



**چنانچه اکثریت به صورتبندی متفاوت از یک صورتبندی لیبرال دموکراتیک ملتزم گردد، علم سیاست صوری، «اغیار مفهومی» خود را خلق می‌کند. اگر اکثریت یک جامعه حامی نظامی باشند که برخلاف ارزشهای لیبرال دموکراتیک عمل می‌کند، این اکثریت با قرار گرفتن ذیل عنوان «توده» طرد، تقبیح و تحقیر می‌شود**

است که در این گفتار بکار گرفته شده است. «دیسکورس» یکی از پرابهام‌ترین مفاهیمی است که بطور گسترده‌ای در تحلیل‌های سیاسی - اجتماعی مورد استفاده قرار می‌گیرد. به نظر می‌رسد یکی از علل گسترش کاربرد این مفهوم ابداع واژه «گفتمان» برای آن است. تا زمانی که این مفهوم عمدتاً به «گفتار» ترجمه می‌شد، استعمال آن چندان شایع نبود. وضع واژه گفتمان که البته نمی‌تواند همچون گفتار درونمایه‌های زبانشناختی آن را بیان نماید، زمینه مساعدی برای شیوع استعمال آن فراهم کرد.

به اعتقاد مولف زندگی و کردارهای سیاسی در هر جامعه‌ای بطور کلی در چارچوب گفتمان سیاسی مسلط تعیین می‌یابد (بشیریه ۱۳۸۱، ص ۶۴). این دعوی به آن معناست که زندگی و کردارهای سیاسی در جامعه صورتبندیهای بالقوه مختلفی دارد که گفتمان مسلط به یکی از آنها تعیین می‌بخشد. اما نکته مهمی که بشیریه به آن اشاره می‌کند این است که گفتمان «بالقوه» است. آیا این امکانات بالقوه که گفتمان مسلط به یکی از آنها تعیین می‌بخشد؛ نامحدود است یا حدود و ثغوری دارد و اگر چنین است، منشا حدود و ثغور چیست؟ آیا صورت بندی‌ها موجود در یک جامعه لزوماً در جوامع دیگر امکان بروز می‌یابند؟ اینها پرسش‌هایی است که در این کتاب پاسخی برای آن وجود ندارد.

به زعم بشیریه، فرهنگ سیاسی محصول گفتمانهای مسلط است (همان، ص ۶۶) و آنچه به عنوان ذات و هویت ایرانی توصیف شده، در حقیقت فرآورده استیلائی گفتمان پاتریمونالیسم سنتی بوده است (همان، ص ۶۷).

روشن است که در اینجا مفهوم گفتمان در معنایی نخبه‌گرایانه بکار رفته است. اما در همین حال گفتمان سوم مورد نظر نویسنده، خصلتی کاملاً توده‌ای دارد. به زعم وی، گفتمان سنت‌گرایی ایدئولوژیک، بازتاب علائق و ارزشهای طبقات رو به افول جامعه سنتی بود که در معرض نوسازی و اصلاح و انقلاب از بالا قرار گرفته بودند (همان، ص ۶۹). در اینجا دیگر این فرهنگ سیاسی نیست که محصول گفتمان است، بلکه گفتمان، مولود علائق و ارزشهای طبقات رو به افول جامعه سنتی است. بشیریه معتقد است، گفتمان سنت‌گرایی ایدئولوژیک در پی ایجاد اتباعی مطیع و تابع اقتدارهای سنتی بوده است و در چنین گفتمانی جایی برای فردگرایی، نقد و انتقاد، رقابت فکری، کثرت‌گرایی و شیوه زندگی دموکراتیک وجود ندارد (همان، ص ۷۰).

اما پیش از آنکه بیان شود که در یک گفتمان برای چه چیزی «جایی وجود ندارد»، بایستی حدود و ثغور «امکانات بالقوه» مورد بررسی قرار گیرد. چنانچه گفتمان سنت‌گرایی ایدئولوژیک بازتاب علائق و ارزشهای طبقات رو به افول جامعه سنتی است، آیا فردگرایی و کثرت‌گرایی رامی‌توان از امکانات بالقوه علائق و ارزشهای طبقات رو به افول جامعه سنتی دانست؟ این در حالی است که بشیریه خود این خصائص را مربوط به

**علم صوری از دعوایی استعلائی جانبداری می‌کند که براساس آن ساختارهای ذهنی انسان در مقطعی خاص به معنایی «ضروری» و کلی برای «تمام» اینای بشر و حتی شاید همه مخلوقات عاقل، تعمیم داده می‌شود**

**آغازگر علم صوری ملکم خان است که می‌گفت: همان طوری که تلغرافیا را می‌توان از فرنگ آورد و بدون زحمت در تهران نصب کرد، می‌توان اصول نظم ایشان را اخذ کرد و بدون معطلی در ایران برقرار ساخت**



طبقات متوسط جدید می‌داند. چنانچه ما فرهنگ سیاسی را آنچنان که مولف بیان می‌دارد، محصول گفتمان سیاسی مسلط بدانیم، این پرسش مطرح می‌شود که فرهنگ سیاسی گفتمان مدرنیسم مطلقه پهلوی در کجا تعین یافته است و چرا بشیریه در این باب سخن نرانده است؟

از سوی دیگر، آنچنان که بشیریه خود بیان داشته، فرهنگ سیاسی در دوران تسلط گفتمان مدرنیسم مطلقه پهلوی عمدتاً توسط دو طبقه - طبقه متوسط جدید و طبقات رو به افول جامعه سنتی - فراهم آمده است. روشن است که این تحلیل طبقاتی در خصوص فرهنگ با دیدگاه نخبه‌گرایانه مولف در گفتمان پاتریمونالیسم سنتی متعارض است.

یکی دیگر از مقولاتی که توسط اکثر نویسندگان در تحلیل نظام حکومتی ایران بکار گرفته می‌شود، استفاده از انواع آرمانی وبر بویژه مفهوم «کاریزما» است. بشیریه در این خصوص معتقد است: «در آغاز، نظام جمهوری اسلامی براساس اقتدار کاریزماتیک - سنتی آیت الله خمینی شکل گرفت. پس از تصویب قانون اساسی، ترکیبی از اقتدار کاریزماتیک و سنتی در نهاد ولایت فقیه ایجاد شد» (همان، ص ۷۰).

کاریزما و سنت عموماً در مقابل امرعقلانی قرار می‌گیرد. اما این نویسندگان هیچگاه تعریفی از «عقلانیت» ارائه نمی‌دهند و ملاک تمایز میان عقلانی و غیرعقلانی را بیان نمی‌دارند. اگر رفتار دینی رفتاری غیرمعقول تلقی گردد، روشن می‌گردد که مراد از عقلانیت یک عقلانیت لائیک است. در خصوص عقلانیت لائیک مناقشات فراوانی وجود دارد. اما بطور خلاصه باید دانست که عقلانیت لائیک در سطح شخصی، نهایتاً به تحلیل هزینه - فایده منتهی می‌گردد که در این حالت صرفاً با توسل به یک دیدگاه ایده‌آلیستی می‌توان احساس یا تعلقات دینی را از قرار گرفتن در ذیل عنوان «فایده» خارج ساخت.

عقلانیت لائیک در سطح اجتماعی نیز به نوعی قراردادگرایی می‌انجامد که در این صورت نیز برای داور عقلانیت خود نیازمند موضع فوقانی است که ناگزیر به ایده‌آلیسم سنتی می‌گردد - امری که با عقلانیت لائیک سازگار نیست. در غیر این صورت به نسیبیت دچار می‌شود که دیگر مفهوم معقولیت جهانشمول معنایی نخواهد داشت. بدینسان روشن می‌شود که تحلیل و تبیین پدیدارهای اجتماعی جامعه ایران آن سان که عالمان علم صوری می‌پندارند، سهل و آسان نیست و نمی‌توان با مقولات برآمده از جامعه غربی تحلیلی دقیق و صحیح از نظام سیاسی و اجتماعی ایران بدست داد.

علوم اجتماعی صوری، علاوه بر مبانی معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی خاص خود، مبانی آکسیولوژیک و ارزش‌شناسانه ویژه‌ای نیز دارد. برای نمونه تمایزی که عموماً میان جامعه مدنی و جامعه توده گذاشته می‌شود، عمدتاً بر مبانی ارزشی خاصی استوار است. این تمایز را

می‌توان برای مثال در گفتار چهارم کتاب دکتر بشیریه بخوبی مشاهده کرد (همان، صص ۱۱۰-۱۰۷)

در علم سیاست صوری هر چند میزان و ملاک، اکثریت قلمداد می‌شود. لیکن در صورتی این اکثریت دارای مشروعیت و حجیت است که کردار سیاسی آنان به نتیجه خاصی بینجامد. به عبارت دیگر، نتیجه‌ای جز یک صورتبندی لیبرال دموکراتیک قابل قبول نخواهد بود. و چنان که اکثریتی به صورتبندی متفاوتی ملتزم گردیدند، علم سیاست صوری، اغیار مفهومی خود را خلق می‌کند که یکی از مهمترین آنها توده و جامعه توده‌ای است. در اینجا عالم اجتماعی خود را بر فراز مردم قرار می‌دهد، بجای آنها می‌اندیشد و با مبانی ارزشی استعلائی خود، رفتار آنها را مورد سنجش و داوری قرار می‌دهد. اگر بخواهیم از مفهوم گفتمان استفاده کنیم، بایستی اذعان کرد که گفتمان لیبرال دموکراتیک با خلق و طرد یک «دگری مفهومی» بانام جامعه توده‌ای، هویت خود را تثبیت و تحکیم می‌کند. در این گفتمان اگر اکثریت قریب به اتفاق یک جامعه حامی نظام حاکم باشند و یا رهبری را برگزینند که برخلاف ارزش‌های نظام لیبرال دموکراتیک عمل می‌کند، این اکثریت با قرار گرفتن در ذیل عنوان «توده» طرد، تقبیح و تحقیر می‌شود. بدینسان در علم سیاست صوری، دموکراسی را نمی‌توان به سادگی به حکومت اکثریت تعریف کرد. در واقع مبانی اساسی اطلاق دموکراسی صوری یا شبه دموکراسی به دموکراسی کنونی جامعه ایران نیز همین مبانی ارزشی علم سیاست «صوری» در ایران است. چرا که به نظر می‌رسد تعبیر دموکراسی صوری در مورد دموکراسی ایران در دوان پهلوی اول و تا حدودی پهلوی دوم صادق خواهد بود.

بدینسان معلوم می‌گردد، آنچه در ایران می‌تواند به درستی به «صوری» متصف گردد، علوم سیاسی و اجتماعی ایران است و مادامی که عالمان اجتماعی ما به تولید علوم اجتماعی بومی نپردازند، آرا آنان هیچ ثمره‌ای برای معضلات جامعه ایران نخواهد داشت و البته به دشواری می‌توان آنها را عالمان اجتماعی به معنای صحیح کلمه دانست.

#### منابع

- ۱- بشیریه، حسین. آموزش دانش سیاسی، نشر نگاه معاصر، چاپ اول، ۱۳۸۰.
- ۲- بشیریه، حسین. دیباچه‌ای بر جامعه‌شناسی سیاسی ایران (دوره جمهوری اسلامی)، نشر نگاه معاصر، چاپ اول، ۱۳۸۰.
- ۳- سلومون، رابرت. ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، فلسفه اروپایی از نیمه دوم قرن هجدهم تا واپسین دهه قرن بیستم، طلوع و افول خود، موسسه قصیده چاپ اول، ۱۳۷۹.
- ۴- محیط طباطبایی، مجموعه آثار میرزا ملکم خان، انتشارات علمی، چاپ اول.

**در علم سیاست صوری هر چند  
«اکثریت» میزان و ملاک قلمداد می‌شود  
اما در صورتی اکثریت مشروعیت و  
حجیت دارد که کردار سیاسی آنان به  
نتیجه‌ای خاص بینجامد**

خرداد ۱۳۸۷

گرایان نظیر مک اینتایر، سندل، تیلور و والز روبرو گردیده است. به نظر می‌رسد انسان متنوع از جامعه یا ماقبل جامعه باید چیزی شبیه به کودک وحشی آپرونی باشد. با این توصیف چنین انسانی چگونه می‌تواند مبنای یک معقولیت جهانشمول تلقی گردد؟

با این مقدمات، به مسئله تمایز هستی‌های اجتماعی و طبیعی بازمی‌گردیم. به نظر نمی‌رسد امروزه کسی بر این باور باشد که هستی‌های اجتماعی تابع همان قواعد هستی‌های طبیعی است. بطور کلی، هستی‌های طبیعی مستقل از ذهن فاعل شناسا وجود دارند؛ در حالی که وجود هستی‌های اجتماعی بطور قابل ملاحظه‌ای مبتنی و مسوق به ذهنیت فاعل شناسا هستند. بدینسان با دگرگونی ذهنیت انسان‌ها، هستی‌های اجتماعی نیز تغییر خواهند کرد. با این توصیف، علوم اجتماعی صوری معتقد به وحدت و یکسانی ذهنیت انسانها، بدون مدخلیت عنصر زمان و مکان است. چنانچه بخواهیم به یکی از حوزه نمونه‌های خوب برای علم صوری در حوزه سیاست اشاره کنیم، می‌توان از کتاب «آموزش دانش سیاسی» به قلم دکتر بشیریه نام برد. در این کتاب برای نمونه اگر تقسیم بندی مولف از انواع حکومت‌ها مورد بررسی قرار گیرد، روشن می‌شود که این تقسیم‌بندی چیزی جز مطلق‌سازی تعین خاص هستی «حکومت» در جامعه غرب نیست. تقسیم انواع حکومت به دموکراسی، کمونیسم، آناشیسم و توتالیتریزم و... چیزی جز توصیف سیر تاریخی حکومتها در جامعه غربی نیست. با ارائه چنین تقسیم‌بندی، این کتاب به ما آموزش می‌دهد که چنانچه برای نمونه بخواهیم نظام ولایت فقیه را تحلیل کنیم، ناچار خواهیم بود، آن را در یکی از قالب‌های از پیش داده شده بگنجانیم؛ اگر دموکراسی و کمونیسم نباشد بایستی توتالیتریزم یا پاتریمونیالیسم یا استبدادی یا... باشد.

حال این پرسش مطرح می‌گردد که مناط و ملاک این تقسیم‌بندی چیست؟ آیا انحصار انواع حکومتها به اشکال و ترتیبات مذکور یک حصر منطقی است؟ روشن است که چنین حصری وجود ندارد؛ بلکه یک حصر اجتماعی مبنای این تقسیم‌بندی را تشکیل می‌دهد. با چنین نگرشی، دانشجویان علوم سیاسی و اجتماعی بایستی همواره هستی‌ها و پدیده‌های اجتماعی جامعه خود را با مقولات برآمده از جامعه غرب مورد سنجش و داوری قرار دهند؛ امری که دکتر بشیریه خود در یکی دیگر از آثار خود «دیناچه‌ای بر جامعه‌شناسی ایران» مرتکب گردیده است. بهتر است یکی از گفتارهای مهم این کتاب مورد بررسی دقیق قرار گیرد تا نارسایی بکارگیری مقولات غربی در تحلیل اجتماعی جامعه ایران آشکار شود.

نویسنده در گفتار دوم کتاب به بررسی گفتارهای سیاسی عمده در تاریخ معاصر ایران می‌پردازد. مفهوم گفتار اصلی‌ترین مفهومی

علوم انسانی و اجتماعی در ایران را بطور قابل ملاحظه‌ای می‌توان صوری نامید، همچنان که برخی از نویسندگان دموکراسی کنونی ایران را دموکراسی صوری یا شبه دموکراسی می‌نامند. اما منطقی که این دو دعوی بر آن استوار خواهد بود، کاملا متفاوت است. اطلاق «دموکراسی صوری» به دموکراسی ایران بر نوعی مطلق‌انگاری متافیزیکی و فراجمعه‌ای استوار است؛ در حالی که دعوی علم «صوری» مبتنی بر نسبت در تعین هستی‌های اجتماعی - که موضوع علوم اجتماعی است - می‌باشد؛ امری که از سوی بسیاری از متفکران اجتماعی در ایران نادیده انگاشته شده است.

آغازگر علم صوری را بطور مشخص می‌توان ملکم دانست ایده‌ای که توسط وی بیان گردید و توسط نسل بعدی روشنفکران تداوم یافت این بود که «همان طوری که تلغرافیا را می‌توان از فرنگ آورد و بدون زحمت در تهران نصب کرد، همانطور می‌توان اصول نظم ایشان را اخذ کرد و بدون معطلی در ایران برقرار ساخت» (ملکم خان، مجموعه آثار، ص ۱۳).

این عدم تمایز میان هستی‌های طبیعی و اجتماعی مبتنی بر یک مبنای معرفت شناختی است که می‌توان آن را نوعی معقولیت جهانشمول دانست که یکی از مهمترین ثمرات پروژه روشنفکری غرب بشمار می‌رود. امروزه این گونه دعوی در باب معقولیت با مناقشات زیادی روبه‌روست.

برخی از متفکران پست مدرن بسیاری از آموزه‌های پروژه روشنفکری را مورد چالش قرار داده‌اند، که «تعهد و التزام به معقولیت جهانشمول و اعتماد به بی‌طرفی معرفت» از آن جمله‌اند. به زعم آنان عقل یک سازه بشری و همانند همه سازه‌ها موضوع تفاسیر رقیب است. (Terchek Conte, ۲۰۰۱, p. ۲۰۱)

این معقولیت جهانشمول خود مبتنی بر یک مبنای انسان‌شناسی استعلائی است. لذا علم صوری از یک دعوی استعلائی جانبداری می‌کند؛ دعوی استعلائی که در اطلاقش به ادعایی پیشینی بدل می‌گردد که براساس آن ساختارهای ذهن انسان در مقطع خاصی به معنایی ضروری و کلی برای تمام انبای بشر و حتی شاید «برای همه مخلوقات عاقل» تعمیم داده می‌شود. «کوشش فلسفه استعلائی در قلمروهای اخلاق و سیاست و دین، اثبات این نظر است که جز یک مجموعه اخلاقیات مشروع (اخلاقیات طبقه متوسط اروپا) و یک صورت مشروع حکومت (صورت پادشاهی پارلمانی که در اکثر کشورهای غربی حاکم است) و یک دین حقیقی که فقط با نیروی ایمان و نیروی دست از آن دفاع نمی‌شود، بلکه با استدلال‌های عقلی یا «عقل شما» از آن دفاع می‌شود، وجود ندارد.» این بینش در باب انسان‌شناسی، بدون توجه به زمینه اجتماعی، به انسانی متنوع از جامعه و یا ماقبل جامعه معتقد است. این بینش با انتقاداتی جدی از سوی اجتماع

# از علم «صوری» تا «دموکراسی صوری»

نقدی بر دیدگاه‌های دکتر بشیریه درباره دموکراسی در جمهوری اسلامی  
محمد رضا طاهرپور

