گزارش خبری

ایران و دولت مدرن

بهناز خسروی: عنوان یکی از نشست‌های اخیر گروه علمی تخصصی جامعه‌شناسی صنعت در انجمن جامعه‌شناسی ایران «مدرنیسم و شبه‌پاتریمونیالیسم در ایران» به سخنرانی دکتر ابراهیم توفیق اعلام شده بود. او دغدغه اصلی خود را از پژوهش‌هایی که در این زمینه انجام داده، دستیابی به چارچوبی نظری مفهومی معرفی کرد که به وسیله آن نظریه‌پردازی درباره دولت معاصر در ایران تا حدی امکان‌پذیر باشد. او گفت که با تئوری‌هایی که جامعه ایران را در دوران گذار بین سنت و تجدد ارزیابی می‌کند، موافق نیست؛ بلکه معتقد است که دوران مدرنیته که ما در آن هستیم از آغاز یک پدیده جهانی بوده است. در شکل‌بندی اجتماعی- تاریخی برآمده از گسست آغازین مدرنیته از جامعه- تیپ‌های متمایزی تشکیل شده که با وجود تفاوت‌های ماهوی‌شان بر یک سری ویژگی‌های ساختاری مشترک استوارند. توفیق در ادامه با اشاره به نظریه فرماسیون تاریخی مدرنیته گفت: در این نظریه جامعه سرمایه‌داری صنعتی به عنوان وجه غالب فرماسیون مدرنیته ارزیابی شده که متمایز با دو جامعه-تیپ صنعتی و استعماری/ پسااستعماری است. وجه اشتراک دو جامعه اخیر غیرسرمایه‌داری بودن آنها است. ویژگی اصلی جوامع سرمایه‌داری-صنعتی تفکیک دو حوزه اقتصاد و سیاست و جدایی جامعه و دولت است. در اقتصاد سرمایه‌داری باز، تولید نیروی کار به وجهی ارگانیک از بازتولید سرمایه تبدیل شده و به همین مناسبت اعمال جبر غیراقتصادی (سیاسی) برای به کارگیری نیروی کار و کسب ارزش اضافه بلاموضوع می‌شود. این امر خود باعث بیرون رانده شدن حاکمیت سیاسی از مناسبات اقتصادی و شکل‌گیری دولت به معنای اخص کلمه در چنین نظامی می‌شود. با یک نگاه ابتدایی به جوامع پسااستعماری مثل ایران وجوه تمایز دو ساختار مشخص می‌شود. این جوامع برخلاف جوامع سرمایه‌داری، از ابتدا در وابستگی به نظام جهانی وارد مدرنیته می‌شوند و این وابستگی، خود عاملی برای برون‌زا شدن نظام اقتصادی است و در نتیجه آن تولید و بازتولید بخش مهمی از نیروی کار نیز خارج از مناسبات سرمایه‌داری صورت می‌گیرد. همین امر سبب می‌شود که برخلاف جوامع سرمایه‌داری، دستیابی به نیروی کار، به کارگیری جبر غیراقتصادی را الزام‌آور کند و این به خودی خود نشان می‌دهد که چرا دولت مدرن در جامعه ایران فاقد ویژگی‌های دولت مدرن در جوامع سرمایه‌داری صنعتی است. همچنین وجود یک نقش داورگونه در چنین دولتی باعث می‌شود او مدعی سامان دادن جامعه باشد و در نتیجه در جوامعی مانند ایران را می‌بینیم که با وجود شکل‌گیری ساختار دولت ملت، تفکیک میان اقتصاد و سیاست، جامعه و دولت در آنها ناقص باقی مانده است. در چنین شرایطی دولت (state) عملاً مهم‌ترین نهادی می‌شود که از طریق آن کسب ثروت و قدرت امکان‌پذیر است و با شکل‌گیری دولت ملت، دولت مدرن تنها نهاد موجود در جامعه خواهد شد که قدرت ویژه اعمال جبر را دارد. چنین دولتی از یک‌سو مدعی حفظ منافع عمومی بوده و از سوی دیگر، حوزه نفوذ و عرصه تاخت و تاز گروه‌ها و عناصر دولتی و غیردولتی برای چنگ‌اندازی بر بخش‌های مختلف این نهاد و به قول امروزی، رانت‌خواری از این طریق است. در جوامعی مثل ایران به دلیل آنکه تفکیک میان حوزه‌های اجتماعی ناقص است، چه در گروه‌های فرودست و پایین جامعه، چه در گروه‌های فرادست، گرچه با تضادهای طبقاتی به معنای محتوای کلمه روبه‌رو هستیم اما مفهوم کلاسیک طبقه در چنین جامعه‌ای چندان معنی‌دار نیست. به همین دلیل برای تحلیل ساختار قدرت باید از مفهوم گروه‌های استراتژیک استفاده کرد که گروه‌هایی هستند متشکل از افرادی که با هدف حفظ و گسترش منابع درآمد و یا منزلت اجتماعی مشترکشان به کنش اجتماعی می‌پردازند و می‌توانند در دل نهادهای مختلف اجتماعی یا دولتی شکل گیرند. توفیق در تحلیل خود از دولت در عصر پهلوی دو گروه استراتژیک بوروکرات‌ها و دربار را مورد توجه ویژه قرار داد. او گفت که گروه بوروکراتیک از دل دیوانسالاری مرکزی ایران به وجود آمد. گروه دیوانسالاران مرکزی مهم‌ترین قربانی دگرگونی نیمه استعماری حاکمیت قاجار بود. ابزارسازی دربار قاجار توسط دولت تزاری و حکومت‌های محلی به وسیله انگلیس نقش کارکردی دیوانسالاری مرکزی را بلاموضوع کرد. توفیق همچنین از شکل‌گیری گروه روشنفکران مدرن از میان دیوانسالاران در آن سال‌ها یاد کرد که بر اساس قرائتی باستان‌گرا از تاریخ ایران که انحطاط و عقب‌ماندگی کشور را حاصل غلبه دو عنصر اسلام قشری و تورانیسم می‌دید، به تنظیم ایدئولوژی یا گفتمان مشروطه پرداخت. گرچه روشنفکران-دیوانسالاران بر اساس این گفتمان به هژمونی فرهنگی دست یافتند، اما برای تحقق پروژه سیاسی‌شان، تاسیس دولت مدرن، ناچار از توسل به رضاخان و ارتش مدرن شدند اما در عمل اتفاق دیگری افتاد و در واقع رضاخان برخلاف نظر ایدئولوژی‌پردازان بوروکرات وارد تعامل با روحانیت شد و با تشکیل سلطنت خود را از وابستگی به بوروکرات‌ها و ارتش رهانید. دولت ملت در فرآیند نظم‌پذیر کردن ساختارهای محلی و تا حدی از طریق سرکوب و خلع سلاح ایلات و عشایر شکل گرفت. ما در تاریخ نگاری از منظر شکل‌گیری قدرت و ایجاد گسست با قبل به این مقولات نگاه می‌کنیم و به این مسئله نمی‌پردازیم که در فرآیند دولت ملت‌سازی بر سر ساختارهای محلی قدرت چه می‌آید و آنها چه استراتژی‌هایی برای حفظ منافع و امتیازات خود اتخاذ می‌کنند. اما ارتش وقتی به استان‌های مختلف می‌رود، فرمانداران و استانداران نظامی پس از یک دوره سرکوب وارد تعامل با ساختارهای قدرت موجود می‌شوند و در واقع دولت ملت در این مناطق از طریق دولتی کردن دیوانسالاری محلی تحقق می‌یابد و به این وسیله منافع آنها هم وارد ساخت دولت مدرن می‌شود. برخلاف ایدئولوژی حاکم که یک ایدئولوژی بوروکراتیک و تمرکزگراست، تحقق دولت مدرن در تعامل با این ساختارهای منطقه‌گرا و به اصطلاح سنتی شکل می‌گیرد و دربار و ارتش به صورت غیرمستقیم حامل و حافظ و میانجی منافع آنها در ساختار قدرت سیاسی می‌شوند اما موضوع آنجا است که در هیچ دوره‌ای از حاکمیت پهلوی، دربار موفق نمی‌شود این نقش میانجیگری را نهادینه کرده و گفتمان و ایدئولوژی متناسبی با آن پیدا کند. در واقع می‌توان گفت در دوران پهلوی با وجود اینکه سلطنت تداوم یافت، اما این حکومت فاقد ایدئولوژی تداوم سلطنت بود.

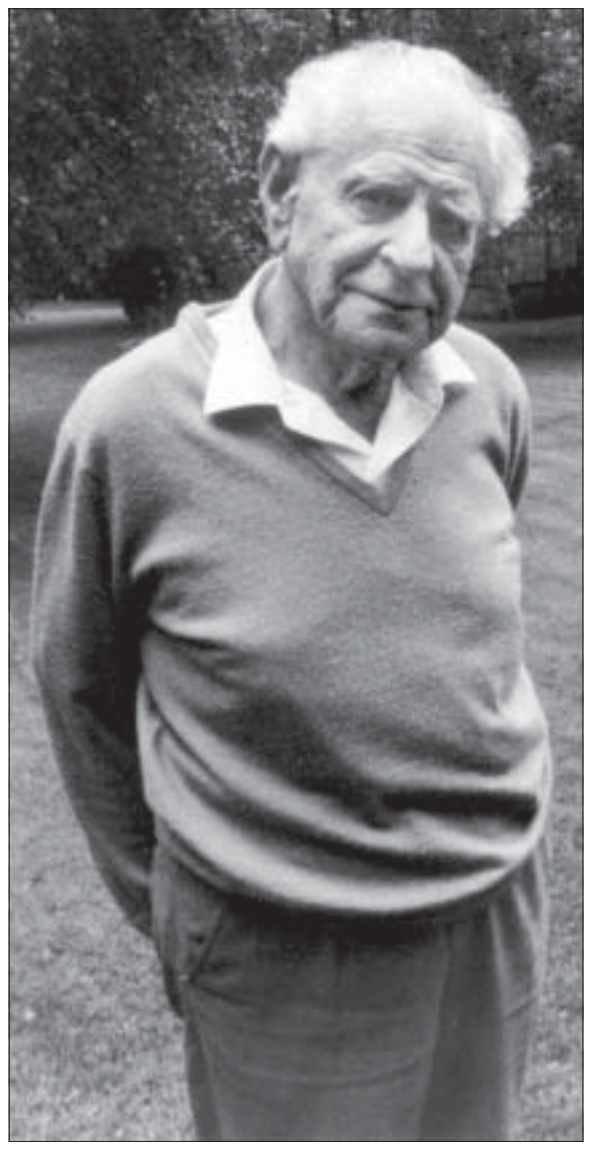
وی در پایان از بحث خود این‌گونه نتیجه گرفت: من این ساختار را شبه‌پاتریمونیالیسم ارزیابی می‌کنم، نه پاتریمونیالیسم و معتقدم که عدم نهادینه‌سازی آن شرایط فروپاشی رژیم پهلوی را فراهم آورد.

گفت‌وگو با کارل رَیموند پوپر

سرچشمه‌های شناخت گوناگونند

ترجمه: خسرو ناقد

یادداشت مترجم: در میان مصاحبه‌هایی که کارل پوپر در آخرین سال‌های حیاتش انجام داد، گفت‌وگوی حاضر که یکی از خصوصی‌ترین آنهاست، کمتر شناخته شده است. این گفت‌وشنود را هنرمند و عکاس سرشناس آلمانی «هرلینده کولبل» با پوپر صورت داد و در مجموعه‌ای منتشر کرد که در آن افزون بر انتشار گفت‌وگوهایی کوتاه با شَخصیت‌های علمی و اجتماعی و فرهنگی و هنری، عکس‌های جالب نیز که خود از چهره آنان فراهم آورده بود، به چاپ رساند.[1] این شخصیت‌ها که اغلب یهودی یا یهودی‌تبارند، در دوره‌ای خاص، سرنوشتی مشترک داشته‌اند: اینان هر یک به گونه‌ای- گاه معجزه‌آسا- موفق شدند در سال‌های هولناکی که سلطه شوم نازیسم و فاشیسم بر بخش بزرگی از اروپا سایه افکنده بود و فاجعه عظیم جنگ جهانی دوم و کشتار دسته جمعی یهودیان و به اسارت کشاندن و کشتن دگراندیشان، مُهر ننگی بر پیشانی «بشریت متمدن» زده بود، از آن مهلکه جان سالم به‌در برند. تاثیر این دوران بر افکار پوپر، و نیز مشاهده پیامد سیاست‌های دهشتناکی که به نام ایدئولوژی مارکسیسم و تحت لوای «سوسیالیسم علمی» در بخش دیگری از اروپا اعمال می‌شد و «پاکسازی» و کشتار انسان‌های بیشماری را در پی داشت، زمینه‌ساز تالیف یکی از مشهورترین آثار او، یعنی کتاب «جامعه باز و دشمنان آن» گردید. فرارسیدن دهمین سالمرگ کارل پوپر بهانه‌ای شد تا من یکی از آخرین گفت‌وگوی‌های او را ترجمه و بار دیگر از این اندیشمند بزرگ یاد کنم. من از کارل پوپر و نظریه‌های او بسیار آموخته‌ام. با این همه، خوشبینی بی‌حد و حصر او نسبت به آینده، گاه مرا به شگفت وامی‌داشت. به ویژه در مواقعی که به عین می‌دیدم و می‌بینم، بسیاری از همنوعان ما چه سخت در چارچوب تنگ و تاریک ایدئولوژی‌های گوناگون اسیرند و با خشم و خشونت بی‌اندازه، زمانی به حکم تاریخ، گاه به نام خدا و یا حتی به بهانه «گسترش دموکراسی»، کمر به نابودی دستاوردهای مادی و معنوی بشریت بسته‌اند. پوپر به رغم تجربه ترسناک دو جنگ جهانی و رویدادهای دردناک سال‌های پایانی قرن بیستم و به رغم مشاهده گسترش درگیری‌های خشونت‌بار در گوشه و کنار جهان، در هر حال به آینده خوشبین و امیدوار ماند و به راستی که سزاوار لقب «خوشبین‌ترین فیلسوف معاصر» است. او همواره این سخن سقراط را بر لب داشت که می‌گوید: «آدمی باید از ارتکاب ظلم بیشتر بهراسد تا از تحمل ظلم. و همه کوشش انسان باید صرف آن شود که چه در زندگی خصوصی و چه در زندگی اجتماعی به راستی نیک باشد و نه آنکه به دیده مردمان نیک بنماید. و اگر مرتکب گناهی شد، باید کیفر ببیند تا از پلیدی گناه پاک شود. و از هرگونه چاپلوسی، چه در برابر خویش و چه در برابر دیگران بپرهیزد. و سخنوری و هر هنر دیگر را فقط برای خدمت به عدالت به کار بندد.»



■آقای پوپر، شما در دوران دبیرستان، تحصیل در مدرسه را رها کردید و تصمیم گرفتید که بدون آموزگار تحصیل عِلم کنید. چرا؟

مدرسه برای من عجیب کسل‌کننده و ملال‌آور بود. در زندگی هرگز چنین احساسی نداشتم؛ فقط در مدرسه بود که احساس ملال می‌کردم. یکنواختی و ملال‌انگیزی مدرسه برایم تا حدی زیاد دردآور بود. البته این تنها علت ترک دبیرستان نبود. اختلافات بسیاری هم با دیگر شاگردان و همچنین آموزگاران در میان بود که به صلح‌طلبی من ربط داشت؛ آن‌هم در سال ۱۹۱۸ میلادی، یعنی درست پس از پایان جنگ جهانی اول. اما بیش از این میل ندارم به این موضوع بپردازم.

■شما در دوازده‌سالگی برای نخستین بار کتابی پیرامون مسائل سیاسی مطالعه کردید و به مارکسیسم علاقه‌مند شدید؛ ولی چیزی نگذشت که در هفده‌سالگی ضدمارکسیسم شدید. چه چیز باعث شد که شما در نوجوانی و با دیدگاهی چنان انتقادی به مسائل سیاسی دلبستگی پیدا کردید؟

نمی‌دانم که شما اطلاعات خودتان را از کجا به دست آوردید که می‌گویید من نخستین‌بار در سن دوازده‌سالگی کتابی در مورد مسائل سیاسی مطالعه کردم؟ من خودم از این موضوع بی‌خبرم. شاید منظورتان کتاب جالب و مطلقاً بی‌آزار نویسنده آمریکایی «ادوارد بلامی»[2] است؛ رمانی تخیلی به نام «نگاهی از سال ۲۰۰۰ به سال ۱۸۸۷ میلادی». این کتاب را «سیاسی» خواندن مثل آن است که ما کتاب «دور دنیا در هشتاد روز» اثر نویسنده فرانسوی «ژول ورن» را هم سیاسی بنامیم. اما علت علاقه من به مسائل سیاسی بیشتر در اثر وقوع جنگ جهانی اول در سال ۱۹۱۴ میلادی بود. اعضای خانواده ما همگی صلح‌طلب بودند و برای من مشخص بود که جنگ - خاصه در دوران ما - ناگزیر بی‌رحمانه و غیرانسانی خواهد بود. از این رو طرفداری و استقبالی که در آن زمان از جنگ می‌شد برای من ترسناک و نشانه خام‌اندیشی بود. من در اوایل سال ۱۹۱۹ میلادی کمونیست شدم؛ چرا که کمونیست‌های روسی در «برست - لیتوسک» با متحدین قرارداد صلح منعقد کردند.[3] اینکه چطور ۱۰ هفته بعد ضدمارکسیسم شدم، در کتاب زندگینامه‌ام شرح داده‌ام.[4]

■آقای پروفسور پوپر، می‌گویند شما نه روزنامه می‌خوانید و نه تلویزیون تماشا می‌کنید. به رادیو هم گوش نمی‌دهید. امروز دیگر دلبستگی و علاقه‌ای به سیاست ندارید؟ و یا آنکه معتقدید بهتر است از مسائل سیاسی روز به کنار باشید؟

من مقالات روزنامه‌ها را فقط زمانی می‌خوانم که یکی از همکاران و یا دوستانم به من توصیه کند که لازم است بخوانم. از این رو هیچ روزنامه‌ای را مشترک نیستم؛ فقط چند نشریه علمی و تخصصی به دستم می‌رسد.

تلویزیون هم ندارم و شاید در طول سال یکی دو بار به رادیو گوش دهم. حال شما علتش را می‌خواهید بدانید؟ برای آنکه اوقاتم به هدر نرود و تا حد زیادی هم از دردسر و ناراحتی به کنار بمانم. این موضوع کاری به‌کناره‌گیری از «مسائل سیاسی روز» ندارد؛ چرا که من هرگز در این مسائل مشارکت نداشتم. از طریق دوستانم باخبر می‌شوم که در دنیا چه می‌گذرد.

■شما زمانی بر این نظر بودید که در میان آرمان‌های سیاسی، آنکه ادعای خوشبخت کردن بشریت را دارد، شاید از همه خطرناک‌تر است. این را نیم‌قرن پیش از این به زبان آوردید. آیا هنوز بر سر سخن خود باقی مانده‌اید؟

بله، واضح است که هنوز بر سر حرفم باقی‌ام. البته بدیهی است که برای خوشبختی دوستان نزدیک باید تلاش کرد؛ ولی نه برای «بشریت». البته من در آن زمان این را هم اضافه کردم که تلاش برای برپایی بهشت بر روی زمین، همیشه راه به جهنم برده است. کسانی که می‌پندارند قادرند بشریت را سعادتمند کنند، آدم‌های خطرناکی‌اند.

■چرا معتقدید که این انسان‌ها خطرناکند؟ آدمی خواهی‌نخواهی امید به خوشبختی دارد و رویای زندگی بهتری را در سر می‌پروراند.

اما این رویا، رویای خطرناکی است. چرا که آدمی پس از مدتی تصور می‌کند که محق است «انسان‌های شرور» بی‌شماری را از میان بردارد تا دیگران را خوشبخت کند. به عبارت دیگر، هدف وسیله را توجیه و تقدیس می‌کند.

■معتقدید که این رویا در هر حال و ناگزیر راه به جهنم می‌برد؟

تازه وقتی هم که این رویا به واقعیت پیوست، همه بد و بیراه می‌گویند و ناسزا نثار دنیا می‌کنند. ما در دنیای خوبی زندگی می‌کنیم؛ در مقایسه با گذشته‌ها، تفاوت از زمین تا آسمان است. با این همه هیچ‌کس این واقعیت را بر زبان نمی‌آورد و همه به دنیا بد و بیراه می‌گویند. واقعیت این است که متولیان دین و روشنفکران جاه‌طلب مدام مردم را وسوسه می‌کنند و فریب می‌دهند. منظورم روزنامه‌ها و رادیو و تلویزیون است که مرتب به ما می‌گویند در چه دنیای بدی زندگی می‌کنیم. من تلویزیون نمی‌بینم، اما خبر دارم که چه می‌گوید و چه پخش می‌کند. بله، محیط زیست ما در مخاطره است، این سخن کاملاً درست است. اما این واقعیت را به قضیه‌ای وحشتناک تبدیل کرده‌اند. مثلاً نابودی جنگل‌ها دروغ بزرگی بود. جنگل‌ها در زمانی که همه درباره نابودی آنها بحث می‌کردند، بزرگتر شدند. همیشه خطر آسیب‌پذیری جنگل‌ها و صدمه دیدن درختان وجود داشته است و امروز نیز وجود دارد. بدیهی است که باید و مهم است که جلو نابودی جنگل‌ها را گرفت. ولی جار و جنجال پیرامون این قضیه راه انداختن، فریبکاری است و گول.

برای مثال حزب سبزهای آلمان به نظر من وسوسه‌گرانی‌اند سخت افراطی. سبزها مدعی‌اند که میان آنان و دانش و فناوری جدید، کشمکش و تنش بزرگی وجود دارد. این در حالی است که بدون دانش و تکنولوژی پیشرفته نمی‌توان از محیط زیست محافظت کرد. دریاها و دریاچه‌های بزرگی که حیات در آنها در حال نابودی بود، با کمک دانش و فناوری پیشرفته از خطر نابودی نجات یافتند و سبزها هیچ سهمی در این اقدام نداشتند.

■شما بر این باور نیستید که هشدارهای اولیه موثر است تا دانش و پژوهش دست به اقدامی زند؟

بله، هشدار موثر است، اما نه جیغ و فریاد. سبزها به خصوص در مورد موضوع دیگری هم بی‌نهایت مغرض‌اند. آنان ضدآمریکایی‌اند و همیشه گوشه چشمی به روسیه شوروی داشتند؛ آن‌هم بسیار پیشتر از روی کار آمدن گورباچف. این امر به هیچ وجه قابل قبول نیست. آمریکا، آلمان را از هر لحاظ از دست هیتلر نجات داد. اما در آلمان و به خصوص در میان جوانان، احساس ضد آمریکایی و تبلیغات ضدآمریکایی زننده‌ای حکمفرما است؛ باز هم احساس نفرت نسبت به ملت‌های دیگر. در آمریکا نفرت نسبت به ملت‌های دیگر وجود ندارد؛ ولی در آلمان جوانانی یافت می‌شوند که از آمریکا متنفرند.

■شما همیشه یکی از مخالفان ایدئولوژی‌ها بوده‌اید و همواره با ناباوری و شک و تردید به آرمان‌های بزرگ می‌نگرید. آیا خردگرایی نیز در شمار این آرمان‌های بزرگ نیست؟ آیا به نام خرد نیز اعمالی زشت و دهشتناک صورت نپذیرفته است؟ اگر این امر را بپذیریم، آیا اصولاً این خود دلیلی علیه عقلانیت نیست؟

آری، من یکی از مخالفان ایدئولوژی‌ها هستم، اما باور ندارم که هرگز نسبت به آرمان‌های بزرگ شک و تردید داشته‌ام. من نه به آرمان‌های بزرگ بلکه به بشارت‌دهندگان و مبلغان که اغلب از این آرمان‌ها سوءاستفاده کردند مشکوک بوده‌ام؛ کسانی چون فیشته، هگل و دیگر ایده‌آلیست‌ها و ناسیونالیست‌های پساکانتی. جنایاتی که رُبسپیر به نام خرد انجام داد، واقعاً که هولناک و فاجعه‌انگیز بود. اما من اصولاً نادرست می‌دانم که از اینها «دلیلی علیه عقلانیت» یا «علیه عقلانیت در اساس» استنتاج کرد.

■شما بر این نظرید که «همه نوع سرچشمه شناخت وجود دارد، اما مرجع حجیّت و مرجعیتی یکتا یافت نمی‌شود.» برای شما مرجعیت انسانی نیز وجود ندارد و وجود نداشته است؟

من ترجیح می‌دهم بگویم: «سرچشمه‌های شناخت گوناگونند، اما هیچ یک بر دیگری برتری و مرجعیت ندارد.» من برای انسان‌هایی چون میکل آنژ، یوهانس کپلر، یوهان سباستیان باخ، آیزاک نیوتن، ولفگانگ موتسارت، امانوئل کانت، ویلیام شکسپیر و ... ارزش و حرمت بسیار قائلم. ولی هیچ یک از اینان «مرجع حجیّت» نیستند. حتی در علم ریاضی چنین مرجعیتی وجود ندارد. ما همه انسانیم و جایزالخطا، تا جایی که در نظریه‌های «کورت گودل» نیز به تازگی خطاهایی، نه چندان با اهمیت، ثابت شده است.[5]

■«توماس مان» زمانی گفته است «هنر مایل است به شناخت تبدیل شود» تا آنجا که من می‌دانم شما نخستین‌بار در دهه اخیر پیرامون هنر نظراتی ابراز داشتید. آیا میان هنر و شناخت، نسبتی و رابطه‌ای می‌بینید؟

نمی‌دانم که آیا به طور کلی چنین ادعایی بتوان کرد. اما اگر رابطه‌ای هم باشد، چنین است که در پژوهش‌های علمی طبعاً چیزی شبیه به جنبه‌های هنری شناخت نقش دارد. آری چنین ادعایی می‌توان کرد ولی برعکس نه و یا شاید به‌ندرت. گوته طبیعی‌شناس بود، شیلر فیلسوف اما همانطور که پیش از این هم گفته‌ام، من به «توماس مان» هیچ علاقه‌ای ندارم؛ نه به شخص او و - نزدیک بود بگویم - نه به نوشته‌های بی‌مایه او. در نوشته‌هایش مدام می‌شنوی که «بزرگترین شاعرِ هنوز زنده» سخن می‌راند.

■آیا فیلسوف مسئولیت اخلاقی و سیاسی نظرات و نظریه‌های فلسفی خود و تاثیرات احتمالی و پیامدهای عملی آن را نیز مستقیماً به عهده دارد؟

بله، بدیهی است.

■نظرات فلسفی شما دربرگیرنده اصول خلاقی مشخصی است؛ در واقع نوعی «اخلاق پژوهش علمی». آیا این اصول به راه و روش زندگی شخصی شما هم سرایت کرده است؟ منظورم این است که میان آموزه و شخص، وحدتی وجود دارد؟

بله، واضح است. اما این به اصطلاح «فلسفه من»، بیشتر شامل آموزه‌های اخلاقی است تا اخلاق حقیقت‌جویی.

■در سنت فلسفی آلمان چنین است که فلسفه با شخصی که آن را نمایندگی و از آن جانبداری می‌کند، پیوندی تنگاتنگ دارد. اما در مورد شما چنین می‌نماید که مبانی فلسفی شما چیزی متمایز از شماست؛ چیزی که از شما جدا شده و مستقلاً به راه خود ادامه می‌دهد. از این رو برایتان اهمیت چندانی هم ندارد که درباره خودتان صحبت کنید. آیا حدسم در این مورد درست است؟

من هم آموزه را - یا بهتر بگویم اثر را - در پیوندی نزدیک با شخص می‌بینم. به ویژه اگر آن اثر، اثری هنری باشد. اما به باور من آن که اثرش دارای اهمیت است، اثر عینی آن برای او مهمتر از شخص خودش است.

■شما مدت‌ها پیش از این در جایی این سخن کانت را بازگو کردید که «دو چیز همواره مرا به تحسین و احترام وامی‌دارد: آسمان پر ستاره بر فراز سرم و قانون اخلاقی در درونم». بعد در جایی دیگر و در رابطه‌ای دیگر، متذکر شدید که این سخن کانت اغلب بد فهمیده می‌شود.

آنچه بد فهمیده می‌شود - در حالی که هرکس با خواندن آغاز «نتیجه» دومین نقد کانت (سنجش خرد عملی) آن را تائید خواهد کرد - این است که منظور کانت از «آسمان پر ستاره» نظریه نیوتن است و نه مجموعه‌ای از علایم احساسی؛ و یا آن‌گونه که کانت می‌گوید، نه «فوران احساسات». به این ترتیب، آسمان برای کانت نماد نظم جهان می‌شود. برای اثبات این ادعا تنها کافی است که نظرات نیوتن را مطالعه کنیم. در اینجا اشاره کانت به نظرات نیوتن است. منظور او در واقع قانون گرانش نیوتن است. کانت این قانون را در برابر آنچه او «قانون اخلاقی» یا «اخلاقیات» می‌نامد، می‌گذارد. این دو را که در کنار هم قرار بدهیم، تازه سخن کانت معنا پیدا می‌کند؛ در حالی که تعریف و تمجید از آسمان معنایی ندارد.

■در یکی از نوشته‌هایتان آمده است که «برای ما این موضوع باید روشن شود که در راه کشف و تصحیح خطاهایمان به دیگران نیازمندیم.» شما خودتان از چه کسی بیش از همه آموختید؟ بهترین منتقد شما چه کسی بود؟

به‌این معنا که منظور شماست، بیش از همه از «آلفرد تارسکی»[6] آموختم. اما باید بگویم که نام بردن از همه کسانی که من از آنان چیزی آموخته‌ام، احتیاج به فهرستی طولانی دارد که در صدر آن همسر متوفایم قرار دارد. از میان شاگردان سابقم، «دیوید میلر» بیشترین خطاهای نظری مرا کشف و تصحیح کرده است.

■آیا برای شما چیزی هم مثل «یهودیتِ من» وجود دارد؟ یا آنکه چنین مقوله‌ای برایتان بی‌اهمیت است؟[7]

من یکی از مخالفان مقوله‌هایی چون «آلمانیت» و نیز «یهودیت»ام. برخی از آلمانی‌ها یا برخی از پیروان مسیحیت، یهودیت و یا دین اسلام، خدماتی بزرگ انجام داده‌اند؛ درست مثل برخی از فرانسوی‌ها یا انگلیسی‌ها و یا معتقدان به لاآدری‌گری. اما من هر شکلی از ملت‌گرایی (ناسیونالیسم) را خودپرستی تبهکارانه و یا آمیزه‌ای از حماقت و بزدلی می‌دانم. فرد ناسیونالیست در واقع ترسو و بزدل است چون که محتاج حمایت توده‌ها است؛ او جرات ندارد به تنهایی سر پای خود بایستد. نادانی و حماقت او نیز از آنجا سرچشمه می‌گیرد که خود و همپالگی‌هایش را بهتر و برتر از دیگران می‌پندارد.

> **نکته**
>
> **من یکی از مخالفان مقوله‌هایی چون «آلمانیت» و نیز «یهودیت»ام. برخی از آلمانی‌ها یا برخی از پیروان مسیحیت، یهودیت و یا دین اسلام، خدماتی بزرگ انجام داده‌اند؛ درست مثل برخی از فرانسوی‌ها یا انگلیسی‌ها و یا معتقدان به لاآدری‌گری. اما من هر شکلی از ملت‌گرایی (ناسیونالیسم) را خودپرستی تبهکارانه و یا آمیزه‌ای از حماقت و بزدلی می‌دانم. فرد ناسیونالیست در واقع ترسو و بزدل است چون که محتاج حمایت توده‌ها است؛ او جرات ندارد به تنهایی سر پای خود بایستد. نادانی و حماقت او نیز از آنجا سرچشمه می‌گیرد که خود و همپالگی‌هایش را بهتر و برتر از دیگران می‌پندارد.**

پی‌نوشت‌ها:

1-Juedische Portraits, Photographien und Interviews von Herlinde Koelbl, Frankfurt am Main,1989.

2-Edward Belamy

۳- Brest-Litowsk. منظور قرارداد «صلح برست-لیتوسک» است که در زمان لنین، در سوم ماه مارس ۱۹۱۸ میلادی میان روس‌ها و متحدین جنگ جهانی اول، مرکب از دول اروپای مرکزی یعنی آلمان و اتریش و مجارستان منعقد شد.

۴- نگاه کنید به کتاب:

Unended Quest, An Intellectual Autobiography, London and Glasgow,1976

این کتاب را ایرج علی‌آبادی از روی ترجمه فرانسوی آن به فارسی ترجمه کرده و در سال ۱۳۶۹ با عنوان «جست‌وجوی ناتمام» منتشر شده است.

۵- Kurt Goedel منطق‌شناس و ریاضی‌دان نامدار اتریشی (۱۹۰۶ تا ۱۹۷۸ میلادی).

۶- Alfred Tarski (۱۹۰۱ تا ۱۹۸۳ میلادی) منطق‌شناس لهستانی تبارِ آمریکایی که با اثر مشهورش «معنی‌شناسی» افکار پوپر را تحت تاثیر قرار داد.

۷- پوپر در خانواده‌ای یهودی به دنیا آمده بود، ولی بعداً خود به مذهب پروتستان گروید.

گفتارها

جامعه‌شناسی اصناف در دوره قاجار

ویلم فلور

بخش اول

انتخاب شغل در دوره قاجار آزاد بود. فقط به خانواده و یا ملاحظات مالی محدود می‌شد و در واقع خانواده‌های زیادی بر حسب سنت مشاغل خاصی را ادامه می‌دادند. اما این امر به علت یک اجبار صنفی به مفهوم اروپایی کلمه نبود. عضویت در صنف اجباری بود و برای آن عده از ایرانیانی که می‌خواستند با پرداختن به کسب یا حرفه‌ای امرار معاش کنند مشکلی ایجاد نمی‌کرد. اصل کار این بود که استادی پیدا کرده به استخدام او درآیند. لازمه پرداختن به هر کاری عضویت در صنف بود. برای پذیرفته شدن در یک صنف معیارهای خاصی به کار گرفته می‌شد.

هر صنف به دستور حکومت یک طبقه مالیاتی تشکیل می‌داد. بنابراین هیچ کاسب یا پیشه‌وری اجازه نداشت که در خارج صنف کار کند. این قانون پیوسته اجرا می‌شد. حکومت ایران برای وصول مالیات می‌خواست خرده‌فروشان اروپایی را که در ایران کار می‌کردند، داخل اصناف کند. با اینکه اجبار صنفی وجود نداشت، بسیاری از تازه‌واردان به اصناف البته فرزندان یا خویشان اعضای اصناف بودند که توسط اقوام خود تربیت شده بودند تا مآلاً جای آنها را اشغال کنند. در نتیجه سنت ادامه یک کسب یا یک صنعت در برخی خانواده‌ها شیوع یافت. و این امر وقتی بیشتر شایع می‌شد که یک صنعتگر، استطاعت خرید ابزار و وسایل جدید را نداشت تا فرزندش را در حرفه‌ای جز حرفه خودش به کار گمارد.

در حوالی ۱۸۷۸ در آباده خانواده‌های زیادی به شغل قاشق‌تراشی سه نسل جد در جد مشغول بوده‌اند. در اردکان تعدادی از نجارها وضع مشابهی داشته‌اند. در اصفهان نیز چند خانواده شغل‌های منبت‌کاری و عدس‌پزی را در انحصار خود داشته‌اند. موروثی بودن شغل‌های خبازی و قصابی در میان این اصناف به سبب تشکیلات خاص آنها بسیار مستحکم بوده است. در ۱۹۱۲ دست‌کم پسران روسای صنف خباز دنباله‌رو پدران خود بوده‌اند.

غالب اعضای اصناف تحصیلات رسمی نداشتند. زیرا در آغاز کودکی برای کسب پول و یادگرفتن حرفه کار خود را به صورت یک آدم همه‌کاره از پادویی شروع کرده بودند. پادوها غالباً اطفالی بودند که در کارگاه‌ها تربیت شده، در انواع شغل‌ها از کارهای فنی ساده تا پیغام‌رسانی و آوردن چای برای مشتریان، همچنان که امروزه معمول است به کار گرفته می‌شدند. معلوم نیست که در چه مرحله‌ای پادو به مرحله دستیاری یا شاگردی می‌رسیده و چه شرایطی را برای رسیدن به مقام شاگردی لازم داشته است. تنها نکته دیگری که درباره پادو می‌دانیم این است که مزد او از شاگرد کمتر بوده است.

بسیاری از اصناف دوره‌ای را برای شاگردی لازم می‌دانستند. ما نمی‌دانیم که این دوره چه مدت طول می‌کشیده است، اما مسلماً آن طور که پولاک می‌گوید: «فقط چند ماه» نبوده، بلکه گویا بر حسب نوع حرفه، استعداد شاگرد و میل استاد مدت آن متغیر بوده است. لرینی Lorini می‌نویسد شاگردان بالاجبار مدت مدیدی کار می‌کردند و در این مدت زندگی بسیار دشواری داشتند. بسیاری از این دستیاران یا شاگردان تربیت شده چون توانایی تهیه دکان شخصی نداشتند نزد استادان خود می‌ماندند. تنها امید هر شاگرد این بود که روزی استاد شده، صاحب یک دکان شخصی شود. اگر یک شاگرد وسایل کافی داشت نسبتاً به آسانی می‌توانست در بسیاری از اصناف استاد شود. در بسیاری از اصناف نظیر صنف بقال گواهینامه استادی باید به تایید کلانتری (شهردار شهر) می‌رسید. لیکن عملاً کارها بسیار سهل‌تر بوده است. کاندیدای استادی باید از رئیس صنف خود تقاضای جواز می‌کرد، رئیس صنف پس از دریافت هدیه یا مبلغی پول بدون بررسی مهارت و کارایی متقاضی به او اجازه می‌داد تا در نقطه خاصی به کار بپردازد. حق بنیچه که به حق تاسیس دکان معروف بود ویژه معدودی از اصناف بود. برای اینکه برای هر عضو صنف سهم مناسبی از حرفه موجود تضمین شود تعداد دکان‌های هر محله بر طبق تعداد ساکنان و خانه‌های آن محله تعیین می‌شد. این تعداد ثابت افزایش‌پذیر نبود و افتتاح دکاکین تازه فقط در خارج محدوده اصلی شهر امکان داشت، یعنی هنگامی که شهر توسعه می‌یافت فقط با اجازه حکومت این کار عملی می‌شد.

دارندگان حق بنیچه می‌توانستند حق خود را به فروش برسانند. فروش این حق وقتی اعتبار داشت که خریدار حائز شرایط لازم نظیر گواهی استاد و رضایت سایر اعضای صنف باشد. در میان صنف قصاب حق بنیچه «به پاچوب» معروف بود. در اصفهان حق بنیچه در میان ارسی‌دوزها، قنادها و قصاب‌ها رواج داشت. در تهران فقط بین خبازها و قصاب‌ها شایع بود. لغو امتیاز تنباکو در ۱۸۹۱ نگذاشت صنف تنباکو فروش سازمان مشابهی به دست آورد. در امتیازنامه آمده بود که: اجازه فروش توتون، تنباکو، سیگار، سیگارت، انفیه و غیره حق مطلق دارنده امتیاز است.

اصنافی که به حرفه تنباکو و توتون‌فروشی مشغولند به شرطی پیوسته در معاملات و حرفه محل خود باقی خواهند ماند که دارنده امتیاز به آنها جواز کار بدهد.

بنا به نوشته روشوار در ۱۸۶۶ تهران به ترتیب صد دکان خبازی و هفتاد دکان قصابی داشت که به قول او از زمان فتحعلی‌شاه (۱۸۳۴ ـ ۱۸۰۱) ثابت باقی‌مانده بود. اگر این ارقام برای ۱۸۳۰ درست باشد یقیناً برای وضع ۱۸۶۶ درست نیست. فهرستی از دکاکین که در ۱۸۵۲/۵۳ برای ناصرالدین‌شاه (۱۸۹۶ ـ ۱۸۴۸) تهیه شده، شماره دکاکین خبازان و قصابان را به ترتیب ۲۰۱ و ۹۳ عدد نشان می‌دهد.

استاد شدن شاگرد به حسن نیت استاد منوط بود. اگر استاد راضی بود که رقیب تازه‌ای به تاسیس دکان اقدام کند، این امر عملی می‌شد. رضای