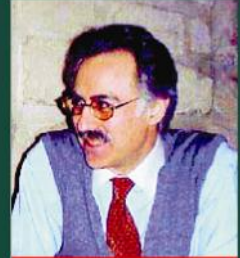


تلاش



مهشید امیرشاهی



دکتر جواد طباطبائی



علی میرفخروسی



داریوش همایون



نیلوفر بیضائی



پرویز دستمالچی

تلاش برای اصلاحات و آزادی

تحمیل خود به جغرافیای سیاسی ایران - داریوش همایون / محور آزادی زنان در انقلاب اسلامی و حکومت دینی - مهشید امیرشاهی
تاریخ، آگاهی ملی، ایدئولوژی و انقلاب اسلامی - علی میرفخروسی / گسترده اقتدار دین در حیات اجتماعی ایرانیان - دکتر جواد طباطبائی
دیگر همکاران ما در این شماره: نیلوفر بیضائی - پرویز دستمالچی - دکتر حسن کیانزاد - دکتر ضیاء صدراالاشرف - دکتر نصرت الله واحدی

صاحبان امتیاز : فرخنده مدرّس / علی کشگر

مدیر مسئول و سردبیر : فرخنده مدرّس

معاون سردبیری : عبدالله سعیدی
زیر نظر هیئت تحریریه

نشریه تلاش ؛

به هیچ حزب ، سازمان ، گروه و جمعیتی وابستگی ندارد .

آدرس پستی :

Talash
Sand 13
21073 Hamburg / Germany

Fax : 040 32 80 88 25

آدرس تلاش در اینترنت :

<http://www.talash.de>

پست الکترونیکی :

Talashnews@hotmail.com

بهای اشتراک در اروپا برای شش شماره ۱۵ یورو و برای آمریکا و کانادا و ... معادل ۴۰ دلار آمریکا .
متقاضیان محترم لطفاً مبلغ اشتراک را به حساب بانکی زیر حواله و رسید را به همراه نام و آدرس پستی به آدرس " تلاش " یا از طریق شماره فکس نشریه ارسال نمایند .

حساب بانکی :

S . Modarres

دارنده حساب :

13 30 11 34 63

شماره حساب :

200 505 50

کد بانک :

HASPA - Germany

نام بانک :

شماره ثبت : 8615 - ISSN1616

شماره ثبت اینترنت : Talash(internet) ISSN 1618-0569

Talassh Nr.11

بهای تکشماره : ۲/۵ یورو

بنام مردانی که در بندگان

بنام زنانی که تبعیدی اند

بنام یارانمان همه

که جان باختگانند و کشتگان

زانرو که تن به تباهی نداده اند

« پل الوار »

● در این شماره ۱

● تحمیل خود به جغرافیای سیاسی

داریوش همایون ۳

● گور آزادی زنان در انقلاب اسلامی

مehشید امیرشاهی ۹

● تاریخ , آگاهی ملی , ایدئولوژی و انقلاب اسلامی

علی میرفطروس ۱۵

● گستره اقتدار دین در حیات اجتماعی ایرانیان

دکتر جواد طباطبائی ۲۲

● " بحران هویت " , رویای آزادی , مهر وطن

نیلوفر بیضائی ۲۷

● روشنفکر و مسئولیت

پرویز دستمالچی ۳۳

● صدساله گذشته ایران و بیکار جامعه ایرانی با مدرنیته

(تجدد)

داریوش همایون ۳۹

● بمناسبت صدمین سال زاد روز کارل پوپر

دکتر حسن کیانزاد ۴۳

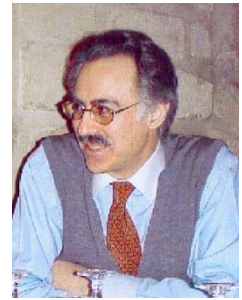
● تحولات فرهنگ میانه در ایران

دکتر ضیاء صدرالاشراف ۴۵

● نه برخورد و نه گفتگو

دکتر نصرت الله واحدی ۴۸

جدا داشت در صفحه "در این شماره" سخن خود را به نقطه نظرانی که هر یک از منظرگاهی به گشایش زوایای جدیدی در موضوعات مورد توجه تلاش یاری رسانده و به کیفیت و بضاعت فکری در پا گذاشتن به عرصه گسترده‌تری از اندیشه نوین می‌افزایند، اختصاص می‌دادیم.



به نقطه نظرانی چون دیدگاه‌های دکتر جواد طباطبائی که آثارش همچون آئینه‌ای، تصویری روشن از گوشه‌های تاریک تاریخ کشورمان می‌نمایند. به سخنانی که اینبار در گفتگو با تلاش بر عرصه جدیدی که باید از مکان‌های اصلی جدال فکری ما باشد، پرتوی افکنده و نگاه را به یک معادله تاریخی معطوف می‌دارد که در یک سوی آن "ادعای" بزرگ اهل دیانت مبنی بر سلطه و اقتدار دین بر همه اجزاء زندگی اجتماعی ایرانیان و در سوی دیگرش باور ما به گستره این اقتدار و مرعوب شدنمان در برابر این ادعاست به گفته‌هایی که هم آن "ادعا" و هم این باور را به چالش می‌طلبند.

یا به سخنان مهشید خانم امیرشاهی که شاهیت‌های کم‌نظیری هستند در نمایان

ساختن ضعف‌ها و قوت‌های جنبش اجتماعی نوپائی چون جنبش زنان. به گفته‌هایی در اهمیت مفهوم استقلال و آزادی فردی برای زنان ایران از سوی بانویی که خود امروز نمادی از استقلال رأی، اعتماد به نفس، جسارت و توانمندی زن ایرانی و آینده همه آن چیزی است که باید فردا در انتظارمان باشد.



باید از گفتگوهای پیگیرمان با علی میرفطروس می‌گفتیم که در همین تجربه دوساله انتشار تلاش هر بار که با او به سخن نشستیم و وی با زبانی صریح و بُرنده به نقد گذشته پرداخته است، گوئی بیشترین آب به لانه مورچگان غنوده در مورچال‌های تاریخ گذشته سرازیر شده و آشوب و بلوایی در صفوف دون‌کیشوت‌های حافظ تاریخ خیالی و تحریف شده برخاسته و روان آشفته آنان در وزش بادهای حقیقت پریشان‌تر می‌گردد.



بحق جدا داشت در این شماره توجه خوانندگان خود را به تعمق بیشتر بر مبنای نظریه تازه نفس، جوان و متهورانه "خروج از سه جهان

ما"ی داریوش همایون معطوف می‌داشتیم. تعمق بیشتر بر نظریه‌ای برخاسته از نگاه تیز و هوشمندانه وی بر واقعیت‌های جان‌گداز و دل‌آزار امروز برای هر ایرانی و بنیان‌گذار و شالوده انقلابی عظیم در عرصه اندیشه و عمل ایرانی و در ره‌اندیدن خویش از غل و زنجیر خود بافته سه جهان اسلامی، خاورمیانه‌ای و جهان سومیش.

اما برخی نامه‌ها و مطالب رسیده به تلاش و همچنین تماس‌ها و بحث‌هایی که ما اخیراً بطور مستقیم با تنی چند از معترضین به نویسندگان و صاحب نظرانی که بخش‌هایی از دیدگاه‌هایشان در تلاش درج می‌گردد و پافشاری این معترضین در انتشار گفته‌ها و مطالبشان که حتماً نمونه‌هایی از آن‌ها را خوانندگان ما در برخی از نشریات خارج کشور و همچنین در نشریات اینترنتی ملاحظه نموده‌اند ما را از آن همه میل درونی به پرداختن به نمونه‌های پراهمیت فوق‌بازداشت و وادارمان ساخت، در این صفحه بار دیگر باب سخنی را با خوانندگان خود و این معترضین در مورد چارچوب و روش کار خود بازکنیم. هر چند که ما به این امر مهم در همان آغاز کار برآمده و در شماره‌های پیشین خود به توضیح اهداف و اساساً انگیزه‌ای که ما را به انتشار تلاش واداشت پرداختیم. حتا بدین حد که کمتر توسط نشریه‌ای به جد گرفته می‌شود بسنده نموده در نوشته‌ای فشرده تحت عنوان "در باره ما" به توضیح و ثبت اهداف و روش کار تلاش مبادرت نموده و آن را در صفحه اینترنتی خود جای دادیم. آنچه بیش از هر چیز ما را به این توضیحات دوباره واداشته است، متهم شدنمان به برخورد "غیردموکراتیک" و "جانبدارانه" بدلیل مخالفت و عدم تمایلمان به درج مطالب کسانی است که عادت کرده‌اند بنام نقد و با تشبث به توهین و برخورد‌های شخصی به تکه‌های گزینش شده از اندیشه دیگری بپردازند. بدون آنکه



خود بضاعت طرح مستقل نظری منسجم و جامع یا تحلیلی مشخص و قائم به خود در مورد موضوعی معین داشته باشند، با پریدن به دیگران یا در صدد جستن نامی بوده یا تلاش می‌کنند با تکرار محفوظات کهنه و رنگ باخته خود در لابلای پرخاش به دیگران به بقای تکه تکه پاره و نیمه جان سیاسی خود ادامه دهند، آنهم با آویختن به همت و امکانات دیگران، و با ترویج تصویری بی پایه و اشاعه درکی اشتباه از اصل "بی طرفی" و روش "دموکراتیک" مطبوعات که گوئی هر جا همتی هرچند اندک و هرچند بسختی فراهم آمده و صرف نشر دیدگاه‌ها و بحث‌های اجتماعی سیاسی می‌گردد موظف است برای کسب مدال "بی طرفی" و "روش دموکراتیک" بازبر پا گذاشتن حق انتخاب برای خود، صفحات را با اتهامات بی پایه، وصله‌های بی اساس یا فضل فروشی‌های بی سر و ته بیارایند.

برخلاف ذهنیت و باورهای سنتی کسانی که بنام بی‌طرفی اوراق مطبوعات را محل انتقام جوئی‌های ایدئولوژیک و از آن ناشایست‌تر مکان کین‌توزیهای شخصی می‌پندارند، باید نخست گفت؛ در کنار به رسمیت شناختن و احترام به حضور دیگری چه در عرصه نظر و چه در میدان عمل، همچنین احترام به حق انتخاب برای دیگری از نخستین الفبای برخورد دموکراتیک، از جمله در کار نشر و مطبوعات است.

برپایه این اصل "تلاش" از همان ابتدا همراه با توضیح علت و ضرورت وجودی خود، مضمون و محتوای را که برگزیده بود با صراحت تمام و بدون هیچگونه ابهامی اعلام داشت یعنی:

۱ - بررسی و بازنگری گذشته ایران بویژه در دوران معاصر آن، به منظور دستیابی به پاسخ این پرسش که "چرا ایران عقب ماند". چه از نظر ما آنچه بر گذشته‌امان رفته، سرنوشت فلاکت‌بار امروزمان را محتوم و گریزناپذیر ساخته است. لذا جستجوی گوشه‌های تاریک این گذشته می‌تواند ما را در اجتناب از تکرار

آن در آینده یاری دهد.

۲ - اما نقد گذشته بدون تکیه برمبانی و معیارهای روشن، جز نفی‌گرایی و خرده‌گیری روشنفکری نیست. لذا خواست ما به شرکت فعال در چالش فکری با گذشته خود و ایستادگی قاطع در برابر فکر و رفتار سنتی و پا در گِلان کهنگی نمی‌توانست بدون تکیه بر تفکر ترقیخواهی، تجدطلبی، آزادیخواهی و بدون تکیه بردریافتی روشن از مبانی اندیشه مدرن انجام پذیرد.

مسئله انتخاب و سازماندهی موضوعات اعم از گزینش مطالب برپایه محتوا و انتخاب افرادی که در عرصه قلم و اندیشه به مسائل مورد توجه تلاش در چارچوب‌های فوق می‌پردازند، را حق خود دانسته و در چگونگی بهره‌گیری از این حق، با اتکاء به استقلال رأی کامل خود، نسبت به فضا سازی‌ها، اتهام زنی‌ها و برخوردهای ارزان متداول در فرهنگ کهنه شده "سیاسیون" و "روشنفکران" امان بی اعتنائیم. صد البته میدان را نیز برای مخالفین تلاش خود و مخالفین دیدگاه‌های صاحب نظرانمان باز دانسته و نه در صدد تنگ ساختن این میدان هستیم و نه با عمل آنان مخالف. بی طرفی یا بعبارت دیگر جانبداری ما نیز می‌تواند در مفهوم گزینشی که کرده‌ایم معنا یابد. بدین مفهوم که اختصاص هر چند اندک از امکانات و منابع مالی و انسانی خود بنام بی طرفی مطبوعاتی به مخالفین و بویژه معترضینی که هیچ کرداری جز تکرار همان گذشته و مقدس نمودن بخش‌هایی از تاریخ مورد علاقه خود ندارند، در اصل به منزله صرف‌نظر از نشر و اشاعه بخشی از حاصل تلاش‌ها و کوشش‌هایی است که آینده ایران را در تکرار آن گذشته اجتناب پذیر و نا محتوم می‌سازند. چنین انتظاری از ما بسیار بیهوده و از سر زیاده خواهی است.



عادت



خوکرده اید و دیگر
راهی به جز این تان نیست -

که از بد و خوب

همچنان

هر چیز را آئینه ئی کنید

تا با ملاک زیبایی صورت و معناتان

گرد بر گردخویش

هر آنچه را که نه از شما ست

به حساب زشتی‌ها

خطی به جمعیت خاطر بتوانید کشید

- و به اطمینان! -

چرا که خوکرده اید و دیگر

به جز این تان

راهی نیست

که وجود خویشتن را نقطه آغاز راه‌ها و

زمان‌ها بشمارید

کرده‌ها را

باکرده‌های خویش بسنجید و گفته‌ها را

با گفته‌های خویش ...

گفتگو با داریوش همایون



- تحمیل خود به جغرافیای سیاسی -

برآمدن اندیشه‌ای نو

- 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 — زیرا او که عیبی ندارد — و سرنوشتش در دست مشیت الهی که رستگاری دو جهان را برای او ختم کرده است.
- خاورمیانه منطقه ماست و کاری با آن نمی‌نوانیم بکنیم. ولی ایران در این منطقه یک استثناست، همواره استثنا بوده است. ما از دویست سال پیش هم اگر خود را با خاور میانه‌ای‌های دیگر، با شوربختان دیگر جهان اسلامی خودمان، می‌سنجیدیم برای بهتر شدن و درگذشتن از آن‌ها بود. از همانگاه اساساً به اروپا به عنوان سرمشق می‌نگریستیم. نگاه خاور میانه‌ای، که در دوره‌های کوتاهی ما را کوته‌بین کرد، جز مایه واپس ماندگی نبوده است.

است که هرگونه جزم مذهبی بر ذهن آزاد — ذهنی که می‌باید آزاد باشد — تحمیل می‌کند).

افغانستان آنچنان درسی بود که حتا در ذهن رده‌های بالای حکومت اسلامی راه یافت. (جمهوری اسلامی باز به دلیل پسوند خود آنچنان حکومتی است که هر چه رده‌ها بالاتر می‌رود ذهن‌ها نفوذ ناپذیرتر می‌شود. این در همه رژیم‌های دیکتاتوری کم و بیش صدق می‌کند ولی دیکتاتوری ایدئولوژیک، آنهم ایدئولوژی ۱۴۰۰ ساله، جانور دیگری است، آخوندها با این گزینه سراسر (choice که با option یا گزیدار تفاوتی در تابش دارد) روبرو شدند؛ یا تن دادن به واقعیت و همکاری، یا اصرار بر ایدئولوژی و روبروئی با دشمنی هراس انگیز یک امریکای کارتر زدائی شده. اما در چنان موقعیتی نیز ملاحظات اسلامی — که از ۱۹۷۷/۱۳۵۶ با آتش زدن سینما رکس در آبادان، با ملاحظات تروریستی پیوند تنگاتنگی، نه تنها در ایران یافته است — اجازه نداد سیاستی به سود دراز مدت ایران پیش گرفته شود. جمهوری اسلامی از این نظر با معمای عربستان سعودی روبروست. نه تاب دشمنی امریکا را دارد، نه می‌تواند کمک‌هایش را به تروریسم اسلامی قطع کند.

رژیم چند امتیاز که بیشتر نمادین بود به امریکا داد ولی هرچه از بقایای القاعده را که توانست پناه داد یا بدر برد. اگر اسلامی‌ها در آن موقعیت بیش از آن به ایران آسیب نزدند از نخواستن نبود. امروز هم روبرو با احتمال نزدیک جنگ دوم عراق، گزینه‌های جمهوری اسلامی چنان محدود است که جای گزینش نمی‌گذارد. رژیم یا می‌باید به دشمن ملی، که تصادفاً دشمن خودش نیز هست، روی آورد و پیامدهای سنگین آن را بپذیرد یا به سود خود که ایران جائی در آن ندارد امتیازاتی به امریکا بدهد. این بار نیز مانند جنگ اول خلیج فارس، موضوع واقع‌نگری و میانه‌روی رژیم در میان نیست که

تلاش - پس از گذشت دو دهه و نیم از انقلاب اسلامی و پس از نشیب‌های فراوان در سیاست خارجی ایران، چندی است از سوی مشاورین و مدافعین دور و نزدیک حکومت اسلامی، بویژه در صف اصلاح‌طلبان حکومتی تلاش‌های پیگیری در ترسیم خطوط اصلی سیاست درهم ریخته و آشفته خارجی صورت می‌گیرد.

از نظر برخی محافل غربی حکومت اسلامی ایران اکنون بنا را بر پایه "منافع ملی" می‌نهد که در سیاست خارجی ایران رویکردی نو بشمار می‌رود. نظر شما در مورد برداشت این محافل چیست؟ آیا منافع حکومت اسلامی و منافع ملی ایران در مراودات و مناسبات بین‌المللی همسو و همگون هستند؟

همایون — سیاست اسلامی، مانند حکومت اسلامی، 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 بیست و چهار ساله گذشته هم بیشتر سیاست‌های اسلامی ضد ایرانی بوده است. از افغانستان به بعد ما شاهد چرخشی در راستای شناخت واقعیات جهانی در جمهوری اسلامی هستیم که آن را ناگزیر به غیر اسلامی کردن محدود سیاست خارجی‌اش کرده است. ولی تناقض میان نگرش اسلامی و منافع ملی برجاست. این تناقض که میان واقعیات جهان، و اسلامی بودن هست البته تنها در حوزه سیاست خارجی نیست و می‌باید جای مرکزی را در بحث‌هایی که بر سر جایگاه دین در جامعه در گرفته 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



همایون - گفت و شنود انتقادی اروپا پوششی اخلاقی برای سیاستی آزاد از ملاحظاتی اخلاقی بود، و تأثیری که بتوان از آن سخن گفت در پیشبرد حقوق بشر در ایران نکرد. اما دست کم جلو گسترش مناسبات را به اندازه‌ای که جمهوری اسلامی می‌خواهد گرفته است. اینگونه رژیم‌ها تنها زبان زور را می‌فهمند. فشار می‌باید از طاقتشان در گذرد. اروپا حداکثر می‌تواند با پا در میانی خود به یاری افرادی بیاید و از این امکان نیز تا می‌توان باید به سود قربانیان رژیم بهره گرفت.

تلاش - اصلاح طلبان می‌گویند؛ حکومت اسلامی به غلط تا کنون سعی نموده "با برخوردی ایدئولوژیک نیروهای داخلی کشورهایی را که با آنها احساس نزدیکی بیشتری می‌کند از هم تفکیک سازد و این امر موجب شده پاره‌ای از نیروهای منطقه‌ای به درون معادلات ایران راه یابند که می‌تواند مخاطرات بالقوه برای ایران داشته باشد". (با توجه باینکه طرفداری از بنیادگرایی و تروریسم اسلامی در کشورهای منطقه از سوی حکومت عملاً سالهاست که لطامت سنگین و جبران ناپذیری به منافع ایران در مناسبات بین‌المللی وارد آورده است، "بالقوه" دانستن خطر از جانب اصلاح طلبان سرپوش گذاشتن بر واقعیت است.) آیا این گونه انتقادات نشانه‌های تن دادن به شرایط کشورهای غربی مبنی بر دست شستن از حمایت تروریسم و همچنین تجدید نظر در موضع گیری‌ها و سیاست‌های مخرب بر علیه پروسه صلح میان اسرائیل و فلسطین می‌باشد؟

اخیراً اتحادیه اروپا گسترش روابط دیپلماتیک، اقتصادی و فرهنگی خود با ایران را موکول به پذیرش شروط فوق از سوی ایران نموده است.

همایون - سیاست خارجی جمهوری اسلامی زیر سایه فلسطین است و سرمایه‌گذاری هنگفت در لبنان نیز از آن جدا نیست. جمهوری اسلامی در فلسطین به بن‌بست رسیده است زیرا خود فلسطینی‌ها به بن‌بست رسیده‌اند. "انتفاضه سوم" که سومین سال خود را می‌گذراند و تاکنون به کشته شدن بیش از ششصد اسرائیلی و دو هزار و چند صد فلسطینی انجامیده (بیشترشان کودکان و زنان و غیرنظامیان) از چیزی بیش از این برنخواهد آمد که یک دولت فلسطینی در سرزمینی کوچک‌تر از آنچه برک نخست‌وزیر پیشین در پایان ریاست جمهوری کلینتون و نخست‌وزیری خود عرضه کرد؛ و در مناطقی که دیوارهای بلند بتونی و الکترونیکی آنها را از یکدیگر و از اسرائیل جدا می‌کند تشکیل شود. خیزش کوری که با چشمان خون گرفته‌اش جامعه فلسطینی را از هم درانده و جامعه اسرائیلی را رادیکال کرده است حد اکثر می‌تواند چند آبادی غیرقابل دفاع دور افتاده را بویژه در غزه از اسرائیلیان پس بگیرد. افکار عمومی اسرائیل در وضعی است که چنان امتیازی بالاترین درجه میانه‌روی شمرده می‌شود. افکار عمومی غرب نیز خسته و بیزار است و برای فلسطینیان امید چندانی نمی‌گذارد.

در چنین اوضاع و احوالی اگر جمهوری اسلامی، هر دو جناح آن، همچنان به تروریست‌های فلسطینی کمک مالی و لوژیستیکی می‌دهد و یک سخنگوی آن می‌گوید هر اسرائیلی را باید کشت و سخنگوی دیگرش می‌گوید تصمیم سازمان ملل متحد را باید گردن نهاد شگفتی نیست. ترس از امریکا با تعهد به فلسطین در جنگ است و هیچ کدام هم در حساب‌های رژیم به ایران ربط ندارد. برای ایرانی کردن سیاست خارجی می‌باید حکومت و سیاست را غیراسلامی کرد.

ستاندگان سردار دزد سالاری سرودش را سر دادند. راه دیگری نمانده؛ مگر می‌شود در سوی صدام حسین بود که خودش هم به امتیاز دادن افتاده است؟ حتا عراقی‌های دست نشانده جمهوری اسلامی بسوی امریکا رفتند و روزی رسانانشان هیچ کاری نمی‌توانستند بکنند.

تلاش - اصلاح طلبان سعی می‌کنند در ترسیم خطوط مورد نظر خود به طرح برخی ایرادات در سیاست خارجی رسمی حکومت پرداخته و از جنبه‌هایی از آن فاصله بگیرند. از جمله یکی از انتقادات آن‌ها "ناکام ماندن ایران در تبیین سیاست خارجی و تفکیک آن از سیاست داخلی و هنجارهای حاکم بر آن" است. از نظر اصلاح طلبان، حکومت اسلامی در مناسبات خارجی همچون سیاست داخلی بدنبال متحدین ایدئولوژیک خود می‌باشد، یعنی همان سیاست "خودی و غیرخودی" را در عرصه مناسبات بین‌المللی ادامه می‌دهد. اساساً تفکیک میان سیاست داخلی (سرکوب و اختناق) و سیاست خارجی (سیاست باز) که اصلاح طلبان کمبود آنرا در سیاست رسمی حکومت مورد انتقاد قرار می‌دهند چگونه و تا چه حد می‌تواند در حل مشکلات حکومت کارساز باشد؟

همایون - سرکوبگری در درون با یک سیاست واقع‌گرایانه در بیرون منافاتی ندارد و مسلماً مشکلات هر رژیم سرکوبگری را کمتر می‌کند. مسئله در جمهوری اسلامی این است که محافل نیرومندی در جمهوری اسلامی، سود پآگیر در ادامه کمک به تروریسم بین‌المللی دارند. از این گذشته واقع‌نگری در بیرون بیش از همه به معنی نزدیک شدن به امریکا و بازتر کردن پای امریکا به ایران است؛ و آخوندها خوب می‌دانند که اگر در آن مدار بیفتند نابود خواهند شد. امریکا آن شمع است که این حشره تاب نزدیک شدنش را ندارد. بستگی سیاست‌های داخلی و خارجی رژیم اسلامی در اینجاست. بی سرکوبی در درون نمی‌توان گشایشی در بیرون داشت و گشایش در بیرون، سرکوبی در درون را دشوارتر خواهد کرد.

○ 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 شده ای است که دست به ستونهایش نمی‌شود زد. جهانی است محکوم به وضع موجود.

تلاش - "سیاست بازی بین‌المللی" در مقابل کشورهای اروپائی از زمان ریاست جمهوری هاشمی رفسنجانی، منجر به شکل‌گیری دکترین "دیالوگ انتقادی" در اروپا و بویژه آلمان گردید. آیا آنگونه که سیاستمداران اروپائی معتقدند، اینگونه نظریه‌ها و عمل بدان‌ها می‌توانند در تعدیل فشار و گشایش فضای سیاسی و فرهنگی و رعایت حقوق بشر در داخل کشور مؤثر واقع شوند؟



شما در مجموعه این مطالب در حالیکه ایرانی را که، مردم آن "با روحیه جهان سومی می‌اندیشند"، "با معیار خاورمیانه‌ای" زندگی سیاسی خود را شکل می‌دهند و "اجازه می‌دهند با صفت اسلامی تعریفشان کنند" شدت مورد انتقاد قرار می‌دهید و دستیابی به آرمانهای ترقیخواهی و تجدد را در گرو خروج از این سه جهان می‌دانید.

در مقابل، "متفکرین" وابسته به حکومت اسلامی در جبهه اصلاح‌طلبان این صفت‌ها را در اصل "امتیازی" اساسی می‌دانند که موقعیت ایران را که از نظر آن‌ها برحکم "تصادفی مبارک" در میان دو حوزه "تمدن اسلامی" - در شمال (کشورهای تازه استقلال یافته از شوروی سابق) و جنوب (خاورمیانه عربی) - قرار گرفته است، تقویت می‌نماید.

ایندو تحلیل و برداشت کاملاً متضاد از یک واقعیت یگانه (موقعیت جغرافیای سیاسی - فرهنگی ایران) را شما چگونه توضیح می‌دهید؟

همایون - من در نگهداری وضع موجود هیچ سودی برای ایران نمی‌بینم. وضع موجود به معنی آن است که ما صد ساله آینده را نیز با واپسماندگی و بینوائی و خشونت 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 تأسفبار است. آرزوی من ایرانی است که جامعه بجای کيفردادن والائی excellence به فرد انسانی یاری دهد که خود را به بالاترین جایی 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 دست کم از مخاطره دور بماند (خاورمیانه، جهان سومی است که هم اسلامی است و هم اساساً عرب و عربزده و عرب مانند).

ما با شناخت ویژگی‌های این سه جهان بهتر ضرورت حیاتی بیرون آمدن از آن‌ها را درک می‌کنیم. 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 غنی‌ترین 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 در برابر چشمان ماست. افریقائیان نمی‌توانند خود را بالا ببرند زیرا مسئولیت بی‌توانی failure خود را به گردن دیگران می‌اندازند و چاره خود را به دست دیگران، همان دیگران، می‌دانند. از 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 - با آنچه کردیم و آنچه نکردیم - به ما آسیب زدند. ما اجازه دادیم درجا بزنییم، و در تکرار سده‌ها پوسیدیم، و مائیم که دیگر نباید اجازه دهیم. خاورمیانه‌ای با صفت

تلاش - سیاست غرب یا بهتر بگوئیم آمریکا از سوی جناح دیگر حکومت بگونه‌ای متفاوت تعبیر می‌شود. از جمله یکی از افراد مؤثر وزارت امور خارجه وابسته به جریان رفسنجانی، گفته است:

"غرب در همکاری خود با اصلاح‌طلبان دچار اشتباه بزرگی می‌شود، زیرا این ما، و نه رادیکال‌ها و سوسیالیست‌های وابسته به جنبش اصلاح‌طلبی، هستیم که منافع خود را در چیزی می‌یابیم که غرب در پی آن است، که منظور اقتصاد بازار آزاد است."

رقابتی که میان جناح‌های مختلف حکومت اسلامی برای جلب "نظر لطف" غربی‌ها در گرفته است و اینکه برخلاف سالهای نخست انقلاب، نگاه آن‌ها در حل مشکلاتشان اینچنین معطوف به بیرون است، آیا می‌تواند در حل بحران خرد کننده‌ای که بر سراسر کشور سایه افکنده، یاری دهنده باشد؟

دگرگونی 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 این مقاومتها به جایی نخواهد رسید.

همایون - چنانکه اشاره شد جمهوری اسلامی رابطه با آمریکا را شیشه عمر خود کرده است. رژیم با چنین آلودگی به تروریسم و دردسر آفرینی، کاملاً حق دارد که اینگونه از امریکائی که "انگشت در جهان کرده است و تروریست می‌جوید" بهراسد؛ جناح‌های رژیم نیز که یا از پشتیبانی مردم بی بهره‌اند یا از آن می‌ترسند برای تقویت و نگهداری خود آمریکا را لازم دارند؛ و البته ملاحظه برطرف کردن خطر ابرقدرتی هم هست که بهر فرصت از تغییر رژیم در ایران و قدرت در دست مردم دم می‌زند. از این میان جناح در قدرت رژیم بیشتر نگران کاستن از خطر رویارویی با امریکاست و به اندازه جناح در خدمت رژیم آماده پذیرفتن شرایط غرب نیست. برای جناح از نفس افتاده دوم خرداد برقراری رابطه با آمریکا حیاتی است و بهمین دلیل آماده‌تر است که جمهوری اسلامی را از باتلاق ترور بیرون بکشد.

تلاش - بحث بر سر چارچوب‌های سیاست خارجی و مناسبات بین‌المللی ما را به پرسش دیگری در زمینه شالوده فکری و اهداف استراتژیکی داخلی می‌کشاند که بر تصمیم‌گیری‌ها در گزینش روابط بین‌المللی و چشم انداز ایران در برقراری اتحادهای استراتژیک اقتصادی، سیاسی و فرهنگی تأثیر می‌گذارند. در چند ماه گذشته در میان مقالات متعدد و بیاناتی که ایراد داشته‌اید به سه مطلب برمی‌خوریم که اگر بخواهیم در توصیف آن‌ها از کلام خود شما یاری گیریم باید بگوئیم این مطالب در حقیقت تبیین بستر اصلی "پیکار فلسفی - فرهنگی" طرفداران اندیشه ترقیخواهی در ایران هستند، منظور ما از سه مطلب فوق عبارت‌اند از:

۱ - بیرون آمدن از سه جهان ما (نیمروز شماره ۶۶۸)

۲ - ایرانیان و مسئله اسرائیل و فلسطین (نیمروز شماره ۶۸۵)

۳ - ما یک ایده برانگیزنده می‌خواهیم (راه آینده شماره ۵۶)

داشتن به اسلام است. ولی از کدام اسلام سخن می‌گویند؟ از دشمنی خونین اجتماعات سنی و شیعه که سرسخت‌ترین مدافعان تمدن اسلامی بدان دامن می‌زنند گذشته، اسلام نیز مانند مسیحیت برای هرکس معنای خودش را یافته است. اسلام نیز در راه آن است که دیگر صفت جامعه‌هائی که بیشتر مردمشان خود را مسلمان می‌دانند یا می‌نامند نباشد. این تمدن اسلامی جز نفت و تروریسم - به برکت انقلاب و جمهوری اسلامی - 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 همان سرزمین‌های امپراتوری آسیای مرکزی شوروی پیشین، جز در بخش‌های کوچک و واپسمانده‌ترین، از اسلام به عنوان موتور جامعه، به عنوان ویژگی آن‌ها، نمی‌توان سخن گفت. اسلام مانند هر جای دیگر زیر سایه سرمایه‌داری آرمند و بی‌بندوباری است که ویژگی نظام‌های بی‌قانون از این دست است. تحولات اجتماعی و سیاسی آن‌ها را با صفت‌های متعدد، بسیاری ناپسند، می‌توان تعریف کرد که اسلام جایی در آن ندارد. در این سرزمین‌های "شرق بی‌لگام" (به قرینه wild west امریکای آن دوره‌ها) اگر هم اسلامی هست "اسلام ودکا" است. در شهری به بزرگی آلمانی در قزاقستان برای یافتن یک مسجد می‌باید ساعت‌ها گشت.

تلاش - دکتر جواد طباطبائی در آخرین اثر منتشر شده خود - "دیی‌چای بر نظریه انحطاط ایران" - در مورد پیامدهای یورش‌های اقوام بیگانه به ایران می‌گویند: "تحول تاریخی هیچ قومی در شرایط آزمایشگاهی صورت نمی‌گیرد... و هیچ قومی نمی‌تواند به پیامدهای جایگاه جغرافیای سیاسی سرزمین خود تن در ندهد، اما می‌تواند با شناخت درست داده‌ها و آگاهی از منطق آن خود را بر وضعیت جغرافیای سیاسی تحمیل کند."

و شما در مقاله "بیرون آمدن از سه جهان ما" بطور مشخص و در دو مقاله بعدی به نوعی دیگر می‌گوئید: "اگر می‌خواهیم از این سرنوشت ناشاد بدر آئیم می‌باید حتی اگر جغرافیایمان را نمی‌توانیم دست بزنیم از جهان معنوی خود مهاجرت کنیم." یعنی: "به جهان سوم پشت کنیم، از خاورمیانه بیرون بزنیم و اسلام را بعنوان یک شیوه زندگی - نه یک رابطه مشخصی با آفریننده جهان - فراموش کنیم."

هر چه این دو نمونه گفتار بیانگر اراده تغییر شرایط ایران برپایه تغییر ذهنیت و اندیشه است، اما برعکس اصلاح‌طلبان خواست درجا زدن داشته و به ماندن در این "جغرافیای سیاسی" و تن در دادن به پیامدهای آن توصیه می‌کنند. تکیه آن‌ها بر "واقعیت" هاست و معتقدند باید امکان تحقق دموکراسی و آزادی در ایران را در مقایسه با "معدل دموکراسی" در منطقه محک زد. منطقه‌ای با وجود حکومت‌های عشیره‌ای عرب، ترکیه به لحاظ هویتی و فرهنگی معلق، کشورهای بحران زده تازه استقلال یافته از شوروی، افغانستان جنگ زده که حفظ آرامش در آن تنها با حضور نیروهای نظامی غربی امکان‌پذیر است، پاکستان با جنبش بنیادگرائی اسلامی قوی و حکومت نظامی و عراق با دیکتاتوری خونخوار و تجاوزگر. از نظر اصلاح‌طلبان ایران در مقایسه با این کشورها "مهد دموکراسی" است! خیلی هم از "معدل دموکراسی" در چنین منطقه‌ای فراتر نمی‌تواند برود. (نقل به معنی از گفته‌های شمس الواعظین در سخنرانی‌های دور اروپائی وی در سال جاری به دعوت سازمان‌ها و نهادهای طرفدار دوم خرداد در اپوزیسیون خارج)

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 - زیرا او که عیبی ندارد - و سرنوشتش در دست مشیت الهی 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 روشن کرده‌اند. در بندگی‌اش از خدا آغاز می‌کند و تا هر که زورش 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 - مالی خدمت کند مشکل او نیست. یهودیان کشته شوند یا به دریا بریزند و او دیگر مشکلی نخواهد داشت.

جهان اسلامی، جهان گریز از واقعیت‌هاست. سربلندی در ژرفاها، پیشروی بسوی گذشته، چسبیدن به فریافت‌ها و عادت‌های ذهنی شکست خورده و باطل، و دراز کردن عمر آن‌ها به یاری تأویل. "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 جایی 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.

آمزش، 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 آمزش، 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 باز در زمینه آن تمدن جستجو می‌کنند دنباله همان گریز از واقعیت است. تمدن اسلامی دویست سال است در حال عقب نشینی و وام گرفتن و تقلید از موضع ضعف از تمدن جهانی است که 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

آیا دیدگاهی که شما و دکتر طباطبائی ارائه می‌دهید از "واقع بینی" دوم خردادی‌ها بدور است؟

همایون - واقعگرایی سپری است که همه سودبرندگان وضع موجود در پشت آن پنهان می‌شوند. ولی دگرگونی هم یک واقعیت است؛ مسلم‌ترین واقعیت‌هاست. واقعگرایی حکم می‌کند که اگر یک جهان بینی، یک تمدن، شکست پشت شکست در جامعه پس از جامعه خورده؛ هیچ درجه اقتدار و توانگری به دانش نرسیده، نه میلیاردهای دلار نفتی، نه کشتارهای جمعی، نه زندان‌هایی که دیگر جا ندارند؛ جز بدبختی و واپسماندگی و بدترین تباهی‌ها دستاوردی نداشته، پس از صدها سال تجربه در پی دگرگونی‌اش باشند. اگر من اینهمه بر عوض کردن نظرگاه یا پرسپکتیو ملی مان تاکید می‌کنم برای همین است که پاکستان و عربستان‌های جهان معیار ما نباشند. همت مدافعان جمهوری اسلامی البته به بالاتر از این‌ها نمی‌رسد، وگرنه 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 نمی‌نویسیم 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 اساساً به اروپا به عنوان سرمشق می‌نگریستیم. نگاه خاورمیانه‌ای، که در دوره‌های کوتاهی ما را کوتاه‌بین کرد، جز مایه واپس‌ماندگی نبوده است. خاورمیانه‌ای‌های دیگر هیچگاه مانند ما نشدند، ما نیز هیچگاه یکسره خود را به خاورمیانه نسپردیم. در اینجا موضوع برتری نیست، موضوع تفاوت است. ما از این تفاوت داشتن‌هاست که به والائی رسیده‌ایم و بازخواهیم 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 گوش روشنفکران محترم برسد؟ این سنگ آسیا همان به گردن جمهوری اسلامی می‌برازد.

○ **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 خاور میانه‌ای ما هزار و چهار صد سال ستیز و رویارویی با این جهان رو به پایان نیز ثبت شده است. از قادسیه اول تا قادسیه دوم، روابط ما با اعراب داستان تجاوز از یک سو و ایستادگی به صورتهای گوناگون از سوی دیگر است.**

تلاش - شما در نظریه "بیرون آمدن از سه جهان ما" از یک سو بر ضرورت استقلال سیاسی ایران از جهان عرب و عدم پیوند منافع ایران به مسئله فلسطین و از سوی دیگر بر اهمیت نزدیکی بیشتر ایران به جهان مدرن و

مجهر شدن ایرانیان به تفکر و ابزارهای مدرنیته و تمدن غربی تکیه داشته و در این راستا اتکایتان "بر ظرفیت اجتماعی بالای ایرانیان در پذیرش افکار مدرن" است. اما اصلاح‌طلبان در نقد این دیدگاه معتقدند:

۱ - بر روی ظرفیت ایران در پذیرش افکار مدرن نسبت به سایر کشورهای منطقه بویژه عرب‌ها مبالغه می‌شود.

۲ - چون اساس استراتژی بر حمایت آمریکا و غرب و نزدیکی به آن‌ها گذاشته می‌شود، هیچ معلوم نیست که در این صفتبندی آمریکا کشورهای عربی را برنگزیند.

۳ - علاوه بر همه این‌ها، "ایران نمی‌تواند از عمق خاورمیانه‌ای خود علیرغم رشته بحران‌های موجود در این منطقه صرف نظر کند... زیرا با خاورمیانه عربی رشته پیوندهایی دارد که در شناسنامه ایران پس از اسلام ثبت شده است". (شمس الواعظین آفتاب شماره ۱۳)

از نظرتحلیل‌گران طرفداران حکومت اسلامی (از چپ، ملی، مذهبی، بی دین و با دین) و با زبان اصلاح‌طلبان، "سیاست نظام گذشته، موجب قطع رابطه و خروج ایران از مدار اصلی خود در منطقه و جهان اسلام شده بود که این برخلاف هویت تاریخی و فرهنگی ما بود و به سرنگونی آن نظام انجامید."

آیا چنین انتقادهایی را موجب خلل در نظریه خود مبنی بر "بیرون آمدن از سه جهان ما" می‌دانید یا اینکه تأییدی بر صحت آن؟

چنانچه در جهت تأیید استدلال‌هایتان می‌دانید؛ پس تکلیف با چنین نیروی مقاومتی که بصورت سدی بر سر راه تحقق عملی دیدگاه‌هایی نظیر دیدگاه شما، قرار گرفته و قرار خواهد گرفت، چه خواهد بود؟ فراموش نکنیم اجزاء مهمی از نظرات، استدلال‌های اصلاح‌طلبان میان جامعه روشنفکری ایرانی - حتی در میان طیفی از مخالفان حکومت اسلامی - طرفداران بسیاری دارد.

همایون - بسیاری از این پیش‌فرض‌ها بیش از هر چیز پیشداوری‌های ملی‌مذهبیان را نشان می‌دهد. واقعگرایی این دسته نخبه‌انان وضع موجود، هنگامی که پای واقعیات به میان می‌آید، ناپدید می‌شود.

ما برای آنکه به تفاوت ظرفیت فرهنگ پذیری جامعه ایرانی در برابر جامعه‌های عرب اسلامی پی ببریم لازم نیست به سال‌های پیش از انقلاب برگردیم که مسافر هنگامی که حتا از ترکیه پا به خاک ایران می‌گذشت با جهان دیگر و بهتری روبرو می‌شد. این ظرفیت اتفاقاً 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 - عموماً ترجمه آثار با ارزش غرب. کتاب‌های تازه به زبان‌های مهم اروپائی به فارسی زودتر در می‌آیند تا روسی! 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 داستان نویسی فارسی و سینمای ایران از نظر سطح و جوشش آفرینشگری با که در آن منطقه قابل مقایسه است؟ و این نسل تازه روزنامه‌نگاران ایرانی که در آن شرایط هراس‌انگیز به پایه‌ای رسیده است که هر روزنامه عربی باید غبطه‌اش



بسیاری از جبهه‌های سیاسی، روشنفکری ایرانی به منزله گشایش جبهه دشمنی و ستیز علیه عرب‌ها از همین امروز، بازتاب می‌یابد. پاسخ شما به چنین برداشت‌هایی چیست؟

همایون - 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 خاور میانه" نیست. ما می‌توانیم از ترکیه بیاموزیم که خود را از این گودال بیرون آورد؛ و عرب‌ها با آن دوست ترند تا با ما که اینگونه گمراهانه، در پی حفظ وضع موجود، می‌کوشند در آن نگاه‌مان دارند. رشته پیوندهایی که به نظر پاره‌ای کسان ناگسستگی 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. از کدام رشته‌ها سخن می‌گویند؟

این درست است که از دهه چهل/شصت روشنفکران تاریک‌اندیش، اسلام و خاور میانه و جهان سوم را در مرکز گفت‌وگوهای سیاسی ما قرار دادند؛ و این درست است که پادشاهی پهلوی توان طرح نوسازندگی نیمه‌کاره خود را داد - نیمه کاره در قسمتی به دلیل همان جهان سومی اندیشی در رنگ اسلامی - خاور میانه‌ای آن - ولی مدعیان بیش از اندازه در فضای بیست تا چهل سال پیش مانده‌اند. آن روشنفکران یا مرده‌اند یا دگرگون شده‌اند و پاره‌ای از بهترین اثرها در ضرورت بیرون آمدن از این سه جهان نوشته همین روشنفکران است که در ایران جمهوری اسلامی نیز به آسانی می‌توان خواند و در هیچ کشور عربی به آن آسانی نمی‌توان خواند. هویت فرهنگی و ملی ایران اکنون برای توده‌های چند ده میلیونی ایرانیانی که پیوندی با هواداران وضع موجود ندارند، با ناسیونالیسم ایرانی تعریف می‌شود و اسلام و خاورمیانه جایی در آن ندارند. برای خاورمیانه در گفت‌وگوهای ملی ما سهمی نمانده است و اسلام می‌باید به قلمرو خصوصی برود - مانند مذهبی‌ترین جامعه‌های 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 ظاهراً غافل‌اند که در گشودن این گره از دل جامعه ایرانی چه خدمت بی‌پاداشی کرده‌اند - آن‌ها پاداش خود را از بی‌خدمتی‌هاشان گرفته‌اند و می‌گیرند.

مقاومتی که در بیرون و درون در برابر 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 گوشت‌های دم توپ جنگ برای ماندگاری رژیم می‌بودند امروز توپ‌های باره کوبی هستند که ولایت فقیه را درهم فرو می‌ریزند. این اندیشه‌ای است که زمانش رسیده است.

تلاش - آقای همایون از فرصتی که بازهم در اختیار ما قرار دادید سپاسگزاریم.

را بخورد. ماهمین 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 دید ایرانی را با خود دریابند. در ایران مردم غرب‌گرایند و حکومت غرب ستیز. در کشورهای عرب، و امثال پاکستان، حکومت‌ها غرب‌گرایند و مردم غرب ستیز.

رویکرد ایرانی به مذهب یک زمینه دیگر دور افتادگی آشکار ایرانی از عرب و حتا ترک است. اینکه در شهرهای بزرگ ایران، یافتن نمازخوانان در مسجد، دارد همان اندازه دشوار می‌شود که یافتن مسجد در آلماتی، و اینکه ایرانی بجای آورنده (نماز خوان و روزه گیر) هر روز کمیاب‌تر می‌شود، به اندازه کافی تفاوت ایرانیان را با ترکان و عرب‌های سختگیر در آداب مذهبی نشان می‌دهد. ولی از آن مهم‌تر عرفیگر شدن جامعه ایرانی است - حکومت تحمیلی نا مربوطش هر چه می‌خواهد بگوید. ملی مذهبیان هوادار سازندگی می‌توانند از مادر بزرگان خود بپرسند. در همه خاورمیانه از جمله ترکیه قانونا عرفیگر هیچ جامعه‌ای را نمی‌توان یافت که به اندازه ایران عرفیگر 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. این خود آنان هستند که هر حرکتشان، از تغییر ظاهر سیاست خارجی تا اصلاحات اداری، به امید و متکی به پشتیبانی امریکا است. 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 این مقاومت‌ها به جایی نخواهد رسید. اعدام و زندان هم نمی‌تواند جلو دگرگونی را که در ذهن مردمان صورت گرفته است بگیرد. "عمق خاور میانه‌ای" که 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 بی‌حقی 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 ستیز و رویارویی با این جهان رو به پایان نیز ثبت شده است. از قادسیه اول تا قادسیه دوم، روابط ما با اعراب داستان تجاوز از یک سو و ایستادگی به صورت‌های گوناگون از سوی دیگر است.

تلاش - در گفته‌های خود به این تجربه تاریخی اشاره داشته‌اید که "عرب‌ها جز با دشمنی با دیگران از در اتحاد با هم در نخواهند آمد." ایران نیز همواره یکی از "تصاویر" دشمنان متعدد عرب‌ها بوده است. حتی در تمام طول مدتی که دشمنی با اسرائیل و تأیید عرب‌ها و بویژه حمایت بی‌خدشه و از فلسطین در میان رهبران جامعه ایران و قشر روشنفکری آن نیز بقول شما "فضیلتی" محسوب می‌شد.

در کنه نظرات طرح شده در سه مقاله فوق چنین بنظر می‌رسد که شما بالکل نگاه خود را از کشورهای عربی برگرفته‌اید. چه در عرصه مناسبات اقتصادی و چه در روابط سیاسی و فرهنگی هیچ زمینه مشترکی میان ایران و کشورهای عربی خاورمیانه نمی‌بینید. و بالاخره تکیه شما بر ضرورت دست شستن از دفاع یکجانبه از فلسطین و اهمیت برقراری رابطه با اسرائیل، در

گور آزادی زنان در انقلاب اسلامی و حکومت دینی



گفتگو با مهشید امیرشاهی

بساط دخالت دین در سیاست باشند، بغلط جای خویش را در صفوف مخالفین نظام سیاسی - فرهنگی و اخلاقی آلوده به دین و ایدئولوژی می‌جویند. بهر صورت با توجه به انرژی و امکانات اندک تلاش، ما خود را موظف به رفتن به راه خود دانسته و به بررسی و شناسائی دقیق تر انحراف بزرگ تاریخی ایران یعنی انقلاب اسلامی و نماد عقب ماندگی فکری آن یعنی حکومت اسلامی ادامه می‌دهیم، چه بنظر ما بدون شناسائی ماهیت این انقلاب و "ماهیت و طبیعت" اندیشه و افکاری که بستر شکل‌گیری این انقلاب و به حکومت رسیدن دین بوده و موجب به بن‌بست کشانده شدن میهنمان در همه عرصه‌ها شده است، ما راه به آینده‌ای روشن نخواهیم برد. از نظر ما بررسی ماهیت انقلاب اسلامی و ماهیت اندیشه حاکم بر آن بدون توجه به مفهوم مقابل آن یعنی آزادیخواهی و ترقیخواهی مقدور نیست. ادعای آزادی و ترقیخواهی نیز بدون توجه به مسئله زنان اگر از مقوله شیادی سیاسی نباشد، مسلماً برخاسته از ضعف معرفتی و عدم درک مقولات فوق است. پس از این مقدمه طولانی، اما باید بگوییم که بسیار خرسندم که امسال موضوع انقلاب از زاویه مسئله زنان را با بانویی در میان می‌گذارم که بدلیل کارآمد بودنش در عرصه فراخ کارهای خود به حق (بازهم با یاری گرفتن از کلام آقای رامین کامران) به اعتبار زنان ایرانی و جنبش استقلال‌طلبانه، تساوی‌طلبانه و آزادیخواهانه آنان بسیار مدد رسانده است. گفتگوی ما با شما به مناسبت روزهایی است که ۲۵ سال پیش دستاوردهای حقوقی زنان زیر پای انقلاب اسلامی لگدمال می‌شد، در ۴۰ سال قبل از آن حق رأی، حق انتخاب شدن و انتخاب کردن، قانوناً برای

من و حتی بزرگ‌تر از من و طبعاً جوان‌ترها، همه در حمایت قوانینی رشد کرده بودیم که مدافع بعضی از حقوق زنان بود، گرچه همانطور که گفتید جامعه هنوز از این قوانین پیروی نمی‌کرد. اما باید در نظر داشت که همیشه و در همه جا تحکیم و تثبیت آنچه قانون اعطا می‌کند مستلزم تغییر بینش و عادات اجتماعی یک قوم و ملت است که به هر حال با سرعتی که قانون وضع می‌شود پیش نمی‌رود. این دقیقاً آن بخش از مسئله است که به تحقق رساندنش اساساً از دولت و حکومت ساخته نیست و بیش از همه بسته به همت و غیرت مدافعان آزادی است، اعم از زن و مرد.

تلاش - سرکار خانم امیرشاهی، قبل از آغاز بخش سوم از گفتگویمان باید ابراز تأسف کنم که با انتشار اولین قسمت از مصاحبه ما با شما (تلاش شماره ۹ ویژه ۱۱ سپتامبر) بازهم موجی از اتهام و سخنان بی‌پایه علیه تنی چند از دوستان تلاش برخاسته است. شما را در این بیهوده گوئی‌ها به جریان‌های سیاسی متصل ساخته‌اند که در عین بی‌پایگی و بی‌ربطی، بدعت جدیدی است که از سوی دلسوختگانی از طرفداران جبهه دوم خرداد حکومت اسلامی و در گرنش و خوش خدمتی به این جناح گذاشته شده است. آن‌ها در کنار روش تفتیش عقاید حکومت اسلامی و در جهت تکمیل آن، مشغول باب نمودن تفتیش روابط انسان‌ها نیز هستند! در بی‌ربطی و بی‌اعتباری گفته این حضرات که اینچنین از نظرات و مواضع صریح شما علیه جمهوری اسلامی بخشم آمده‌اند، همین بس که اگر آن‌ها اندکی متانت سیاسی و صبوری به خرج داده و منتظر انتشار و مطالعه - تنها - بخش دوم نظرات شما در این مجموعه مصاحبه‌ها می‌مانند (از بی‌اطلاعی آن‌ها نسبت به سایر آثار و مقالات پرشمار شما صرف نظر می‌کنیم، چه انتظار چنین رفتار پر مسئولیتی از کسانی که عمری تنها از روی بی‌دانشی سخن گفته و با بی‌مسئولیتی تمام اتهام پراکنی کرده‌اند، انتظاری بیهوده است.) شاید اینچنین به هذیان گوئی نمی‌افتادند.

گذشته از همه این‌ها، جای بسی شگفتی است که چطور این اشخاص از درک مسئله ای به این سادگی درمانده‌اند، که اگر کسانی یا جریان‌های سیاسی بهر دلیلی بنا به هر سیاستی با هر استدلال یا ترفندی مدافع بقای نظام جمهوری اسلامی بوده و مخالف طرح صریح و فوری برچیده شدن

پس در اینجا هم صحبت از بذل و بخشش از طرف مصادر امور است، نه از جد و جهد خود زنان برای رسیدن به آزادی. البته جمعیت‌ها یا انجمن‌هایی از طرف زنان به صورت خودجوش و مستقل در این سال‌ها گاه به گاه و خرده خرده به وجود آمد، اما بالاخره و متأسفانه همگی در "سازمان زنان" تحت ریاست شاهدخت اشرف پهلوی تحلیل رفت.

با همه این احوال قوانینی که در جهت دفاع از حقوق زنان در این دوره وضع شد و درهائی که به روی زنان گشوده شد همه در آگاه کردن زنان نسبت به موقعیتشان بسیار مؤثر و مثبت بود.

در نتیجه - همانطور که در ابتدای سخن گفتم - در آن دسته از فعالیت‌های اجتماعی که زنان توانستند به ابتکار و اراده خود وارد میدان شوند کاملاً درخشیدند. نفوذ و رسوخ زنان در نهادهای مختلف اجتماعی به درجه‌ای بود که حتی یورش بی‌امان جمهوری اسلامی هم نتوانست آن را ریشه کن کند. شاید بتوان گفت که این نفوذ، به رغم و لج جمهوری اسلامی، رشد هم کرد.

تلاش - مصادف با تحقق انقلاب اسلامی، در پاریس کمیته‌ای از سوی زنان فمینیست اروپائی تشکیل شده و ۱۸ تن به نمایندگی از سوی این کمیته - از جمله آلیس شوارتزر از رهبران صاحب نام مبارزات زنان آلمان - بدلیل نگرانی از وضعیت زنان ایرانی تحت حکومت تازه تأسیس شده اسلامی، سفری چند روزه به ایران انجام دادند. شوارتزر پس از ملاقات با زنان روشنفکر و سیاسی بسیار از جریان‌های فکری گوناگون از جمله زنان چپ، مسلمان، غیر مذهبی، تحصیل کردگان غرب در ایران و پس از بازگشت از این سفر در انتهای مقاله گزارش گونه خود از باور عمیق زنان روشنفکر ایرانی به انقلاب و بهره‌گیری "پسران الله" از این باورها می‌نویسد:

"فریده (یکی از میان نامهای بیشمار زنان مدافع انقلاب اسلامی) و خواهرانش آنقدر شایسته بودند که در راه "آزادی" جان دهند. اما آن‌ها این شایستگی را نداشتند تا در آزادی زندگی کنند."

خانم امیرشاهی شما بعنوان بانویی با اشراف به مفهوم و ارزش آزادی، نویسنده آزاده‌ای که آزادی را شرط حیات قلم می‌داند و روشنفکری که انقلاب اسلامی را در اوج آن با معیار آزادی و بویژه آزادی زنان سنجید و در برابرش ایستاد، نظرتان در مورد برداشت یک زن روشنفکر اروپائی از باورهای زنان انقلابی ایران در آن روزها چیست؟ رابطه حضور گسترده زنان در انقلاب و نگاه آنان به امر آزادی چگونه قابل توضیح است، انقلابی که سمت‌گیری آن در مخالفت با حقوق و آزادی‌های فردی و اجتماعی بویژه آزادی زنان بود؟

امیرشاهی - معنای حرف خانم شوارتزر طبعاً برای من روشن است و مورد تأیید من، اما میل دارم در اینجا اضافه کنم که به گمان من آن کسی شایستگی برخورداری از آزادی را دارد که آزادی را بشناسد، طالبش باشد و در حفظش بکوشد، نه الزاماً آن کسی که آمادگی دارد در راه "هدفی" بمیرد. آدم‌ها گاه حاضرند برای اهدافی بمیرند که ممکن است به نظر من و شما به کلی نامعقول بیاید. مثلاً "کش بازان" که خودشان را از پل‌های مرتفع بین زمین و آسمان رها می‌کنند هدفشان دستیابی به هیجانی است که هر بار

زنان به رسمیت شناخته می‌شد و در شصت و هفت سال پیش از این روزها، زنجیر پیچ و چادر و چاقچور از دست و پای زن ایرانی باز می‌شد و بقول ایرج میرزا "حجاب این سد باب معرفت" از سر زن برداشته می‌شد.

نخستین پرسش آنکه نظر این بانوی گرامی در مورد اینهمه فراز و نشیب و این روزهای سرنوشت ساز چیست؟ سهم خود ما در پدیدار شدن و برآمدن این روزها و حوادث آن‌ها چه بوده است؟

امیرشاهی - سهم زنان در یک مورد، اساسی و چشمگیر است و آن قابلیت است که زن‌ها، در تمام زمینه‌ها و میدان‌هایی که در آن‌ها امکان عرض اندام داشته‌اند، از خود بروز داده‌اند - در تمام شئون اجتماعی و حرفه‌ای این قابلیت محسوس است. اما در رفع و دفع موانع اولیه باید عرض کنم که، سهم زنان محدود بوده است به فعالیت عده معدودی در پشتیبانی از مشروطیت و در زمینه تعلیم و تربیت دختران. دلیل این محدودیت هم روشن است: نخستین قدم هائی که برای شرکت دادن زنان در مسائل اجتماعی برداشته شد، در صدر مشروطیت بود و بیشتر زنان ما در آن دوران نه فقط به حقوق خود آشنا نبودند، حتی امکان خواندن یا تعقیب مقالات و مطالبی را که به طور اعم در زمینه تحولات اجتماعی و به طور اخص در باره خود آن‌ها به بحث گذاشته می‌شد نداشتند چه برسد به اینکه از خود زبان و قلمی داشته باشند تا در پی احقاق حقی باشند.

- یکی از نکاتی که امیدوارم انقلاب اسلامی به ما یاد داده باشد این است که هیچ امری بدیهی نیست! در آن زمان هم بسیاری به ضرس قاطع فرمودند انقلاب به خودی خود آزادی به ارمغان می‌آورد، خاطرتان هست؟ نیارود. به علاوه چرا این "امور بدیهی" تا امروز - یعنی حدود یک سده پس از نهضت مشروطه در ایران - هیچ مصداقی برای زنان عربستان سعودی، فی‌المثل، پیدا نکرده است؟ زنان عرب از ما نالایق‌ترند یا کمتر سزاوار آزادی؟ طبعاً هیچکدام.

بنابراین منصفانه باید گفت که در آغاز این مردان ما، و به خصوص شاعران ما، بودند که در صدد رفع تبعیض از زنان برآمدند و آن‌ها را به برداشتن پیچیدگی و روبنده و ظاهر شدن در مجامع و شرکت کردن در فعالیت‌های اجتماعی دعوت و تشویق کردند. از شاعران لازم بود به طور مشخص و مجزا حرف بزنم چون همانطور که می‌دانید ما در سرزمین خودمان هروقت خواسته‌ایم فکری را در ذهن‌ها بنشانیم و در دل‌ها جا بدهیم از کلام شعری کمک گرفته‌ایم.

در دوران سلطنت خاندان پهلوی، زنان بدون شک به آزادی‌های بیشتر و گسترده‌تری دست یافتند. اما این آزادی‌ها هم، (که از الگوی دنیای غرب برگرفته شده بود و به نظر من سرمشق درستی بود)، به زنان "اهدا" شد.

آزادی‌هائی که ما از داشتنش محروم بودیم، (مهم‌ترینش آزادی سیاسی که زمینه را برای دیگر آزادی‌ها هموار و آماده می‌کند)، به قیمت بی‌بها شمردن آزادی‌های موجود تحصیل نمی‌شود بلکه فقط در گرو به وجود آوردن نظام سیاسی معینی است به نام دموکراسی لیبرال. گوئی تصورشان این بود که هر نظام و حکومتی، اعم از مذهبی و خلقی، بالاخره یک رشته آزادی را دو دستی به آن‌ها تقدیم می‌کند!

حقیقتاً حضور گسترده زنان را در فعالیتهای انقلابی و نگاهشان را به آزادی از هیچ راهی نمی‌توان توضیح داد مگر از طریق جهل کم نظیرشان در باره ماهیت حکومت الهی و بیگانگی عمیقشان با مفهوم آزادی.

○ **به دست آوردن استقلال از نهراسیدن در گفتن واقعیت و حقیقت میسر می‌شود، حتی وقتی دیدن واقعیت و گفتن حقیقت مد روز نیست و به دهان همه خوش نمی‌آید و طبعاً مشکلاتی را هم ایجاد می‌کند که می‌بایست پذیرفت. آدم‌ها اشتباه می‌کنند ولی آدم مستقل مرتکب اشتباهات خودش می‌شود نه مرتکب اشتباهات دیگران.**

تلاش - در رمان "در حضر" خواننده با زنی (شخصیت اصلی رمان) آشنا می‌شود که بخشی از زندگی خود را در دوره ای سپری کرده که در آن "آزادی زنان" در عرصه‌هائی از زندگی خصوصی و اجتماعی به رسمیت شناخته شده و کسی نمی‌توانست در آن دوران زنی را که از این آزادی‌ها بهره می‌گرفتند مورد تعرض قانونی قرار دهد. اما این مفهوم از آزادی‌های فردی، هیچگاه از سوی جامعه ما بطور کامل پذیرفته نشد و در باور عمومی اعتبار و احترام نیافت. بسیار بودند زنی که در استفاده از آزادی‌های فردی و قانونی خود مورد تعرض غیرقانونی قرار می‌گرفتند. تا امروز که به "یمن" انقلاب اسلامی و حکومت اسلامی آزادی‌های زنان مورد تعرض رسمی و قانونی است.

بنابراین با توجه به آن شرایط حاکم بر جامعه و در دوره‌ای که رمان "در حضر" ناظر بر آن است می‌توان گفت؛ شخصیت رمان زنی است که برای استفاده و بهره‌گیری از حقوق و آزادی‌های قانونی خود شرایط اجتماعی و باورهای عمومی را به چالش می‌طلبد. چنین آگاهی و خود آگاهی را در نزد چه میزان از زنان جامعه‌امان، بویژه زنان روشنفکر می‌توانستیم در سالهای انقلاب باز یابیم؟

امیرشاهی - بله، این برداشت کاملاً درست است و من امیدوارم که همه خوانندگان کتاب، راوی "در حضر" را در پرتو این نور ببینند. همانطور که قبلاً هم عرض کردم نسل من و حتی بزرگ‌تر از من و طبعاً جوان‌ترها، همه در حمایت قوانینی رشد کرده بودیم که مدافع بعضی از حقوق زنان بود،

تجربه‌اش مویی - یا کشی! - با مرگ فاصله دارد، همینطور اسکی بازان خارج پیست یا ماتادورهای اسپانیائی، اما نمی‌دانم چقدر می‌شود این افراد و اهدافشان را با آزادی مرتبط دانست.

بسیاری از زنان نامدار که در آغاز انقلاب به ایران آمدند (و بیشترشان از طرف زنان انقلابزده هو و رانده شدند) تصور این را هم نمی‌کردند که شهیدان و رهروان انقلاب اسلامی کمتر شناختی از آزادی ندارند، به دنبالش نیستند و برایش نمی‌جنگند. حتماً پس از دیدار و گفتگو با عده‌ای از این زنان انقلابی، مطلب برایشان روشن شده است و دردناک و یا لاقط غیرقابل فهم هم بوده است، ولی درد و سردرگمی عارض از عکس‌العمل‌های انقلابیون برای آن گروه از زن‌های ایرانی که صمیمانه خواستار آزادی بودند بی‌تردید از این خانم‌ها هم عمیق‌تر بود.

اگر به من اجازه بدهید واکنش بعضی از زن‌های انقلابزده را در باره حجاب اسلامی برایتان نقل کنم که در آن زمان دود از سر من بلند کرد. (اگر فقط به موضوع چادر می‌پردازم به این دلیل است که اجباری اعلام کردنش اولین دستبرد آشکار به حقوق زنان بود، و گرنه در باره باقی مسائل هم فرمایشات این خانم‌ها شنیدنی است):

خاطرم هست که یکی از زانی که پیش از انقلاب خود را از آزاد زنان قلمداد می‌کرد و با بزرگان می‌نشست و از مشاهیر حرف می‌زد و به کودکان ما هم درس می‌داد، در باره چادر اجباری در آن زمان گفت، "چه اشکالی دارد، وقتی آقا دستور می‌دهد سر می‌کنیم!" و صمیمانه نمی‌فهمید که نمی‌توان شاگردان دختر را مجبور به سر کردن چادر کرد و بعد از آن‌ها خواست که آزاد فکر کنند. زن دیگری، که از مبارزان سیاسی مشهور بود، در مصاحبه‌ای با یکی از خبرنگاران خارجی با افتخار هرچه تمام‌تر ادعا کرد: "یک چادر که سهل است، من حاضرم برای موفقیت انقلاب هزاران هزار چادر سرکنم!" گوئی اصل مسئله موفقیت انقلاب است و نتایجی که به بار می‌آورد فرع بر موضوع. یکی دیگرشان، که او هم نام و شهرتی داشت، هر جا توانست گفت و نوشت که "فقط فواحش علیه سرکردن چادر دست به تظاهرات زده‌اند!" بدون اینکه قبح این قضیه را درک کند که به فرض زنی فاحشه باشد، کسی حق تعیین نوع لباس او را ندارد. چهارمی، که خودش هم مثل شوهرش بین سیاست زدگان به داشتن تمایلات تند وطن‌پرستانه شناخته بود، وقتی با مقنعه‌ای زفت وار در خیابان به دوستی قدیمی برخورد و اظهار تعجب او را از قیافه خودش شنید جواب داد: "این روسری امروز برای من مثل پرچم ایران مقدس است!" و انگار نه انگار که دارد با این اعتراف زشت آزادی را در پیشگاه تقدس قربانی می‌کند.

به نظر من از این آشکارتر نمی‌توان ناآشنا بودن با آزادی را به نمایش گذاشت. دردناک است که بگویم یکی از این چهار به طرز فجیعی به دست لشوش اسلامی کشته شد و سه دیگر امروز آواره تبعیدند.

تمام زانی که در به ثمر رساندن انقلاب نقش داشتند، با اولین قدم گور آزادی زن را کردند! همه متعلق به نسلی بودند که از مزایای آزادی‌های نسبی و اهدائی که قبلاً صحبتش را کردم بهره‌مند شده بودند بدون آنکه قدرش را بدانند یا در حفظش بکوشند. آنهایی که مدعی بودند در پی کسب آزادی‌های بیشترند - که حق مسلم همه ایرانیان بود - ظاهراً نمی‌دانستند که



تا پای جان ایستادند و نشانه‌های نزول و افول وضعیت حقوقی و اجتماعی خود را در باتلاق انقلاب ندیدند.

دکتر جواد طباطبائی در اثر خود "دیباچه ای بر نظریه انحطاط ایران"، دیدگاه قابل توجهی ارائه می‌دهد. وی معتقد است، هر نشانه‌ای از یک واقعیت را اگر حتی تعداد اندکی ببینند، پس آن واقعیت قابل رؤیت است. وی به‌همراه این نظر عبارت شیوا و در عین حال پر معنی می‌آورد و می‌گوید: "نگاه کردن به ضرورت دیدن نیست"

از نظر شما علت این "ندیدن"ها چه بود و مسئولیت آن برعهده چه کسانی؟ چه عواملی و چه شرایط اجتماعی این چنین اکثریت زنان روشنفکر ما را در برابر احساس مسئولیت نسبت به خود و نسبت به جامعه‌اشان بی حس ساخته بود؟

امیرشاهی - آدمی اگر به فکر دیدن چیزی نباشد یا تمایل به دیدن چیزی نداشته باشد آن چیز را نمی‌بیند. اگر کسی به نیت یافتن مگس کش در اطاقی بگردد دیگر مشکل کتاب یا گلدان یا فرش یا عروسکی که محتمل است در اطاق باشد چشمش را می‌گیرد، حالا هر قدر این اشیاء دیگر درشت‌تر و پر حجم‌تر از مگس کش باشد! تازه اگر ببیند التفاتی به آن‌ها نمی‌کند. بدون کمترین تردید علائم و نشانه‌های متعدد و بارز پامال شدن حق زنان از نخستین روزهای انقلاب جلو چشم همه بود - روشن و بی ابهام! دلیل ندیدن یا دیدن و بی‌التفاتی کردن آن دسته از زنان به این علائم، این بود که توجه آن‌ها به مسائل دیگری معطوف بود که به نظرشان مهم‌تر از حجاب و سنگسار شدن و نیم مرد به حساب آمدن و... و... می‌آمد - مسائلی از قبیل مبارزه با امپریالیسم، تحکیم دستاوردهای انقلاب، تقویت امام، وحدت کلمه و غیره. گرفتاری بستگی‌شان به یک رشته افکار سیاسی معین بود که اولویت‌های دیگری را ایجاد می‌کرد و به کلی به حقوق زنان بی‌اعتنا بود. و البته - ناچار باز تکرار می‌کنم - نداشتن درکی درست از آزادی و بی‌اطلاعی از اینکه آزادی زنان با هر نظامی سازگار نیست و بی‌خبری از اینکه تنها دموکراسی متضمن آزادی سیاسی است و در نبود آزادی سیاسی تمام آزادی‌های دیگر در معرض خطر و از دست رفتن است.

تلاش - چپ‌ها و در کنار آن‌ها زنان مذهبی همراه با پدیده جدید "فمینیست‌های اسلامی" و همچنین زنان بریده از سازمان‌ها و احزاب سستی و فمینیست‌های امروز، هر یک در پاسخ به پرسش فوق نظری متفاوت ارائه می‌دهند، گذشته از نظر زنان مذهبی و "فمینیست‌های اسلامی" که اساساً آنچه را که در گذشته بود نمودار "فساد و فحشاء" و "غربزدگی" زنان ایرانی و وسیله قرار گرفتن در جهت تحقق نیت استعماری دانسته و آغاز تاریخ "بیداری" و "رهائی" زنان را در همراه شدنشان با مبارزات اسلامی و پیوستن به صفوف انقلاب و بالاخره "پیروزی الگوی زن مسلمان" بر "الگوی زن غرب زده" می‌انگارند، اما اکثر چپ‌ها و فعالین سابق سیاسی و فعالین جنبش امروز زنان در مورد مواضع خود نسبت به گذشته و همچنین نقش زنان در به ثمر رسیدن انقلاب اسلامی یا سکوت می‌کنند و یا اینکه علت این انحراف تاریخی را به سلطه فرهنگ و تفکر مردسالاری نسبت داده

گرچه همانطور که گفتید جامعه هنوز از این قوانین پیروی نمی‌کرد. اما باید در نظر داشت که همیشه و در همه جا تحکیم و تثبیت آنچه قانون اعطا می‌کند مستلزم تغییر بیش و عادات اجتماعی یک قوم و ملت است که به هر حال با سرعتی که قانون وضع می‌شود پیش نمی‌رود. این دقیقاً آن بخش از مسئله است که به تحقق رساندنش اساساً از دولت و حکومت ساخته نیست و بیش از همه بسته به همت و غیرت مدافعان آزادی است، اعم از زن و مرد. دستگاه دولتی فقط موظف است این قوانین را بسیار جدی تلقی کند و با ندیده گرفتن و سهل‌انگاری در قبال مخالفان و خلافکاران و خلافکاری‌ها قانون را منسوخ و بی‌اهمیت جلوه ندهد. هیچ احقاق حقی جز به این صورت میسر نیست. (باید به این نکته آگاه بود و دانست که در آینده هم وقتی قوانین مطلوب و جامعی در باب حقوق زنان وضع شود، گرچه بار مبارزه را سبک‌تر می‌کند ولی وظیفه تثبیت و تحکیم این قوانین را از دوش کسی بر نمی‌دارد.) در جمهوری اسلامی هم در یک جمله: هر قانونی که وضع شد ضد زن و در جهت تحقیر زن بود.

راستش نمی‌دانم این نوع آگاهی در دوران انقلاب در چه درصدی از زنان وجود داشت. آماری در این باره در هیچ کجا ندیده‌ام. به تجربه شخصی اینقدر می‌دانم که در میان زنان معروف به روشنفکر این درصد به طرز درناکی پایین بود.

○ مشکلات چپی‌ها عمیق‌تر و پیچیده‌تر است. از یک طرف می‌خواهند از خود سلب مسئولیت کنند در نتیجه صحبت از فرهنگ مردسالاری و بقیه قضایا را به میان می‌آورند، از طرف دیگر هنوز با دموکراسی لیبرال مشکل دارند و نمی‌خواهند بپذیرند که مفهوم آزادی زن از بطن آن تفکر سیاسی زاده شده است نه از رحم سوسیالیسم.

○ تمام زنانی که در به ثمر رساندن انقلاب نقش داشتند، با اولین قدم گور آزادی زن را کردند!

تلاش - از همان آغاز روزهای انقلابی و روزهای نخست تحقق انقلاب اسلامی، نشانه‌های بسیاری وجود داشت که حکایت از بزودی پامال شدن و لغو حقوق و آزادی‌های زنان می‌کرد. این نشانه‌ها به شهادت گفته‌های شما، به گزارش زنان روشنفکر اروپائی پس از بازگشت از ایران انقلاب زده و به شهادت عمل اقلیتی از زنان که در اعتراض به اجباری شدن حجاب دست به تظاهرات زدند (و مورد قهر و غضب زنان انقلابی نیز قرار گرفتند) قابل رؤیت بود.

علیرغم قابل رؤیت بودن نشانه‌ها بخش عظیمی از زنان تحصیل کرده و دانشگاه دیده، زنان با موقعیت‌های اجتماعی و شغلی قابل توجه، حتی زنان تحصیل کرده در غرب و خوگرفته به آزادی‌های غربی در تحقق این انقلاب

سلب مسئولیت کنند در نتیجه صحبت از فرهنگ مردسالاری و بقیه قضایا را به میان می‌آورند، از طرف دیگر هنوز با دمکراسی لیبرال مشکل دارند و نمی‌خواهند بپذیرند که مفهوم آزادی زن از بطن آن تفکر سیاسی زاده شده است نه از رحم سوسیالیسم. علاوه بر این‌ها تا امروز با انقلاب اسلامی تسویه حساب فکری نکرده‌اند از همین رو در معرض دل دادن به حکایت "فمینیسم اسلامی" هستند که در حقیقت به آن‌ها فرصت می‌دهد تا هم انقلاب را محکوم نکنند هم به دمکراسی روی خوش نشان ندهند و هم مسئولیت خودشان را به گردن فرهنگ ناسازگار و ستم مردان ببندازند و خلاصه سرخودشان و بقیه را با بازی رفرم سنت اسلامی، آن هم از درون، گرم نگاهدارند.

تلاش - گروه‌هایی دیگر از زنان بر این نظرند که در هر صورت آنچه قبل از انقلاب اسلامی بعنوان حقوق و آزادی‌های زنان حاصل شد، امری بدیهی بوده و دیر یا زود بدرجات گوناگون بدست می‌آمدند. اما آنچه اهمیت دارد، اشکال و روش‌های نادرست در پیشبرد این حقوق و آزادی‌هاست. یعنی اشکال در "فرمایشی" و "بخشناه‌ای" و "دیکته‌ای" بودن چنین رفرم‌های اجتماعی از جمله در امور مربوط به زنان است که از ویژگی‌های حکومت‌های دیکتاتوری است. چنین حکومت‌هایی از جمله حکومت پهلوی‌ها خود را سرمنشاء هرگونه تحولی در جامعه دانسته و همواره از حضور فعال و مستقل مردم در تحولات اجتماعی هراس دارند. بهمین دلیل زنان روشنفکر و مستقل ایران به هیچ روی خود را در بدست آمدن امتیازات در عرصه‌های مختلف زندگی اجتماعی و خصوصی در گذشته سهمین ندانسته و با این دستاوردها هیچگاه احساس یگانگی نداشتند. و از در ستیز و ضدیت با روش‌های زورمنشانه رژیم گذشته بود که بدامان انقلاب اسلامی درغلطیدند. پاسخ شما به چنین تحلیل‌هایی چیست؟ با توجه باینکه شما مرزبندی‌های روشنی در برابر روش‌های دیکتاتوری حکومت پهلوی دارید، آیا در مورد رفرم‌های مربوط به حقوق زنان در این دوران با همین دید انتقادی می‌نگرید؟

امیرشاهی - یکی از نکاتی که امیدوارم انقلاب اسلامی به ما یاد داده باشد این است که هیچ امری بدیهی نیست! در آن زمان هم بسیاری به زورس قاطع فرمودند انقلاب به خودی خود آزادی به ارمغان می‌آورد، خاطرتان هست؟ نیاورد. به علاوه چرا این "امور بدیهی" تا امروز - یعنی حدود یک سده پس از نهضت مشروطه در ایران - هیچ مصداقی برای زنان عربستان سعودی، فی‌المثل، پیدا نکرده است؟ زنان عرب از ما نالایق‌ترند یا کمتر سزاوار آزادی؟ طبعاً هیچکدام. مبدأ را نهضت مشروطه گرفتیم چون واقعاً نمی‌دانم اگر ایران با انقلاب مشروطیت به راه تجدد نیفتاده بود امروز سرنوشت زنان ما چه می‌شد و یا اگر رفرم‌های حدود پنجاه سال سلطنت پهلوی‌ها به مرحله اجرا گذاشته نشده بود، ما زن‌ها چه میزان به حقوق خود آگاه می‌بودیم - هرچند درست است که در آن نیم قرن جنبه نمایشی و فرمایشی شرکت دادن زنان در بعضی زمینه‌ها بر رعایت جوهر آزادی زنان می‌چربید.

و ریشه آن را در توافق و رضایتی که مردان از جاری شدن مقررات اسلامی بعنوان تضمین کننده موقعیت برتر خود بر زنان داشتند، می‌بیند. بر اساس چنین دیدگاهی زنان را نمی‌توان در انحرافات و شکست‌های تاریخی کشور سهیم و مسئول دانست، زیرا مسئولیت‌خواهی مستلزم حضور با نگاهی آگاهانه و معطوف به مصالح خود در حوادث و نقطه عطف‌های تصمیم‌گیری است. از نظر این نیروها زنان به این مفهوم از سراسر تاریخ ایران غایب بوده‌اند. نظر شما در خصوص چنین دیدگاهی چیست؟ آیا اساساً زمینه‌ای موجود بود که زنان ایران بتوانند با حفظ و اتکاء به استقلال فکری و با نگاه آگاهانه به مصالح خود به مقابله مؤثر با این انقلاب بپردازند یا حداقل با آن همراه نشوند؟

امیر شاهی - این زمینه مسلماً موجود بود، ولی وجود زمینه برای تحقق هیچ امری کافی نیست، برای تحقق بخشیدن به امور شعور و آگاهی و همت لازم است.

ولی برویم سر الگوی زن مسلمان. الگوی زن مسلمان چیست یا کیست؟ ببینید، آمدن اسلام به ایران پیامدهای تاریخی و اجتماعی و فرهنگی فراوان به همراه داشت که نکات و آثار منفی آن فزون و فراوان است. عده‌ای - که من به تحقیق در میانشان نیستم - جنبه‌های مثبتی هم در این پیامدها دیده‌اند، ولی تصور نمی‌کنم حتی خوشبین‌ترین آنان در این نکته با من اختلاف نظر داشته باشد که یکی از منفی‌ترین جنبه‌ها و تأثیرات اسلام بر جامعه ما نفی نقش زن در اجتماع بوده است، چون زن در اسلام، نه فقط به اعتقاد و گمان من بلکه به شهادت تمام سنن اسلامی و قوانین فقهی، محلی از اعراب ندارد. از بدو رواج اسلام، یعنی در طول این ۱۴ قرن که از عمر پیدایش این مذهب می‌گذرد، فقط از چند زن آن هم در صدر اسلام و آن هم در رابطه با شوهر یا پسرشان اسمی در میان است. این زنان همه بحمدالله به عفت و عصمت مشهورند ولی گویا جز این، صفت دیگری ندارند یا صفات دیگرشان قابل ذکر نیست. زینب به عنوان غمخوار پدر یا عزادار مرگ فرزندان مطرح است و فاطمه همیشه در سایه پدر یا شوهر عنوان می‌شود. (از عایشه، که تنها زن فعال و زیرک و از نظر سیاسی حتی جاه‌طلب صدر اسلام است به نیکی یاد نمی‌شود مخصوصاً بین شیعیان، به دلایلی روشن که نیازی نیست به آن‌ها بپردازیم.) زنان مذهبی می‌خواستند زینب و یا فاطمه باشند؟ نیازی به انقلاب برای این کار نبود. کسی مانع از این نبود که آن‌ها در عین حفظ عفت و عصمت به تیمار پدر و پسرشان مشغول باشند یا در صورت بروز مصیبت در عزای آنان اشک بریزند. چرا می‌خواستند همه زنان زینب فاطمه باشند؟ به هر حال بر گروه مذهبی حرجی نیست چون معتقدند که همه چیز با آن‌ها یعنی از صفر شروع می‌شود، که طبعاً اعتقادی جنون‌آمیز است. راستش تمام افراد این گروه مرا به یاد "زهره خانم" می‌اندازند که در ماه‌های اول انقلاب علمدار دسته زن‌های حزب‌اللهی بود (بدل مادینه "ماشالاقصاب" که ریاست کمیته سفارت امریکا را برعهده داشت!) از دید این‌ها آزادی اسلامی برای زن چیزی بیشتر از معادل شمردن سیغه شدن با آزادی جنسی نیست.

مشکلات چپی‌ها عمیق‌تر و پیچیده‌تر است. از یک طرف می‌خواهند از خود

وابستگی بسیاری از زنان ما به گروه‌ها و دسته‌هایی که منافع خاصی را در چارچوب‌های معینی دنبال می‌کرد موجب تضعیف استقلال فردی آن‌ها بوده است. من شخصاً از هر آنچه استقلال را بهم را ناچیز شمرده است همیشه دوری جسته‌ام. برخورداری از این استقلال برای من بی نهایت حائز اهمیت بوده است. به دست آوردن این استقلال از نهراسیدن در گفتن واقعیت و حقیقت میسر می‌شود، حتی وقتی دیدن واقعیت و گفتن حقیقت مد روز نیست و به دهان همه خوش نمی‌آید و طبعاً مشکلاتی را هم ایجاد می‌کند که می‌بایست پذیرفت. آدم‌ها اشتباه می‌کنند ولی آدم مستقل مرتکب اشتباهات خودش می‌شود نه مرتکب اشتباهات دیگران. متکی بودن به باید و نبایدهای جمعی و گروهی احتمالاً پناهگاهی است و رفاهی به همراه دارد ولی اراده را برای تصمیم‌گیری سست می‌کند و آدمی را به دنباله‌روی بدون تفکر وامی‌دارد. من هرگز نتوانسته‌ام اجازه بدهم که دیگران به جای من فکر کنند. به هر حال امروز، به تمام دلایلی که آشفته و بدون ترتیب و آداب در بالا ذکر کردم، بسیاری به اهمیت داشتن استقلال فکری و فردی پی برده‌اند. به ویژه زن‌ها - چون امروز بیش از پیش واقف شده‌اند که صاحب حقوقی هستند و این حقوق به آن‌ها اجازه می‌دهد که جسماً و معنأً مستقل بمانند - یعنی می‌دانند که بدن آن‌ها چون عقیده و اندیشه‌شان متعلق به آن‌هاست و این دو وجه استقلال به هم بسته است و به یک اندازه محترم و هر دو می‌بایست از تعرض مصون باشد.

تلاش - آیا بنظر شما گزینش نام "جنبش مستقل زنان" برای مبارزات اجتماعی و گسترده امروز زنان ایران با محتوای این مبارزات انطباق دارد؟

امیر شاهی - اگر جنبشی باشد که استقلالش را حفظ کند، حتماً - ولی قبل از اینکه بگویم استقلال در مقابل چه چیزهایی باید حفظ بشود این را بگویم که پایه گزاران اولیه "انجمن دفاع از حقوق بشر" فرانسه همه از کمونیست‌های دو آتش بودند که تا مدت‌های مدید حاضر نشدند از حقوق قربانیان جهان کمونیست دفاع کنند یا حتی فجایع استالینی را مردود بشمارند! و وقتی در روال کارشان تجدید نظر کردند و از اشتباهات گذشته‌شان اظهار ندامت، که استخوان قربانیان هم خاک شده بود. بنابراین سالیان سال کلمات "حقوق" و "دفاع" و "بشر" در عنوان این انجمن بی مسمأ بود! پس انتخاب اسم به تنهایی مشکلی را حل نمی‌کند. اگر به کار گرفتن واژه "مستقل" در جنبش زنان به معنای بریدن واقعی از فمینیسم اسلامی یا فمینیسم شبه مارکسیستی یا فمینیسم دولتی و فرمایشی باشد انتخاب خجسته‌ای است. مبارکشان باد.



حوزه سیاست بارزترین صحنه این نوع نمایشات بود. هیچ زنی - سواى چند سفیر و وکیل و وزیر، که جملگی فرمانبردار بی‌قید و شرط دستگاه حکومتی بودند - هرگز به عرصه‌اش راه نبرد و درست به همین دلیل در طول این سال‌ها هیچ زن سیاستمدار قابلی در ملک ما امکان شکوفائی و بالیدن نیافت. (اگر بفرمائید که وضع برای مردان هم در این مورد عیناً به همین منوال بود، عرض خواهم کرد که کاملاً حق با شماست.) از زنانی که بدون داشتن کمترین صلاحیت یا لیاقت به مقامات سیاسی گمارده شده بودند حرفی نمی‌زنم، به عنوان نمونه فقط از خانم فرخرو پارسا اسم می‌برم، که هم صاحب صلاحیت و لیاقت بود و هم دارای فضل و کمال. این بانوی سرافراز که از جمله زنان تحصیل کرده و کاردان ملک ما بود (و من شخصاً افتخار شاگردیش را داشته‌ام)، به عنوان دبیر و بعد به عنوان مدیر از فرهنگیان صاحب فکر و برجسته ایران به شمار می‌آمد، در صورتیکه در دوران وزارت از او فکر و درخششی، که از دیگر وزرای فرهنگ متمایزش سازد، دیده نشد - بی شک از این رو که امکان عرضه فکری به او داده نشد.

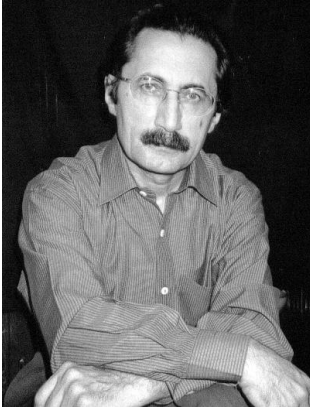
اهمیت آزادی‌های سیاسی را هم چند بار طی صحبت‌مان متذکر شدم و دیگر نیازی به تکرارش نمی‌بینم، فقط در اینجا اضافه می‌کنم که فقدان این آزادی در دوران پیش از انقلاب مردم را در شرایطی قرار داد که به دنبال خمینی بروند و از این رهگذر همه ایرانیان، و نه فقط زنان، بازنده از ماجرا بیرون آمدند.

پس از تمام این توضیحات، من تصور نمی‌کنم حق بود این خانم‌ها به دلیل ضدیت با "کشف حجاب" و یا "قانون حمایت خانواده" به دنبال انقلاب بروند، چون معتقد بودند این تحولات و تغییرات دستوری و فرمایشی است! برای پشتیبانی از خمینی چنین بهانه‌ای حقیقتاً مایه بی‌ابروئی است. مهر باطل زدن برهر آنچه در دوران پهلوی انجام شده است، تحت این عنوان که حکومت دیکتاتوری بود، عمل لغوی است، همانقدر که توجیه دیکتاتوری پهلوی، با استناد به تغییراتی که در مملکت ایجاد کرد، سخن یاهو‌ای است.

تلاش - بنظر می‌رسد از هر منظرگاهی که به مسئله شرکت زنان در انقلاب اسلامی بعنوان انقلابی در ضدیت با منافع تاریخی آنان، بنگریم، یک حلقه مشترک در همه این دیدگاه‌ها (بجز زنان مذهبی و کسانی که از الگوهای اسلامی - فمینیستی دفاع می‌کنند) می‌یابیم و آنهم توافق همه آن‌ها بر روی فقدان مقوله "استقلال" در نظر، عمل، زندگی و منش و باورهای زن ایرانی در کل و در بخش‌های وسیعی از زنان روشنفکر و فعالین سیاسی - اجتماعی بطور ویژه بوده است. تعبیر شما که در استقلال اندیشیده‌اید، در استقلال نوشته‌اید و در استقلال زیسته‌اید و در بسیاری اوقات مستقلاً تا سر حد تنهایی نیز عمل کرده‌اید از این مقوله پر اهمیت چیست؟ چرا امروز این "مفهوم" به یکی از مهم‌ترین مضامین بحث‌ها در جنبش آزادیخواهی نه تنها در میان زنان بلکه کل جامعه روشنفکری بدل شده است؟

امیرشاهی - من با این تحلیل و نتیجه‌گیری کاملاً موافقم و این فکر را درست می‌دانم. به نظر من شرط لازم آزادی داشتن استقلال فردی است.

تاریخ، آگاهی ملی، ایدئولوژی و انقلاب اسلامی



* انقلاب اسلامی، تبلور عینی قرون وسطای مخفی و مخوفی بوده که در جان و جهان ما خانه کرده بود.

* آگاهی ملی، حاصل یک روند تاریخی است که در کوره‌ها و کوران‌های تاریخی ساخته و پرداخته می‌شود.

* ما ملتی هستیم که نیمی از تاریخ‌مان، معدوم یا مفقود و نیمه دیگرش، مخدوش یا مغشوش شده است.

گفتگو با علی میرفطروس

تلاش: آقای میرفطروس چه رازی در میان است که هرگاه سخن از نقد و بررسی انقلاب می‌شود، ما به گذشته خود بازمی‌گردیم و به تاریخ خود می‌پردازیم. شاید به جرأت بتوان گفت در هیچ مقطعی ما این چنین به رفتار و کردار اجتماعی و اندیشه و تفکر خود در گذشته حساس نبوده‌ایم. شما خود از جمله کسانی بوده‌اید که از همان مقطع انقلاب رجعت تاریخی و بررسی در باره گذشته را چارچوب تلاش‌های خود ساختید. کنکاش گسترده ما در گذشته و بازگشتمان به یک سده، دو سده، به قرن‌ها و هزاره‌های پیشین برای دستیابی به کدام حقیقت است؟ آیا آینده خود را در این گذشته می‌جوئیم و در صدد زنده ساختن آنیم؟ یا اینکه ریشه‌های شکست امروز، دیروز و پی در پی خود را در آن جستجو می‌کنیم؟

میرفطروس: من فکر می‌کنم که انقلاب اسلامی سال ۵۷ آن "آئینه حقیقت"ی بود که تمامیت وجود ما را عریان و آشکار ساخت، به عبارت است "چرا که فکر می‌کنم آگاهی ملی، مسبوق یا مقدم بر تاریخ نویسی است.

نکته‌ای را که باید به آن توجه کرد (و دکتر طباطبائی هم به آن عنایت کرده) اینست که وقتی از "ملت" یا "حس ملی" و "آگاهی ملی" صحبت می‌کنیم، به هیچ وجه به تعریف رایج و مدرن این مفهوم نظر نداریم. آگاهی ملی، حاصل یک روند تاریخی است که در کوره‌ها و کوران‌های تاریخی ساخته و پرداخته می‌شود. آگاهی ملی در عین حال محصول رشد شهر و شهرنشینی و سازمان‌های شکل یافته سیاسی و اداری است. بر این اساس، سنت و سابقه تاریخ نویسی در ایران (از تاریخ طبری و مسعودی بگیرد تا تاریخ بیهقی و شاهنامه فردوسی) نشان دهنده وجود این خودآگاهی تاریخی و حس ملی در ایران است. اینگونه خودآگاهی تاریخی و حس ملی و در نتیجه: اینگونه تاریخ‌ها و تاریخ نویسی‌ها در اروپای قرون وسطا سابقه نداشته است لذا تاریخ‌های این دوره اروپا - عموماً - تذکره‌های

دیگر: انقلاب اسلامی، تبلور عینی قرون وسطای مخفی و مخوفی بوده که در جان و جهان ما خانه کرده بود. متأسفانه بسیاری هنوز نمی‌خواهند در این "آئینه" بنگرند تا بر بی بضاعتی‌های فرهنگی و بی‌نوائی‌های سیاسی - فلسفی خویش واقف شوند، طرح مسئله "نوطه" یا "دست انگلیسی‌ها" و غیره... در واقع دستاویزی هستند برای گریز از این واقعیت و یا "مترسک"هایی هستند برای "امتناع تفکر" ما. با این دستاویزها ما همچنان نادانی‌های خویش را توجیه و بازتولید می‌کنیم و راه سقوط به اشتباهات هولناک آینده را هموارتر می‌سازیم.

از طرف دیگر: یکی از ویژگی‌های ملت ما - در طول تاریخ - این بوده که پس از هر تهاجم و طوفان ویران‌ساز تاریخی، در خود فرورفت و در این "بازگشت به خویش" کوشید تا برای پایداری در برابر زوال و نابودی،

سنگرهای بسازد. این سنگرها و سایه‌بان‌ها در تاریخ و فرهنگ ایران اشکال متفاوتی داشت: از عرفان عصیانگر ما بگیرد تا تاریخ‌نویسی‌ها و شاهنامه سرائی‌های نیاکان ما. این بازگشت به گذشته - البته - بمعنای "گذشته‌گرایی" نیست. این نگاه یا بازگشت به گذشته - در واقع - سکوتی است برای پرتاب به آینده، تلاشی است برای آگاهی از راز و رمز کامیابی‌ها یا شکست‌های ما. اینکه گفته‌اند: "گذشته چراغ راه آینده است" یعنی همین!

تلاش: دکتر جواد طباطبائی می‌گوید: "تاریخ نویسی مکان تکوین آگاهی ملی است." در این "آگاهی ملی" چه خللی بوده است که ما در نقد انقلاب اسلامی اینچنین به خود و گذشته خود خرده می‌گیریم؟

میرفطروس: نظر دکتر طباطبائی کاملاً درست است، اما من بجای "تکوین" واژه "تجلی" را بکار می‌برم. یعنی: "تاریخ نویسی مکان تجلی آگاهی ملی

این حملات و گسست‌ها، باعث گردیدند تا تجربه‌ها و شکست‌ها و کامیابی‌های مردم ما کمتر مندرج یا متمرکز شوند.

در دوران معاصر - یعنی از انقلاب مشروطیت تا کنون - سیطرهٔ ایدئولوژی‌ها (خصوصاً ایدئولوژی مارکسیستی) باعث گسست دوباره در آگاهی‌های ملی ما شده‌اند. به عبارت دیگر: نوعی "تاریخ حزبی" و "ایدئولوژیک کردن تاریخ" یا "تاریخ ایدئولوژیک"، لطامت جبران ناپذیری به تاریخ نویسی و رشد و اعتلای آگاهی ملی در ایران وارد کردند که ظهور آیت‌الله خمینی و وقوع انقلاب اسلامی می‌تواند از نتایج و "ثمرات" آن باشد.

بنا به تعریف: ایدئولوژی، یعنی "شعور یا آگاهی کاذب". لذا می‌توان گفت که تاریخ معاصر ایران در سیطرهٔ ایدئولوژی‌های فریبا یا بقول مولانا "شیشهٔ کبود" سرشار از آگاهی‌های کاذب است:

پیش چشم داشتی شیشهٔ کبود

زین سبب، عالم کبودت می‌نمود

بنابراین: محققانی که بخواهد بدون شیشهٔ کبود ایدئولوژی‌های سیاسی، به شخصیت‌ها و وقایع تاریخ معاصر ایران بنگرد، چه بسا که با تهمت‌ها و دشنام‌های فراوان روبرو گردد. خطر کردن در "عادت زدائی" و ارزیابی دوبارهٔ رویدادها و داده‌های "مُسلم"، صفتی است که می‌تواند وجه مشخصهٔ یک پژوهشگر صدیقی یا یک روشنفکر واقعی باشد. روشنفکر ایدئولوژیک از داده‌های تاریخی - سیاسی "فراتر" نمی‌رود بلکه روز به روز در گرداب باورها و فرضیه‌های از پیش داده شده، "فروتتر" می‌رود، در حالیکه پژوهشگر صدیقی یا روشنفکر واقعی با عقل و شک - بعنوان دובال پرواز حقیقت و آزادی "باورهای عادت شده" را فرو می‌ریزد چراکه معتقد است: آنجاکه حقیقت آزاد نباشد، آزادی حقیقت ندارد.

با آنچه که گفتم، من فکر می‌کنم که تاپیش از انقلاب اسلامی اکثریت روشنفکران و رهبران سیاسی ما، هم فاقد "آگاهی" و هم فاقد صفت "ملی" بوده‌اند. از این گذشته، من چندان معتقد نیستم که "با وقوع انقلاب اسلامی، ما اینچنین به خود و به گذشتهٔ خود خُرده می‌گیریم" (این را خصوصاً در بارهٔ روشنفکران و رهبران سیاسی خارج از کشور می‌گویم) برای اینکه بسیاری از رهبران سیاسی و روشنفکران ما در زری از "باورهای خدشه ناپذیر" و در هیأت "روشنفکران همیشه طلبکار"، هنوز از برخورد با گذشتهٔ سیاسی خود، پرهیز می‌کنند، رهبران سیاسی و روشنفکرانی که با تئوری بافی‌ها و اشتباهات هولناک خویش ضمن همگامی و همکاری با یکی از سیاه‌ترین حکومت‌های تاریخ معاصر جهان در دفاع از انقلاب اسلامی و شخص "امام خمینی" باعث هذر دادن بهترین استعدادها یا کشته شدن بسیاری از بهترین فرزندان این آب و خاک شده‌اند... "هانا آرنت" شجاعت را بزرگ‌ترین فضیلت یک عنصر سیاسی می‌داند. با این تعریف، واقعاً شما چند رهبر سیاسی یا سازمانی را می‌توانید نام ببرید که با دارا بودن فضیلت شجاعت، "چرائی" حمایت خویش از انقلاب اسلامی و امام خمینی را توضیح داده باشند و یا از خویش انتقاد کرده باشند؟ این "بی‌چرا زندگان" (به تعبیر احمد شاملو) چگونه می‌توانند حامل نام و صفت روشنفکر باشند؟

اگر می‌خواهیم که آیندهٔ جامعهٔ مدنی و دموکراسی در ایران به گذشتهٔ پراشتباه و بی افتخار بعضی رهبران سیاسی و روشنفکران ما نبازد، باید

پادشاهان هستند نه تاریخ اجتماعی. این "حس ملی" و "خودآگاهی تاریخی" در ایران چنانکه گفتم با ملت و ملیت - بمعنای مدرن امروزی - یکی نیست اما نفی یا ندیدن این مفاهیم در تاریخ ایران یا استخراج آن‌ها از تاریخ جدید اروپا کاری است اشتباه... براساس وجود این "حس ملی" یا "خود آگاهی تاریخی" است که مثلاً در شاهنامهٔ فردوسی ۷۲۰ بار نام "ایران" و ۳۵۰ بار نام "ایرانی" و "ایرانیان" آمده است. "ویکاندر" Wikander (ایرانشناس برجستهٔ سوئدی) معتقد است که: "آگاهی ملی در ایران از زمان اشکانیان آغاز گردیده و از همین زمان، "درفش کاویانی" درفش ملی، و نام ایران، نام رسمی این سرزمین شده است" ۲



مسئله اینست که بخاطر حملات و هجوم‌های متعدد اقوام بیابانگرد، تاریخ‌نویسی و در نتیجه: تدوین و تجلی آگاهی ملی در ایران همواره دستخوش گسست‌ها و انقطاع‌های متعددی شده است، بهمین جهت، ما ملتی هستیم که نیمی از تاریخ‌مان، معدوم یا مفقود و نیمهٔ دیگرش، مخدوش یا مغشوش شده است. مثلاً می‌توان از "تاریخ بیهقی" یاد کرد که از ۳۰ جلد آن (شامل تاریخ یک دوران ۵۰ ساله) فقط جلد‌های پنجم تا دهم بدست ما رسیده است و بقیه در حملات و هجوم‌های اقوام مختلف، مفقود یا نابود شده‌اند. قتیبه بن مسلم (سردار عرب) نیز در حمله به خراسان و خوارزم (که از پر جمعیت‌ترین و پیشرفته‌ترین نواحی در قرن هشتم میلادی بود) کتابخانه‌ها را آتش زد و بسیاری از مورخین و متفکرین و دانشمندان این نواحی را نابود یا متواری ساخت و آثار و رسالات آنان را بسوخت بطوریکه بقول ابوریحان بیرونی:

"اخبار و اوضاع ایشان (مردم خراسان و خوارزم) مخفی و مستور ماند... و اهل خوارزم، اُمی (بیسواد) ماندند و در مواردی که مورد نیاز آنان بود، تنها به محفوظات خویش استناد کردند" ۳

قدرت برسد، از طریق حمایت‌های ملی و مردمی و خصوصاً با پشتیبانی عموم رهبران و روشنفکران ترقیخواه آن عصر مانند سیداحمد کسروی، عارف قزوینی، محمد علی فروغی، سلیمان میرزا اسکندری (رهبر حزب سوسیالیست) تقی زاده، علی اکبر سیاسی، محمود افشار، ابراهیم پورداوود... و محمدتقی بهار بقدرت رسید.^۶

○ روشنفکر ایدئولوژیک از داده‌های تاریخی - سیاسی "فراتر" نمی‌رود بلکه روز به روز در گرداب باورها و فرضیه‌های از پیش داده شده، "فروت‌ر" می‌رود، در حالیکه پژوهشگر صدیقی یا روشنفکر واقعی با عقل و شک - بعنوان دوبال پرواز حقیقت و آزادی "باورهای عادت شده" را فرو می‌ریزد چراکه معتقد است: انجا که حقیقت آزاد نباشد، آزادی حقیقت ندارد.

منتقد محترم این سخن را "ادعای حیرت آور" نامیده و با استناد به گفته‌های محمد تقی بهار (که ربطی به دوران مورد بحث ما ندارد بلکه مربوط به "دوره دوم" حیات سیاسی رضاشاه است) کوشیده تا این "ادعای حیرت‌آور" را نفی و انکار نماید در حالیکه نگاهی کوتاه به مقدمه و صفحات مختلف کتاب بهار، نادرستی‌های کلام منتقد را برملا می‌کند.

محمدتقی بهار با تأکید بر شرایط آشفته سیاسی و اوضاع فلاکت بار اقتصادی و خصوصاً فقدان امنیت اجتماعی آنروز ایران و با یادآوری و انتقاد از تنزه طلبی‌های "رجال وجیه المله" می‌نویسد:

"من از آن واقعه هرج و مرج مملکت (بعد از جنگ جهانی اول)... که هر دو ماه، دولتی به روی کار می‌آمد و می‌افتاد، و حزب بازی و فحاشی و تهمت و ناسزاگویی مخالفان مطلق هر چیز و هر کس، رواج کاملی یافته بود و نتیجه‌اش، ضعف حکومت مرکزی و قوت یافتن راهزنان و یاغیان در اقصای کشور و هزاران مفاسد دیگر بود... از آن اوقات حس کردم و (در این حس خود) تنها نبودم که، مملکت با این وضع علی التحقیق رو به ویرانی خواهد رفت... معتقد شدم و در جریده "نوبهار" مکرر نوشتم که باید یک حکومت مقتدر به روی کار آید... باید حکومت مُست و عدالت را که متکی به قانون و فضیلت باشد رواج داد... دیکتاتور یا یک حکومت قوی یا هر چه... در این فکر من تنها نبودم. این فکر طبقه با فکر و آشنا به وضعیات آن روز بود، همه، این را می‌خواستند تا آنکه رضاخان پهلوی پیداشد و من به مرد تازه رسیده و شجاع و پرطاقت، اعتقادی شدید پیدا کردم...^۷"

باینحال، منتقد بسیار دانشمند دیگری اصرار دارد تا "کشف" کند: "بخلاف ادعای آقای میرفطروس، رضاخان نه محصول شرایط عینی و ذهنی جامعه ایران بود و نه فرزند زمان خود، بلکه فرزند نیروی مزدور قزاق بود، فرزند لیاخوف‌ها، فرزند دولت و ارتش انگلستان و ژنرال آبرونساید بود!"^۸

درمورد حمایت احزاب ترقیخواهی چون حزب سوسیالیست از سردار سپه (رضاشاه بعدی) کافی است اشاره کنیم که طی جلسه‌ای با حضور سردار سپه، سید محمدصادق طباطبائی، سلیمان میرزا اسکندری (رهبر حزب

شجاعانه و بی پروا نقش رهبران سیاسی و روشنفکرانی که با عقاید و عملکردهای خویش راهگشای "امام خمینی" و باعث تحکیم پایه‌های قدرت استبدادی رژیم اسلامی شده‌اند، نقد و بررسی گردد. این گذشته پراشتباه و بی افتخار باید همه ما را فروتن و فروتن تر سازد.

تلاش - گفتگوهای شما در باره تاریخ ایران - خصوصاً تاریخ معاصر ایران - از یکطرف با استقبال فراوان روبرو شده و از طرف دیگر: هر از گاهی - و از جمله بدنبال انتشار مصاحبه‌های شما در شماره‌های اخیر "تلاش" - باعث انتشار موج نقدهایی علیه نظراتتان شده است خصوصاً بخاطر دفاع شما از دوران رضاشاه و محمدرضاشاه بعنوان "درخشان‌ترین دوران تاریخ معاصر ایران". آیا آنگونه که "دوستان نقاد" برداشت کرده‌اند، این دفاع در همه زمینه‌هاست؟ آیا اصولاً تأکید بر روی ضعف‌ها یا قوت‌های شخصیت‌های تاریخی بمنزله تخطئه یا دفاع همه جانبه از آنهاست؟

میرفطروس - من فکر می‌کنم که "موج نقد" هائی که به آن اشاره کرده‌اید، اصلاً "موج" نیستند بلکه "گرداب" اند که سالهاست افرادی را در خودش غرق کرده است، بهمین جهت من از چاپ و انتشار آنگونه "نقد" ها تشکر و سپاسگزاری کرده‌ام، بقول "عطار":

یکی پرسید از آن شوریده ایام

که تو چه دوست داری؟ گفت: دشنام

که هر چیزی که دیگر می‌دهندم

بجز دشنام، منت می‌نهدم^۹

سانسور، سرکوب، پرونده سازی و متهم کردن دگرانديشان، اصولاً مهم‌ترین سلاح افراد نابردبار در مواجهه با اسناد و استدلال است. کارل پوپر بیاد می‌آورد که یک عضو جوان حزب ناسیونال سوسیالیست آلمان به وی گفته بود:

"ببینم! می‌خواهی بحث کنی؟! من بحث نمی‌کنم. من، شلیک می‌کنم!"^{۱۰}

بنابراین در باره شلیک آن "نقد"ها، دروغ‌ها و دشنام‌ها چه می‌توان گفت؟ آنچه که در باره رضاشاه و محمدرضاشاه گفته‌ام حاصل مطالعات من است بی آنکه در قطعیت یا قبولش از طرف دیگران، اصراری داشته باشم زیرا که معتقدم داوری قطعی و نهائی در باره این دوران هنوز زود است زیرا که بسیاری از "قهرمانان" و "ضد قهرمانان" آن هنوز زنده‌اند، اما پرسیدنی است: افرادی که تمام "کارنامه فکری‌شان چیزی جز افزودن چند فحش و دشنام تازه به "فرهنگ سیاسی" این آب و خاک نیست و یا کسانی که دیروز حتی خستی برای مهندسی اجتماعی یا نوسازی جامعه ما نگذاشته‌اند و در عملکردهای سیاسی - مطبوعاتی خویش نیز هیچگاه آزاده و دموکرات نبوده‌اند، امروز چگونه می‌توانند طلبکار "رضاشاه یا محمد رضا شاه دیکتاتور" باشند؟

اخیراً فرد - یا افرادی - در مقاله کشافی (که به کیفر خواست دادگاه‌های استالینی یا اسلامی شباهت دارد و بهمین جهت پیشاپیش حق هرگونه پاسخ و یا دفاع مشروع و مدنی را از "متهم" سلب کرده‌اند!) مرا مورد انتقاد و اتهام شدید قرار داده که گفته‌ام:

"رضاشاه، بیش و پیش از آنکه از طریق سرنیزه سربازانش به حکومت و

غیر از اینست که آن زمان که کتاب‌هایی چون حلاج (اردیبهشت ۱۳۵۶) و اسلام‌شناسی (فروردین ماه ۱۳۵۷) در ایران منتشر می‌شدند، این دوستان در جذب و جذام انقلابی، عکس "امام خمینی" را در "ماه" می‌دیدند و با شعار "پاسداران را به سلاح‌های سنگین مجهز کنید!" یا: "مرگ بر لیبرال" گوری برای ملت ما می‌کنند که سرانجام همه ما در آن خفتیم؟! و آیا غیر از اینست که چنان "رهبر" و "انقلاب شکوهمند"ی برآیند و برزنده چنین "روشنفکر"ان و منتقدانی بوده است؟

عرصه تاریخ و فرهنگ و اندیشه، عرصه ادب، انصاف و آگاهی است و لذا افرادی که بعد از فروپاشی‌های سیاسی - سازمانی، تازه به این عرصه حساس قدم می‌گذارند، لازم است که کمی آزاده و فروتن باشند...

تلاش - وضعیت اسفبار امروز در ایران تنها نقطه توافق میان همه گروه‌ها و نیروها است که این انقلاب و حکومت اسلامی برای ملت و میهنمان ببار آورده است. گفته‌ها و اقرارهای اصلاح طلبان حکومتی و نیروهای بریده از حکومت اسلامی، ابعاد فاجعه بار واقعیت در فلاکتباری عمومی و رسیدن کشور به مرز از هم پاشیدگی را هرچه بیشتر آشکار می‌سازد. آیا دیدن چنین وضعیتی می‌تواند موجب تکانی در وجدان‌ها شده و زمینه پیدایش مسئولیت ملی در قبال آینده کشور گردد؟

میرفطروس - با وجود چشم‌اندازهای روشنی که هست، من فکر می‌کنم که بسیاری از سروران "وجیه المله" ما هنوز در "کربلای ۲۸ مرداد" یا در "انقلاب شکوهمند اسلامی" گرفتارند. این گذشته ناشاد و این "وجاهت ملی" بدجوری رهبران سیاسی و روشنفکران ما را اسیر خود کرده است. وضعیت امروز ایران شباهت بسیار زیادی به وضعیت ایران در اواخر دوران قاجارها و ظهور "رضاخان سردار سپه" یا شباهتی به بی مسئولیتی رهبران سیاسی ما در آستانه انقلاب اسلامی و ظهور خمینی دارد. کسانی که بقول محمد تقی بهار "از ترس لکه دار شدن وجهه ملی خود حاضرند کشور را به بدبختی سوق دهند" ... بیاد بیاورید که در آستانه رویدادهای سیاسی سال ۵۷ رهبران سیاسی ما - خصوصاً رهبران جبهه ملی - اگر به وظائف و مسئولیت‌های ملی خود عمل کرده بودند و بدون بیم و هراس از "وجهه ملی" خود، اگر مانند زنده یاد دکتر غلامحسین صدیقی با شاه ملاقات کرده بودند و یا در کنار زنده یاد دکتر شاهپور بختیار قرار می‌گرفتند، شخصی بنام خمینی و چیزی بنام "انقلاب اسلامی" اصلاً شانس ظهور و بروز نمی‌داشت... برای اینکه درکی از حال و روز سیاسی خمینی در یکی - دو سال پیش از انقلاب اسلامی داشته باشیم یادآور می‌شوم که به روایت دوست عزیزم آقای دکتر سیروس آموزگار: در سال ۵۵ یکی از مقامات عالی رتبه ایرانی سفری به عراق داشت و با استفاده از فرصت به زیارت مرقد امام حسین در نجف رفت. بهنگام زیارت، فردی به مقام ایرانی نزدیک شد و گفت: "لطفاً ساعت ۴ صبح فردا در حرم باشید شخص مهمی کار واجبی با شما دارد" ... مقام عالی رتبه ایرانی، سحرگاه فردا به حرم امام حسین رفت و با تعجب می‌بیند که آن شخص مهم "آیت‌الله روح‌الله خمینی" است که آمده بود و از مقام ایرانی می‌خواست که واسطه شود تا او (خمینی) در آن

سوسیالیست)، خدایار خان، میرزا کریم خان رشتی، امان‌الله اردلان و گروهی دیگر از چپ‌گرایان، قراردادی مشتمل بر ۱۲ ماده به امضاء شش نفر اعضای حاضر در جلسه رسید. به موجب این "عهدنامه"، سوسیالیست‌ها موظف شدند موجبات رئیس‌الوزرائی "سردار سپه" (رضاشاه) را فراهم سازند. ۸ در برابر این حمایت سوسیالیست‌ها بود که "سردار سپه" پس از رسیدن به رئیس‌الوزرائی، مسئولیت وزارت معارف را به سلیمان میرزا اسکندری بخشید و به هریک از اعضای آن جلسه شش نفره، پست‌ها و مسئولیت‌های مهمی داد.

اساساً یکی از بدبختی‌های جامعه سیاسی و روشنفکری ما این بوده و هست که فرد یا افرادی - در اسارت "ایدئولوژی‌های خطا ناپذیر!" کوشش کرده‌اند که به شیوه ای گزینشی، جملات و روایاتی را "انتخاب" کنند تا با قد و قواره ذهنیتشان سازگار باشند. در اشاره به چنین سبک و سیاقی است که "هگل" - در توصیف طنزآمیز چنین افرادی گفته است:

رویدادهای تاریخی با ذهنیت من، خوانائی ندارند! پس، بدا بحال رویدادها!" منتقد دیگری "افاضه" فرموده‌اند:

"مُخرب‌تر از نویسنده‌هایی مانند صادق هدایت و سعید سیرجانی، تاریخ‌نگاران و محققینی هستند که با ارائه فاکت‌های به اصطلاح علمی و "واقعیت"های تاریخی، لطائلات به خورد مردم می‌دهند. از نمونه‌های برجسته این تحریف‌گران، عبدالحسین زرین کوب و دیگری علی میرفطروس است"

همین منتقد با نازک طبعی و دشنام‌های فراوان در یک مقاله دو سه صفحه ای "کشف" کرده‌اند که:

"ایرانیان، لبریزند از خودپسندی. یک ایرانی شاید کمتر از هر فرد دیگری در روی زمین حاضر است در راه منافع کشور خود، قدمی بردارد... ایرانیان ابداً کمکی به ترقی علم و دانش ننموده‌اند... و نقد همه مسائل مطرح شده در "دو قرن سکوت" (دکتر عبدالحسین زرین کوب) چند صد صفحه می‌طلبد!!"

فرد یا افرادی ضمن سکوت تأییدآمیز نسبت به اینهمه توهین به ملت ایران و دشنام به استاد عبدالحسین زرین کوب، صادق هدایت، سعیدی سیرجانی و شخص نگارنده، با فریادهای "یافتیم! یافتیم!" تمام "مسئله"شان این بود که من چرا به این "نقد" ابتداء با "نام مستعار" پاسخ داده و سپس عین آنرا در کتابم (هفت گفتار، صص ۳۹ - ۵۱) چاپ کرده‌ام؟! همین منتقد یا منتقدان بسیار دانشمند، کتاب‌ها و تحقیقات منتشر شده‌ام را کتاب‌های "نجیف و لاغر" خوانده‌اند که گویا ارزش خواندن ندارند و... بقول حافظ:

یا رب آن زاهد خودبین که بجز عیب ندید

دود آهیش در آئینه ادراک انداز!

پیداست که این کتاب‌ها و تحقیقات "حاصل عرق ریزان روح" و محصول جان و جوانی من است و امیدم این بود که بتوانند چشمانی را بیدار و چشمه جانی را سرشار نمایند. اگر این کتاب هابه چاپ‌های متعدد رسیده‌اند (آنهم در شرایط خارج از کشور) نشانه توفیق من در این راه دشوار می‌تواند باشد، اما پرسیدنی است: افرادی که اینهمه به طلبکاری از تاریخ و فرهنگ و سیاست ایران نشسته‌اند، خود، کدام تحقیق بزرگ و پژوهش پُر حجم را ارائه داده‌اند؟

درک شرایط و ترجیح دادن منافع ملی بر مصالح فردی یا وجاهت شخصی، ایرانی نوین، آزاد و آباد بسازیم.

تلاش - در آستانه بیست و پنجمین سالگرد انقلاب اسلامی هستیم. بیست و پنج سال پیش یعنی در همان روزهای پرتب و تاب شما شعری سروده‌اید که به روایت همه کسانی که آن را دیده و خوانده‌اند، بیانگر احساس شما نسبت با انقلاب اسلامی و رهبرینی آن بود.

از آن دوران پرتب و تاب کمی بگوئید!

○ افرادی که تمام "کارنامه فکری‌شان چیزی جز افزودن چند فحش و دشنام تازه به "فرهنگ سیاسی" این آب و خاک نیست و یا کسانی که دیروز حتی خشتی برای مهندسی اجتماعی یا نوسازی جامعه ما نگذاشته‌اند، امروز چگونه می‌توانند طلبکار "رضاشاه یا محمد رضا شاه دیکتاتور" باشند؟

○ برای رهائی ملی، باید از اسارت "۲۸ مرداد" یا "انقلاب شکوهمند اسلامی" رهائی یافت. ما روزی براین اخلاقیات ایلی - ایدئولوژیک، براین گذشته ناشاد سیاسی باید فائق شویم و با فاصله گرفتن از تاریخ‌های حزبی، عاطفی و ایدئولوژیک باید تاریخ مان را ملی کنیم.

میرفطروس - انقلاب اسلامی و شخص امام خمینی از آغاز برای من نوعی توهین بزرگ به حرمت انسانی بود. من در آن روزها در یک مسافرخانه بنام "بیستون" در خیابان امیرکبیر (چراغ برق) زندگی می‌کردم. در واقع بعد از جریان آن "مصاحبه خونین تلویزیونی" ۱۱ من مجبور شده بودم که در این مسافرخانه زندگی کنم، در یک اتاقک ۲ در ۳ متری، بنابراین طبیعی بود که از آنهمه آزار و اختناق و استبداد رژیم گذشته بیزار باشم، با اینهمه در حوادث و رویدادهای منجر به انقلاب ۵۷، من دارای حالتی دوگانه بودم: بیزار از آزار و استبداد و اختناق ساواک شاه، و گریزان از آنچه که بنام انقلاب و انقلاب اسلامی در حال وقوع بود. انتشار کتاب "حلاج" و خصوصاً "اسلام شناسی" بازتاب این هراس و بیزاری و نفرت بود.

خیابان امیر کبیر (چراغ برق) و خصوصاً "سرچشمه" از یکطرف به میدان سپه و بهارستان و ژاله و بعد به دانشگاه تهران می‌رسید و از طرف دیگر به

سن و سال پیری از تبعید به ایران برگردد و... متأسفانه "به دلایل نامعلوم"، شرح این ملاقات به شاه گزارش نشد بلکه - برعکس - مدتی بعد، آن مقام عالی رتبه بجرم "رشوه و فساد مالی" دستگیر و زندانی شد... به روایت دوست آگاه دیگری: درخواست بازگشت خمینی قبلاً نیز توسط "امام موسی صدر" (از طریق سفارت ایران در بیروت) به ساواک گزارش شده بود اما به اطلاع شاه نرسید و...

ما هنوز هم گرفتار "مردان وجیه المله" هستیم. هنوز هم خیلی‌ها با زخم‌های ۲۸ مرداد، رژیم اسلامی و شخص خمینی را به نظام گذشته و برضا شاه و محمدرضا شاه ترجیح می‌دهند!

اصلاً دلبستگی به این "وجاهت ملی" - بارها - باعث گردیده تا رهبران سیاسی برجسته ما در بزنگاه‌های تاریخی، از عمل به وظائف ملی و مسئولیت‌های دشوار، پرهیز کنند، این امر را - خصوصاً - در زندگی سیاسی زنده یاد دکتر محمد مصدق در جریان ملی شدن صنعت نفت و سرانجام در کودتای ۲۸ مرداد می‌توان دید:

در شرایطی که حزب توده، مصدق را "عامل امپریالیسم انگلیس و آمریکا"، می‌خواند و احزاب دیگر، او را "همگام آگاه یا ناآگاه کمونیسم" می‌نامیدند، گروه‌های رادیکال (مانند فدائیان اسلام) نیز با تهدیدهای تلویحی، او را به سرسختی و پایداری و "عدم خیانت و سازش" دعوت می‌کردند.

دکتر مصدق، مسلماً "عوام فریب" نبود اما بقول خلیل ملکی او "فریفته عوام" بود و لذا توجه به "افکار عمومی"، پایه اساسی "وجاهت ملی" وی بشمار می‌رفت.

فریفتگی یا دلبستگی مصدق به "وجاهت ملی" تا حدود زیادی، آزادی عمل او را در مذاکرات مربوط به نفت محدود ساخت بطوریکه او نتوانست از پیشنهادات منطقی، معقول و مناسب بانک جهانی (مبنی بر تقسیم ۵۰ - ۵۰ درصد نفت) در حل اختلافات با شرکت نفت انگلیس بهره برداری کند و... این چنین بود که بقول اچسن (وزیر خارجه دولت بی طرف آمریکا در مذاکرات نفت):

"مصدق ناآگاهانه متمایل به شکست خویش بود. این خصوصیت روانی هنگامی بچشم می‌خورد که هیجانی را برای جلب حمایت از خویش برمی‌انگیخت و این هیجانات، خود، موجب می‌شدند که راه حل‌های عادی مشکلات، مسدود شوند و فقط راه حل‌های افراطی در برابر او قرار گیرند. بدین طریق، آزادی او در انتخاب راه حل‌ها، محدود می‌شد." ۱۰

برای رهائی ملی باید از اسارت "۲۸ مرداد" یا "انقلاب شکوهمند اسلامی" رهائی یافت. رضاشاه، مصدق، محمدرضاشاه، قوام السلطنه یا تقی زاده اینک به تاریخ پیوسته‌اند و بد یا خوب اینک باید "موضوع" مطالعات و تحقیقات بی طرفانه قرار گیرند، همچنانکه میرزا تقی خان امیرکبیر را (با توجه به سرکوب خونین جنبش بایه) مورد بررسی‌های منصفانه قرار داده‌ایم. ما روزی براین اخلاقیات ایلی - ایدئولوژیک و براین "گذشته ناشاد" سیاسی باید فائق شویم و با فاصله گرفتن از تاریخ‌های حزبی، عاطفی و ایدئولوژیک باید تاریخ مان را ملی کنیم. تجربه کشورهای چون آفریقای جنوبی، شیلی و اسپانیای فرانکو نیز بما می‌آموزند که با بلندنظری، انصاف و بخشش (نه فراموشی) حال و آینده را قربانی این "گذشته ناشاد سیاسی" نکنیم بلکه با



S.122 F. 1938. lund.2- S. Wikander: Der ariche Mannerband
به نقل از مقاله ارزشمند دکتر جلال خالقی مطلق: ایرانشناسی، شماره ۱،
آمریکا، ۱۳۶۸، ص ۸۳

۳ - آثار الباقیه، با حواشی اکبرداناشرشت، تهران، ۱۳۵۲، ص ۴۸، برای
گزارشی از کتابسوزان ها و نابودشدن کتابخانه‌های بزرگ ایران در حملات
اقوام مختلف، نگاه کنید به: ملاحظاتی در تاریخ ایران، علی میرفطروس،
چاپ چهارم، فرانسه - کانادا، ۲۰۰۱، صص ۲۶ - ۴۱

۴ - اسرارنامه، عطار نیشابوری، به تصحیح سید صادق گوهرین، تهران،
۱۳۳۸، ص ۱۶۰

۵ - اسطوره چارچوب در دفاع از علم و عقلانیت، ترجمه محمد علی پایا،
تهران، ۱۳۷۹، ص ۳۲

۶ - تلاش (دوره جدید)، شماره ۵، ژانویه ۲۰۰۲، ص ۴

۷ - تاریخ مختصر احزاب سیاسی، محمدتقی بهار، ج ۱، تهران، ۱۳۵۷، صص
۱۰۰ و

۸ - برای آگاهی از متن این "عهد نامه" نگاه کنید به نشریه گنجینه، شماره
۱، تهران، پاییز ۶۷، صص ۷۶ - ۸۱، همچنین نگاه کنید به روایت سلیمان
بهبودی (پیشکار یا منشی مخصوص سردار سپه): نخست وزیران ایران از
مشیرالدوله تا بختیار، باقر عاملی، تهران ۱۳۷۰، ص ۳۴۴

۹ - گفتنی است که پس از مردود شدن چاپ و انتشار این "نقد" توسط
سردبیران چندنشریه معروف، نگارنده در نامه ای به منتقد محترم، جوانب
نادرست آن "نقد" را یادآور شدم و از جمله در باره علل و عوامل دوستانه
"نام مستعار مقاله‌ام" سخن گفتم با این تأکید که "اینگونه رعایت‌ها و
توصیه‌های دوستانه یک بار دیگر نیز (و این بار به "ملاحظات پزشکی" و
"رعایت حال و ملال شاعر!") در مورد مقاله "زبان پریشی در شعر
مهاجرت" رخ داد که ابتداء آنرا با نام "علی - رضا لاهیجی" منتشر کردم
(نگاه کنید به: هفت گفتار، صص ۱۹ - ۳۸). رعایت آن خواست‌ها و
خواهش‌های دوستانه اگر از دید افرادی چون منتقد محترم، کاری اشتباه
می‌نماید، بنظر من - اما - این رعایت‌ها، هم رعایت دوستی است و هم نوعی
کرامت انسانی..."

با وجود آن نامه دوستانه به منتقد محترم و اقدام بعدی وی، ظاهراً اینک
باید با این سخن مولانا همراه شد که گفت:

ای مُحدِّث! از خطاب و از خطوب

بگذر اینک آهن سردی مکوب!

۱۰ - نشریه مهرگان، شماره ۳ و ۴، آمریکا، ۱۹۸۰، ص ۲۲۰

۱۱ - برای آگاهی از این جریان نگاه کنید به: گفتگوها، علی میرفطروس،
آلمان، ۱۹۹۸، صص ۹۲ - ۹۵

بازار تهران و خیابان سیروس (بوذرجمهری)، سه راه آذری تا خیابان ری و
بهشت زهرا.

در آن حالت دوگانه بیزاری و گریز، ساعت ۴ بعداز ظهر روز ۲۶ دی ماه ۵۷
وقتی خبر "رفتن شاه" مثل بمبی در سراسر ایران ترکید، من در "میدان
سپه تهران بودم، در اقیانوسی از مردمی بی چهره، گمگشته، گنگ و گیج...
روزنامه‌های کیهان و اطلاعات با تیتیر بسیار در شت "شاه (در) رفت" در
دست‌های مردم هیجان زده، می‌رقصیدند، در اینحال، وقتی مجسمه رضاشاه
را در "میدان سپه" بزیر می‌کشیدند، من هیچ احساس شادمانی یا رضایتی
نداشتم! "آخرین شعر" من در واقع - گویای این حس و حالت من نسبت به
انقلاب اسلامی و شخصیت خمینی بود. بعد از این "آخرین شعر"، من دیگر
بطور کلی از شعر، کناره گرفتم و به تاریخ و مطالعات تاریخی کشیده شدم.

از خاطرات مختلف انقلاب ۵۷، نکته‌ای را که در اینجا می‌توانم بگویم
اینست که: در رویدادها و حوادث خونین روزهای ۱۹ تا ۲۲ بهمن، من دو سه
بار در بهشت زهرا شاهد تشییع و تدفین "شهدا" بودم. در یکی از این روزها
از سر کنجکاوای یا همدلی، بهنگام تدفین یکی از شهدا دیدم که در "گور"
بجای جسد شهید، مقداری روده و جگر و استخوان ریخته‌اند، با تعجب و
حیرت از یکی از عزاداران پرسیدم: پیکر شهید چه شد؟ "مردی" ریشمند" با
گریه و زاری جواب داد:

برادر! زیر تانک! زیر تانک‌های ارتشی، له شده!

این صحنه - با توجه به آن فضای خون و جنون و شهادت - در ذهن من
بود تا در دسامبر ۱۹۸۹ حوادث مربوط به رومانی و سرنگونی چائوشسکو
پیش آمد. در جریان حوادث این کشور بود که دیدم جسد‌هایی را از اداره
پزشکی قانونی بیرون کشیده بودند و بعنوان "شهید" در برابر تلویزیون‌های
جهانی قرار دادند. بعدها گزارشگر معروف شبکه ۱ تلویزیون فرانسه (پاتریک
بورا Patrick Bourrat) در یک برنامه تلویزیونی به این "صحنه سازی"ها
اشاره کرد و اعتراف نمود که تعداد ۷ - ۸ هزار کشته در حوادث رومانی بسیار
اغراق آمیز بوده و تعداد کشته شدگان حدود ۴۰۰ نفر بوده است!

می‌خواهم بگویم: انقلابی که با دروغ و فریب و خون و جنون آغاز شده بود
تنها برای حزب توده و "فدائیان" آن می‌توانست "شکوهمند" باشد!
متأسفانه هنوز هم افرادی در رویای آن دروغ شکوهمندی که باورش
شکوهمندتر است "حال" می‌کنند.

"ماکس پلانک" می‌گوید: در فیزیک وقتی یک نظریه جدید عرضه می‌شود
معمولاً مخالفانی دارد. اما این نظریه سرانجام قبول عام می‌یابد، نه به این
سبب که مخالفان مُجاب شده‌اند، بلکه به آن سبب که آنان پیر شده‌اند و
مرده‌اند!...

تلاش - آقای میرفطروس از شما بابت وقتی که مثل همیشه در اختیار ما
گذاشتید سپاسگزاریم

زیر نویس ها

۱ - برای بحثی کوتاه در این باره نگاه کنید به مقاله نگارنده در: فصلنامه
کاو، شماره ۹۴، آلمان، ۱۳۸۰، صص ۵۲ - ۵۴ و ۶۰

آخرین شعر

- "نه!

مرگ است این
که به هیأت قدیسان
برشط شاد باور مردم
پارو کشیده است... "

این را خروس‌های روشن بیداری
- خون کاکلان شعله ور عشق
گفتند.

- "نه!

این،
منشورهای منتشر آفتاب نیست
کتیبه کهنه تاریکی ست -
که ترس و
تازیانه و

تسلیم را
تفسیر می کند.

آوازهای سبز چکاوک نیست
این زوزه‌های پوزه "تازی" هاست
کز فصل‌های کتابسوزان
وزشهرهای تهاجم و تراج
می آیند. "

این را سرودهای سوخته
در باران
می گویند.

خلیفه!

خلیفه!
چشم و چراغ تو روشن باد!
أخلاف لاف تو
- اینک -
در خرقه‌های توبه و تزویر
با مُستی از استدلال‌های لال
"حلاج" دیگری را
بردار می‌برند

خلیفه!

خلیفه!
چشم و چراغ تو روشن باد!!

* *

در عمق این فریب مُسلم
درگردباد دین و دغا

مردی

ازشعله و

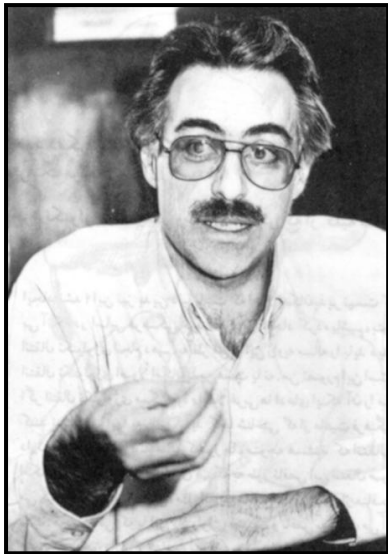
شقایق و

شمشیر

رنگین کمانی می‌افرازد...

علی میرفطروس

گستره اقتدار دین در حیات اجتماعی ایرانیان



گفتگو با دکتر جواد طباطبائی

ایران کشوری است که هر حادثه‌ای در تاریخ آن را باید چونان گره‌گاهی مورد بررسی قرار داد که در آن تار حادثه تاریخی در پود اندیشه چنان در هم تنیده است که جدا کردن آن دو از یکدیگر ممکن نیست.

هگل در تقریرات خود درباره فلسفه تاریخ می‌گوید که سیاست هر قومی با تصویری که آن قوم از خداوند دارد، مطابق است. خدای قاسم‌الجبارین که گروه‌هایی در اوایل انقلاب اسلامی مطرح می‌کردند، تنها نظامی خودکامه و سرکوبگر می‌توانست به دنبال داشته باشد.

پاسخ من به پرسش شما درباره این‌که آیا نطفه انحطاط ایران در اسلام بسته نشده است، منفی است. چنین دریافتی به معنای قبول ادعای اهل دیانت است دیانت را امری مستقل می‌دانند، اما از دیدگاه تاریخ اندیشه، دیانت پیوسته به معنای دریافتی از دیانت است.

دهه‌ها و طی نسل‌های بی در پی در رؤیای آزادی و در سودای توسعه و رشد میهنمان در تب و تاب شدیم و با دست انداختن به هر طرح و برنامه‌ای، با توسل به ایده‌ها و ایدئولوژی‌های رنگارنگ خانه‌ساز و وارداتی و گاه آمیخته‌ای از هر دو در راه عینی ساختن آن رؤیا و تحقق آن سودا کوشیدیم و حتی در این راه از مرزهایی عبور کردیم که در آنجا نثار جان نیز تحفه‌ای ناچیز بحساب می‌آمد.

و امروز نا باور در برابر سرانجام فکر و عمل خود یعنی انقلاب اسلامی و نابسامانی‌های برخاسته از آن ایستاده‌ایم و دائم و شگفت‌زده از خود می‌پرسیم؛ "چه شد و چرا ایران عقب ماند؟!"

شاید طرح این پرسش سرآمدترین و پرقدرترین بازدهی فکری و بقول غربی‌ها پرسش قرن که هیچ بلکه پرسش هزارساله ما باشد، اما پذیراندن و متقاعد ساختن ملتی پایدار و مغرور به تمدن و تاریخ خود به اینکه ریشه‌های این عقب‌ماندگی را بایستی در عمل و باور تاریخی خود بجوید و بیابید، بسی دشوارتر است و نیازمند روان‌های جوینده و پوینده بسیار.

دکتر جواد طباطبائی از جمله آن اندیشمندان جستجوگری است که در مواجهه با انقلاب اسلامی بعنوان "یک تجربه تاریخی بی سابقه" رویکردی تاریخی - فلسفی به گذشته ایران و اسلام را برای شناسائی، بررسی و تدوین ریشه‌های شکست ایران در راه دستیابی به توسعه و ترقی ضرورتی پراهمیت یافت و خود نیز با اتکاء به دانش و پژوهش‌های دیگر خود در زمینه "علوم اسلامی" و فلسفه سیاسی غرب دست بکار این مهم گردید.

حاصل سه دهه مطالعات و پژوهش‌های گسترده وی تا کنون علاوه بر مقالات و رساله‌ها، شش اثر بسیار ارزنده بوده است که در توصیف جایگاه و اهمیت هریک در پاسخ به پرسش فوق، می‌توان و باید بسیار گفت و نوشت، اما در این کلام فشرده و خلاصه تنها می‌توان بر برجسته‌ترین وجه تمایز تلاش‌های علمی و پژوهشی وی از دیگران انگشت گذارد؛ یعنی سعی در نمایان ساختن پیوند درونی میان امور تاریخی و انسجام درونی اندیشه و تکیه بر ضرورت درک اهمیت نقش اندیشه سیاسی و تحولات آن در فهم منطق دگرگونی‌های تاریخی "ایران زمین".

تلاش - در آستانه بیست و پنجمین سال انقلاب اسلامی قرار داریم. در سالگرد انقلابی که نتایج اجتماعی بسیار نامطلوبی ببار آورده است. تلخکامی و گزندگی شکست آن در کلام بسیاری از روشنفکران و سیاسیون ایران و حتی فرزندان تنی این انقلاب و در صفوف خود حکومت آشکار است. آخرین نمونه آن بیانیه اکبر گنجی (مانیفست جمهوریخواهی) که اعلام رسمی شکست انقلاب و اندیشه مسلط بر آن و همچنین به انتها رسیدن تمام ظرفیت نیروهای است که به این اندیشه بنوعی آویخته‌اند. آیا از نظر شما انجام این انقلاب در ایران اجتناب ناپذیر بود؟

دکتر طباطبائی - به هر حال، از دیدگاهی که شما مطرح می‌کنید، باید گفت که انقلاب شکست خورده است. امروزه، حتی بسیاری از کسانی که سهمی در انقلاب داشته‌اند، به این مطلب اشاره می‌کنند، اما به نظر من پرسش

تلاش - در آستانه بیست و پنجمین سال انقلاب اسلامی قرار داریم. در سالگرد انقلابی که نتایج اجتماعی بسیار نامطلوبی ببار آورده است. تلخکامی و گزندگی شکست آن در کلام بسیاری از روشنفکران و سیاسیون ایران و حتی فرزندان تنی این انقلاب و در صفوف خود حکومت آشکار است. آخرین نمونه آن بیانیه اکبر گنجی (مانیفست جمهوریخواهی) که اعلام رسمی شکست انقلاب و اندیشه مسلط بر آن و همچنین به انتها رسیدن تمام

تلاش - قریب به سه دهه است که منسجم و منظم به کار تحقیق و بررسی نقش اندیشه و سیر تحولی آن در ایران می پردازید. اما انتشار دو اثر شما یعنی "درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران" و "زوال اندیشه سیاسی در ایران" بعنوان نخستین نتایج این تحقیقات، چندین سال پس از انقلاب اسلامی صورت گرفته و سپس به ترتیب سایر تألیفاتتان در این زمینه. بنظر می رسد یا بهتر بگوئیم امیدواریم دامنه این تحقیقات و انتشار آن تا مرحله انقلاب اسلامی و پیامدهای آن کشیده شود.

آیا میان تلاش های علمی شما با این انقلاب و حوادث پیش و پس از آن رابطه ای موجود است؟ برجسته ترین پرسشی که ضرورت پاسخگویی بدان شما را به تعمق در گذشته میهن مان از زاویه سیر تحولات فکری ترغیب و تشویق نمود چه بود؟ آیا این انقلاب و پیامدهای آن در این ترغیب و تشویق نقش مستقیمی داشته اند؟

دکتر طباطبائی - ببینید من نوجوان دهه چهل - شمسی البته - هستم و پیش از انقلاب درس خوانده ام. انقلاب اسلامی، از دیدگاه نظری، حادثه ای بسیار مهم در تاریخ معاصر ایران بود. من به عنوان دانشجوی اندیشه سیاسی، حوادث انقلاب را از پیاده روی های تبریز و تهران از نظر گذراندم و از همان آغاز این احساس در من بیدار شد که انقلاب حادثه ای بی سابقه و از دیدگاه نظری پراهمیت است. این نکته را نیز بسیار زود دریافتم که برای فهم انقلاب باید از بیرون به آن نگاه کرد و به همین دلیل بود که با تأکید گفتم از «پیاده رویها» شاهد انقلاب بودم. سودازدگان در وسط خیابان ها به راهپیمایی مشغول بودند، مسئله من درک بی سابقه بودن انقلاب بود. من، در کنار تحصیلات رسمی دبیرستانی و دانشگاهی، سال های طولانی علوم اسلامی تحصیل کرده بودم، اما از نیمه سال های چهل تا اواخر سال های پنجاه به مطالعه ایده آلیسم آلمانی پرداخته بودم، و به طور عمده هگل. مسائل دهه های چهل و پنجاه از بسیاری جهات با مشکلاتی که پیروزی انقلاب اسلامی به دنبال آورد، متفاوت بود. در آن سال ها، من تصور می کردم باید با انتقال جدی اندیشه جدید شالوده نهادهایی را که با پیروزی جنبش مشروطه خواهی ایجاد شده بود، استوارتر کرد: نهادهای دنیای جدید نیازمند سیمان اندیشه تجدیدخواهی بود. به نظر من، انقلاب اسلامی، در خلاف جهت چنین دریافتی قرار داشت. با این فکر، در ذهن من، نوعی تذکر به مطالعات اسلامی و ایرانی سال های پیش پیدا شد. به تدریج، توانستم دریافتهای خود از مطالعات اسلامی و اروپایی را در بوتۀ آزمایش تجربۀ انقلاب قرار دهم، به محک آن بزنم. چند سالی لازم بود تا بتوانم دو تجربۀ علمی - نظری و یک تجربۀ تاریخی را به صورت دستگاهی کمابیش منظم تدوین کنم. این نکته را نیز باید بیفزایم که تبریز سال های کودکی و نوجوانی من، آزمایشگاه بزرگی بود. من شبی متولد شدم که با پایان جنگ دوم جهانی، ارتش شوروی آذربایجان را اشغال کرد. وانگهی، تبریز شهر پایداری و پیروزی جنبش مشروطه خواهی نیز بود و خاطره این حوادث، خطرهایی که ایران و بویژه آذربایجان را همیشه تهدید می کرد و البته خاطره آن پایداری و پیروزی، بسیار زود به من انتقال پیدا کرد و اثراتی در ذهن من گذاشت که هرگز زوده نخواهد شد. به نظر من، تبریز، به نوعی «کارگاه

بنیادین به علت این شکست - بهتر بگویم، علل این شکستها - مربوط می شود که هنوز مطرح نشده است. به این مشکلات باز خواهیم گشت، اما می خواهم نظر شما را از همین آغاز گفتگو به نکته ای جلب بکنم و آن رویکرد انفعالی روشنفکری ایران به واقعیت های کشور و بویژه مسائل نظری آن است. انتشار بیانیه اکبرگنجی - که البته اهمیت خود را دارد و در نوع خود شایان تأمل است - در ذهن من این پرسش را بار دیگر مطرح کرد که چرا سطح روشنفکری در ایران چنان پایین آمده است که مطالبی از نوع آنچه در بیانیه گنجی آمده، بتواند آشوبی در آن ایجاد کند و نظام ذهنی روشنفکران را بر هم بزند؟ هیچ مطلبی در بیانیه گنجی وجود ندارد که مواد و منابع آن در اختیار هر فرد باسواد و وجود نداشته باشد، اما با کمال تعجب می بینیم که گویی همه منتظر بودند تا کسی آن حرف ها را بگوید و آنان به تقلید از گوینده بر آن حرف ها صحه بگذارند. مطالب بیانیه و واکنش های به آن با تأخیر بسیار زیاد گفته می شود، و البته، در شرایطی که دیگر آن دردها را با این داروها نمی توان درمان کرد. منظور من این است که در شرایطی که تشخیص درد روشن نباشد، از داروها هم کاری ساخته نخواهد بود: این که چرا ایران، به رغم کوشش های بسیاری که در یک سده گذشته برای اصلاح امور آن صورت گرفته، کشوری سخت کم توسعه و در همه عرصه ها بسیار عقب مانده است؟ بیانیه هایی از این دست تنها می تواند افراد حرفه ای سیاست را خرسند کند و آنها می توانند درباره برخی مطالب آن ماه ها و سال ها بحث کنند. بحث من، به هر حال، نه تنها سیاسی نیست، بلکه آگاهانه غیرسیاسی است. من تردیدی ندارم که هنوز تصور ما از ایران، تصویری یکسره خیال اندیشانه است. ما هیچ کار جدی درباره تاریخ و فرهنگ ایران را نمی شناسیم که خود ایرانیان انجام داده باشند. هنوز یک تاریخ علمی ایران را نمی شناسیم که خود ایرانیان نوشته باشند. نزدیک به یک سده است که نهادی به نام دانشگاه این توهم را در ما به وجود آورده است که گویا تولید دانش می کنیم، در حالی که در بسیاری از رشته های علوم انسانی نه تنها پیشرفتی صورت نگرفته، بلکه سطح دانش به قهقرا هم رفته است. اصلاح و تغییر یک کشور نیازمند دانشی «روشن و متمایز» از آن کشور است. اسپینوزا گفته بود که «جهل، دلیل نیست!» بسیاری از سازمان های سیاسی ایران، بویژه در سه ده گذشته، جهل را دلیل خود قرار داده اند.

○ بیست سال است که گروهی پیدا شده اند که ادعای «روشنفکری دینی» دارند و می خواهند دین را «اصلاح» کنند، اما هرگز این نکته را روشن نکرده اند که اگر روشنفکری، روشنفکری است، یعنی ضابطه عقل روشنگری را معیار امور قرار می دهد، که نمی تواند دینی باشد - بویژه دینانی از نوع دیانت امام محمد غزالی که نقطه مقابل روشنفکری و روشنگری است.

○ مانع اصلاح یا اصلاح دینی مخالفان اصلاح نیستند، آسفتگی ذهنی، عدم انسجام منطقی و مفاهیم ناروشن هواداران اصلاح دینی است.

آمیخته شده است و این آمیختگی به درجه‌ای رسیده است که امروزه نمی‌توان توضیحی صرفاً جامعه‌شناختی از حوادث تاریخی آن داد. ایران کشوری است که هر حادثه‌ای در تاریخ آن را باید چونان گره‌گاهی مورد بررسی قرار داد که در آن تاریخ تاریخی در پود اندیشه چنان در هم تنیده است که جدا کردن آن دو از یکدیگر ممکن نیست. بدیهی است که اندیشه همه گره‌های تاریخ ایران را توضیح نمی‌دهد، اما دگرگونی‌های تاریخ اندیشه تاریخ سیاسی ایران را چنان به گونه‌ای چند وجهی متعین کرده است که تا زمانی که طرحی از تاریخ اندیشه در ایران نداشته باشیم، بررسی‌های تاریخی ما راه به جایی نخواهد برد. بیش از صد و پنجاه سال است که ایرانیان، تجددخواهی را در عمل تجربه کرده و هر بار، در آن شکست خورده‌اند. به نظر من، بدترین توضیحی که می‌توان از علل و اسباب این شکست‌ها داد، توضیح صرفاً سیاسی و بویژه مبتنی بر نظریه توطئه است که می‌دانید رایج‌ترین نظریه است، زیرا اخلاقی در تبلی‌های دیرینه ما را ایجاد نمی‌کند. بر حسب معمول، ما در این دگرگونی‌ها سهمی نداریم، می‌آورند و آن گاه خواستند می‌برند و کسی نمی‌پرسد که ضمیر این فعل‌ها چه کسانی هستند.

○ یکی دیگر از این بی‌معنایی‌ها که این روزها سر و صدایی ایجاد کرده است، مفهوم «پروتستانتیسم اسلامی» است که سخنی عامیانه و یکسره بی‌معناست. در کشوری که حتی یک نوشته جدی درباره اصلاح دینی لوئر وجود ندارد و کسی چیزی درباره پروتستانتیسم نمی‌داند، صد و پنجاه سال است که تصور می‌کنند، پروتستانتیسم حلال مشکلات است و کسی نمی‌داند بحث بر سر چیست.

به جرأت می‌توان گفت که آن چه درباره تاریخ معاصر ایران نوشته شده، در مجموع، از دیدگاه تبیین شکست تجددخواهی در ایران فاقد اهمیت است. انقلاب اسلامی، انقلابی برخاسته از دگرگونی‌های اندیشه است، هم‌چنان که جنبش مشروطیت ناشی از رویکردی دیگر به آدم و عالم بود. بد نیست به موردی در تاریخ نویسی اروپائی اشاره کنم: می‌دانید که توکویل را یکی از بنیادگذاران جامعه‌شناسی می‌دانند. از او دو کتاب مهم درباره دموکراسی در امریکا و انقلاب فرانسه باقی‌مانده است. در کتاب اخیر، تبیین توکویل درباره انقلاب فرانسه، به دنبال توضیح‌های تاریخی و جامعه‌شناختی او، مبتنی بر این بحث است که در انقلاب فرانسه، «جامعه خیالی» اهل ادب، «جامعه واقعی» را نابود کرد. توصیف ساختار این «جامعه خیالی»، به عنوان فرآورده قلمرو اندیشه، و اهمیتی که آن در دوره‌ای از تاریخ فرانسه پیدا کرد و مناسبات اجتماعی جامعه فرانسه را برهم زد، گره‌گاه تحلیل توکویل از انقلاب فرانسه است و از آنجا که نسبت میان امور تعیین کننده را باز می‌کند، نوشته او درباره تاریخ انقلاب فرانسه اثری پراهمیت و بی‌سابقه است. توجه به این نکته پراهمیت که من اشاره‌ای گذرا به آن می‌کنم، در سال‌های اخیر، اگر بتوان گفت، انقلابی در تاریخ نویسی انقلاب فرانسه ایجاد کرده است. تا سه چهار دهه اخیر، دیدگاه چپ، اعم از مارکسیستی و سوسیالیستی، بر تاریخ نویسی انقلاب فرانسه غلبه داشت، اما با توجه به برخی مباحث کتاب

تجدد» ایران بود. با انقلاب اسلامی، خاطره این دو تجربه تاریخی نیز در من بیدار شد و در واقع، راهی در برابر من گشوده شد که هموار نبود. تجربه انقلاب موجب شد که نسبت به این مسائل توجه دوباره‌ای پیدا کنم و اگر چه بسیار زود دریافتم که از دیدگاه نظری به کوششی نوآیین نیاز داریم، اما کار پیدا راهی که به بیراهه‌ای ختم نشود، آسان نبود. خطوط کلی نظریه اصلی که زوال اندیشه سیاسی در ایران مطرح شده، دهه‌ای پیش از نوشته شدن آن کتاب در ذهنم نقش بسته بود، اما نوشتن آن کتاب به درازا کشید و با کمال تأسف نیز کامل از آب درنیامد. در آن زمان، من در انجمن فلسفه ایران کار می‌کردم و در ماه‌هایی که کار نوشتن به مرحله حساسی وارد شده بود، از آن مؤسسه اخراج شدم، بویژه از کتابخانه‌ای که در آن مؤسسه در دسترس بود، محروم شدم و... بقیه داستان بماند برای وقتی دیگر.

تلاش - اساس تلاش‌های علمی شما بررسی تاریخ تحولات ایران بعنوان کشوری است که در یک بن‌بست تاریخی گرفتار آمده است و در این تلاش‌ها جایگاه مرکزی به بررسی "ماهیت و طبیعت" اندیشه حاکم و سیر تاریخی آن اختصاص داده شده است. زیرا شما در تدوین نظرات خود بر این تکیه دارید که "زوال اندیشه موجب انحطاط نظام‌های سیاسی است" و پیامد انحطاط نظام‌های سیاسی در ایران همواره انحطاط اجتماعی و همگانی بوده است. به منظور نشان دادن صحت این حکم دوران‌های تاریخی متفاوتی در ایران را از زوایه "ماهیت و طبیعت" اندیشه سیاسی که بر آنها حاکم بوده است، مورد ملاحظه قرار داده‌اید و در مسیر ترسیم زوال اندیشه در ایران راه تاریخی را علامت گذاری نموده‌اید که در اصل جاده تبدیل تدریجی ایران شاهنشاهی باستان به ایران انحطاط یافته اسلامی است.

آیا نقطه آغاز انحطاط تاریخی و فروپاشی تدریجی تمدن ایران، گرفتار آمدن ایرانیان به بند تفکر اسلامی نیست و نطفه این انحطاط در "ماهیت و طبیعت" تفکر دینی قرار نگرفته است؟

دکتر طباطبائی - این نکته را باید از همین آغاز توضیح بدهم که کار من پژوهش در اندیشه سیاسی است، من نه جامعه شناسم و نه تاریخ نویس. ذهن ایرانی، به طور عمده، «سیاسی» - یعنی سیاست‌زده - است و بنابراین به جامعه‌شناسی و تاریخ سیاسی علاقه بیشتری دارد. نخستین ایرادی که به من گرفته می‌شود، این است که حوادث تاریخ هر کشوری، سیاسی است و بدیهی است آن حوادث را باید با روش‌های تاریخی و جامعه‌شناختی توضیح داد و نه با تاریخ اندیشه. سال‌هاست نوعی جامعه‌شناسی ابتدایی و مارکسیسم مبتذل ذهن روشنفکر ایرانی را فلج کرده است و هر بحثی را به این جامعه‌شناسی و مارکسیسم سطحی تقلیل می‌دهد. به نظر من، صرف تحلیل جامعه‌شناختی حوادث سیاسی تاریخ معاصر ایران، نه تنها راه به جایی نخواهد برد، بلکه بر عکس، تاریخ معاصر ایران نمونه بارز تحولی تاریخی است که اگر در پرتو دگرگونی‌های اندیشه تبیین نشده باشد، زوایای عمده دگرگونی‌ها آن روشن نخواهد شد. تاریخ هر کشوری گره‌گاه‌های خاص خود را دارد و نمی‌توان بدون توجه به آن گره‌گاه‌ها منطق دگرگونی‌هایی آن را توضیح داد. تاریخ ایران، از کهن‌ترین زمان‌ها، با دگرگونی‌های فرهنگی آن

مخالفتان اصلاح نیستند، آشفتگی ذهنی، عدم انسجام منطقی و مفاهیم ناروشن هواداران اصلاح دینی است. نتیجه‌ای که می‌گیریم این است که در نوشتن «تاریخ پایه‌ای» ایران نمی‌توان به وزنی که مفاهیم ناروشن و نظام‌های فکری نامنسجم پیدا کرده‌اند، یعنی این‌که به نوعی به واقعیات مادی تاریخ ایران تبدیل شده‌اند، کم بها داد. پاسخ من به پرسش شما درباره این‌که آیا نطفه انحطاط ایران در اسلام بسته نشده است، منفی است. چنین دریافتی به معنای قبول ادعای اهل دیانت است دیانت را امری مستقل می‌دانند، اما از دیدگاه تاریخ اندیشه، دیانت پیوسته به معنای دریافتی از دیانت است. می‌دانید که هگل در تقریرات خود درباره فلسفه تاریخ می‌گوید که سیاست هر قومی با تصویری که آن قوم از خداوند دارد، مطابق است. خدای قاسم‌الجبارین که گروه‌هایی در اوایل انقلاب اسلامی مطرح می‌کردند، تنها نظامی خودکامه و سرکوبگر می‌توانست به دنبال داشته باشد. در سده‌های چهارم تا ششم هجری نیز در تمدن اسلامی دریافتی خردگرایی از دیانت وجود داشت که دوره‌ای شکوفا به دنبال آورد. نمایندگان بزرگ این دوره با دیدگاه‌های اهل شریعتی مانند غزالی از در مخالفت درمی‌آمدند و تسلیم او نمی‌شدند. این‌که امروزه اصلاح‌دینی سروش، به عنوان مثال، تکیه بر دیدگاه‌های غزالی دارد، به معنای این است که راه کنونی بیراهه‌ای بیش نیست. این مفاهیم ناروشنی که امروزه سکه رایج است - روشنفکری دینی، مردم‌سالاری دینی، پروتستانیسم اسلامی یا شیعی - در خلاف جهت دریافت خردگرایی از دیانت است و پی‌آمدی جز آشوب ذهنی و انحطاط ایران نمی‌تواند داشته باشد، هم چنان که تفسیر سارتری - مارکسیستی علی شریعتی - البته، هر دو در صورت بسیار مبتذل آن - پی‌آمدی جز تباهی فکر دو نسل از ایرانیان نداشت.

تلاش - امروز شناخت ماهیت تفکر دینی، برخورد و نقد این تفکر، به یکی از مهمترین مشغله‌های فکری روشنفکران ایران بدل شده است. از دیدگاه بسیاری ظهور اسلام و سلطه یک هزاره و نیمه این دین بر حیات فکری، فرهنگی و سیاسی ما در پیدایش وضعیت امروزان نقش اساسی داشته است. تألیفات و آثار شما در بررسی اجزاء این تسلط بسیار یاری دهنده و روشنگرند. بویژه آنکه ما را به سرچشمه بحث به لحاظ تاریخی یعنی همان ظهور اسلام و آغاز چیرگی آن بر نظام سیاسی، فرهنگی، اندیشه‌ای امان رهنمون می‌سازند. همانگونه که از نوشته‌های شما نیز برمی‌آید، چگونگی ظهور اسلام در ایران مورد اختلاف است. برداشت ما از بیانات شما چنین است که: ظهور اسلام در ایران را باید بر بستر "انحطاط واپسین سده شاهنشاهی ساسانی" توضیح داد و شما معتقدید که تا کنون هیچ تأمل نظری با این مضمون صورت نگرفته است و شرایط ظهور اسلام به هیچ نظریه بن‌بست و انحطاط اندیشه‌ای ماقبل خود نسبت داده نشده. شما تلویحاً معتقدید علیرغم سیطره اندیشه دینی، امکان چنین تأملی فراهم بوده است و می‌گویید: عدم تأمل نظری در انحطاط واپسین سده شاهنشاهی ساسانی را تنها نمی‌توان به سیطره اندیشه دینی در ایران نسبت داد.

پرسش ما این است که اگر عدم تأمل نظری در شرایط انحطاطی که در ایران به ظهور اسلام انجامید را نتوان تنها به سیطره اندیشه دینی نسبت داد،

توکویل که بر اهمیت دگرگونی‌های فکری پیش از انقلاب تأکید می‌کرد، تحولی اساسی در تاریخ‌نویسی انقلاب فرانسه ایجاد شد. بر عکس، در میان همه نوشته‌های جامعه‌شناسان و مارکسیست‌های داخلی و خارجی درباره جنبش مشروطه‌خواهی ایران حتی چند صفحه مطلب جدی نمی‌توان پیدا کرد که ارزش خواندن داشته باشد. جالب توجه است که تنها کتاب‌های مهم ایرانی درباره مشروطیت هنوز کتاب احمد کسروی و رساله‌های فریدون آدمیت است. درباره انقلاب اسلامی نیز بویژه در نخستین سال‌ها از این تحلیل‌های مبتنی بر مارکسیسم ابتدایی کم‌عرضه نشده است، اما هیچ یک از آن تحلیل‌ها هیچ گوشه‌ای از تاریخ ایران را روشن نکرده است.

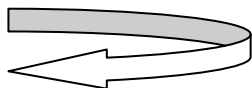
ایضاح منطق دگرگونی‌های تاریخ ایران، چنان‌که ابوالفضل بیهقی گفته بود، نیازمند نوشتن «تاریخی پایه‌ای» است. اگرچه هنوز توان نوشتن چنین تاریخی را پیدا نکرده‌ایم، اما به نظر می‌رسد که زمان آن رسیده باشد که به چنین کوششی بی‌اعتنا نمانیم. با توجه به چنین ارزیابی از شرایط کنونی تاریخ ایران بود که در پاسخ به پرسش نخست شما گفتم، بحث سیاسی صرف راه به‌جایی نخواهد برد. هر بیانیه سیاسی به پشتوانه‌ای از یک نظریه منسجم سیاسی نیاز دارد، هم‌چنان‌که اصلاح‌نیازمند یک فکر منسجم است که باید مبتنی بر تبیین امر مورد اصلاح و توضیح آن باشد. ما بسیاری از مفاهیم جدید را به درستی به کار نمی‌بریم. مثالی بزنم: بیست‌سال است که گروهی پیدا شده‌اند که ادعای «روشنفکری دینی» دارند و می‌خواهند دین را «اصلاح» کنند، اما هرگز این نکته را روشن نکرده‌اند که اگر روشنفکری، روشنفکری است، یعنی ضابطه عقل‌روشنگری را معیار امور قرار می‌دهد، که نمی‌تواند دینی باشد - بویژه دیانتی از نوع دیانت امام محمد غزالی که نقطه مقابل روشنفکری و روشنگری است. عبدالکریم سروش، در یکی از سخنرانی‌های اخیر در بازگشت به ایران گفته است که رئیس جمهوری ایران بهتر بود به جای «جامعه مدنی شعار جامعه اخلاقی» را مطرح می‌کرد. با توجه به این‌که منظور خود رئیس جمهوری ایران از جامعه مدنی، مدینه النبی است، به نظر می‌رسد که روشنفکری دینی نوعی لقلقه لسان است. یکی دیگر از این بی‌معنایی‌ها که این روزها سر و صدایی ایجاد کرده است، مفهوم «پروتستانیسم اسلامی» است که سخنی عامیانه و یکسره بی‌معناست. در کشوری که حتی یک نوشته جدی درباره اصلاح دینی لوتر وجود ندارد و کسی چیزی درباره پروتستانیسم نمی‌داند، صد و پنجاه سال است که تصور می‌کنند، پروتستانیسم حلال مشکلات است و کسی نمی‌داند بحث بر سر چیست. و شگفت این که مردی عامی همان حرف را در سطحی ابتدایی تکرار می‌کند و آشوبی در روشنفکری دینی و غیر دینی بر پا می‌کند. البته، این که کسی این نظر را بیان می‌کند و کسانی هم از حق آزادی بیان او دفاع می‌کنند، امری است لازم و ستودنی، اما تصور این که این لوتربازی‌ها و پرتستانی‌خواهی‌های راه به جایی دارد و بیشتر از آن، سخنی است جدی، خیال باطلی بیش نیست.

این مطلب را به عنوان مقدمه آوردیم تا بگوییم که هم‌چنان‌که بن‌بست کنونی، نخست، بن‌بست مفاهیم و اندیشه مه‌آلود است و از آنجا که این مفاهیم و اندیشه‌ها منطقی فلج‌کننده دارند، احتمال دارد که بتوان این سخن را دست‌کم به تاریخ معاصر ایران تعمیم داد. مانع اصلاح یا اصلاح دینی



موضع سیاسی باشد، لاجرم، از نقالی درباره «خدمت و خیانت» نمی‌توان فراتر رفت - چنان‌که آل احمد نرفت - و هر کوششی برای نقادی نظریه «خدمت و خیانت»، در نهایت، در چاه ویل همان «خدمت و خیانت» سقوط خواهد کرد - چنان‌که آرامش دوستدار در آن سقوط کرده است. «تذکره کانونی» آرامش دوستدار این است که «فرهنگ دین‌زاده» ایران، «دین خوست» و این «دین‌خویی» فرآورده فرهنگی است که «دین بر آن مستولی» است و لاجرم، نظامی دینی به وجود می‌آورد. آرامش دوستدار می‌نویسد که «نظام دینی آن است و آن‌جا فرمان می‌راند که شبکه‌ای از ارزش‌های بلامنازع و یکسان‌خواه از درون و برون در بافت و ساخت جامعه می‌تند و آن را در چنگ قهر خود نگه می‌دارد. یا در واقع، بافت و ساخت جامعه را از همسان و همساز کردن افراد آن می‌ریزد.(!)» در چنین شبکه‌ای من، تو، او وجود ندارد. تفاوت‌ها از میان برداشته می‌شوند. همه در یک مُسند، که «ما» باشد، یکدل و یکجان می‌گردند تا منویات «ساحت برتر» تحقق پذیرند. آن گاه، نویسنده درخشش‌های تیره، این عبارت را نیز به عنوان نتیجه‌گیری می‌افزاید که «همه من‌ها، توها، اوها در آن «ما» تحلیل می‌روند و به صورت ورودی‌ها و خروجی‌ها یا سوراخ‌های گوارشی آن درمی‌آیند برای فرو بردن و پس دادن خوراکی‌های دین پخت؛ و اگر در مجازی دیگر و نزدیک‌تر به واقعیت بگوییم، چشم‌ها و گوش‌ها و دهن‌های همه جا باز و فعال او می‌شوند (کذا!) و در نتیجه، همه یک‌ببین یک‌شنو و یک‌گو. این است که هر آدمی در نظام دینی فرهنگ میان نهایت‌های هر چند به ندرت متعارض آن زیست نوسانی می‌کند، بی آن‌که به معنای این حال متغایر، متغیر و متضاد آگاه باشد»

اقتدار «ما»ی آرامش دوستدار، برساخته خیال اوست، تسلیم شدن دوستدار «ترس محتسب‌خورده» به القانات «ما»یی است که ادعا می‌کند بر همه تاریخ و تاریخ اندیشه در ایران حاکم بوده است. تاریخ و تاریخ اندیشه در ایران نمودهای گوناگونی داشته و یکی از ویژگی‌های عمده آن، پیوسته، عدم تسلیم به ادعاهای «ما»ها بوده است. اسلام، در ایران، واقعیتی تاریخی است؛ حتی اگر به فرض محال می‌توانستم تاریخ را هزار و سیصد سال به عقب برگردانیم، باز هم شکست می‌خوردیم. مشکل کنونی روشنفکری ایران، به نظر من، از سویی، تسلیم نشدن به ادعاهای شریعت‌مداران و دیانت‌ستیزان افراطی است. گوناگونی فکری، رفتاری، ذوقی ایرانیان در طول تاریخ خود، مبین این نکته اساسی است که به قول امروزی‌ها تمامیت‌خواهی در کانون رفتار و کردار ایرانی قرار ندارد. تمامیت‌خواهی دیانت‌ستیز تالی فاسد شریعت‌مداری افراطی است. وانگهی، از سوی دیگر، نباید به بهانه‌های واهی به انتظار ظهور اصلاح‌طلبی دینی نشست، چنان‌که اهل سیاست حرفه‌ای نشسته‌اند. روشنگری، چنان‌که کانت می‌گفت، «جرات دانستن» است و نه تقلید از مقلدان؛ روشنفکری ایران، اگر بخواهد بماند، باید جز به روشنگری خود امیدوار نباشد و جرات گشودن راهی نوآیین را داشته باشد.



اما آیا نمی‌توان و نباید بر تعیین کنندگی نقش اندیشه اسلامی و کیفیت ظهور و گسترش این دین در ایران و تأثیر آن بر روی عدم شکل‌گیری پایه‌های تأملی تاریخی - نظری برگزیده ایران قبل از اسلام، توافق داشت؟ آنهم با تکیه بر حوادثی که طی دو قرن آغازین ظهور اسلام و در دوران خلافت اسلامی در ایران بوقوع پیوست. یعنی از میان رفتن اسناد و آثار تاریخی بدنبال هجوم عرب‌های مسلمان، سختگیری در مسلمان ساختن مردم، عمد در از میان برداشتن علقه‌های پیوند و در نهایت قطع حافظه تاریخی با گذشته و کشتن وجدان جمعی نضج گرفته بر بستر مناسبات پیش از اسلام و بویژه در دوره اعتلای تمدن ایران باستان.

سکوت شما در مورد این "دو قرن سکوت ایرانیان" بطور بارزی احساس می‌شود!

دکتر طباطبائی - بار دیگر تکرار می‌کنم که از دیدگاه تاریخ اندیشه اصل دریافت ما از دیانت است. اسلام، به عنوان دیانت، تنها یکی از عوامل گوناگون حیات اجتماعی ایرانیان بوده است. در ارزیابی آن باید به تاریخ و تاریخ اندیشه توجه داشت و از افراط و تفریط دوری گزید. دیدگاه افراطی درباره اهمیت دیانت در جامعه به اندازه دیدگاه تفریطی مبتنی بر تلقی اهل دیانت از آن است. این دیدگاه شریعت‌مدارانه را آشکارا می‌توان در نوشته آرامش دوستدار دید. از خلاف آمد عادت، او، به عنوان یک دین‌ستیزی سخت ابتدایی، این ادعای اهل شریعت ابتدایی را پذیرفته است که دیانت در همه امور نقشی تعیین کننده دارد و آن گاه از همین اصل نتیجه می‌گیرد که همین امر موجب انحطاط ایران شده است. سخنان گزافه‌ای مانند این که «فرهنگ دین زاده ما چون مرده به دنیا آمده، مرده خواهد ماند» که آرامش دوستدار از سر دین‌ستیزی افراطی در کتاب خود می‌گوید، ناشی از نوعی پرخاشجویی است و نسبتی با توضیح تاریخی ندارد. نظریه «امتناع تفکر در فرهنگ دینی» آرامش دوستدار نیز دیدگاهی یکسره بی‌معنا و ناسازگار با مواد تاریخ و تاریخ اندیشه در ایران است. بحث در شرایط امتناع است و نه صرف امتناع - یا چنان‌که نویسنده درخشش‌های تیره گفته است، «امتناع تفکر در فرهنگ دینی» - زیرا تأکید بر صرف امتناع موضعی است سیاسی و بحث نظری نیست؛ توصیف این واقعیت است که «تفکر دینی» ممکن نیست. این توصیف نیازی به استدلال و بحث نظری ندارد و دست‌کم در کشورهایی که تقدیر مردمان آن‌ها را «دین‌خو» قرار داده، امری بدیهی است. این نکته که بر پایه دین عجایز محمد باقر مجلسی اندیشیدن ممنوع است، نیازی به بحث و توضیح ندارد و در این مورد هیچ کسی به اندازه خود علامه مجلسی با نظریه‌پرداز «امتناع تفکر در فرهنگ دینی» موافق نمی‌توانست باشد. بحث در «شرایط امتناع» ناظر بر تبیین منطق امتناع با توجه به مبانی نظری اندیشیدن است. این امر در نظریه «امتناع تفکر در فرهنگ دینی» روشن نیست که چرا می‌توان فیلسوفانی مانند لایب‌نیس، فیشته، شلینگ، کانت، هگل و هیدگر را - که التزام برخی از آنان به دیانت بیشتر از فارابی، ابن سینا و سهروردی بود - در شمار بزرگ‌ترین فیلسوفان تاریخ اندیشه آورد، اما فارابی، ابن سینا و سهروردی، به جرم دین‌خویی، جایی در تاریخ فلسفه ندارند. تردیدی نیست که آن‌گاه که خاستگاه اندیشیدن

“بحران هویت”، رویای آزادی، مهر وطن

نیلوفر بیضائی



استوار است، از این واژه و تناقضات موجود در نقطه نظرها، از سوی دیگر می‌پردازم. بخش آخر را به “هویت ملی” “هویت اسلامی” و “بحران هویت” اختصاص داده‌ام تا روشن شود این بحران تا چه حد واقعاً بحران است و اینکه تعریف‌های موجود از این هویت در کجا با یکدیگر در تناقض قرار می‌گیرد. پس علت اینکه در عنوان سازی من “روای آزادی” آگاهانه در حصار “بحران هویت” و “مهر وطن” (که در بخش هویت ملی بدان می‌پردازم) قرار گرفته است، شاید در اینجا کمی روشن شود. پس آغاز می‌کنم تا شاید به جایی برسم.

“هویت فردی” و “هویت اجتماعی”

“هویت” در معنای عام خود به مشخصه‌هایی گفته می‌شود که کسی را از کسان دیگر متمایز می‌سازد. پس در این مفهوم عام هویت مشخص کننده “کیستی” افراد است یا پاسخی به این سؤال: “من کیستم؟”

هویت در واقع آن ارتباطی است که فرد یا شیء با خویش دارد. طبق این تعریف “ایکس” برابر است با “ایکس”. پس ایکس نمی‌تواند هم ایکس باشد و هم نباشد. (Leibniz)

در یک مثال انسانی، برای اینکه زیاد به عالم ریاضیات نرویم، می‌توان گفت فردی مثل “سقراط” به دو دلیل سقراط است. اول بدین دلیل که با “پلاتون”، “پروتاگوراس” و هر کس دیگر که سقراط نیست، متفاوت است و دوم بدین دلیل که هویت او از مشخصات فراوان دیگری از جمله فیلسوف بودن، یونانی بودن، انسان بودن، سفید پوست بودن... تشکیل شده است. (Hegel) پس عامل تعیین کننده در تشخیص “هویت، در وهله نخست، “تفاوت” است.

بگذارید مثالی دیگر بزنم: “من” صبح که از خواب بیدار می‌شوم، همان کسی هستم که دیشب موقع رفتن به رختخواب نیز بوده‌ام. اما همین “من” وقتی به عکس‌های چند سال پیشم یا عکس‌های کودکی‌ام نگاه می‌کنم، متوجه می‌شوم که چقدر در این سال‌ها تغییر کرده‌ام. پس اگر بناست من در طی سال‌هایی که زنده‌ام اینقدر تغییر کنم، پس هویتم چیست، آن معیار ثابتی که شاخص اصل “تغییر” در من است، کدام است؟

بعبارت دیگر چگونه ممکن است آن “بزرگسالی” که من امروزم و آن “کودکی” که دیروز بوده‌ام، هر دو یک نفر یعنی “من” باشم؟ در اینجا شاید این جمله “هراکلیت” (حدود ۵۰۰ سال پیش از میلاد مسیح) از نگاه امروزی ما قابل فهم‌تر شود که می‌گوید: “زنده و مرده، بیدار و در خواب، جوان و پیر، “این” در جهت عکس “آن” است و “آن” در جهت عکس همانا “این”.

نوربرت الیاس^۱ جامعه شناس تلاش کرده تا با تقسیم واژه “هویت” به “من” - هویت^۲ و “ما” - هویت^۳، تشخیص معضل را آسان‌تر کند. بعقیده او در دوجنبه هویت یعنی “من” و “ما” تنها در ارتباط با یکدیگر است معنا پیدا

سرگذشت تاریخی ما ایرانیان، داستان شیرینی نیست، هر چند که داستان‌های شیرین کم نگفته‌ایم و طبع شاعرانه‌مان زبانزد همگان است. هر چند سرشاریم از اشتیاقی به شاد بودن و شاد زیستن. شاید این خوشمزگیها که می‌کنیم و این اصرار عجیب ما بر اینکه از این دو روز زندگی لذت ببریم، نتیجه شکستهای پیاپی و حس تلخ تاریخی باختن، بازنده بودن است. ما درآزمونهای بزرگ

تاریخی میان “شور” و “شعور” غالباً و گاه بناچار “شور” را گزیده‌ایم. انتخابی که بهایش را تا به امروز نیز داریم می‌پردازیم. “روشنفکری” ما نیز که بناست روشن بیندیشد و پرده از ابهامات و تیرگیها بردارد، بجای تیرگی زدایی، غالباً بر این ابهامات افزوده، اما چیزی از آن نکاسته است. یعنی که غالباً خود پرچمدار این “شور” دوستی‌های هیجان‌زده و نیندیشیده شده است. ناسیونالیسم کاذب، اسلام‌گرایی، اسلامی‌نمایی فرصت‌طلبانه و چپ‌زدگی بی‌رویه که همواره و بارها دست از آستین راست بیرون آورده، نموده‌های بیرونی این بحران درونی روشنفکری است. وجه مشترک همه این گرایشات نیز در این است که به نام دفاع از “مردم” و با عوامفریبی و ایجاد این سوءتفاهم که “هر چه مردم می‌گویند درست است”، بی‌آلترناتیوی خود را بیوشاند و بجای پای گذاشتن در راه دشوار اندیشه و پیش از هر چیز صداقت در بیان آن و باز هم بجای عمل کردن بدان‌چه ادعا کرده، راه سهل‌تر پنهان شدن در پشت واژه “مردم” را برگزیده است. روی دیگر سکه را اما نباید فراموش کرد. آن تعداد اندک و آن تک ستارگانی که در تاریخ روشنفکری به تلاش برای زدودن این ابهامات دست زده‌اند و از “مرزها” فراتر رفته‌اند، اکثراً به مرگ طبیعی نمرده‌اند، بخشا به اشکال فجیعی به قتل رسیده‌اند و بخشی هم تا جایی که بایست پیش نرفته‌اند و در اواسط راه باز به آغاز بازگشته‌اند. این است آن سیر مدور و مسلسل تاریخی که ما بارها و بارها و نسل اندر نسل تجربه کرده‌ایم.

هدف این نوشته اما تاریخ نگاری نیست که از صلاحیت من نیز خارج است. در این نوشته من تلاش کرده‌ام تا از طریق جستجو در معنای چند واژه که در نگاه اول شاید بیکدیگر بی ارتباط بنظر برسند، قدمی هر چند کوچک در روشن‌تر شدن مفاهیم آن‌ها بردارم و تناقضات موجود در درک این واژه‌ها را آشکار کنم. در آغاز به تعریفی از واژه “هویت” از دوجنبه خواهیم پرداخت که در اینجا تاکید من بر هویت فردی و اجتماعی است. در این تعریف به بحث “فردیت” خواهیم رسید که پیش شرط بوجود آمدن آزادی است و در عین حال نتیجه آن. در بخش دوم به تعریفی از واژه “آزادی” از نگاه مدرن و پیش‌زمینه‌های آن از یکسو و درک “ایرانی” که بر پایه نگرشی سنت‌گرا

می‌کنند و به ایجاد یک تعادل می‌انجامد. در مراحل مشخصی از رشد اجتماعی، افراد خود را متعلق به یک گروه اجتماعی خاص مثل هممقشران، همفکران، خانواده و... می‌دانند، در حالیکه در جوامع دولتی پیچیده‌تر معاصر "منیت" فرد بر "ماییت" یا تعلق گروهی، چیره‌تر است. پس در حین اینکه در این موازنه "من" و "ما" هر چند مرکز ثقل در شرایط گوناگون ممکن است از قطبی به قطب دیگر برود، اما هر دو عامل نقش بازی می‌کنند. اگر افراد از خویشتن خویش تصویری فردی نداشته باشند، امکان هدایت خود در ارتباط با دیگران از بین می‌رود. همچنین اگر تصویری جمعی از "ما" وجود نداشته باشد، هیچ معیار و ملاکی برای تشخیص یگانگی خصوصیت‌های فردی نیز نمی‌تواند بوجود آید.

الباس می‌نویسد: "یک فرد ۵۰ ساله مسلماً همان ساختارهای شخصیتی ۱۰ سالگی خود را ندارد، اما با وجود این یک نفر یا همان فرد است. چرا که انسان ۵۰ ساله در نتیجه طی مراحل رشد همان کودک یکساله، دوساله و سپس ۱۰ ساله تبدیل به آن شده است که هست." و این یعنی اینکه ساختار شخصیتی بعدی انسان به ساختار شخصیتی اولیه وی وابسته است. پس باز تکرار می‌کنم که منظور از این سکون و تغییر ناپذیری همانا وجود یک هسته اصلی و منحصر به فرد در هر انسان است که تمام تغییرات بعدی و رشد فرد بر پایه همان هسته انجام می‌گیرد.

پس ما به دو اصل در تشخیص هویت می‌رسیم: یکی تغییر ناپذیری (سکون) و دیگری تغییر. عوامل و خصلت‌هایی که در "فرد" وجود دارند و موجب تشخیص و تمیز وی از دیگران از یکسو، و منحصر به فرد بودن او از سوی دیگر می‌شود، هر قدر با یکدیگر کمتر متناقض باشد و هر چه بیشتر در یک تعادل نسبی باشد، "هویت" فرد قوی تر خواهد بود. در علم جامعه‌شناسی، برخوردار بودن از "هویت" قوی، پیش شرط ضروری توانایی عمل و کارایی افراد بشمار می‌آید. ایجاد روابط متقابل و کارآمد اجتماعی که نتیجه آن ایجاد یک جامعه کارآمد است، تنها در صورتی ممکن است که دیگری بداند "من" که هستم و این امر خود وابسته به دریافتهای "من" است از دنیای اطراف در ارتباط با خودم. اینجاست که تصویر "من" روشن می‌شود و می‌توانم بگویم: "این منم!"

هویت و فردیت در جامعه "هویت ساز" و نافی امنیت و

حضور "فرد"

تصویر جامعه ایرانی از "فرد"، تصویری مبهم است و حضور فرد در چنین جامعه ای پیش از هر چیز "منفی" قلمداد می‌شود. اگر فردیت را همانا متفاوت بودن با دیگران در فکر و اندیشه، رفتار و کردار و گفتار تعریف کنیم، هویت فرد تنها زمانی معنا پیدا می‌کند که "فردیت" انسان‌ها برسمیت شناخته شود. اگر چنین نشود (که نمی‌شود) این هویت مرتب در معرض حمله و تهاجم و نا امنی قرار دارد و بناگزر باید نفی یا پنهان شود. هر چه این تهاجم شدیدتر باشد (یکی از بارزترین این نمونه‌ها رفتار و ذهنیت حکومت اسلامی است به هر کس که با قالب‌های از پیش تعیین شده او همخوانی نداشته باشد)، "هویت" افراد پوشیده تر و اصلاً دوگانه یا چند گانه خویش.

ادامه بحث در این مسیر ما را به یک سیر مدور می‌کشاند که در آن در می‌یابیم رسیدن به یک "هویت فردی" قوی ثابت و در عین حال شونده، بدون وجود "فردیت"، و "فردیت" بدون وجود "آزادی" امکان پذیر نیست. وقتی به بحث آزادی وارد شویم، در خواهیم یافت که تعاریفی که در ذهن

ایرانی از "آزادی" وجود دارد چنان مخدوش و مبهم است که هر لحظه می‌تواند به ضد خودش بدل شود و این یکی دیگر از معضلات ماست.

مفهوم آزادی در غرب و رویای "آزادی" در شرق

در عصر "آنتیک" بحث "آزادی" هنوز به موضوع تئورسین‌ها و فیلسوفان بدل نشده بود. هر چند که در همین دوره نیز مبارزات ضد استبدادی در جریان بود و فرهنگ یونانی با آن چندان بیگانه نیز نبود، "آزادی" تنها در انحصار یک گروه بود، یعنی گروه حاکم. عبارت دیگر هر گروه آزادی را تنها برای خود می‌خواست. بعدها یعنی در "عصر جدید" دلیل رشد خودآگاهی و اعتماد به نفس فردی از یکسو و بوجود آمدن علوم طبیعی که در تصویر مکانیکی‌شان از جهان جایی برای آزادی وجود نداشت، ضرورت وجود آزادی‌های عقیدتی، فکری... حس شد. از اینجا بود که بحث آزادی عمومی شد (قرن ۱۷ میلادی). فیلسوفان انگلیسی و فرانسوی عصر روشنگری بحث‌های خود را بیشتر در زمینه آزادی‌های عملی استوار بود و این مبحث که "آزادی زمانی ممکن است که عمل من نتیجه خواسته‌ام باشد" در این زمان مطرح شد و همچنین نقد آن توسط فیلسوفان که "زمینه طرح خواسته‌ها توسط طبیعت خود انسان و طبیعت محیط اطراف، محدود است." با همه این احوال ایده "آزادی سیاسی" در این دوره طرح شد و یکی از پیگیرترین مبلغین این ایده، ژان ژاک روسو، آزادی انجام خواسته (فردی) را پیش شرط آزادی سیاسی می‌داند (انسان آزاد بدنیا می‌آید، اما همه جا در بند است). بعد هم کانت که مسئله "حقوق شهروندی" و "آزادی سیاسی و حقوقی" را تحت تأثیر انقلاب فرانسه مطرح می‌کند. این اندیشه که آزادی در صورتی ممکن است که شهروندان در دولت و قدرت سیاسی نقش برعهده داشته باشند و اینکه هر چه در صد حضور شهروندان در این عرصه بیشتر باشد، امکان فراگیرتر شدن آزادی نیز فزونی می‌یابد، در اواسط قرن هیجدهم مطرح شد. اما جنگ‌های استقلال طلبانه در آمریکا و پس از آن جنبش‌های آزادیخواهانه در اروپا و سپس انقلاب فرانسه زمینه سازان این بحث‌های بعدی بودند. شاید این گفته بی ربط نباشد که "بحث آزادی و عدالت در جایی به موضوع حیاتی بدل می‌شود که نه آزادی وجود دارد و نه عدالت". یا این سخن رزا لوکزامبورگ که می‌گوید: "آزادی یعنی آزادی دگراندیش" سخنی است که امروز بیش از هر زمان در جوامعی که در آن‌ها نه وجود آزادی سابقه دارد و نه تعریف مشخص و ملموسی از آزادی وجود دارد، تأثیر گذارند.

یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های وجود آزادی در غرب، همانطور که پیش از این نیز گفتیم در این است که وجود آزادی‌های فردی (روحی و روانی) مهم‌ترین عامل بوجود آمدن "فردیت" است. توجه کنیم که در عین حال بدون وجود فردیت، امکان ایجاد یک آزادی همه گیر نیز غیر ممکن می‌شود. پایه فکری غرب بر اصل کثرت گرایی (پلورالیسم) گذاشته شده است که همانا ایجاد کننده زمینه پرورش و رشد گوناگونی‌های فردی و در نتیجه اجتماعی است. پس برای تمدن غرب وجود آزادی یکی از بی شرط‌ها و حیاتی‌ترین عواملی است که پیشرفت را باعث می‌شود. از نظر هگل آدمیت آدمی تنها در صورتی

می‌تواند متحقق شود که انسان به آزادی خویش آگاه باشد. اینک ببینیم در ایران واژه آزادی از چه اهمیتی برخوردار بوده است. واقعیت این است که ایرانیان در تمام طول تاریخ حیات خود "بنده" بوده‌اند. بنده شاه، قادر مطلق و نمایندگان وی. در چنین ساختاری و از آنجا که شناختی از پدیده ای بنام آزادی وجود نداشته، مسلماً اندیشیدن و مورد بحث قرار دادن آن از جوانب گوناگون نیز ناممکن بوده است. این ساختارفرمانفرمایی یا ارباب - رعیتی یا شاه خدا - ملت بندگی در دوران پیش از اسلام نیز بر ایران حاکم بوده است. فساد دربار، خودکامگی خودکامگان، انباشت ثروت در دست یک طبقه و فقر شدید مردم، این‌ها همه و همه واقعیاتی هستند که مکرراً در دوران شاهان بر ایران حاکم بوده‌اند. مردمی که نان ندارند و شکمشان خالی است، مسلماً اولین دغدغه‌شان تأمین "نان" می‌شود و حمایت از هر کسی، تحت هر عنوانی، که قول تقسیم نان بدهد. اعراب در وهله نخست با این حربه بود که ایران را فتح کردند و ایرانیان بدین دلیل بود آمدن آن‌ها را با جان و دل پذیرفتند. پس این ادعا که ما پیش از اسلام آزاد بوده‌ایم، واقعیت ندارد، چراکه ایرانیان حتی در "درخشان‌ترین دوره تمدنی و سیاسی، یعنی در دوره هخامنشی چه مهتر و چه کهتر به سبب جهانی‌ساز سرزمینی‌شان یکسره بنده یک تن بوده‌اند، بنده شاه، در نتیجه نه آزاد بوده‌اند و نه آزادی (فردی و اجتماعی) را اصلاً می‌شناخته‌اند... اینکه اسلام در دوره عباسیان سازمان خلافت خود را از اسکلت باقیمانده از پیکر دولت ایرانی اقتباس کرده و به چنین الگویی پایه حکومت خود را ریخته، جزو مسلمت تاریخی است و راهی هم جز این بدلیل بدویت محض عشیره‌یی، بی فرهنگی و بی تمدنی مطلق بومی‌اش نداشته است..."^۴

ناگفته نماند که منظور از "آزادی"، آزادی فردی و اجتماعی است، وگرنه نمی‌توان نادیده گرفت که در عصر هخامنشیان آزادی‌های قومی و دینی برسمیت شناخته می‌شده است. همچنین نمی‌توان نادیده گرفت که تسلط اسلام در ایران باعث یک عقبگرد بزرگ در تاریخ سرزمینی شد که پیش از آن هم چندان در جهت پیشرفتهای بزرگ گام بزرگی بر نداشته بود. ملتی که پیش از اسلام نیز تسلیم اراده شاهان مقتدر و موبدان ... بود، پس از پیروزی اعراب و تسلیم اسلام شد. دینی که هیچ مبنای عقلانی در آن وجود ندارد و ملت را به پذیرفتن سرنوشت تشویق می‌کرد. در جامعه ای که هیچ پیشزمینه ای در نگرش ارسطویی و مبنای عقلانی برای نگاه خود نداشت، اسلام موهبتی بود گرانبها که هم موید جهل و نادانی بود و هم بهشت و رستخیز را وعده می‌داد تا ملتی که در این جهان چیزی بجز ظلم و اجحاف و بی عدالتی ندیده بود، لا اقل به "آن جهان" دل خوش کند. اساس اسلام "تسلیم" است و "فرمانبرداری" از اراده الهی، یعنی نیرویی فراتر از "من". هموست که خوب و بد را به "من" می‌شناساند، بجای من و برای من تصمیم می‌گیرد و معیار حق و ناحق را تعیین می‌کند. در چنین تفکری، نه تنها "فرد" و عقلانیت فرد هیچ معنایی ندارد، بلکه "باور" است که از مردم "امت" می‌سازد و اینجا دیگر "من" یا هویت فردی کاملاً بی معناست. "امت" هویتش در عالم غیب تعریف شده و پادشاه فرمانبرداری‌اش را نیز در همان عالم بناست که بگیرد. میرزا آقا خان کرمانی، یکی از روشنگران آستانه عصر مشروطیت در اینمورد می‌گوید: "دماغی که لطمه اعتراض را

متنها تلاشی که طالبوف در روشن ساختن علل نبود این آزادی بعمل می‌آید، تنها در عرصه بررسی چرایی از دست رفتن "استقلال" ایران می‌ماند و دوباره به این بحث باز نمی‌گردد. یعنی او تا حدود زیادی از بحث آزادی طبیعی یا همان آزادی فردی در می‌گذرد. او به دلیل شیعه بودن خود تا آنجا جلو نمی‌رود که به علل نبود این آزادی‌های طبیعی بپردازد. همچنین بدین نکته نمی‌پردازد که "اراده‌ای" که مرتب کنترل شده، چگونه ممکن است امکان ساخته شدن بیابد. او آزادی طبیعی را غیر قابل کنترل می‌داند، در حالیکه واقعیت موجود نشان داده که "مستبد" همه چیز را تحت کنترل خود می‌خواهد و در می‌آورد. کما اینکه از واژه "حریت" بهره می‌جوید و آن را "آزادی" تعریف می‌کند، آنجا که می‌گوید: "اگر حریت عبارت از آزادی طبیعی است..."

تناقض روشنفکری این دوران را در بدست دادن تعریفی آزادی همه گیر از آزادی، آرامش دوستدار بر ملا می‌سازد، آنجا که سوء تفاهم بزرگ در بینش آخوندزاده را در یکی دانستن "حریت" و "آزادی" می‌شکافد. او به این تناقض فکری آخوندزاده می‌پردازد که از یکسو از پیشگامان رو در رویی با اسلام است و عامل تمام بدیختی‌ها را در اسلام و دین می‌بیند و از سوی دیگر راه نجات ایران را رفرم در اسلام، دوستدار این تناقض فکری را ناشی از دین‌خویی ارزیابی می‌کند و می‌گوید: "ایا می‌شود کسی به اصلاح چیزی بپردازد که آن را از اساس باطل می‌شمرد؟" آخوندزاده اولین قربانی این دین‌خویی است و متأسفانه نه آخرین.

اینکه آخوندزاده اسلام را با مسیحیت مقایسه می‌کند، بگمان دوستدار یک اشتباه بزرگ است. آخوندزاده گمان می‌کند پدیده "پروتستانسیم" در اسلام نیز ممکن است، بدون در نظر گرفتن تفاوت‌های بنیادین این دو دین در نگاهشان نسبت به رابطه "خالق" و "مخلوق". دوستدار این اشتباه بزرگ را در خشش‌های تیره کالبدشکافی می‌کند که در جای دیگر بدان پرداخته‌ام. آنچه برای این بحث مهم است تعریفی است که آخوندزاده در نتیجه این تناقض فکری و دلبستگی اش به عالم عرفان از آزادی بدست می‌دهد. دلبستگی آخوندزاده به عرفان از دلبستگی اش بدنی‌ای شعر می‌آید، بدون در نظر گرفتن اینکه "عرفان" از بطن تفکر اسلامی برخاسته و نمود آن در شعر و هنر، ربطی به مقوله اندیشه ندارد، چرا که هنر و اندیشه ماهیتاً با یکدیگر متفاوت‌اند. نتیجه اینکه آخوندزاده حریت را همان لیبرته یا آزادی به مفهوم غربی می‌گیرد، بدون اینکه تناقض ماهوی ایندو را ببیند. آنچه ما در این بحث در نظر داریم "آزادی فردی" است که در اروپا همانطور که قبلاً نیز گفتیم، با انقلاب فرانسه رسماً طرح ریزی سیاسی - اجتماعی می‌شود و عبارت است از: آزادی روحی - روانی و آزادی جسمی - بدنی. در تفکر غربی این دو آزادی موجد فردیت هستند و "روح و جسم را چنان می‌پروراند که به تشخیص ذهنی و حسی خود امور را برآورد کند، بخواهد، مردود شمارد یا بپسندد". انسانی که با این آزادی‌ها (تن و روان) بی‌بالد، فردیت می‌بالد و در تشخیص امور به منبع برتر و بالاتر زمینی و آسمانی نیاز ندارد و همچنین از مقدسات آبا اجدادی خویش تغذیه نمی‌شود. چنین انسانی به دنیای اطرافش و وقایع پیرامونش دلبسته است و موجودی است اجتماعی. چنین انسانی به حکم دین یا سنن و آداب و رسوم از دنیا دل نمی‌کند، بلکه در تعیین

نبیند، درست فکر نتواند و عقل که صد ایراد افکار را تحمل نکند، معتدل حکم ننماید.^۵

خودکامگی مذهبی که در ایران رواج یافت و نمود خود را در نفوذ بیش از حد روحانیون دردستگاه دولت و نیاز شاهان به پشتیبانی روحانیون علنی می‌ساخت، آنچنان روان ایرانیان را مقهور خود ساخت که این "امت آفسون زده و در مانده" همواره نگاهش بسوی آسمان بوده و در نتیجه جای زمینی و این جهانی خود را در جهان تا به امروز نیافته است.

اهمیت وجود "آزادی" و تلاش برای یافتن تعریفی از آن شاید نخستین بار در انقلاب مشروطه بود که بطور مستقیم مورد توجه روشنفکران قرار گرفت. طالبوف یکی از روشنفکران زمینه ساز مشروطیت پس از بمباران مجلس در نامه ای به دهخدا می‌نویسد: "... امیدوارم که به زودی تمام پراکنندگان وطن باز به ایران برگردند و در عوض مجادله و قتال در خط اعتدال کار بکنند، یعنی خار بخورند و بار ببرند و کشتی مشرف به غرق وطن را به ساحل نجات بکشند. بدیهی است تا پریشان نشود کار به سامان نرسد. عجیب این است که در ایران بر سر آزادی عقاید جنگ می‌کنند، ولی هیچکس به عقیده دیگری واقعی نمی‌گذارد سهل است اگر کسی اظهار رأی و عقیده نماید، متهم و واجب القتل، مستبد، اعیانپرست، خودپسند، نمی‌دانم چه و چه نامیده می‌شود و این نام را کسی می‌دهد که در هفت آسیا یک مثقال آرد ندارد، یعنی نه روح دارد، نه علم، نه تجربه، فقط ششلول دارد. باری...^۶ نقل قول بالا آنقدر به وضعیت امروز ایران شبیه است که اگر نوع بکارگیری کلمات را که خاص دوران خود است، نادیده بگیریم، باور می‌کنیم که می‌توانسته در ایران "امروز" نوشته شده باشد. اما نه، این نامه در سال ۱۳۲۶ ه. ق نوشته شده است. طالبوف در "ایضاحات در خصوص آزادی" می‌کوشد تا به تعریفی از آزادی دست یابد: "... اگر واقعاً آزادی این است که هر کس هر فضولی که می‌خواهد بکند، قطاع الطریق هر قافله ای را می‌خواهد بزند، الواد از هر چه می‌خواهد بقاپد، اشرا بزند، بکشد، بچاپد، هر بیسواد هر چه به خیالش آمد از تهمت و افترا بنویسد، رجاله جمع شود و هر چه می‌خواهد بگذارد، هر چه می‌خواهد بر دارد، یا سلیمان تجار و علماء مجلس کنند هر چه به عقلشان گنجید برای مردم چون کلمات آسمانی واجب الاذعان شمارند، متمرّد را بگیرند، تنبیه نمایند، به این بی لجامی و حول و حوش و هرج و مرج دهشت انگیز می‌توان همدیگر را تهنیت گفت و چراغانی نمود؟ یا باید تا زود است سر خود را گرفته به در رفت و به مامنی گریخت. اگر حریت عبارت از آزادی طبیعی است که عموم انبای بشر بالطبع و الخلقه در جمیع اقوال و افعال خود آزاد و مختار است و جز امر او یعنی اراده او مانع قول و فعل او نیست و آفریدگار در خارج قوه ای که بتواند مانع او شود نیافریده، آن آزادی ما را احدی قدرت تصرف نمودن ندارد تا چه رسد به گرفتن و دادن. خواننده محترم این سطور می‌تواند بی تأمل در یابد که این آزادی همیشه با او هست و بوده است و خواهد بود و از تحت امر گرفتن و دادن بیرون است... بازگردیم به آزادی خودمان و ببینیم که آن شرف و ناموس و ادب را که به ما مسترد نمودند، کی و که از ما گرفته بود، کدام تنبلی و کاهلی و مغروری سبب مغضوبی ما شد که از این ثروت روحانی منفک شدیم و به این ذلت و نکبت تاریخی قرون متعدده مبتلا گشتیم؟..."

بدلیل توهین به ویژگیهای خاص "فرهنگ" ایرانی که همچنان خود را در "هویت اسلامی‌اش" تعریف می‌کند، صدایش خاموش می‌شود. و مگر نه اینکه "تکیه گاه فکری دموکراسی همانا فردیت است، پایه‌اش انتخابات آزاد همگانی و آزادی‌های اجتماعی، و جلوه‌اش نظام پارلمانی است"^۹

"هویت ملی"، "هویت اسلامی" و "بحران هویت"

احسان یار شاطر، "هویت ملی" و "بحران هویت" را چنین تعریف می‌کند: "هویت ملی از احساسی درونی می‌زاید و عواملی چند مثل زبان و مذهب و نژاد و وطن و از همه مهم‌تر اشتراک تجارب تاریخی در تکوین آن مؤثر است. بحران هویت هنگامی روی می‌دهد که یکی یا بیشتر از این عوامل در خطر بیفتند یا در اثر رویدادها و دگرگونی‌ها پریشان شود...".^{۱۰} او سپس به بحران‌هایی در تاریخ ایران، از جمله اسکندر گرفته تا جمله اعراب اشاره می‌کند، اما مهم‌ترین بحرانی را که تهدید کننده "هویت ایرانی" است، رویارویی با "غرب" بر می‌شمرد (همانجا). عبارت دیگر یار شاطر معتقد است که ایرانیان در برابر انواع تهاجم بیگانگان مقاومت کرده‌اند و این مقاومت را پیش از هر چیز در تلاششان برای حفظ و نگاهداری زبان "فارسی" متجلی است. اما در برابر "هجوم فرهنگ غربی" از آنجا که به دانش غربیان نیاز داشتیم، نتوانستیم تاب آوریم. از آن‌ها مدد گرفتیم، اما در این مسیر "آداب دیرینه" ما "رو به زوال گذاشت.

همچنین نادر پور ایرانیان را در برخورد به پدیده هویت به دو دسته تقسیم می‌کند: "ایرانی شیفته" و "ایرانی فریب خورده": "ایرانی شیفته نیمی از روح کسی است که در آغاز اسلام را با آغوش باز پذیرفته و آنچه را که داشته، نثار قدمش کرده است و ایرانی فریب خورده دومین نیمه روح همان کس است که سرانجام، یعنی کمابیش بعد از دو قرن، از آنچه کرده پشیمان شده است... و از آنجا که هیچ شیفته‌ای خود را فریب خورده نمی‌خواهد و هیچ فریب خورده‌ای خود را گناهکار نمی‌داند، روحیه ایرانی (مرکب از دو پاره ناهمگون) در میان دو قطب حسی متضاد - که یکی به انکار و دیگری به توجیه می‌انجامد - جاودانه سرگردان مانده و سراسر تاریخ چهارده قرن اخیرش را جلوگاه این دوگانگی شگفت و غالباً خونین کرده است..."^{۱۱}

بگمان نادرپور هر یک از این دو نیمه، در فرهنگی خاص و نمایندگان خاص خود تجلی یافته‌اند. نیمه "شیفته" در قالب اکثریت مردم و بصورت ایمانی عاشقانه به اسلام در آمده و نمایندگان آن نیز دانشوران "اسلام زده" مانند جلال آل احمد، علی شریعتی، سید حسین نصر هستند. همچنین نیمه "فریب خورده" که بازتاب خود را در میان "خواص" باز یافته و نمودش کینه و نفرتی دیوانه وار نسبت به اسلام و عرب و در گرایش به سوی "ایران باستان" جای دارد و نمایندگان آن میرزا آقاخان کرمانی، آخوندزاده، صادق هدایت، احمد کسروی. بگمان نادر پور نیز که خود را در کنار دسته دوم می‌بیند، جایگزینی "هویت ملی" به جای "هویت اسلامی" راه نجات ماست. جالب اینجاست که آنچه در هر دو گروه مشترک است، روحیه "غرب ستیزی" است و اصرار بر اینکه فرهنگ ما تمام عوامل پیشرفت را در خود دارد. منتها یکی این عامل را "اسلام" می‌داند و دیگری "گذشته درخشان ملی".

سرنوشت خویش دخالت مستقیم دارد. تناقض میان آزادی و حریت اینجاست که مشخص می‌شود. آزادی تن و روان، فردیت می‌سازد و "فرد"، یک هویت روشن دارد و از "من" سخن می‌گوید. اما "حریت" عرفانی به معنای دل کندن از جهان و گسستن از علایق روحی و جسمی این دنیایی است. حریت، جسم را نفی می‌کند. حریت دل کندن از جهان است برای رسیدن به "معبود" و "معشوق" که همانا خداست. حریت یعنی رهایی از بند هستی و گسستن از تعلق به امور این جهانی و این درست ضد آزادی و فردیت است که در هستی و بودن این جهانی است که تحقق می‌یابد.

با همه آنچه در بالا گفته شد، نباید نادیده گرفت که بحث "آزادی" و نهایتاً روشن شدن همین ناروشنیها پس از مورد بحث قرار گرفتن آن در عصر مشروطه و تحت تأثیر آن رخ داد. مشکل از اینجا آغاز می‌شود که حتی در این دوران که بسیاری آن را نقطه عطف و سرآغاز شکل گیری اندیشه "مدرن" می‌دانند، نیز یکی از اصلی‌ترین ارکان مدرنیته، یعنی "فردیت" و آزادی‌های فردی نادیده گرفته شده است.

علت تأکید من بر فردیت امیدوارم روشن باشد و اگر نباشد در اینجا توضیح می‌دهم که "فردیت" اصلی‌ترین تکیه گاه فکری دموکراسی سیاسی است. جامعه بدون "فردیت" نمی‌تواند مدعی دموکراسی و حتی میل به ایجاد آن شود.

دلارام مشهوری در "رگ تاک" در بررسی علل شکست در عین موفقیت انقلاب مشروطه می‌نویسد: "... مشروطیت در عمل می‌بایست بر دوپایه استوار گردد: اول مسئولیت حکومت در مقابل (نمایندگان) ملت و دیگر تعیین حقوق و وظایف افراد ملت. ایندو، دو بخش تفکیک ناپذیر هر جهشی بسوی پیشرفت اجتماعی است. نه کاستن از خودکامگی حکومت، بدون فزونی مقام حقیقی و حقوقی افراد جامعه معنی دارد و نه رشد "شخصیت حقوقی" افراد ملت با خودکامگی حکومت سازگاری. تحولی که به یک جانب این تعادل توجه نماید، دیر یا زود محکوم به شکست است. در انقلاب مشروطه نیز درست با تشکیل مجلس شورا و تأمین مسئولیت قوه اجراییه در مقابل مجلس، خودکامگی حکومتی در محدودیت‌های قانونی مهار گشت. اما آنچه مطرح نبود، حقوق و آزادی‌های فردی بود و برآستی نیز از اجزاء امت اسلام، تا شهروندان راهی بود دراز که پیمودنش به تدارک و روشنگری وسیعی نیاز داشت. این تازه زمانی ممکن می‌شد که قدرت ارتجاعی عظیمی متبلور در حکومت مذهبی در کار نباشد، که به چنگ و دندان از منافع آتی خود دفاع کند..."^۸

انگار "امروز" ما همان "دیروز" است و انگار از دیروز به امروز از جای خود تکان نخورده‌ایم، وگرنه چگونه است که امروز نیز در همان جایی قرار داریم که صد سال پیش و چگونه است که تمام ابهامات و ناروشنیها بجای اینکه در یک پیشرفت زمانی، روشن شود، امروز باز به همان نامفهومی و ابهام گذشته است.

آنچه در بحث‌های بی پایان امروز "ما" که بخشا خود را "نخستین" کاشفان آزادی و دموکراسی معرفی می‌کنیم، همان هراس، همان نادیده گرفتن مهم‌ترین‌هاست که باز تکرار می‌شود. امروز نیز تعریف آزادی فردی و کاوش و باز کردن مفهوم آن یا به ذهن کسی خطور نمی‌کند و یا اگر هم بکند، فوراً

زمانیکه قادر نیست آن‌ها را در پرسپکتیو و در ورای نسبت پدر و مادری ببیند. جایی که فاصله درونی نیست، یعنی تار و بندهای عاطفی و موروثی دست و پای ما را بسته‌اند و حتی اندام‌های حسی و فکری ما را تشکیل می‌دهند، شناخت هم غیر ممکن است... فقط مداومت تلاش برای شناخت است که می‌تواند ما افراد را در خود و جامعه و جامعه را در ساختمانش تکان دهد، دچار بحران لازم سازد. اگر همه این شرایط جمع شود و برای نخستین بار جامعه ما در تاریخش دچار بحران فرهنگی شود، نشانه آن است که ما به حد نصاب تندرستی رسیده‌ایم و در نتیجه‌اش قادر خواهیم بود آسیب دیدگی‌های تاریخ مان را تشخیص دهیم و به خطری که همچنان برای آینده ما دارند پی ببریم...^{۱۴}. پس بدانیم که اینبار ناچاریم یک بار برای همیشه، بجای "شور"، "شعور" را برگزینیم. وگرنه داستان همان باقی خواهد ماند که در آغاز گفتیم.

زیرنویس:

2 Ich-Identität
3 Wir-Identität

- ۴ دوستدار، آرامش: درخشش‌های تیره، چاپ دوم، پاریس، ۱۹۹۹. ص ۱۵۶ و ۱۵۸
- ۵ فریدون آدمیت: اندیشه‌های میرزا آقا خان کرمانی، ص ۱۴۳
- ۶ یحیی آراین پور: از صبا تا نیما، جلد اول ص ۲۸۹
- ۷ دوستدار، درخشش‌های... ص ۱۶۱
- ۸ دلارام مشهوری "رگ تاک"، چاپ چهارم، پاریس، ۲۰۰۲، جلد دوم ص ۸۷.
- ۹ فریدون آدمیت: ایدئولوژی نهضت مشروطه، ص ۲۹۶
- ۱۰ احسان یارشاطر: "هویت ملی". ایران نامه، شماره ۳، ۱۹۹۴، آمریکا. ص ۴۲۳
- ۱۱ نادر نادر پور "ایرانیان، یک سواریان دوگانگی". ایران نامه، شماره ۳، ۱۹۹۴، آمریکا. ص ۴۴۸
- ۱۲ دوستدار، درخشش‌های تیره. ص ۲۰۴
- ۱۳ درخشش‌های تیره. ص ۲۰۸
- ۱۴ همانجا ص ۲۱۳



جلال آل احمد یکی دیگر از روشنفکرانی است که شاید بتوان او را از پیشروان ترویج روحیه "صد غربی" دانست، بدین لحاظ که بارها و بارها در نوشته‌هایش "غربزدگی" و "خدمت و خیانت روشنفکران" با آن به مقابله بر می‌خیزد و در ابعاد تاریخی‌اش "در فروریزی ایران ساسانی گشایشی می‌بیند برای بهبودی پیکر آسیب دیده و فرسوده شده ایران باستان و احیای آن با اکسیر اسلام..."^{۱۵}. آل احمد در سراسر تحلیل‌های خود، آنجا که به روشنفکری می‌پردازد، کوچک‌ترین اشاره ای به "آزادی" نمی‌کند، بلکه مهم‌ترین دغدغه‌اش توجیه حضور اسلام و ضرورت بازگشت ایران به "هویت اسلامی" است.

آرامش دوستدار، هر دو دسته را به نقد می‌کشد و مدعی می‌شود که هیچیک از این دو گروه واقعاً نیندیشیده‌اند و بر خلاف تصور، هیچیک از دین‌جویی میرا نبوده‌اند و به نکته بس مهم اشاره می‌کند: "... هیچکس در حقایق اسلامی و محمدی به جد شک نمی‌کرد و چون امروز همچنان در نمی‌یافت که چگونه ادبیات کلاسیک ما از این حقایق، پالوده ای مطبوع و کام پذیر برای ما ساخته است... از "بحران هویت فرهنگی" و "بی هویت شدن فرهنگی" سخن گفتن - جز در مواردی که فرد یا جامعه بر اثر قهر و تجاوز دچار کشمکش مستمر درونی می‌گردد یا از نظر روحی و جسمی هتک می‌شود - لو دهنده این تصور است که آدمیت آدم‌های هر سرزمین بستگی ابدی به تبعیت آن‌ها از ارزش‌های ازلی فرهنگ آن سرزمین دارد، انحراف یا عدول از آن‌ها از آدمیت آن آدم‌ها می‌کاهد و به سقوط درونی آن منجر می‌شود. و این تصویری است دینی که همیشه خواسته‌های آدمی را در قالب‌های پیش ساخته محبوس نگاه دارد و همه کوشش‌های او را در ترکاندن این قالب‌ها خنثی نماید... برای مثال هویت (کیستی) نیما یوشیج و صادق هدایت بترتیب این است که یکی پایه گذار شعر نو و دیگری مبتکر برجسته در نویسندگی معاصر ماست... درست در همین نقطه باید درنگ و توجه کرد که هر دو در شکل‌گیری هویتشان شدیداً از ادبیات و فرهنگ غربی متأثر بوده‌اند. بدون این تأثیر گیری، ما نه نیما یوشیج می‌داشتیم و نه صادق هدایت، بی آنکه هیچیک غربی شده باشند..."^{۱۶}

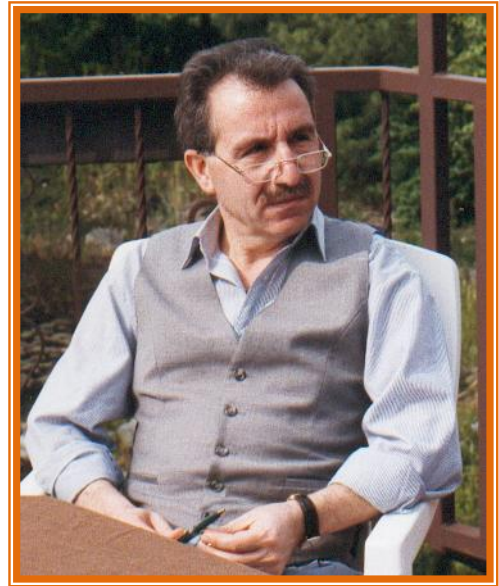
آنچه ما تا کنون باید به اهمیت آن پی برده باشیم، این است که عامل "شناخت" ماهیت یا چیستی فرهنگی، مهم‌ترین عاملی است که ما را بسوی ایجاد یک دگرگونی آگاهانه در هویت یا کیستی مان رهنمون می‌سازد. واقعیت دیگر اینکه غرب تنها فرهنگی است که خویشتن تاریخی‌اش را شناخته است. ما برای اینکه برای اینکه مقهور گذشته نشویم و آن را تکرار نکنیم، میبایست آن را در هر دوره از نو بشناسیم. وگرنه در هر دوره "حسرت" گذشته می‌خوریم و به آن تشبه می‌جوئیم و از قطبی به قطب دیگر می‌افتیم.

ما ایرانی هستیم، زبانمان فارسی است، به سرزمینمان عشق می‌ورزیم و آرزویمان آزادی و سربلندی آن سرزمین و مردمانش است. تجربه تاریخی به ما نشان داده که تکرار خود و افتادن از یک گذشته به یک گذشته دیگر راه به جایی نمی‌برد. اگر واقف باشیم که تنها "عشق" تعیین کننده میزان حقانیت ما نیست "هیچ فرزندی نمی‌تواند پدر و مادر خود را بشناسد، تا زمانیکه او فقط فرزند آن‌ها و آن‌ها فقط پدر و مادر او باقی می‌مانند، تا

روشنفکر و مسئولیت

نگاهی به "مانیفست جمهوری خواهی" اکبر گنجی

پرویز دستمالچی



می‌گذارد. برای او حل مشکلات موجود در "ساختار سیاسی - حقوقی فعلی" ممکن نیست. گامی بس بزرگ در سمت و سوی درست. ایشان در فصل دوم از بیان نامه خویش از "اصلاح ناپذیری نظام" یا "امکان و امتناع اصلاحات" سخن می‌گویند. و سپس بعد از تلاش در پاسخ به برخی از پرسش‌های اساسی سیاست، همچون "چه کسی حکومت / سیاست‌گذاری می‌کند؟" یا "چگونه آن‌ها حکومت می‌کنند یا سیاست را شکل می‌دهند؟" و... می‌پرسد که "آیا در چارچوب قانون اساسی و ساختار نظام جمهوری اسلامی امکان اصلاح نظام و تبدیل آن به جمهوری تمام عیار وجود دارد؟" (همانجا ص ۹) و همانجا پاسخ می‌دهد: خیر. و سپس دلائل اش را ارائه می‌کند و از جمله می‌نویسد: "قانون اساسی جمهوری اسلامی حداقل پنج نوع نابرابری را به رسمیت شناخته است که از تحقق مردم‌سالاری ممانعت به عمل می‌آورد." (همانجا، ص ۱۱) ایشان (در اینجا) پس از برشمردن نابرابری‌ها در قانون اساسی و ارائه آیات و سوره‌های متفاوت از قرآن در تأیید این نابرابری‌ها، و نقد نقطه نظرات برخی از نمایندگان "اقتدار گرا" و نیز برخی از "روشنفکران" دینی به این نتیجه درست می‌رسد که "دمکراسی یا جمهوری به همان معنایی که در همه دنیاست، با قانون اساسی ما تعارض بنیادین دارد... دمکراسی خواهی در چارچوب قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران ناممکن است و تأسیس نظام دمکراتیک منوط به تغییر قانون اساسی است..." (همانجا، ص ۱۹). در باره تعارض حکومت دینی با دمکراسی و حقوق بشر، و نیز تضاد بنیادین قانون اساسی جمهوری اسلامی با دمکراسی و غلط بودن اندیشه‌های "روشنفکران" دینی ای که خواهان ترکیب دمکراتیک اسلامیت با جمهوریت هستند، هم بسیار گفته شد، و هم مقالات و کتاب‌ها نوشته شد (از جمله رجوع شود به دو کتاب اینجانب "نقدی بر قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران و نظام ولایت فقیه" و "جامعه مدنی و دشمنانش" و نیز سلسله مقالات اینجانب در مجله مهرگان در باره ساختار حکومت در جمهوری اسلامی و...) پس این بیانات و اندیشه‌ها هم نه موضوعی نو هستند و نه بدیع. پس چه چیزی در اینجا جدید است؟ یک روشنفکر دینی از جبهه اصلاح طلبان حکومتی که می‌خواست حکومت دینی را در چارچوب همین قانون اساسی "دمکراتیزه" و "مردم‌سالاری دینی" مستقر کند، پس از تجربیات "عملی" فراوان می‌گوید "قانون اساسی ما با دمکراسی و جمهوری خواهی تعارضی بنیادین دارد و نیز "امکان تبدیل نظام و اصلاح آن به جمهوری تمام

۱ - در "مانیفست جمهوری‌خواهی"، در باره آنچه که مربوط به "مسائل، مشکلات و بحران‌های (فصل سوم) جمهوری اسلامی است به اندازه کافی و بسیار وسیع تر و عمیق تر گفته و نوشته شده است. در این فصل نکته بدیع یا جدیدی یافت نمی‌شود از بحران اقتصادی تا بحران اجتماعی، از بحران اخلاق و رفتار فردی و اجتماعی تا بحران سیاست خارجی، از بحران‌های سیاسی نظام تا بحران دائمی "مشروعیت"، از بحران اسلام ناب چیست تا بحران مسلمان واقعی کیست؟ در باره این موضوعات به اندازه کافی گفته و نوشته شده است. چه چیزی از زبان ایشان جدید است؟ "... اینک مردم ایران به تصمیمی شجاعانه و عاقلانه، برای تأمین منافع ملی خود نیاز دارند، ولی در چارچوب ساختار سیاسی فعلی این کار امکانپذیر نیست... تنها حکومت دمکراتیک می‌تواند از منافع ملی کشور پاسداری کند... (و) اگر واقعاً اعتقاد داریم که مسائل و مشکلات کشور باید در چارچوب ایران، توسط شهروندان حل و فصل گردد، چاره ای جز برگزاری رفراندوم جهت تعیین سرنوشت وجود ندارد." (مانیفست جمهوری خواهی، اکبر گنجی، زندان اوین، فروردین ۱۳۸۱ فصل سوم، ص ۳۱)

اکبر گنجی، به عنوان "روشنفکر دینی" تا چند ماه گذشته، راه خروج از بحران حکومت دینی را در "دمکراتیزه" کردن آن، و در نتیجه در حکومت دینی دمکراتیک می‌دید. اما او در اینجا برای اولین بار این "توهم" را کنار

شکست خورد، هرچند این شکست (براساس بررسی‌های علمی) از پیش قابل پیش بینی بود (و پیش بینی شد). اما اکبر گنجی می‌بایست آنرا تجربه می‌کرد تا متوجه خطای بزرگ اندیشه‌اش بشود.

۳ - سیاست بدون اخلاق و مسئولیت می‌تواند به راحتی تبدیل به جنایت، و سیاستمدار بدون اخلاق و مسئولیت تبدیل به جنایتکار شود. اکبر گنجی روشنفکری مسئول است، مسئولیت در برابر مردم. او دیگر باصطلاح "روشنفکر" دینی نیست. چرا؟ زیرا توانائی خروج از سیستم بسته یک "جهان بینی" را دارد. اصولاً کسی که "بسته" بیاندیشد، نمی‌تواند روشنفکر باشد. فردی که با دگم‌های الهی زندگی می‌کند، و در چهارچوبی از ایمان و اعتقاد می‌اندیشد و خود را مجاز به خروج از آن‌ها نمی‌داند، او اگر مؤمنی متعصب نباشد، مؤمنی "مدرن" خواهد بود، اما نه یک روشنفکر. حقیقت روشنفکر، توانائی او در دیدن و اقیعات، ذهنیت او، یعنی همان دنیای دانسته‌ها و نادانسته‌های اوست. افق دید او در این رابطه محدود یا گسترده می‌شود. اما دانسته‌ها و نادانسته‌ها در حال حرکت‌اند و تکامل. با تغییر آن‌ها، افق دید گسترش خواهد یافت. روشنفکر آن کسی است که بتواند آزاد و برفراز تمام دگم‌ها و جهان بینی‌ها پرواز کند... دنیای او باید دنیای آزمایش و خطا (پوپر) باشد نه چسبیدن به دگم‌ها و خطا ناپذیر پنداشتن آن‌ها. گنجی نشان داده است که او روشنفکری مسئول است و نه "روشنفکری" دینی که در چهارچوب دنیای کوچک اش، به هر بهائی بماند. او شجاع هم هست. زیرا ایستادن در برابر والیان متعصب "امر الهی" و نیز ایستادن در برابر دوستان و همراهان دیروز که با همان تعصبات مؤمن کور، اما با ژستی "روشنفکرانه" مدعی انحصار "حقیقت" اند، کاری بس دشوار است. یکی شما را "مجازات" می‌کند دیگری "طرده".

۴ - ایشان پس از اعلام شکست سیاست "جمهوریت" در "ولایت" و نشان دادن اینکه میان حکومت الهی (در اشکال گوناگون آن) با حکومت ملت، میان قوانین الهی و قوانین حقوق بشر، میان دموکراسی و حکومت دینی تضادی بنیادین وجود دارد، در فصل چهارم در باره "عمل اجتماعی و دلایل معرفتی ظهور دموکراسی، و شرایط ایران" سخن می‌گوید و در مجموع براین نظر است که امکان تحقق دموکراسی در ایران وجود دارد که سخنی است بسیار درست. ایشان در این رابطه به بررسی نکات و عناصر گوناگونی می‌پردازد که جای بررسی دقیق آن در این مقاله نیست. اما در مجموع درست است. در اینجا فقط می‌خواهم در باره یک نکته سخنی بگویم. ایشان می‌نویسند "برخی براین گمان‌اند که امکان ایجاد نظامی دموکراتیک در ایران وجود ندارد. چرا که دموکراسی حاصل پیش زمینه‌های فکری و اجتماعی است که در اینجا وجود ندارد به عنوان نمونه برمبنای شرایط روان شناختی دموکراسی، دموکراسی نیازمند شهروندانی معترف به خطا ناپذیری، تجربه اندیشی، خرده گیر، نرمش پذیر، واقع گرا، سازش جو، بردبار، بردگرا و معتقد است. آنان معتقدند که اکثر شهروندان ما فاقد چنین خصوصیات هستند." (همانجا ص ۳۲)

عیار" ممکن نیست و روشنفکران دینی هم پاسخی برای حل مشکلات و معضلات موجود ندارند. پس، اهمیت موضوع نه در خود موضوع، که در بیان کننده آن است. فردی مؤمن (تا متعصب) مذهبی که با ولایت مطلق فقیه شروع کرده بود، پس از گذار از ولایت مشروطه فقیه (حکومت دینی دموکراتیک) به جمهوریت می‌رسد. می‌گوید میان حقوق الهی (حرام‌ها و حلال‌های خدا) و حقوق بشر، میان حکومت دینی (دموکراتیک) با دموکراسی تضادی بنیادین وجود دارد. می‌گوید روشنفکران دینی برای حل معضلات ساختار سیاسی راه حلی که بتواند به مردم سالاری بیانجامد، ندارند و...، نو، نه این اندیشه‌ها، که بیان آن‌ها از جانب اکبر گنجی است. بازهم گامی بزرگ در سمت وسوئی درست از سوی یک "روشنفکر" دینی‌ای که به نقد خود و هم کیشان خویش می‌پردازد و حتا می‌گوید "... کارآمد کردن حاکمیت دوگانه کاری نشدنی است... در چارچوب قانون اساسی جمهوری اسلامی، در بهترین شرایط می‌توان به حاکمیت دوگانه ناکارآمد دست یافت و در بدترین شرایط یک نظام تماماً اقتدارگرا نصیب مان خواهد شد" (همانجا، مقدمه)

۲ - اکبر گنجی یک انسان، یک روشنفکر مسئول است. مسئولیت او در برابر ملت و بویژه پیروان اوست. او مؤمنی متعصب بود که خود را تماماً در اختیار حکومت گران قرار داد تا حکومت عدل الهی، در شکل جمهوری اسلامی (ولایت فقیه) را مستقر کند. او در عمل دریافت که این حکومت (الهی) پراز زشتی‌ها و تبعیض‌ها است. او دریافت که در این نظام "ولایت فقیه" نه به عدالت سیاسی (دموکراسی) دست خواهد یافت و نه به عدالت اجتماعی. پس، به همراه تنی چند از "سرخوردگان" از "ولایت فقیه" در صدد برآمد که نظام را از درون "اصلاح" کند. از روشن ساختن گوشه هائی از "تاریکخانه اشباح" و نشان دادن، عالی جنابان سرخ پوش بمنظور مبارزه با قتل‌های حکومتی - سیاسی تا ارائه طرح‌های گوناگون برای "اصلاح" نظام. از مشروط کردن حدود اختیارات و وظائف فقیه در "ولایت مقیده فقیه" تا "حکومت دینی دموکراتیک" و... او برای اینکار بهای سنگینی پرداخت (و هنوز نیز می‌پردازد). او پس از تلاش‌های چند ساله (در نظر و عمل) بمنظور "دموکراتیزه" کردن حکومت دینی (جمهوری اسلامی)، سرانجام به این نتیجه رسید که برای رسیدن به "غایت" (دموکراسی) راهی جز برچیدن حکومت اسلامی و پیمودن همان راه اول ("غربی") وجود ندارد. "امکان اصلاح نظام و تبدیل آن به جمهوری تمام عیار در چارچوب قانون اساسی و ساختار نظام جمهوری اسلامی وجود ندارد" (نقل به معنی همانجا، ص ۹) و پس اکبر گنجی روشنفکری مسئول است که به ملت خود (پیروانش) گزارش "کار" خود را ارائه می‌کند تا آنهائی که چشم و گوش به او دوخته‌اند، از این تجربیات بیاموزند و راه رفته را (بی ثمر) یکبار دیگر نروند. یعنی انرژی‌ها بیهوده صرف نشوند و از خسارات وسیع اجتماعی پیش گیری شود. همچنان که چنین شد و جنبش اصلاحات "روشنفکران" دینی که قرار بود "حکومت دینی" را دموکراتیزه کنند، و از آن "راه سومی" بسازند که در برابر "تمدن در حال زوال غرب"، بشریت را به سرمنزل مقصود برساند با بی آبروئی تمام

مقولات نسبی‌اند و تعریف آن‌ها نا مشخص و نا معین است. و دوم، اینکه آن معیار واقعی و اندازه "کافی" را چه کسی یا نهادی تعیین خواهد کرد تا سرانجام مشخص شود از کدام مرحله به بعد جامعه آماده دموکراسی است. سوم، اینکه اگر در یک جامعه دموکراتیک تساوی حقوقی انسان‌ها در برابر قانونیه رسمیت شناخته می‌شود، این امر چه ربطی به خصوصیات اخلاقی "بد و زشت" یا خوب و نیکوی شهروندان آن دارد؟ اینکه مردم حق داشته باشند در انتخاباتی آزاد رهبران سیاسی خود را انتخاب کنند و یا حکومتگران را نصب و عزل کنند، چه ربطی به "خرده گیری" یا نرمش ناپذیری "آن‌ها دارد. اینکه در دموکراسی قوای حکومت ناشی از ملت است و در جمهوری اسلامی این قوا ناشی از "الله" است، چه ربطی به خصوصیات اخلاقی شهروندان دارد. این‌ها تماماً توجیه‌های "روشنفکرانه و بخردانه" حامیان نظام‌های غیردموکراتیک است تا حکومتگرانی که به ناحق در حکومت مانده‌اند، همچنان قدرت سیاسی را حفظ نمایند. چهارم، اینکه اگر شرایط سیاسی و اجتماعی تغییر نکند تا در محیطی دموکراتیک این خصوصیات غیردموکراتیک دگرگون و دموکراتیک شوند، پس در کجا و کی باید انجام گیرد؟ ملت کی و کجا باید آموزش دموکراسی ببیند؟

د - حکومت دموکراتیک، سیاست‌های دموکراتیک دولت و رفتارهای دموکراتیک شهروندان سه مقوله جدا از یکدیگرند. حکومت (ساختار سیاسی جامعه، ارگان اداره امور عمومی جامعه) می‌تواند دموکراتیک باشد یعنی:

- قوای حکومت ناشی از اراده ملت باشد
- تساوی حقوقی همه در برابر قانون به رسمت شناخته شود
- قانونگذاری حق ملت، و التزام به مواد اعلامیه جهانی حقوق بشر داشته، باشد
- قوای حکومت تقسیم و کنترل شود
- جدائی دین یا ایدئولوژی از حکومت وجود داشته باشد
- پارلمان قلب نظام و حکومت لیبرال باشد
- ...

اما حتا با وجود یک حکومت دموکراتیک، دولت (قوه اجرائی) می‌تواند سیاست‌هایی غیردموکراتیک اعمال کند. و رفتار و کردار دموکراتیک شهروند مشکل نسل‌ها خواهد بود. باید مجموعه ارزش‌های جامعه "دموکراتیزه" شود: از رفتار پدر و مادر تا تعلیم و تربیت تا آموزش‌های لازم توسط رسانه‌های همگانی. رفتار دموکراتیک نیازمند رهی صد ساله است. دموکراسی جمع افراد دمکرات نیست. دموکراسی یعنی اینکه ساختار حکومت (نهاد اداره امور عمومی جامعه) بگونه ای دموکراتیک سازماندهی شود. مثال: هر شهروند واجدالشرایط (سنی، عدم سوء پیشینه بزهکاری یا جنائی و...) باید از حق انتخاب شدن و انتخاب کردن تمام ارگان‌ها و نهادهای پیش بینی شده در قانون اساسی بهره مند باشد. اگر آن نهادها فقط در انحصار گروهی ویژه بود (در جمهوری اسلامی در انحصار فقها و مجتهدان)، حتا اگر آن افراد "عادل" و بسیار "دمکرات منش" هم باشند

در واقع روی سخن در اینجا با آن کسانی است که این چنین فکر یا ادعا می‌کنند:

الف - اگر براین نظر باشیم که امکان ایجاد نظامی دموکراتیک در ایران وجود ندارد، پس باید یا خواهان یک نظام تام گرا (توتالیتر) باشیم یا نظامی اقتدارگرا (آتوریتار). یعنی به آنچه که وجود دارد تن دهیم و آنرا بپذیریم. حداکثر، با اندکی "اصلاحات" در درون سیستم. نیروهای سیاسی و اجتماعی محافظه کار یا اقتدارگرا (از نظر شما و از نظر من ارتجاعی تا شبه فاشیستی) رسماً و علناً گفته‌اند و می‌گویند که حاکمیت ملی، حقوق بشر، تساوی انسان‌ها در برابر قانون، حقوق مساوی میان زنان و مردان، دموکراسی پارلمانی، کثرت گرائی سیاسی و فرهنگی و حق قانونگذاری توسط انسان را قبول ندارند (رجوع شود به اندیشه‌های فدائیان اسلام، جمعیت مؤتلفه اسلامی، پیروان رنگارنگ امام خمینی، حزب الله، روحانیان و لایت فقیهی و...). عجیب است که عده‌ای "روشنفکر" دینی می‌خواهند با اینان "دموکراسی دینی" درست کنند. دموکراسی هم مانند هر کار دیگری ابزار و وسیله ویژه خود را می‌خواهد. با نیروهای سیاسی و اجتماعی غیر دمکرات نمی‌توان دموکراسی بنا کرد. در تمام دموکراسی‌های پارلمانی لیبرال نیز هم "راست"‌های ضد دموکراسی وجود دارند و هم "چپ"‌های مخالف دموکراسی، و هم "مردمانی" که دارای رفتارهای دموکراتیک نیستند و هم احتمالاً سیاست‌های غیردموکراتیک.

ب - اگر در سال ۱۹۴۴ کسی در آلمان نازیست می‌پرسید که آیا در آن کشور امکان ایجاد یک حکومت دموکراتیک وجود دارد یا خیر، احتمالاً به او می‌خندیدند. در شرایطی که توده‌ها و "روشنفکران" آلمانی نه تنها تحت تأثیر و نفوذ اندیشه‌های نازیستی قرار داشتند، بلکه خود از عاملین، کارگزاران و پیروان یکی از جنایتکارترین حکومت‌های تاریخ بشریت بودند که قتل انسان را "کارخانه‌ای" (اردوگاه‌های مرگ، اطلاق‌های گاز و سوزاندن اجساد) کرده بود. در چنان شرایطی سخن گفتن از دموکراسی در آلمان بیشتر یک "شوخی" سیاسی می‌نمود تا بحثی جدی. اما، تجربه بشریت نشان داد که با "ساختار دموکراتیک نظام سیاسی"، آن انسان غیردمکرات "وحشی"، تبدیل به شهروندی قانونمدار می‌شود که حاضر است حقوق دیگران را رعایت کند. چرا؟ نه به دلیل آنکه او "یک شبه" از فردی فاشیست مسلک تبدیل به انسانی دمکرات شده است، بلکه بدین دلیل که قانون او را مجبور به رعایت قوانین و قواعدی ویژه می‌نماید. یعنی سازماندهی ساختار دموکراتیک حکومت و جامعه امری جدا از رفتارهای دموکراتیک (یا غیردموکراتیک) یا خصوصیات و صفات اخلاقی خوب و بد یک شهروند است. عین همین تجربه در ژاپن نیز انجام گرفت و سرانجام میان افغانستان طالبان و افغانستان کنونی تفاوت "از زمین تا آسمان" است.

ج - خصوصیات و صفاتی چون "خرده گیر، نرمش پذیر... بردبار... معتمد و..." این‌ها همگی ویژگی‌های رفتار فردی است. یکم، اینکه مجموعه این

هستند. یعنی برای ساختن یک نظام دموکراتیک (دموکراسی‌های پارلمانی لیبرال) پذیرش حقوق مدنی مساوی برای تمام شهروندان، پیش شرط اساسی و غیر قابل اجتناب است.

ب - شکل سازمانی مشخص و ویژه دموکراسی همواره موضوع اختلافات فراوان بوده است. آیا دموکراسی باید مستقیم باشد و یا غیر مستقیم. دموکراسی "شورائی" باشد یا دموکراسی پارلمانی (نماینده‌گی، به شکل نمایندگی ریاست جمهوری، یا نمایندگی پارلمانی) در گذشته‌های بسیار دور که جمعیت "شهرها" شاید حداکثر سی هزار بود، و تحت شرایطی که در آن نه زنان حق رأی داشتند و نه بردگان، یا "بی‌سوادان" و... و حق رأی عمدتاً از حقوق مردان با "سواد اشراف و مالک و..." بود، در چنان شرایطی تجمع حداکثر ۵۰۰ یا ۶۰۰ نفر و "شور" کردن، شاید عملی شدنی بود. در جوامع مدرن امروزی، با حق رأی همگانی (انتخاب کردن و شدن) با شهرهای تا ۱۰ میلیونی، کاری ناشدنی است. باید توجه داشت که انتخابات سنگ اول اداره عمومی جامعه بگونه ای دموکراتیک است. انتخاب شدگان باید برای تمام امور جامعه (اقتصادی تا...) تصمیم بگیرند. به علاوه (بویژه از سده هژده به بعد بویژه در قرن بیستم) انسان تجربه‌های متفاوت و بسیار خشن و منفی ای از دموکراسی‌های توده ای مستقیم (یا نیمه مستقیم) کرد: انقلاب فرانسه و حکومت مستقیم توده‌ها، بر اساس اندیشه‌های ژان ژاک روسو (این همانی حکومتگران با حکومت شوندگان) و نیز اشکال گوناگون حکومت‌های تام گرا (توتالی‌تر، از فاشیسم تا استالینیسم و...). بنابراین انسان در روند تجربه دموکراسی (از عهد باستان تا دوران جدید) هم حقوق مساوی تمام انسان‌ها در برابر قانون را پذیرفت و هم سرانجام دموکراسی‌های غیر مستقیم (پارلمانی یا ریاست جمهوری) را به عنوان دست آوردهای تجربه شده و تکامل یافته برای حکومت پذیرفت. دموکراسی‌های مستقیم همواره جایگزینی (بدیل) برای دموکراسی‌های غیرمستقیم بودند و اما سرانجام عقل و تجربه و آزمایش‌های بسیار تلخ و ناگوار صحت دموکراسی‌های غیر مستقیم را اثبات کرد. (با عناصری از دموکراسی‌های مستقیم: رفراندوم و...). در دموکراسی‌های مدرن (غیرمستقیم: پارلمانی یا ریاست جمهوری) شهروندان، براساس انتخاباتی آزاد و دموکراتیک، نمایندگانی را انتخاب می‌کنند (پارلمان) و به آن‌ها وکالت می‌دهند تا درباره امور جامعه براساس دانش و فهم و وجدان خویش، تصمیم گیری کنند. دموکراسی‌های غیرمستقیم در روند تکامل خود (از سده نوزده به بعد) از شکل نمایندگان مستقیم ملت بیرون آمدند و تبدیل به نمایندگان احزاب منتخب ملت شدند. اگر تا این دوره ملت وکیلی را انتخاب می‌کرد تا در پارلمان از سوی او "تصمیم" بگیرد، این بار او به حزب، یعنی به برنامه حزب رأی می‌داد تا وکلای آن حزب برنامه‌های حزبی را از سوی او به اجرا گذارند. و بدین ترتیب دموکراسی‌های غیر مستقیم، گامی در جهت "مستقیم‌تر" شدن دموکراسی به پیش رفتند. به این امر باید وجود نهادهای یک جامعه مدنی، از سندیکاها تا جنبش‌های اعتراضی خیابانی، از رسانه‌های گروهی همگانی تا اصناف گوناگون و... را نیز افزود. یعنی دموکراسی‌های غیرمستقیم

بازهم نهاد غیردموکراتیک است. عدالت سیاسی بخشی جدا ناپذیر از نهاد سیاسی جامعه است و نه رفتارهای فردی و صفات شخصی.

۵ - اکبر گنجی در مقدمه و فصل اول "بیان نامه" خود از یکسو به بررسی تضادهای بدون راه حل جنبش اصلاحات (پیروان حکومت دینی دموکراتیک) در رابطه با نظام کنونی می‌پردازد و از سوی دیگر تعریف، یا تعاریف خود از نظام جانشین را ارائه می‌دهد و در فصل پنجم در باره "روش رسیدن به غایت" بحث می‌کند. هم اشکالات و ایرادات ایشان به عملی نبودن دموکراسی در "ولایت فقیه" درست است و هم این نتیجه گیری که یا جای حکومت دینی است یا دموکراسی. ایشان برای دموکراسی از واژه‌های گوناگونی استفاده می‌کند: "دموکراسی تمام عیار"، "مردم سالاری تمام عیار"، "جمهوری مدرن" و...، که نشان هرج و مرج فکری نسبت به ساختار سیاسی جامعه است. "دموکراسی" دارای پیشینه ۲۵۰۰ ساله و نیز دارای مراحل گوناگون رشد و تکامل بوده است تا به "دموکراسی‌های پارلمانی لیبرال" (مدرن) امروز رسیده است. منهنج مانند ایشان براین نظرم که روشن نبودن مفاهیم و مقولات موجب آن خواهد شد که (اکثراً) از کنار هم بگذریم و "وقتمان را ضایع" کنیم. لذا در زیر تلاش خواهیم کرد که مفهوم دموکراسی و دموکراسی‌های مدرن را روشن کنم تا روشن شود که هر یک از ما چه می‌خواهیم:

برای تعریف مفهوم دموکراسی باید به سه پرسش اساسی پاسخ گفت:

الف - ملت (شهروندانی که اجازه شرکت در دموکراسی را دارند) کیست و حقوق آن‌ها کدام است؟

در دموکراسی‌های یونان باستان ملت در برگیرنده بردگان، زنان و "غیرمحلّی‌ها" نمی‌شد و در نتیجه مشارکت در دموکراسی امری "مردانه" و آن هم از طبقات فرادست (اشرافیت، برده داران و...)، و حقوق اکثر آن‌ها در انتخاب کردن (و نه انتخاب شدن) بود. پس از فروپاشی نظام‌های کهن و شکل گیری اندیشه‌های نوین دموکراسی (دموکراسی‌های نوین از سده‌های هژده به بعد) مشارکت مردم بازهم فقط شامل مردان، اما مردانی که صاحب ملک باشند، یا در صد معینی مالیات بپردازند، یا "بی‌سواد" نباشند، بود. زنان همواره تا نیمه‌های دوم سده بیستم از حق انتخاب کردن، محروم بودند. در دموکراسی‌های مدرن (دموکراسی‌های پارلمانی لیبرال)، که محصول تکامل سه سده اندیشه‌ها و اشکال گوناگون "دموکراسی" هستند، ملت دربرگیرنده تمام شهروندان شد. هر شهروندی (زن و مرد، دارا یا ندار، با سواد یا بی سواد، بی دین یا بادین، مالک یا بی چیز و... هم دارای حق انتخاب کردن و هم دارای حق انتخاب شدن در و برای تمام نهادهای مربوط به اداره امور عمومی جامعه (حکومت) شد. تنها محدودیت‌ها، سن (معمولاً هژده سال) و عدم سوء پیشینه (جنائی یا جنحه، برای انتخاب شدن) بود و هست.

در دموکراسی‌های مدرن شهروند درجه یک یا دو (بنابردلائل دینی - مذهبی، نژادی، جنسیتی و...) وجود ندارد. همه دارای حقوقی یکسان در برابر قانون، از جمله در رابطه با حقوق مربوط به ساختار سیاسی جامعه

دمکراسی‌های پارلمانی لیبرال را بپذیرند، فقط دو نوع متفاوت از همان دمکراسی‌های مدرن هستند (آلمان و سوئد).

اگر منظور از "دمکراسی" آن تعریف و ساختار سازمان اداره امور عمومی جامعه است، (که در بالا تعریف و تا اندازه ای تشریح شد)، دیگر به هیچ ترتیبی اندیشه‌های تام گرایانه و عمیقاً مرتجعانه "امام خمینی" در هیچ رابطه ای با دمکراسی قرار نمی‌گیرند. شاید استفاده از گفتاوردهای (نقل قول‌های) ایشان برای "پلمیک" میان اصلاح‌گران نظام (پیروان حکومت دینی دمکراتیک) با اقتدارگران (پیروان حکومت دینی مطلق)، بمنظور نشان دادن جنبه‌های "دمکراتیک" اندیشه‌های آیت الله خمینی در چهارچوب نظام ولایت فقیه (که کاملاً مطلقه است و نیازی به صفت "مطلق" ندارد) ابزار "خوبی" باشد، اما کسی که از نظام بریده است و خواهان استقرار دمکراسی است و می‌گوید با وجود این نظام به دمکراسی دست نخواهد یافت و می‌داند که این نظام (از جمله) محصول اندیشه‌های تام گرایانه و عقب مانده پایه گذار آن آیت الله خمینی است. دیگر مثال زدن از اندیشه‌های او کاری بس اشتباه است. این عمل را سعید حجاریان و دیگر "روشنفکران" دینی باید انجام دهند که در نظام تامگرایی "ولایت" پی "جمهوریت" هستند و (احتمالاً) نمی‌دانند (و شاید هم بدانند) که هر اصلی از "جمهوریت" از بنیاد نافی کامل "ولایت" است. اگر (به عنوان مثال) حق قانون گذاری از ملت باشد (یکی از اصول جمهوریت)، این امر یعنی نفی اساس ولایت (نفی قانون و حقوق الهی). در این حالت نه از شریعت در حکومت چیزی برجای خواهد ماند و نه از حقوق ویژه و انحصاری فقها و مجتهدان. هرکاری ابزار ویژه خود را دارد. برای تشکیل حکومت دینی می‌توان (و باید) به آیت الله خمینی استناد کرد، اما برای دمکراسی به اندیشمندانی دیگر. تعاریف نادقیق و ناروشن، بویژه در شرایط کنونی جامعه ایران، می‌تواند منتهی به ارزیابی‌های عمیقاً نادرست از نیروهای اجتماعی و سیاسی شوند.

۷ - اکبر گنجی بویژه در بخش پایانی فصل اول، دچار خطاهای تئوریک بزرگی می‌شود. ایشان می‌گوید: "دو مدل مشروطه خواهی و جمهوری خواهی، حاصل تجربه تاریخی آدمیان برای تأسیس نظام‌های دمکراتیک در جوامع غربی‌اند... دو مدل مشروطه خواهی و جمهوری خواهی، حدس هائی هستند که از راه نقادی، تقویت یا ابطال خواهند شد. مشروطه خواهی برای خروج از بن بست سیاسی، جمهوری خواهی به عنوان راه حل و رفع مسائل و مشکلات اقتدارگرائی، و هر دو برای شرایط خاص کنونی ایران" (همانجا ص ۶). اساس "مشروطیت" یا "جمهوریت" در نظام‌های غربی، که "دمکراسی‌ها" به روی آن بنا شده‌اند، پذیرش شکل "دمکراسی پارلمانی لیبرال" است. تاریخ نشان داده است که نه "مشروطه خواهی" صرف، و نه جمهوری خواهی "تمام عیار"، هیچکدام الزاماً به دمکراسی منتهی نمی‌شوند. فاشیسم، نازیسم، استالینیسم و تمام کشورهای تام‌گرای اروپای شرقی و نیز شوروی "جمهوری" بودند. بسیاری از نظام‌های مشروطه نیز عملاً موجب استقرار دمکراسی نشدند. اما نظام‌های سیاسی دمکراتیک اروپا که به روی "دمکراسی‌های پارلمانی لیبرال" بنا

پارلمانی همواره در جهت تعمیم و گسترش خویش، در رابطه با "عدالت سیاسی" و "عدالت اجتماعی" در حال حرکت به پیش‌اند. دمکراسی‌های نمایندگی اشکال گوناگونی داشته است که دمکراسی‌های پارلمانی و ریاست جمهوری دو شکل مدرن و تثبیت شده آن هستند.

ج - سومین پرسش اساسی در باره محتوای دمکراسی است. دمکراسی باید لیبرال باشد یا غیر لیبرال؟ ایده ابتدائی حکومت "لیبرال" در رابطه با حق "تصمیم‌گیری دمکراتیک" شامل حقوق فقط بخش ویژه ای از جامعه بود (مردان، یا مردان طبقات اشراف یا مالکین، مردان "باسواد" و...) در اندیشه حکومت لیبرال مدرن حق شرکت در تصمیم‌گیری‌های امور مربوط به اداره عمومی جامعه از حقوق تمام شهروندان شد. در اینجا پرسش این بود که آیا یک حکومت لیبرال باید فقط حافظ حقوق بشر و حقوق اساسی و مدنی شهروندان باشد و فقط نظم اجتماعی را ایجاد نماید و شرایط لازم برای امور اقتصادی و... را فراهم آورد، یا اینکه وظیفه دمکراسی حفظ جنبه "لیبرالی" نظام است، که درگرو تأمین و حفظ پایه‌های اجتماعی و اقتصادی است که آزادی‌های فردی به روی آن‌ها بنا می‌شوند. آیا حکومت لیبرال باید دارای "ارزش‌های" حکومتی (دین، مذهب یا ایدئولوژی) باشد یا جدا از آن‌ها؟ تجربه کشورهای اروپای شرقی و نیز شوروی پیشین نشان دادند که دمکراسی اجتماعی بدون لیبرالیسم ممکن نیست. همچنانکه آزادی‌های فردی و اجتماعی و صلح اجتماعی بدون درجه ای معین از تأمین عدالت اجتماعی از سوی حکومت شیرازه جامعه را از هم خواهد گسست.

اندیشه‌های مربوط به دمکراسی، بحث‌ها و جدل‌های مربوط به آن، تجربیات فراوان (بویژه) سده‌های هفده به بعد، سرانجام منتهی به دمکراسی‌های مدرن، یعنی دمکراسی‌های پارلمانی لیبرال شدند. این ساختارهای نظام سیاسی و حکومت محصول بیش از دو هزار سال صیقل خوردن اندیشه‌ها و آزمایش مدل‌های گوناگون نظام حکومت در جوامع بشری‌اند. راه‌های رفته را نباید (به هردلیل) یکبار دیگر پیمود و آزموده را بازهم آزمود.

۶ - بنابراین برای آنکه "وَقْتَمَانَ را بیهوده ضایع نکنیم و هرکداممان نزد خود معانی مبهمی از الفاظ به کار نبریم" (همچنان که ایشان به درستی می‌گوید)، بهتر است از بکار بردن واژه هائی چون "دمکراسی تمام عیار"، "مردم سالاری تمام عیار"، "جمهوری مدرن"، "مردم سالاری، جمهوری تمام عیار"، "مشروطه خواهی و جمهوری خواهی"، "نظام‌های دمکراتیک"، "دمکراسی = جمهوری تمام عیار" (واژه‌هائی که ایشان برای نشان دادن مورد نظرشان از آن‌ها استفاده کرده‌اند) پرهیز نمائی‌ام. زیرا (به عنوان مثال) "دمکراسی تمام عیار" وجود خارجی ندارد و "جمهوری مدرن" می‌تواند همان نظام "جمهوریت"، یعنی دمکراسی پارلمانی لیبرال دانمارک (که سلطنتی است) باشد، و "مردم سالاری" می‌تواند منتهی به جمهوری‌های فاشیستی و نازیستی یا استالینیستی گردد و "مشروطه خواهی و جمهوری خواهی" اگر هر دو اصل "جمهوریت"، یعنی

الف - ما با وجود جمهوری اسلامی، یعنی حکومت دینی ("دمکراتیک" یا غیر دمکراتیک آن) به هدف، یعنی آزادی و شکوفائی انسان، نخواهیم رسید.

ب - ما با جمع کردن نیروهای سیاسی غیر دمکراتیک نخواهیم توانست به دمکراسی دست یابیم

پ - باید از هم اکنون دقیقاً روشن گفت که منظور ما از دمکراسی، نظام‌های "دموکراسی پارلمانی لیبرال" است تا هرکس از "ظن" خود یار ما نشود.

ت - پذیرش حقوق بشر، التزام قانون گذاری به مواد اعلامیه جهانی حقوق بشر بخش جداناپذیر از دموکراسی است.

ث - در دمکراسی قوای حکومت ناشی از ملت است! نه موروثی است، نه "الهی" است، نه تاریخی طبقاتی است، نه نژادی یادینی - مذهبی و... است.

مبارزه سیاسی به وسعت، بُعد و بغرنجی جامعه است. استراتژی ما باید در سمت و سوی انتخابات آزاد یا همه پرسی برای تعیین نظام باشد. باید از یک سو خواهان برچیدن حکومت دینی و از سوی دیگر خواهان تأسیس یک نظام دمکراتیک متکی بر "دمکراسی پارلمانی لیبرال" بود. دمکراسی یعنی اینکه حکومتگران بر اساس خواست و اراده ملت بیایند و بروند. اگر ملتی خواست خود را بیان کرد و حکومتگران را نخواست و آن‌ها با "زور" بر اریکه قدرت ماندند، مبارزه برای کنار گذاشتن آن‌ها حق ملت است. حتا قیام.

* * *

تلاش را به دوستان خود هدیه دهید!

شده‌اند ("جمهوریت") هم دارای شکل سلطنتی مشروطه هستند، و هم جمهوری (پارلمانی یا ریاست جمهوری). پس اساس و گوهر موضوع "جمهوری"، در شکل دمکراسی پارلمانی لیبرال است و نه نماد وحدت ملی و یا نام آن. دوم اینکه اکبر گنجی سعید حجاریان را "مشروطه خواه" می‌داند زیرا که او می‌خواهد "ولایت مطلقه فقیه" را از راه مشروطه کردن تبدیل به "ولایت مقیده یا مشروطه یا محدوده فقیه" نماید. میان یک حکومت تام گرای مذهبی که مشروطه به قیودی شده باشد با یک حکومت سکولار غیر مذهبی تفاوت آنچنان است که اکبر گنجی خود آن را بارها تکرار کرده است. یا جای حکومت دینی است یا جای حکومت غیر دینی. یا جای قوانین الهی است یا بشری. یا قوای حکومت ناشی از ملت است یا از الله. یا حق قانونگذاری از آن ملت است یا از آن "الله" و نمایندگان خود خوانده او. ایشان نیروهای جامعه را به "اصلاح طلبان و محافظه کاران"، به عنوان نیروهای موافق (نظام) و به جمهوری خواهان، مشروطه خواهان و سلطنت طلبان به عنوان نیروهای مخالف تقسیم می‌کنند. یکم اینکه، این تقسیم بندی از بنیاد نادرست است. زیرا اصلاح طلبی یا محافظه کاری می‌تواند از صفات و ویژه گیهای هر یک از جمهوریخواهان یا مشروطه خواهان و... نیز باشد. آن‌ها حکومت دینی (عده ای ولایت مطلق فقیه و بخشی ولایت محدود فقیه) می‌خواهند. وجه مشترک آن‌ها پذیرش جمهوری اسلامی، یعنی پذیرش حکومت دینی، است. در شکل فعلی آن یا در شکل "دمکراتیک‌اش". سعید حجاریان "مشروطه خواه" نیز خواهان یک حکومت دینی "مشروطه" است. یعنی او (حداکثر) جناح "اصلاح طلب" حکومت دینی کنونی است. جمهوری خواه نیز می‌تواند خواهان جمهوری کمونیستی خلقی یا شورائی (احزاب چپ ستنی)، جمهوری دمکراتیک اسلامی (مجاهدین خلق)، جمهوری فاشیستی (آلمان) و... باشد. سلطنت طلب یا "مشروطه" خواه نیز می‌تواند همه چیز باشند مگر خواهان دمکراسی. ما در مجموع سه نوع سازماندهی نظام حکومت داریم: ۱ - دمکراتیک (دمکراسی‌های پارلمانی لیبرال)، کشورهای اروپائی، ایالات متحده آمریکا، استرالیا، ژاپن و... ۲ - اقتدارگرا (آتوریتار، نظام پیشین ایران، جمهوری‌های آمریکای لاتین و...) ۳ - تام گرا (توتالیتر، فاشیسم، نازیسم، جمهوری اسلامی و...). آزادی انسان فقط در نوع اول ممکن است. نیروی چپ "جمهوری خواهی" که خواهان نظام سیاسی تام گرا به سبک شوروی پیشین باشد، هر چند "جمهوری خواه" است اما با ما نیست. زیرا که انسان در "جمهوری" او نه آزاد است و نه شکوفا می‌شود. نیروی "مشروطه" خواه دینی ای که همچنان خواهان حفظ حکومت دینی، اما "برجسته تر" کردن جنبه‌های "جمهوریت" آن است، با ما نیست. زیرا حکومت دینی مانع حق تعیین سرنوشت انسان برای خویش و جامعه است. حکومت دینی نافی اصل اصالت انسان و آزادی اوست. برای دست یازیدن به دمکراسی ("تمام عیار") تاریخ بشریت هیچ مدل، نمونه یا راه دیگری (تا کنون) به غیر از "دمکراسی‌های پارلمانی لیبرال" نمی‌شناسد. راه و روش رسیدن به این "غایت" گوناگون است. اما چند چیز بسیار روشن است:

صدساله گذشته ایران و پیکار جامعه ایرانی با مدرنیته (تجدد) هشت ساله خونین فرجه

فصل چهارم / بخش اول از کتاب

فداکاری‌های خود لازم می‌داشتند، صنعت نفت نیمه فلج _ 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 جنون آمیز فرماندهی آخوندی را در جنگی بیهوده، با خون خود جبران کرده بودند. 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 فرومایه تری ندیده است) می‌گفت پیروزی که ارتش بدست آورد بکار ما نمی‌آید. با چنان رهبرانی اگر ایران یکپارچه از جنگ بدرآمد، باز خود یک پیروزی بود. ولی 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 - بیش از چهارهزار تن و تا رقم اغراق آمیز ۱۸ هزارتن گفته‌اند _ 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 بین المللی، بهر بها برای ایران بر می‌آمد.

پایان جنگ، حکومت اسلامی رادر حال و روزی واژگونه و یاس آور یافت. اقتصاد دولتی و فرماندهی کژومژ erratic، آمیخته با لگام گسیختگی یک گروه حاکم تاراجگر، سرچشمه‌های سرمایه گذاری را خشکانده بود. کار اصلی حکومت چاپ اسکناس و فروش ارز در بازار آزاد برای جذب اسکناس‌ها شده بود. درآمد کاهنده نفت در یک اقتصاد غیرتولیدی می‌چرخید و در دست سرامدان مذهبی - سیاسی - بازرگانی گرد می‌آمد. فشار بینوائی و بیکاری و بیخانمانی چندان نمی بود که از آن بتوان به رویاهای قسط اسلامی یا بهشت بی طبقه توحیدی پناه برد.

بویژه آنکه در بیرون ایران نیز یک زمین لرزه 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 اندیشه اصلاح و بازسازی افتادند و گرایش به اقتصاد بازار، به تکنوکراسی و دوری جستن از راه حل‌های 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 یک بار و در شرایط زمان و مکان خود برقرار شده بود و در آن شرایط نیز دو سه دهه بیشتر نپائیده بود. همه

انقلاب کامیاب، بدین معنی که آرزوی توده‌های انقلابی را برآورد، از کمیاب‌ترین پدیده‌های تاریخی است. انقلابات در جامعه‌های بیمار به بن بست رسیده روی می‌دهند و با تندترین شعارها و به رهبری افراطی‌ترین عناصر به پیروزی می‌رسند و بی ملاحظه ترین افراد را به قدرت می‌رسانند. فضای پرهیجان انقلابی پذیرای هرگونه بیرحمی و عوامفریبی است؛ مانند جنگ، میدان طبیعی یزدان و اهریمن است. انقلاب‌ها را روشنفکران رهبری می‌کنند ولی معمولاً به تاریکی می‌رسند. در انقلاب اسلامی رهبری نیز بدست تاریک اندیش ترینان بود که روشنفکران بیمایه فرصت طلب را در جذب ای نیمه انقلابی - نیمه مذهبی افسون کرده بودند.

رهبری و هدف انقلاب - آخوندها و برقراری حکومت اسلامی - پیشاپیش سرنوشت آن را رقم زده بود. انقلاب می‌خواست نزدیک صد سال تجدد را ناچیز کند و ایران را از روی نمونه هزاروچهارصد سال پیش بازسازد. این ناهنگامی anachronism که به انقلاب اسلامی یک ویژگی برجسته‌اش را می‌بخشد، 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 - گوئی افریقا را برای آن ساخته‌اند که بی توانی failure جامعه بشری را در همه زمینه‌ها نشان دهد - 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 - ۱۳۵۸ / ۱۹۸۸ - ۱۹۷۹ و دوران خمینی، آغازگردید در سه مرحله بعدی - بسازوبفروشی، دوم خرداد، و نیروی سوم - 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 آتش بس 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 پاره ای 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 - سه استان نیمه ویران و صدها هزار آواره جنگی، خانواده‌های کشتگان بی‌شمار، زخمیان و معلولانی که بیش از یک لقب افتخاری جانباز برای جبران

اسلام و مدینه و کوفه ندارد در ایران اسلامی نگهداشته شده است، از دم به تباهی جهان بینی 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 بررویشان گشوده بود. او بود که در آغاز ۱۹۸۹ 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 نامش چنان مانند بیشتر نامگذاربهای جمهوری اسلامی نازیباست که به قول سعدی "اعادت ذکر آن ناکردن اولی") رژیم آخوندها از اسلامی کردن قانونگزاری رسماً دست شسته است. از آن پس مسئولان حکومت دیگر به آرمان اسلامی کاری نداشته اند که به گفته ایشان شعار است و کشور را می‌باید با شعور اداره کرد. آرزوها همه برگرد توسعه اقتصادی است؛ بازسازی است؛ بالابردن آمارهاست - اگرچه خودشان این‌ها را به صورت شعار درآوردند و لاف‌های خنده آور می‌زدند. (رفسنجانی در یک روز دوهزار طرح عمرانی را گشود! از جمله "احداث و کلنگ زدن طرح پترو شیمی در لرستان بدون هماهنگی با سازمان برنامه و بودجه و اعتبار ریالی و ارزی" به نقل از خبرگزاری جمهوری اسلامی، ۷ فوریه ۲۰۰۰).

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 سوم، در سودای آن، بازماندگان جهان به پایان رسیده پدرشاهی و مردسالاری هستند. بحث برسر نگهداری برتری و انحصار جنسی مردانه است - در اسلام بیش از بسیاری تمدن‌های جهان سوم دیگر - 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 سوداذدگی ناموسی را در وحشیانه‌ترین صورتش در سنگسار می‌توان دید. در نظام آخوندی سخت‌ترین کیفرها برای زنانی است که رابطه بیرون از زناشویی 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 گوشه ای را به تبویل گرفته‌اند. در پشت همه آن‌ها حوزه قرارگرفته است - 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 سهم بزرگی که از خزانه عمومی می‌برد، و نیز رابطه تنگاتنگ با بازار (بخش سیاسی شده اقتصاد و مجموعه نهادها و بنیادهایی 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 -

آن‌ها که خواب آن روزها را می‌بینند اگر توانستند از آن فتوحات نظامی برآیند از بقیه‌اش هم برخوردارند 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. هرکه را می‌خواست می‌گماشت و برمی داشت. از آن گذشته، حکومت را از روی الگوی نظام‌های سوسیالیستی جهان سوم، 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 دموکراسی‌های باختری به رهبری امریکای کارتر رو به هزیمت دارند. شوروی برای سران جمهوری اسلامی در رویارویی شان با امریکا بیش از یک سرمشق بود و برای جلب پشتیبانی آن چنان بی اختیار بودند که رئیس مجلس که به زودی رئیس جمهوری و سردسته میانه روان تصویری رسانه‌های غربی شد در سفری به شوروی هرآنچه را که روس‌ها با همه زورورزی‌ها در بدترین دوران امتیازات دوران قاجار نتوانسته بودند، به آنان داد - از قرارداد راه آهن استراتژیک سرخس به چابهار و "آب‌های گرم" تا بهره برداری منابع نفتی دریای خزر - ولی روس‌ها دیگر قدرتش را نداشتند.

جنگ 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 روزافزون به کمک‌های مالی و فنی خارج برای بازسازی ویرانی‌های جنگ و از زمین بلندکردن اقتصادکشور، به رویای خودبسندگی پایان داد. با همه مقاومت تندروان و مخالفان بهبود رابطه با غرب گامهائی برای عادی کردن رابطه با غرب برداشته شد - جز با امریکا که رابطه با آن را به صورت شیشه عمر رژیم خود درآوردند. 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 اگرچه 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 روندگریز ناپذیر بوده که اندک اندک از حکومت اسلامی جز پوسته ای نگذاشته است. از صورت ظاهرها که بگذرند، حکومتی که قرار بود نایب پیغمبر و جانشین خدا بر روی زمین رهبری‌اش را داشته باشد، به یک رژیم رهبری - پارلمانی، که قدرت تصمیم گیری در لابلای تناقضات سیاسی و حقوقی آن گم شده درآمده است؛ با رهبر و "ولی فقیه" 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 کنارگذاشته اند. به ربا و بهره نامهای اسلامی داده‌اند که همان کار را می‌کند. همه ارگان‌های یک حکومت و اقتصاد غربی که هیچ ارتباطی به



حکومت آخوندی باشند عرفی (سکولار) می‌شوند. چنانکه در دانشگاه‌ها نیز نشان داده شد درس خواندن و پرورش ذهنی و در محیط امروزی قرار گرفتن با "اسلامی" شدن ناسازگاری دارد - خاستگاه اجتماعی و معیارهای دستچین کردنشان هرچه بوده باشد.

دستگاه اداری برای پیشبردکارها خود را ناگزیر دید که به کاردانان، عموماً فرآورده‌های رژیم گذشته که در دوره اسلامی رانده و تحقیر شده بودند، روی آورد - یعنی عملاً 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 نگهداشته اند روبروست. اینان زنان و مردانی هستند که سالیان دراز، خاموش و قدرشناخته و دست به گریبان با مخاطرات آشکار و پنهان، پیکار کرده اند و نگذاشته اند ایران به تمام در قرون وسطا فرو رود.

به عنوان کسی که در آن سالهای پایانی دهه هشتاد کوشید خود را یک اصلاحگر میانه رو و عملگرا معرفی کند، رفسنجانی با این پرسش‌ها روبرو بود: آیا جمهوری اسلامی اصلاح پذیر است؟ آیا اصلاح یا بهرکرد آن مایه پایداری بیشتر آن خواهد شد یا فرایند سرنگونی را تندتر خواهد کرد؟ به زبان دیگر آیا می‌توان هم جمهوری اسلامی را از بن بستی که در آن افتاده بدر آورد و هم آن را نگهداشت؟ در فوری بودن پاره ای اصلاحات تردیدی نمی‌بود. تجربه ده ساله نشان داده بود که جامعه را نه می‌شد با هرج و مرج آخوندی و رساله‌های حوزه اداره کرد و نه با سیاست‌های تقلیدی چپ که نسخه ای برای نگهداشتن جامعه در بینوایی است. کشورداری، چنانکه امور دیگر، انشاء الله و ماشاء الله و توسل به ضریح و تربت و گریه و زاری و درس گرفتن از رساله‌های حوزه ای بر نمی‌دارد. اسباب و عوامل خود را دارد و قانونمندی خود را.

اما اصلاح طلبان 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. بهرکرد رژیم اسلامی - تا خود زاینده بحران‌ها نباشد و توانائی بازسازی و پیشبرد کشور را بیابد - 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 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 - حاکمیت مذهب و حاکمیت مردم. از این مهم‌تر پایان دادن به فتوادلیم سیاسی و اداری و اقتصادی بود - گروه‌های فشار و سودهای پاکیر در فرهنگ نهادی شده تاراج؛ نهادها و گروه‌ها و افرادی که تیول مراجع قدرت و منابع ثروت را داشتن‌اند؛ رهبرانی که به برکت سفره‌ها و خزانه‌های گشاده پیروانی گردآورده بودند، گونه ای ارتش‌های خصوصی نمونه لبنان، و از قلمرو خود دفاع می‌کردند. این نظام فتووالی یکی از عواملی بوده است که در دوده، رکود و فساد و سنگ‌شدگی صد ساله قاجار را به کشور آورده است. در کشوری که گروه حاکم

الیگارشسی سیاسی، مذهبی، نظامی (منهای ارتش که منظم در زوالش می‌کوشند) و اقتصادی - را در یک مجموعه بیاورد و در تار منافع مالی بهم بیچد.

اسلام حوزه البته در این سالهای حکومت و مسئولیت به راههای بسیارکشانده شده است. کوششهایی کرده‌اند که آن را با جهان امروز سازگارگردانند. 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 خطرناک 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 میانه روی کنار آمد، ولی چهره اسلامی حکومت و جامعه را نگهداشت تا هنگامی که فشار جامعه ای 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 درگرمایم اسلام انقلابی نیز بازرگانی خارجی ملی 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 نگهداشتن اش در سطح مصلحت عملی، از آن خودکرد. دوسالاری رفسنجانی - خامنه ای با این نوید، قدرت را پس از خمینی در دست گرفت که بی دست زدن به حکومت مذهبی و "خط امام"، وضع را در پهنه بین المللی با گشادن بازار ایران بر روی واردات، به حال عادی درآورد؛ و امکانات بیشتری برای پول در آوردن به بخش دلالی و بسازوبفروشی اقتصاد بدهد؛ و در آنجا که به نظر نمی‌رسید به پایه‌های قدرت آسیبی برسد زندگی را بر مردم آسان‌تر گرداند - 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. مناسبات خارجی و اقتصاد و نظام سیاسی یا ساخت قدرت، تکه‌های جدا از هم یا کشورهای یک میز نیستند، هرکدام در جای خود. این قلمروها در یکدیگر اثرهای مستقیم و نامستقیم دارند، که در جهان دگرگون شونده ما روز افزون است. در سوریه می‌توان جامعه و اقتصاد و روابط خارجی را کم و بیش آزادانه دستکاری کرد. اما ایرانیان مردمی دیگر و بسیار دشوارترند و سیاست ایران بیش از پنجاه سال به عمد زیر سایه اسرائیل نگهداشته و پزمرده نشده است. "عملگرایان" با تن دادن به جریان‌های نیرومندی که درجامعه 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 نرخ رشد جمعیت کمتر از دو در صد است ولی دوسوم جمعیت را جوانان تشکیل می‌دهند و سالی بیش از یک میلیون تن - فرآورده‌های سالهای تشویق مردم به فرزندآوری - 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 اگرهم نه بازمانده رژیم گذشته و پرورنده

میانه را به سود طرف نیرومندتر می‌گرفت و خودش می‌ماند و بقیه‌اش از کشتارها و بربادرفتنها به او مربوط نمی‌بود. اینکه کسانی در بیرون - بیشتر در میان مخالفان رژیم - سال‌ها به امید اصلاح طلبی 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 اصلاح ناپذیری گروه حاکم جمهوری اسلامی بوده است - چنانکه خمینی نیز با محدودیت و برندگی کارد ماند، 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 حکومتی اسلامی در بیشتر آن سال‌ها در دست‌های کسی بود که میانمیزی را به حد یک هنر بالا برده است و بیخبریش را از برهنگی اخلاقی خود به بیگناهی رسانده است. دروغ‌ها و پراکنده گوئی‌هایش نشان می‌دهد که در او ناراستی از نادانی "گردن افراخته" است (فردوسی). او از سر تا پا آلوده به فساد، و هردو دست در خون‌های بیشمار، مظهر میانه روی بود به معنی از چپ و راست در پی سود خود رفتن؛ و عملگرائی بود به معنی هرکه را دستی برآورد خریدن؛ و سازندگی بود به معنی بیسابقه ترین تاراج دارائی کشور در دوران صلح، و برباد 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 نیمه کاره و بسیاری بر روی کاغذ، و میان سی تا چهل میلیارد دلار بدهی خارجی (با همه نزدیک ۱۲۰ میلیارد دلار درآمد نفتی آن سال‌ها) روی دست جانشین اش 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 سازوبفروشانه همراه با بزرگ‌ترین ریخت و پاش تاریخ فساد در ایران). او شورش‌های خیابانی را که از زمان خودش آغاز شد با بیرحمانه ترین شیوه‌ها سرکوب کرد. در جنوب تهران برای نخستین بار در هر جا تظاهر کنندگانی را که برای اندکی آسان کردن شرایط زندگی، برای آب و نان، به خیابان‌ها ریختند با هلیکوپترهای توپدار به رگبار بستند؛ و آدمکشی‌های زنجیره ای برای ریشه کن کردن منم دگران‌دیشان، سیاست رسمی و آشکار حکومت گردید. چنانکه سعید امامی، معاون وزارت اطلاعات و امنیت، گفته بود رژیم اجازه نمی‌داد یک "واتسلاو هاول" ایرانی پیدا شود؛ هر روشنفکر و رهبر سیاسی که اعتباری می‌یافت در فهرست آدمکشی زنجیره ای قرار می‌گرفت. ^۱ شمار قربانیان آدمکشی‌های زنجیره ای در سالهای "سازندگی" در کمترین برآورد به بیش از نود تن رسید (پنج قربانی آخری در نخستین ماه‌های ریاست جمهوری خاتمی کشته شدند). مخالفان رژیم در بیرون بر 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 پائین ترین سطح‌های انسانیت مجهز به بالاترین سطح‌های ایمان بهم می‌رسد.

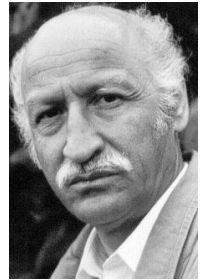
۱ - به نقل از آقای فرج سرکوهی که در زندان برخوردهای مستقیمی با امامی داشته است.

عادت کرده بود بیرون از نظم و قانون عمل کند اصلاحات به چیزی نه کمتر از کوتاه کردن دست صدها و هزارها عامل مؤثر 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 اصلاح طلب جامعه، از روشنفکران ترقیحواه یاری بخواهند و سهم بیشتری از قدرت سیاسی به به عناصر و لایه هائی 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 بازانداختن کشور به راه نوسازی که اگر این آوار قرون وسطا فرود نیامده بود امروز به فاصله زیاد پیموده شده بود و ایران در ردیف نخست پویندگان می‌بود. گرفتن قدرت از کسانی که تنها اعتبار راه انداختن انقلاب قرون وسطائی را داشتند و دادن به کسانی که قدرت بی آن‌ها به جائی نمی‌رسد مساله اصلی اصلاح طلبی 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 بی بهرگان سپردند. از برجسته‌ترین ویژگی‌های حکومت اسلامی - فشار و سرکوب و زورگوئی - روی برمی‌گرداندند و آن را به یک حکومت غیر مکتبی، حکومت معمولی، مانده می‌ساختند؛ در این فرایند بسیاری از پشتیبانان خود را می‌رنجانند و هرچه بیشتر به عناصری پشت می‌دادند که پاره‌های تن رژیم نیستند - در واقع خود را در برابر نیرو هائی که انقلاب اسلامی کوشیده است ریشه‌هایشان را از جامعه ایران برآورد برهنه می‌کردند.

راه حلی که برای این مشکل یافتند نیرومندتر ساختن هرچه بیشتر ماشین سرکوبی و تکیه هرچه بیشتر برآن بود. آن‌ها کمترین دست گشاده را به 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 در بند 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 وحد 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 سالهای سازندگی نام گرفت نزدیک ۱۵۰ میلیارد دلار درآمدهای نفتی و وامهای خارجی بیشتر به مصرف انباشتن ثروت‌های شخصی و خانوادگی بیسابقه در ایران رسید - 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 فریبهی آمد که قدرت انحصاری "طبقه جدید" را به ابعاد بیسابقه در تاریخ ایران رساند.

یک دو سالی نگذشت که آرزومندان چیرگی میانه روی و عملگرائی در جمهوری اسلامی دریافتند که میانه روی جز همراهی با جریان برتر و نگهداشتن خود بر سر قدرت بهر بها معنائی ندارد. رئیس جمهوری اسلامی



بمناسبت صدمین سال زاد روز کارل پوپر Karl Popper

کارل پوپر: بگذارید تئوری‌ها بجای انسان‌ها بمیرند. Lasst Theorien sterben anstatt Menschen.

لرزان قرار گرفته بود، بویژه که از دیگران خواسته می‌شد جان خود را برای برکسی نشانیدن یک اندیشه وری تئوریک فدا کنند و یا اینکه آنانرا در جهتی هدایت می‌کردند، که جانشان مورد خطر قرار می‌گرفت. یکسال پس از این رویداد خونین پوپر نه تنها خود را پیش از هفدهمین سالگرد زاد روزاش از جریان سیاسی مارکسیستی بکنار کشید، بلکه یک آنتی کمونیست گردید. در رابطه با رویدادی که از آن سخن بردیم، پوپر در یک گفتگوی فلسفی با لودویک مارکوز^۱ Ludwig Marcuse می‌گوید: "تئوری مارکسیسم خواستار هر چه بیشتر تنش آفرینی فزاینده طبقاتی است. برای ایجاد شتاب بیشتر در مبارزه بخاطر تحقق سوسیالیسم، اگر چه همراه با از دست دادن جان انسان‌ها باشد."

پوپر در راستای پژوهش و تدوین کتاب "جامعه باز و دشمنانش"، که انگیزه نوشتن آنرا تهاجم نیروهای نظامی ارتش آلمان به زادگاهش اتریش و همچنین بگونه سهمی در مبارزه با قدرت‌های توتالی‌تر نازیسم و کمونیسم از سوی خود بشمار می‌آورد، برای ریشه یابی و کنکاش بنیادین، به تاریخ و نشانه‌های برجای مانده از گذشته روی می‌آورد و با تحلیل فلسفه افلاطون و برنامه سیاسی او در ساختار فرمانروائی توتالی‌تر نخبگان و دانایان پدرسالار، به سنجشی ژرفا از گذشته دیرین نزدیک به دو هزار و پانصد سال، و قربات (نزدیکی) تئوریک اندیشه وریه‌های تمامیت خواه نوین، یعنی کمونیسم، نازیسم و فاشیسم، دست می‌یازد. ما در این بخش نخست به تحلیل فلسفی پوپر از افلاطون می‌پردازیم و کوشش براین داریم که در شماره‌های آینده تلاش، به این بحث و بیان اندیشه وری این فیلسوف بزرگ قرن بیستم ادامه دهیم و در این راستا تحلیلی را هم در بستر آموزه‌های تئوریک کارل پوپر در رابطه با حاکمیت تمامیت خواه ولایت فقیه ملایان در میهن مان، ارائه دهیم. آن رویداد خونین در فراخوان سال ۱۹۱۹ در وین و کشته شدن تنی چند از جوانان، آغاز جنگ دوم جهانی و تهاجم نیروهای نظامی آلمان به خاک اتریش و اروپای شرقی، پوپر را برآن می‌دارد، که برای یک پژوهش و بررسی بنیادین، روی بسوی تاریخ گذشته‌های دیرین آورده و در رابطه با دو ایدئولوژی تمامیت خواه و یا توتالی‌تر زمان، یعنی کمونیسم و نازیسم از هیتلر به افلاطون (Platon^۲) و از استالین به مارکس به کنکاش پردازد. افلاطون نخستین اندیشه ور بزرگ سیاسی پروسه نظم اجتماعی را در ساختار طبقاتی و تژادی بیان داشته، تحلیل تئوری اجتماعی و برنامه سیاسی او بردو خواست و یا فرمول بنیادین قرار گرفته است. فرمول نخستین او برآمده از تئوری آرمانخواهانه Idealism در بستر سکوت و آرامش و آهنگام تغییر، و فرمول دوم از طبیعت باوری Naturalism سرچشمه می‌گیرد.

فرمول نخستین امر بر فروایستادن (توقف) هرگونه دگرگونی و جنبش سیاسی را بهمراه دارد، که به بیان او ناشگون است، و سکوت خدائی است. افلاطون در پس این سکوت و سکون اجتماعی، شکل گیری حکومتی را می‌بیند تمامیت خواه بگونه گذشته‌های دیرین تاریخ، یعنی قبیله ای و

پیشگفتار:

کارل پوپر فیلسوف نام آور قرن بیستم که او را پدر خردباوری سنجشگرایانه (عقل باوری انتقادی) Critical Rationalism می‌نامند در سال ۱۹۰۲ در شهر وین بدنیا آمد و در سال ۱۹۳۷ به سبب دگرگونی اوضاع سیاسی و ناآرامی‌های ناشی از قدرت یابی فزاینده ناسیونال سوسیالیست‌ها اتریش را ترک کرده، رهسپار انگلیس شده و با پذیرش تابعیت شهروند آن کشور گردید. او نخست تا سال ۱۹۴۶ در نیوزلند و از سال ۱۹۴۶ در دانشگاه لندن به عنوان پروفیسور در علوم منطق و آموزه‌های متدیک Logik und wissenschaftliche Methodenlehre به تدریس پرداخت. پوپر در درازی زندگی پرتلاش اش عضو بسیاری از آکادمی‌های علوم در انگلیس و جهان گردید و همچنین از سوی ملکه الیزابت دوم بدریافت لقب Sir نائل شد.

مشهورترین اثر برجای مانده او "جامعه باز و دشمنانش" The open Society and Its Enemies " _ " ihre Feinde " می‌باشد، که به بیشترین زبانهای جهان ترجمه شده و کتابی نام آور و کلاسیک گردید. پوپر خود می‌گوید، من در سیزدهم مارس ۱۹۳۸، یعنی روزیکه هیتلر دستور ورود نیروهای نظامی ارتش آلمان را بخاک میهنم اتریش داد، تصمیم بنوشتن این کتاب گرفتم. تا سال ۱۹۴۵ ناشرین بسیاری از چاپ آن سر باز زدند، اما سرانجام در سال ۱۹۴۵ بهنگام پایان جنگ در اروپا، در لندن نخستین بار انتشار یافت. انگیزه من در نوشتن این کتاب بیان اعتراض من نسبت به جنگ و سهمی در مبارزه برعلیه نازیسم و کمونیسم و سردمداران آن، یعنی هیتلر و استالین بود که با هم در سال ۱۹۳۹ پیمان مشترکی را برای تقسیم لهستان بوجود آوردند، کارل پوپر در سن ۹۲ سالگی در سال ۱۹۹۴ در نزدیکی شهر لندن درگذشت.

آغاز سخن:

نقطه عطف و دگرگونی در زندگی کارل پوپر که در سن ۱۷ سالگی خود را یک سوسیالیست و مارکسیست و کوتاه زمانی هم کمونیست می‌دانست، با شرکت او در یک فراخوان گسترده خیابانی در سال ۱۹۱۹ در شهر وین، انجام گرفت. در آن روز تنی چند از جوانان تظاهر کننده در برخوردی خونین با نیروهای پلیس و امنیتی، جان خود را از دست دادند. پوپر خود می‌گوید، مشاهده این رویداد خونین در خیابان Hörlgasse مرا برآن داشت، که با نگرینی سنجشگرایانه (انتقادی) به ایدئولوژی مارکسیسم و کمونیسم بیاندیشم. من در این میان دریافته بودم، که باور آن جوانان و من در آن هنگام از پختگی برخوردار نبود، اما آنچه که پس از این رویداد به آن پی بردم، این بود که مبلغین مارکسیسم براین باور بودند، که کاپیتالیسم هرروز بیشتر از پیش قربانی بیشتری را می‌طلبد، تا جان انسانهاییکه برای رسیدن به یک انقلاب اجتماعی بایستی فدا شود. این یک استدلالی بود، که بربنیانی

دادگری (عدل) نیروی حاکم مطلق خواهد گردید، که برخوردار است از ویژگی تمامیت خواه یعنی توتالیتراریسم حکومتگران برگزیده و یا نخبگان. و این فلسفه افلاطونی Platonismus شناسه ای همگون دارد با نظام‌های توتالی‌تر عصر نو. اما تنها یک نکته پوپر را در رابطه با فلسفه تمامیت خواه افلاطون و تجدید نظر در تحلیلی که او از آن دارد، به درنگ وامی‌دارد و آن تنفر افلاطون از جباریت و ستمگری Tyranei است، البته جباریتی که در آن هنگام فرآیند حاکمیتی بود، که در آن با پشتیبانی گسترده مردم برای رسیدن به ساختار دموکراتیک در رابطه با یک انقلاب اجتماعی تنش آفرین بوجود آمده و آرامش و سکون و نظم جامعه را دگرگون نموده بود.

افلاطون در پی راه یافت جامعه از بهم ریختگی و نابسامانی‌ها و دگرگشت بافتاری آن، بمانند یک پزشک درمان بیماری را در فروایستادن (توقف) آن جنبش و یا انقلاب اجتماعی دانسته و برگشت آنرا به فرمانفرمائی نخبگان پدرسالار قبیله ای، که بار سنگین مسئولیت را از دوش مردم بردارد و آن‌ها را خوشبخت نماید، که البته این نسخه سیاسی افلاطون دیگر نمی‌توانست، سدراه دگرگونی‌ها و تحول در جامعه گردد و پاسخ گوئی نیازهای روزافزون مردم شود.

زیر نویس ها:

۱ - لودویک مارکوز Ludwig Marcuse، نویسنده آلمانی، کارشناس ادبیات و تاریخ و فیلسوف (۱۹۷۱، ۲۸، ۱۸۹۴) او در سال ۱۹۳۳ به سبب یهودی تباری به آمریکا مهاجرت کرده و به تابعیت آن کشور در می‌آید. در آنجا در کالیفرنیا از سال ۱۹۴۵ تا ۱۹۶۱ بعنوان پرفسور تدریس می‌کند و در سال ۱۹۶۲ به آلمان بازمی‌گردد. نگرش فلسفی او Skeptizismus (شک آوری، گمانندی) و Pessimismus بدبینی بوده و دست رد بر هرگونه فلسفه خوشبخت باوری و خوشبینی می‌گذارد. او خوشبختی را در کمترینش تنها در این دنیا و کوتاه و زودگذر، اما قابل لمس می‌داند.

۲ - افلاطون Platon - فیلسوف یونانی - (۳۲۷ - ۳۴۷ ق.م). او در یک خانواده ثروتمند در آتن متولد شد. در جوانی سروده‌های تراژیک بسیاری نوشت، اما پس از آشنائی با سقراط در سن ۲۰ سالگی در زندگی او یک دگرگونی بنیادین آشکار گشت، بگونه ایکه او مجموعه اشعارش را سوزاند و به فلسفه روی آورد. مهم‌ترین کوشش برجای مانده تاریخی او تأسیس آکادمی نخبگان و برگزیدگان Heros Akademos در آتن در سال ۳۸۵ پیش از مسیح بود. این آکادمی در سال ۵۲۹ مسیحی بوسیله قیصر روم یوستینیان Justinian بسته گردید. ارسطو تا سال درگذشت افلاطون در این آکادمی تدریس می‌کرد.

منابع:

1 _ Die offene Gesellschaft und ihre Feinde (7. Auflag. Band I. J.C.B.Mohr Paul Siebeck) 1992

2 _ offene Gessellschaft. offenes Universum. Karl Popper/ Franz Kreuzer (Piper Verlag 1986)

3 _ Karl R. Popper. Alle Menschen sind Philosophen. Piper Verlag. 2002

4 _ Harenbergs Lexikon der Weltliteratur. Dortmund 1989. Harenlergs Lexikon Verlag

5 _ Reinischer Merkur. Nr. 35 _ 29 August 2002. Karl R. Popper / Zum 100. Geburtstag des Philosophen

پدرسالارانه Patriarchal، که نخبگان و دانایان در آن بر اکثریت مردم نادان حکومت می‌کنند. براین پایه آخشیج های (عناصر) بنیادین و ساختاری برنامه سیاسی افلاطون استوار است بر:

الف - تمیز و برتری نخبگان و برگزیدگان حکومتگر بگونه گله بان (شبان) و بهمهراه سگ‌های نگهبان بر مردم. بمانند گله گوسفندان.

ب - پیوند جدائی ناپذیر سرنوشت کشور با نخبگان (حکومتگران)، که در این راستا، بایستی تمامی امکانات موجود را در راستای تربیت و آموزش و پرورش آن برگزیدگان و برتران فراهم آورده، آنانرا کنترل کرده و خواسته‌هایشان را یکدست و همگون نمود.

پ - تنها این گروه نخبگان حق برخورداری از آموزه‌های تربیتی، سیاسی و اجتماعی و جنگی برتران را داشته، آن‌ها بدنبال کارو درآمد برای امرار معاش زندگی نرفته و از سوی دولت تأمین می‌گردند.

ت - تمامی کنش‌ها و کوشش‌های آموزه ای این نخبگان زیر بازرسی قرارداشته، اندیشه وری آن‌ها در گستره پیام هائی (تبلیغات) یکسویه پرورش یافته و از هر گونه آمیزه با نوآوری بیگانه در پهنه سیاست، قانونمداری و مذهب بدور نگهداشته می‌شوند.

ث - کشور باید برخوردار از یک اقتصاد خودکفا Antarkie گشته و حکومتگرانش از تجارت و وابستگی مالی به تجار و کاسبکاران بدور بمانند، زیرا که نبود خودکفائی و خود سالاری، نیرومندی کشور، یکپارچگی و برابری (تعادل) آنرا از میان می‌برد.

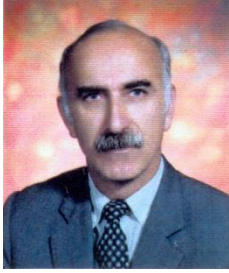
با این توجیه پوپر می‌گوید، اگر یک چنین برنامه سیاسی را که بر یک تاریخ باوری اجتماعی Historizistische Soziologie بنیان گرفته، تمامیت خواه (توتالی‌تر) بنامیم نادرست نگفته‌ایم. اما آیا در برنامه فلسفه اجتماعی افلاطون آخشیج های (عناصر) دیگری که نه تمامیت خواه هستند و نه برتاریخ باوری Historizismus بنیان گرفته‌اند، وجود دارد؟ چگونه می‌توان خواست ژرفا و میل آتشین او را به بیان راستی و خوبی‌ها، زیبایی و خردورزی توجیه نمود؟ این خواست او، که دانایان و فیلسوفان باید فرمانفرمائی کنند چه باری را بدنبال دارد؟ و این امید او که مردم کشورش را راستگو و درستکار و خوشبخت ببیند و بنیان کشور باید بر عدالت اجتماعی قرار بگیرد و سامان بیابد، در چارچوب نظامی تمامیت خواه که او در برنامه سیاسی و فلسفی خود پیشنهاد می‌کند، چه دریافتی را بما آگاهی می‌دهد؟

کروسمن Crossman یکی از منتقدین افلاطون می‌گوید، فلسفه افلاطون تهاجمی است سخت و بی امان برپیکر اندیشه وری آزادی خواهانه Liberal، که در تاریخ بی نظیر برجای مانده است. اما هم او همچنان می‌گوید که افلاطون شکل گیری کشوری تکامل یافته و بدور از بدی‌ها و زشتی‌ها را ترسیم می‌کند، که مردم اش در آن خوشبخت زندگی کنند.

باوجود باور افلاطون به فرازهای اخلاقی، که از آن‌ها نام به میان آوردیم و هریک هم پر، آفرین برانگیزند، اما نمی‌توان مواضع اجتماعی و تاریخی توتالی‌تر و آموزه‌های نژادباوری و برتری خواهی او را از دیده بدور داشت. و این پرسش همچنان در میان است که در جامعه ایکه به طبقات و کاست‌ها Kast و برتران تقسیم گردیده است، خوشبختی مردمان آن در پناه کدامین عدالت اجتماعی می‌تواند بخودپا بگیرد و سرانجام یابد؟

آیا این خوشبختی در آن جامعه آرمانخواهانه افلاطون اینگونه حاصل می‌شود که فرمانفرمایان خوشبختی خود را در فرمانفرمائی، سرباز جنگی در جنگ و احياناً بنده در بندگی می‌یابند؟ در تعریفی دیگر افلاطون، خوشبختی را مشمول و محدود به فرد و گروه و قشری از جامعه ندانسته، بلکه آنرا بگونه یک کلیت فراگیر بیان می‌دارد و به این فرایند می‌رسد، که آن هنگام





دکتر ضیاء صدرالاشراف

۳ - تحولات فرهنگ میانه در ایران

۱ - ۲ - ۳ - تحولات فرهنگ سنتی در ایران عصر اشکانی یا پارتها

(از ۲۸۲ ق.م تا ۲۲۴ میلادی)

مقدمه:

فرهنگ‌های در حال فروپاشی دنیای باستان بود (بابلی، ایلامی و پارسی باستان و دیگر فرهنگها و تمدن‌های جانبی) و از سوی دیگر تمدن مقدونی با روکش ضعیفی از فرهنگ یونانی بود که در برخورد با تمدن و فرهنگ مرکب اقوام پارت قرار گرفت تمدن مقدونی که فرهنگ عاریتی یونانی را با خود داشت در ایران ریشه نگرفت و متأسفانه مثل مصر بیار ننشست. اما بهرحال دچار همان تحولی شد که ایلات و اقوام دهگانه پارس مهاجر به ایران و مهاجم به دنیای متمدن آن دوران در تأسیس امپراتوری هخامنشی بآن دچار آمده بودند. خوشبختانه بنا به سنت سومری، اکدی و ایلامی، فاتحین بعدی یعنی پارس‌ها، سلوکیان و اشکانیان در ایران، با فرهنگ اقوام مغلوب مخالفت و مبارزه نمی‌کردند و سیاست عمومی در جهت همزیستی، تلفیق و گاه شکوفائی توأم فرهنگ‌ها بود تا نفی بقیه و جانشین کردن فرهنگ خودی بجای آن‌ها و گرایش بیمار گونه به خلوص و پاکی در آن. سلوکیان در فلسطین و اسرائیل و در مقابل یهودیان، سیاست ضد فرهنگی و جذب و حل آن‌ها را در فرهنگ یونانی در پیش گرفتند که موفق نشد اما در ایران از وجود چنین سیاستی خبری نداریم. می‌دانیم قبایل مختلفی که در تاریخ، با نام واحد اشکانیان می‌شناسیم و رهبری آنرا طایفه "پرن PERN" و عشیره ارشک یا اشک بعهدده داشت در سال ۲۸۲ ق.م با اولین هجوم خود از شهر نساء به سمت گرگان پایه تهاجم و مهاجرت تدریجی ایلات و اقوامی را برسرزمین کنونی ایران فراهم ساختند که یقین نظیر مهاجرت ایلامی‌ها و سپس (مادها و پارس‌ها) در پیش از خود آن‌ها و همانند مهاجرت اعراب مسلمان و ترکان سلجوقی در بعد از اشکانیان از لحاظ انسانی و اجتماعی و نیز اقتصادی، سیاسی و فرهنگی تأثیری دیرپا بر تاریخ کشور ایران از خود بجای گذاشتند.

در مورد منشاء و اساس اقوام پارت اختلاف نظر زیادی بین مورخین وجود دارد در باره روابط خویشاوندی هندو پارتها (اشکانیان) با آنچه هندواساکیت نامیده می‌شود تردیدی وجود ندارد. بنا به نوشته استرابون در ناحیه بالای رود اترک تا جیحون، آسیان‌ها (Asians) با پاسی‌ها Pasis تخارها و "سکازائوک‌ها" در کنار همدیگر می‌زیستند و مقارن با زمان تشکل و تهاجم اشکانیان، بنا به منابع چینی اقوامی بنام "یونه - چژ"ی، قلمرو پادشاهی باختر را (که آخرین بقایای دولت مقدونی بودند) بسال ۱۳۰ ق.م بسمت هندوکش راندند که صد سالی هم آنجا دوام آورد. دولت باختر (بلخ) - در سال ۲۳۹ ق.م بوسیله سردار مقدونی بنام دیودوت (دیوداد یعنی خداداد) تأسیس شده بود. این "یونه چژ"ی‌ها در واقع بقایای همان ماساگتها (ماساژتها) بودند که ملکه آن‌ها تومیرس، کوروش کبیر را بروایت هروودوت مقتول ساخته بود. اقوام یونه چژ (ماساژتها) از آرزا یا آزیان‌ها و تخارها و سکاها و پاسی‌ها (با پارس‌ها و پارت‌ها اشتباه نشود) مرکب بودند چژان که سفیر امپراتور چین بنام "اودی" بود، بعد از تصرف پایتخت دولت باختر مقدونی (بلخ) بدست یونه چژ (یونه چژ)ها بسال ۱۲۸ ق.م از آن بازدید کرده بود. دولت یونه چژ (یونه چژ) که از اتحاد پنج قوم بوجود آمد و در تاریخ به "کوشانیان" معروف است پارت‌ها نیز از ترکیب مشابه برخوردار بودند (التصاقی زبان و تحلیلی (آریائی) زبان) که از همان ناحیه بسمت جنوب و غرب در متصرفات

با توجه باینکه هیچ ایل، قوم و ملتی وجود ندارد که فاقد فرهنگ در معنی عام آن باشد که شامل: (اسطوره، دین، زبان و آداب و رسوم است) در ضمن بقول جامعه شناس شهیر فرانسوی "دورکهم": "هر قوم و جماعتی در مراسم نیایش خود، خودش را پرستش می‌کند". فهم مفهوم عمیق این سخن در حقیقت ناظر بر معنی اتنوسانتریسم (Ethnocentrisme) یا "خود مرکز بینی" ایلات، اقوام و ملل است که بنا برآن: هر یک از تشکل‌های سه گانه انسانی: (ایل - قوم و ملت) خود را مرکز و هدف آفرینش و قوم برگزیده خدای خود یا ثمره تحولات تاریخی بشریت قلمداد می‌کند. البته گاهی در شرایط مناسب، مفهوم خدای خود را بعضی از این اقوام تا مرز آفریننده آسمان و زمین، و یا زمان و مکان گسترش و توسعه می‌دهند؛ به شکلی که به قوم، ملت و یا طبقه خود، رسالت جهانی هدایت سایر انسان‌ها را از گمراهی عطا کرده و حاکمیت یا حکومت برآنان را امری مقدر از لحاظ تاریخی، یا مقدس و الهی تلقی می‌نمایند. (متأسفانه جنون برخلاف عقل در تاریخ همیشه مسری بوده است). اما بشهادت تاریخ این ایده "خود مرکز بینی" ایلات، اقوام و ملل، با ورود ایل، قوم و ملت جدید و فاتح به صحنه تاریخ، دچار بحران‌های پایایی شده و فرهنگ و قوم مغلوب کنونی (و غالب پیشین) به تلاش می‌اقتند که بنوعی شکست خود را توجیه نموده و با فرهنگ حاکم جدید، نوعی خویشاوندی اسطوره‌ای یا خیالی برقرار کند تا شکست را، خودی جلوه گر سازد. در ضمن فرهنگ قوم غالب جدید نیز که معمولاً از فرهنگ شهری و قوم یا اقوام اسکان یافته قبلی عقب تر است دچار تحول کیفی می‌شود و در شهر انسجام و هماهنگی عقیدتی و دینی، همراه با زبان کتابتی پیدا می‌کند. این قاعده کلی در مورد تاریخ گذشته و سنتی، صادق بوده است. حتی اعراب مسلمان نیز که با اتکاء به دین اسلام، پروسه اتحاد ایلات و قبایل را تحقق بخشیده بودند فرهنگ اسلامی در طول زمان و در برخورد با فرهنگ اقوام مغلوب و رقیب: (مسیحیت - مانویت - زرتشتیگری و دین صابئین و بودائی و هونئیسم و شمنیسم و...) در هر ناحیه دچار تغییرات گوناگون شد و بصورت فرقه‌های اسلامی با جریان‌های (فقهی، کلامی، عرفانی، فلسفی سیاسی و حتی "علمی" و...) دچار تحول اساسی گردید. جز اعراب مسلمان، اتحاد بقیه اقوام، پایه دینی و عقیدتی نداشت بلکه بنیاد آن تحت تأثیر "کاربسم" و فرهنگ مؤسس مقتدر و دانا و براساس منافع اقتصادی، اندیشه‌ها و استراتژی‌های سیاسی و یا رفع خطر نظامی انجام می‌گرفت (که گاه مؤسس مدعی نظرکردگی خدا یا نماینده خدا هم بوده است). البته شرایط خاص اقلیمی، فشار همسایگان، خلاء سیاسی و غیره نیز در آن مؤثر بودند. با چنین برداشت و مبنای سنجشی است که به تحلیل تحولات فرهنگی عصر اشکانی و دوره‌های بعدی می‌پردازم. چون فرهنگ بنا به تقسیم بندی لاتن و برعکس نظر انگلوساکسن‌ها جزئی از تمدن است. لذا نخست به توصیف تمدن اشکانی می‌پردازم.

تمدن و فرهنگ پارتی:

زمینه‌ایکه تمدن و فرهنگ اشکانی در آن شکل گرفت از یکسو تمدن و

مبادله، معادل دینار رومی بوده است و تاریخ سلوکی (۳۱۱ ق. م) مبدأ آن محسوب می‌شد و از قرن اول قبل از میلاد بعد است که خط یونانی می‌شود و متاسفانه وزن و جنس سکه‌ها نیز به بدی می‌گراید که نشانه‌ی در هم ریختگی اوضاع سیاسی و اقتصادی است. در سیستم شاهنشاهی یا نظام فدرال سنتی، هر شاهنشاه اشکانی بنا به وصیت شاه سابق و رأی دو مجلس کهستان و مهستان و شورای مغان بصورت انتخابی از میان خاندان اشکانی برگزیده می‌شد. اشکانیان بعد از ایلام طولانی‌ترین سلسله تاریخ ایران را تشکیل دادند و همچون نمونه بعدی یعنی سلجوقیان هر سه این سلسله‌ها بیانگر وجود نظام شاهنشاهی یا (فدرال سنتی) است. یعنی سیستم مناسبی که هم با بافت موزائیک و چند قومی جامعه ایران و هم با شرایط زیستی ایل و ده شهر آن سازگاری کامل دارد. در این دوره‌ها هم آزادی و رفاه نسبی وجود داشته و هم عمر طولانی و پیروزی‌های آن‌ها بر همسایگان مقتدر این سلسله‌ها، نشانه‌ی ثبات حکومت و حمایت مردم از آن‌ها است. اساساً سیستم فدرال واقعی (و نه اسمی مانند شوروی سابق) برای حفظ وحدت ملی در آزادی خود خواسته بخشهای مختلف بوجود می‌آید و هرگز تجزیه و جدائی آن‌ها هدف سیستم فدرال نیست در حالیکه در سیستم پادشاهی یعنی سلطنت متمرکز که حکومت بجای جلب حمایت مردم به ترسانیدن و سرکوب آن‌ها می‌پردازد و خود را به تنهایی مدعی دفاع از قلمرو حکومت خویش قلمداد می‌کند، ما شکست‌های ناروایی را متحمل شده‌ایم. سلسله هخامنشی بعد از داریوش که بصورت متمرکز درآمد از سی هزار مقدونی شکست خورد و منقرض شد (۳۳۰ ق. م). ساسانیان نیز در برابر عرب بقول فردوسی "برهنه سپهبد برهنه سپاه" از پای در آمدند (۶۴۲ میلادی). صفویه نیز در مقابل ۲۲ هزار نفر از ایل غلجائی (خلج) در پایتخت خود (اصفهان) شکست خورد و تسلیم شد. (۱۷۲۲ میلادی)

هجوم اشکانیان که بصورت امواج پیاپی بمدت ۱۴۱ سال تا فتح سلوکیه پایتخت سلوکیان ادامه یافت منجر به مهاجرت و اسکان اقوام مختلف به ایران کنونی شد، از هجوم اشک اول به سمت گرگان در سال ۲۸۲ ق. م تا فتح سلوکیه (در ۱۴۱ ق. م) بوسیله (مهرداد اول)، اشکانیان مرتب پشت جبهه خود را مستحکم کرده و پیش می‌تاختند. حملات آن‌ها از لحاظ جغرافیائی از میانه و وسط امپراتوری سلوکی در گرگان آغاز شد و بسمت مغرب (پایتخت آن در نزدیک بغداد) ادامه یافت و باعث شد که بخش شرقی آن در افغانستان براحتی استقلال خود را بنام دولت باختری (بلخ) باز یابد (۲۳۹ ق. م) که آن نیز جای خود را به امپراتوری کوشانیان سپرد، که نظیر اشکانیان، ترکیبی بود از اقوام گوناگون: از اقوام چادر نشین آسیای مرکزی تا نواحی زراعت پیشه شهرهای مقدونی سلوکی برسد به ساکنان مسیر رود جیحون (آمودریا) و دره زرافشان و کابل و پنجاب، همه را در برمیگرفت که بعدها دین بودائی را جهت وحدت امپراتوری پذیرفته و به مروجین آن مبدل گردیدند. بعبارت دیگر یکی از نتایج مستقیم حمله اشکانیان تأسیس دولت باختری و سپس امپراتوری کوشانی است و افغانستان از حدود ۱۲۰ قبل از میلاد از لحاظ سیاسی و بخصوص فرهنگی تا جهانگشائی اعراب مسلمان (۶۵۱ میلادی) از ایران تاریخی جدا شده و سرنوشت مستقلی از لحاظ سیاسی، بخصوص فرهنگی پیش گرفت. ایران کنونی با عراق کنونی که در زمان مهرداد اول فتح شد و سلطه سلوکی‌ها برای همیشه از ایران و عراق برافتاد و تنها به خاور نزدیک (سوریه، فلسطین و اسرائیل و لبنان) منحصر گردید. بر خلاف افغانستان سرنوشت ایران و عراق که از زمان آسوربانیپال (۶۴۰ ق. م) بهم خورد بود تا صفویه (۱۵۰۱ میلادی) از هم جدا نشد.

یکی از معیارهای سنجش والائی هر تمدن علاوه بر سازمان منظم اداری (مالیات، دفاع و رفاه) در ضمن وضع آزادی رعایا است بخصوص موقیبت زنان و حقوق بچه‌ها نشانه والائی تمدن و فرهنگ ناشی از آن محسوب

سلوکی پیشروی کردند. بنظر می‌رسد هسته مرکزی اتحادیه این قبایل را، اقوام هندو اروپائی (تحلیلی) زبان تشکیل می‌دادند که در ضمن اقوام التصافی (پیوندی) زبان نیز در این اتحادیه شرکت داشتند. ترکیب نا همگون از اقوام مختلف که طی سالیان دراز به همزیستی با هم ادامه دادند علت و باعث آن شد که فرهنگ مدارا و تسامح در دوره اشکانی باوج قابل افتخاری در تاریخ ایران و منطقه برسد. هرچند بسبب نبودن کاغذ و نیز نبود مدارس عمومی (آنچنانکه در سومر شاهد آن بودیم) و بالاخره منحصر بودن شغل کاتبی در دست آرامی‌ها، از شکوفائی فرهنگی در معنی اخص آن در دوره پارت‌ها نظیر ساسانیان و هخامنشی‌ها نمی‌توان یادکرد و بی خود تقصیر را به عوامل خیالی نظیر حمله اسکندر، عرب نباید حواله نمود. تا قرن دوم هجری (۱۰۳ ه. ش = ۷۲۵ م در زمان یزید بن عبدالملک) که کاغذی چینی از طریق سمرقند وارد ایران شد و تا قرن سوم هجری که خط عربی شروع به اصلاح و تکمیل شد، تمدن اسلامی نیز آثار فرهنگی خود را نتوانست بیار آورد. در قبل از اسلام نیز امکان توسعه فرهنگی ناممکن بود: بعلت نبود کاغذ و انحصار آن در دست آرامی‌ها با الفباء چهارده علامتی و هژوارش: (به آرامی نوشتن و به پهلوی خواندن و تلفظ نمودن "آلهم" نوشتن و "اورمزد" خواندن "آلحما" نوشتن و "گوشت" تلفظ کردن)

شکل ساختار دولتی در عصر اشکانی که سیستم فدرال سنتی یا شاهنشاهی بود و مورخین مسلمان تحت تأثیر میراث فرهنگ عهد ساسانی بخطا از آن‌ها به ملوک الطوائفی (خان خانی) یا (هرکه شاهی) یاد کرده‌اند. سیستم اشکانی در واقع بازگشتی بود به سیستم ایلامی که از زمان داریوش بزرگ با ایجاد سیستم ساتراپ ظاهر آن را حفظ کرده و محتوای آنرا بیک سیستم متمرکز تحت حاکمیت پارس‌ها مبدل کرده بودند که در آن فرماندار، فرمانده قشون، مسئول امور مالی و آتشبان‌ها (جانشینان مغان قبلی و پدران موبدان بعدی) از پارس‌ها بودند و تنها شاه محلی، اسماً پابرجا بود و امور دیوانی و مکاتباتی نیز بزبان ایلامی انجام می‌شد. اما در دوره اشکانیان، شاهنشاه اشکانی بر شاهان محلی حکومت اسمی داشت و مالیات و قشون داوطلب (در موقع بروز جنگ) از آن‌ها می‌گرفت و در دو مجلس کهستان و مهستان نیز از هفت خانواده اصلی و بزرگان دیگر اقوام مختلف حضور داشتند و با گروگان گیری و یا ازدواج‌های سیاسی نیز سعی می‌شد این روابط را مستحکم تر سازند. جز سواران سنگین اسلحه بنظر می‌رسد ارتش دائمی در دوره اشکانی بوجود نداشت و اگر جنگی بروز می‌کرد بزرگان و شاهان هر ناحیه با سلاح کامل در نقطه معینی با مردم - لشگری پیشه و داوطلب حضور می‌یافتند و تحت فرماندهی واحدی رهسپار جنگ می‌شدند. پارت‌ها در نحوه جنگ پارتیزانی و جنگ و گریز و حمله متقابل استاد بودند و سواران سبک اسلحه و تیراندازشان تا بزانو در آوردن دشمن این کار را انجام می‌دادند تا سواران سنگین اسلحه به دشمن عاجز و درمانده شده از لحاظ روانی و جسمی، آخرین تیر خلاص را بزند که شاهکار آن در شکست "کراسوس" بدست "سورنا" در زمان "آرد اشک سیزدهم" تحقق یافت. بنظر می‌رسد واژه "پارتیزان" و جنگ پارتیزانی از لغت "پارت" و نحوه جنگ آن‌ها اخذ شده است. این نوع جنگ به مردمان استپ نشین یا مردمان ساکن دشت‌های فراخ تعلق دارد اما اشکانیان در فن محاصره، قلعه گیری و انتظامات لشگری که رومیان در آن تخصص داشتند، چندان مهارتی بروز ندادند. مغان نیز قدرت مهمی بودند. ضرب سکه مستقل در شهرها و پادشاهی‌های کوچک و حتی در شهر مهمی چون سلوکیه در زمان شاهنشاه مقتدری چون مهرداد دوم بیانگر آنستکه اختیار این دولت‌های فدرال در حد استقلال نسبی از لحاظ اقتصادی بوده و دولت مرکزی کار دفاع جمعی ممالک محروسه یا قلمرو شاهنشاهی را با مالیات مقرر و احضار ارتش داوطلب بعهده داشته است در مورد پول، وزن "دینار" اشکانی برای تسهیل

سلوکیان تلقی می‌کنند و هر دو در نزدیک بغداد کنونی قرار داشتند در یک خانه سی عدد "پیل" یا "باطری" جهت آب طلا دادن کشف شد. نمونه‌ای از آنرا از موزه بغداد در سال ۱۳۸۳ در نمایشگاه (قصر کوچک Petit Palais) - پاریس. در کنار آثار سومری و بابلی به تماشای عموم گذاشتند کل آن از یک ظرف مسی جدا شده با قیر از یک میله آهنی در مرکز آن و سر که (آسید) بعنوان عامل انتقال تشکیل شده بود که همگی در ظرفی سفالین قرار داشتند، ولی کشف نخستین باطری متاسفانه تنها در همان شهر تیسفون و حوالی آن بعنوان سر نگفته کیمیا گر یا مخ باقی ماند و برخلاف آسیاب آبی گسترش و تکامل و تنوع نیافت البته از کشف تکنیکی به کشف علمی و ریاضی قدم مهم دیگری باقی است لذا ضمن آنکه نمی‌توان مانند تفسیر شعر هاتف اصفهانی: (دل هر ذره را که بشکافی - آفتابش در میان بینی) ناگهان افتخار شکستن هسته اتم را از اوپن هایمر سلب نمود، مخ عصر اشکانی را نیز نمی‌توان کاشف قانون الکتریسیته و پیشکسوتان "گالوانی"، "کولن" و "ماکسول" تلقی کرد. اما در ضمن نمی‌توان و نباید از ادعای تکنیکی کشف الکتریسیته و افتخار آن چشم پوشیده و نخست به خود و سپس بدیگران گوشزد نمود.

در مورد این پیل‌ها نگاه کنید به: حمید نیرنوری - سهم ایران در تمدن جهان - انتشارات شرکت ملی نفت ایران اسفند ۱۳۴۵ صفحه ۳۵۷ - ۳۵۶ و رساله دکترای من تحت عنوان تحولات روستائی در ایران مثال همدان بفرانسه صفحه ۹۰ - ۸۹ / ۱۹۸۲ دانشگاه پاریس - سوربن.

در موزه برلین یک پیاله نقره‌ای از عصر اشکانی وجود دارد که قسمتی از آن مطلا بوده و آب طلا داده‌اند همچنین یک پیاله نقره‌ای دیگر مربوط به گنجینه قارنیان (نهبوند از استان همدان) است باز قسمتی از آن مطلا می‌باشد و در سال ۱۹۲۰ کشف شد که "هرس فیلد Hersfeld. E باستانشناس و سوداگر نامدار بمصادق شعر - "تقسیم عادلانه" سهم شیر را همواره خود بر می‌داشت و ته مانده را تحویل دولت ایران (وارث عصر بی خبری) می‌داد!

تمدن عصر اشکانی آمیزه و آمیخته‌ای از تمدن‌های قبلی (ایلامی - گوتی، کاسی، ماننا، اوراتو و... تا برسد به ماد و پارس) با تمدن مقدونی - یونانی بود که در متن خاص خود اقوام پارت و اسکیت شکل گرفت که جهت تکاملی مشخص نداشت و کثرت بروضع آن بر وحدت کلی‌اش غالب بود. متاسفانه همچنانکه جنگ بین "انتیگون" و "اومن" سرداران اسکندر در شوش باعث تخریب شهر و از جمله قصر داریوش اول شد. جنگ با روم نیز از جمله باعث شد که رومیان آرامگاه‌های سلاطین اشکانی نسل‌های متأخر را در اربل (کردستان عراق کنونی) در سال ۲۱۶ در عهد کاراکالوس ویران و غارت کنند.

همچنانکه در دو شکست از رومیان اولی بسال (۹۸ میلادی) در زمان امپراتور تراژن و دومی در سال (۱۶۵ میلادی) بوسیله ایدیوس کاسیوس فرمانده رومی، متاسفانه برای مدت اندکی پایتخت اشکانیان یعنی تیسفون به تصرف رومیان در آمد و کاخ سلطنتی غارت و ویران شد که البته شهر نیز دچار تخریب و خسارت شدید گردید. جانشینی سلسله رقیب و دشمن یعنی ساسانیان که با عقاید دینی دیگر (که بعدها شکل گرفت) پیش آمده بود باقی مانده این تمدن را در طول زمان دچار امحاء و نابودی کرد با این همه بایستی به کاوش‌های علمی و باستانشناسی برای تکمیل سیمای تاریخ ایران در این دوره ادامه داد. تا تصویر کلی از تمدن و فرهنگ (زبان و دین) آن بدست آید و عقاید کنونی ما تغییر و تکمیل شود.

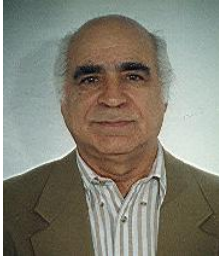
می‌شود (آنزمان شهروند برابر و صاحب حقوق معنی نداشت). در دوره اشکانیان وضع زنان نسبت به عصر هخامنشی بهتر شد و نسبت به دوره ساسانیان (بعدی) بسیار بهتر بود. مجسمه‌های زیادی از زنان بدست آمده است (بخصوص در اولین شهرهای پارت‌ها یعنی در شهر نساء) در حالیکه در تخت جمشید حتی یک تصویر از زن هخامنشی وجود ندارد و تنها مهرهای شخصی و معدودی که زن اشراف هخامنشی را نشان می‌دهد باقی مانده است که تقلیدی از مهرهای مردان است. پایان عصر اشکانی آغاز اسارت زن و حاکمیت بلامنازع مردسالاری خشن در ایران است. در ایران، حجاب از دوره ساسانی رواج می‌یابد (نگاه کنید به چادر و چادره از زنده یاد کسروی) و در دوره اسلامی نیز این گل به سبزه تعصب دینی فقها و اشرافیت نظامی دارای حرمسرا نیز آراسته می‌شود تا رواج شیعه گری (۱۵۰۱ میلادی = ۸۷۹ ه. ش) و اوایل حاکمیت جمهوری اسلامی (۱۹۷۹ = ۱۳۵۷) باوج توحش خود می‌رسد و برخلاف اسلام محیط عربستان که زن حتی در پشت جبهه جنگ خدمت نظامی می‌کرد، زن در ایران ساسانی زندانی اندرون می‌شود و هنرش نیز بقول فردوسی: نشستن و زائیدن شیران نر قلمداد می‌گردد (گوتی شیر ماده زائیدن هنر نیست). وضع بد بانوان بنوشته آقای جلال ستاری در دوران بعد از اسلام، تنها پس از مهاجرت اقوام ترک بمقدار زیادی البته برای مدتی تخفیف یافت (سیمای زن در فرهنگ ایران نشر مرکز ۱۳۵۷ ص ۲۵۵/۲۵۹). در مورد شیرمرد و شیر زن ضرب المثل ترکی ناظر بر برابری مرد و زن با اراده و شیرگونه است که: "شیرین ارکک دیشی سی الماز": شیر که زن و مرد ندارد یعنی شیر ماده و شیر نر هر دو شیرند و برابر. البته ضرب المثل تلویحاً بیانگر آنستکه غیر از مورد شیر در بقیه موارد (مرغ و خروس و از جمله مرد و زن) نرو مرد بر ماده و زن برتری دارد (مثل فارسی: چه مردی بود کز زنی کم بود) و لذا از این ضرب المثل نباید تصور مساوات زن با مرد (در عصر مردسالاری) در میان ترکان مطرح و یا ادعا شود. اما در میان فرهنگ ترکی اقتدار زن بیش از فرهنگ عربی - اسلامی و فرهنگ هندو ایرانی باقی مانده از عصر ساسانی بود. بتدریج با قدرت گرفتن اشرافیت سلطنتی و اقتدار فقها، در میان اشراف و مؤسسين ترکان ایرانی نیز زنجیر اسارت زن سخت تر شد و دیگر شاهد زنانی چون ترکان خاتون (زن ملک‌شاه سلجوقی) و یا (مادر سلطان محمد خوارزمشاه) نبودیم. در شرایط استثنائی زنانی چون زبیده خاتون آل بویه و مهدعلیا مادر ناصرالدین شاه نیز ظهور کردند که استثنائی بر قاعده محسوب می‌شود. در دوران سنتی اقتدار زن در شهر خیلی کم، در روستا بیشتر و در ایل خیلی زیاد بود. (تقریباً برابر مرد) علتش هم سهم زن در تولید روستائی و ایلی است و هم ضعیف شدن قدرت مردسالاری، نفوذ دین در ده و ایل نسبت به شهر سنتی بسیار کم است این پدیده هنوز هم قابل مشاهده و معتبر است. در ایل سنن و آداب بیش از دین نقش بازی می‌کنند که تبلور نیازهای طبیعی هستند. سنن و آداب برخلاف دین، محصول قانونگزاری پیغمبر یا فقهای شهرهای معینی (بعنوان دستورات غیر قابل تغییر در همه زمان و مکان‌ها و برای مردمانی با سنن گوناگون) محسوب نمی‌شوند.

آخرین سخن در مورد تمدن پارتی یا اشکانی ایران به دو کشف مهم تکنیکی مربوط است که در عین حال بیانگر رونق تمدن و شکوفائی فرهنگی است (ولو در حوزه محدود):

الف - آسیاب آبی است که هنوز هم در انگلیسی بان، آسیاب پارسی می‌گویند. Persian Whell می‌گویند. نقل از دیکسیونر آمریکائی FUNK Pub: 1993, & WAGNALLS / 2 Volume (N-Z) Page 446 USA: این کشف باعث تسهیل آرد کردن گندم و استفاده از نیروی آب بجای نیروی انسان یا حیوان گردید که کیفیت و کمیت آرد حاصله نیز بهتر از انواع پیشین آن بود.

ب - در تیسفون پایتخت اشکانیان که بعضی آنرا از سلوکیه پایتخت

دکتر واحدی



نه بر خورد و نه گفتگو

به مناسبت توسعه تروریسم در جهان

و درون، علوم انسانی را گسترش داده است. در حالیکه تمیز میان مفید و مضر در قرن هفدهم میلادی مؤلف حقوق عقلانی شد و به مفهوم آزادی محتوا بخشید. چیزی که هنوز در قرن بیست و یکم نمی‌تواند به چنگ معرفت ما درآید.

بالاخره امروز تئوری انفجار بزرگ، در واقع کتاب معرفت آدمی را با ازهم گشائی پدیده‌ها و عناصر و روابط، رقم می‌زند و در امور اجتماعی پیدایش جامعه مدنی، دستگاه‌های سیاسی، اقتصادی، آموزشی و تربیتی و تقسیمات آن‌ها همه از کارگاه خراطی ازهم گشائی بیرون آمده‌اند که اولین بار اسپنسر^۶ آن را مورد مذاقه قرار داده است.

پس امر ازهم گشائی یا بقول دیگر تمایز^۷، تجلی نور دل است، قوه خرد متعالی است که در پدیده الهام متحقق می‌گردد. هندسه ریمان^۸ نتیجه تمیز انحنا فضا است. نتیجه الهام وجود فضاهائی است که کوتاه‌ترین فاصله دو عنصر در آنجا بر روی یک خط نیست. نتیجه تردید در مطلق بودن فضا است. در این راستا لازم می‌دانم که بین مقوله تمدن و فرهنگ تفاوت بگذارم تا موضوع بحث شفافیت معنائی پیدا کند.

تمدن نتیجه تلاش دائم و کوشش پیگیر انسان برای پیدا کردن راهی عقلانی، بهتر و مفیدتر در رفع پاره ای از دشواری‌ها و گرفتاری‌های اجتماع است.

اما اگر امروز تمدن صورت ابزاری به خود گرفته و برای استعمار و یا استثمار و سرکوبگری بکار گرفته می‌شود، نه در مسئولیت دانشمندان علوم تجربی که در مسئولیت سیاستمداران و دولتمندان و رهبران اجتماعی است.

این راه حل‌ها در عمل و به هنگام تعبیه و بهره‌گیری، آهسته آهسته فرهنگ خویش را بنیان می‌نهند که در واقع اشکال زندگی (چون سنت‌ها، آداب و ارزش‌ها) و طرق خودنمائی یک قوم یا ملت (چون هنر، ادب و مذهب) و سازمان‌های مورد نیاز آن‌ها (چون مدرسه، علمیه، تأثر، کارگاه، کتابخانه و غیره) می‌باشند.

تمدن به هم‌زمانی نیاز ندارد، در حالیکه فرهنگ همیشه در محدوده‌های هم زبان ایجاد و رشد می‌کند. از این دید تمدن امری بین‌المللی (یونیورسال) و فرهنگ امری محلی (لوکال) است. در ایجاد تمدن نوین یا آنچه که تمدن غرب نام دارد همه ملتها، خواه ایرانی، هندی، چینی و وووووو یا امریکائی سهیم هستند و در چارچوب مقتضیات علمی روز، نبوغ فکری خویش را به تماشا می‌گذارند. مجلات علمی - پژوهشی و فنی جهان شاهد این مدعا می‌باشند. در حالیکه فرهنگ بطور محلی رشد می‌کند و تابع مقتضیات اجتماعی حاکم بر مردم یک محل یا به معنی وسیع تر یک سرزمین است.

چند سال پیش هنگامیکه هانتیگتون^۱ کتاب جدال فرهنگ‌ها را منتشر کرد، هیچکس تصور نمی‌نمود که به این زودی این ستیز در شکل فاجعه نیویورک خود نمائی کند. فاجعه ای که با اعلام محور شرارت، بوسیله رئیس جمهور امریکا ژرژ دبلیو بوش^۲ عواقبش نامعلوم و به ویژه شاید برای کشورمان ایران دردناک باشد.

برخورد روشنفکران و جامعه‌شناسان ایرانی با مطالعاتی که در باره آینده و روندهای سیاسی - اجتماعی در جهان می‌شود، گاهی سطحی و گاهی در چمبره احساس و عاطفه شرقی و جهت‌گیری‌های نامعقول گرفتار است. شگفتا که غالباً این بررسی‌ها در نهایت به یک مخرج مشترک منتهی می‌شود و آن در شعار "نه بر خورد که گفتگو" تبلور دارد.

درست اینگونه تحلیل‌ها و سلسله وقایع روز، چون کشمکش در شورای امنیت سازمان ملل متحد در باره وضعیت عراق و تهدیدهای امریکا و انگلیس و تاکتیک تخریب و تنبیه بی حاصل و غیر انسانی اسرائیل در مناطق اشغالی فلسطین و ترور و خود انفجاری مسلمانان بنیاد گرا در بالی و تأثر مسکو و عکس‌العمل غیر انسانی پلیس مرا برآن داشت تا با تئوری‌ها و واکنش‌ها و نقدهای گذشته و حال از زاویه ازهم گشائی (تمایز) و حوصله علمی و به قصد شناخت مسئله باز نگری کنم.

امر ازهم گشائی و تفاوت گذاری، اساسی‌ترین قدم در کسب معرفت و شناخت است. تمیز میان پرسش و پاسخ، فرهنگ و تمدن، ننگ و افتخار، زمین و آسمان، مرگ و زندگی، عین و ذهن، جبر و اختیار، صلح و جنگ... اساسی‌ترین قوه انسان است.

از هم گشائی بالا از پائین، سلسله مراتب کیهانی را در قدیم آفریده است که مانی^۳ و دانته^۴ آن را با تصویر و سخن به نمایش می‌گذارند. همینطور انسان پائینی در برابر خدای بالائی که کردگار عالم و آدم است، منتج چنین تمیزی است. اجتماع طبقاتی هند و ایران عهد ساسانی و بعد از آن همه بر اساس تمیز میان درجات مختلف و کیفیات متفاوت بوجود آمده‌اند که بسیاری از "جامعه‌اندی‌شان" لفظی ما، از این تمایز که برای رشد و نمو جامعه مدرن لازم است، غافل‌اند.

هم چنین مراتب سکوه‌های عالم وجود - کنراد لورنس^۵ نمایش زیبا و روشنی هم از تمایز میان سادگی و پیچیدگی است. در عهد باستان نیز حقوق طبقات جامعه در ریخت مدرج از پست تا رفیع، تدوین شده بود که بعداً توماس فن آکوئین^۶ به آن حقوق طبیعی گفت.

درخت تطور کیهانی بر روی زمین از آمیب‌ها، یعنی تک یاخته‌ها، آغاز می‌گردد و با روش ازهم گشائی، یعنی دگرگونی نامنتظره (موتاسیون) و انتخاب مناسب‌ترینها از سوی محیط، مدام سترون می‌گردد. که اولی خطای ممکنه و دومی جبران خطاست. به ویژه باید دانست که تفکیک میان بیرون

توضیح:

در غالب کشورهای غربی اینگونه تقسیم بندی بکار برده نمی‌شود. ولی در عمل ما شاهد این نوع برخورد با موضوع هستیم. کارل پوپر^{۱۰} تا آنجا که اندیشه نو برای رسیدن به زندگی بهتر و یا بخاطر درک و تمیز درست تری از مسائل علمی باشد، آن را فرهنگ به معنی اعم می‌نامد که در قالب نظرات بالاست. اما آنگاه که این فکر درجهت زندگی شهری مورد استفاده قرار بگیرد صورت تمدن خواهد یافت.

مثال:

وقتی در غرب اتوموبیل اختراع شد و تحقق اجتماعی یافت، بسیاری از سختی‌ها و دشواری‌های توزیع و انتقال کالا و مسافرت و مهاجرت و برقراری ارتباط با نقاط مختلف جهان برطرف و یا آسان تر گردید. گوئی که جهان کوچک‌تر شده است. و مردم به هم نزدیک‌تر شده‌اند.

به هنگام عمل و در طول زمان، هنر رانندگی و فن مکانیکی و سیستم علائم هدایت کننده برای وسایل نقلیه مدرن بوجود آمد و فرهنگ خود را آفرید، فرهنگی که در چارچوب مقتضیات حاکم بر جامعه یا پارادایگمای^{۱۱} آن قرار داشت.

در اینجا واژه مدرن به این جهت به کار برده شده، چون اتوموبیل به مراتب به وسایل نقلیه قدیم، چون انسان باربر، مال و شتر، برتری دارد. هانتینگتون، ولی مدرنیته یا تجدد را به معنی پذیرش تکنولوژی غرب بکار می‌برد که بسیار بازاری و یا بقول پوپر عامیانه^{۱۲} است. مدرنیته ولی باید به پذیرش دگرگونی جامعه سنتی در جهت هر اندیشه کارساز و مقتضی زمانه گفت. اما به مسئله "مقتضیات حاکم" باید بیشتر توجه نمود.

برای این منظور به وسایل نقلیه موتوری نظر دوزیم که در انتقال آن‌ها به ایران، تفاوت زبان نقشی اساسی نداشت. اما وقتی به اجبار با مسئله رانندگی و راهنمایی روبرو شدیم، "مقتضیات حاکم" بر جامعه آن را دیکته کرد و نتیجتاً فرهنگ چارواداری را پیاده ساخت. این فرهنگ جاده‌ها و خیابان‌ها و معابر عمومی را به ورطه هولناک مرگ و زندگی تبدیل نمود تا خوی لجاجت و عصبیت و هرزگی انسان ناراضی و خود باخته و بی هویت را به نمایش بگذارد. زن‌ها نیز با چادر و گاهی مقنعه پشت رُل نشستند تا ندانسته زنجیر محدودیت‌های خود را پاره کنند و عدم اعتماد در زندگی خصوصی را به عدم اطمینان در معابر عمومی بدل نمایند تا خون بهای گل رویشان باشد.

عناصر اساسی مولد تمدن، زبان، یعنی قوه جمع‌پذیری^{۱۳}، سلطه یا قوه نظام جمعی، اندیشه یا قوه تکوین و بالاخره خط است که تمدن و فرهنگ را قوام و دوام می‌بخشد.

این بیان چهار مهم را آشکار می‌سازد:

- تمدن کهن ایران بیش از هفت هزار سال قدمت دارد، تمدنی که آغاز آن نه به هخامنشیان که به ایلامی‌ها بر می‌گردد. همان‌ها که حدود ۵۰۰۰ سال پیش خط آفریدند و از ۶۰ دولت شهر مستقل ایلامی حکومت شاهنشاهی تأسیس نمودند. حکومتی که در آن ارزش و فرهنگ تساوی مرد و زن و اصلت انسان رواج داشت. در این زمینه مقاله پُربهای ضیاء صدراالاشرفی^{۱۴} مرا به شدت متأثر ساخت. به ویژه هنگامیکه این نوشته را با دُر فشانیهی حجت الاسلام محسن کدیور

مقایسه نمودم که تاریخ شاهنشاهی ایران را به ۲۵۰۰ سال تقلیل می‌دهد و با کباده افتخارات اسلامی و شمشیر رستگاری انسان بدست اندیشه‌های عقب افتاده و خودکامه دینی، آن را به مبارزه می‌طلبد. انسان بی اختیار به یاد تعزیه خوانی‌های گذشته در میدان‌های پُر از گل و لای دهات و روستاهای فقیر و ناتوان ایران ناباد می‌افتد.

- هرگاه و هر کجا اندیشدن موقوف شود و یا در بند و اسارت دین و حکام درآمد، تمدن و فرهنگ به زوال می‌گرآیند و توانا به تکامل، رشد و گسترش و تطور خویش نیستند.

زبان، اندیشه و خط به ذهنیت و خرد انسان وابسته است در حالیکه نظام حکومتی در بند خرد جمعی و عملی یک ملت قرار دارد. از این رو باید نظام حکومتی را موتور تمدن دانست. پس از این نکات چنین استنتاج می‌شود که هرزگی نظام به هرزگی تمدن خواهد کشید.

- آنچه درباره تمدن و فرهنگ آوردم، از جهان ماده و معنای اسلامی ندوشن^{۱۵} روشنفکر حامی نظام جمهوری اسلامی بر نمی‌خیزد که کهنه و مرده و افلاطونی است. بلکه ریشه در اندیشه ویتگن اشتین^{۱۶} و رگه در تحلیل علوم تجربی نوین دارد که جهان را جهان روابط و ساختارها می‌داند.

- تمدن و فرهنگ قوه عمل دارند. لذا برخلاف نظر اسلامی ندوشن و دیگرانی چون او، تمدن و فرهنگ نه مأمور که عامل‌اند، عاملی رجعت‌گرا^{۱۷}، عاملی که به هنگام کارکرد، فرض بر وجود خود دارند.

عنصر قدرت هم همین خاصیت را دارد. هر قدرتی رجعت‌گرا و متکی بر فرض وجود خویش است. پاسبانی که جلوی راننده متخلف را می‌گیرد، با فرض وجود قدرت قهریه قانون به چنین عملی دست می‌زند. آن روزی که متخلفین برای پاسبان تره هم خورد نکنند، آن روز باید فاتحه قدرت را بعنوان قهر قانونی نیز خواند. به ویژه باید توجه داشت که رجعت‌گرایی قدرت، در واقع به دولت امکان انجام وظیفه می‌دهد و محکی برای اعتبار و مشروعیت اوست. امروز در ایران جوانان به ویژه بانوان، قدرت حکومت را به تمسخر و جوک و استهزا کشیده‌اند که نشانه عدم اتکای دولت به قدرت قهریه قانونی است. لذا این نظام، نظامی نامشروع است.

رجعت‌گرایی دائم تمدن، فراگرد فرهنگ سازی را راه می‌اندازد و بازگشت پیوسته و انتقادی فرهنگ به خود، سنت و شعر و ادب و سیستم ارزشی را پدید می‌آورد تا در این راستا کهنه‌ها را به دور به ریزد.

لذا میزان نو شدن ارزش‌ها و ادبیات و هنر، اندازه ای برای سنجش رشد یا رکود فرهنگی است.

اکنون با این توضیحات اساسی به تحلیل وضعیّت جمهوری اسلامی در برابر غرب بنشینیم.

جمهوری اسلامی ایران تمدن غرب را با آغوش باز می‌پذیرد. خمینی با پخش نوارهای صوتی به شناسائی خود و تلقین افکار کهنه خویش پرداخت. دولتمندان نظام و مردم مسلمان کشور همه با دست آوردهای تمدن غرب زندگی می‌کنند. با هواپیما به زیارت عتبات و مکه معظمه می‌روند؛ حاجی می‌شوند اتوموبیل‌های آخرین سیستم رامی رانند؛ از وجود رادیو و تلویزیون و کاست الکترونیکی، ماهواره بهره می‌گیرند؛ اسلحه مدرن تا آنجا که ممکن باشد برای دفاع از کشور و مقابله با مخالفین خود می‌خرند؛ به دنبال کسب



عجب روزگاری است. مگر با عمل رجعت گرائی تمدن و فرهنگ یا رکورزیوبیتی^{۱۸} می‌توان مصالحه کرد؟ مگر در مورد آزادی انسان یا اصالت فرد می‌شود معامله نمود؟

چنین معامله ای در نهایت به شکست تمامت خواه ها و قیمومت طالبان و سرکوب گران خواهد انجامید.

برخی از صاحب نظران رژیم که به این ایراد و انتقاد واقفاند، میگویند غرض از گفتگو با غرب آشنائی به مواضع فرهنگی یکدیگر و از بین بردن سوء تفاهم‌ها و غریبگی‌هاست که خود موجد ترس و هراس و جبهه گیری‌ها شده است.

این مطلب خیلی زیرکانه در نسخهٔ رابطهٔ علی، غریبگی _ ترس، بسته بندی می‌شود تا با دانائی به این واقعیت، بتوان نقطهٔ نظر خود را نیز واقعی جلوه داد. حقیقت ولی چیز دیگری است. موضوع معاملهٔ قدرت در میان است. موضوع بده و بستان، موضوع ول کن تا ول کنم، موضوع حفظ رژیم و تصرف جایگاهی است، که در لیاقتشان نیست. آنهم به هر قیمت و به هر دریوزگی.

امروز غرب خیلی بیشتر از خود ما چه دربارهٔ فرهنگ ایران و چه در بارهٔ اسلام اطلاع دارد و با آن آشناست. در قرن نوزدهم تئودور نول دکه^{۱۹} شرق شناس مشهور آلمانی کتابی تحت عنوان "قرآن، کتاب مقدس مسلمانان" منتشر کرده است که اساس همهٔ پژوهش‌های غرب در بارهٔ اسلام می‌باشد. در این کتاب مطالبی مشاهده می‌شود که یا برای ما توضیح داده نشده و یا تعبیر نادرستی از آن را فقها آورده‌اند.

سید ابن تابط در زمان عثمان مأمور جمع آوری نسخ شفاهی و یا کتبی سوره‌ها و آیه‌های قرآن گردیده و آن را به شکل کنونی ارائه نموده و بعد هم حکومت بقیه نسخ را منع ساخته است. در کمبریج سعی شده است از این کتاب با مطالعهٔ تاریخ، نسخهٔ اصیل تری تهیه شود که در واقع باید کار تحقیقی ما مسلمانان و فقهایمان می‌بود. کتاب رودی پارت^{۲۰} به نام "محمّد و قرآن" بسیار پُر مغز تر و دارای اطلاعات بسیار ارزنده تری در بارهٔ اسلام است تا کتبی که در سرزمین‌های اسلامی نوشته گردیده‌اند و این خود ننگی است. زیرا ما با داده‌های دینی خود تأملی در خور شأنشان نداریم.

در تمام کشورهای غربی مرکز تحقیقی در بارهٔ اسلام و شرق شناسی وجود دارد. در ایران نیز به اندازهٔ کافی کتاب در بارهٔ فرهنگ غرب نوشته شده است. ولی شاید کمتر به این مطلب اشاره شده است که مثلاً "شکل سیاسی فرهنگ غرب، دمکراسی است"، آنچه که همه در ایران طالب آن‌اند. کلمهٔ جمهوری عنصری از فرهنگ غرب است. ولی ما با وجود ضدیت با این فرهنگ و سوزاندن پرچم امریکا در خیابان‌ها این کلمه را هر روز با اسم مملکت خود یدک می‌کشیم. یاد دون کیشوت به خیر که با سلاح آهنین و زره پولادین به جنگ آسیاهای بادی می‌رفت^{۲۱}.

اما آنچه باید مورد توجه همهٔ متفکرین و اندیشمندان ایرانی باشد، تنها مطالعه، دانائی و شیفتگی و خیرگی به فرهنگ غرب نیست که بررسی اشتباهات گذشته و دید انتقادی از مدرنیته بسیار مهم تر است. دوران پادشاهی پهلوی در واقع عصر کوشش ناخدای کشتی کهنه و شکسته و غیر قابل مانوری است که در میان اقیانوس موج و پر تلاطمی می‌خواست آن را مرمت و نو سازی کند. چنین کاری تنها در ساحلی آرام و با خبرگانی تمام عیار می‌تواند ممکن گردد.

ماشین آلات لازم برای تولید انرژی اتمی و احیاناً سلاح اتمی هستند؛ در کار پزشکی از همهٔ ماشین آلات غربی استفاده می‌کنند، حتا خانم‌هایشان را نزد جراح زیبایی می‌فرستند و لوازم آرایش و زینت ساختهٔ غرب برایشان تهیه می‌کنند؛ در همهٔ شئون مملکت، خواه کشورداری و خواه دیوان سالاری از قدرت کار کامپیوتر بهره می‌گیرند؛ در کار زراعت و فلاحت از مصنوعات غربی کمک می‌گیرند؛ هر روز و در هر گوشه ای از کشور، تلفن با سیم و بی سیم اختراع غرب را نصب می‌کنند؛ در کار راهنمایی و رانندگی، کنترل فرودگاه‌ها و بنادر کشور متکی به دستگاه‌های هادی الکترونیکی غربی هستند و و و و و و.

پس آنچه که مورد پسند جمهوری اسلامی نیست، نه تمدن که فرهنگ فرنگ است. چرا؟

زیرا این فرهنگ مسائلی را مطرح می‌سازد که باب دندان نظام حکومتی نیست و موجودیت آن را به خطر می‌اندازد و از نفوذ والیان و نایبان و خودکامگان دینی در جامعه می‌کاهد.

بعد از انقلاب سیاه همه در ادارات میز و صندلی را جمع کردند و روی زمین نشستند. سر و ریش خود را نزدند. از آرایش زن و پاکیزگی غربی گریزان شدند. خد اسلامی را معمول ساختند. ربه و سود را موقوف نمودند. تا آنجا که ممکن بود، زن و مرد را از هم جدا کردند. ووووووو. همهٔ این چاره جوئیها بخاطر رفع نفوذ فرهنگ غرب بود. غافل از اینکه رو آوری به آداب و رسوم زندگی گذشته که همه تظاهر بافت فکری کهنه و نا متناسب با روزگار کنونی است، در دفع هجوم آرمانهای انسان آزادهٔ امروز ناتوان می‌باشد. به ویژه که اکنون خطر شکستن بندها و سدهای محافظ تفکر استبداد مذهبی در ضعیف‌ترین نقطه آن جلوه گر شده است.

این خطر در پدیده ای متظاهر است که شک و تردید عقلانی نام دارد. یعنی انسان حق دارد به حقانیت هر امری شک کند و دلیل درستی آن را به پرسد. عجب اینجاست که کسانی چون سید حسین نصر نیز در نقد خود بر اندیشه‌های هانتینگتون به این نتیجه می‌رسند که بجای برخورد فرهنگ‌ها باید به گفتگوی فرهنگ‌ها نشست. آقای خاتمی نیز خود را مبتکر این فکر می‌شمارد و برای تحقق آن، مرکز گفتگوی تمدن‌ها را در تهران تأسیس می‌کند. برخی از بزرگان و نام آوران ایرانی نیز بر سر موضوع "ابتکار" با یکدیگر به بحث و جدل می‌پردازند. تو گوئی که فرهنگ‌ها را می‌توان بر سر یک میز نشاند تا باهم به گفتگو به پردازند.

ذهنی که چنین مدعی است و چنین گردشی را دارد، به دور از فهم و درک فرهنگ و تمدن بشری است. اساس این گردش اندیشه را باید در اسطوره‌ها و اصول و روش تربیتی خودمان از یک سو و دید استعماری فرهنگ غرب از سوی دیگر جستجو کنیم.

ما با تربیت اسلامی بزرگ می‌شویم. آشنا به رویهٔ علما در صغیر شمردن مردم و امر فتوا هستیم. شریعت و طریقت بر همهٔ وجودمان مستولی است که به ظاهر فرهنگ بنیادی و اُس و فُص اجتماعی ما شده است. افزون بر این ما به شبان سالاری عادت کرده‌ایم، آن که محافظ و مدافع رمه است. از این رو فکر می‌کنیم در جامعه کسانی هستند که در مورد فرهنگ حرفشان حجت است. لذا لازم است این افراد چه از غرب و چه از جهان اسلام بیایند و به بحث به نشینند و اختلاف‌های فرهنگی را حل کنند و در نهایت با یکدیگر مصالحه کنند.

- جالب توجه نظر اسلامی ندوشن است که در روز انقلاب سیاه ۲۲ بهمن به ستایش از زن‌های چادر به سر و مقنعه بر چهره پرداخت و عشقی را به باد مسخره گرفت و امروز از طرفداران موج از نفس افتاده اصلاح طلبی است.

اسلامی ندوشن انقلاب اسلامی و سرکوبگر را تنها یک اعتراض، یک جنبش، یک طوفان شکوه و شکایت از غرب وحشی تلقی می‌کند.

خوب، اگر اینطور است پس ملیونها ایرانی آواره و فلک زده و کشته و زخمی شده به دست همین رژیم، نابودی کشور و به باد دادن منابع کشور، خواه انسانی و خواه مادی و فرار جوانان و اساتید دانشگاه‌ها و فن سالاران را چگونه باید توضیح داد و به مردم تفهیم نمود؟

خیر! عنوان جنبش اعتراض آمیز به معنی ایز گم کردن است. پرده پوشی از جنایات این رژیم در صحنه داخلی و بین المللی است.

واضح است که اعتراض در هر جامعه ای وجود دارد و تنها با اشاره به چالش‌ها و کاستی‌های اجتماعی و نواقص ساختاری نمی‌توان حرکتی را چون جنبش اعتراض آمیز توجیه کرد. بلکه این اعتراض باید در فراگردی که آن را تحکیم بخشی خوانیم، در اجتماع متبلور گردد تا بتوان به آن جنبش نام داد.

مطالعات و پژوهش‌های بسیاری در علم اجتماع نشان می‌دهند که اعتراض فقط موقعی توده ای می‌شود و از پشتیبانی مردم سود می‌برد و شکفته می‌گردد که شرایطی اجباری، یعنی قیودی، این حرکت و گسترش آن را در میان همه قشرهای مردم مساعد سازد. گاهی این شرایط نامساعدند و طبعاً ریشه اعتراض را یا خشک و یا آن را به ضمیر ناآگاه می‌سپارند تا روزگاری به صورت حسرت و یأس و یا خشم بدعاقبت درآید. بعضی از این شرایط ممکن است در ذات اعتراض قرار داشته باشند. چون منابع مالی، منابع معنوی، وضعیت روز. برخی دیگر بطور قطع همیشه خارج از اعتراض هستند. مانند رسانه‌های جمعی، وضع دموکراتیک کشور، تحریکات عمدی برای بدست گرفتن قدرت، دخالت بیگانگان به خاطر کسب یا حفظ منافع خود و غیره.

مهم‌ترین عامل بسیج مردم ولی ضمیر آگاه مردم است. افراد هر جامعه ای تحت شرایط فرهنگی و در چارچوب مقتضیات حاکم بر اجتماع و بر اساس الگوها و مدل‌های فکری موجود، با کمک زبان به معنی اعم، آگاهی‌هایی کسب می‌کنند که دارای وجوهی مشترک است. درست با این الگوها و یا تأویل و تفسیرها، ذهن‌ها را به یک شبکه بزرگ اطلاعاتی تبدیل می‌کنند که اساس گفت و شنودها و مکالمات و دوستی‌ها و برخوردهاست و باید آن را شبکه آگاهی‌های جامعه نامید. واضح است که شبکه آگاهی‌های جوامع مختلف چه از نظر بافت و چه از نظر محتوا با هم یکی نیستند. حتا با همه شباهتهایی که در الگوها و مدل‌های یک جامعه فرهنگی ملاحظه می‌شود، ممکن است در مورد امور اجتماعی خاصی این شبکه مختل باشد و یا این شبکه به شبکه‌های فرعی هماهنگ، یعنی قابل مبادله ساخته‌های فکری، تقسیم گردد. مثلاً هر یک از اقلیت‌های قومی و یا مذهبی می‌توانند چنین شبکه آگاهی‌ها را تشکیل دهند که گفتگوهای قابل فهمی را میسر می‌سازد. آخوندی که در بالای منبر به وضع می‌نشیند، ذهن همه شنوندگان را یک جا به خود معطوف می‌کند و از آن‌ها یک توده اسفنجی می‌سازد. زیرا آنچه را که او می‌گوید، به صورت مدل و الگو در ذهن افراد وجود دارد. لذا هر ترکیبی از آن‌ها فوراً و بطور یکسان مجذوب همه می‌شود.

صرفنظر از اینکه اسلام بنیادگرا و ستیزه جو در اصل مولود افکار استعماری غرب است، غالب روشنفکران غربی و حامیان رژیم ایران تشخیص درستی از علت این ستیزه جویی به دست نمی‌دهند. به ویژه که پدیده‌های اجتماعی از این نوع و اساساً تروریسم، یک مسئله یک بعدی نیست. لذا هرگونه برداشت و تعبیر علی در این مورد نادرست و نه سنجیده خواهد بود. به گوشه‌هایی از این تصورات باطل توجه کنیم.

- غالب متفکرین غرب به ویژه بعد از یازدهم سپتامبر، ریشه ستیز و جدال اسلام را در بغض و حسد مردم کشورهای مسلمان جهان می‌داند که از کاروان تمدن و فرهنگ غرب عقب افتاده‌اند. مسلمانان چون به پس ماندگی علمی و فنی خویش پی برده و لاجرم آن را غیر قابل جبران یافته‌اند، بر مردم امریکا رشک می‌برند و نابودی تمدن غرب را آرزو دارند. همینطور فحوای کلام هانتینگتون^{۲۲} نیز چنین داوری را به دست می‌دهد.

گرچه این تصور، باطل و نادرست است اما این بطلان تأثیری در نظر هانتینگتون راجع به طبقه بندی دوران‌های فرهنگی دنیا، مدرج ساختن آن‌ها و لاجرم برخورد سیاسی - اقتصادیشان ندارد.

- کپل^{۲۳} معتقد است بعد از جنگ دوم جهانی، کشورهای اسلامی به سرعت به مدرنیته رو آوردند و در این راه جدائی دین از حکومت و رستگاری دینی (سکولار شدن جامعه) را شتاب زده جلو بردند. این شتاب خود به خود نیروهای مقاوم را پدید آورد که تابع میزان هویت باختگی توده شیفته تجدد بود و با آن نسبت مستقیم داشت. تا جائیکه وقتی حرکت تجدد به اوج خود رسید، جهت آن را عوض نمود. به ویژه که جریان مدرنیته نیز با ناکامی‌های عدیده ای دست به گریبان بود که دین سالاران، آن را به روگردانی از پروردگار و گناه کاری مردم تعبیر کردند. درست به این دلیل آن‌ها شعار مدرنیته را به شعار اسلامی کردن دنیای مدرن تبدیل ساختند.

حالا دین داران ندا سر دادند که اسلام چشمه هویت است. اسلام چشمه معناست. اسلام چشمه مشروعیت، توسعه، قدرت و امید است. اسلام راه حل هم چیز است. همه نیازهای مردم را اسلام برطرف می‌کند. پزشکی و دارو و درمان، مدرسه و کودکستان و دانشگاه، پرستاری و همدردی و همیاری برای همه تنها به مدد اسلام ممکن می‌گردد. نظراتی که لاقلاً با رخدادهای انقلاب اسلامی در ایران خوانائی ندارد. زیرا در این موارد مردم کم و کسر نداشتند چون حکومت به مسئله رفاه توجه خاص داشت تا جائیکه می‌توان آن را حکومت رفاهی نامید. به عکس، حکومت تکنوکراتهای ایران باید به مسئله توسعه سیاسی توجه می‌کرد و آن را برای دفع شر ضروری می‌دانست که ندانست. میان تکنوکراتها که خود را سازنده و نو کننده ایران می‌شمردند و دانشمندان علوم انسانی و شعرا و نویسندگان و علما شکافی عظیم وجود داشت. زیرا اربابان علوم و فنون به اینان بهائی نمی‌دادند و وجوشان را در دوران توسعه صنعتی مفید نمی‌دانستند. یا بطور کلی باید گفت، به کلام و قدرت آن واقف نبودند و سخن سیسرو^{۲۴} را که "قوة سخن فزون تر از عمل است" به گوش نداشتند.

درست این گروه بود که بزودی متحد شد تا انتقام خواری خویش را بگیرد. امروز ترازوی قدرت در جهت اینان بسیار سنگین تر شده است که ارکان کشور را همه جا در دست دارند و تکنوکراتها را به بازی نمی‌گیرند.



ملاحظه می‌شود که این درست همان مخرج مشترکی است که نتیجه نقد روشنفکران ما بر این کتاب است. لذا نقدی بی حاصل می‌باشد.

آنچه باید مورد توجه قرار به گیرد، نه برخورد و نه گفتگو که پذیرش فرهنگ غرب با نگرشی انتقادی است. راهی که ما را از آن گریزی نیست و عاقبت نیز به آن تن در خواهیم داد. نا همواری این راه پر مشقت و پرتلاش تنها با نوسازی مقتضیات حاکم بر جامعه امروز و تربیت و تعلیم درست و متناسب با روزگار تجدد برطرف می‌شود. کاری که باید هدف اصلی همه روشنفکران ایران باشد.

مونبخ: اکتبر ۲۰۰۲

1 Huntigton
 2 G. W. Bush
 3 Mani: J. Erdman. Grundriss der Geschichte der Philosophie. Berlin, 1930, S. 127
 4 A. Dante: Die Göttliche Komödie. Reclam 1976
 5 K. Lorenz & K. Popper die Zukunft ist offen. Piper 1994, S. 20-43
 6 N. Luhmann: das Recht der Gesellschaft. Thomas von Aquin. Suhrkamp, 1993, S. 28-37
 7 Herbert Spencer: First Principles. in <http://digital.library.upenn.edu/webbin/books/>
 8 Differentiation
 9 G. F. B. Riemann
 10 K. Popper: Objektive Erkenntnis. zur Theorie des Objektiven Geist S. 158, 1993, Hoffmann & Campe
 11 Paradigma
 12 K. Popper: Objektive Erkenntnis. Kübel-Theorie. S. 34-37, 1993, Hoffmann & Campe
 13 Integration
 ۱۴ مجله تلاش شماره ۷ و ۸ هامبورگ
 ۱۵ مجله ماهانه اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره ۷۵-۷۶ تهران
 16L. Wittgenstein: Bd I. Traktat. Philos. Untersuchung, 1960. Suhrkamp
 17 Rekursiv
 18 Recursivity
 19 Theodor Nöldecke: Koran. das Helige Buch der Musime
 20 Rudi Paret: Mohamed und Koran. Stuttgart, 1991
 21 Miguel de Cervantes Saavedra (1547|1616) mit dem Titel »El ingenioso hidalgo Don Quixote de la Mancha«(auf Deutsch. Don Quijote)
 22 Samuel. P. Huntigton: Kampf der Kulturen.
 23 Gilles Kepel: Revenge of God. University Park, Pennsylvania, 1994, S2
 24 Cicero

پس هر اعتراضی فقط هنگامی به یک جنبش بدل می‌گردد که آن اعتراض به صورت ساخته معینی وارد اذهان افراد یک گروه یا قوم و یا ملت گردد. خمینی ناخرسندی مردم را از عدم توسعه در امر سیاست و نابرابری‌های حاصل از نوسازی کشور و جریان مدرنیته، با توزیع نوار به شکل الگوی دینی به مذهبیون تلقین نمود. سپس با کمک منابع مالی و انسانی خود مساجد را محل جا انداختن این الگو ساخت تا شبکه آگاهی جمعیت خاصی را نسبت به آن حساس کند.

از اینجا تبلیغ اخلاق منفی، یا آنچه که اغراق و غلو در قواعد اخلاقی می‌باشد، آغاز شد. اخلاق دینی خواستگاه هر مطالبه ای گردید که ضمناً مطالبه روشنفکری نیز بود. از این به بعد اخلاق به صورت یک ایده تئولوژی در آمد و اخلاق ورزی شد و روشنفکران را به کام خود کشید و از آن‌ها اخلاق ورز ساخت. بدین معنی که آن‌ها نیز همه چیز را با عینک دینی نظاره کردند و حوزه‌های علمی را با حوزه‌های دینی تفاوت نگذاشتند. حتا صلح، عدالت، محیط زندگانی و عشق و محبت را مطلق گرفتند.

به این شکل این فراگرد، همانا فراگرد تحکیم اعتراض گردید و الگوها و سرمشق‌های خود را با اخلاق منفی ساخت تا از جنبش چپ رادیکال و ضد شاه، جنبش اسلام شهید پرور و تروریسم دولتی بی‌آفریند.

واضح است هر جنبشی فقط هنگامی توده ای می‌شود که همه اقشار مردم به آن جذب شوند. این کار ولی تنها از عهده روشنفکران جامعه بر می‌آید که خمینی آن‌ها را به آسانی رکاب مرکب سلطه خویش ساخت.

با این مختصر در باره سیستم جنبش‌های اجتماعی، معلوم است که موضوع شکوه و شکایتی از امریکا در کار نبوده است. در مورد ماجرای ۲۸ مرداد که فقها خود در آن نقش اساسی بازی کردند نیز خشمی وجود نداشت. به عکس فقها نسبت به دکتر محمد مصدق همیشه کینه می‌ورزیدند.

اما مسئله گله و شکایت درد اصلی توده ای‌ها و چپ رادیکالی بود که محرومیت‌های سیاسی خود را گناه امریکا می‌دانسته و می‌دانند و اکنون میل دارند آن را عنصری از شبکه آگاهی‌های ملت نمایند. این کوشش، کوشش عبثی است زیرا مردم به این چپی که امروز راستی واقعی و خودکامه گردیده است بی اعتمادند.

به ویژه باید متذکر شد که هیاهو و جنجالی که همشهریان طرفدار حکومت و یا اصلاح طلبان به راه انداخته‌اند، چون حباب صابون بر روی آب، تو خالی و بی ارزش است. نمونه این تو خالی بودن را در نوشته‌های منقدین هانتینگتون می‌توان ملاحظه نمود که حاکی از بی دقتی آنان در خواندن کتب و نوشته‌ها است. بی دقتی ولی تنها ریشه اشتباه و خطا نیست که قوه تمیز و تشخیص آدمی را عقیم می‌سازد و انسان را کور دل می‌کند. هانتینگتون می‌نویسد:

"در تمام مذاهب بزرگ یک سری ارزش‌های مشترکی وجود. به نحوی که برای صلح در دنیای کثرت فرهنگی می‌توان به یک اصل مشترکی رسید که می‌گوید: تمام انسان‌های دارای فرهنگ مختلف لازم است ارزش‌ها، سازمان‌ها و طرز زندگی ای را بجویند و براساس آن زندگی کنند که مشترکاً دارا هستند.

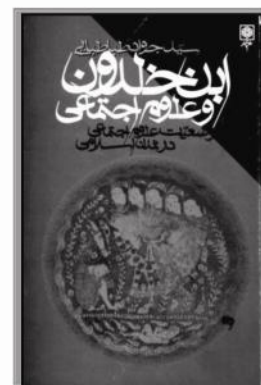
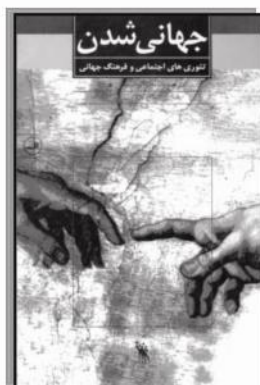
آینده صلح و تمدن وابسته به این است که سیاستمداران مقتدر و روشنفکران فرهنگ‌های بزرگ یکدیگر را به فهمند و باهم همکاری کنند"



مراکز بزرگ نشر، تهیه و پخش کتاب در اروپا

<p>مرکز پخش کتاب (نشر البرز)</p> <p>Alburz Verlag (P . Iran Co.) Gut Leutt Str. 320 60327 Frankfurt</p> <p>Tel. 069 24 27 93 60 Fax: 069 24 24 80 02</p>	<p>کتاب فروغ :</p> <p>Forough Book Jahn Str. 24 50676 Köln</p> <p>Tel. 0221 92 35 707 Fax: 0221 201 98 78</p>	<p>انتشارات مهر:</p> <p>Mehr Verlag Blaubach 24 50676 Köln</p> <p>Tel. 0221 21 90 90 Fax: 0221 24 01 689</p>
--	---	--

عرضه کننده کلیه کتابها و نشریات چاپ داخل و خارج کشور!



۲۱ یورو	کشتار ۶۷ - تازه ترین اثر دکتر مسعود انصاری (دکتر روشنگر) - چاپ آمریکا
۶ یورو	گاهنامه چشم انداز شمار ۲۱ با کوشش ناصر پاکدامن و شهرام قنبری شامل مطالبی در تحلیل اوضاع سیاسی ، اقتصادی و اجتماعی اخیر ایران
۹ یورو	فراز و فرود شورای ملی مقاومت . مجموعه مصاحبه های سیاسی در باره زمینه های شکل گیری و علل ناکامی شورای مقاومت (مصاحبه با بنی صدر ، بهمن نیرومند ، خانباتهرانی ، علی اصغر حاج سیدجوادی ، پرویز دستمالچی ، روستا ، راسخ و ۱۶ شخصیت دیگر)
۹ یورو	ملاحظات فلسفی در دین و علم ، آرامش دوستدار
۴ یورو	مانیفست جمهوری خواهی - اکبر گنجی
۶ یورو	دیباچه ای بر جامعه شناسی ایران - حسین بشریه
۱۰ یورو	جهانی شدن - تئوری های اجتماعی و فرهنگی جهانی ، رونالد رابرتسون
۱۰ یورو	این خلدون و علوم اجتماعی - دکتر جواد طباطبائی
۴/۵ یورو	چنین کنند بزرگان - نجف دریابندری
۱۲ یورو	قتل کسروی - ناصر پاکدامن
۱۲ یورو	مجمع الجزایر زندان گونه - اکبر گنجی
۱۰ یورو	داستان یک شهر - احمد محمود
۱۴ یورو	تصنیفها ، ترانه ها و سرودهای ایران زمین - سعید مشکین قلم با جلد نفیس
۳۰ یورو	ترانه ها و آهنگهای جاودانه - ۴۵۰ ترانه با نُت
۵ یورو	خاطرات بزرگ علوی
۱۰/۵ یورو	فرهنگ آلمانی به فارسی و فارسی به آلمانی در یک جلد ناشر لانگنشید

