

شرح و نقدی بر پژوهش‌های مهرزاد بروجردی

از میان انبوه آثاری که در داخل و خارج ایران به زبان فارسی یا زبان‌های دیگر درباره اندیشه سیاسی در ایران معاصر نوشته می‌شود معدودی از نوشته‌ها بوده که توانسته‌اند توجهات عمیق و دقیق را به خود جلب کنند. از آنها که در ایران نوشته شده تنها معدودی اثر نام آور وجود دارد اما آنهایی که به زبان‌های اروپایی نگاشته شده‌اند بیشتر محل توجه و دقت بوده‌اند. این نوشته‌ها نیز اغلب از سوی کسانی نوشته شده که ایرانی هستند و در مجامع دانشگاهی و تحقیقاتی در خارج از ایران مشغول کار و پژوهش‌اند. به سبب آشنایی بیشترشان با زبان فارسی و نیز تحولات درون ایران، آنان راویان دست اول تری برای بازگویی تحول فکری در باب سیاست در ایران زمین هستند. از این زاویه اغلب این آثار به هر میزان که برای خواننده غربی و ناآشنا به وضعیت سیاسی و فکری ایران و ایرانیان، حاوی اطلاعات و جزئیات دقیق و دست اول باشد، برای پژوهنده یا مخاطب اندک تحصیل کرده ایرانی چندان آثار شگفت‌انگیزی محسوب نمی‌شوند: اگر از چند استثنای مهم در این میان صرف نظر کنیم (مانند مهدی حایری و جواد طباطبایی) که فهم آنچه می‌گویند با پیچ و خم‌های بسیار بیشتر همراه و محتاج آمادگی ذهنی پیشینی افزون تری است، مخاطب ایرانی با کتب، مقالات یا سخنرانی‌های روشنفکران و متفکران سیاسی میهن خود، به صورتی مستقیم تراشناست و کمتر نیازی به جد و جهد در فهم آنچه گفته‌اند داشته است؛ زیرا مخاطب اصلی همین متفکرین و نویسندگان است. پس اغلب آثاری که به زبان‌های اروپایی و توسط ناشران معتبر آمریکایی یا بریتانیایی در باب توضیح وضعیت اندیشه سیاسی در ایران معاصر به چاپ می‌رسند به بازگویی اقوال و مکتوبات این نویسندگان و متفکران برای خوانندگان ناآشنا و عمدتاً غیرایرانی می‌پردازند و از این رو هم مجموعه‌هایی ارزشمند درباره آنان به زبان‌هایی جز زبان فارسی هستند. از آنجا که بسیاری از آثار نویسندگان و روشنفکران کنونی ایرانی به زبان‌های اروپایی ترجمه نشده و بسیاری از آنان هم قصدی برای انتشار آثار خود به زبان‌های اروپایی به ویژه انگلیسی نداشته‌اند (اگر از چند مجموعه گزیده مکتوبات ترجمه شده صرف نظر کنیم که بخش بسیار کمی از نوشته‌ها و گفته‌های آنان را تشکیل می‌دهد) چنین کتاب‌هایی محتوایی ارزشمند تر هم می‌یابند. زیرا گنجینه‌ای از اطلاعات و جزئیات درباره نخبگان ایرانی و تحول درافکارشان ارائه می‌کنند.

اگر از این زاویه بنگریم شاید این کتاب ها چندان برای تحصیل کردگان ایرانی مورد توجه نباشند. با این حال این آثار می توانند از زاویه بسیار مهم تری مورد توجه قرار گیرند. این زاویه به کار بستن روش هایی جدید در تحلیل تفکر سیاسی و نگرستن به وضعیت تفکر سیاسی در ایران معاصر از «بیرون گود» است. گمان می کنم این وجه ممیزه کتاب ها و گزارشهایی باشد که به آنها اشاره کردیم و به تحلیل تفکر ایرانیان و به ویژه تفکر سیاسی شان می پردازند. اهمیت آنچه استاد مهرزاد بروجردی در آثارش نوشته است از این زاویه باید نگرسته شود. دسترسی به کتاب جدید او (آینه برای شهریار مسلمان) برای من میسر نشد اما می توان از خلال بررسی آنچه در کتاب «روشنفکران ایرانی و غرب» و نیز مجموعه مقالات مندرج در کتاب «تراشیدم، پرستیدم، شکستم» دریافت که او کوشیده چه روش تازه ای به کار ببرد؛ چه پرسش های تازه ای مطرح کند و یا آنکه پرسش های قدیمی را با چه استدلال و روش نویی، پاسخ هایی قانع کننده تر و روشن گر تر دهد.

آنچه در پژوهش های بروجردی هویدا است و خود او هم بر آن صحنه گذاشته است علاقه او به کاربرد جامعه شناسی شناخت (sociology of knowledge) در تحلیل محتوای تفکر سیاسی در ایران معاصر است. او این نکته را بارها گفته و تکرار کرده که می توان با کار بستن جامعه شناسی شناخت بسا نکات پنهان توضیح دهنده وضعیت کنونی در اندیشه سیاسی در ایران معاصر را روشن نمود. عنوان کتاب روشنفکران ایرانی و غرب هم- همانگونه که او خود تصریح می کند- با اقتدا به کتاب متفکر نامدار عرب هشام شرابی (روشنفکران عرب و غرب) نامگذاری شده است. شرابی خود نیز در مقدمه کتابش بر این نکته تصریح کرده بود که آنچه در این کتاب می گوید با اقتدا به روش جامعه شناسی شناختی است که او از ماکس شلر و کارل مانهایم اقتباس کرده است. (۱) بروجردی به علاوه به پیروی از نظریه های پساساختارگرایی در توضیح نسبت «گفتار» (discourse) و سیاست، مفاهیمی همچون «شرق شناسی»، «گفتمان وارونه» و «دیگربود» را به کار می گیرد.

با این حال پرسش هایی اساسی در باب روشی که بروجردی در کتابش به کار می گیرد پدید می آید. البته این پرسش ها ناظر به روشی است که او به کار گرفته و نه نتایجی که از تحلیل های خود اخذ می کند: او چگونه میان پساساختارگرایی و جامعه شناسی شناخت جمعی منسجم برقرار می سازد؟ او در کتابش یا مصاحبه هایی که در باره آن کرده در این خصوص توضیحی نداده است. با این حال می توانیم این پرسش را به نحوی دیگر هم مطرح کنیم: کدام یک از شاخصه های و تحلیل های مبتنی بر جامعه شناسی شناخت در کتاب «روشنفکران

ایرانی و غرب» به کار رفته است؟ رگه هایی از این کاربرد به صورت پراکنده در بعضی صفحات کتاب دیده می شود، با این حال نه انسجام و وضوح به کار بستن روش جامعه شناسی شناخت را به همراه دارد و نه با آنچه در مجموع سنت های تفسیر مبتنی جامعه شناسی شناخت دیده می شود (مثلا آثار شلر(۲)، مانهایم (۳)، ورنر اشتارک(۴)، لئو اشتراوس(۵)، ادگار زایلسل(۶) و غیره) شباهتی دارد.

فقدان جمع مناسب و سنتز روشن جامعه شناسی شناخت و اندیشه و مفاهیم پسا ساختار گرایانه خود را از جنبه دیگری هم مشکل ساز می نماید. روش بروجردی در تحلیل هایش از اندیشه سیاسی در ایران معاصر را می توان در اقتدای این سخن امانوئل کانت در نقد خرد محض دانست که گفته بود: «یک فیلسوف را می توان بهتر از خودش فهمید!». (۷) نگاه از بیرون به آثار نویسندگان از سویی بهتر می تواند مشخص کند که آنان بدون آنکه خود بدانند دست به گریبان چه فرآیندهای ناشناخته اجتماعی یا روانی بوده اند. بروجردی در تحلیل روشنفکران و نویسندگان ایرانی مفاهیمی را به کار می برد که خود آنان نمی دانسته اند چیست؛ برای شریعتی، شادمان، نصر، عنایت یا نراقی آنچه گفته اند چندان در چارچوب مفاهیمی که بروجردی مطرح کرده است نبوده است. آنان از خودشان چنین درکی نداشته اند. آیا آنچه آنان می گفتند در تناسب با مفاهیمی که بروجردی مطرح کرده قابل توضیح است یا آنکه میهمانان روشنفکر کتاب بروجردی، خود را در تخت یک پروکروستوس جدید می یابند؟ (۸) به عبارت بهتر در تحلیل آنچه نویسندگان و روشنفکران ایرانی گفته اند بسیاری متغیرهای آشناتر، متناسب تر و قریب تر با ذهنیت و اندیشه آنان می توانست به کار رود که از چارچوب های پیش ساخته پسا ساختارگرایانه، بسندگی تبیینی بیشتری داشته باشد.

یکی از ارزشمندترین نتایجی که بروجردی ارائه می کند آن است که ایرانیان باید اهمیت مدرنیته و همگامی با آن را در یاد بگیرند. مدرنیته ای که قابل تصرف است و تسلیم آلافرنگی به آن همان قدر اشتباه است که ضدیت بومی گرایانه ستیزه جویی که در دهه های ۴۰ و ۵۰ افسار گسیخته بود. با این حال او به روشنی مشخص نکرده که در تحلیل تکوین آگاهی به مدرنیته و لزوم همگامی با آن چه «موانع معرفتی» (epistemological obstacle) یا چه «سدهای آگاهی» (barricade of consciousness) در پیش اندیشه و تفکر ایرانیان قرار دارد؟ موانع معرفتی اصطلاحی در سنت فرانسوی شناخت شناسی و فلسفه علم است که موانع معرفتی را از نوع ذهنی، روانی، مفهومی و شناختی می داند. (۹) مثلا جواد طباطبایی به این نوع از موانع معرفتی نظر دارد.

سدهای آگاهی، اصطلاحی است که از سوی گئورگ لوکاچ و با نگرشی عینی-مادی در تحلیل موانع فراروی تکوین آگاهی به کار رفت و در توضیح موانع فراروی تکوین اندیشه های غیرطبقاتی نیز به کار برده شد. (۱۰) البته به کار بستن این تحلیل دومی در توضیح موانع تحول در تفکر چندان در ایران مورد توجه نبوده است. آنچه بروجردی می گوید به نوع اول شباهت و قرابت بیشتری دارد. تاکید او بر شکستن بت های ذهنی، تاکید بر درپیش گرفتن ارزیابی انتقادی از وضع کنونی و رد اندیشه های سطحی توسط او موید این مسئله است. البته بروجردی به درستی یک مشکل اساسی را تشخیص داده و آن آشفتگی اوضاع تفکر و اندیشیدن در ایران است. او بر این نکته صحه می گذارد که در سه دهه بعد از انقلاب اسلامی کار جدی روشنفکری به تعداد انگشتان دست هم نرسیده و او نومیدانه تنها آرزو را سرمایه امیدواری خویش برای تحول در اندیشیدن در ایران کرده است. با این وجود همین خرده را می توان بر خود بروجردی و پژوهش هایش گزینش گرفت: او در حالی که برخی نویسندگانی که اهمیت چندان زیادی نداشته اند عمده کرده و جدی گرفته است بسیاری را که اهمیت اساسی داشته اند نادیده گرفته است. از نام آوردن مثال معذورم اما باید تاکید کنم یک نکته اساسی در شروع تحلیل اندیشه سیاسی، نحوه گزینش آثاری است که باید مورد تحلیل قرار گیرند. در شروع هرگونه بحث از اندیشه سیاسی باید به روشنی متفکر سیاسی را از سه دسته دیگر که پیرامون سیاست می گویند و می نویسند متمایز کرد: ایدئولوژی پرداز (ideologist) خیال پرداز (utopian) و چهره های رسانه ای سیاست (Publicist). (۱۱) خصائلی که آثار نظریه پردازان سیاسی در خود دارند آن ها را به کلی از تبلیغات چیان و ایدئولوگ های امروزی جدا می کند. سیاست خود از اساس چیزی بالاتر از صرف مبارزه برای قدرت است و از طرف دیگر باید دانست که نظریه پردازان سیاسی به این علت از دیگران متمایز نمی شوند که دارای بینش سیاسی اند بلکه به علت کیفیت بینششان از دیگران متمایزاند. ذات اندیشه سیاسی در تاریخ آن مجسم است و فهم تاریخی از اندیشه سیاسی نه فقط از بنیاد با موضع گیری ها در مناسبات قدرت متفاوت است بلکه با هیچ گونه از ایدئولوژی پردازان های روزآمد و روزمره هم نسبتی ندارد. متفکران سیاسی بزرگ -چنان که ویلیام کانلی به درستی گفته بود- بر کنار از محدود شدن در زمینه شکل دهنده اندیشه شان هستند چون اولاً اندیشه شان پاسخی خلاقه به شرایط ویژه است که به شرایط زندگی شان قابل تقلیل نیست. ثانیاً بسیاری از فهم های از زمانه خود را استعلا و تغییر شکل داده اند. و ثالثاً آن که در زمان ها و جاهایی دیگر کسانی دیگر آثار آنها را به عنوان یادآوری و تذکر به اندیشه شان که اغلب به ایشان سوال ها، نمونه های جالب و دغدغه هایی متفرق از آن به دست می دهد مورد

استفاده قرار داده اند. (۱۲) شاید پرداختن به جنبه‌هایی از جدال‌های سیاسی معاصر از منظر اندیشگی نسبتی با اندیشه‌ی سیاسی داشته باشد اما پرداختن به اندیشه‌ی سیاسی از منظر یک جدال سیاسی جاری و زنده و از موضع یک فعال در مناسبات قدرت هیچ‌وجه معرفتی و اندیشگی ندارد. اگر چنین است پس وای به آن که سخنان و نوشته‌های کسانی که از برای حطام روزانه زبان و قلم گردانده اند به مثابه «اندیشه» و «تفکر» در نظر گرفته شود و تحلیل گردد.

ارجاعات:

۱- هشام شرابی؛ روشنفکران عرب و غرب؛ ترجمه عبدالرحمن عالم؛ تهران: وزارت خارجه، ۱۳۶۶؛ ص ۵

۲- درباره ماکس شلر ر.ک به : منوچهر آشتیانی؛ جامعه‌شناسی شناخت ماکس شلر؛ تهران: قطره، ۱۳۸۳

۳- مانند تفسیر مانهایم از محافظه‌کاری آلمانی بر اساس جامعه‌شناسی شناخت:

Karl Mannheim, Conservatism : a contribution to the sociology of knowledge (London: routledge and kegan paul, 1986)

۴- به روایت هیوبرت کنوبلاخ ورنر اشتارک را باید معرفتی کننده سنت آلمانی جامعه‌شناسی شناخت در آمریکا دانست:

Stark, Werner. The sociology of knowledge (London: Routledge and Kegan Paul , 1958)

۵- شاید آوردن نام لئو اشتراوس در میان این گروه عجیب باشد. اما خوداشتراوس در آغاز کتاب «آزارگری و هنر نویسندگی» به صورت مکرر تاکید می‌کند که روشش مبتنی بر جامعه‌شناسی شناخت است.

Leo Strauss. Persecution and the art of writing.(Chicago :University of Chicago press,1988) pp 7-8

۶- نوشته‌های این جامعه‌شناس بدفرجام اتریشی نگون بخت که در آمریکا دست به خودکشی زد همراه با زندگی نامه و عکس‌هایی از او در این کتاب منتشر شده است:

Edgar Zilsel, *The Social Origins of Modern Science*. eds. Diederick Raven, Wolfgang Krohn, and Robert S. Cohen (Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2000)

با سپاس از استادگرامی جهانگیر معینی که موجب آشنایی با آثار این نویسنده شد.

7- Immanuel Kant, *Critique of pure reason*, Tr N. K. Smith, New York: St Martin, 1965, B 370

۸- این استعاره را وبر برای توضیح کاربرد نظریه در روش شناسی فلسفه علوم اجتماعی عرضه کرده است.
ر.ک : ماکس وبر؛ روش شناسی علوم اجتماعی؛ ترجمه حسن چاوشیان؛ تهران: مرکز، ۱۳۸۷؛ ۱۴۶-۱۴۸ صص

۹- برای معنای مانع معرفتی ر.ک به به این نوشته مهم از گاستون باشلار :

Gaston Bachelard, *La formation de l'esprit scientifique : contribution a une psychanalyse de la connaissance objective*.(Paris: Librairie philosophique J.vrin, 1975) pp 14-19

۱۰- لوکاچ در تاریخ و آگاهی طبقاتی این اصطلاح را به کار برد. نیازی به تذکر ندارد که مانهایم در تدوین جامعه شناسی شناخت خود به میزان زیادی مرهون لوکاچ بود.

George Luckacs, *Histoire et conscience de classe: essays de dialectique Marxiste*.Tr: Kostas Axelos et Jacqueline Bois (Paris: Minuit , 1960) pp 76-77

۱۱- این نکته بسیار مهم را از دانته جرمینو بر گرفتیم. برای آشنایی با جرمینو هم مرهون استاد معینی بوده ام:

Dante Germino , *Beyond ideology :the revival of political theory* (Chicago and London: the university of Chicago,1967) ch 1

12-Connolly, William. *The political theory and modernity* (Oxford and New York: Basil Blackwell, 1989) Vii-Viii