



# فرهنگ حذف و سیاست سانسور

## محمد مختاری

می‌یابیم. چنان که در رم باستان یا دوران حکومت کلیسا نیز مامور یا مفهوم سانسور، به دخالت و کنترل و عیب جویی در تمام زمینه‌های عقیدتی و بیانی و عملی و ارتباطی مربوط بوده است. یعنی خط قرمزی بوده که هر جا اراده می‌کرده‌اند، کشیده می‌شده است. حال آن که در «جامعه مدرن» پس از رنسانس و عصر روشنگری، که فرهنگ حذف، دست کم از لحاظ نظری و اصولی، نفی و طرد شده و آزادی و خرد و حق فرد و تفکر انتقادی پا گرفته است، مفهوم حذف و سانسور نیز کلاً مذبوم و منتفی شناخته شده است و مقاومت در برابرش حق طبیعی و بدیهی افراد جامعه به حساب آمده است.

اما جامعه‌ی ما تنها به یمن موش دوانی‌های حرفه‌ای کارگزاران پنهان و آشکار حکومت‌ها، خواه از نوع اعتمادالسلطنه و محرملی خان و خواه از نوع اداره‌ها و مشاغل رسمی نگارش، مجوز و ترخیص کتاب و مطبوعات و دست چین خبر به سانسور مبتلا نمانده است. بلکه سانسور و حذف را چون معضلی نهادی و دیرینه در فرهنگ خود تداوم بخشیده است. در حقیقت آن کارگزاران و این اداره‌ها، مولود ناقص الخلقه‌ی همین گرایش و روش و ساخت ویژه‌ی دیرینه‌اند که منع و حذف فیزیکی در برخورد با هر پدیده‌ی مخالف را یک امر طبیعی و حتا بدیهی می‌انگاشته است.

جامعه‌ای که تحمل و مدارا و تفکر انتقادی و تنوع اندیشه‌ها را تجربه نکرده، بلکه به حذف ارزش‌ها و گرایش‌ها و روش‌های مخالف عادت داشته است، هر پدیده‌ای را با ترکیبی از فرهنگ حذف و سیاست سانسور محک می‌زند. یعنی هم از طریق رفتارهای نهادی شده و اخلاق فردی و اجتماعی و عرف و افکار

«فرهنگ حذف و سیاست سانسور»، نوشته‌ای است از زنده یاد محمد مختاری، که از کتاب «تمرین مدارا»، شامل بیست مقاله در بازخوانی فرهنگ و... انتشارات ویستار - چاپ دوم ۱۳۷۷، انتخاب شده است.

محمد مختاری - شاعر، محقق، منتقد اجتماعی، و عضو کمیته تدارک مجمع عمومی کانون نویسندگان ایران - روز پنجشنبه ۱۲ آذر (برابر با سوم دسامبر) سال گذشته، در حالی که برای خرید از خانه خارج گشته بود، توسط آدم کشان جمهوری اسلامی ربوده شد. جسد شکنجه شده او را، چند روز بعد، در یک کارخانه متروک سیمان در امین آباد ورامین یافتند.

زنده یاد محمد مختاری در رژیم پهلوی، به جرم فعالیت سیاسی، سال‌ها زندانی بود و پس از انقلاب ۵۷ نیز به فعالیت‌های ادبی و فرهنگی اشتغال داشت. از جمله کتاب‌های منتشر شده او می‌توان به: «انسان در شعر معاصر»، «برگ گفت و شنید»، «اسطوره زال»، «حماسه در رمز و راز ملی»، «چشم مرکب»، «نیما و شعر امروز»، و «تمرین مدارا» اشاره کرد.



اگر سانسور تفتیش و ممیزی در ابزارها و اشکال و امکانات اندیشه و بیان، پیش از انتشار باشد، جامعه‌ی ما با واقعیتی بس گسترده تر و پیچیده تر و عمیق تر روبروست، که مشکل کتاب و مطبوعات و خبر، و اداره و سیاست سانسور، تنها بخشی از آن است. این مشکل، ابعاد گوناگونی از فرهنگ و سیاست، عرف و عادت، رفتار و معرفت، اخلاق و روان‌شناسی فردی و اجتماعی را در برمی‌گیرد. من از این معنای فراگیر با عنوان «فرهنگ حذف» یاد می‌کنم که میراثی تاریخی است. در حقیقت «فرهنگ حذف» و «سیاست سانسور» دو مفهوم مکمل‌اند.

سانسور در معنای مصطلح و معمولش، وجه خاص و جدید و مربوط به ابزارها و اشکال اندیشه و بیان است که از آغاز صنعت چاپ، با تحصیل اجازه برای چاپ کتاب، توسط کلیسا یا حکومت‌های استبدادی اروپا باب شد؛ و به بازرسی مطبوعات و کنترل خبر تسری یافت. از دوره‌ی قاجار نیز به روش‌های حکومتی ما سرایت کرد و به جامعه‌ی ما انتقال یافت. کشور ما در حالی با معنای جدید سانسور آشنا شد، و تجربه‌ی آن را از قرن نوزدهم آغاز کرد، که اخذ پروانه برای چاپ کتاب، صد سال پیش از آن در خود اروپا از میان رفته بود؛ و پس از انقلاب فرانسه، آزادی نطق و بیان و انتشار کتاب و روزنامه در قوانین اساسی اغلب کشورها تأمین شده بود.

اما «حذف» وجه عام و قدیم و مربوط به تمام عرصه‌های پندار و گفتار و رفتار و کردار و نوشتار است که مشخصه یا عارضه‌ی دیرینه است؛ و هویت حاکم و محکوم و حدود فکر و عمل، یا مجاز و غیر مجاز، و نحوه‌ی سلوک و روابط هر یک از این دو را در این فرهنگ معین می‌داشته است. منتها از آنجا که تعیین‌کننده‌ی حدود مجاز و غیر مجاز، تنها حاکمان بوده‌اند، «حذف» اساساً گریبان محکومان را می‌گرفته است. اصولاً استقرار و گسترش سیاست سانسور، جز بر پایه‌ی گرایش و نگرش معطوف به «فرهنگ حذف» امکان‌پذیر نیست. به همین سبب نیز هر چه به گذشته‌ی ملتها و فرهنگ‌ها نزدیک تر شویم، رابطه‌ی حذف و سانسور را قوی تر، گسترده تر و مستقیم تر

عمومی، از اختلاف و تنوع پرهیز می‌کند و با دستورالعمل‌های ریز و درشت به خود سانسوری و دیگر سانسوری در همی زمینه‌ها مبتلا می‌ماند؛ و هم به استعانت و هدایت نهادهای قدرت به اعمال و افکار و حتا سلیقه‌های ثابت و یکنواخت و متحدالشکل می‌گراید. در نتیجه به سیاست سانسور مستقیم و غیر مستقیم متوسل می‌شود.

به یاری و در نتیجه‌ی همین ترکیب «حذف و سانسور» است که جامعه‌ی مثلا یک باره کور رنگ می‌شود. از میان صدها رنگ طبیعی و جلوه‌های گوناگون نور، جز به سه چهار رنگ تیره، به هیچ تجلی دیگری از طبیعت رنگ و نور توجه نشان نمی‌دهد. همگان را بنا به عادت و سنت، یا با سیاست‌های اعلام شده و نشده، به سمت رنگ‌های به اصطلاح سنگین، یعنی سیاه و سورمه‌ای و قهوه‌ای، و خانه‌ی پرش به رنگ خاکستری و کرم، می‌کشاند تا به زعم خود بتواند از گسترش رنگ‌های برانگیزنده و سبک و جلف اخلاقی جلوگیری کند. پس زن و مرد یا از سر ترس یا به خاطر پرهیز از دردسر یا بنا به عادت و سنت یا به تصور اعتقاد یا به سبب فرصت طلبی و همرنگ جماعت حاکم شدن، به رنگ تیره بسنده یا تمکین می‌کنند. جالب توجه این است که درست در همین حال، تجارت و سرمایه‌ی دلال، رنگ‌های گوناگون کالاهای وارداتی را بر در و دیوار تبلیغات فرو می‌پاشد، تا اگر «بیرون» کور رنگ است، «اندرون» رنگین بماند.

به همین ترتیب است حذف تدریجی یا یک باره مفاهیمی که بار سیاسی - اجتماعی - اقتصادی ویژه‌ای دارند و بازمانده‌های دوران انقلابند، مانند: عدالت، مستضعف، آموزش رایگان، آزادی احزاب و غیره که طی دو سه سال یا از حافظه‌ی جامعه حذف می‌شوند یا معناهای جدیدی می‌یابند. چنان که اخیرا بانک‌ها تبلیغ می‌کنند که با پس انداز به عدالت اجتماعی می‌رسیم! به همین گونه است نام‌ها و یاد‌های تاریخی، رفتارها و روابط اجتماعی، گرایش‌ها و نهادها و سازمان‌های سیاسی و صنفی و اجتماعی و فرهنگی، شخصیت‌ها و گرایش‌ها و آثار هنری و ادبی و فرهنگی که با سیاست‌های فرهنگی متداول هم ساز نیستند و طی برنامه‌های حذفی پیچیده یا حتا ساده‌ای به فراموشی سپرده می‌شوند. تا میدان برای طرح و تبلیغ و استقرار مراجع ذهنی و تاریخی و فرهنگی و سیاسی و اجتماعی مطلوب سیاست‌ها باز باشد. البته فرهنگ حذف تنها از طریق سیاست‌ها و عملکردهای برنامه‌ریزی شده‌ی نهادهای قدرت

تسری و تعمیم نمی‌یابد. بلکه نوع معرفت و خلق و خو و خصلت افراد، خود مساعدترین وجه و وسیله‌ای برای استقرار و استمرار آن است. به همین سبب، در هر گوشه از زندگی در روابط و برخوردهای افراد نیز متجلی است. چه درون خانواده که با تحکم و تفوق مردانه و پدران حق رای و نظر زن و فرزند نادیده گرفته می‌شود؛ و چه در اداره و کارگاه که هر کس نفی دیگری را نزدبان ترقی خود می‌کند. به همین ترتیب است رفتارها و برخوردهای حذفی در محله و خیابان و شهر و روستا و مدرسه و دانشگاه و بازار و صنف و انجمن و گروه و سازمان و حزب و...، که غالبا به منظور نفی و حذف دیگران و اثبات و تثبیت خویش صورت می‌گیرد.

پیداست که این گونه حذف و سانسور، صرفا دلیل ترس از ابراز عقیده‌ی مخالف یا نگرانی از برهم خوردن هنجار اجتماعی و فرهنگی نیست. بلکه نشان یک دستگاه معرفتی سنتی و عدم تجربه‌ی حق فردی و اجتماعی «انتخاب»، یا عدم اعتقاد به بلوغ انسان و آزادی، یا فقدان مدارا و تحمل و رقابت سالم و سازنده نیز هست. و من در این بحث می‌خواهم علل و گستره و عمق همین مسائل را باز نمایم.

اما پیشتر بگویم که درک چنین عارضه‌ای، درست مانند مقابله با آن، الزاما در گرو یک جنبش فرهنگی اجتماعی است. این طبعاً از حدود «کارکرد» مطبوعات و کتاب و مبارزه با سانسور به تعبیر اهل قلم بسیار فراتر است.

البته تاریخ معاصر نشان داده است که معمولا نویسندگان، و در واقع نویسندگان مستقل آزاداندیش، به ناگزیر آغازگران این ادراک و مقابله بوده‌اند. اینان به اقتضای کارشان نمی‌توانستند در برابر حذف و سانسور، ساکت یا غافل یا برکنار بمانند. یا باید کارشان را تعطیل می‌کردند، که البته شدنی نبوده است و نیست؛ و یا باید چاره‌ای برای حذف و سانسور می‌اندیشیده‌اند، که نیروی مادی و معنوی فراتر از تصویری می‌طلبیده است و می‌طلبد.

مشکل حضور اینان به راستی دردناک و شگفت‌انگیز است. از یک سو از تمام وسائل ارتباطی و امکانات فرهنگی و تبلیغی، که غالبا در بخش دولتی متمرکز است، محروم می‌مانند، زیرا بیگانه و «بیرونی» تلقی می‌شده‌اند. و از سوی دیگر چون از قدرت و حکومت و وابستگی به آنها مبرا بوده‌اند، باز محدودیت حضورشان مضاعف می‌شده است و امکانات محدود و غیر دولتی شان نیز در تنگنا قرار می‌گرفته است. حتا امنیت شغلی و اجتماعی شان نیز از میان می‌رفته است، به طوری که جز «حذف» معنای دیگری درباره شان مصداق نمی‌یافته است.

البته در این گونه محدودیت و محرومیت و حذف، نباید سهم عوامل یا ابزارهای اداری و سیاسی «فرهنگ» را از یاد برد، که در هیچ دوره‌ای برایشان فرقی نمی‌کرده است که چه می‌کنند. اینان همیشه نان فرهنگ را به نرخ سیاست روسا می‌خورده‌اند. از این راه، هم برای خود نان دانی درست می‌کرده‌اند و هم به محو و حذف و ممنوعیت چهره‌های اصیل فرهنگ و هنر و ادب و اندیشه‌ی یاری می‌رسانده‌اند. در نتیجه در میدان خالی و پاک سازی شده از حریفان اصلی، خود را به عنوان نقطه‌های عطف این صنف به حافظه‌ی عمومی تحمیل می‌کرده‌اند و وسایل گوناگون انتقال و ارتباط، عرصه‌ی تاخت و تازشان بوده است. دلیل بارزش، حذف ادبیات معاصر از تمام برنامه‌های صدا و سیما و روزنامه‌ها و نشریات کثیرالانتشار دولتی و منسوب به گروه‌های وابسته به دولت در این سال‌ها است که صرفا ناشی از سیاست حذف دگراندیشی است (از دو مورد نیما و سپهری فعلا چشم می‌پوشم). در جایی که هر روز، انجمن شاعران در هر گوشه کشور و استان و شهری اعلام می‌شود و از شب شعر فلان اداره در یک شهرک، یا عصر شعر انجمن فلان بانک در یک شهرستان خبر می‌دهد، برای شاعران اصیل زحمت کشیده و سی‌چهل سال خون دل خورده، امکان آن نیست که دست کم برای دویست سیصد تن در یک سالن عمومی شعر بخوانند.

با این همه، جامعه در فقدان نهادها و اتحادیه‌ها و سازمان‌های سیاسی و احزاب، همواره عمل و محرومیت همین نویسندگان و شاعران مستقل و آزاداندیش را نقطه‌ی عطف انتظارها و درخواست‌های عمومی می‌دانسته است و به صورت تبلوری از مقاومت در محرومیت و حذف‌های گوناگون فرهنگی - اجتماعی و بالمآل سیاسی در می‌آورده است. اگر چه از این طریق هم کارکردهای دیگری به نویسندگان منسوب می‌شده و هم آسیب‌های جدیدی متوجه آنان می‌شده است. بدیهی است که مناسب‌ترین موقعیت اجتماعی هنگامی پدید می‌آمده که میان اقدام جمعی اهل قلم و فعالیت عمومی در عرصه‌های اجتماعی دیگر، هماهنگی نمودار می‌شده است. یعنی در حقیقت، جنبش اجتماعی در مقابله با وجوه مختلف حذف و سانسور عینیت می‌یافته است و جامعه به صورت‌های گوناگون به مقابله با موانع راه آزادی و فرهنگ می‌پرداخته است.

البته چنین موقعیت‌هایی در این یک صد ساله بسیار کم دوام و گذرا بوده است. غالباً در بر پاشنه‌ی قدیم چرخیده است. سانسور در ابعاد گوناگون و گسترده‌ی «حذف» معنا شده است. این دور و تسلسل، هم عارضه و هم خاصیت جامعه و فرهنگی است که به جای نهادینه کردن آزادی و جامعه مدنی و حقوق فردی و اجتماعی، بر نهادینه بودن حذف و سانسور و موانع و محدودیت‌ها وفادار مانده و «وقار استبدادی» قدیم را در برابر «فروتنی آزادی» جدید حفظ کرده است.

در این یک صد و پنجاه سالی که از آغاز چاپ کتاب و روزنامه در ایران گذشته است، جامعه‌ی ما میان دو فرهنگ ناهم زمان، نامتجانس و ناهم ساز گرفتار بوده است. دو وجه فرهنگی قدیم و جدید، هم از لحاظ مبانی و اصول و ارزش و گرایش و روش با هم در اختلافند و هم از بابت توزیع اجتماعی این ارزش‌ها و گرایش‌ها و روش‌ها، نامتعادل و نامتوازنند. لایه‌ی نازک و محدودی از جامعه در جهت فرهنگ نو و به اصطلاح مدرنیته و مدرنیسم است که مبشر و مستلزم استقرار «جامعه مدنی» است؛ و خواهان آزادی‌ها و حقوق دمکراتیک فردی و اجتماعی است. در مقابل لایه‌ی های تو در تو و گسترده‌ای از جامعه نیز بر مبانی ثابت و تغییر ناپذیر و قدیم سنت استوار مانده‌اند، که از حق فرد در تعیین سرنوشت، و آزادی و خرد، و استقرار و بسط نهادهای مشارکت و مدارا، به طور کلی از «تحرز» و «تفکر انتقادی» تجربه یا ادراکی تاریخی ندارند. فرهنگ جدید با درخواست «عدالت خانه» و مشروط شدن قدرت سلسله مراتب و استبداد سلطنتی آغاز شده و تا مطالبه‌ی حق قانون گذاری و انتخاب برای مردم و تشکیل نهادهای دمکراتیک و سازمان‌های سیاسی و به ویژه «تحرز»، به منظور مشارکت سیاسی مردم در تعیین سرنوشت خویش، از طریق کاربرد خرد و اندیشه‌ی انتقادی گسترش یافته است. از این رو، سانسور را در اساس نظری خود، به عنوان یک اصل و قاعده‌ی عمومی نفی می‌کند. هم چنان که حذف را نیز از لحاظ اصولی نمی‌تواند بپذیرد. اگر چه بنا به اقتضاهایی اجتماعی، رعایت برخی از استثناها را به قاعده مندی حقوق فردی و اجتماعی می‌سپارد. به همین سبب نیز در تعریف آزادی، گاه آن را مشروط به رعایت آزادی دیگران کرده است و گاه آن را در گرو حفاظت از حق جامعه دانسته است. تا فرق باشد میان یلگی و بی بند و باری و تجاوز به حقوق دیگران و بی حرمتی و هتاکی و تخریب و آزادی منتظم انسانی و اجتماعی.

اما فرهنگ قدیم که از مختصات و مشخصات «جامعه مدنی» برکنار است، نه تنها در وجود سانسور و حذف عیب و ایرادی نمی‌بیند، بلکه بدون حذف و سانسور نمی‌تواند استوار بماند. حذف

از سال‌های انقلاب تاکنون، کم نشنیده‌ایم که برای مجازات کسی با کوچک ترین جرم یا اتهام یا حتا توهم جرم، فریاد برآمده است که «اعدام باید گردد». چه افراد و گروه‌های مخالف حکومت، با یک زبان خواستار حذف در هر بعدی بوده‌اند و تنها مصداق‌ها با هم فرق می‌کرده‌اند. در بسیاری از موارد، احکام از پیش صادر شده است. منتها گاه امکان و ابراز و قدرت اجرا برای فرد یا گروهی وجود داشته و گاه وجود نداشته است. انگار قانون یا عرف یا افکار عمومی، هیچ نوع مجازات دیگری جز «اعدام» نمی‌شناخته یا وضع نکرده است. مهم تشخیص هویت مخالف است که باید از میان برداشته شود. نوع و میزان و درجه و سطح مخالفت در درجه‌ی دوم اهمیت است. پیداست که با چنین گرایش و نگرشی، اساس «تحرز» در سیاست نامفهوم یا بی معنی است. همچنان که اساس «تنوع» در فرهنگ نیز متصور یا پذیرفتنی نیست.

و رد و نفی و طرد انواع پندار و گفتار و کردار و رفتار و نوشتار را طبیعی می‌انگارد. و آن را قاعده‌ای مطلوب در هدایت و نظارت برای بازداشتن انحراف‌ها و ناروایی‌ها و رفع نادرستی‌ها می‌داند که بیگانه یا مخالف یا مضر به حال جامعه و انسان و دستگاه ارزشی و اعتقادی هر دو تشخیص می‌دهد. چنین فرهنگی نه تنها حذف و سانسور را ضد ارزش نمی‌شناسد، بلکه برای استقرار آن قانون هم وضع می‌کند. دادگاه اداری پاک سازی هم تشکیل می‌دهد. هم اداره‌ای معین برای ممیزی‌های متمرکز پدید می‌آورد و هم بخش‌هایی از افکار عمومی را به صورت گروه‌های فشار، هر گاه لازم بشمارد، به اقدام گسترده، هر از گاهی و بی منع و تعقیب وامی‌دارد، تا در تمام زمینه‌ها به کنترل و عیب جویی و اعمال فشار بپردازد.

از نظر نهادهای سیاسی این فرهنگ، حذف بخش یا بخش‌هایی از فرهنگ و فرهنگ سازان مخالف یا به اصطلاح دگراندیش، از جمله نویسندگان و هنرمندان، بسیار طبیعی و بهنجار است. در اینجا

«حذف» یک عارضه یا مصلحت و اقتضای سیاسی صرف نیست. بلکه گرایش و نگرش و روشی است که به کمتر از نفی معنوی یا فیزیکی ارزش‌ها و گرایش‌ها و روش‌ها و افراد مخالف رضایت نمی‌دهد.

از سال‌های انقلاب تاکنون، کم نشنیده‌ایم که برای مجازات کسی با کوچک ترین جرم یا اتهام یا حتا توهم جرم، فریاد برآمده است که «اعدام باید گردد». چه افراد و گروه‌های هوادار دولت، چه افراد و گروه‌های مخالف حکومت، با یک زبان خواستار حذف در هر بعدی بوده‌اند و تنها مصداق‌ها با هم فرق می‌کرده‌اند. در بسیاری از موارد، احکام از پیش صادر شده است. منتها گاه امکان و ابراز و قدرت اجرا برای فرد یا گروهی وجود داشته و گاه وجود نداشته است. انگار قانون یا عرف یا افکار عمومی، هیچ نوع مجازات دیگری جز «اعدام» نمی‌شناخته یا وضع نکرده است. مهم تشخیص هویت مخالف است که باید از میان برداشته شود. نوع و میزان و درجه و سطح مخالفت در درجه‌ی دوم اهمیت است. پیداست که با چنین گرایش و نگرشی، اساس «تحرز» در سیاست نامفهوم یا بی معنی است. همچنان که اساس «تنوع» در فرهنگ نیز متصور یا پذیرفتنی نیست.

مبنای فرهنگ و معرفت جدید «حق» فرد و «اختیار و انتخاب» است. امکان انتخاب بر حق انتخاب مبتنی است. لازمه‌ی برخورداری از این حق، آگاهی و رشد ذهنی است. رشد ذهنی هم در گرو استقرار و گسترش تفکر انتقادی است. تفکر انتقادی نیز بر خردباوری و آزادی کاربرد خرد استوار است. آزادی کاربرد خرد نیز با اصول جامد و احکام غیر قابل تغییر سازگار نیست. به همین سبب «جامعه مدنی» صلاحیت خود را از سنت‌های جزئی و اصول و احکامی که درست و خیر بودنشان از پیش قطعی و ثابت است، به دست نمی‌آورد. بلکه هر ضابطه‌ای را در گرو خردباوری و تفکر انتقادی و آزمون و خطا می‌شناسد. نفی خردباوری و تفکر انتقادی، خواه ناخواه به انکار آگاهی، فردیت، مدارا، آزادی‌های سیاسی و اجتماعی و بلوغ و اختیار انسان در انتخاب می‌انجامد. و این چیزی نیست جز استبداد که برای پیروان خود فقط تکلیف معین می‌کند.

اما فرهنگ قدیم هم مبنا و هم نتیجه‌ی آن دستگاه ارزشی و معرفتی است که حق طبیعی و اجتماعی انسان را تابع حق بزرگ تری می‌داند، که در روابط سلسله مراتبی قدرت یا مقامی فوق جامعه متبلور است. من این

مشخصه را در جای دیگری با عنوان گرایش تاریخی «شبان - رمگی» تشریح و تحلیل کرده‌ام. اما در اینجا لازم می‌دانم به یکی از مهم ترین مشخصه های آن، یعنی اصل «تکلیف فرد» بپردازم که درست در تقابل با «حق فرد» است.

بنای تکلیف بر حکم است. ماهیت حکم در گرو تشخیص مرجع تعیین کننده‌ی آن است. فرد فقط مجری حکم است. مجموعه‌ای از شرایط، چه برای حکومت و چه برای تابعان حکومت، از پیش تعیین می‌شود که هیچ کس حق تغییر آنها را ندارد.

دو سه هزار سال تاریخ فرهنگی و سیاسی و اجتماعی ما بر چنین اصلی متکی و مبتنی بوده است. یعنی کلیت نظام ارزشی فرهنگ سنتی ما، همواره قدرت اراده و فعالیت و خرد «فرد» را در گرو مقدرات اجتماعی خود می‌خواسته است. از این رو، به ناگزیر حدود و رفتار و کردار و گفتار و پندار او را از پیش معین می‌داشته است. «حق» همواره به نظام منسوب بوده است، که تا حد یک کلیت انتزاعی در برابر فرد قرار می‌گرفته است. اما «تکلیف» همیشه بر دوش فرد بوده است. جالب توجه است که برقراری اعتدال در «سیاست مدن» نیز بر حفظ اعتدال در «سیاست نفس» موکول می‌شده است.

البته بنا بر سنت و پیشینه این روال، «وظیفه‌ی» آدمی شرکت در نبرد میان نیکی و بدی است، تا به آفرینش «خیر» یاری کند. اما این یاری، تنها با پیروی از امر و نهی‌ها و در محدوده نظم و موقعیت معینی به انجام می‌رسد. «فرد» اساساً پذیرای این «پیروی» است. چون و چرا یا شک نمی‌کند. زیرا هم یقین دارد که بهتر از او برای او اندیشیده‌اند؛ و هم شک و امتناع را مستوجب عقوبت یافته است. پس کار را به کاردان یا در حقیقت به سلسله مراتب قدرت و مصلحت می‌سپارد. همچنان که کار رمه به شبان واگذار شده است.

این «پیروی» هم در شاهنامه به یک اصل و تابوی بزرگ می‌گراید و هم در مدینه فاضله‌ی سعدی. هم «نامه تنسر» و «پندنامه اردشیر بابکان» به چنین ساختی احاله می‌یابد؛ و هم «اخلاق ناصری» و «نفایس الفنون آملی» و... (۱) از دوران اساطیری و حماسی تا امروز، اگر اصطکاک میان «خویش کاری» فرد و «خویش کاری» مراجع و دستگاه قدرت پدید آمده، تعیین کننده‌ی نهایی همانا «تکلیف» فرد در تمکین به خویش کاری قدرت بوده است. یکی از نمونه های بارز آن را می‌توان

در تضادهایی باز جست که در شاهنامه، به ویژه در داستان سهراب و رستم و رستم و کاووس، تبلور یافته است.

استبداد تنها در وجود یک سلطان خودرای یا رئیس حکومت مستبد متبلور نیست. بلکه در نظمی ذهنی و عینی هم معنا می‌شود که به حق فردی و اجتماعی افراد جامعه باور ندارد. در چنین نظمی یا اساساً قانونی در کار نیست، یا قانون تابع اراده صادره امور و برقرار دارندگان نظام است. نه کسی حق تغییر مبناهای تثبیت شده را دارد و نه مکانیسمی اجتماعی برای چنین تغییری، یا برای درخواست آنان، وجود دارد. تغییر احکام تنها در اختیار نهادهای معین قدرت است. فقط خود آنان به هنگامی که از بابتی مصلحت بدانند یا ضرورتی تشخیص دهند، می‌توانند در احکام و سنت‌ها و دستورالعمل‌ها تجدید نظر کنند. یا تعبیرها و تفسیرهایی از آنها به اقتضا ارائه دهند. مراجعه به افکار عمومی هم برای تأیید تصمیم‌های گرفته شده است.

استبداد یک روش و ارزش انتخابی یا مبتنی بر «حق انتخاب» نیست، بلکه تبلور تکلیف و پذیرش است. از این رو، فرهنگ «تکلیف» برای خرد جمعی و مشارکت عمومی نیز نمی‌تواند وجهی قائل شود. نه آنها را در تاریخ و سابقه و سنت خود تجربه کرده است و نه به کاهش نسبی خطاها از راه مشارکت و هم اندیشی باور دارد. اساساً حق اجتماعی را نیز ناشی از خرد جمعی و حقوق عمومی نمی‌داند. باور ندارد که خرد مجموع مردم برای حفظ و سلامت و اعتلای جامعه به طور نسبی کافی است. به همین سبب نهادها و افرادی را معین می‌کند که کارکردشان حفظ سلامت و اعتلای فردی و اجتماعی است. اینان مصادر مصلحت و خردند. پس هر چه مقرر کنند، بر حقوق فردی و اجتماعی رجحان دارد.

بدین ترتیب، این گونه «تکلیف» خواه ناخواه ناظر بر نارسایی خرد افراد جامعه است. معنی تکلیف در بهترین حالت، بر فعال شدن ارزش های وجود انسان علیه ضد ارزش های وجود او استوار است. از این رو، در عمق این نگرش، انسان ذاتاً خطاکار است و خردش نیز نارساست؛ نمی‌تواند خیر و مصلحت خود را به درستی تشخیص دهد؛ پس هم باید برایش «تکلیف» معین کرد و هم باید آزادی‌اش را محدود کرد.

بدین ترتیب، فرهنگ «تکلیف» به اصل «تحتب» نیز نمی‌تواند باور داشته باشد. تحتب بر تنوع گرایش ها و ایدئولوژی‌ها مبتنی است. حال آن که فرهنگ تکلیف یک دستگاه ارزشی بیشتر نمی‌شناسد. حزب از آن فرهنگ و جامعه‌ای است که هم فردیت اعضایش با «حق انتخاب» مشخص می‌شود و هم استقرار آزادی‌اش از طریق رشد مشارکت جمعی تحقق می‌یابد. این به معنای استقرار رابطه‌ای برابر میان افرادی است که آرا و نظرهای گوناگون دارند. و قوانین و وظایف شان را خودشان تعیین می‌کنند.

البته امروز هیچ حکومت استبدادی نیز وجود ندارد که بتواند بی نام آزادی برقرار بماند. یا از مشارکت و رشد سیاسی مردم در تأیید خود دم نزنند. منتها بی باوری به آزادی و حق انتخاب و خرد جمعی را می‌توان به سادگی از طریق سنجش میزان مشارکت سیاسی مردم باز شناخت. مشارکت سیاسی یکی از ارکان مهم و اساسی رشد سیاسی یک ملت است. معمولاً با وجود احزاب سنجیده می‌شود. قدرت، نهادمندی و سازمان یافتگی احزاب، معیار وجود مشارکت و رشد سیاسی است.

بعضی از حکومت‌های مبتنی بر فرهنگ «تکلیف»، حضور بخشی از مردم را در اجتماع‌های تأییدآمیز، دلیل رشد سیاسی قلمداد می‌کنند. در حالی که مشارکت سیاسی مردم با حضور آنان در راه پیمایی های رسمی یا خود انگیزه و موافق و مخالف حکومت‌ها شناخته نمی‌شود. زیرا چنین حضوری «نهادینه» نیست. و هر روز در معرض پراکندگی یا تغییر است. اساساً نیز از مختصات جوامع توده وار است، نه نشان جامعه دموکراتیک و آزاد.

در اینجا این نکته را باید یادآور شوم که شباهت و اشتراکی که امروزه در عملکرد دموکراسی‌های غربی و حکومت‌های استبدادی برقرار است، در این است که هر دو به یاری رسانه ها و ارتباطات و تبلیغات، هم افکار عمومی می‌سازند؛ هم افکار عمومی را به سکوت وامی‌دارند؛ و هم بخشی از جامعه را به جای افکار عمومی جا می‌زنند. این ویژگی که از دموکراسی‌های غربی نشأت گرفته است، در پی دور داشتن جامعه از سنجش خردمندانه‌ی ارزش ها و گرایش ها و روش ها است.

منتها در حکومت‌های استبدادی، افکار عمومی از سر ناباوری به مشارکت عمومی، مستقیماً هم سانسور می‌شود و در این راه، فرهنگ حذف مخصوص به همین افکار عمومی نیز به کار گرفته می‌شود. به همین سبب نیز در چنین جامعه‌ای دو گونه افکار عمومی وجود دارد. یکی

آشکار و یک دست و رسمی و در خدمت حکومت؛ دیگری پنهان و گوناگون و خود انگیخته و در مخالفت با حکومت که به شکل زمزمه های در گوشه یا نق زدن های اجتماعی و طنزهای سیاسی - اجتماعی - اقتصادی گسترده است.

اما در دموکراسی های غربی، افکار عمومی با مکانیسم های غیر مستقیم تبلیغی، ارتباطی، و یا هدایت های سودجویانه و اقتدارطلبانه در جهت خواست ها و منافع صاحبان قدرت قرار می گیرد یا کنترل می شود. یعنی در حقیقت، دموکراسی سبب انتقال تدریجی حاکمیت اکثریت به حاکمیت کارگزاران می شود. افکار عمومی از طریق تبلیغات و دامن زدن به هیجان ها و

این همان مشخصه ای است که امروزه منتقدان ایدئولوژی بورژوازی با عنوان «خردباوری ایزاری» آن را به نقد کشیده اند. خردی که خودمختاری اش را از دست بدهد، ابزار می شود و به انقیاد روند اجتماعی در می آید. در نتیجه تنها معیارش، ارزش عملی اش و نقش اش در سیطره بر آدمیان و طبیعت است. حتی به تعبیری، خردی که ایزاری می شود، ناخردمندانه هم می شود؛ و چون ناخردمندانه می شود، در خدمت منافع گروه های ممتاز جامعه در می آید. و این، تخریب خود خرد است. در نتیجه حتی می تواند سلاحی شود برای سرکوب و روند سقوط به وحشی گری.

دور ماندن از استدلال و انتقاد، به تصمیم گیری های احساساتی و گاه گله وار و برخوردهای فارغ از تفکر کشیده می شود.

علت این امر در استقرار نظامی است که آزادی و خرد و حق انتخاب را نه در جهت موازنه میان حقوق دموکراتیک و برابر مردم، بلکه صرفاً در راستای «عقلانیت اقتصادی» متمرکز کرده است. در نتیجه جامعه را از توزیع عادلانه ای «آزادی» و «حق» و «خرد انتقادی» محروم داشته است.

مثلاً در آمریکا می توان طرحی را هر اندازه هم سودمند باشد، با «غیر آمریکایی» جلوه دادن در افکار عمومی مردود شمرد. و این در جایی است که به قولی، هر آمریکایی حق دارد همین امروز برای رقابت با روزنامه های «نیویورک تایمز» یا «شیکاگو تری بیون» به تاسیس روزنامه ای بپردازد. اما این تساوی حقوق در واقع یک شوخی بیش نیست. قدرت CNN هم در سانسور خبری و هم در ساختن افکار عمومی در جنگ خلیج فارس بر هیچ کس پوشیده نمانده است.

این همان مشخصه ای است که امروزه منتقدان ایدئولوژی بورژوازی با عنوان «خردباوری ایزاری» آن را به نقد کشیده اند. خردی که خودمختاری اش را از دست بدهد، ابزار می شود و به انقیاد روند اجتماعی در می آید. در نتیجه تنها معیارش، ارزش عملی اش و نقش اش در سیطره بر آدمیان و طبیعت است. حتی به تعبیری، خردی که ایزاری می شود، ناخردمندانه هم می شود؛ و چون ناخردمندانه می شود، در خدمت منافع گروه های ممتاز جامعه در می آید. و این، تخریب خود خرد است. در نتیجه حتی می تواند سلاحی شود برای سرکوب و روند سقوط به وحشی گری.

بدین ترتیب، حذف اندیشه ای انتقادی، مبنای موثری در سوق دادن مردم یک جامعه به سوی هم شکلی و افکار غالبی و گرایش و روش جزمی است. از همین طریق است که تحزب نیز که مهم ترین مکانیسم دموکراسی در استفاده از حق تعیین سرنوشت افراد است، به وسیله ای در خدمت مراجع قدرت در می آید؛ و جامعه از رشد سیاسی باز می ماند یا اساساً غیر سیاسی می شود.

اما طرح فرهنگ جدید در جامعه ای ما از همان آغاز مشروطه، دستخوش مناسبات دیکتاتوری و استعمار، و مستمسک سیاست های آنان نیز، بوده است. از این رو، نه تنها به تجربه ای نهادی تبدیل نشده است، بلکه دست و پا شکسته و غالباً در فروع و ظاهر سازی های سیاسی و مدنی باقی مانده است. در نتیجه، در احاطه ای فرهنگ گسترده و قدیم «حذف»، به صورت ملغمه ای در آمده است از قواعد و قوانینی آمیخته به اماها و اگرها و مگرها و شرط و شروطی که جان آزادی را گرفته و در مقابل تن سانسور را فربه کرده است. این التقاطی است که بیش از تکیه بر «جامعه مدنی» بر معیارهای سنتی «تکلیف» و «حذف» استوار است. ضمن این که به تمام عوارض و تجربه های بازدارنده و غیر مستقیم غربی نیز مجهز شده است.

تاریخ یک صد ساله ما به خوبی نشان می دهد که این گونه التقاط میان دو نوع فرهنگ و

ارزش و گرایش و روش، جز در جهت تجربه های بازدارنده راه به جایی نبرده است. در این گونه التقاط، یک وجه از این دو فرهنگ، در عمق و نهان یا در سطح و آشکارا، بر وجه دیگر مسلط مانده است. کسانی هم که غالباً از آرزوی ترکیب این دو سخن گفته اند، از حد بیان رمانتیسمی آرمانی و مبهم و حتی کلی بافی فراتر نرفته اند. مبنا و مفهوم و مشخصات نظری و عملی این ترکیب را روشن نکرده اند، که البته امید است روزی روشن شود. همین کلی بافی رمانتیک و مبهم نیز همواره از یک «خط قرمز» آغاز شده و به «خط قرمز» دیگری انجامیده است. نشان های آشکار این نوع برخورد را می توان در جنبش اجتماعی چند دهه ای اخیر، حول مخالفت با غرب زدگی باز شناخت.

همین سیاست های تعدیل اقتصادی به وضوح نشان داده است که هر گونه تاکید بر اقتصاد ویژه فرهنگ سنتی در برابر اقتصاد مدرن، یا سراب بوده، یا تبلیغات، یا آرزوهایی که جای برنامه ی سیاسی - اجتماعی - اقتصادی - فرهنگی نداشته است.

هم چنان که سیاست های مربوط به آزادی اندیشه و بیان و سانسور، یا قوانین مربوط به حق انتخاب و آزادی های سیاسی و محدودیت و موانع فعالیت احزاب و نهادهای دموکراتیک و...، نشانگر وجوه دیگری از این التقاط است.

فرهنگ و جامعه ای التقاطی هم دچار عوارض قدیم است و هم از مشکلات جدید رنج می برد. هم از حذف فرهنگی قدیم سود می جوید و هم از سانسور در تجربه های جدید غربی استفاده می کند. هم به «تابو» های قدیم مفتخر است و هم با سنت شکنی های جدید وسوسه می شود. هم حذف و سانسور را بدیهی و طبیعی می انگارد و هم از حقوق افراد به لقلقه ای زبان یاد می کند. سنت در رقابت با نو چاره ای جز این ندارد که منطق آن را بپذیرد. از این رو، در مواجهه با حق انتخاب و خرد و آزادی، ناگزیر شده است از طریق خود آنها، آنها را نقض کند. و این طریق، همان ترکیب امروزی حذف و سانسور است.

\*\*\*

پانویس:

۱- تفصیل این معنا را می توان در دو کتاب من: «انسان در شعر معاصر»، صفحات ۹۲ - ۱۳۳، و «حماسه در رمز و راز ملی»، صفحه ۱۲۳ به بعد، مطالعه کرد.