صد سال کشاکش با تجدد

نویسنده: داریوش همایون

چاپ: نشر تلاش ۱۳۸۵

Talash / Sand 13
21073 Hamburg
Germany

Fax: 0049 40 32 80 88 25

Talashnews@hotmail.com

ISBN-10: 3-00-019451-7

ISMB-13: 978-3-00-019451-1

بها: ۲۰ یورو

فهرست:

پیشگفتار	۵
فصل اول انقلاب نوگری و استبداد روشنرای	۱۱
فصل دوم سزاریسم، پیشوا و خدایگان	۳۳
فصل سوم سال‌های توخالی در ساعت انقلاب	۶۵
فصل چهارم هشت ساله خونین فربهی	۸۹
فصل پنجم آگورا در یک نظام بسته	۱۱۱
فصل ششم گام‌هائی به پیش، گام‌هائی به پس	۱۶۵
فصل هفتم پیوند گسستنی دین و فرهنگ و هویت	۲۰۳
فصل هشتم در پهنه دگرگونی فرهنگی	۲۴۱
فصل نهم از جنگل هابسی به موزائیک چندگرا	۲۸۵
فصل دهم چالش اسلامی این‌همه نیست	۳۲۵
فصل یازدهم بیرون آمدن از مرداب اندیشه و تاریخ	۳۵۱
فصل دوازدهم سپهر تازه سیاست ایران	۳۷۱
فصل سیزدهم بیرون از جهان‌های ما	۴۰۳
نام‌های کسان	۴۴۱
واژه‌نامه	۴۴۹

به یاد حسن تقی‌زاده
و علی اکبر داور

پیشگفتار

کتاب حاضر از گرداوری و بازنویسی پاره‌ای نوشته‌های یازده ساله گذشته (تقریبا همه در "نیمروز") فراهم آمده است (نوشته‌ای نیست که در نگاهی دیگر، از بازنویسی بگریزد؛ و "سخن آخر" زمان دارد.) دنباله اندیشه‌های بیست و چند ساله گذشته و گسترده‌ترین نگاهی است که دیدگان من می‌توانسته بر موقعیت یا وضعیت ایران بیندازد. پاسخی است، پاسخ‌هائی است به پرسش‌های همیشگی من: گرفتاری ما کجاست؟ چرا نتوانسته‌ایم از توانائی‌ها و فرصت‌های خود بهره گیریم؟ از آن بدتر چگونه توانسته‌ایم آن فرصت‌ها را به زیان خود درآوریم؟ این دلمشغولی به پرسش‌های کلیدی در موقعیت ما و پاسخ‌هائی که ناگزیر درپی می‌آمد، بی‌چاره‌جوئی‌ها ناقص می‌ماند و با طبیعت کسی که خود بخود خویشتن را به جای دیگران می‌گذارد نیز سازگار نمی‌بود. اکنون چاره‌جوئی‌ها در برابر است تا به کجا برسد.

درگیری روزانه با سیاست‌های تبعیدی و رویدادهای ایران به نوشته‌های این دوره من رنگ تند روز می‌داد که در بازنویسی و بازاندیشی آنها کمرنگ‌تر شده است. در همان حال بستگی به گیر و دارهای روزانه، تیزی و تندی ویژه‌ای به اندیشه‌ها و نوشته‌ها می‌بخشید که در اوضاع و احوال ما اجتناب ناپذیر است. ما مشکل کوتاه‌مدت و درازمدت نداریم. کوتاه‌مدت ما همان درازمدت ماست. سیاستگری روزانه از نگرش استراتژیک، بلکه فلسفی، جدا نیست. همه با هم می‌آیند و بهم بسته‌اند. در میدان عمل این بهم بسته بودن مسائل نمی‌باید ما را به معمای مرغ و تخم مرغ بیندازد؛ ولی در اندیشه نمی‌توانیم از یکی به دیگری نرسیم و نپردازیم.

ارتگاای گاست می‌گفت همه چیز تاریخ است. تاریخ یعنی تجربه ثبت شده؛ و با برهم نهادن تجربه‌هاست که انسان از ته چاه جمکران بر زبر ماه تابان می‌رسد. برای شناخت اکنون و ساختن آینده می‌باید نگرش تاریخی داشت، برخلاف نگرش سیاسی به تاریخ که ابتلای دو نسل سیاستگران و تاریخ‌نگاران ایران بوده است. تاریخ را هر چه "درست"تر به معنی عینی‌تر و آزادتر از پیشداوری‌های عاطفی و سودجویانه می‌باید دید. نگرش تاریخی، نقطه مقابل زیستن و یخزدن در رویدادهای گذشته است زیرا یک معنی دیگر تاریخ، چنانکه هگل از تامل در جهان‌بینی زرتشتی دریافت، پویائی است. انسان را نمی‌توان بازایستاند. جهان انسانی به سوی آینده‌ای می‌رود و چون انسان آفریننده است آن آینده از گذشته بهتر خواهد بود ــ سرانجام بهتر خواهد بود. پنجاه هزار سالی چنین بوده است.

پشت سر هر خوشبینی فلسفی همین نگرش تاریخی قرار دارد. اراده انسانی، کارکرد روان و ذهن او، و "ازپیشی" a priory است؛ بستگی به کامیابی در برطرف کردن موانع و یافتن چاره‌ها و گشودن رازها ندارد. "کوشیدن نیازمند اطمینان از نتیجه نیست." این را یکی از کامیاب‌ترین فرماندهان نظامی و رهبران سیاسی سده هفدهم، ویلیام اورانژ، به ما آموخت (سرکرده یک تبار ـ حزب هلندی که با پادشاهی مشترک او و همسرش ملکه بریتانیا، نخستین پادشاهی مشروطه، بر پایه قانون اساسی، پا گرفت.) بقیه‌اش را، اگر لازم داشته باشیم، از سخن آنتونیو گرامشی (یک کمونیست ایتالیائی که در زندان موسولینی جان سپرد) می‌توانیم بگیریم: "بدبینی شناخت، مانع خوشبینی اراده نمی‌شود." روزگار تیره است، می‌دانیم. ولی چیزی هم به نام اراده انسانی هست. چیز دیگری هم در این معادله ــ شناخت در برابر اراده ــ هست، و آن درآوردن شناخت و اراده از حالت رویاروئی و گذاشتن‌شان در خدمت یکدیگر است: اراده‌ای که با شناخت همراه باشد. نه شناخت را می‌باید گذاشت که به سستی اراده بینجامد و نه اراده را می‌باید بجای شناخت گذاشت. اراده بی‌شناخت، مصیبت‌زاست؛ شناخت بی‌اراده، ناتوانی است.

بررسی تاریخی صد ساله گذشته که نیمه اول این کتاب را گرفت "بدبینی شناخت" را می‌توانست به نومیدی بکشاند: شکست، پیش و پس از هر پیروزی، و به همان بزرگی، و این‌بار آخری حتا بزرگ‌تر؛ نابسندگی عمومی؛ پابرجائی پندارها و خرافه‌ها از هرگونه. ولی این صد ساله تنها میدان نبردی است که داریم. می‌باید از این میدان پیروز بدر آئیم؛ به تعبیری این صد ساله را شکست بدهیم و بر آن چیره شویم. کوشش سالیان دراز من که دوران پس از انقلاب مشروطه را درست و بی‌پیشداوری ــ تا آنجا که برای ناظر دست درکار، امکان دارد ــ ببینم، در همین تاریخ مالامال از بدبینی و در ژرفای شب سنگینی که بر میهن ما افتاده است، آنچه را که برای "خوشبینی اراده" کم داشته‌ام به من داد و امیدوارم با بدبین‌ترین خوانندگان نیز همان را بکند.

آن صد سال بر بستر سده‌ها و هزاره‌های پیش از خود قرار داشت و این نگاه جویندهٔ آموختنی‌ها و دور انداختنی‌های تاریخ ــ دومی به مراتب بیشتر ــ بر آن دوره‌ها نیز افتاد. چنان نگرشی در پرتو آشنائی هرچند محدود، با جهان بی‌پایان تمدن غربی و تاریخ جهانی، مرا متقاعد کرد که می‌باید از گذشته خود، پاره‌های بزرگی از آن، بکنیم و به پاره‌های بزرگی از آن، بیشتر بپیوندیم ــ یک نگرش گزینشی به تجربه و فرهنگ ملی برای آنکه بار دیگر خود را در متن تاریخ بنشانیم (در عرصه فرهنگ تنها جائی که نگرش گزینشی جایز نیست تاریخ است که به نزدیک‌بینی و کژراهه می‌انجامد). اگر در این فرایند به نتیجه‌گیری‌هائی رسیده‌ام عموما خلاف سیاست و گاه به نظر، رویائی، از اینجاست که در نگاه گسترده تاریخی، یک دوره، هر چه باشد، تنها یک دوره است و می‌تواند به بهتر و بدتر بینجامد. من این اتهامات را می‌پذیرم که نه به حساسیت‌های کسان پرداخته‌ام و نه فاصله‌ای که میان چاره‌جوئی‌هایم با واقعیت‌هائی که در جامعه ایرانی هست. حساسیت‌ها در بررسی تاریخی جائی ندارند، و رویائی‌ترین طرح‌ها ممکن است تنها بی‌هنگام (پیش از موقع) باشند.

فراخواندن ایرانی به اینکه نگرش خود را به سیاست اصلاح کند و دگرگونی‌های بنیادی در فرهنگ خود راه دهد خطاب به معتادان هروئین و زائران امامزاده و سینه زنان حسینیه نیست، و همه‌اش هم بر امروز ایران تکیه نمی‌کند. من بی هیچ پوزش و فروتنی، سرامدگرا elitist هستم. امید من به سرامدان اجتماعی و فرهنگی ایران است و به توانائی‌های بالقوه این نخستین "ملت تاریخی جهان" که همواره شگفتی‌هائی در آستین خود داشته است. اینجا خوشبینی شناخت نیز به یاری می‌آید. ایران جزیره دورافتاده‌ای در پایان جهان نیست. ما بخشی از انسانیت جوشان پوینده‌ایم، بخشی از جهان امروز، که به هیچ تدبیری در جهان قرون وسطائی فولکلور شیعی جا نخواهیم افتاد. مسئله ما بسیار جدی است، یک واپسماندگی فرهنگی از بدترین نمونه‌های آن است. در هند بیش از ما ارباب معجزه دارند ولی خرافات در هند ماموریت سیاسی و ادعای حکومتی بر خود نمی‌شناسد و هندوئیسم از شیعیگری نیز غیر متمرکزتر است.

روشنفکران و طبقه متوسط ایران می‌باید شهامت آن را بیابند که به نهتوی (اصطلاح م.امید) فرهنگ چیره هزار ساله، به ژرفای غارهائی (از غار افلاطون و غار اصحاب کهف و غار تاریخی نزدیک‌تر ۱۴۰۰ سال پیش) که جهان تنگ نازیبای ما در آن گرفتار است، بروند و به قلب مسئله بزنند. مردم ما می‌باید دریابند که با منطق زیارت و نذر و نیاز و کتاب دعا و شهادت و انتظار ظهور؛ با شیوه تفکر سرسری و سطحی، و گذاشتن امداد غیبی بجای اراده آگاهانه؛ با زیستن در تناقض و باور به امور بیرون از قلمرو شعور و دانش و اخلاق، روزگارشان همین است؛ تا زمانی (بیست سی سالی بیشتر در این سده) که نفت هم دیگر لقمه نان را به سفره‌هایشان نیاورد. نیمه راه رفتن‌ها و رویکردهای شرمگین صد ساله

کشاکش، به این زمانه واژگون انجامیده است. در این صدمین سال، دگرگونی رویکرد نخستین درسی است که می‌توانیم بگیریم.

جنبش مشروطیت و جای مرکزی آن در باززائی جامعه ایرانی که از دیرباز ذهن مرا به خود گرفته است؛ و ضرورت دنبال کردن طرح (پروژه) مشروطه‌خواهی، تا به کشورهای پیشرفتهٔ آرزوی مشروطه‌خواهان برسیم، درونمایه اصلی این کتاب است که انتشار آن را در صدمین سالروز انقلاب بهنگام‌تر می‌سازد. طرح نوسازندگی (مدرنیزاسیون) و نوگری (تجدد) جامعه و فرهنگ و حکومت ایران که صد سالی پیش مشروطه‌خواهان در دست گرفتند رویدادی با ابعاد جهانی بود ــ نخستین جنبش تجددطلبانه مردمی، در فضای خواب‌آلود کشورهای مستعمره و نیمه‌مستعمره و "جهان سوم" نامگذاری بعدی. ولی از فریدون آدمیت و معدودی دیگر که بگذریم، این نگاه به جنبش مشروطه در صد سال گذشته از گفتمان تاریخی و سیاسی غایب بوده است.

پیامدهای انقلاب مشروطه و تاثیرات آن بر دهه‌های بعدی از این هم بیشتر نادیده گرفته شده است. آرمان مدرن کردن ایران با شکست انقلاب مشروطه نمرد و تا انقلاب اسلامی، و حتا در جاهائی در همین دوران نیز، الهامبخش نسل‌ها گردید و بخش مهمی از انرژی ملی ما در آن صرف شد. کسانی می‌توانند مشروطیت را به ستارخان و باقرخان، و دیگرانی به امیرکبیر و مصدق فرو کاهند. ولی نگاه درست‌تر به تاریخ، قدر یک دوران هفتاد هشتاد ساله بازسازی پُر دست‌انداز و نابسنده کشور درهم شکسته و ازهم بدر رفته ما و باربط بودن آن تجربه را به دوره پیش از آن و به امروز و فردای ایران آشکار می‌سازد. ما بسیار زیان کردیم که در شناختن رویه (جنبه)های گوناگون جنبش مشروطه که نوگرائی را به جامعه ایرانی داد کوتاه آمدیم.

من کوشیده‌ام بزرگ‌ترین کاستی تاریخنگاری همروزگار ایران را، در بخش عمده آن، جبران کنم. درنیافتن و، بیش از آن، انکار اهمیتی که هفت دهه پیش از جمهوری اسلامی در تاریخ ایران دارد هر بررسی درباره فرهنگ و سیاست ایران را بی‌پایه می‌گرداند زیرا از توسعه و مدرنیته که مسئله اصلی ماست غافل می‌شود. نظرگاه perspective درست تاریخی صد سال گذشته ما، برتر از مسائل روز، داستان پیچیده درآویختن ما با مدرنیته است. برکشیدن جامعه ایرانی از پائین‌ترین پله‌های انسانیت به پایگاه شایسته تاریخ ما و تحقق بخشیدن به ظرفیت بالای این ملت، بستگی به این دارد که از پشت منشور توسعه و تجدد به موقعیت خود بنگریم، نه مهر و کین سیاسی و ایدئولوژیک. کاریکاتوری که از تاریخ صد سال گذشته ایران ساخته‌اند و رسانه‌ها را برداشته است سیاست ما را نیز کاریکاتوری گردانیده است.

نظر ما به پادشاهان پهلوی هرچه باشد، آن دوران از بسیاری سویه (جهت)ها دنباله جنبش

تجدد ایران و برآورنده آرزوهای برنیامدنی آن بود. ما مصالح فراوانی برای بازسازی پس از رژیم اسلامی نداریم و از هیچ تکه آن، حتا سهمی که همین دوران در جاهائی داشته است و عبرت‌هائی که از آن گرفته‌ایم، نمی‌توانیم چشم بپوشیم. توسعه و تجدد، دیگر دستمایه سیاستبازی نیست؛ مسئله مرگ و زندگی همه ماست.

***

با آنکه می‌خواستم در این نوشته‌ها آنچه را که از گفته‌های دیگران آورده‌ام به منابع آنها ارجاع دهم، در طول سال‌ها بیشتر منابع را گم کرده‌ام. از خوانندگان پوزش می‌خواهم که نخواهند توانست گفتاورد را با اصل آن مقابله کنند ولی این اطمینان هست که گفتار بی‌دست‌خوردگی آورده شده است. معادل‌های اروپائی واژه‌های "فنی‌تر" و عموما تازه ساخته، یکی دو مورد در خود متن و همه در واژه نامه پایان کتاب آمده است.

نوشتن و چاپ این کتاب سراسر مرهون خانم فرخنده مدرس و آقای علی کشگر و "تلاش" آنهاست. همکاری منظم با آن نشریه که دفتر بررسی‌های تازه و غیرمتعارف جامعه‌شناسی ایران گردیده است، انگیزه اصلی بازنویسی اندیشه‌هائی شد که در طول سال‌ها اندک اندک بر کاغذ آمده بودند و اکنون به صورت کتاب، باز به همت آن دوستان، که بسیار بلندتر از امکانات آنهاست، انتشار می‌یابد ــ یک نمونه دیگر خوشبینی اراده در این برهوت رهاکردگی و رهاشدگی.

پیشکش کردن "صد سال کشاکش با تجدد" به یاد حسن تقی‌زاده و علی‌اکبر داور، دو پیشتاز و قربانی برجسته این کشاکش، و از سرمشق‌های زندگیم، کمترین گزاردن قدر ده‌ها و صدها پیشگامانی است که نمی‌باید گذاشت در میهن حق ناشناس به فراموشی سپرده شوند.

د. ه.

ژنو، مه ۲۰۰۶

فصل اول

انقلاب نوگری و استبداد روشنرای

تاریخ ایران در صد ساله گذشته، در واقع از دهه‌های پایانی سده نوزدهم، داستان پیروزی و زیاده‌روی‌ها و کوتاهی‌ها و شکست، و اکنون رستاخیز جنبش نوسازی جامعه ایرانی است؛ تلاش‌هائی که حتا درکژروی‌های خود که از همان آغاز آمد و در پسزنشی که در اواخر روی داد، یکی از مهم‌ترین دوره‌های زندگی ملی ما را ساخته است و آینده را نیز تا آنجا که بتوان دید زیر تاثیر همان اندیشه‌ها و تجربه‌ها شکل خواهد داد.

آنچه به جنبش مشروطه چنین جای بزرگی در تاریخ ایران داده همانا یکی بودنش با اندیشه نوگری یا تجدد است. نوسازی همه سویه نظام ارزش‌ها و روابط اجتماعی و زیرساخت اداری و اقتصادی با جنبش مشروطه آغاز شد و تا هنگامی که مسئله ایران مسئله نوگری است اندیشه‌ها و آرمان‌های مشروطه نیروی زندگی و تازگی خود را نگه خواهد داشت. پادشاهی پارلمانی تنها یکی از عناصر مشروطه است و با آنکه به عنوان شکل حکومت و نه نظام سیاسی و حکومتی، مهم‌ترین عنصر نیز نیست، بسیاری به خطا یا از روی عمد مشروطه را در پادشاهی خلاصه می‌کنند. پادشاهی را جنبش مشروطه به ایران نیاورد. مشروطه‌خواهان در پی نوسازی سیاست و فرهنگ و اقتصاد ایران بودند و پادشاهی را نیز دگرگون کردند. پادشاهی پیش از آن نیز بود و چند گاهی با همه مشروطه و در بیشتر زمان‌ها با جنبه‌هائی از آن درافتاد. امروز ما مشروطه را به عنوان یک جنبش سیاسی و فرهنگی با پیشینه دراز و پربار و عبرت‌انگیز خود در پهنه اندیشه و عمل می‌باید در همه ابعادش بررسی کنیم و در چنان بررسی است که عناصر زنده و ارزنده آن برای امروز و آینده ایران آشکار خواهد شد.

از نو تعبیرکردن گذشته در پرتو مسائل روز و از نو تعریف کردن آن برای نسل‌های بعدی کاری است که همواره صورت می‌گیرد (این البته با بازسازی تاریخ تفاوت دارد که دست‌افزار

سیاست‌بازان است.) بازنگری انقلاب و دوره مشروطه نه تنها از نظر اصلاح چشم‌انداز تاریخی ایرانی امروز، بلکه برای نوسازی سیاست ایران ضرورت دارد. اکنون که راست و چپ در همه‌جا، تقریبا، با نگرشی تازه به خود و پیرامونشان می‌نگرند، راست و چپ ایران نیز می‌توانند بسیاری از کوله‌بارهای گذشته را به زمین بگذارند و سبکبارتر به ساختن یک ایران تازه بیاغازند. چنان بازنگری از آنرو بایسته است که در تاریخ همروزگار (معاصر) ایران سنتی نیرومندتر و زاینده‌تر از مشروطه نمی‌توان یافت و نیز از آنرو که این تاریخ همروزگار، بزرگترین مایه کشاکش میان گرایش‌های سیاسی و بزرگ‌ترین مایه سوءتفاهم در خود گرایش‌های سیاسی گوناگون است.

از نظر ریشه‌یابی، چپ و راست ایران تفاوت چندان ندارند. ریشه همه آنها در جنبش مشروطه است و تا انقلاب اسلامی بیشتر چپگرایان و همه "ملیون" نیز بیمی نداشتند که از آن سربلند باشند. حتا آخوندها نیز نسب سیاسی خود را به مشروعه‌خواهی دوران مشروطه می‌برند. از زبان و ادبیات فارسی کنونی گرفته تا آموزش و رسانه‌های همگانی و توسعه سیاسی و اقتصادی و برابری زنان و حقوق بشر هرچه از اسباب تجدد در ایران داریم از برکت جنبش مشروطه است. هر بررسی ناسیونالیسم ایرانی، ترقیخواهی، حاکمیت مردم و عدالت اجتماعی از دوران مشروطه آغاز می‌شود. بازگشت به پیام و ایدئولوژی انقلاب مشروطه، به ریشه‌های اندیشگی آن که همه در زمین روشنرائی و انسانگرائی غرب بود، نه تنها ما را راهنمائی، که شرمزده می‌کند و معتقدان به سیر وقفه‌ناپذیر پیشرفت را به تردید می‌اندازد. سرامدان (الیت) یک ملت در جهانی که هنوز سده نوزدهم را می‌گذرانید (اگر نظر درست تاریخنگاران را بپذیریم که جهان سده بیستم در واقع و نه از نظر ریاضی صرف، در ۱۹۱۴ آغاز شد و در ۱۹۸۹ به پایان رسید) به راه آخوندزاده‌ها، و رسولزاده‌ها رفتند و در پایان سده بیستم به کژراهه آل‌احمد و شریعتی و خمینی افتادند. اگر امروز ما باز به پیام جنبش مشروطه و سرچشمه‌های اندیشگی آن بازگردیم از سر واپسگرائی نیست. نسل انقلاب اسلامی پس از دسته گلی که سه دهه پیش به آب داد اگر به همان جا هم برسد پیشرفتی خواهد بود؛ و نسل تازه‌ای که با انقلاب اسلامی آمده است در پویش آزادی و ترقی بر همان راه می‌رود که نیاکانش صد سالی پیش گشودند.

انقلاب مشروطه را مهمترین رویداد تاریخ همروزگار ایران و آغازگاه هر اندیشه و گرایش سیاسی و اجتماعی ایرانی امروز شمردن از اینروست که آن انقلاب زنده و به ما مربوط است. نیاز به امامزاده سازی و پس و پیش کردن تاریخ ندارد تا در خودآگاهی نسل‌های جوان‌تر جای گیرد؛ به صورتی شگفتاور امروزی و "مدرن" است. ما در نوشته‌های روشنفکران دوران انقلاب مشروطه و دنباله‌هایش تا دو سه دهه بعد ممکن است به زیاده‌روی‌هائی بربخوریم ـ ناسیونالیسم افراطی، دین‌ستیزی در عین تکیه بر دین، ساده کردن امور ـ و نارسائی‌هائی

در اندیشه‌های آنان ببینیم که گناه بخشی از آن نیز به گردن زبان ابتدائی و الکن آن دهه‌هاست. ولی همان اندیشه‌ها و همان زبان که به تندی به گستردن و نوسازندگیش همت گماشتند راه را بر امروز گشودند. ما اکنون می‌توانیم به برکت تلاش‌های آنان و جانشینانشان در نسل‌های بعدی، پیکار صد ساله ملی را پیشتر ببریم.

جامعه ایرانی در سده بیستم با همه ناهمواری‌ها و فراز و نشیب‌ها و چرخش‌ها و بازگشت‌هایش بر مسیر آزادی و ترقی رفته است. اکنون نیز در این شامگاه تاریک جمهوری اسلامی این پویش ادامه دارد. ما همچنان با دو بال آزادی و ترقی پرواز می‌کنیم ــ هرچند پرهایمان شکسته است و پروازمان بال و پر زدنی دردناک است. از پاره‌ای جهات حال ما بی‌شباهت به آنچه صد سال پیش بودیم نیست ــ بیش از همه در اینکه سده تازه‌ای را با نویدهای درخشان آغاز می‌کنیم. تجربه‌ها (بیشتر به معنی اشتباهات و شکست‌ها) و دستاوردهای چهار نسل اخیر ایرانی این امید را به ما می‌دهد که آرزوی دیرینه رسیدن به دنیای پیشرفته را در این سده تازه تحقق بخشیم. ایران فردا را گذشته ما کمک می‌کند و می‌سازد و صد ساله‌ای که از پایان سده نوزدهم تا سده بیست و یکم کشیده است بیشترین ارتباط و بیشترین سهم را در ساختن آینده خواهد داشت. این دوره است که از نظر جوشش انرژی ملی نه تنها در تاریخ ما بلکه در تاریخ سده بیستم کم مانند است. کمتر ملتی در صد ساله گذشته بیش از ما خود را به آب و آتش زده است.

اندیشه آزادی و ترقی ــ و شوریدن بر آن در دهه‌های۶۰ تا۸۰ /۴۰ تا۶۰ خورشیدی ــ با تاکیدهای متفاوت، در خودآگاهی سرامدان جامعه ایرانی برجسته‌ترین جا را داشته است و گفتمان (دیسکور) مسلط بوده است. برخلاف اروپای باختری که خاستگاه اندیشه آزادی و ترقی یا به زبان دیگر، تجدد یا مدرنیته، است در ایران نوگری یا مدرنیته از ژرف‌اندیشی در دین و فلسفه فرا نیامد. پیشروان تجدد در ایران با یک ضرورت عملی و فوری روبرو می‌بودند. آنها شکست خورده در رویاروئی‌های خود با روسیه و انگلستان، موجودیت ملی را در خطر می‌دیدند و چاره را در نیرومندی نظامی و اقتصادی می‌جستند و از آنجا به ضرورت گرفتن دانش‌های اروپائی می‌رسیدند. اندیشه ترقی بدین ترتیب با آنکه آزادی را در خود نهفته داشت، از همان آغاز جای بالاتر را گرفت و بی‌دشواری زیاد می‌توانست مستقل از آن تصور شود و در عمل نیز شد. این نکته اساسی در توضیح اینکه چرا بسیاری از مشروطه‌خواهان دنبال دست نیرومند افتادند از یادها رفته است. دلمشغولی پدران جنبش مشروطه بیش از هر چیز بوجود آوردن یک قدرت دفاعی در برابر قدرت‌های بیگانه و نیروهای گریز از مرکز در خدمت آنان بود.

برگرداندن حاکمیت به مردم نه یک هدف خودبخود، نه یک حکم فلسفه سیاسی، نه حتا برخاسته از عدالت‌خواهی و برابری‌جوئی، بلکه یک ضرورت مرگ و زندگی ملی تلقی

می‌شد؛ یک چاره‌گری عملی در خدمت ناسیونالیسمی بود که پس از صد سال چیرگی بر گفتمان سیاسی اروپا به ایران می‌رسید و از دو سرچشمه نیرومند سیراب می‌شد: سرافکندگی ملتی که تازه از تخت بزرگی به زیر کشیده شده بود و تصورات بزرگ فرهنگی و تاریخی از خود می‌داشت؛ و آگاهی تازه‌ای که به یاری کوشش‌های شرق‌شناسان اروپائی از تاریخ باستانی و شکوه ایران پیش از اسلام پیدا شده بود، و همراه با شیفتگی دانشمندانه آن شرق‌شناسان به فرهنگ ایران، نسل‌های پیاپی ایرانیان را از سرمستی خود مالامال کرد.

در دو دهه انقلاب مشروطه، از پایان سده نوزدهم تا آغاز سده بیستم، اولویت روشنفکران و اصلاح‌طلبان ایرانی محدود کردن قدرت مطلقه سلطنت برای جلوگیری از دادن امتیازات به بیگانگان؛ و دفاع از یکپارچگی و استقلال کشور؛ و کوتاه کردن دست آخوندها و اشراف و خان‌ها از منابع ملی بود. پدیده‌های دوگانه وابستگی و واپسماندگی که برای روشنفکران آن روز در پادشاهی استبدادی قاجار یگانه می‌شد در مرکز گفتمان سیاسی و فلسفی ایران قرار گرفت. با پادشاهانی چون ناصرالدین شاه و مظفرالدین شاه که یا کشور را تکه تکه به بیگانه وامی‌گذاشتند یا می‌فروختند و صرف خوشگذرانی‌های مبتذل خود می‌کردند، و شاهزاده ـ والیانی چون ظل‌السلطان که آرزوئی بالاتر از تجزیه ایران و رسیدن به پادشاهی گوشه‌ای از آن نداشتند، یک راه بیشتر در برابر روشنفکران ایران نمی‌بود: کوتاه کردن دست پادشاه و خاندانش از امور کشور، و دست بیگانگان از مرزها و گمرکات و منابع ثروت؛ از حکومت و دادگستری و نیروهای نظامی ایران.

باآنکه در نگاه اول، مشروطه شرط را به یاد می‌آورد، اصطلاح مشروطه که از عثمانی به ایران راه یافت از شارتر chartre فرانسه آمده است ـ کارتولا و "کارتا"ی لاتین، چنانکه در ماگنا کارتا به معنی لوح و سند و قانون (اساسی). مشروطه را ترک‌های عثمانی در برابر کنستیتوسیون (قنسطیطوسیون آن روزها که عربی‌دانی و عربی‌مآبی هنوز فضل شمرده می‌شد و فارسی ـ و ترکی ـ آن روزگار بر عقده حقارت خود چیره نشده بود) ساخته بودند و ایرانیان نیز گرفتند. منظور از مشروطه حکومت قانونی و غیرشخصی است، و البته قانون همه چیز را مشروط به خود می‌کند. برای پدران جنبش مشروطه درد ایران بی‌قانونی و حکومت دلخواسته بود و در همه سده بیستم، حتا در آن دوره‌ها که به مبالغه "دمکراسی" نام گرفته است، این درد بیشتر بی‌درمان ماند. انقلاب مشروطه در همه جا Constitutional Revolution شناخته شد.

نخستین غریزه مشروطه‌خواهان و "متجددین" آن روز، ناسیونالیسم نگهدارنده و دفاعی بود ــ احساس وظیفه در برابر تاریخ یک ملت کهنسال و سربلند ــ ولی این ناسیونالیسم تنها در چهارچوب یک نظام دمکراتیک تصور می‌شد. تنها مجلسی که از مردم برمی‌خاست و نماینده حاکمیت مردم بود می‌توانست استقلال کشور را نگهدارد. بحث دمکراسی و

ناسیونالیسم در آن چند دهه دوران روشنگری ایران همان مسیر اروپائی را پیمود. ناسیونالیسم در دمکراسی تصور شد، چنانکه می‌باید. اگر همه چیز به نام و برای ملت است همان ملت می‌باید حاکمیت داشته باشد، ملت فرمانروا. اما اندکی نگذشت که در ایران نیز مانند اروپای مرکزی ۱۸۴۸ و به دلائل کمابیش همانند، شکست آزادیخواهان در رسیدن به هدف‌هایشان ــ دمکراسی و ناسیونالیسم ــ به عنوان دو مقوله جداگانه در نظر گرفته شدند که دست کم در نخستین مراحل، همگریز (متنافر) بودند.

حکومت قانون که هدف اصلی پدران مشروطه بود کمتر، از بحث‌های مربوط به حقوق طبیعی و مسئولیت فردی در برابر مشیت الهی و ضرورت جدائی دین از حکومت برآمد (این ضعف تئوریک، نقش خود را در از قدرت انداختن جنبش مشروطه داشته است.) چنان بحث‌هائی در حلقه کوچکی از پیشروترین اندیشه‌وران آن روز ایران جای خود را می‌داشت ولی گفتمان discours اصلی و مسلط در آن فضای سنگین و هراس‌آور آخوندی، ناسیونالیسم و دفاع از یکپارچگی و استقلال ایران (که به آسانی می‌توانست به عنوان سرزمین اسلامی نظر آخوندها را نیز جلب کند) و رویاروئی با دست‌اندازی‌های بیگانه، و نیرومندی نظامی و اقتصادی می‌بود. حکومت قانون را شرط همه اینها و قدرت و ترقی کشور می‌شمردند. از همین‌رو بود که مجلس شورای ملی، که به تندی جای درخواست فروتنانه و پر از سازش عدالتخانه را گرفت، در کانون توجه مشروطه‌خواهان آمد و به قانون اساسی ۱۹۰۶ / ۱۲۸۵ رسید که در واقع قانون اساسی نیست و چنانکه از عنوانش برمی‌آید "در تشکیل مجلس" است و می‌بایست فوری‌ترین وظیفه ملی یعنی جلوگیری از دادن امتیازات به بیگانگان را به انجام رساند، و رساند. اما هرچه از دمکراسی و حقوق بشر در مشروطه‌خواهی بود در همان قانون گنجیده است و بر خلاف متمم قانون اساسی سال بعد که یک قانون اساسی تمام عیار است هیچ آلایش تبعیض‌آمیز و استبدادمنشانه در آن راه ندارد.

در پشت اینهمه دلمشغولی به استقلال و یکپارچگی (تمامیت) کشور و حاکمیت مردم همچون تنها راه رسیدن به آن، اراده پیش بردن جامعه و رساندنش به پای اروپا، آنچه که ترقی و ترقیخواهی نام گرفت، قرارداشت. مشروطه‌خواهان از همان نخستین روزها به دنبال راه‌آهن سرتاسری و آوردن صنایع نوین بویژه پولادسازی، و آموزش رایگان همگانی برای ایران می‌بودند و پیشروترینشان به قانون کار و اصلاحات ارضی می‌اندیشیدند. کوشش‌های ناکام در پایه‌گذاری بانک ملی؛ و سامان دادن به وضع مالی کشور (با آوردن شوستر و میلسپو) هم در زمینه دفاع از استقلال و هم نوسازندگی و پیشرفت کشور می‌گنجید.

این نگرش تازه به سیاست و اجتماع با خود یک زبان و ادبیات تازه نیز پدید آورد که زیر نفوذ روزافزون فرهنگ باختری از عربیت و ادبیت هرچه دورتر می‌افتاد، و با گسترش صنعت

چاپ و نشر و رونق گرفتن روزنامه‌نگاری و برآمدن رساله eaaay و داستان‌نویسی به عنوان گونه (ژانر)های مسلط ادبی در برابر شعر، تقویت شد. جنبش مشروطه به نوسازندگی در همه زمینه‌ها انجامید و خود از همین نوگرائی برخاسته بود. مردان ــ و تک و توک زنان ــ تازه‌ای در قلمرو سیاست و فرهنگ برآمدند و با اشرافیت کهن (بیشتر کهنه تا کهن) به رقابت پرداختند. طبقه متوسط کوچک ولی بیدار و فعال ایران و لایه اجتماعی نوپدید روشنفکران، نشانه خود را بر همه زندگی ملی گذاشتند.

در انقلاب مشروطه آرمان‌های آزادی، ناسیونالیسم و ترقی، به زبان دیگر تجدد یا نوگری پیروز شدند، همه درهم آمیخته. هر فرایافتی concept در پیوند با آن دو دیگر در نظر می‌آمد. هدف هر سه یکی می‌بود. ناسیونالیسم به صورت شعار زنده باد ملت ایران جلوه‌گر می‌شد. آزادی در عین حال آزادی از استبداد داخلی و دست‌اندازی خارجی معنی می‌داد، و ترقی وسیله‌ای در خدمت آن هر دو بشمار می‌رفت. مشروطه‌خواهان نمی‌توانستند ناسیونالیست باشند و دمکرات نباشند. مردم محجوری که شایسته اداره کردن خود نیستند و حقوق طبیعی آنها را می‌شود به نام‌های گوناگون زیرپا گذاشت چگونه بالاتر از همه قرار می‌گیرند؟ ترقیخواهی بخش دیگری از نظام ارزش‌های آنان بود: دمکراسی و خود موجودیت ملت را چگونه می‌توان در واپسماندگی نگهداری کرد؟ اینهمه البته پیش از آن بود که تعبیر فاشیستی ملت، کمابیش مستقل از مردم، به عنوان یک مفهوم مجرد تاریخی ـ فرهنگی (هردو گزینشی و دلخواسته، تا حد ساختگی) به ایران وارد شود. ملت در آن روزها مجموعه‌ای از تاریخ و فرهنگ و نهادها و سرزمین مشترک مردمی بود که در زیر یک حاکمیت بودند ــ با هر درجه قدرت حکومتی؛ و همراه با آشنائی با ادبیات ناسیونالیستی اروپائی در سده نوزدهم به واژگان فارسی راه یافت. تا پیش از آن ملت در برابر امت بود ــ مذهب در برابر دین.

ملت در مفهوم تازه خود ترجمه‌ای از ناسیون فرانسه بود ولی برای ایرانیان مردم نیز معنی می‌داد و تابش nuance معنائی این دو واژه را در فرانسه گم می‌کرد. به سبب طبیعت قدرت و دستگاه حاکم، دوگانگی ملت و دولت ــ برخلاف زبان‌های اروپائی ــ از همان زمان به زبان و اندیشه سیاسی ایران راه یافت و تا برقراری یک نظام مردمسالار نمی‌توان بدان پایان داد. حکومت government یا دولت state که در یک نظام استبدادی و در غیاب مردم، یکی و همان است، تنها مظهر استبداد نبود، وابسته به بیگانه و جدا از ملت نیز بود. (هفتاد سال بعد همین تصور از حکومت ـ دولت به انقلابیان اسلامی از راست و چپ و میانه فرصت تاریخی‌شان را داد.) از اینجاست که اندیشه‌وران و نویسندگان آن دوران بی‌دشواری می‌توانستند ملت و مردم را، همچنانکه حکومت و دولت را در کنار هم بکار برند و متعرض تفاوت تابشی میان معانی آنها نشوند ــ رسمی که تا امروز پایدار مانده است ــ هرچند بی

بندوباری زبانی را به حد بسیاری از نویسندگان امروزی نرساندند که حاکمیت sovereignty (فرایافت مجرد مانند مالکیت) را نیز با حکومت (نهادهای سیاسی و حقوقی و نظامی) مترادف بشمارند. اتا ـ ناسیون (دولت به عنوان و دربرگیرنده ملت، که در علوم سیاسی یک کلمه و به معنی ملتی با ریشه تاریخی و فرهنگی در قلمرو معین و با حکومت واحد است، و ما می‌توانیم دولت ـ ملت را بجای آن بگذاریم) در جریان عمل و در دوره رضاشاه، برای چندمین بار در تاریخ ایران، مصداقی یافت و پایه‌گذاری شد. ولی ما به سبب طبیعت استبدادی حکومت در ایران هنوز در واژگان و اندیشه سیاسی خود "اتا" و "ناسیون" را دو فرایافت جدا و گاه رویاروی یکدیگر می‌انگاریم.

از ۱۹۰۶ / ۱۲۸۵ تا کودتای ۱۹۲۱ / ۱۲۹۹ را جز دوره استبداد صغیر (پادشاهی محمدعلی شاه) مشروطه اول نام نهاده‌اند. در ۱۹۰۹ مشروطه‌خواهان به پیروزی قطعی رسیده بودند. شاه قاجار را با همه پشتیبانی روسیه، از کشور رانده بودند و نیروهای استبدادی را با همه پشتیبانان بیگانه‌شان درهم شکسته بودند. افکار عمومی چنان دربست در پشت‌سر رهبران مشروطه قرار داشت که بزرگ‌ترین مجتهد مشروعه‌خواه در میان شادی عمومی به دست رئیس شهربانی ارمنی به دار آویخته شد. به نظر می‌رسید که دیگر چیزی نمی‌تواند آنها را باز دارد. اما انقلاب در سرزمینی روی داده بود که بیشتر به معنی جغرافیائی یک کشور بشمار می‌رفت، و تنها غرور ملی مردمانش آن را یکپارچه نگهداشته بود؛ وگرنه از یک گوشه آن نمی‌شد به آسانی به گوشه دیگرش رفت ــ در جاهائی از راه یک سرزمین همسایه. نه قدرت مرکزی، نه نیروی نظامی که در شمار آید، نه درآمد، نه صنعت، و تقریبا هیچ چیز دیگر.

مشروطه در عمل با همان آرمان‌هائی سنجیده شد که با آنها به صحنه آمده بود و به نام آنها جنگیده و پیروز شده بود. ایرانیان حکومت مشروطه را ــ که در واقع حکومت مجلس بود ـ با معیارهای آزادی و ترقی و ناسیونالیسم، با معیار تجدد دهه‌های جنبش مشروطه‌خواهی سنجیدند و سرخورده شدند. بینوائی، قحطی، بیماری‌های کشنده و واگیردار، ناامنی، زورگوئی اشراف و خان‌ها و آخوندها و پاره‌ای "مجاهدین" تازه رسیده، فساد پردامنه‌ای که بسیاری از سرامدان سیاسی مشروطه نیز بدان پیوسته بودند، در سال‌های برتری مجلس مانند گذشته و بدتر، سرتاسر ایران را برداشته بود. مشروطه نه تنها به ایران یک حکومت پاکیزه و کارامد نداد بلکه کشور را به چنان بن‌بست حکومتی انداخت که کودتای سوم اسفند (۱۲۹۹ / ۱۹۲۱) را اجتناب ناپذیر ساخت. در آن سال‌ها عمر متوسط کابینه‌ها ("دولت‌ها") کمتر از سه ماه بود. در یک بازی "صندلی‌های موزیکال" چند ده تنی از اشراف پیش از مشروطه صندلی‌های نخست وزیری و وزارت را میان خود دست به دست می‌کردند. "انجمن"های بیشماری که در هر جا از زمین سبز می‌شدند و می‌خواستند دستی

در کارها داشته باشند؛ روزنامه‌هائی که آزادی بی هیچ مسئولیت را همچون پروانه سوءاستفاده بکار می‌بردند؛ فئودال‌های "فاتح" تهران که مانند فرماندهان یک ارتش اشغالی رفتار می‌کردند؛ تندروان رادیکالی که در آن جامعه قرون وسطائی در پی انقلاب سوسیالیستی نمونه روسی می‌بودند (در خود روسیه نیز بیجا بود) و حتا در دوران پیروزی مشروطه تروریسم را بجای پیکار سیاسی گذاشته بودند. اینهمه فضای سیاست ایران را در آن بزرگ‌ترین لحظه تاریخی کدر کرد. از نظر مردم سرخورده‌ای که نویدهای انقلاب را برباد می‌دیدند چیزی عوض نشده بود. تنها گروهی"به مشروطه خود رسیده بودند" یا در تلاش بودند که برسند.

از ورود سپاهیان بختیاری به تهران آنان تا دو سالی نیروئی در حکومت ایران شدند ــ با همان کارائی و سلامت و بی‌طمعی که در اداره سرزمین‌های ایلی خود خوکرده بودند، و با همان سرسپردگی به انگلستان که آنان را در شرکت نفت ایران و انگلیس سهیم داشته بود. باز الیگارشی کهن رشته‌ها را در دستان فاسد و ناتوان خود گرفت. از پس از جنگ جهانی ۱۸-۱۹۱۴ بویژه، انگلستان با شبکه حقوق بگیرانش در هیئت حاکمه (پادشاه و دربار، سیاستگران، آخوندها، خان‌ها...) و با حضور نظامی مستقیم یا غیرمستقیم خود (تفنگداران جنوب که به پیشنهاد نایب‌السلطنه بسیج شد) ایران را در چنگال گرفت. آن زمانی بود ــ تنها همان زمان ـ که تفکر عوامانه درباره "همه توانی" انگلستان توجیهی می‌داشت؛ ولی تفکر عوامانه تا روزگار ما نیز کشیده است و روشنفکران و رهبران بیشمار را در چنبر فلج کننده خود گرفته است.

تازه‌کاری و ناآگاهی مشروطه‌خواهان و "چپ روی کودکانه" عناصر رادیکال در میان آنها بزرگ‌ترین سهم را در بی‌اعتبار کردن مجلس داشت. نویسندگان قانون اساسی، خردمندانه یک شیوه انتخاباتی متناسب با شرایط آن روز ایران را اختیار کرده بودند. انتخابات مجلس با رای همگانی و هر فرد یک رای نبود. در مجلس اول که بهترین مجلس آن دوره بود اصناف ششگانه سهمیه نمایندگان خود را برمی‌گزیدند. اما رادیکال‌های گمراه و عوامفریبان کوتاه‌بین خواستند راهی را که دمکراسی‌های باختری در چند سده تا همین دوران ما پیمودند، و به تدریج از انتخابات محدود و گاه غیرمستقیم به همگانی کردن حق رای رسیدند، یکشبه بروند و با این استدلال ظاهرپسند که افراد ملت برابرند رای همگانی و مستقیم را ــ اما باز منهای زنان ــ بجای آن گذاشتند. در عمل آشکار شد که معدودی افراد ملت بسیار برابرترند.

خان‌ها و زمینداران بزرگ تا پیش از اصلاح دمکراتیک، سهم کوچکی از مجلس داشتند؛ پس از آن، تا اصلاحات ارضی محمدرضا شاه، در موقعیتی بودند که می‌توانستند با رای "طبیعی" رعایای خود بیشتر کرسی‌ها را با کسان و گماشتگانشان پرکنند و فرایند

قانونگزاری و ترکیب هیئت‌های دولت را در کنترل خود بیاورند. دمکراتیک کردن قانون انتخابات به ایران مجلسی داد که هرگز نمی‌توانست آرزوهای ترقیخواهانه مشروطه را برآورد. مجلس مشروطه، از طرفه irony های تلخ تاریخ ایران، خود به یک عامل بازدارنده اصلاحات بدل شد و در هفتاد سال خویش به درجات گوناگون زیر تاثیر سرامدان سنتی، قدرت‌های خارج (انگلستان) و دربار افتاد ــ هرچند باید این قدرشناسی را کرد که در تیره‌ترین روزهای مخاطره ملی، مجلسیان به ماموریت ناسیونالیستی جنبش مشروطه وفادار ماندند و با همه توان از استقلال و یکپارچگی ایران دفاع کردند. مجلس جلو امتیازات به بیگانگان را گرفت و در ۱۹۱۹ با همه فشار انگلستان فاتح جنگ که نیروهایش از جنوب تا شمال ایران را درنوردیده بودند زیر بار قرارداد تحت‌الحمایگی ایران نرفت. در بحران شوستر(۱۲ ـ ۱۹۱۱) که عملا قدرت حکومت کردن را از نظام مشروطه گرفت، مجلس تا انحلال خود ایستاد. در آن بحران، به پیشنهاد نایب‌السلطنه کمیسیونی از مجلس به شرایط روس‌ها که از همکاری انگلستان برخوردار بودند (چهار سال پیش از آن دو دولت، ایران را برادروار میان خود تقسیم کرده بودند) گردن نهاد و خطر اشغال تهران را برطرف کرد؛ ولی مجلس تاب این تحقیر ملی را نیاورد و منحل شد ــ مانند بخش بزرگ‌تر پانزده ساله مشروطه اول که در تعطیل مجلس گذشت. حکومت مشروطه از حاکمیت خود در انتظام دادن به مالیه کشور چشم پوشید تا یکپارچگی، هرچند اسمی، ایران را نگهدارد و روس‌ها را از ادامه فجایع و کشتارهایشان در مشهد و تبریز بازدارد.

کاستی دیگر از خود قانون اساسی بود. مظفرالدین شاه فرمان مشروطه را عملا در بستر مرگ و شاید بیشتر از سر فرسودگی امضا کرد؛ ولی جانشینش نمی‌خواست زیربار برود و متحدان نیرومند داشت. پایگان(سلسله مراتب) مذهبی شیعه که بخش مهمی از آن در آغاز با بی‌میلی از مشروطه پشتیبانی نموده بود بزودی به خود آمد و مخاطرات پیشرفت و نوسازی ــ یک توده آگاه و ایستاده برپای خود ــ را برای موقعیت برتر آخوندها در جامعه دریافت. بیشتر آن پایگان زیر علم مشروعه‌خواهی با محمدعلی شاه و خان‌های استبدادطلب همدست شد و در پشت همه آنها امپراتوری روسیه بود که به دلائل استراتژیک (رقابت با انگلستان که درآغاز با مشروطه‌خواهان همراه بود و چندی نگذشت که کنار کشید) و سیاسی (پادشاهان قاجار، نوادگان عباس‌میرزا از عهدنامه ترکمانچای به بعد، زیر نوعی حمایت روسیه بودند) و ایدئولوژیک (انقلاب مشروطه همزمان با انقلاب ۱۹۰۵ روسیه درگرفت و مشروطه‌خواهان با سوسیال دمکرات‌های روسیه و قفقاز پیوند داشتند) با مشروطه دشمنی می‌ورزید.

با آنکه در جنگ سلطنت‌طلبان و مشروطه‌خواهان ــ نخست جنگ سیاسی بر سر جا انداختن مشروطه و گذراندن متمم قانون اساسی، و سپس جنگ مسلحانه پس از به توپ

بستن مجلس ــ پیروزی با نیروهای آزادی و ترقی بود، در متن نهائی متمم که در واقع قانون اساسی مشروطه است (اصل‌های مربوط به حقوق "اهالی مملکت ایران" و"افراد مردم" و تفکیک قوای سه گانه حکومتی و "اقتدار محاکمات" و استقلال قوه قضائی و انجمن‌های ایالتی و ولایتی) امتیازات زیادی به "روحانیت" و پادشاهی داده شد که با روح مشروطه ناهمخوانی داشت و بعدها به اصلاح‌طلبان و ترقیخواهان، دلائل، و به اقتدارگرایان، بهانه، کافی داد که قانون اساسی را هر جا که می‌شد زیر پا گذارند. بدتر از همه مشروعه کردن قانون اساسی بود (مذهب رسمی، سازگاری قانون با شرع، و صورت مقدماتی ولایت‌فقیه با حق وتو دادن به پنج مجتهد) که مشروطه‌خواهان در اوضاع و احوال یاس‌آور آن روزهای نخستین بدان گردن نهادند، و روحیه و پایگان مذهبی را در همه دوران مشروطه نگهداشت و هر سرپیچی از آن را به برخوردهای خونین کشید ــ در برداشتن حجاب، اصلاحات ارضی، حق رای زنان.

ترکیب رویه (جنبه) مشروعه قانون اساسی با مجلسی که عناصر ارتجاعی در آن اکثریت ساختاری داشتند، و ضعف سیاسی و اداری که رهبران مشروطه از خود نشان دادند بس نبود، جنگ جهانی نیز ایران را در گردباد خود پیچید. ارتش‌های روس و عثمانی و بریتانیا، ایران را میدان جنگ خود گردانیدند و آلمان‌ها ارتشی از آن خود به یاری ناسیونالیست‌های افراطی ساختند. ایران از "جنگ بزرگ" (در آن زمان‌ها جنگ دوم جهانی را ندیده بودند) چنان بدرآمد که تنها نامش را نگهداشته بود. بخش‌های بزرگ کشور یا در اشغال نیروهای روس ــ شوروی تازه پایه‌گذاری شده ــ و انگلستان بود یا سرکشانی که اگر هم دست در دست بیگانگان نبودند به حاکمیت ملی national sovereignty اعتنائی نداشتند. حکومت مرکزی بی هیچ امکان اداره امور و در چنبر مجلسی که در سال‌های معدود اجلاس خود، به زیان قوای دیگر ــ مجریه ناتوان و قضائیه ناموجود و زیر اداره آخوندها ــ میداندار می‌کرد و به اراده دیگران منحل می‌شد در واقع بیشتر روی کاغذ وجود داشت.

مشروطه اول، بدین ترتیب با آنکه توانسته بود استقلال اسمی ایران را نگهدارد و نگذارد که شاهان قاجار بقیه منابع کشور را به پیشکش‌های بیگانگان بفروشند، در ۱۹۲۱ در آستانه سال ۱۳۰۰ تقریبا از همه نظر شکست خورده به نظر می‌رسید. اما اگر مشروطه‌خواهان کامیاب نشدند گناه تنها از ناآزمودگی و تندروی و هرج‌ومرج‌طلبی آنان، یا روحیه سازشکارانه‌ای که ناگزیر از آن شده بودند و دشمنان مشروطه را سر جایشان نگه می‌داشت، و حتا از مداخلات ویرانگرانه بیگانگان بویژه روسیه نبود. انقلاب آزادیخواهانه ایران بر خلاف انقلابات همانند و همزمانش در آسیا، پیش از تشکیل یک کشور با ساختار کمترینه (حداقل) اداری و اقتصادی، کشوری مانند ژاپن عصر می جی یا عثمانی عصر تنظیمات، یا حتا چین امپراتوری و ماندارین‌هایش روی داد. چه سازشکاری‌ها و امتیاز دادن‌های دوران انقلاب و

چه کاستی‌های بعدی نیز از این جابجائی تاریخی برخاست که رضاشاه پس از انقلاب مشروطه و نه پیش از آن ــ که زمان "درست" او می‌بود ــ آمد. حکومت مشروطه همان دنباله الیگارشی درهم ریخته قاجار بود با بی‌ثباتی مزمن و کشمکش‌های درونی و فلج سیاسیش. بینوائی حکومت به بینوائی جنبش آزادیخواهانه و ترقیخواهانه انجامید که جز روح قهرمانی و شور دلاورانه خود چیزی نداشت که بر آن بسازد.

ولی آن روح قهرمانی و شور دلاورانه برای از نو ساختن، ایران را برای همیشه بر راهی انداخت که اروپا در سده‌های خوابرفتگی ایران اسلامی کوبیده و پیش آمده بود. یکباره در طول دو نسل، روحیه فاوستی، کمال‌پذیری رنسانسی و خردگرائی روشنگری در صورت‌های ناساز و بی‌اندامی که درخور چنان جامعه واپسمانده‌ای بود ایران را در خود گرفت. اندیشه آزادی و ترقی، آن اراده به نوگری و نیرومندی ملی که دیگر بهترین روان‌ها و مغزهای ایرانیان را رها نکرد؛ پویش عدالت اجتماعی که با انسانگرائی (هومانیسم) به ایران آمد؛ ناسیونالیسم تند دفاعی، آن بیداری ملی که دیگر نگذاشت ایران بشکند یا فرو ریزد ــ تهدید هر اندازه می‌بود ــ از بزرگ‌ترین دستاوردهای تاریخ ماست. ایستادگی ناموفق مشروطه‌خواهان در برابر امپریالیسم روسیه و ایستادگی موفق آنان در برابر امپریالیسم انگلستان پیشینه نیروبخش همه پیکارهای ضد استعماری آینده شد. مشروطه به هر چه می‌خواست نرسید؛ ولی ایران صدساله بعدی در وفاداری بدان، کژراهه جستن از آن، دور افتادن از آن، و دشمنی با آن ساخته شد و تا آنجا که بتوان دید، تا هنگامی که مسئله ما نوگری و تجدد است، ساخته خواهد شد.

اگر بتوان حال و روز سال‌های پایانی مشروطه اول را در یک رویداد خلاصه و جلوه‌گر کرد آن رویداد، پیکار بر سر قرارداد ۱۹۱۹ است: از پول‌پرستی شرم‌آور احمدشاه و نخست‌وزیر و وزیران و رجال دست درکار؛ از بیچارگی محض ایران که به هیچ‌جا راهش نمی‌دادند؛ از روزنامه‌های خامه به مزدی که با سرهای افراشته می‌توانستند از پایان یافتن استقلال ایران، که هرچند جز نامی از آن نمانده بود ولی به همان دلیل بسیار مهم و حیاتی بشمار می‌رفت، دفاع کنند؛ از گستاخی امپریالیستی وزارت خارجه انگلستان که ایرانیان را به کس نمی‌شمرد ــ و با رجال و پادشاهی که هر روز پول می‌خواستند بی‌حقی هم نمی‌بود ــ و در میان این تصویر به ننگ آغشته، مردمی، آن ده میلیون تن قحطی و وبا زده، که با دست تهی در کشوری پاره پاره، از ته مانده شرافت خود نگهداری کردند؛ آن سیاستگران و روشنفکرانی که نه دلشان از تهدید به لرزه درآمد و نه دندانشان به شیرینی کند شد؛ آن مجلسی که نشان داد به هر روی مجلس مشروطه است.

در آن سال‌های نومیدی و سرخوردگی disappointment، کمتر کسی به این میراث انقلاب مشروطه ارج چندان می‌گذاشت. بار دیگر سرمشق آرمانی paradigm امیرکبیر و

اصلاحات با دست آهنین از بالا بر ذهن‌ها چیره شده بود. درسی که از ناکامی حکومت مشروطه می‌گرفتند ضرورت تاکید بر حکومت اقتدارگرای authoritaria نیرومند بود که کشور را امن و از بیگانگان و سرکشان پاک کند، رهاننده‌ای که نادروار برخیزد و ایران را باز به بزرگی برساند. در افکار عمومی ایرانیان عنصر آزادیخواهی، در آمیزه‌ای که آرمان‌های مشروطه را می‌ساخت، زیر سایه دو عنصر دیگر یعنی ناسیونالیسم و ترقیخواهی رفت. هنگامی که رضاخان سردارسپه در جامه مرد نیرومند و رهاننده ملی پدیدار شد جز سران عشایر و اقلیتی از سرامدان سیاسی، از جمله آخوندهای سیاست‌پیشه، هیچ مخالف جدی نداشت.

* * *

از سوم شهریور۱۳۲۰/ ۱۹۴۱ یک مکتب تاریخنگاری حزبی در ایران پایه‌گذاری شد که ویژگیش نه تنها دید یکسویه و غیرانتقادی بیشتر نوشته‌های تاریخی ایران بود، شیوه کشکولی را نیز در نوشتن تاریخ پایه گذاشت ــ رویهم ریختن داده‌ها بی‌هیچ تحلیل و نظم منطقی و توجه به ارزش و درستی آنها. آماج بیشتر این تاریخنگاری‌ها محکوم کردن پادشاهی پهلوی و شخص رضاشاه بود و از اینجا آغاز کردند که میان رضاشاه و مشروطه فاصله بیندازند و پادشاهی او را نه تنها غیرمشروطه بلکه ضد و آنتی‌تز آن وانمود سازند؛ و با نادیده گرفتن کاستی‌ها و شکست مشروطه‌خواهان، بزرگنمائی دستاوردهای مجلس‌های مشروطه، و بویژه پوشاندن احمدشاه در هاله قهرمان آزادی و استقلال، دوران رضاشاه را پایان عصری که ایران در آن گویا به حاکمیت مردم (دمکراسی) و حاکمیت ملی (استقلال) هر دو رسیده بود قلمداد کنند.

در این نگرش حزبی از تاریخ، که مصدق مهم‌ترین مُبلغ آن بود و دو کتاب مکی ــ تاریخ بیست ساله و زندگی سیاسی احمدشاه ـ نخستین نمونه‌های آن است، رضاشاه یک دیکتاتور آزادی‌کش بود که انگستان پس از شکست قرارداد ۱۹۱۹ بر ایران تحمیل کرد تا کام آن کشور را از راه‌های غیردمکراتیک برآورد. دنباله این نگرش حزبی تاریخ به سیاست، و رو در رو گذاشتن محمد مصدق در برابر رضاشاه (و سپس محمدرضا شاه) کشید ــ که از اصل، انگیزه این برداشت تاریخی بود ــ باز اولی قهرمان آزادی و استقلال و دومی‌ها ضد هردو. توسعه اقتصادی و اجتماعی ایران در دوران پهلوی اول، که زیرساختی برای توسعه سیاسی پدید آورد، یا با بی‌اعتنائی به کناری گذاشته می‌شد؛ یا چنانکه مصدق استدلال می‌کرد در برابر آزادی و استقلالی که گویا تا پیش از رضاشاه برقرار بوده است به شمار نمی‌آمد؛ یا باز چنانکه او مدعی شد اصلا خدمت نبود و خیانت بود.

شاید مورد خود مصدق، خاستگاه سراپا سیاسی این نگرش تاریخی را بهتر بیان کند. او نخستین بار در کابینه اول احمد قوام ــ ۱۴خرداد۱۹۲۱/۱۳۰۰ ــ در کنار رضاخان سردارسپه وزیر جنگ به وزارت مالیه (دارائی) رسید ــ سه ماهی پس از کودتای سوم اسفند و اعلامیه مشهور "حکم می‌کنم" سردارسپه. رضاخان از همان نخستین مراحل، مسئولیت کودتائی را که در پی آن مرد نیرومند حکومت ایران شده بود بر عهده گرفته بود و در فرمان‌هایش فرمانده کل قوا امضا می‌کرد. (چندی بعد مجلس، از جمله مصدق، نه به زور سرنیزه، و به عنوان قدرشناسی از خدمات خیره‌کننده ارتش نوین او، رسما این عنوان را بر خلاف قانون اساسی به او داد.) مصدق تا ۱۳۰۴ / ۱۹۲۵ پشتیبان رضاخان بود تا آنجا که پس از قهر سردارسپه ــ نخست‌وزیر از مجلس، همراه هیئتی از نمایندگان به رودهن رفت و از او دلجوئی کردند. حتا در بحث پادشاهی رضاشاه که آنها را برای همیشه از هم جدا کرد خدمات سردارسپه را ستود و مخالفتش را با پادشاهی او مودبانه بر این پایه گذاشت که او به عنوان پادشاه مشروطه نخواهد توانست کارها را اداره و خدماتش را دنبال کند؛ که البته رضاشاه، با احترام شناخته‌اش به قانون اساسی، هیچ در نظر نداشت خود را با مسائل حقوقی و قانونی محدود سازد. در آن سال‌های بلافاصله پس از کودتا، و نه دو دهه بعد که امپراتوری زخم خورده کینه خود را از آن ناسیونالیست اصلاح‌طلب ستاند، نه سردارسپه دست نشانده انگلستان می‌بود نه اصلاحاتش که در دوران پادشاهی نیز بر همان روال و با دامنه گسترده‌تر دنبال کرد خیانت شمرده می‌شد. مصدق که در زمان کودتا استاندار فارس بود با فضای ایران آن روزها بیش از آن آشنائی داشت که مداخله انگلستان را حتا در اموری بسیار کوچک‌تر مانند تعیین رئیس یک گمرکخانه یا فرماندار یک شهر امری ناپسند در نظر آورد. خود او در سخنرانیش در مخالفت با اعتبارنامه سیدضیاء طباطبائی در مجلس چهاردهم خاطراتی از دوران استانداریش در فارس و رعایت‌ها که ناچار بود از انگلیس‌ها بکند آورد؛ و شگفتاور آنکه آن سخنرانی تا سال‌ها مهمترین مرجع تاختن به رضاشاه از موضع استقلال‌طلبانه بود.

حمله به رضاشاه از موضع آزادیخواهانه، متقاعد کننده‌تر به نظر می‌آمد اگر تاریخنگاران حزبی، آن تلاش نه چندان آبرومندانه را برای ترسیم چهره یک آزادیخواه ایران‌دوست از واپسین پادشاه قاجار نمی‌کردند ـ مردی که یکی از همزمانانش نیز یک سخن تعارف‌آمیز درباره‌اش نگفته است و از شخصیت‌های بیزاری‌آور تاریخ دراز و پر از شخصیت‌های بیزاری‌آور ماست. یک دیدار از او هر نگرنده تیزهوش بیگانه را به این پرسش می‌انداخت که ایران چگونه هنوز دوام آورده است؟

در هنگام کودتای سوم اسفند سه سال بود که مجلس تشکیل نشده بود و مجلس چهارم در بهار۱۳۰۰/ ۱۹۲۱ اجلاس کرد (از ۱۹۰۶ تا ۱۹۲۱ تنها سه مجلس با دوره‌های دوساله

انتخاب شد که یکی از میانشان به دو سال هم نکشید.) چهار استان بزرگ ایران، خراسان و آذربایجان و گیلان و خوزستان، یا عملا مستقل بودند یا رو به استقلال می‌رفتند. از وضع بقیه کشور، در یکی از برجسته‌ترین آثار تاریخنگاری این دوران، فهرستی آمده است:

"مازندران مرکزی عملا تحت تسلط امیرموید سوادکوهی بود... اسمعیل‌آقا سمیتقو بر کلیه سرزمین‌های غرب ارومیه تا سرحد ترکیه فرمان می‌راند... مناطق حوالی در دست عشایر گوناگون کرد بود. عشایر سنجابی و کلهر بر نواحی کرمانشاه مسلط بودند. لرستان زیر فرمان قبایل لر و مرکز و قسمت‌هائی از ایران در اختیار بختیاری‌ها بود. ایلات قشقائی، خمسه، تنگستانی، کهگیلویه، ممسنی و بویراحمدی بر فارس و نواحی خلیج فارس تسلط داشتند. ایالت بلوچستان و سرزمین‌های شرق بندرعباس قلمرو قبایل بلوچ بود. سیطره اینها به حدی بود که دوست‌محمد خان سرکرده بلوچها سکه به نام خود زده بود..." [۱]

مهم‌تر از همه حضور سیاسی و نظامی بیگانگان بویژه انگلستان در امور کشور بود که ایران را از ایرانی بودن می‌انداخت. رضاشاه پس از شاه‌اسماعیل و نادرشاه و آقامحمد خان کسی بود که از ایران پاره پاره کشوری ساخت و حتا اگر هیچ کار دیگری جز بیرون کشیدن خوزستان از دهان انگلیس نکرده بود نامش جاویدان می‌ماند. در اینکه کودتا ساخته و پرداخته مقامات انگلیسی بویژه در وزارت جنگ بود کمتر تردیدی نمانده است. آنها به دلائل مربوط به خودشان ــ بیشتر، مالی ــ می‌خواستند هرچه زودتر نیروهایشان را از ایران ببرند و یک ایران باثبات با ارتش منظمی که بتواند پیشرفت کمونیست‌ها را سد کند تنها راه بیرون رفتن‌شان می‌بود. میرپنج رضاخان لشگر قزاق، آن رهبر نظامی بود که جستجو می‌کردند. اما کودتا دست به ترکیب نظام حکومتی نزد؛ نه شاه رفت، نه مجلس، نه قانون اساسی دست خورد. تنها دو تن از ناشایسته‌ترین افراد که احمدشاه، به سائقه هم‌جنسی، به نخست‌وزیری و فرماندهی لشگر قزاق گماشته بود برداشته شدند. نقش کودتا صرفا در رساندن میرپنج به سردارسپهی بود که چنانکه هرکس می‌توانست ببیند بهترین نامزد آن مقام می‌بود؛ و ایران نه تنها در آن زمان بلکه در نسل‌های بعدی نیز رهبر نظامی بزرگتری از او نداشته است (نخست‌وزیر کودتا ــ یکی از سه مگس‌وزنی که در لحظه‌های حساس تاریخ این سده ایران، بالاترین فرصت‌ها را برای نشان دادن میان‌تهی بودن خویش یافتند ــ سه ماهی بیشتر نتوانست به نمایش کمدی خود ادامه دهد.)

برآمدن سردارسپه به عنوان ناپلئون انقلاب مشروطه از کودتا تا پادشاهی بیش از چهار سال به درازا کشید و اساسا در چهارچوب حکومت مشروطه، چنانکه در آن بیست سال اول نظام مشروطه عمل می‌شد، به انجام رسید. او وزیر جنگ کابینه کودتا و کابینه‌های پس از آن شد و در آن سمت با رای مجلس منابع مالی لازم برای پایه‌گذاری ارتش ملی ایران را از نیروهای مسلح گوناگون، همه ساخته بیگانگان، بدست آورد و کشور را به هزینه خان‌های

گردنکش یکپارچه ساخت. رسیدن او به نخست‌وزیری و سپس پادشاهی با خرسندی همگانی ــ هرچند از همان هنگام بسیاری از فساد و زورگوئی نظام تازه به هراس افتاده بودند ــ همراه بود. انتخابات مجلس پنجم که به برچیدن سلسله قاجار رای داد کمابیش همان اندازه ناسالم بود که مجلس پیش از آن؛ و انتخابات مجلس موسسان از آن نیز ناسالم‌تر بود. ولی رضاخان به دلیل رهبری استثنائی خود، در آن چهارساله قهرمانی تاریخ نیمه اول سده بیستم ایران ــ که سپاهیان نیمه‌برهنه و نیمه‌گرسنه‌اش تکه پاره‌های سرزمین ملی را در شمال و جنوب و خاور و باختر و مرکز با خون خود باز بهم می‌پیوستند ــ به عنوان مظهر آرزوهای ملی ایرانیان برای ثبات، امنیت، استقلال و پیشرفت از قبول عام برخوردار بود. تنها کسانی که آن دوره را خوب بشناسند می‌توانند حالت اعجازآمیز تغییرات آن چهار ساله را احساس کنند. در دویست سال گذشته ایران هیچگاه در چنان زمان کوتاهی از کام چنان مخاطرات بزرگی رها نشد و چنان نیروئی برای پیش تاختن نیافت.

سوم اسفند همه داستان نبود که بشود با یک اشاره به نقش آیرونساید و نرمن به لجنزارش انداخت. در سوم اسفند رضاخان میرپنج تنها توانست تکان بزرگی به "کاریر" نظامی خود بدهد که همانگاه به صورتی مقاومت‌ناپذیر رو به بالا داشت. اما برآمدنش به بزرگترین رهبر سیاسی ایران زمان خود یک فرایند سیاسی مردمی و در چهارچوب قانون اساسی بود ــ نخستین نمونه سزاریسم یا بناپارتیسم در سیاست ایران، که مصدق و محمدرضاشاه بعدها هریک چندگاهی، نمایندگان آن شدند ــ رهبر فرهمندی charismatic که با مردم از بالاسر نهادهای قانونی رابطه برقرار می‌کند. او جایگزینی alternative نداشت و شخصیتی تاریخی بود که زمانش رسیده بود. در آشفته بازار سیاست آن روز ایران، با آن پادشاه و دربار آبروباخته و سیاستگران سیاست‌باز و بی‌اثر، و با یک طبقه سیاسی که آشکارا درمانده بود، برای بیشتر مردم و گروه بزرگی از بهترین استعدادهای نسل مشروطه ــ کسانی مانند حسن تقی‌زاده، و نسل جوان‌تر، علی‌اکبر داور و عبدالحسین تیمورتاش و دیگران ــ بسیار طبیعی می‌بود که از قیل و قال مجلس و مطبوعات آن زمان که در یک خلاء قضائی با پیامدهای آشکارش عمل می‌کردند به یک فرمانده نظامی روی آورند که دید روشنی برای به سامان آوردن ایران، و دست نیرومندی برای اجرای یک برنامه اصلاحات پردامنه داشت. در فرازش (صعود) رضاشاه، سهم ورشکستگی نظام سیاسی مشروطه آن روزها کمتر از صفات برجسته خود او نبود.

از فردای کودتا تا رسیدن به پادشاهی در هر چه رضاشاه کرد هیچ نشانه از پشتیبانی انگلستان از او در دست نیست؛ برعکس از راه ندادن به افسران و مستشاران انگلیسی در ارتش نوخاسته ملی تا چانه‌زنی در مطالبات ادعائی آن کشور و بیش از همه در سرکوب عشایر دست‌نشانده انگلیس در مرکز و جنوب ایران، رضاشاه پیوسته در رویاروئی با آن کشور

می‌بود و در لشگرکشی به خوزستان که هیچ ایرانی دیگری آن را ممکن نشمرده بود، کار داشت به رویاروئی نظامی می‌کشید و تنها بیم از مداخله شوروی بود که نگذاشت نیروهای انگلیسی پا به خاک ایران بگذارند. سردارسپه در دهه بیست در اوضاع و احوال داخلی و بین‌المللی که به مقدار زیاد از کنترلش بیرون می‌بود و هیچ کس نمی‌تواند از این بابت او را سرزنش کند، بیشترین بهره‌برداری را به سود ملتش کرد. در دهه پنجاه همان محدودیت‌ها بود و هیچ سرزنشی نیست، ولی از آن اوضاع و احوال به سود ملت بهره‌برداری نشد. سنت سیاسی ـ روشنفکری (بهتراست آن را فولکلور سیاسی بخوانیم) که پنجاه سال رضاشاه را به آن مناسبت محکوم کرد و مصدق را به همان مناسبت امامزاده؛ دست‌کم در مورد اولی نشان داده است که به ظواهر و نماد symbol ها بیشتر ارزش می‌گذارد.

همچنانکه رضاشاه به گروهی از شاهزادگان قاجار گفت که پادشاهی را او از کسی نگرفت و تاجی را که در رهگذر افتاده بود برداشت، مشروطه را نیز سردارسپه شکست نداد. شکست جنبش مشروطه در برآوردن بیشتر آرزوهای مشروطه‌خواهان بود که نیاز به رضاشاه را در جامعه ایران پدید آورد. آنچه از رضاشاه شکست خورد اقلیتی در مجلس چهارم بود و یک گروه کوچک سیاسیکار politicos که آزادی خود را از دست دادند. از آنها گذشته در سرتاسر ایران نه نشانی از حکومت قانون بود، نه حقوق فرد ایرانی ــ حتا در مفهوم بسیار تنگ آن روزها ــ رعایت می‌شد نه بیشتر مردم، دسترسی به کمترین خدمات اجتماعی می‌داشتند. گفتمان جامعه و حکومت، دمکراتیک بود ولی زیرساخت کافی برای آن بوجود نیامده بود.

در بررسی رضاشاه ــ و بیشتر تاریخ همزمان ما ــ از کلیشه‌های رایج می‌باید دوری جست، و به ابعاد گوناگون شخصیت خود او و اوضاع و احوالی که رضاشاه را می‌خواست و ممکن ساخت بیشتر پرداخت. در او ما، هم دنباله سنت ناسیونالیست و ترقیخواه را می‌بینیم ــ مردی که بسیاری از آرزوهای پدران جنبش مشروطه‌خواهی را به عمل در آورد ــ هم مردی را که اعتقادی جز به زور و پول نداشت و عنصر اصلی آزادیخواهی و مردمی را از مشروطه حذف کرد؛ هم نمونه‌ای از خودکامه روشنرای enligtened (به اصطلاح آن روزها استبداد منور) را که ولتر، لیبرال بزرگ سده هژدهم، رو در رو با واپسماندگی توده‌ها، از ستایندگان و تاریخنگاران آن بود و از سده هفدهم سیاست اروپا را زیر سایه خود گرفت (از لوئی چهاردهم دوران کلبر تا پترکبیر و فردریک بزرگ و ژزف دوم اتریش و نمونه‌های دیگرشان در سوئد و پرتغال و بسیاری دیگر) ؛ و هم، چنانکه اشاره شد نخستین تجربه گذرای تاریخ ایران را با سزاریسم یا بناپارتیسم.

اما بیش از همه رضاشاه از نظر خلق و خو دنباله سنت سلطان مستبد شرقی بود که در خدمت تجدد و در یک فضای نوشونده عمل می‌کرد (در آزمندی خود برای گرفتن زمین‌های مردم که پادشاه اختیاردار سرتاسر کشور را از بزرگترین زمینداران ایران کرد، او بدترین

ویژگی پادشاهی سنتی را به بهای بسیار سنگین برای خودش و کشور به نمایش گذاشت.) رضاشاه مردی با خلق و خو و روش‌های بسیاری از پادشاهان بزرگ تاریخ ایران بود و در پایه‌گذاری یک جامعه امروزی نیز همان روش‌ها را بکار برد. برنامه سیاسیش را از مشروطه‌خواهان گرفته بود، اما به بیشتر آنان به چشم مردانی بی‌اثر، اگر نه پاک تباه شده، می‌نگریست. مانند بسیاری از همزمانانش دموکراسی را برای ایران نامناسب و برای برنامه اصلاحات خود مزاحم می‌شمرد. زور برهنه، هم با سرشتش سازگاری بیشتر داشت هم با باورهایش.

بحث بر سر اینکه آیا رضاشاه می‌توانست بی سرکوبگری، برنامه اصلاحیش را پیش ببرد، بحثی آکادمیک نیست. حتا امروز ایرانیان بسیاری در جستجوی رضاشاهی دیگرند. بحث دمکراسی و توسعه اقتصادی و اجتماعی، یا ترقیخواهی، هنوز در ایران فیصله نیافته است. همزمان با رضاشاه آتاترک با همان دست آهنین ترکیه نوین را ساخت. اما او نه مانند یک پادشاه سنتی، بلکه همچون یک دیکتاتور نوین عمل می‌کرد و هشیاری بالائی بر اهمیت نهادهای سیاسی و ریشه‌دار کردن فرایند سیاسی داشت. رضاشاه بی‌دشواری زیاد می‌توانست بر همان راه برود، که برای خودش و آرزوهایش برای ایران بسی سودمندتر می‌بود. دویست سال پیش از او پادشاهان مستبد در چند کشور اروپائی نشان داده بودند که می‌توان اصلاحات را مستقیما در خدمت توسعه سیاسی گذاشت ـ مهمتر و پیش از همه در خدمت حکومت قانون rechtstat در اصطلاح سیاسی آلمان یا rule of law به انگلیسی. صد سال پیش از او محمدعلی پاشا در مصر نشان داده بود که اصلاحات در یک پادشاهی سنتی می‌تواند از بسیاری کم و کاستی‌های فرمانروائی رضاشاهی بری باشد. (حکومت قانون با حکومت قانونی تفاوت دارد. در حکومت قانون، فرمانروا ــ چه یک فرد یا یک گروه ــ خود را بالاتر از قانونی که پیشینه تاریخی دارد یا خودش گزارده است نمی‌نهد. در حکومت قانونی نه تنها فرمانروا بالاتر از قانون نیست بلکه قانون را مردم فرمانروا می‌گزارند. حکومت قانونیconstitutional نام دیگر حکومت مردم است.)

بیشتر اصلاحات رضاشاهی در همان چهار ساله میان کودتا و پادشاهی آغاز و پایه گذاشته شد ـ با مجلس‌هائی که از حضور نیرومند و الهام‌بخش او انرژی بیسابقه‌ای گرفته بودند. او به عنوان یک سرکرده نظامی و رهبر سیاسی چنان فرهمندی می‌داشت که توده‌های مردم ایران را می‌توانست در آرزوهای خود انباز و نیروی آنها را بسیج کند. هیچ نیازی نمی‌بود که مردم تنها به زور به راه‌های نو کشیده شوند. رضاشاه می‌توانست توده بزرگی از داوطلبان پرشور در کنار خود داشته باشد ولی او به فرمانبرداری محض، اگرچه فرمانبرداری بی‌شوق سربازخانه‌ای، خو کرده بود. مردم تا مدت‌ها حتا زیاده‌روی‌های او و ارتش نوبنیادش را ــ مال‌اندوزی و زورگوئی که آن دوره درخشان تاریخ ایران را کدر کرد ــ به آنچه در نگهداری

و پیشبرد ایران انجام می‌داد می‌بخشودند. پشتیبانی و مشارکت مردم حتا برای رویاروئی با خطر واقعی یا تصوری کودتا و توطئه از سوی قدرت‌های استعماری بویژه انگلستان که بیم آن هرگز رضاشاه را رها نکرد نیز بکار می‌آمد.

او نه تنها به محبوبیت نمی‌اندیشید، در بیزاریش از وجیه‌الملّه‌های زمان تا آنجا رفت که کمترین پروای ناخرسندی مردم را نیز نداشت. تجربه‌های ناخوشایندش از کسان ــ از پائین‌ترین لایه‌های اجتماع سال‌های کودکی و جوانی تا بالاترین محافل سال‌های بزرگی ــ انسان ایرانی را در چشمانش بیش از اندازه خوار کرده بود. او بسیار پیش از دوگل، عشق به نیاخاک را به دشواری می‌توانست به مردمی که بالفعل در نیاخاک می‌زیستند بکشاند. از فرط بدگمانی و احساس ناامنی، که خاستگاه فرودست و اوضاع و احوال به قدرت رسیدن خودش بدان دامن می‌زد، نه اعتنائی به سرنوشت خدمتگزاران می‌داشت؛ نه حق‌شناسی را جز به آنها که از هیچ بر نمی‌آمدند لازم می‌شمرد. رهبری که با منظومه‌ای از بهترین استعدادهای سیاسی و نظامی زمان کار خود را آغاز کرده بود در حلقه میانمایگان و بله قربان گویان به پادشاهی خود پایان داد. آتاترک که خون‌های بسیار بیشتری بر زمین ریخت قدرت اخلاقی را از سرنیزه نیرومندتر گردانید و سرنیزه بُراتری هم ساخت. رضاشاه در cynism (بی اعتقادی و بدنگری) خود سرنیزه را بجای قدرت اخلاقی گذاشت و سرنیزه‌اش نیز چندان بُرا نشد.

در مخالفت با رضاشاه چنان جبهه پرتوانی نمی‌بود که تمرکز افراطی تصمیم‌گیری و اجرا را برای به انجام رساندن برنامه‌های اصلاحی ــ با همه نابسامانی‌های ایران آن روزها ــ توجیه کند. مدرس و رهبران واپسگرای مذهبی در آن گرماگرم تجددخواهی به آسانی از میدان مردی با چنان استعداد سیاسی و اقتدار طبیعی بدر می‌شدند. رهبران سیاسی لیبرال نه برنامه و نه شخصیتی داشتند که بتواند حتا دورادور برای او جایگزینی بشمار آید. خان‌های دست در دست آخوندهای سیاسی در برابر نهیب تجدد و ارتش نوبنیاد، نیروئی رو به زوال می‌بودند. با رهبری چون سردارسپه آن روز، و رضاشاه بعدی، می‌شد ایران را در یک چهارچوب مردمی‌تر نیز پیش برد. در لحظه‌های بحران و مخاطره ملی حتا بیش از زمان‌های عادی می‌توان مردم را مشارکت داد و بسیج کرد. در چنان زمان‌ها نیاز به زیرپا گذاشتن قانون و زور گفتن کمتر می‌شود. ایران دهه‌های بیست و سی را با انگلستان۱۹۴۰ نمی‌توان مقایسه کرد ولی نخستین سخنرانی چرچیل به عنوان نخست‌وزیر در هنگامه شکست خفت‌آور در فرانسه: "من جز اشگ و خون و عرق چیزی برای شما ندارم" برای همه جا و همه‌گاه درست است.

رضاشاه طرح (پروژه) مشروطه‌خواهان را از آنان گرفت و یک‌تنه پیش برد. او نیز مانند آنها در پایان شکست خورد ولی از کارهائی برآمد که روشنفکران انقلاب مشروطه، روبرو با

واپسماندگی هراس‌آور ایران آغاز سده بیستم، در بی پرواترین آرزوهای خود نیز باور نمی‌داشتند. هنگامی که پادشاه سرباز در۱۳۲۰ / ۱۹۴۱ رفت ایران چنان دگرگون شده بود که خان‌ها و رهبران مذهبی سربلند کرده دیگر نمی‌توانستند آن را به راه‌های گذشته برگردانند. اصلاحات او و آتش ترقیخواهی که در جامعه ایرانی درگرفته بود دوران نکبت‌بار جنگ و آشفتگی‌های دوازده ساله و رکود هشت ساله پس از آن را نیز گذراند و حرکتش را از سر گرفت.

ولی میراث او بناچار پیامدهای منفی فلسفه حکومتی و سرشت (خلق و خو) استبدادیش را نیز در بر می‌داشت. گذاشتن فرایند پیشرفت در برابر مردمسالاری، و نه هرکدام شرط دیگری، یک بخش این میراث بود؛ بحران مزمن مشروعیت بخش دیگر آن. رضاشاه این اعتقاد را راسخ گردانید که دمکراسی به درد ایران نمی‌خورد و می‌باید مردم را به زور پیش راند. مخالفان ایدئولوژیک او و پادشاهی پهلوی، از موضع آزادیخواهی، این تفکر را پیش‌تر بردند و اصلا منکر ترقی شدند. مصدق اقتدارگرا گفت دیکتاتور راه ساخت ولی وقتی آزادی نیست راه به چه درد می‌خورد؛ و چپگرایان توتالیتر حکم دادند که چون آزادی نبوده چه سود که زنان از بند چادر و در خانه ماندن آزاد شده بودند. تعادل مشروطه ــ بستگی متقابل مردمسالاری و ترقیخواهی ــ از هر دو سوی حکومت و مخالفان بهم خورد و هر دو ارزش سست شد.

مشروعیت برای رضاشاه اساسا با اقتدار حکومتی یکی می‌بود. اما او پس از یک انقلاب مردمی، و از سربازی به پادشاهی رسیده بود و بیش از قدرت حکومتی را لازم می‌داشت. دستاوردهایش و نگهداشتن ظواهر قانون اساسی بقیه مشروعیت را فراهم می‌کرد. او سرتاسر کشور را چنان وامدار خدمات خود می‌دانست که حق‌شناسی مردم را (با همه ناپایداری شناخته‌اش) جانشین مشروعیت ساخت. مشروعیت که جنبه نهادی دارد و مستلزم پذیرفته بودن کلیت نظام از سوی مردم، به زبان دیگر قانونی بودن حکومت، است و با فرازونشیب بخت، کم و زیاد نمی‌شود از فرایند سیاسی کنار زده شد: برای حکومت لازم و کافی می‌بود که اقتدار خود را برقرار سازد و کار کند. رضاشاه برای رسیدن به ثبات سیاسی، قدرت را همه در خود متمرکز کرد و هرچه توانست برای کشور انجام داد. ولی نتیجه طرفه‌آمیزش آن بود که بی‌ثباتی را در ذات رژیم جاگیر کرد. حکومت در هر ناکامی و ناسزاواری، مشروعیت و بلکه علت وجودیش را از دست می‌داد. این هر دو روند در دوران محمدرضا شاه تندتر شد.

در شش دهه‌ای که از بیرون رفتن رضاشاه از صحنه می‌گذرد کشاکش بر سر او و جایش در تاریخ پایان نیافته است. هیچ شخصیت تاریخی ایرانی دیگری اینهمه سال‌ها موضوع داوری‌های گوناگون و متضاد نبوده است؛ و مسلما برای بدنام کردن هیچ شخصیت تاریخی

به اندازه او کوشش نکرده‌اند. اکنون نسل تازه‌ای که از جانبداری‌های حزبی گذشته آزاد است و بستگی‌های عاطفی نسل‌های پیش از خود را به تاریخ ندارد به رضاشاه از نظرگاه (پرسپکتیو) روشن‌تری می‌نگرد و مشکلات باور نکردنی او، و محدودیت‌های بزرگ هماوردان اصلیش، و کاستی‌های هراس‌آور دشمنان سیاسی او را بهتر در نظر می‌آورد و رضاشاه پیوسته بالاتر می‌رود. اگر در پادشاهی محمدرضا شاه چندان توجهی به سردودمان پهلوی نمی‌شد در جمهوری اسلامی آخوندها کتاب‌های بیشتری در باره کسی که بی‌تردید بزرگ‌ترین شخصیت سیاسی ایران سده بیستم است انتشار می‌یابند و به خواننده تصویری از شگفتی و شگرفی می‌دهند. در چنان زمانی چنان کارهائی شدنی بوده است؟ [۲]

پانوشت‌ها:

۱ ـ سیروس غنی، Iran and the Rise of Reza Shah ترجمه حسن کامشاد، ایران برآمدن رضاشاه، تهران.
مراجعه به منابع فراوان این کتاب پژوهنده را از بیشتر منابع دیگر بی‌نیاز می‌کند.

۲ ـ در سال‌های پس از انقلاب هزاران رساله و پایان‌نامه درباره ایران از سوی پژوهندگان ایرانی و نیز خارجی در بیرون انتشار یافته است و۱۶۰۰ پایان‌نامه تنها از طریق "تارنما" internrt در دسترس است. (آمار چند سال پیش) بسیاری از این پژوهش‌ها در باره تاریخ همروزگار ایران است و افسانه‌سازی را دشوار می‌گرداند.

فصل دوم

سزاریسم، پیشوا و خدایگان

تقریبا از فردای کناره‌گیری و رفتن رضاشاه، مردمی که سبکسرانه شادی کرده بودند به گفته مشهور آن روزها چراغ برداشتند و به جستجوی او برآمدند (درباره محمدرضا شاه نیز که شادی بسیار بیشتر و سبکسرانه‌تر بود با تاخیر بزرگ‌تری همان پیش آمد.) سبب آن بود که ایران از جهات بسیار یک‌شبه به دوران حکومت‌های مشروطه پیش از کودتا بازگشت. نیروهای متفقین سرتاسر ایران را گرفتند و ارتشی از رجال و روشنفکران و روحانیان و خان‌ها و سیاسیکاران politicos را به انتظار خود یافتند ــ همه آنها که "دمکراسی" نویافته و رهائی خود را از استبداد رضاشاهی به متفقین وامدار بودند. باز انگلیس‌ها بر مجلس و دولت تسلط یافتند و پایگاه‌های خود را در میان بسیاری عشایر جنوب ــ که رضاشاه هرگز نتوانست بکلی از میان ببرد ــ برقرار ساختند و شوروی‌ها در سطحی بسیار گسترده‌تر از بیست سال پیش از آن به استوار کردن جا پاهای خود در استان‌های شمال و شمال باختری و رساندن پیام خود به لایه‌های اجتماعی پذیرنده‌تر ــ بخش‌هائی از طبقه متوسط نوپدید، روشنفکران و کارگران ــ پرداختند. روزنامه‌های کوچک و غیرحرفه‌ای بیشمار، تا آنجا که نام برای آنها کم می‌آمد، همه طیف سیاسی و اخلاقی را از روشن‌بین‌ترین تا تاریک‌اندیش‌ترین، و از پائین‌ترین تا والاترین بازتاب دادند ــ که با توجه به کاستی‌های سیاسی و اخلاقی جامعه ایرانی، بیشتر به معنی پائین‌ترین مخرج مشترک می‌بود.

برنامه‌های اصلاحی باز ایستاد. ضعف نهادهای حکومتی، وزنه مجلس را بیش از اندازه سنگین کرد ــ که برای بهترین نظام‌های سیاسی نیز بد است. دمکراسی به ایران بازگشت ولی آنچه از دمکراسی به توده مردم ایران می‌رسید ــ جز طبقه سیاسی کوچک ایران ــ قدرت شخصی نمایندگان مجلس بود که بیشتر هم در مقاصد شخصی بکار می‌رفت، و

غوغای روزنامه‌ها بود که صداهای تک و توک دانائی و میهن‌دوستی را در میانشان خفه می‌کردند. رفت و آمد سریع کابینه‌های ناتوان با همان چهره‌ها ــ صندلی‌های موزیکال "مشروطه اول" ــ در "مشروطه دوم" نیز که بر دوران ۱۳۲۰ ـ ۳۲ / ۱۹۴۱ ـ ۵۳ نام نهاده شده است از سر گرفته شد. آنچه به حکومت قانون و حقوق افراد مربوط می‌شد از توانائی دستگاه حکومتی بیرون می‌بود؛ و به پایه نظم و امنیت سرکوبگرانه رضاشاهی نیز نمی‌رسید.

اینهمه می‌توانست در هرج و مرج و بی‌سامانی آفریننده خود و در یک فرایند گام به گام، زمینه‌های یک مردمسالاری خودجوش را ــ همچنانکه در مشروطه اول ــ پدید آورد. ولی لعنت همسایگی با روسیه که از پایان سده هژدهم تا پایان سده بیستم، دویست سال سیاست و تاریخ ما را از سیر "طبیعی" خود بازداشت، باز همه چیز را برهم ریخت و تباه کرد. یکبار دیگر پناه بردن به انگلستان که خطری به همان بزرگی بود یا امریکا که بیشتر دنباله انگلستان می‌رفت؛ یکبار دیگر مخاطره جدی تجزیه ایران که هر اولویت دیگر را زیر سایه خود گرفت و دست زدن به هر چه را روا دانست ــ چنانکه هواداران فراوان شوروی نیز که ایران را دنباله جغرافیائی و ایدئولوژیک میهن سوسیالیستی می‌شمردند و می‌خواستند، از دست زدن به هیچ وسیله‌ای فروگذار نمی‌بودند.

نگهداشتن یکپارچگی ایران (آنچه از لشگرکشی‌ها و فشارهای دیپلماتیک قدرت‌های امپریالیستی ماند) و استقلال نمادین ــ تکه‌ای که روی نقشه جغرافیا رنگ ویژه خود را داشت، و در سراسر سده نوزدهم و تا برآمدن رضاشاه بزرگترین کاری بود که ایرانیان از آن برآمده بودند، بار دیگر دلمشغولی اصلی شد و در همان میدان بود که نبوغ سرامدان حاکم ایران باز به نمایش درآمد. محمدعلی فروغی، در واپسین و بزرگ‌ترین درخشش یک زندگی پُر فروغ، از ناتوانی محض ایران شکست خورده و اشغال شده مایه قدرتی برای آینده بدر آورد. او آنچه را که رضاشاه می‌بایست، کرد؛ ایران به اردوی همسایگان پرقدرت خود پیوست و آینده‌اش را به عنوان یک کشور مستقل نجات داد. علی سهیلی، یک دیپلمات استثنائی و از برجسته‌ترین نمایندگان هیئت حاکمه آن زمان، کار او را در کنفرانس سران ۱۳۲۲/۱۹۴۳ تهران به پایان رساند و روزولت و استالین و چرچیل را رسما به نگهداری استقلال و یکپارچگی ایران پس از جنگ متعهد گردانید. اما اینکه ایران به صورتی معجزآسا دست نخورده و درست از چنگال شوروی رها شد مرهون دو تن از آخرین نمایندگان اشرافیت سنتی ایران بود. نبوغ سیاسی مصدق و نبوغ دیپلماتیک قوام ــ سلطنه‌های پیش از اصلاح عناوین و القاب در دوران رضاشاه ــ ایران را تنها کشوری کرد که از اشغال شوروی بدر آمد بی‌آنکه هیچ امتیازی، هیچ پاره‌ای از سرزمین ملی را بدهد یا حتا مانند اتریش، محدودیت حاکمیت ملی خود را (بی‌طرفی اجباری در میان دو بلوک) بپذیرد.

با آنکه رضاشاه تقریبا بلافاصله در افکار عمومی ایرانیان موقعیت خود را نه به عنوان یک فرمانروای محبوب بلکه یک رهبر کارساز بازیافت، سرنگونیش با خود یک پسزنش backlash آورد که سودبرندگانش به درجات گوناگون همان دشمنان سنتی او بودند ــ پایگان hierarchy مذهبی که در پادشاهی رضاشاه از فرمانروائی بی‌مسئولیت و نیم‌رسمی خود بزیر افتاده بود؛ خان‌ها که به همراه آخوندها آماج‌های اصلی اصلاحات رضاشاهی بودند؛ چپگرایان که نخستین تلاش‌هایشان برای سازمان دادن یک جنبش کمونیست در دهه‌های بیست و سی (میلادی) ناکام شده بود؛ و بازماندگان مشروطه‌خواهان دمکرات که با برآمدن رضاشاه از مشروطه‌خواهان ترقیخواه جدا شدند و وارثان سیاسی‌شان هنوز جدا هستند. اینان خود را ملیون نامیدند و با این نامگذاری، خواستند سنت رضاشاهی را که بی‌بهره از آزادیخواهی، ولی دارای عنصر بسیار نیرومند ناسیونالیستی بود، از آن عنصر نیز تهی گردانند. فاصله میان دو مفهوم ملت و دولت که در فارسی و در فرهنگ سیاسی ایران هست به آنها اجازه داد که چندگاهی در چشم گروه‌هائی، سراسر طرح ناسیونالیستی ترقیخواهانه رضاشاه را نفی کنند: ملیون خوب بودند چون رضاشاه ملی نبود و اصلاحاتش به این دلیل به چیزی نمی‌آمد یا از اصل خیانت بود و به این دلیل به چیزی نمی‌آمد ــ بسته به اقتضای سیاسی یا انصاف گویندگان.

پایگان مذهبی مانند همیشه دست در دست نیروهای دیگر اجتماعی، بویژه حکومت، می‌توانست نفوذی بر سیاست اعمال کند. گروه فرمانروا، مانند همه دوره‌های بی‌اعتباری خود، پایگان مذهبی را شریک بی‌نظمی و فسادی کرد که در آن زمان نامش حکومت ایران بود. و گروه‌های سیاسی، نه کمتر از همه چپ مترقی که به نام حزب توده داشت بزرگترین و کامیاب‌ترین تجربه حزبی جامعه ایران را سازمان می‌داد، به همان اندازه مشتاق جلب پشتیبانی مذهبی‌ها برای راه یافتن به دل‌های مردم بودند. این غلط مشهور شاید از این اواخر است که دارد از سیاست ایران پاک می‌شود. مذهب همیشه به پشتیبانی نیروهای دیگر نیازمندتر بوده است ــ حتا در بزرگترین پیروزیش در انقلاب اسلامی ــ تا آنها به مذهب. ولی افسانه‌ها پایداری شگفتی دارند.

بجز خان‌ها که نیروئی مصرف شده بودند ــ هرچند دو سه باری حکومت مرکزی را چالش کردند، و ماجراهای نظامی و سیاسی راه انداختند ــ هر کدام از آن نیروهای سربلند کرده، در درام نیمه دوم سده بیستم ایران توانستند سهم بزرگی داشته باشند. "ملیون" از این میان با برخورداری از یک رهبر فرهمند چند سالی از همه پیش افتادند. از گشایش مجلس چهاردهم، تا ده سال بعد، مصدق ستاره بلند آسمان سیاست ایران بود. سخنرانی او در مخالفت با اعتبارنامه سیدضیاء بیان‌نامه manifest جنبشی شد که، با همه کوشش‌ها برای سازمان دادن به آن، یک گروهبندی بی‌شکل با برنامه سیاسی کلی و مبهم باقی ماند که در

مصدق و سرسپردگی تا حد پرستش، به او خلاصه می‌شد. مصدق در آن سخنرانی به آرمان‌های دمکراسی و ناسیونالیسم مشروطه بازگشت، ولی در برابر عنصر ترقیخواه آن، موضع بی‌اعتنا ــ حتا مخالف ــ گرفت. مخالفت او با رضاشاه در سال‌های تبعیدش به دشمنی سخت رسیده بود ــ تا آنجا که هیچ خوبی در او و کارهایش نمی‌دید.

روحیه خود مصدق و اوضاع و احوال شکست و تبعید رضاشاه پس از شانزده سال فرمانروائی خودکامه و خشن، هرچند روشنرای و ترقیخواه، و تسلط دوباره بیگانگان بر ایران، و بویژه تاثیر ویرانگر استراتژی و تاکتیک‌های کمونیست‌ها بر ناسالم‌تر کردن فرهنگ سیاسی بیمار ایران، صحنه پیکار سیاسی دهه‌های بعدی را آماده کرد: نگرش یزدان و اهریمنی به جهان سیاست؛ رویاروئی آشتی‌ناپذیر؛ ناممکن شدن همرائی؛ پیچاندن حقیقت تا جائی که به منظور، هر منظوری، خدمت کند؛ دیدن مردمان به چشم "غیرخودی" و "خودی" (به اصطلاح این روزها) و خائن شمردن هر که خودی نیست ــ همه در جهت مذهبی شدن سیاست، وآفت‌های بزرگ روحیه و کارکرد همرایانه consensual دمکراتیک. سرنگونی رضاشاه به نیروهائی که از او شکست خورده بودند فرصت داد که بی‌مدارائی او را در سیاست تا بالاترین زیاده روی‌ها برسانند. انکار تا حد خیانت شمردن اصلاحات ژرف رضاشاهی که جامعه ایرانی را در مسیر تازه‌ای انداخت هر بازمانده خرد و انصاف را در بحث سیاسی از میان برد و فرایند مذهبی شدن سیاست را کامل کرد: خود را برحق و جز خود را باطل شمردن؛ مخالف را دشمن انگاشتن، و دشمن را از هر حقی بری دانستن. در جامعه‌ای بی‌بندوبار و بی‌بهره از فرهنگ و زیرساخت‌های دمکراتیک، سیاست، جنگ فراگیر total war با وسائل دیگر شد.

اعتقاد شبه‌مذهبی صد ساله به مشیت انگلیس که در عصر رضاشاه با بیداری غرور ملی ایرانیان و افزایش اعتمادشان به خود، به کاستی می‌رفت همراه سربازان انگلیسی با شدتی بیشتر به ایران بازگشت. نشان دادن دست توطئه انگلستان در پشت هر رویداد، تبدیل به صنعتی شد و سیاستگران بسیار از آن سرمایه ساختند. بیش از همه رضاشاه بود که به سبب جایگاه کوه‌آسای خود در "تاریخ بیست ساله" حتا در تبعیدگاه و پس از مرگش، نیرومندترین هماورد رهبران سیاسی تازه به صحنه آمده یا بازگشته، به شمار می‌رفت زیرا مردم همه را با او می‌سنجیدند. رهبران تازه و روشنفکران نورسیده از هیچ تلاشی برای آنکه او را به یک عروسک خیمه‌شب‌بازی فروکاهند فروگذار نکردند. او بود که در ۱۹۲۸ راه‌آهن را ــ که به گفته مصدق خیانت بود زیرا "دیکتاتور با پول ما و به ضرر ما راه‌آهن کشید و بیست سال برای متفقین امروزی ما تدارک مهمات دید" ــ به دستور انگلیس‌ها ساخت تا در ۱۹۴۱برای رساندن سلاح و مهمات به شوروی بکار رود! [1] در ساختن راه‌آهن سرتاسری، که یک طرح مجلس مشروطه بود و پیش‌بینی تامین هزینه‌اش را، از عوارض قند و چای، نیز صنیع‌الدوله

کرده بود، هر کوششی رفته بود که به شبکه راه‌آهن‌های شوروی در شمال، و انگلیس در هندوستان و عراق نخورد. هدف استراتژیک آن بیش از آلمان دهه۴۰، طوایف لر دهه‌های۲۰ و ۳۰ می‌بودند که بزرگ‌ترین تهدید نظامی حکومت مرکزی نوبنیاد پهلوی بشمار می‌رفتند.

بی‌اعتقادی مصدق (که ترکیب شگفتی از نوآوری سیاسی و محافظه‌کاری تا حد ارتجاع ایدئولوژیک بود) به عنصر ترقیخواهانه انقلاب مشروطه، از همان سخنرانیش در مجلس به مخالفت با پادشاهی پهلوی آشکار گردید. او هم‌آش ستایش "رضاخان پهلوی" است ولی تنها به دلیل "خدماتی که به امنیت مملکت کردند." آنچه به مصدق فرهمندی بیمانندش را، تا پیش از خمینی، بخشید استعداد استثنائی او در فنون رهبری مردمی و ترکیب سیاست‌پیشه درستکار ضد استبداد و ضد استعمار بود. از همان نخستین روزهای مجلس چهاردهم موضعگیری‌های میهن‌پرستانه او و جسارتش برای بیان نظرات خود، و تسلطی که بر بحث سیاسی یافت او را بزرگ‌ترین سیاستگر پارلمانی تاریخ ایران کرد و مهارتش در رساندن پیام خویش به توده شهرنشین ایران که، در آزادی گفتار نویافته خود، سیاست را تشنه‌وار می‌نوشید به زودی از او یک رهبر تمام عیار ملی ساخت. او با گذراندن قانون منع دادن امتیازات نفتی در دوره اشغال نیروهای بیگانه و تاکید بر تصویب مجلس، زمینه را برای احمد قوام و نبرد سیاسی ــ دیپلماتیک استادانه او در پایان دادن به طرح‌های شوروی برای جدا کردن استان‌های آذربایجان و کردستان آماده گردانید و از سرگرفته شدن "عصر امتیازات" را که در آن شرایط و با آن گروه حاکم خو گرفته به دست‌نشاندگی، احتمال بسیار می‌داشت، ناممکن ساخت.

نیروهای شوروی بر خلاف تعهدات آن کشور در۱۹۴۱ و باز در کنفرانس تهران در ۱۹۴۳ نه تنها شش ماه پس از پایان جنگ (مه ۱۹۴۵) در خاک ایران مانده بودند بلکه با خلع سلاح واحدهای ارتش و نیروهای انتظامی ایران و مسلح کردن فرقه دمکرات در آذربایجان و حزب دمکرات کردستان در کردستان، حکومت‌هائی از روی نمونه جمهوری‌های خلق شوروی برپا داشته بودند و با مداخله مسلحانه، راه را بر هر اقدام ایران در برقراری حاکمیت خود بر استان‌های عملا جدا شده می‌بستند. انگلستان که از ۱۹۰۷ همواره در پی فرصتی برای تقسیم ایران و در دست گرفتن استان‌های جنوبی بویژه نفت‌خیز بود یک کمیسیون سه جانبه ــ جانشین طرح ۱۹۰۷ ــ را به نخست وزیر گوش به فرمانش حکیمی قبولاند و کوشید امریکا را نیز با تقسیم ایران و "کاهش بحران" همراه سازد. اما امریکائیان که از همان کنفرانس یالتا در ۱۹۴۴ یک روند عمومی جهانگشائی شوروی را در اروپای مرکزی و بالکان و یونان و ترکیه می‌دیدند و تازه بر پیمان۱۹۴۰ عدم تعرض مولوتف ــ ریبن تروپ و طرح‌های شوروی "در راستای عمومی خلیج فارس" آگاه شده بودند، به گونه دیگر می‌اندیشیدند.

ایران ورق‌هائی هرچند اندک در دست داشت و با نخست‌وزیری قوام این ورق‌ها را چه در سازمان ملل متحد و بسیج افکار عمومی جهانی و چه در گفتگوهای درازآهنگ و پر مخاطره با شوروی و چه در جبهه داخلی با تردستی تمام بکار برد. قوام مرد آن لحظه تاریخی بود. شخصیت و توانائی‌های سترگ او چه پیش و چه پس از آن چندان فرصتی برای خدمت به کشوری که مانند همه رجال آن زمان ــ هرکدام به شیوه خودشان، اگرچه گاه در سرسپردگی به بیگانگان ــ در برابر تاریخش احساس مسئولیت می‌کرد، نیافت. نگرش قرن نوزدهمی او به امتیازات اشرافی و به امر حکومت بطور کلی، فساد را که عیبی شمرده نمی‌شد، مانند بی‌اعتنائی "المپ آسا"یش به نظر دیگران، یک صفت وجودی او ساخته بود. از این نظر او مظهر ناهنگامیanachronism طبقه حاکم سنتی ایران بشمار می‌رفت. بی‌اعتنائی او، با رضاشاه این تفاوت را داشت که برخلاف آن پادشاه در برابر بدزبانی روئین‌تن می‌بود. رضاشاه با عقده حقارت بزرگش از کوچک‌ترین انتقاد، زخم‌های خطرناک ــ برای دیگران ــ برمی‌داشت.

اما در پهنه جهانی، او یک دولتمرد قرن بیستمی بود با نگرش نوی به جهان پس از جنگ جهانی اول و برآمدن امریکا به عنوان ابرقدرت آینده. او نخستین زمامدار ایرانی در سده بیستم بود که به گونه فعال و هر بار توانست ــ از همان نخستین دوره نخست‌وزیریش پس از "کابینه سیاه" سید ضیاء ــ کوشید با بازکردن پای امریکا ایران را از چنبر تسلط دیرپای روس و انگلیس بدر آورد؛ و در بحران پس کشیدن نیروهای شوروی بهترین بهره را از عامل امریکا گرفت. در آن بهره‌گیری هیچ نشانی از فرمانبری نبود و او در بازی قدرت خود ــ امریکا در برابر شوروی، و حزب توده در برابر شاه ــ چنان همه را در تاریکی نگه می‌داشت که امریکائیان هرگز از بابت او احساس اطمینانی نکردند و خواستند شاه را در برابرش برکشند. پس از او مصدق دو سالی با ورق امریکا، نه همواره آنگونه که بایست و به سود خودش و کشور می‌بود بازی کرد؛ و محمدرضا شاه در بازی با آن چنان از خود بدر رفت که به ویرانیش انجامید.[۲]

استراتژی پیچیده قوام در کشمکش با روس‌ها آمیخته‌ای از گولزنی و نشان دادن راه پس‌نشینی آبرومندانه بود: امضای قرارداد امتیاز نفت شمال به شرط مهم تصویب مجلس، و همه اقداماتی که می‌توانست دل استالین را نرم کند: آوردن سه وزیر توده‌ای به کابینه و ندیده گرفتن توفان اعتراض سیاستگران و روزنامه‌های راستگرا و قشقائی‌ها که سهم سازنده‌ای در این استراتژی داشتند. در گفتگو با سران فرقه دمکرات، قوام همان استراتژی را بکار گرفت و آنها را به آسانی شهمات کرد؛ ولی نبرد در مسکو برده شده بود. روس‌ها برای واپسین‌بار خاک ایران را ترک گفتند؛ نیروهای ایران باز به سرزمین‌های ملی وارد شدند؛ مجلسی که حزب دمکرات ایران قوام در آن اکثریت داشت موافقتنامه امتیاز نفت شمال را رد

کرد و چیزی به شوروی نرسید و در همان جا نخستین تیر جنگ ملی کردن نفت شلیک شد. مجلس در همان رای، استیفای حقوق ایران را از شرکت نفت ایران و انگلیس تصویب کرد. در باره نقش امریکا در بحران تا آنجا رفته‌اند که از تهدید اتمی ترومن سخن گفته‌اند؛ در واقع امریکائیان جز پشتیبانی پر زور دیپلماتیک نقشی نداشتند و بقیه کار را قوام انجام داد. نقش محمدرضا شاه جوان نیز در خودداری از مشروعیت دادن به نیروی نظامی رژیم تجزیه‌طلب پیشه‌وری بی‌اهمیت نبود؛ و مصدق هیچ نقشی جز یک سخنرانی دو پهلو نداشت، مگر آنکه گروهی از پیروانش، حزب ایران بویژه، به حزب توده و فرقه دمکرات پیوستند.

خدمتی که قوام در آن سال به کشورش کرد در اهمیت واقعی از ملی کردن صنعت نفت درمی‌گذرد. ولی با همه شادی و سرمستی عمومی از پیروزی، هرگز نتوانست در اهمیت نمادین به گرد آن برسد و بیشتر به دلیل کوشش‌های بی‌ثمر محمدرضا شاه در شستن نام قوام و تمام کردن آن ضرب شصت نمایان به نام خودش، چند سالی نگذشت که کم و بیش از نظر مردم افتاد. دلیل دیگرش البته در خود او بود. در جامعه‌ای که درستکاری نه یک فضیلت بلکه معجزه‌ای شمرده می‌شود، او کیفر بدنامی خود را تا پایان کشید. از آن گذشته قوام ردای قهرمان آزادی را، که مصدق با چیره‌دستی تمام بر قامت خود کشید، بر دوش نداشت.

ایرانیان با همه سرخوردگی از دمکراسی، در "مشروطه اول" و از همان پگاه "مشروطه دوم،" بویه دمکراسی را در دماغ داشتند. رضاشاه که میانه‌ای با قیدوبندهای مشروطه نداشت به همین ملاحظه مردم، در ظاهر هم شده دست به نهادهای مشروطه نزده بود. آرمان‌های جنبش مشروطه پرکشش‌ترین نیروی سیاسی در ایران بود و حزب توده نیز پیام نوین سوسیالیسم را در پوشش آرمان‌های جنبش مشروطه به روشنفکران بیشماری که بدان می‌گرویدند عرضه می‌کرد. در چنان میدان رقابتی، مصدق بی‌هیچ کوشش برنده بود. او با زنده کردن همان گفتمان ضداستبدادی و ضداستعماری مشروطه به پیشوائی ملی رسید. از سوئی با دادن امتیازات به بیگانگان از انگلستان تا شوروی، مبارزه کرد (نظریه موازنه منفی) و از سوی دیگر در برابر مداخلات دستگاه حکومتی و دربار در انتخابات ایستاد. در آن سال‌ها امریکائیان توجهی به نفت ایران نداشتند و حتا در قرارداد کنسرسیوم ۱۹۵۴ نیز شرکت‌های امریکائی بی‌شوق زیاد وارد شدند.

پیش از مصدق سردارسپه یک دو سالی همچون یک پیشوای ملی که می‌توانست به پشتیبانی مردم از فراز قانون‌ها و نهادها عمل کند و مشروعیتش را از محبوبیت شخصی‌اش بگیرد پدیده سزاریسم را (اصطلاحی که اشپنگلر سکه زد) به سیاست ایران آورده بود. ولی سزاریسم در صورت کامل‌ترش منتظر مصدق ماند. (سید ضیاء نیزکه نام سزار را شنیده بود

بر آن خیالات می‌رفت و در نخستین دیدارش از احمدشاه خواسته بود که او را دیکتاتور کند!) او یک برجستگی دیگر نیز داشت. رهبران بزرگ تاریخی ما یا از زمینه فئودال و شاهی برخاسته‌اند یا از نیروهای مسلح و یا پایگان مذهبی. مصدق از این نظر هنوز همتائی نیافته است که نه از این راه‌های آشنا بلکه از راه‌های سیاسی به بالاترین جاها رسید.

سزاریسم یا بناپارتیسم به رابطه مستقیم یک رهبر فرهمند و اقتدارگرا با مردم به هزینه نهادهای دمکراتیک و بر پایه پذیرش عمومی ــ معمولا انتخابات یا همه پرسی یکبار و برای همیشه ــ گفته می‌شود. سرآغاز آن را به ژولیوس سزار می‌برند که سوار بر موج محبوبیت شخصی بیمانند خود بر خلاف قانون با سپاهیان مسلح از رودک روبیکن گذشت و دیکتاتور و امپراتور شد و قانون اساسی رم را برهم زد. (هنوز گذشتن از روبیکن در اصطلاح سیاسی، ضرب‌المثل گذشتن از ناگذشتنی است.) ناپلئون بناپارت پس از او همان تجربه را تکرار کرد و باز پس از او لوئی ناپلئون با رای عموم به دیکتاتوری و سپس امپراتوری رسید. (امروز در اصطلاح سیاسی به این پدیده بیشتر بناپارتیسم می‌گویند.)

اصل سزاریسم، فرهمندی شخصی را در کار حکومت بجای مشروعیت می‌گذارد. مشروعیت به همه نظام برمی‌گردد و از پذیرش همگانی یک سلسله اصول حاکم بر نظام حکومتی برمی‌خیزد. شخصیت و کارکرد رهبران سیاسی تاثیر چندانی بر مشروعیت ندارد. آنها می‌روند و نظام پایدار و باثبات می‌ماند. در سزاریسم، نظام بسته به رهبر فرهمند است. محبوبیت اوست که به همه نظام مشروعیت می‌دهد. بی آن محبوبیت چیزی جز زور نمی‌ماند. این تصادفی نیست که بیشتر اینگونه پیشوایان اهمیتی به نهادهای سیاسی از جمله احزاب نمی‌دهند.

همان گونه که رضاشاه فرزند دوره خود بود ــ عصر دیکتاتورها و واپس‌نشینی دمکراسی ــ مصدق نیز در عصر رهبران ملی ضداستعماری به قدرت رسید و بر همان راه می‌رفت ــ راه نهرو، سوکارنو، نکرومه، ناصر. او نیز مانند آنان (مگر نهرو که مقوله دیگری است) محبوبیت بزرگ شخصی خود را که با ملی کردن نفت به ابعاد بیسابقه رسید جانشین همه نهادها و فرایند سیاسی کرد و خویشتن را چنان مظهر ملت دانست که صمیمانه هرچه را جز سیاست‌ها و استراتژی خود خیانت شمرد. سخنرانیش در بهارستان خطاب به چند هزار تنی که می‌توانستند گرد آیند "مجلس جائی است که مردم هستند" شعاری در سنت سزاریسم بود و گرفتن اختیار قانونگزاری، انحلال سنا، دیوان عالی کشور، و خود مجلس، و دست زدن به همه‌پرسی فراقانون اساسی همه بر همان سنت می‌رفت و ربطی به دمکراسی و قانونمداری که جائی برای رهبر به عنوان مظهر ملت نمی‌شناسد نمی‌گذاشت. استراتژی او و فاطمی ــ که خواب جانشینی نه چندان دیر مصدق را می‌دید و به آسانی تا بازی کردن با ورق حزب توده می‌رفت ــ پس از سی تیر ۱۳۳۱ / ۱۹۵۲ برقراری یک دیکتاتوری توده‌گرا

بود: پاک کردن همه مراجع قدرت بویژه نیروهای مسلح از مخالفان و عناصر نامطمئن، برپاکردن دستگاه پلیس سیاسی، گرفتن اختیار قانونگزاری از مجلس، بستن مجلس و نوشتن قانون انتخاباتی که اکثریت او را همیشگی سازد. (بخش بزرگ‌تر این طرح در فرمانروائی مطلقه محمدرضا شاه اجرا شد.) مصدق با منش temperament اقتدارگرایش و رگه تند عوامگرائی populism و بی‌مدارائی که در برابر مخالفت داشت، و زیر فشار پیکار غیرممکنی که درگیر آن شده بود (فروش نفت به بازارهای بسته و کنترل شده و به زودی بی‌نیاز آن زمان در مخالفت با انگلستان و "هفت خواهران" نفتی، و از میدان بدرکردن سرامدان elite سنتی و پادشاه برفراز آنان، همه با هم و در شرایط یاس‌آور اقتصادی) به تندی از هر چهارچوبی درگذشت. او که شعار اقتصاد بدون نفت می‌داد در سیاستش "تک محصولی" بود و همه تکیه را بر بهره‌برداری از کارزار نفت گذاشت.

رابطه مستقیم پیشوا و توده در فلسفه و کارکرد سیاسی او جای فرایند دست‌وپاگیر دمکراتیک را گرفت: مجلسی که به گونه خشم‌آوری از خودش استقلال نشان می‌داد؛ و حتا اگر انتخاباتش زیر نظر خود او شده بود و نیمه‌کاره مانده بود تا مخالفان بیشتری راه نیابند، باز نافرمانی می‌نمود؛ و سنائی که اصلا بیهوده در قانون اساسی پیش‌بینی شده بود و اجازه می‌داد کسانی از اعضایش در پناه مصونیت پارلمانی جرات نشان دهند و خود را نامزد نخست‌وزیری کنند؛ و روزنامه‌هائی که هر چه هم با استفاده از حکومت نظامی تقریبا همیشگی (که از نظر تکنیکی صرف، دست نخست وزیر را از توقیف روزنامه‌ها پاک نگه می‌داشت) توقیف می‌شدند (صدها در آن دو سال و نیم) و روزنامه‌های دیگری به جایشان در می‌آمدند. او بی‌تردید در فرمانروائیش با احساس بی‌شکیبی رضاشاه بیشتر آشنا شده بود. ولی از رضاشاه نیز درگذشت. رضاشاه پدرسالار، به ظاهر قانون اساسی احترام می‌گذاشت و بیش از او خود را پیشوا و نماد توده، و هر مخالفی را دشمن ملت و دست‌نشانده بیگانه، نمی‌شمرد. هواداران مصدق او را بزرگترین دمکرات ایران می‌خوانند اما سهم او در رادیکال کردن سیاست ایران اندازه نگرفتنی است. فرهمندی او، به بی‌مدارائی در رویاروئی‌های سیاسی که بعدها تا دشمنی با چندگرائی (پلورالیسم) رسید وجهه‌ای احترام‌آمیز و پسندیدنی بخشید.

دوره ۳۲ ـ ۱۳۳۰ / ۵۳ ـ ۱۹۵۰ را می‌توان آغاز اوج گرفتن جنگ داخلی مسلکی پنجاه ساله ایران شمرد که مقدماتش از انقلاب مشروطه و بویژه در پادشاهی رضاشاه گذاشته شده بود. از آن هنگام بود که همرائی میان گرایش‌های گوناگون ناممکن گردید و نبرد سیاسی، در جنگ همه‌سویه فراگیر (توتال) به فساد کشیده شد. یکی از مصیبت‌های هر جنگی، آن است که خشونت آن به سود ساده‌انگاری عمل می‌کند. وقتی "آنکه با من نیست بر من است" و مسائل به زبان مرگ و زندگی بیان می‌شود، همهٔ گونه‌گونی‌ها و تمایزات و تابش‌ها

که بافت انتلکتوئل یک ملت را می‌سازد از میان می‌رود، زور بر خرد چیره می‌شود و دروغ‌ها و نیمه‌حقیقت‌ها اذهان را، بویژه جوانان را، به بازی می‌گیرد. پس از مصدق دیگران هرکدام بر این فرایند افزودند تا خمینی آن را به پایه فاجعه‌آمیز امروزش رساند. تراژدی در این است که مصدق بیش از هرکس می‌توانست جلو آن را بگیرد. او در میان رهبران سیاسی سده بیستم ایران بیش از همه می‌توانست پایه یک حکومت مردمسالار را به رهبری طبقه متوسط بگذارد. با این که مصدق وارث مستقیم انقلاب مشروطه بود و فلسفه سیاسیش بر گرد آرمان‌های آزادیخواهانه و ملی آن شکل گرفته بود حکومتش به ریشه گرفتن نهادها و شیوه‌های دمکراتیک کمکی نکرد و برعکس به نیروگرفتن رگه اقتدارگرائی authoritarian انجامید.

اگرهای تاریخی چیزی بیش از یک ورزش فکری نیستند ولی نگرنده ایرانی نمی‌تواند افسوس فرصتی را که در آن زمان برای یک انقلاب "باشکوه" نمونه ۱۶۸۸ بریتانیا از دست رفت نخورد. در آن انقلاب آرام که بیشتر در صحنه پارلمان روی داد، پادشاهی بریتانیا در یک فرایند قانونی، و پیمانی میان پادشاه و مجلس، از مطلقه به مشروطه دگرگشت یافت. در پیش اشاره شد که انقلاب مشروطه در واقع بایست پس از رضاشاه و اصلاحاتش روی می‌داد تا شکست نمی‌خورد. دوران مصدق می‌توانست آن ناهنگامی را جبران کند.

تجربه دوران مصدق بی‌اعتمادی ایرانیان بیشمار را به فرایند دمکراتیک بیشتر ساخت. اگر حتا پیشوای ملی نمی‌توانست با مجلس و انتخابات کار کند؛ اگر حکومت آزادیخواه در همه دوره خود تنها در سایه حکومت نظامی و توقیف روزنامه‌ها و دستگیری هر مخالف جدی بیرون از مجلس، و انحلال مجلس و سنا برای آسان کردن دستگیری مخالفان درون مجلس و از میان بردن امکان مخالفت با دولت، و حتا قرار دادن جایزه برای دستگیری سناتوری که در ۱۳۳۱ / ۱۹۵۲ داوطلب نخست‌وزیری شده بود و پس از آن یک سالی را در تحصن مجلس و پنهان شدن در اینجا و آنجا گذراند (سرلشگر زاهدی) می‌توانست بپاید؛ اگر فرایند سیاسی، همه "پارانویا"ی توطئه و سیاه و سپید کردن مخالف و موافق می‌بود؛ پس اقتدارگرایان حق می‌داشتند. ایران هنوز برای دمکراسی آمادگی نداشت. پیروان خود مصدق نیز بیشتر و بیشتر، در شکافتن عوامل شکست او صرفا به جستجوی کوتاهی‌های امنیتی آن دوره برآمدند: بایست با مخالفان نهضت ملی با شدت بیشتری رفتار می‌کردند (لایحه قانونی امنیت کشور که مصدق پس از گرفتن اختیارات قانونگزاری تدوین کرد به یاری خود او نرسید و ساواک چندی پس از سقوط او بر آن پایه‌گذاری شد؛) بایست یک گارد ملی در برابر ارتش می‌ساختند (هواداران نهضت ملی در فردای انقلاب اسلامی شکوهمند، آن کمبود را با سپاه پاسداران جبران کردند.)

۲۸ مرداد یک پسزنش، یک حرکت ضد مصدقی و ضدکمونیستی بود. حکومت انگلستان، نگران آینده امپراتوری شرق سوئز، که هم آنگاه با ملی شدن نفت و اخراج انگلیس‌ها از ایران آفتابش بر لب بام بود، و با کینه‌جوئی مشهور انگلیسی، می‌خواست مصدق را بردارد و حکومت امریکا مانند بسیاری در خود ایران نگران بود که مصدق خود را به بن‌بست دچار کرده است و کار از دستش بدر می‌رود و می‌باید میان پادشاه، هرچند هیچ دلبستگی و ستایش ویژه‌ای به او نداشت، و کمونیست‌ها، یکی را برگزیند ــ که در آن گرماگرم جنگ سرد گزینش دشواری نمی‌بود. عنصر حیاتی ایرانی در طرح برکناری مصدق ــ زیرا او نشان داده بود که به هیچ وسیله قانونی برکنار شدنی نیست ــ سرلشگر فضل‌الله زاهدی بود، مردی با پیشینه ناسیونالیستی و ضدانگلیسی و محبوبیت فراوان در محافل سیاسی و نیز ارتش و نیروهای انتظامی، به دلیل سمت‌های فرماندهی خود؛ یکی از قهرمانان نبردهای عشایری دهه بیست / چهل، و فرماندهی که شیخ خزعل خوزستان را نخست در میدان جنگ شکست داد و سپس دستگیر کرد و به تهران فرستاد.

زاهدی پس از رضاشاه در ادبیات سیاسی و تاریخنگاری حزبی نیم‌قرن گذشته ایران بیش از همه شخصیت‌کشی شده است. در میان فرماندهانی که سردارسپه برگرد خود آورد او بی‌تردید فرهمندترین بود. به عنوان جوان‌ترین امیر (ژنرال) ارتش نوین، و نام‌آورترین فاتح نبردهای جنگ داخلی ــ گیلان، ترکمن‌صحرا، آذربایجان باختری و بویژه خوزستان ــ او کسی بود که حتا رضاشاه پس از ضرب شست مشهور در کشتی خزعل، هرگاه احضارش می‌کرد هفت‌تیرش را نزدیک دستش می‌گذاشت "چون از فضل‌الله خان همه کار برمی‌آید." در دوران رضاشاهی بیشتر خانه‌نشین یا در مقامات بی‌اهمیت بود ولی پس از تبعید پادشاه به سرلشگری رسید و باز برجسته‌ترین و سیاسی‌ترین فرمانده نظامی شد. در همان نخستین سال‌های جنگ، انگلیس‌ها او را، در عملیاتی که در کنار دستبردهای نظامی چشمگیر جنگ دوم در کتاب‌ها آورده‌اند و یادآور کار نمایان خودش در ماجرای خزعل بود، در سمت فرماندهی لشگر اصفهان ربودند و به اتهام همکاری با آلمان‌ها ــ که چندان نادرست نمی‌نماید، ولی بیشتر به دلیل ایستادگیش در برابر مقامات اشغالی ــ به زندان فلسطین فرستادند. محمدرضا شاه به نوبه خود از او اندیشناک بود و دوبار بازنشسته‌اش کرد و بار دوم که به سنا رفت، تقریبا بی‌هیچ کوششی رهبر مخالفان مصدق شد و مصدق به دستگیریش کوشید، که انحلال سنا ــ درست به همان علت ــ و تحصن و پنهان زیستی بیش از یک ساله او را در بار دوم به دنبال داشت. پیش از آن او در سمت ریاست شهربانی با جلوگیری از مداخلات رزم‌آرا نخست‌وزیر در انتخابات مجلس شانزدهم به پیروزی نامزدهای جبهه ملی در تهران کمک کرد و مصدق که تا تظاهرات خونین توده‌ای‌ها در ۲۳ تیر ۱۳۳۰ / ۱۹۵۱ با او بهترین روابط را داشت او را در کابینه خود در وزارت کشور نگهداشت ــ از کابینه علا.

با چنین پیشینه نظامی ـ سیاسی، زاهدی یک جایگزین طبیعی برای مصدق می‌بود که از پیروزی دوگانه سی تیر ــ بازگشت پیروزمندانه به نخست‌وزیری بر سیل بنیان‌کن خیزش مردمی در تهران و چند شهر دیگر و چیرگی بر دربار و ارتش و نیروهای انتظامی؛ و رای موافق دادگاه لاهه ــ به از خودبیخودی و کبریای (hubris یونانی) ویرانگر پیروزی، که در روانشناسی ایرانی و تاریخ ایران جای برجسته‌ای دارد ــ افتاد و دیگر آن دست مطمئن همیشگی از او دیده نشد. او با خودکامگی روزافزون، و خامدستی شگفتاوری که در جبهه‌های داخلی و خارجی نشان داد، شکست خود را گریزناپذیر ساخت. در یک فرایند سیاسی عادی، همان گونه که مصدق به نخست‌وزیری رسید، زاهدی می‌توانست جای او را بگیرد؛ ولی مصدق فرایند عادی سیاسی را برهم زد و اراده خود را به عنوان پیشوای ملت بالای قانون اساسی نهاد، تا کار به مداخله خارجی کشید.

اینکه برای امضای فرمان برکناری مصدق که به موجب اصل چهل و ششم قانون اساسی "عزل و نصب وزرا به موجب فرمان همایون پادشاه است" و بویژه در شرایط انحلال مجلس، به آسانی از سوی شاه شدنی می‌بود، طرح چکمه و آژاکس و فشارهای امریکا و انگلستان به پادشاه لازم آمد، بهتر از همه منظره غم‌انگیز سیاست ایران در آن زمان و وضع غیرممکنی را که پیش آمده بود به دست می‌دهد: شاهی که با محکم‌ترین اطمینان‌های دو قدرت غربی نیز جرات دفاع از تاج و تختش را نمی‌یافت؛ و نخست‌وزیری که همه زندگی سیاسیش تا پیش از نخست‌وزیری در دفاع از قانون اساسی گذشته بود و رضاشاه را به دلیل زیرپا نهادن روح آن، دیکتاتور می‌نامید، خود به ظواهر قانون نیز احترامی نمی‌گذاشت و در مسیر رادیکالی پیش می‌رفت که زمان نیافت به پایانش رساند.

ولی مصدق به پایان راهش رسیده بود. نه می‌توانست به چیزی کمتر از پیروزی کامل غیرممکن تن در دهد مبادا به خیانت ــ که خود آن را به چنان سطح مبتذلی رسانده بود ــ متهم شود؛ نه می‌توانست نفتی بفروشد، و نه می‌توانست اقتصاد را بی‌نفت بچرخاند (درباره رونق صادرات و موازنه پرداخت‌های ایران در نخست‌وزیری او سخنان بسیار رفته است؛ ولی اندک صادرات کشاورزی ایران به بهای محدود کردن مصرف داخلی و چهار برابر شدن ارزش دلار و تورم برخاسته از آن حاصل گردید و مردمی که هر روز بیشتر در بینوائی فرومی‌رفتند تاب چنان رونق صادرات را نمی‌آوردند.)

مصدق اسیر سخن‌پردازی rhetoric خویش و فضای سیاسی شعله‌وری که بیشتر خودش پدید آورد شده بود. در برابر او بیشتر سران مذهبی و نظامی و رهبران افکار عمومی صف آراسته بودند و تقریبا همه رهبران جبهه ملی او را رها کرده بودند، و چنانکه در روز ۲۸ مرداد نشان داده شد مردم نیز دیگر خسته شده بودند. یکی هم از آن هزاران تنی که یک سال پیشتر در سی تیر در تهران و چند شهر دیگر با نثار خون خود مصدق را به نخست‌وزیری

برگردانیده بودند انگشتی به پشتیبانی او تکان نداد و، از ایستادگی چند ساعته نگهبانان نیرومند خانه‌اش گذشته، به آسانی سرنگون شد. یک ماه پیش از ۲۸ مرداد در نخستین سالگرد سی تیر همه تلاش‌های حکومت جبهه ملی نتوانست به گفته مکی بیش از دو هزار و پانصد تن را گرد آورد. در تظاهرات حزب توده به همان مناسبت دست کم ده برابر شرکت جستند و خلیل ملکی سراسیمه را به خانه مصدق فرستادند که در سرگشتگی و نومیدی کامل از آنجا بازگشت.[۳]

طرح کودتای نظامی آژاکس یا چکمه (هر یک در نامگذاری دستگاه‌های اطلاعاتی امریکا و انگلستان) در شامگاه ۲۵ مرداد شکست خورد. مصدق که از پیش توسط حزب تودهٔ همه جا حاضر آگاه شده بود فرمان برکناریش را در جیب خود نهاد و آورنده را به اتهام اقدام به کودتا دستگیرکرد، که با توجه به اوضاع و احوال غریب و ناشیانه رساندن فرمان ــ توسط یک واحد مسلح گارد شاهنشاهی در ساعات نیمه شب ــ و دستگیری همزمان برخی از مقامات حکومتی بدست واحدهای ارتش، به درستی می‌توانست وارد شود. اما غریب‌تر آن بود که پادشاه نمی‌توانست با نخست‌وزیر خود ارتباط برقرار کند و فرمان خود را از مجاری معمول به او برساند. یک وضع غیرعادی، وضع غیرعادی دیگری بسیار بدتر، و با مداخله مستقیم بیگانگان، به دنبال آورد. به خوبی آشکار بود که قانون اساسی و سراسر نظام حکومتی از همه سو زیر حمله است.

فردای آن روز و پس از آنکه تقریبا همه افسران دست در کار طرح کودتا دستگیر شده بودند سفیر امریکا به وزارت خانه‌اش نوشت که با شکست طرح، چاره‌ای مگر کارکردن با مصدق نمانده است.[۴] هیچ طرح کمکی در صورت شکست پیش‌بینی نشده بود. اما از همان فردا رویدادها حرکتی از آن خود گرفتند. شاه هراسان و خودباخته با ملکه و خلبان شخصی‌اش بر هواپیمای کوچک خود پرید و به بغداد و از آنجا به رم رفت. حزب توده با همه نیرو برای برچیدن پادشاهی به میدان آمد. مجسمه‌های پادشاهان را به زیر کشیدند و خیابان‌ها را صحنه بزرگ‌ترین زدوخوردهای شهری آن سال‌ها کردند. مصدق دودلانه هم می‌خواست توده‌ای‌ها را از بدترین زیاده‌روی‌هایشان باز دارد و هم رویهمرفته از اوضاع شکایتی نداشت. ولی به زودی او نیز مانند بقیه مردم نگران شد و به دنبال گفتگوی شکایت‌آمیزش با سفیر امریکا و پس از آنکه درخواست مسلح کردن اعضای حزب توده را رد کرد در ۲۷ مرداد به واحدهای ارتشی فرمان داد که خیابان‌ها را پاک کنند.

مردم ناگهان در آن چند روز پرهیب (شبح) یک حکومت کمونیستی را دیدند و خطرات مبارزه نالازم مصدق را با پادشاه ــ که خود مصدق می‌گفت جرات هیچ اقدامی بر ضد او ندارد ــ و ناتوانیش را در کنترل اوضاع دریافتند. رفتن شتاب‌آلود شاه از ایران که همه نشانه‌های کناره‌گیری را داشت در هیچ طرحی نیامده بود ولی بیش از هر عامل دیگری در

۲۸ مرداد تاثیر بخشید. فضای سیاسی "گالوانیزه" شد و یک سرچشمه پشتیبانی واقعی از شاه در جامعه جوشید که ضد مصدق نبود ولی شاه را نیز به عنوان مظهر پایداری ملی در برابر تهدید شوروی و عوامل بیشمار آن می‌خواست، و بی هیچ تمایلی و بی آنکه هیچ لزومی بوده باشد ناگزیر از گزینش میان آن دو شده بود. با آنکه عوامل امریکا و انگلیس همچنان دست در کار بودند، خود امریکائیان در نومیدی‌شان بویژه پس از گریز شاه به مقامات سیا در تهران دستور ترک فوری ایران را دادند و کامیابی قیام ۲۸ مرداد آنان را به اندازه شوروی‌ها به شگفتی ناباورانه افکند.[۵]

در بهره‌برداری از این برگشت مردم به نهاد پادشاهی، زاهدی نقش تعیین کننده داشت و او بود که با جسارت مشهور خود شکست ۲۵ مرداد را به پیروزی سه روز بعد رساند. او با آگاه کردن مردم از فرمان نخست‌وزیریش، نیروهای هوادار پادشاهی را که در ایران اکثریت خردکننده داشتند بر گرد خود آورد؛ و به عنوان یک رهبر تمام عیار سیاسی و نظامی، آن لحظه تاریخی را از آن خود کرد.

در طرح سرنگونی مصدق تظاهرات خیابانی پیش‌بینی شده بود و روزولت و وودهاوس در کتاب‌هایشان گفته‌اند که پول‌های مختصری کمتر از صدهزار دلار بدین منظور پخش کرده بودند ــ صد هزار دلار در برابر نهضت ملی و رهبر ملی ــ و در تاریخچه عملیات آژاکس (که دونالد ویلبر نوشت) گفته شده است که رئیس "سیا" یک میلیون دلار برای برکناری مصدق کنار گذاشته بود. (تاریخچه سیا صرفا از نظرگاه آن سازمان نوشته شده است و آن دو کتاب بویژه درباره نقش نویسندگانشان در ساختن تاریخ آینده مبالغه‌آمیز است. کتاب روزولت آیتی از دروغپردازی است. با اینهمه خود روزولت در پایان کتابش، پشتیبانی مردم و ارتش را شرط اصلی کامیابی طرح آژاکس یا چکمه می‌شمارد و می‌گوید به دلیل نبود آن شرایط، ماموریت عملیات همانندی را در گواتمالا نپذیرفته است.)[۶]

امریکائیان در چند ساله پیش از آن پول‌هائی برای بسیج مبارزات ضد توده‌ای در دانشگاه و خیابان‌ها می‌ریختند و شبکه کوچکی داشتند که در ۲۸ مرداد بکار آمد. انگلیس‌ها نیز از سال‌ها پیش پول‌هائی در میان سیاسیکاران politicos پخش می‌کردند و شبکه نیرومندتری داشتند. در آن روز چند صد تنی سازمان یافته با شعار جاوید شاه بسوی مراکزی که از پیش تعیین شده بود ــ خانه مصدق و وزارت پست و تلگراف و دفترهای چند روزنامه ــ به راه افتادند. بقیه کار جنبه خودجوش یافت. بخش بزرگ‌تر نیروهای انتظامی و واحدهای کوچک ارتش بجای جلوگیری از تظاهر کنندگان، خود شعار جاوید شاه دادند و به جمعیت فزاینده‌ای پیوستند که تا عصر آن روز به ده‌ها هزار رسید و یک گروه کوچک ارتشی با چند تانک به نیروئی در همان حدود از نگهبانان مصدق حمله برد و خانه او را گرفت. تا آن زمان گروه‌های تظاهرکنندگان بودند که ساعت‌ها بی‌سلاح در سطح شهر و بویژه در برابر خانه

مصدق با نظامیان در نبرد بودند و تلفات بسیار دادند، به روایتی تا سیصد کشته و زخمی؛ که نشان می‌داد جز پول‌های "سیا" انگیزه‌های دیگری نیز در کار بوده است.[۷]

در آنچه مخالفان پادشاهی، کودتای نظامی ۲۸ مرداد نام داده‌اند بزرگ‌ترین رویاروئی نظامی و نقش ارتش در آن روز همان برخورد کوچک در خیابان کاخ بود. رئیس کودتا، زاهدی، سرلشگر بازنشسته و رئیس پیشین شهربانی، یک‌تنه آنجا را گرفت. او به صف پاسبانان مسلحی که در برابرش ایستاده بودند و به کمترین اشاره می‌توانستند تنش را سوراخ سوراخ کنند تنها یک جمله گفت: "شما اینجا هستید ولی شاه شما با ما نیست."

آن سخن و آن رویداد ــ با همه نقش مستقیم امریکا و انگلیس در کودتا ــ روحیه واقعی ۲۸ مرداد، و در همان حال، وابستگی محض سرتاسر جامعه ایرانی را از چپ و راست و بالا و پائین به عامل خارجی، بیان می‌کند. برای هر چیز، حتی عواطف خودانگیخته، یک عامل خارجی لازم می‌نمود. از ۲۸ مرداد می‌شد به آسانی پرهیز کرد ــ اگر مصدق بجای جنگ سیاسی داخلی، نبرد ملی کردن نفت را با بهترین شرایطی که امریکائیان حاضر بودند بر انگلستان تحمیل کنند و یک ایران انرژی تازه گرفته را در برابر شوروی نگهدارند به سرانجام می‌رساند؛ و اگر شاه برای دفاع از پادشاهی خود بجای تکیه به بیگانه روبروی مردم می‌ایستاد و مصدق‌وار پشتیبانی آنها را می‌خواست.

مصدق در مسابقه برای جلب امریکا به شاه باخت. بازی ناشیانه او با ابرقدرت‌ها، و تاکتیک‌هائی که همه از دست بدر می‌رفت، امریکائیان را که دو سالی از او پشتیبانی سیاسی و مالی کرده بودند، به اندازه‌ای که بخشی از دست رفتن درآمد نفت جبران شده بود، بیشتر ترساند. (برنامه اصل چهار در دوره او به ابعاد بزرگ در مقیاس آن روز ایران، "نجومی" به گفته یکی از سران حکومتی آن زمان، رسید ــ از نیم میلیون به بیست و سه میلیون دلار.) در تابستان سال ۵۳ / ۳۲ نبرد با مصدق نبود، برسر مصدق بود ــ چه نیروئی جای او را بگیرد؟

در این نگاه گذرنده، بر دو رویداد تاریخی، بحران آذربایجان و ۲۸ مرداد، بیشتر درنگ شده است زیرا این هر دو در شکل دادن به تاریخ ایران تا انقلاب اسلامی تاثیر بسیار داشتند. بحران آذربایجان سیاست سنتی بیطرفی ایران و موازنه میان انگلیس و روس را به ورشکستگی انداخت. بیطرفی ایران در جنگ دوم جهانی نیز پایمال شده بود و هیچ حسن‌نیت، حتا فداکاری، ایرانیان کمترین حس قدرشناسی در قدرت‌های استعماری دیرین برنینگیخته بود. آنها آماده پاره پاره کردن ایرانی بودند که چهار سال شیره‌اش را کشیده بودند. استراتژی قوام از آغاز دهه بیست (میلادی) در دهه چهل با درگیرکردن استراتژیک ژرف امریکا در ایران درستی خود را بیشتر ثابت کرد. تا ایران با شوروی سروکار می‌داشت سرنوشتش یا از دست دادن بخش‌های مهمی از سرزمین‌های شمال و شمال باختری و

پایان عملی ایران به عنوان یک کشور می‌بود؛ یا حداکثر، فرمانبری از شوروی و "فنلاندی شدن" به اصطلاح ناخوشایند آن زمان‌ها؛ و یا پشت دادن به نیروی برتر امریکا که به دلائل جغرافیائی نیز شده خطری برای یکپارچگی ایران نمی‌داشت. انگلستان از معادله بیرون بود زیرا، هم در جنگ دوم پشتش شکسته بود (حقیقتی که نه خودش تا دهه شصت به رو می‌آورد و نه دست‌نشاندگان و هوادارانش در سرزمین‌های مستعمره و نیمه‌مستعمره تا مدت‌ها پس از آن آماده پذیرفتنش بوده‌اند) و هم به عنوان یک دشمن تاریخی ایران، در هر فرصت به تکه تکه کردن ایران با همکاری شوروی می‌کوشید. آن بحران همچنین مردم را به ارزش بزرگ نهاد پادشاهی در یکپارچه نگهداشتن ایران و مشتعل کردن عواطف ملی آگاه‌تر ساخت.

۲۸ مرداد رویدادی با پیامدهای بسیار دامنه‌دارتر و ژرف‌تر بود. از سوئی روندی را که در ۴۶ ـ ۱۹۴۵ با بحران تخلیه ایران آغاز شده بود شدت بخشید؛ زیرا بار دیگر نشان داد که خطر افتادن در کام شوروی چه اندازه نزدیک است (از گروه بزرگ افسران ارتش که عضو یا هوادار سازمان زیرزمینی نظامی حزب توده بودند میان ششصد تا هفتصد تن به دام افتادند و شبکه درجه‌داران هیچگاه لو نرفت. تهیه‌های تشکیلاتی گسترده حزب سراسر ایران و همه لایه‌های جامعه و دستگاه حکومتی را دربرمی‌گرفت.) اگر امریکا باچند صد تنی از "اوباش" و چند ده، یا حتا چند صد، هزار دلار پول توانست مصدق را در چند ساعت بردارد پیداست که شوروی با چنان قدرت سازمانی در یک کودتای واقعی‌تر به معنی کلمه چه می‌توانست بکند. به خوبی می‌توان تصور کرد که اگر مصدق از ۲۸ مرداد بدر می‌آمد افراطیان پیرامونش مانند فاطمی، واپسین موانع تسلط کمونیست‌ها را در نیروهای مسلح از میان می‌بردند و مردمی نیز که سه روز پس از رفتن شاه چنان برآشفته شدند با گذشت زمان احتمالا در برابر یک کودتای کمونیستی مقاومتی نشان نمی‌دادند، چنانکه در چکسلواکی همان زمان‌ها پیش آمده بود. (از دو کودتای سده بیستم ایران هیچیک به مفهوم تکنیکی و نه سیاسی، کودتا نبود. در هر دو، نظام حکومتی دست نخورده ماند و نخست‌وزیری، آماج اصلی بود.)

خطر افتادن ایران به دست کمونیست‌ها یک اختراع مخالفان مصدق نیست و خود او بیش از همه بر آن تاکید می‌کرد. در واقع همه استراتژیش برای برخورداری از پشتیبانی امریکا بر آن پایه‌گذاری شده بود. او در ۴ مارس ۱۹۵۳ / ۱۳۳۲ در پاسخ هندرسن سفیر امریکا که از سوی افکار عمومی امریکا می‌پرسید "چرا ایالات متحده باید از مایملک بریتانیا در ایران که بدون غرامت تصرف شده است نفت بخرد؟ در پاسخ گفت که "می‌توانید بگوئید ایران را از خطر کمونیسم نجات داده‌اید." امریکائیان نیز این خطر را بسیار جدی گرفته بودند و به شیوه‌ای که دلخواه مصدق نبود آن را برطرف کردند. به عنوان نمونه می‌توان به نامه‌ای که

آیزنهاور در ژوئن ۱۹۵۱ و پیش از انتخابش به ریاست جمهوری امریکا نوشته است اشاره کرد.[۸]

از سوی دیگر شکست بلندآوازه‌ترین پیکار ناسیونالیستی دهه پنجاه یکبار دیگر با مداخله خارجی، زخمی چرکین بر پیکره سیاست ایران شد که در دست مصدقی‌ها به صورت کربلای دومی درآمد و راه هر سازشی را میان دو سر طیف سیاسی بست. باز، چنانکه همواره در این سده پیش آمده است، از فردای ۲۸ مرداد افکار عمومی، که هیچگاه از مصدق برنگشته بود و برنگشت، ولی خسته و بیمناک شده بود و از بازگشت پادشاهی شادی می‌کرد، علت‌های خستگی و بیم خود را به فراموشی سپرد و همه به محکوم کردن فراآمد (نتیجه)های آن پرداخت. و باز، چنانکه همواره در این سده پیش آمده است، جانشینان هر چه توانستند در تباه کردن خود و گریزاندن مردم کردند.

تا جنبش مشروطه سیاست در ایران موضوع قدرت می‌بود؛ و نبرد قدرت تا مرگ و زندگی می‌کشید. جنبش مشروطه از نبرد قدرت دورتر رفت و حق و باطل را وارد نبرد سیاسی کرد. دو اردو بر سر ارزش‌هائی جنبه تقدس یافته با هم می‌جنگیدند. از پیروزی مشروطه‌خواهان تا رضاشاه طبقه سیاسی ایران باز به بندوبست‌های هر روزی و ائتلاف‌های ناپایدار خود بازگشته بود؛ ولی رضاشاه با ناشکیبائی و سخت‌گمانی و بی‌مدارائیش در برابر مخالفان، راه سازش را بر سیاست در ایران به مقدار زیاد بست. سرنگونی او به نیروهای شکست خوردهٔ آن بیست سالی که ایران را کشور دیگری کرد فرصت تلافی داد تا بی‌مدارائی در سیاست را تا بالاترین زیاده‌روی‌ها برسانند.

درآمدن سیاست به جنگ مذهبی و رویاروئی یزدان و اهریمن، با خود مقدسات و تابوهایش را نیز می‌آورد که نیاز به باریک شدن و تمیز دادن را از میان می‌برد و تفکر را قالبی می‌کند. نمادها جای استدلال را می‌گیرند زیرا هر اشاره به آنها دریچه را بر سیل عواطف معینی می‌گشاید. یک نام یا واژه برای بردن یک لحظه کفایت می‌کند. نشستن ایمان بجای اندیشه، و یقین بجای جستجو، گفتمان discourse و فرایند سیاسی را برای همرائی و سازش نامساعد می‌سازد. کسانی که با نمادها می‌اندیشند و در هرچه رویاروی خویش، چهره دشمن را می‌بینند چه وقتی برای سازش دارند؟ هنگامی که سخن از مقدسات است چه از رسیدن به توافقی در اصول، به موافقت کردن بر موافقت نکردن، می‌توان گفت؟ اصلا در مسائل ایمانی چه جائی برای اصول همگانی می‌ماند؟

۲۸ مرداد روند رادیکال شدن سیاست را پیشتر برد و آن را از عنصر سازش (مصالحه) که به اندازه یک عنصر دیگر، یعنی مخالفت، اهمیت دارد تهی‌تر کرد. پادشاهی پیروزمند به حذف سیاسی ــ و در موارد بسیار، فیزیکی ــ شکست خوردگان پرداخت، در حالی که شرایط پیروزی آن ایجاب می‌کرد که راه آشتی و مرهم گذاشتن بر زخم‌ها در پیش گرفته

شود. شکست خوردگان به نوبه خود عنصر ضروری "کربلا" را با شهیدان و مظلومان و لعنت شدگانش، بر سیاست مذهب‌زده و مذهب شده آن دوران افزودند و گفتمان سیاست در طیف گسترده‌ای از روشنفکران و طبقه سیاسی ایران رنگ کربلائی به خود گرفت.

"کربلا" اوج و تبلور روحیه مذهبی است با جنبه نمادین و عاطفی آن که جا برای هیچ چیز دیگر نمی‌گذارد. هواداران جبهه ملی و مصدقی‌ها و همه مخالفان چپ رژیم پادشاهی، حتا آنان که بر خود جبهه شوریده بودند ۲۸ مرداد را "پارادایم" اصلی سیاست ایران گردانیدند، به معنی واژه کلیدی در گفتار و اندیشه، و معیار اصلی پسند و ناپسند. جامعه، یا هیئت سیاسی polity ایران در دو سوی ۲۸ مرداد قرار گرفت. یکی خوب بود و نیاز به هیچ بازاندیشی نداشت و اگر هم اشتباهی می‌کرد گناهش با دیگری می‌بود و هر چه اشتباه بزرگ‌تر، گناه آن دیگری سنگین‌تر؛ و آن دیگری اصلا شایستگی خوب بودن نمی‌داشت، و نه با آنچه می‌کرد یا می‌بود، بلکه آنچه محکوم بود باشد، قضاوت می‌شد.

یک میراث دیگر ۲۸ مرداد، دگردیسی محمدرضا شاه، به یک پادشاه خودکامه بود. او که در سال پایانی مصدق همه اسباب قدرت خود، مهمتر از همه ارتش، را واگذاشته بود و در برابر نخست وزیر مانند شکاری خشک شده برجای خویش رفتار می‌کرد، پس از آن به جبران سال‌ها دستخوش رویدادها و زیر سایه شخصیت‌های نیرومندتر بودن هرچه توانست تصمیم‌گیری را در دست‌های خود متمرکز کرد. رفتار او با هماوردان داخلی‌اش ــ با همه زیاده‌روی‌هاشان ــ همچون دشمنان شکست خورده بود. در دادرسی و محکومیت و تبعید مصدق که هیچ کس از آن بی‌آسیب بدر نیامد ولی برای فرمانروایان تازه مصیبت‌بار بود؛ در اعدام دکتر فاطمی و سرکوب هر مخالف؛ و در برگزاری انتخاباتی پرمداخله و بی‌رمق که سرمشقی برای انتخابات دوره‌های بعد بود، نه تنها حکومت از یک اقلیت نیرومند مخالف که در گفتگوهای نفت بسیار بکار می‌آمد بی‌بهره شد بلکه روند خشونت‌گرائی در ایران تندی گرفت. ایران در ۱۳۳۲ / ۱۹۵۳ به عنوان یک نامزد شیوه حکومت دمکراتیک از دست رفته بود؛ و با برآمدن پادشاه به عنوان فرمانروای مطلق، وارد یک دوره رکود همه سویه شد که در آغاز دهه چهل / شصت حکومت پادشاهی را به آستانه فروپاشی رساند.

پادشاه پس از کامیابی در نبرد قدرت با زاهدی ــ که مانند قوام و مصدق پیش از خود می‌گفت شاه می‌باید سلطنت کند و نه حکومت ــ جز با ناشایستگان و میانمایگان نمی‌توانست آسوده باشد؛ و تجربه بی‌چیزی چند روزه پس از ۲۵ مرداد و دورنمای تنگدستی در تبعید، با خود یک موج مال‌اندوزی تازه آورد که بر خلاف دوران رضاشاهی گوشه چشمی به زندگی در بیرون ایران داشت و بیست و پنج سال بعد یکی از عوامل سستی گرفتن اراده ایستادگی شد. معطل ماندن نوسازندگی ایران که سراسر "مشروطه دوم" را گرفته بود ادامه یافت و پادشاه سرگشته که پس از هشت سال بی‌رونق و تباه شده می‌دید به پایان رسیده

است آماده بود قدرت را به جبهه ملی بسپارد. جبهه ملی به برکت رکود و فساد حکومتی و بیداری غرور زخم خورده ملی، در آن هشت ساله پس از ۲۸ مرداد، اعتبار روزافزون یافته بود و جایگزین طبیعی دیکتاتوری پادشاهی شمرده می‌شد. پادشاه با اذعان به این امر از رهبران جبهه ملی تنها وفاداری به قانون اساسی (پادشاهی) و مبارزه با کمونیسم را می‌خواست، و البته تعهد به نوسازندگی و توسعه کشور را که "جای خود" داشت. اما جبهه ملی ــ همچنانکه بیست و پنج سال پس از آن ــ بیشتر به پاک کردن حساب‌های ۲۸ مرداد می‌اندیشید و مانند پیکار ملی کردن نفت از هرچه می‌توانست کمترین آسیبی به وجهه ملی آن بزند می‌رمید. به دعوت پادشاه با بدگمانی نگریستند و به آن پاسخی داده نشد.[۹]

* * *

ازسرگرفتن نوسازندگی دوران رضاشاهی برای ایرانیان آرزوئی شده بود. در همه سال‌های بحران و رکود پس از شهریور۱۳۲۰ مردم به آن بیست ساله انفجار فعالیت و سازندگی (به معنی لفظی واژه: در آن مدت به اندازه همه تاریخ ایران ساختمان اداری و عمومی ساخته شده بود) به حسرت می‌نگریستند. روزنامه‌ها پر از حمله به "هیئت حاکمه" بود و راه‌های پیشنهادی برونرفت از بن‌بست سیاسی و اقتصادی ایران، از بنیادی (اصلاحات ارضی) تا سطحی (شورای عالی اقتصاد به ریاست پادشاه) به رهبری شاه در برابر هیئت حاکمه تصور می‌شد. هیئت حاکمه قدیمی که از همان دوران رضاشاه در راه بازگشت به پایگاه‌های سنتی خود می‌بود با تمرکز امور در دربار بی‌برنامه و سرگردان، چند سالی برای آخرین‌بار مزه فرمانروائی را برای خود فرمانروائی، و به عنوان یک حق، در دنیای بی‌غم و بی‌مسئولیتش می‌چشید. "اشرافیت"ی که از سده نوزدهم با بی‌نظمی معمول جامعه ایرانی و آمیخته‌ای از تحرک و تصلب اجتماعی ساخته شده بود یک دوره بی‌افتخار را پشت سر می‌گذاشت و جایش را نه تنها به نسلی تازه بلکه یک فرایافت (کانسپت) تازه اداره کشور می‌سپرد.

از میانه دهه ۳۰ / ۵۰ تکنوکرات‌ها به رهبری ابوالحسن ابتهاج همراه با فرایافت برنامه ریزی ــ تخصیص درازمدت منابع برای طرح‌های معین؛ و واقعیت گرفتن سازمان برنامهٔ تشریفاتی به ریاست یکی از شاهپورها، و بنا بر یک استراتژی پیش اندیشیده ــ به پایگان قدرت راه یافتند. پیش از آن رضاشاه یا خود گروه کوچکی از مدیران سیاسی و کارشناسان آورد که نخستین موج تکنوکراسی ایران بودند و دیری برنیامد که راه به سیاست پیشگان سنتی دادند. برنامه‌ریزی یا به اصطلاح فرانسوی dirigisme (راهبری اقتصاد و نه صرفا تصاحب منابع ثروت) آغازش احتمالا به کلبر در سده هفدهم برمی‌گردد و در جنگ جهانی اول چرچیل در انگلستان آن را در سطح محدود صنایع جنگی و استراتژی تسلیحاتی بکارگرفت (تانک از فرا آمدهای آن بود) و والتر راتناو در آلمان همان جنگ با اقتصاد جنگی

در خدمت "جنگ فراگیر" آن را به کمال رسانید. در شوروی از دوران استالین، برنامه‌ریزی از نمونه راتناو فراتر برده شد و به اقتصاد فرماندهِ در خدمت دولت توتالیتر رسید. در ایران برنامه‌ریزی باز به شیوه سرسری و بی‌نظم و پرتناقض معمول ایرانی درآمد. با اینهمه کمترینه انتظامی به درامد و هزینه عمومی بخشید و بار دیگر پس از رضاشاه یک استراتژی توسعه هرچند نه چندان اندیشیده و هماهنگ، که بر مداخلات از بالا گشوده بود داد. تکنوکرات‌ها دیوانیان (بوروکرات) درس‌خوانده بودند که از اداره چنان اقتصادی بر می‌آمدند و پس از دفتر فنی سازمان برنامه، نخستین بار چند تنی از آنان در کابینه‌های امینی و علم (۱۳۴۰ ـ ۴۳ / ۱۹۶۰ ـ ۶۴) نیز عضویت یافتند. آموزشگاه عملی تکنوکراسی ایران، همانا برنامه کمک‌های فنی امریکا (اصل چهار) بود و پرورش یافتگانش بعدها به مقامات بالای سیاستگزاری و اجرائی رسیدند.

ولی برآمدن تکنوکرات‌ها به عنوان یک لایه تازه دستگاه حکومتی با قدرت فزاینده، به دست حسنعلی منصور با پایه‌گذاری کانون مترقی شد که حزبی از سرامدان بود به قصد آشکار تغییر ماهیت هیات حاکمه؛ مردان، و به زودی زنانی، غیرسیاسی که آماده بودند کارشناسی خود را در خدمت هدف‌های سیاسی پادشاه بگذارند. برنامه اصلاحی شاه پیروزی قطعی آنان را بر هیئت حاکمه سنتی فراآورد.

محمدرضا شاه، به پایان راه رسیده، گشایش تازه را با همه توان پذیره شد. در ایران فشار برای دگرگونی مقاومت‌ناپذیر می‌نمود. در امریکا کندی در انتخابات ۱۹۶۰ / ۱۳۳۹ به پیروزی رسیده بود و در ژانویه سال بعد که به کاخ سفید رفت باگشودن پنجره دفترش پس از هشت سال در آن نخستین روز، هوای تازه را تا دوردست‌ها فرستاد. اصلاحات ارضی ایران پیشینه‌ای درازتر از برنامه "اتحاد برای ترقی" کندی داشت و از پیش از مصدق با گام‌های احتیاط‌آمیز از سوی محمدرضا شاه در زمین‌های شخصی خودش آغاز شده بود ولی مصدق با اصلاحات ارضی در آن حد نیز میانه‌ای نداشت و برنامه شخصی شاه را متوقف کرد. بیشترینی که او رفت گزاردن قانونی ــ با اختیارات قانونگزاری که گرفته بود ــ برای نهادن درصدی از بهره مالکانه برای عمران روستاها در اختیار انجمن‌های ده بود.

در آغاز دهه چهل / شصت پس از دو رسوائی انتخاباتی ــ یک بار باطل کردن انتخابات و بار دیگر انحلال مجلس ــ شاه توصیه امریکائیان را پذیرفت و حکومت تازه‌ای با ترکیب و روحیه‌ای جز آنچه که در بیشتر دوران پادشاهیش بدان خوگرفته بود بر روی کار آورد. در حکومت تازه نیروی برانگیزاننده حسن ارسنجانی بود، یک روشنفکر ـ روزنامه نگار ـ سیاستگر در سنت تقی‌زاده و داور و حسین فاطمی، که دو سالی مانند تیر شهاب در آسمان سیاست ایران چشم‌ها را با هوش تند و ذهن چاره‌گر و جسارت و بلندپروازی نامحدود خود خیره کرد و به زودی به دست شاه که در سودای برتن کردن ردای پیشوائی ملی بود و چنان

رقیبی را نمی‌یارست خاموش شد. ارسنجانی درهم شکستن گروه حاکم سنتی را چاره رکود و بن‌بست تاریخی جامعه ایرانی می‌دانست و تا ارباب و رعیتی و زمینداری بزرگ در ایران می‌بود "هیئت حاکمه" را نمی‌شد از جایگاه برتر آن پائین کشید.

برنامه اصلاحات ارضی زمستان۱۳۴۰ / ۱۹۶۱ که به صورت آزمایشی در مراغه اجرا گردید و یک سال بعد همراه با پنج اصل دیگر "انقلاب سفید" (بعدا انقلاب شاه و مردم) به همه‌پرسی گذاشته شد شاهکاری از سادگی و راه‌حل‌های عملی بود؛ و با آنکه پس از ارسنجانی در دو مرحله بعدی اصلاحات ارضی، چندان در آن دست بردند که یک طبقه تازه زمینداران بزرگ، نه در مقیاس پیشین، از سران ارتشی و سرمایه‌داران سیاسی و سیاست پیشگان سرمایه‌دار نزدیک به دربار ــ پلوتوکراسی یا سرمایه‌سالاری نه چندان بزرگ محمدرضا شاهی ــ بوجود آورد، در هدف اصلی خود کامیاب شد و سیاست ایران را از تسلط خان‌ها و زمینداران بزرگ بدر آورد و بدان سیلانی بخشید که پیش از آن نداشت؛ و زمین را به عنوان سرچشمه دارائی از اهمیت انداخت. اما اصلاحات ارضی تنها در هدف‌های سیاسی خود کامیاب نشد. از نظر اقتصادی نیز گذشته از کمک به سوق دادن سرمایه به بخش‌های صنعت و خدمات، برخلاف تبلیغات دانشوران ضد پهلوی به افزایش تولید کشاورزی ایران ــ هم به دلیل آشکار افزایش بهره‌وری کشاورزانی که دیگر رعیت نبودند، و هم توسعه بی‌سابقه کشاورزی مکانیزه انجامید. اگر در آن سال‌ها واردات کشاورزی ایران به صدها میلیون دلار رسید همه براثر سیاست‌های نادرستی نمی‌بود که با یارانه subside دادن به شهری‌ها برای آرام نگهداشتن‌شان روستاها را کیفر می‌داد. مردم ایران در آن یک دهه و نیم از هر زمانی در تاریخ خود، پیش و پس از آن، بهتر می‌خوردند. مهاجرت به شهرها نیز همه به سبب اصلاحات ارضی نبود و رشد تند جمعیت و عوامل اجتماعی و اقتصادی، که در همه کشورها به همان اندازه‌های ایران آن روز دست درکار بود و هست، در آن جای بالاتری داشت.

اصلاحات چه از نظر اعتقاد و چه خلق و خو به محمدرضا شاهی که سرانجام به خود آمده بود می‌برازید و در پایان بیست سال پادشاهی که دستاوردهای اندکش نمی‌توانست مسئله مشروعیت پادشاهی را پس از ۲۸ مرداد حل کند، مانند ریسمان نجاتی بسویش پرتاب شد. ۲۸ مرداد از نظر سیاسی یک پیروزی برای شاه بود و او را در میان شادی پرشور عمومی برگردانده بود. ولی خودش آن را به یک شکست بزرگ تبلیغاتی درآورد که دیگر دست از سر او و پادشاهی برنداشت. بجای آنکه صادقانه آنچه را که همه می‌دانستند، و دلائل خود و ناگزیری وضع، و خطر و بن‌بستی را که کشور با آن روبرو بود، با مردم در میان گذارند که بی‌تردید پشتیبانی ملی را نگه می‌داشت و شاه را در برابر حملات بعدی حفظ می‌کرد، با ادعاهای خنده‌آوری مانند مصدق عامل انگلستان، و پادشاه قهرمان قیام ملی، خواستند هم

مصدق و هم زاهدی را به سود پادشاه خراب کنند. در آن اوضاع و احوالی که ابر و باد و مه و خورشید دست به دست هم داده بودند و همه دست‌ها رو بود و خود شاه بدان گونه از ایران رفته بود و با آن وضع او را بازآورده بودند، آن دست و پازدن‌ها برای وارونه نوشتن تاریخ چنان آسیبی به باورپذیری credibility او زد که دیگر از آن به خود نیامد و تنها در بهترین سال‌های پادشاهیش ــ از اوایل دهه شصت تا نیمه دهه هفتاد /چهل تا نیمه دهه پنجاه ــ بود که زنجیره کامیابی‌های سیاست‌های شاه در درون و بیرون، میراث زهراگین ۲۸ مرداد را زیر سایه گرفت.

اما در آن سال ۱۹۶۱ برنامه دلیرانه ارسنجانی، شاه را با فرصت و چالشی تاریخی روبرو ساخت و احتیاط‌کاری بیش از اندازه‌ای که فرصت‌های فراوان را از او می‌گرفت، در یک تغییر حالت کم و بیش ناگهانی که در او طبیعی بود، جای خود را به یک جوشش بی‌سابقه انرژی داد. او پرچم اصلاحات را خود به دست گرفت و با اقتباس از سپاه صلح کندی، ارتش را در خدمت آموزش و بهداشت و عمران روستائیانی که دیگر بر زمین‌های خودشان کار می‌کردند گذاشت. در یک چرخش، کشوری که بیست سال به خواب رفته بود و با کابوس‌ها بیدار می‌شد به تکان درآمد. همه چیز برای بیرون پریدن از قالب‌های گذشته آماده بود.

محمدرضا شاه در آغاز دهه چهل / شصت با بدترین بحران مشروعیت روبرو بود ــ تنها بحران مشروعیت اواخر دهه هفتاد از آن درگذشت ــ ولی از آن گذشته در بالای اقتدار پادشاهی قرار داشت. استراتژی او برای در دست گرفتن سررشته قدرت و برقراری دوباره اقتدار مطلق نهاد پادشاهی که از همان بر تخت نشستن آغاز گردید پس از کناره‌گیری زاهدی به کامیابی رسیده بود. او با شکیبائی از ارتش آغاز کرده بود: وابسته کردن نیروهای مسلح به شخص خودش، و سرازیرکردن هر مقدار اعتبارات و منابع که امکان می‌داشت و به هر بها برای برنامه‌های دیگر، به بخش نظامی. از چنان موضع قدرتی و به عنوان پادشاه، به آسانی توانسته بود با بهره‌برداری از گسستگی و پریشانی مزمن طبقه سیاسی ایران و اشتباهات و کاستی‌های هماوردان پرقدرت خود، شخصیت‌های تناوری مانند قوام و مصدق و رزم‌آرا و زاهدی، را از میدان بدر کند؛ و دو چالش خطرناک را از خودش و پادشاهی پهلوی برطرف سازد: کمونیست‌ها در۱۹۴۶ و بار دیگر در۱۹۵۳، و جبهه ملی در همان سال. امریکائیان و انگلیس‌ها بی‌آنکه اعتقاد چندانی به او داشته باشند با او همراهی می‌کردند و امریکائیان از میانه دهه بیست / چهل و بحران تخلیه ایران از نیروهای شوروی، به او اصرار می‌ورزیدند که مداخله مستقیم‌تری داشته باشد و زمام امور را خود در دست گیرد.[۱۰]

ایران می‌توانست میوه‌های پیکارهای گذشته خود را ــ رهائی آذربایجان و مهاباد، و ملی کردن نفت با همه مزه تلخی که در دهان مردم گذاشته بود ــ بچشد؛ کشوری بود که یکپارچگی خود را برخلاف همه احتمالات بد نگهداشته بود و به درامد فزاینده نفت دسترسی

داشت. موقعیت بین‌المللی آن می‌توانست مایه رشگ هر کشور همسایه شوروی باشد. سیاست خارجی درخشان محمدرضا شاه که از همان زمان‌ها ترکیب استادانه‌ای از استواری و انعطاف‌پذیری و بینش استراتژیک بود توانسته بود پایه‌های امنیت ملی ایران را گسترده کند. ایران، هم با پیمان بغداد پشتیبانی استراتژیک امریکا را داشت، و هم با اعلام اینکه قلمرو خود را برای حمله به شوروی در اختیار هیچ کشوری نخواهد گذاشت از مناسبات دوستانه‌ای که به تندی نزدیک‌تر می‌شد با شوروی برخوردار بود.

از آن قله قدرت ملی، شاه می‌توانست بر پگاه عصر تازه‌ای در تاریخ ناشاد ایران بنگرد و حق با او می‌بود. در چنان فضای مناسبی، یک دوره تازه و بزرگ‌تر سازندگی آغاز شد که به پادشاهی ایران سرزندگی و شتاباهنگی momentum از نو داد و آن را تا دو دهه‌ای دیگر کشاند و تا پایان، کمتر کسی می‌توانست پایانی برایش ببیند. نهاد از نو نیرو گرفته پادشاهی در شانزده سال آینده ایران را به مرحله "زمین کند" take off هواپیما، اصطلاحی که راستو در نظریه‌اش در باره مراحل توسعه بکار برد، رساند؛ مرحله‌ای که جامعه می‌توانست به نیروی خودش و بی‌نیاز از کمک‌های خارجی توسعه یابد. ایران زیرساخت آموزشی و ارتباطی و صنعتی لازم را در آن سال‌ها فراهم آورد؛ طبقه متوسطی که، پیشتر؛ رضاشاه بوجود آورده بود بسیار گسترش یافت و در شرایط سیاسی بهتر می‌توانست فرایند دمکراتیک کردن جامعه را به جائی برساند؛ سطح زندگی مردم پیوسته بالاتر رفت و اگرچه هیچ چیز در ایران به عدالت بخش نمی‌شود درامد سرانه ناخالص ملی ایران (درامد ناخالص ملی بخش بر جمعیت) در پایان آن دوره توسعه شتابنده به جایگاه شانزدهم در جهان بالا رفت.

ایران آن سال‌ها کانون یک رشد اقتصادی در ردیف‌های اول جهانی بود که همراه خود دگرگونی‌های نفس‌گیر اجتماعی می‌آورد. سیاست خارجی شاه ــ که او را یک دولتمرد جهانی ساخت و همچون یک وزنه متقابل و "جبران" روانشناختی، کمبودهای بزرگش را در اداره کارهای دیگر، همه در دست‌های خودش، از نظر او دورکرد ــ از قدرتی به قدرت دیگر می‌پیوست. خار بحرین از گلوی سیاست ایران در خلیج فارس کنده شد، و اختلافات مرزی با همسایگان جنوبی فیصله یافت. جزایر استراتژیک تنگه هرمز به ایران بازگشت که از نظر اهمیت به مراتب از بحرین درمی‌گذشت. خلیج فارس بار دیگر پس از نادرشاه عملا یک دریاچه ایرانی، اگرچه با حضور نمادین امریکا، شد. کشاکش صد ساله با عراق بر سر شط‌العرب که بارها کار را به برخوردهای مسلحانه غیرمستقیم که در آنها دو طرف توسط کردها می‌جنگیدند، به سود ایران پایان یافت و نیروهای ایران کمونیست‌های ظفار را در جنوب تنگه هرمز درهم شکستند ــ بی‌هیچ اثر ناخوشایند بر مناسبات با شوروی. خط لوله گاز ایران به قفقاز که شاه با بینش ژرف استراتژیک خود می‌گفت به اندازه هشت لشگر می‌ارزد، یک تضمین اضافی برای امنیت ایران در زمانی بود که شوروی هر روز در

جستجوی شکار تازه‌ای به پیرامون خود می‌نگریست و تا ایران از هم پاشید به افغانستان لشگر کشید.

با رفاه اقتصادی و رونق گرفتن رسانه‌ها و پدید آمدن طبقه متوسطی که امکانات مادی و انتلکتوئل آن را داشت و با کمک‌های موسسات دولتی، بازار ادبیات و هنر گرم شد و یک دوره آفرینندگی هنری کم‌مانند فرارسید که همه هنرها را دربرگرفت ــ از تئاتر و فیلم و موسیقی و نقاشی و پیکرسازی و داستان‌نویسی و شعر. یک طبقه متوسط فرهنگی بزرگ در جامعه جایش را استوار کرد که چنانکه در دهه‌های پس از پادشاهی نشان داده است سیل ویرانگر اسلام آخوندی را به خوبی تاب می‌آورد. محمدرضا شاه در آن لحظه تاریخی، خود را بی‌تردید در جای پدرش می‌دید با ماموریت پردامنه‌تر و اسباب بسیار فراهم‌تر. رهیافت approach او به توسعه اساسا همان بود، و طرح کلی‌اش برای رسیدن به آنچه تمدن بزرگ می‌نامید ویژگی‌های زیر را داشت:

۱ ـ یک پادشاهی مطلق (شهپدر) به اصطلاح وبر از نوع patrimonial بر فراز یک دیوانسالاری همه جا حاضر؛ دستگاه دولتی در خدمت توسعه تند و آماری و اندازه گرفتنی ــ هرچند نه لزوما در ژرفا و هماهنگ و کارآمد.

۲ ـ حرکت بی‌امان نوسازندگی بی‌آنکه منتظر درخواست مردم یا مشارکت آنها شود؛ دادن همه چیز از بالا، از جمله خبرها و نظرها.

۳ ـ یک رابطه صوفیانه میان شاه و مردم که با اینهمه پایه اشتباه ناپذیر داد و ستدی داشت ــ بهره‌مندی‌های مادی در برابر قدرشناسی و ستایش. در این رابطه جنبه صوفیانه‌اش تبلیغاتی بود که بیش از همه خود شاه باور می‌کرد ــ مانند بیشتر تبلیغات بی‌روح و اداری آن زمان ــ و جنبه داد و ستدیش همان بود که مردم "سهم نفت" می‌نامیدند. قدرشناسی و ستایش نیز به زودی جای خود را به سینیسم و بی‌اعتقادی همه‌گیر اجتماعی داد.

۴ ـ احساس پرزور سربلندی ملی، دلسپردگی به افتخارات ایران پیش از اسلام، و به هزینه پایگان مذهبی.

در این طرح کلی نیازی به اصلاحات سیاسی در زمینه نهادها و رابطه میان حکومت‌کنندگان و حکومت‌شوندگان دیده نمی‌شد. جنبه‌های دیگر توسعه سیاسی، از تلاش‌های محمدرضا شاه ــ همچنانکه رضاشاه ــ بهره‌مند می‌گردید: بالارفتن سطح زندگی، گسترش آموزش، رسانه‌ها و ارتباطات بطور کلی، آشنائی با جهان بیرون تا آنجا که بخش‌هائی از جامعه ایرانی عملا در فضای بیرون بسر می‌برد، و طبقه متوسطی که پیوسته بر نیروی خود می‌افزود. ولی این زمینه سازی‌ها بری از هر آگاهی بر پیامدها و کاربردهای implication آن صورت می‌گرفت. آن رابطه صوفیانه تصوری، با خود بیخبری مناسب چنان حالات را آورده بود.

ولی گذشته از رضاشاه، یک سرمشق دیگر نیز برای محمدرضا شاه می‌بود که حتا کمتر از سرمشق پدر به آن اذعان می‌داشت. مصدق به عنوان کسی که تا آن زمان هیچ کس چون او در دل مردمان جا نگرفت، نفوذ دیرپائی بر پادشاه گذاشته بود. همه‌پرسی بهمن ۱۳۴۱/ ۱۹۶۳ و کوشش خستگی‌ناپذیر برای گرفتن همه اختیار صنعت نفت و درگذشتن از مصدق یک گوشه این نفوذ بود؛ درآمدن به صورت پیشوای ملت، صورت دیگر آن. شاه از مصدق آنچه را که در بی‌اعتنائی به قانون اساسی و فرایند دمکراتیک کم داشت آموخت. در همه‌پرسی خود، که همان اندازه فراقانونی بود ولی دست‌کم به نهادهای قانونی کاری نداشت، مانند سال۱۳۳۲ دستور داد صندوق‌های رای مثبت و منفی را جدا از هم گذاشتند (هرچند دیگر درازگوشی را با لوحه مخالف بر در حوزه نبستند.) مصدق به زور از مجلس اختیار قانونگزاری گرفت، شاه هرچندگاه یک اصل "انقلابی" اعلام می‌داشت و همه دستگاه قانونگزاری و اجرائی به جنبش می‌افتاد که صورت رسمی و در واقع تشریفاتی به آن بدهد ــ با نتایج قابل پیش‌بینی. اما اگر لایحه‌های قانونی مصدق را گروهی پس از رایزنی و بررسی تهیه می‌کردند و آنگاه اعلام می‌شد، شاه الهامات غیرعملی و عموما زیان‌آور خود را بی‌مقدمه و "ده فرمان"وار، از سینای دربارش نازل می‌کرد. مصدق اگر در پیکار ضداستعماری، آن فرهمندی را یافت، پادشاه در پیکار اصلاحات به جامه رهبر انقلابی در آمد و از او می‌گذشت. در واقع "انقلاب شاه و ملت" پادشاهی را در ایران تغییر داد. شاه پا در جاپای مصدق نهاد و بار دیگر تجربه سزاریسم را تکرار کرد و به هیئت یک رهبر سیاسی فرهمند درآمد که مستقیما با مردم در ارتباط بود. مشروعیت نهاد پادشاهی یک بار دیگر و بیشتر، با محبوبیت شخصی پادشاه جانشین شد و هنگامی که رکود و فساد و بحران اقتصادی و سیاسی فزاینده و پرهیزناپذیر، کشور و نظام حکومتی را فراگرفت نه محبوبیتی مانده بود و نه مشروعیتی.

محمدرضا شاه هیچ‌گاه پیشوائی چون مصدق و پادشاه مقتدری چون رضاشاه نشد ولی دستاوردهایش از هر دو بویژه مصدق درگذشت. ثروتی که به رهبری او در ایران تولید شد هیچگاه نه پیش از او به آن اندازه بود و نه پس از او رسیده است. پیروزی‌های سیاست خارجی‌اش آرزوی رضاشاه می‌بود و هنگامی که نوزده سال پس از مصدق، کنسرسیوم بین‌المللی تنها به صورت خریدار نفت ایران درآمد، ملی شدن نفت به کامل‌ترین صورت آن عملی گردید.

در نخستین سال‌ها که همه به خوبی می‌رفت کسی در اندیشه ورطه میان سیاست راکد و اقتصاد شکوفان نمی‌بود و تا آنجا که مردم می‌توانستند ببینند پیکر استوار شاه بر پاهای گلین قرار نمی‌داشت. او از همه برده بود، ولی محبوبیتش دلیل مهم‌تری نیز داشت؛ او مهم‌ترین نیروئی در ایران بود که امر توسعه و نوسازی را در قلب مساله ایران گذاشته بود.

در برابر طرح توسعه او پیام سرسپردگی شوروی حزب توده، انحرافی خیانت‌آمیز می‌نمود و اجرای قانون اساسی جبهه ملی، بیرنگ و اندکی نامربوط جلوه می‌کرد. تشنگی جامعه به اصلاحات و تکان دادن کشور به پیش چندان بود که جنبه اقتدارگرایانه و فراقانون اساسی حکومت محمدرضا شاه مخالفت پردامنه‌ای بر نمی‌انگیخت. جبهه ملی که بر اجرای قانون اساسی پای می‌فشرد در برابر آنچه انقلاب نام گرفت ــ و خالی از عنصر انقلابی نیز نبود ــ سرگشته ماند و همه به تظاهرات و اعتراضات دانشجوئی در تهران بسنده کرد. ولی دانشجویان در مخالفت با شاه به مبارزه با اصلاحات ارضی رسیدند و ارسنجانی با چاره‌گری معمول خود گروهی از روستائیان آزاد شده را به دانشگاه فرستاد و در زدوخوردی که در تاریخ جنبش دانشجوئی جهان بیمانند است، اعتراضات دانشجوئی از نظر فیزیکی و سیاسی و اخلاقی خرد شد. (تظاهرات بعدی و آخری را نیروهای ویژه درهم شکستند.) با انکار یا کناره‌جوئی از اصلاحات ارضی و برنامه اصلاحی شاه بطورکلی، در آن سال (۱۳۴۱ / ۱۹۶۲) چپگرایان و "ملیون" ایران بطور کامل از واقعیات بریدند و از آن پس سیاست ایران چنان در مسیر آشتی‌ناپذیر حزبی صرف، در برابر ملی، جریان یافت که عقل سلیم و یکپارچگی integrity انتلکتوئل و اخلاقی را از فرایند سیاسی در دو سوی طیف حذف کرد، و باخت نهائی هر دو را مسلم ساخت. پیکار آینده از آن نیروئی می‌بود، هرچند واپس‌نگر و ناهنگام anachronistic که دست‌کم از یکپارچگی "انتلتوئل" ــ اگر این واژه را بتوان از یک فرسنگی درباره بنیادگرایان بکار برد ــ و اخلاقی، برخوردار بود و نیازی نمی‌دید که چیزی را نبیند یا ندیده بگیرد. خمینی و"حزب اللهی"های آن روزش منکر واقعیت اصلاحات نبودند؛ خود اصلاحات را انکار می‌کردند و تا آستانه پیروزی در ۱۳۵۷ / ۱۹۷۸ نیازی به فریب دادن دیگران و خودشان نیافتند. سخن آخرشان را نوشته به دست مردمی دادند که یا اثری در آنها نکرد و یا ساواک نگذاشت بخوانند.

در" انقلاب شاه و ملت" اصلاحات به صراحت به عنوان جانشینی برای دمکراسی در نظر گرفته شد. سهم مردم در"انقلاب،" "بعدی" بود و مردم از ابتکاراتی که از بالا می‌آمد پشتیبانی کردند (همه‌پرسی شاه از همه‌پرسی مصدق بسیار پر رونق‌تر بود) و این روندی بود که ادامه یافت. ولی پس از چند اصل با ربط و عملی، کار به نمایش کشید، همه جنبه‌های زندگی ملی در قالب اصول "انقلابی" رفت (۱۹ اصل) که یا مانند انقلاب اداری و انقلاب آموزشی روی کاغذ می‌ماند (از انقلاب اداری، اطاقی در بسته در هر موسسه دولتی با پلاکی بر در آن ماند و انقلاب آموزشی به صورت سه نوبتی کردن آموزشگاه‌ها درآمد تا همه کودکان و نوجوانان به اصطلاح به آموزش رایگان دسترسی یابند؛) و یا به صورت حساب سازی و فرار سرمایه‌ها به خارج درمی‌آمد (اصل سهیم کردن کارگران در موسسات.) برنامه

اصلاحی ژرفی که در آغاز، انرژی‌های سازنده جامعه را آزاد کرد اندکی نگذشت که به یک وسیله روابط عمومی فروافتاد که هیچ‌کس را جز خود شاه تشنه تبلیغات متقاعد نمی‌کرد.

هر نگاه سرسری به ایران اوایل دهه ۵۰ / ۷۰ نشانه‌های نگرانی‌آور را می‌دید و ضرورت بازگشودن نظام را بر نگرنده آشکار می‌ساخت. کامیابی قابل ملاحظه نخستین دهه اصلاحات، پنج گرایش خطرناک را که از پیش بودند نیرومندتر ساخته بود:

۱ ـ اتاتیسم. دولت همه کارها را، هرچه مربوط به زندگی ملی، یا خود اداره می‌کرد یا بر آن مقررات نالازم می‌گذاشت. سازمان‌های بزرگ و کوچک اداری، خوراک به نوآموزان و دانش‌آموزان می‌دادند، به خرده فروشی و مغازه‌داری می‌پرداختند، و از گندم تا تراکتور تولید می‌کردند. این دستگاه اداری فراگیرنده، بر منابع ناچیز مالی و مدیریت دولتی ایران فشاری کمرشکن می‌آورد و ناکارائی و فساد صدها سال خانه گرفته در حکومت ایران را ابعاد تحمل‌ناپذیر می‌بخشید.

۲ ـ تمرکز اقتدار و مسئولیت در بالای پایگان قدرت. به گفته طنزآمیز یک کارشناس امریکائی در آن روزها شاه در هر دقیقه یک تصمیم می‌گرفت (از جمله تعداد طبقات ـ۱۴ـ آپارتمان‌هائی که زمین گستران سودجو و نزدیک به بارگاه قرار بود در تنها فضای باقی مانده تنفس تهران بسازند، به نام‌های گریزناپذیر شهستان و مهستان.) این درجه اقتدار و مسئولیت، محدودیت‌های آشکار "کاراکتر" و "انتلکت" یک فرد را در سراسر استراتژی و مدیریت توسعه ایران بازتاب می‌داد. تاکیدهای فراوان نخست‌وزیران (بویژه نمایش‌های زننده کسانی مانند اقبال و هویدا) بر اینکه هیچ کاره‌اند، شاه را آماج ناخرسندی‌های برحق و ناحق مردمان می‌کرد.

۳ ـ دلبستگی مبالغه‌آمیز شاه به مسائل دفاعی و استراتژیک و بین‌المللی، و مسلم گرفتن بیش از پیش کشور خودش. آسودگی و خوش خیالی او، هرچه آشوب در زیر سطح نه چندان آرام جامعه متراکم‌تر می‌شد، از شگفت‌انگیزترین پدیده‌های سال‌های پایانی پادشاهی است. بیدار شدن بر حقیقت بیزاری و طغیان مردم از رژیم در آن اواخر، چنان برایش نامنتظر و ناگهانی بود که روان شکننده او را ــ بویژه در تن بیمار رو به مرگ آن دو سه سال ــ خرد کرد و هر اراده پایداری را گرفت.

۴ ـ غفلت از روستاها و کشاورزی و جمعیت روستائی ایران. شاه از این یادآوری پیروزمندانه خسته نمی‌شد که ایران در شهرنشینی ــ و نه شهرگرائی، که نخستین‌بار اروپائیان با از میان بردن تفاوت‌های عمده زندگی در شهر و روستا نشان دادند ــ بر راه امریکا می‌رود. ولی او با نگرش آماری معمول خود که هرگز به ژرفای مساله‌ای نمی‌رفت (سیاست جهانی و ژئواستراتژی به کنار) فراموش می‌کرد که در امریکا روستاها شهری می‌شدند، با آمدن اسباب زندگی آسوده شهر؛ و در ایران شهرها به روز روستاهای عظیم می‌افتادند ــ با زاغه‌نشینانی

که تنها زور برهنه و بیرحمانه می‌توانست در کوتاه‌مدت جلو انفجار سرخوردگی‌شان را بگیرد. این غفلت از سوی رهبری که جای خود را در تاریخ، بیشتر با اصلاحات ارضی بدست آورده بود شگفتاورتر است.

۵ ـ تکیه تحقیرآمیز به امریکا. شاه با همه دلمشغولی‌اش به سرمشق مصدق، احساسات ملی زورمند ایرانیان را که در اوضاع و احوال ویژه می‌توانست به بیگانه ستیزی برسد از یاد برده بود. ایران به امریکا و کارشناسان امریکائی نیازمند می‌بود ولی تا حدودی. دشمنانش هنگامی که توانستند وصله وابستگی به امریکا را به او بچسبانند کاری‌ترین ضربه را زدند.

۶ ـ فداکردن آموزش به سود اولویت‌های دیگر. ایران می‌توانست در آن سال‌ها بیسوادی را ریشه کن کند و یک پایه استوار آموزشی برای پیشرفت‌های ریشه‌دارتر و تندتر بسازد. ولی بیسوادی در نیمی از جامعه ماند و در زمینه آموزش هم نگرش آماری چیره بود و مهم نبود که دبستان‌ها و دبیرستان‌ها چه بیرون می‌دهند و آموزگاران و دبیران خشمگین و ناخرسند، در آموزشگاه‌های نامناسب و محقر، انگیزه ندارند و سطح بیشتر دانشگاه‌ها پائین است.

اینهمه را می‌شد با گشودن سیاست به همراه رشد و توسعه جامعه و در فرایند تصحیح کننده دمکراتیک تغییر داد. جامعه ایرانی هرچه هم امنیت و رونق و رفاه اقتصادی می‌خواست آرمان دمکراتیک مشروطه را از یاد نبرده بود و با افزایش رونق و رفاه، بیشتر دمکراسی می‌خواست و از پابرجائی استبداد، و سوءاستفاده‌های آن برآشفته‌تر می‌شد. شاه برعکس با هر کامیابی، و بنا بر منطقی که در پشت طرح کلیش بود، قدرشناسی بیشتر مردم و قدرت گرفتن بیشتر خود را می‌خواست. یکبار دیگر فرصت پایه‌گذاری نهادها و کارکردها و جاگیر کردن روحیه دمکراتیک از موضع قدرت و به شیوه منظم از دست رفت. ضرورت مشارکت فعال عمومی برای کامیابی برنامه‌های توسعه به چیزی گرفته نشد. وسوسه اقتدار شخصی و فرض نادرست پیشرفت به بهای دمکراسی، چیره آمد.

اما آیا پیشرفت و اصلاحات تنها به بهای دمکراسی امکان‌پذیر می‌بود؟ پاسخش را نمی‌دانیم و نتیجه‌اش را بدبختانه می‌دانیم. هرچه بود، خوار شمردن دمکراسی تا حد مخالفت ایدئولوژیک بالا برده شد. مردمسالاری، شیوه حکومت جامعه‌های رو به انحطاط، و خود نوعی دیکتاتوری به قلم رفت. (در دوسال سرمستی و بدمستی درامدهای سیلابی نفت، پادشاه زبان به تحقیر دمکراسی‌های بزرگ باختری گشود ــ همان استدلال‌های فرسوده فاشیست‌ها و کمونیست‌ها و اکنون بنیادگرایان اسلامی. هیتلر هم تا جنگ به رستوران‌های معمولی می‌رفت و می‌گفت به همین دلیل روزولت دیکتاتور است و نه او؛ ولی هیتلر دست‌کم به رستوران‌های معمولی می‌رفت.)

رضاشاه هیچ شکیبائی برای دمکراسی نداشت؛ مصدق از دمکراسی، زبان و سخنسرائیش را بیشتر می‌پسندید؛ محمدرضا شاه که یک دشمنی ناصرالدین شاهی با قانون و آزادی پیدا

کرده بود آن را از اصل نفی می‌کرد و برای بهروزی کشور زیانمند می‌شمرد. اما بهروزی برای هر کس تعریف خود را دارد. توده مردم ایران نه آمارهای رسمی پیشرفت‌ها را می‌خواند و باور داشت، مانند پادشاهی که خدایگان شده بود و دیگر به دستبوس خرسند نمی‌بود و پابوس دربارهای کهن را نیز چشم می‌داشت (هرچه محبوبیت واقعی پادشاه کاهش می‌یافت و مردم دورتر می‌شدند علاقه‌اش به گرفتن القاب فزونی می‌گرفت: آریامهر، فرمانده، خدایگان) و نه احساس خرسندی او را از آن آمارها می‌داشت. مردم بهبود وضع خود را با فاصله روزافزون با طبقه نوکیسه‌ای می‌سنجیدند که اعضایش برای خرید میهمانی خود یا دیدن فیلم یا آرایش سر به اروپا می‌رفتند. پس از آنکه فزونی آبشارآسای بودجه‌های ۱۳۵۴ ـ ۵ / ۱۹۷۵ ـ ۶ به کسر بودجه باور نکردنی سال ۱۳۵۶/ ۱۹۷۷ رسید، و کمبودها باز به ناخرسندی مردم دامن زد، و بار دیگر دمکرات‌ها با تاکیدشان بر حقوق بشر، جای جمهوریخواهان همراه‌تر را در انتخابات ریاست جمهوری امریکا گرفتند، کوشش‌های نیمدلانه و، دیری نگذشت، از موضع ضعف، برای بازکردن فضای سیاسی نتوانست چاره‌ای برای بحران بالاگیرنده محبوبیت ـ مشروعیت پادشاه باشد.

حتا در بهترین اوضاع و احوال نیز گشودن فضای سیاسی دو شرط لازم دارد: یک رهبری سیاسی پر قدرت که بتواند از یک پیکار طولانی و پیچیده و پر از فراز و نشیب برآید؛ و یک استراتژی پیش اندیشیده که دارای انعطاف‌پذیری تاکتیکی کافی باشد و هر روز تغییر نکند. بر این هر دو اگر کمترینه‌ای از همرائی در جامعه افزوده نشود هیچ نمی‌توان فرجام کار را تضمین کرد. می‌باید بیشتر نیروهای سیاسی در ضرورت یک فرایند گام به گام و سنجیده همداستان شوند و رگه اعتمادی در هیئت سیاسی بتوان یافت. در ایران میانه دهه ۵۰ / ۷۰ چنانکه در عمل آشکار شد هیچیک فراهم نبود. رهبری سیاسی در منتهای قدرت به نظر می‌رسید، ولی تنها در روزهای بهتر. با نخستین تندر انقلابی از جبروت شاهانه اثری نماند و شاه در همان هیئت ترسان و مرداد ۱۳۳۲ پدیدار شد که دست به هیچ کار قاطعی نمی‌زد و وقت می‌کشت و اطمینان پشت اطمینان از امریکا و انگلیس و به صورت نوشته می‌خواست؛ استراتژی گشایش سیاسی تا دشواری‌های جدی بروزکرد به تندی فروریخت و به صورت مسابقه‌ای درآمد، میان امتیازاتی که حکومت پیشاپیش می‌داد و درخواست‌های نیروهای مخالف به رهبری خمینی که پیوسته بالاتر می‌رفت؛ و هیئت سیاسی به میدان جنگ هفت لشگر می‌مانست ــ هر کدام تنها برای خود. رژیم پادشاهی که در سال انقلاب معلوم شد چه اندازه موریانه خورده بود ــ هم استبدادگرا و هم لرزان و میان تهی ــ نتوانست هیچ ایستادگی را در برابر موج انقلابی سازمان دهد، که در اوضاع و احوال آن روز ایران به خوبی امکان می‌داشت. نیروهائی نیز که بیخودانه به آن موج پیوستند، تا توفان شد، بر هیچ چیز جز رفتن شاه همداستان نمی‌بودند.

یک دوره شانزده ساله بیمانند در تاریخ ایران ــ از نظر حجم کارهائی که از پیش رفت ــ چنان به آسانی و تندی در گردباد انقلاب درهم نوشته شد که انقلابیان پیروزمند نیز چشمانشان را از ناباوری می‌مالیدند. در آغاز آن دوران خروشچف پیش‌بینی می کرد که ایران چون سیبی رسیده به دامن شوروی خواهد افتاد. محمدرضا شاه اگر هیچ نتوانست، پیش‌بینی خروشچف را با رساندن جامعه ایرانی به گرد کاروان "تمدن بزرگ" ناممکن ساخت. ولی سیب به هر حال رسیده و حتا گندیده بود و به دامن اسلامگرایان افتاد که در آستین نظام سیاسی ساخته خودش پرورش می‌یافتند و از درون عمل کردند.

پانوشت‌ها

۱ ـ جلال متینی: دکتر مصدق، راه‌آهن سراسری ایران و سلطان احمدشاه، ایرانشناسی، سال یازدهم، شماره ۱، بهار ۱۳۷۸

۲ ـ در آن سال‌ها درباره سودمندی تکیه به امریکا، درجه‌ای از همرائی در میان نیروهای غیرکمونیست بود. مصدق در جلسه ۲۶ مرداد۱۳۳۰ مجلس در بحث گرفتن وام ۲۵ میلیون دلاری از بانک صادرات و واردات امریکا گفت: "مملکتی که از او وام می‌گیریم به هیچ وجه غرض و مرضی ندارد و مملکتی نیست که چشم به خاک ما دوخته باشد. حتی بطوری که آقایان اطلاع دارند فیلیپین را که امریکا به عنوان مستعمره خود داشت کم کم آزاد کرد. دولت امریکا مرام خود را بر روی کمک به تمام دول دنیا قرار داده است و مرامش حفظ استقلال تمام ممالک جهان است... امریکا حرص و آز توسعه طلبی ندارد."
او همچنین در ۸ اکتبر همان سال۱۹۵۱ در فرودگاه نیویورک گفت: "همان قسم که دویست سال قبل امریکائی‌ها با استعمار جنگیدند و انگلیس‌ها را بیرون کردند ما هم منتظریم کمک نمایند تا فرشته آزادی را دربر گیریم ."

۳ ـ خاطرات دکتر کریم سنجابی، ضمیمه روزنامه اطلاعات، ۲۰ مرداد۱۳۷۲، تهران

۴ ـ یادداشت ۱۸ اوت ۱۹۵۳ (۲۷ مرداد ۱۳۳۲) والتر بیدل اسمیت قائم مقام وزیر خارجه امریکا به رئیس جمهوری: "...عملیات با شکست روبرو شد... اکنون ما ناچاریم با نگاهی کاملا متفاوت به اوضاع ایران بنگریم و اگر می‌خواهیم چیزی از مواضع خود را در آن کشور حفظ کنیم احتمالا مجبور خواهیم شد با هر تدبیری شده خودمان را به مصدق نزدیک کنیم..." اسناد روابط خارجی امریکا، جلد دوم ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی و اصغر اندرودی، ۱۳۷۷ تهران.

۵ - James Risen, The C.I.A. In Iran ,The New York Times, 16.4.2000

۶ - William A. Warn, Mission for Peace, Ibex Publishers Ind. 1999

۷ - Kermit Roosevelt, Counter Coup, MC Graw Hill New York, 1979

۸ ـ مویارا د مورانس روزن، ترجمه رضا رضائی، مروری بر عملیات "آژاکس" :کودتای ۲۸ مرداد، نگاه نو، تهران، آذر ـ دی ۱۳۷۲

۹ ـ خاطرات خلیل ملکی ،اروپا، ۱۳۶۰

۱۰ - Habib Ladjevardi, The Origins of Support for An Autocratic Iran, International Journal Of Mid. East Studies. No15, 1979

فصل سوم

سال های توخالی در ساعت انقلاب

به انقلاب اسلامی از نظرگاه‌های گوناگون نگریسته شده است و برای آن علت‌های گوناگون آورده‌اند. از استبداد و فساد نظام حکومتی تا انقلاب انتظارات بالاگیرنده، و توسعه شتاب‌آمیز و ناهماهنگ و از هم گسلنده بافت اجتماعی، و پسزنش فرهنگی توده‌های سنتی مذهبی در برابر غربگرائی لگام گسیخته؛ تا بحران مشروعیت رژیمی وابسته به بیگانگان در یک کشور سربلند با مردمی ناسیونالیست که همه درست است؛ ولی در توضیح پیروزی یک جنبش واپسگرای مذهبی در ایران دهه‌های پایانی سده بیستم بس نیست. تقریبا همه کشورهای "جهان سومی" به درجات کمتر و بیشتر دچار کم‌وکاستی‌های ایران دهه پنجاه/هفتاد بودند و هنوز هستند؛ و بسیاری از آنها زودتر از ایران بایست دچار انقلاب می‌شدند. ایران پادشاهی از نظر شکوفائی اقتصادی و قدرت نظامی و موقعیت نیرومند بین‌المللی از همگنان خود سر بود و نه شکست‌های نظامی مصر و سوریه را تحمل کرد و نه مانند عربستان سعودی سراپا وابسته امریکا بود. حتا از نظر پخش میوه‌های توسعه اقتصادی در میان توده‌های مردم نیز از مانندهای الجزایر و مکزیک و ونزوئلا وضع بهتری داشت.

آنچه در بحث‌های مربوط به انقلاب کمتر نمودی یافته تفاوت گذاشتن میان موقعیت انقلابی و انقلاب است. نظریه‌های انقلاب همه به موقعیت انقلابی برمی‌گردند: چگونه کشوری در یک موقعیت انقلابی قرار می‌گیرد؟ ولی از موقعیت انقلابی تا خود انقلاب هزار فرسنگ است. از هر صد موقعیت انقلابی یکی هم به انقلاب نمی‌انجامد. اگر جز این می‌بود هر سال در جهان شاهد انقلابی می‌بودیم.

در ایران سال‌های پایانی محمدرضا شاه، از چهار برابر شدن بهای نفت در اواخر ۱۹۷۳، بسیاری عوامل به فراهم آوردن موقعیت انقلابی کمک می‌کرد. طبقه متوسط ایران که خود فراورده برنامه‌های گسترده اصلاحات دوره پهلوی بود انتظاراتی بالاتر و بالاتر می‌یافت و

سهم سزاوار خود را در فرایند تصمیم‌گیری که به گونه‌ای ناسالم در دستهای یک تن تمرکز یافته بود می‌خواست؛ استبداد بر فساد بزرگ دامن می‌زد و فساد بزرگ که گرایش به انحصار می‌داشت استبداد را نیرو می‌بخشید. توده مذهبی از نمایش‌های غربزدگان بهم برآمده بود؛ توسعه شتابان ناهموار بافت سنتی جامعه را از هم می‌گسست ــ که چاره‌ای نیست و می‌باید در جاهائی شکسته و با بهتر از خود جانشین شود ــ ولی بدتر از آن، در هدف‌های خود ناکام شده بود و از بیشترین خوشبختی برای بیشترین مردمان، تا آنجا که در توانائی‌های آن روز ایران می‌بود، بر نمی‌آمد؛ وابستگی به امریکا از نیاز استراتژیک واقعی ایران در می‌گذشت و حضور بیش از اندازه امریکائیان چون خاری در چشم مردم می‌رفت. بحران مشروعیت سال‌ها بودکه پادشاهی را تهدید می‌کرد و نه راه حل‌های نیمه‌کاره از گشودنش برمی‌آمد و نه با پول می‌شد آن را خرید. چنانکه در سال‌های ۷۷-۱۹۷۳ نشان داده شد مشکل، کم‌پولی نبود. گنج بادآورد دلارهای نفتی در آن سال‌ها "آب در کشتی" بود که به قول مولوی "هلاک کشتی است."

اگر خمیرمایه و گوهر یک موقعیت انقلابی بحران مشروعیت و از میان رفتن علت وجودی یک رژیم باشد، چه ناآمادگی حکومت در برآوردن نیازها و خواست‌های مردم و چه ناتوانی در اعمال اقتدار سیاسی ــ تعریف کلاسیک لنین از موقعیت انقلابی: "مردم نخواهند و رژیم نتواند" ــ چنان موقعیت انقلابی در آن اواخر باز در ایران رخ نموده بود. جامعه ایران و نظام حکومتی، سراپا بحران‌زده و بیمار بود. پس از یک دوره پانزده ساله کامیابی‌های خیره‌کننده در عرصه‌های توسعه اقتصادی و نوسازندگی اجتماعی و سیاست خارجی، فرایند سنگ شدگی رهبری سیاسی به جائی رسیده بودکه دیگر هیچ ابتکار یا حتا واکنش درستی از آن بر نمی‌آمد. در حالی که در دهه چهل / شصت این رهبری سیاسی بود که رویدادها را تغییر می‌داد، در دهه پنجاه / هفتاد سیر رویدادها خود را بر رهبری سیاسی تحمیل می‌کرد که نمی‌توانست یک سیاست را نه تا پایان که تا نیمه راه هم بکشد؛ و البته بیماری کشنده شاه هم بود که همه چیز را بسیار بدتر می‌کرد. محبوبیت شاه که با مشروعیت رژیم یکی شده بود در آن سال‌ها دیگر چنان نبود که مانند گذشته مخالفان را نیز به صف موافقان یا دست‌کم ناراضیان خلع سلاح شده بیاورد. کار به جائی رسیده بود که موافقان نیز به جان آمده بودند. هر گروه دلائل واقعی یا تصوری خود را می‌داشت که خواهان دگرگونی‌های ژرف باشد؛ گروه‌های بسیاری هر دگرگونی را بر وضع موجود ترجیح می‌دادند. در هر جا می‌شد بالا گرفتن بیزاری و کینه‌ای را که به آسانی می‌توانست بر سود شخصی نیز چیره شود دید. چنانکه در اینگونه فضاهای انفجاری عاطفی بسیار پیش می‌آید، کوچک‌ترین ناخرسندی می‌توانست به بدترین رنجش‌ها دامن زند (هنگامی که پرتقال چندی در بازار

کمیاب شد واکنش عمومی شهرنشینان و بویژه تهرانی‌ها به توصیه وزیر مربوط که کمتر پرتقال بخورند به مرز طغیان رسید.)

اینکه مردم، ناراضیان، چه اندازه حق داشتند یا اشتباه کردند و فریب خوردند و پشیمان شدند؛ و اینکه طبقه متوسطی که از شاه دمکراسی می‌خواست خود چه اندازه غیردمکراتیک بود؛ و خطر همیشگی شوروی چه اندازه وابستگی به امریکا را ناگزیر کرده بود؛ و سازمان‌های چپ وابسته به آلمان شرقی و کوبا و یمن جنوبی و لیبی و عراق و سوریه و سازمان آزادیبخش فلسطین (این دوتای آخری از محل کمک‌های قابل ملاحظه مالی که از حکومت ایران می‌گرفتند!) چه اندازه جامعه را رادیکال و از تحول دمکراتیک دور می‌کردند و گرایش‌های "ملی" و به گفته نویسندگان خارجی "لیبرال" در دشمنی کور خود با پادشاهی چه اندازه آماده گردن نهادن به سروری اسلام بنیادگرا و انقلابی می‌بودند، موقعیت انقلابی را که در آن سال‌ها پدید آمده بود نفی نمی‌کند. در یک انقلاب لازم نیست فرشتگان بر دیوان بشورند؛ و ویژگی یک موقعیت انقلابی که به انقلاب انجامد معمولا آن است که به زودی از منطق خود عاری می‌شود. بسیاری از آنها که به انقلاب پیوسته‌اند از شکاف میان چشمداشت‌های خود و"دستاورد"هایشان به سرگیجه می‌افتند و چه بسا آرزوی بازگشت به پیش از انقلاب را می‌کنند. از همین روست که انقلاب‌های کامیاب جز استثناهائی در تاریخ جهان نیستند.

اما اگر تنها ایران در گرماگرم رونق و رفاه بیسابقه بود که در۱۳۵۷ / ۱۹۷۹ از میان همه کشورهای دچار موقعیت انقلابی به انقلاب تسلیم شد (نیکاراگوا اندکی بعد استثنای دیگری بود؛ ولی در نیکاراگوا پیکار مسلحانه بر ضد رژیمی بسیار بی‌اعتبارتر که اسباب مادی دفاع از خود را نداشت به پیروزی رسید؛ در ایران "پنجمین قدرت غیرهسته‌ای جهان" در شرایط رشگاور رونق و رفاه، بی پیکار مسلحانه مانند برف آب شد.) ناچار می‌باید جستجو درباره علل انقلاب را از تئوری‌های رایج فراتر برد. در آن سال‌ها ده‌ها کشور را می‌شد نشان داد که مشروعیت رژیم از میان رفته بود؛ مردم به مراتب بیش از ایرانیان ناخرسند و حتا به جان آمده بودند؛ وابستگی به بیگانگان و دیکتاتوری از ایران نیز درمی‌گذشت؛ فساد نه پدیده‌ای در کنار پدیده‌های دیگر، از جمله توسعه شتابان، بلکه عنصر اصلی اقتدار حکومتی می‌بود. کشورهائی را می‌شد نشان داد که فرایند جنائی شدن criminalisation حکومت در آنها به کمال رسیده بود. در همان سال‌ها در فیلیپین و تایلند و کره جنوبی و بسیاری کشورهای امریکای لاتین و اروپای شرقی، رژیم‌های استبدادی فاسدی که ایران آن روزها در برابرشان بهشتی بشمار می‌رفت در یک دهه کوتاه به رژیم‌های کم و بیش دمکراتیک رسیدند.

یک نگاه به پاره‌ای آمارهای اقتصادی ایران در سال پیش از انقلاب، آمارهائی که برخی از آنها از منابع جمهوری اسلامی است، بهتر نشان می‌دهد که انقلاب اسلامی چه اندازه

نامحتمل و حتا باور نکردنی بوده است. در ۱۳۵۶ / ۱۹۷۷ درامد سرانه ملی ایران به بیش از ۲۱۵۰ دلار رسید ــ سی برابر سال ۱۳۲۵ / ۱۹۴۶ ــ بیکاری به ۲/۹ درصد پائین آمده بود و کمبود کارگران ساده و ماهر سبب شده بود که نه تنها مزدها تا پایان در همه بخش‌ها رو به افزایش داشت بلکه یک میلیون "کارگر میهمان" افغانی و پاکستانی و فیلیپینی و کره جنوبی نیز در ایران کار می‌کردند. در سال‌های ۵۶ ـ ۱۳۵۲ / ۷۷ ـ ۱۹۷۳ رشد متوسط تولید ناخالص ملی ایران ۴/ ۸ درصد بود که سهم رشد متوسط بخش غیرنفتی در آن به ۱۵ درصد می‌رسید. حتا بخش کشاورزی در سال‌های ۵۶ ـ ۱۳۴۹ / ۷۷ ـ ۱۹۷۰بطور متوسط سالی ۵/۲ درصد رشد می‌کرد که در کشورهای رو به توسعه از بالاترین بود. مهاجرت روستائیان به شهرها دستاویز حملات بسیار به رژیم پادشاهی شده است، ولی در سال‌های میان ۵۶ ـ ۱۳۳۸/ ۷۷ ـ ۱۹۵۹ نرخ جابجائی جمعیت به سود شهرها هر سال یک در صد بود که از عموم کشورهای همانند کمتر است. سطح زندگی همه طبقات اجتماعی در سال‌های پیش از انقلاب بالا می‌رفت.[۱]

حتا چالش اسلام انقلابی نیز در دهه‌های هفتاد تا نود به ایران محدود نبوده است. از اندونزی تا خلیج فارس، از ترکیه تا الجزایر، حکومت‌ها توانستند هر کدام به شیوه خود آن را مهار کنند. هم امروز بیشتر ۱۹۲ کشور عضو سازمان ملل‌متحد با موقعیت انقلابی دست به گریبان‌اند ــ هر کدام مصداق چند تئوری انقلاب ــ و در هیچ یک از آنها احتمال انقلابی که سرتاسر جامعه و ساختار قدرت را زیر و رو کند، آنهم از نوع واپسگرای ایران، نمی‌رود.

تلاش‌های نظریه‌سازان چپ (با دلالت گسترده و ناروشنی که "چپ و راست" در فرهنگ سیاسی ایران دارند می‌توان برای آسان شدن کار در اینجا اصطلاح پهلوی‌ستیز را بجای چپ بکار برد) برای پیوندادن انقلاب به ۲۸ مرداد در هیچ بررسی جدی‌تر انقلاب اسلامی در این بیست ساله بازتابی نیافته است و به عرصه تبلیغات محدود مانده است. با همه تاثیرات زیانبار ۲۸ مرداد بر سیاست ایران، باز این پرسش‌ها بی‌پاسخ می‌ماند که چرا انقلاب اسلامی، در همه آن بیست و پنج سال و زمان‌هائی که رژیم پادشاهی در اوضاعی به مراتب بدتر به نظر می‌رسید صبر کرد؟ و اگر ۲۸ مرداد در ۲۲ بهمن ۱۳۵۷ به خمینی پیروزی بخشید چرا در ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ پیروزی را از او دریغ داشت؟ و چرا گواتمالا که رئیس جمهوری آن در همان زمان‌ها با یک کودتای تمام‌عیار نظامی امریکائی بی‌هیچ مولفه مردمی، و نه برکناری نخست‌وزیر از سوی پادشاهی که اختیار قانونی داشت، سرنگون شد هنوز دچار انقلاب اسلامی یا هر انقلاب دیگری نشده است؟ آربنز ضد امپریالیست در گواتمالا از مصدق در ایران کمتر محبوب نبود.

انقلاب اسلامی مانند هر انقلاب دیگر، پدیده‌ای بسیار پیچیده‌تر از آن است که بدین گونه ساده شود. برای یافتن چرائی و چگونگی پیروزی انقلاب می‌باید دلائلی یافت که در همه

موقعیت‌های انقلابی درست درآمده‌اند. اینگونه دست‌وپازدن‌های تبلیغاتی، مانند تئوری‌های توطئه دست در کاران رژیم پیشین و محافل سلطنت‌طلب که رواج بسیار بیشتری یافته است، نمی‌گذارد مردم ما درس‌های درست را از تاریخ بگیرند و فرهنگ سیاسی خود را پیش ببرند.

چنانکه لنین نخستین‌بار نشان داد موقعیت انقلابی لزوما به انقلاب نمی‌انجامد و برای آن شرط‌هائی لازم است ــ در واقع جز موارد کمیاب به انقلاب نمی‌انجامد؛ و از همین روست که تاریخ، سراسر از موقعیت‌های انقلابی پوشیده است و تنها گاهگاه می‌توان به انقلاب برخورد. در تحلیل لنین یک حزب انقلابی و کادرهای آن ــ این روزها جایگزین یا آلترناتیو بجای آن بکار می‌رود ــ سهم تعیین کننده می‌داشت. او بیشتر به خود و حزبش و موقعیت روسیه می‌اندیشید و هنوز در "واگن مهر و موم شده" آلمان‌ها ننشسته بود که به سهم بسیار مهم‌تر حکومت‌ها در پیروزی انقلاب توجه بیشتر کند، و ایدئولوژی اراده گرایانه و اعتقادش به ضرورت تاریخی (جبری) انقلاب نیازی به چنان بررسی‌ها نمی‌گذاشت. لنین کتابش را مدت‌ها پیش از پیروزی انقلابیان روس بر رژیم تزاری و پیش از کودتائی که بلشویک‌ها در آن حکومت کرنسکی را برانداختند نوشته بود و البته پدیده شگفتاور انقلاب اسلامی شاه و ملت، و نقش فعال و، در آن اواخر، مشتاق دستگاه حکومت شاهنشاهی را در آن، نه می‌توانست پیش‌بینی و نه باورکند. او به ضرورت اداره انقلاب، که بی آن به پیروزی نمی‌رسد باور داشت و به آسانی می‌توانست روی دیگر استدلال خود را نیز بپذیرد ــ اگر انقلاب به اداره نیاز دارد جلوگیری از آن نیز با اداره بحران ممکن است.

اما انقلاب بیش از آنکه پیروزی نیروهای انقلابی باشد شکست دستگاه حکومتی در برابر آن نیروهاست. فراوانی موقعیت‌های انقلابی که به انقلاب نینجامیده است و رژیم‌هائی که از لبه پرتگاه‌های خطرناک‌تر و "اجتناب ناپذیر"تر از ایران در آن سال بداختر به کناری کشیده‌اند چنین حکمی را ثابت می‌کند. در اینجا بحث ارزشداوری و نگهداری رژیم‌ها در برابر انقلاب و مقایسه هزینه‌های هر یک ــ نگهداری رژیم یا تسلیم شدن به انقلاب ــ در میان نیست (در ایران هزینه تسلیم شدن به ابعاد نجومی رسید و همچنان رو به بالاست.) حکومت‌ها چه بسا می‌باید دگرگون یا واژگون شوند ولی انقلاب و عوامل پیروزی آن مقوله دیگری است.

پس از یک انقلاب همیشه می‌توان علل فراوان برای آن آورد. ولی آنچه پس از یک رویداد "جبری" می‌نماید ــ به گفته برگسون "جبر ناظر به گذشته" ــ پیش از آن به هیچ روی مسلم نمی‌بوده است. تنها پس از پیروزی انقلاب است که موقعیت انقلابی پیش از آن اهمیت تعیین کننده پیدا می‌کند و همه نگاه‌ها را به خود می‌کشد. جبر ناظر به گذشته در آن هنگام است که مصداق می‌یابد. پیش از انقلاب اسلامی ناظرانی بودند که سرنگونی رژیم

پادشاهی را می‌دیدند. وزیر دربار شاهنشاهی وصیت کرده بود که یادداشت‌های روزانه‌اش را چند سال پس از برچیده شدن سلسله پهلوی انتشار دهند. ولی او هرگز نمی‌توانست آنچه را که آمد باور کند. نماینده سیاسی اسرائیل در گزارشی همین پیش‌بینی را کرده بود ولی در انقلاب همانگونه غافلگیر شد که هر سفیر دیگری.

با بحث‌های مربوط به نقش شخصیت در تاریخ همه آشنائی دارند. کمترین تاکید را بر نقش شخصیت‌ها مارکسیست ـ لنینیست‌ها کرده‌اند. اما در کشورهای کمونیستی بوده است که کیش شخصیت به دل بهمزننده‌ترین و مبالغه‌آمیزترین صورت خود رسید. خود همین تناقض بس است که استدلال‌های آنان به سود واقعیات عینی به کناری زده شود. انقلاب اسلامی تنها با ترکیب محمدرضاشاه در برابر خمینی تصور کردنی است. هر کدام آنها یک سال پیش از انقلاب مرده بودند سرتاسر تاریخ دو سه دهه گذشته چیز دیگری می‌شد. به همین ترتیب رفتار هر یک از آنها در شش ماهه تابستان تا زمستان ۱۳۵۷ / ۷۹ ـ ۱۹۷۸ تعیین کننده می‌بود. شاه مصمم و پرطاقت در برابر خمینی سست‌عنصر ــ حتا در برابر خمینی به همان گونه که می‌بود: تزلزل‌ناپذیر و با استادی تاکتیکی ــ شکست نمی‌خورد. او ورق‌های بسیار می‌داشت، اگر آنها را به سود دشمنش بازی نمی‌کرد.

در ایران ۱۳۵۷ حزب "پیشتاز" یا نیروی جایگزین به صورت یک رهبر فرهمند سیاسی و مذهبی ــ که بیشتر فرهمندیش را از سستی‌ها و ندانم‌کاری‌های هماوردش می‌گرفت ــ و شبکه گسترده مسجدها و تکیه‌ها و هیئت‌های مذهبی و حسینیه‌ها و انجمن‌های گوناگون دینی (آموزشگاه‌های اسلامی، صندوق‌های قرض‌الحسنه...) که در پانزده ساله پس از خرداد ۱۳۴۲ / ۱۹۶۳ به خوبی سازمان داده شده بود و نمایندگان بانفوذش در همه‌جا از جمله نهادهای حکومتی و وابسته به دربار حضور داشتند در کار بود. سهم خود حکومت نیز که گام به گام با رهبری انقلابی راه آمد در پیروزی انقلاب از هرچه در تاریخ شناخته است درگذشت.

هرگز نمی‌توان انقلابی را نشان داد که مانند انقلاب اسلامی (که آن نیز یگانه مانده است و به نظر نمی‌رسد بخت پیروزی در هیچ کشور اسلامی دیگر داشته باشد) از همکاری و یاری دستگاه حکومتی، از بالاترین مقامات سیاسی و ارتشی برخوردار بوده باشد. آنچه در زمینه‌های اصلی پیروزی نیروهای انقلابی لازم می‌بود خود دستگاه حکومتی برایشان انجام داد ــ از سست کردن اراده دفاع پشتیبانان فراوان رژیم، و تیزکردن اشتهای انقلابیانی که با هر واکنش حکومت نیروی تازه‌ای می‌گرفتند؛ و راندن موافقان به خیل بیطرفان و بیطرفان به مخالفان و مخالفان به دشمنان؛ از بستن هر راهی مگر راه گریز. هیچ انقلاب دیگری نیز در تاریخ چنان غنیمت‌هائی از خزانه پروپیمان و دستگاه اداری آماده و نیروی نظامی

بسیجیده به چنگ نیاورد؛ همچنانکه پیروزمندان هیچ انقلاب دیگری از کامیابی خود چندان غافلگیر نشدند.

در انقلاب‌های دیگر نیز بخش‌هائی از گروه فرمانروا از سر فرصت‌طلبی به انقلابیان مهاجر پیوستند. در انقلاب اسلامی، گروه فرمانروای ایران در یک مهاجرت جمعی به اردوی دشمن رفت و خدمات و پول‌های خود را عرضه کرد. آنها که در پیکار و ایستادگی در برابر نیروهای انقلابی پابرجا ماندند اقلیتی بیش نبودند. درباره اشرافیت فرانسه انقلابی گفته‌اند که از بیش از آن برنیامد که گردن خود را با وقار و ظرافت زیر گیوتین نهاد. "اشرافیت" ایران پادشاهی ــ سرامدان سیاسی و مالی و نظامی ــ از چیزی بیش از آن برنیامد که گردن خود را با نه چندان وقار و ظرافت در پیشگاه خمینی خم کرد (بسیاری از آن گردن‌ها با اینهمه زده شد، و بیشتری از خوشبخت‌ترانشان جانی در تبعید بدر بردند.) از بقایای آن اشرافیت هنوز کسانی سر بر آستان آخوندها می‌نهند. اینان هم از این بیش برنیامده‌اند.

انقلاب اسلامی را سرانش ــ در تعمدی که به زشت کردن هر چیز از جمله زبان دارند ــ "انقلاب مستضعفان" نامیدند ولی این طبقه متوسط بود که نیروی اصلی انقلابی بشمار می‌رفت. انقلاب در کشوری روی نداد که سیاست یا ساختار طبقاتی چنان جامعه را به سنگ شدگی کشانده باشد که جز از هم پاشاندن آن راهی برای نیروهای ترقیخواه نماند. ایران دست‌کم از پایان ساسانیان هرگز یک جامعه طبقات بسته نبوده است. با همه استبداد حکومتی در ایران و بسته بودن ساختار قدرت ــ که اتفاقا از دو سالی پیش از انقلاب آغاز به گشایش کرده بود، دگرگونی اساسی نیاز به انقلاب نمی‌داشت. همه آن ساختار بر وجود پادشاه ایستاده بود و او، چنانکه در عمل نشان داده شد و پیش از آن نیز بارها نشان داده بود در هر بحران جدی گرایش به تسلیم می‌داشت ــ دوبار در ۱۳۳۲/ ۱۹۵۳ و ۱۳۵۷/ ۱۹۷۹ در میانه بحران ایران را ترک کرد و سه بار نیز در ۱۳۳۱/ ۱۹۵۲ و ۱۳۴۰ / ۱۹۶۱و ۱۳۴۲ / ۱۹۶۳ آماده ترک کشتی توفانزده می‌بود ــ و چنانکه پیش آمد اصلا خودش هم دو سه سالی بیشتر نمی‌پائید. نیروهای آزادی و ترقی در ایران نیازی به چنان انقلابی نمی‌داشتند و در واقع انقلاب بیشتر بر ضد آنان درگرفت ــ و با شرکت عمومشان. ولی آیا در آن سال‌ها می‌شد از نیروهای آزادی و ترقی در ایران، نیروهائی که در شمار آیند، سخن گفت؟

انقلاب در جامعه‌ای روی داد که در آن اصلاحات ارضی شده بود و کارگران در سود و مالکیت کارخانه‌ها سهیم می‌شدند؛ جامعه‌ای با درجه بالای تحرک اجتماعی بود و این ویژگی، خود یکی از عواملی شد که به پیروزی آسان انقلاب کمک کرد. نیروئی در برابر نبود که با جنبش انقلابی ناسازگاری مرگ و زندگی احساس کند و به هر بها بایستد. لایه‌های بالای اجتماعی به همان آسانی با انقلاب کنار آمدند که روشنفکران آزادیخواه و مترقی به تعریف آن روزها، زیرا چنان ریشه‌های ژرفی در وضع موجود ندوانده بودند. ما هنگامی که از

طبقه ممتاز جامعه ایران سخن می‌گوئیم فراموش می‌کنیم که عمر امتیازات طبقاتی آنان در بیشتر موارد به دو سه نسل نمی‌رسید. ارتباط میان طبقات و لایه‌های اجتماعی ایران چنان گسترده بود، و هست، که انقلاب اجتماعی را نامربوط می‌ساخت.

انقلاب اسلامی یک انقلاب سیاسی و ایدئولوژیک بود و ورشکستگی همه سویه سیاسی و ایدئولوژیک آن نسل را به نمایش گذاشت. با آنکه در مراحل پایانی، هنگامی که پادشاه برای هیچ کس که به صلاح شخصی خود می‌اندیشید چاره‌ای جز پیوستن به نیروهای انقلابی نگذاشت، بیشتر شهرنشینان بدان پیوستند، انقلاب کار گروه‌های ایدئولوژیک بود که طرح‌های پیش اندیشیده خود را می‌خواستند به اجرا گذارند. البته خودشان نیز به زودی دریافتند که در آن طرح‌ها اندیشه چندانی هم نرفته بود. توده‌های مردم کمبودها و شکایات فراوان داشتند ولی بی انقلاب هم می‌شد به جبران آنها برخاست و انقلاب اگر کاری کرد بر آن کمبودها و شکایات بسیار افزود.

ایران پیش از ۱۳۵۷ / ۱۹۷۸ اتفاقا نمونه کامل یک نظام سیاسی نیازمند و مستعد اصلاحات بود و اصلاح‌طلبان بی‌دشواری‌های کمرشکن و با مهارت سیاسی و شکیبائی می‌توانستند ایران را به سوی یک جامعه عادی امروزی ببرند. آنچه در ۱۳۵۷ کم بود بینش نظری و شکیبائی و مهارت سیاسی می‌بود. آن اندکی هم که از مهارت سیاسی لازم آمد از سوی آخوندهائی بود که با سرامدان فکری ایران همان رفتار پامنبری‌های مجالس عزاداری را کردند و آنان را سینه‌زنان به دنبال خود روانه ساختند.

اگر ایران نیازمند انقلاب می‌بود انقلاب اسلامی به ناچار بایست ساخت جامعه را زیر و رو کرده باشد. اما این انقلاب ساخت‌ها و روابط پیش از خود را نگهداشته است و بر همان بستر می‌رود. گروهی آمد و جای گروهی دیگر را گرفت و همه چیز را بهم زد و بدتر کرد. حتا سهم ایدئولوژی که در انقلاب آنچنان برجستگی داشت در عمل به تحمیل حجاب و رواج صیغه و دست و پا بریدن و دیه و قصاص و شلاق زدن و سنگسار محدود شد. انقلاب نالازم اسلامی نوآوری ایدئولوژیک هم نداشت. پس از ویران کردن آنچه به میراث بردند باز کوشیدند با ظرافت زاغی که روش کبکش آرزوست به همان شیوه‌ها و طرز تفکرها و برنامه‌های پیش از انقلاب برگردند و دو سه سالی برنیامد که گفتمان سیاسی ایران باز توسعه و تجدد و ناسیونالیسم ایرانی، و آزادی شد.

پیروزی بی‌دردسر انقلاب، انقلابیان را نیز به شگفت افکند. ولی شگفتی در آن نبود. بر سر رهبری انقلاب سه تن سخت در رقابت بودند. نخست شاه که پیش از خود خمینی هم پیام آن را شنید و خواهش کرد که اجازه یابد خودش آن را به انجام رساند، و چون اجازه نیافت هرچه در توان داشت در آسان کردن کار انقلابیان انجام داد. دوم بختیار که برنامه دولتش را از روی اعلامیه‌های گروه‌های انقلابی برگرفت و به تندی هرچه می‌خواستند به اجرا گذاشت

و در این مانده بود که چرا او را پس می‌زنند؟ جای سوم برای خمینی می‌ماند که بیشترین مشکلش رقابت با دو رهبر دیگر انقلاب می‌بود.

در برابر سیلاب انقلابی کسی نبود که مقاومتی را رهبری و حتا نمایندگی کند. در آن فضای سوررئال، گروه‌ها و لایه‌های گوناگون اجتماعی سرگردان بودند که از کدام رهبر انقلاب پیروی کنند و جدی‌ترین پشتیبانان نظام پادشاهی نمی‌دانستند از کدام رهبر انقلاب بیشتر بترسند؟ در آن شش ماهه گروه کوچکی از آنان به زندان خودی افتادند که سرنخ لازم را به دیگران داد؛ بیشتری گریختند و گروه بزرگی نیز از همان پاریس به خمینی سر فرود آوردند. با صلابت‌ترینشان در امریکای کارتری به دنبال رهبری می‌گشتند که هرچه از شناخت جهان کم داشت با بی‌تصمیمی و ندانم‌کاری جبران می‌کرد. ایران شاهنشاهی با آنهمه قدرت در شش ماهه از تابستان تا زمستان ۱۳۵۷ سرنگون شد، و نه مانند فرانسه ۱۷۸۹ خزانه‌اش در جنگ هفت ساله و جنگ استقلال امریکا تهی شده بود و نه مانند روسیه ۱۹۱۷ با شکست در جنگ از هم پاشیده بود. در ۱۹۷۹ کشوری دست نخورده را در سینی زرین به انقلابیان ناباور تقدیم کردند. گنجینه‌ای که به تاراج آنان درآمد چنان شگرف بود که هنوز پس از سه دهه غارت و بدی حکومت و جنگ خارجی، ایران را برسرپا نگهداشته است.

انقلاب اسلامی را کسانی می‌کوشند به انقلاب بهمن باز بنامند. این نامگذاری دوباره ممکن است به آسودگی وجدان آنان کمک کند ــ پس از همه اینها آنان انقلاب اسلامی نکرده‌اند ــ ولی همه معنی و اهمیت انقلاب را از آن می‌گیرد؛ مانند آن است که انقلاب مشروطه را انقلاب مرداد بنامند. ویژگی انقلاب در ماه پیروزی آن نبود؛ در ایدئولوژی و ترکیب رهبری آن بود که هنوز مساله کنونی ایران است. این انقلاب فریب بزرگی برای بسیاری از دست در کاران و پیوستگان رمه‌وارش بوده است و نمی‌باید گذاشت فریب پایدار بماند. پیش از خمینی کسان دیگری پرچم مبارزه با شاه را در همان روزها بلند کردند. به دنبال پیروزی کارتر در انتخابات ۱۹۷۶ رهبران "لیبرال" نامه‌هائی به نخست‌وزیر هویدا و شاه نوشتند و تظاهرات کوچکی نزدیک تهران سازمان دادند و البته هیچ قصد انقلاب نمی‌داشتند؛ خواست‌ها محدود به اجرای قانون اساسی بود. چپگرایان نیز شب‌های شعر برگزار کردند که با همه تند و تیزی خود برد آن به حداکثری بود که شب‌های شعر می‌تواند داشته باشد.

این حرکت‌ها تاثیر خود را داشت و خمینی نیز پس از انتشار آن نامه‌ها به هوادارانش پیغام فرستاد که اکنون که کسی کاری به نویسندگان نامه‌ها ندارد چرا نمی‌جنبند؟ اما آنچه اهمیت دارد پیروی بی‌فاصله و با همه دل رهبران جنبش ضد پادشاهی از رهبری مذهبی بود. تماس‌هائی که پس از ۱۳۴۲ / ۱۹۶۳ از سوی چپ و راست طیف مخالف شاه با خمینی و دستیارانش برقرار بود در آن هنگام اثر خود را آشکار کرد. با پادرمیانی قاطع نهضت آزادی

که در بیش از یک سال بعدی نقشی جز واگذاری قدرت به آخوندهای آشکارا ناآماده و نگران بزرگی کار نداشت، از همان نخستین تظاهرات بزرگ انقلاب در تهران در روز فطر در نخستین روزهای حکومت شریف امامی هزاران تن از سرامدان جامعه روشنفکری و طبقه متوسط ایران در نمایشی که بیش از جنبه نمادین داشت پشت سر آخوندها نماز خواندند و احتمالا بیشترشان نماز بلد نبودند. شعار حکومت اسلامی پس از آزادی و استقلال همان روز داده شد و دیگر از علم‌های تظاهرات انقلابی پائین نیامد (پس از چند هفته کژومژ رفتن حکومت پادشاهی، حکومت اسلامی جایش را به جمهوری اسلامی داد.)

انقلابیان گوناگون هر کدام برای پس از پیروزی خیال‌های خود را در سر می‌پختند ولی این خمینی بود که در پنج شش ماهه پس از تظاهرات فطر و دوران برخاستن گردباد انقلابی، رهبر بیچون و چرای انقلابیان بود و تا رسیدن بختیار به نخست‌وزیری ــ و نه پیش از آن ــ یک صدای مخالف او از صف ناهمگون دشمنان و مخالفان پادشاه، شنیده نشد. سازمان دادن مبارزه انقلابی نیز در دست آخوندها و هیئت‌های مذهبی و در بافتار context نمادهای مذهبی ــ مراسم چهلم کشتگان تظاهرات، روزهای عزاداری و مقدس شیعه و بیش از همه تاسوعا و عاشورا ــ بود و گروه‌های چریکی و "ملیون" بیش از دستیارانی برای آنان نبودند.

آگاهی بر این جزئیات که برای کسانی ناخوشایند و فراموش کردنی است به جامعه ما کمک کرده است که از این انقلاب به خود آید و برای پس از آن آماده شود. چنگ زدن در افسانه انقلاب شکوهمند آزادیبخش و سودای باطل به راه درست آوردن انقلاب "منحرف شده" و دفاع از ارزش‌های آن، و رهانیدن انقلاب "خیانت شده" فریب را تا مدت‌ها پیگیر کرد و هنوز برای گروه تحلیل رونده‌ای می‌کند. کمترین اثر آن، دور کردن بخش‌هائی از جامعه از جریان اصلی مبارزه با انقلاب اسلامی و ارزش‌های آن بوده است و از آن بدتر، کشاندن گروه‌هائی از مخالفان به راه همکاری و گفت و شنود با جمهوری اسلامی بر پایه زمینه‌ها و ارزش‌های مشترک و پیشینه همکاری.

سهم بزرگ نیروهای بیگانه ــ جز کمک‌هایشان به سازمان‌های چریکی ــ در تاثیری بود که بر رفتار رهبری سیاسی و دستگاه حکومتی و سرتاسر طبقه سیاسی ایران، شامل مخالفان رژیم، داشتند. همچنانکه بیست و پنج سال پیش از آن، دولت‌های امریکا و انگلیس با کمترینه درگیری مستقیم، رهبری سیاسی و نظامی را بر راهی که رفت انداختند. در ۱۳۵۷ رفتار دودلانه و اظهارات دوپهلو و متناقض مقامات امریکائی که در یک حکومت عاجز هر کدام ساز خود را می‌زدند، پادشاهی را که از نشانه‌های واقعی یا تصوری مخالفت انگلستان به نومیدی فلج کننده افتاده بود، پاک درهم شکست و نیروهای انقلابی را جرات داد که به میدان آیند.

نظریه‌های توطئه بیگانگان را می‌باید گذاشت که تریاک معنوی و خوراک روحی ایرانیان بیشماری باشد که همچنان نمی‌توانند مسئولیت آنچه را که کرده یا نکرده‌اند بر دوش گیرند. انگیزه‌هائی که در این نظریه‌ها به بیگانگان نسبت می‌دهند برای به کرسی نشاندن فرضیاتی است که پیشاپیش مسلم دانسته شده است: ایران داشت ژاپن دومی می‌شد و غربیان ترسیدند (نه ژاپن را می‌شناسند نه ایران آن روز را؛) ایران داشت به دامن کمونیسم می‌افتاد و با کمربند سبز نگهش داشتند؛ (چگونه می‌توان هم ژاپن دومی بود و هم نیکاراگوای دومی؟) ایران می‌خواست صاحب اختیار نفت خود باشد و بهای نفت را بالا ببرد و هفت خواهران نفتی توطئه کردند (این هر دو در همه جا حاصل شد و انقلاب اسلامی در دومی سهم عمده داشت و بهای نفت را از بشگه‌ای دوازده دلار پیش از انقلاب به سه برابر رساند؛) می‌خواستند ایران را واپس‌مانده نگه دارند و کالا و اسلحه به کشورهای منطقه بفروشند (پیش از انقلاب ایران بزرگ‌ترین واردکننده اسلحه و کالای غربی بود و خلیج فارس چه پیش و چه پس از انقلاب بزرگ‌ترین بازار اسلحه جهانی و وارد کننده همه گونه کالاهای غربی بود و هست.) از همه گذشته، انگیزه به خودی خود چیزی را ثابت نمی‌کند. اما این نیز پرسیدنی است که با سطح اخلاقی و ظرفیت انتلکتوئل تقریبا همه رهبرانی که در شش ماهه انفجار انقلابی، سرنوشت رژیم پادشاهی را در دست‌های لرزان خود داشتند برای سرنگون کردن چنان رژیمی آیا اصلا نیازی به توطئه‌های دور و دراز و همرای شدن خاور و باختر و سرمایه‌داری و کمونیسم و شرکت‌های نفتی و سازمان‌های تروریستی بین‌المللی می‌بود؟

با اینهمه با توجه به روانشناسی ایرانیان و ناتوانی مرگ‌آسای رهبری سیاسی ایران در آن سال که به تلنگری فروافتاد، بیگانگان سهمی اندازه نگرفتنی در فاجعه‌ای داشتند که دامن خودشان را نیز گرفت و هنوز رهایشان نمی‌کند. امریکائیان بویژه نمایشی باورنکردنی برای یک ابرقدرت از ناآگاهی و کوته‌بینی و آماتوریسم محض دادند که سال‌ها بعد در بحرانی دیگر باز رخ نمود. در الجزایر همان سیاست کج‌دار و مریز، همان آمادگی ساده‌لوحانه برای کنار آمدن با اسلامی‌های بنیادگرا، همان دفاع از صورت ظاهر دمکراسی در اوضاع و احوالی که زیر پاگذاشتن دمکراسی زمینه مشترک هر دو سوی کشاکش مرگ و زندگی بود، داشت کار آن کشور را به سرنگونی در گودال مار یک جمهوری اسلامی دیگر، خونریزتر از هرچه پیش از آن آمده بود، می‌کشانید.

اگر ارتش و بخش سازمان نیافته طبقه متوسط ــ آنها که به احزاب ورشکسته پشت کرده بودند ــ بلوف خونین اسلامی‌ها را نگرفته بودند الجزایر به روز بدتر از ایران می‌افتاد. رهبری سیاسی در الجزایر به خواست امریکا که بسیار صریح‌تر از ایران ۱۳۵۷ اعلام شد اعتنائی نکرد و کشور را از تسلط اسلامیان رهانید و اکنون اندک اندک از راه‌های دمکراتیک‌تر دارد

از ترور اسلامی‌ها نیز می‌رهاند. در ایران چشم به دهان امریکا دوختند و همه چیز را با خود نابود کردند.

* * *

یک شگفتی دیگر انقلاب اسلامی در آن است که هفت دهه پس از انقلاب مشروطه روی داد ــ در میان مردمی که هفت دهه پیش از آن انقلاب تجدد ایران را برپا کرده بودند. این دو انقلاب در یک سده و در یک کشور طبعا مقایسه‌هائی را پیش می‌آورد.

انقلاب‌ها را بیهوده چرخشگاه (turning opint، نقطه عطف) و آغازگر دوره‌های تاریخی نمی‌دانند؛ انقلاب برخاسته از دگرگونی ذهنی یک جامعه است و با خود دگرگونی‌های بزرگ می‌آورد. ادبیات انقلابی در دو سه قرن گذشته یک کیش انقلاب پدید آورده است که حتا محمدرضا شاه نیز برنامه اصلاحات اجتماعی خود را که در صورت نخستینی‌اش شگرف و آزاد از ترفندهای روابط عمومی بود انقلاب سفید نامید. ولی در انقلاب همچنانکه هر پدیده تاریخی دیگر هیچ تقدسی نیست ــ در تحلیل آخر در چه هست؟ ــ انقلاب می‌تواند بد یا خوب، بجا یا گمراه، لازم یا نالازم باشد؛ می‌تواند موفق یا ناموفق ـ حتا در هدف‌های خودش باشد. از انقلاب فرانسه که نخستین انقلاب آرمانشهری utopian مدرن بود، تا انقلاب اسلامی ایران، کمتر انقلابی لازم یا موفق بوده است؛ و اگر گمانپروری speculation تاریخی جائی داشته باشد، هیچ انقلابی گریزناپذیر هم نبوده است. مقصود از انقلاب آرمانشهری مدرن آنچنان زمین لرزه سیاسی است که در آن توده‌های بزرگ جمعیت و به تعبیری عموم مردم شرکت داشته باشند و ساختار و روابط قدرت را زیر و رو کنند. یک ویژگی دیگر انقلاب آرمانشهری مدرن، اراده‌ای است که برای ساختن جامعه آرمانی به ضرب خشونت پشت سر آن قرار دارد.

انقلاب امریکا، هم از آنرو که انقلابی با بی‌میلی (به قول یک جامعه شناس آلمانی) و به همین دلیل کامیاب‌ترین انقلاب تاریخ، و هم از آنرو که در عین حال یک جنگ آزادیبخش بود، در مقوله ویژه خود قرار می‌گیرد. پافشاری ایرانیان بیشمار در اینکه صفت انقلاب را از زمین لرزه سیاسی ۱۳۵۷ بگیرند به دلیل نابجائی انقلاب اسلامی و سرخوردگی و شکست خود آنان، و برخاسته از تاثیرات نظریه بی‌اعتبار ماتریالیسم تاریخی و کیش انقلاب بر ذهن‌های ناآگاه است. انقلاب به عنوان فراآمد محتوم یک فرایند تاریخی در مسیر یک جامعه بی‌طبقه (از نوع توحیدیش در ایران) که در آن دولت زائل خواهد شد همان اندازه نامقدس است که آن فرایند تاریخی، نامحتوم می‌بوده است. دنیای به هم پیوسته‌ای که با شتاب تکنولوژی در برابر ما دگرگون می‌شود تکرار انقلاب‌های آرمانشهری را نزدیک به ناممکن می‌سازد. انقلاب به معنی کلاسیک آن یک دایناسور تاریخی است. واپسمانده‌ترین

جامعه‌ها، به زبان دیگر بدترین حکومت‌ها ــ زیرا واپسماندگی سیاسی بدترین نوع واپسماندگی است ــ هنوز در معرض آن هستند. ولی انقلاب خونین زیرورو کننده نه سرنوشت آنهاست، نه لزوما راه رهائی آنها.

انقلاب مشروطه بیشتر یک جنبش سیاسی و فکری بود تا سیل بنیان‌کنی که "نظام کهن" را واژگون کند. انقلابیان مشروطه بیش از قدرت به اصلاحات می‌کوشیدند و منظور از اصلاحات، نوکردن جامعه ایرانی از بالا تا پائین بود. قدرت سیاسی برای آنان هدفی به خودی خود نبود که همه آرمان‌هایشان را به پایش بریزند. آنها نمایندگان احساس عمومی جامعه و اقتضای تاریخی بودند. ایران برای آنکه یک کشور بماند و زندگی شایسته آن سده را برای مردم خود فراهم کند بایست آرمان‌های انقلاب را تحقق می‌بخشید. انقلاب یک جنبش سازنده بود و یک پایش در آرمانشهر دست نیافتنی و پای دیگرش در خون و خشونت انتقامجوئی قرار نداشت؛ و در هفت دهه بعدی دست به نوگری همه سویه زندگی ملی زد ــ در جاهائی بیشتر و در جاهائی بسیار کمتر.

اما با همه تعهد به اندیشه آزادی و ترقی (در عمل، ترقی به بهای آزادی) انقلاب بر یک زمینه مذهبی روی داد، چنانکه در ایران آن روز می‌شد انتظار داشت. انقلابیان همه در پی آشتی دادن آرمان‌های خود با اسلام بودند، و تا اندازه‌ای به سبب اعتقادات خود، و بیشتر در زیر فشارهای درون و بیرون امتیازهای مهمی به مشروعه‌خواهان دادند. این زمینه مذهبی با همه پیشرفت‌های اقتصادی و فرهنگی دوران هفتاد و دو ساله مشروطه، سیاست ایران را رها نکرد. نفوذ پایگان (سلسله مراتب) مذهبی ریشه‌دارتر از اصلاحات سطحی آن دوران بود که بیخبری پادشاهان پهلوی از توسعه سیاسی، آن را سطحی‌تر نیز کرد. در نبود یک فرهنگ و ساختار سیاسی که بتواند جانشین شبکه مالی ـ مذهبی آخوندها بشود و جبهه تازه‌ای از سرامدان مدرن را شامل روشنفکران و تکنوکرات‌ها در برابر جبهه سنتی بازاری و آخوند بگذارد، طبقه متوسط رو به گسترش ایران پس از شکست تجربه‌هایش با توده‌گرائی (پوپولیسم) مصدق و رادیکالیسم چپ انقلابی به بهره‌برداری سیاسی از مذهب افتاد؛ بویژه که آن تجربه‌ها نیز از عنصر مذهب سیاسی بی‌بهره نبود و عموما بر همان بستر آشنای جنبش مشروطه، بهره‌گیری از نفوذ مذهب و آخوند برای پیشبرد هدف‌های سیاسی، حرکت می‌کرد. در این رویکرد میان حکومت و مخالفانش درجه‌ای از همرائی بود. (یکی از نمونه‌های طرفه‌آمیز این همرائی، ارتباط درازآهنگ و نزدیک دانشجویان انقلابی مارکسیست و رهبران کنفدراسیون دانشجویان ایرانی در امریکا با خمینی در نجف بود که به ابتکار خود آن دانشجویان برقرار گردید. خمینی از همان نخستین خیزش خود بر ضد اصلاحات اجتماعی، و مدت‌ها پیش از انقلاب اسلامی، از پشتیبانی جریان اصلی چپ ایران برخوردار می‌بود.[۲]

مذهب سیاسی که در انقلاب مشروطه از تجددخواهان نیمه شکستی خورده بود ــ و تلخی‌اش هنوز در کام آخوندهای حاکم است ــ در دوره‌های اصلاحات سریع بعدی، در بیست ساله رضاشاهی و پانزده ساله پایانی محمدرضا شاه ــ بزرگی خطر توسعه و نوسازندگی جامعه، به زبان دیگر غربگرائی، را برای "روحانیت" دریافت؛ ولی جز در سال‌های رضاشاهی که که طرح غیرمذهبی و عرفیگرا secular کردن جامعه به گونه‌ای پیگیر دنبال می‌شد، جایگاه ممتاز آخوندها در سیاست رویهمرفته نگهداشته ماند. دستگاه حکومتی پس از هر تصادم جدی ناگزیر ــ زیرا با آخوندها هیچ اصلاح اجتماعی نمی‌شد ــ به دلجوئی و امتیاز دادن آنان می‌پرداخت و مخالفان نیز در کشاندن آنان به خود فروگذاری نمی‌داشتند. اما دگرگونی جامعه به زیان نفوذ مذهب بود و این را روشنفکران مذهبی، از بازرگان و نهضت آزادی گرفته تا آل‌احمد و شریعتی و همفکرانشان در دستگاه شاهنشاهی در سمت‌های رئیس دفتر و رئیس بنیاد و رئیس موسسه پژوهشی و دلال سیاسی، بهتر از خود آخوندها دریافتند و هر کدام به شیوه خود به یاری شتافتند. در تاریخ ایران احتمالا به هیچ گروه گمراه‌تر و زیانکارتر از آن روشنفکران نمی‌توان برخورد.

بازرگان به آشتی دادن اسلام و علم همت گماشت ــ اصرار بیهوده و چند صد ساله شبه دانشمندان در جهان مسیحی و جهان اسلامی بر یکی شمردن دو مقوله از بن متفاوت که علم و دین هر دو را از خویشکاری‌اش جدا می‌کند ــ و از آن "مطهرات در اسلام" و اثبات وجود خدا با قوانین ترمودینامیک را بیرون کشید. دوستش مطهری به آشتی دادن ناسیونالیسم ایرانی و اسلامی‌گری پرداخت و با دستکاری تاریخ کوشید تصویر انسانی‌تری از نخستین هجوم عربی به ایرانی که گویا تشنه تجاوز و بدترین و کامل‌ترین استعمار تاریخ (در کنار استعمار اسپانیا) بود بدهد. او تصرف سرزمین، برده ساختن مردم، تغییر دادن دین و زبان، از میان بردن آثار گذشته، تصرف مادی و معنوی سرزمین گشوده شده و کشتار منظم ایرانیان را به نام "خدمات متقابل ایران و اسلام" توجیه، و ایرانیان را بدهکار کرد. شریعتی اسلام آرمانی شخصی و توتالیتر خود را با اندیشه‌های نیم جویده و ناپخته مارکسیسم انقلابی جهان سومی یکی کرد و از نظریه امامت و خطاناپذیری، و به دستیاری حدیث، اصل پیشوائی هیتلری ـ لنینی خود را بدرآورد و یک درهم جوش ضددمکراتیک ساخت که برای چشائی زمخت و بدوی روشنفکران نیمه سواد و آتشین دهه پنجاه / هفتاد ایران مائده بهشتی بود. آل‌احمد با نفی غرب اصلا منکر آرمان پیشرفت و نوگری (تجدد) شد و اسلام را بجای آن نهاد.

کسی مانند خمینی که باز به زور حدیث سازی و بحث لغوی، اصل پیشوائی خود را بافته بود، با هیچ یک از این زمینه‌سازی‌ها مخالفتی نمی‌توانست داشته باشد. مشکل او با شریعتی می‌بود که از نظر تئوریک در برپائی یک دیکتاتوری توتالیتر اسلامی از همه به او نزدیک‌تر

شده بود ولی از نظر استراتژیک دورتر از همه می‌افتاد (رابطه مهر و کین او با شریعتی از این دوگانگی برمی‌خاست.) خمینی نه تنها اصل پیشوائی را در خدمت یک طبقه فرمانروا ــ آخوندها ــ می‌خواست و جائی برای طرح دورگه هیتلری ـ لنینی شریعتی نمی‌داشت، بلکه ضعف اساسی آن را شناخته بود. پیشوائی علوی شریعتی بی دست‌یازیدن به فولکلور (خرافات) شیعی صفوی امکان نمی‌یافت ــ چنانکه خودش نیز در قلمفرسائی‌های شطح مانندش در مناقب آل‌عبا بدان پرداخته بود. شریعتی کار امام را در جامه روشنفکر می‌خواست و نشدنی بود. خمینی حق داشت؛ اگر قرار می‌بود به قرون وسطا برگردند بهتر که با سر در آن فرو روند؛ اگر قرار بر حکومت به نام مذهب می‌بود چه گروهی مشروع‌تر از همان آخوندهای فیضیه و حقانی؟

درست در حالی که رفاه و آموزش در کار آن بود که جامعه سنتی مذهبی را از واپسماندگی هشت صد ساله بدرآورد روشنفکران مذهبی توانستند ارتجاع مذهبی را در جامه انقلابی و امروزیش برای محیط روشنفکری ایران دلپسند سازند: مذهب خود علم بود؛ ولی غرب، که هنوز هم چپ اصلاح نشده و راست شاهنشاهی همگام با ارتجاع مذهبی، آن را تنها با زیاده‌روی‌ها و کوتاهی‌هایش تعریف می‌کنند، جز بدآموزی چیزی برای مسلمانان نمی‌داشت و آنها را از ارزش‌های اصیل و آنچه خود داشتند دور و بیخبر می‌کرد؛ هنر نزد مسلمانان، و غرب ریزه‌خوار جهان اسلام می‌بود؛ انقلاب جهانی را به ادعای شریعتی می‌شد در متن تئولوژی شیعه به راه انداخت، زیرا انتظار ظهور، هشیاری انقلابی معنی می‌داد و تقیه همان رازپوشی انقلابی می‌بود؛ بقیه‌اش را نیز می‌شد از خاک پر برکت کربلا بیرون آورد "بی حسین نماز شراب است.". از چند سال پیش از انقلاب، این روشنفکران آشکارا آخوندها را فرامی‌خواندند که رهبری "طلوع انفجار"[۳] را در دست گیرند. آنها زمینه را برای آن رهبری و پیروزی خردکننده و قدرت انحصاری آخوندها آماده ساختند و ایران را به روزی انداختند که خود نیز آرزویش را نداشتند.

ولی دانه انقلاب اسلامی در همان انقلاب مشروطه کاشته شده بود و در دوران مشروطه ــ در پادشاهی پهلوی که به بهای سرکوبی آزادی‌ها به اجرای بقیه طرح مشروطه پرداخت ــ چندانکه می‌بایست نیرو گرفت. هنگامی که زمان مناسب فرارسید، آنگاه که نشانه‌های فرسودگی و درماندگی پادشاهی پهلوی نمودار گردید و مخالفان و دشمنان به شنیدن بوی خون از هر سو حلقه را تنگ کردند، رهبری مذهبی با شبکه‌ای که در زیر چشم و به یاری دستگاه حکومتی در طول سال‌ها بویژه پس از شورش سال ۴۲ / ۶۳ خمینی در سراسر کشور گسترش یافته بود آماده بود که روی بالاترین داوها بازی کند و روشنفکران ملی و چپ در پیشاپیش طبقه متوسط ایران در یک جذبه پرستش و بیخودی، به جان می‌زدند که زودتر به قول سعدی درسلسه آویزند.[۴]

* * *

در نخستین سال‌ها، انقلاب اسلامی به فراوانی با انقلاب فرانسه یا روسیه مقایسه می‌شد. نوشته‌ای از تونی جات تاریخنگار امریکائی در بررسی دو کتاب درباره فرانسه سال‌های سی و چهل، فرانسه "سال‌های توخالی" و "فرانسه در ساعت آلمان" این خواننده را بیشتر به یاد ایران سال‌های انقلاب اسلامی و پیش از آن انداخت. در نگاه اول میان فرانسه‌ای که زیر چکمه هیتلر افتاد و ایرانی که زیر عبای خمینی رفت همانندی نمی‌توان یافت. ولی درونمایه (تم)های مسلط بر این کتاب‌ها با همه فاصله زمانی و تفاوت‌های سیاسی و فرهنگی و اوضاع و احوال، همانندی‌ها را نشان می‌دهد. انفجار خشم وکین از گونه‌ای خاص که در هر انقلابی زمینه اصلی است در هر دو موقعیت یکسان است، ولی در فرانسه آن سال‌ها، همچنانکه در ایران آن سال‌ها، گروه‌های بزرگی از فرانسویان چندان در دشمنی با یکدیگر پیش رفتند که کشورشان و زندگی‌های خود را به آتش سپردند. ریمون آرون که روشن‌بین‌ترین و بزرگ‌ترین نویسنده و اندیشه‌مند سیاسی فرانسه زمان خود بود درباره آن سال‌ها سخنی دارد که گوئی درباره ایران این دو سه دهه گفته است: "فرانسه دیگر نبود و تنها در نفرتی که فرانسویان از هم داشتند وجود داشت."

در سال‌های پیش از جنگ آنچه در زندگی سیاسی فرانسه جنبه مرکزی داشت زشتی و ناپسندی بنیادی آن بود، از دامنه نفرت عمومی، حملات و دشمنی‌های شخصی، بدگمانی، بیگانه ستیزی. اسقف "داکس" در ۱۹۴۱ می‌گفت "برای ما سال گجسته (لعنتی) نه ۱۹۴۰ که ۱۹۳۶ بود ." در۱۹۴۰ فرانسه از آلمان شکست خورد؛ در۱۹۳۶ حکومت جبهه مردمی به نخست‌وزیری لئون بلوم سوسیالیست روی کار آمد. آن سال ۱۹۳۶ یک سال استثنائی در تاریخ فرانسه میان دو جنگ بود؛ نه تنها از آنرو که بلوم برجسته‌ترین و باشهامت‌ترین سیاستگر، و حکومتش نویدبخش‌ترین حکومت آن دوره بشمار می‌رفت، بلکه بویژه از آنرو که همه نیروهای ترس و تعصب و ناسازگاری که چهار سال بعد فرانسه را به زانو درآوردند برضد او متحد شدند. ژرفای ورطه‌ای که فرانسویان را از هم جدا می‌کرد به بدترین صورت در لذتی که دشمنان بلوم سقوط فرانسه را پذیرا شدند نمایان گردید.

اما گندیدگی پیکر سیاسی body politics از این فراتر می‌رفت. گرایش‌های ضدیهودی، نژادپرستانه و ضد دمکرات تنها به فاشیست‌ها و کاتولیک‌ها و عناصر ارتجاعی دیگر محدود نمی‌بود. افراد و گروه‌های چپگرائی نیز که از نقد متعارف مارکسیستی سرمایه‌داری و بحران یک نظام پارلمانی منحط سرخورده بودند جمهوری سوم را به انحطاط و نرمی متهم می‌کردند و خواستار "عمل" بودند. سودازدگی (ابسسیون) باززائی revival در همه آنها مشترک بود. در واقع این آسیب پذیری در برابر حمله از هر سو بود که جمهوری را در۱۹۴۰ چنان بیدفاع گذاشت.

نگرنده ایرانی دهه پایانی پادشاهی پهلوی، بویژه از نیمه دهه هفتاد، بسیاری از آنچه را تونی جات درباره فرانسه آن روزگار از آن کتاب‌ها می‌آورد احساس می‌کند. زشتی و ناپسندی بنیادی زندگی سیاسی ایران و ژرفای ستیزه‌جوئی و کینه و نفرتی که ایرانیان را از هم جدا می‌کرد، ــ بویژه و نه کمتر از همه در میان کسانی که از یک اردوگاه می‌بودند، چه در حکومت و چه در سازمان‌های مخالف ــ گندیدگی پیکر سیاسی، فضای تحمل‌ناپذیر زمانه، گرایش‌های شبه‌فاشیستی چه در جامه نظام شاهنشاهی و چه جامه پیشواپرستی ملیون یا مارکسیسم ـ لنینیسم انقلابی (که بویژه در جامعه‌های واپسمانده و جهان سومی صورت دیگری از فاشیسم شد،) سودازدگی obssession بازگشت به ارزش‌های اصیل، یادآور باززائی فرانسه آن سال‌ها، رادیکال شدن نیروهای مخالف از یک سو و رکود و انحطاط دستگاه حکومتی از سوی دیگر، و آن احساس رنجوری malaise ملی، همه در ایران آن دوران نیز می‌بود. حتا طنین اظهار نظر نخست‌وزیر وقت فرانسه ادوارد دالادیه را درباره فرماندهان نظامی کشورش در۱۹۴۰ در سخنان واپسین نخست‌وزیر شاه درباره سران ارتش ایران می‌توان شنید: "چه گروه غم‌انگیزی هستند. چگونه می‌توانستم به چنین مردانی اعتماد کنم. ما جنگ را نباختیم چون جنگ افزار نداشتیم. جنگ را به سبب بی‌لیاقتی سرگیجه‌آور رهبران نظامی پای درگل گذشته باختیم."

لذتی که دشمنان بلوم با آن سقوط فرانسه را پذیرا شدند به خوبی یا سرمستی انقلابیان غیراسلامی ــ هنگامی که می‌دیدند اسلامی‌ها چگونه آتش در خرمن قدرت و میراث ملی ایران می‌زنند قابل مقایسه است. منظره سران ملیون و دستیاران مصدق و قهرمانان آزادی و حقوق بشر که از برپا شدن نهادهای یک رژیم توتالیتر شادی می‌کردند و مردم را به پشتیبانی عاشقانه می‌خواندند بایست برای فرانسویانی که ۱۹۴۰ را به یاد داشتند بسیار آشنا بوده باشد.

اگر در فرانسه "راست" بود که در دشمنی کورش با چپ و در دلبستگی زمانفرسودش به یک جامعه دهقانی سنتی، فرانسه را به شکست کشانید و دو دستی پیشکش دشمن ملی کرد، در ایران چپ بود ــ در صورت بی شکل "ملی" و در صورت سازمانیافته‌تر مارکسیست انقلابی آن ــ که در دشمنی تا پای نابودی خودش و کشور رفت. نه آنکه راست ایران همه مظلومیت بود و قربانی کینه کور چپگرایان؛ همچنانکه چپ فرانسه نیز نقشی بسیار فعال‌تر از قربانی صرف داشت. ولی در هر دو جا یک سوی طیف سیاسی آماده‌تر بود که برای شکست دادن دشمن، خودش را نیز قربانی کند. انقلاب اسلامی در ابتذال و بینوائی اخلاقی و سیاسی‌اش، چه در موقعیت انقلابی پیش از آن و چه در رژیمی که از آن برخاست بیش از آنکه تکرار انقلاب ۱۷۸۹ باشد نگرنده را به یاد شکست اخلاقی و سیاسی و نظامی فرانسه ۱۹۴۰ و رژیم تبهکار ورشکسته‌ای که در چهار ساله پس از آن، رسوائی و شکست را کامل

کرد می‌اندازد. بیشترین همانندی با فرانسه انقلابی در "عامل لوئی شانزده" بود؛ همچنانکه پونیاتوفسکی وزیر کشور فرانسه پس از سفری به تهران و دیدار با شاه برای روشن کردن وضع خمینی به رئیس جمهوری ژیسکار دستن گزارش داد: "همان لوئی شانزده است." (فرانسویان درباره خمینی آماده بودند بسیار بیش از آنکه در تهران جرئتش را داشتند راه بیایند ولی پس از سفر پونیاتفسکی چاره‌ای جز کنار آمدن با خود او نیافتند.)

چرخ انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ در واقع از چهار سال پیش از آن و چهار برابر شدن بهای نفت در کنفرانس اوپک تهران و نقش پادشاه ایران به عنوان یکی از بازیگران اصلی و سخنگوی کشورهای صادرکننده نفت به راه افتاد. از آن هنگام دو تحول بزرگ روی داد. نخست، دور افتادگی رهبری سیاسی و دستگاه حکومتی از واقعیات ایران، از مردم و احساس و نیازهای آنان، با تفرعنی تحمل‌ناپذیر همراه گردید و به تنبلی ذهنی و زیستن در یک جهان تخیلی دامن زد. در آن جهان تخیلی، صدور یک دستور یا فرمان، هر چه هم دشوار یا غیرعملی، با اجرای آن یکی شمرده می‌شد؛ همه چیز آسان می‌بود و مسائل را می‌شد خرید و به یک اشاره برطرف کرد.

دوم، محافل نیرومندی در بیرون ایران در رنجش سخت خود بر آن شدند که درسی به این نورسیده نوکیسه بدهند که مانند کدوبن آن شعر، شوکت بیست روزه خود را به رخ چنارهای دویست ساله می‌کشید و در عمل آشکار شد که نه به تندبادهای مهرگانی، که به نسیمی می‌افتد. آنها البته نمی‌خواستند کار به آنجا بکشد که در ۱۹۷۹ کشید و یک بازار ثروتمند که به یک اشاره می‌شد میلیاردها از آن گرفت و درآورد، از دستشان رفت. ولی در ایران چنین تصور شد که چنان می‌خواهند؛ و مسابقه‌ای در میان حکومت و مخالفان برای تحقق طرح‌های تصورشده دیگران درگرفت ــ به همان اندازه که از فردای جهش درامد نفت، به برکت جنگ ۱۹۷۳ خاورمیانه و تحریم نفتی اعراب، مسابقه‌ای برای ریخت و پاش و هدر دادن در همه چیز، در منابع مالی و در حیثیت، در پیوسته بود.

"سال‌های توخالی ایران" آن چند سالی بود که قدرت خرید بجای قدرت اندیشه نشست. گرایشی که سرتاسر جامعه همواره به نمایش‌های سطحی و زرق و برق نشان می‌داد، اسباب مادی خود را به تمام یافت. اما پیش از آنکه به پختگی ناگزیر خود برسد، که در ظرفیت جامعه‌ای با مایه فرهنگی ایران می‌بود و نشانه‌های امیدبخش آن را از همان هنگام می‌شد دید، به توفان انقلابی برخورد.

دستگاه حکومتی ایران که در ده ساله پیش از آن با سخت‌کوشی و چاره‌گری و سوار بر موج نیروبخش اصلاحات اجتماعی پردامنه شاه توانسته بود درامد نفتی ناچیز ایران را برای رسیدن به یک رشد اقتصادی تند ولی در توانائی ملی و هماهنگ با تحولات جامعه بسیج کند ــ و اگر یک استراتژی توسعه نزدیک‌تر به نمونه کره جنوبی را برگزیده بود بسیار بیشتر

می‌توانست ــ در آن چند ساله آخر خوان یغمائی شد که نیروی برانگیزنده‌اش نه یک استراتژی پیش اندیشیده، هرچند پرعیب و آبستن دشواری‌های بعدی، بلکه عظمت‌جوئی پایان‌ناپذیر یک تن و آزمندی سیرنشدنی یک پلوتوکراسی، یک گروه کوچک ثروتمندان بانفوذ، (مانند الیگارش‌های روسیه پس از فروپاشی) بود.

سیاست، میدان هرچه کوچک‌تری می‌شد که فرصت و دید محدود تنها یک تن چهارچوب‌ها و قواعد آن را تعیین می‌کرد؛ و آن یک تن چه در اختیار داشت: سی چهل تنی از نزدیکانش با درجات گوناگون درستکاری و شایستگی و یکرنگی؛ یک تکنوکراسی نوپا ــ شمار روزافزون ولی هنوز ناکافی زنان و مردانی که بویژه از دانشگاه‌های بیرون به خدمت دولت در می‌آمدند و در تار عنکبوت دیوانسالاری سنتی ایران و اعمال نفوذهای مالی پاره‌ای نزدیکان شاه گرفتار می‌بودند؛ ــ ارتشی که زیر سنگینی امیران (ژنرال)های بیشمارش نمی‌توانست تکان بخورد.

در آن فضای کوچک قدرت و پول، رقابت‌ها و دشمنی‌ها سخت و دوستی‌ها ناپایدار بود. پادشاه مانند بیشتر کسانی که به اندازه مقام خود نمی‌رسند از اصل تفرقه‌انداز و حکومت کن پیروی می‌کرد، و به افراط. برای کسی که از به رخ کشیدن قدرت خود خسته نمی‌شد تماشای سرامدانی که شکایت‌های خود را پیش او می‌بردند و برای جلب محبتش از وقت و وظیفه خود می‌زدند، یک مایه خرسندی اضافی می‌بود. تفرقه انداختن برای حکومت کردن در میان دشمنان همیشه به کار می‌آید ولی در کشورداری نمی‌باید آن را بکار برد. زیرا تفرقه انداخته می‌شود ولی حکومت آسیب می‌بیند ــ چنانکه دید. لینکلن سه تن از رقیبان انتخاباتی خود را در حزب جمهوریخواه و یکی از سرسخت ترین منتقدانش را در ۱۸۶۱ به مقامات بالای کابینه‌اش منصوب کرد زیرا می‌خواست با قوی‌ترین مردان حکومت کنند و آن گروه رقیبان به رهبری او نه تنها جنگ را به شایستگی اداره کردند، از نظر هماهنگی نیز زبانزد مانده‌اند. پادشاه در اواخر دیگر حکومت نمی‌کرد. در زیر ظاهر فرمانبرداری و تملق، کنترل او بر تحولات کشور و بر افکار عمومی به مقدار زیاد از میان رفته بود. این آسیب بیش از همه خود را در ارتش نشان داد. ارتش سر تا پا دچار چند دستگی، چنان سازمان داده شده بود که قدرت سیاسی را چالش نکند و در بحران چنان ناتوانی و سرگشتگی از خود نشان داد که همه کوشش‌های ناشیانه ژنرال هویزر و طرح‌های سوخت رساندن به خودروهای ارتش که ذخیره برای روز مبادا نداشت از امریکا، نتوانست آن را از شکست سیاسی و نظامی هر دو رهائی بخشد. "پنجمین ارتش غیر هسته‌ای جهان" در آن هنگامه برای نگهداشتن خودش به نفتکش امریکا و پادرمیانی هویزر سردرگم نیازمند می‌بود.

گروه حاکم ایران بیست و پنج سال تربیت یافته بود که نقشی جز اجرا کننده دستورهای پادشاه نداشته باشد و از ابتکار و اعتماد به خود تهی شده بود. در برابر سیلی که برمی‌خاست

همه چشم به دهان پادشاه بودند ولی آن سرچشمه قدرت که در روزهای آفتابی، شرق و غرب را بازی می‌داد در نخستین غرش تندر ناگهان خشکیده بود؛ در ترکیبی از درهم شکستگی روحی و جسمی، رهبری را از دست نهاده بود و میدان را به سیاستگرانی از درون حکومت و از میان مخالفان سپرده بود که در واقع سیاستبازانی بیش نبودند و در آن گیرودار مجالی برای پیش انداختن خود و بندوبست چند روزه‌ای با این، و پاک کردن خرده حساب چند ساله‌ای با آن می‌جستند؛ نه موقعیت را درمی‌یافتند نه هیچ طرح روشنی می‌داشتند. نقش آنها در فاجعه‌ای که شکل می‌گرفت همان بود که همتایان ارتشی‌شان درگفتگوهای شگفتاور "مثل برف آب خواهیم شد" نشان دادند. اگر تکنوکراتها بی‌اثر ماندند "سیاسی"ها تنها این در و آن در زدند.

در آن سوی طیف سیاسی، نیروهای مخالف همان سطح پائین اخلاقی و انتلکتوئل را در گفتار و کردار خود به نمایش گذاشتند که حکومتگران در کشورداری. عناصر "ملی"، لیبرال‌های نویسندگان غربی، در پناه سانسور رهاننده از ظاهرکردن بینوائی اندیشگی خود معاف می‌بودند ــ تا زمانی که در فضای باز پیش از انقلاب و "بهار آزادی" پس از آن و سپس در فضای بی‌بندوبار بیرون و سیاست‌های تبعیدی، این بهانه، با پیامدهای تاسف‌آور برای "غول"های سیاسی و ادبی زمانه، از آنان گرفته شد. هنگامی هم که فرصت تاریخی، خود را به آنان نمود جز از هموار کردن راه نیروهائی که با آنان کمتر از نظام پادشاهی دشمنی نداشتند و کینه‌شان را از انقلاب مشروطه و جنبش ملی کردن نفت به دل گرفته بودند برنیامدند.

چپگرایان که در پیکار و ضد پیکار چریکی بیرحمانه شکست خوردند ــ تا دولت مستعجل انقلاب به یاری آمد ــ و در آنجا که می‌توانستند، در رسانه‌های همگانی که از شگفتی‌های روزگار عرصه قدرت‌نمائی آنها شده بود، سانسور رئالیسم سوسیالیستی را رو در روی سانسور ناشیانه و خلاف منظور و سطحی دولتی فرستادند. آنچه از گفتمان آن دوره چه از چپ با همه فرمانروائی فکری سی ساله‌اش، و چه از تبلیغات رسمی با همه هزینه‌های سنگینش بر دل و ذهن مردمان نشست کارهای آل‌احمد و شریعتی و خیل نویسندگان "مترقی" بود که نان سانسور و زندان را می‌خوردند. بیشتر آن کارها سخت به آن سال‌های بی‌شکوه، و انقلابی که از آن برآمد می‌برازید.

در انقلاب اسلامی هیچ ناگزیری، هیچ قضای آسمانی نبود. ولی چه گروه‌های حاکم و چه گروه‌های مخالف ــ از جمله غیرمذهبی یا عرفیگراها ــ در همان نخستین برخورد با اسلام انقلابی تن به آسودگی "تن به قضا" دادند. دستگاه حکومتی ایستادگی را در برابر جنبشی که همه جامعه نمی‌بود و می‌شد در مراحلی آن را بی‌دشواری زیاد و با تلفاتی کمتر از دو سه هزار تنی که در نیمه دوم سال ۱۳۵۷ کشته شدند متوقف کرد، بیهوده شمرد و از در امتیاز

دادن درآمد؛ و مخالفان غیرمذهبی با سرسپردگی از همان آغاز، هر امکان تغییر مسیر انقلاب را از خود گرفتند. مبارزه انقلابی اندکی نکشید و به تندی یک گردباد، ریگ روان جامعه ایرانی را زیر و رو کرد. خلاء سیاسی و اخلاقی به دنبال پرشدن بود و خود را با نخستین چیزی که در دسترس یافت انباشت. بر شکست باورنکردنی گروه‌های فرمانروائی که تا شش ماه پیش از پیروزی انقلاب بر جهانیان فخر می‌فروختند و مردم را شایسته آن نمی‌دانستند که نظرشان را بپرسند، و گروه‌های مخالفی که خود را به سنت‌ها و شخصیت‌های ملی می‌چسباندند، یا بویه انقلاب جهانی پرولتاریا در سر می‌پروراندند (آنها هم پرولتاریا را شایسته نمی‌دانستند که نظرش را بپرسند) جز این دلیلی نمی‌توان آورد که در آن زندگی پر دروغ، جملگی در خود به بن‌بست و ناامیدی رسیده بودند.

رنگ عوض کردن گروه نخست، که پیش از آن هیچ بدی از بی‌اعتقادی و زرنگی خود ندیده بود؛ و طمع بهره‌برداری از نیروی پیروزمند انقلابی برای گروه دوم، جز بهانه‌ای نبود که آن سایه مردان برای تسلیم و زیر پا نهادن اصول آوردند. در رفتار رهبری انقلاب هیچ قرینه‌ای نبود که کمترین تردیدی در بیرحمی محض و سازش‌ناپذیری‌اش بگذارد. کسانی که در گروه فرمانروا می‌گفتند ما که کاری نکرده‌ایم و به امید همدردی و مهربانی می‌بودند یا از آن بدتر، انتظار پاداش خوش خدمتی خود را به آخوندها می‌داشتند؛ و آنها که در میان مخالفان، تظاهرات صدها هزار نفری را می‌دیدند و باز به خیال فرستادن خمینی به قم یا دستبرد زدن به قدرت از روی نمونه اکتبر ۱۹۱۷ می‌بودند تنها دنبال دستاویزی می‌گشتند ــ راه حلی برای فروریختگی اخلاقی مردمی که در زمین سترون دروغ و باور اندر make believe بار آمده بودند. (به قیاس از مادر اندر: نامادری)

در حالی که هیچ بخشی از جریان انقلابی، از مذهبی و عرفیگرا، نه دریافت درستی از دمکراسی و نه تعهدی بدان داشت؛ و رهبری و موتور انقلاب، اسلام بنیادگرای انقلابی بود که هیچ‌کس نمی‌توانست آن را متهم به باورداشتن مردمسالاری و حقوق بشر کند، انتظار برآمدن یک نظام دمکراتیک از انقلاب اسلامی به رهبری آخوندها همان اندازه خودفریبی بود که دست و پازدن‌های پس از انقلاب برای انداختنش به گردن این و آن؛ و جلوه دیگری از زیستن در دروغ بود. از آن جامعه و طبقه سیاسی پیش از انقلاب چشمداشت چنان معجزه‌ای نمی‌شد داشت.

هیچ دوره تاریخی پیامد ناگزیر دوره پیش از خود نیست. در تاریخ و سیاست، در پهنه تجربه بشری، امر حتمی وجود ندارد. چنانکه توین بی می‌گفت ابتکار آدمیان در برابر آنچه پیش آید علت نیست، چالش است؛ و پیامدهای آن معلول نیست، پاسخ است. برخلاف رابطه علت و معلول، پاسخ به یک چالش، گریزناپذیر و تغییرناپذیر و پیش‌بینی‌پذیر نیست. با اینهمه هر دوره‌ای هرچه متفاوت، دنباله دوره و دوره‌های پیش از خود است. آنچه جامعه

ایران و طبقه سیاسی آن در سال‌های پیش از انقلاب بر آن قادر شده بود بازتاب خود را در سال‌های انقلاب اسلامی نیز یافت. انقلاب با خود یک فوران انرژی آورد؛ ولی دریغ از یک اندیشه درخشان. گوئی ژرفای بی‌خبری و واپسماندگی جامعه، از جمله بسیاری لایه‌های روشنفکری، منتظر زمین لرزه ۱۳۵۷ می‌بود تا به سطح بیاید. آنها که انقلاب اسلامی را با انقلاب‌های دیگر مقایسه می‌کنند در برابر آثار فرهنگی و سیاسی آن، از جمله قانون‌ها و نهادهایش، چه می‌توانند گفت؟ روشنفکرانی که در آن چند ماهه نخستین، در آن ماه‌ها که خمینی هنوز دستگاه سرکوبیش را راست نکرده بود، همچون باد بهاری بر آن برهوت سیاسی و فرهنگی گذشتند انگشت شمار بودند و صدایشان در غوغای چپ مارکسیست ـ لنینیست و راست حزب‌الله و "لیبرال" سر از پا نشناخته گم شد، چنانکه در سال‌های پیش از آن نیز به درجات کمتر، می‌شد.

انقلاب، بزدلی بی‌اعتقادانه رژیم پیشین را با نامردمی حق‌مدارانه خود جانشین کرد و ابتذال دل بهمزن خود را بر ابتذال دلگیر آن افزود. اما ضربت بیدار کننده‌ای بر روان و ذهن ایرانیان زد که در دو دهه بعدی با ضربت‌های دیگری در جهان بیرون تقویت شد. این ملتی که هیچگاه و در ناپسندترین روزهای خود نیز ناامیدکننده نیست نشیب انقلاب و حکومت اسلامی را تخته پرشی برای جهش‌های بلندتر آینده گردانید. ظرفیت قابل ملاحظه فرهنگی که بویژه در بیست ساله پیش از انقلاب ساخته شده بود بر یک زمینه ذهنی مساعدتر از گذشته بالیدن گرفت. چه در درون و چه در بیرون ایران برای نخستین‌بار، آزاداندیشی با مایه فرهنگی درخور همراه شد. پیش از آن چنان مایه فرهنگی درخوری کمتر بهم می‌رسید و زیرساخت فرهنگی تازه داشت برپا می‌شد؛ آزاداندیشی نیز کالائی کمیاب بشمار می‌رفت. این آزاداندیشی در بیرون بی مانع فیزیکی، رنگ‌های طیف سیاسی را کمتر و بیشتر فرامی‌گیرد و در درون همه سرکوبگری‌های جمهوری اسلامی از بازایستاندنش درمانده است.

در واقع به سبب طبیعت واپسگرا و سترون جهان‌بینی آخوندی، هر جوشش زندگی فرهنگی و سیاسی ایران ــ هرچه در سنت آخوندی و مصالح نظام نگنجد ــ پیکار مستقیمی با سراسر آن است، حتا اگر تا چندگاهی از فضاهای خصوصی به فضای عمومی نرسد. این پیکار هر روزه در گستره جامعه ادامه دارد و آزاد از پندارهای سال‌های توخالی و ساعت انقلاب، پایه‌های یک فرهنگ امروزین از جمله فرهنگ سیاسی شایسته انسان این سده را می‌ریزد.

پانوشت‌ها:

۱ - Jahangir Amouzegar, The Dynamics Of The Iranian Revolution ,The State University Of New York Press, 1991

۲ ـ حمید شوکت، نگاهی از درون به جنبش چپ، گفتگوئی با مهدی خانبابا تهرانی، Baztab Ferlag ساربروکن ۱۳۶۸

۳ ـ عنوان کتابی (در واقع تراکتی) که یکی از چپگرایان به نام یک سالی پیش از انقلاب نوشت.

۴ ـ گر بی تو بود جنت بر کنگره ننشینم ور با تو بود دوزخ در سلسله آویزم

فصل چهارم

هشت ساله خونین فربهی

انقلاب کامیاب، بدین معنی که آرزوی توده‌های انقلابی را برآورد، از کمیاب‌ترین پدیده‌های تاریخی است. انقلابات در جامعه‌های بیمار به بن‌بست رسیده روی می‌دهند و با تندترین شعارها و به رهبری افراطی‌ترین عناصر به پیروزی می‌رسند و بی‌ملاحظه‌ترین افراد را به قدرت می‌رسانند. فضای پرهیجان انقلابی پذیرای هرگونه بیرحمی و عوامفریبی است؛ مانند جنگ، میدان طبیعی یزدان و اهریمن است. انقلاب‌ها را روشفکران رهبری می‌کنند ولی معمولا به تاریکی می‌رسند. در انقلاب اسلامی رهبری نیز بدست تاریک‌اندیش‌ترینان بود که روشنفکران بیمایه فرصت‌طلب را در جذبه‌ای نیمه انقلابی ــ نیمه مذهبی افسون کرده بودند.

رهبری و هدف انقلاب ــ آخوندها و برقراری حکومت اسلامی ــ پیشاپیش سرنوشت آن را رقم زده بود. انقلاب می‌خواست نزدیک صد سال تجدد را ناچیز کند و ایران را از روی نمونه هزار و چهارصد سال پیش باز بسازد. این ناهنگامی anachronism که به انقلاب اسلامی یک ویژگی برجسته‌اش را می‌دهد، جمهوری اسلامی را از همان لحظه پیروزی محکوم به شکست گردانید و اقتباس آزاد و پردامنه شیوه‌های مدرن لنینیستی کنترل و سرکوبگری گرچه زندگی‌اش را دراز کرد، به آن وجهه پیشرفت نبخشید. کیفیت رهبری انقلاب و جمهوری پیروزمند نیز که ویژگی دیگر آن است، سهم خود را داشت. هیچ انقلاب بزرگی در جهان چنین سطح پائین اخلاقی و بویژه فکری را به نمایش نگذاشته است. در میان گروه‌های فرمانروای جهان از افریقا که بگذریم ــ گوئی افریقا را برای آن ساخته‌اند که واماندگی failure جامعه بشری را در همه زمینه‌ها نشان دهد ــ نمی‌توان بیش از دو سه نمونه قابل مقایسه با رژیم آخوندسالار را، از همان مرحله نخستین ملی مذهبی‌اش، نشان داد.

بیداری و سرخوردگی عمومی که از همان نخستین مرحله، ۱۳۶۷ ـ ۱۳۵۸/ ۱۹۸۸ ـ ۱۹۷۹ و دوران خمینی، آغاز گردید در سه مرحله بعدی ــ بساز و بفروشی، دوم خرداد، و نیروی سوم ــ به دشمنی سوزان اکثریت بسیار بزرگ مردم با حکومت رسیده است. انقلاب بزودی وارد جنگ شد، چنانکه در عموم انقلابات روی داده است، و حرکت ناگزیرش را در مسیر خشونت و انحصار قدرت هرچه بیشتر ادامه داد. پذیرش آتش‌بس پس از شکست‌های پیاپی در جبهه‌های جنگ عراق، و آنچه خمینی به عنوان "کاسه زهر" سرکشید، پایان مرحله نخستین انقلاب اسلامی بود بویژه که خود خمینی نیز پس از آن دیری نپائید و دیگر نمی‌توانست پاره‌ای دگرگونی‌ها را سد کند. یک دوره ده ساله که با سرمستی پیروزی درهم شکستن رژیم پادشاهی آغاز شده بود جایش را به نگرانی و احساس بحران داد. پرکردن جای خمینی و برطرف کردن ضایعات جنگی ــ سه استان نیمه ویران و صدها هزار آواره جنگی، خانواده‌های کشتگان بیشمار، زخمیان و معلولانی که بیش از یک لقب افتخاری جانباز برای جبران فداکاریهای خود لازم می‌داشتند، صنعت نفت نیمه فلج ــ بر مسائلی که زائیده انقلاب و حکومت اسلامی بود انباشته می‌شد.

جنگ که بالاترین مجاهده بشری است مردم را در دفاع از سرزمین ملی پشت سر رژیم قرار داد. مردم ایران در یک نمایش شگفتاور دلاوری، که شیوه جنگیدن ژاپنیان را در جنگ روس و ژاپن و چینیان را در جنگ کره به یاد می‌آورد، استراتژی نادرست و تاکتیک‌های جنون‌آمیز فرماندهی آخوندی را در جنگی بیهوده، با خون خود جبران کرده بودند (مصداق کامل آنچه ژنرال هوفمن آلمانی درباره ارتش بریتانیا در جنگ اول جهانی گفت "شیرانی رهبری شدهٔ درازگوشان." ولی رهبری مذهبی در آن سال‌های فداکاری ملی بیش از همیشه از مصلحت مردم دور بود. خمینی جنگ را نعمتی می‌شمرد و رجائی رئیس جمهوری (ایران هرگز به خود رهبری فرومایه‌تری ندیده بود) می‌گفت پیروزی که ارتش بدست آورد بکار ما نمی‌آید. با چنان رهبرانی اگر ایران یکپارچه از جنگ بدرآمد، باز خود یک پیروزی بود. اما خمینی شش سال بیهوده خون صدها هزار تن را به زمین ریخته بود (دویست و پنجاه هزار کشته) و نمی‌توانست تن به ناکامی بزرگش بدهد. پس از کشتارها در جبهه نوبت ترور بزرگ بود. به فرمان او هزاران زندانی ــ بیش از چهارهزار تن، و تا رقم اغراق‌آمیز ۱۸ هزارتن هم گفته‌اند ــ در چند هفته اعدام شدند. حتا زندانیان آزاد شده را گرفتند و کشتند. فتوای کشتن سلمان رشدی تلافی دیگری بود که اندیشید. اگر او نمی‌توانست امنیت خارجی را نگهدارد از برپاکردن یک جنجال بین‌المللی، به هر بها برای ایران بر می‌آمد.

پایان جنگ، حکومت اسلامی را در حال و روزی واژگونه و یاس‌آور یافت. اقتصاد دولتی و فرماندهی کژومژ erratic، آمیخته با لگام گسیختگی یک گروه حاکم تاراجگر، سرچشمه‌های سرمایه‌گزاری را خشکانده بود. کار اصلی حکومت چاپ اسکناس و فروش ارز

در بازار آزاد برای جذب اسکناس‌ها شده بود. درامد کاهنده نفت در یک اقتصاد غیرتولیدی می‌چرخید و در دست سرامدان مذهبی ـ سیاسی ـ بازرگانی گرد می‌آمد. فشار بینوائی و بیکاری و بیخانمانی بیش از آن بود که بتوان به رویاهای قسط اسلامی یا بهشت بی‌طبقه توحیدی پناه برد.

بویژه آنکه در بیرون ایران نیز یک زمین‌لرزه سیاسی بساط کمونیسم و اقتصاد دولتی را در بیشتر اردوی سوسیالیسم درهم پیچید. ورشکستگی کشورداری اسلامی در آئینه بزرگ‌تر شکست کمونیسم بازتاب یافت. در دستگاه حکومت جمهوری اسلامی نیز عناصری به اندیشه‌اصلاح و بازسازی افتادند و گرایشی به اقتصاد بازار، به تکنوکراسی و دوری جستن از راه‌حل‌های مکتبی پیدا شد. اسلام به عنوان حکومت، به عنوان برنامه سیاسی و فلسفه کشورداری تنها در ذهن‌های مشتاق گذشته رهبران انقلاب معنی داشت؛ و چند ماهی برای آنان بس بود که دریابند صدر اسلام را نمی‌توان در ایران سده بیستم تکرار کرد. آن حکومت یک‌بار و در شرایط زمان و مکان خود برقرار شده بود و در آن شرایط نیز دو سه دهه بیشتر نپائیده بود. همه آنان که خواب آن روزها را می‌بینند اگر توانستند از آن فتوحات نظامی که اصل و پایه همه چیز بود برآیند از بقیه‌اش هم برخواهند آمد.

فلسفه حکومت اسلامی در عمل به معنی اصل رهبری خمینی بود. او را امام و جانشین خداوند بر روی زمین شمردند. فرمانش قانون بود گرچه همه جا چندان روا نبود. هر که را می‌خواست می‌گماشت و برمی‌داشت. از آن گذشته، حکومت را از روی الگوی نظام‌های سوسیالیستی جهان سومی، نمونه‌های مصر و الجزایر، سازمان دادند: انحصار همه چیز در دست دولتی که سازمان و توانائیش را نداشت؛ گذاشتن زور در اقتصاد بجای نیروهای بازار، که سبب شد زور، نیروهای بازار را برآشوبد و نیروهای بازار زور را فاسدتر کند.

چنین الگوی کشورداری، هم با روحیه و ارزش‌های آخوندی سازگارتر بود که با انقلاب و خونریزی به قدرت رسیده بود و در کار سیاست و روابط انسانی و اجتماعی مدارا نمی‌شناخت و هم با شرایط جهانی. دنیای آن روزها صحنه گسترش نفوذ شوروی در جهان سوم می‌بود. به نظر می‌رسید که دمکراسی‌های باختری به رهبری امریکای کارتر رو به هزیمت دارند. توانائی انتلکتوئل "روشنفکران" ملی مذهبی که داربست‌های رهبری مذهبی شده بودند و هرجا او کم می‌آورد دروغ‌های خود را در دهانش می‌گذاشتند، در جهان سوم گرائی خود به بیش از راه‌حل‌های اتاتیستی همانگاه شکست خورده قد نمی‌داد. انقلاب میانمایگان به آنان فرصتی بخشیده بود که ناشایستگی خود را در صحنه‌ای به بزرگی ایران به نمایش بگذارند. ترکیب بزرگی صحنه ملی و حقارت شخصی گروه فرمانروای مذهبی، و ملی مذهبی، آشفته بازاری پدید آورد که تنها توانسته است در طول سال‌ها بدتر شود. در فرصتی چند ماهه،

اقتصادی که داشت به تندی از جهان سوم بیرون می‌آمد به تکرار تجربه‌های مصیبت‌بار امثال عبدالناصر و بن بلا محکوم شد.

شوروی برای سران جمهوری اسلامی در رویاروئی‌شان با امریکا بیش از یک سرمشق بود و برای جلب پشتیبانی آن چنان بی‌اختیار بودند که رئیس مجلس که به زودی رئیس جمهوری و سردسته میانه‌روان تصوری رسانه‌های غربی شد در سفری به شوروی هر آنچه را که روس‌ها با همه زور ورزی‌ها در بدترین دوران امتیازات دوران قاجار نتوانسته بودند، به آنان داد ــ از قرارداد راه‌آهن استراتژیک سرخس به چابهار و "آب های گرم" تا بهره‌برداری منابع نفتی دریای خزر ــ ولی روس‌ها دیگر قدرتش را نداشتند.

جنگ اول خلیج فارس، ترس از امریکا را در دل آخوندها جایگیر کرد. پس از ناکامی خودشان در جنگ عراق، پیروزی نظامی و سیاسی امریکا و حضور برتر آن در منطقه ضربت نهائی بر آرزوهای صدور انقلاب اسلامی آنان بود. نیاز روزافرون به کمک‌های مالی و فنی خارج برای بازسازی ویرانی‌های جنگ و از زمین بلندکردن اقتصاد کشور، به رویای خودبسندگی پایان داد. با همه مقاومت تندروان و مخالفان بهبود رابطه با غرب گام‌هائی برای عادی کردن رابطه با غرب برداشته شد ــ جز با امریکا که رابطه با آن را به صورت شیشه عمر رژیم خود درآورده‌اند. مرگ خمینی کار چرخشی در سیاست‌ها را آسان‌تر گردانید، هرچند خمینی زهرنوش را نیز می‌شد از بزرگی خطر، آگاه و به لزوم تغییرات متقاعد ساخت. مسئولیت کشوری که اگر چه به عنوان یک سرزمین اشغالی، می‌باید آن را نگهداشت و زندگی در دنیائی که به راه خود می‌رود و اعتنائی به باورها و آرزوهای مشتی طلبه بیخبر ندارد، ضرورتی می‌بود که از قلمرو پسند و سلیقه شخصی فراتر می‌رفت.

این یک روند گریزناپذیر بوده که اندک اندک از حکومت اسلامی جز پوسته‌ای نگذاشته است. از صورت ظاهرها که بگذرند، حکومتی که قرار بود نایب پیغمبر و جانشین خدا بر روی زمین رهبریش را داشته باشد، یک رژیم رهبری ـ پارلمانی گردیده که قدرت تصمیم‌گیری در لابلای تناقضات سیاسی و حقوقی آن گم شده است؛ با رهبر و "ولی فقیهی" که بجای آنکه به عنوان فقیه به نظام ولایت مشروعیت ببخشد، اقتدار خود را از تعادل ناپایدار نیروها می‌گیرد و بیشتر پوششی برای مافیای قدرت مالی است. نظام مالی اسلامی را که خمس و زکات است مانند هر نظام اسلامی دیگری در تاریخ، به سود مالیات‌های مستقیم و غیر مستقیم و عوارض و باج‌هائی که از مردم می‌گیرند کنار گذاشته‌اند. به ربا و بهره نام‌های اسلامی داده‌اند که همان کار را، با بی‌نظمی و ناکارائی، می‌کند. همه ارگان‌های یک حکومت و اقتصاد غربی که هیچ ارتباطی به اسلام و مدینه و کوفه ندارد در ایران اسلامی نگهداشته شده است، از دم به تباهی جهان‌بینی آخوندی آغشته. حتا قوه قضائی و قانون مدنی را نتوانسته‌اند سراسر اسلامی کنند؛ تنها آن را از مفهوم عدالت تهی گردانیده‌اند.

تلاش حکومت اسلامی از همان آغاز بر این بوده است که برای نگهداری خود هرچه می‌تواند از شریعت دور شود. در سال‌های پس از خمینی، این خواست را جرات کردند بر زبان هم بیاورند. ولی خمینی خود در را بر رویشان گشوده بود. او بود که در آغاز ۱۹۸۹ / ۱۳۶۸ فتوا داد مصالح حکومت از فرمان خدا و احکام دینی نیز بالاتر است؛ و او بود که مجمع تشخیص مصلحت نظام را بالای شورای نگهبان گذاشت که وظیفه اصلی‌اش نگهداری ویژگی اسلامی قانونگزاری است. با مجمع... (که نام کاملش چنان مانند بیشتر نامگزاری‌های جمهوری اسلامی نازیباست که نیاوردنش بهتر) رژیم آخوندها از اسلامی کردن قانونگزاری رسما دست شسته است. از آن پس مسئولان حکومت دیگر به آرمان اسلامی کار نداشته‌اند که به گفته ایشان شعار است و کشور را می‌باید با شعور اداره کرد. آرزوها همه برگرد توسعه اقتصادی است؛ بازسازی است؛ بالابردن آمارهاست ــ اگرچه خودشان اینها را به صورت شعار درآوردند و لاف‌های خنده‌آور زدند. (رفسنجانی در یک روز دوهزار طرح عمرانی را گشود! از جمله "احداث و کلنگ زدن طرح پتروشیمی در لرستان بدون هماهنگی با سازمان برنامه و بودجه و اعتبار ریالی و ارزی."[۱]

آنچه به جمهوری اسلامی رنگ تند اسلامی‌اش را می‌دهد همان است که دلمشغولی سردمداران اسلام راستین در همه جاست: رابطه زن و مرد که زیر عنوان کلی ناموس می‌آید و تمدن‌های جهان سومی، در سودای آن، بازماندگان جهان به پایان رسیده پدرشاهی و مردسالاری هستند. بحث بر سر نگهداری برتری و انحصار جنسی مردانه است ــ در اسلام بیش از بسیاری تمدن‌های جهان سومی دیگر ــ و نگهداری ظواهر شرعی ناموسی. زنان در مجامع عمومی حجاب داشته باشند حال اگر سراسر جامعه به روسپیگری و تباهی اخلاقی آلوده باشد اهمیت ندارد. مردان با هر تعداد زن رابطه داشته باشند ولی زیر کلاه شرعی. این سودازدگی ناموسی را در وحشیانه‌ترین صورتش در سنگسار می‌توان دید. در نظام آخوندی سخت‌ترین کیفرها برای زنانی است که رابطه بیرون از زناشوئی داشته باشند.

ساختار قدرت در جمهوری اسلامی به سبب جنبه مذهبی آن به ناچار غیرمتمرکز است. پس از خمینی رژیمی که مشروعیت خود را از ولایت فقیه می‌گیرد کسی را به عنوان رهبر بر تارک خود یافت که فقیه نبود؛ و فقیهانی داشت که هرکدام رهبری هستند و گوشه‌ای را به تیول گرفته‌اند. در پشت همه آنها حوزه قرار گرفته است ــ ترکیبی نامشخص از قدرت دولتی و خصوصی که روحانیت اصطلاح دیگری برای آن است، ولی این اصطلاح نه روح و معنویت را می‌رساند نه پایگان (سلسله مراتب) معینی را. این رهبری مذهبی یا روحانیت، قدرت سیاسی را که انقلاب به آن داد، با کنترل نیروهای مسلح و ماشین سرکوبگری، و تکه بزرگی که از خزانه عمومی می‌برد، و نیز رابطه تنگاتنگ با بازار (بخش سیاسی شده اقتصاد و مجموعه نهادها و بنیادهائی که سهم شیر را از منابع ملی، و انحصار معاملات بزرگ را، به

برکت همدستی‌اش با رهبری مذهبی در دست دارد) نگهداشته است. اسلام، آنگونه که در حوزه تعبیر می‌شود، این مجموعه را بهم می‌پیوندد. رفسنجانی در هشت ساله خود توانست همه این ترکیب ــ الیگارشی سیاسی، مذهبی، نظامی (منهای ارتش که منظما در زوالش می‌کوشند) و اقتصادی ــ را در یک مجموعه بیاورد و در تار منافع مالی بهم بپیچد.

اسلام حوزه البته در این سال‌های حکومت و مسئولیت به راه‌های بسیار کشانده شده است. کوشش‌هائی کرده‌اند که آن را با جهان امروز سازگار گردانند. زبان خارجی و جامعه شناسی می‌خوانند تا عناصری از فرهنگ نوین را وارد حوزه کنند؛ و دانشگاه پرورش کادرهای اسلامی برپا کرده‌اند. ولی در آن هسته سخت دستگاه مذهبی، خود بهتر می‌دانند که دست بردن در سنت، و نوگری در اسلام هرچه هم سطحی، چه خطرها برایشان دارد. اولویت حوزه نگهداری ظاهر مذهب است که کارکرد اصلی و تاریخی آن بوده است. با بقیه مذهب همه کار می‌توان کرد و در فراز و نشیب‌های روزگار کرده‌اند. در دو دهه جمهوری اسلامی "روحانیت" با همه رنگ‌های افراط و میانه‌روی کنار آمد، ولی چهره اسلامی حکومت و جامعه را نگهداشت تا هنگامی که فشار جامعه‌ای که بهرحال امروزی است از توان آن درگذشت.

تجربه سخت به حوزه آموخته بود که نه یک نظام حکومتی اسلامی هست، نه یک اقتصاد اسلامی. تا خمینی بود حوزه به دنبالش می‌رفت اما نمی‌گذاشت در گرماگرم اسلام انقلابی نیز بازرگانی خارجی، ملی و از دست‌های معدود خودی بیرون شود. هنگامی هم که خمینی تند رفت و حکومت را از شرع مهم‌تر دانست حوزه خاموش ماند و نوآوری خمینی را از قلمرو بحث مذهبی بیرون برد و آن را با نگهداشتنش در سطح مصلحت عملی، از آن خود کرد. دوسالاری رفسنجانی ـ خامنه‌ای با این نوید، قدرت را پس از خمینی در دست گرفت که بی دست‌زدن به حکومت مذهبی و "خط امام،" وضع را در پهنه بین‌المللی با گشادن بازار ایران بر روی واردات، به حال عادی درآورد؛ و امکانات بیشتری برای پول درآوردن به بخش دلالی و بساز و بفروشی اقتصاد بدهد؛ و در آنجاها که به نظر نمی‌رسید به پایه‌های قدرت آسیبی برسد زندگی را بر مردم آسان‌تر گرداند ــ مردم زندگی‌شان را با مزاحمت‌های کم یا زیاد بکنند و کاری به سیاست نداشته باشند.

ولی همان بازگشائی کوچک بس بود که تعادل را برهم زند. مسائل یک رژیم حکومتی از طبیعت آن برمی‌خیزد. اصلاحات، حتا اصلاحات اداری، می‌تواند در نظام‌هائی ناممکن باشد. مناسبات خارجی و اقتصاد و نظام سیاسی یا ساختار قدرت، تکه‌های جدا از هم یا کشوهای یک میز نیستند، هر کدام در جای خود. این قلمروها در یکدیگر اثرهای مستقیم و نامستقیم دارند، که در جهان دگرگون شونده ما روزافزون است. در سوریه می‌توان بی‌هزینه‌های سنگین سیاسی، جامعه و اقتصاد را بیحرکت نگهداشت. اما ایرانیان مردمی دیگر و بسیار

دشوارترند؛ و سیاست ایران، برخلاف سوریه، بیش از پنجاه سال به عمد زیر سایه اسرائیل نگهداشته و پژمرده نشده است.

* * *

"عملگرایان" با تن دادن به جریان‌های نیرومندی که در جامعه ایرانی برانگیزاننده دگرگونی است، پس کشیدن از مواضع انقلاب اسلامی را شدت بخشیدند. از سوئی آنها بایست کار و نان برای توده جمعیتی که در آن هنگام با نرخ ۳/۷ در صد رشد می‌کرد و ۳۵ در صد آن زیر ۱۵ سال داشت فراهم می‌کردند (امروز می‌گویند نرخ رشد جمعیت کمتر از دو در صد است ولی دوسوم جمعیت را جوانان تشکیل می‌دهند و سالی صدها هزار تن ــ فراورده‌های سال‌های تشویق مردم به فرزندآوری ــ به بازار بیکاری می‌پیوندند؛ و مشکل بدتر از آن است که هنگام مرگ خمینی می‌بود.) از سوی دیگر کادرهای گرداننده جامعه، اسلامی و مکتبی نیستند و نمی‌توانند باشند. نظام اسلامی نه تنها از یک فلسفه حکومتی، از پرورش کادرهای اسلامی نیز برنیامد. کادرهای آن اگر هم نه بازمانده رژیم گذشته و پرورانده حکومت آخوندی باشند غیرمکتبی می‌شوند. چنانکه در دانشگاه‌ها نیز نشان داده شد درس خواندن و پرورش ذهنی و در محیط امروزی قرارگرفتن با "اسلامی" شدن ناسازگاری دارد ــ خاستگاه اجتماعی و معیارهای دستچین کردنشان هرچه بوده باشد.

دستگاه اداری برای پیشبرد کارها خود را ناگزیر دید که به کاردانان، عموما فراورده‌های رژیم گذشته که در دوره اسلامی رانده و تحقیر شده بودند، روی آورد ــ یعنی عملا به دشمنان و مخالفان خودش. از کشاکش این کادرها با سرامدان سیاسی و مالی و رهبری مذهبی گزیری نبود. هرچه سهم آنان در اداره کارها، چه بخش خصوصی و دولتی، بیشتر شد بر وزنه سیاسی آنان افزود. رهبران اسلامی این را می‌دیدند ولی چاره‌ای نداشتند. همانگونه که نظام پادشاهی، نیروهای واپسگرائی را در دامن خود پرورد حکومت مذهبی نیز با حضور روزافزون کسانی که فرهنگ ایرانی، تفکر نوین و اندیشه ترقی را در درون آن رژیم، زنده نگهداشته‌اند روبروست. اینان زنان و مردانی هستند که سالیان دراز، خاموش و قدر نشناخته و دست به گریبان با مخاطرات آشکار و پنهان، پیکار کرده‌اند و نگذاشته‌اند ایران به تمام در قرون وسطا فرورود.

به عنوان کسی که در آن سال‌های پایانی دهه هشتاد کوشید خود را یک اصلاحگر میانه‌رو و عملگرا معرفی کند، رفسنجانی با این پرسش‌ها روبرو بود: آیا جمهوری اسلامی اصلاح‌پذیر است؟ آیا اصلاح یا بهکرد آن مایه پایندگی بیشترش خواهد شد یا فرایند سرنگونی را تندتر خواهد کرد؟ به زبان دیگر آیا می‌توان هم جمهوری اسلامی را از بن‌بستی که در آن افتاده بدر آورد و هم آن را نگهداشت؟ در فوری بودن پاره‌ای اصلاحات تردیدی

نمی‌بود. تجربه ده ساله نشان داده بود که جامعه را نه می‌شد با هرج‌ومرج آخوندی و رساله‌های حوزه اداره کرد و نه با سیاست‌های تقلیدی چپ و جهان سومی که نسخه‌ای برای نگهداشتن جامعه در بینوائی است. کشورداری، چنانکه امور دیگر، انشاءالله و ماشاءالله و توسل به ضریح و تربت و گریه و زاری و درس گرفتن از رساله‌های حوزه‌ای برنمی‌دارد. اسباب و عوامل خود را دارد و قانونمندی خود را.

اما اصلاح‌طلبان تردامن نوع رفسنجانی در جمهوری اسلامی با این تناقض روبرو بودند که نظام جمهوری اسلامی، هم سرچشمه قدرت و مشروعیت آنها به عنوان سران کشور بود، و هم علت هر چه در ایران این دو دهه به تباهی و خطا رفته است. بهکرد رژیم اسلامی ــ تا خود زاینده بحران‌ها نباشد و توانائی بازسازی و پیشبرد کشور را بیابد ــ بیش از هر چیز یک تجدید سازمان سیاسی می‌خواست. قانون اساسی جمهوری اسلامی در واقع برای آن نوشته شده است که هیچ مرجع قدرتی نتواند کار چندانی از پیش ببرد و موازنه را برهم زند. این یک "مهار و توازن" به معنی سازنده آن نیست که که قانون اساسی امریکا به جهانیان آموخت. در قانون اساسی جمهوری اسلامی مهار و توازن برای تضمین رهبری فقیه است که دیگر نیست؛ و برای آشتی دادن آشتی‌ناپذیر است ــ حاکمیت مذهب و حاکمیت مردم.

از این مهم‌تر پایان دادن به فئودالیسم سیاسی و اداری و اقتصادی بود ــ گروه‌های فشار و سودهای پاگیر در فرهنگ نهادی شده تاراج؛ نهادها و گروه‌ها و افرادی که تیول مراجع قدرت و منابع ثروت را داشتند؛ رهبرانی که به برکت سفره‌ها و خزانه‌های گشاده پیروانی گردآورده بودند ــ گونه‌ای ارتش‌های خصوصی نمونه لبنان ــ و از قلمرو خود دفاع می‌کردند. این نظام فئودالی یکی از عواملی بوده است که در دو دهه، رکود و فساد و سنگ شدگی صد ساله قاجار را به کشور آورده است. در کشوری که گروه حاکم عادت کرده بود بیرون از نظم و قانون عمل کند اصلاحات به چیزی نه کمتر از کوتاه کردن دست صدها و هزارها عامل موثر رژیم بستگی می‌داشت. اما اگر اینها را از رژیم اسلامی می‌گرفتند چه از حکومت برخاسته از انقلاب می‌ماند؟ و آیا می‌شد انتظار داشت که خود آن سرکردگان و سرداران و رئیسان پیش بیفتند و سربارهای سازمانی و سیاسی و فردی و حقوقی رژیم را دور بیندازند؟

برای اصلاح حکومت اسلامی لازم می‌بود که از نیروهای اصلاح‌طلب جامعه، از روشنفکران ترقیخواه یاری بخواهند و سهم بیشتری از قدرت سیاسی به عناصر و لایه‌هائی از جامعه بدهند که اشتراکی با نیروهای انقلابی ندارند و جمهوری اسلامی بدانان وامدارتر است تا آنان به جمهوری اسلامی. بایست بسیاری از پیش کسوتان را به زیر می‌انداختند و حقوق بسیاری از سردمداران را بر انقلاب پامال می‌کردند؛ و اینهمه را به دست کسانی که تنها دعوی‌شان بر قدرت سیاسی، توانائی آنهاست به برچیدن بساط انقلاب و خط امام؛ و باز

انداختن کشور به راه نوسازندگی که اگر این آوار قرون وسطا فرود نیامده بود امروز به فاصله زیاد پیموده شده بود و ایران در ردیف نخست پویندگانش می‌بود. گرفتن قدرت از کسانی که تنها اعتبار راه انداختن انقلاب قرون وسطائی را در چنته داشتند و دادنش به کسانی که قدرت بی آنها به جائی نمی‌رسد مسئله اصلی اصلاح‌طلبی در نظام اسلامی بود. چنین گزینش دشوار بلکه ناممکنی به زودی گرایش اصلاحی را از نفس انداخت. آنها بایست به مردم امتیاز می‌دادند و امتیاز روزافزون، زیرا انتظارات بالا می‌رود. بایست از برخورداران انقلاب می‌گرفتند و به بی‌بهرگان می‌سپردند. از برجسته‌ترین ویژگی‌های حکومت اسلامی ــ فشار و سرکوب و زورگوئی ــ روی برمی‌تافتند و آن را به یک حکومت غیرمکتبی، حکومت معمولی، مانند می‌ساختند؛ در این فرایند بسیاری از پشتیبانان خود را می‌رنجاندند و هرچه بیشتر به عناصری پشت می‌دادند که پاره‌های تن رژیم نیستند ــ در واقع خود را در برابر نیروهائی که انقلاب اسلامی کوشیده است ریشه‌هایشان را از جامعه ایران برآورد برهنه می‌کردند.

راه‌حلی که برای این مشکل یافتند نیرومندتر ساختن هر چه بیشتر ماشین سرکوبی و تکیه هر چه بیشتر بر آن بود. آنها کمترینه دست گشاده را به تکنوکرات‌ها که برحسب تعریف غیرمکتبی هستند دادند تا از کارشناسی‌شان برای بهبود وضع اقتصادی بهره گیرند، ولی استدلال کردند که کنترل نهائی با خودشان است و نمی‌باید چندان دربند نیات درونی و عقاید واقعی مدیران و کارگزاران خود باشند. استدلال دیگرشان آن بود که با بهبود زندگی مردم، پایه‌های حکومت اسلامی نیز استواری بیشتر خواهد یافت و از لحاظ نظری حق داشتند. توسعه اقتصادی تا زمان و حد معین می‌تواند در شرایط استبداد صورت گیرد و به خدمت آن درآید. در ایران اسلامی، توسعه اقتصادی به پاره پاره کردن گوسفند قربانی منابع ملی تعبیر شد و در هشت سالی که دوران سازندگی نام گرفت بیش از ۱۵۰ میلیارد دلار درامدهای نفتی و وام‌های خارجی، بیشتر به مصرف انباشتن ثروت‌های شخصی و خانوادگی بی‌سابقه در ایران رسید ــ از طریق واردات و دلالی و بورسبازی مستغلات در اقتصادی که گوئی تولید را کیفر می‌دهد. پس از هشت سال نزاری دوران جنگ، یک دوره هشت ساله فربهی آمد که قدرت انحصاری "طبقه جدید" را به ابعاد بیسابقه در تاریخ ایران رساند. (به تخمین یک نظریه‌پرداز نزدیک به رفسنجانی در دو دهه نخست انقلاب ۳۰۰ میلیارد دلار سرمایه در ایران ریخته شده است و چیز زیادی در برابرش نشان نمی‌توان داد.[۲])

* * *

یک دو سالی نگذشت که آرزومندان چیرگی میانه‌روی و عملگرائی در جمهوری اسلامی دریافتند که میانه‌روی جز همراهی با جریان برتر و نگهداشتن خود بر سر قدرت به هر بها

معنائی ندارد. رئیس جمهوری اسلامی میانه را به سود طرف نیرومندتر می‌گرفت و خودش می‌ماند و بقیه‌اش از کشتارها و بربادرفتن‌ها به او مربوط نمی‌بود. اینکه کسانی در بیرون ــ بیشتر در میان مخالفان رژیم ــ سال‌ها به امید اصلاح‌طلبی او نشستند نه از تردستی و بازیگری او، که از اصرار خودشان بود که چنان نقشی به او بدهند. ولی او با شخصیت خود و مقام بالائی که از همان آغاز کار جمهوری اسلامی داشته بیش از هر چیز مظهر کاملی از اصلاح‌ناپذیری گروه حاکم جمهوری اسلامی بوده است ــ چنانکه خمینی نیز با محدودیت و برندگی کارد مانند، و سودای محض قدرت خود که جائی برای هیچ چیز حتا "اسلام عزیز"ش نمی‌گذاشت، انقلاب اسلامی را در خود خلاصه کرد.

سررشته "دستگاه" establishment حکومت اسلامی در بیشتر آن سال‌ها در دست‌های کسی بود که میانمایگی را به حد یک هنر بالا برده است و بیخبریش را از برهنگی اخلاقی خود به بیگناهی رسانده است. دروغ‌ها و پراکنده‌گوئی‌هایش نشان می‌دهد که در او ناراستی از نادانی "گردن افراخته" است (فردوسی.) او از سر تا پا آلوده به فساد، و هر دو دست در خون‌های بیشمار، مظهر میانه‌روی بود به معنی از چپ و راست در پی سود خود رفتن؛ و عملگرائی بود به معنی هر که را دستی برآورد خریدن؛ و سازندگی بود به معنی بی‌سابقه‌ترین تاراج دارائی کشور در دوران صلح، و بر باد دادن بیشترین منابعی که در طول تاریخ ایران کسی از آن برآمده است. هنگامی که دوره‌اش در ۱۳۷۶ / ۱۹۹۷ به پایان رسید از او یازده هزار طرح نیمه‌کاره و بسیاری بر روی کاغذ، و میان سی تا چهل میلیارد دلار بدهی خارجی (با همه درآمد نفتی هنگفت آن سال‌ها) روی دست جانشینش مانده بود.

رفسنجانی که به خود لقب سردار سازندگی داد با ترور بزرگ زندانیان روی کار آمد و ترور یکی از دو ویژگی اصلی حکومت او ماند (ویژگی دیگر، توسعه بساز و بفروشانه همراه با بزرگترین ریخت و پاش تاریخ فساد در ایران.) او شورش‌های خیابانی را که از زمان خودش آغاز شد با بیرحمانه‌ترین شیوه‌ها سرکوب کرد. در جنوب تهران برای نخستین‌بار در هر جا، تظاهرکنندگانی را که برای اندکی آسان کردن شرایط زندگی، برای آب و نان، به خیابان‌ها ریختند با هلیکوپترهای توپدار به رگبار بستند؛ و آدمکشی‌های زنجیره‌ای برای ریشه‌کن کردن منظم دگراندیشان، سیاست رسمی و آشکار حکومت گردید. چنانکه سعید امامی، معاون وزارت اطلاعات و امنیت، گفته بود، رژیم اجازه نمی‌داد یک "واکلاو هاول" ایرانی پیدا شود؛ هر روشنفکر و رهبر سیاسی که اعتباری می‌یافت در فهرست آدمکشی زنجیره‌ای قرار می‌گرفت.[۳] شمار قربانیان آدمکشی‌های زنجیره‌ای در سال‌های "سازندگی" در کمترین برآورد به بیش از نود تن رسید (پنج قربانی آخری در نخسین ماه‌های ریاست جمهوری خاتمی کشته شدند.) مخالفان رژیم در بیرون سرنوشتی بهتر نیافتند. تا رسوائی کشتار رستوران میکونوس نقطه پایان بر ترور برونمرز نگذاشت ده‌ها تن در آلمان و فرانسه، در

ترکیه و پاکستان و دوبی که شکارگاه‌های خصوصی رژیم اسلامی بودند کشته شدند. بیشتر کشتگان را با وحشیگری باورنکردنی قصابی کردند که تنها در پائین‌ترین سطح‌های انسانیت مجهز به بالاترین سطح‌های ایمان، بهم می‌رسد.

آنچه نمی‌گذاشت رژیم اسلامی گشوده شود و به میانه‌روی رخ کند، چنبر خون و خشونت بود و چنبر فساد و ورشکستگی. از سوئی به اندازه‌ی از مردم کشته و گرفته و شکنجه کرده بودند که علاوه بر بیگانه ساختن مردم صدها هزار مدعی خصوصی داشتند، منتظر کمترین فرصت. از سوی دیگر در آن وضع یاس‌آور اقتصادی، همین‌شان مانده بود که از نظر سیاسی گشوده شوند. آنها حتا از گشاده کردن اقتصاد نیز برنمی‌آمدند. ساخت غیرمتمرکز قدرت در حکومتی که استبداد را با هرج‌ومرج درآمیخته است توانائی اجرای یک سیاست سنجیده درازمدت را از جمهوری اسلامی گرفته بود. فرمانروایان اسلامی تنها در یک جا کارامد بوده‌اند: در نگهداری و کاربرد بیرحمانه اسباب قدرت؛ و تنها در یک جا متحد بوده‌اند: در دفاع از موجودیت رژیم خود.

روی دیگر بن‌بست سیاسی و اقتصادی حکومت اسلامی همین اتحاد در موجودیت رژیم اسلامی بود. سردمداران هر کدام بر گوشه‌ای افتاده سود خود را می‌پائیدند، اما در آنجا که با مردم روبرو می‌بودند یگانه عمل می‌کردند. بدین گونه بود که رژیم می‌ماند و کشور هر روز بیشتر از هم می‌پاشید. برای حکومتی که خیر عمومی جائی در دستگاه فکری‌اش ندارد و خود می‌داند که با این مردم و کشور چه کرده است، سود شخصی و گروهی، و ترس از نابودی ــ به گفته خودشان حفظ نظام، حتا در بحران هسته‌ای که موجودیت کشور را تهدید می‌کند ــ تنها انگیزه و اصل راهنماست. از مردانی که پس از خمینی قدرت بیشتری گرفتند نمی‌شد انتظار داشت که به نام هیچ مصلحت ملی تسلط خود را بر ماشین قدرت سست کنند و تنها کاری را که از آن برمی‌آیند از دست واگذارند. آنها مصلحت شخصی و گروهی خود را نیز غیر این نمی‌دیدند. در برابر آزمایش شوروی گورباچف و چین دنگ شیائو پنگ، بطور غریزی و خودبخود به راه‌حل چینی گرایش داشتند: سرکوبگری پوشیده‌تر و دزدسالاری گشاده‌تر.

میانه‌روی، در سیاست تعدیل اقتصادی که به کمترین برخورد با مانع، کج یا رها می‌شد؛ و گشاده‌تر کردن دست مافیای آخوند ــ بازاری به زیان سیاست اقتصاد جنگ دوره خمینی ــ ولی بی تفاوت مهمی با آن در زمینه حیاتی قدرت بخشی به مردم و میدان دادن به ابتکار آزاد خصوصی ــ خلاصه شد. پیچ و مهره‌های ماشین قدرت دست نخورده ماند و غنائم بیشتری را میان مدعیان بیشتری پخش کردند. در جاهائی که خطر یا تنگنای جدی رژیم را تهدید می‌کرد کوتاه آمدند، مانند بهبود روابط با همسایگان، و پاره‌ای کشورهای اروپائی تشنه نفت ارزانتر و بازار صادرات، و کاستن از پاره‌ای یارانه‌ها. اما دست به ترکیب ستون‌های

رژیم یعنی سنت خمینی و آنچه حزب‌الله خوانده می‌شود و مجموعه سیاست‌ها و نیروهای سرکوبگری است که ویژگیهای الیگارشی آخوندی را بدان می‌دهند، نزدند. حوزه در برابر پشتیبانی خود از رهبری خامنه‌ای و ریاست جمهوری رفسنجانی، حفظ ظاهر شریعت را می‌خواست و پاسداری منافع آن بخش "بازار" را که میلیاردرها را می‌پروراند. در اتوبوس‌ها زنان را از مردان جدا کردند و پس از یک دوره کوتاه رونق کار فرهنگی، وزیر مربوط را به استعفا واداشتند و با تحمیل سختگیرانه‌ترین سانسور ــ در کنار ربودن و کشتن و سر به نیست کردن روشنفکران ــ کوشیدند صداهای مستقل را خاموش کنند.

رئیس جمهوری اهل معامله در میان ضرورت اصلاحات سیاسی که جمهوری اسلامی را به خطر می‌افکند، و فشار تکنوکرات‌هائی که دستگاه اداری را بیش از پیش زیر فرمان خود می‌آوردند اصلاحات آرایشی را بسنده دانست و به سازش‌های هر روزه و واپس‌نشینی در هر گام روی آورد و به عنوان یکی از بزرگ‌ترین برخورداران سال‌های فربهی پس از جنگ، بر فرورفتن اقتصاد و جامعه در دریای فساد ریاست کرد. گناه او نبود که ایران را با نظام حکومتی از هم گسیخته نمی‌توان اداره کرد. اگر نظام حکومتی از هم گسیخته نمی‌بود اصلا چون اوئی به چنان مقام‌هائی نمی‌رسید. و گناه حوزه نبود که در پایان سده بیستم در کشوری که هفتاد سال تجدد و نوگری را تجربه کرده است ظاهر شرع را نیز نمی‌توان نگهداشت. اصحاب کهف را از خواب ۱۳۰۰ ساله بیدار کرده بودند و آنها خوابگردانه به این سو و آن سو می‌زدند و هر چه را سر راهشان بود درهم می‌ریختند.

* * *

"دوره سازندگی" پس از جنگ عراق را آرزومندان خارجی بهبود مناسبات با جمهوری اسلامی و آرزومندان ایرانی بازگشت به میهن و کارکردن از درون رژیم، آغاز گشایش سیاسی و اقتصادی شمردند و کاری‌ترین استدلالشان آن بود که انقلاب، ملایم و حکومت غیرایدئولوژیک می‌شود. این هر دو درست بود ولی در همان حال که رئیس جمهوری و "کارگزارانش" روایت سودجویانه خود را از میانه‌روی و سازندگی به نمایش می‌گذاشتند یک چنبر سیاسی ـ مذهبی ـ مالی بسیار بدتر از "کمپلکس نظامی ـ صنعتی" که آیزنهاور در پایان ریاست جمهوری‌اش به امریکائیان هشدار داد) جا می‌افتاد که پوسته رژیم انقلابی اسلامی را به تمام پرکرد و در بکارگیری شیوه‌های انقلابی اسلامی (سرکوبگری در درون و ترور در بیرون) همچنانکه نگهداری ظواهر مذهب، هیچ تفاوتی نداشت و تندتر هم می‌رفت. دور انداختن ایدئولوژی، نخستین دگرگونی در همه نظام‌های ایدئولوژیک در فرایند تبدیل شدن به یک الیگارشی است. درونه این نظام‌ها هسته ساختار قدرت است که با هر پوست انداختن جایگیرتر می‌شود. رها کردن پاره‌ای نمادها و حتا پایه‌های اعتقادی برای نظام‌های

توتالیتر این سده، از کمونیست تا ناسیونال سوسیالیست و اسلامی آسان‌ترین کار بوده است، اما همه آنها در نگهداری پایگاه‌های قدرت خود آماده بودند کشور و مردم را قربانی کنند.

نظام حکومتی آرمانی کارگزاران سازندگی، چین آن سال‌ها بود ــ پیش از آنکه برای راه یافتن به سازمان جهانی بازرگانی، مرحله دوم پر پیچ و خم و آهسته و هنوز نامعلوم گشایش پس از دنگ شیائو پنگ را آغاز کند و به رهبری نسل جوان‌تر اولیگارشی حزبی پای در راه آزاد کردن اقتصاد و وارد کردن عنصری از عدالت اجتماعی در جامعه گذارد. بر پایه‌های استوار ولایت فقیه و شورای نگهبان، یک ساختار درهم پیچیده قدرت بالا رفت که سهم هرچه بیشتری از دارائی و درامد ملی را می‌بلعید ــ با بنیادها و کنترلش بر انحصارات و بازار پر رونق واردات و بورس بازی ارز که سه نرخ داشت و می‌شد از آن سودهای سیصد و چهارصد درصدی یک روزه برد. ولایت فقیه تسلط قانونی بر نیروهای مسلح و ماشین سرکوبگری و دستگاه قضائی و رادیو تلویزیون و بنیادها را تامین می‌کرد؛ و شورای نگهبان که در اصل برای سازگار کردن قوانین با شرع پیش‌بینی شده بود، بیش از پاسداری شریعت، پیراستن مجلس شورای اسلامی را از "غیرخودی"ها بر عهده داشت.

چین حکومتی زیر فرمان گروهی از نسل دوم سران حزب کمونیست است (از نخستین سال‌های سده بیست و یکم نسل سوم زیر نظر نسل دوم به قدرت می‌رسد) که جز در جابجائی‌های تابستان ۱۹۸۹ (تظاهرات خونین هواداران دمکراسی) ثابت مانده است و خود را همیشگی می‌سازد. چینی‌ها در تهی کردن پوسته قدرت خود از ایدئولوژی، از جمهوری اسلامی نیز درگذشتند و چنان با گشایش اقتصادی و کنار گذاشتن راست آئینی orthodoxy مارکسیستی، از رونق اقتصادی برخوردار شدند که اکنون کسری تراز بازرگانی چین با امریکا در سال دویست میلیارد دلار و بیشتر به سود چین شده است. (بخشی از سرمایه‌گزاری‌های خود امریکائیان) و جای ژاپن را در بازرگانی خارجی امریکا گرفته است.

این اقتصاد گشوده بر نیروهای بازار در یک نظام سیاسی بسته، در یک الیگارشی حزبی ــ نظامی (بانفوذترین مقام در پایگان قدرت چین معاونت کمیته نظامی است که رهبر حزب و کشور برعهده دارد) صورت‌های زننده‌ای از تباهی و نابرابری به خود گرفته است. به عنوان نمونه در "چنگدو" در چین باختری خیابانی بود که بیشتر دکان‌هایش ــ همه از آن خود شهربانی ــ وسائل و اونیفرم و نشان‌های پاسبانان و افسران شهربانی را می‌فروختند و روزی نبود که خبرهای دزدانی که در جامه پلیس از مردم جریمه یا رشوه می‌گرفتند در روزنامه‌ها نباشد (نزدیک به نمونه کمیته‌ها و بسیجی‌ها.) ارتش چین که در بیرون نامش را "شرکت ارتش آزادیبخش خلق" گذاشته‌اند برکنار از شمول قانون، هزاران موسسه صنعتی و بازرگانی را اداره می‌کند، از شرکت هواپیمائی تا فروش بستنی امریکائی (از چندی پیش می‌کوشند

ارتش را از اقتصاد بیرون بکشند؛ ولی مانند هر اصلاح دیگری در چین به کندی و با سازش‌های فراوان آغشته.)

فرزندان گروه فرمانروای چین، آن چهارهزار تنی که نسل تازه فرمانروایان و صاحبان کشور بشمار می‌آیند، مواضع استراتژیک را در همان دوره "شاهزادگی" اشغال کرده‌اند؛ و در کنار نمایندگان طبقه جدید پولسازان به باشگاه‌های شبانه‌ای می‌روند که ورودیه‌شان از مزد دو هفته یک کارگر بیشتر است و پیشخدمت‌های آنها، همه زنان جوان و خوبروی، برای گرفتن سفارش بر زانوان خود به میزها نزدیک می‌شوند. در چین تفاوت شگرف درامد تنها در میان گروه‌های اجتماعی نیست. مناطق گوناگون در جهان‌های گوناگون بسر می‌برند. شهرهای کرانه‌ای در استان‌های همسایه و نزدیک هنگ‌کنگ کمتر شباهتی به شهرهای استان‌های دورتر دارند و از شهر تا روستا فاصله هزار سال تاریخ را می‌توان پیمود.

این تفاوت‌ها در نظامی که زن در آن یک انسان درجه دوست به پدیده شرم‌آور و پردامنه فروش و ربایش دختران و زنان مناطق فقیرتر چین و نیز ویتنام و تایلند برای خواستگاران و عشرتکده‌های مناطق ثروتمندتر رونق داده است. با توجه به نتایج سیاست کنترل جمعیت چین و هر خانواده یک فرزند و کاهش نوزادان دختر ــ که بسیاری‌شان سقط و یا پس از زایش ناپدید می‌شوند ــ و فزونی نسبت مردان بر زنان (۱۱۲ در برابر۱۰۰ با مقایسه با نسبت معمول۱۰۰ به ۱۰۵) می‌توان اطمینان داشت که این روند بدتر خواهد شد. پیش از کنفرانس زن سازمان ملل متحد در ۱۹۹۶ انجمن حقوق بشر چین سندی ۱۰۲ صفحه‌ای انتشار داد که در آن از فروش و ربایش صدها هزار زن و دختران کوچک سخن رفته است. این سند با اشاره به شرایط عملا بردگی که بیشتر زنان چین در آن به سر می‌برند آنان را قربانیان خاموش یک نظام سیاسی توصیف کرده است که تجاوز به حقوق بشر را تشویق یا بطور ضمنی قبول می‌کند.

به زور گرفتن زمین‌های روستائیان بی پرداخت بهای آنها و بردنشان به زیر طرح‌های صنعتی و خانه سازی ــ حتا ساختن نمونه‌های مطابق اصل کاخ‌های پادشاهی فرانسه، "تا چینی‌ها با معماری باروک آشنا شوند!" رویدادی هر روزه است و مردم چین رکورد جهانی تظاهرات را در جهان (سالی نزدیک به هشتاد هزار) دارند که سرکوب و در سکوت خفه می‌شوند. چین کمونیست اکنون وارد مرحله امپریالیستی توسعه خود شده است و به هر جا پای می‌نهد دست به بیرحمانه‌ترین شیوه‌های بهره‌کشی از کارگران و تاراج ویرانگر منابع طبیعی می‌زند.

جمهوری اسلامی در آن سال‌ها چین نشد. از کنترل سخت در درون و گشایش به بیرون و آزادسازی اقتصاد، تنها بخش اول را گرفتند و از دومی برنیامدند، زیرا در راه‌حل چینی، تروریسم دولتی و خرابکاری در امور بین‌المللی بی‌ارتباط به چین، راهی نمی‌داشت؛ حال آنکه

در جمهوری اسلامی در این هر دو به افراط کوشیدند. آزادسازی اقتصاد در چین با همه فساد پردامنه رهبری سیاسی و چنبر (کمپلکس) حزبی ــ نظامی، جائی نیز برای توسعه اقتصادی و بهبود زندگی می‌گذاشت. در جمهوری اسلامی گشایش به بیرون تا بالا آوردن سی تا چهل میلیارد دلار بدهی خارجی پیش‌تر نرفت و بازکردن اقتصاد، بیشتر در افزایش تورم خلاصه شد. سرمشق چینی از یک نظر مهم دیگر نیز با نسخه تقلیدی جمهوری اسلامی تفاوت می‌کرد. چین آن دوران رهبری چون دنگ شیائو پنگ داشت، پولاد کوفته شصت سال پیکار، که کشتار میدان تیانان من (۱۹۸۹) و سرکوبگری‌های دیگر شهرها که هزاران تن در آنها کشته شدند تنها کار بزرگ زندگیش نبود. در ایران، کسانی چون خامنه‌ای و رفسنجانی بر دوران سازندگی ریاست می‌کردند که اولی حتا با داشتن عنوان رهبری هیچ است، و دومی سوهارتوی کمتر موفق این سوی آسیاست. سناریو چین در هیچ یک از مولفه‌هایش به "خوبی" اصل در ایران اجرا نشد (حتا در سرکوب جنبش آزادیخواهی دانشجویان که در تابستان ۷۸ / ۹۹ به اوج خود رسید نتوانستند تا پایان بروند.)

ولی تقلید از نمونه چین توانست ساختار قدرت را در جمهوری اسلامی چنان درهم بتند که کشاکش‌های ناگزیر درونی به موجودیت رژیم آسیبی نزند. چنبر خشونت و فساد، همراه با طبیعت انحصاری ساختار قدرت، بزودی الیگارشی را به یک مافیا دگردیسی کرد که نگهداری خود، علت وجودیش بود و سرکوبگری در آن به صورت روزافزون نه از منطق حکومت که از منطق جنایت برمی‌خاست. بر گرد الیگارشی دیوارهائی کشیده می‌شد که نفوذناپذیر و فرونریختنی می‌نمود. آنچه این الیگارشی مافیائی را تهدید می‌کرد ــ رخنه روزافزون تکنوکرات‌های از جنس دیگر از درون، و رشد جامعه مدنی در بیرون آن ــ چنان نامستقیم بود که نگرانی برنمی‌انگیخت. در درازمدت، از همان جاها بود که فروپاشی نظام ولایت فقیه سرگرفت.

انقلاب اسلامی برای دگرگون کردن ریشه‌ای جامعه ایرانی روی داده بود. ولی جامعه ایرانی همانگاه و از شش دهه پیش از آن در کار دگرگونی‌هائی ریشه‌ای بود که مسیر بسیاری از تحولات اجتماعی دوران حکومت اسلامی را تعیین می‌کرد. جمعیت ایران که در آغاز سده بیستم به کمتر از ده میلیون تخمین زده می‌شد در سال انقلاب به سی و هفت میلیون تن رسیده بود و با همه کامیابی‌های برنامه کنترل موالید، با رشد بالائی افزایش می‌یافت. سیاست جمعیتی اسلامی، رشد جمعیت را انفجاری کرد، چنانکه با همه کامیابی برنامه کنترل موالید بعدی رژیم، جمعیت ایران را در بیست و پنج ساله گذشته نزدیک به دوبرابر و حدود هفتاد میلیون رسانده است. جمعیتی که بیشترش جوان بود امروز دو سومش جوان شده است. روند شهرنشینی به همین ترتیب سرعت گرفته است. پیش از انقلاب اندکی کمتر از نیمی از ایرانیان، در جمعیتی که اساسا روستائی و عشایری و بیسواد می‌بود،

شهرنشین شده بودند. امروز شصت و یک درصدشان شهرنشینند. شمار باسوادان در گروه سنی ۶ تا ۲۴ که در سال انقلاب به پنجاه‌ویک درصد نزدیک شده بود (یکی از بدترین کاستی‌های استراتژی توسعه شاه) امروز نزدیک نودوپنج درصد است.[۴] دسترسی به آموزش عالی ــ نه لزوما به معنی سطح آموزشی ــ به اندازه‌ای است که شمار دانشاموختگان دانشگاه‌ها را به ده برابر پیش از انقلاب رسانده است و دیگر نه از چند صدهزار که از چند میلیون می‌باید سخن گفت. این دانشاموختگان دست‌کم از نظر انتظارات چیزی کمتر از همگنان خود در دیگر جامعه‌ها نیستند.

شهرنشینان ایران، همچنانکه در دوران پیش از انقلاب، بیش از آنکه زندگی شهری و برخوردهای اجتماعی آن را داشته باشند ــ روستا را به شهر آورده‌اند. جنوب تهران با مراکز فرهنگی و پارک‌ها و زمین‌های ورزشی که در آن سال‌ها ساخته شد استثنائی در این میان است.[۵] آن دورانی بود که مساحت فضاهای عمومی پایتخت را به گفته‌ای هفت هزار برابر کردند ــ کامیاب‌ترین نمونه توسعه دوران به اصطلاح سازندگی، با درجه بالای فساد و بی‌قانونی که نه تنها پذیرفته بود بلکه تشویق می‌شد. در تهران که ویترین توسعه آن دوران است، نگرش کاسبکارانه بجای ضابطه‌های شهرسازی و ملاحظات کیفیت زندگی نشست، و گسترش بی‌حساب عمودی و افقی، آن را شهری هیولاوش‌تر و ناسازتر از گذشته و یکی از زیست‌ناپذیرترین پایتخت‌های جهان گردانیده است. سهل‌انگاری در ضابطه‌های ساختمانی، در شهری که روی خط زلزله است، می‌تواند هر زمان به فاجعه‌ای تصور ناکردنی بینجامد.

دانشاموختگان دانشگاه‌ها حتا کمتر از همتایان پیش از انقلاب خود آموزش دانشگاهی هم سطح کشورهای پیشرفته یافته‌اند؛ و باسوادان، باز به نسبت آن جامعه، بسیار کم می‌خوانند. اما خیل انبوه این جمعیت درس‌خوانده شهرنشین، طبقه متوسط ایران را پرشمارتر و پرقدرت‌تر از هر زمانی کرده است ــ یک طبقه متوسط بیشتر فرهنگی، که آرزوهایش را دارد و اسبابش را می‌تواند داشته باشد و از او دریغ می‌کنند. جمعیت روستائی ایران نیز از این دگرگونی اجتماعی برکنار نمانده است. توسعه روستاها که کامیاب‌ترین بخش برنامه حکومت اسلامی است، عموم روستاهای ایران را به شبکه راه‌ها و ارتباطات الکترونیک و برق‌رسانی پیوسته است. روستائی ایرانی به درجه‌ای کمتر در همان فضای فرهنگی شهرها می‌زید؛ تشنه راه یافتن به دانشگاه است ــ اگر نه خودش، برای فرزندانش ــ و هر زمان بتواند به شهر مهاجرت می‌کند. فضای سیاسی او نیز به شهر مانند شده است و دیگر تنها زیر سایه مسجد و منبر نیست. این در روند رای دادن‌های روستائیان در انتخابات ریاست جمهوری و انجمن‌ها در دوران دوم خرداد دیده شد.

نصف شدن درامد سرانه ایران در سالهای حکومت اسلامی، شکست اقتصادی رژیم، و ریخت‌وپاش‌ها و نمایش‌های زننده یک طبقه نوکیسه که در دوران سازندگی از هر نظر

شدت گرفت، این جمعیت جوان ناآرام را که در فضای فرهنگی امروزی (آن اندازه که به کشوری در شرایط ایران می‌تواند برسد) بسر می‌برد به یک ماده آتشگیر، یک عامل انفجاری سیاسی درآورده است. نشانه‌های یک بحران با ابعاد زیر و زبر کننده از نیمه‌های آن دوران پدیدار شد و بحث اصلاحات در برابر سرکوبی را فوری‌ترکرد.

در پایان هشت سال میانه‌روی و سازندگی که در واقع به معنی فروش کشور به یک گروه نسبتا کوچک بورسباز speculator بود، رهبران اسلامی باز خود را در وضعی وارونه و یاس‌آور یافتند، بدتر از ماه‌های پس از مرگ خمینی. شهرهای ایران و محله‌های فقیرنشین تهران پی در پی صحنه شورش‌های بزرگ و سرکوبی‌های خونین می‌شدند. بیکاری و گرانی افزایش یافته بود و بازپرداخت اصل و فرع بزرگ‌ترین بدهی خارجی تاریخ ایران، اقتصاد را به خفقان می‌انداخت. تحریم سختگیرانه اقتصادی امریکا سرمایه‌گذاری غیرامریکائیان را نیز در صنعت نفت و گاز ایران دشوار می‌ساخت. تروریسم لگام گسیخته عملگرایان اصلاح‌طلب، پس از کشتار بسیاری از سران و فعالان مخالف در خارج، به پایه‌ای از گستاخی رسید که دادگاهی در برلین دلائل کافی برای محکوم شناختن خامنه‌ای و رفسنجانی و وزیر اطلاعات و امنیت آنان به جرم صدور دستور کشتن چند تن از رهبران حزب دمکرات کردستان و یکی دو تن دیگر از مخالفان رژیم در رستوران میکونوس آن شهر بدست آورد. این نخستین‌بار بود که سران یک حکومت در زمان فرمانروائی‌شان چنان محکومیتی یافتند؛ چرخشی بود که به گفته چرچیل می‌توانست "پایان آغاز" باشد.[۶] اروپائیان خطاپوش سرانجام بهم برآمدند و مناسبات خود را با چنان رژیم تروریستی محدود کردند. واپسین درهای وام و اعتبار بسته می‌شد و بهای نفت ــ بخشی به دلیل تقلبات وزارت نفت ایران و تخفیف‌ها و پیش‌فروش‌هایش ــ پائین می‌آمد. این تقلبات بازتابنده روحیه حکومتی بود که بی‌پروا دست تاراج و انهدام بر منابع ملی و طبیعی ایران گشوده بود.

یک کارشناس ایرانی محیط زیست و رایزن سازمان ملل متحد با آوردن نمونه‌هائی تاثرانگیز، از دوران جمهوری اسلامی به عنوان "سال‌های بیخبری از محیط زیست" یاد کرده است ــ در کشوری که در دهه۱۹۷۰ میزبان نخستین کنوانسیون یا عهدنامه حفظ محیط زیست جهانی در رامسر بود. رئیس سازمان میراث ملی گفته است که در بیست سال [اول پس از انقلاب] بیش از هزار سال پیش از آن به میراث ملی آسیب خورده است.[۷] اما ویرانی محیط زیست یا میراث باستانی یا ظرفیت تولیدی اقتصاد ایران و افت سطح آموزش عالی، چیزی نبود که دوسالاری ناهموار هشت ساله را لحظه‌ای نیز نگران کند. آنها با رقابت تلخ خود و افق تهدیدآمیز تنش در درون و بیرون روبرو می‌بودند. رئیس جمهوری می‌خواست فرمانروائی‌اش را همیشگی گرداند و رهبر و حوزه به این نتیجه رسیده بودند که می‌باید قدرت بیش از اندازه او را محدود سازند. پایگاه شخصی که او برای خود ساخته بود

با طبیعت غیرمتمرکز قدرت در رژیم مذهب سازگاری نمی‌داشت. از این گذشته چگونه می‌شد رئیس جمهوری را که با پا گذاشتن به بیرون ایران احتمال دستگیری‌اش می‌رفت نگهداشت؟

انتخابات ریاست جمهوری سال ۱۳۷۶ / ۱۹۹۷ فرصتی برای رهبر بود که خود را از تار عنکبوت نفوذ همه‌گیر رقیبش آزاد کند. هر یک از دو رهبر سیاسی، نامزد خود را برای ریاست جمهوری داشت. برای خامنه‌ای و حوزه، رئیس مجلس وفادار، بهترین مدافع وضع موجود و نماینده منافع دستگاه بشمار می‌رفت. برای رئیس جمهور که در کوشش برای تغییر قانون اساسی ناکام مانده بود و می‌دانست انتخابات به روال گذشته، به پیروزی رقیب و احتمال بیرون کشیده شدن پاره‌ای پرونده‌ها خواهد انجامید، نامزد دیگری لازم می‌بود که بدان اندازه سرسپرده حوزه نباشد و بی‌بهره از یک پایگاه قدرت مستقل، خود را نیازمند پشتیبانی او بداند و در برابر، منافع مالی و سیاسی او را نگهدارد و پس از چهار سال جای خود را باز به او بسپارد. چنان کسی ناچار از بیزاری عمومی به دستگاه نیز تا حدودی برکنار می‌بود و بخت پیروزی بیشتر می‌داشت.

ملاحظه مهم دیگری نیز در میان بود که به پیشبرد طرح رفسنجانی برای به صحنه آوردن یک چهره تازه کمک کرد. جمهوری اسلامی یک پاریای بین‌المللی شده بود، بیش از هر زمان دیگری. رای دادگاه میکونوس و نشانه‌هائی از دست داشتن جمهوری اسلامی در انفجار در پایگاه امریکا در عربستان سعودی، که سعودی‌ها نگذاشتند به جائی برسد، تنها تازه‌ترین برگ‌های پرونده تروریسم رژیم اسلامی بودند. تروریسم در آن هشت سالی که به نظر می‌رسید همه کار می‌توان کرد نه تنها پاسخ رژیم به هر نشانه مخالفت حتا دگراندیشی می‌بود یک ابزار هر روزه دیپلماسی نیز شده بود. سفارت‌های جمهوری اسلامی مراکز خرابکاری در کشورهای آماج، مانند امارات خلیج فارس، و سازمان‌دهندگان حملات تروریستی به آماج‌های ایرانی و غیرایرانی می‌بودند و در محموله‌های دیپلماتیک، انتظار یافتن همه چیز از مواد منفجره تا مواد مخدر می‌رفت. انتخابات ریاست جمهوری اگر از درجه‌ای مشارکت عمومی برخوردار می‌شد می‌توانست امریکائیان و اروپائیان را به نزدیک شدن به یک حکومت تازه در ایران، نیالوده‌تر از حکومت پیشین تشویق کند. یافتن نامزدی که "تنور انتخابات را گرم" کند به رژیم اسلامی در آن بحران انزوای بیرون و طغیان درون، کمک می‌کرد. با همین استدلال بود که پس از زیر بار نرفتن دو سه نامزد دیگر، حوزه تن به معرفی نامزدی در انتخابات ریاست جمهوری ۱۳۷۶/ ۱۹۹۷ داد که تفاوت‌هائی با دیگران داشت و سیاست‌هایش در یکی دو ساله آخری وزارت فرهنگ و ارشاد خشم محافظه‌کاران را برانگیخته بود.

تهیه‌های انتخاباتی، مگر فهرست نامزدها که اندکی نامتعارف می‌نمود، مانند هر انتخابات پیش از آن می‌بود. همه نیروها برای درآوردن نامزد انتخاباتی حوزه بسیج شده بودند. خامنه‌ای خود از فرصت‌هائی که پیش می‌آمد برای نشان دادن تمایلش به نامزد دستگاه بهره می‌گرفت و فرماندهان سپاه پاسداران مانند کارگزاران انتخاباتی او عمل می‌کردند. تفاوت بزرگ در تاکیدهای پیاپی رئیس جمهوری و وزارت کشور بر آزادی انتخابات می‌بود. به توده رای دهندگان اطمینان داده می‌شد که این‌بار رای آنان به حساب خواهد آمد. خود خاتمی، وزیر فرهنگ و ارشاد پیشین و نامزد غیرمنتظر انتخابات ریاست جمهوری نیز با پیام تازه‌ای آمده بود. مردم در سخنانش اندک نشانی از یک نگرش تازه به موقعیت جمهوری اسلامی و تکیه بیشتری بر قانون، همان قانون رژیم، می‌یافتند؛ و بسیج نیروهای حزب‌الله و بدنه اصلی حکومت را نیز در پشت ناطق نوری می‌دیدند و از نزدیک‌تر به خاتمی، که آشکارا نامزد ولی فقیه نبود، نگریستند. از آنجا اندرکنشی interaction آغاز شد که هر دو را دگرگون کرد و جمهوری اسلامی را با خود به رهگذر تازه‌ای انداخت. دومین دوره جمهوری اسلامی با آن انتخابات به پایان رسید.

از همان هفته‌های پایانی پیکار انتخاباتی فضای ایران دگرگون بود و نتیجه انتخابات تقریبا همه را غافلگیر کرد. حزب‌الله ــ بنیادها و نهادها و رده‌های بالای سپاه پاسداران و روحانیت و همه نیروهائی که به نام ولایت فقیه قدرت سیاسی و مالی را دردست گرفته‌اند ــ با بسیجی که به روال همیشگی کرده بود پیروزی رئیس مجلس را مسلم می‌شمرد و چشمان خود را باور نمی‌کرد. میانه‌روان و کارگزاران با آنکه نیمه امیدی به شکست دادن نامزد حزب‌الله داشتند و شهرداری تهران را با توانائی بسیج‌کننده آن به نبرد انتخاباتی فرستاده بودند از انبوه رای دهندگان و اکثریت یک سویه به سود خاتمی به شگفتی افتادند. برای خود او و ماشین انتخاباتی خودجوش و دمساخته (خلق‌الساعه)اش ــ جوانان و زنان بیشماری که در آن چند هفته با یک پیکار تلفنی بیمانند، میلیون‌ها ایرانی سرخورده را به رای دادن به نامزد انتخاباتی خود برانگیختند ــ پیروزی، آنهم با چنان ابعادی باورنکردنی می‌نمود.

خامنه‌ای که بیش از هر کس "نه" نهفته در آن رای را به خویشتن دریافت بازنده اصلی انتخابات بود؛ و رفسنجانی که با تاکیدهای مکررش به آزادی انتخابات (مرحله رای‌گیری) و کشاندن رهبر به دنبال خود، و به یاری فرستادن کارگزاران و راه دادن گروه بزرگی از خبرنگاران خارجی که تقلب پردامنه در انتخابات را دشوار می‌ساخت حقا می‌توانست سهمی از پیروزی را بخواهد، از همان فردای انتخابات خود را در صف شکست خوردگان یافت. رئیس جمهوری پیروزمند (اگر مایه و گوهرش را می‌داشت) می‌توانست از او احساس بی‌نیازی کند و صلاحش هم در فاصله گرفتن از او می‌بود. عامل تازه‌ای موازنه را در ساختار

قدرت به هم‌زده بود؛ همه چیز برسر جای خود بود ولی هیچ چیز همان نبود. دوم خرداد منظره سیاسی را دگرگون کرده بود.

آن انتخابات عامل خیابان را به جمهوری اسلامی آورد ــ آگورای شهرهای یونانی، بازارگاهی که مردم سازمان نیافته در آن گرد می‌آمدند و در امور عمومی اگر هم تصمیم نمی‌گرفتند و رای نمی‌دادند، رای می‌زدند. افکار عمومی پیش از دوم خرداد نیز در ایران بود، ولی به صورت غرولندهای همیشگی محافل و در صف‌های برابر فروشگاه‌ها، و شوخک (جوک)های گزنده‌ای که به فراوانی ساخته می‌شد. مردم پراکنده در فضای پرهراس یک نظام بسته، خود را با کناره‌جوئی و مقاومت منفی ابراز می‌کردند و گاهگاه در شورش‌های خونین شهری.

پس از آنکه سران رژیم در یک اشتباه حساب، دریچه‌ای بر مردم گشودند افکار عمومی در مجاری بیشتری افتاد. مرحله پیکار منفی پایان یافت. مردمی که گوشه‌ای از قدرت خود را آزموده بودند، پشتیبانی از مطبوعات آزاده، تظاهرات، و مهم‌تر از همه، رای دادن را ــ در انتخابات انجمن‌های محلی اسفند ۱۳۷۷ / ۱۹۹۹ و بویژه انتخابات مجلس بهمن ۱۳۷۸ / ۲۰۰۰ ــ جایگزین اعتراض‌های پوشیده کردند که به فرایند رای‌گیری معنا و اهمیتی تازه بخشید. تا چندگاهی سیاست چنان گشاده می‌شد و مردم چندان قدرت می‌گرفتند که دیگر نمی‌شد هم جمهوری اسلامی را نگهداشت و هم اصلاحات سیاسی را که شتاباهنگی momentum از خود می‌گرفت.

پانوشته‌ها

۱ ــ خبرگزاری جمهوری اسلامی ۷ فوریه ۲۰۰۰

۲ ــ در گفتگو با Mid East Report پائیز ۱۹۹۹

۳ ــ به نقل از آقای فرج سرکوهی که در زندان برخوردهای مستقیمی با سعید امامی داشته است.

۴ ــ آزاده کیان تیبو Middle East Report پائیز ۲۰۰۰

۵ ــ کاوه احسانی، Mid. East Report پائیز ۱۹۹۹

۶ ــ در ۱۹۴۲ در نیمه راه جنگ دوم جهانی، نیروهای انگلیسی در العلمین، در بیابان لیبی، برای نخستین‌بار سپاهیان آلمانی را شکستی قطعی دادند. چرچیل که از آغاز نخست‌وزیریش تا پایان همچون ناظری با انصاف، مردم انگلستان را در جریان رویدادها از بد و نیک می‌گذاشت "خبرها بسیار بد است،" بابیطرفی و سنجیدگی یک تاریخنگار ــ که او بود ــ از پیروزی بزرگش چنین یاد کرد: "این پایان نیست؛ حتا آغاز پایان هم نیست؛ ولی شاید پایان آغاز باشد."

۷ــ پر، ژانویه ۲۰۰۰

فصل پنجم

آگورا در یک نظام بسته

رائی که در دوم خرداد ۱۹۹۷/۱۳۷۶ داده شد چنان نامنتظر و آبستن تحولات بود که نام خود را به سومین دوره جمهوری اسلامی داد. شمار بسیار بالای شرکت کنندگان، بیش از ۲۹ میلیون و اکثریت خردکننده برنده انتخابات، بیش از هفتاد درصد، یک شگفتی آن رای‌گیری بود، بسیج خودانگیخته‌ای که بدست زنان و جوانان در یک پیکار انتخاباتی "خصوصی" و بی‌بهره از رسانه‌های همگانی و همایش‌های بزرگ صورت گرفت شگفتی دیگر آن. در متن بن‌بست سیاسی و بن‌بست سیاست، دریچه‌ای ناگهانی بسوی اصلاحات می‌گشود و خاتمی یکشبه امید همه اصلاحگران از اداری و سیاسی تا مذهبی شد. (بن‌بست سیاسی، درهم قفل شدن ساختار سیاسی و حکومتی است چنانکه که دیگر جز از گذران روزانه بر نیاید و مسائل و حتا بحران‌ها را پیوسته به عقب بیندازد؛ بن‌بست سیاست نام دیگر بحران مشروعیت است که مردم نخواهند و حکومت تکان نخورد.)

اگر قرار می‌بود جمهوری اسلامی سرنوشتی جز فرورفتن در کام یک شورش خشماگین مردمی داشته باشد چه کسی برای رهانیدنش بهتر از آخوندی آشنا به مقدمات فرهنگ امروزی و با گرایش‌های اصلاحگرانه ولی با پیوندهای نزدیک با خانواده خمینی و پیشینه تردیدناپذیر انقلابی می‌توانست راهی به یک دگرگشت آرام رژیم و دادن چهره انسانی به آن بیابد؟ (در آن اوایل و تا هنگامی که هنوز امیدی به دوم خرداد می‌بود از "فرود آرام" رژیم سخن می‌گفتند.) مردمی که، هرچه هم مشتاق دگرگونی بنیادی، نمی‌خواستند کار به شورش و پیامدهای پیش‌بینی‌ناپذیر آن بکشد بیدریغ پشتیبانی خود را به او و جنبشی که به تندی سرهم کرده بود عرضه داشتند.

حکومت اسلامی همانگاه گره مذهب را از دل جامعه ایرانی گشاده بود.[۱] پس از هژده سال تحمل حکومتی که در درنده‌خوئی و بی‌احترامی به انسانیت و زیر پا نهادن مصالح ملی بی‌هیچ پرده‌پوشی، از هر پیشینه‌ای در حافظه زنده ایرانیان در می‌گذشت، دیگر کوردل‌ترین مومنان و کوته‌بین‌ترین انقلابیان نیز به دشواری، اسلام را در کشورداری می‌خواست و حکومت شرع را به دست شریعتمداران، پاسخ مسائل و نیازهای یک جامعه سده بیستمی، دست‌کم در سده بیستم، می‌شمرد. دوم خرداد از دل یک گره دیگر جامعه ایرانی برآمد ــ توهم صد ساله بیرون کشیدن آزادی و مردمسالاری و کرامت dignity بشری و بیرون کشیدن تجدد از دل شیعیگری؛ و اصلاح مذهبی از روی نمونه اروپای مسیحی سده شانزدهم. بیشتر ایرانیان به یک نامزد همان رژیم رای داده بودند ــ آنچه پیش از آن نکرده بودند و اگر کرده بودند در همان یک دو ساله نخستین بود که رهبری فرهمند (که مانند بیشتر فرهمندی‌ها چیزی نه بیش از رهبری پیروزمند بود و سرمایه بیشتری نداشت) از توده‌ای خوابگرد خواسته بود. معنای رونهادن عمومی به نامزدی که با شعار اصلاحات و قانونگرائی به میدان آمد آن بود که می‌پنداشتند نظام اسلامی را نیز می‌شد سرانجام با دمکراسی آشتی داد.

دوم خرداد عامل خیابان را به سیاست ایران وارد کرده بود. این پدیده‌ای یگانه در یک دیکتاتوری مذهبی بود که سخت می‌کوشد توتالیتر باشد و همه زندگی ملی، حتا زندگی خصوصی مردمان را کنترل کند؛ و می‌توانست بزرگ‌ترین پشتوانه هر دگرگونی به سود مردمسالاری بشمار آید. آفتابی بود که بر بخشی از حکومت اسلامی تابیده بود و آن را هرچه هم پژمرده، به سرزندگی می‌انداخت.

تندباد پشتیبانی عمومی، خود رئیس جمهوری تازه را نیز آشکارا از جا کند و چند گاهی چنان می‌نمود که بخشی از حکومت دست در دست مردم عمل می‌کند. از آن پس یک حکومت موازی، یک نیروی مخالف وفادار در دل رژیم به رهبری ائتلافی از مقامات بالا و سیاستگران و روشنفکران و روزنامه‌نگاران شکل گرفت که از کارهائی برآمد ولی خود را در پایان به بن‌بست انداخت و همه را ناخرسند بر جای گذاشت. عشق مردم و دوم خرداد مانند همه عشق‌ها بود که به قول اسکار وایلد دست‌کم یکی از دو طرف دچار سوء تفاهم است.

خاتمی در همان آغاز دو گزینش کرد که آینده ریاست جمهوری‌اش را رقم زد. نخست، در لحظه بالاترین قدرت خود، بی‌مقاومت زیاد، در تشکیل کابینه زیر بار تحمیلات خامنه‌ای و رفسنجانی رفت؛ و دوم، پشتیبانی فعال مردم را بمبی منفجر نشده دانست که هر چه کمتر می‌باید به آن دست زد. سازش او در ترکیب کابینه نه تنها ناسزاواران را نگهداشت و اصلاح در سطح اداری را نیز به دشواری انداخت بلکه به مافیا دل داد که استراتژی سایش و فرسایش دوم خرداد را با کامیابی از همان آغاز دنبال کند. با اینهمه بزرگی پیروزی او چندان

بود که نمی‌توانست فرصت‌هائی را که پیش آمده بود نادیده بگیرد. او که جگر ایستادن در برابر رهبر و "دستگاه" establishment را نداشت استراتژی بسیج مردمی را در برابر استراتژی مافیا گذاشت. سازمان‌های مدنی، روزنامه‌ها، و انتخابات، میدان عمل اصلی دوم خرداد شدند.

طبقه متوسط گسترش یافته ایران ــ فراورده‌های انقلاب آموزش همگانی که از دهه بیست سده بیستم آغاز شد، و توسعه اقتصادی شش دهه بعدی که حکومت مذهبی نتوانسته است آن را به تمامی نابود کند ــ منتظر چنین گشایشی بود. انجمن‌های گوناگون در همه جا روئیدند؛ روزنامه‌های فراوان و نسبتا آزاد (میدانی برای نشان دادن استعداد یک نسل تازه روزنامه‌نگاران که از پیشینیان خود بسیار بهتر درآمده‌اند) افکار عمومی را شکل دادند و حتا جای احزاب را پرکردند؛ دانشگاه‌ها چشمه جوشان مبارزه و مقاومت شدند. بزرگ‌ترین پیروزی این "جامعه مدنی" در واکنشی بود که به کشتن پنج تن از سران سیاسی و فرهنگی ایران در نخستین ماه‌های حکومت خاتمی نشان داده شد. وزارت اطلاعات و امنیت که همچنان در دست عوامل رفسنجانی بود طرح "کشتاردرمانی" او را همچنان دنبال می‌کرد و در آن ماه‌ها عمدا و به قصد قدرت‌نمائی، دست به فجیع‌ترین آدمکشی‌هائی زد که در آن هشت ساله امری روزانه شده بود. "کشتاردرمانی" چنانکه از نامش برمی‌آید از میان برداشتن هر خطر احتمالی از سر راه رژیم اسلامی، با ربودن و کشتن سرامدان غیراسلامی، بود.

این بار برای نخستین‌بار رسوائی آدمکشی‌ها از پرده به در افتاد و خشم و بهم برآمدن افکار عمومی چندان بود که کار به برکناری وزیر و گروهی از مقامات آن وزارت کشید و برای نخستین‌بار در تاریخ رژیم‌های توتالیتر و خوناشام، وزارت پلیس سیاسی مسئولیت آدمکشی‌ها را بر عهده گرفت. سعید امامی معاون وزارت اطلاعات و امنیت که بزرگترین نقش را در طرح کشتاردرمانی داشت، قربانی اصلی این رسوائی شد. او شخصیتی به تمام معنی در قالب کارگزاران گشتاپو و کی جی بی بود که از بستر اسلام بیرون آمد و به شیوه‌ای اسلامی و سزاوار چنین جهان‌بینی و حکومتی نیز خودکشی شد. زندگی او نمونه دیگری از این بود که نظام‌های توتالیتر صرفنظر از خاستگاه ایدئولوژیک خود به یک جا می‌رسند: تهی کردن زندگی از اعتماد، از عنصر اخلاقی، که هرچه انسان پیشتر برود سهم آن را در توسعه و بهروزی اجتماعات بهتر درمی‌یابد. برداشته شدن تهدید هر روزهٔ کشته یا سر به نیست شدن به روشنفکران امکان فعالیت بیشتر و آشکارتر می‌داد ــ ترور قضائی که جای آدمکشی‌های زنجیره‌ای را گرفت با همه خشونت و بی‌قانونی به پای آن نرسید.

(فرانسیس فوکویامای شناخته به کتاب پایان تاریخ، در کتاب دیگری به رابطه مستقیم اعتماد در جامعه با رشد اقتصادی پرداخته است، امری که هر کس بخواهد بنگرد به روشنی

می‌بیند. ما خود، رابطه مستقیم ناپدید شدن عنصر اخلاقی را در سیاست با فاجعه ملی مستقیما تجربه کرده‌ایم. اگر رهبر روشنفکری ایران و پرچمدار پیکار با غربزدگی، درباره مرگ صمد بهرنگی دروغ بافت تا قهرمان شهیدی بیافریند، مانندهایش در دستگاه حکومتی با گردن افراشته گفتند که شریف امامی بیست روز پیش نیستند.)

در هژده تیر ۱۹۹۹/۱۳۷۸ دوم خرداد به آزمایش خود رسید. پیشرفت جامعه مدنی ایران چنان شتابی می‌گرفت که مافیای حاکم به رهبری محور خامنه‌ای ـ رفسنجانی، خود را ناگزیر از دست زدن به خشونت یافت. از آنجا که دیگر دست آدمکشان "کشتاردرمانی" گشاده نبود، و دانشجویان را هم نمی‌شد به مسلسل بست، اوباش بسیجی را به میدان مخالفان به رهبری دانشجویان فرستادند. شکستن تظاهرات دانشجوئی با زدن و بستن آنان رویدادهائی هر روزه شد تا جائی که شبی به خوابگاه دانشجویان دانشگاه‌های تهران و تبریز ریختند و هر چه توانستند زدند و شکستند و بردند و یک دانشجو را از پنجره بیرون انداختند و کشتند. در چند روزه بعدی پیرامون دانشگاه تهران صحنه تظاهراتی شد که در تاریخ جمهوری اسلامی مانندی نیافته بود. تظاهراتی بود برای پایان دادن به نظام جمهوری اسلامی، برای مردمسالاری و حقوق بشر.

رهبری دوم خرداد در آن بحران گزینشی دشوار در پیش داشت که به آسانی از آن به در آمد. از میان دانشجویان و در واقع اکثریت بسیار بزرگ مردم ایران، و انحصارگران قدرت سیاسی و منابع مالی؛ از میان اصلاحات و ارتجاع، خاتمی و گروهش بیدرنگ به اصل اسلامی و آخوندی خود بازگشتند و دانشجویان را محکوم کردند. دانشجویان رهاشده و نارو خورده تظاهرات را پایان دادند و رژیمی که به لرزه افتاده بود نیرومندتر از پیش از لب پرتگاه پس کشیده شد. از آن هنگام بود که گورباچف ایران گربه دست‌آموز رهبر گردید و چرخ گوشت مافیا جنبش اصلاحگری را اندک اندک خرد و خمیر کرد. اگر کاردهای آدمکشان کند شده بود بسیجیان گوش به فرمان می‌بودند، و اگر از بسیج کاری بر نمی‌آمد دستگاه قضائی مسخ شده برای پیشبرد مقاصد سیاسی روزانه به هر بی‌قانونی و بی‌عدالتی دست می‌زد. (شمار روزنامه‌هائی که به حکم دادگاه توقیف و تعطیل شدند در دو ساله پس از هژده تیر از صد گذشت و حتا نمایندگان مجلسی را که دوم خردادیان در آن اکثریت یافتند به دادگاه احضار یا به زندان محکوم کردند.) دو انتخابات بعدی که باز شکست وهن‌آور سران مافیا را به دنبال داشت اگر تاثیری کرد در برجسته‌تر کردن مرغدلی و سازشکاری دوم خرداد بود و آمادگی‌اش برای پشت کردن به مردم در هر جا که منافع انحصارگران به خطر می‌افتاد. انتخابات مجلس، که از نظر درهم‌شکستن رفسنجانی به عنوان یک مدعی ریاست جمهوری، اهمیتی بیش از انتخابات دوره دوم ریاست جمهوری خاتمی داشت، با بی‌اثرشدن مجلس از همان آغاز به یک دستور ساده خامنه‌ای، بر احساس تلخکامی frustration مردم

افزود. عامل خیابان پس از آن کاملا به خانه بازنگشت ولی رابطه میان اصلاحگران حکومتی با عنصر مردمی بریده شده بود.

شورش دانشجوئی ۱۸ تیر ناقوس پایان اصلاحات در جمهوری اسلامی بود. در آنجا بود که حرکت اصلاحی، همه عوامل را در اختیار یافت و از هیچ یک بهره نگرفت. دوم خرداد در چشم اصلاحات نگریست و از آنچه دید چنان به هراس افتاد که به هر وعده گذشته و نوید آینده پشت کرد. افکار عمومی که دوم خردادیان آنهمه به آن امیدواری داشتند دربست از اصلاحات پشتیبانی می‌کرد؛ دانشجویان که در هر نظام دیکتاتوری پیشتاز پیکار ضدرژیم هستند با پذیرش مخاطرات به میدان آمده بودند و از رئیس جمهوری که در پیروزی انتخاباتی‌اش آنهمه کوشیده بودند انتظار حمایت داشتند؛ نیروهای اجتماعی دیگر با احتیاط بیشتر منتظر واکنش رهبر جنبش اصلاحی بودند تا به تظاهرات بپیوندند؛ رهبر و ولی‌فقیه چنان خود را باخته بود که گفت نیروهای انتظامی کاری به دانشجویانی که عکس‌های او را می‌سوزاندند نداشته باشند. حرکت اصلاحی در آن لحظه تاریخی می‌توانست پیروز شود، اگر یک جزء حیاتی آن، جزء حکومتی، نیز سهم خود را ادا می‌کرد (حیاتی از آن نظر که همه جنبش اصلاحی بر اصلاح‌پذیری حکومت ساخته شده بود.) تصمیمی که رهبری اصلاحگران حکومتی در آن لحظه گرفت به این پرسش که آیا اصلاح در حکومت اسلامی امکان دارد پاسخی داد که معنایش هر چه گذشت نمایان‌تر شد.

پشت کردن خاتمی به دانشجویان، تا حد محکوم کردن آنها و پیوستن به جناح محافظه‌کار به رهبری خامنه‌ای و رفسنجانی در آن لحظه تصمیمی آنی و زیر فشار بحران بالاگیرنده بود ولی از یک اعتقاد ژرف‌تر برمی‌خاست. او و دوم خردادیان به اصلاحات نگرشی اداری داشتند؛ آماده بودند به پاره‌ای زیاده‌روی‌ها پایان دهند و کاستی‌هائی را برطرف کنند. مشکلی که تا آن زمان کوشیده بودند ندیده بگیرند آن بود که اصلاح حکومت اسلامی به اصلاح در خود اسلام نیز بستگی می‌یافت. حکومت اسلامی همه‌اش بازتابنده نوع افرادی نیست که آن را می‌گردانند (و می‌باید سخت در تاریخ ایران گشت تا گروهی قابل مقایسه با آنان یافت.) بخشی از کاراکتر حکومت اسلامی ناچار به پسوند اسلامی آن مربوط می‌شود. اصلاح حکومت به اصلاح مذهب بستگی می‌یابد که کاری درباره‌اش نمی‌توان کرد و به همین جاها می‌کشد. بی‌دگرگونی کلی که جز نامی از حکومت اسلامی نگذارد از اصلاح سخنی نمی‌توان گفت. دانشجویان این را دریافته بودند و اصلاح به معنی دگرگونی رژیم می‌خواستند (امروز دگرگونی را به معنی برکنارکردن می‌خواهند.) خاتمی نیز سرانجام موضوع را دریافت و در برابر دانشجویان ایستاد.

واپس‌نشینی‌های پیاپی دوم خرداد که دیگر ناگزیر شده بود، به رهبری خاتمی که بیش از پیش به نقش رئیس روابط عمومی رهبر و اندک اندک رفسنجانی کاهش می‌یافت، خود

اصلاحات را نیز از معنی تهی کرد. نظریه‌پردازان و استراتژهای دوم خردادی یا به کارگزاران سازندگی نزدیک شدند که اصلاحات اداری را (آنهم با نگهداری منافع مافیا) بس می‌دانستند؛ و یا در بلندپروازانه‌ترین طرح‌های خود به افزایش اختیارات رئیس جمهوری و مشروط کردن ولایت‌فقیه می‌رسیدند. آنها جمهوری اسلامی را حکومتی مانند هر حکومت دیگر گرفتند، ولی کیفیات و ویژگی‌های جمهوری اسلامی عوارضی نیست که بتوان به گردن یک یا چند مقام انداخت و آن را زدود ــ چنانکه کمونیست‌ها نیز کوشیدند با استالین‌زدائی‌شان بکنند و به برژنف رسیدند. این ویژگی‌ها و کیفیات، گوهر جهان‌بینی‌ای است که ولایت‌فقیه از آن می‌زاید و یک شبکه نیرومند و بهم پیوسته قدرت با نیروهای سرکوبگرش، که سالی چند میلیارد دلار در آن گردش می‌کند و در سال‌های خمینی و رفسنجانی تکمیل شده، پشت سر آن است. مانند همه شبکه‌های مافیائی، این یک نیز در ترکیب هیولاوش و زیر وزن سنگین منافع خود از اصلاح، از کمترین گذشت با معنی، ناتوان است. در برابر چنین رژیمی گزینش میان ولایت‌فقیه با چهره انسانی یا غیرانسانی نیست؛ میان ولایت‌فقیه با انسانیت است.

اصلاحات در رژیمی مانند جمهوری اسلامی به معنی کند کردن چنگ و دندان و پائین کشیدن کسانی است که قدرت سیاسی و ابزار خشونت و منابع مالی را در انحصار خود آورده‌اند و هدفی جز همیشگی کردن امتیازات خویش ندارند. این کسان نه با اندرزهای خیرخواهانه حاضر به دادن کمترین امتیاز واقعی هستند نه با هشدارهای "یا اصلاحات یا انفجار،" هیچ لطفی به مخالفان خود، حتا خودی‌های پیشین، می‌کنند. آنها از سوئی آگاه بر درجه کینه و بیزاری توده‌های مردم، و از سوئی آشنا به کارکردهای قدرت، آماده‌اند تا پایان تلخ رویاروئی‌شان با مردم بروند و تا هستند هرچه می‌توانند با ایران و ایرانی بکنند. نظر اصلاحگران هرچه باشد، هر دست زدن به ساختار قدرت موجود به معنی پایان دادن به نظام است. سران مافیا این را بهتر از میانه‌روان و اصلاحگران ساده‌لوح یا خود را به نفهمی زده می‌دانند. نام انحصارگر بیهوده بر آنان گذاشته نشده است. جز با انحصار قدرت و منابع مالی چگونه می‌شود چنین افرادی را در چنان جاهائی نگهداشت؟ آنان تنها در صورتی که فشار از درون یا بیرون از طاقت‌شان بگذرد تن به اصلاحات، با مقاومت در هر گام، می‌دهند. در ۱۸ تیر این فشار داشت از طاقتشان درمی‌گذشت. دوم خردادیان که عوامل رفسنجانی در میانشان نفوذ داشتند و گرایش‌های سازشکارانه را ــ اگر نیازی بدان می‌بود ــ تقویت می‌کردند دست‌کم می‌توانستند برای آرام کردن دانشجویان بهای سنگینی از رهبر و دستگاه روحیه باخته او بخواهند. با پیوستن به سرکوبگران، آنها معمای حل نشدنی اصلاحات در رژیمی اصلاح‌ناپذیر را یکبار دیگر به نمایش گذاشتند. اگر یک سر اصلاحات از درون خود

رژیم، سرنگونی می‌بود ــ به هر گونه و با هر نتیجه ــ و سر دیگرش میدان تیانان من و ۱۸ تیر، روشن بود که کدام یک دست بالاتر را می‌یابد.

برای پیشبرد اصلاحات از همان آغاز چاره‌ای جز روی آوردن به مردم نمی‌بود. جنبش اصلاحی که نام دوم خرداد گرفت بایست استراتژی و تاکتیک‌های خود را نیز از دوم خرداد می‌گرفت. ویژگی این جنبش نه در روز رای‌گیری که در ابعاد آن بود. دوم خرداد از رای دادن توده‌گیر مردم برآمد؛ از هنگامی که عامل مردمی، عامل خیابان، وارد شد. دوم خرداد نام یک گروه سیاست‌پیشه یک آب شسته‌تر از مافیا نبود بلکه دوره تازه‌ای در تاریخ جمهوری اسلامی آغاز کرد که اساسا از نظر ورود عامل مردمی در سیاست، با دوره‌های پیشین ــ سنگ شدگی پس از آن بهار سرخ "آزادی" ــ و سال‌های خونبار بساز و بفروشی ــ تفاوت می‌داشت. دوم خردادیان تا دو سالی این تمایز را دریافته بودند و استراتژی مشارکت که وزارت‌های ارشاد و کشور پیش می‌بردند برای نیرو دادن به جامعه مدنی بود که وزنه متقابلی در برابر مافیا شود. اینکه یک نهیب مافیا برای وارونگی این استراتژی کفایت کرد و سیاست پیشگان از دوم خرداد به نام آن و از عامل مردمی به کشاندن‌شان به حوزه‌های رای‌گیری بسنده کردند گناه مردم نبود که تا پایان از پشتیبانی کم نیاوردند. آنها برای نگهداری امتیازات خود اصلاحات را فداکردند و بجای روی آوردن به مردم به چانه‌زنی‌هاشان در محافل و راهروهای قدرت بازگشتند. برای اصلاحات می‌بایست از چهارچوب بیرون رفت و از مردم یاری گرفت. سران دوم خرداد برعکس، مردم را از خود بیگانه کردند تا در آن محافل و راهروها جائی داشته باشند. نتیجه ناگزیر، بیرون رفتن مردم از جنبش به اصطلاح اصلاحی بود.

پیروزی در انتخابات مجلس به گونه‌ای طرفه‌آمیز به دوم خرداد پایان داد. گوئی اصلاحگران، قوای اجرائی و قانونگزاری را گرفته بودند تا به خودشان و مردم ثابت کنند که نه آنها پهلوان میدان اصلاحات هستند نه رژیم را از درون و بی حرکت مردمی می‌توان بهبود داد. بن‌بست سیاسی، بن‌بست سیاست را کامل کرد. دیگر نه حکومت می‌توانست گام از گام بردارد و نه رژیم می‌توانست هیچ کاری برای بحران مشروعیت خود بکند. ولی دوران کوتاه جنبش اصلاحی کارش را کرد؛ به مردم فرصت داد که به میدان بیایند و مردم دیگر میدان را به تمام ترک نکردند. خدمت دیگرش آن بود که پریشیدگی دستگاه حکومت اسلامی را به حالت فلج در انتظار فروپاشی رساند که نه دوم خردادیان می‌خواستند نه شریکان پرقدرت‌ترشان. آنها می‌خواستند از راه خودشان جلو سرنگونی نظامی را که راهی ندارد بگیرند و ناتوانی‌شان مردم را از توهم اصلاح رژیم اسلامی به‌درآورد ــ که خدمت ناخواسته دیگر دوم خرداد بود ــ آخرین خدمت آن. دو سه ساله اول ریاست جمهوری خاتمی ــ با برملا کردن نقش حکومت در ترورها و پرده‌دری‌های روزنامه‌ها در فوران یک

دوره کوتاه استثنائی مطبوعات آزاداندیش ــ تکانی واقعی به صحنه سیاسی داد تا به خیزش دانشجوئی انجامید که بزرگ‌ترین دستاورد دوم خرداد بود و سنگینی مبارزه را سراسر بر درون گذاشت. دیگر تندروترین مبارزان تبعیدی نیز بهتر آن دیدند که همه نیروی خود را پشت آن خیزش بگذارند. اما خیزش دانشجوئی دیری نپائید. مردم همچنان ترسان از دگرگونی ناگهانی و به انتظار رهبری کسی که بیشترین رای تاریخ ایران را گرفته بود، تماشاگر ضربات سنگینی شدند که بر دانشجویان فرود آمد و دوم خردادیان که همه چیز خود را از دانشجویان و جوانان داشتند از پشت و رو به جنبش دانشجوئی خنجر زدند.

از دیدگاه مبارزه با جمهوری‌اسلامی، دوم خرداد را احتمالا می‌باید مهم‌ترین فصل شمرد. همه مسئله مبارزه کشاندن توده مردم، فعال‌ترین بخش سیاسی آن، به میدان است، به این معنی که بطور جدی به رها شدن از رژیم بیندیشند و هر راه‌حل دیگر را رد کنند. تا هنگامی که مردم به بهبود وضع خود و اصلاح نظام سیاسی امیدی داشته باشند یا از جایگزین آن بیشتر بترسند یا از آینده نامعلوم به اکنون ناپسند پناه برند مبارزه همان خواهد بود که در پانزده بیست ساله نخست پس از انقلاب تجربه کردیم: گروه‌هائی از خود گذشته و سرسپرده که در حوزه‌های اختصاصی خود در برابر توده تماشاگران بی‌اعتنا با دشمنی نابرابر می‌جنگند. دوم خرداد از این نظر نیز لازم بود که ظرفیت رژیم اسلامی را برای اصلاحات نشان دهد. توده‌های مردم تشنه هر کمترین نشانه بهبود، پیاپی از اصلاحگران پشتیبانی نمودند، فضای بین‌المللی همه همکاری بود، حتا مبارزان بیرون در برابر رای‌های بیست و چند میلیونی ناگزیر از انتظار کشیدن می‌بودند. هشیارترینشان از دوم خرداد استفاده ابزاری کردند بدین معنی که درپی بهره‌برداری از تضادهای درون رژیم و آزادی نسبی ولی بسیار قابل ملاحظه فضای سیاسی برآمدند؛ غیرفعال‌ترینشان زائده‌های بیرونی دوم خرداد شدند. به دوم خرداد این فرصت داده شد که دوره خود را به تمام طی کند. پس از دومین انتخابات ریاست جمهوری، و باز هم بیست و دو میلیونی رای، و در حالی که مردم مجلس را نیز به آنها داده بودند دیگر هیچ بهانه نمی‌شد آورد که جنبش اصلاحی تنها گذاشته شده است و اگر شکست خورد از آنجا بود که مردم نیمه‌کاره رهایش کردند و ضدانقلاب کارشکنی کرد. با کامل شدن دوره اصلاحات و آنچه دوم خرداد نام گرفته است ابهامی که در دست‌های گوناگون به سود وضع موجود کار می‌کرد برطرف شد.

***

حکومت و دین در جمهوری‌اسلامی چنان درهم‌آمیخته است (همان بس که به تصویری از مجلسی از سران رژیم بنگرند) که اصلاحات به ناچار بایست دین را نیز دربرمی‌گرفت. جامعه، اسلامی بود و حکومت چنان اسلامی بود که خود آخوندها مستقیما آن را در دست

داشتند، و در پارگینی که کشور را در خود فرومی‌برد همه چیز چنان آلوده و ناساز بود که بار دیگر خاطره دوران پایانی صفوی و قاجار را زنده کرد. این روبروئی با واقعیت نمی‌توانست در بحث اصلاح دینی بی‌اثر باشد. اصلاح دینی (که فرایافت‌هائی مانند جامعه مدنی، مردمسالاری، و بطورکلی رابطه دین و حکومت را نیز دربرمی‌گیرد) بیش از صد سال مهمترین نیاز جامعه اسلامی وانمود شده است و جمهوری‌اسلامی با طبیعت دینی‌اش بدان فوریتی بیشتر بخشید. آزمایش دوم خرداد کمک کرد که این گره نیز از دل جامعه ایرانی گشاده شود. پیش از آن روشن شده بود که با اسلام نمی‌توان جامعه‌ای امروزین ــ دمکراتیک با فرهنگ و سطح زندگی پیشرفتگان جهان ــ ساخت. از آن پس مسئله این بود که آیا می‌توان با اصلاح اسلام آن را با دمکراسی و حقوق بشر، با برابری در حقوق، و آزادی بهره‌گیری از حقوق فرد به عنوان انسان، و نه زن یا مرد و مومن یا کافر و مسلمان یا غیرمسلمان و شیعی یا غیرشیعی و آزاد یا بنده، آشتی داد؟

یک دستاورد بزرگ دوم خرداد، گشادگی بحث سیاسی بود، از پرده‌دری‌های روزنامه‌نگاران گرفته تا موشکافی‌های روشنفکران در جای دین در جهان مدرن. این بحث آخری ــ با پیشینه بیش از صد ساله خود نه تنها در ایران که در همه جهان اسلامی ــ در آن دوره بود که در میدان اندیشه و عمل تا پایان برده شد. عمل، اندیشه را واداشت که خواه ناخواه به واقعیت گردن نهد (بویژه که ورق مذهب نیز دیگر در جامعه ایرانی برنده نبود) و از قلمرو ایمان و عادت بیرون رود. ایران از دو هزار سال پیش، و شاهنشاهی ساسانی، با این مسئله دست به گریبان بوده است. در جهان اسلامی، کارهای فارابی در ایران بود که پایه‌های نظری سیاست و حکومت را در رابطه با شریعت گذاشت (او در بررسی‌های خود سرانجام به دمکراسی ارسطوئی رسید.) در پایان سده نوزدهم باز در ایران بود که اصلاح دینی برای سازگار کردن آموزه (دکترین)های اسلامی با مدرنیته طرح شد و به مصر و از آنجا به دیگر کشورهای اسلامی رفت. این تصادفی نیست که سرانجام در ایران، بحث دو هزار ساله، در خود سنت مذهبی به پایان ناگزیرش می‌رسد.

جمهوری اسلامی با خیزش عمومی و به رهبری مذهبی به پیروزی رسیده بود. چنین ترکیب کاملی از انتظار طیف گسترده روشنفکران اسلامی بیرون بود. آنها از صد سالی پیش در رویای آشتی دادن دین و دولت بر یک زمینه مدرن بودند و در بیداری جمهوریت و اسلامیت نظام پیروزمند به آن رسیدند. رهبر انقلاب بی‌دشواری زیاد فرمول آنها را پذیرفته بود؛ او بیش از آن مرهون یاری‌های اکثریت غیرآخوندی بود که در هنگام نویساندن قانون اساسی‌اش جمهوریت نظام را یکسره نادیده بگیرد. اگر همه به او می‌بود خلافت طالبانی را برقرار می‌کرد که شکل ناب‌تر حکومت اسلامی است و نوشته‌های او در حکومت نیز نویدش را می‌داد. اگر از همان هنگام قدرتی را می‌داشت که "چاقوهای بیدسته" به اصطلاح لیبرال

(که در پرتی همیشگی‌شان دسته را با تیغه عوضی می‌گرفتند) و رمانتیک‌های انقلابی که "مرگ را سرودی" کرده بودند در چند ماهه بعدی به او سپردند، اصلا نیازی به ظواهر نمی‌دید. اما آن ظواهر تا مدت‌ها دست‌وپاگیر نمی‌بود و گاه می‌توانست مانند رای مجلس گوش به فرمان، به پذیرفتن آتش‌بس در جنگ با عراق، پرده مانندی بر نوشیدن کاسه زهر بکشد. در چنان فرصت‌هائی بود که ولایت‌فقیه می‌گفت رای مجلس بالاتر از همه است. او با احکام ناسخ و منسوخ در قرآن آشناتر از آن بود که اشکالی در بیان نظرات متناقض داشته باشد. همه پرورش مذهبی‌اش او را برای زیر پا نهادن اصول، حتا بالاترین احکام دینی به اقتضای موقع، آماده ساخته بود. از قرآن نقل می‌آورد که الله خیرالماکرین (خداوند بهترین فریبکاران است) و رحمان‌الرحیم را به آسانی با قاصم‌الجبارین جابجا می‌کرد. اما در آن پرورش مذهبی نیازی به فریبکاری هم نیست. کنار هم گذاشتن اصول و احکام نافی یکدیگر، خود اصلی تغییرناپذیر بشمار می‌رود.

تا سال ۹۷/۷۶ جمهوریت نظام حتا از نظر عملی جای گله برای اسلامیت آن نمی‌گذاشت؛ انحصارگران و ملی مذهبیان اصلاحگر در یگانه‌زیستی symbiosis بسر می‌بردند. با پدیدار شدن عامل مردمی در اشتباه حساب آن سال، بحث جمهوریت نیز در کنار اسلامیت رژیم اسلامی پیش کشیده شد، ولی نه به عنوان برهم‌زننده بلکه به عنوان مکمل یک نظام حکومتی که به سنت دو هزار ساله می‌باید حتما بر دو پایه بایستد. به همین ترتیب دمکراسی اسلامی که از آن هنگام بر سر زبان‌ها افتاد هیچ تناقضی با جمهوری اسلامی نمی‌داشت. اگر کسی می‌توانست دارای احساسات تند مذهبی باشد، که امری مربوط به خود افراد است، و سیاست خود را نیز بر آن می‌گذاشت و زیرکانه یا ساده‌دلانه هم خدا و هم خرما را می‌خواست، به آسانی می‌توانست بازرگان‌آسا، هم قانون اساسی جمهوری اسلامی را بپذیرد و هم پس از مرگ خمینی همه خرد و دلیری خود را گرد آورد و ادعا کند که آن قانون برای شخص خمینی نوشته شده است. منطق ملی مذهبی او که از پایه بر "تشخیص مصلحت" و چشم بستن بر اصول و واقعیت‌های مزاحم نهاده است هیچ اشکالی در این نمی‌دید که در امر اصولی، آنهم نظام حکومتی، چنین استثنائی بگذارد. "اصل" در زمان خمینی بر ولایت‌فقیه است ولی پس از او نیست.

تناقض میان جمهوریت (که دمکرات‌های اسلامی درون و بیرون بجای عنصر دمکراتیک به کار می‌برند) و اسلامیت در واقع در همان دوره انقلاب برطرف شد. شخصیت‌ها و سازمان‌های سیاسی گوناگون به نام دمکراسی و آزادی، بی چون و چرا و دربست به رهبری یک آخوند که همه چیز را در اسلام خلاصه می‌کرد گردن نهادند و عمومشان هنوز چه به عنوان بخشی از حکومت و چه مخالف وفادار، انقلاب و حکومتی را که او شکل داد تایید می‌کنند. در یک نظام سیاسی که مدافعان جمهوریتش در خدمت اسلامیت آنند و

دمکرات‌هایش اسلامیانی از نوع دیگرند شگفتی نیست اگر مردمان از هر چه اسلامی در حکومت و حکومتی در اسلام است به بیزاری بیفتند، و جوان‌تران رویکردی به دین پیدا کنند که هشدارهایش را از زبان برخی آخوندهای بیرون از گود و ملی مذهبی‌های کاسه گرمتر از آش می‌باید شنید؛ و ابعادش را از شادی عرفیگرایانی که کار را به ضدیت با مذهب رسانده‌اند. گروه اول از دورنمای آینده مذهب به خود می‌لرزد، و گروه دوم از آنچه به نادرست، برچیده شدن بساط مذهب از جامعه ایران می‌بیند نفسی به آسودگی می‌کشد. هر دو گروه در این حق دارند که آخوند و مذهب در سیاست ایران به پایانش رسیده است. دورانی که آغازش به هشتصد سال پیش برمی‌گردد با حکومت اسلامی ـ آخوندی به فراز و نشیب نهائی خویش می‌رسد.

در سده دوازدهم و در امپراتوری سلجوقی بود که فرایند تثبیت فقه اسلامی و بسته شدن درهای اندیشه و جا افتادن پایگان (سلسله مراتب) آخوندی، اگرچه غیررسمی، به عنوان پیوند حکومت مطلقه و مردم بی‌حقوق به انجام رسید. سلجوقیان که از نظر فلسفه حکومتی حلقه رابط ساسانیان و صفویان بودند (در سیاست‌ها و نوشته‌های نظام‌الملک بهتر از همه این امتداد را می‌توان دید) در اوج شکوفائی و برتری فرهنگی جهانی سیصد ساله ایران، نظام آهنینی را ــ میراث پیشینیان ساسانی‌شان ــ در صورت اسلامی‌اش به کمال رساندند که فرهنگ و جامعه ایران را در تناقض ذاتی دین و دولت خفه کرد و پنجه آن با انقلاب مشروطه از گلوی ایران برداشته شد. نظام‌الملک در ادامه سنت اردشیر، و موبد کرتیر همروزگار شاپور اول، و سپس انوشیروان، که روحانیت به خطر افتاده زرتشتی را بازجای آورد، دین و دولت را همزاد می‌شمرد: قانون به معنی دین، و به تعبیر"روحانیتی" سراپا درآمیخته و فرورفته ساختار قدرت؛ خشونت بیکران در خدمت دولت پاسدار وضع موجود؛ یک جامعه بسته که محافظه‌کاری‌اش در خدمت امتیازات است. او اولویت را به دولت می‌داد که خودش می‌بود. خمینی از همانجا آغاز کرد و اولویت را به دین، در واقع روحانیت داد که خودش بود، زیرا به محض آنکه دین در بافتار قدرت قرار گیرد با روحانیت یکی می‌شود. هر دو جامعه انسانی را که بنا بر تعریف، پویا و بیقرار است در قالبی خواستند که هر چه هم بپاید ناساز و بی‌اندام و با طبیعت انسانی ناسازگار است. آن تناقض ذاتی که ساسانیان را با همه شکوه درخشنده‌شان به چنان پایان بی‌شکوهی افکند در اینجا بود.

***

بحث جمهوریت و اسلامیت نشان می‌دهد که همچنان در خم کوچه اسلام در سیاست و در استراتژی پیکار هستیم. هنوز بحث‌های استراتژی تکیه به روحانیت کاملا پایان نیافته روایت تازه‌ای از همان نگرش سنتی به اسلام و روحانیت بر گفتمان بسیاری مخالفان چیره

است. تا ده پانزده سالی پس از انقلاب، جریان اصلی مخالف رژیم اسلامی، در بند عوالم پس از انقلاب، همچنان به نقش تعیین کننده روحانیت می‌اندیشید ــ همان روحیه خودباخته که در ماههای پایانی، سران رژیم پادشاهی را به قول فردوسی به "لابه و گفتگو" با آخوندها واداشت و سیاستگران شکست خورده پیاپی اشتباه کرده را به استراتژی تسلیم به آخوندها راند. کسانی که هنوز مدت‌ها پس از بی‌اعتباری روحانیت می‌خواستند عملا به نام و رهبری خود روحانیت، آن پیروزی را ناچیز کنند، گذشته از ناممکن بودن چنان آرزوئی در دو جا اشتباه می‌کردند. نخستین اشتباه در ارزیابی تاثیر مذهب در جامعه ایرانی و نقش رهبری ذاتی آخوندها ریشه داشت. بجز دوره استثنائی رضاشاه، در طول سده گذشته از دستگاه پادشاهی که سیاست‌هایش درگیر نبردی به تناوب با رهبران مذهبی بود گرفته تا نیروهای مخالفی که همه به درجات، عرفیگرا بودند جملگی چشمی به رهبران مذهبی داشتند. تنها ناب‌ترین مارکسیست ـ لنینیست‌ها تا انقلاب در برابر این وسوسه ایستادگی نمودند ولی آنها نیز سرانجام تاب نیاوردند و به جبران برخاستند.

باآنکه در نخستین نگاه، نقش روحانیت در جنبش‌های مردمی سده گذشته ایران برجسته می‌نماید اگر از نزدیک‌تر بنگرند جز در انقلاب اسلامی، در دیگر جنبش‌ها ابتکار در دست رهبران سیاسی بوده است و آخوندها به آن رهبران نیازمندتر بوده‌اند. در انقلاب مشروطه و جنبش ملی کردن نفت، رهبران مذهبی نقش کمکی داشتند. حتا در انقلاب اسلامی نیز خمینی و آخوندهای انقلابی به جنبش اعتراض پیوستند و آن جنبش اعتراض بود که بجای پافشاری بر شرایط خودش به دستبوس آخوند رفت و نخست دستار و سپس سر را در پایش انداخت. اگر آخوندها با چنان ترکیب باورنکردنی سست‌عنصری و کوردلی، هم در دوستان و هم در دشمنان خود، روبرو نمی‌بودند نه آن جنبش به انقلاب نیازی می‌یافت و نه آنها به رهبری انقلاب می‌رسیدند. بیشتر قدرت آخوندها در سده گذشته از تصور نادرست دیگران برخاسته است. دیگران بوده‌اند که به طمع بهره‌برداری از آخوند بازیچه او شده‌اند. انقلاب اسلامی زننده‌ترین نمونه بود. چه رهبران جنبش اعتراض (بیشترشان از طیف گسترده ملی مذهبی) و چه رهبری سیاسی، به دست خود، آخوند را تا ماه رساندند. در همان سده هرگاه یک رهبری سیاسی نیرومند با آخوندها در افتاد با همه احساسات مذهبی توده‌ها دست بالاتر را یافت. مشروطه‌خواهان شیخ نوری را در میان هلهله شادی همگانی به چوبه دار رئیس شهربانی ارمنی خود سپردند (قابل توجه آنان که اینهمه تاکید بر نقش مذهب و آخوند در انقلاب مشروطه دارند؛) رضاشاه پرده از چهره زنان برگرفت و آخوندهائی که مردم را به شورش می‌خواندند از هیبتش خاموش شدند؛ مصدق با انگلستان درافتاد و هنگامی که آخوندهای متحدش با او درافتادند به آسانی آنها را منزوی گردانید؛ محمدرضا شاه در روزهای بهترش به پشتیبانی مردمی، حق رای زنان و برنامه اصلاحات ارضی را بر

آخوندهائی که به جان می‌زدند تحمیل کرد (روستائیان آخوندهائی را که زمین‌های تقسیم شده را غصبی می‌شمردند بیرون کردند و پس از مالک شدن زمین‌ها آنان را به ده باز آوردند.) از دوره مشروطه هیچ رهبر مذهبی نتوانست تنها با تکیه بر دین، توده‌های مردم را به جنبش آورد. هر رهبر مذهبی پیروزمند به زور رهبران سیاسی و شعارهای ملی و ترقیخواهانه و نه مذهبی به جائی رسید. پیروزمندترین آنان خمینی، بار اول در ۱۹۶۳/۱۳۴۲ تا هنگامی که قهرمان ضد "کاپیتولاسیون" یا حقوق برونمرزی نظامیان امریکائی در ایران نشد از برانگیختن مردم برنیامد و خیزش نخستینش بر ضد اصلاحات ارضی و حق رای زنان و برداشتن قید قسم به قرآن، بازتابی جز در اقلیتی از واپسمانده‌ترین عناصر جامعه که در انقلاب بعدیش به حکومت رسیدند نگرفت. در انقلاب اسلامی نیز روشنفکران چپ و مصدقی بودند که با شعارهای آزادی و استقلال (به زودی با زائده بسیار مهم حکومت و جمهوری اسلامی) به او پیوستند و پیروزیش را فراآوردند. چه در انقلاب مشروطه و چه در برداشتن حجاب، توده ایرانی بسیار از بیست و پنج سال پیش مذهبی‌تر می‌بود. تفاوت را می‌باید در کیفیت سرامدان سیاسی و فرهنگی آن دوره‌های روشنرائی با جهان سومی‌های قرون وسطای پایان سده بیستم ایران یافت.

عرفیگرائی secularism در ایران ریشه‌های نیرومند دارد. سراسر دوران مشروطه ــ دوران تجدد ناهموار و ناهماهنگ ایران ــ در پویش عرفیگرائی، در نبرد غیرقطعی برای جداکردن سیاست و حکومت از دین گذشت. اما چیرگی تفکر دینی تا آنجا بود که حتا عرفیگرایان به خود اجازه نمی‌دادند گره را بگشایند. به نام مصلحت، و از بیم آخوندها در پیشاپیش توده‌های مسلمان باورمند، هر جا می‌شد امتیاز می‌دادند (دنباله این رویکرد را امروز نیز در واکنش به"بیان‌نامه" اندیشه‌وری چون اکبر گنجی، که اگرچه عنوان جمهوریخواهی دارد، در واقع بیان‌نامه عرفیگرائی است، می‌توان دید. او را سرزنش می‌کنند که "پشتیبانی ملت مسلمان ایران" را از دست می‌دهد و "میدان مستعد باورهای مذهبی" را به هماوردان می‌گذارد.) بسیاری از آنان اصلا راهی بیرون از مذهب نمی‌دیدند. کسانی که چاره را در عرفیگرائی بی سازشکاری، می‌دانستند؛ و نیروی مذهب سیاسی را نه استوار بر خود بلکه در رابطه با عوامل دیگر می‌شناختند در اقلیت بودند. "ملت مسلمان ایران به رهبری آخوندها" پندار myth سیاستبازان بود، فرضیه‌ای بود که بی‌خودشان به اثبات نمی‌رسید. عرفیگرائی، نخست به جدا کردن سیاستبازی از مذهب نیاز می‌داشت. این را نه محمدرضا شاه درک کرد نه مخالفان "ملی" و "مترقی" او. آنقدر همه خواستند مذهب را بازیچه کنند که خود به رقابت یکدیگر بازیچه آن شدند.

دومین اشتباه در ارزیابی نقش مذهب و روحانیت در جامعه و سیاست ایران، در ارزیابی پیروزی انقلاب اسلامی بود که به دلیل اهمیت مرکزیش می‌باید به آن بازگشت. پیروزی

آخوندها در آن انقلاب چنان کامل بود که به دشواری می‌شد سیاستگران و استراتژهای گمراه را به بررسی نزدیک‌تر عوامل آن پیروزی خواند. آخوندها هماوردان خود را یکایک و از روی الگوی کلاسیک (هر گروه به نوبه خود و به یاری دیگران) شکست داده بودند زیرا به نظر این شکست خوردگان، با تسلط بی‌قید و شرطی که مذهب بر ذهن و روان توده ایرانی دارد امکان دیگری نمی‌بود. کسی رنج این را به خود نداد که سهم اندازه نگرفتنی هر گروه را در پیروزی "اجتناب ناپذیر" آخوندها اندازه بگیرد. شکست پذیری defeatism رژیم پیشین که در آن هنگام آشکار شد تا کجای پوسیدگی رفته بود؛ و آمادگی که آن چپگرایان برای زیر پا گذاشتن هر چیز دیگر حتا خودشان دادند، به آسانی از چشم‌ها دور ماند. کسانی از تصور توطئه بیگانگان، عامل اجرای چنان توطئه‌ای برای نابودی خویش شدند؛ کسان دیگری رمه‌وار خویشتن را به جریانی سپردند که بی‌آنها چنان جریانی نمی‌شد.

این درست است که آخوندها در انقلاب نیرومند بودند و مذهب به یاری روشنفکران (باز به یاری روشنفکران) قدرتی تازه در جامعه یافته بود؛ ولی به آسانی می‌شد در برابر موج بنیادگرائی ایستاد ــ چنانکه در جامعه‌هائی با تعصب مذهبی بسیار بیش از ایران ایستاده‌اند. از این گذشته ایران آن زمان هیچ به وضع یاس‌آور اقتصادی و سیاسی کشورهای دیگری که صحنه انقلاب شده‌اند نیفتاده بود. نرفتن به ژرفای انقلاب اسلامی بدین ترتیب یک دهه و نیمی وقت بسیاری مبارزان را در تلاش برای جلب نظر روحانیان که مستلزم دستکاری و به آب بستن پیام‌ها و برنامه‌ها می‌بود تلف کرد. رهبران کوتاه‌اندیش که شادمان از استادی خود می‌پنداشتند سلاح را از دست دشمن گرفته‌اند کوشیدند هر چه نزدیک‌تر به زبان آخوندها سخن بگویند و به ملی مذهبی‌های درون و بیرون مانند‌ه‌تر شوند. پیکار آنان محکوم به شکست بود زیرا در مسابقه برای اسلامی جلوه کردن، هیچ بختی در برابر "آیات" و حوزه‌های "علمی" نداشتند. اگر قرار باشد مردم به دستاویز تعصبات اسلامی برانگیخته شوند و حساسیت‌های مذهبی، حدود آزادی اندیشه را تعیین کند آخوندها خود در این زمینه هم صمیمی‌ترند و هم دست گشاده‌تری دارند و لازم نیست شعارهای متناقض ترقیخواهانه نیز بدهند. استراتژی جنگ با سلاح و در میدان دشمن و تسلیم به گفتمان او تنها به بی‌اعتباری ملی مذهبی‌ها افزود و بی‌شهامتی و ریاکاری، یا واپسماندگی‌شان را نشان داد. آنها "نهضت آزادی"وار از دمکراسی و و حقوق بشر دم می‌زدند و "ملت مسلمان شیعه" از دهانشان نمی‌افتاد؛ غم ملت ایران می‌خوردند و بهائی و سنی و یهودی و مسیحی را از شمول انسانی و ایرانی بیرون می‌بردند و پیوسته بر بی‌اعتباری خود می‌افزودند. دنباله روانشان هنوز از بکار بردن لفظ ممنوع بهائی می‌پرهیزند زیرا روحانیت می‌رنجد. چرخ حقوق بشرشان در اینجا به گل می‌نشیند.

بحث ملی مذهبی نه از بابت اهمیت به خودی خود آن بلکه از این نظر که کژراهه تازه‌ای را بر طیف چپ ــ با آمادگی پایان‌ناپذیرش ــ گشوده است می‌باید دنبال کرد. پرداختن به این گرایش سیاسی ـ فکری در حالی که نمایندگانش از نظر لطف هم‌پیمانان پیشین خود افتاده‌اند از بدخواهی و تلافی‌جوئی نیست. آنها مدت‌هاست ارزش تلافی‌جوئی ندارند ــ در وضعی که ما همه خود را دچار کرده‌ایم چه کسی سزاوار تلافی‌جوئی است؟ مدت‌هاست به دشواری کسی را می‌توان یافت که بخواهد جای آنها باشد. هر اشاره به ملی مذهبی‌ها به روحیه و زبان و تفکری برمی‌گردد که یادآورشان است. آنها این دستاورد را دارند که در زندگی‌شان می‌باید همچون مردگان به میراث‌شان پرداخت. دیگر چه مانده است که از آنها برآید؟ اگر بخشی از نیروهای مخالف استبداد مذهبی و کسانی که دهه‌ها مدعی آزادی و ترقیخواهی می‌بودند خود را به ملی مذهبی‌ها نمی‌بستند (یک نتیجه فرعی استراتژی جنگیدن با سلاح دشمن) شاید این اندازه اشاره نیز لازم نمی‌نمود. اما چگونه می‌توان طرز تفکری را رها کرد که با همه موانعی که بر سر راه پیشرفت جامعه ایرانی گذاشته و هرچند زمانش بسر آمده است و اصلا از آغاز هم نمی‌بایست زمانی می‌داشت، باز پاره‌ای نیروهای سازنده بالقوه جامعه ایرانی را در چنبر خود گرفته است؟ این تازه‌ترین دگردیسی بخشی از چپ ایرانی نه تنها برای همه چپگرایان بلکه برای هر کس در آرزوی یک همرائی ملی برسر دمکراسی لیبرال و عرفیگراست مایه تاسف و نگرانی است. پس از همه اینها ما تازه می‌باید در این آشفته بازار اندیشه، یک چپ ملی مذهبی را از انبان نبوغ سیاسی خود بیرون کشیم؟

ملی مذهبی بیش از یک فرصت‌طلبی تاکتیکی است، حتا اگر با آن آغاز شده باشد. نگریستن به جامعه ایرانی با همان چشم بیست و چند سال پیش و دوران انقلاب اسلامی، ما را به شکست در پیکار با جمهوری‌اسلامی می‌کشد و از آن بدتر توسعه سیاسی جامعه را عقب می‌اندازد. بیست و چند سال پیش پنداشتند ایرانیان مردمی مذهبی و در عین حال میهن‌دوست‌اند و به یک فلسفه سیاسی نیاز دارند، که عناصر اسلامی و ناسیونالیستی را در خود آورد؛ و به یک رهبری سیاسی که دین و دنیاشان را به آنها بدهد. این ناسیونالیسمی بود که با اسلام معنی می‌یافت و اسلامی بود که علت وجودی آن ناسیونالیسم قلمداد می‌شد؛ دینی بود که دنیا هم در آن می‌بود و دنیائی که بی آن دین ارزشی نمی‌داشت. امروز می‌توان پذیرفت که ایرانیان مردمی میهن‌دوست و مذهبی هستند ــ با مذاهب گوناگون ــ هرچند تا آنجا که به شیعیگری ارتباط می‌یابد بسیار کمتر مذهبی، مگر در لایه‌های سالخورده‌تر و و عموما واپسمانده‌تر جامعه، که خود را از مذهب حاکم هر چه بیشتر دور می‌گیرند، و بسیار بیشتر میهن‌دوست. اما اصرار بر آن فلسفه و رهبری سیاسی چه جائی دارد؟ جز آنها که در حاشیه قدرت‌اند ــ اگر چه در مجلس و ادارات صاحب مقامات هم باشند ــ چه نیروی سیاسی در ایران می‌توان یافت که در صورت آزادی فعالیت، آمیزه ملی مذهبی را نمایندگی

کند؟ یک فلسفه سیاسی که پایه‌های خود را، حتا یکی از دو پایه خود را بر دین بگذارد به آینده ایران همان قدر بیربط است که سیاستگران زیانکار نهضت آزادی، که درباره آنها می‌توان با وامگیری از زبان آخوندی خودشان گفت در برابر زر دیگران تنها مظلمه را برده‌اند. اصلا یک عامل عمده در حاشیه قدرت ماندن دوم خردادیان در هر جایگاه که هستند همین پافشاری‌شان بر موضع ملی مذهبی است. اگر آنها دچار این روحیه و جهان‌بینی میانه‌گیر و میانمایه نمی‌بودند و می‌توانستند همراه مردم آزاد شده ایران پیش بروند در حاشیه قدرت نمی‌ماندند. پیوستن کسانی که می‌توانند جنبش عرفیگرائی را پیش ببرند به این سیاست و فلسفه سیاسی ورشکسته که هیچگاه بختی نداشت ما را بینواتر می‌سازد. نمی‌باید پنداشت که با رهبرانی دیگر و بهتر، می‌توان به نیم مرده ملی مذهبی جانی از نو بخشید. هر پیکاری رهبران سزاوار خود را می‌پرورد.

***

عرفیگرائی بیش از ردیف کردن جملاتی درباره جدائی دین از حکومت و در نتیجه سیاست است. (حکومت را از سیاست نمی‌توان جدا کرد که موضوع و غایت آن است). برای بیرون بردن مذهب از قلمرو عمومی و گذاشتنش در حوزه وجدانیات می‌باید زبان و تفکر را هم تغییر داد. آنها که از موضع عرفیگرائی، خود را به ملی مذهبی می‌چسبانند یک سر مشکل‌اند؛ سر دیگر مشکل، و به همان دلائل خام فرصت‌طلبانه، سیاستگران و نویسندگانی هستند که نمی‌توانند ایرانی را از مسلمان شیعه جدا کنند. یک سیاستگر امروزی که هنوز در عصر انقلاب اسلامی نمی‌زید و از افسانه و افسون آخوندی آزاد شده است (هنوز یک نسل نگذشته است و گوئی داریم از صد سال پیش سخن می‌گوئیم) یا برای همه روزهای بزرگ مذهبی ایرانیان پیام می‌فرستد، و یا به هر مناسبت اعتبارنامه شیعی خود را تثبیت نمی‌کند. این سیاستگران به پیروی درجه‌بندی مذهبی در جمهوری اسلامی به مسیحیان و یهودیان و زرتشتیان مختصر توجهی دارند. سنیان و بهائیان با آنکه در ایران اقلیت‌های قابل ملاحظه‌ای هستند از این مختصر توجه نیز بی‌بهره‌اند. (در طبقه‌بندی آخوندی، سنیان ایران را عملا از اهل کتاب حذف کرده‌اند و آنان را تا بتوانند به زور به "اسلام مشرف" می‌کنند). اما هنگامی که سخن از حقوق انسانی و آزادی مذهبی است نه شماره به حساب می‌آید نه درجه. به همین دلیل است که اصلا اقلیت را می‌باید به مفهوم حقوقی از میان برداشت. اقلیت در مفهوم سیاسی یک پدیده واقعی ولی گذراست. کسانی گاه کمتر و بیشتر رای می‌آورند و موقتا از امتیازاتی برخوردار می‌شوند. ولی اقلیت در مفهوم حقوقی یک مداخله زننده تفکر مذهبی در سیاست است. اقلیت حقوقی (جنسیتی، مذهبی، قومی) یعنی انسان درجه دوم. در ایران مردم گوناگونی زندگی می‌کنند، اما همه به اعتبار تاریخ و فرهنگی که

سرنوشت و دستاورد مشترک آنهاست و به دلیل سود مشترک (که در حکومت اسلامی، زیان مشترک شده است) ایرانی‌اند. تفاوت‌های آنها با هم در زبان و مذهب است که در جای خود محترم است ولی نمی‌باید در حقوق نیز باشد. یا کسی ایرانی است یا نیست. اگر ایرانی است می‌باید به آن عنوان با ایرانیان دیگر برابر باشد. ما دیگر اقلیت و اکثریت در حقوق نمی‌شناسیم. (اقلیت واقعی جامعه ایرانی زنان‌اند).

اینهمه، از درآمیختن اسلام و ایران برمی‌خیزد که یک واقعیت تاریخی ولی به موقعیت کنونی ما بیربط است. مانند شاهنشاهی ساسانی که یک واقعیت تاریخی است و پاره‌ای آثار زیان‌آورش تا روزگار ما کشیده است؛ ولی اگر می‌خواهیم به سده بیست و یکم بپیوندیم و از قرون وسطای توحش خود بیرون بیائیم می‌باید از آن درگذریم، به این معنی که آن را به تاریخ بسپریم. اسلام در ایران حقیقتی است و مدت‌ها همه یا بخش بزرگ سیاست ما با آن تعریف شده است. ولی ایران تنها اسلام نیست و حتا ملی مذهبی‌ها و مذهبی ملی‌ها نیز اسلام را در کنار ایران می‌گذارند. اگر هویت دیرپای ایران ــ آن هزار و پانصد ساله سرافراز پیش از اسلام ــ نمی‌بود آنهمه فاتحان غیر ایرانی و اسلامیان دو آتشه خود را با ایران یکی نمی‌کردند. درآمیختن اسلام با ایران، چنانکه گوئی ماهیتی یگانه‌اند، دیرزمانی به ضرورت و بعد عادت، با ما بوده است. ولی ضرورت ما دیگر شده است و عادت را می‌توان دیگر کرد؛ ما خود در این سه هزاره تاریخ ایرانی‌مان بارها کرده‌ایم. (این سرزمین پیش از آنکه نام ایران بگیرد تاریخ و تمدنی داشته است. نخستین کوزه‌های می جهان را با آثار شراب در آنها، از ۵۲۰۰ سال پیش از میلاد در باختر ایران یافته‌اند، در همان دامنه‌های زاگرس که یکی از نخستین جاهائی بود که کشاورزی را به جهان داد. اینهمه به عرب‌ها نازیدن شایسته چنین ملتی نیست). ایران به عنوان شیعی اسلامی یک قرارداد است ــ یادگار ۱۴۰۰ سال زیستن زیر سایه شمشیر اسلام حکومتی و حکومت اسلامی رو به مرگ ــ و لازم نیست ابدی باشد، چنانکه پدیده‌های سیاسی دیگر نیز در تاریخ ما ابدی نبوده‌اند. ما دیرگاهی است که بایست خود را صرفا به عنوان ایرانیان و کشور ایران و جامعه ایرانی بی‌هیچ پیشوند و پسوند می‌شناختیم و از تنبلی و ترس نشناختیم. اکنون که می‌بینیم چه بهای سنگینی پرداخته‌ایم (واپسماندگی هشتصد ساله و فروافتادن در حکومت مذهبی) وظیفه داریم با نگاه بلندتر و آزادتری به آنچه هستیم و در جائی که خود را گذاشته‌ایم بنگریم. این مایه سربلندی نیست که ملتی به نام ایمان، خود را به درجا زدن و ناچار پس افتادن محکوم کند.

درباره "خدمات (و صدمات) متقابل ایران و اسلام" بیش از آنچه ورد زبان مذهبیان و ملی مذهبیان است می‌توان گفت. ایرانیان پس از دویست سالی تحمل کشتار و آدمکشی و ویرانی و تاراج (که در این دومین هجوم عرب گوشه‌ای از آن را باز تجربه می‌کنند) آن دین را از آن خود کردند و هشتاد درصدی از آنچه را فرهنگ اسلامی خوانده می‌شود ــ آثار

ماندنی و تاثیر گذار آن سرزمین‌ها و آن شیوه زندگی ــ پدید آوردند؛ درست همانگونه که یک دهه از خونریزی و ویرانی و تاراج جمهوری اسلامی نگذشته دست به کار تحمیل یک جنبش فرهنگی بر رژیم آخوندی شدند که دنباله شکوفائی پیش از انقلاب است و ربطی به اسلام ندارد. آن رونق فرهنگی که سه قرن را (دهم تا سیزدهم میلادی) را گرفت در همه سرزمین‌های اسلامی چنان جوششی نیافت و در جمهوری اسلامی نیز هر چه به پسوند آن شناخته می‌شود ابتذال و کهنگی است و با شکوفائی سروکاری ندارد. آن عنصر ایرانی که در نخستین هجوم، از گشاده شدن فضای جغرافیائی جهان اسلام بهره گرفت در این دومین هجوم، فضای خود را با پافشاری و پذیرفتن مرگ و شکنجه و زندان گشاده می‌کند و به جهان پیشرفته می‌رساند. به اسلام یکبار دیگر فرصت داده شد که مهر خود را به تمام بر جامعه ایرانی بزند و اکنون در یک شکست تاریخی که ابعادش از شکست سیاسی، بسیار فراتر می‌رود سایه فرمانروائیش را از این جامعه و این فرهنگ برمی‌گیرد. خدمات و صدمات هر چه بوده باشد به جهان امروز و نیازهای یک جمعیت هفتاد میلیونی، و هشتاد درصدش زیر چهل سال، تنها به عنوان یک خاطره تاریخی، بیشترش ناخوشایند، نامربوط است. این جمعیت که جهان امروز را می‌شناسد، مانند آن نسل‌های ایرانی بخود آمده از هجوم عرب، می‌خواهد به بالاترین درجه انسانیتی که در دسترس است برسد. در آن سده‌های نخستین، تا پایگان مذهبی بتواند قدرت انحصاری‌اش را بر اندیشه استوار کند، ایرانیان به بالاترین انسانیتی که در دسترس بود، به سرچشمه‌های یونانی، روی آوردند که زمینه فرهنگ اسلامی است ــ با رنگ اسلامی، زرتشتی، مانوی، مهرآئینی، و ساسانی آن. نسل امروز ایرانیان به سرچشمه‌های فرهنگ غربی روی آورده است و مهلت استوار کردن قدرت انحصاری پایگان مذهبی را بر اندیشه نداده است. اسلام به عنوان یک شیوه تفکر و زندگی برای توده جوان ایرانی هیچ ندارد؛ مذهبیان می‌باید با بیرون رفتن کامل از عرصه عمومی، بگذارند کم کم به زندگی خصوصی کسانی که به اسلام گرایش دارند برگردد.

زبان ملی مذهبی چنانکه در هر گفتمان پیش می‌آید بخش بزرگ و موثر آن گفتمان است. این زبانی است که رویهمرفته زبان سیاست ما شده است. ایرانیان از هنگامی که خود را از فرمانروائی اعراب آزاد کردند با اندیشه ملی مذهبی سروکار داشته‌اند. سلسله‌های ایرانی که از سده نهم از شمال خاوری در سراسر ایران گسترده شدند همه در آرزوی بازگرداندن شکوه ایران ساسانی، ولی شسته در باورهای اسلامی و بیشتر سنی می‌بودند. زبان ملی مذهبی چنانکه ما بکار می‌بریم از رخنه روزافزون شیعیگری در جامعه ایرانی برآمد که چهار سده‌ای از سده شانزدهم، عنصر مسلط فرهنگی بود. ویژگی‌های این زبان را به یاری پاره‌ای واژه‌ها و اصطلاحات کلیدی بهتر می‌توان دریافت و این واژه‌ها و اصطلاحات کلیدی است که متن سیاست گمراه و خطرناک ما شده است. اگر نیک بنگریم مظلومیت و شهادت و

ارزش‌های اصیل و هویت اسلامی، همه برگرفته از یک فولکلور هزار و چهار صد ساله و زمینه‌ساز سیاست ایران بوده‌اند. از این میان ارزش‌های اصیل و هویت اسلامی، تازه‌ترند و سوغات‌های تجدد واژگونه جامعه ایرانی به شمار می‌آیند. در فرهنگ ما، حتا آن زمان که گام در تجدد گذاشتیم، مظلومیت بجای پیروزی، و شهادت بجای فضیلت، و ارزش‌های اصیل ــ نام دیگر سنت‌های سد پیشرفت ــ به جای خردگرائی نشسته‌اند. در این وارونگی ارزش‌ها، پیروزی از راه فضیلت را هم زیر سایه شکست مظلومانه می‌برند و کم‌بهاترین مردمان می‌توانند به صرف کشته شدن، اگرچه ناخواسته، از قهرمانان پیروزگر در گذرند. نمونه‌هایش در تاریخ بسیار است و اشاره بدانها جز تازه کردن زخم‌های کهنه سودی نخواهد داشت. اما از ذکر دو نمونه تازه و رقت‌آور نمی‌توان گذشت. در نخستین ماه‌های مجلس پنجم که اکثریت آن از ملی مذهبیان دوم خردادی بودند خامنه‌ای به یک دستور، حق قانون اساسی مجلس را در تعیین حقوقدانان شورای نگهبان از آن گرفت. یک نماینده ملی مذهبی پس از وادادن مجلس و رئیس جمهوری با خرسندی آشکاری گفت مجلس گزندی در افکار عمومی ندیده است و مردم به مظلومیت او پی برده‌اند. یک ملی مذهبی دیگر در امریکا مدعی شد که مظلومیت ملی مذهبیان سبب شده است که مردم به آنها روی آورند ــ مظلومیت به عنوان نقطه قوت.

این سخنان در واقع تکه‌هائی از سوگنامه یک گرایش فکری است که صد و بیست سالی پیش در جامه "مدرن" خود زاده شد و چند دهه‌ای مجال یافت حرکت تجدد را کند و متوقف کند. ملی مذهبیان اکنون با دست‌های تهی از دستاورد و کولبارهای انباشته از مسئولیت، برای خاکسپاری خویش به شن‌های داغ صحرای زادگاه‌شان باز می‌گردند. دست و پا زنی برای زنده نگهداشتن پندار ۱۳۰۰ ساله "انقلاب" کربلا در عصر انقلاب ارتباطات که مجال میت (افسانه، پندار) سازی نمی‌دهد واپسین نشانه زندگی گروه‌هائی است که شانه‌های لاغر خود را سپر سیلاب پیشرفت کرده‌اند. بیداران و روشن‌بینان ایران دیگر نیازی به فرهنگی که یک سرش مظلومیت است با احساس حق‌بجانبی و طلبکاری نابجای آن، و سر دیگرش شهادت و خونخواری است ندارند. مردم از سیاست خود گشودن گرهگاه‌های بهروزی و پیشرفت را می‌خواهند، نه روضه‌خوانی را. (رهبر یک سازمان ورشکسته آماده به خدمت هر دولت خارجی، در جوار زیارتگاه‌های عراق سخنرانی سیاسی خود را چنین پایان می‌دهد: مسلمان‌ها گریه کنید.) اسلامیت خمینی و جمهوریت و اسلامیت ملی مذهبی‌های از همه رنگ برای زیست خود نیازمند رژیم آخوندی است که بزرگترین یادمان monument و بزرگترین تابوتی است که توانستند برای خود بسازند.

در سال‌های پایانی پادشاهی پهلوی یکی از پژوهشگاه‌هائی که در آن زمان به فراوانی بنیاد می‌گرفتند در یک بررسی علمی از روحیات ایرانیان به این نتیجه رسیده بود که

والاترین ارزش‌ها برای ایرانیان فداکاری است. ما خود در کودکی می‌دیدیم که همسالان‌مان در تماشای فیلم‌ها بیش از همه زیر تاثیر فداکاری هنرپیشگان می‌بودند. این حس فداکاری و ازخودگذشتن برای دیگری ــ یک انسان، یا کشور، یا امر ــ از حس اخلاقی انسان می‌آید و لازم نیست حتما تا جانفشانی برسد. روحیه مدنی، محترم شمردن حقوق جامعه و افراد آن به درجه‌ای ازخودگذشتگی نیاز دارد. هر جامعه‌ای که ازخودگذشتگی در آن بیشتر پرورش یابد بهتر اداره خواهد شد. ایرانیان با احساس ستایش پسندیده‌ای که به فداکاری دارند به آسانی ــ و به دستیاری ثواب ــ به شهید و مظلوم پرستی رسیده‌اند. تفاوت فداکاری با شهادت در بودن عنصر اخلاقی و نبود عنصر مذهبی است که آن را از حالت طلبکارانه بدر می‌کند. فداکاری یک عمل اخلاقی است؛ از خویشکاری انسان است و به پاداش نظری ندارد. شهادت برعکس عین طلبکاری است زیرا بنا بر تعریف در راه حق است و شهید را به خدا پیوند می‌دهد. او عین حق است و حق بجانب بودن کمترین طلبکاری اوست که به میراث‌بران منتظرش هم می‌رسد.

در فرهنگ شیعی که در ایران بی دشواری زیاد می‌توان ملی مذهبی نیز نامید مظلوم همان جایگاه و گاه بالاتر شهید را دارد. او یک شهید "پاسیو" است و گریه و دلسوزی بر حال خود را نیز می‌افزاید. شهید و مظلوم، قربانی و حق بجانب‌اند و از جهانیان طلبکار؛ و کسانی که خود را به آنها می‌چسبانند بسته به کاراکتر و موقعیت خود می‌توانند به نام انتقام و عدالت تا هر درجه بیخردی و بیرحمی برسند. ما خود چه اندازه بابت شهادت و مظلومیت در همین بیست و چند ساله اشتباه کرده و شکست خورده و کشته داده‌ایم و چه زباله‌های انسانی را بر خود مسلط گردانیده‌ایم و آنها را تا حد هیولاهای انسانی بالا برده‌ایم؟ به عنوان یک نمونه دیگر همین بس که به خاطرات یکی از این زباله‌های انسانی که در اوایل انقلاب به نام جلاد پرنده نامی در جهان یافت بنگرند. چگونه "ابتذال شر" (به سخن هانا آرنت در "آیشمن در اورشلیم") از طلبکاری و برحقی و احساس مظلومیت نیرو می‌گیرد؟ آن حق بجانبی و طلبکاری که از کیش مظلومیت و شهادت برمی‌آید و تا فرصتی بیابد سیل خون روان می‌کند در انقلاب و حکومت اسلامی فرصت یافت حقیقت خود را به مردم ما نشان دهد. آن مردم رابطه‌ای میان روضه‌خوانی و آدمکشی نمی‌یافتند و ناگهان خود را دیدند که به نام مظلومیت و شهادت فریاد مرگ و خون سر می‌دادند. شاید بسیاری از آنها هنوز رابطه‌ای میان پرستش مظلوم و شکست خورده، و سرنوشت خود به عنوان مردمی که پیاپی شکست خورده‌اند نیابند، ولی آن را هم اندک اندک کشف می‌کنند.

بیشتر کسانی که در این صد ساله با ارتباط به موقعیت کنونی ما، در پی بهره‌برداری از شیعیگری برای پیشبرد امر ملی بوده‌اند، یا از سر اخلاص چنان باور داشتند، ملی و مذهبی را یک پدیده ایرانی شمرده‌اند که قدرت ملی ما در آن است، نمی‌خواستند کار به اینجاها بکشد.

آنها مانند بیشتر ایرانیان نمی‌توانستند تا پایان گفتار و کردار خود را ببینند. از این خطاها ما همه کرده‌ایم. آنچه چشم‌پوشی بر نمی‌دارد بازی کردن فرصت‌طلبانه با زبان و طرز تفکری است که صد سال و بیشتر برای نشان دادن بی‌پایگی و زیان‌آوری خود وقت داشته است. زمان بریدن نهائی از مذهب در سیاست که پایان ملی مذهبی خواهد بود فرارسیده است؛ زمان همه میانه‌گیری‌ها و نیمه حقیقت‌ها و مجامله‌ها نیز سررسیده است. اسلام سیاسی و آخوند زمامدار، و ملی مذهبی خوش‌نیت ساده‌لوح سودجوی از هر دو سر بارکن ــ همه با هم ــ هر چه داشته‌اند به ما عرضه کرده‌اند؛ هنوز هم سیاست و سخنان‌شان تکرار همان دوره انقلاب است. ولی با این آدم‌ها و این روحیه‌ها و با اندکی از این و اندکی از ضد آن، نمی‌باید به بیش از آنچه دوم خرداد توانست برسد چشم داشته باشیم. دوم خرداد واپسین فرصتی بود که مردم ایران با اکثریت‌های خردکننده به گرایش ملی مذهبی دادند، که از هیچ بابت نمی‌تواند گله‌ای داشته باشد. در انقلاب و حکومت اسلامی هرچه می‌خواستند بدانها داده شد. با قدرت سیاسی و پشتیبانی عمومی‌شان، در موقعیت‌هائی که در تاریخ یکبار هم به دشواری دست می‌دهد، هر چه خواستند توانستند ــ از جمله نمایش دادن خلاء اخلاقی و سیاسی و اندیشگی خود، که هر سه به هم مربوط است. این اندیشه و سیاست مال چنین منش‌ها و سرشت‌هائی است. درباره پیوند کاراکتر با موضع‌گیری‌های سیاسی، مانند هر رفتار دیگر انسان، بیش از اینها می‌توان گفت.

دین به هر صورت و در هر درجه خود به کار حکومت نمی‌آید زیرا سرشتش با مصالحه و پذیرفتن مخالف ناسازگار است. در برابر هر آخوند آزادمنش‌تر می‌توان صد آخوند قشری راست‌آئین نشان داد با گفتاوردها و ارجاع‌هائی همان اندازه معتبر. اتفاقا اسلام به سبب احکام مشخص خود چه در قرآن و چه در سنت پیامبر از دین‌هائی است که هیچ آمادگی سازش و مدارا ندارد. بسیاری کوشیده‌اند اسلام را با ندیده گرفتن ناسخ و منسوخ‌ها و نخواندن متن‌های مقدس و چشم بستن بر تاریخ اسلام در همان زمان پیدایشش، با مردمسالاری و پیشرفت و تجدد آشتی دهند. اما به فرض که اسلام بتواند همه چیز برای همه کس باشد، تازه به قول "لوتر" خود بر تاویل گشاده است ــ و بسیار تاویل‌ها. آنچه ما برای بیرون کشیدن این ملت از نکبت این تازه‌ترین تاویل، نیاز داریم دست و پا زدن در تاویل‌های گوناگون یک آئین نیست. ما پایه‌های اندیشگی استواری می‌خواهیم که با فراز و فرودهای سیاست و دست بدست شدن‌های قدرت، به "قبض و بسط" نیفتد و دچار تاویل‌های این چنینی نشود. می‌باید سرانجام به آزادی اراده انسانی رسید.

***

اوجگیری تروریسم اسلامی چشم‌ها را بار دیگر به جهان اسلام، از رباط تا بغداد و جاکارتا، برگردانده است، به این سرزمین‌ها که گوئی همه چیز در آنها برای آن ساخته شده است که مردان بر زنان و حکومت کنندگان بر حکومت شوندگان، و توانگران بر تهیدستان خشونت و ستم کنند و گروه‌هائی انگل‌وار به پیکره اجتماعی بچسبند و علم در آتش آموزه دینی بخشگد، پرسش دیرینه باز پیش کشیده می‌شود: آیا اسلام با دمکراسی لیبرال، با تجدد و نوگری اصلا سازگاری دارد؟ اسلامی‌های بنیادگرا در کشورهائی مانند ایران که فشار مردم و افکار عمومی جهانی در سیاست‌ها وزنی دارد، بسیار از دمکراسی و حقوق بشر اسلامی که گویا از صورت‌های جهانروای آن فرایافت‌ها واقعی‌تر است سخن می‌گویند. در ایران و پاره‌ای کشورهای اسلامی از نیمه دوم سده نوزدهم بخش عمده انرژی انتلکتوئل صرف آن شده است که از اسلام، تجدد و دمکراسی و حقوق بشر بدرآورند. در متن‌های مذهبی و تاریخ اسلام همه گونه دخل و تصرف گزینشی و بسته به میل خود کرده‌اند تا آن تعریف مناسب که اسلام را با باززائی (رنسانس) و روشنگری همنوا، بلکه هماهنگ جلوه دهند و به کرسی بنشانند. در ایران گروهی از هواداران این نظر که روشنفکران اسلامی نامیده می‌شوند بخشی از دستگاه حکومتی بشمار می‌آید و با دشواری‌های هر روزه مثلا آشتی دادن گفتگوی تمدن‌ها با فتوای کشتن سلمان رشدی، که از نظرشان اشکالی ندارد جز آنکه فعلا عملی نیست، دست و پنجه نرم می‌کنند.

این مناظر هیچ تازه نیست. اروپائیان صدها سال، از سده دوازدهم (که یک دوران روشنگری کوچک به خود دید) تا همین سده ــ برای سخت‌جان‌ترهاشان ــ دچار همین کشمکش‌ها بوده‌اند. آنان نیز نمی‌توانستند به آسانی، خودمختاری و مسئولیت انسان را بپذیرند و اندیشه را از بایست و نبایست‌های ایمان مذهبی آزاد سازند. آنان نیز هویت خویش را در فرهنگ مذهبی‌شان می‌دیدند و آن فرهنگ را تغییرناپذیر و مطلق می‌شمردند. سه اصلی که اروپا برای از نوساختن خود بکار گرفت ــ خردگرائی، آزادی و کمال‌پذیری ــ برای بیشتر اروپائیان نیز تا مدت‌ها دور از ذهن می‌بود. مگر می‌شد انسان نادان ناتوان گنهکار را در برابر مشیت خداوند که هر دقیقه زندگی او را مقدر کرده است و آنها را که خواسته بالا برده است و آنها را که نخواسته بر زمین زده است، در شمار آورد و او را دارای اراده آزاد و خردی دانست که نه تنها رازهای هستی را در می‌یابد بلکه از آن برای تسلط بر جهان هستی و بازآفریدن آن کمک می‌گیرد؟ اروپائیان تکنولوژی‌اش را نداشتند و فرایند دگرگونی فرهنگی‌شان به سده‌ها کشید. جامعه‌های اسلامی دستخوش یک گردباد ارتباطی‌اند و زمانشان به دهه‌ها و نه سده‌ها اندازه گرفته می‌شود. آنها هر چه بکنند نمی‌توانند از این شبکه ارتباطی که عملا همه کس را به همه کس می‌پیوندد بیرون بمانند. دامنه تاثیر جهان بیرون بر آنها ربطی چندان به آنچه دلشان می‌خواهد ندارد. چنانکه در همه

جا دیده شده است، هیچ دیواری در میان فرهنگ‌ها بر پا نمی‌ماند. دادوستد فرهنگ‌ها به سود فرهنگ برتر جریان می‌یابد و فرهنگی را که نیروی زندگی‌اش کاستی گرفته خواه ناخواه و دیر یا زود به راه می‌اندازد.

دگرگونی آمده است و بیشتر می‌آید و ایستادگی سنت‌گرایان تنها هزینه‌های دگرگونی را بالاتر می‌برد. موضوع این است که آیا دگرگونی را می‌توان از خود سنت‌های جامعه رو به انحطاط بیرون کشید یا می‌باید طرحی نو درانداخت؟ (انحطاط جامعه‌های اسلامی را بیش از همه خود رهبران جنبش‌های فرهنگی و سیاسی کشورهای اسلامی از دویست سال پیش، از ناپلئون در مصر و روس‌ها در قفقاز، گفته‌اند). در ۱۹۴۸ آرنولد توینبی که از فیلسوفان نامدار تاریخ است با بکار گرفتن اصطلاحات دوران رویاروئی یهودیان با امپراتوری روم (صد ساله پیش و پس از میلاد) مسلمانان را به دو بخش کرد: آتش‌نهادان zealot و "هرودگرایان" (هرود بزرگ پادشاه یهود و متحد رومیان.) آتش‌نهاد کسی است که از ناشناخته در مانوس پناه می‌جوید. هنگامی که خود را در نبرد با بیگانه‌ای که تاکتیک‌های برتر و سلاح‌های تازه سهمگین‌تر دارد بازنده می‌یابد شیوه سنتی جنگی‌اش را با سختگیری بیشتر عینا بکار می‌برد. هرودگرا بر این باور است که بهترین نگهبان در برابر خطر ناشناخته، چیرگی بر رازهای آن است. او هنگامی که با هماوردی کاردان‌تر و با سلاح بهتر روبرو می‌شود شیوه جنگ سنتی‌اش را وامی‌نهد و با فراگرفتن تاکتیک‌ها و سلاح‌های دشمنش با او می‌جنگد. یک پژوهشگر ایرانی رهیافت approach نخست را بازتولید reproductivism و دومی را جهانروائی universalism نامیده است و بومیگری nativasm را نیز بر آن دو افزوده است.[۲] بازتولید، کوشش برای بازگشت به عصر طلائی اسلام است که چون یکبار بوده است باز می‌تواند باشد و نیاز به جهاد و شهادت دارد. جهانروائی، تسلط بر اسباب پیشرفت غرب است که رو نهادن به تمدن غربی معنی می‌دهد. بومیگری در میانه است، هم یک اسلام نیرومند می‌خواهد هم یک دمکراسی نیرومند. از مانندهای بازرگان تا خاتمی و سروش و همفکران‌شان در کشورهای عربی، هواداران این رهیافت سوم، در پویش "عصر طلائی" اسلام، آن را بیشتر به عنوان یک مایه الهام تلقی می‌کنند و در پی یک جامعه اسلامی گشاده‌تر و عقلانی‌ترند.

جهان اسلامی، که اصطلاحی بطور روزافزون بی‌معنی است ولی برای راحتی بکار می‌رود، دویست سالی است این سه رهیافت را آزموده است و اکنون می‌تواند تنها از این سربلند باشد که از نظر سطح امروزی تمدن در ردیف بالاتر از افریقا قرار دارد. پیشرفته‌ترین جامعه‌های اسلامی را پس از این دوران طولانی رویاروئی و سازگاری با غرب در میان "هرودگرایان" یا جهانروائیان می‌توان یافت. ولی آنها نیز در دریافت و کاربرد آن سه رهیافت در محدوده باورها و عادت‌های سنتی خود مانده‌اند: خردگرائی را به گرفتن تکنولوژی، و آزادی را بی

حقوق بشر، و کمال‌پذیری را در همانندی‌های ظاهری به غرب شناخته‌اند. ترکیه و ایران و مصر که پیشاهنگان این رهیافت بوده‌اند در عمل نشان داده‌اند که در واقع از روایت دیگری از همان بومیگرائی ــ سازگار کردن اسلام با تمدن غربی که بزودی به سازگارکردن تمدن غربی با اسلام تبدیل شد ــ پیروی کرده‌اند. در ترکیه، لایه‌های پیشرفته و امروزی شده جامعه تنها به بهای زیرپا گذاشتن حقوق قوم کرد و به نیروی ارتش می‌توانند برتری خود را بر اسلامگرایان نگهدارند. در مصر، دیکتاتوری در جامه دمکراسی به بهای دادن امتیازات سنگین به اسلامگرائی، اگر نه اسلامگرایان، می‌تواند برتری گروه‌های ممتاز و وضع موجود را به هزینه توده‌های بینوا و ناآگاه نگهدارد. در ایران، گروه‌های ممتاز با بستن راه فعالیت بر هر نیروی مستقل سیاسی مگر آخوندها و اسلامگرایان ــ سیاستی که در عموم کشورهای اسلامی دیگر کم و بیش اجرا شده است و می‌شود ــ انحصار خود را بر اقتصاد و سیاست نگهداشتند تا جائی که دیگر نتوانستند؛ و گرگی که پرورده بودند آنها و کشور را درید. (تفاوت ایران با دیگر کشورهای اسلامی در این زمینه آن بود که گروه‌های ممتاز کنترل کمتری بر روحانیت داشتند). در هیچ یک از سه کشور، و در بقیه جهان اسلامی نیز، آن گام قطعی برای تابوزدائی از بحث درباره دین که راز اصلی درآمدن اروپائیان از جامعه سنتی به جامعه مدرن بود برداشته نشده است.

پیروزی خیره‌کننده انقلاب اسلامی در ایران که "آواز قو"ی اسلام سیاسی است، جهش تازه‌ای به اسلام داد که دامنه تاثیرش تا ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ و دورتر از آن کشید. ولی در شکست این انقلاب است که جهان اسلامی می‌تواند رستگاری خود را بجوید. آتش نهادان توینبی فرصتی را بالاتر از چنگ انداختن بر پیکر و روان کشوری مانند ایران به خواب نمی‌توانستند ببینند. بهمن ۱۳۷۹/۱۳۵۷ برای اسلامیان، قادسیه دومی بشمار می‌رفت. نگاهی به منظره بیزارکننده و هراس‌آور آنچه پیروزی در انقلاب با ایران و با خود اسلام سیاسی، حتا اسلام، کرده است ناچار به ارزیابی دوباره رهیافت‌های بازتولید و بومیگرائی کمک می‌کند. هر راه وارد کردن جامعه‌های اسلامی به جهان امروز (وارد کردن به معنی نشستن بر خوان و نه ریزه خواری آن) که پایه‌اش بر خود اسلام باشد، خواه به تعبیر بنیادگرایانه و خواه به تعبیر لیبرال‌تر، از نگریستن به تجربه‌های دویست ساله جهان اسلام، بویژه ایران که غنی‌ترین تجربه‌ها را داشته است، ناگزیر خواهد بود. کوشش برای بازگشت به عصر طلائی اسلام (چه ده ساله مدینه و چه یک دو نسل نخستینی جهانگشائی‌ها) در ایران و افغانستان و سودان به چنان بن‌بست‌های فاجعه‌آمیزی انجامیده است که دیگر جز اسلامیان دو آتشه حاشیه‌ای، هر چند در توده‌های میلیونی‌شان، جای تردید برای کسی نمی‌گذارد. آنچه برای اسلامگرایان می‌ماند میانه‌رو شدن است و کندوکاو در تاریخ و ادبیات مذهبی برای تعبیر متفاوت و دمکراتیک‌تری از اسلام. آنها می‌توانند با چشم بستن بر بخش

مدنی و بسیار مهم‌تر قرآن و سنت خود پیامبر اسلام، هر چه بخواهند صرفا بر بخش مکی قرآن (بخش دوران آزار و پیگرد و بی‌بهرگی از قدرت) و به موارد رواداری و ارفاق و مصالحه در دوره‌هائی از تاریخ کشورها و امپراتوری‌های اسلامی، که بستگی به اوضاع و احوال داشتند، استناد کنند و ضرورت پیش آمدن با زمان را، در عین باور داشتن به پاره‌ای اصول حیاتی تغییرناپذیر، چاشنی استدلالات خود سازند. این رهیافت اگر هم توانسته در جاهائی نیروی سیاسی لازم را بسیج کند سرانجام در برابر آشتی دادن آشتی‌ناپذیر و گشودن مسئله ناگشودنی دگرگونی در برابر تقدس به شکست افتاده است.

به عنوان راه‌حلی برای برطرف کردن واپسماندگی صدها ساله جامعه‌های اسلامی، طرح بومیگرائی همان بن‌بستی را در بر دارد که ناکجاآباد متعصبان و آتش نهادان. اگر تجدد یا مدرنیته نیز ریشه‌هایش را در آموزه doctrine های مذهبی می‌جوید خود را از اصل نفی کرده است. اسلام کمتر از هر دین بزرگ دیگر جا برای این درهم‌آمیختن‌ها می‌گذارد؛ هم بایست و نبایست‌های تفصیلی‌تری دارد، و هم برخلاف دین‌های بزرگ دیگر سرگذشت روزانه پیامبر و تاریخ سال‌های شکل دهنده‌اش به دقت نوشته آمده است ــ بخشی از خود قرآن و تاریخ شگرف طبری و سیره رسول‌الله که به عنوان سنت پیغمبر و در کنار قرآن، منابع شریعت از نظر شیعیان و سنیان است. اختلافات مسلمانان که از فردای مرگ محمد درگرفت بر سر قدرت و جانشینی بود که تعبیرات متفاوت از حقایق مطلق را به یاری گرفتند. یک دین جهانی که به هزاره‌ها بکشد بر تعبیرات گوناگون و متضاد گشاده است. هر نسل آنچه بتواند با آن می‌کند و هیچ تعبیر یا تاویلی نمی‌تواند و نتوانسته است در یک نظام اعتقادی مطلق دعوی برتری همیشگی کند. برتری تعبیرهای گوناگون بستگی به قدرتی داشته است که توانسته‌اند در زمان‌های معین پشت سر خود گردآورند. روشنفکران اسلامی ممکن است بگویند که به یاری عقل که منبع دیگر شریعت است می‌توان از میان احکام ناسخ و منسوخ و رویدادها و سخنانی که همه حجت‌اند ولی به سبب اوضاع و احوال گوناگون در نقطه مقابل هم قرار دارند؛ و به رغم گفتار و کردار خود پیغمبر اسلام، بهترین تعبیرها را بیرون کشید. ولی گرفتاری اصلی در مفهوم عقل بوده است. عقل و علم در دین همان معنی را نمی‌دهد که برای آموزگاران یونانی اندیشه‌وران اسلامی می‌داشت و اروپائیان در دوران باززائی به آن بازگشتند. "علم" کلام که به فلسفه یونانی در جامه اسلامی‌اش گفته می‌شود، پیش از همه عقل اسلامی را از عقل خودمختار شکافنده و ویران کننده و سازنده یونانی جدا کرد و بدان منشاء ایمانی و در نتیجه الهی داد. روشنفکر اسلامی که صرفا سیاست نورزد و در پی یک راه‌حل عقلائی برای مسئله‌ای باشد که عقل و علم برنمی‌دارد، دیر یا زود به همانجا خواهد رسید که اندیشه‌وران مسیحی بسیار پیش از او رسیدند: جدا کردن قلمرو عقل و علم از ایمان؛ و آزادکردن جامعه از زنجیر تعبد؛ و رهانیدن دین از

گرفتاری‌های امور پیوسته دگرگون‌شونده، بویژه سیاست و حکومت که هیچ چیز را پاکیزه نمی‌گذارد.

با سخنان کلی و فریبنده که می‌باید فرهنگ و هویت را نگهداشت و از غرب آنچه را به کار می‌آید گرفت چیزی حل نمی‌شود. از ترقیخواهی مشروطه تا ارتجاع بنیادگرائی همه همین را گفته‌اند. باید روشن کرد که چه را می‌باید گرفت و چه را نگهداشت و به چه منظوری؟ آیا ما می‌خواهیم علم و تکنولوژی غرب را بگیریم، آنهم تا جائی که به "هویت" ما آسیبی نزند (در واقع نظام ارزش‌های مستقر و سودهای پاگیر پشت سر آنها را تهدید نکند و تنها اجازه دهد که انحصارطلبان از دینی و غیردینی با کارائی بیشتری از امتیازات خود دفاع کنند) و یا در پی دگرگون کردن خود هستیم که ناچار "هویت" ما را نیز در مفهوم کهنه‌اش دگرگون خواهد کرد؟ آیا می‌خواهیم وارد کنندگان کوچک فراورده‌های غرب بمانیم یا توانائی آن را پیدا کنیم که در فرایندی که نتیجه‌اش برتری فزاینده غرب در همه زمینه‌ها از جمله اخلاق و معنویات است شرکت جوئیم (در کدام جامعه اسلامی ، بویژه در بخش شیعی آن، از اخلاق و معنویات می‌توان سخن گفت؟) آیا گرفتن از غرب به معنی رویاروئی موثرتر با یک دشمن است یا رسیدن به یک همراه که بیشتر راه را برای ما کوبیده است و تا چشم کار می‌کند می‌باید از درست و نادرست‌هایش آموخت و عبرت گرفت؟ آیا غرب برای ما تنها همان قدرت استعماری است که از سده نوزدهم در پی تصرف سرزمین و تاراج منابع ما برآمد یا خاستگاه بزرگترین تمدنی هم هست که انسان تاکنون توانسته است بنیاد گذارد و به پدیده‌های جنگ و تسلط نیز ابعاد بیسابقه داده است؟

چنین گزینش‌هائی اگر برای دگرگون کردن جامعه بسته سنتی، و نه دفاع از آن باشد بدین معنی است که دیگر همانکه بوده‌ایم نباشیم و بتوانیم مستقل بیندیشیم. مستقل اندیشیدن، انتلکتوئل را در صورت سده هژدهمی فلسفی philosophe،اش به میدان اندیشه و عمل آورد که دیگر روشنفکر مذهبی نبود (این سنت در واقع با اسپینوزا و اراسموس هلندی آغاز شد و هلندیان بودند که "عصر جدید" جامعه بورژوازی شهروندی را در سده هفدهم آغاز کردند). از آن انتلکتوئل‌ها بیشتری خداشناس بودند. از آن پس نیز آزاداندیشی با خداشناسی لزوما منافاتی نداشته است؛ ولی بستگی‌های فرهنگی یا عاطفی به مذهب هر چه بیشتر به بخش معنوی و اخلاقی زندگی انسان انتقال یافته است و عرصه سیاسی و مدنی را عناصر دیگری که از پایه‌های اصلی جهان‌بینی غربی ــ خردگرائی، آزادی، و کمال‌پذیری ــ آمده هر چه بیشتر فراگرفته است. شگرد ریاکارانه اسلامیان در آن است که همه تکیه خود را بر عرصه معنوی و اخلاقی می‌گذارند، ولی کاری مهمتر از پرداختن به عرصه‌های مدنی و سیاسی نمی‌شناسند ــ درست برعکس عرفیگرایان (سکولاریست) که در گفتار و کردار بر عرصه‌های مدنی و سیاسی تاکید دارند.

در دفاع از اسلامیان می‌باید گفت که فضای قانونگزاری و فعالیت سیاسی از عنصر معنوی و اخلاقی تهی نیست و این عرصه‌ها را از هم نمی‌توان بکلی جدا کرد. ولی چه در معنویات و اخلاق و چه در سیاست و امور مدنی می‌باید دید که تکیه بر چیست؛ بر یقین و ایمان و حقایق جاودانی است که زندگانی فرد و جامعه را سامان می‌دهد، یا بر خرد نقاد خودمختاری است که می‌تواند شک کند و خود به حقایقی برسد که در یک اوضاع و احوال معین می‌توان رسید؛ بر اراده آزادی است که تن به هیچ بندگی نمی‌دهد، یا از روی یک مشیت ناشناخته و ناگزیر، نیکی می‌کند به امید پاداش آن جهانی، و بدی می‌کند به امید آمرزش؛ بر نگرش ایستائی است که آنچه را یکبار گفته شده یا بجا آمده برای همیشه بهترین می‌داند، یا هر دستاوردی را مرحله‌ای در مسیر پیشرفت و بهتر شدن می‌بیند که پایان‌پذیر نیست؟ تنها قانونگزاری و فعالیت سیاسی نیست که در فضای سیاسی و اخلاقی صورت می‌پذیرد. معنویات و اخلاق نیز در فضای مدنی و سیاسی شکل می‌گیرند و در قالب توصیه‌ها و هنجارها و دستورعمل‌ها می‌آیند. روابط سیاسی و مدنی که بر جامعه‌هائی مانند ایران و افغانستان و پاکستان و هر کشور اسلامی دیگر جاری است مسئول سطح پائین معنوی و اخلاقی در این جامعه‌هاست ــ هر کدام در طبقه‌بندی سرافکنده خودشان. اسلام را با شیوه حکومت و فلسفه سیاسی درهم‌آمیختن، مسئولیت ستمی را که هر روز در این کشورها، کمتر و بیشتر، بر کودکان و زنان و همه فرودستان می‌رود و در بسیاری موارد در حد غیرانسانی است، بر دوش دین می‌اندازد. دفاع از جداکردن دین از حکومت و بیرون بردنش از عرصه‌های مدنی و سیاسی، در واقع خدمتی به دین است که تا آنجا که بتوان دید به مردمان بیشمار کمک می‌کند که با هم خوشرفتاری کنند و در برابر مصائب شکیبا باشند. احساس مذهبی بخشی از طبیعت انسانی است و حتا کسانی که مذهب مشخصی ندارند در تجربه نزدیک با عشق و مرگ، در خود به آن پی‌می‌برند. این احساس مذهبی هنگامی که بهانه فرمانروائی مردمانی برهنه از هر ملاحظه اخلاقی باشد و با کارد بسیجی و گلوله پاسدار برقرار بماند چه حالی پیدا خواهد کرد؟

پاسخ پرسش دیرینه اسلام با تجدد هنوز بیشتر نه است. در آینده قابل پیش‌بینی شمار اندکی از جامعه‌های اسلامی خواهند توانست چنان نو شوند که به دمکراسی لیبرال برسند. بخت کشورهای عربی بویژه زیاد نیست زیرا زندگی‌شان بیشتر زیر سایه گذشته رفته است و بسیار کمتر از ما می‌توانند آن گذشته را به چشم انتقادی بنگرند و به همین دلیل بیش از ما دچار عوالم توطئه‌اند. تاریخ ــ یک دوره معین تاریخی، آنهم در صورت اسطوره‌ای همه‌اش پسندیده و آرمانی ــ در آنها حضور بیشتری دارد؛ و زبان عربی، زبان قرآن، بر اندیشه آنها زنجیرهای سنگین بسته است. کار بر عرب زبان حتا از ما که می‌باید پیوسته با محدودیت‌های دلاویز زبان خود دست به گریبان باشیم دشوارتر است. زبان بر آنها مفاهیم و

شیوه اندیشیدن را تحمیل می‌کند، چنانکه در میان بسیاری از جامعه شناسان نیز می‌توان یافت که زبان تخصصی یا "ژارگون"شان تنها یک دستگاه به رشته درآوردن و انتقال اندیشه نیست، خود اندیشه است و موج موج مدهای روز می‌آورد. قرآن برای عرب زبان چنان زبانی است. اگر ما در برابر زبان سعدی و حافظ می‌باید هر دم بر اندیشه خود لگام بزنیم و جلو گسترش واژگان vocabulaire خود را بگیریم، حال عربان را در برابر زبان قرآن می‌توان تصور کرد. در اینجا کوشش‌ها و تاثیر درازمدت روشنفکران عرب را که عموما از کشورهای خود مهجورند و بیشتر به زبان‌های دیگر می‌نویسند نمی‌باید نادیده گرفت. آنها برخلاف روشنفکران ایرانی با خطر کشته شدن به دست مردم و "جامعه مدنی" روبرویند!

تا جامعه‌های اسلامی نتوانند به این پرسش‌ها پاسخ درستش را بدهند که چه را می‌خواهند از غرب بگیرند و چه را واگذارند و چرا می‌خواهند به این دگرگونی تن در دهند حال و روزشان همین‌ها خواهد بود که داشته و دارند ــ از سر گذراندن دگرگونی ناگزیر با بیشترین هزینه و درد؛ همواره بسیار کمتر و دیرتر از آنچه می‌باید؛ و پیوسته واپس‌تر افتادن از کاروانی که آنان را خواه ناخواه و افتان‌وخیزان به دنبال خود می‌کشد. طرفه آن است که ایران، سرزمین بزرگترین پیروزی بنیادگرایان و آتش نهادان، بیش از هر کشور دیگر اسلامی بخت یافتن پاسخ آن پرسش دیرینه را دارد.

***

نزدیک شدن بخشی از حکومت اسلامی به مردم در پیکار قدرتش با بخش قدرتمند الیگارشی آخوندی به اصلاحگری و روشنفکری اسلامی اعتباری بخشید که در پرتو تجربه انقلاب اسلامی از دست داده بود. مردمی که به تغییرات ناگهانی با تردید می‌نگرند امیدی یافتند که جایگزین اسلامی بهتری برای رژیم پیدا می‌شود و به دلیل نزدیکی با الیگارشی، بی‌مقاومت زیاد قدرت را در دست می‌گیرد. پدیدار شدن یک چالش اسلامی در برابر حکومت آخوندی، تحولی برخاسته از خود اسلام سیاسی بود و می‌شد انتظارش را داشت. از هنگامی که اروپائیان پیاپی لشگریان اسلام را شکست دادند در جهان اسلامی به چاره‌جوئی افتادند. نخستین واکنش، طبعا، بیشتر چسبیدن به گذشته بود که تا پایان سده بیستم کشید و هنوز نیروی برانگیزاننده تروریسم اسلامی است. رهبران و اندیشه‌مندان اسلامی که تصور کمترین اشکالی را در نظام اعتقادات خود نمی‌کردند مسئله را در دور افتادن مسلمانان از اسلام دیدند: مسلمانان تا وقتی واقعا مسلمان بودند پیروز می‌شدند (نمونه‌اش سپاهیان عرب که به وعده تاراج راه افتادند و در میان خود دویست تن نداشتند که آیه‌ای از قرآن بدانند) و شکست می‌خورند چون از اسلام دور افتاده‌اند. جنبش‌های احیای دینی نیز که با لشگرکشی قبیله‌ای وهابی در عربستان سده هژدهم آغاز شد و پس از شکست آن و شکست جنبش

مهدی در سودان صد سال بعد، به رهبری روشنفکران اسلامی ادامه یافت جملگی در پی یافتن چاره واپسماندگی اسلام از درون خود اسلام بوده‌اند که با همه ناممکن بودن، راه دیگری ندارد. اگر بخواهند اسلام را به یاری عناصر غیراسلامی اصلاح کنند دیگر اسلام نخواهد بود.

جنبش‌های احیای دینی revivalism را به نام‌های گوناگون می‌شناسند، از وهابی و سلفی و بنیادگرا. احیائیان وهابی در آغاز با بکارگرفتن ابزارهای غربی نیز مخالفت می‌نمودند زیرا در دوره محمد وجود نداشته‌اند. احیائیان بعدی، رادیکال‌ها یا بنیادگرایان (سلفی در عربی) بودند، دنباله‌روان سید جمال‌الدین افغانی یا اسدآبادی (بسته به موقعیت) که روشنفکرانی از طبقه متوسط بودند و سران‌شان، سعید قطب و رشید رضای مصری، مودودی پاکستانی، و شریعتی و خمینی از ایران، در اجرای برنامه انقلابی خود و در دست گرفتن قدرت برای برقراری دوباره عصر طلائی اسلام و حاکمیت خداوند، مخالفتی با گرفتن علوم و تکنولوژی باختری نداشتند. مودودی بن‌بست اندیشگی احیائیان "مدرن" را به خوبی در این سخن خود نشان می‌دهد: "علم نوین نه بر هیچ نظرگاه فلسفی ویژه‌ای پایه‌گذاری شده بود و نه یک مجموعه ارزش‌ها را پیش می‌آورد و نه مستلزم رویکردی از سوی مسلمانان بود که در ایمان آنها مداخله‌ای کند" ــ که کندن میوه از درخت است و به پیش و پس از آن کاری نداشتن. موج تازه احیاگری، لیبرال‌های اسلامی‌اند که واکنشی به شکست بنیادگرائی به شمار می‌روند و می‌کوشند اسلام را با دیدگاه‌های فلسفی غرب و مجموعه ارزش‌های آن آشتی دهند. ولی در این نکته با مودودی هم عقیده‌اند که اینهمه مداخله‌ای در ایمان مسلمانان نمی‌کند. از احیاگران تا رادیکال‌ها و لیبرال‌های اسلامی همه از آبشخور غرب نوشیده‌اند و عناصری از ناسیونالیسم و سوسیالیسم اروپای سده نوزدهم و فاشیسم و دمکراسی لیبرال و پسامدرنیسم و جهان‌سوم‌گرائی چپ شیک اروپای سده بیستم گرفته‌اند. با همه پافشاری بنیادگرایان ــ و پسامدرنیست‌ها ــ شکاف میان فرهنگ‌ها چندان هم پر نشدنی نیست.

در ایران بیش از صد سال اسلامیان گوناگون پاسخ مسئله ملی را، که تجدد بود و آنها نمی‌توانستند بپذیرند، در اسلام‌های گوناگون خود نشان کردند؛ تا توانستند در انقلابی که از نظرشان نزدیک به کمال بود و جائی برای بیشتر خواستن نمی‌گذاشت (از شور و شوق ملی که به پرستش نزدیک شد، و احساسات موافق جهانی که به شیفتگی رسید) اسلامی‌ترین اسلامیان را فرمانروای کشور سازند. این یک فرصت تاریخی بود که به اسلامیان داده شد که حقیقت اسلام را به عنوان یک شیوه کشورداری تجربه کنند و به جهانیان نشان دهند. اکنون پس از یک نسل که رنگ و بوی تند حکومت اسلامی از نوع کامل آخوندی آن، چنان همه جا را برداشته است که دیگر چشم و گوشی را بسته نمی‌توان داشت جز این چه انتظاری است که اسلامیان پیشین یا به هم برآیند و یا از پایان کار به هراس افتند و در

اندیشه خود بازنگری کنند، و چه آسان‌تر و مطمئن‌تر از آنکه از همان جایگاه و با همان زبان، به دگرگون کردن مسیری که پایان فاجعه‌بارش هم اکنون نمایان شده است پردازند؟ رابطه میان اندیشه با قدرت سیاسی، اندیشه‌ای که جوانه می‌زند و به تدریج بر گفتمان و نظام سیاسی چیره می‌شود، کتاب‌های بیشمار را در تاریخ فلسفه سیاسی پر کرده است. همین رابطه در میان قدرت با اندیشه سیاسی است. نظام سیاسی می‌تواند تا مدت‌ها اندیشه را، حتا اگر جز پوسته‌ای از آن نمانده باشد، بر گفتمان مسلط سازد. در جمهوری اسلامی آسان‌تر از همه در چهارچوب اسلام می‌شود از اصلاحگری تا مخالفت آشکار را بیان کرد.

سرتاسر بحث مذهب را در ایران می‌توان (و اگر در پی چاره عملی هستیم می‌باید) از این دو گزاره proposition آغاز کرد: نخست، با همه اصول ثابتی که در اسلام مانند هر دینی هست، تا آنجا که به مردم و جریان زندگی ارتباط دارد گونه‌ها و برداشت‌ها و تعبیرات فراوان از اسلام می‌توان داشت و داشته‌اند. ما با یک اسلام، و هر دین دیگری، سروکار نداریم ــ "جنگ هفتاد و دو ملت" است همه از مواضع جاودانی و تغییرناپذیر و یگانه. دوم، این آرایش نیروها در جامعه است که برداشت از اسلام و در واقع کارکرد آن را تعیین می‌کند. درست است که اسلام می‌تواند در زمان‌هائی آرایش نیروها را دگرگون سازد، ولی باز این عامل سیاست است که بر اسلام تاثیر می‌گذارد. هنگامی که جامعه‌ای به بن‌بست می‌رسد به بسیاری اندیشه‌های افراطی میدان می‌دهد. در شکست سیاست است که اسلام سیاسی فرصت برهم‌زدن تعادل نیروها را به سود خود به دست می‌آورد. ایرانیان عموما مسلمان و شیعی هستند. اینکه چگونه مسلمان و شیعی هستند بستگی به اوضاع و احوال داشته است و دارد. رفتار تاریخی مردم ایران با اسلام بیش از آنکه در قلمرو الهیات بوده باشد در قلمرو روانشناسی و فولکلور است. از نظر هشتاد و پنج درصد مسلمانان، بیشتر الهیات شیعی ربطی به قرآن و سنت ندارد و در همان قلمرو فولکلوریک است. ایرانیان مذهب را، نه با سختگیری، بجای می‌آورند ولی درباره‌اش موشکافی نمی‌کنند. از قرآن چیز زیادی نمی‌دانند و کار زیادی هم با آن، جز در سطح، ندارند. این رفتاری سودگرایانه است که احکام مذهبی را با نیازهای دگرگون‌شونده آشتی می‌دهد ــ در واقع ندیده می‌گیرد. اما حتا همین درجه رعایت مذهب بستگی به سیاست‌های روز دارد. مردم در اصل بی‌شباهت به خود رهبران دینی عمل نمی‌کنند. آنها نیز سودگرا و انعطاف‌پذیرند و اگر زورشان نرسد راه می‌آیند؛ و بویژه وارد مسائل بحث‌انگیز و مزاحم نمی‌شوند ــ مانند هر مذهب دیگر.) از اینها همه گذشته چنانکه یک فیزیکدان بزرگ گفته است، اگر علم بتواند بی‌قطعیت بسر برد دین هم می‌تواند بی‌جزمیت سر کند.

جامعه‌های اسلامی در پویش تجدد، بسیار با مقاومت مذهب روبرو بوده‌اند و گناه ناکامی‌های خود را بر دوش آن گذاشته‌اند. در واقع نیز پیشرفت اجتماعی در این کشورها

بیشتر به رغم پایگان (سلسله مراتب) مذهبی صورت گرفته است. اما مشکل اصلی در جهان سوم، از جمله کشورهای اسلامی، نه مذهب بلکه ناتندرستی نظام حکومتی و کم‌مایگی سیاسی بوده است. هیچ طبقه سیاسی آگاه و پیشرو، حتا هیچ رهبر فرهمند، در درازمدت اشکالی با باورهای مذهبی مردم نداشته است. در کشورهای اسلامی که اکنون مهم‌ترین میدان‌های نبرد تجدد و مذهب هستند، گرفتاری بیش از آنکه در تضاد پیشرفت با باورهای دینی باشد در زورگوئی و فساد و ناکارائی گروه‌های فرمانروا و ضعف اندیشگی و اخلاقی طبقه سیاسی است. اسلامیان واپسگرا با حمله به گروه‌های فرمانروا و به خدمت گرفتن طبقه سیاسی است که مردم را پشت سر خود می‌آورند. شکست طرح‌های نیمه اندیشیده و بد اجراشده نوسازندگی در این کشورها به آنها امکان می‌دهد که طرح‌های نیندیشیده و بد اجرا شونده خود را پیش اندازند. انقلاب اسلامی ایران نمونه کلاسیک این "وضعیت" است و خواهد ماند.

در تونس پیشرفت اجتماعی از همه کشورهای عربی بیشتر است (برای اندازه گرفتن پیشرفت اجتماعی می‌توان جای زن را معیار گرفت که بسیاری چیزهای دیگر به آن بستگی دارد). تونسی‌ها البته به اروپا نزدیک‌اند و مدت‌ها در استعمار فرانسه بوده‌اند ــ همچنانکه همسایگان واپسمانده‌ترشان. تفاوت اصلی را می‌باید در گروه فرمانروای تونس جست که بیش از آنکه نمونه دمکراسی و حکومت سالم باشد از اعتماد بیشتری در میان مردم خود برخوردار بوده است. بورقیبه با همه کوتاهی‌هایش، تا آن سال‌های واپسینی که موریانه قدرت و فرسودگی سال‌ها درونش را خورده بود و دیگر جز بازیچه‌ای در دست پیرامونیانش نبود به خوبی توانست جامعه مسلمان تونسی را چنان بسیج کند که مردم به رغبت تن به دگرگون کردن بسیاری شیوه‌های سنتی دادند. ما خود نیز در سده گذشته دیدیم که هر بار رهبری سیاسی ایران از خود کمترین شایستگی نشان داد و بهر دلیل از اعتماد عمومی برخوردار شد چالش واپسگرایان مذهبی را بی‌دشواری برطرف کرد. ایرانیان بویژه در رفتار فرصت‌طلبانه با مذهب و رهبری مذهبی از استادان کهنه‌کار بشمارند.

به همان ترتیب که پاسخ واپسماندگی ایران را نمی‌توان در اسلام جست گناه آن را نیز نمی‌باید تنها به گردن اسلام انداخت. موقعیت فروتر زنان در جامعه و صورت‌هائی از حجاب جزء فرهنگ لایه‌های گسترده جامعه ایرانی است که با اسلام یکی شده است و از بهترین راه‌های تاختن بر اسلام در حکومت به شمار می‌رود. ترکیب شگفتی از محافظه‌کاری و سازش‌پذیری، و روحیه انفرادی و غریزه گله‌وار، و بی‌اعتمادی و زودباوری افراطی نیز از ته نشست‌های تاریخ آنهاست. پاره‌ای از این ویژگی‌ها با اسلام در هزار و چند صد ساله گذشته اندرکنشی داشته‌اند ولی همه آنها فراورده یک تاریخ هستند و دویست سالی است که در برخورد با جهان باختر دارند زیر و رو می‌شوند. در این تحرک اجباری که به جامعه و فرهنگ

داده شده است، موقعیت زنان و حجاب، حتا ناتوانی مشهور ایرانی از کار جمعی نیز، مانند شیوه زندگی دستخوش دگرگونی است. ایستادگی سنت‌پرستان به جائی نمی‌رسد. کمترین زیان فروکاستن مسئله به اسلام و غوته‌ورماندن در فرهنگ واپسماندگی، آن است که اسلام سیاسی را بار دیگر بااعتبار می‌کند و به آن امکان می‌دهد که از فروماندگی جامعه و سیاست نیرو بگیرد. برای رهائی از بنیادگرائی و احیاگری می‌باید از جهان سوم نیز بیرون آمد.

از بیشتر آموزه‌ها و احکام هر دینی می‌توان تعبیرات گوناگون و مترقی‌تر و ارتجاعی‌تر کرد (کار اسلام در این زمینه بسیار دشوارتر است). مسئله پیش از آنکه اصالت و اعتبار تعبیرات باشد شرایط اجتماعی و سیاسی است. جنبش اصلاح مذهبی اروپا بر ویرانه امپراتوری مقدس رومی ــ که چنانکه یک تاریخنگار انگلیسی گفت، هیچ یک آنها نبود ــ و ورشکستگی کلیسای کاتولیک میسر گردید. پروتستانتیسم، بازگشت به کتاب مقدس و سنت یا گفتار مسیح را بی‌واسطه کلیسا و تعبیرات آن موعظه می‌کرد و جنبشی بر ضد کشیشان و روایت کلیسائی مسیحیت بود؛ و در موقع خود، هم به اصلاح کلیسای کاتولیک و هم، پایه‌گذاری کلیساهای گوناگون پروتستان و روایت‌های گوناگون از مسیحیت (که با رجوع به "عهد عتیق" و کتاب‌های دهگانه آن کاملا امکان‌پذیر است و تا نفی داروینیسم و مندلیسم می‌کشد) انجامید. بازگشت به متون مقدس به هیچ روی نسخه آزادمنشی نبوده است. امروز در امریکا بنیادگرائی و همه ویژگی‌های ضد آزادی آن از ناحیه پاره‌ای کلیساهای پروتستان است که جز متن‌های مقدس را قبول ندارند؛ در برابر، کلیسای کاتولیک به رهبری پاپ، تا همین اواخر سنگر واپسگرائی و ماشین سرپوش‌گذاری up cover بوده است. به پروتستانتیسم اسلامی خیلی امیدها بسته شده است ولی گذشته از تجربه مسیحیت می‌باید به وظیفه غیرممکن اصلاحگران اسلامی در برابر همتایان کامیاب‌تر مسیحی‌شان نیز نگاهی انداخت. بازگشت به مسیح کمتر همانندی با بازگشت به محمد دارد. مسیح در جوانی و آغاز کارش به صلیب کشیده شد و گفتار و کردارش هرگز از موضع فرمانروائی نبود. آن سنت اندکی هم که از او مانده است سازگاری کاملی با اخلاقیات و سیاست امروزی دارد. "همسایه خود را مانند خود دوست بدار" که از عهد عتیق گرفت، و "آنچه برخود نمی‌پسندی به دیگران مپسند" رهنمودهای بی‌نقصی در رواداری و برابری مذهبی و جنسیتی به شمار می‌روند؛ و "به خدا آنچه از آن خداوند است و به سزار آنچه از آن سزار است" کامل‌ترین دستور جدائی دین از حکومت است. رویگردانی محض مسیح از خشونت: "هر که به شمشیر کشد، هم به شمشیر کشته شود" و بویژه "گونه دیگر خود را پیش‌آور" در چنان سطحی است که هیچ پیام خشونت‌زدائی نمی‌تواند چیزی بر آن بیفزاید.

مسیح را بسیار بهتر می‌توان از مسیحیت کلیسائی جدا کرد. جهان مدرنی که با اصلاح مذهبی از زمین قرون وسطا کنده شد ــ پس از تکان بزرگی که رنسانس بدان داده بود ــ

به آسانی می‌توانست از کلیسا فاصله بگیرد و با گفتار و کردار مسیح، در آن چند سال کوتاه دعوتش، مجرد از آلایش‌های این جهانی، زندگی کند. اصلاحگران اسلامی تنها با روایت آخوندی و فقهی اسلام سر و کار ندارند؛ با توده بزرگ "سنت" نیز روبرویند (اصلاحگران شیعی با توده بزرگتری؛) و اگر جهان اسلام تاکنون جنبش قابل مقایسه خود را نداشته به سبب باریک بودن میدان تعبیر و عمل بوده است. پروتستان‌ها به انجیل و سخن مسیح بازگشتند و زیاده‌روی‌ها و انحرافات کلیسا را پیراستند. اصلاحگر اسلامی در چنین بازگشتی با چند زنی و جای فروتر زن در جامعه و خانواده، و دیه و قصاص و سنگسار و مهدورالدم بودن مرتد و جنگ با ناباوران و توسل به شمشیر در نخستین فرصت... چه خواهد کرد؟ هر بازگشتی به یک جا نخواهد رسید. با همه کوشش‌ها برای به درآوردن تعبیرات متفاوت و با همه تفاوت‌ها که در کارکرد حکومت‌های اسلامی می‌توان دید، عناصر ثابت و بنیادی است که در اسلام اهمیت دارد. حکومت یا جنبشی که زن را با مرد و کافر را با اهل کتاب و اهل کتاب را با مسلمان برابر بداند اسلامی نیست، نامش هر چه باشد. درباره فرایافت‌هائی مانند حاکمیت مردم و جامعه مدنی و آزادی و صلح‌جوئی در اسلام، بهترین منابع، متن‌های مقدس هستند و نه گزارندگانی (تعبیر کنندگانی) که با رنج قابل ستایش به ورزش فکری می‌پردازند. اسلام در نظریه و عمل جائی برای اراده انسانی در برابر مشیت و احکام الهی نمی‌شناسد؛ و در یک نظام امر و نهی با منشاء الهی ــ دست‌کم در محدوده آن ــ از آزادی و قانون سخنی نمی‌توان گفت. به همین ترتیب جامعه مدنی که همه درباره چندگانگی (پلورالیسم) است کمترین ارتباطی با یک نظام دینی که بنا بر تعریف، وحدت‌گراست ندارد. دین با فلسفه سیاسی از دو مقوله است و بیشتر آنچه به نام اندیشه سیاسی اسلام شناخته می‌شود زیر تاثیر اندیشه‌های اروپائی از ارسطو به این سو، بویژه یکی دو سده گذشته، ساخته شده است.

***

دین بسیاری چیزهاست: آموزه یا دکترین است که پایه دین است؛ فولکلور مذهبی است که بیشتر جای آموزه را می‌گیرد. اما در عمل عنصر مهمتر دین "روحانیت" یا دستگاه مذهبی است؛ قدرتی است که آن دستگاه توانسته است به چنگ آورد و کنترلی است که بر جامعه دارد. روحانیت است (عنوانی که علمای پیشین پس از آشنائی ایرانیان با علم واقعی به خود داده‌اند) که آموزه را دستکاری می‌کند و فولکلور مذهبی را که می‌تواند ربطی هم به آموزه نداشته باشد تشویق و از آن بهره‌برداری می‌کند. دین در جامعه مانند هر جنبه دیگر زندگی اجتماعی اساسا در قلمرو سیاست و قدرت تحقق می‌یابد و هیچ مهم نیست که سیاست و قدرت در آموزه یک دین چه جائی داشته باشد. در شرایط مساعد، هر پایگان

دینی، هر روحانیتی، به همان گونه رفتار می‌کند. اسلام و مسیحیت نمونه‌های خوبی هستند. اصلاح دینی که در ایران به سده نوزدهم بر می‌گردد، مانند هر جامعه و فرهنگ دین‌مدار، به معنی سازگار کردن دین با جهان همروزگار بوده است. تکانه shock برخورد با اروپای جهانگیری که برتری خردکننده نظامی آن تنها جلوه‌ای از توانائی‌های بهت‌آورش بود ایرانیان را ناگزیر از اصلاحات کرد که با آن جهان‌بینی مذهبی ناچار به معنی اصلاح مذهبی می‌بود و اشکال نیز از همانجا برخاست زیرا چنانکه دیدیم و باز می‌بینیم اصلاح دینی بامعنی، که اجازه مدرن شدن به یک جامعه اسلامی بدهد، نشدنی است و مدرنیته را در جامعه اسلامی به اصلاح دینی نمی‌توان بست. چاره در تغییر نگرش و به گفته جامعه‌شناسان تغییر "پارادایم" یا سرمشق آرمانی است که ما تازه امروز داریم به آن می‌رسیم.

در آن ژرفای تیرگی و نادانی که جامعه مذهبی ایرانی سده نوزدهم می‌بود و تسلط "علما" بر اندیشه و روان مردمان، هر اصلاحی از بازاندیشی موقعیت روحانیت در جامعه آغاز می‌شد. گروه‌هائی می‌خواستند بر قدرت روحانیت بیفزایند و استدلال می‌کردند که "مذهب هر چه بیشتر" سلاح موثر در رویاروئی با خطر اروپاست. با کاربرد بیشتر و سختگیرانه‌تر مذهب به دست کسانی که از همه صلاحیت بیشتر دارند، یعنی روحانیان، ایران خواهد توانست به قدرتی بازگردد که امت اسلامی در آن دوران زرین اسلام می‌داشت ــ هنگامی که دین در کامل‌ترین صورت خود اجرا می‌شد. اگر هم پیغمبر و امامان صدر اسلام دیگر نمی‌بودند، "علمای امت" بودند که در یک حدیث نبوی (یکی از صدها هزاری که در یک دوران هزار ساله بی هیچ کنترل نقل یا ساخته شد) درباره‌شان گفته شده است که بر انبیاء بنی‌اسرائیل برتری دارند ــ البته این حکم بسیار پیش از پدید آمدن آن "علما" داده شده بود. اصولیان از این گروه بودند و در کارزاری سخت که هر جا پای استدلال بسته می‌ماند دست طلاب و چماق‌هاشان باز می‌شد بر اخباریان چیره شدند. آن جنگ بر سر "فقه‌پویا،" به اصطلاح اصلاحگران امروزی و تازه‌ترین تحفه نبوغ پروتستان‌های اسلامی و لوترهای عصر، با فقه سنتی درگرفت. اصولیان می‌گفتند فقها می‌توانند احکام شرع را تاویل و با اوضاع و احوال سازگار کنند. اخباریان باب اجتهاد را در چهارچوب بسته‌تر قرآن و سنت (حدیث) می‌خواستند. اصولیان می‌دیدند که پیشرفت زمانه اختیار را از دست روحانیت به در می‌آورد و نگهداری قدرت، انعطاف‌پذیری بیشتر می‌خواهد. آنها برنده شدند و در همان نخستین دهه‌های سده نوزدهم، پویائی فقه را نه به آزاداندیشی بلکه به نتیجه منطقی آن، نظریه ولایت فقیه، رساندند. اینکه بیشتر آخوندها در گذشته و شرایط متفاوت سیاسی با ولایت فقیه مخالف بوده‌اند همان اندازه ارزش دارد که بعدا بیشترشان با آن موافق شدند و امروز هم نظرشان بستگی به سهم خودشان دارد. مهم آن است که از فقه پویا بیش از همه ولایت فقیه را

می‌توان بیرون کشید؛ اسباب آن همه فراهم است: نقش بنیادی فقه که در مرکزی بودنش شک ندارند، و اختیار فقیه به دستکاری آن ــ نامش را اجتهاد، تاویل، هر چه بخواهند بگذارند. اگر هم کسی بگوید نیازی به آخوند نیست و افراد خودشان می‌توانند فقه را دستکاری کند نه هنری کرده است و نه تفاوتی می‌کنند؛ سرانجام گروهی که زور مذهبی بیشتر دارد به زور همان فقه سوار خواهد شد و ولایت را برقرار خواهد کرد. عمده آن است که چه چیز را پایه قرار دهیم.

اصلاح دینی اصولیان ــ همچنانکه اصلاح دینی بعدی شریعتی و خمینی ــ مشکل دین در جامعه آن روز را حل نکرد و آخوندها همچنان گلوی مردم را می‌فشردند. اصلاح‌طلبان نمی‌توانستند گشاده‌تر شدن دست رهبران مذهبی یا در دست گرفتن قدرت را از سوی آنان از مقوله اصلاح دینی بشمرند. شیخیان، شیعه کامل را علم کردند که می‌بایست بالاتر از علما قرار گیرد، ولی اصلاح دینی یک مدعی زورمندتر قدرت نمی‌خواست و کار شیخیان به جائی نرسید و همین بود که راه را بر بابیان گشودند. بابیان نخستین حمله گسترده و جدی را به روحانیت کردند که نویدهای فراوان می‌داشت ولی دست‌زدن‌شان به تروریسم، بهانه به دست روحانیت داد که نه تنها آنان را درهم شکند بلکه موقعیت لرزان خود را نیرومندتر از پیش کند. بابیگری پانگرفت و در بهائیگری، برکنار از شیعیگری، مگر در عادت دورانداختنی تکیه بر حدیث، تحول یافت. نیاز به اصلاح دینی شیعه که تنها در ذهن‌های واپسمانده زمان واقعیت داشت برنیاورده ماند. از آن پس اصلاحات دینی، همه بازخوانی شیعیگری سنتی بودند و هیچ پاسخی به مسئله واپسماندگی جامعه ایران نمی‌دادند که انگیزه اصلاح دینی می‌بود. جمال‌الدین که شخصیتی ساختگی بود، مانند نامش، با پیام اتحاد اسلام آمد که طبلی بلندبانگ بیش نبود. شریعت سنگلجی خواست مذهب را از پاره‌ای خرافات آن بپالاید ولی روحانیت صف آراست و صدای تنهای او را خفه کرد. شریعتی کوشید شیعیگری را از جامه سیاه (و خونین) صفوی آن به در آورد و در خلعت سرخ (و خونین) انقلابیگری جهان سومی و همان چپ شیک دهه‌های پنجاه تا هشتاد بپوشاند. او بر پیراهنی کهنه وصله‌ای تازه دوخت که همان اندازه ناساز و ناهنگام anachronistic و از روح زمانه، از آزادی پیش تازنده، بیگانه بود؛ و نه یک، بلکه دو گام خطرناک به پس به شمار می‌آمد. طرح او با پا به میدان نهادن بنیادگرائی خمینی همزمان افتاد و در خدمتش درآمد. خمینی، سیاه و سرخ هر دو را از آن خود کرد. در ایران انقلابی آن دهه‌ها، در فضائی که هیچ زیاده‌روی و پسروی ناپسند نمی‌نمود، و مردمان بیشمار آماده بلکه مشتاق بودند که خود را از زیور اخلاق و خرد و گاه زندگی، بپیرایند، اصلاح دینی رادیکال شریعتی و خمینی ــ تنها اصلاح دینی ممکن در بافتار context تشیع و فقه پویا و "پارادایم" کربلا ــ سرانجام به پیروزی رسید.

موج تازه اصلاحگری دینی برای آنکه اسلام را در بستر پیشروترین گرایش‌های زمان گذارند و توانائی دوام آوردن در جهان آزاد شده از افسانه‌ها و پندارها را به آن ببخشند، بیشتر از پیامدهای نامنتظر آن پیروزی است که چند گاهی سخن آخر به شمار می‌رفت. پس از آن بود که مردانی از دل حوزه و از دهلیزهای قدرت بیرون آمدند و به قلب مسئله اصلاح دینی زدند ــ به اینکه حکومت به نام و به دست که باشد؟ آنها برای آشتی دادن دین با علم و تکنولوژی ــ که بیان مودبانه‌تر بیرون بردن علم از زیر سایه دین است ــ مشکلی نداشتند. این راه را اندیشه‌وران بیشمار از همان قرون وسطا، نخست در جهان اسلامی و سپس در اروپای مسیحی، به بهای گزاف کوبیده بودند. روحانیت شیعی ایران که همواره به قدرت اندیشیده است پس از آنکه بیش از صد سال را به ایستادگی در برابر آموزش نوین گذرانده بود به آسانی می‌توانست از علم و تکنولوژی غربی اسباب پابرجائی قدرت خود را بگیرد و هیچ دشواری در کنار آمدن با مظاهر مادی فرهنگ غرب نمی‌داشت. از این گذشته مدت‌ها پیش از آنکه اسلام بنیادگرا قدرت را در دست گیرد جاده‌صاف‌کنانی مانند بازرگان (دسته چاقو) و همتایانش در دربار شاهنشاهی (فیزیک اسلامی) به علم رنگ اسلامی داده بودند و آن را به اندازه کافی و به حد خود پائین کشیده بودند. دگرگونی ژرف پس از پیروزی توحید بر شرک (می‌توان ادعاهای نظریه‌پردازان انقلاب را در صورت مبتذل اصیل‌شان به کاربرد) در بیرون از جهان مذهب روی داد. جامعه‌ای که دین را بر فراز گذاشته بود نه تنها به واقعیت فاشیسم مذهبی، که فراآمد هر حکومت دینی در زمانه ماست، پی برد بلکه بیربط بودن گفتمان دینی از جمله اصلاح مذهبی را دریافت. مسئله از پایه بد طرح شده بود. ایران سده بیستم شباهتی به اروپای رنسانس نداشت و لازم نبود مشکل فرهنگی و فلسفی خود را با پیمودن همان مراحل بگشاید. برطرف کردن تضاد سنت و تجدد با خشونت‌آمیزترین وسائل و در کوتاه‌ترین زمان بر جامعه‌ای سده بیستمی ــ از بسیاری جهات مادی و فرهنگی ــ تحمیل شده بود. روحانیت، خود را نشان داده بود. دیگر نمی‌شد پیشرفت را از دینی که سودای حکومت داشته باشد انتظار داشت ــ بی اصلاح دینی یا با آن.

بحث فرهنگی و اینکه همپای اسباب و ظواهر مادی تمدن غربی، ارزش‌های این تمدن را نیز می‌باید گرفت برای گروهی که به کمک آن اسباب و ظواهر توانسته بود بر کشوری مانند ایران سوار شود و پائین نیاید زائد بوده است. برای جامعه‌ای نیز که عملا عرفیگرا شده چنین بحثی پایان یافته است. خود رهبری مذهبی هم می‌داند که با ارزش‌هایش هیچ بخش بااهمیتی از جمعیت ایران را نمی‌تواند پشت سر خویش گردآورد. از ارزش‌ها به تباه‌ترین شیوه‌ها دفاع می‌کنند اما نه از آن جهت که رستگاری جامعه در آن ارزش‌هاست. ارزش‌ها نام محترمانه‌ای برای وضع موجود است. بیهوده نبود که ضدارزش را آخوندها به فارسی راه دادند. این اصطلاح بی‌معنی که چپگرایانی نیز به کار می‌برند، خط ناگذشتنی میان فرمانروا و

فرمانبر، میان مجاز از یک سو و ممنوع یا اجباری از سوی دیگر را ــ هر دو در جهت حفظ وضع موجود ــ می‌کشد. برای اصلاحگران دینی نیز آنچه در یک نظام ولایت فقیه ارزش بحث دارد سرچشمه قدرت است: آیا یک عده آخوند که دیگر لازم نیست فقیه باشند حق الهی بر حکومت دارند؟ این بحثی اساسی است ولی بیش از اصلاح دینی به فلسفه سیاسی ارتباط دارد ــ مانند حق الهی پادشاهان در سده‌های هفده و هژده اروپا. این اصلاحگران با درگیرشدن در چنین بحثی در واقع از رده اصلاحگران دینی درمی‌آیند و در ردیف دیگر پیکارگران جامعه مدنی قرار می‌گیرند.

صد و پنجاه سال روشنفکران و بیداران ایران در آرزوی اصلاح دینی بودند تا ایران نیز مانند اروپا بتواند به علم جدید دست یابد و نیروهای جامعه را آزاد کند. در بیشتر این صد و پنجاه سال آنچه از اصلاح دینی به‌دست‌شان آمد فرورفتن هر چه بیشتر در باورهائی بود که مایه واپسماندگی شمرده می‌شد. در انقلاب اسلامی، کامیاب‌ترین جنبش اصلاح دینی به پیروزی رسید و آن روشنفکران و بیداران آرزو کردند که کاش اصلاح دینی روی نمی‌داد. امروز کسانی از یک موضع اصلاحگرانه ریشه‌ای‌تر به دین می‌نگرند ولی جامعه و زمان از آنها درگذشته است؛ اصلاح دینی سپری شده passé است. ما در ایران با توده مردمی که چشم‌شان به دست و دهان رهبران مذهبی باشد و باورهای دینی، ذهن‌شان را بر روشنرائی ببندد و برای خواندن و اندیشیدن نیاز به اصلاح دینی داشته باشند سر و کار نداریم. عنصر دینی در حکومت در موضع دفاعی است و رهبران مذهبی آن از منفورترین فرمانروایان در تاریخ اخیر ایران شده‌اند. (در انتخابات مجلس ششم پس از آنکه شورای نگهبان انتخابات چند شهر را باطل کرد مردم خشمگین در شهرهای سنتی مانند خلخال ریختند و خانه امام جمعه را آتش زدند). دین هر چه بیشتر برای مردم به زندگی خصوصی ــ بیشترش فولکلور مذهبی ــ می‌رود. آنچه رویای اصلاحگران دینی می‌بود بی‌مداخله آنان تحقق می‌یابد. دیگر نیازی به اصلاح دینی در معنای پروتستانتیسم اسلامی نداریم. اصلاح در دین امروز بیشتر به معنی یافتن راه‌های عملی برای کشاندن دین به خانه و مسجد برای اهلش است. هر چه از آن درگذرد پایه‌های شیعیگری را سست می‌کند که از پهنه اصلاح فراتر می‌رود. بازگشت به اقبال لاهوری نمونه خطرناکی است. او در پگاه سده بیستم گریبان شیعیان را گرفت که با افزودن اصل امامت و صفاتی که به امامان می‌بندند اصل خاتمیت را منکر شده‌اند. حمله او بازتاب چندان نیافت. اکنون یک روشنفکر اسلامی که زمانی می‌خواست لوتر اسلام باشد در سلوک رهائی‌بخش خود آن اندیشه خطرناک را زنده می‌کند.

دهه‌ها می‌پرسیدند آیا یک جنبش پروتستان در اسلام با پاره‌ای احکام تاویل‌ناپذیرش ممکن است؟ امروز می‌پرسیم آیا چنان جنبشی در یک جامعه از بند آخوند رسته لازم است؟ آیا ما لوتری لازم داریم که تازه برایمان از میان پیچ و خم‌های فقه پویایش کشف کند که

می‌توان از دین خوانش (قرائت)های گوناگون داشت که گاهی قبض و گاه بسط می‌یابند و تا ولایت فقیه می‌کشند؟ کدام لایه جمعیت ایران است که برای فراهم کردن بهترین آموزش فرزندان خود نیاز به دست رهاننده اصلاحگران دینی داشته باشد؟ کدام لایه موثر جمعیت ایران پیشرفته‌ترین کشورهای غرب را جامعه آرمانی خود نمی‌شناسد؟ ما هنوز بخش‌های واپسمانده جمعیت خود را داریم ــ مانند هر جامعه دیگر ــ ولی بر رویهم ایرانیان در رسیدن به جهان همروزگار خود کمتر با موانع فرهنگی و فلسفی و بیشتر با موانع مادی و سیاسی روبرویند. یک نشانه دیگر برداشته شدن بند مذهب از اندیشه آن است که در ایران اصلاحگران مذهبی جای به روشنفکران مسلمان می‌دهند ــ روشنفکر ـ فلسفی سده هژدهمی که می‌توانست باورهای دینی محکم داشته باشد. (اسلامی و مسلمان یک تفاوت تابشی در معنی دارند؛ اولی ایدئولوژیک‌تر است).

از اینجاست که دیگر اصلاح دینی نیز در جبهه سیاسی جنگیده می‌شود. اصلاحگران و حکومت کنندگان، مگر بر سر حق حکومت کردن کشمکش عمده‌ای با هم ندارند (از چند یادگار هزار ساله، فسیل‌هائی در میان دایناسورهای دستار بر سر که هیچ کس سخنان‌شان را جدی نمی‌گیرد و زنگ تفریح این نمایش غم‌انگیزند می‌توان گذشت). بالابردن سطح آموزشی، گسترش همه‌سویه مناسبات با جهان بیرون، حقوق رو به افزایش زنان؛ در هیچ یک از این زمینه‌ها نیست که دست کم در سطح بحث، دیوار ناگذشتنی میانشان کشیده باشد. حتا در مسئله ناموس که برای همه اسلامیان از اندونزی تا نیجریه حیاتی است، حکومت اسلامی هر روز کوتاه‌تر می‌آید. یک نماینده مجلس، از نظریه‌پردازان مافیای اسلامی که سفرهای خاکسارانه گاهگاهی به لندن می‌کرد، دل به حال دانشجویان دانشگاه دخترانه در قم سوزانده بود که از نبود دانشجویان پسر افسرده‌اند. او این پیام چند سال پیش رفسنجانی را تکرار می‌کرد که بهتر است انرژی جوانان در ماجراهای عشقی صرف شود تا به اندیشه سیاست نیفتند (اینان البته از انرژی جوانان خبر ندارند.) مقایسه‌ای نه با افغانستان که با ترکیه و کشورهای نفتی خلیج فارس نشان می‌دهد که چه اندازه مسائل در ایران حل شده است.

اصلاحگران و حزب‌اللهی‌ها از یک جا آغاز می‌کنند. هر دو حاکمیت را از آن خداوند می‌دانند. یک گروه می‌گوید این حق به موجب ولایت مطلقه محمد به امامان و از آنها به علما (همان علمای حدیث) می‌رسد، و رهبر که زمانی لازم می‌بود فقیه باشد و بعد به یک گردش قلم دیگر چنان لزومی نداشت، رهبری را، تا حد مداخله در احکام الهی، از محمد می‌گیرد. گروه دیگر می‌گوید این مردم هستند که حق الهی حاکمیت به آنها می‌رسد. این اختلاف از نظر سیاست روز و مبارزات درونی نظام اسلامی بی‌اهمیت نیست ولی کل بحث، نامربوط اگر نه خنده‌آور، شده است (تازه‌ترینش درآوردن دمکراسی از امام حسین.)

اصلاحگران دینی برای اصلاح دین چاره‌ای جز مراجعه به خود آن ندارند، و خودشان می‌دانند که با این وظیفه ناممکن در یک بافتار مذهبی چه کنند. ولی اگر بحث بر سر اصلاح جامعه و چاره کردن واپسماندگی است نمی‌توان منتظر تفسیرهای متفاوت از آیات و احادیث نشست. ما در سده بیست و یکم بسرمی‌بریم. اصلاحگران مذهبی، و سنت‌گرایان نیز، در یکی دو سده گذشته بسیاری از آنچه را که در قرآن و حدیث آمده است نادیده گرفته‌اند. دیگر کمتر کسی در دانشگاه‌های کشورهای اسلامی درباره جن چیزی می‌گوید یا ستارگان را گلمیخ‌هائی بر آسمان می‌خواند (عربستان سعودی و "دانشگاه"هایش به کنار.) مودودی حق داشت: مجموعه ارزش‌ها و دیدگاه‌های فلسفی غرب در ایمان مسلمانان مداخله نمی‌کند. ولی به شرط آنکه مانند مسیحیان با متن‌های مقدس رفتاری گزینشی درپیش گیرند و جاهای بسیاری را ندیده انگارند. اگر علوم دقیق را می‌توان از حوزه دین بیرون برد، در سیاست و اقتصاد و جامعه‌شناسی هم می‌توان و می‌باید متون مذهبی را کناری نهاد و پاسخ‌ها را بیرون از اسلام و اصلاح دینی جستجو کرد. این کاری است که حکومت‌ها در اسلام از همان سده اول هجری کرده‌اند. هیچ حکومت اسلامی کارش با خمس و زکات، و بی‌مجموعه مقررات و قانون‌ها و نهادهای غیرشرعی نگذشته است.

نقش دولت را در سپری شدن اصلاح دینی نباید دست‌کم گرفت. عرفیگرائی در اسلام با پایه‌گذاری دولت اسلامی شکل گرفت. حکومت‌ها در هرجا بیدرنگ متوجه نابسنده بودن اسلام به عنوان نسخه‌ای برای کشورداری شدند. آنها به نام عرف به شیوه‌های اداری غیراسلامی سرزمین‌هائی برگشتند که مردمشان "به رضا و رغبت" و به شمشیر جنگجویان بدوی بیخبر از اسلام، و در معامله‌ای از هر دو سو منفعت با خداوند، به دین تازه مشرف می‌شدند. (فرمول، نقص نداشت. عرب تشنه سوخته اگر پیروز می‌شد دستش بر هر چه می‌خواست گشوده بود و اگر کشته می‌شد به بهشت و لذت‌های حسی آن می‌رسید. امروز نیز مردانی که به نعمت‌های همین جهان خرسندند، کامیکازهای عرب را با وعده پرش آنی از این جهان به بهشت و حوریان ــ شمار چند ده تائی آنها را نیز ذکر می‌کنند ــ و جوی شیر و عسل دل‌به‌هم‌زن، به کشتن و کشته شدن می‌فرستند.) آهنگ عرفیگرائی بویژه در دو سده گذشته به سبب افزایش نقش حکومت‌ها در گسترش زیرساخت‌های اجتماعی و اقتصادی تندتر شده است. نبرد اصلاح دینی هنوز در جبهه الهیات جریان دارد ولی نبرد عرفیگرائی در جبهه بزرگ‌تر توسعه اقتصادی و اجتماعی جنگیده می‌شود.

دین، هیچ دینی، تاکنون به تنهائی از برپائی جامعه‌ای که در آن بیشترین مردمان به بهترین آموزش، بهداشت و رفاه دسترس داشته باشند برنیامده است. پاپ تازه، بندیکت شانزدهم، در نخستین بیان‌نامه مرسوم خود خطاب به اسقفان که تازگی انتشار یافته است ("خداوند عشق است") در بیان این معنی می‌نویسد: "بسیار دشوار است بتوان بی ارزش‌های

عرفیگرا secular جامعه "سالمی" ساخت. [با انسان، چنین که هست، سالم را می‌باید بطور نسبی به کار برد.] ساختن جامعه عادلانه می‌باید دستاورد سیاست باشد نه کلیسا. زیرا سیاست میدانی است که خرد را می‌توان به استقلال بکار برد. نقش کلیسا گشاده کردن ذهن و اراده بر خیر عمومی است، نه تحمیل شیوه‌های تفکر و رفتار مذهبی بر کسانی که در آنها انباز نیستند." این سخنانی است که از دل نیرومندترین و کهن‌ترین پایگان (سلسله مراتب) جهانی مذهبی به در می‌آید. آخوندهای حوزه که مسیحیت را به دلیل عنصر سکولار آن خوار می‌دارند و لاف جامعیت می‌زنند و ادعای حکومت دین و دنیا هر دو را دارند البته هرگز به چنین بلنداهای اخلاقی و اندیشگی نخواهند رسید. ایران نیز با آنها از این زمینی که خورده است بلند نخواهد شد.

***

مسئله دین در سیاست به دو موضوع بستگی دارد: نخست، حق دمکراسی به دفاع از خود و حدود آن، و دوم، اسلامگرائی به عنوان یک مدعی قدرت سیاسی، یک جایگزین.

دمکراسی به عنوان حکومت مردم، با خود حق فعالیت سیاسی برای افراد و گروه‌های جامعه را می‌آورد. بنا بر اصل، هر گروهی حق دارد برای رسیدن به قدرت و در دست گرفتن حکومت از راه قانون فعالیت کند. اکنون اگر کسانی با یک برنامه سیاسی که شهروندان را از آزادی‌ها و حقوق خود بی‌بهره می‌کند به فعالیت سیاسی پردازند وظیفه جامعه چیست؟ اگر جهان‌بینی و پیشینه و طبیعت یک گروه سیاسی نشان دهد که با همه بستگی‌اش به فرایند انتخاباتی، اساسا به «هر کس یک رای یکبار» باور دارد و اگر با رای اکثریت به قدرت رسید دیگر با هیچ رائی پائین نخواهد آمد چه؟ آیا جامعه حق دارد برای دفاع از حقوق شهروندان جلو فعالیت چنان گروهی را قانونا بگیرد؟

تا پیش از پایان نمایش دوم خرداد دمکرات‌هائی بودند که به رعایت همگامی و سود مشترک از حق اسلامگرایان برای فعالیت سیاسی، در واقع رسیدنشان به قدرت، به نام دمکراسی دفاع می‌کردند. این دمکرات‌ها البته کاری به ریزه‌کاری‌های نظری نداشتند و چنان به سیاست، به زبان دیگر آنچه سیاست برای آنها می‌داشت، سرگرم بودند که تا چند سال پیش به آسانی چنان حقی را از هواداران پادشاهی، هر چه هم دمکرات و مشروطه‌خواه، دریغ می‌کردند. ولی دمکرات‌های دیگری نیز هستند که بی چنان دلمشغولی‌هائی، اصل آزادی فعالیت سیاسی را بر ضرورت و مشروعیت دفاع از دمکراسی مقدم می‌دارند.

آوردن سه نمونه تاریخی می‌تواند به این دمکرات‌ها کمک کند. پس از آغاز جنگ سرد و آشکارتر شدن ماهیت توتالیتر کمونیسم و خطر استراتژیک شوروی برای جهان آزاد، که با برملا شدن چند ماجرای مهم جاسوسی کمونیست‌های داخلی برجسته‌تر شد، امریکائیان

فعالیت حزب کمونیست را غیرقانونی کردند. منطق این اقدام، حق جامعه برای دفاع از آزادی‌های خود و حقوق افراد آن در برابر ایدئولوژی و نظامی از بن غیردمکراتیک بود. امریکائیان استدلال کردند که همانگونه که از خود و جهان در برابر فاشیسم دفاع کرده‌اند وظیفه دارند نخست در خانه خود راه را بر دشمنی از همان گونه ببندند. نظام سیاسی امریکا دمکراسی بود و پس از گذشتن آن قانون نیز دمکراتیک ماند.

در آلمان باختری هنگامی که قانون اساسی را می‌نوشتند فعالیت سیاسی و تبلیغاتی ناسیونال سوسیالیستی و ضدیهودی را ممنوع کردند و این ممنوعیت همچنان اعتبار قانون اساسی دارد. برای مردم آلمان با تجربه‌ای که از انتخابات ۱۹۳۳ داشتند چنین تصمیمی جز پیشبرد دمکراسی معنی نمی‌داد. زیرا مهم آن نیست که یک گروه سیاسی از راه انتخابات به قدرت برسد؛ مهم آن است که با توجه به جهان‌بینی و شیوه‌ها و برنامه سیاسی خود، با قدرت چگونه رفتار کند. اگر مانند کمونیست‌ها در امپراتوری شوروی، یا ناسیونال سوسیالیست‌ها در آلمان و احزاب فاشیستی دیگر در اروپا پیشینه چنان گروه‌هائی نیز پیش‌رو باشد کار بسیار آسان‌تر می‌شود. آلمان یک دمکراسی است و هیچ کس نمی‌تواند آن اصل را تجاوزی به حقوق دمکراتیک بشمارد.

در ترکیه پیش از به قدرت رسیدن حزب اسلامی رفاه در انتخابات، حزبی که جز یکی دیگر از تناسخ‌های incarnation مکرر احزاب اسلامی نبود از سوی دولت منحل شد. آن حزب شکایت به دیوان دادگستری اروپا برد که حقوق بشر اتباع کشورهای اروپائی را حفظ می‌کند. دیوان اروپائی منع فعالیت حزب اسلامی را ابرام کرد زیرا پس از پیروزی در انتخابات آزاد دیگر اجازه انتخابات آزاد نمی‌داد. حزب رفاه پس از آن با نشان دادن تعهد خود به یک برنامه سیاسی غیراسلامی و هوادار حقوق بشر اجازه شرکت در انتخابات یافت و زیر نگاه مراقب ارتش و طبقه متوسط پیشرو ترکیه دست به یک سلسله اصلاحات برای رساندن حقوق بشر به استانداردهای اروپائی زده است. دیوان دادگستری اروپا در اعتبارنامه‌های دمکراتیک خود تصور نمی‌رود چیزی از دمکرات‌های هم‌میهن کم داشته باشد.

در هر سه مورد، اصل بنیادی، وارد کردن حقوق بشر در فرایند (پروسس) دمکراتیک بوده است. تنش میان دمکراسی و حقوق بشر، به زبان دیگر میان دمکراسی و لیبرالیسم، بسیار جدی است و با همه نزدیکی میان این دو فرایافت نمی‌باید از دیده دور بماند. این تنش را می‌توان چنین فرمول‌بندی کرد: هر نظام لیبرال لزوما دمکراتیک است ولی هر نظام دموکراتیک لزوما لیبرال نیست. اصل در لیبرالیسم، حقوق فرد انسانی است؛ در دمکراسی حق اکثریت افراد است. لیبرالیسم یک نظام ارزشی است؛ دمکراسی یک شیوه حکومت است. دمکراسی می‌تواند از آن نظام ارزشی دور بیفتد و اکثریت می‌تواند و گرایش به این دارد که بر حقوق خود اگرچه به زیان اقلیت بیفزاید. اعلامیه جهانی حقوق بشر پیروزی

نهائی لیبرالیسم بر دمکراسی ناب است در کشاکشی که از دولت ـ شهرهای یونانی آغاز شد. نخستین پیروزی بزرگ لیبرالیسم، برقراری نخستین دمکراسی لیبرال، در قانون اساسی دولتی بود (نخستین قانون اساسی مدون جهان) که مهاجران انگلیسی در امریکا پایه گذاشتند. آن قانون اساسی، دمکراسی لیبرال را نهادینه کرد.

بنیاد لیبرالیسم بر حقوق طبیعی جدانشدنی فرد انسانی است که هیچ قانون و مذهب و اکثریتی نمی‌تواند از او بگیرد. لیبرالیسم بدین ترتیب محدودیتی است که بر دمکراسی به معنی حق اکثریت وارد می‌شود؛ ولی این تنها لیبرالیسم نیست که در یک دمکراسی لیبرال، دمکراسی را محدود می‌کند. دمکراسی نیز به نام جامعه، در واقع اکثریت، حقوق اقلیت را محدود می‌کند و جلو رفتارهای غیراجتماعی را، چه سیاسی و چه مذهبی، می‌گیرد. در هر دو مورد برقراری موازنه میان فرد و جامعه، میان عنصر دمکراتیک و لیبرال، نیاز به ظرافت و انعطاف‌پذیری نظام سیاسی دارد که باز برای نخستین بار در قانون اساسی امریکا به صورت مهار و توازن check and balance قوای حکومتی گنجانیده شد. مهار و توازن به معنی پذیرفتن اصل تفکیک قوا در عین مداخله دادن محدود قوای حکومتی در یکدیگر است؛ و قانون اساسی امریکا بویژه با افزودن بر اختیارات دادگستری، و سپردن نقش نگهبان قانون اساسی و حقوق افراد در برابر دولت و برعکس به آن، دست به نوآوری شگرفی زد. تفکیک قوای حکومتی که اصل محبوب فیلسوفان سیاسی سده هژدهم و از پایه‌های اصلی برقراری دمکراسی است برای دفاع از دمکراسی نوینی که در دنیای نو شکل می‌گرفت بسنده نمی‌بود. در دمکراسی‌های غیرلیبرال توازن قوای حکومتی می‌تواند بر هم خورد و قوه اجرائی یا قانونگزاری، دو قوه دیگر را از کار بیندازد.

جلوگیری قانونی از فعالیت سیاسی و تبلیغاتی گروه‌های دشمن دمکراسی لیبرال، اسلامگرایان و فاشیست‌های از هر گونه دیگر، بدین ترتیب هم در سنت دمکراتیک و هم لیبرال ریشه دارد. دمکراسی برای پایدار ماندن می‌باید از خود دفاع کند و حفظ حقوق فرد انسانی، شامل جلوگیری از حق به قدرت رسیدن دشمنان حقوق فردی می‌شود. حق دمکراتیک به معنی حق زور گفتن نیست. نگرش پسامدرن به دمکراسی که از حق به قدرت رسیدن گروه‌های سیاسی دشمن حقوق بشر دفاع می‌کند همان به درد ستایندگان فرانسوی خمینی و انقلاب او می‌خورد.

از همه جامعه‌ها نمی‌توان انتظار داشت به مسئله جدائی دین از قدرت سیاسی به یکسان بنگرند. تاریخ و اوضاع و احوال، به ناچار سهمی بزرگ دارد. فرانسویان با سنت دراز جنگ دولت و کلیسا و جمعیت بزرگ اسلامی خود (نزدیک یک دهم جمعیت و دورنمای مهاجران، بیشتر از شمال افریقا) ناگزیر لائیسیته خود را سختگیرانه‌تر از سکولاریسم انگلوساکسون تعبیر می‌کنند، چنانکه در قضیه حجاب اسلامی در آموزشگاه‌ها پیش آمد. در ممنوع کردن

حجاب، مجلس فرانسه استدلال کرد که پوشاندن موی دختران دانشاموز نه یک گزینش آزادانه شخصی که یک عمل سیاسی، از سوی اجتماعی community است که از آزادی‌های جامعه society دمکراتیک برای برقراری نظام غیردمکراتیک بهره‌برداری می‌کند. آلمان‌ها با تجربه ناسیونال سوسیالیستی، و ایرانیان با تجربه حکومت اسلامی که نزدیک‌ترین تکرار آن رویداد بوده است، طبعا بیش از بسیاری جامعه‌های دیگر منطق ممنوع کردن احزاب توتالیتر را درمی‌یابند.

اگر اصل بر حقوق بشر در یک نظام دمکراتیک باشد می‌باید همه افراد جامعه، همه کسانی که در یک "قرارداد اجتماعی" نانوشته آن نظام را برقرار می‌دارند، در تعهد به حقوق بشر، حقوق جدانشدنی فرد انسانی که او را هم ارز هر فرد دیگری می‌سازد، همداستان باشند. در آن صورت نمی‌توان به نام همان دمکراسی و همان حقوق بشر، به کسانی که می‌خواهند با تبلیغ یک برنامه سیاسی تبعیض‌آمیز و بر پایه نابرابری یک مذهب یا نژاد یا جنسیت به قدرت برسند اجازه فعالیت داد. نمی‌توان راه رسیدن به قدرت را بر کسانی که می‌گویند ایدئولوژی مذهبی یا سیاسی‌شان اجازه می‌دهد افراد دیگر را وادار به پذیرش راه و روش خودشان کنند و اگر لازم دیدند جان و مالشان را بگیرند گشود. ممکن است بگویند اگر اکثریت مردم خواستند چه می‌توان کرد؟ در اینجا درست به مشکل دمکراسی غیرلیبرال، دمکراسی بی حقوق بشر می‌رسیم. پاسخ این است که هیچ اکثریتی حق ندارد حقوق یک تن را نیز پایمال کند.

جدا کردن حکومت از دین با بهره‌برداری سیاسی از دین سازگار نیست. چگونه می‌توان جلو به قدرت رسیدن گروهی، مثلا یک گروه اسلامی، را که با فعالیت آزادانه سیاسی در انتخابات اکثریت یافته است سد کرد و هنگامی که سررشته کارها و اسباب خشونت را در دست گرفت از اجرای برنامه سیاسی خودش بازداشت؟ اسلامیان در الجزایر انتخابات را بردند ولی ارتش که نمونه ایران را پیش چشم داشت آن انتخابات را به هم زد و قدرت را در دست گرفت. اسلامیان بیش از یک دهه برای رسیدن به "حق دمکراتیک" خود صد و بیست هزار الجزایری و بیشتر را ــ عموما مردمان عادی و مثلا همه روستائیان یک دهکده ــ کشتند و زن و مرد و کودک را سر بریدند، تا اکنون که ارتش و طبقه متوسط الجزایر چالش اسلامگرائی را با شکیبائی ــ و با دست زدن به ترور متقابل ــ درهم شکسته است و آن کشور اندک اندک رو به دمکراسی می‌رود. در الجزایر ظاهرا درنیافته بودند که آزادی فعالیت سیاسی ممکن است به اجرای برنامه سیاسی بینجامد.

***

این روند آینده جامعه ایرانی است، عرفیگرا (سکولار) شدن تمام عیار مبارزه و همرائی تازه‌ای بر گرد حقوق بشر و همه پرسی برای روی کار آمدن نظام جانشین جمهوری اسلامی، روند آینده جامعه ایرانی است. چنین همرائی نه خودی و غیرخودی می‌شناسد نه به پیشینه افراد کاری دارد. بر مردم ایران است که افراد و گروه‌ها را با توجه به پیشینه آنان داوری کنند و آنان را با رای دادن یا ندادن، پاداش یا کیفر دهند. برای ورود در این همرائی و همکاری‌هائی که اندک اندک صورت خواهد گرفت همین بس است که افراد و گروه‌ها از ایدئولوژی‌ها و برنامه‌های سیاسی و بویژه شیوه‌های ناسازگار با دمکراسی و اعلامیه جهانی حقوق بشر اعراض کنند، و بر تعهد خود بدانها پافشاری داشته باشند. چنین همرائی بهترین راه برونرفت از بن‌بست سیاسی و ایدئولوژیکی است که پاره‌ای چپگرایان در آرزوی بیهوده نجات انقلاب اسلامی و درآوردنش به «انقلاب بهمن» برای خود ساخته‌اند. (در این تلاش برای تغییر نام، بسی ملاحظات و حساب‌های شخصی و سیاسی است.)

آنچه کار را بر دمکرات‌های پسامدرن می‌تواند آسان کند توجه به ویژگی اسلام در میان دین‌های دیگر است که نمی‌گذارد منطق قیاسی‌شان راه به جائی ببرد. این دمکرات‌ها از مقایسه مسیحیت و اسلام در عرصه محدود مبارزه حزبی آغاز و به همان بسنده می‌کنند. در اروپا احزاب دمکرات مسیحی هست پس در ایران هم می‌توان حزب دمکرات اسلامی داشت. در این قیاس ساده تنها رگه حقیقت در همان نام است. آری می‌توان حزبی به نام دمکرات اسلامی داشت. ولی دمکرات‌های اسلامی با دمکرات‌های مسیحی این تفاوت را دارند که اگر بخواهند ژرف‌تر بروند و تنها به نام دلخوش نباشند با تضاد ناگشودنی میان دو جزء نام خود روبرو خواهند شد.

در اروپا احزاب دمکرات مسیحی می‌توانند به عنوان حزب (و نه افراد که اصلا هیچ محدودیتی بر آنها نمی‌تواند در این زمینه‌ها باشد) مسیحی بمانند و نه به حجاب زنان، نه به مذهب افراد کاری داشته باشند، نه قانون مدنی و مجازات عمومی را «مسیحی» کنند. احزاب دمکرات مسیحی هر روز به کتاب مقدس برای گذراندن امر خود استناد نمی‌کنند و عاشورا و تاسوعا ندارند که توده به هیجان مذهب افتاده را به سیاست‌های بیخردانه بکشانند. آنها با چند زنی و ناقص کردن دختران و هرگونه تبعیض به زنان مبارزه می‌کنند. اما آیا یک حزب دمکرات اسلامی می‌تواند دست از امر به معروف و... بردارد و اگر مسلمانی از دین برگشت جلو کشتن شرعی‌اش را بگیرد یا به کتاب آیه‌های شیطانی اجازه انتشار بدهد؟ موضع دمکرات اسلامی در برابر بهائیان چیست؟ آیا آنها هم انسان به شمار می‌آیند یا می‌باید از زمین برکنده شوند و حداکثر از چشم و آگاهی جامعه دور بمانند؟ یک دمکرات مسیحی همان بس که به گفتار و کردار مسیح بنگرد و حساب خود را با «آنچه از آن خداوند است و آنچه از آن سزار است» روشن کند. دمکرات اسلامی، و نه دمکراتی که مسلمان هم

هست، چاره‌ای جز وفادار ماندن به دینی که افتخارش در این است که دین حکومت است ندارد. او نمی‌تواند «محکمات قرآن» و احکام صریح و تغییرناپذیر حکومتی آن یا شیوه‌های به قدرت رسیدن و حکومت پیامبر اسلام را در آن ده ساله ندیده بگیرد. حزب دمکرات اسلامی تنها در صورتی می‌تواند وارد بازی دمکراتیک شود که گفتار و کردارش مانند دمکرات مسیحی باشد، یعنی اسلام را در حکومت کنار بگذارد و امر خصوصی افراد تلقی کند و بار سالی سی چهل روز تعطیلات مذهبی را بر اقتصاد نیندازد. اما در آن صورت اصرار بر اسلامی در نامش چه معنی خواهد داشت؟ آیا وسیله بهره‌برداری سیاسی نخواهد بود و از فریبکاری‌های آینده خبر نخواهد داد؟

دمکرات‌های ما می‌باید کمک کنند و بلای مذهب در حکومت و سیاست (به معنای بهره‌برداری سیاسی از آن) هر دو را از جامعه بردارند و اکنون که حکومت اسلامی و ولایت فقیه واقعیتش را بر توده‌های مردم، از جمله باورمندان، آشکار کرده است دفتر بی‌شکوه ملی مذهبی را ببندند و بازماندگان ورشکسته‌اش را به عنوان یک گرایش سیاسی به بازنشستگی بفرستند. ما برای ساختن ایران آینده، جامعه‌ای که از چیرگی افراطیان از هر رنگ دور باشد و بتواند بهترین فرصت‌ها را به افرادش بدهد، به پسامدرنیسم چپ شیک نیازی نداریم. محافظه‌کاری پدران روشنرائی اسکاتلندی و انگلیسی بهترین آموزگار ماست. اصل‌های راهنمای ما را در سده هژدهم گذاشتند و عمل کردند.

چسبیدن به مذهب در سیاست و بهره‌برداری سیاسی از مذهب پنجاه سال فرصت داشته است که آبروی خودش را چه در دست نظام شاهنشاهی، چه روشنفکر چپ و جهان سومی، و چه ملی و ملی مذهبی ببرد. آن مخالفان چپگرای رژیم که هنوز در اندیشه بهره‌گیری از «نیرو»ی مذهبیان در ایران‌اند بهتر است این بار محض تغییر، به روندهای آینده و نه رویدادهای گذشته بنگرند و به مخالفان دیگر در یک همرائی consensus عرفیگرا برای ساختن جامعه‌ای دمکرات با پسوند لیبرال به معنی در چهارچوب اعلامیه جهانی حقوق بشر و نه هیچ پسوند دیگر بپیوندند. پیام روشن مبارزانی که اصلاح رژیم را ناممکن و چاره را در یک نظام غیرمذهبی می‌بینند نمی‌باید بی‌پژواک بماند.

***

اصلاحگران درون که زیر نام روشنفکران اسلامی یا دینی یا ملی مذهبی، یا هر نام تازه پس از هر شکست، می‌آیند، و بیرونیانی که سرنوشت خود را بدانها بسته‌اند و آینده‌ای جز در جمهوری اسلامی تعدیل شده و دربرگیرنده یاران مهجور افتاده برای خود نمی‌بینند، در وضعی نومیدانه‌اند. آنها نه تنها بر ضد یک مافیای کوتاه نیامدنی که بهتر از آنها، هم کارکرد قدرت را می‌شناسد و هم به موقعیت هراس‌آور خود آگاه است؛ و نه تنها در برابر جامعه‌ای،

هشتاد در صد جمعیت، که اندک اندک به پایان تحمل خود می‌رسد؛ بلکه بر ضد زمان می‌جنگند. اصلاحاتی که می‌خواهند حتا اگر انجام‌پذیر باشد به جائی نخواهد رسید. فسادی که مانند پوستی نگهدارنده بر پیکره سیاسی کشیده شده است، و سنگینی تکان نخوردنی اسلام رادیکال کار را از اینها گذرانده است. همه این مدافعان مرده ریگ انقلابی، که هر چه را به یک جمهوری می‌بخشایند، به این معنی که تا مرز غیرممکن با آن راه می‌آیند، کمر به رهانیدن جمهوری اسلامی از تنگنائی بسته‌اند که از درون و بیرون تنگ‌تر می‌شود. این تنگنائی است که بی‌آنکه خود متوجه باشند به همراه رژیم اسلامی در آن گیر کرده‌اند. استدلال‌های آنان که همه نشانه‌های پوزشگری را دارد بیش از آنکه دیگران را متقاعد کند خودشان را به سترونی اندیشه انداخته است. کوشش برای آشتی دادن اسلام و دمکراسی؛ میان ایمان (که جای چون و چرا نمی‌گذارد وگرنه ایمان نیست) و عقل به معنی خرد نقاد که که نه مقدس می‌شناسد نه هیچ چیز را فراتر از بحث آزاد تا حد دورانداختن؛ میان حکومت شرع که بنای آن بر تسلط بر همه شئون زندگی شخصی و اجتماعی، و بر طبقه‌بندی و تبعیض و برتری و فروتری ذاتی مردمان است با جامعه مدنی؛ و دست و پا زدن برای یکی شمردن جمهوری و دمکراسی، نمونه‌هائی از بن‌بستی است که از حکومت اسلامی به واپسین خط دفاعی آن سرایت کرده است.

در میان آنها روان‌های دلاوری پیدا شده‌اند، به شماره فزاینده که آگاه از سترونی اسلام در عمل و اندیشه سیاسی، و خسته از سازش‌ها و نیمه‌کاری‌های ملی مذهبی (همه سیاست پیشگان و روشنفکران میانه‌گیری که تنها در نقش واسطه و محلل و زمینه‌ساز رادیکالیسم مذهبی از کاری برآمده‌اند) از بن‌بست بیرون می‌زنند. اکبر گنجی که چند سال پیش سردار بساز و بفروشی و ماشین ترور او را در تاریکخانه اشباح رسوا کرد و بهای آن را با زندان و خطر مرگ پرداخت با انتشار بیان‌نامه (مانیفست) خود از دل زندان رژیم راه را برای برونرفت از این بن‌بست و رهانیدن اذهان روشنفکران مسلمان از زندان عادت‌ها و محدودیت‌های خودساخته گشوده است. از میان گروه بزرگ روشنفکران اسلامی اصلاحگر و تجدیدنظرطلب، او از همه پیشتر رفته است زیرا به درستی دریافته است که استدلالی که نیمه‌کاره از بیم یا ملاحظه‌کاری سیاسی رها شود فلج اندیشگی را بیشتر می‌کند. او زودتر از دیگران دریافته است که برای روشنفکر بودن، نخست می‌باید اسلامی را کنار گذاشت که البته ربطی به باورهای شخصی ندارد. از این مهم‌تر، او و همفکرانش دریافته‌اند که سیاست نیمه‌کاره و آشتی دادن آشتی‌ناپذیر و همه چیز برای همه کس بودن، که ویژگی عمده گرایش ملی مذهبی است، تنها به افراطی‌ترین گرایش‌ها میدان می‌دهد.

اسلام در سیاست، به معنی بهره‌برداری از احساسات مذهبی، در واقع فولکلور مذهبی و دامن زدن به خرافات؛ و در حکومت، به معنی قانونگزاری زیر نفوذ مذهب و گردن نهادن به

رهبری آخوند؛ و در فرهنگ، به معنی مرده‌پرستی و اعتقاد به معجزات؛ و در اندیشه به معنی تکیه بر متن‌ها و سرمشق‌های مقدس؛ یک نتیجه ناگزیر بیشتر ندارد: تسلیم شدن به عوامفریبانه‌ترین شعارها و پذیرفتن ریاکارترین روحانیان. بازی با دین در کشورداری به معنی از پیش پذیرفتن چیرگی تعصب بر اندیشه و عمل سیاسی است. ملی مذهبی و همنشینانش در بیرون، دادن امتیازاتی را به احساسات مذهبی مردم که هیچ معلوم نیست همان باشد که فرصت‌طلبانه در پی بهره‌برداری از آن هستند چنان لازم می‌شمارند که گرایش‌های دمکراتیک خود را که برای آنها همان جمهوریخواهی است ــ درونه‌اش هر چه می‌خواهد باشد ــ به اندازه‌اش کوتاه و بلند می‌کنند.

آنچه انقلابی و مذهبی ملی متعصب پیشین می‌گوید، یکی از بیشمارانی که زندگی‌های خود را داربست بالا رفتن ناسزاوارترین ساختند و شاهد ناباور هبوط کشوری که سراسر نوید بزرگی بود به درکات جمهوری اسلامی شدند، نه تازه است نه نیاز به تجربه بیست و چهار پنج ساله انقلاب می‌داشت. حتا بی زندان هشت ساله نیز می‌شد این امر بدیهی را دید که اسلام با برابری و آزادی هیچ میانه‌ای ندارد و با هیچ ترفند فقهی و کش دادن و فشردن شریعت نمی‌توان فاصله ذاتی زن و مرد، باورمند و ناباور، مسلمان و غیرمسلمان و شیعه و سنی و فرقه‌های دیگر را در یک نظام اسلامی پر کرد (بیشتر دنیای اسلامی به برکت امپریالیسم از برده‌داری پاک شده است، اگر چه آن نیز در اسلام هست.) با هیچ تاویلی، که اگر هم ممکن باشد، با تاویل دیگری می‌توان آن را ناچیز کرد و پس گرفت، نمی‌توان قانونگزاری را از شرع، از حکم الهی و سنت مقدس، جدا کرد. هیچ فقیهی نمی‌تواند آزادی عقیده و گفتار را آنجا که به نقد آزادانه و بیرون آمدن از اسلام می‌رسد اجازه دهد. اصلا همین که فقیهی می‌باید، تا بگوید چه خوب و چه بد است، انکار آزادی و برابری حقوق، حقوق طبیعی و نه الهی، فرد انسانی است که در اعلامیه جهانی حقوق بشر گردآوری شده است.

با اینهمه ما در دگرگشت (تحول) فرهنگی و سیاسی خود به پایه‌ای فروافتاده‌ایم که می‌باید از دریافتن فرایافت‌های پانصد ساله رنسانس، بلکه دو هزار و چهارصد ساله مکتب هلنیستی اسکندرانی، شادمان باشیم و آن را سنگ بنای بازسازی و نوزائی جامعه خود گردانیم. چیزی که اهمیت این سخنان را بیشتر می‌کند (بجز پایه نظری و ساخت استواری که نوشته‌های بیرونیان با همه نگاه بنده نوازانه‌شان به "بیان‌نامه" به آن نرسیده است) شرایط گفتن آنهاست ــ از سوی یک انقلابی با اعتبارنامه‌های خدشه‌ناپذیر، و در زندانی که بیم مرگ در هر لحظه‌ای بود. (او با نگاهی به گرمابه مرگزای سعید امامی پیشاپیش اعلام داشت که اهل خودکشی نیست و دست رژیم را تا اندازه‌ای بست). نویسنده بیان‌نامه با چنان روشنی مسئله را برهنه می‌کند که شایسته است ملی مذهبیان، و ملی جمهوریخواهان

بیرون، از او بیاموزند و اینهمه موضوع بریدن از دین را در کشورداری، در اداره و قانونگزاری، زیر عبارت پردازی‌های بی‌معنی پنهان نکنند. او همفکران بیشمارش را در ایران فرامی‌خواند که به نافرمانی مدنی روی آورند، نترسند و از نیمه‌کاری بیرون بیایند. چنین فراخوانی بی‌تردید بازتاب‌های خطرناک برای رژیم خواهد داشت و هراسی که در دوم خردادیان، بویژه در بیرون، برانگیخت بی‌پایه نیست. ایران در شرایطی بسیار قابل مقایسه با رژیم‌های ورشکسته و رو به فنای اروپای خاوری دهه هشتاد، روشنفکرانی را یافته است که سخن آخر را به زبان می‌آورند؛ هیچ پرده‌ای را ندریده نمی‌گذارند و به زندگی در دروغ (عنوان کتاب هاول) پایان می‌دهند.

یکبار دیگر نام مشهوری از کنج زندان چالشی کرد که کار زیادی در برابرش نمی‌توان انجام داد. در چنین شرایطی چالش هرچه بزرگتر، دست رژیم در برابرش بسته‌تر می‌شود. آقای گنجی دیگر در ردیف روشنفکرانی نیست که سردار تاریکخانه بیش از نود تن آنها را به روایت رسمی کشت و سر به نیست کرد. او تشنگان خون خود را با معمائی ناگشودنی روبرو کرده است. سیر اندیشه کسی چون او، از پاسداری انقلاب تا طغیان بر هر چه انقلاب بر آن ایستاده بود، از جمله دروغ‌های تاکتیکی که خمینی به مردم گفت و در بیان‌نامه آورده شده است، پایان گرایش ملی مذهبی را در خود دارد. او زودتر به پایان راه رسیده است زیرا دندان رسیدن به مقام در این رژیم را کنده است. دیگران در طمع خام خود، یا صرفا برای جلوگیری از جریان نیرومند مشروطه‌خواهی که در جامعه ایرانی منتشر می‌شود، هنوز دست بردار نیستند. یک رئیس پیشین دانشگاه تهران در پوزش گونه‌ای از چند دهه گمراهی، با آنکه ملی مذهبی را رو به مرگ اعلام می‌دارد و اصول عقایدی را پیشنهاد می‌کند که هیچ چیز مذهبی در آن نیست باز خود را ملی مذهبی می‌نامد و با چسباندن مصدق به بازرگان، با همه بی‌اعتقادی مشهور مصدق به آن پیشبرنده ارتجاع، برای این مکتب آبرو می‌خرد.

پیش فرض ادبیات قابل ملاحظه ملی مذهبی ــ قابل ملاحظه از نظر کاغذی که سیاه شده است ــ همواره این بوده است که ایرانیان احساسات ژرف مذهبی دارند و می‌باید از آن به هر منظوری از جاه‌طلبی شخصی تا برنامه‌ای برای کشورداری بهره برد. این امر مسلم گرفته می‌شده که در سیاست همیشه می‌باید جانب مذهب را نگه داشت. اینکه ملی مذهبی‌ها نه در کشورداری به جائی رسیدند نه حتا در جاه‌طلبی‌های شخصی خود، از این بحث بیرون است. (به بهای بی‌آبروئی به خدمت ارتجاعی‌ترین گروه درآمدن و با ویران کردن کشور به مقامات ناپایدار بی‌پاداش رسیدن مسلما هدف زندگی آنان نمی‌بود.) "ملت مسلمان شیعه ایران" که از زبان سخنگویان این مکتب نمی‌افتاد و هنوز رهاشان نمی‌کند، نه تنها رنگ اصلی ملی مذهبی را آشکار می‌کرد بلکه افتادنش را در سرازیری جمهوری اسلامی، و اکنون دوم خرداد، اجتناب‌ناپذیر می‌ساخت: "مردم مسلمان‌اند و می‌باید از

آخوندهای میانه‌رو که در پی آشتی دین و دمکراسی هستند پیروی کرد. حکومت البته به رای مردم است ولی چون مردم مسلمان‌اند قانون را باید مطابق اسلام کرد که همه راضی شوند." ما هنوز در میان مارکسیست ـ لنینیست‌های پیشین و ملیون آزادیخواه لیبرال جمهوریخواه که "آنچه خوبان همه دارند آنها تنها دارند" به چنین استدلال‌هائی برمی‌خوریم.

نکته دیگری که بیان‌نامه را از گفتمان ملی مذهبی (که هرچه بگذرد نقش ویرانگرش آشکارتر خواهد شد) جدا می‌کند این است که هیچ اشاره‌ای به ملت مسلمان شیعه در آن نشده است. مردم می‌توانند مسلمان و شیعه باشند یا نباشند و می‌توانند در مذهب سخت یا آسان بگیرند، ولی بحث حقوق فرد انسانی، از جمله حق حکومت جامعه بر خودش، چه ارتباطی به احساسات مذهبی دارد که چنانکه در سه چهار نسل گذشته ایرانیان دیده‌ایم دستخوش همه گونه نوسانات جامعه‌شناختی است؟ بیان‌نامه به اندازه‌ای از جامعه ایرانی مطمئن است و (به حق) که عملا تا دفاع از حق بیرون رفتن از دین می‌رود. این سخنان را چهل سال پیش هم می‌شد گفت؛ ولی ملی مذهبی‌ها و چپگرایان مارکسیست دمی از اندیشه نزدیک کردن خود به آخوندها آسوده نمی‌بودند و دستگاه حکومتی دمی از اندیشه نزدیک کردن آخوندها به خود.

بیان‌نامه در پاسخ نوشته‌ای از یک انقلابی آسیب دیده دیگر، این یک ملی مذهبی، نوشته شده است. در فضای جمهوری اسلامی دو روشنفکر برآمده از دل انقلاب ضدمشروطه، بحث مشروطه‌خواهی را، چنانکه در آینه دق جمهوری اسلامی بازتاب می‌یابد پیش کشیده‌اند. حجاریان به عمد مشروطه را، بجای "شارت" معرب عثمانیان، از شرط عربی گرفته است (مشروطه به معنی مشروط و بس) و مشروطه‌خواه جمهوری اسلامی شده است ــ گوئی صد سال پیش در اخبار بین‌المللی از انقلاب مشروط conditiona و نه انقلاب مشروطه constitutional ایران که جهان آن روز را تکان داده بود سخن می‌گفتند. دید جهانی او که از جمهوری اسلامی فراتر نمی‌رود بر اندیشه‌اش مهار می‌زند. مانند همپالکی‌های ملی مذهبی خود نه احساس پشیمانی دارد، نه از طلبکاری کاسته است. او بیش از آن دلبسته انقلابی است که آنچه "محصولات فرعی انقلاب" می‌نامد اندکی هم خاطرش را ناآسوده بگذارد. در پی راه برونرفتی از بن‌بست حکومتی در جمهوری اسلامی، پیشنهاد می‌کند که ولایت فقیه مقامی مشروط باشد تا جان تازه‌ای به تن محتضری که "از پزشک در گذشته است" بخشیده شود. ولایت مشروط او البته ربطی به مشروطه‌خواهی ندارد که به مقدار زیاد جهان‌بینی و برنامه عمل تجددخواهان ایران در صد ساله گذشته بوده است؛ ولی تابوزدائی از مشروطه‌خواهی را در محافل رژیم اندکی پیشتر می‌برد. پرهیب (شبح) مشروطه‌خواهی به صورت‌های گوناگون بر جمهوری اسلامی افتاده است.

گنجی در ادامه همان اشتباه، جمهوریخواهی‌اش را در برابر دیکتاتوری ولایت فقیه می‌گذارد. او با "مشروطه‌خواهی" حجاریان مخالف است زیرا به نظرش مشروطه (مشروط) با دیکتاتوری یکی است و تنها شکل دمکراتیک حکومت، جمهوری است. بیان‌نامه جمهوریخواهی او هدفی جز برداشتن ولایت فقیه و حکومت اسلامی ندارد و اگر ضرورت برطرف کردن کژروی عمدی حجاریان نمی‌بود به قرار دادن مشروطه‌خواهی در برابر دمکراسی نمی‌کشید. اما این بحث‌ها اکنون فرعی است؛ و از یک انقلابی پیشین آنهم در زندان نمی‌شد انتظار داشت که به مشروطه و مشروطه‌خواهی بپردازد. مسئله در این است که ولایت فقیه اکنون از هر سو زیر حملاتی افتاده است که از آن جان به در نخواهد برد. انجمن‌های اسلامی دانشجویان که به رغم همه کوشش‌های رژیم دارند خود را سنگر مهم پیکار آزادیخواهی می‌کنند از موضع قانون اساسی خواستار برکناری رهبر و ولی فقیه‌اند. یک نماینده پیشین مجلس و از صداهای نیرومند اصلاح‌طلبی، در یک "فیلیپیک" تمام عیار (اصطلاحی که درباره سخنرانی‌های کوبنده دموستن بر ضد فیلیپ مقدونی و در دفاع از دمکراسی رو به مرگ آتنی به کار می‌بردند) حیثیتی برای او نگذاشته است. اصلاح‌طلبان دم از تغییر قانون اساسی و محدود کردن اختیاراتش می‌زنند و دمکرات‌های مسلمان اصلا منکر جمهوری اسلامی و نقش دین در حکومت شده‌اند.

زمان بحث واقعی مشروطه‌خواهی و گذاشتن جهان‌بینی تجدد در صورت نو شده و روزآمد up to date آن در برابر گرایش‌های دیگر و در خود ایران خواهد رسید و مشروطه‌خواهان می‌توانند صبر کنند. بحث اکنون میان اصلاح‌طلبان و ملی‌های مذهبی و مذهبی‌های ملی از یک سو، و نویسنده بیان‌نامه از سوی دیگر است که در بریدن کامل خود از انقلاب و حکومت اسلامی، سخنگوی ده‌ها میلیونی شده است که از این هر دو بریده‌اند. ملی مذهبیان که از جمهوریخواهی بیان‌نامه هیچ گله‌ای ندارند از پیامدهایش برای جمهوری اسلامی به هراس افتاده‌اند. اکبر گنجی رهیافت approach لاک پشتی (حتا یگ گام به پیش، دو گام به پس) آنان را برآشفته است. ملی مذهبیان مردم را فرا می‌خوانند که شکیبا باشند و تا خود ایشان آماده نشده‌اند دست به کاری نزنند. مهم نیست که روزی دو سه هزارتن به بیکاران می‌افزایند و هرسال کودکان خیابانی و معتادان و روسپیان بیشتر می‌شوند و منابع طبیعی بیشتری از میان می‌رود. مهم آن است که جریان جمهوریخواه و چپ همدست ملی مذهبی از پوشش جمهوری اسلامی بی‌بهره نشود و در یک میدان رقابت آزاد نیفتد. انتظارشان از مردم آن است که دست به اعتراضات ملایم، تنها به قصد نشان دادن مخالفت و به زندان رفتن بزنند. به زعم مسالمت جویان گام به گام در بیرون، نشان دادن مخالفت و همانجا ایستادن مرز نافرمانی مدنی است. در فراخوان نافرمانی مدنی، از شورش نامی برده نشده است ولی این دوم خردادیان وفادار ترجیح می‌دادند از نافرمانی مدنی نیز سخنی به میان

نیاید. اگر نافرمانی مدنی، جمهوری اسلامی را تهدید کند یا به شورش بکشد که با توجه به طبیعت رژیم و احساس مردم خواهد کشید چه؟

***

نافرمانی مدنی در معنای درست خود اقداماتی از سوی مردم است که در آن زور به کار نرود، به حکومت آسیب بزند، و جلوگیری از آن به آسانی نشود. فراخواندن مردم به اینکه مالیات نپردازند در کشوری که گریز از مالیات یک ورزش ملی است؛ یا نپرداختن صورت حساب‌های دولتی، با حکومتی که کنتور خانه را هم می‌کند شوخی است. مردم ایران به این معنی سالهاست در نافرمانی مدنی هستند. نافرمانی مدنی که به جائی برسد در اعتراض‌های جمعی (امضای تومارها...) و خودداری از رای دادن (که دیگر اثر چندان ندارد) و بویژه تظاهرات و اعتصاب‌هاست. آنگاه است که مارپیچ spiral خشونت رژیم و پایداری مردم چنان بالا می‌گیرد که در بسیار جاها به سرنگونی حکومت‌های استبدادی و استعماری انجامیده است. کابوس اصلاح‌طلبان از هر رنگ و در هر جا چنین سناریوئی است. بهتر است ایران به همین گونه در حکومت مشترک دوم خرداد و مافیا از هم بگسلد و یک نسل دیگر ایرانیان فدا شوند و دشواری بازسازی ایران به حدود غیرممکن برسد و آنها در ایران پس از جمهوری اسلامی در برابر مردم قرار نگیرند. مردم می‌باید شکیبا باشند زیرا پیش از همه چیز نابینا و ناآگاه‌اند؛ شایستگی حکومت بر خود را ندارند؛ اگر شورش کنند کور خواهد بود و اگر رژیم را براندازند خونریزی و هرج و مرج و تجزیه خواهند آورد؛ تجربه انقلاب اسلامی را تکرار خواهند کرد و از چاله به چاه خواهند افتاد. اصلا شورش نخواهد شد زیرا بیست سال است نشده است. شورش بسیار هم بد است و انقلاب از همه بدتر است. (این یک را درست می‌گویند و انقلاب به معنائی که از سده هژدهم تا بیستم به خود گرفت پیوسته هم نالازم‌تر و هم غیرمحتمل‌تر می‌شود). ما انقلاب مدرن‌تر نمونه پایان سده بیستمی خود را هم اکنون داریم می‌گذرانیم.

در تصویر کردن چنین منظره ناخوشایند نامربوطی، اصلاح‌طلبان دینی و کمتر دینی همزبان‌اند، و پایه استدلال‌شان یک منطق قیاسی است که اگر نزد اهل حوزه و نزدیک به حوزه برای "اجتهاد" و وارد کردن "عقل" در امور مذهبی بسنده بوده است، از سوی مدعیان عرفیگرائی مایه شگفتی است. منطق قیاسی در ساده‌ترین مثال خود به اینجا می‌رسد: کتابی چند بر حسن است؛ کتابی چند بر چارپائی است؛ حسن آدم است؛ پس چارپا نیز آدم است (سعدی در این باره تردیدهای زیاد می‌داشت). حوزه با منطق قیاسی خود از رفتن به ژرفای هر موضوعی سر باز زد تا آنجا که توانائی‌اش را از خود گرفت. اکنون به لطف انقلاب و حکومت اسلامی، اصحاب دیالکتیک به این راه افتاده‌اند. با آنکه قیاس موقعیت انقلابی

امروز ایران را با سال ۹/۱۳۵۷– ۱۹۷۸ می‌توان با مثال آوردن از شورش‌های مردمی براندازنده رژیم‌های استبدادی و توتالیتر از امریکای لاتین تا افریقا و اروپای خاوری به آسانی باطل کرد، بهتر است بیشتر به ژرفای موضوع برویم؛ و به جای آنکه در تحلیل موقعیت ایران همه به تجربه انقلاب اسلامی چشم بدوزیم، از منطق سیاست که منطق جامعه‌شناسی است بهره بگیریم: شناخت و تحلیل عوامل سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و تحولات جامعه و سهم تاریخ به عنوان ذخیره تجربه ملی. سیاستی که با قیاس توضیح داده شود همان به کار حوزه می‌آید ــ با نمایشی که از توانائی‌های انتلکتوئل خود در هزار سال گذشته داده است.

ایران امروز جامعه‌ای است که از درون زندانش "بیان‌نامه" بیرون می‌آید؛ یک نسل پیش، از راهروهای قدرت آن، گردانندگان انجمن‌های شاهنشاهی، نسخه حکومت اسلامی بیرون می‌دادند، و در وزارت آموزش و پرورش آن بهشتی‌ها و باهنرها برای مغزشوئی نسل جوان تهیه می‌دیدند. جامعه‌ای است که دانشگاه‌های آن گلخانه‌های پرورش اندیشه آزادی و ترقی شده‌اند؛ بیست و پنج سال پیش دانشگاه‌های آن بسترهای داغ زاد و ولد رادیکالیسم اسلامی و چپ رادیکال، و چپی که اسلامی‌تر می‌شد می‌بودند. جامعه‌ای است که روزنامه‌های آن پیشاهنگ جامعه مدنی هستند و بهای آن را با تعطیل و زندان و جریمه‌های بنیانکن می‌پردازند؛ بیست و پنج سال پیش روزنامه‌نگاران آن همگروه، مگر چند تنی، در آتشی می‌دمیدند که در نخستین فرصت در خرمن خودشان افتاد. جامعه‌ای است که در میان روشنفکران آن به دشواری می‌توان نئاندرتال‌های نیمه سوادی را یافت که بیست و پنج سال پیش محیط روشنفکری ایران را در تصرف خود داشتند و صداهای معدود تجددخواهی و دگراندیشی را در غوغای عوامزدگی خود خفه می‌کردند.

کاراکتر شورش مردمی را نه نفس شوریدن، بلکه گفتمان جامعه تعیین می‌کند و گفتمان جامعه ایرانی امروز آشکارا گفتمان آزادی و ترقی است. تجربه تاریخی ملت ما ایرانیان را از هر استبدادی بیزار کرده است. این ملتی است که خود مسالمت‌جویان منتظر ورود و مسالمت‌جویان مدافع وضع موجود (هرچند با دستکاری‌هائی) از داد سخن دادن در فضیلت‌های دمکراتیک آن در هر بافتار دیگری که به دردشان بخورد کوتاه نمی‌آیند. ملتی است که هر ناظر خارجی را از پیشرفت فرهنگی خود به ستایش واداشته است. و در میان همه ملت‌های منطقه جغرافیائی‌اش مانندی برای خود نمی‌شناسد. اینکه بیان‌نامه، ایرانیان، بویژه روشنفکران، را به نافرمانی مدنی می‌خواند نشانه امیدبخش دیگری است بر تغییر گفتمان، در واقع تغییر "پارادایم" و سرمشق آرمانی، در آرمانخواه‌ترین اسلامیان؛ بر یکی شدن گفتمان در درون و بیرون ایران. نویسنده دلیر و روشن‌بین به صداهائی پیوسته است که بیش از بیست سال گفته‌اند صورت مسئله را می‌باید تغییر داد و از بن‌بست اندیشه دینی

در کشورداری، همچنانکه در علم، بیرون آمد. ما اکنون دلیل مهم دیگری بر پختگی سیاسی جامعه ایرانی در دست داریم. ترساندن‌های ملی مذهبیان و مذهبیان گوناگون، که حاضر به رویگرداندن از انقلاب شکوهمند خود نیستند، تاکتیک‌هائی برای تجدید روزگار خوش گذشته در آن بهار افسرده خون‌آلود است که آغاز زمستانی آن مقدمه‌ای بر زمستان بیست و چند ساله‌ای بود که بر ایران افتاد. ما اگر این بار بهاری داشته باشیم، نه خون‌آلود و نه مقدمه زمستان بیست و چند ساله خواهد بود. جامعه ایرانی برای درآمدن به یک جامعه عادی، برای زیستن در چهار فصل معمولی با همه فراز و نشیب‌هایش آمادگی یافته است.

اگر هژده تیر و جنبش دانشجوئی، آغاز گذار از دوم خرداد شد و انتخابات دوم ریاست جمهوری مرگ امیدهای اصلاحگران بود، انتشار بیان‌نامه، پایان اصلاح دینی را از درون سنت مذهبی ـ انقلابی اعلام داشت. بریدن جامعه ایرانی از گفتمان تجدد دربند و آلوده سنت، کامل می‌شود. تجدد در برابر و نه در بافتار سنت، و سنت در خدمت تجدد، گفتمان تازه جامعه‌ای است که سرانجام راه خود را می‌یابد.

پانوشت‌ها:

۱ ـ "از دل گره غم تو بگشادم / سودای تو از دماغ بنهادم" از شاعر از یاد رفته.

۲ ـ دکتر مهدی مظفری در International Relations دسامبر ۱۹۹۸

فصل ششم

گام‌هائی به پیش، گام‌هائی به پس

بازگرداندن مسئله توسعه و تجدد به مرکز گفتمان روشنفکری ایران، چنانکه در جنبش مشروطه بود، وظیفه نسل کنونی روشنفکران ایرانی از راست و چپ است و ملاحظات حزبی برنمی‌دارد. این شاید بهترین نتیجه‌ای است که می‌توانیم از بازنگری صد ساله گذشته خود بگیریم. راست در این صد ساله توسعه و تجدد را بیشتر به مفهوم مادی و چندی (کمی) آن گرفت ــ که در مراحل آغازین ناگزیر است ولی باید هر چه زودتر و بیشتر به ژرفا برود ــ و در نوسازندگی جامعه چنانکه باید و می‌توانستیم کامیاب نشد. چپ به ایدئولوژی‌های رادیکال روی آورد و به تله بنیادگرائی اسلامی افتاد که یک جنبش ارتجاعی بر ضد تجدد است. امروز که به فرصت‌های از دست رفته گذشته و دشواری‌های هراس‌انگیز اکنون و دورنمای مبهم آینده می‌نگریم بهتر درمی‌یابیم که چرا روشنفکران دوران مشروطه با ذهن‌های گشاده و تر و تازه خود تاکید را همه بر تجدد و نوگری گذاشتند، نه بر ساختن جامعه بی‌طبقه توحیدی و پرولتاریائی یا بازگشت به ریشه‌های اصیل هویت ملی. آنها که در چنگال آن ریشه‌های اصیل دست و پا می‌زدند مانند فرزندان خود، در سه چهار دهه گذشته، نبودند که با چشمان خاورشناسان غربی به شگفتی‌های دنیائی که ارزش بررسی داشت نه ارزش زیستن، می‌نگریستند. آن خاورشناسان هنوز هم برای گرمی بازار خود با مومیائی‌های فرهنگی که زمانش سپری شده است همچون سرچشمه‌های زندگی رفتار می‌کنند و هر پوزشگر واپسمانده را همچون لوتر جهان اسلام چنان بزرگ می‌دارند که گوئی پاسخ پدیده زشت تروریسم اسلامی را در آموزه‌هایش دارد ــ هر چند کار او و مانندهایش اساسا توجیه چنان پدیده‌هائی است. اما ما جنگل‌های استوائی نیستیم که لازم باشد به همین حال نگهداشته شویم. (لوترهای اسلامی نیز در این اواخر به پایان راه خود می‌رسند و دین را از بحث دمکراسی و تجدد بیرون می‌برند.)

مرگ ایدئولوژی به معنی مذهب دنیائی که خدا در آن مرده بود، و بی‌اعتبار شدن جریان‌های فکری که انرژی دو نسل ایرانی را هدر داد به ما کمک می‌کند که به مسئله توسعه همانگونه بنگریم که در جامعه‌های توسعه یافته عمل شد: با نگرش تجربی و عملگرا، آماده برای آزمودن نیازموده و آموختن از هر که بهتر می‌داند؛ آزاد کردن فرد از زنجیرهای سیاسی و اجتماعی، آزاد کردن ذهن از چنبر باورهای بازدارنده پیشرفت؛ فراهم کردن اسباب توسعه و تکامل جسمی و ذهنی افراد. مسئله مرکزی جامعه ما بویژه در این هنگامه کشاکش فرهنگ‌ها و در گرماگرم بحثی که برای عرفیگرا کردن جامعه ایرانی درگرفته است مانند شدن به آن نمونه‌ای است که در عمل پانصد سال است از پیشرفت، هر چه هم با کژروی‌های گاهگاهی فاجعه‌بار، بازنایستاده است و بازایستادنی نیست زیرا تطبیق پذیری، گوهر آن است. مسئله ما نه جهان‌بینی‌های آخرزمانی millenarian است، نه اسلام‌های گوناگون که می‌تواند «به ذات خود» هر چه هر کس دلش خواست و زورش رسید باشد؛ نه زنده کردن شکوه شاهنشاهی است، از کورش گرفته تا آریامهر.

در دویست سال گذشته درام واقعی کشورهای جهان سوم، آن برش کران تا کران از آسیا تا افریقا تا امریکای لاتین و حتا گوشه‌هائی از اروپا، برخوردشان با پدیده تجدد یا مدرنیته بوده است. همه رویدادهای مهم تاریخ هر یک از آنان این نشانه را با خود داشته است و آن را کم و بیش شکل داده است. از این کشورها خاورمیانه و جهان اسلامی بطور کلی، مورد ویژه‌ای است، زیرا در پذیرفتن و یکی شدن با موازین تجدد بیش از اندازه کند بوده است. مورد افریقا نیز به همین گونه است و بیشتر، ولی خاورمیانه اوایل سده نوزدهم، هنگامی که ضربه واژگون کننده غرب برای نخستین‌بار به باروهای ذهنی و فیزیکی خورد بسیار پیشرفته‌تر و در تاریخ تمدن سابقه‌دارتر بود و بنا به فرض، برای به خود گرفتن شیوه‌های غرب صلاحیت بیشتری می‌داشت ــ چنانکه در ژاپن پیش آمد. درگیری جدی ایرانیان با تجدد از جنبش مشروطه‌خواهی در پایان سده نوزدهم بود. تا پیش از آن اصلاحات نظامی و اداری و آموزشی در ایران از عباس میرزا تا امیرکبیر و سپهسالار جز خراش‌هائی در پوسته سخت جامعه نمی‌بود. ایرانیان هنوز نمی‌توانستند عینک هزار و چند صد ساله را از چشمان برگیرند و وقتی «گفتار» مشهور دکارت را ترجمه می‌کردند سخنانی آخوندی در دهان «حکیم فرانسوی دیکرت» می‌گذاشتند که امروز ما را به خنده می‌اندازد.

***

تفاوت عمده‌ای که میان مدرنیته با مدرنیزاسیون یا نوسازندگی است از همان آغاز یا فهمیده نشد، یا به فراموشی افتاد. مدرنیته فرایند دراز و ژرف تغییرات ریشه‌ای در فرهنگ و ارزش‌هاست؛ سیر یک جامعه «سنتی» است بر راهی که اروپائیان در پنج سده گذشته از

هنگام رنسانس کوبیده‌اند. مراد از مدرنیته جهان‌بینی تازه‌ای است که بر پایه خردگرائی (راسیونالیسم)، عرفیگرائی (سکولاریسم) و انسانگرائی (هومانیسم) ساخته شده است. مقصود از مدرنیزاسیون شیوه تازه‌ای در سازمان دادن زندگی است؛ فرایندِ آوردن نهادها و زیرساخت‌های مادی و فرهنگی به جامعه‌های سنتی و بنا بر تعریف واپسمانده است؛ شیوه‌هائی که در جریان مدرنیته، و بیشتر در غرب، توسعه یافته‌اند. (برای renovation نوسازی مناسب‌تر است.) «جهان سومی‌ها» که تنها در دهه پنجاه چنین نامیده شدند، در زیر آبشار ابزارها و نهادها و اندیشه‌ها که بر سرشان می‌ریخت با کوزه‌های کوچک خود که تهی نیز نبود پای بر لب دریای مدرنیته نهادند و از پیش پا افتاده‌ترها برداشتند و تا مدت‌ها به همان قناعت کردند. در غرب مدرنیته و مدرنیزاسیون در یک فرایند تدریجی با هم رشد کردند (اختراع ساعت مکانیکی و تغییر دید کیهانشناسی انسان.) در جامعه‌های سنتی واپسمانده این دو دست در دست پیش نرفته‌اند. فراموش کردن پیوند میان نوسازندگی و تجدد، میوه و درخت، برای آنان بسیار آسان بوده است.

نوسازندگی همواره بی دردسرتر است و نه تنها اول می‌آید، چون به پایه‌های اعتقادی کاری ندارد، بلکه جای تجدد را نیز می‌گیرد و در بیشتر جاها بویژه جهان اسلامی به صورت خط دفاعی در برابر آن به کارگرفته می‌شود. ایران، چنانکه خواهد آمد، دراماتیک‌ترین صحنه دست و پنجه نرم کردن با این مسئله در همه پیچ و تاب‌ها و تنش‌های آن است. از هیچ جامعه‌ای نمی‌توان انتظار داشت که به آسانی و در کوتاه مدت عادت‌ها یا نظام ارزش‌ها یا سنت‌های خود را بگذارد. تغییر در هر کشور واپسمانده و جهان سومی با زور کمرشکن خارجی تحمیل شده است. ولی در کشورهای اسلامی یک عامل مقاومت دیگر هم در کار بوده است، یک احساس خودبسندگی و فضیلت ذاتی که تنها وام گرفتن از دیگران و به خدمت گرفتن آنها را اجازه می‌دهد. این احساس در میان ایرانیان باز هم نیرومندتر بوده است. آنها نه تنها به غربیان تازه به دوران رسیده، بلکه به مسلمانان دیگر نیز با احساس برتری فرهنگی و تاریخی می‌نگریستند. چه کسی در میان اینان می‌توانست به پای شکوه پیشین ایران برسد ــ شکوهی که خودشان جز تصوری مه‌آلود از آن نداشتند و بایست منتظر دانش‌پژوهی غربی می‌ماندند.

نقشی که اسلام در پیکار با تجدد داشته برای همه یکی بوده است، از ایرانیان و عربان و ترکان. برای عربزبانان خاورمیانه، اسلام و تاریخ کشورگشائی‌های عرب مهمترین سرچشمه غرور جمعی است. ترکان، عثمانیان تا اوایل سده بیستم، اگر چه گرویدگان به اسلام بودند، آن را به عنوان وارثان امپراتوری اسلامی ـ عربی، سده‌ها از آن خود ساخته بودند. بستگی ژرف آنان به اسلام از هیچ نظر از خود عربان کمتر نبود. قبایل ترکی که ایران را درنوردیدند و در آسیای صغیر بودوباش (سکونت) کردند فتح نشده بودند و ــ بیشتر به دست ایرانیان ــ

اسلام آورده بودند. برای ایرانیان، منظره پیچیده‌تر بود. اسلام و نقش یگانه خود آنان در آنچه دانش و هنر اسلامی خوانده می‌شود طبعا سرچشمه سربلندی بزرگ بوده است. با اینهمه شکوه اسلام را پیروزی خواری‌آور اعراب و دوران دویست ساله تیره و خونین اشغال و تاراج و ویرانگری منظم عرب که نه برای رستگاری ایرانیان، و به قصد از میان بردن نژاد و زبان و تاریخ ایران و نابود کردنش به عنوان یک ملت آمده بودند لکه‌دار می‌کرد. (ایران ساسانی در پایان هزار و پانصد ساله نخستین خود زیر این نام، نزدیک‌ترین ماهیت سیاسی به تعریف دولت ـ ملت در مفهوم پیشامدرن آن بود.) عربان، هر چه هم پوزشگران‌شان از همان آغاز گفته‌اند و می‌گویند به ایران جز به چشم یک دشمن نژادی نمی‌نگریستند (در اینجا نژاد به معنی تاریخی و نه خونی می‌آید) و با خشن‌ترین شیوه‌ها در از میان بردنش کوشیدند. این میراث حمله اعراب، هنوز از خودآگاهی ملی ایران پاک نشده است. از این گذشته، ایرانیان بر خلاف دیگران، و مانند اسپانیائیان، ولی از همان نخست و نه با تاخیر هزار ساله، برگشته و جنگیده بودند، و این خود بخشی از سربلندی ملی را می‌ساخت و ساخته است. این «ایران جاودانی» به قول ایرانشناسان اروپائی، که همواره فاتحان بسیار خود را شکست داده است گویا می‌توانست باز هم در برابر اروپا بایستد و از عهده برآید.

جملگی این مردمان در شناخت ماهیت واقعی هماورد تازه کند بوده‌اند. از هنگامی که سپاهیان روس دربند قفقاز را گشودند و سپاهیان ناپلئون لشگر ممالیک را در یک نیمه روز «در برابر چهل قرن تاریخ» از میان برداشتند جهان اسلامی، خود را با نیروئی نابرابر روبرو یافت که امیدی به رسیدن به آن نمی‌توانست داشت. ترکان از ۱۶۸۳ در نبردهای پیاپی از اروپائیان (اتریش و متحد لهستانی‌اش در اروپای مرکزی؛ پترکبیر و کاترین بزرگ در روسیه) شکست خورده بودند ولی آن شکست‌های میدان جنگ، برایشان معنائی بیش از شکست‌هائی که در همان سده از ایرانیان می‌خوردند نمی‌داشت. پیروزی نظامی تا پیش از انقلاب صنعتی لزوما برتری یک تمدن را بر تمدن دیگر نشان نمی‌داد. برتری‌های تاکتیکی نقشی تعیین کننده داشت و میدان جنگ به پیش‌بینی ناپذیری و تاثیر بیش از اندازه عامل بخت مشهور است. آنها تا نیمه‌های سده نوزدهم رابطه میان نیروئی را که پیوسته سپاهیانشان را در هم می‌شکست، با تمدنی که چنان نیروئی را به جنگشان می‌فرستاد درنیافتند. ایرانیان در روس‌ها، و مصریان در سپاه ناپلئون که صدها مهندس و نقشه‌بردار و باستانشناس و دانشمند علوم طبیعی همراهی‌اش می‌کردند (همان خاورشناسانی که ادوارد سعید، شهرت بی‌بنیاد تبلیغاتی‌اش را در میان چپ واپسمانده، از جمله به حملات هیستریک بر آنان وامدار بود) جلوه نظامی تمدن دیگری را دیدند که برتریش از دسترس آنان بیرون بود. عباس میرزا که تا چهار نسل بعد نیز از همه فرمانروایان قاجار پیش بود، سرگشته و به جان آمده، از فرستاده ناپلئون راز آن برتری را می‌پرسید و مصریان با محمدعلی پاشا، یک

پادشاه برجسته از روی نمونه شاهان مستبد روشنرای اروپا، بی‌فاصله به تقلید آنچه از نوآوری‌های نظامی و اداری اشغالگران فرانسوی گرفته بودند پرداختند.

اروپا با لشگرها و ناوگان خود و به بویه جهانگشائی آمد. پیام تمدن آن با آهن و خون رسانده می‌شد ــ مانند تقریبا هر تمدن برتر دیگری در تاریخ، از جمله در آن زمان‌ها که خود ما توانستیم ــ و دشمنی و ایستادگی که در توده‌ها و حکومت‌های کشورهای تجاوز شده برانگیخت پرهیزناپذیر بود. برتری اروپا آشکارتر از آن بود که نادیده گرفته شود ولی خشونت نظامی و دیپلماتیک و آزمندی سیری‌ناپذیر اروپا، هر چه هم از پیشینیان عرب و مغول خود ملایم‌تر، باز از تحمل مسلمانان خو کرده به ستمکشی ولی با اینهمه سرفراز، درمی‌گذشت. دشمنی با غرب، پیام متمدن کننده آن را نیز دربرگرفت. ایرانیان آغاز سده نوزدهم را نمی‌شد سرزنش کرد اگر ژنرال پاسکویچ برایشان جائی برای یک نابغه ادبی مانند گریبایدوف نمی‌گذاشت. ولی واکنش دشمنانه به اروپا در جامعه‌ای با دل‌های کور و ذهن‌های بسته بیش از اندازه رفت. آخوندهای جا کرده در آن دل‌ها و فرمانروای آن مغزها، تلافی شکست از پاسکویچ را در شوراندن عوام و کشتن گریبایدوف با همه مصونیت دیپلماتیک او جستند (سرمشقی برای آخوندهای انقلاب اسلامی که بزرگترین تظاهر دشمنی با غرب بود؛ غربی که تلافی گروگانگیری دیپلمات‌هایش را با سرشکسته کردن ایران در برابر عراقی که به شمار نمی‌آمد درآورد ــ یکی از تلافی‌ها.) این دشمنی ناچار با بهت و شیفتگی همراه بود و دودلی جامعه‌های اسلامی را بیشتر کرد. از سوئی یاد بزرگی گذشته نمی‌گذاشت به آسانی به بزرگی تازه‌ای که از هر چه پیش از خود درمی‌گذشت خو کنند و از سوی دیگر نمی‌دانستند با دست‌هائی که هم می‌کشتند و می‌بردند و هم بیداری و آگاهی می‌پراکندند چه کنند؟ می‌شد آن دست‌ها را هم به دندان گرفت و هم بوسید و بیشترشان تا توانستند دندان گرفتند و بیش از آنکه لازم بود بوسیدند؛ ولی یک رویکرد attitude قطعی در برابر این چالش تازه لازم می‌بود. پنجاه سالی از نخستین برخوردها با غرب برنیامد که روشن‌ترین ذهن‌ها در کشورهای اسلامی دریافتند که غرب نه تنها از هر چه تجربه کرده‌اند بسیار برتر است بلکه به صورتی، آینده و سرنوشت آنهاست. چاره‌ای که یافتند پیش گرفتن برنامه‌های نوسازندگی بود؛ نوسازندگی بی تجدد، مدرنیزاسیون بی مدرنیته، به بهای هدر دادن بسا فرصت‌ها.

ترک‌ها به یاری دستگاه حکومتی سازمان یافته و گشودگی طولانی و ژرف‌تر خود بر اروپا در این حرکت تازه بر دیگران پیشی جستند. (درباره اهمیت یک دستگاه اداری مرتب و ارتش نیرومند در فرایند دمکراسی لیبرال و تجدد بطور کلی، مبالغه نمی‌توان کرد.) پیش از آنکه آتاترک جنبش خود را برای درآوردن ترکیه به یک کشور اروپائی آغاز کند چند سده‌ای از تجدید سازمان جامعه بر روال اروپا می‌گذشت: نوآوری‌های نظامی، اصلاحات اداری، و

سرانجام، "تنظیمات" از نیمه سده نوزدهم که کوششی برای قانونی کردن حکومت اقتدارگرا از روی نمونه اروپای مرکزی بود. در جهان عرب، چنانکه اشاره شد، مصر بر دیگران پیشی داشت و زیرساخت‌های اداری و فرهنگی نوسازندگی را به آهستگی و زیر سرپرستی روزافزون فرانسویان و بریتانیائی‌ها پی‌می‌افکند.

ایران دوران قاجار شاهد نخستین کوشش‌ها برای رسیدن به اروپا بود. پس از عباس‌میرزا، امیرکبیر همان برنامه مستعجل اصلاحات اداری و نظامی را با تاکید بیشتر بر زیرساخت فرهنگی دنبال کرد و دارالفنون او که نخستین دانشگاه نوین ایران است جنبش بزرگی در تالاب فرهنگی جامعه‌ای سراپا فرورفته در نادانی بود. در اواخر پادشاهی ناصرالدین شاه، به رهبری سپهسالار، یک برنامه محدود اصلاحات از روی نمونه تنظیمات عثمانی بارها سقط شد. نوسازندگان ایران در جستجوی نمونه‌های بکار بستنی به ترکیه و بعدا ژاپن می‌نگریستند که نمونه کامل‌تری می‌نمود، مگر آنکه دور دست بود و کسی چیز زیادی از آن نمی‌دانست؛ ترکیه سرمشق بهتری به دست می‌داد. اما آنچه در جهان عرب می‌گذشت برای ایرانیان چندان باربط نمی‌نمود. اعراب مستقل نبودند چنانکه ایران در تاریک‌ترین ساعت‌هایش نیز دست کم در نام مانده بود؛ و با آنکه اندیشه‌های روشنفکران ترقیخواه عرب در زمینه‌های واپسماندگی خاورزمین و اصلاح دینی و آزادی زنان و باززائی فرهنگی و جدائی دین از سیاست توجه روشنفکران ایرانی را جلب می‌کرد ولی میدان عمل در ترکیه بود و روشنفکران ترک بر خلاف همتایان عرب خود در پی درآوردن تجدد از دل اسلام نبودند.

درگیری جدی با تمدن تازه به نویسندگان و سیاستگران جنبش مشروطه‌خواهی برمی‌گردد. آن روشنفکران بودند که در برخورد با غرب، با برتری فرهنگی انکارناپذیرش، از نظرگاه درست، یعنی دگرگون کردن جهان‌بینی سنتی نگریستند. گفتمان تجدد با آن جنبش آمد و در بافتار context ایران مشروطه را از تجدد نمی‌توان جدا کرد. سران روشنفکری آن جنبش از اواخر سده نوزدهم درهای بحث را در تقریبا همه زمینه‌های یک برنامه فراگیر اصلاحات سیاسی و اجتماعی گشوده بودند و بویژه به ناسیونالیسم ایرانی جای شایسته‌اش را در پیکار برای تکان دادن جامعه پراکنده خواب‌آلود و در سراشیب ازهم‌گسیختگی داده بودند. ولی اندیشیدن درباره تجدد در دست روشنفکرانی که محمدعلی جمالزاده، یکی از خودشان، نام «برلنی‌ها» بر آنان نهاده است به دامنه و ژرفای لازم رسید. کار سیاسی ـ فرهنگی آنان (از ۱۹۱۵ تا ۱۹۲۸) نه پیش از آن مانندی داشت نه، شرمندگی نسل‌های بعدی، پس از آن از درخشش افتاد. در میان «برلنی‌ها» به پاره‌ای نامدارترین مردان سیاست و ادب ایران می‌توان برخورد: خود جمالزاده که تا میانسالی یک آتشفشان انرژی و نوآوری بود و داستان کوتاه و نخستین پژوهش اقتصادی و تکان نوسازندگی را به زبان فارسی داد؛ مشفق کاظمی

که با «تهران مخوف» رمان اجتماعی را وارد ادبیات فارسی کرد؛ ابراهیم پورداود و محمد قزوینی که پژوهش‌های ادبی و تاریخی به شیوه اروپائی را در ایران رواج دادند؛ امین رسولزاده، از برجسته‌ترین اندیشه‌مندان اجتماعی اوایل سده بیست ایران، که در برلین نبود ولی با تقی‌زاده همکاری نزدیک داشت و مرامنامه حزب دمکرات که با تقی‌زاده نوشتند پیش طرح بسیاری اصلاحات پهلوی گردید.

اما برجسته‌ترینشان حسن تقی‌زاده بود که از بزرگترین مردان همروزگار ما و نخستین نماینده سنت روشنفکر ـ روزنامه‌نگار ـ سیاستگر ایران به شمار می‌رود و نه تنها بلندترین جا را در جنبش مشروطه دارد بلکه باربط‌ترین رهبر نخستین موج تجدد به عصر ماست. چه در پیکار مشروطه و چه در زمینه نظری تجدد، تکانی را که او به جامعه سیاسی ایران داد با کمتر کسی می‌توان مقایسه کرد. او از رهبران رده نخست انقلاب مشروطه بود و در تسلیم‌ناپذیری و پیکارجوئی تا پای مرگ رفت و در نخستین جنگ جهانی با همکاری آلمان به سازمان دادن مقاومت بر ضد نیروهای اشغالی روس و انگلیس برخاست. ناکامی در جنگ و شکست جنبش مشروطه‌خواهی از همان لحظه پیروزی بر ارتجاع و استبداد در ۱۹۰۹، او را که هوشمندترین ناظرش بود به جبهه پیکار فرهنگی و فلسفی کشانید؛ کمیته ملیون را در ۱۹۱۵ در برلین تشکیل داد و روزنامه کاوه را در دو دوره تا ۱۹۲۲ اداره کرد. کاوه خود از رویدادهای مهم صد ساله گذشته ماست و هنوز بر گفتمان تجدد اثر می‌گذارد. مشروطه‌خواهی در تقی‌زاده بود که به دوره دوم خود رسید و او را می‌توان نماینده موج اول، و موج دوم مشروطه‌خواهی (از پیروزی بر فضل‌الله نوری تا شکست از روح‌الله خمینی) هر دو شمرد. او همه نبردهای سیاسی و انتلکتوئل شش دهه نخستین دوران مشروطه را از نسل اول آزادیخواه انقلابی تا نسل دوم ترقیخواه اقتدارگرا در صف اول جنگید و گذشته از پایگاه فرهنگی‌اش (همروزگاران داناترش می‌گفتند هیچ ایرانی زنده به پایش نمی‌رسد) و سرمشقی که در استواری کاراکتر گذاشت، در گفتمان تجدد از همه آن گذشتگان باماتر است.

تقی‌زاده که همواره از زمانه‌اش پیش بود و در سرسپردگی dedication و آرمانگرائی و دوری از عوامفریبی کمتر مرد سیاسی دورانش به پای او رسید زودتر از هر روشنفکر و سیاستگری مسئله را دریافت. ایران مانند هر کشور دیگری که به تجدد پا می‌گذارد و به دمکراسی تحول می‌یابد بایست نخست یک دولت ـ ملت می‌شد: مردمانی با یک حکومت و زیر یک قانون که در سرزمینی با مرزهای معین و دور از جنگ داخلی یا هجوم‌های پیاپی خارجی می‌زیند. ایران اوایل سده بیستم، با حکومت پارلمانی و بی آن، چنان کشوری نمی‌بود و طرح مشروطه‌خواهان ناگزیر بیشتر روی کاغذ می‌ماند. اعضای کمیته ملیون، رویارو با چنان واقعیتی، در کنار فعالیت سیاسی سال‌های جنگ، به اندیشه درباره ریشه‌های واپسماندگی ایران پرداختند. نتیجه بحث‌های آنان را جمالزاده به اینگونه آورده است: «در

این جلسه بنا بر تنقیدی که آقای تقی‌زاده در باب صحبت آقای کاظم‌زاده نمودند که تقلید از اروپائیان همیشه جایز نیست و بعضی اظهارات دیگر از این قبیل، بالاجماع هیئت عامله قبول کرد که ایرانی‌ها بدون زبان و مذهب در همه چیز دیگر باید تقلید از فرنگی‌ها نمایند.» این رهیافت رادیکال به تجدد در صفحات «کاوه» دنبال گرفته شد و ما در آنجاست که برای نخستین‌بار در ادبیات سیاسی ما به بحث‌های منظمی درباره رواداری مذهبی، کنار گذاشتن عزاداری و آداب وحشیانه آن (اگرچه به اشاره،) وضع زنان، جدائی دین از سیاست... برمی‌خوریم. تقی‌زاده در همان زمان که ایران دستخوش هجوم و مداخلات هر روزه قدرت‌های بیگانه بود هشدار می‌داد که اگر راست بخواهیم نه خطر بزرگ از خارجه است نه راه نجات، دور کردن فرنگی‌ها از ایران... بزرگ‌ترین خطر و اعظم آفات ملت و مملکت همانا آفت داخلی است و عدم تعلیم و تربیت عمومی.»[۱]

«برلنی‌ها» چنانکه دکتر بهنام در کتاب خود می‌گوید سخت زیر نفوذ اندیشه‌های رایج آن زمان بویژه در محافل ترقیخواه ترکیه و جهان عرب می‌بودند. فتوای تقی‌زاده تعدیل شدهٔ سخن عبدالله جودت، روشنفکر ترک بود که می‌گفت تقلید و رونویسی از غرب خطرناک است. تمدن یکی بیشتر نیست: می‌باید آن را بطور کامل پذیرفت، مانند گل‌سرخی با خارهایش. تاثیر روشنفکران ترک «برلنی‌ها» را به راه‌حل ترکیه متمایل کرد: استوار کردن بنیادهای دولت ـ ملت؛ و تجدد آمرانه و به شتاب، که شصت ساله بعدی ایران را با سرعت کمتر و بیشتر ساخت. بیداری نوین ملی و ناسیونالیسم ایرانی، ابزار اصلی دولت ـ ملت بود و کاظم‌زاده ایرانشهر در آن گروه بیش از دیگران در این زمینه کار کرد: «در نظر من بیش از وحدت بشر و حتی بیش از اتحاد اسلام به اتحاد ایران باید کوشید. در جائی که بیگانگی و نافهمی به جائی رسیده که اهل هر ولایت و بلکه هر شهر، ولایت دیگر را غربت می‌شمارد... و از اغلب مردم وقتی اسم وطنش پرسیده می‌شود اسم مولد خود را می‌گوید... در این ایران که نه تنها جهالت و نفاق و تعصب، افراد آن را دشمن همدیگر ساخته بلکه داشتن زبان‌های مختلف و عادات و مراسم نیز طوری این ملت را... غیرمتجانس نشان داده که خود مردم نیز اهالی ولایت دیگر را از ملت دیگری می‌شمارند... پیش از آشنا کردن ملت ایران با اجزای دیگر بشریت باید او را با افراد خود آشنا کرد و آشتی داد و برادر نمود... ماها باید بیش از هر چیز ایرانی باشیم و ایرانی نامیده بشویم و ایرانی بمانیم. ایرانیت یک کلمه مقدس و جامعی است که تمام افراد ملت را بدون تفریق مذهب و زبان در زیر شهپر شهامت‌گستر خود جای می‌دهد.»

همین نگرش ملی، او را در موضوع مذهب به چنین نتیجه‌گیری می‌رساند: «دین محصول ایمان است و ایمان یک امر وجدانی و قلبی است که میان بشر و آفریدگار او حاصل می‌شود و هیچ فرد دیگری حق مداخله بدان ندارد... فرض من از انقلاب فکری و دینی چیست؟...

۱ ــ تمیز دادن دین از خرافات و اوهام. ۲ ــ جدا کردن شئون روحانی از شئون جسمانی یعنی تفریق امور شرعی از امور مدنی. ۳ ــ موافقت دادن احکام دین با مقتضیات و احتیاجات ترقی و تمدن... به نظر من مذهب تشیع دو جنبه خاص دارد که آن را قادر به قبول کردن همه عناصر تجدد و تمدن می‌سازد. یکی از این دو گشوده بودن باب اجتهاد است که سرچشمه ترقی و تعالی و تمدن است... و دیگری این است که دین اسلام که بیش از هزار سال است مال ایران شده و در شکل شیعه تکامل کرده یک نوع دین ملی ایرانیان گشته یعنی روح ایرانی مهر خود را بدان زده است.»[۲] کاظم‌زاده در آستانه برخاستن ققنوس‌وار ایران از خاکستر قاجار توجه نمی‌کرد که اجتهاد تنها در چهارچوب ایمانی و دینی است؛ و با اندیشه آزاد تفاوت دارد؛ و چندان بیش از حرام و حلال کردن خاویار نمی‌تواند برود. «اصولیان» که پیروزی‌شان بر مکتب اخباریان از سوی اسلامیان و خاورشناسان بسیار به منزله چیرگی «فقه پویا» (به گفته واپسین دژبانان ارتجاع مذهبی) جشن گرفته می‌شود در واقع توانستند دست همان فقه و همان مجتهدان (و نه بقیه مردم) را در پیشبرد مصلحت خودشان، از جمله رسیدن به نظریه ولایت فقیه در همان نخستین مراحل، باز کنند. او همچنین نمی‌خواست ببیند که جدا کردن دین از خرافات و اوهام چه آسیبی بر اسلامی که هزار سال مهر روح ایرانی بر آن خورده است و مجتهدانی که گویا می‌توانند سرچشمه ترقی و تمدن باشند خواهد زد.

بسیاری از این اندیشه‌ها بازتابی از بحث‌هائی بود که در جهان عرب نیز جریان داشت. ولی روشنفکران عرب برخلاف کمالیست‌های ترک همزمانشان، عموما پاسخ را نه بیرون از اسلام بلکه در خود آن می‌جستند و صد ساله بعدی را نیز همه برای به درآوردن تجدد و «تطور» از اجتهاد گذراندند و هنوز در این وادی سرگردانند. این تلاش برای اسلامی کردن تجدد و اصلاح، که به جمال‌الدین افغانی برمی‌گشت، از آنها به پاره‌ای «برلنی‌ها» نیز رسید[۳] و نسل‌های پس از آنان را بر کژراهه‌ای انداخت که پایانش انقلاب و جمهوری اسلامی بود.

برنامه تجدد تقی‌زاده و شرط اول مشهور آن «ایران باید ظاهرا و باطنا و جسما و روحا فرنگی مآب بشود و بس» دو شرط دیگر نیز داشت: «دوم اهتمام بلیغ در حفظ زبان و ادبیات فارسی و ترقی، توسعه و تعمیم آن؛ سوم نشر علوم فرنگ و اقبال عمومی به تاسیس مدارس.» او نخستین کسی بود که به توسعه زبان و نقش زبان در توسعه توجه کرد و کاوه نخستین روزنامه فارسی بود که به پیشبرد و نوسازندگی زبان همت گماشت. او و همفکرانش زبان فارسی را یکی از عوامل کامیابی در پذیرفتن تمدن غرب در عین حفظ هویت ملی ایران می‌شمردند: تسلیم شدن به پدیده‌ای که غربی است و نگهداشتن جنبه‌های خوب و سازنده و ماندنی فرهنگ ایران که زبان و ادبیات فارسی رکن آن است. آنها نه تنها شناخت

غرب بلکه به همان اندازه شناخت نیک و بد فرهنگ و ادب ایران را لازم می‌دانستند تا نه از تجدد بترسیم، نه به خودشیفتگی بیفتیم. فرنگی‌مآبی تقی‌زاده و گروهش ریشه در شناخت ژرف فرهنگ غرب از یک سو و تاریخ و فرهنگ ایران از سوی دیگر داشت. او نمی‌توانست پیش از آنکه عمیقا فرنگی شود عمیقا ایرانی نشده باشد. حکم او برای زمانش زود بود و سی سال بعد که مانندهای آل‌احمد مد روز شده بودند (در هنگامی که روشنفکر نه به سبب مایه فکری خود، یا آزادمنشی‌اش، که شرط اول روشنفکری است، بلکه به دلیل موضع ضد حکومت باب بازار، به این نام شناخته می‌شد) حتا زودتر بود. در ۱۹۴۵/۱۳۲۴ همان زمان‌ها که جریان روشنفکری ایران اندک اندک در ارتجاع فرو می‌رفت تقی‌زاده در پی روشنگری برآمد و گرچه سخن بیست و پنج سال پیش خود را از بی‌شکیبی جوانان دانست که با توجه به فاصله زیاد با اروپا خواستند به یک جهش خود را به آن برسانند، هشدار داد که «این نباید حمل بر جایز بودن سستی و توقف در مسیر تدریجی... وصول به غایت تمدن مطلوب شمرده شود... منظور من از تمدنی که غایت آمال ما باشد تنها باسوادی مردم و فراگرفتن‌شان مبادی علوم را، یا تبدیل عادات و لباس و وضع ظاهری آنها بر عادات مغربی نیست بلکه روح تمدن و فهم و پختگی و رشد اجتماعی و روح تساهل و آزادمنشی و آزاده فکری و مخصوصا خلاصی از تعصبات افراطی و متانت فکری، و وطن دوستی از نوع وطن دوستی مغربیان و شهامت و فداکاری در راه عقاید خود است که هنوز به این مرحله نزدیک نشده‌ایم.»[۴] او می‌توانست در هر صفتی که بکار می‌برد خود را در نظر داشته باشد.

در برابر او جمالزاده از «رفع و دفع تدریجی فرنگی‌ها از روی نمونه ژاپن و بلغار(؟) دفاع می‌کرد و کاظم‌زاده در نگرش ناسیونالیستی خود همچنان تند می‌رفت: «بارها گفته‌ایم که ایران نه روحا و فکرا و ظاهرا و باطنا فرنگی باید بشود و نه در حال ناگوار امروزی باید بماند. بلکه ترقی باید بکند و تمدنی مخصوص به خود که آن را تمدن ایرانی بتوان نامید تحصیل و ایجاد نماید.»[۵] اینگونه توهمات تا دهه‌ها از ذهن ایرانی بیرون نرفت. رفع و دفع فرنگی‌ها به ضدیت با فرهنگ غرب دامن زد که به خود گرفتنش تنها راه برونرفت از چنبر بینوائی و وابستگی می‌بود؛ و تمدن ایرانی دستاویزی برای سنت‌گرایان شد که تجدد را نفی می‌کردند و با تبر ارزش‌های اصیل خود به ریشه هر چه از پیشرفت که بدان رسیده بودیم زدند.

روشنفکران امروزین ایران هشتاد سالی لازم داشته‌اند که به پیام «برلنی‌ها» بازگردند و آن را در پرتو تحولات سده گذشته از نو ارزیابی کنند. آن پیشروان، خود برآوردن همه آرزوهایشان را ندیدند ولی بیشتری در پایان زندگی می‌توانستند از فاصله‌ای که جامعه ایرانی پیموده بود، و سهم خود در آن خرسند باشند. عموم آنان باور خود را به ضرورت دگرگون کردن فرهنگ ایرانی که آن را تمدن در معنای گسترده خود شامل فرهنگ می‌خواندند، و

تحول‌پذیری جامعه، نگهداشتند و بسیاریشان سهم فعالی ــ تا آنجا که سیاست بازی‌ها اجازه می‌داد و هیچگاه به ظرفیت واقعی‌شان نرسید ــ در دگرگونی‌ها داشتند. از میان آنها یکی، جمالزاده، انقلاب اسلامی را دید و با آن همچون پذیرفتنی‌ترین رویدادها روبرو شد. تقی‌زاده چنین فرجامی را در ۱۹۱۸ پیش‌بینی کرده بود: «یگانه امید ایران جوان و آینده بر این عده معدود («تربیت‌شدگان با معرفت و با هوش... که به نکات تمدن ملل برخورده و درست فرق زندگی ما و اروپا را ملتفت شده‌اند») است. ولی بدبختانه... وقتی که از اوضاع ممالک متمدنه مطلع می‌شوند... تاثیری که در آنها حادث می‌شود این است که کم کم از ملت خود سیر شده... به تدریج از قوم خود بیزار شده... اگر جوش و خروشی داشته باشند زبان به طعن و تنقید ملت خود گشوده... و بالاخره... دشمن وطن خود می‌شوند.»[۶]

جمالزاده تا آنجاها نرفت و تا مغز استخوان ایرانی ماند، ولی خرده‌گیری و نکوهش ایرانی و مردم هر چه سزاوارشان که درونمایه بیشتر رمان‌هایش بود با خشکیدن چشمه آفرینشگری در او به سودازدگی رسید. او خوشبینی تقی‌زاده را نداشت که نیروی برانگیزنده هر سیاستگر ــ و نه سیاستباز ــ است و ناامید از جامعه‌ای که دیگر نمی‌شناخت، آن را سزاوار حکومت همان آخوندها می‌دانست که هر چه از زندگی‌اش گذشت با آنها نزدیکی روحی بیشتری یافت. جمالزاده را می‌توان نمونه ایرانیانی دانست که در فضای غربی از هیچ کس کم ندارند و به ایرانی که می‌رسند سطح خود را به تصور نومیدانه‌ای که از ایران و ایرانی دارند پائین می‌آورند. او و همفکرانش در آن نخستین دهه‌های سده بیستم که خود سراسر پلیدی و پریشانی بود، به در و دیوار فضای ناممکن ایران هنوز قرون وسطائی می‌زدند و اگر ذهن‌های جوینده‌شان همه پاسخ‌ها را نیافت به پرسش‌های درست رسید. آنهمه توانائی اندیشه و شهامت اخلاقی در تیرگی سال‌هائی که امروزمان در برابرش چشمه روشنائی است، و در جامعه‌ای که مدت‌هاست توانائی شناخت والائی excellence را از دست داده است و تنها برانگیختگی عواطف خام و زبان اسطوره و افسانه را درمی‌یابد بی‌قدر ماند. کم و کاستی‌های طرح تجدد آنان که گناهش به گردن همان فضای ناممکن قرون وسطائی بود بر خودشان افتاد؛ و بزرگترین‌شان، تقی‌زاده، که از همه اندیشه‌مندان اجتماعی ایران تا دهه‌ها پیشتر بود، قربانی چنان شخصیت‌کشی کوته‌نظرانه‌ای شد که سهم بزرگش در انقلاب مشروطه نیز از یاد رفت.

ولی اگر تاریخ را، چنانکه هست، از پیشداوری‌های یک نسل و دو نسل، فراتر بگیریم هیچ دریغی بر آن مردان نوآور جایز نیست. آنها مشروطه‌خواهی را ژرف‌تر بردند و به یک جهان‌بینی که به رغم کاستی‌های خود توانست جامعه ایرانی را به مسیر بازگشت‌ناپذیر تجدد بیندازد درآوردند. ما امروز به زبانی که آنها توسعه‌اش را آغاز کردند سخن می‌گوئیم و در آنچه به گرفتن تمدن غرب بویژه نظام ارزش‌هایش ارتباط دارد بر همان راه می‌رویم.

عرفیگرائی و رواداری مذهبی؛ دفاع از دولت ـ ملت که یکپارچگی سرزمینی جزء اساسی آن است؛ نوسازندگی فرهنگ و زبان ایران؛ و شناخت و نگهداشت و پیشبرد میراث باشکوه ملی را آنها به ما آموختند و به آیندگان در برابر بازگشت به گذشته‌های آرمانی گمراهان، و هنر نزد ایرانیان است و بس، و بیرون آوردن جهان امروز از هزار و چهار صد سال و دو هزار و پانصد سال پیش، هشدار دادند. امروز نزدیک به صد سال پس از کمیته ملیون "برلنی‌ها،" و در سر و کار با بخش بزرگی از جامعه روشنفکری ایران بهتر می‌توان به ابعاد قهرمانی پیکار مردانی چون تقی‌زاده پی‌برد.

***

دست نیرومند و «استبداد منور»ی که موج دوم مشروطه‌خواهان در ناچاری خود آرزو می‌کردند (همان که مشفق کاظمی می‌گفت: «پیدایش یک دست توانا یا دسته توانا... و دیکتاتور صالح آشنا به اوضاع جهانی برای نجات ایران» در شخصیت پرتوان و آینده‌نگر سردار سپه ـ رضاشاه تحقق یافت. او که بی‌تردید بزرگ‌ترین مرد سده بیستم ایران است برنامه سیاسی مشروطه‌خواهان را گرفت و در دو دهه کوتاهی که داشت تا آنجا که توانست پیش برد. اولویت‌های برنامه نوسازندگی او همه درست بود و پیاپی آمد. یک نگاه به کاری که در سازمان دادن ارتش ملی کرد نبوغ او را به عنوان یک فرمانده نظامی و سیاستگر، و محدودیت امکاناتش را نشان می‌دهد. سردارسپه که فرازش (صعود) خود را به قدرت با کودتائی در قزاقخانه بر ضد افسران روسی آغاز کرده بود می‌بایست بی‌هیچ امکان مالی، نیروهای قزاق (روسی) پلیس جنوب (انگلیسی) و ژاندارم (ناسیونالیست و سرکش) را همه در دشمنی با یکدیگر زیر یک فرماندهی بیاورد. او این ارتش را برای یکپارچه کردن ایران لازم می‌داشت که نخستین شرط در آوردن یک دولت ـ ملت از ممالک محروسه اسمی آن زمان بود؛ هر چیز دیگری از آن سرچشمه می‌گرفت. امروز ایرانیان نمی‌توانند باور کنند که ایران یکپارچه‌ای را که از مصیبت‌ها و مخاطرات سده بیستم جان بدر برد مرهون تریاک هستند. سردارسپه دست بر درآمدهای انحصار تریاک انداخت و ارتشی بسیج کرد که کمر فئودالیسم را در ایران شکست و خوزستان را از اینکه یک شیخ‌نشین نفتی دیگر شود بازداشت و امنیتی در ایران برقرار کرد که بی آن نمی‌شد هیچ چیز ساخت.

نوسازندگی او با همه شیفتگی‌اش به آتاترک، تا لاتینی کردن خط یا اعلام دولت غیرمذهبی (لائیک) نکشید؛ و در توسعه جامعه مدنی کوتاه‌تر از آن آمد که در خورند جامعه آن روز ایران می‌بود. واپسماندگی ایران آن زمان که با ترکیه فرسنگ‌ها فاصله داشت و ضرورت ساختن تقریبا همه چیز از صفر، نمی‌گذاشت آن برنامه به اندازه کافی دور برود؛ ولی برای نیم قرنی یک هدف و دستورکار ملی ماند ــ یکی از موضوع‌های معدودی که در طبقه

سیاسی ایران از همرائی برخوردار گردید (ملی کردن صنعت نفت یک موضوع دیگر بود.) اما با آنکه همه گرایش‌های سیاسی و فکری (مذهبیان را در موضوع تجدد می‌باید اساسا در جبهه مخالف گذاشت) در نیاز به نوسازی سریع همرای بودند بحث درخوری درباره استراتژی نوسازندگی و اینکه اصلا چرا می‌باید دست به آن زد درنگرفت. در این حال تغییرات کمی و مادی که جامعه ایرانی را به تندی دگرگون می‌کردند زندگی از آن خود می‌داشتند و در تحول شتاب‌آمیز موقعیت، عدم تعادل‌هائی پدید می‌آوردند و به تضادهائی دامن می‌زدند که هیچ‌کس نمی‌توانست به درستی شرح دهد چه رسد که کنترل کند.

در بیست ساله رضاشاهی، جنبش نوسازندگی ایران بیشتر زیر نفوذ روشنفکران ناسیونالیست ضدآخوند بود که با اینهمه می‌کوشیدند حساسیت‌های جامعه‌ای غوته‌ور در عوالم آخوندی را محترم دارند. ولی هنگامی که آن جنبش به برداشتن حجاب رسید، جنگی که از انقلاب مشروطه میان پاسداران مذهب و پیشروان ترقی درگرفته بود در شورش مسجد گوهرشاد مشهد (۱۹۳۶/۱۳۱۴) باز زبانه کشید و نقش اسلام و «روحانیت» در واپسماندگی ملی بار دیگر نمایان شد. آن روشنفکران در یک فضای انقلابی سازنده، انرژی بی‌سابقه‌ای به سیاست ایران دادند، و با روحیه‌ای که به نظر می‌رسید غیرممکن نمی‌شناسد یک طرح نوسازندگی غیرمشارکتی و از بالا و اقتدارگرا authoritarian را دنبال کردند که تمرکز خود را بر ضروری‌ترین اسباب یک دولت و جامعه نوین گذاشته بود، به امید آنکه دگرگونی‌های کمی به تدریج به تغییرات کیفی بینجامد. علی‌اکبر داور بهترین نماینده آن روشنفکران و دنبال کننده سنت روشنفکر ـ روزنامه‌نگار ـ سیاستگر، به همراه عبدالحسین تیمورتاش استراتژهای اصلی آن طرح نوسازندگی بودند که با خلق و خوی پادشاه سازگاری تمام داشت. (تیمورتاش یکی از بافرهنگ‌ترین و تواناترین سیاستگران زمان خود بود و جایگاه بلندش نیاز به ارزیابی دوباره دارد.) ایران در دست یک طبقه سیاسی تازه، که مانندش به یادها نمی‌آمد، زیر رهبری و نظارت سختگیر و هر روزی پادشاهی که شور ساختن داشت، یک دولت ـ ملت سده هفدهمی (دوران پیش از دولت ـ ملت دمکراتیک در اروپا) شد که داشت به تاخت خود را به سده‌های بعد می‌رسانید. آن طبقه سیاسی، بر خلاف کسانی که از «دمکراسی اول و دوم» در ایران دم می‌زنند می‌دانست چه می‌گوید و بجای شعار دادن، زیرساخت‌های لازم دمکراسی را به وجود می‌آورد. آنها کشوری را که از تجزیه حتمی بازآورده شده بود از آن ژرفای بینوائی و نادانی به درجه‌ای از پیشرفت رساندند که دیگر هیچگاه بکلی بازنایستاد و ما را تا برترین سطح تمدن جهانی خواهد رساند.

***

در فضای بازتر پس از رضاشاه، بحث درباره تجدد مانند همه موضوعات دیگر، شدت یافت. اصلاحات گسترده او که به ریشه‌های عادات باستانی می‌زد از سه سو زیر آتش در آمد که دوتای آنها، اسلامیان و چپگرایان، قدرت روزافزون یافتند و توانستند سرانجام به یاری سومی، مصدقی‌ها، پادشاهی پهلوی را سرنگون کنند. از میان آنها اسلامیان به آسانی توانستند رشته‌های پیوند صدها ساله با هیئت حاکمه را از نو استوار سازند بویژه که هیئت حاکمه پیش از رضاشاهی نیز در رژیم تازه مواضع کلیدی را به یاری بستگی‌هایش به انگلستان، از نو به چنگ آورده بود. فرایند نوسازندگی و گفتمان تجدد در فضای بسیار محافظه‌کارانه‌تری قرار گرفت و آهنگ پیشرفت نیز به سبب جنگ و اشغال ایران و پیامدهایش سال‌ها چنان کند شد که به دشواری از بیش از نگهداری وضع موجود برمی‌آمد. جهت عمده حمله اسلامیان، که در کنار و زیر سایه پادشاهی بالیدند و با گذشت زمان نیرومندترین دشمنانش شدند، به اصلاحات رضاشاهی و غربی شدن سراسری ایران بود؛ و بر بازگشت به گذشته پیش از اسلام، که بیش از نیمی از تاریخ ایران و نیمه پر افتخارترش را دربرمی‌گیرد. آنها در تاکید خود بر ایران به عنوان یک ملت مسلمان شیعی، و هویت ملی اسلامی و با اینهمه درگیر مسابقه‌ای با واپسماندگی، هر جا توانستند اسلام را به زیان تجدد پیش انداختند.

از همان دوران مشروطه یک مکتب فکری نیرومند در میان تجددخواهان استدلال می‌کرد که ایرانیان مذهبی‌تر از آنند که بکلی غربی شوند. این محافظه‌کاران توانسته بودند با جناح بانفوذی از روحانیان، دست‌کم تا چندگاهی در انقلاب مشروطه (۱۹۰۹ – ۱۹۰۶) کار کنند؛ و پس از آن نیز به عنوان تعدیل کننده سیاست‌های رادیکال تجددخواهان مکتب تقی‌زاده، همواره نفوذی کمابیش در سیاست ایران داشتند. برای آنان غرب دشمنی بود که برای «رفع و دفع» آن چاره‌ای جز گرفتن ابزارهایش نیست. هواداران این مکتب که از آن هنگام در روایت‌های گوناگونش، بر گفتمان تجدد چیره بوده‌اند، درجه‌ای از تجدد و نوسازندگی را (این دو تا این اواخر در بحث‌های توسعه از هم متمایز نشده بودند) به عنوان تنها راه دفاع از استقلال و فرهنگ و نیز هویت ایران لازم می‌شمردند. این نگرش محدود و دفاعی به تجدد با همه منطقی نمودنش، یکی از سوءتفاهم‌های عمده‌ای بوده که گفتمان مدرنیته را در ایران و کشورهای جهان سومی دیگر مغشوش کرده است. مدرن شدن برای آنکه حتا بیشتر سنتی بمانند تناقضی است که همه فرایند تجدد را محکوم به نقص و ناکامی گردانید. اصل تجدد، دریافتن دیالکتیک دگرگونی است: «خودی» که باید دیگر شود. «خود» در اندرکنشی interaction با «دیگر»، خود دیگری می‌شود و می‌ماند. ولی آنها از تناقض خودی که دیگر می‌شود تا همان‌تر بماند، راه به دیالکتیک خودی که دیگر می‌شود ولی دیگری نیست نبردند. تجدد به نظر آنان اگر هم لزومی می‌داشت، برای دفاع بهتر از

فرهنگ و هویت اسلامی ـ ایرانی بود؛ نه به خودی خود و برای ساختن یک جامعه نوین با آدم‌هائی که برای زندگی در جهان امروزین آماده باشند. برتری فرهنگ غربی بر فرهنگ ملی، هویت و فرهنگ و استقلال ایران را ــ که هر سه یکی شمرده می‌شدند ــ تهدید می‌کرد. جامعه می‌باید دگرگون می‌شد تا بیشتر همانچه بود بماند.

روشنفکران دیگری دنباله جمال‌الدین افغانی و پیروان مصری و پاکستانی‌اش را گرفتند و مانعی در گرفتن ابزارهای تمدن بی‌اعتنا به ارزش‌ها و روحیه‌اش ندیدند؛ یا ادعای برتر بودن اسلام را از همه دستاوردهای بشری، تا پایانش بردند و علم و فلسفه غرب را برگرفته از اسلام یا دست‌کم همذات با آن شمردند. برخی مبلغان بعدی این مکتب و مهمترین شخصیت‌های غیرآخوند انقلاب و جمهوری اسلامی، مانند نخستین رئیس جمهوری، و نخستین نخست‌وزیر خمینی (از جمله سبک وزنانی که با زیر و رو شدن‌های انقلابی، روی آب می‌آیند،) در کوشش‌های خود برای درآوردن یک دانش اقتصادی از اصل توحید؛ یا کشف پایه‌های علمی دستورهای «پاکیزگی» اسلامی و اثبات وجود خدا از طریق فیزیک نیوتونی به زیاده‌روی‌های خنده‌آور رسیدند. این شیوه تفکر با همه میان تهی بودنش (مانند رهبری سیاسی و روشنفکری آن انقلاب) پرقدرت‌ترین عامل در آهسته راندن و از خط خارج کردن تجدد ایران بوده است.

عیب‌جویان چپگرا (برخورد یک سویه و از پیشداوری، عیب‌جوئی است نه انتقادی) برنامه نوسازندگی رضاشاه ــ و پس از او محمدرضا شاه را ــ از دیدگاه راه رشد غیرسرمایه‌داری رد کردند. سرچشمه الهام آنان اتحاد شوروی بود (نه اتحاد، نه شوروی) و بی‌انصافانه به سازندگان ایران نو برچسب خدمتگزاران امپریالیسم زدند. اما برای مصدق که صنعت نفت ایران را ملی کرد و در دهه ۵۳ ـ ۱۹۴۳ / ۳۲ ـ ۱۳۲۲ بر صحنه سیاسی ایران چیرگی داشت و هواداران ناسیونالیست او که بسیاری از خدمات رضاشاه را خیانت قلمداد می‌کردند موضوع اصلی، نه تجدد و حتا نوسازندگی، بلکه پادشاهی پهلوی بود و نقشی که بیگانگان در مراحلی از دوران آنان داشتند. از نظر آنان پیشرفت‌های شگرف دوران پهلوی اگر زیان‌آور و خائنانه نبود، یا اصلا ارزش بحث نمی‌داشت، یا به دستور بیگانگان بود و از اینرو پیشرفت بشمار نمی‌آمد.

نظریه‌پرداز مهم تجدد در آن سال‌ها (تا پیش از ظهور نظریه‌پردارانی چون آل‌احمد و شریعتی و همفکرانشان در دربار شاهنشاهی که گفتمان ضد تجدد را پیش بردند) فخرالدین شادمان بود، مردی فراورده پرورش سنتی مذهبی و بهترین دانشگاه‌های اروپا؛ یک روشنفکر ـ سیاستگر ـ روزنامه‌نگار دیگر که خطر تقلید سطحی از اروپا و فرنگی‌مآبی نمایشی را دریافت و همه نظریه تجدد خود را بر گرد آن ساخت. کم‌سوادی و قبیله‌وار بودن جامعه روشنفکری ایران نگذاشت که شادمان، همچنانکه تقی‌زاده، در زمان خود توجه سزاوارش را

بیابد. ولی کتاب کوچک او «تسخیر تمدن فرنگی» یکی از سرفصل‌های مهم در گفتمان تجدد است و هیچ بحثی در این باره از بازگشت به آن گریزی ندارد. او که در قالب روشنفکر جهان سومی ـ مارکسیست ـ انقلابی نمی‌گنجید از سوی روشنفکرانی که بیشتر، تاریکی‌های مذهبی راست و شبه مذهبی چپ را نمایندگی می‌کردند، نادیده گرفته شد. توطئه سکوتی که پیش از او، ثروت انتلکتوئل تقی‌زاده را به بیرون از جهان بینوای روشنفکری رایج رانده بود، چنان نویسنده برجسته و اندیشه‌مند اجتماعی را زیر سایه مانندهای جلال آل‌احمد و احمد فردید می‌برد. ملت‌ها همچنین شایسته روشنفکرانی هستند که دارند. «تسخیر تمدن فرنگی» چهل سالی پس از انقلاب مشروطه و شش سال پس از رضاشاه، سخن تقی‌زاده را پیشتر می‌برد ولی از نظرگاهی متفاوت، و در همانجاست که به نتایجی ناخواسته می‌رسد و سلاحی به دست کهنه‌پرستان می‌دهد. ایران آن زمان، هنوز در تکانه shock برخورد با اروپا، نوکیسه‌ای فرهنگی بود که چیز زیادی هم در کیسه نداشت. این چنین نوکیسه‌ای را شادمان فکلی می‌نامید و او را بزرگ‌ترین دشمن ایران و ایرانی می‌دانست.

نمونه‌های این تیپ فرهنگی را ما امروز در اجتماع مهاجر ایرانی در امریکا و اروپا می‌یابیم، مردمانی که به اغراق می‌کوشند مانند اروپائیان و امریکائیان رفتار کنند ولی پس از مدت‌ها زیستن و حتا درس خواندن در بیرون کمابیش به گفته گوبینو، سفیر ناماور فرانسه در دربار ناصرالدین شاه، «همان‌اند که بودند. با این تفاوت که بر عیوبشان افزوده شده است و من در میانشان کسی که یکی از فضائل و خوبی‌های اروپا را به دست آورده باشد ندیده‌ام.»[۷] دهان‌ها پر از فرانسه و انگلیسی و... است ولی سخنان در همان سطح گرد گرفته ملال‌آور. تفاوت بزرگ فکلی شادمان با خانه بدوش فرهنگی مهاجر آن است که اولی می‌خواست ایران را مانند اروپائی که در ذهن کوچک او می‌گنجید بسازد و دومی می‌کوشد که هر چه بیشتر از ایران فاصله بگیرد. در هر دو جا افزودن معایب غرب است بر کم و کاستی‌های ایران. خانه بدوش فرهنگی مهاجر، این مزیت را بر فکلی دارد که از نیش قلمی همچون شادمان در امان است؛ کسی او را جدی نمی‌گیرد. او می‌خواهد خود و بویژه فرزندانش اروپائی یا امریکائی شوند که مشکلی نیست؛ «بر آن که چه افزود و زان که چه کاست؟» فکلی نیز شش دهه‌ای پس از نیش‌های گزنده شادمان مدت‌هاست ناپدید شده است. او به عنوان یک تیپ اجتماعی یا در حاشیه ماند یا به زن و مرد فرهیخته‌ای که در خدمت توسعه اجتماعی و اقتصادی درمی‌آمد دگرگشت یافت. (هرچند می‌باید انصاف داد و نقش دو گونه فکلی شادمان را در انقلاب اسلامی تصدیق کرد. در آن بزنگاه مردمانی، هم فرنگی‌مآب در حد تظاهر، و هم اصالت‌گرا در حد تظاهر، به سبب جایگاه بلند خویش توانستند ضربه خلاص را به رژیم خودشان بزنند). جامعه ایرانی از نگرانی‌های آن کتاب که امروز مبالغه‌آمیز

می‌نماید درگذشته است. حتا سرزمین‌هائی مانند الجزایر که از آن به عنوان نمونه بیریشه شدن جامعه در تقلید سطحی از تمدن غربی بدترین مثال‌ها را می‌آورد در برخورد فرودستانه‌شان با تمدن غرب از میان نرفته‌اند و دست و پا زنان در همان فرهنگ سنتی راهی به بیرون، به تمدنی بالاتر و بهتر، می‌جویند. مسئله برای تمدن‌های واپس‌مانده آن نیست که تمدن تازه آنها را نابود خواهد کرد؛ این است که اگر نجنبند و از جهان مانوس خود بیرون نیایند پشت سرشان خواهد گذاشت و در گرفتاری رهایشان خواهد کرد.

خطر گذرای فکلی و برداشت سطحی جامعه از تمدن غربی، شادمان را چنان به هراس افکنده بود که با نگاهی وارونه به راه‌حل درستی که می‌اندیشید رسید. مشکل آن بود که تا دو نسلی، نگاه ماند و به راه‌حل اعتنای درخوری نشد. برای روشنفکرانی که مانند شادمان، واماندگی و بی‌توانی impotence جامعه ایرانی را در برابر همه توانی تمدن غرب می‌دیدند ــ غربی که با سلاح و به قصد استعمار آمده بود ــ نگهداری هویت و فرهنگ ملی ایران به همان اندازه استقلال و یکپارچگی کشور حیاتی می‌نمود. آنها پدیده فکلی را می‌دیدند و بر آینده جامعه‌ای که درس‌خوانده‌هایش از ملت و فرهنگ خود شرمنده می‌بودند و درس نخوانده‌هایش امامزاده و درخت می‌پرستیدند و گشایش گره خود را از دستان بریده مردی می‌خواستند که هزار و سیصد سالی پیش صرفا در یک درگیری نظامی کوچک شکست خورده و کشته شده بود، اندیشناک می‌شدند. آنها داستان تجدد را درست نخوانده بودند و همان بس می‌بود که از نزدیک‌تر به همان روسیه و ژاپن می‌نگریستند که پدیده فکلی مدت‌ها در آنها حضور و حتا چیرگی داشت و فرایند فرهنگ‌پذیری را دچار اختلال نکرد.

بسیار از ژاپن به عنوان سرمشقی که بایست در برخورد با غرب پیروی می‌کردیم گفته‌اند. ولی تا دو سه دهه پس از اصلاحات «می جی» در دهه شصت، مردمی که پس از لنگر انداختن ناوگان امریکائی در ناگازاکی از سه سده انزوای فرهنگی به در آمده بودند تا گلو در تقلید یک تمدن برتر که در نخستین مراحل به ناچار سطحی و آسانگیر و شیفته‌وار است فرومی‌رفتند. آنها که نیروی زمینی خود را از روی نمونه پروس و نیروی دریائی‌شان را از روی نمونه بریتانیا سازمان می‌دادند در تقلید تا آنجا رفتند که برای ساختن آکادمی دریائی، آجر قرمز از بریتانیا وارد کردند که هرچه بیشتر مانند اصل شود. به نظر می‌رسد در آن "کنتراست" خیره‌کننده دو تمدن، نوگرایان ژاپنی می‌خواستند واپسین ایستادگی سنت‌گرایان را هم از میان ببرند. برای ژاپنی‌ها همان دو سه دهه بس بود که به پیچیدگی و ژرفای تمدنی که به زور ولی بی شلیک یک گلوله آنان را ناگزیر از گشایش بر جهان کرده بود پی‌برند. آنها به زودی هزار هزار به غرب رفتند و به تندی به ترجمه کتاب‌های مهم تمدن غربی و نه صرفا رمان‌های بازاری، از زبان‌های اروپائی پرداختند و زیرساخت اداری و فرهنگی و نظامی لازم را از روی بهترین‌هائی که اروپا عرضه می‌داشت بازسازی کردند.

برای ما با کوله‌بار اسلامی‌مان که شصت سال هم دیرتر آغاز کردیم این فرایند به درازا کشید. از پاره‌ای جهات ما هنوز در پایان سده نوزدهم ژاپن هستیم. تفاوت دیگری هم در میانه بود: ناوگان «پری» اندکی بعد لنگر کشید و دیگر بازنگشت و این ژاپن بود که غرب را چالش کرد، نه آنکه هر روز از آن زور بشنود و تهدید شود. اما فکلی ایرانی بیش از فکلی ژاپنی نتوانست زبان و حتا خط فارسی را عوض کند و مردم را از اسلام برگرداند (خود آخوندها دارند این کار را می‌کنند و دیگر نمی‌توان ایرانیان را در عموم، دید که مانند دوره شادمان یا بیست سی سال پیش مسلمان باشند.) فرهنگ سخت‌جان‌تر از آن است که او می‌ترسید و مانعی بزرگتر از آن است که او می‌پنداشت.

در آن خاموشی که بر اندیشه‌ها و نوشته‌های شادمان افتاده بود به ژرفای اثرش نرفتند. خود او هم به سبب گرفتاری‌های مشاغل سیاسی که او را پاریای جامعه روشنفکری (اما نه اهل فضل) گردانیده بود نگاهی دوباره را به مهم‌ترین کتابش لازم ندانست و بر همان سخن جوانی ماند. دیگران نیز بیش از آن درگیر پیش بردن حلزون‌وار کشور می‌بودند، یا در بند ارزش‌های اصیل، یا راه رشد غیرسرمایه‌داری که به بحث تجدد پردازند. از پیام او آنچه شعارگونه بود از سوی تجددستیزان دشمن غرب گرفته شد (آل‌احمد می‌گفت شادمان بر او فضل سبق دارد) و هسته درونی آن، ایران و فرنگ هر دو را شناختن و زبان فارسی را پاس داشتن، اعتنای شایسته‌ای نیافت. شادمان در رهیافت دفاعی و واژگونه‌ای به تمدن غربی، آن را دشمنی بدتر از عرب و مغول توصیف می‌کرد. او به رغم قضاوت بهتر خود و با نادیده گرفتن تجربه شخصی‌اش که هر روز برای صدها هزار جهان سومی دیگر پیش می‌آید (تا خودشان چه اندازه ظرفیت فراگرفتن داشته باشند) بی‌اختیار توسن قلم را چنین می‌تازاند: «حمله تمدن فرنگی از حمله عرب و ترک و تاتار بدتر است چرا که می‌فریبد و خود فریفته نمی‌شود... بیرحمی است که علم و هنر و هر چیز خوب فرنگی را از ما دریغ می‌دارد اما به هر حالی که بتواند یک روز به دست فکلیان و روز دیگر به مدد خائنان و رشوه‌گیران و دین فروشان فکر ما را آشفته می‌کند.»[۸] بازتابی، اگرچه دور، از رویکرد دودلانه‌ای که دویست سال ذهن ایرانی را در مسئله تجدد برآشفته است: آمیزه‌ای از هراس فلج‌آور؛ اعجاب خلع سلاح کننده (تا حد باور داشتن به مشیت غرب)؛ از یک سو چشم به دهان غرب دوختن و از سوی دیگر آن را مسئول همه کوتاهی‌ها و سستی‌های خود شمردن؛ همان ناله زدن‌های جهان سومی. گوئی خائنان و رشوه‌گیران و دین‌فروشان با فرنگی به ایرانی که به گفته او پیش از حمله فرنگی «استقلال فکری به کمال داشت» (کدام استقلال و بویژه کدام فکر؟) آمدند. او نیز مانند بیشتر تجددخواهان صد ساله گذشته بیش از آن در فرهنگی که می‌خواست دگرگونش کند فرورفته بود. طرفه زندگی‌اش آن است که به عنوان یک نظریه‌پرداز تجدد از سوی نیروهای ارتجاع که در غرب بزرگ‌ترین دشمن خود را می‌دیدند

به خدمت گرفته شد. آن کهنه‌پرستان که از دهه ۶۰/۴۰ بر گفتمان سیاسی چیرگی یافتند با بهره‌گیری از فضای ناسالم سیاست، که گناه بزرگ‌ترش همواره به گردن حکومت‌هاست، بخش بزرگ طبقه متوسط ایران را از جریان اصلی ترقیخواهی بیگانه ساختند.

تسخیر تمدن فرنگی بر آن بود که ایرانی در عرصه تمدن از تقلید به آفرینشگری و از دنباله‌روی به پیشتازی برسد ولی در فضای تب‌آلود پس از جنگ و در حالی که یک پیکار ضد امپریالیستی (از نوع شوروی) به پایان نرسیده پیکار ضدامپریالیستی دیگری (از نوع بریتانیائی) درمی‌گرفت نگرش دشمنانه او به غرب بیش از پیام غربگرایانه‌اش به دل‌ها می‌نشست. صدای مهم‌ترین اندیشه‌مند آن سال‌ها بدین ترتیب بر آخوندهائی که سر بلند کرده بودند و روشنفکرانی که پاسخ پرسش‌های بیشتر غلط خود را در بازگشت به ریشه‌های اسلامی و دوری گرفتن از ترقیخواهی رضاشاهی می‌جستند؛ یا در سرسپردگی به شوروی، با هر چه غربی بود دشمنی می‌ورزیدند، افزوده شد. فکلی در طبقات دوزخ غربگرایان جای خود را به غربزده و از آن بدتر «قرتی» آل‌احمدی داد که بر هر تجددخواهی انگ زدند. ناتوان از درس خواندن و ایران و دنیا را شناختن، با نگاه سرسری و مایه اندک، از پشت رو به آینده نهادند؛ بجای تلاش برای رسیدن به غرب، به دشمنی با آن که گویا از عرب و مغول هم بدتر بود (عربی که ده هزار ده هزار از ایرانیان می‌کشت و آسیاب‌ها را با خون ایرانیان می‌گرداند و مغولی که در قتل عام‌هایش شهرهای بزرگ را از جانوران نیز خالی می‌کرد) پرداختند. جامعه ایرانی به رهبری نامناسب‌ترین عناصر، به دنبال آنچه خود داشت، هر چه بیشتر از آنچه می‌باید داشت دورتر افتاد.

***

پس از یک میانپرده بیست ساله که در آن ایران توانست به کندی و افتان و خیزان بر راهی که رضاشاه پیش پایش گذاشته بود برود، دومین پادشاه پهلوی دست به کار برنامه بلندپروازانه‌تری شد که دستاوردهای پیشین امکان‌پذیرش ساخته بود. قلب آن برنامه یک اصلاح ارضی پردامنه بود که مانند معمول ما نیمه‌کاره و کژومژ اجرا شد، با اینهمه در کنار آموزش همگانی و برداشتن چادر از سر زنان، و درهم شکستن نظام فئودالی، یکی از چهار بزرگ‌ترین دگرگونی اجتماعی تاریخ ایران و از مهم‌ترین خدمات سلسله پهلوی به شمار می‌رود. ایران با آن دگرگونی‌ها بود که به یک جامعه طبقه متوسط دگرگشت (تحول) یافت. یکبار دیگر ایران به جنبش افتاده بود و پادشاه صاحب اختیار همه، برنامه اصلاحی اقتدارگرا و غیرمشارکتی خود را پیش می‌برد. یکبار دیگر برنامه اصلاحی از توسعه مادی سرشار بود و از جامعه مدنی کوتاه می‌آمد. بار دیگر نوسازندگی، به معنی غربگرائی، با چالش اسلامی

روبرو گردید. اما در واپسین رویاروئی، در سال ۹/۱۳۵۷ ـ ۷۸ اراده مبارزه‌ای که تا آن زمان نبردها را برده بود سستی گرفت و همه چیز در خشونت و فاجعه فرورفت.

ششم بهمن ۱۹۶۳ / ۱۳۴۱ یکی از روزهای مهم تاریخ ایران است؛ نه تنها از اینرو که یک دوره توسعه اقتصادی و اجتماعی را پیش آورد که از نظر شتاب و دامنه فزاینده، مانندش دیده نشده بود و پس از آن نیز دیده نشده است، بلکه از این نظر که موج تازه و بالاگیرنده اسلام سیاسی و فرورفتن جامعه در کام ارتجاع مذهبی را نیز به راه انداخت. تضادهای ناگشودنی فرایند توسعه و تجدد در ایران، در آن لحظه تاریخی بود که بیش از همیشه خود را نشان داد و جنبش انقلابی اسلامی، و نه پیروزی آن، را اجتناب‌ناپذیر گردانید. محمدرضاشاه در آن روز یک برنامه اصلاحات شش ماده‌ای را به همه‌پرسی گذاشت که گذشته از اصلاحات ارضی، شامل حق رای زنان، سپاه دانش، ملی کردن جنگل‌ها و مرغزارها (مراتع) و سهیم کردن کارگران در سود کارخانه‌ها بود. آن برنامه روی کاغذ نماند و چهره ایران را تغییر داد. قدرت سیاسی زمینداران بزرگ، و خان‌های عشایری که ضربات رضاشاه را دوام آورده بودند از میان برد؛ به زنان برابری سیاسی داد (به همان اندازه بسیار محدود مردان ولی در اصل پراهمیت) که اندک اندک تا برابری مدنی پیش رفت؛ برای نخستین‌بار در تاریخ، خدمات اجتماعی را (با تشکیل سپاه‌های بعدی بهداشت و ترویج و آبادانی) به روستاهای ایران برد؛ بر قدرت خرید کارگران افزود و نخستین گام‌های جدی را برای حفظ محیط زیست برداشت. درآمدن ایران به یک جامعه طبقه متوسط، با اصلاحات آن سال بود که به انجام رسید.

در برنامه اصلاحات ارضی که شاه‌بیت آن اصلاحات بشمار می‌رفت حسن ارسنجانی، یک روشنفکر ـ روزنامه‌نگار ـ سیاستگر دیگر، که از سال‌ها پیش چنان اصلاحاتی را لازم می‌شمرد سهم اصلی داشت. فرصتی که می‌جست با ریاست جمهوری کندی بدست آمد. کندی اصلاحات اجتماعی و توسعه اقتصادی کشورهای جهان سومی را برای جلوگیری از افتادنشان به دامن شوروی لازم می‌شمرد و محمدرضا شاه که در آن هنگام به بن‌بست سیاسی و اداری افتاده بود، نه تنها اصلاحات ارضی را که در گذشته هم بدان توجهی داشت از آن خود کرد بلکه برنامه‌های دیگری را نیز بر آن افزود که بعدا انقلاب سفید و انقلاب شاه و مردم نام گرفت. آن همه‌پرسی با استقبال عمومی روبرو شد و به جامعه روحیه تازه‌ای داد. برای نخستین‌بار پس از جنبش ملی کردن نفت اکثریتی از ایرانیان چندگاهی در پشتیبانی خود از یک امر ملی همرای شدند، امیدواری به آینده، تا ده دوازده سالی بعد، جای بدبینی همیشگی ایرانی را گرفت.

در هر کشور رو به توسعه دیگری چنان اصلاحاتی زمینه یک همرائی می‌شود و مخالفان نیز فرصت گشاده شدن جامعه و گسترش طبقه متوسط را، اگر چه برای بردن مبارزه به

جبهه‌های دیگر، غنیمت می‌شمرند. در هیچ کشوری دانشگاه با اصلاحات ارضی یا حق رای زنان یا سهیم شدن کارگران در سود کارخانه‌ها مبارزه نکرده است. آن اصلاحات دلیرانه‌ترین اقدامات دوره محمدرضا شاه بود و نیرومندترین لایه‌های اجتماعی ــ زمینداران بزرگ، خان‌های فئودال و آخوندها ــ را ضعیف می‌کرد و به طبقه متوسط نوخاسته میدان می‌داد. جابجائی نسلی سرامدان سیاسی ایران پس از آن اصلاحات روی داد و تکنوکرات‌ها از آن هنگام بر دستگاه اداری تسلط یافتند. اینهمه پیشزمینه‌هائی برای دمکراتیک کردن نظام سیاسی می‌بود. آنچه انتظار نمی‌رفت و پیش آمد، موضع‌گیری دشمنانه نیروهای مخالف از جبهه ملی و هواداران مصدق تا بقایای حزب توده و چپگرایانی بود که به زودی به سازمان‌های چریکی روی آوردند. آنها تا آنجا رفتند که رای دادن به « لوایح شاه» (نامی که مخالفان به آن برنامه شگرف می‌دادند) تا اوایل انقلاب اسلامی گناه، و، بعدا، جرمی به شمار می‌رفت.

برنامه اصلاحات اجتماعی که آرزوی دو نسل آزادیخواهان ایران بود و در مرامنامه‌های احزاب گوناگون از جمله حزب توده، مواد نزدیک به آن آمده بود و طبعا می‌بایست همرائی بیشتری میان دو سوی طیف غیرمذهبی طبقه سیاسی پدید آورد و به گشایش جامعه کمک کند، برعکس به رادیکال کردن سیاست ایران و رشد خودکامگی انجامید. چهار ماه از ششم بهمن برنیامده نیروهای مخالف رژیم پادشاهی، همگروه به خمینی پیوستند یا آماده پیوستن بودند ــ اگر مانند پانزده سال بعد به آنها فرصت داده شده بود. آنها هم که فرصت نیافتند، پس از شکست او، در نجف به رهبریش گردن نهادند. ائتلافی که در ۱۹۷۹/۱۳۵۷ برد در همان خرداد ۱۳۴۲ که «۱۹۰۵» خمینی بود، پایه گرفت. (لنین شکست خود را در ۱۹۰۵ مقدمه پیروزی ۱۹۱۷ ساخت.) گروه‌های مدعی ترقیخواهی و دمکراسی هیچ مانعی در پشتیبانی از جنبشی که لشگریانش در همان سه روز تظاهرات خود، کتابخانه عمومی پارک سنگلج را آتش می‌زدند و بر چهره زنان بی‌حجاب اسید می‌پاشیدند ندیدند.

آن اصلاحات به دست شاهی انجام می‌گرفت که از نظر مخالفان مشروعیت نمی‌داشت. ولی در مترقی و «مشروع» بودن خود برنامه اصلاحی هیچ ایرانی میهن‌دوستی نمی‌توانست تردید کند. از آن مهم‌تر، هر ذهن آزاد از ایمان ایدئولوژیک و کینه کور، می‌توانست ببیند که ساختن بر آن برنامه اصلاحی و دنباله گرفتنش در فضائی که داشت مساعد می‌شد، به توسعه ایران، از جمله توسعه سیاسی، بیشتر خدمت خواهد کرد تا پیروی از یک آخوند مرتجع، یا پیوستن به سازمان‌های چریکی که در هر جامعه‌ای به خشگیدن نهال دمکراسی و نیرو گرفتن بدترین گرایش‌ها، از استبداد تا نیهیلیسم، می‌انجامد. سیاست‌های شاه، هر چه هم نابسنده و به دست پادشاهی که فراتر از قانون عمل می‌کرد، اسباب رسیدن به دمکراسی را فراهم می‌آورد ــ مانند همه جامعه‌ها که آن اسباب و مقدمات را پیش از دمکراسی فراهم

آوردند. او چه خود می‌خواست یا می‌دانست و چه نمی‌خواست و نمی‌دانست، زمینه را برای گذار از دیکتاتوری به دمکراسی آماده می‌کرد. ولی دشمنی با اصلاحات نه تنها جلو پیشرفت جامعه را می‌گرفت، شرایط سیاسی رسیدن به نظام گشاده‌تر و همرایانه consensual تر را از میان می‌برد ــ همانکه پیش آمد.

شاه از آن پس تحقیر را بر دشمنی با مخالفانش افزود. او دیگر برای کسانی که یک سال پیش از آن پیشنهادش را برای در دست گرفتن قدرت رد کرده بودند و اکنون بر ضد اصلاحات اجتماعی، با «روحانیت» که بزرگ‌ترین مانع تاریخی پیشرفت و نوسازندگی جامعه ایرانی است بیعت می‌کردند؛ و جوانانی که از بهترین دانشگاه‌های اروپا و امریکا و مراکز روشنرائی، نماینده به پیشگاه خمینی می‌فرستادند مصرفی نداشت. پیروزی آسان بر اردوی روحانی و ملی و ترقیخواه (صفاتی که به خود داده بودند) و پیشرفت‌های نفسگیر برنامه نوسازندگی (بیست در صد رشد سالانه صنعت؛ رسیدن ایران به مقام شانزدهم جهان از نظر درامد سرانه ناخالص ملی...) طبعا بر بی‌مدارائی او افزود. اندک اندک هر کمترین نشانه استقلالی را کیفر دادند و بیشمارانی را بیهوده به اردوی دشمنان راندند. هر امکان گفت و شنود و همرائی در سیاست ایران از میان رفت. اگر مخالفان مذهبی و چپ و ملی در شاه به جز عیب نمی‌دیدند او نیز آنها را از هر فضیلتی عاری می‌شمرد و تا اعلام میان‌تهی و ویرانگر «هر که نمی‌خواهد گذرنامه‌اش را بگیرد» رفت. انقلاب اجتماعی روشنرایانه، طرفه روزگار، زمینه یک انقلاب سیاسی ـ فرهنگی ارتجاعی شد و شاه با تکان بزرگی که به اصلاحات داد به برآمدن نیروئی که سرانجام او، و (موقتا) اصلاحات را شکست داد یاری رساند. این چیزها، مانند جامعه مدنی، که در زیر سنگینی حکومت اسلامی همچون یک کوه مرجانی، هم سخت و هم شکننده، به زیبائی بالا می‌آید، تنها در ایران روی می‌دهد.

آنچه آن مرحله رویاروئی را متمایز می‌ساخت نوسازندگی سنت‌گرائی اسلامی بود ــ شاهد واژگونه ولی گویائی بر پیروزی تاریخی برنامه نوسازندگی پهلوی‌ها. در پانزده ساله ۵۶ ـ ۱۳۴۲/ ۷۷ ـ ۱۹۶۲ ایران چنان دگرسانی بی‌سابقه‌ای را تجربه کرد که هیچ چیز را بیرون از تاثیر خود نگذاشت. از آن میان اسلام زیر نفوذ جهان سوم‌گرائی و یک مارکسیسم ـ لنینیسم زمخت درآمد. رادیکال‌های نوین اسلامی از جمله پاره‌ای روحانیان بزرگ، که بنا به فرض، ستون‌های سنت و محافظه‌کاری‌اند، مذهب شیعه را با همه پیرایه‌های فولکلوریش، تا بهره‌گیری از روایات دروغین، در جامه یک ایدئولوژی انقلابی پیچیدند؛ انگاره مدرنیته را با زبان ضداستعماری و شبه‌کمونیستی رد کردند؛ و فرهنگ و هویت ملی را ــ که با شیعیگری و پیرایه‌های فولکلوریکش یکی شناخته می‌شد ــ تشریف استقلال پوشاندند و با موفقیت به سلاحی بر ضد غربگرائی درآوردند. این فلسفه سیاسی واپسنگر و فرورفته در خرافات و توحش که سده هفتم را تا سده بیستم می‌کشاند، و در آن جای چندانی برای خرد و انسانیت

نمی‌بود، بزرگترین عامل در گردآمدن انبوه طبقه متوسط ایران، به رهبری روشنفکران مقدم زمان، در پشت واپسگراترین عناصر در میان روحانیان، با گرایش مقاومت‌ناپذیری که به ارتجاع دارند، شد و به انقلاب و حکومتی انجامید که کمتر کسی در آن طبقه متوسط از آن پشیمان نیست. شگفت آنکه گروهی از نزدیک‌ترین سرامدان به دربار شاهنشاهی و وزارت حساسی مانند آموزش و پرورش از مهمترین منادیان این ارتجاع نوین آغشته به گفتمان «چپ شیک» (روایت دیگری از فکلی شادمان) بودند.

انقلابیان اسلامی که گفتمان تجدد را وارونه گردانیده بودند در بامداد پیروزی خویش کوشیدند هفت دهه نوسازندگی را ناچیز کنند. خمینی ستایش گذشته‌ای را که مردم زندگی ساده قرون وسطائی سال‌های کودکی او را می‌زیستند موعظه می‌کرد. بسیاری از آنچه بدست آمده بود یا ویران یا به خود گذاشته شد تا به ویرانی بیفتد. آنها حتا خواستند تخت جمشید و آرامگاه فردوسی، شاعر ملی ایران، را از میان بردارند (سرمشقی که طالبان در بامیان عمل کردند.) اما مشکل‌شان در این بود که هفت دههٔ پیش از آن نه تنها ایران را در نهادها و سازمان و زیرساخت، نوسازندگی کرده بود، یک جامعه نوین با میلیون‌ها زنان و مردان درس خوانده آشنا به راه و رسم جهان امروز پرورش داده بود که در همان حال بر هویت ایرانی خود آگاه‌تر و از اینرو از همیشه ناسیونالیست‌تر بودند. این توده نوشونده پس از یک دوره کوتاه افسون ماهزدگی به زودی به خود آمد و جمهوری اسلامی را همچون دومین حمله عرب دید و نامگذاری کرد. مردم در پی آن بر آمدند که از کشور خود در برابر حکومتی که خویشتن را فاتحی کشورگشا می‌شمارد و در توجیه مصادره اموال عمومی و خصوصی و تاراج منابع کشور، از غنیمت جنگی دم می‌زند دفاع کنند.

***

همه مکتب‌های فکری و سرتاسر طیف سیاسی ایران در انقلاب و حکومت اسلامی با لحظه حقیقت روبرو شدند، و اسلامیان بیش از همه. (هرچند گروه‌های بسیار بزرگی از آنان از همه رنگ، در مرداب اندیشگی و اخلاقی خود اصلا نمی‌دانند لحظه حقیقت یعنی چه؟) اسلامیان به رویای «همه قدرت‌ها به اسلام،» (همان «همه قدرت‌ها به ساویت‌ها») رسیدند و دریافتند که آرمان جز دستاویزی برای قدرت نبوده است. پس از دو دهه و نیم حکومت مطلقه، اسلام خود می‌گوید که هیچ سخنی در کشورداری ندارد و تنها به کار توجیه یک دوره سیاه هراس و هرج و مرج و تاراج و ویرانگری آمده است. آنها که در جستجوی کلید زرین اسلام برای گشودن درهای بهشت می‌بودند و به انتظار دوران ظهور خود، در هر گام جلو پیشرفت و بهروزی جامعه را می‌گرفتند دیگر هر دعوی خوشبختی مردم، حتا فراهم کردن یک سطح زندگی شایسته را رها کرده‌اند. اکنون که موضع بومیگرانه آنان در مسئله

نوسازندگی به ورشکستگی افتاده است و راهی از آن سو نیست، بدین خرسندند که مانند یک نیروی اشغالی رفتار کنند.

از جمال‌الدین افغانی و میرزا ملکم‌خان و اقبال لاهوری تا نواب صفوی و آل‌احمد و خمینی و شریعتی و ملی مذهبیان دنباله‌رو آنها تا نزدیکان «روحانی» و فکلی دربار شاهنشاهی که دنبال برگرداندن اصالت اسلامی به یاری علم و تکنولوژی غربی می‌بودند (شادمان آنگونه «روحانیان» را رویه دیگر فکلی می‌شمرد،) همه دین‌اندیشان و پاسداران هویت اسلامی و احیانا ایرانی، صد سال هر چه توانستند برای وارونه کردن تجدد و دور زدن و کنار گذاشتن گوهر خردگرایانه، انسانگرایانه، و عرفیگرایانه آن، و درآوردنش به جامه اسلامی کرده‌اند. همفکرانشان در کشورهای اسلامی دیگر در کوششی همانند، دویست ساله گذشته را در زنده کردن هویت اسلامی و رویاروئی با فرهنگ غرب گذرانده‌اند. پیکار آنها پیشرفت‌های بزرگ داشته است. آنها توانسته‌اند جهان اسلامی را به مقدار زیاد بر ارزش‌های فرهنگ غربی ببندند. دیگران در جامعه‌های واپسمانده رویکردی سازنده‌تر داشتند. در اروپای شرقی و جنوبی و آسیای خاوری بر خلاف جهان اسلامی «هجوم فرهنگی» مدرنیته ــ جنبش‌های باززائی و روشنرائی سده‌های ۱۶ و ۱۸ ــ با تحمیل دوباره ارزش‌های اصیل پاسخ داده نشد. جامعه‌های کاتولیک در شبه‌جزیره ایبری به درجات بیش و کم به ایستادگی بی‌امید خود ادامه دادند ولی انگیزیسیون دیگری سر بلند نکرد. فرهنگ‌های کنفوسیوسی، اصل پیشرفت و دگرگونی بنیادی را پذیرفتند و زیر بار دشوار کمرشکن کاربردهای آن، خود را به جهان امروزین می‌رسانند. نوسازندگی سیاست در این جامعه‌ها هنوز در مراحل کمتر و بیشتر توسعه یافته است و جای پیشرفت زیاد دارد.

پیامدهای پیروزی و پایداری فرهنگ اسلامی را به صورت چیرگی بنیادگرائی، که اصیل‌ترین تعبیر شریعت و سنت است، بر حکومت‌ها و بخش‌های مهمی از جامعه‌های اسلامی پیش چشم داریم. در ایران که بزرگ‌ترین میدان این پیروزی و پایداری بوده است آزمایش بیش از دو دهه گذشته برای مردم ــ تا مذهبی‌ترین لایه‌های جمعیت ــ درس‌هائی داشته است که به کار همه جامعه‌های اسلامی می‌آید. بنیادگرائی اسلامی در کشوری ثروتمند با ساخت اداری و اقتصادی و نظامی پیشرفته (به نسبت کشورهای اسلامی دیگر) با یکی از آفریننده‌ترین و پرانرژی‌ترین مردمان در سراسر کشورهای اسلامی، توانست حکومت مطلق خود را برقرار کند. رژیمی که از بیشترین پشتیبانی مردمی و بین‌المللی برخوردار بود و برای تحمیل ارزش‌های خود و ریشه‌کن کردن غرب «فاسد» دستی گشاده داشت شکستی همه سویه خورده است؛ تنها توانسته است تا جائی که طبیعت انسانی اجازه می‌دهد پائین برود و بی هیچ تردیدی نشان دهد که واقعیت ارزش‌های اصیلش چیست؟

چنین شکستی، آن پیروزی کامل سیاسی و فرهنگی سال ۱۹۷۹/۱۳۵۷ را لازم می‌داشت تا هیچ بهانه‌ای نماند. نابسندگی طرح اسلامی برای جامعه‌ها و رهبری مردمان از همان نخستین دهه‌های اسلامی آشکار شده بود ولی مومنان هزار دلیل می‌داشتند که واقعیات را نبینند. در عصر ما که گوئی بایست همه اشتباهات بزرگ تاریخ تکرار می‌شد، آزمایشی کامل‌تر لازم آمد. تا آن طرح همه اسباب خود را در اختیار نمی‌داشت، نابسندگی‌اش نمی‌توانست به درستی آشکار شود. هنگامی که روحانیان اسلامی، قدرت را در چنان زمان و چنان کشوری مستقیما در دست گرفتند دیگر هیچ عذری نماند. حکومت آخوندی در ایران پایان سده بیستم به اسلامی کردن فرهنگ و جامعه پرداخت، در عصری که تکنولوژی برای نخستین‌بار اسباب کنترل نزدیک به مطلق را در اختیار ایدئولوژی‌های توتالیتر گذاشته است؛ و در کشوری که توانائی به دست آوردن آن اسباب مادی را دارد. اگر در ایران نمی‌شود جامعه را از روی نمونه اسلامی (که بنا بر کتاب و سنت، بیش از همه به معنی حذف خشونت‌آمیز هر مخالف و حتا دگراندیش است) سازمان داد، در هیچ جا نمی‌شود. افغانستان و سودان در بینوائی خود بیش از آنکه مثال‌های چنان پیروزی باشند ورشکستگی آن را به نمایش زنده‌تری گذاشتند.

بیش از همه بازگشت سریع جوانان و طبقه متوسط، بویژه زنان در میانشان، به غرب و بویژه امریکا، به شیوه زندگی و ارزش‌هائی که غرب و امریکا را می‌سازد، ابعاد شکست حکومت اسلامی را در ایران برجسته می‌نماید. در دهه پنجاه/هفتاد بالا گرفتن گفتمان ضدامریکائی که واکنشی به برتری همه سویه امریکا در ایران بود و با بحران‌های طرح نوسازندگی محمدرضا شاه بالاتر گرفت، جامعه را به دامان آخوندها انداخت. اکنون در پسزنشی backlash به انقلاب اسلامی و ارزش‌های آن، غربگرائی تازه‌ای جامعه را فرامی‌گیرد. ارزش‌های اصیل و هویت اسلامی و احیانا ایرانی، دیگر نه در رویاروئی با مدرنیته، که گوهر تمدن غربی است، بلکه حداکثر در کنار آن و تا آنجا که جلوگیر آن نباشد در شمار می‌آید. آرزوی رسیدن به غرب از سر تا پای جامعه را گرفته است و هر گروه سنی و اجتماعی به فراخور ظرفیتش در آن شیوه زندگی غوطه‌ور است و پاسخ نیازهایش را در آن می‌جوید. حتا اجرای سختگیرانه شرع اسلامی در مورد زنان به پیکار فمینیستی، شتاباهنگ momentum تازه‌ای داده است. تنها دو ماه پس از انقلاب، زنان در تهران نخستین تظاهرات ضد جمهوری اسلامی را راه انداختند و خمینی را ناگزیر از پس گرفتن فتوایش درباره حجاب کردند. با آنکه رژیم به تدریج به آنچه می‌خواست رسید زنان دست برنداشته‌اند و پیوسته حضور خود را در جامعه گسترش داده‌اند و حجاب را نیز به صورتی در خدمت خود گرفته‌اند. پدران و شوهران خشک‌مغز خانواده‌های سنتی دیگر نمی‌توانند با رفتن دختران یا همسران خود به دانشگاه یا اداره مخالفت ورزند. پیش از انقلاب، حکومت پادشاهی خود را

ناگزیر از گذراندن قانونی یافت که جلوگیری پدران را از درس خواندن فرزندانشان کیفر می‌داد. امروز شصت در صد و بیشتر دانشجویان زنانند.

در جامعه روشنفکری، رهیافت بومیگرایانه به تجدد و استدلال‌های هوادارانش رو به زوال است. تجربه سخت پرهزینه به جریان اصلی روشنفکری ایران نشان داده است که اقدامات نیمه‌کاره، برخورد دودلانه، و پس افکندن دگرگونی‌های پرهیزناپذیر، واپسماندگی را به درازا می‌کشد و درمان‌ناپذیرتر می‌کند. جایگزینی جز به خود گرفتن نظام ارزش‌های غرب نیست. توسعه و نوسازندگی نمونه یکتائی ندارد. فرایندی است که در شرایط زمان و مکان شکل می‌گیرد. ولی چهارچوب‌های آن را از سده هفدهم گذاشته‌اند و نمونه‌های کامیاب‌ترش در اینجا و آنجا می‌تواند راه جویندگان را کوتاه‌تر کند. هر ملت می‌باید رهیافت خود را به توسعه و نوسازندگی داشته باشد و هویت ملی خود و بیشتر شیوه زندگی‌اش را نگهدارد. ولی مدرنیته یکی بیشتر نیست و آنچه در فرهنگ یک ملت با رویکردهای انسانگرایانه ـ لیبرال ـ دمکراتیک در آموزش، روابط اجتماعی و سیاست در تضاد است می‌باید به کناری گذاشته شود.

* * *

اسلام سیاسی و رهیافت بومیگرایانه بزرگترین تلفات انقلاب و جمهوری اسلامی هستند ولی دیگران نیز سهم خود را از شکست دیده‌گشا (آیا شکست هم می‌تواند همه دیده‌ها را بگشاید؟) داشته‌اند. چپ ایران که در «پیروزی»اش در انقلاب، بیش از رژیم کهن در شکست، تلفات داده است به نابسندگی هولناک خود پی‌برد. این نابسندگی بعدا در سرتاسر جهان کمونیست در مقیاس‌های بسیار بزرگتر نیز ثابت شد و بسیار فراتر از راه رشد غیرسرمایه‌داری می‌رود. همه فلسفه پشت آن باطل است. برای خردگرائی در برابر ایمان؛ انسانگرائی در برابر هر فرایافت انتزاعی دیگر (ملت، طبقه، امت؛) و عرفیگرائی در برابر ایدئولوژی‌هائی که رنگ مذهب به خود می‌گیرند هیچ جایگزینی نمی‌توان یافت. به زبان دیگر تا آنجا که بتوان دید، گزینش دیگری جز دمکراسی لیبرال نیست ــ با هر مقدار عدالت اجتماعی که جامعه توانائی و گرایشش را داشته باشد. هسته نظریه پایان تاریخ فرانسیس فوکویاما درست است: مسئله همیشگی که نوع بشر چگونه می‌تواند بر خود حکومت کند بطور قطع به سود ایدئال لیبرال غرب حل شده است. دورتر از آن راه‌حلی نمی‌توان دید. (دمکراسی در گفتمان سیاسی جای بالا را دارد ولی در عمل تکیه می‌باید بر لیبرالیسم باشد. دمکراسی می‌تواند از عنصر لیبرال تهی بماند و به اقتدارگرائی اکثریت برسد؛ ولی لیبرالیسم بی دمکراسی نیست.)

ناسیونالیست‌های اقتدارگرای پادشاهی کهن بیرحمانه با واقعیت یک بعدی بودن اصلاحات پدرسالارانه و نابسنده خود روبرو شدند. ولی در عین پرداخت بهای سنگین برای رویگردانی‌شان از دمکراسی، باور خود را به نوسازندگی، این‌بار در خدمت تجدد، به معنی چهارچوب انسانگرا ـ دمکراتیک، استوار کردند و راه را به دیگران نیز نشان دادند. در سال‌های پس از انقلاب، این مشروطه‌خواهان نوین بودند که دو دهه برای آوردن تجدد به مرکز گفتمان سیاسی تلاش کردند. وخامت وضع ایران طرح صد ساله را اعتباری تازه بخشید. ایران در آغاز سده بیست و یکم با همان مسئله روبروست: چگونه یک جامعه مدرن بشود؟ یکبار دیگر خواست عمومی پیشرفت، راندن جامعه در جهت پیشرفته‌ترین کشورها، با مقاومت یک حکومت سرکوبگر و ترقی‌ستیز روبرو شده است و این خجسته‌ترین دگرگونی است زیرا در بیشتر دوران مشروطه (۷۸ – ۱۹۰۶) این حکومت بود که اصلاحات را بر یک توده بی‌میل تحمیل می‌کرد. یکبار دیگر ایران موقعیتی مانند دوران جنبش مشروطه‌خواهی را در مقیاسی بسیار بزرگتر تجربه می‌کند.

صد سالی پس از آن رهبر انقلاب مشروطه که گفت ما باید سر تا پا غربی بشویم و هفتاد سالی پس از آنکه شادمان دم از «تسخیر تمدن فرنگی» زد که با نگرشی دفاعی به همان جا می‌رسید؛ اکنون ما می‌توانیم گام‌های نهائی را نیز برداریم: از سر تا پا اروپائی شدن به معنی از «سر» آغاز کردن، چیره شدن بر تمدن اروپائی، نه به معنی جنگیدن با آن، بلکه رسیدن به آن و انباز شدن در آن. غربی شدن یک معنی بیشتر ندارد و آن دگرگون کردن نگرش است. نگریستن به خود و جهان با چشمان و از نظرگاه‌هائی که بهترین ذهن‌های غرب به ما می‌آموزند: از ایمان و یقین آغاز نکردن و استدلال و تعقل را در خدمت اثبات امری که شک برنمی‌تابد نگذاشتن؛ قضاوت کردن بر پایه داده‌ها که بررسی‌های دشوار و وقت‌گیر می‌خواهد، و نه کشف و شهودی که جهان سومی‌ها به زیور آن آراسته‌اند و پدیده‌های پیچیده را با یک دو جمله توضیح می‌دهد و جهان به این بزرگی را در عوالم آسان و خودمانی خلاصه می‌کند؛ خوشایند خود را بر حقیقت ناخوشایند ترجیح ندادن؛ از همه مهم‌تر، خودمختار شدن، هر مشیتی را رد کردن و مسئولیت خود را پذیرفتن و به پای آن رسیدن.

بر اصلاحات عصر پهلوی بسیار خرده گرفته‌اند که در تجدد به اسباب مادی بیشتر توجه داشت و توسعه را با رشد یکی می‌گرفت. ولی از نویسندگان کاوه و شادمان که بگذریم گفتمان مسلط توسعه نیز راهی در آن سده جز یک رهیافت کمی و مقداری نمی‌گذاشته است. تا انقلاب اسلامی چشمان را از چشمخانه توهمات بیرون نکشید روشنفکران ایران به مسئله توسعه از دیدگاهی که می‌باید، از دیدگاه تجدد و نه تعبیرات اسلامی و ناسیونالیستی و مارکسیست ـ لنینیستی، ننگریستند. این بیداری بر ما تازه است که با فرهنگ اسلامی و

ایران باستان به تجدد نمی‌توان رسید، هر چه هم در گوشه کنارهای آنها به عناصر مدرنی، بی ارتباط به هم، بتوان برخورد. فرهنگ اسلامی و ایران باستان را نه می‌باید کوچک شمرد و نه دور انداخت. آن گذشته‌ها جزئی از تاریخ و موجودیت مایند ولی سرنوشت و هستی ما نیستند. ما به عنوان ملت موجود زنده‌ای هستیم و می‌توانیم اکنون و آینده‌ای داشته باشیم. صدها سال ترجیح دادیم بازماندگان یک گذشته باشیم. امروز داریم می‌آموزیم فرزند زمان خود بشویم.

تنها با غربی کردن نگرش خود درباره ارزش و جایگاه فرد انسانی و حقوق جدانشدنی او خواهیم توانست چنبر استبداد را در جامعه خود بشکنیم و با شناخت مسئولیت خویش از پیله مشیت بیرون آئیم و جهان خود را بگشائیم. در این رهگذر اگر در شیوه زندگی و سازماندهی جامعه نیز یک دو چیز از غربیان آموختیم چه باک. مردم ایران بیشتر دویست سال گذشته را، چشم دوخته بر گذشته، پس پس رو به آینده رفته‌اند و به بیراهه‌ها و گودال‌ها افتاده‌اند. اکنون زمان برخورد سرراست‌تری به ژرفا و پهنای مسئله است. ما با همه ایستادگی‌ها و غرب‌ستیزی‌ها و توطئه‌بافی‌ها پیوسته غربگراتر شده‌ایم. بیشتر هستی ما در غرب می‌گذرد و آنچه که هنوز به مقدار زیاد دور از غرب نگهداشته‌ایم در قلمرو دانائی و اندیشه است. راز واپسماندگی ما نیز در همین است. رو به غرب رفتن به معنی زیر تسلط رفتن نیست. ما اگر بختی برای درآمدن از تسلط غرب و رسیدن به درجه‌ای از استقلال در مفهوم قرن بیست و یکمی آن داشته باشیم، در کنار گذاشتن روحیه و طرز تفکرها و عادت‌هائی است که هشتصد سالی ما را واپس نگهداشتند.

چنانکه آسیائیان خاوری نشان دادند، به دست آوردن و نگهداشتن حرمت و آزرم dignity ملی تنها با روی آوردن به غرب و درآمدن از تنگنای فرهنگ سنتی میسر خواهد بود. ژاپنیان اگر چهل ساله پایانی سده نوزدهم را در آموختن فشرده و گسترده از اروپائیان نگذرانیده بودند نمی‌توانستند در آغاز سده بیستم روسیه را شکست دهند و در دهه سی و چهل امریکا را چالش کنند. آنان هنگامی که ناگزیر شدند درها را بر جهان بیرون بگشایند به جای روی ترش کردن و بیشتر زیر دامان فرهنگ سنتی رفتن، به یک ضربت نظام سیصد ساله «شگونی» خود را دور افکندند و گام به عصر «می جی» نهادند که در واقع هنوز ادامه دارد ــ آموختن و گرفتن به قصد درگذشتن. زندگی‌شان را هم تا هر جا می‌شد به شیوه سنتی ادامه دادند. اما حتا ژاپنیان یکبار دیگر نیروی نظامی امریکا را ــ با همه قدرت ویرانگرش ــ لازم داشتند که پاک از عوالم فئودالی بیرون بیایند. این بار ناگازاکی ضربت بمب اتمی را نیز چشید.

ما با تکرار بزرگی‌های گذشته خود (و فتوحات عرب‌ها) درد خواری‌های اکنون را تسکین داده‌ایم؛ از پذیرفتن واپس افتادن شتاب‌آمیز خود سر باز زده‌ایم؛ کسانی را که کوشیده‌اند

چشم ما را بر ریشه‌های تاریخی این واپسماندگی بگشایند به غربزدگی و توهین به مقدسات ملی متهم کرده‌ایم. غرب البته همه خوبی و پیشرفت نیست. ما نیز در دوران‌های بزرگی خود همه خوبی و پیشرفت نبودیم. در آن زمان‌ها کسانی در سرزمین‌های دیگر به بررسی ما پرداختند و بهترین‌های ما را گرفتند و دستمایه فراتر رفتن از خودشان ساختند. ما نیز تا نتوانیم از خودمان فراتر برویم و بی‌همتی خود را پشت دستاوردهای پیشینیان‌مان پنهان نکنیم در همین فرودستی خواهیم ماند. جامعه ایرانی چه بخواهد و چه نخواهد در دنیائی بسر می‌برد که از همه سو غربی می‌شود ــ از تکنولوژی گرفته تا دمکراسی لیبرال، و اقتصاد ابتکار آزاد، و تولید و مصرف انبوه. واپسین دیوارها در برابر فرهنگ غربی در حال فروریختن است، جمهوری اسلامی یکی از آنها.

بسیاری از ارزش‌های اصیل ما نیاز به دویست سال آزمایش نداشتند تا بی‌تناسبی خود را با جهان امروز نشان دهند. ما با سرسختی یک ملت تاریخی و دست و پا بسته یک فولکلور مذهبی ترقی‌ستیز، این دویست ساله را در آزمایش گذراندیم. ملت‌های تاریخی دیگری نیز چون ما بودند و همان سرسختی را داشتند ولی پاره‌ای از آنان چالاکی بیشتری نشان داده‌اند. اکنون ما از این فرصت برخورداریم که فیصله یافتن یک مسئله دویست ساله که تاریخ همروزگار ما را در خود پیچید می‌بینیم. نسل جوان‌تر ایرانیان بویژه به ارزیابی‌های تازه‌ای رسیده است، مهم‌ترین آنها رویکرد به غرب است: غرب نه به عنوان آنتی‌تز، بلکه مقصدی که می‌باید به آن رسید. مشکل ما در همه این دوران خودمان بوده‌ایم نه غرب؛ و راه‌حل ما نه فرمانبری از غرب است نه دشمنی با آن. می‌توان پیش رفت، با تیزترین گام‌ها، و ایرانی ماند. این غرب فاسد و متجاوز که از هشتاد سال پیش صلای انحطاطش را، نخست کسانی در خود غرب، سر داده‌اند به هر حال این صد ساله فاجعه‌آمیز را گذرانده است و از آن بهتر به درآمده است. مدافعان ارزش‌های اصیل، لحظه‌ای امرشان بی غرب، و بدترینش برای آنان، امریکا نمی‌گذرد و در هر چیز بدان نیازمندند ــ از جمله مهمات اندیشگی برای کوبیدنش ــ و یک هزارم چیزی را که از دانش و اندیشه‌اش می‌گیرند بر آن نمی‌افزایند. از اسلامی و مارکسیست ـ لنینیست و امریکاستیز وجودی، همه‌شان، اگر هم خود به غرب بویژه امریکا پناه نمی‌برند در آرزوی فرستادن فرزندانشان به آنجا هستند. در امریکا و اروپا می‌نشینند و از تکرار کلیشه‌های جنگ سرد یا افاضات آل‌احمدی یا سخن پردازی‌های «شطح»وار شریعتی لذت می‌برند.

عمده آن است که ما تجدد را، به زبان دیگر رویکرد به غرب، را همچون یک موضوع مرگ و زندگی بنگریم. پرسش ما می‌باید این باشد: برای ملت ما کدام یک مهم‌تر است، پهلوزدن با بالاترین سطح فرهنگ و زندگی که در جهان امروز می‌توان یافت، یا بالکانی کردن ایران به نام حفظ حقوق «ملت‌ها» و «ملیت‌ها» و قبیله‌ای کردن جامعه به نام

اقلیت‌های زبانی و هر چه بتوان گفت؟ توسعه اقتصادی مهم‌تر است، تا نان شیرینی بزرگی باشد که بتوان بخش کرد، یا راه انداختن جنگ دارا و ندار به عنوان عدالت اجتماعی؟ همرائی ملی (نگهداشتن اختلافات در یک چهارچوب دمکراتیک و احترام به قواعد بازی) مهم‌تر است یا جنگ مذهبی و صلیبی چپ و راست را ادامه دادن و تا صد سال دیگر بر سر پنجاه شصت ساله گذشته به سر و روی یکدیگر زدن؟ نگرش تازه به تجدد و مسئله تجدد در ایران از کشاکش‌های سیاسی متداول فراتر می‌رود. عرصه آن رقابت چپ و راست یا بحث خسته کننده پادشاهی یا جمهوری، هر دو پارلمانی، نیست. دگرگون کردن روحیه قرون وسطائی قضا قدری؛ رویکرد کنش‌پذیر (پاسیو) و غیرمسئول انسان در جامعه و جهان و هستی، و فرهنگ سیاسی استبدادی و بی‌مدارای برخاسته از تفکر دینی ــ در جامه مذهب باشد یا مسلک ــ که «لیبرال» و چپ و راست نمی‌شناسد، مسئله و عرصه همه آنهاست.

در هنگامه کشاکش فرهنگ‌ها و جنگ با تروریسم بین‌المللی به معنی بنیادگرائی اسلامی؛ و در گرماگرم بحثی که بر سر اسلام در جامعه و حکومت درگرفته است مسئله مرکزی ما بهتر نمودار می‌شود. مسئله جامعه ما اسلام‌های گوناگون یا دفاع از سنگر سنت‌های زمانفرسود به نام فرهنگ درخشان ایران نیست (در آن فرهنگ، قمه‌زنی و سالی دو سه ماه گریه و مویه و آدمکشی ناموسی نیز جائی دارد)؛ جامعه بی‌طبقه و «آزادی نامحدود» نظام شورائی و بهشت پرولتاریائی نیست. مسئله زندگی کردن در جهان امروز است، جهان کشورهای کلیدی که رویدادهای اصلی در آنها رخ می‌دهد؛ بیرون آمدن از زاغه‌نشینی حاشیه‌ای این جهان است؛ نشستن بر خوان است نه ریزه‌خواری کنار آن، خواه به صورت خشمگین اسلامیان باشد، یا به صورت نوکیسه شیخ‌های عرب و مانندهاشان در هر جا، و یا به صورت آرزومند محروم بقیه. زندگی کردن در جهانی است که حتا دشمنان خود را پناه می‌دهد تا آزادانه بر ضد آن سخن بگویند و فعالیت کنند.

برای رسیدن به بالاترین سطح فرهنگ و زندگی جهان امروز می‌باید از نظرگاه توسعه و تجدد به امر عمومی بنگریم و پیوندهای آن را با نظام سیاسی و سازماندهی اقتصادی دریابیم. هنگامی که از فرایند توسعه و تجدد سخن می‌گوئیم به هم پیوستگی مراحل و نیز عناصر آن را پذیرفته‌ایم. واژه فرایند که در برابر process گرفته‌ایم این معنی را می‌رساند. پیش از همه، نمی‌توان با نظام خودکامه به تجدد رسید. می‌توان به پیشرفت‌هائی دست یافت، ولی به بهای ناهمواری‌های خطرناک و ریخت و پاش‌های نالازم. حکومت قانون و مسئولیت فرمانروایان در برابر مردم و حقوق بشر که بنیادهای دمکراسی لیبرال است زمینه طبیعی توسعه نیز هست. حتا با حکومت اقتدارگرای اصلاحگر، بالاتر از مراحلی از نوسازندگی نمی‌توان رفت. استثناهائی مانند سنگاپور هست، ولی با یک دولت ـ شهر همه کار می‌توان کرد. در جهان مدرن، کشورها دمکراتیک شدند و نو؛ و نو شدند و دمکراتیک.

توسعه به استوار کردن دمکراسی انجامید و دمکراسی به توسعه کمک کرد. این رابطه چنان است که در زمینه سیاست می‌توان مدرنیته (تجدد) را توسعه دمکراتیک نامید. دمکراسی در هر کشور صورت‌های ویژه خود را می‌گیرد ولی گوهر آن یکی است.

به همین ترتیب سازماندهی اقتصاد با توسعه پیوند مستقیم دارد. با هرگونه سازمان اقتصادی نمی‌توان به درجات بالای کارائی در بسیج سرمایه و تولید و پخش دست یافت. اقتصاد فرماندهی و دولتی یا اقتصاد انحصاری که رقابت را خفه می‌کند از آزاد کردن نیروهای تولیدی جامعه برنمی‌آید؛ و تنها با آزاد کردن نیروهای تولیدی است که ظرفیت اقتصادی یک کشور به تمامی بسیج خواهد شد. اقتصاددانان لیبرال افراطی که هرگونه تنظیم فعالیت‌های اقتصادی و مقررات بیرون از مکانیسم بازار (دست ناپیدای عرضه و تقاضای آدام اسمیت) را رد می‌کنند، در ایدئولوژیک کردن اقتصاد بر سوسیالیست‌ها پیشی دارند. سوسیالیست‌ها به نام عدالت اجتماعی توانستند نیمی از مردم جهان را به گرسنگی و کمبود و جیره‌بندی محکوم گردانند؛ لیبرال‌های افراطی به تجمل زننده گروه‌های اندک در میان بینوائی عمومی، وجهه احترام‌آمیز دادند. سازماندهی اقتصاد و عدالت اجتماعی را می‌باید با دید عملگرا از مولفه ایدئولوژیک (به معنی ایمانیش) تهی کرد. در بحث اقتصاد تکیه بر تولید ثروت است و در بحث عدالت اجتماعی بر اخلاق و از آنجا به تولید ثروت. از نظرگاه توسعه، هر دو بحث عملا یکی است. اگر ثروت به فراوانی تولید نشود مسلما چیز زیادی به ناتوان‌ترینان نمی‌رسد و در هر نظام سیاسی راه‌هائی برای آنکه امتیازات سرامدان را به زیان بی‌بهرگان نگهدارند می‌یابند؛ و اگر عامل اخلاقی ناپدید شود ثروت به اندازه کافی تولید نخواهد شد زیرا جامعه بیشترینه نیروهای تولیدیش را بسیج نخواهد کرد. آن رئیس جنرال موتورز که می‌گفت آنچه برای «جی ام» خوب است برای امریکا خوب است مبالغه می‌کرد ولی اساسا حق داشت. چه بهتر که کشورها به چنان قدرت‌های تولیدی برسند تا لشگر سیاستگران و روشنفکران میانه‌روی که سیاست‌های رفاهی و تامین اجتماعی را برای ثبات سیاسی و رشد اقتصادی لازم می‌دانند بتوانند راهی برای پخش دارائی اجتماعی به همه لایه‌های اجتماعی بیابند. (جی ام نیز مدت‌هاست از قله غرور فروکشیده شده است.)

آدام اسمیت که پدر اقتصاد نوین و گفتمان توسعه است و نامش به غلط با سرمایه‌داری بی‌بندوبار یکی شناخته می‌شود، خود نخستین کسی بود که نقش حیاتی دولت را در زمینه‌هائی مانند آموزش همگانی یادآور شد: «هیچ جامعه‌ای که بخش بزرگتر آن بیچیز باشد شکوفا و خوشبخت نخواهد بود.» او با همه اعتقادش به اینکه دست ناپیدای عرضه و تقاضا، اگر به خود گذاشته شود، داد و ستد بازار را به سود همگانی تنظیم می‌کند، بر آن بود که به ملاحظات اقتصادی می‌باید در یک چهارچوب اخلاقی نگریست. کینه طبقاتی که در کنار کینه قومی، دو انحراف چپ ایران بوده است، می‌باید از بحث عدالت اجتماعی کنار

گذاشته شود. عدالت اجتماعی نه تنها یک امر اخلاقی است، بلکه چنانکه آدام اسمیت (پدر نظریات توسعه) گفت یک ضرورت اصلی توسعه است. مفهوم عدالت اجتماعی، انتقام‌کشی از پولدار و فقیر کردن همه و رویاروئی دارائی و ناداری در جامعه نیست، چنانکه در سنت مارکسیست ـ لنینیست است. هدف عدالت اجتماعی در مفهوم غیرایدئولوژیک آن، گسترش بازار داخلی است؛ ثبات سیاسی است، که یک شرط اصلی توسعه است؛ گسترش خدمات به بی‌بهرگان است، بی آنکه انگیزه کار را از میان ببرد و بار مالیات‌هایش به تولید آسیب بزند؛ جلوگیری از تمرکز ثروت و قدرت است؛ و چنانکه آدام اسمیت نیز باور داشت، تامین بیشترین خوشبختی برای بیشترین کسان است که می‌گفت بزرگترین فضیلت زندگی بشمار می‌رود و چنین نیز هست.

در موضوع اقوام و حقوق آنها که میدان نبرد تازه‌تر چپ و راست ایران شده است، یک کشور مدرن هیچ مشکل ناگشودنی ندارد. هنگامی که در جامعه‌ای افراد دارای حقوق یکسان‌اند؛ و هر کس هر عقیده‌ای می‌تواند داشته باشد و به هر زبان بخواهد بگوید و بنویسد و انتشار دهد؛ و اداره و تصمیم‌گیری غیرمتمرکز است، دیگر اقلیت حقوقی به معنی تبعیض وجود ندارد و اقلیت عددی به هیچ حقی آسیب نمی‌زند. در چنان جامعه همسودی، رضایت حکومت شوندگان از نظام سیاسی بر پیوندهای تاریخی و فرهنگی می‌افزاید و گرایش‌های تجزیه‌طلبانه را بیربط می‌سازد. تا آینده قابل پیش‌بینی، روزی مردمان ایران از دو سه استان فراهم خواهد شد و معلوم نیست اگر درآمد نفت و گاز نباشد از کجا می‌باید به توسعه استان‌های کوهستانی و بیابانی رسید؟ کسانی که می‌گویند هر کس هر جا نشسته، یا ادعا می‌کند نشسته است، حق دارد هر چه را در آنجاست بردارد و به راه خود برود لابد می‌پندارند بقیه مردم رمه گوسفندند و خواهند گذاشت گروهی با سرنوشت یک کشور دست‌کم سه هزارساله که نامش ایران است و بوده است بازی کنند. چپ میانه ایران اگر به نظام دمکراتیک چندگانه (پلورال) و اعلامیه جهانی حقوق بشر و میثاق‌های حقوق قومی و مذهبی می‌اندیشد هیچ مشکلی در مسئله قومی با راست میانه ندارد. در سازماندهی اقتصاد و عدالت اجتماعی هم ندارد.

مشکل اقتصادی چپ را دشمنان ایدئولوژیک آن برایش گشودند؛ و چپ با تجربه دست اولی که با بن‌بست دولت رفاه در اروپای باختری و شمالی پیدا کرده است به آسانی بیشتری می‌تواند نگرش ایدئولوژیک خود را در این زمینه نیز تعدیل کند. در موضوع عدالت اجتماعی اگر اختلافاتی هم در تاکید باشد راست و چپ را دره پرنشدنی از هم جدا نمی‌کند. راست غیرمذهبی ایران در امر عدالت اجتماعی از کارنامه خود سربلند است. اینهمه به معنی از میان رفتن اختلاف چپ و راست نیست؛ در هر موقعیت و بر سر هر مسئله مهم، راست و چپی به هر تعبیر هست و خواهد بود. آنچه اهمیت دارد مدرن کردن راست و چپ و میانه سیاست

ایران است، با به زیر کشیدن گاوهای مقدس و شکستن بت‌ها و قرار دادن گفتمان سیاسی بر پایه تجدد که مسئله مرکزی راست و چپ ایران هردوست. روشنفکران و سیاستگران ایران در این راستا راهنمایانی بهتر از روشنفکران عصر روشنرائی نخواهند داشت ــ با خردگرائی‌اش، با احترامش به گذشته کلاسیک (یونان و رم) و اعتقادش به پیشرفت بشر.

***

در نگاه اول و از دیدگاه موقعیت اسف‌بار ایران در چنگال مافیای آخوندی، کوشش‌های غول‌آسای تجددخواهان در صد ساله گذشته به جای چندانی نرسیده است. حکومت بیست و چند ساله اوباش و آخوندها بسیاری از دستاوردهای سه نسل پیشین را ضایع کرده است و جامعه‌ای ساخته است که توده‌های بزرگ مردمش به جای هر چیز خرافات مذهبی و سیاسی دارند و شب و روز برای زنده ماندن می‌باید به هم دروغ بگویند. جامعه‌ای است در بخش بزرگ‌ترش بدنگر و بی‌اعتقاد (سینیک) که پول را به جای هر ارزش اخلاقی نهاده است و توانائی شناخت والائی را، مگر به صورت بت‌سازی، از دست داده است. توده‌ای است تا گلو درگیر ضروریات روزانه، و بی‌خبر از جهانی که هر ده سال تکنولوژی‌اش دوبرابر می‌شود. اقتصادی است که روی خرید و فروش می‌چرخد و حجره را به جای کارخانه نشانده است. آخوندها که به گفته محمد بهشتی (او فرمانده عملیاتی انقلاب اسلامی بود) نمی‌توانستند خود را تا حد اداره کشوری مانند ایران بالا ببرند نومیدانه کوشیدند ایران را تا حد خود پائین بیاورند.

تفاوت‌های دیگری، خوشایندتر، نیز هست. ایرانیان بویژه طبقه متوسط گسترش یافته به نظر می‌آید در دمکراسی، حقوق بشر، و بطور قطع عرفیگرائی به یک همرائی می‌رسند. این ایده‌ها دست در دست احساسات بیدار شده ملی در بخش پویا و رشد یابنده‌ای از اندیش‌مندان مسلمان که آشکارا حق "روحانیت" را بر حکومت چالش می‌کنند تاثیر بخشیده است. در عمل و بیان سیاسی گروه‌های بسیار درجه‌ای از پختگی هست که در گذشته دیده نشده است. هرچه اسلام‌گرایان بیشتر دست به تحریکات می‌زنند اراده و خویشتنداری بیشتری از مردم دیده می‌شود. حتا اجرای سختگیرانه شرع اسلامی درباره زنان به پیکار فمینیستی شتاباهنگ (مومنتوم) تازه‌ای داده است.

قابل توجه است که بسیاری از روشنفکران ترک و عرب، با حکومت‌های عرفیگرا و به هر حال غیرآخوندی، به دیده رشگ (غبطه) به ایران می‌نگرند. تفاوت اصلی به نظر آنان، تفاوتی که آینده را تعیین می‌کند، ژرفای بیداری عمومی است که بی‌تردید از تجربه تلخ برخاسته است. در آن کشورها تجددگرایان در دو جبهه می‌جنگند که دشوارترش مردم محافظه‌کار و یا دلمرده خودشان است. بر خلاف ایران آن کشورها به درجات کم و بیش با اسلامگرائی

خروشانی حتا در طبقه متوسط خود روبرویند که سیاست را رادیکال کرده است. این پدیده را در ترکیه نیز با همه پیوندهای فزاینده با اروپا و سنت هشتاد ساله کمالیسم، می‌توان دید که هنوز در رویکرد به مدرنیته دچار روانپارگی (شیزوفرنی) است و مسئله حاد قومی آن فرایند دمکراتیک را پیچیده‌تر می‌سازد. در جهان عرب مسائل دوگانه بنیادگرائی (که هر گشایشی در نظام سیاسی را با همه ضرورتش، به سود رادیکال‌ترین اسلامیان تمام می‌کند) و سودازدگی فلسطین، گذشته از محافظه‌کاری ژرف جامعه‌های عرب و چیرگی محض دین بر زبان و اندیشه امید زیادی برای رستگاری نمی‌گذارد. هنگامی که هر شاعر و نویسنده عرب زبان، خود را موظف می‌داند که سرود ستایش عرفات و صدام حسین را (تا بودند) سر دهد؛ و روزنامه‌های جدی، هر حمله تروریستی اسلامیان، حتا کشته شدن پرنسس دیانا، را فردای همان روز و بی هیچ نیازی به کمترین جستجو به توطئه سازمان‌های اطلاعاتی غرب نسبت می‌دهند؛ و هیچ کس حاضر نیست بپذیرد که از عرب و مسلمان نیز ممکن است کارهای نکوهیده سر بزند، انتظاری جز همرنگی conformism بیشتر نمی‌شود داشت. عرب ناهمرنگ را به دشواری می‌توان، آنهم به ندرت، جز در میان مهاجران یافت. آن کشورها جملگی راه درازتری بسوی یک جامعه باز دارند. در یک تناقض آشکار و «تیپیک» دیگر، ایران در زیر حکومت آخوندی، روشنرای enlightened ترین جامعه در منطقه شده است، جامعه‌ای که احتمال دارد زودتر به مدرنیته برسد. طبقه متوسط گسترش یافته و بزرگ ایران به نظر می‌رسد که بر دمکراسی، حقوق بشر، و بطور قطع عرفیگرائی (سکولاریسم) به یک همرائی رسیده است. این ایده‌ها دست در دست احساسات سرکش ملی، بر بخش پویا و رشد یابنده‌ای از اندیشه‌مندان اسلامی نیز تاثیر بخشیده است. درس‌های صد ساله گذشته بویژه دو انقلاب سده بیستم در فرهنگ سیاسی جا می‌افتد و این نخستین منزل در سفر دراز ما به تجدد است. بی یک بحث جدی در این دو انقلاب نمی‌توان به آینده پرداخت.

انقلاب مشروطه بیشتر آنچه را که می‌باید بر آن بسازیم به ما می‌دهد؛ انقلاب اسلامی بیشتر آنچه را می‌باید به دور اندازیم به ما می‌آموزد. یکی به ما می‌گوید چه باید بشویم؛ دیگری می گوید چه نباید باشیم. پیام انقلاب آغاز سده بیستم تجدد بود؛ پیام انقلاب اواخر آن سده فرهنگ و هویت. اگر در گفتمان ما تجدد در برابر فرهنگ و هویت قرار می‌گیرد شگفتی نیست؛ این درست قلب مسئله ماست. انقلاب اسلامی موضوع هویت و فرهنگ را در صورت غالب اسلامی‌اش، چنان در کانون گفتمان سیاسی قرار داد که بیش از دو دهه انرژی ملتی درگیر مسائل مرگ و زندگی اقتصادی و اجتماعی و سیاست خارجی و محیط زیستی، صرف اموری مانند حجاب و ناموس و آداب عزاداری و «حفظ کیان اسلام» می‌شود. ادعاهای آتش بیاران انقلاب اسلامی و نامگذاری‌های آنان هر چه باشد (انقلاب « بهمن» که آن را از دلالت‌های محکوم کننده‌اش عاری می‌سازد)؛ و هواداران رژیم پیشین

در توطئه‌بافی‌های سترون خود و انقلاب انگلیسی به دست امریکا، یا انقلاب اسرائیلی به دست امریکا، و هفت خواهران نفتی و فراماسون‌ها به رهبری ملکه انگلیس هر چه پافشاری کنند، نیرو و پیام آن انقلاب، فرهنگ و هویت بود.

از چند دهه پیش از انقلاب، فرهنگ و هویت با رنگ فزاینده اسلامی که از آخوند تا روشنفکر و از راست مذهبی تا چپ بی‌خدا به ملاحظات سیاسی و به قصد بهره‌گیری از احساسات مذهبی مردم بدان دامن می‌زدند در برابر پیشرفت‌های اقتصادی و اجتماعی قرار گرفت و تا نفی و کوچک شمردن تلاش ملی برای بیرون آمدن از چنبر واپسماندگی رفت. (سازماندهی انقلاب نیز ــ در شبکه کشورگیر نهادهای مذهبی از مسجد و مدرسه مذهبی و حسینیه و مهدیه و تکیه و صندوق قرض‌الحسنه و هیئت مذهبی... کار صدها هزار آخوند و طلبه و بازاری و سردسته عزاداری در طول دهه‌ها بود و با پول بازاریان و کمک‌های مالی دولتی و زیر نگاه تشویق‌آمیز رهبری سیاسی صورت گرفت.) ماموریت انقلاب، چنانکه از سوی رهبرش از همان آغاز اعلام شد، نگهداشت هویت اسلامی و اسلام راستین، بازگشت به ریشه‌های اصیل اسلامی، پیکار با غرب، و استقلال بویژه در زمینه فرهنگی بود. در بیست و چند ساله حکومت اسلامی هم بسیار کارها کرده‌اند، از کشتن و بردن و ویران کردن؛ و بسیار کارها نکرده‌اند ــ ساختن یک جامعه تولیدی ــ ولی دلمشغولی‌شان همواره فرهنگ و هویت بوده است.

انقلاب اسلامی در خلاء صورت نگرفت. بیشتر جامعه مدنی ایران پیش از انقلاب را عناصر مذهبی کنترل می‌کردند و نیروهای مخالف از همه رنگ، ناامید از خود، با اشتیاق به زیر علم آخوندها رفتند تا به دست آنها به قدرت برسند. در کشوری که داشت به سرعت غربی می‌شد، بیش از همه پیام فرهنگی «روحانیت» با تکیه‌اش بر هویت بود که به دل‌ها نشست و در ذهن‌ها راه یافت. لایه‌های بزرگی، اکثریتی از جمعیت، آن پیام را پذیرفتند یا اشکالی در آن ندیدند. امروز انقلاب بی‌اعتبار شده است ولی نقادی بنیادهای آن را نمی‌باید رها کرد. اصلا چرا می‌باید به ریشه‌هائی بازگشت؟ چرا استقلال فرهنگی (هر معنائی داشته باشد) خوب است؟ اصالت یعنی چه و چه لزومی به اصیل ماندن هست؟ چنین پرسش‌هائی تنها به اسلامگرایان برنمی‌گردد که ملت زخم قدرتشان را بر تن دارد. هر نگرش جزمی و ایستا و دفاعی در موضوع هویت و فرهنگ از جنس ارزش‌های اصیل اسلامیان است. سره نویسانی که واژه‌های عربی را در فارسی توهینی به هویت ملی ما می‌شمارند؛ کهنه‌پرستانی که با هر نوآوری در هنرهای سنتی می‌جنگند؛ شاهپرستانی که دمکراسی را در برابر سنت برتر شاهنشاهی ایران و «آئین پادشاهی» رد می‌کنند، یا اگر دمکرات شده‌اند مردمسالاری را از دل مهستان اشکانی درمی‌آورند؛ «آزادمنشان»ی که از جمود و ستمگری اهل شریعت به

بندگی اهل طریقت می‌گریزند، جملگی همان نگرش را به اصالت، به هویت و فرهنگ دارند.

پانوشت‌ها:

* ــ ۱ تا ۶ ــ برلنی‌ها، اندیشمندان ایرانی در برلن، جمشید بهنام، انتشارات فرزان، تهران، ۱۹۷۹

** ــ ۷ و ۸ ــ تسخیر تمدن فرنگی، فخرالدین شادمان، با مقدمه عباس میلانی، گام نو، تهران، ۱۳۸۲

فصل هفتم

پیوند گسستنی دین و فرهنگ و هویت

برای ناظران هشیارتر بیگانه ویژگی اصلی ایرانیان بسر بُردنشان در تاریخ است. آنها در شگفت‌اند که چگونه مردمی با رویدادهای هزار ساله و صد ساله و پنجاه ساله چنان رفتار می‌کنند که گوئی موضوعات روز است. این ویژگی البته تنها از ایرانیان نیست و تعریف دیگری برای پدیده‌ای است که در اصطلاحات گوناگونی که برایش گذارده‌اند یک معنی بیشتر ندارد و آن واپسماندگی است. واپسماندگی در واژه نیز حالت در گذشته ماندن را می‌رساند: زیستن در تاریخ، در گذشته، که همواره در پرده اوهام پیچیده می‌شود و نماد ساده شده در آن جای واقعیت پیچیده را می‌گیرد؛ درنگ کردن در منزل‌هائی که کاروانیان پویاتر از آن فرسنگ‌ها دور شده‌اند؛ چشم بستن بر امکانات و واقعیاتی که اگر هم آن گذشته‌ها را به درجات گوناگون بیربط نکنند از پایگاهشان پائین می‌آورند. نمی‌باید پنداشت آنان که در تاریخ نمی‌زیند کمتر از واپسماندگان به تاریخ احترام می‌گذارند. ژرف‌ترین پژوهش‌های تاریخی در پویاترین فرهنگ‌ها انجام می‌گیرد. رویدادها و شخصیت‌های تاریخی در هر نسل از دیدگاه تازه و با دستیابی به منابع تازه بررسی می‌شوند. آنها که در گذشته‌ها نمی‌زیند بیشتر و بهتر معنی تاریخ را می‌جویند و می‌فهمند. تاریخ برای آنها آموزش و عبرت و الهام است. "گذشته‌زیان" بر عکس با همه دلبستگی به تاریخ، تاریخی که دیگر بیش از شعار نیست، از هر پژوهش جدی می‌گریزند و شعارها و کلیشه‌ها را تکرار می‌کنند. به آنچه کمترین اندیشه در آن اجازه نمی‌یابد بیشترین سهم در سیاست داده می‌شود.

گذشته‌زیستی که بدین گونه ویژگی اصلی جامعه ایرانی شمرده می‌شود بزرگ‌ترین پیروزی خود را در انقلاب اسلامی یافت. حوزه و حسینیه توانستند لایه‌های بزرگی از جمعیت ایران و پیش از همه روشنفکران مترقی را متقاعد سازند که آینده‌شان در بازگشت به

گذشته است؛ در حکومت اسلامی و اسلامی شدن جامعه به رهبری آخوندهاست: حکومت اسلامی برای بازگشت به ریشه‌ها، به فرهنگ اصیل سراپا آغشته به اسلام و خیس خون شهیدان کربلا، در جامعه‌ای آزاد از "ضدارزش‌ها" و غربزدگی، از لیبرالیسم و انسانگرائی و تجدد. امروز مردم ایران پیامدهای تصمیمی را که در ۱۹۷۹/۱۳۵۷ گرفتند محکوم می‌کنند ولی این بس نیست. می‌باید به دلائل آن تصمیم، به بنیاد انقلاب و جمهوری اسلامی پرداخت: اصلا چرا می‌باید همه چیز را از دریچه فرهنگ و هویت و به ویژه دین دید؟

گذاشتن تکیه بحث بر دین پرهیزناپذیر است. اسلامیان با یکی جلوه دادن هویت و فرهنگ و استقلال با دین، بحث سیاسی را در دهه پنجاه/هفتاد بردند. "گذشته‌زیان" از انواع غیراسلامی هیچگاه جز حاشیه‌هائی نبوده‌اند. اسلام‌گرائی Islamism و تبعات آن بوده است که به نام هویت با موجودیت ملی ما بازی می‌کند. اسلامگرائی یک پدیده ویژه ایرانی نیست. آنچه ما در این دو سه دهه، بلکه در سراسر سده بیستم داشته‌ایم و نخستین جلوه‌هایش را در جنبش مشروطه‌خواهی به صورت پسزنش اسلامی در برابر اندیشه آزادی و ترقی دیدیم به ایران محدود نمی‌شود. از شمال افریقا تا جنوب شرقی آسیا و گتوهای (محله بسته) مسلمان‌نشین اروپای باختری را جنگ بر سر هویت و فرهنگ و اصالت و ریشه‌های اسلامی برداشته است. رویاروئی دو جهان‌بینی، دو فرهنگ، اسلامی و غربی، به اشکال گوناگون همه جا همراه تنش‌های سخت و گاه با بدترین خشونت‌ها، تاریخ اجتماعات اسلامی را بویژه در سده بیستم فراگرفته است. از سوئی فرهنگ و هویتی که می‌خواهد همان که بوده است بماند و نمی‌تواند؛ و از سوی دیگر فرهنگ و هویتی که با زمان و اوضاع و احوال پیش می‌آید؛ دگرگون می‌شود، اما همچنان می‌ماند.

همه جامعه‌های سنتی (ایستا و واپسمانده را نیز می‌توان در همین معنی به کار برد) در برخورد با فرهنگ جهانگیر و مقاومت‌ناپذیر باختر ایستادگی کرده‌اند و می‌کنند. (با بازی کردن با واژه‌ها و غربت غرب و غروب غرب نه می‌توان جهانگیری را از غرب گرفت نه مقاومت‌ناپذیری را.) برای آدمیان و جامعه‌ها هیچ چیز دشوارتر از فرونهادن عادت‌ها و ارزش‌های دیرپای سده‌ها و هزاره‌ها نیست. نه تنها می‌باید چیزهای بیشمار تازه آموخت که آسان نیست، بلکه به درجاتی آموخته‌های پیشین را نفی کرد که برای بسیاری به معنی نفی خویشتن است. برای آن اکثریت بزرگ مردمان جهان سومی که نمی‌توانند در میان خودشان و ارزش‌ها و عادت‌هاشان فاصله بگذارند (و این در بحث هویت و فرهنگ نکته کلیدی است) چنین دگرگونی پردامنه فرهنگی معنای پشت پا زدن به هویت خود می‌گیرد. زیرا بیشتر این مردمان اندیشه مستقلی ندارند؛ "خود"ی جز عادت‌ها و ارزش‌هائی که به آنها تلقین شده است نمی‌شناسند؛ ارزش‌های آنان نیز اختیار نشده است و همان عادت‌هاست. در جامعه‌های اسلامی این رویاروئی فرهنگ‌ها و هویت‌ها که با تجدد می‌آید دراماتیک‌تر و

پرخشونت‌تر از بسیاری جهان سومی‌های دیگر بوده است. در سرکشی آنها بر فرهنگ باختری، گذشته از بی‌میلی به دگرگونی، عناصری از احساس برتری و دشمنی نیز هست که از تاریخ دراز رویاروئی اسلام و غرب مسیحی بر می‌خیزد؛ از جهانگیری اعراب در سده هفتم تا امپراتوری عثمانی یاد آن هزار سالی که مسلمانان ابرقدرت‌های زمان را مغلوب کردند و از بزرگ‌ترین قدرت‌ها شدند، بویژه آن پنجاه سال نخستین جهانگشائی، هنوز آنان را رها نمی‌کند.

با آنکه از شکستن دومین محاصره وین از سوی سپاهیان عثمانی در سده هفدهم سراشیب تاریخی جامعه‌های اسلامی با شتابی فزاینده آغاز شد و دیگر هر چه بود ناکامی و واپسماندگی و هزیمت بود، باز آن گذشته آنان را به رویاهای شیرین یا خواب می‌برده است و همچنان می‌برد: "مائیم که از پادشهان باج گرفتیم... که از دریا امواج گرفتیم" (از ترکیب بند ادیب پیشاوری به مناسبت روز مبعث در اوایل سده بیستم و از آن اعماق. نخستین مصرع ترکیب بند، بسیار پر معنی و وصف حال است: "برخیز شتربانا بربند کجاوه "). هر زمان کسی خواست بطور جدی درباره ریشه‌های رکود جامعه‌های اسلامی بیندیشد، اگر نتوانستند گردنش را بزنند صدایش را با یادآوری عصر طلائی اسلام خفه کردند؛ همان زیستن در گذشته که ناظران بیگانه را شگفت‌زده می‌کند. آسان‌ترین توجیه درماندگی همه سویه آن جامعه‌ها که یافته شد همان دور افتادن از اصل بود. اگر همان مانده بودیم به شکست نمی‌افتادیم. ما باید به ریشه‌های خود برگردیم. اگر همان بشویم که بودیم شکوه گذشته باز خواهد گشت. این قیاس ساده برای ذهن‌هائی که از هجوم فرایافت‌ها و ارزش‌های تازه سرگشته بودند آرام کننده و امیدبخش بوده است. همچنانکه آشنائی این جامعه‌ها با دستاوردهای فرهنگی باختر زمین بیشتر شد خطوط دفاعی آنها ژرفای بیشتری یافت. آنها آغاز کردند که مانندها و پیشینه‌های آن دستاوردها را در فرهنگی که چند سده‌ای بی‌گمان بالاترین در جهان بود و در تاریخ دوردستی که همواره مایه سربلندی است بیابند: ما خود بهترش را داشته‌ایم؛ آنچه خود داشت، کهن جامه خویش پیراستن... صورت‌های گوناگون دفاع و پس‌زدن تمامی نداشته است.

چنانکه برناردلوئیس غربی اشاره کرده است این سرکشی و بی‌اعتنائی به یک فرهنگ برتر پیشینه‌ای در برخورد با فرهنگ چین داشت. در سده‌های میان ۱۰۰۰ تا ۱۴۵۰ تکنولوژی و بازرگانی و ثروت و قدرت امپراتوری چین از هر چه در جهان می‌گذشت. چینیان آسیای خاوری را زیر نفوذ سیاسی و فرهنگی خود داشتند ولی در سده‌های دهم تا سیزدهم این فرهنگ ایرانی بود که در اورآسیا، از هند رو به باختر، بیشترین نفوذ را می‌بخشید و تاریخ جهان بیشتر در آن منطقه نوشته می‌شد. خاورمیانه اسلامی در آن سده‌ها با چین ارتباط‌های گسترده‌ای داشت. اما نوآوری‌های آن فرهنگ را جدی نگرفت (در واقع خود چینیان نیز

چندان جدی نگرفتند و حتا تکنولوژی خود را به آنجا که می‌توانستند نرساندند. محافظه‌کاری کنفوسیوسی و سودای نظم و تعادل، پیشرفت جامعه چینی را از حدودی بیشتر نیارست.) اسارت جامعه‌های خاورمیانه‌ای در گذشته؛ بستگی‌شان به افتخاراتی که دیگر میان‌تهی شده بود، به آنچه امروز هویت و اصالت فرهنگی می‌نامند، آنها را بازداشت. جامه رزم چینیان را در سده سیزدهم از راه مغولان پذیرفتند ـ همچنانکه اونیفورم اروپائی را در سده نوزدهم اختیار کردند ـ و کاغذ و باروت را از چین آوردند. ولی نه کاغذ و چاپ (یک اختراع دیگر چینی که از آن غفلت شد) به انقلاب در آموزش و ارتباطات انجامید، چنانکه در سده پانزدهم در اروپا روی داد، و نه باروت به توپخانه و صف‌های آتش سپاهیان که باز در اروپا تحقق پذیرفت و چندی دیرتر از آنجا به خاورمیانه رسید. قطب‌نمای چینی در جامعه‌های اسلامی مصرفی حتا کمتر یافت و باز برای عصر اکتشافات اروپائیان ماند. (اسلام مدرن شده، به فراخور جهان‌بینی تنگ خود از آن قبله‌نما ساخته است.)

همان سرسختی و تنگ‌نظری در برابر اروپا نیز نشان داده شد. درخشش رنسانس هیچ نظری را جلب نکرد، تا شکست‌های نظامی پیاپی "کاتالیست" دگرگونی شدند. اما آن دگرگونی به فوری‌ترین و آسان‌ترین تقلیدها و اقتباس‌ها محدود ماند ـ جامه‌ها و سلاح‌ها و کالاهای مصرفی. هنگامی هم که با گذشت زمان به وارد کردن و فراگرفتن تکنیک‌های اروپائی در سازماندهی اجتماعی روی آوردند باز روح فرهنگ باختر زمین از دسترسی این جامعه‌ها دور ماند و امروز به نظر می‌رسد که در پاره‌ای از آنها از صد سال پیش هم دورتر است. شک فلسفی، گشادگی بر اندیشه و کارکردهای نو، از جهان‌بینی آنها بیگانه است. روح چیره فرهنگ دگرگون شونده جامعه‌های اسلامی هنوز سنت و اصالتی است که نمی‌تواند به محدودیت‌ها و بن‌بست‌های خود اعتراف کند و در ته چاه گردن می‌افرازد. چنگ زدن در آن فرهنگ و اصالت، یک مکانیسم دفاعی است که دویست سال و بیشتر در جنگی نومیدانه گام به گام در برابر خردگرائی و انسانگرائی اروپائی پس می‌نشیند و اکنون در آغاز سده بیست و یکم آخرین دست و پاهایش را به صورت رادیکالیسم اسلامی که آمیخته‌ای از شهادت و جهاد در تعبیر تروریستی آن و از سر تا پا وامدار رادیکالیسم اروپائی از ربسپیر تا لنین و هیتلر و از دژرژِینسکی تا گوبلز (پدران پلیس سیاسی و تبلیغات مغزشوئی مدرن) است می‌زند.

* * *

در ایران ما با دشواری دوگانه‌ای روبرو بوده‌ایم. سرپیچی گردنفرازانه و در عین حال دفاعی ما به ریشه‌های دورتر و دورتر، به سه هزاره پیش برمی‌گردد. ما نه تنها درخشش دوران برتری اسلامی را که در آن سه سده عصر زرین، رنگ تند ایرانی یافت به رخ

می‌کشیم بلکه افتخارات ۱۵۰۰ سال پیش از آن را نیز سنگری دیگر می‌کنیم: هنگامی که شاهنشاهی ما سه قاره را در بر می‌گرفت اروپائیان در کدام جنگل از درخت‌ها بالا می‌رفتند؟ (یونانیان در همان زمان به قله‌های المپ رسیده بودند.) فرهنگ ما با آنهمه شاهکارها چه کم دارد که از دیگران بگیریم؟ ناتوانی ما هرچه بیشتر شده است به این تاریخ و فرهنگ نیاز بیشتر یافته‌ایم. فرهنگ و هویت ملی داروئی است که ما را در برابر واقعیت همه روزه واپسماندگی یاس‌آور آرامش می‌بخشد. اگر ما از غرب برنمی‌آئیم نیاگان دوردست ما برمی‌آمده‌اند. افتخارات باستانی‌مان ما را بس است. هر روز از غرب وام می‌گیریم، ولی آنها نیز زمانی از ما وام می‌گرفته‌اند؛ پس ما در این معامله کم نمی‌آوریم. در این وامگیری و این بی‌میلی هیچ مشکلی نیست. بر عکس اگر هوشمندانه به موقعیت و نیازهای خود بنگریم بهتر می‌توانیم تعادل میان آنچه را که باید آموخت و آنچه را که باید نگهداشت برقرار سازیم. مشکل آنجاست که درماندگی از یک سو و غرور از سوی دیگر ما را به شتابزدگی و رفتار کژ و مژ erratic می‌اندازد: از این زیاده‌روی به آن زیاده‌روی، چنانکه صد سال است افتاده‌ایم. با چنین نگرشی به دشواری خواهیم توانست به ژرفا و معنای واقعی فرهنگ پویای غرب، به ریشه‌های نیرومندی آن پی‌بریم. از برخورد ما با این غرب بیش از ۲۵ سده می‌گذرد ولی هنوز در خم نخستین کوچه‌ها مانده‌ایم.

در نخستین سده‌های اسلامی بود که سخت در فرهنگ یونانی فرورفتیم. آشنائی با یونان به شاهنشاهی هخامنشی برمی‌گردد. ولی ما تا پایان شاهنشاهی ساسانی ـ جز تا حدودی در شاهنشاهی اشکانی ـ با یونان و جانشینان آن، سلوکی‌ها و امپراتوری یونانی ـ رمی بیزانس، در جنگی پایان‌ناپذیر در همه پهنه‌های دیپلماتیک، بازرگانی، نظامی و فرهنگی بودیم. فرهنگ یونانی فرهنگ دشمنی بود که بر ما برتری‌هائی داشت و ما برای آنکه خیره‌اش نشویم خود را از آن دور می‌داشتیم. هخامنشیان به گرفتن عناصری از هنر و دانش نظامی یونانی بسنده کردند. اشکانیان که در یونانیگری پیشتر رفتند از سوی مغان و "ناسیونالیست"های زمان به "غربزدگی" متهم شدند و کیفر دیدند. شاهنشاهی ساسانی که در عرصه فرهنگی پسزنشی بر فرهنگ یونانی و مسیحیت بود، در آمیخته‌ای از رقابت و احساس برتری و ترس، خود را از هرچه آسیب و نفوذ "غرب" برکنار می‌داشت. ترجمه‌های اندک متن‌های یونانی به پهلوی و پناه جستن دانشمندان بیزانسی در دانشگاه گندیشاپور آنچنان تاثیرات دیرپائی نگذاشت. (بیزانسی‌ها چندی نگذشت که از خفقان فرهنگی تیسفون به همان سرکوبگری مذهبی قسطنطنیه بازگشتند.) در سده‌های نخستین اسلامی، یونان دیگر دشمنی نبود که بر ما چیرگی نظامی یابد یا در رقابتی باشد (امپراتوری بیزانس به حالت دفاعی رو به زوالی رانده شده بود که تا سده پانزده در پناه دیوارها دوام آورد). ایرانیان، مردمانی شکست خورده و کم و بیش پشت کرده به هویت و فرهنگ خود، در پی یافتن

هویت و پروراندن فرهنگ تازه‌ای بودند و عناصر آن را از پیشینه زرتشتی ـ ساسانی خویش، از اسلام و اعراب، و از آن معجزه یونانی گرفتند که هنوز پس از کتاب سوزی‌های سپاهیان عرب فروغی داشت. (عمر می‌گفت اگر کتاب‌ها با قرآن نمی‌خوانند که "هر تر و خشکی در آن است" باید سوزانده شوند، و اگر می‌خوانند نیازی به آنها نیست). پس از هزار و پانصد سالی دوری جستن از جهان یونانی، تا آنجا که می‌شد، ایرانیان خود را در دریای آن فرهنگ بیمانند افکندند و با ترجمه‌های خود از یونانیان زبان عربی را نیز به مقدار زیاد ساختند. علم یونانی بر بال‌های اندیشه‌ی ـ بیشتر ایرانیان ـ پروازهای دورتر کرد. اما ادبیات و کمتر از آن هنر آشنای یونانی در جامعه اسلامی میدانی نیافت، زیرا با هویت تازه سازگار نبود. کار پردامنه‌تر ایرانیان در فلسفه بود که در جامه مبدل "کلام" و به عنوان تخته پرش فلسفه عرفانی به بزرگ‌ترین جهش فلسفی تاریخ ما میدان داد. اما چنان با دین درآمیخت که فلسفه اسلامی را به صورت یک تناقض عبارتی درآورده است: فلسفه‌ای بر پایه ایمان و یقین، و برای توجیه آموزه‌های دینی اسلام.

در این بدل سازی، ما همراه فیلسوفان اسکولاستیک شدیم که فلسفه یونان را به خدمت الهیات مسیحی درآوردند و تا هزار سالی جلو رشد تفکر فلسفی را در اروپا نیز گرفتند، تا هنگامی که کسی در همه چیز، پیش از همه در هستی خویش، شک کرد و از راه اندیشه به آن رسید: "من می‌اندیشم پس هستم." بررسی‌های تازه در فرانسه بر این تاکید می‌کند که عربی اصلا زبان مناسبی برای بیان اندیشه یونانی نیست. فرایافت‌های بنیادی فلسفه یونانی در ترجمه عربی تحریف می‌شوند. مثلا در عربی فعل هستن نیست (دستوریان ما به غلط "بودن" به کار می‌برند که ماضی هستن است) و مترجمان "شدن" را به جای آن نهاده‌اند. فلسفه عربی شده یونانی از آغاز همان نبود که در اصل هست، و فضای اسلامی نیز بسیار پیش از آنکه امام غزالی فرمان تعطیل فلسفه را بدهد آزاداندیشی را با آهن و آتش سرکوب کرده بود. (در کتابخانه تازه اسکندریه، که قرار است خاطره آن نهاد تاریخی فرهنگ جهانی را زنده کند و با کمک‌های از همه جا باز ساخته شده، دسترسی به بسیاری کتاب‌ها ممنوع است و کتابخانه را به ضد خودش درآورده‌اند ـ پایگاه تازه‌ای برای کوته‌فکری.) تاثیر آشنائی با فرهنگ یونانی و درآمیختن با آن ـ هر چند ناتمام و تحریف شده ـ در شکل دادن به هویت و فرهنگ اصیلی که اینهمه از آن گفته‌اند اندازه نگرفتنی بود. بی آن درآمیختگی، فرهنگ ایرانی ـ اسلامی پدید نمی‌آمد. البته دیری نگذشت که نیروی عادت، ایستادگی در برابر نوآوری، و سربلندی و خرسندی لختی‌آور از درخشش‌های چشمگیر آن سده‌های سروری فرهنگی ایران، ما را از جهان یونانی دور کرد؛ و اندک اندک بهترین عناصر فرهنگ و هویت تازه خود را فراموش کردیم و به فضای ایستای قرون وسطائی که تا سده بیستم کشید تسلیم شدیم. طرفه این است که سربلندی به آنچه به فراموشی‌اش می‌سپردیم و

بهترین عناصر سازنده‌اش را لگدمال تعصب و خرافات مذهبی می‌کردیم، دستاویز سرپیچی ما از درآمیختن با فرهنگی شده است که از قرون وسطای اروپا سر بلند کرد.

این اروپائیان بودند که از سده‌های میانه کم و بیش، نخست از ترجمه‌های عربی کار خود ما و یهودیان فرهنگ‌گستر جهان اسلامی، بویژه در اسپانیا، با میراث یونانی ـ رمی خود آشنا شدند و سپس به دنبال اصل رفتند و از سده پانزدهم آن انفجار فرهنگی را آغاز کردند، که رنسانس (نوزائی) نام گرفته است، و درهای نوگری یا تجدد را بر جهان خسته کهن گشودند که پانصد سالی است بهمن‌آسا بزرگ‌تر و پردامنه‌تر می‌شود و مسائل غول‌آسا و راه‌حل‌های غول‌آسا می‌آفریند و جامعه‌های اسلامی را نیز با همه واکنش‌ها و پسزنش‌هایش زیر و زبر می‌کند. برخورد این بار ما با فرهنگ باختری در صورت اروپائی ـ امریکائی‌اش از هر چه در گذشته شناخته‌ایم دامنه‌دارتر و خودزاتر است. این بار تنها شکست نظامی نیست. ما با فرهنگی روبرو شده‌ایم که برای همسان کردن نیاز ندارد هزار هزار بکُشد و آسیاب‌ها را از خونمان به گردش درآورد. برتری آن تنها به قدرت نظامی و دینی محدود نمی‌شود. فرهنگ غربی بر ماشین تکنولوژی نامحدودی سوار است که قدرت خردکننده نظامی، قدرتی که با برتری تاکتیکی بیابان‌گردان عربستان یا آسیای مرکزی مقایسه‌پذیر نیست، تنها گوشه‌ای از آن به شمار می‌رود. سرنشینان آن ماشین جا برای همه بشریت گذاشته‌اند. آنها نمی‌توانند و نمی‌خواهند جلو سوار شدن دیگران را بگیرند و دیگران پیوسته بر سوار شدن مشتاق‌تر می‌شوند. توانائی این فرهنگ تنها در این نیست که می‌تواند پایدار بماند، در آن است که می‌تواند پیوسته پیش برود و دگرگون شود ـ در واقع مانند هر پدیده دیگر برای ماندن نیاز به دگرگونی همیشگی دارد. رونق آن در برخورد و دادوستد آزادانه ایده‌ها و نیروهاست.

این "هجوم فرهنگی" همه سویه است (آخوندها در این حق دارند) و برای پیروزی نه نیاز به وعده رستگاری آن جهانی دارد نه شمشیر غازیان و نه جزیه‌های سنگین ایمان‌آور والیان خونریز (برتری فزاینده نظامی، جنگ‌های استعماری را سرانجام بی‌موضوع گردانید؛ اقتصاد و فرهنگ بی‌نیاز به اسلحه کارش را می‌کند.) نفوذ فرهنگ غربی برخلاف فرهنگ یونانی که با گذشت سده‌ها کاهش یافت هر زمان شتاب می‌گیرد. بدترین دشمنانش حتا در زندگی روزانه‌شان، بویژه در زندگی روزانه، از آن گریزی ندارند. این فرهنگی است که تنها زندگی معنوی و اندیشگی سرامدان جامعه را در بر نمی‌گیرد. غرب برای نخستین‌بار یک فرهنگ توده، یک فرهنگ جهانی به وجود آورده است که در سطح عملی روزانه با جامعه از بالا تا پائین سر و کار می‌یابد. از همین رو نیز در هر جا نخست به گرفتن اسباب ظاهری آن پرداخته‌اند. جامعه‌های اسلامی بیش از دیگران، پانصد سال را در این گذراندند که تکنولوژی را به خدمت خود درآورند تا از فرهنگ و هویت خود دفاع کنند. راز ناکامی‌شان در همین

بوده است: جانشین کردن فرنگی‌مآبی با امروزی شدن؛ و یکی گرفتن فرهنگ با هویت که ریشه همه کژروی‌هاست.

* * *

نگرش دفاعی و گاه دشمنانه به فرهنگ غربی در جامعه‌های اسلامی، که سخت‌ترین ایستادگی را نشان می‌دهند و در شمار واپسمانده‌ترین‌اند، از تاکید ویژه‌ای است که بر هویت می‌کنند: هویتی که همان فرهنگ است؛ فرهنگی که همان اسلام است (برای ایرانیان بیشترش اسلام است) و اسلامی که برتر از همه است. اما هویتی که چنین تعبیری از آن می‌کنند و از به خطر افتادنش بهانه سرکوبگری و تاراج و کشتن می‌گیرند فرایافتی بی‌پایه است. بر این هویت موافقتی نیست؛ هر کس از آن چیزی می‌فهمد. برای یک جنگل‌نشین آمازونی یا افریقائی هویت همان عادت‌ها و ارزش‌هائی است که بر جزئیات زندگیش فرمان می‌راند و تا رنگی را که به چهره می‌مالد در بر می‌گیرد. برای زنان و مردان امروزی که به آسانی از یک فضای فرهنگ در فضای فرهنگی دیگر درگذرند داشتن چند فرهنگ هیچ دستی در هویتشان نمی‌برد. ما بیش از پیش در میان ایرانیان مردمانی چند فرهنگی خواهیم داشت.

هویت اگر از دلالت‌های فرهنگی ـ سیاسی خود آزاد شود معنائی ساده‌تر از آن دارد که نزد ماست. برای بیشتر مردم پیشرفته جهان هویت، آگاهی به خویش و درباره خویش است؛ هم از سوی خود، هم از سوی دیگران. هویت یک ملت یا اجتماع چنان آگاهی درباره وابستگی به یک ماهیت تاریخی است. با این تعریف روشن است که هویت فرایافتی پویاست و سراسر گذشته و اکنون و آینده را (آینده‌ای که بتوان انتظار داشت) در بر می‌گیرد و هم به ماهیت بزرگ‌تر ارتباط دارد هم به یگان‌های آن؛ هم شخصی است هم جمعی، و هر چه انسانیت پیش‌تر آمده، به این معنی که فرد جای مهم‌تری یافته، مولفه شخصی آن نیرومندتر شده است. خود، چه فرد و چه جامعه، از مراحل گوناگون می‌گذرد و شکل‌های گوناگون می‌گیرد ولی همواره برای خودش و دیگران همان است. مانند کودکی که به جوانی و پیری می‌رسد و همیشه همان هویت را دارد. در همه مراحل، هم خودش می‌داند که کیست هم دیگران او را به آن نام و نشان می‌شناسند. دگرگونی‌های او فراوان و گاه شگفتاور است. حتا خودش نیز تصویر کودکی و نوجوانی‌اش را باز نمی‌شناسد. گاه اصلا "آدم دیگری" می‌شود. اما همواره همان هویت را دارد. هر چه نیروی زندگی در فرد و جامعه بیشتر باشد دگرگونی‌هایش بیشتر خواهد بود، ولی هویت دیگر نخواهد یافت، مگر آنکه خود گذشته‌اش را باز به دلائل سیاسی (زور اسلحه، "افکار عمومی") فراموش کند. عادت‌ها و ارزش‌های فرد یا جامعه در زیر فشار اوضاع و احوال دگرسان می‌شوند و این به ماندگاری‌شان کمک می‌کند. فرهنگ که همان

عادت‌ها و ارزش‌هاست، زمان جاودان ندارد. زندگی و روزگار بر آن اثر می‌گذارد و اگر با زمان پیش نرود خواهد مرد.

در جامعه‌های پیشرفته و در نزد افراد آگاه و پویا هویت همان نیست که در جامعه‌های ایستا، و افرادی که تنها می‌توانند گذشته‌شان را ادامه دهند. پویائی و توانائی دگرگون شدن و پیش رفتن به جدا شدن از هویت، هویتی که به عادت‌ها و ارزش‌ها فروکاسته است، می‌انجامد. فرد یا جامعه‌ای که نتواند این فاصله را میان هویت خود و عادت‌ها و ارزش‌هایش بگذارد (و برای چنین افراد و جامعه‌هائی ارزش‌ها نیز نیندیشیده و دنباله و در شمار عادت‌ها هستند) دچار "بحران هویت" می‌شود؛ از سوئی ضرورت دست بردن در پاره‌ای عادت‌ها و ارزش‌هائی که جنبه تقدس یافته است (چه چیزی بالاتر از "خود"؟) و تن در دادن به دگرگونی فرهنگی، از سوی دیگر گرایش به امر آشنا، و بی‌میلی به تازگی و نوجوئی که در حدودی نفی "خود" نیز به شمار رود. هویتی که در عادت‌ها و ارزش‌های دیرپای تنیده است و خود را بی آنها نمی‌شناسد و نمی‌پذیرد؛ و فرد و جامعه‌ای که می‌باید تغییر کند و نمی‌خواهد؛ خود را دچار بحران می‌یابد و به سرگشتگی و رفتار نامعقول و زیاده‌روی‌های خنده‌آور و گاه خطرناک می‌افتد ــ چنانکه جمهوری اسلامی افتاده است.[۱]

این هویتی که امروز ما را از اولویت‌های حیاتی‌مان بازداشته است در چهار دهه گذشته گفتمان اصلی جامعه ایرانی بوده است ــ از آن زمان که حملات بر غربزدگی بالا گرفت که شوریدنی بر ارزش‌های باخترزمینی و فراخوانی به جهان آشنای قرون وسطای هزار ساله اسلامی از یک موضع محقر جهان سومی بود. مائی که از پیشتازان می‌بودیم خود را به پایان صف و جاهائی بسیار بدتر راندیم. طرفه آنکه این هویت چنانکه در پیش هم اشاره شده است چندان هم اصیل نبوده است. ما آن را در یکی از دوران‌های ازپاافتادگی ملی با در هم آمیختن عناصر گوناگون، بیشترش بیرون از فرهنگ خودمان، ساختیم. پیش از آن "هویت" دیگری می‌داشتیم و از صد سال پیش "هویت" دیگری یافته‌ایم. اما در واقع آنچه در ما دگرگون شده فرهنگ، عادت‌ها و ارزش‌ها، بوده است نه هویت. هویت ما در آن زمان نیز ایرانی بود و هنوز هم هست و تا زمانی که خود را ایرانی بدانیم و دیگران ما را ایرانی بشناسند همان خواهد بود. امروز حتا کهنه‌پرست‌ترین در میان ما زمین "هویت" را زیر پایش لرزان می‌بیند و با مانندهای صد سال پیش خود تفاوت‌های آشکار دارد. پابرجاترین مدافعان اصالت نیز نه چندان اصالتی دارند نه آن هویتی را که مدعیش هستند. این مهم نیست که کمتر دگرگون شده‌اند؛ آنها نیز دیگر اصیل نیستند و نمی‌توانند به تمامی به ریشه‌ها برگردند. با بیرون آمدن از بحث هویت اصیل و بحران هویت بهتر درخواهیم یافت که نگهداری هویت از راه شناسائی و شناساندن، بهتر به دست می‌آید. هنگامی که خود را آن گونه که بوده‌ایم و هستیم بهتر از اینها بشناسیم خواهیم دانست که درباره چه هویت و کدام فرهنگ

سخن می‌گوئیم. آنها که از میان ما بیشتر می‌دانند کمتر از این بحران‌ها دم می‌زنند. آگاهی و بینش با خودش چیرگی بر موقعیت می‌آورد و در آن صورت بحرانی در کار نخواهد بود.

فرانسویان یا آلمانی‌ها، در مثل، بسیار بیش از ما دانسته‌اند و تجربه کرده‌اند. بسیار بیش از ما در پنج سده گذشته جهان دیده‌اند. اما فرانسوی و آلمانی مانده‌اند و برایشان بحران هویت بی معنی است. نسل فرانسوی پس از جنگ درباره جای خویش در جهان پس از امپراتوری‌ها مدت‌ها سرگشته ماند و تازه امروز دارد با تاریخ دهه‌های سی و چهل خودش کنار می‌آید. آلمانی‌های پس از جنگ نه تنها خود را در زیر آوار "رایش" با مسئولیت هولناک‌ترین فاجعه بشری روبرو یافتند بلکه ناچار شدند کشور دوپاره خود را از نو سازمان دهند. ولی اینها بحران هویت نبود. فرانسوی یا آلمانی با کل تاریخ و فرهنگ خود با جهان تازه روبرو شد و دگرگونی‌ها را هرچند تلخ و نفسگیر در خود راه داد و خود را فرمانروای جهان خویش کرد. برای چنین ملت‌هائی دگرگونی ذات زندگی است؛ برای ملت‌های کم دانش و تجربه است که هراس مرگ می‌آورد. هر دست بردن در فرهنگی که با رفتن در جامه تقدس از قلمرو خرد و اندیشه بیرون زده است، حالت نفی هویت، نفی خود، می‌گیرد و واکنش‌های سخت یا بیحرکتی و زوال می‌آورد. انکار نمی‌توان کرد که فرهنگ تا هنگامی که توان زندگی دارد، به این معنی که دست و بال پیشرفت را نمی‌بندد، بخشی از هویت است. ولی بخشی از چیزی بودن با خود آن چیز بودن تفاوت دارد. آنچه مردم ما را در این وضع ناسزاوار نگه داشته درنیافتن همین نکته بوده است.

ایرانیان همین بس که در فرهنگ خود بیشتر باریک شوند تا به خلل‌پذیر بودن آن، به حرکت دگرگون‌سازنده‌اش در طول سده‌ها و هزاره‌ها، به وامداریش به ریشه‌ها و بنیادها و اصالت‌های گوناگون پی‌برند، و دریابند که چه اندازه دستاوردها و درخشندگی‌های این فرهنگ از منابع غیراصیل آمده است. و چه اندازه راز ماندگاریش در همین بوده است. هر ایرانی کافی است که به خود بنگرد و ببیند چه اندازه عناصر غیراصیل از بد و خوب در رفتار و رویکرد خودش راه یافته است و باز راه می‌یابد و او همچنان خودش مانده است. مانند زبان فارسی که ۱۲۰۰ سال است تحول و تغییر می‌بیند و برای هر گروه و لایه اجتماعی، و برای هر کاربردی یک صورت به خود می‌گیرد و باز زبان فارسی است. انگلیسی‌ها کمتر از ما به مفاخر ادبی خود سربلند نیستند. در ادبیات هیچ کشوری از جمله ما نمی‌توان به کسی چون شکسپیر رسید. آنها همین ده سالی پیش تئاتر "گلوب" او را در شهر استراتفورد که با صرف میلیون‌ها لیره بازسازی شده است پس از چهارصد سال بازگشودند. اما در چهار سده پس از شکسپیر زبان انگلیسی را چنان دگرگون کرده‌اند که نسل شکسپیر از آن چیز زیادی در نمی‌یافت. ادبیات انگلیسی در این سده‌ها از هر چه شکسپیر می‌توانست تصور کند درگذشته است. کسانی با سربلندی می‌گویند که ما ایرانیان امروز زبان رودکی را می‌فهمیم.

بگذریم از اینکه بیشتر ایرانیان امروز زبان بسیاری از شاعران و نویسندگان پس از رودکی را نمی‌فهمند (چند درصد ایرانیان را می‌توان یافت که کلیله و دمنه را بفهمند؟) این مایه سرشکستگی انگلیسی زبانان نیست که "چاسر" را به آسانی درنمی‌یابند ولی می‌باید از این سربلند باشند که زبان خود را به صورت زبان جهانی برای همه جا و همه کاربردها درآورده‌اند ــ از بس آن را دگرگون کرده‌اند.

شاید هیچ چیز بیش از مقایسه نسل انقلاب مشروطه با نسل انقلاب اسلامی خلل‌پذیری و قراردادی بودن فرهنگ ـ هویت را نشان ندهد. در دوران انقلاب مشروطه جامعه ایرانی، جز لایه‌هائی نازک، سراپا در تیرگی قرون وسطای اسلامی می‌زیست. اما روشنفکران و طبقه متوسط و به پیروی آنان توده مردم به افتخارات باستانی ایران، به دوران سروری سیاسی و نظامی پیش از اسلام رو کرده بودند و الهام خود را از آن می‌جستند. راز محبوبیت و پیروزی سردار سپه ـ رضاشاه بخشی در این بود که در او زنده کننده شکوه باستانی را می‌دیدند. هویت ایرانی در آن زمان از عنصر اسلامی تهی نشده بود ولی نفوذ ملاحظات سیاسی و اوضاع و احوال به آن رنگ تند ناسیونالیستی داده بود که عنصر مذهبی را عملا زیر سایه گرفت ــ به زبان جامعه‌شناسی، یک جابجائی پارادایم روی داد. در انقلاب اسلامی، جامعه ایرانی هشتاد سالی پیشتر آمده بود. لایه‌های درسخوانده و روشنفکر، طبقه متوسط ایران، بسیار بزرگ‌تر بود. حتا توده مردم از بسیاری تنگی‌های زندگی قرون وسطائی به در آمده بودند و آشنائی‌شان با افتخارات باستانی ایران بسیار از آغاز سده بیستم درمی‌گذشت. با اینهمه نفوذ ملاحظات سیاسی و اوضاع و احوال به یک انقلاب اسلامی میدان داد. در نخستین دهه سده بیستم زنان ایرانی از اندرون‌ها بیرون زدند و انجمن‌های "حریت نسوان" تشکیل دادند و زیر روبنده‌هایشان ششلول در دست گرفتند و از آزادی و برابری (مساوات آن روزها) دفاع کردند. در هشتمین دهه آن سده در دانشگاه‌ها چادر بر سر کشیدند که خود را "بیان" کنند! هر کدام از نسل‌ها هویت خود را داشتند. سه دهه پیش "هویت" ایرانی یک هویت اسلامی شد که هم سخت قرون وسطائی و هم سخت فاشیستی بود (فاشیسم خود یک پسزنش قرون وسطائی بر ضد جهان مدرن بود.) هر دو انقلاب در ایران روی داد. مردم ایران مسئول هر دو بودند. هویت ایرانی نمی‌توانست در هفتاد و هشتاد سال چیز دیگری شود ولی فرهنگ در هر زمان رنگ و تاکیدهای خود را داشت و در پایان سده بیستم با حجاب اسلامی و ریش و هر پلیدی درون و بیرون تعریف شد.

هویت ایرانی در فرایند فرهنگ‌پذیری acculturation که چند باری در تاریخ دراز ما روی داده است کمتر به خطر افتاد تا در هنگامی که ایرانیان، سخت در زندان سنت‌های دینی، از سده سیزدهم به بعد در خودآگاهی کمتری بسر می‌بردند و اراده دفاع از هویت ایرانی خود را از دست می‌دادند. در آن سده‌ها عنصر ایرانی پیوسته در برابر نفوذ بیابانگردان

آسیای مرکزی پس نشست. زیرا ایرانیان در همزیستی پرکشاکش خود با اسلام و عرب و پس از سده‌ها فرمانروائی بیگانگان فرسوده شده بودند و اندک اندک خود را فراموش می‌کردند. آنها که با پیروزمندی از غلبه عربی برآمده بودند، از ترکی به مقدار زیاد فروماندند. زبان ایرانیان در آن دویست سال "سکوت" عربی نشد ولی بخش‌های بزرگی از ایران ترکی را پذیرفت (ترک‌زبان شدن آذربایجان، همچنان که شیعی شدنش، در پادشاهی صفویان به انجام رسید.) بازگشت به خودآگاهی ایرانی مستقل از همکیشی شیعی که با هویت ایرانی یکی شناخته شد (صدها هزار ایرانی غیرشیعی به دست شاهان صفوی یا قتل عام و یا وادار به برگشت از مذاهب خود شدند) در برخورد با اروپائیان روی داد. ایران به امپریالیست‌های غربی بدهی‌های زیادی دارد که هیچ لزومی به بازپرداخت‌شان نیست. ما اگر تاریخ خود ــ سیاست و فرهنگ و جامعه ــ را بشناسیم و به فرزندان خود بیاموزانیم و فارسی را، در کنار هر زبان دیگری، بیاموزیم و نگه داریم بیمی از بحران هویت نخواهیم داشت. ما می‌توانیم هر مذهبی داشته یا اصلا نداشته باشیم و درباره هر بخش فولکلوری که به نام مذهب و فرهنگ بر هویت ما انداخته‌اند هرگونه بیندیشیم و باز ایرانی بمانیم؛ این همه ایرانی غیرشیعی مگر چیستند؟ آنچه اهمیت دارد فرایند فرهنگ‌پذیری است، به معنی دگرگونگی پارادایم و نظام ارزش‌ها، که سخت درگیرش هستیم، خواه ناخواه، و هر چه بیشتر محافظه‌کار جزمی و سنت‌گرای چشم و گوش بسته بمانیم واپسماندگی و بی‌بهرگی خود را درازتر و ژرف‌تر خواهیم گردانید. هویت ما نظام ارزش‌های ما نیست که بسیار جای دگرگونی دارد، بلکه تاریخ ماست ــ دستاوردها و ناکامی‌های ما به عنوان مردمی با سه هزاره تجربه زندگی با هم. آنها را کسی از ما نخواهد گرفت. دستاوردها و ناکامی‌های ما یکسان نمانده است و نخواهد ماند ولی ما ایرانی مانده‌ایم و خواهیم ماند تا هنگامی که خود را ایرانی بشناسیم ــ ایرانی در مجموعه رنگارنگ خود. اما اگر به تاریخ و دستاوردهای گذشته خود بسنده کنیم جز متولیان امامزاده‌ها و نگهبانان موزه‌ها نخواهیم بود.

جای شعر در فرهنگ و "هویت" ما نیاز به تاکید ندارد. هزار و دویست سال ایرانیان در اوزان عروضی شعر سرودند و پس از یک دوران دراز درخشندگی، نظم بافتند و گل و بلبل را دستمالی کردند تا نیما یوشیج آمد و با زیر و رو کردن آنچه از شعر می‌فهمیدیم به یک بن‌بست ششصد ساله پایان داد. امروز میراث نیما یوشیج شعر فارسی را فراگرفته است و به هویت ادبی ما دست نزده است؛ تنها میراث ادبی ما را غنی‌تر کرده است. همین کار را کسانی می‌باید با موسیقی ایرانی بکنند (پیش از انقلاب داشتند می‌کردند.) مینیاتور چینی صدها سال سنت فرهنگی ما گردیده بود. از دوره قاجار نقاشان ایرانی اندک اندک از آن بیرون آمدند (از نقاشان صفوی آغاز شده بود) و نقاشی قابل ملاحظه امروز ایران که اساسا ربطی به مینیاتور ندارد و در سنت نقاشی غرب است به همان اندازه جزء فرهنگ ایرانی به

شمار می‌رود. چنانکه می‌بینیم می‌توان هم مینیاتور داشت هم نقاشی مدرن؛ هم سعدی داشت هم نیما یوشیج، هر چه هم سعدی شاعر بزرگ‌تری باشد. اینکه امروز ادبیات و هنر ایرانی چنین گوناگونی و گستردگی دارد و از دهه ۶۰/۴۰ به چنین شکفتگی افتاد (آخوندها هم نتوانستند آن را خفه کنند) از پشت کردن به سنت‌ها و عادت‌ها و روی آوردن به غرب؛ از غربگرائی و هجوم فرهنگی بوده است. اگر ما امروز ادبیاتی شامل همهٔ گونه‌های ادبی داریم و نه چند ده کتاب بزرگ، از آنجاست که در صد سال گذشته رفتار و نگرشی داشته‌ایم که کسانی آن را به عنوان بی‌هویتی و پشت پا زدن به هویت ملی و بی‌احترامی به مقدسات محکوم کرده‌اند. بیم بی‌هویتی و بی‌فرهنگی و باختن روح ملیت و فرهنگ ایرانی در پای فرهنگ غرب برای مردمی که توانسته‌اند تابوی وزن و قافیه عروضی را بشکنند بی‌پایه است. ما تابوهای بیشتری را در روابط اجتماعی، در سیاست، و در جهان‌بینی خود می‌توانیم بشکنیم، می‌توانیم از مذهب اکثریت بیرون بیائیم، و همچنان ایرانی بمانیم. در گذشته نیز بارها چنین کرده‌ایم و خود را از رکود و واپسماندگی رهانیده‌ایم. سربلندی امروز ما نیز به همان پوست انداختن‌های فرهنگی برمی‌گردد. "پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم؟"

***

سازمان ملل متحد در یکی از اقدامات ظاهرسازانه بیهوده‌اش که هر سال صدها میلیون دلار را به چاه وقت گذرانی سرازیر می‌کند (از سازمانی که اکثریت اعضایش حکومت‌های جهان سومی هستند چه انتظاری می‌توان داشت؟) سال ۲۰۰۱ را به پیشنهاد رئیس جمهوری اسلامی، که خود قهرمان وقت‌گذرانی و سخنان میان‌تهی بود، سال گفتگوی تمدن‌ها اعلام داشت. این یک ترفند آشکار روابط عمومی برای اعتبار بخشیدن به یک دولت نابکار rogue بود و فرصتی به جمهوری اسلامی داد که پاره‌ای جلوه‌های فرهنگی را که از او و جهان‌بینی‌اش بیگانه است به نمایش گذارد. در خود ایران در همان سال گفتگوی تمدن‌ها نیروهای انتظامی در اجرای سیاست ناممکن کردن هر گفتگوی بیرون از کنترل اسلامی، مردمی را که از پیروزی تیم ملی فوتبال خود در مسابقات جهانی شادی می‌کردند زدند و به زندان انداختند و درهای خانه‌های مردم را شکستند تا بشقاب‌های ماهواره‌ای را ضبط کنند. ولی نمایش بزرگ‌تر و دراماتیک‌تر گفتگوی تمدن‌ها در روز ۱۱ سپتامبر آن سال در نیویورک و واشینگتن آمد، با پیامدهائی که چهره جهان را تغییر داده است. در گفتگوی تمدن‌ها آنچه به تمدن ما ارتباط می‌یابد ناممکن بودن آن است. (تمدن در اینجا به معنی همه جلوه‌های مادی و معنوی زندگی یک جامعه، از جمله فرهنگ است.) بزرگ‌ترین ویژگی و عنصر سازنده یک تمدن در نظام ارزش‌های آن نهفته است و در اینجاست که از گفتگو نمی‌توان سخن گفت. نویسندگان و سیاستگران، روپوش گفتگو را بر واقعیت ناسازگاری پاره‌ای

تمدن‌ها با تمدن امروزی و جهان همروزگار ما می‌کشند. اگر این عنوان پرآب‌وتاب را بردارند، در برخورد و دادوستد هر روزی نمایندگان تمدن‌های گوناگون در سطح جمعی و فردی واقعیتی است که ضمن غنی کردن تمدن جهان امروزی، پذیرفتنش را بر واپسماندگان کاروان تمدن آسان‌تر می‌کند. در گفتگو یک عامل برابری نهفته است؛ داد و ستد می‌تواند نابرابر باشد و در بیشتر زمان‌ها هست. گفتگو اگر بر پایه برابری نباشد گفتگو نیست؛ گفتن یکی است و شنیدن و تن در دادن دیگری.

مشکل گفتگوی تمدن‌ها در همین فرض نخستینی است؛ در مسلم گرفتن اینکه ما با تمدن‌های گوناگونی سر و کار داریم هر یک در جای خود بااعتبار و می‌باید آنها را در کنار هم نگه داشت. گفتگو بر پایه برابر، بیشترینه‌ای است که می‌توان به آنها اجازه داد. منتها چون برابری تمدن‌ها در جهان واقع برقرار نیست و یک تمدن برتری و جاذبه انکارنکردنی دارد، گفتگو را می‌باید زیر کنترل انجام داد که اتفاقا یک تفاوت عمده تمدن‌ها نیز هست. از میان آنها یک تمدن به کنترل همیشگی همه‌گیر، کنترل وجودی، نیاز ندارد. در همان سال گفتگوی تمدن‌ها یک تمدن هر چه را از فراورده‌های فرهنگی که می‌توانست در جعبه آینه‌اش بگذارد و بیشترش هم ربطی به تمدن اسلامی نداشت و از غرب آمده بود به جهان عرضه کرد، ولی با همه نیرو کوشید از برخورد توده‌های ایرانی با تمدن دیگر و برتر جلوگیرد.

این تمدن اسلامی ـ شرقی که قرار است از موضع برابر با تمدن‌های دیگر، در واقع تمدن غربی، گفتگو کند در زمینه نظام ارزش‌ها چه دارد به آن بگوید؟ در دو سده گذشته چنین گفتگوئی میان تمدن اسلامی با رنگ‌های محلی آن و تمدن غربی درگرفته بوده است و نویسندگان و جنبش‌ها و حکومت‌های اسلامی، گفتگو را به هر جا که توانسته‌اند کشانده‌اند. طرف اسلامی این گفتگو با بهره‌گیری از منتقدان غربی تمدن غرب سخت‌ترین حملات را به نظام ارزش‌های آن کرده است. طرف غربی در بیشتر این دوران کوشیده است مودبانه و بنده‌نوازانه به تفاوت‌های تمدنی اشاره‌هائی بکند و در عمل معیارهای متفاوت را در گفتگوی تمدن‌ها بپذیرد. اکنون روشنفکران روزافزونی در غرب، در برابر چالش بالاگیرنده اسلام در جامعه‌های مهاجرپذیر خود، از این روند سر می‌پیچند و به ناسازگار بودن بسیاری ارزش‌های اسلامی با دمکراسی لیبرال غربی اشاره می‌کنند. در میان مهاجران مسلمان کشورهای غربی نیز اندک اندک این تابوشکنی را می‌بینیم.

آنچه در حملات یا انتقادات اسلامیان، از سنتی تا رادیکال، قابل توجه است حالت دفاعی آن است. در گفتگوی آنها هر چه هست نشان دادن کاستی‌های تمدن غرب است نه برتری‌های تمدن (های) اسلامی به صورتی که توده‌های مسلمان آن را می‌زیند. بزرگ‌ترین مایه نازش این تمدن‌ها "بی‌بندوبار نبودن" است که خواهد آمد. از این گذشته اگر سخنی در

برتری است به گذشته دوری بر می‌گردد که از آن تصویری دستکاری شده و آرمانی می‌دهند. (روشنفکر مسلمان اگر بخواهد کار جدی کند، نه دکانداری یا فرورفتن در خرد متعارف، می‌باید به بررسی انتقادی همان گذشته خیالی بپردازد که آن را هم گاهگاه می‌بینیم.) در آفرینشگری فرهنگی یا فراهم کردن بالاترین سطح زندگی بیشترین مردم سخن زیادی برای تمدن اسلامی نمانده است. حتا بن‌لادن‌ها در این زمینه ادعائی ندارند و در عوض منکر ارزش این دستاوردها می‌شوند. آنها بهشت آن جهان را می‌خواهند و چه ضرورت که در این جهان به آن نزدیک شوند؟ (در واقع بهشتی که آنها دنبالش هستند بی‌ساختن دوزخی از تبعیض و خشونت و محدودیت در این جهان به دست آمدنی نیست.) خوشبختی و بدبختی آدمیان در این جهان‌بینی اهمیت ندارد. عمده آن است که جهان از گناه پاک شود یا به نظر آید که پاک شده است.

این چیست که در تمدن غربی چنین آزار می‌دهد؟ از کتاب‌ها و پژوهش‌ها تا دشنام‌های بر سر منبر، آنچه بیش از همه حساسیت اسلامیان از هر رنگ را می‌آزارد آزادی است که اسلامیان و سنت‌گرایان به نام بی‌بندوباری به باد حمله می‌گیرند. آزادی که بنمایه تمدن غربی است در جلوه‌های گوناگونش به زیاده‌روی‌هائی نیز می‌کشد که هیچ طبع سلیمی را خوش نمی‌آید. بر این بی‌بندوباری بسیار انگشت گذاشته‌اند و در اینجا می‌توان موقتا از تاکید بر این نکته خودداری کرد که بی‌بندوباری عارضه ناپسند آزادی و گشادگی پسندیده‌ای است که تمدن غربی را به این بلندی‌ها رسانده است. اما آیا می‌توان جلوه‌های زیاده‌روی‌های آزادی را که فضیلت تمدن غربی است، با زیاده‌روی‌های محدودیت که فضیلت تمدن اسلامی ـ شرقی است مقایسه کرد؟ آبستنی نوجوانان بدتر است یا ازدواج دختران هشت نه ساله؟ از این گذشته اگر تمدن غربی فساد و بی‌بندوباری می‌آورد، جامعه‌های اسلامی حتا در آن زمان‌ها که نشانی از غرب نمی‌بود در همین زمینه حیاتی از نظر اسلامیان، تا گلو در هر فسادی که طبع فسادپذیر بشری از آن برآید فرورفته بودند. تفاوت در این بوده و هست که مانند هر جنبه دیگر این تمدن، عامل خشونت هم به درجات بالا بر فساد افزوده شده است. اگر غرب به فساد افتاده است چون دیگر متافیزیکی ندارد، جامعه‌های اسلامی دچار فساد متافیزیک خود هستند. برای غرب، چنانکه در طبیعت پویای اوست، برقرار کردن تعادلی که اقتصاد و تکنولوژی مدرن برهم‌زده است آسان‌تر خواهد بود. سطح فرهنگی انسان غربی آشکارا به انفجار امکانات بیسابقه‌ای که در دسترس اوست نمی‌رسد. اما فرهنگ غرب با گشادگی امکانات ناسازگار نیست و ناهنجاری کنونی که تا آینده قابل پیش‌بینی بدتر هم خواهد شد، در متن همان فرهنگ چاره‌پذیر خواهد بود. تمدن اسلامی که به پایمردی غرب و به رغم خود با همان انفجار امکانات روبروست، بیماری‌های تمدن نوین را بر ابتلائات تمدن سنتی افزوده می‌یابد و به سبب ناسازگاری‌های ذاتی‌اش بحران‌های بدتری در پیش

خواهد داشت. یک تمدن نیاز به اصلاح دارد و دیگری به تغییر (از این ظرافت منطقی می‌گذریم که هر اصلاحی تغییر است.)

این درست است که جامعه اسلامی که پایه‌اش بر جلوگیری است بهتر می‌تواند ظواهر را نگهدارد ولی فساد اگر به چشم هم نیاید فساد است. از این گذشته اگر تنها با روش‌های طالبانی بشود جلو بی‌بندوباری را گرفت آیا اصلا ارزش دارد؟ خود بی‌بندوباری در گفتگوی این دو تمدن یک مایه اختلاف است. بی‌بندوباری در جامعه غربی جنبه زیبا شناختی دارد ــ بیرون رفتن از اعتدال. در تمدن اسلامی بی‌بندوباری ــ اساسا به معنی آزادی اندیشه و گفتار و رابطه زن و مرد ــ در قلمرو حقوق جزاست؛ جنایتی است بر ضد امت. کیفر آزادی اندیشه مرگ است و سخت‌ترین و وحشیانه‌ترین کیفرها در قلمرو رابطه زن و مرد مقرر شده است: سنگسار. کدام جنایت است که از رابطه زن شوهردار و مرد بدتر باشد؟ حتا از دین برگشتگی (الحاد) با مرگ آسان‌تری کیفر داده می‌شود. برتری تمدن اسلامی که به رخ می‌کشند در اینجاست: توانسته است ذهن انسانی را به سنگ شدن محکوم، و مراوده آزادانه و برابر زن و مرد را جنائی کند. خرده‌های دیگری که بر تمدن غرب می‌گیرند، از مصرف‌گرائی و نابودی محیط زیست و بهره‌کشی سرزمین‌های واپسمانده و ازخودبیگانگی و جداافتادگی، با همه بزرگی خود، در نگرش جنسی سودازده و بیمارگونه تمدن اسلامی ـ شرقی به پای این یک گناه نمی‌رسند. اما آن خرده‌های دیگر که می‌گیرند در هر تمدن دیگر نیز هست. مصرف روزافزون و بیش از ضرورت زنده ماندن، نخستین نشانه بلوغ یک تمدن به شمار می‌رود؛ و نابودی محیط زیست با پدیدار شدن نخستین اجتماعات انسان شکارگر در نزدیکی‌های پنجاه هزار سال پیش آغاز گردید. بسیاری از تمدن‌های درخشان گذشته براثر نابودی محیط زیست، به سبب افزایش جمعیت و عوامل طبیعی، زوال یافتند. پیش از آنکه پای اروپائیان به استرالیا برسد بومیان استرالیائی aborigine که پائین‌ترین سطح تمدن را دارند نسل بیشتر جانوران آن قاره را برانداخته بودند. کشف کشاورزی با خود فرسایش زمین را آورد و هر چه شمار مردمان افزوده شد جنگل‌های بیشتری ناپدید شدند. تمدن اسلامی بویژه با رابطه جنینی که با غارت و غنیمت دارد کمتر از همه می‌تواند از بهره‌کشی و جهانگشائی و استعمار و بردگی سخن بگوید (تجارت برده تا دویست سال پیش بیشتر در دست عرب‌ها بود که از نظر مذهبی مشکلی با بردگی ندارند.) در همه تمدن‌ها تا جمعیت از قحطی و بیماری‌های همه جا حاضر جان به در می‌برد و رو به افزایش می‌نهاد محیط زیست را نابود می‌کردند بی آنکه اسباب تمدن غربی را برای باززائی آن داشته باشند. اگر جامعه‌های اسلامی به اندازه غرب مصرف‌گرا نیستند از آن روست که عموم مردم دستشان به بیش از دهانشان نمی‌رسد. ازخودبیگانگی و جدا افتادن و تنهائی، که یک پیامد شکنندگی نهاد خانواده است، در تمدن

غربی بسیار بیشتر است و بلیه‌ای است که معاشرت‌های انگاری virtual نیز چاره‌اش نمی‌کند. برتری تمدن‌های دیگر را در این زمینه می‌باید نگهداشت.

***

یک برنده جایزه نوبل ادبیات، وی. سی. نایپال، از نویسندگانی است که مقوله گفتگوی تمدن‌ها را جدی گرفته است. او در نخستین ماه‌های انقلاب اسلامی به چهار کشور غیرعرب مسلمان در آسیا رفت و سفرنامه "Among the Believers" را نوشت که برای هر ایرانی تکان‌دهنده است؛ و بیست سال بعد باز به همان کشورها رفت و برداشت‌های خود را در سفرنامه دیگری آورد. هر دو کتاب تصویری از واماندگی اخلاقی و سیاسی روشنفکران و طبقه متوسط اسلامی می‌دهند ولی ایرانیان در سفرنامه دومی بهتر درآمده‌اند. نایپال چند سال پیش یک سخنرانی زیر عنوان تمدن جهانروای ما داشت که مجله اینترنتی National Post آن را آورده است و ترجمه پاره‌هائی از آن به بحث گفتگوی تمدن‌ها رونق تازه‌ای می‌دهد.:

"من تا یازده سال پیش به ایده تمدن جهانروا universal نپرداخته بودم. در آن سال به شماری کشورهای اسلامی غیرعرب سفر کردم تا دریابم که چه آنها را به چنان خشمی انداخته است... در ۱۹۷۹ روزنامه‌ها... از باززائی اسلام سخن می‌گفتند و برای کسی که از دور تامل می‌کرد این عبارت معماآمیز می‌بود. اسلام که در سده گذشته و نیمه سده کنونی (بیستم) آشکارا چیزی برای پیروانش نداشته است در واپسین دهه‌های این سده چه می‌تواند به جهانی که اینهمه آموزش‌یافته‌تر و سریع‌تر است بدهد؟ من در ایران و پاکستان و مالزی و اندونزی سفر می‌کردم، کشورهائی که به یک دین بیگانه گرویده بودند... در میان مردمی که ناگزیر از دوبار سازگار کردن خود شده بودند ــ سازگاری با تمدن‌های اروپائی سده نوزدهم و بیستم؛ و سازگاری پیشتر از آن با دین عربی.

"تقریبا می‌شد گفت که من در میان مردمی بودم که دوبار مستعمره شده بودند، دوبار از خودشان بیرون کشیده شده بودند. زیرا به زودی دریافتم که هیچ استعماری کامل‌تر از استعماری که با دین عربی آمد نبوده است؛ مردمان مستعمره یا شکست خورده ممکن است به خود بی‌اعتماد شوند. در کشورهای مسلمانی که از آنها سخن می‌گویم این بی‌اعتمادی همه قدرت دین را به خود گرفته بود. در دین عربی هر چه پیش از آن جاهلیت و باطل و کفرآمیز است؛ در دل و ذهن این مردمان جائی برای گذشته پیش از اسلامشان نبود... هویت آنان کمابیش در دینشان جا گرفته بود... دینداری معنی مالکیت حقیقت یگانه را می‌داد... آنچه در این ایمان بود یک گونه قضاوت می‌شد، هر چه بیرونش بود گونه دیگری. دین، ارزش‌ها، اعتقادات درباره کردار نیک، و قضاوت انسانی را تغییر می‌داد...

"من آئین‌ها و پندارهای نیاگانم را (که خوب آموخته بودم) نداشتم؛ به آنها از فاصله می‌نگریستم؛ ولی در عوض ایده جستجو و اسباب دانشوری scholarship را به دست آورده بودم. برای من هویت موضوع پیچیده‌تری بود. بسیار چیزها در ساختن من رفته بود. ولی من مشکلی با آن نداشتم. من می‌توانستم چهار پنج ایده فرهنگی در سر داشته باشم... اکنون با سفر در میان مسلمانان غیرعرب خود را در میان استعمار شدگانی می‌یافتم که از باور داشتن به آن زندگی گسترنده انتلکتوئل، زندگی گونه‌گون ذهن و احساس، دانش فزاینده فرهنگی و تاریخی که من در آن سوی دنیا با آن بزرگ شده بودم، عاری شده بودند. تا هنگامی که دین پابرجا می‌بود، تا هنگامی که به نظر می‌رسید چالش نشده است، دنیا سر جایش قرار می‌داشت. ولی هنگامی که این تمدن پر قدرت فراگیرنده از بیرون پدیدار شد مردمان ندانستند چه کنند. آنها می‌توانستند به آنچه می‌کردند ادامه دهند؛ در دین پابرجاتر شوند؛ بیشتر به خود آسیب بزنند و از آنچه از عهده‌اش برنمی‌آیند رو بگردانند...

"از آنجا که حرکت من در این تمدن از حاشیه به مرکز بوده است من احتمالا چیزهائی را که برای دیگران روزمره است روشن‌تر حس کرده و دیده‌ام. یکی از آنها کشف این فرایافت مسیحی در کودکی بود که به دیگران آن کن که می‌خواهی با تو کنند [آنچه به خود نمی‌پسندی به دیگران مپسند.] در آئین هندو که من در آن پرورش یافتم چنین تسلائی نبود، و با آنکه هیچگاه ایمان مذهبی نداشته‌ام این ایده ساده برایم خیره‌کننده بوده است: کامل به عنوان راهنمای رفتار انسانی. کشف بعدترم... زیبائی ایده پویش خوشبختی بود. این ایده در قلب جذابیت تمدن جهانروا برای بسیاری کسان در بیرون یا حاشیه آن است؛ و چه زیباست که پس از دو سده (از اعلامیه استقلال امریکا)... دارد به ثمر می‌نشیند. والدین پدر من در ترینیداد تصور نمی‌کنم می‌توانستند این ایده را دریابند. بسیار چیزها در ایده پویش خوشبختی است؛ ایده فرد، مسئولیت، گزینش، زندگی انتلکت، ایده تلاش و کمال‌پذیری و دستاورد. این یک ایده شگرف بشری است. پویش خوشبختی را نمی‌توان به یک نظام فروکاست. از آن نمی‌توان تعصب بیرون آورد. ولی می‌دانیم که هست، و به همین دلیل نظام‌های انعطاف‌ناپذیرتر در پایان بر باد خواهند رفت."

***

فرهنگ‌ها گوناگون‌اند و با هم برخورد و دادوستد دارند. و در این عصر جهانگرائی globalization بیش از پیش به یکدیگر نزدیک می‌شوند. از این میان یک فرهنگ نیاز دارد که با تحمل شکستی قطعی، توهم بازگشت به گذشته و امید پیروزی از راه ترور و کشتار جمعی را از دست بنهد؛ و از آنجا که گروه‌های بیشماری در آن تمدن حاضر نیستند جهان را چنانکه هست ببینند می‌باید با شکست دادن شبکه ترور اسلامی، این واپسین ایستادگی

مسلحانه در برابر پیشرفت را نیز به کناری زد و جهان را برای اندرکنش آزادانه تمدن‌ها آماده کرد. نتیجه چنان اندرکنشی هیچ به دلخواه دولت پیشنهاد دهنده سال گفتگوی تمدن‌ها نخواهد بود. در جهان غرب از معیارهای دوگانه و ادب بنده‌نوازانه به فرهنگ دشمنی که میلیون‌ها مهاجر خود را به کشورهایشان فرستاده است خسته شده‌اند و می‌خواهند حقیقت این پدیده را برای خود و برای مسلمانان باز کنند. در جامعه‌های اسلامی، پاره‌ای روشنفکران اگرچه در پناه دولت‌های غربی، از خاموشی و تقیه و رفتار رمه‌وار خسته شده‌اند و آماده‌اند آنچه را که می‌اندیشند بر زبان آورند. گفتگوی تمدن‌ها ناچار در فضای نابرابر خود جریان خواهد یافت. یکی حتا برای انتقاد از دیگری نیازمند خود اوست، زیرا آن دیگری در انتقاد می‌بالد و مانند این یک به لرزه هراس نمی‌افتد.

اروپای مسیحی در جنگ‌های صلیبی حالتی مانند بسیاری مسلمانان کنونی می‌داشت. با فرهنگی روبرو شده بود که به برکت آشنائی با فلسفه و علم یونانی و تکنولوژی چینی از خودش پیشرفته‌تر بود و به جنگش برخاسته بود. آن بخش پیشرفته‌تر اروپا که در آن جنگ مسخ شدن مسیح را در خون‌آشامی مسیحیان دیده بود، از دشمن خود فلسفه و تکنولوژی‌اش را گرفت و دینش را به خود او واگذاشت. اندکی برنیامد که رنسانس کوچک سده دوازدهم و رنسانس بزرگ‌تر سده‌های پانزدهم و شانزدهم، اروپا و سپس جهان را به مسیری انداخت که می‌بینیم. اروپائیان زود از ترجمه عربی یونانیان به کتاب‌های اصلی برگشتند و بهره‌ای را که مسلمانان نتوانسته بودند به تمام بردند. مسلمانان چنانکه صاحب نظری اشاره کرده است در همان زمان‌ها از رنسانس کوچک اسلام به قرون وسطای تاریک خود بازگشتند. اروپائیان نیز در سده‌های نخستین برخورد با جهان اسلامی با چنگ و دندان به وضع موجود خود چسبیده بودند؛ و فریاد کفرستیز و هشدار پرهیز از تقلید شیوه‌های فسادانگیز مسلمانان مرفه‌تر و فرهیخته‌تر، اروپا را برداشته بود؛ و مردی چون فردریک دوم سرخ موی Barbarossa امپراتور مقدس رومی ـ ژرمنی که دربار جهان میهنش در سیسیل یک شهر جهانی، و نیویورک سده‌های میانه بود، از سوی پاپ تکفیر می‌شد. آن رویاروئی دو فرهنگ ابعادی داشت که آرزوی محال خمینی‌ها و بن‌لادن هاست. در جهان اسلامی پاپی نیست و تکفیر اگر از سوی یک دولت تروریست پی گرفته نشود اثری جز بزرگ کردن شخصیت تکفیر شده ندارد. مسلمانان قرون وسطای خود را پانصد سالی کش داده‌اند و دیگر می‌توانند از آن، در واقع از خودشان، بیرون بیایند. (ما در فارسی این مزیت را داریم که قرون وسطا را در بافتار فرهنگی و سده‌های میانه را در بافتار تاریخی به کار بریم.)

یک تمدن مدت‌هاست به پایان راه رسیده است و در جامه‌های عاریتی نیز بیش از دویست سال به ناسازی زیسته است و سودی ندارد. می‌باید جامه مدرنیته را به تمامی بر تن پوشید و به آزادی رسید. در این آزادی، بی‌بندوباری هم خواهد بود و نابرابری و بی‌بهرگی.

مردمان هر جا و هر چه بتوانند سوءاستفاده خواهند کرد. تمدن غرب بهشت را به جهان نیاورده است ولی از هر بهشت تمدن‌های جز خود درگذشته است و دوزخ‌های آنان را نیز تحمل‌پذیرتر ساخته است. ما سهم آن را در بدبخت کردن توده‌های افریقائی فراموش نمی‌کنیم. حتا بهداشت عمومی که یک هدیه تمدن غرب است با جلوگیری از مرگ‌ومیر انبوه مردمان بویژه مادران و کودکان در قاره‌ای که مشکل اصلی‌اش فرهنگی است (همان فرهنگی که با هویت یکی شده است) به یک بحران مالتوسی انجامیده است که از جمله دارد با "ایدز" تخفیف می‌یابد. ولی افریقائیان حتا بیش از اسلامیان نیاز به جابجائی پارادایم، به دگرگونی فرهنگی سترگ massive دارند. تمدن غربی پر از گیرها و تنگناهاست ولی هم اکنون درمان بسیاری دردهائی را که پدید آورده است در خود دارد و بر هیئت سیاسی است که اولویت‌های درست را بشناسد و اراده لازم را بیابد. این تمدنی است که مهم‌تر از همه به انسان توانائی عملا نامحدود تغییر و بهبود می‌دهد. گوهر این تمدن آمادگی برای دگرگونی است؛ مدرن شدن ذات آن است. از همین‌رو هم هست که پسامدرن یک تناقض عبارتی oxymoron است ــ پیش از آنکه سلاحی در دست ارتجاع اسلامی یا مارکسیستی گردد. مدرنیته ایستادن و واپسماندن برنمی‌دارد. انتقاد از مدرنیته در طبیعت آن است. پسامدرن اگر به معنی ضدیت با آزادی فکری و برابری در حقوق، دمکراسی انسانگرایانه لیبرال، باشد از مدرنیته دور شده است.

باشندگان جهان سومی سرزمین‌های این تمدن پایان یافته چه به جهان رو به مرگ خود چسبیده‌اند؟ دویست سال تاریخ می‌باید به آنها آموخته باشد که سرکشی در برابر تمدن برتر بیهوده است. از این فرصت چه بهتر برای انباز شدن در عوالمی که از آن زندگی‌هائی چون نایپال ساخته می‌شود؟ او حتا با داشتن لقب "سر" در بریتانیا پیوسته درگیر مسائل فرهنگی است که هم‌میهنان و همنژادانش را در ترینیداد و هند از رهائی بازداشته است و در نوشته‌های تازه‌ترش هشدارهائی به هنگام درباره آینده جامعه‌های غربی می‌دهد. ما نه لقب سر لازم داریم و نه در این سرزمین‌ها خواهیم ماند. ولی همه می‌باید آرزوی سلوک او را داشته باشیم.

***

صد سال است درباره آنچه در فرهنگ ما نگه‌داشتنی و کنارگذاشتنی است سخن می‌گویند. امروز پس از این همه تجربه‌ها که از کارکرد فرهنگ اصیل و فرهنگ غربی و فرهنگ بسته‌کاری montage داریم دیگر می‌توانیم روشن کنیم که مقصودمان چیست؟ زمانش رسیده است که صاحب‌نظران انگشت بر روی جنبه‌های گوناگون این فرهنگ بگذارند و بحث کلی را به پهنه عملی بکشانند. اگر در چنین بحثی پای انتقاد از خود به میان

آید و پائی به حریم مقدسات گذاشته شود، که همه در نهان بدان می‌پردازند، باکی نخواهد بود. دل‌های نازک بد نیست چندگاهی نیز به آینه و آن روی سکه بنگرند. یافتن عناصری در فرهنگ و نظام ارزش‌های ما که جامعه ایرانی را با همه توانائی‌هایش پائین می‌کشد دشوار نیست. پیش از همه به سه کاستی بنیادی باید اشاره کرد: بی‌خبری از حقوق بشر که خود را در منش استبدادی و بی‌مدارائی مذهبی و نگرش بدوی (پریمیتیو) به زن و جای او در خانواده و جامعه نشان می‌دهد؛ اعتقاد به قضا و قدر و مشیت که تریاک توده‌های ایرانی است؛ و فرهنگ عزاداری و شهادت که خردستیزی و خشونت را در روانشناسی ما جاگیر کرده است. ما، هم به یک چرخش اجتماعی و هم یک چرخش فلسفی نیاز داریم که بی‌دریافتن و به خود گرفتن جهان‌بینی امروزین غرب و بی‌بازگشتی به گذشته‌های دورتر خود، به پاره‌ای ارزش‌هائی که در آخوندبازی مغان زرتشتی و "علما"ی اسلامی به فراموشی رفت، بدان نخواهیم رسید. این هر سه چنان اهمیتی دارند که می‌باید در بخش مستقلی بدانها پرداخت. از این‌ها گذشته در ارزش‌ها و عادت‌های ما، در فرهنگ ایرانی، چیزی نیست که ایرانیان را از زندگی شایسته سده بیست و یکم باز دارد. این فرهنگ پر از عناصری است که ما را به عنوان یک ملت، پابرجا و از پاره‌ای زیاده‌روی‌های جامعه‌های پیشرفته بر کنار نگه می‌دارد و زندگی‌ها را دلپسند می‌سازد.

زبان فارسی بی‌تردید نخستین و مهم‌ترین بخش فرهنگ ملی ماست. ترک زبانان ایرانی در این زبان همان سهم را دارند که هر گروه زبانی دیگری که بر روی این خاک می‌زیند و در گذشته‌ها بر روی خاک‌های دیگری می‌زیستند. فارسی در کنار تاریخ ایران ما را به عنوان یک ملت ساخته است و در کنار هم نگه داشته است و دیگر زمانش رسیده است که با ملاط دمکراسی لیبرال استوارتر از همیشه نگهدارد. اما فارسی واژه‌نامه و بایگانی راکد نیست که همیشه بر یکسان بماند. ایرانیان و فارسی زبانان دیگر، این زبان را در دوازده سده‌اش بسیار دگرگون کرده‌اند و و بیش از اینها خواهند کرد. نیاز جامعه به وارد شدن در مسابقه جهانی، ما را وامی‌دارد که اختیار را از سلیقه‌های محدود و تابوهای فردی و گروهی‌مان بگیریم و مانند هر زبان زنده دیگری به امکانات فراوان‌تر خود زبان بدهیم و همراه آن برویم. هویت و فرهنگ ما در این رهگذر هیچ آسیب نخواهد دید. نگه داشتن جای بالای شعر در زندگی ما دشوار نیست و بسیار به ما می‌برازد. روس‌ها گاه شعر را تا آئین‌های مذهبی برمی‌کشند.

رسم‌ها و آئین‌های ما در شمار زیباترین در جهان بوده‌اند. می‌توان آنها را که متروک شده‌اند زنده کرد و تا آنجا رفت که دو سه جشن فرهنگ‌های دیگر را نیز که با مهرگان و چهارشنبه سوری و یلدا همانندی‌هائی دارند به آنها پیوند زد. ما هر چه از سهم خونریزی ــ قربانی کردن، زنجیرزنی و قمه‌زنی ــ و عزاداری و روضه‌خوانی و مویه و زاری در مراسم خود بکاهیم و رشته‌های پیوند ملی را با شادی و خوشبینی و امید استوار سازیم، باز از جبران

آن سده‌های خفقان‌آور تیرگی سوگواری، هم خونخواهانه و هم عاجزانه، برنخواهیم آمد. بازگشت به روحیه شادمانه و مثبت نیاگان پیش از اسلام به جابجائی پارادایم که بسیار به آن نیازمندیم کمک می‌کند و چهره انسانی‌تری به جامعه ما می‌دهد. حتا سر و کار یافتن گاه‌وبیگاه با عوالم عرفانی در این جهان آشفته اشکالی ندارد به شرط آنکه آن را بیش از چاشنی زندگی نکنند و تا فلسفه زندگی نرسانند و از آزادمنشی و بلندنگری عرفانی به سرسپردگی خانقاهی، و از عرفان به صوفیگری نیفتند.

آشپزی ایرانی که همراه موسیقی ایرانی، پرکشش‌ترین پیوند اجتماعات خارج است نه تنها نباید قربانی شتابزدگی زندگی مدرن شود بلکه ارزش آن را دارد که جنبه جهانی یابد. ما می‌توانیم ملت‌های بیشتری را در لذت‌های یکی از پنج شش مکتب آشپزی مهم جهان انباز کنیم. با موسیقی سنتی ایران می‌توان همچنان "حال کرد "، هرچند این موسیقی برای همه فصل‌ها نیست و باید به آن جنبه جهانی داد و قالب‌هایش را شکست. اگر آفرینشگری و نوآوری در آن راه یابد موسیقی ایرانی زبان موزیکال تازه‌ای به جهان خواهد داد همان گونه که در سده نوزدهم از روس‌ها تا نروژیان و اسپانیائیان کردند. از آنها نیز که می‌خواهند سنت موسیقی ایرانی را نگهبانی کنند باید پشتیبانی نمود. همه این کارها لازم است.

بستگی‌های دیرپای خانوادگی و دوستانه، دوره‌ها، وفاداری و از خود مایه گذاشتن در برابر خویشان و دوستان، ادب و حتا تعارف جنبه‌های سودمندی در فرهنگ ما هستند. احساس مسئولیت در برابر فرزندان، از جمله آنها که به رشد رسیده‌اند؛ و در برابر پدر و مادر و اعضای دیگر خانواده گسترده، و اصلا خود خانواده گسترده، ارزش‌ها و نهادهائی است که نباید گذاشت به تقلید غربیان از یادها برود. آنها خود دریغ فراموش شدن این رابطه‌ها را می‌خورند. با آنکه تند شدن حرکت اجتماعی به زیان خانواده عمل می‌کند می‌توان آن را نیرومند نگهداشت. این از آن مواردی است که کوشش‌های فردی بس نیست و "دهکده" (اجتماع بزرگ‌تر) می‌باید به یاری بیاید. شیوه و سبک زندگی ایرانی، از معماری تا پوشش و تزئینات، هزاران سال گذران روزانه مردم ما را آسوده‌تر و رنگین‌تر کرده است و بسا چیزهای آموختنی برای جهانیان دارد. در صنعتگران و هنرمندان ما آن مایه ذوق و پرورش هنری هست که با الهام از غنای فرهنگی ایران فضاهای زندگی خصوصی و عمومی را شاد و باشکوه گرداند و به آن ویژگی ایرانی بدهد.

از اینها گذشته در سازماندهی سیاسی و اقتصادی و در همبستگی اجتماعی و روحیه شهروندی هر چه را هست می‌باید از بهترین‌های باختر زمین بگیریم. در ما بسیار کم‌وکاستی‌های اخلاقی هست از جمله زرنگی و مردرندی که از رخت بربستن فرایافت انصاف از روانشناسی ایرانی برمی‌خیزد و مردمان را در هر سنی که هستند در همان نخستین مراحل شکل‌گیری عاطفی نگه می‌دارد؛ و بسیار ناتوانی‌های فکری هست از جمله ناتوانی در

شناخت تناقض‌ها که بخشی مربوط به همان مردرندی و از هر دو سو حق داشتن است، و بیشترش از کم‌دانشی عمومی جامعه برمی‌خیزد. اما اینها را با پند دادن نمی‌توان اصلاح کرد. این معایبی است که سده‌ها بسر بردن در سرزمین بیداد به ما داده است و در هر جامعه واپسمانده‌ای کمابیش می‌توان یافت. مردم را با دگرگون کردن سیاست می‌توان دگرگون کرد و سیاست را مردم می‌توانند دگرگون کنند. نقش روشنفکران و اندیشه‌وران، آنها که هر چه را همان که هست نمی‌پذیرند، در این معادله به ظاهر بسته، در این "دور باطل" حیاتی است. امید آینده ایران آن روان‌های پوینده‌ای هستند که زنجیر سنت‌ها و عادت‌های بسرآمده را می‌گسلند و چنانکه لینکلن در گیرودار جنگ داخلی فاجعه‌بار امریکا گفت خود را به سطح موقعیت برمی‌کشند. مسائل ما کوه‌آساست. همان آدم‌ها و همان روحیه‌ها به آن نخواهند رسید.

***

سی سال دیگر، هنگامی که تاریخ این روزها را بنویسند ــ تاریخ به عنوان بیرون کشیدن معنی و رابطه رویدادها و گذاشتن در جای سزاوارشان در تصویر کلی،که مانند هنرسنجی، مستلزم قدرت تخیل و آفرینشگری است ــ از پرداخت دو بدهی سخن خواهند گفت: بدهی‌های تاریخی اسلامیان به ملت ایران، که جمهوری اسلامی در این بیست و پنج سال به رغم خود و هر چه بر آن ایستاده است، باز پرداخت. شرح آسیب‌های هولناک این رژیم بر تن و جان ایران در رسانه‌ها خواهد آمد و در دفترها نوشته خواهد شد ولی در کنار آن به دو خدمت تاریخی نیز اشاره خواهند کرد. آن دو خدمت را نه اسلامیان خیال داشتند، نه اصلا ضرورتی بود که به چنین بهائی برای ملت ایران تمام کنند. ولی روزگار با مردمان سرسری و بی‌اساس از این بازی‌ها بسیار دارد.

مسئله حل نشدنی ملی ما در چهارده سده گذشته، ایران در برابر اسلام و عرب بوده است. روانپارگی (شیزوفرنی) تاریخی ایران که به روانشناسی ایرانی سرایت کرده و مردم ما را استادان و قربانیان تناقض ساخته است از همین بلاتکلیفی برخاست. بهار در شعر خود یک گوشه مسئله را چنین طرح می‌کند: «گرچه عرب زد چو حرامی به ما / داد یکی دین گرامی به ما.» عرب دشمنی بود و دشمن منفوری بود. ایرانی، بویژه ایرانی امروزی که بیست و پنج سال است پرده دوم آن درام خونبار را می‌بیند اگر دمی به آن دویست ساله سرشکستگی و بیداد بیندیشد از خشم و افسوس بر خود خواهد پیچید. خاقانی پنج سده بعد از قادسیه در سفر مکه و اوج شور اسلامی، که او را به سرودن قصیده «تا جمال کعبه نقش دیده جان دیده‌اند / دیده را از شوق کعبه زمزم افشان دیده‌اند» می‌کشانید، باز در گذار از مدائن و آن «طاق ایوان جهانگیر» چنین مویه می‌کرد: «پادشاهان رفته و دندانه‌های قصر شاه / بر سر

دندانه‌های تاج گریان دیده‌اند.» این زخمی است که با حضور هر روزه عنصر عربی ـ اسلامی در زندگی، پیوسته یادآوری شده است.

در این احساس، انتقامجوئی جائی ندارد ولی مقاومت هست. زخم، کهنه‌تر از آن است که انتقامی بجوید ولی خطر هنوز تازه است. عرب‌ها به قصد ریشه‌کنی آمدند و عربزدگان هنوز در سودای چهارده قرنی زدودن عنصر ایرانی به سود عنصر عربی ـ اسلامی هستند. عنصر عربی، که اسلام نتوانسته است از زیر سایه‌اش بدر آید، در زندگی و فرهنگ ما همچنان ما را پائین می‌کشاند. ایرانی نتوانسته است خود را از این عنصر رها کند و در اینجاست که روانپارگی می‌آید. خوگرفتگی هزار و چهار صد ساله، با خود پذیرفتن و آسودگی می‌آورد ولی وصله نازیبائی که بر جامه است از برابر بیناترین دیدگان دور نمی‌شود. این وصله‌ای است که پیوسته خواسته است بزرگتر شود و زمان‌هائی بود که جامه از وصله بازشناخته نمی‌شد. دین، زندگی را فراگرفته است و از ایرانی جدا نمی‌شود ولی بکلی از آن او نشده است. آن بی‌فاصله‌گی که مسلمانان در دوردست‌ترین سرزمین‌های اسلامی نیز دارند، در این کشوری که هم نزدیک‌تر به عربستان و هم مقدم‌تر در اسلام است به چشم نمی‌خورد. اسلام هیچگاه با حس ملی ایرانی بکلی یکی نشده است ــ چنانکه در هر کشور دیگر امپراتوری «خاورمیانه»ای اسلامی می‌بینیم. درد شکست و خواری تحمیل، مردمی را که نگذاشتند گذشته‌شان زیر خاکستر چیرگی عرب برود حتا از اسلام به درجاتی دور نگه می‌دارد. اسلام در خودآگاهی ایرانی می‌تواند در مواقع و به اندازه‌های گوناگون «ثابت» یا «متغیر» باشد ــ بسته به عوامل بیرونی. برای سوری یا مصری، اسلام یک «ثابت» است و تحولات سیاسی و اجتماعی در آن تاثیری ندارد. مصری یا سوری می‌تواند کمتر یا بیشتر مسلمان باشد ولی از اسلام بیگانه نمی‌شود. چنین احساس بیگانگی برای ایرانیان بیشمار، بویژه در این دو سده گذشته، هیچ بیگانه نبوده است. ایرانیان در لحظه‌هائی می‌توانند در احساس مالکیت اسلام از عربان هم درگذرند ولی حتا در آن لحظه‌ها گسیختگی دردناک ایران پیش از اسلام و پس از اسلام آنان را آسوده نمی‌گذارد. اسلام، هویت و مایه سربلندی مصری و سوری است؛ اما بر ایران به دست گروهی حرامی بر یکی از دو ابرقدرت آن زمان در دریائی از خون و بیابانی از ویرانی تحمیل شد ــ با همه دین گرامی شعر بهار.

گذشتن چهارده سده نتوانسته است شکوه افسانه‌ای آن ایران، و اوضاع و احوال برکندنش را بکلی زیر سایه اسلام ببرد و نگذاشته است اسلام از عرب‌ها جدا شود. اگر هم زمانی خاطره تاریخی ایرانیان رو به ضعف گذاشته دشمنی عربان و اسلامیان و عربزدگان ایرانی با ایران بر آتش بیداری ملی دامن‌زده است. بازرگان و مطهری و همپالکی‌های مذهبی ملی، و ملی مذهبی‌شان تا آنجا می‌رفتند که اصرار داشتند ایران، پس از فردوسی مرد و دیگر نامی از آن نماند. آنها بیشترینه امتیازی که به ایران به عنوان یک ماهیت غیرعرب می‌دادند در

«خدمات متقابل اسلام و ایران» بود. جانشینان‌شان در جمهوری اسلامی اصلا منکر ایران پیش از اسلام که چیزی در حدود عربستان جاهلی بوده است (عربستان پس از اینهمه سده‌های کاروانسالاری اسلام هنوز در کجاست؟) شدند و کتاب‌ها در اثبات توطئه صهیونیستی برای بزرگنمائی هخامنشیان نویساندند. در حکومت اسلامی عمدا زمین‌هائی را که به نظر باستانشناسان، بازمانده تمدن‌های از یاد رفته‌اند زیر کشت، و طرح‌های ساختمانی، بردند تا هر روز جیرفت تازه‌ای از زیر غبار هزاره‌ها در نیاید و خاک در چشم بدخواه نپاشد. سد سیوند را برای نابود کردن آثار شاهنشاهی هخامنشیان بسته‌اند و اگر مقاومت جهانی نمی‌بود به اصفهان نیز رحم نمی‌کردند. دید vision جهانی‌شان چنان تنگ شده است که افتخار عضویت به عنوان ناظر در اتحادیه عرب میان‌تهی را از عرب‌های بی‌میل، به خاکساری می‌خواستند و تحقیر شدند.

همچنانکه ایرانیان نتوانستند تلخی شکست نظامی و سیاسی را از یاد ببرند عرب‌ها نیز شکست‌ناپذیری «ایده» ایرانی را بر ایرانیان نبخشودند.[۲] ایرانی، دست‌کمش این است که احساس زیستن در یک همسایگی بد را دارد. دشمنی و کینه تاریخی و «نژادی» عربان، به اندازه‌ای است که حتا منتظر فرصت نمی‌ماند. خلیج فارس را با صرف صدها میلیون دلار در چهل سال گذشته به کسانی خلیج عربی یا دست‌کم خلیج می‌شناساند؛ از حکومت پادشاهی کمک‌های هنگفت می‌گیرد و چریک‌های مسلح برای سرنگون کردنش می‌پروراند؛ از صحرای افریقا (لیبی) سرپرستی انقلاب اسلامی ایران می‌کند؛ با زیر پا گذاشتن امضای خود، شط‌العرب را بهانه «قادسیه دوم» می‌سازد (قادسیه دوم پیش از آن در ۲۲ بهمن روی داده بود)؛ از جزایر خلیج فارس تا خوزستان را بخشی از سرزمین عربی می‌خواهد؛ شناسائی رسمی de jure دولت اسرائیل را بر ترکیه سنی مذهب که ناچار به جریان اصلی اسلام و عرب نزدیک‌تر است خرده هم نمی‌گیرد، اما شناسائی بالفعل de facto آن را موضوع دشمنی تازه‌ای با ایران می‌گرداند که دریوزگی‌های جمهوری اسلامی نیز در آن تخفیفی نداده است.

***

پیوند ناگسسته اسلام به عنوان دین، و عرب به عنوان مهاجم ریشه‌کن یک بخش روانپارگی ملی ماست؛ خود اسلام بخش دیگر آن. اسلام از همان آغاز، ناسازگاریش را با آزادمنشی نشان داد؛ بویژه که نابرابری میان موالی (ایرانیان) و نژاد سرور عرب نیز بر نابرابری‌ها و تبعیض‌های فراوان مذهبی افزوده بود. مبارزه ایرانیان با اسلام حاکم همه زمینه‌ها را در بر گرفت و آنچه امروز فرزندانشان با جمهوری اسلامی می‌کنند گوشه‌ای و مینیاتوری از آن است. در جبهه انتلکتوئل، این مبارزه به صورت مذهب‌سازی در آمد که

چندان کمکی به آزادمنشی نکرد و در سلسله‌های اهل طریقت به خانقاه‌ها با نظام مرید و مرادی انجامید که با حقیقت عرفان هر چه بیشتر فاصله گرفت. مسئله فرد آزاد خودمختار انسانی در یک نظام مذهبی که حتا بزرگترین عارفان از سیطره‌اش بکلی رهائی نمی‌یافتند و، بیشتری، نمی‌جستند، ناگشودنی ماند. مولوی از قرآن مغز را گرفت و پوست را «بهر خران» گذاشت، ولی مثنویش، فراورده یک دوره دراز جوشش اندیشه، هنوز پر از پوست است (دیوان شمس چیز دیگری است) ایرانی سرافراز پیش از اسلام نیز با ایرانی عربزده در همزیستی ناآسوده‌ای بسر برد. سده‌های دراز گذشت و ایرانیان به بندگی خداوند، از زبان آخوند، و پیر طریقت، و اگر خیلی سرکش بودند، پیر مغان، خو کردند. در زیر سنگینی بندگی‌های گوناگون و در تخدیر همیشگی ادبیات رهائی (نه به معنی رها شدن بلکه رها کردن)، و روحیه این نیز بگذرد، از روان چیز مهمی نمانده بود که پارگیش به چشم آید. از دو سده‌ای پیش، غرش توپ‌های اروپائی نخست گوش‌ها را باز کرد و سپس روان ایرانی را از خواب گران صدها ساله پراند. ما باز بر دوگانگی تاریخی بیدار نشدیم: دوگانگی ایران و اسلام عربی؛ که دوگانگی شیوه زندگی اسلامی با زندگی امروزین نیز بر آن افتاده است. تا مدت‌ها تصور می‌شد که نوسازندگی (مدرنیزاسیون) جامعه ایرانی اندک اندک راه به تجدد (مدرنیته) با دگرگونگی دید و جهان‌بینی، که موضوع آن است، خواهد برد و مشکل اسلام عربی با احساس ملی و تاریخی غیرعرب ایرانی، با عرفیگرا شدن حکومت و جامعه، گشوده خواهد شد.

انقلاب اسلامی بیداری تازه‌ای بود، این‌بار در ته چاه، بر ژرفای روانپارگی جامعه و خطر بزرگ عنصر عربی برای موجودیت ملی و بهروزی فردی ایرانیان. اسلامیان منکر موجودیت ایران، دست در دست اسلامیانی که به آهنگ تمام کردن کار سپاهیان و حکومت‌های عرب از سده هفتم تا دهم آمده بودند، کمر به نابودی هر چه می‌توانستند بستند. تخت جمشید را قشقائی‌ها نجات دادند و حتا ملی مذهبی‌ها از ویرانی آرامگاه فردوسی، در برابر فریاد اعتراض مردم، شرم کردند. ولی از میان بردن ایران و عربی کردن آن به نام اسلام، هدف تغییرناپذیر حکومت اسلامی مانده است. اگر پیش از انقلاب، شور اسلامی بود که آنها را برمی‌انگیخت امروز ملاحظات قدرت نیز در کار است. آنها به این نتیجه رسیده‌اند که حکومت اسلامی تا هنگامی خواهد پائید که بتواند شمشیر اسلام را هر چه در تن و جان ایران فروتر برد؛ و اگر مردم نه تنها بر شیوه غیرانسانی حکومت بشورند، بلکه از جهان‌بینی آن برگردند، پایان کارش نزدیک‌تر خواهد شد.

پایان کار رژیم به صورت‌های گوناگون ممکن است بیاید و به عوامل زیاد بستگی دارد. ولی در باور سران حوزه و حجره حقیقتی است. حکومت اسلامی همراه با اسلام به عنوان یک مدعی قدرت و نه دین در حوزه وجدانیات، در جامعه نابود می‌شود و اسلامگرائی با به

کرسی نشاندن دوباره احساس ملی ایرانی، از صحنه بیرون می‌رود، چنانکه در گذشته نیز شده است. این احساس ملی ایرانی یک هماورد بیشتر در برابر ندارد، و آن عنصر عربی است که به زور اسلام در خودآگاهی ایرانیان جاگیر شده است. ایران را غربگرائی تهدید نمی‌کند ــ این غرب بود که خاکستر عربی را از تاریخ ایران کنار زد و ایران را به ایرانیان شناساند؛ و ما هر چه غرب را بهتر می‌شناسیم به ارزش‌های تاریخی خود بیشتر پی‌می‌بریم. لوحه کورش در پرتو حقوق بشر غربی بود که اهمیتش را نشان داد. بازشناسی خیام به لطف ترجمه فیتزجرالد یکی از گوشه‌های دیگر است. عرب‌ها هزار سال است هر چه ایرانی را هم می‌کوشند عرب جلوه دهند.

***

به کرسی نشاندن دوباره احساس ملی ایران در رویاروئی با عنصر عربی، فرایندی است که پس از پیروزی قطعی اسلامگرایان آغاز شد. تصویر درهم و مه‌آلودی که ایرانیان اسلام آورده و زیربار حکومت‌های عرب یا خدمتگزار عرب، از جایگاه تاریخی و هویت ملی خود ساخته بودند زیر نور خیره‌کننده حکومت آخوند و بخش ارتجاعی بازار، از همه پیرایه‌هایش برهنه شد. تا آن هنگام در تقسیم کاری که حکومت و آخوندها در میان خود کرده بودند آشکار نبود که همزیستی دو عنصر مسلط ایرانی و اسلامی ـ عربی چه پیامدهائی می‌تواند داشته باشد. از ۲۲ بهمن دیگر تردیدی نمانده است. ایران اسلامگرا و عربگرا، ایرانی که خود را یک جامعه اسلامی (نه کشوری که بیشتر مردمانش به میل خود و نه از ترس کشتن به جرم کفر و ارتداد، مسلمانند) بشناسد؛ و خود را به عرب‌ها بچسباند (در تعبیر امروزیش به عنوان یک کشور خاورمیانه‌ای) همین است. مردمی که آزادی و زندگی بهتر می‌خواهند می‌باید تکلیف خود را با خودشان روشن کنند.

دیگر در میان ملی مذهبی‌ها نیز می‌توان صداهای روزافزون عرفیگرائی را شنید، و پاره‌ای از آنان نه از اندیشه ژرف، بلکه حساب سرانگشتی آراء، نتیجه گرفته‌اند که «با اسلام به جائی نمی‌رسیم.» آخوندها به پایان راهی که بیش از هزار سال به دل مردمان گشوده بوده‌اند رسیده‌اند. اگر با اسلام به جائی نتوان رسید، به این معنی که اسلام در سیاست، بیشتر سربار شده است تا سرمایه، جامعه ــ که موضوع سیاست و قدرت است و بی آن تصورکردنی نیست ــ در آستانه بیرون آمدن از روانپارگی است. بند اسلام از پای سیاست می‌گشاید و دیدگاه ایرانی، گذاشتن ایران بالاتر از همه (نه برتر از همه)، یکبار دیگر در صد سال گذشته، خاستگاه قدرت سیاسی می‌شود. تفاوت این‌بار در آن است که پیکره اصلی روشنفکران در جدا شدن از عنصر عربی به نقطه برگشت‌ناپذیر رسیده است و توده‌های مردم نیز آغاز کرده‌اند برسند.

ایرانی که بالاتر از همه گذاشته می‌شود ضد اسلام نیست، چنانکه ضد هیچ مذهبی نیست، و مانند بهترین دوره‌های خود، و هماوا با درخشنده‌ترین فرزندان خود، به دین کسان کاری ندارد. حزب‌اللهی نیز در آن حق زندگی با حقوق برابر خواهد داشت ولی دست و زبانش از تجاوز به دیگران بسته خواهد بود؛ قانون اساسی لیبرال (به معنی حقوق بشر نهادینه شده) راهش را بر درآوردن سیاست به خدمت مذهب و استفاده از مذهب برای رسیدن به قدرت خواهد بست. ضد عرب هم نیست و تنها می‌خواهد از آن جهان تنگ تیرهٔ هر لحظه آبستن فاجعه‌ای دیگر فاصله بگیرد؛ آن را به خودش بگذارد و در جهان پیشرفته‌ترین امروزیان بودوباش کند. گذشته این ایران در سه هزاره است و آینده‌اش در غرب، در جهانی که مرزهایش منظومه شمسی است. این ایرانی است که دارد از قالب فکری عرب ـ اسلامی بیرون می‌آید و جهانی می‌شود. مسئله آن دیگر سازگار کردن پیشرفت و آزادی با جزمیت و تامگرائی و ذهن توتالیتر نیست (که معادل فلسفی و جامعه شناسی مسئله ریاضی غیرممکن «تربیع دایره» است)؛ بدور افکندن «پوست» شعر مولوی است، حتا در شعر خود او؛ دریدن هر پوستی و شکستن هر قالبی است؛ درآمدن از اندیشه باطل اصلاح مذهبی بجای اصلاح سیاسی و اقتصادی است.

این ایرانی تاریخش را با ایده‌های رواداری، و دولت جهانی (که معنایش تصرف جهان و ریختنش در یک قالب نیست بلکه اداره نظام‌ها و فرهنگ‌های گوناگون در همزیستی آنهاست)، و مسئولیت کیهانی و آفرینشی مشترک انسان با اهورا مزدا آغاز کرد و از این شرم دارد که پس از سه هزاره، تازه در پیچ و خم فقه پویا و قبض و بسط شریعت و جامعه مدنی مدینه و دمکراسی و حقوق‌بشر اسلامی سرگردان باشد. او با جهان تازه جهانروائی و جهانگرائی، از هر ملت کهن دیگری مگر یونانیان و رومیان (ایتالیائیان) همروزگارتر است. برگشت به آن گذشته نه از تفاخر است نه از آرزوی بیهوده تکرار. ولی یادآوری آن برای ذهن‌هائی که با نگرش معاملاتی به اخلاق و دین پرورش یافته‌اند و بزرگترین آرزوی زندگی‌شان خاک سپردگی در مشاهد است ضرورت دارد. ما بیش از اندازه خود را به تاریخ یک دوران معین، دوران زیستن در زیر شمشیر خونریز عرب‌ها ــ که آن را موضوع پرستش کردیم ــ سپرده‌ایم. به عنوان «نخستین ملت تاریخی»، نخستین ملت با نگرش پویا به زمان (هگل)، ما تقریبا همه اسباب همشهری شدن با جهان امروز را داریم. کمبود ما کنجکاوی علمی و روحیه لیبرال است که می‌باید بیش از اینها از غرب بگیریم و هر گام که از آن جهان عربی ـ اسلامی دورتر شویم بیشتر خواهیم گرفت.

آئین زرتشتی به ما آموخت که انسان نه تنها مسئول سرنوشت خویش، بلکه جهان هستی درگیر جنگ همیشگی نیروهای نیکی و اهریمنی است، تا آنجا که خداوند بی‌یاری انسان بر نیروهای اهریمنی پیروز نخواهد شد. این درجه مسئولیت و توانائی و حق فرد انسانی را در

هیچ مذهب و مکتب فلسفی و اخلاقی نمی‌توان یافت. افسوس که ایرانی همتش را نیافت و از همان زمان به هر خرافه‌ای تسلیم شد. هخامنشیان ایده‌های جهانروائی universalism و جهانگرائی globalism-zation را همان در آغاز شاهنشاهی خود به عمل گذاشتند.

رواداری مذهبی، و قانونی که حقوق مردمان را، اگر چه همان حقوق محدود را، در سرتاسر شاهنشاهی حفظ می‌کرد («قانون پارس‌ها» که به گفته هرودوت مانند شب و روز تغییرناپذیر بود) نخستین‌بار universalism را به معنی ارزش‌هائی که در سرتاسر یک شاهشاهی بزرگ‌تر از هر چه پیش از آن، یکسان عمل می‌شد، به مردمان شناساند. یک دوره دویست ساله صلح پارسی Pax Persica نخستین آزمایش جهانگرائی بود. زیرساخت این جهانگرائی را شبکه شاهراه‌ها و چاپارخانه و برج‌های مخابرات و نظام بانکی پیشرفته و «دریک» (درباری)، سکه زر با عیار ثابت و با پشتوانه خزانه سرشار شاهنشاهی (برگرفته از سکه زر لیدی در سده هفتم پیش از میلاد) و تیرانداز پارسی نقش بسته بر پشت آن، و پیام تردیدناپذیرش، همه از نخستین‌ها در جهان، تشکیل می‌داد. ارزش و قانون اگر بخواهد از صفحات کتاب بیرون بیاید به پشتوانه قدرت نیاز دارد. هخامنشیان از نظر زیباشناسی نمادهای پرقدرت خود نیز ــ از معماری گرفته تا سنگ‌نبشته‌ها و پیکرتراشی‌ها و آذین‌ها و همان دریک ــ شگفتاور بودند.[۳]

اکنون نسل تازه ایرانیانی که ماهیت جهان‌بینی آخوندی را در یک حکومت و جامعه اسلامی زیسته‌اند و جهان عرب را از روشنفکر مصریش گرفته تا شیخ سعودی و تروریست و کامیکاز اندونزی تا مراکشی آن دیده‌اند، بهتر می‌دانند که از کدام گذشته بگیرند و به کدام آینده بنگرند. جمهوری اسلامی بدهی‌های تاریخی عنصر عربی ـ اسلامی را به عنصر ایرانی، در گشودن گره روانی ایرانیان با انگشتان خون چکان حزب‌الله و «دانشگاه» و «بهشت»های رسوایش، بازپرداخته است. ما دیگر نمی‌توانیم دچار روانپارگی باشیم. خودمان نتوانستیم، ولی آخوندها در دهه‌های فرصتشان برایمان چاره دیگری جز رفتن به ژرفاها و دیدن پشت پرده‌ها نگذاشتند. جای اسلام در وجدان مردمان است، و جای جهان عربی در خاورمیانه تا گلو فرورفته در گلزار quagmire فرهنگی و اجتماعی و سیاسی‌اش. دیگر در جامعه و سیاست ما نقشی برای جهان اسلامی و خاورمیانه نمی‌توان یافت و در فرهنگ ما احساس مذهبی جا را برای تجربه‌های دیگر انسانی تنگ نخواهد کرد. ما هیچ لزومی ندارد که در هر پیچ به اسلام برگردیم.

***

در این پیچاپیچ تغییر پارادایم و بحران هویت، دشوارتر از همه موقعیت عربزبانان ایران است. آنها در توده‌های میلیونی خود هرگز نمی‌توانند نگرش ایرانیان دیگر را به رویاروئی

عنصر عرب ـ ایرانی داشته باشند. از مقاومت فرهنگی ایرانیان دیگر در برابر حمله دوم اعراب؛ فاصله‌ای که از جهان عربی ـ اسلامی می‌گیرند؛ و احساس سربلندی‌شان به ایران پیش از اسلام ــ پیش از نخستین حمله عرب، بوی شوونیسم و نژادپرستی می‌شنوند. مشکل این گروه ایرانیان در این هنگامه بیاد و بیدانشی که آخوندها برپا کرده‌اند فهمیدنی است. آنها بویژه خود را هدف مبارزه‌ای می‌بینند که به آنها ربطی ندارد ولی زیاده‌روی‌های آخوندی دامنگیرشان کرده است.

پیش از هر چیز می‌باید دو اشتباه را برطرف کرد. نخست، در سرزمینی مانند ایران از نژاد به معنی زیست‌شناسی آن نمی‌توان سخن گفت. یک نگاه به چهره جماعات ایرانی بس است که نژاد و نژادپرستی را در گفتگو از ایرانیان بیربط سازد. من خود در سفرهای بسیار به هر گوشه ایران به هزار آینه جماعات انبوه خیره شده‌ام و اگر بخواهم سیمای physiognomy ایرانی را توصیف کنم می‌باید از طیفی از تیپ‌های انسانی سخن بگویم که از شبه‌قاره و آسیای مرکزی تا اروپای مرکزی و باختری را دربر می‌گیرد؛ نمایندگان همه آنها را در این فلات می‌توان یافت، و نیز زنان و مردانی را در توده‌های میلیونی‌شان که هزاران سال زندگی در کنار هم، آمیخته‌ای از همه عناصر جمعیتی این طیف را به نمایش می‌گذارند. دوم، برخلاف آنچه در نخستین نگاه می‌آید عربزبانان خوزستان فرزندان فاتحان سده هفتم نیستند. آنها بسیار پیش از حمله عرب، در شاهنشاهی ساسانیان که بخشی از شبه‌جزیره را در بر می‌گرفت به خوزستان درآمدند ــ احتمالا بخشی در دوره اشکانیان. در حمله اعراب قبایل بسیاری از شبه‌جزیره به ایرانشهر کوچیدند ولی سیاست استعماری فرمانروایان عرب آن بود که قبایل به گوشه‌های دوردست ایرانشهر بروند که دفاع از آنها به سبب دوری از دمشق و بغداد دشوارتر می‌بود. ایران باختری و مرکزی در دسترس مرکز خلافت بودند و فرستادن نیرو بدانها اشکال چندان نمی‌داشت. اگر زمانی گروهی بیکار بخواهند در گوشه و کنار ایران آزمایش "دی. ان. ا" بکنند در افغانستان و فرارود (ماوراءالنهر) به بقایای آن کوچندگان بیشتر برخواهند خورد تا بسیاری جاهای نزدیک‌تر.

آن سیاست استعماری، چنانکه پروفسور فرای نشان داده است نتیجه نامنتظر گسترش زبان فارسی در آسیای میانه را به زیان زبان‌های سغدی و خوارزمی و کوشانی به بار آورد. به نظر فرای ایران خاوری در شاهنشاهی ساسانی به راه خود می‌رفت و اندک اندک، هم ترک‌نشین و هم از ایران باختری دور می‌شد. با لشگرکشی‌های اعراب این روند متوقف گردید و ترکان چند سده‌ای به عقب رانده شدند. زبان فارسی نوین که آمیخته‌ای از دری ساسانی (فارسی میانه) و عربی است تکامل و گسترش یافت و ادیبان خراسانی آن را زبان فرهنگی سراسر ایران کردند. خراسان بزرگ و سرتاسر ایران در آن سده‌های نخستین اسلامی یک باززائی فرهنگی را تجربه کرد که از به هم‌آمیزی عناصر ایرانی گوناگون و

عرب و شکسته شدن همه ساختارهای سیاسی و فرهنگی، از جمله خود عشیره‌های عرب که در ایران خاوری به زودی برخلاف اعراب باختری، شهرنشین و در جامعه بزرگ‌تر حل شدند برمی‌خاست. در آن سده‌ها بود که عنصر ایرانی و عرب در ترکیب و رویاروئی خود عصر زرین ایران را به اصطلاح فرای فراآوردند. اعراب بدین ترتیب خدمتی به ایران کردند که اندازه گرفتنی نیست و ایرانیان آن خدمت را با آنچه که فرهنگ اسلامی خوانده می‌شود و با کوشش در جدا کردن اسلام از عرب پاسخ گفتند، که هنوز بسیار کار دارد. آن عصر زرین تا هنگامی که به نوشته ابن‌خلدون "ایرانیان و سرزمین‌های ایرانی عراق، خراسان، و فرارود (ماوراءالنهر) فرهنگ شهرنشینی خود را نگه داشتند پائید، ولی هنگامی که آن شهرها ویران شدند، فرهنگ شهرنشینی، که خداوند برای دست یافتن به علوم و صنعت‌ها مقرر داشته است از آنان رخت بربست."[۴] غزان و مغولان پس از آنان در سده‌های دوازده و سیزده نشان خود را به صورت ویرانه‌های سمرقند و بخارا و مرو و بلخ و نیشابور و ری و دیگران بر تاریخ نهادند. بیشتر آن شهرها دیگر کمر راست نکردند.

عرب‌های خوزستان پس از دو هزار سال و بیشتر بودوباش در این سرزمین هیچ کمتر از ایرانیان دیگر ندارند. ولی مشکل جهان عرب و جهان اسلام و مشکلی که ایرانیان با این دو جهان دارند بیش از دیگر ایرانیان گریبانگیر آنهاست. هنگامی که یک ایرانی از دشمنی و بی‌مهری عمومی و تاریخی اعراب گله می‌کند یا از جای نامناسبی که اسلام در فرهنگ و جامعه یافته است به هم بر می‌آید عرب زبان ایرانی خود را تا حدودی مخاطب او می‌پندارد. او تصور می‌کند ایرانیان دیگر او را چون عرب زبان است عرب می‌شمارند؛ و چون اعراب بیش از مسلمانان دیگر بر اسلام دعوی مالکیت دارند مسئولیت بخشی از بدبختی که به سر دین و مردم هر دو می‌آید با اوست. حمله به واپسماندگی ویژه جهان عرب که از احساس برتری اسلامی آن سرچشمه می‌گیرد در او واکنش‌هائی از این دست برمی‌انگیزد که اسلام با عرب یکی دانسته شده است که به نظرش مانند آن است که ایرانی را با زنجیرزنی و آدمکشی ناموسی تعریف کنند.

در توضیح می‌باید گفت که این ما نیستیم که اسلام و عرب را در پاره‌ای بافتار contexها پشت هم می‌آوریم. تاریخ خود ما به کنار که عرب‌ها و ایرانیان کاسه از آش داغ‌تر به نام اسلام در نابودی هویت ایرانی می‌کوشیدند و هنوز نمونه‌هایش را در آخوندها و حکومت اسلامی‌شان می‌بینیم. این پدیده را تا اندونزی می‌توان دید که مردمانی در شور اسلامی خود از عرب‌ها نیز معرب‌تر می‌شوند. منظور از عربزدگی، تعصب کسانی است که وقتی به اسلام روی می‌آورند نام خود را نیز عوض می‌کنند و اگر بتوانند آثار گذشته "جاهلی" غیراسلامی را هم از میان می‌برند. از این گذشته با شرمندگی می‌باید گفت که زمان‌هائی بوده است که جامعه ایرانی را می‌شد بر رویهم و گذشته از استثناهای فراوان، با سر و سینه‌زنی و آدمکشی

ناموسی تعریف کرد. این درست است که در جهان عرب اسلامی روشنفکرانی هستند که عموما در پناه حکومت‌های غربی و از بیرون تلاش می‌کنند نقش مذهب را در جامعه کمرنگ‌تر کنند ولی تا اینجا تحولات تاریخی به زیان آنها کار کرده است. پنجاه سال پیش مصر و لبنان و سوریه بسیار کمتر اسلامی (نه مسلمان که مقوله دیگری است) بودند. باز ساختن فرهنگ و فضای سیاسی آن زمان‌ها در هیچیک از آن کشورها امکان ندارد ـ دست‌کم تا آینده قابل پیش‌بینی. در کشورهای عربی اسلام نیروئی رو به پیشرفت است و همه شئون جامعه را محکوم به همرنگ شدن conformism می‌کند. تا یک نسل پیش این سیاست بود که از اسلام بهره‌برداری می‌کرد. امروز اسلام است که سیاست را به خدمت خود گرفته است. در عرصه بین‌المللی، زمام اسلام به دست اسلامیانی افتاده است که می‌کوشند با رساندن تروریسم به نهایت نیهیلیستی آن، جهان غرب را شکست دهند و دست‌کم گروگان بگیرند. بقیه جهان عربی ـ اسلامی یا در ستایش و قهرمان سازی تروریست‌هاست یا، هراسان و بی‌اثر، سخنان "سیاست پسند" politically correct می‌گوید.

خاطر نشان کردن کاستی‌های جهان عرب نباید به این معنی گرفته شود که ما ایرانیان بهتریم، آنهم با این نمایشی که داده‌ایم و بسیاری از ما هنوز می‌دهیم. من بارها بر این تاکید کرده‌ام که موضوع برتری و فروتری نیست ولی نمی‌توان از تفاوت‌های ژرف ایرانیان با همه مردم منطقه جغرافیائی ما غافل ماند. این تفاوت‌ها به نژاد ربطی ندارد و به فرهنگ و تاریخ برمی‌گردد. هر جامعه‌ای فراورده تاریخ خویش است و ما با همه اشتراک با اعراب، تاریخ متفاوتی داریم که بخشی از آن در مبارزه با عنصر عربی ساخته شده است (تازه‌ترینش در جنگ با عراق که بار عمده‌اش بر دوش عرب زبانان خوزستان افتاد و آنها بودند که در صف اول نبرد با عرب زبانان شیعی عراقی بیشترین پایداری را کردند.) ایرانیان بر خلاف اعراب سرچشمه‌های متفاوتی برای سیراب شدن دارند و بسیاری از آنها به غلط کارشان به جائی رسیده است که می‌خواهند سرچشمه اسلام را ببندند. در بیست و چند ساله گذشته تجربه ما با جمهوری اسلامی، ما را به درجه‌ای در برابر اسلام در سیاست و حکومت روئین‌تن کرده که برای جامعه‌های اسلامی که تجربه ما را نداشته‌اند تصورکردنی نیست.

***

پاسخ پاره‌ای نویسندگان عربزبان ایران به دوپارگی فرهنگی در جامعه و نقش اسلام در بیگانه کردن عنصر ایرانی از عرب، مقایسه اسلام و مسیحیت و ایران و اروپای باختری است، که یکی از رایج‌ترین شیوه‌های به بیراهه کشیدن بحث سیاسی در چند سال گذشته بوده است. اگر سخن از ورود مذهب در سیاست است احزاب دمکرات مسیحی را به رخ می‌کشند و از حزب یا حزب‌های دمکرات اسلامی دفاع می‌کنند؛ و اگر از رابطه ویژه اسلام و

عرب سخنی به میان آید سرکوفت مسیحیت در اروپا را می‌زنند؛ و توصیه می‌کنند که ما هم در ایران به اسلام همان گونه بنگریم که اروپائیان به مسیحیت می‌نگرند. می‌باید آرزوی روزی را کرد که قیاس به عنوان پایه استدلال در میان ما جای خود را به آگاهی و ژرف‌اندیشی بدهد. این درست است که بیشتری از ایرانیان، مسلمان و اروپائیان مسیحی‌اند اما از این که بگذریم همه‌اش تفاوت‌های پراهمیت است.

مسیحیت به عنوان یک جنبش اصلاحی از درون یک جامعه یهودی زیر فرمانروائی رم آغاز شد. زبان آن جنبش آرامی بود و مسیح در همان نخستین سال‌های دعوت، بر صلیب جان داد. گسترش مسیحیت به دست حواریان مسیح بویژه پائولوس (پل، بولس) قدیس بود که پایه‌های انتلکتوئل و آموزه (دکترین)های اساسی آن را گذاشت. در سه چهار سده بعدی، مسیحیان از پائین و زیر وحشیانه‌ترین سرکوبگری‌ها و به بهای دادن قربانیان بیشمار دعوت خود را بر مردمان، بیشتر بردگان و طبقات فرودست، آشکار کردند (تا جائی که نیچه گفت مسیحیت دین بردگان است) و یک سنت فداکاری و پارسائی و انساندوستی نهادند که هزار سال فساد و ستمگری کلیسای رم نتوانست آن را از میان ببرد. آنها نخستین دانشگاه‌های اروپا را بنیاد گذاشتند که در آنها تنها شرعیات نمی‌خواندند، و در کنج صومعه‌هاشان نه تنها پاره‌ای از بهترین پنیرها و شراب‌هائی را تولید کردند که امروز زندگی ما را رنگین می‌کند (باروت هم از آن صومعه‌ها و کیمیاگرانشان درآمد) بلکه جنبش علمی و فلسفی مدرن اروپائی را راه انداختند. زبان مسیحیت لاتین بود و اندیشه‌های مسیحیت از سرچشمه جوشان فرهنگ یونانی ـ رمی سیراب شد تا بعدها که ترجمه‌هائی مانند "کینگ جیمز" (به دستور پادشاه وقت بریتانیا) به انگلیسی، و مارتین لوتر به آلمانی (هر دو شاهکارها و راهشمارهائی در سنت ادبی در زبان خود) عهد قدیم و عهد جدید را در دسترس توده اروپائی نهادند. مسیحیت یک پدیده اروپائی است؛ زمینه یهودی استوار اندیشه‌های مسیحی (بویژه در انسانگرائی و احترامش به زندگی) در برخورد با سنت فرهنگی شگرف یونان و رم توسعه یافت. حقوق رم که یکی از پایه‌های دمکراسی نوین است، در قرون وسطا که دوران ژرمنی ـ آلمانی تاریخ اروپاست، در کلیسا نگهداشته شد. از همین روست که مدرنیته اروپائی، اگر چه در نبردی با کلیسا، ولی در بستر مسیحیت بالید و در تضاد با بسیاری آموزه‌های بنیادی آن نبود. یکی از آن آموزه‌ها، آمرزش "گناه نخستین" با قربانی شدن فرزند خداوند بر صلیب، در واقع پیام آزادی فرد انسانی گردید. انسان گناهکار محکوم ابدی، از آن پس مسئولیت خویش را می‌توانست در دست بگیرد. انسانگرائی سده هفدهم، سده مدرنیته، با مقاومت الهیاتی که راه پس و پیش برای فرد انسانی نمی‌گذارد روبرو نمی‌بود.

کدام یک از این داده‌ها، از این مقدمات، با دینی که به شمشیر خونریز یک قوم معین تحمیل شد و زبانش هنوز عربی است و الهیاتی که درهای مسئولیت و استقلال را بر فرد

انسانی می‌بندد قابل مقایسه است؟ (قرآن می‌گوید خداوند خودش کسانی را که می‌خواهد به هدایت و بهشت می‌رساند و آنها را که می‌خواهد در گمراهی و دوزخ نگه می‌دارد.) در جامعه‌های اسلامی نه مقامات دینی اجازه می‌دهند نه خود مردم می‌خواهند که یک ترجمه رسمی برابر با اصل به زبان ملی جای متن عربی را بگیرد، زیرا قرآن را سر تا سر به عنوان سخن خدا قابل ترجمه نمی‌دانند. در مسیحیت زیاده‌روی‌های کلیسا انحرافی بر بسیاری اصول بود؛ در اسلام کوشش‌های عرفای سده‌های نخستین و روشنفکران مسلمان دهه‌های اخیر انحرافی بر بسیاری اصول است. اروپائیان مسیحیت را خود ساختند و تکامل دادند و به زبان خویش، به لاتین که lingua franca ی اروپا بود نوشتند. اگر عرفیگرایان (سکولارهای) اروپا با مسیحیت برخوردی را ندارند که ما عرفیگرایان با اسلام داریم به دلیل آن است که مسیح نخستین عرفیگرای مسیحیت بود و محمد نخستین سیاست‌پیشه و فرمانروای اسلام؛ و اگر عرفیگرایان اروپا به مسیحیت به عنوان یکی از پایه‌های فرهنگی خود نگاه می‌کنند به دلائلی است که اشاره شد و پیش از همه به این دلیل که مسیحیت نه تنها دین تحمیلی، دست‌کم در اروپای باختری نبود، دین وارداتی هم نبود.

هیچ‌کس در تاریخ مسیحیت در اروپا نبوده است که مانند عمر فتوا دهد که هر عرب مالک دارائی هر ایرانی است که او را بکشد. (آخوندها ممکن است به دلائل رقابت سیاسی عمر با امام اول شیعیان او را دوست نداشته باشند ولی مقلدان وفادارش هستند.) این نمونه‌های تاریخی را از اینرو نمی‌آوریم که به "کینه نژادی" دامن بزنیم ولی برای منصرف کردن هم‌میهنان از "قیاسک‌ها"ئی که مولوی به سخره می‌گرفت لازم است. امروز هیچ قوم یا ملتی نیست که دعوی مالکیت مسیحیت داشته باشد، هیچگاه نبوده است. ولی اعراب یک روز هم در این هزار و چهار صد سال از مفاخره به اسلام و به فتوحات نظامی آن باز نایستاده‌اند، به اندازه‌ای که نیاز به دستاوردهای دیگر ندیده‌اند. این ما نیستیم که اسلام و عرب را یکی می‌کنیم. اگر خود عرب‌ها و اسلامیان دوآتشه غیرعرب این اندازه اصرار نمی‌داشتند شاید فضا عادی‌تر می‌شد. و این ما نیستیم که ادعای برتری بر اعراب داریم. در این جهانی که مردمان دست بر منظومه شمسی دراز کرده‌اند و در آزمایشگاه‌هایشان زندگی را به معنی لفظی کلمه می‌آفرینند ما چه ادعای برتری می‌توانیم داشته باشیم؟ ایرانی فرضا از عرب بالاتر باشد تازه به کجا رسیده است؟ برتری نژادی، قلمرو خود عرب‌ها بوده است ولی این مسئله‌ای نیست که دمی هم وقت ما را بگیرد.

یادآوری دشمنی‌های تاریخی عرب‌ها با ایران ــ هنوز هم دست بردار نیستند ــ برای تغییر نگرش چپگرایانی است، همیشه در سوی عوضی تاریخ، که از این فلسطین اندیشی، به خود و به ایران آیند. ایران هیچ سودی ندارد که با هواداری از فلسطینیان دشمن بالقوه و بالفعل، دشمنی اسرائیل اساسا دوست، و متحد بالقوه استراتژیک را بخرد. اما خلیج فارس را

با دریای مانش یا English Channel مقایسه کردن (که باز یکی از پوزشگری‌های آن نویسندگان است) کمی دور از اندازه می‌نماید. امروز دولت‌های فرانسه یا انگستان برای ستیز با یکدیگر هر کدام اصطلاحی برای آن دریا به کار نمی‌برند. دولت‌ها و روشنفکران عرب از دهه شصت سده پیش درست به این قصد صدها میلیون دلار و وقت و انرژی اندازه نگرفتنی برای عربی کردن خلیجی که خودشان تا آن وقت فارسی می‌گفتند هدر داده‌اند. ضمنا در بریتانیا کسی از انگلیسی شمردن استان‌های "برتانی" و نرماندی فرانسه سخن نمی‌گوید. هیچ کدام ما سودی در برانگیختن دشمنی‌های ملی در آن گوشه بلاخیز جهان نداریم ولی از روشنفکران و سیاستگران عرب می‌توان پرسید که با این وضع تاسف‌آوری که برای خود پیش آورده‌اند پیوسته برانگیختن ایرانیان چه سودی به حالشان دارد؟

مسئله ایران، سیاسی و فرهنگی است و ربطی به عرب و ایرانی بودن ندارد. مسئله عرب‌ها نیز سیاسی و فرهنگی است. ما در ۱۳۵۷ نتوانستیم اسلامیان را مهار کنیم و گناهش نه به گردن اعراب است نه امریکا و اسرائیل و انگلستان و هفت خواهران نفتی. ضعف سیاسی دست در دست واپسماندگی فرهنگی، ما را به این روز انداخت. در کشورهای عربی نیز همان ضعف و واپسماندگی در کار است؛ و این دو را با هم می‌باید درمان کرد. فرهنگ همچنانکه سیاست، زیر سیطره مذهب نمی‌تواند ببالد و به جهان امروزی برسد. تفاوت ما با اعراب در آن است (و تفاوت مهم و سودمندی است) که اعراب، اگر چه غیرمسلمان، درجه‌ای از دلبستگی به اسلام و افتخاراتش دارند که در ایرانیان نیست، و ایرانیان تاریخ پیش از اسلامی را برای الهام گرفتن دارند که در تاریخ عرب نیست. بازگشت گاهگاهی و گزینشی به آن تاریخ را نمی‌باید با برچسب شوونیسم محکوم کرد. ایرانی عرب زبانی که به تجدد و رسیدن به بالاترین درجه تمدن کنونی می‌اندیشد به اندازه هر ایرانی دیگری، هم در آن تاریخ انباز است، هم از آن می‌تواند بهره بگیرد. اگر اینگونه بازگشت‌های گاهگاهی و گزینشی، شوونیسم باشد هیچ ملتی را نمی‌توان یافت که چنان برچسبی نخورد.

ما امروز به نکبت بیست و چند سال زندگی در فضای اسلام آخوندی از همه کشورهای منطقه و نه تنها اعراب پیش‌تریم، بدین معنی که می‌توانیم از اسلام در امور عمومی فاصله بگیریم. توده ایرانی از توده ترک نیز عرفیگراتر شده است و روشنفکران ایرانی در خود ایران و نه در سرزمین‌های دمکراسی لیبرال به بحث‌هائی می‌پردازند که در کشورهای عربی از بیم حکومت و مردم نمی‌توان نزدیکشان رفت. موضوع برتری نیست، چنانکه آن بازگشت‌های گهگاهی و گزینشی نیز نشانه هنر نزد ایرانیان است و بس نمی‌باشد. در فرهنگ ایرانی عناصر غیراسلامی درخشانی هست که به گونه‌ای خجسته با ساختن یک جامعه مدرن، با اصلاح فرهنگی، سازگاری دارد، مانند رواداری مذهبی و مسئولیت همه سویه فرد انسانی، آسوده بودن با ارزش‌های جهانروا و مناسبات فرهنگی و اقتصادی جهانگرا که هر دو ریشه

در جهانروائی و جهانگرائی هخامنشی دارند. (در دوران باززائی فرهنگی و اقتصادی ایران در سده‌های سوم تا دوازدهم میلادی نیز بخشی از آن فضای فرهنگی و اقتصادی بویژه در فلات ایران و فرارود ساخته شد.) این عناصر هرگاه موازنه سیاسی به هم بخورد بدین معنی که مردمان بیشتری با آن فرهنگ آشنا شوند گفتمان برتر می‌گردد و اکنون چنان زمانی رسیده است. در این فاصله گرفتن از اسلام هیچ چیز ضدعرب نیست؛ اگر کسانی از عرب‌ها یا عربزده‌های ایرانی چنین بیرون آمدن از خط را به عنوان غیراسلامی و کفرگوئی محکوم کنند مشکل آنهاست. زمان‌هائی بود که گفتمان آن عربزده‌ها بر جامعه تسلط داشت و هر بازگشت به ایران پیش از اسلام را خیانتی فرهنگی و از مقوله برتری نژادی می‌شمردند.

در چنان بازگشتی عرب‌زبانان ایران نمی‌باید احساس بیگانگی کنند. ما برای آنکه از چنبر واپسماندگی رها شویم منابعی داریم که هیچ یک را نمی‌توانیم بیکار بگذاریم. غرب سرمشق و نیروی برانگیزنده ماست ولی بازگشت به بهترین سنت‌های تاریخی خود ما کار آموختن از غرب را نیز آسان‌تر خواهد کرد. آن تاریخ صرفنظر از آنکه زبان مادری هر ایرانی چه باشد از آن همه ما شده است. انکار کردن آن تاریخ یا نادیده گرفتنش، از بیم اتهام نژادپرستی و ناسیونالیسم افراطی، روا نیست. فاصله گرفتن از اسلام و سپهر عربی یک راه‌رهائی دیگر ماست. خود عربها نیز اگر بخواهند از "درجه اندکی بهتر از افریقا بودن" بالاتر روند می‌باید از اسلام به عنوان نظام سیاسی و اجتماعی، و از آنچه ویژگی‌های جهان اسلامی ـ عربی است دورتر شوند. آنها به این آسانی‌ها نمی‌توانند ولی ما ایرانیان، همه ما ایرانیان، زودتر می‌توانیم.

عرب‌زبانان ایران در کشوری که از این رژیم رها شود خواهند توانست سهم بزرگی در نزدیک کردن جهان عرب به ایران و داد و ستدهای فرهنگی و اقتصادی داشته باشند. این از مزیت‌های استراتژیک ماست که در همه مرزهای خود مردمانی نزدیک به مردم ایران داریم. ولی به دورنمای چنان مناسباتی نمی‌باید بیش از اندازه خوشبین بود. کشورهای عربی مشکلاتی دارند که تا مدت‌ها نخواهد گذاشت از دایره تنگ خود بیرون بیایند. بیشتر این مشکلات از یکی دانستن اسلام و عرب، از دین‌اندیشی و احساس برتری بی‌پایه برمی‌خیزد. تا هنگامی که عرب هویت خود را با اسلام یکی بداند پیش نخواهد رفت، چنانکه ایرانیان نیز هنگامی که متقاعد شدند هویت اصیل اسلامی دارند از روشنفکر و عامی به آسانی زیر عبای خمینی رفتند.

معمای ایرانیان عربزبان، ایرانی ماندن در فضای فرهنگی عرب و عرب ماندن در فضای فرهنگی ـ سیاسی ایرانی، قابل فهم است و در یک چهارچوب دمکراتیک و لیبرال و حکومت غیرمتمرکز بهتر می‌تواند گشوده شود. آنچه می‌توان از این ایرانیان خواست تفاهم بیشتر با دیگر هم‌میهنانشان است. مشکل هر دو گروه در واقع یکی است: چگونه می‌توان بر دوپارگی فرهنگی چیرگی یافت. اگر ایرانیان غیرعرب هر روز به یاد نیاورند که چند میلیون

عربزبان و سربلند از فرهنگ خود در کنار و میانشان هستند؛ و اگر عرب‌های ایرانی هر روز به یاد نیاورند که به عنوان ایرانی هرچند با زبان دیگر میهنی جز ایران ندارند بهتر می‌توان این موزائیک مذهبی ـ قومی را که نامش ایران است برگرد هم نگه داشت. جدا کردن فرهنگ از هویت و مذهب از هر دو کلیدی است که به گشودن مشکل کمک خواهد کرد

پانوشت‌ها:

(۱) در این باره "درخشش های تیره" آرامش دوستدار سخنان بسیار دارد.

(۲) نظامی [شاعر ترک باکو] وقتی می‌گفت (همان هنگام که گویا ایران به گفته ملی مذهبی‌های بعدی مرده بود) «همه عالم تن است و ایران دل» چیزی از ایده ایرانی در سر می‌داشت. آن سخن در زمان خود او چندان دور از واقع نمی‌بود؛ ایران آن سه سدهٔ دهم تا دوازدهم می‌توانست «دل زمین» شمرده شود. کسانی سده دوازدهم را سده خیام نام گذاشته‌اند.

(۳) از شکست داریوش بزرگ در ماراتن که سپاهیان ایران پیاپی از یونانیان شکست خوردند، و در دوران دراز انحطاط که از خشایارشا سرگرفت، نقش دریک در نگهداری شاهنشاهی دستخوش خواجه سرایان و بانوان حرم، بسیار بیش از کمانداران بود. آژیلاس پادشاه اسپارت که می‌رفت کار اسکندر را چند نسلی زودتر به انجام رساند هنگامی که با تهدید دشمنانی از پشت سر روبرو و ناگزیر از بازگشت شد، در اشاره به دیپلماسی هخامنشی گفت مرا سی هزار تیرانداز پارسی شکست دادند.

(4) Richard Nelson Frye: Golden Age of Persia, Barnes & Nobel Books, 1996

فصل هشتم

در پهنه دگرگونی فرهنگی

اگر جنبش مشروطه سرآغاز ایرانی باشد که می‌باید بسازیم انقلاب اسلامی سرآغازی برای بازنگری همه موقعیت ایران است. جنبش مشروطه در چهره انسانی خود آرمان‌های دیرپای جامعه‌ای را که می‌خواست واپسماندگی صدها ساله را پشت سر گذارد نشان داد؛ انقلاب اسلامی در سیمای اهریمنی‌اش هر چه را که در پویش آزادی و ترقی جنبش مشروطه به کژراهه افتاده بود نمایان کرد. به انقلاب اسلامی در هر فرصت می‌باید بازگشت، نه برای غمخواری یا توجیه به قصد بهره‌برداری سیاسی، بلکه برای دردشناسی و چاره‌جوئی. پرسش درست از اینجا می‌آید: چرا چنان شد؛ چرا انقلابی با آن پیام و آن رهبران روی داد و در نتیجه به چنین فاجعه ملی و مشکل جهانی انجامید؟ کسانی که پاسخ به چنین پرسش‌هائی برایشان یک سلاح دفاعی یا تعرضی است نه تنها گناه انقلاب را به گردن هر که بخواهند می‌اندازند که بسیار طبیعی است، بلکه انقلاب را از ریشه‌ها و پیامدهایش جدا می‌کنند. اگر مسئولیت انقلاب با این یا آن شخص و گروه است همو می‌باید مسئول آنچه پس از انقلاب شده است باشد، به این معنی که پیامدها با خواست و طبیعت او همخوانی داشته باشد و پاک از او بیگانه نباشد. اگر انقلاب را توطئه امریکا و انگلیس یا خیانت این و آن به راه انداخت، سلسله رویدادهای این سال‌ها را مثلا تا درآوردن چشم گناهکاران، می‌باید به امریکا و انگلیس کشاند. در جمهوری اسلامی چشم را در می‌آورند و دست را می‌برند و گناهش به گردن آنهاست که توطئه یا خیانت کردند و خواستند آخوندها چشم و دست مردم را درآورند و ببرند، وگرنه خود آخوندها که از اول به نام اسلام و حکومت اسلامی به میدان آمدند و مردم را دنبال خود کشیدند و امروز نیز همان قانون شرعی را که وعده داده بودند

اجرا می‌کنند گناهی ندارند. چه دلیل دیگری آسان‌تر و "خداپسندانه‌تر" می‌توان آورد که خاطر همه را آسوده دارد؟

به همین ترتیب است هر توجیه دیگری که برای نکبت ملی پیش می‌آورند: انقلاب را چپگرایان و ملیون راه انداختند؛ اگر آنها نمی‌بودند امروز هر آخوند عضو مافیا روی میلیاردها ننشسته بود و اداره کارها به عبا و عمامه بستگی نمی‌داشت (آیا چپگرایان و ملیون اهل عبا و عمامه‌اند و پیام آنها اسلام و حکومت اسلامی است؟) انقلاب به دلیل ۲۸ مرداد روی داد و اگر ۲۸ مرداد نمی‌بود انقلاب اسلامی از روی سرمشق انقلاب حسینی، سر نمی‌گرفت. انقلاب پیروز شد چون شاه ده هزار نفر یا پنجاه هزار نفر را نکشت و در شش ماهه آشوب انقلابی بیش از دو هزار و سیصد تنی کشته نشدند (اگر آنهمه کشته می‌شدند چه می‌گفتند و تا سال‌ها بعد چه بر ایران می‌گذشت؟) انقلاب اسلامی، مردم را پشت سر یک رهبر سیاسی ـ مذهبی متحد کرد زیرا رژیم شاه فاسد و سرکوبگر بود و مردم چاره دیگری نداشتند. ولی آنهمه رژیم‌های فاسد و سرکوبگر زمان انقلاب، بسیار بدتر از رژیم شاه، که هیچ کاری هم برای کشور نمی‌کردند و در ورشکستگی همه سویه می‌بودند، یا اصلا به دلیل خیزش مردمی سرنگون نشدند و یا اگر هم، معدودی، سرنگون شدند با یک انقلاب اسلامی نبود و حکومت اسلامی جای آنها را نگرفت.

مسئله عمده در بررسی یک پدیده، شناخت بزرگ‌ترین ویژگی یا ویژگی‌های آن است. انقلابی که روی داد و حکومتی که از آن بر آمد یک انقلاب اسلامی با شعارهای اسلامی و به رهبری آخوندها، از همان آغاز بود و هست. عید فطر، تاسوعا و عاشورا روزهای کلیدی آن انقلاب بودند و شهید، بزرگترین ستاره آن. شهید و کربلا و نهضت حسینی و رهبری خمینی را اگر از انقلاب می‌گرفتند چه نیروی محرک قیاس‌پذیری می‌توانست به جایش بیاید؟ هر گزینشی که دست‌درکاران حکومت یا دست‌درکاران انقلاب در آن دوران کردند بر این پایه بود که آخوندها در جامعه مذهبی ایران نیروی برترند و می‌باید آنها را به هر بها با خود نگهداشت. بهایی که آخوندها ــ آگاه از موقعیت برتری که دیگران به آنها می‌دادند ــ می‌خواستند جز تسلیم بی‌قید و شرط نبود. نخست رهبر جبهه ملی و بقیه نیروهای مخالف یا نه چندان موافق یا بیطرف و سرانجام شاه خواه نا خواه آن بها را در نخستین فرصت پرداختند.

مایه شگفتی است که اسلام و سرمشق آرمانی (پارادایم paradigm) کربلا در انقلابی که همه، جز چند گروه پشیمان از گذشته و نگران آینده، انقلاب اسلامی می‌نامند و در حکومتی که همه‌اش اسلام است در شمار نمی‌آید، یا پس از همه عوامل به یاد آورده می‌شود. امریکا و انگلیس اگر هم مردم را در توده‌های میلیونی به خیابان‌ها فرستادند به نام اسلام بود. گروه‌های چریکی و ملیون از همان آغاز شعار آخوندها را پذیرفتند و اندکی نگذشت که

درگیر مسابقه‌ای برای اثبات اعتبار اسلامی خود شدند. عقده ۲۸ مرداد در بسیاری بود که نقشی بیش از داربست مذهبیان در انقلاب نداشتند، ولی چرا ۲۵ سال انتظار کشید تا در لحظه پدیدار شدن یک رهبر مذهبی فرهمند سر باز کند؛ و چرا انتقام آن را بایست کسی می‌گرفت که در کنار کاشانی و بروجردی و پایگان مذهبی، از ۲۸ مرداد به عنوان یک قیام ضدکمونیستی پشتیبانی کرده بود و تنها به گرفتن انتقام انقلاب مشروطه و مسجد گوهرشاد می‌اندیشید؛ شاه نمی‌خواست کسی کشته شود ولی اصلا لازم نبود کسی کشته شود و اگر عامل خودباختگی نمی‌بود ما اصلا امروز به انقلاب اسلامی نمی‌پرداختیم. اما در آن خودباختگی نیز عامل مذهبی و تصور اینکه قدرت‌های خارجی پشت آن هستند جای عمده داشت. رژیم شاه دیکتاتور بود و مردم چاره‌ای جز انقلاب نداشتند؛ بسیار خوب، ولی مگر پاسخ دیکتاتوری، انقلاب اسلامی است؟ حتا اگر شرایط انقلابی را در آن لحظه تاریخی آماده تحقق یافتن به انقلاب فرض کنیم ــ از پادشاهی که شش ماهی تصمیم گرفت هیچ تصمیم درستی نگیرد، و اقتصادی که زیر سنگینی چهار برابر شدن بهای نفت تعادلش را از دست می‌داد، و فسادی که پول نفت شعله‌ورترش می‌کرد ــ باز لازم نمی‌بود چنان انقلاب جلوگیری‌پذیری، صفت اسلامی داشته باشد. (تقریبا هیچ انقلابی جلوگیری‌ناپذیر نیست).

انچه مهر اسلام را بر انقلاب و حکومتی زد که پس از آن انقلاب آمد ــ و آن حکومت با همه یاوه‌های انقلاب خیانت شده و کودتا، جز اسلامی بودن، "نه یک کلمه کمتر و نه یک کلمه بیشتر" چاره‌ای نمی‌داشت ــ از تصمیم مشترک رژیم و نیروهای انقلابی به پذیرفتن فرض دست بالاتر مذهب در جامعه و گردن نهادن به آن برخاست که به همه سی و هفت ساله پس از شهریور ۱۳۲۰ و برانداختن رضاشاه با تجاوز نیروهای خارجی باز می‌گردد ـ رژیمی چنان بیم خورده که نخست‌وزیر قمارخانه‌دارش به دعوی دروغ ارتباط با رهبران مذهبی به آن مقام دست یافت و نخست‌وزیر ارتشی دیگرش بلافاصله درجه ارتشبدی را در زبان طنز مردم با درجه آیت‌اللهی عوض کرد؛ و چپگرایان و ملیونی چنان شیفته که نماز ندانسته پشت آخوند به خم و راست شدن ایستادند و سر در پای دستار انداختند.

اما ضعف بزرگ‌تر این توجیهات، فراموش کردن جای ۱۵ خرداد ۱۹۶۳/۱۳۴۲ در انقلاب اسلامی است که شگفتی بزرگتری در تحلیل‌های انقلاب به شمار می‌رود. اگر خمینی از همان تاریخ، قهرمان ضداستعماری نیروهای چپ و ملی شد که از دانشگاه‌های غرب به زیارتش در نجف شتافتند، و اگر در ۱۳۵۶/۷ رهبر بی‌منازع همه نیروهای مخالف شاه گردید مسلما به دلیل ۲۸ مرداد نبود. او اعتبارش را از نخستین شورش خود گرفت و در آن شورش سخنی که در میان نیامد از مصدق و ۲۸ مرداد بود. در همان شورش بود که نیروی اصلی مخالف، یعنی اسلام رادیکال، از شکست خود عبرت گرفت و آغاز به گستردن شبکه خود در سراسر کشور و زیر نگاه مهربان، و گاه به کمک، حکومت پادشاهی کرد که به موجب قانون

اساسی و از آن مهم‌تر، خرد متعارف، می‌بایست به اشاعه "مذهب حقه شیعه اثناعشری" پردازد و رعایت این تکه از قانون اساسی را در میان پذیرش عمومی به مصلحت می‌یافت.

۱۵ خرداد در ارتباط با ۲۲ بهمن یادآور ۱۹۰۵ و ۱۹۱۷ روسیه است. همان نیروها، همان رهبری، کمابیش همان شعارها و همان هدف ــ دست‌کم برای رهبری انقلاب ــ در کار بود؛ و شکست در آن به همان صورت، تخته پرش پیروزی تام و تمام انقلاب بزرگ‌تر بعدی گردید. تفاوت اصلی ۱۵ خرداد و ۲۲ بهمن در روحیه و واکنش حکومت‌های وقت بود. در ۱۵ خرداد دولت با روحیه مصمم و پذیرفتن مسئولیت شکست به میدان رفت و شاه که رویاروئی‌های خطرناک را هیچ دوست نداشت با نفسی به راحت، خود را سه روز کنار کشید و همان بس می‌بود. در ۲۲ بهمن شاه شش ماه را به آوردن و بردن کابینه‌ها، هر یک از دیگری ناتوان‌تر که برخی وزیران کابینه سومی را در وزارتخانه‌ها راه نمی‌دادند، گذراند و نه خود تصمیمی گرفت نه گذاشت دیگران بگیرند. در ۱۵ خرداد دولت هیچ در حالت امتیاز دادن نبود و مردی به نرمخوئی دکتر پرویز ناتل خانلری، آنهم در مقام وزیر فرهنگ، می‌گفت "شتر سواری دولا دولا نمی‌شود" و اگر حکومت نظامی است می‌باید خیابان‌ها را پاک کرد. در ۲۲ بهمن پاره‌ای وزیران کابینه پس از هر برخورد خیابانی اعلامیه می‌دادند و حکومت خود را محکوم می‌کردند. در ۱۵ خرداد سربازان را سه روز به خیابان فرستادند و در آن سه روز هم واحدها پیاپی جابجا می‌شدند که زیر تاثیر تبلیغات نروند. در ۲۲ بهمن سربازان شش ماه در خیابان‌ها ایستادند و از شاخ گل تا شعار "ارتش به این بی‌غیرتی ..." تحویل گرفتند. اشاره به همه تفاوت‌ها ــ مهم‌ترینش تفاوت میان سه روز و شش ماه ــ رشته سخن را از دست خواهد برد. بی‌تردید اگر ۱۵ خرداد را نیز شش ماه کش می‌دادند رژیم همانگاه می‌رفت؛ و اگر در تابستان ۱۳۵۷ تند و قاطع دست به کار می‌شدند به ۲۲ بهمن نمی‌کشید و آنهمه جان‌ها در آن شش ماه از دست نمی‌رفت.

شناخت تفاوت‌های برجسته میان رفتار رهبری سیاسی در دو شورش ــ که یکی انقلاب گردید ــ و در "گردانندگی بحران،" ضمنا بهترین توضیح فروریختن نظام پادشاهی به چنان آسانی است و از بسیاری توجیهات دیگر با ارتباط‌تر به نظر می‌آید. رژیم پادشاهی به دست خود نبرد را به اسلامیان باخت و سهم آن تنها از خود رهبری انقلاب اسلامی کمتر بود. اما رهبر انقلاب از چهل و چند سال پیش از آن در رساله "کشف‌الاسرار" و در "ولایت فقیه" بعدی و نوارهای پیش از سفر فرانسه گفته بود چه می‌خواهد (در فرانسه هم هر وعده‌ای داد یک صفت و شرط اسلامی به آن پیوست.) او در دور اول و شکست خوردهٔ پیکار خود برای برقراری حکومت اسلامی، عملا نشان داده بود که منظورش چیست؟ هر کس می‌خواست می‌توانست سیر ناگزیر آن انقلاب را به حکومت شرع ببیند. از ۱۵ بهمن هنوز بیش از ۱۴، ۱۵ سال نگذشته بود و حافظه مردمان، هر اندازه کوتاه، خوب می‌توانست به یاد آورد. ولی

مسئله در دیدن و شنیدن و یاد آوردن نیست، در خواستن است. نهنگانی که گروه گروه خود را به کرانه می‌اندازند مگر نمی‌بینند که مرگ در انتظارشان است؟

***

این فرورفتن در بحث تکراری چرا انقلاب اسلامی؟ از آن رو لازم آمد که هر اندیشه‌ای درباره اکنون و آینده ایران از انقلاب اسلامی آغاز می‌شود و فرضیات سست درباره ماهیت انقلاب به بیراهه‌های خطرناک می‌کشد. این تصادفی نبود که تا سال‌ها کسانی تنها یک درس از انقلاب گرفته بودند که باید کشت؛ یا کسانی ــ هنوز هم ــ از موضع هواداری پادشاهی، در غرب‌ستیزی با حزب‌اللهیان پهلو می‌زنند چرا که انقلاب را غرب به راه انداخت. همچنین تصادفی نیست که کسانی بیست و پنج سال پس از انقلاب و پنجاه سال پس از ۲۸ مرداد هنوز مشکل ایران را در ۲۸ مرداد می‌بینند؛ و شگفت آنکه هرچه پارگین حکومت اسلامی گودتر و بویناک‌تر می‌شود ۲۸ مرداد به عنوان علت‌العل، به عنوان مهم‌ترین مسئله نه تنها در بیست و سی سال پیش بلکه هم امروز و در آینده، جای مهمتری در تفکرشان می‌یابد. این فرورفتن در تاریخ پنجاه سال پیش تا جائی است که کسانی، خوش‌نشستگان همیشگی حاشیه تاریخ، همکاری در پیکار با جمهوری اسلامی، حتا همکاری در بازسازی ایران و دفاع از ارزش‌ها و نهادهای دمکراسی، را تا برطرف شدن اختلاف بر سر ۲۸ مرداد نالازم بلکه ناممکن می‌شمرند. این سخنان البته در بیرون گفته می‌شود که بخش بسیار بزرگ آن به آنچه در ایران می‌گذرد بیربط شده است.

بازاندیشی سرتاسر موقعیت ما را زیستن در آن پارگین بر مردم ما تحمیل کرده است. ابعاد فاجعه ملی، که تنها پس از سرنگونی رژیم دانسته خواهد شد، چنان است که کوششی همه سویه برای جبران آن لازم است. از شناخت مسائل گرفته تا امکانات و محدودیت‌ها و چاره‌ها و راهکارها ما به درجه بالائی از روشن‌بینی نیاز داریم. موقعیت کنونی تاسف‌آور کشور ما و آنچه پیش‌رو دارد با گذشته یکی نیست؛ و ما نمی‌توانیم با فروتررفتن در گذشته، هر گذشته‌ای، از این موقعیت رها شویم، زیرا مشکل ما در همان گذشته است. چنان می‌بودیم که چنین شدیم و اگر همچنان بمانیم آینده را نیز از دست خواهیم داد. نسل جوان ایران با بی‌خبری و در نتیجه آزادی‌اش از آن گذشته‌ها بهتر می‌تواند با زمان پیش بیاید. جوانان ما اگر هم نتوانند مسئله را درست بپرورانند با ذهن‌های باز و آزاد خود به خوبی آن را دریافته‌اند. آنها گوشی برای شنیدن سخنان و راه‌حل‌های پنجاه سال و بیست سال پیش و حاشیه‌پردازی‌های به قصد توجیه ندارند. امروز بیشترین توجه این جوانان به کسی است که سخن از آینده می‌گوید و راه‌حل‌های امروزی عرضه می‌کند.

ولی بی‌خبری از گذشته مخاطرات خود را دارد. یکی از آنها تکرار است ــ تا آنجا که اوضاع و احوال دگرگون اجازه‌اش را بدهد. خطر دیگرش اشتباه در چاره‌ها و راهکارهاست. بی‌شناخت آنچه به خطا رفت و آنچه درست نبود چگونه می‌توان به چاره‌ها و راهکارهای درست رسید؟ ما در بازشناسی گذشته، از انقلاب اسلامی که ساعت صفر نکبت ملی است اغاز می‌کنیم ولی نمی‌توانیم همان جا بایستیم. انقلاب اسلامی بر یک زمینه سیاسی ـ فرهنگی روی داد. رژیمی که از قدرت مادی کم نمی‌آورد در برابر نیروئی شکست خورد که در مقایسه، قدرت مادی چندانی نداشت. گنجینه پر و دستگاه نظامی ـ امنیتی بسیجیده در برابر گفتار به زانو درآمد. هر بررسی را ناچار می‌باید از همین جا آغاز کرد. ناتوانی آن و توانائی این یک از کجا بود؟

در ۲۲ بهمن رژیم پادشاهی بیش از همه به این دلیل فروریخت که حال شاه به خوبی ۱۵ خرداد نبود و در نخستین و حساس‌ترین مرحله ناآرامی‌های انقلابی، نخست‌وزیرش شریف امامی نام داشت نه علم. مفهوم این سخن جز آن نیست که جامعه‌ای که اجازه ندهد سرنوشتش بستگی به حال و تصمیمات یک تن داشته باشد در بزنگاه‌های تاریخی، قربانی ضعف و اشتباهات او نخواهد شد و در درجه اول نخواهد گذاشت موقعیت انقلابی حادی که ایران در دو سه سال پایانی رژیم پهلوی با آن روبرو بود پیدا شود. جامعه ایرانی در ۱۳۵۷ به سبب بی‌شهامتی و کوتاه‌بینی رهبران سیاسی از بالا تا پائین و از هر رنگ که هر فرصت مناسبی را بیهوده گذاشتند، پانزده سالی را برای بازکردن سیاست و فرود آرام به پادشاهی مشروطه ــ پادشاهی پارلمانی دمکراتیک ــ از دست داده بود؛ به نام ضرورت‌های توسعه اقتصادی و اجتماعی، از نیروگرفتن جامعه مدنی و نهادهای دمکراتیک چشم پوشیده بود؛ و اجازه داده بود قدرت در دست‌های یک تن هرچه متمرکزتر شود. آنگاه وقتی لحظه آزمایش‌های بزرگ رسید (چه در سرازیر شدن سیل‌آسای درامد نفت و چه در یک ساله دوران انقلابی) آن یک تن که قدرت، و قدرت نزدیک به مطلق، آنچه را که نمی‌باید، به سرش آورده بود شروع کرد پشت سر هم گام‌های عوضی برداشتن.

"اجازه دادن جامعه" ممکن است صداهائی را به اعتراض بلند کند: جامعه گناهی نداشت، به گردن امریکا و انگلیس بود، به گردن شاه بود که هیچ مخالفت، سهل است هیچ نظر مستقل، را نمی‌یارست. اما نکته در همین جاست. در اینجاست که می‌باید درس گرفت. امریکا و انگلیس بودند. شاه نیز همان بود که می‌گویند. ولی مردم ایران چه می‌کردند؟ مردمی چنان غیرسیاسی که گذشته از پرحرفی و غرغر زدن درباره اوضاع، حاضر نمی‌شدند گردی از سیاست هم دامانشان را بیالاید؛ و طبقه سیاسیی که سیاست برایش تنها در سوار شدن یا سوار ماندن به هر بها خلاصه می‌شد و جهان را سیاه و سفید می‌دید؛ و روشنفکرانی خودمدار که چشم به دست و دهان بازار و خریدار، می‌توانستند به هرچه معتقد شوند، و دنبال

هرقبله‌ای از جمله قبله اصلی بدوند. آنان نیز در آنچه بر سر ایران آمد سهمی داشتند. (نگاهی به آنچه در ده ساله آخری بر زبان و خامه بسیاری از فروغ‌های روشنفکری ایران می‌گذشت امروز خودشان را نیز تکان می‌دهد؛ اینان راهنمایان بلکه بت‌های جوانان نیمه‌سوادی بودند که هزار هزار از آموزشگاه‌های جامعهٔ تازه گام در راه دانش نهاده بیرون می‌آمدند). چنان جامعه‌ای که از نظر سیاسی و روانشناسی از رسیدن به همرائی بر هیچ اصلی برنمی‌آمد و سیاستش جنگ تا نابودی می‌بود بی آنکه خود بداند انتظار رهبری را می‌کشید که پیکرگرفته (تجسم) همه کم و کاستی‌های سیاستش باشد و تا او را یافت به زانو افتاد. در نفرتی که خمینی از مردم ایران داشت بی‌تردید مشاهده آن درجه فروافتادن اخلاقی و ساده‌لوحی سیاسی که ناگهان در میانش گرفت بی‌تاثیر نمی‌بود. در هر جامعه‌ای سیاست به آن اندازه فروافتاده باشد ناچار با دیکتاتوری یا هرج و مرج اداره خواهد شد، و اگر بازهم فروتر برود کارش به انقلاب اسلامی خواهد رسید؟ و البته میدان دست‌اندازی و حتا تاخت و تاز هر قدرت بیگانه که در دسترس باشد خواهد گردید. "اجازه دادن جامعه"، در آنهمه یکسونگری و بی‌انصافی بود؛ در همه حق را به خود دادن و مخالفت را به دشمنی رساندن بود؛ در بی‌اصولی و در خشونتی بود که هنوز ته مانده‌هایش را در بسیاری بازماندگان آن نسل ناپدید شونده می‌بینیم.

کافی است هم امروز که نه امریکا و انگلیس و ۲۸ مرداد است نه شاه، در همین فضای آزاد بیرون نگاهی به گل‌های سرسبد جامعه ایرانی، اینهمه سیاستگر و روزنامه‌نگار و نظریه‌پرداز و پژوهنده و شاعر و نویسنده و منتقد و پیشه‌ور و سرمایه‌دار و متخصص و صاحبان مشاغل... بیندازیم تا سهم بزرگ جامعه را در آنچه بر سرش می‌آید و می‌آورند بشناسیم. این جماعت بزرگ، ذخیره‌ای از استعدادهای برجسته جامعه ایرانی در هر رشته، همان بس است که در روشنگری انقلاب ایران به پیرامون سیاسی که خود پدید آورده‌اند بنگرند ــ آنهم پس از همه تجربه‌هائی که می‌شد انتظار داشت گرفته باشند.

***

همه توضیحات به کنار، از یک حقیقت نمی‌توان گذشت که انقلاب برای خمینی و به نام و رهبری خمینی به راه افتاد و در نخستین تظاهراتش نمایندگان عرفیگرائی جامعه، روز عید فطر و شعار آزادی، استقلال، حکومت اسلامی را اختیار کردند. انقلابی بود سراپا اسلامی و هیچ تفاوتی هم در خطوط اصلی (فریبکاری و دروغگوئی، ترور و کشتار گروهی، خشونت بیکرانه، قدرت‌طلبی و بی‌مدارائی محض) با حکومتی که از آن برآمد نداشت ــ هر چه هم کسانی بخواهند به رعایت وجدان‌های آزارنده، آن را از نو غسل تعمید دهند و انقلاب بهمن (که کمتر زننده است) نام گذارند. با چنان رهبری و چنان شعاری که بزودی جای خود را به

جمهوری اسلامی داد و توده‌های بزرگ جمعیت از سرامدان رژیم تا بدترین مخالفان و از بالا تا پائین جامعه مرحله به مرحله بدان پیوستند چه از این منطقی‌تر که چرائی انقلاب را نخست در زمینه مذهبی آن بجوئیم، انقلاب اسلامی و نهضت حسینی را از جاهای گوناگون باد زدند و تقویت کردند. ولی آتشی که روشن بود نور و گرمی خود را از کربلا می‌گرفت.

فراموش کردن زمینه اسلامی انقلاب که بی آن هر چه می‌شد، ولی اسلامی نمی‌شد، شگفتاور است. عاشورا در تاریخ سیاسی صد ساله اخیر ایران یکی از مهم‌ترین روزها، اگر نه مهم‌ترین روز بوده است. به عنوان یک سرمشق آرمانی، پارادایم در اصطلاح جامعه‌شناسان، نماد یا ارزشی که بر اندیشه و عمل توده‌های بزرگ تاثیری خودبخود و فوری می‌بخشد و اشاره‌ای به آن برای برانگیختن عواطف رخنه کرده در زوایای ذهن و روان بس است، کربلا چه در ۱۵ خرداد و چه در ۲۲ بهمن جای مرکزی داشت. خمینی و شبکه گسترده مسجدها و تکیه‌ها و حسینیه‌ها و هیئت‌های مذهبی و صندوق‌های قرض‌الحسنه ــ همه به گونه‌ای پیوند خورده به پارادایم کربلا، بیدرنگ جنبش خود را برای رسیدن به قدرت به رنگ خون شهیدان کربلا درآوردند: حسین در برابر یزید، شهیدان مظلوم در برابر اشقیا. جوی اشگی که در ماه‌های انقلاب بر شهدای کربلا روانه شد از جوی خون قربانیان تظاهرات انقلابی کمتر نبود. بر آن قربانیان نیز قسمتی به یاد شهیدان کربلا می‌گریستند. این جوی اشگی است که پانصد سال تاریخ ایران از آن به گل نشسته است. هر عوامفریب مقام‌پرست، هر عامل بیگانه، هر حکومت ستمگر، از آن بهره‌برداری کرده است. تاسوعا و عاشورا "نان و سیرک" توده‌های ایرانی بوده است. (فرمانروایان رومی هرچه می‌خواستند می‌کردند ولی نان و سیرک، سرگرمی، رومیان را فراهم می‌داشتند).

انقلاب، اسلامی بود و حکومت انقلاب، اسلامی شد و فرمانروائی مطلق، حق آخوند بود زیرا مردم به رهبری روشنفکران "نهضت ما حسینی، رهبر ما خمینی" سر دادند؛ و از پادشاه تا وزارت خارجه‌ها در غرب و از رسانه‌ها و دانشگاه‌های داخل تا خارج و از هرکه دعوی رهبری یا دست‌کم شناخت جامعه ایرانی را داشت همه خط را گرفتند و نکته را دریافتند؛ یا خود را به آن سرچشمه اقتدار نزدیک کردند یا بدان تسلیم شدند. آنچه به دنبال آمد نمی‌توانست نامنتظر باشد. با آن سرمشق آرمانی به بدتر از اینها نیز می‌توان رسید.

***

در انقلاب اسلامی گفتمان شیعی ـ لنینی در جامعه‌ای بی‌خبر از حقوق خود و بر نظامی بی‌اعتنا به حقوق بشر پیروز شد. مضمون کلیدی در بحث از انقلاب و درس‌هائی که از آن می‌توان گرفت در همین جاست. صورت مسئله ملی در ایران دهه‌های پیش از انقلاب نادرست بوده است. نبرد بر سر ایدئولوژی‌های گوناگون یا شکل حکومت یا جای

شخصیت‌های معین در تاریخ، مسئله ما نمی‌بود؛ آن نبرد را بایست بر سر جای فرد ایرانی در سیاست و جامعه می‌جنگیدیم. امروز نیز همچنان می‌توانیم چپ و راست و هوادار پادشاهی یا جمهوری باشیم و هر چه دلمان خواست درباره شخصیت‌ها و روزهای تاریخی بگوئیم. ولی پس از نادرست درآمدن همه طرح‌ها که تاریخ صد ساله را پوشانده است دیگر حق نداریم سیاست را جز در چهارچوب اعلامیه جهانی حقوق بشر بیندیشیم و بورزیم.

***

فرایند برقرار کردن دمکراسی در جامعه ایرانی هنوز مراحل نخستینش را می‌گذراند و بی‌درجه‌ای از تفاهم ملی به جائی نمی‌رسد. اما تفاهم ملی از مسائل سیاسی و اجتماعی در می‌گذرد و با فرهنگ ما به عنوان یک ملت، و خلقیات ما به عنوان افراد انسانی سر و کار دارد؛ ما در زندگی روزانه خود با آن روبروئیم. ناتوانی ما از کارکردن با یکدیگر در قلب مسئله‌ای است که نه تنها مشکل دمکراتیک بلکه مشکل ملی ماست. ما نمی‌توانیم با هم کار کنیم چون به هم اعتماد نداریم؛ و به هم اعتماد نداریم چون کمابیش حق داریم. پای صحبت هر ایرانی بنشینیم داستان‌ها از بدعهدی و فریبکاری هم‌میهنان دارد. آن درجه روحیه مدنی و اخلاق اجتماعی که برای کارکرد درست یک جامعه لازم است در ما یافت نمی‌شود. ایرانی معمولی در برخورد با دیگری به او یا به چشم دشمن احتمالی می‌نگرد یا شکار. ما بیهوده این همه قربان صدقه یکدیگر نمی‌رویم. هیچ درجه تاکید برای نشان دادن حسن‌نیت و علاقه‌مان به دیگری بس نیست. بدگمانی عمومی به پایه‌ای رسیده است که می‌باید پیوسته در برطرف کردنش کوشید.

روحیه مدنی و اخلاق اجتماعی را که از آن سخن رفت در واژه اعتماد می‌توان خلاصه کرد، اعتماد به قول و اعتماد به اجرای قانون. اعتماد در زندگی ملی نقش اساسی دارد. اگر کمترینه‌ای از اعتماد در جامعه نباشد نهادهای سیاسی و مدنی لازم برای دمکراسی به قدرت کافی نمی‌رسد و رشد اقتصاد کند می‌شود. ما این را در تفاوتی که میان نظام بانکی غرب و مثلا ایران می‌بینیم. به عنوان دو مثال بسیار مهم، در ایران چک بانکی بی‌معنی شده است؛ و بی گرو گذاشتن دارائی خود آنهم چند برابر، وام یا اعتبار نمی‌توان گرفت. روشن است که اقتصاد بدون اعتبار، و نظام بانکی عملا بدون چک چه حالی پیدا می‌کند. "فوکویاما"ی مشهور "پایان تاریخ" در کتاب دیگری به نقش اعتماد در توسعه اقتصادی می‌پردازد و میان آن دو نسبتی مستقیم می‌یابد. در هر جامعه‌ای بدگمانی و احساس ناامنی در مردم بیشتر باشد اقتصاد راکدتر است.

همین‌گونه است در سیاست. اگر مردم به یکدیگر نتوانند کمترین اعتمادی بکنند تنها با خودی‌ها حاضر به همکاری خواهند بود و تازه آن هم هر لحظه در خطر از هم گسیختن

است. در میان ما هیچ کس نمی‌تواند مطمئن باشد که دیگری به وعده‌اش وفا می‌کند یا هر قانون یا مقرراتی را که به میلش نباشد زیر پا نمی‌گذارد. جامعه‌هائی که با هرج و مرج قانونی (به معنی روال پذیرفته شده کارها) و زورگوئی اداره می‌شوند یا به مدت‌های دراز اداره شده‌اند به حالت اتمیزه درمی‌آیند؛ بدین معنی که نهادهای سیاسی و مدنی در آنها ضعیف می‌شود. در غیاب روحیه و اخلاق مدنی و چهارچوب‌های اجتماعی و سیاسی مورد احترام همگانی، به جز حلقه تنگ دوستان و خانواده، هر کس ناچار است گلیم خود را از آب بدر برد.

فوکویاما در بررسی خود از آلمان (غربی) نمونه می‌آورد و در اینجاست که نقش سیاست، نهادها و کارکردهای سیاسی، در دگرگون کردن رفتار و خلقیات اجتماعی آشکار می‌شود. جامعه آلمانی که از فروریزی جمهوری وایمار و هولوکاست هیتلری در میانه ویرانی سرتاسری نیاخاک سر برآورد در جدول اعتماد از ایران کنونی نیز پائین‌تر بود. ما در نومیدترین لحظات خود نیز نمی‌توانیم به ژرفای آن سقوط و از هم گسیختگی برسیم. پایه‌گذاری یک نظام دمکراتیک به رهبری کنراد آدنائر و یک اقتصاد آزاد همراه با "تور ایمنی" به رهبری لودویگ ارهارد، آلمان را در کمتر از یک نسل از نظر اعتماد، به کشورهای "عادی" جهان رساند که اقلیتی بیش نیستند. ما در ایران با وظیفه‌ای هم آسان‌تر و هم دشوارتر روبروئیم. ایران نه از آن انضباط آلمان برخوردار است نه به چنان ویرانی همه سویه‌ای افتاده است. ولی پاسخ مسئله ما همان است ــ اصلاح سیاست، کارکردها و نهادهای سیاسی.

اعتماد در جامعه با حکومت قانون برقرار می‌شود. ولی حکومت قانون، خود بستگی به درجه‌ای از کنترل مردم بر حکومت دارد. بدین ترتیب به نظر می‌رسد که ما در ایران با یک دور باطل سر و کار داریم. تا نتوانیم به درجه‌ای از همکاری و تفاهم با یکدیگر برسیم نیروئی بوجود نخواهد آمد که حکومت قانون را برقرار کند و به هرج و مرج قانونی و زورگوئی پایان دهد و تا هرج و مرج قانونی و زورگوئی در جامعه حکومت می‌کند شرایط برای همکاری مردم و در نتیجه دمکراسی فراهم نخواهد شد. ولی از آنجا که در موقعیت بشری دور باطل وجود ندارد و انسان سرانجام راهی به بیرون از بدترین بن‌بست‌ها پیدا می‌کند نمی‌باید ناامید بود. گروه‌های بزرگی از ایرانیان به اندازه کافی از تاریخ ناشاد ما درس گرفته‌اند که بتوانند در اندیشه و رفتار خود تغییرات لازم را بدهند. ما این تحول را در آمادگی روزافزون افرادی از گرایش‌های گوناگون به نگاه انتقادی بر خود، و گفت و شنود با یکدیگر؛ و در جا افتادن ادب سیاسی که از لوازم روحیه مدنی است می‌بینیم. کسانی جز با دشنام و پرستش نمی‌توانند زندگی کنند ولی آنها بقایای رو به پایان دوره‌ای هستند که یادآوریش آیندگان را شرمسار خواهد کرد، و بیش از آنکه "زحمت کسی را بدارند عرض خود می‌برند."

این روحیه تازه، بویژه رعایت ادب سیاسی و خودداری از حملات هیستریک به مخالفان و به کار نبردن زبان دشنام و اتهام در بحث سیاست و تاریخ، به بهبود و عادی شدن فرایند سیاسی می‌انجامد. البته نمی‌توان یک شبه کم و کاستی تاریخی جامعه ایرانی را برطرف ساخت. آن اندازه هست که به نظر می‌آید به آنجا رسیده‌ایم که این روند ناگزیر را شتاب بیشتری بخشیم.

تفاهم بیشتر میان ایرانیان که مقدمه همکاری موثرتر در مبارزه برای برقراری دمکراسی به اضافه حقوق بشر، یعنی دمکراسی لیبرال، است سه شرط دارد: نخست پذیرفتن اینکه ایران مال همه ایرانیان است و هر نظام ارزشی و جهان‌بینی که به تبعیض و بی حق کردن گروهی از مردم به دلیل تفاوت جنسیتی یا قومی یا گرایش‌های سیاسی و مذهبی‌شان بینجامد می‌باید از سیاست ما حذف شود. این شرط با همه‌گیر شدن اعتقاد به عرفیگرائی و جدا کردن دین از حکومت و سیاست، که مقدمه حکومت است، دارد حاصل می‌آید که خود پیشرفت بزرگی است. شرط دوم، بیرون بردن تاریخ، از مرکز بحث سیاسی است. ما برای تفاهم با یکدیگر لازم نیست درباره رویدادهای تاریخی که آخرینش، انقلاب اسلامی است با هم موافق باشیم. بیست سالی دیگر ملت ما کمتر چنان مشکلی خواهد داشت. قصد ما از رسیدن به تفاهم ملی، نوشتن تاریخ این هشتاد یا صد ساله نیست؛ توافق بر سر اصولی است که ایران آینده را می‌باید بر آنها ساخت، و همکاری در چهارچوب آن اصول است با حفظ عقاید خود در هر زمینه دیگر. ما نباید شرط تفاهم و همکاری را دست برداشتن دیگران از نظرشان درباره رویدادهای تاریخی قرار دهیم. هیچ مانعی ندارد که دو سوی بحث تاریخی با همه اختلافات سخت و آشتی‌ناپذیر خود بر سر گذشته، بر این توافق کنند که آن گذشته، هر چه هم بد و خوب، برای کشانده شدن به آینده نیست. به زبان دیگر ما نه می‌توانیم و نه محکوم به آنیم که در گذشته زندگی کنیم و باید از گذشته‌ها هر چه هم برایمان عزیز باشند فراتر رویم. این البته جلو بحث درباره گذشته و یادآوری هر روزه آن را نمی‌گیرد و هر کس می‌تواند تاریخ خود را بنویسد و نتیجه‌های خود را بگیرد. آنچه کار ما را کمی آسان می‌کند آن است که گذشته همه را می‌توان به رخ کشید و آنگاه معلوم نیست چه کسانی بیشتر زیان خواهند کرد. اما این شیوه‌ها را همان می‌باید به زندانیان گذشته واگذاشت.

از این دو شرط، یک شرط دیگر بدرمی‌آید و آن پذیرفتن نظر مردم است. در یک دمکراسی به هر حال مردم می‌باید نظر نهائی را بدهند و نمی‌شود به مردم تکلیف کرد که چه نظری بدهند. مردمانی که از روحیه مدنی و اخلاق اجتماعی بهره‌ای دارند می‌توانند رقابت آزاد را بپذیرند و اگر شکست خوردند منکر همه چیز نشوند. ما ایرانیان در تاریخ خود همهٔ گونه‌های زیر پا گذاشتن و نادیده گرفتن نظر مردم را آزموده‌ایم. همین تاریخ صد سال گذشته ما پر از کسانی است که یا اصلا رای مردم را لازم ندانستند و حتا به حال کشور

زیان‌آور شمردند؛ یا اگر هم دمکرات بودند، "هر کس یک رای یکبار" را کافی دانستند و تا اکثریت آوردند جلو دیگران را گرفتند که مبادا بار آینده بازنده شوند؛ پر از کسانی است که وقتی در رقابت آزادانه باختند، یا منکر آزاد بودن رقابت شدند یا منکر خود رقابت، و یا منکر حق و حتا انسانیت طرف برنده. رسیدن به تفاهم ملی برای برقراری دمکراسی است. در نتیجه نمی‌توان از راه‌های غیردمکراتیک به آن رسید. معنی این سخن آن است که تفاهم می‌باید بر سر اصول دمکراتیک و در میان کسانی که به آن اصول عمل می‌کنند صورت گیرد؛ و هیچ کس حق ندارد بیش از باور داشتن و عمل کردن به آن اصول از دیگری چشم داشته باشد.

دمکراسی مقدماتی دارد که اساسا در همه جامعه‌ها یکی است: وجود یک کشور که مردمانش به قبایل و مذاهب در حال جنگ با یکدیگر، از هم جدا نباشند و به درجه‌ای از هماهنگی و همبستگی ملی و نظم قانونی و امنیت خارجی رسیده باشد و یک طبقه متوسط اقتصادی و فرهنگی داشته باشد که برای برقراری و ماندگاری دمکراسی، حیاتی است. (طبقه متوسط فرهنگی را می‌توان با "اینتلیجنتسیا" معادل گرفت، همان که در ایران با انتلکتوئل اشتباه می‌کنند.) دمکراسی نیاز به جا افتادن فرایافت شهروندی دست‌کم در بخشی از جامعه دارد ــ شهروند به معنی انسان دارای حقوق، یا دست‌کم آگاه به حقوق خود. دمکراسی تنها در شرایط هماهنگی اجتماعی، به این معنی که اکثریتی قواعد بازی دمکراتیک را عمل کند و در پیشبرد نظرات یا منافع خود تا همه جا نرود، پایدار می‌ماند. ما در اینجا به اسباب و موانع دمکراسی در ایران توجه داریم. در ایران با وجود جمهوری اسلامی از مبارزه در راه دمکراسی می‌توان سخن گفت ولی دمکراسی جائی ندارد. حتا اصلاحگران بی‌اثر و بی‌آینده هم نماینده نیروهای دمکراتیک در جامعه نیستند زیرا خواهان دوام جمهوری اسلامی‌اند و در انحصارگری دست کمی از رقیبانشان ندارند. آنها نیز تنها خودشان و خودی‌ها را می‌پذیرند و دیگران را کنار می‌گذارند. اما بحث درباره اصلاحگران را می‌باید رها کرد که اثر عملی ندارد.

برای آنکه دمکراسی در ایران برقرار شود و پایدار بماند می‌باید جایگزینان جمهوری اسلامی در همین مرحله مبارزه از خود تعهد به دمکراسی نشان دهند. تنها با یک مبارزه دمکراتیک می‌توان به دمکراسی رسید. اگر نیروهای جایگزین جمهوری اسلامی از پرورش و تعهد دمکراسی بی‌بهره باشند انتظار یک جایگزین دمکراتیک برای رژیم نمی‌توان داشت. ما از خود ایران آگاهی کاملی نداریم و امیدواریم مخالفان بیشمار رژیم بر سر دمکراسی مشکلی نداشته باشند، ولی در بیرون ایران گروه‌های مخالف، بازماندگان نسل انقلاب، بیشتر قبایل سیاسی هستند با همان بستگی‌ها و تعصبات قبیله‌ای و ناتوانی از رسیدن به همرائی، به

اندازه‌ای که بسیاری را می‌توان یافت که ادامه وضع موجود را بر هر جایگزینی که مطابق میلشان نباشد ترجیح می‌دهند.

گذاشتن مسائلی مانند شکل حکومت آینده در کانون بحث سیاسی؛ و پرده‌پوشی‌ها و نیمه‌حقیقت‌ها و دورغپردازی‌هائی که برای به کرسی نشاندن یک دیدگاه متعصبانه از سوی محافلی به کار برده می‌شود، نوید خوشی برای آینده مبارزات و رقابت‌های میان گروه‌ها نیست. دیدگاهی که جز همه یا هیچ و سیاه و سپید نمی‌شناسد برای زندگی در دمکراسی آمادگی ندارد. ما در آینده ایران با وظیفه‌ای فوری‌تر از نگهداری ارزش‌ها و برقراری نهادهای دمکراتیک روبرو نخواهیم بود. اما بار سنگین بازسازی کشور و تصمیم‌های حاد و فوری که می‌باید گرفت فضای سیاست را چنان سیال خواهد کرد که راه برای همه گونه مدعیان درمان‌های فوری و چاره‌گری‌های به ظاهر ساده و میانبر گشوده خواهد شد. از شیفتگان دست نیرومند و مشت آهنین تا عوامفریبان چپ و راست میدان گشاده‌ای خواهند یافت که دمکراسی ناپایدار را زور ربائی highjack کنند. هر کار برای برقراری دمکراسی در آینده لازم است از همین جا باید کرد. اگر می‌پذیریم که دمکراسی با روحیه و عملکرد پایدار بر اصول، و آمادگی برای سازش‌های عملی، ملازمه دارد می‌باید از همین جا این روحیه و عملکرد را در خود پرورش داد. پایداری بر اصول، و آمادگی برای سازش‌های عملی به معنی درونذاتی کردن interiorization کثرت‌گرائی است؛ به معنی پذیرفتن این است که در یک دمکراسی لیبرال هیچ طرفی، اگر چه در اکثریت بزرگ، به همه آنچه می‌خواهد نمی‌رسد. برای رسیدن به همه آنچه می‌خواهیم می‌باید همه را به هر وسیله به خط، و خاموش کنیم.

***

سیر جامعه‌های بشری به سوی آزادی است چون طبیعت انسان دنبال رها شدن از قید و بند است. آدمیان یک جور نیستند و برنامه‌ریزی ژنتیک آنها مانند موریانه‌ها نیست که قابل پیش‌بینی باشد. هر انسانی امیال و واکنش‌های خود را دارد و در نتیجه خواهان حداکثر آزادی برای دنبال کردن امیال و نشان دادن واکنش‌های خویش است. ولی زندگی اجتماعی با آزادی نامحدود افراد سازگاری ندارد و در نتیجه یا انسان باید به حال انفرادی بسر برد که برایش ممکن نیست و یا محدودیت‌هائی را بپذیرد. برقراری موازنه میان آزادی فردی و محدودیت اجتماعی، مسئله همیشگی جامعه‌های بشری بوده است: چه اندازه آزادی در برابر چه اندازه محدودیت؟ همانگونه که در آغاز اشاره شد، این موازنه به تدریج به سوی آزادی بیشتر رفته است.

پیش از آنکه انسان معنی قانون و حق و فردیت را بفهمد، مذهب نقش تنظیم کننده روابط اجتماعی یعنی برقرار سازنده موازنه میان آزادی فردی و انضباط اجتماعی را بر عهده

داشت. مذهب هم البته از مراحل بدوی پرستش نیاکان و عناصر طبیعی و حیوانات شروع شد و کم کم به دین‌های تکامل یافته‌تر رسید. با آنکه جادوگران و شمن‌ها جای خود را به کاهنان و کشیشان و آخوندها دادند نقش مذهب همان بود: ترساندن مردم از یک ماهیت برتر به منظور واداشتنشان به اطاعت از مقرراتی که آزادی عملشان را محدود می‌ساخت. ولی اثر مذهب و ماهیت برتری که ضامن اجرای احکام آن است در طول زمان کم شد. مردم اگر چه اعتقادات مذهبی خود را نگه می‌داشتند ولی کمتر به آن عمل می‌کردند. یک علتش این بود که احکام مذهبی به علت منشاء الهی خود نمی‌توانستند با زمان پیش بیایند. علت دیگرش این بود که خود کاهنان و کشیشان و آخوندها بی‌پروا احکام مذهبی را زیر پا می‌گذاشتند و یا به میل خود تفسیر می‌کردند. دلیل سومی که اهمیتش از آن دو کمتر نیست وجود مقرراتی بود که از زندگی مردم در طول زمان سرچشمه گرفته بود و به صورت عرف و عادت بطور وسیعی در کنار احکام مذهبی اجرا می‌شد و گاه عرصه را بر آنها تنگ می‌کرد؛ هر جا احکام مذهبی نارسا بودند مقررات عرفی جای آنها را می‌گرفتند. هر کسی می‌توانست ببیند که احکام مذهبی نه کافی هستند نه خود متولیانشان احترام آنها را نگه می‌دارند. نتیجه این شد که کسانی جرئت کردند و اصلا منکر مذهب در امور دنیوی شدند. به نظر آنها رعایت احکام کلی اخلاقی مذاهب که جنبه بشردوستانه دارند، مانند نیکی کردن به دیگران و دوری کردن از بدی‌ها، در امور اجتماعی کافی است و قانونگزاری می‌باید تابع شرایط روز، و بویژه نظر مردمی باشد که قانون برای آنها گزارده می‌شود.

کنار گذاشتن مذهب از قانونگزاری مستلزم تجدیدنظری اساسی در جای دین در زندگی خصوصی و عمومی مردمان بود. نگاه سنتی به دین که پایگان (سلسله مراتب) مذهبی در هر دینی مدافع آن است، دین را بالاتر از همه چیز قرار می‌دهد. تفاوت نمی‌کند که ما از چه دینی صحبت می‌کنیم. هر دینی بزودی پایگان مذهبی خود را که عبارت از موبد و خاخام و کشیش و آخوند و کاهن و... باشد پرورش می‌دهد. علتش این است که عموم مردم برای پی‌بردن به دین خود نیاز به راهنمائی کسانی دارند. آن کسان در مراحل نخستین، مردم را راهنمائی می‌کنند و مردم هم پشت سرشان جمع می‌شوند و هر جا به مشکلی برخوردند به آنها رجوع می‌کنند. اندک اندک راهنمائی جنبه دستور، و قدرت، حالت زورگوئی می‌یابد. این وضع در همه موارد پیش می‌آید. مردم از کسی کورکورانه پیروی می‌کنند و او را از آنچه هست بالاتر می‌برند و تملقش را می‌گویند و او هم خودش را گم می‌کند و کارش به دیکتاتوری و زورگوئی می‌کشد و بعد مردم ناراضی می‌شوند و به سرکشی و شورش و گاه انقلاب می‌افتند.

آن نگاه سنتی به دین به فساد کلی سیاست و جامعه و اخلاق فردی و رکود اجتماعی انجامید ــ چنانکه امروز بدترین نمونه‌اش را در ایران اسلامی می‌بینیم. در خاور زمین

سده‌های دراز با آن فساد و رکود ساختند و کار چندانی برایش نکردند. تسلط دین بر زندگی و جامعه هر چه بیشتر شد برطرف کردنش ناممکن‌تر به نظر آمد و روحیه درویشی و این نیز بگذرد جای تلاش و مبارزه را گرفت. در اروپا به علت تفاوت اساسی اسلام با مسیحیت، که خود را دین حکومت نمی‌داند، راه بر اصلاح مذهبی گشوده بود ـ اصلاح مذهبی در اسلام تا کنون امکان نداشته است و دیگر اصلا ضرورتی ندارد و جامعه دارد از این مراحل می‌گذرد و عرفیگرا و سکولار می‌شود. با اصلاح مذهبی، جنگ کاتولیک و پروتستان شروع شد که کلیسا بازنده بزرگ آن بود. حاکمیت (و نه حکومت) کلیسا بر جهان مسیحی در اروپای غربی که حکومت‌ها را نیز به درجاتی کاهنده در بر می‌گرفت به پایان رسید و همراه آن پاپ و کشیش‌ها از پایگاه قدرت خود پائین کشیده شدند و حکومت‌های کشورهای اروپائی اختیار سرزمین‌های خود را کاملا در دست گرفتند.

اروپای غربی یک مزیت دیگر نیز بر دنیای شرقی داشت. اروپائیان از همان قرون وسطا به مجموعه حقوق رم که کامل‌ترین مجموعه حقوقی جهان تا آن زمان، و مبنایش نه احکام الهی بلکه حقوق طبیعی آدمیان بود، دسترسی یافتند. آن مجموعه حقوقی یا "کد" code در کنار مقررات گسترده‌ای که با عرف و عادت پدید آمده بود جائی برای مقررات مذهبی که بیشترش هم دلبخواسته شده بود ــ مانند همین که در جمهوری اسلامی داریم ــ نگذاشت. با چنان مجموعه حقوقی، که حقوقدانان پیوسته در تکمیلش می‌کوشیدند، روابط میان مردمان و حکومت‌ها را بسیار بهتر از احکام دینی می‌شد سازمان داد. سکولاریسم یا عرفیگرائی، از این دو تحول برخاست: یک، اصلاح مذهبی که برتری سیاسی کلیسا را از میان برد؛ و دو، گذاشتن مجموعه حقوقی رم در صورت تکمیل شده‌اش بجای احکام مذهبی. در انگلستان، مجموعه مقررات عرفی، مبنای قوانین شد و به مجموعه حقوقی رم توجهی نکردند ولی نتیجه یکی بود: غیرمذهبی شدن قوانین.

این فرایند که از سده شانزدهم در اروپای باختری آغاز شد در اواخر سده نوزدهم به کشورهای مسلمان رسید. جنبش مشروطه ایران یک جنبش عرفیگرا بود ولی به دلیل مداخلات قدرت‌های امپریالیستی بویژه روسیه ناگزیر به دادن امتیازات زیادی به نیروهای ارتجاع در روحانیت و دربار گردید و از هدف‌های عرفیگرای خود کوتاه آمد. قانون اساسی سال ۱۹۰۶ که به امضای مظفرالدین شاه رسید و "ماگنا کارتا"ی ایران است، بکلی از هر اشاره‌ای به دین عاری است و تنها به مجلسی که برگزیده مردم است می‌پردازد. ولی متمم قانون اساسی سال ۱۹۰۷ با عرفیگرائی فاصله زیاد دارد و سندی است پر از تناقض که در تمامیت خود اجرا نشد و قابل اجرا نبود.

با اینهمه در آگاه‌ترین و پیشرفته‌ترین لایه‌های مردم ایران آمادگی برای بیرون رفتن از سیطره مذهب و آخوند در امور عمومی پیدا شده بود و رضاشاه توانست به پشتیبانی آن

بخش افکار عمومی، قانونگزاری و سیاست را به مقدار زیاد عرفیگرا کند. پس از او نفوذ آخوندها به همراه مداخلات بیگانگان در امور ایران افزایش یافت و کم کم مردمی که ایران پیش از رضاشاه را از یاد برده بودند و خاطره‌ای از چیرگی مذهب بر سیاست و جامعه نداشتند به رهبری روشنفکرانی که می‌خواستند از مذهب استفاده سیاسی کنند دوباره چاره مشکلاتی را که جنبه سیاسی داشت در مذهب و رهبری آخوندها جستجو کردند.

امروز مردم بیش از همیشه می‌دانند که مذهب نه ربطی به حکومت دارد و نه توانائی‌اش را. آخوندها می‌گویند اسلام دین حکومت است ولی در سرتاسر قرآن چند آیه بیشتر نیست که به حکومت مربوط باشد. آخوندها می‌گویند بقیه‌اش را از تفسیر همان آیه‌ها و سنت پیغمبر و امامان و به کمک تاویل یا تعبیر در می‌آورند ولی اگر قرار بر تعبیر باشد چرا از تجربه پیشرفته‌ترین کشورهای جهان در کشورداری که آزمایش خود را داده است استفاده نشود و نیاز به افرادی باشد که نه درس درستی خوانده‌اند نه آشنائی به مسائل جهان امروز دارند؟ اگر قرار است رای چند آخوند تعیین کننده باشد چرا مردم خودشان توسط نمایندگانشان تصمیم نگیرند؟

عرفیگرائی یا سکولاریسم دست مذهب را از سیاست و دست سیاست را از مذهب کوتاه می‌کند و هر کدام را در جای خودشان می‌گذارد. مذهب یک امر فردی و وجدانی است. مردم حق دارند هر باور مذهبی داشته باشند و هر وقت خواستند نظرشان را تغییر دهند. دولت در امر وجدانی مردم دخالتی ندارد. قانونگزاری و اداره کشور و تصمیم‌گیری در باره سرنوشت مردم امری عمومی است و همه باید در آن شرکت داشته باشند. خدا در هیچ کتاب آسمانی راه حل مسائل سیاسی هر روزه را نشان نداده است. در قرآن چند دستور حکومتی، بیشتر در مسائل مربوط به ارث و ازدواج و سهم از غنائم، هست. بقیه‌اش را از همان آغاز در کشورهای اسلامی با عرف و آنچه پیش از اسلام می‌بود پر کردند. از این گذشته هیچ کس حق ندارد از سوی خداوند نظر بدهد، مگر آنکه خداوند خودش او را به عنوان جانشین تعیین کرده باشد که در آن صورت خدا به حد یک انسان پائین می‌آید و دیگر خدا نیست.

در یک نظام عرفیگرا احترام مذاهب محفوظ می‌ماند زیرا اگر هم حکومت زور گفت و اموال عمومی را غارت کرد و آدم کشت به نام مذهب نخواهد بود. آزادی مذهبی اساس عرفیگرائی است. اما مداخله مذهب در امر حکومت و استفاده سیاسی از مذهب ممنوع خواهد بود. موضوع، تنها جدا کردن دین از حکومت نیست؛ از سیاست هم باید جدا باشد زیرا سیاست و قدرت یک مقوله‌اند. چنانکه در جای دیگر هم اشاره شد هدف سیاست رسیدن به قدرت حکومتی است. در صورتی که یک حزب دمکرات اسلامی (که کسانی به تقلید دمکرات مسیحی‌های اروپا پیشنهاد می‌کنند) بخواهد با عاشورا و یا حسین و امام غایب انتخابات را ببرد یا قانون از مجلس بگذراند و روسری را اجباری کند و هر بحث آزادانه در

مذهب یا رسوم جامعه‌های اسلامی را با کشتن (تئو وان گوگ در هلند) یا جایزه گذاشتن برای کشتن (سلمان رشدی در بریتانیا) پاسخ دهد می‌باید از همان اول در برابرش ایستاد. اسلام را با دمکراسی نمی‌توان آمیخت که تحملش را ندارد ولی دمکراسی تحمل اسلام را دارد. مردم می‌توانند مسلمان باشند ولی سیاست و حکومت را می‌باید از شریعت، از فقه، از آخوند و از کربلا جدا کرد.

با همه دشواری که دارد، تقدس را می‌باید از فرهنگ سیاسی خود، حذف کنیم. این سخن روشنگری بیشتر می‌خواهد. در اینجا همین بس که با سلاح آزادی گفتار می‌باید به جنگ تقدس رفت و از خلاف سیاست politically incorrect بودن نهراسید. (احترام گذاشتن با تقدس تفاوت دارد.) بسیاری از آنچه ما به عادت یا از بیم نپذیرفتن و از دست دادن دیگران، و در واقع به ملاحظات سیاسی، می‌گوئیم و باور داریم ممکن است درست نباشد. آزادی گفتار به معنی مجاز دانستن خلاف سیاست است و تنها راه تقدس‌زدائی از فرهنگ سیاسی است. تقدس و هر چه فراتر از اندیشه و گفتار باشد در برابر آزادی گفتار دوام نمی‌آورد. در سیاست و کشورداری (شامل سیاست خارجی) مقدس، به معنی فراتر از اندیشه و گفتار آزاد، وجود ندارد وگرنه می‌باید در همین خاورمیانه نکبت ماند. در ایران که زندان و بر باد رفتن هستی هر لحظه در کمین آزاداندیشان است زنان و مردان روزافزونی خطر می‌کنند و مقدسات را زیر پرسش می‌برند. با آنها می‌باید در پیشبرد آزادی گفتار و شکستن بت‌ها و رساندن شخصیت‌ها و موضوعات به اندازه درست‌ترشان همزبان شد. سیاست را می‌باید سالم‌تر کرد و سلامت سیاست همواره با رعایت حساسیت‌های گروه‌ها و افراد سازگار نیست.

***

دویست سال است در جامعه‌های اسلامی دنبال اصلاح مذهبی و پروتستانتیسم اسلامی می‌گردند تا نقش اسلام را در سیاست، تعدیل و راه را بر پیشرفت هموار کنند. آنها می‌پندارند تجربه اروپای سده شانزدهم را می‌توان در فضای اسلامی تکرار کرد. اما پروتستانتیسم اسلامی که در این دویست ساله به جائی رسیده یا از نوع فرقه‌های شیعی بوده است که در خرافات‌زدگی‌شان نام اصلاح بر آنها نمی‌توان گذاشت، یا وهابیسم، یا شریعتی و خمینی. "اصلاح" مذهبی که در اسلام امکان داشته بازگشت به ریشه‌ها معنی می‌داده است، حال به صورت اسلام راست‌آئین (ارتدکس) وحشیانه عبدالوهاب، یا اسلام ایدئولوژیک وحشیانه سعید قطب و رشید رضای مصری یا شریعتی و خمینی ایرانی و بن‌لادن سعودی. اسلام احکام مشخصی دارد که به باور مسلمانان از زبان خداوند نازل شده است و هیچ اکثریتی نمی‌تواند در آن تصرفی کند. شگفتی نیست که تنها اصلاح مذهبی بااعتبار در اسلام، پیراستنش از خرافات بوده است که طبعا در میان شیعیان غوته‌ور در خرافات با بیشترین

مقاومت‌ها روبرو شده است. پس از این تجربه دویست ساله و با نگاه دقیق‌تری به اصلاح مذهبی در اروپا زمان آن است که وقت خود را به اصلاح مذهبی تلف نکنیم و چاره واپسماندگی مردمانی را که بزرگ‌ترین مشکل‌شان نگرش مذهبی است در همان تجربه اروپا، در اصلاحات سیاسی سده هفدهم هلند و بریتانیا و روشنگری enlightenment سده هژدهم بجوئیم. در اروپا سهم روشنگری سده هژدهم در مدرنیته، در آزاد کردن اندیشه از مذهب، به مراتب بیش از اصلاح مذهبی سده شانزدهم بود که راه را بر کشتارهای مذهبی و جنگ سی ساله و حق الهی پادشاهان گشود. (سده هژدهم نیز به انقلاب فرانسه و زیاده روی‌های هراس آورش انجامید ولی قابل مقایسه با پیامدهای هراس‌انگیز اصلاح مذهبی نبود.)

بازگشت به تجربه اروپا یک سود دیگر دارد و آن شناختن تفاوت‌های دو گونه روشنگری است: فرانسوی و بریتانیائی (انگلیسی ـ اسکاتلندی). روشنگری فرانسوی در جهان‌بینی خود همان اندازه مطلق‌گرا بود که مذهب. گذاشتن خرد به جای خدا در اصل تفاوتی نمی‌کرد؛ و نگرش مکانیکی به امور انسانی راه را بر توتالیتاریسم و ترور جمعی می‌گشود، چنانکه از همان پایان سده هژدهم آشکار شد. از روسو تا ربسپیر و "ترور"؛ و مارکس تا لنین و "گولاگ" خط مستقیمی است. روشنگری بریتانیائی و برنامه مدرنیته آن بیش از همه در دیوید هیوم و آدام اسمیت، دو اسکاتلندی که بیشتر جهان نوین را ساخته‌اند، نه با گمانپروری speculation های مجرد که با دقت در طبیعت انسان و جامعه بشری سر و کار داشت. در برابر سیستم سازی ایدئولوژیک روشنگری فرانسوی، منطق آن از خود زندگی گرفته شده بود و نمی‌خواست آرمانشهر بسازد. روش تجربی و عمل‌گرای آن به یک بینش insight عملی (که در فلسفه اخلاقی روشنگری انگلیسی ـ اسکاتلندی بیان شد) مجهز بود که اجازه داد جامعه شهروندی بورژوائی در فضای احترام به حق فرد، مهم‌ترینش حق مالکیت، ببالد. هیوم از نگرش تراژیک به طبیعت انسانی آغاز کرد که به بدی گرایش دارد. او که هیچ در خوشبینی وهم‌آلود روشنگری فرانسوی به نیکی طبیعی انسان و توانائی خرد در سامان دادن به امور انسانی انباز نمی‌بود بر نفش عواطف در رفتار و رویکرد انسان تاکید می‌کرد و می‌گفت طبع انسان جایگاه کبوتر و مار و گرگ است. اما آنچه نمی‌گذارد کبوتران طبع یکسره شکار ماران و گرگان شوند اجتماعی بودن (در واقع سیاسی بودن) انسان است. زندگی در اجتماع به افراد پاره‌ای "عادات قلبی" مانند همدردی و مهربانی و نیاز به محبوب بودن و به نیکی شناخته شدن می‌دهد. نظام اجتماعی را می‌باید با در نظر گرفتن این ویژگی‌ها که هیچگاه نیز نمی‌باید مسلم گرفته شوند بنا کرد.

آدام اسمیت که دوست نزدیک هیوم بود به کارکرد بازار در امور بشری نگریست که از احترام حق مالکیت می‌آید و مادر همه حق‌های دیگر است. او انتظام زندگی اقتصادی را به

دست ناپیدای بازار واگذاشت که تعادل عرضه و تقاضا را برقرار می‌کند و از هر کنترل حکومتی کارآمدتر است. ولی نظام اقتصاد بازار، فلسفه اخلاقی‌اش را فراموش نمی‌کرد و از مسئولیت اجتماعی عاری نمی‌بود. او اقتصاد را از جمله قلمرو اخلاق می‌شمرد و حکومت را که در نظام بازار آزاد از قدر قدرتی به زیر می‌آید (او را پدر حکومت بزرگ به معنای امروزی انگلوساکسون، حکومت با مسئولیت‌های بزرگ اجتماعی، نیز دانسته‌اند) موظف به فراهم آوردن آنچه ما امروز زیرساخت‌ها می‌نامیم بویژه آموزش همگانی می‌شمرد. (اسمیت و هیوم مکمل یکدیگر بودند. اسمیت کتابی در "نظریه احساسات اخلاقی" نوشت و هیوم به نقش حیاتی بازار توجه داشت و پیشرفت مدرن را فراورده جامعه بازرگانی می‌دانست.) تکیه روشنگری بریتانیائی بر عقل سلیم به جای استدلال‌های انتزاعی، در دست دو تن از درخشان‌ترین اندیشه‌وران زمان، مبانی نظری جامعه شهروندی امروزی را استوار ساخت؛ اقتصاد سیاسی آدام اسمیت نظریه تفکیک قوای جان لاک و مونتسکیو (انگلستان و فرانسه سده‌های هفده و هژده) را تکمیل کرد و دمکراسی لیبرال را بر پایه شکست‌ناپذیری نهاد که در انقلاب و قانون اساسی امریکا کامیاب‌ترین جلوه‌گاه خود را یافت. این نظام نه تنها بیش از دو سده بی‌تغییر عمده در جامعه‌ای مهاجر و ناهمگون دوام آورده، دو نظام جهانگیر فاشیسم و کمونیسم را به زباله‌دان تاریخ انداخته است و هیچ جایگزینی برای خود نمی‌شناسد.

پیش از آن دو اسکاتلندی شگفت، اسپینوزای یهودی که اندیشه بشری را از زنجیر مذهب آزاد کرد و اراسموس مسیحی (هر دو هلندی، در سده هفدهم) که انسانگرائی humanism را به جای دینسالاری کالوین، یکی از مهم‌ترین پدران اصلاح مذهبی، گذاشت، راه را بر جامعه بورژوایی دلخواه آنان گشوده بود: آنچه را که فردریک هایک اقتصاددان لیبرال اتریشی "شکوفائی لیبرال" نام نهاده است ــ آزادی در زیر قانون، پاسداری آزادی‌های فردی، بازارهای آزاد. هلند به رهبری فکری اسپینوزا و اراسموس آزاداندیش، نخستین نمونه چنان جامعه‌ای را به جهانیان نشان داد و نیروی دریائی بریتانیا که از سده هژدهم تا دویست سال فرمانروای امواج بود آن را به چهار گوشه جهان، مهم‌تر از همه امریکای شمالی (ایالات متحده بعدی و کانادا) برد، که در سده هژدهم بزرگ‌ترین میدان پیروزی قدرت نظامی و اندیشه فلسفی و نظام سیاسی و اقتصادی بریتانیا بر فرانسه گردید. نمونه فرانسوی از میان نرفت و هنوز در اتحادیه اروپا به زندگی خود ادامه می‌دهد ولی آینده‌اش روشن نیست. آزاداندیشی در برابر سیستم‌سازی، اقتصاد بازار در برابر دیوانسالاری (بوروکراتیسم) و دمکراسی لیبرال در برابر "پست مدرنیته" دست بالاتر را دارد.

اکنون روشنفکر ایرانی که پس از دویست سالی دست و پا زدن میان اروپا و شبه جزیره عربستان، هم میوه تلخ اسلامگرائی‌اش را می‌چشد، هم به زور واقعیاتی که مانند آوار بر

سرش فرود آمده است، خواه ناخواه از خواب ناخوش درآمیختن اسلام با مدرنیته در می‌آید، فرصتی دارد که بند تفکر دینی را از دست و پای خود بگشاید و اینهمه از مذهبی بودن مردم و هویت اسلامی دم نزند. کسی به مذهب او و مردم کاری ندارد. او و مردمی که معتقد است درد مذهب دارند می‌توانند هر چه می‌خواهند به زیارت بروند و از دست بریده ابوالفضل حاجت بخواهند و یا علی و یا حسین را چاشنی گفتار هر ساعت‌شان کنند. اما اگر می‌خواهند در آزادی زیر قانون بسر برند و فرزندان‌شان شب‌ها را در خیابان به روز نیاورند؛ اگر می‌خواهند کشورشان در ردیف‌های آخر انسانیت، و حکومت‌شان مایه ننگ زمانه و تاریخ نباشد، می‌باید دست از انتظار ظهور بردارند و خود دست بکار شوند؛ چاره بدبختی‌های خود را در مسجد و خانقاه و کتاب مقدس و دیوان شعر نجویند و در طریق تجدد از عرفیگرائی (سکولاریسم) آغاز کنند ــ از سرمشق‌های روشن و کارکرده‌ای که به سه سده پیش بر می‌گردند. ما آن قدر از کاروان پس افتاده‌ایم که هیچ اشکالی ندارد چندی در سده هژدهم اروپا گشت و گذار کنیم. به عنوان زمینه اندیشه و عمل سیاسی، اسلام ما، اسلام هر جامعه دیگری، حداکثر توانسته است تا اسلامگرائی رشد کند، اسلام راستین قرون وسطا در صورت سعودی یا بن‌لادنی آن، یا اسلام هم راستین و هم "مدرن شده" انقلاب "شکوهمند ".

***

قلب مشکل واپسماندگی ما نگرش وارونه‌ای است که به زن به عنوان یک انسان و بخشی از جامعه داریم. بنیاد تجدد یا مدرنیته در عرصه اجتماعی بر دگرگونی نگرش و تغییر محور است: از دین، سنت، عادات و رسوم، افسانه و فولکلور به انسان، به فرد انسانی دارای حقوق فطری یا طبیعی که مرکز توجه، و غایت مجاهده و تلاش بشری است. شناخت و پاسداری حق زن به عنوان فرد انسانی بدین ترتیب جائی مرکزی می‌یابد زیرا جامعه سنتی پیشامدرن pre-modern زن را از حقوق محدود مرد نیز بی‌بهره می‌سازد. جای زن در جامعه نه تنها از نظر حقوق خود او، بلکه در رابطه با حقوق کودکان نیز اهمیت دارد زیرا حقوق کودک اساسا در قلمرو حقوق زن تحقق می‌یابد.

نگرش وارونه از همان کودکی، زن را در رابطه‌اش با مرد تعریف می‌کند نه به عنوان موجود مستقلی مانند مرد. مفاهیمی مانند غیرت (جنسی) و ناموس، که گمان نمی‌کنم معادلی در هیچ زبان اروپائی داشته باشند، در فرهنگ ما و هر جامعه واپسمانده دیگری تعیین کننده هستند. از همان جاست که زن یک شیئی، یک ابزار می‌شود. ناموس را با پاکدامنی نباید اشتباه گرفت. ناموس بخشی از وجود زن است که به مردان خویشاوند او تعلق دارد که از پدر و برادر و شوهر آغاز می‌شود و بسته به درجه توحش جامعه تا خویشاوندان دیگر و حتی اعضای محله و طایفه و قبیله می‌رسد. زن وظیفه دارد ناموس مرد

را نگه دارد یعنی تنها با مرد یا مردانی که صاحبان ناموس اجازه می‌دهند ارتباط داشته باشد. در تمدن‌های ناموس‌پرست‌تر این ارتباط راه رفتن در خیابان را هم در بر می‌گیرد.

غیرت ناموسی حقی است که این احساس تملک به مردان می‌دهد که زنی را که ناموس آنها را نگه نداشته است تا حد کشتن مجازات کنند و نه تنها از حمایت عرف جامعه و حتا قانون در موارد بسیار برخوردار باشند، بلکه قهرمان نیز به شمار آیند. ما از همین جا، از پیکر زن، باید آغاز کنیم. برابری زن و مرد تنها در صورتی عملی می‌شود که مرد هیچ حق و برتری زیست‌شناسی بر زن نداشته باشد. پیکر زن مال خود او باشد، و نه مرد، نه خانواده، و نه جامعه هیچ حقی بر آن نداشته باشند؛ درست مانند تن مرد. پاکدامنی هم یک امر اخلاقی شخصی، نه موضوع قانون جزا، قلمداد شود و زن و مرد نداشته باشد. اگر پاکدامنی برای مرد خوب است برای زن هم خوب است.

این تغییر نگرش را، هم باید در جبهه فرهنگی پیش برد و هم در قانونگزاری. ما نباید از تصوراتی که از جامعه خود داریم بترسیم و سخن آخر را از همین مرحله نزنیم. مفاهیمی مانند ناموس و غیرت را باید دور انداخت. اینکه مردم مسلمان هستند ربطی به این ندارد که به پسران از همان آغاز بلوغ همه حقی بدهیم و دختران را بابت همان حقی که پسران دارند، یا مجازات و یا بدنام کنیم. پس از این است که برابری زن در، حقوق مدنی، آموزش، کار، دستمزد و حقوق سیاسی می‌آید. زنی را که قربانی نگرش وحشیانه ناموسی نیست نمی‌توان در مرتبه پائین‌تر از مرد قرار داد. اگر قانونگزاری فقط به ظواهر پردازد و از زنان در این عرصه حیاتی، یعنی غیرت جنسی مردانه، حمایت نکند حقوق دیگر عملا زیرپا گذاشته خواهد شد. نگاه وارونه به زن در فرهنگ ما با مذهب به هم آمیخته است و می‌باید سکولاریسم را در این عرصه هم وارد کنیم. حق زن بر سرنوشت خود و در درجه اول بر پیکر خود نیز باید از مذهب جدا باشد؛ و هر جا مقررات مذهبی به زیان حقوق زن است با قوانینی که برابری در حقوق را میان همه شهروندان، از هر جنسیت و آئینی باشند، جانشین شود.

ما اگر امروز می‌توانیم این سخن آخر را درباره جایگاه زن در جامعه بزنیم به سبب مبارزه صد ساله‌ای است که برای برابری حقوقی زنان در صد ساله گذشته شده است. ما مرهون همه آن تلاش‌ها و مبارزات هستیم چه خوشمان بیاید و چه نیاید. بسیاری از پیشرفت‌های زنان ایران در صد سال گذشته به دست مردان بوده است و در بیشتر موارد به زور انجام گرفته است. اگر ایدئولوژی و دوستی و دشمنی را از تاریخ جدا کنیم ناگزیر به پذیرفتن این حقیقت هستیم که برای جامعه ایرانی در آن مرحله واپسماندگی چاره دیگری نمی‌بود. برای آنکه دریابیم زن ایرانی صد سال پیش در کجا قرار داشت حتا روستاهای افغانستان امروز نیز راهنمای خوبی نیستند. وضع زن ایرانی در آن جامعه سنگ شده در قرون وسطا از این هم

بدتر بود. ناکامل یا اجباری بودن پیشرفت‌های گذشته در زمینه برابری زنان به هیچ وجه از ارزش همان مقداری که در طول صد ساله گذشته انجام گرفت نمی‌کاهد. همان پیشرفت‌های ناقص و اجباری بود که نقش زنان را چه در مبارزه برای برابری حقوقی و چه در جامعه بطور کلی پیوسته برجسته‌تر کرد. اما حتا امروز هم زنان از همکاری مردان در این زمینه بی‌نیاز نیستند. برابری حقوقی زن یک مسئله فمینیستی نیست، یک اولویت ملی است؛ کوتاه‌ترین راه مدرن شدن و پیوستن به "جهان اول" کشورهای توسعه‌یافته در عصر انقلاب انفورماتیک است.

فمینیست بودن ربطی به گونه ایدئولوژیک و رادیکال آن ندارد، و نمی‌باید شوینیسم زنانه را در برابر شوینیسم مردانه نهاد. زن و مرد انسانند و برابر، و می‌باید در جامعه آزاد و برابر در حقوق با هم زندگی کنند. وقت ما نباید در انتقامجوئی تلف شود، چه انتقامجوئی تاریخی، چه جنسیتی. برابری حقوقی زن هدفی است بالاتر از هر دستور کار دیگر. ما در انقلاب اسلامی دیدیم که زنان، و مردان پیشرو نیز، این هدف را فدای مقاصد دیگر کردند و زنان و جامعه ایرانی را چه اندازه واپس بردند. آزادیخواهی آنان در عمل بسیار بیش از زورگوئی رضاشاه در برداشتن چادر از سر زنان و فرستادنشان به آموزشگاه و دانشگاه و ادارات، به زنان و جامعه آسیب رساند.

اینکه امروز زن ایرانی می‌تواند اراده خود را بر حکومتی تحمیل کند که همان نگرش ارتجاعی آخوند هفت دههٔ پیش را به اضافهٔ قدرت مالی و تشکیلاتی و نظامی بیش از رضاشاه دارد، به مقدار زیاد به ۱۷ دی ۱۳۱۴ برمی‌گردد. زنان از خانه بیرون زده‌اند؛ دانشگاه‌ها را دارند می‌گیرند در بازار کار بیرونق ایران اسلامی با نوآوری و کارآفرینی خود با مردان در رقابت‌اند؛ پشتیبان هر حرکت به پیش در سیاست و جامعه‌اند و در زمین لرزه بزرگی که در پیش است نقشی تعیین کننده خواهند داشت. آنها یکبار اشتباهی ویرانگر کردند و بیست و پنج ساله گذشته را در جبران آن کوشیده‌اند. رضاشاه آنان را از زندان حجاب رهانید؛ انقلاب و حکومت اسلامی چشم آنها را بر حقیقت نظام اسلامی گشود. همه سخنان درباره هویت و ارزش‌های اصیل و اسلام ناب و جامعه توحیدی و عدل و قسط بر سر زورگفتن به زنان است.

آنچه مسئله زن را در یک جامعه اسلامی فوری‌تر می‌سازد سودازدگی obsession اسلام در مسئله زن است. ما با یک نظام کامل عبادی ـ حقوقی سر و کار داریم که به زن همچون موجودی در خدمت مرد می‌نگرد و او را به ملکیت مرد درمی‌آورد. اصلا زن به خاطر مرد و از دنده او و نه مستقل، آفریده شده است؛ از خودش هیچ موجودیتی ندارد؛ ارزشش یا در وفاداری و فرمانبری مرد است (زن خوب فرمانبر پارسا) یا در مادر بودن که بهشت را زیر پای او می‌گذارد. اهمیت موضوع تا جائی است که در یک جامعه اسلامی،

بیشترین انرژی حکومت در مهارکردن زنان و تثبیت حق ملکیت مردان صرف می‌شود. اگر از یک حکومت اسلامی معمولی فشارش را بر زنان بگیرند ویژگی اسلامی چندانی در آن نخواهد ماند. ویژگی‌های اسلامی دیگر نیز در تحلیل آخر به همین کار می‌آیند (بقیه ویژگی‌های حکومت اسلامی را در این جغرافیای نکبت و ستم و تراژدی که نامش جهان سوم است می‌توان یافت). پیامدهای چنین نگرش جنسیت‌مداری را در واپسمانده نگهداشتن عمدی زنان، رواج خشونت مرد به زن، و خشونت بطور کلی، و پامال شدن حقوق کودکان می‌باید بررسی کرد. این آسیب‌های اجتماعی، گوشه‌ای از تصویر بزرگ‌تر است. سیاست و اقتصاد جامعه نیز از نابرابری زنان و مردان آسیب می‌بینند. تجاوز به حقوق و خشونت به زن، زورگوئی و بی‌عدالتی را امری پذیرفتنی می‌سازد و جهانروائی حقوق بشر را، که دمکراسی بی آن ناقص می‌ماند، سست، و فرایند توسعه جامعه را کند و معیوب می‌گرداند. یک پژوهش سازمان ملل متحد نشان داده است که کشورهائی که به آموزش زنان اولویت داده‌اند و آنان را دست‌کم صاحب اختیار تن خود ساخته‌اند زودتر و بیشتر توسعه می‌یابند. اگر زنان از رنج آبستنی‌های پیاپی آزاد شوند و به آموزش و کار روی آورند، هم ثروت بیشتری تولید می‌کنند و هم از فشار جمعیت بیش از اندازه بر منابع ملی کاسته می‌شود (گذشته از بالا رفتن کیفیت انسانی جامعه در برابر توده‌های انبوه کودکانی که در جهان سوم مانند گیاه هرز بار می‌آیند). نسبی‌گرائی فرهنگی که تازه‌ترین سپر مرتجعین ملی مذهبی است یک بحث معصومانه "انتلکتوئل" نیست و هزینه‌های هنگفت، به معنی تیره‌روزی صدها میلیون انسان دارد.

اگر مذهبیان چنین سودازدگی درباره زن و جای او در جامعهٔ اسلامی دارند، برای درآوردن ایران از یک جامعه اسلامی و گردانیدنش به یک جامعه مدرن چه استراتژی بهتر از تاکید بیشتر بر امر زنان و پیکار برای آزادی و برابری حقوقی آنان. این مبارزه به دور از پاره‌ای آلایش‌های ایدئولوژیک و زیاده‌روی‌های فمینیستی می‌باید بر مسائل روزانه و عملی زنان تمرکز یابد و چیزی از نابرابری در حقوق زن و مرد در چهارچوب اعلامیه جهانی حقوق بشر باقی نگذارد. دلمشغولی‌های دیگر فمینیست‌های رادیکال ربطی به امر سازماندهی جامعه و حکومت ندارد. زن ایرانی می‌باید از قدرت سیاسی و حمایت قضائی لازم برخورداری یابد تا دور از هر تبعیض، در فضای عمومی نه به عنوان یک زن بلکه یک شهروند نگریسته شود و در خانه از خشونت و تحقیر در امان باشد. امروز پیکار آزادیخواهانه دانشجویان، از دختران و پسران، به حق در مرکز توجهات نیروهای مخالف است ولی نه کمتر از آن می‌باید به پیکار برابری‌جویانه زنان عنایت کرد. نقش آنها در تهی کردن زیر پای رژیم کمتر نیست.

مبارزه با جمهوری اسلامی جبهه‌های گوناگون دارد، پیش از همه چیز می‌باید مذهب را از حساس‌ترین قلمروهای آن بیرون برد. جای زن در جامعه، و حقوق او از جمله آزادی پوشش، یکی از این قلمروهاست. اصلاحگران اسلامی و ملی مذهبیان میانه‌گیر و محلل در

اینجاهاست که نابسندگی خود را نشان می‌دهند. آنها برای آزاد کردن زن ایرانی به جز یک چند حدیث و حکایت چه دارند؟ این بهره‌برداران از "ملت مسلمان شیعه" ــ کلیشه‌ای که توجیه‌کننده صد سال کش دادن ارتجاع در جامه امروزی‌تر بوده است ــ با مشکل زلف و گیسوی زنان چه می‌خواهند بکنند؟ دختر سرانجام می‌تواند ارث برابر با پسر داشته باشد یا می‌باید از این موضوعات دردسرآور به تندی رد شد؟ با چندزنی و صیغه و پدیده "حرامزادگی" چه باید کرد، و با این رسم‌ها و رفتارها باز هم از"کرامت انسانی" می‌توان دم زد؟ یا شاید انسان درجاتی دارد و کرامت زن با مرد متفاوت است؟

اگر به ژرفای فرهنگی نابرابری زن و مرد در جامعه واپسمانده‌ای چون ایران بنگریم چنان اطمینانی نخواهد بود. زن ایرانی بیش از برابری حقوقی و حتا فرصت‌های برابر در کار و آموزش که کلید آزادی اوست، لازم دارد. محروم‌ترین اقلیت جامعه ما زنان‌اند ــ شمارشان هر چند باشد. در امریکا برای آنکه اقلیت سیاه‌پوست بتواند از فرصت‌های برابری که قانون داده است بهره‌مند شود لازم دیدند به اقدامات اضافی دست زنند. واپسماندگی سیاهان و نبود شوق پیشرفت و بهبود خود در اکثریتی از آنان چندان است که قانونگزار فرصت‌های ترجیحی و بیش از اکثریت در آموزش و کار به آنها داده است .

در ارزیابی پیامدهای اجتماعی این قانونگزاری که بدان affirmative action می‌گویند، از جمله برای خود اجتماع امریکائیان سیاه، به نظرهای گوناگون برمی‌خوریم. از سوئی کسی مانند کالین پاول وزیر خارجه پیشین امریکا می‌گوید به یاری آن اقدامات به چنین جاهائی رسیده است. از سوی دیگر موسسات و دانشگاه‌ها از پائین بودن سطح بسیاری از "سهمیه‌ای‌ها" گله دارند، و سیاستگران و جامعه‌شناسان فراوان آن را مایه کاهش یافتن انگیزه بهبود و پیشرفت در سیاهان می‌دانند.

زنان ایران از این نظرها با سیاهان امریکا تفاوت‌های فراوان دارند. آنها با همه تبعیض‌های تاریخی، خود را به چنان درجه‌ای قربانی نمی‌دانند و دست‌کم نمی‌گذارند که مانند توده سیاهپوست امریکائی احساس مظلومیت و قربانی بودن، به بی‌عملی و انتظار دست یاری دهنده خارج بینجامد. مشکل روانشناسی آنها از سیاهان بسیار کمتر است. آنها در احساس مظلومیت ملی و نشستن به امید دستی که از غیب برون آید و کاری بکند با مردان به همان اندازه انبازند ولی بیش از آن نیست؛ و در زمینه‌های ویژه خود روحیه ستودنی جنگنده و بلندپروازی را در همه صد سال گذشته نشان داده‌اند.

ما می‌باید بطور جدی اقداماتی را برای تضمین عملی برابری زنان آغاز کنیم. شاید تا مدتی بتوان برابری زنان را با اندکی دستکاری در آنچه ارول Orwell در مزرعه حیوانات گفت بیان داشت: زنان و مردان برابرند ولی زنان برابرترند.

***

خشونتی که در تاریخ و سیاست ایران، و مناسبات ایرانیان، جایگیر شده است و از عادت‌های ذهنی و ارزش‌های ما سرچشمه می‌گیرد، بزرگ‌ترین نشانه و از علل واپسماندگی ماست ـ چنانکه در هر جامعه واپسمانده دیگری. جامعه‌ها نیز مانند افراد از مراحل کودکی و نوجوانی می‌گذرند و ما سرانجام در گذار از این مراحل هستیم. انقلاب و حکومت اسلامی که دمل گشوده همه کاستی‌ها و پلیدی‌های فرهنگ و سیاست ماست این خشونت را در بی‌پرده‌ترین چهره‌اش نشان داده است. و مردمی که سه دهه‌ای است هزینه‌های این خشونت را در هر جا، از زندگی روزانه تا زندگی سیاسی می‌پردازند، اندک اندک دارند آن را در خودشان نیز باز می‌شناسند. در بیرون ایران که بیش از دو دهه صحنه نبرد هفت لشگر بوده است و گروه‌های کوچک که از جمله به همین دلیل نمی‌توانستند بزرگ شوند همه با هم کشمکش داشتند، بهبود فضای سیاسی چشمگیر است. مخالفت‌ها بر جای خود هست (هر چند در اصول مهمی مانند احترام به رای مردم و حقوق بشر و یکپارچگی ایران بیشتر گرایش‌های سیاسی به همرائی رسیده‌اند) ولی دیگر از جدل‌ها و حملاتی که تا همین اواخر صفحات روزنامه‌ها را پر می‌کرد؛ یا برخوردهای سخت در نشست‌هائی که از دگراندیشان گاهگاهی برپا می‌شد کمتر می‌توان دید. فصل تازه‌ای در مراودات سیاسی ایرانیان گشوده شده است که دو سه برگی بیشتر از آن نوشته نشده است و برگ‌های بسیار در پیش است.

از آن مهم‌تر گرایشی به خشونت‌زدائی است که در پیشرفته‌ترین لایه‌های جامعه بزرگ‌تر ایرانی به چشم می‌خورد. در فضائی که رنگ خون همه جا را گرفته مردمانی از رساندن پیام رواداری و مدارا خسته نمی‌شوند. هرچه حزب‌الله، که چندی است از خشونت عملی کمتر برمی‌آید، زبان وحشیانه‌تری به کار می‌برد در آن سو برای گذراندن جامعه از دوران خون‌آشامی، کوشاتر می‌شوند. به خوبی دیده می‌شود که بسیاری دست در کاران سیاسی به پختگی هر چند دیررس دست یافته‌اند. شاید هم خسته شده‌اند ــ که در این مقوله همان پختگی است. انسان پخته کسی است که به اندازه کافی دیده است و از تکرار دلزده شده است، و می‌تواند هر چه را در جایش بگذارد و بیش از اندازه به چیزی اهمیت ندهد.

ما بیشتر بیرون را می‌بینیم و از یادآوری پیشرفت‌هایمان هنوز خسته نمی‌شویم. در این سال‌های دراز تبعید که بیشترش هدر شد، بر سر هرچیز، بر سر رویدادهای تاریخ، بر سر درفش ملی ایران، بر سر موضوعات روز، بر سر نام‌ها به هم تاخته‌اند و موضوع کشمکش هر چه بوده آن را سرانجام به یکدیگر رسانده‌اند. بحث سیاسی یا تاریخی را برای به دست آوردن بیشترین امتیاز، برای از میدان بدرکردن دیگران، شخصی کرده‌اند. حتا اگر کسی سخن درستی داشته به بیهوده کوشیده‌اند خودش را چنان بر سخنش بکوبند که دیگر در جائی دهان نگشاید. یک گروه بزرگ شکست خورده تلخکام، انتقام کوتاهی‌ها و اشتباهات

خود، و یک تاریخ تراژیک را از یکدیگر گرفته‌اند. در پیرامون آنها گروه‌های بسیار بزرگتری، ترسان و نومید یا سرگرم فعالیت‌های سودآورتر، شوق همراهی در پیکار و هیجان عمل را با تماشای این منظره دلگیر فرونشانده‌اند؛ در کناری نشسته‌اند و سرشان را به مشتزنی‌های میدانداران و خرده‌گیری‌های این از آن گرم کرده‌اند و دلائل بیشتری برای هیچ نکردن به دست آورده‌اند ـ اگر اصلا آن را لازم می‌داشته‌اند. بازمانده‌ها و رسوبات آن عوالم را هنوز می‌توان در کناره‌های جامعه سیاسی بیرون دید: جدل به جای بحث سیاسی بامعنی؛ پاک کردن حساب به عنوان انتقاد؛ به چپ و راست پریدن از فراز قله‌های حقمداری و حق به جانبی. اما اینان هر چه بیشتر به حاشیه رانده می‌شوند. برخی را با وامگیری از اصطلاح سیاسی انگلیسی می‌توان مهتابزدگان حاشیه‌ای نامید که هیچ محیط سیاسی از آنان بی‌بهره نیست.

خطر بزرگ‌تر در درون است، با همه صداهای خردمندی و پختگی سیاسی که به گوش می‌رسد. بیم آن می‌رود که پس از این دوران دراز نیهیلیسم و ازهم‌گسیختگی اجتماعی می‌باید انفجاری از دشمنی و کینه را انتظار داشت. مبارزه سیاسی در آن سرزمین اگر پروبالی یابد تا مدتی احتمال دارد بیشتر به شکم دریدن و سر بریدن با وسائل دیگر شباهت داشته باشد. حتا اگر دیکتاتوری در صورت‌های گوناگونش باز نگردد انتظار همه بیماری‌های دمکراسی را در ایران پس از جمهوری اسلامی می‌توان داشت ــ پیش از همه سوءاستفاده از آزادی‌های دمکراتیک و مسخ کردن آن. ادب و انصاف بی‌تردید نخستین قربانیان آزادی خواهند بود و بسیار هنر خواهیم کرد که میهن‌دوستی را به دنبالش نیاوریم. در آن هنگام نوبت هماوردان سیاسی بیرون خواهد بود که با تجربه بیشتری که در فرهنگ سیاسی جامعه‌های آزاد به دست آورده‌اند، از جمله ادب etiquette سیاسی، که یکی از اسباب جامعه مدنی است، به تعدیل فضای سیاست پس از این رژیم کمک کنند. تا زمانی برسد که یک ایرانی از دیدن سران خندان و دست در دست احزاب سیاسی غربی ــ سخت سرگرم پیکار انتخاباتی ــ با شگفتی از خود نپرسد که اینان دوست هستند یا دشمن؟ (دوست، نه لزوما؛ دشمن، حتما نه.)

"ادب سیاسی" که نسل قدیم سیاستگران ایران در جهان بسته اشرافی خود با آن آمُخته بودند و با گشاده‌تر شدن سپهر سیاسی فراموش شد، در عمل اساسا به معنی خویشتنداری در پاسخ و واکنش است. تعارف و اظهار دوستی‌ها در میان دگراندیشان بیشتر متاثر از ادب و تعارف عمومی است که از گوشه‌های نگهداشتنی فرهنگ ماست و هیچ نمی‌باید با ریا اشتباه شود. در ریاکاری، قصد فریب است. تعارف یک آئین و رسم است؛ همه حدود و آداب و معنی آن را می‌دانند. به خودی خود چیزی نیست، اما زندگی و مناسبات انسانی را دلپسند

می‌سازد. از آن رسم‌هاست که زیاده‌روی در آن نیز چندان عیبی ندارد. در این جهان بی‌ملاحظه‌گی‌ها و زمختی‌ها، گاهی از این سو زیاده رفتن چه بهتر.

اما ادب سیاسی، به معنی همزیستی دگراندیشان در میدان رقابت بیرحمانه بر سر قدرت، را زیستن در دنیای پیشرفته‌تر غرب به بسیاری از ما آموخته است ـ همان غرب که در هر زمینه می‌باید از آن بیاموزیم، حتا تاریخ و فرهنگ خودمان. برخورد آزاد و برابر و دور از سانسور طرف‌های طیف سیاسی که در این کشورهای خوشبخت‌تر می‌بینیم از چیست؟ دو عنصر اصلی آن را در تحول سیاست در تمدن غربی می‌توان یافت. نخست جداکردن خود (شخص، خانواده، تبار، قوم، مذهب، ملت) از انسانیت بزرگ‌تر و عام‌تری که از هر ارزشی بالاتر است؛ و دوم جداکردن اعتقاد از ایمان، و به زبان دیگر، غیرمذهبی کردن امر عمومی. (غیرمذهبی در معنای گسترده‌تر خود که مسلک‌ها و آموزه‌های "هزاره‌ای" مانند کمونیسم و نازیسم را نیز در بر می‌گیرد.) "گولاگ" و قحطی‌های عمدی و سیاسی اکراین و چین به دست استالین و مائو، و کوره‌های آدمسوزی نازی‌ها تنها در یک فضای مذهبی شده مانوی امکان می‌داشت.

جداکردن "خود" و آنچه به خود ارتباط می‌یابد از انسانیت بزرگ‌تر، و سنجیدنش با آن، به معنی پائین آوردن سطح چشمداشت است؛ جهان را در خود و بر گرد خود خلاصه نکردن و همه چیز را برای خود نخواستن؛ برای دیگران نیز حق برابر شناختن؛ خود را گاه در جای دیگران گذاشتن، اینهمه به معنی گذار از کودکی به دوران پختگی است. کودک تنها خود را می‌بیند و جهان را برای خودش می‌خواهد. او هر چه "خود"ش را بزرگتر می‌کند و افراد و گروه‌های بیشتری را به خودش می‌پیوندد، هم بزرگ‌تر می‌شود و هم افراد و گروه‌های بیشتری را در حق و سهم خود شریک می‌کند. در واقع با محدود ساختن خود ابعاد بزرگتری می‌یابد.

انسانگرائی رواقی ـ رنسانسی، انسانیت بزرگ‌تری پدید آورد، بیش از هر دین جهانگیری. پوزشگران آخوندها که در دانشگاه‌های امریکا خوش نشسته‌اند فجایع سده بیستم را به پای دور شدن جامعه‌های غربی از دین می‌گذارند. اما سده بیستم در واقع سده واپسین و بزرگ‌ترین پیروزی روحیه دینی و گستردن آن در قلمرو فلسفه و عمل سیاسی بود که توانست اسباب لازم را از تکنولوژی، که پیروزی انسانگرائی بر دین فراهم کرده بود، بگیرد و فجایعی را که پیش از آن نمی‌توانست از عهده برآید. اگر در پایان آن سده، فلسفه حکومتی و سیاسی غیردینی انسانگرائی، برتری خود را در پنج قاره جهان جشن گرفت از آنجاست که در انسانگرائی جائی برای مطلق نیست. فجایع تاریخ، از کشتارهای مذهبی تا کشتارهای مسلکی و از ولایت فقیه تا دیکتاتوری پرولتاریا از "مطلق" و "ایمان" برخاستند و تا عصر ما کشیده شدند. از شش سده پیش فرهنگ نوینی جهان را فرامی‌گیرد که با گذاشتن شک

فلسفی به جای یقین مذهبی، و گذاردن فرد در برابر ماهیت بزرگ‌تر (سیاسی باشد یا دینی) چنان فجایعی را ناممکن می‌سازد. ما و آیندگان ما می‌باید این فرهنگ نوین را به سراسر جامعه خود برسانیم.

عنصر دوم، جداکردن اعتقاد از ایمان، و غیرمذهبی کردن امر عمومی نیز، چنانکه دیدیم ریشه در همان عنصر نخستین دارد. هنگامی که ماهیتی (خود در معنی هرچه گسترنده‌اش ـ از خانواده تا مذهب و ملت) همه جهان را در خویش خلاصه نکرد دیگر حق را بر مدار خود نمی‌بیند. دیگران هم می‌توانند حق داشته باشند. به اصطلاح رایج، هر که با من نیست بر من نخواهد بود. من و آنکه با من نیست، اگر هم از نظر فلسفی در یک سطح نباشیم از نظر اخلاقی هستیم. یکی از ما احتمالا سخن درست‌تری دارد، ولی هر دو ما حق داریم که سخنی داشته باشیم. با غیرمذهبی کردن امر عمومی، حق و باطل، کفر و ایمان، یزدان و اهریمن، تاریکی و روشنائی، مقولاتی غیرسیاسی می‌شوند و با پاک کردن فرایند سیاسی از خشونت، از قلمرو عمل بیرون می‌روند. در قلمرو عمل، در فرایند سیاسی، هیچ کس همیشه برحق نیست و همه همواره دارای حق‌اند.

بی‌اعتقادی همه‌گیر به "ایدئولوژی" (نه به معنی یک طرز تفکر غالب، بلکه یک سیستم نظری پاسخ دهنده همه مسائل و پرسش‌ها در عرصه اندیشه و عمل) در این دهه‌ها به نیرو گرفتن هر دو عنصر یاد شده در میان روشنفکران و اندیشه‌وران ایرانی کمک کرده است. ما دیدیم که به نام مذهب، به نام طبقه کارگر، به نام ملت تا کجاها می‌توان در راه حذف انسانیت رفت. ما دیدیم که "ایدئولوژی" (به تعبیر سیاسی غربی با "I" بزرگ) هر چه باشد در پایان به مطلق‌سازی می‌رسد و هر تبهکاری و تجاوزی را روا می‌دارد. دید انسانگرایانه، بسیاری از روشنفکران ما را به آن انسانیت بزرگ‌تر و عام‌تر متوجه ساخت ــ انسانیتی که یک سرش فرد صاحب حقوق انسانی است و سر دیگرش بشریتی که همه این کشاکش‌ها بر سر اوست و اگر او نباشد در جهان برای ما چیزی نمی‌ماند.

غیرمذهبی کردن به معنی مطلق‌زدائی امر عمومی بیشتر در روشنفکران چپ و اسلامی روی داد. آنها به عنوان ستایندگان بزرگ آرمانشهرها سخت نیازمند بودند فرو افتادن ناکجاآبادهای خود را در گودالی که به آن زباله‌دان تاریخ می‌گویند ببینند. روشنفکران راستگرا با رویکرد عمل‌گرایانه و مصلحت‌اندیشانه خود ــ هر دو سطحی ـ مطلقی نداشتند که از دست بدهند؛ ولی آنان نیز، اگر حتا در خلوت درون خود، نادرستی بسیاری از باورها و کارکردهایشان را در عمل دیدند و فروتن‌تر شدند. شکست، آموزگاری بیهمتاست؛ و در صد ساله گذشته که صد ساله تکاپوی ملی برای دگرگونی بوده است، همه در ایران دچار شکست شده‌اند و بیشتری شکست خورده‌اند ـ پیروزمندان کنونی از همه بدتر. (شکست خوردن را از دچار شکست شدن می‌باید جدا کرد. شکست خورده دیگر بختی ندارد.)

اکنون در برابر موقعیتی که هیچ کس به درستی و دقت نمی‌تواند آن را توضیح دهد چه رسد که چاره کند، کدام "سیاه‌اندرون سنگدل" است که هنوز احکام تاریخی صادر کند و قلم بر بود و نبود دیگران بکشد؟ این حقمداری‌ها در میان کسانی که در گذشته کمتر فرصتی را برای اشتباه کردن هدر داده‌اند، یا آنها که اشتباهات خود را مانند نشان افتخار بر سینه آویخته‌اند بیشتر است. با این باشندگان "پارک ژوراسیک" حتا تاریخ و زباله‌دان معروف آن نیز کاری نتوانسته است و می‌باید آنان را به حال خود گذاشت. اما دیگران که گاهگاه به عادت‌های گذشته می‌روند می‌توانند قرارهای نانوشته رفتار متمدنانه شایسته جامعه مدنی را در میان خود استوارتر سازند و بلوغ سیاسی جامعه روشنفکری ایران را پیش ببرند.

***

در بهترین روزهای دوم خرداد، تا هنگامی که ژرفای ددمنشی حزب‌الله دانسته نشده بود، در سخنان و نوشته‌های بهترین سخنگویان دوم خردادی گاه و بیگاه شعاری می‌آمد که هیچ با گوش‌های ایرانیان آشنا نمی‌نمود. نویسندگان و گویندگانی با کمروئی آشکار، گوئی خود نیز امکانش را باور نمی‌دارند، "زنده‌باد مخالفان ما" سر می‌دادند. آنچه پس از آن روی داد ــ تیراندازی به یکی از پایه‌گذاران دستگاه امنیتی و آدمکشی رژیم، درو کردن روزنامه‌های آزاده، دستگیری گسترده خودی‌هائی که اندکی غیرخودی شده بودند، از پرده بدرافتادن توطئه کودتا و ترورهای دیگر، رسوائی شورای نگهبان در انتخابات ـ چنان تکانی به سیاست ایران داد که نرمخوترین مدافعان جامعه مدنی نیز دم درکشیدند. دیگر کسی نمی‌تواند درباره مخالفانی که هیچ شاخه زیتونی شمشیر بیرحم‌شان را کند نخواهد کرد زنده‌باد بگوید و پشتش به لرزه نیفتد.

آن شعار بی‌هنگام، به امید آشتی یا دست‌کم آتش‌بسی در جنگ بیرحمانه سیاسی داده می‌شد. ولی چه خود شعار و چه رویدادهای پس از آن، می‌تواند و می‌باید به بحثی دامن بزند که برای آینده ایران بسیار پرمعنی خواهد بود. "زنده‌باد مخالفان ما" در هر کشوری تازگی دارد و در ایران کنونی، در جمهوری اسلامی، باورنکردنی است. ایران کشور زنده‌باد و مرده‌باد است. در جامعه ما یا چیزی موافق است که در آن صورت بالاتر از آن نمی‌باید باشد؛ و یا مخالف است که می‌باید نابود گردد. جمهوری اسلامی این روحیه را تا پایان ویرانگرش رسانیده است و سایه مرگ خود را بر هر رویاروئی و ناهمداستانی افکنده است. چگونه است که در چنین فضای هراس‌آور سیاسی کسانی توانسته‌اند چنین شعار پیشرفته‌ای که برای هر جامعه‌ای زود است بدهند؟

اما شاید تنها در ایران چنین شعاری، چنین روحیه‌ای، امکان تواند داشت. آن رگه روادار که تاریخ ایران با آن آغاز شد و تاریخ جهان را به مسیر دیگری انداخت، هنوز با همه

خشونت و یکسونگری دو هزار ساله مذهبی، در روان ایرانی در کار است. خونریزی و توحش جمهوری اسلامی، در پسزنش فرخنده‌ای، می‌رود که رواداری را بار دیگر صفت برجسته جامعه ما سازد. از زیاده‌روی بیابانی و بدوی حکومت حزب‌الله تا مبالغه دلپذیر "زنده‌باد مخالفان ما" چندان راهی نیست. تنها دوران ننگ‌بار جمهوری اسلامی در میانه است. مبارزان جامعه مدنی که در آرزوهای خود برای ایران چنان بلند رفتند، همان انقلابیان خون‌آشام دیروزی‌اند که به رعایت سود شخصی خود نیز شده، دریافته‌اند گره در کجاست. از نو حمله آوردن حزب‌الله با تلفات سیاسی سنگینی که وارد کرده است، بر توسن آرمانگرائی آنان دهنه‌ای زد؛ ولی می‌باید امیدوار بود که آن را از پا در نینداخته باشد. آن حمله بیش از پیش نشان دادکه ایران تا چه اعماقی فرورفته است؛ و نیز نشان داد که خشونت به هر نام و با هر توجیه، پیکره سیاسی را پاره پاره، و راه‌حل‌های کوتاه‌مدت را در مسائل درازمدت غرق می‌کند. درست به این دلیل که سیاست ایران بستر آسوده چنین نامردمی‌هاست می‌باید در پی چاره‌ای بنیادی و پاک غیرمتعارف بود. آن شعار، دست زدن نومیدانه به هر وسیله از سوی کسانی بود که به قربانی بودن و قهرمان شدن خرسند نیستند. ولی درهای بحثی سازنده گشوده شد. برای مردمانی که در آن گودال مار می‌توانند چنین پروازی بکنند می‌باید کلاه‌ها را برداشت.

در نخستین نگاه، کمتر چیزی به سود این روحیه تازه است. حزب‌الله هر چه می‌گذرد داو خشونت را بالاتر می‌برد؛ قربانیان بیشتری می‌گیرد و بر کینه‌های بیشتری دامن می‌زند. "ستم از میان و کرانه" می‌گذرد و تشنگی به تلافی، دست‌کم به عدالت بالا می‌گیرد. در چنین شرایطی به دشواری به زبانی جز انتقامجوئی می‌توان سخن گفت. آنهمه خون‌های بیگناهان که بر خاک ریخته‌اند؛ آنهمه سال‌ها که در زندان‌های غیرانسانی سپری شده است چه می‌شود؟ کسانی در تجاوز حد نگذاشته‌اند. چگونه می‌توان فراموش کرد و از آن کمتر، بخشود؟ مسئله رویاروئی موافق و مخالف نیست، مسئله کشنده و کشته است. آیا می‌توان از رنجدیدگان یا بازماندگانشان انتظار داشت که هر روز به سخت‌ترین کیفرها برای سران رژیم و هزاران کارگزار و فرمانبر و همدست آنان نیندیشند؟ با اینهمه در چند سال گذشته چه در میان اصلاحگرانی در ایران که هر چه بیشتر از رژیم فاصله می‌گیرند و چه در میان بسیاری از نیروهای مخالف در بیرون، اندیشه پایان دادن به خشونت ـ اگر چه به نام عدالت ـ با سرسختی در برابر هر جلوه تازه درنده‌خوئی فرمانروایان اسلامی پایداری کرده است. گفتمان مخالفان وضع کنونی از هر رنگ، آشکارا با آن سال‌ها که هر تیر چراغ را برای یک آخوند نشان کرده بودند تفاوت یافته است. رنج مردم با گذشت سال‌ها بیشتر شده است اما واکنش‌ها دیگر همه آن آمیخته درد و کینه‌جوئی نیست و عنصر غیرشخصی در آن راه می‌یابد. پاک کردن حساب با کسانی که چنین بیرحمانه به جان کشور و هم‌میهنان خود

افتاده‌اند همچنان اولویتی است ولی معنی و نوع پاک کردن حساب دستخوش دگرگونی می‌شود. جامعه‌ای که سرانجام تصمیم گرفته است رسیدن به پختگی را آغاز کند در پی پاک کردن حساب نه تنها با یک حکومت بزهکاران، بلکه با خود و تاریخ خودش است.

حکومت اسلامی ریشه در ژرفای فرهنگ و تاریخ ایران دارد؛ یک پدیده بومی است. "بازگشت به خود" بیهوده آغازگر جنبشی نبود که تظاهر کامل‌ترش را در انقلاب اسلامی یافت. "می‌کشم، می‌کشم، آنکه برادرم کشت" و "خمینی عزیزم، بگو که خون بریزم" فریاد انقلابی مردمی بود که در میلیون‌هایشان به خود، به شن‌های داغ صحرای کربلائی که همه جهان‌بینی‌شان از آن "سیراب" شده بود، بازمی‌گشتند؛ و با شور واپسمانده‌ترین لایه‌های اجتماعی در واپسمانده‌ترین سرزمین‌ها، پیرایه‌های عاریتی تمدن امروزی را به دور می‌انداختند. بازگشت به ریشه‌های خود در برابر هجوم ارزش‌های فرهنگ جهانگیر غرب، بومیگرائی، که بیش از صد سال کشورهای اسلامی را از دریافتن و زیستن جهان امروز بازداشته است، برای بسیاری کسان بسیاری معنی‌ها می‌داشت؛ ولی در جامعه‌ای که خون و شهادت و باز هم خون، برترین ارزش‌ها بود و بزرگ‌ترین "اندیشمندانش" به اصطلاح رنسانس فکری و سیاسی خود را با زنده کردن سرمشق آرمانی (پارادایم) کربلا آغاز کرده بودند تنها به همان کربلا می‌شد بازگشت. آن میلیون‌ها که دو دهه پیش صلای خون درمی‌دادند در چشم خود همان اندازه بر حق می‌بودند که خونخواهان امروز هستند (در واقع بسیاری از اینان همانهایند که در ۱۳۵۷ به دلایل دیگری فریاد خون می‌کشیدند.) دلیل و بهانه برای همه هست و فراوان هست. بحث بر سر اینکه چه کسی حق دارد چه کسی را بکشد و چه کسی بیشتر سزاوار است، تمامی نداشته است. همه در پایان خود را بر شن‌های داغ آن صحرا یافته‌اند. سرمشق آرمانی را می‌باید تغییر داد.

***

دگرگونی سازنده از بازاندیشی موقعیت مخالفت آغاز شد. ما چرا با جمهوری اسلامی در مبارزه‌ایم؟ آیا برای باز پس گرفتن اموال یا مقامات یا تلافی ناروائی‌هائی است که در این سال‌ها بر مردمان رفته است؛ آیا بر ضد الیگارشی آخوندی و ولایت فقیه است و هر چه می‌خواهد بشود؛ و یا هدف‌های بزرگتری در برابر است؟ از نظر بسیاری کسان که هنوز رها نکرده و دنبال زندگی خود نرفته‌اند پیکار ما برای ساختن جامعه‌ای است که دیگر دستخوش استبداد و خشونت نشود. برگشت به جای اول برای این کسان نه عملی است و نه ارزش مبارزه دارد. انقلابی روی داده که فرصتی یگانه در راستای گشودن بسا گره‌های تاریخی جامعه ایرانی فراهم کرده است. مسئولیت ما گشودن این گره‌هاست نه رفتن به دنبال هوای دل خودمان. دریغ است که این فرصت تاریخ‌ساز را در سودجوئی‌ها یا کینه‌کشی‌های

شخصی و مسلکی هدر دهیم. حتا جمهوری اسلامی جز مانعی بر سر راه نیست. آن را می‌باید از سر راه برداشت ولی بیش از جمهوری اسلامی، به ایرانی می‌باید اندیشید که بر آن ساخته خواهد شد. به عنوان مخالف، ما طبعا آینده‌ای برای ایران می‌خواهیم که با جمهوری اسلامی در ویژگی‌های اصلی‌اش تفاوت داشته باشد. آنچه به جمهوری اسلامی ویژگی‌های آن را می‌دهد تنها ناشایستگی و نادرستی آن نیست؛ خشونت نامحدود است. این خشونت گوهری جهان‌بینی آخوندی است که "حاکم" را جانشین خدا می‌کند و حق و حقیقت، و انسان صاحب حق، نمی‌شناسد و هزار استدلال شرعی دارد که خون کسانی را که جز بندگان خدا نیستند بریزد و مالشان را بگیرد. خشونت با حکومت اسلامی به ایران نیامد و حکومت همواره در ایران به زیان حق عمل کرده است. حکومت اسلامی توانست ابعاد واقعی این گرایش به خشونت را که در جامعه ایرانی بوده است و هنوز به درجه بالائی هست، آشکار سازد و سرانجام ما را وادارد که از چنبر خشونت در زندگی سیاسی و شخصی بدر آئیم. ما در حکومت اسلامی دیدیم که مردمی که آزادی و عدالت می‌خواستند به کجاها رساندند و رسیدند. در تحلیل آخر، روحیهٔ پشت سر شعارها تعیین‌کننده بود و امروز ما به آسانی بیشتر می‌توانیم به عامل مهم‌تر روحیه بپردازیم. در این سال‌ها از سوی گروه‌هائی در درون و بیرون ایده‌های سودمندی پیش کشیده شده است که نشانی از این توجه به روحیه دارد. یکی از قدیمی‌ترین این ایده‌ها گذاشتن دادگاه برای رسیدگی به پرونده‌های جنایت و دزدی در رژیم بود. در آن سال‌ها که بیشتری به "لینچ" کردن سران و کارگزاران حکومت اسلامی می‌اندیشیدند، این پیشرفت بزرگی برای غیرشخصی کردن مساله سیاسی به شمار می‌آمد. اینکه همه این سخنان در بیرون گفته می‌شد و هیچ قدرتی پشت آن نمی‌بود از اهمیت بحث و گفتمان نمی‌کاهد. در فضای انباشته از خون و خشونت پس از انقلاب، کسانی به پاکسازی و "اعدام انقلابی" و "اجرای عدالت خلقی" نه گفتند و خواستار رعایت فرایند قانونی حتا در شرایط تغییر ناگهانی و خشونت‌آمیز رژیم ــ که در آن ده پانزده سال نخستین تنها سناریو قابل تصور می‌بود ــ شدند.

چند سال بعد این اندیشه یک گام بلند پیشتر برده شد. وارث پادشاهی پهلوی در مصاحبه‌ای شاید برای نخستین‌بار گفت که در موقعش لغو مجازات اعدام را به نمایندگان مردم ایران پیشنهاد خواهد کرد. در این سال‌ها لغو مجازات اعدام در میان گروه‌های سیاسی بیرون هواداران بسیار یافته است و افکار عمومی ایرانیان احتمال زیاد دارد که در این موضوع همراه موج جهانی حرکت کند. در موقعیت ایران برداشتن اعدام، گذشته از سودمندی‌هائی که از نظر حقوقی و اجتماعی بر آن می‌شمرند، یک اهمیت سیاسی دارد. افراد بیشماری که به عنوان کارکنان دستگاه سرکوبگری رژیم کار کرده‌اند اگر بیم جان نداشته باشند کمتر انگیزه‌ای برای ایستادن در برابر مردم خواهند داشت. حذف کردن مقوله جرم سیاسی و

بیرون بردن موضعگیری و تصمیم سیاسی از قلمرو جرم و مجازات که حزب مشروطه ایران پیش کشید باز گام بلند دیگری در راستای خشونت‌زدائی از سیاست بوده است. نفس داشتن یک مقام یا عقیده سیاسی یا گرفتن تصمیم یا موضع سیاسی جرم نیست. در آینده نمی‌باید کسان را به دلیل "تحکیم مبانی رژیم منفور اسلامی" پیگرد و آزار کرد. این مهم‌ترین اطمینانی است که مردم ایران می‌توانند به یکدیگر بدهند که دیگر سیاست را میدان جنگ مذهبی نخواهند کرد. سیاستگران تنها در صورتی قابل پیگرد خواهند بود که جرمی بنا بر تعریف قانون، قانون آزادترین و متمدن‌ترین جامعه‌ها، مرتکب شده باشند. (صفت مذهبی در این بافتار، مانند هر جای دیگر، بر مطلق‌اندیشی دلالت دارد نه به مذهب خاصی.)

اما ــ و در اینجاست که می‌باید نااندیشیدنی را اندیشید ــ برای ایران در شرایط گذار از جمهوری اسلامی، در واقع کوتاه کردن دست گروه حاکم کنونی، از این نیز می‌باید فراتر رفت. موقعیت‌هائی پیش می‌آید که عدالت نیز زیر سایه مصالح مهم‌تر ملی می‌افتد. در افریقای جنوبی پس از آپارتاید چنان موقعیتی پیش آمد. حزب کنگره ملی افریقائی در فردای پیروزیش خود را با جامعه‌ای دوپاره روبرو یافت. ماندلا رهبر حزب، خود از زندان بیست و هفت ساله بدرآمده، ناگزیر بود میان عدالت یا آرامش اجتماعی یکی را برگزیند. همه چیز حکم می‌کرد که سران نژادپرست رژیم آپارتاید و هزاران تنی که ده‌ها سال دستگاه سرکوبگری را گردانده بودند و صدها هزار تنی که همکاری کرده بودند، به کیفر برسند. خانواده‌های بیشماری که کسان خود را از دست داده بودند، زندانیان به شمار انبوه، میلیون‌ها تنی که از سیاست جدائی نژادی افریقای جنوبی رنج برده بودند، همه از باده انتقام و پیروزی سرمست، عدالت می‌خواستند.

ماندلا همه زندگی‌اش را در پیکار با حکومت آپارتاید گذرانیده بود. ولی او تنها به سرنگونی نژادپرستان نمی‌اندیشید. آرمان او برقراری یک نظام دمکراتیک می‌بود که سیاه و سفید در آن به آرامی و برابری بسر برند. عدالتی که اکثریتی از سیاهان می‌خواستند شکاف در آن سرزمین را پرنشدنی، و زخم خونفشان آپارتاید را عمیق‌تر می‌کرد. جامعه افریقای جنوبی همانگاه به حد خطرناکی رادیکال بود و پیگرد سران و ماموران بیشمار رژیم آپارتاید به آسانی می‌توانست به منجلاب یک "شکار جادوگران" فروافتد. افریقای جنوبی آن زمان کشوری بود که در آن هر کس می‌توانست دیگری را متهم سازد و هر کس فهرست بلند بالای گناهکاران خود را می‌داشت ــ مانند آنچه در ایران پس از جمهوری اسلامی می‌توان انتظار داشت.

راه‌حلی که رهبرانی چون ماندلا و توتو یافتند و با به خطر انداختن حیثیت و احیانا جان خود (مانند گاندی) به مردم قبولاندند درس بزرگی برای ماست، و در بیش از یک زمینه. آنها رهبری را در بهترین صورت خود عرضه کردند که هر روز در غم از دست دادن محبوبیت

خود نیست و از ترس رنجاندن هوادارانش مصالح ملی را زیر پا نمی‌گذارد و در یک فرصت تاریخ‌ساز، نه به خود بلکه به آینده کشورش می‌اندیشد و بهترین راه ممکن را اگر چه به زیان احتمالی خویش برمی‌گزیند. ماندلا به آسانی می‌توانست به عوامفریبی، به قول خلیل ملکی به فریفتگی عوام، بیفتد و افریقای جنوبی را به خونریزی و تروریسم و جنگ چریکی و مداخله خارجی و آشوبی بیندازد که احتمالا هنوز دست از گریبان مردم برنداشته بود. مخالفان سیاست او در حزب خودش و در بیرون کم نبودند. چالش جناح فاشیستی حزب که در پیرامون وینی ماندلا، همسر پیشین او، گرد آمده بود، رهبرانی کوچک‌تر از ماندلا را می‌ترساند. (آن خانم که دو دهه‌ای برای چپ گمراه، قهرمان آزادی بود، خود به لطف سیاست ماندلا توانست از پیامدهای به جریان افتادن پرونده‌های فساد مالی خویش و آدمکشی گروهش ــ کشتن سیاهان دیگر ــ رهائی یابد.)

ماندلا و توتو به جای دادگاه عدالت کیفردهنده، دادگاه حقیقت را گذاشتند. همه متهمان آپارتاید بایست در دادگاه حضور می‌یافتند و اتهاماتشان روشن می‌شد و مسئولیت‌های خود را به گردن می‌گرفتند و آنگاه کسی با آنان کاری نمی‌داشت. "دادگاه توتو" در این سال‌ها به پرونده‌هائی بیرون از شمار رسیدگی کرده است. بجز بوتا، نخست‌وزیر اسبق، که پینوشه افریقای جنوبی است، هر کس که در رژیم پیشین کسی بوده و اتهامی داشته در دادگاه حاضر شده است. مردم افریقای جنوبی از عدالت شخصی چشم پوشیده‌اند و به عدالت تاریخی قناعت کرده‌اند ولی گام قطعی را برای بستن پرونده کشتار و هرج و مرج در کشور خود برداشته‌اند. در افریقای جنوبی برخلاف جمهوری اسلامی با یک دزدسالاری سروکار نداشتند و موضوع بازپس دادن اموال غارتی پیش نیامد که حتا در یک دادگاه حقیقت نیز نمی‌توان از آن چشم پوشید. امروز افریقای جنوبی نمونه پیشرفت و روشنرائی شمرده نمی‌شود. جنایت و ایدز در آن بیداد می‌کند. سرمایه‌ها و مغزها از آن می‌گریزند. میراث شوم جدائی نژادی، و واپسماندگی فرهنگی که انحصار به آن سرزمین ندارد، به این آسانی‌ها برطرف شدنی نیست. ولی باز کشوری است که فروغ قاره افریقاست و مگر رهگشائی سیاسی و اخلاقی آن بتواند به جنگ‌های قبیله‌ای در آن قاره پایان دهد. اقتصاد کشور اندک اندک دارد سامان می‌یابد و آینده‌اش برخلاف بیشتر آن قاره امیدبخش است. اینهمه بی‌گزینش گاندی‌وار، و از خود گذشتگی ماندلا و همکاران معدودش امکان‌پذیر نمی‌بود. گاندی می‌گفت پاسخ خشونت، خشونت نیست؛ ماندلا افزود که چاره خشونت، خشونت نیست.

اکنون مائیم و آنچه می‌خواهیم با یکدیگر، با بدترین عناصر در میان خودمان، بکنیم (هیچ همرائی درباره تعریف بدترین عناصر نیست که هر کس ممکن است برای گروهی بشود. این ویژگی دوران‌های بحران اخلاقی و ازهم‌گسیختگی است که نفرت و دشمنی، جامعه را

بیشتر از هم می‌گسلاند و بازگشت به حالت عادی اجتماعی را دشوارتر می‌سازد. هر نشانه‌ای از پختگی سیاسی جامعه با چنان واکنش‌های غیرانسانی روبرو می‌شود که فضا را زهرآگین‌تر می‌کند. پیام مدارا با گلوله پاسخ می‌یابد و قلم را پشت میله‌ها می‌فرستند. یک نسل پیش درجات بسیار کمتر سرکوبی، فعال‌ترین نیروهای سیاسی و اجتماعی را به دامن افراطی‌ترین ایدئولوژی‌ها انداخت؛ کمترین بی‌مدارائی، بیشترین خشم انقلابی را برانگیخت. اگر آن روزها الگوی کار امروز و فردای ما باشد "نه بر مرده بر زنده باید گریست." جای خوشبینی در این است که رفتار دهه گذشته فعال‌ترین نیروهای سیاسی و اجتماعی و رهبران جامعه مدنی ایران چیز دیگری بوده است. آن شعار که در آغاز این نوشته آمد تنها غیرعملی‌ترین جلوه روحیه چیره بر گفتمان رهبران طبقه متوسط ایران است. آنها هر چه گفته‌اند و کرده‌اند بیشتر نشان از گاندی و ماندلا دارد تا لنین و خمینی. اندیشه دادگاه حقیقت را یکی از همین رهبران پس از رسوا شدن وزارت اطلاعات در آدمکشی‌های زنجیره‌ای پیش کشید ــ همان "مزدوری" که "آزادیخواهان" در همایش برلین دشنام و بدترش دادند و حزب‌الهیان درون که خود را آزادیخواه نمی‌نامند به گناه پیگیری پرونده آدمکشی‌ها و به بهانه آنچه در برلین بر سر او و هم‌اندیشانش آورده بودند همراه پاره‌ای از آن هم‌اندیشان به زندانش افکندند و تا مرگ رساندند. این بسیار امیدوارکننده است که پیکار برای آزادی و ترقی در خود ایران از بیرون در جاهائی پیشتر افتاده است.

برداشتن این گام آخری در زدودن خشونت از سیاست در ایران، در آرام کردن جامعه، اگر چه به بهای سنگین "پامال شدن خون‌ها" شاید برای بیشتر گوش‌ها سنگین باشد و باز سیل حملات حق بجانب را سرازیر کند. ولی در ایران کسی این گام را برداشت و پایش هم ایستاده است. ممکن است بگویند او مجبور بود و بیش از این نمی‌توانست انتظار داشته باشد. ولی ما نیز معلوم نیست مجبور نباشیم و بیش از این بتوانیم. در آن فردائی که خواهد آمد، در جامعه‌ای که بیش از خون به آرامش و زندگی عادی سیاسی نیازمند خواهد بود، ما نیز با همه عدالتی که به حق می‌خواهیم بیش از آن انتظار نمی‌توانیم داشت.

اگر ما در بیرون بتوانیم این گام آخری را نیز برداریم کمک بزرگی به روشن شدن فضا در ایران خواهیم کرد و شاید حتا رسیدن روزی را نیز که همه انتظار می‌کشیم اندکی پیشتر خواهیم انداخت. برای بیشتری از ما به یاد آوردن گفتار و رفتار خودمان در آن سال‌های یک نسل پیش بی‌فایده نخواهد بود و چه بسا به نرم‌تر شدن موضع‌گیری‌هایمان خواهد انجامید. اما اگر ما نتوانیم، مردمی که خشونت را هر روز با پوست خود حس می‌کنند، چنانکه نشان داده‌اند، آمادگیش را دارند و ما را پشت سر خواهند گذاشت. این ضرورتی است که بهترین مغزها و دل‌ها در ایران دریافته‌اند. در چنین بحرانی برای آنان فراموش کردن فرمان پنج

هزار ساله چشم در برابر چشم و دندان در برابر دندان آسان‌تر است تا پیشباز یک دور دیگر خونریزی و کینه‌کشی.

***

بیرون بردن مبارزه از قلمرو کینه‌جوئی و خونخواهی و تشکیل دادگاه‌های حقیقت، دادگاه‌های محکومیت بی‌کیفر برای یکبار، گام بزرگی در راستای خشونت‌زدائی از سیاست ایران است ملت ما بهای غیرقابل تصوری در این انقلاب پرداخته است و دیگر به هیچ نام و بهانه‌ای نباید سلسله خونخواهی و خونریزی را درازتر کرد و به نسل‌های آینده کشانید. روشن کردن جنایات و تاراج‌ها و محکوم کردن گناهکاران لازم است. تاریخ ایران می‌باید همواره به یاد داشته باشد که دستار به سران چه عناصری بودند و تا کجا می‌توانستند کشور را پائین بکشند، و دین در سیاست و حکومت چه ابعاد غیرانسانی دارد. ولی اینها همه می‌باید برای خدمت به آینده و نه پاک کردن حساب گذشته باشد. باید میراث خون رژیم اسلامی را با خودش به گور سپرد. ما جایگزینی برای جمهوری اسلامی عرضه می‌کنیم که نفی کامل آن است.

پایان دادن به جرم سیاسی و اقلیت، دو نشانه دیگر فرهنگ قرون وسطائی را، همانکه به نام فرهنگ اصیل به ایرانی سده بیستم خوراندند، از سیاست ما پاک می‌کند. جرم سیاسی در واقع به معنی دگراندیشی است، تفاوت داشتن با گروه فرمانرواست، و به همین دلیل بستگی به زمان و مکان دارد. آنچه امروز جرم است فردا می‌تواند سند افتخار باشد. ما به یک جامعه شهروندی می‌اندیشیم که در آن فرد می‌تواند هر عقیده‌ای داشته باشد و هر تصمیم سیاسی بگیرد و هیچ گفتار و کرداری مگر به موجب قانون دمکراتیک جرم نیست. به همین ترتیب اقلیت که تنها در تبعیض حقوقی معنی می‌یابد در جامعه ما نمی‌باید جائی داشته باشد. در ایران زنان و غیرشیعیان از نظر تبعیض حقوقی، اقلیت به شمار می‌آیند و برخلاف کلیشه‌ها، ما هیچگاه اقلیت قومی، به معنی تبعیض حقوقی برای آنها، نداشته‌ایم.

امروز برخلاف سی چهل ساله پایانی سده بیستم، پیشرفته‌ترین عناصر جمعیت ایران دست بالاتر را دارند. مذهب در سیاست در همه جلوه‌های چپ و راستش رو به نابودی است. نمی‌باید پنداشت که روحیه مذهبی را تنها در اسلامیان می‌توان یافت. چپ و راست اصلاح نشده ایران با خردگریزی و پناه بردن به "میت"ها، و خشکی در اندیشه و خشونت در عمل (هر جا دستش برسد) تفاوت بنیادی با اسلامیانی که با آنها در جنگی مرگبارند ندارند. اما ایرانیان، حتا مردم معمولی، با آزادمنشی که ما همه از نزدیک نمونه‌هایش را تجربه کرده‌ایم به خوبی آماده پشت سر گذاشتن جهان فرو بسته دوران جنگ مذهبی در سیاست ایران، هستند.

ایران آن نیست که راست نستالژیک یا چپ تراژیک یا آرزوپرور در خیال خود می‌پزند. جامعه‌ای است در جستجو که هنوز تصمیمش را برای پس از جمهوری اسلامی نگرفته است؛ هر چند آن را برای یک روز دیگر هم نمی‌خواهد. جامعه‌ای است جوان شونده، چه از نظر سنی و چه فکری، که یک ارتش انبوه روشنفکران گداخته در آتش رژیم اسلامی، و آشنا با راه و روش‌های جهان آزاد و پیشرو غیراسلامی برای در دست گرفتن رهبریش آماده می‌شود. این بخش بیدار شونده جامعه ایرانی است که باید با آن در ارتباط بود. خود را اسیر مهر و کین و خواب و خیال‌های کسانی کردن که اینهمه سال، توفان‌ها در فنجان چای، خسته‌شان نکرده است و در جهان محدود و بخود مشغول خویش دمی از پریدن به یکدیگر آسوده نیستند هدر دادن فرصت‌هاست. سرانجام شرایط برای یافتن یک گفتمان مشترک، همان گفتمان آزادی و ترقی، دمکراسی و حقوق بشر آماده می‌شود. گفتار چیره بر جامعه می‌رود که گفتاری عرفیگرا، آزادیخواهانه، و ترقیخواهانه باشد ــ گفتاری که سرانجام جامعه ما دارد به آن می‌رسد.

***

ایران سرزمین سوانح طبیعی است که کسی انتظارشان را ندارد و روی می‌دهند، و سرزمین معجزات است که همه انتظارشان را دارند و روی نمی‌دهند؛ با مردمانی که دیر می‌آموزند و زود فراموش می‌کنند.

زمین لرزه‌ای که بم را گورستان باشندگانش کرد دل جهانیان را به درد آورد و حتا در این سرزمینی که سانحه‌های طبیعی با مصیبت‌های ساختهٔ انسان در مسابقه همیشگی‌اند از اندازه، اندازه‌ای که مردم تاباور (پرطاقت) ما عادت کرده‌اند، درگذشت. شمار کشتگان را هیچ کس به درستی نمی‌داند. اما گناه اینهمه زندگی‌ها که از دست رفت تا کجا با طبیعت بود؟ چه اندازه‌اش را می‌توان به طبیعت ناسازگار نسبت داد و چه اندازه‌اش ساخته انسان بود؛ و اصلا آیا می‌توان از طبیعت گله کرد؟

زمین‌لرزه در بسیاری نقاط جهان روی می‌دهد و ایران روی خط زلزله است. فلات ایران پیوسته از جنوب زیر فشاری است که آن را به چنین ارتفاعی از سطح دریا رسانده است و البرز و الوند را به ما داده است. ما با زمین‌لرزه بسر می‌بریم و هر از چند سال آن را تجربه می‌کنیم. ژاپن در خاوردور و کالیفرنیا در باختردور ما همین حال و روز را دارند؛ مانند ما قربانی طبیعت ناسازگارند. تا اینجا گناه هیچ کس نیست. طبیعت، به معنی جهان آفرینش، از هر ملاحظه اخلاقی عاری است و کمترین تصوری از خوب و بد ما ندارد و مهربانی و عدالت نمی‌شناسد. نه ناله و مویه ما را می‌شنود، نه از نفرین و دشنام ما باخبر می‌شود، نه به نذر و

نیازها و دخیل‌ها و قربانی‌های ما اعتنا می‌کند. قوانین آهنین آن در کارند و از روی آرزوها و زندگی‌های ما می‌گذرند.

در ژاپن یا کالیفرنیا مردم به تجربه دریافته‌اند که هیچ خدا، حتا امام زمان و حضرت عباسی (اگر معادل‌های آنها را داشته باشند) ساختمان‌های ناآماده را در برابر تکان‌های سخت زمین برسر پا نگه نخواهد داشت. ژاپنی‌ها تا نمی‌توانستند، خانه‌ها را از چوب و کاغذ می‌ساختند که آنها را از آسیب زمین‌لرزه به خطر آتشسوزی حوالت می‌داد (در جنگ دوم بمب‌های آتشزای امریکائی بیشتر توکیو را ویران کرد.) در کالیفرنیا تا می‌توانستند ساختمان‌ها را کوتاه می‌گرفتند. در هر دو جا، چنانکه در دیگر جاهای زلزله‌خیز جهان پیشرفته، آنقدر روی تکمیل شیوه‌ها و مصالح ساختمانی مناسب کار کردند که امروز بیشتر زمین‌لرزه‌ها را از سر می‌گذرانند. طبیعت در همه جا یکسان به قوانین آهنین خود عمل می‌کند ولی تنها در جاهائی مانند ایران است که هر نسل در زندگی خود چند بار شاهد فروریختن شهرها و روستاها بر سر مردم است و دیگر صدها و هزاران تلفات اگر به ده‌ها هزار نرسد مصیبتی معمولی شمرده می‌شود.

در اینجا با مشکل دیگری سر و کار داریم که جائی مرکزی در فرهنگ ما دارد و اصلاح و دگرگونی فرهنگ را می‌باید از آنجا پی‌گرفت؛ مشکل، روحیه و نظام ارزش‌هائی است که ایرانی را قربانی طبیعت و تاریخ، هر دو، می‌سازد. نگرش مذهبی ـ فولکلوریک ایرانی قلب مسئله ماست: دیدن دست خدا یا نمایندگان و آیات بیشمار او که فولکلور مذهبی در طول سده‌ها ساخته است، در امور کوچک و بزرگ روزانه، و سپردن سرنوشت خود به مشیتی که هیچ کس نمی‌داند چیست. آغاز کردن از مشیت، و معنی و جای آن در زندگی روزانه، بدین ترتیب در خود نویدهای بزرگی برای باززائی فرهنگی ما خواهد داشت. در اینجا به تفاوتی که برداشت اسلامی در موضوع مشیت با برداشت یهودی ـ مسیحی دارد می‌رسیم.

در سنت یهودی ـ مسیحی، خداوند جهان هستی را در شش روز آفرید و روز هفتم به استراحت پرداخت. آن استراحتی بود که تا امروز کشیده است و همچنان خواهد کشید. (یک شاعر فرانسوی، ژاک پره‌ور، از استراحت دیگری نیز خبر می‌دهد، آنجا که می‌پرسد خداوند پیش از آفرینش جهان چه می‌کرد؟) این نگرش به آفرینش و نقش پروردگار، جا برای برداشتی از مشیت خداوندی می‌گذاشت که از سده دوازدهم به کار جوینده‌ترین ذهن‌ها آمد. خداوند در مشیت خود، جهان را بر پایه قوانین و اصولی ساخت که گردش خود را داشتند و دیگر ضرورتی به مداخله هر روزه او یا «نمایندگان» گوناگونش نمی‌بود. آفرینش در این فرضیه یک پایه علمی دارد بدین معنی که جهان هستی را مجموعه‌ای از علت و معلول‌ها می‌داند؛ مشیت خداوندی ماشینی ساخته است و به گردش درآورده است که موتور خود را دارد و حرکتش بر طبق قوانینی است که ماشین را ساخته و موتور را راه انداخته است.

آدمیان می‌توانند و در واقع می‌باید در خداشناسی خویش، به یافتن آن قوانین و رازهای ماشین شگرفی که جهان هستی است همت گمارند؛ جستجوی علمی، نوعی فریضه دینی می‌تواند به شمار رود. این روحیه چند سده‌ای از سوی کلیسا نیز تحمل می‌شد که به ارسطو و فیزیک او و بطلمیوس و ستاره‌شناسی او خرسند می‌بود؛ تا کار به خود داستان آفرینش رسید.

در سنت اسلامی، مشیت خداوندی استراحت بر نمی‌دارد. به جای آفریننده‌ای که جهان و گردش کارش را به پایان رسانیده است و دیگر تنها به نقش داور گناه و ثواب مردمان می‌پردازد، خداوندی نشسته است که هم آفریننده و هم مدیر است. گردش هر روزه جهان به اراده همه جا و همیشه حاضر او بستگی دارد. در سنت مسیحی ـ یهودی نیز انسان می‌باید هر روز در خرسندی خداوند بکوشد و در هر کار او امید پاداش و بیم کیفر خداوندی حاضر است. بیشتر یهودیان و مسیحیان نیز مانند مسلمانان از خداوند در زندگی روزانه خود یاری می‌جویند و به او توکل می‌کنند (کرامول به جنگجویان پیوریتن یا پاکدین خود می‌گفت باروت خود را خشک نگهدارید و به خداوند توکل کنید.) ولی در حالی که آن استراحت روز هفتم، جوانه کنجکاوی علمی و ابتکار و مسئولیت فردی را در خود پرورش می‌داد، خداوند خستگی‌ناپذیر اسلام نه تنها اختیار هر لحظه زندگی آفریدگانش را بیرون از هر اصل و قانونی دارد بلکه بنا به تفسیرهائی که دامنه‌اش گشاده است، به گروه روزافزونی از همان آفریدگان نیز صفات شبه‌خداوندی داده است. این آفریدگان ویژه حتا پس از «سر بسر شدن با هفت هزار سالگان» خیامی، در مشیت او انباز می‌شوند. آنها می‌توانند «حاجت بدهند؛» ناممکن را ممکن سازند و به کمترین تلاش: با یک زیارت که سیاحت هم هست؛ با دست زدن به ضریح و بوسیدن درگاه؛ با گریستن یا خود را به گریستن زدن، با سفره‌های پر نقش و نگار انداختن؛ با هر چه یک فولکلور خردستیز در درازای هزار و چهار صد سال به هم بافته است. مشیت خداوندی در این معنی، انتظار داشتن هر امر بیرون از منطق و خرد را جایز می‌شمارد. منطق معجزه به جای منطق علم می‌نشیند. انسان لازم نیست به دنبال علت امور و اشیا، بیرون از خواست خدا و مقدسان، باشد.

در جهان اسلامی نیز مدرسه‌ها و مراکز «علمی» بودند که مانند صومعه‌های مسیحی به نیازهای انتلکتوئل مومنان پاسخ می‌دادند ولی تصور خداوندی که لحظه‌ای از کار جهان، از گردش مهر و ماه گرفته تا خور و خواب پست‌ترین آفریدگان، فارغ نیست و برآمدن و فروبردن هر نفس به اراده اوست «و بر هر نفسی شکری واجب»، عرصه را بر اندیشه و اراده آزاد انسانی تنگ می‌کرد. ذهن آزاده‌ای چون حافظ نیز در آن فضای فرهنگی با زاهد ظاهرپرست هماوا می‌شد که «در کارخانه‌ای که ره علم و عقل نیست / فهم ضعیف رای فضولی چرا کند؟» اگر دست‌کم در گوشه‌هائی از کلیسا کسانی می‌توانستند دنبال این

پرسش بروند که خدا چرا و چگونه چیزی را می‌خواهد، در سراسر جهان اسلامی پاسخ دشوارترین مسائل را با یک کلمه اگر خدا بخواهد می‌شد داد. آن ذهن‌های جوینده‌ای که سه چهار سده‌ای دنبال کار یونانیان را گرفتند و پیش بردند بزودی مغلوب سلطان‌محمودها و المتوکل‌بالله‌ها شدند زیرا کنجکاوی علمی آنان با مفهوم اسلامی مشیت در تضاد می‌بود. مدرسه‌ها دژهای نادانی ماندند و با گذاشتن عنوان علما بر آخوندها اصلا جائی برای علم نگذاشتند.

علمائی که هر کنجکاوی علمی را مداخله در کار خدا می‌شمردند کسانی مانند رازی و ابن‌سینا را به ارتداد متهم می‌کردند. اما در همان حال در صومعه‌های اروپائی، کشیشان و راهبان از سده دوازدهم که به رنسانس کوچک شهرت دارد به آزمایش‌های علمی پرداختند ــ درست از همان زمان که فقیهان از سنی و شیعه قدرت آن را یافته بودند که راه را بر تفکر ببندند. پاپ بندیکت پانزدهم در سده دوازدهم به کشیشان فرمان داد که در صومعه‌ها گردآیند و به پژوهش درباره دین پردازند. (پاپ کنونی، بندیکت شانزدهم، با زمینه نیرومند انتلکتوئلی خود، لقبش را به همان مناسبت از او گرفته است.) در همان زمان نظام‌الملک به پایه‌گذاری نظامیه‌ها یا به اصطلاح دانشگاه‌های زمان فرمان داد. ولی اگر در صومعه‌های بیشمار، کشیشان می‌توانستند لگام کنجکاوی را رها کنند نظامیه‌ها مراکز راست‌آئینی (ارتدکسی) و پرورشگاه متعصبان مذهبی گردیدند. کشیشان مسیحی از لحاظ نظری مشکلی در جستجوی رازهای آفرینش نمی‌داشتند (با همه محکومت گالیله و سوزاندن جوردانو برونو که واپسین دفاع کلیسا در برابر سیل جهانگیر رنسانس بود.) آنها در جستجوی خود، راه را بر دانشمندان بعدی گشودند تا سده دوازدهم به رنسانس کشید. از آن پس علم امروزی بود که هر روز میدان مشیت خداوندی را تنگ‌تر می‌کرد.

از آنجا که ایمان و توسل به مشیت، نسبت مستقیم با ندانستن دارد (انسان به آنچه که فهمیدنی و دانستنی است ایمان نمی‌آورد) مسلمانان هر چه در نادانی فرورفتند بیشتر عادت کردند همه چیز را از خداوند و پیامبر او، و در میان شیعیان، تا کوچکترین امامزاده مجهول، و تازگی‌ها چاه، بخواهند. صوفیان که برای تعدیل خشونت فقیهان آمده بودند «پیر»های خود را بر فهرست دراز ارباب مشیت افزودند. مسلمان و بویژه شیعی در جهانی می‌زیست که از ارواح مقدس صاحب کرامات و معجزات پر بود و نه نیازی به دانشمند و پژوهشگر می‌گذاشت نه حتا به پزشگ. اگر کسی درمان می‌یافت خدا خواسته بود و اگر فرمان می‌یافت (می‌مرد) باز خدا خواسته بود ــ اگر چه بیماریش را با خوردن داروی مناسب می‌توانست درمان کند. اگر توسل به امامزاده یا خوردن آب دهان پیر، یکی را به تصادف شفا می‌داد خبر معجزه و کرامت همه جا می‌پیچید؛ اگر صد تن از آن درمان می‌مردند که می‌مردند هیچ کس به تردید نمی‌افتاد زیرا خدا نخواسته بود.

ما بیش از صد سالی است با علوم غربی که هیچ مشیتی در آن راه ندارد و اصلا هر پیش فرضی را از بوته صد آزمایش می‌گذراند آشنائی یافته‌ایم. دیده‌ایم که غربیان بی هیچ نیازی به معجزات و ارباب مشیت گوناگون ما ــ از دختر نه ساله تا «پیر»های برحسب سمت ــ هزاران برابر ما «حاجت می‌گیرند» و باز ایرانی معمولی انشاءالله و به امید خدا از دهانش نمی‌افتد و اگر هم اندکی بخواهد به دانش و اراده انسانی سهمی بدهد با اطمینان آخوند روبرو می‌شود که امام زمان پشت و پناه اوست. خانه از خشت و آجر می‌سازد و خاطرش آسوده است که امام غایب او را نگه خواهد داشت. ولی امام غایب چندبار می‌باید همچنان در وقت پیچاپیچ غایب بماند تا ایرانی معمولی مثلا برای ساختن خانه به مهندس آگاه رجوع کند؟

***

هیچ لازم نیست تا گفتگو از اصلاح و دگرگونی فرهنگ پیش آمد فریاد وااسلاما بردارند که مردم مسلمان‌اند و دست به مذهب نزنید. آنچه حتما می‌باید به آن دست زد معنی و جای مشیت است. کسان آزادند که به مشیت خداوندی اعتقاد داشته باشند ولی لازم نیست برادر و خواهر و نبیره امام و معصوم و اصلا خود او و پیغمبر و هیچ آفریده دیگری را با خداوند انباز کنند. این نمی‌شود که کسانی صرفا به دلیل خویشاوندی با کسی که در معجزآفرینی خودش جای هزار سخن است و پیش از همه خودش منکر هر معجزی شد، اختیار زندگی و مرگ، کامیابی و ناکامی، بیماری و بهبود، و رستگاری و محکومیت آن جهانی مردمان را سده‌ها پس از مرگشان در دست داشته باشند. تنها در چنین صورتی است که می‌توان از مردم انتظار داشت مشیت را آنگونه ببینند که بزرگترین نابغه علمی سده بیستم می‌دید نه هر آخوند بیسواد در قم یا هر حوزه علمی دیگر. اینشتاین پس از عمری بررسی در فیزیک کیهانی، خدا را در قوانینی شناخت که بر صدها میلیارد کهکشان در یک جهان هستی cosmos رو به گسترش و بی‌پایان حکومت می‌کنند. او آفریننده را در آفرینش می‌یافت که مانند ماده و انرژی یکی هستند.

مردمان می‌توانند آنچه را که در جهان است و روی می‌دهد از مشیت خداوندی ببینند. ولی نخست، این مشیت چنانکه در جهان واقع می‌بینیم از نظمی برخوردار است و تابع قوانینی است؛ و دوم، تنها با علم امروزی نه علم حوزه می‌توان به این مشیت و آن قوانین پی‌برد. سپردن خود به اراده خداوند حق هر کسی است؛ ولی کیست که بتواند اراده خداوند را بداند؟ از کجا معلوم که اراده خداوند در یک موقعیت معین بر چه قرار دارد؟ اینکه پس از رویدادن امری بگویند مقدر بود تفاوتی نمی‌کند. مهم آن است که مشیت خداوند را پیش از رویداد بدانند. دانشمندان غربی پاسخ درستی برای این پرسش یافته‌اند. آنها با پی‌بردن به

قوانین طبیعت، نام مذهبی‌اش مشیت خداوندی، می‌دانند که مثلا اگر خانه‌ها را از آجر و تیرآهن بسازند و در نقاط حساسی محکم کاری کنند با ده پانزده درصد هزینه اضافی می‌توان ساختمان‌هائی ساخت که شش و هفت درجه ریشتر را نیز تاب آورند. مذهبی‌هایشان می‌توانند بگویند خداوند چنین مشیت کرده است که با بتون آرمه به شرطی که اندازه‌هایش درست باشد و زمان لازم برای جا افتادن به آن بدهند می‌توان آسمانخراش‌هائی ساخت که زمین‌لرزه آنها را نه ویران، بلکه جابجا می‌کند. مهندسان در ساختمان‌های بلند از بوته‌های بامبو و گرهگاه‌های منظم ساقه آن تقلید کردند که برای مذهبیان در حکم تقلید از آفرینش خداوندی است. این برداشت از مشیت را می‌توان به هزار گوشه زندگی کشانید که کوتاه‌اندیش‌ترین متعصبان مذهبی نیز هر روز در عمل بدان برمی‌خورند و برایشان عادی شده است ــ هر کدام پس از مقاومت‌های سخت مذهب.

باز گفتاوردی از حافظ (مگر می‌شود با ایرانی به زبان خودش سخن گفت و از حافظ بویژه، نیاورد؟) که در بیان بی‌اختیاری انسان می‌گفت «من اگر خارم اگر گل چمن‌آرائی هست / که ز هر دست که می‌پروردم می‌رویم». گیریم که این درست. اما از کجا چمن‌آرا به جای خاری که هست گلی که می‌تواند باشد نخواسته است؟ از کجا نخواهد که گل، خود را بهتر کند؟ خار و گل تا به آنجا برسند از مراحل دراز می‌گذرند و در همه آن مراحل می‌توانند عوض شوند. (دانش تازه بیوشیمی در همین کار است.) اگر ایرانی، اختیار و خواست چمن‌آرا را در بی‌نهایتی آن تعبیر کند نه در بی‌همتی خودش، دیگر به زیستن صد سال و هزار سال در گودال‌های تاریخ، در کنار مردم شوربخت دیگری که هشیاری و چالاکی او را نیز از خود نشان نداده‌اند، تن در نخواهد داد.

یک نگاه ساده به گوناگونی بیکرانه طبیعت نشان می‌دهد که مشیت یا قانون طبیعت، نامش را هر چه بگذارند، دوستی و دشمنی نمی‌شناسد؛ کمترین اعتنائی به تصورات، همچنانکه نیازهای ما، ندارد و از وجود ما نیز بیخبر است. این ما بوده‌ایم که خود را با طبیعت سازگار کرده‌ایم، و با شناختن قوانینش از بالای درختان به ایستگاه فضائی منزل برده‌ایم و از کنج غار تاریک به ماه تابنده پای نهاده‌ایم. اکثریتی از مردم جهان، مشیت را در کوتاهی دست و تنگی افق خود تعبیر کرده‌اند و هر روز در پارگین فرهنگی و سیاسی خود فروتر می‌روند. یک دو هزار میلیون تنی دیگر مشیت را، چه به همان نام، چه به نام قانون طبیعت، مانند تندبادی پشت کشتی پیشرفت خود گذاشته‌اند و از دل کهکشان تا دل ذره را کاویده‌اند و نیروهای جهان هستی را به خدمت خود درمی‌آورند. آیا می‌توان تصور کرد که مشیت خداوندی بر بدبختی آنان و کامروائی اینان قرار گرفته باشد؟

اما از این نیز می‌باید فراتر رفت. اصلا مشیت خداوندی را با کردارها و سرگذشت‌های حقیر ما چه کار است؟ برای آفریننده‌ای که در هر گوشه جهان هستی‌اش در هر لحظه

کهکشان‌ها می‌زایند و می‌میرند و شصت و پنج میلیون سال پیش، از نابودی دایناسورها که بزرگترین موجوداتی بودند که کره ما به خود دیده است خم به ابرو نیاورد زندگی این و مرگ آن چه اهمیت دارد؟ انسان مشیت‌اندیش که خویشتن را بدینگونه در مرکز جهان هستی می‌گذارد بیهوده ذره خود را آفتاب می‌شمرد. خیام، جای او را در کارگاه آفرینش بهتر بیان کرده است: «آمد مگسی پدید و ناپیدا شد.» و حافظ، همان حافظ، این‌بار می‌گفت "فرشته‌ای که وکیل است بر خزائن باد / چه غم خورد که بمیرد چراغ پیر زنی". خدا را اینگونه مسئول هر بدبختی و نامرادی و بیعدالتی شناختن به سود خداپرستان هم نیست. ذهن سرسری می‌تواند خود را راضی کند که حکمت خداوندی است. ولی همه ذهن‌ها سرسری نیستند. کسی هم پیدا می‌شود و همه فتنه‌ها را از چنان تعبیری از خداوند می‌داند و از «ریگی که به کفش اوست» گله می‌کند.

در نیمه سده هژدهم در لیسبون که ثروتمندترین شهر آن روزگار بود زلزله‌ای افتاد و آنها که از زمین‌لرزه جان بدر برده بودند، به کرانه اقیانوس پناه بردند ولی آب‌لرزه‌ای tsunamiکه پس از آن آمد بسیاری از بازماندگان را نیز به کام خود کشید. تکان سختی که این بیرحمی مشیت به جریان روشنفکری اروپای سده هژدهم داد یکی از عوامل جنبش روشنگری بود. کشیشان در برابر آن بیرحمی توضیح‌ناپذیر چه می‌توانستند بگویند؟ توده اروپائی از آن زمان اندک اندک عادت کرد پاسخ را نه در رحمت خداوندی بلکه در خرد نقاد بجوید. زندگی در این جهان سراسر رنج بود و تنها علم می‌توانست به یاری بیاید. این تصادفی نیست که سده هژدهم "پویش خوشبختی" را حق انسان، حق همه آدمی‌زادگان، دانست؛ و "بیشترین خوشبختی برای بیشترین مردمان" را اعلام داشت. خوشبختی، دیگر بستگی به لطف نیروهای ماوراء طبیعی نمی‌داشت. انسانی که، روزافزون، اختیار خود و طبیعت را به دست می‌گرفت می‌توانست زندگانی سراسر خوشبختی را تصور کند. (چنان واکنشی در "اچه" ــ سوماترا ــ ی مسلمان، پس از آب‌لرزه ۲۰۰۴ آرزوی نزدیک به محال است.)

کسانی که بر هر فرورفتن یا برآمدن نفس، شکری واجب می‌دانند و البته اگر به نفس تنگی افتادند شکرگزاری و خود خدا را نیز فراموش می‌کنند می‌توانند «نصیب شدن ماهی دریا را بر مرغ هوا» نشان «بخشندگی و بنده‌نوازی» بگیرند و به آسانی سهم ماهی دریا را در این بخشندگی و بنده‌نوازی، آنگاه که در شکنجه درد و هراس مرگ زیر پنجه مرغ تکان می‌خورد، فراموش کنند. وارد کردن ملاحظات اخلاقی در امور طبیعی که کور و کرند از این پراکنده‌گوئی‌ها و ضد و نقیض‌ها فراوان می‌آورد. اگر حکمت یا بخشندگی و بنده‌نوازی خداوند در حد بندگان ناچیز خود اوست و همان منطق دلخواسته arbitrary و بی سروته آنها بر رفتارش فرمان می‌راند، پس آن دستی که پنج میلیارد سال است هر سال درست در سر

ثانیه، بهار را بر نیمکره شمالی و خزان را بر نیمکره جنوبی زمین می‌آورد کدام است؟ اگر خدای همه‌دان همه‌بین همه‌توان، اینگونه هوسکارانه با جهانیان رفتار می‌کند و هر لحظه هزاران میلیارد تصمیم ضد و نقیض و عموما بیرحمانه و ناعادلانه درباره آنها می‌گیرد (البته در میان شیعیان نظرکرده‌اش بیشتر با همکاری مقدسان بیشمار) پس آنکس که گفت «و انسان خدا را آفرید» بیشتر حق دارد. چنان خدائی برای اینشتاین‌های جهان نیست و در خور همین موجودات بی‌اساس سرسری است که هزار هزار قربانی بیماری‌ها یا سانحه‌ها یا انقلاب‌هائی می‌شوند که مردمان هوشمند جهان در برابرشان مصونیت یافته‌اند.

کسی با خداشناسی ایرانی، اگر بخواهد و با آن آسوده‌تر باشد، مشکلی ندارد. ولی در خداشناسی نیز می‌توان پیشرفته و واپسمانده بود. اگر ایرانی مسلمان، خود را از ناباوران برتر می‌داند چرا در برابر خداشناسانی که خداوند را تا سطح خود پائین نمی‌کشند احساس فروتری نمی‌کند؟ اگر خداوند یکی است و همه به یکسان بندگان اویند چرا نباید ایرانی نیز فرمانروای طبیعتی باشد که آن را شاهکار آفرینش می‌شمارد؟ در غرب همان خداوند و همان مشیت را به عنوان راهنما و انگیزه برای شناخت هر چه گسترده‌تر و ژرف‌تر طبیعتی که خود جزئی از آن هستند شمردند و از یک پیشرفت به پیشرفت دیگر رسیدند. آنها تقدیر الهی را نه در «رضا به داده دادن» بلکه گره از رازهای طبیعت گشودن تعبیر کردند و «در اختیار را بر من و تو»ها هر چه بیشتر گشادند. در آن جامعه‌ها مردم بر رویهم کمتر یا بیشتر از جامعه‌های واپسمانده، مذهبی نیستند و مانند همه مردمان در هر جا با مذهب آنگونه که می‌خواهند رفتار می‌کنند. تفاوت در برداشت و تعبیر است. ما می‌باید به جای اصلاح مذهبی در پی اصلاح نگرش خود به مذهب باشیم. اصلاح مذهبی سپری شده است و در شرایط جامعه‌های اسلامی اصلا ممکن نبوده است. تجدیدنظر در مفهوم مذهب و مشیت خداوندی برای همه مومنان امکان دارد.

فصل نهم

از جنگل هابسی به موزائیک چندگرا

تا چند سال پیش در تئوری‌های توسعه سهم دگرگونی‌های اقتصادی بسیار دست بالا گرفته می‌شد. فرض بر این بود که با سرمایه‌گزاری (از هر منبع) و بالابردن سطح زندگی، جامعه‌ها از زمین کنده می‌شوند و توانائی توسعه خودبخود پیدا می‌کنند. این تئوری‌ها بویژه در افریقا در آزمایش پنجاه ساله همه جا به شکست انجامیده است. کشورهای افریقائی بیشترین دریافت‌کنندگان کمک‌های خارجی، پس از فلسطین ــ که خود نمونه دیگری از شکست رویکرد صرف اقتصادی است ــ بوده‌اند و بسیاری از آنها منابع طبیعی قابل ملاحظه داشته‌اند. ولی جز چند مورد استثنائی، گذشته از آغازگاه خود که در بسیاری جامعه‌ها نویدبخش بود، به بن‌بست رسیده‌اند و قاره افریقا بر رویهم بدترین صحنه تراژدی بشری است.

آفریقائیان و چپگرایان توضیح این پدیده را در تاکید بر نقش استعمار خلاصه می‌کنند و درهای اصلاح و بهبود را می‌بندند ــ استعمار دویست ساله را چه می‌توان کرد؟ ولی در جاهای دیگری به جای پوزشگری و توجیه وضع موجود به اندیشه دگرگونی و بازاندیشی افتادند و از مرده‌ریگ استعمار و سنت و دیکتاتوری، که سرگذشت همه واپسماندگان جهان سومی است به پویائی ببرهای آسیائی و شکوفائی جامعه‌های دیگر در امریکای لاتین و همان استثناها در افریقا رسیدند. اکنون روشن شده است که پیش‌فرض انسان به عنوان جوینده سود شخصی، در میدان سیاست، همچنانکه پهنه جنگ، یعنی در فراگیرترین عرصه‌های مجاهده بشری، کار نمی‌کند. آدمیان بیش از سود شخصی روشنرایانه، که نقطه مرکزی اقتصاد سیاسی آدام اسمیت بود، زیر تاثیرات فرهنگی خانواده و گروه رفتار می‌کنند.

در نمونه‌های کامیاب توسعه در سده بیستم ما همان روند ژاپن سده نوزدهم را می‌بینیم: اولویت دادن به جهان‌بینی، به دگرگونی در فرهنگ، به دور انداختن سنت‌ها و ارزش‌های دست‌وپاگیر. در ایران، ما خود یکی از بدترین نمونه‌های پیروزی فرهنگ بر اقتصاد را داشتیم. درست در هنگامی که اقتصاد ایران از زمین کنده می‌شد فرهنگ، ما را بر زمین زد. انقلاب اسلامی از هر گوشه‌ای به آن بنگرند نمونه زنده‌ای از نشناختن سود شخصی است. در آن شکست ملی، که قادسیه دومی بود، نشناختن سود شخصی بزرگ‌ترین سهم را داشت، وگرنه هم نظام پیشین می‌توانست به جای خالی کردن میدان بایستد و خود را اصلاح کند و هم، اگر بر برداشتنش اصرار داشتند لازم نمی‌بود چنین هیئت بیزاری‌آوری را جانشینش کنند.

ولی سود شخصی مانند هرچه دیگر که در تصور انسان بیاید می‌تواند معنی‌های گوناگون بیابد. آدام اسمیت در آغاز عصر روشنرائی در بریتانیای سده هژدهم برای نخستین‌بار اصطلاح سود شخصی روشنرایانه enlightened را سکه زد که دست ناپیدای بازار را برای برقراری تعادل میان عرضه و تقاضا، و برطرف کردن کمبود که موضوع اقتصاد است، به کار می‌اندازد. او به درستی دیده بود که بیشتر مردمان در بیشتر زمان‌ها در واقع دنبال سود شخصی خود نبوده و نیستند و در جستجوی سود، به خود و انسانیت بزرگ‌تر زیان زده‌اند و می‌زنند. تاریخ جهان در بخش بزرگتر خود تاریخ فاجعه و تراژدی است که آدمیان بر خود روا داشته و پسندیده‌اند. شناختن سود شخصی روشنرایانه درجه معینی از شعور ــ آن دانائی که مولوی و سعدی می‌گفتند؛ دست‌کم همان عقل سلیم و common sense مشهور انگلیسی ــ و آگاهی، می‌خواهد که تنها تمدن غربی توانسته است در گسترده‌ترین سطح ــ تا کنون ــ فراهم آورد. این بریتانیای آدام اسمیت بود که پیشاهنگ انقلاب صنعتی گردید.

شعور برخلاف آنچه در نگاه اول می‌نماید لزوما نسبتی با دانش ندارد. برعکس دانش می‌تواند سلاح ویرانگری در دست بی‌شعوری شود. روشنگری فرانسوی و رومانتیسم آلمانی و مارکسیسم روسی و چینی و خمرسرخ در دست روشنفکران و دانشمندان به پاره‌ای فاجعه‌های بزرگ نیز انجامیدند. دانش می‌باید با «دانائی» منظور مولوی همراه شود تا بدتر از تیغ در کف زنگی مست نباشد. آن ترکیب دانش و دانائی، که آدام اسمیت بدان سود شخصی روشنرایانه نام داد و آسان‌فهم‌ترش کرد، نایاب‌ترین کالا در ایران سال انقلاب بود (از دانش هم چندان سخنی نمی‌شد گفت). اکنون اگر ما می‌پذیریم که انقلاب کار درستی نبود (در نرم‌ترین زبانی که بتوان به کار برد) و ندانستن سود شخصی روشنرایانه بود که روشن‌ترین و پیشروترین عناصر جامعه ایرانی را رمه‌وار به دنبال گرگ اسلام سیاسی انداخت؛ و گروه فرمانروائی را که همه‌چیز در اختیار داشت به دریوزگی تسلیمی افکند که آن را هم دریغ کردند، شاید آسان‌تر بتوانیم به این نتیجه برسیم که شناختن سود شخصی هر

گروه ما در چیست؟ سود شخصی روشنرایانه از نقطه‌ای آغاز می‌شود که از گنجایش روان ایرانی در بیشتر این دوران بیرون بوده است (وارد گذشته‌های دورتر لازم نیست بشویم) و آن فرارفتن از مفهوم تنگ‌تر «خود،» و در واقع بزرگ‌تر کردن خود است. سود شخصی روشنرایانه در برابر سود شخصی، گرهگاه ملی ماست و می‌باید نخست آن را بگشائیم.

رویکرد تا کنون ما بن‌بست گذشته را درازتر می‌کند زیرا هر کس دنبال سود خودش است. اکنون می‌توان سود خود را در بیرون رفتن از بن‌بست جستجو کرد ــ به زبان دیگر سودجوئی روشنرایانه. هر کس حق دارد و باید دنبال سود خودش باشد ولی سودهای شخصی همه یا دست‌کم اکثریتی می‌تواند در یک‌جا به هم برسد، در همان جا که «خود» بزرگ‌تر می‌شود. داشتن دشمن مشترک به این فرایند کمک می‌کند ولی بس نیست. دشمن مشترک نمی‌تواند دشمنی‌های متقابل را از میان ببرد. حتا سود مشترک نیز کفایت نمی‌کند و سودبرندگان یکدیگر را بر سر گوسفند قربانی پاره می‌کنند. نیاز به دشمن مشترک و سود مشترک داشتن هنوز در قلمرو سود شخصی قرار دارد که نابسندگی آن برای پیشرفت و بهروزی افراد و گروه‌ها و جامعه بطور کلی در همین انقلاب اسلامی آشکار شد. هر کس دنبال سود خود رفت و در برابر دشمن مشترک و به امید رسیدن به غنیمتی که در دسترس بود، خود را بازیچه آخوند کرد. تنها با نگرش اصولی می‌توان به چنان شعور یا دانائی رسید که سودهای شخصی گوناگون و گاه متضاد را همگرا کند. این نگرش اصولی در شرایط ما به معنی بازسازی ایران به صورت جامعه‌ای است که همه در آن حقوق برابر داشته باشند. سود همه ما در داشتن یک نظام دمکراتیک بر پایه حقوق بشر است.

تجربه گذشته، تا هر جا برویم، نشان داده است که هیچ گروه و گرایشی نمی‌تواند حقوق استثنائی داشته باشد و اگر هم چند گاهی بتواند، به بهای پیشرفت و بهروزی جامعه و شکست نهائی خودش خواهد بود. درسی که از دمکراسی‌های غربی ــ که مارکسیست‌های سرسخت نیز تنها در آنها جا خوش می‌کنند ــ می‌توان گرفت آن است که جز فراهم کردن زمینه رقابت آزاد و با حقوق برابر برای همه افراد و گرایش‌ها راهی نیست. هر چه رقابت آزادتر و حقوق برابرتر باشد افراد و گروه‌های بیشتری به سود شخصی بیشتری خواهند رسید. در رقابت، کسانی حتما خواهند باخت ولی سرنوشتشان از عموم برندگان انقلاب بهتر خواهد بود. سرنوشت ملت نیز بهتر خواهد بود. معنی سود شخصی روشنرایانه آدام اسمیت (که اندیشه‌هایش در کنار دیوید هیوم و همراه با کانت بهترین دستاورد انتلکتوئل سده هژدهم به شمار می‌رود) همین است. اگر هم صد در صد به سود یکایک ما نباشد که در هیچ موقعیتی امکان‌پذیر نیست، دست‌کم به سود جامعه تمام شود؛ زندگی و آزادی و «پویش خوشبختی» را نیز از ما نگیرد.

***

آشتی دادن سود شخصی با سود شخصی روشنرایانه، که با ورود در قلمرو اصولی دست می‌دهد، برای ما ایرانیان و همه ملت‌های مانند ما که تاریخشان را جنگ‌های داخلی، با هر وسیله، پر کرده است نخست به معنی گذاشتن گذشته در جایش است. گذشته را از یاد نباید برد و از آن نباید گذشت ولی نام گذشته روی آن است. گذشته، امروز و آینده نیست. مفهومش این است که دگرگونی‌هائی در اوضاع و احوال روی می‌دهند و بسیار چیزها را همان گونه که بوده‌اند نمی‌گذارند. خود گذشته‌ها نیز از چنین دگرگونی‌هائی پدید آمدند و هر چه مردمان با گذشته رفتار سزاوار آن را کردند بیشتر راه را بر دگرگونی‌ها گشودند. بهترین رفتار با گذشته بهره گرفتن از آن برای اکنون و آینده است. انسان واپسمانده هم به نظر خودش از گذشته بهره می‌گیرد، ولی این بهره‌گیری را با امتداد دادن گذشته به اوضاع و احوالی که چیز دیگری می‌خواهد انجام می‌دهد و خودش را در واپسماندگی فروتر می‌برد.

مفهوم عملی رفتار سزاوار با گذشته آن است که باورها و دوستی و دشمنی‌ها ابدی نیستند و دورانی دارند. باز در اینجا نگرش اصولی به یاری می‌آید؛ اگر کسانی به نادرستی باورهای پیشین خود پی‌برده‌اند؛ یا دیگر با هم مشکل اصولی ندارند سود شخصی روشنرایانه‌شان همگرا می‌شود ــ هر چه هم اختلاف اصولی‌شان در گذشته تند بوده باشد. البته روان‌هائی هستند که نمی‌توانند بی دشمنی‌های تند، بی کینه‌های سخت به سر برند. با آنها که اقلیتی در میان ما هستند کاری نمی‌توان کرد. روی سخن با ایرانیانی است که اگر از نسل پیش از انقلاب‌اند می‌باید به کمترینه‌ای از فروتنی رسیده باشند که تفاهم را ممکن می‌سازد و اگر اکثریت جمعیت ایران‌اند بیش از بار تجربه‌های ناپسند گذشته در زیر سنگینی واقعیت‌های تحمل‌ناپذیر اکنون خم شده‌اند.

اینکه کسی در گذشته چه ایستارهائی (مواضع) گرفته در تعیین نظر مردم به او و جای سیاسی اکنون و آینده‌اش بسیار مهم است. ولی او را به‌خودی‌خود دوست و دشمن مردم نمی‌سازد و از فرایند سیاسی در بافتار پیکار ما بیرون نمی‌برد. زیرا نباید فراموش کنیم که پیکار کنونی ما نه برای پاک کردن حساب‌های گذشته است نه صرفا دشمنی با جمهوری اسلامی. ما می‌خواهیم در ایرانی زندگی کنیم که برای همه ایرانیان جا داشته باشد و به همه حقوق برابر ببخشد، و در آینده‌ای که امید است به جهان آرزوها نکشد، فرصت برابر بدهد. اگر از همین مرحله دست به پاکسازی بزنیم که همان و همین خواهد بود ــ باز سود شخصی کم شعورانه. با روحیه پاکسازی، پیروزی‌مان بر جمهوری اسلامی نیز به شوربختی دیگری خواهد انجامید، و همچنان جنگ داخلی با هر وسیله. منظور از پاکسازی در شرایط دوری از قدرت که کسی دستش به بیشتر نمی‌رسد همین کنار گذاشتن‌هاست؛ کسان را به سبب نامی که رویشان می‌نهند نه آنچه می‌گویند و مهم‌تر از آن، می‌کنند، ندیده انگاشتن؛ از سوی آنها اندیشیدن؛ رفتار جذامی با دگراندیش و غیرخودی کردن.

جمهوری اسلامی هرچه باشد حکومت آسانی برای سرنگون کردن نیست. بسیج نیروئی که بتواند آن را در یک خیزش ناگهانی همگانی یا فرایند تدریجی دگرگونی به زیر بکشد کار بسیار جدی در همه زمینه‌ها می‌خواهد. چنان نیروئی نمی‌تواند یکپارچه باشد. جامعه ما پس از صد سالی کشاکش و دشمنی که بویژه در پنجاه ساله اخیرش تا وحشیگری رفته، طیف گیج‌کننده‌ای از مکتب‌ها و گرایش‌ها و منافع است. برخوردها به اندازه‌ای تند و میدان اختلافات به اندازه‌ای فراخ است که هیچ نیروئی از یکپارچه‌کردن‌شان بر نخواهد آمد. حتا جمهوری اسلامی با ترکیب فرهمندی بی‌مانند، که نه هرگز تکرار خواهد شد و نه هرگز می‌باید گذاشت تکرار شود، و فشار و خشونت بی‌کران، نتوانست جز اندک زمانی جامعه سیاسی ایران را که همچنان یک جنگل "هابس"ی است ــ "انسان، گرگ انسان" ــ مبتلای وحدت کلمه خود کند. هیچ نیروئی را، در افق دوردست نیز، نمی‌توان دید که بتواند از این جنگل، باغ عدن به در آورد؛ و اصلا باغ عدنی در کار نیست و هر جا خواستند آن را بسازند به "گولاگ" رسیدند ــ از نوع کمونیستی‌اش گرفته تا نوع اسلامی آن.

از اینجاست که هدف مبارزه ما با خود مبارزه یکی می‌شود. برداشتن جمهوری اسلامی به منظور و مستلزم درآوردن این جنگل "هابسی" به یک موزائیک چندگراست pluralistic ، که متمدنانه‌ترین و کارآمدترین صورت‌بندی سیاست و اجتماع است. در چنان موزائیکی تکه‌ها به یک اندازه و صورت نمی‌مانند و تصویر همواره در حرکت است ولی تکه‌ها در کنارهم‌اند و یکدیگر، و سرانجام، سراسر تصویر را ویران نمی‌کنند. تلاش برای رسیدن به این اندازهٔ پیشرفت هم اکنون در ایران به رغم سرکوبگری و در بیرون به رغم آزادی آغاز شده است، و هر دو جای امیدواری دارد. نه زدن و بستن و کشتن‌های درون می‌تواند جلوش را بگیرد، نه دست بازی که در بیرون می‌تواند از "آزادی"اش استفاده و هر چه را بخواهد ویران کند.

رسیدن به پاره‌ای توافق‌های اصولی و یک طرح کلی برای دمکراسی در ایران برای بسیاری از سیاستگران و روشنفکران در درون و بیرون هر روز ضروری‌تر جلوه می‌کند. از سوئی نیروهای سیاسی در گوناگونی و تفاوت‌های خود که تا دشمنی می‌کشد نمی‌توانند هم با جمهوری اسلامی و هم با یکدیگر بجنگند؛ و از سوئی برداشتن یک جنگل و گذاشتن جنگلی دیگر به جای آن، هدف مبارزه نمی‌تواند باشد ــ مگر آنکه همچنان در جهان وحشیانه خود به سر ببریم و قدرت را تنها غایت سیاست بدانیم. اگر آرمان سیاست علاوه بر هدف قدرت یافتن، آن است که آدمیان به بالاترین درجه فضیلت که در توانائی آنهاست برسند، به این معنی که بیشتر به یاری فضیلت‌های خود پیش بروند تا به یاری معایب خود، چنانکه در جهان سوم اسلامی و خاورمیانه‌ای ما بوده است؛ و اگر قدرت نه هدفی به خودی خود بلکه وسیله‌ای برای ساختن چنان جامعه‌ای شمرده شود، آنگاه نمی‌توانیم مسئله را صرفا

در برداشتن جمهوری اسلامی یا موقعیت خودمان در برابر آن ببینیم. از ما و جمهوری اسلامی مهم‌تر نیز اموری هست.

برای آنکه به چنین مرحله‌ای برسیم که بتوانیم از امکان همگرائی پاره‌ای نیروهای سیاسی و نمایندگان‌شان سخن بگوئیم بسیار، و بیش از اندازه، انتظار کشیده‌ایم. هرچه زودتر می‌شد، فرصت‌های کمتری از دست می‌رفت. اکنون که زمان بر ما و جمهوری اسلامی هر دو پیشی می‌گیرد ــ ما از هر دو سو، گودالی را که میان‌مان افتاده است هر روز با پیکرهای در کفن پیچیده پر می‌کنیم و جمهوری اسلامی با دست‌های به خون آغشته، گودال خودش را ژرف‌تر می‌کند ــ می‌توانیم از آخرین فرصت‌هائی که مانده است برای عادی کردن سیاست در ایران بهره گیریم. گودالی که ما را از هم جدا می‌کند ناچار پر می‌شود و توده ده‌ها میلیونی جوانانی که بی‌خبر از عوالم ما به اکنون و آینده‌شان می‌اندیشند از روی آن خواهند گذشت. چه بهتر که خودمان، بازمانده نسل‌هائی که پنجاه سال گذشته را بیشتر به باد دادند، از آن بگذریم و در یک فضای عادی سیاسی که پر از اختلاف و کشاکش و موافقت نکردن و موافقت کردن بر موافقت نکردن است، در فضائی که با اینهمه همکاری را در جاهای اساسی میسر می‌سازد، برای بازسازی ایران با هم در حدودی کار کنیم.

***

برای در حدودی با هم کار کردن بیش از نزدیک گردانیدن برنامه‌های سیاسی می‌باید در اندیشه نیرومند کردن سیستم مصونیت نظام سیاسی بود که از هر سو دست تطاول بر آن دراز خواهد بود. سیستم مصونیت به معنی همرائی بر سر دفاع از ارزش‌ها و عملکردهای دمکراتیک پیکره سیاسی body politics و به ویژه طبقه سیاسی ــ سیاستگران و روشنفکران ــ است. این همرائی اگر تنها در سخن باشد اثر چندان نخواهد داشت. در انقلاب اسلامی، آزادی از زبان‌ها نمی‌افتاد ولی هر گروه "آزادیخواه" آماده بود با خمینی بر ضد "آزادیخواهان" دیگر معامله کند و "آزادیخواهان" اگر هم خود به عوامفریبی دامن نمی‌زدند از سوار شدن بر موج آن پرهیزی نمی‌داشتند. همرائی در اینجا به معنی تعهدی به پیشبرد جامعه است که دشمنی و کینه‌جوئی و پشت کردن به اصول را از اختلاف نظر جدا می‌کند؛ و به افراد توانائی آن را می‌دهد که سود کوتاه‌مدت را فدای منافع درازمدت کنند. کسانی که برای همرائی با دیگران از آنها، پشت کردن به عقایدشان را شرط می‌گذارند ــ حتا اگر در اصول با آنان مشکلی نداشته باشند ــ برای خود امتیازی قائل هستند که معلوم نیست چه کسی به آنها داده است.

در طبقه سیاسی ایران در بیرون مسئله اصلی، احساسات ناموافق پردامنه‌ای است که بر عموم دست‌درکاران چیره است. این احساسات رویهم‌رفته جنبه شخصی ندارد؛ یک بددلی

antipathy متقابل گروه‌ها و کسانی است که هر کدام دیگری را گناهکار می‌دانند. نگرش یک‌سویه به تاریخ همروزگار ایران و تکرار کلیشه‌ها به جای آزاداندیشی، فضائی شبه‌مذهبی در سیاست پدید آورده است. امتیازی که بدان اشاره شد از این رویکردها برمی‌خیزد. جماعتی در دیگران به چشم گناهکارانی می‌نگرند که با اعتراف و توبه می‌باید به دامن پاک آنها باز گردند. نیاز به آشتی با تاریخ و ملی کردن تاریخ همروزگار ما و"بخشودگی (عفو) متقابل عمومی" که این نویسنده از دو سالی پس از انقلاب در "دیروز و فردا" بر آن اصرار ورزیده است از اینجاست. چنین رویکردی نه تنها یک نسل روشنفکران و سیاستگران ایران را از پیکار مشترک برای پیشبردن ایران و رساندنش به جای بلند شایسته خود بازداشته، بلکه سراسر اشتباه بوده است. نه "گناهکاران" همه چنانند که تصویر می‌کنند نه دامن‌ها همه چنان پاک است.

در کنار گره پادشاهی و جمهوری، این یک گره دیگر است که نمی‌گذارد اینهمه استعداد و میهن‌دوستی برای آزادی و بازسازی ایران به کار افتد. سه دهه، آن‌هم سه دهه جمهوری اسلامی، برای مرور زمان هر گناهی می‌باید بس باشد. این زنان و مردان هوشمند و حساس که عمری را در امر عمومی صرف کرده‌اند آیا هنوز نباید یکدیگر را مشمول چنین مرور زمانی بشمارند و دست از کوبیدن یکدیگر با استخوان‌های مردگان بردارند؟ خیال می‌کنند زمان جاودان با آنهاست؟ مایه شگفتی است که اینهمه سال تکرار همان سخنان، خستگی نیاورده است و بی‌اثری دهه‌ها به کندوکاوی در روان‌ها راه نبرده است. "ای عجب دلتان بنگرفت و نشد جانتان ملول؟"

***

ما لازم نیست در ایران به جمعیتی اشاره کنیم که بستگی ویژه عاطفی با گذشته ندارد؛ می‌خواهد با آن آشنا شود و آن را دریابد و از آن درس بگیرد ولی در گذشته نمی‌زید. در بیرون نیز هر کس بتواند از محافل خودمانی بیرون بیاید این آمادگی برای فراتر رفتن از جهان تنگ تجربه‌های گذشته، و آزمودن اندیشه‌های تازه را حتا در نسل انقلاب اسلامی می‌بیند. روان‌های گشاده و دلاوری به فراوانی دارند خود را به موج تازه روشنگری enlightenment در سیاست ایران می‌سپرند. پایان یافتن ایدئولوژی و فروگذاشتن زنجیر مذهب از دست‌وپای اندیشه به بسیاری ذهن‌های بازتر کمک کرده است که نه تاریخ ایران را میدان نبرد تاریکی و روشنائی به شمارند نه سیاست ایران را میدان یک جنگ صلیبی بر سر نشانه‌ها و نمادها. اکنون و آینده دارد جای هر چه بزرگ‌تری در گفتمان سیاسی می‌یابد: چگونه می‌توان به یک جامعه دربرگیرنده که هیچ کس در آن غیرخودی نباشد رسید؟ چگونه می‌توان اندکی سیاست را از پاتولوژی، زبان سیاسی را از دشنام، و عمل

سیاسی را از فریبکاری پاک‌تر کرد؟ سطح بحث سیاسی را چگونه می‌توان بالاتر برد و دست‌کم در بیرون به پای سرمشق‌هائی که به این فراوانی در دسترس ماست رسانید؟

هر کس ژرفای دگرگونی را که در paradigm، سرمشق آرمانی و ارزشگزار، ایرانیان پیدا شده در نیابد در احتضار سیاسی است، هر چه هم به روی خودش نیاورد. ایرانیان از شعارها و کشمکش‌های گذشته خسته‌اند و دنبال آرمان‌ها و ایده‌ها و روحیه‌ها و راهکارهای تازه می‌گردند. بت‌های پیشین از روئین و گلین می‌شکنند و حداکثر، تصاویری بر دیوارهای تالار نامداران می‌شوند و در پرتو پژوهش‌های آزادتر و فراوان‌تر، هر کس می‌تواند قضاوت خود را درباره‌شان داشته باشد. ولی زمان همه آنها گذشته است. ملت ما توانائی آن را می‌یابد که از قهرمانان خود نیز در گذرد. درماندگان یا سودجویانی می‌کوشند بت‌های تازه‌ای بسازند ولی در سنگلاخ زمانه سخت‌گیرتر کنونی به جائی نمی‌رسند.

قدرت فکری در جامعه ایرانی، برخلاف دوران انقلاب اسلامی، دیگر در پائین‌ترین عناصر اجتماعی (پائین‌ترین از نظر فرهنگی) نیست. زمانی بود که شاگرد حجره‌ها و طلبه‌ها و اوباش محل از تکیه‌ها و حسینیه‌ها جنبش فکری را رهبری می‌کردند و روشنفکران فرصت‌طلب و میان‌تهی و توده‌های ساده‌لوح را دنبال خود می‌کشیدند. توسل به خام‌ترین عواطف مذهبی و شبه‌مذهبی ــ که در پیشواپرستان و شمایل‌سازان گوناگون هنوز می‌توان دید ــ نیرومندترین سلاح آنها بود و چیز بیشتری هم نیاموخته بودند. امروز در ایران رهبری به دست روشنفکران (از دانشجو و نویسنده و روزنامه‌نگار و سیاستگر و دانشگاهی) افتاده است. توده‌ها هستند، و بسیاری هم درگیر زندگی غیرممکن روزانه دستی از غیب می‌جویند، ولی حرکت سیاسی در لایه‌های اجتماعی دیگری صورت می‌گیرد. سخنگویان و نمایندگان این لایه‌ها به رادیو و تلویزیون‌ها تلفن نمی‌کنند و فریاد به دادمان برسید سر نمی‌دهند. برعکس می‌باید به سراغ آنها رفت و آنها نیز با دلاوری روزافزون سخنان خود را می‌گویند که در اصل با بهترین گفتمان بیرون تفاوتی ندارد. پس از شکست قطعی مذهب و ایدئولوژی، و در چرخشی آشکار، موازنه نیروها در جامعه ایرانی دگرگون شده است. ما بطور قطع وارد سیاست‌های طبقه متوسط شده‌ایم ــ به دور از آلایش‌های عوامگرایانه (پوپولیستی) و به رهبری لایه‌های فراوان طبقه متوسط ایران، که بیش از آنکه اقتصادی باشد فرهنگی است. این نیروها سرنوشت آینده را رقم خواهند زد و آنها را با روضه‌خوانی‌های سیاسی نمی‌توان به این سو و آن سو کشید.

***

یک نشانه تغییر فضای سیاست ایران جدی شدن گفتمان همرائی است. در هرجا سخن از همکاری و همبستگی می‌رود. فراخواندن نیروهای سیاسی از چپ و راست به اینکه ملی

کردن و غیرایدئولوژیک کردن تاریخ را از پیشرفته‌تران بیاموزند از این نیاز سرچشمه می‌گرفت که ذهن‌های روشن‌تری پس از تکان انقلاب به خود آمدند و توانستند همه چیز را زیر پرسش برند. آنها حاضر نبودند در زمین لگدکوب شده تاریخ با قواعد بازیی که برنده‌ای جز نیروهای نادانی و تعصب نمی‌داشت بازی کنند و مسئله را چنانکه دیگران، ببینند. اصلا صورت مسئله درست نمی‌بود و اگر آن را درست می‌دیدند چه بسا بسیاری مخالفان از بسیاری موافقان نزدیک‌تر می‌بودند. در این بازنگری سراسری "وضعیت" ایرانی، جنگ سیاسی پنجاه ساله‌ای که صورتی از جنگ صلیبی به خود گرفته یک پدیده قرون وسطائی بیش نمی‌نمود که در یک انقلاب قرون وسطائی، با تکنیک‌های مدرن فیصله یافته بود. آنچه می‌ماند متقاعد کردن بقایای زخم خورده و ازهم‌گسسته آن جنگ صلیبی بود که آن کارزار که با روحیه یزدان و اهریمنی و غیردمکراتیک قرون وسطائی ــ اگر چه در جامه امروزی‌اش جنگیده می‌شد ــ سر آمده است. آن کارزار با شکست همه، با نکبت ملی، پایان یافته است و اکنون می‌باید توسعه و تجدد را به معنی دگرگون کردن و نوگری نظام ارزش‌ها و نهادها و زبان گفتمان و خود گفتمان، به کانون اندیشه و عمل سیاسی، و پرداختن به سیاست، بازآورد که مهم‌ترین وظیفه یک شهروند است.

نوسازندگی سیاست ایران که بخشی از طرح نوسازندگی سراسر جامعه ایرانی است بستگی به پذیرفتن چنان حقیقتی دارد، که هنوز هم در ذهن‌های بسته راهی نمی‌یابد. صحنه این تلاش‌ها به ناچار اساسا در بیرون بود که ذخیره مهمی از نیروی روشنفکری ایران به آن پرتاب شده بود. امید بر آن بود که نیروهای درون در تماس نزدیک‌تر با دسته‌گلی که به سر خودشان زده بودند زودتر به چنین نتایجی برسند. کسانی در طول بیست و چند سال گذشته، روبرو با سرسختی و پادرگلی اکثریتی از روشنفکران و سیاسیکاران، از این امید سر خوردند و رها کردند. (یکی از پدیده‌های غم‌انگیز این سال‌ها ریزش عناصری بود که به روشنگری رسیدند؛ بیشتر اصلاح‌شدگان میدان را واگذاشتند.) بخش بزرگ‌تر طبقه سیاسی ایران بیش از آن به توجیه خود از راه سپیدکاری خویش و سیاه کردن دیگران سرگرم بوده است که قابلیت اصلاح داشته باشد. با اینهمه آنها که شکیبا ماندند دارند نخستین نشانه‌های مهم نوسازندگی را می‌بینند. (شکیبائی و خوشبینی را اگر از سیاست بگیرند چیزی جز بده بستان از آن نمی‌ماند.) از هر دو سوی طیف سیاسی، روشن‌ترین عناصر دارند به پایان آن جنگ صلیبی نزدیک می‌شوند و یکدیگر را به عنوان دستیاران طرح برپا ساختن جامعه مدنی، جامعه چندگرای (پلورالیستی) آینده ایران می‌شناسند.

اکنون یک گروه فزاینده که آماده است از وضع موجود چه در خود و چه در جمهوری اسلامی فراتر رود دارد به جنبشی می‌پیوندد که در پی بیرون آمدن از گذشته، و نه فراموش کردن آن است ــ بیرون آمدن به معنی مردمان دیگری شدن، رفتارها و عادات ذهنی

تازه‌ای یافتن، مدرن شدن، نبرد سیاسی را با زبان و رفتار جامعه‌های امروزین و مدرن جنگیدن؛ به معنی اشتباه نگرفتن مخالفت با دشمنی، توانائی موافقت داشتن بر موافق نبودن، و در جاهای اساسی موافقت کردن.

از فردای شکست نیروهای ائتلافی مذهبیان در انقلاب و سرازیر شدن پیروزمندان انقلاب به تبعیدگاه‌های شکست‌خوردگان آن، نبرد اصلی در بیرون میان پادشاهی و جمهوری بوده است ــ ادامه همان جنگ صلیبی که ابعاد مذهبی آن به سبب بینوائی و سترونی اندیشه جنگجویان در طول سال‌ها نیرو گرفته است. اکنون هم می‌باید به فرونشاندن گرد و غبار این کشاکش پرداخت. مسئله ایران نه ۲۸ مرداد است، نه مصدق است، نه شاه است، نه شکل حکومت، نه تصفیه‌حساب‌های کهنه گروهی که همراه جهانشان رو به نشیب دارند. مسئله واپسماندگی است که هنوز نمایشش را در حزب‌الله درون و ...اللهی‌های چپ و راست می‌توان دید. حال آنها شبیه کسانی است که با بیل به جلوگیری سیل رفته‌اند. کسانی که از زندان گذشته بیرون زده‌اند هیچ باکی از بقایای قرون وسطای ایران در درون و بیرون نباید داشته باشند.

از هر دو سوی طیف سیاسی گروه گروه به جریان همبستگی می‌گروند؛ دشمنی‌های گذشته را فراموش می‌کنند و برای همزیستی آینده آماده می‌شوند. این جریان همبستگی هنوز پراکنده است ولی پس از دو دهه و ده‌ها تلاش، تکان خورده است و به راه می‌افتد. امروز امضاهای کسانی را در کنار یکدیگر می‌بینیم که همواره دور از هم و رویاروی هم بوده‌اند. ایرانیان از گرایش‌های گوناگون دارند به یکدیگر نزدیک می‌شوند. می‌توان بسیاری از این تحولات را به تغییر فضا منسوب کرد و بی‌اهمیت شمرد. ولی در اصل تفاوت نمی‌کند. در سیاست می‌باید کمتر به نیت‌ها و بیشتر به کرده‌ها توجه داشت. سیاست عرصه کمبودهاست (مانند اقتصاد) ــ چنانکه ریمون آرون می‌گفت ــ و در بسا جاها می‌باید از نه چندان خوب به اندکی بهتر و بهتر رسید؛ قضاوت هم با نتیجه می‌آید. هر عاملی سبب دگرگونی روحیه و پارادایم‌های طبقه سیاسی و جریان روشنفکری ایران شده باشد عمده آن است که پای از گلزار پنجاه ساله گذشته بیرون بکشیم. به هرچه ما را از جهانی متفاوت می‌سازد که اینگونه از نزدیک برتری‌هایش را لمس می‌کنیم، نه بگوئیم، و به سده بیست و یکم گام بگذاریم؛ سده بیستم را که از دست دادیم.

***

بحث فرهنگ در این فصل در سیاست غرق شد و بی‌سببی نیست. سیاست از فرهنگ متاثر است و بیشترین اثر را بر فرهنگ می‌گذارد. برای دگرگون کردن فرهنگ می‌باید سیاست را سالم‌تر کرد. اگر ما بخواهیم دست‌روی‌دست گذاشته منتظر دگرگونی فرهنگی

بمانیم آن قدر دیر خواهد کشید که دیگر به پیشرفته‌تران نخواهیم رسید. می‌باید فعالانه در پی دگرگونی فرهنگی بود که جلو توسعه را می‌گیرد و فعال بودن در امر اجتماعی به معنی سیاست‌ورزی است. سیاست به عنوان "علم" اداره اجتماع، به ناچار با قدرت همزاد است. حتا سیاست‌اندیشی نیز با قدرت ارتباط می‌یابد: زیر تاثیر روابط قدرت است، و بر آن تاثیر می‌گذارد. اکنون اگر کسانی به تازگی به سیاست روی آورده‌اند یا پس از فترتی چند ساله از نو روی آورده‌اند زیرا اوضاع و احوال را مساعدتر می‌بینند طبیعی است. آنها خود را برای اداره اجتماع شایسته می‌دانند و می‌خواهند سهمی در آینده‌ای که به نظر نزدیک‌تر شده است داشته باشند. اینکه هر کدام چه اندازه حق دارند، در صحنه بزرگ‌تر افکار عمومی تعیین خواهد شد و در اینجاست که پیشرفت افتان‌وخیزان جامعه ایرانی را می‌توان دید. بیست سی سال پیش بیشتر ابتذال بود چندانکه دیگر به چشم نمی‌آمد. امروز ابتذال حس می‌شود و نیازی به نشان دادنش نیست.

بحث سیاسی و سیاست در میان ایرانیان در هر جا دیگر آن نیست که در برداشت عوامانه به دروغگوئی و پشت‌هم‌اندازی تعبیر می‌شد. دروغ و پشت‌هم‌اندازی هنوز در جاهائی هست و بسیار هست و همچنان خواهد بود؛ ولی ما مدت‌هاست از آنجا گذشته‌ایم. آنچه در گذشته گوهر (ذات) سیاست بود اکنون بیماری آن شمرده می‌شود. کردار صرفا نمایشی و به هم بافتن واژه‌ها و به کار بردن زبان برای پوشاندن بینوائی اندیشه یا دوروئی سیاسی به این زودی‌ها دست از سر سیاست و بحث سیاسی بر نخواهد داشت. پیشرفت ما در این بوده است که در آنجا که به حساب می‌آید، و نه در حلقه تنگ پیرامون کسان، این شیوه‌ها کمتر خریداری دارد. سیاست برای ما اندک اندک اهمیتی را که دارد می‌یابد. در میان فعالیت‌های بشری، جدی‌تر از سیاست نمی‌توان یافت. این را ما تازه داریم درمی‌یابیم؛ زیرا بهای سنگین سرسری گرفتن سیاست را در همین صدساله بارها پرداخته‌ایم.

ولی برخورد بیشتر ایرانیان با سیاست هنوز تا حد بدگمانی احتیاط‌آمیز است و بی سببی نیست. آنها مانند همیشه می‌توانند از آن سر بام بیفتند. این مردم بارها پس از دوره‌های دراز بی‌اعتنائی به سیاست، یکباره رمه‌وار به دنبال رهبری، امری، آرمانی افتادند و هر بار با گوش‌های گم کرده به "چهاردیواری" خود، که اینهمه برای مردمان جهان سومی اهمیت دارد، پناه بردند. چه در آن بی‌اعتنائی و چه در آن پیروی رمه‌وار، عامل اصلی، سرسری گرفتن سیاست بود. هنگامی که مردمی سیاست را کار دروغگویان و پشت‌هم‌اندازان می‌دانند و پرداختن به آن را پائین‌تر از خود می‌شناسند، و هنگامی که اختیار سیاست را در دست گروه‌های شکست‌ناپذیر حاکم یا از آن بدتر، قدرت‌های جهانی می‌شمرند و امیدی به مداخله خود نمی‌بینند، سیاست سرسری گرفته می‌شود؛ زیرا هر سه نظریه، نادرست و از مقوله فولکلور است.

سیاست، حتا در جامعه‌های جهان سومی، شکارگاه ویژه ناراستان نیست. توده‌های مردم، چه رسد به روشنفکران، به خوبی می‌توانند سره را از ناسره باز شناسند. چنانکه گفته شده است همگان را برای همیشه نمی‌توان فریب داد. تاریخ جهان تا کنون یک حکومت و رژیم نابکار شکست‌ناپذیر به خود ندیده است. بویژه دوران ما که جهان بدین‌گونه باز شده است و تاثیرات از هر سو بی‌شمار است، دوران فروپاشی و سرنگونی حکومت‌ها و رژیم‌هائی است که برهان قاطع‌شان زور است. باز به همان علت باز شدن جهان ــ گشادگی ذهن‌ها، فراوانی ارتباطات و آگاهی‌ها، بستگی همه چیز به همه چیز ــ نقش قدرت‌های جهانی در تعیین حکومت‌های کشورهای کوچک کاهش یافته است. آنها بیشتر به طبیعت حکومت‌ها توجه دارند ــ حکومت‌هائی که گشادگی جهانی را آسان‌تر کنند ــ تا به هویت فرمانروایان. دیگر نمی‌توان تکرار وضعی را که سفارت انگلیس به سران حکومتی ایران مقرری می‌داد یا دولت روسیه برای برداشتن مستشار مالی ایران لشگر می‌کشید تصور کرد.

این فولکلور سیاسی اتفاقا خود مهم‌ترین عامل میدان یافتن دغلکاران و نیرو گرفتن حکومت‌های زورگو و مداخلات بیگانه است. مردمی که از مردم بودن کناره می‌گیرند و به صورت ریزه‌های شن درمی‌آیند، منتظر هر بادی که برخیزد، نه تنها به درست درآمدن پاره‌هائی از فولکلور خود کمک می‌کنند، از نگهداری آن چهاردیواری نیز برنمی‌آیند. سیاست با جدی نگرفته شدن از سوی آنها همچنان جدی می‌ماند و آنها را تا گوشه‌های فضاهای خصوصی‌شان دنبال می‌کند. (مزاحمت‌های کمیته‌ها در ایران امروز کمترین مصداق همه‌گیر بودن مداخله سیاست است. از آموزش کودکان تا سطح زندگی خانواده تا برنامه تلویزیون و هرچه بتوان شمرد از سیاست تاثیر می‌پذیرد).

توجه سودائی به نگهداری چهاردیواری و نگرش به چهاردیواری به عنوان دژ و پناهگاه، ریشه بسیاری از کاستی‌های اجتماعی ما و مانندهای ماست و ما وظیفه‌ای مهمتر از آن نداریم که هرچه زودتر و بیشتر، از مانندهای خود فاصله بگیریم. نگرش چهاردیواری نمی‌گذارد ما "فضای عمومی" را گسترش بدهیم؛ و با گسترش دادن فضای عمومی است که بهتر می‌توان از آن چهاردیواری نگهداری کرد. فضای عمومی که هابرماس اینهمه بر آن تکیه می‌کند پاره اصلی جامعه مدنی است. انجمن‌ها و باشگاه‌ها و اتحادیه‌ها و احزاب، همه فضاهائی هستند که افراد را از جهان تنگ چهاردیواری خانه بیرون می‌آورند و به آنها قدرتی را که دارند و در چهاردیواری کشورشان از هر حکومت و هر قدرت جهانی بیشتر است می‌بخشند.

امروز ما با هر سه بخش این فولکلور شکست‌گرا ــ ناپاکی و فروپایگی سیاست، شکست‌ناپذیری حکومت "مگر ابرقدرت‌ها بخواهند،" و همین تکیه بر ابرقدرت‌ها ــ در بسیاری از مردم ایران روبروئیم. و نخستین آنها از همه زیان‌آورتر و درمان‌پذیرتر است.

زیان‌آورتر است زیرا بی‌جنبشی می‌آورد و دو دیگر را پایدارتر می‌کند؛ درمان‌پذیرتر است زیرا مردم را زودتر از آن دو می‌توان به چاره‌ناپذیری سیاست و اصلاح‌پذیری آن متقاعد ساخت.

برای بازآوردن سیاست به جائی که می‌باید، ساده‌تر از این نیست که به پیامدهای سیاست‌گریزی در زندگی‌های خودمان بنگریم. ممکن است کسانی بگویند که چندان هم با سیاست بیگانه نیستند ولی تجربه‌های بسیاری از ایرانیان با سیاست از مقوله اشتباه بوده است و نه تجربه؛ و نتیجه‌ای که از اشتباه در چنین زمینه‌های حیاتی می‌توان گرفت، بهتر انجام دادن است نه فراموش کردن و دیگر گرد آن نگشتن. کسی که از یک گرانفروش خرید کرده است خرید کردن را به نام تجربه ترک نمی‌کند. پرداختن به سیاست در زندگی عمومی اهمیتش کمتر از خرید در زندگی خصوصی نیست. ایرانیان از گندم‌نمایان جوفروش سیلی‌های سخت خورده‌اند زیرا تجربه نداشته‌اند؛ تجربه نداشته‌اند زیرا به سیاست نمی‌پرداخته‌اند و حتا با خواندن و آگاهی میانه‌ای نداشته‌اند.

کوچک شمردن کار سیاسی سبب شد که در انقلاب هر ناشایستی به میانه میدان پرید و مردم تاوانش را با جان و مال خود و کسانشان دادند و هنوز می‌دهند. پیش از انقلاب نیز نبودن فشار از پائین، اصلاحات را که زمانش مدت‌ها رسیده بود از انرژی لازم تهی کرد. میانمایگان فرصت یافتند که صحنه را اشغال کنند، چه در حکومت و چه در جبهه مخالف. سیاست، خالی نماند ــ طبیعت به گفته مشهور از خلاء بیزار است ــ ولی با هر که و هرچه پیش آمد پر شد. اینکه بگویند دیکتاتوری بود و نمی‌شد، درست نیست. در دیکتاتوری هم می‌شود ــ چنانکه در جریان انقلاب و در بسیاری جاهای جهان شد و امروز هم مردمان بی‌شمار در ایران می‌توانند.

اگر ما نمی‌خواهیم همچنان قربانی سیاست بمانیم می‌باید نگرش خود را به سیاست دگرگون کنیم. سیاست را عامل مردمی می‌سازد. مردم با کناره‌گیری از سیاست نیز به آن شکل می‌دهند ــ به سود میانمایگان و از آن بدتر، و به زیان درازمدت خودشان. آنها هستند که با پشتیبانی و مخالفت یا بی‌تفاوتی خود کیفیت سیاست خویش را تعیین می‌کنند. در این میان بی‌اعتنائی به سیاست زیان‌آور است زیرا با درگیر شدن مردم، سیاست بد دیر یا زود اصلاح می‌پذیرد؛ ولی بدتر از آن بی‌تفاوتی است زیرا هر تمایزی را از میان می‌برد ــ سیاست خوب را نیز به بدی می‌کشاند.

***

در مصاحبه‌ای پس از خیزش دانشجوئی ۱۸ تیر گفتاوردی از یک نوجوان چهارده پانزده‌ساله زاده و ساکن امریکا آمده است که به ایران رفته بود و واکنش خود را به تحولات پس از آن خیزش بیان می‌داشت: "ما به عنوان جوانانی که خواستار آزادی و کسب حقوقمان

هستیم این احساس را کردیم که خاتمی که اینهمه قول و وعده به ما داده بود در اصل به ما خیانت کرده و ما را بکلی مایوس کرده است.“ او در آغاز سخنش از احساس افتخار خود در برابر خیزش دانشجوئی گفته بود.

در اینجا به نظر این نوجوان به رویدادها و شخصیت‌های روز نمی‌پردازیم که گویای یک دوره سیاست در جمهوری اسلامی است. آنچه اهمیت دارد رویکرد attitude و زبان است. بیشتر ما در رویدادها و شخصیت‌ها، دو رویه بیشتر نمی‌بینیم. یک رویه خدمت است، یک رویه خیانت. زبان ما، زبان گفتگوی ما، واژه‌های دیگری که مراحل میان این دو را بیان کند ندارد. معادل‌های انگلیسی disservice (بیخدمتی) یا سرخوردگی disappointment و واژه‌های دیگری که از خدمت به خیانت می‌پیوندد در گفتار ما جائی ندارد. از خدمت مستقیما به خیانت می‌رسیم، و از ستایش بی‌حساب و احساس افتخار به یاس کامل.

آن نوجوان و همه مانندهای او ــ زنان و مردان بی‌شماری که سنشان هرچه باشد از نظر رشد عاطفی در پانزده شانزده سالگی مانده‌اند ــ حوصله گذشتن از مراحل و فرازونشیب‌های ناگزیر یک فرایند را ندارند، و زمان برایشان، یا هم اکنون یا هیچگاه است. چنانکه پیداست و خود در عمل دیده‌ایم و می‌بینیم این نگرش سرتاسری و سطحی، هم خدمت و هم خیانت و حتا احساس افتخار را مبتذل می‌کند. خدمت و خیانت و افتخار اگر درجات و مراحلی نداشته باشد برای به کار برندگان این مفاهیم نیز معنی واقعی خود را از دست می‌دهد. اگر چنین واژه‌های سنگین از بار معنی به این آسانی و در همه موارد به کار رود دیگر نه خدمت مایه سرفرازی است نه خیانت مایه سرشکستگی؛ و نه سربلندی و افتخار حقیقتا افتخاری دارد. اینها همه به صورت تعارفات و دشنام‌های روزانه درمی‌آید ــ که برای ما آمده است. مگر می‌شود کشوری به این پهناوری اینگونه از خیانت پوشیده شده باشد و درعین‌حال اینهمه خدمتگزار در هر گوشه‌اش ریخته باشند و مردم به هر بهانه احساس افتخار کنند؟

“یاس کامل” بخش دیگر این گفتار است که در این مجموعه معنی و مصداق خود را دارد. نوجوانی که بکلی مایوس شده، رها کرده و بازگشته است؛ و لابد در آینده نیز بر پایه همین تجربه دیگر میلی به مشارکت سیاسی نخواهد داشت. ولی آیا حق با اوست؟ پاسخش را خوشبختانه آن دانشجویان بیشماری که خود در برابر تحریکات حزب‌اللهی‌ها دست از تظاهرات کشیدند ولی دست از مبارزه نکشیدند و پیکار خود را دنبال می‌کنند، بهتر می‌دانند. آنها نیز از آن تجربه درس گرفته‌اند.

آبشار ستایشی که پس از مرگ بر سر ستوده و ناستوده سرازیر می‌کنیم، بویژه آنها که در زندگی‌شان از یک آفرین ساده نیز دریغ شده بودند، رویه دیگری از ابتذال سیاسی و سرسری گرفتن ماست: از میان بردن تمایزها، بی‌ارزش کردن پاداش و کیفر. با چنین رویکردهائی شگفتی نیست که میانمایگان و پشت‌هم‌اندازان چنین تاخت‌وتازی در میدان سیاست ایران

داشته‌اند و ملتی که خود را به هوشیاری و زرنگی می‌ستاید و از همه بالاتر می‌داند، اینهمه فریب‌های مصیبت‌بار خورده است و در حالی که همه به نگهداشتن کلاهش می‌اندیشد پی‌درپی یا به سرش کلاه گذاشته‌اند یا کلاهش را برداشته‌اند (تنها در فارسی است که این هر دو می‌تواند یک معنی بدهد.)

شاید یکی از بهترین راه‌های دگرگون ساختن رویکرد ایرانیان به سیاست، کاستن از تاکید بر رابطه فعالیت سیاسی و قدرت باشد. برای مردمی که زرنگی را بالاترین ارزش‌ها می‌دانند، هیچ چیز خوار کننده‌تر از آن نیست که نردبان دیگران شوند. این طرفه را که همین مردم دو دهه پیش کسی را تا آسمان نیز بالا بردند می‌باید از مقوله دوگانگی روان ایرانی به شمار آورد. موضوع سیاست، قدرت است ولی فعالیت سیاسی لزوما برای رسیدن به قدرت نیست. جنبش‌های اجتماعی و فرهنگی فراوانی را می‌توان نشان داد که قصدشان رسیدن به حکومت نیست. جنبش سبز تا مدت‌ها برای بیدار کردن افکار عمومی بر مخاطرات سرمایه‌داری بی‌بندوبار پیکار می‌کرد و دربند حکومت نمی‌بود.

در بیرون از ایران که قدرتی در میان نیست و تا رسیدن به میهن و صرف حضور در سیاست ایران نیز می‌باید مدت‌های نامعلومی انتظار کشید، بهتر می‌توان فعالیت سیاسی را از بند جاه‌طلبی‌های فردی و گروهی آزاد کرد؛ و به گفته انگلیس‌ها از ضرورت، فضیلتی ساخت. آزادی عمل در بیرون یک جنبه‌اش نداشتن پروای سانسور و پیگرد و آزار، و جنبه دیگرش توانائی تاختن به تابوها و دریدن پرده‌های فریب است. در بیرون می‌توان به مسائل بنیادی نیز پرداخت که پیوند مستقیم با کشاکش‌های سیاسی ندارند، ولی تا روشن نشوند سیاست درستی نمی‌توان داشت. مسائل فرهنگی و ارزشی، استراتژی‌های توسعه، چاره‌جوئی‌ها برای گرهگاه‌های اجتماعی، از این مقوله‌اند.

کسی که سیاست می‌بازد و می‌کوشد که همه‌چیز برای همه باشد و کسی را نرماند طبعا بهتر از تناقض و کلی‌بافی در انبان ندارد ــ اگر انبان اصلا تهی نباشد. ولی آنکه سیاست را مهم‌تر از آن می‌داند که به سودای قدرت محدود بماند می‌تواند در آنجا که دست سانسور نیست سخن خود را آزادانه‌تر بگوید و زمینه را برای سیاست پربارتر و والاتری آماده کند. او سیاست و مبارزه را فراموش نمی‌کند ولی دست گشاده‌تر خود را بر زمینه‌های گسترده‌تری نیز می‌آزماید؛ زیرا بیمی از باختن در انتخابات، حتا واپس‌ماندن در مسابقه ندارد. اگر کسان این همه به قدرت رسیدن نیندیشند بی‌دشواری و ازخودگذشتگی زیاد می‌توانند پروای محبوبیت را به کناری نهند و به جنگ واپسماندگی فرهنگی و اجتماعی بروند که مشکل اصلی ما ایرانیان است و کم‌وکاستی‌های فراوان ما از آن برمی‌خیزد.

جامعه ما تقریبا همیشه بسته بوده است زیرا مغزها بسته بوده‌اند. خود مردم کمتر از دستگاه‌های سرکوبگری حکومت‌ها راه را بر اندیشه آزاد و بت‌شکن نبسته‌اند. مردمی که یا

پیوسته در کار تراشیدن پیشوا و قهرمان و گناهکار و خائن هستند؛ یا چشمانشان به دنبال معجزات و نسخه‌های جادوئی و آسان است؛ و هم خدا را می‌خواهند و هم از خرما نمی‌توانند بگذرند؛ و دانستن برایشان تجملی است که فرصتش را ندارند، چنین مردمی طبعا با عوامفریبان و جباران آسوده‌تر بوده‌اند. امروز تلخی تجربه‌ها اندکی مردمان را به خود آورده است و در خود ایران نیز با همه موانع و تهدیدها، کسانی ناگفتنی‌ها را می‌گویند و مردم به آنان روی می‌آورند. دیگر می‌توان تا همه جای بحث سیاسی ــ از جمله جنبه‌های فرهنگی و فلسفی آن ــ رفت؛ و کجا بهتر از فضای آزاد بیرون برای شکافتن موضوع‌هائی که صد سال از کنارشان به تعارف و ندیده گرفتن گذشته‌اند؛ یا از آن بدتر، مانند دو سه دهه پیش و پس از انقلاب، خود به عنوان روشنفکری و تعهد و انقلابیگری در آنها فرورفته‌اند و مردم را به دنبالشان تا ژرفاها فروکشیده‌اند.

سرتاسر بحث سیاسی، از جمله تاریخ که مهم‌ترین رویه (جنبه) این بحث بوده است، به سوی آزاد شدن از یک‌سونگری‌های مسلکی می‌رود، و تا هنگامی که کشاکش بر سر تاریخ از نگرش مسلکی آزاد نشود نمی‌توان بحث سیاسی را به سطحی که می‌باید رساند؛ بویژه در جامعه‌ای که فولکلور و اسطوره "میت" را به نام مذهب به چنان مقامی رساند که به نام آن یکی از انقلابات سیاسی بزرگ این سده به راه افتاد و همه چیز، از جمله آن فولکلور و میت را زیرورو کرد. اکنون به یاری آن انقلاب بی‌اعتبار شده و انقلاب‌های آرام اروپای شرقی که پارادایم انقلاب فرانسه را به همراه کمونیسم بی‌اعتبار کرد، ایرانیان نیز می‌توانند با دانش و تجربه‌ای به مراتب بیشتر و با زیرساختی که صد سال کار یک ملت فراهم آورده است به بحث‌های صد سال پیش بازگردند و همه موضوع‌ها را از پایه و ریشه زیر نگاه نقاد بگیرند. این فرایندی است که در خود جمهوری اسلامی آغاز شده است. کسانی به بهای زندان و از دست دادن فرصت‌های بزرگ و واقعی سیاسی، بحث را به سطح‌ها و موضوعاتی می‌رسانند که در بیرون می‌بایست از سال‌های دراز پیش صورت می‌گرفت.

گرایش‌های سیاسی، بویژه آنها که سازمان‌یافته‌ترند، سهم بیشتری در این کوشش که تنها صورت ظاهرش سیاسی نیست دارند. اکنون که قدرت سیاسی در دسترس نیست با دلیری بیشتر می‌توان به قلب مسائلی زد که بیشترین آسیب را به رشد فرهنگی و سیاسی ما می‌رسانند و کمترین پژوهش آزاد را برمی‌تابند. مردمی که هر روز به خودشان از بابت خوابگردی دو دهه پیش خود سرزنش می‌کنند دیگر از ما خوشزبانی و چاپلوسی و تکرار کلیشه‌های فرسوده هنر نزد ایرانیان است و بس نمی‌خواهند. با آنها می‌باید یکرویه بود. اشکالاتی را که در خود آنها، در خود ماست می‌باید به رویشان آورد. "بدها که به من رسد همی از من" را "بر گردش چرخ و اختران" ــ ابرقدرت‌ها، که در زمان مسعود سعد نمی‌بودند ــ نمی‌توان بست. بدها در آن زمان‌ها هم که خود ابرقدرت می‌بودیم به ما می‌رسید. جامعه

"کاستی" (طبقات بسته) و مغزده ایران ساسانی که در آن توده‌های مردم حتا حق باسواد شدن نداشتند ــ زیرا امتیاز ویژه طبقه موبدان شمرده می‌شد ــ دوزخی بدتر از جامعه آخوندزده کنونی بود. آخوندها تنها یکبار در کشتار دگراندیشان به گردپای کشتارهای مانویان و مزدکیان رسیده‌اند. ابرقدرت بودن بس نیست؛ شوروی نیز ابرقدرت بود. روسیه امروز نیز در بقایای آن پلیدی و نکبت و توحش، هنوز قدرت بزرگی است. اما کدام روس است که آرزویش رسیدن به سطح تمدن همسایگان کوچک اسکاندیناوی خود نباشد؟

اسلام را تنها سرچشمه واپس‌ماندگی تاریخی ایرانیان شمردن و سهم بزرگتر معایب اخلاقی مردم را به روی خود نیاوردن، این روزها مد شده است ــ باز فرمول‌ها و راه‌حل‌های آسان و عوام‌پسند را به جای ژرف‌اندیشی گذاشتن. اما دست‌کم می‌توان خوشوقت بود که بحث گشوده شده است و می‌توان به گاوهای مقدس معصوم‌پرستی و آریاپرستی دقیق‌تر نگریست؛ و همانندی‌های ریشه‌ای و زیان‌آور آن دو را نشان داد: نگرش جزمی با نتیجه‌گیری از پیش تعیین شده، نهادن یک میت به جای میت دیگر، مذهبی‌اندیش بودن به نام ضدیت با مذهب.

اینها مسائل آکادمیک نیست و بخشی از زمینه سیاست ما را می‌سازد. یک گروه سیاسی نمی‌تواند خود را از این بحث‌ها کنار بگیرد. کسانی از این بحث‌ها رنجه خواهند شد و حکم به تکفیر ــ چه مذهبی و چه سیاسی ــ خواهند داد. ولی برخلاف آنچه در نگاه اول می‌نماید، گروه سیاسی از این بحث و از آن تکفیر نیرومندتر بدر خواهد آمد. با دلیری و راستگوئی و درگیر مسائل بنیادی شدن است که می‌توان اعتبار سیاست را بازآورد. گریز از برابر موضوعات اصلی به نام تدبیر سیاسی تاکنون به شکل گرفتن هیچ گرایش سیاسی که در شمار آید نینجامیده است؛ سیاست را نیز برای ایرانی معمولی از تصویر زشت و ناروای آن بدر نیاورده است. اکنون می‌توان به ندای زمانه پاسخ داد و سیاست را در بهترین و گسترده‌ترین معنایش دربرگرفت؛ از چهاردیواری اندکی بیرون آمد و به فضای عمومی نیز پرداخت.

***

بحث جدی درباره ضرورت دگرگون ساختن به معنی امروزی کردن فرهنگ سیاسی ایران تازه آغاز شده است و دامنه آن به بیش از سیاست می‌کشد. فرهنگ سیاسی به معنی ارزش‌ها و در نتیجه عادت‌های چیره برگفتمان و رفتار سیاسی است و این ارزش‌ها نمی‌تواند از نظام ارزش‌های یک جامعه چندان دور باشد. در جامعه‌ای که مردان حق دارند به بهانه ناموس، خون زنان را بریزند؛ یا مردمان برای خوردن مال دیگران می‌توانند از یک آخوند با پرداخت پولی به او اجازه بگیرند، سیاست نیز عرصه تجاوز و زورگوئی و خشونت خواهد بود.

مردمی که در زندگی شخصی تاب کمترین ترک اولی را از یکدیگر ندارند، در سیاست نیز مخالف را دشمن خواهند شمرد و تا نابودیش خواهند رفت. جامعه‌ای که افرادش با مسئولیت شخصی بیگانه‌اند و چشم به مشیت الهی می‌دوزند و حاجت خود را به توسل به پنج‌تن و هزاران امامزاده یا پیر و مراد می‌بندند، در امور سیاسی نیز کارشان بی قدرت‌های خداگونه‌ای که یک‌تنه کارها را راه می‌اندازند و اگر نتوانستند، مسئولیت‌ها به گردنشان می‌افتد و دیگران، همه، را همیشه پاک و خطاناپذیر نگه می‌دارند نمی‌گذرد.

در ارتباط با فرهنگ سیاسی جامعه خودمان، گذشته از یک ادبیات انبوه تسلیم و قناعت و روحیه شکست، همین بس که به سخنان هر روزه گوش فرادهیم تا گوشه‌ای از گرهگاه‌های آن را دریابیم. این جامعه‌ای است پر از زنان و مردانی که همیشه قربانی و گول‌خورده و خیانت‌شده و مظلوم‌اند، و همیشه حق داشته‌اند و بدی از آنها ساخته نیست و دیگران بوده‌اند که کارها را خراب کرده‌اند یا به آنها نارو زده‌اند؛ یا فلک کجرفتار است که "به مردم نادان دهد زمام مراد" وگرنه آنها که "اهل دانش و فضل‌اند و همین گناهشان بس".

بازگشت به گذشته‌های دور نه لازم است نه برای همه آشنا؛ ولی همین انقلاب اسلامی را ــ که نه لازم بود و نه پرهیزناپذیر ــ می‌توان نمونه گرفت. کسانی بیست و پنج سال به معنی لفظی واژه سوار بودند و دست گشاده‌ای داشتند که پیش از آن برای کسی نبود و هنگامی که با پیامدهای ناگزیر کوتاهی‌ها و زیاده‌روی‌های‌شان روبرو شدند به جای ایستادگی و اصلاح خود، دست در دست دشمنان به ویرانی خود و کشور کوشیدند و موقعیت انقلابی چاره‌پذیر را به انقلاب ناگزیر کشاندند. کسان دیگری همه آن بیست و پنج سال غم آزادی و قانون خوردند؛ یا به دعوی پیشتازی، هر چه را دیدند به نام ارتجاع کوبیدند و هنگامی که در یک موقعیت انقلابی، فرصت برقراری آزادی و قانون و عدالت اجتماعی به دستشان آمد به جای ایستادگی و پافشاری بر آرمان‌های خود، دست در دست دشمنان ــ و بدترین مرتجعان ــ به ویرانی خود و کشور کوشیدند. شکست برای همه آنان و به نوبت آمد، ولی واکنش‌ها چه بود؟ سواران پیاده شده گناه اشتباهات و کاستی‌های بی‌شمار را به گردن ابرقدرت‌ها انداختند. مخالفان آزادیخواه و پیشتاز هرچه را که از بی‌اصولی و سبک‌وزنی سیاسی بر سرشان آمده بود، به گردن هماوردان خود انداختند. هواداران رژیم پیشین، بدبختی کشور را نتیجه پیشرفت‌های رشگ‌انگیز و هراس‌آور دوران خویش که گویا در جهان مانندی نداشته است شمردند. پیروزمندان شکست‌خورده انقلاب، بدبختی اکنون را نتیجه حتمی و اجتناب‌ناپذیر استبداد و فساد و وابستگی گذشته که گویا در جهان مانندی نداشته است شمردند.

توده‌های مردم نیز که از آنها که می‌بایست پشتیبانی نکردند و رمه‌آسا به دنبال آنها که نمی‌بایست افتادند؛ و آنجا که لازم نمی‌بود هزار تردید و ناباوری نشان دادند، و آنجا که لازم

بلکه حیاتی می‌بود بی‌هیچ اندیشه‌ای از پشتیبانی گذشته به پرستش رسیدند، همچنان خود را تسلی دادند که "نمی‌گذارند و نگذاشتند" و همه جز خودشان بدند؛ و آنچه پیش آمد تا فلان مرحله‌اش خوب بود و اگر بعدا بدتر از همیشه شد موضوع دیگری است. (کدام موضوع دیگری؟)

گروه اول در دلیل‌تراشی‌های خود درنیافت که اگر بزرگ‌ترین نیروهای سیاسی و اقتصادی جهان، ایران را چنان می‌خواهند که هست، دیگر هیچ امیدی به آینده این کشور نمی‌توان داشت؛ و اگر چنان کشور بی‌مانندی را که بهترین‌های دنیا از پیشرفت‌هایش به هراس افتاده بودند می‌شد در چنان مدت کوتاهی به چنان آسانی، از راه دور و با اشاره و بی‌نیاز به مداخله مستقیم، از "اوج ماه به قعر چاه" انداخت، چگونه می‌توان درآوردن ایران را از گودال تاریخ به دست ایرانیان تصور کرد؟ گروه دوم در دلیل‌تراشی‌های خود درنیافت که اگر بدی‌های امروز نتیجه حتمی بدی‌های دیروز است و خودش هیچ مسئولیتی نداشته، دیروز هم نتیجه حتمی پریروز بوده است و هماوردانشان هیچ مسئولیتی نداشته‌اند. از این بدتر، اگر چنین رابطه مکانیکی میان اکنون و گذشته برقرار است چه آینده‌ای را جز هر روز بدتر شدن وضع می‌توان تصور کرد؟ دیروز بد بود و امروز به ناگزیر بدتر شده است. اگر دنبال این قیاس را بگیرند پریروز ناچار کمتر بد بوده است و فردا حتما بسیار بدتر خواهد شد. سیاست، مسئله نیرومندی کاراکتر و ژرف‌بینی نیست، این است که چگونه کامیابی‌های دیگران و ناکامی‌های خود را خوار بشمارند، چگونه گناه را از خود بردارند و به دیگران بیندازند.

بر هر دو اردو روحیه عمومی ما، منطق فرهنگ سیاسی ایران، فرمان می‌راند: بی‌انصافی و خردگریزی. به زبان دیگر ضعف اخلاقی و سیاسی است که ما را به چنین تاریخ و سیاستی دچار کرده است؛ و تا هنگامی که ایرانی خودمختار نشود همین خواهد بود. با چنین اهمیتی که به خودمختاری می‌دهیم می‌باید آن را درست بفهمیم. معنای خودمختاری، آنگونه که خود ما نخست در الهیات آئین زرتشتی دریافتیم و انسان را نه تنها مسئول خود بلکه مسئول همه جهان هستی، و تعیین کننده فراآمد نبرد میان نیکی و بدی دانستیم، و یونانیان در فلسفه اخلاقی خود دریافتند و اروپائیان بعدها دوباره کشف کردند (هردو زیر تاثیر زرتشت)، آغاز کردن و پایان دادن امور شخصی و اجتماعی از، و به، خویشتن است. انسان هنگامی خودمختار می‌شود که از کفالت دیگران به در آید؛ مسئول بد و نیک خود باشد ــ هم در نظر دیگران و هم بویژه در نظر خودش. مسئولیت به معنی تسلط کامل بر اوضاع و احوال خود نیست. هیچ کس به چنان خودمختاری نمی‌رسد و ما همه دستخوش اوضاع و احوالیم. ولی در اوضاع و احوال می‌توان پاسخ‌ها و واکنش‌های گوناگون داشت (حتا بیحرکت ماندن و هیچ نکردن، پاسخ و واکنشی است) و در آنجاست که انسان می‌تواند اختیارش را اعمال کند؛

و مسئولیت آنچه پیش آید با اوست و نه اوضاع و احوالی که به مقدار زیاد بیرون از اختیار او آمده است.

از اینجاست که در شرایط برابر، کسانی پیش و کسانی پس می‌افتند؛ برخی می‌برند و برخی می‌بازند. از اینجاست که تصمیم درست، که به کاراکتر و خرد برمی‌گردد؛ و قضاوت درست، که به خرد و کاراکتر برمی‌گردد، ارزش می‌یابد و مایه تفاوت انسان والا و فرومایه و دانا و نادان می‌شود. انسان خودمختار از فرمانروائی رهبر و مراد و پدر روحانی بیرون است. حتا سرنوشت دستی بر او ندارد؛ زیرا از سرنوشت خود آگاه نیست، مانند همه دیگران؛ و منتظر فرودآمدن آن نمی‌شود و با تصمیم‌ها و قضاوت‌هایش به رقم‌زدن سرنوشت کمک می‌کند. انسان خودمختار می‌داند که هرچه را که هست می‌توان بهتر و بدتر کرد و هیچ امر حتمی به معنی بیرون از گزینش و اختیار انسان، در امور انسانی و اجتماعی وجود ندارد ــ مگر پس از رویدادن اموری که برگشت‌پذیر و اصلاح‌کردنی نیستند. ولی بیشتر آنچه در قلمرو انسانی است برگشت‌پذیر و دست‌کم اصلاح‌کردنی است. انسان غربی با چنین نظام ارزش‌هائی بر جهان پیرامونش چیره شده است.

اکنون به آسانی می‌توان دریافت که رفتار ایرانیان بی‌شمار در زندگی عمومی چه اندازه با این تعریف خودمختاری ناسازگار است. ایرانی، تا آنجا که از همین تاریخ همروزگار می‌توان دید، نمی‌خواهد یا باور ندارد که بتواند بر جهان پیرامون خود تسلط یابد. این روحیه ایرانی که چشم و دستش پیوسته به بالاتر است؛ و بیش از کامیابی در زندگی به رفع مسئولیت می‌اندیشد، این دلمشغولی به "آبرو" به هزینه پیش بردن کارها، در قلب ناکامی‌های ملی ماست و می‌باید اصلاح شود. آن ایرانی معمولی که در خود توانائی تصمیم گرفتن و عمل کردن به استقلال نمی‌بیند یک نگرانی اصلیش آن است که مبادا کار به جائی نرسد و او پاسخگو باشد. از سوئی زیستن در سختی برایش طبعا آسانتر است تا از دایره بیرون رفتن به جستن پیکار؛ اما از سوی دیگر ترجیح می‌دهد که کار اصلا به جائی نرسد، تا آنکه او پاسخگو باشد. این پندار باطل او را رها نمی‌کند که آنکه تصمیمی نگرفت و کاری نکرد سرزنشی هم نمی‌برد. پیوسته به گوشش خوانده‌اند که "دیکته ننوشته غلط ندارد." اما موضوع این نیست. مشکل اصلی جامعه ما نوشته نشدن دیکته‌هاست. گناه یا کوتاهی اصلی اینجاست. غلط نداشتن هیچ‌چیز را حل نمی‌کند. اینهمه مردم در زاویه‌ها گوشه گرفتند یا ذکر گفتند و دست به سیاه و سفید نزدند. اینهمه در کنج خانه‌هایشان نشستند و سواری دادند و چهار پنج سده از دنیا واپس ماندند. کسی آنان را از بابت کارهائی که نکردند سرزنش نکرد ولی ندانستند که سراسر زندگی‌شان سرزنش بوده است. به گمان خود "آبرو"یشان را با بی‌عملی حفظ کردند ولی تاریخ خود را با بی‌آبروئی‌هائی که دیده‌ایم و می‌بینیم انباشتند.

***

از یک نظر می‌توان آرمان سیاست را برای ایرانی غیرسیاسی ــ عموم ایرانیان ــ "سیاستگری بیگناهی" (که معادل انگلیسی‌اش politics of innocence تا هنگامی که تفاوت میان politics سیاستگری و policy سیاست در فارسی جا بیفتد، گویاتر است) توصیف کرد. منظور از این اصطلاح که از برنارد ویلیامز، یک استاد فلسفه امریکائی، وام گرفته شده سیاست آرمانی دور از گرد و خاک و آلودگی‌های سیاستگری معمولی است که بی آن کار روزانه جامعه‌ها نمی‌گذرد. فراآمد اینگونه اندیشیدن به سیاست، غیرسیاسی شدن جامعه و سیاسی شدن زندگی روزانه است. هرچه سیاست در عمل، آلوده‌تر و پرهیزکردنی‌تر می‌نماید در آرمان، اسطوره‌ای‌تر و بالاتر از سطح معمولی می‌شود. ایرانی در زندگی روزانه به سیاست نمی‌پردازد زیرا "فریب و مادیات" است (آنهم برای مردمانی که زندگی روزانه‌شان همه فریب و مادیات است) ولی گاهگاه که در اوضاع و احوال ویژه بدان روی می‌آورد با انتظارات دور و دراز و با حالتی جذبه‌آمیز است. او پیوسته رهبر می‌گوید ولی در پی رهاننده است ــ سیاست به عنوان صورت دیگری از تجربه مذهبی. برای او سیاست امری است که می‌توان مدت‌های دراز به حال خود، در واقع در دست هر که پیش آید، گذاشت و سپس هنگامی که کارد به استخوان رسید که با چنین سیاستی می‌رسد، چندگاهی دنبال کسی افتاد و سینه زد و او را به خدائی رساند و در انتظار ماند که ناگهان و به تندی، همه چیز معجزآسا درست شود. آنگاه یکبار دیگر سرخورده شد و باز در لاک خود، در آن زندگی روزانه پر از فریب و مادیات، در آن پلیدی خودساخته فرورفت.

این فرایندی است که جامعه ما را هم غیرسیاسی و هم سراسر سیاست‌زده کرده است. از سوئی به سیاست، به معنی امر عمومی، نمی‌پردازیم زیرا پلید است؛ از سوی دیگر چون زندگی در جامعه بی‌سیاست امکان‌پذیر نیست میدان را برای هر دیوانه قدرت، هر بیمایه جاه‌طلب، و مداخله آنها در هر گوشه زندگی‌مان می‌گشائیم. از سوئی قدرت خود را پشت سیاست نمی‌گذاریم تا به زندگی‌مان در جامعه انتظامی ببخشد؛ از سوی دیگر در خلائی که بی‌مشارکتی ما پدید می‌آورد خود را دستخوش سیاستبازی هر روزه می‌کنیم. برای کمترین کارمان ناگزیر به دیدن این و آن و راضی کردن هر که قدرتی دارد می‌شویم و غافلیم که آن خلاء سیاسی است که دست اینهمه مردمان بی‌اهمیت را بر زندگی ما دراز می‌کند. در جامعه‌ای که مردم حضور سیاسی دارند کی هر مامور خرده‌پا می‌تواند رشوه بگیرد یا هر کار کوچک، به اجازه دلخواسته دیگری بسته است؟ سیاست به نظرمان پلید است چون خودمان سرتاسر سیاست و سرتاسر زندگی‌مان را به پلیدی کشیده‌ایم.

فراوان بوده‌اند کسانی که از این دور باطل راهی به بیرون جسته‌اند و چاره را در دگرگونی فرهنگ سیاسی، که می‌باید در جهت بهبود باشد، دیده‌اند. ولی چاره یکی بیشتر نیست: آموختن راه از رهروان کامیاب‌تر. مشکل فرهنگ سیاسی ما به مساله اصلی جامعه ایرانی از

همان هنگام از اواخر سده دوازدهم و آغاز تاخت‌وتاز پردامنه غزان و سپس مغولان که به رکود فرهنگی و فکری افتاد، یعنی توسعه، برمی‌گردد ــ توسعه در همه ابعاد آن بویژه توسعه سیاسی که بیش از همه از آن غافل مانده‌ایم، چون بیش از همه با منافع گروه‌های حاکم بستگی داشته است. توسعه یا تجدد در مفهوم گسترده‌تر آن ایرانی و آلمانی، به مثل، برنمی‌دارد. آلمان‌ها نیز چند دهه‌ای را در سده‌های نوزدهم و بیستم در این توهم خطرناک گذراندند که یک توسعه آلمانی متفاوت از نمونه فرانسوی یا انگلیسی هست. تفاوت گذاشتن میان فرهنگ و تمدن یکی از جلوه‌های آن بود؛ فرهنگ را آلمانی و ژرف و معنوی، و تمدن را فرانسوی و میان‌تهی و مادی می‌انگاشتند و سیاست را چنانکه در دمکراسی‌های غربی ورزیده می‌شد خوار می‌داشتند.

جامعه‌ها گوناگون‌اند و در پویش توسعه از راه‌های گوناگون و با سرعت‌های گوناگون می‌روند ولی اگر مانند ما یا بقیه جهان سومی‌ها تعریف‌های گوناگون نیز داشته باشند سر از همین ترکستان‌های ما درمی‌آورند. ما هیچیک فرهنگ و تمدن آلمان را ــ که با همه تلاش‌های روشنفکران راستگرای آلمانی جلوه‌های دوگانه و گاه ناهمزمان یک مرحله معین در زندگی هر جامعه‌ای است ــ نداریم و خوشبختانه نتوانستیم فرهنگ را به آن صورت اهریمنی وارونه و مخدوش کنیم. ولی به آسانی همان گمراهی را به نمایش گذاشته‌ایم.

جامعه‌های عرب که به نظر نمی‌رسد در آینده قابل پیش‌بینی بتوانند از نشئه مالکیت اسلام و آن یکصد ساله کشورگشائی‌ها به درآیند همچنان در کوره راه توسعه اسلامی افتان و خیزان می‌روند و همه پول‌های جهان نمی‌تواند گودی بینوائی اخلاقی و سیاسی‌شان را پر کند. ما از عرب‌ها مشکل آن هزار و پانصد ساله شاهنشاهی را نیز اضافه داریم. هم دعوی مالکیت اسلام و بسیاری از بهترین پدیده‌هائی که اسلام بدان شناخته می‌شود؛ و هم افتخارات پیش از آن که به لکه شکست و فرمانبرداری و به رنگ فاتحان درآمدن نیز آلوده نمی‌بود. وسوسه ما به رسیدن به یک توسعه ایرانی، دست‌کم ایرانی ـ اسلامی، نیرومند بوده است. از اواخر سده نوزدهم در راه آن افتاده‌ایم. جامعه‌شناسان به این پدیده بومیگرائی nativism می‌گویند و از گرفتاری‌های بزرگ پویش توسعه در کشورهای کهنی است که شوکت دیرینه را به امروز می‌کشانند و سربلندی به‌جا را مایه خرسندی بی‌جا می‌سازند.

* * *

بومیگرائی اسلامی ما در ۱۳۷۵ / ۱۹۷۹ با لحظه حقیقت و با چهره واقعیش روبرو شد و دیگر جز با مافیای آخوندی و مردمکشان حزب‌اللهی قابل تعریف نیست. اکنون می‌باید پیش از آنکه بومیگرائی شاهنشاهی چندگاهی کسانی از ما را سرگردان کند به آن نیز بپردازیم. گذشته شاهنشاهی ما، پیش از دویست ساله خونریزی و ویرانی اعراب که آگاهانه به نابود

کردن هر چه ایرانی بود کمر بستند، بسیار افتخارآمیز است و عرب‌ها را نیز به تحلیل برد. دستاوردهایش چنان در یاد جهان مانده است که حتا هنگامی که خود ایرانیان پس از سده‌ها هجوم بیابانگردان، دیگر جز خاطره مبهمی از آن نداشتند به کشف دوباره‌اش کمک کرد.

اما آن گذشته به عنوان یک نمونه توسعه، نوسازی جامعه و فرهنگ، بیش از عرفیگرائی و رواداری مذهبی ــ نخستین سرمشق آن در جهان ــ چیز زیادی ندارد که به ایرانی امروز عرضه کند. (درباره سهم ایرانیان در جدا کردن قدرت سیاسی از روحانی ــ اگرچه به صورت توامانی آن ــ می‌باید بیشتر گفت.) حتا آن سنت نیز تاب ساسانیان را، که با اندک آسانگیری می‌توان گفت نمونه دولت ـ ملت را در صورت نخستینی غیردمکراتیکش به جهان دادند (تا پیش از آنکه اختراع توپخانه سنگین باره‌افکن، پایه‌گذاریش را در جهان فئودالی امکان‌پذیر سازد) نیاورد. در آنچه به فرهنگ سیاسی یا مجموعه رفتارهای سیاسی مربوط می‌شود سنت ایران باستان درست چیزی است که می‌باید بیشترین فاصله را از آن گرفت. پرستش شاه و ذوب کردن دولت در او مایه انحطاطی شد که از همان فراز درخشندگی و قدرت رخ می‌نمود و پیاپی به رکود و ویرانی و شکست می‌انجامید. آرمانی کردن یک دوره، از راه تمرکز بر یک یا چند شخصیت و رویداد در بهترین حالت‌هایشان و ندیدن زمینه عمومی، همان‌گونه که اسلامیان می‌کنند، اتفاقا یکی از جنبه‌های فرهنگ سیاسی ماست که می‌باید اصلاح شود.

ما مدت‌هاست به بحران فرهنگ سیاسی خود رسیده‌ایم و بازگشت به سیاست‌های جهان آرمانی پیش از اسلام پاسخ ما نیست. مساله از اسلام و پیش از اسلام درمی‌گذرد. حتا در همان زمان، ما درباره نقش مردم در زندگی عمومی ـ توده‌ای بیش از مالیات و بیگاری‌دهنده و پرکننده صفوف ارتش ــ به اشتباه افتادیم. کورش به تحقیر درباره یونانیان می‌گفت که در بازار ("آگورا"ی مشهور که از نوآوری‌های شگرف تمدن یونانی است) گردمی‌آیند و به هم دروغ می‌گویند. او معنی بحث آزاد سیاسی را درنیافت و جانشینانش نیز که پیاپی از نخستین ارتش شهروندی جهان در زمین و دریا شکست خوردند رابطه میان قدرت نظامی یک دولت ـ شهر کوچک را با همان دمکراسی محدود آتنی درنیافتند. (نیروی دریائی شکست‌ناپذیر آتنی را تنها یک جامعه مردان آزاد می‌توانست سازمان دهد که در آن شهروند داوطلب، هم سرباز و هم دریانورد بود و در "تریرم"هایش بردگان پاروزن جا را بر جنگیان تنگ نمی‌کردند.)

اکنون پس از دوهزار و پانصد سال تجربه عملی دمکراتیک و پاره‌ای از بزرگ‌ترین آثار ادبی و فلسفی جهان که سنت دمکراتیک را غنی کرده‌اند، چگونه می‌توان به نام آشتی دادن سنت ایرانی با پدیده‌هائی پاک در تضاد با آن، از شاه‌آرمانی یا آرمان شاهی دم زد؟ ما برای نوسازی فرهنگ سیاسی خود نیازی به آن سنت‌ها نداریم و برای درس گرفتن از تاریخ به یک یا چند شخصیت و رویداد استثنائی بسنده نمی‌کنیم. پادشاهی در ایران از کهن‌ترین

نهادهاست. ولی آن را نیز در آغاز سده بیستم ناچار شدند نوسازی و قانونی کنند تا هم اجازه پیشرفت به کشور بدهد و هم بپاید. نوسازی ناقص ماند و اگر چه پیشرفت حاصل شد پادشاهی نپائید.

به جای آرمان‌پرستی در فرهنگ سیاسی می‌باید مهارت‌های سیاسی را بیشتر کرد و ورزش داد: شکیبائی در برخورد با جز خود؛ مدارا و توانائی موافقت کردن بر موافق نبودن؛ شناخت سود روشنرایانه که اندکی آن‌سوتر از سودآنی را هم ببیند؛ سازش بر سیاست‌ها و نه بر اصول؛ دریافتن اهمیت امور پیش‌پاافتاده روزانه در طرح کلی؛ درگیر شدن با زندگی جامعه؛ جانشین کردن دشمنی با مخالفت. سیاست به معنی باریک‌تر واژه، سیاست حکومت کردن است و اگر حکومت بر سرنیزه ننشسته باشد می‌باید امری در میان مردمی باشد که احزاب و معامله‌های سیاسی و چانه‌زدن‌های نظرات و سودهای گوناگون را پائین‌تر از مقام بلند یا آرمان‌های دست‌نیافتنی خود نشمرند و در انتظار ظهور رهبران فرهمند و افسونکار ننشینند. مردم و افراد انسانی صاحب حق را با بزرگ‌ترین شخصیت‌ها نمی‌توان جایگزین کرد و سیاست افسون نیست.

***

در آنچه می‌توان "وضعیت" ایران نامید از نگاه بدبین هرچه هست دلگیر است، سقوط آزاد است. در این چاهی که گوئی بن ندارد یک کشور، یک ملت چه اندازه می‌تواند پائین برود؟ این کشوری است که فرمانروایانش چشم به ته چاه جمکران منتظر ظهورند و نیروهای مخالفش غرق در عوالم نامربوط گذشته و غافل از فرصت‌ها چون جذامیان از هم می‌گریزند. در این میان سه دهه‌ای پس از انقلاب، آنها که در میان این مردم همت و حوصله‌اش را دارند که از خود به بیرون بزنند و در احوال جامعه و جهان و به گفته هاول در بافتار گسترده‌تر و با نگرشی کلی‌تر به موضوع‌های عمومی بپردازند و در برابر کشور خود و جهان و آینده آن احساس مسئولیتی کنند، چنین زنان و مردانی که نسبشان به فلسفیان philosophe سده هژدهم می‌رسد و اکنون انتلکتول نامیده می‌شوند (سقراط نخستین انتلکتوئل جهان بود) چه می‌اندیشند؟

ما در فارسی روشنفکر را در برابر انتلکتوئل فرانسوی به کار می‌بریم، ولی روشنفکر به اینتلیجنتسیای روسی نزدیک‌تر است. انتلکتوئل کسی است که بطور حرفه‌ای در کار خواندن و اندیشیدن و پژوهیدن و آموزش‌دادن و آگاه‌کردن مردمان است. ایتلیجنتسیا به توده بزرگ درس‌خواندگان نیمه‌سواد گفته می‌شود که در هر جامعه جهان سومی و رو به توسعه می‌توان یافت؛ یک طبقه متوسط فرهنگی که ادعاهایش بر توانائی‌هایش برتری دارد و با آنکه خود را بالاتر از مردم می‌گیرد کمتر جرئت ایستادن در برابر پسندعمومی یا آنچه را که با

استدلال‌های نیم‌پخته‌اش پسندعمومی می‌شمارد از خود نشان می‌دهد ــ بر خلاف انتلکتوئل که خویشکاریش function ایستادن در برابر پسندعمومی و خرد متعارف است؛ گرفتن آینه‌ای در برابر اجتماع است. نقش روشنفکران را در انقلاب اسلامی بهتر از همه با این تعریف روشنفکری می‌توان توضیح داد. اما مورد انتلکتوئل‌ها که به انقلاب پیوستند همچنان مایه سرگشتگی است. شاید در اینجا نیز مبالغه‌ای در تعریف در کار بود.

انتلکتوئل ایرانی در برابر "وضعیت" کشورش، این پائین‌تر رفتن و بدترشدن ظاهرا پایان‌ناپذیر، چه می‌کند و چه می‌باید بکند؟ ما در اینجا بیشتر به بیرون ایران نظر داریم، وگرنه در خود ایران انتلکتوئل‌ها پیشتاز پیکارند. آنهایند که زندگی فرهنگی ایران را به رغم تنگی‌ها و تنگناهای رژیم اسلامی نگه داشته‌اند؛ و گروه بیشماری از آنان بیباکانه در دگرگون کردن زندگی سیاسی جامعه می‌کوشند.

در بیرون ایران از آن درگیری ژرف سیاسی، از آن پرداختن به اجتماع و مردم، کمتر نشانی در این گروه اجتماعی است. هرچه هست کار فرهنگی است که پناهگاه بیشتر روشنفکران و انتلکتوئل‌های سرخورده از مردم شده است (نامش را سرخوردگی از سیاست می‌گذارند.) انتلکتوئل ایرانی در خارج عموما به ایرانیانی پیوسته است که یا توانگرند و فرصتی جز برای هرچه بیشتر زیستن ندارند و یا بی‌چیزند و باز فرصتی جز برای زنده‌ماندن ندارند. در این بزنگاه بزرگ تاریخی که هر لحظه‌اش از امکانات سرشار است و فرصت خطرکردن پیش می‌آورد، او سرخویش گرفته است و راه خود در پیش.

پیشینیان او در شب‌تیره تاریخ هزار و چند صد ساله فرمانروائی بیابانگردان، بی‌هیچ امکان تماس با توده مردم بی‌سواد و دور از هرگونه دسترس دم در می‌کشیدند و خون می‌خوردند و زندگی‌های خود را قطره قطره روغن چراغ این فرهنگ می‌کردند. شماری از آنان به عمل دیوان روی می‌آوردند، یا خود را به دم اژدهای پایگان مذهبی می‌دادند و سخن دلشان را می‌گفتند و عموما سر خود را به بهایش می‌دادند. از صد سالی پیش او امروزی و اجتماع‌اندیش شد، دیگر به آفرینش فرهنگی بسنده نکرد، کوشید جامعه را بسازد، به درون اجتماع رفت. به سیاست پرداخت. جنگید و برد و بیشتر باخت، یا در خدمت یک طرح نوسازندگی (مدرنیزاسیون) درآمد که شگرف بود ولی ژرفائی نداشت؛ یا دنبال آرمانشهرهائی دوید که وقتی دیدگانش بر واقعیت آنها گشوده شد از خودش به هراس افتاد.

امروز او زخم‌خورده و تحقیرشده از تجربه خود با سیاست در صد ساله گذشته، باز سر در گریبان برده است؛ پشیمان از ریختن گوهر آفرینشگری خود در پای اجتماع، دست در دامن فرهنگ که بزرگ‌ترین سربلندی و تمایز و گریزگاه اوست زده است. بیزار و ترسان از واقعیت جهان بیرون، از "دیگری"، از "لایه‌های تاریک اجتماعی ما" به گفته یکی از نمایندگان بزرگ سنت انتلکتوئلی نوین ایران "نه فقط از مسائل سیاسی ـ اجتماعی... بلکه از تفکر در

مسائل اجتماعی کنار کشیده است...»[۱] نماینده دیگری از همان سنت، کنار کشیدن از مسائل سیاسی ـ اجتماعی بلکه از تفکر در مسائل اجتماعی را نیز، چنین به دیده قبول می‌نگرد: «این همان راه پیموده‌ای است که معیارهای بازدارنده و گوشمالی دهنده فرهنگ ما همیشه در برابر همه کسانی گذارده است که نیک‌بختی خود را با آسایش دیگران تراز کرده‌اند و به جای چاره‌کار خود به چاره جامعه اندیشیده‌اند... [چنین کسی] به همان نسبت که از ادبیات و از سیاست تهی می‌شود از بعد سیاسی و اجتماعی هستی خویش بیشتر می‌گریزد... امروز هم، هنوز هم، در فرهنگ ما ــ درست مانند هزار سال پیش از این ــ راه سلامت از کناره می‌گذرد. جز بستن در سرای به غیر چاره‌ای نیست. اعتلای روح در انتزاع از اجتماع شکل می‌گیرد، چرا که در فرهنگ ما هرگز رستگاری فردی و نیک‌بختی اجتماعی قرین نبوده‌اند.»[۲]

ما در اینجا با گریز از سیاست‌ورزی و سیاستگری که حق هر کسی است سر و کار نداریم. این یک فرمول کامل جامعه شکست‌خورده‌ای است که دیگر توان از زمین برخاستن را هم از دست داده است. اینکه از نظر اخلاقی می‌توان از اجتماع و اندیشیدن در باره اجتماع کناره جست و «غم بینوایان، بیهوده رخ را زرد کرده» بحثی تلخ است و به جائی نخواهد رسید. ما در عصر معیارهای ثابت اخلاقی بسر نمی‌بریم، ولی آیا اعتلای روح در انتزاع از اجتماع اصلا ممکن است؟ اگر انتلکتوئل را به معنای هاول که صورت دیگر و نه چندان متفاوتی از تعریف‌های دیگر است بگیریم اعتلای روح او، بلکه همه خویشتن او در پیوستن به جامعه است. از آبشخور جامعه، از ماهیت‌های کلی‌تر و بزرگ‌تر از روح خود اوست که سیراب می‌شود و در آن بافتار کلی‌تر است که زنده می‌ماند. یک هدیه فلسفه سیاسی غرب از ارسطو تا دوتوکویل، این سنت انتلکتوئلی است که به گفته وسلی مک‌دونالد، اجتماع را در ابعاد اخلاقی و اجتماعی خود برای هستی متمدنانه ضرورتی چشم‌نپوشیدنی می‌شمارد.

خویشکاری انتلکتوئل در معنی زرتشتی و وجودی آن تنها در اجتماع و با اجتماع است. انتلکتوئل تنها در برابر دیگری است که تحقق می‌یابد، همان دیگری که «ارتگاای گاست» یک کتاب را در بررسی تفاوت‌هایش با انتکتوئل سپرد و از آن تفاوت‌ها مفهوم انتلکتوئل را بیرون کشید. اینهمه جز آن زیرساختی که برای زندگی انتلکتوئلی لازم است، از صنعت چاپ و نشر و رسانه‌ها و نهادهای آموزشی و تسهیلات فرهنگی بیشمار دیگر که آن «دیگری» و «غیر» و اجتماع «فرورفته در تاریکی» می‌باید برای اعتلای روح انتلکتوئل در کنارگذران روزانه او فراهم آورد و در برابر تحقیر شود. مردم آن زمینی هستند که همه چیز بر آن می‌روید. سرچشمه همه رنج‌های انتلکتوئل هستند و سرمایه او (روزی‌رسان او نیز؛) و در اینجا ناچار پای ملاحظه اخلاقی به میان می‌آید. از این گذشته برای انتلکتوئل حتا در گوشه گرفتن از خلق عافیتی نیست. هزار سال پیش هم نمی‌بود. اکنون در این عصر انقلاب

آموزش و ارتباطات، در جهانی که همه چیز به همه چیز پیوند می‌خورد و عرب سعودی هواپیمای امریکائی را به برج‌های نیویورک می‌زند؛ مردمان و روزگار پریشانشان، و آن احساس مسئولیت که ویژگی انتلکتوئل است ــ بگذریم از نام و ننگ ملی و انسانی ــ هیچ گوشه آسوده‌ای نمی‌گذارند.

این نسل جوانی که اگر در بیرون بار می‌آید از کشورش گسیخته است و گذشته‌اش را از او ربوده‌اند؛ و اگر در درون بار می‌آید از جهان پیشرفته گسیخته است و آینده‌اش را از او ربوده‌اند؛ همین فرهنگی که دستاویز و بندناف انتلکتوئل است و زیر یک جهان‌بینی آخوندی به خفقان افتاده است، چه را می‌گذارد که خود را برکنار بدارد؟

در همان کتاب "درباره سیاست و فرهنگ" زبان از رستگاری فردی سخن می‌گوید ولی دل بر رستگاری دست نداده اجتماع می‌سوزد. آنکه "سیاسی بود و دلش می‌خواست باغی داشته باشد به بزرگی سرزمینش" اکنون از سیاست و اجتماع به باغ کوچک درون خویش رفته است. ولی چه اندازه می‌توان "بهشتی پرنیانی و دلاویز را" در کنار دوزخی سوزان و سخت" که حال و روز کنونی ماست و حال و روز بیشتر هزار و چند صد ساله ما بوده است نگه داشت؟ در آن شب تاریک قرون وسطائی که آخوند (شیخ) دست در دست سلطان و خلیفه راه را بر عمل و حتا اندیشه می‌بست "انتلکتوئل" ایرانی آن روزگار خود را در بیابانی تنها می‌یافت و جز باغ درون خود پناهگاهی نمی‌یافت. (ناصرخسرو می‌گفت من خاطر از تفکر نیسان کنم.)

امروز موقعیت ما با هزار سال پیش تفاوت‌های بزرگی دارد. انتلکتوئل‌های ما بیشمارند و یک ارتش بزرگ روشنفکران، برای نخستین‌بار در تاریخ ایران پشت سر آنهاست. سیاست صد سالی است در صورتی تازه و با مفهومی تازه به برکت آموزش و رسانه‌های همگانی و نهادهای دمکراتیک و مدنی ــ هر چند صوری ــ به جامعه ایران راه یافته است. پیکار برای دگرگون کردن حکومت و جامعه در ابعادی بسیار بزرگ‌تر از آنچه در هر زمان فراهم بوده می‌تواند جریان یابد. افکار عمومی جهان که از جنبش مشروطه‌خواهی در پیکار ملی ما جائی یافت اکنون بیش از همیشه پشتیبان مردم ایران است. انتلکتوئل تنهای هزار سال پیش دیگر تنها نیست. مردمی که آن چنان دور از او بودند امروز حتا در ایران آخوندزده در دسترس اویند، کم‌وبیش. دیگر او نیازی ندارد که به خدمت امیران درآید یا در خانقاهی کنجی بگیرد.

***

اجتماع‌اندیش بودن با سیاست ورزیدن یکی نیست. این ایراد را می‌باید پیشاپیش پذیرفت. درست است که انتلکتوئل به سبب توانائی ذهنی و دلمشغولی‌هایش اجتماعی و اجتماع‌اندیش است ــ اگر هم سر در گوشه آزمایشگاهی یا کتابخانه‌ای کرده باشد. ولی از

اجتماع‌اندیش‌ترین انتلکتوئل‌ها نیز نباید انتظار داشت که حتما به کار سیاست بپردازند ــ هر چند آنها به سبب نگرش کلی خود و آگاهی‌شان بر پیوند همه چیز با همه چیز، و احساس مسئولیتی که وادارشان می‌کند برای هر امر برحق خوبی تلاش کنند (باز به گفته هاول) بهترین سیاستگران خواهند بود. سعدی در این معنی می‌گفت "جز به خردمند مفرما عمل / گرچه عمل کار خردمند نیست". با اینهمه زمان‌هائی هست، و این یکی از آن زمان‌هاست، که رستگاری درونی نیز بی‌سیاست به دست نمی‌آید ــ گذشته از آنکه سیاست نیز در جهان نوین اهمیتی بیش از گذشته یافته است، نه تنها داوها بزرگ‌تر است و مرگ و زندگی اختر planet زمین در میان است بلکه هیچ زمینه زندگی نیست که سیاست در آن راه نیافته حتا نقش تعیین کننده نداشته باشد. این عصر و این جهان سیاسی است، سیاسی‌تر از هر دوران دیگری. در هیچ عصر دیگری توده‌های مردم این چنین در پهنه عمل سیاسی نبوده‌اند. امر عمومی هیچ‌گاه این اندازه به عموم ارتباط نداشته است. سیاست بایست منتظر تکنولوژی می‌ماند تا معنی کامل خود را بیابد، و در سده بیستم این تکنولوژی پیدا شد، و همراه آن قدرت و ثروت در ابعاد جهانی.

سده ما بیش از همه عصر توده‌هاست. که با همگانی شدن آموزش و ارتباطات از حاشیه به میانه میدان افکنده شده‌اند. جوزف کنراد که در دهه‌های پایانی سده نوزدهم در رمان‌هایش بهترین تصویر را از جامعه‌های حاشیه‌ای "جهان سومی" و مستعمراتی داده است، از "عربده فلسفی" آدم‌های حاشیه‌ای سخن می‌گفت. یک سده بعد این عربده فلسفی در همه جا طنین انداخته است (تروریسم اسلامی بدترین نمونه‌اش). "جهان پر شعب‌وشور شده است." آن خلق که "انتلکتوئل" قرون وسطای ما (که تا همین سده بیستم ما کشید) در گوشه گرفتن از آن عافیتی می‌جست امروز کمتر از همیشه او را آسوده می‌گذارد. "دیگری" در سراپای هستی انتلکتوئل راه یافته است: فرهنگ پاپ، سیاست توده‌گیر، اقتصاد جهانگرا، تروریسم اسلامی، انتلکتوئل چاره‌ای ندارد که دیگری را بالا بکشد. گفتن و نوشتن بخشی از چنین کوششی است. عمل سیاسی بخش دیگر آن.

این جهانی که این گونه به تصرف دیگری، پاپ، توده درآمده است، که در آن هر پیامبر دروغین می‌تواند در کوتاه‌مدتی هزاران انتلکتول را آواره سازد یا در کوره‌های گاز بسوزاند یا شکر را در کامشان زهر کشنده گرداند، در عین‌حال بهترین جهانی است که انسان در این پنج هزار سال تاریخ از ساختن آن برآمده است. ما تنها در عصر فرهنگ پاپ زندگی نمی‌کنیم. عصر ما عصر تمدن جهانگیر نیز هست. فلسفه سیاسی دمکراسی لیبرال، اقتصاد بازار اجتماعی، شیوه‌ها و تکنولوژی تولید انبوه، علمی که می‌تواند بلای بیماری و گرسنگی را از توده‌های میلیاردی دور کند؛ و هیچ یک از اینها دیگر انحصار به غرب ندارد. تمدنی که غربی بود در پنجاه سال گذشته جهانی شده است. انسانیت سرانجام به جائی رسیده است که

می‌تواند پویش خوشبختی را که اعلامیه استقلال امریکا در یک شعله نبوغ در کنار زندگی و آزادی به عنوان حق طبیعی فرد انسانی شناخت، از یک شعار، یک آرزو فراتر ببرد. اگر در آغاز سده بیست و یکم هنوز سه چهارم آدمیان در بینوائی مادی و فرهنگی بسر می‌برند به دلیل شکست سیاست، و در ایران، ورشکستگی سیاست است. میدان را میدان‌داران بد فراگرفته‌اند.

ما دیگر لازم نیست درباره برتری عامل اقتصاد یا فرهنگ و زیرساخت و روساخت بحث کنیم. انسان می‌تواند، همه آدمیان می‌توانند به اندازه‌ای که شایسته زندگی انسانی در این دوران است برسند. آنچه نمی‌گذارد از بهترین پدیده‌هائی که پنج سده پیشرفت پیگیر و شتابنده تکنولوژی به جهان داده است برخوردار شوند بندوزنجیرهائی است که دست‌وپای مردمان را بسته است و سیاست می‌تواند از دست‌وپایشان بگشاید. در این رهگذر سیاست نیز در سده ما ابعاد واقعی خود را یافته است. شمشیر دولبه‌ای است که یک سرش فرورفتن در نیهیلیسم است با ابعادی که حتا سده بیستم در برابرش رنگ خواهد باخت و یک سرش آزاد کردن مردمان از بندوزنجیرهائی که نظام‌های سیاسی و فرهنگی بر دست‌وپای آنها نهاده است؛ آزاد کردن مردمان از خودشان که بدترین دشمنان خویش‌اند. شمشیر دو لبه تکنولوژی به سیاست نیز ابعاد ویرانگر واقعی‌اش را بخشیده است.

اینهمه رهبری می‌خواهد، نه رهبری فرهمندی که توده‌ها را با ساده کردن قضایا در چند فرمول و متبلور کردن بدوی‌ترین خواست‌ها و عواطف آنان به هیجان آورد و آنان را به دیو درونشان بسپرد؛ نه جاه‌طلبانی که اصولشان به آسانی جامه‌های شب و روز عوض می‌شود؛ نه دغلبازانی که تنها به نام و نان می‌اندیشند. در نبود انتلکتوئل، این بیشتر "دیگری" است که جایش را می‌گیرد. رسانه را تکنولوژی فراهم آورده است ولی پیام اوست که به همه جا می‌رسد. سعدی بر خطا بود که می‌گفت محال است هنرمندان بمیرند و بی‌هنران جای ایشان بگیرند.

انتلکتوئل امروز در عصر توده‌ها، "طغیان توده‌ها"، توانائی‌ها و وظیفه بزرگ‌تری در راهنمائی جامعه‌ها بر راه درست دارد. وزنه او اگر بر ترازوی عمل سیاسی نهاده شود سنگینی بیشتری خواهد داشت. او بیش از هر زمان می‌تواند نه تنها کوتاهی‌ها و پلیدی‌های جهان را نشان دهد بلکه از کمک به دگرگون کردن آن نیز برآید. مردم در همه‌جا نشان داده‌اند که سخن انتلکتوئل را جدی می‌گیرند. اگر او بر سر امری بایستد مردم از سرگردانی به در می‌آیند و چه بسا کارهای بزرگ از پیش می‌رود. شاید به همین ملاحظات بود که هامرشولد، بهترین دبیرکلی که سازمان ملل متحد به خود دیده است، در دهه شصت سده پیش گفت سیاست عبادت عصر ماست؛ همان که سعدی گفت: عبادت بجز خدمت خلق نیست. در این عصر همگانی شدن همه چیز ــ از جمله مرگ ناگهانی در محشر اتمی و نابودی تدریجی بر

روی زمینی که به تندی از مایه‌های زندگی (آب و خاک و هوای سالم) تهی می‌شود ــ بالاترین رستگاری، حتا تقدس، در کار سیاسی دست می‌دهد. کدام مردخدائی در جهان ما به مارتین لوترکینگ یا نلسون ماندلا می‌رسد. اسقف توتو نیز در کار سیاسی، و نه مذهبی‌اش بزرگ‌ترین خدمت را به افریقای جنوبی کرده است. (“روحانیون” ما، با اشکالات زیرساختی اخلاقی و اعتقادی خود، همان بهتر که از سیاست دور نگهداشته شوند.) کلیسای کاتولیک در آلمان آیا از گوشه‌ای از آنچه “سبزها” نه تنها در آن کشور برای محیطزیست کرده‌اند برآمده است؟

سیاست از بدترین دشمنان انسانیت در عصر ما بوده است، این را نیز پیشاپیش می‌باید پذیرفت. ولی همین دلیل دیگری است بر اینکه سیاست بیش از آن اهمیت دارد که به سیاست‌پیشگان واگذاشته شود؛ و توده‌ها بیش از آن قدرت یافته‌اند که شکارگاه متعصبان و عوامفریبان و پیشوایان باشند. در ایران ما انگیزه ضرورت کار سیاسی از بسیاری جامعه‌ها بیشتر است. در اینجا سیاست آشکارا چهره جنایت به خود گرفته است. کنار گذاشتن مردم از سیاست در جامعه که پیش از انقلاب روال اصلی جامعه ما بود به نزاری atrophy سیاست و جامعه انجامید؛ و پرتاب شدن آنان به سیاست انقلابی، شیرازه کشور را از هم گسیخت، زیرا این در طبیعت دگرگونی‌های بزرگ ناگهانی است که در شتابکاری و شور بی‌پایان خود با ویرانگری بیش از سازندگی سازگار باشد. پس از انقلاب مردم بیش از پیش از سیاست گریختند ولی سیاست آنان را رها نمی‌کند. پاسخ مسئله نه در انحصار کردن سیاست بوده است، نه در سیاست‌زده شدن یا رمه‌وار در پی رهبر فرهمند افتادن، نه در پناه‌بردن به دژ زندگی شخصی و باغ درونی. شکست سیاسی ما پس از یک سده تکاپوی تلاش و پویش امروزی شدن، ما را به این شرمساری جهانی و تاریخی انداخته است. باید سیاست خود را بهتر کنیم.

انتلکتوئل کناره‌جوی ما در کنج باغ درونش نیز از گزند سیاستی که تباه شده است آسودگی ندارد ــ بگذریم که سیاست حتا در برج‌های عاج روشنفکری، در محیط‌های هرچه تنگ‌تر شونده فرهنگی نیز گریبان او را رها نمی‌کند. سیاست از اجتماع، از گردهم آمدن مردمان پدید می‌آید. از آن نمی‌توان پرهیز کرد. بهتر آن است که در بهبودش بکوشیم. ما چاره‌ای نداریم که دیوارهای باغمان را هر چه دورتر و دربرگیرنده‌تر بسازیم.

***

یک جهان‌بینی مثبت برای ساختن جامعه امروزین بیش از همه منابع نفت و گاز خلیج فارس اهمیت دارد. با آنهمه ژرف‌نگری که در چهار پنج دهه گذشته در باره عوامل فرهنگی، در برابر عوامل مادی، در بحث توسعه شده است دیگر نیازی به ورود در این بحث نیست.

تجربه عملی خود ما نیز ثابت کرده است که بی‌دگرگونی‌های بنیادی در نگرش خویش به جهان نخواهیم توانست به توسعه، و نه تنها رشد بخش‌هائی از اجتماع دست یابیم. در مورد ما ایرانیان، چنانکه در جای دیگر اشاره شد، نگرش استبدادی و مردسالارانه و نگرش قضاقدری ماست که نیاز به دست بردن کلی دارد. در واپسماندگی تاریخی ما ــ آنچه ما را به صورت گاو شیرده، و در همان حال انگل جهان پیشرفته در آورده است ــ عوامل بسیار دست در کار بوده‌اند. از میان آنها عامل ژئوپلیتیک (جغراسیاسی) و تاخت‌وتازهای پیاپی و چیرگی قدرت‌های امپریالیستی؛ و کوله‌بار واپسماندگی فرهنگی هزار ساله از همه مهم‌ترند.

ایران تا دیرزمانی نتوانست یک ساختار مرکزی قدرت داشته باشد و آن تکان نخستین را برای از جا جهیدن به جامعه مانده در گلزار سده‌ها بدهد. یک طبقه سیاسی پاک بی‌بهره از حس وظیفه و سربلندی اخلاقی با باز کردن پای بیگانگان، ایران را از اینکه در همان دوران استعماری نیز به درجه‌ای از پیشرفت برسد بازداشت. آنگاه نیز که توانستیم اندکی به خود برسیم نخست قدرت‌های استعماری با هجوم و مداخلات خود دو دهه‌ای حرکت ما را متوقف کردند؛ و سنگینی فرهنگ ارتجاعی نیز بار دیگر پشت ناتوان نیروهای ترقیخواهی را شکست.

اکنون با زیروزبر شدن ژئوپلیتیک ایران و با شکست‌تاریخی و اخلاقی نمایندگان و هواداران فرهنگ ارتجاعی، ما در آستانه سده بیست و یکم با یک آغاز، با یک گزینش تازه روبروئیم. ضرورت یک چرخش اجتماعی و فلسفی را سرخوردگی‌ها و نامرادی‌های پیاپی بر ما تحمیل کرده است. نگاه ما به خودمان و به جهان "نگاهی شکسته" و دودلانه بوده است. ما در همه حال نیمی در گذشته خودمان و نیمی در جهان امروز بسر برده‌ایم. نه می‌توانسته‌ایم از آن بکنیم، نه این را دریابیم. حتا در آنجاها که آشکار بود نمی‌توان هر دو را با هم داشت، هر دو را با هم می‌خواسته‌ایم. با گردش روزگار، آن نیمه‌ای که همچنان ما را در گلزار quagmire نگه می‌داشت روی خود را به روشنی به ما نشان داده است. آرایشگری‌های رمانتیک و "مبالغه‌های مستعار" پوزشگران ارتجاع و رادیکال‌های جهان سومی در عمل و در برابر واقعیات، برهنه شده است. این تجربه بزرگ ماست که هیچ اندیشه سیاسی و هیچ اصل اخلاقی را برکنار از واقعیات قدرت در نظر نیاوریم و آن را تا پایان، تا هنگامی که با تسلط بر نظام ارزش‌های جامعه در جامه قدرت می‌آید دنبال کنیم. تنها در آن هنگام خواهد بود که روی واقعی همه چیز آشکار می‌شود.

جهان‌بینی مثبت را روی‌هم‌رفته در قلمرو اختیار و مسئولیت، و مستقل از بحث پایان‌ناپذیر و حل‌نشدنی جبر و اختیار در بافتار اسلامی آن می‌باید بررسی کنیم. همین اندازه بس که اگر ما تقدیر و پایان کار را نمی‌دانیم جبری برای ما به عنوان تصمیم‌گیرنده وجود ندارد. برای ما مسئله این است که با این سنت تسلیم و رضا، چه در برابر تقدیر الهی و فرمان سرنوشت، و

چه مشیت امریکا و انگلیس و هفت خواهران نفتی و هر چه گفته‌اند و می‌گویند چه کنیم؟ نگرش فلسفی خود را که سراسر کنش‌پذیر passive است چگونه با نیازهای جهانی که در آن پیوسته باید کوشید و ساخت و پیش رفت آشتی دهیم؟ بویژه که ما با همه روحیه قضاقدری، با همه درویشی و خرسندی، از هیچ کس در آزمندی و همه چیز را برای خود خواستن و پا بر هرکه و هرچه پیش آید گذاشتن هیچ کم نداریم. اگر زورمان برسد و مانعی پیش‌روی نباشد بی‌انصاف و زیاده‌خواهیم. اما هر جا دشواری روی کند و شکیبائی و پافشاری و جسارت لازم باشد رضا به داده می‌دهیم "که بر من و تو در اختیار نگشاده است."

اینکه قضا و قدر و مشیت و بی‌اعتبار انگاشتن جهان بویژه در دوره‌های شکست و ناتوانی ملی (و شخصی) بر روان ما چیره می‌شود بی‌نیاز از توضیح است. ما بیشتر هزار و چهار صد ساله گذشته را در چنان دوره‌هایی بسر برده‌ایم و غنی‌ترین و افسونگرترین ادبیات عرفانی جهان را به وجود آورده‌ایم که برای تسلی دادن همه شکست‌خوردگان جهان بس است. این ادبیات و این حافظه تاریخی، چنان ما را در کمند خود دارد که به یک اشاره شاعرانه ما را منصرف و حتا متقاعد می‌کند. تا کارمان بیش از اندازه دشوار می‌شود فرورفتن در آن عوالم رازآمیز و تخدیرکننده بسیار آسان‌تر است تا تکاپو و راه جستن. در سنت ادبی ایران تکاپو و راه جستن نیز جای والائی دارد ولی پاک زیر سایه رفته است. این بس نبوده دویست سالی چیرگی سیاسی و گاه نظامی بیگانگان، مشیت ابرقدرت‌ها را نیز بر دست تقدیر افزوده است و فلج روانشناسی را کامل کرده است.

امروز برای بسیاری از ایرانیان در حالی که کشور ما با یکی از بزرگ‌ترین چالش‌های تاریخی خود روبروست، در زیر سرکوبگری آخوندی و فشار احکام شریعت و بیحرکت مانده از نظریه‌های توطئه، آسان‌ترین و طبیعی‌ترین مبارزه روی برگرداندن از جهان پر از سختی و زشتی و روی آوردن به فضای تسلیم و رضای صوفیانه است؛ از شریعت به طریقت. مگر هزار سال پیش هم چنین نکردند؟ مشکل ما حکومت نادانی و واپسگرائی است. پیکار ما می‌باید رهائی میهن و نگهداشتن آنچه از اسباب زندگی و پیشرفت که از این سه دهه حکومت ناسزاواران به جا مانده است باشد؛ و کوشش برای آنکه در مسابقه جهانی ملت‌ها همراه سودان و افغانستان همچنان در حاشیه نمانیم (بنگلادش در حکومت و سیاست هر روز فاصله‌اش را با ما بیشتر می‌کند و دیگر از مقوله ما بیرون رفته است). با اینهمه نخستین غریزه بسیاری از ما پشت‌پازدن به دو عالم، در واقع به همت و تلاش و پیکار، و سردرگریبان بردن به نام عرفان و درویشی است که قرن‌های دراز است یک معنی نمی‌دهند؛ گریختن از از برابر سختی‌ها و زشتی‌هائی است که عرفان و درویشی نتوانسته است آنها را از پهنه زمین بردارد و حتا توجیه معقولی بر آنها بیابد. (در این عرصه نخست عقل است که دور انداخته می‌شود.) در چنین هنگامه‌ای، در پایان سده بیستم ما استادان دانشگاهی داریم سراپا

برخوردار از امتیازات فرآورده تفکر غربی و جاخوش کرده در پیشرفته‌ترین کشورهای جهان که پیروزمندانه اعلام می‌کنند "ما تفکر را مطلقا رد می‌کنیم و این اشتغال به تفکر است که حجاب انسان می‌شود... و عرفان نظری علم اصلی و دانش برین است".

در این بازگشت گزافه‌آمیز به اندیشه‌ها و کارکردهای هزار ساله عوامل تاریخی و سیاسی در کار است. کسانی یکبار دیگر خود را با موقعیتی همانند آن سده‌های تاراج و ویرانی و خونریزی روبرو می‌یابند و رستگاری خویش را نه در مقاومت و پیکار بلکه در تسلیم و رضائی می‌جویند که پروازهای شاعرانه سنائی‌ها و عطارها و مولوی‌ها و حافظها به آن رنگ و روئی پهلوانی و قهرمانانه می‌بخشد و آمیزه‌ای می‌سازد که همه نیازهای روان‌های درهم‌شکسته را برمی‌آورد. چه خوش است در خانقاه یا کنج خانه نشستن و زمزمه کردن که "چرخ بر هم زنم ار غیر مرادم گردد!" (در سنائی و مولوی عنصر حماسی برجستگی خود را نگهداشته است و با نگاهی متفاوت می‌توان دستمایه‌های سازنده و امروزین از آنها گرفت.)

عارفان نخستین، بایزیدها و ابوسعیدها و خرقانی‌ها و حلاج‌ها ــ که هیچ همانندی با جانشینان دنیادار خود نداشتند ــ با تاکید بر باطن مذهب می‌خواستند دیواری در پیش‌روی متشرعین و دست‌اندازی‌هایشان بکشند. ولی آنها گذشته از آنکه بر همان زمینه مذهبی رشد کرده بودند، در فضائی سخت مذهبی عمل می‌کردند. آن زمان‌هائی بود که سلطان و خلیفه و شیخ دست در دست هم انگشت در جهان کرده بودند و آزاداندیشان را می‌جستند و خودشان را با کتاب‌هایشان می‌سوزاندند. در چنان فضائی پدران عرفان ایرانی ــ مردانی که گفتار و کردارشان همیشه انسان را منقلب می‌کند ــ از نظر تاکید بر موازین شرعی، همان ظاهر دین، خود را در مسابقه‌ای با اولیای دین می‌یافتند. (حلاج تذکره‌الاولیا در زندان روزی هزار رکعت نماز می‌گزارد که "ما دانیم قدر ما!")

تصوف از همان آغاز بر یک بستر مذهبی (اسلامی) پرورش یافته است و چنانکه مدافعان امروزی "عرفان نظری" می‌گویند تبلور تعالیم باطنی اسلام است، تا کشتن کافر و مرتد؛ و با اصرار بر رویه (جنبه) شرعی دین اسلام و ضرورت پایبند بودن به احکام آن؛ چنان‌که یک صوفی هندی، خواجه خرد (کوچک)؛ در عبارتی گویا می‌آورد و حجت را تمام می‌کند: الله مطلق، محمد برحق. این درست است که صوفیان با رهیافت approach شخصی و عرفانی خود با خداوند، با تشریفات و آداب شریعت در می‌افتادند. ولی آنها که حتا در خانقاه‌هایشان از دشمنی و رقابت مفتیان و قاضیان و شیخان که بعدها روحانیون نیز نام گرفتند در امان نبودند، به تقیه هم شده در بستر مذهب ماندند و به ضرورت "یارگیری" با هر کس در حد او سخن گفتند و حد همچنان پائین‌تر آمد و پایانش تسلیم روزافزون به فولکلور مذهبی و افزودن برآن بود، و دوری هرچه بیشتر از حقیقت عرفان و حتا مذهب. اما تناقض اصولی خود را نتوانستند برطرف سازند. از سوئی آزادمنشی، از سوئی تعبد؛ از سوئی مغز را از قرآن

برگرفتن، از سوئی در پوست آن ماندن. مولوی بیهوده نمی‌گفت که مثنویش مانند قرآن راهنمای برخی و گمراه کننده برخی دیگر است.

عرفان و تصوف جز اسلام از سرچشمه‌های دیگر نیز سیراب شده است: فلسفه نوافلاطونی، آموزه‌های بودا و مانی، و تکنیک‌های مردان مقدس هندی. درویشان نخستین سده‌های اسلامی، سیراب از این سرچشمه‌ها به "دعوت" اسلامی انرژی تازه‌ای دادند. هنگامی که دیگر از شمشیر اعراب کاری برنمی‌آمد از سده دهم میلادی، این صوفیان بودند که اسلام را در سرزمین‌های خاوردور پراکندند. مردمانی که فارسی، زبان تازه اسلام، با رنگ عرفانی تندی که یک ادبیات بالنده به آن می‌داد بهتر به دلشان می‌نشست، هزار هزار به اسلامی که در نزد صوفیان به سطح بالاتری از فشردگی عاطفی بالا رفته بود گرویدند. امروز آرامگاه پاره‌ای از آن صوفیان در اینجا و آنجا، از هند تا اندونزی، زیارتگاه مردمان است. اما آن اسلام صوفیانه، که چندی نگذشت به تصوف متشرعانه (اصطلاح دکتر ماشاءالله آجودانی) دگرگشت یافت، جز هموار کننده راه اسلام قشری که اکنون به بنیادگرائی فرو غلتیده نبوده است. اسلام شریعت همواره از اسلام تصوف نیرومندتر در آمده است زیرا بیشتر مردمان بی‌دشواری از مغز به پوست می‌رسند که میانشان جز سرموئی فاصله نیست.

هیچ جای شگفتی ندارد که اسلام شاعرانه‌تر درویشان دست‌کمی از اسلام سختگیرانه نداشته است. پیام اندکی متفاوت است، اما نتیجه همان شده. طریقت، نخست در برابر شریعت ایستاد ولی به زودی و تقریبا در همه جا، در هر جا که یک جنبش توده‌ای گردید و پای پول و قدرت به میان کشیده شد، درها را برآن گشود و جا را به آن داد. آن تجربه شخصی، آن سلوک و ادراک عارفانه به حق و از حق، چیزی نیست که توده مردم بتواند به آن برسد و پایگان سلسله و خانقاه را از وسوسه فرمانروائی و توانگری برکنار دارد. عارفان و آزاداندیشان اندک در میان صوفیان بی‌شمار همان اندازه تنها بوده‌اند که در میان اهل شرع. هم‌چشمی با مذهب در قلمرو ظواهر آنچنان پرزور نبود که تصوف را از مذهب جدا کند. خردستیزی و بی‌اعتقادی به تفکر علمی بنمایه مذهب و تصوف هردوست؛ و بی‌اعتنائی به امور این جهانی، صوفیان را در همان طرح کلی پیشوایان مذهبی جای می‌دهد؛ آخرت همه چیز است ــ نامش نیروانا باشد یا اتصال به حق، یا روزشمار.

این نزدیکی بنیادی میان مذهب و تصوف، گذار میان ظاهر و باطن مذهب را از هر دو سو بسیار آسان ساخته است. صفویان ــ صوفیان کامل ــ در پایان سده پانزدهم مدت‌ها بود که از باطن به ظاهر رسیده بودند، همانگونه که پیش از آن در زمان نیای بزرگ خود از ظاهر مذهب به باطن تصوف رسیده بودند، و به زودی ظاهر و باطن را یکی کردند، با چنان ددمنشی که کشتار سن بارتلمی با همه شهرت تاریخی‌اش یک گوشه ساده آن هم به شمار

نمی‌آید، و با پیامدهائی که جامعه ایرانی هنوز از آن به خود نیامده است. امروز که بار دیگر متشرعان "مدرن" جمهوری اسلامی به جای صوفیان متشرع صفوی، زندگی را بر مردم ایران تنگ گرفته‌اند به آسانی می‌توان دریافت که چرا بسیاری از ایرانیان از بد حادثه به کناره‌جوئی و درخودگریزی عارفانه یا به آستان مرشد و پیر پناه می‌برند. اما در گذشته هزار ساله، این پناه‌جستن‌ها بدهای حادثات را بیشتر کرد و امروز در جهانی که اختیارش پاک به دست مردم، انسان خودگر خودنگر خودشکن شعر اقبال افتاده است، و نیروهای غیبی را تنها در چاه‌های جمکران می‌باید سراغ کرد؛ در جهانی که گوشه عافیتی در آن نیست و مرگ با پرندگان مهاجر از این سو به آن سوی زمین پر می‌کشد، کمتر از همیشه به جائی می‌رسد.

با ترک دنیا یا تن سپردن به مشیت، با فلسفه خوب مردن، نه می‌توان زنجیرهای این فولکلور را که به جای مذهب نشانده‌اند از بال‌وپر اندیشه آزاد برداشت، نه از دست‌وپای پویندگی و اخلاق سروری. سعدی که با درویشان تجربه‌های عبرت‌آموز داشت این معنی را خوب دریافته بود، آنجا که داستان صاحبدل از خانقاه به مدرسه آمده را گفت: "آن گلیم خویش بدر می‌کشد ز موج / و این جهد می‌کند که بگیرد غریق را". ولی در بدر کشیدن گلیم خویش نیز سخن بسیار است. گلیم زندگی‌های سراسر در تنگی و پلیدی آن سده‌های خون و ویرانی و تباهی را از کدام موج بیرون کشیدند؟ راه‌حل انسان امروزی بیش از گذشته‌ها نیز عمل سیاسی، درگیر بودن با جامعه، است. در پندی است که آن فرزانه بوستان به سلطان تکله داد: "تو در بند سلطانی خویش باش / به اخلاق پاکیزه درویش باش". برای آن که به جامعه‌ای برسیم که توانائی باهم‌زیستن و احساس همدلی و گردن‌نهادن به معیارهای مشترک را به دست آورد بی‌آنکه ارزش‌های والا و دیریافته حقوق فردی را زیرپا گذارد از مشارکت مردم در امور عمومی، از عمل سیاسی، این عبادت روزگار ما، گزیری نیست.

ایرانی امروز از خانقاه و روحیه خانقاه همان را خواهد گرفت که در هزار سال گذشته گرفته است. او از احکامی مانند "علمی در جهان نیست که با کشف و شهود به آن نتوان رسید... و علم نه از تفکر حاصل می‌شود نه از آنچه عقلا بر اساس افکار خود بنیان نهاده‌اند" (از افاضات استاد ایرانی دانشگاهی در واشینگتن و سال‌ها پس از انقلاب اسلامی دست‌پخت خود و مانندهایش)، به همان علمی دست می‌یابد که علمای دین و اهل طریقت اجازه داده‌اند ــ و همه اینها البته به شرط آنکه دستش به فراورده‌های علم و صنعت "غرب به غربت افتاده" برسد. به همین ترتیب با تاکید بر تعبد و ارشاد و معجزه که در حوزه و خانقاه، در مسجد و زاویه، به یک اندازه است، انسان مسئول سرنوشت خویش، انسانی که نه تنها مسئولیت خود بلکه اجتماع بشری را بر دوش دارد، پرورش نخواهد یافت. با مرید و مرادی و سلوک صوفیانه نه می‌توان محیط‌زیست را نگه داشت، نه گرسنگی را از افریقا برطرف کرد،

نه زنان را از چنگال مردان و فرهنگ مردسالار رهانید. زندگی سراسر رنج است و از رنج نمی‌توان گریخت. می‌باید به جنگ رنج رفت.

***

اکنون که رودررو با جهان دگرگون شونده هر روز پیچیده‌تر، و ناتوان از دریافتن و برآمدن با آن، رخ سوی سنت‌های هزار ساله می‌نهند و پاسخ‌های هزار ساله می‌جویند چگونه است که به یاد یک میراث فرهنگی، یک "هویت" دیگر، کهن‌تر و اصیل‌تر نمی‌افتند؟ بازگشت به ارزش‌های اصیل، آموزه‌های باستانی ایران را نیز ــ یادگار عصری که بیشتر در ایران و یونان و کمتر در چین و هند، جهان امروز آفریده می‌شد ــ می‌تواند دربرگیرد. یک پژوهنده امریکائی، آدا بازمن، در همان ۱۹۷۹، آنگاه که ایران به هاویه جمهوری اسلامی فرومی‌غلتید، نگاهی بر آن ایران فراموش شده افکنده است که آوردنش گفتار ما را تروتازگی می‌بخشد:

"هگل ایرانیان را نخستین ملت تاریخی می‌نامد و می‌گوید تاریخ جهان با تاریخ این ملت آریائی آغاز می‌شود. این نکته را نیچه پس از بررسی فرایافت ایرانی زمان، فراتر می‌برد و می‌نویسد "ایرانیان نخستین کسانی بودند که تاریخ را در مفهوم بزرگ و کلی آن اندیشیدند". هگل در "فلسفه تاریخ" خود ایران را یک امپراتوری نوین تعریف می‌کند که در آن اقوام و ملت‌های بی‌شمار در زیرفرمان شاهنشاه می‌زیستند و هر کدام ویژگی‌های خود را نگه می‌داشتند... در حالی که چین و هند ایستا بودند، ایران راه خود را با اصل توسعه و دگرگونی یکی کرد که بنا بر آن هر ملتی می‌خواهد به توانائی‌های بالقوه خود تحقق بخشد، یعنی در مسیر تاریخ حرکت کند.

"این رهیافت نو به زمان، به گذشته و نوشتن درباره گذشته که مادها و پارس‌ها به خاور نزدیک شناساندند، بر گرد ایدهٔ دوران‌زمانی کرانمند، یک زمان جهانی دوازده هزار ساله که آغاز و میانه و پایانی داشت و از مرحله‌های سه هزار ساله می‌گذشت، دور می‌زد. این دیوارکشیدن بر گرد زمان صحنه‌ای را می‌آراست که در آن نیروهای روشنی و تاریکی یا نیک و بد (به زبان دیگر بهتر و بدتر) در جنگی بر سر روان انسان درگیر بودند. هر انسان نه تنها چنان تصور می‌شد که از این کشاکش بزرگ و سرنوشت‌ساز آگاه است بلکه توانائی تفاوت گذاشتن میان راست و ناراست و حقیقت و دروغ را نیز دارد. دامنهٔ گسترده زمان دیوارکشیده با هر فردی ارتباط مستقیم می‌یافت. زیرا روان انسانی نه تنها جایزه بلکه میدان نبرد بود.

"برخلاف دین‌های دیگر خاورمیانه‌ای که کناره‌جوئی و بیطرفی اخلاقی را، یا اطاعت از کاهنان، و آئین‌های ایستا را می‌آموزاندند، دین این مردمان آریائی، چنانکه در زرتشتیگری به

کمال خود رسید، تاکید داشت که هر فرد انسانی باید خودش میان نیکی و بدی، میان ارزش‌های دو الوهیت جداگانه زمین و آسمان (یزدان و اهریمن) برگزیند. تنها هنگامی که آدمیان به اراده خود با همه اندیشه و گفتار و کردارشان درگیرشوند، اهریمن، روح چیره جهان دروغ و پلیدی برای همیشه شکست خواهد خورد.

"یک سویه (وجه) غیرمعمول اسطوره(میت) ایرانی زمان این باور بود که در پایان هر دوره (زمان دیوارکشیده) نظام مینوی تازه‌ای، و سرانجام پیروزی نهائی نیکی فراخواهد رسید. از این ایده به‌همراه درونمایه theme دوگانگی، پیام دیگری برآمد که مسیحیت آن را پیش‌برد و به جریان اصلی تئوری‌های باخترزمینی تاریخ راه داد؛ یعنی پیام رستگاری و به کمال خود رسیدن و سیر فرازنده به سوی پایان خجسته‌ای در زمان.

"در نظام باورهای ایرانی اندیشه نظم‌نوین مینوی از این اعتقاد جدائی نداشت که جهان به تصادف تباه شده است و نه به طبیعت؛ و از این‌رو نیاز به دگرسانی انسان دارد، و این دگرسانی را مشارکت ارادی انسان فرامی‌آورد... دینیت ایرانی بدین‌ترتیب از ریشه با آموزه‌های شرقی که ترک دنیا را موعظه می‌کردند تفاوت داشت. همچنین از مسیحیت در آنجا جدا می‌شد که اعتقاد داشت تباهی را بدکنشی یک الوهیت ضدخدا برروی زمین پراکنده است. مسیحیان بعدی گفتند که گناه نخستین و جبلی انسان مسئول آن است.

"فرایند تحولی به سوی فرازش (تعالی) که آئین زرتشتی در بردارنده آن است، با این نظریه که اکنون و آینده باید گذشته را بسازد تعارض دارد... هسته زرتشتیگری در یک انتزاع abstract اخلاقی است نه در هیچ اسطوره نژادی، قومی، سیاسی."

با ایرانیان بود که جهان‌بینی نوستالژیک تمدن‌های باستانی، همه آنها، جای خود را به نگرشی داد که گذشته و آینده را فرایند به هم پیوسته‌ای می‌داند؛ آینده زاده گذشته است ولی در همان حال رستگاری و بهبود را نیز درخود دارد. ایرانیان با فرایافت زمان کرانمند خود به جای پرستش نیاگان، به جای آرزوی غمزده بازگشت به کرانه‌های دور یک عصر زرین، و به جای دوران‌هائی که پیوسته تکرار می‌شد، بر امواج زمان به سوی آینده‌ای بهتر از هر گذشته بادبان گشودند. انسان می‌تواند با گفتار و کردار و اندیشه نیک خود جهان هستی را باززائی کند.

امروز ما لازم نیست زرتشتی شویم ــ هرچند زرتشتیان ایران منع گرویدن نوآئینان را با همه مقاومت پارسیان هند برطرف کرده‌اند و در صف مقدم پیراستن پیام دین از خرافات زمان، توانسته‌اند بار دیگر آن را در صورت پاکیزه پرطراوتش عرضه دارند. (عموم دین‌ها در گذار تاریخی خود در خطر درآمدن به دائره‌المعارف خرافات دنیای خویش هستند.) اما گوهر و هسته باورهائی که یکی از بدیع‌ترین و جالب‌توجه‌ترین اندیشه‌های دینی جهان را ساخت برای روزگار کنونی ما کمتر از اسطوره‌های رایج دیگر سودمند و باربط نیست. زرتشتیان در

توجیه وجود بدی در جهان و چگونگی چیره شدن بر آن ــ پادرمیانی انسان مسئول آگاه، که نه گناه همه چیز را به گردن دیگران می‌اندازد و نه به انتظار معجزه و مشیت نشسته است ــ بیشترین کامیابی را داشته‌اند. مسئولیت انسان، نه تنها مسئولیت شخصی و تاریخی او؛ باورداشتن به یک فرایند تحولی و سیر فرازنده؛ خوشبینی وجودی existential؛ نوجوئی و تلاش برای ساختن آینده دیگر و بهتر؛ احترام گذاشتن به فرد انسانی، به آب و خاک و گیاه و جانور، اینها همه، ما را در چالش‌های شگرفی که اکنون با آن روبروئیم به کار می‌آید. اگر دنبال روحیه رنسانسی هستیم عناصر مهمی از آن را همین نزد خود، میراث نیاگان، می‌یابیم. چنین روحیه‌ای بود که بیست و شش سده پیش چنان انفجار انرژی و نوآوری را به جهان داد. با این متافیزیک فرسوده‌ای که ما را و صدها میلیون چون ما را در حال و روز تاسف‌آور کنونی‌مان نگه داشته است چرا به یک جهان‌بینی روی نیاوریم که هنوز پس از بیست و شش قرن توان حرکت دادن جامعه‌ها را به نیکی دارد زیرا کمال‌پذیری انسان به اراده آزاد خود او و بی‌مداخله هیچ ماهیت برتری، در دل پیام آن است.

ما به بازسازی هیچ گذشته‌ای نمی‌اندیشیم. این یکی از گرانبهاترین بخش‌های میراث زرتشتی ماست. آینده و اکنون وظیفه‌دار ساختن گذشته نیستند. بر این فرایافت که هنوز از تروتازگی می‌درخشد می‌باید کمی درنگ کرد. بازسازی گذشته و زیستن در گذشته فریب هولناکی است و جهان را در ویرانی و خون برده است. اما اگر گذشته چیزی برای آموختن و مصالحی برای ساختن دارد به همه این گذشته می‌توان نگریست. "آنچه خود داشت" تنها به یک دوره تاریخی معین باب بازار روز برنمی‌گردد. ما خود بیش از اینها داشته‌ایم.

پانوشت‌ها:

(۱) شاهرخ مسکوب، درباره سیاست و فرهنگ
(۲) نقدی بر درباره سیاست و فرهنگ، ایران نامه، تابستان ۱۳۷۴)

فصل دهم

چالش اسلامی اینهمه نیست

دور تازه و دراماتیک حملات تروریستی که از ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ در نیویورک و واشینگتن سرگرفت و سده بیست و یکم را آغاز کرد و مرحله تازه‌ای در تروریسم به شمار می‌رود انسان را بیدرنگ به سال ۱۹۷۷/۱۳۷۶ باز می‌برد. در آن سال دو سه اسلامی مومن در راستای تکلیف شرعی امر به معروف و نهی از منکر و در اجرای فتوای رهبران مذهبی که همه غم رستگاری مردم گمراه را می‌خورند، ۴۷۰ تن را در یک مظهر دیگر فساد غرب (آن بار سینمائی در آبادان) به آتش کشیدند و زنده زنده سوختند ــ پیش چشیدنی از آتش دوزخ که بسیاری کودکان بی‌گناه را نیز بی‌نصیب نگذاشت. اما آنجا که پای شریعت به میان می‌آید بی‌گناه و گناهکار و مرده و زنده چه تفاوت دارد؟ انسان بی‌ارزش بی‌حق می‌باید تنها در اندیشه آن جهان باشد وگرنه باید به ضرب شمشیر به راه آورده شود. مگر نه آن است که "من برای درو کردن آمده‌ام نه برای کاشتن؟" آتش‌زدن سینما رکس آبادان را به خوبی می‌توان سرآغاز تروریسمی نامید که به تروریسم اسلامی شناخته شده است.

ویژگی این دور تازه تروریسم رنگ تند اسلامی آن، اسلام بنیادگرای غسل داده شده در سنت انقلابی از ربسپیر تا لنین و سنت آنارشیستی از باکونین تا بادر ماینهوف، است. القاعده و گروه‌های اسلامی از اندونزی تا اروپای باختری مسلح به اسباب کشتاری که تمدن غربی، همانند آزادی گفتار و فعالیت، در اختیارشان می‌گذارد با همان رسالت نوشده هزار و چهار صد ساله، رهانیدن مردمان به ضرب شمشیر، به پراکندن آیات رحمت خود به صورت هواپیماهای مسافری که بر آسمانخراش‌ها می‌خورد و بمب‌های انسانی و اتومبیل‌های انفجاری که در جاهای هرچه پر جمعیت‌تر مرگ کور را بهره هر که به تصادف، نزدیک‌تر باشد، می‌پردازند. این مسلمانان پاک بهشتی قهر خداوندی را به کافر و مسلمان، همه به تشخیص‌های فردی و گروهی و محلی خودشان، نشان می‌دهند؛ می‌کشند و ویران می‌کنند

و اگر بتوانند به تاراج می‌برند، که غنیمت و صواب را به سنت صحیح مسلمانان صدر اسلام با هم دارد. به پیروی از سنت صحیح حزب‌الله خمینی، گنهکاران را در گناهکده‌هاشان می‌سوزانند و تکه تکه می‌کنند. آثار هجوم فرهنگی غرب را از ریشه درمی‌آورند و اسلام راستین را در بشردوستانه‌ترین جلوه‌هایش نمایش می‌دهند؛ تا آنها که ایمان نمی‌آورند بترسند و آنها که نمی‌ترسند بمیرند.

تروریسم اسلامی در بخش بزرگی از خود یک جلوه "مدرن" شدن جهان اسلامی است و ضرورت بیرون رفتن از این جهان را برجسته‌تر می‌کند. ریشه مشکل به چنان ژرفائی رسیده است که نوسازندگی هم، نه همه‌جا، در چنین هیئتی، نمود می‌کند. نمونه اندونزی گویاست. اندونزی را لشگریان عرب نگشوده بودند. صوفیان ایرانی که آرامگاه یکی‌شان را در شهر سورابایا در گوشه خاوری جاوه دیده‌ام که زیارتگاه شده است، مسلمانی را به آن سرزمین جزیره‌ها آوردند. مسلمانان اندونزی هزار سالی در آن سرزمین بهشت‌آسا که فساد و نادانی و سیاست ناسالم، از آن پارگین دیگری ــ مانند اینهمه در جهان اسلامی ــ ساخته است، با پیروان هندوئیسم بسیار کهن‌تر و مسیحیت (که از سده هفدهم به اندونزی آمد) در همزیستی آسوده به سر برده بودند و از اسلام راستین به بیراهه رواداری و آزادمنشی افتاده بودند. اسلام آمده بود ولی زورش به پاک کردن لکه کفر (حضور نامسلمانان، اگر چه اهل کتاب) از مجمع‌الجزایری که هر گوشه‌اش پادشاهی داشت و نزدیک سه سده بخشی از امپراتوری بازرگانی هلند بود نمی‌رسید. اندونزی برای آنکه یک جامعه درست‌آئین اسلامی بشود بایست بسیار منتظر می‌ماند تا دست‌کم ظواهری از دمکراسی غربی و انتخابات و نمایندگی در مجلس جا بیفتد؛ و دلارهای نفتی تا آن جزایر دوردست برسد و اسلامیان بتوانند با مشت آهنین به بهشتی کردن جامعه بپردازند. بالی تا کنون نمایان‌ترین قدرت‌نمائی شمشیر اسلام در اندونزی بوده است که اگر به خود گذاشته شود می‌تواند از خدمات بیشتری به امر آسمانی برآید. (در اچه ــ سوماتر ــ که جزیره متعصب‌ترین مسلمانان اندونزی است مسیحیان با همان گزینش روبرویند که ایرانیان زرتشتی یا سنی، یا یهودی یا بهائی در هزار و چهار صد ساله گذشته روبرو بوده‌اند: یا بیم جان، یا "ایمان").

این موج تازه خونریزی به نام مذهب به دوران انقلاب و حکومت اسلامی برمی‌گردد. پیروزی انقلاب اسلامی در ایران با اسلام بنیادگرا همان را کرد که پیروزی سعد وقاص در نبردگاه‌های ایران باختری با خود اسلام کرده بود. در باره جاذبه جهانی اسلام و جاذبه ویژه بنیادگرائی بسیار نوشته‌اند. اما نقش پیروزی را در این جاذبه کمتر به دیده گرفته‌اند. اسلام اگر در سده هفتم از ایران و رم شکست خورده بود در خود عربستان نیز قدرتش را از دست می‌داد. اگر سرمستی بزرگ‌ترین جهانگشائی‌ها پس از اسکندر با پاداش‌های باور نکردنی آن، و دورنمای پیروزی‌های دیگر نمی‌بود بسیاری عربان به دوران پیش از دعوت محمد

بازمی‌گشتند. انقلاب اسلامی ایران نیز برای بنیادگرایان همان جوشش انگیزه را فراهم آورد که یک دهه بعد با پیروزی در افغانستان نیروی تازه یافت. اگر می‌شد شاه ایران را که نیمه افسانه‌ای در میان جهان سومی‌ها شده بود، به دست معجزه اسلامی چنان به خاک انداخت؛ و اگر می‌شد (با پشتیبانی حیاتی امریکا که هیچ به رو نیاوردند) جهاد ضدشوروی را برد، یکبار دیگر ساعت اسلام فرا رسیده بود.

بنیادگرائی اسلامی که به نام‌های احیاگری اسلامی و اسلام سیاسی و رادیکال نیز خوانده می‌شود و همه در اصل یکی است، در پایان سده هژدهم از بیابان‌های عربستان برخاسته بود. عبدالوهاب با تعبیر یا خوانش (قرائت) حنبلی از اسلام، فرقه وهابی را بنیاد گذاشت و در پی بازآفرینی محمد به عنوان دعوت کننده و فاتح برآمد ولی در اوایل سده نوزدهم خدیو مصر به درخواست خلیفه‌اش سلطان عثمانی به کشورگشائی او پایان داد. پیام او به جائی نرسید زیرا شمشیرش برا نبود. در پایان آن سده احیاگر دیگری، المهدی در سودان شورید و پس از پیروزی‌های نخستین و برپا داشتن یک حکومت اسلامی به سنت کامل قرون وسطائی آن، شکست خورد و برافتاد. در تاریخ اسلام سهم زور و، از دوران ثروت‌های نفتی، پول را به اندازه کافی بررسی نکرده‌اند. پیام بی پشتوانه معلوم نیست به کجا می‌رسید.

***

پیکر پائولوس(بولس) قدیس را در کاتدرال‌ها همواره با شمشیری در دست می‌تراشند. واعظان بنیادگرا نیز در هر جا با شمشیر (درجمهوری اسلامی با تفنگ) میانه‌ای دارند. اما پائولوس به شمشیر کشته شد و واعظان به شمشیر می‌کشند یا آرزو دارند بکشند. تفاوت اسلام و نگرش اسلامی به امر دعوت در همین بوده است. مسیحیت چهار سده و به عنوان دین فرودستان، و از پائین نیرو گرفت و با همه انحرافات و زیاده‌روی‌های کلیسا در هزار ساله قرون وسطا پیوند ساختاری و فلسفی با خشونت ندارد. نقش تعیین کننده شمشیر در اسلام به همان ده ساله نخستین حکومت در مدینه برمی‌گردد و کوشش‌ها برای نرم کردن دین به رهبری صوفیان جز انحرافی نبوده است. فرقه‌های صوفی از اسلام نرمخوی روادار آغاز کردند ولی تقریبا در هر جامعه اسلامی از افریقا تا آسیای دور به بنیادگرائی اسلامی راه داده‌اند. صفویان زننده‌ترین نمونه‌ها بودند ولی نقش تصوف در هموار کردن راه اسلام سختگیر بیش از آن تکرار شده است که تصادفی باشد. (تصوف را البته با عرفان که هیچ رابطه بندگی انسانی را برنمی‌تابد و تنها روان‌های اندکی به پایگاه آن می‌رسند نمی‌باید اشتباه کرد.) بنیادگرائی، نام دیگر اسلام راستین، از شمشیر جدائی نمی‌شناسد.

شمشیر اسلام از سدهٔ هفدهم کند شد (از شکسته شدن محاصره دوم وین) و هلال اسلام از آن پس به زیر خورشید "عصر جدید"ی که در اروپا برمی‌آمد افتاد. در اتریش پس از

رهائی، "کرواسان" یا نان هلال‌آسا را ساختند و از آن پس غربیان هلال را به بیش از یک تعبیر خورده‌اند و می‌خورند. اما آرزوی بازگشت به اسلام جهانگیر، و ریشه‌های احیاگری در جامعه‌های پویاتر اسلامی، ایران و مصر، زنده ماند و با نفوذترین جنبش در اسلام شد و به کژراهه کشیدن و ناکام کردن جامعه‌های اسلامی در تلاش‌هاشان برای نوسازندگی کمک کرد؛ توهم برتری ذاتی اسلام را بر تمدن غربی زنده نگهداشت؛ و با جلوگیری از اندیشه آزاد ــ اسلام به عنوان تابو ــ گرایش‌های اقتدارگرا را نیرو بخشید. پارادایم عصر زرین اسلام همه کوشش‌های نوگرانه را در این جامعه‌ها محکوم به اقدامات نیمه‌کاره و سازش‌های پرمخاطره گردانید.

دو ویژگی اسلام بنیادگرا بجز بازگشت به دین ناب صدر اسلام، دشمنی با غرب و سرسپردگی به خشونت است. اسلامیان در اوضاع و احوال گوناگون بر هر یک از این ویژگی‌ها تاکید گذاشته‌اند ولی رابطه‌شان با غرب هیچگاه از رویاروئی تهی نبوده است. هر چه برتری غرب خردکننده‌تر شده بر رویاروئی افزوده است. غرب سرچشمه شرارت در جهان تصور شده است که برمسلمانان تسلط می‌یابد و آنها را فاسد می‌کند. قدرت آن را می‌باید به هر وسیله، از جمله تروریسم و کشتار جمعی درهم شکست. در حکومت و به عنوان فلسفه سیاسی، اسلام از همان پگاه قدرت خود نابسندگی‌اش را آشکار کرد. جامعه‌های اسلامی هرگز یک امت نشدند و به زندگی در فضای جابرانه بهره‌کشی و ناامنی ادامه دادند. دین عربی، عرب‌ها را بی‌تردید یکی از کامیاب‌ترین استعمارگران تاریخ گردانید ولی پس از آنکه سرزندگی نخستین سده‌ها ــ فراآمد جهانگشائی‌های نظامی ــ فرومرد، اسلام با دعویش بر همه جنبه‌های زندگی بشری، و جزم‌ها و انعطاف ناپذیری خود بزرگترین علت واپسماندگی شد.

سرسپردگی به خشونت به جز جای مرکزی آن در آئین و تاریخ، از درنیافتن علت شکست‌های روزافزون مسلمانان از غرب برمی‌خاست. عثمانیان و ایرانیان، عبدالوهاب و المهدی، و هر سرکرده و پادشاه مسلمان دیگر، نه از ناهنگامی (آناکرونیسم) خود بلکه از نیروی آتش برتر غرب فرومانده بودند. پس می‌بایست ابزارهای نوین را به دست آورند تا هم پاکی ناب اسلام و هم جای والاتر آن بازآورده شود. این نگرش مکانیکی به مسئلهٔ واپس‌ماندگی و توسعه از نیمه سدهٔ بیستم زیر نفوذ جهان سوم‌گرائی و مارکسیسم درآمد و ایدئولوژی جریان اصلی روشنفکران (اینتلیجنتسیا)ی اسلامی ــ ارتش انبوه نیمه‌سوادان و استخدام ناپذیران ــ گردید. اینان آنچه از بیزاری به ارزش‌های غربی آزادی و حقوق‌بشر کم داشتند از آن ایدئولوژی‌های ورشکسته گرفتند.

انقلاب اسلامی ایران هم گشتاور impetus لازم را پس از یک تاریخ دراز ناکامی‌ها به بنیادگرائی داد و هم استراتژی و ابزارهای آن را. صدور انقلاب به معنی تسخیر مواضع

قدرت، تبلیغات زهراگین ضدغربی برای بسیج توده‌ها، و تروریسم همچون سلاح نهائی بینوایان، سهم‌گزاری contribution بزرگ انقلابیان ایران به احیاگری اسلامی بود. افغانستان به نوبه خود به افسانه شکست‌پذیری غرب در برابر اسلام پیروزمند جان تازه‌ای بخشید. چنانکه عبدالعزیز عزام، یکی از استادان بن‌لادن در دانشگاه ملک عبدالعزیز به شاگردان خود می‌آموخت، اگر یک کافر را می‌شد شکست داد دیگران را نیز به همان‌گونه می‌شد. در اینجا به سرچشمه دیگر جنبش بازخاسته بنیادگرائی برمی‌خوریم: پول نفت (بیشتر از عربستان سعودی.) با همه سیاست رسمی هوادار غرب این کشورکه همچون یک پمپ بنزین خانوادگی (۱۵۰۰۰ اعضای تبار و به تندی‌رو به افزایش) اداره می‌شود، سعودی‌ها بزرگترین بنادگر sponsor گروه‌های افراطی اسلامی در سراسر جهان به شمار می‌روند. آنها موسسات مذهبی بی‌شماری را کمک می‌کنند که پیام‌شان ــ همچنانکه بیشتر مطبوعات و موسسات آموزشی در جهان عرب ــ دشمنی با غرب و ضدیت با دمکراسی، آزادی سخن و برابری زنان است. گفتاورد عزام تنها یک نمونه است.

ریشه‌های استوار اسلام رادیکال در خود اسلام است، چه به عنوان نظام اعتقادی و چه به عنوان دولت. اسلام با خشونت محض در برابر دگراندیشان و مخالفان پایه حکومت خود را گذاشت و بزودی یک امپراتوری گردید و هیچگاه بویهٔ امپراتوری ـ استعمار را رها نکرده است. مسئله جامعه‌های اسلامی بر رویهم، تضاد چشم‌زن میان واقعیت واماندگی failure تاریخی در تقریبا همه جنبه‌های مجاهده بشری، با بلندپروازی است که به معنی باورداشتن به ظرفیت و امکانی است. راه‌حل بینوائی، زورگوئی و چیرگی بیگانه در کشورهای اسلامی، دست‌کم برای احیاگران، در بازگشت به آنچه سرچشمهٔ والائی‌شان بوده، است؛ یعنی اسلام ناب محمد و جانشینان بلافاصله‌اش. هیچ ضرورتی به تغییر رویکردها و ارزش‌ها نیست؛ پیروی از قرآن و سنت پیامبر (واامامان) بس است. نسل پس از نسل مسلمانان با این باورها که از سوی طبقات حاکم فاسد و انتخاب نشده‌شان تحمل، اگر نه تشویق، شده است بارآمده‌اند.

بسیار درباره مسئله فلسطین که گویا در قلب تروریسم بین‌المللی ــ نام دیگر تروریسم اسلامی ــ است گفته‌اند. با آنکه این مسئله دستاویز خوبی برای احیاگران است و رسیدن به راه‌حل منصفانه‌ای برای آن ضرورت حیاتی دارد، رابطه علت و معلولی میان این دو نیست. احیاگری مدت‌ها پیش از مسئله خاورمیانه آمد و هیچ راه‌حل عملی آن مسئله برای بنیادگرایان بس نخواهد بود. انور سادات به دست اسلامیان رادیکال کشته شد زیرا همه سرزمین‌های از دست رفته مصر را در توافقی با اسرائیل برگرداند. هر راه‌حلی برای مسئله فلسطین منهای نابودی اسرائیل خیانت شمرده خواهد شد.

این واقعیت که خاورمیانه یکی از پرتنش‌ترین و بحران‌زاترین مناطق جهان است نشان می‌دهد که عوامل خارجی در برابر تضادهای تمدنی که به رغم همه منابع طبیعی و انسانی، بی‌توان مانده است، نقش فرعی دارد. این بی‌ثباتی به خاورمیانه محدود نمی‌ماند، چنانکه در افریقاست؛ بلکه به دلیل اهمیت ژئواستراتژیک خاورمیانه به جاهای دیگر سرریز می‌کند. از اینرو گذشته از کاهش تنش‌ها در منطقه، رهیافت همه جانبه‌ای برای پیکار با تروریسم بین‌المللی یا اسلامی لازم است ــ تروریسمی که از اوضاع و احوال خاورمیانه اسلامی برمی‌خیزد.

چنین رهیافتی را در پاسخ پرزور غرب به القاعده و طالبان می‌توان دید. احیاگران اسلامی در وضع یاس‌آور خود برای زنده ماندن نیاز به موفقیت دارند. هنوز بزرگ‌ترین استدلال واعظان بنیادگرائی از لندن تا جاکارتا لاف زدن در باره دوران جهانگیری اسلام است. تا پیش از ۱۱ سپتامبر به نظر می‌رسید که اسلام بنیادگرا متوقف کردنی نیست. تروریست‌های اسلامی می‌توانستند گروگان بگیرند، امریکائیان را در بیروت و خبار گروه گروه بکشند، در مرکز بازرگانی جهانی نیویورک بمب بگذارند، رزمناو امریکائی را سوراخ کنند و بی آسیب به در آیند. اکنون حتا در پاکستان و فیلیپین و اندونزی جهان بر گروه‌های تروریست تنگ شده است. پس از آنچه در افغانستان (که پوزشگران تروریست‌ها آن را از نظر کشتار مردم ــ کمتر از ۲۰۰۰ غیرنظامی ــ با آشویتز، و از نظر "بن‌بست و شکست" نظامی با ویتنام مقایسه می‌کنند) با طالبان و القاعده شکسته شد، اسلام رزمجو اکنون در وضع دفاعی است و چاره خود را در دستیابی به سلاح‌های کشتار جمعی می‌جوید. بنیادگرائی اسلامی که از نظر انتلکتوئل ورشکسته است و بیشتر از بسیج نادانترین عناصر در بحران زده‌ترین جامعه‌ها برمی‌آید در ایران با واترلوی سیاسی و در افغانستان با واترلوی نظامی خود روبرو شده است. در ایران مردمی که اسلام را با انقلاب خود به حکومت رساندند بزرگترین دشمن حکومت اسلامی‌اند و در افغانستان شرری از تکنولوژی غربی ــ فراورده یک تمدن "فاسد رو به زوال" ــ خرمن هستی سربازان اسلام را غبار کرد. با توجه به اهمیتی که مسلمانان به قدرت مادی می‌دهند هزیمت نظامی افغانستان بویژه ضربه مرگباری بود.

***

۱۱سپتامبر و دنباله‌های آن تا بالی و سینا سه گزاره proposition را ثابت می‌کند:

یکم ــ چیزی به نام تروریسم بین‌المللی هست و از هر نظر به احیاگری یا بنیادگرائی اسلامی بستگی دارد.

دوم ــ کشاکشی میان تمدن‌های غربی و اسلامی هست به این معنی که بخش مهمی از دومی نه تنها اولی را نفی می‌کند بلکه فعالانه در پی ویران کردنش با سلاح تروریسم است. تمدن‌های دیگر هر موضعی در برابر تمدن غربی داشته باشند با آن در جنگ نیستند.

سوم ــ زمان آن است که همه و بویژه در خود جامعه‌های اسلامی با این مشکل در همه ابعادش روبرو شوند و به نادیده گرفتن و سرپوش گذاشتن آن پایان دهند. عملیات نظامی و تدابیر ضدتروریستی مهم است ولی جنگ با تروریسم جنبه‌های بسیاری دارد.

غرب به عنوان آماج اصلی تروریسم می‌باید برای گشودن مسائل سیاسی و اقتصادی که به تروریسم خوراک می‌رساند بکوشد. ریشه‌کنی هسته‌ها و درهم شکستن سازمان‌های تروریستی می‌باید بی‌امان به هر وسیله و تا جائی که لازم است ادامه یابد. ولی گنداب سیاسی و اجتماعی را که پرورشگاه این گونهٔ خاص تروریسم است می‌باید خشکاند. با آنکه موضوع فلسطین، صرفنظر از ارتباطش به مسئله، پیش از همه به چشم می‌آید و باید برطرف شود، ریشه‌های ژرف‌تر جامعه‌شناختی در کار است که زمان پرداختن به آنها رسیده است. پس از ایران و الجزایر و سودان و افغانستان می‌توان انتظار داشت که ضربه‌ای کشنده بر سودای بلندپروازی نظامی و مادی بنیادگرایان خورده باشد. سریدن جمهوری اسلامی در سراشیب فنا چندگاهی دیگر نیز خواهد کشید. گروه‌های گوناگون بنیادگرا اینجا و آنجا در آتش ناکامی‌های بالاگیرنده‌شان خواهند گداخت، و رویای بازآوردن عصر زرین، رودررو با بحران هرچه ژرف‌تر اسلام به عنوان راهی برای سازمان دادن امور انسانی، رنگ خواهد باخت. ولی تا مدت‌ها تلخکامی و بی‌توانی جامعه‌های اسلامی بویژه در خاورمیانه عربی زمین بارور تروریسم و بنیادگرائی خواهد بود. می‌باید از فرصتی که برای چاره کردن بیماری مزمن جهان اسلامی ـ عربی پیدا می‌شود فعالانه‌تر بهره گرفت.

آنچه غرب به خوبی می‌تواند، پشتیبانی از نیروها و تشویق روندهای دمکراتیک در این جامعه‌ها، فشار آوردن بر فرمانروایان خودکامه، و دفاع از حقوق بشر است. "رئال پلیتیک" حدود خود را دارد و به تقویت حکومت‌های هیولاوشی مانند عراق و جمهوری اسلامی انجامیده است. نفت با همه اهمیت خود نمی‌باید نیروی محرک سیاست خارجی باشد. غرب صرفا راننده‌ای علاقه‌مند به پمپ بنزین نیست. تا هنگامی که جامعه‌های اسلامی به جهان روشنگری enlightenment گام نگذارند و از قرون تاریک امتداد یافته خود بیرون نیایند، با خشم و ناامیدی این توده‌های جوشان ده‌ها میلیونی که آینده‌ای روشن‌تر از شهید شدن ندارند هیچ تضمینی نیست. رابطه میان دیکتاتوری و تروریسم اکنون چنان به روشنی برقرار شده است که پیکار برای دمکراسی را می‌توان پادزهر پدیده تروریسم دولتی شمرد.

تروریسم بین‌المللی پایگاه مطمئن می‌خواهد. واکنش قاطع، و ترکیبی از دیپلماسی، فشار اقتصادی و تهدید نظامی در چند ساله گذشته از شمار کشورهای تروریست و تروریست‌پرور

کاسته است. لیبی خود را از معرکه بیرون کشید و پاکستان و یمن به مبارزه با تروریسم پیوسته‌اند. جمهوری اسلامی و سوریه هنوز در میدان‌اند ولی آنها نیز چاره‌ای نخواهند داشت، بویژه اگر کار عراق یکسره شود. مشکل بزرگ، عربستان سعودی است که گونه‌ای متحد امریکاست و گونه‌ای متحد تروریست‌ها. روحانیت وهابی که دستش در امور مذهبی آن کشور گشاده است به همراه شاهزادگان مبالغ هنگفتی برای کمک به تروریست‌ها و نگهداری شبکه‌ای از ده‌ها هزار مدرسه و مسجد در سراسر جهان در اختیار دارد که پایگاه‌های ایدئولوژیک تروریسم هستند. عربستان سعودی از این نظر نقشی مهمتر از همه پشتیبانان دیگر تروریسم در "دولت‌های نابکار" rogue states دارد.

پائین آوردن اهمیت نفت عربستان سعودی با گشایش میدان‌های حوزه دریای خزر ــ هر چند متاسفانه به زیان ایران ــ و در آمدن روسیه از دوران جنگ سرد نزدیک‌تر شده است. نخستین لوله نفت قفقاز راه افتاده است و لوله‌های دیگر می‌تواند در پی باشد. روس‌ها سخت دنبال آنند که یک قدرت نفتی بزرگ جهان شوند و اوپک را بشکنند و ده پانزده در صدی از نیاز نفتی امریکا را برآورند. بندر مورمانسک را به تندی برای این منظور آماده می‌کنند. منبع بعدی، نفت عراق خواهد بود که سرانجام سرازیر خواهد شد؛ و آنگاه منابع "نوشونده" انرژی (اتانول، نیروی باد و خورشید) است که دارد از مرحله آزمایشی به در می‌آید. زغال‌سنگ نیز که به فراوانی در بسیاری جاها، از جمله امریکا، یافت می‌شود به لطف پیشرفت‌های تکنولوژی و بالا رفتن بهای نفت دارد یک رقیب جدی نفت می‌شود. زغال مایع از نظر آلوده کردن هوا نزدیک به گاز طبیعی است. اینهمه از اهمیت عربستان خواهد کاست. امریکائیان با همه ظواهر دوستی و اطمینان‌های زبانی، به تجدیدنظر در سیاست خود پرداخته‌اند و سرانجام بر سیاست‌های کوته‌بینانه خود در عراق، افغانستان، و اکنون عربستان بیدار می‌شوند. سال‌های وضع موجود در عربستان به شماره افتاده است. پمپ بنزین خانوادگی نمی‌تواند تا ابد پشتیبانی امریکا را بخرد و حتا جامعه بیکاره و آموزش نیافته عربستان به جائی رسیده است که ریخت و پاش‌های خاندان سعودی را تحمل نخواهد کرد. دوراندیش‌ترین شاهزادگان دارند پول‌های خود را ــ ارقام شگرفی که مایه رشگ آقازاده‌های جمهوری اسلامی است ــ بیرون می‌کشند. اکنون بار پشتیبانی از تروریسم اسلامی به طور عمده بر دوش جمهوری اسلامی می‌افتد که وارد جنگی نابرابر و سراسر به زیان ملت ایران با جهان عرب شده است. در پیکار با تروریسم اسلامی کار اصلی با خود جامعه‌های اسلامی یا کشورهای دارای جمعیت مسلمان است (این دو یکی نیستند و ما داریم از یکی به دیگری گذار می‌کنیم.) این جامعه‌ها می‌باید خود را از بند رژیم‌های فاسد استبدادی و دستگاه‌های ارتجاعی مذهبی آزاد کنند. تنها مردم و روشنفکران پیشاپیش آنها می‌توانند تنگ اهریمنی سرکوبگری سیاسی و مذهبی را که به یکدیگر نیرو می‌دهند و جامعه را ناتوان می‌کنند

بگشایند. این نبرد بهتر از حمله به تابوها، بحث آزاد درباره آنچه در لفاف تقدس پوشانده شده، آغازی نخواهد داشت.

بحث عرفیگرائی در جامعه‌های اسلامی رواجی تمام یافته است و همراه با دگرگشت‌های اجتماعی ناگزیر، جای بحث اصلاح مذهبی را به عنوان چاره واپسماندگی می‌گیرد. در این بحث از کلیشه‌ها می‌باید برحذر بود. با همه اهمیتی که قانون حتا به عنوان یک سند دارد با یک قانون اساسی عرفیگرا نمی‌توان به جدا کردن سیاست و حکومت از دین دست یافت. ترکیه چنان قانون اساسی را هشت دهه داشته است و هنوز در نبرد برای رسیدن به یک جامعه عرفیگراست. قدرت تابوی اسلامی در آن کشور در میان توده مردم تنها اندکی کمتر از مثلا پاکستان است که در کنار مصر و عربستان مرداب‌های فکری زاینده بدترین جنبه‌های احیاگری اسلامی به شمار می‌رود. عرفیگرائی از آزادی گفتار آغاز می‌شود که نویسندگان و اندیشه‌ورانی آماده پذیرفتن خطر، برای آن بجنگند و مردمی به تنگ آمده از آنچه به خوردشان می‌دهند، از آنان پشتیبانی کنند. آموزش و رسانه‌ها دو میدان نبردی هستند که اگر برده نشود این جامعه‌ها را از پیوستن به سده بیست و یکم باز خواهد داشت. آزادی زنان کلید پیروزی در آن نبرد گاه‌هاست. دولت ترکیه، در کشاکشی همیشگی با بخش بزرگ جامعه، و زیر فشار جامعه اروپائی، تازگی گام بلندی برداشت و زنان را در امور خانوادگی به برابری حقوقی با مردان رسانید.

لزوم جنگ با بینوائی در رابطه با پیکار ضدتروریستی نیاز به استدلال ندارد. ولی این واقعیت که بسیاری سرکردگان و بمب‌گذاران القاعده از عربستان ثروتمند آمدند و پیامشان فرهنگی است نه اقتصادی ــ همچنانکه پیام خمینی اساسا فرهنگی بود ــ داستان دیگری می‌گوید. بی‌دمکراسی و حقوق‌بشر، به نظام سیاسی ثابت و توده حکومت شوندهٔ خرسند نمی‌توان رسید. دو نسل جامعه‌شناسان برای نشان دادن رابطه توسعهٔ اقتصادی و مردم‌سالاری تلاش کردند. یک برنده جایزهٔ اقتصاد نوبل، آمارتیاسن، یک امریکائی هندی تبار، ثابت کرده است توسعه اقتصادی، حتا جلوگیری از قحطی، بستگی به درجاتی از دمکراسی و گشادگی نظام سیاسی دارد. تروریسم اسلامی فراورده مستقیم فرهنگی است که نه تنها نمی‌خواهد مدرنیته را بپذیرد بلکه (در مورد اقلیت مهمی) با آن تا حد دست بردن به سلاح‌های کشتار جمعی می‌جنگد. اسلام در برخورد طولانی خود با مدرنیته، مانند همه جامعه‌های سنتی، به بسیاری شیوه‌ها واکنش نشان داده است. ولی تندی و تیزی ایستادگی، و طفره رفتن اسلامیان (باز نام دیگری برای پدیده احیاگری دینی) یگانه بوده است. هیچ تمدن دیگری چنین دیواری بالا نبرده است.

کمتر کسی می‌خواهد اسلام را براندازد. هر کس می‌خواهد باور داشته باشد آزاد است. ولی اسلام مانند هر پدیده دیگری نمی‌تواند از بررسی و کارکرد اندیشه آزاد بگریزد. تسلط آن بر

جامعه‌ها و آثار ناپسندش بیش از آن بوده است که بیش از این جلو ارزیابی را بگیرد. جای اسلام در جامعه‌های مسلمان (که با جامعه‌های اسلامی تفاوت دارند) با همه تفاوت‌های بنیادی اسلام و مسیحیت در زمینه دمکراسی، مانند مسیحیت در غرب خواهد شد. به عنوان دین ادامه خواهد یافت، ولی بدون اجبار. ایران در این میدان، روندگذار trend setter است. عرفیگرائی، که به درجه‌ای از بیزاری از مداخله دین رسیده، از ژرفای جامعه جاری است. مردم ممکن است مذهبی باشند یا نباشند. ولی این در گزینش‌هائی که می‌کنند ــ از جمله میان دوست و دشمن ــ عامل تعیین کننده نیست. روند آینده در جهان اسلامی همین است.

***

روز ۱۱سپتامبر از نمونه‌های برجسته تاثیرات تاریخ‌ساز یک رویداد نمادین بود. نمادین خواندن فاجعه‌ای که روی داد و جنایت هولناکی که آن را پدید آورد هیچ به معنی کوچک کردن آن فاجعه و آن جنایت نیست. هیچ‌کس نمی‌تواند بی‌لرزشی در پشت، از یاد سه هزار کشته، بیشتری از آنها "در شمار خرد هزاران بیش"، هزاران زخمی، صدها هزار بیکار شده و چهل میلیارد دلار زیان مستقیم و ارقام نجومی زیان‌های نامستقیم بگذرد. ولی امریکا دویست و هشتاد میلیون جمعیت دارد و هفته‌ای نیست که در آن قاره پهناور بیش از اینها در تصادفات رانندگی و به ضرب گلوله جان نسپارند؛ در همان هنگام یک اقتصاد هفت تریلیونی داشت (که اکنون به سالی سیزده هزار میلیون دلار تولید ناخالص ملی رسیده است) و درصد بیکارانش از هر کشور اروپائی کمتر است. تروریست‌های کامیکاز اسلامی بر جامعه امریکائی جز خراشی نزدند. آثار مادی حمله جنایتکارانه بزودی برطرف شد و درد بازماندگان را فراموشی زندگی‌بخش کاهش داده است. مرگ در پایان برنده است ولی تا زندگی هست مغلوب آن خواهد بود.

آنچه تا مدت‌های دراز آینده برطرف نکردنی است آثار روانشناسی و سیاسی تکانی است که نه تنها به امریکا بلکه همه تمدن غربی داده شد. "کشاکش تمدن‌ها"ی "ساموئل هانتینگتون یکی از دراماتیک‌ترین مصداق‌های خود را یافت و جهان، دیگر همان نیست که می‌بود. هانتینگتون از هوشمندترین و برجسته‌ترین اندیشه‌وران سیاسی روزگار ماست و از همان درس‌های چهل سال پیشش در دانشگاه هاروارد ــ که از نعمت‌های بزرگ این زندگی بوده است ــ و کتاب‌ها و رساله‌هایی که از قلم پرکارش بیرون می‌آید مقام خود را به این عنوان تثبیت کرده است. او چند سالی پیش در مقاله و سپس کتابی، به جهان پس از فروپاشی کمونیسم نگریست و آنچه را که بدیهی بود ولی به دیده نمی‌آمد پیش‌بینی کرد. با شکست کمونیسم که برآمده از فرهنگ غربی ولی نیرومندترین دشمن پاره‌ای اصول بنیادی آن بود چه مانده است که این فرهنگ را چالش کند؟ (چالش را با سر و صدای گروه‌های

حاشیه‌ای جامعه‌های باختری، مارکسیست ـ لنینیست‌های پسامدرن، و تظاهرکنندگان برضد جهانگرائی نمی‌باید اشتباه گرفت.)

در حالی که در جبهه نظامی و اقتصادی، جایگزین و هماوردی نمانده بود، نگاه تیز هانتینگتون به جبهه فرهنگ افتاد؛ در آنجا بود که هنوز می‌شد مقاومتی در برابر خیزاب بالاگیرنده تمدن جهانگیر باختری دید. چنین مقاومتی مانند خود فرهنگ غربی و تمدن برآمده از آن جهانگیر است. شیوه زندگی و ارزش‌های سه چهارم جمعیت جهان با آنچه ویژگی‌های فرهنگ غربی است تفاوت دارد. ولی مقاومت، چیزی و چالش چیز دیگری است. بیشتر آن سه چهارم دربند سنت‌ها مانده‌اند اما ادعائی بر جهان پیشرونده ندارند؛ نه در پی زنده کردن و باز آوردن گذشته‌ای هستند، نه آرمانشهری در آینده ناکجاآباد سراغ کرده‌اند؛ از تفاوت روزافزون خود با جهانی که هر روز بر فاصله‌اش می‌افزاید ناخرسندند ولی اگر تلاش جدی برای رساندن خود به آن جهان نمی‌کنند در پی نابودیش نیز نیستند.

کشاکشی که هانتینگتون از آن می‌گوید میان پیشرفت و واپسماندگی نیست. او به چالشی نظر دارد که دو فرهنگ جهانی دیگر به فرهنگ غربی عرضه می‌دارند: فرهنگ کنفوسیوسی و اسلامی. این هر دو فرهنگ‌هائی هستند با بزرگی‌ها درگذشته و دعوی‌ها بر آینده. فرهنگ کنفوسیوسی، تمدن درخشان چین را به جهان داد که سراسر آسیای خاوری را فرو گرفت و پاره‌های مهمی از آن ایران را توانگرتر کرد و از راه ایران و راه‌های مستقیم‌تر به جهان باختر رفت و اروپائیان را در رسیدن به جهان نو و عصر جدید یاری داد. چینیان که از سده هشتم تا سیزدهم پیشروان تکنولوژی جهان بوده‌اند فرهنگی سراسر متفاوت با فرهنگ‌های دیگر را نمایندگی می‌کنند. جهان کنفوسیوسی پس از سده‌ها رکود، از نیمه‌های سده گذشته به جنبش در آمد و چنان به تندی پیش‌تاخت که کشورهائی چون کره جنوبی، تایوان، سنگاپور، و هنگ کنگ (تا ۱۹۹۷ که زیر اداره چین در نیامده بود) را "ببرهای آسیائی" نام دادند. خود چین نیز با بیست سالی تاخیر به آنها پیوست و در پی اصلاح طرح نوسازندگی (مدرنیزاسیون) مائو برآمد که داروئی خطرناک‌تر از خود بیماری می‌بود. چینیان توانستند پاره‌ای از بدترین موانعی را که "راه رشد غیرسرمایه‌داری" پیش پای ملت‌شان نهاده بود بردارند.

اینهمه در آسیای جنوب خاوری که حوزه فرهنگ کنفوسیوسی است به یک احساس برتری دامن می‌زد. در غرب نیز ظاهربینانی به تردید افتاده بودند که "ارزش‌های آسیائی" بالاتر از ارزش‌های باختری است. اما با همه کامیابی "ببرهای آسیائی" و درس‌هائی که مانندهای "لی کوان یو"ی سنگاپور به جهان باختر می‌دادند، فرهنگ کنفوسیوسی برخلاف نظر هانتینگتون در کشاکش با غرب نیست. از ژاپن تا هندوچین، بازماندگان فرهنگ کنفوسیوسی درگیر رقابتی با غربند که آنان را هرچه همرنگ‌تر می‌کند. در هیچ جای جهان کنفوسیوسی جنبشی برای نابودکردن تمدن غربی نمی‌توان دید. هجوم فرهنگی غرب،

سنت‌پرستان و گروه‌های اقتدارگرای فرمانروا را تهدید می‌کند ولی هرچه هست تلاش برای تدریجی کردن فرایند تغییر و گذار آرام به مرحله‌ای است که می‌دانند ناگزیر خواهد بود. شکست بازارهای آسیای خاوری از ژاپن تا تایلند، و تصویر واقعی چین که هرچه بیشتر از پرده تبلیغات بیرون می‌افتد، کم و کاستی‌های ساختاری جامعه‌ها و اقتصادهائی را که بر ارزش‌های غیردمکراتیک آسیائی پایه‌گذاری شده‌اند و نابسنده بودن فرهنگ کنفوسیوسی را، بر خودشان نیز آشکارتر گردانیده است. آنها به تندی هرچه همانندتر می‌شوند؛ چه در فرایندی اندیشیده و چه ناگزیر با دگرگونی‌های اقتصادی و اجتماعی. اینهمه چیز زیادی از چالش و کشاکش نمی‌گذارد.

فرهنگ اسلامی، امری پاک متفاوت است. دوام قدرت و دامنه گسترش آن را تنها با فرهنگ باختری می‌توان مقایسه کرد؛ و در حالی که فرهنگ کنفوسیوسی مشروعیتی از یک خداوند همه‌دان و همه‌توان که قهرش از مهرش دست‌کمی ندارد نمی‌گیرد، فرهنگ اسلامی چنان با الوهیت و حق درآمیخته است که به دشواری جائی برای مدارا می‌گذارد. اگر ملت‌های پرورش‌یافته در سنت کنفوسیوسی به دلیل دستاوردهای خود احساس برتری می‌کنند، برای ملت‌های اسلامی همان برحق بودن بس است و دستاوردها که اصولا به گذشته‌ها برمی‌گردد فرعی است. مقاومت مسلمانان در برابر غربی شدن ــ و بیشترشان درگیر این مقاومت‌اند ــ با درجه‌ای از دشمنی همراه است که در فرهنگ‌های دیگر نمی‌توان یافت. (نمونه کشاکش میان فرهنگ‌های کنفوسیوسی و اسلامی را در مالزی می‌توان یافت. محاثیر محمد، در راس یک الیگارشی مسلمان، با ظواهر دمکراتیک و با رنگی از سنت کنفوسیوسی پیشرفت آمرانه، جامعه اسلامی را به رغم مقاومت سخت اسلامیان و مسلمانان هر دو، نو کرد ــ با همه فساد و زورگوئی که در هر پیشرفت آمرانه‌ای هست. او به محمدرضا شاه همچون سرمشق خود می‌نگریست ولی در مهارت و دوراندیشی بسیار از او درگذشت).

***

نسبت دادن این دشمنی و مقاومت فعال، به تجربه استعماری یا بینوائی توده‌های مردم یا تفاوت میان دارا و نادار در کشورهای مسلمان، بس نیست. تجربه استعماری در همه جهان سوم امروزی و در جاهائی بدتر تکرار شده است. بینوائی در بیشتر جهان سوم از کشورهای عربی و اسلامی، حتا آنان که نفت و گاز ندارند، زننده‌تر است. آنچه جامعه‌های اسلامی را متمایز می‌سازد احساس برتری است که همراه با احساس قربانی بودن، در سیصد ساله گذشته نوسازندگی دنیای اسلامی را با دشواری‌های اضافی روبرو کرده است. امروز این ترکیب فلج‌آور را احساس نومیدی و سرخوردگی به صورت خطرناکی درآورده است. شکست

همه تجربه‌های ناسیونالیسم، سوسیالیسم، دمکراسی هدایت شده، سرمایه‌داری دولتی؛ و رهبری‌های گوناگون سیاسی از قهرمان ملی تا عوامگرا (پوپولیست،) توده‌های مسلمان را پذیرای پیام "تازه"ای کرده است که عربان بدان سلفی می‌گویند و غربیان بنیادگرا می‌نامند: بازگشت به همان اسلام مهاجم سده‌های نخستین که بعدها چندی در امپراتوری عثمانی زندگی دوباره‌ای یافت.

این گذشته‌گرایان به آسانی می‌توانند پاره‌ای از تازه‌ترین دستاوردهای فرهنگی را که به نابودیش کمر بسته‌اند به چنگ آورند و از آزادی‌ها و امکانات تمدنی که آن را دشمن می‌دارند برضد خود آن برخوردار شوند. این تمدن به آنان توانائی‌هائی می‌دهد که فرهنگ اسلامی، اگر جامعه‌های مسلمان به خود گذاشته شوند، هرگز به مسلمانان نخواهد داد. طرفه آن است که حتا چنین برتری آشکاری از نظر گذشته‌گرایان، که ترجمه سلفیه است، نشانه ضعف و انحطاط به شمار می‌رود. آنها می‌خواهند جامعه‌های مسلمان را از تاثیرات این فرهنگ پاک کنند و سره نگه دارند، نادان‌ترهایشان آرزوی "صدور انقلاب" خود را نیز دارند.

چنانکه دیده می‌شود جامعه‌های مسلمان، و به طبع، حکومت‌ها، نخستین آماج گذشته‌گرایان‌اند. ولی جامعه‌ها به تندی غربی می‌شوند و حکومت‌ها به درجات گوناگون به غرب وابسته‌اند، و غرب در این معنی اساسا امریکاست. حمله تروریستی به اتباع، پایگاه‌ها، و نمادهای قدرت امریکا در خاک آن کشور را نخست می‌باید در این پرتو نگریست. تفاوت مهم دیگر میان رویاروئی فرهنگ کنفوسیوسی و فرهنگ اسلامی با فرهنگ غربی نیز در همین است. در کشورهای به اصطلاح کنفوسیوسی، حکومت‌ها در رقابت ــ بیشتر دوستانه ــ با غرب هستند. سلاح رویاروئی نیز طبعا تروریسم نیست. به دشواری می‌توان تصور کرد که در آن جامعه‌ها کسانی از موضع فرهنگی به چنین حملاتی دست بزنند. در جامعه‌های کنفوسیوسی، رویاروئی برای تندتر و پیش‌تر رفتن بر همان راه است.

جنگی که درگرفته است ریشه در نومیدی و نادانی و تعصب مردمانی دارد که به نام خداوند و از سوی او سخن می‌گویند و طرح بسیار روشنی برای آینده جامعه‌های اسلامی دارند: بازگشت به گذشته. هر توافقی کمتر از نابودی اسرائیل برای آنان، خیانت و خود فروختگی خواهد بود و از آن گذشته تا امریکائیان در کشورهای اسلامی حضور داشته باشند و تا "هجوم فرهنگی" غرب ادامه دارد پیکار گذشته‌گرایان پایان نخواهد گرفت. اگر در نیویورک سه هزار تن کشته شدند در الجزایر گلوی صد و بیست هزار تن را بریدند و هیچ ارتباطی نیز به فلسطین نداشته است. در پاکستان ماهی نمی‌گذرد که گروهی در نبردهای شیعیان و سنیان متعصب کشته نشوند؛ و اتومبیل‌های بمب، سلاح‌های کشتار کور، بازیچه هر روزی آنهاست. از نیجریه تا اندونزی، خشونتی که در این مردمان است و پرستش شهادت و جهاد، به هر بهانه می‌تواند شعله‌ور شود. شبکه تروریستی بن‌لادن از مسئله

فلسطین بهره‌برداری می‌کند ولی برای حقوق فلسطینیان نمی‌جنگد. هدف اعلام شده او پاک‌کردن سرزمین مقدس اسلام از نیروهای امریکائی است و در میان عرب‌های "افغانی" او فلسطینیان را نمی‌توان یافت.

تلاش برای تعریف جهاد به معنی بهبودنفس، و نه آنچنانکه بر همه مسلمانان شناخته است؛ یا تکیه بر معنای چشمدیدگی در شهادت، و جداکردنش از معنی تاریخی و همگانی آن بیهوده است. کتاب‌های درسی، بیانیه‌های سیاسی، فولکلور، و حتا ادبیات جدی سرزمین‌های عربی پر از ستایش شهادت و جهاد به معنای بن‌لادنی آنهاست. حکومت‌های اسلامی، بویژه در جهان عرب، همه نظام آموزشی و رسانه‌های خود را در خدمت خشونت و دشمنی و کینه وحشیانه گذاشته‌اند؛ همرنگی conformity را به پایه‌ای رسانده‌اند که یک شاعر و نویسنده عرب نمی‌تواند در سرزمین‌های عربی، بی‌مزاحمت، از ستایش خشونت و نمادهای آن سرپیچد. اینها همه را می‌بینند و آنگاه از اینکه بر آتشفشانی از خشم و نفرت نشسته‌اند گله دارند. در هر کشور عربی به گفته یک ناظر انگلیسی، حکومت‌های ناتوان با مردم خود در آتش‌بسی بسر می‌برند که خشم و خشونت به دیگران نگهش داشته است.

در اینکه غرب می‌تواند با تعدیل سیاست‌ها و روش‌های خود از این خشم و نفرت بکاهد، تردید نیست ولی تروریسم تنها از خشم و نفرت تغذیه نمی‌کند. تروریسم سلاح نهائی درماندگان نیز هست؛ و کشورهای اسلامی همه شکست خوردگان‌اند. گناه شکست‌ها را به گردن غرب انداخته‌اند و هیچ‌کدام نتوانسته‌اند حکومت با ثبات، حقوق بشر و پایه صنعتی امروزی داشته باشند. از میان آنها اعراب از این درماندگی، هم سهم بزرگ‌تری دارند و هم رنج بیشتری می‌برند زیرا عقده برتری تاریخی و دینی رهایشان نمی‌کند. آنها صاحبان اسلام‌اند و مدت‌ها سروران جهان بوده‌اند و امروز از دفاع خود نیز برنمی‌آیند.

ضرورت تجدیدنظر در سیاست‌ها و شیوه‌های غرب، نمی‌باید ضرورت بزرگ‌تر دگرگونی کامل فرهنگی و اخلاقی و سیاسی جامعه‌های اسلامی و بویژه کشورهای عربی را از نظر دور دارد. ترکیه، و ایران ــ بسیار بیشتر ــ دارند خود را از تالاب فرهنگ و روحیه و نظام ارزش‌هائی که سده‌هاست زمانش سر رسیده است بیرون می‌کشند. نفوذ سیاسی اسلام در ترکیه دست‌کمی از مصر ندارد ولی در ترکیه عامل اروپا به همان اندازه اهمیت است و تعادلی را نگه می‌دارد. در ایران حکومت مذهبی است ولی جامعه از عوالم حکومت آزاد شده است و دارد حکومت را تحلیل می‌برد. عربان وضع دیگری دارند.

الیگارشی پادشاهی عربستان سعودی ــ گروهی شیخ و شاهزاده و رئیس قبیله ــ و طبقه متوسطی که با پول خریده شده است، همه در پی صدور مسائل خویش و فاسد کردن بقیه دنیای اسلامی به نیروی پول‌های بی‌حساب است؛ بحران مشروعیت خود را می‌کوشد با پخش کردن دلارهای نفتی در میان افراطی‌ترین اسلامیان در هرجا برطرف کند و می‌بینند

که سلاحی که برای ناثابت کردن جاهای دیگر است بومرانگ آسا بسویش برمی‌گردد. "باج امنیت"ی که سعودی‌ها به اسلامیان متعصب نزدیک به وهابیگری خودشان می‌پردازند آسایش کوتاه‌مدتی فراهم می‌آورد ولی موجودیت رژیمشان را در درازمدت به خطر می‌اندازد و در این میان گزندش به هر دور و نزدیک می‌رسد. مصر و سوریه از انداختن مسئولیت بینوائی سیاسی و فکری و اقتصادی خود به اسرائیل و امریکا خسته نمی‌شوند ولی پیش از اسرائیل و امریکا مگر چه می‌بودند؟ (حد اکثر از ایران آن زمان پیشرفته‌تر). اعراب به چیزی جز قدرت مادی نمی‌اندیشند و هر روز قدرت نسبی خود را کمتر می‌یابند و نمی‌فهمند که چنین موقعیتی چه اندازه به پروراندن افراطیان کمک می‌کند: قدرت مادی همه چیز است، و نه با آزاد کردن انسان در انقلابات فکری و فلسفی اروپا، بلکه با تاراج مادی و معنوی جهان اسلام بدست غرب افتاده است؛ امت اسلامی نمی‌تواند نیرومند شود زیرا غرب، امریکا، نمی‌گذارد؛ پس چه می‌توان کرد؟ می‌باید به مرکز قدرت غرب، به امریکا، زد.

اما روشن است که چنین پدیده‌ای نه به یک گروه و دو گروه محدود می‌ماند و نه به امریکا. با اهمیتی که قدرت مادی برای چنین طرز تفکری دارد هر "کامیابی" به سبز شدن قارچ مانند گروه‌های تروریست و آماج‌هایشان می‌انجامد؛ رژیم‌ها و کشورهای بیشتری در تیررس می‌آیند. برای این گذشته‌گرایان، رسالت جهانی‌کردن باورهایشان تنها چند صد سالی تعطیل شده بوده است و اکنون با امکاناتی که تروریسم و قاچاق مواد مخدر (جنایت با پول جنایت) در اختیارشان می‌گذارد، خیال دارند آن را از سر بگیرند. دست‌کم تا آنجا که به کشورهای اسلامی یا با اقلیت مسلمان، ارتباط دارد تا یک زن بی‌حجاب هست پیکار پایان نیافته است.

کامیابی‌های تا کنون این مجاهدین چندان دشوار نبوده است. ترکیب پول، آمادگی برای کشته شدن و کشتن بیحساب، و سهل‌انگاری‌های آماج‌های تروریستی، فرصت‌هائی بهره آنان گردانیده است. ولی این پیکار، پیروزی برنمی‌دارد. با کشتن ده‌ها هزار زن و مرد و کودک، با ویران کردن حتا یک شهر، نه می‌توان غرب را از پیشرفت و نوآوری بازداشت، نه دنیای سنت‌زده و راکد اسلامی را از زنجیرهای سیاسی و فرهنگی‌اش آزاد کرد، نه حتا دل‌ها و مغزهای اکثریتی از مسلمانان را به کمند آورد. درماندگان، با سلاح تروریسم هم به جائی نمی‌رسند. آنها تا همین جا نیروهائی را برضد خود بسیج کرده‌اند و درجه‌ای از هشیاری و اراده مبارزه را در غرب پدید آورده‌اند که دیگر پایگاه مطمئنی نخواهند داشت.

تروریست‌های اسلامی با حمله خود به قلب امریکا همه جهان باختری را به کاوش درونی، به رفتن در ژرفای روان خود واداشته‌اند ــ چنانکه از چنین فرهنگی می‌توان انتظار داشت. کسانی فرصتی یافته‌اند که حساب‌های دور و نزدیک را با دشمنان خود در کشورهای عربی و اسلامی پاک کنند؛ پوزشگران اسلامیان و تروریست‌ها که از موضع نومارکسیست ـ

لنینیستی و پسامدرن، بیست و پنج سالی است هیچ فرصتی را در دفاع و توجیه آنان از دست نمی‌دهند؛ و همه فرایندی را که با گروگانگیری دیپلمات‌های امریکائی آغاز شد و اکنون به برج‌های دوگانه نیویورک می‌رسد گناه خود قربانیان می‌دانند، بار دیگر با "دلیری تمام" (صفتی که امثال ریچارد فالک به خود میدهند ولی در واقع هیچ آسیبی حتا در زمینه مالی به آنها نزده است) به شستشوی خون‌ها و پلیدی‌ها پرداخته‌اند؛ سیاستگران و انتلکتوئل‌های جدی‌تر، بازنگری در سیاست‌ها و روش‌های غرب را در هر زمینه سیاست و اقتصاد جهانی و امنیت داخلی لازم می‌دانند.

در جامعه‌های عرب و مسلمان، حتا "دیاسپورا"ی چند ده میلیونی اسلامی و عرب ــ اگر چه به ضداسلام و خداستیزی رسیده باشند ــ هنوز از چنین کاوش درونی نشان چندانی نیست. اما برای روشنفکر در جهان اسلامی، هر چند دیگر مسلمان هم نباشد، مسئله اصلی بدست آوردن آن توانائی است: کاوش درونی و رفتن به درون، به ژرفای روان خود؛ و می‌توان اطمینان داد که یک نفر از این درون، بی‌هراس و، گاه بیزاری، بیرون نخواهد آمد. در فرهنگ اسلامی ما این از همه کمیاب‌تر بوده است و بیهوده نیست که ناکام بوده‌ایم ــ هرچه هم گناهش را به گردن این و آن بیندازیم. ریشه همه تناقضی که در اندیشه و اخلاق ماست در همین است که تا به خلاف انتظاری بر می‌خوریم به تندی از آن می‌گذریم، و تا امر پیچیده‌ای پیش آمد همرنگ جماعت ساده‌اندیش و حق بجانب و همیشه قربانی خود می‌شویم (ما ایرانیان که ادبیات خود را نیز، با مقام خلاف‌ناپذیر کلام موزون برایمان، داریم: همرنگ جماعت شو).

روشنفکرانی که در آسایش و آزادی غرب نشسته‌اند و حاضر نیستند مگر به صورت جهانگرد در سرزمین‌های فرهنگی بزنند که اینهمه در آن گرفتارند، می‌توانند برکنار بمانند و سخنان باب طبع همگنان بگویند. ولی توده‌های مردمی که بر این خاک‌های حاصل‌خیز و روی این منابع نشسته‌اند و "پریشانی بر سر پریشانی می‌نهند" از این تجمل‌ها ندارند. زمان آزاد کردن این توده‌ها نیز می‌باید برسد. پس از اینهمه گمراهی‌های مایه سرشکستگی، تازه می‌باید بن‌لادن و ملاعمر را به جای خمینی بر "پایگاه" (نام شبکه بن‌لادن) رهبری جهان اسلام نشانید؟ شعار "مرگ بر امریکا" بس نبود اکنون می‌باید حکم داد که هر امریکائی در هر جا می‌باید کشته شود؛ و هر امریکائی اگر چه شیرخواره یا فرتوت که کشته شد در آشکار و نهان شادی کرد یا شانه بالا انداخت؟

سخن گفتن از پایان عصر"تئوکراسی" در جهان اسلامی در زمانی که بنیادگرایی اسلامی برفراز است، در زمانی که ایران را که از جهاتی مهمترین کشور اسلامی است از سه دهه پیش در چنگال خود دارد و دامن به زیر سیب‌های گندیده جهان اسلامی از خاور تا باختر گرفته است، در زمانی که توانسته است در سودان یک رژیم مرگ از گرسنگی را بر

میلیون‌ها مسیحی و "آنیمیست" تحمیل کند و در جهاد پرافتخار خود هر رونده و باشنده اتفاقی را روانه دوزخی که باور دارد سازد، بی‌جا می‌نماید. در حالی که هر روز خون تازه‌ترین قربانیان جهاد "فی‌سبیل‌الله" بر زمین می‌ریزد چگونه می‌توان از پایان بنیادگرایی، سهل است پایان عصر روحیه "تئوکراسی" دم زد؟ مگر نه آن است که کارد خون‌چکان رزمندگان مقدس تا همین اواخر بر گردن کودک و زن و مرد روستایی الجزایری آخته بود و جهانگردان خارجی از بیم آتش مسلسل جنگجویان اسلام به مصر نمی‌روند؟ در برابر این همه قدرت و ایمان چگونه می‌توان چنین ادعاهایی کرد؟

بیست سال است که موج بلند چالش اسلام رزمجو غرب غرق در گناه و فساد را که گویا صد سال است در سراشیب انحطاط و زوال افتاده به لرزه افکنده است. چه دیپلمات‌ها که گروگان نگرفتند؛ چه ساختمان‌ها که با جانبازی کامیکازهای اسلامی ویران نشدند، چه پرچم‌ها که نسوزاندند و لگدمال نکردند! دلاوران نبرد حق و باطل، جنگ را به میدان‌های سرنوشت‌سازی مانند هواپیماهای مسافری، قطارها و ایستگاه‌های راه‌آهن و مترو و فروشگاه‌های بزرگ محله‌های پرجمعیت فقیرنشین بردند. اگر برای کشتن ده امریکایی دویست افریقایی نیز به هوا می‌پریدند باکی نمی‌بود.

غرب بی‌بندوبار که نمی‌فهمید همه رستگاری در حجاب است و جداکردن زنان از مردان و راندن آنان به دنیای اندرون بزرگ‌ترین تکلیف حکومت و جامعه است در سقوط آزاد خود همین طور از بالاترین نمونه‌های جامعه برحق توحیدی، از سرمشق‌های خیره‌کننده‌ای مانند جمهوری اسلامی و عربستان سعودی و افغانستان واپس می‌افتاد. غربی‌ها سرگرم تلاش‌های بیهوده خود برای یافتن رازهای طبیعت می‌بودند و درنمی‌یافتند که روخوانی متن‌های مقدس حتا اگر زبانشان را ندانند بالاتر از همه اینهاست و به جای رنج بردن در آزمایشگاه‌ها و پای ماشین‌ها و در برابر رایانه‌ها می‌توان همه چیز را خرید؛ اگر نفت بود با نفت و اگر نبود با تریاک و هرویین. آنها بی‌خبر از اینکه دارند دنیا و آخرت را به دارندگان انحصاری کلیدهای بهشت می‌بازند روز و شب در تکاپو بودند که خواربار و دارو و پوشاک و اتومبیل و جنگ افزار ــ و آموزش فرزندان طبقات ممتاز ــ مومنان را فراهم کنند.

هر دوران تاریخی شخصیت‌های خود را دارد؛ نماینده روح زمان، برانگیزنده معاصران و سرمشق آرمانی آیندگان. این دوران رستاخیز تئوکراسی نیز شخصیت‌های خود را دارد که همین ذکر نامشان برای نشان دادن بزرگی این دوران بسنده است: خمینی، ملاعمر، بن‌لادن و قهرمانان دیگر جهاد ضدغربی؛ مردانی همچون صدام‌حسین و قذافی در دوره خودشان. با چنین نمادهای تاریخ‌ساز الهام‌بخش آیا در واقعیت هزاره پیروزمند انقلابی که ایران نخستین و بزرگترین عبرت آن بود تردید باید داشت؟

***

با آنکه کاروان تمدن بشری به سرعت‌های گوناگون و بیشتر، آهسته‌ترین عضو خود راه می‌سپرد در همه حال رو به سوی منزلی دارد که پیشاهنگ با گامهای نامطمئن خود می‌کوبد. پیشاهنگ این کاروان از سده پانزدهم بطور روزافزون اروپا بوده است که با جهانی شدن تمدن آن ــ برای نخستین‌بار در تاریخ تمدن‌ها ــ دیگر یک کشور و قاره نیست و غرب است؛ و غرب به معنی جغرافیایی نیز نیست، زیرا ژاپن و استرالیا را در بر می‌گیرد و بخش پیشرفته هر جامعه‌ای را در جهان. حتا عربستان سعودی و افغانستان هم غرب خود را دارند و ایران احتمالا بیش از هر کشور اسلامی دیگری دارد. آنها که بحث کهنه انحطاط غرب را به اتکای نظریه دلخوشی‌آور پیری فرهنگ‌ها پیش می‌کشند نمی‌بینند که این‌بار با یک پدیده جهانی سروکار دارند. فرهنگ غرب در پیکر مشخصی خانه نگرفته است که پیری پذیرد. و این گذشته از بنیادهای باز زاینده خود این فرهنگ است که ششصد سال آن را از فوران انرژی نینداخته است و امروز در آستانه جهانی یکسره دیگرگون و در برابر چالش‌هایی که برخلاف فرهنگ‌های خسته و سترون پیشین از بیرون بر آن تحمیل نشده است و همه ساخته خود اوست، ابزارهای ساختن آن را مهیا دارد و هیچ نشانی از خستگی در او نیست.

دنیای اسلامی که پیش از این نیز زیر تاثیر روایت شکسته و کدری از این غرب در نخستین سده‌های آشنایی با فرهنگ یونانی شکل گرفته بود با همه مقاومت‌های دویست ساله خواه ناخواه و خرچنگ‌آسا بر همان رهگذار می‌رود و تکه پاره‌های تاریخ چند صد ساله گذشته غرب را ناهنگام anachronistic تجربه می‌کند. معمای آن چندان متفاوت از دنیای مسیحیت که در سده‌های اخیرتر اروپا شد نیست. قرون وسطای اروپا هم اکنون با عصر جدید و روزگار معاصر در کشورهای اسلامی که دیگر جهان اسلام نیستند شانه به شانه می‌روند، هرچند قرون وسطا برجستگی بیشتر دارد.

آنچه فرهنگ قرون‌وسطا را از فرهنگ غربی جدا می‌کرد چیرگی روحیه و جهان‌بینی مذهبی می‌بود. از این نظر بررسی کوتاهی از قرون‌وسطا و عصر جدید اروپا بی‌مناسبت نخواهد بود. این بررسی به راهنمایی کتاب "اروپا، یک تاریخ" نوشته نورمان دیویس، صورت می‌گیرد که شاهکاری از وسعت دامنه و ژرفای بینش است و زمینه‌های فکری و اجتماعی روندها و رویدادهای تاریخی را در کوتاه‌ترین جملات بیان می‌کند.

تمدن قرون‌وسطا را تئوکراتیک می‌نامند به این معنی که زیر سیطره مفهوم همه‌گیر خدای مسیحی به تعبیر کلیسا قرار داشت. اراده خداوند برای توضیح جملگی پدیده‌ها بس بود. خدمت در راه خدا غایت منحصر همه کار و کوشش بشری شمرده می‌شد. تفکر درباره خدا والاترین صورت تلاش انتلکتوئل و آفریننده بود. مردم در یک فضای روانشناختی ترس و ناامنی می‌زیستند که جلو اندیشه مستقل و جسورانه را می‌گرفت. اعتقاد بر این بود که

انسان ناچیز و خدا بزرگ است. قانون انسانی تابعی از قانون الهی بود که کلیسا تعریف می‌کرد. اندیشه سیاسی برگرد مساله همیشگی تعیین قدرت دولت و کلیسا دور می‌زد.

از سده چهاردهم بود که اندیشه‌ورانی چون ویلیام اکهام انگلیسی عقل را یکباره از ایمان جدا کردند یا مانند مارسیلیوس پادوا اقتدار نهایی را از آن مردم دارای حاکمیت دانستند که بر یک دولت غیرمذهبی (سکولار) کنترل داشته باشد. اروپاییان از آن هنگام در شرایطی بسیار نا مساعدتر از جامعه‌های اسلامی امروزی اقتدار کلیسا را درهم شکستند و خود را از چیرگی جهان‌بینی مذهبی آزاد کردند. حرکت قطعی برای درهم شکستن چنبر واپسماندگی، هزار سالی پس از رسمی شدن دین مسیحی در امپراتوری رم صورت گرفت. ساختار طبقاتی و اصنافی جامعه قرون وسطایی و بی‌سوادی همه‌گیر مردمی که همه عمر در فضاهای بسته و بی‌حرکت به سر می‌بردند هر دگرگونی را در شیوه تفکر و زندگی مردمانی سراپا سنت‌زده ناممکن جلوه می‌داد. آزاد شدن از زنجیر یک پایگان جا افتاده کلیسایی ــ چیزی که جهان کمتر سازمان‌یافته اسلامی هرگز از آن برنیامد ــ هیچ با تکلیفی که مسلمانان در جهان سده بیست و یکمی با آن سروکار دارند قابل مقایسه نمی‌بود.

سرامدان فرهنگی و "طبقه سیاسی" اروپای باختری در برابر همه احتمالات منفی توانستند پایگان مذهبی را هر روز پس بنشانند. مذهب در این فرایند از میان نرفت ولی انسانی‌تر شد. کلیسا از اصلاح مذهبی سده شانزدهم پاکیزه‌تر به در آمد. پیش از آن به گفته ماکیاولی "مردم هر چه به کلیسای رم نزدیک‌تر، لامذهب‌تر بودند." ژرفای بدنامی که کلیسای قرون وسطا و سرچشمه پیشین اقتدار در آن فرورفته بود بستر اصلی دو جنبش بزرگ اصلاح مذهبی و نوزایش یا رنسانس بود که نخستین از سده پانزدهم و دومین از سده چهاردهم آغاز گردیدند و به نوبه خود در سده هژدهم همراه با جوانه‌های انقلاب صنعتی به "روشنگری" انجامیدند. در این فرایند دین مسیحی به کناری نیفتاد ولی قدرت کلیسا به تدریج در قلمرو وجدان شخصی محدود شد. استقلال ذهن و انسانی که بتواند با فراگرفتن رشته‌های گوناگون دانش بی‌نیاز از هر مرجع خارجی، اعتقادات و سلیقه‌های خود را تعیین کند به جای تعبد و تقلید مذهبی نشست. این باور به گونه‌ای روزافزون راسخ شد که انسان می‌تواند بر جهانی که در آن می‌زید تسلط یابد و هوشمندی خدادادی می‌تواند و می‌باید برای گشودن رازهای جهان آفرینش به کار رود ــ درست نقطه متقابل روحیه و طرز تفکر قرون وسطایی که در فضای مذهبی و صوفیانه خود، انسان را مهره بی‌چاره‌ای در ید مشیت باری می‌دید که از پی بردن به چگونگی فضای قاهر پیرامون و حتا طبیعت و ذات خود برنمی‌آید. رویکردهای قرون وسطایی از اعتقاد فلج‌کننده به نارسائی و نادانی و ناتوانی انسان سرچشمه می‌گرفت. آنچه پیشرفت‌های بعدی را میسر ساخت احساس آزادی و تازه‌روحی بود، آگاهی روزافزون بر ظرفیت‌های بشری و اینکه تفکر و ابتکار و جستجو کامیابی به

همراه می‌آورد. جابجایی بنیادی از جهان‌بینی تئوکراتیک یا خدامدار قرون‌وسطا به دید انسانمدار رنسانس، تفکر انسانگرایانه ارزش و یکتایی فرد بشری و تاکید بر شخصیت انسانی را سبب شد.

***

اینهمه تنها گفتاوردی (نقل‌قول) از یک اثر برجسته تاریخ‌نگاری نیست؛ گفتمان امروزی جامعه‌های اسلامی است که در پایان سده بیستم می‌باید در جاهایی از سده چهاردهم آغاز کنند. بحث ممنوع سرامدان فرهنگی و سیاسی است که از بابت آن آزار و پیگرد و تبعید می‌شوند. دوری و دشواری راه را می‌باید از ایرانیان پرسید که هنوز از سرگیجه سقوط باور نکردنی سه دهه پیش به خود نیامده‌اند. نگرندهٔ منظره بیزارکننده و دلشکن آنچه صدها میلیون انسان هنوز به نام ایمان، به نام هویت و اصالت بر سر خود می‌آورند به آسانی نمی‌تواند بر احساس نومیدی خود چیره شود: ناقص کردن دختران با تیغ دلاکی و سنگسار کردن زنان با سنگ‌هایی که زود به جان کندنشان پایان ندهد؛ زنجیرزنی و قمه‌زنی؛ بریدن دست و پا؛ قصاص که پیشه دژخیمان را همگانی می‌کند؛ خشونت و پلیدی زندگی خصوصی و عمومی که نه تنها تحمل بلکه تشویق می‌شود؛ این تمرکز بیمارگونه و سادیک اخلاق و قانونگزاری بر زن، و ناممکن ساختن تکامل شخصیت او...

سیصد سال است که از پیروزی و پیشرفت مقاومت‌ناپذیر دمکراسی می‌گذرد ولی عموم کشورهای اسلامی در کنار عموم کشورهای افریقایی بیشترین ناآمادگی را برای آن نشان می‌دهند. در واقع این کشورها از نظر توسعه اجتماعی به افریقاییان از همه نزدیک‌ترند ــ با همه فرهنگ و تاریخ درخشان جهان اسلام. اگر افریقاییان از نداشتن پیشینه تاریخی کافی ــ به معنی مرجع و سرچشمه الهام ــ رنج می‌برند جامعه‌های اسلامی در زیر سنگینی خردکننده تاریخ خود از جنبش باز مانده‌اند. با اینهمه پیشرفت بر همه این جامعه‌ها به درجات و شیوه‌های گوناگون تحمیل شده است و می‌شود. هر چه هم آنها کار را بر خود دشوار می‌کنند و با همه خرابکاری‌ها و پس‌زنش‌هایشان دویست سال است که کشان کشان و افتان و خیزان بر شاهراه ترقی می‌روند. هرچه هم خود را به کوره‌راه‌های آشنای هزار ساله می‌اندازند نیروی بسیار بالاتر به راهشان می‌آورد. آنها دو چهره دارند و به دو سو می‌نگرند و در مرز ایستاده‌اند، هر پایشان در دنیایی. هیچ یک از آنها دیگر نمی‌تواند یک جامعه اسلامی باشد. نفوذ غرب اجازه نمی‌دهد. آنها حداکثر می‌توانند دوران گذار را درازتر و پرهزینه‌تر سازند و بسیاری‌شان اولویتی بالاتر از این نمی‌شناسند.

اینکه خود جامعه‌های اسلامی چنین سهم ناچیزی در توسعه خویش دارند بیش از آنکه مایه تاسف باشد مایه نگرانی است. کمینه‌اش آن است که پیشرفت‌شان کند و فاصله‌شان با دنیایی که به حساب می‌آید روز افزون خواهد بود. اروپای آن سده‌ها به موشک غول‌آسای

تکنولوژی سده بیستمی بسته نشده بود که آن را به کهکشان‌ها می‌کشاند. اروپاییان سرمشق‌های پیشرفت را به این آسانی در برابر نداشتند و بایست از پایین‌ترین می‌ساختند. بیم و محافظه‌کاری سرامدان جامعه‌هایی که در چنین عصری هنوز در قرون وسطا دست و پا می‌زنند هیچ قابل فهم نیست. از آن بدتر سخت‌سری بسیاری از روشنفکران این جامعه‌هاست که با همه گرایش خود به بیرون آمدن از شرایط مادی قرون وسطایی هنوز دست از ابزارهای انتلکتوئل قرون وسطا برنداشته‌اند؛ با حربه‌های هزارسال پیش پیکار امروز را می‌جنگند. از جمهوری اسلامی و همگنان شکوهمندش در خاورمیانه که بگذریم این روشنفکران از سرکوبگری دولتی کمتر در رنجند. دنباله‌روی از آنچه اکثریت تلقی می‌شود، میل به قرارگرفتن در سوی پذیرفتنی‌تر افکار عمومی، سهم بزرگ‌تری در محافظه‌کاری‌شان دارد. آنها که در قلمرو خصوصی‌شان عوام را خوار می‌دارند در اندیشه و عمل، عوامفریبانی فریفته عوام هستند.

با آنکه جنگ چریکی با فرهنگ غربی، به کار گرفتن تاکتیک‌های تاخیری، اقتباس دودلانه و کج و معوج به نام سازگار کردن با هویت ملی، درآمیختن عناصر متضاد به امید دگرگون شدن و همان ماندن، اختیارکردن رهیافت approach کالایی ــ تهیه فراورده‌های صنعت و تکنولوژی غربی و به ژرفای موضوع نرفتن ــ در بیش از دویست سال گذشته جز عقب‌انداختن پیشرفت این جامعه‌ها اثری نداشته است، باز می‌بینیم که پاره‌ای از برجسته‌ترین سرامدان elite آنها مساله توسعه را چنان با بحث نامربوط هویت ملی در هم می‌آمیزند که جز ادامه واپسماندگی فرجامی نخواهد داشت. گویی هویت نیز مانند جهان ذهنی ایستای آنها با نوساختن و بهتر شدن ویران خواهد شد.

توجه و حساسیتی که در جامعه‌های مسلمان به اعتقادات مذهبی مردم هست نه ویژه آنهاست و نه امر تازه‌ای است. مذهب در فرایند توسعه پایمال نشده است. حتا جنبش روشنگری در خردگرایی افراطی خود مذهب را از توده‌های مردم نگرفت. مردم بر خلاف تصور پاره‌ای نظریه‌پردازان نمی‌گذارند مذهب دست و پایشان را ببندد. آنها برخوردی بسیار عملگرایانه و سودگرایانه utilitarian با مذهب دارند. طبیعت فولکلوریک مذهب مردم به آنها اجازه می‌دهد که از هر تضاد ایدئولوژیک بپرهیزند. آنها به آسانی می‌توانند تناقضات میان منافع خود و اصول مذهبی را آشتی دهند.

در همه جامعه‌های پیشرفته مذهب در آغاز در تضاد با فرایند توسعه و فضای فکری سازگار با آن تصور شده است. در همه آن جامعه‌ها حساسیت فراوانی به این موضوع نشان داده شده‌اند. در اوضاع و احوال بهتر، رادیکال‌ترین دگرگونی‌ها می‌توانسته است بی خونریزی روی دهد. هرچه هم کسانی بگویند که اسلام دین حکومت است و فرق دارد، واقعیت تاریخی نشان می‌دهد که مسیحیت درکشورهای بیشتر و نیرومندتر و در زمان‌های درازتر از

اسلام دین حکومت بوده است و دیگر خودش هم ادعائی بر آن ندارد. اکنون بویژه در این بدترین دوره‌های بی‌اعتباری مذهب سیاسی و مذهب در حکومت هیچ نستالژی و توهمی نیز نمی‌باید برای مسلمانان مانده باشد ــ مگر در مانندهای پاکستان فئودالی و بی‌بنیاد. تنها در چنان جامعه‌هائی هنوز کسانی که اجرای قانون شرع را پاسخ مسئله واپسماندگی، اساسا به معنی استبداد و فساد، می‌دانند، جدی گرفته می‌شوند.

آنچه مذهب را با توسعه رویاروی می‌سازد نگرش "دکترینر" به مذهب است که در زندگی روزانه مردمان جایی ندارد. مذهب را می‌باید گذاشت که مانند آنچه در جامعه‌های توسعه یافته پیش آمد با زندگی مردم درآمیزد و از قلمرو عمومی به کناری رود. جامعه‌های اسلامی بویژه ایران که در ژرفا عرفیگراترین کشور مسلمان است می‌باید با همان دید عملگرا و غیردکترینر توده‌های مذهبی خود به مسئله رویارویی مذهب و توسعه بنگرند. این توده‌ها که تاکنون به نامشان بلندترین موانع را پیشاپیش حرکت توسعه افراشته‌اند بیشترین کمک را می‌توانند به رهروان توسعه بکنند.

چالش مذهب در ذهن روشنفکران و سیاستگرانی بزرگ‌تر می‌نماید که نگران اعتقادات مذهبی مردمند. اما مردم می‌توانند با توسعه کنار آیند به شرط آنکه اعتمادشان به دست آید. مشکل کشورهای اسلامی نیرومندی باورهای مذهبی نیست، ناتوانی سیاسی و فکری است. در پیکار توسعه نیز مانند دوره‌های بحرانی، عامل کلیدی را در درجه اعتماد مردم به کاردانی و درستی رهبران می‌باید جست. مردم آماده‌اند تن به فداکاری و از آن دشوارتر تغییر عادت‌ها و شیوه‌های خود بدهند ــ اگر اعتماد داشته باشند. در ایران که چالش مذهب مقاومت‌ناپذیر می‌نمود و بزرگ‌ترین میدان پیروزی آن شد ورشکستگی سیاسی و اندیشگی طبقه سیاسی بویژه در محافل فرمانروا نقش بسیار بزرگ‌تری داشت.

حتا در آن هنگام و پیش از آزمایش مرگبار جمهوری اسلامی نیز چالش مذهب اینهمه نبود.

***

یک مشکل اصلی مسلمانان، بیش از بسیاری دین‌باوران دیگر، نگرش غیراخلاقی آنان به انسانیت است. برادر و خواهر دینی در جای برتری از بقیه انسانیت گذاشته می‌شود. نمونه‌های آن بی‌شمار است. نسل‌کشی در دارفور (۱۸۰ هزار کشته و دو میلیون بی‌خانمان تنها در سه سال) یک واکنش جدی از مسلمانان برنینگیخته است. کشتار هر روزی مردمان از مسلمان و غیرمسلمان به دست جنگندگان اسلام و مجاهدین راه‌خدا با بی‌اعتنائی عمومی و ستایش آشکار و پوشیده بی‌شمارانی دیگر، روبرو می‌شود. اظهار همدردی و محکوم کردن تروریست‌ها هست و بوده است ــ جمهوری اسلامی نیز گاهی تا اینجایش را می‌آید ــ ولی به عنوان رفع تکلیف و دفع خطر. باز همان پرداختن به ظواهر و نمادهاست که به تکرار

کلیشه می‌انجامد، و توجیه، و همصدائی با پوزشگران. واکنش اصلی، در جهان اسلامی، پشتیبانی از مانندهای طالبان و بن‌لادن و زرقاوی، بوده است. پس از فاجعه برج‌های دوگانه نیویورک پیام اصلی جهان اسلام به امریکا آن بود که گناه خودتان است، توبه کنید و فراموشش کنید. اما کدام کشور اسلامی حاضر است از تلافی بگذرد و چراغ سبز به حملات کشنده‌تر بدهد؟

نمونه دیگر هنگامی بود که یک گروه مسلمان از چچنی و عرب، به دبستانی در شهر "بسلان" در "استیا"ی قفقاز شمالی حمله بردند و آن را با نزدیک هزارتن به گروگان گرفتند. تروریست‌ها دبستان را با مواد منفجره‌ای که از پیش پنهان کرده بودند پوشاندند و سه روز آب و خوراک را از آن هزار تن از جمله صدها کودک دریغ داشتند تا کسی پائی بر سیمی گذاشت و سربازان روسی (استیا جنوبی‌ترین استان روسیه است) به شنیدن صدای انفجارها به دبستان حمله بردند. آنگاه صحنه‌هائی باورنکردنی پیش آمد. تروریست‌ها نه تنها همه مواد منفجره را آتش کردند بلکه کودکانی را که پا به گریز نهاده بودند از پشت به تیر بستند. هنگامی که تیراندازی خاموش شد چهارصد تنی، بیشتر کودکان، برای همیشه خاموش شده بودند.

چنان جنایتی که جهان متمدن را تکان داد در جهان اسلامی به زحمت جائی در میان خبرهای روز یافت. اینجا و آنجا کسانی زیر لب آن را محکوم کردند و به تندی گذشتند. تنها دو روشنفکر عرب، از فاصله‌های چندین هزار کیلومتری زادگاه‌های‌شان، به بی‌اعتنائی هم‌کیشان خود در برابر چنین ددمنشی اشاره کرده‌اند. اما کمتر رویدادی به این درجه ورشکستگی اخلاقی جهان اسلام و ژرفای ریاکاری روشنفکران آن را نشان می‌دهد. مردمانی که کشته شدن یک کودک فلسطینی گرفتار در آتش متقابل جنگجویان اسرائیلی و فلسطینی را هفته‌ها از مهمترین رویدادهای جهان کرده بودند و تا کشتارهای تاریخی بالا برده بودند دمی هم به یاد آنهمه کودکان گرفتار در آن دوزخ سه روزه نیفتادند. هیچ درسی از آن صحنه هولناک گرفته نشد. هیچ تروریست اسلامی از خود شرم نکرد. هیچ روشنفکر خاورمیانه‌ای (خاورمیانه ذهن) به اندیشه آزاد کردن احساس انسانی از ایدئولوژی و مذهب باب بازار و تشنگی قدرت نیفتاد.

جنایت برای آن جهان بزرگتر اسلامی دین دارد، و نه بر ضد انسانیت، بلکه برضد دین روی می‌دهد. آنچه جامعه بشری در یک فرایند هزاران ساله به عنوان قانون اخلاقی مبتنی بر وجدان بشری برخاسته از نیکی طبیعی انسان و بایستگی‌های زندگی اجتماعی فراآورده است ارزشی ندارد. قانون اخلاقی از دین می‌آید. اما دین یک پایش در مصلحت است که به معنی نسبی‌گرائی اخلاقی است. اگر مسلمان به مصلحتی که خود یا یک رهبر مذهبی در دین می‌بیند دست به بدترین جنایات نیز بزند خوب کرده است و به هر حال ارزش تفکر

ندارد. مسلمان به عنوان یک عمل دینی از تبهکاری‌هائی که هم‌کیشان را به هم آورد و حس اخلاقی‌شان را بیدار کند برنمی‌آید. سنی عراقی در آن سه‌گوش پایگاه تروریست‌ها می‌بیند که زرقاوی اردنی به نام اسلام باکی از آن ندارد که هر روز چند ده عراقی را بکشد، و باز او را محکوم نمی‌کند. زرقاوی نماد مقاومت است و آنچه می‌کند کشتن رهگذر یا جوان جویای کار عراقی نیست. او مسلمان است و می‌باید با معیار اسلامی و نه انسانی، چنانکه بیشتر مردم می‌شناسند، قضاوت شود. مسلمان چچنی و عرب می‌تواند با سر بلند از قصابی کودکان مسیحی، در هر جامعه اسلامی ظاهر شود. او نه تنها با اشغالگران روسی "جنگیده" است زمین را از چند صد کافر که به هر حال خونشان ریختنی است پاک کرده است. آخوند حکومتگر جمهوری اسلامی فتوا می‌دهد که کشتن زنان و کودکان یا سر بریدن گروگانان، اگر چه کارگران ساده مسلمان، مانع شرعی ندارد و راست می‌گوید. سنت هزار و چهار صد ساله از همان نخستین روزها پشت فتوای اوست.

برای روشنفکر خاورمیانه‌ای موضوع البته برتر از اینهاست. او ارزشی بالاتر از قدرت نمی‌شناسد و نیک و بد را تنها در ترازوی محبوبیت و پذیرفتگی می‌گذارد. مصلحت دینی برای او جایش را به پسند سیاست بودن یا نبودن داده است. او می‌باید مراقب باشد که خلاف سیاست رفتار نکند. پیرامون سیاسی‌اش بسیار بیش از آن "قانون اخلاقی" نهفته در دل کانت اهمیت دارد. تروریسم، که نه با نیات بلکه با آماج‌ها و وسائلش تعریف می‌شود، اگر بر ضد امریکا و اسرائیل و روسیه و هر کس دیگری در جبهه روبرو باشد مبارزه آزادیبخش است، و همین تقدس اصطلاح آزادیبخش هر زشتی را از نفس‌عمل می‌زداید. حمله تروریستی در روسیه درست با الگوی مبارزه آزادیبخش او نمی‌خواند. روسیه هفتاد سال در جامه شوروی خود، کعبه آمال و پرچمدار ادعائی چنان مبارزاتی می‌بود. ولی امروز اسلام پرچمدار شده است و می‌توان در عین بی‌اعتقادی دنبال افکار عمومی اسلامی رفت. اگر با پرچمدارانی از این دست آزادی در این سرزمین‌ها به این حال و روز افتاده است شگفتی نیست.

***

اسلام همه‌اش بن‌لادن و زرقاوی و خمینی نیست و مانند هر دین دیگری که دیر پائیده باشد بر تعبیرات گوناگون گشوده است. از این سخن نمی‌باید به فقه پویا و قبض و بسط شریعت رسید که به کار درازکردن تسلط دین بر سیاست و حکومت می‌خورد. چهره‌های گوناگون تاریخی اسلام می‌تواند به مسلمانان برای بیرون آمدن از منجلاب اخلاقی و تمدنی‌شان کمک کند. در بیشتر تاریخ کشورهای اسلامی، با همه تبعیض جای‌گرفته در اسلام، خشونت به غیرمسلمانان، استثنا و نه قاعده بوده است. خلافت اموی آندلس و امپراتوری عثمانی نمونه‌های خوب رواداری مذهبی بودند. تروریسم در اسلام سابقه هزار و

چهار صد ساله دارد، ولی تروریسم اسلامی پدیده‌ای نوین است، برآمده از برخورد اسلام با مدرنیته. پرتو مدرنیته بر آئینه‌های گوناگون از ژاپن تا افریقا تابیده است و در جهان اسلامی این تصویر هولناک را باز می‌تاباند. روشنفکران اسلامی از آغاز سده گذشته پایه‌های نظری پدیده‌ای را گذاشتند که نیهیلیسم را کامل می‌کند و بمب‌انداز انتحاری را نیز به آن می‌دهد.

اکنون این روشنفکران اسلامی هستند که می‌باید خود و جامعه‌های خود را از این طاعون پاک کنند. آنها به درستی می‌گویند که همه مسلمانان تروریست نیستند؛ ولی همه تروریست‌ها مسلمان‌اند و مسلمانان دیگر هم به رهبری روشنفکران‌شان یا خاموش می‌مانند یا تایید می‌کنند. نگاه خطاپوش و بنده‌نوازانه غرب به اسلام در کار دگرگونی‌هائی است که هیچ به سود اجتماعات بزرگ اسلامی در اروپا (امریکای شمالی به نظر می‌رسد متفاوت است) نخواهد بود. کشته شدن یک فیلمساز هلندی از خانواده وان گوک و همنام برادر نقاش بزرگ به دست یک مراکشی مسلمان در آمستردام و تهدید شدن یک نماینده مجلس هلند از سوی مسلمانانی که در آن کشور پناه داده شده‌اند به مرگ، و بمب‌اندازی‌ها در شهرهای بریتانیا زنگ خطری نه تنها برای جامعه‌های اروپائی، بلکه مسلمانان اروپا بود که حاضر نیستند از جهان پر خشونت و تباهی خاورمیانه بیرون بیایند. کانادا که برجسته‌ترین نمونه جامعه چند فرهنگی است و نزدیک بود احکام شرعی احوال شخصی اسلام را برای مسلمانان کانادائی قانونی کند ــ و به کوشش یک خانم ایرانی‌تبار از آن جلوگیری شد ــ تازه‌ترین صحنه بیداری بر این خطر است. گروه بزرگی از جوانان و نوجوانان خاورمیانه‌ای مسلمان سه تن مواد انفجاری حطرناک برای کارهای تروریستی گردآورده بودند، و سربریدن نخست وزیر کانادا در دستور کارشان بود!

فیلمساز هلندی که فیلمی درباره رفتار مسلمانان هلندی با زنان ساخته بود بهای جسارت را در کشوری که گفتار آزاد است با جان خود پرداخت. فیلمنامه نویسش نیز که خانمی مسلمان و سومالی‌تبار است خود را از ترس کشته شدن مسلم پنهان کرد. در همان هلند لیبرال نماینده مجلسی دیگر باز به گناه دفاع از آزادی گفتار و ارزش‌های تمدن میهن خود در سرزمینش از سوی مهاجران و پناهجویان مسلمان تهدید به مرگ شد و می‌خواهد حزبی برای مبارزه با مهاجران و پناهجویان تشکیل دهد. در بریتانیا واعظان مسجدها رسما شنوندگان خود را به نابود کردن تمدنی که به آنان امکانات ناشناخته در سرزمین‌های خودشان می‌دهد بر می‌انگیزند.

هلند و بریتانیا، نخستین جامعه‌هائی که پا به عصر دمکراسی لیبرال گذاشتند، با یکی از آزادمنش‌ترین رویکردها (اتی تود) به مهاجرت و پناهندگی و حقوق اقلیت‌های مذهبی، تازه‌ترین میدان جنگی بودند که از بالی تا مانهاتان و از لاهور تا آمستردام، سرتاسر جهان را فرامی‌گیرد و ترورکور، ترورخودکشی و نابودکردن هزاران و، اگر بتوانند، میلیون‌ها سلاح آن

است؛ هیچ درجه مدارا و هیچ امتیاز مادی و فرهنگی نمی‌تواند آن را از خشونتی که مانند هوا تنفسش می‌کند بازدارد. این تعبیر فرازنده اسلام، در زاغه‌های حاشیه‌ای کشورهای دستخوش استبداد و فساد همانگونه رشد می‌کند که در مانندهای هلند و بریتانیای گشاده‌دست مرفه و تشنه گفتگوی تمدن‌ها و در چنبر پسامدرنیسم و نسبی‌گرائی فرهنگی که هر تفاوت فرهنگی را پذیرفتنی می‌داند. استبداد همان اندازه پرورشش می‌دهد که آزادی، و طرفه آنکه آزادی در او کینه‌ای بیشتر برمی‌انگیزد. در واقع آنچه او در غرب دشمن می‌دارد همان آزادی است. حق مستقل بودن و خود را بیان کردن؛ از دیوار تنگ باورها از هرگونه بیرون آمدن؛ حق دیدن و شنیدن و اندیشیدن. اسلام رادیکال، بنیادگرا، سنتی، راستین که همه در این معنی یکی است چنین حقی را مرگ تقدس می‌داند و پاسخش کشتن است. گفتگو که دستاویز ساده‌اندیشان "سیاست‌پسند" politically correct در برابر چنین پدیده‌ای شده است برای او معنی ندارد. سزای کمترین انکار و حتی تردید در امور ایمانی مرگ است. بحث و گفتگو جائی ندارد. "حق" هم با اوست. مسئله مرکزی ما به عنوان جامعه‌ای سراپا فرورفته در تقدس ــ از نظر تاریخی ــ درست در همین است: تقدس در برابر آزادی.

توجه در آن دو کشور، مانند بسیاری کشورهای اروپائی دیگر به نقش مسجدها به عنوان پایگاه تروریستی برگشته است. مسجد در نگاه اسلامیان (بامسلمانان اشتباه نشود) پرورشگاه آدمکشان مقدس، انبار اسلحه، سنگر جنگی (در عراق)، زندان و مرکزپخش هر چیز (در جمهوری اسلامی) است. در واقع اسلامیان نخستین کسانی هستند که مسجد را عرفیگرا (سکولار) کرده‌اند. زیاده‌روی‌های اسلامیان را بهتر از همه در همین نگرش وسیله‌ای به مسجد و به زیارتگاه می‌توان دید: جاهائی که بسته به اقتضا، می‌تواند هم تا پرستش بالا برده شود و هم هدف تروریسم باشد. پاره‌ای از بدترین حملات تروریستی در عراق بر مسجدها و زیارتگاه‌ها و نمازگزاران و زائرانشان بوده است. دمکراسی لیبرال غربی البته پادزهر مار را نیز در آستین دارد و اسلامیان خون‌آشام در آن دریای رواداری و انسانگرائی غرق خواهند شد. آنها در پارگین‌های بومی‌شان نیز سرانجامی جز غرق شدن ندارند. تمدن غربی هماوردان نیرومندتر از تروریسم اسلامی را مغلوب کرده است. ولی مسلمانان در آن کشورها و در پاره‌ای سرزمین‌های خودشان نیز باید منتظر واکنش دفاعی جامعه‌هائی باشند که زورشان بسیار بیشتر است. اسلامیان در آن جامعه‌ها از رواداری ذاتی تمدن غربی نیرو می‌گیرند ولی چنین سوء استفاده‌ای حدی خواهد داشت.

فصل یازدهم

بیرون آمدن از مرداب اندیشه و تاریخ

جامعه پویا با سرعت دگرگشت‌هایش شناخته می‌شود، چه در زمینه‌های مادی و چه در گفتمان. گفتمان discourse در اینجا به معنی مجموعه ایده‌های مسلط بر بحث سیاسی آمده است و نیازی به تاکید بر اهمیت آن در شکل دادن به فرهنگ و سیاست یک جامعه نیست. ایران که تا دهه‌های پایانی سده نوزدهم جامعه‌ای ایستا بود از آن زمان در برخوردهای روزافزونش با اروپا اندک اندک آغاز کرد از رکود سده‌ها به در آید. از آن دهه‌ها تا امروز چهار گفتمان را می‌توان بازشناخت که کمابیش با چهار نسل ایرانیان صد و اند ساله گذشته مطابق است، اگر دوران هر نسل را بیست و پنج تا سی سال بگیریم. (نسل چهارم در کار یافتن گفتمان متفاوت خویش است.) نیاز به گفتن ندارد که زندگی فعال افراد معمولا بیش از دوران یک نسل را می‌پوشاند و در هر دوران، زندگی افرادی از دو یا سه نسل بر هم می‌افتد.

نسل اول، نسل جنبش مشروطه‌خواهی بود و گفتمان آن را یک تاریخنگار آن جنبش در "اندیشه آزادی و ترقی" خلاصه کرده است. نسل جنبش مشروطه به جامعه ایرانی بویه پیشرفت را از روی نمونه اروپائی داد که دیگر با همه افت و خیزها هرگز رهایش نکرد: ساختن یک دولت مدرن با نهادها و روابط قانونی؛ بهم بستن تکه‌پاره‌های میهن و برانگیختن سربلندی ملی؛ آزاد شدن از استبداد سلطنتی، آشفتگی خانخانی و ارتجاع آخوندی؛ گسستن زنجیر سنت‌ها از دست و پای زنان؛ رهانیدن توده‌ها از شرایط زندگی قرون وسطائی؛ پیوستن به کاروان علم و معرفت امروزی. گفتمان آن نسل اول با آنکه در رعایت مذهب و جایگاه آن در سیاست و جامعه دنباله گذشته هزاره‌ای می‌بود آشکارا با نسل‌های پیشین تفاوت داشت؛ گسست نمایانی با ابعاد تاریخی و دورانساز بود و جامعه را چنان از پایه‌هایش تکان داد که دیگر برگشت‌پذیر نبود. آن نسل در بقایایش تا پادشاهی

محمدرضا شاه کشید و گروه بزرگی از مدیران و رهبران را به ملت داد که تاریخ صدها ساله به خود ندیده بود.

نسل دوم در پادشاهی رضاشاه بالید و نخستین نسل ایرانی بود که توانست در خود ایران برای زندگی در یک جامعه امروزی و اداره آن پرورش یابد. گفتمان آن اساسا دنباله نسل اول بود ولی در جاهای مهمی از آن جدا می‌شد. تاکید بیشتر بر ناسیونالیسم ایرانی، دوری گرفتن از مذهب در سیاست، و یک رگه نیرومند اقتدارگرائی، که به بی‌اعتقادی به دمکراسی دست‌کم در شرایط ایران انجامید، ویژگی‌های گفتمان آن نسل بود. اندیشه آزادی و ترقی در نزد آن به ترقی به بهای آزادی دگرگشت یافت. ولی نسل رضاشاهی در همان نخستین مرحله به زلزله جنگ دچار شد که سیر عادی جامعه را متوقف کرد و در خود آن نسل شکافی انداخت که گذر هفت دهه نتوانسته است برطرف سازد. سال‌های جنگ نه تنها برنامه نوسازندگی modernization جامعه و پایه‌ریزی زیرساخت‌های یک کشور امروزی را متوقف کرد و نگذاشت معنای آن اصلاحات، بیشتر و بهتر فهمیده شود، تردیدهای جدی درباره خود آن طرح نوسازندگی پدید آورد و اولویت‌های ملی را تغییر داد. شکست سیاست خارجی رضاشاه به سرتاسر دوران استثنائی فرمانروائیش افکنده شد و تنگناهای روزافزون مدیریت یک تنه او را بیش از اندازه بزرگ گردانید. نارنجک جنگ، گفتمان نسل دوم را تکه تکه کرد.؛ دیگر از یک گفتمان نمی‌شد سخن گفت ــ وضعی که به گفتمان نسل سوم نیز کشید. بخش بزرگی از نسل دوم برضد گفتمان رضاشاهی برخاست، چه در صورت مذهبی ارتجاعی خونخوار خود، و چه در راه رشد غیرسرمایه‌داری با هدف و به بهای تجزیه ایران و بردنش به پشت پرده‌آهنین، و چه در بهترین صورتش ناسیونال دمکرات‌های مصدقی که همه چیز را در مبارزه ضداستعماری و پاک کردن حساب با رضاشاه خلاصه کردند. آنها به تک محصولی شدن اقتصاد ایران (نفت) از پس از سوم شهریور و اشغال ایران می‌تاختند ولی سیاست ایران را تک موضوعی (نفت) ساختند. مصدقی‌ها ضمنا نمونه‌ای از دمکرات‌های غیرلیبرال بودند.

ولی آن بخش نسل دوم که به نوسازندگی غیردمکرات گفتمان رضاشاهی وفادار مانده بود آن اندازه کشید که فرهنگ و زیرساخت اقتصادی و اجتماعی ایران را در گردباد دگرگونی اندازد و آن را به پایه‌ای برساند که چندسالی بیشتر به مرحله زمین کند takeoff فاصله نداشته باشد. ناسیونالیسم و ترقیخواهی عناصر مسلط آن گفتمان ماند و سرانجام به آن درجه از استقلال نیز رسید که صنعت نفت ایرانی شد و امنیت ملی ایران را برپایه همکاری با امریکا و نه به عنوان یک دولت دست نشانده به درجه‌ای که پیش و پس از آن نبود تامین کرد. اما آن استقلالی بود که خود رهبری سیاسی حقیقتا باور نداشت و در غلبه پارانویا و

شکست‌پذیری، از تصور باطل اینکه امریکا پشت نا آرامی‌های سال ۱۳۵۷ / ۱۹۷۸ است به تسلیم و هزیمت افتاد.

گفتمان نسل سوم که به سال‌های محمدرضاشاه بر می‌گردد امتداد نسل دوم بود در صورت افراطی‌تر آن. در جنگلی از مکتب‌های فکری، تنها وجه مشترک، سازش‌ناپذیری می‌بود که در جاهائی به رویاروئی مرگ و زندگی می‌رسید. اگر در گفتمان نسل دوم هنوز توسعه و رسیدن به اروپا غلبه داشت، نسل سوم در بخش پیروزمند خود از آن روی برتافت و غرب‌ستیزی و انقلابی‌گری جهان سومی و شهادت‌طلبی شیعی ـ مارکسیستی را در ترکیبی که حق اختراعش به همان نسل سوم برمی‌گردد جای آن گذاشت. بازگشت به مذهب که در نسل دوم و پس از جنگ آغاز شده بود در این دوره بالا گرفت. اگر پیش از آن بهره‌برداری ریاکارنه از مذهب چه در گروه حاکم و چه در مخالفان دست بالا را داشت اکنون شیفتگی روزافزون به نمادهای مذهبی در نزد سران روشنفکری، دیگر نه خبر از عوامفریبی بلکه عوامزدگی محض می‌داد. سرامدان فرهنگی در تلاش برای همانندی به توده‌ها، چنانکه آنها را تصور می‌کردند، نه تنها قدرت سیاسی بلکه آینده بهتر میهن را می‌جستند. گفتمان نسل سوم در واپسنگری و مرگ‌اندیشی و سترونی خود پیروزی بر گفتمان نسل جنبش مشروطه بود و شکستی را که نشانه‌هایش در همان نسل دوم پدیدار شده بود کامل کرد.

آن نسل انقلاب را همان صفت به خوبی بیان می‌کند. مردمی که دست به چنان انقلابی زدند طبعا نمی‌باید در بهترین شرایط عقلی و اخلاقی بوده باشند. کدام ملت پیشرفته‌ای برخوردار از کمترینه عقل سلیم در دهه‌های پایانی سده بیستم برای برقراری "حکومت اسلامی،" بزودی جمهوری اسلامی، دست به انقلاب شکوهمندی می‌زند که با آتش‌زدن سینماها و نماز همگروه روشنفکران بی‌نماز در پشت سر روحانیان تشنه پول و مقام و دشمن تجدد آغاز گردید؟ همه قدرت‌های جهان نیز اگر گرد آیند و توطئه کنند نمی‌توانند چنان انقلابی را با چنان رهبری و پیام، بر ملتی که چشم و گوش خود را بر خرد و صلاح‌اندیشی نبسته باشد تحمیل کنند چه رسد که او را چنان بفریبند که با نفس خود و به مراد هوای خویش چنان شاهکاری را«مرتکب» شود (با وامگیری از نویسنده درگذشته‌ای که بویژه از نظریه توطئه هواداری می‌کرد).

انقلاب، و حکومتی که از کوزه آن تراوید تبلور کوردلی و سقوط اخلاقی جامعه‌ای بود ــ از گروه‌های فرمانروا تا زاغه‌نشینان ــ که به هیچ ارزش والائی باور نداشت، مگر آن را در شعارهای میان‌تهی می‌پیچید؛ و اگر فرصت‌طلبی و سودجوئی عموما بدفرجام، انگیزه‌اش نمی‌بود لگامش یکسره در دست احساسات می‌افتاد و کمترین شراره‌ای، پر کاه وجودش را آتش می‌زد. انقلاب اسلامی را ائتلافی از یکسونگری روحیه‌های توتالیتر، و سینیسم قدرت‌طلبان بی‌ملاحظه و آرمانگرائی سایه مردان ترحم‌انگیز سازمان داد؛ و هیچ دستیاری

آماده به خدمت‌تر از گروه فرمانروائی که در بی اعتقادی و پوسیدگیش، اشرافیت فرانسه و روسیه را روسپید کرد نیافت. اگر بزرگیی در آن بود منظره خودکشی جمعی ملتی بود که خود را به امیدهای واهی از کوره راه اکنونی رو به آینده، به مغاک آینده‌ای رو به گذشته افکند.

انقلاب اسلامی فرازی بود که آن نسل می‌جست و به آن رسید. به رهبری شخصیت‌های فوق بشری و مقدسان سزاوار همان نسل، انتقام هفت دهه غربگرائی؛ دور افتادن از اصل؛ و اصلاحات وارداتی گرفته شد. دیگر بالاتر از آن نمی‌شد خواست و چنانکه زود آشکار شد پائین‌تر از آن نمی‌شد رفت. گفتمان سیاسی در ایران به چنان ورطه‌ای افتاده بود که ناچار بایست راه بالا می‌گرفت.

***

نسل سوم با انقلابی که فرا آورد و قربانی آن شد به ناچار بزرگ‌ترین مسئولیت را در برابر تاریخ و مردم ایران دارد. زنان و مردانی که در بهترین دوران تاریخ چند صد ساله ایران از نظر امکانات پرورش یافتند و بدترین سرنوشت را برای خود و کشور رقم زدند این بدهی را اگر نه به آیندگان، دست‌کم به خود دارند که دستی به جبران برآورند. موضوع این نیست که کسانی خوب و دیگران بد بوده‌اند. همه خودشان را خوب و بهتر می‌دانند و ثابت کردن این که خوب و بد چه کسانی بوده‌اند به جائی نخواهد رسید. موضوع، یک نسل ایرانیان است که داشت بهترین را می‌ساخت و سر از بدترین درآورد. این نسل سه دهه‌ای فرصت برای جبران داشته است و با آن چه کرده است؟ پاسخ را می‌باید در آثار و فعالیت‌های نمایندگانی از این نسل جستجو کرد که در شمار برندگان انقلاب نیستند و از کمترینه‌ای از آزادی برخوردار بوده‌اند. برندگان، این سال‌ها را در برسازی نظام ولایت فقیه که دیگر زیر نظر مستقیم امام زمان کار می‌کند سپری کرده‌اند. آنها اگر هم جبرانی بدهکار بوده‌اند ناچیز کردن میوه‌های هفت دهه تلاش برای وارد کردن ایران به جهان امروز بوده است که با جدیت در کار آن‌اند. این بازندگان، در توده‌های بزرگ خود، هستند که انگیزه هر روزی برای درآوردن چیز با ارزشی از زندگی‌های تباه شده خود داشته‌اند. از آنها چه چیز با ارزشی درآمده است؟ آیا نسلی که دهه‌ها و سال‌های پایانی خود را می‌گذراند تنها به این شناخته خواهد شد که خود را از یک دوره دشوار که با همه بدی‌هایش می‌توانست بهتر شود به یک فاجعه تاریخی انداخت؟

یک نگاه به منظره کلی (و استثناها فراوانند) نگرنده را به این نتیجه تاسف‌آور می‌رساند که نسل سوم، نسل انقلاب، برروبهم رای به برکناری خود داده است. پس از سه دهه جنگ بر سر گذشته و توجیه و تبرئه خود و محکوم شمردن دیگران، کار نمایانی از بیشتر آنچه از این نسل زنده است، انتظار نمی‌توان داشت. بیشتر نمایندگان این نسل اشتباهات خود را

پیراهنی نمی‌دانند که می‌توان از تن درآورد و عوض کرد. آنان ترجیح می‌دهند خود را در کفن اشتباهاتشان بپیچند. جهان همان باید باشد که زمانی برای آنان بوده است. مهم‌ترین وظیفه آنها در زندگی نشان دان حقانیت خودشان و محکومیت مخالفان و دشمنانی است که ایران و آنها را به چنین هیئت غم‌انگیزی درآورده‌اند. آنها نیز به شیوه خود در پی جبران‌اند ولی جبران به صورت انتقامجوئی از گذشته، گذشته‌ای که گوئی بی هیچ مداخله آنها روی داده است.

گفتگو درباره نیک و بد آن روزها و نقش‌های بازیگرانش به این سادگی‌ها به جائی نمی‌رسد و کاش بخشی از انرژی ذهنی که در بررسی انقلاب صرف می‌شود در خود آن صرف شده بود. به نظر نمی‌رسد دست‌کم تا نسل انقلابی و رسوباتش در نسل‌های بعدی زنده است انتظار رسیدن به یک همرائی از بیشتر آنها را بتوان داشت. ما برای آنکه به نتیجه کارآمدنی برای آینده و امروزمان برسیم بهتر است تکیه را نه بر آنچه هر کس کرد بلکه آنچه دست داد بگذاریم. اگر آنچه روی داده به این بدی است می‌باید تکیه را از بازیگران برداشت و به علت‌ها پرداخت، زیرا بازیگران هیچ‌کدام به تنهائی نمی‌توانستند چنین چشم‌انداز گسترده نکبت و شوربختی را در برابر جهانیان بگسترانند. چرا با بهترین نیت‌ها در بیشتر دست درکاران بدترین نتیجه‌ها دست داد؟ چنین نگرشی احتمالا یک پیامد فرعی نیز دارد که کاستن از بددلی‌ها (آنتی پاتی) و آماده کردن زمینه برای همرائی است. انقلاب برنده‌ای نداشته است؛ اینها نیز که برنده شده‌اند و بر خوان یغما افتاده‌اند اسلام عزیزشان را قربانی کرده‌اند. اسلام دیگر در جامعه ایرانی به پایگاه سنتی‌اش باز نخواهد گشت و بجای تعیین کننده روندهای اجتماعی، تابعی از روندها خواهد بود. اگر در گذشتهٔ پیش از حکومت اسلام، عوامل سیاسی و اجتماعی دیگر به اسلام واکنش نشان می‌دادند، در آینده، اسلام است که می‌باید در برابر عوامل دیگر واکنش نشان دهد و خود را سازگار کند. این روند هم اکنون در جمهوری اسلامی دیده می‌شود.

بازندگان اصلی، آنها که از کنار سفره بر کنده شدند؛ و آنها که در گوشه سفره نیز نشیمنی نیافتند، اکنون می‌توانند از بابت شکست مشترک دست از گریبان یکدیگر بردارند و به آینده‌ای که می‌باید از چنان شکست‌هائی بری باشد بیندیشند. ما به اندازه سهم خود و چند نسل بعدی از شکست بهره داشته‌ایم و حتا ملت ما نیز به پایان ظرفیتش رسیده است. طرز تفکرهای گذشته بود که ما را به اینجا رساند.

اما مسئله ایران آشکارا موضوعاتی نیست که بیشتر انرژی این نسل در آن رفته است. آن هشتاد درصد جمعیت که گذشته نسل سوم را نزیسته است نمی‌تواند حساسیت بیمارگونه بسیاری از نمایندگان نسل پیش از خود را به نام‌ها و روزها و رویدادهای دوردست دریابد. هنگامی که در برابر واقعیتی به زنندگی جمهوری اسلامی هنوز بحث بر سر هشتاد سال و

پنجاه سال پیش است و اینکه گناه انقلاب به گردن چه گروه و گرایش‌هائی بود؟ چاره‌ای نمانده که نگاه از این نسل به نسل چهارم، نسلی که دستی در انقلاب و پیش از آن نداشته است یا جوان‌تر از آن بوده است که مسئول آن دوره‌ها باشد، بیفتد. ولی این تصویر، سراسر نومیدی نیست. بسیاری از این زنان و مردان اگر هم آشکارا نگویند در میان خودشان به انتقاد از خود پرداخته‌اند و در برابر مخالفشان مدارائی نشان می‌دهند که هیچ از بهترین مجامع غربی کم ندارد. کسانی دوستی در عین مخالفت را کشف کرده‌اند. حتا اگر هم جز موافق طبع خود نخوانند باز زیستن در فضای ذهنی که، برخلاف محافل دیگری در صف مقابلشان، از خواندن و آموختن بیگانه نیست ممکن است سرانجام به یاری‌شان بیاید. شاید آهنربای نسل چهارم ایران آنان را به خود بکشد و از گفتمان پژمرده خودشان بیرون بیاورد. آن گفتمان در جمهوری اسلامی تحقق یافت، نیت انقلابیان هر چه بوده باشد، و دیگر بخت زندگی ندارد. بقایای نسل انقلاب هر اندازه در آشیانه‌های خود احساس آسودگی کنند صدای امواج کوه‌پیکر نسل چهارم ایران نو را می‌شنوند که بر خاکریزهایشان می‌خورد.

اگر تا کنون میدان در دست نسل انقلاب بود و گزیری از کارکردن با و بر روی آن نمی‌ماند اکنون ده‌ها میلیون ایرانی، زمین سیاست را بر چند میلیون بازماندگان دوره‌ای که حتا نمی‌تواند سرش را از گریبان خویش بردارد تنگ می‌کنند. ما لازم نیست خود را در عوالم سترون مردمانی که در یک دوره تاریخی یخ زده‌اند گرفتار کنیم. می‌توان گذشته‌ای را که همه چیزشان است به آنان واگذاشت که هر چه می‌خواهند با آن بکنند (بررسی گذشته و آموختن از آن چیز دیگری است و بویژه برای نا آشنایان لازم است.) اکنون می‌توان با آرزوها و اندیشه‌ها و مبارزات مردمی دمساز شد که شصت در صد و بیشترشان پس از انقلاب به جهان آمده‌اند و هر روزشان چالشی است.

این نسل تازه در ایران در یک فضای انباشته مذهبی بزرگ شده است و رویکرد attitude به مذهب مهم‌ترین عامل در شکل دادن شخصیت سیاسی آن بوده است. جدائی بزرگش از گفتمان نسل سوم به همان برمی‌گردد. پس از یک دوره شستشو در آل‌احمد و شریعتی و بازرگان و مطهری و خمینی و اکنون جنتی، واکنش روزافزون این نسل، گریز است؛ گریز از هرچه مذهب در سیاست، و پیچیدن مذهب در آنچه به خواست‌هایش نزدیک‌تر است که همان است که خمینی هم در جهت دیگری می‌کرد؛ ولی در نزد بخش‌هائی از این نسل تازه تا گریز کامل هم کشیده است. چنین واکنش رادیکالی به مسئله مذهب در جامعه در تضاد با گفتمان پیشین و باز گشتی به عرفیگرائی نسل اول و دوم است که در زمینه آزادی و ترقی نیز روی داده است. گفتمان نسل چهارم به صورتی روزافزون، آزادی و ترقی در باززائی سده بیست و یکمی آن است. جامعه ایرانی پس از چند ده سالی بیراهه رفتن بار دیگر رخ بسوی تجدد می‌نهد؛ این بار تجدد در صورت جنبش مشروطه و نه رضاشاهی آن که اسبابش نیز

فراهم نیست. در این بازگشت ضرورتی است. طرح ناتمام مدرن کردن ایران را باز می‌باید از سرگرفت، با دستی که تواناتر شده است و چشمی که بلندتر می‌بیند. بازرگان و شریعتی هنوز در پاره‌ای محافل روشنفکری در ایران به زندگی خود ادامه می‌دهند ولی هر گروهی کفن‌پوشان اشتباهات خود را دارد. کسانی صرفا نمی‌توانند از قالب‌های ذهنی خود به در آیند. این روشنفکران چنانکه بسیار پیش می‌آید به عقل سلیمی که توده‌ها را به راه درست می‌اندازد اجازه مداخله در نظریه‌بافی‌های خود نمی‌دهند. آن توده‌ها به عقل سلیم دریافته‌اند که از بازرگان و شریعتی تا مطهری و خمینی و مشکینی راه مستقیم کوتاهی بیش نیست. آنها خود می‌دانند با اسلام چگونه راه بیایند و نیازی به شریعتی و مانندهایش ندارند.

برای آن محافل روشنفکری آویختن در بازرگان و شریعتی واپسین خط دفاعی است؛ توجیهی است بر اینکه چرا به چنین لجنزاری افتاده‌اند: اسلام همه‌اش خمینی و مشکینی نیست. ولی اگر می‌باید مانند بازرگان شریعت را "میزان" قرار داد و ایران دوستی و پیشرفت و آزادی و حقوق بشر را از دل اسلام بیرون کشید؛ یا مانند شریعتی با جامعه‌شناسی بر پایه ریشه‌شناسی واژه‌های عربی، و بت‌سازی فاطمه، و بر زمین استوار روایات، به نوع غیرآخوندی اسلام انقلابی و فاشیسم اسلامی (نوع شاگردانش مجاهدین خلق) رسید، نتیجه همین است. گفتگوی این کسان همه برگرد خوانش‌های (قرائت) گوناگون از یک سلسله متن‌هاست و گرفتاری‌شان از همان جا آغاز می‌شود. اگر خوانش است که اصلیت دارد هر خوانشی از قرآن و سنت می‌توان داشت. می‌گویند خوانش‌ها را با عقل و مقتضای زمان می‌باید سنجید. در آن صورت چرا اصلا خود عقل و تجربه را میزان قرار ندهیم و با زمان تا سده‌ای که در آن زندگی می‌کنیم پیش نیائیم، همان که اروپائیان کردند و نتیجه‌اش را می‌بینیم؟ اصلا از "میزان" در زنجیر جزم مذهبی و خوانش می‌باید بیرون رفت. چرا می‌باید در هر گام بیهوده مقاومت کرد و رستگاری ملت را عقب انداخت؟ اسلام در سیاست دیگر چه نمایشی مانده است بدهد؟ چه اندازه می‌باید در ناسخ و منسوخ‌های متون مقدس سرگردان ماند و دست به دامن مجتهد و روشنفکر مذهبی شد؟

***

دمکراسی لیبرال دارد گفتمان سیاسی مسلط ایران می‌شود و نهادهای خود را لازم دارد و پیش از آن فرهنگ خود را. (از گفتمان گروه فرمانروا می‌باید گذشت که به مضحکه کشیده است و اثر درمانی آن را بر یک جامعه مذهب‌زده دست‌کم نمی‌باید گرفت.) فرهنگ دمکراسی لیبرال را در ساده‌ترین صورتش با دو واژه می‌توان تعریف کرد: سازش، و همرائی. به زبان دیگر همگان می‌پذیرند که به هیچ کس همه آنچه می‌خواهد نمی‌رسد؛ و جامعه را سراسر در رویاروئی نمی‌توان ساخت. این دو واژه را سرسری نمی‌باید گرفت. همه فلسفه

اخلاقی روشنگری بریتانیائی و سیصد سال تجربه سیاسی پیشرفته‌ترین کشورهای جهان پشت سر آنها قرار دارد. اگر نسل سوم ایران می‌خواهد پیش از زوال فیزیکی خود دست‌کم به جبران گذشته‌اش برخیزد چاره‌ای جز آن نیست که گفتمان رو به زوال خود را ترک گوید و از بستگی‌های عاطفی‌اش، شامل مهر و کین، به گذشته‌های نامربوط بکاهد و در دلمشغولی‌ها و اولویت‌های نسلی که جامعه و سیاست ایران را فرا می‌گیرد انباز شود. جدل‌های رایج پهلوانان نسل سوم، فراموش شدنی‌ترین میراث آنهاست، چنانکه خود هم اکنون و پیش از آنکه تاریخ قضاوتش را بکند می‌توانند ببینند.

چگونه است که آنها را، همه، برنده اعلام کنیم و بخواهیم که پیروزمندانه و از موضع قدرت جبهه مبارزه را تغییر دهند؟ کار شگرفی هست که کمتر بدان پرداخته‌ایم و آن برپائی دمکراسی لیبرال در ایران است. در صد سال گذشته بسیاری از زیرساخت‌های دمکراسی لیبرال فراهم شد ــ هرچه هم کسانی دیدگانشان را ببندند و تجدد و نوسازندگی را در امیرکبیر منحصر کنند. در سه دهه پس از انقلاب، نسل سوم توانست ادب سیاسی آن را تکامل دهد. اکنون می‌توان به فرهنگ دمکراسی لیبرال پرداخت که کشف تازه جامعه سیاسی ایران و سنتزی از تاریخ سده بیستم ماست. می‌توان اندکی، همان سخنان را نگفت و از گفتمان محدود دوران انقلاب بیرون زد.

گفتمان تازه لیبرال دمکرات را که سنتزی از تاریخ و تجربه سده بیستم ایران و جهان است با ظرفیت یگانه‌اش برای توسعه همه سویه، و با رنگ تند ناسیونالیستی خود، یک ناسیونالیسم نگهدارنده و دفاعی، از تاریخ و تجربه سده بیستم ایران و جهان برآمده است. در چنین گفتمانی بحث بر سر این نیست که چه نام‌هائی، روز باشد یا شخص یا رویداد، اهمیت تعیین کننده دارند. بحث بر سر این است که برای برونرفت از لجنزار سیاست ایران که جمهوری اسلامی بزرگ‌ترین ولی نه یگانه مظهر آن است چه باید کرد؟ چگونه می‌توان سیاست را از دست پائین‌ترین لایه‌های فرهنگی و بی‌اعتقاد cynic ترین دکانداران سیاسی درآورد؟ چگونه می‌توان مردمان را از چنبر تقدس و یکسونگری و تعصب رهانید و به رواداری و عقل سلیم و سود شخصی روشنرایانه رهنمون شد؟

ایرانی امروزین اگر نیک به جامعهٔ ایران پیش از جمهوری اسلامی، به آنچه اکنون بر سر مردم ما می‌آید، و به دورنمای جامعه‌ای که پس از جمهوری اسلامی خواهد آمد بنگرد آسان‌تر درمی‌یابد که برانداختن رژیم آخوندی تنها یک گوشه پیکار است ــ اگر منظور از فعالیت سیاسی، تنها به قدرت رسیدن. سوار شدن و ماندن نباشد. نیاز به متفاوت بودن و نوآوری یک ضرورت حیاتی ملتی در اوضاع تاسف‌آور ماست. اندیشیدن و عمل کردن در زمینه‌هائی نه چندان رایج، چالش کردن عادت‌ها و خرد متعارف conventional wisdom و شنا کردن برخلاف جریان، هر جا لازم می‌آید، اولویت مردمی است که چنین تجربه ناشاد

و آینده ناروشنی دارند. نوآوری‌های ما بیشتر، از آموختن شیوه‌هائی که صدها سال در پیشرفته‌ترین جامعه‌های غربی تکمیل شده است می‌آید. ما کمتر چرخی را لازم است دوباره اختراع کنیم ولی می‌باید بکوشیم شاگردان خوب ــ و نوآور ــ غرب باشیم؛ در آنجا نیز گاه چالش کردن عادت‌ها و خرد متعارف لازم است.

بی‌سختی زیاد می‌توان دریافت که همه چیز در فرهنگ و سیاست ایران ــ که مادر همه رویه (جنبه)های دیگر زندگی ملی است ــ نیاز به خانه تکانی دارد. من در اینجا وارد بحث زنگار گرفته زیربنا و روبنا نمی‌شوم. برای دریافتن طبیعت سیاسی انسان، چنانکه ارسطو گفت؛ و برتری و تقدم عامل سیاست در اجتماع انسانی، همین بس که به رفتار کودکان در هر پیرامون اجتماعی و اقتصادی بنگریم. آنها از نخستین مرحله با هم و با بزرگ‌ترها رابطه‌ای سیاسی برقرار می‌کنند: جای هریک در پایگان(سلسله مراتب) کجاست؟

غربگرائی، در فضای ارزش‌های اصیل و نگهداری هویت ملی ـ اسلامی ایران از یک سو، و غرب‌ستیزی روشنفکران تاریک‌اندیش چپ و راست ایران که از این بابت، برادران و خواهران احساسی و فکری حزب‌الله‌اند، از سوی دیگر، هیچگاه آسان نبوده است ولی تجدد و مدرنیته را اگر از غربگرائی جدا کنند، همان می‌شود که در بیشتر دوران مشروطه در آن کوشیدند و اکنون در جمهوری اسلامی، با اشتباه گرفتن عمدی مشروطه با مشروط، می‌کوشند. در فرهنگ و سیاست ایران، صرفنظر از هر نظام حکومتی، عناصری هست که برای بهروزی ایرانیان زیان آورند و به جای تکرار اشتباهات گذشتگان که در پی تجدد ایرانی و نوشدن در عین کهنه‌ماندن، و نگهداری بسیاری ارزش‌های اصیل (که نه اصیل بود و نه به دردی می‌خورد) به نام حفظ هویت ملی، و سازگارکردن مدرنیته با آن ارزش‌ها می‌بودند، مشکل اصلی را در همان ارزش‌های اصیل، بسیاری از آنها، می‌توان دید. آنگاه آسان‌تر می‌توان به دانستن و آموختن آنچه دو هزار و پانصد سال، برخی از بزرگترین ذهن‌های بشری اندیشیده بودند، و آنچه پانصد سال در پویاترین تمدن‌های جهان آزموده بودند برآمد، و با درس گرفتن از اشتباهات دیگران و درنظر گرفتن ویژگی‌های جامعه خود، و برپایه تجربه ملی درازمان به عنوان یک ملت، راه‌حل‌هائی را که اساسا غربی است برای مسائلی که اساسا جهانی هستند تدوین کرد. این فرایندی است که پایان ندارد و می‌باید همچنان در جستجو و آموختن بود، و نه احساس فروتری کرد، نه خود را دربالاپوش برتری‌های دروغین و نامربوط پیچید. زمان‌هائی نوبت ما بود؛ تا دیگران که دچار احساس برتری دروغین ما نبودند و نادانی‌شان را از کار جهان با تکیه بر موقعیت ممتاز خویش از سر نمی‌گذراندند پیش افتادند. ما می‌توانیم به دیگران برسیم و باز در زمینه‌هائی پیش بیفتیم و جز آموختن از دیگران چاره‌ای نداریم.

متمدن کردن بحث، درامدی بر متمدن کردن جامعه است. اینکه می‌گوئیم عقیده فلان کس محترم است منظور، خود عقیده نیست که می‌تواند بسیار سخیف و حتا جنایتکارانه باشد. این حق او به داشتن هر عقیده است که محترم است. با عقیده می‌باید مبارزه کرد ولی صاحب عقیده را نباید نابود کرد. رسیدن به توحش یا تمدن، از همین جا سر می‌گیرد. در دو سوی اختلاف بر سر بزرگترین داوها و ژرف‌ترین تفاوت‌هاست که یا می‌توان به توحش رسید ــ چنانکه ما در بخش بزرگ تاریخ همروزگار خود بوده‌ایم ــ یا به یک جامعه امروزی چندگانه که منافع و نظریات گوناگون با هم در رقابت و همزیستی‌اند تحول یافت. نشانه‌های بحث در فضای متمدن چیست؟ پیش از همه شناختن حق برابر همه طرف‌هاست. با اینهمه در بسیاری کشورها، با اعتبارنامه خدشه‌ناپذیر دمکراتیک، تبلیغ دربارهٔ عقاید معینی ــ فاشیسم، نژادپرستی، بنیادگرائی و اصولا مذهب سیاسی ــ در قانونی که به شیوه دمکراتیک گزارده شده ممنوع است. ولی این ممنوعیت برای حفظ آزادی‌ها و حقوقی است که در اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر آمده است؛ مکانیسم دفاعی دمکراسی در برابر سوء استفاده گرایش‌های سیاسی و مذهبی توتالیتر از آزادی‌هائی است که کمر به نابودی‌شان بسته‌اند ــ نخستینش داشتن عقیده‌های گوناگون و زیستن در چنان فضائی که سرانجام به ناچار باخود روحیه تفاهم را می‌آورد.

***

اکنون از درون تیرگی جمهوری اسلامی ندائی رسیده است، تایید کننده هر امید و خوشبینی به نسل پس از انقلاب. فراخوان ملی همه پرسی (رفراندم) متنی است که بسیار بیش از عنوان خود را دربر می‌گیرد و مبالغه نخواهد بود اگر آن را سرآغاز دوران پس از انقلاب اسلامی بشماریم. صد سال پویش جامعه ایرانی برای توسعه، برای رسیدن به اروپا، برای برپائی یک نظام عادلانه قانونی، در این فراخوان به پاسخ درست خود می‌رسد. در این متن کوتاه ولی پرمعنی نه تنها یک شیوه دمکراتیک و دور از خشونت و زورگوئی یا فریبکاری برای پس از جمهوری اسلامی پیشنهاد شده است (حال یا در مرحله پایانی رژیم، یا پس از آن)؛ نه تنها حق مردم به تعیین نظام سیاسی آینده ایران نخست به صورت انتخاب نمایندگان مجلس موسسان و سپس نظر دادن درباره پیش‌نویس قانون اساسی در یک همه پرسی شناخته شده است؛ نه تنها همه این فرایند در شرایط آزادی و زیر نظارت نهادهای بین‌المللی پیش‌بینی شده است، بلکه طبیعت و ویژگی آن نظام نیز به روشنی محکوم شده است. فراخوان، یک قانون اساسی نوین برپایه اعلامیه جهانی حقوق بشر و میثاق‌های پیوست آن می‌خواهد که به معنی یک نظام دمکراسی نمایندگی محدود به حقوق افراد

جامعه از جمله حقوق اقلیت‌های مذهبی و گروه‌های قومی است، و برابری زن و مرد و جدائی دین از حکومت در آن صراحت دارد. ولی فراخوان فراتر از اینها می‌رود.

پیام فراخوان هیچ چیز کمتر از گذار از گفتمان نسل انقلاب به گفتمان تازه نیست. هنگامی که امضا کنندگان از اصل" شکل‌گیری گفتمان رفراندم ملی در ایران دفاع" می‌کنند و انتظار دارند "پس از شکل‌گیری گفتمانی مسلط در میان مردم و نخبگان سیاسی آزادیخواه کشور گام‌های بعدی برداشته شود" بطور قطع از کشاکش‌های مسلکی و فرقه‌ای و قبیله‌ای، از زدوخورد برسر دوره‌ها و شخصیت‌های تاریخی، از حذف کردن کسان، هرکه و هرجا بوده باشند، جدا می‌شوند، روی سخن آنان با مشروطه‌خواه و جمهوریخواه و مصدقی و شاهی و چپ و راست نیست. مرزبندی آنها بیرون از این ملاحظات تنگ است. آنها خطی میان اعلامیه جهانی حقوق بشر و هر که با آن موافق نیست، و بیش از همه جمهوری اسلامی، کشیده‌اند. گفتمان این نسل تازه دمکراسی و حقوق بشر، گفتمان پیشرفته‌ترین جامعه‌های بشری و نه واماندگانی است که پرسش‌های امروز را به پاسخ‌های کهنه دیروز وا می‌گذارند. برجسته‌ترین سخنگویان این نسل در ایران از برگرد هم آمدن نیروهای آزاداندیش و دمکرات دم می‌زنند و اعلام می‌دارند که هیچ کس حق حذف کردن دیگران را ندارد. این پیامی است که در جامعه‌ای به تنگ آمده از جهان تنگ سیاسیکاران سنتی، و چشم دوخته به آینده‌ای که باید متفاوت باشد، وگرنه ارزش کوشیدن نخواهد داشت، همه جا را بر می‌دارد.

نسلی که گذشته و اکنونش را از او گرفته‌اند و دارند آینده‌اش را نیز می‌گیرند بر پیشینیان خود می‌شورد و قالب‌های ذهنی زنان و مردانی را که نه هیچ درجه اشتباهی برایشان بس است نه هیچ فرصتی برای از دست دادن، درهم می‌شکند. آنها که در درون می‌خواهند این نسل را در مرداب سیاسی و فکری خود نگهدارند بی‌آبروتر می‌شوند، اگر خود بیست میلیون و بیشتر رای آورده باشند یا گلوله آدمکشان رژیم را در گردن داشته باشند؛ و آنها که در بیرون هر چه بیشتر کلیشه‌ها را تکرار می‌کنند تا هرچه کمتر واقعیات را ببینند پیوسته از آن ده‌ها میلیون بیگانه‌تر می‌افتند. یک عصر تازه روشنگری و روشنرائی در ایران سر زده است که می‌باید دریافت و با آن راه آمد. از دل تیرگی دوران چهل ساله انقلابی (از برآمدن اندیشه‌های نیهیلیستی چه در صورت اسلامی و چه مارکسیست جهان سومی آن) تا انقلاب و حکومت اسلامی، نسل تازه ایرانیان با چشمانی روشن، نظری گشاده به سراسر موقعیت خود می‌اندازد و چاره‌ای مگر دور شدن از دلمشغولی‌ها و دست و پا زدن‌های حق به جانب و دروغ‌ها و اغراق‌ها و نیمه حقیقت‌های پدران و مادران خود نمی‌بیند. از آن پدران و مادران، کمتری در این نگاه تازه انبازند. بقیه نیز اگر نخواهند بی‌ربط‌تر از اینها شوند می‌باید "چشم‌ها را بشویند." مسئله ایران، آن هشتاد درصدی از مردم که در گذشته نسل پیشین شرکتی

نداشته‌اند و بار آن را بر دوش دارند، پاک کردن خرده حساب‌های سی سال و پنجاه سال پیش نیست. اگر کسانی کاری مهم‌تر از آن ندارند مشکل خودشان است.

واماندگان فضای ذهنی نسل انقلاب در دو سوی افراطی طیف سیاست، جهان آشنای خویش را می‌بینند که در پیرامونشان فرو می‌ریزد. دشمنی‌هائی که معنای زندگی‌شان بود روی به آمادگی برای رواداری، برای گفت و شنود، توافق بر اصول و اختلاف در هر چه دیگر که بخواهند دارد. ذهن‌هائی که آزادمنشی و دمکراسی را مانند جسم خارجی پس می‌زنند با هراس با پدیده‌های خطرناک همرائی و سازش روبرو می‌شوند که دارد سپهر تازه سیاست ایران را می‌سازد.

***

اهمیت ملاحظه اخلاقی در سیاست که در این گفتار بر آن تاکید می‌شود از دو جاست. نخست اهمیت سیاست در جامعه است به اندازه‌ای که عملا دو واژه برای یک مفهوم هستند. جامعه با سیاست و سیاست با جامعه می‌آید. جامعه ناسالم با سیاست ناسالم تعریف می‌شود و برعکس. دوم و به همین دلیل، اگر ملاحظه اخلاقی در میان نباشد انرژی برای اصلاح نمی‌ماند ــ البته نه اصلاحاتی از قبیل انقلاب اداری یا انقلاب آموزشی آن سال‌ها و اصلاحات دوم خردادی این سال‌ها. یک عامل مهم دیگر نیز هست. اگر افراد انسانی هم بتوانند بی‌اصول و با پا گذاشتن بر ارزش‌های جهانروای اخلاقی بهر نحو و بهر بها برای خود و دیگران سر کنند، گروه‌های بزرگ و اجتماعات نمی‌توانند. اثر متقابل و برهم انباشته بدی و پلیدی آن گروه‌ها و جامعه‌ها را از هم خواهد گسیخت. دسته‌های راهزنان نیز در میان خود به یک نظام اخلاقی پابندند. ما دیده‌ایم که امپراتوری‌های بزرگ زیر سنگینی دروغ از هم پاشیدند. دروغ را، چنانکه داریوش بزرگ در سنگ نبشته‌اش گفت و زرتشت پیش از او تاکید می‌کرد می باید خاستگاه و دربر گیرنده همه پلیدی‌ها شمرد.

اگر یک عده بخواهند از هر راه شده به قدرت برسند و کاری به بقیه‌اش نداشته باشند در بهترین صورتش موتلفه حوزه و حجره خواهد شد و در بدترین صورتش شورای ملی مقاومت مجاهدین خلق. اگر ما خیال نداریم پیروزی‌مان در چنان مقوله‌ها باشد و شکست‌مان در چنین مقوله‌هائی می‌باید نگاهی به معنای درازمدت‌تر و ژرف‌تر کار سیاسی بیندازیم: آیا همه‌اش قدرت طلبی و نام و نان است؟ در سیاست هم کمترینه‌ای از سلامت اخلاقی و درستکاری لازم است، زیرا جامعه هم، و در این معنی جامعه سیاسی، به وجدان نیاز دارد تا خوب بزید. وجدان به معنی نگهدارنده ارزش‌ها و اصول است ــ آن ارزش‌ها و اصول دست نزدنی که اگر نباشد جامعه انسانی به توحش و هرج و مرج می‌افتد و شرم و احساس گناه یا خرسندی از گفتار و کردار انسان را تعیین می‌کند. جامعه بی وجدان که چشم بر نیک و بد

می‌بندد و ارزش‌ها را نفی می‌کند به نیهیلیسم می‌رسد که با نیستی حتا در ریشه واژه یکی است. آدمیان برای گریختن از سختگیری‌های وجدان ریا می‌کنند که دوگانگی گفتار و کردار است. می‌خواهند در چشم دیگران خوب بنمایند و همچنان خودشان، خود ناپسندشان، بمانند. هر چه دیگران بیشتر باشند گرایش به ریا کاری بیشتر می‌شود. جامعه سیاسی polity به این دلیل، میدان بیشترین ریا کاری‌هاست و اگر وجدان‌های جامعه، رسانه‌ها، سازمان‌های مدنی، احزاب، نهادهای دمکراتیک، کار خود را نکنند از دروغ پوشیده می‌شود.

مردم بسا چیزها هستند و از بسا کارها بر می‌آیند، از جمله فریب خوردن و ترسیدن. ولی هر دستاورد بزرگ تاریخی، نقش شخصیت‌ها در آن هر چه باشد ــ که بسیار و گاه تعیین کننده است ــ به مشارکت مردم نیاز دارد، به نهاده‌ای input که توده‌های بزرگ گمنام می‌گذارند. با آنکه در تاریخ نمونه‌هائی هست که مردم از ترس یا به فریب کارهای بزرگ کردند ــ اهرام مصر را ترکیبی از این دو ساختند ــ دستاوردهای حقیقتا بزرگ، مانند سرمایه‌داری، تنها با مشارکت داوطلبانه مردم در صدها هزار و میلیون‌هاشان فراآمده است مارکس در بیان شگرفی دستاوردهای سرمایه‌داری، آن را با اهرام مصر و مانندهاشان مقایسه می‌کرد. سازماندهی مردم یا با بدست آوردن اعتمادشان می‌شود یا با فریب دادنشان و یا با ترساندنشان. پیامدهای مصیبت‌بار سازماندهی با فریب یا ترساندن را همین جمهوری اسلامی و انقلابیان باشکوه ۲۲ بهمن، برهنه‌تر از آن به نمایش گذاشته‌اند که بیش از آن بتوان گفت. سازماندهی و بسیج مردم با بدست آوردن اعتماد است که به دلیل کمیابی نمونه‌هایش در ایران نیاز به تاکید دارد.

بدست آوردن اعتماد مردم است که ما را به کلاس درس اخلاق می‌رساند. آری، ما، از هر رنگ و گرایش می‌باید در پی بدست آوردن اعتماد مردم باشیم؛ و با دروغ و نیمه حقیقت و همه چیز برای همه کس بودن و در هر مجلس مطابق سلیقه اهل مجلس گفتن و مواضع مجلس پیشین را کنار گذاشتن، اعتماد بدست نمی‌آید. اگر یک حزب یا شخصیت سیاسی برای بدست آوردن دل یک عده آماده زیرپا گذاشتن اصول خود باشد سرمایه بزرگتری را از دست خواهد داد که گرویدن آن عده جبرانش نخواهد کرد. آن گروه سیاسی که تنها با دروغ‌پردازی یا ندیده گرفتن حقیقت می‌کوشد امتیازی از رقیب بدست آورد به جائی نخواهد رسید ــ نمونه‌اش اینهمه سازمان‌های درجازن دهه‌ها.

نگهبانی اصول و ارزش‌ها به گذاردن و جا انداختن ملاک‌های رفتار و گفتار و تذکر دادن در جاهائی که ملاحظات کوتاه به مصالح بلند آسیب می‌زند بستگی دارد. ما می‌باید در سخن و در کردار چنان رفتار کنیم که گوئی به گفته کانت یک قاعده همگانی است؛ همه چنان خواهند کرد. (بی اخلاق‌ترین مردمان نیز اگر تصور کنند که همه مانند خودشان خواهند بود به تردید خواهند افتاد.) این وظیفه پیش از همه خود ما را ناگزیر می‌سازد که با دید انتقادی

به خویشتن بنگریم. ما احتمالا بیش از بسیاری نیاز به نگاهی از بیرون داریم که یادآور زیاده‌روی‌ها و کوتاهی‌هایمان باشد.

اگر بخواهیم موقتا از ستایش ملت خود دست برداریم و نگاهی به صد ساله ناکامی‌هایمان بیندازیم ــ از پس‌تر رفتن در تایخ می‌گذریم که هم کمتر با ربط است و هم روان را تیره می‌کند ــ در میان انبوه معایب و نافهمی‌هائی که ما را به این تیره روزی افکنده است (از جمله دست زدن به احمقانه‌ترین انقلاب تاریخ جهان) یک ویژگی گردن می‌افرازد: ضعف کاراکتر. ضعف کاراکتر یک تعریف ندارد. خود کاراکتر را دست‌کم دو معنی می‌توان کرد، نخست ویژگی‌های یک شخص که گاه به موقعیت‌ها نیز کشانده می‌شود، مانند انقلاب اسلامی که ویژگی برجسته‌اش همان بود که اشاره شد، و دوم استواری منش، با اساس بودن، داشتن ژرفای استراتژیک، پا برجا بودن، زود از این حال به آن حال نشدن، در برابر تهدید و وسوسه ایستادن. کاراکتر در این معنی با خودش نگاه بلند می‌آورد و مصونیت بیشتر در برابر فریب.

در همه این صد ساله اگر ما استوار ایستادیم و به وسوسه تسلیم نشدیم، از جمله وجاهت عمومی که بدترین وسوسه‌هاست، مبارزه را بردیم. رضاشاه در یکپارچه کردن و نوسازندگی ایران؛ مصدق در یک ساله اول پیکار ملی کردن نفت؛ محمدرضاشاه در برنامه اصلاحات اجتماعی "ششم بهمن" ۱۳۴۱/۱۹۶۳. هر گاه نیز که زرنگی و "سیاست" به خرج دادیم در بیشتر آن دوره، یا درجا زدیم، یا پس رفتیم، و یا به شکست و سرانجام نکبت افتادیم. سیاست، همه فرصت‌طلبی و معامله نیست. منظور سیاست خیر عمومی است؛ "زرنگی" یا سیاست به خرج ندادن اگر به خیر عمومی خدمت کند بر شیوه رفتار عموم سیاستگران ما در این سال‌ها برتری دارد. در آن انقلاب نالازم اجتناب‌پذیر، از توده‌های انقلابی و رهبران لیبرال و مترقی و دمکراتیک هر چه بود خودفریبی و بی‌اصولی بود؛ از رهبری سیاسی و دستگاه حکومتی هر چه بود سست عنصری و بی‌اصولی بود. در هر دو سر معادله، ضعف کاراکتر نقش اساسی را داشت. هر دو در آزمایش دشوار خود ــ و آزمایشی از هر نظر بسیار دشوار بود ــ خود را باختند و به موج رها کردند. هر دو، هرکدام در جهتی، بی مبارزه تسلیم شدند.

تجربه دراز نشان داده است که مردم، اگر با آنها سرراست سخن گفته و روراست رفتار شود، درست و نادرست امور و منافع ملی خود را در می‌یابند. مواضع نامحبوب در بسیاری اوقات، مواضع خوب توضیح داده نشده است. رفتن رویاروی حقیقت در تحلیل آخر بیش از دروغ گفتن کار می‌کند؛ ولی در شرایط ما و در کشوری که مشارکت از ته دل توده‌ها برای بازسازیش لازم است تنها روش کارساز خواهد بود. از تصور اینکه مردم چه می‌خواهند نمی‌باید از راه درست یا سخن درست چشم پوشید. در بیشتر موارد آنچه گمان می‌رود عقیده

عمومی یا خرد متعارف است نه خرد است نه چندان متعارف. ده‌ها سال تصور می‌شد مردم ایران غم فلسطین دارند. از وقتی خود را شناختیم گفتند اسلام نیروی تعیین کننده جامعه ایرانی است. از سال بیرون رفتن رضاشاه از ایران آخوندپروری را نشانه سیاستمداری شمردند.

***

برای درمان بیماری جامعه می‌باید به چیز دیگری جز قدرت نیز اندیشید و آن مستلزم برداشت "تازه" از سیاست است. ما، گمشده در غبار کاروان پیش‌افتاده دوردست، تازه‌های خودمان را می‌باید از دو هزار و چهارصد سالی پیش به در آوریم. سیاست به معنی اداره جامعه است ولی اداره به چه منظور؟ برای درآوردن مردم به بردگان یک نظام هیولاپرور که زباله‌های انسانی بیرون می‌دهد؛ برای برخوردار کردن یک گروه کوچک به بهای بینوائی و درماندگی توده‌های بزرگ؛ یا پروردن آدم‌هائی که در بالاترین سطح تمدن زمان بسر برند؟

ارسطو ــ از تکرار خسته نمی‌باید شد ــ غایت سیاست را زیستن شهروندان در فضیلت می‌دانست؛ و فضیلت برای او حقیقت بود و نیکی و زیبائی که هر سه یکی هستند. فضیلت او نه در رسیدن به قدرت و بقیه‌اش تا چه پیش آید می‌بود، و نه البته در شهادت و عزاداری آل‌عبا و "گریستن بر گریستن" که بالاترین فضیلت‌ها در نظر شماری از بزرگترین عرفا به شمار می‌رفت. در کشور ما سیاست، آنگونه که بیشتر ما با آن سر و کار داشته‌ایم، نه به ضرب‌المثل وحشتناک فارسی، "پدر و مادر دارد" و نه شعور فراتر از نوک‌بینی را دیدن؛ و همه‌اش در این خلاصه می‌شود که برای من چه دارد؟ بیابانی است مستعد روئیدن هر خار و خسی، و جلوه‌گاهی است برای پاره‌ای بدترین صفات اجتماعی و انسانی. در یک خلاء اخلاقی ــ به معنی برخاستن شرم از میانه و ناپسند نبودن هیچ چیز ــ اجازه فرو افتادن جامعه را بهر پستی می‌دهد. نقشه جغرافیای سیاسی جهان از کشورهائی که سیاستشان با این روحیه ورزیده می‌شود پوشیده است و یکی از نمونه‌هایش به چشم ما سخت آشناست.

آن ملاحظه اخلاقی که می‌باید کوشید به سیاست شکل بدهد خیر عمومی است که همان زیستن در فضیلت ارسطوئی است در بیان جامعه‌شناسی‌اش. همان است که جامعه را از یک جنگل انسانی به یک رقابت جمعی، یک بازی با شرکت همگان، فوتبال در سطح ملی، و به گونه روزافزونی بین‌المللی، در می‌آورد. این فوتبالی است که از نظر طبیعت و انگیزه‌های سودجویانه چیزی کم ندارد و حداکثر امکانات و تلاش‌ها برای آن بسیج می‌شود. در این بازی هم می‌باید هرچه ممکن است برای بردن انجام داد ولی قواعد بازیی هم هست و بردن به هر بها و تا آنجا که اصل بازی را پایمال کنند اجازه داده نمی‌شود. تمثیل فوتبال را می‌توان پیشتر هم برد. رعایت قواعد بازی با داور است ولی اگر بازیکنان به جای توپ به

پاهای یکدیگر ضربه بزنند و همه تماشاگران مانند اوباش مسابقات انگلیس به میدان بریزند و زدوخورد درگیرد از داور کاری برنخواهد آمد. مردمی که به اصل بازی بی‌اعتنائی کنند و بازیگرانی که آماده باشند برای دستمال موفقیت شخصی، قیصریه جامعه را آتش بزنند نیاز به مداخله بیگانه نیز ندارند.

***

در سیاست، مهر و کین و دوستی و دشمنی هم هست. ولی هنگامی که پای خیر عمومی به میان می‌آید ناگزیر می‌باید بر عواطف و منافع دهنه‌ای زد. در یک فضای دمکراتیک، یا فضائی که می‌کوشد دمکراتیک شود، نمی‌توان تا پایان بر مهر و کین رفت. ما امروز یک آزمون بزرگ ملی را از سر می‌گذرانیم. عمر جمهوری اسلامی به شماره افتاده است؛ تصمیم‌ها و رفتار ما می‌تواند مهر خود را بر آینده بگذارد. اگر ما همان روحیه دهه‌های پیش را نگهداریم یا می‌توانیم جنگل انسانی را ــ همه چیز از آن برنده و هیچ ملاحظه‌ای جز بردن ــ در صورت دیگری ادامه دهیم و یا در حاشیه بمانیم. اینگونه که پیش می‌رود احتمال در حاشیه ماندن بسیار بیشتر خواهد بود. ایرانیان آغاز کرده‌اند درس‌هائی از انقلاب بگیرند و یکی از مهم‌ترین درس‌ها ضرورت آموختن هنر زیستن و کار کردن با یکدیگر، اگرچه با اختلاف نظر است. هر کس بگوید رای اکثریت را نخواهد پذیرفت و هر کس بگوید دیگری به اندازه او حق ندارد ــ آن دیگری هر اندازه در اقلیت باشد ــ در انزوای بی شکوه حلقه همفکران خواهد ماند.

بسیار می‌شنویم که در ایران مردم به دنبال دست نیرومند رهانندهای هستند. این درست است و کسانی که به گفته خودشان با سه کار تمام وقت در روز هم از عهده بر نمی‌آیند و حتا از مبارزات درون کشور بیخبرند جز آرزو کردن دستی که از غیب برآید چه می‌توانند؟ ولی گروه‌های بزرگ روشنفکران و مبارزان که سرنوشت این پیکار به دست آنهاست از سخنی که کمترین ادعای رهانندگی در آن باشد بدگمان می‌شوند. آنان به زندان و شکنجه نمی‌افتند و بیکار نمی‌شوند که دست نیرومندی باز به صورتی دیگر صاحب اختیار همه شود. درس انقلاب و درس‌های همهٔ گذشته نا شاد ما به آنان آموخته است که جز دمکراسی راهی نیست؛ و از اینها همه گذشته کدام دست نیرومند می‌تواند این صدها هزار تنی را که در مبارزه همه سویه با جمهوری اسلامی هستند کنار بزند؟ توده‌های مردم هستند و اهمیت دارند ولی رهبری هر حرکتی با اقلیت فعال جامعه است.

آموختن دمکراسی با خود نگرش متفاوتی به انقلاب می‌آورد. تا انقلاب اسلامی، پارادایم یا سرمشق آرمانی انقلابات فرانسه و روسیه بر ذهن‌ها چیره بود: یک ایده رهاننده که چاره همه دردها در اوست بر پایه یک ایدئولوژی همه‌دان که همه پاسخ‌ها از اوست، در دست

یک گروه پیشتاز که می‌تواند از راه‌های "میانبر" ترور و کنترل همه سویه، روابط اجتماعی و طبیعت بشری را به اراده خود دگرگون سازد. با انقلاب فرانسه انقلاب آرمانشهری (ناکجاآبادی utopian) آمد؛ ساختن جهانی نو بر ویرانه‌های جهان کهن، شکافتن سقف فلک و در انداختن طرحی‌نو که تنها با روی آوردن به رادیکال‌ترین شیوه‌ها و راه‌حل‌ها امکان می‌داشت. آرمانشهر را با میانه‌روی و مدارا و نگهداشتن حقوق فرد انسانی نمی‌توان برپا داشت زیرا با طبیعت بشری در جنگ است و مخالفان و دشمنان بی‌شمار آن را می‌باید نابود کرد. انقلابیان طراز نو در برابر زشتی‌ها و بی‌عدالتی‌های تحمل ناپذیر، قهر انقلابی را می‌گذاشتند، خشونت چیره بر جامعه را با خشونت بیشتر پاسخ می‌گفتند، بی عدالتی را با خونریزی جبران می‌کردند، فقر را با نابودی ثروتمندان "پایان" می‌دادند. جهان تازه‌ای که با سده نوزدهم طلوع می‌کرد به آرمانگرائی و تعصب هردو دامن می‌زد. انقلاب فرانسه راه را نشان داده بود؛ جامعه سنتی را به خون کشیده بود و از آن نظم تازه‌ای بیرون آورده بود. اگر این نظم تازه در معنی، و در صورت نیز، پیوسته به پیش از خود و بدتر از آن شباهت می‌یافت، جز انحرافی جزئی بر طرحی اساسا درست شمرده نمی‌شد. مارکس و پس از او لنین، سنت انقلاب فرانسه را جاگیرتر ساختند. اولی به آن یک زرادخانه تئوریک داد که تریاک تازه روشنفکران شد، و دومی ترور و کنترل را چنان فرمول‌بندی کرد که هر فرد و گروه تشنه قدرتی را بکار آمد. بر زمینه مساعدی که صاحبان تازه و کهنه امتیازات در همه جا، هر یک به خاطرخواه خود، فراهم می‌آوردند دنباله‌روان سنت انقلابی فرانسه در جامه مارکسیست ـ لنینیستی آن، با بهترین نیت‌ها در بیشتر موارد، و همراه تبهکاران و فرصت‌طلبان بی‌شمار، راه دوزخ را فرش کردند.

از دهه هشتاد سده نوزدهم نبوغ عملی ادوارد برنشتاین تجدیدنظر کننده و اصلاحگر، منتقد بزرگ مارکس و پس از او لنین، و پدر سوسیال دمکراسی، مشکل اساسی را دریافت: "هدف هیچ است، جنبش همه چیز است." جدا کردن هدف‌ها از وسیله‌ها نشدنی است. روش‌هایند که فرا آمد outcome ها را تعیین می‌کنند. میراث ژزوئیت‌ها ــ "هدف وسیله را توجیه می‌کند" ــ در سده بیستم بود، سده‌ای که انسان "تیتان" شد و دیگر خدایان اولمپ نیز از عهده‌اش برنیامدند، که نشان داد چه اندازه برای فرهنگ سیاسی شوم بوده است. انقلاب آرمانشهری، صد سال پس از پدیدار شدن برنشتاشین در صحنه سیاست آلمان با فروریختن امپراتوری بیرونی روسیه شوروی به پایان رسید ــ فر ریختن امپراتوری درونی اندکی پس از آن آمد. انقلابیان اروپای مرکزی نه از مارکس و لنین بلکه از برنشتاین الهام گرفتند: در اصالت و والائی وسائل می‌باید کوشید. واکلاو هاول که کتابش، زیستن در حقیقت، بیان‌نامه انقلاب مخملین اروپای مرکزی است نشان داده بود که با دست زدن به دروغ نمی‌توان به حقیقت رسید.

اندیشه بزرگی که از آن انقلاب به در آمد چنانکه "تیموتی گوردون‌اش" روزنامه‌نگار و تاریخنگار انگلیسی اشاره کرده، خود انقلاب بود؛ نه چیستی انقلاب بلکه چگونگی آن، نه هدف بلکه وسیله. اندیشه تازه، انقلاب "غیرانقلابی" بود. رهبران جنبش مردمی در کشورهای اروپای مرکزی آگاهانه از آغاز راه و روشی متفاوت از نمونه کلاسیک انقلاب، چنانکه از ۱۷۸۹ پرورانده شد، در پیش گرفتند. تلاش آنها در پرهیز از خشونت بود. آدام میچنیک از رهبران جنبش مردمی لهستان می‌گفت آنها که از حمله به باستیل آغاز می‌کنند با ساختن باستیل به پایان می‌رسانند.

هنگامی که سده بیستم، سده پیروزی و شکست نهائی پارادایم انقلاب آرمانشهری، به پایان رسید ایرانیان را از توهم آرمانشهر اسلامی رها شده یافت. جامعه ایرانی اگر چه در چنگال ارتجاع و سرکوبگری، به آنجا می‌رسید که با فاصله زیاد به دنبال پیشرفته‌ترین جامعه‌ها به سده بیست و یکم پا بگذارد، به این معنی که خود را با سنجه‌های جهان امروز بسنجد و به نام هویت و اصالت فرهنگی در پستوهای تاریخ نماند. دمکراتیک کردن همه جنبه‌های زندگی اجتماعی، از جمله انقلاب مقدس نمونه فرانسوی و روسی، در کنار پندارهائی که واپسین دهه‌های سده بیستم بدان‌ها پایان داد ــ عدالت اجتماعی به بهای آزادی، رشد اقتصادی با سرمایه‌داری دولتی، پیشرفت همراه با سرکوبی، عوامگرائی به جای مردم‌سالاری، ایمان به یک ایدئولوژی خطاناپذیر ــ درس‌های سده بیستم بود که تجربه انقلاب اسلامی برجسته‌ترش می‌کرد.

***

اکنون که پیکار با جمهوری اسلامی انرژی تازه‌ای یافته هنگام بکار بردن درس‌هائی است که به این فراوانی در اختیار ما گذاشته‌اند. دمکراتیک کردن همه جنبه‌های زندگی اجتماعی را می‌باید همین در مرحله پیکار سرنگونی حکومت آخوندی تمرین کرد ــ از رویکرد attitude به مخالفان تا رفتار با دشمنان، از گرفتن بهانه مسالمت‌جوئی و اصلاح گام به گام از دست کسانی که نومیدانه می‌کوشند سرنگونی رژیم را به عقب اندازند تا جلوگیری پیشاپیش از برآمدن بت‌های ساخته درمانده‌ترین و سودجوترین عناصر. موقعیت انقلابی که جمهوری اسلامی گرفتار آن است به اضافه عامل روز افزون فشار خارجی، دورنمای واژگونی مافیای مذهبی را نزدیک‌تر و نزدیک‌تر می‌کند. در چنین اوضاع و احوالی کوشش‌های واپسین لحظه برای نجات آنچه جمهوریت نظام می‌خوانند و منظورشان ادامه رژیم است، به بی‌ربط‌تر شدن مدافعان وضع موجود می‌انجامد که مربوط به خودشان است. اینان اگر در درون‌اند می‌خواهند همچنان از امتیازات خودی بودن (با درجات آن در جمهوری‌شان) برخوردار باشند و اگر در بیرون‌اند غم پیشینه انقلابی خود را دارند و نمی‌خواهند آوار

سرنگونی رژیم بر آنها نیز فرود آید. این دسته آخری هنوز از حسرت روزهای پر افتخاری که خودی می‌بود و با خلخالی‌ها و رفسنجانی‌ها نشست و برخاست می‌داشت به در نیامده است. به اینان می‌باید توصیه کرد بیش از این کار خود را خراب نکنند و به جای حاشیه‌های رژیم به مردم بازگردند و پیشینه‌ای از مبارزه کارساز با رژیم برای خود فراهم آورند.

اما این استدلال که سرنگونی به معنی خشونت و تکرار آنچه در انقلاب اسلامی بر سر ایران آمد خواهد بود، صرفا برای گمراه کردن صورت می‌گیرد. همان تجربه انقلاب اسلامی برای بیزار کردن مردم از انقلابی که تنها برای برهم زدن باشد کافی بوده است. از آن گذشته روشنفکران و فعالان سیاسی ایران در جریان دگرگونی پارادایم انقلابی و رویدادهای نویدبخش اروپای مرکزی و خاوری نیز هستند که پایانی خوش برای سده سهمناک بیستم بود. ما در ایران شاهد یک دگرگونی کلی پارادایم‌ها هستیم. سرمشق‌های مقدس دیروز در روشنائی تمدن امروز ناچیز و بی‌معنی جلوه می‌کنند. کدام جامعه مدرن است که با یک شعار، یک کلمه، یک تصویر ذهنی چنان به هیجان آید که خرد و سود شخصی و ملی را فراموش کند؟ آنچه این جامعه را بیست سی سال پیش به حرکت در می‌آورد دور انداخته می‌شود و نگاه تازه‌ای به جهان جایش را می‌گیرد. ایران دیگر از نظر فرهنگی و سیاسی جامعه همسانی نیست. مانند هر جامعه پیشرفته و پیشرونده‌ای یک دریای موجزن اندیشه‌ها و نیروهای گوناگون شده است که با یکدیگر در برخورد همیشگی هستند. پیوندهایش با جهان پیشرفته هرچه استوارتر می‌شود. نیویورک و لندن و پاریس برایش از کربلا و نجف مهمتر شده است و رستگاری شخصی و ملی را نه در به خاک سپرده شدن در اینها که در زیستن در آنها می‌جوید ــ و از آن بهتر، در ساختن ایران بر نمونه بهتر آنها. به عوض ترساندن مردم از دگرگونی، این روند تازه را می‌باید تقویت کرد. جمهوری اسلامی از نجات دادن گذشته است، هم جمهوریت و هم اسلامیت آن. چرا به آینده بهتری که در انتظار ماست کمک نمی‌کنند؟

ناتوانی نیروهای مخالف از رسیدن به توافق بر اصولی که ایران آینده می‌باید بر آنها ساخته شود، هم کار مبارزه را دشوارتر می‌سازد و هم آنچه را که بسیاری‌شان را می‌ترساند برسرشان خواهد آورد. هنگامی که پایه ائتلاف یا همکاری باریک باشد یکی دو گروه پیش خواهند افتاد و سررشته کارها به دست‌های معدودی، اگر نه یک تن، خواهد افتاد و بقیه کار را فرایند قهرمان‌سازی و کم کم بت‌سازی انجام خواهد داد. اگر می‌گویند زیر بار ادعای رهبری کسی نمی‌روند که حق آنهاست، از زندان گذشته و محافل آسوده هم‌اندیشان بیرون بزنند؛ از خود روشن‌بینی و پختگی نشان دهند و وارد همکاری اصولی با دگراندیشان آزادیخواه و ترقیخواه شوند تا نیروئی ساخته شود که هر تمرکز قدرتی را ناممکن سازد. آنها که برای توافق بر مبارزه با رژیم و برقراری دمکراسی در ایران آینده از یکدیگر تضمین و

تعهد می‌خواهند (برای اینها نیز می‌باید تضمین داد؟) در نمی‌یابند که هیچ تعهدی نیرومندتر و پایدارتر از کارکردن در شرایط برابر با یکدیگر از همین مرحله که دست هیچ کس به قدرت نمی‌رسد نیست. اگر کسی تعهد نداد و مانند بقیه گفت به دمکراسی اعتقاد دارد و می‌خواهد در یک ترکیب گسترده، با همه کسانی که پاره‌ای اصول بنیادی را می‌پذیرند، برای برکنار کردن رژیم ایران برباد ده همکاری کند پذیرفته نیست؟ در نبود همرائی، به معنی توافق اصولی و حفظ مواضع و برنامه‌های گروهی و حزبی، یا کنار زده شدن خواهد آمد یا تسلیم به هر کس زورش بچربد که آنهم به معنی کنار زده شدن خواهد بود ــ مگر آنکه بپندارند می‌توان اوضاع کنونی را همچنان نگهداشت.

بیست و چهار سال پس از انقلاب اسلامی، ملت ایران آماده است باز در راه بزرگی گام بگذارد. صد سال پیش در آغاز سده بیستم، ایرانیان پیشاپیش جهان مستعمره و نیمه‌مستعمره سلوک خود را آغاز کردند. اکنون در آغاز سده بیست و یکم باز در شمار پیشتازانند ــ این بار از بند تفکر مذهبی آزاد شده، معنی و کارکرد حکومت بر خود و مخاطرات هرگونه استبداد راــ حتا استبداد روشنرای اصلاحگر را ــ بهتر دریافته، و در فرهنگ پیشرو جهانی بیشتر فرو رفته. با گنجینه فرهنگی گرانباری که تجربه‌ها و شکست‌ها و دستاوردهای استثنائی سده گذشته آن را سنگین‌تر کرده است. جای هیچ فروتنی و خودشکنی نیست. ما می‌توانیم بلند پرواز کنیم، بسیار بلند.

فصل دوازدهم

سپهر تازه سیاست ایران

قرار گرفتن حقوق بشر در قلب گفتمان سیاسی ایرانیان بی‌اعتنائی تاریخی ما را به این دستاورد حیاتی اندیشه و سیاست غرب جبران می‌کند و فرایند نوگری (تجدد) ایران را که از سده نوزدهم به راه افتاد به مراحل تازه و سازنده‌ای می‌رساند. در گذشته ما به سبب بی‌اعتقادی به دمکراسی، حتا در میان دمکرات‌هایمان، تاکیدی را که باید بر حقوق بشر نگذاشه‌ایم؛ معمولا حقوق بشر را با حقوق خودمان اشتباه کرده‌ایم؛ یا حداکثر از آن برای مقاصد سیاسی حزبی بهره گرفته‌ایم. سازمان ملل‌متحد نیم قرن پیش اعلامیه جهانی حقوق بشر را تصویب کرد و ایران یکی از نخستین امضا کنندگان آن بود. ولی اعلامیه در دست ما، چنانکه صدر اعظم آلمان در آستانه جنگ جهانی اول در باره عهدنامه استقلال بلژیک گفت، ورق پاره‌ای بیش نبود.

آن سازمان در واقع، حکومت‌های غیرمتحد بود و هنوز هست، و خودش نیز مانند اعلامیه‌اش بیش از یک واقعیت، بازتاب آرزوئی بود که می‌باید به رسیدنش کوشید. ولی هر پیشرفتی در جهان از آرزوئی «دست نیافتنی» برآمده است و هم سازمان ملل‌متحد و هم اعلامیه جهانی حقوق بشر را می‌باید پگاه جهانروائی و جهانگرائی شمرد. از آن هنگام بود که سیر باز نایستادنی بشریت به سوی جهانی که اصول یگانه‌ای بر آن حاکم باشد آغاز شد. اعلامیه جهانی حقوق بشر تعهدی است برای برقراری یک نظام سیاسی و حقوقی دمکرات و لیبرال؛ و جهانگرائی، فرایندی است مانند انقلاب صنعتی، برای پراکندن ثروت در سراسر جهان که یکی از مقدمات و پیامدهای عمده پراکندن دمکراسی و حقوق بشر است.

ما هنوز در نخستین مراحل انجام آن تعهد و راه انداختن آن فرایند هستیم و نخستین مراحل، بدترین‌اند زیرا معایب تازه را بر اشکالات پیشین انبار می‌کنند. نه آن اشکالات هنوز برطرف شده‌اند، نه نظام تازه جا افتاده است و ساز و کارهای لازم برای تصحیح خود را بوجود آورده است. از هر سو بی‌ترتیبی و سوءاستفاده است، از دمکراسی، از لیبرالیسم، از بازرگانی آزاد، که گرانیگاه جهانگرائی است. در سده هژدهم که ماشین بخار اختراع شد، و تا سده نوزدهم که سرمایه‌داری صنعتی، زیر فشار تناقضاتی که خود پدید آورده بود نخستین اصلاحات نیـمه‌کاره را در خودش انـجام داد، صنعت نوین، چیزی مانند «مولوخ»، Moloc‌بت ـ خدای کارتاژی‌ها، بود که قربانیان انسانی را در شکم آتشین خویش می‌سوزاند. (کارتاژیان این رسم را به فرمان داریوش هخامنشی برانداختند؛ دعوی ما بر پیشتازی در حقوق بشر چندان هم بی‌پایه نیست). با اینهمه جیمز وات، به عنوان پدر انقلابی که بزرگترین روزی‌رسان توده‌های مردم بوده، مانده است و رهبر پیشه‌وران بیکار شده‌ای که ماشین‌های بافندگی و ریسندگی را شکستند در فراموشی سزاوار واپسماندگان رفته است. (صلح‌جویان و عناصر مترقی و بشردوستی که در کنفرانس‌های سران کشورهای بزرگ یا سازمان بازرگانی جهانی، شهرهای اروپا و امریکا را به آشوب و ویرانی می‌کشند در همان قالب فکری می‌اندیشند.)

رابطه اعلامیه جهانی حقوق بشر با جهانگرائی برای بسیاری ممکن است شگفت‌انگیز بنماید ولی با اندکی باریک شدن می‌توان بدان پی‌برد. از جهانروائی است که جهانگرائی برمی‌آید. هنگامی که جامعه‌های بشری فرمانروائی اصول و قواعد رفتار و نهادهائی بالاتر از مرزهای خدشه‌ناپذیر حقوقی و سیاسی دولت ـ ملت را، که یک فرایافت سده هفدهمی است، می‌پذیرند، و در امر حقوق بشر به حاکمیت ماهیت‌های فراتر از ملت ـ دولت گردن می‌نهند (برجسته‌ترینش عهدنامه هلسینکی که فروپاشی امپراتوری شوروی را پیش انداخت) خود را از لحاظ نظری نیز بر جریان‌های مقاومت‌ناپذیر همسان کننده در اقتصاد و فرهنگ می‌گشایند. اما کار اصلی را تکنولوژی مدرن (از سده هژده به این سو) انجام داده است که هیچ سقف و دیواری، از جمله فضا، را برنمی‌تابد.

جهانروائی و جهانگرائی هیچ‌کدام پدیده‌های تازه‌ای نیستند و به زمان‌هائی برمی‌گردند که آدمیان توانستند از غارهای خود بیرون بیایند و دنیاهای خودشان را فتح کنند. هر تمدنی در پی برقراری نظمی«جهانی» بوده است و ایرانیان نخستین نظم جهانی به معنای امروزی را در «جهان»ی که از هر چه تا آن زمان بزرگتر بود برقرار کردن، با اسباب آن از شاهراه و پست و نظام بانکی و پول ثابت و قانونی که "مانند شب و روز تغییرناپذیر" بود، و به پشتوانه یک دستگاه حکومتی نیرومند اجرا می‌شد (دویست ساله «صلح پارسی» که سرمشق صلح رومی و صلح بریتانیائی بود.) دین‌های بزرگ جهانی از بودائی و مسیحی و اسلامی، و بویژه

دوتای آخری، کاملترین تجسم آرزوی برقراری ارزش‌های جهانروا و نظام جهانگرا به شمار می‌روند. تفاوت جهان امروز با روزگارانی که برای رفتن به شهری دیگر تا ماه‌ها وقت لازم می‌بود در تکنولوژی است که همه چیز را زیرو رو کرده است و تازه در آغاز کار است. تفاوت دیگر، چنانکه خواهد آمد، در دگرگشت (تحول) فرایافتی conceptual است که شجره‌نامه‌اش مانند بیشتر چیزهای خوب در این تمدن بشری به یونان بیست و پنج سده پیش برمی‌گردد.

***

اندیشیدن جدی در باره حقوق بشر از اینجا پیدا شد که مردم در برابر قدرت سیاسی چه وضعی دارند؛ سهم آنها از قدرت سیاسی چیست؟ حکومت با جامعه پدیدار شده است و جامعه‌های بشری در همه‌جا به حکومت‌کنندگان و حکومت‌شوندگان بخش می‌شده‌اند. در دولت ـ شهرهای یونانی که از آغاز رابطه «دمکراتیک»تری به درجات گوناگون میان حکومت‌کنندگان و حکومت‌شوندگان برقرار بوده است این بحث درگرفت که حکومت چیست و رابطه‌اش با جامعه کدام است. در جامعه‌های دیگر نوع حکومت قابل بحث نبود؛ از اموری بود همانگونه که هستند مانند شب و روز. (آن را هم یونانیان آغاز کردند موضوع بحث قرار دهند.)

نخستین بحث‌های حقوق بشر در یونان از این پرسش درگرفت که بهترین حکومت کدام است؛ در چه نظام سیاسی مردم به زندگی بهتری می‌رسند؟ تر و تازگی این بحث هنوز ما را به شگفتی می‌اندازد: نخستین حق بشر، داشتن حکومت خوب است، زیرا فرد انسانی تنها در جامعه (دولت) معنی می‌یابد. بهترین بحث‌های نظری را در این باره ارسطو کرده است. او پس از تعریف انواع حکومت‌های زمان خود که در اصل همان انواع حکومت‌های زمان ما نیز هستند ثابت می‌کند که دمکراسی، طبیعی‌ترین نوع حکومت است زیرا مردم بنا بر طبیعت برگرد هم آمده‌اند و جامعه سیاسی جنبه طبیعی دارد. انسان طبیعتا یک حیوان سیاسی و اجتماعی، و در نتیجه اخلاقی است. ارسطو نتیجه می‌گرفت که شهر (جامعه، یا دولت) تنها برای زیستن نیست برای خوب زندگانی کردن است. برای آن است که انسان به حداکثر ظرفیت خود برای خوشبختی برسد، و خوشبختی در معنای او زندگی کردن بر طبق فضیلت است (رابطه فضیلت ارسطوئی با فرایافت خیر عمومی، و هزار و پانصد سالی بعد، قانون اخلاقی کانت، خط مستقیمی است).

منظور اصلی سیاست، منش خوب و زندگی خوب است. ارسطو می‌گفت فضیلت شهروند خوب در این است که هم چگونه حکومت کردن را بداند و هم چگونه حکومت شدن را. چنانکه می‌بینیم بحث حقوق بشر و دمکراسی با اندکی فاصله با هم آمده است، از حقوق

بشر بی فاصله زیاد به دموکراسی. بی اعتقاد به حقوق بشر به دمکراسی نمی‌توان رسید و بی دمکراسی حقوق بشر را نمی‌توان نگهداشت. پایه نظری این هر دو برابری انسان است که در دست رواقیان، مبنای فلسفی خود را یافت. رواقیان که از پایان عصر کلاسیک یونان، یعنی پس از اسکندر، چند سده‌ای پیشتاز جهان اندیشه سیاسی و اخلاقی بودند، از فرایافت قانون طبیعی آغاز کردند و به حقوق طبیعی انسان رسیدند که نظریاتی انقلابی و دورانساز بود. قانون طبیعی، قانون ابدی حق و باطل و درست و نادرست است که برای همه و همیشه یکی است. ساخته دست بشری نیست، بلکه از نفس واقعیت، کشف و برگرفته شده است. جلوه خرد خدائی است که در سرتاسر جهان نهفته است و همه آدمیان در آن سهمی دارند. اگر ما توانسته‌ایم قانون طبیعی را درک کنیم به دلیل آن است که خرد در همه ما حضور دارد. همه آدمیزادگان برابرانه تابع قانون طبیعی هستند. از این پیش فرض‌ها، اندیشه برابری طبیعی و خویشی و همبستگی همه موجودات عقلانی یا دارای خرد پیدا شد که ریشه‌اش را در قانون طبیعی دارد. رواقیان با الهام و زیر تاثیر آموزه‌های زرتشتی، بزرگترین نمایندگان فلسفی اندیشه مسئولیت انسان در برابر بشریت و همه جهانیان هستند. آنها فردیت و مسئولیت انسان را که نخستین‌بار در آئین زرتشتی شناخته شد بر پایه فلسفی نهادند و حقوق فرد انسانی را نیز بر آن افزودند.

رومیان یک نگرش حقوقی را وارد گفتمان حقوق بشر و دمکراسی کردند و یک نظام حقوقی به جهان دادند که شاهکار بی‌مانندی است و مانند اندیشه اخلاقی و سیاسی رواقیان نشان خود را تا زمان ما نهاده است. بر خلاف یونانیان که در خاستگاه قدرت سیاسی، نگرش معطوف به نتیجه داشتند ــ اینکه کدام شکل حکومت، بهترین نتایج را برای مردم خواهد داشت ــ اندیشه‌مندان رومی زیر تاثیر فلسفه رواقی، نخست پرسیدند که حق مسلم و قانونی هریک از مدعیان قدرت کدام است؟ یونانیان، افراد تشکیل دهنده جامعه سیاسی را هدف و غایت آن می‌دانستند: جامعه برای افراد بوجود آمده است، پس آنها باید در فعالیت سیاسی مشارکت داشته باشند (در شهرها یعنی جامعه‌های سیاسی یونانی پیش‌بینی‌های تفصیلی در مورد حقوق برابر سیاسی و آزادی گفتار شهروندان که اقلیتی از مردم را تشکیل می‌دادند شده بود). رومیان برعکس، داشتن قدرت سیاسی را، چون بنا بر طبیعت، حق آنهاست، از آن مردم می‌دانستند و نه از آن رو که به سود مردم است. قدرت سیاسی حقی شمرده می‌شد مانند حق مالکیت، و بنا بر این قابل واگذاری. فرایافت حکومت نمایندگی از اینجا پیدا شد. یونانیان حق نمایندگی را بی‌معنی می‌دانستند، مانند آنکه کسی به دیگری نمایندگی دهد که برای سلامت او ورزش کند. رومیان از آن سو به افراط می‌افتادند و نظریه نمایندگی را، تا دادن حق حکومت به یک تن، پیش می‌بردند.

***

با ورود مسیحیت به صحنه همه چیز تغییر کرد. تا پیش از مسیحیت، جهان غرب مذهبی نداشت که ادعای مطلقیت کند. یهودیان اقلیتی بودند و وظیفه‌ای برای رستگاری اقوام دیگر بر خود نمی‌شناختند. ولی مسیحیان تا در قدرت سیاسی انباز شدند، یعنی سده چهارم میلادی که کنستانتین بزرگ دین مسیح را آئین رسمی امپراتوری رم کرد، اندیشه‌های یونانی ـ رومی را در قالب مطلق‌گرائی که از صفت الهی و فوق بشری دین‌های ابراهیمی بر می‌آید ریختند و قانون طبیعی و حقوق طبیعی به دست سنت اگوستین، قانون الهی و حقوق الهی گردید.

در سده‌های میانه (از فروپاشی امپراتوری رم تا رنسانس سده شانزده و «عصر جدید» سده هفدهم) اندیشه‌مندان به فلسفه اخلاقی یونان و اندیشه حقوقی رم بازگشتند زیرا کلیسا و تعبیری که از مشیت الهی داشت ستم و تباهی می‌پراکند. مشیت الهی کشیشان، زورگوئی و بی‌عدالتی را همیشگی و روزافزون می‌کرد (این وضع در قرون وسطای اسلامی که تا سده بیست و یکم کشیده تکرار شده است). حکومت و قدرت منشاء الهی داشت و مشروعیتش را از پایگان (سلسله مراتب) کلیسا، و از اصلاح مذهبی تا سده هژدهم، از حق الهی پادشاهان می‌گرفت. فرد انسانی نیز در یک نظام طبقاتی کمابیش بسته (طبقات سه گانه) تنها بایست خدمتگزاری دستگاه سلطنتی و کلیسا را می‌کرد. دنیا به این فرد انسانی، اگر از طبقات بالا نمی‌بود رویهمرفته چیزی جز رنج و بی‌بهرگی همیشگی عرضه نمی‌داشت. هر چه بود در آن جهان بود. به گفته شاعر خودمان: آن را که داده‌اند همین جاش داده‌اند / وان را که نیست وعده به فرداش داده‌اند. فعال‌ترین فلسفه‌های کلیسائی ــ و آخوندی خودمان ــ حد اکثر به رهاننده‌ای مژده می‌دادند که روزی خواهد آمد و بی‌عدالتی‌های تاریخ را جبران خواهد کرد.

مدرنیته از بازگشت به ریشه‌های یونانی ـ رومی (و تعبیر درست مشیت الهی در سنت یهودی ـ مسیحی، که نقطه مقابل سنت اسلامی است) مایه گرفت که کشیشان مسیحی از سده پنجم آن را خوار و دور از دسترس کرده بودند. باززائی (رنسانس) اندیشه‌های یونانی ـ رومی، جهان‌بینی مسیحی سده‌های میانه را دگرگون کرد و راه را به جهان مدرن گشود. در مرکز این جهان مدرن، فرد انسانی و حقوق او قرار داشت. ما در زیر تنها نام‌ها و سرفصل‌هائی را می‌آوریم زیرا دیگر با اقیانوسی از اندیشه و عمل سر و کار داریم:

* شهرهای آزاد در ایتالیا و آلمان اواخر سده‌های میانه
- ماگنا کارتا، نخستین قانون اساسی عصر دمکراتیک و حکومت قانون در انگلستان آغار سده سیزدهم.
- مارسیلیوس پادوا (در ایتالیا) که اندیشه حاکمیت مردم را زنده کرد (سده چهاردهم).
- اسپینوزا و اراسموس و آزادی مذهبی و عرفیگرائی (هلند سده هفدهم).

- انقلاب شکوهمند بریتانیا و آغاز حکومت مشروطه ــ بر پایه قانون ــ (۱۶۸۸)
- جان لاک و حقوق مدنی برخاسته از حقوق طبیعی فرد: امنیت و آزادی شخصی؛ حق مالکیت؛ برابری انسان؛ رابطه قانون با آزادی ــ "آنجا که قانون نیست آزادی نیست".
- کانت و گذاشتن آزادی فردی و سیاسی بر یک پایه اخلاقی، بر categorical Imperative (بایا، یا بایست بیچون و چرا)، همان قانون اخلاقی که می‌گفت در دل اوست و مانند آسمان پر ستاره در بالای سرش، واقعی و محتوم است؛ این فرایافت، که عمل هر فرد جنبه عام و جهانی دارد ــ اگر همه مانند او رفتار کنند؟ (سده هژدهم)
- اعلامیه استقلال امریکا: همه آدمیان برابر آفریده شده‌اند و حق زندگی، آزادی، و پویش خوشبختی دارند؛ فرایافت‌های حقوق جدا نشدنی فردی و مهار و توازنcheck and balance قوای حکومتی. (سده هژدهم)
- اعلامیه حقوق بشر و شهروند انقلاب فرانسه با تاثیرات انقلابی‌اش در سراسر جهان، از جمله امریکای پیشگام؛ قانون حقوق بشر امریکا پس از آن در سده نوزدهم آمد. (سده هژدهم)
- لغو برده‌داری از سوی بریتانیا (سده هژدهم. در ایران بدست رضاشاه در ۱۹۲۸/۱۳۰۷)
- جرمی بنتام و فلسفه سودگرائی؛ بیشترین خوشبختی برای بیشترین مردم (سده هژدهم)
- اصلاحات سیاسی و اجتماعی بریتانیا که «دمکراسی» اشرافی را به مردم تعمیم داد (سده نوزدهم)
- اعلامیه جهانی حقوق بشر و میثاق‌های آن (سده بیستم)

چنانکه دیدیم خاستگاه ایده‌های حقوق بشر و دمکراسی، اصل برابری است. اگر افراد همه برابر زاده می‌شوند و برابرند، هیچ‌کس بنا بر طبیعت، حق نابرابر ندارد که زندگی فرد دیگری را بگیرد؛ به آزادیش دست‌اندازی و شیوه زندگی او را تعیین کند. حاکمیت sovereignty و قدرت سیاسی، حق افراد برابر است و رای اکثریت آنها تعیین کننده است. اما اصل برابری می‌تواند خطرناک باشد. تعبیر مارکسیستی یا مطلق برابری ــ از هر کس به اندازه کارش به هر کس به اندازه نیازش ــ نسخه توتالیتاریسم است زیرا حق پویش خوشبختی را جز به زور نمی‌توان از افراد گرفت. تعبیر مطلق از حق اکثریت افراد برابر نیز به سلب حقوق اقلیت، و هر کس یک رای یکبار، و هیتلر و خمینی می‌انجامد.

گذشتگان هوشمند در میان برابری طبیعی و برابری فطری انسان تفاوت می‌گذاشتند. افراد فطرتا برابر نیستند؛ آنها با حقوق برابر و توانائی‌های نابرابر به جهان می‌آیند، چنانکه هر روز می‌توان دید، و همه از جهان نمی‌توانند یک بهره داشته باشند. قانون اساسی امریکا با چاره‌گری‌های درخشان خود راه استفاده نادرست از حکومت اکثریت را بست: حقوق جدانشدنی افراد که هیچ قانون و اکثریتی نمی‌تواند به آن تجاوز کند؛ و نظام مهار و توازن قوا که هر دست‌اندازی یک قوه را ناممکن می‌سازد.

بزرگترین پایندان (ضامن) حقوق بشر و دمکراسی، یک نظام قانونی قوی و مستقل است که رومیان و پس از آنان بریتانیائی‌ها به جهان دادند. اما این نیز بس نیست. علاوه بر عدم تمرکز و مهار و توازن قوا و حکومت‌های محلی، یک نظام اقتصادی بازار، که منابع ثروت را از دست حکومت بیرون آورد؛ و جامعه مدنی نیرومند، لازم است. جامعه مدنی، نهادها و ماهیت‌های واسطه‌ای مردم و حکومت هستند، انجمن‌های داوطلبانه مردمی که همه پهنه زندگی سیاسی و اجتماعی را می‌پوشانند. به گفته هابرماس «چنین شبکه‌ای از بستگی‌ها، اعتماد و عادت‌هائی پدید می‌آورند که بخشی از سرمایه اجتماعی است و همکاری برای سود مشترک را امکان‌پذیر می‌کند و چنان همکاری‌هائی جامعه آزاد را سر پا نگه می‌دارد. اعتماد اجتماعی و درگیری مدنی، با یکدیگر پیوند نزدیک دارند... ما توانمندی‌های اخلاقی خود را در یک بافتار context اجتماعی پرورش می‌دهیم». (همان یکی بودن اخلاق و سیاست و جامعه یونانی).

حقوق بشر و دمکراسی از فرد انسانی برآمده‌اند ولی فردگرائی بی احساس پیوستگی، نه حقوق بشر را نگه خواهد داشت نه دمکراسی را. از اینجاست که مشارکت و علاقه‌مندی مردم به امور عمومی اهمیت بنیادی در یک نظام سیاسی دمکراتیک دارد. به یک تعبیر، عبادت تازه، عمل سیاسی است که مانند همتای مذهبی‌اش فریضه و تکلیفی است. مشارکت مردم نتیجه اعتقاد به حقوق بشر است ــ حقوق و مسئولیت‌های آن؛ شهروند خوب بودن به تعبیر ارسطو. باز به یونانیان بر می‌گردیم.

***

سلوک پر دست‌انداز و نشیب و فراز بشریت به جهانروائی ارزش‌های دمکراسی لیبرال، حکومت اکثریت در جهارچوب حقوق بشر، پایان نیافته است و پایان یافتنی نیست. دشمنان آزادی در همه جا هستند و با همه توان، این سلوک را دشوارتر می‌سازند. طبقات ممتازی که حقوق برابر را توهینی به خود می‌شمارند؛ گروه‌های حاکمی که جا خوش کرده‌اند و به زبان خوش پائین نمی‌آیند؛ مذاهب که مدعیان همیشگی حقایق مطلق و نگهدارندگان همیشگی کلیدهای رستگاری هستند؛ و مارکسیست‌هائی که در پسامدرنیسم و غرب‌ستیزی، بیشتر

امریکاستیزی، و نسبی‌گرائی فرهنگی پناه گرفته‌اند. ولی دو هزار و پانصد ساله گذشته اگر یک چیز را ثابت کرده باشد آرزوی نامیرای انسان به زیستن در آزادی است. همه پیشرفت‌های این دوهزار و پانصد سال در دمکراسی و حقوق بشر، از همین آرزو سرچشمه گرفت.

اکنون جهانگرائی میدان تازه نبردی است که با بحث درباره جامعه و سیاست آغاز شد و تا این مرحله پیش آمده است. جهانگرائی در چهره خام امروزیش ستایشی برنمی‌انگیزد؛ ولی پیکار برای اصلاح آن پاداش‌های بیشتری خواهد داشت تا شکستن شیشه مغازه‌ها و آتش‌زدن ساختمان‌ها و اتومبیل‌ها. چارتیست‌های پگاه انقلاب صنعتی بریتانیا که راه را بر انسانی‌تر کردن عصر ماشین گشودند بسیار بیش از واماندگانی که تنها بلد بودند بشکنند و بسوزانند از کار برآمدند. برای گسترش دمکراسی و حقوق بشر می‌باید توده‌های انسانی را در ثروتی که انتظار تولید خود را به دست آنان می‌کشد شریک گردانید و کنترل فراملی بر رعایت حقوق بشر برقرار کرد. با نظام‌های سیاسی و شرایط اجتماعی که بیشتر جهان سومی‌ها دارند راه دیگری جز جهانگرائی ــ گشودن جامعه‌های بسته بر جهان و محدود کردن حاکمیت ملی در عرصه حقوق بشر ــ با همه فاصله‌ای که با راه‌های آرمانی دارد، نیست.

اعلامیه جهانی حقوق بشر فتحنامه لیبرالیسم است. اندیشه لیبرال، رویکردی که بشریت را از جهان محدود و ایستای کهن کند و به این بلندی‌ها که می‌بینیم رسانده، در این اعلامیه به پیروزی پیکار دیرپایش می‌رسد. لیبرالیسم از آزادی می‌آید که ویژگی موجود زنده است؛ زندگی در حرکت و آزادی شکل می‌گیرد. انسان به عنوان موجودی که بیشترین امکان را برای حرکت و آزادی دارد طبعا خواستار آزادی است ولی کمتر به آن رسیده است. برای آزاد بودن می‌باید نخست فردیت داشت و سپس به عنوان فرد انسانی از حق برخوردار بود. این فرایند از سه هزاره پیش در ایران و یونان آغاز شد و هنوز به بیشتر مردمان نرسیده است. در اجتماعات ابتدائی، آدمیان ناگزیر از بیشترین همبستگی و روحیه جمعی بودند. فرد انسانی معنی نداشت زیرا ناممکن بود. او تنها در وابستگی همه‌سویه به اجتماعش، به صورتی که به ندرت با خود بودن را تجربه می‌کرد، زنده می‌ماند.

در اجتماعات آمازون، در افریقا و استرالیا هنوز می‌توان به نمونه‌های بازمانده آن گذشته‌ها برخورد. این "باهمی" طبعا در پایگان سخت اجتماعات کوچکتر، به افراد درجه‌ای از مداخله در امور تبار clan یا قبیله می‌داد. ولی به تدریج قدرت در دست‌های کمتری تمرکز یافت (آغاز این فرایند را به پیدایش جامعه‌های کشاورزی حدود سیزده هزار سال پیش در دامنه‌های زاگرس می‌برند که به افراد توانائی تولید بیش از نیازهای خود را داد و انگیزه به چنگ آوردن ثمره کار دیگران شد.) در دولت ـ شهرهای یونانی، که مردمان به دلائلی که

هیچ‌کس به درستی نمی‌داند بیش از دیگران بحث و فکر می‌کردند، فرایافت شهروند citizen پیدا شد: اقلیت آزادان (دربرابر اکثریت بردگان) که از حق رای برخوردار بود و در اداره دولت ـ شهر شرکت می‌کرد. آن اقلیت از افراد صاحب حق برابر تشکیل می‌شد و رای اکثریت آنها حکومت می‌کرد. در آن دولت ـ شهرها برای نخستین‌بار جوانه‌های لیبرالیسم و دمکراسی بالیدن گرفت، دمکراسی ناقص و غیرلیبرالی که اجازه می‌داد حکم به کشتن کسی مانند سقراط بدهند زیرا عقایدش با نظم موجود نمی‌خواند.

فرایافت حقوق طبیعی یا فطری انسان یک گام بزرگ در آزادی انسان بود که در کنار رواداری tolerance مذهبی و فرهنگی هخامنشیان پایه‌های فلسفه سیاسی لیبرال را گذاشت. از سده هفدهم، بالا گرفتن انسانگرائی (انسان معمولی دربرابر مذهب و میتولوژی) به حقوق بشر که بستر لیبرالیسم و دمکراسی هردوست جای هرچه بالاتری در فلسفه سیاسی داد؛ تا اعلامیه استقلال امریکا و قانون اساسی آن کشور که حقوق طبیعی سلب نشدنی افراد را به عنوان پایه تشکیل دولت شناخت و حکومت دمکراسی لیبرال تحقق یافت. امریکائیان با نوآوری‌های خود در کشورداری، به قول خودشان یک "علم سیاستگری" بنیاد گذاشتند که شیوه برقراری و پاسداری حقوق افراد و حاکمیت مردم بود. در منشور حقوق بشر انقلاب فرانسه، آزادی و برابری و برادری انسان و پایان امتیازات طبقاتی و مذهبی را اعلام کردند. آن شعار ـ آرمان‌ها در خود انقلاب به خون کشیده شدند ولی باقی ماندند (برادری به صورت عدالت اجتماعی و مسئولیت جامعه.) دویست ساله بعدی میدان جنگ ایدئولوژیک بر سر آنها بوده است و هر جامعه‌ای به شیوه خود برای رسیدن به آن آرمان‌ها کوشیده است. آرمان‌های آزادی و برابری در عین یاری دادن به پیشبرد بشریت به افراط افتادند و بدبختی‌های بزرگ بار آوردند. هر کدام از آنها به صورتی فاسد شدند: آزادی به عنوان حق حکومت اکثریت، به دیکتاتوری‌های توده‌گرای توتالیتر تا صورت اهریمنی آن هیتلریسم؛ و برابری و برادری، به کمونیسم تا حدود استالینیسم و پول پوتیسم.

چنانکه گفته شد اساس لیبرالیسم آزادی فردی است. آزادی به دو گونه است: آزادی منفی و آزادی مثبت. این تعریفی است که ادموند رستان (Rostand) فرانسوی در سده نوزدهم و آیزیا برلین انگلیسی روسی تبار در سده بیستم کرده‌اند. آزادی منفی به معنی آزادی از اجبار و فشار و تهدید است؛ انسان بتواند حق خود را بدون دستور از بالا ــ دولت، پایگان مذهبی، اصناف بسته ــ اعمال کند. آزادی مثبت به این معنی است که انسان بتواند هر کار بخواهد بکند. همه اختلافات از همین دو گونه آزادی بر می‌خیزد. آزادی منفی، ویژگی نظام‌های سیاسی دمکراتیکی است با اقتصاد بازار و ابتکار فردی که اکثریت در آنها نمی‌تواند به حقوق اقلیت، حتا یک تن، تجاوز کند. آزادی مثبت ویژگی نظام‌های سیاسی توتالیتر است که به نام اراده‌گرائی بر کشورها تسلط می‌یابند. از آنجا که همه افراد جامعه در عمل نمی‌توانند هر

چه می‌خواهند بکنند یک تن یا یک گروه کوچک با استفاده از هرج و مرج و ضعف سیاسی جامعه به نام مردم و با خلاصه کردن اراده عمومی در یک تن یا گروه کوچک هر چه می‌خواهد با افراد می‌کند.

اختلاف در دو گونه آزادی، به شکاف بزرگ در میان خود مکتب‌ها و احزاب لیبرال نیز انجامیده است. مکتب libertarian و آزادی عمل هر چه بیشتر افراد در زمینه‌های اجتماعی و اقتصادی به نابودی محیط زیست، و از هم پاشی و نابرابری مهلک در جامعه می‌انجامد. این مکتب سهم جامعه را به کمترینه می‌رساند و تنها به حقوق فرد توجه دارد. اما در عمل، توده‌های مردم به سبب بی‌بهرگی و پائین بودن قدرت خرید، امکان هر چه کمتری برای اعمال حقوق خود می‌یابند. مکتب لیبرال اجتماعی، فرد انسانی را مستقل از جامعه در نظر نمی‌گیرد و به حقوق او در بافتار اجتماعی توجه دارد. در بستر لیبرالیسم اجتماعی، دو گرایش راست و چپ را می‌توان باز شناخت. احزاب راست میانه بیشتر بر مسئولیت خود فرد تاکید می‌کنند، و احزاب چپ میانه بیشتر به مسئولیت جامعه (چپ و راست افراطی از این بحث بیرون‌اند و در جامعه‌های متمدن در حاشیه هستند.) امروز صحنه سیاسی در کشورهای پیشرفته در اختیار احزاب راست میانه و چپ میانه است که بیشتر به نام‌های لیبرال یا سوسیال دمکرات شناخته می‌شوند ولی نام‌های دیگری هم هستند که بر همان گرایش‌های فکری گذاشته شده‌اند مثلا حزب کارگر بریتانیا که چپ افراطی بود اکنون با همان نام در رده احزاب راست میانه است یا حزب سوسیال دمکرات پرتغال خود را یک حزب راست میانه بشمار می‌آید.

***

سال‌های جمهوری اسلامی در جلوه دیگری از تناقضات این رژیم شاهد رشد بی‌سابقه سازمان‌های مدنی بوده است ــ بیشتر آنها زیر نظر حکومت که به درجات گوناگون آزادی عملی برای خود دست و پا کرده‌اند. این سازمان‌ها که جامعه مدنی نیرومند ایران را می‌سازند نشانه پرمعنی دیگری از پا نهادن ایران به سپهر حقوق بشر هستند. مهم نیست که ماهیت حکومت سراسر با حقوق بشر منافات دارد؛ عمده آن است که در بخش پیشرفته و قابل ملاحظه جامعه، آن دگرگونی هموار کننده مسیر مدرنیته ــ روحیه مدنی ــ دارد پیدا می‌شود. مردمانی به شمار فزاینده بستگی‌هائی فراتر از خانواده و محیط کار و مسجد و هیئت مذهبی، از دوره‌ها و حلقه‌های کوچک دوستان برقرار می‌کنند. جامعه از حالت اتمیزه خود اندکی بیرون می‌آید. ایران در همین رژیم اسلامی کشنده ابتکار فردی و مسئولیت مدنی و شهروندی، یک جامعه مدنی ساخته است که در خاورمیانه عربی که به هر حال جایگاه جغرافیائی ماست مانندی ندارد. بحث جامعه مدنی وارد فرهنگ سیاسی ما شده است

و بالا خواهد گرفت. همان‌گونه که صد سال پیش آزادی (حریت) و ناسیونالیسم (ملیت، وطنیت) و ترقیخواهی (پروغره) بود ــ و بهمان گونه نیز موضوع اختلاف تعریف‌ها و نظرها و سوء تفاهم‌ها قرار می‌گیرد و خواهد گرفت.

اصطلاح جامعه مدنی از دهه هشتاد در زبان سیاسی رواج یافت و امروز به عنوان یک رویه (جنبه) اساسی دمکراسی لیبرال جای طراز اولی یافته است. این تاکید روز افزون بر جامعه مدنی به هنگام آغاز انقلاب آرام اروپای خاوری بر می‌گردد. نیروهای دمکراتیک در اردوگاه شوروی در زیر شعارهای حقوق بشر و جامعه مدنی کارزاری را برضد "سوسیالیسم واقعا موجود" و مارکسیسم کمونیستی رهبری کردند که در ده سال به فروپاشی شوروی و سرنگونی ماهواره‌هایش در اروپا انجامید ــ مشهورترین آنها سندیکای گارگری همبستگی لهستان.

امروز که جمهوری اسلامی در گذار از فرایندی است نه چندان بی‌شباهت به نظام‌های توتالیتر اروپای خاوری در دهه پس از "رکود برژنفی،" تصادفی نیست که بحث در باره جامعه مدنی ایران از هرسو بالا گرفته است ــ چند گاهی مقامات حکومتی نیز در آن شرکت جستند. جامعه‌مدنی ایران هنوز ناتوان و در نخستین مراحل خویش است، و حکومت آخوندی با درسی که از جهان و ایران در دو دهه پیش گرفته است هرچه بتواند در سرکوب کردن هر نهاد یا گرایش مستقلی می‌کند. ولی جامعه مدنی می‌تواند بزرگ‌ترین عامل فروپاشی نظام جمهوری اسلامی باشد؛ هم آگاهی آن پیدا و هم ضرورت آن دریافته شده است.

جامعه مدنی تحولی است نسبتا تازه و هیچ لازم نیست در جستجوی آن به ایران باستان یا حتا یونان باستان برویم. خود اصطلاح برای نخستین‌بار در سده هژدهم بطور گسترده به کار رفت، درباره پدیده‌ای که از سده هفدهم در بخشی از اروپا شکل می‌گرفت. نویسندگانی مانند لاک در بحث از "تنش طبیعی میان منافع خصوصی و عمومی" و آدام فرگوسن و هیوم در بریتانیا از آن سخن گفتند و در اوایل سده نوزدهم دو توکویل در فرانسه آن را به کار برد. پیش از آن از تکلیف مدنی و مسئولیت مدنی و حکومت مدنی و آزادی مدنی سخن رفته بود. ولی جامعه مدنی از نظر کاربرد واژه در واقع به سده هژدهم باز می‌گردد.

ساده‌ترین تعریف جامعه مدنی که بیشتر از همه بکار می‌رود "مجموعه نهادهای گوناگون و غیرحکومتی است که آن اندازه قدرت دارد که وزنه متقابلی در برابر قدرت دولتی باشد، و در عین آنکه حکومت را از انجام وظیفه نگهداری آرامش در جامعه و داوری در میان منافع عمده باز نمی‌دارد، نمی‌گذارد دولت بر جامعه تسلط یابد و جامعه را اتمیزه کند." مجموعه گروه‌هائی است از باشگاه‌های ورزشی تا سازمان‌های جهانی حقوق بشر که خلاء میان دولت و مردم را پر می‌کنند و ما برای آسان‌تر کردن موضوع به آنها سازمان‌های مدنی می‌گوئیم.

جامعه مدنی در جاهائی وسیله‌ای برای مشارکت عمومی پیش از مرحله انتخابات آزاد است؛ و در جاهائی به مردم امکان می‌دهد که تاثیری فراتر از انتخابات ببخشند.

گسترش شگرف جامعه مدنی (ده سال پیش در کنیا به تنهائی ۲۳ هزار سازمان مدنی زنان فعالیت داشتند و در استان تامیل نادوی هند شمار سازمان‌های ریشه گیا grass roots ــ ویژگی دیگر سازمان‌های مدنی ــ به ۲۵ هزار می‌رسید) به مبارزه برای دمکراسی ابعاد تازه‌ای بخشیده است. شمار روزافزونی از دانشمندان سیاسی آن را مهم‌ترین گرماسنج دگرگشت دمکراتیک می‌دانند؛ هر چه سازمان‌های مدنی در یک جامعه بیشتر و گوناگون‌تر و درگیرتر باشند، چند گانگی (پلورالیسم) ریشه‌دارتر و ماندگارتر خواهد شد. پاره‌ای تا آنجا پیش می‌روند که می‌گویند نگهداری دمکراسی به بیش از گشایش نظام سیاسی یا بالیدن یک طبقه متوسط نیاز دارد؛ و مستلزم گشودن فضای سیاسی است برای آنکه به عقاید گوناگون جائی داده شود. آنها جامعه مدنی را خانه واقعی دمکراسی می‌دانند.

یکی از بهترین مقالات در این باره "ایده جامعه مدنی" نوشته مایکل والزر از دانشگاه پرینستون است که موضوع را از نظرگاه تازه‌ای بررسی می‌کند:

اگر ما به بحث سیاسی متداول بنگریم همه، الهام خود را از چهار "دید" vision فراگیرنده و آرمانشهری درباره زندگی خوب می‌گیرند. از اینها دو "دید" از چپ مایه گرفته است. نخستین، زندگی خوب را به صورت اجتماع سیاسی و دولت دمکراتیک می‌بیند؛ ما می‌باید به بیشترین حد درگیر نقش خود به عنوان شهروند باشیم و هرچه می‌توانیم درباره خیر عمومی اندیشه کنیم. اگر سیاسی و عمومی‌اندیش نباشیم و مثلا خانواده یا کار ما را منصرف کند، آنچه را که به حساب می‌آید گم خواهیم کرد. دومین "دید" چپ، ایده قدیمی مارکسیستی است که کار بیش از همه اهمیت دارد و لازم است کنترل آنچه را که انجام می‌دهیم از کارفرمایان بگیریم. اگر تاکید آرمانشهر دمکراتیک بر حکومت است، آرمانشهر کارگری بر مبارزه در کارگاه تاکید می‌کند.

گرایش راست نیز دو آرمانشهر را پیش می‌کشد. نخستین، آزادی را در نقش ما به عنوان مصرف کننده در بازار گاه می‌بیند. بنابراین نظر، آزادی ما با توانائی‌مان به گزینش از میان بیشترین شمار گزیدارها option تعریف می‌شود. ستارگان این آرمانشهر، کارآفرینان، entrepreneure قهرمانان خودگردانی، و "مصرف کنندگان فرصت"اند. از این نظر هر چه فعالیت‌های بشری از حکومت به قلمرو بازار سپرده شود بهتر خواهد بود. سرانجام ناسیونالیسم است که همچون جایگزینی دربرابر "بی اخلاقی و بی وفائی" بازار تلقی می‌شود. ناسیونالیسم بر آن است که "خوب زیستن، مشارکت با زنان و مردان دیگر در به یاد سپردن، پرورش دادن، و انتقال دادن میراث فرهنگ ملی است.

ولی هیچیک از این آرمانشهرها کافی نیست. تنها معدودی از ما بیشتر زندگی خود را در قلمرو عموم می‌گذرانیم و به معنی لغوی کلمه در حکومت هم زندگی نمی‌کنیم. همین را در باره تعریف ما به عنوان کارگر می‌توان گفت. اگر بخت یارمان باشد کارمان را دوست داریم، ولی معمولا از اینکه با کارمان تعریف شویم بهم برمی‌آئیم. ضمنا تعریف مارکسیستی از افراد بشری به عنوان تولیدکنندگان در جامعه‌ای که اینهمه افراد در مشاغل خدماتی هستند چندان درست در نمی‌آید. کم و کاستی‌های آنچه والزر "امپریالیسم بازار می‌نامد آشکار است. بازار بسیار مولد است ولی پشتیبانی اندکی از اجتماع می‌کند ــ کار بازار این نیست. بازار همچنین افراد را پشت سر می‌گذارد و بر آن است که روی هر چیزی می‌شود بهائی گذاشت، فقط تصورش را بکنید که روی فرزندانتان ارزش بازار بگذارید. و ما هر چه هم کشور خود را دوست داشته باشیم، ناسیونالیسم ناقص است زیرا به ما نمی‌گوید که کشور را چگونه سازمان دهیم، چگونه با کسانی که بخشی از آن نیستند رفتار کنیم، و به شهروندان کشور چه حقوقی بدهیم؟

در اینجاست که جامعه مدنی به میان می‌آید. ناراضیان ضدکمونیست اروپای خاوری استدلال می‌کردند که حکومت‌ها ممکن است شهروندان را سرکوب کنند، ولی مردم این توانائی را دارند که انجمن‌های مستقل تشکیل دهند ــ اتحادیه‌ها، باشگاه‌های ورزشی، گروه‌های محلات ــ و خواست‌های خود را برای اظهار نظر و انجام دادن کار جمعی تحقق بخشند. قدرت این ایده به نظر والز در آن است که چهار توضیح زندگی خوب را تصحیح می‌کند.

ما به تمام نه در فضای سیاست زندگی می‌کنیم، نه در کارمان؛ نه به تمام در بازار، و نه در ملتمان. ما افرادی هستیم که به آزادی خود و نیز به اجتماع خود ارزش می‌گزاریم.

***

جامعه مدنی در عام‌ترین تعریف خود جامعه‌های "چند پاره" پیش از دوران نو (پیشا مدرن) را نیز دربر می‌گیرد. برای آنکه تفاوت میان جامعه مدنی نوین و جامعه‌های چند پاره پیش از آن را بهتر دریابیم، کتاب "شرایط آزادی" از ارنست گلنر راهنمای خوبی است. در اینجا به این تفاوت‌ها اشاره‌ای می‌شود:

جامعه مدنی البته هم چندگرا (پلورال) و هم دمکرات است و هم از جامعه و مدنیت سرچشمه می‌گیرد ـ مانند هر پدیده مربوط به انسانیت انبوه. اما می‌توان جامعه چندگرا یا دمکرات داشت که از مفهوم جامعه مدنی دور باشد. دولت ـ شهرهای یونانی هر دو اینها بودند. قدرت سیاسی در آنها تقسیم شده بود. ولی چنانکه گلنر با بهره‌گیری از فوستل دو کولانژ (فرانسه سده نوزدهم) نشان می‌دهد جامعه‌های باستانی و سنتی با اصناف و فرقه‌ها و

اخوت‌های خود در تعریف چندگرا (پلورال) که فرایافتی امروزی است جا نمی‌گیرند. او برای توصیف آنها اصطلاح بخشابخشی segmentary را به کار می‌برد. این درست است که در چنین جامعه‌هایی سازمان‌ها و نهادهای فضای میان فرد و قدرت حکومتی را پر می‌کنند ولی تفاوت عمده در جای فرد انسانی در جامعه است و در جای مرکزی که دین و آئین‌هایش در چنان جامعه‌ای دارد: فرد به عنوان خودش در شمار نیست تنها به عنوان جزیی از اجتماعی که همه هستیش را در بر می‌گیرد موجودیت می‌یابد. هویتی به او داده می‌شود که همه رفتار و اندیشه‌اش را تا سطح روزانه کنترل می‌کند. پایه جامعه بر دین است و جامعه مدنی را در جامعه دینی نمی‌توان یافت (افراد می‌توانند در جامعه غیردینی دیندار باشند).

آنها که ریشه جامعه مدنی را در مدینه‌النبی می‌جویند بیش از همه در سوءتفاهم هستند. اسلام در میان دین‌های ابراهیمی از نظر تضاد بنیادی با جامعه مدنی در نقطه مقابل مسیحیت قرار دارد. امت اسلامی را از نظر فراگیری خود به خوبی با نظام کمونیستی می‌توان مقایسه کرد که آنهم در پی ساختن امت دیگری بود. در امت اسلامی ایدئولوژی (ایمان) و قدرت سیاسی ــ چنانکه اقتصاد ــ و جامعه درهم آمیخته است. فضیلت نه امری شخصی بلکه در انحصار نظم اجتماعی مقدسی است که ظرفیت چندانی برای انجمن‌ها و نهادهای بیرون از کنترل اقتدار مرکزی ندارد و هیچ وزنه متقابلی را بر نمی‌تابد. جامعه‌ای است اتمیزه و نه فردگرا که فرد در آن از نظر سیاسی ناتوان شده است. چندگرایی ایدئولوژیک و انتلکتوئل بنیادش را زیر و رو می‌کند.

در جامعه‌های پیشامدرن قبایل و تبارها، اصناف و گروه‌های فرعی دیگر قدرت سیاسی مرکز را بسیار محدود می‌کردند ولی به همان اندازه فرد را نیز زیر نگین می‌داشتند. آن پیوندی که جامعه مدنی با فرایافت نوین آزادی دارد در جامعه‌های چندپاره پیشامدرن نبود. آزادی در آن جامعه‌ها با آزادی امروز تفاوت داشت. عضویت در یک صنف، یا فرقه یا "اخوت" با آئین‌ها و احساس بستگی دست و پا گیرش همان نیست که گروه‌های داوطلبانه و غیرحکومتی نوین نماینده آن هستند. جامعه مدنی یک نظم اخلاقی مانند انجمن‌های دینی یا صوفیانه و فرقه‌ها نیست؛ و از یک نظام پرستشی پیروی نمی‌کند. آنچه در جامعه مدنی بنیادی استف نبود انحصار ایدئولوژیک یا نهادین institutional است؛ هیچ آموزه‌ای به حد تقدس بالا برده نمی‌شود؛ نظم اجتماعی وابسته به هیچ آموزه یکتائی نیست.

گلنر پس از به دست دادن عام‌ترین تعریف جامعه مدنی که در آغاز آمد تعریف خودش را چنین می‌آورد: جامعه‌ای که در آن هیئت سیاسی polity از اقتصاد جداست. هیئت سیاسی می‌تواند زیاده‌روی‌های منافع شخصی را محدود کند ولی به نوبه خود با نهادهائی که پایه اقتصادی دارند محدود می‌شود. جامعه مدنی، مدرنیته است به اضافه چندگانگی (پلورالیسم) در سیاست، در اقتصاد، و بالاتر از همه در ایدئولوژی. (polity یا عموم شهروندان را می‌توان

جامعه سیاسی یا هیئت سیاسی ترجمه کرد. این اصطلاح را ارسطو برای صورتی از حکومت اکثریت بکار برده است که به نظر او بطور عموم عملی‌ترین رژیم است.)

در میان نظریه‌پردازان جامعه مدنی، نومارکسیست‌ها ــ اندیشه‌ورانی که از مارکس سیستم‌ساز بریده‌اند و به مارکس جوان و نظریه کنارافتادگی و از خود بیگانگی او بازگشته‌اند ــ جای مهمی دارند. (این بازگشت به رویه غیرتوتالیتر مارکسیسم، به روحیه انتقاد اجتماعی و نقد ریشه‌ای مارکس به گفته دریدا برای جهان امروز برای ما از همیشه ضروری‌تر است). از گرامشی تا هابرماس، تکیه این اندیشه‌وران بر مسائل هویت و دربرگیری inclusion است؛ و نه منافع طبقاتی (هویت در این بحث با هویت فرهنگی سنت‌گرایان تفاوت دارد). یورگن هابرماس بویژه در بحث جامعه مدنی دارای اهمیت زیادی است ــ چنانکه جین کوهن و آرو آرتو در کتاب "جامعه مدنی و تئوری سیاسی" نشان می‌دهند؛ و در اینجا به یاری بررسی که سوزان شل از آن کرده است آورده می‌شود.

مارکس سیستم‌ساز سال‌های بعدی تمایز میان دولت و جامعه مدنی را، هم نقابی بر تسلط بورژوازی، و هم نشانه‌ای از شکاف ناسالمی می‌شمرد که بهره‌کشی طبقاتی در زندگی انسانی پدید آورده است. به نظر او این شکاف در آینده کمونیستی، به هنگام زوال دولت و پدید آمدن یک نظم اجتماعی آزاد از هر اجبار برطرف خواهد شد. از این نظرگاه ویژه، برآمدن جامعه مدنی چه در خاور و چه در باختر، نه تنها نفی کارکرد کمونیسم، بلکه پایان تئوری مارکسیستی توتالیتاریسم را دربر دارد. حکومت مطلق حزب یگانه بر همه رویه‌های زندگی سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، و انتلکتوئل، تنها به انحطاط اخلاقی و رکود انجامیده است. اما ضدکمونیست‌هائی که در اروپای خاوری درفش جامعه مدنی را برافراشتند احتمالا از رویای کهن مارکسیستی زندگی اجتماعی آزاد از هر اجبار نیز الهام می‌گرفتند.

اکنون که گفتمان دمکراسی با اهمیت یافتن ایده جامعه‌مدنی به سطح تازه‌ای می‌رسد اندکی پرداختن به آنچه هابرماس می‌گوید برای روشنگری پایه‌های نظری این ایده سودمند خواهد بود. هابرماس درپی تجدید حیات "فضای عمومی" است، و این فضای عمومی را بر پایه یک اخلاقیات ethics ارتباطی یا گفتمانی می‌گذارد. اجتماعی از افراد خودمختار که به قواعد و هنجار norm های بحث و گفتمان گردن می‌نهند (بدین معنی که بر عقاید یکدیگر گشاده‌اند)، و اجتماعی که شرکت کنندگانش با هم برابرند و مدارای متقابل دارند، سازنده چنان فضای عمومی هستند که هابرماس در نظر دارد.

قواعد و آئین کار ارتباط باز و غیراجباری، آن چنان هنجارهای اخلاقی را فراهم می‌سازد که از دعوی‌های متعالی و ایدئولوژیک و مذهبی آزاد است؛ و هابرماس این نظریه را تا رسیدن به عدالت اقتصادی ــ هرچند به نام دربرگیری و نه برابری در مصرف اقتصادی ــ نیز پیش می‌برد.

***

مانند خود دمکراسی لیبرال، جامعه مدنی در میان ایرانیان تازه‌تر از آن است که بتوان آن را با اندیشه‌های کسانی مانند هابرماس توضیح داد. جامعه مدنی، آنگونه که بیشتر ما می‌فهمیم، در قلمرو پیوندهای شخصی و خونی و عقیدتی جای دارد. حتا اشتراک منافع، آنچنان انگیزه‌ای نیست که افراد را برگرد هم نگهدارد. اگر کسانی با دیگران اشتراک ایدئولوژیک نداشته باشند تحمل یکدیگر را در کنار هم ــ اگر چه در سازمانی برای دفاع از آزادی گفتار و مبارزه با سانسور ــ ناممکن خواهند یافت. چنان مسئله‌ای در ایران امروز امری فرعی است. مهم آن است که گاوهای زنده و مرده مقدس بمانند. "اخلاقیات ارتباطی یا گفتمانی" هابرماس برای ما هنوز تازگی دارد. مدارای متقابل تا آنجاست که پای اختلاف نظر یا اختلاف شخصی پیش نیاید.

ما برای آنکه به ژرفا و غنای ایده جامعه مدنی برسیم می‌باید آن را از صورت ساده شده‌اش فراتر ببریم. جامعه مدنی هر گروه غیرحکومتی نیست که فضای میان مردم و دولت را پر کند. چنانکه اشاره شد اینگونه گروه‌ها در جامعه پیشامدرن به صورت اصناف و انجمن‌های اخوت و فرقه‌های مذهبی و صوفیانه بوده‌اند در ایران پیش از انقلاب اسلامی هیئت‌های مذهبی یا مسجدها و حسینیه‌ها و صندوق‌های قرض‌الحسنه‌شان بخش بسیار بزرگ‌تر این "جامعه مدنی" را می‌ساختند. گروهبندی‌هائی که چنگال خفه کننده آئین‌ها و هنجارها را از هر رنگ سیاسی و مذهبی بر گلوی افراد آزاد تنگ می‌کنند جامعه مدنی بشمار نمی‌آیند.

دمکراسی به معنی یک فرد یک رای و بیش از یکبار؛ و فرمانروایی اکثریت و حکومت نمایندگی عامل مهمی در جامعه مدنی است ولی در جامعه مدنی آنچه اساسی است نبود هرگونه انحصار ایدئولوژیک یا نهادینه است. هیچ آموزه‌ای (دکترین) به حد تقدس بالا برده نمی‌شود و اساس اجتماع به آن بستگی نمی‌یابد و هیچ نهادی ــ پیشوای سیاسی، شاه، رهبر مذهبی ــ قدرت بلامنازع پیدا نمی‌کند. این تمایز را ما مانند بسا چیزهای دیگر مرهون هیوم هستیم.

نخستین‌بار هیوم به پدیده‌ای که از سده هفدهم در گوشه شمال باختری اروپا شکل می‌گرفت نگریست و پاره‌ای ویژگی‌های آن را بیان و استدلال کرد. اروپای شمال باختری در سده هفدهم یک ویژگی تاریخی داشت. جامعه‌های هلند و بریتانیا دستخوش انقلاب شیدایان مذهبی (enthusiasm شیدایی اصطلاح هیوم) بودند که در آن منطقه جنبش اصلاح مذهبی را در دست گرفته بودند (در انگلستان به آنها پاکدینان puritan می‌گفتند). شیدایان مذهبی کشیشان را به عنوان یک کاست درهم شکسته بودند و وظیفه روشن نگهداشتن آتش ایمان، دمکراتیک شده بود و به دوش فرد فرد مومنان ــ در آن زمان در

اوج شور مذهبی ــ افتاده بود. آن شور مذهبی همگانی به ناچار با گذشت زمان سرد شد و دستگاه کشیشی نیرومندی هم نبودکه مردمان را برانگیزد. جامعه چنانکه همیشه پیش می‌آید به مصالحه‌ای می‌رسید زیرا زمان و طبیعت انسانی زیاده‌روی و تعصب را در هیچ چیز بر نمی‌تابد .مهم‌ترین امور، روزمره می‌شوند و عناصر متفاوت و حتا متضاد در ترتیباتی نه چندان روشن در کنار هم قرار می‌گیرند.

چنانکه هیوم ملاحظه کرد مردمی که در مراحل آغازی هیستری خود بزرگ‌ترین دشمنان آزادی بودند در مرحله بعدی سرد شدن آتش شور ایمانی به صورت دوستان آن در آمدند. بویژه که شیدایان و پاکدینان با انقلاب هلند بر ضد پادشاهی مطلقه و کلیسای کاتولیک اسپانیا، و انقلاب "گردسران" roundhead (برگرفته از شکل کلاه خودهایشان) به رهبری کرامول بر ضد پادشاهی استبدادی چارلز اول تودور و اشرافیت انگلیس، به توده هلندی و انگلیسی اعتماد نفسی بخشیدند که به پدید آمدن جامعه و تمدن جدید بورژوازی کمک کرد. (انقلاب هلند پیشاهنگ انقلاب امریکا و از نخستین جنبش‌های آزادیبخش ــ یکی از معدودی که آزادی بخشید ــ بود و هلند به عنوان نخستین جامعه شهروندی و طبقه متوسط و سرمایه‌داری نوین جای مهمی در تاریخ جهان دارد.)

اما آن آتشی که پاکدینان و شیدایان را به چنان فوران انرژی انداخت یکسره خاموش نشد و آنها با همان حرارت به تولید ثروت پرداختند؛ با این تفاوت که پارسایی و فضیلت به پهنه اقتصادی نیز راه یافت. ثروت تولید می‌شد ولی بجای آن که مانند گذشته در راه خوشی و تجمل و خودنمایی مصرف شود برای تولید ثروت بیشتر به کار رفت. برای نخستین‌بار در تاریخ گروه‌های بسیار بزرگ، نسل پس از نسل به تولید ثروت به عنوان فضیلتی خودبخود و در خود و نه به عنوان وسیله برآوردن خواست‌ها و نیازها و هوس‌ها نگریستند. همه نیروی خود را برای انباشتن و افزودن ثروت گذاشتند ولی در خدمت یک شیوه زندگی صرفه جویانه و بی جلال. نفع شخصی به تمام دنبال شد ولی حالتی، به یک تعبیر، غیرانتفاعی یافت: آنچه بعدها ماکس وبر اخلاق پروتستان نامید. پایه‌های اقتصاد نوین سرمایه‌داری که به زودی از بازرگانی به صنعتی رسید ــ همچنانکه دمکراسی نوین لیبرال و جامعه مدنی ــ در آن گوشه اروپا به دست مردمی گذاشته شد که در آغاز دشمنان سرسخت بسیاری از اینها بودند.

این تاکید بر تولید ثروت و سرمایه‌گزاری به عنوان فضیلت و طاعت، نتیجه فرعی دیگری هم داشت. با برآمدن طبقه تازه تولیدکنندگان ثروت ــ در اصطلاح جامعه‌شناسی بورژوازی ــ رابطه میان قدرت سیاسی و اقتصادی نیز دگرگون شد. فعالیت اقتصادی از تسلط قدرت سیاسی بدر آمد و خود سرچشمه قدرت مستقلی شدکه چندان پروای دست‌اندازی هیئت سیاسی را نداشت. موازنه میان قدرت سیاسی و اقتصادی تغییر یافت. برای ثروتمند شدن نیازی به قدرت سیاسی نمی‌بود ــ استثناها همواره بوده است و هست ــ بر عکس قدرت

اقتصادی بود که قدرت سیاسی می‌آورد. فرمانروایان عادت داده شدند که دست‌های خود را از گلوی اقتصاد بردارند ــ امری که هنوز در جامعه‌های سنتی از جمله اسلامی تحقق نیافته است و رسیدن به جامعه مدنی را دشوار می‌سازد.

برای رسیدن به جامعه مدنی، اقتصاد آزاد (در واقع چندگرا یا پلورال کردن آن) همان اهمیت را دارد که درهم شکستن قدرت روحانیان به عنوان یک کاست اجتماعی. در یک نظام سنتی دینی یا نظام غیردینی سکولار کمونیستی، سزار و پاپ و مامون mamon (خدای ثروت در میتولوژی یونانی) به معنی قدرت سیاسی و ایدئولوژیک و اقتصادی در یک جا تمرکز می‌یابد. جامعه مدنی با چندگرایی که ذاتی آن است از شکسته شدن تمرکز در آن هر سه زمینه تحول یافت و اگر فضای پرورشی آن درگوشه شمال باختری اروپا قرارگرفت به سبب گردآمدن عواملی بود که پیدایش شهروندی و سیاست غیرمتمرکز بورژوازی و سرمایه داری نوین به عنوان قدرت متقابلی در برابر دولت یا ماهیت سیاسی و شخصی شدن ایدئولوژی را در هلند و انگلستان سده هفدهم (و امریکای سده هژدهم از روی نمونه آنها) میسر ساخت.

جامعه مدنی را می‌توان در معنای گسترده‌اش به کار برد ــ جامعه غیرسنتی غیردینی غیراشرافی و غیردهقانی؛ یا در معنای محدودتر، جامعه‌ای که دربرگیرنده جامعه مدنی است ــ به این معنی که بخش‌های بزرگی از زندگی اجتماعی و بویژه اقتصادی بدور از کنترل هیئت سیاسی جریان می‌یابد. در هر دو صورت به جامعه‌ای گفته می‌شود که در آن سازمان‌های غیرسیاسی در زیر فرمان سازمان‌های سیاسی نیستند و در عین حال فرد را هم خفه نمی‌کنند. (دوتوکویل احتمالا برای برطرف کردن ابهام میان دو معنای گسترده‌تر و محدودتر جامعه مدنی، سازمان‌های مستقل از هیئت سیاسی را به جای جامعه مدنی که برای آن نیز به کار می‌رود سازمان‌های مدنی می‌نامید.)

چنین جامعه‌ای چنانکه اشاره شد به مقدمات فراوان نیاز داشت زیرا در تحلیل آخر جامعه مدنی را نمی‌توان حالت طبیعی زندگی در جامعه شمرد. در درازای تاریخ بشری مردمان در زیر قدرت‌های برتری زیسته‌اند که زندگی آنان حتا زندگی درونی آنان را کنترل کرده‌اند. آنها یا جزیی از نظام اعتقادی ـ سیاسی می‌بودند و یا مرتد و بی آیین شمرده می‌شدند و احترام و احیانا امنیتی نمی‌داشتند. آن درجه آزادی که به فرد داده می‌شد از مقوله آزادی مثبت بود ــ آزادی تحقق بخشیدن به خود اما در چهارچوب ارزش‌هایی که جامعه برای او تعیین کرده بود. آزادی منفی به معنی آزاد بودن از فشارها و اجبارهای خارجی بایست منتظر جامعه مدنی می‌ماند. با اینهمه این پدیده غیرطبیعی در سه سده گذشته در تنازع بقا بر جامعه‌های سنتی پیروز شده است و بزرگ‌ترین پیروزی خود را در همین سده در برابر امت و تئوکراسی مدرن و علمی کمونیستی و نظام استبدادی و اشرافی که به صورت نمانکلاتورا nomanklatura

(فهرست سرآمدن سیاسی) در سه قاره جهان بر قرار کرده بود به دست آورد و اکنون می‌رود که در واپسین میدان نبرد خود با امت و تئوکراسی اسلامی بر آن نیز پیروز شود.

در پیدایش جامعه مدنی از نقش پاکدینان و شیدایان مذهبی سخن رفت. جای آن داردکه به نقش سازنده دو دشمن دیگر آزادی نیز اشاره شود. نخستین کلیسا بود که از سده چهارم تا همین سده بیستم ــ در اروپای جنوبی و در امریکای لاتین ــ هرجا توانست پشتیبان نیروهای سرکوبگری شد. اما کلیسا از اصول مسیحیت انحراف می‌جست. مسیحیت خاستگاه فردگرایی و عرفیگرائی یا جدایی دین از حکومت هردوست. سخن مسیح که به خداوند آنچه از آن خداوند است و به سزار آنچه ازآن سزار است نخستین اعلامیه جدایی دین از هیئت سیاسی است و آزادی فردی را از اقتدار مذهبی در خود دارد. یافتن ریشه‌های فردگرایی غربی در مسیحیت چندان دشوار نیست. پاکدینان و پروتستان‌ها بطور کلی از فردگرایی و جدایی دین از حکومت آغاز نکردند ولی گوهر پیام آنها قرار دادن فرد انسانی در مقام بیواسطه ارتباط با خداوند بود که در آن صورت در همه جا می‌تواند به حساب آید. رسیدن این پیام به همه سطح‌های فعالیت جامعه از آن پس مسئله زمان بود و چنانکه آمد با سردی گرفتن آتش نخستین، اسبابش فراهم گردید.

دومین نهادی که به جامعه مدنی خدمت کرد پادشاهی مطلقه بود. در سده‌های شانزدهم و هفدهم پادشاهی در اروپا بر اشرافیت به پیروزی قطعی رسید. همدستی بورژوازی نوخاسته یک عامل این پیروزی بود، توپخانه "خاره در (به تشدید) باره افکن" عامل دیگر و مهمتر آن. اما پادشاهی چندان هم مطلقه نبود و احترام حق مالکیت را که چه برای بورژوازی و چه بویژه برای اشرافیت اهمیت داشت ــ دنباله سنت حقوق مدنی رم که کلیسا آن را به خود پذیرفته بود ــ رعایت می‌کرد. این درجه احترام به قانون و حکومت قانون را حتا در پادشاهی‌هایی مانند روسیه که نماد سرکوبگری و استبداد شمرده می‌شد به درجات بالا می‌شد دید. (مقاله‌ای در باره حاج امین‌الضرب از شیرین مهدوی در ایران نامه زمستان ۱۳۷۶ در این معنی بسیار روشنگر است.) این خدمتی بود که پادشاهی‌های استبدادی در کنار برقراری نظم وگسترش بازار داخلی به آماده شدن زمینه جامعه مدنی کردند، خدمتی که دولت دمکراتیک نوین به پایان برد. (هیوم با همه دلبستگی خود به حکومت آزاد، با بررسی پادشاهی‌های اروپایی زمان خود به این نتیجه رسیده بود که حتا پادشاهی مطلقه [سده هژدهمی] به اندازه‌ای بهبود یافته است که منظورهای جامعه مدنی را تقریبا به خوبی هر حکومت دیگری برآورده می‌کند. پادشاهی‌های متمدن مدرن نهادها و شیوه‌های رفتاری را از حکومت‌های آزاد وام گرفته‌اند و به آنها در ملایمت و ثبات و امنیتی که به مالکیت می‌دهند نزدیک شده‌اند.)

اینهمه نیاز به انسان نوینی داشت و انسان نوینی پروراند. او را به نام‌های گوناگون نامیده‌اند: چند هویتی، تبدیل پذیر، تلفیقی modular. این انسان نوین با انسان سنتی در این تفاوت داشت که فردگرا بود بی‌آنکه اتمیزه و از نظر سیاسی بی‌اثر باشد؛ می‌توانست با دیگران در نهادهایی وارد همکاری‌های پایدار شود بی‌آنکه آن نهادها و همکاری‌ها بخشی از یک تمامیت اختناق آور و یک رابطه ناگسستنی باشد. او می‌توانست به همکاری خود پایان دهد و نهاد را ترک گوید بی‌آنکه به خیانت متهم شود. انسان تبدیل پذیر نوین، بر وفاداری و همبستگی قادر می‌بود و در نتیجه از نظر سیاسی می‌توانست موثر باشد ولی یک ساختار بهم بسته ایلیاتی یا فرقه مذهبی فراگیرنده همه جنبه‌های زندگی او را اسیر خود نمی‌کرد. در زمینه باورها و معرفت نیز بهمین ترتیب با همه اعتقادات استوار خود می‌توانست نظرش را تغییر دهد بی‌آنکه پای کافرکیشی (ارتداد) به میان آید. همبستگی‌ها و انجمن‌های این انسان نوین بی‌آنکه اختناق‌آور باشد کارساز بود.

سده بیستم می‌توانست شاهد پیروزی نهایی جامعه مدنی بر همه طرح‌های توتالیتر (تامگرا) و همه جامعه‌های بخشابخشی segmentary باشد. ولی نفت به میان آمد و به یک طرح توتالیتر و تجددستیز سازماندهی اجتماعی که به نظر می‌رسید رو به زوال دارد سرزندگی دو باره بخشید. امت اسلامی به برکت درامدهای سرشاری که می‌توانست بی‌رنج، بی‌نیاز از روشنرایی و تجدد، از اخلاق پرتستان و سرمایه‌داری نوین، از چندگرایی اقتصادی و لیبرالیسم سیاسی، بی‌بهره از هر دستمایه تجدد، چرخ‌های جامعه را از جمله چرخ واپسگرایی به گردش در آورد، نیمه دوم سده بیستم را صحنه پیروزی‌هایی کرد که همان اندازه ناهنگام است که بی اساس. با درامد نفت بسیار چیزها می‌توان از غرب خرید ولی جایگزینی در برابر غرب نمی‌توان ساخت. در سده‌ای که در پیش است امت اسلامی صورت دیگری از شکست دولت در برابر جامعه را به نمایش خواهد گذاشت. ما در برابر دیدگان خود این شکست را در جمهوری اسلامی می‌بینیم که میدان بزرگ‌ترین پیروزی آن بوده است. جامعه مدنی ایران هنوز بیشتر یک روحیه، یک آرزو، یک فریاد حمله است. ولی در همین صورت جنینی خود حزب‌الله را به حد دسته چماق‌داران پایین آورده است. جنبشی که قرار بود پیشاهنگ بردن انقلاب اسلامی به سراسر جهان باشد اکنون حداکثر می‌تواند در حرکات دفاعی دست و پا زنانه‌ای، بی‌اعتباری خود را در برابر موج بالا گیرنده جامعه مدنی ایران بیشتر به چشم بکشد.

برای ما در عوالم بینابینی قرون وسطایی و پایان سده بیستمی‌مان درنگ بیشتر بر آنچه در آن گوشه اروپا در آغاز عصر جدید گذشت بی سودمندی نخواهد بود. در آن زمان برای نخستین‌بار مردمان در جماعت‌های انبوه عادت کردند که هیچ چیز را بیش از اندازه جدی نگیرند و درجه‌ای از مدارا را وارد همه قلمروها از جمله پرزورترین و برانگیخته‌ترین عواطف کنند و به روزمره‌گی و مصالحه‌ای که در آن است اجازه دهند که آنچه لازم است بر سر آن

عواطف بیاورد. آنها توانستند سازش‌ها را تا ریشه‌اش ببرند. سازش تنها پذیرفتن واقعیات موازنه نیروها نیست و در کاربرد ژرف‌ترش به توانایی شک کردن می‌رسد ــ اینکه حقیقت در انحصار هیچکس نیست.

در هلند و انگلستان سده هفدهم پدیده شگفت همزیستی مسالمت‌آمیز ایمان با دگراندیشی در سطح جامعه عمل شد. ایمان در آن عصر نیرومند بود ولی ایمانی بود روزمره شده که بخشی به دلیل ضعف کلیسا می‌توانست مشروعیت و حتی ضرورت یک شک نهایی را بپذیرد.

در پهنه قدرت و مبارزه سیاسی نیز همین روحیه سازش و تا پایان تلخ همه چیز نرفتن چیرگی داشت. بورژواهای نوخاسته که دارایی خود را به جای به رخ کشیدن سرمایه‌گذاری می‌کردند اشرافیت شکست خورده را به گیوتین نسپردند بلکه آن را در خود حل کردند و به کلیسا نیز جایی در گوشه‌ای از جامعه بخشیدند. جامعه دمکراتیک نوین در سرزمین‌های اصلی خود در هلند و انگلستان به زمین لرزه‌ها و توفان‌های سخت نیفتاد. جامعه‌ای که دولت را شکست داده بود در سیر تکاملی خود با آرامش نسبی به پختگی رسید و به کشورهای دیگر جهان نیز در حرکت به سوی جامعه مدنی کمک کرد.

***

حقوق بشر، فمینیسم، و محیط زیست جنبش‌هائی بوده‌اند که در جامعه‌های پیشرفته‌تر به جامعه مدنی جانی از نو داده‌اند. در جامعه ایرانی نیز می‌توانند چنان تاثیری داشته باشند. طبیعت چنین امر cause هائی آنها را در برابر انحصار جوئی مقاوم می‌سازد. فمینیست‌های تندرو برای رادیکال کردن جنبش زنان کوشیدند ولی به جائی نرسید. چندگانگی ایدئولوژیک که در قلب جامعه مدنی قرار دارد با هر گونه مطلق‌گرائی بیگانه است. در میان مردمی با سنت دراز استبداد و انحصارجوئی خطر همیشگی و دیگری نیز جامعه مدنی را تهدید می‌کند. سازمان‌های داوطلبانه غیردولتی در چنین جاهائی به همان آسانی می‌توانند ابزار برقراری تسلط یک گروه کوچک سرامدان شوند که دستگاه قدرت رسمی. این سازمان‌ها با هدف دربرگرفتن آغاز می‌کنند ولی در پایان به کنار گذاشتن و دور کردن می‌افتند.

در اینجا می‌باید به نقد مارک پلاتنر از گلنر نگاهی افکند. وی با آنکه نظر گلنر را درباره خاستگاه ایده جامعه مدنی در دهه هشتاد ــ واکنش برضد کمونیسم و تجربه یک نظام اجتماعی یک لخت monolithic که جلو هر فعالیت اجتماعی و عقیده مستقل را می‌گرفت ــ می‌پذیرد توجه را به جیمز مادیسون، یکی از برجسته‌ترین نظریه‌پردازان اهل عمل در تاریخ (همراه با جان آدامز، و توماس جفرسون و آلکساندر هامیلتون) جلب می‌کند:

مادیسون بر آن بود که گروهک faction ها می‌توانند خطر بزرگی برای حقوق فردی و حکومت مردمی هردو باشند ــ گروهک به معنی بخشی از جماعت شهروندان که به اشتراک در منفعت یا عقیده‌ای برگرد هم می‌آیند. پیشنهاد او برای برطرف کردن این خطر آن است که طرف‌ها و منافع بیشتری در هیئت سیاسی گنجانده شوند تا اکثریت انگیزه کمتری برای تجاوز به حقوق شهروندان دیگر بیابد. درست همچنانکه تعدد فرقه‌ها بهترین پناه در برابر سرکوبگری مذهبی است، وجود گروهک‌های فراوان در هیئت سیاسی نیز آنها را به صورت متحدان حقوق فردی و حکومت مردمی در می‌آورد. و البته روشن است که حقوق فردی و حکومت مردمی هدف‌های اصلی است و گروهک‌ها وسیله رسیدن به آنها. [مادیسون نمی‌توانست پیش‌بینی کند که در امریکای او وارد کردن پول در فرایند انتخاباتی به پدیده "لابی" خواهد انجامید و گروهک‌ها یا به اصطلاح امروزی آنها، گروه‌های منافع، را خطری بزرگ‌تر برای دمکراسی خواهد گردانید. ولی در دمکراسی‌های اروپائی توانسته‌اند به مقدار زیاد، پول گروهک‌ها را از فرایند انتخاباتی بیرون ببرند.]

دمکراسی‌های لیبرال نوین با شعار جامعه مدنی آغاز نشد (چه "در رساله دوم" لاک، چه در اعلامیه استقلال امریکا و چه در اعلامیه حقوق انسان و شهروند فرانسه یا در مقالات "فدرالیست" اشاره‌ای بدان نیست. شعار اصلی، حقوق طبیعی و جدانشدنی انسان بود. اعتبار این آموزه به صراحت، جهانروا شمرده می‌شد و محدود به هیچ قید و بند فرهنگی یا تاریخی نمی‌بود. امروز هم ایده حقوق بشر کشش پرقدرتی در سراسر جهان دارد و گاه به نظر می‌رسد که واپسین سنگر جهانروائی اصولی یا اصول جهانروا در جهان کنونی است. برای آزادیخواهانی که معتقدند اصول سیاسی جهانروا دیگر قابل دفاع نیست، جامعه مدنی می‌تواند فرایافت گیرائی باشد؛ کاملا داوطلبانه است؛ به نظر می‌آید که با بیشترین گوناگونی منافع و حتا اصول، سازگار است؛ از اجباری که ذاتی هر دولتی است نشانی ندارد و برای ماتریالیسم و فردگرائی که رویه (جنبه)های مشکوک‌تر آزادی نوین هستند می‌تواند درمان سودمندی باشد. چنانکه دوتوکویل می‌گفت انجمن‌های مدنی هم ناتوانی و خودبینی افراد را چاره می‌کند و هم جلو رشد بیش از اندازه دولت را می‌گیرد.

با اینهمه به رغم اهمیت انکار ناپذیر خود، جامعه مدنی همه دمکراسی لیبرال نوین و حتا بنیاد آن نیست، بلکه فراورده و مکمل دو رویه (جنبه) به راستی بنیادی نظام دمکراسی لیبرال به شمار می‌رود ــ حکومت مردمی و حفظ حقوق افراد.

***

حقوق بشر و دمکراسی، که روی دیگر سکه است، در پیکار رهائی و بازسازی ایران سلاح‌هائی برنده‌اند. افکار عمومی را در هر جا به یاری این دو شعار بهتر می‌توان بسیج کرد.

در سازماندهی سیاسی ایران نیز این دو راهنمای ما خواهند بود. اگر بخواهیم نظامی برقرار کنیم که هر روز دستخوش دیکتاتوری یا هرج و مرج نباشد می‌باید راهی را که در بیش از ۲۵۰۰ سال کوبیده شده است در پیش گیریم. در این باره بیشتر ما داریم همداستان می‌شویم. همه ما بهای سنگین بی‌اعتنائی به حقوق بشر و دمکراسی را پرداخته‌ایم ــ چه آنها که توسعه را برتر شمردند و ندانستند که توسعه بی‌حقوق بشر به فساد و در دراز مدت به ناکارائی و بن‌بست و رکود می‌انجامد؛ و چه آنها که از این شعارها تنها به عنوان سلاح‌های پیکار قدرت بهره گرفتند.

ولی با همه اهمیت حقوق بشر در پیکار امروز و آینده ایران، محدودیت‌های آن را به عنوان موضوع فعالیت و برنامه سیاسی خود می‌باید در نظر بگیریم. ایران تنها از نبود دمکراسی و زیر پا گذاشتن حقوق بشر رنج نمی‌برد. درست است که هرچه این حکومت می‌کند از سرشت غیردمکراتیک و بی‌اعتقادی رژیم به حقوق بشر بر می‌خیزد. اما در عرصه شعارها و پیکار سیاسی، موضوعات اساسی دیگری مانند امنیت ملی ایران، یگانگی و یکپارچگی ملی، نابودی محیط زیست و منابع ملی، و بی بهرگی عمومی (ناداری و بیکاری و تورم و فاصله روزافزون طبقاتی) نمی‌باید فراموش شود. می‌باید بر منافع ویژه لایه‌های گوناگون اجتماع نیز توجه کنیم و بر آنها انگشت بگذاریم. نیروهای جایگزین جمهوری اسلامی می‌باید توانائی اداره کشور و پاسخ دادن به خواست‌های مردم را در خود پرورش دهند وگر نه حقوق بشر و دمکراسی را نیز قربانی خواهند کرد. اگر به حقوق بشر در بافتار مسئله کلی ایران، بافتار نوسازندگی و نوگری (تجدد) جامعه ایرانی بنگریم، آنگاه شاید به احساس مسئولیتی برسیم که هنوز در بیشتر طبقه سیاسی ایران، با علاقه‌ای که به سیاست‌پسند بودن دارد دیده نمی‌شود ــ سخنی گفتن که باب روز باشد و هواداران را خوش آید. آنگاه شاید دریابیم که موضوع چه اندازه از جای ما در ایران آینده مهم‌تر است؛ چه اندازه از پاک کردن خرده‌حساب‌های شخصی و سیاسی بالاتر است.

در فردای رهائی ایران نیز همه به دمکراسی و حقوق بشر اندیشیدن نمی‌باید ما را از فراهم آوردن اسباب نگهداری حقوق بشر و برقراری دمکراسی غافل سازد. در یک کشور جهان سومی، بدر آمده از منجلاب دهه‌ها حکومت آخوندی، بازساختن کشور بی از دست دادن فرصت، همان اندازه حیاتی خواهد بود که تعهد به دمکراسی و حقوق بشر که از هم اکنون می‌باید در میان نیروهای سیاسی ایران استوار و آبدیده شود. آنها که به شکننده بودن دمکراسی در ایران هشدار می‌دهند برخطا نیستند. اگر ما همه به رویه‌های نظری و حقوقی بپردازیم و از طبیعت سیاسی پیکاری که چه امروز و چه در فردای پس از رژیم اسلامی در پیش داریم بیخبر بمانیم از هیچ برنخواهیم آمد ــ نه از نگهداری نهادها و پیشبرد آرمان‌ها و نه از برآوردن نیازهای جامعه‌ای که با نیهیلیسم فاصله چندان ندارد.

ما در ایران بر سر کوهی از مشکلات نشسته‌ایم. هیچ گوشه‌ای را نمی‌توان یافت که نیازمند اراده استوار و روشن‌بینی و ظرفیت اخلاقی استثنائی گروهی بزرگ نباشد. بحث سیاسی در همه زمینه‌ها می‌تواند به درجه‌ای آغشته به نا آگاهی از یک سو و تعصب کور از سوی دیگر شود که دورنمای رسیدن به همرائی را تیره و تار گرداند؛ و سهم سودهای پاگیر، از نقدینه حاضر تا آرزوی مقام آینده، در آن، جا را برای خیر عمومی تنگ کند. بر اینهمه می‌باید جمهوری اسلامی را افزود که در هر چه می‌کند آسیبی به پیکره ملی نهفته است، و همسایگانی را که انگشت در هر جا توانسته‌اند کرده‌اند و بار دیگر ایران را شکاری زخمی می‌پندارند که حتا شغالان را به نوائی خواهد رساند. ایران البته دیگر شکار هیچ قدرتی نیست که در شمار آید و حتا در زمان‌هائی که نیمه جانی از آن نمانده بود در کام شیران نیفتاد. اما نمی‌توان شعله‌ای را که پیوسته بدان دامن می‌زنند نادیده انگاشت. می‌باید با مسئله در آویخت، با مسئله و نه با دارندگان باورهای هر چه هم نادرست و خطرناک.

مسئله، عدم‌تمرکز است به معنی ضرورت شکستن حکومت؛ (government) و حقوق قومی است به معنی زیستن در فضای فرهنگی دلخواه توده‌های بزرگی از ایرانیان که فارسی زبان مادری‌شان نیست؛ و پخش عادلانه‌تر منابع ملی است در مناطقی که به غفلت (تا دهه پایانی پادشاهی پهلوی) یا تبهکارانه (در سال‌های جمهوری اسلامی) بی‌بهره نگهداشته شده‌اند. این مسائل اکنون بیش از همیشه ذهن مردمان را در درون و بیرون ایران به خود گرفته‌اند و مانند هر مسئله دیگر ملی ما بر همه گونه سوءتفاهم و کژروی و سوءاستفاده گشوده‌اند؛ نخستینش همین کوششی که از سر ناآگاهی در نامیدن این مسائل به عنوان مسئله ملی ایران دارند. جای اقوام در جامعه و سیاست ایران یکی از مسائل ملی ماست، مانند سیاست خارجی یا نظام حکومتی، ولی مسئله ملی، به معنای کشور چند ملیتی و صحنه ستم ملی که می‌گویند، نیست. ساده‌انگاری و شعاری کردن موضوعات پیچیده در هر زمینه سیاسی یا تاریخی شیوه رایج گفتار و تفکر عموم سیاسیکاران ایرانی است ولی در هیچ جا به پای مسئله قومی نمی‌رسد. در اینجاست که نزد محافلی بدترین زیاده روی‌ها و عمدی‌ترین تلاش‌ها را برای دستکاری واقعیات و پراکندن نفرت و دشمنی می‌بینیم.

گفتمان کینه و دشمنی را اساسا نزد گروهی می‌توان دید که از هفت استان ایران به عنوان آذربایجان جنوبی نام می‌برند با دلالت‌های آشکار آن، و گروه دیگری که چند استان را، از جمله در آذربایجان جنوبی، به نام کردستان، ملتی جدا از ملت ایران ــ که دیگر قبولش ندارند ــ می‌شمارند. هردو گروه و دیگرانی کم اهمیت‌تر، همه از حقوق بشر سخن می‌گویند. بلوغ سیاسی و پا گذاشتن جامعه ما به سپهر حقوق بشر و جامعه مدنی در یک پیچش خطرناک، برای ایران و برای حقوق بشر، سلاحی برای از میان بردن بخت دمکراسی لیبرال در ایران و بیرون آمدنش از فضای خودی و غیر خودی می‌شود.

به نظر می‌رسد برای این گروه‌ها هیچ بهائی برای درهم شکستن ایران چندان گزاف نیست. آشتی‌ناپذیری استدلال‌های پاره‌ای سخنگویان این گرایش تجزیه‌طلبانه با زیاده‌روی در مطالبات ارضی آنان به زیان گروه‌های قومی دیگر پهلو می‌زند. آنها خواست‌های برحقی مانند حقوق فرهنگی اقوام را نیز در چنان بافتار خشونت‌آمیز و یک‌سو نگرانه‌ای پیش می‌کشند که سازش را پیشاپیش نفی می‌کند. به دست آنان، چه خود بدانند و چه ندانند، برنامه کاری agenda اجرا می‌شود که منافع یک حکومت خارجی (جمهوری آذربایجان) و بخش‌هائی از یک حکومت دیگر (ترکیه) در آن سهمی نه کمتر از ملاحظات بر حق داخلی دارند. آنها دست به پیکار بی‌امانی زده‌اند که دشمن اصلی در آن «ملت فارس» است که در «فارسستان» زندگی می‌کند و در هشتاد ساله گذشته بهشت هزار سالهٔ ممالک محروسه ایران را زیر فرمانروائی سلسله‌های ترک به دوزخی از ستم ملی و استبداد و تجاوز و محرومیت در آورده است که با پهلوی‌ها به ایران راه یافت و پیش از آن نبود. سرتاسرگفتمان این پیکار تأکید بر شوونیسم "ملت فارس" است (فارسی زبانان ایران هزار سالی ملت فارس بوده‌اند و نمی‌دانستند) که گویا هر چه در سده گذشته برای نوسازندگی این کشور شده در خدمت مقاصد شوم آن و به زیان "ملت"های دیگر ایران بوده است.

سخنگویان یکی از این گروه‌ها که نام پان‌ترکیست را به آسانی می‌توان بر آنها نهاد تا هرجا حاضرند بروند، از آوردن آمار سی و پنج میلیون ترک در ایران (شمار ترک زبانان ایران را هرچه بالا ببرند ما هیچ مشکلی نداریم) تا کشتار ده‌ها هزار ترک به دست فارس‌ها در ۲۱ آذر ۱۳۲۵ (در آن سال رهبری فرقه دمکرات آذربایجان پیش از گریختن به شوروی پل دختر را در میانه ویران کرد و واحدهای ارتش ایران با چند روز تاخیر به آذربایجان رسیدند و مردم خود بساط فرقه دمکرات را در هم پیچیده بودند. درآن چند روز حساب‌های شخصی و سیاسی زیادی میان خود آذربایجانیان پاک شد که درباره شمار قربانیانش اغراق‌ها می‌کنند. از افراد و سران فرقه نیز گروهی بعدا مجازات شدند و یکی از آنها اعدام شد. ولی بالا بردن آن رویداد تاسف‌آور تا یک دیوار خون میان «دو ملت» زیاده‌روی است.) از خود فروخته و خائن شمردن کسروی (کسروی خود را به که فروخته بود؟) تا انکار کشتار ارمنیان امپراتوری عثمانی در ۱۹۱۵ که بهر حال به «ملت ترک آذربایجان» ارتباطی ندارد ولی در دست آنان بخشی از برنامه مبارزه با ستم ملی شده است. از آن سوی دیگر یک سازمان قومی که در همه شصت و اند سال موجودیتش هیچگاه از وابستگی به یک قدرت خارجی ــ شوروی، عراق، امریکا...) آزاد نبوده است در شکاف انداختن میان کردان و ایرانیان دیگر از جعل تاریخ و دامن زدن به کینه قومی تا همان جاها می‌رود و دبیر کل آن ادعا می‌کند که کردستان در نبرد چالدران میان ایران و عثمانی تقسیم شد. (در باکو نیز همین ادعا را، یادگار تاریخ‌سازی

حزب کمونیست، می‌کنند که ایران و روس در جنگ‌های اوایل سده نوزدهم آذربایجان را میان خود تقسیم کردند.)

این دست و پا زدن‌ها البته جز اقلیت کوچکی را دربرنمی‌گیرد. ولی می‌باید درباره خطرات آن به سخنگویان سازمان‌های سیاسی اقوام دیگر ایران هشدار داد. آنها نمی‌باید امر خود را با گروه‌ها و کشورهائی یکی کنند که اگر دستی بیابند بدشان نمی‌آید ایران را تا یوگوسلاوی بکشانند. ما در ایران اگر به دمکراسی و حقوق بشر و میثاق‌های پیوست به اعلامیه جهانی حقوق بشر (درباره حقوق اقوام و مذاهب) می‌اندیشیم از راه کینه و دشمنی و تاریخ و جغرافیاسازی به آن نخواهیم رسید. اگر ما می‌خواهیم مردم این کشور در آرامش و آزادی و با برخورداری از حقوق شهروندی مدرن و آن درجه از بهروزی که منابع طبیعی و انسانی ایران اجازه می‌دهد بزیند نیازی به زبان و تاریخ و جغرافیای منادیان خشم و نفرت نداریم. اقوام ایران برای بهره‌مندی از حقوق فرهنگی خود و اداره امور محلی‌شان لازم نیست از در دشمنی‌های موهوم در آیند. هرچه هم درباره ملت فارس بگویند هیچ ایرانی حتا در استان فارس خود را از چنان ملت ساختگی نمی‌داند. اگر یونانیان و به پیروی آنان اروپائیان ما را به پارس نسبت دادند ربطی به ما ندارد. ما دو سه هزار سال است خود را ایرانی (در صورت‌های گوناگونش) و همراه آن پارسی و ماد و کرد و لر و اصفهانی و آذری... می‌نامیم (این نسبت هم در نزد پان‌ترکیست‌ها بار منفی یافته است؛ کسی حق ندارد خود را آذری بنامد و اگر می‌خواهد به خیانت متهم نشود نمی‌باید یک پله از ترک بودن و ملت ترک بودن پائین‌تر بیاید.)

***

پایه بحث‌های سازمان‌های قومی ایران بر دعوی چند ملیتی بودن ایران است (کثیرالمله و چند ملت بودن هم می‌گویند) و ملت را هم گروهی همزبان که در منطقه‌ای می زیند تعریف می‌کنند. ملت تعریف‌های دیگر و معتبرتری دارد و زبان می‌تواند اصلا در آن تعریف‌ها نیاید. در امریکا میلیون‌ها مکزیکی که در مناطق ویژه‌ای تمرکز یافته‌اند خود را گروه قومی لاتینو می‌نامند نه ملت مکزیک، در حالی که بستگی‌شان به مکزیک به مراتب نزدیک‌تر و مستقیم‌تر است. ملت سویس از اقوامی تشکیل شده است که به چهار زبان سخن می‌گویند و هیچیک از آنها خود را ملت جداگانه‌ای نمی‌داند. آنها خود را حداکثر سویس آلمانی یا فرانسوی یا ایتالیائی می‌نامند (گویندگان زبان رمانش اندک‌اند). نمونه کشورهای چند زبانی کم نیست و نشان می‌دهد که زبان به تنهائی و لزوما کشور نمی‌سازد. موضوع مهم همانا کشور است که در کاربرد مدرن خود و از سده هفدهم ملت ـ دولت نامیده شده است.، یعنی مردمانی که در یک دوره طولانی در سرزمینی با مرزهای معین و زیر یک حاکمیت (با

حکومت اشتباه نشود) بسر برده‌اند. ملت در کشور یا ملت ـ دولت، و اساسا تاریخ مشترک تحقق می‌یابد نه در همزبانی. همزبان بودن در قوم شرط اصلی است و بهمین دلیل است که واژه قوم در کنار ملت در علوم اجتماعی بکار می‌رود. گروه‌های قومی یا اقوام در ملت‌های بیشمار یافت می‌شوند و همسود بودن بیش از پیوند زبانی می‌تواند آن ملت‌ها را یکپارچه نگهدارد.

اصرار سخنگویان این سازمان‌ها بر کاربرد ملیت و ملت بجای قوم و گروه قومی به هیچ روی از شلختگی زبانی معمول ایرانیان برنمی‌خیزد. آنها می‌خواهند مناطق قومی ایران به عنوان ملت جا بیفتند تا هنگامی که شرایط جهانی فراهم شود ــ که برای آنها در بهترین صورتش هجوم نظامی امریکا و برهم زدن اوضاع ایران است ــ بتوانند با استناد به حق تعیین سرنوشت ملت‌ها در منشور سازمان ملل متحد، دعوی استقلال و جدائی کنند. آنها امروز از دادن هیچ تعهدی در امر تمامیت ارضی ایران کوتاهی ندارند زیرا در هر حال فعلا دستشان به برهم زدن آن نمی‌رسد. ولی در از میان بردن ملت ایران و بخش کردنش به ملت‌ها یا ملیت‌های گوناگون آشتی‌ناپذیرند. با این استراتژی است که می‌توان دیگران را خام کرد تا زمان بهره‌برداری از چند ملیتی بودن ایران برسد.

از چند ملیتی به آسانی می‌توان به فدرالیسم رسید که عموم سازمان‌های قومی بر آن اصرار دارند. فدراسیون از کشورها تشکیل می‌شود. در عصر جدید، امریکا از فدراسیون سیزده دولت تشکیل شد و «دولت‌های متحد» United States نام گرفت. آلمان در ۱۸۷۱ یک شاهنشاهی از شاهزاده نشین‌ها و پادشاهی‌های خود تشکیل داد و جانشینان آنها در جمهوری وایمار ۱۹۱۹ و آلمان فدرال ۱۹۴۹ دولت فدرال آلمان را ساختند. ایران را که چند ملیتی نیست به زور می‌توان فدراسیون تصور کرد ولی حقیقتا هیچ ضرورتی برای چنان ساختاری که هیچ مزیت عملی بر جایگزین‌های دیگر و طبیعی‌تر ندارد نیست. در ایران بی‌فدراسیون نیز می‌توان به مسئله قومی، چنانکه سود ملی و سود اقوام در آن باشد، پرداخت. شرطش آن است که ملت خود را بر پایه‌های واقعی‌اش تعریف کنیم، پایه‌هائی که هستند و می‌باید باشند. بزرگترین ویژگی ملت ما تاریخ دراز مشترک مردمانی است که از پگاه تاریخ خود در کنار یکدیگر زیسته‌اند و به زور بهم نپیوسته‌اند. این تاریخ دراز با خود فرهنگ مشترک آورده است و درجه‌ای از همسودی. امروز در عصر پیروزی دمکراسی که جمهوری اسلامی را در هم خواهد نوشت، آن فرهنگ مشترک را با پروراندن فرهنگ‌های قومی باید ثروتمندتر کرد و همسودی را، به معنی برخورداری عادلانه، در مرکز طرح بازسازی سیاست و اقتصاد باید نهاد. همه و هریک ما می‌باید خود را صاحب این سرزمین بدانیم و سود خود را در بزرگی آن بجوئیم. سود پاگیر همه ما، مگر آنها که دل از ایران

برداشته‌اند، در یکپارچگی این کشور است، با منابعش، با مردمانش و با جغرافیای کم مانندش.

هر قوم ایران ملاحظات و جایگاه خود را دارد. آذربایجانیان ترک زبانند ولی نیاگان آنها از هنگامی که تاریخ به یاد دارد درشمال باختری و باختر ایران در کنار نیاگان کردها زیسته‌اند. نام هر دو آنها دیر زمانی مادها بود. ترک زبان شدن آنان از سده دوازدهم آغاز شد و بی‌تردید تنها بخش کوچکی از آن ریشه خونی و نژادی داشت، همچنانکه در آسیای کوچک نیز پیش آمد. چهار صد سال تاریخ آذربایجان از سده شانزدهم تا سده بیستم در جنگ با ترک‌ها، با امپراتوری عثمانی و جنبش پان‌ترکیستی ترک‌های جوان، شکل گرفت. کسروی نخستین آذربایجانی «خود فروخته» نبود؛ پیش از او میرزا حسن‌خان رشدیه بود که در جنبش مشروطه دبستانش را به زبان فارسی در تبریز گشود و پدر آموزش نوین ایران است. (این نکته به یاد آوردنی است که خود آذربایجانیان، مدتها پیش از رضاشاه و انقلاب آموزش همگانی او، اصرار داشتند در مدارس جدید، کودکان آذربایجانی به زبان فارسی آموزش ببینند.) «خائن» بزرگ‌تر نظامی گنجوی بود که مجسمه‌اش در باکوست و کسی از اشعارش جز به ترجمه سر در نمی‌آورد؛ مانند "مولوی ترک". از این خود فروختگی‌ها به اندازه‌ای در ایران این چند سده بوده است که معلوم نیست «ملت ترک» چگونه سنگینی آن را تحمل خواهد کرد؟ آذربایجانیان به حق هر سال بابک خرمدین را بزرگ می‌دارند ولی آیا کسی یا خودش او را قهرمان ملی ترک می‌دانست؟ یک ذره عنصر ترک در او و اندیشه و مبارزه‌اش می‌توان یافت که اتفاقا با برتری یافتن ترکان در خلافت عباسی در زمان مستعصم همزمان بود؟

این بحث‌ها در سده بیست و یکم برازنده نیست و ما همه ادعاهای شگفت‌انگیز درباره ترک بودن و نه ترک زبان بودن آذربایجان را وا می‌گذاریم. پرسش این است که اینهمه آذربایجانی در هر جای ایران و چند هزار سال پیوسته در آمیزش با بقیه ایرانیان، مگر به عنوان آذربایجانی، احترامی که حقشان است و سخن گفتن و آموزش دیدن به ترکی، که باز حقشان است نمی‌خواهند؟ و مگر به عنوان ایرانی، آزادی و حقوق بشر و زندگی آسوده و شایسته انسان امروزی نمی‌خواهند؟ اگر چنین است چرا می‌باید دشمنی‌های بی‌پایه برانگیخت و به مفاخر ملی مانند کسروی دشنام داد و تا آنجا رفت که تظاهرات گروهی از ایرانیان را در تهران در سالروز نسل‌کشی ارمنیان ترکیه به عنوان ضدیت ملت فارس با ملت ترک آذربایجان تقبیح کرد؟ مگر ما مسئول سیاهکاری‌های امپراتوری عثمانی هم هستیم؟ (هم‌میهنان باید بطور جدی در شوخی‌ها و لودگی‌های خود رعایت احترام اقوام ایران و حساسیت‌های به حقشان را که مایه بسیاری از رنجش‌هاست بکنند.)

همین‌ها را به درجات کمتر می‌توان درباره گروه‌های قومی دیگر گفت. کردان که خود را از هیچ‌کس دیگر کمتر ایرانی نمی‌دانند از مقاصد پان‌ترکیست‌ها بویژه در آذربایجان غربی اندیشناک شده‌اند و در آنها می‌توان واقع‌نگری تازه‌ای را دید که به همبستگی ملی کمک خواهد کرد. اگر پاره‌ای نویسندگان و گویندگانشان دست از یادآوری ناروائی‌های پیشین که ناگزیر در چنین بگو مگوهائی به اغراق و یک‌سو نگری آلوده می‌شود بردارند آسان‌تر می‌توان زمینه‌های مشترک فراوان را برجسته‌تر کرد. اگر بتوان درباره آینده همرای شد ضرورتی به کوبیدن گذشته بر سر روی یکدیگر نیست. چنان مشغولیتی را می‌باید به بازماندگان کاهنده نسل سوم جامعه نوین ایران، نسل انقلاب، گذاشت که اکنون و آینده‌ای جز گذشته ندارند و بیست و چند سال است حکم به سترونی خود داده‌اند. یک سازمان قومی عرب‌های ایرانی که خود و نیاگانشان از آغاز تاریخ ایران در آن استان بوده‌اند و ربطی به حمله اعراب ندارند از تغییر نام‌های جغرافیائی گله‌مند است ولی خود بجای نام باستانی خوزستان احواز بکار می‌برد و مهاجرت ایرانیان دیگر را به آن استان رو به توسعه که با شرکت نفت ایران و انگلیس و از اوایل سده بیستم آغاز شد، به شوونیسم فارس نسبت می‌دهد و دشنام به پادشاهان پهلوی از زبانش نمی‌افتد.

این موضوعات با همه سنگینی‌شان بر عواطف اهمیت چندان ندارد و ایران را به صورتی که همواره بوده است، موزائیکی از اقوام گوناگون که به خوبی با هم زیسته و آزادانه آمیزش داشته‌اند، می‌باید پذیرفت. جمعیت ایران خودبخود و به دلائل اجتماعی و اقتصادی جابجا شده است و موارد کوچ اجباری در تاریخ همروزگار ایران چندان نیست که در شمار آید. در ایران مردم آزادند هرجا بخواهند زندگی کنند و این وضع را می‌باید نگه داشت. دیوار کشیدن و پاکشوئی قومی در ایران به صلاح نیست و بختی هم ندارد. عموم بلوچ‌ها، از همه محروم‌تر، آسودگی و مدارائی در بحث مسئله قومی نشان می‌دهند که می‌تواند سرمشق افراطی‌تران شود.

***

هر راه‌حل مسئله قومی ایران می‌باید دارای ویژگی‌های زیر باشد تا به بیشترین خیر عمومی خدمت کند:

۱. همبستگی ملی و یکپارچگی ارضی را نگهدارد که قدرت ملی ما برای بازسازی ایران و رساندنش به سطح بهترین کشورهای جهان در گرو آن است.
۲. به مناطق قومی محدود نباشد و حکومت و اداره کشور را چنان تقسیم کند که هر واحد جغرافیائی اموری را که در صلاحیت و حوزه عمل آن است اداره کند.

۳. در پیشبرد دمکراسی، تمرکززدائی را با نهادهای انتخابی در هر سطح همراه سازد؛ مردم توسط نهادهای انتخابی در اداره امور محلی شرکت کنند.
۴. حدود استانهای کشور را با نظر ساکنان و توجه به ضرورت‌های توسعه اقتصادی تعیین کند.
۵. آزادی مسکن و محل اقامت و آزادی فرهنگی (حق سخن گفتن و آموزش و داشتن رسانه‌ها بهر زبانی که بخواهند) و مذهبی ایرانیان را در هرجا دربر داشته باشد.
۶. ـ در عین تشویق و تقویت زبان‌ها و فرهنگ‌های قومی، به فارسی به عنوان بزرگترین میراث فرهنگی مشترک و زبان ملی جای لازم را بدهد.
۷. با تشکیل مجلس سنائی که مردم همه استان‌ها در آن به تعداد برابر نماینده انتخاب کنند تعادل بیشتری در سیاستگزاری در سطح ملی در میان استان‌ها برقرار سازد.
۸. در توزیع منابع مالی سهم بیشتری به استان‌های محروم‌تر بدهد تا خود را به پای بقیه برسانند.

با تشکیل حکومت‌های محلی که از حقوق سیاسی غرب گرفته شده است و بر خودگردانی و خودمختاری چه از نظر دقت و چه شمول برتری دارد و در چهارچوب میثاق‌های پیوست اعلامیه جهانی حقوق بشر به همه این‌ها می‌توان رسید؛ گذشته از اینکه با ویژگی‌هائی که یاد شده نیازی به ساختار فدرال نیز نمی‌گذارد. حکومت محلی بالاترین مرحله تمرکز زدائی است و همراه ویژگی‌های دیگرش، جائی برای بیشتر خواستن نمی‌ماند. احترام اصل یک ملت، یک کشور را نیز به تمام نگه می‌دارد. حتا آنها که آرزوی بازگشت ممالک محروسه بدنام و قرون وسطائی را می‌کشند عنوان حکومت‌های محلی را دارای کشش خواهند یافت. راه‌حل فدرال نیاز به آن دارد که نخست کشور یکپارچه همیشگی را به تکه‌هائی دارای حق حاکمیت درآوریم و آنگاه آن تکه‌ها با واگذاری بخشی از حاکمیت خود به یک دولت فدرال، با هم فدراسیونی تشکیل دهند. حکومت‌های محلی برعکس از تقسیم حکومت و نه حاکمیت در تقسیمات جغرافیائی که عموما پیشینه صدها و هزاران ساله دارند تشکیل می‌شوند. ایران مانند عراق سرهم نشده است و هیچ گروه قومی به زور یا اراده وزارت مستعمرات به ایران نپیوسته است. نظام فدرال در آن کشور پاره پاره شده ناگزیر است اما دیگران ناگزیر از چنان مراحل و راه‌حل‌هائی نیستند.

مانند هر گوشه دیگر مسائل ملی ما در مسئله اقوام و عدم‌تمرکز نیز می‌باید از حقوق بشر و دمکراسی آغاز کرد. ایرانی به عنوان فرد انسانی دارای حقوق فردی و اجتماعی و سیاسی برابر با ایرانیان دیگر است. برای رسانیدن ایرانی به حقوق طبیعی خود نباید نخست او را به

طبقات یا مذاهب، یا خلق‌ها یا اقوام یا ملت‌ها و ملیت‌ها تقسیم کنیم. ایرانی لازم نیست به عنوان شیعه و سنی یا فارسی زبان و عربی زبان اختیار امور محلی خود را در دست داشته باشد و از هر مذهبی که خواست پیروی کند و علاوه بر زبان ملی به هر زبان که خواست سخن بگوید. نفس ایرانی بودن به او همه این حقوق را می‌دهد. به نام دمکراسی و حقوق بشر نمی‌باید ایران را جامعه‌ای "بخشابخشی" گرداند. ویژگی دمکراسی و حقوق بشر، همبستگی اجتماعی است نه کشیدن دیوارهای مذهبی و زبانی میان مردم در یک جامعه.

در مسئله تمرکززدائی و حقوق قومی می‌باید درپی راه‌حل‌های بهینه بود نه درخواست‌های بیشترینه. هیچ گروهی بی جنگ و جدال، امیدی به رسیدن به درخواست‌های حداکثرش نخواهد داشت و در جنگ و جدال، برنده‌ای نخواهد بود. در هر موضوعی طرف‌های گوناگونی هستند و اگر با زیاده‌روی و خشونت و اقدامات یک‌سویه روبرو شوند خواهند ایستاد و مبارزه خواهند کرد. مردم ایران ثابت کرده‌اند که اگر موجودیت ملی به خطر افتد پا بر سر هر اختلاف درونی خواهند گذاشت. هیچ سازمان سیاسی قومی نباید دچار این پندار باطل شود که کسانی می‌توانند در جائی که نشسته‌اند هر چه می‌خواهند به نام دمکراسی و حق تعیین سرنوشت بکنند. پس از چند هزار سال در کنار هم زیستن بر این سرزمین، هر ایرانی بر هر گوشه آن حق دارد. ایران مال همه ماست؛ به اصطلاح حقوقی، ملک مشاع است و حق تعیین سرنوشت هر گوشه‌اش با همه مردم ایران است. ولی هر گروهی می‌تواند انتظار داشته باشد که درخواست‌های معقولش برآورده شود. معقول بودن درخواست‌ها به درجه سازگاری‌شان با خیر عمومی بستگی دارد؛ به آنچه به ایران بطور کلی و به شمار هر چه بیشتری از ایرانیان، و در این مورد به اقوام کمک کند. مردم ایران بویژه از هر طرحی که دست بیگانه در آن باشد بیزارند.

اقوام ایران از یک نظر دیگر نیز سرمایه‌های کشورند. میراث چهار سده تراشیده شدن ایران از چهار سو، مرزهائی است که در آن سویشان اقوام و ملت‌های همزبان با اقوام ایران می‌زیند. آذربایجانیان و کردان و عرب‌ها و بلوچها و ترکمانان ایران هر کدام مانند دستی هستند که به آن‌سوی مرزهای ملی دراز شده است. آینده ایران در این است که مرکز فرهنگی و اقتصادی آسیای مرکزی و جنوب باختری باشد. ترکیب جمعیتی ایران به اندازه موقعیت جغرافیائیش در خدمت ساختن چنان آینده‌ای است. بقیه‌اش را ظرفیت فرهنگی و اقتصادی ملتی که چنان گذشته استثنائی داشته است فراهم خواهد کرد. ما پس از جمهوری اسلامی همه اسباب بزرگی را داریم، اگر هنر همرائی و سازش و اصولی بودن را نیز بیاموزیم و بتوانیم سود شخصی روشنرایانه خود را ببینیم.

گرم شدن بحث مسئله قومی و عدم‌تمرکز در ایران تحول مثبتی است و به ما فرصت می‌دهد گوشه‌های گوناگون و گاه تاریک آن را از نزدیک‌تر ببینیم. از ورود در این بحث نباید

ترسید و تا صدای مخالفی بلند شد چماق تکفیر و خیانت را بالا نباید برد. این بحث گذشته از عواملی که دانسته و ندانسته طرحهای یک کشور بیگانه را اجرا می‌کنند در میان ایرانیانی جریان دارد که می‌خواهند مشکلات گذشته را برطرف سازند و اگر هم کارشان به زیاده‌روی می‌کشد باید دربرابرشان روشنگری کرد و سلسه دشمنی را نجنباند. ولی بیشترین حسن‌نیت‌ها نمی‌تواند این حقیقت را بپوشاند که موضوع گروه‌های قومی از دهه ۴۰/۲۰ یک وسیله بهره‌برداری سیاسی صرف، فارغ از منافع ملی ایران، نیز بوده است و امروز آخرین رشته‌ای است که یک گرایش سیاسی محتضر، چپ اصلاح نشده، را به زندگی می‌پیوندد.

بخشی از چپ ایران تا شوروی بود مأموریت خود می‌دانست که مقاصد تاریخی روسیه را در ایران اجرا کند و امپراتوری را به جنوب و رو به آبهای گرم هر چه بیشتر ببرد. پس از فروپاشی شوروی که برای نخستین‌بار در دویست سال بختک روسیه را از شمال ایران دور کرد هنوز کسانی در آن گرایش هستند که گوئی در زندگی رسالتی مهم‌تر از تجزیه ایران و درهم شکستنش به عنوان یک ملت نمی‌شناسند. ما در اینجا و آنجا به کسانی بر می‌خوریم، نه وابسته به اقوام ایران، که به هیچ درخواستی کمتر از استقلال همه مناطق ایران خرسند نیستند و اگر توجیهی را لازم بدانند بیش از این ادعا نیست که آزادی و دمکراسی به از هم پاشی ایران و تنها ایران بستگی دارد. با این کسان نیز کاری نمی‌توان کرد. آنها چیزی بیش از کینه خود نیستند؛ و هنگامی که دیگر نباشند کارنامه‌ای از آنها نخواهد ماند که ارزش صرف آنهمه انرژی را داشته باشد. ولی چپ ایران لازم نیست آینده خود را در هماوائی با تندروان قومی بجوید. دفاع بیدریغ از فدرال کردن ایران بی‌توجه به پیشینه فدرالیسم در ایران و رویدادهای ۴۶ ـ ۱۹۴۵ / ۲۵ ـ ۱۳۲۴ ممکن است گروه‌هائی را جلب کند ولی در پایان دربرابر راه‌حل‌هائی که همه مزایا را دارند و هیچ خطری نیز در آنها نیست بازنده خواهند بود. پیروی از آنچه جریان عمومی سیاست ایران می‌توان نامید، و دلبستگی به آب و خاک و هویت ایرانی و تاریخ و فرهنگ و گذشته‌های بهتر ایران بخش عمده‌ای از آن است، به حال چپ سودمندتر خواهد بود تا یکبار دیگر در طرف عوضی تاریخ افتادن به نام آرمان‌هائی که تاب زمان را نیاورده‌اند.

پانوشت‌ها:

* Ernest Gelner, Conditions of Liberty

فصل سیزدهم

بیرون از جهان های ما

ایران یک کشور جهان سومی، خاورمیانه‌ای، و اسلامی است و مسئله ایران را نیز در همین سه صفت ما می‌باید جستجو کرد. ما در چنین وضع تاسف آوریم زیرا با روحیه جهان سومی می‌اندیشیم، با معیارهای خاورمیانه‌ای زندگی می‌کنیم، و اجازه داده‌ایم جامعه ما با صفت اسلامی تعریف شود. نگرش و ارزش‌های ما جهان سومی و خاورمیانه‌ای و اسلامی است و همینیم که بوده‌ایم. اگر می‌خواهیم از این سرنوشت ناشاد بدرآئیم می‌باید حتا اگر جغرافیامان را نمی‌توانیم دست بزنیم از جهان معنوی خود مهاجرت کنیم.

جهان سومی بودن واژه دیگری برای واپسماندگی است. آنان که در دهه پنجاه اصطلاح سه جهان را سکه زدند حق داشتند. جهان غرب، جهان اول بود که پیشرفت در آن نه یک امر اکتسابی، نه نتیجه سیاست‌ها و تصمیم‌های یک گروه یا دوره معین، بلکه امری ذاتی بود که از کارکرد عادی جامعه برمی‌خاست. جهان‌بینی مردمان، سازمان اجتماعی، و نظام سیاسی در خدمت آن بود. جهان دوم، سرزمین‌های پشت پرده‌های گوناکون ــ آهنین، نئین (برای کشورهای کمونیست و بامبو خیز آسیائی) ــ کشورهای کم و بیش پیشرفته‌ای بودند که به رغم خود توسعه می‌یافتند. سیاست‌های از بالا و اقتصاد فرماندهی و شبکه سرکوبگری، آنها را در مسیرهای تعیین شده چنان پیش می‌راند که همزمان به هر دو جهان بالا و پائین خود شباهت می‌یافتند. از هزاران تلفات سربازان شوروی در جنگ افغانستان تنها دو درصد به تیر دشمن و دیگران از بیماری جان دادند. بهداشت و سطح زندگی در کشوری که شعر مسعود سعد را به یاد این مسافر می‌آورد: "زی زهره برده دست و به مه برنهاده پای" با هر کشور جهان سومی دیگر پهلو می‌زد؛ و فساد به پایه‌ای می‌رسید که امریکائیان

بخشی از سلاحهای مجاهدین را از ارتش اشغالی شوروی می‌خریدند ــ رکوردی در حد بدترین جهان سومی‌ها.

جهان سوم به ماندگان از کاروان گفته می‌شد؛ جامعه‌هائی که در صورت به پیشرفته‌تران مانند می‌شدند و در باطن در تالاب قرون وسطائی خود مانده بودند، و مانند بسیاری افریقائیان و خاورمیانه‌ای‌ها ــ بدتر از همه خود ما ــ فروتر می‌رفتند؛ سرزمین‌هائی زندانی گذشته‌های دست برداشتنی و عادت‌های ذهنی که تارعنکبوت‌های سنت‌های نامربوط را برگردشان بیشتر می‌پیچید. جهان سومی ستمدیده و قربانی بود، بی‌هیچ کوتاهی و گناه. ستمدیدگی‌اش به آشنائی‌اش با غرب برمی‌گشت. غرب زورمند زورگو که می‌خواست شیوه زندگی او را تغییر دهد، و منابعش را بهره‌برداری کند. اما شیوه زندگی او سراسر به زورگوئی و به توازن دقیقی میان مرگ همیشه حاضر و زندگی بی‌بنیاد بستگی می‌داشت و منابعش بیهوده افتاده بود. غرب آزادی او را می‌گرفت، که در چنگ اقلیت‌های فرمانروایش نیز بهره‌ای از آن نمی‌داشت.

برخورد با قدرت‌های استعماری، جهان سوم را متوجه واپسماندگی خود کرد ولی مسئولیت این واپسماندگی به زودی به گردن همان قدرت‌هائی افتاد که به ملاحظه منافع خود در کار نوسازندگی کشورهای جهان سومی بودند (انگلستان از میان قدرت‌های استعماری، روشنرایانه‌ترین سیاست‌ها را داشت و مستعمرات آن در فردای استقلال، از زیر ساخت‌های آموزشی و حقوقی تکامل یافته‌تر و سازمان‌های مدنی گسترده‌تری برخوردار بودند). واپسماندگی مستعمرات ریشه‌های هزار ساله داشت و اصلا به همان دلیل مغلوب شده بودند؛ ولی برای جامعه‌هائی که با فرایافت مسئولیت بیگانه بودند آسان‌تر می‌بود که رابطه را وارونه کنند. از میان این کشورها چند تائی هشیارتر بودند و فرصت را برای رسیدن به غرب غنیمت شمردند. دیگران هر چه گذشت به قدرت مشیت‌آسای غرب بیشتر چسبیدند و خود را عروسک هر روزی آن دانستند و ساختند.

اندیشه آزادی، جهان سومی را رها نمی‌کرد: آزادی از قدرت استعماری و آزادی به مفهومی که از غرب می‌آموخت. اما این پویش آزادی با اقتدارگرائی سنتی می‌آمیخت. رهبران پیکار آزادی دربرابر توده‌های نا آگاه خود همان ناشکیبائی را نشان می‌دادند و توده‌ها آماده بودند که به آزادی از استعمار بسنده کنند. آزادیخواهی عموما در همان فردای پیروزی پیکار ضداستعماری پایان می‌یافت و آن پیکار نشان خود را بر فرایند سیاسی پس از پیروزی می‌گذاشت. سازش ناپذیری و بهره‌گیری از عواطف برانگیخته به بالاترین درجه که در پیکار ضدامپریالیستی سودمند افتاده بود هنجار(نرم) پیکار سیاسی پس از امپریالیسم نیز گردید.

ما در ایران با صورت اسلامی و خاورمیانه‌ای جهان سوم سروکار داریم. اسلامی بودن پیشاپیش به معنای داشتن تصور بسیار محدودی از آزادی فردی است که با یکدیگر می‌آیند.

به عنوان یک جامعه اسلامی و نه جامعه‌ای از مردمانی که بیشترشان مسلمان‌اند، ما در فضای بسته‌تری بسر می‌بریم. جامعه اسلامی جامعه تقدیس شده است ــ فساد در آن به هر درجه معمول چنین جامعه‌هائی برسد. نظام ارزش‌ها و نهادهای ریشه‌دار آن را زیر نور اندیشه آزاد نمی‌توان برد. جامعه اسلامی در هر مرحله‌ای باشد بالقوه یک عنصر آخرالزمانی نیرومند در آن هست: سرنوشت از پیش تعیین شده‌ای دارد؛ آینده و رستگاری نهائی‌اش در بازگشت به گذشته‌ای است بالاتر از هر چه بوده است و خواهد بود؛ همواره یک جایگزین تصوری با اعتبار، برتر از همه برای هر جهان‌بینی و سیاست شکست خورده، در ژرفای جامعه هست.

جامعه اسلامی در جهان سومی بودنش پابرجاتر از دیگران است. اگر در یک جامعه جهان سومی، باورها و نظام ارزش‌ها راه بر پیشرفت می‌گیرند جامعه‌های اسلامی مقررات تقدیس شده‌اش را نیز بویژه در زمینه حیاتی حقوق بشر بر آن می‌افزاید. اداره جامعه بر پایه شریعت، آن را به همه جاهائی که در عربستان و ایران و افغانستان‌های جهان دیده‌ایم می‌تواند برساند ولی به مدرنیته نخواهد رساند. از دهه هشتاد سده نوزدهم کوشش اندیشه‌وران اسلامی از هر رنگ برای آشتی دادن مدرنیته و شریعت بیهوده مانده است. می‌توان با ندیده گرفتن در اینجا و کش دادن در آنجا مشکل لحظه را حل کرد ولی هیچ کس نتوانسته است یک پایه تئوریک برای مدرنیته در اسلام بیابد. (نظریه قبض و بسط شریعت، که یک نمونه ندیده گرفتن و کش‌دادنی است که از آن سخن رفت، تنها زمینه‌ای برای بررسی‌های اسلام‌شناسان فراهم کرد و در دانشگاههای غربی برد بیشتری از جامعه و سیاست ایران یافت). مدرن کردن اسلام آرزوی محال کسانی که بن‌بست را می‌یابند و باز همان را می‌جویند مانده است.

رگه نیرومند رقابت با تمدن غربی در خاورمیانه از همان نخستین برخوردها جنبش تجدد را مانع شد و به بیراهه افکند. پس از آنکه دریافتند ایستادگی بیهوده است و چاره‌ای جز گرفتن از غرب نیست به اقتباس پرداختند ــ ولی برای آنکه بهتر بتوانند پیش‌روی خیزاب غربی شدن دیواری بکشند و ار "هویت" و ارزش‌های برتر خود دفاع کنند. بحران پایان ناپذیر مدرنیته در جامعه‌های اسلامی، تلاش محکوم به شکست دگرگون شدن برای همان گونه ماندن بوده است ــ نه همان می‌مانند، نه دگرگون می‌شوند.

همه استدلال‌ها در لزوم اقتباس جنبه‌های سودمند تمدن غرب در عین نگهبانی سنت‌ها و ارزش‌های اصیل و یکی دانستن هویت ملی با آن سنت‌ها و ارزش‌ها از همین احساس برتری بر می‌خاست. می‌دیدند که واپس افتاده‌اند و از عهده بر نمی‌آیند ولی دست از آنچه در درجه اول مسئول واپس‌ماندگی‌شان بود برنمی‌داشتند. از تمدن برتری که از خوار شمردنش خسته نمی‌شدند اسباب مادی‌اش را می‌گرفتند تا برضد ارزش‌هائی که آن تمدن و اسباب را ممکن ساخته بود بکار برند.

جهان سومی و جزئی از جهان اسلامی بودن را خاورمیانه‌ای بودن چنان تکمیل می‌کند که دیگر، در بیرون از افریقا، پائین‌تر نمی‌توان رفت. خاورمیانه بیش از یک اصطلاح مبهم جغرافیائی، و مانند جهان سوم یک حالت ذهنی است. خاورمیانه‌ای اگر مسلمان و عرب هم نباشد به غرب‌ستیزی، بویژه امریکاستیزی و یهودستیزی که بر آن سرپوش ضدصهیونیسم می‌گذارند شناخته است. او اگر هم انگشتی برضدغرب تکان ندهد از تاریخ خود ــ تاریخی که مانند همه جهان‌بینی او "سوبژکتیو و گزینشی است ــ احساس دشمنی با غرب را آموخته است. کشاکش فلسطین و اسرائیل که کهن‌ترین و پیچیده‌ترین کشاکش جهان است او را یک‌سویه و یک‌پارچه ضداسرائیلی و تقریبا بنا بر تعریف، ضدیهودی کرده است. حالت مظلوم و قربانی جهان سومی‌اش با احساس مظلومیت و قربانی بودن اسلامی و خاورمیانه‌ای تقویت شده است. او هیچ مسئولیتی ندارد و از بابت شوربختی خود طلبکار دیگران است. اروپا، غرب، امریکا، شرکت‌های چند ملیتی، امپریالیسم، سرمایه‌داری و اکنون جهانگرائی، مسئول گرفتاری‌های اویند ــ اگر چه آن گرفتاری‌ها و ریشه‌هایشان به سده‌های پیش برگردد. هر رویدادی در جهان، بویژه اگر فاجعه‌آمیز باشد، به دست و اشاره آنهاست. (چند در صد مردم در خاورمیانه ۱۱ سپتامبر را توطئه خود امریکا نمی‌دانند و به اصالت نوار فاتحانه بن‌لادن باور دارند؟ در عراق تا زرقاوی در ویدیوی خود از کشتن عراقیان همان گونه فاتحانه سخن نگفت بیشتر عراقیان حملات تروریستی را کار خود امریکائیان می‌دانستند.) طبع آسان‌پسند خاورمیانه‌ای رفتن به ژرفا و رسیدن به بلندا را دشوار، اگر نه ناممکن، می‌سازد.

ذهنی که نمی‌تواند در باره دین با همه پنجه‌ای که بر زندگی مادی و معدوی جامعه انداخته است به آزادی بیندیشد؛ و سیاستی که همه‌اش توطئه و مظلومیت است؛ و فضای "انتلکتوئلی" که با شعار و دروغ و نیمه حقیقت آغشته است چه برای والائی اندیشه و عمل می‌گذارد؟ برای رسیدن به والائی می‌باید توانائی برونرفت از عادت‌های ذهنی و خرد متعارف و مدهای روز را یافت. ولی فرهنگی که شهادت را بالاترین ارزش‌ها کرده است از شهامت بی‌بهره است و از بیرون شدن از متعارف می‌هراسد. روشنفکر در این فرهنگ با حکومتش آسان‌تر در می‌افتد تا با همگنانش و می‌تواند با توده مردم در رویا پروری و پشت کردن به واقعیت‌ها همگام شود. اگر مال اندوزی، انحراف سیاستگران چنین جامعه‌هائی است عوامزدگی، انحراف روشنفکران آنهاست (هردو گروه می‌توانند به آسانی از یکدیگر تقلید هم بکنند).

***

ما بر رویهم در این سه جهان زیست می‌کنیم و همراه هر سه به پایان راه رسیده‌ایم. حال و روز ما نیاز به "شرح خون جگر" ندارد. جهان‌های ما نیز در تشنجات بحران "گذار"ند.

جهان سوم که در افریقای سیاه کامل‌ترین تعریفش را می‌یابد با نا امیدی هراس‌آور موقعیت خود روبروست. ادامه شیوه‌ها و روحیه‌های جهان سومی، فاجعه‌هائی را مانند سومالی (که چند سال پیش کابینه‌ای هشتاد نفری داشت، پیش از دوران دراز بی‌حکومت بسر بردن) یا کنگو (که حکومتش در غارت منابع ملی با نیروهای اشغالی خارجی در مسابقه است) یا زیمبابوه (با تورم نهصد در صد و یکی از پایتخت‌های ایدز در جهان) گسترده‌تر خواهد کرد. جهان اسلامی در واپسین ایستادگی خود دربرابر مدرنیته، کارش به ولایت فقیه و القاعده و طالبان کشیده است. اسلام به عنوان دینی که با وجدانیات افراد سر و کار دارد آینده خود را خواهد داشت؛ اما دیگر به عنوان یک تمدن نمی‌تواند غرب را چالش کند. اسلام بطور روز افزون پناهگاه رژیم‌های فاسد استبدادی است که مار بنیادگرائی را در آستین می‌پرورند. در خاورمیانه ترکیب محافظه‌کاری، سودازدگی(ابسسیون) فلسطین، و اسلام به عنوان هویت ملی، جامعه‌های هرچه بیشتری را دارد به بنیادگرائی محکوم می‌کند.

ایران در این سه جهان بیگانه می‌شود. جامعه ما به پایه‌ای از پیشرفت رسیده است که باید بتواند معنی مسئولیت را بفهمد؛ اسلام را در سیاست و اداره جامعه راه ندهد؛ و از گیر سیاست‌های خاورمیانه‌ای رها شود. باشنده (ساکن) این سه جهان بودن به ما جز فروتر رفتن در سطح‌های پائین‌تر تمدن جهانی نداده است. ما سزاوار زندگی بهتری هستیم و اجباری نداریم که خود را در سطح این مردمان نگهداریم. جهان سومی می‌تواند همچنان در سنت‌های خود دست و پا بزند و رستگاری‌اش را دست نیافتنی‌تر گرداند؛ جهان اسلامی می‌تواند به اسلام به عنوان هویت ملی و جایگزین استراتژی‌های شکست خورده خود بنگرد و واپسماندگی‌اش را ژرف‌تر سازد. خاورمیانه‌ای می‌تواند هر چه بخواهد مسئولیت شکست‌های خواری‌آور سیاست و فرهنگ خود را به گردن امریکا و اسرائیل بیندازد و آینده خود را گروگان مسئله فلسطین کند.

ما دیگر نمی‌خواهیم با این ملت‌ها یکی شناخته شویم؛ نمی‌خواهیم جهان سوم معیار پیشرفت ما، جهان اسلام تعریف کننده فرهنگ ما و خاورمیانه چهار چوب سیاسی ما باشد. هویت ملی ما به هیچ بخشی از فرهنگ ما بستگی ندارد. ما در این فرهنگ می‌توانیم و می‌باید بسیار دست ببریم و کمترین باکی در زمینه هویت نداشته باشیم. آنها که فروماندگان سه جهان ما نیستند پیوسته در بازنگری و نوسازی فرهنگ پویای خویش‌اند و هویت‌شان آسیبی نمی‌بیند. فلسطین به ما مربوط نیست و ما هیچ بدهی به فلسطینی و عرب نداریم. جهان پر از گرفتاری‌های بزرگ‌تر است و دلیلی ندارد که در این میان فلسطین مهم‌ترین مسئله ما باشد. اصلا ملتی که جوانانش کلیه خود را می‌فروشند و پدران فرزندان شان را؛ و می‌باید همه انرژی‌اش را برای توده‌های درمانده‌اش صرف کند از کجای خودش می‌تواند برای کمک به دشمنانی بزند که سپاسی هم نمی‌گزارند؟

آینده ملت ما اگر قرار است بهتر از اکنونش باشد در بیرون آمدن از این دنیاهاست: پشت کردن به جهان سوم، بیرون زدن از خاورمیانه، فراموش کردن اسلام به عنوان یک شیوه زندگی و نه یک رابطه شخصی با آفریننده جهان. ما می‌باید اروپائی و جهان اولی بشویم زیرا در اصل چیزی از آنها کم نداریم. ایرانی هر جا باشد به محض آنکه به ابزارهای فرهنگی غرب دست می‌یابد خود را به غربیان می‌رساند. ما از جهان سومی‌های دیگر سبکبارتریم. تجربه میلیون‌ها ایرانی مهاجر و تبعیدی در دو دهه گذشته این را ثابت کرد.

جهان اسلامی هیچگاه جهان ما نبوده است، آنگونه که برای عرب‌هاست. ما همواره ایرانی مانده‌ایم و نه آن دویست سال تاراج و کشتار و ویرانی سیستماتیک را برای نابود کردن عنصر ایرانی فراموش کرده‌ایم و نه هزار و پانصد سال بزرگی پیش از آن را. اسلام دین بسیاری از ما هست ولی موجودیت ما نیست. ما با عرب‌ها بیش از اینها تفاوت داریم. موضوع برتری و فروتری نیست. موضوع، تفاوتی است که ۱۴۰۰ سال اسلام نتوانسته است آن را بزداید.

خاورمیانه را می‌باید به شکست خوردگانی واگذاشت که که در هر شکست دلایل تازه‌ای برای چسبیدن به عوامل اصلی شکست‌های خود می‌یابند. خاورمیانه وزنه‌ای بر بال پرواز ماست و هیچ‌چیز برای عرضه کردن به ما ندارد. یک گنداب واقعی فرهنگی و سیاسی است که باید پایمان را از آن بیرون بکشیم. خاورمیانه را، چنانکه بقیه جهان سوم را، می‌باید شناخت و با آن رابطه درست داشت ولی راه ما از همه آنها جداست. ایران فردا را هم امروز می‌باید باز ساخت. پیکار فرهنگی را که می‌باید بدان اولویت داد در همین فضاهای آزاد می‌توان دنبال کرد و به ایران کشاند. ما در این پیکار تنها نیستیم. از دستگاه حکومت و حزب‌الله گذشته، مردم ایران هر چه بیشتر از این فرهنگ و سیاستی که خشونت و خفقان و خرافات از آن می‌زاید دوری می‌جویند. پرده تابوها را می‌باید درید و از حمله کهنه‌اندیشان نهراسید.

***

خرسند بودن به وضع موجود به معنی آن است که ما صد ساله آینده را نیز با واپسماندگی و بینوائی و خشونتی که در سه جهان ماست بسربریم. ایران درست به سبب پابرجائی در روحیه و روش‌های جهان سومی، نگاه تنگ و کوتاه خاورمیانه‌ای، و خشونت و کوردلی جهان اسلامی در این وضع تاسف‌بار است. آرزوی من ایرانی است که جامعه بجای کیفر دادن والائی excellence به فرد انسانی یاری دهد که خود را به بالاترین جائی که می‌تواند برساند؛ جامعه‌ای که انسان ناگزیر نباشد مانند جامعه‌های جهان سومی و اسلامی به یاری معایب خود (تقیه و ریاکاری و کنار نهادن خرد و اخلاق) پیش برود و دست‌کم از مخاطره

دور بماند (خاورمیانه، جهان سومی است که هم اسلامی است و هم اساسا عرب و عربزده و عرب مانند).

ایرانیان با بهتر شناختن ویژگی‌های این سه جهان ضرورت حیاتی بیرون آمدن از آنها را بیشتر درک می‌کنند. جهان سوم، حتا آنچه روشنفکران فرانسوی دهه شصت سده گذشته و مقلدان ایرانی‌شان تا ستایش و پرستش بالا کشیدند، پائین‌ترین درجه تمدن بشری در زمان کنونی است و هرچه پائین‌تر، جهان سومی‌تر. افریقا نمونه کامل جهان سوم است. انسانیت در آنجا تا حد بیرون رفتن از خود پائین رفته است. در قاره‌ای که یکی از ثروتمندترین مناطق جهان است افریقائیان توانسته‌اند بیشترین بینوائی و بی‌بهرگی را برای خود فراهم کنند. توده‌های بزرگ انسانی به رهبری سرامدان elite سیاسی و فرهنگی خود، سیاست را به جنایت، و اقتصاد را به تاراج مردم و نابودی سرزمین فروکاسته‌اند. این جهان سومی است که به عنوان آنچه نمی‌باید باشیم دربرابر چشمان ماست. افریقائیان نمی‌توانند خود را بالا ببرند زیرا مسئولیت واماندگی failure خود را به گردن دیگران می‌اندازند و چاره خود را به دست دیگران، همان دیگران، می‌دانند. به لجنزاری که در آن گرفتارند خرسند نیستند، ولی نه آن اندازه که دستی برای رهائی خود برآورند. همه چیز باید بی‌آنکه دست بخورد درست شود.

بیرون آمدن از سه جهان رویهمرفته در مقوله مسئولیت خلاصه می‌شود. ما باید مسئول خودمان باشیم. آنچه از نیک و بد به ما رسیده است و می‌رسد مسئولیتش با خود ماست. حتا بیگانگان به یاری خود ما ــ با آنچه کردیم و آنچه نکردیم ــ به ما آسیب زدند. ما اجازه دادیم درجا بزنیم، و در تکرار سده‌ها پوسیدیم، و مائیم که دیگر نباید اجازه دهیم. خاورمیانه‌ای با صفت اسلامی خود، جهان سومی بدتری است زیرا در ته آن پارگین احساس برتری هم می‌کند. قهرمانان تاریخی‌اش انگشت شمارند و قهرمانان همروزگارش آدمکشان و هیولاهای انسانی؛ فلسفه سیاسی‌اش نظریه‌های توطئه است ــ زیرا او که عیبی ندارد ــ و سرنوشتش در دست مشیت‌الهی که رستگاری دو جهان را برای او ختم کرده است. خاور میانه‌ای "تیپیک" فرمانبری است که تن به زیر بار هیچ قانونی نمی‌دهد. بنده‌ای است در کف مشیتی که نیاز به اندیشیدن برایش نمی‌گذارد. همه چیز را از پیش برای او معین کرده‌اند. در بندگی‌اش از خدا آغاز می‌کند و تا هر که عقلش برسد پائین می‌آید. جهانش در فلسطین خلاصه شده است. فرهنگ بسته سترون که آفرینشگری را می‌کشد؛ سیاست استبداد زده که همیشه می‌باید یک پیشوا، یک دیکتاتور، یک سلطان، و اگر خیلی پیشرفت کرد، یک امام بر تارکش باشد؛ و اقتصادی که باید به یک گروه سیاسی ـ مالی خدمت کند مشکل او نیست. یهودیان کشته شوند یا به دریا بریزند و او دیگر مشکلی نخواهد داشت.

جهان اسلامی، جهان انکار واقعیت‌هاست. سربلندی در ژرفاها، پیشروی بسوی گذشته، چسبیدن به فرایافت‌ها و عادت‌های ذهنی شکست خورده و باطل، و دراز کردن عمر آنها به یاری تاویل. "ارول" در ۱۹۸۴ خود از گفتار نو جامعه "برادر بزرگ" سخن می‌گفت که دروغ در آن به معنی حقیقت است. جهان اسلامی از لحظه آشنائی با فلسفه یونانی به گفتار نو سخن گفت؛ عقل را از عنصر نقادش تهی کرد، به جبر نام اختیار داد، و به مشیت صفت اراده آزاد بخشید. جهان اسلامی جهان تقدیس شده‌ای است که دست به ستون‌هایش نمی‌شود زد. جهانی است محکوم به وضع موجود. آنها که در این جهان به جائی رسیده‌اند در معنی، و در صورت هم، تا توانسته‌اند، آن ستون‌ها را از زیر جامعه برداشته‌اند. اسلام را به عنوان یک شیوه زندگی، یک طرح سازمان دادن جامعه نمی‌توان با تمدنی که بشریت بدان رسیده است و در کار هرچه پیش بردن آن است، آشتی داد. نمونه‌های پیشرفته‌تر جامعه‌های موسوم به اسلامی، یا عرفیگرا شده‌اند یا اسلام را در بخش بسیار بزرگ خود نادیده می‌گیرند. نمی‌توان با اسلام تعریف شد و آزاد اندیشید و به گستره توانائی‌های خود رسید. رهائی از جزم، هر جزمی، پیش شرط آزادی است و آزادی، بزرگ‌ترین ارزش‌ها پس از زندگی است.

آمرزش، به معنی رستگاری آن جهانی که ارزش برترین جامعه اسلامی است، با همه تمدن جهانگیر امروزی در جنگ است. انسان امروزی رستگاری‌اش را در همین جهان می‌جوید و بجای آمرزش، پویش خوشبختی را گذاشته است. خوشبختی دیگر قلمرو انحصاری روحانیت و اشراف و شاهان نیست؛ توده‌های مردم نیز می‌خواهند سر میز بنشینند. دیگر نمی‌توان به نام ملکوت آسمانی، مردم را در دوزخ زمینی نگهداشت. تمدن اسلامی دوره خودش را داشته است و در تن هیچ مرده‌ای نمی‌توان روح تازه دمید.

اینکه روشنفکران اسلامی نمی‌توانند از آرمانی کردن "تمدن اسلامی" دست بشویند و فرصت تاریخی یگانه‌ای را که "تصادف مبارک" اصطلاح کرده‌اند (ژئوپلیتیک تازه منطقه) باز در زمینه آن تمدن جستجو می‌کنند دنباله همان گریز از واقعیت است. تمدن اسلامی سیصد سال است درحال عقب‌نشینی وام گرفتن و تقلید از موضع ضعف از تمدن جهانی، همان تمدن غربی، است. از تمدن اسلامی تا سده نوزدهم به صورت کم و بیش خالص آن می‌شد سخن گفت. امروز چه از آن تمدن باقی مانده است که تاب همین سده‌ای را که وارد آن شده‌ایم بیاورد؟ ممکن است بگویند منظور از تمدن اسلامی باور داشتن به اسلام است. ولی از کدام اسلام سخن می‌گویند؟ دشمنی خونین اجتماعات سنی و شیعه که سرسخت‌ترین مدافعان تمدن اسلامی بدان دامن می‌زنند یک تعریف اسلام است، "اسلام ودکا"ی آسیای مرکزی تعریف دیگر آن. اسلام نیز مانند مسیحیت برای هرکس معنای خودش را یافته است. اسلام نیز در راه آن است که دیگر صفت اصلی جامعه‌هائی که بیشتر مردم‌شان خود را مسلمان می‌دانند یا می‌نامند نباشد. این تمدن اسلامی جز نفت و تروریسم

ــ به برکت انقلاب و جمهوری اسلامی ــ و بسیاری از بهترین مغزهای خود، که زندگی و توسعه استعدادهای خویش را در فضای آن تمدن ناممکن می‌یابند، چه دارد که به جهان بدهد؟

در سرزمین‌های امپراتوری آسیای مرکزی شوروی پیشین که اسلامیان در ایران فرصت مبارک خود را در آن می‌جویند، جز در بخش‌های کوچک و واپسمانده‌ترین، از اسلام به عنوان موتور جامعه، به عنوان ویژگی آنها، نمی‌توان سخن گفت. اسلام مانند هرجای دیگر زیر سایه سرمایه‌داری آزمند و بی‌بند وباری است که ویژگی نظام‌های بی قانون از این دست است. تحولات اجتماعی و سیاسی آنها را با صفت‌های متعدد، بسیاری ناپسند، می‌توان تعریف کرد که اسلام سهمی در آن ندارد. در این سرزمین‌های "شرق بی‌لگام" در شهری به بزرگی آلماتی برای یافتن یک مسجد می‌باید ساعت‌ها گشت.

***

یک نگاه به دامنه و ژرفای واپسماندگی فرهنگی توده ایرانی بویژه در این دوران بازخیزی خرافات، چنین اندیشه‌هائی را دور از واقع جلوه می‌دهد. واقعگرائی سپری است که همه سود برندگان وضع موجود در پشت آن پنهان می‌شوند. ولی دگرگونی هم یک واقعیت است؛ مسلم‌ترین واقعیت‌هاست. واقعگرایی حکم می‌کند که اگر یک جهان‌بینی، یک تمدن، شکست پشت شکست در جامعه پس از جامعه خورده؛ هیچ درجه اقتدار و توانگری به دادش نرسیده ــ نه میلیاردهای دلار نفتی، نه کشتارهای جمعی، نه زندان‌هائی که دیگر جا ندارند ــ و بر رویهم جز بدبختی و واپسماندگی و بدترین تباهی‌ها دستاوردی نداشته، پس از صدها سال تجربه درپی دگرگونی‌اش باشند. اگر اینهمه بر عوض کردن نظرگاه یا پرسپکتیو ملی‌مان تاکید می‌شود برای همین است که پاکستان و عربستان‌های جهان معیار ما نباشند. همت مدافعان جمهوری اسلامی البته به بالاتر از این مقایسه‌ها نمی‌رسد، و گرنه نخست از دفاع چنین رژیمی دست بر می‌داشتند. ولی آیا مایه شرمندگی نیست که ملتی مانند ایران را با معدل خاورمیانه‌ای بسنجند و از اینکه هنوز نتوانسته‌اند آن را به سطح سودان یا سومالی برسانند احساس سربلندی کنند؟

خاورمیانه منطقه ماست و کاری با آن نمی‌توانیم بکنیم. ولی ایران در این منطقه یک استثناست، همواره استثنا بوده است. ما از دویست سال پیش هم اگر خود را با خاورمیانه‌ای‌های دیگر، با شوربختان دیگر جهان اسلامی خودمان، می‌سنجیدیم برای بهتر شدن و درگذشتن از آنها بود. از همانگاه نیز اساسا به اروپا به عنوان سرمشق می‌نگریستیم. نگاه خاورمیانه‌ای، که در دوره‌هائی ما را کوته‌بین کرد، جز مایه واپس‌ماندگی نبوده است. خاورمیانه‌ای‌های دیگر هیچگاه مانند ما نشدند، ما نیز هیچگاه یکسره خود را به خاورمیانه

نسپردیم. ما از این تفاوت داشتن‌هاست که به اندک والائی که می‌توان از آن سربلند بود رسیده‌ایم و به بیشتر هم خواهیم رسید. خاورمیانه را باید به مسائل خودش گذاشت که به ما ربط ندارد. مردم ایران بیزاری خود را از درگیری با مسئله فلسطین به چه بلندی باید فریاد کنند که به گوش‌های مترقی برسد؟ این سنگ آسیا همان به گردن جمهوری اسلامی می‌برازد.

برای آنکه به تفاوت ظرفیت فرهنگ‌پذیری جامعه ایرانی در برابر جامعه‌های عرب و اسلامی پی‌بریم لازم نیست به سال‌های پیش از انقلاب برگردیم که مسافر هنگامی که حتا از ترکیه پا به خاک ایران می‌گذاشت با جهان دیگر و بهتری روبرو می‌شد. این ظرفیت اتفاقا در همین جمهوری اسلامی با پیکار خستگی‌ناپذیر و شکست خورده‌اش با "هجوم فرهنگی" نشان داده شده است. از زنان ایرانی تا جوانان، از روشنفکران تا طبقه متوسط، کدام جامعه را در خاورمیانه می‌توان به سرزندگی و آگاهی و سطح بالای گفتمان این لایه‌های کمابیش غربی شده جمعیت ایران نشان داد؟ آیا در همه کشورهای عربی در سال به اندازه ایران کتاب چاپ می‌شود ــ عموما ترجمه آثار با ارزش غرب؟ کتاب‌های تازه زبان‌های مهم اروپائی به فارسی زودتر در می‌آیند تا روسی! (سیاست فرهنگی و آموزشی حکومت تازه "نو بنیادگرایان" در کار برطرف کردن این "انحراف" از اسلام است). آنها که دم از مبالغه در ظرفیت فرهنگی ایران می‌زنند سری به نمایشگاه‌های هنرهای تجسمی در تهران زده‌اند و کارهای هنرمندان ایرانی بویژه زنان را دیده‌اند؟ تئاتر و شعر و رمان فارسی و سینمای ایران از نظر سطح و جوشش آفرینشگری با که در آن منطقه قابل مقایسه است؟ و آنگاه نسل تازه روزنامه‌نگاران ایرانی که در آن شرایط هراس‌انگیز به پایه‌ای رسیده است که هر روزنامه عربی باید غبطه‌اش را بخورد. ما همین بس است که مقالات و کتاب‌های نویسندگان و روزنامه‌نگاران غربی را بخوانیم که سراسر شگفتی از جامعه‌ای است که اینهمه از حکومتش پیش افتاده است. این نویسندگان در برخورد نزدیک با ایران بهتر می‌توانند همانندی بنیادی روحیه و نگرش ایرانی را با خود دریابند. در ایران مردم غربگرایند و حکومت غرب‌ستیز. در کشورهای عربی ـ اسلامی حکومت‌ها غربگرایند و مردم غرب‌ستیز.

***

رویکرد ایرانی به مذهب یک زمینه دیگر دورافتادگی آشکار ایرانی از عرب و ترک است. اینکه در شهرهای بزرگ ایران، یافتن نمازخوانان در مسجد، دارد همان اندازه دشوار می‌شود که یافتن مسجد در آلماتی قزاقستان، و اینکه ایرانی بجای آورنده (نمازخوان و روزه‌گیر) هر روز کمیاب‌تر می‌شود، به اندازه کافی تفاوت ایرانیان را با ترکان و عربان سختگیر در آداب مذهبی نشان می‌دهد. ولی از آن مهمتر عرفیگرا شدن جامعه ایرانی است ــ حکومت

تحمیلی نا مربوطش هر چه می‌خواهد بگوید. ملی مذهبیان هوادار سازندگی می‌توانند از مادر بزرگان خود بپرسند. در همه خاورمیانه ازجمله ترکیهٔ قانونا عرفیگرا هیچ جامعه‌ای را نمی‌توان یافت که به اندازه ایران عرفیگرا شده باشد و از ته دل کنار گذاشتن مذهب را از امور عمومی بخواهد.

برخلاف فرض مدعیان، تکیه استراتژی بیرون رفتن از سه جهان، بر حمایت امریکا و غرب نیست. دگرگونگی در جهان‌بینی ایرانی یک جابجائی تاریخی است؛ نتیجه یک فرایند دویست ساله است. جامعه ما پس از دو سده کشاکش با تجدد سرانجام راه خود را می‌یابد و مقاومت‌ها دربرابر آن به جائی نخواهد رسید. اعدام و زندان هم نمی‌تواند جلو دگرگونی را که در ذهن مردمان پیدا شده است بگیرد. "عمق خاورمیانه‌ای" که استراتژهای اسلامی در ایران از آن دم می‌زنند درست گودال پلیدی است که این ملت می‌خواهد خود را از آن بیرون بکشد. در عمق خاورمیانه‌ای جز خرافات و تعصبات و خشونت تا حد جنایت در اندیشه و عمل، جز بی حقی تقدیس شده و زورگوئی جواز یافته، چه می‌توان یافت؟ ما تا کی محکوم به آن هستیم که در یک تالاب سیاسی و فرهنگی به نام شناسنامه‌ای که از فرط پوسیدگی و آلودگی دست به آن نمی‌توان زد فرو برویم؟ در شناسنامه خاورمیانه‌ای ما هزار و چهار صد سال رویاروئی و ستیز با این جهان رو به پایان نیز ثبت شده است. از قادسیه اول تا قادسیه دوم، روابط ما با اعراب داستان تجاوز از یک‌سو و ایستادگی به صورت‌های گوناگون از سوی دیگر است.

سیاست اسلامی، مانند حکومت اسلامی که می‌خواهد آن را دنبال کند، بنا بر تعریف یک عنصر غیر ایرانی دارد که می‌تواند ضد ایرانی هم باشد. در دویست سالی که عربان، ایران را تا توانستند خشکاندند، ایران، اسلامی بود ولی ایرانی نبود. در سه دهه گذشته هم بیشتر سیاست‌های اسلامی ضد ایرانی بوده است. تناقض میان نگرش اسلامی و منافع ملی، میان واقعیات جهان، و اسلامی بودن می‌باید جای بالائی در بحث‌هائی که برسر جایگاه دین در جامعه درگرفته است داشته باشد. مسئله درست در همین جاست: یا باید در جهان امروز و با سطح جهان امروز زندگی کنیم یا اسلامی باشیم (اسلامی بودن به معنی باور مذهبی، در این مورد اسلام، داشتن نیست؛ به معنی تعریف شدن با اسلام و اندیشیدن در قالب‌هائی است که هرگونه جزم مذهبی بر ذهن آزاد ــ ذهنی که می‌باید آزاد باشد ــ تحمیل می‌کند).

بیرون آمدن از خاورمیانه به معنی جنگیدن با اعراب نیست. جنگ را همیشه آنها آغاز کرده‌اند و هنوز در خوزستان و خلیج فارس دست بردار نیستند و در اینجا نیازی به دراز کردن این فهرست دشمنی‌های "عمق خاورمیانه" نیست. ما می‌توانیم از ترکیه بیاموزیم که خود را از این گودال بیرون آورد؛ و عرب‌ها با آن دوست‌ترند تا با ما که اینگونه گمراهانه، در پی حفظ وضع موجود، می‌کوشند در آن نگاهمان دارند. رشته پیوندهائی که به نظر پاره‌ای

کسان ناگسستنی می‌آید در عمل هیچ است. به مبادلات فرهنگی، حتا بازرگانی ایران با جهان عرب بنگرند. به مقصد مسافران ایرانی که هر هفته هزار هزار رهسپار کشورهای غرب هستند نگاهی بیندازند. (دبی که می‌کوشد لاس وگاس گونه‌ای شود داستان دیگری است). اینان از کدام رشته‌ها سخن می‌گویند؟

این درست است که از دهه چهل/ شصت روشنفکران تاریک‌اندیش، اسلام و خاورمیانه و جهان سوم را در مرکز گفتمان سیاسی ما قرار دادند؛ و این درست است که پادشاهی پهلوی تاوان طرح نوسازندگی نیمه‌کاره خود را داد ــ نیمه‌کاره در قسمتی به دلیل همان جهان سومی‌اندیشی در رنگ اسلامی ـ خاورمیانه‌ای آن ــ ولی مدعیان بیش از اندازه در فضای سی چهل سال پیش مانده‌اند. آن روشنفکران یا مرده‌اند، یا عملا وجود ندارند، یا دگرگون شده‌اند؛ و پاره‌ای از بهترین اثرها در ضرورت تغییر پارادایم نوشته همین روشنفکران است که در ایران جمهوری اسلامی نیز کم و بیش به آسانی می‌توان خواند و در هیچ کشور عربی به آن آسانی نمی‌توان خواند. هویت فرهنگی و ملی ایران اکنون برای توده بیشمار ایرانیانی که پیوندی با هواداران وضع موجود ندارند، با ناسیونالیسم ایرانی تعریف می‌شود و اسلام و خاورمیانه جائی در آن ندارند. برای خاورمیانه در گفتمان ملی ما سهمی نمانده است و اسلام می‌باید به قلمرو خصوصی برود ــ مانند مذهبی‌ترین جامه‌های غربی که مردم به میل خود و نه به زور یا به طمع جهانگردی و خرید، فرائض را بجا می‌آورند. مذهبی‌ها و همپالکی‌های ملی مذهبی‌شان ظاهرا غافلند که در گشودن این گره از دل جامعه ایرانی چه خدمت بی پاداشی کرده‌اند ــ آنها پاداش خود را از بی‌خدمتی‌هاشان گرفته‌اند و می‌گیرند.

مقاومتی که در بیرون و درون دربرابر نوسازندگی جهان‌بینی ایرانی می‌شود همان اندازه کارساز است که تلاش‌هاشان برای نگهداری این رژیم. زمان که چند دهه‌ای برای آنها کار می‌کرد سال‌هاست به زیان آنها گردیده است؛ توده‌های جوانی که پیاده نظام سرکوبگری، و گوشت دم توپ جنگ برای ماندگاری رژیم می‌بودند امروز توپ‌های باره افکنی هستند که ولایت فقیه را فرو می‌ریزند. این اندیشه‌ای است که زمانش رسیده است.

***

خاورمیانه کشدارترین و مبهم‌ترین اصطلاح جغرافیای سیاسی است، به اندازه‌ای کشدار و مبهم که بهتر است کاربرد آن ترک شود. تاریخچه این اصطلاح به خوبی نشان می‌دهد که به عنوان یک تعریف جغرافیائی چه اندازه از معنی تهی است. این تاریخچه را در نوشته‌ای از «برایان ویتاکر» در گاردین ۲۳ فوریه ۲۰۰۴ می‌توان یافت:

او بررسی‌اش را در پاسخ یک تونسی نوشته است که به او اعتراض کرده بود چرا تونس را که یک کشور شمال افریقائی است خاورمیانه‌ای قلمداد کرده است (ما در شتاب خود برای

شانه خالی کردن از «بار نادانی، نفرت و جنایت دیگران» تنها نیستیم). آنچه در زیر می‌آید اندکی کوتاه شده بررسی با ارزش اوست.

خاورمیانه را ژنرال سر توماس گوردون رئیس بانک شاهنشانی ایران (انگلیس) اختراع کرد. او که نگران حفظ هندوستان بود در مقاله‌ای در۱۹۰۰ از ایران و افغانستان به این عنوان نام برد. دو سال بعد ناخدا آلفرد ماهان امریکائی (که از پدران ژئوپلیتیک یا سیاست جغرافیائی است) در مقاله‌ای زیر عنوان خلیج فارس و روابط بین‌المللی همان اصطلاح را بکار برد. او یکی از نظریه‌پردازان قدرت دریائی است و خلیج فارس و کرانه‌های آن را مرکز خاورمیانه خود قرار داد. از ۱۹۰۲ تا ۱۹۰۳ سردبیر خارجی تایمز لندن، والنتاین چیرول، در بیست مقاله زیر عنوان مسئله خاورمیانه، فرایافت concept ماهان را پیشتر برد و همه گذرگاه‌های زمینی و دریائی هندوستان را در تعریف خاورمیانه آورد: ایران، خلیج فارس، عراق، کرانه خاوری عربستان، افغانستان و تبت. برای همه این نویسندگان خاورمیانه در پرتو کنترل هندوستان نگریسته می‌شد.

این الگو تا امروز مانده است. در خاورمیانه چیزی نیست که آن را بهم بپیوندد. این درست است که خاورمیانه نفت و اسلام و زبان عربی دارد؛ ولی نفت و اسلام را در جاهای دیگر نیز می‌توان یافت. خاورمیانه به خودی خود وجود ندارد بلکه فرایافتی است که به اقتضای منافع استراتژیک دیگران ساخته شده است. واژه میانه در اصل، منطقه میان خاور «دور» ــ هندوستان و فراتر ــ و خاور «نزدیک،» سرزمین‌های مدیترانه شرقی را که به شامات نیز شهرت دارند، متمایز می‌کرد. در پایان جنگ اول جهانی با از هم پاشیدن امپراتوری عثمانی و برآمدن ناسیونالیسم عرب، تفاوت «نزدیک» و «میانه» دست‌کم در ذهن سیاستگزاران بریتانیائی تار شد و آگاهی روزافزون از اهمیت نفت بر نگرانی حفظ هندوستان افزود. انجمن پادشاهی جغرافیائی در لندن پیشنهاد کرد که خاورمیانه به باختر و سرزمین‌های عرب زبان و ترکیه کشانده شود. در ۱۹۲۱ وینستون چرچیل، وزیر مستعمرات، یک اداره خاورمیانه برای سرپرستی فلسطین و ماوراء اردن و عراق تشکیل داد.

در امریکا در این احوال اصطلاح خاور نزدیک جا افتاده بود. در ۱۹۰۹ اداره خاور نزدیک در وزارت خارجه تشکیل شد که با تعبیر غریبی از جغرافیا، به آلمان، اتریش مجارستان، روسیه، رومانی، سربیا، بلغارستان، مونتنگرو، ترکیه، یونان، حبشه، ایران، مصر و مستعمرات آلمان و اتریش می‌پرداخت. در جنگ دوم جهانی فرایافت‌های امریکائیان و بریتانیائی‌ها از این منطقه بهم نزدیک شد. ولی در حالی که رئیس جمهوری آیزنهاور در سال‌های ۱۹۵۰ از خاورمیانه سخن گفت، دولت امریکا در بکاربردن این اصطلاح کندی نشان داده است. وزارت خارجه هنوز یک اداره خاور نزدیک دارد که از ایران تا مراکش را دربر می‌گیرد و ترکیه تا سال‌های ۱۹۷۰ و کشاکش ترکیه و یونان بر سر قبرس زیر نظر آن بود. در وزارت

خارجه امریکا خاورمیانه و نزدیک بجای هم بکار می‌روند. ولی وزارت دفاع، بسته به اوضاع و احوال، از شمال افریقا تا بنگلادش و از افریقای شرقی تا آسیای مرکزی را زیر عنوان خاور نزدیک می‌آورد.

اکنون فرایافت تازه‌ای پیدا شده است، خاورمیانه بزرگ، که رابرت بلاکویل و مایکل استرومر امریکائی در کتابشان در ۱۹۹۷ بکار بردند. آنان خاورمیانه را از مراکش و الجزایر تا حوضه دریای خزر و قرقیزستان و قزاقستان و ترکمنستان و ازبکستان می‌برند که مسائل سیاسی جالب توجهی پیش می‌آورد و به نقش ایران در جهان نیز ارتباط می‌یابد. حکومت بوش این فرایافت را پذیرفته است و رئیس جمهوری از پیشبرد دمکراسی در خاورمیانه بزرگ دم می‌زند. ولی واشینگتن به ملاحظه روسیه، میل ندارد حوضه خزر را بگنجاند و از خاورمیانه بزرگ، کشورهای عربی و پاکستان و افغانستان و ایران و ترکیه و اسرائیل را درنظر دارد. خاورمیانه بزرگ دقیقا به ملاحظات امنیتی امریکا پیوسته است.

بیش از این در ساختگی و بسته بودن اصطلاح خاورمیانه به ملاحظات سیاسی دیگران نمی‌توان گفت. هر کس خاورمیانه خود را دارد و از اینرو هر کس می‌تواند در چنان خاورمیانه‌هائی بماند یا از آن بیرون آید. ما نمی‌توانیم دیگرانی را که جهان ما را شکل می‌دهند، در حالی که عموم ما حتا ناظران هشیار آن نیز نیستیم، ملامت کنیم که چرا ما را چنین و چنان می‌نامند. ولی می‌توانیم خود تصمیم بگیریم که در کدام جغرافیای ذهنی و سیاسی بسر بریم. این خود ما بوده‌ایم که خاورمیانه‌ای بودن را پذیرفته‌ایم. در ایران تا مدت‌ها پیشرفت خود را با خاورمیانه می‌سنجیدیم: «بزرگ‌ترین سد خاورمیانه.» عرب‌ها هم اکنون روزنامه‌ای در لندن به این نام دارند، ما نیز زمانی در تهران داشتیم.

خاورمیانه با ابهام در معنی، و ناروشنی مرزهایش، مانند جهان سوم، بیش از هر چیز یک فرایافت فرهنگی است، یک حالت ذهنی، که بهتر از هر اصطلاحی جهان عرب ـ اسلامی را تعریف می‌کند؛ کشورهائی در سطح جهان سوم با ویژگی‌های عرب و اسلامی. اگر حقیقتا ضرورتی برای کاربرد این اصطلاح باشد می‌باید در همین معنی و برای کشورهای عربی بکار رود. در درون این جهان عرب ـ اسلامی مردمانی هستند که اندک اندک از این نام احساس کوچکی می‌کنند، چنانکه از آن تونسی آشنای ویتاکر بر می‌آید؛ و در بیرون خاورمیانه پاکستان غیرعرب است که بیش از هر کشور عربی، معایب خاورمیانه‌ای بودن را نمایش می‌دهد. ولی خاورمیانه به تمدنی گفته می‌شود به رکود هزاره‌ای افتاده که، به سبب احساس نامربوط برتری تاریخی، حتا نمی‌تواند کاستی‌های خود را بشناسد و هر چه بر سر خودش می‌آورد به استعمار اروپائیان نسبت می‌دهد که در واقع بیش از یک نسل ــ فاصله دو جنگ جهانی ــ نکشید. تا پیش از جنگ اول جهانی این سرزمین‌ها جزء امپراتوری عثمانی و زیر خلافت اسلامی، در بی جنبشی سده‌ها غنوده بودند. پس از جنگ دوم همه

مستقل شدند، با ثروتی که اروپائیان از زیرساخت و نهادهای مدرن برای آنها گذاشتند. (ایرانیانی که تا مدت‌ها پس از جنگ به عراق و مصر و لبنان می‌رفتند خود را در اروپا می‌پنداشتند.) در میان آنها مصر بیش از همه ــ از کانال سوئز به بعد ــ با مداخلات استعماری سر و کار یافت، ولی تجربه استعماری آن نیز با کشورهای آسیای جنوب شرقی و هند و ایران قابل مقایسه نیست.

یک ویژگی بزرگ دیگر خاورمیانه جای مرکزی مسئله فلسطین (اکنون عراق نیز بر آن افزوده شده است) و اسرائیل و نقش امریکا، در زندگی سیاسی و فرهنگی آن است و در اینجاست که احساس مظلومیت و قربانی استعمار بودن به نهایت می‌رسد و فلج سیاسی و فرهنگی را کامل می‌کند. این نکته‌ای است که معدودی روشنفکران عرب، بیشتری در آزادی زندگی در اروپا و امریکا به آن رسیده‌اند. گزارش‌های چند ساله گذشته سازمان ملل متحد درباره سطح توسعه فرهنگی و اجتماعی خاورمیانه (عرب ـ اسلامی) که به یاری گروهی از شهروندان خود آنان تهیه شده، گوشه‌ای از وضع تاسف‌آور منطقه‌ای را با دارائی‌های استثنائی نشان می‌دهد که از نظر سنجه‌های توسعه، تنها از افریقای فراسوی امید پیشتر است. بهانه استعمار، و سودازدگی فلسطین از سه جا خاورمیانه را از پیشرفت باز می‌دارد.

نخست، توده‌های عرب و روشنفکرانشان، در بخش بزرگ‌تر خود، درباره ریشه‌های رکود و فساد و استبدادی که زندگی‌هاشان را درخود گرفته است به اشتباه می‌افتند و خیلی که به توسن اندیشه میدان می‌دهند تا سده هژدهم می‌روند که روشنگری از کنار بستر خواب غفلت‌شان گذشت. اما آنها رنسانس را نیز از دست داده بودند و سده‌های پیش از آن را نیز در سرکوب کردن هر اندیشه مستقل گذرانده بودند؛ هنوز هم در یخزدگی تاریخی و نشخوار کردن افتخارات گذشته، هر انگیزه تکان دادن خود و بیرون آمدن از چنبر تفکر دینی را از دست می‌دهند. هنوز در جهان عرب به آسودگی می‌توان برخورد با غرب را همچون جنگ صلیبی تازه‌ای دید.

دوم، این سودازدگی نمی‌گذارد اولویت‌های اعراب، حتا در آنجا که به مسئله فلسطین مربوط است، دانسته شود. توده‌ها و روشنفکران عرب دهه‌ها با بستن خود به یاسر عرفات و دستگاه تروریستی سراپا غوته‌ور در فساد او، هم دمکراسی و حقوق بشر و توسعه اقتصادی را معطل گذاشتند، هم شکست و واپس‌نشینی فلسطینیان را با چنان رهبری، پرهیز ناپذیر کردند. عرفات به پشتیبانی آن حکومت‌ها و توده‌ها «تفلون» سیاسی عصر ما شد؛ هیچ اشتباه و ناکامی و شکست جبران ناپذیر به او نمی‌چسبد؛ و توده فلسطینی، بیش از همه، با گردن نهادن به یک دستگاه حکومتی که بجای همه چیز دستگاه‌های امنیتی دارد ــ هشت سازمان با چهل هزار مرد مسلح در میانشان ــ خود را به فرمانروائی امنیتی‌ها محکوم کرده

است. فلسطین هم اکنون، در زیر حکومت "دمکراتیک" صرفا به معنی برنده انتخابات، یک سازمان تروریستی جولانگاه آن سازمان‌های امنیتی و نیروهای مسلح دیگری است که مانند جنگسالاران افغانستان عمل می‌کنند. برای تندروان اسرائیلی و دشمنان اسحق رابین‌ها و اهود برک‌ها، عرفات یک تحفه آسمانی می‌بود. از او بهتر چه هماوردی برای توجیه سیاست‌های یک سویه و ساختن «واقعیت‌های عینی» ــ آبادی‌ها در سرزمین‌های اشغالی، دیواری که مرز نهائی دو کشور خواهد شد ــ می‌شد یافت؟ چه کسی مانند عرفات می‌توانست حتا اروپائیان را به بی‌اعتنائی سرانجام‌شان بیندازد؟

سوم، بن‌بست مسئله فلسطین که به دهه ششم کشیده بهترین بهانه حکومت‌های عرب برای حفظ وضع موجود است. ترکیب تروریسم خودکشی فلسطینیان (هم در خودکشی بمب اندازها، و هم خودکشی سازمان‌هائی که تنها اسلحه ترور برایشان مانده است) و توسعه‌طلبی ارضی تندروان اسرائیلی، از هر نظر به سود رژیم‌های عرب از مصر تا سوریه، و تا سال گذشته عراق، بوده است. پس از اعلام مشترک رئیس جمهوری امریکا و صدراعظم آلمان بر تعهد آنها به پیشبرد دمکراسی و حقوق بشر و تقویت جامعه مدنی در خاورمیانه بزرگ، مصر و عربستان سعودی یک روز را نیز در رد کردن این طرح از دست ندادند و هر تغییری را موکول به حل مسائل اصلی منطقه، در واقع مسئله فلسطین، دانستند. آن رژیم‌ها و مانندهای آنها هیچ بدشان نمی‌آید تا شش دهه دیگر هم منتظر حل مسائل اصلی بمانند. هر کوششی در زمینه پیشبرد حقوق بشر و دمکراسی و جامعه مدنی از سوی هر کس و بهر منظور باشد برای جامعه‌هائی که به تنهائی از عهده بر نمی‌آیند مغتنم است؛ و اگر این صورت تازه استعمار است می‌باید آن را بر «استقلال» جهان سومی‌اندیشان ترجیح داد.

***

تحول طبیعی جامعه‌های عرب فرورفتن هرچه بیشتر در روحیه‌ها و اوضاع و احوالی است که خاورمیانه عربی را خطرناک‌ترین، منطقه جهان نگهداشته است. این تنها منطقه‌ای در جهان است که مذهب و دستگاه آموزش رسمی و رسانه‌هایش، همه زیر درجه‌ای از نظارت دولتی، پرورانند و بلندگوی یک "ایدئولوژی" نفرت و خون آشامی هستند و خشونت، خشونتی که بیش از همه متوجه مردم و کشورهای خود منطقه است، خمیرمایه اجتماعی است. به آسانی از یاد برده می‌شود که پس از جنگ استعماری ایتالیای موسولینی در حبشه سالهای سی، گازهای سمی تنها سه‌بار در جهان بکار رفته است: در یمن به دست مصر عبدالناصر، در چاد(مسلمان) به دست لیبی قذافی و در ایران و خود عراق به دست عراق صدام حسین. عرب‌ها از کشتار مردم فلسطین بسیار سخن می‌گویند ولی منظورشان بزرگ‌ترین کشتار فلسطینیان در سال ۱۹۷۰ بدست نیروهای اردن نیست. همبستگی عربی

نمی‌گذارد که اشاره‌ای هم به سوری‌ها و عراقیان و الجزایری‌هائی بکنند که ده‌ها هزار به دست خودی‌ها قصابی شده‌اند.

این همبستگی عربی در ریاکاری و یکسویگی و بی‌اثری خود از پدیده‌های ویژه فرهنگی است که به درد از چیزی برنیامدن می‌خورد. بیست و دو کشور عربی در اتحادیه عرب گرد آمده‌اند، با دبیرخانه مفصل در قاهره و صدها میلیون دلار بودجه سالانه که اشتغال دائم برای مقامات از رده خارج شده مصری و دیگران فراهم می‌دارد. سازمانی است برای همکاری یک بلوک مهم جهانی، با ۲۸۰ میلیون جمعیت، دو سوم منابع نفت جهان. در چهارچوب آن کنفرانس‌های سران، وزیران خارجه، کنفرانس‌های فوق‌العاده در واکنش به رویداهای مهم و بحران‌ها پیاپی برگزار می‌شود. نتیجه همه اینها چه بوده است؟ نزدیک به هیچ. همبستگی اعراب تنها بر ضد ایران یا اسرائیل از واقعیتی، اگر نه تاثیری، برخوردار می‌شود. تنها در اینجاهاست که غیرت عربی، به جوش می‌آید ولی باز بی‌آنکه در واقعیت ناتوانی اعراب تغییری بدهد.

خاورمیانه مردابی است که در آن هیچ چیز مگر به بدی دگرگون نمی‌شود. رشد عنان گسسته جمعیت (مردمان خاورمیانه این بزرگترین دستاورد را از خود دریغ نداشته‌اند)؛ فشار بر منابع کاهنده آب و خاک؛ نظام آموزشی میان‌تهی که بیکارگان و نیروی کار میانمایه می‌پروراند؛ فرهنگی که موتورش تبلیغات سیاسی و مذهبی است و آفرینندگی را پس می‌زند؛ و سیاستی که به بهای واپس نگه داشتن جامعه، به پایندگی یک گروه کوچک و موروثی صاحبان امتیازات کمک می‌کند و جایگزینش از خودش خونریزتر و واپسمانده‌تر است. جامعه‌های عربی تقریبا از دم، نا خویشکار dysfunctional اند؛ درست کار نمی‌کنند و تسلط خارجی یا دیکتاتوری را جایگزین آشفتگی یا استبداد مذهبی ساخته‌اند. مقایسه این توده عظیم انسانی با یک کشور متوسط اروپائی جز مایه سرشکستگی کسانی که سنگ اتحاد خاورمیانه را به سینه می‌زنند نیست. تولید ناخالص ملی این ۲۸۰ میلیون تن هنوز مانده است که به اسپانیای سی و چند میلیونی برسد و اسپانیائیان در روز بیش از یک سال همه کشورهای عربی کتابی که ارزش خواندن داشته باشد چاپ می‌کنند. بسیاری از کتاب‌های عربی بیش از "تراکت"های تبلیغاتی و تکرار دروغپردازی‌ها نیستند.

درد اصلی این جامعه‌ها مذهب‌زدگی است. مذهب با تسلطی که بر نظام ارزش‌ها دارد از گسترش یافتن فرهنگ مدنی جلوگیری می‌کند. نوسازندگی در کشورهای عرب بیشتر کارکرد حکومت‌هاست که به ضرورت بدان گردن می‌نهند. ولی این نوسازندگی دربرابر محافظه‌کاری و کهنه‌پرستی توده‌های مردم مذهبی، سطحی و نیمه‌کاره می‌ماند. دوپارگی تا ژرفای جامعه‌ها رفته است و زیستن در دروغ و فساد را مزمن کرده است. رویهمرفته در این جامعه‌ها کاری نمی‌توان کرد و می‌باید به حرکت حلزون (لیسک) آسای عرفیگرائی دولتی

خرسند بود. تا وقتی در خاورمیانه رستگاری خود را در مذهب بازهم بیشتر جستجو می‌کنند همین خواهد بود. در این جهانی که با شتاب دگرگون می‌شود یا می‌باید به سنت چسبید یا به نوآوری؛ یا سنت را با نوآوری سازگار کرد یا نوآوری را در پای سنت به قربانگاه فرستاد. خاورمیانه‌ای‌ها به الحمدالله و ماشاءالله و انشاءالله چسبیده‌اند و خود را به تقدیر الهی سپرده‌اند و تقدیر الهی بیش از این برایشان ندارد.

***

تا بیست سالی پس از انقلاب اسلامی، بخش بزرگی از طبقه سیاسی ایران در ضد اسرائیلی بودن آشکار و ضد یهودی بودن نهانی گروه‌هائی از میان خود، به نگرش خاورمیانه‌ای نزدیک بود، بی‌آنکه هیچ رابطه استواری با جهان عرب داشته باشد. آن طبقه سیاسی، خاورمیانه‌ای بود، به معنی مظلومیت همراه با احساس برتری؛ و انداختن مسئولیت واپسماندگی فرهنگی و سیاسی به گردن استعمار غرب؛ و جستجوی چاره واپسماندگی، در مبارزه ضدامپریالیستی، به معنی غرب‌ستیزی و بویژه دشمنی با امریکا (که پس از فروپاشی کمونیسم برای بسیاری چپگرایان به صورت کینه پدر کشتگی درآمده است)؛ و اولویت دادن به مسئله فلسطین. آن خاورمیانه‌ای‌ها عموما نه عربی می‌دانستند نه به کشورهای عربی می‌رفتند، نه ترجمه‌های معدود آثار عربان را (که به جوشش فرهنگی شهرتی ندارند) می‌خواندند. آنها عموما یا اسلامی (که با مسلمان تفاوت دارد) بودند که بنا به تعریف ضد یهود است؛ و یا از طریق چپ شیک اروپا و امریکا به آنجا می‌رسیدند و خود را به سترونی سیاسی و فکری محکوم می‌کردند. اما اگر در غرب می‌شد به تفنن، خاورمیانه‌ای و جهان سومی اندیشید و آن را چاشنی زندگی سراسر جهان اولی ساخت، در خود خاورمیانه چنین رویکردی جز فروتر رفتن در گلزار معنی نمی‌داد. در ایران آن گلزار در ابعاد فیزیکی و ویژگی‌های شیمیائی خود از بدترین تصورات هشدار دهندگان پیش از انقلاب نیز گذشت.

پیروزی انقلاب اسلامی (اسلام به دشواری تاب یک انقلاب پیروزمند دیگر را خواهد آورد) بسیاری دیدگان را بر واقعیت باورهای اسلامی راستین و غیرامریکائی و چپ دمکراتیک و مترقی گشود؛ چنانکه می‌توانست پاره‌ای چشم‌ها را بر واقعیت توسعه فرماندهی نیز بگشاید. ما خواه ناخواه و به صورتی اشتباه ناپذیر با نتایج انقلابی که بیش از هر چیز دگرگونی در «پارادایم»ها بود روبروئیم. پیکار با غربزدگی و تحقق آرمان‌های انقلاب کربلائی («جنبش ما حسینی است / رهبر ما خمینی است») و بریدن «بندهای استعمار و صهیونیسم از دست و پای ملت مسلمان شیعه» به چنین اوضاع درخشانی در کشورداری و سیاست خارجی رسیده است، همه شایسته انقلاب شکوهمند اسلامی. گذاشتن «قدس» در مرکز جهان جغرافیائی ما، که بویژه پس از غروب مسکو و پکن و تیرانا و هاوانا ضروری

می‌نمود، دید وارونه و محدود آن بخش طبقه سیاسی را وارونه‌تر و محدودتر، و بن‌بست سیاسی‌شان را ناگشودنی‌تر کرده است. این سیاستی است که در بیفرجامی‌اش، جز پشتیبانی از تندروترین گرایش‌های اعراب و فلسطینیان راهی نمی‌گذارد. تصادفی نیست که «قدس‌اندیشان» به اشاره و آشکارا و مستقیم و غیرمستقیم از تروریسم اسلامی دفاع می‌کنند.

برای بقیه ایرانیان که مسئله‌شان خود این ملت است و چندگاهی می‌باید تنها به سودملی بیندیشند و دست‌کم خود را به غبار کاروان پیشرفت برسانند، این سیاست‌ها هرچه هم در پوشش انساندوستی و عدالت پیچیده شود بیربط و تحلیل برنده انرژی و منابع ملی است؛ از خود زدن برای کسانی است که هیچ قدری نمی‌شناسند و دستی توانا در هدر دادن منافع و موقعیت‌ها دارند. اینکه مردمی در نگرش خود به مسائل خارجی، نخست سود ملی خویش را بشناسند به نظر از بدیهیات می‌آید. مگر افراد در برابر رویدادهای زندگی خودشان معمولا جز این می‌کنند؟ ولی در جامعه ما به این سادگی نیست. رویدادهائی هست که نگرش ایرانی به آنها، به معنی سود و زیانی که بیش از همه برای منافع ملی ما دارند، می‌باید با احتیاط و اندکی شرمساری همراه باشد. بخش بزرگی از جامعه روشنفکری دو نسل اخیر ما، که یکی از پدیده‌های واژگونه عصر تجدد ماست و یک پژوهش روانشناسی ـ سیاسی جدی لازم دارد، شصت سالی است که چنان نگرشی را در زمینه‌های معینی محکوم می‌کند و کیفر می‌دهد.

از برتری چپ در سیاست ایران که با حمله ارتش سرخ در ۱۳۲۰ /۱۹۴۱ آغاز و با هر پیروزی آن ارتش تقویت شد، نگرش «اخلاقی» و «مترقی» به رویدادهای خارجی جای نگرش منافع ملی را در آن بخش بزرگ جامعه روشنفکری گرفت. مردم ما وظیفه‌دار شدند که اول به فکر دیگران باشند؛ نیروهای مترقی را در عرصه جهانی تقویت کنند، و نیروهای امپریالیسم را بکوبند. رسانه‌های بیشمار این گرایش، برخود گرفتند که افکار عمومی را از رنج بازشناسی مترقی از امپریالیست برهانند. به راهنمائی آن رسانه‌ها بسیاری مردم عادت کردند در مسائلی که ربطی به آنها نداشت ایستار (موضع)های پرشور بگیرند و در آنجاها که ربطی به ایران می‌یافت بجای رعایت سود خودشان به فکر طرف «مترقی» باشند.

با فروپاشی اتحاد شوروی (کدام اتحاد، کدام شورا؟) «مترقی» از زبانها افتاد و به پیروی از سنت مجرب عاشورائی، مظلوم بجایش نشست. وظیفه اخلاقی ماست که از مظلومان پشتیبانی کنیم. ولی مظلومان درجاتی دارند که جامعه مترقی به میل خود تعیین می‌کند و فاصله آنها از ایران، یا ابعاد مظلومیت‌شان ملاک نیست. در این جدول مظلومیت، مردم بلوچستان که بطور منظم دارند پائین برده می‌شوند در ردیف‌های بسیار پس از عراقیان می‌افتند و خون یک فلسطینی، از صدهزار افریقائی رنگین‌تر است. یک کودک عراقی که در

بیمارستان در می‌گذرد بر وجدان‌های بیدار گران‌تر می‌افتد تا روزی صد کودک خیابانی که بر شهرهای بزرگ ایران افزوده می‌شوند. یک نگاه به خبرها و مقالات رسانه‌های نوشتاری، و الکترونیک (شبکه‌ای، به پیشنهاد یکی از روزنامه‌نگاران) بس است که نشان دهد نبض وجدان و اخلاق و بشر دوستی در کجاها می‌زند.

برقراری حکومت اسلامی و بیست و پنج سالی که برای دریدن هر پرده پنداری بس بوده منظره را در خود ایران به مقدار زیاد عوض کرده است. در ایران، مردم بی آنکه، دست‌کم در برخورد با رویدادهای خارجی، غیراخلاقی شده باشند، به حکمت چراغی که به خانه رواست، بویژه در برابر مسجد، پی برده‌اند و می‌دانند که به گفته ضرب‌المثل انگلیسی، نیکوکاری از خانه آغاز می‌شود. آنها بینوائی عمومی را می‌بینند و می‌خواهند منابعشان برای خودشان صرف شود و دیگران را می‌بینند که لحظه‌ای در اندیشه آنچه برسر ایرانیان می‌آید نیستند. رفتار طبیعی آن بیگانگان، حتا مردمانی که آخوندها از شکم ایرانیان زده‌اند و به آنها داده‌اند، چشم ایرانیان را باز کرده است. بیگانگان برای دستخوشی که می‌گیرند از کمترین حق‌شناسی نیز دریغ دارند. در ایران دیگر می‌شود بی شرمساری، از نظرگاه ایرانی به رویدادهای بین‌المللی نگریست و تا آنجا رفت که بهم برآمدن خود را از فلسطینی شدن سیاست ایران بی پروا اعلام داشت. اندک اندک یک نگرش ایرانی هم به رویدادها جائی در افکار عمومی می‌یابد. با اینهمه سرنگونی طالبان و رژیم بعثی عراق، گذشته از مقاصد امریکا یا ماهیت آن رژیم‌ها، نشان داد که مردمانی که در هر چیز، حتا اگر رهانیدن ایران از آخوندها باشد، تنها نگرانند که برای خودشان چه دارد، در برابر فرصت‌های تاریخی که برای ملت ایران پیش آمده است به چیزی که نمی‌اندیشند سود ملی ایران است. کسی نمی‌گوید ویران کردن یک گودال مار، و تلاش برای ساختن یک کشور معمولی با درجه‌ای از دمکراسی در افغانستان چه اندازه مرز خاوری ما را که چند سال پیش نزدیک بود صحنه جنگ شود امن‌تر کرده است؟

دگرگونی دراماتیک و تاریخی ژئو استراتژی ایران پس از جنگ دوم عراق از آن هم بیشتر به غفلت برگزار شده است. از هنگامی که بیست و دو سده پیش لژیون‌های کراسوس در میانرودان (عراق کنونی) پدیدار شدند مرز باختری ایران همواره مایه تهدید امنیت ملی بوده است. ما دو هزار و دویست سال از آن سو زیر حمله رومیان و اعراب و عثمانیان و سرانجام عراقیان بوده‌ایم. امریکائیان بی‌آنکه روحشان خبردار باشد این مشکل ژئواستراتژیک را برای ما برطرف کرده‌اند. به یاری امریکا ما برای نخستین‌بار در دویست سال از مرزهای امن شمالی برخورداریم (پس از فروپاشی «امپراتوری شر» ریگان) و در دو هزار و دویست سال از مرز امن باختری. اما کمتر کسی پیدا می‌شود که پیامدهای این دو رویداد را برای ایران

آینده‌ای که ناچار نخواهد بود تا دندان مسلح شود و خود را به دامن هر پشتیبانی، از جمله امریکا، بیاویزد ارزیابی کند؟

***

گسست تاریخی بزرگی که با انقلاب و حکومت اسلامی آمده فرصت و ضرورت بازاندیشی در جایگاه خود در خانواده ملت‌ها را نیز مانند تقریبا همه زمینه‌های زندگی ملی پیش آورده است. ایرانی می‌خواهد در جهان و جهان‌بینی خاورمیانه‌ای انباز باشد یا خود را از آن بیرون کشد و به سرمشق‌ها و «پارادایم»های دیگر و کامیاب‌تر روی کند؟ می‌باید سرنوشت خود را در کوچه‌های «قدس» یا اردوگاه‌های آوارگان که مانند ذهن خاورمیانه‌ای، گردآلود و تیره و پیچ در پیچ‌اند جستجو کند یا در شاهراه‌های دنیای غرب که به مراکز تولید و آفرینندگی می‌پیوندند؟

گزینش ما اکنون بسیار آسان‌تر از آن عصر نادانی سیاسی پیش از انقلاب است که از صفت بیگناهی نیز عاری بود. هنگامی که لیبی هم به اتحادیه عرب نه می‌گوید و آینده‌اش را در منطقه جغرافیای واقعی و نه جغرافیای ذهن، در مدیترانه و نه خاورمیانه، می‌جوید ما چگونه می‌توانیم چشم از این مردمانی که خود را محکوم به واپسماندگی کرده‌اند برنگیریم؟ اینکه ما نیز بیشتر مسلمانیم هیچ معنی ویژه‌ای ندارد. گذشته از تفاوت‌های مهمی که ایرانی بودن با خودش می‌آورد، همه مسلمانان، خاورمیانه‌ای نیستند. دیگران هر چه بگویند ایران یک کشور آسیای غربی و راه ارتباطی و پل آسیای مرکزی و قفقاز است. جغرافیای واقعی ما منطقه‌ای است که در آینده خاورمیانه را زیر سایه خواهد گرفت، بدین معنی که اهمیتش در آشفتگی و تروریست پروری آن نخواهد بود؛ و جغرافیای ذهن ما اروپاست، همان که از ازبکستان و قزاقستان تا ارمنستان و گرجستان می‌کوشند خود را به آن نزدیک کنند و ترکیه از هر زمان به آن نزدیک‌تر شده است. ما اگر هم نمونه‌ای لازم داشته باشیم آن را نه در سازمان آزادیبخش فلسطین و حماس و سوریه بلکه در ترکیه می‌یابیم؛ با مردمانی بسیار مسلمان‌تر از ما که بیش از پنج سده با عربها از نزدیک زندگی کرده‌اند و خود را هر چه دورتر از آنها می‌گیرند.

آنچه برای ترکیه ممکن بوده برای ما ناممکن نیست. همین بس است که به روزگار تیره مردمی که نمی‌توانند به خود کمک کنند بنگریم و خود را از آنان ندانیم. غرب برای ما دشمنی نیست که به بهای ویرانی خویش در برابر اقتصاد و فرهنگ آن ایستادگی کنیم. دشمن در خود ماست، در احساس قربانی بودن و به انتظار دستی که از آستین همان غرب درآید بی‌حرکت ایستادن است؛ در تنبلی ذهنی و از ابتذال خسته نشدن است؛ در خاورمیانه‌ای اندیشیدن، و در جهان سوم واپسماندگی، دیر ماندن است. اگر ترکیه یک

سرمشق با ارزش است، عرب‌ها بهترین آموزگاران برای ادب آموختن‌اند. آنها پنجاه سال است برضدامپریالیسم جهانخوار امریکا و استعمار غرب شعار می‌دهند و خود را در وضعی انداخته‌اند که اگر نفت و کمک‌های همان امپریالیست‌ها و استعمارگران نباشد بیش از اینها به سطح افریقا نزدیک خواهند شد. در آنجا نیز کسی خود را از آسانی شعار ضداستعماری دادن به دشواری چاره‌جوئی نمی‌اندازد. اما در آن سوی ما، در آسیای شرقی و جنوب شرقی، دهان‌های فراخ را بستند و گوش‌ها و چشم‌های مشتاق را گشودند و آنچه توانستند از امپریالیست‌های جهانخوار آموختند و اکنون به صف همانها پیوسته‌اند و می‌پیوندند (جهان دوم اکنون در مالزی و تایلند و چین و هند وکشورهائی در امریکای لاتین قرار دارد که با سرعت‌های متفاوت دارند خود را به جهان اول می‌رسانند).

این بر بقایای گرایش چپ و ملی است که همراه جریان اصلی روشنفکری ایران حرکت کند و بجای «مترقی و دمکراتیک» فکر کردن، ترقیخواه و آزاداندیش بشود. از قالب مدافع مظلومان بدر آید ــ آن عده معدودی که همه توجه او را بخود گرفته‌اند و نمی‌گذارند بدبختی و ناروائی را در خود ایران نیز ببیند ــ و همراه بقیه ما اندکی به حال خود بیندیشد و اصلا از مظلومیت فاصله بگیرد. مظلوم و شهید و مانندهای آنها فرایافت‌های دوران بیش از اندازه طولانی آخوندبازی تاریخ مایند. جامعه‌ها در مسابقه جهانی پیش می‌افتند و پس می‌روند؛ افراد، خود را به سطح‌های بالای انسانی می‌رسانند یا در توحش و نادانی فروتر می‌روند؛ تن به ننگ می‌دهند یا قهرمانان آسا (نه مظلوم و شهید) از جان و آزادی خود می‌گذرند؛ و مسئولیت همه اینها اساسا با خودشان و دربرابر خودشان است. آن سیصد اسپارتی در ترموپیل تا پایان با ارتش سهمگین خشایارشا جنگیدند و لئونیداس این پیام را داشت که به میهنش بفرستد: «به اسپارت بگو که ما در اطاعت قوانین آن کشته شدیم.» نه طلبکاری مظلومانه و شهیدانه از نسل‌های آینده، نه بویه جاه، نه امید بهشت جاویدان، نه سر و سینه کوبیدن و قمه زدن و مویه و زاری. تمدن غربی که به چنین پایگاهی رسیده از این رویکردها مایه گرفته است؛ در دستگیری بی بهرگان جهان نیز بسیار بیش از کسانی که تنها می‌توانند سنگ مظلومان را به سینه بزنند کار می‌کند.

به هیچ نام، کمتر از همه به نام عادت و سنت و پیشینه، نمی‌باید در جهانی که هر روز بر ما تنگ‌تر می‌آید بمانیم. روحیه و جهان‌بینی و نظام ارزش‌های ما می‌باید ما را به کجاها برسانند تا بازنگری‌شان کنیم؟ تا کی می‌توان درهای اندیشه را بر ذهن سنگ شده بست؛ به زمین و زمان دشنام داد و دستی در بهبود خود بر نیاورد؟

***

در این کشاکش تمدن‌ها که بخشی از جهان را با بخشی دیگر به جنگی در همه جبهه‌ها انداخته است اهمیت یک نظام ارزشی، و یک ایده بنیادی که برانگیزنده جامعه باشد آشکارتر

می‌شود. برای ما که در پائین‌ترین پله‌های نردبان پیشرفت ایستاده‌ایم اهمیت چنان نظام ارزشی، دیگر جای گفتگو نباید داشته باشد. ما به عنوان جامعه می‌خواهیم به کجا برویم و به چه برسیم؟ برای این پرسش بیش از یک پاسخ هست و هرچه هست در آن پاسخ‌هاست.

در بیشتر جامعه‌ها در طول تاریخ، ایده برانگیزنده، آن جهانی بوده است. زندگی سراسر رنج شکننده و آسیب‌پذیر در این جهان، دستخوش عناصر طبیعی و ناملایمات اجتماعی و زیر سایه همیشگی مرگ، ارزش دلبستگی نمی‌داشته است؛ بویژه که پیشوایان و راهنمایان فکری نیز، عاجز از پاسخ دادن نیازهای مردمان، آسان‌تر می‌یافته‌اند که یا پای مشیت چاره ناپذیر را به میان بکشند و کوشش انسانی را بیهوده بشمارند و مسئولیت را از خود و مردم بردارند، و یا جبران این جهان را به جهان دیگر حواله کنند؛ و یا این تسلی را بدهند که "بهشت و حورعین خواهد بود" ــ برخورداری جاویدان از لذت‌های حسی ساده و مبالغه‌آمیز، جوی‌هائی که بجای آب گوارا، شیر و انگبین در آنها جاری است، فانتزی‌های روان‌های محرومیت کشیده بی‌خبر از جهان. (اگر وصف لذت‌های بهشت به آب و درخت و سایه و میوه و لذت‌های جنسی و باز لذت‌های جنسی خلاصه می‌شود، در وصف عذاب‌های دوزخ از هیچ تفصیلی فروگذار نکرده‌اند.)

هراس از مرگ و نیستی، مردمان را آماده کرده است که به آسانی امید زندگی جاویدان پس از این جهان ناپایدار را (یکی از صفت‌های فراوانی که از ادبیات فارسی در نکوهش دنیا می‌توان به وام گرفت) بپذیرند و بیش از بهسازی این زندگی چشم به راه آن باشند. انسانی که پیوسته به گوشش می‌خوانند که بازیچه بی‌اختیاری در دست تقدیر بیش نیست و زندگی واقعی‌اش پس از مرگ خواهد بود سودی در بهتر کردن این جهان ندارد. تا همین دویست سال پیش نفس پیشرفت و بهبود برای بیشتر مردم تصور کردنی نمی‌بود. انسان به جهان آمده بود که رنج بکشد. بایست این زندگی را تحمل می‌کرد. خوشبختی‌اش نه در رسیدن به جاهای بالا در زندگی بلکه به عالم بالا در مرگ می‌بود؛ در این که "برگ عیشی به گور خویش" بفرستد. (عیش در گور؟)

پاسخ غیرمذهبی به این پرسش را که ما در این جهان به چه کار آمده‌ایم؟ فیلسوفان از طبیعت بشری گرفتند: انسان طبعا از درد می‌گریزد و درپی لذت است؛ فرض بر این بود که مردمان در این پویش لذت و گریز از درد، جامعه‌ای لذت‌گرا و درد گریز می‌سازند. این پاسخ ساده با همه تکیه‌اش به طبیعت بشری در توضیح بیشتر پدیده‌های تاریخی و اجتماعی در می‌ماند. طبع بشری همان است که فرض می‌شد ولی در تعریف لذت و درد است که دشواری رخ می‌نماید. لذت یکی درد دیگری است. لذت یکی دردی است که آن دیگری برایش به لذت تعریف کرده است.

در اینجاست که اهمیت نظام ارزشی و ایده برانگیزنده آشکار می‌شود. تعریف درد و لذت بستگی به آن نظام اررشی دارد. مغز شوئی، indoctrination یا کاشتن آموزه‌ها در ذهن‌های ساده چیزی جز دستکاری در نظام ارزشی نیست. با این تکنیک‌هاست که توده‌های بزرگ انسانی چنان می‌کنند که سعدی گفت: "دشمن به دشمن آن نپسندد..." در آنچه کمونیست‌ها و نازی‌ها و اسلامی‌ها توانستند و می‌توانند با مردمان بیشمار بکنند چه توضیح دیگری هست؟ مردمی که، در میلیون‌هاشان، لذت خود را در نابودی دیگران، در نابودی خودشان، می‌بینند و به واپسمادگی خود سربلندند درد و لذت را در نظام ارزشی ویژه خویش تعبیر کرده‌اند.

لذت‌جوئی و دردگریزی در فرهنگ‌های گوناگون هم‌ارز نیستند. در دین‌های ابراهیمی و بودائی، اصل بر گریز از درد است. بودا از لذت می‌گریخت تا به رنج نیاز نیفتد. در آن دین‌های دیگر، بیم از عذاب جاویدان دوزخ، همه برنامه زندگی در جهان‌گذران را تعیین می‌کرد. فرایافت رستگاری در آن دین‌ها، و نیروانا در آئین بودا، برگرد همین گریز از درد دور می‌زند. "روحانیان" و راست آئینان آنان، در هر دینی، دست به قدرت یافته‌اند زندگی را بر مردم تحمل ناپذیر گردانیده‌اند ــ مردمی که اگر به خودشان گذاشته شوند می‌خواهند از شادی‌های زندگی برخوردار شوند. دو ایرانی، زرتشت میان سده‌های دهم تا ششم پیش از میلاد(؟) و بهاءالله در سده نوزدهم، دین‌هائی بنیاد نهادند که درد برترین ارزش آنها نیست. ولی تاریخ بشر را دین‌های دیگر رقم زده‌اند.

***

خوشبختی، چنانکه توماس کارلایل در نیمه سده نوزدهم می‌گفت، "به عنوان غایت هستی ما، اگر خوب حساب کنیم، هنوز به دو قرن در جهان ما نمی‌کشد." رستگاری آن جهانی تا سده‌های هفده و هژده ــ عصر جدید، و عصر روشنگری، فرایافت مسلط بر تمدن‌هائی بود که جهان به آنها شناخته می‌شد. زندگی "پست کوتاه ددمنشانه"ای که "توماس هابس" می‌گفت ارزش آن را نمی‌داشت که آن جهان را فدای این جهان کنند. البته همواره مردمان هوشمندی بودند که خیام‌آسا هشدار می‌دادند که این جهان را می‌باید غنیمت شمرد؛ و مردمان زیرکی، بسیار بیشتر، بودند که دیگران را به رستگاری آن جهان می‌خواندند و خود، کار این جهان را به هزینه آنان راست می‌کردند. اما آرمان انسانی در جهان‌بینی مرگ‌اندیشی جستجو می‌شد که نمونه‌های تکان دهنده‌ای از آن را عطار در تذکره الاولیا آورده است ــ کسانی که در جمع می‌گفتند من مردم و دست در بالین می‌کردند و سر بر آن می‌نهادند و در جای می‌مردند. شگفتی اصلی در این داستان‌ها آن است که پاره‌ای از آنها احتمالا راست بوده‌اند.

از سده هفدهم و چیرگی روزافزون پروتستانتیسم و عرفیگرائی بود که لذت‌جوئی و خوشی در فرهنگ غرب، که همانگاه فرهنگ‌های دیگر را به حاشیه می‌راند، نه تنها اخلاقا پسنیده شمرده شد؛ به زبان دیگر، خوشبختی که در "جهان باقی" وعده داده می‌شد به زمین فرود آمد. در همان سده هژدهم یک انگلیسی دیگر، جرمی بنتام، در طغیان خود بر زندگی پست کوتاه ددمنشانه‌ای که هابس در توصیف "موقعیت انسانی می‌گفت، غایت جامعه و حکومت را بیشترین خوشبختی برای بیشترین مردمان دانست. سده هژدهم یا عصر روشنرائی، دورانی بود که فرایافت خوشبختی بر اذهان تسلط یافت؛ و سده‌ای بود که آنچه را ما امروز افکار عمومی می‌نامیم آغاز کرد. روزنامه و کافه و "سالن" و حزب در اروپای باختری یک "فضای عمومی" بوجود آوردند که در بحث‌های آزاد آن، رستگاری از بند تفکر مذهبی رهائی یافت. از آن زمان بود که مردمان هوشمند، در کنار مردمان زیرک جائی برای خود در اذهان عمومی دست و پا کردند. فرایافت خوشبختی جای رستگاری را در تمدن باختری گرفت.

زمینه این جابجائی از سه چهار سده پیش از آن، و نخستین گام‌ها بسوی جامعه مدرن، به برکت فاصله‌ای که بازگشت رنسانسی به یونان، با مذهب انداخته بود، فراهم می‌شد؛ و یونان درخشان‌ترین و کامیاب‌ترین تمدن "غیردینی" جهان کهن است. یونانیان خدایان بیشمار خود را داشتند و آئین‌ها و کاهنان خود را، ولی فلسفه در زندگی‌شان نخستین‌جا را داشت و چه فلسفه‌ای! در یونان از اصلاح دینی خبری نبود که برای یک تمدن پیشرفته بی‌معنی است. هر چه بود گشودن درهای تازه بر اندیشه بشری بود و رسیدن به حقیقت و زیبائی و انسان عادل. خدایان یونانی کاری به زندگی مردم نداشتند. مداخلات آنان در سرنوشت بشری با عصر میتولوژی به پایان رسیده بود. هوش و خرد انسانی، دست ناپیدا و ثابت نشدنی الهی را از جهان کوتاه کرده بود.

نشستن خوشبختی بجای رستگاری، مقدم داشتن این جهان بر آن جهان، یک دگرگونی در نظام ارزشی، و ایده برانگیزنده‌ای بود که غرب لازم داشت تا جهان و طبیعت را از نو بسازد. از نوساختن طبیعت در اینجا استعاره‌ای است. هر موجود زنده‌ای دستی در ساختن طبیعت به معنی شناختن و متناسب کردنش با نیازهای خود دارد. ولی آنچه انسان از سه سده پیش با طبیعت کرده است، و در جاهای بسیار با پیامدهای مصیبت‌بار، چنان ابعادی دارد که می‌توان استعاره از نو ساختن را بکار برد. (به عنوان یک نمونه، تحول طبیعی جانوران اهلی متوقف گردیده است) پس از اعلامیه استقلال امریکا که پویش خوشبختی را در کنار زندگی و آزادی، حق جدا نشدنی فرد انسانی شناخت؛ و قانون اساسی دوازده سال بعد فرانسه (۱۷۹۸) که خوشبختی عمومی را غایت جامعه اعلام کرد، خوشبختی دیگر حق انحصاری اشراف و "روحانیان" نمی‌بود. (قابل توجه است که تفاوت میان دمکراسی امریکائی با نظام اقتصاد بازار، و "مهار و توازن" آن، که می‌کوشد قدرت دولت را محدود

کند، با دمکراسی تمرکزگراتر و اقتدارگراتر اروپائی که در فرانسه بیش از هرجا می‌توان یافت، از همان دو سند برمی‌آید. اعلامیه، الهام خود را از لاک می‌گیرد و پویش خوشبختی را حق جدا نشدنی فرد انسانی می‌داند؛ قانون اساسی، با الهام از هابس و بنتام که دنبال راه‌حل "فرماندهی و تکنوکراتیک" مسئله می‌بودند، و البته روسو که فرد را در کلیت جامعه حل می‌کرد، خوشبختی عمومی را غایت و در واقع وظیفه جامعه می‌شمارد. اینکه کدام دیدگاه آینده بزرگتری داشته است نیاز به جستجو ندارد.)

***

در فرایافت خوشبختی، مسئولیت نهفته است و مسئولیت با خودش بلندپروازی می‌آورد. ولی سقف پروازها متفاوت است. بیشتر جامعه‌ها، مانند بیشتر مردمان، زندگی را همان گونه که هست و پیش آمده است و می‌آید می‌زیند و نیازی به یک ایده برانگیزنده حس نمی‌کنند. نظام ارزشی یک جامعه واپسمانده، یک کشور نوعی جهان سومی، برضد بلندپروازی عمل می‌کند. مردم در همه جا زندگی آسوده و رفاه می‌خواهند؛ ولی در جاهائی، بیش از آن را آرزو دارند ــ افتخار، قدرت و نفوذ، سرمشق قرارگرفتن.

ما در این چرخشگاه تاریخی که درکار زدودن جمهوری اسلامی و جهان‌بینی آخوندی از پیکر ملی هستیم، پس از این نمایش دل به همزن نادانی و تبهکاری، آینده‌ای داریم و می‌باید به آن بیندیشیم. در موقعیت ما ویژگی‌هائی هست که نمی‌گذارد بهر چه پیش آید خوش باشیم. برای مردمی با پیشینه تاریخی و فرهنگی ما خوشبختی و مسئولیت و بلندپروازی، واژه‌هائی سه هزار ساله‌اند. هنگامی که سه هزاره پیش در جامه ایرانی خود پا به تاریخ گذاشتیم، بیشتر رویکردهای (اتی تود) انسان مدرن را، جز در کنجکاوی انتلکتوئل و شوق راه جستن به حقیقت، می‌داشتیم. اگر الزامات اداره چنان امپراتوری در آن زمان مجالی به دمکراسی دولت ـ شهر یونانی در نظام سیاسی ما نمی‌داد، در آزادمنشی و رواداری و پرهیز از برده ساختن آدمیان و جلوگیری از قربانی انسان و احترام به حقوق زنان از یونانیان نیز فرسنگ‌ها پیش می‌بودیم و از جمله مانند آنها بیگانگان را بربر نمی‌شمردیم. ما تنها دینی را در جهان که انسان را نه تنها مسئول خود بلکه مسئول پیروزی خداوند و نیروهای اهورائی نیکی می‌داند آورده بودیم که بالاترین تعبیر اخلاقی دین است، با برتری آشکارش بر فرایافت پاداش در عوض نیکی.

خوشبختی که یک ایده محوری تمدن باختری است در زرتشت نخستین پیام آور خود را یافت. او سرودخوان نیکوئی‌ها و زیبائی‌های زندگی این جهانی بود و مردمان را نه به گردآوری توشه آخرت، که به ساختن بهشت زمینی، می‌خواند. خشایارشاه هخامنشی در شکرگذاری خداوندی که او را شاه آنهمه سرزمین‌های دور و نزدیک کرده بود از این بیشتر

نیافت: "خدای بزرگ است اهورا مزدا که این آسمان و زمین را آفرید، که مردم را آفرید، که شادی را برای مردم آفرید..." (شادی به عنوان شاهکار آفرینش؛) یک شاهکار ادبی، کوتاهترین شاهکار ادبی جهان.

ما که زمانی همه اینها را داشته‌ایم ــ در همین سال‌های پیش از انقلاب نیز ایران سرمشق کشورهائی می‌بود، که راه تند توسعه اقتصادی و اجتماعی را برگزیده بودند ــ در آینده خود چه می‌خواهیم ببینیم؟ هشتاد سالی پیش، زنده کردن افتخارات باستان آرزوی ایرانیان شده بود؛ سوم شهریور آن خواب را به بیداری سختی انداخت. سی سال پیش می‌خواستیم پنجمین قدرت غیراتمی جهان بشویم؛ بیست و دوم بهمن آن قدرت را "مثل برف آب" کرد. بیست سال پیش بلندپروازی گروه‌های فرمانروای ایران در صادر کردن انقلاب اسلامی و رسیدن به قدس از راه کربلا بود که با سرکشیدن جام زهر در شنزارها و تالاب‌های مرزی عراق فرو رفت.

در پیرامون فرهنگی و جغرافیائی غم‌انگیز ما تقریبا هرچه هست گریختنی است. بدا به حال ما اگر باز بخواهیم خود را از آنان بشمریم. تنها ترکیه است که یکبار دیگر در صد و پنجاه ساله گذشته سخن بدرد خوری برای ما دارد. بخش مهمی از جامعه ترکیه می‌کوشد به اروپا بپیوندد و این از نظر روانشناسی کمک بزرگی برای ماست. جهان اسلامی ـ خاورمیانه‌ای هنوز در مرحله پیش از کشف خوشبختی به عنوان غایت زندگی است. چیرگی مذهب بر تفکر، و افتادن بختک گذشته بر اکنون و آینده، توده‌های عرب را در خفقان هزار ساله‌ای نگه می‌دارد که برخلاف ترکیه و بویژه ایران، پایانی برای آن نمی‌توان دید (ایران با همه حکومت ارتجاعی مذهبی، تنها جامعه عرفیگرای جهان اسلام است، و همین بس که خود را از جهان اسلام بیرون بکشیم و دیگر خود را با اسلام تعریف نکنیم. معنی عرفیگرائی جز این نیست.)

بینوائی این فرهنگ اسلامی ـ عربی را از بسا شاخص‌ها می‌توان دریافت اما یکی از آنها، آشکارترین، بس است: اندک بودن سرمشق‌های بزرگ انسانی، مایه‌های الهام، نام‌هائی که بویه پیشتر و بالاتر رفتن را در مردمان بویژه در جوانان برانگیزند. مردان و زنان بزرگ در کشورهائی که امروز جهان اسلام شناخته می‌شوند بسیار بوده‌اند. اما بیشتر آنان در واقع به این جهان عربی ـ اسلامی وصله شده‌اند و بهمین دلیل از میانشان کسانی که بتوانند از صافی راست‌آئینی مذهبی بگذرند و مهر قبول مراجع سیاسی و مذهبی را بخورند چندان نیستند. عرصه چنان تنگ است که در یمن به دختران دبستانی می‌آموزند که ملکه سبا را که نامش در قرآن آمده است به عنوان سرمشق خود بشناسند و در ایران برای نامگزاری اسلامی لشگرها و قرارگاه‌های سپاه پاسداران درمانده‌اند و به تکرار افتاده‌اند. صدها میلیون

انسان با یکی دو کتاب و چند نام و یک خاطره تاریخی دستکاری شده دوردست، رویاروی چالش‌های جهانی رفته‌اند که در هر ماه خود بیش از صد سال آنها می‌آفریند.

ما یک نسل پیش خواستیم آینده خود را به این خاطره تاریخی ببندیم و فرهنگ خود را با آن مرده ریگ زنده کنیم، و مرگ آوردیم و نه از آن کمتر، ابتذال و بینوائی مادی و معنوی شرم‌آور. ایده برانگیزنده ما در شهادت بیان شد که جواز هر تبهکاری و حماقتی است؛ و نظام ارزشی ما در وانهادن مسئولیت فردی و سپردن سررشته کارها به نیروهای غیبی خلاصه شد که با انداختن سفره و سینه‌زنی و چنگ‌زدن به ضریح و خوردن آجیل، مشکل گشائی می‌کنند ــ که اگر هم حاجت نیازمندان برنیاید، بهرحال منظور فرمانروایان دستار بسر بر می‌آید. استقلالی که در فضای دگرگون شده جنگ سرد کالائی ریخته بر سر هر بازاری بود و به نامش آنهمه زیان مالی و سیاسی به کشور زدند، به گروگان دادن منابع ایران به چین و روسیه انجامید و ایران را به جائی رساند که مردم نرخ سبزی و میوه را با دلار می‌سنجیدند. کشندگان سادات، افتخارات ملی ما بشمار رفتند و نام کشتگان ناشناس و بیهوده یک جنگ تهاجمی شکست‌خورده، کوچه و خیابان‌های امت شهیدپرور را آذین کرد. (از امت شهیدپرور جز شهید شدن چه هنری ساخته است ؟)

اینهمه حتا در گرماگرم انقلاب و جنگ بر ایرانی گران می‌افتاد. ما نه این افتخارات را لازم داریم نه دریوزگی از سوریه و سازمان‌های تروریستی عرب را ــ دریوزگی که به بهای پرداخت‌های گزاف به آنها می‌شود ــ نشانه قدرت ملی خود می‌دانیم، نه زور شنیدن از قدرتمندان را استقلال می‌شناسیم. اسلام و حکومت اسلامی و آخوند و جهان‌بینی آخوندی آنچه داشته است با قدرت تمام به مردم ما عرضه کرده است و دیگر پاسخی برای این پرسش که ما در این دنیا به چه کاریم ندارد.

***

از ایرانی نمی‌توان انتظار داشت که بی‌آرمان، بی‌بلندپروازی، باشد. ما به عنوان یک ملت نمی‌توانیم سرمان را پائین بیندازیم و زندگی خود را بکنیم. تاریخ، و همان اندازه، جغرافیای ایران دست از ما برنمی‌دارد. در سراسر سده نوزدهم و بخش بزرگتر سده بیستم، جغرافیا بود که سرنوشت ما را تعیین می‌کرد. از هنگامی که توانستیم به برکت سیاست خارجی استثنائی محمدرضا شاه از دهه چهل سده گذشته مسئله حیاتی سیاست خارجی و امنیتی ایران را حل کنیم و خطر همیشگی از شمال عملا برطرف شد، وزن خفه کننده تاریخ، تاریخ بد انتخاب شده، بر سیاست و فرهنگ ما افتاد. ما بخش به بن‌بست رسیده تاریخ‌مان را آرمان خود ساختیم و در حالی که پس از صد سال آزمون و خطا و بیراهه و نیمه راهه رفتن داشتیم

سرانجام به شاهراه تمدن باختری نزدیک می‌شدیم، تصمیم گرفتیم باز پاره‌ای از جهان اسلامی بشویم.

اکنون به حالی افتاده‌ایم که برای پدران صد سال پیش ما چندان ناآشنا نمی‌بود. اما نقش تاریخ و جغرافیای ما بسیار تفاوت کرده است. تاریخ دیگر برای ایران، تنها هزار و چهار صد سالی نیست که گذشته از بخش کوچکتر خود به کار آینده ما نمی‌آید. با افزایش آگاهی و زیر تکان بیدار کننده انقلاب و حکومت اسلامی آخوندی، مردم آموخته‌اند که دیگر در پی زیستن تاریخ نباشند و بهتر می‌دانند که چه درس‌هائی از آن بگیرند (اسلامی و آخوندی هر دو یکی است؛ جلوه راستین اسلام در قدرت، آخوندی است؛ آخوند است که در حفظ ظواهر شریعت بیشترین سود پاگیر را دارد و ظاهر شریعت است که در حکومت اسلامی همه چیز است).

جغرافیای ما که برای نسل‌های پیاپی، لعنتی شمرده می‌شد امروز بزرگترین فرصتی است که داریم. (وضع ما بی‌شباهت به لهستانی‌های آن زمان‌ها نبود. ظریفان می‌گفتند بر تابلو بزرگ آویخته بر دروازه ورشو نوشته است "آماده معاوضه حاکمیت استفاده نشده با همسایگی بهتر"). در سرتاسر منطقه پهناوری که یک سرش اورال است و سر دیگرش خلیج فارس، جای یک اقتصاد پویا و یک فرهنگ زاینده خالی است. آسیای مرکزی و ایران یکبار دیگر می‌توانند در یک فضای اقتصادی و فرهنگی بهم بپیوندند. ایران بار دیگر می‌تواند یک شاهراه بین‌المللی بشود و چیزهائی هم برای گذار از آن درمیان باشد. توده‌های بزرگی که در آسیای مرکزی و قفقاز و افغانستان دارند به یک معنی پا به جهان می‌گذارند، ایران پس از جمهوری اسلامی را که همچون فنری رها شده، سرشار از انرژی خواهد بود برای رسیدن به بقیه دنیا، به زندگی بهتر، لازم خواهند داشت.

ایران میان دو دریا با سیزده همسایه، از جمله در آن سوی خلیج فارس، بهترین ژئو پولیتیک یا سیاست جغرافیائی را از شبه قاره تا مدیترانه در این منطقه دارد. همه راه‌ها می‌تواند، و در شرایط عادی می‌باید، از آن بگذرد. زایندگی فرهنگ و توانائی بالقوه اقتصاد ایران رقیبی در این گوشه دنیا برای خود نمی‌شناسد. ایران ناگزیر است آینده بزرگی داشته باشد. چشمه‌ای است که هزارها سال همچنان جوشیده است. مانند چین و هند است که هر چه بشود، نیروی درونی شگرف آن هست؛ صد سال و پانصد سال رکود تاثیری در آن ندارد و در نخستین فرصت از هرسو سرازیر می‌شود. ایران بسیار کوچک‌تر از چین و هند است و بزرگی آن تنها در همکاری نزدیک با دیگران خواهد بود. گردش روزگار بار دیگر ایران را در مرکز منطقه طبیعی ما قرار داده است. آسیای مرکزی و قفقاز باز با ما می‌توانند مستقیما و از نزدیک دادوستد داشته باشند. ما بسیاری از آنچه را لازم داریم از یکدیگر می‌توانیم بگیریم و

از مجموع ما بازاری پدید خواهد آمد که در شمار مردمان و قدرت خرید و ظرفیت توسعه چیزی کم نخواهد داشت.

در خاور ما چین و هند، با همه دسترسی جهانی خود، به این مجموعه اقتصادی که به زور جعرافیا دارد برگرد هم می‌آید نیازمندند ــ چه از نظر ارتباطی و چه اقتصادی؛ از بازار داد و ستد تا منبع انرژی. "راه ابریشم" افسانه‌ای بار دیگر واقعیتی در دسترس است و ایران در قلب آن قرار دارد. امکانات رشد برای همه ما نامحدود، و به قول انگلیسی‌ها حدش به آسمان است. آنچه ما به عنوان یک ملت کالاساز manufacturer و بازرگان، نوجو و تشنهٔ آموزش، و نشسته بر منابع اندازه نگرفتنی، در چنین فضای مناسبی لازم داریم، همت شایسته اینهمه موهبت هاست: بلندپروازی همراه با اراده رسیدن و انجام دادن.

ایرانی، مانند هر ملتی که مغلوب تاریخ و جغرافیای خود نشده است، به این معنی که موقعیت‌های ناسازگار را دوام آورده است و از آفرینندگی باز نایستاده است، شایستگی بهترین سطح تمدنی را دارد که بشریت به آن رسیده است. ما بیش از هر ملتی در تاریخ جهان نماینده پیروزی بر جغرافیا بشمار می‌رویم. از چهارراه دوهزار ساله هجوم‌ها تا سده پانزدهم؛ تا کشور پوشالی میان دو امپراتوری اروپائی در سده نوزدهم، و غنیمت جنگ سرد در سده بیستم؛ جغرافیای ما در بیشتر تاریخ در قصد جان این ملت بوده است. تاریخ ما نقشی مهربان‌تر از این نداشته است و از هزار و چهارصد سال پیش برضد عنصر ایرانی و غیرمذهبی ما عمل کرده است، تا جائی که امروز در سده بیستم، در شکستی دیگر از تاریخ، گرفتار چنین حکومت باور نکردنی هستیم.

ناگفته پیداست که آرزوهای ملی ما در گذشته تناسبی نه با ظرفیت و توانائی بالقوه ما داشته است و نه حتا نیازهای فوری ما را برآورده است. از این میان "بلندپروازی" بازسازی جامعه بر الگوهای اسلامی، و بسیج مسلمانان در زیر درفش "انقلاب باشکوه" یک نکبت تمام عیار بوده است و هر بازاندیشی آینده ما می‌باید از همین جا آغاز شود. ما با سنجیدن خود با معیارهای اسلامی ـ خاورمیانه‌ای به پائین‌ترین سطحی که می‌شد فرو غلتیده‌ایم و برای بالا کشیدن خود می‌باید از آنچه ما را به این روز انداخت فاصله بگیریم. یک نگاه به سخنان سیاستگران و روشنفکرانی که هنوز دلمشغولی‌شان پیش انداختن گرایش ملی مذهبی است و تاخت و تازشان در میدان سیاست و اندیشه، به اصلاح دینی ختم می‌شود نشان می‌دهد که چه اندازه کار داریم.

رستگاری ما در بزرگی و تمایز ما خواهد بود، در والائی جامعه و سیاست و فرهنگ، و زایندگی اقتصادی که کمک کند و همه مردمان این منطقه را بالا بکشد. پس از یک دوره طولانی که سطح پائین اندیشه و اخلاق در راهنمایان فکری و سیاسی، جامعه ایرانی را از شناخت والائی، از میل رسیدن به بالاترین و بهترین، ناتوان کرد و همت ملی ما را به پستی

کشانید، شناخت والائی و رسیدن به آن، ایده برانگیزنده‌ای است که ما را از گذشته و پیرامون نزدیک خودمان بدر خواهد آورد. ما ملت قابل ملاحظه‌ای هستیم. از سه هزار سالی پیش بر جهان دور و نزدیک تاثیر گذاشته‌ایم. در طول همین نسل بسیاری، از ما آموختند و بیش از اینها خواهند آموخت؛ و بسیاری به دنبال ما خود را به چاه انداختند.

در ما آن اندازه مایه هست که هنوز بتوانیم به بسا دستاوردها شناخته شویم و بسا سهم‌ها در پیشرفت بشریت بگذاریم. باید با همه نیرو به بالاترین‌ها برسیم و در جاهائی از بالاترین‌ها نیز درگذریم. اینها رویاپروری و لاف بیهوده نیست؛ مایه‌های والائی هیچگاه در ایران نمرد. بزرگی‌های پیشین در ما زنده است و همچنان مانند دوره‌های پستی و رکود ملی در گذشته ما را به پیش خواهد راند. حتا هزار و چهار صد ساله اسلام در ما و تنها ما، به زنده نگه داشتن "ایده ایران" و سربلندی ایرانی بودن، یاری داده است. عنصر ایرانی، انیران و دشمن ایران را نیز به خدمت خود گرفت.

و باز یک نشانه دیگر: چند ملت در زیر چنین حکومتی می‌توانند اینهمه جوشش انرژی و سرزندگی از خود نشان دهند؟

***

با جمهوری اسلامی‌جهان جای بسیار بدتری شد. یک کشور کلیدی که نه تنها در منطقه جغرافیائی خود بلکه در سرزمین‌های دوردستی مانند مالزی سرمشقی برای توسعه سریع اقتصادی و اجتماعی به شمار می‌رفت به قرون وسطا سقوط کرد، و از آن بدتر سرمشقی برای یک گونه ویژه واپسگرائی و توحش شد که به نام بنیادگرائی و تروریسم اسلامی می‌شناسیم. (بنیادگرائی از تروریسم اسلامی جدا نیست؛ ماموریت آن برقراری حکومت اسلامی از روی سرمشق محمد و خلفای راشدین در جهان است که از سرنگونی حکومت‌های کشورهای اسلامی آغاز می‌شود و سپس به سراسر جهان می‌رسد. جهاد، ارزش برتر این بنیادگرائی و استراتژی پیکار آن است. اما جهاد برای کسانی که در یک درگیری مسلحانه بیش از چند روز نمی‌پایند، تنها در تروریسم و کشتار کور مصداق می‌یابد.)

ایران که پیش از آن لنگر ثبات در یکی از پرآشوب‌ترین مناطق جهان بود، خود به صورت بزرگ‌ترین عامل بی‌ثباتی درآمد. با برهم خوردن محور ایران ـ امریکا که سه دهه آرامش را در آسیای جنوب باختری برقرار کرده بود درها بر روی هر ماجراجوئی گشوده شد. پیامدهای آن بی‌فاصله در کودتای کمونیستی افغانستان و سرازیر شدن نیروهای شوروی و اندکی بعد در هجوم عراق به ایران و جنگ ۱۹۸۰ـ ۱۹۸۸ پدیدار گردید و تا تجاوز عراق به کویت و جنگ‌های اول و دوم خلیج فارس کشید. جهان هنوز و تا مدت‌ها می‌باید بهای انقلاب اسلامی در ایران را بپردازد.

شاید همین گذار تند و کوتاه بر پیامدهای استراتژیک برآمدن جمهوری اسلامی در ایران، بتواند اهمیت ویژه‌ای را که ایران در منطقه خود و از آنجا در جهان دارد نشان دهد. بی‌هیچ مبالغه می‌توان تصور جهانی را کرد که پس از این حکومت نابکار، بخشی از مشکلات خود را برطرف شدنی خواهد دید.

نخست، بنیادگرائی و تروریسم اسلامی. با جمهوری اسلامی‌آنچه به درستی جنگ سوم جهانی نام گرفته است پایان نخواهد یافت. بنیادگرائی پیش از جمهوری اسلامی بود و تروریسم، استراتژی و سلاح ناتوانان است و بنیادگرایان، بی جمهوری اسلامی نیز بدان دست می‌زدند و خواهند زد. ولی اگر بنیادگرائی در ایران سرنگون شود مردمی‌که با انقلاب خود چنان مایه الهامی به همه بنیادگرایان دادند خواهند توانست سرمشقی از گذار به دمکراسی برای توده‌هائی باشند که میان دیکتاتوری و بنیادگرائی پا در گل‌اند. اگر رژیمی‌که به عقیده دولت امریکا بزرگ‌ترین پشتیبان تروریسم در جهان است جایش را به دولتی بدهد که فعالانه در کارزار جهانی ضد تروریسم شرکت خواهد جست کفه بسیار بیش از اینها به زیان تروریست‌ها سنگین خواهد شد. در ویژگی ضدتروریستی رژیمی که بجای جمهوری اسلامی بیاید تردید نمی‌توان کرد زیرا خود چندگاهی آماج حملات انتقامی بازماندگان حزب‌الله خواهد بود.

ایران آینده در هماهنگی با جنبش دمکراسی و حقوق بشر جهانی پا به دوران پس از رژیم اسلامی خواهد گذاشت و طبعا یک عامل موثر در پیشبرد چنان ارزش‌هائی خواهد شد. چنان حکومتی، روبرو با دشواری‌های کمرشکن بازسازی ویرانه پس از جمهوری اسلامی، کمترین سود را در دنبال کردن برنامه تسلیحات اتمی و افزایش تنش‌های بین‌المللی و بیشترین سود را در مساعد کردن فضا برای سرمایه‌گذاری و پیوستن ایران به جریان عمومی اقتصاد جهانی در پیشرفته‌ترین سطح آن خواهد داشت. رهبران جنبش مردمی‌که ایران را از جمهوری اسلامی آزاد خواهد کرد زنان و مردانی امروزین‌اند که از همتایان غربی خود باز شناخته نمی‌شوند؛ و جامعه‌ای که دارد اندک اندک خود را از زیر این بار گران بیرون می‌کشد در آرزوهایش غربی است. مردم ایران خواستار پیوستن به جهان فراتر از مرزهای همسایگان خویش‌اند. در ایران به الگوهای خاورمیانه‌ای کمتر و کمتر می‌توان برخورد. جوانان هرچه بیشتر از رویکردها و رسم‌های جامعه‌های اسلامی دورتر می‌افتند. ایران پس از جمهوری اسلامی مانند ترکیه درهای اتحادیه اروپا را نخواهد کوبید ولی از جامعه ترک به مراتب به شیوه زندگی و تفکر اروپائیان نزدیکتر خواهد بود. تفاوت چشمگیر را هم اکنون میان اجتماعات بزرگ ایرانی و خاورمیانه‌ای‌ها در کشورهای باختری می‌توان دید.

آمادگی بیشتر ایران برای یک نظام دمکراتیک، ساخته بر اعلامیه جهانی حقوق بشر، برجسته‌ترین ویژگی آن و بهترین نشانه نقش سازنده‌ای است که ایران در جهان پس از

جمهوری اسلامی خواهد داشت. در سرتا سر جهان اسلامی ــ کشورهائی با اکثریت مسلمان، حتی در کشورهای غربی با جمعیت‌های بزرگ مسلمان ــ تنها ایران است که نه تنها از بیماری واگیردار بنیادگرائی آزاد است، خود را از پیروی رهبران مذهبی نیز آزاد کرده است؛ و برای رویاروئی با خطر بنیادگرائی به مسلمانان میانه‌رو نیز نیازی ندارد. جدال میان اسلام توتالیتر و اسلام "مکراتیک" به سود عرفیگرایی پایان یافته است. دیگر میانجیگری مسجد لازم نیست زیرا کمتر کسی به مسجد می‌رود.

برداشته شدن بند مذهب از سیاست را جنبش زنان و رشد سازمان‌های مدنی، باز بیشتر به رهبری زنان، کامل می‌کند. زنان ایران پدیده‌ای یگانه‌اند. در زیر یک حکومت متعهد به اجرای شریعت، در نبردی فرسایشی، با مبارزه‌ای نفسگیر ــ نفس حکومت ــ جز پوسته ضعیفی از شریعت نگذاشته‌اند. از هر دری گشوده بوده وارد شده‌اند و بسیار درها را گشوده‌اند. در جهان اسلامی، سنت‌های غیرانسانی به کمک احکام تبعیض‌آمیز شریعت می‌آیند، و توده‌های رویهمرفته تن در داده، زنان را قربانی رفتارهای وحشیانه‌ای چون ناقص کردن دختران و جنایات ناموسی و ازدواج‌های اجباری می‌کنند. در ایران پاره‌ای از این تبهکاری‌ها هنوز زیر حمایت حکومت اسلامی‌روی می‌دهد. ولی اینها پدیده‌هائی رو به کاهش‌اند. زن ایرانی بر رویهم از آن مقررات و سنت‌ها روی برگردانده است و طبقه متوسط بزرگ ایران، و پیشاپیش آن نسل جوان‌تر زنانی که بیش از شصت درصد گروه انبوه دانشجویان را تشکیل می‌دهد، در شرایط مساعدتر سیاسی و اقتصادی به آسانی جامعه را از آثار قرون وسطائی پاک خواهد کرد.

شمار سازمان‌های مدنی ایران، سازمان‌های داوطلبانه‌ای که هرچند زیر نظر وزارت کشورند جائی برای خود در زیر آفتاب دست و پا می‌کنند به هزاران می‌رسد. بسیاری از آنها در روستاها کار می‌کنند و حوزه فعالیت‌شان پهنه جامعه را دربر می‌گیرد و به آسانی خواهند توانست به زندگی حزبی آینده ایران انرژی لازم را بدهند. از این نظر نیز ایران در منطقه خود استثنائی است و نمونه و انگیزه‌ای برای دیگران خواهد شد: مردمی‌که بیشترشان مسلمانند ولی با ارزش‌ها و نهادهای غربی به آسودگی می‌زیند.

***

گذشته از عرصه حیاتی امنیتی، بیشترین تاثیر تغییر رژیم در ایران در اقتصاد جهانی خواهد بود. ایران اکنون یک بازار صادراتی چهل پنجاه میلیارد دلاری است، با اقتصادی که از سرمایه‌گذاری داخلی و خارجی در آن چندان نشانی نیست و هر روز به درآمد نفت و گاز وابسته‌تر می‌شود. سهم ایران در بازار جهانی ناچیز است. فساد و گریز سرمایه جائی برای توسعه اقتصاد نمی‌گذارد. به گفته مقامات حکومتی در خونروشی که شتاب می‌گیرد بیش از

دویست میلیارد دلار سرمایه ایرانی به دبی رفته است و این تنها آشکارترین است. مافیای اسلامی در دو سه شهر جهان بازار املاک را به بالاها رانده است. چنین ارقامی هر چه هم برای اقتصاد توسعه نیافته و تشنه سرمایه‌گزاری ایران بزرگ جلوه کند در برابر ظرفیت جامعه و اقتصاد ایران به شمار نمی‌آید. ایران بازار بالقوه بزرگتری از جمعیت شصت هفتاد میلیونی خویش است زیرا ایرانیان جز به بیشترین و بهترین خشنود نمی‌شوند. در یک نظام دمکراتیک که حکومت پاسخگوی مردم باشد و غم توسعه و رونق کشور را بخورد ایران بار دیگر، و با ابعاد بزرگتر، یک نیروگاه واقعی اقتصادی با اشتهای سیری ناپذیربرای کالاها و تکنولوژی جهان پیشرفته خواهد شد. آنها که با گستره کالاهائی که هم اکنون در ایران تولید و عرضه می‌شوند و دستی که ایرانیان در انفورماتیک پیدا کرده‌اند (سه هزار و بیشتر شرکت تکنولوژی رایانه، و فارسی به عنوان یکی از مهم‌ترین زبان‌های وبلاگ) آشنائی دارند می‌دانند که انرژی و بلندپروازی این ملت اگر فضای سیاسی مناسبی داشته باشد تا کجاها خواهد رفت.

به عنوان یک شریک بازرگانی، جهان هنوز ایران را به درستی نمی‌شناسد. در قلب منطقه‌ای میان دو دریا، و حلقه ارتباط زمینی و دریائی آسیای مرکزی با غرب، ایران که همواره در تاریخ خود نقش کلیدی در این گوشه آسیا داشته است می‌تواند بار دیگر سهم شایسته‌ای در توسعه بازاری داشته باشد، از افغانستان تا ارمنستان و از قزاقستان تا خلیج فارس، که تازه دارد نیازها و امکانات خود را کشف می‌کند. نیروی انسانی آموزش یافته ایران را در سرتاسر همسایگی آن نمی‌توان یافت و هیچ کدام آنان به اندازه ایرانیان دانش‌اموختگان بهترین دانشگاه‌های باختری ندارند. از اینها گذشته سنت پرورش یافته کارآفرینی ایرانیان و منابع قابل ملاحظه زیرزمینی ایران است و ارتباط سودمندی که اجتماعات بزرگ و موفق ایرانی از اسرائیل تا امریکا می‌توانند میان سرزمین مادری و کشورهای میزبان خود برقرار کنند.

هیچ سخنی درباره آنچه ایران آزاد شده از جمهوری اسلامی می‌تواند به جهان بدهد بی‌اشاره‌ای به ظرفیت فرهنگی این ملت کامل نخواهد بود. ایران در سه هزاره گذشته کارگاه فرهنگی عمده حوزه میان هندوستان و اروپا بوده است. در زمان‌هائی نفوذ فرهنگی ایران به حوزه‌های دیگر نیز، هندوستان بیشتر و اروپا کمتر، سرریز کرده است. میراث فرهنگی ایران هنوز می‌تواند گوشه‌هائی از زندگی را رنگین‌تر یا تحمل پذیرتر سازد. دنیا در سده نوزدهم خیام را کشف کرد و در سده بیستم نوبت مولوی رسید. طبیعت بیزار کننده جمهوری اسلامی از جاذبه فرهنگی ایران در بیست و چند ساله گذشته کاسته است و پائین افتادن جایگاه ایران در جامعه جهانی به کم اعتنائی به ایران انجامیده است. در خود ایران رونق فرهنگی دو دهه پیش از انقلاب اسلامی به دشواری در اینجا و آنجا به زندگی خود

ادامه می‌دهد و فضا برای شکفتگی فرهنگی مساعد نیست ولی حتی در چنین شرایطی جهانیان با پدیده شگفت سینمای ایران روبرو می‌شوند و رمان فارسی دارد از آب و گل بدر می‌آید.

بالاگرفتن خرافات در جامعه ایرانی نمی‌باید نگرنده را به اشتباه اندازد. این درست است که رژیم در صورت تازه بسیجی خود می‌کوشد به ضرب تبلیغات و با صرف پول‌های بادآورد بی حساب توده‌های مردم را سراپا به صحرای کربلا و چاه جمکران بکشد و این درست است که بسیاری کسان از نومیدی و درماندگی چشم به معجزه دوخته‌اند، ولی بخش‌های پیشرفته‌تر جامعه پادزهر خرافات را در آستین خود دارند. تفاوت میان سرامدان فرهنگی، حتی طبقه متوسط فرهنگی (اینتلیجنتسیا) با بخش‌های واپسمانده توده مردم در کمتر کشور جهان به اندازه ایران است. چنین تفاوت فرهنگی، آبستن تنش‌هاست و در مورد ایران آبستن یک باز زائی فرهنگی. رنسانس سده پانزده و شانزده و روشنگری سده هژده در شکم چنان تنشی زاده شدند. زیرا توده‌های مردم احترام استثنائی برای اهل قلم، برای روشنفکران و دانایان، حتی اگر برخلاف عقاید خود، داشتند و آماده بودند آموزه‌های آنان را با عادت‌های ذهنی و تعصبات خویش آشتی دهند. در ایران نیز چنین است. چنانکه در صد ساله گذشته بیش از یکبار نشان داده شد بخش‌های واپسمانده به تندی می‌توانند از پیشروان جامعه پیروی کنند.

***

پس از جمهوری اسلامی، بیش از هر جای جهان تفاوت‌هایش را در خود ایران آشکار خواهد کرد. ایران سه دهه گذشته گوئی درگیر مسابقه‌ای بوده است برای نشان دادن ژرفاهائی که یک جامعه می‌تواند در آن فرو رود. ایرانیان همه استعداد خود را بسیج کردند تا ابتذال و واپسگرائی را به درجاتی که برای یک نسل پیشتر خودشان باور نکردنی می‌بود برسانند؛ آنها توانستند یکی از غیرانسانی‌ترین و ناهنگام‌ترین نظام‌های حکومتی جهان را فرمانروای خود گردانند و از این شگفتی نیز برآمدند که چند سالی آن نظام حکومتی را از محبوبیت و ستایش نزدیک به پرستش مذهبی برخوردار گردانند.

ما هیچگاه از ستایش خود غافل نمی‌مانیم و در تحلیل آخر حق داریم از خودمان ناامید نشویم. ولی تا به آن تحلیل آخر برسیم بسیار می‌شود که نومیدی غلبه می‌کند. هر یادآوری این سه دهه گذشته با چنین حکومتی و با جامعه‌ای که در بینوائی و فساد و دروغ، در اعتیاد و روسپیگری و خرافات دست و پا می‌زند و والاترین آرمان مردمانش بدر بردن رخت خود به اروپا و امریکاست روان انسان را تیره می‌کند. مردمی‌که به روایتی ده هزار امامزاده را می‌پرستند، و چاه زنانه و مردانه جمکران برایشان بس نیست، و به هر نئون سبزرنگی که در

جائی به نامی روشن باشد نماز می‌برند؛ و در انتخابات به وعده صریح ماهی نیم میلیون ریال بهر ایرانی، یا شعار مبهم‌تر آوردن پول نفت به سفره مردم، و توسل به یک زنده پنهان هزار و چند صد ساله رای می‌دهند، آیا بنا به اصل مشهور، شایسته چنین حکومتی نیستند و آنچه درباره آینده می‌گوئیم "خیالاتی نیست که دل‌های ما می‌پزند؟"

امروز پس از همه دگرگونی‌ها، جای دلسردی بیش از هر زمان است. نظام سیاسی تازه‌ترین پوست خود را انداخته است، و ایران را حکومتی اداره می‌کند که در حوزه‌های مذهبی نیز سرها را از جمود و واپسماندگی‌اش به تاسف تکان می‌دهند. نومیدی از اوضاع مرزی نمی‌شناسد و در این چاه بی بن هنوز می‌توان پائین‌تر رفت.

ما می‌توانیم در شمردن کاستی‌های اخلاقی و فرهنگی هم میهنان خود بیش از این‌ها برویم و برای بی حرکتی بهانه‌های فراوان‌تر بدست آوریم. ولی اتومبیل جامعه را موتور پیشروترین لایه‌های اجتماعی به جلو می‌راند نه آشغال‌های انباشته در صندوق پشت آن. سه دهه پیش اتومبیل جامعه ایرانی با وزن سنگین صندوق پشت آن رو به پس رفت ولی مشکل آن بود که برای نخستین‌بار در تاریخ انقلابات جهان، موتور، همرنگ صندوق پشت شد. انقلاب مشروطه که انقلاب عصر روشنگری ایران بود، و چپگرایان و اسلامیانی می‌خواهند آن را به مشروط کردن پادشاهی فرو کاهند، در جامعه‌ای قرون وسطائی روی داد و نیروی پیش راننده آن طبقه متوسط کوچکی بود که تازه داشت با الفبای مدرنیته آشنا می‌شد. در عصر خود ما هند با همه مشکلات اجتماعی و فرهنگی که ما در برابرش به حساب نمی‌آئیم به برکت طبقه متوسطش دارد از پائین ــ برخلاف چین که نمونه دیگری با آینده مبهم است ــ ساخته می‌شود. این کشوری است با صدها زبان و هزاران خدا و دهها میلیون تن که همه دوران زندگی‌شان در خیابان می‌گذرد و با اینهمه امروز یکی از پویاترین جامعه‌هاست و می‌رود که ببر تازه آسیائی شود.

بیش از همه، خوشبینی ما به ایران پس از جمهوری اسلامی به طبقه متوسطی بر می‌گردد که هیچ همانندی به سه دهه پیش ندارد و در توانائیش هست که بر مشکلات کوه آسای سیاسی، بر جمهوری اسلامی و بر ویرانی همه سویه‌ای که از آن بدر خواهد آمد، چیره شود. گذشته ایران، آن بخشی که به دستاوردهای ملی بر می‌گردد، انگیزه و پشتگرمی همیشگی است که ما را از بسیاری ملت‌های دیگر متمایز می‌کند و نمی‌گذارد به مدت طولانی با بدبختی و پستی اکنون بسازیم. در واپسمانده‌ترین لایه‌های سنتی جامعه ایرانی نیز یک احساس مبهم سربلندی تاریخی هست که سرانجام نمی‌گذارد تن به درماندگی بدهند.

آنها که این تصویر ایران پس از جمهوری اسلامی را بیش از اندازه خوشبینانه می‌یابند نباید فراموش کنند که رژیم آخوند و بسیجی بزرگ‌ترین مصیبت تاریخی ما نیست. ایران

بارها ققنوس‌وار از خاکستر برخاسته است و این بار نیز برخواهد خاست. جمهوری اسلامی در بدترین جلوه‌های خود نیز به پای حمله اول عرب نمی‌رسد. ما کشوری داریم که بود و نبود و نیک و بدش همواره برای جهان اهمیت داشته است. اگر با جمهوری اسلامی جهان جای بسیار بدتری شد؛ ایران پس از جمهوری اسلامی می‌تواند جهان را جای بسیار بهتری کند.

برای ما آینده ای هست که تاریخ را از ما شرمسار نخواهد کرد.

نام‌های کسان

آ

آتاترک ۲۷، ۲۸، ۱۶۹، ۱۷۶
آجودانی ماشاءالله ۳۱۸
آخوندزاده ۱۲
آدامز جان ۳۹۱
آدمیت فریدون ۸
آدنائر کنراد ۲۵۰
آرتور آرو ۳۸۵
آرنت هانا ۱۳۰
آرون ریمون ۸۰، ۲۹۴
آژزیلاس ۲۴۰
آسترومر مایکل ۴۱۶
آقامحمدخان ۲۴
آل‌احمد جلال ۱۲، ۷۸، ۸۴، ۱۷۴، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۳، ۱۸۸، ۳۵۶
آیرونساید ۲۵
آیزنهاور ۱۰۰، ۴۱۵
آیشمن ۱۳۰

الف

ابتهاج ابوالحسن ۵۱
ابن‌خلدون ۲۲۳
ابوسعید ۳۱۷
احسانی کاوه ۱۰۹
احمدشاه ۲۲، ۲۴، ۴۰، ۶۳
ادیب پیشاوری ۲۰۵
اراسموس ۱۳۶، ۲۵۹، ۳۷۶
ارتگاای گاست ۵، ۳۱۰
اردشیر ۱۲۱
ارسطو ۱۴۳، ۳۵۶، ۳۷۳
ارسنجانی حسن ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۸، ۱۸۴
ارول ۲۶۴
ارهارد لودویگ ۲۵۰
اسپینوزا ۱۳۶، ۲۵۹، ۳۷۶
استالین ۳۴، ۳۸، ۵۲، ۱۱۶
اسکندر ۲۴۰، ۳۲۶، ۳۷۴
اسماعیل شاه ۲۴
اسمیت آدام ۱۹۵، ۱۹۶، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۸۶، ۲۸۷
اش تیموتی گوردون ۳۶۸
اشپنگلر ۳۹
افغانی جمال‌الدین ۱۴۵، ۱۷۳، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۸
افلاطون ۷
اقبال لاهوری ۱۸۸، ۳۱۹
اقبال منوچهر ۵۹
اکهام ویلیام ۳۴۳
اگوستین سنت ۳۵۷
المهدی ۳۷۲، ۳۸۹
امامی سعید ۹۸، ۱۱۳، ۱۵۷
امین‌الضرب ۳۸۹
امیرکبیر ۸، ۲۲، ۱۶۶، ۱۷۰
امیرمویدسوادکوهی ۲۴
امینی ۵۲

اندرودی ۶۳
اورانژ ۶

ب

بادرماینهوف ۳۲۵
بازرگان مهدی ۷۸، ۱۲۰، ۱۳۳، ۱۴۶، ۱۵۸، ۳۵۶، ۳۵۷
بازمن آدا ۳۲۰
باقرخان ۸
باکونین ۳۲۵
باهنر ۱۶۲
بایزید ۳۱۷
بختیار شاپور ۷۲، ۷۴
برژنف ۱۱۶
برک اهود ۴۱۸
برگسون ۶۹
برلین آیزیا ۳۷۹
برنشتاین ادوارد ۳۶۷
بروجردی ۲۴۳
بلاکوی رابرت ۴۱۶
بلوم لئون ۸۰
بن‌بلا ۹۲
بن‌لادن ۲۲۱، ۲۴۱، ۲۵۷، ۳۲۹، ۳۴۰، ۳۴۷، ۳۴۸، ۴۰۶
بنتام جرمی ۳۷۶، ۴۲۷، ۴۲۸
بندیکت پانزدهم ۲۷۸
بندیکت شانزدهم ۱۴۹، ۲۷۸
بورقیبه ۱۴۱
بهار محمدتقی ۲۲۵، ۲۲۶
بهشتی محمد ۱۶۲
بهنام جمشید ۱۷۲، ۲۰۱
بیدل اسمیت ۶۳

پ

پائولوس قدیس ۲۳۵، ۳۲۷
پاسکویچ ژنرال ۱۶۹
پاول کالین ۲۶۴
پتر کبیر ۲۸، ۱۶۸
پری دریاسالار ۱۸۲
پلاتنر مارک ۳۹۱
پورداود ۱۷۱
پونیاتوفسکی ۸۲

ت

ترومن ۳۹
تقی‌زاده حسن ۵، ۹، ۲۵، ۵۲، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۹، ۱۸۰،
توتو اسقف ۲۷۳، ۲۷۴، ۳۱۴
توین‌بی آرنولد ۶۹، ۱۳۳، ۱۳۴
تیبو آزاده کیان ۱۰۹
تیمورتاش عبدالحسین ۲۵، ۱۷۷

ج

جات تونی ۸۰، ۸۱
جفرسون توماس ۳۹۱
جمالزاده محمدعلی ۱۷۰، ۱۷۴، ۱۷۵
جنتی ۳۵۶

چ

چارلز اول ۳۸۷
چاسر ۲۱۳
چرچیل ۲۹، ۳۴، ۵۱، ۴۱۵

چیرول والنتاین ۴۱۵

ح

حافظ ۱۳۸، ۲۸۱، ۳۱۷
حجاریان سعید ۱۵۹، ۱۶۰
حسین امام ۷۹، ۱۴۷
حکیمی ابراهیم ۳۷
حلاج ۳۱۷، ۳۱۸

خ

خاتمی محمد ۱۰۷، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵ ۱۳۳
خاقانی ۲۲۵
خامنه‌ای علی ۹۴، ۱۱۲، ۱۱۴، ۱۱۵
خانبابا تهرانی مهدی ۸۷
خرقانی ۳۱۷
خروشچف ۶۲
خزعل ۴۳
خشاریارشا ۲۴۰، ۴۲۴، ۴۲۹
خلخالی ۳۶۹
خمینی روح‌الله ۱۲، ۴۲، ۵۸، ۷۰، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۷، ۷۹، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۱۶، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۳، ۱۴۵، ۱۵۸، ۱۷۱، ۱۸۵، ۱۸۷، ۲۲۱، ۲۴۷، ۲۵۷، ۳۳۳، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۸، ۳۵۶، ۳۵۷، ۴۲۰
خیام ۲۴۰، ۲۷۵، ۲۸۱، ۴۳۶

د

داریوش بزرگ هخامنشی ۲۴۰، ۳۷۲
دالادیه ادوارد ۸۱
داور علی‌اکبر ۵، ۸، ۲۵، ۵۲، ۱۷۷
دژرژینسکی ۲۰۶
دستن ژیسکار ۸۲
دکارت ۱۶۶
دمستن ۱۶۰
دنگ شیائوپنگ ۹۹، ۱۰۱، ۱۰۳
دوتوکویل ۳۱۰، ۳۸۱، ۳۸۸، ۳۹۲
دوست محمدخان ۲۴
دوستدار آرامش ۲۴۰
دوگل ۲۸
دیانا ۱۹۸
دیویس نرمن ۳۴۲

ر

رابین اسحق ۴۱۸
راتناو ۵۱
راستو ۵۵
ربسپیر ۲۰۶، ۲۵۸، ۳۲۵
رسولزاده امین ۱۷۱
رشدی سلمان ۲۵۷
رشدیه حسن ۳۹۸
رضا رشید ۲۵۷
رضائی رضا ۶۳
رضاشاه (رضاخان، سردار سپه) ۲۲، ۲۳، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۹، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۴، ۴۹، ۵۱، ۵۲، ۵۵، ۵۷، ۷۸، ۱۲۲، ۱۷۶، ۱۷۹، ۱۸۳، ۲۴۳، ۳۵۲، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۷۶
رفسنجانی ۹۳، ۹۴، ۹۷، ۹۸، ۱۰۰، ۱۰۶، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۴۸، ۳۶۹
رودکی ۲۱۲
روزولت (فرانکلین د.) ۳۴، ۴۶، ۶۰

روزولت کیم ۴۶
روستان ادموند ۳۷۹
روسو ۱۲۸، ۲۵۸، ۴۱۱، ۴۲۸
ریبن تروپ ۳۷
ریگان ۴۲۲

ز
زاهدی فضل‌الله ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۶، ۴۷، ۵۰، ۵۴
زرتشت ۳۰۳، ۴۲۸
زرقاوی ۳۴۷، ۳۴۸، ۴۰۶

ژ
ژزف دوم ۲۷

س
سپهسالار ۱۶۶
ستارخان ۷
سرکوهی فرج ۱۰۹
سروش عبدالکریم ۱۳۳
سزار ژولیوس ۳۹، ۴۰
سعدی ۱۳۸، ۱۶۱، ۳۱۴، ۳۱۹، ۴۲۶
سعید ادوارد ۱۶۸
سن آمارتیا ۳۳۳
سنائی ۳۱۷
سنجابی کریم ۶۳
سوکارنو ۴۰
سهیلی علی ۳۴
سیمتقو اسمعیل‌آقا ۲۴

ش
شاپور اول ۱۲۱
شادمان فخرالدین ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۳، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۹۱، ۲۰۱
شریعت سنگلجی ۱۵۴
شریعتی ۱۲، ۷۹، ۸۴، ۱۴۵، ۱۷۹، ۱۹۳، ۲۵۷، ۳۵۶، ۳۵۷
شریف‌امامی جعفر ۷۴، ۱۱۴
شکسپیر ۲۱۲
شل سوزان ۳۸۵
شوستر ۱۵، ۱۹
شوکت حمید ۸۷

ص
صدام حسین ۱۹۸، ۳۴۱، ۴۱۹
صفوی نواب ۱۸۸
صنیع‌الدوله ۳۶

ط
طباطبائی سیدضیاء ۲۳، ۳۵، ۳۸، ۳۹

ظ
ظل‌السلطان ۱۴

ع
عباس میرزا ۱۹، ۱۶۶، ۱۶۸
عبدالوهاب ۲۵۷، ۳۲۷، ۳۲۸
عرفات ۱۹۸، ۴۱۸
عطار ۳۱۷
علا حسین ۴۳
علم اسدالله ۵۲
عمر ۲۳۶

غ
غنی سیروس ۳۱

ف

فارابی ۱۱۹
فاطمه ۳۵۷
فاطمی حسین ۴۰، ۴۸، ۵۰، ۵۲
فالک ریچارد ۳۴۰
فرای ریچارد نلسون ۲۳۲، ۲۴۰
فردریک دوم ۲۲۱
فردریک کبیر ۲۷
فردوسی ۹۸، ۱۲۲، ۲۲۸
فرگوسن آدام ۳۸۱
فلیپ مقدونی ۱۶۰
فوکویاما فرانسیس ۱۱۳، ۲۴۹، ۲۵۰

ق

قذافی ۳۴۱، ۴۱۸
قزوینی محمد ۱۷۱
قطب سعید ۲۵۷
قوام احمد ۲۳، ۳۴، ۳۷، ۳۸، ۴۷، ۵۰، ۵۴

ک

کاترین (بزرگ) ۱۶۸
کارتر ۷۳، ۹۱
کارلایل توماس ۴۲۶
کاشانی ۲۴۳
کاظم زاده ۱۷۲
کاظمی مشفق ۱۷۱، ۱۷۶
کالوین ۲۵۹
کامشاد حسن ۳۰
کانت ۲۷۸، ۳۶۳، ۳۷۳، ۳۷۶
کراسوس ۴۱۸
کرامول ۳۸۷
کرتیر ۱۲۱
کرنسکی ۶۹
کسروی احمد ۳۹۵، ۳۹۸
کشگر علی ۹
کلبر ۲۷، ۵۱
کندی ۵۲، ۵۴
کنراد جوزف ۳۱۲
کورش ۱۶۶، ۳۰۷
کولانژ فوستل دو ۳۸۳
کوهن جین ۳۸۵
کینگ جیمز ۲۳۵
کینگ مارتین لوتر ۳۱۴

گ

گاندی ۲۷۵
گرامشی آنتونیو ۶، ۳۸۵
گریبایدوف ۱۶۹
گلنر ارنست ۳۸۳، ۳۹۱
گنجی اکبر ۱۲۳، ۱۵۶، ۱۶۰
گوبلز ۲۰۶
گوبینو ۱۸۰
گورباچف ۹۹
گوردن سرتوماس ۴۱۵

ل

لاک جان ۳۷۶، ۳۸۱، ۴۲۸
لئونیداس ۴۲۴
لنین ۶۶، ۶۹، ۲۰۶، ۲۵۸، ۲۷۵، ۳۲۵، ۳۶۷
لوئی چهاردهم ۲۷
لوئی شانزدهم ۸۲
لوئی ناپلئون ۴۰
لوئیس برنارد ۲۰۵

لوتر مارتین ۱۳۱، ۱۴۴، ۱۴۷، ۱۵۵، ۲۳۵
لی کوان یو ۳۳۵
لینکلن ۸۳

م
مائو ۳۳۵
مادیسون جمیز ۳۹۱، ۳۹۲
مارسیلیوس پاودا ۳۴۳، ۳۷۵
مارکس ۲۵، ۳۶۳، ۳۶۷
ماکیاولی ۳۴۳
ماندلا ۲۷۳، ۲۷۵، ۳۱۴
ماندلا وینی ۲۷۴
مانی ۳۱۸
ماهان آلفرد ۴۱۵
متینی جلال ۶۳
محاثیر محمد ۳۳۶
محمد ۱۳۵، ۱۳۹، ۱۴۲، ۲۳۶، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۹
محمدرضاشاه (شاه، پادشاه) ۲۲، ۲۵، ۳۰، ۳۳، ۳۸، ۳۹، ۴۱، ۵۰، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۶۰، ۶۲، ۶۵، ۶۷، ۷۰، ۷۲، ۷۳، ۷۸، ۸۲، ۸۳، ۱۰۴، ۱۲۲، ۱۸۴، ۱۸۶، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۷، ۲۴۸، ۳۳۶، ۳۵۳، ۳۶۴
محمدعلی پاشاه ۱۶۸
محمدعلی شاه ۱۹، ۲۷
مدرس فرخنده ۹
مستعصم ۳۹۸
مسیح ۱۴۲، ۱۴۳
مشکینی ۳۵۷
مصدق دکترمحمد ۸، ۲۲، ۲۳، ۲۵، ۲۶، ۲۹، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۲، ۵۴، ۵۵، ۵۷، ۶۰، ۶۳، ۷۷، ۸۱، ۱۲۲، ۱۵۸، ۱۷۹، ۲۴۳، ۳۶۴
مطهری ۷۸، ۳۵۶، ۳۵۷
مظفرالدین شاه ۱۴، ۱۹، ۲۵۵
مظفری مهدی ۱۶۴
مک‌دونالد وسلی ۳۱۰
مکی حسین ۲۲، ۴۵
ملاعمر ۳۴۰
ملک عبدالعزیز ۳۲۹
ملکی خلیل ۴۵، ۲۷۴
منصور حسنعلی ۵۲
موسولینی ۴۱۸
مولوتف ۳۷
مولوی ۲۲۸، ۲۳۰، ۲۳۶، ۲۸۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۹۸، ۴۳۶
مویارادمورانس ۶۳
مهدوی شیرین ۳۸۹
می جی ۲۱، ۱۸۱، ۱۹۲
میچنیک آدام ۳۶۸
میلانی عباس ۲۰۱
میلسپو ۱۵

ن
ناپلئون ۲۵، ۴۰، ۱۳۳، ۱۶۸
ناتل خانلری پرویز ۲۴۴
نادرشاه ۲۲، ۲۴، ۵۵
ناصر خسرو ۳۱۱
ناصر، عبدالناصر ۴۰، ۹۲، ۴۱۸
ناصرالدین شاه ۱۴، ۶۰، ۱۷۰
ناطق نوری ۱۰۷

نایپال وی. سی. ۲۱۹، ۲۲۲
نرمن ۲۵
نظام‌الملک ۱۲۱
نظامی گنجوی ۲۴۰، ۳۹۸
نکرومه ۴۰
نوری فضل‌الله ۱۲۱، ۱۷۱
نهرو ۴۰
نیچه ۲۳۵، ۳۲۰

و
وات جیمز ۳۷۲،
والزر مایکل ۳۸۲، ۳۸۳
وان‌گوگ ۳۴۹
وان‌گوگ تنو ۲۵۷
وایتاکر بریان ۴۱۶
وایلد اسکار ۱۱۲
وبر ۵۶
وقاص سعد ۳۲۶
وودهاوس ۴۶
ویلبر ۴۶
ویلیامز برنارد ۳۰۵

ه
هابرماس ۳۷۷، ۳۸۵، ۳۸۶
هابس ۲۸۹، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸
هامر شولد ۳۱۳
هامیلتون آلکساندر ۳۹۱
هانتینگتون ساموئل ۳۳۴، ۳۳۵
هاول واکلاو ۹۸، ۱۵۸، ۳۶۷
هرود ۱۳۳
هرودوت ۲۳۱
هگل ۶، ۲۳۰، ۳۲۰
هندرسن ۴۸
هوشنگ مهدوی عبدالرضا ۶۳
هوفمن ۹۰
هویدا امیرعباس ۵۹، ۷۳
هویزر ۸۳
هیتلر ۶۰، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۲۰۶
هیوم دیوید ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۷۸، ۳۸۱، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۹

ی
یوشیج نیما ۲۱۴

واژه‌نامه

آ

آبلرزه	Tsunami
آزرم	Dignity
آخرزمانی	Millenarian
آرمانشهر	Uotopia
آموزه	Doctrine

الف

اجتماع	Community
احیای دینی	Revivalism
اختر	Planet
اقتدارگرا	Authoritarian
اخلاقیات	Ethics
امر	Cause
اندرکنش	Interaction
انسانگرائی	Humanism
انگاری	Virtual

ب

باززائی	Revival
باشنده (ساکن)	Inhabitant
بافتار	Context
بالفعل (شناسائی)	De facto
باور اندر	Make believe
بجای آورنده	Observant
باورپذیری	Credibility
بخشابخشی	Segmental
بد دلی	Antipathy

برنامه کار (دستور کار)	Agenda
برنامه ریزی (اقتصاد)	Dirigisme
بسته کاری	Montage
بندادگر	Sponsor
بود و باش (سکونت)	Inhabit
بورسبازی	Speculation
بومیگرائی	Nativism
بی اعتقادی	Cynism
بیان نامه	Manifest
بیانیه	Declaration
بیتوانی	Impotence
بینش	Insight

پ

پادشاهی مطلق (شهپدر)	Patrimonial
پاکدین	Puritan
پایگان	Hierarchy
پسزنش	Backlash
پرهیب (شبح)	Specter
پندار	Myth
پسامدرن	Pos-tmodern
پیشامدرن	Pre-modern
پیکره سیاسی	Body politics

ت

تارنما	Internet
تبار	Clan
تکانه	Shock
تناسخ	incarnation
تناقض عبارتی	Oxymoron

ج

جنائی شدن	Criminalization
جایگزین	Alternative
جامعه	Society
جامعه سیاسی	Polity
جهانروائی	Universalism
جهانگرائی	Globalization –ism
جنگ فراگیر (کلی)	Total war
جهان هستی	Cosmos

چ

چرخشگاه	Turning point
چندگرائی	Pluralism

ح

حاکمیت	Sovereignty
حاکمیت ملی (استقلال)	National sovereignty
حکومت	Government - Administration
حکومت قانون	Rule of Law (rechtstaat)
حکومت قانونی	Constitutional

خ

خلاف سیاست	Politically incorrect
خرد متعارف	Conventional wisdom
خویشکاری	Function

د

دانشوری	Scholarship
دربر گیرنده	Inclusive
درونذاتی کردن	Intriorization

درونمایه	Theme
دستگاه (حکومت)	Establishment
دلخواسته	Arbitrary
دولت–ملت	Nation-State
دید	Vision

ر

راست آئینی	orthodoxy
رساله	Essay
رسمی (شناسائی)	De jure
روزآمد	Up to date
روشنرای (یانه)	Enlightened
روشنگری	Enlightenment
رنجوری	Malaise
رواداری	Tolerance
روندگزار	Trend setter
رویکرد	Attitude
رهیافت	Approach

ز

زمین کند	Take off
زورربائی	Highjack

س

سامانه	(Web)site
سپری	Passe
سترگ	Massive
سخن پردازی	Rhetoric
سرآمدان	Elite
سرپوش گذاری	Cover up

سرسپردگی	Dedication
سرمایه سالاری	Plutocracy
سرمشق آرمانی، پارادایم	Paradigm
سودازدگی	Obsession
سهم گزاری	Contribution
سیاست	Policy
سیاست پسند	Politically correct
سیاستگری، سیاست ورزی	Politics
سیاستگزاری	Policymaking
سیاسیکار	politico
سیما	Physiognom

ش

شورمندی	Enthusiasm
شتاباهنگ	Momentum
شکست پذیری	defeatism

ط

طرفه	Irony
طرفه آمیز	Ironic

ع

عرفیگرائی	Secularism
عوامگرائی	Populism
عقل سلیم	Common sense

ف

فرا آمد	Outcome
فرایافت	Concept

فرایند	Process
فرهمندی	Charisma
فرهنگ پذیری	Acculturation
فلسفی	Philosophe

ک

کارآفرین	Entrepreneure
کاربرد	Implication
کالاساز	Manufacturer
کبریا	Hubris
کرامت (آزرم)	Dignity
کژومژ	Erratic

گ

گروهک	Faction
گزاره	Proposition
گزیدار	Option
گزینه	choice
گشتاور	Impetus
گلزار	Quagmire
گفتمان	Discourse
گمانپروری	Speculation

م

مارپیچ	Spiral
مغزشوئی	Indoctrination
منش	Temperament
مهار و توازن	Check and Balance

ن

نابکار	Rogue

ناخویشکار (از کار افتاده)	Dysfunctional
نامرادی	Frustration
ناهنگامی	Anachronism
نزاری	Atrophy
نظرگاه	perspective
نماد	Symbol
نوسازی	Renovation
نوسازندگی	Modernization
نوگری (تجدد)	Modernity
نهاده	Input
نهادین (ه)	Institutional

و

والائی	Excellence
واماندگی	Failure
واژگان	Vocabulary

ه

همرایی	Consensus
همروزگار (معاصر)	Contemporary
همرنگی	Conformity
هنجار	Norm

ی

یادمان	Monument
یک لخت	Monolith(ic)
یگانه زیستی	Symbiosis

از همین نویسنده:

دیروز و فردا
چاپ اول، ۱۹۸۱، واشینگتن
چاپ دوم، ۲۰۰۰ واشینگتن
چاپ سوم (الکترونیکی) ۲۰۰۳، سامانه حزب مشروطه ایران

نگاه از بیرون
۲۰۰۰ ، واشینگتن

گذار از تاریخ
چاپ اول، ۱۹۹۲، پاریس
چاپ دوم، ۲۰۰۳ کلن