

ناهمگونی دموکراسی غربی با هویت ایرانی

«بررسی و نقد کتاب دموکراسی و هویت ایرانی اثر دکتر پیروز مجتهدزاده»

مهديه نامدار

چکیده

مفهوم «هویت ایرانی» یکی از مسائلی است که در ایران معاصر، برخی افراد از آن برای پیشبرد مقاصد شخصی و سیاسی استفاده می‌کردند و آن را به شکلی که می‌خواستند تبیین می‌نمودند. پیروز مجتهدزاده در کتاب *دموکراسی و هویت ایرانی* به رغم توجه به مبانی هویتی ایران و اسلام، هویت ایرانی را به مسائلی پیوند داده است که از آن الگوی «حکومت دموکراسی» غربی را استخراج می‌کند. این مقاله، با هدف تبیین هویت حقیقی ایران امروز، از یک سو برداشت مجتهدزاده از هویت ایرانی که با یک نگاه تعصب‌آمیز نسبت به ایران باستان شکل گرفته را به چالش کشانده است و الگوی مطلوب وی که براساس لیبرال دموکراسی غربی طراحی شده را زیر سؤال برده و ناهمگونی مبانی آن با هویت ایرانی را نشان داده است و از سوی دیگر نشان داده است که برداشت وی از انقلاب اسلامی ایران نیز دقیق نمی‌باشد.

حاصل بررسی‌های انجام‌شده این است که نگاهی که روشنفکران به مفاهیمی نظیر هویت دارند، برخاسته از فضایی است که ذهنیت آنان در آن شکل گرفته است؛ فضای غرب. در حالی که هویت ایران، تنها در قالب هویت اسلامی‌ای قابل تبیین است که هم به





مبانی شیعی توجه دارد و هم مؤلفه‌های ایران باستان را در صورتی که با اصول و مبانی اسلام سازگار بوده در خود جای داده است. لذا این هویت اسلامی راهی به دموکراسی ندارد. اگر الگوی حکومتی‌ای بخواهد از آن استخراج شود، با توجه به فضایی که انقلاب اسلامی ایران فراهم نموده و توانایی مدیریت فقهی در جامعه و ظرفیت‌های هویتی ایران، به حاکمیت ولایت فقیه در جامعه منتهی خواهد شد؛ زیرا شیعه خود برای اداره جامعه الگوی اثباتی دارد.

کلیدواژه‌ها: هویت، هویت ایرانی، ایران باستان، دموکراسی، انقلاب اسلامی، عدل، قانون، مدیریت فقهی.

مقدمه

«هویت» از مباحث مهم و پیچیده‌ای است که اندیشمندان و نویسندگان بسیاری درباره آن سخن گفته‌اند. یکی از پرسش‌هایی که ذهن افراد را به خود مشغول می‌دارد این است که من کیستم؟ و به کجا تعلق دارم؟ مهمترین چالش‌ها و بحران‌های اساسی جهان معاصر، ناشی از عدم توانایی به پاسخگویی به پرسش فوق است.

اینکه هویت ما چیست، هویت ما ایرانی است یا اسلامی، از جمله مباحثی است که اگرچه در قالب مباحث فرهنگی جای دارد اما نوع نگاه به آن در جهت‌گیری اندیشه و عمل سیاسی مؤثر است. بر خلاف دیدگاه‌هایی که در غرب معاصر در رابطه با سلطه فرهنگ بر سیاست حاکم است، باید گفت که فرهنگ از طرق مختلف می‌تواند بر سیاست تأثیرگذار باشد. یکی از این طرق سرمایه اجتماعی است. هویت، یکی از مؤلفه‌های سرمایه اجتماعی است و فرهنگ، از طریق آن می‌تواند بر سیاست مؤثر باشد. بدین ترتیب نویسندگان و تئوری پردازان آنچه را در رابطه با فرهنگ و به صورت خاص، هویت، مطرح می‌کنند غالباً به دنبال آن وجه سیاسی تفکر آنان آشکار می‌گردد.

در این مقاله نمونه‌ای از نوشته‌هایی که به تبیین هویت ایرانی پرداخته است بررسی می‌شود تا نشان داده شود که چگونه از کنار هم نهادن عناصر هویت ایرانی، الگوی یک نظام سیاسی مورد نظر نویسنده استخراج شده است. کتاب *دموکراسی و هویت ایرانی* نوشته پیروز مجتهدزاده با داشتن مفروضاتی همچون اینکه دموکراسی بهترین شیوه حکومت است و عناصر تشکیل دهنده هویت ایران با مؤلفه‌های موجود در دموکراسی سازگاری دارد، این فرضیه را بیان می‌کند که «با وجود مفاهیمی همچون عدل و قانون در ایران باستان، هویت ایرانی دارای زیربنای نیکویی برای حرکت در جهت دموکراسی

اگر حقیقتاً مجتهدزاده دغدغه است. این مؤلفه‌ها هر چه از شکل باستانی خود دورتر شده، زیر سؤال رفته است و موجب شده در ایران امروز، دموکراسی برقرار نباشد.» بر این اساس تلاش نویسنده در این راستا است که ضمن بیان مؤلفه‌های هویت‌ساز ایرانی و نقد وضع موجود، الگوی حکومت دموکراسی را به عنوان بهترین شیوه برای اداره جامعه ایران معرفی کند. در این مقاله ابتدا تقریری از کتاب فوق‌الذکر ارائه می‌شود و سپس با نقد مفروضات نویسنده تلاش می‌شود الگوی مناسبی برای هویت ایرانی بیان گردد.

محتوای کتاب

کتاب *دموکراسی و هویت ایرانی* به دنبال پاسخگویی به این پرسش است که آیا فرهنگ و هویت ملی ایران زمینه مناسب برای رویش و پرورش دموکراسی فراهم می‌سازد یا نه؟ نگارنده بر این باور است که مفاهیم موجود در ایران باستان (همچون ایده دادگری) و اعتقاد به «عدل» در اسلام شیعی، زیربنای نیکویی را فراهم می‌آورد تا ایده دموکراسی را که به نظر می‌رسد از پدیده‌های غربی است پیشرفت قابل توجهی دهد. به عبارت دیگر، هویت ایرانی که آمیخته‌ای از تاریخ و فرهنگ ایرانیان باستان و اسلام شیعی و همچنین مفاهیم غربی بعد از قرن بیستم است، زمینه پویای دموکراسی در ایران را فراهم می‌آورد. نویسنده تصریح می‌کند که بررسی این مطلب در چهارچوب مباحث جغرافیای سیاسی و ژئوپلتیک پیگیری می‌شود. وی در شش فصل به پرسش فوق پاسخ می‌دهد:

- اهمیت بازنگری تاریخ در راه خودشناسی ملی؛
 - دموکراسی (مردم‌سالاری) و هویت؛
 - هویت چیست؛ بحثی در اهمیت شناخت هویت ایرانی؛
 - پیدایش ایران و قوام یافتن نام این کشور؛
 - دادگری، فلسفه حکومت ایرانی است؛
 - نسبت «ملت»، «حکومت» و «سرزمین» با یکدیگر در ایران جدید
- در ابتدای کتاب، مجتهدزاده بیان می‌کند که در گذشته‌ها ایرانیان همواره مرعوب علم



و تمدن غرب بوده‌اند. در نظام حکومتی نیز نگرش خاصی به دموکراسی دارند. ایرانیان مفهوم دموکراسی را به صورت نارسا درک کرده و حتی آن را پدیده‌ای ترسناک مطرح کرده‌اند. وی در فصل اول کتاب که بیشتر جنبه مقدمه دارد، به اهمیت بازنگری تاریخ در راه خودشناسی ملی پرداخته و نگاهی به جغرافیای سیاسی و ژئوپلتیک ایران نیز دارد. به نظر نویسنده تاریخ سیاسی ایران به دلایل مختلف فردی، خانوادگی، حزبی و... با غرض نوشته شده و قهرمان پروری، مهمترین انگیزه آنان بوده است. در خلال پانصد سال اخیر، تاریخ‌نویسی در ایران مورد تهاجم تبلیغاتی چندجانبه‌ای بوده و این تهاجم هیچ‌گاه مورد چالشی عمده و اصولی قرار نگرفته است. همچنین تلاش گسترده‌ای صورت گرفته است تا بذر فتنه‌گری و نفاق افکنی در ایران و به خصوص در رابطه با اسلام و ایران افشانده شود. در این راستا تهاجمات وسیعی از سوی عثمانی برای مقابله با تشیع و از سوی کمونیست‌ها برای در هم کوبیدن شخصیت و هویت ایرانی صورت پذیرفته است. برای پی بردن به محتوای کتاب و نظریه نویسنده لازم است مفاهیم کلیدی این کتاب را که از درون آن استخراج شده، مورد بازخوانی قرار دهیم. مفاهیمی که این کتاب براساس آن بنا شده است عبارت‌اند از: هویت، دموکراسی و ژئوپلتیک ایران.

• هویت

مجتهدزاده در فصل سوم هویت را یک بحث جغرافیای سیاسی و مربوط به چگونگی شکل‌گیری ملت‌ها و بقای آنان می‌داند. وی معتقد است شخصیت و هویت ملی، هنگامی موجودیت پیدا می‌کند که تار و پود یا پدیده‌های ترکیب‌کننده آن - یعنی نمادهای فرهنگی و روحانی ویژه آن ملت یا کشور - موجود باشد. این نهادها در هر سرزمین زاینده گونه ویژه‌ای از تبادل اندیشه‌ها، سلیقه‌ها، باورها و رویکردهای اجتماعی مردم آن سرزمین است که از فضای روحانی انسانی - اجتماعی آن محیط سرچشمه می‌گیرد و بر همان فضا حکومت می‌کند و ضامن یکپارچگی همان فضای جغرافیایی - انسانی است و به عنوان شناسنامه یا «هویت» آن فضا شناخته می‌شود.^۱

فاصله میان هویت (هویت ملی) و ناسیونالیسم (ملی‌گرایی) بسیار اندک است. ناسیونالیسم یا انگیزه‌های ناسیونالیستی بر واقعیت‌های هویتی تکیه دارد یا از آن ریشه می‌گیرد و احترام به نهادهای هویتی می‌تواند گرایش‌های ناسیونالیستی را تحریک نماید، اما آشنایی با هویت ملی لزوماً تحریک‌کننده گرایش‌های ناسیونالیستی نیست. نویسنده، در ابتدای بحث‌های خود در باب هویت بیان می‌کند که «هویت» مبحثی

۱. پیروز مجتهدزاده، دموکراسی و هویت/ ایرانی، تهران، کویر، ۱۳۸۶، ص ۱۴۶.

است کاملاً جدا از مبحث «ملیت» و «ملی‌گرایی» یا ناسیونالیسم؛ همان‌گونه که ملیت و ملی‌گرایی مبحثی است کاملاً مستقل از مبحث «میهن» و «میهن‌گرایی».^۲ برخلاف میهن‌خواهی که مفهومی است غریزی و کاملاً غیرسیاسی، ناسیونالیسم مفهومی کاملاً سیاسی و پدیده‌ای فلسفی و کاملاً نوین است که از سوی اروپای بعد از انقلاب صنعتی به جهان بشری معرفی شد. ناسیونالیسم از آن جهت زمینه جغرافیایی دارد که ایدئولوژی حکومت شمرده می‌شود و حکومت پدیده یا مفهوم مرکزی در مباحث جغرافیای سیاسی است.

با توجه به آنچه بیان شد، به نظر نویسنده ناسیونالیسم در ایران اوایل قرن بیستم در نخستین مراحل، بیشتر جنبه میهن‌خواهی داشت و راستایی مثبت و سازنده را هدف قرار داده بود. این روند در قرن بیستم اگر چه به نتیجه مثبتی چون ملی کردن نفت انجامید ولی به جای در بر گرفتن همه ملت ایران، در نتیجه پیگیری سلیقه‌های شخصی به حیطه کشمکش‌های حزبی کشیده شد و در عمل بخشی از ملت ایران را روروی بخش دیگر آن قرار داد و کینه‌هایی را به درازای قرن بیستم میان این دو بخش ملت ایران سبب گردید و تا حدود زیادی فضای سیاسی گرایش‌های ناسیونالیستی را در ایران مسموم ساخت.^۳ جهت‌گیری‌های ناسیونالیسم در ایران کنونی آمیخته‌ای از انگیزه‌های دینی و میهن‌خواهی با گرایش به ارزش‌های مدرن همچون دموکراسی و مردم‌سالاری ریشه می‌گیرد که هدف آن در مراحل اولیه حفظ یکپارچگی ملی و سرزمینی در مقابل تهدیدهای خارجی و زیاده‌روی‌های داخلی می‌باشد.

ناسیونالیسم در ایران از سه دوران مشخص گذشته است: دوران نخست، از آغاز قرن بیستم تا میانه آن قرن (اواخر دوران قاجاریه و سراسر عصر پهلوی اول)؛ دوران دوم، از دهه ۱۳۲۰ شمسی تا انقلاب اسلامی؛ و دوران سوم، از پیروزی انقلاب اسلامی تاکنون. نویسنده در پایان بحث‌های مربوط به هویت، اشاره‌ای به مسائل مربوط به نظریه‌های دهکده جهانی دارد و معتقد است جهانی شدن با بحث‌های هویتی تناقضات اساسی دارد و تا زمانی که حس هویت‌گرایی و استقلال‌خواهی در انسان موجود باشد، تلاش برای جداگانه بودن از دیگران و سربلند بودن از مضامین ویژه هویتی ادامه خواهد یافت و پدیده‌هایی چون سرزمین مستقل و مرزهای سیاسی تداوم خواهد داشت. واقعیت یافتن یکپارچگی سیاسی جهان در آینده قابل پیش‌بینی عملی نیست. اگر در آینده‌ای

1. nationalism

۲. patriotism؛ همان، ص ۱۲۴.

۳. همان، ص ۱۳۶.



غیر قابل پیش‌بینی نیز یکپارچگی سیاسی جهان بشری واقعیت یابد، بی‌تردید این یکپارچگی دربرگیرنده تفاوت‌های هویتی نخواهد بود.

از دیدگاه مجتهدزاده هرگونه تلاش برای بازسازی هویت فردی یا گروهی، مستلزم بازگشت به اصل است و این بازگشت است که «هویت» آن افراد یا گروه‌های انسانی را مشخص می‌کند. برای مثال در تاریخ معاصر ایران تلاش ایرانیان در راه بازساختن هویت ایرانی پیش و پس از انقلاب مشروطیت و نیز انقلاب اسلامی با در نظر گرفتن اصل به اعتبار زمان و موضوع بوده است. این تلاش‌ها در همان حال شکل‌دهنده جغرافیای سیاسی تازه ایران در هر دو بعد سرزمینی و حکومتی بوده و می‌باشد.^۱

در مورد چگونگی شکل‌گیری ایران و هویت ایرانی، نویسنده معتقد است ایران کشوری با قدمتی طولانی است. مفهوم و عملکرد حکومت و دولت را ایرانیان آفریدند و آنان بودند که نخستین نظام حکومتی را به وجود آوردند و نخستین نظام حکومتی که بارز و دولت را پدید آورد، یک نظام فدراتیو ایرانی بود.

با توجه به این حقیقت که هویت یک ملت در درجات نخستین یک بحث جغرافیای سیاسی بوده و مرتبط به چگونگی پیدایش و بقای ملت است، یک کشور هنگامی زنده و مستقل است که در درجه نخست شخصیت ملی مستقلی داشته باشد. هویت ملی هر ملت در درجه نخست زاینده محیط جغرافیایی آن ملت است. فلات ایران، بدون تردید گاهواره هویت ایرانی است؛ اما این که ایران از چه هنگامی آغاز گردید، برخی را باور بر این است که «یلام» شاید سرآغاز ایران بوده باشد. مشترک‌المنافع هخامنشی با تعیین سازمان‌های اداری و همچنین با گستردن ارتباطات زمینی و دریایی، مفهوم سیاسی پیدا کرد، مشابه مفهوم «کشور state» در دوران مدرن. این پدیده‌های سیاسی-محیطی، گسترش احساس هویت ویژه را در ایران عصر هخامنشی یاری داد. این احساس تا دوران ساسانی قوام پیدا کرد.

نکته‌ای که نویسنده بر آن بسیار تأکید می‌کند این است که برابری و دادگری دو مفهوم توأمان‌اند. از راه برابری است که دادگری حاصل می‌آید و این هر دو ریشه‌های ژرف در هویت ایرانی دارند. آنگاه که کوروش کبیر بابل را گشود و در آنجا برابری همه مردمان فدراتیو هخامنشی را فرمان داد، دادگری را در آن جامعه بزرگ بنیان گذارد.

فلسفه ایرانی هویت که انسان را اصل و حقیقت می‌شمارد، از سرآغاز تمدن و فرهنگ ایران زمین جوشش یافته است. تمدن زرتشتی انسان را موظف می‌داند که در جهان

کتاب دموکراسی و

در پیکار ابدی نور و ظلمت به سود نور به میدان آید و تلاش هویت ایرانی به دنبال پایان ناپذیر خود را بر آن نهد که چیرگی ظلمت و تباهی را پاسخگویی به این پرسش مانع شود. همان گونه که در اسلام ایرانی (اسلام شیعی) نیز، است که آیا فرهنگ و بر پیکار حق با باطل تأکید شده است. به هر حال تمدن ایرانی هویت ملی ایران زمین است که حاصل تمدن فرهنگ ایرانی و اسلام شیعی است موظف مناسب برای رویش است در جهان با تباهی‌ها مبارزه کند.

هنگامی که ایران به دست اعراب افتاد، ایرانیان به تشیع^۱ فراهم می‌سازد یا نه؟
رو آورده، «دادگری» را از اصول دین نوین خود گرفتند. در

قیاس اصولی چون توحید الهی، نبوت رسول الهی، امامت جانشینان رسول خدا، معاد به سوی وحدت وجود، به آن ایمان آورده و بر خود بالیدند. این گونه بود که آرمان دیرین ایرانی در دادگری و برابری به اصول باورهای دینی مردمان ایرانی پیوسته و در ژرفای هویت ایرانی مقام بارز تازه‌ای یافت.

آمدن اسلام و گسترش آن در فلات ایران، بر این کشور و هویت و ملیت اثری ژرف نهاد. این رویداد بزرگ اثر فرهنگی و مدنی گسترده‌ای در ایران گذارد. اسلام، دینی تازه و پر نیرو را به ایران هدیه کرد و از ایران هدایای علمی، فرهنگی و مدنی فراوانی دریافت نمود. اسلام شیعی به دلیل طبیعت منتقد یا اعتراض کننده‌اش و به دلایل تاریخی ویژه‌اش در انگیزه‌های ملی ایرانیان در آمیخت و جنبش سیاسی آن را برای بازسازی هویت ملی و استقلال سیاسی کشورشان یاری داد. از آغاز قرن بیستم ملیت و هویت ایرانی وارد دوران تعریف مدرن شد. انقلاب مشروطیت آغاز آشنایی ایرانیان با مفاهیم اروپایی «حکومت ملت پایه‌آ و دموکراسی» بود و بر این اساس، در آغاز قرن بیستم ملیت و هویت ایرانی وارد دوران تعریف مدرن شد.

از آنجا که جریان مشروطه در ایران را می‌توان به عنوان یکی از نقاط عطف تاریخ معاصر

۱. نویسنده مضمون این عبارت را چندین بار استفاده کرده است. وی در برخی صفحات بیان نموده که ایرانیان به اسلام روی آوردند و در برخی دیگر بیان نموده که به تشیع گرویدند؛ به هر حال محتوای هر دو را می‌توان گرویدن ایرانیان به اسلام شیعی دانست.

۲. کشور از سه عنصر ملت، حکومت، و سرزمین تشکیل شده است و این سه عنصر در هم، در آمیخته و جدایی ناپذیرند. از به هم آمیختن دو مفهوم حکومت و ملت، در اروپای قرن نوزدهم، مفهوم حکومت ملت پایه پدید آمده است. آشنایی مفهومی با این گونه ویژه از نظام حکومتی که بر اساس موجودیت یک ملت مشخص توجیه شده و مشروعیت می‌یابد، هنگامی آسان تر است که با مفاهیم کهن تر مانند حکومت سرزمینی که با گسترش فتوحات توجیه شده و مشروعیت می‌یافت، و حکومت قبیلله‌ای که قدیمی ترین نوع حکومت شمرده می‌شود، به قیاس درآید. (رک: پیروز مجتهدزاده، همان، ص ۴۶) لذا مقصود از حکومت ملت پایه، ساختار عمودی حکومت است که بر روی چهره افقی سرزمین بنا شده است. (رک: همان، ص ۸۲) بر همین اساس است که دموکراسی، جغرافیایی ترین شیوه از شیوه‌های حکومت شناخته می‌شود که از طریق آن اراده ملت برای اداره سرزمین، به حکومت انتقال می‌یابد.





محسوب کرد، دیدگاه نویسندگان مختلف نسبت به آن می‌تواند تا حدودی جهت‌گیری فکری آنان را نسبت به بسیاری حوادث و مسائل ایران آشکار سازد. در این کتاب که بحث از هویت ایرانی است، مجتهدزاده بیان می‌دارد که ملیت و هویت ایران قبل از مشروطه شکل گرفته بود و ایرانیان در جنبش مشروطیت بر آیین کهن ایرانی بودن تکیه داشتند و با مفاهیم تازه ملت و ملیت که در اروپای مدرن شکل گرفته بوده، آشنایی حاصل کرده بودند و از زنده و حاکم بودن ملت در برابر دیکتاتوری سخن به میان می‌آوردند. تنها وجه متمایز مشروطه، ورود مفاهیم غربی به ایران در این جریان است. مشروطیت پیام آورنده ایده‌های تازه اروپایی بود؛ ایده‌هایی چون پاتریاتیسم، ناسیونالیسم، لیبرالیسم، حکومت ملت‌پایه و دموکراسی. این دگرگونی بزرگ سیاسی در شکل‌گیری تاریخ معاصر ایران اثرگذاری ژرفی داشته است.

مشروطه در جا انداختن ناسیونالیسم اروپایی در ایران پیروزی اندکی داشته است، اما در جا انداختن دموکراسی در جامعه ایرانی شکست خورد؛ با این حال توانست ایده انتخاب کردن و انتخاب شدن برای اداره امور کشور را به جامعه ایرانی معرفی کند. علت اصلی شکست مشروطیت در استقرار دموکراسی در ایران این بود که این ایده اروپایی نمی‌توانست به همان گونه اصلی در جامعه غیر اروپایی ایران جا افتد. اگرچه تاریخ و فرهنگ کهن ایران زمینه‌های نیکویی را برای جا افتادن دموکراسی در این کشور فراهم می‌آورد، ولی ایده نوین دموکراسی از اروپای عصر مدرن‌نیده است و این فرهنگ با جامعه سنتی ایران سازگار نبود و جامعه متکی بر ارزش‌های بومی ایرانی یارای هضم این پدیده سیاسی با همان ویژگی‌های اروپایی را نداشت.^۱

در مشروطه شکل‌گیری حکومت ملت‌پایه‌ای را شاهد هستیم که در جریان‌های بعد از خود نیز تأثیرگذار است. جریان مشروطه، ایده مردم‌سالاری در اذهان ایرانیان جا انداخت و مفهوم و ایده حکومت ملت‌پایه را واقعیت بخشید. به دنبال این اثرگذاری، حکومت رضاشاه با انحلال نظام حکومتی ممالک محروسه که در دوران قاجار به سرایش حکومت ملوک‌الطوایفی افتاده بود و تأسیس حکومت مرکزی و تبدیل ممالک محروسه به استان‌های وابسته به مرکز، مفهوم و ساختار حکومت ملت‌پایه را تحقق بخشید.

پیش از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران، نظام حکومتی و برخی از اندیشمندان جامعه در تلاش پروردن هویتی برای ایران بودند که یکسره بر دستاوردها و افتخارات

هخامنشی و ساسانی تکیه داشت، بی آنکه اسلام نقش مهمی در آن داشته باشد. در مقابل، پس از انقلاب اسلامی برخی ارکان نظام و اندیشمندان جامعه سرگرم پروراندن هویتی برای این ملت شدند که یکسره بر اسلام و مفاخر اسلامی تکیه داشت و ایران باستان را در آن جایی نبود. برخی از آنان تا آنجا پیش رفتند که ملت را شاید مغایر با امت، و هویت ملی را مغایر هویت اسلامی شمردند. این هر دو، راهی را می‌پیمودند که با طبیعت حقیقی ساختار هویتی ایران سازگار نبود. نه می‌توان ده‌ها قرن تمدن پیش از اسلام ایران را در شکل‌گیری هویت ایرانی نادیده گرفت و نه می‌توان چهارده قرن دین اسلام را در ساختن ایران امروز انکار نمود.^۱

• دموکراسی

نویسنده در تبیین دموکراسی ابتدا تأکید دارد: «آنچه در این کتاب در مورد دموکراسی بیان می‌شود بیش از آنکه حاصل مطالعات تئوریک و آمارهای بشر دوستانه باشد، حاصل تجربه عملی ۳۴ سال کار و زندگی در یک دموکراسی پیشرفته و جا افتاده در غرب (بریتانیا) است.»^۲ با این تعبیر نویسنده اولاً معتقد است با دموکراسی زندگی کرده و آن را به خوبی و به معنای دقیق کلمه فهمیده است؛ ثانیاً شکل دموکراسی مطلوب و مورد نظر ایشان مدل حکومت بریتانیا می‌باشد که حتی قابلیت جمع شدن با پادشاهی را دارد. وی تصریح دارد که در دموکراسی بریتانیا، ملکه یا پادشاه رئیس کلیسای انگلیکن است، اما کسانی هستند که نسبت به این حقیقت که پادشاهی‌هایی چون بریتانیا، دانمارک، سوئد، هلند و نروژ، نمونه‌های بسیار پسندیده‌تری از دموکراسی را در قیاس نمونه امریکایی دارند، ناآشنا هستند و هرگونه از نظام پادشاهی را مغایر دموکراسی می‌دانند. آنان از این حقیقت غافل‌اند که دموکراسی، یک سیستم حکومتی ویژه نیست؛ بلکه یک فرهنگ است. از نظر وی، دموکراسی فقط می‌تواند در کشوری بروز کند که حکومتش ملت پایه باشد و هنگامی پایدار خواهد بود که بومی باشد و ریشه در فرهنگ و هویت بومی داشته باشد.

۱. دموکراسی و جغرافیای سیاسی

مجتهدزاده میان وجه ساختاری دموکراسی با وجه فلسفی آن تمایز قائل می‌شود و از نظر ساختاری این اصطلاح را برآمده از ترکیب دو واژه یونانی دموس (demos) به معنی مردم و کراسین (kratien) به معنی حکومت کردن می‌داند. ترکیب این دو پیکر

۱. همان، ص ۱۲۷ و ۲۵۳.

۲. همان، ص ۸۱.





انقلاب ایران هیچ‌گاه نمی‌تواند به دموکراسی‌ای که در غرب از آن سخن می‌گویند، ختم شود. اصول و مبانی این انقلاب با اصول و مبانی دموکراسی متناقض و حتی متضاد است. جالب است که نویسندگان برای نیل به مقصود خویش، مشروطه، حکومت سکولار پهلوی اول و انقلاب اسلامی ایران را در یک راستا قرار می‌دهد و آن‌ها را هم‌لیبرال دموکراسی است. با این نگاه کوتاه‌نظر، انقلاب ایران را هم ادامه مسیر تکاملی غرب قرار می‌دهد

«حکومت کردن مردم» یا «مردم‌سالاری» معنی می‌دهد که جغرافیایی‌ترین گونه حکومت شمرده می‌شود.^۱ نویسندگان در مورد ارتباط دموکراسی با جغرافیای سیاسی معتقد است:

مردم‌سالاری گونه ویژه‌ای از حکومت کردن است که بحث فلسفی کارکرد آن و کارکرد دیگر اشکال حکومت در علوم سیاسی مطرح است، حال آنکه بحث ساختاری به جغرافیای سیاسی مربوط می‌شود. در اینجا ساختار آن مفهوم با توجه به دو مفهوم «حکومت» و «ملت» مورد توجه قرار می‌گیرد. آنچه بحث درباره مردم‌سالاری را در جغرافیای سیاسی جایز می‌سازد، مطالعه نقش‌آفرینی محیطی این رفتار سیاسی مردم است که از راه جغرافیای انتخابات، به اثرگذاری متقابل انسان و محیط مربوط می‌شود.^۲

در نگاه به جغرافیای سیاسی «مخالفت» سیاسی شایان توجه است که ابزار قانونمند مخالفت سیاسی نسبت به برنامه‌های اجرایی دولت در عملکرد دموکراسی از موارد پراهمیتی است که جوامع جهان سومی یا جوامعی که هنوز به دموکراسی نرسیده‌اند، با چند و چون واقعیت دادن به آن آشنایی زیادی ندارند. در یک «دموکراسی» آنچه مسلم است «یک ملت با رأی دادن، شیوه اداره سرزمین از سوی حکومت را دیکته می‌کند. همچنین یک ملت حق دارد که از راه انتقاد، اعتراض و حتی براندازی - البته بدون همدستی با قدرتی خارجی که قصد صدمه زدن به منافع ملی و یکپارچگی کشور را دارد - مکانیسم اجرای اراده ملت را بهبود دهد، ولی در این رهگذر نمی‌توان مکانیسم انتخابات را تحریم یا تعطیل کرد...»^۳.

۲. ریشه‌های تاریخی دموکراسی

مجتهدزاده معتقد است از دید تاریخی، عموم بر این امر توافق دارند که ریشه

۱. همان، ص ۸۴.

۲. پیروز مجتهدزاده، جغرافیای سیاسی و سیاست جغرافیایی، تهران، سمت، ۱۳۸۱، ص ۸۹-۸۱.

۳. همان، ص ۸۲ و همچنین پیروز مجتهدزاده، دموکراسی و هویت ایرانی، همان، ص ۱۰۱.

دموکراسی را باید در شیوه حکومت‌های تک‌شهری یونان باستان به ویژه در آتن جست‌وجو کرد، در حالی که قدمت دموکراسی در ایران طولانی‌تر از آتن است. وی برای این امر دلایل متعددی بیان می‌کند:

اول - برخلاف تصور بسیاری از نویسندگان غربی و نویسندگان شرقی متأثر از غرب، نه تنها ایران باستان یک «امپراتوری» نبود و مشترک‌المنافعی فدرال از ملت‌های گوناگون شمرده می‌شد و نه تنها فدرال ایرانی یک دیکتاتوری نبود، چرا که یک فدرال نمی‌تواند یک نظام دیکتاتوری باشد بلکه اساس حکومت در ایران باستان اساسی فدرالیت داشت و بر احترام به قومیت و ملت‌های تابع مشترک‌المنافع استوار بود. باید نخستین گام در راه احترام به حقوق ملت‌ها و حاکمیت قانون را ملل عضو مشترک‌المنافع هخامنشی دانست.

دوم - این حقیقت است که حکومت شهری (city state) بودن نظام سیاسی یونان در میانه هزاره نخست پیش از میلاد، ناشی از دموکراتیک‌اندیشیدن تمدن یونانی نبود بلکه علت آشنا نبودن یونان آن دوران با مفاهیم «ملت nation» و «کشور چند شهری multi-city» بود؛ مفهومی که در ایران میانه هزاره نخست پیش از میلاد شکل گرفت و قوام پیدا کرد.

سوم - حکومت‌های شهری یونان جوامعی طبقاتی بودند که در حاکمیت طبقه اشراف می‌زیستند و در موارد فراوانی با یکدیگر در جنگ و ستیز بودند. در دموکراسی آتن ده قبیله جدید به سرعت ساختار اشرافی جدید را واقعیت بخشیدند و در عمل، برابری حقوق در آتن به طبقه اشراف محدود گردید و دیگر شهروندان در رده حرام‌زادگان و بردگان طبقه‌بندی شدند و همواره زنان جامعه از حقوق برابر شهروندی محروم شدند. همچنین متولدشدگان شهرهای دیگر در مقام شهروندان درجه دوم قرار گرفتند و از حقوق برابر محروم شدند.

چهارم - به احتمال زیاد آتن این شیوه حکومتی را از جمهوری لیچاوی در شمال هندوستان آموخته بود؛ نظام حکومتی‌ای که به شهادت تاریخ، نظامی جمهوری و دموکراتیک بود.

پنجم - دموکراسی آتن باستان از وجود حکومت به معنی درست کلمه بی‌بهره بود و شورای دموکراسی آتنیان بیشتر به سخنوری افراد غیر مسئول می‌پرداخت. این گونه دموکراسی دوام نیاورد و تحت تأثیر ایران با مفاهیم کهنی آشنا شد که امروز با مفاهیم





«ملت» و «حکومت کشوری state» قابل سنجش است.^۱ بنابراین به لحاظ تاریخی، سابقه ایران در دموکراسی ریشه‌دارتر از یونان باستان است.

۳. شرایط تحقق دموکراسی

در هر جامعه‌ای دموکراسی هنگامی واقعیت می‌یابد که شرایط لازم فراهم آید. به گفته دیگر، تقاضای طبیعی و آگاهانه برای استقرار دموکراسی تحریک می‌شود و تحریک تقاضای جامعه برای دموکراسی مکانیسم عرضه و تقاضا را به حرکت درمی‌آورد و این حرکت تقاضا برای دموکراسی است که عرضه دموکراسی را واقعیت می‌بخشد.

مجتهدزاده در رابطه دموکراسی و مکانیسم انتخابات می‌نویسد:

دموکراسی در عمل عبارت است از مدیریت علمی جامعه از راه واقعیت یافتن «حاکمیت مطلق قانون». دموکراسی مدیریت قانونمند جامعه است که از راه مکانیسم «انتقال اراده ملت به حکومت برای اداره سرزمین» به اجرا در می‌آید. اصل جدایی‌ناپذیر مثلث ملت، حکومت و سرزمین ناشی از رابطه عمودی و افقی است که اراده ملت را به حکومت منتقل می‌سازد برای اداره سرزمین. در راستای این پویایی سیاسی است که ملت اراده خود را برای اداره سرزمین، از راه مکانیسم انتخابات به حکومت منتقل می‌سازد و این مکانیسم، حکومت مردم‌سالارانه را واقعیت می‌بخشد.^۲

دموکراسی به عنوان حاکمیت مطلق و فراگیر قانون، هدفی است که جامعه ما بدان نخواهد رسید، مگر آنکه درک کند که دموکراسی یک سیستم حکومتی نیست بلکه یک فرهنگ سیاسی است که باید در جامعه ریشه‌اندازد و رشد کند.

با برخوردار بودن زمینه‌های فرهنگی - باستانی که برابری و دادگری هدف زندگی سیاسی و حکومت در جامعه ایرانی بود و با برخوردار بودن از زمینه‌های تاریخی - دینی که دادگری را در قلب اصول پنجگانه تشیع جای داده است، ایرانیان علی‌الاصول می‌بایستی بیش از ملل دیگر آمادگی پذیرش و گسترش دموکراسی را داشته باشند اما فرهنگ سیاسی توسعه‌یافته کنونی در این جامعه مانع از پیشرفت ایرانیان در راستای آزادی‌های قانونی، حاکمیت‌های قانون و دموکراسی شده است.

در مجموع ایران به این نتیجه رسیده است که برای دوام و بقای ملی‌اش در ژئوپلیتیک

۱. پیروز مجتهدزاده، *دموکراسی و هویت ایرانی*، همان، ص ۸۷-۸۳.

۲. همان، ص ۸۳.

جهانی دگرگون شونده قرن ۲۱ راهی نمانده است جز برداشت گام‌هایی بلند و استوار به سوی یک دموکراسی بومی. در جامعه ایران هنوز فرهنگ سیاسی انتقادپذیری که از مؤلفه‌های دموکراسی است وجود ندارد و انتقاد به دشمنی تفسیر و درک می‌شود. با توجه به آنچه گفته شد، ایران امروز قطعاً دارای دموکراسی نیست اما به سوی دموکراسی گام برمی‌دارد. به نظر روشنفکری پویا، برای رسیدن به دموکراسی لازم است سیستم قانونمندی جامعه و فرهنگ سیاسی اصلاح شود.

• جغرافیای سیاسی ایران

در مفهوم‌شناسی واژه ژئوپلیتیک آمده است که این علم تا تاریخ فروپاشی نظام دوقطبی در آغاز دهه ۱۹۹۰ مبحثی توصیفی بود که وسیله‌ای برای پیش‌برد اهداف سیاست خارجی صاحبان قدرت به شمار می‌رفت. پس از فروپاشی نظام دوقطبی، نظام جدید مدعی شد که می‌خواهند امور جهان را با جایگزین کردن اصالت اخلاق (دموکراسی و حقوق بشر) به جای اصالت علم، سامان دهند و از این پس ژئوپلیتیک جنبه ژئواکونومیک و ژئواستراتژیک گرفت که با توجه به منابع و مواضع ابرقدرت تعریف می‌شود. روند شکل‌گیری جغرافیای سیاسی ایران در رنسانس دوم^۱ از دو بعد سرزمینی و حکومتی برخوردار است:

الف. بعد سرزمینی

این روند از زمان پیدایش حکومت صفوی آغاز گردید. صفویان توانستند از به هم پیوستن ایرانی تباران فلات ایران در حکومت ایرانی تازه خویش، مفهوم سرزمین یا کشور را دوباره زنده کنند و یکپارچگی سرزمین ایران را تقریباً در چهار چوب مرزهای ایران دوران ساسانی، واقعیت بخشند. نظام حکومتی صفوی همانند نظام عصر هخامنشی، ساسانی و خلافت عباسی، نظامی فدرالितه بود و برای نخستین بار در تاریخ، نامی مشخص و گویای فدراتیو بودن به خود گرفت و به نظام ممالک محروسه مشهور شد. در این دوران تقسیمات کشوری عبارت بود از:

- استان‌های مرکزی که ایالت خوانده شدند و از خودمختاری بی بهره بودند.

۱. نویسنده در صفحه ۱۷۸ کتاب *دموکراسی و هویت ایرانی* به دو رنسانس شکل گرفته در ایران اشاره می‌کند و نوید رنسانس سوم را نیز می‌دهد: «از مجموع آنچه رومیان و اعراب و شاهنامه از عصر ساسانی به ما می‌گویند، این نتیجه حاصل می‌شود که این عصر، نخستین رنسانس (تجدید حیات علمی و ادبی) ایران شمرده می‌شود. دومین رنسانس ایران مربوط به نیمه نخست عصر صفوی (در تاریخ بعد از اسلام) می‌شود و امید فراوان است که بروز انقلاب مشروطیت، بروز شانزده سال زیربناسازی‌های دوره پهلوی اول و حدوث انقلاب اسلامی که اندیشه‌های دموکراسی خواهی را در ایران رونق فراوانی داده است مقدمه‌ای باشد برای بروز رنسانس سوم و ایران نهایی.» بر این اساس مقصود از رنسانس دوم در این سطور، شکل‌گیری حکومت صفویه است.





- ایالات پیرامونی که مالیات می دادند ولی خودمختاری گسترده‌ای داشتند. به این ایالات، ممالک محروسه می گفتند.

- فرمانداری‌های کل با عنوان بیگلری که گرچه مالیات می دادند ولی از خودمختاری کمتری بهره‌مند بودند.

در این تقسیمات همه اتباع ایران اعم از فارس، ترک، عرب و غیره در امور سیاسی، اداری و حقوقی در فدرال ایرانی با هم برابر بودند و این وضع به هیچ وجه با یکپارچگی سرزمینی کشور در تناقض نبود و در همان حال این وضع، هیچ گونه امتیاز یا حقوق ویژه سرزمینی برای اقوام (در خارج از حاکمیت ایران) ایجاد نمی کرد.

پایان حکومت صفوی در ایران ناشی از به‌پاخیزی سران ابدالی در افغانستان کنونی بود. تاریخ‌نویسان ایرانی این رویداد را فتنه افغان نام داده و استنباط بروز عاملی از خارج را پیش کشیده‌اند؛ حال آنکه رویداد یادشده در حقیقت یک به‌پاخیزی داخلی در نظام فدراتیو صفوی بود. این خیزش با فلسفه و آیین حکومت در ایران هماهنگی داشت. هر گاه یک سلسله حکومتی دچار فساد می شد، نیروی تازه‌ای از گوشه و کنار فلات ایران قیام می کرد و حکومت را از آن خود می ساخت و شاه تازه‌ای بر شاهان در فدرال ایرانی شاهی می کرد. حکومت بدین ترتیب در انحصار ابدی هیچ خانواده سلطنتی یا حکومتی نبوده و نیست. در نظام حکومتی ایران در دوران‌های پادشاهی، مفهومی به نام خون پادشاهی که اساس مشروعیت‌دهنده پادشاهی‌های اروپایی بوده و هست، وجود نداشته است. همین مفهوم بود که مکانیسم دگرگونی و بقا را به صورت رمز بقا و تداوم حیات سیاسی چند هزار ساله ایران در آورد.

با قتل نادرشاه افشار، ایران سرزمین‌های قابل توجهی را از دست داد و تقسیمات کشوری صفوی با همه پیچیدگی‌اش تا اواخر سده نوزدهم میلادی دوام پیدا کرد. این نقصان بزرگ هنگامی خودنمایی کرد که مفاهیم تازه اروپایی در زمینه روابط دقیق، روشن و استوار میان مرکز و پیرامون، در چهارچوب نظام سیاسی حکومت ملت پایه با خطوط مرزی مشخص به خاورزمین معرفی شد. ایران که در همسایگی دو ابرقدرت اروپایی یعنی روس و بریتانیا (امپراتوری هند بریتانیا) قرار گرفته بود و دچار رقابت‌های ایدئولوژیک آن دو شده بود، در نتیجه فروپاشی سرزمینی‌اش آغاز گردید.^۱

در پی این رقابت‌ها بخش‌های متعددی از ایران جدا شد. بریتانیا نیز تلاش کرد قسمت‌های مختلف جنوب ایران را تحریک به ادعای خودمختار شدن نماید تا از این

نویسنده کتاب هویت و دموکراسی

طریق بتواند بر آنها به طور کامل سلطه یابد. با تحقق یافتن حقوق مرزی ایران و تالوگ شطالعرب بر اساس قرارداد ۱۳۵۴ش الجزایر میان ایران و عراق، شکل گیری جغرافیای سرزمینی ایران به پایان خود در وضع کنونی رسید.

ب. بعد حکومتی

شکل گیری حکومت ایرانی در رابطه با دو مفهوم ملت و سرزمین ایرانی، هویتی بارز را در ایران پیش از اسلام واقعیت بخشید. آیین حکومت با این هویت شکل گرفته بر دو پایه ملکوتی و مردمی بودن استوار بوده است. بدنه فرهنگی مفهوم حکومت در ایران ریشه در آیین مهر (میترائیسم) و دین زرتشت (مزدائیسم) دارد که بعدها با مفاهیم

حکومت در اسلام آمیخته شد. با توجه به اینکه پادشاهی تنها شیوه حکومتی در دنیای کهن بوده، دین مزداشاه (یا انسان دارنده حکومت سیاسی) را مأمور خداوند در زمین معرفی می کند و مقامش را مقدس می شمارد. اهورامزدا دلبستگی به سر نوشت بشر را به وسیله دو مأمور جدا از هم نشان داده است: اولی راه روحانیت (فراخواننده به درگاه حق) که مأمور راهنمایی بشر در زندگی معنوی و روحانی بود؛ دوم راه پادشاهی (حکومت) مقدس که کار خداوند را در اداره زندگی مادی جهان ادامه می دهد. گرچه وظیفه روحانیت، وظیفه ای ملکوتی و وظیفه حکومت، این جهانی بود، مأموریت پادشاه با ریشه ای ملکوتی توجیه می شد.^۱

آیین حکومت ایرانی در گذر روزگاران، از یک سو مفاهیم تازه ای را جذب کرد و از سوی دیگر پاره ای از ساخته های پیشرفته خود را از دست داد. یکی از این ساخته های پیشرفته پدیده وزارت است. رایزنی های موافق و مخالف وزیران، پس از چندی مفهوم وزیران دست راست و دست چپ را در ایران قوام بخشید. این مفهوم از راه تمدن اسلامی به اروپای سده های میانه رفت و در پی انقلاب های صنعتی اروپا، با مفاهیم تازه دموکراتیک در آمیخت و به گونه احزاب موافق و مخالف در غرب خودنمایی کرد. اما این مفهوم در ایران پس از اسلام از بین رفت و به ابتدال کشیده شد. در همان حال نقش وزیران

۱. همان، ص ۲۴۷.





یاری دهنده به حاکم در اداره امور کشور، در ایران پس از اسلام، به گونه‌ای ویژه ادامه پیدا کرد. این مفهوم در دوران صفویان و قاجاریان گسترش یافت و سرانجام تحت تأثیر مفاهیم تازه‌ای که وارد شده بود، مفهوم نوینی از دولت را در ایران نمایان ساخت. چهره اروپایی شده مفهوم وزیران دست راست و چپ در چهارچوب ساختاری نو از حکومت یعنی احزاب موافق و مخالف، از راه موازین جدید مطرح شده در دوران مشروطیت به ایران بازگشت.

جغرافیای تاریخی ایران

در جنگی که باروسیه در گرفت و به امضای پیمان گلستان و ترکمانچای انجامید، فروپاشی سرزمینی ایران را سبب گردید. بند هفتم ترکمانچای دخالت قدرت‌های بیگانه در امور داخلی ایران را برای نخستین بار، رسمیت داد و راه را برای سقوط سیاسی سریع ایران هموار نمود. سیاستمداران و دولتمردان از آن پس نمی توانستند بدون پشتیبانی خارجی در مقام خود بمانند یا پس از عزل شدن جان و مال و ناموس خود را حفظ کنند. این شرایط عمومی، خود به خود به کاپیتولاسیون و حق داوری کنسولی بیگانگان در کشور مستقل ایران انجامید.^۱ تأسیس یک حکومت مرکزی نیرومند، یک حکومت ملت پایه و دوباره‌سازی ساختار سیاسی و تقسیمات سیاسی - اداری کشور آن گونه که پیوندهای میان مرکز و پیرامون را استوار سازد، می‌بایست تا سقوط سلسله قاجاریه در سال ۱۳۰۴ هجری شمسی به تأخیر می‌افتاد.

پاتریاتیسم به دلیل طبیعی بودن ایده در ایران عصر مشروطیت جا افتاد ولی ناسیونالیسم راهی یکصدساله را در پیش گرفت. ایده‌های دموکراتیک نیز می‌بایستی همان راه صدساله را پشت سر می‌گذارند تا در روزگاران ما چهره ایرانی پیدا کند و وارد مرحله‌ای شود که افق‌های امیدوارکننده‌ای از پیدایش یک دموکراسی بومی و اصیل ایرانی را نمایان سازد. گونه‌ای از دموکراسی که به دلیل اصالت ایرانی و بومی بودن و آمیختگی‌اش با ارزش‌های تشکیل دهنده هویت ایرانی پایدار خواهد بود.

جمع‌بندی مباحث کتاب

در انتهای کتاب، نویسنده بار دیگر تأکید می‌کند که دموکراسی یک سیستم ویژه حکومتی نیست بلکه یک فرهنگ است. دموکراسی شیوه ویژه‌ای از زندگی سیاسی است

که در هر گونه از سیستم‌های حکومتی می‌تواند واقعیت یابد. دموکراتیک زندگی کردن، علمی زندگی کردن است. در قیاس دیمی زیستن در جوامع غیر علمی، دموکراسی علمی زندگی کردن است و داشتن برنامه‌های حساب‌شده مادی و معنوی در زندگی و در تعارض با سنتی‌زیستن و عاطفی زیستن است.

جامعه کنونی ایران دموکراتیک نیست ولی نشانه‌های بارزی از حرکت به سوی دموکراسی را آشکار می‌کند. دموکراسی بر اساس رشد دادن مفاهیم انسانی همانند برابری، دادگری و تحمل دیگران در فرهنگ بومی واقعیت می‌یابد و فرهنگ و تمدن ایرانی سرشار از این عصاره‌های اصلی واقعیت‌دهنده دموکراسی است. کشورهایی مانند ایران از یک‌سو خواهان دموکراسی حقیقی هستند که پدیده‌ای اجتماعی و مفهومی سیاسی است که از صنعتی شدن و بر پایه یکی از ویژگی‌های فرهنگ و تمدن باخترزمین پدیدار آمده است و از سوی دیگر تلاش می‌کنند به مضامین معنوی و عرفانی زندگی خود پایبند بمانند و این پیوند دادن کار آسانی نیست.

دموکراسی هنگامی واقعیت می‌یابد که پیوند میان دو پدیده مادی و معنوی زندگی جامعه واقعیت یافته باشد، برابری و رعایت حقوق برابر دیگران و تحمل دگراندیشی در جامعه ریشه دوانده باشد و حاکمیت مطلق قانون باشد. اینکه تقریباً همه شهروندان، حتی قانونگذاران، حافظان و مجریان قانون، بی‌آنکه قانون را رعایت کنند موجودیتی فرضی در مقام شخص ثالث را مسئولی گنه‌کار می‌دانند، از عدم پذیرش مسئولیت ناشی می‌شود که حاصل زندگی غیر علمی است. مشکل جامعه فقط افراد نیستند بلکه ساختارها هستند. متهم کردن یک فرد به عنوان مسئول همه مشکلات جامعه، بر خوردی است غیر علمی و غیر دموکراتیک.

لازمه دیگر دموکراسی، نظام اداری بوروکراتیک و نقش‌آفرینی‌های اقتصادی افراد است که توسعه سیاسی برای حاکمیت قانون در جامعه، بدون توسعه اقتصادی معنی درستی نخواهد داشت.

حرکت کردن به سوی علمی زیستن از راه نظام دادن به تلاش‌های سیاسی در جامعه در چهارچوب احزاب حقیقی، حرکتی است که پیوند میان پدیده‌های نیکو از دو جامعه خاور و باختر را واقعیت خواهد داد. اینکه جامعه با اصول علمی زیستن آشنا شود موکول به آشنایی آحاد جامعه با تفکر علمی و توسعه علمی جامعه می‌شود.

حاصل سخن نویسنده آن است که اگرچه تاریخ ایران و محیط انسانی آن سنگ زیربنای دموکراسی - عدل و دادگری - را دارد اما دموکراسی بر اساس آنچه گفته شد،





در جامعه ایرانی (محیط انسانی ایران) هنگامی واقعیت می‌یابد که در اندیشه مردمان ایران نقش یافته و مکانیسم عرضه و تقاضا برای دموکراسی را به حرکت درآورد و البته اکنون نشانه‌هایی از به حرکت درآمدن این مکانیسم در جامعه ایرانی دیده می‌شود.

نقد کتاب

دکتر پیروز مجتهدزاده، جغرافی‌دان، محقق و کارشناس مسائل سیاسی ایرانی است که سال ۱۳۲۴ش در شهرستان نور متولد شد. وی پس از گذراندن تحصیلات در نور و سپس در تهران، برای ادامه تحصیل به انگلستان رفت. وی تحصیلات ابتدایی را از مدرسه داریوش در زادگاهش شروع کرد. مدرسه‌ای که پدرش آن را افتتاح کرد و خود مدیر آن بود. پدرش تحصیلکرده مدرسه سپهسالار تهران در زمان مشروطیت بود. پیروز مجتهدزاده تا کلاس یازده در نور ماند و چون آنجا مقطع دیپلم نداشت، با مساعدت پدر و به همراه برادرش در سال ۱۳۴۳ راهی تهران شد. در سال ۱۳۴۴ در مدرسه پهلوی سابق دیپلم گرفت. وی در سال ۱۳۵۰ از دانشگاه تهران فارغ‌التحصیل شد. پس از فارغ‌التحصیلی از دانشگاه تهران، برای ادامه تحصیل به دانشگاه لندن، دانشگاه منچستر و سپس به دانشگاه آکسفورد رفت. وی کارشناسی ارشد (M.A) در جغرافیای سیاسی را در دانشگاه منچستر بین سال‌های ۱۹۷۵ تا ۱۹۷۶ دریافت کرد. دکتری (Ph.D) را در گرایش جغرافیای سیاسی و ژئوپلتیک در دانشگاه لندن بین سال‌های ۱۹۹۰ تا ۱۹۹۳ دریافت کرد. همچنین دکتری دیگرش را در جغرافیای سیاسی خلیج فارس در دانشگاه آکسفورد بین سال‌های ۱۹۷۶ تا ۱۹۷۹ دریافت نمود.

وی تاکنون کتاب‌های مختلفی درباره ایران نوشته است که در آنها به دفاع از ایران، ژئوپلتیک آن و به خصوص خلیج فارس پرداخته است. در کتاب *دموکراسی و هویت ایرانی* نیز عصبیت وی نسبت به سرزمینش، قابل توجه است؛ که این از نقاط قوت کتاب محسوب می‌شود. ایشان به نام و تاریخ ایران افتخار می‌کند و می‌نویسد:

ایران یا ایرانا نام یک کشور نیست بلکه یک مفهوم است؛ یک فرهنگ است؛ یک تمدن است و چنانکه تاریخ به ما می‌گوید آنگاه که پس از اسلام کشور ایران از میان رفت، ایران فرهنگی و فلسفی چنان نیرو گرفت که زبان پارسی‌اش به زبان اول در جهان فرهنگی اسلام تبدیل شد؛ آن‌گونه که مسلمانان اکنون در چین حتی به پارسی نماز

می گذارند.^۱

مجتهدزاده برخلاف بسیاری از روشنفکرانی که در دوران اقامت یا تحصیل خود در غرب، هویت خود را فراموش کرده و مجذوب غرب می شوند، سعی کرده است به ایران، گذشته آن و ظرفیت‌های موجود اشاره کند. همان طور که در بحث تقریر نیز بیان شد، او قدمت سیستم حکومتی منظم و سازماندهی شده ایران را بیشتر از یونانی می داند که امروز تمام افتخار غرب به آن است. نویسنده کتاب *دموکراسی و هویت ایرانی*، حتی در برخی صفحات، نویسندگان غربزده‌ای را که مجذوب غرب شده و داشته‌های خود را فراموش کرده‌اند، سرزنش می نماید. توجهی که وی به عنصر اسلام در ایران دارد نیز قابل توجه است. مسئله‌ای که بسیاری از تحلیل‌گران غربزده سعی در محو آن دارند:

فرا آمدن اسلام و گسترش آن در فلات ایران اثر ژرفی در این کشور، به عنوان یک قدرت سیاسی و یک هویت اثر فرهنگی... گذارد. اسلام دینی تازه و پر نیرو به ایران هدیه کرد و از ایران هدایای فرهنگی و مدنی فراوانی چون اخترشناسی، پزشکی، کیمیاگری (شیمی)، صنایع گوناگون، هنرها، دست‌ساخت‌ها و معماری، فلسفه، عرفان، کلام و فقه و... دریافت نمود.^۲

اما با وجود نقاط قوتی که کتاب دارد، به نظر می رسد مفروضات نویسنده دارای اشکالات اساسی است. به موجب این اشکالات، به بسیاری از تحلیل‌ها و حتی ارجاعات نویسنده، نقدهای جدی‌ای وارد می شود. آنچه در اینجا به آن اشاره می کنیم، ناظر بر فضای کلی حاکم بر کتاب و مفروضات نویسنده است و از بسیاری از انتقادات وارد دیگر بر مطالب ایشان، صرف نظر می شود.

۱. نقد روشی؛ سیطره تفکر شرق‌شناسی بر کتاب

در ارزیابی کتاب برخی اشکالات روشی وجود دارد که به بحث شرق‌شناسی که مرتبط با فضای این مقاله است، اشاره می شود. روش مطالعاتی این کتاب متأثر از فضای شرق‌شناسی است. اصطلاح «شرق‌شناسی» از مفاهیم جدید و متعلق به عصر روشنگری غرب است. این اصطلاح از اوایل قرن ۱۸ میلادی در ادبیات سیاسی غرب حضور پیدا کرد. شرق‌شناسان قبل از پرداختن به غرب و آرایه دیدگاه‌های خود، یک سری مفروضاتی در مورد شرق از قبیل خرافاتی و احساسی بودن، خالی از عقلانیت بودن

۱. همان، ص ۱۵۷.

۲. همان، ص ۱۸۸.





مجتهدزاده به مؤلفه عدالت در نظام سیاسی ایران باستان اشاره می‌کند و بر آن اساس، حکومت آن را دموکراسی می‌خواند. ذکر دو نکته در اینجا لازم است. اول اینکه قائمه دموکراسی با عدالت بسته نمی‌شود و ضرورتاً حکومت عدل محور، دموکراسی نیست؛ دوم اینکه نظام ایران قبل از اسلام نمونه‌ای از یک نظام کاستی بوده است. در نظام‌های کاستی رضایت هست، اما عدالت نیست

و... را دارند؛ لذا در بررسی‌های خود در مورد جوامع شرقی به گونه‌ای پیش می‌روند که نتایج خود را با این مفروضات تطبیق دهند. ادوارد سعید نویسنده کتاب شرق‌شناسی در تعریف این مفهوم آورده است: «[شرق‌شناسی] خط مشی و شیوه غرب برای حاکمیت بر شرق و سازماندهی فکری و سیاسی این منطقه جغرافیایی و ادامه حاکمیت بر آن است.»^۱ در تعریف دیگری از شرق‌شناسی آمده است: «خط مشی تفکر غربی است که پایه و اساس آن را اندیشه‌ای تشکیل می‌دهد که عنوان می‌کند شرق و غرب از حیث موجودیت و شناخت، تفاوت‌های عمیقی با یکدیگر دارند و در این میان غرب با تفوق نژادی و فرهنگی

خویش از شرق متمایز می‌شود.»^۲

این پدیده بعد علمی استعمار غرب است که غرب آن را برای تحقق اهدافش به خدمت گرفته است. شرق‌شناسی در حقیقت مانند نگاه کردن به پدیده‌ها از پشت شیشه‌ای رنگی است که مانع از دیدن حقیقت شیء شده و چون نمی‌توان رنگ واقعی آنها را دید، بسیاری از حقایق پنهان می‌ماند. بنابراین قضاوت‌ها بر اساس تصویر غیر واقعی از پدیده‌هاست. این مشکل اساسی در بنیاد شرق‌شناسی وجود دارد که بسیاری از تحلیل‌های آنها برآمده از چهارچوب حیات فکری غربی‌ای است که ذهنیت شرق‌شناسان در آن شکل گرفته است. حال آنکه باید دانست وقتی بخواهیم قالبی را که متعلق به جای دیگر بوده و فلسفه‌اش مبتنی بر فلسفه دیگری است، در تحلیل تاریخ تحولات سیاسی-اجتماعی ایران [و کشورهای اسلامی] به کار گیریم، نمی‌توان انتظار تحلیل صوابی از آن داشت.^۳

• شرق‌شناسی شرقی

شرق‌شناسی چند مرحله تطور داشته است. یکی از آخرین مراحل آن ظهور شرق‌شناسی شرقی است. در این پدیده شرقیان جهت بررسی ماهیت خود، تاریخ خود،

۱. رک: ادوارد سعید، شرق‌شناسی، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۲.
 ۲. احمد صلاح بهنسی، «شرق‌شناسی اسرائیلی؛ خصوصیات و اهداف»، ترجمه قیس زعفرانی، ۱۵ خرداد، ۳، ش ۱۰، زمستان ۱۳۸۵، ص ۲۲۰، به نقل از: *رؤیة الاسلامیة للاستشراف، المبتدی الاسلامی*، لندن، ۱۹۹۱، ص ۷.
 ۳. موسی نجفی، «ساختار شکنی و نظریه پردازی در فلسفه سیاسی»، *کیهان فرهنگی*، ش ۲۰۸ و ۲۰۹، ص ۹.

نقاط ضعف و قوت خود و... با استفاده از عینک غربی به خودشان می‌نگرند. عینکی که آنان هم ساخته‌اند و هم استفاده آن را به سایرین تجویز کرده‌اند. در قالب این تفکر، تلاش دستگاه شرق‌شناسی این بوده که نشان دهد شرقی‌ها انسان‌های پست و عقب‌مانده‌ای هستند که استبداد زده بوده و ساختارهای استبدادی دارند؛ و مهم‌تر از همه اینکه خودشان نمی‌توانند خود را از این منجلاب در آورند. بدی و فساد در شرق عمومیت دارد. بنابراین، مسیر تک‌بعدی و تک‌ساحتی غرب، بهترین راه؛ سخن غرب، بهترین سخن؛ کردار غرب، بهترین کردار؛ و حکومت آنان، بهترین حکومت است:

در جوامع باخترزمین، گاه پیش می‌آید که فردی یا افرادی از میان قانون‌گذاران، مجریان یا مدافعان قانون دچار فساد باشند، ولی این امر عمومیت ندارد و مسئله با همان فرد یا افراد پایان می‌پذیرد، اما در جوامع سنتی خاورزمین مسئله محدود به فساد احتمالی افراد نیست، بلکه پیش می‌آید حتی قانون‌گذار (نمایندگان مجلس) یا مجری قانون (داوران و وکلای دادگستری)، حافظان و مدافعان قانون (قاضی، نیروهای پلیس انتظامی) در بهترین شرایط با اهمیت حاکمیت مطلق قانون و مفهوم حیاتی اجرای دقیق قوانین آشنا نیستند و این وضع چون عمومیت دارد خطرناک است.^۱

در برخی قسمت‌ها نویسنده سعی دارد به گونه‌ای غربزدگی را نقد کند اما خودش به تمجید از آن می‌پردازد. فضای شرق‌شناسی، ذهن این دسته از نویسندگان را به گونه‌ای قالب‌دهی کرده است که حتی هنگامی که می‌خواهند غرب را نقد کرده و مقابل آن طرحی ارائه دهند، باز در دام غرب می‌افتند و سخنان القاشده آنان را بازگو می‌کنند و تنها راه نجات و پیشرفت را در دنباله‌روی از غرب و گام برداشتن در مسیر تک‌خطی آنان می‌دانند. به همین علت است که می‌بینیم تلاش اینان برای بازگشت به گذشته خویشتن و استفاده از امکانات تاریخی نیز، باز هم آنان را برای ادامه راه به مسیر تک‌خطی غرب هدایت می‌کند.

• رهیافت فیلولوژی

این کتاب به جهت توصیفی‌روشن فیلولوژی دارد. «زبان‌شناسی تاریخی» یا

۱. پیروز مجتهدزاده، همان، ص ۱۴.





«نسخه‌شناسی» (فیلولوژی)^۱ رهیافتی کلاسیک است که توسط مستشرقین در قرن شانزدهم میلادی مطرح گردید و از قرن نوزدهم میلادی بر تحقیقات اسلام‌شناسانه در غرب حاکم بود. پیش فرض اساسی آن، اصیل‌انگاری اندیشه‌ها، نوشته‌ها و مذاهب دوران‌های متقدم‌تر و سرچشمه‌انگاشتن آنهاست، به گونه‌ای که امور متأخر را بازپرداختی از آنها می‌انگارد.^۲

بر این اساس «این نقد متوجه یک دیدگاه قرن نوزدهمی است که معتقد است حقیقی‌ترین بیان هر چیز، آن است که در آغازش بوده است». این رهیافت شرق‌شناسانه پوزیتیویستی، مبنای روش‌شناسانه اسلام‌شناسان غرب در قرن ۱۹ بود؛ گرایشی که معتقد بود «هر چه بیشتر به سرچشمه نزدیک بشود، درک بهتری خواهد داشت و بیشتر آنچه که بعداً اتفاق افتاده، بیانگر یک انحراف از منشأ اصلی و یا تحریف آن است.»^۳

مستشرق متکی بر این رهیافت با اتکا بر شرق‌شناسی تاریخی و کلی‌نگرانه خود، در چهارچوبی کلیشه‌ای و با نگاهی «برآمده از بینش خودنگر تجدد‌اروپایی»، دست به چنان تحلیلی می‌زند که به طور کلی با ذهنیت غربی تعارضی نداشته باشد. به عبارت دقیق‌تر، محقق در فرهنگی که مطالعه می‌کند، یک مؤلفه (fact) را می‌گیرد و تلاش دارد آن را به ریشه‌های باستانی برگرداند. از نظر وی همواره این مؤلفه در گذشته در کاربرد صحیح‌تر خود استفاده می‌شده و تحت تأثیر حوادث تاریخی دچار انحراف شده است و حتی ریشه باستانی هر چیز را در فرهنگ خود جست‌وجو می‌کند.

امروزه در غرب این نوع روش مطالعاتی بسیار مورد استفاده قرار می‌گیرد. غربیان در تحلیل پدیده‌های پیرامونی خود، همواره سعی دارند ریشه آن را در یونان باستان ببینند. لذا از دوران معاصر پلی به یونان باستان می‌زنند تا هم به اهداف خود مشروعیت و هم اصالت دهند و بدان سبب هر چیز را در هویت تاریخی خود جست‌وجو می‌کنند. اندیشمندان غربی در این نوع تحلیل، هزار سال دوران تاریخی^۴ خود را کم‌رنگ و حتی گاهی اوقات، محو می‌کنند.

بسیاری از مستشرقین شرقی، دقیقاً همین اشتباه غرب را تکرار می‌کنند؛ مانند نویسندگانی که به دنبال ترویج مکتب ایرانی هستند. در این تفکر، کدها، نمادهای

1. philology.

۲. داود فیرحی، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، تهران، نی، ۱۳۸۲، ص ۸۰-۷۵.

۳. ذبیح‌الله نعیمیان، «انگاره اقتدار‌گرایی» در تحلیل لمبتون از نظریه دولت اعتقادی اسلام و تشیع، مندرج در آموزه هفتم، شرق‌شناسی و انقلاب اسلامی، مؤسسه امام خمینی (ره)، ص ۱۰۶.

۴. دوران قرون وسطی که تقریباً از قرن ششم تا شانزدهم میلادی است و ده قرن از حیات غرب را شامل می‌شود.

مسائل فرهنگی، سیاسی و اجتماعی امروز، چهره اصیل خود را در ایران باستان دارد. اینان به شکل افراطی حتی نمادها و فرهنگ‌های اسلامی را ایرانی قلمداد می‌نمایند. به طور مثال برخی امروزه عزاداری‌های شیعیان برای امام حسین (ع) در ایران را به آداب و رسوم ایران قبل از اسلام، پیوند می‌زنند. مجتهدزاده نیز معتقد است دموکراسی در ایران باستان در کاربرد دقیق‌تری استفاده می‌شده اما با توجه به انحرافات که در آن به وجود آمده، از شکل حقیقی دور شده است.

این‌گونه بررسی پدیده‌ها به هیچ‌وجه نمی‌تواند علمی باشد؛ زیرا این نوع مطالعات نوعی گزینش از تاریخ و حتی گاه‌ها تحریف تاریخ برای رسیدن به مقاصد خود است. ایران امروز، پانزده قرن از ایران باستان فاصله زمانی دارد. آیا می‌توان پانزده قرن تاریخ را خالی دید؟ چگونه است که دموکراسی در پانزده قرن قبل موجود بوده و پس از آن به انحراف کشیده شده است؟

۲. نقد محتوایی

مجتهدزاده بر اساس چند پیش‌فرض، سعی کرده فرضیه خود را در کتاب اثبات نماید. در اینجا ابتدا ما به نقد پیش‌فرض‌ها و سپس به نقد فرضیه وی می‌پردازیم.

• سراب دموکراسی

یکی از مفاهیم کلیدی مجتهدزاده در کتاب *دموکراسی و هویت ایرانی* واژه «دموکراسی» است. مدینه فاضله‌ای که در این کتاب ترسیم شده است، بر مبنای حکومت دموکراسی است؛ حکومتی که امروزه در بسیاری از نظریات غربی و جناح‌های فکری مسلط در جهان، به عنوان بهترین شکل حکومت معرفی می‌گردد. در طول تاریخ انسان‌ها همواره در پی یافتن بهترین مدل از انواع حکومت بوده‌اند تا بدان وسیله آزادی‌های فردی و اجتماعی آنان تأمین شود و در قالب آن هم به اهداف خود و هم به یک امنیت روانی برسند. امروزه بسیاری از مستشرقین و نویسندگان ایرانی نیز شکل حکومت مطلوب خود را در قالب دموکراسی بیان می‌کنند و در کتاب‌ها و سخنرانی‌های خود به تمجید آن می‌پردازند، زیرا به آنها القا شده است که آینده جهان با دموکراسی پیوند دارد:

دموکراسی سراسر جهان را فرا خواهد گرفت تا آنجا که حتی کسانی که در جهان و در کشورهای خاص اعمال قدرت می‌کنند، به گسترش آن علاقه‌مند خواهند شد. تاریخ همچنان که گفته‌اند به جلو پیش





نمی‌رود. اما رهبران مهم و ماهر [اگر] آن را به جلو برانند، پیش می‌رود.^۱ حکومتی که با عنوان لیبرال دموکراسی غربی، به عنوان الگویی مطلوب برای سایر کشورها تجویز شده است، در سال ۱۹۸۹ همزمان با شکست ایدئولوژی افراطی چپ یعنی کمونیسم، در نظریه‌ای توسط فرانسیس فوکویاما^۲ آرایه شد. لیبرال دموکراسی در این نظریه، پایان تاریخ قلمداد می‌شود:

آنچه امروز شاهد هستیم، نه تنها پایان جنگ سرد بلکه پایان خود تاریخ و به عبارتی پایان روند تکامل ایدئولوژیکی بشری و جهانی شدن و جامعیت یافتن لیبرال-دموکراسی غربی به عنوان آخرین شکل دولت انسانی (در مفهوم غربی آن).^۳

از نظر فوکویاما لیبرال دموکراسی امروزه در محدوده «ایده» به پیروزی نائل شده و در آینده نیز در قالبی مسلط در عالم واقعیات مادی ظاهر خواهد شد.^۴ البته انتقادات زیادی بر شکل حکومت دموکراسی وارد شده است، اما با وجود این همچنان این تفکر بر جهان سلطه دارد. آنچه دموکراسی را نزد اندیشمندان به رغم مباحثات انتقادی همچنان جذاب نگه داشته، تأثیری است که دموکراسی در بیان مؤلفه‌هایی همچون آزادی، رفاه، قانون‌گرایی، عدالت، برابری و احقاق حقوق مردم و ایده پیشرفت جوامع دارد. یکی از منتقدان دموکراسی در این رابطه می‌نویسد:

حمایت از دموکراسی نسبت نزدیکی با حمایت از پیشرفت و توسعه دارد. چون دموکراسی ما را به مزایای زندگی توسعه یافته و رهایی از تنگناهای زندگی سنتی نایل می‌گرداند. امروزه نه تنها در محاورات عمومی بلکه حتی در گفت‌وگوهای تخصصی، دموکراسی همچون الگویی برای توسعه اجتماعی مطرح می‌باشد و نوعی اتفاق نظر کلی در مورد ضرورت دموکراسی برای دستیابی به تمدن و پیشرفت پدید آمده است. عموم مردم و متخصصان، دموکراسی را جنبه بسیار مهمی از توسعه تلقی می‌کنند که تکمیل‌کننده پیشرفت‌های صنعتی، اقتصادی

۱. ساموئل هانتینگتون، موج سوم دموکراسی تا پایان سده بیستم، ترجمه احمد شهسا، تهران، روزنه، ۱۳۷۳، ص ۳۶.

2. Francis Fukuyama.

۳. محمد توحیدفام، چرخش‌های دموکراسی در عصر جهانی شدن (سیری در اندیشه‌های سیاسی معاصر غرب)، تهران، روزنه، ۱۳۸۲، ص ۲۱۵؛ محمد رضا تاجیک، جهانی شدن و فرهنگ، به نقل از:

Francis Fukuyama, "the end of history", the National interest, Number 6, summer 1989, p 4-5.

۴. محمد توحیدفام، همان، ص ۳.



و فرهنگی است و رشد علم و فن آوری را تضمین می‌نماید. آنها همچنین تصور می‌کنند دموکراسی تنها بدیل شیوه‌های جزمی و استبدادی رایج در جوامع سنتی می‌باشد. تصور بر این است که دموکراسی ضامن تغییر جامعه از وضعیت سنتی به وضعیت صنعتی و توسعه یافته است. دموکراسی در عین حال جایگاه و منزلت خود را مرهون پیشرفت‌های شگرف علم و فن آوری است که به خوبی توانسته‌اند ضرورت تحول از جامعه سنتی به جامعه صنعتی را نمایان سازند. تبیین چنین تحولی متضمن معرفی دموکراسی همچون غایت و در عین حال فرآیند تحولات از وضعیت سنتی به وضعیت صنعتی است.^۱

مؤلفه‌هایی که دموکراسی امروز بر اساس آن معرفی می‌شود، بسیار فریبنده است و همگان به آن تمایل دارند؛ در حالی که طرفداران این شکل از حکومت، از دور دستی بر آتش دارند و حقیقت آن را در نمی‌یابند؛ حقیقتی که وجود ندارد. دموکراسی نمی‌تواند آنچه را ادعا می‌کند مدافع آن است در عمل پیاده کند. سیطره این دیدگاه بر کتاب مجتهدزاده نیز کاملاً مشهود است. او به شدت از دموکراسی و به خصوص ایده لیبرال آن دفاع می‌کند و مدینه فاضله خود را در قالب سراب دموکراسی می‌بیند.

الف. رابطه عدالت و دموکراسی

یکی از نکاتی که مباحث مجتهدزاده در کتاب بارها بر آن تأکید می‌کند، این است که دموکراسی همان حکومت عدل و حکومت قانون است. سؤالی که در این جا مطرح می‌شود این است که آیا منطقاً دموکراسی نظریه‌ای برای برقراری عدالت است یا نه؟ یکی از اصول و شاخصه‌هایی که بسیاری از نویسندگان غربی یا روشنفکران غربگرا برای دموکراسی می‌آورند، عدالت، برابری و برقراری عدل در جامعه است. اما دموکراسی قائمه‌اش با عدل و برابری بسته نمی‌شود. برپایی عدالت در گرو پشتیبانی نظری یک نظام ارزش‌شناسی منسجم است که فلسفه جدید فاقد آن می‌باشد. تأکید بر تفکیک ارزش از دانش و خانه‌نشینی ارزش‌ها در فلسفه جدید به علوم اجتماعی فرصت نداده که به طور منظم برای رشد مباحثات ارزش‌شناختی اقدام نماید و آنها را از صورت بیانیه‌های تبلیغاتی انتخاباتی به ساز و کارهای تحقق‌پذیر اجتماعی تبدیل کند. در فلسفه‌ای که متافیزیک آن تعطیل است و خرد عملی در انزوای نظریه‌های متقن به

۱. جمیله علم‌الهدی، شرق‌شناسی نوین و انقلاب اسلامی (آموزه یازدهم)، «فراتر از دموکراسی»، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۸.



سر می‌برد، دستگاه‌های نظام‌مند ارزش‌شناختی پدید نمی‌آید و نمی‌توان از دموکراسی انتظار داشت که عدالت را برقرار سازد. گسترش فقر در جوامع توسعه‌یافته نشان می‌دهد که دموکراسی نه تنها نابرابری را کاهش نمی‌دهد بلکه با کمک فعالیت‌های سیاسی که توسط توده و به صورتی ناخودآگاه انجام می‌شود و حاصل نابرابری سیاسی است، نابرابری را افزایش می‌دهد.^۱

دموکراسی‌ای که مجتهدزاده از آن می‌گوید، ناکارآمدی خود را در جهان غرب نشان داده است. در حقیقت، دموکراسی‌های موجود با تمام تکثر خود راهی به عدل باز نکرده‌اند. این‌طور نیست که هر چه جهان به سمت دموکراتیک‌تر شدن پیش می‌رود، عدالت هم بیشتر شود بلکه شواهد و آمار حاکی از عکس این قضیه است. توسعه مراقبت و نظارت بیرونی برای محافظت از پیوندهای شکننده‌ای که بر قراردادهای رسمی تکیه دارند، به تدریج اعتماد متقابل اعضای جامعه را کاهش می‌دهد و به نوبه خود به توسعه رویکرد پلیسی در جامعه منجر می‌شود و بر پیچیدگی شیوه‌های پلیسی رایج در مراکز علمی، اقتصادی، سیاسی، صنعتی و غیره می‌افزاید. بدین ترتیب قانون متکی بر قرارداد که برای تأمین منافع اعضای جامعه جدید پدید آمده با گسترش رویکرد پلیسی که به منظور کنترل رفتار و تضمین تداوم قانون و دیگر پیوندهای اجتماعی صورت گرفته، در نهایت آزادی، عدالت، برابری و رفاه را به طور جدی در مخاطره می‌اندازند. امروزه با نگاهی کوتاه به حوادث جهان به خصوص کشورهای داعیه‌دار دموکراسی، از بین رفتن عدالت و روند رو به رشد نابرابری را شاهد هستیم.

ب. قانون و دموکراسی

بخش مهم نوشته‌های کتاب مجتهدزاده با صراحت گویای این مطلب است که دموکراسی همان حکومت قانون است. مجتهدزاده در مطالب خود، از حرف‌های درست، نتیجه نادرست گرفته است. دموکراسی با قانون جمع بسته نمی‌شود.

دموکراسی نظامی عقلانی را در جامعه برقرار می‌کند که برخلاف جوامع سنتی ناشی از عرف، دین، سنت‌ها یا روابط نژادی نیست بلکه بر توسعه و بوروکراسی ناشی از آن استوار می‌باشد؛ زیرا دولت دموکراتیک برای برقراری نظم ناگزیر از تمسک به بوروکراسی است. بوروکراسی به معنای سازمان‌های قاعده‌مند، تابع مسئولیت و تقسیم کار دقیق، دارای سلسله‌مراتب و شرح وظایف و دستورالعمل کاملاً آشکار و ضامن برقراری نظم عقلانی در جامعه دموکراتیک می‌باشد. اما تشکیلات عقلانی دولت دموکراتیک عواطف انسانی

۱. جمیله علم‌الهدی، همان.

و علایق مذهبی را بر اساس قانونی که متکی به رأی عمومی است، در سایه اهداف توسعه و ایده‌های سیاسی مربوط به آن حیس می‌کند. علاوه بر این، باید گفت که این مطلب که هر کجا قانون باشد و به هر شیوه‌ای آن قوانین اجرا شود، شاهد پیاده شدن دموکراسی هستیم، صحیح نیست. رضاشاه در ایران قانون داشت و قوانین خود را با هر طریقی اعمال می‌کرد و حقیقتاً کسی هم جرئت مخالفت با آن را نداشت. آیا می‌توان گفت حکومت رضاخان، دموکراسی است؟ استالین هم در شوروی قانون داشت؛ در حالی که در این حکومت‌ها ذره‌ای دموکراسی دیده نمی‌شود؛ بنابراین عقلانیت این قانون‌ها قابل دفاع نیست.

در برخی قسمت‌ها نویسنده سعی دارد به گونه‌ای غریب‌دگی را نقد کند اما خودش به تمجید از آن می‌پردازد. فضای شرق‌شناسی، ذهن این دسته از نویسندگان را به گونه‌ای قالب‌دهی کرده است که حتی هنگامی که می‌خواهند غرب را نقد کرده و مقابل آن طرحی ارائه دهند، باز در دام غرب می‌افتند و سخنان القاشده آنان را بازگو می‌کنند و تنها راه نجات و پیشرفت را در دنباله‌روی از غرب و گام برداشتن در مسیر تک‌خطی آنان می‌دانند.

اگر حقیقتاً مجتهدزاده دغدغه قانونمندی جامعه و رفتار بر اساس قانون را دارد، می‌بایست در جست‌وجوی حکومتی باشد که به دین و شریعت نزدیکی بیشتری داشته باشد. کارویژه شریعت در نظام‌های انبیاپی، اجرای قانون است. انبیا برای حکومت، شریعت محور عمل می‌کردند و شرایع حکومت‌ها، همان قانون‌هاست. حکومت‌های دینی بر محور قانون بنا شده‌اند و از میان حکومت‌های دینی قانونمندی اسلام قابل توجه است؛ زیرا «حکومت اسلام حکومت قانون است. در این طرز حکومت، حاکمیت منحصر به خداست و قانون فرمان و حکم خداست.»^۱ اما قانونی که نویسنده در سراب دموکراسی خویش جست‌وجو می‌کند، قانون‌های انسانی است؛ «انسانی که موجودی مستقل و قائم به ذات است و با تکیه بر عقل و نیروهای خود، به قانون‌گذاری می‌پردازد و امیال و هوس‌های خود را برآورده می‌سازد. در این بینش انسان به عنوان محور اصلی در هستی‌شناسی و غایت‌جویی‌های ارزشی مطرح می‌شود. همه چیز از او مایه می‌گیرد و در او پایان می‌یابد.»^۲ دموکراسی یک حکومت انسانی با قوانین انسانی است که تنها توسط برخی از افراد برای رسیدن به منافع خاص آنها، تدوین شده است.

۱. روح‌الله خمینی، ولایت فقیه (حکومت اسلامی)، قم، آزادی، ص ۴۷.

۲. مصطفی‌جمالی، مدرنیته، دین و اصلاحات، قم، صدا و سیما، جمهوری اسلامی ایران / مرکز پژوهش‌های صدا و سیما، ۱۳۸۴، ص ۱۴-۱۳.





ج. نقد مبانی دموکراسی

دموکراسی دارای مؤلفه‌هایی است که اصل آنها مورد پذیرش همگان است. نظریه پردازان و نویسندگان مختلف آنقدر دموکراسی را متورم کرده‌اند که در نگاه اول، کسی نمی‌تواند ناقد آن باشد. اینکه دموکراسی در مقابل استبداد است، اینکه دموکراسی حکومت قانون است، اینکه دموکراسی فرصتی برای مشارکت مردم است و اینکه دموکراسی حکومت عدالت و برابری است و... را کسی نمی‌تواند رد کند. نهایت انتقاد به دموکراسی تاکنون این بوده است که مروجان آن نتوانسته‌اند آن را به شکلی که باید، اجرا کنند. ولی انتقاد اساسی بر دموکراسی نه فقط بر چگونگی اجرای آن در کشورهای مدافع دموکراسی بلکه بر مبانی و زیرساخت‌های دموکراسی است. با نگاهی عمیق‌تر به این مفهوم می‌بینیم که روی بنیادهای سست و موهوم، شعارهای زیبا و فریبنده نشسته است. بنیادهای دموکراسی، توانمندی و ظرفیت لازم برای ایفای ارزش‌هایی که بر آن بار شده است را ندارد و منطقاً هم نمی‌تواند این اعتباراتی را که بیان می‌کند داشته باشد. بنیادهای دموکراسی عبارت‌اند از: تکثرگرایی، قراردادی بودن، سیالیت و اعتباری بودن و نسبیّت.

پس از دوره تاریکی غرب و ورود به عصر رنسانس، تحولات گسترده‌ای در غرب شکل گرفت که به گونه‌ای به هم‌ریختگی سیاسی و هرج و مرج ساختاری را به دنبال آورد. آنچه به واقع بر این هرج و مرج نظری فائق آمد، راه حلی بود که از سوی نظریه پردازان قرارداد اجتماعی عرضه گردید. در فضای تکثر فزاینده‌ای که حاصل گسترش روح تفکیک‌گرایی مدرن می‌باشد، ایده قرارداد اجتماعی ظهور کرد تا به عنوان ابزاری برای فائق آمدن بر این کثرت روزافزون به کار رود و بقای جامعه را از طریق تشکیل گروه‌های اجتماعی ممکن سازد؛ یعنی به دنبال ظهور و استیلای تفکیک‌گرایی در حوزه فلسفه، علم و اخلاق، قراردادگرایی در عمل اجتماعی ظهور نمود و امیدی برای استمرار زندگی اجتماعی و بقای جامعه پدید آورد.

در قلمرو سیاست نیز با توجه به غیبت عناصر وحدت‌بخش سنتی نظیر دیانت و قومیت، یکپارچگی اجتماعی تنها از طریق قرارداد حاصل می‌شد. قراردادگرایی به عنوان خصیصه تمدن جدید در حوزه سیاست به نظریه دموکراسی منتهی گردید. ایده قرارداد اجتماعی الگوی مناسب حکومت متکی به توافق عمومی را عرضه نمود و توانست با ساماندهی نظریه دولت مدرن، نظم قانون‌مدار را جایگزین نظم قدرت‌مدار سنتی کند و با به کارگیری ساز و کارهای جلب توافق عمومی دخالت افراد جامعه را در سرنوشت



خویش ممکن ساخت.^۱ بدین ترتیب دموکراسی از گسترش توأم دوتایی‌ها^۲ و قراردادهای پدید می‌آید. کثرت‌بینی و قراردادگرایی در زمره مهم‌ترین ویژگی‌های روح مدرن است که در دموکراسی به هم رسیده‌اند.

اما در اعتباری بودن هیچ‌گاه نمی‌توان به برابری، آزادی، برادری، قانون‌مداری و... رسید. اینها استعمار و استحمار است. لازم به ذکر این نکته است که برخلاف تصور همگان، دموکراسی نوعی سلطه و نابرابری را در ذات خود دارد. دموکراسی تکثرگرایی را ارج می‌نهد، ولی تکثر روزافزون نوعی رویکرد فروکاهنده را در عصر جدید گسترش داده است که بر ترجیح یک قطب دوتایی‌ها بر دیگری متمرکز می‌باشد.^۳

شاید بتوان گفت فلسفه و دموکراسی شباهت‌های بسیاری به هم دارند. البته در اینجا، ساحت فلسفه در اجتماع «پیامدهای فلسفی اجتماع» و دموکراسی در اجتماع «پیامدهای اجتماعی دموکراسی» مدنظر است. دموکراسی و فلسفه هر دو هنگامی که می‌خواهند جامعه را بسازند به کثرت‌گرایی می‌رسند. تفسیری که هر دو اینها از جامعه دارند به کثرت‌گرایی می‌انجامد. خود دموکراسی هم در تفکر غربی زاینده فلسفه غرب است. دموکراسی «کاربست اجتماعی» فلسفه جدید است. فلسفه جدید هنگامی که می‌خواهد چهره اجتماعی به خود بگیرد، دموکراسی می‌شود. بنیاد عالم اسلامی روی فلسفه نیست ولی بنیاد غرب بر روی فلسفه بنا شده است و ضرورتاً به کثرت می‌رسد. این کثرت در عرصه نظری شاید بسیار جذاب باشد اما در عرصه عمل با چالش‌های جدی مواجه است.

د. آرمان شهر دموکراسی

همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، شکل مطلوب دموکراسی مجتهدزاده که در کتاب خویش آن را تمجید می‌کند دموکراسی انگلیس است. نوشته‌های کتاب گویای این مطلب است که مؤلف به شدت تحت تأثیر انگلستان بوده و در قسمت‌های مختلف آن را به عنوان نمونه و مدل مطلوب خود بیان می‌کند.

۱. جمیله علم‌الهدی، همان.

۲. ولی تقسیمات دوتایی که پیش از دکارت آغاز شده بود و در فلسفه او بارور شد پس از او به طور شگفت‌انگیزی ادامه یافت. این دوگانه‌انگاری در همه عرصه‌های زندگی بشر گسترش پیدا کرد. در حوزه علوم، علوم طبیعی و علوم انسانی شکل گرفت. حوزه زندگی انسانی به دو قلمرو اجتماعی و فردی تقسیم گردید. سپس حوزه اجتماعی، خود به دوتایی‌هایی نظیر دولت/ملت، فرد/جامعه، هدف/وسيله، هزینه/فایده، برنامه/اجرا، ضابطه/ابطه، اقلیت/اکثریت، زنانه/مردانه، معلم/شاگرد، حاکم/محکوم، رئیس/مردوس و غیره ادامه پیدا کرد و به تکراری عجیب منجر شد.

۳. برای مثال در دوتاییی ذهن/بدن، بدن و در دوتاییی دانش/ارزش، دانش و در دوتاییی عقل/عاطفه، عقل و در دوتاییی عینیت/ذهنیت، عینیت و در دوتاییی فرد/جامعه، جامعه و در دوتاییی هدف/وسيله، هدف و در دوتاییی زنانه/مردانه، مردانه و در دوتاییی ضابطه/ابطه، ضابطه و در دوتاییی دولت/ملت، دولت و... اولویت دارد.



اولاً باید این نکته را در نظر داشت که شیفتگی مانع از فهم است. مجتهدزاده به قدری شیفته دموکراسی انگلیسی شده که گویا منجلابی را که امروز خود انگلیس به واسطه دموکراسی درون آن افتاده، نمی‌بیند؛ دموکراسی‌ای که در آن ظلم و نابرابری تا حدی است که شهروندان انگلیسی را به ستوه آورده است. خشونت پلیس انگلیس در مقابله با حرکتهای کاملاً مردمی، تنها می‌تواند گویای توهمی بودن حکومت مردم در بریتانیا باشد. شیوه حکومت انگلیس و چالش در اساسی‌ترین مؤلفه‌هایی که مجتهدزاده و نویسندگان مشابه وی از آن به عنوان زیربنای دموکراسی یاد می‌کنند، حکایت از عدم مطلوب بودن حکومت انگلیس دارد و نابرابری و بی‌عدالتی یکی از شاخصه‌های حکومت امروز انگلیس است.

ثانیاً شکل دموکراسی انگلیس به معنای دقیق کلمه «حکومت مردم» نیست. دموکراسی پارلمانی امروز بریتانیا محصول هفتصد و پنجاه سال فراز و نشیب و دو جنگ داخلی خونین بوده است؛ اما بعد از آن همه تلاش در همین چهار، پنج سال اخیر است که پارلمان برای نوسازی و دموکراتیک‌تر شدن طرح‌هایی اساسی فراهم کرده است. هنوز کلیه مصوبات مجلس باید به امضا ملکه برسند و آخرین مرحله تصویب کلیه مصوبات مجلس ممه‌ور شدن به «مهر سلطنتی» است. اگرچه این امر جنبه تشریفاتی دارد و ملکه در پنجاه سال گذشته کلیه مصوبات مجلس را بدون دخل و تصرف مهر کرده است، اما از نظر نمادین تأیید نهایی مصوبات توسط ملکه به معنای آن است که هنوز «مشروعیت قوانین» از نهاد سلطنت سرچشمه می‌گیرد و رأی مردم به تنهایی کفایت نمی‌کند. تنها نکته‌ای که به ذهن می‌رسد این است که دموکراسی‌ای که مجتهدزاده در انگلیس جست‌وجو می‌کند متمایز از دموکراسی به معنای جاافتاده آن است!

ثالثاً کتاب علمی کتابی نیست که صرفاً توصیه‌های اخلاقی کند. اینکه رعایت قانون، عدالت، برابری و... خوب است، قابل قبول همگان می‌باشد. اما مسئله اصلی اجرای این ارزش‌های اخلاقی است. آیا این هنجارهای اخلاقی شایسته، صرفاً در حکومت دموکراسی قابل اجراست؟ نسخه آنانی که این‌گونه مباحث را برای ما تجویز می‌کنند به شکلی ناپیدا حل شدن ما در ساحت مدرن است.

• عصیبت باستان‌گرایانه

همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد تمایلات ایرانی مجتهدزاده کاملاً مشهود است. اینکه فردی چندین دهه در انگلیس زندگی کرده باشد و برخلاف برخی نویسندگان غرب‌زده که اصالت خود را فراموش می‌کنند، دغدغه‌هایش ایرانی باشد، بسیار ستودنی است؛ اما

این دغدغه‌ها در این کتاب حالت افراطی پیدا کرده است. در اینجا به شکل هدفمندی، مؤلفه‌هایی برای تبیین هویتی ایرانی معرفی شده است که نوعی عصیبت ویژه نسبت به ایران باستان دیده می‌شود؛ یک ایدئولوژی باستان‌گرایانه.

الف. برجسته‌سازی ایران باستان

یکی از خصلت‌های روشنفکران ایرانی آن است که اینان در نوشته‌ها و گفته‌های خویش همواره بر ایرانی بودنشان بیش از اسلامی بودنشان تأکید دارند و به عبارت دقیق‌تر می‌توان گفت روشنفکران ایرانی در صد رواج مکتب ایرانی هستند. این تلاش در دوران قبل از پیروزی انقلاب اسلامی ایران نیز بسیار مطرح بود اما با فرم و قالبی متفاوت از امروز.

سیاست ناسیونالیستی و ایدئولوژی باستان‌گرایی رضاخان و طرفدارانش در حزب تجدد دوره‌های چهارم و پنجم مجلس در زمان وی، نمونه این تفکر است. او که فکر می‌کرد می‌توان ایرانی بدون تشیع داشت، سیاستی در پیش گرفت که هدف نهایی آن سکولار کردن جامعه بود. وقتی هم خلاً ایدئولوژی و فکری را احس کرد، به ایران باستان برگشت و در فرهنگ قبل از اسلام ریشه‌های خود را جست‌وجو نمود. البته این سیاست بازگشت به ایران باستان از دوره مشروطه شروع شده بود و مروجان آن هم سکولارهای اولیه نسل اول و دوم آن دوره بودند. سیاست رضاخان در تفوق و پیروزی جناح سکولار مشروطه بر جناح مذهبی و برگشت ایران به قبل از اسلام خلاصه می‌شد؛ منتهی ایران قبل از اسلام، مذهب و ایدئولوژی قابل توجهی نداشت تا بتواند در مقابل تشیع مقاومت کند. نه زرتشتی‌گری و نه فرهنگ ایران باستان یارای مقابله برابر عمقی که تشیع در جامعه ایران پیدا کرده بود نداشت و اصولاً نمی‌توانست داشته باشد؛ سرانجام رضاخان به عنوان یک چهره منفور ملی از ایران رفت و ننگ ابدی را برای خود خرید.

مطالبی که مجتهدزاده از ایران باستان مطرح می‌کند، طبیعی است که باید با آنچه در قالب ناسیونالیسم ایرانی زمان رضاشاه گفته می‌شد، تفاوت‌هایی داشته باشد؛ زیرا وی در انتهای یک تاریخ است. مسلماً نقص‌های واضح آن را نه می‌پذیرد و نه به آن اشاره می‌کند. اما جنس تفکر همان است لیکن با پوششی متفاوت. وی زمانی در مورد ناسیونالیسم صحبت می‌کند که ما به لحاظ عملی یک تئوری فقهی داریم. در مدل روشنفکران ناصری و رضاخانی خیلی عریان و راحت از ناسیونالیسم ایرانی بحث می‌شد؛ چون در مقابل آنها یک تئوری عملی وجود نداشت. واضح است که مجتهدزاده و دیگر نویسندگان پیرو این تفکر نمی‌توانند مانند آنها صحبت کنند. تلاش برای برجسته‌تر





مجتهدزاده بر خلاف بسیاری

از روشنفکرانی که در دوران اقامت یا تحصیل خود در غرب، هویت خود را فراموش کرده و

مجذوب غرب می‌شوند، سعی کرده است به ایران، گذشته آن و ظرفیت‌های موجود اشاره کند. او قدمت سیستم حکومتی منظم و سازماندهی شده ایران را بیشتر از یونانی می‌داند که امروز تمام افتخار غرب به آن است.

ب. انحرافات در تاریخ‌نویسی

مجتهدزاده تصریح دارد که تاریخ ایران با قصد و غرض برخی افراد خاص نوشته شده و بسیاری از واقعیت‌ها در آن نادیده گرفته شده است. نگاهی که ایشان به تاریخ دارد، صرفاً مبتنی بر بعد نقلی تاریخ است. در حالی که تاریخ بر دو نوع است: تاریخ نقلی و تاریخ تحلیلی. تاریخ نقلی همان جزئیات است؛ مثلاً انقلاب مشروطیت در سال ۱۲۸۵ش به پیروزی رسید یا رضاخان در ۱۳۰۴ش تاجگذاری کرد؛ اما تاریخ تحلیلی بیان «چونی»ها و «چرایی»هاست و علل وقایع است که در این مورد هر چه از واقعه دورتر شویم بهتر می‌توانیم واقعه را تحلیل کنیم و هر چه به واقعه نزدیک‌تر باشیم تاریخ نقلی آن را بهتر می‌توانیم بنویسیم؛ مثلاً اگر در انقلاب مشروطه بودیم وقایع انقلاب مشروطه را بهتر می‌فهمیدیم اما امروز که ۱۰۰ سال از آن تاریخ گذشته است بهتر می‌توانیم آن را تحلیل کنیم.

امروزه درباره ایران باستان نیز شاید به دلایل مختلف، تاریخ نقلی کاملاً صحیحی در دست نداشته باشیم اما با توجه به آنچه از تاریخ ایران در دست ماست و آنچه در تاریخ اقوام و ملل مختلف و همچنین آیات و روایات اسلامی در مورد ایران آمده است، می‌توانیم تحلیل‌های خوبی از آن دوران ارائه دهیم.

آنچه مجتهدزاده درباره انحرافات تاریخ بیان می‌کند، شاید در مورد برخی حوادث درست باشد اما به دو دلیل ما نمی‌توانیم این سخنان را از وی بپذیریم:

اول آنکه آنچه وی در مورد انحرافات موجود در تاریخ می‌گوید، صرفاً یک ادعا و

۱. رضاخان و پسرش از ایران باستان حکومت سلطنتی را اتخاذ می‌کردند و قدمت آن را در مقابل قدمت اسلام قرار می‌دادند. امروز روشنفکران که نمی‌توانند با صراحت از سلطنت دفاع کنند، از ایران باستان حکومت «دموکراسی» را استخراج می‌نمایند.

کلی‌گویی است. وی هیچ دلیل علمی برای آن ارایه نکرده است. استنادات وی در اینجا بسیار ضعیف است.

دوم آنکه اگر با این نگاه بخواهیم به تاریخ ایران بنگریم، قبل از هر چیز تمام نوشته‌های خود مجتهدزاده زیر سؤال می‌رود. مگر نه اینکه او نیز نقلی از تاریخ ایران دارد. چه دلیل موجهی برای پذیرفتن سخنان وی وجود دارد. آیا اینکه در بسیاری از قسمت‌های مختلف کتاب تنها سخنان یک یا چند نویسنده مورد استناد وی بوده،^۱ می‌تواند دلیلی برای پذیرش دیدگاه وی درباره تاریخ ایران باشد؟

سوم آنکه او در تحلیل خود رویکرد گسست تاریخی را دارد و پیوستگی تاریخی دیده نمی‌شود. در رویکرد او به تاریخ ایران، مؤلفه‌های ایران باستان محصور در همان زمان است و آن را در طول تاریخ گسترش نداده است و این انحرافی عمیق در تاریخ‌نویسی وی به وجود می‌آورد. به عنوان مثال آیا در طول تاریخ ایران از دوران باستان تاکنون حتی در فضای بعد انقلاب اسلامی ایران، هیچ مؤلفه‌ای از عدل و قانونمندی نبوده که ما مجبور باشیم برای تبیین هویت خویش به باستان برگردیم؟! رویکرد گسست تاریخی و نگاه انفصالی در بحث هویت، با مباحث اساسی هویت هم مغایرت دارد.

ج. دموکراسی در ایران

یکی از پیش‌فرض‌های مجتهدزاده در کتاب مورد بحث این است که حکومت ایران، دموکراسی بوده است. در این راستا، همان‌طور که در قسمت تقریر کتاب هم بیان شد مجتهدزاده به شدت بر ایرانی بودن دموکراسی اصرار می‌ورزد؛ اما باید اذعان کرد که هر چند ایران دارای نظام حکومتی پیشرفته‌تر و منسجم‌تری نسبت به سایر کشورها در دوران‌های گذشته بوده است اما اینکه با یک چینش فکری آن را دموکراسی بدانیم، خیلی دقیق نیست. نویسنده بر این باور است که چون دموکراسی بهترین شکل حکومت است و از آنجا که ایران باستان هم بهترین شکل حکومت را نسبت به سایر ملل در دوره‌های باستان داشته است، پس حکومت ایران باستان دموکراسی بوده است. با بررسی اجمالی تاریخ، نادرست بودن این سخن روشن می‌شود.^۲

۱. به عنوان نمونه مجتهدزاده در بخشی از صفحات کتاب، ارجاع مطالبش را - به خصوص در مورد ایران - به نویسندگانی با نام‌های گامتن داده است. ایشان که یکی از اساتید مجتهدزاده در دانشگاه آکسفورد بوده، در نامه خصوصی به مجتهدزاده، اجازه استفاده از یادداشت‌هایی، را داده است. یا اینکه به کتاب‌های دیگر خودش استناد داده است. به هر حال، هم اینها و هم سایر مستندات وی بیشتر جنبه توصیفی دارند تا اینکه منابع قابل استناد تاریخی باشند. آنچه نیز وی از اسناد تاریخی به آنها اشاره نموده، مربوط به اسناد دولتی بریتانیاست یا حتی در مورد ایران به نویسندگانی استناد کرده که خود آنها نوشته خود را از نویسندگان غربی گرفته‌اند.

۲. در بخشی از تاریخ ایران قبل از اسلام شاهد جریان‌هایی مانند حمله مغول‌ها، یاساهای چنگیز و... هستیم. این جریان‌ها چگونه می‌تواند دموکراسی باشد؟





مجتهدزاده به مؤلفه عدالت در نظام سیاسی ایران باستان اشاره می‌کند و بر آن اساس، حکومت آن را دموکراسی می‌خواند. ذکر دو نکته در اینجا لازم است. اول اینکه همان‌طور که در قسمت قبل هم اشاره کردیم، قائمه دموکراسی با عدالت بسته نمی‌شود و ضرورتاً حکومت عدل محور، دموکراسی نیست؛ دوم اینکه نظام ایران قبل از اسلام نمونه‌ای از یک نظام کاستی بوده است. در نظام‌های کاستی رضایت هست، اما عدالت نیست. اصل قضیه مبتنی بر ظلم فاحشی است که ایده کمال خواهی را صرفاً از یک طبقه گرفته است.^۱ این تعریف که جوهره و ذات هویت ایرانی «عدالت» است بار آرمان خواهانه، ایدئولوژیک یا تجویزی دارد؛ یعنی هویت را نه به عنوان مقوله‌ای که محقق است بلکه به عنوان امری عرضه می‌کند که ما خواستار آن هستیم و می‌خواهیم خود را در قالب آن تعریف کنیم.

آنچه از نوشته‌های مجتهدزاده برمی‌آید این است که هویت دموکراسی ایرانی قدمتی بیشتر از هویت شیعی آنان دارد. وی تنها چند مؤلفه از دموکراسی امروز را در ایران باستان کنکاش می‌کند و به اصالت دموکراسی در ایران نظر می‌دهد. در حالی که دموکراسی در ایران به معنای امروزی آن قدمتی ۱۰۰ ساله دارد. به عقیده صاحب‌نظران تاریخ ایران، هویت شیعی ایرانیان قدمتی ۱۴۰۰ ساله از زمان ظهور اسلام و به صورت مستقل دست کم ۵۰۰ سال قدمت دارد:

استقلال جدید ایران، یک استقلال ۵۰۰ ساله با هویت شیعی است و بحث آزادی و دموکراسی در ایران و مباحثی مثل مجلس، توسعه، نوگرایی و مانند آن سابقه‌ای ۱۰۰ ساله دارد. البته مشروطه‌خواهان و اکثر نخبگان سیاسی-اجتماعی ایران در ۱۰۰ سال اخیر، لزومی نمی‌دیدند که در نوشته‌های اجتماعی-سیاسی خود از استقلال ایران صحبت و دفاع کنند؛ زیرا چهار قرن بود که استقلال ارضی و سیاسی در ایران حاصل شده بود و آنها در پی حل مسائل دیگری بودند. طبیعی هم است؛ چنانکه مثلاً اگر یک فلسطینی هم بخواهد درباره وطن خود کتابی بنویسد، مجال و فرصت ندارد که از دموکراسی و توسعه بحث کند و اول باید از استقلال و مبارزه با اشغال حرف بزند. هندیان هم تا قبل از استقلال همین‌طور بودند و تاریخ جدید هند قدمت زیادی ندارد؛ همچنین است امریکا با ۲۰۰ سال سابقه. پس ۵۰۰ سال سابقه استقلال جدید ایران در

۱. نظام حکومت ساسانیان در ایران آن‌طور که به غلط در برخی نوشته‌ها آورده شده، عادل نبوده است. حتی در برخی مثل‌ها انوشیروان را به «گیاه شیرین‌بیان» تشبیه نموده‌اند. همان‌طور که می‌دانیم «گیاه شیرین‌بیان» به قدری تلخ است که از شدت تلخی بسیار نام «شیرین‌بیان» بر آن نهاده شده است. ظلم در حکومت انوشیروان هم به قدری زیاد بوده است که به کنایه از وی به عنوان «حاکم عادل» یاد کرده‌اند.

دوران صفویان، از لحاظ زمانی مهم و از نظر معیارهای جهانی و ریشه‌دار بودن، فاصله زمانی خوب و پر عظمتی است.^۱

• هویت ایرانی

«هویت» اصطلاحی است که در زبان فارسی به کار برده می‌شود ولی در اصل عربی است و معادل کلمه «الهیوه» می‌باشد. در فرهنگ لغت معین، واژه هویت به ذات باری تعالی، هستی و آنچه موجب شناسایی شخص بشود، معنی شده است.^۲ این لغت ترکیبی است از «هو» یعنی «او» که ضمیر مفرد مذکر است و «یت» که علامتی مصدری است و مرجعی برای ضمیر «او» (مانند انسانیت، شخصیت و...) پس هویت را می‌توان به او بودن یا شناخته شدن کسی یا چیزی معنا کرد؛ شناختی که او را از دیگری در عین اشتراک در کلیات در جزئیات و دقایق متمایز می‌کند. همچنین هویت را می‌توان یک مؤلفه ذهنی و درونی دانست؛ احساس درونی‌ای که انسان سعی دارد با نمادها و نشانه‌هایی آنها را تحقق بخشد. هر انسانی تمایل دارد که هویت خود را آگاهانه در یک گروه خاص جست‌وجو کند. هویت مقوله‌ای است که در متن حیات اجتماعی شکل می‌گیرد و یک نوع سیالیتی دارد.

هویت همان مجموعه خصایصی است که احساس درونی شخص را تعیین می‌کند. احساس هویت از مجموعه متفاوت احساس‌ها ترکیب می‌شود: مانند احساس وحدت، احساس هم‌سازی، احساس تعلق، احساس ارزش، احیای استقلال و احساس اعتماد سازمان‌یافته بر محور اراده موجود. بنابراین هویت را در یک کلام می‌توان «محتوای درون» هر چیز دانست. لازم به ذکر است که این مفهوم نیازمند یک نوع درک انضمامی است نه انتزاعی و تبیین مسائل در حوزه انتزاع آسان تر است.

الف. دیدگاه‌های مختلف درباره هویت ایرانی

امروز در تبیین هویت ایرانی، نویسندگان و تحلیل‌گران به چهار دسته تقسیم می‌شوند:

اول؛ برخی از نویسندگان در بیان هویت ایرانی به گذشته ایران باستان تمسک پیدا کرده و آن را سازنده هویت ایرانیان می‌دانند. این اندیشه در حقیقت ادامه همان تفکراتی است که در سال‌های پس از مشروطه شکل گرفت و در دوران پهلوی با تکیه بر سیاست‌های باستان‌گرایی رضاشاه و محمدرضا به نقطه اوج خود رسید. امروز نیز برخی

۱. موسی نجفی و موسی حقانی، «زوایای تاریخ‌نویسی ایرانی تاریخ ایران»، کیهان، ۱۳۸۶/۳/۲۴.

۲. محمد معین، فرهنگ فارسی، ج ۴، ص ۲۲۸.

۳. محمدجعفر محبوب، «ما کیستیم و از کجاییم؟»، مهاجر، سال هشتم، ش ۷۲-۷۱، ص ۲۸.





طرفدار این دیدگاه بوده و به شکل‌های مختلف در صدد برجسته کردن آن در قالب ناسیونالیسم و تفکرات پان‌ایرانیسم هستند.

دوم؛ برخی دیگر هویت اسلامی را به عنوان تنها سازنده هویت ایرانیان دانسته و شعار «بازگشت به خویشتن» را مطرح می‌کنند.

سوم؛ دسته‌ای دیگر روشنفکران غرب‌زده‌ای هستند که بیشتر در فضای عصر مشروطه در تبیین هویت ایرانی غلبه را به مدرنیته داده و معتقدند با ورود ایدئولوژی و تکنولوژی غرب می‌بایست هویت آنان را نیز اتخاذ نمود و به تعبیری از فرق سر تا نوک پا فرنگی شد. هویت‌های غیر غربی از نظر آنان بی‌هویتی قلمداد می‌شود. این تفکر که تا قبل از ورود به مباحث پست‌مدرن‌ها بسیار نادر بود، با گسترش اندیشه‌های پست‌مدرن قالب نوینی به خود گرفت. در تفکر پست‌مدرنیسم هویت وارد فضای بحران زده‌ای شد که به تعبیر شایگان هویت‌ها چندتکه شده و دیگر نمی‌شد از هویت سخن گفت. البته در همین فضا مباحث جهانی‌سازی نیز مطرح گردید که اصالت را به غرب داده و هویت را بر اساس هژمونی گفتمان غرب باز تعریف نمود. لذا دوباره تفکراتی پیدا شد که هویت ایرانی را طبق هویت غرب تشریح می‌کرد.

چهارم؛ دیدگاه دیگر، دیدگاهی است که به عنوان دیدگاه غالب در باب هویت ایران مطرح گردیده و بسیاری از روشنفکران و نویسندگان امروز از آن حمایت می‌کنند. در این نگاه، هویت ایرانی به صورت رودخانه‌ای مطرح می‌شود که دارای سه شاخه ایرانیت، اسلامیت و مدرنیته است. البته ذکر این نکته لازم است که مدافعان این دسته معمولاً اهداف خود را با تلفیق دیدگاه‌ها با ظرافت خاصی دنبال می‌کنند. مجتهدزاده در این دسته قرار می‌گیرد. عمده معتقدین به این دیدگاه در واقع به نوعی گرفتار بحران هویتی شده‌اند که ناشی از تلاقی سنت و تجدد در افکار ایشان است. اینان می‌خواهند از یک سو بر گذشته خود تکیه کنند، از سوی دیگر تفکر اسلامی را که حقیقتاً نمی‌توان آن را جدای از فرهنگ ایرانی کرد، داشته باشند و هم قالب فکری خود را که متأثر از اندیشه‌ها و فضای غرب است، پیاده کنند.

ب. هویت اسلامی در ایران

هیچ‌یک از دیدگاه‌هایی که در قسمت قبل مطرح شد، ظرفیت بیان شاخص‌های هویت امروز جامعه ایران را به معنای دقیق کلمه ندارد. به تعبیر بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران «... اساساً فرهنگ هر جامعه، هویت و موجودیت آن جامعه را تشکیل می‌دهد...»^۱

۱. صحیفه/امام، ج ۱۵، ص ۲۴۳.

و با توجه به اصالت و ظرفیت فرهنگ اسلامی باید می گوید، ناکارآمدی خود را در جهان غرب نشان داده است. در حقیقت، دموکراسی‌های موجود با تمام تکثر خود، راهی به عدل باز نکرده‌اند. این طور نیست که هر چه جهان به سمت دموکراتیک‌تر شدن پیش می‌رود، عدالت هم بیشتر شود بلکه شواهد و آمار حاکی از عکس این قضیه است

و با توجه به اصالت و ظرفیت فرهنگ اسلامی باید گفت هر چند نمی‌توان مؤلفه‌های هویتی ایران قبل از اسلام را نادیده گرفت، اما باید اذعان کرد که اسلام دارای توانایی لازم برای بازسازی هویت ایرانی است. هویت ایرانیان تا قبل از ظهور اسلام بر اساس ویژگی‌ها، ارزش‌ها، آداب، سنن و هنجارهای ایران باستان تعریف می‌شد. با ورود اسلام به ایران گفتمان اسلام بر سایر گفتمان‌های مسلط برتری یافت و بر این اساس هویت ایرانیان نیز درون آن قرار گرفت و

با توجه به ارزش‌های اسلامی مفصل‌بندی شد. از این پس مؤلفه‌های اسلامی- ایرانی^۱ بود که به ایرانیان هویت بخشید. لیکن با توجه به تلاش‌هایی که سلاطین ایرانی برای تداوم حکومت خویش داشتند به مرور از اسلام فاصله گرفتند تا جایی که در قرن اخیر شاهان پهلوی در راستای منافع شخصی خویش، هویت اسلامی ایرانیان را به حاشیه رانده و برای تبیین هویت، تنها به سمت ایران باستان روی آوردند.

اسلام در ایران همه هویت‌های غیر خود را نفی نکرد؛ برخی از آنها را پذیرفت؛ برخی را اصلاح نموده و تنها برخی را که در تراجم اصول و مبانی اسلامی بود، کنار نهاد. در همان زمانی که اسلام وارد ایران شد، از برخی سرمایه‌های آن استفاده نمود و حتی آن را تقویت کرد. به عنوان نمونه می‌توان به «نوروز» که یکی از آیین‌های باستانی در فرهنگ ایرانیان بود اشاره کرد که روایات متعددی در پذیرش آن توسط اهل بیت (ع) وارد شده است. اگرچه در شکل دهی هویت یک سرزمین، مؤلفه‌هایی همچون زبان، حوزه تمدنی، تاریخ مشترک، ژن مشترک و... تأثیرگذار است، اما باید به این مطلب توجه داشت که جان‌مایه بحث هویت، دین است. «دین و مذهب در ایران، الهام‌بخش سایر مؤلفه‌های هویتی هم [شده] هست؛ به طوری که نمی‌توان اسطوره‌ها، رسوم، هنرها، و میراث ادبی

۱. در فضای بعد از انقلاب اسلامی، در کنار هویت اسلامی- ایرانی، هویت ایرانی- اسلامی نیز توسط برخی مطرح شده است. هر دوی این دیدگاه‌ها، به عناصر هویتی اسلام و ایران توجه دارند. اما اکثر معتقدان به دیدگاه هویت ایرانی- اسلامی، اسلام را در قالب ایران تبیین می‌کنند ولی طرفداران دیدگاه هویت اسلامی- ایرانی با در نظر داشتن سابقه هویت ایرانیان قبل از ورود اسلام، معتقدند هویت ایرانی درون هویت اسلامی جای گرفت و غلبه با اسلام است. تفاوت این دو دیدگاه، در عرصه نظری بسیار کم‌رنگ و البته ظریف است؛ اما در عرصه عملی به خصوص زمانی که منافع ایرانی با مصالح اسلامی در یک راستا نباشد، طرفداران دیدگاه اول ایرانی می‌شوند. به عبارت دیگر هویت آنان اول ایرانی است و بعد مسلمان. اینان هویت ایرانی خود را در سطوح مختلف کاربردی می‌بینند اما هویت اسلامی را تنها به سطح فردی تقلیل می‌دهند. اما دیدگاه دوم، ایرانی‌ت را درون اسلامیت تبیین می‌کند و هویت اسلامی را دارای ظرفیت‌های بالاتری برای هویت‌بخشی به ایرانیان می‌داند.





و زبان را جدای از مضمون دینی آنها بررسی کرد.^۱ یکی از صاحب‌نظران مباحث هویتی ایران، این مسئله را جزء ذات ایرانیان می‌داند و می‌نویسد: «ذات برای ایرانی‌ها نوعی حقیقت‌خواهی و دین‌داری است که با عنصر تعالی‌خواهی موجود در اسلام هماهنگ است؛ بنابراین نه تنها اجزای این حقیقت ذاتی با هم تنافر ندارند، بلکه نوعی جذبه بین این اجزای ذاتی وجود دارد.»^۲ به عبارت دیگر «با ظهور اسلام، روح سرگشته ایرانی که تشنه عدالت و معنویت بود، به آرامش رسیده و خود خواسته است که این معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی جدید را مکمل و جانشین هر آنچه در انبان تاریخی و فرهنگی خود دارد، کند و البته این وضعیت جدید، جزیی لایتجزا از هویت ملی ایران شد.»^۳

نویسنده کتاب هویت و دموکراسی در ایران، همانند نویسندگانی همچون سروش - که بر این اعتقاد است که روشنفکر بایستی از یک سو با فرهنگ غالب بشری که همان غرب و مدرنیته است آشنا باشد و از سوی دیگر بر باورها و ایستارهای ملی ایرانیان تأکید کند و سعی نماید اندیشه‌های اسلامی و دینی را نیز در آن جای دهد - هر چند به برخی مؤلفه‌ها و ارزش‌های اسلامی نیز در کتاب اشاره می‌کند اما با تعصبی خاص، محوریت مباحث هویتی را به ایران باستان می‌دهد. در بحث از هویت ایرانیان، هر چند مجتهدزاده مدعی است که به هر سه عنصر ایرانییت، اسلامیت و مدرنییت توجه دارد اما در نوشته‌های او می‌بینیم که وی عامل اسلام را فقط نام برده و در حقیقت نقشی برای آن قائل نیست و در تبیین نقش هویت اسلامی، هویت اسلام را صرفاً در حوزه جغرافیای سیاسی صفوی مطرح می‌کند.

در مورد ارتباط اسلام و ایران نیز با وجود اینکه این ارتباط دو سویه را هم می‌پذیرد و هم بر آن تأکید می‌کند که این از نقاط قوت وی است، اما در نهایت به گونه‌ای سخن می‌گوید که اسلام را به خدمت ایران در می‌آورد. وی در مورد خدمات متقابل اسلام و ایران به قدری تأثیرات ایران بر گسترش علوم در اسلام را وسیع می‌داند که برخی از علوم اسلامی همچون فلسفه، عرفان، کلام و حتی فقه را ایرانی تلقی می‌کند.

فرا آمدن اسلام و گسترش آن در فلات ایران اثر ژرفی در این کشور به عنوان یک قدرت سیاسی و یک هویت، اثر فرهنگی و مدنی گسترده‌ای در ایران گذارد. اسلام دینی تازه و پر نیرو به ایران هدیه کرد و از ایران هدایای فرهنگی و مدنی فراوانی چون اخترشناسی، پزشکی، کیمیاگری

۱. قدیر نصری، مباحث هویت ایرانی، تهران، تمدن ایرانی، ۱۳۸۷، ص ۱۹.

۲. موسی نجفی، تکوین و تکون هویت ملی ایرانیان، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۵، ص ۷.

۳. موسی نجفی، ساحت معنوی هویت ملی ایرانیان، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۴، ص ۲۸.

(شیمی)، صنایع گوناگون، هنرها، دست‌ساخت‌ها و معماری، فلسفه، عرفان، کلام و فقه و ... دریافت نمود.^۱

ایران اسلامی، یک ترکیبی مزجی^۲ است. آن قدر مناسبات اینها در هم تنیده شده که قابل تفکیک نیست. کدها و مؤلفه‌های اسلامی، ایران را تقویت کرده و مؤلفه‌های ایرانی نیز در گسترش اسلام مؤثر بوده است. اما آنچه هویت ایرانی را پس از ورود اسلام ساخته، هویتی اسلامی است با شاخصه‌های ایرانی.

ج. ژئوپلتیک شیعه

مجتهدزاده در عنوان کتاب آورده است «دموکراسی و هویت ایرانی؛ بحثی در ژئوپلتیک و جغرافیای سیاسی ایران». بر این اساس انتظار می‌رود که نویسنده نقش قابل توجهی به جغرافیای سیاسی ایران در شکل‌دهی هویت ایرانی دهد. نویسنده با وجود اینکه مطالب متعددی را در بحث ژئوپلتیک ایران در کتاب گنجانده است، اما این مطالب به گونه‌ای است که اگر از کتاب حذف هم شود هیچ خللی به آن وارد نمی‌کند. در حقیقت نویسنده نتوانسته ارتباط بین هویت و جغرافیای سیاسی ایران را به صورت دقیق نشان دهد. تنها استفاده وی از این مبحث (استفاده محتوایی) در قسمت هویت شیعی صفوی است که سهم نقش شیعه و حکومت شیعی را در تکوین هویت ایرانی تنها در چهار چوب جغرافیای سیاسی دوران صفوی می‌داند.

در این کتاب این‌گونه تصویر شده که ایرانیان به یک‌باره با ابتکار شاه اسماعیل، و آن هم به سبب مخالفت با عثمانی‌ها به تشیع روی آورده‌اند و تصریح می‌کند که «ژئوپلتیک شیعه، در حقیقت منحصر و محدود است به ابتکار حیرت‌انگیز شاه اسماعیل صفوی در رسمیت بخشیدن به تشیع در ایران که این کشور را پس از قرن‌ها نبودن از دل تاریخ بیرون کشیده و به آن واقعیت جغرافیایی-سیاسی داد». در حالی که عناصر متعددی در شیعه شدن ایرانیان نقش داشته‌اند و می‌توان شیعه شدن گسترده ایران را حاصل چند عامل دانست:

۱. بحران خلافت بعد از سقوط بغداد؛

۲. فرقه‌های صوفیه که در فضا سازی محیط شیعه نقش مهمی داشتند؛

۳. یک گروه نخبه شیعه در خاندان شیخ صفی‌الدین اردبیلی که حرکتی را از اردبیل آغاز کرده و ۲۰۰ سال طول می‌کشید تا شیعه را به صورت یک ایدئولوژی رسمی در

۱. پیروز مجتهدزاده، همان، ص ۱۸۸.

۲. ترکیب مزجی یک نوع صناعت ادبی است که در آن به قدری دو مفهوم در هم آمیخته می‌شوند که امکان جدا کردن آنها از یکدیگر نیست.





صحنه سیاسی-اجتماعی ایران فعال کند.

تحقیقات نشان می‌دهد که صفویه هم صوفی بودند؛ یعنی از شیخ صفی‌الدین که هفت نسل تا شاه اسماعیل فاصله دارد؛ این صوفیان شیعه کم‌کم خاک رسمی سیاسی ایران را به تسخیر خود درآوردند. در کنار این عوامل از تلاش فکری، اجتهادی و اجتماعی بزرگانی نظیر خواجه نصیرالدین طوسی، علامه حلی، شهید اول و شهید ثانی و محقق کرکی هم بایستی یاد نمود که هم در ایجاد این فرق تأثیرگذار بوده و هم در تشیع یا تمایل شیعی امرا، سلاطین، حکمرانان مغول و غیر مغول و به خصوص صوفیان نقش بسزایی داشتند. شاه اسماعیل در سال ۹۰۷- اوایل قرن دهم- تاجگذاری می‌کند و شیعه را مذهب رسمی ایران اعلام می‌نماید.^۱

مجتهدزاده علت شیعه‌شدن ایرانیان را ابتکار حیرت‌انگیز شاه اسماعیل می‌داند در حالی که شهید مطهری پاسخ به این گونه ادعاها را چنین بیان می‌کند که:

تشیع به اندازه‌ای که در ایران نفوذ کرد، در جای دیگر نفوذ نکرد و هر چه زمان گذشته است، آمادگی ایران برای تشیع بیشتر شده است. اگر چنین ریشه‌ای در روح ایرانی نمی‌بود، صفویه موفق نمی‌شدند که با دست گرفتن حکومت، ایران را شیعه نمایند. حقیقت این است که علت تشیع ایرانیان و علت مسلمان شدنشان یک چیز است: ایرانی روح خود را با اسلام سازگار دید و گم‌گشته خویش را در اسلام یافت. مردم ایران که طبعاً مردمی باهوش بودند و به علاوه سابقه فرهنگ و تمدن داشتند، بیش از هر ملت دیگر نسبت به اسلام شیفتگی نشان دادند و به آن خدمت کردند.^۲

البته مقصود این نیست که تلاش‌های صفویه را در گسترش هویت شیعی ایرانیان نادیده بگیریم بلکه ما معتقدیم این کار ارزشمند نه اولین و نه آخرین تلاش ایرانیان برای احیای هویت اسلامی مبتنی بر اندیشه شیعی در ایران است. زیرا قبل از صفویه زمینه‌های خوبی برای این حرکت بوده و اقدامات نیکویی صورت گرفته بود. بعد از صفویه نیز شکل تفصیلی این حرکت در انقلاب اسلامی ایران صورت گرفت. صفویه زمینه‌ای برای احیای این هویت فراهم کرد. چرا که اندیشه شیعی به منزله نوعی زمینه فکری در ایران است که بدون آن درک معنای هویت ایرانی محال است. به تعبیر

۱. موسی نجفی و موسی حقانی، «چگونه ایران شیعه شد»، کیهان، ۱۳۸۶/۳/۲۳.

۲. مرتضی مطهری، مجموعه آثار شهید مطهری (خدمات متقابل اسلام و ایران)، قم، صدرا، ۱۳۶۸، ج ۱۴، ص ۱۲۶.

نویسندگان، بدون این زمینه فکری نه نوگرایی بومی و نه مدرنیزاسیون غربی در ایران شناختنی نبود.^۱ راجر سیروی در کتاب/ *ایران عصر صفوی* نوشته است که «برقراری تشیع اثنی عشری به منزله مذهب رسمی کشور توسط صفویه موجب ایجاد آگاهی بیشتری به هویت ملی و بدین طریق ایجاد دولت متمرکزتر و قوی تر در ایران شد.»^۲ این احیای هویت با انقلاب اسلامی، کامل شد.

د. انقلاب ایران و احیای هویت اسلامی

پیروزی انقلاب اسلامی پس از قرن‌ها دوباره هویت اسلامی را احیاء نمود. مقام معظم رهبری نیز بارها در بیانات خویش به این مطلب اشاره داشته‌اند که «پیام بزرگ و مهم انقلاب ما برای امت اسلامی و جوامع و ملت‌های مسلمان، عبارت از احیای هویت اسلامی، بازگشت به اسلام، بیداری مسلمانان و بازگشت به نهضت اسلامی است. این پیام بزرگ انقلاب ما به ملت‌های مسلمان است که امام، پیشوای بزرگ این راه و معلم بزرگ این خط و مکتب بود؛ در کشور خود ما ایران هم همین طور بود.»^۳ به نظر ایشان شکل نظام پیاده‌شده در ایران پس از انقلاب نیز در شکل دهی این هویت مهم است: «جمهوری اسلامی، جهت را صد و هشتاد درجه تغییر داد. ملت ایران احساس هویت می‌کند؛ هویت اسلامی که هویت ایرانی هم نشئت گرفته از همین هویت اسلامی است. احساس می‌کند که ایران اسلامی همان هویت گمشده‌ای است که بایستی این ملت دوباره آن را به دست بیاورد و بر اساس او آرمان‌های خود را معین و برنامه‌ریزی کند و تلاش و مجاهدت خود را شکل دهد.»^۴

این هویت احیاشده، هویتی را برای جامعه امروز ترسیم می‌کند که در آن هویت اسلامی بخشی از هویت ایرانی را نیز در درون خود قرار می‌دهد. بر این اساس هویت اسلامی با توجه به سرمایه‌هایی که دارد قابلیت این را داشته و دارد که به مؤلفه‌های هویت‌ساز دیگر نیز توجه نماید. انقلاب اسلامی‌ای که در کتاب مجتهدزاده ترسیم شده است، متفاوت با ماهیت واقعی این انقلاب است.

اولاً در تمام صفحاتی که از انقلاب اسلامی ایران یاد کرده است با ظرافت خاصی سعی نموده هویت شیعی ایران بعد از انقلاب را در لفافه هویت ایرانی مدنظر خویش قرار دهد در حالی که هویتی که با انقلاب اسلامی ایران احیا شد، هویتی اسلامی یا به بیان دقیق‌تر

۱. رک: مصطفی مرتضوی، «تجول و پیشرفت در ایران؛ از نوگرایی شیعی تا مدرنیزاسیون غربی»، آموزه ۱۱.

۲. راجر سیروی، *ایران عصر صفوی*، ترجمه کامبیز عزیزی، تهران، مرکز، ۱۳۷۴، ص ۱۸۴.

۳. بیانات مقام معظم رهبری در مراسم سالگرد ارتحال حضرت امام خمینی (ره) در مرقد مطهر، ۱۳۷۴/۳/۱۴.

۴. بیانات مقام معظم رهبری در دیدار مردم شهرستان کازرون، ۱۳۸۷/۲/۱۶.





هویت شیعی است که البته ارزش‌ها و هنجارهای متعلق به ایران باستانی که هماهنگ با ارزش‌ها و هنجارهای اسلامی باشد را نیز می‌تواند درون خود داشته باشد. این دقیقاً همان نکته‌ای است که مورد غفلت مجتهدزاده و امثال ایشان واقع می‌شود. ایشان حتی از بیان این نکته که انقلاب ایران یک انقلاب شیعی بود، دوری می‌کند و می‌نویسد:

متأسفانه کسانی در غرب به خود اجازه دادند که در ژئوپلتیک شیعه قلم‌فرسایی کنند که در این راستا نه تنها تبحری ندارند بلکه این مبحث را به نادرستی وسیله چهره‌پردازی‌هایی در ماهیت انقلاب اسلامی و نظام اسلامی ایران قرار می‌دهند. چه غافل‌اند این دسته از غربیان ایران‌شناس که اگرچه انقلابیون اسلامی در ایران و سران نظام انقلابی، همه شیعی مذهب‌اند ولی انقلاب اسلامی ایران یک انقلاب شیعی نبوده است. این انقلاب بر اساس انگیزه‌های بنیادگرایی اسلامی واقع شد و نظام اسلامی در ایران، بنیادگرایی اسلامی را پیگیر است. آن گونه که بازی‌های ژئوپلتیک شیعی در آن جایگاهی ندارند.^۱

در حالی که امام(ره) برای اثبات و تکامل هویت اسلامی ایران با هویت غربی ساخته شده طی چند دهه به خصوص از مشروطیت به بعد به مبارزه برخاست و شاید همین خط مبارزه باشد که غربی‌ها به آن بنیادگرایی می‌گویند و همیشه خواهان زدودن آن از ایران و از انقلاب اسلامی بوده و هستند... این دو عنصر «نظام‌سازی» و «تمدن‌یابی» را به وضوح می‌توان در اندیشه انقلاب اسلامی ایران و تفکر امام خمینی(ره) به خوبی رؤیت نمود.^۲ انقلاب ایران یک انقلاب شیعی است که هویت اسلامی را احیا کرد ولی به هیچ‌وجهی نمی‌توان آن را بنیادگرا تلقی نمود.^۳

ثانیاً مجتهدزاده انقلاب ایران را زمینه‌ای برای تحقق هر چه بهتر دموکراسی می‌داند؛ زمینه‌ای که همان طور که غرب را به پایان خود رسانید، نوید ایران نهایی را می‌دهد:

از مجموع آنچه رومیان و اعراب و شاهنامه از عصر ساسانی به ما می‌گویند این نتیجه حاصل می‌شود که این عصر نخستین رنسانس (تجدید حیات علمی و ادبی) ایران شمرده می‌شود. دومین رنسانس ایران مربوط به نیمه نخست عصر صفوی (در تاریخ بعد از اسلام)

۱. پیروز مجتهدزاده، همان، ص ۲۰۰.

۲. موسی نجفی، *ساحت معنوی هویت ملی/ایرانیان*، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۴، ص ۱۰۶.

۳. رک: مهدیه نامدار، «انقلاب ایران؛ شالوده‌شکن بنیادگرایی»، *نامه دولت/اسلامی؛ تأملاتی در فلسفه انقلاب اسلامی و بازتاب‌های آن در جهان معاصر*، مرکز پژوهش و اسناد ریاست جمهوری، اردیبهشت ۱۳۸۸.

ویژگی‌هایی که در هویت ایرانیان می‌شود و امید فراوان است که بروز و وجود دارد هیچ‌گاه نمی‌تواند انقلاب مشروطیت، بروز شانزده سال زیربناسازی‌های دوره پهلوی اول و حدوث انقلاب اسلامی که اندیشه‌های دموکراسی خواهی را در ایران رونق فراوانی داده است، مقدمه‌ای باشد برای بروز رنسانس سوم و ایران نهایی.^۱

انقلاب ایران هیچ‌گاه نمی‌تواند به دموکراسی‌ای که در غرب از آن سخن می‌گویند، ختم شود. اصول و مبانی این انقلاب با اصول و مبانی دموکراسی متناقض و حتی متضاد است. جالب است که نویسندگان برای نیل به مقصود خویش، مشروطه، حکومت سکولار پهلوی اول و انقلاب اسلامی ایران را در یک راستا قرار می‌دهد و آن هم لیبرال دموکراسی است. با این نگاه کوتاه‌نظر، انقلاب ایران را هم ادامه مسیر تک‌خطی غرب قرار می‌دهد.

باید گفت رنسانس اول ایران، گرایش ایرانیان به

اسلام است که موجب تجدید حیات علمی و ادبی ایرانیان شد^۲ و هویت اسلامی-ایرانی را شکل داد. رنسانس دوم، اقدام بی‌نظیر دولت صفوی بود که با رسمی کردن مذهب شیعه در ایران پس از قرن‌ها رکود، موجب تحول ایران هم از جهت علمی، هم از جهت سرزمینی شد و هم احیای هویت اسلامی-ایرانی را به سطح گسترده‌ای رساند. رنسانس سوم ایران، انقلاب اسلامی ایران است که تلاش‌های انجام‌شده قبل را تکمیل کرد و با شکل‌دهی حکومت جمهوری اسلامی، ساختار سیاسی نوینی را برای بازخوانی هویت اسلامی-ایرانی فراهم کرد و احیای هویت را از اجمال به تفصیل رساند.

انقلاب اسلامی به برکت عناصر پویای اسلام شیعی توانسته در مبارزه با غرب نیز از

۱. پیروز مجتهدزاده، همان، ص ۱۷۸.

۲. رک: مرتضی مطهری، خدمات متقابل اسلام و ایران، همان، ۱۳۶۸.



سطح اجمال به سطح تفصیل برسد و تنها به نفی و سلب کلی غرب اکتفا نکرده بلکه توانسته دست به تأسیس و ایجاد بزند و در برابر غرب اقدام به نهادسازی و نظام‌سازی نماید. تحمل این مسئله به قدری برای روشنفکران پیرو غرب دشوار است که آن را به عنوان انقلابی با برچسب زننده بنیادگرایی معرفی می‌کنند. از سوی دیگر شیعه در مقابل غرب برای خود طرح اثباتی دارد و طبق آن عمل می‌کند. انقلاب ایران با ایجاد نظامی مبتنی بر ساختار ولایت فقیه پایانی برای هویت‌های ساخته‌شده توسط غرب بود. به همین علت روشنفکرانی که نمی‌خواهند این طرح اثباتی را بپذیرند و خواهان القای طرح‌های خود برای اداره جامعه هستند تلاش می‌کنند درک متفاوتی از واقعیت درباره انقلاب ایران ارائه دهند.

• عدم درک صحیح از مفهوم «عدل اسلامی»

مجتهدزاده و دیگر روشنفکران در نوشته‌هایشان سخنانی از دین می‌گویند که مبتنی بر درک ناقصی از دین است؛ که تا حقیقت دین رهی صدساله دارد، دینی متناسب با اهداف آنان ساماندهی شده است. نویسنده کتاب مورد بررسی، در مورد اصل عدل از اصول دین یک برداشت بسیار سطحی داشته و معتقد است:

در دوران اسلامی ایده ایرانی کشورداری یعنی عدل و دادگری در میان اعتقادات دینی مردمان رخنه می‌کند و در مقام یک اصل از اصول پنج‌گانه دین، جنبه ملکوتی به خود می‌گیرد. در حالی که از پنج اصل تشیع اصول چهارگانه توحید، نبوت، امامت و معاد روز قیامت اصول معنوی یا ملکوتی هستند؛ برای زندگی در سرای باقی، عدل یک اصل این جهانی است و جنبه‌ای اجرایی دارد. عدل برای مردم است و برای برابر و دموکراتیک زیستن مردمان در این جهان.^۱

اولاً گاهی مقصود از عدل، عدل ساختاری است که می‌توان روی آن تحقیق و بررسی کرد که مسلمانان آن را از ایرانیان گرفتند؛ اما قطعاً آموزه عدل را از ایرانیان نگرفتند. در این نگاه، عدلی که در اصول دین شیعه حاکی از عدالت خداست و جنبه معنوی والایی دارد تقلیل داده شده است. شاید نویسنده به گونه‌ای با اغماض این نکته را بیان می‌کند که توسط ایرانیان عدل وارد اسلام شیعی و اصول آن شده است.

مجتهدزاده در کتابش چندین بار این جمله را ذکر کرده است که «نکته تردیدناپذیر این است که عمر بن خطاب، خلیفه دوم و یار و همنشین پیامبر اسلام گفته است: انی

۱. پیروز مجتهدزاده، همان، ص ۱۸۶.

تعلیمت العدل من کسری؛ همانا دادگری را از کسری (خسرو انوشیروان) آموخته‌ام.^۱ وی از این نکته غفلت نموده که خلیفه دوم، مساوی با اسلام نیست. وی نه نماینده اسلام است و نه نماینده اسلام. اگر خلیفه دوم مطلبی را از ایران گرفته باشد، هیچ دلیلی نداریم که اسلام بر آن اساس مدیون ایران باشد.

علاوه بر این، موضوع عدل تا حدودی در این کتاب خلط شده است. این بحث هم در قرآن و هم در سیره و روایات حضرت رسول اکرم (ص) وجود داشته است. نه تنها این بحث‌ها در زمان خلیفه دوم برای اولین بار مطرح نشد که بتوانیم ادعا کنیم ایران با تأثیر بر روی خلیفه مسلمین مفهوم عدل را وارد اسلام کرد بلکه یکی از عللی که ایرانیان به اسلام گرویدند، عدالت و مساوات موجود در اسلام بود. شهید مطهری نیز این نکته را با ظرافت خاصی بیان نموده است:

آن چیزی که بیش از هر چیز دیگر، روح تشنه ایرانی را به سوی اسلام می کشید، عدل و مساوات اسلامی بود. ایرانی قرن‌ها از این نظر محرومیت کشیده بود و انتظار چنین چیزی را داشت. ایرانیان می دیدند دسته‌ای که بدون هیچ گونه تعصبی، عدل و مساوات اجتماعی را اجرا می کنند و نسبت به آنها بی نهایت حساسیت دارند، خاندان رسالت‌اند؛ خاندان رسالت، پناهگاه عدل اسلامی، مخصوصاً از نظر مسلمانان غیر عرب بودند.^۲

ثانیاً این طور نیست که از میان اصول و ارکان دین اسلام، فقط عدل دنیایی باشد، اتفاقاً اصول دیگر همچون امامت و نبوت نیز دنیایی است. این درک اشتباه است که فکر کنیم توحید و معاد این دنیایی نیستند. اصول دین اسلام هم برای دنیا و هم برای آخرت است. حتی در مورد اصل معاد نیز که قطعاً مربوط به سرایی دیگر است، می بینیم که معاد سیر غایت ماست. مسلماً غایت در فرآیند تأثیر گذار است.

ثالثاً اصل عدل به عنوان یکی از اصول و مبانی اسلام از ابتدای ظهور اسلام مطرح شده است. مجتهدزاده این بحث را از آن جهات مطرح کرده که بگوید یکی از پایه‌های اساسی دموکراسی که در ایران باستان هم بوده، عدل است اما هر چه از ایران باستان فاصله گرفته شده، عدالت زیر سؤال رفته است و بر این اساس ایران امروز این مبنا را ندارد. در حالی که مبنای عملکرد نظام جمهوری اسلامی، عدالت بوده و تلاش برای تحقق آن در

۱. این جمله چندین بار در کتاب دموکراسی و هویت/ ایرانی آورده شده است: ص ۱۶۶، ۱۸۱، ۲۷۷ و ...

۲. مرتضی مطهری، همان، ص ۱۲۷.





جامعه صورت گرفته و می‌گیرد. مقام معظم رهبری عدالت را به عنوان یک شاخص نظام، مطرح فرموده‌اند و شبهاتی نظیر آنچه مجتهدزاده می‌گوید را این‌گونه پاسخ می‌دهند: من این را صریحاً عرض می‌کنم که در جمهوری اسلامی، سیاست‌ها بر اساس عدالت تنظیم می‌شود. از ابتدای انقلاب همین بوده است و تا همیشه نیز همین خواهد بود... هدف ما استقرار عدل در جامعه است. ما این را می‌خواهیم. همه کارها برای اقامه عدل، ارزش پیدا می‌کند... عدالت، همه جا به معنای «برابری» نیست. اشتباه نشود. عدالت یعنی هر چیزی را در جای خود قرار دادن. این معنای عدل است. عدالت آن معنایی نیست که در ذهن بعضی از ساده‌اندیشان و آدم‌های کم‌عمق وجود دارد. شاید حالا هم خیال کنند که همه جامعه باید برداشت یکسان داشته باشند. خیر! یکی کار بیشتری می‌کند، یکی استعداد بیشتری دارد، یکی ارزش بیشتری برای پیشرفت کشور دارد. عدالت یعنی بر طبق حق عمل کردن، و حق هر چیز و هر کسی را به او دادن. این معنای عدالت است و برای جامعه لازم است. هدف این است که عدالت حاکم شود.

هدف جمهوری اسلامی، تأمین عدالت در جامعه است. خوشبختانه زمینه در کشور ما فراهم است. احکام اسلام در اختیار ماست و ما را به عدالت سوق می‌دهد. قانونگذار که مجلس شورای اسلامی است بحمدالله از انسان‌هایی تشکیل شده است که برای کشور و جامعه دلسوز و طالب و عاشق عدالت‌اند. دولت از عناصری تشکیل شده است که مشتاق تأمین عدالت در جامعه‌اند. رئیس‌جمهور و مدیر اجرایی این کشور کسی است که همیشه منادی عدالت بوده است. دستگاه قضایی کشور و عناصر آن نیز همین‌طور. اینها چهره‌های برجسته‌ای هستند. در چنین زمینه مناسبی، با این ملت کار آمد و علاقه‌مند و مشتاق و با این مسئولین مؤمن و خوب، باید حرکتمان به سمت عدالت باشد. این، آن شاخص اصلی است.^۱

۱. بیانات مقام معظم رهبری در دیدار کارگزاران و قشرهای مختلف مردم در روز ولادت حضرت امیرالمؤمنین (ع)، ۱۳۷۱/۱۰/۱۷.

• امکان زندگی علمی با مدیریت فقهی

مجتهدزاده معتقد است که باید برای علمی زیستن تلاش کرد و دموکراسی، زندگی علمی است:

در انتهای کتاب، نویسنده بار دیگر تأکید می‌کند که دموکراسی یک سیستم ویژه حکومتی نیست بلکه یک فرهنگ است. دموکراسی شیوه ویژه‌ای از زندگی سیاسی است که در هر گونه از سیستم‌های حکومتی می‌تواند واقعیت یابد. دموکراتیک زندگی کردن، علمی زندگی کردن است. در قیاس دیمی زیستن در جوامع غیر علمی، دموکراسی علمی زندگی کردن است و داشتن بر نامه‌های حساب شده مادی و معنوی در زندگی و در تعارض با سنتی زیستن و عاطفی زیستن است

لازمه اصلی موفقیت در حرکت به سوی دموکراسی، علمی زیستن جامعه است و اینکه جامعه با اصول علمی زیستن آشنا شود، موکول به آشنایی آحاد جامعه با تفکر علمی و توسعه علمی جامعه می‌شود. تلاش‌هایی که در طول صدسال گذشته در ایران صورت گرفته است، مفاهیم فرهنگی زندگی

علمی را تا حدودی به جامعه خاورزمین معرفی کرده و گسترش سوادآموزی و آشنایی با جهان مدرن و گسترش شهرنشینی در ایران، زمینه‌هایی را فراهم آورده است که به تحرک مکانیسم‌های ضروری برای واقعیت یافتن دموکراسی منجر شده است.^۱

سؤالی که اینجا از مدافعان این تفکر باید پرسید این است که آیا تنها اگر دموکراسی حاکم باشد زندگی علمی می‌شود؟ آیا حکومت اگر دینی باشد و فقه حاکم باشد نمی‌توان زندگی علمی داشت؟ شاید سخنان مجتهدزاده به نوعی شبیه آن چیزی است که برخی روشنفکران غربزده امروز مطرح می‌کنند و بدان وسیله به دنبال جداسازی دین از سیاست و به تعبیری سکولار کردن جامعه هستند. برخی روشنفکران با پرهیز از برخورد مستقیم با نظریه ولایت فقیه، نقد این نظریه را از راه‌های غیر مستقیم و با عباراتی گوناگون دنبال می‌کنند.

نمونه این افراد سروش است که در مقاله «جامه تهذیب بر تن احیا» به صراحت ابراز می‌دارد که غول عظیم مشکلات بشر امروز را تنها مدیریت علمی مهار می‌کند و حل این معضل از توان مدیریت فقهی بیرون است. از این رو، فقیهان تنها به خاطر بهره‌مندی از فقه نمی‌توانند عهده‌دار مدیریت جامعه شوند. ایشان در جای دیگر حکومت را به دو

۱. پیروز مجتهدزاده، همان، ص ۲۶۹.





دسته دموکراتیک و غیر دموکراتیک تقسیم نموده و حکومت فقهی را غیر دموکراتیک تلقی می‌کند. طبق این دیدگاه، مدیریت فقهی که ناشی از حکومت فقهی است، عبارت خواهد بود از به دست گرفتن زمام امور توسط بینش فقهی در مقابل بینش ایمانی؛ وقتی بینش فقهی زمام امور را به دست می‌گیرد، نخستین تلاشش مصروف صورت شرعی دادن به جامعه است و شروع می‌کند به حد زدن و دیه گرفتن و اصرار بر حجاب ورزیدن...؛ اما بینش ایمانی کار را از این جاها آغاز نمی‌کند؛ آنها را برای آخر می‌گذارد. او دینی شدن را از راه حکومت و موعظه و جدال احسن آغاز می‌کند و ابتدا دل‌ها را می‌رباید تا پس از آن، نوبت بدن‌ها برسد.^۱

این گونه روشنفکران تلاش می‌کنند تا چنین وانمود کنند که در حوزه تفکر دینی - اسلامی (مانند حوزه تفکر دینی - مسیحی در غرب) عقل و دین از یکدیگر جدا بوده و دین تنها در عرصه‌هایی حضور دارد که عقل در آنجا حکم ندارد و هر کجا که عقل کاربرد دارد قلمرو دین نیست چون دین را در امور ماورایی و به اصطلاح «عالم راز آلود» منحصر می‌دانند و می‌گویند عالم راز آلود از عالم عقلانی و به تبع آن از مدیریت عقلانی جداست و چنین نتیجه می‌گیرند که قلمرو دین محدود به «مسائل فردی» و «امور معنوی» است و از برنامه‌ریزی و مدیریت جامعه به دور است و مدیریت جامعه و برنامه‌ریزی از اختصاصات عقل و به تعبیر دقیق‌تر، «عقلانیت مدرن» و مدیریت عقلانی برخاسته از آن است.^۲ در حالی که در تفکر اسلامی نه تنها عقل و دین از یکدیگر جدا نیستند بلکه «مکمل و مؤید» یکدیگرند. چطور می‌توان گفت دین اسلام به عنوان آخرین و کامل‌ترین دین که شالوده‌اش بر «عقل و فطرت» است و داعیه اداره جامعه جهانی و رستگاری همه‌جانبه انسان را دارد، از عقل و علم دور و در مقابل آن است؟! بلکه به رغم پندار نادرست آنان دین جاوید و جامعی چون اسلام در همه حوزه‌های زندگی مادی و معنوی انسان وارد شده و دارای برنامه و احکام و قوانین می‌باشد.^۳ روشن است چنین

۱. عبدالکریم سروش، *مدار و مدیریت*، تهران، صراط، ۱۳۷۶، ص ۷۵. همچنین وی در کتب و مقالات مختلف، مدعای فوق را بیان نموده است. در صفحات ۳۶۹-۳۶۶، محدوده فقه را فقط در حد ظواهر شریعت می‌شمارد. و در صفحات ۲۵۳ و ۳۶۹ همان کتاب نیز می‌گوید: «فقه، مجموعه احکام است و حکم، غیر از برنامه است. فقه، حقوق دینی است. همچنان که در بیرون حوزه دینی و در جوامع غیر دینی هم نظام حقوقی برای تنظیم امور دنیایی و فصل خصومت وجود دارد. در جوامع دینی، فقه، همان کار را می‌کند، ولی آیا تمام مسائل جامعه و زندگی، مسائل حقوقی‌اند؟ بی‌تردید چنین نیست.»

۲. جملات مزبور گزیده‌هایی از دیدگاه‌های عبدالکریم سروش در کتب و مقالات اوست. برای تحقیق بیشتر رک: عبدالکریم سروش، همان، ص ۲۵۳، کیان، شماره‌های ۴۱ و ۴۳، به ترتیب مقالات: «دین اقلی و اکثری» و «راز و رازدایی» و غیر آن.

۳. رک: *تفسیر المیزان*، چاپ بیروت، ج ۴، ص ۱۲۹-۱۲۷.

دینی با چنین رسالت و هدفی وسیع و بزرگ، نمی‌تواند از عقل و مدیریت عقلانی و علمی برکنار باشد.^۱

مدیریت جزء علوم انسانی و زیرمجموعه حکمت عملی است. از این رو به دو قسم دینی و غیر دینی، اسلامی و غیر اسلامی قابل تقسیم است. پس اشکال بر مدیریت فقهی - از آن جهت که حکومت بدون مدیریت علمی امکان پذیر نیست و فقه، مدیریت علمی ندارد - ناتمام است. فقه، مدیریت دارد و مدیریت آن درباره چگونگی اداره کشور است. مثلاً اگر کشور باید از راه کشاورزی یا صنعتی شدن اداره شود، فقه نوع اداره آن را به جهت اسلامی و دینی بودنش بر عهده دارد. تشکیل حکومت دینی و به دست گرفتن مدیریت جامعه توسط انبیا(ع) و اولیای الهی در امم گذشته و امت اسلامی، شاهد عینی بر تحقق مدیریت دینی است. پیامبر گرامی اسلام(ص) و امیرالمؤمنین(ع) و امام مجتبی(ع) سالیان زیادی حکومت و مدیریت جامعه اسلامی را بر عهده داشتند. راه کارهای مدیریت دینی و فقهی در آیات و روایات، قصص انبیا(ع) و سیره امامان معصوم(ع) فراوان است و برای ایجاد حکومت دینی در هر زمان و مکانی کافی است؛ اما مدیریت غیر دینی نیاز به شاهد ندارد. چون همه حکومت‌های طاغوتی در طول تاریخ مدیریت غیر دینی داشته‌اند.^۲

مدیریت فقهی معنایش این نیست که فقیه در همه صحنه‌های مدیریتی با استناد به منابع اسلامی مدیریت کند بلکه مقصود این است که فقیه آرمان‌ها، ارزش‌ها و کلیات را از اسلام می‌گیرد سپس برای تحقق این آرمان‌ها و ارزش‌ها از صاحبان علوم و تخصص کمک می‌گیرد. بهره‌برداری از علم هیچ منافاتی با مدیریت فقهی ندارد بلکه بر فقیه لازم است که در زمینه‌های تخصصی از متخصصان استفاده کند. آرمان‌ها و ارزش‌هایی که در اسلام وجود دارد، به تعبیر شهید مطهری اموری ثابت هستند و فقیه می‌بایست ابتدا این امور ثابت و ماندنی را شناسایی کند. بین این آرمان‌های ثابت و ماندنی نوعی ارتباط هماهنگ وجود دارد. به همین دلیل اگر یک فقیه این آرمان‌ها را به صورت یک مجموعه مورد شناسایی قرار دهد، در نهایت به یک نظام در حوزه عمل اجتماعی دسترسی پیدا می‌کند. به عنوان مثال اگر آرمان‌ها و ارزش‌های اسلامی در زمینه اقتصاد شناسایی شوند، مجموعه این امور چیزی را تشکیل می‌دهد که می‌توان از آن به مکتب و نظام اقتصادی تعبیر کرد.

۱. نبی‌الله ابراهیم‌زاده، «عقل در تفکر اسلام و غرب»، پیام حوزه، زمستان ۱۳۸۰، ش ۳۲.

۲. آیت‌الله جوادی آملی، مدیریت اسلامی و علوم بشری، نگارش و تدوین حجت‌الاسلام والمسلمین محمدرضا مصطفی‌پور.





مؤلفه‌هایی که دموکراسی امروز بر اساس آن معرفی می‌شود، بسیار فریبنده است و همگان به آن تمایل دارند؛ در حالی که طرفداران این شکل از حکومت، از دور دستی بر آتش دارند و حقیقت آن را در نمی‌یابند؛ حقیقتی که وجود ندارد. دموکراسی نمی‌تواند آنچه را ادعای می‌کند مدافع آن است در عمل پیاده کند. سیطره این دیدگاه بر کتاب مجتهدزاده نیز کاملاً مشهود است. او به شدت از دموکراسی و به خصوص ایده لیبرال آن دفاع می‌کند و مدینه فاضله خود را در قالب سراب دموکراسی می‌بیند

در فقه شیعه وجود اصل مهمی به نام «اجتهاد» بیانگر توانایی فقه به جوابگویی در مقابل نیازهای روز است. بنابر تعریف برخی از عالمان اصولی معنای اجتهاد عبارت از به کارگیری تمام توانایی مجتهد برای به دست آوردن حکم شرعی در حوادث واقعه و رویدادهای تازه از راه عناصر خاصه و مشترک و پایه‌های شناخت و منابع معتبر شرعی می‌باشد. در واقع باید گفت که سیالیت ذاتی اجتهاد در فقه بیانگر پاسخگویی به نیازهای هر روز است.

امام خمینی (ره) نیز با توجه به اصول یادشده فوق بر پویایی فقه و نقش دو عنصر زمان و مکان در اجتهاد تأکید داشتند. ایشان در این باره می‌فرمایند:

...اجتهاد به همان سبک (سنتی) صحیح است ولی این بدان معنا نیست که فقه اسلام پویا نیست. زمان و مکان دو عنصر تعیین‌کننده در اجتهادند. مسئله‌ای که در قدیم دارای حکمی بوده است، به ظاهر همان مسئله در روابط حاکم بر سیاست و اجتماع و اقتصاد یک نظام ممکن است حکم جدیدی پیدا کند؛ بدان معنا که با شناخت دقیق روابط اقتصادی و اجتماعی و سیاسی همان موضوع اول که از نظر ظاهر با قدیم فرقی نکرده است واقعاً موضوع جدیدی شده است که قهراً حکم جدیدی می‌طلبد...^۱

در نهایت باید بیان کنیم که مشکل کسانی که فکر می‌کنند زندگی علمی با دین جمع نمی‌شود، سیرافقی آنها است. «اینان اگر با دو بال مبدأ فاعلی «هو الاول» و مبدأ غایی «هو الاخر» حرکت کنند و از خالق و هدف خلقت غافل نباشند و امور آموزش را به تصادف و اتفاق اسناد ندهند، در این صورت هر علمی صبغه دینی و اسلامی خواهد داشت. اساساً هر دانشی اگر با توجه به دو جنبه مبدأ فاعلی و مبدأ غایی آن مورد مطالعه و بررسی قرار گیرد از فقه و دین جدا نیست. اگر دو بال «هو الاول» و «هو الاخر» به علوم

۱. صحیفه/امام، ج ۲۱، ص ۲۸۹.

افزوده شود، مدیریت فقهی نیز جایگاه خاص خود را پیدا می‌کند.»^۱

سخن آخر

بحث «هویت» یکی از مباحث مطرح در میان اندیشمندان، نظریه پردازان و نویسندگان مختلف است که اگر چه در حوزه فرهنگ قابل بررسی است اما در جهان معاصر صبغه سیاسی به خود گرفته است و برخی از نظریه پردازان با بررسی شاخصه‌های آن، سیستم سیاسی متناسب با آن شاخصه‌ها را طراحی و تبیین می‌کنند. مجتهدزاده نیز با بررسی مؤلفه‌هایی، هویتی از ایران ترسیم کرده که به نظر وی می‌تواند زیربنای حکومت دموکراسی باشد. هویت امروز ایرانیان از دیدگاه وی منشعب از سه عنصر ایرانی‌ت، مدرنیته و اسلامیت معرفی شده است. اما بررسی عقبه تاریخی ایران و عناصر هویت‌ساز آن نشان‌دهنده آن است که:

اولاً هویت امروز، هویتی اسلامی است که البته بخش‌هایی از عناصر مثبت ایران باستان و رگه‌هایی از فرهنگ‌های دیگر که با اسلام سازگار بوده را در خود جای داده است. هویت امروز ایران از آنها تأثیر پذیرفته، اما با آنها تعریف نمی‌شود. هر چند افرادی مانند مجتهدزاده با بیان عباراتی مانند لزوم توجه به ناسیونالیسم یا میهن‌گرایی، می‌خواهند عصبیت باستان‌گرایانه خویش را به ایرانیان القا کنند، اما باید توجه داشت که هویت ایرانی در پرتو هویت دانشی شیعی شکل گرفته است و اگر امروز می‌توانیم از افتخارات گذشته ایرانی یاد کنیم به برکت اسلام است. هویت دانشی شیعه در هویت مذهبی آنان ضرب و ادغام شده است؛ برخلاف اهل سنت که این دو در آن شاید جمع شود ولی ضرب نمی‌شود. هویت شیعه ایران امروز با اسلام تعریف می‌شود و هویت‌های دیگر ذیل آن قرار می‌گیرد.

ثانیاً ویژگی‌هایی که در هویت ایرانیان وجود دارد هیچ‌گاه نمی‌تواند به دموکراسی ختم شود؛ زیرا از یک سو آنچه امروز مبانی دموکراسی را تشکیل داده است نه با ایران باستان سازگار است و نه با اسلام. از سوی دیگر چرا باید به سمت حکومتی برویم که در دهه‌های اخیر امتحان خود را در جهان غرب پس داده است و در همه کشورهای غربی که دموکراسی غربی به صورت عملی اجرا گردیده است، چالش‌های عمیق آن دیده می‌شود؛ و امروز غرب در باتلاق دموکراسی قرار گرفته و توان خروج از آن را نیز ندارد. تئوری‌ای که سال‌ها غرب را به خود مشغول ساخته است و هم از بعد نظری و هم از بعد

۱. آیت‌الله جوادی آملی، همان.





عملی دارای مشکلات بسیاری است.

از حیث عملی، تجربیات ملموس تاریخی نشان می‌دهد که علاوه بر ناکارآمدی دموکراسی در خود کشورهای غربی، این تئوری به مراتب خشونت‌بار و استبدادی است. وقایع سال‌های اخیر و کشتارهای بی‌رحمانه انسانی در نقاط مختلف جهان توسط غرب مؤید این مطلب است. از حیث نظری هم این تئوری مشکل دارد تا جایی که بسیاری از نظریه‌پردازان غربی نیز بدان اذعان داشته‌اند. راسل، ویل دورانت و... معتقدند این نوع حکومت «استبداد اکثریت» است. حتی اگر جلوتر بیایم و از مدل استبداد تئوری فوکو صحبت کنیم، جریان حاکم لیبرال دموکراسی فاجعه است. از نظر ما هم این تئوری بر روی بنیان‌هایی استوار است که از طرفی خود این تئوری نمی‌تواند به آنها پایبند باشد و از سوی دیگر چالش‌های زیادی متوجه این اصول و بنیان‌هاست.

دموکراسی حکومتی مطلوب نیست که بخواهیم به هر قیمتی شده به آن برسیم. حکومت دموکراسی نه امروز جامعه غرب را ساخته و نه آینده آن را تضمین می‌کند. افرادی همانند مجتهدزاده که متأسفانه تعداد آنها کم هم نیست، درمانی را معرفی کرده که خود غربیان در صحت آن تردید دارند؛ آینده‌ای بی‌هدف. امروزه انتقادات زیادی بر رد این نظریه از سوی متفکران و تئوری‌پردازان شرق و غرب مطرح شده است.

ثالثاً در چهارچوب هویت اسلامی، مدیریت علمی جدای از مدیریت فقهی نیست و با فقه می‌توان جامعه را سامان داد. به رغم تلاش‌های مداوم دشمنان اسلام و انقلاب برای تفکیک این دو مفهوم، انقلاب اسلامی ایران با احیای هویت اسلامی قابلیت تحقق این ایده را نشان داد.

رابعاً شاخصه‌های هویتی ایرانی برخلاف آنچه مجتهدزاده بیان می‌کند، ظرفیت پذیرش نظامی مبتنی بر تئوری ولایت فقیه را بیش از هر نظامی دیگر داراست. به بیان دقیق‌تر اگر بخواهیم ظرفیت‌های هویتی ایران را برای طراحی سیاست امروز جامعه ایرانی به صورت منصفانه بررسی کنیم بی‌شک به تئوری‌هایی نظیر تئوری ولایت فقیه خواهیم رسید نه تئوری غیر بومی دموکراسی.

مسائل پیچیده و غامض در سیاست ملی و فهم بسیاری از مفاهیم مانند دولت-ملت، هویت ملی، تجدد و غیره بیشتر از آنکه در کتب غیر تاریخی یا نوشته‌های غیر بومی قابل تحقیق باشد، محتاج آن است که در فرآیند دقیق و تاریخی و به دور از غرض‌ورزی‌های شخصی یا جناحی، مورد تحقیق و تفحص قرار گیرد. اگر این نگاه درست و عالمانه صورت بگیرد، آینده روشنی را در پر تو خود نوید خواهد داد.