-۱۰۲) آن چه در فرایند اجتماعی شدن دنبال می شود، هم سازی انسان ها با هنجارها یا روابط اجتماعی است (محمد تقی ایمان، ۱۳۷۶، اطلاعات سیاسی اقتصادی، ش ۱۲۴-۱۲۳ ص ۱۳) و بدین سان اجتماعی شدن سیاسی به فرهنگ سیاسی فرد در جامعه می انجامد." (Almond, G 1974, p 48) جریان اجتماعی شدن نه فقط پیش از نسبت به الگوی فرهنگ و خرده فرهنگ سیاسی جامعه تعمیق می بخشد بل که نکته هایی را تعبیه می نماید که کیفیت ها و عناصر خاصی از فرهنگ را به نمایش می گذارند و نکاتی را در جامعه قرار می دهد که این اجزا را تعدیل یا کنترل می کند." (ایرنه گن ذیر، ۱۳۶۹، صص، ۱۹۷-۱۹۶) (به نقل از: عالی زاد، پیشین، صص، ۱۳۷-۱۳۶)

محور دوم مطروحه نیز متأثر از پویایی و انعطاف گفتمان نظام سیاسی حاکم است. چنین گفتمانی از تغییر ساختاری در جهان نگری عناصر سازنده‌ی نظام سیاسی حاکم حکایت می‌کند که به موجب آن، فرهنگ سیاسی نخبه‌گان حاکم، کم‌ترین ارج و اعتباری برای فرهنگ سیاسی مردم قایل نیست و به همین سبب نیز:

۷ دست به پنهان کاری می‌زند و سیاست‌های خود را - که به سرنوشت مردم مرتبط است - در خفا و دور از چشم مردم، اعم از فردی، گروهی، نهادی، رسانه‌ای و غیره اعمال می‌کند.

۷ علی‌رغم ژست دموکراتیکی که از سازه‌های دموکراسی غیر مستقیم نمایندگی (برآمده از انتخابات) به خود می‌گیرد، اما در همان چارچوب دموکراسی نمایندگی نیز عمل نمی‌کند و حتا برای توجیه روش‌ها و واکنش‌های سیاسی خود نیاز به توضیح - به مردم - نمی‌بیند و در کل غیر پاسخ‌گوست.

۷ اتخاذ سیاست پنهان کاری و پاسخ‌گو نبون - حتا در برابر قوه‌ی مقننه - از یک سو متأثر از قرائتی است که بر مبنای آن سیاست‌های خود را عین صواب و منطبق بر تمام منطق حقیقت می‌داند و از سوی دیگر برای فرهنگ سیاسی مردم - که به نظرش فرهنگی تبعی و پی‌رومنشانه است - ارزشی قایل نیست.

۷ میان ارزش‌ها و هنجارهای فرهنگ سیاسی خود و فرهنگ سیاسی مرم سنخیت، هم‌سانی و سازگاری نمی‌بیند و با وجود فراوانی بس‌آمد واژه‌ی "مردم" در ادبیات سیاسی‌اش - که نمادی از پوپولیسم هیجان‌زده‌ی سیاسی را تداعی می‌کند - نه فقط به مطالبات واقعی مردم بی‌اعتناست بل که از اساس به ساخت و ساز چنان مطالباتی اعتقاد ندارد.

۷ به این سبب که می‌داند طرح چنین موضوعی، آن هم به صورت آشکار و عریان موجب شکاف و به تبع آن بحران سیاسی می‌شود - چنان که در بخش نخست گفتیم - پس شیوه‌ی پنهان کاری در پیش می‌گیرد.

ما در فصل بعد متناسب با ظرفیت بحث از مقوله‌ی "شفافیت و علنی‌ات سیاسی" سخن خواهیم گفت، آن چه که در این مجال در ارتباط با موضوع فرهنگ سیاسی و پنهان کاری مورد توجه قرار گرفته است، ناظر به مفهومی است که دست‌کم ابعاد شاخص آن ترسیم شده و اینک در مخرج سخن، شکل دیگری از آن به میان آمده است.

با وجودی که از عمر نظریه پردازی پیرامون فرهنگ سیاسی شش یا هفت دهه پیش تر سپری نشده است، اما نکته‌ی جالب این که جان استوارت میل (۱۸۰۶-۱۸۷۳) - آوانگارد پروژه‌ی آزادی‌خواهی و پرچم‌دار حرکت به سوی جامعه‌ی مدنی - به شیوه‌ی قابل تاملی نگاه خود را معطوف مباحث اخلاقی مردم و زمام‌داران در متن فرهنگ سیاسی می‌کند و ضمن تحلیل این مقوله در نهایت به طرح مسالهی پنهان کاری در مقام یکی از کنش‌های ضد اخلاقی فرهنگ سیاسی نخبه‌گان حاکم می‌پردازد.

انتقاد میل از مسیحیت که مروج فرهنگ اطاعت کورکورانه و مبلغ تسلیم‌طلبی در برابر حکام ستم پیشه است، نگاه حسرت بار میل را به فرهنگ شجاعت و سرکشی در برابر ظالمان در متن اخلاق سیاسی اسلامی می‌دوزد. به این اعتبار تاکید بر این مقوله که "فرهنگ سیاسی" از مباحث مهم مکتب "اصالت فایده، و آزادی مدنی" میل است - با توجه به مسالهی که در کتاب‌های مختلف او به ویژه رسالهی "در آزادی" آمده است - چندان استبعادی ندارد. و از آن جا که اساس بررسی لایه‌های ممتاز فرهنگ سیاسی در این مجموعه، از منظری موضوعی و نه تاریخی صورت بسته است، پس بازگشت به "میل" عجیب نیست.

میل در رسالهی "در آزادی" ضمن بازنگری در مفهوم آزادی به ویژه آزادی‌های لیبرالیستی و نگاه روادارانه‌ی لاک به ایدئولوژی‌های دینی، بر آن است تا نشان دهد که خوشبختی بشر، هم‌زمان در گرو تکامل فردیات و تعامل مدنی اوست. میل در این کتاب نشان می‌دهد که چگونه "خرافات دینی" از یک سو و زوال "شجاعت اخلاقی" از سوی دیگر انگلیسیان را "نابردار" و "ریاکار" کرده است. (میل، پیشین، ص ۲۴۱) از دید میل روح انسان کامل، که افلاطون آن را با صفات خردمندی، شجاعت، میانه‌روی و عدالت توصیف کرده بود، تجلی نخواهد یافت مگر آن که انسان "آزادی و شجاعت کامل داشته باشد که در پاره‌ی اصول کلی و اساسی تفحص و گفت و گو کند." (پیشین، ص ۲۴۲)

میل در بحث آزادی، اجتماعات عقب مانده را به سان کودکان کنار می‌گذارد و همچون منتسکیو شخصیت ایشان را حکومت مطلقه می‌داند؛ "مشروط به این که غایت حکومت به بود و وضع آنان باشد و در این صورت تحصیل خیر و سعادت با ابزار زور و اجبار نیز قابل توجیه است" این مساله از آن حیث اهمیت دارد که بدانیم اصل اساسی و بسیار ساده‌ی میل در تشکیل جوامع "حفاظت و دفاع از نفس" است و هر صنعت و تمدنی پس از ایجاد

امنیت پدید می‌آید. (پیشین، ص ۲۲۴) روشن است که با این نخستین کار ویژه‌ی "هر گونه اجبار و زور مشروط به این که مربوط به امنیت جامعه باشد مجاز است" فرقی نمی‌کند که شرایط ما در وضع ابتدایی یا وضع مدنی باشد، جز این که در حالت اخیر اعمال زور آن جا که برای اصلاح و خیر و سعادت و فردیات فرد باشد مجاز نیست. زیرا اساس حق و عدالت با زور و اجبار سازگاری ندارد و چه بسا اثر متضاد و سوء داشته باشد. از این رو به انسان این اختیار را می‌دهد که "بر تن و جان خویشتن سلطان مطلق باشد" مشروط بر این که سلطنت کوچک او زیانی برای دیگران نداشته باشد. (پیشین)

از این جا بحث "فردیات" در آراء میل به اوج خود می‌رسد و بر فراز آن برج با شکوهی از وحدت دولت و در عین حال "آزادی و تنوع اوضاع" بنا می‌شود. میل شک و تردیدی برای محدود کردن آزادی نشان نمی‌دهد، اما این پرسش را فرا روی مخالفان آزادی قرار می‌دهد که حقیقتاً چه دلیلی وجود دارد که در امور شخصی و خصوصی افراد که ارتباطی به ما ندارد، انسان‌ها را مجبور به پی‌روی از خود کنیم؟ (پیشین، صص ۲۶۱-۲۶۰) تنها اصل مهم و اساسی این است که بدانیم در عرصه‌ی عمل، عقیده‌ای مقاوم‌تر و کارآمدتر ظاهر می‌شود که قبلاً در شرایط آزاد در معرض پرسش و پاسخ قرار گرفته باشد و از میان انبوه آراء و عقاید سربلندتر از بقیه باشد؛ مشروط به این که اهل نظر و کسانی که حقیقتاً به آن عقاید ایمان دارند از دلایل مخالفان دفاع کنند. (پیشین، ص ۲۲۵) و در این میان بزرگ‌ترین گناه آن است که "در بحث‌ها مغلطه" کنند و نگذارند دلایل و مطالب طرف مقابل شنیده شود و اساس ادعای نادرست بیان کنند یا عقیده‌ی طرف را بگردانند و نوع دیگر وانمود کنند. (پیشین، ص ۲۵۸) در این صورت ما به شرایط مطلوب نمی‌رسیم.

روشن است که میل برای برقراری جامعه‌ی مدنی به تنها چیزی که نیاز دارد، یک فضای سیاسی و اجتماعی سالم است. اجتماعی که اعضای آن از هر لحاظ رشد و تکامل یافته و یاد گرفته‌اند که مشکلات خود را با بحث آزاد و به صورت منصفانه حل و فصل کنند. (پیشین، ص ۲۲۴) زیرا "استعدادهای انسان مانند ادراک، قضاوت، احساس تمیز دهند، فعالیت ذهنی و رجحان اخلاقی تنها وقتی هنگام انتخاب پیش آید فرصت تمرین و تقویت می‌یابند." بنابراین اگر کسی به عقیده‌ای که مقبول‌اش قرار نگرفته عمل کند، منش او به جای آن که فعال و سرزنده شود راکد و سست می‌شود. و این حرکت به هیچ وجه مطلوب وضع مدنی نیست.

اما زیان بزرگ‌تر در آن جا رخ می‌دهد که با رکود فرهنگ آزادی و انتخاب و مآلا مشارکت در بحث؛ افضل بودن نیز از جامعه رخت بریندد و ریاکاران تنگ چشم جانشین روشن‌گران صاحب نظر شوند؛ زیرا در این صورت نه حاکم افضل شناخته می‌شود و نه اگر باشد، می‌تواند به به‌ترین شیوه حکومت کند. در این جا جان استوارت میل با نگاه حسرت‌آلود به اخلاق سیاسی دین اسلام، تعلیمات مسیحی را به نقد می‌کشد و تصریح می‌کند که اگر انجیل مسیح نیز به جای ترویج اطاعت کورکورانه و اجازه ندادن سرپیچی از حاکم نامشروع، بر اطاعت اخلاقی تاکید می‌کرد مسیحیان نیز از دستگاه اخلاقی و فرهنگ سیاسی به‌تری سود می‌جستند. (پیشین، ص ۲۵۵) و این گونه از ظلم فرهنگی جوامع رنج نمی‌بردند، ظلمی که به زعم میل، از ستم‌گری حاکمان خودکامه سخت‌تر و مهیب‌تر است.

مردمان پنداشته‌اند که ظلم اکثریت مانند دیگر انواع ظلم فقط از راه حکمرانان سیاسی ممکن است اعمال شود. اما متفکران روشن‌بین پی برده‌اند که وقتی ظالم خود اجتماع است، یعنی هیات متشکل اجتماع، وسیله‌ی اعمال ستم‌گری منحصر به حکمرانان سیاسی آن اجتماع نیست، اجتماع خود می‌تواند مستقلاً به خود رخصت‌ها و اجازت‌ها دهد و اگر رخصت ناروا به خود دهد و در اموری که نباید دخالت کند، نتیجه‌ی آن ستم‌گری اجتماعی خواهد بود که مهیب‌تر از بسیاری انواع ستم‌گری‌های سیاسی است. .. پس برای مردمان کافی نیست که خود را از ستم حکمرانان محفوظ بدارند؛ هم‌چنان لازم است از ستم‌گری احساسات و عقاید اکثریت نیز در امان باشند. (پیشین، ص ۲۲۰-۲۱۹)

به نظر میل انحراف در فرهنگ سیاسی به سان شمشیر دو لبه‌ای است که هم حاکم و گروه‌های حاکم و هم دیگر شهروندان را به سوی نابودی می‌راند زیرا بی‌اعتمادی و ریاکاری و نبود شجاعت اخلاقی، ناگزیر گروه‌های حاکم را هم به سوی پنهان‌کاری‌های سیاسی سوق می‌دهد که به تدریج رابطه‌ی حکومت و مردم را مخدوش و بحرانی‌تر می‌کند؛ وضعی که موجب می‌شود گروه‌های حاکم رفته رفته به سوی محافظه‌کاری، عدم شجاعت، سستی بیش‌تر و تحمل کم‌تر در اصلاح ساختار و روش‌های ناکارآمد قدیمی گرایش یابند. بنابراین در آن جا که فرمان‌روایان یا گروه‌های حاکم نتوانند آزادانه و بی‌این‌که به پايه‌گویی و سنت ستیزی متهم شوند، عقاید خود را به محک آرا و عقاید گوناگون و اذهان متعالی روشن‌گری بزنند و شیوه‌هایی جامع و مانع برای اداره‌ی امور کشف کنند،

نمی‌توان به نظرات و اعمال آنان اعتماد کرد. (پیشین، ص ۲۳۲) و این مساله بدون اصلاح فرهنگ سیاسی جامعه به اصلاح نمی‌انجامد زیرا اگر صاحب منصب احساس کند که با طرح عقاید خود در مظان اتهام قرار خواهد گرفت، آن‌ها را به صورت پنهان به عرصه‌ی تجربه می‌کشاند و چون فرصت تردید و آزمون به او داده نشده است، نقاط قوت و ضعف آن عقاید نیز ناشناخته باقی می‌ماند. (پیشین، ص ۲۳۱) بنابراین، از یک سو عقاید غیر صاحب منصبان در کسوت خفقان آور عقیده‌ی حاکمان خاموش خواهد شد و از سوی دیگر وجه غالب به شیوه‌ای مطلق انگارانه و جزم گرایانه رسمیت می‌یابد و جریان سیاست را روز به روز ضعیف‌تر و منحط‌تر می‌کند. (پیشین، صص ۲۵۷-۲۴۲) میل‌رهایی از چنین انحطاطی را تنها به برقراری وضع "آزادی مدنی" موکول کرده است. (طرح آرای میل به نقل از: فرشاد شریعت، ۱۳۸۲، اطلاعات سیاسی اقتصادی، ش. ۱۹۶-۱۹۵) بدیهی است از آن جا که میل مبنای تحلیل خود را بر محور بی‌اعتمادی دو سویه‌ی حاکم بر فرهنگ سیاسی نخبه‌گان و مردم قرار داده است، و به تبع آن مقولاتی همچون اخلاق تسلیم طلبانه‌ی مسیحی؛ تفکر محافظه‌کاری و عدم شجاعت حاکمان را به عنوان پشتوانه‌ی علی‌مساله‌ی پنهان کاری و فقدان علنی‌ات و شفافیت نظام سیاسی دانسته است، از طرح و شرح مولفه‌هایی که ما - در ابتدای این بخش - در مقام دلایل پنهان کاری حکام بیان کردیم، کنار مانده است. هر چند مساله‌ی "بی‌اعتمادی" نیز در بطن خود می‌تواند مویید بی‌اعتمادی نسبت به پای‌بندی مردم به نظام سیاسی و به تبع آن نامحرم شدن مردمان از منظر حاکمان باشد. این بی‌اعتمادی با بی‌اعتقادی قدرت سیاسی به رای و روی‌کرد منتج از فرهنگ سیاسی مردم چندان تباینی ندارد.

علنی‌ات و شفافیت قدرت

معروف است امیرعباس هویدا، در جریان دفاع از بی‌گناهی و تلاش برای تبریه‌ی خود در دادگاه انقلاب اسلامی - که به حکم تیرباران او انجامید - همه‌ی جنایت‌ها و خیانت‌ها و تصمیم‌گیری‌های خرد و کلان کشوری و لشگری را به شاه نسبت داده و مدعی شده بود که در تمام طول و عرض ریاست‌اش بر دولت، و حتا پس از برکناری از سمت نخست‌وزیری - و به قدرت رسیدن ظاهری جمشید آموزگار (رقیب قدیمی او) - و

جانشینی اسداله اعلم، یک هیچ کارهی تمام عیار بوده است. هویدا^۱ گفته بود در دوران بیش از یک دهه رئیس‌الوزرای، اقتدار و اختیاری بیش‌تر از یک استان‌دار نداشته است. چنان‌که انتصاب وزرا و چیده‌مان هیات دولت با دخالت مستقیم شخص شاه صورت می‌گرفته است و هیچ تنابنده‌ای از نخست‌وزیر تا نماینده‌گان فرمایشی مجلس شورا، نه تنها حق اعتراض، سهل است حتا جرات و جسارت انتقاد به کابینه‌ی شاه ساخته را نداشتند.

مدعای هویدا در شرایطی مطرح می‌شد که به موجب قانون اساسی در نظام سیاسی مشروطه‌ی سلطنتی، شخص شاه ایران مانند ملکه‌ی انگلستان، پادشاه هند، مالزی و سایر حکومت‌های مشروطه سلطنتی، مقامی تشریفاتی داشت و به حکم قانون اجازه‌ی دخالت در امور دولت را نداشت. صرف نظر از اظهارات هویدا - که اگر چه صحت بخش عمده‌ای از آن‌ها نافی مشارکت وی در فساد دولتی و تباه‌کاری‌های رژیم پهلوی نبود - در میان مردم به طور غالب و کلی این نظر شایع بود که اطرافیان شاه و به ویژه روسای ساواک او را محاصره کرده و از طریق گزارش‌های دروغ مانع از تصمیم‌گیری صحیح و خدمت او به ملت ایران می‌شوند و به عبارت دیگر شاه هیچ کاره است و گناه یا تقصیری ندارد و این عوامل دربار و مافیای اشرف پهلوی و ساواک هستند که شاه را با گزارش‌های دروغ به سمت و سوی مطلوب خود اداره می‌کنند. طیفی از روشن‌فکران بر آن بودند که تصمیم‌گیری‌ها و سیاست‌ورزی‌های شاه، به طور مستقیم از سفارت آمریکا دیکته می‌شود و محمدرضا پهلوی به واقع عروسک خیمه شب بازی امثال سولیوان است و فراتر از آن‌ها مهره‌ای در دستان قدرت‌مند کسانی از قبیل کی‌سینجر، برژینسکی و سایروس ونس است، و خود کم‌ترین اراده‌ای ندارد. کما این‌که پدر او نیز خرمهره‌ای ناچیز بود که به اعتبار حمایت همه جانبه و علنی انگلیسی‌ها تا براندازی حکومت قاجاری و رهبری کودتای سوم اسفند و تاج‌گذاری در مقام پادشاه رژیم جدید (پهلوی)، ارتقا یافت و سرانجام نیز توسط همان انگلیسی - چنان‌چه وینستون چرچیل در خاطرات‌اش نوشته است - به منظور حفظ منافع امپراتوری بریتانیا، از سلطنت خلع و به جزیره‌ی موریس تبعید شد.

شایعه درباره‌ی جای‌گاه و میزان قدرت فرمان‌روا در نظام‌های سیاسی توتالیت‌رزمانی همه‌گیر می‌گردد که قدرت سیاسی به جای اتخاذ روش شفاف و علنی در سیاست ورزی به روش پنهان کاری روی می‌آورد، برای آگاهی افکار عمومی ارزشی قایل نمی‌شود، با مردم صادقانه سخن نمی‌گوید و آگه‌دهی آن بخش از امور کشورداری را که دانستن‌اش و حتا مشارکت در جهت‌گیری‌های‌اش حق مردم است پنهان می‌کند. مردم به طور طبیعی علاقه دارند، بدانند که قدرت واقعی در نظام سیاسی، در اختیار چه کس یا کسانی است؟ آیا همان فردی که به ضرب گلوله‌ی نظامیان و زور عربده‌کشان (روش قهرآمیز تغییر حکومت) عرصه‌ی قدرت را اشغال کرده است، تصمیم‌گیرنده‌ی اصلی مسایل مختلف کشور است و یا حامیان پشت پرده‌ای که با پول و برنامه زمینه‌ی پیروزی کودتا را فراهم کرده‌اند، قدرت را به دست دارند؟ آیا افرادی که مردم به آنان رای داده و به عبارتی قدرت را از طریق انتخابات به ایشان تفویض کرده‌اند؛ کشور را مستطبق با اراده‌ی اکثریت رای‌دهنده‌گان اداره می‌کنند؟ و یا این که در پشت پرده افرادی در سایه، بدون نام و نشان معروف، وجود دارند و اراده‌ی خود را به دولت‌مردان رسمی تحمیل می‌کنند؟

تشخیص این موضوع مهم و حساس که چه کسانی بر جامعه حکومت می‌کنند و این کسان از چه میزان قدرت واقعی در اعمال تصمیم‌گیری‌های مملکتی برخوردارند، از بدیهی‌ترین حقوق مردم در نظام‌های سیاسی دموکراتیک است. به همین سبب، توسعه یافته‌گی سیاسی هر گونه دیپلماسی پنهان را - صرف نظر از امور امنیتی که افشای آن‌ها سلامت کشور را به مخاطره می‌افکند - نفی می‌کند و به این امر بدیهی حکم می‌دهد که سازوکارها و بده بستان‌های قدرت سیاسی باید در معرض مشاهده‌ی افکار عمومی قرار گیرد. در همین راستا توسعه یافته‌گی سیاسی مستلزم به صفر رسیدن فعالیت گروه‌ها و جریان‌های محفلی و غیرعلنی است. چنین گروه‌هایی در کشورهای توسعه نیافته، مانند دولت در دولت، در نهادهای اصلی مرتبط با قدرت سیاسی لانه می‌گزینند و به صورت مختلف از جمله فشار بر ارکان دولت، مطالبات و منافع افراد و گروه‌های خاصی را تامین می‌کنند، که از دید مردم مخفی هستند. چنین فرایند ضد توسعه، گاه تا آن جا پیش می‌رود که افراد منتخب مردم و نهادهای دولت تا مرتبه‌ی تشکیلاتی تشریفاتی و فرمایشی سقوط می‌کنند و در بازار سیاه قدرت سیاسی میدان اداره‌ی کشور را به نقاب‌داران قدرت‌مند پشت دیوارهای سیمانی می‌سپارند. و چنین است که گفته می‌شود که در یک نظام سیاسی

دموکراتیک، تمام قامت دیوارهای سیاست شیشه‌ای است (و البته نه از جنس مات) و مردم کوچه و بازار، بدون در نظر گرفتن میران اطلاعات اجتماعی و اندازه‌ی دانش سیاسی‌اشان قادراند تشخیص دهند که چه کسانی بر ایشان حکومت می‌کنند. و قرار و مدارهای سیاسی از چه ریخت بندی مشخصی برخوردارند. نمونه را مردم حق دارند به درستی و بی‌شبهه، بدانند فردی را که برای تصدی مقام ریاست جمهوری برگزیده‌اند، در جریان گزینش همکاران خود (اعضای کابینه) واجد آزادی عمل و حایز اختیار کامل قانونی هست یا افراد دیگری، به صورت لابی‌های پنهان هیات وزیران را لیست می‌کنند، و نام‌های ضمیمه‌ی معرفی به مجلس با امضای رئیس جمهور را - هم - تنظیم می‌کنند و احتمالاً یکی دوبار این لیست را به رئیس جمهور نشان می‌دهند تا اسامی همکاران آینده‌اش را فراموش نکند، و آن گاه در مرحله‌ی بعدی اراده‌ی مافوق قانون خود را به نماینده‌گان قوه‌ی مقننه (مجلس) نیز حاکم می‌سازند و بدین ترتیب در چیده‌مان هیات وزیران نقش اول را ایفا می‌نمایند و از رئیس جمهور فردی در حد ماشین امضاء می‌تراشند. موضوع را خلط نکنیم. ما در این مبحث هیچ مصداق مشخصی مدنظر نداریم و صرفاً یکی از لایه‌های توسعه نیافته‌گی سیاسی را به شکل نظری باز نموده‌ایم تا کلیات شفافیت و علنی‌ات قدرت سیاسی به عنوان یکی از مقیاس‌های نقد و بررسی فراگرد توسعه‌ی سیاسی وارد میدان بحث و فحص شود.

با وجودی که می‌توان به درک واقعی این مقوله مجاب شد که شفافیت و علنی‌ات در قدرت سیاسی و رعایت اصول و میانی آن از سوی حاکمان، می‌باید به عنوان یک الزام اجتناب ناپذیر در چارچوب یکی از اصول قانون اساسی تعبیه شود اما با این همه به شهادت فراوانی بس آمد شواهد و روی کردها لاجرم باید پذیرفت که رفتار شفاف و گفتار علنی سیاسی به عنوان بخشی از فرهنگ سیاسی در لایه‌های پیچیده‌ی خلق و خو و در گوشه‌ای از کنش و منش شخصیت سیاسی افراد نهفته است و به نمایش در آمدن چنین گفتمانی پیش و بیش از آن که ناشی از الزام قانون و التزام شخص به یک مصوبه باشد، به تناسب شخصیت توسعه یافته و منزلت متناسب با میزان توسعه یافته‌گی سیاسی مرتبط می‌شود و هر چه قدر هم که قانون در این مورد نص گونه باشد و از اهرم‌های قوی اجرایی و الزام آور بهره برده باشد، باز هم چنان چه در متن فرهنگ سیاسی یک دولت مرد اعتماد به مردم و اعتقاد به شفافیت عمل کرد سیاسی راه نیافته و حق دانستن برای خرد جمعی و فردی به رسمیت شناخته نشده باشد، قانون برخوردار از ابزار نیرومند اجرایی در نهایت

معطل خواهد ماند و راه به جایی نخواهد برد. واضح است که یک شخصیت محافظه کار و مصلحت‌اندیش به همان میزان از دامنه‌های اطلاع رسانی شفاف می‌کاهد و پرو بال‌علنی‌ات را می‌چیند که یک شخصیت توسعه یافته، اصلاح طلب، دموکرات و مردم سالار، به افکار عمومی بها می‌دهد، دانستن را حق مردم می‌شمارد و جامعه را در جریان سازوکارها و بده بستان‌های سیاسی قرار می‌دهد. چنین شخصیتی هر روز صبح که از خواب بلند می‌شود دیوارهای شیشه‌ای عمل کرد سیاسی خود را می‌شوید و تا حد امکان آن سوی شیشه را مشاهده پذیر می‌کند. تا نیازی به تماشا کردن از پشت سوراخ کلید نباشد. تا مردم به وضوح تمام مشاهده کنند در عرصه‌ی قدرت سیاسی چه کسانی بر اسب تصمیم‌گیری سوارند و چه گونه و با چه سرعتی می‌تازند. در مقابل شخصیت محافظه کار و مصلحت‌اندیش، به محض بیدار شدن از خواب، یک قوطی رنگ سیاه بر می‌دارد و دیوارهای شیشه‌ای سیاست را تا حد مقدور تیره و تماشا ناپذیر می‌سازد. از نظر او مردم هیچ نسبتی با مسایل سیاسی - که فهم‌اش سخت و پیچیده است - ندارند. کما این‌که نیازی به دانستن مسایل جاری عرصه‌ی سیاست هم ندارند. چنین شخصیتی حتا اگر صبغه‌ای از فرهنگ سیاسی دموکراتیک در رفتارش به چشم آید، با اعتقاد به این‌که وظیفه‌ی مردم بلافاصله پس از مشارکت در انتخابات و رها کردن برگه‌ی رای به اعماق صندوق‌ها تمام شده است پیش‌نهاد می‌کند بعد از این هر کسی باید سراغ کار و کاسبی خود رود و به زمام‌داران و حاکمان اجازه دهد که ایشان نیز به کار خود مشغول شوند. چنین شخصیتی اعتقادی به دموکراسی، آزادی و توسعه‌ی سیاسی ندارد و به تبع آن محلی برای شفافیت و علنی‌ات در چارچوب قدرت سیاسی قایل نیست.

گفتیم که اعتقاد به دیپلماسی پنهان و سیمانی کردن دیوارهای سیاست به منظور حذف افکار عمومی از نظاره‌ی منظره‌ی منتهی به رفتار غیر پاسخ‌گو و ضد ملی، به عنوان بخشی از شخصیت برآمده از فرهنگ سیاسی به حوزه‌ی محافظه‌کاری تعلق دارد. پیش‌تر به نقل از جان استوارت میل نوشته بودیم:

"بی‌اعتمادی و ریاکاری و نبود شجاعت اخلاقی، ناگزیر گروه‌های حاکم را به سوی پنهان‌کاری سیاسی سوق می‌دهد که به تدریج رابطه‌ی حکومت و مردم را مخدوش و بحرانی می‌کند. وضعی که موجب می‌شود گروه‌های حاکم رفته رفته به سوی محافظه‌کاری، عدم شجاعت، سستی بیش‌تر و تحمل کم‌تر در اصلاح ساختار و روش‌های ناکارآمد قدیمی گرایش یابند...." (میل، پیشین، ش ۱۹۶-۱۹۵، ص ۴۰)

۹. مشروعیت نظام سیاسی

در حاشیه‌ی سقوط یک دولت نامشروع

کم‌تر از یک سال پیش از تهاجم گسترده‌ی نیروهای ایالات متحده به سرزمین عراق و سقوط و درهم فرو ریختن تمام ارکان نظامی اداری دولت بعثی آن کشور؛ یک انتخابات سراسری به منظور گزینش رئیس جمهوری در عراق برگزار شد. انتخابات البته یک داوطلب بیش‌تر نداشت و برگزارکننده‌گان حتا صورت‌مندی‌های تشریفاتی حاکم بر چنین انتخاباتی را رعایت نکرده بودند. آنان به قدری شیفته‌ی خود بودند و در رویای قدرت مطلق و مصون از هر تهدید غرق شده بودند، که برای چنین تشریفات ظاهری انتخابات، از حضور عروسی‌کی مشابه لولوی سرخرمن در قالب یک رقیب هیچ‌کاره خود را بی‌نیاز می‌دیدند. مدیران ارشد و خود باخته‌ی حزب بعث چنان مرعوب شخص صدام حسین بودند که برگزاری انتخابات را امری زاید می‌دانستند. با این همه انتخابات ریاست جمهوری از این منظر برگزار می‌شد که چند روزنامه‌نگار مستخدم بعثی‌ها در مطبوعات غرب، دست کم برای تحلیل‌هایی که از حاکمیت سوسیال دموکراسی در عراق حکایت می‌کرد، سند محکمه‌پسند به افکار عمومی جهانیان ارائه دهند.^۲ نتیجه‌ی انتخابات مویده این نکته‌ی قابل پیش‌بینی بود که صد درصد مردم عراق - که شامل همه‌ی حایزان حق

1. Legitimacy

۲. به موجب مدرک معتبری که پس از سقوط صدام در جراید منتشر شد، بیش از هشتصد نفر سیاست‌مدار فعال، بازنشسته، ماموران مخفی امنیتی، دولت‌مرد، نویسنده و روزنامه‌نگار، هنرپیشه و تیپ‌های دیگر به صورت روتین از صدام حسین مطالب هنگفتی دریافت می‌کردند. به منظور تبلیغ او. شگردی که محمدرضا پهلوی نیز از آن غافل نبود.

رای بود - در جریان یک مشارکت صد در صدی، شخص پیشوا، زعیم عالی قدر و مقتدای جهان عرب، جناب صدام حسین را به عنوان رییس جمهوری برگزیده بودند. برای اثبات پوچ بودن این مدعا، مردم عراق هزینه‌ی هنگفتی پرداختند. در جریان تهاجم نیروهای ایالات متحده به شهرهای عراق، جز چند مورد مقاومت پراکنده در بصره - به فرماندهی حسن المجید (علی شیمیایی) خواهرزاده‌ی صدام و نیروهای نظامی وفادار به او - مردم عراق و حتا بخش قابل توجهی از نیروهای ارتش، گارد ریاست جمهوری، افراد پلیس و تشکیلات امنیتی به صورتی کاملاً منفعل در خانه‌های خود نشستند و سقوط بغداد را در شرایطی که از هیچ نیروی دفاعی برخوردار نبود، مشاهده کردند. می‌توان تصور کرد اگر یک درصد از آن صد در صدی که گفته می‌شد با رضایت تمام صدام را به ریاست جمهوری دائم برگزیده بودند، در برابر قوای مهاجم می‌ایستادند، دست کم بغداد یک روز روی پای خود دوام می‌آورد. اما چنان نشد. صرف نظر از ارجوزه‌های مضحک سعید صحاف چهل و هشت ساعت قبل از سقوط بغداد طه یاسین رمضان به هتل الرشید محل اقامت ناظران، نمایندگان سازمان‌های حقوق بشر و خبرنگاران آمد و در پاسخ به سوالی در خصوص چه گونه‌گی مقاومت بغداد به رجز خوانی روی کرد و از مشابهت بغداد با استالین‌گراد و مسکوی دوران جنگ با ناپلئون بناپارت (۱۸۱۲) و جنگ بین‌الملل دوم با فاشیسم هیتلری یاد کرد و نقشه‌ی صوری میدان‌های انفجاری، تله‌های پیچیده و متعدد مین‌گذاری شده، گودال‌های پر از قیر با عرض بیست متر، سیم خاردار و... که عبور از هر یک حتا بدون تعرض نیروهای عراقی مستلزم چند روز زمان بود، برای حاضران ترسیم کرد. او از عمق دفاعی ۵ کیلومتری بغداد با حرارت سخن گفت و با لیخندی تلخ و چشمانی خسته اضافه کرد: "ما بیش از پانصد هزار نفر نیروی مسلح داوطلب (میلیشیا) و آموزش دیده را در مکان‌های مختلف شهر سازمان‌دهی و مستقر کرده‌ایم، به جز این‌ها گارد ریاست جمهوری با سی هزار نفر نیروی وفادار به پیشوا در تمام شهر پراکنده‌اند و ابتکار عملیات دفاع را به عهده دارند، ارتش عراق که کاملاً به بغداد عقب نشسته دارای دویست هزار نیروی تازه نفس، پنج هزار تانک و پانزده هزار عراده توپ و خمپاره است ... شما حساب کنید اگر نیروهای آمریکایی بخواهند برای ورود به بغداد با تک تک این افراد مواجه شوند و به جای جنگ، دیده بوسی کنند، دو ماه طول می‌کشد و در این مدت ما آنان را در شهر محاصره، محبوس و دفن می‌کنیم و ... اما چنان نشد. همه می‌دانند که چنان نشد. چه،

کسانی که اخبار جنگ را به هنگام عید دیدنی و صرف چای و میوه و آجیل در نوروز ایران تعقیب می‌کردند، چه خانواده‌های نگران سربازان آمریکایی و انگلیسی، چه مردم مجروح شهرهای مختلف عراق و دیگری که از غارت موزه‌ها و خانه‌ی ثروت‌مندان با دست پر بازگشته و درها را سه‌قفله کرده بودند، چه سران قبایل و عشایر که غیاب صدام و سقوط دولت و حاکمیت هرج و مرج را فرصتی عالی برای تسویه حساب‌های قومی ارزیابی می‌کردند و فقط به فکر غارت پادگان‌ها بودند، و چه کمونیست‌های ناپل ایتالیا که بیش‌ترین میتینگ ضد جنگ را بر پا کردند؛ و ... همه دیدیم چنان نشد که رمضان می‌گفت. و بدتر از آن. فتح بغداد آن هم بدون شلیک یک گلوله تحلیل‌های فراوانی را رقم زد. گمانه‌زنی پشت گمانه‌زنی. و کم و بیش همه از تبانی فرماندهان ارشد عراق با سرفرماندهی نیروهای ائتلاف جنگ صحبت می‌کردند. یعنی آن همه تانک و توپ و نیروهای مسلح، یک شبه آب شد و رفت به دل زمین؟ کجا رفتند افسران و فرماندهان گارد ریاست جمهوری؟ صدام و دو پسرش و دست‌کم هزار فدایی از خاندان اصیل تکریتی چه شدند؟ آیا تمام هل من مبارز طلبیدن‌های سعید صحاف و یاسین رمضان و عزت ابراهیم و دیگر سران بعثی، همه یاوه بود؟ آیا صدام در قبال تسلیم ارتش تضمین گرفته و به همراه خانواده‌اش و دو میلیارد دلار آمریکایی و مقدار زیادی جواهر نایاب به مسکو رفته است؟ این یک نظر بود. دیگران نیز کم و بیش چیزی می‌گفتند و غالباً از زویندهای پشت پرده یاد می‌کردند. ممکن است توطئه‌ای در کار باشد، تا دامنه‌ی خون‌ریزی کوتاه شود. ممکن است خیانت فرماندهان ارشد ارتش و حتا خودفروشی اعضای اصلی ستاد فرماندهی عراق روند تلاشی و فروپاشی دولت بعثی را به شیب ۹۰ درجه انداخته باشد (سقوط مستقیم و ناگهانی)، اما صرف نظر از تمام زویندهای پنهانی پشت پرده - که در دنیای سیاست آن هم در چنین ماجرای، امری بدیهی به نظر می‌آید - چند مساله به جریان فروپاشی سرعتی خیره‌کننده بخشیده بود:

الف. فقدان مشروعیت دولت عراق و به ویژه شخص صدام حسین.

ب. فقدان نظام مردم‌سالار و در مقابل حاکمیت دولتی خودکامه، پدرسالار و

فاشیست.

ج. فقدان جامعه‌ی مدنی و جامعه‌ی سیاسی در عراق و شکل نبستن فرایند

دموکراتیک دولت - ملت.

ت. توسعه نیافته‌گی سیاسی اقتصادی جامعه‌ی عراق و وجود تعارض‌های فراوان میان ساخت اجتماعی و سیاسی که به صور مختلف از جمله شکاف‌های به ظاهر پر شده اما به واقع عمیق و عملاً موجود میان اقلیت‌های مذهبی، سیاسی، نژادی، شکاف‌های طبقاتی و نابرابری اقتصادی، بارها به نمایش درآمده بود.

ث. و به تبع تمام فرایندهای پیش گفته سطح بالای نارضایتی ملت از دولت آن چه که می‌تواند به فروپاشی هر دولت به ظاهر مقتدر، خشن و بدون اپوزیسیون و بی‌هرگونه آلترناتیو بیانجامد و این تلاشی را در شیبی تند به پرتگاه فروکشد، در عوامل پیش گفته خلاصه می‌شود. من از این رو به مورد "سقوط دولت عراق" پرداختم، که گمان می‌کنم برای خواننده‌گان جوان کتاب، تداعی ماجراهای صدام حسین از یادآوری مسایلی که منجر به سقوط محمدرضا پهلوی شد، آسان‌تر باشد. شک ندارم که در جریان تعلیل چه‌گونه‌گی سقوط سلطنت پهلوی - اول و دوم - همه‌ی مولفه‌های تیتز شده از مصداقی عینی و بهره‌ای علمی برخوردار است.

رضاشاه و صدام حسین، مانسته‌گی سقوط

به سبب بحران مشروعیت و نارضایتی عمومی

با این همه به سبب پیچیده‌گی ریشه‌های سنت در سیمای سیاست و قدرت در ایران گذشته و به تبع آن تولید دولت‌های خودکامه‌ای همچون قاجاری و پهلوی که از ابعاد مختلف با دولت‌های مدرن اروپایی متفاوت بودند، می‌توان مفهوم دیگر گونه‌ای از مشروعیت سیاسی دولت‌های متاخر ایرانی به دست داد، که از منظر مفاهیم رایج دانش سیاسی کم‌تر امکان نقد و بررسی مانسته‌ای میان مشروعیت سیاسی دولت‌های سنتی و مدرن موجود است. همایون کاتوزیان با تاکید بر چنین وجهی بارزی از تخالف در بازنمود مشروعیت‌های سیاسی، به ارزیابی "مشروعیت سیاسی و پایگاه اجتماعی رضاشاه" پرداخته و در ابتدای مقاله‌ی خود، ذیل مقوله‌ی "مشروعیت فرمان‌روا در تاریخ ایران" نوشته است:

"از آن جا که ایران یک دولت و جامعه‌ی خود سرانه بود، دولت نیز خود در قانون یا سنتی استوار ریشه نداشت. اگر از زاویه‌ی ساختارها و روابط اجتماعی به این نکته نگاه کنیم، چون دولت خودکامه تنها راس زاویه نبود، بل که برتر از همه‌ی طبقات اجتماعی قرار می‌گرفت، همان

بایگاه اجتماعی و مشروعیتی را که دولت‌های کشورهای اروپایی داشتند، نداشت. بی‌گمان هر فرمان‌روا هر چند رئیس یک قبیله هم باشد، از گونه‌ای مشروعیت برخوردار خواهد بود. "مشروعیت" یک فرمان‌روای خودکامه به توان نسبی او در حفظ صلح، سرکوب شورش و انجام دادن دیگر کارکردهای اجتماعی بسته‌گی داشت. اما این مشروعیت از قانون، سنت و حقوق اجتماعی اقتصادی بر نمی‌خاست. بنابراین شورش نیز به طور اصولی مانند حکومت خودکامه از "مشروعیت" برخوردار بود. توانایی به دست گرفتن قدرت و نگهداری از آن بزرگ‌ترین نشانه‌ی "مشروعیت" بود. (Katouzian, 1999, chapter)

کاتوزیان که در تبیین رخ‌نمودهای سیاسی از دریچه‌ی اندیشه‌های حقوقی، از توانایی فوق‌العاده‌ای بهره‌مند است پس از تجزیه و تحلیل فشرده‌ی معیار مشروعیت در دوران‌های پهلوانی، افسانه‌ای و تاریخی ایران - با تاکید بر طرح مولفه‌ی "فره‌ی ایزدی" - به تفصیل از چیستی بایگاه اجتماعی و سیاسی رضاشاه - که به حضور پرشتاب او در عرصه‌ی سازوکارهای سیاسی ایران پس از مشروطه وجهه‌ی مثبت می‌بخشید و دولت او را به مرکز میدان مشروعیت سیاسی می‌کشید - سخن می‌گوید و دلیل عمده‌ی اعتبار و مقبولیت رضاشاه در میان تمام اقشار اجتماعی را به ماجرای پایان دادن به هرج و مرج و بی‌سامانی کشور و جلوگیری از چند پارچه‌گی وصل می‌کند. چنین مقبولیتی وقتی که با حمایت چهره‌های دینی موجه و افراد سیاسی ترقی‌خواه و ملی‌همراه می‌شد، جنبه‌ی مشروعیت نیز به خود می‌گرفت. کاتوزیان در حاشیه‌ی ارتقای مقام رضاخان به سلطنت نوشته:

"در نتیجه‌ی جمهوری‌خواهی محبوبیت شاه [احمدشاه] افزایش یافت. او با بهره‌گیری از این فرصت به مجلس تلگراف زد و گفت که دیگر به رضاخان اعتماد ندارد. و نظر نماینده‌گان را در مورد یک دولت تازه جويا شد. رضاخان استعفا کرد و به یکی از املاک خود در نزدیکی دماوند رفت. گروه دموکرات مستقل (جناح تجدد در مجلس) بیانیه‌ی بسیار تندى منتشر کردند که در آن گفته شده بود که کشور بی‌رضاخان از میان می‌رود. علی‌دشتی سرمقاله‌ای با عنوان "پدر کشور رفته است" (بهار ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۶۶۷) در روزنامه‌اش نوشت. جناح تجدد، سوسیالیست‌ها و دیگر گروه‌ها که اکثریت را در مجلس داشتند به بازگشت رضاخان رای دادند و یک هیات بلند پایه، از جمله مستوفی الممالک، مشیرالدوله، سلیمان میرزا و مصدق را برای بازگرداندن او همراه با جشن و پای‌کوبی فرستادند (حسین مکی، ۱۳۷۴، ج دو، ص ۵۷۶).

رضاخان بازگشت. در همان زمان علمای بزرگ شیعه از جمله حاج میرزا حسین نایینی و سید ابوالحسن اصفهانی که به تازه‌گی از عتبات عالیات (عراق) تبعید شده بودند اجازه یافتند به عراق بازگردند. رضاخان به شتاب نزد آنان به قم رفت و آنان به او سفارش کردند مبارزه برای جمهوری خواهی را تعطیل کند، چون از تحولات ترکیه به رهبری آتاتورک ترسیده بودند. او به این سفارش عمل کرد و تلاش‌های خود را افزایش داد تا خود را مدافع دین جلوه دهد. برای این کار به سازمان دهی آیین‌های رسمی عزاداری مذهبی دست زد در چندین مورد رهبری مراسم را در سال روز عزاداری شهدای کربلا به عهده گرفت. در پی این روی کرد نهادهای مذهبی به او پاداش دادند و از خزینه‌ی مکان‌های مقدس شیعه هدایایی برای او فرستادند که طی مراسم آشکار به او داده شد (پیشین، ج ۳، ص: ۴۶، نامه‌ی میرزا حسین نایینی مرجع مشهور شیعه). ... در همان حال همه‌ی جناح‌های مجلس، جز گروه مدرس و مستقل‌ها (از جمله تقی‌زاده و مصدق)، به نفع سلطنت رضاخان متحد شدند... (Ibid. ch. 1)

کاتوزیان در جمع بندی مقاله‌ای که ظهور و سقوط رضاشاه را بر مبنای پایگاه اجتماعی او - که مولد مشروعیت سیاسی‌اش بوده است - تحلیل کرده، بار دیگر بر فقدان مشروعیت به عنوان مهم‌ترین دلیل برکناری رضاشاه تاکید می‌کند و می‌نویسد: "هنگامی که مجلس در نوامبر ۱۹۲۵ بر کناری شاه قاجار و انتخاب رضاخان راه پادشاهی به تصمیم مجلس موسسان موکول می‌کرد، لانس‌لوت اولیفانت - که بی‌گمان نظرش بازتاب دیدگاه بسیاری از ناظران اروپایی بود - نمی‌توانست باور کند که چنین "غاصبی" بتواند به این کار موفق شود. او دقایقی پس از این روی داد نوشت: "هر کس که رژیم گذشته را به یاد می‌آورد دشوار می‌تواند باور کند که شاه‌زاده‌گان قدیم و حامیان‌شان این گونه رام بتوانند چنین غاصبی را بپذیرند. حتا اگر به ظاهر در وهله‌ی نخست این کار صورت بگیرد عدم واکنش بعدی به آن شگفت آور خواهد بود..... دوران دشواری در پیش است...."

(See: PERSIA, foreign office minutes, 11/11/25, F.O.371/10840)

این سخنان بازتاب مخالفت اولیفانت با این دگرگونی نیست. هر چند نشان دهنده‌ی پشتیبانی از آن هم نمی‌تواند باشد. چون حکومت انگلستان در این مورد بی‌طرف بود. این سخنان بازتاب تجربه‌ی جامعه و تاریخ اروپا بود. جایی که اشرافیتی مداوم و دیرپا وجود داشت که نه تنها مستقل از دولت بود، بل که بیش‌تر دولت به آن و دیگر طبقات بانفوذ وابسته‌گی داشت، و جایی که برخورداری از مشروعیت استوار بر یک زنجیره‌ی سنتی

موروثی و مورد پذیرش طبقات با نفوذ برای موفقیت یک پادشاه جدید، یا دودمان پادشاهی تازه ضروری بود. این پدیده در دولت خودسر و جامعه‌ی ایرانی وجود نداشت. و اشرافیت در سلسله مراتب موجود در هر زمان از قواعد بازی و ماهیت موقت و گذار گونه‌ی موقعیت خود چه به عنوان افراد و چه یک بدنه‌ی اجتماعی، آگاهی داشت. بی‌گمان از حیث بود یا نبود مشروعیت، چنان که از تجربه‌ی اروپا می‌دانیم؛ زمینه‌ای برای مقاومت وجود نداشت. به هر روی یک فرمان‌روای ایرانی، حتا کسی که با بالاترین حد مشروعیت جانشین حاکم پیشین می‌شد طبق معمول پایه‌های قدرت خود را می‌گذاشت و مشروعیت خود را بر آن استوار می‌ساخت. به این دلیل بود که برخی از "شاه زاده‌گان قدیمی" مورد نظر اولیافانت نه تنها مقاومتی در برابر رسیدن رضاخان به پادشاهی نکردند، بل که به گونه‌ی فعال برای تحقق بخشیدن به آن مبارزه کردند. و دیگران نیز اگر نه از روی پستی و زبونی بل که کورکورانه تسلیم شدند. بنابراین این‌ها را هرگز نمی‌توان علت اساسی مشروعیت نداشتن رضاشاه دانست. سرزنش‌های بعدی که در قالب آن "فرزند طویله دار" یا طبق شعر خشم‌گینانه‌ی بهار بر آمده از "اعماق طویله" خوانده می‌شد - و به هر روی اغراق آمیز بود - نشان از عدم محبوبیت او داشت. یعنی نشان دهنده‌ی این بود که همه‌ی مشروعیتی را که - براساس شیوه‌ی سنتی ایرانی - در سال‌های آغازین دوران سیاسی‌اش ساخته بود، از دست داده است....

رضاشاه کار خود را در سال ۱۹۲۶ همراه با مشروعیت سیاسی و پای‌گاه اجتماعی مستحکم - هر چند نه مردمی - آغاز کرد و از پذیرش آشکار یا ضمنی سرآمدان و بزرگان جامعه‌ی ایران برخوردار بود. در آن زمان شمار مخالفان در درون دستگاه سیاسی و طبقات متوسط جدید در عمل تقریبی به تنی چند سیاست‌مدار و روشن فکر که در مورد احتمال بازگشت حکومت خودسرانه نگران بودند، کاهش یافته بود. در زمان تهاجم متفقین به ایران در سال ۱۹۴۱، شاه در واقع هیچ کس را در پیرامون خود نداشت. (پی‌آمد بازگشت دولت خودسرانه به گونه‌ی مدرن). او از پشتیبانی و پذیرش هیچ یک از طبقات اجتماعی و جوامع ایران برخوردار نبود. در واقع همه‌ی این طبقات و جوامع از مدت‌ها پیش از او برگشته بودند و آرزوی سرنگونی‌اش را داشتند. [این همان پدیده‌ی نارضایتی است که به بحران مشروعیت و در مواقع پرشماری تبعاً به سقوط دولت‌های غیر مشروع می‌انجامد و در مورد تعلیل سقوط صدام حسین نیز صادق است.] افزون بر این، هیچ فرد

برجسته‌ای چه کشوری و چه لشکری به راستی به او و حکومت‌اش وفادار نبود [چنین وضعی در ماه‌های آخر زمام‌داری صدام به وضوح مشاهده می‌شد. حرکتی که با فرار دامادهای دیکتاتور به اردن - بازگشت تضمینی و اعدام آنان - آغاز شده بود به جایی ختم شد که حتا طارق عزیز (نزدیک‌ترین دولت‌مرد برجسته‌ی سیاسی به صدام، قدم در راه خیانت و جاسوسی به سود ایالات متحده گزاردۀ بود).] عباس‌قلی گلشایان، مقام بلند پای‌ی موفق در زمان رضاشاه و وزیری مهم به هنگام تهاجم متفقین در ۱۹۴۱، در خاطرات خود می‌نویسد که کسانی چون او نگران این بوده‌اند که شاه بر اثر یک سوءقصد سرنگون شود. [گفته می‌شود در اواخر زمام‌داری صدام حسین چند سوءقصد نافرجام علیه او صورت گرفت. ترور عدی حسین - پسر ارشد دیکتاتور - دست کمی از شلیک به سوی دیکتاتور پدر نداشت.] روشن است که نگرانی آنان بیش‌تر از سرنوشت خودشان بوده و چنان‌که گلشایان تقریباً با شادی می‌نویسد نمی‌توانسته‌اند سرنگونی او را بر اثر تهاجم پیش‌بینی کنند.

«رضاشاه پهلوی هم بدین گونه سقوط کرد و نگرانی همه در این باره که پس از مرگ رضاشاه بر سر کشور چه خواهد آمد پایان یافت. چون هیچ‌کس انتظار کناره‌گیری او را نداشت. و با توجه به شیوه‌ی حکومت او همه انتظار داشتند که اگر بر اثر عوامل طبیعی نمیرد، قطعاً کشته خواهد شد. او به نحوی از انحا سقوط می‌کرد و کشور با هرج و مرج هولناک و انقلاب مواجه می‌شد به استثناء این روش [یعنی بر کنار شدن توسط متفقین] که به تخیل هیچ‌کس خطور نمی‌کرد».

(قاسم غنی، ۱۳۶۳، ص ۶۰۲)

این نکته نیز روشن است که اگر شاه از پای‌گاه اجتماعی معقولی برخوردار می‌بود ناچار از کناره‌گیری نمی‌شد. در واقع همه‌ی مدارک نشان‌گر این نکته است که کناره‌گیری او پس از اشغال ایران روی دادی بوده است که اکثریت گسترده‌ی مردم به آن خوش آمد گفته‌اند [عین این ماجرا در باره‌ی گریز صدام و رها کردن اجباری قدرت صدق می‌کند. حکومت صدام تحت فشار نظامی نیرویی دقیقاً شبیه متفقین و بی‌بهره از کم‌ترین پای‌گاه اجتماعی ساقط شد] ترس بزرگ مردم از او (رضاخان) ناگهان به آسوده‌گی، ریشخند زدن، سوء استفاده و آرزوی انتقام‌گیری تبدیل شد. نه فروغی وفادار و نه نماینده‌گان مجلس به این که شاه به وعده‌ی خود در مورد رعایت کردن حکومت قانونی و مشروطه [همان وعده‌ی پوچی که فرزندش نیز در اوج بحران مشروعیت و در معرض

توفان‌های سهمگین انقلاب با عنوان "من صدای انقلاب شما را شنیدم" به مردم داد و معلوم بود که این وعده فریبی بیش نیست تا فرصت رهایی از مخمصه‌ی تعرضات مستمر مردم فراهم آید و روزنه‌ی تلافی و سرکوب مخالفان را تبدیل به دره‌ای عمیق و پر خون کند [عمل کند باور نداشتند و بسیاری از آنان می‌ترسیدند هنگامی که شاه برای زیر پا گذاشتن وعده‌ی خود فرصت پیدا کند، کیفر درخواست‌های اصلاح طلبانه‌ی خود را به سختی ببینند.

گذشته از این تلاش برای بازی کردن نقش یک پادشاه مشروطه (اگر هم خودش می‌خواست) در برابر چشمان ناظر متفقین امکان پذیر نبود. چون فشار بسیار گسترده‌ای برای جبران بی‌عدالتی‌های پیشین که به طور مستقیم او را نشانه گرفته بود، به چشم می‌خورد و چنان‌چه متفقین تلاش می‌کردند که با زور آشکار او را بر سر قدرت نگهدارند ناگزیر با نفرت دوگانه‌ی مردمان هم به علت تهاجم به کشور و هم نگه داشتن رضاشاه به عنوان فرمان‌روا رو به رو می‌شدند. [این فرایند در جریان حمله‌ی دوم نیروهای "ائتلاف برای جنگ" به عراق در زمان زمام‌داری بوش دوم اتفاق افتاد. اگر بوش پدر به دلایلی عملیات توفان صحرا را نیمه کاره رها کرد تا صدام تجدید نفس و تمدید قوا کند و به قتل عام مخالفان خود بپردازد، در مقابل جورج واکر بوش اگر هم می‌خواست نمی‌توانست به صدام مجال بازسازی بدهد. امواج تعرضی نفرت دوگانه‌ی مردم عراق، علیه صدام و نیروهای ائتلاف، در عمل چنین سیاستی را - که در میان برخی مدیران کاخ سفید هوادارانی داشت - نقش بر آب کرد.] بنابراین روشن است که کناره‌گیری رضاشاه [و سقوط ناگزیر صدام] گریز ناپذیر بوده است. چون اگر او از میزان خاصی مشروعیت سیاسی و پای‌گاه اجتماعی معقول در میان ملت، به ویژه زمانی که به متفقین قول همکاری کامل داد برخوردار می‌بود و متفقین نیز برای تضمین وفاداری او به وعده‌های خود، حضور فیزیکی می‌داشتند، ناچار نمی‌شد از قدرت کناره‌گیری کند."

(همایون کاتوزیان، ۱۳۸۳، اطلاعات سیاسی اقتصادی، ش، ۲۰۴-۲۰۳)

نکته‌ی دیگری که در روی‌کرد مانسته‌ی رضاخان و صدام می‌تواند به عنوان رنگ باختن مشروعیت سیاسی ایشان مورد توجه قرار گیرد، اعمال ضد انسانی این دو دیکتاتور در عرصه‌ی قتل روشن‌فکران، دگر اندیشان و مخالفان سیاسی است. از میان شاعران و نویسندگان برجسته در سال‌های ۱۹۲۰، میرزاده‌ی عشقی به وسیله‌ی کارگزاران پلیس در زمان نخست‌وزیری رضاخان ترور شد. ابوالقاسم لاهوتی

که رهبری شورش ژاندارمری در تبریز در سال ۱۹۲۳ را به عهده داشت، در پی شکست شورش از مرز ایران به شوروی گریخت و در تاجیکستان در گذشت. ایرج میرزا در سال‌های دهه‌ی ۱۹۲۰ به طور طبیعی چشم از جهان پوشید. عارف قزوینی که مبارزه‌ی بسیار موثری را در قالب ادبیات مقاومت علیه رضاشاه آغاز کرده بود، در سال ۱۹۳۳ به حال افسرده‌گی و انزوا در دهکده‌ای در نزدیکی همدان درگذشت. فرخی یزدی سال‌های بسیاری را در زندان گذراند و در سال ۱۹۳۹ در همان جا به فرمان رضاشاه کشته شد. بهار تبغید شد. مدرس به قتل رسید. بزرگ علوی در سال ۱۹۳۰ به عنوان عضو محفل زندانیان جوان (۵۳ نفر) به زندان افتاد. تقی ارانی، رهبر خوش فکر مارکسیست‌های تحصیل کرده به قتل رسید.

ماجرای قتل روشن فکران عراقی تا قتل روحانیان برجسته‌ی مخالف صدام - از جمله محمدباقر صدر - از حوصله‌ی این مجال بیرون است. در مجموع عواملی که به بحران مشروعیت و سقوط اجباری رضاشاه و صدام حسین انجامید، به ترز حیرت‌انگیزی به هم مانسته است. آن چه در این بخش به ایجاز گفته شد، فقط سرفصل‌های عمده‌ی رویکردهایی بود که از آن‌ها می‌توان به عنوان وجوه مشترک مولد بحران مشروعیت - یا تبعات چنان بحرانی - و سقوط این دو دیکتاتور یاد کرد. دیکتاتورهای کوچکی که با اندک اختلاف زمانی در دو کشور هم‌سایه‌ی ایران و عراق نمونه‌ای کامل از دولت خودکامه را ایجاد کردند و سرانجام به سبب فقدان مشروعیت سیاسی و از دست دادن پایگاه اجتماعی خود توسط یک نیروی خارجی ساقط شدند.

رضایت شهروندان

تجزیه و تحلیل پدیده‌ی "مشروعیت" دولت یا نظام سیاسی حاکم ما را ناگزیر به میانه‌ی میدانی وارد می‌کند که در آن از مباحثی همچون "رضایت شهروندان از دولت"، "اقتدار"، "دیگری‌پذیری" و "به رسمیت شناختن حقوق شهروندی ابوزیسیون"، پاکیزه‌گی جامعه از "شایعه" و مرحله‌بندی‌های اقتدار مشروع در مدارهای سنت، کریزما (فرهی، فرهنگمندی) و عقلانی‌ات سخن می‌رود. موضوع رضایت شهروندان از دولت و پشتیبانی ایشان از برنامه‌های حکومت مساله‌ای نیست که به ساده‌گی قابل اندازه‌گیری و نشانه‌گذاری باشد. رضایت شهروندان و به عبارت به‌تر رضایت نسبی و حمایت

شهروندان از دولت بر مبنای انطباق یک سلسله از عوامل مادی و معنوی در کنار خاستگاه طبقاتی، باورها، ارزش‌ها و آرمان‌های اخلاقی و فرهنگی و انتظارات متنوع سیاسی، اقتصادی و حقوقی شکل می‌بندد و به سبب همین گسترده‌گی و فراوانی شمارش ناپذیر مفاهیم علی و زیربنایی سازنده‌ی رضایت فردی و عمومی است که اندازه‌گیری میزان رضایت از دولت - که از یک منظر مولد مشروعیت دولت نیز هست - سخت دشوار به نظر می‌رسد. عوامل و سازه‌های رضایت عمومی از دولت نه فقط از تنوع قاعده‌ناپذیری تشکیل می‌شوند بل که متغیرهای نامحدودی را نیز فرا می‌گیرند که از خلق و خوی متأثر از خرده فرهنگ‌ها و سنت‌های خانوادگی تا شرایط اقلیمی و زیست محیطی، نامشخص‌اند چنین عواملی در جوامع و کشورهای چند اقلیمی، چند فرهنگی و چند مذهبی، شکل و طیف پیچیده‌تری از رضایت شهروندان نسبت به دولت را به نمایش می‌گازد. اگر اندازه‌گیری و سنجش میزان رضایت شهروندان بر مبنای مولفه‌های مختلف و متخالف سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی، اقلیمی و غیره دشوار است، در مقابل می‌توان به پیمایش مقوله‌ی اقتدار دولت به منظور استقرار وضع و استمرار موقع حاکمیت پرداخت و از نسبت مشروعیت با چه‌سانی بروز و ظهور اقتدار سخن گفت. در واقع تبیین چنین تناسبی، نظریه‌سازی‌های جدید حوزه‌ی مشروعیت را بازتولید می‌کند. بر مبنای این نظریه "بسیاری از تئوری‌های جدید مشروعیت اقتدار حکومت را مبتنی بر رضایت حکومت شونده‌گان می‌دانند." (Bodansky. D, 1999, P. 597)

"رژیمی که از پشتیبانی کافی برخوردار نباشد ناگزیر باید به زور متکی شود و چنین رژیمی را دیکتاتوری می‌نامند. تاریخ جهان نشان می‌دهد که دیکتاتوری‌ها دارای یک ویژه‌گی مشترک هستند که همانا توسل به زور و اجبار و نبود پشتیبانی عمومی است.... مشروعیت به توجیه اقتدار - برای نمونه اقتدار قانون‌گذاران برای تجویز قواعد حقوقی یا اقتدار دادگاه‌ها برای حکم دادن - اشاره دارد. اقتدار مشروع همان اقتدار موجه است و تئوری‌های مشروعیت نیز سعی دارند عواملی چون سنت، قانونی‌ات، دموکراسی و... را که می‌تواند برای موجه ساختن قدرت و اقتدار به کار رود دنبال نمایند." (فرشید سرفراز، ۱۳۸۱، ص ۴۶)

ما پیش از این موضوع اقتدار را - متناسب با حوزه‌ی مشخص بحث - بر رسیده‌ایم و با تأکید بر تفاوت آن با مفهوم قدرت، به نقل از رابرت دال از اقتدار به معنای قدرت مشروع یا قدرت مبتنی بر رضایت یاد کرده‌ایم. اینک با توجه به "انواع اقتدار در حیطه‌ی

اقتدار زورمندانه؛ قانونی، فرهی، دینی، آسمانی، نیایی، قانونی عقلانی، نخبه‌گی و سنتی^۱ (نادمی، پیشین) می‌توان ویژه‌گی بارز اقتدار را بر مدار مشروعیت، به عنوان "اقتدار مشروع" از این منظر تعریف کرد که مشروعیت در مقام خصلت اصلی مفهوم اقتدار، به جز موجه بودن، موثر بودن آن را نیز تعیین می‌کند.

هاناپیتکین معتقد است:

"اقتدار مشروع اقتداری است که باید اطاعت شود^۱..... که انسان خردمند با در نظر گرفتن تمام

حقایق و مسایل به آن رضایت خواهد داد." (Blondel J, 1990, p.601)

رابرت دال معتقد است:

"یک حکومت در صورتی مشروع دانسته می‌شود که ملت تحت سلطه‌ی آن معتقد باشند، ساختار، تشریفات قانونی، قوانین، احکام، سیاست‌ها، صاحب منصبان یا رهبران حکومت دارای ویژه‌گی "درستی" "صحت" یا خیر اخلاقی هستند و به طور خلاصه حق ایجاد قواعد الزام آور را دارند." مارتین لیپست گوید "مشروعیت به معنای اهلیت نظام برای ایجاد و حفظ این اعتقاد است که نهادهای سیاسی موجود مناسب‌ترین نهادهای جامعه‌اند"، جوزف راز گفته: "نهادهای تنها در صورتی و به اندازه‌ای دارای اقتدار مشروع‌اند که ادعای‌شان [به داشتن حق حکومت] توجیه‌پذیر باشد." (Ibid, P. 106)

هانس کلسن از دریچه‌ی ره‌یافتی حقوقی می‌کوشد معدل قدرت مشروع را با موازین قانونی معادل سازی کند. بر این اساس قدرت زمانی از مشروعیت برخوردار تواند بود که روش اکتساب آن و کنش‌های مابعدی‌اش منطبق بر منطق حقوق و قوانین موضوعه باشد. به عبارت دیگر در این مفهوم سازی مشروعیت همان اعتبار حقوقی است. دست کم یکی از ابعاد مهم مشروعیت قدرت، اعتبار حقوقی آن است. (Beetham.D, 1991, P.3)

بدین سان هنگامی که کلسن از مشروعیت و تغییر نام مشروع نظام [سیاسی] سخن می‌گوید، منظوراش تنها مشروعیت قانونی و موثر نظام است. (Kelsen. H, 1961, P. 115)

آنتونیو کاسسه نیز گوید:

۱. رابرت دال در بازتولید مفهوم اقتدار مشروع بر موضوع "اطاعت" تاکید می‌کند. به عقیده‌ی دال "الف" به "ب" فرمان می‌دهد و "ب" فکر می‌کند که "الف" کاملاً حق فرمان دادن دارد و او کاملاً مکلف به اطاعت از اوست. این نوع رابطه را اغلب مشروع می‌دانند. رابرت دال در یک برداشت دیگر اقتدار را نفوذ مشروع دانسته است. بنگرید به: دال. رابرت (۱۳۶۴) تجزیه و تحلیل جدید سیاست برگردان حسین مظفریان، تهران: نشر نی، ص ۷۰.

«پشتیبانی حقوق از قدرت، قدرت را مشروعیت می‌بخشد و آن را مستقر می‌سازد. او دلیل این امر را نبود قدرت حاکمه‌ی برتر در جامعه‌ی بین‌المللی می‌داند که بتواند به وضعیت‌های جدید مشروعیت ببخشد.» (آنتونیو کاسسه، ۱۳۷۰، ص ۴۵)

در ارتباط با ره‌یافت‌های حقوقی نسبت به موضوع مشروعیت دولت از این سرفصل مناقشه‌آمیز و عقاید چالش‌برانگیز نباید بی‌تامل عبور کرد که در باب اعتبار و روش‌های اعتبار یافتن و ایجاد قاعده‌ی حقوقی هم نظریه‌های مختلفی وجود دارد و در مورد مفهوم مشروعیت قاعده‌ی حقوقی و کاربردهای آن نیز حقوق دانان اختلاف نظر دارند. نمونه را گروهی از حقوق دانان یک قاعده را هنگامی مشروع می‌دانند که قانونی باشد. یعنی به طریقه‌ی قانونی وضع شده باشد. ولی برخی دیگر برای مشروعیت قاعده‌ی حقوقی اهمیت زیادی قایل‌اند و قاعده‌ای را که مطابق با بینش خودشان مشروع نباشد بی‌اعتبار می‌دانند یا بر نقش مشروعیت قاعده در اجرای ارادی آن تاکید می‌ورزند.

در این میان طرف‌داران حقوق طبیعی به طور عمده معتقدند که قاعده‌ی حقوقی هنگامی معتبر است که مطابق با آرمان‌های اخلاقی و حقوق طبیعی بوده و به عبارت دیگر مشروعیت داشته باشد. یعنی موضوعه بودن آن را کافی نمی‌دانند. اما از سوی دیگر یوزیتویست‌های حقوقی بر موضوعه بودن قاعده‌ی حقوقی و این‌که از منبع و هنجار برتری اعتبار خود را کسب کرده باشد تاکید می‌ورزند و ارتباط میان حقوق موضوعه با مفاهیم اخلاقی و مشروعیت اخلاقی و سیاسی را رد می‌کنند. از نظر آنان همین که قاعده به شکل صحیح وضع و ایجاد شده و تاثیر گذار باشد کافی است.^۱

ریخت‌شناخت جدید بحران مشروعیت در جامعه‌ی اطلاعاتی

شکل‌بندی «بحران مشروعیت» و به تبع آن آغاز شکننده‌گی در ساختار نظام سیاسی چنان‌که پیش‌تر نیز گفته شد همواره و به طور متعارف نگاه نخبه‌گان را به برآیند مجموعه‌ای از عوامل می‌دوزد که مولد بی‌اعتمادی و نارضایتی عمومی نسبت به دولت

۱. برای اطلاع بیشتر در مورد اختلاف بین یوزیتویست‌های حقوقی با طرف‌داران حقوق طبیعی و برداشت‌های گوناگون از رابطه‌ی بین مشروعیت و اخلاق با قانون و قانونی بودن ن. ک به:

Otfried Haffe (1995) "Political Justic (Foundations for a critical Philosophy oflaw and state)"

Translated by jeffrey c.coben, cambridge, Policy Press, PP. 70-79.

بوده است. در جریان باز نمود این عوامل به سلسله شرایط متغیری اشاره کردیم که متناسب بافت اجتماعی و فرهنگی هر کشور سطوح مختلفی از اعتماد و رضایت را ایجاد می‌کنند و افول هر یک از این عوامل موردی و مشخص به بحران مشروعیت دامن‌دهی تازه‌ای می‌دهد.

در متن گفتمان‌هایی که جهانی شدن را بر بستر مجازی سازی‌ها، محورهای دولت - ملت، غروب هویت‌های ملی، ظهور جامعه‌ی شبکه‌ای، گسترش تکنولوژی اطلاعات و ارتباطات و تغییر شیوه‌ی تولید کالا و... تبیین می‌کند؛ منابع جدیدی - دست کم مفاهیم تازه‌ای - از مقوله‌ی بحران مشروعیت سیاسی معرفی شده است که در آثار و متونی که پیش از جدی شدن مباحث مرتبط با ظهور "جامعه‌ی شبکه‌ای" و به طور مشخص قبل از سه دهه‌ی پایانی هزاره‌ی دوم به بررسی و بازتولید موضوع توسعه‌ی سیاسی و دموکراتیزاسیون از منظر بحران مشروعیت و بحران دموکراسی پرداخته‌اند، به این صورت طرح و شرح نگردیده است. اگرچه بخشی از مولفه‌هایی که در اضلاع اصلی این گفتمان‌ها به صراحت در قالب یک امر قطعی تلقی شده است؛ هنوز در مراحل ابتدایی است و صرف نظر از مقاومت‌های پراکنده‌ای که علیه این مولفه‌ها به ویژه پس از برگزاری نشست‌های ۸ کشور صنعتی به وقوع می‌پیوندد مبین دفاع روشن‌فکران و نخبه‌گان سیاسی منتقد لیبرالیسم و سرمایه‌داری از پدیده‌ی هویت ملی و استقلال سیاسی واحدهای دولت دموکراتیک است. اما حرکتی که پس از فروپاشی دیوار برلین آغاز شده است - بدون توجه به آثار مهمی که در کشورهای شبه سوسیالیستی عضو پیمان و دشو رقم زد و به اصطلاح به غربی شدن اروپای شرقی و بروز گرایش‌های جدید به سرمایه‌داری و دموکراسی لیبرال در اردوگاه رویونیسم (کمونیسم روسی) انجامید از یک سو و گذشته از بنیاد سست نظریه‌ی "پایان تاریخ" فوکویاما که شکل افراطی شتاب به سوی سرمایه‌داری و توقف نهایی در مرحله‌ی پسامپریالیسم و یلاتکلیفی کشورهای پیرامون و جنوب است از سوی دیگر؛ ریخت جهان دو قطبی را خواه ناخواه به هم ریخته است و علاوه بر ظهور قطب‌های تازه‌ای از قدرت سیاسی در چارچوب اتحادیه‌های اقتصادی، سیاسی، بولدوزرهایی را از مسیر شاه‌راه‌های اطلاعاتی و ارتباطی به راه انداخته، که هر آینه ممکن است از مرزهای استقلال سیاسی، فرهنگی و اقتصادی ملل دموکراسی‌خواه عبور کند و به عبارتی همچون آوار بر دولت‌های مستقل ملی فرو ریزد.

به‌تر است اصل قضیه را از زبان شاخص‌ترین نظریه‌پرداز چنین بحران مشروعیتی بشنویم. بحران مشروعیتی که در نتیجه‌ی پیش‌رفت برق‌آسای تلفیقی از دانش الکترونیک، رایانه، مکانیک و مکاترونیک بر مفصل علوم پیچیده‌ی فیزیولوژی مبتنی بر روانشناسی‌های جدید از انسان، خلق مفاهیم دیگرگون از هوش و به میدان آمدن هوش مصنوعی، در حال شکل‌گیری است و می‌تواند در عرصه‌های ویژه‌ی دموکراسی را نیز تحت تأثیر قرار دهد و به دام بحران فرو کشد. مانوئل کاستلز در مقام طراح این مباحث گوید: "دولت ملی، که تعیین‌کننده‌ی حوزه، رویه‌ها و مفهوم شهروندی است قسمت اعظم حاکمیت مستقل خود را از دست داده است. چرا که پویش‌های امواج جهانی و شبکه‌های فرا سازمانی ثروت، اطاعات و قدرت، آن را تضعیف می‌کنند. به خصوص ناتوانی دولت در عمل به تعهدات خود در مقام دولت رفاه، که به واسطه‌ی ادغام تولید و مصرف در نظام‌های وابسته‌گی متقابل جهانی و فرآیندهای بازسازی نظام سرمایه‌داری پیش می‌آید، در ایجاد بحران مشروعیت برای دولت ملی نقش حیاتی دارد. در واقع دولت رفاه، در صور مختلف خود، بسته به تاریخ هر جامعه، منبع مهمی برای مشروعیت سیاسی در بازسازی نهادهای حکومتی پس از رکود اقتصادی دهه‌ی ۱۹۳۰ و جنگ جهانی دوم بود. نفی اقتصاد کینزی و افول نهضت‌های کارگری شاید به زیر آمدن دولت ملی مقتدر را به دلیل ضعف مشروعیت آن تسریع کند.

بازسازی معنای سیاسی براساس هویت‌های خاص مفهوم شهروندی را به گونه‌ای بنیادین به چالش می‌خواند. دولت تنها می‌تواند منبع مشروعیت خود را تعویض کند و به جای اخذ مشروعیت از احراز نمایندگی اراده‌ی مردم و تأمین رفاه آن‌ها از ادعای هویت جمعی و هم‌سان‌پنداری خود با یک جماعت و طرد ارزش‌های دیگر و هویت اقلیت‌های دیگر، بهره بگیرد.

در واقع منبع مشروعیت ملی‌گرایی بنیادگرا و دولت‌های قومی، منطقه‌ای و دینی، که به نظر می‌رسد از دل بحران‌های مشروعیت سیاسی فعلی برخاسته‌اند همین است.

ما باید بحران اعتماد و اعتبار نظام سیاسی را نیز که مبتنی بر رقابت آزاد احزاب سیاسی است به بحران مشروعیت دولت ملی بیاوریم. نظام حزبی با گرفتار آمدن در عرصه‌ی رسانه‌ها، فرو کاسته شده به رهبری شخصیت‌ها، وابسته‌گی به دخل و تصرف‌های پیچیده‌ی تکنولوژیک، ناگزیر بودن از اتکا به پول‌های غیر قانونی و درگیر شدن در سیاست جنجال‌سازی، جاذبه و قابلیت اعتماد خود را از دست داده است و در عمل چیزی نیست جز بازمانده‌ی بوروکراتیکی که اعتماد عمومی از آن سلب شده است.

در نتیجه‌ی این سه فرآیند متعامل و هم سو، افکار عمومی و اظهارات فردی و جمعی شهروندان، نارضایتی عمیق و در حال رشدی از احزاب، سیاستمداران و به طور کل از سیاست حرفه‌ای نشان می‌دهند. در ایالات متحده براساس پیمایشی که "مرکز تایمز میروور"^۱ در سپتامبر ۱۹۹۴ انجام داد چنین آمده است: "هزاران مصاحبه با رای‌دهنده‌گان آمریکایی در تابستان امسال نشان‌گر هیچ جهت‌گیری روشنی در تفکر سیاسی مردم نیست غیر از این که از نظام فعلی نارضایتی وجود دارد و اشتیاق زیادی به راه حل‌های سیاسی بدیل دیده می‌شود." در ۱۹۹۴، میزان ۸۲ درصد پاسخ‌گویان نمونه‌ی ملی در پیمایشی که توسط موسسه‌ی نظر سنجی "هریس"^۲ انجام گرفت معتقد بودند که حکومت نماینده‌ی منافع آنان نیست (در سال ۱۹۸۰ این نسبت ۷۲ درصد بود) و ۷۲ درصد معتقد بودند که حکومت نماینده‌ی گروه‌های هم‌سو است (۶۸ درصد از این گروه‌ها با عنوان منافع تجاری یاد کرده‌اند). در همین راستا نظر خواهی موسسه "راپر"^۳ در سال ۱۹۹۵ نشان داد که ۹۸ درصد از پاسخ‌گویان فکر می‌کنند تفاوتی بین حزب جمهوری خواه و حزب دموکرات وجود ندارد و ۸۲ درصد مایل‌اند حزب جدیدی به وجود آید. وضع نارضایتی مردم از حکومت‌های ۶ کشور صنعتی - از هفت کشور صنعتی گروه هفت [که با زاین گروه هشت را تشکیل می‌دهند -] در نتایج نظر سنجی‌ها با این ارقام انعکاس یافته است:

۱. ایالات متحده آمریکا:

شما با روش کار کلیتون به عنوان رئیس جمهور موافقید یا مخالف؟

موافق: ۳۹٪ نمی‌دانم - بی‌نظر: ۱۵٪ مخالف: ۴۶٪

نکته: در پیمایشی که توسط سی‌سی‌اس و نیویورک تایمز درست قبل از انتخابات نوامبر ۱۹۹۲ به عمل آمد ۳۷ درصد پاسخ‌گویان موافق روش کار بوش بودند و ۵۶ درصد مخالف.

منبع: Survery by CBC News/ New York Times, June. 2124, 1993

۲. بریتانیا: شما از آقای میچر در مقام نخست وزیر راضی هستید یا ناراضی؟

راضی: ۲۱٪ بی‌نظر: ۶٪ ناراضی: ۷۳٪

نکته: درصد کسانی که اظهار رضایت نموده‌اند، کم‌ترین میزانی است که تا به حال برای یک نخست وزیر اظهار شده است.

منبع - Survery by Social Surveys (Gallup Poll) LTD, May 26-31, 1993

۳. فرانسه: آیا شما از آقای فرانسوا میتران به عنوان رئیس جمهوری رضایت دارید یا نه؟
راضی: ۳۹٪ بی‌نظر: ۱۱٪ ناراضی: ۵۰٪

منبع: Survey by the Institut français d'opinion Public et d'Etude Marches (IFOP)
for Le Journal du Dimanche. May, 6-13, 1993.

۴. ایتالیا: شما از نحوه‌ی کار جولیا آماتو در مقام رئیس کابینه، طی یک ماه گذشته راضی هستید یا ناراضی؟

راضی: ۲۷٪ نامطمئن / سایر: ۵٪ نه راضی و نه ناراضی: ۲۳٪ ناراضی: ۴۵٪

منبع: Survey by DOXA, January 19, 1993

۵. کانادا: آیا شما با روش کار برایان مالرونی به عنوان نخست وزیر موافقت یا مخالف؟
موافق: ۱۷٪ نمی‌دانم: ۷٪ مخالف: ۷۶٪

نکته: برایان مالرونی در ۲۵ ژوئن ۱۹۹۳ جای خود را به کیم کمپبل داد.

منبع: Survey by Gallup Canada, January, 13-18, 1993

۶. ژاپن: آیا شما از کابینه‌ی میازاوا حمایت می‌کنید؟

بله حمایت می‌کنم: ۲۵٪ بی‌پاسخ / سایر: ۱۴٪ خیر: ۵۹٪

منبع: Yomiuri shimbun, May, 1993 Survey by

منبع اصلی: Poper center of Public opinion and Poling (1995)

سوءظن به سیاست و احزاب ضرورتاً به این معنا نیست که مردم دیگر در انتخابات شرکت نخواهند کرد یا دغدغه‌ی دموکراسی نخواهند داشت. باید توجه داشت که در اکثر نقاط دنیا دموکراسی به تازگی و پس از مبارزات سخت و با خون و اشک و مشقت به دست آمده است. بنابراین مردم نمی‌توانند به آسانی از امیدی که به آن بسته‌اند دست شویند... با این حال در سرتاسر جهان شواهد نیرومندی از رشد بیگانه‌گی سیاسی دیده می‌شود. زیرا مردم شاهد ناتوانی دولت در حل معضلات‌شان هستند. و ابزارگرایی بدبینانه‌ی سیاستمداران حرفه‌ای را نیز درک می‌کنند. یکی از این شواهد حمایت فزاینده از انواع و اقسام نیروهای "حزب سوم" و احزاب منطقه‌ای است زیرا در

اکثر نظام‌های سیاسی پرده‌ی آخر نمایش رقابت سیاسی مسابقه‌ای است بین دو نامزد، برای در دست گرفتن قدرت اجرایی در سطح ملی که هر یک از آن‌ها نماینده‌ی یک ائتلاف وسیع هستند. بدین ترتیب رای دادن به کسی دیگر در واقع اعتراضی است به کل نظام سیاسی و شاید تلاشی است برای کمک به ایجاد نیروی جای‌گزین متفاوتی که غالباً مبنای محلی یا منطقه‌ای دارد.

حال با تاکید مجدد بر عامل نارضایتی به عنوان یکی از دلایل اصلی شکل‌گیری بحران مشروعیت نظام سیاسی که می‌تواند در صحنه‌های انتخابات دموکراتیک به شیوه‌ی امتناع مردم از رای دادن یا رای ندادن به نامزدهای دو قطبی شده‌ی حکومت‌ها (چپ - راست؛ محافظه‌کار - اصلاح طلب؛ سنتی - مدرن) و یا رای دادن و روجی‌کردن به نامزد فاقد شانس که فقط برای تکمیل چیده‌مان نمایش صوری تکثر دموکراتیک به توصیه‌ی حکومت و از سر تکلیف وارد انتخابات می‌شوند، خاطر نشان می‌شویم:

"این پرسش قابل طرح است که تا چه مدت و به چه میزان می‌توان فاصله‌ی میان خواست رای دهنده‌گان برای گزینه‌های سیاسی بدیل را با محدود ساختن آن‌ها در نهادهای سیاست رایج حفظ کرد، آن هم در وضعی که سیاست رسانه‌ای می‌تواند در چند ساعت ستاره‌های تازه‌ای در دنیای سیاست خلق کند؟

با وجود این، در حال حاضر اکثر مردم در غالب کشورهای زیر فشار نهادها، دستگاه‌های سیاسی و سنن سیاسی، هنوز با محدودیت انتخابات مواجه‌اند. تحت چنین شرایطی معرف دیگری برای نارضایتی سیاسی از نظام حزبی سنتی عبارت است از ناپایداری رای دهنده‌گان در سراسر جهان که احزاب را به زیر می‌کشد و ضرب‌آهنگ جای‌گزینی سیاسی را شتاب می‌بخشد.

طی سال‌های ۱۹۹۲ تا ۱۹۹۶ رای دهنده‌گان از جمهوری خواهان به دموکرات‌ها در ۱۹۹۲، از دموکرات‌ها به جمهوری خواهان در انتخابات ۱۹۹۴ کنگره و دوباره به کلیتون (پس از تاکید او بر دیدگاه دموکرات نوین)، در ۱۹۹۶ تغییر رای داده‌اند. در فرانسه از سوسیالیست‌ها به گلیست‌ها، در ایتالیا از میانه روها به راست روها و سپس به چپ میانه، در اسپانیا از ائتلاف سوسیالیست‌ها و ملی‌گرایان به ائتلاف محافظه‌کاران و ملی‌گرایان، در ژاپن از محافظه‌کاران به ائتلاف چندگانه سپس به محافظه‌کاران، در یونان از سوسیالیست‌ها به محافظه‌کاران و سپس دوباره به سوسیالیست‌ها، در انتخابات پارلمانی روسیه از دموکرات‌ها به کمونیست‌ها سپس دوباره به یلتسین در انتخابات ریاست جمهوری... بنابراین مردم با نارضایتی و اکراه بنا

شتابزده‌گی فزاینده‌ای، از یک گزینه به گزینه‌ی دیگری روی می‌آورند و در اکثر موارد نیز چیزی جز ناکامی‌های بی‌در پی تجربه نمی‌کنند. زیرا پس از هر انتخاب جدیدی، اخلاقیات نازل‌تر، کلی‌مسلكی رایج‌تر و امیدها کم‌رنگ‌تر می‌شود.

(مانویل کاستلز، ۱۳۸۰، ج ۲، صص ۴۱۶-۴۱۳)

مفهوم رضایت

پیش‌تر به نقل از رابرت دال بر مقوله‌ی "اطاعت از اقتدار" به مفهوم مشروعیت یاد کردیم و گفتیم که چنین اطاعتی برای آن که موید مشروعیت نظام سیاسی باشد باید از سوی انسان خردمند با در نظر گرفتن تمام حقایق و مسایل صورت پذیرد. (دال، پیشین) از یک مزغل می‌توان گفت که اطاعت از اقتدار به نوعی تداعی کننده‌ی "رضایت از نظام سیاسی" است. موضوع رضایت عامه‌ی مردم از دولت - که در آغاز این فصل با تاکید بر گستره‌ی تنوع و فراوانی بسیار زیاد موازین اندازه‌گیری آن مورد توجه ما قرار گرفت - در مجموع معطوف به گونه‌ای جریان شناخت متاثر از قراردادهای اجتماعی و اندیشه‌های فلسفی نشأت گرفته از آن است.

بینش فلسفی که منبعث از نظریه‌ی قرارداد اجتماعی و حاکمیت مردمی بوده و بر نقش رضایت مردم در مشروعیت بخشیدن به حاکمیت تاکید ورزیده، بیش‌ترین تاثیر را چه در حیطه‌ی اندیشه و چه در تحولات سیاسی به ویژه در شکل‌گیری دموکراسی‌ها و برجسته شدن نقش حقوق بشر و آزادی‌های مردمی داشته است. این نظریه که در عصر روشن‌گری گفتمان غالب فلسفی بود با اندیشه‌ی لیبرالیسم پیوند خورد و منجر به دموکراسی‌های لیبرال غربی شد.

قرارداد اجتماعی یک ساختار شکلی و تحلیلی است که می‌تواند به عنوان وسیله‌ی ارائه‌ی عقاید سیاسی متضادی مورد استفاده قرار گیرد. این ابزار در نظریه‌ی هابز (همچنین جان بَدن و گروسیوس) برای دفاع از مطلق‌گرایی و حاکمیت مطلق به کار رفته ولی در اندیشه‌ی جان لاک در حمایت از حکومتی که توسط قانون اساسی تاسیس شده مورد استفاده قرار گرفته است. گرچه این مفهوم توسط هیوم و بنتام صریحاً رد شده است

اما بسیاری از نظریه پردازان لیبرال باز هم بر آن تاکید کرده‌اند. برخی مانند راولز^۱ در قالب تئوری عدالت به این مفهوم اشاره کرده‌اند. و برخی دیگر در مفهومی نزدیک‌تر به مفاهیم سنتی قرارداد اجتماعی. ریشه‌ی این تئوری را می‌توان در عبارت "هیچ کس بدون رضایت‌اش نباید تحت سلطه‌ی قدرت سیاسی قرار گیرد"، یافت. بنابراین "اطاعت از اقتدار یا تسلیم اختیاری و مبتنی بر رضایت به صاحبان اقتدار، مشروعیت می‌بخشد. اما این که افراد به چه چیزی رضایت داده‌اند، مطابق با ارزش‌های خاص و مبانی فکر نظریه پردازان مختلف شدیداً متفاوت است." (Freeman. M. D, 1998, P. 102)

فرشید سرفراز در جریان نقد و بررسی جامع و در عین حال فشرده‌ای که از مفهوم "مشروعیت" به دست داده است ضمن تجزیه و تحلیل مبانی نظری پیش گفته نگاه خود را معطوف باز نمود دو ره‌یافت فلسفی و اجتماعی از مشروعیت کرده و در بررسی موضوع مشروعیت از نظر دیو بیتهم، به سه سطح یا عنصر متفاوت دست یافته که مشروعیت برآیندی از این سه سطح است.

"سومین سطح مشروعیت مستلزم بیان آشکار رضایت تابعان در مورد شرایط خاص قدرت مورد نظر است، آن هم از طریق اقداماتی که بیان‌گر رضایت‌شان باشد. اهمیت این اقدامات در مشارکت افراد برای ایجاد مشروعیت است. در این سطح متضاد کلمه‌ی مشروعیت می‌تواند "اعراض از مشروعیت"^۲ نامیده می‌شود. بیتهم در پاسخ به این انتقاد که عنصر رضایت یک جزء یا شرط جدید مشروعیت است که بار ارزشی دارد و برخی از فلاسفه (مانند روسو) بر آن تاکید کرده و در تاریخ و سیاست معاصر بیش‌تر جوامع غربی مورد پذیرش قرار گرفته است و نمی‌تواند به فهم مشروعیت در دیگر جوامع کمک کند می‌گوید: "این که تمام بزرگ‌سالان باید ابراز رضایت کنند از ملاک‌های جوامع فردگرا و مدرن است. ولی این مساله به آن معنا نیست که در دیگر جوامع رضایت - البته به شکل مناسب با هر جامعه - اهمیتی نداشته است. در طول تاریخ در بیش‌تر جوامع تنها برخی از تابعان یعنی افراد آزاد در محدوده‌ی اجتماع و روابط اقتصادی و کسانی که اعضای جامعه محسوب می‌شوند واجد شرایط ابراز رضایت بوده‌اند.

۱. برای اطلاع بیش‌تر از عقاید راولز ن. ک به:

Rawls John (1972) A Theory of justice, London / oxford / Newyork, oxforduniversity press, first published.

2. Delegitimation

بنابراین معیار این که چه چیزی رضایت محسوب می‌شود و چه کسانی لازم است رضایت‌شان را ابراز کنند، خود یک مسأله‌ی نسبی فرهنگی^۱ است. یعنی با فرهنگ و عقاید هر جامعه مرتبط است و امری نیست که به طور مطلق قابل دفاع باشد. با این همه لزوم اعلام پذیرش الزام آور بودن قوانین دست کم در میان بیش تر تابعان، آن هم از طریق اقدامات یا رسومی که به طور معمول بیان کننده‌ی رضایت موجه تعهدشان در برابر اقتدار برتر است، اهمیت دارد. پس اگر بیان رضایت در مشروعیت قدرت سهم دارد، اعراض و امتناع از رضایت نیز می‌تواند سهمی در نامشروع ساختن آن داشته باشد. بیتهم نیز همانند فررو اهمیت زیادی برای نقش رضایت - خواه صریح، خواه ضمنی - در مشروعیت بخشیدن به حکومت قایل است. او برای اثبات این که رضایت خاص جوامع جدید و فردگرا نیست به ذکر چند نمونه می‌پردازد:

یاد کردن سوگند وفاداری (یا بیعت در جوامع اسلامی)، مشارکت در مذاکرات و رای‌زنی‌های حکومتی و بسیج و حمایت عمومی (در انقلاب‌ها و تظاهرات) صور دیگر بیان رضایت و قبول تعهد نسبت به حاکم به شمار آمده‌اند. ولی باید به خاطر داشت که ابراز حمایت عمومی فقط در مدت زمان محدودی که حمایت ابراز می‌شود معتبر است، مگر این که به طور مداوم ابراز گردد.^۲ (سرفراز، پیشین، صص، ۵۶-۵۵)

صرف نظر از دشواری‌های تحقق چنین شیوه‌ای از ابراز رضایت، تاریخ یک صد ساله‌ی جهان ما حکومت‌های فاشیستی بسیاری را به خاطر سپرده است که در پریودهای مختلف و از طریق سازمان‌های شبه نظامی، توده‌های میلیونی را به حمایت از خود به خیابان‌ها کشیده‌اند. تظاهرات و رژه‌های میلیونی در خیابان‌های برلین، آن گاه که هیتلر و سران حزب نازی در اوج غرور نظامی‌گری از آن‌ها سان می‌دیدند، بارها در رم

۱. صرف نظر از این که "اغلب گفته می‌شود نظریه‌ی پست مدرن نسبیت گراست یا به نسبیت گرایی منجر می‌شود"، فهم موضوع مشروعیت یابی در فلسفه‌ی پست مدرن، مبحث قابل تاملی است که به سبب محدودیت حوصله‌ی بحث به همین چند کلمه قناعت می‌شود. "نوعی اقتدار یافتن یک کالا، عمل کرد یا شکلی از دانش، به عنوان مثال سرمایه‌داری به خود از طریق ایده‌های "عقل سلیم" مربوط به حقوق فردی، مسوولیت‌ها و آزادی انتخاب مشروعیت می‌بخشد. (این ایده‌ها خود باید از طریق مجموعه‌ی دیگری از اقتدارها مشروعیت یابند). لئوتار مدعی است که تمامی گفتمان‌ها از طریق روایت اعتبار می‌یابند. بنابراین علم مدرن با روایت‌های خود از دانش عینی، رهایی از خرافات و پیش رفت انسانی به خود مشروعیت می‌بخشد. به گفته‌ی لئوتار با فروشکستن ایمان به فراروایت‌ها پست مدرنیته با "بحران مشروعیت یابی" روبه‌رو می‌شود. امروزه بازی‌های زبانی به سختی می‌توانند از اصول ظاهراً فراگیر کسب اقتدار کنند. شکل‌های دانش به صورت روز افزون با عمل‌گرایی سودآوری و بهره‌وری مشروعیت می‌یابند. (گلن وارد، ۱۳۸۴، ص ۳۵۴)

موسولینی، پاریس پتن و دوگل، جاکارتای سوکارنو، پیونگ یانگ کیم ایل سونگ، قاهره‌ی جمال عبدالناصر، آنکارای آتاتورک، بغداد صدام حسین، مادرید فرانکو، تهران محمدرضا پهلوی، تیرانای انورخوجه، بلغراد تیتو، هاوانای کاسترو، پکن مائو، مسکوی خروشچف، و ده‌ها مورد مانسته‌ی دیگر به تکرار رخ داده است. کما این که در جهان معاصر دیکتاتوری‌های متعددی را سراغ داریم که بدون کم‌ترین "ابراز نارضایتی" مردم - که مؤید اعراض از مشروعیت تواند بود - خشن‌ترین روش‌های ضد حقوق انسانی را اعمال می‌کنند. چنین حکومت‌هایی به هنگام انتخابات به طور معمول بیش‌ترین حجم مشارکت مردمی را به نمایش می‌گذارند. حجم ویژه‌ای از مشارکت سیاسی که در دموکراتیک‌ترین دولت‌های معاصر نیز تحقق پذیر نیست. اگر مشارکت در انتخابات یکی از اشکال بروز رضایت تلقی و قلمداد شود، به اعتبار اعلام درصدهایی در حدود ۷۰، ۸۰ و گاه ۹۰، از سوی دولت‌های دیکتاتوری احتمالاً باید به میزان بالایی از رضایت و به تبع آن سطح قابل قبولی از مشروعیت این دولت‌ها مجاب شد. حال آن که نامشروع بودن دولت‌های خودکامه، حتا از منظر اندازه‌گیری واقعی میزان رضایت قلبی مردم، اظهر من الشمس است. این موضوع که چنان مشارکت‌هایی از طریق فشار، تهدید، زور و سایر ترفندهای تبلیغاتی پلیسی صورت می‌گیرد چندان محتاج احتجاج نیست. اما اگر اظهار نظر پیرامون چنین امری در محافل مدنی - بیرون از قلمرو سلطه‌ی این دولت‌ها - به سادگی امکان پذیر و ماهیت ایجابی آن پذیرفتنی است، در مقابل اثبات عملی چنین مدعایی به همان سادگی غیر ممکن است. بستن مسیر باز دید نهادهای بین‌المللی حقوق بشر از اماکن مختلف سیاسی، اجتماعی - از جمله زندان‌ها - در کشورهای تحت سلطه‌ی دولت‌های غیر مشروع، ایجاد اختلال در چنین باز دیدهایی و یا تطمیع افراد صاحب نفوذ و ارایی‌گزارش‌های مخدوش از یک سو و روی کرد سیاسی این نهادها و سوءاستفاده‌ی سیاسی قدرت‌های برتر از نتیجه‌ی باز دیدها از سوی دیگر، در مجموع مانع از افشای همه جانبه‌ی فقدان مشروعیت دولت‌هایی می‌شود که در هزاره‌ی سوم، حقوق بشر را در استادیوم‌های شصت هفتاد هزار نفری تیر باران می‌کنند. اما با این همه هیچ‌گاه از سوی قدرت‌های مدافع دموکراسی تحریم یا تهدید نمی‌شوند، همواره در عرصه‌ی روابط بین‌الملل حاضر و ناظراند. حتا در سازمان‌هایی مانند شورای امنیت ملل متحد دارای اعتبار و برخوردار از حق رای و داوری هستند و در مناسبات بازرگانی با دولت‌های

نسبتاً دموکرات حجم قابل توجهی از تراز مثبت را به خود اختصاص می‌دهند. در چنین بیغوله‌ای معروف به "دنیا" البته تشخیص مشروعیت نظام‌های سیاسی با محک رضایت شهروندان امری محال به نظر می‌رسد و معیار رضایت برای تعیین مشروعیت با هر میزان الحراره‌ای سنجیده شود باز هم به نتایج آن نمی‌توان خوش بین بود. با این همه و با وجودی که سال‌ها از عمر حکومت‌های خودکامه‌ی معاصر در شرایطی می‌گذرد، که حتا یک گزارش از شورش - یا هر شیوه‌ی دیگر از اظهار نارضایتی مردم - در یکی از شهرهای کوچک و بزرگ تحت سیطره‌ی این دولت‌ها، موجود نیست، باز هم برخی از جامعه‌شناسان سیاسی^۱ بر این عقیده‌اند که "نبود مشروعیت و حمایت مردمی می‌تواند منجر به ضعف و سرنگونی حکومت‌ها شود" و برای نقش مشروعیت در دوام حکومت‌ها اهمیت زیادی قایل‌اند. اما نگاه دیگر حاکی از این است که گرچه بسیاری از رژیم‌ها در میان مردم نارضایتی آشکاری ایجاد می‌نمایند با این همه وقوع شورش به نسبت محدود است. گذشته از این شورش‌های موفقیت آمیز و انقلاب‌ها دست کم در مقایسه با وسعت نارضایتی‌ها نادراند. در اواخر سال ۱۹۸۹ شورش‌هایی که در اروپای شرقی رخ داد باعث سرنگونی چندین رژیم سیاسی گردید. اما باید به خاطر داشت که این رژیم‌ها مدت‌های طولانی پایدار بودند و احتمالاً اگر حکومت اتحاد جماهیر شوروی به طور مستقیم یا غیر مستقیم تغییرات زیادی را در این کشورها رواج نمی‌داد و فشارهای سیاسی تبلیغاتی غرب وجود نداشت چنین شورش‌هایی اتفاق نمی‌افتاد چه رسد به آن که منجر به پیروزی شود. بنابراین باید دانست که هر چند دیکتاتوری‌ها نمی‌توانند در محیطی کاملاً خصمانه پایدار بمانند، حمایت و اجبار دو جزء لاینفک زنده‌گی سیاسی است. سیستم‌های سیاسی بین دو قطب نهایی در نوسان‌اند. در یک سو قطب دموکراتیک (مشارکت همه به طور برابر) و در سوی دیگر خودکامه‌گی (اتخاذ بیش‌ترین تصمیم‌های سیاسی توسط یک نفر) قرار دارد. البته در دنیای واقعیت هیچ یک از این دو حد نهایی وجود ندارد." (سرفراز، پیشین)

۱. ما در ابتدای این فصل یکی از دلایل سقوط رضاشاه و صدام حسین را به فقدان مشروعیت و عدم حمایت مردم از او و دولت‌اش بر شمردیم. با این وجود می‌توان فرض کرد اگر تهاجم نیروهای ائتلاف برای جنگ در کار نبود هم اینک صدام حسین - فرجه‌تر از همیشه - به خودکامه‌گی و غیره‌سری و اعمال قدرت نامشروع خود ادامه می‌داد. واقعیت این است که عدم رضایت مردم از صدام حسین، به شیوه‌ی انفعال در شرایطی حساس بروز کرد. گرچه سرکوب شورش‌های متعدد در شمال و جنوب موید عدم رضایت مردم و فقدان مشروعیت دولت عراق (صدام حسین) بود.

این نویسنده (فرشید سرفراز) سپس بی آن که نگاه خود را معطوف سبب شناخت بقای عمر حکومت‌های استبدادی و استمرار خودکامه‌گی زمام‌داران توتالیتزر کند، و در نخستین گام چنین کاوشی لاجرم به انواع تبه‌کاری و اقسام جنایت و حذف و قتل عام درمانی و دگرپاش‌کشی به عنوان بیش‌ترین دلیل تداوم حاکمیت دولت‌های دیکتاتوری برسد، به طرح نکته‌ای می‌پردازد که فراتر از خوش‌بینی مویده ناآگاهی او از سیاست‌های پلیسی غالب دولت‌های جنوب و توسعه نیافته است. برخی از این دولت‌ها که در منطقه‌ی آسیای میانه، مرکزی و عربی و آفریقا به وفور پراکنده‌اند - از جمله پاکستان، ترکیه، عربستان، اردن، مراکش، الجزایر، مصر، تاجیکستان، آذربایجان، تونس، سودان، سوریه و به ویژه اسرائیل - و البته مانند این دولت‌ها در آمریکای جنوبی، لاتین شمالی و مرکزی فراوان مشاهده می‌شوند، در مسیر اعمال سیاست خشونت‌آمیز و حذف اپوزیسیون سیاسی و غیرمسلح، تا آن جا پیش رفته‌اند - و پیش‌روی‌شان چنان بی‌پروا و عریان بوده که دستان خونی‌شان را به معرض مشاهده‌ی خرد جمعی جهانیان نهاده است - که دیگر برای تکرار آدم‌کشی و حبس و شکنجه‌ی مخالفان نیازی به توجیه و پوشش و مخفی‌کاری نمی‌بینند. چنین رفتارهایی منجر به مرعوب شدن مردم، مشارکت‌های اجباری و از سر ناگزیری در انتخابات - که بدتر از انفعال و سکوت و خاموشی و مقاومت مدنی است - و کناره‌گیری از دخالت مستقیم یا غیر مستقیم در مسایل سیاسی گردیده است و به تبع آن، فرصت بقا و استمرار دیکتاتوری‌ها را تداوم و قوام بخشیده است. در شرایطی که یکی از کارویژه‌های مشروعیت دولت‌ها در حیطه‌ی نحوه‌ی کسب قدرت تعریف می‌شود، ما با دولت‌هایی مواجه هستیم که تحت عنوان صوری جمهوری هنوز هم قدرت در آن‌ها به شیوه‌ی موروثی جا به جا می‌شود و روسای جمهور به صورت مادام‌العمر در مسند قدرت نشسته‌اند و حتا برای حفظ ظاهر تسلیم انتخابات تشریفاتی نمی‌شوند و اگر انتخاباتی هم در این کشورها برگزار شود، با حضور یک داوطلب، نتیجه از پیش مشخص است. جمهوری آذربایجان و جمهوری سوریه دو نمونه از ریاست جمهوری‌های موروثی (پدر به پسر) را به نمایش می‌گذارند. در این کشورها پلیس امنیتی به گونه‌ای عمل کرده است که کم‌ترین نشانه‌ای از آلترناتیو دیده نمی‌شود. با این حال فرشید سرفراز - که ما در مبحث مشروعیت به مقاله‌ای از او استناد کرده‌ایم - در جریان طراحی کلی مشروعیت دولت‌ها از ایده‌ی شگفت‌ناک سخن می‌گوید. به نظر او:

«بیش‌تر رژیم‌ها معمولاً تا اندازه‌ی زیادی مشروعیت دارند و همین سبب می‌گردد که روی کار باقی بمانند.» (پیشین)

واقعیت ماجرای مشروعیت دقیقاً بر خلاف این قضاوت رویایی است. قدر مسلم این است که به شهادت وجود زندان‌های متعدد و زندانیان فراوان سیاسی و به گواهی نقض مکرر حقوق بشر در بیش‌تر رژیم‌های فعلی دنیا، «روی‌کار باقی» ماندن آن‌ها به تنها پدیده‌ای که ارتباط ندارد مشروعیت آن‌ها - حتا مشروعیت حداقلی - و رضایت عمومی است. برای آن که ماجرای مشروعیت و رمز بقای بیش‌تر نظام‌های سیاسی موجود در دنیای کنونی به درستی و مستند به مدارک غیر سیاسی، منصفانه و بی‌طرف دانسته آید به یکی از گزارش‌های معتبر کمیساریای عالی ملل متحد برای حقوق بشر که تحت عنوان «گزارش فوق العاده» منتشر شده است و در اغلب کشورهای ذی‌نفع سانسور یا از انتشار آن پیش‌گیری گردیده است اشاره می‌کنیم. در این گزارش که در عین فشرده‌گی از جامعیت و اطلاعات جالب توجهی در زمینه‌ی عمل‌کرد دولت‌های غیر مشروع برخوردار است چنین آمده:

«اقدامات فوق‌العاده»

گزارش‌گران ویژه گاهی درخواست‌های تجدیدنظر فوری به حکومت‌ها ارایه می‌کنند. این اقدام در مواقعی صورت می‌گیرد که آن‌ها خبری درباره‌ی موارد نقض جدی حقوق بشر علیه افراد یا گروه‌های آسیب‌پذیر مثل پناهنده‌گان یا جوامع بومی دریافت کنند. در سال ۱۹۹۷ حدود ۴۰۰ مداخله‌ی فوری جهت پیش‌گیری از نقض احتمالی، به خصوص در موارد تهدید به ناپدید شدن یا وقوع آن، شکنجه‌ی احتمالی و اعدام‌های قریب‌الوقوع صورت گرفت. در سال ۱۹۹۵ گزارش‌گر ویژه‌ی شکنجه ۶۸ نامه به ۶۱ حکومت درباره‌ی ۶۶۹ قضیه ارسال کرد و نیز ۱۳۰ درخواست تجدیدنظر فوری از طرف حدود ۵۰۰ نفر ارسال نمود. حدود ۴۲ کشور در ۴۵۹ مورد از موارد فوق‌الذکر واکنش نشان دادند. بین سال ۱۹۹۲ و ۱۹۹۶ گزارش‌گر ویژه‌ی اعدام خارج از رویه‌های قضایی، خودسرانه یا از طریق محاکمات اختصاری، ۸۱۸ درخواست تجدیدنظر فوری از سوی بیش از ۶۵۰۰ نفر به ۹۱ کشور ارسال و در مورد حدود نیمی از آن درخواست‌ها پاسخ دریافت کرد. گزارش‌گر ویژه‌ی مزبور در گزارش سال ۱۹۹۷ خود متذکر شد که موارد نقض حق حیات هنوز هم در حال افزایش است. در همان سال گزارش‌گر ویژه‌ی

مزبور در ۹۶۰ مورد از اتهامات مربوط به نقض حق حیات اقدام کرده و ۱۲۲ درخواست تجدیدنظر فوری از سوی ۳۷۲۰ نفر ارایه نمود.

(Human Rights Today A united Nations Priority. 2001, P.6)

۶۱ حکومت "شکنجه گر"، ۹۱ کشور "متهم به اعدام خارج از رویه های قضایی و خودسرانه" و افزایش دامنه ی موارد نقض حق حیات.

این نکته بسیار بدیهی است که اعمالی از قبیل شکنجه و اعدام - که به طور مشخص درباره ی مخالفان سیاسی اعمال می شود - همواره و در هر حکومتی با هر گرایش و منش و روش سیاسی در خفا و به صورت یک سره پنهانی انجام می شود. حکومت های فاشیست و توتالیتار مخالفان سیاسی خود را به انواع مختلف محو و نابود می کنند. از ترورهای خیابانی تا تصادف های ساخته گی اتوموبیل و تطمیع اجامر و اوپاش به منظور قتل دگرباشان با چاقو و سایر سلاح های سرد و گرم، تزریق پتاسیم و مواردی از این قبیل همه روزه در کشورهای تحت سلطه ی دیکتاتورها اتفاق می افتد و هیچ گزارش گری در جریان قرار نمی گیرد. با این همه حجم فربه گزارش هایی که از شکنجه و اعدام دگرا نديشان حکایت می کند به عنوان مشتکی از خروار، حتا اگر موید سطح واقعی نقض حقوق شهروندی باشد، باز هم شرمساری بزرگی برای جامعه ی جهانی تلقی تواند شد.

به یاد داشته باشیم که برخورد دموکراتیک با اپوزیسیون و رعایت حقوق شهروندی، یکی از حلقه های اصلی مشروعیت دولت ها به شمار می رود. هم چنین به یاد بیاوریم که پیش تر بر این نکته تاکید کردیم رژیم که از پشتیبانی کافی برخوردار نباشد رژیمی که با سطح شکننده ای از نارضایتی عمومی مواجه باشد ناگزیر باید به زور متکی شود و چنین رژیمی را دیکتاتوری و غیر مشروع می نامند. ما از مشروعیت به مفهوم اقتدار قانونی و موجه یاد کردیم و شکنجه و اعدام آن هم خارج از رویه های قضایی و خودسرانه دست کم توسط ۹۱ کشور جهان معاصر موید وجود نارضایتی در میان شهروندان این کشورها و مبتنی بر فقدان مشروعیت اکثر دولت ها و نظام های سیاسی موجود است.

نگاه وبر و هابرماس به مشروعیت

از میان فیلسوفان سیاسی اندیش شاخص جهان معاصر یورگن هابرماس موضوع مشروعیت نظام سیاسی را از دریچه ی رضایت عمومی و اراده ی سیاسی مردم نگریسته است. به عقیده ی آخرین باز مانده ی نسل منقرض شده ی سوسیالیست های اصحاب

فرانکفورت، مشروعیت به این معناست که در تایید ادعای یک نظم سیاسی در مورد این که به عنوان نظم درست و منصفانه مورد شناسایی واقع شده است استدلال‌های خوبی وجود داشته باشد. یک نظم مشروع مستحق شناسایی است. مشروعیت به معنای شایسته‌گی یک نظم سیاسی برای به رسمیت شناخته شدن است.... به نظر هابرماس براساس اصل حاکمیت مردمی تمام اختیارات حکومتی منبعث از مردم است و هر فردی محق به داشتن فرصت برابر برای مشارکت در شکل‌گیری "اراده‌ی سیاسی"^۱ است. این اصل - چنان که هابرماس گوید - ارتباط دهنده‌ی نظام حقوقی و ساختار دموکراسی مبتنی بر قانون اساسی است. (Habermas, 1996, P. 169) یعنی آن نظام حقوقی اعتبار دارد که بر آمده از خواست عمومی باشد و رضایت عامه‌ی مردم را در بر داشته باشد. به این ترتیب می‌بینیم که هابرماس اعتبار نظام حقوقی را در گرو اراده‌ی مردم می‌داند. دستگاه قضایی مستقل باید حمایت از افراد را تضمین کند و قوه‌ی مجریه نیز تحت نظارت قانونی [پارلمانی] و قضایی قرار گیرد. به نظر هابرماس قدرت خامی که از طریق کانال‌های ارتباطی نهادینه نشده باشد مخالف اصل حاکمیت مردمی و نامشروع است. (Ibid. P.961) اصل حاکمیت مردمی بیان‌گر آن است که قدرت سیاسی از شهروندان ناشی می‌شود و اعمال اقتدار عمومی توسط قوانینی که شهروندان در یک ساختار گفتمانی شکل‌گیری اراده اتخاذ می‌کنند سازگار و مشروع است. از دید برخی تئوری‌های لیبرال نیز اراده‌ی مردم به اعمال قدرت عمومی مشروعیت می‌بخشد و نتیجه‌ی انتخابات مجوز به دست گرفتن قدرت توسط حکومت است. در این تئوری‌ها پذیرش مردمی به عنوان یک عنصر مهم و حتی ضروری برای توجیه هنجارین رژیم می‌تواند پیوندی نزدیک میان مشروعیت مردمی و مشروعیت هنجاری (قانونی) ایجاد کند. قوانین و حکومت‌هایی مشروع و قانونی تلقی می‌شوند که مردم به آن‌ها رضایت داده باشند. (Bodansky, 1999, P.601). نکته‌ی جالب این جاست که هابرماس هم که خود از منتقدین لیبرالیسم است در این مورد به نتایج مشابهی با لیبرال‌ها رسیده است. به نظر او حقوق موضوعه مکانیزمی است که نتایج استدلال و گفتمان جمعی را به شکلی در می‌آورد که پی‌روی عمومی از آن تضمین می‌شود. هابرماس دموکراسی را نه به دلیل سودمندی آن برای نیل به اهداف دیگر بل که به

این علت می‌خواهد که تنها نهادهای دموکراتیک می‌توانند قوانین را موجه سازند. (Habermas, 1996, P. 244) به نظر او دموکراسی و توجیه‌پذیری قوانین نوعی ارتباط درونی با هم دارند. او ملاک مشروعیت را یکی بودن ماهیت حقوق موضوعه و معیارهای اخلاقی مشروعیت نمی‌داند، بل که معتقد است که مشروعیت در روشی است که شکل‌های حقوقی، تولید معیارهای اخلاقی را ممکن می‌سازد. او دموکراسی را مقدم بر لیبرالیسم می‌داند و استدلال‌اش برای مشروعیت حقوق این است که شکل‌های حقوقی بنیادین تولید نظام حقوقی باید ذاتاً دموکراتیک باشند. یعنی قواعد ثانوی "تولید حقوق را به شیوه‌ی دموکراتیک انجام دهند. پس مطابق بینش او مشروعیت حقوق مستقیماً از دموکراتیک بودن‌اش نشأت می‌گیرد و ربطی به لیبرال بودن حکومت ندارد. هابرماس یکی از منتقدان سرسخت لیبرالیسم غربی است." (سرفراز، پیشین)

پیش‌تر گفتیم و اینک به تأکید یادآور می‌شویم که مبانی رضایت و مشروعیت مشخص منتج از آن پدیده‌ای جهان شمول نیست و مانند فرهنگ، از مجموعه‌ی باورهای ملی، هنجارهای بومی، ارزش‌های درون قومی و مقولاتی از این قبیل تأثیر می‌پذیرد و از یک جامعه به جامعه‌ی دیگر - صرف‌نظر از سنتی یا مدرن بودن جوامع - فرق می‌کند. به همین سبب اگر قرار باشد رضایت را به حوزه‌ی گرایش اعتقادی به قدرت و به تبع آن وفاداری اخلاقی و ایدئولوژیک به نظام سیاسی وارد کنیم آن گاه با طیفی گوناگون از قواعد سیاسی و مبانی فرهنگی خاص مواجه می‌شویم که شناخت آن‌ها نیازمند مطالعات و تحقیقات موردی است. مولفه‌هایی مانند تاریخ، آداب، رسوم، خلیقات، مذهب، قدمت تاریخی و چیستی اعتقاد به سرچشمه‌ی قدرت، هر کدام می‌تواند در شکل‌بندی ماهیت اعتقاد به قدرت، رضایت یا نارضایتی از دولت و مشروعیت یا اعراض از مشروعیت نظام سیاسی، به اندازه‌های نامعین ایفای نقش کند. پیچیده‌گی روابط مادی و معنوی این عوامل به ویژه در جوامعی که هنوز اندیشه‌ی تحزب در آن‌ها نهادینه نشده است، از جامعه‌ی مدنی خبری نیست و رفتارهای اجتماعی و سیاسی قالب فردی دارند و از متغیرهای نامعلوم شکل می‌بندند در نهایت نتایج شگف‌آور و پیش‌بینی ناپذیری را به هنگام انتخابات رقم می‌زنند؛ و در مجموع از پیچیده‌گی‌های بن‌ساختی عوامل شکل‌دهنده‌ی رضایت حکایت می‌کنند. به همین سبب است که:

«دانشمندان علوم اجتماعی برخلاف فیلسوفان، مشروعیت را در سیاق جوامع خاص بررسی می‌کنند نه به طور انتزاعی و در سطحی جهانی، و به روابط واقعی بها می‌دهند نه به آرمان‌ها، و به این نکته توجه دارند که آن چه قدرت را در جامعه‌ای مشروع می‌سازد ممکن است در جامعه‌ای دیگر چنین کارکردی نداشته باشد و چه بسا ملاک و معیار مشروعیت یک جامعه در جامعه‌ای دیگر کاملاً با عدم اقبال عمومی موجه شود. ممکن است دانشمند علوم اجتماعی به عنوان یک فرد به مشروعیت مذهبی اعتقاد نداشته باشد اما در مقام یک دانشمند برای درک مشروعیت حکومت [در کشوری مانند ایران] به آن توجه کند. به همین دلیل است که دانشمندان علوم اجتماعی قرن بیست به پیروی از ماکس وبر مشروعیت را به عنوان اعتقاد به مشروعیت از دید جوامع مورد نظر تعریف نمودند و روابط قدرت را هنگامی مشروع دانستند که تابعان و

دارنده‌گان قدرت چنین تلقی از آن داشته باشند.» (Beetham, 1991, P. 6)

مکتب اعتقاد به مشروعیت را می‌توان به دو دسته‌ی ذهنی‌نگر^۱ و عینی‌نگر^۲ تقسیم کرد.

ذهنی‌نگرها بر این مقوله تأکید دارند که حکومت شونده‌گان باید مشروعیت قدرت حاکم را پذیرفته باشند و تنها به نظر و عقیده‌ی آن‌ها بها می‌دهند.

در حالی که ره‌یافت عینی‌نگر تأکید را از جنبه‌ی سیاسی به جنبه‌ی اجتماعی فرهنگی منتقل می‌کند و به ارزش‌های اجتماعی اهمیت پیش‌تری می‌دهد.

ماکس وبر در مقام پیش‌آهنگ دانشمندان علوم اجتماعی که مقدم بر هر نظریه‌پردازی وارد میدان بررسی و شناخت پدیده‌ی مشروعیت شده است با تأکید بر جای‌گاه تعیین‌کننده، موثر و موجه عقاید مردم، مشروعیت را مولود اعتقاد مردم دانسته است. به نظر وبر «نظام اقتدار می‌تواند در نظر کسانی که تابع آن هستند از طریق زیر به طور مشروع کسب اعتبار کند:

۱. سنت: یعنی آن چه همیشه وجود داشته است معتبر تلقی می‌شود.

۲. به مدد تعلق خاطر عاطفی، که به آن چه به تازه‌گی اعلان شده یا قابل تقلید شمرده شده است،

مشروعیت می‌بخشد.

۳. بر مبنای اعتقاد عقلانی به ارزش مطلق آن یعنی آن چه مطلقاً معتبر می‌نماید اعتبار دارد.

۴. به خاطر نحوه‌ی اعلان و استقرارش که قانونی است آن را غیر قابل تردید می‌سازد چنین قانونیتی را می‌توان به این دلایل مشروع دانست:

نخست این که افراد ذی‌ربط آزادانه با آن موافقت کرده‌اند.

دوم به این خاطر که چنین قانونیتی بر مبنای آن چه که اقتدار مشروع بعضی از مردم بر بعضی دیگر تلقی می‌شود تحمیل شده است، از این رو ادعا می‌کند که دیگران مطیع آن هستند.

(ماکس وبر، ۱۳۷۱، ص ۹۹)

چنان که پیداست ماکس وبر نیز به نقش موافقت و رضایت افراد در ایجاد مشروعیت توجه دارد. او معتقد است، امروزه اعتقاد به قانونی‌ات یعنی پذیرش مصوباتی که رسماً صحیح هستند و رویه‌ای معمول آن‌ها را تحمیل کرده است، رایج‌ترین شکل مشروعیت است....

در گذشته مشروعیت اقتدار منوط به این بود که به اتفاق آرا مورد قبول واقع شود اما "امروزه غالباً اقتدار توسط اکثر اعضا پذیرفته می‌شود و اقلیت تسلیم اکثریت می‌شود. گذشته از این گاهی اوقات اقلیتی خشن، بی‌رحم، یا صرفاً فعال اقتداری را تحمیل می‌کند که در نهایت از جانب مخالفان اولیه مشروع تلقی می‌شود. در رای گیری‌ها به کرات عقیده‌ی اقلیت بر اکثریت تسلط می‌یابد" (پیشین، ص ۱۰۱). اما تقسیم‌بندی دیگری که ماکس وبر در مورد سلطه‌ی مشروع به عمل آورده و شهرت بیش‌تری دارد عبارت است از: "مشروعیت عقلانی، سنتی و کریزمایی" (ماکس وبر، ۱۳۷۰، ص ۱۰۷).

سلطه‌ی عقلانی مبتنی بر اعتقاد به قانون‌مندی دستورها و عناوین کسانی است که فرمان‌روایی می‌کنند.

سلطه‌ی سنتی مبتنی بر اعتقاد به تقدس سنن کهن و مشروعیت کسانی است که بنا بر سنت مامور اقتدار هستند.

سلطه‌ی کریزمایی یا کراماتی یا فرهمندانه مبتنی بر فداکاری غیرعادی برای کسی است که از نیرو و جذبه‌ی شخصی برخوردار است (ریمون آرون، ۱۳۷۲، ص ۶۰۱).

"نباید فراموش کرد انواع اقتداری که توسط ماکس وبر مطرح می‌شوند، مفاهیمی انتزاعی هستند که بیان‌گر نوع عالی می‌باشند و برای درک واقعیات و اراده‌ی نظریاتی برای تبیین حقایق مورد استفاده قرار می‌گیرند. وگرنه واضح است که هیچ اقتداری نمی‌تواند تنها بر سنت، کریزما یا حتا عقلانیت متکی باشد. زیرا پذیرش اقتدار تقریباً به طور ثابت به وسیله‌ی ترکیبی از انگیزه‌ها، از

قبیل نفع شخصی یا آمیزه‌ای از وفاداری به سنت و اعتقاد به قانونی‌ات تعیین می‌شود. مگر آن که اصول کاملاً جدیدی مطرح باشد. در غالب مواقع آنانی که اقتدار را بدین سان می‌پذیرند، حتا نمی‌دانند که این کار را به خاطر رسم و قرارداد انجام می‌دهند یا برای حقوق. در نتیجه وظیفه‌ی جامعه‌شناس این خواهد بود که شاخص‌ترین مبنای اعتبار (نوعی آرمانی) را مورد تجزیه و تحلیل قرار دهد.^۱

(ویر، ۱۳۷۱، ص ۱۰۲، به نقل از "فرشید سرفراز، ۱۳۸۱، ص ۵۴ و سایر صفحات مقاله")

شایعه

در ماجرای بررسی و بازنمود مفهوم مشروعیت به جز مباحثی از جنس "اقتدار مشروع"؛ "اطاعت داوطلبانه و آگاهانه"؛ "فقدان کاریست زور و قدرت از سوی کانون‌های حکومتی برای جلب حمایت و پشتیبانی از نظام سیاسی"؛ "میزان رضایت مردم از دولت"؛ "پرهیز دولت از برخورد حذفی و دفعی با اپوزیسیون و به رسمیت شناختن حقوق شهروندی مخالفان و ناراضیانی که به شیوه‌ی سیاسی و مدنی علیه نظام سیاسی مبارزه و مقاومت می‌کنند"؛ "تقسیم‌بندی‌های مبتنی بر سنت، فرهنگدی (کریزما) و مدرن" و مقولاتی از این دست که تا حدودی نقد و ارزیابی شد، نکته‌ی دیگری که می‌باید مورد تجزیه و تحلیل قرار گیرد، موضوع "شایعه" است که از یک سو ریشه در بخشی از فصل پیشین دارد و از سوی دیگر وجود فراوانی بس آمد آن در حد "متوسط" یا "زیاد" می‌تواند مشروعیت اخلاقی - و فلسفی - دولت و نظام سیاسی را به چالش بکشد و در بروز "اطاعت" از "اقتدار مشروع" اختلال ایجاد کند.

شایعه برای ورود به متن جامعه‌نیازی به در و دروازه ندارد و حقوق هیچ دیوار و قفلی را به رسمیت نمی‌شناسد. با این حال و در همین مجال به این اجمال بسنده می‌شود که شایعه از جمله پدیده‌های اجتماعی است که گاهی از آن به عنوان ابزار سیاسی در راستای ایجاد تنش و نیل به اهداف خاص در جامعه استفاده می‌شود. به کمک شایعه می‌توان در

۱. در بررسی و بازنمود مفهوم "مشروعیت" از مقاله‌ی هم‌کار دانشمند فرشید سرفراز، بسیار و لم گرفته‌ام. علاقه‌مندان به این موضوع را به اصل مقاله ارجاع می‌دهم:
سرفراز فرشید (۱۳۸۱) مفهوم مشروعیت و راه‌یافت‌های گوناگون نسبت به آن [مقاله] اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۱۷۷-۱۷۸.

عالم رویا و خیال دولت‌ها را عوض کرد و به جای آن تمایلات و امیال یک طبقه و گروهی اجتماعی را در قالب دولتی دیگر قرار داد.

"شایعه پیامی است که به گونه‌ی غیر رسمی معمولاً دهان به دهان انتقال می‌یابد و بیش‌تر به موضوع‌هایی مربوط می‌شود که تحقیق درباره‌ی درست یا نادرستی آن‌ها دشوار است. شایعه شامل اطلاعات و زمینه‌هایی می‌شود که برای برخی از گروه‌ها و افراد دارای اهمیت و جذابیت است." (هدایت‌الله ستوده، ۱۳۷۴، ص ۲۰۴)

در ماجرای تبیین جامعه‌شناسی سیاسی تعلیل تولید و تحلیل پراکنش شایعه می‌توان به چند مولفه اشاره کرد:

الف. نارضایتی مردم از نظام سیاسی از عوامل موثر تولید و نقل و انتقال شایعه است. نارضایتی و به تبع آن تنفر مردم از دولت و نظام سیاسی سبب می‌شود مردم به راحتی هر موضوعی را که موید فساد، ناکارآمدی، اختلاس، ارتشاء، وابسته‌گی و دزدی مجموعه‌ی دولت - از مقامات عالیه تا مدیران متوسط - باشد و به طور کلی از ضعف حکومت حکایت کند، بپذیرند و ضمن بزرگ نمایی آن با آب و تاب به دیگران منتقل کنند.

ب. اختلال در روند اطلاع‌رسانی مستقیم و صحیح. سال‌ها پیش وقتی که پلیس ایران یک محموله‌ی قاچاق حامل مقداری (شش تن) آهن را کشف و ضبط کرد و در نخستین اطلاع‌رسانی منابع رسمی از توقیف شش تن طلا سخن گفتند و بلافاصله همان منابع در سطحی وسیع اقدام به اصلاح خبر با تاکید موکد بر آهن بودن محموله کردند، موج گسترده‌ای از شایعه جامعه‌ی ایران را فراگرفت و موضوعی ساده به سناریویی جذاب و دنباله‌دار تبدیل گردید.

در تاریخ شیعه، تبارشناسی آثار مخرب شایعه را می‌توان تا نیمه‌ی نخست اولین سده‌ی ظهور اسلام تاریخی کرد. در سال ۶۰ هجری هنگامی که مسلم بن عقیل (س) به نماینده‌گی از امام حسین (ع) وارد کوفه می‌شد تا از مردم برای امام (ع) بیعت بگیرد، و زمینه‌های ورود ایشان و همراهان‌شان را به آن شهر آماده کند و پیش از ورود امام (ع) برای او از وضع کوفه گزارشی می‌فرستد تشکیلات عبیدالله بن زیاد که در امارت شهر کوفه مستقر شده و بدون نیروی نظامی کافی به واسطه‌ی تعرض رو به فزونی مخالفان یزید در شرف سقوط بودند، شایعه‌ی در راه کوفه بودن سپاهی گران از شام را - توسط

جاسوسان شان - وارد دهان لق مردم بی ثبات و متزلزل و هراسان از قدرت نظامی کردند. شایعه که از سپاه - موهوم - پر شمار و متشکل از مردان جنگاور، خشن و بی رحم شام حکایت می کرد، سپاهی که هر آینه در آستانه ی ورود به کوفه بود، چنان دل مردم هوادار امام حسین (ع) را خالی و مرعوب کرد که شام گاهان و به هنگام نماز عشاء از هجده هزار مرد جنگی که نماز ظهر را به امامت مسلم بن عقیل گزارده بودند، حتا یک نفر نیز نماند. ابن اعثم کوفی در شرح این واقعه ی شگفت انگیز گوید:

"کثیر بن شهاب [یکی از اصحاب عبیدالله زیاد] از کوشک آواز می داد و می گفت: ای مردمان و ای شیعه ی حسین بن علی (ع) و ای مسلم بن عقیل، بر جان های خویش بترسید و برزن و فرزند خویش رحمت کنید که لشکرهای شام می رسند.... چون آن جماعت که با مسلم بیعت کرده بودند این کلمات بشنیدند، عظیم بترسیدند. آهسته آهسته ده نفر بیست نفر باز پس می گریختند و با یکدیگر می گفتند: ما را چه افتاده است که با فتنه یار می باید شد؟ برویم و در خانه های خود بنشینیم و نظاره کنیم که این کار خود به کجا رسد. القصه هنوز آفتاب غروب نکرده بود که آن هجده هزار مرد مسلح که در رکاب مسلم بن عقیل آمده بودند جمله گریختند که احدی از آن جماعت بر جای نماند...." (ابن اعثم کوفی، ۱۳۷۲، صص. ۸۵۶-۸۵۷)

ب. فراقکنی از عوامل موثر در فرایند تولید، پذیرش و انتقال عمومی شایعه است. هر فردی به این دلیل ممکن است شایعه ای را بپذیرد و آن را مانند واقعیتی قطعی برای دیگری تعریف کند که بخواهد ترس ها، آرزوها، دشمنی ها، ضعف ها و مشکلات خود را به دیگران نسبت دهد....

ت. فقدان شفافیت و علنیات در قدرت، پنهان کاری سیاسی، اختلال در گردش آزاد اطلاعات و مخدوش شدن مرزهای خبر با مسایل حاشیه و تفوق حاشیه بر متن، ممکن است به تولید شایعه بیانجامد.

ث. بهره برداری سیاسی از تاثیر گذاری شایعه - چنان که در ماجرای قدیمی (سپاه شام) - و دست آوردهای موثر شایعه در فرآیند پیچیده ی به هم ریختن نظم روانی جامعه به سود افراد و گروه های سیاسی می تواند این پدیده را به موجی دل خواه برای ارسال پیام های مرموز طراحان جنگ های روانی سیاسی تبدیل کند. در چنین شرایطی نیروی سیاسی مولد شایعه بدون کمترین هزینه ای و بی نیاز از حضور علنی در صحنه ی کش مکش های سیاسی به راحتی شایعه را - منطبق بر هدف تعیین شده - تولید می کنند و از

طریق منفذهای فراوان جامعه، به متن اجتماع می‌فرستند. سرعت و شدت نقل و انتقال و داد و ستد اگر چه بسته‌گی به جذابیت و منافع منتج از شایعه دارد، اما به هر حال در این بخش همه‌ی کارها به صورت خودکار انجام می‌شود.^۱

(ژان نوئل کاپفر، ۱۳۸۰، صص ۳۶۹-۳۶۷)

در کنار سایر عواملی که به عنوان سازه‌های اصلی مشروعیت نظامی سیاسی گفتیم، می‌توان شایعه را نیز اضافه کرد و خاطر نشان شد در جامعه‌ای که شایعه وجود ندارد، و یا فراوانی بس آمد شایعه کم است، شایعات سطحی و غیر سیاسی و غیر موثر هستند و یا، شکننده، ضعیف و به سرعت میرا هستند. همچنین سطح کم‌تری از مردم را پوشش می‌دهند - نمونه را شایعه‌ای که امروز در شهر تبریز در گرفته اگر فردا در اهواز پخش و منتشر شود، موید بسترهای مساعد پذیرش شایعه و توسعه نیافته‌گی سیاسی است. در جوامع توسعه یافته، شایعات زود قطع و فراموش می‌شوند، از مایه‌های جدی بی‌بهره‌اند و بیش‌تر جنبه‌ی لطیفه دارند تا امواجی روان شکن که می‌تواند امنیت سیاسی-اقتصادی جامعه را به تلاطم بکشد. دست آخر در جامعه‌ای که مردم برای شایعه اعتبار قایل نیستند در جامعه‌ای که شایعه به همان سرعت تولید، محو می‌شود - به ویژه شایعات سیاسی که می‌تواند سطح بدبینی مردم نسبت به نظام سیاسی را گسترش دهد - و در چنین جوامعی می‌توان از اعتماد و رضایت نسبی مردم از دولت سخن گفت و اقتدار سیاسی ملی را به صفت زیننده‌ی مشروعیت مزین کرد.

۱. برای کسب اطلاعات دقیق و جامع پیرامون شایعه ن. ک به:

پستمن. لئو؛ آل پورت. گردن (۱۳۷۲) روان شناسی شایعه، برگردان ساعد دستانی، تهران: سروش

افروز. غلام‌علی (۱۳۷۶) روان شناسی شایعه و روش‌های مقابله با آن، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی

کاپفر. ژان نوئل (۱۳۸۰) شایعه، برگردان خداداد موقر، تهران: نشر و پژوهش شیرازه

فریدمان. اتو (۱۳۶۳) روان شناسی در خدمت سیاست، تهران: انتشارات پیمان

حسینی. حسین (۱۳۷۷) تبلیغات و جنگ روانی، [مجموعه مقالات] تهران: پژوهشکده‌ی علوم دفاعی.

فتحی آشتیانی. علی (۱۳۷۷) روان شناسی سیاسی، تهران: موسسه انتشارات بعثت.

غفاری هاشجین. زاهد (۱۳۸۱) شیوه‌ی تفکر مبتنی بر توطئه باوری ارکان و خاستگاه‌ها [مقاله] اطلاعات سیاسی

اقتصادی، ش ۱۸۰-۱۷۹.

۱۰. پیش‌بینی‌پذیری نظام سیاسی

.... این جاق‌لب‌سالم راز الو تجویز می‌کنند
تا سرخوش و شاد همچون قناری مستی
به شیرین‌ترین ترانه‌ی جان‌ات نغمه سرده‌ی تا آستانِ مرگ
که می‌دانی
امنیت
بلالِ شیردانه‌پیست
که در قفس به نصیب می‌رسد،
تا استوار پاس‌دار خانه‌ی برگِ امان در کف‌ات نه‌د
و قوطی مسکن‌ها را در جیبِ روپوش‌ات:
- یکی صبح یکی شب، با عشق!
(احمد شاملو، ۱۳۸۲، ص ۸۷۸)

علاوه بر نه‌ویژه‌گی و خصلتی که در مقام پیش‌نیاز و لوازم تحقق توسعه‌ی سیاسی (به مفهوم دموکراتیزاسیون جامعه و دولت) طرح و شرح شد، می‌توان گفت - و پذیرفت - که: یک نظام سیاسی توسعه یافته، نظامی است "پیش‌بینی‌پذیر" که در تمام عرصه‌های سیاسی اقتصادی و فرهنگی، به برنامه‌های تثبیت شده و با دوام و برخوردار از تضمین‌های اجرایی کافی و مجاب‌کننده در سیاست‌های داخلی و به خصوص روابط بین‌الملل متکی است. وقتی از یک نظام توسعه یافته‌ی پیش‌بینی‌پذیر بحث می‌کنیم، بی‌تامل چند محور ذیل در مرکز ارزیابی‌ها مورد توجه قرار می‌گیرد:

الف. تاکید بر امنیت ملی و اقتدار مشروع دولت در عرصه‌های عمومی و سرتاسر قلمرو کشور. در یک نظام پیش‌بینی‌پذیر همه‌ی گروه‌های مرجع و نیروهای تعیین‌کننده‌ی جهت‌گیری‌های اصلی برنامه‌ی توسعه، افراد تصمیم‌ساز و سیاست‌گذار و

نهاد مولد قانون و به طور کلی همه جریان‌ات موثر در شکل‌بندی اقتدار مشروع می‌باید بر محور استراتژی امنیت ملی به اجماع رسیده باشند.

ب. ثبات و دوام سیاست‌های کلان داخلی و خارجی. در یک نظام پیش‌بینی‌پذیر میدان سیاست خارجی محل مانور سلاقی مختلف سیاسی و چانه‌زنی بر سر منافع فردی و بانندی نیست.

پ. عمل به تعهدات دراز مدت دولت، به ویژه در ارتباط با قراردادهای، مناسبات و دیون خارجی.

ت. تضمین سرمایه‌گذاری خارجی و داخلی. بالا رفتن خطر و افزایش ریسک سرمایه‌گذاری در مجموع مویید فقدان ثبات، ناامنی و توسعه نیافته‌گی است.

ث. آینده‌نگری و برنامه‌ریزی کوتاه، میان و بلند مدت درباره‌ی مدارهای اصلی رشد و توسعه‌ی کشور از طریق پیمایش و سنجش این مدارها توسط عناصر علمی پژوهشی دانشگاه‌ها و مراکز تحقیقاتی - به ویژه در حوزه‌ی علوم انسانی - و اندازه‌گیری و پیمایش خط مشی‌های مقطعی و طولانی به واسطه‌ی نظرسنجی مکرر علمی و دقیق و بری از رانش‌های سیاسی.

از نتیجه‌ی نقد و بررسی هر یک از موارد پنج‌گانه‌ی پیش‌گفته درک این مولفه‌چندان دشوار نیست که نظام پیش‌بینی‌پذیر نظامی است که در حوزه‌ی عمومی بتواند خود را از دریچه‌ی حال و آینده‌ی بنگرد. این نظام سرنوشت سیاسی، اقتصادی خود را از لحظه‌ها و تصمیم‌گیری‌های آفتاب به آفتاب و دیمی خارج کرده و به آینده‌ای مشخص و معین پیوند زده است. روشن است که چنین نظام برنامه‌محوری، در مسیر توسعه یافته‌گی قرار گرفته و ساختارهای سیاسی اقتصادی و فرهنگی‌اش منطبق بر منطق و لوازم دوران مدرن است. (محمد قراگوزلو، ۱۳۷۹، ص ۳)

صاحب این قلم طی یادداشتی و در ادامه‌ی مبحث فشرده‌ی "نظام پیش‌بینی‌پذیر و مدرنیته‌ی ایرانی" می‌نویسد:

"نظام سیاسی و جنبش جامعه‌ی مدنی ایران بدون فهمیدن، هضم کردن، درونی نمودن، نهادینه ساختن و سرانجام سهیم شدن در تجربه‌ی نظام مدرنیته‌ی جهانی و پذیرش هژمونی گفتمان عقلانی نمی‌تواند و نباید با نسخه‌های نامانوس برآمده از قواعد اجتماعی پسامدرن کنار میز حل و فصل تعارض‌های سیاسی اجتماعی و معرفتی هویتی خود

بنشینند. مسایل دنیای فرامدرن و اهدافی که جنبش‌های جنسیتی از جمله‌ی موج سوم جنبش‌های فمینیستی دنبال می‌کنند اگر چه در حیطه‌ی مباحث روشن‌فکری قابل تامل است، اما بیرون از حوزه‌ی مشکلات جامعه‌ای است که از مدرنیته فقط موبایل و کراوات و پیپ و ام‌پی‌تری را فرا گرفته است و گمان می‌کند چون به جای درشکه، سوار هواپیمای بویینگ می‌شود، حتماً مدرن شده است.

مسایل ما با مسایل دنیای مدرن نیز متفاوت است، چه رسد به قاره‌ی پسمادرن. این نظر به مفهوم آن نیست که فلان پژوهش‌گر در بهمان دانشکده چند ساعت درباره اندیشه‌ی رولان بارت و ژیل دلوز سخن نگوید. هرگز. موضوع خلط و اشتباه نشود. می‌خواهم بگویم مسایل اساسی امروز ما همه‌گی برگرده‌ی گردنه‌ای انباشته و ذخیره و متراکم شده است که عبور از آن به وسیله‌ی رانه‌ای با ده یازده چرخ اجتناب‌ناپذیر است. در حالی که پشت ما - شما فرض کنید بازگشت به گذشته - تا چشم کار می‌کند فقط پرت‌گاه استبداد قاجاری و پهلوی بساط‌اش را پهن کرده است و هنوز هم از لانه‌های مرموز به حرکات موزیانه مشغول است، تنها راه نگاه به آینده‌ای است که چشم انداز معاشرش با علایم تولید دانش، علم باوری، آزادی‌خواهی، عدالت اجتماعی و برابری طلبی معلوم شده است. ویژه‌گی‌های کاریست و فهم این علایم در جریان ده فصل پیش کم و بیش گفته شد.

ایجاد نهادهای مدنی و اجتماعی؛ تاسیس جامعه‌ی مدنی به منظور دفاع از حقوق شهروندی و پیش‌گیری از سوءاستفاده‌ی نظام سیاسی از ابزار قدرت؛ انتقال مدنی اقتدار مشروع و چرخش مسالمت‌آمیز چرخه‌ی قدرت سیاسی از طریق مشارکت دموکراتیک و دلوطلبانه‌ی مردم؛ تبدیل دولت ملی به محور اشتراک جمعی، ترفیع مکانیسم‌های منتهی به خردورزی عمومی، نهادینه ساختن بوروکراسی، گسترش احزاب و تشکل‌های قانونی در مقام مراجع رسمی هماهنگ سازی اجتماعی و سیاسی، تصحیح سیستم‌های ناکارآمد، قرار گرفتن بر مدار اصولی روابط بین‌الملل، درک و ارتقاء عمومی دموکراسی؛ جابه‌جایی شیوه‌ی برخورد با انتقاد؛ افزایش ضریب انضباط اجتماعی، پذیرش اتحاد ملی بر محور یک هویت تاریخی معین، تعمیم تکنولوژی و تنظیم زیرساخت‌های تولید نانو تکنولوژی؛ تکثیر و تکثیر تکنولوژی اطلاعات و ارتباطات؛ اهمیت حیاتی حرکت سریع از مرحله‌ی بقاء به حوزه‌ی رشد اقتصادی (دو رقمی شدن نرخ این رشد)، تعبیه‌ی روش‌های جدید مدیریت تکنولوژی، مدیریت استراتژیک، مدیریت بحران، مدیریت دولتی و مدیریت

هوشمندانه‌ی فراگرد کاهش حجم فربه دولت و گسترش خصوصی سازی در عین حال پیش‌گیری از بی‌عدالتی‌های سرمایه‌داری و مرزبندی با لیبرال دموکراسی سیاسی مغلوب سرمایه‌داری؛ نوسازی سایر جنبه‌های مدیریتی کشور از جمله مدیریت مراکز اقتصادی و به ویژه بانک‌ها، ارتقاء ارزش‌های فن آوری، اصلاح نظام سنتی آموزش و پرورش و تصحیح روند انتقال آموزش و پرورش از دانشگاه‌ها به صنایع و به‌سازی مدیریت صنعتی؛ فهم پایداری در حفظ محیط زیست، درک متقابل شرایط زنده‌گی در کلان شهرها، اصلاح ناترازمندی فراوان فرهنگ سیاسی، دگرگشت شخصیت ضد توسعه‌ی جوانان؛ اولویت منافع ملی به منافع فردی و سازمانی، پویایی حس مشارکت‌پذیری؛ (قراگوزلو، پیشین) و مسایلی از این دست، که بخشی از آن‌ها در فصلی‌های گذشته مورد نقد و بررسی قرار گرفت ارکان اصلی توسعه یافته‌گی را شکل می‌دهند، اینک در ایستگاه دهم، بر آنیم مولفه‌های نظام پیش‌بینی پذیر را در چارچوب حساس‌ترین شاخص‌های آن باز نماییم.

الف. استراتژی امنیت ملی

الف. ۱) گفت‌وگو امنیتی در جهان معاصر

برای یک نظام سیاسی پیش‌بینی‌پذیر که سیاست‌های کوتاه، میان و بلند مدت را در چارچوب برنامه‌های مدون پی می‌گیرد، دست‌یابی به اجماع گسست‌ناپذیر میان نخبه‌گان میهن دوست و ترقی‌خواه اعم از دولت‌مرد یا طیف‌های مختلف نخبه‌گان غیر حکومتی؛ بر مبنای تعریف و تنظیم برنامه‌ای مبتنی بر "استراتژی امنیت ملی" نه فقط پیش‌نیاز ثبات سیاسی اقتصادی و به تبع آن پیش‌برد محورهای اصلی توسعه‌ی مستمر تواند بود؛ بل که اتخاذ چنین راه‌بردی منطبق بر منطق لوازم توسعه یافته‌گی سیاسی؛ متضمن حفظ کیان و استقلال ملی، استمرار سلامت حیات دموکراسی و آزادی‌های فردی و تولید و تنظیم عالی‌ترین شکل روابط بین الملل براساس کسب حداکثر منافع ملی خواهد بود. چنین آموزه‌ای، برخوردار از این میزان اهمیت سرنوشت‌ساز اگر چه محتاج احتجاج نیست اما نیازمند نقد و بررسی مفهومی و تعریف نظری است؛ تا شاید از درون چنین مباحثی سیمای پیچیده‌ی پدیده‌ای سخت تاویل پذیر محدود به مرزهایی نشود که برداشت‌های سلیقه‌ای به قصد تامین منافع شخصی و بانندی، آن را از ملعبه‌ی دست

فرصت طلبان بیرون کشد و در جای‌گاهی قرار دهد که دست کم عدول از اصول کلان آن - که عهد نامه‌هایی از قبیل "گلستان" و "ترکمان چای" را در دو سده‌ی گذشته به میراث نهاده است - موجب اعتراض‌های ملی شود. روشن است تشخیص این مقوله که اتخاذ کدام سیاست در حوزه‌ی تعدیل چالش‌های داخلی و اجماع در اتخاذ دکترین سازگار با روابط و حقوق بین‌الملل حافظ "امنیت ملی" است؛ از حیثه‌ی داوری افکار عمومی - حتا بهره‌مند از بالاترین سطح آگاهی‌های سیاسی اجتماعی - خارج است. موضوع دشواری مثل چه گونه‌گی ارتباط با دنیای خارج منطبق بر حفظ و کسب حداکثر منافع ملی و تامین امنیت ملی در سطح تجزیه و تحلیل‌هایی است که از شناخت دقیق روابط بین‌الملل بیرون می‌آید و تنها معدودی از نخبه‌گان مسلط و آشنا به فوت و فن‌های چنین مسأله‌ی حساسی قادراند پیرامون نحوه‌ی تنظیم اصول سیاست خارجی و اتخاذ سطح مشخصی از رابطه با هر کشوری اظهارنظر عقلانی و غیر احساسی کنند. مسأله‌ی امنیت ملی که با مواضع‌های فراوانی در عرصه‌ی برنامه‌های سیاسی اقتصادی، فرهنگی و مسایل اجتماعی و سیاست‌های داخلی و خارجی گره خورده است از آن درجه پیچیده‌گی و ظرافت برخوردار هست که تدوین راهبردهای آن مستلزم دخالت نظری انسان‌های هوش‌مندی باشد که عمل کرد گذشته‌ی ایشان نشان داده است که در راه دفاع از منافع ملی به راحتی و با سرعت از پل و سوسه آمیز علایق و مطامع شخصی، خانواده‌گی، قومی، یاندی، گروهی و حزبی عبور می‌کنند و در این راه کم‌ترین شبهه‌ای به خود راه نمی‌دهند. فلان فرد متخصصی که با هزینه‌ی شخصی یا مالیات مردم ایران به درجه‌ی رفیع علمی رسیده است، وقتی که با یک پیش‌نهاد کمی نان و آب‌دار تر از ایران مواجه می‌شود یک شبه چمدان‌ها را می‌بندد و اساساً به مخیله‌اش هم‌راه نمی‌دهد که شوکت، عزت، افتخار و اقتدار ملی کشورش در گرو تولید علمی است که اینک و پس از سال‌ها تحصیل و استفاده از امکانات این ملت، بر دوش او قرار گرفته است، به طرز طبیعی نمی‌تواند دغدغه‌ی منافع ملی، امنیت ملی و رشد و توسعه‌ی این کهن بوم بر را داشته باشد. صدها هزار تن از این افراد در مراکز درمانی؛ نهادهای علمی (سخت یا نرم افزاری) کشورهای شمال و توسعه یافته در عمل به مردمی خدمت می‌کنند که بسیاری از آنان گمان می‌کنند ایران همان عراق است (به لحاظ مکانیسم تلفظ و نوشتار آن به زبان انگلیسی). کما این که دولت‌های چنین جوامعی در یک صد سال گذشته - و دست کم از کودتای سوم اسفند تا امروز - بارها

دشمنی خود را با ملت ایران - صرف نظر از این که چه دولتی در راس قدرت بوده است - نشان داده‌اند و در نتیجه‌ی اعمال سیاست‌های تجاوزکارانه‌ی آنان ضربه‌های هولناکی به فراگرد رشد و توسعه‌ی این مملکت وارد آمده است و بخش مهمی از دلایل عقب مانده‌گی کشور ما ناشی از خودکامه‌گی‌های زمام‌دارانی است که منافع ملی را به بهانه‌ی نازل و حقیر کسب قدرت و استمرار سلطه‌ی خود، هراج کردند و از سوی همان قدرت‌های فرامرزی پیام شادباش گرفتند. باری این حاشیه روی ناگزیر برای ورود به متنی که قرار است از موضوع تاویل پذیری همچون "امنیت ملی" سخن گوید ضروری بود. می‌گویم تاویل‌پذیری مفهوم "امنیت ملی" - و دشواری بازتولید نظری آن را بر خود هموار می‌کنم - چرا که خود، به شخصه دیده، شنیده و خوانده‌ام که چه گونه به بهانه‌ی حفظ امنیت ملی، شنیع‌ترین جنایات ضد حقوق بشری توسط حامیان فرصت طلب صلح و ثبات و امنیت جهانی انجام می‌شود.

در همین روزگار ما، خون زنان و مردان آزاده‌ای که به جرم قیام علیه امنیت ملی تیرباران شدند، هنوز بر در و دیوار و سنگ‌فرش خیابان‌های برلین و پراگ و پاریس و نیویورک شتک زده است و برای تاریخ از مظلومیت انسان آزاد و همیشه تنها فریاد می‌کشد. اتاق‌های گاز در اردوگاه‌های آوش ویتس و داخاو و ماوت هاوزن هنوز ضجه‌ی میلیون‌ها کودک و زن و مرد سال‌خورده و کهولت زده را از یاد نبرده است که فقط به جرم اعتقاد به دین و آیینی دیگر در فرصتی به اندازه‌ی محرومیت چند تنفس خفه شدند و سوختند، تا ماشین جنگی فاشیسم هیتلری با امنیت خاطر سرزمین‌های آزاد بیش‌تری را شخم بزند....

حافظه‌ی تاریخی شهرهای ناکازاکی و هیروشیما، هنوز جنون سیاست‌مداران امپریالیسم تازه به دوران رسیده‌ای را دوره می‌کند که به بهای امتحان دست آورد جدید زرادخانه‌های هسته‌ای و تعیین میزان قتل عام پلوتونیوم و اورانیوم، و به بهانه‌ی تامین امنیت جهان با چنان شتاب دیوانه‌واری میلیون‌ها انسان بی‌خبر، بی‌گناه و بی‌طرف را ذوب کردند که حتا مجال اتمام نگاهی از جنس کوتاه "دوستت دارم" و لبخندی به اندازه‌ی لطیفه‌های نهانی و خلق شعری به قات کوتاه هایکو و ... نماند. تا انسان از سرکوب مکرر رویش گیاه مسموم و مرعوب انفجار اتم، زردرویی نکشد. سال‌ها، تا زنده است. و این یعنی ترجمان حکم قاطع مردان امنیتی که دستور سلاخی مردم دو شهر آباد و زیبا را به برهم

زدن پلکی صادر کردند و به اجرا گزاردند. و حال که تابلوی خون‌رنگ امنیت در قالب حفظ جان شهروندان سرگردان کشوری ساخته‌گی، به نقشه‌های اتاق جنگ ژنرال‌های صهیونیست الصاق شده است؛ گلوله‌های مسلسل سینه‌ی زنان و مردان روستای "دیرماسین" - و صدها روستای مشابه را - می‌درد، تا اطفای آتش انسان سوز شهوت قدرت؛ یا همان مردم بی‌پناه دهکده‌ی "مای‌لای" ویتنام و جنون آدم‌کشی امثال ستوان کالی را، در انتظار تداعی تاریخ به دست فراموشی بسپرد. برای حفظ امنیت و تداوم حکومت هر کاری مجاز است. این همان حکمی است که با مضمون متفاوت اما شکلی یک‌سان از اتاق‌های شنود ناپذیر مردان امنیت و جنگ بیرون می‌زند و در دستان ژنرال‌های منتظر و خبردار می‌نشیند و بلافاصله سوخت بار بمب افکن‌ها و تانک‌ها و توپ‌ها را تولید می‌کند. در طول تاریخ؛ از دشنه‌ی خونی قاییل تا گلوله‌ای که لحظه‌ای پیش در یکی از خیابان‌های سرزمینی مصیبت زده در آمریکای جنوبی یا خاورمیانه به طور تصادفی از مسلسل سربازی شلیک شد و سینه‌ی انسان ناشناسی را شکافت، هر جا که عریضه‌ی دیو قدرت طلبی، ترانه‌ی پرشور شادی و سرور انسان را مغلوب کرده است و یا هر جای دیگر که زمزمه‌ی آزادی خواهی خواب دیکتاتوری را آشفته است، تا پلیس امنیتی برای استمرار وضع طبیعی مرگ بار "جزیره‌ی آرامش"^۱ به هوای "کشتن چراغ"؛ شباهنگام بر درها بگوید و... موضوع تهدید و به مخاطره افتادن امنیت ملی مناسب‌ترین بهانه به منظور قتل و حبس مخالفان سیاسی بوده است.

زمانی که در آلمان هیتلری یهودی‌ها را گروه‌گروه می‌کشتند...

زمانی که در ایتالیای موسولینی کمونیست‌ها را دسته‌دسته اعدام می‌کردند....

زمانی که در روسیه‌ی استالینی دموکراسی خواهان را یک به یک سر به نیست می‌کردند....

زمانی که در چین مائو؛ چوئن لای، یوگسلاوی تیتو؛ آلبانی انور خوجه، کره‌ی کیم ایل سونگ؛ کامبوج سیهانوک و... از معتبر تسویه حساب‌های ایدئولوژیک و درون حزبی؛ انسان‌های بی‌شماری را سلاخی می‌کردند، همان طور که در اسرائیل و سرتاسر اروپای غربی تحت سیطره‌ی ناتو، هر ندای مخالف خوانی را به جرم جاسوسی سرخ‌ها، روانه‌ی

۱. جزیره‌ی آرامش، نامی بود که شاه به استعاره برای توصیف امنیت ایران تحت سلطه‌ی ساواک به کار می‌برد.

سیاه‌چال‌ها می‌کردند و... در تمام این دوران به ظاهر سپری شده واژه‌ای که با بیش‌ترین بس‌آمد از زبان سیاست‌مداران تکرار می‌شد؛ "امنیت ملی" بود. نکته‌ی جالب این جاست وقتی که هیچ پدیده‌ی واقعی و عینی تهدید کننده‌ی امنیت ملی وجود نداشت، و خطر موجودات مریخی و فرا زمینی نیز در جریان پیش‌رفت دانش ستاره‌شناسی و اثبات این مقوله که انسان در منظومه‌ی شمسی تنهای تنهاست منتفی شده بود، کارشناسان سازمان‌های امنیتی از طریق تبلیغات نامریی و مرموز، به هر شکل ممکن دشمنی فرضی می‌تراشیدند و گروهی از عوامل سرسپرده‌ی خود را - به منظور خراب کاری‌های هدایت شده - تعلیم می‌دادند و سپس به بهانه‌ی مبارزه با توطئه‌ی و خراب کاری دشمن سرخ و سیاه و زرد، و گاهی هم "عامل ناشناخته" زمینه‌های تامین بودجه‌ی حداکثری برای حفظ امنیت ملی و حراست از جان شهروندان را بستر سازی می‌کردند.

برای اثبات این مدعا کافی است تاریخ حوادث سیاسی اجتماعی ایالات متحده پس از قتل آبراهام لینکلن را ورق بزنیم. از ترور کندی تا پایان جنگ سرد و فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی (سابق) همواره از سوی سازمان‌های مختلف پلیس اطلاعاتی و سرویس‌های امنیتی و ضد اطلاعاتی، خطر سرخ‌ها یک تهدید بالفعل برای منافع و امنیت ملی تلقی می‌شد. در نتیجه‌ی بمباران‌های تبلیغاتی افکار عمومی آمریکا، به طور قطع مجاب شده بودند که اگر زمانی به هر دلیلی فقط یک ساعت فعالیت‌های گسترده‌ی نیروهای اطلاعاتی و امنیتی تعطیل شود، غول بی‌شاخ و دم کاسترو، ایالات متحده را با تمام جاه و جلال‌اش خواهد بلعید. و به همین خاطر نیز میلیون‌ها دلار هزینه‌ی ترور رهبر کوبا شد تا امنیت شهروند آمریکایی حفظ و تامین شود. ظهور جریان‌ات مشکوک معتقد به اسلام سلفی در مصر، عربستان، اردن، یمن، سودان و تجمع آنان در افغانستان، شکل بندی تدریجی طالبان و یورش به افغانستان از سرزمین‌های پشتون‌نشین پاکستان، با حمایت ۳ دولت هم‌پیمان آمریکا یعنی عربستان و امارات و پاکستان (۳ دولت به رسمیت‌شناسنده‌ی طالبان در میان ۵۳ دولت مسلمان‌نشین) فرصت مناسبی را برای طراحان سیاست تهاجمی ایالات متحده فراهم کرد،^۱ تا پدیده‌ی افغان‌العرب‌های گرد آمده در تشکیلات القاعده جانشین سرخ‌ها شوند و تا اطلاع ثانوی تهدید تمدن کنفوسیوسی را که با نعره‌های

۱. در این باره بنگرید به: قراگوزلو، محمد (۱۳۸۶) ظهور و سقوط بنیادگرایی "افغانستان"، تهران: قصیده سرا

رشد شکفت‌انگیز اقتصادی ازدهای بیدار شده‌ی چین ظهور کرده بود در اولویت بعدی قرار دهند.

صاحب این قلم در مقاله‌ای مفصل مساله‌ی "امنیت ملی" را با تاکید بر نقد سیاست خارجی ایالات متحده بر رسیده و از جمله نوشته است:

"ناتو که پس از تلاشی پیمان "ورشو" به دنبال یک دشمن جدید برای توجیه حضور نظامی خود در مناطق ژئوپلیتیک جهان می‌گشت از فعل و انفعالات در جریان‌های بنیادگرای اسلامی حداکثر بهره را برد. در آوریل ۱۹۹۴ ویلی کلاوس دبیر کل سابق ناتو در اجلاس سالیانه‌ی این سازمان در مادرید، ضمن تبیین استراتژی این پیمان برای قرن بیست و یکم و در پاسخ منتقدان تداوم حیات و استمرار فعالیت ناتو - که با توجه به تلاشی پیمان "ورشو" دلیلی برای بقا و فعالیت این پیمان نظامی نمی‌دیدند - چنین گفت: "در گذشته خطری که امنیت اروپا را تهدید می‌کرد از شرق آن بود. این درست است که خطر کمونیسم [روسی] با فروپاشی بلوک شرق عملاً منتفی شده است اما خطر بسیار جدی‌تری این بار از جنوب اروپا آن را مورد تهدید قرار داده است." کلاوس با اشاره به رشد فزاینده‌ی جنبش‌های بنیادگرا در مصر لیبی، مراکش و به ویژه در الجزایر پیش‌بینی کرد که: "دیر یا زود شمال آفریقا در بستری از بنیادگرایی اسلامی فرو خواهد رفت. با توجه به پیمان‌های گسترده‌ی تجاری و غیره میان شمال آفریقا و کشورهای جنوب اروپا از یک سو و اقلیت قابل توجه مسلمانان در اروپا از سوی دیگر، دیر یا زود قاره‌ی اروپا با میلیون‌ها مسلمان اصول‌گرا مواجه خواهد شد که ثبات و مجموعه‌ی تمدنی غرب را مورد چالش قرار خواهند داد." (Clus. W, 1995, P. 4.)

این "بیگانه‌هراسی" و "محاصره‌اندیشی"^۱ - که بخش عمده‌ای از آن ساخته‌ی سرویس‌های امنیتی ایالات متحده بود - از زبان ریچارد نیکسون (رئیس جمهور اسبق آمریکا) به گونه‌ای دیگر بیان می‌شد: "در جهان اسلام از مراکش تا اندونزی اسلام‌گرایی جای کمونیسم را به عنوان وسیله‌ای برای تحول خشونت آمیز و تهدید امنیت غرب گرفته است. در سال‌هایی که تا سال ۱۹۹۹ باقی است ایالات متحده باید راه‌گشای مبارزه‌ای باشد برای پیروی معنوی بر کسانی که به‌روزی و تکامل را به جهان در حال توسعه نوید

می دهند، ولی برای جسم فقر و برای روح رنج به ارمغان می آورند" (ریچارد نیکسون، ۱۳۷۱، ص ۱۶۳). ایده‌ی پوج "برخورد تمدن" های ساموئل هانتینگتون در جریان چنین گمانه زنی‌هایی تولید شد و ماجرایی ۱۱ سپتامبر فرصتی طلایی را برای مردان سیاسی نظامی نو محافظه کار کاخ سفید به وجود آورد تا حفظ امنیت ایالات متحده و مبارزه با تروریسمی که گفته می‌شد در خاورمیانه لانه کرده است به گفتمان غالب سیاست داخلی و خارجی بزرگ‌ترین قدرت جهان معاصر تبدیل شود و به موجب آن، جهان در سال‌های دهه‌ی نخست هزاره‌ی سوم، بیش از هر زمان دیگری تحت سلطه‌ی بی‌چون و چرای سازمان‌ها و افرادی قرار گیرد، که با مفهوم پلیسی "امنیت" غسل تعمید داده شده بودند. ("قراگوزلو، ۱۳۸۰، اطلاعات سیاسی اقتصادی، ص ۴۶)

الف. ۲) مفهوم امنیت ملی (واقع گرایی)

اندک تاملی در سازوکارهای پیش گفته - که فقط گوشه‌ای ناچیز از تمهیدات امنیتی بود - موید این امر است که مفهوم و معنای "امنیت" به مراتب فره‌تر از کلمات مترادفی است که واضع لغت پیش نهاده است:

"امنیت [amn-lyyat] (مص جع. ۱ - ایمن شدن، در امان بودن. ۲ - بی‌بیمی" (معین، ۱۳۶۰، ج ۱، ص: ۳۵۴) واقعیت این است که در جهان پرغوغا و شلوغ معاصر، در جهان معلق "میان بیم و امید"، مرزهای امنیت حتا در حریم خانواده‌های کوچک و غیر سیاسی، از سه واژه‌ی پیش‌نهادی "فرهنگ معین" فراتر می‌رود و مسایل متنوعی را در حوزه‌های اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، آموزشی و غیره پوشش می‌دهد. به همین دلیل است که یک عضو هیات علمی موسسه‌ی عالی بانک‌داری ایران در ارزیابی ارتباط امنیت و توسعه می‌نویسد:

"امنیت واژه‌ای است جنجالی و مناقشه برانگیز، با وجود این در مقام تعریف حداقل این تفاهم وجود دارد که امنیت یعنی پرهیز از خطراتی که منافع و ارزش‌های حیاتی را مورد تهدید قرار می‌دهند. چه در مورد افراد به شکل جداگانه و چه برای اجتماعات بشری. اما اختلاف نظر و

۱. "جهانی میان بیم و امید" عنوان مقاله‌ای مبسوط از صاحب این قلم است که به تقد و بررسی تحولات مهم سیاسی امنیتی جهان در سال ۱۳۸۱ پرداخته است. بنگرید به: ماهنامه‌ی اطلاعات سیاسی اقتصادی، ش ۱۸۶-۱۸۵ بهمن و اسفند ۸۱

چندگانه‌گی از آن جا آغاز می‌گردد که در تشریح موضوع تهدید برخی آن را امنیت فردی، گروهی امنیت ملی و بعضی دیگر امنیت بین‌المللی مراد می‌کنند. در طول جنگ سرد بیش‌تر نویسندگان و محققان به بعد "ملی" امنیت اشاره داشتند که غالباً در چارچوب استانداردهای نظامی تعریف می‌شد. بیش‌تر تاکید و توجه اندیشمندان و دولت‌مردان ناظر بر افزایش توان نظامی برای کسب قابلیت لازم جهت مواجهه با تهدیدات احتمالی برای هر کشور بود. اینک این مفهوم از امنیت، از آن رو که آمیخته به نژاد پرستی و تعصبات ملی است مورد انتقاد قرار گرفته است. در برابر تعدادی از نویسندگان متاخر، امنیت را بسیار فراتر از محدوده‌ی امنیت ملی می‌دانند و تلاش می‌کنند تا ملاحظات دیگری را در تعریف کلی این واژه بگنجانند. به هر تقدیر امنیت ملی عنصر جدایی‌ناپذیر سیاست یک کشور است و همانند چیزی است که حیات سیاسی اقتصادی اجتماعی یک ملت را پوشش می‌دهد. تا زمانی که امنیت ملی در یک کشور وجود دارد واحد سیاسی دچار هیچ نوع گزند نمی‌گردد. اما با فقدان یا ضعف آن آفت‌های زیادی متوجه حیات سیاسی و زنده‌گی اقتصادی کشور می‌شود. امنیت برای یک کشور عبارت است از داشتن یا کسب اطمینان در مورد سلامت موجودیت و مایملک اعتبار و موقعیت و همه‌ی آن چه که زیر چتر منافع ملی قرار می‌گیرد. در مفهوم کلی امنیت احساس آزادی از ترس یا احساس ایمنی است. دیرداشت کهن و اولیه، امنیت در برابر تهدیدات نظامی دیگران بود. امنیت در نگاه نخست و در ساده‌ترین اعتبار آن به معنای اطمینان از سلامت جان، مایملک و حریم زنده‌گی است. اما با ورود زنده‌گی بشر به عرصه‌های تازه‌ی سیاسی اقتصادی لزوم برقراری تبادلات بین ملت‌ها، تحول در مفاهیم دموکراسی و حکومت و ... دامنه‌ی مفهوم امنیت ملی گسترده گردیده و مفهوم آن در فرآیندی تکاملی با دگرگونی‌های متعددی روبه‌رو شده است که می‌توان مهم‌ترین آن‌ها را در تقویت نقش اقتصاد به عنوان یکی از بنیان‌های تضمین‌کننده‌ی امنیت طی دهه‌های اخیر سراغ گرفت. در شرایط کنونی که نظام جهانی شاهد تغییرات و دگرگونی‌های اساسی در زمینه‌های گوناگون زنده‌گی بشری است این باور که امنیت ملی تنها متأثر از قدرت نظامی است تضعیف گشته و نگرش‌ها متوجه دیگر مولفه‌های امنیت ملی نظیر امنیت اقتصادی و سیاسی شده است. امروزه و در پی پیدایش چالش‌های راهبردی در جهان پس از جنگ سرد، امنیت اقتصادی به شکل روزافزونی به عنوان یکی از ابعاد امنیت ملی مطرح می‌شود. پایان جنگ سرد از بسیاری جهات باعث شده است، رقابت نظامی جای خود را به رقابت اقتصادی بدهد. همچنین افزایش جمعیت و مشکلات مربوط به عدم دسترسی به منابع اولیه و بازارهای فروش، توجه

بسیاری را به مقوله‌ی امنیت اقتصادی جلب کرده است. فقر و محرومیت نه تنها به عنوان مشکلی دامن‌گیر بسیاری از کشورهاست، بل که می‌تواند آتش دشمنی بین کشورها را نیز شعله‌ور سازد. جنبه‌های اصلی امنیت اقتصادی عبارت است از: رشد اقتصادی و توزیع اقتصادی کالاها و خدمات. هدف امنیتی در این رابطه افزایش سلامتی اقتصاد ملی از طریق به‌بود نسبی آن در مقایسه با شرایط اقتصاد در گذشته و همچنین بهبود شرایط فعلی آن در مقایسه با دیگر کشورهاست.^۱

(مرتضا والی‌نژاد، ۱۳۸۰، اطلاعات سیاسی اقتصادی، ش: ۱۶۴-۱۶۳، صص. ۱۹۲-۱۹۳)
در یک نظام توسعه نیافته و پیش‌بینی ناپذیر شبکه‌های قاچاق کالا از طریق نفوذ در سیستم توزیع، نبض بازار را به دست می‌گیرند.

این ناهنجاری اقتصادی در کنار یک سلسله عوامل دیگر از جمله احتکار کالا، سوءاستفاده‌ی کلان از سیستم توزیع کوپنی، و مهم‌تر از همه درآمدهای نلبرابر و غالباً زیر خط فقر شهروندان و نرخ بالای بی‌کاری و تزلزل و بی‌ثباتی بعضی مشاغل در کنار مجموعه‌ی مشکلات ناشی از روند ناهمگون توسعه‌ی نامتوازن و ناهمگرایی بخش‌های سه‌گانه‌ی اقتصادی (صنعت، کشاورزی، خدمات) همه‌گی دست به دست می‌دهد تا امنیت اقتصادی شهروندان تهدید شود. مقوله‌ی امنیت اقتصادی را که محتاج مبحث مستقلی است رها می‌کنیم و سخن خود را به اعتبار پیش‌زمینه‌ی عملیاتی با دوآمدی نظری بر مدار پیشینه‌ی مفهومی امنیت پی می‌گیریم.

انسان‌ها برای تامین نیازهای زیستی خود وارد مناسبات گوناگون می‌شوند و تشکیل جامعه می‌دهند. بنیادی‌ترین نیاز هر جامعه، خواه کوچک، خواه بزرگ، کهنه یا تازه "امنیت" است.

۱. برای کسب اطلاع بیش‌تر در زمینه‌ی ارتباط "امنیت ملی و اقتصاد" بنگرید به:

- ونکی. سعید (۱۳۷۷) "نقش اقتصاد در تامین امنیت ملی" [مقاله] تازه‌های اقتصاد، بهمن، ش ۷۴.
- ماندل رابرت (۱۳۷۷) چهره‌ی متغیر امنیت ملی، برگردان پژوهشکده‌ی مطالعات راهبردی، تهران: انتشارات پژوهشکده‌ی مطالعات راهبردی.
- عسگری سهراب (۱۳۷۹) دموکراسی و امنیت ملی (بخش آخر): "خردگرایی و آرامش سیاسی کارکرد دموکراسی و امنیت"، همشهری، دوم خرداد.
- بایلیس جان (۱۳۷۸) امنیت بین الملل در عصر پس از جنگ سرد، برگردان: سیدحسین محمدی‌نجم، تهران: دوره‌های عالی جنگ دانشکده‌ی فرماندهی و ستاد پاسداران انقلاب اسلامی.

انسان برای بقای خود "امنیت" می‌خواست و این پدیده در هر زمان دستخوش تجاوز گردن‌کشان می‌شد و هر کس که امکانی می‌یافت به پشتوانه‌ی نیروی خود، آن را از دیگران می‌گرفت. "امنیت" نخستین نیاز زنده‌گی اجتماعی بود و هرج و مرج این ضرورت نخستین را مخدوش می‌کرد.

رمز و راز بسیاری از ستایش‌هایی را که در گذرگاه تاریخ نثار خودکامه‌گان و قدرت‌های یک‌ه‌تاز شده است، می‌توان در بیم از نبود امنیت جست و جو کرد. مراد، بی‌گمان اراده‌ی قانونی همه‌گانی نیست. اما جدا از چاب‌لوسی‌ها باید دریافت که چه‌گونه فرمان‌روایان خودکامه در جای‌گاهی آسمانی نشستند و چه‌گونه "سایه‌ی خدا" شدند.

این که خواجه نظام‌الملک "دادن هر نوع آزادی به رعیت را برای هییت پادشاه زیان‌آور" می‌داند، زیرا "به سرکشی خواهد انجامید" یا بیهقی می‌گوید "رعیت باید که از پادشاه و لشکر بترسد، ترسیدنی تمام" یا امام محمد غزالی که حتا "بر حکومت غیر عادل نیز طغیان" را روا نمی‌دارد و از سر مصلحت اندیشی، آن‌گاه که هم کاری نکردن و "اصلاح با کلام" را اجازه می‌دهد بی‌درنگ یادآور می‌شود که اگر "حتا کلام اسباب طغیان و هرج و مرج شود باید از کلام نیز پرهیز کرد" و لب فرو بست یا ابن تیمیه که در جوانی هجوم مغولان را دیده است می‌گوید "حتا اگر کسی از سلاطین بی‌دادگر حاکم شود به‌تر از آن است که هیچ‌کس حاکم نباشد و شصت سال با حاکم ظالم به سر بردن به‌تر است از یک شب بدون حاکم" (زبیا کلام، ۱۳۷۵ صص، ۱۹۵-۱۹۲) و همه و همه برآمده از ستمی است که در سایه‌ی هرج و مرج بر عرض و آبرو و مال و مکنت و زنده‌گی مردمان رفته است و ریشه‌های آن را می‌توان در چپاول، تجاوز و ویرانی سربازان مهاجم و گروه‌های سرکش یافت.

امنیت از منظر توماس هابز

در غرب که به هر دلیل مردمان این بخت را داشته‌اند که کم‌تر مورد هجوم قرار گیرند نیز همین مساله نمایان است. هابز نخستین فیلسوفی که ارزش "نظام اجتماعی" را مورد توجه قرار داد و از "قرارداد اجتماعی" یاد کرد، بر آن بود که در "وضع طبیعی" نخستین؛ "انسان گرگ انسان بوده" و عرصه، عرصه‌ی "جنگ همه با همه"؛ آن‌چه انسان‌ها را در کنار هم و در اجتماع گرد آورد نیاز به "امنیت" بود که براساس "پیمان مردمان با هم" پدید

آمد. در این شرایط افراد "همه‌ی حقوق خود را از دست می‌دهند، مگر آن حقوقی که دولت برآمده از پیمان، صلاح بداند به آنان بدهد. مردم حق طغیان ندارند. زیرا حاکم به حکم هیچ پیمانی مقید نیست و حال آن که اتباع مقیدند". هابز می‌پذیرد که فرمان روا ممکن است مستبد باشد [با این همه معتقد است] ولی "بدترین استبداد از هرج و مرج به‌تر است". (راسل، ۱۳۶۵، صص، ۷۶۱-۲) به نقل از:

(حسین نصیری، ۱۳۸۴ اطلاعات سیاسی اقتصادی، صص، ۸۲-۸۳)

بدون تردید می‌توان توماس هابز را بزرگ‌ترین نظریه‌پرداز - دست‌گم‌شاخص‌ترین متفکر - دو مقوله‌ی "قدرت" و "امنیت" و سرآمد برداشت واقع‌گرایانه از این مولفه‌ها به‌شمار آورد. اگر ما در این دفتر ضمن بحث پیرامون موضوع "قدرت" از اشاره به مواضع هابز در این باره‌ی - به سبب هواداری او از قدرت‌مداران و دیکتاتوری‌ها - با چشمان بسته عبور کردیم، به تلافی در این بخش از مواضع هابز در خصوص "امنیت" با تامل سخن خواهیم گفت.

کتاب "لویاتان"، و شرح و بسط و نقدهای فراوانی که در حاشیه و متن این کتاب تولید شده، جلوه‌گاه داغ‌ترین مباحث در زمینه‌ی "امنیت" است. در یک کلام توماس هابز "امنیت" را نخستین اولویت وظیفه‌ی دولت و حکومت می‌داند و بر آن بود فربه‌ترین رسالت زمام‌دار، نه پرورش فضایل فردی اخلاقی و نه تأمین سعادت، بل که برقراری امنیت است. از منظر هابز امنیت یگانه هدفی است که تمامی تشکیلات و موجودات نظام سیاسی در خدمت آن هستند.

"تأمین و تدارک آرامش، صلح، امنیت و پایان دادن به ترس، جنگ و کش‌مکش از موضوعات کلیدی است که مرتب در "لویاتان" تکرار می‌شود. به عقیده‌ی هابز آرزوی آرامش و بهره‌مندی از لذات حسی، آدمیان را بر آن می‌دارد تا از قدرتی که توسط عموم انتخاب گردیده است فرمان برداری کنند. زیرا به حکم همین آرزوی امنیت، آدمی از تضمین امنیت خود به کومک اقدامات و مساعی خویش دست می‌کشد. ترس از مرگ و جراحت، آدمیان را به فرمان برداری از قدرت عمومی وادار می‌سازد. برعکس، آدمیان نیرومند و متهور که از وضع موجود راضی نباشند و همچنین همه‌ی کسانی که در آرزوی تحصیل تفوق نظامی هستند، متمایل به تداوم اسباب و علل جنگ و مستعد ایجاد فتنه و

آشوب هستند. زیرا هیچ افتخار نظامی جز از طریق جنگ به دست نمی‌آید. همچنان که برای به هم زدن بازی ورقی که به سود ما نیست، باید ورق‌ها را از نو به هم بریزیم." (هایز، ۱۳۷۶، ص ۱۳۹)

خاست‌گاه درخواست "ماین" در اندیشه‌ی هایز، درست مانند ابن تیمیه و حافظ، از وجود ناامنی، جنگ و خون‌ریزی، عالمی پریشان و سلطه‌ی "قاطعان طریق" در روزگار ایشان، ناشی می‌شود.

قدیر نصری که "معنا و مبنای قدرت و امنیت" را در جریان "تاملی معرفت شناختی بر فلسفه‌ی سیاسی هایز"، بررسیده است؛ از دو انگیزه‌ی تاریخی و فلسفی در مقام "اشتقاق خاطر هایز به صلح و امنیت" یاد کرده و چنین نوشته است:

این جمله‌ی هایز معروف است که می‌گوید "من و ترس هم‌زاد هم هستیم". مادر هایز تولد پیش از موعد او - در پنجم آوریل ۱۵۸۵ - را ناشی از ترسی می‌دانست که حمله‌ی لشکر شکست‌ناپذیر اسپانیا در جنگ "آرمادا" و خطر حمله‌ی همه‌جانبه‌ی بت‌پرستان آدم‌کش در دل‌اش انگیزه بود. پدر هایز هم که کشیشی ستیزه‌جو بود در یکی از منازعاتی که در آستانه‌ی کلیسا در گرفت شرکت جست و سپس ناپدید شد و سه کودک‌اش را به دست برادرش سپرد تا بزرگ‌شان کند (راسل، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۷۵۴)

این اوضاع نابه‌سامان خانواده‌گی در کنار شرایط خونین جنگ‌های داخلی انگلستان، هایز را نسبت به مقوله‌ی امنیت آسیب‌پذیر و حساس کرد. هایز آفرینش محیط امن برای سامان‌دهی این اغتشاشات را منوط به وجود حاکم بلامنازعی یافت که آزادی مطلق داشته باشد. نکته‌ی مهم دیگر این که هایز بیش از جنگ بین ملت‌های مستقل دل مشغول کش‌مکش بین انسان‌ها بود که در قالب فرقه‌های مذهبی و قبیله‌های سیاسی گوناگون صف آرایی کرده بودند. به نظر هایز پرهیز از جنگ داخلی هدف اصلی دانش سیاسی است. "سودمندی فلسفه‌ی اخلاق و سیاست" را باید نه بر حسب آسایشی که به واسطه‌ی دانستن چنان دانش‌هایی حاصل می‌شود بل که بر حسب مصیبت‌هایی بسنجیم که بدون آگاهی از آن دانش‌ها بر سر بشر می‌آید. و البته همه‌ی مصیبت‌هایی که ممکن است از طریق کوشش آدمی مرتفع شوند، از جنگ و به ویژه از جنگ داخلی بر می‌خیزند، زیرا جنگ داخلی سرچشمه‌ی کشت و کشتار، تنهایی و انزوا و از دست رفتن همه چیز است. این عبارات را هایز در "اصول فلسفه" یادآور می‌شود و در لویاتان برای آن چاره می‌اندیشد. اهمیت و جای‌گاه "امنیت" برای هایز در چنین فضایی به‌تر قابل درک است.

به عقیده‌ی هابز، طبیعت با خلق مساوی آدمیان از نظر قوای جسمی و روحی موجب شده است که آنان امیدهای یک سانی داشته باشند. در شرایط وجود امید مساوی برای تحصیل موفقیت، کش مکش فزونی می‌یابد. از این رویکی از مفروضات کلیدی هابز درباره‌ی فطرت بشر این بود که آدمیان ضرورتاً درگیر جنگ وقفه‌ناپذیری بر سر قدرت با یک دیگر هستند. چنین درکی از طبیعت و خصوصیات انسان، جنگ همه با همه و انسان گرگ انسان را مقوله‌ای بدیهی می‌سازد و اصل امنیت را تبدیل به یک مقصود استراتژیک می‌کند. عین عبارت هابز در "لویاتان" چنین است:

"طبیعت آدمیان را چه از لحاظ قوای بدنی و چه از لحاظ استعدادهای فکری مساوی خلق کرده است و گو این که برخی اوقات فردی پیدا می‌شود که کاملاً از نظر جسمی از دیگران نیرومندتر است یا دارای ذهنی شکافنده‌تر و تیزتر از هم‌نوعان خویش است با این حال چون همه‌ی خصوصیات را در کنار هم در نظر می‌گیریم تفاوت‌های آدمیان آن قدر قابل توجه نیست که یکی داعیه‌ی برخورداری از امتیازی را دارا باشد و دیگران از آن محروم باشند. زیرا از لحاظ نیروی بدنی حتی ضعیف‌ترین افراد، خواه به وسیله‌ی توطئه چینی و خواه از راه هم‌دستی با افراد دیگری که مانند او در خطر هستند می‌تواند قوی‌ترین فرد را از پای در آورد.... از این برابری توانایی‌ها، برابری امیدها برای رسیدن به هدف‌ها و مقصودها ناشی می‌شود. بنابراین اگر دو تن یک چیز واحد را بخواهند که برخورداری هر دو از آن چیز ناممکن باشد دشمن یک دیگر خواهند شد و در راه رسیدن به مقصودشان دیگری را نابود خواهند ساخت."

(توماس هابز، ۱۳۸۱ بخش اول "درباره‌ی انسان" ص ۷۵ به بعد)

هابز در پایان سخن خویش پس از مطالعه و تجزیه‌ی امیال و احوال انسان‌ها، بدین نتیجه می‌رسد که "در طبیعت انسان سه انگیزه‌ی اصلی را می‌توان یافت که مایه‌ی کش مکش می‌شوند: نخست رقابت، دوم عدم اعتماد، سوم شأن و مقام."

(و.ت. جونز، ۱۳۷۰، صص ۱۲۳-۱۲۰)

"رقابت" برای تحصیل سود بیش‌تر "عدم اعتماد" برای تحصیل امانت جانی و مالی و "شأن و مقام" برای نام آوری و آبرومندی انسان را و می‌دارد تا با اموال و زن و فرزندان رقیب خویش زورگویانه رفتار کند، هم چنین انگیزه‌ی دوم یعنی عدم اعتماد و ضرورت کسب امنیت جانی و مالی سبب می‌شود انسان همچنان زورمدار باشد. انگیزه‌ی سوم یعنی

مبارزه برای شأن به رفتارهایی مانند لبخند تمسخرآمیز اعتراض یا هر نوع رفتار خوار شمارانه می‌انجامد که به صورت مستقیم به خود شخص مقابل و غیر مستقیم بر وابسته‌گان آن روا می‌دارد.

از دید هابز آدمیانی این چنین به صورت تصاعدی ناامنی را تکثیر می‌کنند و به همین خاطر اساسی‌ترین و بنیادی‌ترین نیاز آن‌ها تولید امنیت است و پرورش سجایای اخلاقی و فضایل فردی اولویت ندارد.

(قدیر نصری، ۱۳۸۱، اطلاعات سیاسی اقتصادی صص، ۲۹-۲۸)

به اعتبار آن چه گفته شد می‌توان توماس هابز - و ماکیاول - را در ردیف بنیان‌گذاران فلسفی مکتب واقع‌گرا - در تبیین مقوله‌ی امنیت - قرار داد. موضوع اصلی چنین روی‌کردی "قدرت" است. منتقد این جریان سیاسی، مکتب آرمان‌گرایی است که ضمن انتقاد شدید از بی‌اعتنایی واقع‌گرایان به "سجایای اخلاقی و فضایل فردی" امنیت را در متن "صلح" می‌یابد.

تا سه دهه مانده به پایان سده‌ی بیستم تلقی و تحلیل نظریه پردازان علوم سیاسی از مقوله‌ی "امنیت ملی" در دو حوزه‌ی پیش گفته بازتولید می‌شد. به نظر واقع‌گرایان "امنیت" یکی از مشتقات "قدرت" بود. اما آرمان‌گرایان مایل بودند امنیت را حاصل "صلح" بدانند. با این باور که صلح پایدار موجب تامین امنیت همه‌گان خواهد شد. به نظر آنان از آن جا که جنگ مهم‌ترین تهدید ناشی از مساله‌ی امنیت ملی است، یافتن راه حل بنیادی برای آن باعث حذف ناامنی از صحنه‌ی بین‌المللی می‌شود. از این رو سیاست‌های صلح، کنترل تسلیحات و خلع سلاح و همکاری بین‌المللی بازتاب مطالب مطرح شده در فاصله‌ی دو جنگ جهانی بود که در سایه‌ی خطر نابودی اتمی آشکارا می‌توانست منبع الهام بخش‌تری در تعبیر آرمان‌گرایان از مفهوم امنیت باشد. در دوره‌های گوناگون بسته به مبانی فکری سیاست‌مداران کشورهای قدرتمند و مسلط یکی از این دو روی‌کرد، وجه غالب دگرترین‌های امنیت ملی بود.

ویلسون هنگام ارایه‌ی مفهوم امنیت جمعی خود بر نیاز به یک "دیپلماسی جدید و فراگیر" تاکید داشت. آرمان‌ویلسون نه "توازن قدرت" که "هم‌بسته‌گی قدرت" بود. در این نظام جدید، دولت‌ها می‌باید به جای درگیری و رقابت و رویارویی با یک‌دیگر در راه دست‌یابی به آرمان مشترک تامین امنیت و عدالت برای همه‌گان همکاری کنند.

واقع‌گرایانی مانند کار^۱ و مورگنتا^۲ با طرح ویلسون به معارضة پرداختند. استدلال آنان این بود که در این طرح فرض بر آن است که میان دولت‌ها هم‌آهنگی منافع وجود دارد. و روابط میان آنان بر مبنای حاکمیت اخلاق و ایده‌هاست، در حالی که به واقع قدرت و منافع ملی حاکم است. طرح نظریه‌ی ویلسون مبنی بر ترجیح راه برد هم‌بسته‌گی قدرت به جای توازن قدرت، پس از مقایسه‌ی دو ره‌یافت "واقع‌گرایانه" و "آرمان‌گرایانه" از مفهوم امنیت، به ره‌یافت سومی که مبین نظریه‌ی بوزان است، می‌انجامد.

"ویلسون در صدد بود نظام توازن قدرت را منسوخ کند و برتری سیاسی یک ملت یا گروهی از ملت‌ها را (هم‌راه با اثرات منفی آن بر ملت‌های کوچک و ضعیف) از بین ببرد. او برای تقویت ثبات بین‌المللی به نفع سلطه‌ی یک قدرت برتر استدلال می‌کرد که "نظم جدید بین‌المللی تنها می‌تواند بر پایه‌ی واحد قدرتمندی بنا شود که برای حفظ استیلای خود بدون وارد شدن به جبهه‌گیری در رقابت واحدهای کوچک‌تر، به اندازه‌ی کافی منسجم و نیرومند باشد. قطع نظر از موضوعات اخلاقی که ممکن است دخیل باشند، مسأله‌ی قدرت وجود دارد که نمی‌توان آن را بر حسب اخلاق بازگو کرد."

چنین بود که پس از جنگ جهانی دوم الگوی رفتاری آمریکا در رویارویی با یک قطب دیگر قدرت بر مبنای ایدئولوژی مارکسیسم - که مخالف نظام کاپیتالیستی (سرمایه‌داری) بود - به نوعی به ایدئولوژیک شدن امنیت منجر شد و به این ترتیب روی کرد "واقع‌گرایانه" تا مدت‌ها برتری یافت.

در این میان، از نیمه‌ی دهه‌ی ۱۹۵۰ چهره‌ی جدیدی از پیوند مفهومی میان آرمان‌های واقع‌گرایانه (رتالیستی) و عناصر و اجزای تحلیلی مطالعات استراتژیک با حوزه‌ی بررسی‌های امنیتی پدید آمد. به بیان دیگر از نیمه‌ی این دهه و تحت تاثیر عواملی خاص نظریه‌های رتالیستی درون مایه‌ی اصلی بررسی‌های امنیتی شد و هم‌گام و هم‌زمان با هدایت راهبردی سیاست بین‌الملل، مطالعات امنیتی نیز به سوی ماهیت قدرت محور و تعارضی گرایش یافت. از منظر واقع‌گرایان، دولت‌ها تنها بازی‌گران عرصه‌ی جهانی هستند که در پی منافع ملی‌اند. از این رو امنیت ملی نیز با قدرت این بازی‌گران ارتباط مستقیم دارد. در مقابل آرمان‌گرایان بر این باورند که قوام حیات بین‌المللی بر پایه‌ی صلح است، به همین

سبب موضوع اصلی امنیت ملی نه توازن قوا بل که تامین "رضایت همه‌گان" با برآورده شدن نیازهای ملت‌ها و دموکراتیزه شدن حیات بین‌المللی است.

"بوزان" استدلال می‌کند که مفهوم امنیت به خودی خود روشی جامع‌تر و قوی‌تر و نیز مفید برای مطالعه روابط بین‌الملل در مقایسه با قدرت و صلح است. این روش گویای انگیزه‌ی اصلی رفتارهاست که متفاوت و در عین حال هم سنگ قدرت است. همچنین این روش به کسب دورنمای جامعی می‌انجامد که متفاوت و در عین حال به اندازه‌ی روش مبتنی بر صلح مفید است. ترکیب این‌ها باعث دستیابی به یک چارچوب تحلیلی می‌شود که در مقام مقایسه از همه‌ی مفاهیم جا افتاده برتر است. مفهوم بسیار جامعی از امنیت در جایی میان قدرت و صلح است که بیش‌تر نکات مهم آن به اضافه‌ی بخشی از خود مفهوم امنیت را در بر می‌گیرد."

(فصل‌نامه مطالعات راه‌بردی، پیش‌شماره‌ی دوم، ۱۳۷۷،

به نقل از: علی ربیعی، ۱۳۸۲، اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ص، ۱۲۷-۸)

اگر چه پس از کنگره‌ی وستفالی، بیش‌ترین اقتدار مشروع به پدیده "کشور" تعلق گرفت و مهم‌ترین هدف راه‌بردی کشورها، تلاش برای تامین امنیت ملی در گستره‌ی بین‌المللی قلمداد شد اما استمرار جنگ سرد تا برهه‌ی فروپاشی ابرقدرت اتحاد جماهیر شوروی فضای جهان را کماکان به حالت تعلیق و دلهره نگه داشت و گفتمان‌های صلح محور در پرتو رقابت‌های داغ تسلیحاتی و امنیتی (با روی‌کرد جاسوسی و ضدجاسوسی) در حاشیه‌ی نقش آفرینی اقمار دو پیمان ناتو و ورشو؛ مرعوب بودجه‌های سرسام‌آوری شد که یک سره به کام اژدهای سیری ناپذیر افزایش قدرت فرو می‌رفت تا به بهانه‌ی تامین امنیت خود و هم پیمانان؛ مسابقه‌ی تولید سلاح‌های کشتار جمعی، از سرعت و هیجان فزاینده‌ای برخوردار شود.

بیش از ۵۰ میلیون انسان که در جریان جنگ جهانی دوم کشته شدند و ده‌ها برابر مجروح و بی‌خانمان؛ مانع از شکل‌بندی فرایند پیش‌گفته پس از سال ۱۹۴۵ نشد. چرا که در این مدت - تا سال ۱۹۹۸ - دست کم ۲۰ میلیون نفر در ۱۵۰ جنگ به قتل رسیده‌اند (UNESCO, 1998, P. 16).

- از ۱۹۴۵ تا ۱۹۹۰ از ۲۳۴۰ هفته در کره‌ی زمین تنها سه هفته‌ی جنگی وجود نداشته است (تافلر، ۱۳۷۲، ص ۱۸)

- در سال ۱۹۸۶ بیش از ۱۰۰۰ میلیارد دلار در جهان صرف هزینه‌های نظامی شده است (رانت، ۱۳۷۰، ص ۵۳)

- در سال ۱۹۸۳ کارشناسان برآورد کردند که ۵۰ هزار جنگ افزار هسته‌ای در زرادخانه‌های آمریکا و شوروی (سابق) موجود است که نیروی تخریبی و ویران‌گری آن‌ها میلیون‌ها برابر بمبی است که در هیروشیما فرو افتاد. (برانت، پیشین، ص ۲۱۸)

- در دهه‌ی ۱۹۸۰ زرادخانه‌های تسلیحاتی چنان نیروی انفجار بزرگی در خود جا داده بودند که می‌توانست "هر زن و مرد و کودکی را که در جهان زنده‌گی می‌کند، بیش از ۲۰ بار از بین ببرد." (پچی و دیگران، ۱۳۷۰، ص ۲۱۸)

با این تذکر با هوده که هدف از "جنگ سرد" - و به واقع گرم و خونین - سلطه‌ی یکی از دو ابر قدرت بر کشورهای مختلف و به ویژه توسعه نیافته و در عین حال برخوردار از منابع غنی و موقع حساس ژئوپلیتیکی بوده است می‌توان به این گزارش‌ها با دقت بیش‌تر گوش سپرد.

- از ۱۲۰ درگیری نظامی بین سال‌های ۱۹۴۵ تا ۱۹۷۷، به تحقیق ۱۱۵ مورد در کشورهای جنوب و توسعه نیافته روی داده که دو سوم آن‌ها جنگ‌های داخلی بوده و بیش‌تر ریشه در سیاست‌های امپریالیستی و سوسیال امپریالیستی (کمونیسم روسی رویزونیسم خروشچفی) داشته و از منافع متضاد دو اردوگاه "امپریالیسم آمریکا - پیمان ناتو" و "سوسیال امپریالیسم شوروی - پیمان ورشو" سرچشمه می‌گرفته است. (Kruiger, 1987, P. 131).

آیا این آمارهای تلخ موید به بن بست رسیدن مدرنیته است؟ آیا روی‌کردهای عقلانی به پدیده‌های صلح، قدرت، امنیت و توسعه کارآمدی خود را از دست داده است و گزینه‌ی عبور از مدرنیته و شکستن ساختارهای دنیای مدرن می‌تواند ره‌یافت‌های تازه‌ای به سوی امنیت و صلح و توسعه فراروی بشر قرار دهد؟

خانم گروهادلم برانت لند نخست‌وزیر سال‌های پایانی دهه‌ی ۹۰ (۱۹۸۷) نروژ؛ شخصیت شاخص توسعه‌گرا و فعال در زمینه‌ی مسایل زیست محیطی (ریس کمیسیون جهانی محیط زیست و توسعه‌ی ملل متحد)^۱ معتقد است که باید در پرتو مفاهیم تازه‌ی جهانی، به درک جدیدی از مفهوم امنیت دست یافت. درکی نو که بر مفهوم فراشده‌ای مبتنی بر توسعه و پایداری استوار است:

"باید پندار سستی خود از امنیت را با یک مفهوم تازه‌ی جهانی بر پایه‌ی توسعه‌ی پایدار جای‌گزین کنیم. مفهومی که در آن با پدیده‌هایی همچون توسعه نیافته‌گی، توزیع نابرابر ثروت، آسیب‌های زیست محیطی و نابودی منابع مبارزه می‌شود" (Brandtland, 1993, P. 13)

بر مبنای این برداشت مدرن از مفهوم امنیت، ضروری است رقابت‌های تسلیحاتی میان دولت‌ها به طور مستقل و یا عضویت در پیمان‌های نظامی تقابل گرا و ستیزه جو، جای خود را با "هم‌بسته‌گی جهانی" حول پدیده‌ی "امنیت جهانی" با هدف "امنیت انسانی" تغییر دهد و به جای استراتژی امنیت ملی، استراتژی امنیت جهانی جای گیرد و هزینه‌ی سنگین رقابت‌های تسلیحاتی و بودجه‌ی هنگفت و سود هنگفت‌تر فعالیت زرادخانه‌ها به مصرف ترمیم آسیب‌های اکولوژیکی برسد و از میان برداشتن نابرابری‌های آموزشی، بهداشتی، فرهنگی و اقتصادی و محو فقر و گرسنه‌گی سرلوحه‌ی برنامه‌ی دولت‌ها قرار گیرد. بر پایه‌ی همین اندیشه‌ی انسان دوستانه، صلح جو و توسعه‌گرا است که برانت لند گوید:

"برخی دولت‌ها ملت‌ها دیگر نخواهند توانست امنیت خود را در رقابت و با هزینه‌ی دیگران به دست آورند. آن‌ها ناگزیرند در مسیر هم‌کاری با هم‌دیگر، به امنیت مشترک دست یابند." (Ibid, p. 41)

الف. ۳) از واقع‌گرایی به پسامدرنیسم

بی‌شک رویکردهای "واقع‌گرایانه" و "آرمان‌گرایانه" و یا تلفیقی از این دو روی‌کرد در سیمای آشتی‌جویانه‌ی دو مقوله‌ی "قدرت" و "صلح" - چنان‌که بوزان گفته است - نمی‌تواند زیر بنای تولید "استراتژی امنیت جهانی" قرار گیرد و ره‌یافت منتهی به "اجماع بین‌المللی" و "توافق مشترک جهانی" را مشخص کند. این موضوع زمانی پیچیده‌تر جلوه می‌کند که دانسته آید هنوز برداشت‌های متکی به قدرت؛ گفتمان غالب امنیت ملی نزد بخش قابل توجهی از دولت‌های غیر دموکرات را شکل می‌دهد. به نظر می‌رسد تا زمانی که اصول توسعه یافته‌گی درهای روی‌کرد مدرن به امنیت ملی و تحقق دموکراسی را به سوی این کشورها نگشاید؛ باید نماینده‌گان معتمد چنین دولت‌هایی را در صف انتظار خرید پر هزینه‌ی جت‌های جنگی و موشک‌ها و تانک‌های پیش‌رفته جست و جو کرد.

اگر چه از ورود جهان به عصر عقلانیت - که شاخصه‌ی مدرنیته است - نزدیک به سه

سده می‌گذرد اما نظریه‌های مدرن درباره‌ی پدیده‌ی امنیت تحت تاثیر گفتمان حاکم واقع گرایانه، کم‌تر مجال بروز، تولید و بازتولید یافته است. یکی از این نظریه‌های تازه درباره‌ی مفهوم امنیت ملی، تحلیل کسانی همچون میشل بانکز است. بنابراین نظریه:

"یک پارادایم به تنهایی نمی‌تواند پاسخ‌گوی همه‌ی تحلیل‌ها [باشد]. پارادایم‌های گوناگون تنها وجوهی از مساله را مورد توجه قرار می‌دهند و از دیگر ابعاد غافل می‌شوند. برای مثال ساختارگرایان یا جهان‌گرایان صرفاً به سیاست جهان در قالب نیروهای اقتصاد جهانی توجه دارند و از دیگر ابعاد آن سخن نمی‌گویند. چنان‌که امانویل والرشتاین سیاست بین‌الملل را در قالب یک سیستم جهانی واحد که با مکانیسم‌های اقتصادی پیوسته تحول می‌یابد، تفسیر می‌کند. همین حکم در مورد نظریه‌های "وابسته‌گی" و "نئومارکسیست‌ها از جمله هالیدی و روزنبرگ مصداق دارد. البته هر پارادایم به تنهایی از انسجام و اعتبار خاص برخوردار است اما رویارویی پارادایم‌ها باعث تعارض آن‌ها می‌شود. زیرا از حیث بازی‌گران، متغیرها، مفاهیم و مواردی از این قبیل هم‌دیگر را پوشش نمی‌دهند." (اصغر افشاری، ۱۳۸۱، صص ۴۱-۴۰)

استیو اسمیت در روی‌کردی نو، پنج گروه را معرف اصلی "پست پوزیتیویسم" می‌داند: واقع‌گرایی علمی، هرمنوتیک؛ تئوری انتقادی، روی‌کرد فمینیستی و پست مدرنیسم. پست مدرنیسم و تئوری انتقادی حرف‌هایی در مورد امنیت دارند. پوزیتیویسم به عنوان یک روش شناخت امکان دست‌یابی به شناخت را از راه "تجارب حسی" مطرح می‌کند که این خودگونه‌ها و مکاتب مختلفی را در بر می‌گیرد که گرچه از برخی جهات متفاوتند اما در مواجهه با پوزیتیویسم موضع واحد دارند. چون بر این اعتقادند که جهان سرشتی عینی و فارغ از ناظر آن ندارد، بل که در تعامل با ناظر آش بوده و به تعبیری جوهره‌ای اجتماعی دارد. (پیشین، ص ۴۲)

فشرده‌ی پوزیتیویسم در چهار اصل قابل طرح است:

۷ حقیقتی عینی وجود دارد که قابل کشف شدن است.
۷ عقل قادر به کشف معانی است و روش عقلانی نیز واحد است. از این رو پیش از یک معنای واقعی وجود ندارد.

۷ تجربه، ابزاری مناسب برای دست‌یابی به معانی - با یک روش عقلانی - است.

۷ سوزه و ابژه را می‌توان تفکیک کرد. (پیشین، صص ۲۱۱-۲۱۰)

به طور کلی یکی از کارهای اصلی پست مدرنیست‌ها، شناساندن "ما" و "دیگران" در مباحث امنیتی است تا به این ترتیب مرزها روشن و آشکار گردد و دشمنان مشخص شوند.

پست مدرنیسم به گونه‌ای در امتداد نحله‌ای است که ساختارهای زبانی را مورد پژوهش قرار می‌دهد. از رویکرد "زبان‌شناسی" و با توجه به نظریه‌های سوسور (پدر زبان‌شناختی جدید) می‌توان گفت که دال^۱ امنیت به مدلولی^۲ خاص و ثابت منتهی نمی‌گردد. به عبارت دیگر هیچ رابطه‌ی ذاتی و ماهوی دال و مدلول امنیتی وجود ندارد. بل که مفهوم امنیت مصداق‌های خود را از درون گفتمان‌های گوناگون می‌جوید. گفتمان‌ها نیز برآمده از هویت‌های زبانی هستند و در واقع از آن چه وینگشتاین آن را "بازی‌های زبانی"^۳ می‌خواند متمایز و سیال می‌گردند، لذا کلیتی به نام گفتمان - در صورتی که مجاز باشیم واژه‌ی کلیت را در مورد گفتمان به کار ببریم - نیز به صورت مستمر مشمول عدم ثبات و سیالی‌ات شکلی - ماهوی خواهد شد.

از [منظری] متفاوت، مفاهیمی همچون مفهوم امنیت به گفته‌ی ریچارد لیتل همواره دربرگیرنده‌ی عنصری ایدئولوژیک هستند که شواهد و دلایلی تجربی را که می‌توانند به عنوان ابزار موثر برای حل مناقشات و ستیزها به کار روند نامربوط جلوه می‌دهند. در حالی که اندیشمندان مدرنیست، از جمله ساختارگرایان، امنیت را به پدیده‌ای از پیش موجود و به دشمنان‌اش نسبت می‌دهند، پست مدرن‌ها بر عکس مدعی‌اند که "امنیت" پدیدآورنده‌ی دشمنان است.

امنیت در معنای اشمیتی، فقط در مورد دوستان و اعضای یک جامعه (ملی) مصداق دارد و بیگانه‌گان نمی‌توانند خواستار چنین حمایت و حراستی باشند.

"اینک تا زمانی که بتوان فرض کرد که هر دولت در واقع فقط محل اسکان شهروندان است و تا هر زمان که بتوان باور کرد که بیگانه، موجودی استثنایی و نادر است، این شیوه ممکن است راهی قابل قبول برای مفهوم سازی امنیت باشد. با وجود این در دوره‌ای که در آن مساله‌ی حرکت امواج جمعیت، فرهنگ، اطلاعات و کالاها مطرح است، این تصور از امنیت مشکل ساز و در واقع تناقض‌آمیز می‌شود. زیرا امنیت خواهی، در واقع افراد را ناایمن می‌سازد. پی‌گیری امنیت

مدرنیستی در دوره‌ی پست مدرن، شمار فزاینده‌ای از انسان‌ها را در معرض ناامنی وجودی قرار می‌دهد. شاید شگفت‌آورترین نمونه‌ی ناامنی ناشی از بی‌گیری امنیت ملی در پوسنی پدید آمده باشد. در آن جا اهالی مسلمان به وسیله‌ی حکومت صربی به عنوان "بیگانه" باز تعریف شدند و مورد "پاک‌سازی قومی" قرار گرفتند.^۱ (آندریاس بنکه، ۱۳۸۱، ص ۳۰)

پست مدرنیست‌ها با انتقاد از تاکید زیاد بر "واقعیت" در پوزیتیویسم، تئوری را تا اندازه‌ی زیادی مبنا قرار می‌دهند و گرایش به واقعیت را درکی کهنه و مبتنی بر عقلانیت دوران مدرنیستی می‌پندارند و آن را امنیت ساز نمی‌دانند.

در تعریف امنیت برگرفته از چه‌گونه‌گی "ما" و "رابطه‌ی دال و مدلولی" بین امنیت و ناامنی و همچنین بین امنیت و هویت باز تعریف امنیت در پست مدرنیسم متضمن غیر امنیتی کردن آن است.

بنابراین امنیت به خودداری از کاربرد معیار دشمن دوست مربوط می‌شود و با افکار و عقاید "دیگر"، حاکمان امکان می‌یابند که بر پایه‌ی تعریف از "ما" و "دیگری" تهدید و دشمن را مشخص سازند و برای رفع ناامنی، اعمال خشونت کنند. پس امنیت وابسته به ناامنی است و با مشخص کردن "دیگری" و با شناخت ناامنی، امکان دست یابی به امنیت پدید می‌آید. ویور^۱؛ با توجه به پیوند ذاتی بین امنیت و حاکمیت و با استدلال به نفع "غیر امنیتی کردن" که از نظر او یک استراتژی درست برای حل مسایل امنیت است، گوید: "بنابراین فراتر از یک مساله‌ی امنیتی، سیاسی کردن یک مساله‌ی نمی‌تواند از طریق موضوع‌بندی بر حسب امنیت انجام شود، بل که فقط با فاصله گرفتن از آن امکان‌پذیر است." ویور، مدعی است که امنیت را باید همچون "کنش کلامی"^۲ دانست که با آن پدیده‌ها یا حوادث خاص تهدیدی برای جای‌گاه امنیت نامیده می‌شوند. به عبارت دیگر، امنیت به مواردی اشاره دارد که در آن‌ها تهدید یا تحولی ناسازگار با حاکمیت دولت دانسته می‌شود

۱. پست پوزیتیویست‌ها در جریان موضع‌گیری علیه نظریه‌های متعارف و جاری پیرامون امنیت، به "غیرزایا" و یا "سترون" بودن این تفاسیر انتقاد داشتند. نمونه‌ی نهایی تنزل امنیت به مفهومی انشقاقی و حفاظتی - و نه مفهومی زاینده - و پرنمر، در نظریه‌های بی‌روان مکتب "کپنهاک" جلوه کرد. این برداشت‌ها - که از افکار باری بوزان - اولی ویور نشأت می‌گرفت، از استحاله‌ی موضوع امنیت، بخش‌های زیست محیطی، اقتصادی، اجتماعی و سیاسی در داخل موجودیت‌های از پیش داده شده شیوه‌ای روشنفکرانه و نسبتاً تردید آمیز دفاع می‌شود. (بوزان، ویور، ۱۹۹۸ به نقل از علی ربیعی، پیشین)

و به آزمون اراده و نیرو می‌انجامد تا از این ره‌گذر آزموده شود که آیا دولت دارای حاکمیت است یا نه؟ در نهایت توانایی از بین بردن یک چالش، معیار تاسیس یک واحد دارای حاکمیت و واداشتن دیگران به شناسایی آن حاکمیت و در نتیجه کسب هویت است. و اگر در مورد امنیت دولت‌ها گوید: "امنیت دولت‌ها بر فهم ما از آن چه امنیت می‌تواند باشد و برای هر کسی می‌تواند باشد غالب می‌شود، نه به این سبب که منازعه بین دولت‌ها اجتناب‌ناپذیر است بل که از آن رو که دیگر اشکال جامعه‌ی سیاسی تقریباً غیر قابل تصور شده‌اند."

از یک منظر مسایل امنیتی مستتر در جنگ خلیج فارس، مصداق عینی برداشت پست مدرنیستی از امنیت است. پیش از باز نمود این مقوله‌ی جنجالی و طرح نظریه‌ی مناقشه‌انگیز بودریار پیرامون جنگ خلیج فارس با کمی تأخیر فقط یادآور می‌شویم که پست مدرنیسم با نقد و تفسیر مدرنیسم [مدرنیسم و مدرنیته با اعلام کفایت عقل در نقد و تحلیل هم‌می‌مسایل عصر جدیدی را به‌روی انسان گشود] تا حدودی از واقعیت فاصله گرفت و به ایده و ناباوری و بی‌اعتقادی؛ به فراروایت‌ها^۱ نزدیک شد. با وجودی که برخی فیلسوفان پسامدرن از جمله ژان فرانسوا لئوتار، ژیل دلوز، ژاک دریدا و رولان بارت بر آن بودند پست مدرنیسم به واقع گسست رادیکال از مدرنیسم نیست اما تعبیری که امثال لاین و پی‌یر بوردیو از پسامدرنیه ارایه کردند و طی آن فرسوده‌گی ساختارها و به تبع آن عبور از مدرنیته را پیش کشیدند، فراتر از انتقاد به مدرنیسم رفت و بر تحلیل مدرنیته دلالت کرد. (گلن وارد، ۱۳۸۴، صص، ۲۸-۱۱ / نقل به مضمون)

"گذار از واقعیت به تئوری سبب شد که پست مدرن‌ها، گرایش افراطی به واقعیت را مانع درک صحیح و امنیت سازی کارا تلقی کنند و نظریه‌ها را ریشه‌های امنیت سازی کارا قلمداد نمایند. آن چه در حوزه‌ی مطالعات امنیتی اهمیت دارد توجه پست مدرنیست‌ها به اصل "فراواقعیت"^۲ است که کاربرد آن را در جنگ خلیج فارس به خوبی می‌توان دید. طراحی ساخت اجتماعی به گونه‌ای که هدف مهاجمان را "عین واقعیت" نشان دهد، مهم‌ترین اصلی بود که در جبهه‌های نبرد به کمک آنان آمد." (علی ربیعی، ۱۳۸۲، اطلاعات سیاسی اقتصادی، صص، ۱۳۴-۱۳۰)

۱. ژان فرانسوا لئوتار، تئوریشین و مولف "وضع پسامدرن"، گوید: "به زبان بسیار ساده من پسامدرن را ناباوری و بی‌اعتقادی نسبت به فراروایت‌ها تعریف می‌کنم." (وارد، پیشین)

اما واقعیت جز این است. این که توجه به برداشت "فرا واقعیت" تا چه حد در تحلیل پست مدرنیست‌ها از جنگ خلیج فارس دخالت داشته است کم‌ترین ربطی به تفسیر فاجعه آمیز بودریار از این جنگ ندارد. تفسیری که خود پست مدرنیست‌ها از آن به "رسوایی بزرگ" یاد کردند و در تحلیل کلی اندیشه‌های بودریار به این نکته‌ی درست انگشت تاکید نهادند که در این جا تعبیر "فرا واقعیت" جای خود را به رویاسازی و خیال پردازی و در نهایت "از میان رفتن واقعیت" می‌سپارد. همه‌ی شواهد حاکی از آن است که برخی دست‌آوردهای دانش ژنتیک و مکانیسم‌هایی که از طریق ایجاد تغییر در DNA به شبیه سازی رسیده است در توافق با پیش‌رفت‌های شگفت ناک تکنولوژی اطلاعات و ارتباطات بودریار را ابتدا به شبیه سازی جنگ خلیج فارس و سپس نفی و انکار آن سوق داده است.

گلن وارد در این باره می‌نویسد:

"بودریار در کتاب "شفافیت شر" مقالاتی در باب پدیده‌های حاد (۱۹۹۳)^۱ مطالبی آزاد در باب "خلوص بخشی فن آورانه به بدن" در فرهنگ معاصر می‌نویسد. [او] به ملاحظه‌ی این پارادوکس می‌پردازد که سیستم ایمنی بدن‌های ما علی‌رغم - یا به دلیل - دل مشغولی روز افزون ما در خصوص بهداشت و سلامتی، در حال تضعیف شدن است. هر قدر که بیش‌تر به مراقبت از خود می‌پردازیم، بیش‌تر در معرض مخاطره قرار می‌گیریم. این امر باعث ایجاد هراس شده، وابسته‌گی بیش‌تری را به "استرلیزه سازی تصنعی تمامی محیطها" پدید می‌آورد و خود باعث تضعیف هر چه بیش‌تر "دفاع‌های ایمونولوژیک داخلی متزلزل" ما می‌شود. تا بدین جا دریافته‌ایم که چه گونه فرا واقعیت "دلیل" (یا شاهی) براز میان رفتن واقعیت است. بودریار اعلام می‌کند که دیزنی‌لند تنها برای این به وجود آمده است که این احساس را ایجاد می‌کند که بقیه‌ی آمریکا واقعی است. وی به گونه‌ای مشابه، بدن پست مدرن را از حیث "جبران" مورد مطالعه قرار می‌دهد. مراقبت تصنعی فزاینده جبرانی برای تضعیف مستمر سیستم دفاعی بدن ماست. وابسته‌گی ما به فن‌آوری جبرانی برای (یا شاهی بر) از میان رفتن بدن طبیعی انسان است. افزایش دانش ما درباره‌ی بدن‌مان (DNA و عکس برداری پزشکی) جبران‌کننده (و به وجود آورنده‌ی) این حس است که تماس ما با بدن‌مان قطع شده است. وی که به این موضوع خود علاقه‌مند شده، توجه خود را به پسر [محفوظ] در حباب که در چادر خود که از ناسا هدیه گرفته در محاصره‌ی چکیده‌ای فوق‌العاده از دانش پزشکی قرار گرفته است معطوف می‌کند و

نتیجه می‌گیرد که این وجود هواپندی شده^۱ بسیار به زنده‌گی ما نزدیک است. بودریار به گونه‌ای پارانوئیدی و بدخیالانه دچار این سوءظن می‌شود که نکند ما نیز جمله‌گی نسخه‌هایی واکيوم و هواپندی شده باشیم:

"ما اکنون خود درون حباب زنده‌گی می‌کنیم... پاکتی شفاف که به درون آن پناه برده‌ایم و در آن جا می‌مانیم ناامید از هر چیز و با وجود این تحت مراقبتی بیش از حد، محکوم به ایمنی تصنعی، انتقال خون مستمر و با کم‌ترین حد ارتباط با جهان خارج، مرگ بی‌درنگ."

بودریار سپس به نوعی ما را به سمت کشف آن چه که [او] ماهیت "ویروسی"^۲ ناامنی و هراس امروزی می‌نامد، هدایت می‌کند. ایدز، تروریسم و ویروس‌های رایانه‌ای به صورت تصادفی، همچون استعاره‌هایی برای این نظام به هم نزدیک شده‌اند:

"آنان جمله‌گی از دستورالعمل واحد کشنده‌گی و تشعشع پی‌روی می‌کنند... یک اقدام تروریستی بازاندیشی سیاست را به عنوان کلیت در پرتو ادعاهای تروریستی لازم می‌سازد؛ شیوع ایدز... ما را وامی‌دارد که در پرتو تر عدم مصونیت^۳ به طیف وسیعی از بیماری‌ها نظر افکنیم و ملایم‌ترین ویروس‌های رایانه‌ای... دارای این توان بالقوه هستند که تمامی داده‌های موجود در نظام‌های اطلاع‌رسانی ما را متزلزل سازند."

این مطلب به سوی در نظر گرفتن هر چیز از شایعه گرفته تا مد به عنوان شکل‌هایی از بیماری همه‌گیر سوق می‌یابد: بودریار می‌گوید که ما عاشق آن هستیم که به "چرخه‌ای فوق سریع از نشانه‌ها به صورت سطحی" مبتلا شویم. این آخرین نقل قول سرخ بودریار را به دست ما می‌دهد. از نظر منتقدان او، مشکل آثار بودریار در این است که آن‌ها نیز دچار عشقی با عوارض سطحی شده‌اند. او دیگر عزم آن را ندارد که [دلایل] (تاریخی اجتماعی یا اقتصادی) آن چه را که توصیف می‌کند، تبیین نماید. آیا جنگ خلیج فارس اتفاق افتاد؟

آیا جنگ خلیج فارس رخ داد؟

هنگامی که بودریار در سال ۱۹۹۱ به گونه‌ای رسوا مدعی شد که جنگ خلیج فارس شبیه سازی بوده است، بسیاری از مردم نسبت به او بی‌علاقه شدند. آن چه که او در ذهن خود داشت این بود: ۷ شباهت موجود میان صحنه‌های جنگ واقعی و بازی‌های ویدیویی بر روی صفحه‌ی تلویزیون.

۷ نقش‌گزارش بیست و چهار ساعته‌ی C.N.N.

۷ امکان این که اعلام جنگ یک اقدام روابط عمومی باشد.

۷ این سوال که چه چیزی یک جنگ را به طور کلی تعریف می‌کند (مخصوصاً که در یک طرف بیست هزار و در طرف دیگر تنها هفتاد نفر تلفات داشته باشیم).

۷ این واقعیت که ما از طریق استتارهای سیاست سردبیری تله‌ویزیون و مداخلات دولتی نمی‌توانیم بدانیم که واقعاً چه اتفاق افتاده است.

مقصود وی این نبود که مردمانی واقعاً در درگیری کشته نشده‌اند اما تفاسیر وی دست کم به عنوان بی‌اهمیتی و بی‌تفاوتی در قبال رنج‌های واقعی تلقی شد. کریستوفر نوریس در کتاب خود با عنوان "نظریه‌ی غیرانتقادی: پست مدرنیسم؛ روشن فکران و جنگ خلیج فارس ۱۹۹۲"^۱ از نوشته‌های بودریار نه تنها برای بی‌اعتبار ساختن شخصیت او، بل که برای انتقاد از پست مدرنیسم برای دست کشیدن از حقیقت و ارزش گذاری استفاده کرد. در حالی که ادعای بودریار مبنی بر این که "جنگ خلیج فارس اتفاق نیفتاد" به نظر مشکل آفرین می‌آید، جالب است که نگاهی به بحث مشابهی در باب "جنگ با تروریسم" که به دنبال حملات تروریستی سال ۲۰۰۱ به آمریکا مطرح شد بیاندازیم....^۲ (وارد، پیشین، صص، ۱۲۹-۱۲۶)

۳. ناامنی جنسی زنان و جنبش‌های فمینیستی^۳

مرور جنگ‌های داخلی منطقه‌ی بالکان و افغانستان و عراق - که هنوز از سرزمین‌های سوخته شان دود خانه‌های چوبی و بوی گوشت انسان جزغاله شده بلند

1. Uncritical Theory: Postmodernism, Intellectuals and Gulfwar [Persian]

جنگ خلیج! حسب ظاهر فقط این کشورهای دوست و برادر عرب نیستند که برای حذف "فارس" از کنار آب راه جنوبی کشور ما مرتب جنگ و دندان تیز می‌کنند. نویسندگان غربی نیز بدون آن که غرض و مرضی داشته باشند مرعوب تبلیغات پرهزینه‌ی برادران پان عرب شده‌اند.

۲. بودریار معتقد است که ما باید ببینیم از واقعیت چه چیزی را مقصود می‌کنیم و می‌خواهیم آن را نسبت به بازتولید فرضی خودش در چه جای‌گاهی بنشانیم. در شیوه‌ی "معمول" تفکر ما انگاره‌ها و دیگر شکل‌های باز نمود رابطه‌ای بی‌اساس با واقعیت دارند؛ آن‌ها تابع واقعیت هستند. واقعیت ابتدا می‌آید، واقعیت در صندلی راننده نشسته است. چیزی درباره‌ی واقعیت است که تعیین کننده‌ی "شیبه‌سازی" آن است. در شیوه‌ی تفکر بودریار، واقعیت رابطه‌ی بی‌اساس با انگاره‌ها و دیگر شکل‌های باز نمود دارد. واقعیت تابع باز نمود است. واقعیت دومین نفری است که وارد می‌شود. در صندلی عقب نشسته است. چیزی مربوط به شیبه سازی تعیین کننده و تولید کننده‌ی واقعیت است. (گلن وارد، پیشین ص: ۱۲۹) برخی از کتاب‌های بودریار عبارتند از:

I. For a critique of the political Economy of the sign (1981)

II. America (1981)

e (2001) III. The Impossible Exchange

3. Feminism

است و بخار خون و جنون و باروت در متن تجاوز به دختران جوان و زنان قامت شکسته همه‌ی احساس و اخلاق انسانی را در سیاه چال ناامنی دفن کرده - موجد این امر است که زنان در کنار کودکان و کهن‌سالان در عرصه‌های مختلف اجتماعی و به ویژه جنگ‌ها از ضریب امنیت به مراتب فروتر و کم‌تری نسبت به دیگر اقشار اجتماعی رنج می‌برند. این موضوع زمانی از اهمیتی فوق‌العاده برخوردار می‌شود و در راس اولویت بررسی‌های امنیتی قرار می‌گیرد که یادآوری کنیم. "از سال ۱۹۴۵ تا سال ۱۹۹۰ یعنی ۲۳۴۰ هفته، در کره‌ی زمین فقط ۳ هفته‌ی درگیر جنگ وجود نداشته است." (تافلر، پیشین)

با وجودی که مشارکت مسلحانه‌ی دختران و زنان در انواع جنگ‌ها بسیار ناچیز است اما میزان لطماتی که به این گروه وارد می‌شود - به ویژه در اشکال حیوانی تجاوز و بهره‌کشی جنسی - سخت فراوان و وحشت‌ناک است.

نباید تصور کرد که فقط ماشین جنگ و مناقشات سیاسی داخلی و برون مرزی جسم و جان ظریف زنان را شخم می‌زند و امنیت ایشان را تهدید می‌کند. درک واقعی این نکته که زنان در خانواده و اجتماع - به خصوص در جوامع توسعه نیافته و در غیاب نهادهای اجتماعی و مدنی مدافع و حافظ حقوق زنان - تا چه حد در معرض خشونت‌های مختلف و آزاد دهنده قرار دارند و در عین حال از حمایت قوانین سنتی مردسالار بی‌بهره‌اند، چندان دشوار نیست.

به همین سبب نیز در چارچوب ارکان اصلی ملل متحد^۱ و در زیرمجموعه‌ی یکی از "کمیسیون‌های کاری" وابسته به تشکیلات "شورای اقتصادی و اجتماعی"، یک بخش ویژه و مستقل از کمیسیون‌های ده گانه^۲، به "کمیسیون وضعیت زنان" اختصاص یافته است.

هر چند گزارش‌های ناظران و بازرسان کمیسیون حقوق بشر در خصوص نقض آشکار و خشونت آمیز حقوق زنان در کشورهای مختلف - و غالباً عقب مانده و توسعه نیافته و بی‌بهره از جامعه‌ی مدنی - کم‌تر به تصمیم‌های اجرایی به منظور مجازات

۱. ارکان اصلی نظام ملل متحد از شش بخش شکل گرفته است؛ شامل: دبیرخانه؛ شورای قیمومت، شورای امنیت؛ شورای اقتصادی و اجتماعی، مجمع عمومی؛ دیوان بین‌المللی دادگستری.

۲. رکن اصلی شورای اقتصادی و اجتماعی از دو کمیسیون کاری و منطقه‌ای و کمیته‌ها و تشکیلات تخصصی تشکیل شده است. در مجموع سیزده کمیسیون فرعی در یکی از شاخه‌های این شورا فعال است، و "کمیسیون وضعیت زنان" در کنار کمیسیون‌هایی همچون "حقوق بشر"، "جمعیت و توسعه"، "آمار"، "توسعه‌ی پایدار"، "علوم و فن آوری برای توسعه"، "مواد مخدر" از موقع حقوقی ویژه‌ای برخوردار است.

متعرضان و ناقضان حقوق زنان انجامیده و مواردی که در نتیجه‌ی این گزارش‌ها، دولت‌ها به تصویب قوانینی در راستای احقاق حقوق سیاسی، اقتصادی و فرهنگی زنان و مصوباتی در جهت تساوی حقوق قضایی زنان با مردان در اختلافات خانوادگی اقدام کرده‌اند، نادر است اما به هر حال صدور چنین بیانیه‌هایی - مشروط به آن که از اغراض سیاسی تهی باشد - بارها خشم افکار عمومی جهانی و اعتراض خرد جمعی ملت‌ها را برانگیخته و اگر به کسب امتیازات مفید منتهی نشده است باری در موارد بسیاری جنبه‌ی بازدارنده داشته است. مضاف به این که استناد به موادی از اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر - که نزد دولت‌های خودکامه کمی بی‌ارزش‌تر از هیچ است - همواره تکیه گاهی برای زنان آسیب دیده بوده است.

تصریح کلی وضع حقوقی زنان در متن ماده‌ی ۱۶ اعلامیه بیان‌گر تضييع حقوق زنان در سطح گسترده‌ی جهانی است:

"اگر چه زنان اکثریت جمعیت جهان را تشکیل می‌دهند، هنوز هیچ جامعه‌ای نیست که در آن زنان از مساوات کامل با مردان برخوردار باشند. برای نمونه، در سال ۱۹۹۶، زنان فقط ۷ درصد پست‌های وزارت را در حکومت‌های جهان داشتند. ارقام مربوط به تعداد زنان در مشاغل بالای تجاری و آموزش عالی نیز در همین سطوح است. زنان هنوز هم در معرض تبعیض گسترده در زنده‌گی روزمره هستند و غالباً دچار مشکل عدم نمایندگی کافی در حیات اجتماعی کشورهای در حال توسعه و نیز کشورهای توسعه یافته می‌باشند."

(Human Right Today, 2000, P. 35)

خانم مری رایبسون - رییس جمهوری ایرلند از سال ۱۹۹۷ تا ۱۹۹۰ - که از تاریخ ۱۲ سپتامبر ۱۹۹۷ عهده‌دار سمت کمیسر عالی ملل متحد برای حقوق بشر گردیده است در یکی از مصاحبه‌های خود ادعا می‌کند:

"سازمان ملل همواره تاکید کرده است که ترویج حقوق بشر زنان بایستی منجر به رفع کلیه‌ی اشکال تبعیض براساس جنسیت شود و زنان را قادر به مشارکت کامل در زمینه‌های حیات مدنی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی نماید." (Ibid. P. 83)

اعلامیه‌ی چهارمین کنفرانس جهانی زنان در پکن (۱۹۹۵) موضوعات مندرج در کنوانسیون رفع کلیه‌ی اشکال تبعیض علیه زنان را به طور دقیق‌تری با شناخت نکات زیر توصیف کرد:

۷ حقوق زنان جزو حقوق بشر است که به خصوص از لحاظ خشونت جنسی و بهداشت تولید مثل بایستی مورد حمایت واقع شود.

۷ زنان بایستی حقوق مساوی از لحاظ ارث بردن زمین و اموال داشته باشند.

۷ زنان دارای نقش ویژه در خانواده و جامعه هستند و حامله‌گی نبایستی مانعی جهت مشارکت کامل زنان در امور جامعه شود و نبایستی زنان به خاطر سقط جنین غیرقانونی مجازات شوند.

۷ تجاوز جنسی در شمار جنایات جنگی است و در برخی موارد طبق حقوق بین‌الملل بشر دوستانه مشمول اعمال مربوط به کشتار جمعی (ژنوساید) است.

در دهه‌ی گذشته (۲۰۰۰-۱۹۹۰) سازمان ملل متحد به منظور هم‌آهنگ کردن اقدامات خود در خصوص پیش‌رفت امر دستیابی به حقوق مساوی از طریق تقویت حقوق زنان در تمامی نظام ملل متحد تدابیری اتخاذ کرده است. این اصل اول بار به صورت صریح در کنفرانس ۱۹۹۳ مطرح شد. هدف از این تدابیر وارد نمودن ملاحظات مربوط به زنان در مسیر اصلی کارهای سازمان ملل است به طوری که حمایت از زنان به صورت یکی از موضوعات اصلی فعالیت‌های حقوق بشری و برنامه‌های توسعه‌ی اقتصادی و اجتماعی درآید.

کمیسیون ۲۵ نفره‌ی وضعیت زنان^۱ که در سال ۱۹۴۶ به وجود آمده نهاد اصلی تصمیم گیرنده در سازمان ملل در خصوص حقوق زنان و مسایل مربوط به وضعیت حقوق مساوی زنان است. این کمیسیون از سال ۱۹۹۹ با کمیسیون حقوق بشر درباره‌ی مسایل مربوط به حقوق زنان هم‌کاری می‌کند. اخیراً یک پروژه‌ی مشترک، به منظور بررسی آثار تبعیض علیه زنان بر وضعیت اقتصادی اجتماعی آنان نشان داد که چه‌گونه محرومیت از حقوق اقتصادی به خاطر جنسیت، مستقیماً فرصت‌های زنان را برای پیش‌رفت اجتماعی کاهش می‌دهد.

سایر برنامه‌های سازمان ملل نیز به طور خاص روی پیش‌رفت و توانمندسازی زنان کار می‌کنند. "موسسه‌ی بین‌المللی تحقیقات و آموزش جهت پیش‌برد زنان"^۲ که در سال ۱۹۷۶ توسط شورای اقتصادی و اجتماعی تاسیس شده است، خدمات آموزشی و

مشاوره‌ای جهت زنان، به خصوص در کشورهای در حال توسعه ارایه می‌دهد. این موسسه در حال حاضر مشغول آموزش زنان در ارتباطات کامپیوتری و نیز تقویت نقش زنان در رسانه‌های گروهی است.

ماده‌ی ۱۸ اعلامیه با تاکید بر آزادی عقیده و مذهب، توجه اصلی خود را معطوف نهادینه‌سازی حقوق زنان کرده است. به موجب این ماده؛ برنامه‌ی عمران ملل متحد^۱ به طور فزاینده‌ای روی وارد کردن زنان در پروژه‌های توسعه متمرکز شده است و در سال ۱۹۸۴ صندوقی به منظور تقویت ظرفیت اقتصادی زنان به نام "صندوق توسعه‌ی ملل متحد برای زنان"^۲ تاسیس کرده است. این صندوق اقدام به حمایت فنی و مالی از زنان با همکاری دولت‌ها و سازمان‌های غیردولتی و نیز با همکاری نزدیک سایر برنامه‌های ملل متحد جهت حصول اطمینان از مشارکت زنان در تصمیم‌گیری در همه‌ی سطوح برنامه‌ریزی و اجرای توسعه می‌نماید. در چارچوب دبیرخانه‌ی ملل متحد، "اداره‌ی پیش برد زنان"^۳ و مشاور ویژه‌ی دبیر کل برای مسایل مربوط به جنسیت و پیش‌برد زنان، پر پیش‌رفت در امر برخورداری کامل زنان از حقوق خودشان با توجه به اهداف برنامه‌ی اقدام پکن نظارت می‌نماید. اداره‌ی مزبور هم چنین نقش مهمی در حمایت از کمیته‌ی رفع تبعیض علیه زنان دارد. اداره‌ی پیش‌برد زنان، صندوق توسعه‌ی ملل متحد برای زنان و موسسه‌ی تحقیقات و آموزش جهت پیش‌برد زنان، به طور مشترک شبکه‌ی مهمی روی پای‌گاه اینترنتی سازمان ملل، برای پیش‌برد و توان‌مند سازی زنان تحت عنوان "دیده‌بان زنان" تاسیس کرده‌اند.

در چارچوب نظام ملل متحد، دفتر کمیسر عالی ملل متحد برای پناهنده‌گان^۴ و سازمان بهداشت جهانی^۵ و سازمان بین‌المللی کار^۶ قدم‌های مهمی برای وارد کردن حقوق زنان و اتخاذ خط‌مشی‌هایی مطابق با ملاحظات جنسیتی در فعالیت‌های خود برداشته‌اند. مأموریت صندوق ملل متحد برای کودکان (یونیسف) همواره متوجه رفاه زنان در نقش خود به عنوان مادر، فعالیت‌های مربوط به مبارزه با سوء تغذیه، مرگ و میر ناشی از زایمان، خشونت مبتنی بر جنسیت و دست‌رس نامساوی به آموزش بوده است. یکی از برنامه‌های مهم یونیسف متوجه از بین بردن بهره‌کشی جنسی از دختران از طریق

1. UNDP

2. UNIFEM

3. DAW

4. UNHCR

5. WHO

6. ILO

ارایه‌ی آموزش اساسی و مشاوره به قصد اشتغال به کار برای دختران در معرض خطر است.

با وجود فعالیت همه‌ی این نهادهای بین‌المللی امنیت فردی زنان همواره و بیش از هر گونه یا قشر دیگر جامعه در معرض خطر فوری است. در جنگ‌های داخلی و برون مرزی که جهان طی سال‌های گذشته کم‌تر از ۲۰ روز فارغ از آن زیسته است، آن‌چه که سریع‌تر از هر پدیده‌ی دیگری به مخاطره‌ی جدی افتاده، امنیت جنسی زنان است. در همان نخستین روزهای جنگ کافی است یک روستای کم‌جمعیت و فاقد ارزش نظامی دست‌به‌دست شود. آن‌گاه سربازان رقیب پیش از آن‌که به دنبال پول و طلا و غارت منابع غذایی دهکده بروند، مستقیم و بی‌تامل بکارت دختران جوان را هدف می‌گیرند و زنان را مورد تجاوز جنسی فردی و گاه دسته‌جمعی قرار می‌دهند. اگر چه در هر جنگی کودکان و کهن سالان نیز از آسیب‌های شدید در امان نمی‌مانند، اما بیش‌ترین صدمه و سخت‌ترین آزار جنسی همواره دامن زنان و دختران را می‌گیرد. در نبردهای بالکان میزان حامله‌گی‌های اجباری ناشی از بهره‌کشی جنسی به ترز هولناکی و به مراتب بیش‌تر از جنگ‌های گذشته، فزونی یافت. و سببیت به آن‌جا رسید که صرب‌ها با سرنیزه و چاقو شکم زنان حامله را می‌دریدند و به جنین زنده مثل توپ فوتبال لگد می‌زدند و عربده می‌کشیدند.

در نخستین دهه از هزاره‌ی سوم خشونت‌های جنسی علیه زنان به یکی از بزرگ‌ترین مسایل اجتماعی امنیتی تبدیل شده است در همین راستا جنبش‌های فمینیستی موج سوم و پسامدرن وارد میدان شده‌اند.

براساس گزارش یونیسف در سال ۱۹۹۷ تحت عنوان "پیشرفت ملل" خشونت علیه زنان و دختران شایع‌ترین شکل نقض حقوق بشر بوده است. خشونت علیه زنان با عبور از مرزهای اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و مذهبی یک پدیده‌ی بی‌سر و صدا است که روی زنده‌گی میلیون‌ها زن در جهان اثر می‌گذارد و اشکال بسیار متنوعی به خود می‌گیرد. جامعه‌ی بین‌المللی تا سال ۱۹۹۳ در واقع اقدام منسجمی علیه ابعاد نگران‌کننده‌ی جهانی خشونت مبتنی بر جنسیت اتخاذ نکرده بود. در سال یاد شده مجمع عمومی اعلامیه‌ی رفع خشونت علیه زنان را تصویب کرد. تا این زمان اکثریت دولت‌ها تمایل داشتند که خشونت علیه زنان را تا حدود زیادی یک مساله‌ی خصوصی بین افراد تلقی کنند و آن را یک مشکل شایع در زمینه‌ی حقوق بشر که نیازمند مداخله‌ی دولت است ندانند.

این اعلامیه خشونت علیه زنان را به عنوان "هر عمل مربوط به خشونت مبتنی بر جنسیت می‌دانست که منجر به صدمه‌ی جسمی، جنسی یا روانی یا رنج به زنان شود یا احتمال داشته باشد که منجر به آن شود، از جمله تهدید به انجام این گونه اعمال، تحمیل یا محروم کردن خودسرانه از آزادی؛ خواه در حیات عمومی یا خصوصی".

اعلامیه‌ی مورد نظر همچنین تجاوز سیستماتیک و منظم، برده‌گی جنسی و حامله‌گی اجباری زنان را در وضعیت مناقشات مسلحانه نوعی از نقص بسیار جدی اصول اساسی حقوق بشر و حقوق بین‌الملل بشر دوستانه می‌داند. طبق این اعلامیه زنان به ویژه در سه زمینه آسیب پذیر هستند:

I. خشونت در خانواده.

II. خشونت در جامعه.

III. خشونت توسط دولت یا نادیده گرفتن خشونت توسط دولت.

I. طبق مطالعه‌ی بانک جهانی خشونت داخلی در خانواده - علیه زنان - در حال افزایش است. مطالعه‌ی مزبور نشان داد که ۲۵ تا ۳۰ درصد زنان در همه‌ی جهان از سوء رفتار جسمی توسط شریک زنده‌گی خودشان (شوهر؛ آقا؛ نان آور و دیکتاتور خانواده) رنج می‌برند. حدود ۶۰ میلیون دختر به خاطر ترجیح داشتن پسر در خانواده جان خود را از دست داده‌اند (یادآور عصر جاهلیت در شبه جزیره‌ی عربستان پیش از ظهور پیامبر اسلام) بسیاری از والدین به خاطر داشتن پسر، دختران خود را می‌کشند و پیش یا اندکی پس از تولد آن‌ها را مورد غفلت قرار می‌دهند [کودکان سرزاهی و پرورشگاهی]. هر سال طبق برآوردهای موجود ۲ میلیون دختر در حداقل ۲۸ کشور در معرض سنت تکان‌دهنده‌ی ختنه‌ی دختران قرار می‌گیرند. در برخی جوامع دختران مجبور می‌شوند که در سن پایین پیش از آن که به بلوغ جسمی، روانی و احساسی برسند ازدواج کنند.

II. در جوامع محلی تجاوز هنوز یک جرم شایع است که باعث شرم‌ساری و نکوهش برای قربانیان بی‌گناه آن می‌شود. زنانی که قربانیان تجاوز و آزار جنسی قرار می‌گیرند اغلب با روان پریشی، معلولیت جسمی یا حتا مرگ رو به رو می‌شوند. دامنه‌ی قتل‌آق زنان و دختران در داخل کشورها و بین کشورها به ابعاد نگران‌کننده‌ای به خصوص در کشورهای آسیایی و اروپای شرقی رسیده است. در عین حال جهان‌گردی جنسی به مقصد کشورهای در حال توسعه یک صنعت بسیار سازمان یافته در چندین کشور غربی و کشورهای توسعه یافته‌ی دیگر است.

III. در مقوله‌ی خشونت توسط دولت یا خشونت‌ی که دولت نادیده می‌گیرد، مقامات پلیس و زندان که قاعدتاً بایستی حامی زنان در برابر خشونت باشند، غالباً خود مرتکب سوءرفتارهای جنسی می‌شوند. هزاران زن که در بازداشت به سر می‌برند به طور مرتب در مراکز بازداشتی پلیس در سراسر جهان مورد تجاوز قرار می‌گیرند و یا به طور ظالمانه توسط نیروهای امنیتی شکنجه می‌شوند. تقریباً در همه‌ی مناقشات مسلحانه، از تجاوز به عنوان تاکتیک خودسرانه جهت مرعوب کردن و مقهور کردن تمامی جوامع استفاده می‌شود. زنان و دختران غالباً قربانی تجاوزهای جمعی و برده‌گی جنسی توسط سربازان قرار می‌گیرند. همان طوری که این امر در مناقشات رواندا و یوگسلاوی سابق (بالکان) و بسیاری از مناقشات دیگر در جهان مشاهده شده است. (Human Rights Today, PP. 14, 83).

واقعیت این است که جنبش‌های فمینیستی از درون چنین فرایندهایی بیرون می‌آیند و به دلیل مباحث پیش گفته به افراط می‌گرایند. تحلیل موقع مدنی و خاستگاه اجتماعی جنبش‌های فمینیستی بدون اشاره به دو موضوع "ساخته‌ها" (باورهای اجتماعی)^۱، از یک سو و به دنبال آن و نه از سوی دیگر؛ یکی از اجزای اصلی شکل دهنده‌ی این ساخته‌ها یعنی "هویت"^۲ تا حدودی فضای معماگونه‌ای بر بحث حاکم می‌کند.

می‌توان موضوعی پیچیده را کمی به عقب راند و در بستر مقدمه چینی به قصد آشناسازی مخاطب، طراحی مساله را از این پرسش شروع و وارد این مجموعه کرد که آیا "جهان پرداختی عینی ندارد؟" و "زاییده و پرورش یافته، یا ساخته‌ی اجتماع است؟" "یافت باوران"^۳ معتقدند که دانش و آگاهی تنها حاصل تجربه‌ی حسی است. اندیشه‌ها (یا واقعیت‌های) پیچیده درباره‌ی جهان زاده‌ی ترکیب اندیشه‌های ساده‌تر است ولی هر اندیشه‌ی پیچیده‌ای را در نهایت می‌توان به اندیشه‌های ساده‌تری که حاصل تجربه‌ی حسی‌اند و آن را می‌سازند تقلیل داد.

فرایافت باوران انواع مختلفی دارند - از جمله پسانوگرایان و هواداران نظریه‌ی انتقادی - ولی همه‌گی در این نکته شریک‌اند که "جهان پرداختی عینی ندارد". بل که "ساخته و پرداختی اجتماع است" این مثال را از دو نویسنده که خود را "فرایافت باور" معرفی می‌کنند در نظر داشته باشید:

اسموک و هارمن گویند:

"یکی از مهم‌ترین موانعی که بر سر راه پیش‌رفت به سوی صلح راستین وجود دارد ناباوری

گسترده به امکان واقعی چنین چیزی است." (Smoke. R, Harman. W, 1987, P. 76)

به دیگر سخن اگر تعداد بیش‌تری از افراد به امکان صلح راستین باور داشتند این خواسته خود به خود امکان پذیر می‌شد: ساخته‌ها (باور) اجتماعی مهم‌تر از ساخته‌های ژئوپلیتیکی است. روایت کلاسیک این اعتقاد را الکساندر ونت به دست داده است که می‌گوید "آنارشی بین المللی واقعیت مستقلی نیست برعکس آنارشی همان چیزی است که دولت‌ها از آن می‌فهمند." (Went. A, 1992, PP 391-425)

یکی از اجزای اصلی ساخته‌های اجتماعی، هویت است.^۱ هویت اهمیت آشکاری در نحوه‌ی اندیشیدن ما دارد. این سخن به یک معنا مورد پذیرش همه‌گان است. بیش‌تر مردم قبول دارند که سیاست بین‌الملل حول هویتی که نام ملیت بر آن نهاده‌ایم دور می‌زند. قدرت هویت در مناسبات اجتماعی و اقتصادی و سیاسی آشکار است. سیاه پوست بودن در ایالت‌های جنوبی ایالات متحده - در دوره‌ی پیش از جنبش حقوق مدنی - یا در آفریقای جنوبی - پیش از سقوط نظام جدایی نژادی - به این معنا بود که قطع نظر از تصمیم، توانایی و تمایلی که فرد برای سخت کوشی داشته، جای‌گاه اجتماعی، سیاسی و اقتصادی ناخواسته‌ای بر او تحمیل می‌شد. فرایافت باوران از این هم فراتر می‌روند. پینش محوری آنان این است که ما همه‌گی هویت‌های چندگانه‌ای داریم که گاه یکی (یا چند تا) از آن‌ها سرکوب می‌شود. نمونه‌ها فراوان است:

یهودی و آلمانی بودن در آلمان نازی؛ گولاک و روس بودن در دوران حکومت استالین؛ یک تحصیل کرده‌ی طبقه‌ی متوسط و یک کامبوجی بودن در دوران حکومت پل پوت؛ در هر یک از این موارد یکی از دو هویت فرد به ترزی خشن سرکوب شده است.^۲ (Terrif. T, 1999, P. 12)

تری تریف پس از شرح مواضع کلی فرایافت باوران و عبور سریع از مقوله‌ی هویت - که به نظر این گروه از اجزای اصلی ساخته‌های اجتماعی است - به باز نمود نظریه‌ی فمینیست‌ها (زن باوران - برگردان علی رضا طیب از مقاله‌ی تریف) پیرامون

۱. برای اطلاع کامل و جامع پیرامون مفهوم "هویت" بنگرید به جلد دوم کتاب عصر اطلاعات مانویل کاستلز که تحت عنوان "قدرت و هویت" شکل بسته است. به ویژه از ص ۲۲ تا ص ۸۶

۲. مقاله‌ی تریف، توسط مترجم برجسته و هم‌کار سابق و فاضل مجله‌ی وزین و ممتاز اطلاعات سیاسی اقتصادی، علی رضا طیب، مثل همیشه به فارسی سلیس و شیوا برگردانده شده و تحت عنوان "روابط بین الملل و بررسی‌های امنیت" در ش ۱۷۳-۱۷۴ این ماه نامه منتشر گردیده است.

مقوله‌ی امنیت می‌پردازد. از منظر تریف، فمینیسم - و هر باور دیگری - در ارتباط با مفهوم هویت است که می‌تواند مجال ظهور بیابد. به عقیده‌ی او:

"در بحث از هویت است که از نظر مفهومی مجالی برای طرح نوشته‌های گسترده‌ای فراهم می‌شود که درباره‌ی زن‌باوری^۱ نگاشته شده است." (Ibid)

"درست مانند واقع‌گرایان که دل‌باخته‌ی مناسبات سلسله‌مراتبی دولت‌ها با هم هستند و مارکسیست‌ها که نگاه خود را به روابط نابرابر طبقاتی می‌دوزند، فمینیست‌ها هم می‌توانند سلسله‌مراتب جنسیت را که در نظریه‌ها و عمل سیاست جهان تبلور یافته است آشکار سازند و به ما امکان دهند تا بفهمیم همه‌ی این نظام‌های سلطه تا چه حد با یک‌دیگر ارتباط دارند."

(Tickner, 1992, P. 19)

همه‌ی تحلیل‌گران فمینیست در مهم دانستن قدرت با واقع‌گرایان و دیگران هم نظرند ولی فمینیست‌ها معتقدند که تحلیل‌گران:

"حجم و انواع قدرتی را که در کار است دست‌کم گرفته‌اند. از قدرت برای محروم ساختن زنان از حق مالکیت ارضی استفاده کرده و برای آنان انتخاب‌چندانی مگر رفع نیازهای جنسی سربازان و کارگران مزارع موز نگذاشته‌اند. با تکیه بر قدرت، زنان را از صف کارکنان دیپلماتیک کشورشان و از مناصب عالیه‌ی بانک جهانی دور نگه داشته‌اند. قدرت نگذاشته است که مسایل نابرابری میان مردان و زنان هر کشور وارد دستور کار بسیاری از جنبش‌های ملت‌گرا در جوامع صنعتی و نیز جوامع کشاورزی شود." (Enloe. C, 1990, PP: 197-8)

"در روابط بین‌الملل زنان به چشم نمی‌خورند. این مساله را می‌توان از عنوان کتاب‌هایی همچون کتاب والتس دریافت که از دید بسیاری از فمینیست‌ها نماد کامل شیوه‌ی نادرست رایج در مطالعه‌ی روابط بین‌الملل است." (Waltz.k, 1959, P. 28)

همین حکم در مورد کتاب‌های کنت تامپسون "خداوندان اندیشه‌ی بین‌المللی" و "پدران اندیشه‌ی بین‌المللی"^۲ هم صدق می‌کند. آیا به راستی تنها مردان سخن در خور توجهی درباره‌ی روابط بین‌الملل گفته‌اند و اگر چنین است این وضع چه حقیقتی را در مورد جای‌گاه زنان در روابط بین‌الملل بازگو می‌کند؟

1. Feminism

2. Thompson Kenneth w (1980) "master of International Thought" Baton Rouge: Louisiana state University Press

Thompson (1994) "Fathers of International Thought" Baton Rouge: Louisiana state university, Press.

در مبحث امنیت، فمینیست‌ها بر سرشت جنسی خشونت تاکید دارند. از این گذشته آنان مدعی‌اند که باید به امنیت نگاهی فراخ انداخت.

"دیدگاه‌های فمینیستی درباره‌ی امنیت بر این فرض پایه می‌گیرند که همه‌ی انواع خشونت، چه در قلمرو بین‌المللی اعمال شود و چه در عرصه‌ی ملی یا در چارچوب خانواده، با هم ارتباط دارند. خشونت خانوادگی علیه زنان را باید در مناسبات گسترده‌تر قدرت دید. خشونت خانوادگی در جامعه‌ای جنسیتی رخ می‌دهد که در آن قدرت مردان در همه‌ی سطوح غلبه

دارد." (Tickner, Ibid, P. 85)

برای مولف که کوشیده است در جریان تمام مباحث نظری به بن‌ساخت‌های آکادمیک وفادار باشد جهت‌گیری به سوی روی‌کردهای فمینیستی به امنیت هرگز به مثابه‌ی هواخواهی از جنبش‌های مبتنی به برتری جنسی نبوده است. مساله‌ای که بر اثر ستم‌های مضاعف بر زنان و انواع بهره‌کشی و تجاوز جنسی علیه دختران به ویژه در ماجرای مناقشات سیاسی، به تولید جریان‌ات رادیکال جنسی انجامیده و به هواخواهی افراطی از مطالبات زنان منجر گریده است نه فقط مانع از تحقق نیازهای طبیعی و دموکراتیک نیمی از جمعیت جهان شده است بل که به موضع‌گیری‌های دفعی و منفی ختم گردیده و مقاومت‌هایی را از طرف مردان صاحب منصب در حوزه‌ی روابط بین‌الملل و سیاست‌مداران ارشد متکی به قدرت برانگیخته است. به گواهی شواهدی که فراوانی بس آمد آن‌ها از اندازه‌ی "خیلی زیاد" هم فراتر رفته است؛ مسائل دختران و زنان جوان - به سبب ویژه‌گی‌های بیولوژیک و جنسی - دل‌خراش‌ترین صحنه‌های ضداخلاقی را رقم زده است و شان و ارزش انسانی نیمی از اعضای جامعه‌ی جهانی را به طور مکرر لگد کوبیده است. به تبع چنین بس آمد بی‌مانندی از صور مختلف ناامنی و تجاوز به حقوق اولیه‌ی انسان که مرجع آن از دولت‌های توتالیتر تا گروه‌های افراطی نژادپرست گسترده است، ظهور جنبش‌های رادیکال فمینیستی طبیعی و بدیهی است. در روزگار ما امنیت و آرامش انسان به دلایل مختلف نظامی، سیاسی اقتصادی و فرهنگی و زیست‌محیطی در حوزه‌های گوناگون فردی خانوادگی، محلی، ملی، دولتی و در حیطه‌ی درون‌مرزی و بین‌المللی تهدید شده است، تهدید می‌شود و تهدید خواهد شد. بپذیریم که عامل جنسیت بخش غالب عمده‌ای از این تهدیدات را - که زنده‌گی انسان را در برهه‌های گوناگون به اغتشاش و هرج و مرج کشیده - به وجود آورده است. بپذیریم که نهادهای ملی و

بین‌المللی مدافع صلح و حافظ حقوق بشر، با وجود همه‌ی کنوانسیون‌ها و پلنوم‌ها و اعلامیه‌ها، در دفاع از بدیهی‌ترین حقوق انسانی دختران و زنان موفق عمل نکرده‌اند و همان‌طور که خود نیز معترف‌اند، میزان بهره‌کشی جنسی از زنان در مناقشات سیاسی رو به فزونی است.

بدین‌سان سمت‌گیری مثبت به سوی روی‌کردهای فمینیستی، از باورهای اخلاقی و ارزشی به‌شان و جای‌گاه متعالی انسان بر می‌خیزد و هیچ ارتباطی به گرایش‌های افراطی و رادیکالی که برتری‌های جنسی و نژادی را نمایندگی می‌کند، ندارد. در این جا نکته‌ی قابل‌تأمل خاست‌گاه و مبانی نظری جنبش‌های فمینیستی است که جهت‌گیری ایجابی یا امتناعی به آن‌ها را شکل می‌دهد. روی‌کردهای فمینیستی گستره‌ای متباین و متخالف از سمپاتی به هموسکوالیسم، دفاع از اعتیاد به مواد مخدر، داروهای روان‌گردان، تغییر جنسیت، دو جنسیتی شدن، تا نابرابری‌های حقوقی در دادگاه‌های خانواده حقوق مدنی، شهروندی و آموزش و بهداشت و ساعت کار زنان را تحت پوشش خود می‌گیرند.

هر یک از این مولفه‌ها، حتا مسایل غیر اخلاقی مانند هموسکوالیسم، آلودگی‌های زندان زنان، مصرف ماری‌جوانا و غیره، می‌تواند یکی از موضوعات مورد علاقه‌ی مباحث روان‌شناسی، علوم اجتماعی، بهداشت روانی و جز این‌ها باشد، اما آن چه که این بخش از مباحث مجموعه‌ی ما را شکل می‌دهد و به طرح مقولات اساسی در چارچوب نظام امنیتی نیمی از اعضای جامعه‌ی انسانی دامن می‌زند، روی‌کرد فمینیستی به موضوع امنیت جنسی است. در مقام جمع‌بندی این بخش علاوه بر نکات پیش‌گفته همین قدر اضافه می‌کنیم که؛ فارغ از توافق فردی مولف با تاکید بنیان‌گذاران جنبش‌های فمینیستی بر اهمیت نقش جنسیت در مطالعات امنیتی، می‌توان گفت از یک منظر، بررسی نقش زنان در مطالعات امنیتی و از سوی دیگر بار کردن حساسیت سیاسی بر آگاهی جنسی است که فمینیسم را پدید می‌آورد.

برای جبران کردن این نقیصه، مکتب امنیتی مورد بحث باید به دو موضوع توجه خاص داشته باشد:

نخست به نقش زنان به مثابه‌ی یک گروه که در عرصه‌ی روابط بین‌الملل ظاهر شده است و در معادلات امنیتی ایفای نقش می‌کند.

دوم، لحاظ کردن جنسیت در مبنای نظری تئوری امنیت.

فمینیست‌ها به دنبال آن هستند که "مردم سالاری" در مطالعات امنیتی بازشناسی شود. بنابراین آنان می‌خواهند ساختار جدیدی ایجاد کنند که مبتنی بر آگاهی جنسی باشد [بدین سان این فرآیند] به درک تازه‌ای از قدرت منتهی می‌شود. برای این منظور فمینیست‌ها همچون دیگر گروه‌ها و مکاتب، مجموعه‌ای خاص از ارزش‌ها و اصول را مطرح می‌سازند که به عنوان ابزار تحلیل در بنای ساختار جدید معرفتی عمل می‌کند. فمینیست‌ها معتقدند که پی‌توجهی به مقوله‌ی جنسیت نظریه پردازی‌های امنیتی را نارسا کرده است.

خلاصه این که بینش وسیع جدید، حیات دولت‌ها را صرفاً در عوامل نظامی یا اقتصادی و محدود نمی‌سازد و از حضور چشم‌گیر ملاحظات تازه‌ای سخن می‌گوید که جنسیت در کنار ملاحظات همچون فقر، جنایت و فشار سیاسی مهم‌ترین آن‌هاست.^۱

(افتخاری، پیشین، ص ۴۰۶) به نقل از (علی ربیعی، پیشین، صص، ۶-۱۳۵)

زمانی گئورگ زیمل - بنیان‌گذار برجسته‌ی جامعه‌شناسی و متفکر ممتاز پسا مدرن - بر خلاف جامعه‌شناسان مدرنیست با تاکید بر تکه تکه‌هایی از واقعیت جامعه تحلیل خود از جامعه‌شناسی فرهنگ را، بر مبنای اضمحلال و سقوط آشکار معنا در جهان صنعتی ارایه کرده و این تحلیل را "افول مسیحیت" نامیده بود. زیمل به مطالعه‌ی نظام‌مند در این مورد پرداخت که چه گونه تجربه‌ی مدرنیته آگاهی ساکنان کنونی شهرها را درباره‌ی زمان و مکان دچار انشقاق کرده است.

زیمل - و بودلر - به توصیف تعاملی میان مادر شهر و ذهن پرداختند که در آن هم بسته‌گی جمعی جای خود را به احساس تنهایی می‌دهد. در این وضعیت تجارت و وضع صنعتی خود را به زور به حوزه‌ی امور انسانی تحمیل می‌کند. زیمل اشاره دارد که علقه‌های اجتماعی میان مردم اکنون به دست نهادهای رسمی، سازمان‌های دیوان سالاری و پول روبه ویرانی گذاشته است. پول امروزه بیش از هر چیز به صورت نیروی اجتماعی ناشناخته‌ای در آمده است که روابط میان مردم را میانجی‌گری و "عینی" می‌کند. این امر با از میان برداشتن حس هدف‌مندی ثبات و تعلق در میان مردم، ممکن است نوعی از خود بیگانه‌گی و انسانیت زدایی^۱ به بار آورد.

با وجود این، پی آمد تمامی این موارد از نظر زیمل به هیچ عنوان یاس و ناامیدی مطلق نبود. برعکس وی دریافت که تاثیرات شدید شهر با افزایش حس فردیت در میان مردم می‌تواند دامنه‌ی وسیع‌تری از آزادی خلاق را در اختیار آن‌ها بگذارد. اگر چه مادر شهر

مردن باعث احساس یاس آور تنهایی می‌شود، اما به همان سهولت مردم را از محدودیت‌های سنت‌رهای می‌بخشد. زیمل مدعی است که اگر چه ساکنان شهر مردن در شیوه‌های زنده‌گی خود بی تفاوت‌تر می‌شوند، اما حساسیت جالب‌تر و شدیدتری را در مقابل شرایط زنده‌گی خود به دست می‌آورند. از نظر زیمل این امر دروازه‌ای به سمت آزادی شخصی پیش‌تر است.

در واقع فرهنگ پست مدرنیستی پیش از آن که جدایی ریشه‌ای از شرایط توصیف شده توسط زیمل و دیگران باشد، می‌توان آن را برداشتی شدت یافته از آن شرایط قلمداد کرد..... (وارد، ۱۳۸۴ صص، ۲۰۶-۲۰۵)

"زیمل جنبش‌هایی از قبیل سوسیالیسم در سیاست و امپرسیونیسم در هنر را به عنوان پاسخ به احساس نیاز به "هدف نهایی" زنده‌گی - که "بالا‌تر از هر چیز نسبی و بالاتر از شخصیت شکسته و خرده شده‌ی انسانی" است - مورد توجه قرار داده بود و در تشخیص بیماری مدرنیته کوشیده بود تصویری از زنده‌گی با همه‌ی گسست‌های‌اش ترسیم کند." (علی ربیعی، پیشین)

آیا می‌توان جنبش‌های فمینیستی را به عنوان پاسخ به احساس نیاز به "هدف نهایی" زنده‌گی تلقی کرد و گسست و شکست امنیت جنسی را حتا بالاتر و برتر از شخصیت خرد شده‌ی انسانی قرار داد؟ اگر همه‌ی گوه‌ران زنان را (از امنیت جنسی تا زیبایی چهره) در پرتو غرور عاشقانه‌ای کشف کنیم که فقط در بستر "عشق پاک" و "جذبه‌ی کهربایی مرد جذاب" و "کاشف فروتن گوه‌ران" زیبایی‌های نهفته و کلام شیفته و آرام هم نفسی، همچون قویی بلند بالا - بر جلوخان منظر چهره‌ی آبی عشق - می‌درخشد، می‌بالد و می‌وزد و می‌چمد، آن‌گاه می‌توان شکست امنیت جنسی زنان توسط حرامیان را نه فقط در شخصیت خرد شده‌ی انسانی آنان نشانده بل که می‌توان گوه‌رانی را که در این شکست به یغما می‌رود عین یا همان "هدف نهایی زنده‌گی" تلقی کرد و از این منظر برای خودکشی ده‌ها زن و دختری که در مناقشات سیاسی مورد تجاوز جنسی قرار گرفته‌اند به فهم روشنی دست یافت.

به یاد داشته باشیم که هم در اعلامیه‌ی حقوق بشر و هم در ریز فعالیت سازمان‌های فرهنگی و عمرانی جهانی - از جمله یونسکو، یونسف و یوان دی پی - آموزش و آگاهی جنسی یکی از آموزه‌های اصلی اعلام شده است.^۱

۱. برای اطلاع بیش‌تر درباره‌ی "نهضت فمینیسم: قدرت خاوه‌ری؛ فمینیسم جهانی؛ هم جنس‌گرایی زنان؛ اجتماع مردان هم جنس‌گرا و... پایان پدرسالاری. بنگرید به کاستلز، ۱۳۸۰، ج دوم، از ص: ۱۷۹ تا ص: ۲۸۹.

الف. ۴) چشمان اسفندیار امنیت ملی (ایران)

دست آوردهای علمی انسان در سه دهه‌ی پایانی هزاره‌ی دوم بیش از تمام تاریخ علم بوده است. انسان‌ها از قدیم بر این باور خرافی بودند که در پایان هر هزاره اتفاق شگفت‌ناک و حیرت‌انگیزی رخ می‌دهد. چنین اعتقادی در میان تمام فرهنگ‌های کهن رخنه کرده بود. به همین خاطر نیز در ایران عصر صفویه، هر قدر که زمان به سال ۹۹۹ ه. نزدیک می‌شد، اطرافیان شاه عباس - که او را در این باور راسخ دیده بودند - در ذهن خود به طور مرتب احتمال‌های مختلفی را ارزیابی می‌کردند که بر مبنای تحلیل این باور می‌توانست سود هنگفتی را به جیب‌های گشاد این جماعت سرازیر کند.

صاحبان اراضی و فئودال‌ها شاه را مجاب کرده بودند که ظهور دجال در پایان هزاره‌ی نخست قطعی است و در پاسخ چاره‌جویی شاه و متعاقب رای‌زنی‌هایی که می‌بایست حداکثر سود را از این جریان عایدشان می‌کرد، به شاه قبولاندند تنها راه پیش‌گیری از خطر فتنه‌ی آخر زمان و جلوگیری از ظهور دجال - که بر اساس همان باور خرافی قرار بود به محض طلوع خورشید سال ۱۰۰۱، مملکت اسلامی را به قحطی و بیماری و گرسنگی و غارت و هرج و مرج و مرگ و میر و نابودی مبتلا کند - و تنها اقدام ممکن که می‌تواند دافع این بلای مهلک شود، همانا تغییر پایتخت از قزوین به اصفهان است. شاه تهماسب صفوی که از بیم تهاجم عثمانی پایتخت خود را از تبریز به قزوین منتقل کرده بود و با این حال هنوز از نزدیکی پایتخت به مرز وحشت داشت همواره مترصد فرصتی برای هر چه بیش‌تر دور شدن از مرزهای غربی بود. این فرصت طلایی به به‌ترین شکل و بهانه‌ی ممکن در ماجرای قریب الوقوع فتنه‌ی آخرالزمان برای شاه عباس به وجود آمد و شاه بی‌وقفه و بدون تأمل دستور اسباب‌کشی به اصفهان را صادر کرد. بدین ترتیب هزاره‌ی اول بدون هیچ خطر یا حادثه‌ای تمام شد و رفت و همه به اهداف خیر خود رسیدند. در غرب نیز هزاره‌ی اول بدون کم‌ترین تحولی به خویی و خوشی به هزاره‌ی دوم متصل شد. تا تاریخی که از ابتدا و با قابیل روند دردکشی‌اش آغاز شده بود، کماکان به مسیر خود ادامه دهد. اما پنداری آن باور خرافی که پایان هزاره را توأم با تحولی شگرف و شگفت ارزیابی می‌کرد در روزهای آخر هزاره‌ی دوم در حال تحقق بود. یک اختلال ساده در تنظیم ساعت‌ها، گیر دادن یک ویروس مزاحم و مهاجم به رایانه‌ها، یک "هکر" بیمار که می‌خواست سر به تن هیچ یک از مردم کره‌ی زمین نباشد - و امثال این هکرهای

دیوانه در سراسر جهان پراکنده‌اند - با ارسال یک ویروس و اغتشاشی به میزان حداقل زمان ممکن، می‌توانست جهان را در متن جنبش نیمه تمام یک پلک دود کند و خاطره‌ی انسان را برای ابد از ذهن منظومه‌ی شمسی پاک سازد. انگار نه انگار که روزی روزگاری در یکی از کوچک‌ترین منظومه‌های بیرون از شماره‌ی کهکشان راه شیری موجودی سرانجام ناشناخته^۱ به نام انسان می‌زیسته است. نه حتا فسیلی، یا سنگ واره‌ای که از این سیاره به زیست گاهی دور - دورتر از جایی که ذهن انسان به آن راه نمی‌دهد - پرتاب شده باشد تا از تجزیه‌ی خیالی اجزای آن بتوان به اعماق نوستالژی آن شهروند ژاپنی پی برد که وقتی بمب اتم بر سر هیروشیما خراب شد، در ذهن خود آخرین هایکویی را که برای معشوق‌اش سروده بود؛ دوره می‌کرد. یک اختلال رایانه‌ای در سیستم امنیتی و حفاظتی مراکز نگهداری صدها موشک بالستیک با کلاهک‌های اتمی قادر بود - و هست - به سرعت برق یا صدا - که دیگر تنها پدیده‌ی ماندنی در عصر ما نیست - حیات را پودر کند. امنیت جهانی به وسعت یک زرادخانه که به کاکل رایانه‌ها بسته شده بود، در آخرین ساعات هزاره‌ی دوم، ذهن کسانی را که با این پدیده آشنا بودند، مثل سیر و سرکه می‌جوشاند. لطفاً ساعت‌ها را تنظیم کنید. کاستلز می‌نویسد:

"گمان می‌رود که پایان یک هزاره، زمان تحول باشد. ولی لزوماً این گونه نیست. پایان هزاره‌ی نخست به طور کلی بی‌هیچ حادثه‌ای سپری شد. اما در مورد هزاره‌ی دوم، کسانی که در انتظار صاعقه‌ای سرنوشت ساز هستند باید مطمئن شوند که ساعت‌های خود را درست تنظیم کرده‌اند، چون بر اساس گاه شماری دقیق، هزاره‌ی دوم در نیمه شب ۳۱ دسامبر سال ۲۰۰۰ پایان می‌یابد نه در پایان سال ۱۹۹۹ که بیش‌تر مردم آن را جشن خواهند گرفت... این تحویل هزاره - صرف نظر از این که زمان آن را چه گونه محاسبه می‌کنیم - واقعاً دوران تحول است. در ربع آخر قرن‌ی که رو به پایان است^۲، انقلابی تکنولوژیک بر محور تکنولوژی اطلاعات متمرکز، شیوه‌ی اندیشه، تولید، مصرف، تجارت، مدیریت، ارتباط، زنده‌گی، مرگ، جنگ و عشق ورزی ما را دگرگون ساخته است..." (مانویل کاستلز، ۱۳۸۰، ج سوم، ص ۱۳)

۱. "انسان موجودی ناشناخته" کتابی است خواندنی، نوشته‌ی بیولوژیست متاله الکسیس کارل.

۲. مانویل کاستلز، مجموعه کتاب‌های عظیم، و فوق العاده جذاب و ارزشمند عصر اطلاعات را پیش از آغاز هزاره‌ی سوم به پایان برده است.

اگرچه ما در این بخش از پدیده‌ی "اطلاعات" - به عنوان اساسی‌ترین رکن محوری هر جریان امنیتی - سخن نگفتیم، اما قدر مسلم این است که با گسترش شگفت انگیز و احاطه‌ی همه سویه‌ی تکنولوژی اطلاعات و تغییر تمام ساز کارهای اقتصادی (کشاورزی، صنعتی، خدماتی) سیاسی و فرهنگی در حیطه‌ی پارادایم جدیدی از اطلاعات - که با زیرساخت‌های دانایی و نرم افزاری بسته می‌شود - جهان، امنیت جهانی، امنیت بین‌المللی، امنیت ملی و حتا ساده‌ترین اشکال امنیت فردی در قالب‌های جدیدی قرار گرفته است که به واقع سوخت بار و انرژی اصلی حیات پویای دولت‌ها و ملت‌ها را شکل می‌بندند. در جریان این فراگرد هر واحد دولت-ملت متناسب با بهره‌ای که از میزان دانایی و امکانات نرم افزاری و حتا سخت افزاری تکنولوژی اطلاعات و ارتباطات می‌برد قدرت واقعی سیاسی، اقتصادی و فرهنگی خود را تولید و بازتولید می‌کند و به نقش آفرینی در حوزه‌ی روابط بین‌الملل می‌پردازد. سهم واقعی دولت‌ها ملت‌ها از این ایفای نقش در همه‌ی مناسبات بین‌المللی بسته‌گی به میزان تولید دانش، و تبدیل آن به اطلاعات و برخی دگردیسی‌های دیگر از قبیل تولید اقتصادی و افزایش نرخ رشد - منتج از تبدیل دانایی به کالا - تعیین و مشخص می‌شود و هر گونه فزون خواهی در این چارچوب بی‌معناست. امنیت فردی در جامعه‌ی اطلاعاتی - که با اینترنت، ماهواره، رایانه، شبکه‌های مجازی کنترل و سلطه، سیستم پرنفوذ رسانه‌ای از تلویزیون تا رسانه‌های مکتوب و شفاهی بسته می‌شود - اصطلاح یاوه‌ای است که فقط در یک محیط کاملاً بسته و بسیار محدود به اندازه‌ی مغز هر شهروند تعریف و تقسیم می‌شود. بیرون از مغز، تمام فضاها باز و به ظاهر کلید خورده‌ی جامعه، توسط سخت افزارهای پیچیده‌ی برآمده از تکنولوژی اطلاعات، مشاهده می‌شود و صدا و تصویر آن از طریق مانیتورهایی که روی میز افراد ناشناس قرار گرفته است مورد تجزیه و تحلیل و مکان‌یابی فوری قرار می‌گیرد. امکانات ماهواره‌ای شنود مکالمات عملاً هر رفتار پنهانی را - اعم از جاسوسی، فعالیت‌های تروریستی، مناسبات درون سازمانی تشکلهای چریکی - تحت نظر ماموران امنیتی قرار داده است. کافی است یک پارتیزان حرفه‌ای در حد عبدالله اوجالان - که سال‌ها خود و چریک‌هایش در سازمان "پ.ک.ک" نیروهای امنیتی دولت ترکیه را مستأصل کرده بودند - به اندازه‌ی چند ثانیه تلفن همراه خود را در پرت افتاده‌ترین قبایل کشوری آفریقایی روشن کند و یک فرکانس صوتی بسیار کوتاه را مخابره نماید. کار تمام

است. کما این که دیدیم چنین نیز شد. دستگیری کارلوس - چریک یا تروریست پیر - از سوی پلیس امنیتی فرانسه شاهد دیگری بر این ماجراست. فردی که پس از عملیات ربودن هواپیما و گروگان‌گیری وزرای نفت کشورهای عضو اوپک - که جمشید آموزگار وزیر نفت رژیم شاه نیز در میان آنان بود - بیش از سه دهه تحت تعقیب پلیس امنیتی بود، سرانجام مغلوب سیستم‌های پیچیده‌ی شنود و ردیابی اطلاعاتی شد که کم و بیش همه سازمان‌های اطلاعاتی امنیتی وابسته به دولت‌ها به آن‌ها مجهز هستند. اسامه بن لادن و ایمن الظواهری، با تمام هوشمندی خود، چندین بار از همین طریق تا آستانه‌ی دستگیری تهدید شده‌اند. ده‌ها تن از اعضای القاعده به همین شیوه بازداشت شده‌اند. اینک سیستم‌های پیچیده‌ی شنود ماهواره‌ای چنان پیش رفته‌اند که برای ضبط مکالمات چند نفر، نیازی به جاسازی میکروفون ندارند. وقتی که هیچ نکته‌ای، حرکتی، فعل و انفعالی از نظر مأموران امنیتی پوشیده نباشد، وقتی که جمع‌آوری اطلاعات از عمل‌کرد یک فرد تحت نظر، نیازی به تعقیب و گریز نداشته باشد و از سگک کمر بند، پاشنه‌ی کفش، دکمه‌ی پیراهن یا کت و شلوار، سنجاق کراوات تا محل اتصال دسته‌ی عینک و حتا زیر پوست به ساده‌گی آب خوردن میکروفون‌هایی کوچک‌تر از اندازه‌ی یک عدس قابل جاسازی باشد - همه‌ی این روش‌ها یک طرف و شیوه‌ی لب خوانی ماهواره‌ای طرف دیگر - می‌توان گفت تنها محل امن که تا اطلاع ثانوی دور از دست‌رس نیروهای پلیس امنیتی قرار دارد همان سلول‌های خاکستری مغز است.^۱ اینک بدون آن که نیازی به نقد و بررسی و بازنمود ماجراهای تکنولوژی اطلاعات و ارتباطات در کار باشد، می‌توان مرجع امنیت را در حیطه‌ی روابط بین‌الملل با تاکید بر نقش دولت‌ها مشخص کرد و از تغییر چهره‌ی قدرت یاد کرد. گیرم که تجزیه و تحلیل مباحث مرتبط با چنین تغییری فراتر از حوصله‌ی این مجال باشد. مباحثی که وقتی وارد مقولات مرتبط با جنبش‌های فمینیستی می‌شود و از پدیده‌ی قدرت و هویت سخن می‌گوید؛ درک مفاهیم تازه‌ای را به میان می‌کشد که اگرچه برای نمونه از عصر صنعتی به جهان فراصنعت قدم می‌گذارد، اما چنین پیمایشی در مسیر پدیدار شناخت پسماندن حرکت نمی‌کند. و محور اصلی پویش آن اطلاعاتی است که از فن‌آوری‌های نوین، نانو تکنولوژی، میکرو تکنولوژی و بیو تکنولوژی سرچشمه

۱. نکاتی که در فیلم "گزارش اقلیت" اسپیلبرگ در خصوص پیش‌بینی واکنش‌های مغز انسانی مطرح شده است، علی‌الحساب از حد فرضیه فراتر نرفته.

می‌گیرد و در تمام ایستگاه‌های راه‌بردی خود با میزان الحراره‌ای به نام "دانایی" فرآیند "چک اند بالانس" تولید دانش را اندازه می‌گیرد. گو این که از میان پست مدرن‌ها پیش از همه میشل فوکو به ارتباط ساختاری دو پدیده‌ی قدرت و دانایی توجه کرده است و بدین سبب مکتب بسیار متنوع پست مدرن از این لحاظ نیز دست‌اش چندان خالی نیست. اما در چنین فرآیندی مراجع قدرت نیز تغییر مکان و زمان می‌دهد و از طریق شخصیت‌های دیگری مرجعیت خود را معرفی می‌کند. جایی که البته همه‌ی استخوان‌های ساختاری بر مفصل علوم اجتماعی پیوند خورده است و نرم افزار دستور دهنده کماکان انسان است و رُبات‌ها - بر خلاف پندار ها کسلی و هاوِل - هنوز وظیفه‌ی نوکری انسان را به عهده دارند و معلوم نیست بتوانند در آینده‌ای غیر قابل پیش بینی بر انسان فایق آیند و خود روی کاناپه یله شوند و به انسان مقهور تکنولوژی فرمان "سرو" چای و قهوه را صادر کنند. با این همه در چنین مکانی که یکی از مراجع و منابع معتبر قدرت و کنترل امنیت به شمار می‌رود، ربات‌ها نیز حضور موثر و قوی دارند.

طرح مقوله‌ی استخدام قدرت در زیر مجموعه‌ی امنیت ملی و بین‌المللی به مثابه‌ی روی‌کرد نویسنده به نظریه‌ی "واقع‌گرایانه" از امنیت نیست. آن چه در این مبحث پای قدرت را هم به وسط معرکه کشیده، همانا تغییری است که در سلسله مراتب تکنولوژی اطلاعات و ارتباطات در چهره‌ی قدرت ایجاد شده و سیمایی متفاوت با گذشته به دست داده است. بی‌گمان همه‌ی ما با مشاهده‌ی بال و کوپال و درجه و نشان ژنرال‌ها - مثلاً فرانکو، پینوشه، گالتیری، زاهدی، هایل سلاسی، سوموزا و اجامری از این قبیل - به یاد توپ و تانک و زندان و داغ و درفش و قتل و تیرباران و شکنجه و کودتا و پادگان و اسلحه و ... که جمله‌گی از تولیدات کارخانه‌ی قدرت متمرکز توتالیتراست می‌افتیم و در مجموع قدرت و خشونت و پلیس امنیتی را تداعی می‌کنیم. طبیعی است که در این فرایند قدرت مولد امنیت است - چنان که واقع‌گرایان معتقداند - و میزان استحکام امنیت ارتباط مستقیم با فزونی قدرت فربه دارد. دو واقع ما در رابطه‌ی قدرت و دولت با یک معادله مستقیم تک مجهولی - به نام امنیت - مواجه هستیم. این فرآیند در جست‌وجوی ره‌یافت مرجع قدرت، سر راست و بدون هر حاشیه و پس زمینه‌ای، نشانی دولت را کف دست ما می‌گذارد. پیدا کردن دولت - یعنی مرجع امنیت در چنین خوانشی - چندان دشوار نیست. پادگان‌ها، وزارت خانه‌ها، ادارات، مراکز پلیس، زندان‌ها و حتا

دانشگاه‌ها و مدارس و کارخانه‌ها و سینماها و پارک‌ها در نظام‌های بسته بخشی از یک نظام دولتی را به ما نشان می‌دهند. هر یک از این مراکز، متناسب با مسوولیتی که به عهده‌اش نهاده‌اند، شکلی از قدرت را نمایندگی می‌کند. وزارت دارایی و سازمان‌های نماینده‌اش در شهرستان‌ها، چهره‌ای از قدرت را به یاد می‌آورد که در آن مکانیسم تادیبی مالیات تعبیه شده است. کما این که فرمانداری صورتی دیگر از قدرت را تصویر می‌کند. در این میان تنها نهاد نماینده‌ی دولت که نشانی علنی ندارد، مخفی و مجهول است، تابلو، مکان و نیروی انسانی شاغل در آن بر مردم پوشیده است، تشکیلاتی است که مسوولیت حفظ و تامین امنیت سیاسی شهروندان و به طور اولاً حراست از چارچوب نظام سیاسی را به عهده دارد. این نهاد اگر چه در ماهیت خود نوعی پلیس است، اما به واقع آن چه میان یک پاس‌گاه امنیتی و یک کلانتری انتظامی مرز می‌بندد، وظایف و رویکردهای متفاوت است. هر دو سازمان از طریق پدیده‌ای به نام اطلاعات تغذیه می‌شوند. اما اطلاعاتی که تشکیلات امنیتی جذب می‌کند مجموعه‌ای از اخبار، حوادث، تغییر و تحولات و تحلیل‌های سیاسی و نظامی - و گاه اقتصادی و فرهنگی و اجتماعی به ضرورت و نسبت چه گونه‌گی ارتباط این مقولات با مسایل امنیتی - است که جمع نهایی کاربست برون‌داده‌های آن ثبات و سلامت امنیت ملی را حفظ و تضمین می‌کند. طرح مسایل دیگر از جمله نحوه‌ی جمع‌آوری اطلاعات، از اخبار پراکنده گرفته تا چه گونه‌گی بازجویی از یک فعال سیاسی اپوزیسیون یا شیوه‌ی برخورد با فردی متهم به جاسوسی، بسته‌گی به جهت‌گیری ماهیت نهاد اصلی قدرت دارد. قواعدی که کلیات آن را قانون اساسی کشورها مشخص کرده است. مانند ممنوعیت شکنجه، و روش‌ها و سیاست‌گذاری‌های کلان که در چارچوب نظام سیاسی تصویب می‌شود و از سوی نیروهای اجرایی امنیتی عملیاتی می‌گردد. بدین سان و صرف نظر از چه سانی اهمیت قدرت در تولید امنیت و با تاکید بر نهاد دولت به عنوان یکی از مراجع امنیت و فارغ از آن که موضوع امنیت بر چه پدیده‌ای ناظر است و گذشته از این که منظور ما از امنیت، امنیت کیست و چه عامل ناشناخته یا عنصر شناخته شده یک تهدید امنیتی تلقی می‌شود؛ برای آن که تفاوت‌های دو برداشت متباین و چه بسا متخالف از امنیت را نشان دهیم و مشخص کنیم که تفاوت ماهوی اطلاعات و کنش‌های امنیتی که در یک دولت متمرکز جمع‌آوری و بازتولید می‌شود با اطلاعاتی که برای نمونه از "دره‌ی سیلیکون" بیرون می‌آید از چه پایه و مایه‌ای برخوردار

است، ابتدا نظر خود را به تعریف و معرفی کلیات امنیت ملی معطوف می‌کنیم تا حدود اصل ماجرا دانسته آید و مشخص شود که "غوغا بر سر چیست؟"

واقعیت این است که "امنیت ملی" از هر منظر مشخصی - اعم از مکاتب مبتنی بر قدرت و نظامی‌گری تا بن‌ساخت‌های مکاتب صلح‌گرا و ساخت‌شکنی‌های پسامدرن - مورد نقد و بررسی قرار گیرد، یک معادله‌ی ثابت در همه‌ی این کاوش‌های نظری، خود می‌نماید که به موجب آن تاثیر حوادث، روی‌کردها، سیاست‌ها و وقایع اتفاقیه‌ی داخلی بر قانون‌های سیاست خارجی و بازتولید جای‌گاه دولت - ملت در روابط بین‌الملل به‌طور و ثبوت می‌رسد. صاحب این قلم در متن مقاله‌ای که طی آن از "شکندگی‌های سیاست خارجی" در ارتباط مستقیم با سازوکارهای سیاسی، نظامی، اجتماعی و فرهنگی داخلی سخن گفته است، با اشاره به مصادیقی معین به وضوح چارچوب این معادله‌ی مستقیم را ترسیم کرده است.^۱ تاثیر فوری مسایل سیاسی داخلی بر سیاست خارجی، امنیت ملی و به تبع آن شکل‌بندی صحنه‌های متناسب با این حوادث در حیطه‌ی روابط بین‌الملل به مجموعه‌ای از حساسیت‌ها و محاسباتی باز می‌گردد که در واکنش‌های دولت - ملت‌های قدرتمند و تاثیرگذار در سازوکارهای جهانی بازتولید می‌شود. با این همه در نقد نظری موضوع این نکته قابل درک است که در اتخاذ استراتژی امنیت ملی مطالعه‌ی تاثیرپذیری روابط بین‌الملل و سیاست خارجی از روی‌کردهای گوناگون در صحنه‌های داخلی، اصلی مسلم و قطعی است. در شرایط فعلی جهان معاصر با وجودی که هنوز جمع‌آوری مرزهای دولت ملی و یک پارچه سازی هویت‌ها - پدیده‌ای که جهانی شدن به شیوه‌ی آمریکایی شدن آن را تعقیب می‌کند - تحقق نیافته است و سیاست‌های جهانی سازی از سوی سندیکای قماربازان به تعبیر شومان و مارتین - در کتاب "دام جهان‌گرایی" - و آموزه‌های پسامیریالیستی به تعبیر چپ‌های معاصر (ماکس هورکهایمر)، به تکرار قطعی شدن قدرت جهانی و به تبع آن واکنش‌های متحد غرب در عرصه‌های بین‌المللی نیت‌هایمیده است، اما با تمام این اوصاف اتحاد قدرت‌های برتر غرب (مانند انگلیس، آلمان، فرانسه، ایتالیا، اسپانیا، بلژیک) و ژاپن آسیایی زیر پرچم ایالات متحده و پی‌روی قدرت‌هایی مانند هند، روسیه و چین از هژمونی این ائتلاف - که به نوعی اعمال دگترین سیاست

۱. قراگوزلو، محمد (۱۳۸۰) زخم‌های عمیق‌تر از انزوا (بررسی شکندگی ساخت سیاست خارجی ایران)

[مقاله] ماهنامه‌ی اطلاعات سیاسی، اقتصادی، ش، ۱۶۴-۱۶۳

خارجی‌واشنگتن است - که در چند حادثه‌ی مهم بین‌المللی از جمله ماجراهای عراق و افغانستان به وقوع پیوست و جدایی موقت و مقطعی روسیه و چین از این ائتلاف و صرفاً پی‌گیری سیاست اپورتونیستی بازی با کارت ایران و امتیازگیری از ایالات متحده را به نمایش نهاد، بیان‌گر کلیات این آموزه است که قدرت‌های برتر جهانی در موضوع امنیت بین‌المللی به نوعی اجماع و وحدت نظری دست یافته‌اند و وجود سازمان‌هایی مانند "کشورهای غیر متعهد" با همدی جمعیت و گستره‌ی اقلیمی اعضای آن، نمی‌تواند حرکتی امتناعی در برابر اجماع جدید هشت قدرت صنعتی در حیطه‌ی امنیت جهانی محاسبه و تلقی شود. این آموزه همچنین به ما می‌گوید که روزگار چار دیواری اختیاری سپری شده است و دورانی که دولت‌های کوچک محلی مانند خمرهای سرخ، درهای کشور خود را می‌بستند و هر کاری که دل‌شان می‌خواست انجام می‌دادند، به پایان رسیده است. امروزه جهان به مرحله‌ای رسیده است که کوچک‌ترین تحرک در یک کشور ظاهراً دور افتاده، بلافاصله به واکنش‌های گسترده‌ی جهانی می‌انجامد. امنیت بین‌المللی مفاهیم تازه‌ای را در حوزه‌ی روابط بین‌الملل بازتولید می‌کند به واقع تبیین مفاهیم همین ضرورت‌های حیاتی و اهمیت سرنوشت‌ساز دست‌یابی به "راه برد جامع و اجماع‌پذیر در متن راه‌برد امنیت ملی" است که ما را مجاب می‌کند به این مفهوم با تامل بیش‌تری بنگریم.

پیش‌تر گفته بودیم که هر کشور برای تضمین امنیت خارجی خود، محتاج میزان مشخصی از ثبات سیاسی، نظم اجتماعی و امنیت داخلی است.

"امنیت ملی یک کشور در درجه‌ی نخست به معنای تامین شرایطی است که کشور را از دست‌اندازی دیگران به استقلال سیاسی، ارزش‌های فرهنگی و رفاه اقتصادی دور نگه دارد. از میان برداشتن عوامل ترس و ناامنی، چه درونی و چه بیرونی از بنیادی‌ترین هدف‌های یک کشور است. امنیت ملی هم ارزشی است که به خودی خود دل‌خواه است و هم ابزاری است برای رسیدن به خواسته‌های دیگر. به سخن دیگر هم هدف است و هم ابزاری است برای رسیدن به هدفی دیگر. هدف‌های امنیت ملی را می‌توان این‌گونه دسته‌بندی کرد:

نگه‌داشت استقلال و یک پارچه‌گی سرزمینی.

تحقق رفاه و ثبات سیاسی کشور.

حفظ و گسترش ارزش‌های ملی و اعتقادی.

فراهم آوردن امکان آسوده‌گی خاطر در برابر خطرهای احتمالی." (روشن دل، ۱۳۷۴، ص ۱۸)

امنیت ملی از دیرباز با امنیت نظامی پیوند نزدیک داشته است. در درازای تاریخ همواره نیروی نظامی در روابط کشورها چه برای دفاع و چه برای تهاجم نقشی تعیین‌کننده بازی کرده است. بسیاری از اندیشمندان، از جمله آنان که "واقع‌گرا" خوانده می‌شوند - و قدرت را مبنای استقرار امنیت قرار می‌دهند - به همین سبب "امنیت ملی" را با "امنیت نظامی" هم‌تراز گرفته‌اند. [اینک اما] مفهوم امنیت ملی بسیار فراتر از پیش‌رفته و ابعادی گوناگون یافته است.

امنیت اقتصادی، سیاسی، اجتماعی در چارچوب امنیت داخلی قرار دارد. از نظر اقتصادی خدشه‌دار شدن امنیت با ایجاد اختلال در توسعه‌ی کشورها، از شکل‌گیری برنامه‌های بلندمدت به ویژه در زمینه‌ی تولید کالا جلوگیری می‌کند و به فقر، تبعیض و نابسامانی می‌انجامد و سرانجام به ناموزونی در همه‌ی عرصه‌ها دامن می‌زند. امنیت اقتصادی در جوامع نیاز انکارناپذیری است که در زمان ما تضمین تداوم زنده‌گی را معنا می‌کند.

در زمینه‌ی سیاست و اجتماع نیز، امنیت پایه و اساس زنده‌گی است. بی‌حضور قانون‌مند مردمان در صحنه‌ی سیاسی و پویایی جامعه، آن چه فراگیر می‌شود ابهام و تردید است. در فضایی چنین تیره، امنیت ملی گم شده‌ی بزرگ خواهد بود.

"روشن است که سیاست، اقتصاد، فرهنگ و... در چارچوب تعامل و تاثیر متقابل، امنیت ملی را در صحنه‌ی داخلی شکل می‌دهد. پندار جدا بودن امنیت داخلی از امنیت خارجی [چنان که به شرح باز نمودیم] گمانی واهی است و درست نیست. چنین پیوندی به ویژه در دهه‌ی اخیر بیش از پیش مورد توجه قرار گرفته است. در استراتژی امنیتی یک کشور شرایط داخلی و بین‌المللی هر دو نقش دارد و در اصل می‌توان گفت که نظام بین‌المللی خود برآیند برخورد منافع ملی و قدرت کشورهای تشکیل دهنده‌ی این نظام و توازن پدید آمده از چنین برخوردی است."

(پیشین، ص ۱۰۶)

در نظام بین‌الملل، کشورها بازی‌گران اصلی شمرده می‌شوند و در نخستین مرحله همه‌ی تلاش خود را برای نگه‌داشت حاکمیت و گسترش امنیت خود به کار می‌بندند. در واقع هدف اصلی آنان دستیابی به قدرتی است که آن‌ها را از خطرهای پیش‌رو در امان نگه‌دارد و این کار با افزایش توانایی و قدرت کشور و پیدا کردن هم‌پیمانان خارجی امکان‌پذیر است.

"توازن نیروها"^۱ در سده‌ی نوزدهم در اروپا، در واقع در دامنه‌ی همین بیم شکل گرفت و برآمده از گونه‌ای تعادل قدرت بود که برای اروپا "امنیت" به ارمغان آورده بود. امنیتی که کشورهای خارج از اروپا سهمی از آن نداشتند. مفهوم "توازن نیروها" پس از ۱۹۴۵ و پیدایش جنگ افزارهای هسته‌ای و دو قطبی شدن جهان، "توازن وحشت"^۲ نام گرفت. توازن نیروها در اروپا، زمینه‌ی تحقق امنیت جمعی کشورهای آن قاره را پدید آورد. (پیشین، ص ۱۰۲، ص ۱۰۹)

در جهان کنونی بررسی هدف‌های ملی بی‌در نظر گرفتن زمینه‌های امنیت بین‌المللی بی‌معناست. زیرا کشورها در نظام بین‌الملل پیچیده‌ای قرار گرفته‌اند که سازوکار خود را دارد و در چنین پهنه‌ای تنها می‌توان از آثار این دو بر یک‌دیگر سخن گفت. در عرصه‌ی واقعیت‌ها، امنیت ملی بسیاری از کشورها به سبب ناکارآمدی‌ها و ناموزونی‌های گسترده و ژرف مخدوش شده است. در عرصه‌ی داخلی "توسعه یافته‌گی ناموزون"^۳ مسایل حل‌نشده‌ی بسیار و نبود فضای اجتماعی سیاسی، اقتصادی مناسب که در پرتو آن مردمان به گونه‌ی قانونمند بتوانند خواست‌های خود را مطرح کنند و در پهنه‌ی بین‌المللی تقسیم کار نابرابر و نظام نه‌چندان عادلانه‌ی حاکم، زنده‌گی هم‌راه با امنیت جهانیان را به خطر افکنده است. در جهانی چنین "ناپایدار" تا شکل‌گیری "امنیت پایدار"^۴ راهی دراز در پیش است و تکاپوهای نظری و عملی بسیار می‌خواهد.

(نصیری، ۱۳۸۴، اطلاعات سیاسی اقتصادی، ش ۲۱۵، ۲۱۶، صص، ۸۷-۸۵)

تکاپو در راستای دست‌یابی به اجماع پایدار پیرامون استراتژی امنیت ملی برای واحدهای دولت-ملت مساله‌ای اساسی است. چنین مساله‌ی پیچیده‌ای ره‌یافت‌های خود را از متن تعامل و تاثیر دو سویه‌ی عرصه‌های داخلی و خارجی جست‌وجو می‌کند. حداقل ماجرا از این قرار است که نهادهای مسوول حفظ و حراست از امنیت ملی و سازمان‌های درگیر در مقولات مختلف منتهی به ثبات یا بی‌ثباتی‌های داخلی در کنار مجریان آموزه‌های سیاست خارجی و اوتقاع اقتدار مشروع در سطح روابط بین‌الملل و دفاع از جداکثر منافع ملی نه فقط می‌باید بر محور سیاست‌گذاری‌های واحدی حرکت کنند که از نهادی واحد و هم‌گرا تولید می‌شود، بل که چنین حرکتی می‌باید در بطن خود میزان معینی از ثبات و پیش‌بینی‌پذیری را نمایندگی کند. در این مبحث ظریف و پر

کش مکش، چالش اصلی بر سر این نیست که نهادهای موازی ممکن است در قالب یک نظام سیاسی فعالیت کنند و بخشی از این نهادها بیرون از دولت (قوهی مجریه) از تواناییهای مشخص - و حتا نامشخصی - بهره ببرند. هر چند تمکین به سانترالیسم و تمرکز اطلاعات در فعالیتهای متکی به حراست از ثبات داخلی و حفظ ارکان امنیت ملی و پرهیز از نهادسازیهای متکثر در شمار اصول پذیرفته شدهای است که با تمام جنبههای اقناعی و ایجابی آن حتا ممکن است در دولتهای توسعه یافته نیز خلاف آن شکل بگیرد و در جریان آن یک سازمان اطلاعاتی امنیتی موازی و خودکامه از مسیر امنیت ملی منحرف شود و به ظهور دولتهای سایه و بلندهای سیاه و قدرت مند و نامرئی فشار تبدیل گردد و مشکلاتی - تا حد سقوط دولت دموکراتیک و ملی - ایجاد کند. صرف نظر از زیانهای تکثر نهادهای امنیتی و به ویژه خسارات جدی آن دسته از سازمانهای امنیتی که بیرون از نظارت قوهی مقننه و خارج از چارچوب دولت فعالاند؛ در این جا به منظور نظریه پردازی در خصوص راه بردهای استراتژی امنیت ملی و پردازش و پیرایش حاشیههایی که از دامنههای گستردهی پوشش اجماع ملی می کاهد، ضروری است طی مبحثی فشرده و با تاکید بر اثر بخشی صحنههای داخلی بر امنیت ملی و تعیین جای گاه بین المللی ایران؛ با نگاهی نمادین به فراگرد استمرار انقلاب اسلامی و دولت های برآمده از آن ابعاد مختلف مسالهی اساسی امنیت ملی را مرور و بررسی کنیم. به احتمال فراوان اولین و اساسی ترین عاملی که باید در بحث امنیت ملی مورد توجه قرار گیرد، مسالهی شرایط و وضعیت داخلی است. متعاقب این بررسی هاست که می توانیم وارد طرح این مقولهی چالش برانگیز شویم که وضع فعلی کشور متأثر از چه جریاناتی است و به عبارت دیگر چرا و چه گونه در چنین وضعی قرار گرفته ایم. و حراست از کیان منافع ملی در هر شرایطی بالاتر از برنامه ها خط مشی ها و اهداف و منافع و عمل کردهای احزاب و گروه ها و افراد سیاسی و ایدئولوژیک لز همر جناح و دسته ای قرار گرفته ضروری است سیاست گذاری ها و تصمیم سازی های عرصه ی داخلی بر مبنای محو و های قانونی جریان یابد.

تصور می کنیم آن چه که در ارتباط با مباحث توسعه یافته گی در عرصه ی مسایل داخلی می باید گفته شود، در سلسله مقولات پیشین به شرح یا اجمال گفته شد. با این همه در این ارتباط (وضعیت داخلی؟ امنیت ملی) مهم ترین شاخص های ارزیابی عبارتند از:

انسجام اجتماعی جامعه^۱؛ میزان مشروعیت پذیرفته شده، قدرت اقتصادی، توان دانایی و اقتدار ملی (قدرت نیروهای امنیتی و دفاعی جامعه)

در اوایل انقلاب، درصد عظیمی از ملت، در جامعه‌ای غیر متکثر، وحدت‌گرا، بری از فعالیت احزاب سیاسی و توده‌وار، به صورت یک پارچه و بدون انسجام تشکیلاتی از انقلاب دفاع می‌کردند و علیه تمام مظاهر، آداب و فرهنگ و ارزش‌های رژیم گذشته (رژیم شاه) موضع تهاجمی و به شدت منفی می‌گرفتند. در آن برهه انقلاب و جامعه از انسجام حداکثری برخوردار بود. عشایر که از اقلیت‌های قومی و مذهبی تشکیل شده بودند - در غیاب ارتش - وظیفه‌ی دفاع از مرزها را با اسلحه‌ی قدیمی برنو به عهده گرفتند. زنان، اعم از چادری، بی‌چادر، با حجاب یا بی‌حجاب به دفاع از انقلاب در تظاهرات سیاسی شرکت می‌کردند و یک پارچه، دوش به دوش مردان در انتخابات مشارکت می‌جستند.

انسجام اجتماعی که در قالب شرکت در انتخابات ۱۲ فروردین به نمایش درآمد، انقلاب را وارد مرحله‌ی دوم کرد. مرحله‌ای که با وجود مقاومت برخی گروه‌های شبه چریکی و مخالفت معنادار دو تشکل نهضت آزادی و جبهه‌ی ملی باز هم موید انسجام قطعی اجتماعی بود و همین امر نیز جرات برخورد داخلی یا خارجی را از بین برده بود. به هر دلیل ضمن تداوم زنده‌گی سیاسی اجتماعی کشور، جامعه پس از انقلاب از این منظر وارد مرحله‌ی دومی شد که در آن توده‌های وسیع مردم به صورت فعال مدافع انقلاب بودند. پس از مدتی نسبتاً کوتاه این مرحله از تحولات جامعه‌ی انقلابی ایران سپری شد و مرحله‌ی سومی آغاز گردید که طی آن ابتدا گروه‌های مقاوم و مخالف انقلاب در قالب

۱. در ترسیم اولیه‌ی شمای کلی و چارچوب این مجموعه، بخش مستقلی به منظور نقد و بررسی "انسجام اجتماعی جامعه" لحاظ شده بود. یادداشت‌های مقدماتی، منابع و کلیات بحث در سه زمینه‌ی مشخص تدوین شد:

الف. پرکردن شکاف‌های موجود میان اقلیت‌های مذهبی، نژادی و سیاسی.
ب. ترمیم فاصله‌ی طبقاتی، فقرزدایی، عدالت اجتماعی (که تا حدودی در فصل پنجم تجزیه و تحلیل شد).
ج. تعدیل شکاف‌های جنسیتی (زن - مرد) به ویژه در عرصه‌ی حقوقی، قضایی و حقوق شهروندی به سوی برابری همه‌سویه‌ی جنسی.

اما از آن جا که مباحث این دفتر بیش از حد انتظار (این هم نوعی از پیش‌بینی‌ناپذیری است!) فریه شد، لاجرم مجال بر عرصه‌ی مقولات دیگر از جمله همین مولفه‌ی "هم‌گرایی اجتماعی و انسجام اجتماعی جامعه" از میان رفت.

تشکل‌های متخاصم درآمدند و پس از یک سلسله زد و خورد و تشنج و ترور و تلاطم اجتماعی سیاسی این گروه‌ها حذف شدند و به تدریج و شاید هم غیر ارادی تعارض آن‌ها شکل فرهنگی و اندیشه‌گی به خود گرفت. بخش دیگری از اعضای این گروه‌ها در گرمای انقلاب ذوب، حل و منفعل شدند. در عین حال جمع قابل توجهی از توده‌ی مدافع و حامی انقلاب نیز به شکلی بطئی و غیر محسوس به دنیای بی تفاوتی و انفعال غلتید.

این مرحله نیز سپری شد و مرحله‌ی چهارمی آغاز گردید که در آن ویژه‌گی اصلی تحرکات سیاسی صحنه‌ی ملی، برخورد گروه‌هایی است که از نظر انقلاب اساساً خودی تلقی می‌شدند. در این مرحله مردم کم و بیش به صورت پیشین وارد صحنه می‌شوند و هر از چند گاهی در عرصه‌های انتخابات مشارکت می‌جویند و بعد به خانه‌ها می‌روند. در همین راستا می‌توان پرسید که آیا مرحله‌ی پنجمی از مزغل انسجام اجتماعی و از دریچه‌ی شاخص‌های مشروعیت مطرح خواهد شد؟ فارغ از نوع پاسخ به این سوال، فرض این است که طی چهار مرحله‌ی قبلی تحولات به صورتی شکل گرفته که آثار احتمالاً منفی بر هم‌بستگی اجتماعی داشته و از این نظر زمینه‌های اولیه‌ی تهدید امنیت ملی از زاویه‌ی ارزیابی انسجام اجتماعی پیدا شده است. از منظر توان و قدرت اقتصادی کشور طی دو دهه‌ی پس از انقلاب، به لحاظ اوضاع اقتصادی از مراحل مختلفی گذر کرده‌ایم. در مرحله‌ی اول که به طور عمده تا سال ۱۳۶۴ دوام آورد، جامعه با اطمینان قابل توجه به طرف تحولات ساختاری در جهت ایجاد جامعه‌ای آرمانی حرکت می‌کرد. در این دوره است که بانک‌ها ملی شدند، بخش عمده‌ای از صنایع در حیطه‌ی نفوذ مختلف دولت قرار گرفت. وضعیت تازه‌ای بر رابطه‌ی مالکیت حاکم شد. زمین‌های کشاورزی و به همین نحو زمین‌های شهری به سامان‌های تازه‌ای کشیده شد. بحث خودکفایی اقتصادی به شدت مورد توجه قرار گرفت.

رسیده‌گی به وضع ظاهری محرومان (مستضعفان) و کومک به آسیب پذیران مورد توجه قرار گرفت. کنترل تولید نفت مورد عنایت بود و ... اما همراه با شروع جنگ عراق علیه ایران و به تبع آن بروز مشکلات اقتصادی داخلی به همراه بحران شدید در بخش نفت صادراتی کشور (که از اواخر سال ۱۳۶۴ شروع شد) عمر این دوران به پایان رسید. در مرحله‌ی بعد اکثر فعالیت‌های اجرایی در زمینه‌های پیش گفته متوقف یا کند شد. جامعه به اجبار و ناگزیر به این سمت و سو کشیده شد که برای حصول سرانجام مطلوبی در جنگ بسیج شود؛ و...

این دوره نیز تا سال ۱۳۶۷ ادامه یافت که در نهایت با فرسوده شدن توان اقتصادی جامعه همراه بود. مرحله‌ی سوم در اقتصاد کشور از حول و حوش سال ۱۳۶۸ شروع گردید و کم و بیش تا سال ۱۳۷۲ ادامه یافت. در این مرحله تصور این بود که باید با تامین منابع ملی به ویژه در سال‌های ۱۳۶۹، ۱۳۷۰ و ۱۳۷۱ به موفقیت دست یافت. ولی همین موفقیت‌ها بحران‌های وسیعی را بر جامعه تحمیل کرد که هنوز هم ما درگیر آن هستیم. به این صورت از سال ۱۳۷۲ مرحله‌ی چهارمی در اقتصاد کشور شروع شد و تا حدود اواسط سال ۱۳۷۶ ادامه پیدا کرد. در این مرحله و در ابتدا بحران‌های موجود چندان جدی گرفته نشد و تلاش گردید که با چند تصمیم سریع و مقطعی مساله حل شود. اما نشد. ابتدا بازار ارز مورد کنترل قرار گرفت. ولی به زودی مجبور شدیم این کنترل را به بازار پول کشور سرایت دهیم و از آن جا وارد کنترل‌های بیش‌تر و قیمت‌گذاری کالا و خدمات و محدودیت در بودجه‌های دولتی گردیدیم. این بحران‌ها ادامه داشت که جامعه در دوم خرداد ۱۳۷۶ با تحولی چشمگیر در صحنه‌ی انتخابات ریاست جمهوری مواجه شد و قبل از این که بتوان نتیجه‌ی ملموس این تحول را دید بحران تازه‌ای بر بازار نفت صادراتی کشور حاکم شد. درآمدهای ارزی کشور به شدت محدود شد و به این صورت آخرین میخ بر تابوت شکوفایی اقتصادی سال‌های ۷۲-۱۳۶۹ کوبیده شد. در شرایطی که اقتصاد کشور به شدت ضعیف شده بود، به نظر می‌رسید امنیت ملی نیز با مخاطرات جدی و جدیدی مواجه است.....

(تحلیل اقتصادی و مرحله‌بندی شده نقل به مضمون از: زنده یاد حسین عظیمی،

۱۳۷۶، فصل‌نامه‌ی خاورمیانه، پاییز)

در کنار این مسایل داخلی نگاهی شتاب‌زده به اطراف و اکناف کشور نگرانی‌های فراوانی را فرا روی امنیت ملی ترسیم می‌کند. حرکاتی که در کشورهای همسایه‌ی ایران، به ویژه در ترکیه، پاکستان، افغانستان، عراق، آذربایجان و شیخ نشین‌های حاشیه‌ی جنوبی خلیج فارس شکل گرفته است، به نحو عجیبی استمرار دارد. این حرکات نه فقط دوستانه نیست بل که در متن هر کدام نشانه‌های روشنی از خصومت با دولت-ملت ایران مشاهده می‌شود. بپذیریم که ایالات متحده در شکل‌بندی تمام این حرکات نقش و دخالت مستقیم داشته است. از پروژه‌ی ضد ایرانی خط لوله‌ی نفتی "باکو تفلیس جیحان" تا مدعای پوچ امارات متحده عربی حول حاکمیت بر جزایر سه گانه‌ی ایرانی، رد پای

آمریکا به وضوح پیداست. قبول کنیم که ایالات متحده در همدی عرصه‌های مهم اقتصادی، سیاسی و اجتماعی علیه منافع ملی ایران جبهه‌ی خصمانه گرفته است و می‌گیرد. آیا می‌توان دلیل این مرزبندی خصمانه را به پرسش کشید و از دلایل چنین چالشی که در پنجاه و اندی سال گذشته - از ۱۳۳۲ سقوط دولت ملی مصدق تا امروز - خسارات هنگفت و جبران ناپذیری به ملت ایران تحمیل کرده است، سخن گفت؟

مثل روز روشن است که بدون بررسی و شناسایی دلایل این بحران سیاسی و بدون اندازه‌گیری توانایی‌های همه جانبه‌ی قدرت‌های هم‌پیمان با ایالات متحده‌ی آمریکا نمی‌توان به طراحی راه‌بردهای لازم برای حل و فصل این مشکلات و رهیافت نحوه‌ی مواجهه با آن‌ها پرداخت. در این نقد و بررسی ضروری است به طور اکید به تحولات اساسی در صحنه‌ی جهانی از یک طرف و مطالبات نهایی انقلاب اسلامی از طرف دیگر توجهی دقیق مبذول داشت. شادروان حسین عظیمی پس از آرایه‌ی تحلیل اقتصادی پیش گفته و تاکید بر اهمیت حل اساسی مسأله‌ی آمریکا ادامه می‌دهد:

«به تبع تحولاتی که در اقتصاد جهانی طی چند دهه‌ی گذشته صورت گرفته است، تغییراتی اساسی در آرایش سیاسی [و ژئوپلیتیک] جهان در شرف وقوع است. از یک طرف با روندهای موفقیت آمیز بازسازی کشورهای اروپایی پس از جنگ جهانی دوم و به ویژه با توجه به قدرت گرفتن اقتصاد آلمان [طرح اروپای واحد و پول واحد: "یورو"] جبهه‌ی اروپایی و اروپای متحد به دنبال یافتن نفوذهای تازه و قدرت‌مندتر در صحنه‌ی جهانی است. از سوی دیگر [با بیداری ازدهای زرد و بلعیدن بازارهای اقتصادی جهان و دست‌یابی به رشد اقتصادی دو رقیب نزدیک به ۱۴] و قدرت وسیع اقتصاد ژاپن این بخش از جهان نیز - در کنار دو قدرت هند و روسیه - به دنبال آرایش تازه‌ای از قدرت جهانی است. مضاف به این که پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، مسایل تازه‌ای در جهان مطرح شده^۱ است که به نظر می‌رسد از نگاه هر سه قدرت آمریکا، اروپا و آسیای جنوب شرقی [و چین که ضلع چهارم قدرت را شکل می‌دهد] کشورهای آسیای مرکزی به کمربند تازه‌ی امنیتی در مقابل روسیه [که از بحران‌های سیاسی اقتصادی سر بلند کرده است] تبدیل شده باشند. (عظیمی، پیشین)

۱. این مسایل خواه ناخواه ما را نیز درگیر خود کرده است. حضور مستقیم آمریکا در افغانستان و عراق پس از تامین اعتبار سنگین برای پیش‌برد پروژه‌ی جنگ‌های مجازی در راستای همین تحولات ژئوپلیتیکی صورت پذیرفته است.

همچنین نباید از نظر دور داشت که قدرت مستقل هند از یک سو نیم نگاه خود را به مشکلات مرزی با پاکستان دوخته و از سوی دیگر عمده‌ی نگاه و توجه خود را معطوف کمر بند امنیتی آسیای میانه و قدرت مهار ناشدنی چین کرده است. صاحب این قلم در مقدمه‌ی مبسوطی که بر مقاله‌ی "جنگ دولت‌ها یا برخورد تمدن‌ها" (اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ۱۳۸۰، ش ۱۷۰-۱۶۹) نوشته است، به بررسی اجمالی و تیتروار حوادث پیرامونی ایران معاصر با تاکید بر بحران‌های سیاسی - که می‌تواند امنیت ملی ما را تحت تاثیر قرار دهند - پرداخته و از جمله بر این رخ‌نمودهای مهم - که هر کدام توان تولید یک معضل امنیتی علیه کشور را دارد - تاکید کرده است:

"پس از حوادث تروریستی بامداد ۱۱ سپتامبر و در پی آن یورش نظامی آمریکا به افغانستان، و هم‌زمان با تشدید درگیری‌های مناطق مختلف فلسطین اشغالی و به بن بست رسیدن تمام مذاکرات صلح، خاورمیانه همچنان در راس تحول سازترین بخش جهان پر ماجرای معاصر قرار دارد و پیداست که نه فقط بسیاری از سرنخ‌های گم شده‌ی کلاف کور صلح و ثبات و امنیت بین‌المللی در این گوشه از دنیای پر جنب و جوش نهفته است بل که اساساً سرزمین‌هایی که خاستگاه اصلی تمدن‌ها و ادیان بزرگ توحیدی بوده است به دلیل ویژه‌گی‌های ژئوپلیتیک و ژئواستراتژیک و ژئواکونومیک، قابلیت آن را دارد که در مواقعی از نقطه‌ی جوش بحران نیز بگذرد و جهان را به گردابی هولناک از خون و جنون فرو کشد. وجود قدرت‌های کوچک اتمی (اسرائیل، پاکستان، قزاقستان) فعالیت تمدن‌های احیا شده و فرهنگ‌های مختلف و متخالف، تمرکز بخش عظیمی از منابع نفت و گاز، حضور رژیم‌های بی‌ثبات و ماجراجو (یمن، عراق، لیبی، سودان و) تحرک جنبش‌های سلفی نوپیادگرا، عبور رگ‌های حیاتی اقتصاد غرب از تنگه‌ی هرمز و دریای عمان و ... در مجموع، خاورمیانه و حواشی آن را تبدیل به گسل‌گاه خطرناک عصر حاضر کرده است. تقریباً کم‌تر کشوری را در این منطقه می‌توان یافت که بی‌ثباتی در آن، ثبات جهانی را به مخاطره نکشد. فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی (سابق) و ظهور بلوک‌های متنوع و متنازع‌ی از قدرت در آسیای مرکزی و میانه - که غرب (آمریکا) می‌کوشد آن‌ها را از طریق اتصال ترکیه به آذربایجان و سپس قزاقستان به کمر بندی امنیتی علیه روسیه تبدیل کند - وجود دولت ترکیه که به هر حال جبهه‌ی خلفی و تا حدودی غیر رسمی ناتو در برابر روسیه به شمار می‌رود و در جنگ نخست نفت و رسانه (جنگ آمریکا علیه عراق) به

عنوان یکی از ایالات متلف آمریکا علیه دولت عراق ایفای نقش کرده است و سخت در تب و تاب پیوستن به اتحادیه‌ی اروپایی می‌سوزد، هم‌جواری این کشور با ایران و عراق در منطقه‌ی بحرین خیز کردستان، دولت جوان و در جست و جوی اقتدار و مشروعیت سوریه که به نوعی کلید دار بحرین لبنان است و کم و بیش بخشی از خط مقدم جنگ اعراب و اسرائیل محسوب می‌شود، مناسبات فرصت طلبانه‌ی این دولت با ایران به ویژه زمانی که شیخ نشین‌های عربی در پیمان ۲+۶ گرد می‌آیند و توپ مشکلات مرزی خود را به زمین ایران پرتاب می‌کنند و سوریه و مصر نیز در این بازی علیه ایران مشارکت می‌ورزند و نشان می‌دهند که اعراب نه در مسالهی اسرائیل بل که فقط در موضوع دشمنی با ایران به وحدت نظری رسیده‌اند^۱، به هر حال وجود اسرائیل در این منطقه که خود یک سر تولید بحرین و تهدیدی جدید برای امنیت همی کشورهای منطقه محسوب می‌شود؛ آبراه خلیج فارس و دریای عمان که تنها راه اقتصادی اتصال بسیاری از این کشورها و تمام کشورهای آسیای میانه به آب‌های آزاد اقیانوس هند به شمار می‌رود و حضور نامشروع ناوهای جنگی ایالات متحده به ناامنی این آبراه بین‌المللی انجامیده است؛ معضل کشمیر و بحرین مقطعی در منطقه‌ی سین کیانگ چین که هر از چند گاه سه کشور هند، پاکستان و چین را وارد مناقشات لفظی و گاه (هند - پاکستان) لشکرکشی نظامی می‌کند؛ استمرار فزاینده‌ی ترانزیت مواد مخدر از افغانستان (پس از حضور آمریکا، سرزمین‌های تازه‌ای نیز به زیر کشت خشخاش رفته) که مافیای قدرت‌مند ثروت مواد مخدر را به تهدیدی همیشه خطرناک علیه منافع و امنیت ملی ایران و به تدریج برخی کشورهای آسیای میانه تبدیل کرده است، بی‌ثباتی دموکراسی و به عبارت روشن‌تر بحرین دموکراسی در تمام کشورهای مسلمان نشین عربی، مناقشه در چین و اینگوش، بحرین داخلی تاجیکستان، جنگ نیمه تمام ارمنستان و آذربایجان، بی‌اتکلیفی جمهوری خود مختار نخجوان و بی‌ثباتی در منطقه‌ی قره باغ، اتصال آذربایجان به ترکیه از

۱. بخش عمده‌ای از کشورهای عربی با اسرائیل به صلح رسیده‌اند. بخش دیگری در مرحله‌ی رسیدن به صلح هستند، معدودی نیز کاملاً منفعل شده و سکوت اختیار کرده‌اند و کاری به کار اسرائیل ندارند. بدین سان اعراب علیه اسرائیل سیاست مشخص و روشن و یک پارچه‌ای ندارند. اما همی اعراب در مناقشه‌ی امارات و ایران، در موضع گیری علیه ایران سال‌هاست که به وحدت نظر رسیده‌اند. به جز ماجرای جزایر ما تاکنون از زبان هیچ عربی، حتا فلسطینی‌هایی که زمانی چفیه‌شان دوخت خیاط‌های ناصرخسرو بود؛ واژه‌ی "خلیج فارس" را نشنیده‌ایم.

طریق خط لوله‌ی نفتی باکو تفلیس جیحان، به خطر افتادن اکولوژی دریای مازندران و تهدید امنیت اقتصادی و سیاسی ایران، با توجه به حضور لابی ایپک در این پروژه‌ی نفتی؛ کلاف کور منازعه بر سر رژیم حقوقی دریای مازندران میان ایران و چهار کشور حاشیه‌ی این دریا؛ حضور آرام و تدریجی ایالات متحده در کشورهای آسیای میانه و ایجاد بلوک‌های کوچک قدرت علیه روسیه و... مجموعه‌ای از حوادث ریز و درشت دیگر - که هر کدام به گونه‌ای می‌توانند امنیت ملی ایران را در حوزه‌ای بسیار گسترده تهدید و منافع ملی ما را به شدت تخریب و تحدید کنند - منطقه‌ای را که ما در ثقل بحران آن زنده‌گی می‌کنیم از نظر امنیتی به معمایی بزرگ و خطری سترگ و بی‌مانند برای صلح و ثبات جهان معاصر تهدیل کرده است. تا آن جا که می‌توان مدعی شد همه بحران‌های جهان کنونی در یک کفه‌ی ترازو و بحران منطقه‌ی خاورمیانه در کفه‌ی دیگر ترازو به تنهایی وزنه را به این سو سنگین کرده است. تازه فراموش نکنیم که دو قدرت بزرگ دیگر در انتها الیه شرق و شمال این سرزمین خوابیده‌اند. در یک سو چین و در سوی دیگر روسیه. و این‌ها همه منهای قدرت روز افزون اقتصادی ژاپن و ببرهای شرق است که در ماجراهای خاورمیانه ذی‌نفع‌اند. در واقع شاید همین گرداب بی‌پایان بحران خاورمیانه است که برژینسکی را به ارایه‌ی این نظر مجاب کرده است که پس از ناگازاکی و هیروشیما، این منطقه از جهان (خاورمیانه) نخستین محلی خواهد بود که برای خاموش کردن جنگ‌ها در آن از بمب اتمی استفاده خواهد شد:

"تزدیک به سی کشور در این منطقه قرار دارند و تقریباً چهار صد میلیون نفر در آن جا زنده‌گی می‌کنند. اغلب این کشورها در مراحل اولیه‌ی "کشورسازی" قرار دارند. در این منطقه هم اکنون خشونت‌های مبتنی بر اختلافات مذهبی و قبیله‌ای آغاز شده است و انتظار می‌رود که این خشونت‌ها شدت یابد. به هر روی بیداری وجدان سیاسی مردم و تب مذهبی و قومی این منطقه را به گرداب جغرافیایی برخورد تمدن‌ها تبدیل کرده است. تصادفی نیست که نیمی از دول صاحب تسلیحات هسته‌ای یا خواهنده‌گان آن‌ها در منطقه‌ی اوراسیا قرار دارند. بدین ترتیب ارتباط تسلیحاتی با منطقه‌ی مزبور بسیار نگران کننده است و من فکر می‌کنم که این منطقه‌ای است که احتمالاً استفاده‌ی بعدی بمب هسته‌ای را در آن شاهد خواهیم بود."

(برژینسکی، در گفت و گو با ناتان گاردلس، اطلاعات، ۱۰/۱/۱۳۶۸)

تاثیر ژئوپلیتیکسم و انرژی و.... محورهای اجماع ملی

بحث امنیت ملی را - برای رسیدن به اصول اساسی اجماع راهبردی - در متنی که قرار است بر محور دموکراسی و توسعه‌ی سیاسی مقولات و مقالات مختلف را تحت پوشش بگیرد، از این منظر به شیوه‌ای دقیق و با توجه به ابعاد گوناگون موضوع ادامه می‌دهیم و خاطر نشان می‌شویم که:

پیش از این بارها در جریان باز نمود مباحث مختلف شرح دادیم که چه گونه دیکتاتوری‌ها (اعم از حکومت‌های استبدادی یا پادشاهان خودکامه) از درون هرج و مرج و ناامنی بیرون می‌آیند و زمام قدرت سیاسی را به دست می‌گیرند. همچنین در تشریح این مهم از هم سویی آحاد مردم - حتا روشن فکوان - با دیکتاتورهایی که بعد از هرج و مرج، قتل و غارت‌ها و ناامنی‌های وسیع به قدرت می‌رسند یاد کردیم و در هر دو مورد ضرورت حیاتی حاکمیت امنیت را از لوازم استمرار زنده‌گی و سپس طرح مطالبات دموکراتیک دانستیم.

علاوه بر این بُعد از مفهوم پیچیده‌ی امنیت که حوزه‌ی مسایل تاریخی و ارزیابی زمینه‌های قدرت یابی دیکتاتورهای کوچک و بزرگ را وارد میدان مباحث ما کرد نکاتی هم چون مستمسک شدن امنیت در دست حکومت‌ها، که گاه و بی گاه آن را از انبان خود بیرون می‌کشند و هرگونه حرکت دموکراتیک را مغل امنیت جلوه می‌دهند تا به بهانه‌ی ایجاد نظم تسمه از گرده‌ی مردم بکشند، کم‌تر مورد توجه قرار گرفت.

۷ نکته‌ی مهم‌تر این که در جهان پیچیده‌ی آغاز هزاره‌ی سوم امنیت ملی تبدیل به چنان فرایند چند سویه‌ای شده است که کم‌ترین سبک سری و رفتار غیر خردمندانه می‌تواند نه فقط دموکراسی، بل که همه‌ی هستی یک ملت را به آتش بکشد. صرف نظر از خودکامه‌گی تمام عیار صدام حسین و تمام ارکان اصلی رژیم بعث عراق که عرصه‌ی امنیت داخلی را به مراتب ناگوارتر از صحنه‌ی اختناق زده و ظلمانی قرون وسطا کرده بودند؛ واقعیت این است که متعاقب اشتباهات فاحش سیاست خارجی یعنی‌ها (حمله به ایران و کویت و ناسازگاری در ایجاد اعتماد بین المللی) سرانجام امنیت ملی عراق و به تبع آن زنده‌گی روزمره‌ی مردم این کشور به وخیم‌ترین وضع ممکن درآمد.

بدین سان می‌توان گفت همان طور که حوادث صحنه‌های داخلی به اندازه‌ی مشخصی می‌تواند امنیت ملی هر کشوری را در مسلخ قدرت‌های سلطه‌گر ذبح کند، به همان میزان

چنین وضعی قادر است به سرعت تمام حریم‌های نظامی را بشکند و به صور مختلف از جمله تجاوز نظامی مستقیم یا حمله‌های به شدت مخرب موشکی و بمب‌باران مناطق حساس نظامی، اقتصادی، رسانه‌ای، سیاسی، یا تحریم‌های متحد سیاسی اقتصادی و کودتا و غیره امنیت و ثبات داخلی هر کشوری را به تلاشی فرو کشد. در هم شکستن نهال نوریس دموکراسی در شیلی تحت حکومت سالوادور آلنده، توسط ارتش آن کشور - که از حمایت فرماندهان ارشد آمریکایی بهره می‌برد - یکی از نمونه‌های بارز به مخاطره افتادن امنیت ملی و به تبع آن در هم شکستن ثبات و امنیت و دموکراسی است. کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ نیز یکی دیگر از مصادیق به چالش کشیدن امنیت ملی ایران، و به هم خوردن نظام اجتماعی و به تبع آن سقوط دولت دموکراتیک و استقرار مجدد دیکتاتوری است.

آن چه که به طور مشخص از توانایی‌های فوق‌العاده‌ای برای جمع کردن بساط نهال اندیشه‌ی دموکراسی به شیوه‌ی مردم سالاری در ایران معاصر برخوردار است؛ به گونه‌ی مستقیم قدرت برتر ایالات متحده یا فعل و انفعالات گروه‌های تاریخ منقضی سلطنت طلب و صرف‌نظر از توان شکننده‌گی فوق‌العاده نیرومندی که قادر است از بطن ماجرایی عدم "انسجام اجتماعی جامعه" برخیزد و اساس دموکراسی و ثبات سیاسی کشور را به تلاشی کشد؛ موضوع مورد نظر این مبحث تلفیقی از ادامه‌ی ماجرایی انرژی و موقع حساس ژئوپلیتیکی ایران از یک سو و دعاوی حکومت انقلابی ایران از سوی دیگر است. مجموع این سه پدیده‌ی عمده در جای خود و از یک مسیر ویژه ثبات و امنیت و به تبع آن اندیشه‌ی دموکراسی خواهی در ایران کنونی را به وضوح تهدید می‌کند.

به نظر ما شناسایی آن بخش از توانمندی‌های ملی که قادر است در صورت اعمال سیاست‌های اصولی و آگاهانه و خردمندانه، فرصت‌های طلایی و کم نظیری را برای رشد اقتصادی و توسعه‌ی سیاسی فراروی ما قرار دهد و برعکس کم‌ترین کج مداری و انحراف از مسیر عقلانیت سیاسی می‌تواند همین فرصت‌ها، نیروهای ذخیره شده‌ی ناشی از امکانات جغرافیای سیاسی و انرژی را در صحنه‌های داخلی منفجر کند، از آن میزان اهمیت برخوردار هست که در پایان این مجموعه، به نقد و ارزیابی مجدد کشیده شود. موقعیت ویژه‌ی ژئوپلیتیکی و ذخایر انرژی ایران برای ما حکم همان مرغی را دارد که هم در عروسی و هم در عزادبج می‌شود. این که ما چه گونه از وضع جغرافیای سیاسی و انرژی فراوان - اما احیاناً پذیر و تمام شدنی - خود بهره بگیریم و این دو اهرم را در راستای

کسب حداکثر منافع ملی و تثبیت شرایط خود در حوزه‌ی روابط بین‌الملل به کار اندازیم، مسالهی ساده‌ای نیست که با تغییر اسامی چند دیپلمات حل و فصل شود. زنده یاد حسین عظیمی پس از تجزیه و تحلیل پاشنه‌ی آشیل امنیت ملی ایران در نهایت به موضوع انرژی می‌رسد و تاکید می‌کند:

"حوزه‌های تامین انرژی نفتی جهان برای یکی دو دهه‌ی آتی همچنان منطقه‌ی خاورمیانه خواهد بود که تمامی کشورهای آن توسعه نیافته و از نظر ثبات سیاسی اجتماعی متزلزل هستند. در این دنیایی که در حال شکل‌گیری جدید می‌باشد، انقلاب اسلامی داعیه‌ی احیای تمدن اسلامی را دارد و به دنبال ایجاد بلوک تازه‌ای از قدرت در منطقه‌ای بسیار حیاتی از دیدگاه نظم جهانی و نسبتاً بی‌ثبات از نظر سیاسی اجتماعی است. مشخص است که دو این راستاء تضادهای ماهوی و بنیانی بین خواست احیای تمدن اسلامی به رهبری ایران با تمامی نظم تازه‌ی جهانی و کشورهای منطقه شکل گرفته است و این تضاد با حرکت‌های ساده‌ی لفظی و کلامی قابل حل نیست...." (حسین عظیمی، پیشین)

آیا حق داریم بپرسیم که نفت و گاز ایران، فرصت است یا مصیبت؟ بسیاری از صاحب‌نظران مسایل ایران هنوز بر این عقیده راسخ‌اند که "محمد مصدق" حیات سیاسی و شخصی خود را قربانی اقدام ستودنی و شجاعانه‌ی ملی [دولتی] کردن صنعت نفت ایران نمود. از این منظر دموکراسی - که می‌توانست در صورت تداوم دولت مصدق پر و بال بگشاید - قربانی نفت ایران شد. چنین نظریه‌ای که خاستگاه آن "تئوری غارت" است؛ سال‌هاست که بنیاد علمی خود را در بایگانی نظریه‌های سیاسی از دست داده است. در این مجموعه‌ی مجمل مجال و رسالت نقد و بررسی دلایل مختلف سقوط دولت شادروان محمد مصدق و به تبع آن جمع شدن بساط دموکراسی و استقرار یکی از خشن‌ترین دیکتاتوری تاریخ ایران، فراهم نیست. اما قدر مسلم این است که نمی‌توان در جریان آسیب شناخت سقوط آدمی که چشمان‌اش را بسته و ضمن حرکت در جاده‌ی پر پیچ و خم به تهر غلتیده است، فقط چشمان او را مقصر حادثه‌ی سقوط دانست. نفت و گاز موهبتی است طبیعی که حسب اتفاق و در نتیجه‌ی تحولاتی که ظرف چند دهه هزار قرن در کره‌ی زمین روی داده، اینک در اختیار ما قرار گرفته است. همان‌طور که برای نمونه امکانات سیاسی، اقتصادی آب‌راه خلیج فارس بر اثر همان تحولات طولانی درون و بیرون زمین، در جنوب کشور ما واقع شده است. حداقل و بدترین نوع استفاده از همین

نفی که برخی آن را مصیبت می‌دانند استحصال ساده کم خرج و بسته بندی ارزان بشکهای، عرضه‌ی بی‌درد سر در بازار همیشه پر تقاضا و اختصاص درآمد آن به کالاهای مصرفی و سر پا نگه داشتن اقتصاد بیمار تک محصولی متکی به همین فرآورده است. تنها دارویی که اگر از نسخه‌ی یک قلمی این بیمار به هر شکل و دلیلی حذف شود؛ مرگ زودرس یگانه گزینده‌ی قطعی آن خواهد بود. برای مردمی که در متن فرهنگی مصرفی به دنیا آمده، رشد کرده و به بلوغ ظاهری رسیده‌اند، تولید معنایی ندارد. اگر هم بشود برای آن معنایی دست و پا کرد فقط مترادف‌هایی همچون شکنجه و کار طاقت‌فرسا و سرهم بندی‌سازی است و در نهایت باز هم از هر کجای شبکه‌ی تولید که وارد شویم به مصرف می‌رسیم. نتیجه‌ی بیش از سه دهه تولید صنایع خودروسازی، می‌شود پیکان، با ۲۸۱ نقص فنی در مقطع تعطیل خط تولید، نه‌ا برای مردمی که با وجود ۳ میلیون نفر لیسانس بی‌کار، سالانه میلیون‌ها دلار پول واردات شکلات و آدامس و لباس بنجل و لوازم آرایشی غیر بهداشتی و قهوه‌ی ترکیه‌ای می‌دهند و در حالی که جای کاران کشورشان در فضای شرعی و نفس‌گیر و مردکش و پر از زالوی شمال، به جای عرق خون می‌ریزند، مصرف‌چای سیلانی - هر چه درجه‌ی یک تر باشد به‌تر - در مزاج‌شان قفل کرده است؛ برای مردمی که همه ساله مرتب و بی‌وقفه، ۳ میلیون نفرشان با قرض و وام، سال جدید را در خیابان‌های پر زرق و برق و مغازه‌های لوکس دبی آغاز می‌کنند - و حتا حاضر نیستند به همین کیش خودمان قناعت کنند - و در نتیجه میلیون‌ها دلار ارز بی‌زبان را - که از فروش همان نفت وارد ایران شده - به جیب گشاد عرب‌های اماراتی سرازیر می‌نمایند، تا در عرض کم‌تر از ۳ دهه^۱ عظیم‌ترین هتل‌ها و پررونق‌ترین بازارهای جهان در امیرنشینی که تا دی‌روز بادیه‌نشین و صحرای خشک و بی‌آب و علفی بود شکل بگیرد و مراکز

۱. امارات متحده‌ی عربی در سال ۱۹۷۲ پس از اتحاد سه امیرنشین شارجه، ابوظبی و دبی پدید آمد و تبدیل به یک کشور مستقل شد و پیش از آن حیات سیاسی در قالب یک دولت متحد (امارات متحده عربی) نداشت. در آن سال‌ها کسانی از ارتش شاهنشاهی که به هنگام بازگشت از جنگ ظفار، سری هم به این امیرنشین‌ها زده‌اند و برای خالی نبودن چمدان‌ها و به رسم سوغاتی، ضبط صوتی یا چیزی از این قبیل، از دبی خریده‌اند، از مغازه‌های شبیه چادر و گهرنشینی با می‌کنند که فروشنده، نمونه را چند هندوانه و بادبجان و تی شرت و کتانی و نوشابه را کنار زده و کالای الکتریکی را از میان آن خرت و پرت‌ها بیرون کشیده. هتل‌های ده ستاره‌ی دبی امروز - که غالب ایرانیان مسافر تورهای رایج کل پول‌شان کفاف ورودی آن‌ها را نمی‌دهد - بر روی همان چادرها بنا شده و اینک پاتوق سوپرستاره‌های دنیای ورزش و سینما گردیده است.

توریستی و تفریحی‌اش از همین پول‌های باد آورده خروار خروار نقشه‌های جعلی منقش به "خلیج عربی" تولید و بازار توریسم جهانی را با این خزعبلات اشباع کنند. در ایران معاصر پول نفت یعنی هزینه‌ی خوش‌گذرانی. یعنی مصرف. یعنی رونق کاپاره‌ها و دانسینگ‌های مبتذل و لوکس فروشی‌های بنجل دبی. مردم مبلغ چنین فرهنگی در ضیافت‌های عید و گاه و بی‌گاه، نُقل و ثقل محفل‌شان به رخ کشیدن سفر سه روزه به دبی است و نشان دادن عکس یادگاری در کنار مغازه‌های لوکس و هتل‌های سوپرلوکس! اگر پول نفت نبود، هزینه‌ی این خوش‌گذرانی‌ها و مصرف آخرین لوازم آرایش تولیدی کارخانه‌های لاسین^۱ و اورال^۲ و پز دادن با اتوموبیل‌های مدون آلمانی و فرانسوی معلوم نبود از کجا تامین می‌شد.

نفت مصیبت نیست. اگر مصیبت است، مصرف آن به شیوه‌ی پیش‌گفته بدتر از هر مصیبتی است. این نکته چندان محتاج احتجاج نیست که منطقه‌ی خاورمیانه از دو منظر ژئوپلیتیک و ذخایر سرشار نفت و گاز برای ایالات متحده، اروپا و ژاپن حائز اهمیت کم مانند است. گفته بودیم خاورمیانه و سرزمین میان رودان قلب فرهنگ و تمدن دنیای قدیم است. منطقه‌ای که خلیج فارس در آن واقع شده از دیر زمانی "مركز مرکز" دانسته آمده است. به تعبیری منطقه‌ی خلیج فارس پاشنه‌ی آشیل قاره‌ی قدیم است. همچون شانه‌ی زیگفرید که برگ درخت زیرفون روی آن افتاد. در این منطقه فقط مسالهی نفت مطرح نیست. در هیچ جای دیگر از جهانی، اقیانوس‌ها تا این اندازه در آفریقا و اوراسیا رخنه نکرده‌اند. اقیانوس هند با دو بازوی خود که دریای سرخ و خلیج فارس باشد و اقیانوس اطلس که از راه مدیترانه و دریای سیاه. میان این دو اقیانوس حکه به یک اندازه از ساحل‌های آفریقا و آسیا فاصله دارند - سرزمین باستانی "اور" در مصب رودخانه‌های دجله و فرات واقع شده است. این منطقه از هر جهت حساس‌ترین منطقه‌ی دنیای قدیم است که هنوز هم به همان میزان اهمیت جغرافیای سیاسی‌اش را حفظ کرده است. هر گونه آشفته‌گی که بر اثر عوامل بیرونی در این منطقه پدید آید پی‌آمدهایی برای دو قاره‌ی اروپا و آفریقا خواهد داشت. در کرانه‌های خلیج فارس، جهان اسلام به دو نیمة تقسیم می‌شود. نیمه‌ی غربی که به سمت باختر تا اقیانوس هند گسترش یافته است و نیمه‌ی هند و ایرانی

که از کوهستان‌های ایران شروع می‌شود و با گذر از پاکستان و بنگلادش تا اندونزی و فیلیپین پیش می‌رود. هر قدرتی که در این جا استقرار یابد به اعتبار همین واقعیت می‌تواند پیش‌بینان یا تهدیدی همه جانبه برای جناح‌ها یا خطوط جبهه‌ی خلفی نه فقط کشورهای خاورمیانه، بل که ورای آن جناح‌ها یعنی خطوط جبهه‌ی خلفی اروپا، شبه قاره‌ی هند و آفریقا به شمار آید. وانگهی چنین امری می‌تواند پیش طرح تکوین جبهه‌ی سوم در برابر قدرت نظامی روسیه باشد و خطوط جبهه‌ی خلفی ترکیه هم پیمان آمریکا را در برابر روسیه تقویت کند. زمینه‌ی نفوذ تا اعماق کشورهای آسیای مرکزی و قفقاز را فراهم آورد، رژیم حقوقی دریای مازندران را مختل کند و بر کشورهای مصر، سوریه، ایران، نیز اروپا و ژاپن به‌طور عمده از طریق نفت فشار آورد.

وجود چنین ویژه‌گی‌های انحصاری ژئوپلیتیکی است که حضور نظامی ایالات متحده را با همه‌ی هزینه‌ها و منافع هنگفت‌اش در این منطقه ترجمه و توجیه می‌کند. و به‌طور دقیق از همین منظر است که نوع عمل کرد و ماهیت نظام‌های سیاسی حاکم بر ایران، عراق، پاکستان، افغانستان، ترکیه، سوریه، اردن، لبنان، عربستان، امیرنشین‌های حاشیه‌ی جنوبی خلیج فارس در کنار مصر از یک سو و رژیم‌های حاکم بر کشورهای آسیای میانه برای ایالات متحده اهمیت راه‌بردی می‌یابد. جز این خصوصیت ژئوپلیتیکی که خاورمیانه، آسیای مرکزی و قفقاز را به هارتلند دنیای جدید تبدیل کرده است، وجود بخش عمده‌ی ذخایر نفت و گاز جهان در این مناطق سبب شده است که این منطقه به منظور حفظ امنیت و ثبات بیش از هر منطقه‌ی دیگری در جهان میل‌تاریزه شود و نبض کشورهای صنعتی در سرزمین‌های تفت‌ی مسلمان نشین بتبد. در سال ۱۹۹۰ خاورمیانه تقریباً دو سوم ذخایر شناخته شده‌ی نفت جهان را در خود گرفته بود. این منبع عظیم‌ترین ثروت ممکن جهان است که با هزینه‌ای اندک به سطح تولید می‌رسد. یکی از ارزش‌های استثنایی این ثروت از همین ویژه‌گی ممتاز نشأت می‌گیرد. هزینه‌ی تولید نفت در خاورمیانه نسبت به هر جای دیگری خیلی کم‌تر است. به عبارت دیگر گرچه ذخایر نفتی کم و بیش در تمام نقاط جهان پراکنده است، اما چاه‌های نفت خلیج فارس بیش‌ترین حجم نفت ارزان و سهل‌الوصول را در بطن خود جای داده است، تا آن جا که در میان ۲۳۴۶ دکل حفاری فعال در جهان خروج از بلوک شوروی سابق - به سال ۱۹۸۷ تنها ۴ عدد دکل حفاری در عربستان فعال بوده است. حال آن‌که این کشور در حدود ۲۵٪ ذخایر شناخته شده‌ی

نفت جهان را در اختیار دارد و صاحب بیشترین حجم تولید در سطح اوبیک است. همچنین در سرتاسر خاورمیانه بیش از ۵۵ دکل حفاری یعنی ۲/۲٪ دکل‌های فعال دنیا وجود نداشته است. مضاف به این که ذخایر غنی نفت و گاز در آسیای مرکزی و قفقاز ثروت کمی نیست که ایالات متحده به ساده‌گی از کنار آن بگذرد. در این منطقه ثروتی کلان در حدود ۹۰ میلیارد بشکه نفت یا تقریباً دو تریلیون دلار با احتساب هر بشکه ۲۰ دلار خوابیده است. ایالات متحده فقط ۲۲ میلیارد بشکه ذخایر نفتی دارد. با توجه به حضور و نفوذ قطعی آمریکا در پاکستان، چنان چه افغانستان پس از طالبان نیز در قالب متحدی وفادار و امن - و البته پیش‌بینی پذیر - برای ایالات متحده عمل کند، آن گاه عبور زمینی خط لوله نفت و گاز آسیای مرکزی به اقیانوس هند (آب‌های آزاد) از مسیری جز ایران، می‌تواند از یک سو فزون‌خواهی ترکیه را کاهش دهد و در صورت عدم توفیق خط لوله‌ی باکو تفلیس جیحان مسیر دیگری برای دور زدن ایران و به تبع آن تهدید امنیت و تحدید منافع ملی ایران، فراروی آمریکا بگذارد، و از سوی دیگر بر روسیه و جمهوری‌های جدا شده و کم و بیش ضد غربی، ایران، عراق و حتی هند فشار وارد آورد. آمریکا به منظور استحکام کمربند امنیتی‌اش در هارتلند آسیا، سخت در پی آن است که این استراتژی را هم‌زمان با افزایش فشار بر ایران از طریق ایجاد خط لوله‌ی نفت و گاز از ترکمنستان تا بندر گواتر در پاکستان دنبال کند. ترکمنستان از چهارمین ذخایر گاز جهان (بالغ بر ۲۱ میلیارد متر مکعب) بهره‌مند است. تاسیس این خط لوله - با هزینه‌ای در حدود دو میلیارد دلار - پای آمریکا را به قلب سوخت‌های فسیلی آسیای مرکزی و دریای مازندران باز می‌کند و رژیم‌های بی‌ثبات این کشورها را تحت تاثیر قرار می‌دهد. همچنین برای کشیدن خط لوله‌ی باکو جیحان مبلغ سه میلیارد دلار پیش‌بینی شده است. سرمایه‌گذاران شرکت آمریکایی شورون - که ماشین جنگی و سیاست خارجی آمریکا را هدایت می‌کنند - و سهام‌داران شرکت دلتای عربستان با یک چشم سود کلان و ارزش اضافی این سرمایه‌ی بی‌مانند را می‌پایند و با چشم دیگر بخشی از دکترین "نظام جهانی نو" را به پیش می‌رانند. توفیق این استراتژی از یک سو به معنای ربودن نان از دهان ملت ایران است و از سوی دیگر مترادف افزایش فشارهای سیاسی بر پایه‌های استقلال ملی و به انقیاد کشیدن سیاست خارجی کشوری است که دست کم در یک برهه بدترین نوع تحقیر را به دولت آمریکا تحمیل کرده است. سلطه‌ی ایالات متحده بر تنهارگ حیاتی کشورهای

خاورمیانه (نفت و گاز) به‌طور مستقیم سیطره‌ی سیاسی نظامی آمریکا بر دولت‌های مسلمان نشین را به دنبال خواهد آورد. مضاف به این که ایالات متحده خواهد توانست از این طریق اقتصاد اروپا و ژاپن را به صورت توأم و مضاعف تحت فشار قرار دهد و از مسیر ایجاد پای‌گاه در کشورهای آسیای میانه، به ویژه پس از جذب لتونی، استونی، لیتوانی، گرجستان، قزاقستان و آذربایجان، چنگال خود را بر پیکر سیاسی اقتصادی روسیه و محدود جمهوری‌های سمپات مادر خوانده‌ی سابق فرو کند. این استراتژی میان مدت که با تسخیر عراق و متعاقب آن استقرار دولتی مطیع و دست‌نشانده و سرکوب شورش‌های منطقه‌ای و ایجاد امنیت در این کشور به مرحله‌ی جدیدی وارد شده است، در نهایت با محاصره‌ی ژئوپلیتیکی ایران از همه سو تکمیل خواهد شد و آمریکا برای کنترل اوضاع همسایه‌گان اسرائیل - به ویژه سوریه و لبنان - با آسوده‌گی خاطر پیش‌تری به اعمال سیاست‌های خود خواهد پرداخت. چنین تحلیلی که به‌طور شفاف استراتژی امنیت ملی ایران را از مسیر ترسیم اوضاع و احوال سیاسی، اقتصادی کشورهای همسایه و پیرامون به قرائت و نقد و بازتولید سیاست‌های راه‌بردی‌اش فرا می‌خواند، در عرصه‌ی کلیات نظری بارها از سوی سیاست‌مداران نومحافظه‌کار آمریکایی بیان و اعلام شده است. از جمله‌ی سینجر در مقاله‌ای تحت عنوان "تسلط یافتن بر نفت" می‌نویسد:

هر قدرتی که نفت خاورمیانه را در دست گیرد سرنوشت رونق و رفاه اروپای غربی و ژاپن را در اختیار خواهد داشت. ژاپنی‌ها و اروپایی‌ها از امکاناتی که ذغال سنگ در اختیارشان گذاشته غفلت ورزیده‌اند و بدین سان خود را برده‌ی نفت و مالا قدرتی که آن را کنترل می‌کند

ساخته‌اند. (K.H, 1975, P.3)

در واقع بر بنیاد همین نظریه‌ی جمهوری خواهان آمریکایی است که مفسر شبکه‌ی تلویزیونی ام.بی.سی آمریکا با تأکید بر وضع خاص امنیتی خاورمیانه و کارویژه‌ی ایالات متحده می‌گوید:

"روابط آمریکا با کشورهای خلیج [فارس] بر اساس اصول ویژه و منافع مشترک استوار است. از یک سو هدف کشورهای شورای همکاری خلیج [فارس] از گسترش روابط خود با واشنگتن محکم امنیت و ثبات در این منطقه است و از سوی دیگر آمریکا به‌طور کلی خواهان ادامه‌ی گسترش و تقویت روابط خود با تمامی کشورهای منطقه است. از هنگامی که طلای سیاه در میان عرب نشین خلیج [فارس] کشف شد حضور در خلیج [فارس] یکی از اهداف مهم

سیاست خارجی واشنگتن قرار گرفت. این هدف چنان از اولویت برخوردار است که افکار عمومی آمریکا و دو حزب دموکرات و جمهوری خواه درباره‌ی آن اتفاق نظر کامل دارند.^{۱۱} (روزنامه‌ی ایران، ۱۱ آذر ۱۳۷۵)

تصور می‌کنم آن بخش از عواملی که قادراند در عرصه‌ی روابط بین‌الملل، امنیت ملی و به تبع آن منافع ملی را تحت تاثیر قرار دهند، با تاکید بر فرصت‌ها و تهدیدها و تشریح و تشخیص مهم‌ترین کانون‌های سیاسی اقتصادی و جغرافیایی سیاسی موثر بر شکننده‌گی یا ایجاد ثبات در ساختار امنیت ملی، متناسب با مجال این مجموعه، گفته شد. مطالعه‌ی دقیق و شناخت عمیق عناصر شکل دهنده‌ی این کانون‌ها، نه فقط می‌تواند و باید میزان قدرت تاثیرگذاری هر یک از این عوامل بر چارچوب امنیت ملی را اندازه بگیرد و راه کارهای موردی در راستای کنترل تعارض و تعرض‌های این کانون‌ها را مشخص کند، بل که چنین روی‌کردی در مجموع باید به کارویژه‌های حیاتی و سرنوشت سازی منتهی شود که از درون آن‌ها، می‌توان به اجماع ملی در اتخاذ راه‌بردهایی رسید که ظرفیت تبدیل تهدید به فرصت را بر مدار حفظ حداکثر منافع ملی به متن خود تولید می‌کند.

ادامه دهیم.

پیش‌تر گفتیم پیش‌بینی پذیری روی‌کردهای دولت به ویژه نسبت به تحقق "تعهدات درازمدت" - در مقام یکی از مدارهای اصلی توسعه‌ی سیاسی، از لوازم جدایی‌ناپذیر نظام‌های سیاسی توسعه یافته است و اضافه کردیم پرهیز از سیاست‌های مقطعی، خروج از مدار مواضع مبتنی به روزمره‌گی منجر به روزمرگی و روی‌کرده تدوین سند برنامه‌های تحقق پذیر درازمدت در شمار پیش‌نیازهای پیش‌بینی پذیر کردن نظام سیاسی است. و خاطر نشان شدیم در نظام پیش‌بینی پذیر همان قدر که "اجماع در سیاست‌های راه‌بردی امنیت ملی" متضمن افزایش میزان سرمایه‌گذاری (داخلی - خارجی) به بود چرخه‌ی تولید، تقلیل نرخ تورم، تقویت بسترهای کارآفرینی، شکوفایی و توسعه‌ی اقتصادی است، به همان میزان نیز تشنت و تفرقه در سیاست‌گذاری‌های حوزه‌ی حساس امنیت ملی، ضمن بی‌ثبات کردن صحنه‌های داخلی و تاثیر منفی این بی‌ثباتی داخلی بر جای‌گاه دولت-ملت در روابط بین‌الملل، "ریسک هرگونه سرمایه‌گذاری اقتصادی" را ارتقا می‌دهد و نه فقط مانع از انعقاد قراردادهای سیاسی، نظامی، اقتصادی و فرهنگی از سوی دولت‌های توسعه یافته می‌شود، بل که اصولاً هرج و مرج و بی‌نظمی و قانون‌گریزی

بستر ساز، فروپاشی ارکان دموکراسی و تهدید کننده‌ی آزادی‌های مدنی و مخل استیفا و نهادینه‌سازی حقوق شهروندی است. گفتیم نتیجه‌ی فعالیت علمی نهادهای تحقیقاتی بی‌طرف و "خروجی مراکز نظرسنجی غیر سیاسی" می‌تواند علاوه بر ترسیم جای‌گاه نظام سیاسی در میان افکار عمومی، مبانی خرد جمعی را وارد برنامه‌ریزی‌های توسعه‌گرا کند و ضمن اصلاح ناترازمندهای بدیهی ناشی از اعمال قدرت سیاسی، و تصحیح وضع استقرار دولت و حکومت منطبق بر اراده‌ی ملی، در نهایت آینده‌ی نظام سیاسی را نیز پیش‌بینی‌پذیر کند. آن بخش از نظرسنجی‌هایی که خروجی‌هایش فقط برای خوش آمد دولت مردان تهیه و تنظیم می‌شود، ثبات و آینده‌ی نظام سیاسی را با حوادث و مخاطراتی مواجه می‌کند که هیچ کدام از قبل پیش‌بینی نشده است. عمل‌کرد مراکز نظرسنجی حزبی و سیاسی خاص با هر میزان گار بست تمهیدات پیش‌گیرنده‌ی رانش و دقت در سلامت خروجی‌ها، باز هم چندان که شاید قابل اعتماد نتواند بود. اطمینان به خروجی نظرسنجی‌های جهت‌دار مراکز تحقیقاتی ایدئولوژیک و برنامه‌ریزی و اعمال سیاست بر مبنای جمع بندی این خروجی‌ها، نظام سیاسی را با چالش‌های جدی مواجه می‌کند؛ به گردباد بحران فرو می‌کشد و در نهایت از طریق ریزش "هم‌گونه‌گی ساخت اجتماعی و سیاسی" و گسترش شکاف‌های اجتماعی سیاسی، طبقاتی، قومی، مذهبی، جنسیتی و غیره زمینه‌های فروپاشی ارکان نظام سیاسی را بستر سازی می‌کند. همه‌ی این موارد به اجمال گفته شد، تا چارچوب نظام سیاسی توسعه یافته به اعتبار شناسایی جای‌گاه واقعی داخلی و خارجی خود، سیاست‌های مبتنی بر اصلاح ناکارآمدی‌ها و پیش‌بینی‌پذیر کردن خود را بازتولید کند. آن چه که در پی گفته خواهد شد، همان سرفصل‌هایی است که می‌تواند مبنای دستیابی به اجماع در اتخاذ سیاست‌های راهبردی امنیت ملی از سوی دولت، نخبه‌گان سیاسی حاکم، احزاب سیاسی - حتا اپوزیسیون قانونی - استادان علوم سیاسی و اجتماعی و روشن‌فکران قرار گیرد و به ایجاد صلح و ثبات، نفی اقتدار نامشروع و خودگامه‌گی و به تبع این‌ها تحکیم موازین فراگرد دموکراتیزاسیون یاری رساند. پر واضح است هر یک از این گزینه‌ها، برای آن که چارچوب سیاست راهبردی - آن هم اجماع‌پذیر - به خود بگیرد، باید در جریان مطالعه و نقد و بررسی از سوی افراد خبره و صاحب نظر، به میزان معین صیقل بخورد.

۱. تلاش فراگیر در راستای ایجاد "هم‌گونه‌گی ساخت اجتماعی و سیاسی" از طریق برداشتن خطوط گسل و حذف شکاف‌های اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، قومی و غیره.

- از میان برداشتن نابرابری‌های سیاسی، اقتصادی و فرهنگی (محو فقر مادی، معنوی)

۲. دموکراتیزه کردن فضای سیاسی کشور (توسعه‌ی سیاسی)

- نقد ناکارآمدی‌های دموکراتیک:

تسهیل زمینه‌های مشارکت جویی در مسایل سیاسی برای همه و به میزان مساوی

رعایت حقوق شهروندی اقلیت دگرباش و دگراندیش

رادیکالیسم زدایی از فضای سیاسی کشور

تحکیم اساس جامعه‌ی مدنی، گسترش نهادهای اجتماعی و مدنی

تکثر احزاب سیاسی بر مبنای نهادینه سازی فرهنگ سیاسی مداراجو و دگرپذیر

۳. ایجاد انگیزه‌ی لازم در شهروندان برای نهادمند کردن وفاداری به منافع ملی و عبور

از منافع فردی و گروهی در راه منافع ملی.

۴. شفاف سازی چهره‌ی عمومی سیاست خارجی برای افکار عمومی و در موارد

خاص برای خرد جمعی و دست کم نخبه‌گان.

۵. تضمین امنیت سرمایه‌گذاری داخلی - و به ویژه - خارجی.

۶. غیر ایدئولوژیک کردن امنیت ملی.

در این مورد آخر ناگزیر از تذکاری باهوده هستم. غیر ایدئولوژیک کردن امنیت ملی

کم‌ترین تعارضی با نهادینه کردن اخلاق و ارزش‌هایی که شهروندان را موافق دفاع از

منافع ملی در مقابل منافع شخصی و گروهی می‌کند ندارد. غیر ایدئولوژیک کردن راهبرد

امنیت ملی به مفهوم حذف معیارهای اخلاقی برای معرفی دشمنان منافع و امنیت ملی نیز

نیست. غیر ایدئولوژیک کردن راهبرد امنیت ملی به معنای حذف ارزشی کردن مقولاتی

مانند دفاع از کشور در برابر تهدیدهای خارجی نیز نیست. در این جا مفهومی از

ایدئولوژی مدنظر است که در کشورهای خاص می‌تواند از طریق تفوق یک ایدئولوژی

(دینی و یا سیاسی، حزبی) بر سایر ایدئولوژی‌ها، در روند هم‌گونه‌گی ساخت سیاسی

اجتماعی شکاف ایجاد کند و موارد امتناعی در برابر اجماع موردنظر ایجاد نماید. خلط

مرزهای اخلاق و ایدئولوژی - چنان که علی ربیعی در بحث از ایدئولوژیک بودن امنیت

بر رسیده است - (مقاله‌ی "امنیت ملی مفهومی در حال تکوین"، پیشین، صص،

۱۳۶-۱۳۷) جز نشانی غلط و خنثاسازی نیروهای این مدار دست‌آورد دیگری ندارد.

در مجموع باید به این مولفه‌ی ظریف توجه داشت که تدوین سیاست‌های راه‌بردی امنیت ملی به منظور دستیابی به اجماع ملی می‌باید به گونه‌ای برخوردار از هم‌گرایی، وفاق و بهره‌مندی از حداکثر وجوه مشترک ملی باشد و شکلی دقیق از نمایه‌های اقناعی و ایجابی - در متن افکار عمومی و نخبه‌گی - را ترسیم کند، که فارغ از گرایش‌های پوپولیستی به موضوع سیاست و قدرت؛ همه‌ی مردم اعم از اعضای احزاب سیاسی چپ و راست، فعالان نهادهای مدنی و اجتماعی، شهروندان عادی و نخبه در جریان توافقی اعلام نشده اما یک سره عینی، روشن و شفاف، پرچم این اجماع را برافرازند.

نظام امنیتی در جهان آینده

انقلاب الکترونیک و ابزارهای الکترونیکی در قالب "تکنولوژی اطلاعات و ارتباطات"^۱ که بیش از هر زمان دیگری در جریان جنگ دوم آمریکا عراق به استخدام ابراهیمی نظامی و امنیتی ایالات متحده درآمد و عنوان "جنگ تلویزیون" را وارد ادبیات سیاسی جنگ‌های بین‌الملل کرد در کنار اموج "جهانی شدن‌ها"^۲ و به ویژه جهانی شدن اقتصاد و ایجاد جریان سرمایه‌داری نو؛ به طور طبیعی و بدیهی زمانی که در خدمت تحقق دکترین "نظام جهانی نو" قرار می‌گیرد و در راستای عملی شدن آموزه‌های یک‌جانبه‌گرایی و تک‌قطبی شدن قدرت حداکثر ظرفیت‌های خود را تخلیه می‌کند، علاوه بر برون‌داده‌های مختلف؛ چهره‌ی جدیدی از نظام امنیتی در جهان آینده را نیز ترسیم می‌کند که با توجه به بازتولید صور تازه‌ای از قدرت سیاسی مبتنی بر دانش، خواه ناخواه چارچوب امنیت ملی کشورهای مختلف را تحت تاثیر قرار می‌دهد و در مواردی حتا به تغییر اجتناب‌ناپذیری در سیاست خارجی دولت‌ها می‌انجامد. میزان این تاثیر پذیری ناگزیر از توان علمی، ظرفیت اقتصادی و به تبع آن جای‌گاه سیاسی دولت‌ها در روابط بین‌الملل نشأت می‌پذیرد. نمونه را اگر چه دولت آلمان در میان اعضای رسمی و پنج‌گانه‌ی شورای امنیت ملل متحد جایی ندارد، اما به لحاظ ظرفیت‌های پرتوان مدارهای توسعه‌یافته‌گی در آن کشور و نقش موثری که این قابلیت‌ها در عرصه‌ی نظام اقتصادی (به ویژه صنعتی و پولی) و سیاسی جهان ایفا می‌کنند، قدرت‌های برتر از جمله

آمریکا، روسیه، چین، فرانسه و انگلیس، لاجرم تسلیم حضور غیر رسمی اما سخت متنفذ آلمان‌ها در شورای امنیت ملل متحد (۵+۱) می‌شوند و سهمی را برای تحقق مطالبات و منافع این کشور از ره‌آورد تصمیم‌گیری‌های شورا کنار می‌گذارند. بدین‌مان‌دروک این نکته چندان دشوار نیست که هم تأمین منافع ملی و هم حفظ اصول امنیت ملی کشورها از محلی تأدیه می‌شود که در گستره‌ی آن دولت‌ها مبتنی بر ظرفیت‌های اقتصادی، سیاسی و علمی خود سطح چانه‌زنی‌ها را به منظور کسب حداکثر امتیاز تنظیم می‌کنند. نقش آفرینی دولت‌ها در نظام بین‌الملل از همین ره‌آورد شکل می‌بندد و این گونه نیست که ژاپن و حتی اسپانیا یا هند یا ایتالیا، با وجود پیش‌رفت‌های صنعتی بتوانند به جای دولت آلمان جانشین عدد (۱) در تشکیلات قراردادی "۵+۱" (اعضای اصلی و بهره‌مند از حق وتو در شورای امنیت ملل متحد به اضافه‌ی آلمان) شوند. ما در این جا وارد بحث عادلانه یا ظالمانه بودن حق وتو نمی‌شویم و از اعتراض‌های اخلاقی و حقوقی کشورهای مسلمان‌نشین، که براساس ظرفیت جمعیتی و امکانات اقتصادی (نفتی) خود خواهان یک سهمیه در شورای امنیت ملل متحد هستند می‌گذریم و حتی به اختلافات عمیق دولت ملت‌های مسلمان‌نشین که گاه تا حد خصومت و برخورد‌های خونین (عراق و کویت، عراق و ایران)، بالا می‌گیرد و مقوله‌ی چیستی و چه‌گونه‌گی یک سهمیه‌ی حق وتو برای مسلمانان را به علامت سوالی بزرگ تبدیل می‌کند، عبور می‌کنیم. بدین اعتبار و صرف نظر از ضرورت بازنگری در بعضی بخش‌های حقوقی تشکیلات ملل متحد و جا به جایی اعضا به منظور حفظ صلح و ثبات جهانی از خطر یک جانبه‌گرایی حاکم بر شورای امنیت - که مقاومت ضعیف و کم‌اثر روسیه و چین نیز قادر به نفی چنین تهدید خطرناک و همیشه بالفعلی نیست - قدر مسلم این است که همین "حق وتو" که همه‌ی ما جنوبی‌ها به آن اعتراض داریم و حق هم داریم - بر مبنای ظرفیت‌هایی شکل بسته است که در مقایسه‌ی نقش آفرینی‌های بین‌المللی و موازن سیاسی اقتصادی، نظامی، امنیتی علمی و فرهنگی و غیره - که در مجموع چهره‌ی قدرت را تولید می‌کنند - کشور آلمان را برتر از ژاپن می‌نشانند.

اینک می‌توان گفت با توجه به شکل بندی روند جهانی شدن‌ها و خلع از سنجش و پیمایش این مسایل اساسی که:

۷ فراگرد جهانی شدن‌ها در جهان آینده، درهای "نظام جهانی نو" را بر پاشنه‌ی کدام

کشور خواهد چرخاند؟

۷ مسیر آتی حرکت سرمایه‌داری نو، به غلبه‌ی کدام گفتمان جهانی خواهد انجامید؟
۷ آیا می‌توان بار دیگر به آینده‌نگری کارل مارکس - که علمی بودن نظریه‌اش ربطی به خطاهای مصادیق‌اش ندارد - مراجعه کرد و به فروپاشی درونی امپریالیسم نو در ایستگاه‌های واپسین جهانی شدن‌ها دل‌خوش داشت، و جهان را و کره‌ی ارض را چنان‌که متن مقدس (قرآن) بشارت داده است؛ زیر پای کارگران و زحمت‌کشان (مستضعفان) تصور کرد؟ و.....

می‌توان احتمال داد که نظام امنیتی در جهان آینده از چارچوبی تشکیل شود که مبنای آن را انقلاب الکترونیک و صورت‌های پیش‌رفته‌ی تکنولوژی اطلاعات و ارتباطات و دست‌آوردهای نانو تکنولوژی، بیو تکنولوژی، میکرو تکنولوژی و... بر بستر نرم‌افزارهایی که از مکان‌های مانسته به "دره‌ی سیلیکن" یا گردآیش‌هایی از قبیل "داووس" بیرون می‌آید شکل می‌دهد.

بر این اساس می‌توان گمان برد با توجه به رشد سریع اقتصاد چینی‌ها و قبضه کردن بازار کالاهای الکترونیکی و بروز قدرت جدیدی که از آن به بیداری اژدهای زرد در اواخر هزاره‌ی دوم تعبیر شده است، اقیانوس آرام مرکز تنش‌های تازه‌ی امنیتی قرار گیرد که به طور قطع یک سوی آن چین و سوی دیگر آن ژاپن خواهد بود.

با این حال احتمال بالا گرفتن چالش قابل تصور چین و ژاپن در نظام امنیتی جهان آینده تلخ‌چنگ میان این دو قدرت با توجه به دست‌پایین نظامی‌گری ژاپنی‌ها منتفی می‌نماید. حتی اگر ایالات متحده بخواهد از طریق تحریک غرور ملی و خودبزرگ‌بینی ژاپنی‌ها و تجهیز نظامی آنان و تشجیع دولت‌های هم‌پیمان خود در منطقه مانند کره‌ی جنوبی به حمایت از ژاپن بر دامنه‌های این چالش بیافزاید و جبهه‌ی جدیدی به روی چینی بازگشاید تا شاید از این ره‌آورد شاهد تحلیل رفتن بنیه‌ی اقتصاد مولد کالاهای ارزان‌قیمت چینی، از دست دادن بازارهای دنیا و ایجاد بحران اقتصادی و به تبع آن شکل‌گیری بحران سیاسی باشد، باز هم تصور این نکته که چینی‌ها از اندازه‌ی حداقل نقش آفرینی خود در نظام امنیتی جهان معاصر عقب‌بنشینند، دور می‌نماید. مضاف به این که چنین چالشی در اقیانوس آرام، ممکن است پای هندی‌ها را نیز به معرکه باز کند و با پیوستن تایلند، لائوس و کسی (روس‌ها) به تمدن کنفوسیوسی (اتحاد هند و چین) و الحاق احتمالی ایران به چنین اتحادی، در نهایت وزنه‌های قدرت متمرکز ایالات متحده به جای

جذب اتحادیه‌ی اروپا، در پیمان‌های جدید اقتصادی قاوه‌ی سبز تکثیر شود و به تضعیف نقش آینده‌ی آمریکا در نظام امنیتی هزاره‌ی جدید بیانجامد.

پس از بحران ۱۹۹۲ و فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی افسانه‌ای - که نزدیک به یک قرن نقش دو گانه‌ی لولوی سرخرمن امپریالیسم آمریکا را از یک سو، و ورودگاه کذایی تحقق امید و آرزوهای میلیون‌ها کارگر جهانی را از سوی دیگر ایفا کرد و سرانجام نیز مانند حبایی ترکیب - از بطن آن غول به خاک افتاده، دولت جدیدی آرام آرام همچون ققنوسی از درون خاکستر اضمحلال و انحطاط سرکشید و... به تدریج روسیه بحران‌های اقتصادی، سیاسی، امنیتی را فرا پشت نهاد و در مقام قدرتی نو جای‌گزین غول به‌خاک افتاده شد. نکته‌ی مهم دیگر این که روس‌های فرصت طلب - پس از پشت‌سر نهادن به اصطلاح "دهاتی‌گری" سیاسی خود - به حساب‌گری ویژه‌ای دست‌یافته‌اند و قادیان سیاست خارجی خود را منطبق بر راه‌برد تامین حداکثر منافع ملی، به راحتی و بی‌دغدغه‌ی ناراحت شدن زحمت‌کشان و رمیدن پرولتاریای جهانی تغییر جهت دهند و وارد نظام امنیتی جهان آینده شوند و در قبال سکوت پیرامون از دست دادن عراق و افغانستان و آذربایجان و قزاقستان و لتونی و لیتوانی و استونی و اسلواکی و چک و لهستان و بلغارستان و... به طور کلی اعضای پیمان ورشو و بعضی متحدان نیم‌بند سهمی بیش‌تر و متناسب با غرور احیا شده‌ی ملی خود مطالبه کنند. این قدرت جدید واقعیت انکارناپذیری است که می‌تواند چهره‌ی نظام امنیتی جهان آینده را با تغییراتی مواجه کند. به نظر مانوئل کاستلز - که او نیز کم و بیش به تحولات آتی و احتمالی اقیانوس آرام و اروپای شرقی چشم دوخته است - نظام امنیتی در آغاز هزاره‌ی سوم و به ویژه امنیت دولت‌های غربی، از سوی جریانات بنیادگرا - که به نقاط آسیب پذیر این کشورها حمله می‌کنند - ممکن است تهدید شود. اگر چه کاستلز فرضیه‌ی خود را بیش از ماجرایی منتهن ۲۰۰۱ طراحی کرده، اما واقعیت این است که پس از حمله‌ی تروریستی به برج‌های دوگانه و خلق حادثه‌ی بی‌مانند یازده سپتامبر، نظام امنیتی جهان غرب در وحشت عمیقی فرو رفته است که از هر ریسمان سیاه و سفیدی می‌ترسد. ریخ‌نمود یازده سپتامبر هر چند به تغییراتی در ژئوپلیتیک جهانی انجامید و کانون‌های تصمیم‌گیرنده و سیاست‌ساز ایالات متحده را در پی‌گیری دکترین مورد علاقه‌ی نو محافظه‌کاران - یک جانبه‌گرایی و حضور نظامی در هر جا به بهانه‌ی تعقیب و محو تروریسم - راسخ کرد و هزینه‌های کلانی

و ابردوش "سازمان امنیت ملی" و اداره‌ی جاسوسی اطلاعاتی و تشکیلات جنگی و میلیتاریستی (پنتاگون) قرار داد، اما در مقابل دست‌آورد این این هزینه‌ها دست کم در اواخر نخستین دهه از هزاره‌ی سوم متناسب با خسارات مالی و جانی وارد شده به ایالات متحده نبوده است.

کاستلز و همدی کسانی که تمام تغییر و تحولات جهانی را تحت تاثیر انقلاب الکترونیکی و تکنولوژی اطلاعات و ارتباطات ارزیابی می‌کنند، معتقدند که کارسازترین مسالهی امنیتی که یحتمل امنیت کلی جهان را برای مدتی طولانی تعیین خواهد کرد به: "شکل‌های جدید جنگ مربوط می‌شود و افراد، سازمان‌ها و دولت‌هایی از آن استفاده خواهند کرد که اعتقادات‌شان راسخ و ساز و برگ نظامی‌شان ضعیف است اما قادراند به تکنولوژی‌های نوین و ویران‌گر دست یابند و نقاط آسیب‌پذیر جوامع ما را پیدا کنند. گروه‌های جنایی همچنین ممکن است از سرناچلری به رویارویی‌های شدید دست یازند. همان‌گونه که کلمبیا در دهه‌ی ۱۹۹۰ آن را تجربه کرد. تروریسم جهانی یا محلی پیشاپیش یک خطر عمده در سراسر جهان در پایان هزاره تلقی شده است. اما این تنها آغازی معتدل است. پیچیده‌تر شدن تکنولوژی به دو روند منجر می‌شود که هر دو به ترور تمام عیار گرایش دارند: از سویی یک گروه کوچک و مصمم یا تامین مالی و اطلاعات کافی می‌تواند شهرها را یک سره به ویرانی بکشانند یا یکی از مراکز کنترل معیشت ما را مورد هجوم قرار دهد.^۱ از سوی دیگر، زیر ساخت زنده‌گی هر روزی ملاترژری تا حمل و نقل و تامین آب، چندان پیچیده و در هم تنیده شده است که آسیب‌پذیری آن را آشکارا افزایش داده است. تکنولوژی‌های نو در عین حال که به سیستم امنیتی کمک می‌کند، زنده‌گی روزمره‌ی ما را نیز بی‌حفاظتر کرده است. هزینه‌ی حمایت بیش‌تر در حکم زنده‌گی کردن در درون سیستمی از قفل‌های الکترونیکی سیستم‌های اعلام خطر و

۱. این امکان سنجی‌ها پیرامون عملیات تروریستی گروه‌های بنیادگرا، کم‌ترین ربطی به هوشمندی یا آینده‌نگری کاستلز ندارد. و خواننده نباید تصور کند که دست کم سه سال پیش از هدف قرار گرفتن برج‌های منهن نویسنده از حادثه‌ای مشابه آن در آینده هشدار و خبر داده است. القاعده پیش از عملیات عظیم ۱۱ سپتامبر، به ده‌ها مرکز نظامی، اقتصادی و سیاسی آمریکا در سراسر جهان حمله کرده بود. و در واقع همین سلسله عملیات است که موجب نگرانی کاستلز نسبت به آینده‌ی عملیات تروریستی گروه‌های نو بنیادگرای سلفی شده است. در این باره خواننده‌ی علاقه‌مند می‌تواند به کتاب ظهور و سقوط بنیادگرایی "افغانستان" از همین قلم مراجعه کند. در این کتاب عملیات عمده‌ی القاعده با اشاره به زمینه‌ی پیدایش و بالش سلفی‌گری در چارچوب "افغان العرب"ها و سایر موضوعات مرتبط نقد و بررسی شده است.

گشت‌های کامپیوتری پلیس و همچنین به معنای بزرگ شدن در ترس است. این وضعیت که شاید با تجربه‌ی اکثر کودکان در طول تاریخ متفاوت نباشد، در عین حال مدرک نسبی بودن پیش‌رفت حوزه‌ی انسان‌ها نیز هست.^۷ (کاستلز، پیشین، ج ۳، صص ۴۴۰-۴۳۹)

اما نکته‌ی حائز اهمیت در شکل‌بندی نظام امنیتی جهان نو، نقش و جای‌گاه ایالات متحده در روابط بین‌الملل است. با توجه به آن چه پیش‌تر درباره‌ی سرکشیدن بلوک‌های جدید قدرت در هزاره‌ی سوم گفته شد تأکید بر مطالعه پیوامون چه‌گونه‌گی ظهور این قدرت‌ها و نسبت آن‌ها با محورهای اصلی نظام امنیتی جهان آینده از اهمیتی حیاتی برای منافع ملی کشورهای در حال توسعه برخوردار است. در متن این مطالعات و تحقیقات امنیتی مدارهایی که متعاقباً به اجمال ترسیم خواهد شد، می‌باید با ضریب حساسیت ویژه‌ای تحت نظر قرار گیرند:

۷ غرور ملی احیا شده‌ی روسیه. پس از تلاشی اتحاد جماهیر شوروی امپریالیستی به سال ۱۹۹۲ و حضور این قدرت کوچک شده اما کماکان تاثیرگذار در جریان تغییر و تحولات ژئوپلیتیکی، مسایل مرتبط به توزیع انرژی ارزان در خاورمیانه و رقابت با ایالات متحده در چالش‌های جدید مویید بروز رخنه در دکترین یک جانبه‌گرایی آمریکا است.

۷ بیداری ازدهای زرد (چین) که از طریق رشد اقتصادی، دولت‌های سرگردان میان آمریکا و روسیه را جذب کرده و بلوک جدیدی از قدرت را که ریشه‌های تمدن کنفوسیوسی‌اش در پیکر انقلاب منضبط فرهنگی رشد کرده و با اصلاحات یک سره بومی اقتصادی، بازارهای تولید کالا را به تسخیر خود درآورده است،

۷ قدرت‌بری از میلیتاریسم ژاپن که با خود بزرگ بینی و خود شیفته‌گی‌های به میراث رسیده از پرل هاربر، قادر است با یک لوح فشرده تکنولوژی الکترونیکی جهان اطلاعاتی و جوامع شبکه‌ای را زیر و رو کند.

۷ نظام پولی نیرومند آلمان که این گونه می‌نماید اتحادیه‌ی اروپا با تمام قدرت سیاسی نظامی‌اش، اگر از تکیه‌گاه "مارک" محروم شود با تمام اعتبار یورو، مثل دیواری کلاه‌گلی فرو ریزد. در مجموع انتظار می‌رود قدرت اتحادیه‌ی اروپا با آلمان و بدون انگلستان - که می‌کوشد به تدریج حساب و کتاب خود را از آمریکا جدا کند - به ویژه که قانون اساسی آلمان اصولاً این کشور را از دخالت نظامی و اعزام نیرو در سایر کشورها منع کرده است، به عنوان قدرتی تاثیرگذار در نظام امنیتی جهان آینده ایفای نقش خواهد کرد.

۷. قدرت هسته‌ای هند که به هر حال به عنوان وزنمای سنگین در معاملات امنیتی اقیانوس آرام عمل می‌کند.

با توجه به این وضع پیچیده که ظاهراً به نظر می‌رسد شکل مشخصی از سیمای قدرت تقسیم‌شده‌ی جهانی را فراروی ما به نمایش می‌گذارد واقعیت این است که در تمام تحولات خون‌بار امنیتی و مناقشات دشوار ژئوپلیتیکی جهان معاصر فقط و فقط ایالات متحده و تحولات مستقیم داشته و یک پای ثابت جنگ‌ها و آتش بیار اصلی تمام برخوردهای خونین بین‌المللی طی دو دهه‌ی گذشته بوده است. این مساله‌ی حساس در جهان نو، به احتمال فراوان دچار تغییرات قابل ملاحظه‌ای خواهد شد. چنین پیداست، به جز روسیه و هند هیچ یک از قدرت‌های پیش‌گفته در آینده‌ای قابل پیش‌بینی به لحاظ قدرت تکنولوژی نظامی نتوان هم‌آوردی با ابر قدرت ایالات متحده را نخواهد داشت. ارتش منضبط چین به سبب ضعف‌های اساسی در زمینه‌ی تجهیزات تکنولوژی فوق مدرن نظامی، ختا در جهان آینده نیز متناسب با قدرت اقتصادی و اجتماعی و سیاسی این کشور تقویت نخواهد شد. به این ترتیب به نظر می‌رسد تا چند دهه‌ی آینده کماکان ایالات متحده، به شکل فعلی به عنوان تنها ابر قدرت بدون رقیب در تمام مناسبات امنیتی و نظامی عمل کند. با این حال چنین شرایطی از چند جهت تهدید می‌شود:

۷. نخست تضادهای درونی سرمایه‌داری نو، که هر آینه ممکن است به برخوردهای آنتاگونیستی طبقاتی در ایالات متحده بیانجامد. این امر با وجود پدید آمدن یک قشر اریستوکرات پروتتری - در میان طبقه‌ی کساوگر - همچنان گزینه‌ای قابل مطالعه در بررسی‌های امنیتی خواهد بود.

۷. شکاف‌های فرهنگی که به سبب مهاجرت اقوام مختلف، جامعه‌ی ایالات متحده را به شدت آسیب پذیر کرده است و نه تنها هم‌گرایی ملی آمریکاییان را از میان برده است بلکه - نمونه را - وجود یک قشر عظیم از کوچ‌نشینان مکزیکی رگه‌هایی از تمدن آرتک را به ایالات متحده حمل کرده است.

۷. دولت ایالت متحده به ویژه پس از یازده سپتامبر به شدت از موضع تهدید امنیتی شهروندان اش - هم در کشور و هم در هر جای دیگری از دنیا - احساس خطر می‌کند. یورش نو بنیادگرایان به منهن و احتمال بالقوه‌ی تکرار حادثه‌ی یازده سپتامبر نه فقط جامعه‌ی آمریکا را به سختی امنیتی پلیسی کرده و مشکلاتی برای شهروندان، جهان‌گردان

و البته نیروهای پلیس فدرال به وجود آورده است، بل که در نهایت به شرایط پیچیده‌ای انجامیده است که نظریه پردازان مسایل امنیتی آمریکا از آن به عنوان "جنگ سرد دوم" یاد می‌کنند.

با توجه به این مشکلات - و به ویژه چالش اخیر - دشوار می‌توان گفت که ایالات متحده بتواند همچون سه دهه‌ی گذشته در جهان نو نیز نقش‌های نظامی و امنیتی جدیدی برای خود تعریف کند. اینک آمریکاییان به این گزینه می‌اندیشند که برای حفظ برترهای نظامی و امنیتی خود، نیروهای حرفه‌ای و تعلیم دیده‌ی شاغل در ارتش و حتا F.B.I را به نظام امنیتی جهانی کرایه دهند و سایر کشورهای عضو تشکیلات ملل متحد و به ویژه اروپای غربی را وادار به پرداخت هزینه‌های توان‌گاه این نیروها کنند. آیا در این جا باید شاهد آخرین چرخش سیستم چند سویه باشیم و شواهدی از تضعیف یا انحلال پدیده‌ی دولت ملت را به نظاره بنشینیم؟

کاستلز پاسخ می‌دهد:

"قرن بیست و یکم قرنی تاریک نخواهد بود، نعماتی را نیز که شکفت انگیزترین انقلاب تکنولوژی تاریخ به اکثر مردم نوید داده است به آنان ارزانی نخواهد داشت. چه بسا روزگی این قرن سردرگمی آگاهانه باشد." (همان ص ۲۴۱)

در منطقه‌ی هایگیت^۱ لندن انسانی هیچ کاره‌ی ملوک وجود خویش شده است، که روزگاری به یاری دوست و هم‌فکرش فردریک انگلس توانست از طریق تولید اندیشه و تنظیم عمق مناسبات اجتماعی و طبیعی راه‌یافت‌هایی برای رهایی انسان معاصر از یوغ ننگین سرمایه‌داری تدوین کند. او کسی نیست جز کارل مارکس، روی سنگ قبر مارکس چنین آمده:

"فلسوفان تاکنون جهان را تفسیر کرده‌اند و از این پس می‌باید در تلاش تغییر آن باشند."

مارکس نه فقط یک انقلابی برجسته، که اقتصاددانی ژوف اندیش بود که به اعماق پیچیده‌ی دانش فلسفه، تاریخ و سیاست راه برده بود. ما در این کتاب چند بار مرزبندی خود را با صور گوناگون ایدئولوژی اعلام کرده‌ایم و در این جا نیز به تبیین همان مواضع

قصد دفاع از مارکسیسم نداریم. کما این که از آغاز هم اساس رسالت و ارکان ظرفیت این مجموعه برای طراحی چنین روی‌کردی پی‌ریزی نشده است. صرف نظر از نظریه‌ی ماتریالیسم مارکس؛ نگارنده تحسین آن بزرگ مرد را از زبان اهالی مختلف اندیشه و به ویژه مومنان دین مدار ژرف اندیش شنیده است.

دو پایان این بخشی بسیار مایلیم ضمن اشاره‌ی تلویحی به این نکته که مارکس - بر مبنای مواضعی که ما از مکتب سیاسی اقتصادی و فلسفی او سراغ داریم - مارکسیست به مفهوم جاری کنونی نبود،^۱ بر این مساله پای بفشرم که اگر چه اعتبار نظریه‌های کارل مارکس در "کاپیتال" پیرامون مسایل گسترده‌ی سرمایه‌داری هنوز به قوت خود باقی است چرا که اصولاً سکه‌ی هیچ نظریه‌ی علمی به واسطه‌ی گذر زمان از رونق نمی‌افتد و مباحث مرتبط به اقتصاد سیاسی مطروحه در کاپیتال نیز بر همین اساس استوار است، با این همه از آن جا که بر این باورم بخش عمده‌ای از فراگرد جهانی شدن‌ها و بازتولید نظام امنیتی جهان نو در محور مولفه‌های پیچیده‌ی اقتصاد سیاسی، در متن و بطن خود فربه‌سازی مدارهای اقتصادی را دنبال می‌کنند و مدیران و رهبران این جریان‌ها همه‌ی همت خود را - حتا لشکر کشی‌های نظامی و سیطره‌ی میلیتاریستی بر سرزمین‌های جدید - بر مبنای پیش‌برد سرمایه‌داری نو به کار گرفته‌اند تا به پشتوانه‌ی صدور سرمایه و کسب سود و ارزش اضافی، بنیادهای نظام جهانی نو را منطبق بر منطق امپریالیسم جدید سازمان بدهند و در این میان "اطلاعات سود" سازوکارهای جدیدی را وارد مدیریت سرمایه‌داری نو کرده است، پس ضروری می‌نماید، کاپیتال کارل مارکس مطابق با شرایط جدید سرمایه‌داری بازخوانی و تفسیر شود. کاروژه‌ای البته دشوار. زیرا در زمانه‌ای که به‌زعم نگارنده مارکس، مارکسیست نیست و به تبع آن مارکسیست‌ها هم آموزه‌های مارکس را بر اساس منافع حقیر حزبی و باندي خود تفسیر کرده‌اند، مرجعیت چنین کاریستی از همان ابتدا با فقدان مقبولیت و مشروعیت نظری مواجه خواهد شد و اجماع که سهل است به اقناع بخشی نگر نیز نخواهد رسید. چنین توصیه‌ی ممتنعی مانع از آن نمی‌شود که ما بار دیگر این دو نظریه را جمع نبندیم، یکی نظریه‌ی لاش و یوری که گفته‌اند: "جهانی شدن در واقع جهانی شدن سرمایه‌داری پیش رفته است."^۲ (Lash & Urry, 1994, P.34) و دیگری تحلیل لایبز و کاتز که معتقدند:

۱. استبعاد چندانی ندارد اگر گفته شود: "مارکس بدون این که خود مارکسیست باشد (و چه اصراری داشت که این حرف را تکرار کند) مارکسیسم را هدیه کرد. همان‌طور که انیشتن، بمب اتمی را. (حسین ملک، ۱۳۵۸، ص ۹)

"استیلا همان چیزی است که در لوس آنجلس بسته بندی می‌شود و سپس به دهکده‌ی جهانی ارسال می‌گردد و آن گاه در مغز انسان‌های بی‌گناه می‌نشیند."

(Libes & Katz, 1993, P. 124)

حاصل جمع سرمایه‌داری نو و استیلا - که هر دو از ایالات متحده صادر می‌شوند - همان نظام امنیتی ویژه‌ای است که برای پاس‌داری از سرمایه‌داری نو، استیلا را به خدمت می‌گیرد و در این راه هر آن چه به تحکیم بُن‌ساخت‌های امپریالیسم نوپاری رساند، به ویژه تکنولوژی اطلاعات و ارتباطات را در آموزه‌های امنیتی حل می‌کند. تضمین حرکت آتی سرمایه‌داری و پیش‌بینی پذیر کردن آن نیازمند ترفندهای جدیدی است که هم اکنون در دستور کار سرمایه‌داران قرار گرفته است. آنان همه ساله در "داووس" و جاهای پنهانی‌تر گرد می‌آیند و روند آتی سرمایه‌داری جهانی را بر مبنای حفظ آن از تهدیدات جنبش‌های کارگری بررسی می‌کند و برای اختصاص هزینه‌های هنگفت پاس‌دار سرمایه، هر حرکت مخالفی را با برچسب تروریسم و بنیادگرایی مذهبی دفع می‌کنند و تشکیلات امنیتی متناسب با چنین تغییراتی را مرتب بازسازی می‌نمایند. بدون یک نظام پیش‌رفته‌ی امنیتی، سرمایه‌داری از برداشتن گامی به جلو عاجز خواهد ماند.

جهان در سه دهه‌ی آخر هزاره‌ی دوم تغییرات عمیقی را شاهد بوده است که نام آن را "انقلاب الکترونیک" نهاده‌اند. انقلاب الکترونیک به پشتوانه‌ی تکنولوژی اطلاعات و ارتباطات. اینک در هزاره‌ی سوم زمان آن فرا رسیده است که دست‌آوردهای انقلاب الکترونیک در جایی که برای خلق آن سرمایه‌گذاری شده است، به کار گرفته شود. تغییر حرکت سرمایه‌داری ساکن به سوی نظام نوینی از سرمایه‌داری جهانی که به موجب آن همان یک سنتی هم که به مناسبت جشن تولد خرگوش کوچولو، از سوی پدر کشیش (معنویت دینی) به او هدیه می‌شود، توسط داروغه ضبط گردد. داستان ما با این تفاوت در جریان است که از رایین هود خبری نیست. عصر رهبران کریزماتیک به پایان رسیده است و دوران تفسیر جهان از سوی فیلسوفان نیز تمام شده است. از این پس همه‌ی کارویژه‌های منجر به تغییر جهان بر دوش دموکراسی خواهان؛ جنبش‌های فمینیستی، نهضت‌های سبز و جنبش‌های ملی‌گرا قرار گرفته است. جهان در هزاره‌ی سوم به سمت صف بندی جدیدی در حال حرکت و تغییر است. در یک سواقلیت سرمایه‌داران بر مبنای اطلاعات سود و در طرف مقابل اکثریت مردم جهان به پشتوانه‌ی احزاب عدالت‌خواه و

نهادهای مدنی و اجتماعی صف کشیده‌اند. سرعت تغییرات به حدی است که اگر هر واحد ملی، هر دولت-ملت فقط کمی تعلل کند، از جریان ماجرا عقب می‌ماند و به تبع آن نه مشارکتی در تغییرات خواهد داشت نه سهمی از این تحولات خواهد بود. آفتاب تغییر از همان سپیده دم هزاره‌ی سوم دمیده است.

در تلاش برای تغییر جهان از مارکس^۱ اجازه می‌گیریم تا نیروهای پویای جامعه‌ی مدنی را به یاری فیلسوفان بفرستیم.

۱. این نکته از آن جا ریشه می‌گیرد که بدانیم مارکس به جامعه‌مدنی اعتقادی نداشت...

۱. دموکراسی در دام جهانی شدن^۱

آیا جهان از ابتدای هزاره‌ی سوم وارد عصر نوینی در چارچوب مناسبات فرهنگی تمدنی شده است، کم پایه‌های آن بر محور نقد صنعتی شدن و اصلاح مدرنیته در زمینه‌ی مجموعه‌ای از دست‌آوردهای فن‌آوری جدید اطلاعاتی و ارتباطاتی قرار گرفته است؟

آیا نظریه‌های "پایان تاریخ" - و مدعای حاکمیت همه جانبه‌ی لیبرال دموکراسی؛ و آموزه‌ی "نظام جهانی نو" و "دهکده‌ی جهانی" و "تمدن دانایی" (تافلر، ۱۳۷۳، صفحات مختلف) به ویژه پس از تخریب دیوار برلین (نماد جهان دو قطبی و جنگ سرد) و فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی (۱۹۹۲) جهان را وارد دوران دگرگونی کرده است که در آن هژمونی اقتدار نامشروع سرمایه‌داری در قالب پساامپریالیسم و سیطره‌ی سندیکای قماربازان بر تمام اندام و جوارح سیاسی اقتصادی و فرهنگی مفید - صرف نظر از مکان آن - نقش نخست را ایفا می‌کند؟

آیا وجود قدرت‌های جدید منطقه‌ای در اروپا و شکل بندی بلوک‌های تازه‌ی قدرت - منطبق بر مباحث "نظام امنیتی در جهان آینده" (آخرین بخش فصل پیشین) قادر است تا محدودی از دامنه‌های چنین سلطه‌ی فراگیری بکاهد و فرصتی برای بازسازی فرایند لطمه خورده‌ی دولت‌مملت در آسیا و آفریقا ایجاد کند؟

۱. بازآمود این نکته باورده است که نباید اصطلاح "جهان‌گرایی" (Globalism) را با واژه‌ی "جهانی شدن" (Globalization) یک سان پنداشت. از سوی دیگر تذکار این مورد نیز شایسته است که در محافل سیاسی ایران اصطلاح "نظام جهانی نو" به اشتباه "نظم نوین جهانی" ترجمه شده است.

آیا پایان جنگ در منطقه‌ی بالکان متعاقب ورود ماشین جنگی ناتو و حمله به اردوگاه نظامی صرب‌ها - که از سوی روس‌ها حمایت می‌شدند - و سقوط طالبان و تلاشی رژیم صدام حسین با واسطه‌ی تعرض قدرت نظامی ایالات متحده به افغانستان و عراق و شکست مقاومت‌های منفعلانه‌ی قطب‌های مدعی قدرت در اروپا در کنار روسیه، چین و هند به مثابه‌ی تک قطبی شدن جهان و رهبری پلانزاع ایالات متحده در چارچوب دکترین یک جانبه‌گرایی است؟

با توجه به شناختی که ما از موضع‌گیری مشترک نو محافظه‌کاران جمهوری خواه و شبه لیبرال‌های دموکرات آمریکا در تقابل با اندیشه‌های دموکراسی خواهانه‌ی دولت ملت‌های استقلال طلب آسیایی و آفریقایی سراغ داریم، آیا باید در آینده‌ای نزدیک شاهد درهم شکستن نهال دموکراسی در کشورهای باشیم که زمینه‌های بروز قیوت‌های خودکامه در آن‌ها به مراتب قوی‌تر از استمرار حیات لرزان دموکراسی است؟ آیا شمارش معکوس برای آغاز بحران دموکراسی رقم خورده است؟ آیا جهانی شدن نقطه‌ی آغاز بحران دموکراسی است؟

مکانیسم چنین فرآیندی از ابتدا تا شکل‌بندی بحران چه گونه تبیین تواند شد؟ گروهی از جامعه‌شناسان سیاسی که به طور مشخص دغدغه‌های خود را از رویکرد عمل‌گرایانه‌ی نو محافظه‌کاران آمریکایی نسبت به عملیاتی شدن دکترین "نظام جهانی نو" و پارادایم "جهانی شدن" ها و به تبع آن‌ها تحدید دموکراسی در کشورهای جنوب و جنوب به توسعه بروز داده‌اند، عمده‌ی نگاه نگران خود را به این مقوله دوخته‌اند که "جهانی شدن" روی دیگری از سکه‌ی تحقق آموزه‌ی "نظام تک قطبی جهانی" به رهبری ایالات متحده و چهره‌ای شاخص از اعمال قدرت همه‌سویه‌ی پدیده‌ی به ظاهر نوین پساامپریالیسم است. این منتقدان به صراحت جهانی شدن را مساوی چیره‌گی قدرت اقتصادی سیاسی، فرهنگی و نظامی آمریکا بر جهان دانسته‌اند و از طراحی معادله‌ی ساده‌ی (جهانی شدن = آمریکایی شدن)، عنوان "آمریکایی شدن" را استخراج کرده‌اند و نخستین نتیجه‌ی قطعی این فرایند را حاکمیت هژمونی آمریکایی در نهادهای بین‌المللی حل منازعه به ویژه ملل متحد و شورای امنیت و تغییر جهت‌گیری‌های این سازمان متناسب با سیاست‌های حامی منافع آمریکا از یک سو و تقویت گروه‌ها و افراد بومی طرف‌دار آمریکا در راستای کسب قدرت سیاسی به هر شیوه‌ی ممکن از جمله کودتای نظامی از سوی دیگر دانسته‌اند.

لش و یوری نیز از همین منظر جهانی شدن را بر رسیده و تعریف کرده‌اند:

"جهانی شدن، در واقع جهانی شدن سرمایه‌داری پیش‌رفته است."

(Lash & Urry, 1994, P. 35)

بسیاری از جامعه‌شناسان سیاسی و نظریه پردازان علوم سیاسی همین چارچوب را برای بازتولید نظری مفهوم "جهانی شدن" تراشیده‌اند. چنان که لایز و کاتز، جهانی شدن را به معنای سلطه‌ی بی‌چون و چرای تمدن غرب دانسته‌اند:

"استیلا همان چیزی است که در لوس آنجلس بسته بندی می‌شود و سپس به دهکده‌ی جهانی ارسال می‌گردد و آن گاه در مغزهای انسان‌های بی‌گناه می‌نشیند."

(Libes & Kats, 1993, P. 124)

این اظهار نظر رولاند رابرتسون تشدید کننده‌ی نگرانی‌هایی است که خاستگاه‌شان جهانی شدن است:

"جهانی شدن متضمن فشار بر جوامع و سنت‌ها از منظر نمایش آن‌ها روی صحنه‌ی جهانی فرهنگی و با هدف توجه به هویت اندیشه‌ها و نمادهای مربوطه است."

(Robertson, R., 1992, P. 6)

به عقیده‌ی بارکر جهانی شدن به لحاظ گسترش سلطه‌ی سرمایه‌داری آمریکا امری طبیعی و تحقق آن به سود همه‌ی مردم جهان است:

"سرمایه‌داری آمریکا می‌بایست مردم تحت سلطه‌ی خود را قانع کند که راه و رسم آمریکایی همان پدیده‌ای است که آنان مطالبه می‌کنند و در این گیرودار البته هژمونی آمریکا امری طبیعی و به سود همه‌ی مردم جهان است."

(Barker, 1989, P. 279)

توضیح فوکویاما درباره‌ی معادله‌ی پیش گفته (جهانی شدن = آمریکایی شدن) به عذر بدتر از گناه مانسته است:

"به نظر من الگوی آمریکا که مردمان از دیگر فرهنگ‌ها خود را با آن هم‌آهنگ می‌کنند مربوط به فوکویاما سه نسل پیش است. زمانی که سخنی از جهانی شدن و نوگرایی به میان می‌آید، آمریکای دهه‌ی ۵۰ و ۶۰ را تداعی می‌کنند... فرهنگی که در این دو دهه اشاعه یافت ایده‌آل بود و به خوبی به جهان عرضه شد. در حالی که فرهنگی که در حال حاضر از ما ارائه می‌شود بدبینانه است و فرهنگ‌های دیگر کمتر جذب چنین فرهنگی خواهند شد."

(فوکویاما، ۱۳۸۰، ص ۶ همشهری)

حسب ظاهر فوکویاما فراموش کرده است این "فرهنگ ایده‌آل" از اعمالق خاکستر جنگ جهانی دوم سر بر کشید و پس از مدتی کوتاه دندان‌های خود را برای دریدن ملت‌های استقلال طلب و آزادی خواه تیز کرد.

بدین اعتبار تصویری که پتراس از شکل و شمایل جهانی شدن به گونه‌ی تلویحی به نمایش می‌نهد، چهره‌ای از یک نظام مبتنی بر امپریالیسم فرهنگی را که متکی به سیطره‌ی مطلق اقتصادی طبقه‌ی حاکم غرب است تداعی می‌کند:

"امپریالیسم فرهنگی به مفهوم تداخل منظم و تسلط فرهنگی بر توده‌ها توسط طبقه‌ی حاکم غرب به منظور نظام بخشی مجدد به ارزش‌ها، رفتارها، نهادها و هویت مردم استثمار شده برای هم‌سویی با منافع طبقات استثمارگر است." (Petrás, 1993, P. 140)

شیلر با نگاهی مثبت و سفیدی فرایند جهانی شدن را مورد ارزیابی قرار می‌دهد و معتقد است:

"پارادایم جهانی شدن در حوزه‌ی گفتمان جهانی شدن به جای گفتمان امپریالیسم فرهنگی، بر بنیاد گفت و گو استوار است." (Schiller, 1979, P. 30)

نقد و بررسی نوام چامسکی نسبت به پدیده‌ی امپریالیسم فرهنگی که اهداف خود را از راه جهانی شدن متکی به قدرت و سلطه‌ی اقتصادی آمریکا پی می‌گیرد مبتنی بر نگرشی دو سویه به مقولات اقتصاد و فرهنگ است:

"تصور می‌کنم، ابتدا به‌ساکن باید میان اشکال مختلف فرهنگ جهانی شدن تمایز قابل‌شویم. تمایزی که برای آمریکا چندان معنا و مفهومی ندارد. معنای روند جهانی شدن اقتصاد کاملاً متفاوت است. در سطح فرهنگی نیز تمام جوامع مشی دوگان‌ای دارند. جهانی شدن یک واژه‌ی کلیدی است. راه‌های متفاوتی برای جهانی شدن اقتصاد وجود دارد. کشورهای مختلف واکنش‌های متفاوتی به این واژه نشان می‌دهند. اما در نهایت همه یک راه را انتخاب می‌کنند. تأثیرات این عمل در برخی مناطق جهان سوال‌برانگیز است. واقعاً چرا برخی روستاییان منطقه‌ی "آند" کارشان تنها کشت و پرورش کوکایین است؟ بخش اعظم این پاسخ همان صدور فرمان اقتصاد بین‌المللی است که نهایتاً جهانی شدن را به ارمغان می‌آورد. بسیاری از جنگ‌ها مانند جنگ مواد مخدر، ناموفق بودن کشاورزی در کشورهای جهان سوم و روی آوردن به بانک جهانی پول، همه دست‌آوردهای جهانی شدن اقتصاد است."

(رامین جهاننگلو ۱۳۸۰، ص ۹۸)

آلن دوینوا، ضمن روی کردن به شرایط حاکم بر سازمان‌های جهانی اقتصادی، هدف از تشکیل آن‌ها را تأسیس حق مالکیت بین‌المللی جدید به منظور تضعیف دولت‌ها و ملت‌های^۱ در حال توسعه می‌داند و امکانات منتهی به جهانی شدن، از جمله تکنولوژی اطلاعات را بستری برای همه‌گیر شدن اندیشه و فرهنگ جهانی تلقی می‌کند:

شرایط موجود در گات و سازمان جهانی تجارت و توافق‌های حاصله از سوی آن‌ها نه همچون توافق‌هایی جهت جریان آزاد سرمایه‌ها، بل که به منظور تأسیس نوعی حق مالکیت بین‌المللی جدید برای سرمایه‌گذاری‌های خارجی و در نهایت ایجاد محدودیت برای مقررات حکومتی و ملی کشورهای ضعیف است. هستند گروه‌هایی که از جهانی شدن به معنای تغییر چشمگیر در ارتباطات و رسانه‌ها یاد می‌کنند که به انقلاب اطلاعاتی شهرت یافته است... همچنان که نلسون کال جانشین مک‌لوهان در دانشگاه تورنتو اعلام کرده است؛ سرانجام قدرت اینترنت به این معناست که باعث می‌شود جهان به طور کامل مثل آمریکاییان فکر کند و بنویسد.

(دوینوا، ایران فردا، ش ۱۲۳)

تلاشی و موجو تمام مظاهر فرهنگ بومی، اضمحلال استقلال سیاسی و به تبعیت آن واپسته‌گی اقتصادی در این پره به جایی می‌رسد که دیگر کم‌ترین نشانی از دموکراسی و آزادی‌های فردی باقی نمی‌ماند. وقتی قرار باشد همه مثل آمریکاییان فکر کنند و لابد نهاده این تفکر آمریکایی، همان است که در قالب فیلم‌های سینمایی جذاب از هالیوود^۲ به سراسر جهان صادر می‌شود، و در متن آن‌ها شیخ‌ترین شکل نژادپرستی ("سیاه‌پوست‌کشی"، "سرخ‌پوست خوب سرخ‌پوست مرده است"، "ویت‌کنگ‌کشی"، "آزادی سکس و ترویج خشونت") و ده‌ها مورد تجاوز و قتل و غارت ملت‌های تحت سلطه، به بهانه‌ی مهار تروریسم، جنگ برای اعاده‌ی صلح، غذا و بهداشت و آموزش و ... توجیه می‌شود. مقاومت‌های پراکنده در سرتاسر جهان علیه جهانی شدن، بر پایه‌ی همین باورهای قابل درک صورت می‌پذیرد.

۱. ما پس از تفسیر و تبیین ماجرایی مهم "جهانی شدن"؛ با تأکید بر تضعیف و فروپاشی فرایند "دولت-ملت‌های بومی و در حال توسعه، از چه سانی "بحران دموکراسی" در مقام یکی از ناگوارترین پی‌آمدهای جهانی شدن سخن خواهیم گفت.

۲. در ایالات متحده بازی‌گران و کارگردانان شاخص سینما تا سال‌ها تحت تأثیر مک‌کارتیسم (آموزه‌های سناتور مک‌کارتی) بودند. به‌جز آبراهام پولانسکی و برتولد برشت، اکثر هنرمندان تسلیم دکتترین مک‌کارتی شدند.

آیا به راستی سوخت بار عمده‌ی جهانی شدن از انبار امپریالیسم اقتصادی و رسانه‌های اطلاعاتی ارتباطاتی آمریکا تأمین می‌شود؟ پاسخ اسپوزیتو مثبت است. جان اسپوزیتو از جهانی شدن به عنوان یک خطر و تهدید بالقوه در راستای "آمریکایی شدن" تعبیر می‌کند:

"از یک طرف جهانی شدن به این معناست که ما به طور فزاینده‌ای در زمینه‌های سیاسی، اقتصادی و غیره به یک دیگر متکی و وابسته هستیم، خواه به نظر خوشایند بیاید یا خیر. اما یک نگرانی به جا وجود دارد و آن این که از سوی برخی یا شاید بسیاری خطر "جهانی شدن" ممکن است به معنی یک "غربی شدن" بزرگ‌تر باشد. حتا در اروپا بسیاری از اروپاییان این تهدید را در خطر غربی شدن نمی‌دانند بل که آن را خطر آمریکایی شدن تلقی می‌کنند. موزیک آمریکایی، فیلم سینمایی آمریکایی، ارتباطات آمریکایی و دیدگاه‌های آمریکایی..."

(اسپوزیتو، ۱۳۸۰، ص ۶)

آنتونی گیدنز گرچه از جهانی شدن درکی هم‌سان حرکت به سوی "جامعه‌ی جهانی" که البته با جهانی شدن متفاوت است ارائه می‌دهد، اما به هر حال او نیز دغدغه‌ی جهانی شدن به شکل تحقیرآمیز غربی شدن را نمی‌تواند به عنوان یک امکان در شکل‌گیری چنین پارادایمی نادیده بگیرد:

"جهانی شدن شامل تراکم دنیا به عنوان یک کل و از طرف دیگر افزایش سریع در اجماع و پایه‌گذاری فرهنگ جهانی است. این امر با نوعی توازن و یک پارچه‌گی انتظارات همراه است و با تشکل هم‌زمان در سازمان‌ها و تجربه‌های زنده‌گی، دنیا به عنوان کل متجلی می‌شود. جهانی شدن با مشارکت همه‌ی مذاهب و تمدن‌ها به وقوع پیوسته است. گرچه عده‌ای در محافل سیاسی غرب معتقدند که جهانی شدن شکلی از اشکال غربی شدن است و قنای تحقیرآمیزی برای کشورهای پیرامونی به حساب می‌آید." (Giddens, 1990, p. 29)

اما اسپوزیتو برخلاف گیدنز که جهت‌گیری جهانی شدن به سوی "افزایش سریع در اجماع و پایه‌گذاری فرهنگ جهانی" را پدیده‌ای مثبت تلقی می‌کند، معتقد است که استفاده از تکنولوژی و توسعه‌ی اقتصادی فارغ از تهاجم فرهنگی و زیر سلطه قرار گرفتن، از جمله چالش‌هایی است که در عرصه‌ی جهانی شدن وجود دارد:

"جالب است که حتا از دید تکنولوژیک هم وقتی درباره‌ی گداهای تلفن بین‌المللی صحبت می‌کنیم، آمریکا در صدر قرار دارد. در مورد اینترنت تمام کشورها در آخر آدرس اینترنت خود

حرف یا حروفی مختصر از نام کشور را دارند ولی آمریکا این را ندارد. این نکته‌ی کوچکی به نظر می‌رسد، اما به تعبیری حکایت از یک واقعیت بزرگ دارد. (اسپوزیتو، پیشین)

اسپوزیتو پس از طرح این موضوع نگاه خود را متوجه روی دیگر سکه می‌کند و به انتقاد از رفتار انفعالی کشورهای مسلمان که خود زمینه‌ی سلطه‌پذیری خود را آماده کرده‌اند می‌پردازد:

«برخی از ناپسامانی‌ها و مشکلات کشورها از جمله کشورهای مسلمان از داخل همان کشورها سرچشمه می‌گیرد. مشکلاتی چون دولت‌های فاسد، دولت‌های مستبد و نخبه‌گانی که فقط به منافع خود توجه دارند نه به منافع کل کشورشان. تمام این مسائل فقط به آمریکا و اروپا و این که آن‌ها کنترل این امور را به عهده دارند مربوط نمی‌شود. حتا بسیاری از رهبران مسلمان گفته‌اند که ما نمی‌توانیم مدام دیگران را سرزنش کنیم و مقصر بدانیم، ۱۰ سال، ۲۰ سال، ۳۰ سال، ما نخبه‌گان کشور برای کشورمان چه کرده‌ایم؟» (پیشین)

محو هر گونه اندیشه‌ی دموکراسی خواهی به ویژه در کشورهای مستقل از آمریکا در جریان تحقق فراگرد جهانی شدن، یک هدف نهانی و سایه است که به دنبال فروپاشی مرزهای «دولت-ملت» و در متن پروژه‌های میان برد یک پارچه‌گی فرهنگی؛ ناگزیر به ظهور می‌رسد. چنین فاجعه‌ای در فحوا‌ی سخنان نتولیرال‌ها، سخت ناشیانه پسته‌پندی شده است. آنان در اظهار چنین افکاری - که به زعم خود متضمن رفاه آمریکایی برای ملت‌های فقیر است - حتا از کاغذهای پوششی زرق و برق دار مخصوص کادوهای توخالی بهره نمی‌گیرند. به گمان آنان زنده‌گی به شیوه‌ی آمریکاییان - برای محرومان جهان - آن قدر جذابیت دارد، که به ساده‌گی فرهنگ ملی و هویت تاریخی و استقلال سیاسی خود را ذبح کنند. دستیابی به این مدینه‌ی شیطانی، آن هم در پایان تاریخ، مزده‌ی فوکویاما برای تمام کورها، کچل‌ها، زخم و زیلی‌ها و گرسنه‌گان جهان است. اگر سوسیالیسم ناتوان از تحقق «دنای قشنگ نو» «نان و کار و آزادی و مسکن برای کارگران و زحمت‌کشان»؛ مانند حبایی بوج ترکید، اینک لیبرال دموکراسی بنا نوید «پایان تاریخ» قرار است دنیایی را طراحی کند که اردوگاه‌های کار سیری و زنده‌گی نیکت بارگولاک‌ها در قیاس با آن به بهشت برین مانسته است. نیولیرال‌ها جهان را به سمتی می‌کشند که مردم برای تولد استالین و فرانکو و هیتلری دیگر دست دعا بردارند.

فوکویاما نه مانند گیدنز جهانی شدن را به یک پارچه‌گی فرهنگی و رسیدن به یک

اجماع در عرصه‌ی فرهنگ جهانی، متصل می‌کند و نه به‌سان اسپوزیتو تکنولوژی و توسعه‌ی اقتصادی را با تهاجم فرهنگی گره می‌زند تا از به زیر سلطه کشیدن ملت‌ها در فرایند جهانی‌شدن انتقاد کند. فوکویاما با استناد به مصداق جدایی "کیک" از کانادا، جهانی‌شدن اقتصاد را مانع استقلال فرهنگی ملت‌ها نمی‌داند:

"مجموعه‌ای از ویژه‌گی‌های فرهنگی که بیش‌تر نوگرایی اقتصادی را همراهی می‌کند وجود دارد. این ویژه‌گی‌ها شامل میزان زیادی از فردگرایی می‌شود. اما آن‌چه که در مورد جهانی‌شدن به نظر می‌رسد این است که مردم فکر می‌کنند جهانی‌شدن در صدد یک پارچه نمودن آن‌چه که وجود دارد است. در واقع این امر برخلاف ترز تلقی آن‌ها است، چرا که وابسته‌گی‌های متقابل اقتصاد و روش تجارت آزاد، این فرصت را به مردم می‌دهد که بر تفاوت‌های فرهنگی خویش استوار باشند. "کیک" مثال خوبی بر این پدیده می‌باشد. جدایی "کیک" از کانادا موضوعی بود که هیچ فردی باور نمی‌کرد. امروز اقتصاد "کیک" با اقتصاد آمریکا بیش‌تر به هم وابسته هستند تا با کانادا. اگر آن‌ها جدا شدند، بدین معنی نبود که به صورت اقتصادی بهایی بیراه‌زنند. به عبارت دیگر تجارت آزاد بستر رونق اقتصادی را برای آن‌ها آماده کرد. جهانی‌شدن سبب شکوفایی آن‌ها شد. آن‌گاه که فرهنگ‌شان از یکه‌تازی آن‌ها حمایت کرد..." (فوکویاما، پیشین)

به راستی از فوکویاما عجیب است که چنین ناشیانه اقتصاد و فرهنگ را از هم تفکیک و هر کدام را به پدیده‌ای انتزاعی و مستقل از یک‌دیگر تبدیل کند. چه‌گونه می‌توان پذیرفت که در یک کشور دارای اقتصاد سوسیالیستی، فرهنگ و اخلاق بورژوازی حاکم باشد؟ کما این که عکس این قضیه نیز صادق است. حتا وابسته‌گی اقتصادی یک کشور به کشوری نیرومندتر، به طور طبیعی و تبعی فرهنگ آن کشور را نیز متأثر و در نهایت وابسته می‌کند. اگر فرهنگ حتا تابع محض اقتصاد نباشد، بی‌تردید پدیده‌ای مستقل و مجزا از اقتصاد هم نیست.

زمانی که جهان مجازی به اندازه‌ی یک دهکده آب می‌رود! جریان جهانی‌شدن به تعبیری که رفت در آغاز هزاره‌ی سوم ریشه‌های نه چندان عمیق و هنوز تاریخی نشده‌ی خود را از آب‌شخور ایده‌ی "دهکده‌ی جهانی" سیراب می‌کند. هنوز سه دهه از طرح ایده‌ی مارشال مک لوهان - که جهان آینده را به دهکده‌ای کوچک تشبیه کرده بود - نگذشته است. اندیشه‌ی مک لوهان بر بستر دست‌آوردهای

انقلاب الکترونیک و به وجود آمدن تدریجی شاهراه‌ها و کلبه‌های الکترونیکی شکل گرفته بود. گرچه در دهه‌ی ۷۰ هنوز تکنولوژی اطلاعات جهان را این گونه فشرده و مرزهای "دولت ملت" را بی‌رنگ نکرده بود، اما در مجموع حق با مک لوهان بود که با اندکی تعمق در پی آمد چنین حرکت عظیمی به اراییه‌ی چنان ایده‌ای مجاب شود. نگارنده در مقاله‌ای با اشاره به دست‌آوردهایی از علوم و فن‌آوری چنین نوشته است:

ناظر زمین به اندازه‌ی یک دهم ثانیه‌ی نوری است! این جمله‌ی خبری علمی به ما گوش زد می‌کند که:

الف. عرصه‌های فن‌آوری در جهان ابتدای هزاره‌ی سوم به چنان پیشرفت حیرت‌انگیزی در زمینه‌ی دانش مخابرات، الکترونیک و نرم‌افزارهای رایانه‌ای دست یافته است که می‌تواند در یک دهم ثانیه دو نقطه از دورترین قسمت کره‌ی زمین را به هم متصل کند.

ب. این اتصال به مفهوم سرعت در انتقال اخبار، پردازش اطلاعات، آگاهی انسان‌ها از کار و کردار و حال و مال هم است. (درست مانند یک روستا که همه‌ی اهالی آن در کمترین زمان به هم دیگر دسترسی دارند و از خیر و شر هم آگاه هستند).

پ. چنین فرآیند پیچیده اما در عین حال سهل‌الوصول و ممکن جهان را در عرصه‌ی اطلاع‌رسانی به دموکوره‌ای تبدیل کرده است. این فرآیند همچنین از این ضرورت اجتناب‌ناپذیر حکایت می‌کند که به جز سازمان‌های اقتصادی و سیاسی همه‌ی انسان‌ها سخت مشتاق‌اند از طریق ارتباط تنگاتنگ و سریع بدانند که در فرا مرزهای آنان چه می‌گذرد.

ت. بدین سان دیگر روزگار آدم کشی پنهانی امثال خمرهای سرخ، دور از چشمان نگران ملت‌ها و آن سوی داوری خردجمعی جهانیان سپری شده است و عمر دولت‌هایی که درهای دژ کشور خود را حتا به روی جهان‌گردان می‌بستند تا راز جنایات و قتل عام‌های مکرر و نسل‌کشی و زنده به گور کردن اقلیت‌های دیگر باش و دگراندیش افشا نشود سر رسیده است. این موضوع به مفهوم پایان کشتارهای دسته جمعی مردم آزادی خواه نیست. هنوز گورهای دشت لیلی و اجساد مدفون در زندان شبرغان، راز جنایات شرم‌آور ژنرال‌هایی از جنس دوستم خان را فریاد می‌کشند. پیشرفت تکنولوژی اطلاعات و ارتباطات و کم رنگ شدن نقش دیوارها و سیم خاردارها؛ به مثابه‌ی این است که جنایات دهکده‌ها در برابر چشمان بیدار مردم جهان شکل می‌گیرد. چنین فرآیندی هر چند از اندازه‌ی قتل‌ها نکاسته است و جنایات‌ها (دگرباش کشی‌ها) را به صور مخفی و

ما فیایی سامان داده و هوشمندانه کرده است، اما به هر حال دست کم این بهره را به هم راه داشته است که دیگر کسی فریب ادعاهای دموکراتیک آدم کشان حرفه‌ای را نمی‌خورد، و با تمام پوشش‌های امنیتی باز هم اخباری از آن سوی دیوارهای موج شکن کینفرانس "داووس" به گوش می‌رسد." (محمد قراگوزلو، ۱۳۸۰، ص ۳)

کم‌تر از سه دهه پیش از پایان هزاره‌ی دوم مک لوهان پس از تقسیم‌بندی دوره‌های تاریخی که جوامع سپری کرده‌اند و برشمردن سه دوره‌ی "ارتباطات شفاهی"، "ارتباطات کتبی" و "ارتباطات الکترونیک" بر نقش رسانه‌ها در جهش اجتماعی تاکید کرد و خاطر نشان شد که انسان‌ها ابتدا در یک نظام قبیله‌ای زنده‌گی می‌کرده‌اند که در آن خود در زنده‌گی طبیعی خویش حضور داشته و از تمام حواس خود کمک می‌گرفته و با دیگران مراوده می‌کرده است. اما با پیدایش صنعت چاپ و رواج کتابت، جوامع از شکل قبیله‌ای خارج شده‌اند. در این دوره پدیده‌هایی چون فردگرایی، ناسیونالیسم، عقل‌گرایی و افکار قالبی ظهور پیدا کرده‌اند. مک لوهان مرحله‌ی سوم را که جامعه‌ی بشری به آن دست پیدا می‌کند نوعی بازگشت به دوران ابتدایی قبیله‌ای در سطحی جهانی می‌داند؛ که در آن شیوه بیان شفاهی اعتبار مجددی کسب می‌کند. در این مرحله فرد، مجدداً در گروه جذب می‌شود اما این گروه دیگر به محل معینی وابسته نیست، او معتقد است که انسان مدرن و شهرنشین امروزی از نظر روابط اجتماعی، حضوری همه جانبه و دائمی در جهان دارد؛ حضوری که با دو مرحله‌ی قبلی متفاوت است، به گونه‌ای که افراد در آن به مسائل جهانی علاقه‌مند هستند و امکانات پیش‌رفت‌های الکترونیک این حضور جهانی را برای آن‌ها فراهم کرده و ارتباط جهانی را در سطح یک دهکده به هم نزدیک نموده است.

"وحدت خانواده‌ی بزرگ بشری در دهکده‌ی جهانی بنابرین این فراگرد و آرزوی نهایی نظریه پرداز آن است. تقدی که در این زمینه می‌توان از حوزه‌ی روابط بین‌الملل بر نظرگاه مک لوهان وارد دانست این است که آیا صمیمیت و اشتراک مساعی دهکده‌ی جهانی را می‌توان هم سطح با آن‌چه در زنده‌گی قبیله‌ای بشر اولیه وجود داشته است، فرض کرد؟"

مسلم است که فقدان عینی گرای و دست‌رسی نابرابر به اطلاعات که در دهکده‌ی جهانی مورد نظر مک لوهان واقعیت یافته، منجر به شکافی بین کشورهای جهانی شده است که به دلیل آن کدخدای این دهکده هر روز از زیر دستان‌اش فاصله می‌گیرد. زیرا رشد آن‌ها را غیر قابل تحمل می‌داند و رسانه‌های تحت مالکیت او الگوهای بی‌طرفی را رعایت نکرده و برای رسیدن به اهداف مورد نظر جهت‌گیری‌های لازم را انجام می‌دهند." (الحضاری، ۱۳۸۰، ص ۶)

واقعیت این است که تکنولوژی اطلاعات و پیشرفت‌های سریع دانش الکترونیک، نه فقط ذهن مک لوهان را به طرف ایجاد پارادایم جدیدی در روابط بین‌الملل سوق داد بل که جمعی از دانشمندان مدیریت، از جمله تافلرها نیز اندیشه‌ی تمدن موج سوم خود را تحت عنوان "تمدن دانایی" تئوریزه کردند و نظریه‌ی خود را بر بنیاد پدیده‌هایی چون:

"شماره‌های ارتباطی، کلبه‌ی الکترونیک، خانواده‌های جدید غیر هسته‌ای، فراتر رفتن از هم‌پایان‌سازی و هم‌زمان‌سازی؛ قواعد رفتاری جدید، منابع انرژی متنوع و احیاشدنی، روش‌های تولیدی که خط مونتاژ اغلب کارخانه‌ها را منسوخ و بی‌مصرف می‌سازد و... شکل دادند." (تافلر، ۱۳۷۶ ص. ۲۸-۱۰)

پیروز مجتهدزاده نیز در تحلیل ژئوپلیتیکی خود از فرآیند جهانی شدن، بر نقش تکنولوژی اطلاعات در پارادایم جدید روابط بین‌الملل با تأکید بر دست‌یازی قدرت‌های بزرگ جهانی (به ویژه آمریکا) بر اقتصاد و سیاست جهانی اشاره می‌کند:

"جهانی شدن منافع و خواست‌های ملت‌ها که اصطلاحاً "globalization نام گرفته است، با پیوستن همه‌ی ملت‌های جهان به قراردادهای عمومی گمرک و بازرگانی که سازمان بازرگانی جهانی را واقعیت بخشید نه تنها شیوه‌ی زنده‌گی اقتصادی همه ملت‌ها را دگرگون خواهد ساخت، بل که بر نقش‌آفرینی حاکمیت‌های اقتصادی و خرزهای سیاسی جغرافیایی سخت مؤثر خواهد افتاد. سرعت این دگرگونی، توأم با سرعت تکنولوژی آگاهی‌رسانی برخی صاحب‌نظران را بر آن داشته است که جهان ژئوپلیتیک فرا آینده را در ورای ملت بودن، در ورای حکومت‌های ملتی و در ورای مرزهای سیاسی جغرافیایی بررسی کنند و واقعیت یافتن "دهکده‌ی جهانی" را در سرآغاز قرن بیست و یکم نوید دهند. جهان ژئوپلیتیک از فردای فروپاشی نظام دو قطبی دگرگونی‌های گسترده و ژرفی را آغاز کرده است و برنامه‌ی آزادسازی اقتصاد از کنترل دولتی و بازگشت به کاپیتالیسم مطلق و حکومت کنترل‌شده‌ی بازار آزاد در اقتصاد جهانی از سوی سیاست‌های اقتصادی که اصطلاحاً در باختر زمین به عنوان "ریگانیزم-تاچریزم" معروف شده است، تشویق شد. دگرگونی یاد شده توأم با این حقیقت که تکنولوژی گسترش‌یابنده‌ی اطلاع‌رسانی که چهار گوشه‌ی گیتی را به سرعت به هم نزدیک ساخته و فاصله‌های جغرافیایی و فرهنگی را تا حدود زیادی در هم می‌نوردد، ایده‌ی جهانی شدن‌ها را در سرآغاز قرن بیست و یکم جاننشین ایده‌ی دهکده‌ی جهانی می‌کند." (مجتهدزاده، ۱۳۸۰، ص ۱۲)

تکنولوژی اطلاعات در خدمت سندیکای جهانی قماربازان

دست آوردهای فوق تصور تمدن پسا صنعتی غرب در زمینه‌ی دانش الکترونیک و تکنولوژی اطلاعات و ارتباطات، سرانجام کار را به جایی رساند که گروه‌کثیری از نظریه پردازان روابط بین‌الملل، مهم‌ترین عنصر حاکم بر پارادایم جهانی را در عنصر اطلاعات جست‌وجو کنند و آغاز هزاره‌ی سوم را عصر اطلاعات بنامند. پیش‌تر و به هنگام تقد و بررسی فصل "پیش‌بینی ناپذیری"، نظریه‌ی مانوئل کاستلز را درباره‌ی سرعت حوادث علمی سه دهه‌ی پایانی هزاره‌ی دوم خواندیم و با ثقل آن - که از "زمان تحول" سخن می‌گفت - آشنا شدیم، اینک در استمرار همان مبحث و متناسب با نقشی که تکنولوژی اطلاعات و ارتباطات به عنوان لوازم ظهور چهره‌ی دیگرسانی از قدرت، در راه پیش‌برد کار ویژه‌های پیچیده‌ی اقتصادی و تسریع روش‌های مندی‌های منتهی به تأمین منافع فردی سرمایه‌داران و سودهای نجومی کارتل‌ها و تراست‌ها ایفا می‌کند و شدیدترین بحران‌های اقتصادی را ناگهان به فرصت‌های طلایی سرشار از سود تبدیل می‌سازد و با یک اشاره می‌تواند هر بازار بورس پررونقی را به بر شکسته‌گی بکشد و ... مایل هستیم برای اتصال برآیند این مقولات به فضای تنفسی دموکراسی و تأثیر شکننده‌ای که در حوزه‌ی بحران دموکراسی ایجاد می‌کند، زمینه‌های مناسبی را بستر سازی کنیم که شخصیت شاخص‌های دوران جدید را معرفی می‌کند. کاستلز چهره‌ی جدید و رازناک قدرت را از یک منظر چنین باز تولید می‌کند:

"اقتصاد جهانی پویایی در اطراف و اکناف سیاره ایجاد شده که مردمان و فعالیت‌های ارزشمند سرتاسر جهان را به یک‌دیگر پیوند می‌دهد و هم‌زمان مردمان و سرزمین‌هایی را که از دیدگاه منافع مسلط، بی‌اهمیت به شمار می‌روند از شبکه‌های قدرت و ثروت حذف می‌کند. فرهنگ مجاز واقعی پیرامون جهانی تعاملی شکل گرفته که هر روز بیش از پیش در سلطه‌ی صدا و تصویر در می‌آید. چنین فرهنگی سایه‌ی خود را در همه جا بر باز نبود جهانی و ارتباطات افکنده و فرهنگ‌های گوناگون را در آبر متنی الکترونیکی به هم پیوند داده است. مکان و زمان که بنیان‌های مادی تجربه‌ی انسانی هستند دگرگون گشته‌اند، چون فضای جریان‌ها بر فضای مکان‌ها چیره گشته و زمان بی‌زمان چانشین زمان ساعتی دوران صنعتی شده است. جلوه‌های مقاومت اجتماعی در برابر منطق اطلاعات‌گرایی و جهانی شدن، پیرامون هویت‌های ابتدایی شکل گرفته‌اند و به نام خدا، مکان، قومیت، یا خانواده، جوامع دفاعی ایجاد کرده‌اند. هم زمان

فشار توأمان جهانی شدن ثروت و اطلاعات و محلی شدن هویت و مشروعیت، پی‌ریزی نهاد‌های اصلی اجتماعی همچون پندرسالاری و دولت ملی را زیر سؤال برده است...

(کاستلز، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۱۶-۱۵)

ما در کلیات مباحث کاستلز؛ اصل واقع بینی را به وضوح مشاهده می‌کنیم. اما این واقع‌بینی با قضاوت منصفانه نسبت به عوارض تکنولوژی اطلاعات و نتایج فعلی و فوری جهانی شدن در حوزه‌ی مناسبات اقتصادی و ایجاد فرصت‌های برابر برای همه‌ی جهانیان در عرصه‌ی اطلاع‌رسانی، همراه نیست. آیا به راستی جهانی شدن برای مردم "اطراف و اکناف سیاره" به تعبیر کاستلز "اقتصاد پویایی" به ارمغان آورده است تا "مردمان و فعالیت‌های ارزشمند سرتاسر جهان را به یک‌دیگر پیوند بزند؟" تردیدی نیست که در بازار جهانی امروز، اطلاعات به معیار سوخت‌بار ساختار توانایی و دانایی تبدیل شده و به جای طلا و نفت و مواد خام، نشسته است و حرف نخست را در ارزش‌گذاری مبادلات جهانی می‌زند، اما واقعیت این است که جهانی شدن سرمایه‌گذاری و سرمایه‌داری که تا اواخر هزاره‌ی قبل به درون ملت‌ها تعلق داشت، در نتیجه‌ی:

الف. فعل و انفعالات آزاد اما نابرابر سرمایه.

ب. مبادلات الکترونیکی کالا و ارز.

پد. جنبه‌های یک‌سویه‌ی اطلاعات.

به‌فره‌تر شدن کشورهای ثروتمند و خاکسترنشینی کشورهای توسعه نیافته انجامیده است.

البته می‌توان با کمی خوش‌بینی آثار جهانی شدن را در پیوسته‌گی و رشد اقتصادی کشورها و صلح و امنیت جهانی ناشی از آن پیوند زد؛ و گسترش حوزه‌های اطلاع‌رسانی را در تعمیق دموکراسی مؤثر دانست و استقرار جهان اقتصادی به جای جهان ایدئولوژیک را به فال نیک گرفت اما از سوی دیگر نمی‌توان از عوارض مخرب ناشی از سه مؤلفه‌ی پیش گفته به ساده‌گی گذشت. این واقعیت تلخ و انکارناپذیر که در گردآیش لیوبلیانا به سال ۱۹۶۹ نیز مورد توجه قرار گرفت چهره‌ی جدیدی از قدرت را به‌طور مشخص در عرصه‌ی نابرابر جریان آزاد اطلاعات به نمایش گزارد و به صورت مستقیم بازارهای اقتصاد و سیاست جهانی را نیز تحت سلطه‌ی خود گرفت. در آن گردآیش هورست شیلر نخستین مقاله‌ی انتقادی را عرضه کرد و گفت:

"شما چگونه می‌خواهید روزنامه‌نگاران و وسایل ارتباط جمعی بتوانند به شفاف بین‌المللی کمک کنند، در حالی که سلطه‌ی بین‌المللی وجود دارد. کشورهای صنعتی همگی امکانات را در اختیار دارند و کشورهای جهان سوم محروم‌اند. بنابراین جریان آزاد اطلاعات وجود ندارد."

(معمدنژاد، ۱۳۸۰، ص ۶)

کاظم معمذنژاد با تأکید بر همین ارزیابی از عدم توان قدرت رسانه‌ای معتقد است:

"در حال حاضر هنوز پرتیراژترین روزنامه‌ها و بزرگ‌ترین نویسندگان تلویزیونی در غرب هستند و ماهواره‌ها در اختیار کشورهای سرمایه‌داری است و امکانات خبراتی و دیجیتالی و مخصوصاً اینترنت در اختیار ایالات متحده‌ی آمریکا است. هم‌چنین درآمدهایی که آمریکا از طریق اینترنت و استفاده‌ی تحقیقاتی از طریق فروش امکانات شبکه‌ای در دنیا به دست می‌آورد به صدها میلیارد و حتی تریلیون می‌رسد." (پیشین)

اینک به اقتضای موقعیت پیش آمده در مبحث جهانی شدن و تصریح ابعادی از صورت مرموز قدرت جدید (اعمال سلطه‌ی رسانه‌ای) ترجیح می‌دهیم اصطلاح "الیگارش قماربازان" را به مثابه‌ی مرحله‌ی جدیدی از سرمایه‌داری نو از کتاب "دام جهان‌گرایی" وام بگیریم و ارتباط تکنولوژی اطلاعات و جهانی شدن را در حوزه‌ی تاثیرگذاری مستقیم بر صعود سود سرمایه مطرح کنیم.

"در سال‌های دهه ۷۰، توسعه‌ی بانک‌های بزرگ صنعتی به اندازم‌ای بود که هر نوع مقررات و کنترل اداری و نوعی ترمز و توقف نامطلوب به شمار می‌آوردند. نارضایتی این بانک‌ها و شرکت‌هایی که سهام‌شان در بازار خرید و فروش می‌شد و علاقه‌ی آن‌ها به جذب مشتریان بیش‌تر و بزرگ‌تر و فشاری که بر روی دولت‌های‌شان می‌آوردند و ادامه‌ی این روند، رفته رفته به یک جنبش جهانی مقررات‌زدایی منجر شد. ابتدا هفت کشور بزرگ صنعتی هابدرت به مقررات‌زدایی کردند و بدین ترتیب بلزارهای خود را در یکدیگر پیوند زدند. سرانجام کار به جایی رسید که صندوق بین‌المللی پول هرگاه وامی به کشورها پرداخت می‌کرد، در مقابل از آن کشورها درخواست می‌کرد تا دروازه‌های خود را به روی جریان بین‌المللی پول بازکشایند. در نظام جدید الیگارش قماربازان نه کالایی جابه‌جا می‌شود و نه سرمایه. ممکن است هیچ تولیدی یا خدماتی اساساً در کار نباشد. تنها با شگردهای خاصی که مختص قماربازان حرفه‌ای است میلیون‌ها و میلیارد‌ها دلار جابه‌جا می‌شود. شگرد قماربازان دست‌رسانی به منابع اطلاعات و استفاده‌ی به موقع از اطلاعات به دست آمده است. محل بازی قماربازان حرفه‌ای

بازارهای بورس بین الملل است. در این بازارها، بخش‌های تجاری بانک‌ها گرفته تا شرکت‌های بیمه، تصندوق‌های سرمایه‌گذار و بازیگشته‌گی و تا افراد حرفه‌ای که با استفاده از آخرین تجهیزات الکترونیکی خود را به سرتاسر جهان متصل می‌کنند و اطلاعات مربوط به قیمت‌ها و گاه بعضی از اطلاعات سیاسی که بر روی روی داده‌ها و از آن‌جا قیمت‌ها اثر گذار هستند، به دست می‌آورند و با تحلیل، واکنش‌های سریع و به موقع نشان می‌دهند. میزان درستی اطلاعات و درستی واکنش‌های قماربازان اندازه‌ی سودهای به دست آمده را نشان می‌دهد. الیگارش قماربازان جهان را همچون یک بازار بزرگ نگاه می‌کنند؛ بازاری که تنها عامل داد و ستد و ایجاد ارزش در آن داد و ستد اطلاعات است. آن‌ها معتقد هستند که یگانه شدن و یک پارچه شدن این بازار و بسط آن در سراسر جهان راه ناگزیری است که از دالان ارتباطی تمامی کشورها می‌گذرد. (شومان و مارتین، ۱۳۷۹، ص ۲۱۵)

جامعه‌ی جهانی با اعلام "حقوق ملت" و متعلق شمردن این حقوق، به نوعی اومانیسیم، روی کرد تازه‌ای بروز داد و سرچشمه‌های شرافت و اصالت را در خود انسانیت انسان جست‌وجو کرد. [به قول آلن فینکل کروت در کتاب "شکست اندیشه"] دیگر نجیب‌زاده‌گان، کشیشان، قاضیان و روستاییان حق نداشتند، بل که تمام مردم انسان‌هایی بودند با حق و تکالیف یک‌سان. بورژوازی با گفتن "زنده باد ملت" مرگ تبارگرایی و نظام موروثی را اعلام کرد. سی‌یس سیاستمدار فرانسوی در پاسخ این پرسش که "ملت چیست؟" گفت: "ملت مجموعه‌ای است از شرکا که زیر لوای قانونی مشترک و قوه مقننه‌ای واحد زنده‌گی می‌کنند." این معنا از ملت جز با جهان‌شمول شمردن و طبیعی دانستن حقوق انسان، شامل آزادی و برابری، جهان‌شمول شمردن معنای انسان در کلیت خود، امکان‌پذیر نبود. هر چند محافظه‌کاران و ضد انقلابیون فرانسه به رهبری ژوزف دومستر و رمانتیست‌های آلمان به رهبری هردر و اشپینگلر کوشش داشتند ایده‌های جهان‌شمول روشن‌اندیشان بورژوا را مورد تحقیر قرار دهند. لیکن بورژوازی به مدد توانایی‌های خود در گسترش راه‌های بازرگانی و مبادلات کالایی، توانست بر همدی موانع فایق آید و راه جهان‌گرایی [جهانی شدن] را با بسط و گسترش جهان‌شمول خود هموار کند..... از زمانی که مک لوهان نظریه‌ی دهکده‌ی جهانی را مطرح کرد تا زمانی که طرح نظام جهانی نو توسط جورج بوش [اول] ارایه شد و تا امروز که "الیگارش قماربازان" با تابلوی بازار جهانی ظهور پیدا کرده است و تا طرح این نظریه از نیولیبرال‌ها

که از جبر جهانی شکستن مرزهای تجاری و بازرگانی کشورها سخن به میان می آورند، همه یک هدف را دنبال می کنند. این هدف چیزی جز یک پارچه کردن جهان و ادغام آن در بازار مشترک جهانی نیست؛ بازاری که تمام مؤلفه های حیات اجتماعی، از اقتصاد و سیاست گرفته تا فرهنگ، همه و همه به زبان "اطلاعات سود" ترجمه می شوند.

در فیزیک جدید اطلاعات مساوی است با انرژی. وقتی در یک سیستم اطلاعات تزریق می کنیم، در واقع مقداری انرژی به درون سیستم تزریق کرده ایم. پس هرگاه انرژی های حاصل از اطلاعات در تولید و در علم و معرفت به کار نیاید، این انرژی ها در راه تخریب و تولید زور به کار می آیند. جامعه ای امروز غرب از لیبرالیسم به نیولیبرالیسم گرایش پیدا کرده است. هابرماس فیلسوف معاصر، این گرایش جدید غرب را گرایش به "لیبرالیسم وحشی" می نامد. (Habermas, 1981, P. 181)

"اکنون وقتی در عبارت نقل شده از نویسندگان کتاب "دام جهان گرایی" تأمل می کنیم، بیان اقتصادی نظریه ای جامعه شناسی و فلسفی هابرماس را در آن می بینیم. در این میان جامعه با پس اندازهای خود، سرمایه ی مهمات لازم برای حمله ی تهاجمی شرکت های بیمه، بانک ها و مؤسسات را فراهم می کند. این تهاجم جز در فهم و تحلیل نوع وحشی گری های نیولیبرال ها فهمیدنی نیست. اکنون نیولیبرال ها با درهم ادغام کردن بازارهای جهانی و کوشش برای از میان برداشتن موانع تجاری گات می خواهند، گستره ی زور را جهانی کنند."

(احمد فعال، ۱۳۸۰، ص ۶)

با این همه اظهارات کسانی چون فوکویاما که می گویند از اساس نقش تکنولوژی اطلاعات را در فرآیند جهانی شدن به بوته ی تردید و سپس انکار بسپارند نه تنها جای تأمل دارد و موضعی سخت یک جانبه به سود تحکیم قدرت سیاسی سرمایه داری نو تلقی می شود؛ بل که از سوی دیگر می توان گفت چنین افکاری برخاسته از همان آرزویی است که در رویاهایش جهان را در "فرجام تاریخ" تحت سیطره ی نظام تک قطبی لیبرال دموکراسی برآمده از تمدن غرب می دید. فوکویاما معتقد است:

"من درباره ی این ادعا که تکنولوژی نقش بسزایی در جهانی شدن دارد مردد هستم. مساله ی اصلی "اعتماد" است. احساس من این است که اعتماد در روابط تجاری ضروری تر است و نیز اعتماد بنیان پدیدارهای اجتماعی است. افراد توسط ارتباط متقابل اعتماد را سرلوحه ی کار خویش قرار می دهند و از این طریق با هویت ها، رفتار، قابلیت اعتماد، صداقت و توانایی انجام نقش با هم دیگر را یاد می گیرند. این اعمال فراتر و بالاتر از اعمال دیجیتالی است." (پیشین)

شگفت این که وقتی صاحبان قدرتمند کلر تل ها و تراست ها، که در عین حال نظام اطلاع رسانی جهانی را نیز در اختیار خود گرفته اند در یک شرایط نابرابر راه بر چشمان ملل فقیر می بندند و از ره آورد این کورچشمی تحمیلی - ارتباطات یک سویه - دست در جیب رقیب ناتوان می کنند و دلاوی های خام و غیر نقدی اش را به یغما می برند، آیا می توان مانند فوکویاما همچنان خوش بینانه از "اعتماد" متقابل سخن گفت؟ جتا مردم غرب نیز به "روابط تجاری" مورد نظر فوکویاما که در کنفرانس هایی از قبیل سیاتل، جنوا و داووس نقش می بندد اعتماد ندارند و در مقابل برگزاری اجلاس سران هشت کشور صنعتی و قطع نامه ی کنفرانس های مشابه دست به مقاومت می زنند چه رسد به مردم گرسنه ی جنوب.

زمانی برای بالا آمدن قدرت از دره ی "سیلیکن"

تاکید مکرر ما بر شکل بندی چهره ی جدیدی از ساخت قدرت مبتنی بر توان دانایی - که نه فقط در مقالات دانشمندان علوم مدیریت و اقتصاد، از جمله لسترتارو و الوین تافلر به تکرار اظهار شده است بل که در نوشته های پست مدرن های اعقاب و انصار نیچه و هایدگر، به ویژه میشل فوکو به وضوح مشاهده پذیر است - موبد این مدعا نیست که ابزار قدرت از حوزه ی پول (سرمایه) و پلیس (نظام امنیتی) و صور مختلف ادوات زیر ساختی میلیتاریزم؛ جدا شده و یک سره به تسخیر عرصه هایی در آمده است که با معیار تولید علم و دانایی سنجیده می شوند. هرگز. واقعیت مسلم این است که در همین منطقه ی اطراف محل زنده گی ما (آسیای میانه، عربی و صغیر) بخش عمده ای از درآمد کلان ناشی از فروش انرژی های احیا ناپذیر، به حساب نجومی صاحبان زرادخانه های عظیم مولد سلاح های پیش رفته، سرانیز می شود. اعراب، که بیش از نیمی از پول بی حساب و کتاب نفت و گاز را صرف تهیه ی جنگ افزارهای مدرن (جت های f4 تا f16 آمریکایی؛ بمب افکن، هواپیماهای آواکس مجهز به رادار؛ میگ، میراژ، اگزوسه، فونیکس، موشک های میان برد، پایگاه های موشکی، زیر دریایی، ناوهای جنگی، تانک، توپ، اسحله های سبک و نیمه سنگین و) می کنند و برای آموزش افسران بومی، حفظ و تعمیر و نگه داری و جایگزینی سلاح های ناکارآمد، هزینه های هنگفتی می پردازند، تا اطلاع ثانوی برای مقابله با اسرائیل لاجرم باید از همان کسانی اسلحه بخرند که خود - دست کم

- نیمی از تشکیلات لابی ایک را طراحی و مدیریت می‌کنند. تردیدی نیست که در ماجرای اعمال قدرت هنوز هم سرمایه، تشکیلات امنیتی و نیروی نظامی سهم ویژه و نقش موثری در جهت گیری‌های سیاسی و جنگ و صلح ایفا می‌کنند. شاید پس از شکست نظامی ایالات متحده در جنگ ویتنام، تصور این که دولت آمریکا، بار دیگر برای حفظ و کسب منافع خود با نیروی نظامی مجهز به پیاده‌گان کشوری را اشغال کند، تا حدودی بعید به نظر می‌رسید. اما به جز ماجرای جنگ یک طرفه در پاناما؛ در هم کوبیدن سریع طالبان - که فاقد تشکیلات دولتی بود - و وضع ویژه افغانستان که به هنگام حمله‌ی آمریکا در آتش منازعات مسلحانه‌ی قومی و عشیرتی می‌سوخت و مهم‌تر از همه این که هنوز وارد فرآیند دولت-ملت‌سازی نشده بود، ارقام غلطی را در جریان گزینش گزینه‌ی جنگ با عراق وارد محاسبات آمریکا کرد تا تراژدی ویتنام به صورت کمدی عراق تکرار شود.^۱

باری غرض از طرح همه‌ی این مباحث اصرار بر استمرار نقش آفرینی سرمایه و سلاح در صورت‌مندی‌های عرصه‌ی قدرت بود. واقعیت مسلم دیگر این است که علی‌رغم حضور نظامی و مستقیم آمریکا در افغانستان و به ویژه عراق، جنگ آمریکا و عراق از سوی تحلیل گران سیاسی، نظامی به "جنگ تلویزیون" مشهور شد. این امر ناشی از نقش رسانه‌ای تلویزیون در انعکاس یک سویه و هدایت شده‌ی اخبار جنگ بود. مضاف به این که آمریکا از طریق رسانه‌ها جبهه‌ی دیگری علیه عراقی‌ها گشوده بود که ویژه‌گی بارز حاکم بر آن نبرد فرساینده‌ی روانی بود. عراقی‌ها که خود در تمام مدت ۸ ساله‌ی جنگ علیه ایران نشان داده بودند در استفاده از جنگ روانی و رسانه‌ای مهارت خاصی دارند، در تقابل با ایالات متحده خیلی زود قافیه را باختند. آمریکا تقریباً بر تمام رسانه‌های پرمخاطب و دارای برد وسیع و گسترده تسلط داشت و قادر بود به ساده‌گی جنگ روانی را تا استهلاک کامل و به صفر رساندن روحیه‌ی عراقی‌ها هدایت کند. بدین‌سان در جریان جنگ آمریکا علیه عراق به جز نیروهای نظامی قدرت بسیار موثر

۱. نگارنده دست کم شش ماه پیش از آغاز جنگ طی مقاله‌ای جامع به بررسی حوادث احتمالی جنگ پرداخت و به استناد شناخت ساختار دینی، اجتماعی و فرهنگی جامعه‌ی عراق، وضعی را که پس از ساقط کردن رژیم صدام حسین گریبان آمریکا را گرفته است، به وضوح ترسیم کرد. ن. ک به: قراگوزلو. محمد (۱۳۸۱) آمریکا عراق، کمدی یا تراژدی [مقاله] اطلاعات سیاسی اقتصادی، ش ۱۸۰-۱۷۹، مرداد و شهریور.

تکنولوژی اطلاعات و ارتباطات با ابزار رسانه‌های صوتی، تصویری، مطبوعاتی، مخابراتی و غیره به یاری مهاجمان آمد. این بخش از قدرت، که هنوز میزان تمام و کمال اثرگذاری تخریبی آن به درستی دانسته نیامده است، در حال حاضر از سوی ایالات متحده علیه دولت‌های ایران، کوبا، کره‌ی شمالی، چین، روسیه و سایر کشورهای غیر متحد، استفاده می‌شود و با توجه به نتایج دراز مدت آن به طور مشخص بنیادهای هویتی، ملی، فرهنگی و تاریخی دولت‌های متخاصم را هدف قرار می‌دهد. چنین قدرتی، که ساختارهای آن به طور کلی با سازه‌های قدرت نظامی متفاوت است، به شیوه‌ای پیچیده و بر مدارهای پیش‌رفته‌ی تکنولوژیکی و نانو، بیو و میکروتکنولوژیکی تولید می‌شود و چهره‌ای دیگرگون از قدرت را به نمایش می‌گذارد که تهی‌ی آن به ساده‌گی خرید و فروش چند فروند جنگنده نیست. خاصیت گاه این قدرت که بر مبنای تولید علم و نقش‌بندی صورت ویژه‌ای از دانایی تولید می‌شود، مراکز دانشگاهی، تحقیقاتی و پارک‌های علمی فن‌آوری فوق پیش‌رفته است که مثل سایر ابعاد تولید دانش و تکنولوژی مکان شناخت آن به طور عمده در دنیای غرب قرار گرفته است و برخی از کشورهای آسیایی - که اخیراً به قدرت برتر این پدیده پی‌برده‌اند - تلاش‌هایی را برای تأسیس مراکز مشابه به عمل آورده‌اند. اما پیش‌رفت سریع دانشگاه‌ها و مراکز تحقیقاتی تولید علم در غرب و فاصله‌ی عمیق علمی و نرم‌افزاری میان آن کشورها و کشورهای در حال توسعه و توسعه‌نیافته‌ی شرقی به جز ژاپن از این ماجرا حکایت می‌کند که شکاف میان توسعه یافته‌گی و توسعه‌نیافته‌گی در تمام زمینه‌ها از جمله چهره‌ی جدید قدرت متأثر از دانایی، در آینده‌ای قابل پیش‌بینی ترمیم‌پذیر نیست. نمی‌توان با اختصاص بخش ناچیزی از GNP به مراکز پژوهشی، رها کردن پژوهشگران و نخبگان و عدم حمایت از نویسندگان و نظریه‌پردازان علوم انسانی به دامنه‌های کوه دانایی رسید و از اخبار - و نه اطلاعات - و روی داده‌های دره‌ی سیلیکن به عنوان نمونه آگاه گردید. برای آشنایی با زمینه‌ها، عوامل سازنده و ساختار علمی و تولیدات دانایی که از دره‌ی سیلیکن بر می‌خیزد و به قطب جدید قدرت، تولد و بنیادی همه سویه می‌بخشد، ناچار به توصیف نسبتاً جامعی که مانویل کاستلز از سیلیکن به دست داده است (نقل به مضمون) مراجعه می‌کنیم:

”برای درک ریشه‌های اجتماعی انقلاب تکنولوژی اطلاعات در آمریکا، در ورای اسطوره‌هایی که گرد آن وجود دارد، به اجمال اشاره‌ای به روند شکل‌گیری مشهورترین

خاستگاه نوآوری آن، یعنی دره‌ی سیلیکن خواهم کرد. چنان‌که گفته شد، در دره‌ی سیلیکن بود که گذشته از دیگر تکنولوژی‌های کلیدی، مدار یک پارچه، میکرو پروسور، میکرو کامپیوتر به وجود آمد و در این جاست که قلب نوآوری الکترونیک به همت حدود دویست و پنجاه هزار نفر که در تکنولوژی اطلاعات اشتغال داشته‌اند به مدت چهار دهه تپیده است. از آن گذشته، به طور کلی منطقه‌ی "خلیج سان فرانسیسکو" (از جمله دیگر مراکز نوآوری همچون برکلی، امبری ویل، مریل کانتی، و خود سان فرانسیسکو) مهد مهندسی ژنتیک بود و در دهه‌ی ۹۰ یکی از مراکز عمده‌ی نرم افزار پیش رفته مهندسی ژنتیک و طراحی کامپیوترهای چند رسانه‌ای در جهان است.

دره‌ی سیلیکن (ناحیه‌ی سانتا کلارا در ۳۰ مایلی جنوب سان فرانسیسکو، بین استانفورد و سن خوزه) به دلیل گرد هم آمدن دانش تکنولوژی جدید در یک پای‌گاه، فراهم بودن گروه بزرگی از مهندسان و دانشمندان کارآزموده از دانشگاه‌های عمده‌ی منطقه کومک‌های مالی سخاوتمندانه از یک بازار تضمین شده توسط وزارت دفاع، و در مراحل اولیه، رهبری نهادهای دانشگاه استانفورد، به عنوان یک محیط تکنولوژی پا به عرصه گذاشت. در حقیقت، استقرار نامحتمل صنعت الکترونیک در منطقه‌ی زیبا و نیمه روستایی کالیفرنای شمالی را می‌توان به احداث پارک صنعتی استانفورد توسط فردریک ترمن، رئیس دوران‌دیش دانشکده‌ی مهندسی نسبت داد. او شخصاً از دو دانشجوی فوق لیسانس خود ویلیام هیولت و دیوید پکارد برای تاسیس یک شرکت الکترونیک در سال ۱۹۳۸ حمایت کرد. جنگ جهانی دوم برای هیولت - پکارد و دیگر شرکت‌های نوپای الکترونیک یک گنج بادآورده بود. از این رو طبعاً آن‌ها نخستین مستاجران محل جدید و ممتازی بودند که تنها شرکت‌هایی که به تشخیص استانفورد نوآور بودند می‌توانستند از اجازه‌ی رسمی بهره‌مند شوند. از آن جا که پارک به زودی پر شد شرکت‌های جدید الکترونیک شروع کردند به استقرار یافتن در پایین آزاد راه ۱۰۱ به سمت سن خوزه.

استخدام ویلیام شاکلی مخترع ترانزیستور توسط دانشگاه استانفورد، در ۱۹۵۶ اقدامی کارساز بود و تحولی مبارک، شاکلی برای این که کشف خود را به مرحله‌ی تولید صنعتی برساند تلاش کرده بود حمایت شرکت‌های بزرگ مستقر در ساحل شرقی مانند RCA و ریشیون را جلب کند...

تا نیمه‌ی دهه‌ی ۵۰ استانفورد و برکلی هنوز به مراکز پیش‌تاز در الکترونیک تبدیل نشده بودند؛ اما MIT چنین بود و تاثیر این موضوع را می‌توان در محل استقرار اولیه‌ی صنعت الکترونیک در نیواینگلند دید. اما به محض این که این دانش در دره‌ی سیلیکن در دسترس قرار گرفت پویایی ساختار صنعتی آن و تاسیس بی‌وقفه‌ی شرکت‌های تسویا جای‌گاه دره‌ی سیلیکن را در اوایل ۱۹۷۰ به عنوان مرکز میکروالکترونیک جهان ثبت کرد. آناساکسیان ساخت مجتمع‌های الکترونیک در دو منطقه‌ی (جاده‌ی ۱۲۸ بوستن و دره‌ی سیلیکن) را مقایسه کرد و نتیجه گرفت که نقش تعیین‌کننده را سازمان اجتماعی و صنعتی شرکت‌ها با پرورش یا جلوگیری از نوآوری بازی می‌کنند. بنابراین در حالی که شرکت‌های بزرگ ریشه‌دار در شرق [آمریکا] سخت‌گیرتر (و پرافاده‌تر) از آن بودند که در راستای تازه‌ترین یافته‌های تکنولوژی جدید تجهیزات خود را به طور مستمر نو کنند، دره‌ی سیلیکن با بهره‌گیری از شیوه‌ی جهش از شغلی به شغل دیگر و انشعاب و تاسیس شرکت‌های جدید به تولید مؤسسات جدید و ایجاد ارتباط میان حوزه‌های مختلف و نشر و ترویج دانش ادامه داد. گفت‌وگوهای آخر شب [محققان و تکنولوژیست‌ها] در واکرزواگن و پل بار و گریل در مانه‌ویو پیش از اکثر سمینارهای دانشگاه استانفورد به انتشار نوآوری تکنولوژی کوچک کرد.

روندی مشابه نیز در توسعه‌ی میکروکامپیوتر به وقوع پیوست که نقطه‌ی عطفی تاریخی در کاربری‌های تکنولوژی اطلاعات به وجود آورد. تا نیمه‌ی دهه‌ی ۷۰ دره‌ی سیلیکن ده‌ها هزار پژوهشگر جوان و پاهوش از سراسر جهان را جذب کرده بود که به اشتیاق کعبه‌ی جدید تکنولوژی و جست و جوی طلسم نوآوری و پول به آن جا آمدند. آنان در باشگاه‌های نوپا و غیررسمی گرد هم می‌آمدند تا افکار و اطلاعات خود در مورد آخرین پیش‌رفت‌ها را مبادله کنند. محل یکی از این گرد هم آیی‌ها، باشگاه کامپیوتری هوم‌پرو بود که اعضای جوان و خوش فکران (از جمله بیل گیتس، استیو جابز و استیو وازنیاک) ۲۲ شرکت از جمله مایکروسافت، اپل، کومنکو و نورث استار را در سال‌های بعد دایر کردند. خواندن مقاله‌ای از مجله‌ی پایولار الکترونیکس در این باشگاه درباره‌ی "ماشین آثر متعلق به شرکت ادراپرس الهام بخش وازنیاک برای طراحی میکروکامپیوتر اپل در گاراژ خانهاش در ملنو پارک در تابستان ۱۹۷۶ شد. استیو جابز احتمال موفقیت این کار را پیش‌بینی کرد و آنان شرکت اپل را با یک وام ۹۱ هزار دلاری از مایک مارکولا

مدیر اینتل که به عنوان شریک به آنان پیوست، تاسیس کردند. تقریباً در همان ایام بیل گیتس مایکروسافت را برای تهیه سیستم عامل برای میکرو کامپیوترها تاسیس کرد. البته او شرکت خود را در سال ۱۹۷۸ در سیاتل دایر کرد تا از امتیاز روابط اجتماعی خانواده‌اش بهره‌مند شود. درباره‌ی توسعه‌ی مهندسی ژنتیک نیز داستان مشابهی را می‌توان بازگو کرد. دانشمندان برجسته در استنفورد، دانشگاه کالیفرنیا در سان فرانسیسکو و دانشگاه برکلی حلقه‌ی ارتباط نخستین شرکت‌هایی بودند که در منطقه‌ی خلیج (سان فرانسیسکو) مستقر شدند. آنان نیز روندهای مکرر انشعاب را پشت سر گذاشتند و در عین حال روابط نزدیک خود را با دانشگاه محل تحصیل‌شان حفظ کردند. روندهای بسیار مشابهی در بوستن - کیمبریج پیرامون هاروارد - MIT در "مثلت پژوهش" پیرامون دانشگاه دوک و دانشگاه کارولینای شمالی و مهم‌تر از آن در مری‌لند پیرامون بیمارستان‌های عمده، موسسه‌های ملی پژوهشی بهداشت و دانشگاه جان هاپکینز روی داد. این داستان‌های پریجان دو درس اصلی می‌توان گرفت:

گسترش انقلاب تکنولوژی اطلاعات سهمی در شکل‌گیری محیط نوآوری داشت.... وقتی که محیطی موقعیت خود را تثبیت می‌کند، مثل دره‌ی سیلیکن در دهه‌ی ۷۰، پویه شناسی خاص خود را ایجاد کرده و دانش، سرمایه‌گذاری و استعدادها را از سراسر جهان جذب می‌کند. در حقیقت دره‌ی سیلیکن در دهه‌ی ۹۰ شاهد افزایش روز افزون شرکت‌های ژاپنی، تایوانی، کره‌ای، هندی و اروپایی است که حضوری فعال در دره برای آنان تمرکزترین پیوند با منابع تکنولوژی جدید و اطلاعات ارزشمند تجاری است. علاوه بر این، منطقه‌ی خلیج سان فرانسیسکو به دلیل قرار گرفتن در شبکه‌های نوآوری تکنولوژیک، هر تحول جدیدی را غنیمت شمرده است. برای مثال ورود تکنولوژی چند رسانه‌ای در نیمه‌ی دهه ۱۹۹۰ شبکه‌ای از پیوندهای تکنولوژیک و تجاری بین قابلیت‌های طراحی کامپیوتر از جانب شرکت‌های دره‌ی سیلیکن و استودیوهای فیلم‌سازی هالیوود ایجاد کرد که بی‌دو شک نام "صنعت سیلیوود" بر آن نهاده شد و در گوشه‌ی مغروبه‌ای در سان فرانسیسکو هنرمندان، طراحان گرافیک و نویسندگان نرم افزار در یک به اصطلاح دره‌ی سیل خیز چند رسانه‌ای گرد هم آمدند تا اتاق‌های نشیمن ما را به غرق شدن در گام سیل تصاویری تهدید کنند که از اذهان تب گرفته‌شان سرچشمه می‌گیرد.

ام. آی. تی (انستیتو تکنولوژی ماساچوست، هاروارد، استنفورد، برکلی، پیتوسالای (دانشگاه کالیفرنیا واقع در لوس آنجلس) شیکاگو، جان هاپکینز و آزمایشگاه‌های تسلیحات ملی مانند لیورمور، لس‌آلاموس، ساندیا و لینکلن در زمینه‌ی برنامه‌هایی که به پیش‌رفت‌های اساسی - از کامپیوترهای دهه‌ی ۴۰ تا الکترونیک نوری و تکنولوژی‌های هوش مصنوعی برنامه‌های "جنگ ستارگان" در دهه‌ی ۸۰ - منجر شد، برای موسسات وزارت دفاع کار می‌کردند و یا با این موسسات همکاری داشتند. DARPA موسسه پژوهشی فوق‌العاده نوآور وزارت دفاع در ایالات متحده نقشی ایفا کرد که از نقش "MITI" در توسعه‌ی تکنولوژیک ژاپن چندان متفاوت نبود، از جمله طراحی و تامین منابع مالی اولیه‌ی اینترنت.

در دهه‌ی ۸۰ هنگامی که دولت ریگان که طرفدار اقتصاد بازار بود فشار رقابت ژاپن را احساس کرد، وزارت دفاع به دلایل امنیت ملی منافع مورد نیاز سماتک، کنسرسيوم شرکت‌های الکترونیک آمریکایی را برای حمایت از برنامه‌های پر هزینه‌ی تحقیقات و توسعه در کارخانه‌های الکترونیک تامین کرد و دولت فدرال نیز با تاسیس MCC به کوشش جمعی شرکت‌های عمده برای همکاری در میکروالکترونیک کمک کرد. سماتک و MCC هر دو در آستن تگزاس مستقراند. همچنین طی دهه‌های تعیین کننده‌ی ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ قراردادهای نظامی و برنامه‌های فضایی، بازارهای اصلی صنعت الکترونیک، هم برای پیمان‌کاران غول‌پیکر وزارت دفاع در کالیفرنیا، جنوبی و هم برای مبتکران نویای دره‌ی سیلیکون و نیوانگلند بودند بدون کمک‌های مالی سخاوتمندانه و بازارهای حمایت دولت ایالات متحده که خواهان بازیابی برتری تکنولوژیک خود بر اتحاد جماهیر شوروی بود، آنان نمی‌توانستند به بقای خود ادامه دهند. راه‌بردی که در نهایت سودمند افتاد مهندسی ژنتیک از دانشگاه‌های پژوهشی عمده، بیمارستان‌ها و موسسات پژوهشی بهداشت که با پول دولت تامین و حمایت می‌شدند منشعب شدند. از این رو در آمریکای غربی در سراسر جهان آغازگر انقلاب تکنولوژی اطلاعات دولت بود، نه کارآفرین مبتکر در گاراژ خانهاش... (کاستلز، ۱۳۸۰، ج ۱، صص ۹۱-۸۷) بعد از دهه‌ی ۱۹۵۰ حجم فزاینده‌ای از دانشمندان، پژوهشگران، مهندسان و تکنسین‌های نخبه‌ای که در سراسر جهان شناسایی و با تضمین جداگانه امکانات، وفاهی و مالی در دره‌ی سیلیکون مستقر شدند، کالاهایی را تولید و بسته‌بندی می‌کنند و در اختیار سازمان‌های جنگی،

دفاعی، اطلاعاتی و امنیتی - از یک وسیله‌ی کوچک شده‌ی شنود تا نرم‌افزارهای پیش رفته‌ی هواپیماهای شناسایی و سیستم پیچیده‌ی الکترونیکی موشک‌های قاره‌پیما و - آمریکا قرار می‌دهند که قادر است به سرعت برتری را در تمام زمینه‌های تکنولوژیکی فوق مدرن به نظام سیاسی و احتمالاً جنگی ایالات متحده تفویض کند. گریته‌برداری از دره‌ی سیلیکن به شیوه‌ی ایجاد یک پارک عظیم تحقیقات و فن‌آوری؛ به همراه تاسیس دانشگاه‌های مجهز پژوهشی؛ و جذب نخبه‌گان ایرانی داخلی از یک سو و دعوت از نخبه‌گانی که به هردلیل کشور را ترک کرده‌اند و در مراکز پژوهشی معتبر دنیا فعال‌اند از سوی دیگر، با حمایت مالی بسیار جدی و فراتر از بودجه‌های ناچیز کنونی بخش تحقیقات می‌تواند طی یک برنامه‌ریزی میان‌برد از طریق قطع وابستگی‌های صنایع کشور به تکنولوژی کشورهای غربی، زمینه‌های تقویت زیرساخت‌های صنعتی شدن و توسعه‌ی اقتصادی را فراهم کند و توفیق و توازن لازم را به فراگرد توسعه‌ی کشور ببخشد.

به هر شکل واقعیت تردید ناپذیر این است که در هزاره‌ی سوم چهره‌های جدید و متفاوت قدرت با هزاره‌ی دوم، به نمایش در آمده است. حرکتی که از دهه‌های پایانی هزاره‌ی دوم آغاز شده بود، در نخستین دهه‌ی هزاره سوم سمت‌گیری‌های مشخصی بر محور تکنولوژی اطلاعات به خود گرفت و در مواردی از جمله اثرگذاری رسانه‌ای بر افکار عمومی به نتایج شگفت‌انگیزی رسید. نتایجی که از این امر حکایت می‌کرد که به دنبال طراحی برنامه‌ای هدفمند و در جریان دو ماه فعالیت مستمر رسانه‌ای افکار عمومی ایالات متحده - در جریان یک نظر سنجی - مجاب شد که عامل اصلی تعرض به برج‌های دو گانه‌ی منهتن نه القاعده و رهبران آن (اسامه بن لادن و هم‌کارش ایمن‌الزواهری) که شخص شخیص صدام حسین بوده است. چنین نتیجه‌ای برای هم‌راه‌سازی خرد جمعی جامعه‌ی متلاطم ایالات متحده با ارتش برای حمله به عراق سخت ضروری بود و دستگاه‌های تبلیغاتی که با استفاده از آخرین حربه‌های سخت افزاری و نرم‌افزاری تکنولوژی اطلاعات، در طول شبانه روز هزاران ساعت برنامه‌ی هدایت شده را به مغز مردم آمریکا فرو می‌ریختند، موفق به انجام پروژه‌ای شگفت‌انگیز شدند. کارشناسان زبده‌ی امنیتی CIA و ای‌تیلیجنت سرویس همراه با مأموران خبره‌ی سازمان‌های پلیسی FBI اسکاتلند یارد و MI6 بارها در آن سوی مرزهای آمریکا و انگلستان نشان داده‌اند که با استفاده از امکانات پیچیده و پیش رفته‌ای که در دره‌ی

سیلیکن تولید می‌شود تا چه حد می‌توانند پروژه‌های تحقیقاتی و مطالبات سیاسی، امنیتی ایالات متحده و هم پیمانانش را به هدف بنشانند. نقشی که ماهواره‌ها از طریق پخش برنامه‌های بسیار متنوع و جذاب برای کشورهای مورد نظر آمریکا و بر مبنای اهداف از پیش تعیین شده ایفا می‌کنند، به مراتب مفیدتر کم هزینه‌تر و آسان‌تر از نقش مشابهی است که احتمالاً نیروهای نظامی و پلیسی می‌باید انجام دهند. چنین رویکردهایی به طور معمول با مقاومت گروه‌های چپ، افکار عمومی داخلی و خارجی سازمان‌های طرفدار حقوق بشر، مطبوعات مستقل و نهادهای مدنی و اجتماعی مواجه می‌شود و در مواقع بسیاری - مورد ویتنام - ایالات متحده را ناگزیر از عقب نشینی نظامی می‌کند. جنجال‌هایی که پس از به قتل رسیدن یک سرباز در جریان تهاجم نظامی ایجاد می‌شود و دولت را به شدت تحت فشار قرار می‌دهد و با نطق‌های منتقدانه - اما به واقع دماغ‌گزیک - سناتورهای رقیب اوج می‌گیرد گام به قدری پرهزینه و سنگین است که چه بسا ممکن است حکم توقف هر پروژه‌ای را صادر کنند اما عملیات خزانده، سفید و بی سروصدایی که از سوی نیروهای کارکشته‌ی امنیتی، با بهره‌گیری از گونه‌های مختلف و ظرفیت‌های فراوان تکنولوژی اطلاعات انجام می‌شود، اگر چه ممکن است نسبت به عملیات نظامی زمان پر و طولانی‌تر باشد اما در مقابل هیچ یک از عوامل امتناعی پیش گفته را فراوری خود ندارد. از طریق پخش ساعت‌ها برنامه‌های رادیویی، تلویزیونی مهیج منطبق با سلیقه‌های متنوع اکثریت جمعیت یک کشور می‌توان هر نظام سیاسی را به تدریج از درون فرو ریخت و به شیوه‌ی ایجاد بحران مشروعیت، و بستر سازی به منظور برخورد گسل‌های فرهنگی، قومی، نژادی، مذهبی و گروهی هر جامعه‌ی منسجمی را به تلاطم و هرج و مرج کشید و آلتروناٹیو مورد نظر را به میدان کسب قدرت سیاسی فرستاد. در این پروژه تخریب و تهی سازی هویت ملی و بیگانه کردن مردم با منافع ملی زمینه را برای درهم شکستن موازنه‌ی دولت - ملت آماده می‌کند. امواج الکترونیکی به راحتی از تمام دیوارها و سدهای دفاعی دولت‌ها عبور می‌کند و به ساده‌گی پیام دل خواه فرستنده را به گوش گروه‌های منتخب می‌رساند در مسیر چنین فراشده‌ی دیوار چین نیز از پوست پیاز شکسته‌تر و غازک‌تر است. رادیو آمریکا شبانه روز هزاران ساعت برنامه به تمام زبان‌هایی که قلمرو سرزمینی‌اشان نیم سنت سود داشته باشد پخش می‌کند. تصور این نکته که چنین بودجه‌ی سنگین - در قالب پخش فیلم سینمایی و انواع موسیقی و خبر و

تحلیل و تفسیر جاسازی شده‌ی میان برنامه - برای سرگرمی و لذت و اطلاع رسانی به مردم آسیا و آفریقا، سرمایه‌گذاری و خرج می‌شود، کمی فراتر از خوش خیالی و فره‌تر از ساده‌لوحی است. پیش از رشد و گسترش شگفت‌ناک تکنولوژی اطلاعات از ده‌ها سال قبل، رادیو BBC برای مردم ایران - و سایر نقاط ژئوپلیتیکی مهم جهان - در حال پخش برنامه است. سریال‌های جذابی که از تلویزیون BBC پخش و برخی از آن‌ها - نمونه را - لبه‌ی تاریکی با موضوع لو رفتن یک مرکز غنی سازی اورانیوم و "اوتش سری" براساس فراوی دادن خلبانان آمریکایی و انگلیسی از چنگال نازی‌ها - طی همین سال‌ها (دهه‌ی ۸۰) از سیمای جمهوری اسلامی هم به نمایش در آمده‌است، نه برای سرگرمی که به منظور اهداف خاصی سرمایه‌گذاری، تولید و پخش شده است. موضوع این فیلم‌های جذاب به دقت و مدت‌ها در سازمان‌های اطلاعاتی و امنیتی بررسی و ارزیابی شده است. چهره‌ی جدید قدرت خود را از منظر تکنولوژی اطلاعات به تماشا می‌گذارد و متناسب با اهداف از پیش طراحی شده برنامه‌های خود را پیش می‌برد. نمونه را زمانی کارشناسان زبده‌ی رسانه‌ای به دنبال تقاضای عاجزانه‌ی بورس یلتسین وارد روسیه می‌شوند و چند ماه پس از شکست یک کودتای مشکوک استالینستی - به رهبری گنابادی - یانایف - و اندک مدتی پس از حذف و هضم گورباچف در جریان سیل حوادث سریع و مرگبار پرسترویکایی و گلاسنوستی، شرایط روانی حاکم بر افکار عمومی روسیه را به گونه‌ای آماده و مهیا می‌کنند که زوگانوف روزیونیست و ضد آمریکا به دیوی هفت سر مبدل می‌شود. کارشناسان رسانه‌ای آمریکا، از کمونیسم درمانده‌ی روسی جانور مهیبی می‌سازند که می‌خواهد روسیه را با سس تند ببلعد و با چکش و داس بر سر پروتاریا بکوبد و گردن کشاورزان را قطع کند و در این میان تنها یلتسین است که در نقش منجی بزرگ روسیه می‌تواند از پس کنترل تندبادهای بحران و قحطی و گرسنگی و ناامنی برآید برای آن که افکار عمومی مردم روسیه که ۷۵ سال با یناد و خاطره‌ی کارل مارکس زنده‌گی کرده و پس از هر بار مساواک زدن لغتی به سوی امپریالیسم فرستاده و هر بار که از میدان مرکزی مسکو عبور کرده کلاهش را به احترام تندیس لنین برداشته و تلاش یلوان او از دزیرینسکی تا ماکارنکو را استوده است و به یاد آورده که اگر جان فشانی‌های بلشویک‌ها نبود، هنوز تزارها در روسیه‌ی قرون وسطا حکم می‌راندند و هم او بازها بر تزار جدیدی به نام یلتسین نفرین حواله کرده و دل‌خوری‌اش را از آدم

کشی‌های استالین و بریا و به انحراف کشیدن انقلاب توسط خروشچف به صور مختلف بیرون ریخته است.... بلکه برای آن که افکار چنین مردمی، با آن همه حافظه‌ی تاریخی سیاسی به کلی مغشوش و متشوه شود، چنان موج سنگینی مسکو و شهرهای اطراف را فرا می‌گیرد که همان مردم، خرافاتی‌تر از کشاورزان زمین سوخته‌ی بنگلادشی، به این باور حقنه شده ایمان می‌آورند که یلتسین تنها منجی روسیه‌ی بزرگ اما تحقیر شده است. کارشناسان آمریکایی مشاور یلتسین در مدت دو ماه؛ کار خود را بدون یک اظهار نظر خواهی ساده از رییس جمهوری آینده انجام می‌دهند. یلتسین یا مست است، یا خواب. یا زیر تیغ جراحان؛ بدون قلب و البته بدون مغز! همه چیز به سرعت باد اتفاق می‌افتد تا ضمن انتقال مسالمت‌آمیز قدرت، قفل تمام کدهای رمزی موشک‌های مستقر در جبهه‌ی خلفی روسیه شکسته شود و همه‌ی اطلاعات فوق سری طبقه بندی شده در منافذ مخفی K.G.B مثل رعد و برق به CIA منتقل شود. از نقشه‌های لو رفته‌ی میگ‌های ۲۷، تا کدهای پیچیده‌ی نظامی پیمان ورشو مانند صفحه‌ی اول نیوزویک بازخوانی و کپی می‌شود تا کار ابرقدرت سرخ نیز تمام شود. نقشه‌هایی که در جریان ۵ دهه حاکمیت جنگ سرد با کلی هزینه‌ی جاسوسی رقابت‌های تسلیحاتی، عدول در سالت ۲، جنگ در افغانستان و اریتره و ... برای از پا در آوردن رقیب سرخ نافرجام مانده بود، طی کم و بیش پانزده سال فعالیت خزانده و به میدان نمایش فرستادن عروسک خیمه شب بازی مطیعی به نام گورباچف و سناریوی مسخره‌ی اصلاحات سیاسی اقتصادی (گلاسنوست و پرسترویکا)، ناباورانه به فرجام رسید تا چهره‌ی واقعی قدرت جدید بدون ماسک و شرکت در نمایش بالماسکه، اندازه‌های واقعی خود را نشان دهد. کوتاه می‌گوییم و ادامه می‌دهیم که تکنولوژی اطلاعات در متن سناریوی جهانی شدن‌ها، ابتدا به مرزهای دولت-ملت یورش می‌برد و هم‌زمان با فرو ریختن تمام قامت هویت و معرفت و معنویت، از درون جامعه را به بحران می‌کشد، نظام سیاسی را درگیر بحران مشروعیت داخلی و بین‌المللی می‌کند و در نهایت - در صورت وجود آلترناتیو مناسب و جای‌گزین مطلوب - آخرین ضربه را وارد می‌کند. برای استمرار همین بحث و به منظور جامعیت مطالب کتاب، ناگزیر همین موضوع را به مداری دیگر می‌بریم تا با شکل دیگری از چهره‌ی هزارستان گونه‌ی قدرت جدید آشنا شویم. جایی که قلب دموکراسی با مته‌ی انتقاد از ناکارآمدی‌های مدرنیته شکافته می‌شود تا صور فریبنده‌ای از قالب بندی‌های پسامدرن

همه‌ی اعتبار دولت-ملت را به چالش کشد و به بهانه‌ی تمام شدن ظرفیت‌هایی که مدرنیته به این فرآیند داده است، کلاه دموکراسی و آزادی را به بهای فراتجدد تا آن حد پایین کشد که تشخیص فراگرد دموکراتیزاسیون از اعماق چاه سر در بیاورد.

پای دولت-ملت در تله‌ی دموکراسی پسامدرن

مارک کوپک در بحثی نسبتاً مفصل - که ما به نقد و بررسی بخش‌های مفید آن بسنده می‌کنیم - نشان می‌دهد که چه‌گونه می‌توان فرایند "دولت-ملت" را در قبر مدرنیته دفن کرد و با روی‌کرد به واژه‌های پسامدرن، تعبیری جدید در تناسب با جهانی شدن از دموکراسی و آزادی به دست داد. البته برای حوزه‌های سیاسی کشور ما که هنوز در گذار از سنت به مدرنیته، در کوچه پس کوچه‌های هفت شهر عشق خود را به درستی در نیافته است، شاید طرح این موضوع بلاوجه و بی‌ربط به نظر رسد. شاید. اما واقعیت این است که حوزه‌های روشن‌فکری ما خواه ناخواه با مباحث پست مدرن - از معماری تا شعر - درگیر شده است و صرف نظر از فهم نادرستی که ترجمه‌های شکسته بسته از اندیشه‌ی پسامدرن در ایران دهه‌ی هشتاد رواج داده، به نظر نگارنده تفسیر ماجرای دموکراسی - در متن جریان جهانی شدن - از منظر مکتب فرامدرن در قالب روند کلی این کتاب قلیل تأمل است. طرح برداشت مارک کوپک از مسأله‌ی "آزادی و جهانی شدن" بدون نقد و بازنمود نیز خود بازخوانی عریان و بی‌ملاحظه‌ی مفهومی سهل و مجتنب است. کوپک پس - از یک سلسله مقدمه پردازی‌های کلی به متن می‌رود و می‌نویسد:

"جهانی را که در فلسفه، جامعه‌شناسی، علم سیاست و یا اقتصاد سیاسی به مطالعه‌ی آن می‌پردازیم، یعنی بر حسب رشته‌ی مطالعاتی آن را به عنوان جهان مدرن مبتنی بر عقل و عقلانیت، جهان مناسبات اجتماعی و جویای نظم اجتماعی، جهان تقسیم شده به واحدهای ملی که در چارچوب "دولت-ملت" محبوس‌اند، جهان قراردادهای اجتماعی که در آن پیوند وثیقی بین دولت رفاه عمومی سرمایه‌داری و دموکراسی وجود دارد و سرانجام جهان تقدم آشکار سیاست بر اقتصاد را مورد ملاحظه قرار می‌دهیم، جلوی چشمانمان در حال تجزیه شدن و گذر تدریجی به عصر جدیدی است که "عصر جهانی شدن" است." (مارک کوپک، ۱۳۸۱، ش ۳، ص ۹۲)

پیش از آن که این بحث را ادامه دهیم، نگارنده ضروری می‌داند، دو نکته‌ی اصولی را

به مارک کوپک تذکر دهد. گیرم تحلیلی که بازخوانی پدیده‌ی "جهانی شدن" را از منظر پیش گفته و نگاهی بدبینانه به مدرنیته، عقلانیت و قراردادهای اجتماعی، به داوری نشسته است؛ از همین آغاز پیداست به کجا ختم تواند شد. اما طرح این مقوله که ما ارزشمندترین دست آورد اندیشه‌ی بشری در دوران مدرن را، که مویذ چارچوب "دولت-ملت" است، با چنین برداشت تیره و تاری به تردید کشیم، نادیده گرفتن سیصد سال پویایی فکر فلسفی، سیاسی است که با لاک، منتسکیو، میل و روسو و دیگران در قالب استقرار جامعه‌ی مدنی به بار نشسته و به فرآیندی دست یافته است (دولت-ملت) که از طریق تعبیه‌ی مکانیسم‌های قانونی امکان فایق آمدن ملت بر دولت را به ساده‌گی مهیا می‌سازد تا شکلی مطلوب از دموکراسی و آزادی خلق شود. به راستی در دنیای متکثر کنونی - بنا وجود همه‌ی زشتی‌ها و دیوخویی‌هایی که از سرزمین‌های تحت سلطه‌ی خودکامه‌کان و کشورهای زیر سیطره‌ی سرمایه‌داری وابسته به امپریالیسم صادر می‌شود - چه گونه همچون مارک کوپک می‌توان مدعی شد "واحدهای ملی در چارچوب دولت-ملت محبوس‌اند." بلکه تصور چنین حبسی در همین دنیا که عصر جدید جهانی شدن‌اش به واقع تحکیم قدرت سرمایه و برچیدن مقاومت‌های پراکنده‌ی دولت ملت‌های دموکراتیک در برابر اعمال سلطه‌ی یک پارچه‌ی سرمایه‌داری نو است، چندان دشوار نیست. هنوز فریادهای هفتاد هزار شهروند دموکرات شیلیایی، که گروه گروه توسط ژنرال‌های آمریکایی و نظامیان دست نشانده‌ی محلی ارتش پینوشه به خاک و خون غلتیدند بی‌که نام و نشانی از آنان در جایی ثبت شود؛ از استاد یوم سانتیاگو به گوش می‌رسد. آن چه در شیلی اتفاق افتاد و نمونه‌های مشابه آن در ده‌ها کشور دیگر - از جمله در اسپانیای فرانکو و همین ایران شاه، زاهدی - روی داده است، تصویر واقعی محبوس شدن واحدهای ملی در چارچوب "دولت"‌های ضد ملی است که تنها مأموریت‌شان انهدام و نابودی هر آن چه که بویی از آزادی خواهی داشته - از یک روزنامه‌ی چهار صفحه‌ای دانشجویی تا نت‌های گیتار ویکتور خارا سبده است. بر خلاف کج خیالی مارک کوپک و هم اندیشان‌اش - که به گمان ما از سمپات‌های مکتب فوکویاما ست و افکارایشان بدون نقد تحت عنوان آزادی خواهی پست مدرنیستی به دانشجویان آزادی خواه دیکته می‌شود تا ملیت‌گریزی، نه به شیوه‌ی گرایش به انترناسیونالیسم مثلاً چه گوارایی بل که به صورت بی‌اعتنایی به فرهنگ بومی و انفعال نسبت به تهدید منافع ملی، رایج و نهادینه شود - پارادایم "دولت

ملت "در شرایط حاکمیت مبانی و اصول مدرنیته (عقلانیت، قانون؛ جامعه‌ی مدنی، حقوق شهروندی، به رسمیت شناختن حقوق دیگرانشان و اقلیت، تکرر، تنوع، نسبیت فرهنگی، هویت خواهی، استقلال، فرهنگ بالنده و پویای ملی، مرزبندی‌های تاریخی، تمدنی، در عین حال تعامل علمی، فرهنگی، سیاسی، اقتصادی همه‌ی واحدهای ملی در قالب احترام به همه‌ی فرهنگ‌ها و خرده فرهنگ‌ها و رعایت حقوق مدنی و سیاسی، قضایی هر واحد ملی توسط واحد ملی بزرگ‌تر و قوی‌تر) نه تنها مویده به حبس کشیدن "واحد ملی" نیست و نتواند بود، بل که در صورت استقرار مکانیسم‌های پیش گفته شک نباید داشت که چنان پارادایمی (دولت-ملت) در جریان تفوق ملت بر دولت در مدار تولید دموکراسی و آزادی به استمرار فراگرد توسعه‌ی متوازن یاری خواهد رساند.

از سوی دیگر، هر چند "قراردادهای اجتماعی" - اگر منظور کوچک حتما افکار مدون ژان ژاک روسو باشد - در کنار آموزه‌های کانت و به ویژه اندیشه‌های حقوقی و قانونی منتسکیو و مبانی فکری مبتنی بر لیبرالیسم ناب استوارات میل و جامعه‌ی مدنی تسامح مدار جان لاک - به رغم ظهور تدریجی فوئر باخ، پرودون و بعدها کارل مارکس و فردیک انگلس و تولید جامع‌ترین و کامل‌ترین نظریه‌های متکی به نقد سرمایه‌داری - زمانی بر هم دیگر منطبق شدند و معماری با شکوهی از جامعه‌ی مدنی واقع‌گرا را بر پایهی دموکراسی و کالته (پارلمان) و مایه‌ی تفکیک قوا و تجزیه‌ی قدرت متمرکز و حذف خودکامه‌گی قدرت کلیسایی آفریدند که جهان مدرن به میدان تاخت و تاز نخستین گردن‌کشی‌های سرمایه‌داری تبدیل شده بود و زمینه‌های سرپر آوردن هیولای امپریالیسم آمریکا در زمین افول آفتاب امپریالیسم بریتانیا، بسترهای مساعد مصادره‌ی صنایع بزرگ را توسط فتودال‌های پیشین به تمامی مهیا کرده بود. اما با وجود همه‌ی این تلاقی‌ها، که لیبرالیسم سیاسی را با تزریق اندیشه‌ی سلطه‌ی اقتصادی کارتل‌ها و تراست‌ها از طراوت آزادی خواهی تهی نمود باز هم نمی‌توان گفت که "در جهان قراردادهای اجتماعی، پیوند وثیقی بین دولت رفاه عمومی، سرمایه‌داری و دموکراسی" وجود داشت. چرا که روح سرمایه‌داری در اساس و اصول و با هر خوانش و تاویلی از روحیه‌ی دموکراسی؛ با جان درخشان آزادی انسان بیگانه است. زمانی که سرمایه بر مدار اصالت قرار می‌گیرد تا جهان بر پایه‌ی الگوی ارزش اضافی ناشی از دست رنج کارگران به میل بورژوازی بریده شود، آن چه با تمام قلمت و شوکت محبوس می‌شود دموکراسی است.

باری اگر قرار باشد مواضع و اندیشه‌های مختلف و متخالف درباره‌ی سرفصل‌های مطروحه - و در این جا "دموکراسی در دام جهانی شدن" - از صافی نقد و بررسی بگذرد، به طور قطع حجم همین فصل شیرازه‌ی یک کتاب فربه را فرو خواهد ریخت. پس بررسی نوشته‌ی مارک کوپک را به اجمال ادامه می‌دهیم تا مجال برای ضبط این جهان‌نگری کفایت کند. کوپک ادامه می‌دهد:

"در یک نگاه کلی، فرآیندهای جهانی شدن دگرگونی‌هایی را در بر دارد که از حیث ابعاد و سرشت خود کاملاً بی‌سابقه است. با چنین تحولاتی چه بسا مسایل مربوط به آزادی و دموکراسی به تاملی تازه در قالب واژه‌گانی متفاوت نیاز دارد. واژه‌گانی که بتواند خود را از جنگ افسانه‌ی نه چندان دل‌انگیزی که بر بنیادهای علوم اجتماعی مدرن نفوذ کرد، و بر حسب آن ما جهان را به شیوه‌ای مشاهده و تحلیل می‌کنیم که محور اصلی ما هم چنان دولت-ملت محبوس در سرزمین است به روشنی رها سازد. چنان که زیگموند بومان جامعه‌شناس برجسته‌ی لهستانی بریتانیایی در اشاره به جامعه‌شناسی گفته است: "الگوی فراتجدد (پست مدرن) را بر خلاف الگوی تجدد (مدرنیته) نمی‌توان بر مبنای واقعیت دولت-ملت بنا نهاد. الگوی دولت-ملت دیگر اکنون گنجایش آن را ندارد که با عوامل تعیین کننده در پویایی‌های اجتماعی امروز انطباق داشته باشد."

به نظر می‌رسد که علوم اجتماعی به لحاظ مفهومی باید خود را با جهان جدیدی تطبیق دهد که در آن شاید دیگر دولت-ملت فاقد آن نقشی باشد که تجدد به آن داده بود. شاید دنیای در حال جهانی شدن ما نیازمند نظریه‌ی به کلی تازه‌ای درباره‌ی آزادی و دموکراسی است. زیرا در وضعیتی قرار دارد که در آن دولت-ملت گرچه از میان نرفته و مطمئناً از میان نخواهد رفت، در مقابله با دولت سیاسی جدیدی چون واحدهای فراملی نظام‌های مستقل حل و فصل دعاوی تجاری، نرخ‌های تنظیم شده‌ی سازمان‌های بین‌المللی و محدود به تعهدات پیمان‌ها و اتحادیه‌های مختلف سیاسی و تجاری، هر روز ضعیف و ضعیف‌تر می‌شود. به نظر من با توجه به این که دولت-ملت ظاهراً به نحو‌گریز ناپذیری برخی از کارکردهای اش را به بازی‌گران سیاسی جدید می‌دهد (از جمله به شرکت‌های فراملی، صرف نظر از این که شرکت‌ها چه تلقی‌یی از خود دارند) باید پذیرفت که مسایل قدیمی در مورد آزادی و دموکراسی، دولت و سیاست نیازمند صورت‌بندی کاملاً جدید است. مسالهی اساسی در این خصوص عبارت است از پیدا کردن شکل‌های تازه‌ای از عدالت اجتماعی و یافتن نوع جدیدی از قرارداد اجتماعی. در وضعیتی که

رابطه‌ی بین دولت و جامعه ضعیف و ضعیف‌تر می‌شود و در رابطه بین دولت و جامعه به گزینش‌های تازه‌ای نیازمندیم، از جمله گزینش‌هایی که همواره بیش‌تر از پیش سرشت اقتصادی دارد. اولریش بک - جامعه‌شناس شهیر آلمانی - هشدار می‌دهد که در وضعیت جهانی شدن "همه‌ی آن‌چه ما داریم در معرض خطر است. آزادی سیاسی و دموکراسی در اروپا در معرض خطر قرار گرفته است." (Beck, Ulrich, 2000, P. 62)

در شرایط جهانی شدن گذار به فرهنگ تجدد علیا و مساله‌ی افول دولت-ملت موضوع پرسش دایم جامعه‌شناسان، دانش‌مندان علم سیاست، فلاسفه، اقتصاددانان و مورخان قرار گرفته است. (کویک، پیشین)

شتاب زده بگوئیم و بگذریم که مقصود مارک کویک از عبارات "ضعیف شدن رابطه‌ی دولت و جامعه" و "افول دولت-ملت" شکل‌گیری مسایلی است که صورت آن‌ها با این مولفه‌ها شناسایی می‌شود:

۷/ تعمیق شکاف میان دولت-ملت و تظاهر کلان آن در چارچوب بحران مشروعیت، ضعف اقتدار قانونی دولت و دست‌یازی به زور و سلاح و زندان برای کنترل اوضاع جامعه و مهار عوارض نارضایتی‌های مختلف سیاسی اقتصادی، فرهنگی؛ نقض آشکار حقوق شهروندی و ...

۷/ کم‌رنگ شدن مناسبات و روابط دولت-ملت در عرصه‌ی افول اندازه‌های متعارف دفاع از منافع ملی؛ افت میزان مشارکت جویی در انتخابات، علنی شدن مخالفت‌های مردمی با برنامه‌ها و سیاست‌های دولت؛ و البته گسست تاریخی در مسیر گذار (سنت به مدرنیته و مدرنیته به پسامدرن).

۷/ بحران‌های ناشی از صنعتی شدن، بحران هویت، بحران معرفت و معنویت، تظاهر مشخص تشدید فاصله‌ی طبقاتی و فریه شدن بار گسل‌های^۱ تحریک شده‌ی قومی، نژادی، مذهبی، تاریخی، (خرده) فرهنگی، سرزمینی و ... امکان برخورد لبه‌ی این

۱. در اعماق جامعه‌ی ایران گسل‌های مختلف قومی، نژادی، فرهنگی، مذهبی، تاریخی، جنسیتی و غیره وجود دارد که به حالت ایستا، در واقع عمود خیمه‌ی جامعه‌ی ایران را تشکیل می‌دهد به عبارت دیگر جامعه‌ی ایران روی تعداد فراوانی از گسل‌ها متفاوت و باردار بنا شده است. به هر دلیلی این گسل‌های تحریک و جابه‌جا شوند، اولاً بخش روبنایی خود را متلاشی خواهند کرد و فرو خواهند ریخت کما این که حرکت این گسل‌های باردار نیز چنان چه به برخورد لبه‌ی آن‌ها با گسل‌های هم‌جوار بیانجامد برخوردهای خونینی ایجاد خواهد کرد. ذکر مصادیق برخورد لبه‌ی این گسل‌ها، بیرون از مجال این پانویست است.

گسل‌های به حرکت در آمده و شکستنده‌گی وحدت هم‌گرایی ملی تا حدود فاجعه‌انگیز ایجاد واحدهای کوچک و محلی خلق‌گونه (که یادآور مرحله‌ی پیش‌ملت‌سازی است).

۷ تحدید دامنه‌های حقوق شهروندی و به تبع آن تهدید تمام حیطه‌های دموکراسی و آزادی و به تبع همه‌ی موارد پیش‌گفته ایجاد رکود و اختلال در فراگرد توسعه‌ی مستمر.... تصور این مقوله که در نتیجه‌ی انفعال، بی‌برنامه‌گی، عدم مصونیت و سرگردانی واحدهای ملی و هر واحد "دولت-ملت" هم‌گرا، بهره‌مند از استقلال سیاسی و مستقر بر مدار پویای مناسبات دموکراتیک دوسویه؛ متکی به جامعه‌ی مدنی و نهادینه‌گی حقوق شهروندی در برابر جریان جاری سیل جهانی شدن، همه یا بخشی از آوارهای پیش‌گفته بر قامت دولت-ملت خراب خواهد شد و چه صحنه‌ی مهیب و دلهره‌آوری را ایجاد خواهد کرد، بیرون از توان و تحمل خیال‌ورزی صاحب این قلم است که از نزدیک شاهد فجایع فوق‌العاده‌ی دهشت‌انگیزی از نوار غزه و سرزمین‌های اشغالی تا بوسنی و سارایوو و زاگرب و بانه و سقز و بیران‌شهر و خرمشهر و دزفول و حلبچه و مزار شریف و هرات و کابل و جلال‌آباد و سلیمانیه و بغداد و پنجوین و قره باغ و ... بوده است. تلاش هر واحد دولت-ملت، هر واحد ملی - گیرم در بدترین حالت ممکن یعنی غلبه‌ی غیردموکراتیک دولت بر ملت - تحت عنوان یک پارچه‌سازی، زنده‌گی آرام در کنار جالیزهای دهکده‌ی جهانی به‌مثابه‌ی نابودی یکی از فرهنگ‌های پویای ملل زنده‌ی عضو جامعه‌ی جهانی است.

مارک کوپک گفتار خود را با تأکید بر مجموعه‌ای از پرسش‌ها پیرامون آینده‌ی دموکراسی و آزادی و نقش‌های جدیدی که در عصر جهانی شدن می‌توان برای آزادی تصور کرد، ادامه می‌دهد. صرف نظر از داوری‌های او که گاه به جانب داری‌های آشکار از سرمایه‌داری پیوند می‌خورد، مضامین این پرسش‌ها - که ناگزیر و به تبع محدوده‌ی مقاله بی‌پاسخ می‌ماند - به واقع حساس‌ترین بخش ماجرای جهانی شدن و به تبع آن جابه‌جایی‌های احتمالی و ممکن موقع آزادی را شکل می‌دهد. کوپک با کمی دغدغه‌ی خاطر که از کاربست معماری ویژه‌ی پرسش‌ها پیداست، می‌نویسد:

"دولت-ملت به عنوان محصول تجدد، معروض پرسش‌های چندی قرار گرفته است: از جمله بین "تجزیه‌ی ملی" و "ادغام بین‌المللی"، "جهانی شدن" و "ثبات اجتماعی در سطح ملی"، "بازار" و "جامعه"، "بازار" و "دولت"، "اقتصاد و سیاست"، "اقتصاد" و "دموکراسی" تضاد مادی پدیدار

شده است. چنین پرسش‌هایی است درباره‌ی سیر آتی سرمایه‌داری یا آینده‌ی اقتصاد بازار و همین‌طور آینده‌ی دموکراسی و دولت رفاه عامه (به لحاظ معنای سنتی این مفاهیم).^۱

پرسش و تردید هم چنین متوجه آزادی سیاسی و قرارداد اجتماعی عصر مدرن است. قراردادی که در آن بین امنیت اجتماعی و امنیت مادی از یک سو و آزادی سیاسی از سوی دیگر بسته‌گی معینی وجود دارد. به نظر من سوال مربوط به افول دولت-ملت، در عین حال سوالی درباره‌ی پی‌آمدهای انسانی و اجتماعی جهانی شدن و اختتام تجدد، این سوالات مجموع شبکه را تشکیل می‌دهند که اندیشه‌ی مدرن نوعاً بدون تجدید نظر در مفروضات بنیادی خود نمی‌تواند برای آن‌ها پاسخی بیابد. (پیشین)

به راستی تجزیه و تحلیل پرسش‌هایی که در جست و جوی "سیر آتی سرمایه‌داری؛" "آینده‌ی اقتصاد باز" و "آینده‌ی دموکراسی و دولت رفاه عامه" به طراحی گزینه‌های ممکن، متصور و متکی به شواهد مستند ختم می‌شود، با هر میزان از پشتوانه‌های خالص علمی و تجربی، در کدام اتاق و به روی کدام میز، مبنای برنامه‌ریزی‌هایی قرار می‌گیرد که قرار است "سیر آتی سرمایه‌داری" و غیره را منطبق بر منطق منافع جریانی خاص هدایت و کنترل کند؟ آینده‌ی اقتصاد، آینده‌ی دموکراسی و به طور کلی آینده‌ی جهان در کجا و توسط چه کسانی تعیین و سیاست‌گذاری می‌شود؟ سندیکای قماربازان؟ صاحبان کارتل‌ها و تراست‌ها؟ مدیران پشت پرده‌ی سیلیکن؟ مافیای قاچاق اسلحه و مواد مخدر که از سیسیل ایتالیا تا غارهای مخوف کوه‌های هندوکش و تورابورا و چادرهای صحرایی مسلح به موشک‌های سام ۷ در بیابان‌های بکر آرازان و کوکنارهای هلمند در عین پراکنده‌گی پنهان است؟ سیاست‌مداران؟ بازرگانان؟ قاضیان؟ صاحبان کمپانی‌های عظیم هالیوود؟ سیلیوود؟ گرداننده‌گان اصلی بازارهای بورس جهانی؟ مدیران ارشد شرکت‌های نفتی؟ مالکان رسانه‌های غول‌آسایی که رویتر و تاس در جیب ساعتی‌شان گم می‌شود؟ سهام‌داران همه‌کاره‌ی زرادخانه‌ها؟ صاحبان صنایع راه‌بردی که علاوه بر تصدی سمت‌های سیاسی (در حد نخست وزیری) و مدیریت تفننی باشگاه‌های بزرگ‌جثه‌ی فوتبال و بسکتبال حرفه‌ای برای جذب یک بازیکن هفتاد کیلویی صد و بیست میلیون دلار (معادل قیمت دو جت جنگنده‌ی F4) پرداخت می‌کنند و علاوه بر

1. Scholte. Jan (1997) "Global capitalism and the state", International Affairs, Vol. 73, no. 3, July.

نفوذ در سیستم قضایی، شرکت‌های بیمه را به دنبال خود می‌کشند و کسانی از قبیل بیل گیتس - با تمام قیل و قال مایکروسافت و سرمایه‌ی نجومی‌اش - برنامه‌های نرم افزاری آنان را تنظیم می‌کنند و پرنده‌گان خوش اقبال اسکار سینما تا نوبل ادبیات را - چنان که می‌پسندند - از گردونه‌ها بیرون می‌کشند؟ یا مجموعه‌ای از این افراد که هر سال در کنفرانس "داووس" جمع می‌شوند - و چنان که خواهیم گفت - از قیمت سیب زمینی پشندی تا تعداد سیلندرهای آخرین مدل تولیدی کارخانه‌های بنز و تویوتا و کادیلاک، و محل برگزاری مسابقات جام جهانی فوتبال و مکان دقیق زل‌کوبی چهره‌ی آنجلینا جولی و شدت ضد امپریالیستی نطق‌های رهبران چپ آمریکای لاتین و بس آمد کلمات ویژه‌ی سخن‌رانی بن‌لادن و ساعت مطلوب پخش از تلویزیون الجزیره و تیتراول تایمز و گاردین و لوماتن و آساهی، و رنگ دامن کاندولیزا رایس و قطر گره‌ی کراوات بوش و ساعت کار باتری دستگاه پیس میکر قلب دیک چنی و درصد الکل ساکی ویژه‌ی امپراتور ژاپن و لحظه‌ی کاملاً شخصی ملاقات عاطفی کلینتون و خانم مونیکا لوینسکی و دکوراسیون الیزه و حجم شکم برآماسیده‌ی شارون و ارتفاع استخر رییس هیات مدیره‌ی بانک‌های سوئیس و مخفی‌گاه موقت صدام حسین و قیمت خرید محرمانه‌ترین اخبار طارق عزیز و امنیت اتاق خواب قذافی و ... - باقی روی‌کردهای ریز و درشت بماند - تعیین می‌کنند. بی‌چاره نماینده‌گان مطبوعات مستقل و نهادهای مدنی و اجتماعی که آنان نیز هم زمان با برگزاری کنفرانس رازناک داووس، در پورتو الکس برزیل گرد می‌آیند و برای حل مشکل مالی خانواده‌ی فلان روزنامه‌نگار مقتول تاجیک به سر هم می‌زنند و راه به جایی نمی‌برند. دریغ از یک بند کاغذ کاهی برای فلان رسانه‌ی گواتمالایی که لوگوی ثابت‌اش را از شکل کلاه چه گوارا تاثیر گرفته.... در جهان سرمایه‌داری از روزگاری که بلشویک‌ها دنیای کهنه را لرزاندند تا عصر پسامدرن فقط یک حکم حاکم بوده است. نه احساسی در کار است، نه هیجانی. واقعیت این است:

انباشتن

آری انباشتن

که دست تهی را

تنها بر سر می‌توان کوفت. (فروغ)

انباشت سرمایه، الیگارشسی سرمایه‌داران؛ صدور سرمایه و ارزش اضافی. این است منطق سرمایه‌داری. چنین خصلت انفکاک ناپذیری، که در ذات سرمایه‌داری و بالاترین مرحله‌ی آن امپریالیسم نهفته و با روی کرد بیرونی آن در هر شرایطی آمیخته است، گفتمان برتر امپریالیسم نو را نیز شکل داده است. این واژه‌ی "امپریالیسم نو" همان ترجمانی است که ماکس هورکهایمر و هارولد شومان و پیتر مارتین تا چپ‌های نئوکلاسیک معاصر و بازمانده‌گان مکتب فرانکفورت، برای بازخوانی "جهانی شدن" برگزیده‌اند.

وقتی که روند بحث به این مرحله می‌رسد دیگر انتخایی در کار نیست. پی‌گیری "سیر آتی سرمایه‌داری" گزینه‌ای است ناگزیر که باز نمود آن به اجمال گره از کار فروبسته‌ی این پرسش دغدغه‌آمیز مارک کویک باز خواهد گشود. آن جا که نگاه نگران خود را بی آن که بر منظره‌ی مبهم و غبار گرفته‌ی جهانی شدن پیوشد از منظر آینده‌نگری و با تمام حواس به سوی پی آمده‌های نادانسته و رازناک عصر جدید (جهانی شدن) خیره می‌شود و آگاهی از چیستی و چه‌سانی "سیر آتی سرمایه‌داری" یا "آینده‌ی اقتصاد بازار" و "همین طور آینده‌ی دموکراسی و دولت رفاه عامه" را در نخستین مرحله مشروط به "تجدید نظر در مفروضات بنیادی اندیشه‌ی مدرن" (پیشین) می‌کند. فهم این نکته چندان محتاج احتجاج نیست که عباراتی از قبیل "مفروضات بنیادی اندیشه‌ی مدرن" از بر ساخته‌های بری از بنیاد علمی فیلسوفان پست مدرن است. اشتباه نشود. در این جا ما نه به قصد دفاع از مدرنیته و نه به منظور نقی "پسامدرن" خود را وسط معرکه نیانداخته‌ایم. اندیشه‌ی مدرن از هر مزغلی که نگرسته و بررسی شود در بدایت و نهایت همان است که در دو سه قرن گذشته بوده است. پایه و مایه‌ی ده‌ها هزار صفحه کتاب و مقاله‌ای که به له یا علیه مدرنیته تولید شده است در دو کلمه خلاصه و خلاص تواند شد. پست مدرن‌ها برای پایین کشیدن کرکره‌ی تجدد و جمع کردن بساط اندیشه‌ای که با خود جامعه‌ی مدنی و حقوق شهروندی و قانون‌گرایی و دموکراسی و آزادی و لیبرالیسم سیاسی و توسعه را به ارمغان آورد بی‌هوده خود را به این در و آن در می‌زنند. بر این مبنا بنیاد و رکن رکن اندیشه‌ی مدرنیته عبارت است از "کفایت عقل". همین. بدین سان اندیشه‌ی مدرن متکی بر گوهری است که از متون مقدس آسمانی و قدیمی‌ترین آثار فیلسوفان ایرانی، یونانی، چینی، هندی، اسکندرانی، و در یک کلام از تمدن کهن تا فرهنگ و تمدن جدید، مورد تکریم قرار گرفته

است. صحت و سقم و عیار بحث یا خفت چنین گوهری بر بنیاد علم تجربی و آزمایشگاهی استوار شده است و ماهیت نقد پذیر آن از سیر تطور و تکونی سخن می‌گوید که گام به گام در کتاب تاریخ علم ضبط شده است. بر من دانسته نیست مفروضات بنیادی اندیشه‌ی مدرن، که می‌باید در جهان فرا روایت پسامدرن مورد تجدید نظر قرار گیرد چیست؟ اما قدر مسلم این است که مباحث مرتبط با علوم اجتماعی در چارچوب اندیشه‌ی مدرن، بر مدارهای مشخص و تکاملی و حلقه به حلقه‌ای شکل بسته است که امکان شناخت شناخت هر حلقه‌ای را بر اساس علم تجربی میسر ساخته. تعلیل و تحلیل حوادث سیاسی، اقتصادی گذشته از جمله - و نمونه را - سیر تکامل تاریخ اجتماعی، بسیار فربه‌تر و جامع‌تر از آن چه میتروپولیسکی و امثال او بر رسیده‌اند، در آزمایشگاه عقل نظری ممکن است. حتا مابعدالطبیعه نیز به محک همین گوهر سنجیدنی است تا چه رسد به دیالکتیک تاریخی کارل مارکس و ارزیابی حلقه‌هایی که از جامعه‌ی اشتراکی اولیه تولید می‌شود و با فرایشت نهادن مناسبات برده‌داری و قئودالیسم به عصر سرمایه‌داری می‌رسد. عینیت تاریخی چنین حلقه‌های به هم پیوسته‌ای نه بر بنیاد فرضیه و مفروضات، بل که بر اساس تحلیل واقعی و بن ساختی روابط حاکم بر قطب‌های مولد جامعه و سنجش مناسبات تولیدی میان دو طبقه‌ای که در نهایت به پرولتاریا (کارگران صنعتی و غیر صنعتی بی‌بهره از مالکیت وسایل تولید و مولد ارزش اضافی) و بورژوازی (سرمایه‌داری) و گستره‌ی طیف گسترده و اقشار وسیع بینابینی (خرده بورژوازی فاقد طبقه و بدون برنامه برای کسب قدرت سیاسی) ختم می‌شوند، تعریف و تبیین می‌گردد. و البته فرضیه‌ها در چنین چارچوبی، برای تحلیل حوادث آینده، نه اصل و ذات اندیشه‌ی مدرن، که جلوه‌گاه‌های ممکن و محتمل آن را پوشش می‌دهد.

بر همین اساس بود که کارل مارکس پس از تبیین و تدوین علمی دیالکتیک تاریخی - نه در حیطه‌ی نظریه پردازی بل که در حوزه‌ی یک اظهار نظر سیاسی، اقتصادی محتمل - وارد عرصه‌ی تحلیل پرسش‌های مورد علاقه‌ی بسیاری از جامعه‌شناسان سیاسی، و از جمله مارک کوپک شد و به پیش‌بینی "سیر آتی سرمایه‌داری" پرداخت. به گمان مارکس از آن جا که ظرفیت سرمایه‌داری در جوامعی مانند آلمان و آمریکا به اندازه‌ی مورد نظر رشد کرده بود و در مقابل آن پرولتاریایی صف بسته بود که از ظرفیت کامل برخوردار و تقابل آنتاگونیستی با بورژوازی برخوردار بود و از جانب دیگر به اعتبار مناسبات تولیدی

حاکم بر این جوامع و رشد جنبش‌های کارگری و بلوغ نسبی جریانات چپ ضد سرمایه‌داری بسترهای انقلاب سوسیالیستی مهیا و آماده بود پس مردم جهان می‌توانستند، طلوع خورشید انقلاب رهایی بخش کارگری را در غرب (آلمان و آمریکا) به تماشا بنشینند. می‌دانیم چنان نشد که مارکس از پیش گفته بود و چنان شد که آفتاب انقلاب سوسیالیستی از آسمان ابری، تار و گرفتار در غبار مناسبات اقتصادی نیمه فئودالی - نیمه پرولتری، که تحت سلطه‌ی سیاسی رژیم‌ی عقب مانده و شبه بورژوازی - که با تظاهر حداکثر دربار خود را تا حد دلقک بورژوازی ارتقا می‌داد - دست و پا می‌زد، چشم کارگران جهان را روشن کرد. و برخلاف پندار مارکس، سرمایه‌داری در آمریکا، آلمان و بخش عمده‌ای از کشورهای غربی، "به سر عقل آمد" و دست از رقابت درون طبقاتی شست و به ترز بی‌سابقه‌ای در قالب الیگارشی جدیدی از هم‌گرایی و وحدت رویه‌ی کارتل‌ها و تراست‌ها، جنبش‌های کارگری را به صورت مختلف در هم شکست و خود تا مرحله‌ی امپریالیسم رشد کرد و ... به هر ترتیب "سیر آتی سرمایه‌داری" اگرچه ناگزیر و در چارچوب مناسبات پیش‌رونده‌ی دیالکتیک تاریخی، به ظهور سوسیالیسم در کشور شوراها (اتحاد جماهیر شوروی) انجامید و مساله‌ی اصلی، و فرضیه‌ی بنیادی - که دیگر از قالب فرضیه بیرون آمده و در قالب علم اجتماعی فرو رفته و لباس تجربی دانش سیاسی پوشیده بود - همین امر مهم بود و این که کسوت فوق پر قامت کدام جامعه‌ی سرمایه‌داری نشست بود، فاقد هرگونه اهمیت راه‌بردی بود. دومین پیش‌بینی مهم دیگری که از چه‌گونه‌گی "سیر آتی سرمایه‌داری" در جهان آینده سخن می‌گفت، از کمان مائوتسه‌دون رهبر مارکسیست لنینیست^۱ انقلاب سوسیالیستی چین پرتاب شد و به خطا رفت.

۱. بر خلاف گروه‌هایی که در حالت شیفته‌گی احساسی و بی‌بهره از منطق سیاسی تحت تاثیر کریزمای شدید مائو، خود و محافل روشن‌فکری چند نفره (سازمان توفان) خود را مائوئیست می‌نامیدند و تره‌های مغشوش مائو را بلفور می‌کردند و پس از مرگ مائو یک چند در گهواره‌ی آلبانی انور خوجه‌ی استالین‌گرای خشن و دیکتاتور به خواب فرو رفتند، مائوتسه‌دون را می‌توان در شمار رهبران اردوگاه مارکسیسم لنینیسم محسوب کرد و بدعت‌های او را - که در قالب انقلاب فرهنگی - دریایی از خون در چین به راه انداخت به حساب انحراف او (مائو) از مارکسیسم، لنینیسم نوشت. انحرافی که در واکنش به یک انحراف دیگر - تجدیدنظرطلبی نیکیتا خروشچف - پس از مرگ استالین در جریان شکل‌گیری کنگره‌ی بیست و بیست و دو حزب کمونیست شوروی به وجود آمد و زیر لوای آموزه‌ی بورژوازی "راه رشد غیر سرمایه‌داری" زمینه‌های سقوط و دفن اردوگاه سوسیالیسم را تکمیل کرد.

مائوتسه‌دون که به اتفاق دوست و هم‌رزم خود چوئن لای انقلاب شبه سوسیالیستی چین را رهبری کرده و به پیروزی رسانده بود، پس از مرگ استالین و به قدرت رسیدن نیکیتا خروشچف، در مقابل و علیه مصوبات کنگره‌ی بیست و بیست دوم حزب کمونیست شوروی - که در سال ۱۹۶۰ برگزار شد و به جای دگترین "دیکتاتوری پرولتاریا"، از آموزه‌ی "راه رشد غیر سرمایه‌داری" دفاع کرد و به این ترتیب یکی از ارکان اصلی و به واقع بنیاد اساسی مارکسیسم لنینیسم را کنار زد - موضع گرفت و به طور رسمی نه فقط از اردوگاه سوسیالیسم به رهبری اتحاد جماهیر شوروی خارج شد بل که در سنگر دشمنی خروشچف و حزب مادر، اسلحه‌ها را به سوی مسکو نشانه رفت. در آن بلوا مارشال تیتو، که در اصول مارکسیست نبود و به دنبال بهانه‌ای برای خروج از سلطه‌ی شوروی‌ها می‌گشت به جنجال‌های ۱۹۶۰ آویزان شد و بر خلاف جهت منتقدان خروشچف - یعنی فرار به جلو - از اردوگاه سوسیالیسم فاصله گرفت. منتقدان خروشچف بر او می‌تاختند که روشی سازش‌کارانه با خرده بورژوازی در پیش گرفته و به طبقه‌ی کارگر و حزب کمونیست خیانت کرده است. اما تیتو بی‌اعتنا به این ماجراها به طور کلی از ایدئولوژی‌یی که هیچ‌گاه به آن اعتقاد راسخ نداشت دست شست و در کنار جواهر لعل نهروی لیبرال و جمال عبدالناصر پان‌عرب اساس سازمان‌های کشورهای را بی‌ریخت که حسب ظاهر نه طرف‌دار سوسیالیسم به شیوه‌ی روسی، چینی و غیره بودند و نه از امپریالیسم آمریکا تبعیت می‌کردند و بدین اعتبار خود را "غیر متعهد" می‌خواندند. اما مائوتسه‌دون که وارد جنگ سردی تمام عیار علیه رویونیسم خروشچفی شده بود، به تحلیل "سیر آتی سرمایه‌داری" پرداخت و به گمان خود جهان آینده را با الگویی برآمده از ایده‌آل‌ها و رویاهایش برش داد. دنیایی که در آن چین انقلابی اردوگاه کارگران و زحمت‌کشان جهان را بر پا می‌کرد.

تحلیل مائو از شرایط جهان پس از استالین، مبتنی بر تقسیم دنیا به سه بلوک عمده‌ی قدرت بود. و به همین سبب نیز خیال پردازی‌های مائو به تئوری "سه جهان" مشهور شد و افراد و گروه‌هایی که از این فرضیه پشتیبانی می‌کردند به جریان‌های "سه جهانی" - که بلافاصله افکار مائوتسه‌دون را تداعی می‌کرد - شناخته و نامیده شدند. بر این اساس جهان اول را "امپریالیسم کهن آمریکا" نماینده‌گی می‌کرد. مائو معتقد بود که این جهان به دلیل کهنه‌گی و پوسیده‌گی نظام سرمایه‌داری روز به روز و با سرعتی فزون‌تر از حد

متعارف به تلاشی و فروپاشی نزدیک می‌شود. به نظر مائو نظام سرمایه‌داری آمریکا، فرتوت و بیمار شده و در آستانه‌ی احتضار و مرگ ایستاده بود. امپریالیسم میرا - نامی که مائو به آمریکا داده بود - در آینده‌ای نزدیک با بحران‌های عمیق ناشی از سر آمدن عمر سرمایه‌داری مواجه می‌شد و از درون درهم شکست. بدین اعتبار - از نظر مائو - امپریالیسم رو به مرگ آمریکا نمی‌توانست دشمنی خطرناک برای سوسیالیسم، چین و کارگران و زحمت‌کشان دنیا باشد.

ولی نظام سرمایه‌داری اتحاد جماهیر شوروی - که مائو با عبارت "سوسیال امپریالیسم" از آن یاد می‌کرد - به دلیل جوانی و بالنده‌گی در مسیر اعتلای قدرت حرکت می‌کرد و علاوه بر ظاهر فریبنده‌اش که از نظام سوسیالیستی و کارگران و زحمت‌کشان و حکومت‌های انقلابی و چپ‌گرا حمایت می‌کرد، نه فقط رقیبی جدی برای رهبری و هژمونی طلبی سوسیالیسم چینی محسوب می‌شد، بل که می‌توانست ضربه‌های شدیدی به جنبش‌های کارگری، احزاب کمونیست و حکومت‌های چپ انقلابی وارد کند. و به همین سبب نیز - به زعم مائو - "سوسیال امپریالیسم شوروی" دشمن اصلی، تمام جریان‌های سوسیالیستی و از جمله چین محسوب می‌شد.

و اما جهان سوم. به عقیده‌ی مائو پس از فرو غلتیدن رهبری حزب کمونیست اتحاد جماهیر شوروی به دام تجدید نظر طلبی (رویزیونیسم) اردوگاه سوسیالیسم به جهان سوم به مرکزیت چین منتقل شده بود. این جهان با دو جهان دیگر - که در عین حال در وضع جنگ سرد مناسبات پرچالشی را طی می‌کردند - از هر نظر متفاوت بود. انقلاب فرهنگی یکی از ابعاد بارز این تمایز بود که چین را به گردابی از خون‌ریزی‌های ایدئولوژیک، تلافی جویانه و فاقد هر گونه هدف انقلابی تبدیل کرده بود. کوتاه این که فرضیه‌ی مائو هم مانند پیش‌بینی کارل مارکس^۱ "درباره‌ی سیر آتی سرمایه‌داری"، هیچ‌گاه بر وقایع اتفاقیه جهان آینده منطبق نشد. گر چه از یک منظر می‌توان گفت طرح نوینی که کارل مارکس "درباره‌ی سیر آتی سرمایه‌داری" در انداخته بود صرف نظر از خطای ناچیز مکانی آن و با

۱. قیاس فرضیه‌ی سه جهان مائو و پیش‌بینی انقلاب سوسیالیستی کارل مارکس از هر منظر قیاسی مع الفارق است. ذهن احساسی، ساده، واکنش‌گرا، خرده بورژوا مآب و افراطی مائو کجا و اندیشه‌ی پیچیده، انقلابی، متعادل، متدولوژیک، فلسفی، ریاضی گونه، بهره‌مند از شناخت فلسفه‌ی تاریخ، علم انقلاب، دقیق، عمیق آشنا به رمز و رازهای اقتصاد سیاسی - که کتاب عظیم و منحصر به فرد "کاپیتال" را تولید می‌کند و بنای مکتب سیاسی اقتصادی جدید را پی می‌ریزد، که منشا انقلاب برابری طلبانه واقع می‌شود - کجا؟

توجه به اندیشه‌ی پیچیده و عظیم مولد "کاپیتال" به راستی شگفت‌انگیز است. چرا که به هر حال سیر آتی سرمایه‌داری به همان شکل و ترتیبی که در نظریه‌ی دیالکتیک تاریخی کارل مارکس و بر مبنای زایش و بالش ققنوس سوسیالیسم از خاکستر آتش برخورد آنتاگونیستی پرولتاریا - بورژوازی؛ تدوین شده بود، توسط بلشویک‌های روسی به وقوع پیوست و بنیاد نخستین انقلاب سوسیالیستی تاریخ، شکل بست. انقلابی که از سرمایه‌داری خلع ید کرد و قدرت را به دست کارگران و زحمت‌کشان - و به تعبیری همان مستضعفان واقعی - سپرد.^۱

اینک با توجه به آن چه که "درباره‌ی سیر آتی سرمایه‌داری" در عصر امپریالیسم گفته شد، می‌توان با پیش‌شرطهایی از همان وعده‌ای که در متن مقدس به مستضعفان زمین داده شده است و شکل سیاسی اقتصادی‌اش - گذشته از تخالف بنیادهای فلسفه‌ی ماتریالیستی مارکسیسم با فلسفه‌ی متافیزیکی دین - در مکتب مارکسیسم تثوریزه و تدوین شده است، دفاع کرد. گیرم به جز ماجرای به سر عقل آمدن سرمایه‌داری؛ شکل‌بندی قشر جدیدی در طبقه‌ی کارگر (اریستوکراسی کارگری) که از قدرت متحد و تهاجمی این طبقه علیه بورژوازی می‌کاهد، در کنار انحراف‌های عجیب و غریبی که در بنیاد مارکسیسم به وجود آمده است و هوشمندی سرمایه‌داری در راستای حفظ اقتدار خود و ورود تدریجی جهان به عصر امپریالیسم نو، از یک سو و مقاومت‌های گسترده‌ای که در سرتاسر جهان علیه سرمایه‌داری شکل گرفته است در کنار زایش جنبش‌های نوبنیادگرایی اسلامی از سوی دیگر در مجموع جریان جهانی شدن را به تاخیر می‌اندازد. هر چند این موضوع نیز کتمان پذیر نیست که حرکت جهانی شدن تا همین حدی که پیش رفته است، در عرصه‌های هویت، معرفت و معنویت، بحران‌های دامن‌داری را در کشورهای روبه توسعه ایجاد کرده است و اگر چه فروپاشی دولت ملت در آینده‌ای قابل

۱. این دیگر قیاسی مع الفارق نیست. گذشته از تباین و حتا تخالف بنیاد فلسفی ماتریالیستی و غیر دینی - و نه ضد دینی - مارکسیسم، این نکته هنوز هم قابل بحث است که سوسیالیسم جهان را به همان سویی هدایت می‌کند که در قرآن کریم وعده‌ی آن داده شده است. سقوط طاغوت (که در عصر ما همان سرمایه‌داری است) و به قدرت رسیدن مستضعفان روی زمین. چنان که در آیه‌ی شریفه‌ی ۵ از سوره‌ی قصص آمده است: و نريد ان نمن علی الذین استضعفوا فی الارض و نجعلهم ائمه و نجعلهم الوارثین. (و ما اراده کردیم که آن طایفه‌ی مستضعف در زمین را پیشوایان مردم و وارث نهایی دولت و قدرت گردانیم) و مگر در روزگار ما مستضعفان واقعی همان کارگران و دهقانان نیستند.

پیش‌بینی ممکن نیست، اما واقعیت تلخ این است که به رغم استمرار صوری حیات دولت-ملت؛ زمینه‌های نظری تلاشی هویت ملی، دینی و ریزش مثلث "هویت، معرفت، معنویت" به سود خیزش "آمریکایی شدن" به ویژه در واحدهای ملی بی‌بهره از سابقه‌ی تاریخی، فرهنگی و تمدنی، در حال شکل‌بندی است. حتا در کشورهایی که مرحله‌ی گذار از سنت به مدرنیته را بر محور برنامه‌های توسعه گرا طی می‌کنند، ریزش میراث‌های سنتی به مثابه‌ی گزینش و جابه‌جایی با اندیشه‌ی مدرن نیست.

ادامه دهیم.

مارک کوپک در متن اظهار نظر خود و در جست‌وجوی یافتن پاسخ همان پرسش سوزانی که فروپاشی دولت-ملت در فراگرد جهانی شدن را مطرح می‌کند، به طور دل‌خواه پای نظریه‌ی افرادی را به متن گفتاورد خود می‌گشاید که به جز یکی دو تن از ایشان - از جمله آنتونی گیدنز - غالباً از اصحاب نحله‌ی پسامدرن به شمار می‌روند و ترجیح می‌دهند به جای بررسی واقع‌پیشانی آینده‌ی جهان آرمان‌ها و آرزوهای خود را با روند بحث هم‌راه سازند و از آینده‌ی جهانی شدن به گونه‌ای سخن بگویند که دوست می‌دارند چنین شود، نه الزاماً قرار است چنین شود. در این که جهانی شدن تا حدود قابل توجهی از اقتدار دولت ملت می‌کاهد، تردیدی نیست. اما، ما در این جا با گزینه‌ای قطعی و بی‌تخفیف مواجه نیستیم. علاوه بر مقاومت‌های بیرونی که اوج آن‌ها پس از کنفرانس ۸ کشور صنعتی در جنوای ایتالیا رخ داد و به قتل چند شهروند ایتالیایی انجامید واقعیت این است که جهانی شدن (امپریالیسم نو) در فراگرد خود و از درون با تناقض‌های پیچیده‌ای در عرصه‌ی صدور سرمایه از یک سو، و ایستاده‌گی اتحادیه‌ی اروپایی در برابر هژمونی ایالات متحده و به چالش کشیدن دگرترین نظام جهانی نو - که به صورت رقابت یورو - دلار به نمایش در آمده از سوی دیگر مواجه شده است. باید پذیرفت به جز دولت انگلستان (اعم از کارگری یا محافظه‌کار) سایر دولت-ملت‌های اروپایی به ویژه فرانسه، آلمان، ایتالیا، اسپانیا و بلژیک هر کدام منافعی در مناطق مختلف جهان - از جمله آسیای میانه، خاورمیانه‌ی عربی، کشورهای مسلمان نشین و ... - دارند که دفاع از آن‌ها به هر شکل در تعارض و تقابل با منافع آمریکا - که با توجه به هژمونی مطلق خود همه‌ی سود

ناشی از سلطه را طلب می‌کند و برای هیچ شریکی اعتباری قایل نیست^۱ - قرار می‌گیرد. مضاف به این که دو قدرت روسیه و چین نیز براساس ظرفیت‌های سیاسی اقتصادی خود، از هر رخ‌نمودی در جهان، منافع منطبق و متناسب با قدرت خود را طلب می‌کنند. چنین واقعیاتی در مجموع دکترین یک‌جانبه خواهی ایالات متحده را با خطرات جدی مواجه می‌سازد. و به تبع آن فراگرد جهانی شدن در قالب نظام جهانی نو تحت هژمونی آمریکا را به شدت به چالش می‌کشد و از ضریب توفیق و سرعت پیش رفت آن می‌کاهد. نکته‌ی شگفت‌انگیز این که نویسندگان که مارک کویک به نظریه‌ی ایشان استناد می‌کند، تا ما را به حذف و دست کم افول تدریجی دولت-ملت در فراگرد جهانی شدن مجاب سازد، در ارزیابی خود از روند جهانی شدن "سیر آتی سرمایه‌داری" "آینده دموکراسی و آزادی" نسبت به حضور فعال و موثر قطب‌های جدید قدرت اروپایی آسیایی - که می‌توانند به سختی از ضریب موفقیت اهداف راه‌بردی جهانی شدن بکاهند - سکوت می‌کنند و همه‌ی نگاه و توجه خود را به سوی معماری ویژه‌ای از جهان آینده - که مطابق الگوی پسامدرن نیز هست - می‌دوزند.

آنان با شنیدن اخبار یک‌پارچه‌سازی فرهنگی قند در دل‌شان آب می‌شود و برای چیدن بساط واحدهای ملی شیربها می‌پردازند و همان قدر که از مرگ مولف به وجد می‌آیند، برای افول دولت و ملت نیز هورا می‌کشند.

اگر چه نسبت‌های عینی دموکراسی و جهانی شدن به سختی قابل تبیین و طرح علیّی است، اما می‌توان از نسبت‌مندی‌های ساده و شناخته شده‌ی دو پدیده‌ی دولت و ملت و ظهور دموکراسی به تبع فایق آمدن ملت بر دولت (مردم سالاری، حکومت اکثریت) به این جمع‌بندی مشخص راه‌برد که در فقدان دولت-ملت، پایه‌های دموکراسی نیز از اساس به لرزه در می‌آید. هر چند که دولت - حتا در دموکراتیک حالت شکل‌بندی مشارکت

۱. جنگ آمریکا علیه عراق، مصداق بارز چنین مدعایی است. نخست این که ایالات متحده بی‌اعتنا به مخالفت و مقاومت سه کشور روسیه، آلمان و فرانسه با جنگ، در نهایت سیاست خود را عملیاتی کرد و دیگر این که در جریان بازسازی عراق هیچ اعتبار و سهمی برای این کشورها قایل نشد. و ناگفته نگذاریم که دفاع روسیه، آلمان و فرانسه از رژیم صدام حسین به طور مشخص از مجموع ۱۶ میلیارد دلار بدهی عراق به این کشورها سرچشمه می‌گرفت که در حالت سقوط صدام و به قدرت رسیدن دولت جدید تمام این پول کلان به صفر می‌رسید. از سوی دیگر چنان مخالفتی از این منطق نیز برخوردار بود که روسیه و سایر کشورهای قدرتمند اروپایی حاضر نیستند میدان جهان را برای یک‌ه تازی و یک‌جانبه گرایی ایالات متحده خالی کنند.

سیاسی و آگاهانه‌ی مردم و انتخابات مستقیم و انتقال مسالمت‌آمیز و مدنی قدرت از یک گروه به گروه مطلوب و دل‌خواه - به هر حال حافظ نظام سیاسی و مدافع وضع موجود است، اما تا اعتلای انسان و جامعه به مرتبه‌ای از مناسبات اجتماعی که بدون نظارت، دخالت و هدایت دولت و اساساً در غیاب هر گونه ابزار قدرت متشکل در قالب دولت همه‌ی امور سیاسی، اقتصادی و فرهنگی چنان که باید و شاید به به‌ترین گونه‌ی ممکن سامان‌پذیر باشد ضرورت وجود دولت امری بدیهی و مورد اجماع اقشار مختلف جامعه است. به جز آنارشیست‌ها، کسانی که با جدی‌ات از افول واحدهای ملی و به تبع آن جمع شدن بساط دولت‌های رفاه عامه دفاع می‌کنند (پست مدرن‌های افراطی) کافی است شبی از شب‌ها گذار سارقی نه چندان حریص به خانه و کاشانه‌ی ایشان افتد، ... آن گاه فریادهای واامنیته‌ی شان گوش جهانی را کر خواهد کرد. آنان شهروندانی با ضریب هوشی متوسط هستند که چند رساله‌ی ژیل دلوز و رولان بارت و ژاک دریدا را به طور سطحی از نظر گذرانده‌اند. شهروندانی پاکیزه که مالیات خود را به هنگام پرداخت می‌کنند و چیزی هم بیش‌تر. آنان با مجموع پول اعضای محله، آلونکی در میان معبر خود ساخته‌اند و یکی شهروند بی‌کار را - که از سر ناگزیری جای خالی پلیس را پر می‌کند - به کار گرفته‌اند. گیرم به جای تپانچه با چماق و سوت داوران فوتبال تا خواب راحت روی "پرقو" و قالی‌های ابریشم چند میلیون دلاری بافت دختران مسلول قم و کاشان و تبریز با کابوس حضور یکی حرامی شاغل در منصب "سرقت خانه‌گی" آشفته نشود....

دموکراسی سیاسی اقتصادی در اسارت داووس

قدرت دولت‌ها هر روز بیش‌تر به قدرت اداری کاهش می‌یابد و از اقتدار مبتنی بر حاکمیت ملی فاصله می‌گیرد. (Bauman.Z, 1992, P. 74) ساسکیا ساسن (Sassen Saskia) جامعه‌شناس آمریکایی متخصص در جامعه‌شناسی جهانی شدن، این وضعیت را به عنوان "غیر ملی شدن حوزه‌هایی از سرزمین ملی" و "انتقال بخشی از اجزای حاکمیت دولت به نهادهایی از سازمان‌های بین‌المللی گرفته تا بازار سرمایه‌ی جهانی" توصیف می‌کند.

(Sassen. S, 1996, P. XII)

"افول احتمالی دولت-ملت‌ها بی‌آمدهای اجتماعی، اقتصادی و سیاسی وسیعی به هم راه دارد."

(Schmidt. Viven. A, 1995, Vol. 124. no. 2)

اما افول دولت-ملت به راستی به چه معناست؟ این عبارت رایج معنای واحدی ندارد. تنها کافی است به برخی از تازه‌ترین مراجع این مباحث توجه کنیم.

سوزان استرنج در کتاب‌اش با عنوان "واپس نشینی دولت"^۱ سخن از معکوس شدن توازن قوای دولت بازار به میان می‌آورد و می‌گوید که دولت به دلیل دگرگونی ساختاری در جامعه‌ی جهانی و اقتصاد جهانی تغییر ماهیت داده است. دولت دیگر مثل سابق نمی‌تواند دعوی انحصار قدرت داشته باشد. دولت بار دیگر، همچون گذشته، تنها یکی از سرچشمه‌های اقتدار در میان سرچشمه‌های متعدد قدرت است و اختیارات و منابع‌اش محدود است. (Strange.S, 1996, P.P. 4 , 73)

مارتین آلبرو حتا گامی فراتر می‌نهد و می‌گوید:

"دولت-ملت دیگر به نحو موثر و سرچشمه‌ی انحصاری آرزوها و انتظارات افراد تحت قلمرو خود نیست. تفکیک بین دولت و مناسبات اجتماعی هنوز به کمال نرسیده است. اما راه درازی به جلو پیموده است... و بالاخره آن که جامعه و دولت از هم جدا می‌شوند."

(Albrow. M, 1997, P.P. 170, 164)

اولریش بک در توصیف "تجدد دوم" می‌نویسد:

"پیش‌رفت جهانی شدن، نه تنها متضمن فرسایش وظایف دولت و نهادهای دولتی است، بل که به همین صورت مبین تغییر اساسی در پیش فرض‌های بنیادی آن نیز هست. تجدد دوم^۲ در کنار جامعه‌ی جهانی متشکل از دولت‌های ملی یک جامعه، جهانی غیر دولتی نیز به عرصه‌ی وجود می‌آورد که وضعیت آن از اشکال مشروعیت سیاسی پیشین متفاوت است و در برگیرنده‌ی بازی‌گران فراملی گوناگونی است.." (Beck.u, 2000, P. 62)

به نظر اولریش بک جهانی شدن جامعه‌ای چند بعدی و چند مرکزی ایجاد می‌کند. که در آن مشخصه‌های ملی و فراملی با یک‌دیگر در همزیستی به سر می‌برند. اما آنچه در فرآیندهای جهانی شدن در معرض خطر است، تنها سرنوشت دولت-ملت‌ها نیست، بل که گذشته از آن آزادی سیاسی، دموکراسی و خود سیاست نیز دستخوش مخاطره است. زیرا

1. The Retreat of the state

۲. این تعبیری است که برخی از نویسندگان برای پایان یک دوره از مدرنیته و آغاز دوزانی دیگر از دنیای مدرن به کار برده‌اند. کما این که آنتونی گیدنز از عبارت "تجدد علیا" یا "دومین تجدد" بهره می‌برد. و اولریش بک از عبارت "روشن‌گری جدید" یا "تجدد جهانی" و زیگموند بومان از "فرا تجدد" - که هم خانواده‌ی پسا تجدد است -

همچنان که سرمایه‌داری جهانی ارزش‌های محوری جامعه‌ی کار را مضمحل می‌کند "پیوندهای تاریخی بین سرمایه‌داری، دولت رفاه عامه و دموکراسی را از هم می‌گسلد." (Ibid, P. 26)

و بالاخره آن که وقتی به سرنوشت دولت-ملت فکر می‌کنیم نباید چنان که ساسکیاسسن در کتاب "از دست رفتن مهارحاکمیت در عصر جهانی شدن" و کتاب اخیرش "جهانی شدن و مخالفان آن" به کرات یادآور می‌شود، دو واقعیت ملی و جهانی را به مثابه‌ی دو طرف یک تناقض منطقی مشاهده کنیم. صورت ساده‌ی مساله این نیست که دولت-ملت اهمیت خود را از دست می‌دهد و یا "آن چه یکی به دست می‌آورد، دیگری از دست می‌دهد"، زیرا "خود دولت در پیش‌برد فرآیندهای جهانی شدن نقش کلیدی دارد. دولت با مشارکت در فرایندی که خود از کارگزاران اصلی آن است، دستخوش دگرگونی" (Ibid, P. 92) و سرگرم "ایجاد شرایط حقوقی مناسب برای شکل‌های جدید فعالیت اقتصادی است." (Sassen.s, 1998, P. 200) به این ترتیب آن طور که در نگاه اول به نظر می‌رسد دوشق دولت بازار (Colcough.c and Manor.j, 1991, P. 181) چندان هم نافی یک‌دیگر نیستند. پس وقتی به دولت-ملت، هویت ملی و دموکراسی می‌اندیشیم، خود به خود به مساله‌ی جهانی شدن می‌رسیم و پرسش اصلی در واقع این است که باید آن را یک "گزینش" در نظر بگیریم یا یک "واقعیت". به این پرسش که "آیا دولت از میان خواهد رفت یا خیر؟" پاسخ من این است که از میان نخواهد رفت، اما آن چه باقی خواهد ماند، دولتی نیست که ما آن را می‌شناسیم. (Spybey. T, 1996, P. 57) دولت دیگر تنها تأسیسی نیست که کار تدارک خدمات عمومی را به عهده دارد. حتا فراهم کننده‌ی اصلی خدمات اجتماعی نیز نخواهد بود. به جای آن دولت در بین نیروهای رقیب مانند نیروهای اقتصادی به یک داور تبدیل خواهد شد و اساساً کار تامین شرایط عادلانه‌ی رقابت را بر عهده خواهد داشت. بنابراین، در مرحله‌ی تجدد علیا دیگر هویت ملی نقش مهمی در حیات اجتماعی کشورها نخواهد داشت. و چنان که سوزان استرنج می‌گوید:

"امروز دیگر نمی‌توان چندان گمان برد که دولت... بتواند از شهروندان‌اش بیش از آن مطالبه‌ی وفاداری داشته باشد که خانواده، شرکت، حزب سیاسی و یا حتا در مواردی از تیم فوتبال محلی

مطالبه دارد." (Strange. S, Ibid, P. 72)

این امر برای تفکر درباره‌ی آزادی سیاسی بی‌آمدهای زیادی دارد. زیرا جهانی که

امروز در عرصه‌ی علوم اجتماعی به تجزیه و تحلیل آن مشغولیم بی‌وقفه در حال نو شدن است؛ به نحوی که علوم اجتماعی با مفاهیم اولیه‌ی خود درک آن را دشوار می‌یابد. خلاصه این که به نظر می‌رسد جهانی شدن، هم در عرصه‌ی عمل و هم در عرصه‌ی نظر کمر به تضعیف مفاهیم سنتی آزادی و دموکراسی بسته است. جهان آن‌چنان که آن را می‌شناسیم، دستخوش دگرگونی‌های همه‌جانبه در مسیری است که هنوز چندان نمی‌توانیم جهت آن را مشخص کنیم. قرارداد اجتماعی که پایه‌ی دولت مدرن را می‌سازد، آینده‌ی نامعلومی دارد. سرمایه‌داری و اقتصاد چیزی است و آزادی و دموکراسی چیز دیگری. مناسبات بین این دو پیچیده است، چنان که وارکاس لیوزا اخیراً در نوشته‌ای گفته است: دولت دموکراتیک باید در برابر شگردهای سرمایه‌ی آزمندانه از جامعه و افراد دفاع کند؛ شگردهایی که در پس آن چیزی جز آزمندی سیری‌ناپذیر برای پول وجود ندارد. جهانی شدن مساعد سرمایه‌داری نئولیبرال و عقلانیت اقتصادی است و - دست کم در وهله‌ی اول - نه آزادی، اصول دموکراتیک و ارزش‌های اجتماعی. ما زنده‌گی در جهان جدیدی را آغاز کرده‌ایم؛ امیدواریم آن مایه توانایی داشته باشیم که مفاهیم آزادی و دموکراسی را به نحو تازه‌ای صورت‌مندی کنیم تا بتواند هم چنان با فضای سیاسی، اجتماعی و اقتصادی جدید در شرایط جهانی شده انطباق داشته باشد.

(نقل به مضمون: مارک کوپک، ۱۳۸۱، صص، ۹۳-۹۱)

چنان که گفتیم به مخاطره افتادن واحدهای ملی و تهدید دولت-ملت و تعرض به فرهنگ‌های محلی - از جانب هالیوود و فرهنگ آمریکایی - از یک سو و روی‌کرد الیگارشیکی قماربازان و به تبع آن حاکمیت پارادایم ناعادلانه‌ی "روابط تجاری و بازرگانی" ویژه‌ای که به صورت مجازی و با استفاده از تکنولوژی اطلاعات و ارتباطات میلیارد‌ها دلار را به حساب اعضای اصلی سندیکای قماربازان واریز می‌کند، از سوی دیگر همه‌گی حرکت و فعالیت خود را در قفای پدیده‌ی "جهانی شدن" پنهان می‌کنند. چنین جریانی، خشم گروه‌های ترقی‌خواه و نهادهای مدنی و اجتماعی کشورهای که خود یک پای ثابت حلقه‌ی جهانی شدن‌ها به شمار می‌روند را برانگیخته است. یکی از نمونه‌های مهم اعتراض و مقاومت علیه جهانی شدن، به شکل صف بندی‌های خیابانی و زد و خورد خون‌بار با پلیس، در واکنش به اجلاس جنوای ایتالیا ظاهر شد. شرح حادثه در یک روزنامه‌ی صبح چاپ تهران چنین آمده است:

"وقتی رهبران هشت کشور قدرتمند صنعتی جهان در آغاز هزاره‌ی سوم (ژوئن ۲۰۰۱) شهر جنووا در ایتالیا را ترک کردند، مردم این شهر از خود می‌پرسیدند، هدف از این نشست و موضع آن چه بود؟ زمانی میزبانی نشست سران گروه هشت برای هر کشور یا شهری افتخار بود، اما شهر جنووا بعد از نشست سه روزه‌ی سران گروه هشت به شهری آشوب زده با خیابان‌های کثیف و مغازه‌های ویران شده و میلیون‌ها دلار خسارت مالی تبدیل شده بود. یک مخالف تظاهرکننده در این سه روز به دست پلیس کشته شد و صدها نفر مجروح شدند. این کشته و مجروحین، تظاهرات خشونت‌آمیز مخالفان تندرو جهانی شدن را متوقف نکرد. مانع تجمع صلح‌آمیز هزاران تن از مخالفان دیگر نیز نشد. وقفه‌ای در اجلاس سران نیز ایجاد نکرد. اما تردیدهای بسیاری درباره آینده‌ی چنین نشست‌هایی به وجود آورد.

نشست جنووا نخستین نشستی از این دست نبود که تحت الشعاع تظاهرات خشونت‌آمیز مخالفان جهانی شدن قرار می‌گرفت. بعد از نشست سازمان تجارت جهانی در سیاتل آمریکا در سال ۱۹۹۹ که تظاهرات گسترده‌ی مخالفان همه‌ی را شگفت‌زده کرد، همه‌ی نشست‌های مشابه بعدی سران با این مشکل رو به رو شد: واشنگتن، پراگ، داووس و گوته‌برگ.

شدت تظاهرات و درگیری‌های اخیر در جنووا سران گروه هشت را متعجب و نگران کرد، طوری که آنان در نیمه‌ی مذاکرات خود در بیانیه‌ای نسبت به این وقایع واکنش نشان دادند. اما این نشست حداقل فرصتی برای گفت و گو میان رهبران آمریکا و روسیه بود. آنان توافق کردند در مورد طرح دفاع موشکی آمریکا و کاهش سلاح‌های هسته‌ای دو کشور در یک چارچوب گفت و گو کنند. با این حال این نشست دست‌آورد جدی و مهمی نداشت. همان وعده‌های همیشگی برای کومک به فقرا، بهبود وضعیت بهداشت و آموزش در جهان و ادامه مذاکرات تجارت جهانی.

نشست سران گروه هشت به ابتکار والرئ ژیسکاردستن رئیس جمهور وقت فرانسه ایجاد شد. در آن زمان قرار شد چند تن از رهبران کشورهای قدرتمند جهان که در آن زمان تعدادشان از پنج نفر فراتر نمی‌رفت، در یک نشست غیررسمی گرد هم آیند و در مورد مشکلات مشترک و جهانی به گفت و گو بنشینند. در طول این سال‌ها این نشست‌ها گسترش یافت و هزاران مقام دولتی و غیر دولتی و صدها خبرنگار را در خود جای داد.

اجلاس جنووا با وجود همه‌ی مخالفت‌ها به کار خود ادامه داد و تونی بلر نخست وزیر وقت انگلیس گفت:

"ما برگزیده‌گان دموکراتیک کشورهای خود هستیم و نمی‌بایست از مخالفت‌ها هراس داشته باشیم و باید با قوت قلب بیش‌تری برنامه‌ها و طرح‌های مربوط به جهانی شدن اقتصاد را پی گرفت. شعار این اجلاس، ایجاد دموکراسی اقتصادی و رفع فقر از جهان بود و ابزار آن بخشیدن وام‌های کشورهای فقیر." (همشهری، ۱۳۸۰/۵/۸).

هفته‌نامه‌ی آلمانی اشپیگل در این باره گفت و گویی با پی‌یر بوردیو ترتیب داد و مواضع او را درباره‌ی "چالش جهانی شدن، نیولیبرالیسم و حوادث جنووا" جویا شد:

س: هنگام برگزاری کنفرانس سران هشت کشور صنعتی جهان در جنووا، مخالفان جهانی شدن دست به تظاهراتی زدند که ظاهراً بزرگ‌ترین گردهم‌آیی آنان بوده است. آیا در این غوغا، هنوز هم می‌توانید عواملی بیابید که جلوی تظاهرکننده‌گان را بگیرد؟

ج: من بسیار بدبینم. درگیری‌ها همه‌ی نظر‌ها را به خود جلب کرده است. هرگونه تحلیلی در برابر این درگیری‌ها رنگ می‌بازد. افکار عمومی فقط آنارشیست‌ها "هولیگانز" و افراطیون سرخ را می‌شناسد.

س: چرا مقاومت روشن‌فکران نتوانست در برابر این گونه رفتارهای خشونت‌آمیز گروهی بایستد؟

ج: خشونت‌طلبان و سازمان‌های یورش‌گر آنان، دست‌کم نقش زیر را بازی می‌کنند: آنان قهرمانان نیولیبرالیسم را که عقلانی و مطمئن به نظر می‌آیند وادار می‌کنند تا در رویارویی با مخالفان جهانی شدن به خشونت خاص خود ادامه دهند.

س: آیا فکر می‌کنید جنبش اعتراض‌آمیز وسیع و یا احتمالاً شکل جدیدی از کش‌مکش‌های طبقاتی ایجاد خواهد شد؟

ج: این‌ها هنوز نوعی از واکنش آنارشیستی بر ضد دگماتیسم محافظه‌کار هستند. دگماتیسم محافظه‌کار اجازه می‌دهد سرمایه‌داری ددمنش در جامه‌ای نوین و با ظاهری متمدن احیا شود. تدریجاً مردمان بیش‌تری به این باور می‌رسند که "آزادی" با اصطلاح "لسه‌فر" (بگذار بشود) تطابق اقتصادی ندارد. نیولیبرالیسم سلاح اشغالگری است که بر حتمیت اقتصادی و علیه هر نوع مقاومتی که بی‌هدف به نظر می‌آید حکم صادر می‌کند. نیولیبرالیسم مثل ایدز می‌ماند که نظام مقاومت قربانی را هدف قرار می‌دهد.

س: آیا سیاستی که چپ‌گرایان در پیش گرفته بودند از هم فروپاشیده است؟
 ج: نظام‌های اروپا و از جمله نظام‌های سوسیال دموکرات، نیولیبرالیسم را به میزان فراوانی وارد سیاست‌های خود کرده‌اند که در نتیجه، سیاست بدون سیاست شده است.
 س: تاکنون جریان چپ نتوانسته است نسخه‌ی آماده‌ای را علیه نیولیبرالیسم آماده کند. آیا سوسیالیسم در اروپا مرده است؟

ج: در سیاست رسمی، سوسیالیسم فقط نمود نمایشی دارد. هنوز سخن از آزادی، برادری و برابری می‌رود اما این‌ها به واژه‌گان محض بدل شده‌اند. در واقع سیاست‌مداران، عرصه را برای جهانی شدن گشوده‌اند تا مجرای خود را بیابد. آنان بی‌شرمانه از اصطلاحات آزادی و مصالح عمومی همه‌گان استفاده می‌کنند و در نتیجه خود و هم‌وطنان‌شان را تابع نیروهای خودسر و بی‌قید و بند نیروهای اقتصادی قرار می‌دهند.
 س: هیچ نظامی در جهان نمی‌تواند قدرت بازارهای مالی را نادیده بگیرد. سیاست، چه‌گونه می‌تواند از فضای در اختیار خود بر ضد تعامل موجود بین‌المللی با این بازارهای مالی، استفاده کند؟

ج: اکنون وقوع این امر را باید عقب افتاده تلقی کرد. نگاه اقتصادی به مساله، هر نوع "اتوپیا" را از میان می‌برد. در نتیجه این همان هدف مطلوب است: هیچ چیز دیگر ممکن به نظر نمی‌آید مگر تسلیم و سرسپردگی. رسانه‌های همه‌گانی در رویارویی با این سرنوشت، مسوولیت بزرگی دارند. آن‌ها در طرح مساله‌ی تکامل اقتصادی و اجتماعی مشارکت دارند. این مساله فقط ده سال است که به عنوان یک مساله‌ی حتمی که باید بر روی بساط بحث مطرح شود آینده‌ی ممکن‌ی یافته است.

س: آیا هدف از ایجاد وضع متحرک اجتماعی برای اروپای گسترده هم‌چنان توهم‌آمیز است؟

ج: این هدف باید در وضعی باشد که جنبش‌های اجتماعی که تا به امروز گسسته هستند در خلال آن و در سطح ملی و جهانی متحد شوند. این امر بدون یک کنفدرالیسم اروپایی اصلاح شده و بدون سندیکاها تحقق نخواهد یافت. این سندیکاها باید از تجربه‌های پیشین انتقادهای بیش‌تری به عمل آورند.

س: شما همچون واعظان صحبت می‌کنید. رویارویی مطلوب از کجا آغاز خواهد شد؛ از برلین، پاریس یا بروکسل؟

ج: این همان مشکل بزرگ است. پراکنده‌گی بنیادهای ابتکارات معترض به جهانی شدن، نشان می‌دهد که این‌ها به نوعی از غلیان بدل شده است. آماده‌گی برای سرنگونی نظام‌ها نیز موجود است. اما این غلیان چه گونه نظم می‌پذیرد و سامان می‌یابد؟ من تردید دارم از وجود ضد انقلاب سخن گویم. مساله بیش‌تر به ضد اصلاحات مربوط می‌شود. مردم دیگر نمی‌توانند نمایش سیاسی را تحمل کنند. کما این که پروتستان‌ها در گذشته، نمایش دین را تحمل نکردند. مردم به سیاست‌های صادقانه‌تر گرایش دارند همان گونه که پیش‌تر به دین صادقانه‌تر گرایش داشتند.

س: پاپ یوحنا پل دوم از سران گروه ۸ خواسته است تا به صدای دعوت برای کومک به فقرا گوش فرا دهند. آیا مخالفان جهانی شدن، اتحاد میان کلیسای کاتولیک و سران یاد شده را می‌پسندند؟

ج: کلیسای کاتولیک، خصم سرمایه‌داری نیست. این کلیسا مایل است مشتی از مزایای نیولیبرالیسم را از آن خود سازد و از اروپا می‌خواهد نیولیبرالیسم را با کاتولیسم درهم آمیزد. این همان سرمایه‌داری "کشیش زده" است. (عزیز بنی‌طرف، همشهری، ۱۳۸۰/۵/۲۲) مقاومت در برابر کنفرانس سران هشت کشور صنعتی جهان؛ به طور مشخص از این زاویه صورت می‌گیرد که در این کنفرانس - که معمولاً با بوق و کرنا برگزار می‌شود - سران کشورهای پسا صنعتی؛ جهانی شدن را با روی‌کرد تلفیقی از اقتصاد و سیاست و فرهنگ مورد ارزیابی و تصمیم‌گیری قرار می‌دهند. چنین اجلاسی در شکلی بسیار مرموز و کم سروصدا همه ساله در شهر "داووس" سوئیس نیز برگزار می‌شود و در کنار دیپلمات‌ها و دولت‌مردان کشورهای صنعتی طیف بسیار نیرومندی از صاحبان صنایع بزرگ و بازرگانان متنفذ، اشکال آینده‌ی جهانی شدن را بر الگوی سیطره‌ی آرام اقتصادی بر تمام جهان، تطبیق می‌دهند. ما در مقاله‌ای، توجه افکار عمومی ایران را به آن سوی پرده‌های رازناک داووس جلب کردیم و خواستار آن شدیم که اگر ریگی در کفش‌ها نیست، چراغ‌های خاموش داووس، روشن، و مباحث و تصمیمات این اجلاس سالانه، علنی و شفاف شود:

"بعید می‌دانم کسانی که در اواسط فوریه (۲۰۰۱) در "داووس" گرد آمدند، تا سهم صنایع بزرگ را در اقتصاد جهانی کنار بگذارند؛ مجال یافته باشند، تا از ارتفاعات برف گرفته‌ی این شهر کوچک (دهکده) سوئیسی نقبی هم به حافظه‌ی تاریخی بزنند. در

تقسیم‌بندی‌های جغرافیایی، داووس مانند "لوزان" و "برن" و "ژنو" شناخته شده نیست. در جغرافیای سیاسی جهان نیز داووس نام چندان آشنایی نیست. با این همه در کلبه‌های حاشیه‌ی این شهرک - که اینک اثری از آن‌ها باقی نمانده است - خاطرات خطرناکی رقم خورده است. زمانی که رایش سوم در آستانه‌ی سقوط قرار گرفته بود تنی چند از فرماندهان ارتش منهزم آلمان (از جمله ژنرال ولف به نمایندگی از سوی هیملر) که کار هیتلر را تمام شده می‌دیدند دور از چشمان پوشیده در غبار فروپاشی مأموران امنیتی گشتاپو و اس.اس بورمن و مولر به سوییس می‌خزیدند و در جلسات فوق‌العاده سری با دولت‌مردان آمریکایی (به مدیریت دالاس وزیر امور خارجه‌ی وقت آمریکا) و گاهی هم با جاسوسان روسی قرار و مدار تسلیم لشکرهای تحت فرماندهی خود را می‌گذاشتند. بعضی‌ها برای حفظ جان خود و سربازان‌شان و برخی دیگر به منظور هدفی والا تر: حفظ آلمان از جنون نازیسم. اکنون پنج دهه پس از آن ملاقات‌های محرمانه و نفس‌گیر که سرنوشت جهان آینده را رقم می‌زد شاید شهروندان کهن سال سوییسی نیز از یاد برده باشند که چه‌گونه از پنجره‌های چوبی خانه‌های ساکت و مشرف بر سنگ‌فرش خیابان‌های خلوت داووس علامت‌های سلامتی خانه‌های امن تیمی نازی‌ها، روس‌ها، آمریکایی‌ها، انگلیسی‌ها و... جابه‌جا می‌شد. یک گلدان شمعدانی، یک قفس قناری؛ پرده‌های راه‌راه، و... با کوچک‌ترین اشتباه می‌توانست باعث لو رفتن تمام اسرار یک تیم ضدجاسوسی شود...

شش دهه پس از جنگ جهان گیر دوم دیگر نه داووس و نه ژنو و برن، هیچ کدام شهرهای سیاسی نیستند. در جغرافیای سیاسی جهان و به ویژه پس از پایان جنگ سرد و فروپاشی دیوار برلن، حتا سوییس نیز دیگر ظرفیت ژئوپلیتیک گذشته‌ی خود را از دست داده است.

روزگار استالین، روزولت، چرچیل و هیتلر سپری شده است. عصر نیکسون - برژنف نیز سر آمده است. شتاب سرسام‌آور تحولات سیاسی، فرصت تک قطبی شدن جهان و رویای خوش "پایان تاریخ و حاکمیت لیبرال دموکراسی" فوکویاما و فرضیه‌ی تلخ و پوک "برخورد تمدن‌ها" ی هانتینگتون را یک سره منقضی کرده و به گذشته سپرده است. جهانی شدن هم به مثابه‌ی نظریه و هم به حکم راه‌بردی بلند مدت برای هدایت آینده‌ی سرمایه‌داری تکامل یافته، و هم در مقام تالی استراتژی یک جانبه‌خواهی و گفتمان حاکم

بر دکرین سیاست خارجی ایالات متحده، هر اندیشه و روی کرد دیگری را در عرصه‌ی روابط بین‌الملل، و مناسبات سیاسی، اقتصادی جهانی؛ کنار زده است و ضمن بازتولید چهره‌ی جدیدی از قدرت؛ شکل و شمایل مدرنیته را نیز دیگ‌گون ساخته است. نشست‌های هشت کشور صنعتی - که بیش از ۹۰ درصد ظرفیت‌های توسعه‌ی جهانی را قبضه کرده‌اند - و مهم‌تر از آن گردآیش سالانه‌ی داووس؛ گرانیگاه تغییر و تحولاتی است که تحت عنوان تأویل پذیر "جهانی شدن" آغاز گردیده است.

کم و بیش در یکی از روزهای فوریه‌ی هر سال براساس برنامه‌ی تقویمی و زمان‌مند، صاحبان صنایع بزرگ و غیر دولتی و نماینده‌گان مراکز غول‌آسای بازرگانی در شهر داووس گرد هم می‌آیند تا درباره‌ی شیوه‌های جدید تولید کالا؛ مدیریت نوین تکنولوژی، ایجاد ثروت و کارآفرینی صنعتی بر محور اقتصاد آزاد، سرنوشت واحدهای ملی، دولت ملت؛ سیر آتی سرمایه‌داری، بازار بورس، انرژی، تروریسم، چه گونه‌گی تبادل اطلاعات؛ بازار؛ مراکز تولید علم؛ گات؛ محیط زیست؛ تغییر جغرافیای سیاسی؛ اینترنت، رسانه‌ها، شرکت‌های بیمه، درصد ریسک سرمایه‌گذاری و ... به گفت و گو و مذاکره بنشینند و راه کارهای تازه‌ای برای جهانی شدن بازارهای اقتصادی و حل و فصل مسایل پیش گفته بر مبنای اولویت‌های جاری بیابند. در تنگنای این مجال نمی‌توان به ابعاد مرموز تصمیم‌سازی‌های داووس پرداخت، اما نماینده‌گان کشورهای در حال توسعه، که در هیچ یک از جنبه‌های صنعتی و خدماتی - اعم از سخت‌افزاری و نرم‌افزاری - قادر به رقابت با کشورهای صنعتی و پسا صنعتی نیستند می‌باید در این اجلاس با حفظ هویت فرهنگی و دفاع از منافع ملی خود شرکت کنند و پیش از هر اقدامی در یک کمیسیون یا فراکسیون مستقل، به انسجام و اجماع نظری و عملی برسند. به قول نوام چامسکی:

"آن چه خیلی بیش‌تر برای منافع قدرت‌های بزرگ مهم است آشکال اقتصادی "جهانی شدن" است و در این جا ما باید بسیار محتاط و به هوش باشیم.... در سال‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ زمانی که کشورهای غیر متعهد تبدیل به یک نیروی مهم می‌شدند آنان دعوت به یک نظام اقتصادی جدید بین‌المللی به دیگر سخن جهانی شدن کردند. اما چه کسی باید به نیازهای اکثریت مستأصل مردم جهان پاسخ می‌داد؟ در سال ۱۹۶۴ انکتاد (کمیته‌ی توسعه و تجارت سازمان ملل) تشکیل شد تا به این نیاز پاسخ داده باشد. کار این آژانس عمده‌ی سازمان ملل تهیه‌ی پیش‌نهادهایی برای ایجاد یک نظام اقتصادی بین‌المللی است

که در عمل به نیاز کشورهایی که می‌کوشند اکثریت فقیر وضعی به‌تر بیابند و توسعه در جوامع عقب مانده صورت گیرد، پاسخ می‌دهد. ولی فعالیت‌های آن آژانس فوری خاموش شد و نه تنها بحثی درباره‌ی آن صورت نگرفت بل که ریشخند و مسخره گردید و چنان به حاشیه رانده شد که به ندرت وجود آن محسوس است. مطبوعات آمریکا حتا نمی‌دانند که چنین سازمانی وجود دارد، چرا که به نیازهای ۸۰ درصد جمعیت دنیا، یعنی کشورهای غیر متعهد؛ پاسخ می‌داد." (چامسکی، ۱۳۷۹ نیز جهان‌نگلو، همان)

کنفرانس صنعتی داووس با هدف دستیابی به اقتصاد باز جهانی و لیبرالیزه کردن نظام‌های اقتصادی محبوس در چنگال دولت‌ها تشکیل می‌شود. اکنون این پرسش مطرح است که آیا این برنامه‌ی اقتصادی در کشور رو به توسعه‌ای مانند ایران، که نظام اقتصادی‌اش طبق اصل چهل و چهارم قانون اساسی بر پایه‌ی "سه بخش دولتی، تعاونی و خصوصی" پیش بینی شده و بخش دولتی "شامل کلیه‌ی صنایع بزرگ، صنایع مادر، بازرگانی خارجی، معادن بزرگ، بانکداری، بیمه، تأمین نیرو، سدها و شبکه‌های بزرگ آب رسانی، رادیو تلویزیون، پست و تلگراف و تلفن، هواپیمایی، کشتی‌رانی، راه و راه‌آهن و..." است و وظیفه‌ی بخش خصوصی در قانون اساسی فقط "مکمل فعالیت‌های اقتصادی دولتی و تعاونی" تعریف گردیده است؛ چه گونه می‌تواند از حجم کمرشکن بار دولت فربه بکاهد؟ و پرسش مهم‌تر این که آیا آزادسازی اقتصادی قادر است در ایران معاصر به ارتقای رشد تولید ناخالص داخلی بیانجامد و نرخ رشد را در حوزه‌ی زنده‌گی طبقه متوسط بیفزاید؟

"دل‌تنگی‌های آدمی را

باد ترانه‌ای می‌خواند

رویاهایش را

آسمان پرستاره نادیده می‌گیرد

و هر دانه‌ی برفی

به اشکی نریخته می‌ماند." (مارگوت بیکل، ۱۳۶۴، ص ۱۴)

برزیل سرزمین دل‌تنگی‌هاست. سرزمین قهوه و فوتبال. سرزمین رویاهای شیرین کودکانی که شب‌های خواب و بیداری در زیر پل‌های ریودوژانیرو آسمان پرستاره را نادیده می‌گیرند تا از فروش قالپاق‌های دزدی و خرده فروشی ماری‌جوانا و کوکابین

بلیت مسابقه‌ی فوتبال "سانتوز کوئینتیناس" را در دستان کوچک خود بگیرند و به ضیافت شعبده‌بازان توپ و تور بشتابند. شاید روزی فقر و خاکسترنشینی را با دلارها و شهرت ستاره‌های زمینی تاخت بزنند.... برزیل سرزمین زایش ادبیات تلخ گرسنه‌گی است؛ وطن خوزه دوکاسترو، سرزمین "جغرافیای گرسنه‌گی"، "ژئوپلیتیک گرسنه‌گی"، "سیاه گرسنه‌گی"....

خوزه دوکاسترو، پزشک و جغرافیادان برزیلی که زمانی نیز ریاست "سازمان خواروبار و کشاورزی سازمان ملل متحد" را به عهده داشت در آثار مختلف خود با آمار و ارقام ثابت کرده است که همین کراهی خاکی می‌تواند چندین برابر جمعیت فعلی خود را نان دهد و جهان هم در آرامش و صلح دایم به سر برد. دوکاسترو در کتاب "سیاه گرسنه‌گی" جهان معاصر را چنین ترسیم کرده است:

"در عصر ما اکثریتی هستند که خوراک ندارند و اقلیتی که خواب ندارند."

(دوکاسترو، ۲۵۳۵، ص ۱۷)

آیا این اقلیت همان کسانی نیستند که در کنفرانس داووس جمع می‌شوند تا سرنوشت نان جهان را به اندازه‌ای که خود تشخیص می‌دهند بُرش دهند؟ اقلیتی که از تمام امکانات جهان کنونی سود می‌جویند اما از ترس شورش و انقلاب خیل عظیم گرسنه‌گان در تشویش و نگرانی به سر می‌برند....

تقریباً هم‌زمان با گردآیش داووس نماینده‌گان جامعه‌ی مدنی متشکل از رهبران سندیکاها، غیردولتی، هنرمندان و روزنامه‌نگاران و دانشمندان در شهر "پورتوآلکس" برزیل گرد می‌آیند و با تاکید بر وضع نابه‌سامان فرهنگ، آموزش و پرورش، بیماری‌های واگیر، مواد مخدر و آلوده‌گی‌های زیست محیطی در کشورهای رو به توسعه و توسعه‌نیافته، به عمل کرد صاحبان صنایع و سرمایه می‌تازند.

واقعیت این است که کشورهای توسعه‌یافته‌ی صنعتی و فراصنعتی، کم‌تر از ۲۰ درصد جمعیت جهان را در خود جای داده‌اند، حال آن که بیش از ۸۰ درصد ثروت جهان را به جیب کارتل‌ها و تراست‌های خودی که از آمریکای شمالی و اروپای غربی تا ژاپن ریشه دوانده‌اند ریخته‌اند.

برگزاری دو اجلاس متخالف در دو نقطه‌ی معنادار جهان، با دو هدف متغیر و مغایر می‌تواند اشکال تازه‌ای از "جهانی شدن" را در شاخه‌های تازه و تجربه نشده به میدان

بحث و بررسی بگذارد. به راستی سهم مردم، نهادهای مدنی و دولت‌ها در این مذاکرات و تصمیم‌گیری‌ها چه قدر است؟ و جای‌گاه اصلی نماینده‌گان دولت و ملت ما در کدام همایش قرار گرفته است؛ داووس یا پورتوآلکس؟ آیا می‌توان این دو شهر را نماد شکافی عمیق در اندیشه‌ی جهانی شدن پنداشت؟ شکافی به اندازه‌ی جهان شمال و جنوب.^۳
(قراگوزلو، ۱۳۷۹، ص ۳)

جهانی شدن؛ بحران هویت و ظهور جنبش‌های ملی‌گرا

گفتیم سقوط واحدهای ملی، افول مرزهای دولت-ملت و نزول فرهنگ‌های ملی در سیاه‌چال ابرفرهنگی که رنگین کمان جذاب تکثر و تنوع ناب فرهنگ ملل را می‌بلعد و استقلال سیاسی مردم جنوب را در آموزه‌ی یک‌جانبه‌خواهی‌اش به زوال و اضمحلال می‌کشد، از تبعات اولیه‌ی جهانی شدن‌ها قلمداد تواند شد. کما این که در مقابل خیزش جریان‌های رادیکال نوبنیادگرا از یک سو و جهش جنبش‌های ملی‌گرا از سوی دیگر، مقاومتی تدافعی در برابر روند جهانی شدن‌ها محسوب تواند شد. در این بخش ضمن بازنمود چیستی هویت، و بررسی چه‌سانی بحران آن، زاویه‌ی دیگری از ناترازمندی‌های جهانی شدن و تهدید دامنه‌های دموکراسی از طریق به بحران کشیدن یکی از ارکان حافظ آن (هویت و فرهنگ ملی) و به تبع آن ظهور جریان‌های بنیادگرای ایدئولوژیک و بروز جنبش‌های ملی‌گرای هویت‌خواه ترسیم خواهد شد.

کالهن در کتاب مفید "تئوری اجتماع و هویت سیاسی" عنصری را که باعث تمایز میان مردم سرزمین‌های مختلف می‌شود و بسترهای شناسایی گذشته و حال و جهت‌گیری‌های آینده را مهیا می‌کند و ارزش‌های اخلاقی سنت‌های پویا را پاس می‌دارد، "هویت" خوانده است. به عقیده‌ی او:

"ما هیچ مردم بی‌نامی نمی‌شناسیم، هیچ زبان یا فرهنگی سراغ نداریم که بین خود و دیگری ما و آنان، تمایز برقرار نساخته باشد..... شناسایی خویشتن - که همواره نوعی بر ساختن محسوب می‌شود صرف نظر از این که تا چه حد همچون یک کشف احساس شود - هرگز به تمامی از داعیه‌های شناخته شدن به طرق خاص به وسیله‌ی دیگران جدایی‌پذیر نیست."

مانویل کاستلز، که جلد دوم کتاب جامع "عصر اطلاعات" را بر مبنای دو مولفه‌ی اصلی "قدرت و هویت" تدوین کرده است، برداشت خود از مفهوم گسترده‌ی هویت را این گونه به تفسیر کشیده است:

"برداشت من از اصطلاح هویت، در صورتی که سخن از کنش‌گران اجتماعی باشد، عبارت است از فرایند معناسازی براساس یک ویژه‌گی فرهنگی یا مجموعه‌ی به هم پیوسته‌ای از ویژه‌گی‌های فرهنگی که بر منابع معنایی دیگر اولویت داده می‌شود."

(کاستلز، پیشین، ج ۲، ص ۲۳)

کاستلز با تأکید بر این نکته‌ی قابل تأمل که "ساختن اجتماعی هویت همواره در بستر روابط قدرت صورت می‌پذیرد" برای تحلیل بسترهای این برساخته‌گی و به تبع آن تقسیم بندی‌های مورد نظر خود از هویت، به شرح لایه‌های پیشینی آن وارد می‌شود، تا نشان دهد که مفهوم پیچیده‌ی هویت با آن چه که "نقش" گفته می‌شود، از اساس متفاوت است: "برای هر فرد خاص یا برای هر کنش‌گر جمعی ممکن است چندین هویت وجود داشته باشد. اما این اکثریت برای خودبازنمایی و کنش اجتماعی سرچشمه‌ی تنش و تناقض است. دلیل این امر آن است که باید هویت را از آن چه جامعه‌شناسان به طور سنتی نقش و مجموعه‌ی نقش‌ها نامیده‌اند، متمایز ساخت. نقش‌ها (مثلاً کارگر، مادر، هم‌سایه، چریک سوسیالیست، عضو اتحادیه، بسکتبالیست، کلیسا رونده، سیگاری) براساس هنجارهایی تعریف می‌شوند که ساخته‌ی دست نهادها و سازمان‌های جامعه هستند. وزن نسبی هریک از آنان در اثر گذاری بر رفتار مردم بسته‌گی به توافقی‌ها و آرایش‌های موجود بین افراد و این نهادها و سازمان‌ها دارد. هویت منبع معنا برای خود کنش‌گران است و به دست خود آنان از ره‌گذر فرآیند فردیت بخشیدن، ساخته می‌شود. با این حال همان طور که خواهم گفت، ممکن است هویت‌ها از نهادهای سلطه نیز ناشی شوند. اما حتا در این صورت نیز فقط هنگامی هویت خواهند بود که کنش‌گران اجتماعی آن‌ها را درونی کنند و معنای آن‌ها را حول این درونی‌سازی بیافرینند. مسلم است که گاهی خود تعریف‌ها نیز با نقش‌های اجتماعی مطابقت دارد. مثلاً وقتی که از نظر کنش‌گر معینی پدر بودن مهم‌ترین خود تعریف اوست. اما "هویت" در مقایسه با "نقش" منبع معنایی نیرومندتری است زیرا در برگیرنده‌ی فرایندهای ساختن خویش و فردیت است. به بیان ساده "هویت" سازمان دهنده‌ی معنا است ولی "نقش" سازمان دهنده‌ی کارکردها (فونکسیون‌ها) است. من معنا

را به منزله‌ی یکی شدن نمادین کنش‌گر اجتماعی با مقصود و هدف کنش وی تعریف می‌کنم. همچنین این اندیشه را پیش‌نهاد می‌کنم که در جامعه‌ی شبکه‌ای برای اکثر کنش‌گران اجتماعی معنا حول یک هویت اساسی سازمان می‌یابد. (یعنی هویتی که دیگر هویت‌ها را در قالب‌ها و چارچوب‌هایی قرار می‌دهد) این هویت اساسی در طول زمان و مکان قایم به ذات است. در این جا کانون توجه من به طور عمده معطوف به هویت جمعی است تا به هویت فرد. هر چند فردگرایی (که با هویت فردی تفاوت دارد) نیز می‌تواند شکلی از هویت جمعی باشد.

از دیدگاه جامعه‌شناسانه به آسانی می‌توان در این باره به توافق رسید که تمام هویت‌ها بر ساخته می‌شوند. اما مسأله‌ی اصلی این است که چه گونه؟ از چه چیزی؟ توسط چه کسی؟ و به چه منظوری؟ برای بر ساختن هویت‌ها از مواد و مصالحی مثل تاریخ، جغرافی، زیست‌شناسی، نهادهای تولید و بازتولید، خاطره‌ی جمعی، رویاهای شخصی، دستگاه و جهاز قدرت و وحی و الهامات دینی استفاده می‌شود. اما افراد و گروه‌های اجتماعی و جوامع تمامی این مواد خام را می‌پروراند و معنای آن‌ها را مطابق با الزامات اجتماعی و پروژه‌های فرهنگی که ریشه در ساخت اجتماعی و چارچوب زمانی مکانی آن‌ها دارد از نو تنظیم می‌کنند. به طور کلی این که چه کسی و به چه منظوری هویت جمعی را بر سازد؛ تا حد زیادی تعیین‌کننده‌ی محتوای نمادین هویت مورد نظر و معنای آن برای کسانی است که خود را با آن یکی می‌دانند یا خود را بیرون آن تصور می‌کنند. از آن جا که ساختن اجتماعی هویت همواره در بستر روابط قدرت صورت می‌پذیرد، من بین سه صورت و منشاء بر ساختن هویت تمایز قایل می‌شوم.

۷ هویت مشروعیت بخش: این نوع هویت توسط نهادهای غالب جامعه ایجاد می‌شود تا سلطه‌ی آن‌ها را بر کنش‌گران اجتماعی گسترش دهد و عقلانی کند. این موضوع هسته‌ی اصلی نظریه‌ی "اقتدار و سلطه"ی سنت است، اما با نظریه‌های گوناگون مربوط به ملی‌گرایی نیز هم‌خوانی دارد. (Sennett. T, 1980, P. 114)

۷ هویت مقاومت: این هویت به دست کنش‌گرانی ایجاد می‌شود که در اوضاع و احوال یا شرایطی قرار دارند که از طرف منطق سلطه بی‌ارزش دانسته می‌شود و یا داغ ننگ بر آن زده می‌شود. از همین روی همان طور که کالهن در توضیح خود درباره‌ی ظهور خط مشی‌های هویتی مطرح ساخته است، سنگرهایی برای مقاومت و بقا بر مبنای اصول متفاوت یا متضاد با اصول مورد حمایت نهادهای جامعه ساخته می‌شود.

۷ هویت برنامه‌دار: هنگامی که کنش‌گران اجتماعی با استفاده از هر گونه مواد و مصالح فرهنگی قابل دست‌رسی هویت جدیدی می‌سازند که موقعیت آنان را در جامعه از نو تعریف می‌کند و به این ترتیب در پی تغییر شکل کل ساخت اجتماعی هستند، این نوع هویت تحقق می‌یابد. مصداق این هویت مثلاً وقتی است که فمینیسم از سنگرهای مقاومت و دفاع از هویت و حقوق زنان خارج می‌شود تا بدو سالاری را به چالش بخواند. یعنی خانواده‌ی پدرسالار، کل ساختار تولید و بازتولید جنسیت و شخصیت را که به لحاظ تاریخی جوامع بر پایه‌ی آن‌ها استوار بوده‌اند.

طبعاً هویت‌هایی که در آغاز به منزله‌ی هویت مقاومت شکل می‌گیرند ممکن است مبلغ برنامه‌هایی شوند یا ممکن است در طول تاریخ در میان نهادهای جامعه به نهاد مسلط بدل شوند. تحول هویت‌ها در طول این توالی نشان می‌دهد که از منظر اجتماعی هیچ هویتی نمی‌تواند یک جوهر به شمار آورده شود... هر یک از فرایندهای هویت‌سازی، به نتیجه‌ی متفاوتی در ایجاد جامعه می‌انجامد. هویت مشروعیت بخش، جامعه‌ی مدنی ایجاد می‌کند. یعنی مجموعه‌ای از سازمان‌ها و نهادها و همچنین مجموعه‌ای از کنش‌گران اجتماعی سازمان یافته و ساختارمند. این مجموعه هویتی را بازتولید می‌کند که منابع سلطه‌ی ساختاری را البته گاهی به شیوه‌ای پر تعارض عقلانی می‌سازد. شاید این سخن برای برخی از خواننده‌گان شگفت‌آور باشد. زیرا معمولاً جامعه‌ی مدنی اصطلاحی است که گویای مضامین مثبت دگرگونی دموکراتیک اجتماعی است. با این حال، واقع این است که معنای اصلی جامعه‌ی مدنی، آن طور که گرامشی یعنی پدر فکری این مفهوم پر ابهام آن را تعریف کرده است، همین است. در واقع نزد گرامشی جامعه‌ی مدنی از مجموعه‌ای از "لبن‌ها"، "لبن‌ها"، "لبن‌ها"، "لبن‌ها"، اتحادیه‌ها، احزاب، تعاونی‌ها و موسسه‌های شهری و غیره شکل می‌گیرد که از یک سو پویش‌های دولت را استمرار می‌بخشد اما از سوی دیگر ریشه‌های عمیقی بین مردم دارند. دقیقاً همین چهره‌ی دوگانه‌ی جامعه‌ی مدنی است که آن را به قلمرو ممتاز تحول سیاسی تبدیل می‌کند. زیرا امکان سرنگونی دولت را بدون توسل به تهاجم خشونت‌آمیز و مستقیم فراهم می‌سازد. غلبه‌ی نیروهای تغییر و تحول حاضر در جامعه‌ی مدنی (اجازه دهید مطابق ایدئولوژی گرامشی بگویم نیروهای سوسیالیسم) بر دولت، دقیقاً به دلیل پیوسته‌گی میان نهادهای جامعه‌ی مدنی و ابزارهای قدرت دولت، که حول محور هویت یکسانی سازمان یافته‌اند (شهروندی دموکراسی، سیاسی شدن دگرگونی‌های اجتماعی، محدود بودن قدرت به دولت و شاخه‌های آن و نظیر آن) امکان پذیر می‌شود. آن جا

که گرامشی و دوتوکویل دموکراسی و مدنیت را می‌بینند، فوکو و سنت، و پیش از آن‌ها هورکهایمر و مارکوزه سلطه‌ی مشروعیت درونی‌شده‌ی یک هویت تحمیلی-نظامی‌ز و هم‌سان‌ساز را می‌بینند." (کاستلز، پیشین، صص. ۲۲-۲۵)

اینکه این پرسش بیش از هر برهه‌ی دیگری محتاج احتجاج به نظر می‌رسد؛ پرسشی که از متن تحلیل چه‌گونه‌گی بر ساخته‌گی و تعلیل و چسب سانی شکل‌بندی هویت جریان‌های بنیادگرا (اسلامی-مسیحی) بیرون می‌آید و تمام این ماجراها و جریانات را از یک منظر نتیجه‌ی مستقیم جهانی شدن‌ها تلقی می‌کند. جایی که کنش‌گران نسبت به فروریزی پایه‌های واحد ملی و دولت-ملت واکنش گسترده‌ای نشان نمی‌دهند وقتی که به جای دیگری (تغییر مکان و نه تحول زمان کنترل زمان؟) تغییر موقع و تعویض موضع می‌دهند، حرکت‌های موج‌وار تدافعی را می‌سازند که از درون در معرض تهاجم قرار گرفتن هویت‌های ایدئولوژیک دینی سرچشمه می‌گیرند و رادیکالیسم آنان از چنان قدرت خود شیفته‌ای بهره‌مند است که به ساده‌گی جریانات ملی‌گرا را - که نوعی انگیزش کنش‌گرا در متن هویت‌های مشروعیت بخش محسوب می‌شود - کنار می‌زنند و خود به تنهایی جای آن‌ها را می‌گیرند. انقلاب اسلامی ایران نماد مشخصی از پس زدن این جریانات ملی‌گرا و حرکتی تدافعی در مقابل تلاشی است که به تبعیت از سیاست‌های ایالات متحده، اراده‌اش را بر نوسازی اقتصادی در جامعه‌ای شبه‌مدرن بازتولید کرده بود. انقلاب سفید شاه که در سال ۱۹۶۳ آغاز شد، کوششی بسیار بلند پروازانه برای نوسازی اقتصادی و جامعه بود که با حمایت ایالات متحده و با هدف پیوستن به سرمایه‌داری جهانی جدیدی انجام شد که در کشورهای عقب مانده در حال پا گرفتن بود. این امر به تضعیف ساختارهای بنیادین جامعه‌ی سنتی - از کشاورزی گرفته تا تقویم - منجر شد. در واقع یکی از درگیری‌های اصلی شاه و علمای قم به کنترل زمان ارتباط داشت. "هنگامی که شاه در ۲۴ آوریل ۱۹۷۶ تقویم سلطنتی دوران پیش از اسلام را جای‌گزین تقویم اسلامی کرد." وقتی هوایی‌های امام خمینی (ره) در اول فوریه ۱۹۷۹ در فرودگاه تهران به زمین نشست تا رهبری مستقیم انقلاب را به دست گیرد، او به عنوان نماینده‌ی امام زمان (ولی عصر) عج بازگشته بود تا بر برتری اصول دینی تاکید کند. انقلاب اسلامی، هم‌زمان با سلطنت و نوسازی (شبه مدرنیته‌ی پهلوی‌ها) به عنوان تجلی غربی‌سازی به مخالفت پرداخت. اگر چه در ایران، نیروهای دیگری نیز در مبارزه‌ی طولانی و دشوار

برای سرنگونی دیکتاتوری خونین پهلوی مشارکت داشتند، اما این روحانیان بودند که رهبری انقلاب را به دست گرفته بودند. کنش‌گران اصلی انقلاب (نیروهای نهضت) در تهران و شهرهای بزرگ متمرکز بودند. به خصوص میان دانشجویان، روشن‌فکران، تجار بازار و پیشه‌وران. زمانی که انقلاب به خیابان‌ها کشیده شد، توده‌های روستایی تازه مهاجری بدان پیوستند که از دهه‌ی ۱۹۷۰ پس از نوسازی کشاورزی و اخراج از روستاهای شان، در حاشیه‌نشین‌های فلاکت بار و خودروی حومه‌ای تهران سکونت داشتند.

جهانی شدن سرمایه، در نخستین جنبش‌های خود، اولین قربانی‌اش را در ایران گرفت. شاه که در تصمیم‌گیری‌های کلان خارجی و حتا داخلی تحت تاثیر سفیران ایالات متحده و انگلستان (رک به خاطرات ویلیام سولیوان "آخرین روزهای شاه") بود، به واقع در آتشی سوخت که تازه به پا شده و مرکز آن، قلب سرمایه‌داری جهانی بود. ایده‌های جهانی شدن - به معنای آمریکایی شدن، غربی شدن - در ایران پهلوی، مکان مناسبی برای مانورهای همه جانبه‌ی خود یافته بود. از دانشگاه‌ها تا عمیق روستاها هدف سیاست‌های جدید امپریالیسم قرار گرفته بود. هم‌زمان با ایالات متحده در تلویزیون ملی ایران مجموعه‌ی "مجله‌ی پیتون پلیس" و "روزهای زنده‌گی" پخش می‌شد. به روی آنتن رفتن سریال و قیحه‌انه‌ای که حتا فرسنگ‌ها از مرز فیلم‌های اروتیک غربی گذشته و سکس‌عریانی را به نمایش می‌نهاد ("داستان‌های ده‌کده" - در سال ۱۳۵۶ -) آزمونی بود که سطح واکنش‌های فرهنگی، اخلاقی و ارزشی آحاد مردم ایران را به سنجش و پیمایشی نهانی نهاده بود. با این همه و با تمام تلاش حکومت، تلویزیون هنوز چندان عمومی و فراگیر نشده بود که پخش مجموعه‌های پیش‌گفته بتواند واکنش‌های خشم‌انگیزی را به نمایش بگذارد. درست مانند مطبوعات. و اگر واکنش تند نهادهای دینی، مانند روحانیان مدرسه فیضیه قم به یادداشتی موجه علیه آیت‌الله‌المظما خمینی به سفارش شاه - احتمالاً به قلم داریوش همایون در روزنامه‌ی اطلاعات - منجر به اعتراض‌های بومی و پراکنده نمی‌شد، افکار عمومی در پی خبری آن نوشته‌ی ارتجاعی را پشت سر می‌گذاشتند. به واقع قرار گرفتن روحانیان در مسند رهبری انقلاب و انتقال اندیشه‌های دینی به جنبش‌های اعتراضی مردم علیه استبداد پهلوی و در نهایت شکل‌بندی حکومت دینی در ایران پس از سقوط شاه، از این منظر قابل تحلیل است که این قشر نه فقط نقش

بارزتری علیه شاه به عهده گرفته بود، بل که به سیب پای گله طبقاتی اش و نزدیکی به اقشار آسیب دیده از "انقلاب شاه و ملت" و به طور مشخص روستاییان حاشیه نشین شهرها، در متن نهضت ضد شاه ایستاده بود و نیروهای ملی (نهضت آزادی و جبهه‌ی ملی) را که آهسته آهسته از جلسه‌ی مذاکرات به بن بست رسیده‌ی خود پشاه، از نیاوران به خیابان‌های تهران سرانبر شده بودند، کنار می گذاشت و از صف نخست رهبری انقلاب پس می زد. حتا انتقال موقت قدرت به مهدی بازرگان - که با نوعی احتیاط و هوشمندی صورت گرفت - از طریق مراجع فراتر و فربه تر از قدرت کم رنگ دولت ملی، به شدت و با دقت کنترل می شد...

به جز جریانات بنیادگرایی دینی که در واکنش به تهدید هویت و معنویت و معرفت خود از سوی سلسله فرایندهای جهانی شدن، یکی پس از دیگری در تمام جهان به میدان آمده اند، می توان تصور کرد که جریان جهانی شدن بخشی از گروه های ملی گرا را نیز به چالش کشیده است. چندان که می توان به یک لحاظ گفت که عصر جهانی شدن عصر خیزش دوباره ی ملی گرایان نیز هست. این واقعیت را می توان هم در مبارزه با دولت های ملی مستقر و هم در بازسازی فراگیر هویت بر پایه ی ملیت مشاهده کرد که همواره در برابر یک اجنبی از آن دفاع می شود. این گرایش تاریخی مایه ی شگفتی برخی ناظران شده است، زیرا پیش از این مرگ سه جانبه ی ملی گرایی اعلان شده بود:

- ۷ مرگ در اثر جهانی شدن اقتصاد و بین المللی شدن نهادهای سیاسی.
- ۷ مرگ در اثر جهان شمولی فرهنگ مشترکی که از طریق رسانه های الکترونیکی، آموزش و پرورش، کتابت، شهری شدن و نوسازی انتشار می یابد.
- ۷ مرگ در اثر پرورش علمی به مفهوم ملت ها که در شکل معتدل نظریه ی ضد ملی گرایی از آن ها به عنوان "اجتماعات تصویری" یاد می شود و در فرمول بندی نیرومند گلنر "مصنوعات خودسرانه ی تاریخی" خوانده می شود (Gellner, E, 1983, P. 56) در این نظریه ها مفهوم ملت برخاسته از نهضت های ملی گرایانه ای است که به دست نخبه گان و برای استقرار دولت ملی مدرن به راه انداخته می شوند. در واقع از نظر گلنر:
- "تمامی انواع ملی گرایی چیزی جز قبیله پرستی، یا هر نوع دیگری از گروه پرستی نیست، که به مدد هخت و اقبال یا با تکیا به تلاش و تکاپو یا مساعدت اوضاع و احوال موفق می شود بدل به نیروی موثری در شرایط مدرن امروزی گردد." (Ibid, P. 78)

مرگ سده‌جانبه‌ی ملی‌گرایی (مرگ دولت، ملت، میهن) به دنبال گسترش روند جهانی شدن‌ها و در استمرار این فراگرفته شکل‌بندی تدریجی مجموعه‌ای از حرکت‌های واکنش‌گرا نسبت به این مرگ و به تبع آن ظهور جنبش‌های مبتنی بر بازسازی فراگیر هویت بر پایه ملیت سکه موجب شکستی بعضی ناظران روابط بین‌الملل شده‌اشت - ما را به بازخوانی سریع یکی از این شلیک‌های مرگ آسای جهانی شدن مجاب می‌کند.

مرگ ملی‌گرایی و بروز بحران هویت در اثر جهانی شدن اقتصاد و به هم خوردن مناسبات تولید ثروت در "نظام جهانی" همواره یکی از بسترهای عریض تظاهرات خیابانی علیه روند جهانی شدن‌ها بوده است.

امانوئل والرشتاین نظام جهانی را متشکل از یک نظام اجتماعی دانسته بود که مرزها، ساختارها، گروه‌ها، قواعد مشروعیت و... را در بطن خویش دارد و همه‌ی دولت‌ها و نظام‌ها در آن به هم مربوط بوده و به یک‌دیگر وابسته‌اند. (Wallerstein, 1974, P. 81)

نکته‌ی قابل توجهی که نویسنده‌گان کتاب "دام جهان‌گرایی" به آن دقت لازم مبذول نداشته‌اند، تفکیک ماهوی چند اصطلاح و پدیده‌ی موسوم به "نظام جهانی"، "جامعه‌ی جهانی"، "جهان‌گرایی" و "جهانی شدن" است. بی‌تردید تعبیر والرشتاین از "نظام جهانی" به واقعیت نزدیک است، اما با آن چه که ما از "جهانی شدن" می‌فهمیم متفاوت است. به عقیده‌ی بسیاری از صاحب‌نظران؛ جهانی شدن گودال بزرگی بر سر راه تشکیل یک نظام جهانی متحد، منسجم و همگرا ایجاد کرده است. نظام جهانی متکی بر جامعه‌ی جهانی که البته پارادایمی و ایده‌آلیستی از روابط بین‌الملل تواند بود در متن خود فرصت‌های برابر اقتصادی، سیاسی، نظامی و امنیتی تأمین می‌کند تا از این راه صلح و امنیت جهانی تأمین شود و فرهنگ بومی، هویت ملی، اخلاق و معرفت و معنویت صدمه نینند. اما جهانی شدن چه؟ در فرایند جهانی شدن نظام جدید و گفتمان مسلط اقتصادی باعث تمرکز سرمایه در میان جمع‌قلیلی از سرمایه‌داران، صاحبان صنایع و بازرگانان بزرگ خواهد شد. در نتیجه‌ی این ثروت‌اندوزی و افزون‌طلبی میانگین ثروت در بین سرمایه‌داران آمریکا در فاصله‌ی سال‌های ۱۹۷۵ و ۱۹۹۵ بیش از ۶۰ درصد افزایش یافته است. در صورتی که شمار کسانی که از این ثروت در آمریکا بهره‌مند می‌شوند حتی از یک درصد مردم آن کشور هم کم‌تر است. در فرانسه تنها ۲۰ درصد فرانسوی‌ها ۷۰ درصد ثروت ملی کشور را در اختیار خود دارند. در شرایطی که ۲۰ درصد مردم فقیر

فرانسه، فقط می‌توانند از ۶ درصد ثروت ملی بهره گیرند. وضعیت تقسیم ثروت در دیگر کشورهای صنعتی جهان نیز به همین منوال است. از سوی دیگر پنج غول اقتصادی، یعنی آمریکا، ژاپن، فرانسه، انگلیس و آلمان از جمع دویست کارتل و تراست بزرگ جهان، یکصد و هفتاد تای آن‌ها را به زیر یوغ خود گرفته‌اند. برپایه‌ی یک گزارش سازمان ملل متحد، اندازه‌ی منابع مالی و نقدینه‌ی ۲۵۸ نفر از اعضای الیگارشی قماربازان جهانی مساوی منابع مالی دو و نیم میلیارد انسان است. این ۲۵۸ نفر همان کسانی هستند که دوکاسترو گفته بود خواب ندارند و دو و نیم میلیارد انسان را نیز می‌توان لشکر عظیم گرسنه‌گان جهانی به حساب آورد که خوراک ندارند. چنین انباشت کلانی از سرمایه که به دنبال روی‌کردهای مختلف خود قدرت را نیز به همراه می‌آورد بنیادهای اصلی دموکراسی جهانی را هدف قرار می‌دهد و استبداد سیاسی، فرهنگی را بر جهان حاکم می‌کند. از سوی دیگر، چنین حجم عظیمی از قدرت و ثروت در قالب فعالیت شرکت‌های چند ملیتی، به ساده‌گی مرزهای دولتی و هویت‌های ملی را درهم می‌شکند و ارزش‌های مورد نظر خود را که همان نیولیبرالیزم باشد بر جهان حاکم می‌کند. کسانی که نبض جریان‌های اقتصادی جهان را به دست دارند و نان شب مردم را صدقه می‌دهند، بی‌گمان قادرند به آنان بگویند یا تحمیل کنند، که چه‌گونه بیاندیشند، چه‌گونه زنده‌گی کنند و چه‌گونه بمیرند. مرگ، زندگی، عشق، نفرت، زیبایی، زشتی، رفتار، ارزش، هنجار و سرانجام فرهنگ نیز در چنین فرایندی تعریف و به جهان دیکته می‌شود.

آیا می‌توان گفت جهانی شدن مثلث دولت، ملت و میهن را به قصد فرو پاشی نهایی و یک پارچه‌سازی جهانی بر اساس دکترین یک جانبه‌گرایی هدف گرفته است؟ پاسخ محمدعابد الجابری مثبت است:

"اهداف جهانی شدن روشن است. جهانی شدن موجودیت‌های سه‌گانه‌ی دولت، ملت و میهن را هدف گرفته است. اگر این سه موجودیت را از میان برداریم، چه چیز باقی می‌ماند؟ آن چه می‌ماند جای‌گزین همه‌ی موجودیت‌ها می‌شود. امپراتوری جهانی یعنی شرکت‌ها و مؤسسات چند ملیتی که راه‌اندازی، جهت‌دهی و رهبری جهان را بر عهده دارند، به این ترتیب در همه جا جای‌گزین دولت می‌شوند." (خسروشاهی، اطلاعات ۱۳۷۹)

هورکهایمر، با اعتقاد به این که جهانی شدن همان استمرار حیات بورژوازی جهانی است، بر موانع این تداوم حیات انگشت می‌گذارد و مسیرهای جهانی شدن بورژوازی را به معرض شناسایی می‌نهد:

الف. مسیرهای تجاری، ارتباطی، اطلاعاتی و تبادل کالایی میان شهرها و کشورهای مختلف.

ب. وجود قدرت‌های دولتی متمرکز و ناهم‌سو با اهداف راهبردی بورژوازی جهانی.

پ. از میان برداشتن هویت ملی، که معمولاً در یک قالب فرهنگی تغییرناپذیر و هنجاردر برابر بورژوازی امواج قدرت برون‌مرزی و سرمایه‌ی استثمار مقاومت می‌کند. (پیشین، ص ۱۹۲)

(برای نمونه، جریان ساتیآگرایست‌های هندی به رهبری مهاتما گاندی ذکر می‌شود).

جهانی‌شدن که برای بورژوازی حکم آب برای ماهی دارد می‌تواند مازاد نبود تجارت را در مسیر فربه شدن سرمایه‌داران بزرگ رقم بزند. برای صدور سرمایه - که به تعبیر لنین یکی از پنج ویژه‌گی امپریالیسم جهانی به شمار می‌رود بورژوازی ناگزیر است که زمینه‌های مورد نیاز فرهنگی را در کشورهای مختلف، بستر سازی کند. و چنین است که مشاهده می‌کنیم، جهانی‌شدن اقتصاد از جهانی‌شدن فرهنگ و فروپاشی ارزش‌ها و باورها و خرده‌فرهنگ‌های محلی، بومی و ملی سر در می‌آورد. به نظر دارپوش شلیگان:

"آنچه را که ما به جهانی‌شدن تعبیر می‌کنیم از یک طرف اقتصادی است، از طرف دیگر یک شبکه‌ی عظیم است که همگی امور را در بر می‌گیرد. در این شبکه‌ی عظیم، تمدن‌های سنتی هم وضعیت خاصی دارند. اولاً این تمدن‌ها دیگر تمدن‌های جهانی نیستند؛ دیگر در مدار تاریخ خودشان نمی‌گردند. زیرا تمدن خلاق نخواهد بود مگر خود را مرکز جهان بداند. این تمدن‌ها تبدیل به اقلیم‌های هستی‌هال و هوای هرونی شده‌اند، در گور جهانی شدن؛ یعنی دیگر در تاریخ خود زیست نمی‌کنند بلکه جزئی از تاریخ جهان‌اند. موقعی که مارکوپولو در قرن سیزدهم میلادی از راه ابریشم به چین رفت با دنیا‌های گوناگون، با تاریخ‌های مختلف سروکار داشت و با توریست‌های امروزی که در هر گوشه‌ی جهان در همان هتل‌ها و شهرهای متحدالشکل اقامت می‌کنند فرق اساسی داشت." (شلیگان، ۱۳۸۰، ص ۴۹)

پس از این مقدمه شایگان به بحث پیشین ما - تکنولوژی اطلاعات و تأثیرپذیری فرهنگ از آن - باز می‌گردد و جهانی‌شدن فرهنگ و اندیشه را چنین باز می‌نماید:

"امروز تمام فرهنگ‌ها تحت‌الشعاع فرهنگ جهانی واقع شده‌اند. و این فرهنگ‌های جدید با تکنولوژی‌های جدید خود زمان و مکان محلی را از میان می‌برند و همه را در یک شبکه‌ی عظیم درهم می‌پیچند. سه صفت آنست: بی‌واسطه بودن و همه جا بودن، جزئی از صفات تکنولوژی‌های جدید است و این تکنولوژی‌ها در آن واحد این سه صفت را در خود جمع کرده‌اند. و ما همه بی‌واسطه در آن واحد با هم ارتباط مستقیم داریم. این وضع جدید که حتا

بیست سال پیش غیر قابل تصور بود، حال مسالهی عادی شده است و اینترنت هم مهم ترین نمونهی آن است.^۲ (پیشین)

از آدمی مثل شایگان سخت بعید است که وضع جدید فرهنگی را در فراگرد جهانی شدن مسالهی عادی بداند و به عنوان مثال از اینترنت یاد کند. شایگان حسب ظاهر فقط به ابزارهای جهانی شدن فرهنگ توجه کرده و از مثلث ملت، دولت، میهن پدیدهی هویت ملی را به عنوان تار و پود این مثلث فراموش کرده است. هویتی که در معرض سموم گزندهی جهانی شدن بیش از هر عنصر دیگری آسیب پذیر و غیر قابل ترمیم است. و در واقع یکی از دلایل اعتراض های خونین مردمی و مقاومت اندیشمندان و صاحب نظران غربی در سال های ۱۹۹۹ و ۲۰۰۰ آن هم در مراکز پر جمعیت و حساسی چون لندن، پاریس و سیاتل (آمریکا)، همین بعد جهانی شدن (بحران هویت و پیورش دولت، ملت، میهن^۳ و به تبع آن ظهور بحران فراگیر در متن دموکراسی) را هدف گرفته بود.

چنان که گفتیم پیکان "جهانی شدن" به گونه ای تراش خورده است که در مسیر حرکت خود، لاجرم به مولفه های دولت، ملت و میهن اصابت می کند و در نتیجهی ریزش این بناختارهاست که هویت ها (تاریخی، فرهنگی، ملی، مذهبی) ساقط می شود و انسان هم سان سازی شده آن هم مطابق الگوی انسان مطلوب جریان نو محافظه کار و نیولیبرال و نو بنیادگرایی آمریکایی تا حد نازل یک ربات هوشمند سقوط می کند. بر خلاف آن گروه از بنیادگرایانی که تصور می کنند مدرنیته از طریق قداست زدایی از انسان زمینی - و به تبع آن سلب قداست از قدرت زمینی به منظور نقد پذیر کردن و خلع قداست قدرت مطلق کلیسایی (ظهور لوتر و طلوع پروتستانیسیم) - معرفت و هویت انسان را ساقط کرد، این نکته قابل تامل است که اومانیسیم و اصالت انسان و شکل بندی اگزیستانسیالیسم جمله گی از دست آورده های همان مدرنیته ای است که اینک شاخص ترین شخصیت های آن به ویژه واحد دولت ملی؛ جامعهی مدنی، تکثر، نسبی گرایی فرهنگی، عقلانیت، قانون، تفکیک قدرت غیر متمرکز، نقد پذیر کردن قدرت سیاسی و تنزل قدرت مطلقه ی انسان خودکامه از مجمع قدیسان آسمانی به جمع انسان های عادی زمینی؛ دموکراسی منتج از تفوق ملت بر دولت، و آزادی های مدنی و حقوق شهروندی، به رسمیت شناختن حقوق مدنی و آزادی های فردی اقلیت دگرا ندهش و به گریاش در قالب قراردادهای اجتماعی از جمله اعلامیهی جهانی حقوق بشر و غیره از چند سوبه قصد تلاشی مورد هدف است.

نویسندگان دینی متکی به اسلام سلفی که در تشکیلات "افغان العرب‌های" القاعده جمع شده بودند جهان را به کومک نویسندگان مسیحی آمریکایی به لبه‌ی پرتگاه جنگ‌های صلیبی نزدیک کردند به واقع در چنان فرایندی هیچ تفاوتی میان روی کسرد اسامه بن لادن (نماد نویسندگرای اسلامی) و جورج دبلیو بوش (سرمدنار نویسندگرای مسیحی آمریکایی) وجود نداشت و هر دو جریان از دو قطب به ظاهر متضاد، اما به واقع هم‌گون، فتیله‌ای را افروخته بودند که به سرعت شعله‌ور می‌شد و به نقطه‌ی مشترک و دل‌خواه دو طرف می‌رسید و در آن جا چاشنی بمب خطرناکی را به کار می‌انداخت که هر آینه ممکن بود منفجر شود و جهان را نابود کند.^۱

این بنیادگرایی اسلامی از محو همه‌ی ادیان و مکاتب فکری پویا و زنده‌ی عالم - به جز وهابی‌گری - دفاع می‌کرد و می‌کند و ایجاد یک امت جهانی متحد متشکل از مسلمانان افراطی وهابی - که به شدت ضد شیعه و ضد ایرانی بود - را دنبال می‌نمود. و می‌نماید. در آن سو نیز نو محافظه‌کاران بنیادگرای آمریکایی از طریق علّم کردن دکترین "نظام جهانی نو" و پیش‌برد سیاست‌های "یک‌جانبه‌خواهی" در جست‌وجوی یک پارچه کردن جهانی بودند که اعضای آن به شیوه‌ی کابوها و گاوچرانان زاد و ولد می‌کردند. و می‌کنند. به جز این دو جریان که در مطلع هزاره‌ی سوم نیز حاضر و فعال است پسامدرن‌ها نیز به میدان آمده‌اند تا به هر شکل ممکن از جمله جمع کردن دولت، ملت، و اعلام مراسم اختتامیه‌ی دوران مدرن، تولیدات تکنولوژیک مدرنیته را - در عرصه‌ی اطلاعات و ارتباطات - به استخدام ورود به مرحله تجدد علیا و سپس گذار به فراتجد در آورند. ماجرای که می‌باید علی‌القاعده در حیطه‌ی فلسفه‌ی معماری و شهرسازی حیات خود را بازتولید کند، توسط کسانی از قبیل دریدا و لئوتار و فوکو و بارت و دلوز و دیگران وارد

۱. صاحب این قلم در مقاله‌ای مبسوط مانسته‌گی دو جریان بنیادگرای مسیحی اسلامی را بر رسیده است. ر. ک به: قراگوزلو. محمد (۱۳۸۰) جنگ دولت‌ها یا برخورد تمدن‌ها [مقاله] ماهنامه اطلاعات سیاسی اقتصادی؛ همین قلم در نامهای مفصل به بن. هانتینگتون و ف. فوکویاما نگاه غیر دموکراتیک، خشن و جنگ افروزانه‌ی نو محافظه‌کاران آمریکایی را به نقد کشیده است. نامه - مقاله‌ای که در ابعاد جهانی، انعکاس گسترده‌ای یافت و ده‌ها گفت‌وگوی مطبوعاتی و میزگرد ادیبی تلویزیونی پیرامون مسایل مطروحه در آن برگزار شد. این نامه در پاسخ نامه‌ی ۵۸ تن از استادان دانشگاه‌های آمریکا که به حمایت از سیاست‌های جنگ طلبانه‌ی بوش دوم نامه‌ای ۲۵ صفحه‌ای را منتشر و امضا کرده بودند، تبیین و به مرکز مطالعات "آلین" در واحد بررسی‌های استراتژیک دانشگاه هاروارد ارسال شد و متن آن به جز تعدادی از مطبوعات برون مرزی در ش ۱۷۶-۱۷۵ ماهنامه‌ی اطلاعات سیاسی اقتصادی منتشر گردید.

عرصه‌ی شعر و ادبیات و شعبه‌های مختلف علوم اجتماعی شد تا دست کم در کشورهای مثل ایران - که گرفتار گذار دشوار به سوی مدرنیته است - چنان هرج و مرج و آشفتگی غریبی در حوزه‌ی هنرهای زیبا و شعر و ادبیات و داستان و البته فلسفه بافی رقم یزند که نه از متن نشانی بماند و نه از فرامتن.... باری طرح تبعات جهانی شدن در حوزه‌ی افول واحدهای ملی و سقوط دولت و ملت، بروز بحران هویت و معرفت و معنویت دست کم می‌توانست در حوزه‌ی دولت-ملت مباحثی از این دست را نیز پوشش دهد:

۷ اجتماعات تصویری یا تصاویر اجتماعی در قلمرو ملی‌گرایی در عصر جهانی شدن. ۷ ملت‌های بدون دولت، نمونه را کاتالونیا.

۷ چیستی هویت ملت‌های عصر اطلاعات و ارزیابی اجتماعی محلی یا هویت‌های منطقه‌ای. ۷ سرنوشت دولت رفاه در عرصه‌ی جهانی شدن، که به اندازه‌ی سیر آتی سرمایه‌داری دغدغه‌ی مارک کویک را تحریک نمی‌کرد.

۷ هسته‌ی مرکزی و اصلی فراملی اقتصادهای ملی که به همراه مولفه‌هایی همچون بررسی بحران مالی دولت در اقتصاد جهانی، فقط زمانی توجه مدیران و طراحان پارادایم جهانی شدن را به خود معطوف می‌کند که از ترسیم سیمای آتی اقتصاد باز غیر دولتی و لیبرالیزه کردن اقتصادهای دولتی و تقلیل نهاد دولت در حد ناظم دبستان (نقشی مدیریتی و انضباطی) فارغ می‌شوند.

۷ حکومت جهانی (که همان دکترین نظام جهانی نو، پساامپریالیسم و از توابع جهانی شدن هاست) و ابر دولت ملی که به واقع همان ابر قدرت جهانی یا نظام تک قطبی قدرت جهانی است که پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی طراحی شده و چنان سرکش و خودخواه و مغرور است که حتا حاضر نیست جایی برای چین، روسیه، انگلستان، فرانسه، ایتالیا، اسپانیا، آلمان، هند و ژاپن در تقسیم قدرت جهانی و توزیع بازار میان کشور صنعتی باز کند. (هر چند چنین روی کردی نیز در مجموع سودی نصیب دولت-ملت‌های پیرامون نخواهد کرد)

۷ ساختار و فرآیند بحران در دولت، بحران دولت ملی و نظریه‌ی دولت.

۷ زوال مشروعیت به شیوه‌ی انتقال قدرت سیاسی از مسیر انحلال جامعه‌ی مدنی و به طریق قهرآمیز و خشن به نظام سیاسی قبیله‌ی سلفی نوین‌ادگرا (طالبانیسم) و تولید قدرت نامشروع و اعمال حاکمیت زور و سرانجام سقوط تمام عرصه‌های دموکراسی و محو همه‌ی روزنه‌های آزادی فردی و حقوق شهروندی.

بدیهی است در متن حاکمیت چنین سازوکارهایی آن چه می تواند مانند یک منجی به احیای واحدهای ملی دموکراتیک، دولت-ملت و فرایند تفوق ملت بر دولت از طریق تاسیس جامعه‌ی مدنی و بازتولید دموکراسی یاری رساند؛ مجموعه‌ای از تلاش‌های فردی و گروهی واکنش‌گرانی است که بر مبنای بازسازی پایه‌های شکسته‌ی هویت ملی، تعرضات بی در پی امواج جهانی شدن را دفع و مسدود می‌کنند و ضمن تقویت جنبش‌های ملی‌گرا بر بنیاد تحکیم هم‌بستگی ملی؛ دولت بهره‌مند از حداکثر مشروعیت ممکن و برآمده از جامعه‌ی مدنی را بازتولید می‌کنند. باید توجه داشت که جهانی‌سازی اقتصادی و بین‌المللی شدن نهادهای بومی سیاسی اگرچه ممکن است در مواقعی منجر به جهش‌هایی لز بقا به رشد اقتصادی و تعدیل اعمال زور و سلطه‌ی قدرت‌های نامشروع حاکم شود،^۱ امانه در نهایت که از ابتدای این فرایند نیز پیش‌بینی الحاق و ضمیمه شدن به زائده‌های ایالات متحده، امری قابل تصور است. به همین سبب است که ظهور اقتدار مشروع در قالب احیای هویت ملی و بازتولید دولت ملی‌گرا، یکی از گزینه‌های اصلی در تقابل با امواج شکننده‌ی جهانی شدن ها - و استحالته در امپریالیسم جدید - تلقی تواند شد. گزینه‌ای که برای حفظ استقلال سیاسی و حرکت در مسیر رشد اقتصادی گریزی از آن نیست. به دلیل همین اعتبار سیاسی و اهمیت اقتصادی است که می‌توان مقوله‌ی اعاده‌ی هویت ملی را در طراحی قواعد بازسازی ارکان ملی شدن‌ها بی گرفت و به طرح نکات دیگری در تعریض بحث پرداخت.

آیا می‌توان خیزش مجدد ملی‌گرایان در دو دهه‌ی پایانی هزاره‌ی دوم و آغاز هزاره سوم را ترجمان دیگری از هویت مقاومت و یا دست‌کم یکی از مظاهر بلزبایی چنین هویتی دانست که برای احراز موجودی‌ات ضعیف‌شده‌ی خود، جهانی شدن را به چالش خوانده است؟

به نقل از کاستلر گفتیم "عصر جهانی شدن، عصر خیزش دوباره‌ی ملی‌گرایان نیز هست" (پیشین، ص ۴۵) اینک در استمرار مباحثی که از مقاومت دولت، ملت و میهن در

۱. شگفت این که زمام داران نومحافظه‌کار ایالات متحده از این فرایندها به عنوان "توسعه‌ی اقتصادی" و "استقرار دموکراسی" در کشورهای جنوب و توسعه نیافته‌ای که برچم ملی‌شان به سوی واشنگتن به اهتزاز درآمده است، یاد می‌کنند. حداکثر و در نهایت خوش‌بینی یک تا دو درصد رشد بادکنکی اقتصادی و موقت و متاثر از وام‌های بلند مدت بی بهره؛ ظهور چندحزب شبه لیبرال با شعارهای غلیظ ضد مارکسیستی یعنی ارمغان اقتصادی و سیاسی ایالات متحده در بسته بندی‌هایی به نام "فاکتورهای مشوق!!"

جریلن تعرض با جهانی شدن ها سخن می گفت و در ادامه می باز نمود عوارض تعرض آموزمی نظام جهانی نوبه واحدهای ملی و تحدید پارادایم دولت-ملت به مثابهی تهدیدی جدی علیه استقلال سیاسی کشورهای جنوب می توان به میدان آمدن جنبش های ملی گرا را واکنشی برای اعادهی حیثیت هویت های تخریب شده دانست. اگر بپذیریم که در عصر جهانی شدن جنبش های جدیدی بر پایه و مایه ی ملی گرایی ظهور کرده اند لاجرم پذیرفته ایم که میلیون ها برابر میزانی که از سپیده دم تاریخ دور شده ایم، با پایان آن فاصله داریم. نه تاریخ به پایان رسیده است و نه قرینه ای به قید یک فزونی موثر در روابط بین الملل امکان فروپاشی نهایی دولت ملت را عینی و باورپذیر کرده است. تنها نکته ی قابل قبول تلاشی هویت های ملی و استحاله و اضمحلال برخی از خرده فرهنگ های منطقه ای است. جهان سرمایه داری با همان سرعتی که به زوال قبایل پراکنده ی سرخپوستان توسط گروهی مهاجم رضایت داده، با همان سرعت نیز فرهنگ آن مردم را دفن کرد و با کومک سینمای هالیوود کوشید تا از طریق اللصاق یک تبر آلوده به خون چندین سفیدپوست به سینه ی سرخپوستانی که البته چادرهای سوخته وزن و فرزند قتل عام شده اش در تصویر پیدا نبود، "خشونت عنان گسیخته ی فرهنگ مردمی وحشی" را چنان به نمایش بگذارد که شهروندان آمریکایی مجاب شوند "سرخپوست خوب، سرخپوست مرده است". و بدین سان سرخپوستان در شرایطی تابود شدند که به مرحله ی ملت سازی وارد نشده و از خود دولتی تولید نکرده بودند و در چارچوب روابط قبیله ای عشیره ای زنده گی تعریف شده ای را بر مدار قراردادهای اجتماعی به اجماع رسیده ی محلی، دوره می کردند. اینک در هزاره ی سوم صرف نظر از وجود بعضی قبایل بدوی در اعماق جنگل های آمازون و خلق هایی که هنوز در مرحله ی ملت سازی هستند - نمونه را افغانستان - جهان چندین دهه است که تجربه ی دولت مدرن را پشت سر خود ذخیره کرده و به حافظه ی تاریخی اش سپرده است. یک جانبه خواهی، نظام تک قطبی، داعیه ی پایان تاریخ و سیطره ی لیبرال دموکراسی، دهکده ی کوچک جهانی با یک کد خدا، سلسله فرایندهای جهانی شدن که در مجموع چارچوب امپریالیسم نو را تداعی می کند، بحران های گسترده در کشورهای جنوب از بحران اقتصادی تا بحران هویت و دموکراسی، همه و همه، حتا در بدینانه ترین شرایط نیز در نهایت به مرگ دولت ملت نخواهد انجامید. هرچند که در جهان آینده شاهد دولت های لاغری خواهیم بود که بیش تر نقش های خود

را به نهادهای مدنی، اقتصادی و اجتماعی غیردولتی سپرده‌اند. آیا جنبش‌های ملی‌گرا به دنبال احیای چنین دولتی وارد میدان شده و جهانی شدن‌ها را به چالش کشیده‌اند؟ اگر همه‌ی ظرفیت‌های پاسخ مثبت به چنین سوالی موبد انتخاب گزینه‌ی مورد نظر نباشد، باری می‌توان از یک منظر گفت که این جنبش‌ها بیره‌مبنای هویت مقاومت، گونه‌ای هویت مشروعیت بخش را که به ظاهر با هم جمع نمی‌شوند پی می‌گیرند. شکل‌بندی دولت‌هایی با حداکثر مشروعیت در قالب دولت ملی می‌تواند یکی از رهیافت‌های جنبش‌های ملی‌گرایی باشد که با مجموعه‌ای از واکنش‌گرایان متکی به هویت طلبی مقاومت خواه به‌وجود آمده‌اند.

از مزغل "برساختن دولت ملی مدرن دارای حاکمیت" نهضت‌های ملی‌گرا به عنوان جریان عقلانی سازنده‌ی منافع‌نخبه‌گانی معین، هویتی ملی را ابداع می‌کنند که در صورت نیل به موفقیت از طرف دولت ملی محافظت و تقدیس خواهد شد.

"هابسباوم شواهد تاریخی ملی‌گرایی را می‌پذیرد که نشان‌گر پیدایش آن از لایه‌های زیرین اجتماع است. - پراچلس زیان، آب و خاک، قومیت، مذهب و خصایل تاریخی و سیاسی مشترک - اما او این پدیده را "ملی‌گرایی آغازین" می‌نامد. زیرا ملت‌ها و ملی‌گرایی فقط در صورتی به وجود می‌آیند که دولت ملی شکل بگیرد. در این صورت ملی‌گرایی یا تجلی و نمایش این دولت ملی است یا مبارزه‌ای نیست با دولت ملی به خاطر تشکیل دولت دیگری در آینده. فوران انواع ملی‌گرایی‌ها در اواخر این هزاره که با تضعیف دولت‌های ملی موجود رابطه‌ی نزدیکی دارد چندان با این الگوی نظری همخوان نیست. در این الگو ملت‌ها و ملی‌گرایی با پیدایش و تاسیس دولت ملی مدرن پس از انقلاب فرانسه شبیه دانسته می‌شود که در اکثر قسمت‌های جهان همانند همین الگو عمل کرده است. برای هابسباوم این رستاخیز آشکار در واقع نتیجه‌ی تاریخی مسایل و معضلات حل نشده‌ی ملی است. مسایلی که ناشی از برساختن حد و مرزهای کشورهای اروپایی بین ۱۹۱۸ و ۱۹۲۱ بود. به نظر کاستلز وقتی درباره‌ی ملی‌گرایی معاصر با توجه به نظریه‌های اجتماعی مربوط به ملی‌گرایی بحث می‌کنیم باید بر چهار نکته‌ی تحلیلی تاکید کنیم. اول- ملی‌گرایی معاصر ممکن است معطوف به برساختن حاکمیت دولت ملی مستقل باشد و ممکن است چنین نباشد و بنابراین ملت‌ها به لحاظ تاریخی و تحلیلی هستارهایی مستقل از دولت هستند. (Keating, 1993)

دوم- ملت‌ها و دولت‌های ملی محدود به دولت ملی مدرن نیستند که پس از انقلاب فرانسه طی ۲۰۰ سال اخیر در اروپا تاسیس شده است. تجربه‌ی سیاسی فعلی نافی این اندیشه است که

ملی‌گرایی منحصرأ مربوط به دوره‌ی شکل‌گیری دولت ملی مدرن است که نقطه‌ی اوج آن در قرن ۱۹ بود و در فرایند استعمارزدایی اواسط قرن بیستم از طریق وارد کردن دولت ملی غربی به جهان سوم تکرار شد. این ادعا که امروز مد شده همان طور که کاترجی می‌گوید نوعی اروپامداری است. (Chatterjee, 1993)

به گفته‌ی پانارین:

"کژفهمی قرن ما این بود که "خود مختاری مردم" را با "خود مختاری ملت" اشتباه گرفت. انتقال مکانیکی برخی از اصول اروپای غربی به خاک فرهنگ‌های غیر اروپایی اغلب به رشد هیولاها می‌انجامد. یکی از این هیولاها مفهوم حاکمیت ملی بود که در زمین غیر اروپایی کاشته شد... التقاط‌گرایی موجود در مفهوم ملت در قاموس سیاسی اروپا، اروپاییان را از فهم تمایزهای بسیار مهم میان "حاکمیت مردم"، "حاکمیت ملی" و "حقوق یک قوم" بازداشت."

(Panarin, 1994/1996, P. 37)

در واقع گسترش نهضت‌های ملی‌گرا در بسیاری از نواحی جهان در پایان قرن بیستم که دامنه‌ی وسیعی از جهت‌گیری‌های فرهنگی و برنامه‌های سیاسی دارند، تحلیل پانارین را تایید می‌کند.

سوم. ملی‌گرایی پدیده‌ای نیست که ضرورتاً مربوط به نخبه‌گان باشد و در واقع ملی‌گرایی امروز غالباً واکنشی است علیه نخبه‌گان جهانی. قدر مسلم همانند تمامی نهضت‌های اجتماعی رهبر، از توده‌های عوامی که آن‌ها را برای اهداف ملی‌گرایانه بسیج می‌کند تحصیل کرده‌تر و با سوادتر است. اما این واقعیت جاذبه و معنای ملی‌گرایی را به سوءاستفاده‌ی نخبه‌گان از توده‌ها برای منافع شخصی خود، فرو نمی‌کاهد. همان طور که اسمیت با لحن تاسف بار آشکاری می‌نویسد:

"تاریخ و سرنوشت مشترک، می‌تواند خاطرات را زنده نگاه دارد و شکوه عظمت اعمال و کنش‌ها را حفظ کند. زیرا در دورانی که تمامی افق‌ها صرفاً زمینی و خاکی است، افراد فقط در زنجیری از نسل‌های پیایی کسانی که پیوندهای تاریخی و شبه خویشاوندی دارند می‌توانند امیدوار باشند که به گونه‌ای احساس نامیرایی و جاودانگی دست یابند. از این جهت، شکل‌گیری ملت‌ها و برآمدن ملی‌گرایی‌های قومی بیش‌تر شبیه نهادی شدن "دین‌های گزین" است تا یک ایدئولوژی سیاسی. و از همین رو بسیار پایدارتر و پرتوان‌تر از چیزی است که آماده‌ی پذیرش آنیم."

(Smith, A, 1989/1996, P. 125)

چهارم. از آن جا که ملی‌گرایی معاصر بیش‌تر واکنشی است تا خود جوش، بیش‌تر به فرهنگی بودن گرایش دارد تا به سیاسی بودن و بنابراین بیش‌تر متوجه دفاع از فرهنگی است که پیشاپیش نهادینه شده نه متوجه ایجاد یا دفاع از یک دولت. هنگامی که نهادهای سیاسی جدید ایجاد یا احیا می‌شوند، آن‌ها سنگرهای دفاعی هویت به شمار می‌آیند نه سکوهایی آغاز برنامه‌های حاکمیت سیاسی. به همین دلیل است که نقطه‌ی عزیمت نظری مناسب‌تر برای درک ملی‌گرایی معاصر را می‌توان در تحلیل کوساکو یوشینو از ملی‌گرایی فرهنگی در ژاپن سراغ گرفت:

«ملی‌گرایی فرهنگی در صدد بازآفرینی اجتماع ملی از طریق ایجاد، حفظ یا تقویت هویت فرهنگی وجود ندارد یا مورد تهدید است. از نظر ملی‌گرایی فرهنگی، ملت محصول تاریخ و فرهنگ یگانه‌ی خود است و همچنین نوعی انسجام جمعی است که ویژه‌گی‌های یگانه‌ای دارد. خلاصه، ملی‌گرایی فرهنگی به متمایز بودن اجتماع فرهنگی به عنوان جوهره‌ی یک ملت مربوط می‌شود.» (Yoshino. K, 1992, P.1)

مایلیم بحث درباره‌ی یکی از تبعات منفی جهانی شدن را که در عرصه‌ی «بحران هویت» به نمایش در می‌آید و با ظهور موج جدیدی از «جنبش‌های ملی‌گرا» (سیاسی فرهنگی) که بر محور ترمیم و احیای بن ساخت هویت‌های فرو ریخته به تعرض جهانی شدن‌ها واکنش نشان می‌دهد جمع کنیم.

روبر دوونتوس در روایت روزآمد و اصلاح شده‌ای از کتاب «دیدگاه‌های کلاسیک داج» نظریه‌ی پیچیده‌تری را مطرح ساخته است که ظهور هویت ملی را از دریچه‌ی تعامل تاریخی چهار دسته از عوامل می‌بیند:

- الف. قومیت، خطه، زبان، دین و غیره.
- ب. توسعه‌ی ارتباطات و تکنولوژی، شکل‌گیری شهرها، ظهور ارتش‌های مدرن و حکومت‌های پادشاهی متمرکز (عوامل تکوینی).
- پ. تدوین زبان، در قالب دستور زبان رسمی، رشد دیوان سالاری و استقرار نظام آموزش ملی (عوامل القایی).
- ت. دفاع از هویت‌های تحت ستم و منافع به انقیاد کشیده شده از سوی گروه اجتماعی حاکم یا دستگاه نهادی حاکم که محرک جست و جو برای هویت‌های جای‌گزین در حافظه‌ی جمعی مردم است.

کاستلز نتیجه می‌گیرد:

«می‌توان تصور کرد نقش تعاملی مجموعه‌ای از عناصر پیش گفته در شکل‌بندی ملی‌گرایی و هر ملت بسته‌گی به متن و زمینه‌های تاریخی و مواد و مصالح قابل دسترس برای حافظه‌ی جمعی و تعامل بین استراتژی‌های متعارض قدرت دارد. بنابراین ملی‌گرایی حقیقتاً به طور فرهنگی و سیاسی بر ساخته می‌شود. اما چیزی که به واقع اهمیت دارد، هم به لحاظ نظری و هم به لحاظ عملی، این است که هویت ملی همانند تمامی هویت‌ها چه گونه، از چه چیزی، توسط چه کسی و برای چه چیزی بر ساخته می‌شود.» (کاستلز، پیشین، صص. ۴۹-۵۰)

بدیهی است تبیین هستارشناسی هویت ملی و ارزیابی عوامل موثر در شکل‌بندی هویت ملی، به ویژه با تاکید بر عوامل تکوینی، القایی و واکنشی بیرون از چارچوب مباحث اصلی و حاشیه‌ای کتابی است که بر محور نقد و بررسی چالش‌های دموکراسی و آزادی حرکت می‌کند و همین میزان بحث و فحص که در خصوص موضوع هویت مطرح شد، از نقش اثرگذار هویت در فراگرد تکاملی فرهنگ سیاسی سرچشمه می‌گرفت. نیز از این منظر که به هر حال تعرض امواج جهانی شدن‌ها به واحد ملی و تضعیف دولت-ملت و به تبع آن بروز بحران هویت می‌تواند سهم مهمی در تخریب پایه‌های دموکراسی و آزادی‌های فردی ایفا کند. اگر سقوط همه جانبه‌ی دولت-ملت در آینده‌ای قابل پیش‌بینی، پدیده‌ای محال می‌نماید اما در مقابل بروز بحران هویت در کشورهایی که به لحاظ ضعف قدرت اقتصادی و فقر امکانات مدرن رسانه‌ای و تکنولوژی فرهنگی توانایی مقاومت در برابر سیل خروشان جهانی شدن‌ها نداشته‌اند و در یکی دو دهه‌ی گذشته از روند مهار ناپذیر جهانی شدن‌ها صدمات جدی و شکننده‌ای پذیرفته‌اند؛ در شمار وقایع اتفاقیه تلقی می‌شود. ما در این بخش از افول واحد ملی و تضعیف دولت-ملت در مقام عوامل تهدیدکننده‌ی دموکراسی سخن گفتیم، چرا که معتقدیم دموکراسی دست کم در یکی از فراگردهای خود در نتیجه‌ی فایق آمدن ملت بر دولت - از طریق تولید جامعه‌ی مدنی - تحقق می‌یابد و به حفظ و ثبات دولت ملی و تولید اقتدار مشروع می‌انجامد.

تسریع حرکت دموکراسی با سوخت اطلاعات و ارتباطات

آیا در جریان پیش روی جهانی شدن‌ها، دموکراسی نیز مانند هویت به بحران کشیده می‌شود؟ آیا به راستی دود تعارض و تعرض جهانی شدن‌ها به دولت-ملت به چشم دموکراسی هم می‌رود؟ پاسخ این سوال سهل و ممتنع است. از یک سو می‌توان گفت که

نتیجه‌ی تبعی شکننده‌گی پایه‌های اقتصادی کشورهای در حال توسعه در جریان جهانی‌شدن اقتصاد، به نوعی دامن استقلال سیاسی واحدهای ملی را می‌گیرد و به حریم دموکراسی نیز تجاوز می‌کند. از سوی دیگر این گمان نیز چندان بری از منطق نیست که نزدیک شدن کشورها و مجازی شدن مرزها در برابر امواج الکترونیکی عمل‌کرد رژیم‌های سیاسی توتالیترا در معرض قضاوت افکار عمومی جهانی نهاده است و دیکتاتورها نیز ناگزیر شده‌اند در پرتو پیش‌رفت تکنولوژی اطلاعات، ارتباطات وقتی که به طور مکرر در برابر دوربین شبکه‌های مختلف رسانه‌ها قرار می‌گیرند و همه‌ی رفتارشان از پنهانی‌ترین عمل‌کردهای شخصی - حتی یک مغالزه‌ی شتاب‌زده‌ی رییس‌جمهور کلینتون و و منشی کاخ سفید (مونیکا) - تا رفع خسته‌گی در زمین گلف توسط دوربین‌هایی که در همه جا - به جز سلول‌های مغز و عواطف قلب - مستقر شده‌اند، شکار می‌شود و به نظاره‌ی مردم جهان نهاده می‌شود دیگر نمی‌توان رفتار خمرهای سرخ را - در پشت درهای بسته و آن سوی مرزهای مین گذاری شده و سیم خاردار نشسته - تکرار کرد. پخش صحنه‌های دلهره‌آور از رفتار نظامیان متجاوز آمریکایی در زندان ابوغریب عراق موید ادعای ماست. بدین سان زمانی که وقایع اتفاقیه‌ی مکانی امن مانند زندان زیرزمینی و مخفی تحت پوشش تشکیلات امنیتی ارتش ایالات متحده، مانند یک فیلم مدون به ساده‌گی ضبط و برای مردم جهان پخش می‌شود، به راستی روزنه‌ی خشونت‌ورزی دیکتاتورها سخت تنگ و تا حد امکان بسته شده است. کما این که می‌توان گفت چنین روزنه‌ای توسط دوربین‌های مجهز به لنزهای چشم‌ماهی (واید اسکرین) چنان باز شده است که هر کسی در هر موقعی و وضعی قادر به تماشای عمل‌کرد دیکتاتورهاست. گر چه چنین امری آن قدرها هم خوش‌بین کننده نیست که نمونه را بتواند از پس افشای عمل‌کرد جنایت پیشه‌گانی مانند ژنرال دوستم برآید و رفتار ددمنشانه‌ی این ژنرال فرصت طلب را - که طی یک عملیات نزدیک به هزار نفر از اسیران زنده‌ی طالبان را در منطقه‌ی دشت لیلی و زندان شبرغان زنده به گور کرد - به نمایش عمومی بگذارد. منظور ما از طرح این ماجرا به طور مشخص این است که به مدد دست‌آورد‌های پیش‌رفته‌ی تکنولوژی اطلاعات دموکراسی نیز مجال یافته است که در هوای تازه‌تر از گذشته، ریه‌های خود را به دور از برق زنده‌ی دشنه‌ی نیمه غلاف شده‌ی ژنرال‌های دیکتاتوری، سرشار از اکسیژن آزادی کند. در ادامه باز هم از دریچه‌ی موقعیت

ساز سخت افزارهای تکنولوژی اطلاعات و ارتباطات و آمیزش عرصه‌ی الکترونیک با صحنه‌های اجتماعی و سیاسی بهره می‌گیریم تا وضع جدید دموکراسی را در جهان مجهز به پیچیده‌ترین ابزار رسانه‌یی به تماشا بنشینیم و بیاموزیم چه گونه می‌توان به کمک این سخت افزارها در شرایط لحظه به لحظه پیش‌رونده و متغیر شونده‌ی جهان تکنولوژی، دست دموکراسی را گرفت و از حد کنونی بالاتر کشید. به عبارت دیگر آن چه در پی خواهد آمد، از یک منظر ترسیم سیمای مجروح اما ترمیم پذیر و بازتولید شده‌ی دموکراسی در اوضاع و احوال متأثر از جهانی شدن‌هاست. نکته‌ی حائز اهمیت در طراحی ابعاد شاخص متن این مبحث فشرده این است که ما می‌آموزیم بدون دخالت مفید و سرنوشت‌ساز ویژه‌گی‌های توسعه یافته‌گی یا تاثیر عمیق و امتناعی شرایط مشخص کشورهای جنوب (به طور مشخص واحدهای ملی در حال توسعه) از امکانات موجود تکنولوژی اطلاعات و ارتباطات در ارتقا ارتفاع دموکراسی بهره گیریم و گسست‌های موجود در ارکان توسعه‌ی سیاسی را - نمونه را تقلیل مشارکت سیاسی مردم در انتقال قدرت - پوشش دهیم. این نکات همچنین ما را با نسبت‌ها و مناسبات چارچوب دموکراسی و سیاست‌های پویا و بالنده‌ی اطلاعاتی ارتباطی در روند شکل‌بندی جامعه‌ی شبکه‌یی آشنا خواهد کرد.

جریان اول. باآفرینی دولت محلی

"در بسیاری از جوامع سرتاسر جهان دموکراسی‌های محلی در حال شکوفایی هستند. به خصوص هنگامی که حکومت‌های محلی و منطقه‌ای با یک‌دیگر همکاری می‌کنند و از مشارکت شهروندان برخوردار می‌شوند و در تمرکز زدایی محلی و منطقه‌ای توفیق می‌یابند. وقتی ابزارهای الکترونیک (ارتباطات کامپیوتری؛ یا ایستگاه‌های محلی رادیو و تلویزیون) برای وسعت بخشیدن به مشارکت شهروندان به کار گرفته می‌شوند تکنولوژی نوین به تقویت

مشارکت در حکومت محلی کمک می‌کند." (کاستلز، پیشین، ج ۲، ص ۴۱۸)

تصور می‌شود (پیش نهاد) برای این که ابزارهای الکترونیکی - از جمله رادیو، تلویزیون - بتوانند در خدمت افزایش مشارکت سیاسی مردم و به تبع آن تحکیم غیرمستقیم پایه‌های دموکراسی و مردم سالاری قرار گیرند، چاره‌ای جز حرکت به سوی خصوصی‌سازی نیست. تولید برنامه‌هایی که مطابق ذائقه‌ی جامعه‌ی مدنی باشد، از دهلز

قانون‌مندی‌های حاکم بر صدا و سیمای دولتی قابل‌پخش نیست. منظور از چنین برنامه‌هایی فقط فیلم سینمایی و موسیقی و میان‌برده‌های سرگرم‌کننده نیست. مراد به نمایش در آمدن کثرت افکار و تنوع سلیقه‌های سیاسی، اقتصادی و به ویژه فرهنگی از شبکه‌های خصوصی تلویزیونی است که بر مبنای قواعد منظم، دقیق و قانونمند فعالیت می‌کنند. فقط چنین وضعی در حیطه‌ی ابزارهای الکترونیکی (رادیو تلویزیون‌های محلی و خصوصی غیر دولتی مانند یک NGO) قادر است به تمرین و بازتولید و ارتقای مبانی مردم‌سالاری و دموکراسی کمک کند.

کاستلز پس از ترسیم نقش مثبت "ایستگاه‌های محلی رادیو و تلویزیون برای وسعت بخشیدن به مشارکت شهروندان" می‌نویسد:

"تجربه‌های خودگردانی محلی؛ مانند آن‌چه در شهرداری کیابا^۱ در ماتوگروسو^۲ برزیل ایجاد شد، نشان‌گر امکان بازساختن حلقه‌های اتصال نماینده‌گی سیاسی برای سهم شدن در (اگر نه کنترل کردن) چالش‌های "جهانی شدن اقتصادی" و "پیش‌بینی ناپذیری سیاسی" است. این قسم محلی‌گرایی با محدودیت‌های آشکاری روبه‌روست، چون چند پاره شدن دولت ملی را قطعی می‌سازد. اما صرفاً بر حسب مشاهده می‌توان گفت که نیرومندترین جریان‌های مشروعیت بخش به دموکراسی در اواسط دهه‌ی ۱۹۹۰ در همه جای جهان در سطح محلی به وقوع می‌پیوندد." (پیشین)

بر خلاف تصور مانوئل کاستلز آن‌چه که دولت ملی را به تجزیه و چندپارچه‌گی می‌کشاند، فقط محلی‌گرایی به شیوه‌ی فعالیت رسانه‌ای خرده فرهنگ‌ها نیست. دست کم ما در این زمینه با یک تجربه‌ی بزرگ و بی‌مانند در تاریخ معاصر مواجه هستیم. فروپاشی نظام سیاسی اتحاد جماهیر شوروی و تجزیه‌ی جغرافیای سیاسی و تاریخی این کشور به پانزده جمهوری مستقل به دنبال فعالیت رسانه‌ای ایستگاه‌های رادیو تلویزیون محلی صورت نگرفت.^۳ اصولاً استبداد استالینی که به شیوه‌ی سانترالیسم غیر دموکراتیک حتا

1. Cuiaba

2. Mato Grosso

۳. نظام سیاسی پس از انقلاب اکتبر به دلایلی - که شرح آن در این مجال نمی‌گنجد، و به‌رغم گرایش به انترناسیونال پرولتری - ناگزیر از ۱۵ جمهوری فدرال شکل گرفت. هر جمهوری از چند استان تشکیل می‌شد و تعدادی جمهوری خود مختار را ضمیمه‌ی خود داشت با وجودی که بلشویک‌ها مخالف موضوعیت ملیت به عنوان پایه‌ی اصلی در شکل‌بندی دولت مرکزی بودند و از بین‌المللی‌گرایی پرولتری حمایت می‌کردند، اما در

تا دوران گورباچف استمرار یافته بود، مجال چندانی به فعالیت‌های - به ویژه سیاسی - مستقل رسانه‌های صوتی، تصویری جمهوری‌های موتلف یا متحد نمی‌داد. سهل است چنین سیاست امتناعی ناشی از قدرت بروکراتیک متمرکز که در اختیار حزب رویونیست و ده‌ها هزار هوادار فرتوت کمونیسم روسی بود - حتا از کشورهای به ظاهر مستقل عضو پیمان ورشو نیز فرصت نفس کشیدن به شیوه‌ی ملی را سلب کرده بود. شبکه‌ی دو تلویزیون بلغارستان که در صوفیه مستقر بود؛ به طور دقیق برنامه‌هایی را از آتن خانه‌ها به حلقوم مردم فقر زده حقنه می‌کرد که در مسکو تهیه و تنظیم و تولید شده بود. پخش چند رقص آذری و ترانه‌های شبه مبتذل رشید بهبوداف از تلویزیون باکو - که در آستارا قابل مشاهده بود - نه بیان‌گر مطالبات سیاسی اقتصادی نفت‌گران باکو بود و نه در برگیرنده‌ی صدای اعتراض مردم منطقه‌ی قره‌باغ و داغستان - که صرفاً به خاطر دلایل سیاسی و باج به آنکارا - به زور تحت حاکمیت دولت محلی ارمنستان در آمده بودند و پس از تحقق اصلاحات آمریکایی و تلاشی اتحاد جماهیر شوروی امپریالیستی، به محل جنگ‌های خونین میان آذری‌ها و ارمنی‌ها تبدیل شد. وضعی که کم و بیش در سایر جمهوری‌ها نیز حاکم بود. به هر شکل قراین تاریخی چندان مهمی در دست نیست که به اتکای بینش‌های محلی‌گرایی کشورهای چند فرهنگی تجزیه شده باشند. تجزیه منطقه‌ی بالکان (یوگسلاوی سابق) از این منظر قابل توجیه است که این منطقه از تمدن‌های متخالف و به طور بالقوه در حال ستیز تشکیل شده بود. به عبارت دیگر زیرساخت سیاسی، اقتصادی و فرهنگی بالکان را گسل‌هایی شکل می‌داد که هرآینه ممکن بود به هر دلیلی از جای خود به حرکت درآیند و با یک‌دیگر برخورد کنند. انگیزه‌های قوی سرزمینی، قومی، دینی و برتری طلبی نژادی لبه‌های تیز گسل‌های بالکان را تشکیل می‌داد. چنین انگیزه‌هایی از چنان نیروی بالقوه‌ای برخوردار بودند که با کوچک‌ترین تلنگری با سرعت به جهش درآیند و به یک‌دیگر برخوردند. آن گونه که در نتیجه‌ی چنین برخوردی، جوی خون از شکاف‌های به وجود آمده جاری شود. در مقابل

→

ژانویه ۱۹۱۸ - چنده ماه پس از انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ - به سبب جنگ جهان‌گیر اول و تعرض دولت‌های امپریالیستی اتحاد برادروار جمهوری‌های شوروی روسیه را که آزادانه و براساس مبنایی داخلی به یک‌دیگر پیوسته بودند، تشکیل دادند.

بالکان، جامعه‌ی هند نمونه‌ای از تنوع فرهنگ‌ها، ادیان و اقوام مختلف و متخالف را شکل می‌دهد که در چارچوب گونه‌ی ویژه‌ای از نظام سیاسی دموکراتیک، احتمال تجزیه شدن به جمهوری‌های متعدد را بعید می‌نماید. کوتاه این که فعالیت رسانه‌های محلی نه فقط موجد "چند پاره شدن دولت ملی" - چنان که کاستلز و دیگران معتقدند - نیست، بل که در شرایط حاکمیت ساترالیسم دموکراتیک، تقویت کننده‌ی مبانی و سازوکارهای مردم‌سالاری، به شیوه‌ی افزایش مشارکت سیاسی شهروندان و ارتقا مشروعیت نظام سیاسی و رشد انرژی پشتیبان دموکراسی نیز هست.

"چشم‌انداز دوم" مشارکت سیاسی و ارتباط افقی میان شهروندان

دومین چشم‌انداز که غالباً در منابع تحقیقاتی و همین طور در رسانه‌های آزاد از آن سخن گفته می‌شود، فرصتی است که ارتباطات الکترونیکی برای تقویت مشارکت سیاسی و ارتباط افقی میان شهروندان پدید آورده است. در واقع دست‌رس مستقیم و هم‌زمان به اطلاعات و ارتباطات کامپیوتری باعث تسهیل انتشار و اصلاح اطلاعات می‌شود و امکاناتی برای تعامل و مباحثه در عرصه‌ی خودمختار و الکترونیک عرضه می‌دارد که از کنترل رسانه‌ها خارج است. مهم‌تر این که شهروندان می‌توانند منظومه‌های ایدئولوژیک و سیاسی مختص به خود را تشکیل دهند و در حال حاضر نیز تشکیل می‌دهند. منظومه‌هایی که بر ساختار سیاسی مستقر پیشی می‌گیرند و بدین‌سان در عرصه‌ی سیاسی انعطاف و انطباق‌پذیری ایجاد می‌کنند. با این حال جنبه‌های گوناگون دموکراسی الکترونیک را می‌توان مورد انتقاد جدی قرار داد. همان طوری که در واقع نیز مورد انتقاد بوده است. از یک سو، اگر این شکل از سیاست دموکراتیک به عنوان ابزار مهمی برای مباحثه‌ی نماینده‌گی و تصمیم‌گیری برقرار شود، مطمئناً شکلی از "دموکراسی آنتی" را هم به لحاظ ملی و هم بین‌المللی نهادی خواهد کرد. یعنی با این که شمار نسبتاً اندکی از نخبه‌گان تحصیل کرده و مرفه در چند کشور به وسایل ممتاز اطلاعات و مشارکت سیاسی دست‌رسی خواهند داشت و عملاً شهروندی را قوام می‌بخشند، اما عوام و توده‌های محروم جهان و کشور به هسته‌ی نوین دموکراتیک راه نمی‌یابند، همان گونه که برده‌گان و بربرها در بدو تولد دموکراسی کلاسیک در یونان راهی بدان نداشتند. از سوی دیگر ناپایداری این رسانه می‌تواند موجب تقویت "سیاست نمایشی" شود. یعنی هنگامی که قدرت عقلانی‌سازی احزاب و نهادها توسط جریان‌هایی از شیوه‌ها، که ناگهان هم‌گرایی و

واگرایی می‌یابند پشت سر گذاشته می‌شود، مدها و اسطوره‌ها فوران می‌کنند. به عبارت دیگر سیاست ارتباط مستقیم و فوری می‌تواند فردی شدن سیاست و جامعه را تا جایی جلو برد که دست یابی به یک پارچه‌گی و وفاق و بنا کردن نهادها بسیار دشوار گردد.

به نظر می‌رسد منطق سیاست اطلاعاتی، باز بودن این نظام را محدود می‌سازد. کنترل سیاسی شدید و باز بودن نظام ارتباط الکترونیک ظاهراً در نظام فعلی، دافع یک‌دیگر آند. بنابراین مادامی که احزاب سیاسی و تبلیغات سازمان یافته‌ی انتخاباتی رویه‌های سیاسی را کنترل می‌کنند، مشارکت الکترونیک شهروندان در سیاست اطلاعاتی به معنی شرکت در انتخابات رسمی و مشارکت در تصمیم‌گیری، به عقب رانده خواهد شد.

اما از سوی دیگر استیو بارتز در نهضت محیط زیست، و ماتیوزوک در نهضت ملیشایی آمریکا، به فرایندی از قوت بخشیدن به گروه‌های مردمی دست یافته‌اند که از اینترنت به عنوان ابزار اطلاعاتی، ارتباطی و سازمان‌دهی بهره می‌گیرد. گمان می‌رود از چشم‌گیرترین تاثیرهای ارتباط نوین الکترونیکی در حیطه‌ی سیاست نمادین و ایجاد بسیج‌های منفرد توسط گروه‌ها و افراد خارج از نظام حزبی رایج باشد. تاثیر چنین تحولاتی بر دموکراسی نامعین است. از یک سو، اگر بسیج‌های منفرد بسیج سیاست رسمی را پشت سر گذارند، شاید حتا نهادهای دموکراسی را نیز تضمین کنند. از سوی دیگر، اگر نماینده‌گی سیاسی و تصمیم‌گیری سیاسی، بدون واگذاری آن به نخبه‌گان تکنولوژیک پیوندهای تازه‌ای با این منابع نوین برقرار سازند، می‌توان انتظار داشت که نوع تازه‌ای از جامعه‌ی مدنی دوباره بر ساخته شود که در آن امکان پایه ریزی الکترونیک دموکراسی از پایین وجود داشته باشد.

"توسعه‌ی سیاست نمادین و بسیج سیاسی در نهضت‌های غیرسیاسی" چه به صورت الکترونیک چه به صورت دیگر، سومین جریان از فرآیند بازسازی دموکراسی در جامعه‌ی شبکه‌ای است. نهضت‌های بشردوستانه‌ای که از سوی نهادهایی مثل عفو بین‌الملل، صلح سبز، آکسفام و غیره حمایت می‌شوند و هزاران هزار گروه فعال محلی و منطقه‌ای و سازمان‌های غیر دولتی در سراسر جهان، نیرومندترین عامل بسیج در سیاست اطلاعاتی هستند. هدف آن‌ها تاثیرگذاری بر فرایند سیاسی است. یعنی تاثیرگذاری بر مدیریت جامعه از طریق نماینده‌گان جامعه. اما آنان ضرورتاً از مجراهای نماینده‌گی و تصمیم‌گیری سیاسی، مثل رساندن نامزدهایشان به مقام مورد نظر استفاده نمی‌کنند. این صورت بسیج سیاسی که می‌توان آن‌ها را

"معتوف به مساله" و "سیاست غیر جانب‌دارانه" تعریف کرد، ظاهراً مشروعیت زیادی در تمامی جوامع کسب کرده‌اند، و بر قواعد و نتایج رقابت‌های سیاسی رسمی موثراند. آنان دغدغه و توجه به امور عمومی را در ذهن و زنده‌گی مردم دوباره مشروع می‌سازند. آنان این کار را با ایجاد فرآیندهای سیاسی جدید و مسایل سیاسی جدید انجام می‌دهند و بدین ترتیب به بحران دموکراسی لیبرال کلاسیک دامن می‌زنند و در عین حال به بالیدن دموکراسی اطلاعاتی، که هنوز سرزمین نامکشوفی است کومک می‌کنند." (کاستلز، پیشین، ج ۲، ص ۴۲۰)

کاستلز - و همه‌ی هوادارن نقش عمیق ابزارهای الکترونیکی در راه تحکیم و تعمیق مبانی دموکراسی - به گونه‌ای سخن می‌گویند که پنداری از ره‌آورد اینترنت، رادیو، تلویزیون و به طور کلی تمام ابزارهای تکنولوژی اطلاعات و ارتباطات سیل دموکراسی به کشورهای استبداد زده‌ی جنوب روانه شده است و نه تنها بحران دموکراسی و هویت از هدیه‌ی انقلاب الکترونیکی حل و فصل گردیده است بل که دیکتاتورها نیز همه روزه "روح القوانين" منتسکیو و آموزه‌های متکی به تساهل لاک و بینش مبتنی بر لیبرالیسم استوارت میل را دوره می‌کنند و برای شهروندان‌شان هر روز صبح یک گل می‌خک، به نشانه‌ی احترام به آزادی می‌فرستند.

چنین نیست. به گواهی صدها شاهد و قرینه در جهان معاصر چنین نیست. ابزار الکترونیکی می‌تواند گامی در راه استقرار و ثبات دموکراسی بردارد، اما باید توجه داشت که چنین توانایی بالقوه‌ای چندان عملی نشده و به فعلیات نپیوسته است. حتا اگر به جانب‌داری از چپ‌های اصحاب فرانکفورت و تاثیر پذیری از تحلیل‌های هربرت شیلر و ماکس هورکهایمر و پیترو مارتین و هارولد شومان و دیگران متهم نشویم می‌توان گفت ابزار الکترونیکی در هزاره‌ی جدید به عنوان یکی از چرخ‌های ماشین جهانی شدن‌ها، از طریق تاثیرگذاری بر اقتصاد جهانی و یک سویه سازی شاه‌راه‌های اطلاعاتی و ارتباطی، جای‌گاه دموکراسی را از مرزهای پیش از هزاره‌ی سوم عقب‌تر رانده‌اند. سرمایه‌داری جدید (امپریالیسم نو) با منطق یک جانبه‌گرایی و به پشتوانه‌ی بهره‌مندی از حداکثر ظرفیت رسانه‌های موجود دنیا فضایی مونولوگ‌گونه به وجود آورده است. در این فضا "او فقط" که برای نظر دیگری اعتبار و اهمیتی قایل نیست سخن می‌گوید. تنها و خود سخن می‌گوید و دیگران، دیگرباشان و دیگر اندیشان با هر اندیشه‌ای تنها یک گزینه فراروی خود دارند. بشنوند. و هیچ نگویند. بشنوند و به دستوارت سرمایه‌داری جدید عمل کنند.

بشنوند و تسلیم سازوکارهای فرهنگی شوند که در لوس آنجلس بسته‌بندی می‌شود و به تمام دنیا ارسال می‌گردد. در چنین شرایطی چه‌گونه می‌توان از نقش ابزارهای الکترونیک در پیش‌برد دموکراسی سخن گفت؟

که رسانه‌های غول پیکر در افکار عمومی و خردجمعی جهانیان رسوخ می‌کنند و آنان را منطبق بر منطق نظام جهانی نو - که از سوی نو محافظه‌کاران کاخ سفید تدوین می‌شود - به جهت‌های مطلوب و دل‌خواه امپریالیسم نو هدایت و رهبری می‌کنند. رسانه‌های داخلی آمریکا تحت کنترل چنان نظام امنیتی ویژه، پیچیده و دقیقی تولید می‌شوند که به تحقیق می‌توان گفت، نه قادراند و نه مجازاند که علیه منافع سرمایه‌داران هادی سیاست‌های خارجی ایالات متحده و متحدان‌اش در سراسر جهان حتا یک خط بنویسند. نیازی نیست کاستلز و هم فکران‌اش این بخش از کتاب ما را مطالعه کنند تا به گوشه‌ای از واقعیت تلخ نقش رسانه‌های ایالات متحده در پس‌رفت دموکراسی به ویژه در کشورهای جنوب پی ببرند. ماجرا گسترده‌تر و شفاف‌تر از این‌هاست. مطالب کتابی که هالی اسکالر پیرامون مواضع بنیادگرایان آمریکایی در خصوص تحدید دامنه‌های دموکراسی در کشورهای روبه توسعه‌ی آسیایی و آفریقایی، به نقل مستقیم از سیاست‌گذاران کاخ سفید مطرح کرده است.^۱ (Skelar.H, 1980) با وضوح تمام بارها در آثار دیگری منتشر شده است و در مجموع موید مناسبات واقعی رسانه‌ها (بخشی از ابزار الکترونیکی) و چیستی بازتولید دموکراسی آمریکایی است. مباحث پیچیده و در عین حال بدون ابهام که طرح هر بخشی از آن‌ها می‌تواند نشان دهد که منافع صاحبان رسانه‌های تنومند - که بیش از ۹۰ درصد آن‌ها در ایالات متحده ریشه دارند - چه‌گونه در کشورهای مختلف دموکراسی را به سود خشن‌ترین شکل دیکتاتوری‌های قرون وسطا، سرکوب و منفعل می‌کنند. مضاف به این که چهره‌ی واقعی انقلاب الکترونیک را نه در صحنه‌ی به نمایش درآوردن دلقکان شبه‌دموکرات بل که در عرصه‌ی مکانیسم‌های پیش‌برنده‌ی اربابه‌ی سرمایه‌داری نو و اقتصاد جهانی می‌باید مشاهده کرد. جایی که حتا اندک مجالی برای تنفس دموکراسی نیست و جایی که "شرافت و آزادی انسان را، به ترازوی درهم و دینا کشیده‌اند و

۱. کتاب هالی اسکالر (سه جانبه خواهی) به فارسی ترجمه شده است (توسط عبدالرحمان عالم)؛ به کسانی که علاقه‌مندند از مواضع بنیادگرایان آمریکایی نسبت به دموکراسی به طور شفاف و بی‌پیرایه سر در بیاورند، توصیه می‌کنم، از صفحه‌ی ۵۵ تا ۸۰ این کتاب (ترجمه) را به دقت بخوانند. (اسکالر. هالی، ۱۳۶۹، صص: ۸۰-۵۵).

فروخته‌اند... و انسان موجودی است پوک، که مانند کارگران فیلم "عصر جدید" چارلی چاپلین گله گله به کارخانه‌ها وارد می‌شود و مانند روبات‌ها فقط پیچ و مهره‌ها را شل و سفت می‌کند و در نهایت نیز خود به بخشی از اندام همان مکانیسم پول ساز و مولد ارزش اضافه تبدیل می‌شود تا تیلوریسم جدید مدارهای تازه‌ای را در سرمایه‌داری جهانی تجربه کند. مدارهایی که به واسطه‌ی انقلاب الکترونیک، حداکثر سود و ارزش اضافه را به جیب صاحبان سندیکای جهانی قماربازان واریز می‌کند.

بر پایه‌ی همین تحلیل است که آنتونی گیدنز، بر بستری از محافظه‌کاری کلاسیک، ناگزیر از ارتباط واقعی ابزارهای الکترونیکی با روند جهانی شدن اقتصاد سخن می‌گوید. پنداری گیدنز نیز با جریان جهنده‌ی سرمایه‌داری نو رودربایستی دارد. با این حال او بر خلاف مانوئل کاستلز - و هواداران نظریه‌ی بالنده‌ی دموکراسی در جامعه‌ی شبکه‌ای - معتقد است، جهانی شدن به همان اندازه که ممکن است سکوی پرتابی استعلایی باشد، می‌تواند منجر به سقوط انسانیت شود و یا موجب خلق فشارهای جدید برای استقلال محلی و منطقه‌ای گردد. نگاه گیدنز در برخورد با پدیده‌ی جهانی شدن بیش از هر تحلیل دیگری متکی و مستند به واقعیات اجتماعی است. او در این تحلیل اگر چه جهانی شدن را منحصر به اصلاحات اقتصادی نمی‌کند، اما به هر حال توجه خود را معطوف به انقلاب الکترونیک نموده و از اقتصاد الکترونیکی جهانی به عنوان یک عنصر اساسی در تحولات اقتصادی هزاره‌ی سوم یاد می‌کند. گیدنز ضمن نقد دو پای‌گاه نظری - که از آن‌ها با عنوان شکاکان و رادیکال‌ها نام می‌برد - عقیده دارد که این دو گروه، جهانی شدن را صرفاً در حوزه‌ی تحولات اقتصادی یافته‌اند حال آن که جهانی شدن هم جنبه‌های سیاسی، فن‌آوری و فرهنگی دارد و هم جنبه‌ی اقتصادی. به نظر او "چنین ایده‌ای در تمامی نظام‌های ارتباطی توسعه یافته نفوذ کرده است و تاریخ آن نیز به اواخر دهه‌ی ۱۹۶۰ می‌رسد. در اواسط قرن نوزدهم ساموئل مورس نقاش اهل ماساچوست، نخستین پیام را با تلگراف ارسال کرد. او با این کار مرحله‌ی جدیدی را در تاریخ دنیا شروع کرد. قبل از مورس هیچ‌کس چنین پیامی نفرستاده بود. اگر چه ظهور ارتباطات ماهواره‌ای نشان داد که تلگراف نیز به سرعت در حال کهنه شدن است. نخستین ماهواره‌ی ارتباطی ۳۰ سال پیش به فضا پرتاب شد (۱۹۷۰ م) و در حال حاضر بیش از ۲۰۰ ماهواره در فضا وجود دارد که اطلاعات را منتقل می‌کند و برای نخستین بار ارتباط فوری از یک طرف دنیا به

طرف دیگر امکان پذیر شده است." (قراگوزلو، ۱۳۸۰ ص ۳) ارتباطات الکترونیک فقط شیوه‌ای که اخبار و اطلاعات سریع را می‌رساند نیست، بل که بافت و ترکیب زنده‌گی ما را نیز تا اندازه‌ی زیادی تغییر می‌دهد. در دنیای حاضر پول الکترونیک به چرخش افتاده است. در اقتصاد الکترونیکی جهانی، مدیران بانک‌ها و شرکت‌ها همچون میلیون‌ها افراد سرمایه‌گذار دیگر می‌توانند مبلغ هنگفتی از سرمایه را از یک نقطه‌ی جهان به نقطه‌ی دیگر با فشار یک دکمه‌ی کامپیوتر انتقال دهند و همان قدر نیز توانایی متزلزل کردن اقتصاد را در جهان دارند. یک میلیون دلار برای مردم عادی پول هنگفتی است اما اندازه‌اش هشت اینچ مربع بیش نیست. دسترسی به فن‌آوری‌های ارتباطی در حال افزایش است. در ایالات متحده ۴۰ سال قبل، رادیو ۵۰ میلیون شنونده داشت اما تنها ۱۵ سال پس از تولید کامپیوتر شخصی همان تعداد یعنی پنجاه میلیون نفر از این وسیله استفاده می‌کردند. تنها چهار سال لازم بود که پنجاه میلیون آمریکایی از اینترنت استفاده کنند. این نگرش که فکر کنیم جهانی شدن تنها مربوط به نظام‌های بزرگ است مثل نظم مالی اقتصادی، یک تصور باطل است. جهانی شدن فقط شامل اتفاق‌های سیاسی و اقتصادی نیست. برای مثال درباره‌ی ارزش‌های خانواده می‌توان بحث کرد که بیش‌تر کشورها در صدد بیرون آمدن از نفوذ جهانی شدن هستند. اما این امر میسر نیست. نظام سنتی خانواده تغییر شکل داده و در بیش‌تر بخش‌های جهان ادعای برابری می‌کنند... جهانی شدن مجموعه‌ای از فرایندهای پیچیده است نه یک امر واحد. در جهانی شدن ملت‌ها بخشی از قدرت اقتصادی خویش را از دست می‌دهند....

دانیل بل جامعه‌شناس آمریکایی می‌گوید: "ممکن است ملتی خیلی کوچک، مسایلی بزرگ را حل کنند و ملتی بزرگ مسائل ناچیز را رفع کند. جهانی شدن دلیلی برای احیای هویت‌های فرهنگی محلی در قسمت‌های مختلف جهان است. فی‌المثل اگر یکی بیرسد چرا اسکاتلندی‌ها می‌خواهند وابسته به ممالک متحده‌ی بریتانیا (UK) نباشند یا چرا جنبش جدایی طلبان در کبک فعال است، جواب این سؤال‌ها در تاریخ فرهنگ آن‌ها موجود است...." (گیدنز، ۱۳۸۰، ص ۱۲)

پیدا است که گیدنز، جهانی شدن را پدیده‌ای مثبت و سکوی پرش به سوی هم‌گرایی جهانی می‌داند. فرهنگ رجایی در کتاب "پدیده‌ی جهانی شدن" محور بحث خود را بر وضع بشر و تمدن اطلاعاتی مستقر می‌کند. او اصطلاح "جهان گستری" را به جای "جهانی

شدن" بر می‌گزیند و با روی‌کرد تمدنی به جهانی شدن، ترکیب سنتی "آفرینش نوین" را از این خلدون وام می‌گیرد و تفکر خود را در این فراگرد معطوف به سه دوره می‌کند:

الف. فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی و پایان جهان دو قطبی.

ب. بی‌رنگی حرکت‌های تندروانه‌ی دینی.

پ. پیدایش اینترنت.

این سه مؤلفه‌ای است که مورد توجه مانوئل کاستلز در مجلد سوم کتاب "عصر اطلاعات" نیز قرار گرفته بود. به نظر فرهنگ رجایی:

"جهانی‌شدن به معنی همگن ساختن جوامع بشری نیست بل که فرایندی است تناقض‌نما که به سمت یک تمدن - تمدن‌های بسیار میل می‌کند. این جهان‌نوگرچه همه‌ی انسان‌ها را فرا می‌گیرد، اما به فرهنگ‌های گوناگون مجال می‌دهد موازنه‌ی خود را با آن و در درون آن برقرار سازند. با این همه هنوز نظریه‌ای جاافتاده از عهده‌ی بررسی دگرگونی‌های مهمی که جهانی‌شدن به بار آورده است به قدر کفایت بر نیامده است. آیا می‌توان پرسید که مناسب‌ترین راه فهمیدن جهانی‌شدن و این باز آفرینی چیست؟ آیا باید هم چنان بر پایه‌ی "الگوی تخصیص" که در غرب حاکم است عمل کنیم؟ یا این که الگوی همکاری را بپذیریم؟"

(فرهنگ رجایی، ۱۳۸۰، ص ۱۹۱)

به عقیده‌ی فرهنگ رجایی درست مانند نظر گیدنز هر یک از این نظریه‌های رایج صرفاً به سیاست، اقتصاد، جامعه یا فرهنگ توجه می‌کند، حال آن که جهانی‌شدن پیوندهای افقی در سپهرهای گوناگون فعالیت بشری را ممکن ساخته است. شمار فرآیندهای از مردم در رویارویی با مسائل در گستره‌ی عمومی، ره‌یافت ترکیبی رشته‌ها را تایید می‌کنند و در این میان فرهنگ رجایی ره‌یافتی را می‌پذیرد که خردورزی در آن اشکال مختلفی اعم از هنجاری، تحصیلی یا سودگرا به خود می‌گیرد و این اشکال خردورزی می‌تواند به ایجاد زمینه‌ای بیانجامد که در صحنه‌ی آن "معرکه‌ی آرا" و نه معرکه‌ی جهان بینی‌ها شکوفا شود و تضارب جدلی آرا به رشد فکری بیانجامد. هرگاه این سه شکل خردورزی با یک‌دیگر همراه شوند و هم‌زمان عمل کنند، حاصل نهایی تمدنی پویاست. (پیشین، ص: ۱۹۲)

این که در این "جهان قشنگ نو" - که منبعث از دکترین "نظام جهانی نو"، "تک قطبی شدن جهان"، "فرو ریختن آرمان تکثر کانون‌های قدرت برتر جهانی" است - چه گونه و

متاثر از کدام مکانیسم، به تعبیر فرهنگ رجایی "فرهنگ‌های گوناگون" مجال می‌یابند (مجال می‌گیرند مانند صدقه) که "موازنه‌ی خود را با آن و در درون آن برقرار سازند" بر ما دانسته نیست. سهل است در تمام لایه‌های این بخش از کتاب به شیوه‌ای مستند و مستدل، از یک پارچه‌سازی فرهنگ‌ها - در نتیجه‌ی روند جهانی‌شدن‌ها - به مثابه‌ی محو فرصت‌های تکثر فرهنگی و به هم خوردن توازن و موازنه‌ی نسبی فرهنگ‌ها، سخن گفته شد. مضاف به این که با کدام قرینه‌ی عقلانی از نظام جدید سلطه و تمرکز قدرت در یک واحد ملی که خود را در عرصه‌ی یک‌جانبه‌گرایی مونولوگ‌وار به نمایش می‌گازارد و به اعتبار قدرت هولناک رسانه‌ی‌اش، نه فقط مرز فرهنگ‌ها و خرده فرهنگ‌ها را در هم می‌شکند - چنان که شکستن دیوار برلین را نماد مهیا شدن زمینه‌ی تحقق یک قطبی شدن تمام چهره‌های قدرت می‌داند - بل که برای هیچ گفتمانی جز گفتمان بنیادگرایانه‌ی خود مجال و حیاتی قایل نیست می‌توان انتظار داشت که با فروتنی و مدارا برای شکوفایی همه‌ی فرهنگ‌های پویای ملل زنده‌ی جهان معاصر، فرصتی مساوی را تعبیه کند، تا در نتیجه‌ی امکان‌پذیری [به نظر ما خیالاتی شدن نویسنده که احتمال یک دقیقه نیز حتا به صورت ذهنی در فضای دلهره و وحشت حاکم بر دوره‌ای از حیات شیلی، آرژانتین، بولیوی، آفریقای جنوبی، مراکش، تونس، عراق، افغانستان، پاکستان و ... نفس نکشیده است] پیوندهای افقی در سپهرهای گوناگون فعالیت بشری و ایجاد "معرکه‌ی آرا" به منظور "رشد فکری" متاثر از ره‌یافت خردورزی به سوی تولید جهانی متکی بر "یک تمدن تمدن‌های بسیار" (رجایی، پیشین، صفحات مختلف)، دموکراسی نیز در همین "معرکه‌ی آرا" امکان ترمیم گسست‌ها و شکست‌های گذشته را بیابد و خود را با شرایط جدید جهان نو، منطبق کند و به پاس‌داشت مظاهر فرهنگی تمدنی، آزادی‌های فردی و دفاع از حقوق شهروندی و ایستاده‌گی جامعه‌ی مدنی و ... برخیزد. آیا دموکراسی در حیطه‌ی فرصت‌های نابرابری که امواج جهانی شدن‌ها تولید (سلب) می‌کنند، به طور کلی مجال بازیابی خود را می‌یابد تا متعاقب آن به "معرکه‌ی آرای" پیوندد که مثلاً برای "رشد فکری" تعبیه شده است؟ از این‌ها گذشته ممکن است طراحان این نظریه به ما نشان دهند که چنین "معرکه‌ای" کی و کجا شکل بسته است و کدام یک از جریان‌های فکری از درون این معرکه با قامتی رشد یافته و شکوفا شده، بیرون آمده‌اند؟ اگر به راستی چنین معرکه‌ای وجود واقعی هم داشته باشد، هر تصویری جز این که این معرکه باتلاقی است برای بلعیدن

تنوع فرهنگ‌ها و فروکشیدن دموکراسی و آزادی به اعماق زوال و اضمحلال نه فقط؛ تفکری خوش‌بینانه بل که، نگاه ساده‌لوحانه‌ای است که تحت تاثیر امواج سرسام آور همان رسانه‌ها شکل بسته است. بپذیریم که دموکراسی به دام جهانی شدن‌ها افتاده است. بپذیریم که دموکراسی در روند جهانی شدن اقتصاد و سیاست و یک‌پارچه‌سازی فرهنگ‌ها و غلبه‌ی شبه فرهنگ نمادین "کوکاکولا" در لایه‌های به هم پیوسته‌ی مجموعه‌ای از سیم‌خاردهای تعبیه شده از سوی نظام پساامپریالیسم، گیر کرده است. بپذیریم که دموکراسی نیز مانند هویت، معرفت، معنویت، دولت ملی، ملت و میهن، در روند خیزش جهانی شدن‌ها گرفتار بحران شده است. تکنولوژی اطلاعات و ارتباطات و انقلاب الکترونیکی، به عنوان دست‌آوردهای سه دهه‌ی آخر هزاره‌ی دوم می‌تواند، یکی از دستان دموکراسی را بگیرد و از چنین معرکه‌ی باتلاق گونه‌ای بیرون کشد. چنین ره‌یافتی، مشروط به توزیع عادلانه‌ی امکانات رسانه‌ای و بهره‌مندی متناسب و مناسب دولت-ملت‌های پیرامون و جنوب از ارمغان انقلاب الکترونیک است. در مسیر عملیات ملی نجات دموکراسی و آزادی از باتلاق جهانی شدن و دام‌های پیچیده‌ی تکنولوژی اطلاعات دست‌کم نگارنده روی‌کرد و آموزه‌ی دیگری نمی‌شناسند.

۱۲. چه باید کرد؟

(ره‌یافت‌های عینی به منظور برون‌شد از گرداب توسعه‌نیافته‌گی)

ظرفیت دولت

به طور معمول و متعارف مباحث مشخصی که ذیل این عنوان بخشی از گستره‌ی نظری فراگرد توسعه‌ی سیاسی را شکل می‌دهد، به نوعی از اقتدار مشروع دولت توسعه یافته و دموکرات نشأت می‌گیرد. در این حیطه از برآیند فرایند (دولت-ملت) و در نتیجه‌ی شکوفایی اندیشه‌ی مشروعیت و نهادینه شدن فرهنگ سیاسی مبتنی بر دگرپذیری و به رسمیت شناختن حقوق شهروندی اقلیت دگراندیش و دگر باش - حتا اگر به تعبیر استوارت میل "یک نفر" باشد - دولتی با کارویژه‌های دموکراتیک شکل می‌بندد که از این میزان اقتدار قانونی در راستای اعمال قدرت برخوردار است که:

I. برای تحقق برنامه‌های رشد و توسعه‌ی اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی و به منظور تامین امنیت فردی و ملی و حراست از منافع ملی و تعبیه‌ی مکانیسم‌های مولد نظم سیاسی و انتظام اجتماعی و استقرار نهادهای مدافع حاکمیت قانون و رسیدگی به تظلم‌خواهی شهروندان با اقتدار عمل کند.

II. بی‌وجه به گستره و مساحت سرزمینی - از چین بزرگ تا لیختن‌اشتاین کوچک - دولت توسعه یافته‌ی دموکراتیک باید از آن اندازه اقتدار مشروع بهره‌مند باشد که بتواند همه‌ی برنامه‌ها و سیاست‌گذاری‌های خود را در تمام قلمرو رسمی و شناخته شده‌اش به اجرا بگذارد.

III. از توان تصمیم‌گیری مستقل برخوردار باشد. مراد از تصمیم‌گیری مستقل آن است که باندهای سیاه و غیر قانونی قدرت و محافل زیرزمینی صاحب نفوذ در ارکان دولتی، از اعمال نظر در تصمیم‌گیری‌های دولت بی‌نصیب باشند.

تاکید بر اهمیت وجهی دموکراتیک و ضد رانتی چنین دولتی به عنوان پیش نیاز و ضرورت تحقق رویکردهای پیش گفته از آن جا ناشی می شود که مکانیسم کسب قدرت سیاسی به شیوهی مشارکت مردم و انتخاب مستقیم رییس دولت و کسب رای اعتماد تک اعضای کابینه از نمایندگان مجلس - که گونه ای انتخاب غیر مستقیم تواند بود - تمام ارکان دولت (توسعه یافته) را از کانون های غیر قانونی و زیرزمینی فشار، مستقل و مستغنی خواهد کرد. بدیهی است دولتی که به واسطه ی حمایت گروه های فشار و رانت خوار به مسند قدرت نشسته باشد:

۷ اقتدارش متأثر از قدرت این گروه ها خواهد بود.

۷ به تبع وابسته گی اقتدار؛ تا حد عامل اجرای سیاست ها و تامین منافع نامشروع محافل غیرقانونی سقوط خواهد کرد.

۷ اعمال قدرت اش در مناطق مختلف قلمرو (کشور) به قدر تابعی از چه گونه گی خط مشی فردی و باندی این محافل نزول خواهد کرد.

بروز مظاهر بحران مشروعیت به صور مختلف نارضایتی مردم در شهرهای دور و نزدیک به مرکز، و به ویژه مناطق مرزی، اقتدار نامشروع، وابسته و شکننده ی نظام سیاسی را به چالش خواهد کشید و زمینه های هرج و مرج و ناامنی و به دنبال آن سقوط دولت را رقم خواهد زد.

IV. تحمل اپوزیسیون. ما پیش از این در مقاطع مختلف این مجموعه، به ویژه آن جا که از حقوق شهروندی سخن گفته و به نقد و ارزیابی نظریه ی جان استوارت میل پیرامون تفاوت "تحمل عقاید مخالف" و "به رسمیت شناختن حقوق دیگراندیش" پرداخته ایم؛ کلیات ماجرای تسامح و تساهل را از منظر طرح اندیشه های جان لاک باز نموده ایم. آن چه در این بخش و در ارتباط با ظرفیت دولت و نسبت های توسعه یافته گی می توان اضافه کرد تاکید بر این نکته است که اقتدار مشروع به دولت توسعه یافته، آن میزان از ثبات سیاسی، اقتصادی و امنیتی متکی به اعتماد و رضایت عمومی می بخشد که ظرفیت های تقابل با اپوزیسیون را تا اندازه ی تعامل؛ تحمل و به رسمیت شناختن حقوق شهروندی دگراندیشان ارتقا دهد. استفاده از زور و هر گونه ابزار قهر آمیز و خشن علیه اپوزیسیون مدنی و غیر مسلح موید بحران مشروعیت نظام سیاسی و ترس از تلاشی و سقوط در گرداب نارضایتی و بی اعتمادی مردم است. ماجرای اپوزیسیون نیز مانند

توسعه‌ی سیاسی هنوز مرحله‌ی تکون و تطور خود را تا حد قالب بندی عینی یک جریان سیاسی طی نکرده است و به عبارت دیگر دشوار می‌توان یکی از سازمان‌ها، گروه‌ها و احزاب سیاسی را در چارچوب ویژه‌گی‌های تمام عیار اپوزیسیون نظام سیاسی موجود ارزیابی کرد.

در فرهنگ (انگلیسی - فارسی) آریانپور، ده معنای مترادف برای اپوزیسیون (پوزیشن)^۱ لحاظ شده است که از آن میان معانی ردیف ۴: (نظر، دیدگاه، موضع فکری) و ردیف ۷: (موقعیت، وضع، وضعیت، ایستار) به مفهوم مورد نظر ما نزدیک‌تر است. (منوچهر آریانپور، ۱۳۷۷، ج ۴، ص ۳۹۹۷) در همین فرهنگ‌نامه برای برگردان اپوزیسیون (اپوزیشن)^۲ به فارسی، سه گزینه مدنظر قرار گرفته است که هر سه مورد - و به ویژه گزینه‌ی ۲ - با معنای مورد نظر هم خوانی دارد.

۱. مخالفت، پادگری، ضدیت، تضاد، تقابل، تعارض، برابر نهش

۲. (بیش‌تر با O بزرگ) حزب مخالف، حزب اقلیت، جناح مخالف، گروه مخالف

۳. ستیز، مقاومت، پایداری، (حزب) در اقلیت، در جناح مخالف

(پیشین، ۱۳۷۷، ج ۴، ص ۳۶۲۷)

ترز فکر و نحوه‌ی قضاوت در خصوص عمل‌کرد تخریبی مخالفان نظام سیاسی از سوی چند رهبر انقلاب اکبر در مثال پی‌گفته به شیوه‌ی نمادین روایت شده است. قطاری حرکت می‌کند و از سرزمین - نمونه را - اتحاد جماهیر شوروی انقلابی می‌گذرد. قطار ناگهان متوقف می‌شود. راننده‌ی قطار وحشت‌زده داخل واگن می‌شود و می‌گوید:

ترز تفکر و نحوه‌ی قضاوت در خصوص عمل‌کرد تخریبی مخالفان نظام سیاسی از سوی چند رهبر انقلاب اکبر در مثال پی‌گفته به شیوه‌ی نمادین روایت شده است.

"رفیق ولادیمیر ایلیچ سفیدها خط آهن را بریده‌اند. ترن دیگر نمی‌تواند به جلو برود. چه کنیم؟
لنین خون‌سردی خود را حفظ می‌کند، آستین‌ها را بالا می‌زند و می‌گوید: "برویم رفقا، همه به کار بپردازیم. بیل و کلنگ برداریم و همه با هم خط آهن را دوباره بسازیم، تا سفیدها بدانند که ما تسلیم نمی‌شویم."

هر کس ابزاری بر می دارد و با آواز خواندن به کار مشغول می شود و کمی بعد ترن دوباره حرکت می کند و در میان دشت روسیه به پیش می رود. روزها، شب ها، باز از نو دور از ایستگاه می ایستد. راننده، شرمنده به شتاب می آید:

رفیق یوسیف ویساریونوویچ خط آهن قطع شده است، ضد انقلابی ها از این جا گذشته اند چه کنیم؟

استالین تردیدی به خود راه نمی دهد و می گوید:

"بین ما خائینی وجود دارند. فوراً نیمی از مسافران را تیرباران کنید و نیم دیگر را پیراهن خط دار بپوشانید و شروع به کار کنند تا آن که خط دوباره ساخته شود. به هر وسیله که ممکن است."

فوراً این دستور اجرا شد.

ترن باز به راه می افتد. از جنگل های قان در زیر برف، جنگل کاج عبور می نماید و برای سومین بار راننده می بیند که خط آهن بریده شده است. فکر می کند که این بار دقیقه هم حساب می شود.

اما چه باید کرد؟ باید اطلاع دهد. عرق سرد از سر و صورت ریزان در واگن ظاهر می شود:

"رفیق نیکیتا سرگنی ویچ! همه ی دشمنان انقلاب نمرده اند. در خط باز خراب کاری صورت گرفته است، نمی توانیم به راه خود ادامه دهیم.

[خروشچف می گوید]:

"چیزی نیست، رفیق راننده؛ ریل هایی که در عقب است بردارید و بگذارید در جلو، همین طور تا آخر. به هر حال می شود جلو رفت."

و در طول کیلومترها، ریل ها برداشته شد و گذاشته شد؛ ترن به جلو می رفت. ولی آن قدر خوب بود که طولی نکشید!! بعد از مدتی راننده با صدای وحشت ناک ترمز می کند؛ از ترس خشکیده بود؛ در واگنی حاضر می شود:

رفیق لئونید ایلیچ، شما حرف مرا باور نمی کنید. ولی مع هذا به شما اطمینان می دهم که راست است. ضد شوروی ها و امپریالیست ها باز خط را بریده اند. چه کنیم؟

برژنف جواب می دهد:

"خیلی خسته کننده است، ولی می توان از این مهلکه خارج شد؛ پرده های همه ی کوبه ها را بکشید و قطار را گاه گاهی تکان دهید تا مردم این طور احساس کنند که ما به جلو می رویم."

(نینا و ژان که هایان، ۱۳۵۸، صص، ۲۱۱-۲۱۲)

در جریان این روایت نمادین (سمبلیک) مواضع چهار رهبر شاخص انقلاب سوسیالیستی اکتبر ۱۹۱۷ روسیه، در چهار برهه‌ی متفاوت، به ترزی شیوا، موجز و سخت جذاب بیان شده است. خواننده از متن یک عبارت کوتاه با خرد انقلابی، هم‌گرایی و اندیشه‌ی توسعه‌گرا و پویای لنین آشنا می‌شود. همین عبارات کوتاه - که فشرده‌ی صدها هزار برگ روایت از هزاران حادثه و برخورد میان انقلابیون بلشویک و ضد انقلاب در حال تلاشی را مصور کرده است - به ما می‌گوید که استالین (جانشین لنین) چه‌گونه با تیشه‌ی توهم توطئه، و اهرم خشونت و دگرباش‌کشی؛ مسیر انقلابی بزرگ و عمیق را به انحراف کشید تا در جریان کنگره‌ی بیست و بیست و دو حزب به اصطلاح کمونیست، سر و کله‌ی تجدیدنظر طلبی به نام نیکیتا خروشچف - از بطن همان انحراف استالینی - پیدا شود و با طرح نظریه‌ی بورژوایی و رویزیونیستی "راه رشد غیر سرمایه‌داری" نخستین تیشه‌های تلاشی را بر فرق انقلاب وارد کند و شکاف‌هایی را در بدنه‌ی آن به وجود آورد که به مثابه‌ی دره‌هایی رو به گسترش پرچم برابری طلبی انقلاب سوسیالیستی را پایین کشید و به جای آن علم فاصله‌ی طبقاتی را - که بسترهای فزونی آن از ابتدای سال ۱۹۶۰ آماده شده بود - بلند کند. حضور برژنف، پادگورنی، تا تکمیل پروسه‌ی فروپاشی سوسیالیسم به دست یکی از عوامل CIA و امپریالیسم آمریکا (یلتسین) به حکم سیاست‌مداران محافظه‌کار فقط به سرمایه‌داری روبه بازسازی روسی فرصت می‌داد تا از طریق اتصال به سرمایه‌داری جهانی (آمریکا)، تمهیداتی را بیاندیشد تا به محض ظهور گورباچف و طرح ماجرای مضحک گلاسنوست و پرسترویکا، همان پتکی که بر دیوار برلین فرود آمده بود این بار با ضربه‌ای حساب شده‌تر، کرکره‌های اردوگاهی را پایین کشد که بیش از پنجاه سال مانند سرابی رسوا، مایه‌ی دل‌خوشی کارگران جهان بود و فریب‌کارانه دل‌قکی از جنس سرمایه‌داری را به هیات کمونیسم روسی بزک کرده بود.....

اصلاح رفتارهای فردی و گروهی

کوروش هخامنشی را همه‌ی ما کم‌وبیش می‌شناسیم.^۱ او مردی خوب، آزاده و شریف بود! سیاست‌مداری آزادی‌خواه که گویا جز اعتقاد به حقوق بشر - که در استوانه‌ی گلی منسوب به او آمده - درس‌های تنظیم خانواده را نیز رعایت می‌کرد و حسب ظاهر دو

۱. در این باره بنگرید به: عباس خلیلی / مهیار خلیلی (۱۳۸۵) کوروش بزرگ، تهران: نگاه.

فرزند پسر بیش نداشت. یکی کمبوجیه و دیگری همان بردیا که درست و حسابی مورخان و تحلیل گران مسایل تاریخی را به جان هم انداخته است. کوروش بر خلاف جانشینان اش (کمبوجیه و داریوش) اهل تساهل و رواداری نیز بود. اوج چنین تساهلی در رفتار او نسبت به مردم بابل مشاهده می شود. او پس از فتح آن دیار - بر خلاف نادرقلی میرزا که با جماعت هندیان همان کرد که چنگیزیان با ایرانیان - مراتب احترام خود را نسبت به خدایان بابلی و دین و آیین آن مردم در عمل نشان داد. چند صباحی پس از کوروش، تاریخ اجتماعی ایران زمین از پادشاهی به نام داریوش سخن می گوید که او نیز جنگاوری جسور و شجاع بود. داریوش میانه‌ی خوبی با تقسیم اراضی، آزادی برده گان، تقلیل مالیات طبقات محروم، برابری اجتماعی و (اقتصادی و سیاسی) نداشت و به همین سبب نیز پس از دست گیری بردیا و بر چیدن بساط آزادی برده گان و انحلال ارتش مردمی و احیای ارتش حرفه‌ای شاهنشاهی و اعاده‌ی زمین‌های کشاورزی به زمین‌داران و غیره دستور داد که برابری طلبان را وارونه در آهک پخته فرو کنند و بعد سربازان با اسبانی مجهز به نعل نو، بر آنان بتازند. برای این که سر و صدای کسی در نیاید و داریوش متهم به غصب سلطنت نشود، خیلی راحت بوق چیان خود را روانه‌ی کوی و برزن کرد که: "آی مردم! آن مردی که از غیاب کمبوجیه سواستفاده کرده و بر تخت پادشاهی تکیه زده است، نه بردیا فرزند کوروش و برادر کمبوجیه، بل که یکی از مغان فریبکار دربار بوده است. گئوماتا نام. و چون فر شاهی نداشته و شایسته‌ی کسب مقام سلطنت نبوده، خود را بردیا خوانده است"

این تاریخ ماست. توهم توطئه و کور کردن همه‌ی شاهزاده گان دربار صفوی و افشاری و غیره به اتهام احتمالی آلترناتیو شدن برای شاه و جرم مرتکب نشده‌ی کودتا! آن هم از سوی بچه‌های سه، چهار ساله‌ی شاه! و کور کردن مردم یک شهر به جرم دفاع از لطفعلی خان توسط سلطانی بیمار - به نام آغامحمدخان قجر - که موسس یک خاندان سلطنتی است با دو قرن حکومت خفت بار و سال به سال آب رفتن نقشه‌ی ایران زمین و نابودی استقلال و عزت ملی توسط جماعتی زن باره و عشرت ران. این از شاهان دد خوی حرم سرانشین که ننگین ترین عهدنامه‌ها را پس از هر شکست نظامی به کشور ما تحمیل کردند و آن هم از شاه خاتقاه نشین و صوفی منش و گوش به فرمان محمدباقر استرآبادی فیلسوف مشایی (میرداماد) و شیخ بهایی، که خود کامه‌گی اش چنان عنان گسیخته بود که

حتا موسیقی مخالف خوان قلم خوش نویس آزاده‌ای همچون میرعماد حسنی را بر نمی‌تابید و به مسگریگ قزوینی و گزیده‌گان هاراش فرمان مثله کردن هنرمند را ابلاغ می‌کرد و اگر چه خود از فلسفه و عرفان و کلام هیچ نمی‌فهمید باری تحت تاثیر حسادت ورزی و سخن‌چینی چند مصطبه‌نشین درباری، دستور تبعید خوش‌فکرترین فیلسوف و عارف زمانه را به گونه‌ای ابلاغ می‌کرد که کم‌تر از دو روز صدرالدین محمد شیرازی و خانواده‌اش از حیطة سلطه‌ی پایتخت دور شده و در روستایی پرت افتاده در قم (کهک) کنج عزلت گزینند. تبعید.

از حوزه‌ی فرهنگ و اندیشه چه می‌توان گفت جز این که شاخص‌ترین فیلسوف مشایی (فارابی) خود را معلم ثانی می‌نامیم و بدین سان حق و فضل تقدم را به معلم اول یا همان جناب ارسطو می‌دهیم که آثار بوعلی ترجمانی است از اندیشه‌های او که توسط امثال حنین بن اسحاق عبادی و ثابت بن قره‌ی حرانی و یوحنا بن ماسویه و دیگران به زبان عربی گردانده شده و شعر که بزرگ‌ترین هنر و صنعت ادبی ایرانیان است خود حکایت دیگری دارد و فرهنگ و تاریخی مذکر که البته مادر حسنک وزیری را و گاه رابعه بنت کعب قزداری عاشق پیشه‌ی سودایی را به یاد می‌آورد و بس. و ما نه فقط در صدد زدن پنبه‌ی چنین فرهنگ شاعرانه‌ای نیستیم که گل سرسبد شاعران آزاده‌ی تمام تاریخ تمدن و فرهنگ انسانی را پرورده بل که بر آنیم از مسیر تورق حافظه، روی‌کردهای فرهنگ روزمره‌ی خود را از لابه‌لای آموزه‌های دفتر او گواهی دهیم. هم او که حافظ‌اش می‌خوانیم و به تکرار دوره‌اش می‌کنیم.

هم او که دفتر شعر‌اش در کنار قرآن و مثنوی در خانه‌ی جماعت ایرانی اعم از عارف و عامی حرف اول دل‌های دردمند را می‌زند و اگر چه تار و پود خرافه‌گرایی آموزه‌های متعالی او را - که از ظرفیت نیرومند تولید بیش‌ترین ارزش‌های والا و مشترک انسانی برخوردار است - در بند یاوه‌های "تقال" و تفاسیر تارک دنیایی صوفیانه و تعبیر انتزاعی زاهدانه پیچیده و در اعماق تاریک و خاموش و گورستانی تعالیم خانقاهی و ضد اجتماعی مدفون کرده است، اما با این همه کافی ست خواننده "عبوس زهد" کنار نهد و بعد دفتر او را بگشاید تا با "جاپایی ژرف‌تر از شادی در گذرگاه پرنده‌گان"^۱ آشنا شود. برای ما

که دست یافتن به ارزش‌های مشترک با ویژه‌گی‌های غیر ایدئولوژیک و صرفاً فرهنگی و انسانی، آن قدر کار ساز و مفید هست که به همگرایی میان فرهنگ نخبه‌گان و مردمان بیانجامد و دامنه‌های بحران هویت، معرفت و معنویت و بسترهای شکاف اجتماعی را به سود اجماع ملی تعدیل کند و از طریق اصلاح فرهنگ رفتاری و رفتار فرهنگی روزمره و اعتلای فرهنگ سیاسی امروز و همه روز، بن‌ساخت و سوخت‌بار توسعه‌ی سیاسی را تقویت و هنجارمند نماید، روی‌کرد انسانی به چنان آموزه‌هایی و به تبع آن تغییر جهت‌گیری‌های شخصیت فردی و اجتماعی، از نان شب نیز واجب‌تر است.

ما که مثل آب خوردن بد "این و آن" می‌گوییم و در مقابل یک توصیه نامه، یک تماس تلفنی و چند تکه اسکناس و چک، به ساده‌گی و از طریق چرخش قلم و کرنش امضا زیر یک حکم حقوقی و قضایی "حق" را "ناحق" می‌کنیم تا سرنوشت و زنده‌گی انسان درمانده‌ای را به نابودی کشیم....

ما نگوئیم بد و میل به ناهق نکنیم جامه‌ی کس سیه و دلق خود ازرق نکنیم ما که در صورت رفت و آمد دوستانه و خانواده‌گی خود به "کم" و "بیش" و فقر و دارایی طرف مقابل مان - هر که باشد - اهمیت می‌دهیم:

عیب درویش و توان‌گر به کم و بیش بد است کار بد مصلحت آن است که مطلق نکنیم و سوگ‌مندانه این عبارت که؛ "باید از طلا بود تا مورد پرستش قرار گرفت حتا اگر گوساله‌ای بیش نبود" تبدیل به پیش شرط مراودات عاطفی و مناسبات اخلاقی و ارتباطات خانواده‌گی ما شده است، و اگر یکی از اهل فامیل شغل پردرآمد، منصب موثر، ماشین مدرن، خانه‌ی هزار متری در فرمانیه و ویلا و استخر و سگ و گربه و خدم و حشم داشته باشد، در برابرش بنا احترام تمام خم می‌شویم و وقت و بی‌وقت به بهانه‌ی احوال‌پرسی و صله‌ی رحم شرف‌یاب و جویای حال مبارک می‌گردیم، تا در محاسبات خود اگر روزی احتمالاً کارمان در جایی گیر کرد و گره خورد آقا مشکل گشا شود، اما سال به سال سراغی از فلان قوم و خویش و دوست کارمند و کارگر نمی‌گیریم، تا مبادا روزی زنگ و کُلون در خانه‌مان برای دو ریال کرایه خانه‌ی عقب افتاده و هزینه‌ی بیمارستان زن و بچه‌ی مریض به صدا درآید؛ و این سیمای واقعی همان صفت مهمان نوازی است که ما ایرانیان خود را به آن موصوف و مفتخر کرده‌ایم!

ما که در اوج رفاقت و صمیمیت و دوستی یک لحظه از جمع کردن سند و مدرکی که

مویذ نقطه‌ی ضعف و "عیب" هم‌کار و دوست‌مان است غافل نمی‌شویم تا اگر روزی کارمان به اختلاف و دعوا کشید طرف را سر جایش بنشانیم، ما که از نقد فقط "عیب" جویی را آموخته‌ایم:

کمال سر محبت ببین نه نقص گناه که هر که بی‌هنر افتد نظر به عیب کند
و فراموش می‌کنیم احتمالاً اثر یا موثر مورد نقد، چه بسا حسن و فایده‌ای هم داشته باشد:

عیب می‌جمله‌ی چو گفתי هنرش نیز بگو نفی حکمت مکن از بهر دل عامی چند
ما که هنگام نقد اثر هنری و فرهنگی پدر صاحب موثر را از گور بیرون می‌کشیم، و اگر همسر مولف روزی روزگاری خدای ناکرده خطایی کرده باشد، کل ماجرا با آب و تاب در ابتدای نقد می‌نشیند تا نقد مولف تنها هنر ما باشد ما که به محض کم‌ترین کدورت عیب دوست و هم‌کار دی‌روز خود را در شیپور می‌دمیم:

به پیر میکده گفتم که چیست راه نجات بخواست جام می و گفت عیب پوشیدن
ما که حد ناشناسیم و همواره بیش از ظرفیت دانش و توان فهم و میزان مطالعه و سواد خود حرف می‌زنیم و درباره‌ی هر موضوع پیچیده و تخصصی بی‌توجه به این که چه قدر از ابعاد مختلف آن آگاهی داریم، بی‌پروا اظهار نظر می‌کنیم و عقاید خود را به‌ترین، درست‌ترین و عین حقیقت و مطلق واقعیت می‌دانیم و مسایل دشوار و پیچیده‌ی جهان کنونی را آن قدر دست کم می‌گیریم که به خودمان نیز القا می‌شود، به صرف چهار سال تحصیل در یک رشته‌ی فرعی در فلان دانشگاه دور افتاده، می‌توانیم و حق داریم و باید پیرامون همه‌ی مقولات سیاسی اقتصادی فرهنگی، - از انتخابات آمریکا و ساترینفوژهای فلان نیروگاه هسته‌ای تا "ایثار" تارکوفسکی و پوسیده‌گی دندان خاله جان - اظهار نظر جدی کنیم:

هزار نکته‌ی باریک‌تر ز مو این جاست نه هر که سر بتراشد قلندری داند
و در راه ابراز چنان عقایدی، به قدری حق به جانب و خودخواهانه عمل می‌کنیم که پنداری وجود ما (موجودی ما) در کانون هستی قرار گرفته و نقش مرکز ثقل جهان را بازی می‌کند و به همین سبب نیز همه‌ی چیزهای خوب را برای خود می‌خواهیم و خودخواهی‌مان تا حد خودستایی چندان اوج می‌گیرد که گویی تنها موجود زنده در این جهان پهناور ما هستیم و اساساً ابر و باد و مه و خورشید و فلک در حال اضافه‌کاری‌اند تا ما از مشاهده‌ی تصویر خود در آینه لذت ببریم:

به می پرستی از آن نقش خود زدم بر آب که تا خراب کنم نقش خود پرستیدن
ما که در وقت کشی و از دست دادن فرصت های طلایی و تبدیل آن ها به تهدیدهای
خطرناک حرفه ای عمل می کنیم. ما که به وعده های خود پای بند نیستیم، سر قرار و میعاد به
موقع حاضر نمی شویم و خیلی راحت زیر حرف و پیمان خود می زنیم:

پیر پیمانه کش من که روانش خوش باد گفت پرهیز کن از صحبت پیمان شکنان
ما که در تمام امور شخصی، فردی و اجتماعی یا افراطی هستیم و یا تفریطی عمل
می کنیم و در شرایطی که به شدت می کوشیم خود را مدرن و پسامدرن و ضد سنت نشان
دهیم، در تاقچه های خانه مان دیگ مسی و کوزه ی شکسته ی گلی می گذاریم، تا مشخص
شود که در مسیر گسستن از سنت و پیوستن به مدرنیته، تلو تلو می خوریم، و چنین افراط و
تفریط و سرگردانی و بلاتکلیفی را به عرصه های دین و آیین نیز می کشیم، ما که راه تعادل
را نمی شناسیم و هیچ گاه از وسط حرکت نمی کنیم:

دلا دالت خیرت کنم به راه نجات مکن به فسق مباحات و زهد هم مفروش
و بدین سان و مکرر از مسیر اعتدال خارج می شویم و لاجرم افراط در عمل به مظاهر
دینی ما را در گرداب ریا و تظاهر و تزویر غرق می کند:

می خور که شیخ و حافظ و مفتی و محتسب چون نیک بنگری همه تزویر می کنند
و در رفتارهای روزانه و نمایش ابعاد شخصیتی خود آن نیستیم که می نمایم:
می کشم باده و سجاده ی تقوا بر دوش آه اگر خلق شوند آگه از این تزویرم
و ریا از دیرباز و از ژرفای تاریخ هستی مان همچون موریانه اعصاب فرهنگ ما را
جویده است و بر تن و جان صغیر و کبیر و عامی و نخبه و پیش رو و پس رو خانه کرده
است:

امام شهر که سجاده می کشید به دوش به کوی می کده دوش اش به دوش می بردند
ما که در تمام امور زنده گی اهل زد و بند و خرید و فروش و معامله ایم و عبارت "همه
خریدنی اند، اما هر کسی قیمتی دارد" در ادبیات امثال و حکم مان جا خوش کرده است،
مانند مثل "سلام روستایی بی طمع نیست" (بی چاره روستایی که در معامله چند سوراخ
جماعت شهری خورده است) و هر گاه کسی به طریقی به سراغ ما می آید، گمان می کنیم
برای کسب امتیازی یا طرح درخواستی آمده و پیش از آن که کاری را به کسی بسپاریم که
در شمار وظایف اش است، از کنار گذاشتن عیدی اش یاد می کنیم:

تو بنده‌گی چو گدایان به شرط مزد مکن که خواجه خود روش بنده پروری داند
 ما که به محض رسیدن به پُست و مقام، گذشته‌ی پُست خود را یا فراموش می‌کنیم و یا
 به تلافی تمام خصومت‌ها و کینه‌ها و عداوت‌ها، که روزی روزگاری با ما و بر ما رفته
 است، به زعم خود دست به تسویه حساب می‌زنیم تا دل‌مان خنک شود. برای یک امضا
 مردم را ساعت‌ها پشت در اتاق خود معطل می‌کنیم و از این که خدمت‌کار اداره، کیف ما را
 حمل می‌کند، و راننده در ماشین را باز می‌کند، باد می‌کنیم و فخر می‌فروشیم و تا می‌توانیم
 مردم آزاری را با تعابیر بوروکراتیک و مناسبات تکنوکراتیک ترجمه و تفسیر و توجیه
 می‌کنیم:

مباش در پی آزار و هر چه خواهی کن که در طریقت ما غیر ازین گناهی نیست
 و شگفت آن که مردم آزاری چنان در خلق و خوی ما نهادینه شده است که:

من از بازوی خود بس شکر دارم که زور مردم آزاری ندارم
 ما که برای پیش‌رفت خود و پیش‌برد کارهای‌مان دست به هر کاری می‌زنیم و
 دست‌بوسی و پابوسی و ارادت‌مندی و ارادت‌ورزی و نوچه‌گی و نوچه‌پروری را مباح و
 مجاز می‌شماریم و برای‌مان فرقی نمی‌کند که دست چه کسی را، چرا و با چه قیمتی
 می‌بوسیم و در مقابل کی و چه گونه دولا و سه لا می‌شویم:

مبوس جز لب معشوق و جام می‌حافظ که دست زهد فروشان خطاست بوسیدن
 ما که اهل مطالعه و گفت‌وگو و استدلال نیستیم و هر جا که کم می‌آوریم صحنه را به هم
 زنیم، شلوغ می‌کنیم و قواعد بازی را می‌شکنیم. حرفه‌ای در مغلطه و سفسطه، آماتور در
 منطق و فلسفه:

رقم مغلطه بر دفتر دانش نکشیم سر حق با ورق شعبده ملحق نکنیم
 بله! همین مای ما چنان که شبه رفرمیست‌ها ادعا می‌کنند، به راحتی اصلاح‌پذیر
 نیست. سهل است اصلاح ناترازمندی این موجود نیازمند پروسه‌ای است برنامه‌مند،
 باحوصله و تدریجی.

پیش نیز - به نقل از سریع‌القلم - گفتیم که ما به جای مطالعه ترجیح می‌دهیم به
 سخن‌رانی گوش کنیم یا تماشای فیلم. فرهنگ شفاهی به جای فرهنگ مکتوب.
 سخن‌رانی هم مثل فیلم باید سرگرم‌کننده و هضم‌اش آسان باشد. نیازی به فکر کردن
 نداشته باشد. سخن‌رانی هر چه قدر که علمی، فلسفی و عرفانی باشد و قصد طراحی

جدی‌ترین و پیچیده‌ترین مباحث را داشته باشد، حتماً باید با چند قطعه‌ی منظوم آغاز شود و هر چند سطر حکایتی، داستانی، لطیفه‌ای یا خاطره‌ای را تعریف کند. سخن‌رانی بدون قصه، شکل‌دیگری از مطالعه‌ی کتاب و مقاله است. و کم طرف‌دار. نیازی نیست که سخن‌رانی دارای ساختار، نظم و انسجام باشد و از جای مشخصی شروع و به نقطه‌ی معینی ختم شود. می‌توان هر شب جمعه و قبل از پخش سریال خانواده‌گی هر سخن‌رانی عرفانی را به بهانه‌ی شرح بیتی از حافظ شروع کرد و بعد با شرح و بسط مسایل متنوع و متکثری مانند مسابقه‌ی فوتبال و خوش‌نویسی نستعلیق و کمدی الاهی دانتیه و اعجاز تفسیر قرآن ابوی و هارمونی رقص و باله‌ی دریاچه‌ی قوی‌چایکوفسکی و زیبایی شناسی چرنیشفسکی و جذابیت مخلوقات زیبای خداوند جمیل و دوست‌دار جمال، شگفتی زیبایی صورت اینگرید برگمان و عمق عمیق چشمان جادویی بریژیت باردو و مقوله‌ی هنر یا صنعت در سینما، و صحنه‌ی دار حلاج و اعجاز موتزارت و شگفتی سمفونی نهم بتهوون و معجزات ابوسعید ابی‌الخیر و شطحیات بایزید و مباحثی از این قبیل ادامه داد و تا سال‌ها همچنان در قالب چهره‌ی محبوب فرهنگی و نماد شاخص عرفان ملتی متمدن استمرار حیات یافت و بعد از بحث‌هایی پیرامون فوتبال و سیاست روز و پزشکی و فیلم‌های هندی، کماکان سوژه‌ی اول گفت‌وگوهای مجالس گرم خانواده‌گی ماند.

با چنین فرهنگی و با چنین سلیقه‌ای و با چنین مزاجی - که تا حد کم‌تر از هیچ سقوط می‌کند - البته که باید بند و بساط کتابی را که سال‌ها صرف مطالعه و تحقیق و تدوین آن کرده‌ای جمع کنی و با چراغ گرد شهری بگردی؛ چرا که:

هنر نمی‌خرد ایام و بیش از این‌ام نیست کجا برم به تجارت بدین کساد متاع و پای آبله از جست و جوی بی‌فرجام همدلی که به شرح با او از روزگار ادبار زده سخن ساز کنی، در خود بشکنی:

- کجاست هم‌نفسی تا به شرح عرضه دهم که دل چه می‌کشد از روزگار هجران‌اش - جای آن‌ست که خون موج‌زند در دل لعل زین تغابن که خزف می‌شکند بازارش و دست‌رنج روزان و شبانی که خواب در چشم ترات می‌شکست و غم‌نان در دل‌ات کپک می‌زد در قفای درها و دیوارها بماسد:

معرفت نیست در این قوم خدا را مددی تا برم گوهر خود را به خریدار دگر

ما همیشه به جمع اهداف بزرگ اندیشیده‌ایم. آسمانی و هیجانی یک شبه خواستار اصلاح همه‌ی امور هستیم بی آن که خود وارد گود شویم و بخشی از کار را به عهده بگیریم. به صبر و تامل و تحمل خود نکرده‌ایم. بی جا نیست که حافظ گوید:

باغبان گر پنج روزی صحبت گل بایدهش بر جفای خار هجران صبر بلبل بایدهش
ای دل اندر بند زلفش از پریشانی منال مرغ زیرک چون به دام افتد تحمل بایدهش
و آن جا که پیش نیاز کار ملک (سیاست پیشه‌گی) را "تدبیر و تامل" می‌خواند، انگار افراد و گروه‌های سیاسی معاصر ما را مخاطب گرفته است. ما علاقه‌ی مفرطی به موفقیت فوری و زودرس داریم. موفقیتی که سهم بیش تری از رقبا برای ما داشته باشد. چنین موفقیتی اگر شکننده و بی ثبات باشد مهم نیست. کافی است که منافع حداکثری ما و گروه ما تامین شود. در این راه ارجحیت با منافع فردی است و بعد می‌شود پای گروه و حزب را هم به میدان حساب و کتاب کشید و سودی نصیب آنان کرد. منافع ملی و سرزمینی اگر هم لحاظ شود در مرتبه‌ی آخر است. در نتیجه‌ی بی حوصله‌گی ما، گرایش به اصلاحات پروسه‌ای و طولانی مدت - و با ثبات - در میان ما اندک است. نماینده‌ی پارلمان عجول و هیجان زده است. و به محض نشستن روی کرسی مجلس می‌خواهد تمام اهداف و برنامه‌های فردی و حزبی‌اش را به تصویب برساند. و چون به اوضاع اجتماعی و سیاسی نمی‌اندیشد و صبر و تحمل‌اش کم است، لاجرم به همان سرعت نیز شکست می‌خورد. باز هم گویی حافظ ما را هدف گرفته است:

صبر و ظفر هر دو دوستان قدیم‌اند بر اثر صبر نوبت ظفر آید
اصلاح فرهنگ سیاسی نیازمند برنامه و زمان و حوصله است. آن جا که پای آموزش وسط معرکه است، پایه و مایه‌ی برنامه‌ها باید معطوف سامان‌دهی فرهنگ پویای دانش‌آموزی شود. فرهنگ سیاسی مبتنی بر رعایت حقوق شهروندی؛ دگرپذیری و رفتار مسالمت‌آمیز عاری از خشونت نیازمند نهاد سازی است. مکانیسم تعبیه‌ی فرهنگ سیاسی مدرن و دموکراتیک با شیوه‌ی تولید خودروی سمند از پایه و مایه متفاوت است. تغییر خمیرمایه‌ی انسان‌ها با وارد کردن تکنولوژی سدسازی کم‌ترین سنخیتی ندارد. اما ما یک شبه می‌خواهیم از مرحله‌ی وحدت ایدئولوژیک به سوی نهادینه‌سازی اندیشه‌ی تحزب - که مستلزم پذیرش تدریجی تفکر پلورالیستی است - بجهیم. و این نمی‌شود. چنین تغییری با جا به جا کردن وسایل و تغییر دکوراسیون خانه فرق دارد. در آن جا بحث

بر سر تغییر ساختارهای اجتماعی و جابه جایی ساخت‌های قدرت و ثروت است. همه‌ی این مسایل نیازمند مطالعه و تحقیق است. محتاج کم کردن هزینه‌های آزمون و خطا. اندیشه‌ی توسعه و تحول با ترجمه‌ی یکی دو مجلد کتاب وارد و مستقر نمی‌شود. حتا مطالعه و تامل در متن تجربیات کشورهای توسعه یافته و بومی کردن اندیشه‌ها، به زمان و صبر و حوصله و برنامه و کار مستمر نیاز دارد. اما آدم‌های کم حوصله و تنبلی از قماش ما اگر هم اهل مطالعه باشند، دنبال آثاری که وقت و زحمت فراوانی صرف تولیدشان شده و نتیجه‌ی سال‌ها مطالعه و تحقیق است نمی‌روند. بی‌هوده نیست که در بازار کتاب آن چه که مثل قند آب می‌شود رمان‌های سطحی دانیل استیل و خواهران برونته است و مشابه وطنی‌شان. چنان فرهنگی که باز نمود لایه‌هایی از قطر یک بعدی‌اش در رفتارهای روزانه‌ی انسانی منعکس شد، نمی‌تواند به عنوان زیرساخت یک برنامه‌ی قاعده‌مند توسعه‌گرا قرار گیرد. این فرهنگ در ذات خود نه فقط توان تغذیه‌ی سوخت بارهای توسعه را ندارد، بل که اساساً حیات‌اش در تخالف با توسعه امکان استمرار می‌یابد. فرهنگ سیاسی و اجتماعی، فرهنگی به شدت ضد توسعه است.

ما به گونه‌ای یک سره حساب شده تجلیات معاصر این فرهنگ را با تک بیت‌هایی از غزل‌های حافظ همراه کردیم تا نشان داده باشیم که حتا شکل بندی صوری رفتار و شخصیت فرهنگی ما هنوز بر همان پاشنه‌ی فرهنگ ناهنجار هفتصد سال پیش می‌چرخد و تغییر نظام‌های سیاسی در این چند قرن فرهنگ سیاسی ما را متحول نکرده است. برای اثبات چنین مدعایی چند بیت پیش گفته - که به یاری حافظه نقل شد - می‌تواند از بس آمد فراوانی برخوردار شود.

اشتباه نکنید. این‌ها شعار نیست. احساسات و مبالغه نیز نیست. تحقق فراگرد توسعه از هر منظری که مد نظر قرار گیرد پیش و بیش از هر پدیده‌ی دیگری نیازمند انسان توسعه یافته است. بدون انسان توسعه یافته زیر بنای فراگرد توسعه لنگ خواهد زد. رفتارهای شهروند [شهروند؟] - امروز ایرانی، از اساس با فرهنگ توسعه یافته‌گی متباین است. با چنین انسان‌هایی و با این رفتارهای ایستا نمی‌توان به توسعه رسید.

فرهنگ ایستا و ضد توسعه، یک بار دیگر مورد توجه محمود سریع‌القلم قرار گرفته است تا پس از ردیف کردن یک سلسله از رفتارهای مانسته به آن چه که ما پیش‌تر برشمردیم، به این نتیجه‌ی قطعی برسد که سنگ بنای توسعه‌ی کشور "درگرو" دگرگشت شخصیت ایرانی است. به نظر سریع‌القلم شخصیت فرهنگی ایرانی معجونی است از:

"ما نمی‌توانیم با هم کار کنیم، هماهنگ باشیم؛ یک‌دیگر را قبول کنیم؛ به هم احترام بگذاریم؛ تفاوت‌های یک‌دیگر را بپذیریم، وظایف و سهم خود را در کار انجام دهیم، یک‌دیگر را تضعیف نکنیم، از هم حمایت کنیم، به به‌تر از خود افتخار کنیم. باید بیاندیشیم که چرا به حرف هم گوش نمی‌دهیم، برداشت درستی از اجتماع، جامعه و جمع نداریم. به راحتی تغییر روش و مرام می‌دهیم. به تندی واکنش نشان می‌دهیم. کسی را که در گروه و دسته‌ی خودمان است بسیار ارج می‌نهم. ولی حق شهروندی افراد پیاده‌را در خیابان‌ها به ساده‌گی نادیده می‌گیریم. به ملایم‌ترین نقدها واکنش‌های کهکشانی نشان می‌دهیم. در تعریف‌های بی‌جا هنرمندترین افراد هستیم. خیلی زود خشمگین می‌شویم. در دوستی، ارتباط و کار همه چیز را یک سویه می‌خواهیم. با تنبلی و بی‌توجهی به دیگران سهم خود را ایفا نمی‌کنیم. در انتقاد از خود بسیار ضعیف هستیم، سخن خود را پیوسته تغییر می‌دهیم. دم‌دمی مزاج هستیم. زیاد حرف می‌زنیم و خیلی کم فکر می‌کنیم. خود را بیش از اندازه مهم می‌دانیم. در قضاوت درباره‌ی انسان‌های دیگر و پندیده‌ها منصف نیستیم. یا زیاد می‌گوییم یا کم. حوصله نداریم برای رسیدن به نتیجه‌ی یک کار، ده پانزده سال صبر کنیم، به رغم ادهای عرفانی و معنوی، عجیب به مال و مقام و موقعیت و دنیا دل بسته‌ایم و همه چیز را با هم می‌خواهیم....."

آیا این خلیات و روحیات مسایلی فکری است یا شخصیتی و تربیتی؟ آیا این خلیات مانع توسعه‌ی سیاسی یا اقتصادی است یا تقابل گفتمان‌ها؟ هر چند هر یک از این موارد در افراد مختلف به نسبت‌های گوناگون وجود دارد، ولی این خصایص نسبتاً عمومی است و مهم‌ترین که بسیار قدیمی است. به عبارت دیگر با وجود تحولات گسترده در ایران و جهان و نیز دگرگونی نظام‌های سیاسی در ایران در چند سده‌ی گذشته این ویژه‌گی‌ها همچنان پایدار مانده و فرهنگ سیاسی ایران و ایرانیان چندان تغییر نکرده است [برای اثبات همین مدعای مهم است که ما حافظ را به شهادت طلبیدیم تا گفته باشیم که قبا و عبای حافظ باکت و شلوار و کراوات دبیر کل فلان حزب سیاسی از یک جنس است. گیرم لباس حافظ پرازنده‌تر و نوتر است. وقتی که گفتمان‌ها یک‌سان است، تغییر در رنگ کراوات و دست مال گردن موید چه چیزی است؟] و جالب آن که این ویژه‌گی‌ها در میان عموم گروه‌های اجتماعی و حتا عناصر به اصطلاح مدرن جامعه وجود دارد. چه بسا کسانی که درس دموکراسی می‌دهند یا آن را ترویج می‌کنند ولی فرهنگ و رفتار رضاخانی دارند و هیچ کس جرات کوچک‌ترین نقد ملایم از آن‌ها را ندارد."

"این ویژه‌گی‌ها - که معرف و موید فرهنگ سیاسی کوتاه‌بینانه و تبعی (پی‌رومنشانه) است - در میان عموم گروه‌های اجتماعی وجود دارد." داوری، ادعا، جمع‌بندی یا نظر محمود سریع‌القلم درباره‌ی حاکمیت چنان فرهنگی در میان عموم گروه‌های اجتماعی، مستند به "تجربه و پشتوانه‌ی مطالعاتی و مشاهده‌ای" (پیشین) اوست. کما این که صحنه‌های زشت، بد، منفی، روبه زوال و انحطاط و به یک معنا ضد توسعه، که از انعکاس و برآیند فرهنگ عمومی ایرانیان به نمایش نهادیم نیز متکی به تجربه و پشتوانه‌ی مطالعاتی و مشاهده‌ی صاحب این قلم است. چنان خصلت‌های شخصیتی - که اگر با کمی تأمل و تعمق هم راه می‌شد، بی‌گمان و سوگ‌مندانه، با تصاویر مبتذل بیش‌تری توأم می‌گردید - هم "در میان عموم گروه‌های اجتماعی وجود دارد"، (عمومی است) و هم بسیار قدیمی است. منظور از قدیمی این است که ریشه‌ی چنین خصایص عمومی در رفتارهای ایرانیان میانه‌ی تاریخ نیز قابل مشاهده است. شهادتی که ما - برای اثبات چنین نظریه‌ای - از غزل‌های حافظ گرفتیم، در هر محکمه‌ای و از سوی هر داوری با هر گرایش و بینشی انکارناپذیر و مجاب‌کننده است. اما در خصوص این مدعا که چنان رفتارهایی طیف نخبه‌گان حاکم جامعه را نیز پوشش داده است، چه شاهی معتبرتر از یادداشت یک عضو مشهور "فرهنگستان علوم جمهوری اسلامی ایران"؟

مصطفی‌المحقق داماد، در مقام سردبیر فصل‌نامه‌ی فرهنگستان علوم به گونه‌ای از تعمیم "بحران اخلاقی" در سطح فرهنگ عمومی و تسری آن به "مرییان اخلاق" صاحب منصب در حوزه‌های "عدالت، صداقت و وثاقت" سخن می‌گوید که بی‌نیاز از هر شرح و تاویلی، به قولی آب پاکی روی دست ما می‌ریزد و حجت را تمام می‌کند.

"جامعه‌ی ما با بحران اخلاقی تاسف‌آوری مواجه است. حوادث تلخ قتل‌ها، آدم‌ربایی‌ها، سرقت‌های مسلحانه و غیر مسلحانه، که در صفحه‌ی حوادث جراید همه شب منعکس است، آمار وحشت‌ناک طلاق، فروپاشی کانون خانواده‌ها و... از یک سو و از سوی دیگر رویارویی و تشاجر احزاب و دسته‌جات سیاسی به حدی که روزانه به صراحت یک‌دیگر را به بی‌کفایتی منتسب می‌سازند، نشانی از این فاجعه‌ی اسف‌بار است.

شگفتا!! سرزمینی که به تمدن چند هزار ساله و به تدین به مذاهب آموزنده‌ی اخلاق، آموزه‌ی دیرینه‌ی کردار نیک، گفتار نیک و پندار نیک مفتخر است و پس از آن به تدین به آیین مقدس اسلام که رسول گرامی (ص) آن هدف از رسالت و بعثت خود را تتمیم و تکمیل مکارم اخلاق

دانسته و در دوران معاصر به برافراشتن نظامی جمهوری با پسوند اسلامی مباحثات می‌کند، چرا با چنین بحرانی مواجه شده است؟ چرا ایرانیان میهمان نواز، جوانمرد، شریف، نجیب^۱ و ایثارگر حاضر نیستند در خیابان‌ها با ذره‌ای گذشت، فرصت عبور را برای دیگران ترجیح دهند؟ آیا ندای ملکوتی "و یُؤثرون عَلَىٰ انفسهم ولو كان بهم خصاصة"^۲ (قرآن کریم، س: حشر، آ: ۹) دیگر بر جان آن‌ها اثر نمی‌بخشد؟

ملتی که به داشتن عالمان، حکیمان، عارفان، فقیهان، شاعران و ادیبان می‌بالد و با نظر بر تراش گران‌بهای آنان احساس سرافرازی و غرور ملی می‌کند، چرا آداب معاشرت را فراموش کرده است؟ نسل میراث خوار فردوسی، سعدی، حافظ، نظامی، مولوی و... را چه شده که ادب سخن گفتن را کنار نهاده و به جای مهربانی کردن و از آن قند پارسی که در دهان دارند، به کام دیگران ریختن در مجامع عمومی به علن سخن ناسزا و تلخ به یک‌دگر نثار می‌کنند؟

چند شب قبل به دیدن یکی از دوستان که از سفر عمره و زیارت بیت‌الله مراجعت کرده بود، رفته بودم و از او قصه‌ی سفر جو یا شدم. گفت، آن چه در این سفر مرا به حیرت واداشت آن بود که چرا این‌گونه شعایر دینی اثر تربیتی و اخلاقی خود را آن طور که باید نمی‌گذارد؟ و سپس نمونه‌هایی نقل کرد و گفت: مردمی که در کاروان ما بودند همه با هم به مسجدالحرام می‌رفتیم. من خود ناظر بودم که چه گونه اذکار و اوراد را دسته جمعی و با وسواس ادا می‌کردند ولی وقتی به منزل‌گاه می‌آمدیم تعجب می‌کردم که می‌دیدم همان مردم بر سر نوبت غذا چه‌ها که نمی‌کردند!! گاهی برای دست‌یابی زودتر به یک پرس غذا چنان ناسزا به یک‌دیگر نثار می‌کردند که گویی بویی از اسلام و ایرانیت به مشام‌شان نخورده است. یک روز دسته جمعی به کوه حرا رفتیم. یکی از

۱. ماجرای این صفات نیکو مثل "نان قرض دادن" را تداعی می‌کند. من از جناب محقق داماد می‌پرسم اگر واقعاً ایرانیان به این صفاتی که شما ردیف کرده‌اید، موصوف هستند، اگر ایرانیان به راستی اهل "ایثار" اند، پس چرا - غالباً - به راحتی از منافع کلان ملی چشم می‌پوشند و در برابر یک مقام و چند دلار بیش‌تر چمدان‌ها را می‌بندند؟ منافع ملی هیچ، چرا این جماعت به قول شما "ایثار" گر حاضر نیست به هنگام راننده‌گی، حتی یک سانتی‌متر به هم شهری خود فرصت عبور بدهد....؟ مگر این که شما "ایثار" را بر خلاف منظور واضح لغت چیزی شبیه فرصت‌طلبی، قانون‌شکنی، عبور از حقوق دیگران و... معنا کنید. معانی واقعی "مهمان نوازی"، "جوان‌مردی"، "شرافت" و "نجابت" بماند.

۲. معنای کل آیه‌ی ۹ از سوره‌ی حشر: "و هم آن جماعت انصار که پیش از مهاجرین مدینه را خانه‌ی ایمان گردانیدند و مهاجرین را که به سوی آنان آمدند دوست می‌دارند و در دل خود هیچ حاجتی نسبت به آنان نمی‌یابند و هر چند به چیزی نیازمند باشند باز مهاجران را بر خویش در آن چیز مقدم می‌دارند و هر کس را از خوی بخل و حرص دنیا نگاه دارند آنان به حقیقت رستگاران عالم‌اند.

زایران به داخل غار رفت و به عبادت مشغول شد و چون اندکی طول داد مردم فریاد کنان با سخن‌های رکیک او را خطاب کردند، که زودتر بیرون بیا ما هم می‌خواهیم عبادت کنیم!! (و برخی والدین او را هم از این دشنام‌ها و تلخ‌گوی‌ها بی‌نصیب نگذاشتند!!.....)

مشکل کجاست؟

البته پاسخ این سوال مهم و به خصوص ارایه‌ی راه حل یک طرح وسیع تحقیقاتی را می‌طلبد ولی آن‌چه می‌توانم به عنوان یکی از علل به ضرس قاطع بگویم این است که به قول یکی از شاعران معاصر:

می‌حرام از آن روز حلال گشته برایم که دیده‌ام به کف صاحب رساله پیاله!!

وقتی مردم مسلمان می‌بینند که مریان اخلاق در کوران‌ها و درگیری‌های سیاسی [مریان اخلاق را چه به درگیری‌های سیاسی؟] که لحظات امتحان الاهی است با تکیه بر سمت‌های عدالت، صداقت و وثاقت به راحتی یک‌دیگر را تفسیق و تکذیب می‌کنند، که حسب قواعد علم اجمالی در شبهات محصوره احتراز و اجتناب از هر دو گروه لازم و واجب است دیگر چه انتظاری از مردم عامی می‌رود؟

در اصل سوم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران که حاوی اهداف این نظام است، اولین هدف چنین بر شمرده شده است:

"ایجاد محیط مساعد برای رشد فضایل اخلاقی بر اساس ایمان و تقوا و مبارزه‌ی با کلیه‌ی مظاهر فساد و تباهی"

مردم ایران به چنین اهدافی رای داده‌اند، ولی اینک کار به جایی رسیده که ارباب رجوع در ساعت اداری با چنان صحنه‌هایی روبه‌رو می‌شود که چندش آوراست. یک نمونه‌ی ساده‌ی آن را من از دوستی شنیدم، ولی باور نکردم، خدا کند دروغ باشد. می‌گفت به رجوع کردم دیدم که متصدی امر پای از پای‌افزار در آورده و بر روی میز دراز کرده و با تلفن با دوست‌اش گل می‌گوید و گل می‌شنود پس از مدتی که به عنوان ارباب رجوع مستاصلانه و خاضعانه مقابل او به عرض حال پرداختم فریاد زد حرف زیاد زن و وقت مرا مگیر و مرا با انگشت اشاره به بیرون هدایت فرمود!!"

(مصطفی‌المحقق داماد، ۱۳۸۳، نامه‌ی فرهنگستان، ش ۲۴ و ۲۵ یادداشت سردبیر)

کودک و آموزش؛ محور توسعه

طرح این مسایل، آن هم با این وضوح از سوی یکی از مدیران، با توجه به مسایل مشابهی که ما - صاحب این قلم و محمود سریع القلم - با تاکید با کژروی فرهنگ سیاسی باز نمودیم، دست کم موید نوعی اجماع نظری پیرامون ناترازمندی‌های ساختاری فراگرد توسعه و وجود ناهنجاری‌های آشکار در مدارهای توسعه نیافته‌گی است. محقق داماد پس از شرح یکی دو مورد مشخص از این کج‌مداری‌های حل مساله را در متن پرسش "مشکل کجاست؟" به "یک طرح وسیع تحقیقاتی" ارجاع می‌دهد و ضمن اشاره به بدخلقی مربیان اخلاق و خود محوری مدیران سیاسی و قضایی، ماجرای اساسی در اندازه‌ی فرهنگ سیاسی را تا حد ممکن به مساله‌ای اخلاقی و ارزشی تقلیل می‌دهد تا آسوده‌تر از کنار اهمیت موضوع عبور کند.

اما محمود سریع القلم که به اعتبار تولید چند مقاله‌ی جامع و در عین حال ساده در مورد تاثیر مخرب ناترازمندی‌های فرهنگ سیاسی بر فراگرد توسعه‌ی سیاسی، نشان داده است که این موضوع یکی از دغدغه‌های جدی او را - در مقام یکی از نظریه‌پردازان توسعه‌ی سیاسی ایران - شکل می‌دهد، نگاه خود را به راهبردهای اصولی و کلانی می‌دوزد که مجموع آن‌ها در چارچوب دکترین "گسترش عقلانیت فردی، عمومی و دولتی" به مکتب تحول شخصیت ایرانی عینیت می‌بخشد و برآیند آن‌ها می‌تواند به عنوان ره‌یافتی واقعی، مسیرهای برون‌رفت از بحران توسعه نیافته‌گی را نشانه‌گذاری کند. این دکترین با تاکید بر اهمیت منطق مسوولیت‌پذیری و در جست‌وجوی مرکز تولید تفکر استراتژیک، ابتدا شمایی کلی از زمینه‌ی بازنمود مبانی نظری راهبردهای خودارایه می‌دهد و در این میان ترکیب‌بندی سازه‌های مفصل ساختاری موضوع مورد نظر را به گونه‌ای می‌شکافد تا فرصت شکوفایی محور تفکر استراتژیک - که درهای سالم خروج استعلایی را نشان می‌دهد - بستر سازی شود. چنان که خواهیم دید چنین خروجی اگرچه در ماهیت اندیشه‌گی خود گونه‌ای تفکر استعلایی را نمایندگی می‌کند، اما بی‌گمان از حداکثر مدارج عقلانی برای تعبیه‌ی زیر ساخت‌های فراگرد توسعه برخوردار است. سازمان متاثر از این عقلانیت ساختاری به تبع فراز و فرودهای ناشی از ذات تحول‌گرا و تغییرپذیر و بحران‌خیز توسعه آشفته نمی‌شود تا درهای خروج (گذار) عقلانی - که میزان سرعت پیش‌بینی شده برای خروج از آن‌ها منطبق بر منطق فراگرد توسعه‌ی ایران طراحی

شده است، بیرون از صورت‌های غیر متعارف خروج اضطراری شتاب زده - که توام با زیر دست و پا ماندن عده‌ای است و خارج از حالت خروج کند و منفعل - که مردم بی‌تاب را به سوی یکی از دو گزینه‌ی انفعال یا آنارشی سوق می‌دهد - روند توسعه را از حالت دیمی، و پیش‌بینی‌ناپذیر به چارچوبی روشن‌مند، فعال، مستمر و با ظرفیت‌های کامل شده تبدیل کند.

«در شرایط ما مسوولیت پذیری مهم‌تر از هر چیز است. ما آن قدر با هم درگیر می‌شویم که گویی نباید حکومت و نظم و سامانی وجود داشته باشد. بد هزینه کردن منابع و امکانات و مقدمات - [به‌زعم ما ائتلاف منافع توسط مسوولان بی‌تجربه و فاقد دو عنصر توانمان توانایی و دانایی] - و زمان اندک ایران به سود هیچ گروهی نیست. آنانی که خیلی نزاع می‌کنند، طبعاً کم‌تر می‌اندیشند و کم‌تر گوش می‌دهند و عواقب کار خود را چندان نمی‌سنجند. کسر عقل / غریزه را باید به سود عقل تغییر داد. نزاع و درگیری عمدتاً در مخرج کسر یا غریزه است نه در صورت و عقل. هنر شناخت مسوولیت و هنر فکر کردن اوج انسانیت و معنویت است. تفکر استراتژیک در کشور ما کجاست؟ در ذهن آدمیان یا در پیوندها و حلقه‌های فکری آنان یا نهادهایی که ایجاد کرده‌اند. تفکر استراتژیک در سخن‌رانی، کاربرد چند ساعته دارد.

تفکر استراتژیک باید پل عقلی میان تصمیم گیرنده‌گان و عامه‌ی مردم باشد. در کشوری که تفکر استراتژیک نهادینه شده باشد، نیازی به این همه جلسه نخواهد بود. مسوولان می‌توانند پس از ساعت پنج بعدازظهر به زنده‌گی شخصی خود بپردازند. فراموش نکنیم بیش‌تر انسان‌ها علاقه‌ای به فیلسوف شدن یا زاهد شدن ندارند. وظیفه‌ی حکومت ایجاد امنیت، گسترش آزادی‌های مدنی و تامین رفاه اقتصادی است. شهروندان خود باید به دنبال فرهنگ بروند. فرهنگ القا شدنی نیست، بل که به انسان‌هایی تعلق دارد که شیفته‌ی کشف خود هستند. حکومت از بسته‌بندی کردن فرهنگ و یک‌سان سازی انسان‌ها باید سخت بپرهیزد. لذت بردن فرهنگی و معنوی و حقیقت خدایرستی در این است که انسان خود آن را کشف کند و حکومت فضای چنین اکتشافی را فراهم آورد. ایران تنها کشور خاورمیانه‌ای است که به معنای دقیق کلمه از استقلال سیاسی برخوردار است. اگر این استقلال صرفاً برای بقا باشد طبعاً مطلوبیتی ندارد. این استقلال باید در مسیر رشد، پیش‌رفت و انباشت به کار گرفته شود. افزایش سطح عقلانیت به صورت کاربردی در ایران می‌تواند گامی تعیین کننده در راه تحقق این اهداف باشد.

دکترین گسترش عقلانیت فردی عمومی و دولتی در ایران یک چارچوب اجرایی است که به

مکتب تحول شخصیت ایرانی عینیت می‌بخشد. زیربناهای فکری مکتب تحول شخصیت ایرانی به گونه‌ی فشرده چنین است:

۱. مشکل توسعه نیافته‌گی ایران فقط مربوط به اصلاح افکار نیست. بخش قابل توجهی از مسایل ما به بحران شخصیتی ما باز می‌گردد. اکنون مانند زمان مشروطه افکارمان مدرن است ولی شخصیت و خلیات ما ریشه در تاریخ استبداد دارد. تا زمانی که این تحول شخصیتی صورت نگیرد خیلی فرق نمی‌کند کدام گروه اجتماعی در ایران به قدرت برسد. زیرا با افکاری متفاوت عمل کرد گذشته‌گان را تکرار خواهند کرد. (سریع‌القلم، ۱۳۸۲، پیشین)

نمونه را ما در جریان طرح موضوع نحوه‌ی یادگیری و چه گونه‌گی چینش نیروهای انسانی عمل کرد یک‌سانی را نشان دادیم که به موجب آن هر گروه به محض رسیدن به قدرت و کسب ارکان دولت به جای ایجاد هم‌گرایی و تقویت هم‌پسته‌گی و اتحاد ملی، ابتدا و در نخستین اقدام عاجل خود دست به حذف همه‌ی کسانی می‌زنند که مانند ایشان و مجموعه‌شان نمی‌اندیشند. شعارهای شایسته‌گزینی به سرعت پس می‌رود و مدعیان جدید قدرت با این توجیه که نماینده‌ی اکثریت مردم‌اند و مردم به برنامه‌های ایشان رای داده‌اند و برای اجرای این برنامه‌ها باید افرادی در مصدر کار قرار گیرند که آن‌ها را قبول داشته باشند و با گفتمان حاکم بر کل مجموعه‌ی جدید هم‌سو باشند؛ دست به جراحی و حذف رقیب سیاسی حتا از مناصب بی‌ارزش دولتی می‌زنند. و بدین ترتیب انتقام سیاسی را جای‌گزین فرهنگ سیاسی می‌کنند و به تبع این بدرفتاری به شکافی عمیق میان نخبه‌گان جامعه دامن می‌زنند. آنان به این مباحث نمی‌اندیشند که:

الف. نماینده‌گی چند درصد از مردم حایز حق رای را به عهده دارند؟

ب. نماینده‌گی چند درصد از مشارکت‌جویان در انتخابات را کسب کرده‌اند؟

آنان به افکار مخالفان خود نمی‌اندیشند و چون نماینده‌گان اجرایی رقیب را در تمام مناصب سیاسی اقتصادی فرهنگی اعم از مهم یا پیش افتاده کنار می‌گذارند، خواه ناخواه جلوه‌ای آشکار از "دیکتاتوری اکثریت نسبی" را به نمایش می‌گذارند و نشان می‌دهند که تحمل حضور مخالف خود در بخش ناچیزی از قدرت سیاسی را ندارند و به تبع آن حقوق شهروندی اقلیت را نیز به رسمیت نمی‌شناسند. به این اعتبار واقعاً خیلی فرق نمی‌کند کدام گروه اجتماعی در ایران به قدرت برسد، زیرا با افکاری متفاوت عمل کرد گذشته‌گان را تکرار خواهد کرد.

به هر شکل این ضعف ساختاری که به صورت رویه‌ای نهادینه شده در بطن و باطن فرهنگ سیاسی نخبه‌گان حاکم تثبیت شده است و به عنوان یکی از آفات سهمگین گریبان‌گیر فراگرد توسعه‌ی مستمر و توسعه‌ی سیاسی به طور اخص هم‌چنان و با شدت در کار ایجاد اختلال در پیش‌رفت جریان دموکراتیزسیون جامعه است؛ در مجموع موجد شخصیت ضد توسعه‌ی ایرانیان است و تا اصلاح و تغییر مدارهای سازنده‌ی شخصیت و رفتاری که این عمل‌کرد را تولید و بازتولید می‌کند، نمی‌توان به آینده و چشم‌انداز تحقق مبانی توسعه‌ی سیاسی خوش‌بینانه نگریست.

۲. توسعه نیافته‌گی؛ نتیجه‌ی خلیات و شخصیت دیرپای قبیله‌ای، عشیره‌ای، و استبدادی از یک سو و افکار غیر منطقی و غیر قابل انطباق با شرایط ایران از سوی دیگر است و هر دو نتیجه‌ی ساختارهای اجتماعی، اقتصادی و سیاسی. تا زمانی که ساختارهای منتهی به شخصیت را تغییر ندهیم، ساختارهای، سیاسی و اقتصادی دگرگون نخواهد شد.

در غرب ساختارهای اقتصادی و سیاسی مانند بولدوزر، مردم را با منطق ساختارها منطبق کردند. در کشورهای در حال توسعه و در ایران ساختاری که فراگیر و پاسخ‌گو باشد بر پا نشده است، اگر هم به فرض چنین ساختاری ایجاد شده باشد خلیات و شخصیت ما را تغییر نداده است.

ما پیش از این و طی مبحث جامعه‌ی سیاسی به اجمال مسالهی گذار از ساختار عشیره‌تی به فرهنگ و اندیشه‌ی مدرن را بررسی‌ده‌ایم. افزون بر آن مباحث ذکر این نکته ضروری است که پیش نیاز تحقق موفقیت‌آمیز هر برنامه‌ی توسعه‌گرا وجود انسان‌هایی است که از درون یک نظام آموزشی قاعده‌مند بیرون آمده باشند. بدیهی است منظور ما از نظام آموزشی مجموعه‌ای فراگردی است که از نخستین ساعات و روزهای یادگیری کودک در خانه آغاز می‌شود و محور آن رسانه؛ رفتار والدین و در مواردی بازتولید محتوای آموزشی مریبان مهد کودک‌هاست. ما در هیچ کدام از این زمینه‌ها کار نکرده‌ایم. برنامه‌های تلویزیونی ویژه‌ی کودکان که مثل سم به تن و جان لطیف و آماده‌ی پذیرش بچه‌ها تزریق می‌شود، نمی‌تواند زیرساخت‌های فکری و آموزشی انسان نوگرا را پی‌ریزی کند. به قول ماکارنکو نیازی نیست که ما با پند و نصیحت خسته‌کننده‌ی خود به کودکان مان روش چه‌گونه زیستن را بیاموزیم. کودکان ما از رفتار روزانه‌ی والدین خود، از نوع نشستن و برخاستن پدر، نحوه‌ی برخورد با مادر و اعضای فامیل، از شیوه و نوع

روزنامه خواندن رفتارهای آینده‌ی خود را می‌آموزند. آن گروه از کودکان ایرانی که ناگزیر ساعاتی را در مهدکودک‌ها می‌گذرانند، به تبع اتوریتته‌ی ذاتی معلم، به شدت تحت تاثیر مربیان چنین مراکزی قرار می‌گیرند. چند درصد از مربیان مهدکودک‌های ایران دارای تحصیلات دانشگاهی مرتبط (علوم تربیتی) هستند؟ به طور قطع چنین افرادی نادر هستند. در فلان مهدکودک، مربی که از صدای شادی و گریه‌ی کودکان اعصاب‌اش به هم می‌ریخته است، برای ساکت کردن بچه‌ها دست به ترفندهای مختلفی زده است. و دست آخر نیز خوراندن یک آرام‌بخش یا خواب‌آور به تک تک کودکان برای رهایی از سر و صدا. تا او نیز بتواند ساعتی استراحت کند و تلاقی بی‌خوابی شبانه را در بیاورد.

وقتی که برنامه‌های سرگرم‌کننده‌ی تلویزیون به چنان آموزش‌هایی اضافه می‌شود آن‌گاه برای فهم و تعلیل بسیاری از رفتارهای جوانان، تحقیقات میدانی و پیمایشی‌کاری بی‌هوده خواهد بود. فیلم‌های سفارشی CIA مانند "رمبو" به صور دیگری در قالب کارتون‌های تلویزیونی و بازی‌های رایانه‌ای بازتولید می‌شود و بچه‌های ما مثل شکلات و آب‌نبات این تولیدات هدفمند را می‌خورند. چنین خوراکی، معلوم است که چه‌گونه و با کدام بازخوردها، بیرون داده می‌شود. کارتون‌های پر از خشونت آمریکایی که در آن‌ها برخورد خیر و شر به شکل دو جریان نمادین، به نمایش در می‌آید، مثل مسلسل به ذهن بچه‌های ایرانی شلیک می‌شود. در این کارتون‌ها شخصیت‌های جریان خیر یا مثبت و به‌قول بچه‌ها "آدم خوب‌ها" با موهای بور و چشمانی آبی - مانند چهره‌ی بیل کلینتون و جان بولتون و تونی بلر و جوانی‌های دیک چنی - بازسازی شده‌اند و تیپ‌های جریان شر همه‌گی با مو و چشم و ابروی مشکی و سبیل پرپشت مثل ایرانیان و اعراب و اهالی خاورمیانه، طراحی گردیده‌اند. بچه‌های دبستانی، قهرمانان دست‌پخت پنتاگون و سیا - مانند سیلواستر استالونه و آرنولد شوارتزینگر - را خوب می‌شناسند و پشت جلد کلاسورهای خود را با تصاویر ایشان تزئین می‌کنند. حتا یک نمونه نمی‌توان نوجوان، جوان یا حتا دانشجویی را دید که کلاسور خود را با تصویر گاندی و مارکس و سارتر جلد کرده باشد. بچه‌های ما با فیلم‌های سکس اکشن آمریکایی بزرگ می‌شوند و زمانی که فلان سرباز آمریکایی به روی زنان و مردان پیر و کودکان گرسنه‌ی ویتنامی و ویت‌کنگ‌های "لاغر" و "زشت" و "زرد" در جنگل‌های هانوی آتش می‌گشاید و قهرمانان خوش‌چهره‌ی هالیوودی در نقش خلبان آمریکایی خروار خروار بمب ناپالم ب. ۵۲‌ها را بر سر چریک‌های "هوشه‌مینه" خالی می‌کنند و اردوگاه مجروحان را به رگبار راکت و

موشک می‌بندند و در پایان مأموریت وطنی - مأموریتی برای تامین امنیت جهان از خطر سرخ‌ها - با موفقیت هر چه تمام‌تر جت خود را به زمین می‌نشانند و معشوقه‌ی جذاب خود را در صحنه‌ای هیجان‌انگیز به آغوش می‌کشند، کف دست بچه‌های محروم و فقیر ما خارش می‌گیرد. و هر شب رویای آمریکایی بودن را در خواب و بیداری دوره می‌کند. بچه‌های ما در بازی‌های کامپیوتری - که مهم‌ترین مورد مصرف کامپیوتر در خانه‌ها و کلوپ‌هاست - بارها و بارها با رامبو به سوی دشمنان آمریکا و تروریست‌ها، شلیک کرده‌اند. حتا کارتون تام و جری نیز با همه‌ی مظلومیت جری موشه لبریز از خشونت و زد و خورد است. هر ۹ ثانیه وسیله‌ای پرتاب می‌شود و چیزی می‌شکند و دست آخر هم منطق زور و روش عضله بنیاد پیروز می‌شود. برو قوی شو اگر راحت جهان طلبی! در این کارتونها کم‌تر از ای.کی. یوسان فرزانه و معماهای فلسفی‌اش خبری هست. پسر شجاع شخصیت محبوبی است که تولید‌کننده‌گان پوشاک کودکان برای فروش بیش‌تر تصویری از او را به روی لباس‌ها چاپ می‌کنند. پسر شجاع به اعتبار مشت‌های آهنین - یادآور سیاست مشت آهنین رونالد ریگان - به شیپورچی (گرگ) و باند‌آش فایق می‌آید و تنها دختر زیبای جنگل (چشم آبی) را شیفته‌ی خود می‌کند. زور بازوی حیرت‌آور پسر شجاع آن قدر هست که حتا پدرش نیز قالب تهی کند و از هویت و ایل و تبار و نشانه‌ی شناسایی و شهرت خود بیگانه شود و به نام پسر زورمندش - از سوی اهالی حرف شنو و تابع - تحت عنوان "پدر پسر شجاع" شناخته شود. هویت و شخصیت اجتماعی بچه‌ها نیز به تدریج و براساس چنین یافته‌ها و آموزش‌هایی شکل می‌بندد و نظام آموزشی پایه در دبستان به آن قوت می‌بخشد. ساختار نظام آموزشی متوسطه از اندیشه و توان مفید برای تولید انسان توسعه‌گرا بی‌بهره، و خوش بینانه بگویم کم بهره است. فرهنگ سیاسی مبتنی بر رفتارهای مسالمت‌آمیز چیزی نیست که یک شبه حاکم شود و یا از طریق بخش‌نامه و ابلاغ و دستور و حکم و امر و نهی جریان یابد. فرهنگ سیاسی در چنان فراگرد ویژه‌یی شکل می‌بندد. خانواده، مهد کودک و مدرسه سازنده و پی‌ریزنده‌ی ساختارهای شخصیتی هستند که کنش‌ها و واکنش‌های آن فرهنگ سیاسی را تولید و بازتولید می‌کند. چنین فرآیندی با فرایند تولید رانه‌ی سمند و سدسازی و انبوه سیم کارت‌های ناکارآمد موبایل از اساس متفاوت است. فرآیندی که ساختارهای منتهی به فرهنگ سیاسی را می‌سازد، در طول زمان و از درون برنامه‌ریزی‌های دقیق در قالب نظام آموزشی و به ویژه نظام آموزشی ابتدایی و متوسطه، صورت می‌بندد. و تا زمانی که این نظام اصلاح نشده

است، نباید توقع اصلاح فرهنگ سیاسی و انطباق آن با مدارهای توسعه یافته‌گی را داشت. این موضوع راه‌بردی وقتی از اهمیت بیش‌تر برخوردار می‌شود که ساختار جمعیتی کشور را تجزیه کنیم و انبوهی از بیست میلیون دانش‌آموز را که سازنده‌ی ثلث جمعیت این کشور هستند در نظر بگیریم که چه گونه بدون هر گونه برنامه‌ی اصلاحی فقط به کار آموختن مجموعه‌ای از یافته‌های علمی هستند که مثل برق نیز فراموش می‌شوند. موضوعی تا این حد مهم و حیاتی را می‌توان با حوصله‌ی بیش‌تری بررسی کرد.

بن‌ساخت‌های توسعه، از هر منظری نگریسته شود، با حضور آشکار انسان شکل می‌بندد. این انسان که از بطن نظام آموزشی بیرون می‌آید در تمام ابعاد شخصیتی با انسان‌های معمولی که ما همه روزه با آنان سروکار داریم متفاوت است. این ابعاد شخصیتی در چارچوب نظام آموزشی توسعه یافته نضج می‌گیرد. به دلایل مختلف و متعدد - از جمله موارد و مصادیقی که در پی گفته خواهد شد - نظام آموزشی ما، نظامی کار آمد و توسعه یافته نیست. از نظر آموزشی، فراگیری و پژوهشی نظام آموزشی، در مرحله‌ی وخیمی از توسعه نیافته‌گی دست و پا می‌زند.

طبق اطلاعات موثق و البته منتشر نشده (یونسکو)، طی پژوهشی که به سال ۱۹۹۶ با تاکید بر تبیین شیوه‌ی آموزش علوم در ۴۶ کشور دنیا انجام گرفت و ایران نیز به صورت داوطلبانه در آن شرکت داشت، گفته شد، ایران و کویت در زمینه‌ی مبانی تحقیق در شمار آخرین کشورها بوده‌اند. رتبه‌ی چهارم از آخر. در پژوهش دیگری توسط همان منبع، سوال‌های یک‌سانی از گروهی دانش‌آموز کلاس اول و دوم راهنمایی پرسیده شد. در نتیجه دانش‌آموزان کلاس اول خیلی به‌تر از دومی‌ها پاسخ داده بودند. معلوم شد که ناترازمندی شیوه‌ی تدریس علوم در ایران به گونه‌ای است که ارتقا کلاسیک، کم و بیش با از دست دادن اطلاعات و آموخته‌ها حافظه‌ی طوطی‌وار مساوی بوده است.

در فاصله‌ی سال‌های ۱۳۶۳ تا ۱۳۶۵ سه دوره از دانشجویان گروه برق دانشگاه صنعتی شریف - که از بالاترین رتبه‌های کنکور سراسری بودند - شامل ۴۰۰ دانشجو می‌شدند. از این جمع حداقل ۷۵ نفر تا زمان انجام این پروژه‌ی تحقیقی برای اقامت دایم به خارج از کشور رفته بودند.

در سال ۱۳۷۵، از دانشجویان سه دوره‌ی فیزیک دانشگاه صنعتی شریف آماری گرفته شد. ۴۶ نفر از دانشجویان این جامعه‌ی آماری - که جزو صد نفر اول کنکور یا المپیادی بودند - در صدد خروج از کشور بودند.

نظام آموزشی ایران که شیوه‌ی آموزش علم را به گونه‌ای پیش می‌برد که دانش‌آموزانش فقط یک سری مطالب را طوطی‌وار حفظ می‌کنند و سر جلسه‌ی امتحان تحویل می‌دهند و بعد به فراموشی می‌سپارند چندان که دانش‌آموز سال بالاتر نسبت به دانش‌آموز سال پایین‌تر از اطلاعات علمی کم‌تری برخوردار است؛ تکلیف‌اش روشن است. کما این که نظام آموزشی که نخبه‌گانش به محض آشنایی با راه خروج از کشور درنگ به خود راه نمی‌دهند معلوم است که چه قدر به لحاظ تبلیغ و ترویج دفاع از منافع ملی سرمایه‌ی گذاری کرده است. این نظام آموزشی بی‌فایده - که فقط خط تولید دیپلم و لیسانس فاقد تخصص و بی‌تجربه‌اش فعال است - مانند موجودی اوراقی است که دست به هر جای آن بزنی صدایش در می‌آید.

۳. مثل روز روشن است از طریق نظام آموزشی فرسوده و در چارچوب مدیریت پیش صنعتی و با وجود مدیران، تمرکز، مشارکت‌ستیز؛ تابع و بی‌رومنش نه می‌توان به تولید انسان نوگرا رسید، و نه می‌توان شخصیت عشیرتی، کهنه پرست، نوچه‌پرور، شیفته‌ی قدرت، پنهان‌کار، ریاورز، ایستا، تنبل، احساسی (غیر عقلانی)؛ دچار سوءظن و گرفتار توهم توطئه، بی‌اعتماد، دمدمی مزاج، فرد محور و معاشرت گریز. پیش‌بینی ناپذیر، خشن، مغرور، خودخواه و خودرایی و خودمحور و دیگر ناپذیر را تغییر داد. ایجاد تحول نیازمند مدیریت مدرن و مدیران نوگرا و دارای ذهن‌های پیچیده است که به عمق روابط بین‌الملل کاملاً اشراف دارند.

ما در صفحات پیشین نیز، به ویژه هنگام طرح موضوع فرهنگ سیاسی، از خلق و خوی فرهنگی که با هنجارهای توسعه منطبق و سازگار نمی‌شود سخن گفته‌ایم. تکرار توام با تاکید مسایل مورد نظر ناشی از اهمیت آن‌هاست. ناشی از اهمیت و ضرورت وجود انسان نو در مقام پیش‌نیاز اصلی پیش‌رفت برنامه‌های توسعه محور است. محمود سریع‌القلم نیز ضمن ردیف کردن مجموعه‌ای از این منش و کنش شخصیت، کنش‌های رفتاری ایرانیان را به "دوره‌ی پیش از مدرنیته" نسبت می‌دهد^۱ و این تذکر مفید را به مبحث ناترازمندی‌های شخصیتی ایرانیان اضافه می‌کند:

۱. سریع‌القلم می‌نویسد: "کنش‌های رفتاری ما متعلق به دوره‌ی پیش از مدرنیته است. از این رو با اعتقاد پشت چراغ قرمز نمی‌ایستیم، دیر رفتن به جلسات برای ما مهم نیست، پاسخ تلفن کسانی را می‌دهیم که مقام مهمی دارند. پرچم کشورهای خارجی را به پشت ماشین‌مان می‌چسبانیم. احترام به رای انسان‌های دیگر موضوعی جدی در بافت فرهنگی ما نیست. وقتی اشتباه می‌کنیم پوزش نمی‌خواهیم. از کارها و دست آوردهای مان بیش از حد مغروریم و هیچ کس را قبول نداریم...." (سریع‌القلم، ۱۳۸۲، پیشین، ص: ۱۸)

"اشتباه نکنیم. خلط مبحث نشود. ما انسان‌های بسیار مهربان، با محبت و با عاطفه هستیم و گاه فداکاری‌های عجیب می‌کنیم. اما عاطفی بودن و صنعتی شدن دو موضوع متفاوت است. محبت و قاعده‌مندی و خوش قول بودن چند مساله‌ی مختلف است. این‌ها را با یک دیگر نمی‌آمیزیم. محبت و قاعده‌مندی در رفتار دوماه‌ای متفاوت با دو کاربرد گوناگون است. ویژه‌گی‌های خوب و عاطفی ما متأسفانه ارتباط چندانی با توسعه‌ی سیاسی، اقتصادی و اجتماعی ندارد. حتا ناسیونالیسم ما پیش‌تر ناسیونالیسم احساسی و هیجانی است تا ناسیونالیسم عقلانی. کسی که به کشور خود تعلق عقلی دارد، بی‌گمان از اتوموبیل خود زیاده به خیابان نمی‌اندازد و کسی که تعلق نهادینه شده‌ی عقلی به کشور و جامعه‌ی خود دارد، سهم خود را در دست یابی به شوکت ملی ادا می‌کند.^۱

ایران پیش از هر چیز به یک استراتژی ملی مورد اجماع همه‌ی گروه‌های مهم سیاسی نیاز دارد. وزین‌ترین بخش این استراتژی ملی همانا تحول فرهنگی و گسترش عقلانیت در فرهنگ فردی عمومی و دولتی است. و بدیهی است که توسعه‌ی اقتصادی، سیاسی و اجتماعی و نیز امنیت ملی و سیاست خارجی نقش و وزن منطقی خود را دارند. در این زمینه شناخت محیط جهان و بیرونی و رسیدن به فهم مشترک در مورد ماهیت نظام جهانی و اجماع نظر در مورد این ماهیت برای شکل‌گیری استراتژی ملی و اجرای آن اهمیت خاص دارد.

توسعه‌یافته‌گی ایران بدون همکاری‌های بین‌المللی ناممکن است. همچنین حل و فصل نشدن تعارض‌های فلسفی و سیاسی ایران با مجموعه‌ی غرب روند توسعه یافته‌گی ایران را به تاخیر می‌اندازد.

۱. زنده یاد حسین عظیمی - استاد بی‌مانند اقتصاد توسعه‌ی ایران - نقل می‌کرد در شرایطی که به شدت از نظر مالی در مضیقه بود [صاحب این قلم از نزدیک شاهد وضع وخیم زنده‌گی اقتصادی آن استاد بزرگ و نظریه پرداز یک‌هفته تاز اقتصاد توسعه‌ی ایران بوده است] از سوی دانشگاه کمبریج برای ایراد یک سخنرانی چهل و پنج دقیقه‌ای دعوت شد. مسوولان دانشگاه حاضر بودند در قبال آن سخنرانی پیرامون "اقتصاد نفتی ایران" مبلغ قابل توجهی به آن بزرگوار بپردازند، که در آن شرایط بحران مالی غنیمتی بود راه گشا. اما حسین عظیمی با این توجه که خارجی‌ها از یافته‌های سخنان او صدها برابر پول پرداختی، علیه منافع ملی ایران و به سود خود برداشت خواهند کرد، از پذیرش دعوت امتناع کرد. ناسیونالیسم یعنی این. نه این که صبح تا شب گوش دنیا را با این شعار شوونیستی کر کنیم که "هنر نزد ایرانیان است و بس". و ایضاً "چو ایران نباشد تن من مباد" ناسیونالیسم یعنی این که فلان متخصص پیش‌نهاد کار با رقم‌های کلان و امکانات عالی زنده‌گی در فلان کشور را نپذیرد و در ایران بماند و دشواری‌های موجود را برتابد و با این توجه که حتا اختلافات سیاسی موجود، مسایلی خانوادگی است که می‌باید توسط ایرانیان حل شود و به سازمان‌های فریب‌کار مدعی حقوق انسانی ربطی ندارد؛ در این کشور بماند. به قول احمد شاملو - که او نیز شرایطی مشابه و ای بسا به‌تر از حسین عظیمی نداشت - ناسیونالیسم یعنی این که: من این جایم / چراغ‌ام در این خانه می‌سوزد.....

معمای توسعه یافته‌گی ایران در تلفیق منطقی این ضرورت‌ها نهفته است. حفظ حاکمیت ملی، حفظ فرهنگ، اخلاق و معنویت دینی، حل و فصل اساسی بحران مشروعیت، مشارکت قاعده‌مند شهروندان در تعیین سرنوشت کشور، پیش‌رفت و توسعه‌ی اقتصادی پایدار و داشتن روابط معقول و دو طرفه با محیط بین‌المللی. طراحی‌هایی که این عناصر را در یک شبکه‌ی معقول عملی جای دهد، به انسان‌های توان‌مند از جهت فکری و شخصیت‌های بزرگ نیاز دارد و ورود و خروج نخبه‌گان ابزاری تصادفی، تحقق این هدف را به تأخیر خواهد انداخت. دولتمرد بودن در واقع یک تخصص و حرفه است. کشورداری یک تخصص است و به انسان‌های فکور نیاز دارد؛ از این رو دقت مردم در ماهیت و توان کسانی که برای تصدی کارهای قانون‌گذاری و اجرایی انتخاب می‌کنند سرنوشت ساز است.

تحقق هر امری (کارخانه ساختن، موفقیت فرزندان یک خانواده، دانشگاه با کیفیت به پا کردن، سازی را آموختن، باغی را آراستن و از همه سخت‌تر کشوری دیدنی و نشان‌دادنی ساختن) نیازمند نوعی انرژی مرکزی است. یعنی آن چه در فیزیک "جرم بحرانی یا اساسی"^۱ خوانده می‌شود. موفقیت چین عمدتاً مرهون اهتمام و دوراندیشی و تشکل‌پذیری کسانی چون چوئن‌لای و دنگ شیائوپینگ بوده است.^۲ موفقیت مالزی تا اندازه‌ی زیادی برآیند اهتمام و فکر و عمل‌کرد حزب "ماها تیر محمد" است. موفقیت کره‌ی جنوبی را باید ناشی از تمرکز انرژی

1. Criticalmass

۲. در تاریخ ۳۰ فروردین ۱۳۸۱، جیانگ زمین (رییس جمهور وقت چین) به اتفاق یک هیأت عالی‌رتبه‌ی ۱۸۰ نفری به ایران آمد. هواپیمای رییس جمهوری چین در فرودگاه شیراز نشست و صاحب این قلم که به منظور فهم موضوعی (حل بحران جنبش دانشجویی) به شدت علاقه‌مند ملاقات با هوجیانگ تائو - که از او به عنوان مغز متفکر اصلاحات و رهبر آینده‌ی چین نام برده می‌شد - بودم، به هر ترتیب در همان شیراز و هنگام بازدید چینی‌ها از میراث فرهنگی شهر موفق به ملاقات با او شدم و روز بعد (۱۳۸۱/۱/۳۱) طی یک یادداشت نسبتاً مبسوط، در صفحه ۲ روزنامه‌ی ایران چنین نوشتم: "... در چین مائو - چوئن لای رهبران کهن سال یکی پس از دیگری آمدند و رفتند. هواکوفنگ، دنگ شیائوپینگ، زائوزیانگ، هویائویانگ و ... به نسل‌های دیروز تعلق داشتند. رهبری امروز چین در دستان مدیران ارشد و جوانان کارآمدی از نسل چهارم انقلاب قرار گرفته است. آنان به سازوکارهای سیاسی اجتماعی و اقتصادی جهان فراصنعتی آگاه و مسلط‌اند و برای مشرق عشق و مغرب عقل ۵/۱ میلیارد شهروند چینی برنامه‌های مدون دارند و چنین است که در جریان یک برنامه‌ی میان مدت (۱۹۹۶-۲۰۰۰) اقتصاد چین به رشد حیرت‌انگیز ۱۳/۷ درصد می‌رسد تا این کشور در تولید ناخالص ملی به ششمین قدرت اقتصادی جهان تبدیل شود..... اهمیت وجود مدیرانی با پشتکار روگردان از ثروت، گریزان از مناسبات فاسد بوروکراتیک، معتقد به کار بی‌امان و دموکرات مانند جیانگ زمین و هوجای جیانگ در کادر رهبری چین با توجه به قدرت هسته‌ای، وضع جمعیتی و توانمندی اقتصادی و سیاسی این کشور فرصتی طلایی برای صلح و ثبات جهانی تلقی می‌شود....." قراگوزلو. محمد، (۱۳۸۱) "همایش معماران صلح" روزنامه‌ی ایران ۳۱ فروردین، ش ۲۱۰۲

ارتش و بخش خصوصی دانست. غرب موفقیت در عرصه‌ی سیاسی و نیز در عرصه‌ی اقتصادی را مدیون بورژوازی است. به گفته‌ی دیوید لندس، مورخ توسعه‌ی غرب، پیش‌رفت غرب تابع منافع بورژوازی بوده است، نه مباحث استدلالی روشن فکران. میزگردها روشن گرانه است، اما منافع است که عمدتاً تاریخ را می‌سازد. منبع انرژی توسعه‌ی ایران در کجاست؟ بخش خصوصی، دولت، روحانیت، افرادی خاص، گروه‌های سیاسی، نیروهای مسلح، بخش کشاورزی یا؟ چندان روشن نیست. این تمرکز انرژی در ایران هنوز صورت نگرفته است و این مشکل ایران است: نبود تجمع و اجماع گروه‌های نوساز.

با توجه به بافت جمعیتی ایران و فراگیر بودن نقش جوانان، تحول شخصیت جوان ایرانی بیش‌تر ضرورت می‌یابد. (سریع‌القلم، پیشین، ص ۱۹)

پاسخ مثبت و مفید، مستقیم و کم هزینه‌ای که روی کردهای بهداشتی و پیش‌گیرانه به هر امر سیاسی اجتماعی داده - و می‌دهند - لاجرم به ما می‌گوید برنامه ریزی در راستای ایجاد تحول و دگرگونی در شخصیت جوان ایرانی از اولویت نخست برخوردار است. اما پیش از آن که نیرو و هزینه‌ی سنگینی صرف موضوعی شود که نتیجه‌اش چندان معلوم نیست، یک توصیه‌ی عقلانی به ما حکم می‌کند، همه‌ی توجه و برنامه‌ریزی خود را معطوف جایی کنیم که این شخصیت در آن شکل می‌بندد. ما از این مکان شخصیت‌ساز با نشانی‌های معینی از قبیل محیط خانواده‌گی، مهد کودک‌ها و به طور مشخص و عمده آموزش و پرورش ابتدایی و متوسطه یاد کردیم و بر ضرورت اصلاح همه‌ی جوانب گسترده‌ترین و عظیم‌ترین سازمان مسوول شکل‌بندی شخصیت انسان ایرانی تاکید نمودیم روی کرد به مقوله‌ی ایجاد تحول و دگرگشت در شخصیت ایرانی به عنوان درمان مشکل و تمرکز در برنامه‌ریزی‌های جدیدی که می‌تواند منشا تولید انسان نوگرا، تحول خواه، توسعه محور و منظم باشد و مدیران دارای پشتکار، وجدان کاری، دانا و توانا را به عرصه‌ی مدیریت استراتژیک فراگرد توسعه‌ی ایران وارد کند، مباحث تازه‌ای را فراروی ما قرار می‌دهد که طرح و شرح هر یک از آنها محتاج رساله و کتابی مستقل است. در این میان حل موضوع کیستی و چیستی مرکزیت این تحول و به عبارت دیگر تشخیص نهاد مسوول و متولی پیش‌برد رانه‌ی توسعه، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. در ایران معاصر که موضوع توسعه از حالت شبه تجدد دوران پهلوی‌ها و عزم جزم برای گذار از سنت به مدرنیته مشاهده می‌شود، و چنین عزمی علایم خود را در توجه جدی و جدید به حل مساله‌ی تولید علم و علم محوری و عدالت اجتماعی و برابری و حساسیت نسبت به

رعایت حقوق بشر نشان می‌دهد، دولتی فربه بیش‌ترین بار مسوولیت این تحول را به عهده گرفته است، که عملاً از ابزار مادی و توان معنوی مورد نیاز تحقق چنین امر مهمی بی‌بهره است.

بخش خصوصی هنوز - به دلایل مختلف از جمله فراوانی زیاد ریسک امنیت سرمایه‌گذاری - حتا با حداقل سرمایه‌ی خود وارد میدان نشده است. انتخاب روش صنعتی‌شدن در چارچوب برنامه به توافق مراکز دانشگاهی و بنگاه‌های صنعتی و اجماع گروه‌های مرجع نرسیده است. حل معضل اشتغال - که می‌تواند در آینده‌ای نزدیک به بحرانی تمام عیار تبدیل شود - دولت را وادار به در پیش گرفتن برنامه‌ی زود اثر اما کم فایده‌ی ایجاد شغل به هر شکل ممکن آن هم ضربتی واداشته است. در این میان با توجه به نقش استراتژیک نیروی انسانی متخصص در شکل‌بندی مدارهای توسعه‌یافته‌گی و حل مسایل صنعتی‌شدن، موضوع مهمی مانند چه‌گونی ارتباط و تعامل میان دولت، دانشگاه و صنعت، در هاله‌ای از ابهام قرار گرفته است. مضاف به این که هنوز کلیات مشکلات گریبان‌گیر دوران گذار - از سنت به مدرنیته و صنعتی‌شدن - به درستی مشخص نشده و متولی نظریه پردازی، برنامه‌ریزی و مدیریت استراتژیک حساس‌ترین مسایل دوران گذار معلوم نیامده است.

درک این نکته که ما در آستانه‌ی حساس‌ترین و سرنوشت‌سازترین دوره‌ی تاریخی حیات اجتماعی (سیاسی اقتصادی و فرهنگی) خود ایستاده‌ایم چندان دشوار نیست. همه‌ی جوامعی که این دوران پیچیده را فرا پشت نهاده و به توسعه رسیده‌اند، گواهی می‌دهند که فرآیند صنعتی‌شدن هیچ ربطی به استقرار چند کارخانه و مرکز تولیدی ندارد. صنعتی‌شدن به مثابه‌ی تجربه‌ی مدرنیته تبعات، عوارض و هزینه‌های سنگینی در بطن خود دارد که اگر به درستی و در مدارهای عقلانی مدیریت نشود جامعه را به فاجعه‌ای خواهد کشید که ساده‌ترین شکل و موضوع آن، سرگردانی، گم‌گشته‌گی و فرو رفته‌گی تا فراز حفره‌های بینی در مرداب بحران هویت، معرفت و معنویت خواهد بود.

کسانی که بدون شناخت حداقلی از سنت و فرهنگ، سنت‌های فرهنگی و فرهنگ سنتی در یک کلام حکم به انهدام همه‌ی "آن‌چه خود داشت" می‌دهند، نمی‌دانند بر شاخه‌ی خشک و ترکه‌گونی نشسته و اره بر بن آن نهاده‌اند. آنان میراث فرهنگی این "کهن بوم و بر" را که فقط بخشی از چهره‌ی سنت را شکل داده است مرتب و متواتر با میراث تاریخی - که این نیز سازنده‌ی یکی از گونه‌های سیمای سنت است - هم‌سان می‌پندارند

و از همین جاست که فهم نادرست‌شان از چیستی سنت آغاز می‌شود و به درک مغشوشی از مدرنیته می‌انجامد. چند و چون چنین مقوله‌ی پیچیده‌ای حتا بر متولیان و حافظان اصلی قالب‌ها و میراث‌های سنتی کشور نیز دانسته نیست. دلیل‌اش ساده‌تر از آن است که محتاج احتجاج باشد.

در کشوری که هواداران سنت و مدرنیته گاه و بی‌گاه به بهانه‌ای، چنگ به چهره‌ی هم می‌کشند "میراث فرهنگی" در روز و هفته‌ای به همین نام گرامی داشته و احیا و غبارروبی می‌شود.^۱ مسوولان و مردم به موزه می‌روند و به تماشای زیر خاکی‌ها - سکه‌ها، سفال‌ها، ابزار و آلات زنده‌گی در روزگار قدیم - می‌ایستند. کلاه‌خود نادرشاه شمشیر شاه عباس، و دشنه‌ی مسگر بیک قزوینی - همان آلت قتاله‌ای که پیکر نازنین میرعماد خوشنویس را پاره‌پاره کرده بود - و وسایلی از این دست در موزه قرار دارند. در مجموع ماجرا از این قرار است که مردم و نخبه‌گان از این ابزار و آلات تحت عنوان میراث فرهنگی یاد می‌کنند و البته کم‌تر به این مولفه می‌اندیشند که چرا میراث فرهنگی باید در موزه‌ها خاک بخورد و سالی یک بار مشاهده شود؟ در حوزه‌ی نرم‌افزاری نیز کتاب‌ها، رسالات، سنگ نبشته‌ها، کتیبه‌ها، الواح و هر آن چه صبغه‌ای از اندیشه با خود دارد، به سان همان آلات و ابزار بی‌مصرف، میراث فرهنگی خوانده می‌شوند. و جمع این دو، دست‌آوردهایی است که پیشینیان از رودکی تا صائب شاعر و حافظ مراغی موسیقی‌دان و میرزا غلامرضا و کلهر خوشنویس و بهزاد و کمال‌الملک نقاش و فلان سنگ تراش و معمار سفال‌گر و پالان‌دوز و چاپ‌گر و غیره، برای ما به میراث نهاده‌اند. و این جمع لایه‌ای از پدیده‌ای چند لایه‌ای را تشکیل می‌دهد که تمام سازه‌ها، ساختارها، رفتارها و باورهای زنده‌گی گذشته‌ی ما را در خود گرفته و به نام "سنت" مشهور است.

در مساله‌ی گذار از سنت به مدرنیته، در مقام محوری اصلی که رانه‌ی فراگرد توسعه‌ی ایران ناگزیر از عبور و طی آن است چند مولفه‌ی اصلی به عنوان پیش‌نیاز این گذار مطرح است. مولفه‌هایی که هر کدام چند مساله را حمل می‌کند و بدون حل نهایی تک تک این مسایل به محض وارد شدن به معبر گذار به طور قطع سبب‌های سمج و هرزی به دست و پای ما خواهد پیچید و حرکت را دچار چنان اختلال، رکود، ایستایی و وقفه‌ای خواهد کرد که رها شدن از آن‌ها به ساده‌گی ممکن نخواهد شد و بدین ترتیب ما به اعتبار جمع

۱. روز جهانی موزه و میراث فرهنگی، ۲۹ فروردین هر سال هم زمان است با روز بزرگداشت حکیم عمر خیام.

کردن عبا و قبا و چپق و درشکه و روی کرده کت و شلوار و پپ و ادوکلن و سمند به جای گشودن درهای مدرنیت به دهکده‌ای خواهیم رسید که تمام ماهیت سازوکارهای زیست محیطی آن کهنه و مندرس است. با این تفاوت که زرورق نازکی از جنبش شبه تجدد تارهای عنکبوت را پوشانده است. وضع کنونی ما بی‌شبهت به چنان اوضاعی نیست. به قول سریع‌القلم "پیش از اصلاح فرهنگ رفتاری و مبانی نادرست شخصیت، چه گونه می‌توانیم سیستم بسازیم و پیشرفت کنیم؟ بر این پایه، ما به عصر مدرن هم وارد نشده‌ایم. مدرنیت به ادوکلن و شیک پوشی به دست نمی‌آید. بل که به شخصیت با وقار و خلق و خوی عقلانی بسته است." (پیشین)

I. ما باید ابتدا مرز میان "میراث فرهنگی" و "میراث تاریخی" مان را در عرصه‌ی نقد سنت روشن کنیم. ما با تبر و شمشیر و کلاه خود و زین اسب هوخشتره یا وسایل تزئینی حرم‌سرای فتح‌علی‌شاه و سرمه‌دان و سایر وسایل آرایشی زن هشتاد و پنجم ناصرالدین‌شاه مشکلی نداریم. اگر نمونه را با نادرشاه مساله داریم - که داریم - ماجرابه رفتارهای استبدادی، ضد انسانی و پلیدی مربوط می‌شود که پرونده‌ی عمل‌کرد کشت و کشتار داخلی و خارجی او را به اندازه‌ی جنایات جنگی چنگیز سنگین کرده است. در جهان امروز که بسیاری از معیارهای سنجش رفتار زمام‌داران و حاکمان گذشته، در چارچوب الگوهای حقوق بشری تعریف و تبیین می‌شود، کاروند نادرشاه - به عنوان نمونه‌ای از سلاطین خودکامه‌ی تاریخ ما - او را هم ردیف چنگیز و تیمور و ایضاً سوموزا و پینوشه می‌نشانند. برافراشتن مجسمه‌ی بلاهت و جنایت پادشاهی که با مردم هند همان گونه عمل کرد که هلاکو و صدام با مردم ایران، موید اجماع فرهنگ سیاسی بر محور کدام رفتار است که چهره‌ی یک حاکم را تا حد سردار محبوب ملی و نجات بخش معرفی کند؟ مجسمه‌ی نادرشاه در مرکز شهر مشهد، نماد تمجید مردم ایران از تجاوز به ملل دیگر، آن هم به شیوع‌ترین شکل کشتار گروهی است، که در رفتار - سیاست خارجی یک حاکم خودخواه - عینی شده و ما امروز از آن در مقام یک هنجار سیاسی یاد و تعبیر می‌کنیم و برای احیا و پاس‌داشت چنان روش و منشی پیکر سنگی‌اش را بازسازی و تولید می‌کنیم تا مبادا فراموش شود. حال اگر در وسط شهر اولان باتور (پایتخت مغولستان) یا در میدان اصلی شهرهای سمرقند و بغداد مجسمه‌ی خون‌خوارانی همچون چنگیز و تیمور و صدام قرار داده شود، برداشت و تفسیر ما از روح و گفتمان حاکم بر فرهنگ سیاسی امروز مردم مغولستان و تاجیکستان و عراق چه گونه تعریف خواهد شد؟ خلط مبحث نکنیم. در

این جاسخن از فردی نیست که در اوج تهاجم و خونریزی افغانان سر و کله‌اش پیدا شد و نارضایتی شدید و روبه طغیان و عصیان مردم در صفحات مرکزی ایران را سامان‌دهی کرد و یک بار دیگر شمشیر قدرت مرکزی یا قدرت متمرکز را برای راحت بریدن سر مردم ایران، تیز کرد و پیش از ددمنشی در سیاست‌های داخلی به اولویت اجتناب‌ناپذیر اخراج افغانان به منظور استقرار بساط خودکامه‌گی خود در ایران پرداخت.

ما بر آن نیستیم که در این مجال وارد مقوله‌ی "نقش شخصیت در تاریخ" شویم،^۱ اما قدر مسلم این است که اگر نادرشاه هم نبود سرانجام، موج تهاجم افغانان در تقابل با اصالت فرهنگ ایرانیان درهم می‌شکست و به سرعت هضم می‌شد. همان فرهنگی که ویژه‌گی‌اش "ادغام" است و بدون وجود سرداران و سلحشورانی امثال نادرشاه، یورش سنگین اعراب و ترکان و مغولان را در مدتی کم‌تر از یک قرن حل و هضم کرد، بی‌گمان، حمله‌ی افغانان را نیز - که از بسیاری جهات فرهنگی - تفاوت چندانی با مردم مرو بزرگ و قلمرو شمالی شرقی ایران نداشتند و بر خلاف سه قوم مهاجم پیش‌گفته زبان و فرهنگ و رسوم و آداب زنده‌گی‌شان به ایرانیان مانسته بود، هضم و در خود ادغام می‌کرد. گذشته از این مساله در این جا صحبت نخست پیرامون تفاوت میراث فرهنگی و میراث تاریخی است. بر این مبنا بسیاری از مقولاتی که امروز تحت عنوان میراث فرهنگی - در چارچوب سنت - حفظ می‌گردد و با همه‌ی تلخی به خورد مردم ایران داده می‌شود از اساس نه فرهنگ بل که سنت‌ها و موارث تاریخی است که گاه رگه‌هایی از فرهنگ را هم با خود دارد. مضاف به این که در موارد پرشماری همین میراث تاریخی از پایه و مایه‌ی ضدفرهنگی برخوردار است. به جز این‌ها، نکته‌ی مهم پالایش میراث فرهنگی است. آن‌چه که با مایه‌ای از اندیشه در چارچوب میراث فرهنگی به ما رسیده است و ما به آن‌ها همچون تابو می‌نگریم در بسیاری از موارد، به شدت ضد فرهنگ است. به ویژه اگر قرار بر این باشد که آن "میراث تاریخی" از تصفیه‌خانه‌ای به نام "حق" و "حقوق شهروندی" بگذرد، آن‌گاه آموزه‌های بسیاری در شاهنامه، حدیقه، مثنوی معنوی، گلستان و منظومات فرخی سیستانی، منوچهری، انوری، معزی، عسجدی، و حتا سنایی و نظامی و خواجو و سعدی می‌توان یافت که از نفی آشکار حقوق زنان، غلام‌باره‌گی، اُمرد بازی، چاکرمنشی، سفله‌پروری و دریوزه‌گی حکایت می‌کنند و با هیچ متر و کُز و معیاری در ردیف فرهنگ

۱. علاقه‌مندان به این موضوع مراجعه کنند به: پلخائف. گ. و (۱۳۵۶) نقش شخصیت در تاریخ، برگردان: خلیل ملکی تهران: صدا.

انسانی قرار نمی گیرند. معلوم است که ما قصد و مجال نقد شعر را نداریم، اما انصافاً شاعری آزاداندیش همچون حافظ که با پدیده‌ی قدرت سیاسی و شخص حاکم مستبد قرون وسطایی مانند امیر مبارزالدین محمد مظفری - این گونه مواجه می‌شود:

- صحبت حکام ظلمت شب یلداست نور ز خورشید جو بو که برآید
- در کوی عشق شوکت شاهی نمی‌خرند اقرار بنده‌گی کن و اظهار چاکری
- شاه را به بود از طاعت صد ساله و زهد قدر یک ساعته عمری که در او داد کند
و یا به انسان هشدار می‌دهد که آزاد زنده‌گی کند و خود را - که سرش به دنیا و عقبا فرو نمی‌آید - غلام انسان آزاد و فارغ از قید و بند معرفی می‌کند:

غلام همت آن‌ام که زیر چرخ کبود ز هر چه رنگ تعلق پذیرد آزاد است
با شاعری - که من عاشقانه‌هایش را دوست‌تر می‌دارم - که در نهایت ذلت کاسه‌ی شروان شاه مستبد را می‌لیسد و این گونه زار می‌زند:

با فلک آن شب که نشینی به خوان پیش من آور قدری استخوان
کاخ لاف سگی‌ات می‌زنم دبده‌ی بنده‌گی‌ات می‌زنم
و متشاعری که دین و آیین مقدس و برترین اسوه‌ی عدالت تاریخی علی (ع) را پیش سلطان غلام‌بارهی غزنوی خوار می‌کند و این سان زار می‌زند:

آن لب که کف پای تو بوسد فرداش علی بوسه‌دهد بر لب کوثر^۱
و.... آیا به راستی این سه نمونه شعر (نظم) که سه گونه رفتار سیاسی در برابر قدرت و پادشاه را تبلیغ و ترویج می‌کند؛ از یک دست است؟

معلوم است که نیست. اما هر سه به اصطلاح شعر در کاروان میراث فرهنگی (تاریخی) و سنت شعری ادبی ما نشست‌ه‌اند و دوره به دوره به ما رسیده‌اند و چون مانده‌اند - یعنی مثل خیلی از سروده‌های دیگر نابود نشده‌اند - می‌توان تصور کرد که به غیر از ثبت و کتابت، بر مجاری زنده نیز جاری بوده‌اند و خواه ناخواه بخشی از رفتارهای سیاسی روشن‌فکران (شاعران) این کشور را نمایندگی کرده‌اند. در نقد و بررسی سنت‌های فکری همه‌ی این خرده فرهنگ‌ها، که هر کدام در برگیرنده‌ی رفتارهایی هستند که هنوز نیز استمرار دارند؛ می‌باید با دقت تمام لحاظ شود.

۱. گوینده معزی است. یعنی این که علی (ع) - استغفرالله - لبی که کف پای محمود غزنوی هم جنس باز را می‌بوسد در قیامت می‌بوسد. این که دیگر مدح نیست. حتا تنگ هم نیست.....

به اعتبار آن چه گفته شد مولفه‌ی اساسی بعدی در فراگرد گذار از سنت به مدرنیته این است که:

II. ما برای عبور از تُند پیچ سنت چاره‌ای جز شناخت تمام ابعاد تاریخی، فلسفی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی، (اجتماعی) وقایع اتفاقیه و مکاتب فکری گذشته نداریم و ناگزیریم برای درک کامل همه‌ی لایه‌های فرهنگی تمدنی سنت‌های مان به پاخیزیم. نتایج چنین شناخت و خیزشی نشان خواهد داد که ما به کدام بخش از قطعاتی که مجموع آن‌ها سازنده و شکل دهنده‌ی سنت‌های ما هستند نیاز داریم، کدام قسمت را باید کنار بگذاریم و از آن‌ها رد شویم. چنین مولفه‌ای به معنای آن است که گذار از سنت به مفهوم خداحافظی با هر آن چه از گذشته به ما رسیده است، نیست. این نظریه که برج مدرنیته بر ویرانه‌های سنت، بنا می‌شود اگر به بهای نفی همه‌ی میراث‌های سنتی تمام شود، لاجرم ثبات بنیادهای این برج را متزلزل خواهد کرد. حکایت دوران گذار، به سفر فرد یا گروهی از یک نقطه به نقطه‌ی دیگر مانسته است. لوازم چنین سفری به ما می‌گوید در مبدا سفر، وسایل مختلفی وجود دارد که هم در جریان مسافرت کارآمد خواهد بود و هم پس از رسیدن به منزلگه مقصود و در خانه‌ی جدید کاربرد مفید خواهد داشت. شناخت دقیق "آن چه خود داشت" یا هر چه داریم یا میراث سنتی و به عبارت روشن‌تر میراث فرهنگی و تاریخی بی‌تردید از هزینه‌ی دوره‌ی گذار خواهد کاست. و انهدام همه‌ی امکانات فنی، ابزاری، سخت‌افزاری و ذخایر اندیشه‌گی نه فقط هزینه‌های دوران گذار را به نحو عجیبی سنگین خواهد کرد بل که وضعی را پیش خواهد آورد که در عرصه‌ی آن همه‌ی پدیده‌هایی که به نوعی ما را به گذشته متصل می‌کرد گسیخته خواهد شد و در چنین شرایطی است که بحران مدرنیته - که بعضی به بهانه‌ی بهای گزاف آن منکر مدرنیته شده‌اند - گریبان ما را خواهد گرفت و بی‌هویتی و سرگشته‌گی غم‌انگیزی را بر تن و جان جامعه غالب خواهد کرد. اینک در بعضی خانه‌ها، با ادا و اطوار شبه‌روشن‌فکری به اصطلاح پست پسمدرن مواجه هستیم و مشاهده می‌کنیم کسانی از کوزه‌های شکسته‌ی گلی، دیگ‌های مسی، رادیوهای لامپی، چراغ‌های خوراک‌پزی سه فتیله لعاب آبی، گردسوز و غیره به عنوان زینت منزل استفاده می‌کنند و برخی حتا از این هم پیش‌تر رفته‌اند و گچ‌کاری و نقاشی و کاغذ دیواری اتاق‌های خانه را کنار نهاده و به دیوارهای غیر بهداشتی کاه‌گلی پناه آورده‌اند. اکثریت قریب به اتفاق این آدم‌ها با ژست‌های مسخره و آه و ناله‌های نوستالژیک اگرچه حتا یک بار اوستار را ورق نزده‌اند، و چند خط از بیهقی

نخوانده‌اند اما در دکور خانه‌اشان فلان نسخه‌ی خطی گران‌قیمت دیوان خاقانی و گلستان سعدی و غزل حافظ خودنمایی می‌کند. دریغ از فهم یک بیت خاقانی یا حتا سعدی. آنان با تاریخ و عرفان و فلسفه و کلام کشور خود بیگانه‌اند و قادر نیستند یک خط - که مهم‌ل نباشد - درباره‌ی مانی، مزدک حلاج و سهروردی حرف بزنند. اما در گوشه‌ای از دیوار خانه‌اشان تبرزین آویخته‌اند و گوشه‌ای دیگر را با آخرین مدل تلویزیون فلاترون ژاپنی و ابزار سینمای خانه‌گی آراسته‌اند. و البته اتومبیلی گران‌قیمت در گاراژ و ادوکلن اصل پاریس کنار رقع‌های از درویش عبدالمجید طالقانی. این جماعت به یک مفهوم در عمق سنت‌های منسوخ خفه شده‌اند تا تقابل با هوای تازه و آزاد مدرنیته را به نمایش بگذارند. آن جا که شخصیت، رفتار و خلق و خوی فردی را تولید و بازتولید می‌کنند معلوم می‌شود که ماجرا از چه قرار است. اتوبان تبدیل می‌شود به همان کوچه باغ‌های خاکی شهر و روستاهای عهد کریم‌خان زند. هنگامی که نخجیر از صحرا بازگشته و به کوچه‌های تنگ و خاکی روستا رسیده است و در دالان شولایی از گرد و غبار گله عابران الاغ سوار به هم می‌مالند و می‌تازند و هی می‌کنند. راننده‌گی در اتوبان‌های ایران همان صحنه‌ها را تداعی می‌کند. به عبارت به‌تر ابزار فنی دنیای مدرن از قبیل اتوبان و اتومبیل مجهز با پول نفت، از ژاپن و آلمان و کره و فرانسه - که به جای نفت وجدان کاری و انضباط اجتماعی دارند - وارد شده است اما فرهنگ مدرن انضباط و کار بی‌امان ژاپنی، آلمانی، کره‌ای و فرانسوی و روش صحیح زنده‌گی و ایضاً راننده‌گی نیامده است. چنین فرهنگی نمی‌تواند هم بیاید. چرا که فرهنگ - همان طور که پیش‌تر نیز به تاکید گفتیم - وارداتی نیست و بر خلاف کارخانه‌های مونتاژ خودرو یک شبه و چند ماهه تولید نمی‌شود.

جماعتی که گذشته‌ی خود، هویت ملی و فرهنگ و تمدن سنتی خود را نمی‌شناسد، وقتی که هوای زنده‌گی در دنیای مدرن برش می‌دارد - و یار مدرنیته می‌کند - لاجرم به حال و روز همان خرکچی‌ها و گله‌بانان بازگشته از صحرا دچار می‌شود. خود را و دیگران را گرفتار می‌کند. میزان بالای کشت و کشتار در جاده‌های ایران - که کشور ما را در صدر این ناهنجاری نشانده است - فقط به جاده‌های غیر استاندارد، فراوانی نقاط حادثه‌خیز و مرگ‌بار، کم‌بود علایم راهنمایی راننده‌گی و رفتار غلط برخی از پلیس - که به جای راهنمایی راننده‌گان فقط به جریمه‌ی ایشان می‌اندیشد - آمد و شد گاو و گوسفند و مرغ و خروس و مرغابی (در جاده‌های شمال) مربوط نمی‌شود. بخش عمده‌ای از این کشت و کشتارها به این سبب است که ما فرهنگ استفاده‌ی صحیح از ابزار و امکانات رفاهی

دنیای مدرن را نیاموخته‌ایم. ما یعنی همان کسانی که برای عبور از یک در چند دقیقه به هم‌دیگر تعارف می‌کنیم، وقتی به خیابان و جاده می‌آییم حاضر نیستیم به اندازه‌ی یک سانت از حق خود بگذریم و راه را برای عبور هم‌شهری خود باز کنیم. چنین فرهنگی به دنیای مدرن ختم نمی‌شود و چون با تمام قدرت از جا و مکان سنت خانه‌تکانی کرده است لاجرم در جایی میان سنت و مدرنیته به صورت معلق و بلا تکلیف آویزان مانده است. راه پس ندارد. چرا که تمام پل‌های سنت را بمب‌گذاری و تخریب کرده است و حرکت به سوی پیش و ورود به دنیای مدرن را نیز نمی‌داند، پس رفتارش نه سنتی است، نه مدرن. چنین وضعی نمایش‌گر همان بحرانی است که گریبان هویت، معرفت و معنویت ما را گرفته است و هر لحظه به سویی می‌کشد.

نباید فراموش کرد که نقد صوری سنت و سنت‌زدایی آمرانه سبب شده است که عده‌ی در برابر مدرنیته موضع بگیرند و سودای تجدید امپراتوری سنت‌های بایگانی شده را در سویدای وجود خود پرورش دهند. جلال‌آل احمد و علی شریعتی در شمار این جماعت بودند که با شعار بازگشت به اصالت مدرنیته را با غرب‌زده‌گی هم‌سان ساخته بودند.

III. اما نکته‌ی جالب‌تر این است که حتا با شناخت و آگاهی کامل نسبت به تمام ابعاد سنت نیز نمی‌توان تمام دروپیکر آن را قفل زد و کلیدش را بلعید. و کفش و کلاه سفر به ماورای سنت پوشید. مسالهی اساسی در ماجرای شناخت سنت - که ما بر آن تاکید می‌کنیم - دلایل، انگیزه‌ها و اهداف آن است. شناخت هر پدیده‌ای در بدایت و نهایت مولد معرفت و دانشی است که ما را از جایی که ایستاده‌ایم یک یا چند گام به جلوتر می‌برد. به عرصه‌های ناشناخته‌ای که شناخته شده و امکانات بالقوه‌ی موجود در آن از توان بالفعل شدن برخوردار گردیده است. ظرفیت‌های جدید عرصه‌های تازه‌ی شناخت به ما کمک می‌کند که به‌تر و راحت‌تر زنده‌گی کنیم و از فرصت عمر لذت ببریم.

شناخت از بطن و متن سنت به ما این امکان را می‌دهد که در راه‌گذار بخش‌های مفید و کارآمد سنت را متناسب با فراز و نشیب‌های دوران‌گذار به کار گیریم. چنان شناختی از سنت، بسته به این که درک و تفسیر ما از دوران مدرن چه‌گونه است و ما از مدرنیته چه الگویی بریده‌ایم و پیرامون کدام محورهای اساسی به اجماع استراتژیک رسیده‌ایم، به ما کمک می‌کند درگیر ماجرای "آن چه خود داشت ز بیگانه تمنا می‌کرد" نشویم.

تصور نمی‌کنم بتوان مسالهی پیچیده و غامضی از جنس سنت و مدرنیته و مقوله‌ی دوران‌گذار را ساده‌تر از آن چه که پیش‌تر گفته شد طراحی کرد.

مدرنیته از هر منظری کاویده شود، در نهایت به مقوله‌ی "کفایت عقلانیت در حل مسایل" ختم می‌شود و در مسیر خود نهادهایی را ایجاد می‌کند که در پی ریزی جامعه‌ی مدنی نقشی اساسی ایفا می‌نمایند. مدرنیته بدون وجود نهادهای مدنی و اجتماعی و بدون تاسیس جامعه‌ی مدنی و به رسمیت شناختن شفاف و قانونمند حقوق شهروندی، هر پدیده‌ای می‌توان نام بگیرد جز مدرنیته.

موفقیت دوران گذار مستلزم وجود چنین نهادهایی است. نهادهایی در فراگرد شکل‌بندی آن‌ها، بنیادهای مدرنیته نیز به تدریج نضج می‌گیرد. مجموعه‌ی نهادهای مدنی و اجتماعی نه فقط جامعه‌ی مدنی را تشکیل می‌دهند و در فرآیند پویایی دولت-ملت، زمینه‌های مفیدی را بسترسازی می‌کنند که به موجب آن‌ها امکان تفوق ملت بر دولت آماده و مهیا می‌شود بل که اندیشه‌های اصلی دوران مدرن را نیز به عمق جامعه وارد می‌کنند، و به تک تک اعضای جامعه‌ی مدنی تعمیم و تسری می‌دهند. نهادهای مدنی و اجتماعی جدید بصیرت نو را به میان شهروندان می‌برند. از سوی دیگر شهروندان نیز از طریق مشارکت در ایجاد چنین نهادهایی در واقع به فرهنگی شدن اندیشه‌های دوران مدرن یاری می‌رسانند. این اندیشه‌ها که از چند گفتمان کلان، کامل و برتر مبتنی بر عقلانیت، علم‌باوری، برابری، دموکراسی، آزادی، حقوق شهروندی، تکترو و دیگرپذیری، تحزب، فن‌باوری (صنعتی شدن) - که البته با فن‌آوری متفاوت است - مشارکت، تفکیک قوا و قانون‌مندی شکل می‌گیرد؛ در مکتب توسعه‌ی متوازن به اجماع جهانی رسیده است. نهادینه شدن این گفتمان‌ها از یک سو تحکیم ساختارهای دولت دموکراتیک و جامعه‌ی مدنی را تضمین می‌کند و از سوی دیگر به شکوفایی ظرفیت‌های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و زیست محیطی دوران مدرن می‌انجامد. در ایران معاصر چنین ظرفیت‌هایی به سبب تخریب مکرر فراگرد توسعه‌یافته‌گی متناسب با اندازه‌های واقعی و موازین جهانی آن‌ها شکوفا و بارور نشده است. و به همین سبب سطح زنده‌گی سیاسی، اقتصادی و فرهنگی شهروند ایرانی از میزان متوسط آن در جهان شمال بسیار نازل‌تر است. زنده‌گی ایرانیان در زیر و لبه‌ی خط فقر اقتصادی و به تبع آن فقر سیاسی و فرهنگی واقع شده است. چنین واقعیت انکارناپذیری که طی سال‌های دهه‌ی ۷۰ و ۸۰ بارها از سوی مدیران ارشد نظام سیاسی تایید شده است، به ما نهیب می‌زند حرکت برای ایجاد تحول و تغییر اساسی در ساختارها نه فقط دیر و با تاخیر و وقفه‌های متعدد آغاز شده است، بل که که سرعت چنین حرکتی قادر به ترمیم شکاف‌هایی نیست که در طول دو قرن گذشته میان ایران و غرب و به طور کلی کشورهای توسعه‌یافته به وجود آمده است.

سوگ‌مندانه یکی از همان امثال و حکمی که در زمینه‌ی سنت‌های منسوخ میراث فرهنگی ما ریشه دوانده است و همه روزه در هر حال و به هر دلیل مربوط و نامربوطی بر زبان‌های جاری می‌شود، به مردم آموزش می‌دهد که "ماهی را هر وقت از آب بگیری تازه است!" آن‌جا که ما از شناخت و نقد سنت و تفکیک دوغ و دوشاب میراث‌های فرهنگی سنت سخن گفتیم و به تباهی بخشی از اندیشه‌های حاضر در سنت‌های فرهنگی‌مان حکم دادیم و از ناهم‌ترازی آن‌ها با فرهنگ توسعه یاد کردیم، نیز از دور ریختن بخش عمده‌ای از میراث‌های تاریخی و به موزه سپردن لایه‌هایی از فرهنگ سنتی صحبت کردیم مقصودمان چنین اندیشه‌هایی بود. اندیشه‌های مضمرو مستتر در امثال و حکم که خُلق و خو و رفتار کج مدار ما را مرتب بازتولید می‌کند. امثال و حکمی از قبیل "مامور و معذور" که دست یازیدن به هر عمل نامردمی را باز می‌گذارد و ضد انسانی‌ترین رفتارها را توجیه می‌کند. این امثال و حکم در متن سنت‌های فرهنگی و میراث تاریخی و فرهنگی ما ایرانیان فراوان و فعال است.

واقعیت این است که در جهان هزاره‌ی سوم که سرعت تحول به ترز سرسام آوری با هر زمان و روزگار دیگری متفاوت است و دست آورده‌های فن آوری اطلاعاتی و ارتباطی سه دهه‌ی پایانی هزاره‌ی دوم به تنهایی با تمام میراث علمی تاریخ فرهنگ و تمدن برابری می‌کند و چیزی هم بیش می‌آورد، تکیه زدن به اندیشه‌های رخوت‌آور یعنی ابرام به تعلل و تاخیر در توسعه یافته‌گی و چیزی هم بیش‌تر. اصرار به "عقب مانده‌گی"! با توجیهاتی که در عمق فرهنگ ما ریشه دوانده است و با استناد به آن‌ها می‌توان کار ارباب رجوع را به روز دیگری موکول کرد. بی‌اعتنا به این نکته‌ی باریک که در همین میراث فرهنگی مولفه‌های بالنده‌ای وجود دارد که نمونه را به ما هشدار می‌دهد، "کار امروز را به فردا می‌فکن". اما از آن‌جا که سره‌ی این میراث از ناسره‌ی آن نقد و تفکیک نشده است، باورهای کهنه و ارتجاعی در جریان انطباق یک سلسله عوامل پیدا و پنهان تبدیل به گفتمان برتر و حاکم گردیده است.

همان عوامل پیدا و پنهان خروار خروار داروی سُکرآور به خورد ما داده‌اند، که بی‌زحمت و راحت بخواییم. چرا که "خدا ما را کومک خواهد کرد" غافل از آن که در متن مقدس نیز بر ضرورت نقش آفرینی انسان در هر گونه حرکت منجر به تغییر و تحول تاکید شده است. مضاف به این که در نیم‌گاه تاریخ زمانی که هنوز آونگ توسعه‌آهنگ بیدارباش

را با سمفونی رنسانس نکوپیده بود، رند یک لاقبایی که به تر از هر کسی به فرهنگ مبلغ راحت طلبی هم وطنان اش آگاه بود، نرم و آهسته، اما سخت هوشمندانه، انگار روی سخن اش را به سوی ما گرفته بود:

ناز پرور تنعم نبرده راه به دوست عاشقی شیوه‌ی رندان بلاکش باشد
نیز:

کاروان رفت و تودر خواب و بیابان درپیش وه که بس بی خبر از غلغل چندین جرسی
اینک ما ناز پرورده گانیم و کاروانی که رفته است و فقط آثاری از حضور دیرینه اش
روی خاک بیابان پیداست. با خارهای مغیلان. می توانیم مثل همیشه پس از آن که کمی به
سر پنجه‌ی انگشتان چشمان خواب آلودمان را مالیدیم و تا حدودی به درک نسبی
موقعیت کنونی پی بردیم، اصلاً و ابداً ماجرای جا ماندن از کاروان را به روی خودمان
نیاوریم و با این انگیزه که دیگرانی که خواب شان از ما سنگین تر است، بیدار نشوند و
شلوغ نکنند و به ما که مسوول "بیداری" ایشان بوده ایم نهیب نزنند و به محض فهم
و خامت اوضاع گریبان ما را پاره نکنند، و با این توجیه که کاروان مانده است و ما
خواب نما شده ایم خورشید را رها کنیم و با اتکا به ساعت شماطه دار خود که نشان می دهد
"شب از نیمه نیز نگذشته است"؛ مثل بقیه بخواهیم تا همه گی در اولین توفان شن دفن
شویم! یا این که با قیل و قال شیپور "صور اسرافیل" "بیدار باش" را به گوش جان خواب
رفته‌ی مردم بی خبر بزنیم. ما و همه‌ی دیگرانی که زودتر از خواب بیدار شده ایم، تنها دو
اهرم، دو گزینه در اختیار داریم. یکی "نوای نوازش لالایی" و دیگری "فریاد بلند
بیداری"....

راستی از نخستین "نهضت بیداری ایرانیان" چند صباح گذشته است؟
پاسخ را از دور دست، از چکاد کوه‌های مه گرفته و خانه‌های ابری و قایق‌های شکسته
و به خشکی نشسته، پیری روشن ضمیر با ما می گوید:

نیست یک دم شکند خواب به چشم کس و لیک
غم این خفته‌ی چند
خواب در چشم ترم می شکند.

کتاب‌نامه

(گزیده‌ی منابع و مآخذ)

- آبراهامیان. پرواند (۱۳۷۷) ایران بین دو انقلاب، تهران: نی.
- آبرکراسی. نیکلاس؛ هیل. استیفن؛ ترنر. برایان (۱۳۶۷) فرهنگ جامعه‌شناسی، برگردان: حسن پویان، تهران: چاپخش.
- آدمیت. فریدون (۱۳۶۳) فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران، تهران: پیام.
- آرنت. هانا (۱۳۶۱) انقلاب، برگردان: عزت‌الله فولادوند، تهران: خوارزمی.
- آرون، ریمون (۱۳۷۷)؛ دموکراسی و خودکامه‌گی، ترجمه‌ی محمد مشایخی، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- (۱۳۷۲) مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی، برگردان: باقر پرهام، تهران: انتشارات آموزش انقلاب اسلامی.
- آشوری. داریوش (۱۳۸۰) دانش‌نامه‌ی سیاسی، تهران: مروارید.
- (۱۳۶۴) فرهنگ سیاسی، تهران: مروارید.
- آلموند جی.آ. پاول (۱۳۶۹) جامعه‌پذیری سیاسی و فرهنگ سیاسی [مقاله] برگردان: علی‌رضا طیب، ماه‌نامه‌ی اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۱۱۴-۱۱۳.
- (۱۳۸۰) مشارکت و حضور سیاسی شهروندان [مقاله] برگردان: علی‌رضا طیب، ماه‌نامه‌ی اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۱۶۴-۱۶۳.
- آندرسون توتون. جیمز؛ کارلتون رودی، کلایمر. (۱۳۵۶) آشنایی با علم سیاست، برگردان: بهرام ملکوتی، تهران: امیرکبیر، مجلد ۱.

آندرين. چارلزاف؛ ايترو. ديويد (۱۳۸۰) اعتراض سياسی و تغيير اجتماعي، برگردان: محمدرضا سعيدآبادی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.

ابن اثير. عزالدين ابوالحسن (۱۳۸۵/۱۹۶۵) الكامل في التاريخ،؟ بيروت، دار صادر، دار بيروت.

ابن الجوزي. ابوالفرج عبدالرحمان (۱۳۵۸ ه.ق) المنتظم في تاريخ الملوك و الامم، حيدرآباد دکن.

ابن فقيه همدانی (بی تا) اخبار البلدان، - نسخه‌ی خطی آستان قدس رضوی، شماره‌ی ۵۲۲۹ (عکس شماره‌ی ۱۶۹۱ کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران).

ابن قتیبه. عبدالله بن مسلم (۱۳۸۳/۱۹۶۳) عيون الاخبار، قاهره، الموسسه المصريه العامه. ابوالحمد. عبدالحميد (۱۳۶۸) مبانی سياست، تهران: توس، مجلد اول.

احمدی. بابک (۱۳۷۷) معمای مدرنیته، تهران: مرکز.

احمدی. يعقوب (۱۳۸۵) سرمایه‌ی اجتماعی؛ جامعه‌ی مدنی و دموکراسی [مقاله] اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۲۲۶-۲۲۵.

اسپرينگز. توماس (۱۳۷۰) فهم نظریه‌های سياسی، برگردان: فرهنگ رجایی، تهران: آگاه. اسپوزیتو. جان (۱۳۸۰) قرن بیستم قرن جنگ بود، قرن حاضر قرن گفت‌وگوست (گفت‌وگو)، آفتاب یزد، ۱۹ فروردین.

اسمیت. بی.سی (۱۳۸۰) ثبات، دموکراسی و توسعه [مقاله] برگردان: امیرمحمد حاجی‌یوسفی و محمدسعیدقائمی‌نجفی، ماهنامه‌ی اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۱۶۹-۱۷۰.

اشپينگلر. اسوالد (۱۳۶۹) فلسفه و سياست، برگردان: هدايت الله فروهر، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

اعثم کوفی. ابومحمداحمدبن علی (۱۳۷۲) الفتوح، برگردان: محمد بن احمد مستوفی هروی، مصحح: غلامرضا طبایي مجد، تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

افتخاری. اصغر (۱۳۸۱) مراحل بنيادين اندیشه در مطالعات امنيت ملی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.

افلاطون (۱۳۶۴) دوره‌ی آثار افلاطون، برگردان: محمدحسن لطفی و رضا کاویانی، تهران: خوارزمی.

- امین. حسن (۱۳۸۲) احزاب در دموکراسی پارلمانی انگلیس [مقاله] ماه‌نامه‌ی اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۱۹۶-۱۹۵.
- اینگله‌ه‌ارت. رونالد (۱۳۷۳) تحول فرهنگی در جامعه‌ی پیش‌رفته‌ی صنعتی؛ برگردان: مریم وتر، تهران: کویر.
- ایوبی. حجت‌الله (۱۳۷۷) سیر تحول نظریه‌ها در مطالعات احزاب سیاسی [مقاله] ماه‌نامه‌ی اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۱۲۸-۱۲۷.
- (۱۳۷۷) ما و تمدن غرب پیش شرط‌های گفت‌وگو [مقاله] چیستی گفت‌وگوی تمدن‌ها، تهران: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
- باتامور، تی.بی (۱۳۷۷)؛ نخبه‌گان و جامعه، ترجمه‌ی علی‌رضا طیب، تهران: موسسه‌ی نشر و پژوهش شیرازه.
- باریه. موریس (۱۳۸۴) دین و سیاست در اندیشه‌ی مدرن، برگردان: امیر رضایی، تهران: قصیده‌سرا.
- بدیع. برتران (۱۳۷۶) توسعه‌ی سیاسی، برگردان: احمد تقیب‌زاده، تهران: قومس.
- برانت. ویلی (۱۳۷۰) جهان مسلح، جهان گرسنه، برگردان: هرمز همایون پور، تهران: آموزش انقلاب اسلامی.
- برنیتون. ک؛ کریستوفر. ج؛ لی‌دولف. ر (۱۳۵۳) تاریخ تمدن غرب، برگردان: پرویز داریوش، تهران: امیرکبیر.
- بسته‌نگار. محمد (۱۳۸۰) حقوق بشر از منظر اندیشمندان، تهران: انتشارات شرکت سهامی انتشار.
- بشیرورسی. شبیر (۱۳۷۷) جنبه‌های فرهنگی و معنوی گفت‌وگوی میان تمدن اسلامی و تمدن غرب [مقاله] چیستی گفت‌وگوی تمدن‌ها، تهران: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
- بشیریه. حسین (۱۳۷۹) تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم (اندیشه‌های مارکسیستی)، تهران: نی.
- (۱۳۷۸) جامعه‌شناسی سیاسی، تهران: نشر نی.
- (۱۳۷۸) جامعه‌ی مدنی و توسعه‌ی سیاسی در ایران، تهران: علوم نوین.
- (۱۳۸۰) درس‌های دموکراسی برای همه، تهران: موسسه‌ی پژوهشی نگاه معاصر.

- (۱۳۷۸) لیبرالیسم و محافظه‌کاری، تهران: نی.
- بلاستر. آنتونی (۱۳۷۷) لیبرالیسم غرب، ظهور و سقوط، برگردان: عباس مخبر، تهران: مرکز.
- بنکه آندریاس (۱۳۸۱) پست مدرنیته کردن امنیت [مقاله] برگردان: محمدعلی قاسمی، فصل‌نامه‌ی راه‌برد، تهران: مرکز تحقیقات استراتژیک، ش ۲۶.
- بوردو. ژرژ (۱۳۷۸) لیبرالیسم، برگردان: عبدالوهاب احمدی، تهران: نی.
- (۱۳۸۲) سرمایه‌ی جدید [مقاله] برگردان: مرتضا مردی‌ها، ماه‌نامه‌ی اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۱۹۱-۱۹۲.
- بهار. محمدتقی (۱۳۶۳) تاریخ مختصر احزاب سیاسی ایران (انقراض قاجاریه)، تهران: امیرکبیر، مجلد دوم.
- بهلولی. حمید (۱۳۸۴) آسیب‌شناسی جریان اصلاحات در ایران (سرمایه‌ی اجتماعی و تضاد غیر متوازن)، شرق، ۷ خرداد.
- بهنام. جمشید (۱۳۷۵) ایرانیان و اندیشه‌ی تجدد، تهران: فرزانه.
- بیرونی. ابوریحان (۱۳۶۳) آثار الباقیه، برگردان: اکبر داناسرشت، تهران: امیرکبیر.
- بیکر. جان (۱۳۸۴) آن چه برای طلبی نیست [مقاله] برگردان: صالح نجفی، شرق، ۸ آذر.
- بیکر. واین (۱۳۸۲) مدیریت و سرمایه‌ی اجتماعی، برگردان: مهدی الوانی، تهران: سازمان مدیریت صنعتی.
- بیکل. مارگوت (۱۳۶۴) سکوت سرشار از ناگفته‌هاست، برگردان: احمد شاملو، محمد زرین بال، تهران: ابتکار.
- بی‌نام (۱۳۷۴) بیانیه‌ی جمعی از خدمت‌گزاران بهمن ش ۴، ۱۷ بهمن.
- بیهقی. ابوالفضل (۱۳۲۶) تاریخ بیهقی، تصحیح و تعلیق: سعید نفیسی، تهران: سنایی.
- (۱۳۵۶) تاریخ بیهقی، تصحیح علی‌اکبر فیاض، مشهد: دانشگاه فردوسی.
- پابکین. ریچارد (۱۳۷۷) مدخل نسبی‌گرایی (دین، این‌جا، اکنون)، برگردان: مجید محمدی، تهران: قطره.
- پالمر. مونتی و دیگران (۱۳۸۰) نگرشی جدید به علم سیاست، برگردان: منوچهر شجاعی، تهران: وزارت امور خارجه.
- پایا. علی (۱۳۷۷) نگاهی از منظر فلسفی به گفت و گوی تمدن‌ها [مقاله] چپ‌ستی گفت‌وگوی تمدن‌ها، تهران: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.

پای. لوسین (۱۳۸۰) هویت و فرهنگ سیاسی بحران‌ها و توالی‌ها در توسعه‌ی سیاسی، برگردان: غلام‌رضا خواجه‌سروی، تهران: پژوهشکده‌ی مطالعات راه‌بردی.
پچی. آتورلیو (۱۳۷۰) جهان در آستانه‌ی قرن بیست و یکم (گزارش‌باشگاه‌رم)، برگردان: محمدعلی اسلامی، تهران: آموزش انقلاب اسلامی.

پروین. فرهاد (۱۳۸۲) حقوق بین‌الملل بشر و حقوق بشر اسلامی، همخوانی یا تعارض [مقاله] ماه‌نامه‌ی اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۱۹۴-۱۹۳.

پطروشفسکی. ایلپاپاولویچ (۱۳۵۴) اسلام در ایران برگردان: کریم کشاورز تهران: پیام.
پوپر. کارل (۱۳۷۷) جامعه‌ی باز و دشمنان آن، برگردان: عزت‌الله فولادوند، تهران: خوارزمی.

----- (۱۳۷۸) اندیشه‌ای درباره‌ی تئوری و کارکرد حکومت مردم‌سالار [مقاله] برگردان: کورش زعیم، ماه‌نامه‌ی اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۱۴۲-۱۴۱.

----- (۱۳۷۸) درس این قرن، برگردان: علی پایا، تهران: طرح نو.
پوتنام. رابرت و دیگران؛ به کوشش کیان تاج‌بخش (۱۳۸۴) سرمایه‌ی اجتماعی و اعتماد و توسعه، برگردان: افشین خاکباز و حسن پویان، تهران: نشر شیرازه.

پولارد. سیدنی (۱۳۵۴) اندیشه‌ی ترقی، برگردان: حسین اسد پورپیرانفر، تهران: امیرکبیر.
تاج‌بخش. کیان (۱۳۷۸) تئوری سرمایه‌ی اجتماعی، پی‌آمدهای آن برای توسعه‌ی اقتصادی و اجتماعی [مقاله] گفتمان، ش: ۲.

تاجیک. محمدرضا (۱۳۷۹) گفتمان و تحلیل گفتمانی، تهران: انتشارات فرهنگ گفتمان.
تافلر. (الوین، هایدی) (۱۳۷۶) به‌سوی تمدن جدید، برگردان: محمدرضا جعفری، تهران: سیمرغ.

تافلر. الوین (۱۳۷۰) جا به جایی در قدرت، برگردان: شهین‌دخت خوارزمی، تهران: مترجم.
----- (۱۳۷۴) جنگ و پادجنگ، برگردان: مهدی بشارت، تهران: اطلاعات.

----- (۱۳۷۳)، موج سوم، برگردان: شهین‌دخت خوارزمی، تهران: سیمرغ + فاخته.
توحیدفام. محمد (۱۳۸۲) بازاندیشی درباره‌ی دولت و دموکراسی در آغاز سده‌ی بیست و یکم [مقاله] ماه‌نامه‌ی اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۱۹۶-۱۹۵.

ثعالبی. ابومنصور عبدالملک (بی‌تا) یتیمه‌الدهر، المطبعة الحنفیه بدمشق.
جاحظ. عمروبن بحر (۱۹۶۱) البیان و التبیین، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، قاهره.

جاسبی. عبدالله (۱۳۸۴) تشکل‌های فراگیر، تهران: دفتر پژوهش و تدوین تاریخ انقلاب اسلامی (۲ مجلد).

جامی (۱۳۶۶) گذشته چراغ راه آینده است - "تاریخ ایران در فاصله‌ی دو کودتا ۱۲۹۹ / ۱۳۳۲" تهران: ققنوس.

جانسون. گلن (۱۳۷۸) اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر و تاریخچه‌ی آن، پیش‌گفتار از فدریکو مایور، برگردان: محمد جعفر پوینده، تهران: نشر نی.

جعفری. محمدتقی (۱۳۷۶) پلورالیزم دینی [مقاله] کتاب نقد، ش ۴، پاییز. جوانشیر. ف.م (بی‌تا) حماسه‌ی داد (بحثی در محتوای سیاسی شاه‌نامه‌ی فردوسی)، بی‌جا: بی‌نا.

جونز و.ت (۱۳۷۰) خداوندان اندیشه‌های سیاسی، برگردان: علی رامین، تهران: امیرکبیر، ۲ مجلد.

جهانبگلو. رامین (۱۳۸۰)، تفاوت و تساهل، تهران: مرکز.

حسینی. حسین (۱۳۷۷) فرهنگ شیعی و کاریزما در انقلاب اسلامی ایران [مقاله] ماه‌نامه‌ی اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۱۳۸-۱۳۷.

حصوری. علی (۱۳۵۶) ضحاک اصلاح‌گری که از میان مردم برخاست [مقاله] کیهان ۲۱ تیر، ش ۱۰۲۱۳.

خامه‌ای. انور (۱۳۶۲) پنجاه و سه نفر، تهران: هفته.

خلیلی. عباس / خلیلی. مهیار (۱۳۸۵) کوروش بزرگ، تهران: نگاه.

دارندورف. رالف (۱۳۷۰) ژرف‌نگری در انقلاب اروپا، ترجمه‌ی هوشنگ لاهوتی، تهران: نشر اطلاعات.

دال. رابرت (۱۳۶۴) تجزیه و تحلیل جدید سیاست، برگردان: حسین مظفریان، تهران: نی.

----- (۱۳۸۳) دموکراسی‌های تازه: از پیروزی تا دوران گرفتاری [مقاله] برگردان: سیروس فیضی، ویرایش اساسی در اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۲۰۰-۱۹۹.

دامهوف. ویلیام (۱۳۵۱) چه کسانی بر آمریکا حکومت می‌کنند؟، ترجمه‌ی پرویز علوی، تهران: فرخی.

دلاکامپانی. کریستیان (۱۳۷۹) دورنمای پس از نبرد (برخی مسایل فلسفه‌ی سیاست در روزگار ما) [مقاله] برگردان: بزرگ نادرزاد، ماه‌نامه‌ی اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۱۵۷-۱۵۸.

- (۱۳۸۰) تفکیک قوا [مقاله] برگردان: بزرگ نادرزاد، ماه‌نامه‌ی اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۱۶۳-۱۶۴.
- دوبنوا. آلن (۱۳۷۳) "مساله‌ی دموکراسی" برگردان: بزرگ نادرزاد [مقاله] ماه‌نامه‌ی اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۷۷-۷۸.
- دورانت. ویل (۱۳۷۰) تاریخ تمدن، برگردان: احمد آرام و دیگران، تهران: انقلاب اسلامی، مجلد اول.
- دورکیم. امیل (بی‌تا) قواعد روش جامعه‌شناختی، برگردان: علی محمد کاردان، دانشگاه تهران.
- دوکاسترو. خوزه (۱۳۵۵) کتاب سیاه گرسنه‌گی، برگردان: خلیل ملکی، تهران: گام.
- دوورژه. موریس (۱۳۴۹) اصول علم سیاست، برگردان: ابوالفضل قاضی، تهران: فرانکلین.
- دهشیار. حسین (۱۳۸۰) جهانی شدن؛ تکامل فرایند برون‌ریزی ارزش‌ها و نهادهای غربی [مقاله] ماه‌نامه‌ی اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۱۵۸-۱۵۶.
- رائین. اسماعیل (۱۳۵۰) بیرم خان سردار، تهران: مولف.
- راسل. برتراند (۱۳۶۵) تاریخ فلسفه‌ی غرب (ج ۲)، برگردان: نجف دریابندری، تهران: پرواز.
- (۱۳۷۱) قدرت، ترجمه‌ی نجف دریابندری، تهران: نشر خوارزمی.
- راش. مایکل (۱۳۷۷) جامعه و سیاست، برگردان منوچهر صبوری، تهران: سمت.
- راوندی. مرتضا (۱۳۵۷) تاریخ اجتماعی ایران، تهران: امیرکبیر.
- ریبئی. علی (۱۳۸۲) امنیت ملی مفهومی در حال تکوین [مقاله] ماه‌نامه‌ی اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۱۹۷-۱۹۸.
- رجایی. فرهنگ (۱۳۸۰) پدیده‌ی جهانی شدن، برگردان: عبدالحسین آذرنگ، تهران: آگاه.
- رحیمی. مصطفی (۱۳۷۳) آزادی و فرهنگ، تهران: مرکز.
- (۱۳۷۹) فراز و فرود لیبرالیسم [مقاله] ماه‌نامه‌ی اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۱۵۷-۱۵۸.
- (۱۳۸۰) اجمالی درباره‌ی سیر دموکراسی [مقاله] ماه‌نامه‌ی اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۱۶۹-۱۷۰.
- رشیدی. علی (۱۳۸۳) شایسته‌سالاری: از کنفوسیوس، بودا و ارسطو تا امتحان شایسته‌گی تحصیلی و رای مردمان [مقاله] ماه‌نامه‌ی اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۲۰۹-۲۱۰.

- رنی. آستین (۱۳۷۴) حکومت: آشنایی با علم سیاست، برگردان: لیلا سازگار، تهران: نشر دانشگاهی.
- رواسانی: شاپور (۱۳۸۱) نان، آزادی و استقلال [مقاله] ماهنامه‌ی اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۱۷۶-۱۷۵.
- روریش. ویلفرید (۱۳۷۲) سیاست به مثابه‌ی علم، برگردان: ملک یحیا صلاحی، تهران: سمت.
- روسو. ژان ژاک (۱۳۴۱) قرارداد اجتماعی، برگردان: غلامحسین زیرک‌زاده، تهران: چهر.
- روشندل. جلیل (۱۳۷۴) امنیت ملی و نظام بین‌المللی، تهران: سمت.
- روشه. گی (۱۳۷۰) تغییرات اجتماعی، ترجمه‌ی منصور وثوقی، تهران: نشر نی.
- زرین‌کوب. عبدالحسین (۱۳۵۶) ارزش میراث صوفیه، تهران: امیرکبیر.
- زیباکلام. صادق (۱۳۷۵) ما چه گونه ما شدیم، تهران: روزنه.
- ساروخانی. باقر (۱۳۶۹) درآمدی بر دایرةالمعارف علوم اجتماعی، تهران: کیهان.
- ساعدی. غلامحسین (۲۵۳۵) عزاداران بیل، تهران: آگاه.
- سپهری. سهراب (۱۳۵۵) هشت کتاب، تهران: طهوری.
- سرفراز. فرشید (۱۳۸۱) مفهوم مشروعیت و ره‌یافت‌های گوناگون نسبت به آن [مقاله] ماهنامه‌ی اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۱۷۸-۱۷۷.
- سریع‌القلم. محمود (۱۳۷۷) مبانی عشیره‌ای فرهنگ سیاسی [مقاله] ماهنامه‌ی اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۱۳۸-۱۳۷.
- (۱۳۷۸) ثبات سیاسی و توسعه‌ی سیاسی [مقاله] ماهنامه‌ی اطلاعات سیاسی-اقتصادی ش ۱۴۶-۱۴۵.
- (۱۳۷۶) عقل و توسعه یافته‌گی، تهران: علمی. فرهنگی.
- سعدی. مصلح‌الدین (۱۳۵۹) کلیات سعدی، تصحیح: محمدعلی فروغی، تهران: امیرکبیر.
- سیف‌زاده. سیدحسین (۱۳۸۰)، گفتمان گفت‌وگو، دیالکتیک همکاری تمدنی و همزیستی فرهنگی؛ ماهنامه‌ی گزارش گفت‌وگو، ش ۹-۸.
- شاملو. احمد (۱۳۶۹) حقیقت چه قدر آسیب‌پذیر است [سخن‌رانی - مقاله] دنیای سخن، ش ۳۳ و ۳۲.
- (۱۳۸۲) گیل گمش، برگردان: احمد شاملو، تهران: چشمه.
- (۱۳۸۲) مجموعه‌ی آثار، دفتر یکم؛ شعرها، تهران: نگاه.

شایرر. ویلیام (۱۳۶۷) ظهور و سقوط رایش سوم، برگردان: کاوه دهگان، تهران: فردوس.
شایگان. داریوش (۱۳۸۰) "پایی در آب و پایی در خاک" (گفت و گو)، همشهری ماه، ۶ مرداد.
----- (۱۳۸۰)، افسون زده گی جدید، برگردان: فاطمه ولیانی، تهران: فرزانه روز.
شریعت. فرشاد (۱۳۸۲) تحول جامعه‌ی مدنی در اندیشه‌ی سیاسی غرب (جان استوارت
میل؛ اصالت فایده و آزادی مدنی) [مقاله] ماه‌نامه‌ی اطلاعات سیاسی-اقتصادی،
ش ۱۹۵-۱۹۶.

----- (۱۳۸۲) تحول جامعه‌ی مدنی در اندیشه‌ی سیاسی غرب، "لاک، نامه‌های
تساهل و حکومت مدنی" [مقاله] ماه‌نامه‌ی اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۱۸۹-۱۹۰.
شوارتس منتل، جان. جی (۱۳۷۸) ساختارهای قدرت، ترجمه‌ی دفتر مطالعات و
تحقیقات سیاسی دانشگاه امام صادق، به کوشش ناصر جمال‌زاده تهران: مرکز اسناد
انقلاب اسلامی.

شوالیه. ژان ژاک (۱۳۷۳) آثار بزرگ سیاسی از ماکیاولی تا هیتلر، برگردان: لیلا سازگار،
تهران: نشر دانشگاهی.

شومان. هارالد، پیترو مارتین. هانس (۱۳۷۹) دام جهان‌گرایی، برگردان: عبدالحمید فریدی
عراقی، تهران: فرهنگ و اندیشه.

شومپتر. جی. ای (۱۳۵۴) کاپیتالیسم، سوسیالیسم و دموکراسی، برگردان: حسن منصور،
دانشگاه تهران.

شهبازی. محبوب (۱۳۸۰) تقدیر مردم‌سالاری ایرانی، تهران: روزنه.
شیلر. هربرت (۱۳۷۷) وسایل ارتباط جمعی و امپراتوری آمریکا، برگردان: احمد
میرعابدینی، تهران: سروش.

شیوا. وندانا (۱۳۸۰)، جهانی شدن و طالبانیسم، برگردان: شروین معظمی گودرزی، ایران
۳۰ آبان.

صبوری. منوچهر (۱۳۸۱) جامعه‌شناسی سیاسی، تهران: سخن.
صفا. ذبیح‌الله (۱۳۶۲) حماسه‌سرایی در ایران، تهران: امیرکبیر.
عاقلی. باقر (۱۳۷۴) روزشمار تاریخ ایران از مشروطیت تا انقلاب اسلامی، تهران: گفتار.
عالم. عبدالرحمان (۱۳۷۷) تاریخ فلسفه‌ی سیاسی غرب (عصر جدید و سده‌ی نوزدهم)
تهران: انتشارات وزارت امور خارجه.

- (۱۳۷۳) بنیادهای علم سیاست، تهران: نی.
- عالی زاد، اسماعیل (۱۳۸۴) فرهنگ سیاسی و جلوه‌های آن در انتخابات سراسری [مقاله] ماهنامه‌ی اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۲۱۶-۲۱۵.
- عزیزی بنی طرف. یوسف (۱۳۸۰) "غوغای جهانی شدن" (گفت و گو با پی‌یربوردیو) - همشهری ۲۲ مرداد.
- عشماوی. محمدسعید (۱۳۸۲) اسلام‌گرایی یا اسلام؟ برگردان: امیر رضایی، تهران: قصیده‌سرا.
- عطار. فریدالدین (۱۳۶۶) تذکرت‌الاولیا، تصحیح، مقدمه و ... محمد استعلامی، تهران: زوار.
- عظیمی. حسین (۱۳۷۷) ارتباط تمدن با توسعه [مقاله] مجموعه مقالات دومین اجلاس بررسی راه‌های عملی حاکمیت وجدان کاری و انضباط اجتماعی، زیر نظر محمد قراگوزلو، تهران: دانشگاه آزاد اسلامی.
- عظیمی. فخرالدین (۱۳۷۲) بحران دموکراسی در ایران ۱۳۲۲-۱۳۳۰، برگردان: عبدالرضا هوشنگ مهدوی و بیژن نودری، تهران: البرز.
- (۱۳۷۷) دموکراسی، جامعه‌ی مدنی و تمدن مدرن (جامعه‌ی مدنی و ایران امروز) تهران: نقش و نگار.
- علوی. بزرگ (۱۹۹۷) خاطرات بزرگ علوی، به کوشش: حمید احمدی، سوئد: باران.
- علوی. پرویز (۱۳۷۵) ارتباطات سیاسی (ارتباطات، توسعه و مشارکت سیاسی)، تهران: علوم نوین.
- عنایت. حمید (۱۳۶۵) اندیشه‌ی سیاسی در اسلام معاصر، برگردان: بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: خوارزمی.
- عیوضی. محمدرحیم (۱۳۸۲) تبیین مشارکت سیاسی و رفتارهای انتخاباتی [مقاله] ماهنامه‌ی اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۱۹۶-۱۹۵.
- غفاری هاشجین. زاهد (۱۳۸۱) شیوه‌ی تفکر مبتنی بر توطئه باوری، ارکان و خواست‌ها [مقاله] ماهنامه‌ی اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ۱۷۹-۱۸۰.
- غفوری. محمد (۱۳۷۸) آیین‌های حزبی و آیین‌های انتخاباتی [مقاله] ماهنامه‌ی اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۱۴۸-۱۴۷.
- غنی. قاسم (۱۳۶۳) یادداشت‌های قاسم غنی، به کوشش: سیروس غنی، لندن: غنی.

فردوسی. ابوالقاسم (۱۳۶۳) شاهنامه [ژول مول] به اهتمام: جهانگیر افکاری، تهران: حبیبی (۷ مجلدی).

فررو. گولینمو (۱۳۷۰) حاکمیت، برگردان: عباس آگاهی، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.

فروند. ژولین (۱۳۶۸) جامعه‌شناسی ماکس وبر، برگردان: عبدالحسین نیک گهر، تهران: رایزن.

فعال. احمد (۱۳۸۰) دام جهان‌گرایی [مقاله] نوروز ۲۱ و ۲۲ مرداد.
فوکویاما فرانسیس (۱۳۷۹) پایان نظم [پایان سرمایه‌ی اجتماعی و حفظ آن] غلام‌عباس توسلی، تهران: جامعه‌ی ایرانیان.

----- (۱۳۸۰) "ارزش‌های فرهنگی و جهانی شدن" برگردان: رضا استاد رحیمی، همشهری ۱۸ مهر.

قادری. حاتم (۱۳۷۹) اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم، تهران: سمت.

قاضی. ابوالفضل (۱۳۷۵) بایسته‌های حقوق اساسی، تهران: دادگستر.

قراگوزلو، محمد (۱۳۷۷) آسیب‌شناسی جامعه‌ی مدنی [مقاله] همشهری، ۸ تیر.

----- (۱۳۷۷) آسیب‌شناسی قانون‌گرایی [مقاله] همشهری، ۱۵ آذر.

----- (۱۳۷۷) آسیب‌شناسی ورزش جوانان [مقاله] همشهری، ۱۱ تیر.

----- (۱۳۷۸) درآمدی بر جامعه‌شناسی انحرافات [مقاله] خرداد، ۵ و ۶ تیر.

----- (۱۳۷۸) آسیب‌شناسی انتخابات مجلس ششم [مقاله] خرداد، ۸ شهریور.

----- (۱۳۷۸) آسیب‌شناسی توسعه‌ی فرهنگی [مقاله] همشهری، ۱۲ و ۱۳ خرداد.

----- (۱۳۷۸) آسیب‌شناسی خشونت [مقاله] خرداد، ۲۸ تیر.

----- (۱۳۷۸) آسیب‌شناسی قانون‌پذیری [مقاله] انتخاب، ۱۳ شهریور.

----- (۱۳۷۸) جامعه‌ی مدنی و قانون‌گرایی [مقاله] اطلاعات سیاسی-اقتصادی،

ش ۱۴۴-۱۴۵.

----- (۱۳۷۸) خطوط گسل در نظریه‌ی برخورد تمدن‌ها [مقاله] اطلاعات

سیاسی-اقتصادی، ش ۱۴۷-۱۴۸.

----- (۱۳۷۹) آقایان! لطفاً بفرمایید از داووس چه خبر؟ [مقاله‌ی کوتاه] حیات نو،

- (۱۳۷۹) آیا اصلاحات بازگشت‌ناپذیر است؟ [مقاله] حیات نو، ۲ آذر.
- (۱۳۷۹) اقتصاد سیاسی، سیاست اقتصادی [مقاله‌ی کوتاه] حیات نو، ۳ اسفند.
- (۱۳۷۹) باز هم عناصر خودسر، افراطی و ماجراجو [مقاله‌ی کوتاه] فتح، ۸ فروردین.
- (۱۳۷۹) باز هم عناصر خودسر، افراطی و ماجراجو [مقاله‌ی کوتاه] صبح امروز، ۱۰ فروردین.
- (۱۳۷۹) بودن یا نبودن، آیا مساله این است [مقاله] هم‌بسته‌گی، ۳۰ آذر.
- (۱۳۷۹) دل‌تنگی‌های آدمی از داووس تا پورتو [مقاله‌ی کوتاه] حیات نو، ۲۰ بهمن.
- (۱۳۷۹) نزاع رسانه‌ای در جامعه‌ی مدنی، حیات نو، ۵ مرداد.
- (۱۳۸۰) اصلاحات می‌تواند برگشت‌پذیر باشد (مقاله)، ایران، ۱۷ و ۱۸ مرداد.
- (۱۳۸۰) جنگ دولت‌ها یا جنگ تمدن‌ها [مقاله] ماه‌نامه‌ی اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۱۷۰-۱۶۹.
- (۱۳۸۰) خاتمی با بهار اقتصادی می‌آید [مقاله‌ی کوتاه] حیات نو، ۲۸ فروردین.
- (۱۳۸۰) "گفت‌وگوی تمدن‌ها و اقتدار ملی"، حیات نو ۲۷ فروردین.
- (۱۳۸۱) پیام به ساموئل هانتینگتون و فرانسیس فوکویاما [مقاله] ماه‌نامه‌ی اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۱۷۶-۱۷۵.
- (۱۳۸۱) جهانی میان بیم و ناامیدی [مقاله] ماه‌نامه‌ی اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۱۸۶-۱۸۵.
- (۱۳۸۱) حساب حساب، کاکا برادر (مقاله‌ی کوتاه) هم‌بسته‌گی، ۱ مهر.
- (۱۳۸۰) اشتغال‌زایی سیاسی، سیاست اشتغال‌زایی [مقاله‌ی کوتاه] حیات نو، ۵ دی.
- (۱۳۸۲) توسعه، اشتغال، آموزش عالی [مقاله] گفت‌وگو با حسین عظیمی ارانی [ماه‌نامه‌ی اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۱۷۸-۱۷۷].
- (۱۳۸۲) چنین گفت بامداد خسته، تهران: آزاد مهر.
- (۱۳۸۳) گفتمان گفت‌وگو [مقاله] ماه‌نامه‌ی اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۲۰۵-۲۰۶.

- قران (۱۳۶۹) برگردان: عبدالمحمد آیتی، تهران: سروش.
- قربانی. زین العابدین (۱۳۷۲) اسلام و حقوق بشر، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- قلقشندی. ابوالعباس احمد (۱۳۸۳/۱۹۶۳) صبح الاعشا فی صناعه الانشا، قاهره، مصر، وزارت الثقافه و الارشاد القومی.
- قوام. عبدالعلی (۱۳۷۳) سیاست‌های مقایسه‌ای، تهران: سمت.
- قوچانی. محمد (۱۳۸۴) گذر از درگاه و دیوان (حلقه‌ی مفقوده‌ی تحزب در ایران) [مقاله] شرق، ۹ مهر.
- کاپلان. هارولد و سادوک، بنیامین (۱۳۷۳) خلاصه‌ی روان‌پزشکی، ترجمه‌ی دکتر نصرت‌الله پورافکاری، تهران: نشر آزاده.
- کاتوزیان. محمدعلی همایون (۱۳۷۳) مصدق و مبارزه برای قدرت در ایران، برگردان: فرزانه‌ی طاهری، تهران: مرکز.
- (۱۳۷۴) استبداد، دموکراسی و نهضت ملی، تهران: مرکز.
- (۱۳۷۶) حکومت خودکامه نظریه‌ای تطبیقی درباره‌ی دولت، سیاست و جامعه‌ی ایران [مقاله] ماهنامه‌ی اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۱۱۷-۱۱۸.
- (۱۳۷۷) فره‌ی ایزدی و حق الاهی پادشاهان [مقاله] ماهنامه‌ی اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۱۲۹-۱۳۰.
- (۱۳۷۸) مسایل دموکراسی و حوزه‌ی همه‌گانی در ایران نو [مقاله] برگردان: علی‌رضا طیب، ماهنامه‌ی اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۱۴۷-۱۴۸.
- (۱۳۸۳) مشروعیت سیاسی و پایگاه اجتماعی رضاشاه [مقاله] برگردان: حمید احمدی، اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۲۰۳-۲۰۴.
- کازنو. ژان (۱۳۶۴) قدرت تلویزیون، برگردان: علی اسدی، تهران: امیرکبیر.
- کاستلز. مانوئل (۱۳۸۰) عصر اطلاعات (جامعه‌ی شبکه‌ای - قدرت و هویت - پایان هزاره)، برگردان: ا. علی‌علیان، افشین خاکباز، تهران: طرح نو، ۳ مجلد.
- کاسسه. آنتونیو (۱۳۷۰) حقوق بین‌الملل در جهانی نامتحد، برگردان: مرتضا کلانتریان، تهران: دفتر خدمات حقوق بین‌الملل.
- کاظمی. علی اصغر (۱۳۸۰) جهانی شدن فرهنگ و سیاست، تهران: قومس.
- (۱۳۸۰) پایان سیاست و واپسین اسطوره [مقاله] ماهنامه‌ی اطلاعات

- سیاسی-اقتصادی، ش ۱۶۴-۱۶۳.
- کانت. امانویل (۱۳۶۲) سنجش خرد ناب، برگردان: شمس‌الدین ادیب‌سلطانی، تهران: امیرکبیر.
- کرراهی مقدم. سیروس (۱۳۸۵) سرمایه‌ی اجتماعی و تندرستی [مقاله] ماه‌نامه‌ی اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۲۲۶-۲۲۵.
- کلیک، استوارت. آر (۱۳۷۹) چارچوب‌های قدرت، ترجمه‌ی مصطفی یونسی، تهران: پژوهشکده‌ی راه‌بردی.
- کلن. جیمز (۱۳۷۷) بنیادهای نظریه‌ی اجتماعی؛ برگردان: منوچهر صبوری، تهران: نشر نی.
- کونل. راینهارد (۱۳۵۸) فاشیسم مفر جامعه‌ی سرمایه‌داری از بحران، برگردان: منوچهر فکری ارشاد، تهران: توس.
- کوهن. کارل (۱۳۷۳) دموکراسی، برگردان: فریبرز مجیدی، تهران: خوارزمی.
- کویک. مارک (۱۳۸۱) پایان جهانی که می‌شناختیم (نسبت آزادی و جهانی شدن) [مقاله] برگردان: کمال پولادی، ماه‌نامه‌ی گزارش گفت‌وگو، ش ۳.
- گادامر. والتر گئورگ؛ زیمرلس. کریستف (۱۳۸۰)، گفت‌وگو: نیازمند درک دیگری است، همشهری، ۶ تیر.
- گاست. خوزه ارتگای (۱۳۳۴) طغیان توده‌ها، ترجمه‌ی داوود منشی‌زاده تهران: فرهنگ سومکا.
- گرامشی. آنتونیو (۱۳۷۸) شهریار جدید، ترجمه‌ی عطا‌قادی کلایی، تهران: نشر دنیای نو.
- گن ذیر. ایرنه (۱۳۶۹) کارگردانی دگرگونی سیاسی در جهان سوم، برگردان: احمد تدین، تهران: سفیر.
- گولد جولیس. کولب ویلیام (۱۳۷۶) فرهنگ علوم اجتماعی، ویراستار: محمدجواد زاهدی، تهران: مازیار.
- گیدنز. آنتونی (۱۳۷۳) جامعه‌شناسی، برگردان: منوچهر صبوری، تهران: نی.
- (۱۳۸۰) "جهانی شدن، کنترل دنیای عنان‌گسیخته"، برگردان: رضا استادحیمی، ایران، ۲۱ شهریور.
- لاک. جان (۱۳۷۶) نامه‌ای در باب تساهل، برگردان: شیرزاد گلشاهی، تهران: نی.
- لاین. دیوید (۱۳۸۱) پسامدرنیته، برگردان: محمدرضا تاجیک، تهران: بقیه.

لوتواک. ادوارد (۱۳۵۹) شناخت و مبارزه با کودتا، برگردان: محمد حسن ففوری، تهران: گستره.

مارش، دیوید و استوکر، جری (۱۳۷۸) روش و نظریه در علوم سیاسی، ترجمه‌ی امیر محمد حاجی یوسفی، تهران: پژوهشکده‌ی مطالعات راهبردی.

مارکس. کارل (۱۳۳۴) کاپیتال، برگردان: ایرج اسکندری، تهران: راه آزادی.

ماوردی. ابوالحسن علی (۱۳۹۸/۱۹۷۸) الاحکام السلطانیه، بیروت، دارالکتب العلمیه.

متز. آدام (۱۳۶۴) تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، برگردان: علی رضا ذکاوتی

قراگزلو، تهران: امیرکبیر، ۲ مجلد.

مجتهدزاده. پیروز (۱۳۷۹ - ۱۳۸۰) "جغرافیای سیاسی، سیاست جغرافیایی" (مقالات

مسلسل)، اطلاعات.

محقق داماد. مصطفی (۱۳۸۳) یادداشت سردبیر [نوشته‌ی کوتاه] فصلنامه‌ی فرهنگستان

علوم، ش ۲۴ و ۲۵.

محمدی اصل. عباس (۱۳۷۹) "درآمدی بر جامعه‌شناسی مناسبات فرهنگی تمدن‌ها"،

ماهنامه‌ی اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ۱۵۸-۱۵۷.

محمودی. علی (۱۳۸۲) کانت. دموکراسی نماینده‌گی و نظام جمهوری [مقاله] ماهنامه‌ی

اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۱۹۶-۱۹۵.

مرل. روبر (۱۳۶۹) مرگ کسب و کار من است، برگردان: احمد شاملو، تهران: زمان.

مشیری. فرخ (۱۳۸۴) دولت و انقلاب اجتماعی در ایران، برگردان: علی مرشدی‌زاد،

تهران: قصیده‌سرا.

معمد نژاد. کاظم (۱۳۸۰) جهانی شدن و وسایل ارتباط جمعی [مقاله-مصاحبه]

همشهری، ۳۱ اردیبهشت.

----- (۱۳۸۰) جهانی شدن یا جهانی سازی [مقاله] فصلنامه‌ی پژوهش و

سنجش، ش بهار.

معنوی. علی (۱۳۸۲) دموکراسی و جوامع غیر دموکراتیک: امکان یا آرمان [مقاله]

ماهنامه‌ی اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۱۹۶-۱۹۵.

معین. محمد (۱۳۶۰) فرهنگ فارسی، تهران: امیرکبیر، ۶ مجلد.

مفید. محمدرضا (۱۳۸۱) النکت من مقدمات الاصول، تصحیح، دبیرخانه‌ی کنگره‌ی

جهانی هزاره‌ی شیخ مفید، قم: حوزه‌ی علمیه.

مک‌دانیل، دایان (۱۳۸۰) مقدمه‌یی بر نظریه‌های گفتمان، ترجمه‌ی حسینعلی نوذری، تهران: فرهنگ گفتمان.

مک‌درموت، مارتین (۱۳۶۲) اندیشه‌های کلامی شیخ مفید، زیر نظر ویلفرد لونگ، برگردان: احمد آرام، موسسه‌ی مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌کیل.

مک‌فرسون، سی. بی (۱۳۶۹) جهان حقیقی دموکراسی، برگردان: مجید مددی، تهران: البرز.

----- (۱۳۷۹) جهان واقعی دموکراسی، ترجمه‌ی علی معنوی تهرانی، تهران: نشر آگاه

----- کرافورد برو (۱۳۷۶) زندگی و زمانه‌ی دموکراسی لیبرال، ترجمه‌ی مسعود

پدرام، تهران: نشر نی.

مکی، حسین (۱۳۶۴) دکتر مصدق و نطق‌های تاریخی او، تهران: علمی.

----- (۱۳۷۴) تاریخ بیست ساله‌ی ایران، تهران: علمی مجلد ۲ و ۳.

منصوری، رضا (۱۳۷۸) ایران ۱۴۲۷ (عزم ملی برای توسعه‌ی علمی، فرهنگی)، تهران: طرح نو.

مونتسکیو (۱۳۶۲) روح القوانين، برگردان: علی اکبر مهتدی، تهران: امیرکبیر.

مهرپور، حسین (۱۳۷۷) نظام بین المللی حقوق بشر، تهران: اطلاعات.

میخلر، روبرت (۱۳۶۹) جامعه‌شناسی احزاب، ترجمه‌ی احمد تقی‌زاده، تهران: نشر قومس.

میل، جان استوارت (۱۳۶۹) تاملاتی در حکومت انتخابی، برگردان: علی رامین، تهران: نی.

نادمی، داود (۱۳۸۲) اقتدار و حاکمیت در روند جهانی شدن [مقاله] ماهنامه‌ی اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۱۹۵-۱۹۶.

نش، کیت (۱۳۸۰) جامعه‌شناسی سیاسی معاصر، برگردان: محمدتقی دلفروز، تهران: کور.

نصری، قدیر (۱۳۸۱) تاملی معرفت‌شناختی بر فلسفه‌ی سیاسی هابز و معنا و مبنای

قدرت و امنیت در آن [مقاله] اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۱۷۷-۱۷۸.

تقی‌زاده، احمد (۱۳۷۹) درآمدی بر جامعه‌شناسی سیاسی، تهران: سازمان مطالعه و

تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).

نولان پاتریک، لنسکی گرهارد (۱۳۸۰) جامعه‌های انسانی، برگردان: ناصر موققیان،

تهران: نی.

نیکسون، ریچارد (۱۳۷۱) فرصت را دریابیم، برگردان: حسین وفسی‌ژاد، تهران: طرح نو.

نینا و که‌هایان، ژان (۱۳۵۸) کوچه‌ی پروتس سرخ، برگردان: غلام رضا وثیق، تهران: رواق.

- وارد. گلن (۱۳۸۴) پست مدرنیسم، برگردان: علی مرشدی‌زاد، تهران: قصیده‌سرا.
- والرشتاین. امانوئل (۱۳۷۶) آینده‌ی نظام جهانی سرمایه‌داری در دوره‌ی پس از جنگ سرد [مقاله] برگردان: حمید احمدی، فصل‌نامه‌ی رامبرد، ۳.
- ویر. ماکس (۱۳۷۰) دانشمند و سیاست‌مدار، برگردان: احمد تقیب‌زاده، تهران: دانشگاه تهران.
- (۱۳۷۱) مفاهیم اساسی جامعه‌شناسی، برگردان: احمد صدارتی، تهران: مرکز.
- (۱۳۷۴) اقتصاد و جامعه، برگردان: عباس منوچهری، مهرداد ترابی‌نژاد، مصطفی‌عمادزاده، تهران: مولا.
- وینسنت. اندرو (۱۳۷۱) نظریه‌های دولت، برگردان: حسین بشیریه، تهران: نی.
- هابرماس. یورگن (۱۳۸۰) بحران مشروعیت، ترجمه‌ی جهانگیر معینی علمداری، تهران: گام‌نو.
- هاپز. توماس (۱۳۸۰) لویاتان (یا جوهر، صورت و قدرت دولت کلیسایی و مدنی)، برگردان: حسین بشیریه، تهران: نی.
- هانتینگتون. ساموئل (۱۳۷۵) سامان سیاسی در جوامع دستخوش دگرگون، ترجمه‌ی محسن ثلاثی، تهران: نشر علم.
- (۱۳۶۳) موج سوم دموکراسی در پایان سده‌ی بیستم، برگردان: احمد شهما، تهران: روزنه.
- هدایت. مخبرالسلطنه (۱۳۴۳) خاطرات و خطرات، تهران: زیار.
- هرسیج. حسین و نانسی. نصرالدین (۱۳۸۲) ارزیابی مدل‌های دموکراسی‌ها در سنجش با آرای پوپر [مقاله] ماه‌نامه‌ی اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۱۹۶-۱۹۵.
- هلد. دیوید (۱۳۷۸) مدل‌های دموکراسی، برگردان: عباس مخبر، تهران: مطالعات زنان.
- همپتن. جین (۱۳۸۰) فلسفه‌ی سیاسی، برگردان: خشایار دیهیمی، تهران: طرح‌نو.
- یاسپرس. کارل (۱۳۶۳) آغاز و انجام تاریخ، برگردان: محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی.
- (۱۳۷۲) کانت، برگردان: عبدالحسین تقیب‌زاده، تهران: طهوری.
- یامازاکی. مازاکازو (۱۳۸۰) غرب و پویایی تمدن در شرق آسیا [مقاله] برگردان: جهانگیر جهانگیری، ماه‌نامه‌ی اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ۱۶۲-۱۶۱.
- یوجی. جانفرانکو (۱۳۷۷) تکوین دولت مدرن، برگردان: بهزاد باشی، تهران: آگاه.
- یوشیج. نیما (علی اسفندیاری) (۱۳۷۵) دنیا خانه‌ی من است (منتخبی از اشعار نیما)، تهران: یوشیکو.

- O Albrow. Martin (1996) "The global age, state and society beyond modernity", Cambridge: Polity press.
- O Ambuel. David (1972) "Philosophy and the Question of Intolerance" from Philosophy Religion and the Question of Intolerance, ed By Mehdi Amin Razavi, state university of New York.
- O Andrain charles, (1988) Political change in the third world, London: Allen and Unwin.
- O Avruch. kevin (1998) Culture and conflict resolution, Wash. D.C.: US Insitute of Peace.
- O Barker. M (1989) Ideology Power and the Critics, Manchester, Manchester University press.
- O Barnett. John (2001) "The Meaning of Environmental Security", Z Books.
- O Barnsley. J (1972) The Social Reality and Ethics, London, Routledge and Kegan Paul.
- ledge. it is also very useful To read his excellent Globalization. The Human cones Quences (Cambridge: polity press, 1998) in This context.O Bauman. Zygmunt (1992) Intimations of Postmodernity, London: Rou
- O Baylis. John and Smit Steve (1997) Globalization of world politics, London, Oxford university. press.
- O Beck. Ulrich (2000) What is Globalization tr? Patrick Camiller Cambridge Polity Press.
- O Beetham. David (1991) "The legitimation of power", Mac Millan.
- O Bendict. Anderson (1991) "Imaginal Communities", London, Verso Press.
- O Bentham. Jermy (1987). In Introduction to the Principles of morals and Legislation, John Stuart mill and Jermy Bentham: Utilitarianism and other essays, ed by Alan Rayan, London: Penguin Books.
- O Blondel. Jean (1990) "Comparative Government; An Introduction" New York & London, Philip Allan.

- O Bodansky. Daniel (1999) "The Legitimacy of international governance; A coming challenger for International Environmental Law" AJIL, Vol 93.
- elopment, Journal of SID, Vol 2. No. 3.O Brundtland.Gro. Harlem (1993) Sustainable Development:an overview, Dev
- O Calhoun. craig (1994) Social Theory and the Politics of Identity, Oxford: Blackwell.
- O Chatterjee. Partha (1993) The nation and its fragments: colonial and postcolonial histories, Princeton, NJ: Princeton University press.
- O Clus. Willy (1995) "NATO?" New York Times. September.
- O Colclough. Christopher and Manor. James (eds) (1991) "States or markets Neo - liberalism and the Development PoLLicy debate", Oxford: Clarendon Press.
- O Coleman. james (1990) "Foundation of social Theory" Harvard university press, Cambridge MA
- O Dahl. Robert (1989) Democracy and its critics (New Haven Conn: Yale University Press.)
- O ----- (1990) "After the revolution." (New Haven. Conn: Yale University Press.)
- O Di. Castri. F. (1977) Nature and resources, May no. 7.
- O Diamond. L, "Causes and effects", in Diamond. L (ed) (1993) "Political culture and democracy in developing countries" Boulder: Lynner Rienner Publishers.
- .J O Diamond. Larry (1993) Political culture and Democracy in Developing countries, Boulder. Lynne Rienner.
- O Enloe. Cynthia (1990) Bananas, Beaches and Bombs: Making Feminis sense of International Politics, Berkeley CA: University of California press.

- O Fagan. Richard. R (1965) "Charismatic Authority and the Leadership of Fidel Castro" The western Political Quarterly, Vol. XVIII, no. 2, part I (June 1965).
- O Farsoun. Smith and Mashayekhi Mehrdad (1992) "Iran Political culture in the Islamic Republic" London: Routledge.
- O Fine.B (2001) Social capital versus social theory, political economy and social science at the turn of the millennium , Routledge , London .
- O Foran. John (1994) A century of revolution, Minneapolis: university. of Minnesota press
- O Freeman. M. D. A (1998) "Floyd's Introduction to Jurisprudence" London, Sweet & Maxwell.
- O Fukuyama. Francise (1992) "The end of history and the last man" New York, Avon Books.
- O Fukuyama.Francise (1998)"Trust,the social virtues and the creation of Prosperity" London, Hamish Hamilton.
- O Gellner. Ernest (1983) Nations and Nationalism, Ithaca, NY: Cornel university Press (originally published by Blackwell, Oxford).
- O Gharagozloo. M (2000) "Where is Position? What is performance?Who is manager?" In the Davous conference Guardian. no 1078, p. 6.
- O ----- (2000) Davous and capitalism management (Paper) NEWS Week, no.2, Sep, pp. 17-18
- O Giddens. Anthony (1990) The consequences of modernity, London, Polity.
- O Gordon. Marshal (1998) "Dictionary of Sociology" New York Oxford university Press. (Second edition)
- pology (New York: Basic Books).O Greetz. cliford, "Centers, kings, and charisma: Reflections of the symbolics of power", in Greetz (1983), Local Knowledge: further essays in interpretive Anthro

- O Habermas. J (1981) Reason and the Rationalization of Society, Thomas McCarthy, London, Heineman.
- O ---- (1973) Legitimation crisis, Boston: Beacon Press.
- O ---- (1996) "Between facts and norms" Cambridge oxford, Polity Press.
- O Halpern . D (2005) Social capital, polity, Cambridge
- O Harper. R (2001) Social capital, a review of literature, London, UK, office for Nation Statistics , Social Analysis and Reporting Division.
- O Held. David (1996) Democracy and the global order, from the modern state to cosmopolitan government Cambridge: Polity Press.
- O Inglehart. Ronald (1990) "Culture shift in Advanced industrial society" (Princeton, NJ: Princeton university press).
- O Janism. Kay, Bradley.A (2000) European human rights law text and materials, Oxford university press, Second Edit.
- ss. p.18.O Kant. Immanuel "Perpetual Peace": a Philisophical sketch, trans. by: Nisbet, H. B (1991) "Kant, political writings" ed. By Reiss. H.S. Cambridge university pre
- O ----, "The Metaphysics of morals" trans, by Nisbet, H. B, (1991) Kant, political writings, ed. By Reiss, H.S, Cambridge university press.
- O Keating. Michael (1995) "Nations against the state: the new politics of nationalism in Quebec, Catalonia, and Scotland " New York: ST Martin's press.
- O Kelsen. Hans (1961)" ' General theory of law and state " translated by Anders Wedberg, Russel & Russel
- O Kreitner, Robert and Kinicki, Angello (1992) Organizational behavior, 2nd ed, Boston, MA: Irwin.
- O Krich heimer.O."The transformation of the western European party system" in J. Lapalombara and Weiner, (1966) Political Parties and Political Development, Princeton.

- O Kruiger. Gerald J (1987) Development Through Liberation, translated by Arnold, Pomerans, London MCMmillan Education LTD.
- O Kuhun. Thomas Samuel, (1962) The structure of scientific revolutions, Chicago university press.
- O Lash.s & Urry.J (1994) Economics of signs and space, London, Sage.
- O Leslie. a. White and Beth Dillingham (1974) The concept of culture.
- O Libes. T, and Katz. E (1993) "The export of meaning", cross cultural reading of Dallas, New York.
- O Locke John, (1968) A letter on toleration, latin text edited with a preface by Raymond Klibansky, translated with an introduction and notes by J.W.Gough, Oxford: Clarendon press.
- O Lyotar. Jean (1994) "The Postmodern condition: A report on knowledge", Manchester, Manchester university press.
- O Macintyre Alsdair (1988) Whose Justice? Which rationality? Notre dame University, Notre Dame press.
- O Marsh. C (2000), "Social capital , and Democracy in Russia". communist and Post communist studies
- O Meisel, J.h (1980) The Myth of The Ruling Class.
- O Michels, R. (1971), Les Parties Politiques, Paris: Flammarion.
- O Mills. C. Wright (1959), The Power Elite, Newyork: Oxford University.
- ersity of toronto press.O Mill, jan. S. (1977) "Considerations on Representative government" in collected works, vol. 2, Toronto and Buffalo: univ
- O Mosca, G. (1939), The Ruling class, Newyork: McGraw-Hill.
- O ---- (1991) On liberty and other essays, Oxford, Oxford university press.
- O Pareto, Vilfredo. (1972), Manual of Political Economy, London: MacMillan.

- O Parry, G. (1969) *Political Elites*, London: Allen & Unwin.
- O Paschal. Larkin (1969) *Property in the eighteenth century with special reference to England and Locke*, New York: Howard Fertig.
- O Petras. J (1993) "Cultural Imperialism in the 20th Century" *Journal of Contemporary Asia*, vol. 23, no 20.
- O Popper. Karl, (1994) "Myth of the framework", London Routledge.
- O Postman. Neil (1985) "Amusing Ourselves to death". *Public Discourse in the Age of show Business*, New York, Penguin Books.
- O Potter. D, "Democratization in Asia" in Held. D (ed) (1992) "Prospects for Democracy. North, South, East, West". Cambridge: Polity Press.
- versity press.O Pye. Lucian and Verba Sidney (1975) "Political culture and political development", Princeton, Princeton uni
- O ----. W and verba sidney (1965) "Political culture and Political Development" Princeton: Princeton university press.
- O Robertson. Roland (1992) *Globalization Social theory and global culture*, California, Sage.
- O ----. Khondker. Habib (1998) "Discourses of Globalization", *International Sociology*, vol: B (II), March.
- O Robertson. J.m (1990) "History of the world ", Penguin Books, U.K.
- O Rokeach, Milton (1973) *The nature of human values*, NewYork: free press.
- O Rokkan. S (1970) *Citizen, Election, Political Parties*, Oslo.
- O Rosenbaum W.A (1975) "Political culture", London: Nelson.
- O Sassen. Saskia (1996) *Losing control Sovereignty and Age of Globalization*, New York: Colombia up.
- O ---- (1998) "Globalization and its discontents", New York the new press.
- O Schiller. H. I (1979)"Transnational media and National development" in Nordenstreng. K, and Shiller, H.I (eds) *National Sovereignty and International Communication*, N.J. Norwood.

- Schmidt. Viven A. (1995) "The New World Order, Incorporated: The Rise of Business and the Decline of the Nation - state" *Deadalus*, vol. 124, no 2 (Spring).
- Scholte. Jana. Art (1997) "Global capitalism and the state", *International Affairs*, vol. 73. no 3, July.
- Scruton. Roger (1987) *Kant*, Oxford university press.
- Sennett. Richard (1980) *Authority*, New York: Alfred Knopf.
- Shultz, Godson, Quester (1997) "Security studies for the 21st Century", *Brassey's Book*.
- Sklar. Holly (1980) "Trilateralism: The Triilateral commission and elit plannig for world management" Boston: South End Press.
- Smith. Anthony. D. (1989) "The origins of Nations" *Ethnic and Racial studies*, (quoted from Eley and Sunyleds) 1996.
- Smoke. Reichard and Harman. Willis (1987) "Paths to Peace: Exploring the feasibility of sustainable peace", Boulder, Co: West view Press.
- Spybey. Tony (1996) "Globalization and world Society", (Cambridge: Polity Press).
- International human rights in context, Oxford university press Secound Edition. O Steiner Henry and Alston Philip (200
- Strange. Susan (1996) "The retreat of the state, the diffiusion of power in world economy". Cambridge: Dup
- Terriff. Terry (1999) "Security studies today", Cambridge: Polity press.
- Thompson. Kennet. W (1980) *Master of international thought* Baton Rouge: Louisiana state universty press.
- ———. W (1994) "Fathers of International thought", Baton Rouge: Louisiana state university press.

- O Tickner. J. Ann (1992) Gender in international relations: fem perspectives on achieving global security, New York: Columbia univ press.
- O Tully. James (1980) A Discourse on property: John Locke and adversaries. Cambridge: Cambridge university press.
- O Turner. Bryan (1974) "Weber and Islam", A critical study (Lon Routledge & Kegan Paul).
- O UNESCO (1998) Learning: The treasure within, Report to UNESCO the International Commission on Education for the UNESCO. twer first century, Paris:
- O Wallerstein. I (1974) The Modern World System, New York.
- O Waltz. Kenneth (1959) Man, the state, and war, New York: Colum university Press.
- O Wendt. Alexander (1992) "Anarchy is what states make of it: The s construction of power politics", International organization, 46(2), sprin
- O Williams. Raymond (1974) Television, technoloy and culural form, York, Chockon Books.
- O Willner. Ann Ruth (1984) "Charismatic Political Leadership" London: university press. Princeton: center of International studies
- O Wilson. Richard (1992) Compliance ideologies, New York, Cambri university press.
- OYoshino, kosaku (1992) Cultural nationalism in contemporary Jap London: Routledge.
- O Zabih Sepehr (1966) The communist movement in Iran, University California press. Berkeley & Los Angeles.

THE THOUGHT OF POLITICAL DEMOCRACY

Mohammad Gharagozloo



محمد قراگوزلو

متولد ۷ خرداد ۱۳۳۸، تهران، تحصیلات متوسطه را در همین شهر به پایان برد. مدتی سردبیر هفته‌نامه‌ی داخلی کانون پرورش فکری کودکان و نوجوانان بود. در سال ۱۳۵۴ دو کتاب مصور برای خردسالان توسط کانون منتشر کرد. (مار هفت‌سر - دریا کجاست). از خرداد ۱۳۵۸ در پی فرود در جزیره‌ی سرگردانی تحصیلات خود را به صورت نیمه‌حضوری در کالج عالی اسکایی سالزبورگ (رشته‌ی M.B.B.S) ادامه داد و ضمن استمرار مطالعه و تحقیق در عرصه‌ی فرهنگ و علوم سیاسی به همکاری افتخاری با مطبوعات و مجلات معتبر پرداخت. نتیجه‌ی این فعالیت گسترده در گستره‌ی به اندازه‌ی چاپ بیش از هزار مقاله و یادداشت و ده‌ها سخن‌رانی در گردآیش‌های دانشگاهی و گفت‌وگوهای رسانه‌ی و کم‌وبیش صد و پنجاه مقاله‌ی علمی ترویجی پژوهشی در نشریات داخلی و بین‌المللی فشرده شده است. از این نویسنده تعدادی کتاب کسوت چاپ پوشیده و چند اثر نیز در دست انتشار است.

حالات عشق پاک... (مؤلف)

شیوه‌ی شهر آشوبی... (نشر ایران جام)

میر سید علی همدانی... (به زبان اردو - سرینگر)

دریغا عشق که شد و باز نیامد... (دانشگاه آزاد اسلامی قزوین)

چنین گفت بامداد خسته... (نشر آزاد مهر)

چنین گفت شیخ نیشابور [عطار]... (مؤسسه انتشارات نگاه)

چنین گفت حافظ شیراز... (سایه گستر + حدیث)

ظهور و سقوط بنیادگرایی «افغانستان»... (نشر قصیده سرا)

همسایه‌گان درد... (مؤسسه انتشارات نگاه)

فکر دموکراسی سیاسی... (مؤسسه انتشارات نگاه)

اگرستانسیالیسم و حکمت متعالیه... (نشر قصیده سرا - در دست چاپ)



مؤسسه انتشارات نگاه

۹۰۰۰ تومان

ISBN 964-351-409-9

