

بوی باران ، بوی سبزه ، بوی خاک
شاخه های شسته ، باران خورده ، پاک
آسمان آبی و ابر سفید
برگ های سبز بید
نرم نرمک می رسد اینک بهار
خوش به حال روزگار!

فریدون مشیری

نوروزتان پیروز!

منافع ملی ایران محک ارزیابی تحولات جهان - فرهاد یزدی / دشواری زیستن در آزادی - مهشید امیرشاهی / گستره اقتدار دین در حیات اجتماعی ایرانیان - دکتر جواد طباطبائی - صد ساله گذشته ایران و پیکار جامعه ایرانی با مدرنیته (تجدد) - داریوش همایون دیگر همکاران ما در این شماره : پرویز دستمالچی - دکتر حسن کیانزاد - دکتر فیاض صدراشرفی - دکتر موسی غنی نژاد - دکتر نصرات الله واحدی نیلوفر بیضائی - دکتر فرح دوستدار - ژاله وفا

تلاش

سال دوم / شماره ۱۲ - بهمن / اسفند ۱۳۸۱ برابر با March 2003

صاحبان امتیاز : فرخنده مدرّس / علی کشگر

مدیر مسئول و سردبیر : فرخنده مدرّس

معاون سردبیری : عبدالله سعیدی

نشریه تلاش ؛

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

آدرس پستی :

Talash
Sand 13
21073 Hamburg / Germany

Fax : (0049) 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 ۱۸ یورو و برای آمریکا و کانادا و ... معادل ۳۰ 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

Talash Nr.12

بهای تکشماره : ۳ یورو

بنام مردانی که در بندان

بنام زنانی که تبعیدی اند

بنام یارانمان همه

که جان باختگاند و کشتگان

زانرو که تن به تباهی نداده اند

« پل الوار »

● در این شماره ۱

● منافع ملی ایران محک ارزیابی تحولات جهان

فرهادیزدی ۲

● دشواری زیستن در آزادی

مهشید امیرشاهی ۸

● گستره اقتدار دین در حیات اجتماعی ایرانیان - بخش دوم

دکتر جواد طباطبائی ۱۵

● اثری پایدار بر تاریخ

نقد و بررسی دیدگاههای دکتر جواد طباطبائی در کتاب

" دیباچه ای بر نظریه انحطاط ایران "

گزارشی از سمینار " انجمن دوستداران اندیشه " ۲۰

● صدساله گذشته ایران و پیکار جامعه ایرانی با مدرنیته (تجدید)

هشت ساله خونین فربهی

داریوش همایون ۲۵

● اندیشه های بی فرجام یا دموکراسی دینی پس از دموکراسی

(نقدی بر اندیشه های دکتر حمید رضا جلائی پور)

پرویز دستمالچی ۳۰

● بمناسبت صدمین سال زاد روز کارل پوپر

جامعه باز و دشمنانش

دکتر حسن کیانزاد ۳۴

● تحولات فرهنگ عصر میانه در ایران

فرهنگ عصر اشکانی

دکتر ضیاء صدرالاشرافی ۳۷

● دموکراسی در پرتو دو مفهوم

دکتر موسی غنی نژاد ۴۰

● جامعه و انسان در رابطه با ساختار مغز

دکتر نصرت الله واحدی ۴۳

● دین رسمی و نابرابری حقوق ادیان

جایگاه برابر ادیان در جامعه سکولار

نیلوفر بیضائی - دکتر فرح دوستدار - ژاله وفا ... ۴۷

آیا زوال و انحطاط تمدن‌ها امری مقدر است؟ و آیا سیر تمدن ایرانی در جهت انحطاط سرنوشتی محتوم بوده است؟

تکیه دکتر جواد طباطبائی در آثار خود بر تجربه اروپا و تجدید زندگی، زاینده‌گی و نوزایش آن پاسخی منفی بدین پرسش‌هاست. همچنین برآمدن تمدن ایرانی و اعتلاء و شکوفائی در دو دورهٔ مختلف تاریخی و دوبار حضور آن در مقام تمدنی اثرگذار در تاریخ جهان می‌تواند تأییدی بر این نظر باشد که؛ «نوزایش» امر استثنای تاریخ و مختص اروپا نیست و می‌تواند در سرنوشت ملل دیگر از جمله ایرانیان نیز وقوع یابد. شاید برپایه همین دیدگاه است که می‌گوید:

«اینکه تحول تمدن ایرانی در جهت انحطاط تاریخی سیر کرده است به ضرورت به معنای این نیست که آینده نیز همان مسیر را دنبال خواهد کرد.»

او چنین چرخشی در آینده را موقوف به درک روشنی از وضعیت انحطاط و علل و اسباب آن در تاریخ کشورمان می‌نماید. تاریخی را که کار تحقیق و تجسس در آن هم بدلیل درازا و هم بدلیل بغرنجی و پیچیدگی حوادثش کارزاری سخت دانسته و در جای جای آثار خود - و باردیگر در گفتگو با تلاش در این شماره - محققین را در این کار از هرگونه برخورد سطحی، القاء نظریه‌های جعلی و مهم‌تر از همه برخورد تعصب‌آمیز و ستیزه‌جویانه نسبت به گوشه و کناره‌هایی از تاریخمان که خلاف «میل» بوده و در خانهٔ تنگ ایدئولوژی نمی‌گنجد، برحذر می‌دارد. مطالعه آثار دکتر طباطبائی و تأمل در دیدگاه‌های ایشان، پیش از آنکه توجه را بر «آنچه واقع شده» معطوف نماید، ما را در برابر این پرسش اساسی قرار می‌دهد؛ «آنچه که در درازای تاریخمان باید انجام می‌پذیرفت و نپذیرفت» چه بود؟

با تعمق در این پرسش است که به فقدان مفاهیمی پراهمیت در ذهنیت تاریخی ایرانی و در دستگاه فکری این ملت برمی‌خوریم، یا بهتر بگوئیم به باری تأملات و تعمقات دکتر طباطبائی با آن‌ها مواجه می‌شویم.

مفاهیمی چون «مصلحت عمومی» و «آگاهی ملی» و... مفاهیمی که از نظر ایشان در پرورندهٔ تاریخ ایرانیان چندان هم بی‌سابقه نبوده و در گذشته‌های دور برشالودهٔ آن‌ها تمدنی بنا شده بود. اما ظهور «پیش از تاریخ» و «زودرس» آن‌ها یا بقول معروف «خلاف آمد عادت» اشان و پس آنگاه نشیب‌ها و فرودهای بی‌شمار، کجروی‌ها و کج‌اندیشی‌های مداوم و ممتد تاریخی، آن‌ها را در پس پرده‌ای به ضخامت هزار سال پنهان داشته است.

اینکه آیا ملت ایران از عهدهٔ پس زنی پردهٔ روزگاران دراز و زدودن زنگارِ بایسته‌ها و دریافت ناشایستی‌های خود برآمده و قادر به دستیابی به مایه‌ها و پایه‌هایی است که دوباره برآن بنا کند؛ پرسشی است که پاسخ آن در تلاش‌های امروز مستتر و در آینده آشکار خواهد شد. دکتر طباطبائی خود در برابر این پرسش، علیرغم تردیدهای بسیار نسبت به وضعیت امروز ایران، بر نکته‌ای امیدبخش نظر دارد (فرهنگ توسعه شمارهٔ ۳) و می‌گوید:

«نکته اساسی ما این است که به خلاف ملت‌هایی که هیچگاه در تمدن جهانی مؤثر نبوده‌اند، ما ملتی هستیم که حداقل دوبار بر تمدن جهانی تأثیر گذاشتیم. یکبار در دوران باستان و یکبار نیز در دورهٔ اسلامی که در سطح جهان مؤثر بوده‌ایم. این وضعیت و خاطره ما را اذیت می‌کند، مثل آدمی که از بالا به پائین آمده باشد. زیرا ملتی هستیم که با این پیشینه و هویت تاریخی به خلاف خیلی‌های دیگر نمی‌توانیم به روند حوادث تسلیم شویم.»

در این شماره فرهاد یزدی در گفتگو با تلاش می‌گوید:

«اصولی در هدف‌های ملی وجود دارند که در درازای تاریخ ثابت مانده‌اند. یکپارچگی سرزمینی، مرزهای امن با آرامش که در سایهٔ آن، کشور بتواند به توسعه اقتصادی و افزایش سطح زندگی دست زند، مهم‌ترین اصول را تشکیل می‌دهند.» اما در منطقه‌ای که باز بقول ایشان «جنگ در آن استثناء نیست» و یکی از مناطق بی‌ثبات جهان بشمار آمده و عمدتاً دارای نظام‌های سیاسی

عقب‌مانده، غیردمکراتیک بوده و سرچشمه تولید و صدور تروریسم و خشونت‌گرایی اسلامی محسوب می‌شود، چگونه می‌توان به اهداف ملی دست یافت، آنهم با وجود حکومتی که خود از لحظه حضور یکی از عوامل اصلی بحران و بی‌ثباتی داخل، منطقه و جهان بوده و آنچه که در قاموس آن هرگز یافت نشده است، توجه به منافع ملی و حرکت در جهت اهداف ملی بوده است.

اما نقطه‌های امیدواری و اتکاء ما در تحولات آیندهٔ ایران، علیرغم سلطهٔ وضعیت دل‌پره‌آور و تاریک در منطقهٔ جغرافیای سیاسی‌امان، امروز بیشتر از هر زمان فزونی می‌گیرد. نمودار شدن استراتژی جدیدی در تفکر جهان مدرن و صاحب قدرت و ثروت، که دیگر نمی‌خواهد - و بعد از فاجعه ۱۱ سپتامبر و با به خطر افتادن امنیت جهانی دیگر نمی‌تواند مناسبات گذشته در این منطقه را به سیاق گذشته ادامه دهد. رشد هیولای بنیادگرایی و کابوس تروریسم اسلامی، تغییرات بنیادین در این منطقه را از دید غربیان نیز اجتناب‌ناپذیر ساخته و از این نظر هیچ اختلافی میان اروپا و آمریکا موجود نیست که موجب شادکامی صدام، جمهوری اسلامی، شیوخ عرب و... گردد. تحقق استراتژی تحولات سیاسی در منطقه در جهت دمکراسی به هرشکلی با هرسرعتی که انجام پذیرد، مسلماً به نفع تقویت مبارزات آزادیخواهانه و ترقیخواهانه ملت ایران خواهد بود. (در این رابطه نظر خوانندگان خود را به تحلیل‌های روشن آقای یزدی در گفتگو با تلاش جلب می‌کنیم.)

اما در کنار این فاکتور جهانی و مهم‌تر از آن برای ما ایرانیان، همسوئی روزافزون میان صاحب‌نظران، روشنفکران، سیاسیون و مردم کشورمان برسر اهمیت هدف‌های ملی و نگاه مشترک آنان به تحولات جهانی، منطقه و داخلی در درجهٔ نخست از دریچهٔ منافع ملی است. امروز هم‌نظری گسترده در ضرورت شکل‌گیری نظام سیاسی - اجتماعی در جهت حفظ منافع ملی و در خدمت تحقق اصول پایه‌ای اهداف ملی اغماض ناپذیر است.



منافع ملی ایران محک ارزیابی تحولات جهان



دریافت کتاب «بایدهای سیاست خارجی ایران» غنیمت ارزنده‌ای بود برای ما در آشنائی با دیدگاه‌های روشن و واقع‌گرایانه نگارنده آن آقای فرهاد یزدی - از هموطنان مقیم آمریکا - در مورد وضعیت ایران در منطقه و جهان. نگاه واقع‌بینانه و زبان صریح و بدور از هرگونه احساسات و عواطف عوام‌پرستانه و عوام‌فریبانه در خصوص وظائف استراتژیک و «بایدها» در زمینه صف‌بندی‌ها، انتخاب‌ها، ارتباطات و اتحادهای ایران با سایر کشورها و دول جهان و منطقه در این کتاب ما را ترغیب به درج و انتشار این اثر در «تلاش» نمود. اما پیش از آن با توجه به بحران جدید در همسایگی‌امان و جنگ در پیش برعلیه عراق و تأثیرات احتمالی آن بر ایران ما را بر آن داشت، از فرصت پیش آمده بهره جسته و مصاحبه‌ای با ایشان ترتیب دهیم که ضمن سپاس از حضور آقای یزدی، نظر خوانندگان را به این مصاحبه در این شماره و انتشار کتاب «بایدهای سیاست خارجی ایران» در شماره‌های آینده تلاش جلب می‌کنیم:

تلاش - جناب آقای فرهاد یزدی؛ اخیراً کتابی تحت عنوان «بایدهای سیاست خارجی ایران» بقلم شما بدست‌مان رسیده است که با وجود ظاهری کم حجم، اما حاوی داده‌های فراوان، تحلیل‌های روشن و جامع و نگاهی دقیق و استراتژیک به مسئله پراهمیت و حیاتی سیاست خارجی و پیش‌شرط‌های داخلی آن در ایران است. در این کتاب از دیدگاه شما آنچه باید محور سیاست خارجی ایران قرار گیرد «منافع دراز مدت ملی» است. شما بر مبنای این منافع تلاش نموده‌اید با نوعی تقسیم‌بندی میان کشورهای همسایه ایران و همچنین کشورهای صاحب قدرت و نفوذ در منطقه خاورمیانه، صفوف دوستان و «متحدین طبیعی» ایران و همچنین صف‌کورهائی را که ما همواره ناگزیر از حفظ جهات احتیاط در مقابل آن‌ها هستیم را روشن ساخته و سطح، نوع رابطه و چشم‌اندازهای مناسبات خارجی هر یک را در عرصه‌های گوناگون سیاسی، اقتصادی و فرهنگی بدقت تصویر نمائید.

فرهاد یزدی - افزون بر سه معیار ذکر شده، ما باید منافع مشترک درازمدت را فراموش نکنیم. یک نمونه مطلب را روشن می‌کند. تا آینده قابل دید، ایران به درآمد نفت نیاز دارد و بدون این درآمد قادر به ادامه زندگی نیست. غرب نیز به این ماده، هرچند که از اهمیت تک به تک کشورهای صادرکننده در سال‌های اخیر کاسته شده و در آینده بیشتر کاسته خواهد شد، احتیاج حیاتی دارد. هر دو، در مورد حرکت آزاد انرژی از مناطق تولیدی به بازارهای جهانی، دارای اشتراک منافع هستند. این وابستگی، اتحاد طبیعی به وجود می‌آورد. هرچه اشتراک منافع بیشتر، رشته‌های اتحاد می‌تواند قوی‌تر گردد. همراه با سه معیار دیگر که ذکر نمودید، ایران باید بتواند متحدین طبیعی خود را تمیز داده و مشخص کند.

اکنون برمی‌گردیم به پرسش آن نشریه محترم. حقایق را چنان که در حال حاضر وجود دارند نگاه می‌کنیم. از یک سو ایران در منطقه بسیار بی‌ثباتی زندگی می‌کند: حمله شوروی به افغانستان و جنگ طولانی داخلی، حمله عراق به ایران و جنگی که ۸ سال به درازا کشید، حمله عراق به کویت و جنگ آمریکا برعلیه عراق، حمله آمریکا به افغانستان و اشغال آن کشور، برخورد با حکومت طالبان که نزدیک به درگیری نظامی با افغانستان گردید، آزمایش اتمی پاکستان در ۶۰ کیلومتری مرزهای ایران، آزمایش نظامی

- قدرت و نفوذ برخاسته از توان صنعتی و تکنولوژیک پیشرفته و قابل اتکاء برای ایران
- مناسبات و ساختار درونی کشورهایی که بر پایه دموکراسی و مردم‌سالاری بنا شده‌اند
- فرهنگ، زبان مشترک، نزدیک‌های تاریخی و تجارب مثبت متقابل

با مطالعه این نظرات از یک سو و با تعمق بیشتر بر معیارهای حکومت اسلامی در انتخاب دوست و دشمن در عرصه بین‌المللی از سوی دیگر،

با تمام فداکاری و از خودگذشتگی که نیروهای ایران در جنگ با عراق ارائه دادند، پس از ۸ سال جنگ در نهایت نتوانستند که به کربلا که از آنجا بایستی به قدس می‌رفتند، دسترسی پیدا کنند. در سال ۱۹۹۱ آمریکا که در آنسوی جهان قرار داشت با تحمل تلفاتی درحد مسافران یک مینی بوس و آن هم بیشتر بر اثر آتش خودی در نبردی که نتیجه آن پیش از آغاز روشن بود، ارتش عراق را در ۴۳ روز درهم شکست. اگر فشار عربستان سعودی و ترکیه نبود، رژیم صدام حسین در همان موقع از میان برداشته شده بود. پس از آن در سال ۲۰۰۲ همان سناریو در افغانستان تکرار شد و حکومت طالبان بسرعت درهم شکست و بار دیگر بر «امت» ثابت شد که در سده بیست و یکم، شهادت‌طلبی در مقابله با تکنولوژی، نمی‌تواند هم تراز باشد و کاستی‌ها را جبران کند. این قدرت مهلک نظامی آمریکا، از نظر تعیین کننده‌های سیاست ایران و یا طراحان نظامی آن روشن است. بر همین مبنا کوشش نمودند که از اقداماتی که می‌توانست واکنش صریح و خشن آمریکا را به همراه آورد، اجتناب کنند. غرب نیز به نوبه خود سیاست به ظاهر «دوجانبه»، اما روشنی را در پیش گرفت. آمریکا با خشونت با رژیم برخورد می‌کند و حتا آن را در محور شرارت قرار می‌دهد. واکنش رژیم روشن است. چون راه

روسیه در دریای مازندران و هرلحظه حمله جدید آمریکا به عراق که به اشغال آن کشور منجر خواهد شد، نمونه‌های چندی هستند. از سوی دیگر ایران کشوری است ندار، ضعیف، مصرف کننده و چیزی برای گفتن در پهنه علم و تکنولوژی ندارد. اهمیت ایران بخاطر وجود نفت، قرار گرفتن در شاه راه انتقال انرژی و به ویژه امکانات بالقوه آن است.

قرار گرفتن در منطقه‌ای که جنگ در آن استثنا نیست، به ایران حکم می‌کند که با تمام توان در پی یافتن متحدینی که قادر باشند به آن کشور یاری داده و دارای منافع مشترک باشند، بگردد. به عبارت دیگر وضعیتی مشابه آنچه که در اروپا در سده نوزدهم و نیمه اول سده بیستم وجود داشت. با این نگاه متحدین ایران محدود به کشورهای صنعتی غرب و برخی از قدرت‌های منطقه می‌گردد. در عوض ما شاهد هستیم که رژیم فعلی در ایران، پایه‌های سیاست خود را در دشمنی با آمریکا، ثروتمندترین و تنها ابرقدرت جهان قرار داده است. در نتیجه، رژیم قدرت مانور خود را از دست داده و سیاست خارجی آن به حرکات واکنشی قابل پیش‌بینی، تبدیل شده است. به استثنای سوریه، در منطقه نیروئی وجود ندارد که رژیم بتواند از آن بعنوان متحد نام ببرد. سوریه متحد تاکتیکی است که بخاطر دشمنی با رژیم بعثی عراق با

به آتش کشیدن چاه‌های نفت کویت توسط صدام حسین



دیگری ندارد، رو به اروپا می‌آورد. اتحادیه اروپا، خواستار کاستن از تندروری، رعایت حقوق بشر، مبارزه مستقیم با تروریسم، اعلام حداقل بی‌طرفی در قضیه فلسطین و دیگر مسایل مورد علاقه غرب می‌گردد، تا از تیزی حملات

ایران پیوند خورده است. با «حل» مسئله عراق، موردی برای ادامه هم پیمانی با سوریه وجود نخواهد داشت و به خودی خود این اتحاد، آخرین دلایل پیوند را نیز از دست خواهد داد.

عامل اشتراک مذهبی برای ایجاد اتحاد کافی نیست. خونین‌ترین جنگ خاورمیانه بین ایران و عراق در گرفت. با در نظر گرفتن ساختار جمعیت دو کشور، می‌توان نتیجه گرفت که اکثریت نیروهای دو کشور، شیعی مذهب بوده‌اند و بهمین ترتیب، اکثریت کشته شدگان نیز با یکدیگر بطور کامل «اشتراک» مذهب داشتند. اما این «اشتراک» مانع از کشتار یکدیگر و ادامه جنگ به مدت ۸ سال نگردید. هم کیشان مسلمان عرب ایران (که همگی دارای حکومت‌های غیردمکرات هستند) در کوشش عراق که کشوری است غیر طبیعی، در تجزیه ایران شرکت کردند. در مقایسه، نیروهای غربی، بخاطر وجود دموکراسی لیبرالی، در این مرحله از تحول اجتماعی خود نمی‌توانند دست به تجزیه کشور طبیعی، مانند ایران بزنند. هم کیشان مسلمان ایران در شمال مرزهای این کشور (که همگی دارای حکومت‌های غیردمکرات هستند)، برعلیه منافع ایران در دریای خزر با روسیه متحد می‌گردند.

تلاش - از نظر شما تأمین منافع اقتصادی ایران یکی از ارکان اساسی سیاست خارجی کشور است. جناح‌هایی از حکومت اسلامی نیز سعی می‌نمایند با تکیه بر منافع مشترک اقتصادی نظر غرب را به همکاری با خود جلب نمایند. اگر غرب نیز همه اساس سیاست خارجی خود را در رابطه با ما بر مبنای منافع اقتصادی قرار دهد، در این صورت تکلیف مناسبات درونی و ماهیت استبدادی رژیم ناقض حقوق ملت و آزادی‌های فردی و اجتماعی چه خواهد بود؟ چه امکانی برای مردممان در مبارزه علیه رژیم استبدادی - اسلامی باقی خواهد ماند. حکومتی که خود بانی ناامنی، موجب تضییع منافع ملی و عنصر اصلی بی‌ثباتی کشور است؟

فرهاد یزدی - بدون شک تأمین منافع اقتصادی و افزایش سطح زندگی از ارکان اساسی سیاست ملی هر کشور است. از جهت دیگر، کاربرد استاندارد دوگانه (با درجات مختلف) در سیاست کشورهای لیبرال و دمکرات جهان وجود دارد و ادامه خواهد داشت. از یک سو این کشورها در پی گسترش آرمان دمکراتیک در جهان هستند و از سوی دیگر باید از منافع اقتصادی و استراتژیک خود دفاع کنند. در نتیجه استاندارد که در مورد رقا و دشمنان خود بکار می‌گیرند، بخاطر جلوگیری از بخطر انداختن حکومت‌های متحدین و یا جلوگیری از قدرت گرفتن حکومتی خشن‌تر، همیشه با آن شدت بکار نمی‌برند. به واکنش آمریکا در مورد سلاح‌های کشتار جمعی در مقابل عراق و پاکستان توجه کنید. اما باید در نظر داشته باشیم که با افزایش دموکراسی در پهنه گیتی، دست کشورهای دمکرات در اصرار به رعایت حداقل استانداردهای حقوق بشر، بازتر شده و بتدریج سطح استانداردها نیز بالاتر خواهد رفت. روند، بسوی ریشه گرفتن دموکراسی در جهان است.

تلاش - عبارت «خیرعمومی»، «تأمین منافع ملی» یا بقول شما «منافع دراز مدت ملی» که بنظر می‌رسد همگان بر آن بعنوان یک «اصل» و یک «ارزش» توافق داشته و در میان ایرانیان و در وجدان آگاهی عمومی جایگاه شایسته‌ای یافته است، اما با وجود این ما هنوز معیار و محک دقیقی در تعریف آن در دست نداریم. در این رابطه چنین بنظر می‌آید، تعریف از منافع

آمریکا بکاهد. موضوعاتی که بخاطر شرایط داخلی و ساختار حکومتی، رژیم نمی‌تواند به سادگی انجام دهد. نیروی رژیم برای رهائی از این کلاف سردرگم، هدر رفته و هر روز فرسوده‌تر می‌شود.

ایران (بدون پسوند) با آمریکا برخورد منافع حیاتی ندارد. آمریکا می‌تواند ایران را به عنوان قدرت منطقه با تمام تعهدات و تضمین‌های لازمه آن، به رسمیت بشناسد. آمریکا مانعی در پیشبرد اقتصادی ایران نیست بلکه با قدرت بزرگ اقتصادی و تکنولوژی خود، می‌تواند ایران را در این راه یاری دهد. تنها نیروئی است که می‌تواند هم زمان در مناطق شمال، جنوب، خاور و باختر ایران، حمایت سیاسی، نظامی و اقتصادی در اختیار ایران قرار دهد. بنظر می‌رسد که رژیم بخاطر از دست دادن قدرت مانور، قادر به تغییر جهت و اتخاذ سیاست‌های نزدیکی با آمریکا و غرب که می‌توانست در مقاطع مختلف در مسیر منافع ایران (در جنگ با عراق، مسائل افغانستان، تقسیم منابع دریای خزر، حمله عراق به کویت و جنگ با آمریکا، تسهیل دسترسی به تکنولوژی و منابع مالی مورد نیاز...) حرکت کند، ناتوان است. سیاست‌های ضد غربی در بطن سیاست‌های اعلام شده و به نمایش گذارده شده رژیم از آغاز بوده است و با در نظر گرفتن اوضاع داخلی کشور، با تمام ولعی که رژیم دارد، اکنون برای دستیابی به حداقل پایه‌های همکاری با آمریکا دیر شده است.

تلاش - برخلاف نظر شما در خصوص متحدین طبیعی ایران که عمدتاً کشورهای غربی و بویژه ایالات متحده آمریکا و در منطقه، اسرائیل در این گروه قرار می‌گیرند، تنور بیسین‌های جمهوری اسلامی، با انگشت نهادن بر روی فرهنگ و دین «مشترک» اسلامی و با تکیه بر موقعیت جغرافیائی ایران یعنی قرار گرفتن میان دو حوزه «تمدن اسلامی» - در شمال کشورهای تازه استقلال یافته از شوروی سابق و جنوب (خاورمیانه عربی) - تصور دیگری داشته و کشورهای دیگری را بعنوان متحدین طبیعی و بالقوه ایران معرفی می‌کنند. نظر شما در این باره چیست؟

فرهاد یزدی - اشتراک فرهنگ عامل بزرگ نزدیکی ملت‌ها است، اما شرط کافی نیست. از سوی دیگر در مقابله با کشورهای دیگر منطقه تأکید بر مذهب می‌تواند خطرناک بشود و ایران را در مقابل نیروهای تندروتر قرار دهد. به صلاح کشور ایران است که به عنوان اقلیت شیعه در دنیای اسلام، احساسات مذهبی که می‌تواند بسرعت بر علیه این اقلیت عمل کند را، در حد امکان، ملایم نماید. به حوادث افغانستان و کشتارهای مذهبی که در پاکستان در می‌گیرد توجه کنید. اما این دلیل نمی‌شود که همسایگان ایران نتوانند تبدیل به متحدین طبیعی این کشور بگردند. با استقرار دموکراسی در این کشورها که در هرحال کشورهای ناتوانی از نظر اقتصادی، نظامی و تکنیکی هستند، بطور مسلم به متحدین ایران در خواهند آمد. باید توجه کرد که دست کم تا آینده قابل پیش‌بینی، این کشورها بخاطر کاستی‌های موجود در آنان، قادر نخواهند بود که جانشینی برای غرب باشند. بدون در نظر گرفتن امکان بازرگانی، همسایه‌های مسلمان ایران چیزی بیش از آنکه ایران می‌تواند و می‌داند، نمی‌توانند به آن کشور ارائه دهند.

منافع ملی با تغییرات استراتژیک در جهان و تحول اجتماعی در داخل کشورها، اشکال مختلف به خود می‌گیرد. منافع ملی ایران ایجاب می‌کند که دولت طالبان در افغانستان را هرچه ممکن است متزلزل کند. امروز همان منافع، حکم در استحکام دولت مرکزی افغانستان می‌کند.

تلاش - همین پرسش‌ها را می‌توان در مورد «استقلال» طرح نمود. شما بدرستی در ابتدای کتابتان گفته‌اید:

«از دوران رشد استعمار تلاش در راه حفظ استقلال، بزرگ‌ترین چالش رو در روی ملت ایران بوده است.»

و در این چالش رو در روی یکصد ساله، بنظر می‌رسد، که این مائیم که شکست خورده‌ایم. این نه بدان معناست که ما استقلال نداشته‌ایم یا هرگز بدان دست نیافته‌ایم. اما ظاهراً با درکی که ما از استقلال داشته‌ایم، هرچه به قله استقلال نزدیک‌تر شده‌ایم، در عوض بیشتر به دره فقر در تمام ابعاد فراگیر مادی و معنوی - یعنی تکنولوژی، صنعت، دانش، فرهنگ، سیاست، اقتصاد و ... - در غلطیده‌ایم.

ما در این «چالش بزرگ» تا جایی پیش رفتیم - و پیش هم بردیم - که استقلال‌طلبی‌امان پرده‌ای شد بر غرب‌ستیزی و غرب‌ستیزی‌امان سلاحی شد برنده در جدال با اندیشه نو، تجددخواهی و آزادیخواهی!

برکدامین درک از استقلال توانسته‌ایم بنا کنیم؛ آیا استقلال یعنی همان «خودکفائی ملی» بر مبنای تئوری‌های روستائی - مائوئیستی که حتی هنوز از بسته‌بندی پسته و خرما و سوهان خود مطابق استانداردهای بین‌المللی برنیامده است یا نفت و گازی که بدون صنعت و تکنولوژی غرب در زیرزمین مانده و چون گوهری که همواره چشم طمع دیگران را بر خاک ما چون عروسی باکره می‌دوخت. یا منظور از استقلال همان سیاست‌های موازنه منفی و مثبتی بود - از هرکه خواستیم می‌خریم و به هرکه خواستیم می‌فروشیم - که بدانجا ختم شد که بُنجل‌های چهارگوشه جهان را به قیمت چوب حراج به منافع و سرمایه‌های ملی‌امان جمع‌آوری نمودیم.

آیا استقلال بر اساس تئوری‌های دغل‌کارانه رفسنجانی - دوم خردادی یعنی بندبازی میان قدرت‌های رقیب در سطح جهانی و در پشت‌پرده ادامه سرکوب در داخل و حمایت از جنایات تروریستی در خارج و کارشکنی مودبانه در حل بحران‌های منطقه‌ای است؟

آیا استقلال نیز مفهومی است چون «منافع ملی» سیال و متغیر که ما از تعیین مضمون آن در شرایط پویا و مدام در حال تغییر جهان زیستی خود درمانده‌ایم؟

فرهاد یزدی - مسئله استقلال در ایران و دیگر کشورهای خاورمیانه، بخاطر وجود نیروهای استعماری در تاریخ آنان، مسئله بسیار حساسی بوده است. در هنگام آغاز جنگ جهانی اول، تنها سه کشور مستقل ایران، افغانستان و عثمانی، در تمام جهان اسلام وجود داشت. فشارهای قدرت‌های خارجی در این مناطق، تا سال‌ها پس از استقلال اسمی کشورهای اسلامی ادامه پیدا کرد و در اذهان توده‌ها، هنوز بشدت ادامه دارد. در نتیجه احساسات عمومی بشدت خواهان استقلال کشور از نیروهای غربی گردید. این

ملی هنوز در گرو نگرش‌ها و ایدئولوژی‌های گوناگون بوده و به همین نسبت بسیار سیال و تغییر یابنده است.

بدیهی است آن تفکری که از جهان غرب تصویری جز قدرت‌های امپریالیستی، تجاوزگر، زورگو و غارتگر در برابر جهان اسلام یا جهان سوم ارائه نمی‌دهند، نمی‌تواند با شما برسر تعریف از منافع ملی توافقی داشته باشد که در جبهه غرب بدنبال متحدین طبیعی میهن می‌گردید.

آیا اساساً معیار و مؤلفه‌ای ثابت و تغییرناپذیر برای تعبیر و تعیین مضمون «منافع ملی» موجود است تا بتوان با تکیه بر آن و بیاری آن تردیدها را از خود دور داشت و مطمئن بود در این یا آن سیاست و در این یا آن تصمیم به اصل «منافع ملی» وفادار مانده‌ایم؟

فرهاد یزدی - اصولی در هدف‌های ملی وجود دارند که در درازای تاریخ ثابت مانده‌اند. یکپارچگی سرزمینی، مرزهای امن همراه با آرامش که در سایه آن، کشور بتواند به توسعه اقتصادی و افزایش سطح زندگی دست زند، مهم‌ترین اصول را تشکیل می‌دهند. ایران برای اینکه بتواند به ظرفیت پهنه ملی خود دست یابد، استواری مردم سالاری را در کنار یکپارچگی سرزمینی و مرزهای امن، بعنوان یک هدف ملی باید در نظر داشته باشد. منافع ملی، مسیر دستیابی به هدف‌های ملی را روشن می‌کند.

منافع ملی درازمدت، کوشش در ایجاد فضای آرام برای کشورها است که بتوانند به توسعه اقتصادی و افزایش سطح زندگی ملت دست بزنند. ضامن این آسایش در داخل کشور و تعیین کننده منافع درازمدت ملی، مردم‌سالاری است. این روش حل مسالمت‌آمیز مسائل و تعیین هدف‌های ملی، گاه به‌گاه و در کوتاه‌مدت ممکن است دچار سردرگمی و حتا هرج و مرج بگردد. اما در نهایت تنها روشی است که مسائل غیرقابل حل، انفجار آمیز و رودرروئی خشونت‌بار را به همراه نمی‌آورد.

برای اینکه مرزهای ایران هر لحظه بتواند بالاترین آرامش ممکن را داشته باشد، باید متحدین طبیعی خود را تمیز داده و ریشه‌های همکاری با آن گروه را گسترش بدهد. از سوی دیگر این کشورها باید قادر به برآورد نیازهای استراتژیک ما باشند. بنابراین متحدینی که می‌توان بر آنان تکیه کرد، کشورهای دارای اقتصاد و تکنولوژی برتر هستند. اما در تحلیل نهائی اشاعه مردم‌سالاری بالاترین ضامن امنیت ایران خواهد بود: در درازای تاریخ حکومت‌های مستبد بر علیه یکدیگر جنگیده‌اند. حکومت‌های دمکرات و مستبد نیز با هم بسیار جنگیده‌اند. اما تا کنون دو دمکراسی با یکدیگر وارد جنگ نشده‌اند.

با پیش‌شرط استقرار دمکراسی در ایران، که به گمان من همراه با استقلال در بطن مبارزات صدساله ایران قرار دارد، کشورهای دمکرات در جهان تهدیدی مستقیم برای ایران نخواهند بود. اگر دو شرط دیگر را نیز داشته باشند، به خودی خود به متحد طبیعی ایران، که آن کشور برای دست یافتن به مرزهای مطمئن و آرام می‌تواند تکیه کند، تبدیل خواهند شد. کشورهای دمکرات جهان به اشاعه دمکراسی در جهان کوشیده‌اند و باید امیدوار باشیم که این روند را ادامه خواهند داد. این کوشش جهان دمکرات، در مرزهای ایران به برقراری دمکراسی در تمام منطقه کمک می‌کند.

باشد. تنها دموکراسی است که می‌تواند چنین اعتماد عمومی را ایجاد کرده و حفظ کند.

البته ابراز استقلال، منحصر به کشورهای در حال توسعه نیست. بخشی از تظاهرات ضد جنگ در اروپا، نمایش پاسیفیسمی است که پس از درهم‌پاشی شوروی، بخاطر اعتماد به دست آمده از ادامه استقلال فیزیکی آن کشورها است. اما بخشی از آن بازتاب خواست استقلال اروپا، جدا از اراده آمریکا است.

تلاش - نمی‌توان امروز از استقلال و منافع ملت‌ها سخن گفت و به حال رقت‌بار و عاقبت اسفبار ملت عراق که در اسارتگاه «مستقل‌ترین» رژیم جهان گرفتار آمده نیاندیشید و عبرت نگرفت. شاید تا انتشار این مصاحبه جنگ آمریکا علیه عراق آغاز شده باشد. ماه‌هاست این امر به یکی از پراهمیت‌ترین بحران‌های جهانی بدل شده و هرروز میلیون‌ها واژه و خروارها کاغذ در چهارگوشه جهان بدان مشغولند.

با اینکه شاید ایران در مجموعه خود از این بحران بین‌المللی و نتایج مترتب بر آن - خارج از اینکه بحران چگونه خاتمه یابد - بیشترین تأثیر را بپذیرد، اما در مقایسه با بسیاری از کشورهای دیگر پاسیوترین پوزیسیون را گزیده است. بعبارت دیگر از سوی ایرانیان هم، سخن در این باره بسیار گفته می‌شود، اما عمدتاً تکرار همان چیزی است که از دهان دولت‌ها، سیاستمداران، روشنفکران و بلندگوهای مطبوعاتی و سایر وسایل ارتباط جمعی و عمدتاً غربی خارج می‌شود. چه در مخالفت و چه در موافقت با جنگ. بدون آنکه توجه شود که این سخن‌ها و استدلال‌ها بریستر منافع دیگران است و در توجیه و توضیح انگیزه‌های ملت‌ها و دولت‌های دیگر است که قابل درک می‌باشد. اما توضیح وضعیت ایران در این جنگ چیست؟ موضع‌گیری ما، اگر قرار باشد با نگاه به «منافع درازمدت ملی» امان و با توجه به سابقه و تجربه‌های عینی امان با عراق باشد، در مقابل خلع سلاح رژیم عراق و ممانعت از مسلح شدن آن به سلاح اتمی چگونه خواهد بود؟

فرهاد یزدی - ایران و هیچ کشور در جهان خواستار جنگ در همسایگی خود و اشغال سرزمین‌های آن کشور بوسیله نیروهای خارجی نباید باشند. افزون برنارامی، باز شدن پای نیروهای خارجی و رادیکال شدن کشورهای منطقه و صدمات مالی که ایران مجبور است در اثر حمله به عراق تحمل کند. هر لحظه این خطر وجود دارد که بر اثر و یا حوادث، به نوعی در درگیری وارد شود که اثرات زیانبار آن می‌تواند مهلک باشد. با تمام ابهاماتی که در مسئله وجود دارد، بنظر می‌رسد که ادامه حکومت صدام حسین در عراق بیش از این به درازا نکشد. با چنین تحولی، عراق در آینده دارای حکومت مناسب‌تری برای مردم خود، ایران، کشورهای منطقه و تمامی جهان خواهد بود. عراق در آینده دارای نوعی دولت دموکراتیک که به ملت خود و همسایگان احترام بیشتر می‌گذارد، خواهد شد. نباید فراموش کنیم که در صورت امکان و دارا بودن آزادی عمل، حکومت صدام از بکار بردن صلاح‌های کشتار جمعی در پیشبرد مقاصد خود و به ویژه در مورد ایران، نه

احساسات همان‌طور که به درستی اشاره فرمودید، با تندروی تبدیل به احساسات ضدغربی، ضد علم و ضد تجدد گردید. نیروهای استعماری بدل به سرپوشی بر ناکامی‌ها و کاستی‌های ملی شدند.

ایران نیز از چنین روندی کنار نماند. دخالت و فشارهای قدرت‌های خارجی که در مواردی، خیلی هم پنهان نبودند (مانند قرارداد تقسیم ایران به مناطق نفوذ) خواست استقلال یعنی حکمرانی اراده ملی، به بزرگ‌ترین چالش رودرروی ایران تبدیل شد. استقلال بدون دموکراسی می‌تواند نتایج ناخوش آیندی داشته باشد. به دو نمونه توجه کنیم:

الف - استقلال بدون مردم‌سالاری (احساس شرکت مستقیم در تعیین اراده ملی)، می‌تواند نتیجه عکس داشته باشد. این مطلب در نقش ایران بعنوان ژاندارم خلیج فارس در پیش از انقلاب خود را به روشنی به نمایش گذارد. با هر معیاری سنجیده شود، به عهده گرفتن چنین نقشی، نشان دهنده قدرت غالب ایران در منطقه و نشان دهنده استقلال کشوری که حفاظت از منافع حیاتی خود را، راساً به عهده گرفته، بایستی تعبیر گردد. در عوض از نظر ملت، این امر به ضعف و نبود استقلال ایران و تسلیم شدن در مقابل قدرت‌های غربی برای حفاظت از منافع آنان، تعبیر گردید. هیچگاه اهمیت این نقش برای منافع ایران مورد پرسش قرار نگرفت، بلکه ملت ایران به این مطلب فقط از جهت برآورد خواسته‌های غرب نگاه کرد. حال در نبود ژاندارم محلی، ناوهای جنگی قدرت‌های غالب، این وظیفه را بعهده گرفته‌اند.

ب - استقلال طلبی بدون دموکراسی می‌تواند خطرناک باشد و تا حد خودکشی پیش رود. به سرنوشت سه کشور افغانستان تحت سلطه طالبان، عراق در حکومت صدام و کره شمالی در تحت سلطه پدر و پسر کیم، توجه کنیم. کشورهایی که خود را به ورطه بدبختی کشاندند و شرایطی فراهم کردند که حداقل افغانستان و بزودی شاید عراق، حتا استقلال اسمی خود را نیز از دست بدهند.

مطلبی که در ایران و دیگر کشورهای نفت‌خیز در رابطه با استقلال مورد نظر قرار نمی‌گیرد، وابستگی تمام و کمال آنان به درآمد نفت است. بدون درآمد نفت این کشورها حتا نمی‌توانند غذای ساده برای ملت خود را تأمین کنند. پس استقلال اقتصادی (با خودکفائی که واژه نامفهومی است اشتباه نشود) این کشورها شاید از استقلال سیاسی آنان بیشتر در خطر باشد. اگر نفت ایران روزی تحریم شود و با آزادی صدور آن به خطر افتد چه برسر کشور خواهد آمد، کسی نمی‌داند. ضربه‌پذیری اقتصادی ایران (با تمام تمهیدات صادرات غیرنفتی ایران چیزی حدود ۵ میلیارد دلار در سال است) بسیار حساس است.

استقلال تجلی اراده ملی است و تنها در شرایط مردم‌سالاری ریشه‌دار، می‌تواند به درستی عمل کند. البته هر پدیده اجتماعی نمی‌تواند جدا از تاریخ و فرهنگ ملت باشد. از سوی دیگر برای اینکه دموکراسی بتواند پا برجا مانده و ریشه بگیرد، احساس عمومی که ملت تعیین کننده سیاست‌های کلان کشور است و نه قدرت‌های خارجی، بایستی در عمق جامعه ریشه داشته

هستند. اما ایران بایستی می‌توانست همراه با گروه‌های اپوزیسیون عراقی، در ادامه اداره آن کشور توسط عراقی‌ها پافشاری کند.

به ویژه مسئله کُردها و آینده آنان از نظر ایران باید بسیار مهم باشد. این وظیفه ایران است که از خواسته‌های دمکراتیک کُردها که یکی از تیره‌های ایرانی هستند، در مقابل بی‌عدالتی تاریخی عرب‌ها در عراق و سوریه و ترک‌ها، دفاع کند. اگر ایران در گذشته خود نیز در جمع متجاوزین به حقوق کُردها بوده است، دلیلی بر ادامه این سیاست غیر اخلاقی و نادرست نیست.

در قضیه افغانستان ایران خسارات زیاد متحمل شد. حوادث افغانستان زمانی شکل گرفت که ایران خود درگیر انقلاب و یک جنگ ناخواسته بود، اما مجبور بود که هم‌زمان پذیرای بزرگ‌ترین تعداد پناهنده در جهان نیز بگردد. درگیری با حکومت طالبان، به مرحله جنگ نزدیک شد. با این حال نقش تعیین کننده در شکل‌گیری دولت آینده را نتوانست به عهده بگیرد و تنها به نقش تأیید کننده بسنده کرد. حال در مورد عراق نیز، بخاطر بن‌بست سیاست خارجی ایران، نقش این کشور بمراتب از ترکیه کم رنگ‌تر بنظر می‌رسد. بن‌بستی که ایران را مجبور کرده است، در مقابل عملیات برکناری رژیم صدام حسین «بی‌طرفی» اتخاذ کند. گوئی حوادث ۲۵ سال گذشته، تمامی جان باختگان ایرانی و ویرانی و خسارات مالی وارده بر ایران، فراموش شده است. گوئی ایران دارای ۱۶۰۰ کیلومتر مرز با عراق نیست. گوئی عراق در سوی دیگری از جهان، وجود دارد و وقایع آن بر ایران بی‌اثر است. بی‌طرفی در مقابل امکان اشغال نظامی کشور همسایه، نمایش بن‌بست سیاسی است.

با تمام سیاست انفعالی که ایران در پیش گرفت، حوادث نه بخاطر عملکرد صحیح ایران، بلکه بخاطر بسیار بد عمل کردن دو حکومت مالیخولیائی و تماماً ضد ایرانی طالبان و صدام، بر اثر اقدامات غرب و بویژه آمریکا، در دوسوی ایران نوعی حکومت دمکرات شکل خواهد گرفت که در نهایت بنفع ایران تمام خواهد شد.

تلاش - جناب آقای یزدی از وقتی که در اختیار ما قرار دادید سپاسگزاریم.



شرم می‌داشت و نه ابا می‌کرد. نباید فراموش کنیم که رژیم کنونی عراق، مسبب از بین رفتن حداقل دومیلیون انسان بوده است.

درگیری احتمالی نظامی آمریکا با عراق اگر بتواند از سوی تمامی اعضای شورای امنیت مورد تصویب قرار گیرد، برای همه مناسب‌تر است. با این حال حتا اگر تمامی اعضای شورای امنیت و به ویژه کشورهای اروپائی فرانسه و آلمان نتوانند با این امر موافقت کنند، دست‌آوردهای مثبت خلع صدام از حکومت و تخریب سلاح‌های کشتار جمعی عراق، برآثار منفی آن برتر خواهد بود. اگر بخواهیم این جنگ را فقط از دید نفت نگاه کنیم، باقی عوامل را فراموش کرده‌ایم. این نظر صحیح است که اگر عراق نفت نداشت مورد حمله قرار نمی‌گرفت. اما نباید فراموش کرد که اگر عراق درآمد بدون زحمت نفت را نداشت نمی‌توانست به این سلاح‌ها دسترسی پیدا بکند. از سوی دیگر باید توجه کرد که وابستگی فرانسه و آلمان و بقیه اروپا به نفت عراق و خاورمیانه بیشتر از آمریکا است. نفت در عزم حمله به عراق عامل بسیار مؤثری بوده است. بهمین درجه اهمیت، بازداري عراق از دستیابی به سلاح‌های کشتار جمعی، جلوگیری از تکرار سناریوی ۱۱ سپتامبر اما با نوعی سلاح کشتار جمعی و برقراری دمکراسی در این منطقه از جهان و بازداري از حمله به متحدین، در برنامه‌ریزی آمریکا مؤثر بوده است. دولت‌هایی که دارای توان بالقوه مأمّن دادن به تروریست‌ها و پرورش آنان هستند، خود را در معرض چنین خطری قرار داده‌اند.

ایران یکبار دیگر، با دست خود، خود را از تأثیرگذاری بر روی جریان‌های عراق خلع ید کرد. حرف آخر در حوادث عراق با آمریکا است. باجبهه‌گیری در مقابل آمریکا، ایران که بالاترین صدمات را از رژیم صدام حسین دیده، در تصمیم‌گیری در رابطه با آینده عراق کنار گذارده شده است. در بهترین حالت باید از طریق انگلستان، بعنوان واسطه قدرت بزرگ‌تر عمل کند. ایران چندین هدف بسیار مهم در مورد عراق دارد که می‌توانست در صورت مشارکت مستقیم در تعیین سرنوشت آن کشور، در دستیابی به آن‌ها کوشش کند. یکپارچگی عراق برقراری دمکراسی (البته نمی‌توان از رژیم کنونی ایران انتظار داشت که در جهت استقرار دمکراسی در عراق بکوشد)، مشارکت کردها و دیگر اقوام در اداره کشور، از بین بردن سلاح‌های کشتار جمعی، ادامه اداره عراق بوسیله عراقی‌ها و نه قدرت‌های دیگر، حفظ قیمت نفت در سطح قابل قبول، حمایت از ایران تباران در آن کشور، آزادی شرکت تمام مذاهب در اداره امور کشور و ادعاهای ایران در رابطه با تجاوز عراق به ایران از دیگر موارد می‌باشد. ایران باید تضمین‌های لازم را داشته باشد که در آینده دیگر از جانب عراق مورد یورش واقع نخواهد شد. این تضمین، در درازمدت تنها در صورت برقراری دمکراسی در آن سرزمین بدست خواهد آمد. ترکیه و تمامی کشورهای عرب با برقراری دمکراسی که وارد شدن کُردها به حکومت را بدنال خواهد داشت، مخالفت می‌کنند. ترکیه از کردهای ترکیه نگرانی دارد و کشورهای عربی از خارج شدن عراق به عنوان یک «کشور عربی» نگران هستند. افزون برآن، دمکراسی برای حکومت‌های آنان خطرناک می‌تواند باشد و می‌تواند پیامد سقوط بسیاری از این حکومت‌های قرون وسطائی را بدنال داشته باشد. بنابراین خواستار نوعی مداخله اتحادیه عرب و یا سازمان ملل (آمریکا) در اداره عراق تا مدتی

گفتگو با مهشید امیرشاهی



دشواری زیستن در آزادی

نرسیده در امنیت تصمیم‌گیری بزرگ‌ترها به سر برد، راحت‌تر است که آن‌ها راه را از چاه نشانش بدهند، راحت‌تر است که آن‌ها از سرما و گرما حفاظتش کنند، راحت‌تر است که آن‌ها خوب را برایش از بد تمیز دهند. برای کسب این آسودگی کافی است اطاعت کند تا در امن و امان بماند. اما آزاد زیستن دشوار است. دشوار است چون باید قدرت تشخیص داشت و از میان امکانات متعدد یک یا چند را برگزید. دشوار است چون باید همت داشت و این انتخاب را پی گرفت. دشوار است چون باید حس مسئولیت داشت و پست و بلند این انتخاب را پذیرفت. دشوار است چون آزادی با یکبار کوشش برای همیشه به دست نمی‌آید و حفظش تلاش روزمره می‌طلبد. این توضیح هم حکم جمع بندی حرفهای مرا در باره آزادی دارد و هم پاسخ به کسانی است که مایلند هرگونه کوشش زن را برای دستیابی به آزادی مترادف با سردرگمی و آشوشی و بی‌بند و باری جلوه دهند. در میان این کسان از هردو جنس نر و ماده دیده می‌شود. برگردم به جزئیات سؤال شما:

من از وجود مبارزات دسته جمعی زنان که در پی این مطالبات باشد بی‌خبرم. ولی شخصاً معتقدم که هیچ زنی به سرافرازی و تشخیصی که سزاوار آن است نمی‌رسد مگر به لزوم کسب استقلال‌های چند گانه‌ای که از آن‌ها اسم بردید - یعنی استقلال فکری و جسمی و اقتصادی - آگاه باشد.

تصورم این است که اهمیت برخورداری از استقلال فکری روز به روز بر تعداد بیشتری از زنان روشن شده است و خیال می‌کنم اگر تمام مزایای داشتن استقلال اقتصادی - که منجر به کسب استقلال اجتماعی و اتکالی

تلاش - سرکار خانم امیرشاهی شما در پاسخ به نظر خواهی ما، در مفهوم «استقلال»، از مفاهیم و مضامین پراهمیت دیگری نام برده‌اید که شاه بیت‌هایی هستند در ادبیات فکری زنان؛ از آزادی فردی که بر بستر استقلال تکوین یافته. از اهمیت استقلال معنوی و جسمی که در به رسمیت شناختن حقوق و اختیار زنان بر جسم و اندیشه‌اشان تبلور می‌یابد. از استقلال به مفهوم قائم به ذات و متکی بخود بودن سخن گفتید، که مستلزم مجموعه‌ای از پیش شرط‌های حقوقی، اقتصادی و اجتماعی است. استقلال رأیی که خود را در داشتن شهامت، در مخالفت با ناحقی چه در عرصه زندگی فردی و چه در زندگی اجتماعی، متجلی می‌سازد، از جمله مخالفت با نابرابری حقوقی انسان‌ها و مبارزه با نقض حقوق بشر. و بالاخره از داشتن استقلال به معنای کشیدن مرزهای جدائی با آن دسته از افکار و عقایدی که بنوعی آزادی و استقلال فرد را یا بالکل مردود می‌شمارند و یا آن را موکول به جایگاه و موقعیت انسان (به لحاظ اعتقادی، طبقاتی، جنسی، نژادی و...) در جامعه می‌نمایند.

به اعتقاد شما آیا می‌توان مضامین فوق را امروز به روشنی در مطالبات زنان ایران مشاهده نمود و آن‌ها را اهداف نهائی این مبارزات دانست؟

امیرشاهی - اگر اجازه بدهید پیش از پرداختن به نکاتی که در این سؤال مطرح است با یک توضیح کلی صحبت را شروع کنم تا برداشت من از آزادی روشن‌تر شود: کسی می‌تواند به آزادی دست یابد که اولاً تشنه و طالبش باشد و در ثانی از سختی راه نهراسد. آدم ضعیف اصولاً به زندگی بنده‌وار گرایش بیشتر دارد - چون راحت‌تر است که مثل کودکان به عقل

نوزدهم در جوامع دمکراتیک لیبرال به دست آمده است و در سرمایه‌داری مورد خصومت چپ‌روان، یعنی تنها شیوه‌ای از تولید اقتصادی که با دمکراسی مدرن هماهنگی دارد، نمی‌توان دمکراسی را خواست و با سلاح کند و شعاری «نابرابری طبقاتی» و «مناسبات ناعادلانه اجتماعی» به جنگ سرمایه‌داری رفت. مشروط کردن احقاق حق زنان به برآورده شدن خواست‌های ایدئولوژیک ناممکن، و مرتبط دانستنش با اگر و مگرهای واهی و نامربوط، پرچمداران این طرز فکر را از مسائل زنان دور می‌کند و از مقوله همان گرفتاری‌هایی است که در جواب سؤال پیش عرض کردم.

در دمکراسی سرمایه‌داری را می‌توان متعادل کرد، اصلاح کرد، ترمیم کرد ولی نابود نمی‌توان کرد. پس موکول کردن آزادی زن به از میان برداشتن سرمایه‌داری در حقیقت معنائی ندارد جز نابودی دمکراسی و در نتیجه نابودی آزادی زن. کشورهای پیرو اقتصاد مارکسیستی، در دو دهه اخیر و جلو چشمان ما، یکی پس از دیگری بیلان ورشکستگی‌شان را به تاریخ تحویل داده‌اند - دیگر چه اتفاقی باید بیفتد تا این شعارهای بی‌رمق نخ نما از دهن هموطنان ما ورچیده شود؟ شما در آلمان زندگی می‌کنید، بنده در انگلستان درس خوانده‌ام و در فرانسه به سرمی‌برم، و به علت قلاب سنگ شدن ایرانیان به چهار گوشه جهان هر کدام ما آشنائی یا خویشی در یکی از کشورهای اروپائی داریم - از شمالی‌ترین گرفته تا جنوبی‌ترین - که همگی دمکراسی‌هایی هستند با سیستم اقتصادی سرمایه‌داری. من و شما به عنوان زن در این کشورها آزادی بیشتری داریم یا در کوبای سوسیالیست یا چین مائوئیست یا کره شمالی کمونیست؟ انصاف!

کسانی که چنین ادعاهائی دارند آیا به این نکته هم عنایت می‌کنند که در تاریخچه کشورهای سوسیالیستی، که قرار است بهشت زنان هم باشد، حتی نام یک زن در هیئت‌های دولت نیست؟ چطور است که در این ممالک هیچ زنی در هیچ گروه تصمیم‌گیری شرکت نکرده است؟ هرگز زنی به مقام بلند پایه مملکتی نرسیده است؟ این واقعیت نه قابل کتمان است و نه طبعاً از این رو که در امپراطوری پهناور شوروی یک زن صاحب فکر پیدا نشده است و یا در میان میلیاردها چینی یک زن کارآمد نبوده است و یا در کوبا و کره یک زن قابل به دنیا نیامده است. این واقعیت دلیلی نمی‌تواند داشته باشد جز اینکه در نظام‌های تام‌گرا به زن امکان ابراز وجود داده نمی‌شود. در این رژیم‌هاست که از زن استفاده تبلیغاتی می‌شود؛ یکی را به عنوان فضانورد به جهانیان نمایش می‌دهند و دسته دسته‌شان را در نقش منجیان کشاورزی در حال بیل زدن و یا برای نجات کشور در لباس سربازی و یا بعنوان سرسپردگان رهبر در حین سرود خواندن. اما در تاریخچه یک قرن این کشورها فقط نام «اناپوکر» به گوش خورده است که تازه بعد از تصفیه‌های استالینی به سرنوشتی شوم گرفتار آمد و نام بیوه مائو، این زن حشری و هار قدرت، که حتی جاه‌طلبی‌های سیاسی و تمایلات جنسی غیرعادیش هم نشانی از تجدد نداشت، بلکه از قماش دسیسه‌های زنان حریص و قدرت‌طلب حرمسرای بود که نمونه‌های زشت و متعدّدش را ما هم در تاریخ قدیم و جدیدمان دیده‌ایم. از یک سده دوام اتحاد جماهیر شوروی فقط نام چند بالرین زن زنده و برج مانده است - لاید چون رقصدگی انضباط بر می‌داشته است نه تفکر و احتمالاً از این رو

به نفس می‌شود - برای همه بارز نباشد، مشکلات زندگی درس لزومش را به اکثر ما آموخته است و صمیمانه امیدوارم توجه به استقلال جسمی هم دوش به دوش استقلال معنوی و اقتصادی رواجی گسترده‌تر بیابد.

شجاعتی که در مجلس قبل از آن صحبت کردم، و شما به آن اشاره دارید، گرچه از جمله خصایص شخصی است و مربوط می‌شود به منش و طبیعت افراد ولی بدون تردید داشتن سرمشق و فراهم آمدن شرایط مساعد می‌تواند در بیدار کردن این حس در زنان مؤثر باشد و دلیری را در ما بپرورد. داشتن شهامت برای ایستادگی در مقابل آنچه ناحق است و قاطعانه بریدن از هر چه سد راه نیل به مقصود است، طبعاً از جمله اسباب دستیابی به استقلال است.

و اما لزوم مقاومت در مقابل افکار و مکتب‌ها و مذاهب و نظام‌هایی که استقلال فرد را نفی می‌کند و یا مانع از رشد و بروز دلآوری در آدمی می‌شود به گمان من به قدری بدیهی است که اگر نمونه‌های عکسش را مداوماً نمی‌دیدیم مطلقاً نیازی به توضیح اضافی نداشت. به تصور من فمینیست‌ها - چه از نوع مارکسیستی و چه از نوع اسلامی - که با علم به تضاد موجود بین ایدئولوژی و رهایی زن از قید و بند، به ایدئولوژی پایبند می‌مانند فقط به قیمت کم بها کردن آزادی زن چنین می‌کنند. در فکر بهبود وضع زنان نیستند و سودای دیگری در سر دارند.

متأسفانه تا آنجائی که من اطلاع دارم، «دسته‌ها» و «گروه‌ها»ئی که داعیه مبارزه برای زنان را دارند بیشتر از این دو نوعند و من راستش در «مبارزات» آن‌ها بارقه‌ای از مطالبات مورد بحثمان را نمی‌بینم.

تلاش - حضور نیروها و عناصر مدافع سرسخت عدالت اجتماعی با همان مضامین مطرح در اندیشه سوسیالیستی، در مبارزات زنان ایران چه در بخش داخل و چه خارج قابل اغماض نیست. از دیدگاه این نیروها دستیابی به اهدافی که در پرسش پیشین ذکر شد، تنها می‌تواند مرحله و فازی گذرا باشد. زیرا آزادی و رهایی «واقعی» زنان مستلزم نابودی هرگونه «مناسبات ناعادلانه» و نابرابر طبقاتی است. از نظر آنان مبارزات زنان ایران نیز مانند مبارزات زنان در سراسر جهان نمی‌تواند از مبارزات کارگران و زحمتکشان علیه «استثمار» جدا باشد. لذا مخالفت با سرمایه‌داری بویژه امروز در شکل جهانی شده‌اش، مقابله با امپریالیسم که منافع خود را به ملت‌های جهان بویژه کشورهای جهان سوم تحمیل می‌کند و در نهایت مخالفت با غرب و مناسبات درونی و بیرونی آن از مشخصه‌های مبارزات «فمینیستی» می‌دانند. از نظر بسیاری از آنان آنچه در غرب بنام آزادی زنان جاری است در اصل بهره‌گیری از زنان در راه منافع و مطامع اقتصادی است.

با توجه به نکاتی که در پرسش قبلی آمد و با وجود اختلاف آشکار در دیدگاه‌ها در توضیح اهداف آیا می‌توان از انسجام و یکپارچگی مبارزات زنان در ایران سخن گفت؟

امیر شاهی - خیر نمی‌توان. آزادی زنان گذشته و تاریخچه‌ای دارد و این گذشته و تاریخچه کوچک‌ترین ارتباط لازم و جبری با رهایی قشرهای جامعه از قید آنچه چپی‌ها استثمارش می‌خوانند ندارد. این آزادی‌ها از قرن

با توجه به اینکه سازماندهی مبارزات مشترک در دستیابی به اهداف مشترک می‌تواند یاری دهنده باشد، آیا از نظر شما دستیابی زنان ایران به اهدافی که از آن‌ها در پرسش نخست سخن گفتیم، لزوماً موکول به ایجاد چنین تشکلی است؟ آیا اساساً مبارزات گسترده زنان ایران (که در سطوح مختلف جامعه و حنادر روابط فردی و خصوصی و در مناسبات خانوادگی جریان دارد) را می‌توان در یک یا چند سازمان متشکل ساخت؟

امیر شاهی - از نقطه آغاز سؤال شما شروع می‌کنم. من شخصاً با هرگونه «مردانه زنانه» کردن جامعه به شدت مخالفم. این قبیل کارها از دید من فقط در خور رژیم آخوندهاست که تا پارک و اتوبوس زن‌ها را هم از مردها جدا کرده است. من حتی در مورد حرفه خودم که نویسندگی است همیشه از تقسیم بندی ادبیات به آثار مردان و آثار زنان در عذاب بوده‌ام و مفهومی را هم درست درک نمی‌کنم. یک اثر هنری یا خوب است یا بد، یا قابل توجه است یا نیست، ولی این مسئله که جنس نویسنده چیست، آیا چپ دست است یا راست دست، با قلم می‌نویسد یا مستقیماً نوشته را ماشین می‌کند، در کار سحر خیز است یا شب زنده دار، همه از نوع اطلاعات سرگرم کننده و جنبی است که ممکن است برای ارضای حس کنجکاو مفید باشد ولی به عنوان معیار سنجش کار ادبی از هیچگونه اهمیتی برخوردار نیست. هرکس در باره کتاب‌های من صحبتش را با جملاتی نظیر: «میان نویسندگان زن» یا «بین نوشته‌های زنان...» شروع کند به بقیه سخنانش توجهی نمی‌کنم، چون در واقع در چارچوب ذهنی که برای کار من قائل شده است نمی‌گنجم.

به اصل صحبت بپردازم:

آنچه برای من درجه اول اهمیت را حائز است به دست آوردن حقوق دموکراتیک شهروندی است که موقعیتی است حقوقی و بهره‌مندی از آن برای همه یکسان است و مؤنث و مذکر و سرخ و زرد و اقلیت و اکثریت سرش نمی‌شود. زن‌ها البته مختارند در صدد به وجود آوردن سازمان‌هایی باشند نظیر سندیکاها و انجمن‌ها و مراکزی که برای پاسداری از حقوق گروهی تشکیل می‌شود، ولی وجود چنین سازمانی را برای مبارزات تنها شرط لازم و کافی دانستن به نظرم نامعقول می‌آید. «سازمان سراسری» و «حزب واحد» هم از مقوله افکار «فراگیر» احزاب کمونیستی یا رستائیزی است که به گمان من نه فقط به منافع زنان لطمه بسیار می‌زند، به حال مبارزات ملی هم بی‌نهایت مضر است. در میان زنان تنوع فکری وجود دارد - این تنوعات را می‌بایست پذیرفت، محترم داشت و امکان بالیدنش را فراهم آورد.

از این‌ها گذشته، در این دوران پر هول و وله، یکی از شادی‌های نادر من این است که شاهد تحولاتی در رفتار مردانمان نسبت به زنان هستم که جملگی موجب امیدواری است. این تغییرات بنیادی را به ویژه می‌توان در نسل جوان مشاهده کرد. قدرشناسی آن‌ها را نسبت به زنان می‌توان دید و حرمت آن‌ها را نسبت به زنان می‌توان حس کرد. من نگرانی این مردان را در مورد ستمی که بر زنان می‌رود کمتر از خود زنان نمی‌بینم و راندن آن‌ها را از میدان مبارزه، به هر بهانه‌ای که باشد، خلاف هرگونه عدالت و منطق

که بریا و برزنف و خروشچف و دیگر «رفقا» خود استعداد رقاصی هنری نداشته‌اند. البته اسم سوتلانا، فرزند استالین را هم وقتی از آغوش پدر مهربان و بهشت کارگران و زنان گریخت شنیدیم، با دختر آقای فیدل کاسترو هم درست به همین نحو آشنا شدیم - یعنی پس از فرارش از کوبا. حتماً به خاطر دارید که در سال ۱۹۹۵ کنگره جهانی زنان در چین برگزار شد. همه دیدند یا شنیدند که از بای بسم‌الله این نشست‌ها تا تای متمش توأم با انواع و اقسام گرفتاری و سانسوری بود که زنان دمکراسی‌های غربی به خواب هم نمی‌دیدند. افراد مورد نظر شما معتقدند در چنین کشور «ضد سرمایه‌داری» که به زعم طرفدارنش «نابرابری طبقاتی» و «مناسبات ناعادلانه اجتماعی» در آن ریشه کن شده است، زنان به حقوق خود رسیده‌اند یا می‌رسند، و در کشورهای سرمایه‌داری «نابرابر» و «غیرعادل» غربی، که محل سکونت فعلی ماست، زنان در تنگنا و فشار قرار دارند و حقوقشان پایمال شده است یا می‌شود؟ زهی بی‌انصافی! به گمان من چنین ادعائی همانقدر از واقعیت به دور است که تبلیغات پردروغ و ریای اسلاميون در باره «مقام زن» و «حرمت به زن» در دین مبین و بقیه مهملاتی که به منظور خرننگ کنی تهیه شده است! من در زمان برگزاری کنگره زنان در سخنرانی یا مصاحبه‌ای - یادم نیست کدام - گفتم که این نوع سخنان فقط برازنده کسانی است که به ایدئولوژی معتادند یا تعصب مذهبی کورشان کرده است - و حالا هم تکرارش می‌کنم.

فمینیسم مارکسیستی چون فمینیسم اسلامی هرکدام به طریقی نسخه بدل فمینیسم نازی است. ممکن است این نکته از خاطر بسیاری رفته باشد که نازی‌ها هم عده‌ای فمینیست داشتند که تمام هم و غمشان مصروف پیشبرد نظامی شد که زن را فقط لایق بچه زادن می‌دانست و لاغیر. البته این زنان در مقابل خدماتی که به رژیم تامگرای فاشیستی کردند امتیازهایی بسیار کوچک و حقیر هم به دست آوردند - ولی در آن حد کوچک و حقیر که در جریان محاکمات سران نازی هیچ کس حتی به فکر نیفتاد رئیس سازمان زنان فاشیستی را نیز به دادگاه احضار کند! نام این زن هم امروز فراموش شده است فقط چند نفری فضول و کنجکاو، مثل ارادتمند شما، می‌دانند که اسمش گرتروث شلتز کلینک بود! ما هم یک مشت گرتروث وطنی داریم که در راه پیشبرد اهداف دیگری جز تعالی زن‌ها هستند و در پی گرفتن همان امتیازات حقیر و کوچک برای خودشان - خوشبختانه اسامی اینان در ذهن بیش از چند کنجکاو حک است.

تلاش - در برداشت دیگری از مفهوم «استقلال» نیروهای این مفهوم را به منزله ضرورت تفکیک عملی و سازمانی صفوف زنان و مردان از یکدیگر می‌دانند. از این رو آن‌ها متشکل ساختن زنان در تشکله‌ها و سازمان‌های زنانه را شرط جدائی‌ناپذیر مبارزات آگاهانه زنان در راه منافع خودشان می‌دانند. آن‌ها در تعریف از «جنبش مستقل زنان» سازمانیابی و وجود سازمان‌ها و تشکله‌های زنان را فاکتور اساسی و تعیین کننده دانسته و برخی نیز در اهمیت این فاکتور تا آنجا پیش می‌روند که وجود مبارزات زنان ایرانی به مثابه یک جنبش اجتماعی را بدلیل نبود سازمان سراسری نفی می‌کنند.



دقیقاً مشابه موارد قبلی شروع شد: چرا از مردها دعوت به عمل آمده است و چرا همه زن‌هایی که در این نشست شرکت دارند از هم افغان نیستند (از مردی برای سخنرانی دعوت شده بود که پژوهشی بسیار جالب در باره زن و آیات قرآنی کرده بود و به همت مردی دیگر جا و سالن مجانی و استفاده از تمام امکانات دانشگاهی برای برگزاری جلسات خانم‌ها فراهم آمده بود! و اعتراض به زن‌ها به خصوص متوجه دو نفر بود: یکی که در مراکز فمینیستی فرانسویان بسیار فعال بود ولی کارت عضویت حزبی معترضین را نداشت و دومی که زن جوانی بود و برای معرفی کتاب مادر در گذشته‌اش به جلسه دعوت شده بود - منتهی کتاب فقط در وصف مصیبت‌های پس از انقلاب بود نه در باره گرفتاری طبقه کارگر و محاسن دیکتاتوری پرولتاریا!) در این شرایط بنده فوراً پا را از ماجرا کنار کشیدم و همان روز تصمیم گرفتم از آن پس دیگر وقت و نیرو را به هیچ عنوان با این خانم‌ها در بگو مگوی‌های بی‌ثمر هدر ندهم.

تلاش - فکر ایجاد و گسترش تشکل‌های مستقل زنان به سال‌های نخستین انقلاب بازمی‌گردد. می‌دانیم در همان آغاز دست اندازیهایی حکومت اسلامی به حقوق و آزادی‌های زنان و برخورد منفعل سازمان‌ها و احزاب به این تهاجمات، موج گسترده خروج زنان از صفوف احزاب و سازمان‌ها آغاز شد. این حرکت تا جایی پیش رفت که بسیاری از زنان

می‌دانم. ما در راه درازی که برای کسب دمکراسی در پیش داریم به یاری یکدیگر نیازمندیم به علاوه تصور نمی‌کنم محق باشیم که مردان را از شرکت در این مبارزه منع کنیم.

تجربه‌های شخصی هم این دید را در من تقویت کرده است. به عنوان مثال در همان ماه‌های اولی که از ایران انقلاب زده به اروپا آمده بودم جلسه‌ای برای رسیدگی به وضع زنان در جمهوری اسلامی در پاریس برپا شد که هم مورد استقبال فرانسوی‌ها قرار گرفت و هم جمع قابل ملاحظه‌ای از زن و مرد ایرانی را به خود جلب کرد. جلسه پرشور و هیجان بود و به نظر می‌آمد همه تازه نفس و خشمگین نسبت به بیدادگری‌های رژیم ایران، می‌خواهند کاری اساسی بکنند تا ناگهان یکی دونه‌ها از همان افرادی که شما می‌فرمائید مفهوم استقلال را در تفکیک صفوف زن و مرد می‌بینند در صدد بیرون کردن مردها از مجلس برآمدند و چند نفری از تندروهای نوع دیگر هم آن‌ها به فکر افتادند زن‌هایی را که از نظر سیاسی با آن‌ها هم افق نیستند از آن محفل برانند. آن جلسه که در اغتشاش و غوغا از هم پاشید هیچ، من هرگز جایی ندیدم که آن «تصفیه کنندگان» خود به تنهایی و فارغ از مزاحمت مردان و زنان غیر هم‌فکر مصدر کاری مفید شده باشند. در مورد دیگری هم یکی از انجمن‌های زنان که می‌خواست جلسه سالانه‌اش را در فرانسه برگزار کند از من تقاضای همکاری کرد من هم پذیرفتم و فوراً دست به کار شدم. ولی باز بلافاصله مخالف خوانی‌هایی



مگر کسی در مورد ادعای برابری سیاه و سفید صبر کرد تا سیاهان هم چندین جایزه نوبل ببرند یا اختراعات صنعتی بکنند یا در پژوهش‌های علمی صاحب نام بشوند تا آن را بپذیرند؟ به هیچ وجه. استدلال اصلی فقط و فقط این است که سیاه و سفید هر دو انسانند پس برابرنند.

این برابری ذاتی و طبیعی و کیفی به عقیده من تنها پایه درست برای طلب برابری زن و مرد در جامعه است یعنی اینکه بین زن و مرد، علیرغم تمام تفاوت‌های جسمی و روانی و عاطفی و احساسی، به عنوان انسان تفاوتی نیست. اگر بخواهم خیلی عوامانه مطلب را خلاصه کنم باید بگویم که مقصود عرضم این است که زن اگر فقط زن باشد و خیلی زن باشد و هیچ جز زن نباشد هم حق و حقوق انسانیش محفوظ است.

به گمان من پرداختن بنیادی به مسائل زنان نه تنها دور شدن از میدان سیاست نیست، بل به عکس، جاگرفتن در بطن سیاست است - مخصوصاً در این دوره شوم از تاریخ ما که زنان اولین قربانیان هستند. به تصور من کوشش جدی برای بازگرداندن حیثیت از دست شده زنان می‌تواند کاری‌ترین ضربه را به رژیم جمهوری اسلامی بزند چون مسئله زنان به اصطلاح فرنگی‌ها پاشنه «آشیل» این نظام است. منظور از کوشش جدی البته گرفتن سهمیه بیشتر در مجلس اسلامی نیست که چندی پیش اسباب شعف عده‌ای از فمینیست‌ها را فراهم آورد (گویا در عوض ۳ نماینده آقایان اجازه فرموده بودند که ۵ نماینده زن کرسی‌های وکالت را اشغال کنند)؛ تفسیر بعضی از آیات قرآنی به نفع بانوان هم حتماً نیست که به حساب پیروزی زن‌ها گذاشته شد (از این قبیل که فلان آیه شریفه دستور قاطع نداده است که زن نافرمان روزانه کتک بخورد، سالی ماهی حداکثر هفته‌ای یکبار کافی است)؛ خیر - مقصودم از بازگرداندن حیثیت زن رهائی کامل اوست از چنگ و دندان جزء و کل قوانین مذهبی در رژیم فعلی.

مشکل زنان را نه می‌توان خرد شمرد و نه مسئله‌ای جدا از کل سیاست روز دانست.

من تصور می‌کنم وجود همان زنان سرافرازی که ذکرشان آمد - حتی اگر تعدادشان آنقدرها زیاد نباشد - فی‌نفسه منشأ اثراتی است مثبت و به تنهایی بشارتی است برای آینده روشن‌تر برای تمامی زنان ایرانی.

تلاش - با توجه به شرایط ایران یعنی سلطه نظامی که آزادی‌های فردی و حقوق برابر انسان‌ها از مهم‌ترین گره‌های کور آن است، آیا می‌توان مرزی میان مبارزات زنان (مبارزه در راه استقلال، آزادی و تساوی حقوقی) و مبارزات سیاسی - اجتماعی (با مضامینی کم و بیش یکسان) درگیر در جامعه ترسیم نمود؟ ضرورت برجستگی مطالبات زنان و اهمیت مبارزاتشان در شرایط کنونی چیست؟

امیر شاهی - به نظر من مبارزه هیچ گروه و صنف و دسته‌ای نمی‌تواند منفک از کل مبارزات سیاسی اجتماعی در ایران امروز باشد. مبارزه برای احراز حقوق زنان که حتماً بخشی عمده، بخشی جدانپذیر از این مبارزات است. برجستگی و اهمیت مبارزات زنان هم خیال می‌کنم روشن باشد. اولاً

فعال سیاسی سابق، دچار سیاست‌گریزی شده و مبارزات اجتماعی خود را در اشکال دیگری از جمله در سازمانهای نوپنیاذ زنانه ادامه دادند.

ارزیابی شما از عمل گسترده زنان در جدائی از احزاب و سازمان‌های سیاسی در آن دوره چیست؟ آیا این عمل توانست به تعمیق دید ما نسبت به مطالبات زنان و به ارتقاء سطح مبارزاتشان یاری رساند؟

امیر شاهی - همانطور که در چند مورد دیگر طی این گفتگویی که داریم خدمتتان گفتم از فعالیت‌های گروهی زنان که در خدمت زنان باشد اطلاع کافی ندارم - جز همان دسته‌هایی که عرض کردم با همه داعیه فمینیستی تمام حرف‌هاشان بوی «ایسم»‌های ابتلائی قدیمشان را می‌دهد و تمام کوششان صرف تحریف عقاید زنان مستقل و قابل می‌شود - البته اگر از عهده این کار برنیايند با توطئه سکوت با آنها برخورد می‌کنند. ولی در این سال‌ها به زنان سرافراز و آزاده و بدون دار و دسته‌ای برخوردیم که بر خلاف آن حضرات هم غرض دفاعشان از زنان با ایدئولوژی نقض نمی‌شود و هم کارشان بر شعور اجتماعی سالم و محکم استوار است.

من هم، مثل بسیاری دیگر، از خروج گسترده زنان از احزاب چپ در سال‌های بلافاصله پس از انقلاب آگاهم، علت بریدن از این نوع فعالیت هم برایم کاملاً قابل فهم است - ولی به کلی روگردان شدن از سیاست مختصری کمتر - گرچه خستگی آن سال‌های حزب بازی بی‌حاصل و بد عاقبت خود می‌تواند دلیل موجهی باشد. اما به هر روی به گفته ارسطو، آدمیزاد حیوان سیاسی و تنها حیوان سیاسی است. فاصله گرفتن از تعریف ارسطویی انسان، آدمی را از تنها وجه تمایزش از دیگر حیوانات دور می‌کند.

اصولاً احقاق حقوق زنان مدت‌هاست از مسائل روز است برای بعضی‌ها هم از مقوله مد روز. بنابراین بسیار در باره‌اش مقاله نوشته می‌شود و حرف زده می‌شود، در اطرافش فعالیت‌هایی هم می‌شود. به استثنای چند مورد درخشان، بیشتر اوقات احساس من از شنیدن یا مطالعه یا مشاهده این کارها این بوده است که خواسته‌ها و داعیه‌ها در بدترین صورت جنبه مرشدی و خودنمایی دارد و در بهترین شکل جنبه صوری و کمی. از جنبه کیفی که برای من اساسی است رد چندان به چشم نمی‌خورد.

معیار کیفی از نظر من این است که از دید انسان‌گرا زن و مرد را دارای حقوق طبیعی برابر بدانیم و به این معنی معتقد باشیم که انسان‌ها باید حقوق مساوی داشته باشند و برهمین اساس زن‌ها می‌بایست در جامعه از همان مزایا و امکاناتی برخوردار باشند که مردها. من اصلاً در پی آن نیستم که ثابت کنم زن‌ها چون خوب درس می‌خوانند، یا چون قادرند در مسابقات وزنه برداری شرکت کنند و یا به عنوان راننده کامیون از خود مهارت نشان می‌دهند پس چیزی از مرد کم ندارند، پس با مردها برابرند. استدلال من مطلقاً بر این اساس استوار نیست. مقصود من از حقوق طبیعی ابداً این نیست که زن‌ها باید ادای مردها را در آورند یا واروی کار آنها را بزنند و یا به هر قیمت نشان دهند که هرکاری که مردان می‌کنند زنان نیز به انجامش قادرند تا سزاوار همسنگی و تساوی حقوق باشند. چون اگر پایه حرف و مقیاس عمل این باشد هرگز به برابری واقعی نخواهیم رسید.

پرداخت نصف خون بها در صورت اثبات بی‌گناهی و... ولی بهتر است به همه نپردازیم چون حتی یادآوری این اعمال وحشیانه هم دل آشوبه می‌آورد.

طبق آمار سازمان دفاع از حقوق بشر که چند سال پیش به دست من رسید - و قطعاً از آن زمان هم آمارش روزآمد شده است - از هر ۱۰۰ زنی که به زندان افتاده است ۳۱ نفر به ضرب گلوله یا طناب دار و یا زیر شکنجه جان سپرده‌اند از هر ۱۰۰ مرد ۲۷ نفر سرنوشتی مشابه داشته‌اند. این ارقام نشان می‌دهد که از دید ملایان تنها در مقابل جوخهٔ اعدام زنان کم و بیش افتخار برابری با مردان را دارند.

خیال نمی‌کنم دلایل بیش از این‌ها لازم باشد تا فوریت و اهمیت مبارزات زنان را آشکار سازد.

زنان نیم (اگر نه بیش از نیم) جمعیت ملک ما را تشکیل می‌دهند. شما افراد جامعه را از هر دیدی رده بندی کنید - سیاسی، مذهبی، قومی، حرفه‌ای یا... - می‌بینید که تعداد اعضاء زن هر رده چشم‌گیر است. بنابراین صدای زنان - اگر بلند شود - در هر کدام از این رده بندی‌ها به حساب خواهد آمد و کارساز خواهد بود. برحق بودن اعتراض آنان هم محل ابهام ندارد. زنان از آغاز به قدرت رسیدن ملایان در ایران به عنوان یک گروه نشان شده‌اند و هدف آزار و ایدائی کم سابقه‌اند.

اجازه بدهید به عنوان مثال ستمی را که در زمینهٔ شغلی و حرفه‌ای بر زن رفته است در نظر بگیریم: در زمینه‌هایی چون ورزش، طبابت، موسیقی، تعلیم و تربیت، سیاست، قضاوت یا دیگر رشته‌ها - سوای لطمه‌های کلی و عمومی - بر زنان صدماتی بیشتر رفته است. زن‌ها نه فقط از پرداختن به بسیاری از رشته‌های ورزشی در خانه و زادگاه خودشان محروم شده‌اند، شما هیچ زن ورزشکار ایرانی را در صحنهٔ جهانی نمی‌بینید. (البته در مسابقات المپیک گذشته قبیله بادامی را در رشتهٔ تیراندازی پشت جعبه آینهٔ نمایشی گذاشتند!) در رشتهٔ پزشکی اول اقدام جمهوری اسلامی در این جهت بود که طبیبان زن را از معالجهٔ مردان منع کند. (گرچه همان فمینیست‌های اسلامی، که امروز ذکر خیرشان زیاد رفته است، ادعا می‌کنند در عوض زن‌ها در شعب طبی مربوط به بیماری‌های زنان حالا بی‌رقیب ترند!) در موسیقی صدای زن است که از رادیوها قابل پخش نیست و زن نوازنده است که نمی‌تواند در جمع مختلط برنامه اجرا کند. (ارسال نوازندگان و خوانندگان زن دلار برگردان و جلب شهرت کن برای رژیم به خارج هم که آشکارا قسمتی از تبلیغات سراسر کذب آن نظام است و به فیلم‌های مخصوص فستیوال و نویسندگان کنگره نشین حکومتی‌شان می‌ماند). در عرصهٔ سیاست اسمی سوای صبیبهٔ رفسنجانی، متعلقهٔ مهاجرانی، همشیرهٔ طالقانی، بیوهٔ رجائی نمی‌شنویم که همگی به توصیه یا به اتکای پدر یا شوهر یا برادر مشغول جولانند. (چندی پیش یکی از این‌ها در فوائد سنگسار برای یکی از سیاستمداران زن اروپائی سرمبزر رفت!) بر مسند قضا حتی یک زن محض نمونه دیده نمی‌شود. (آن چند نفر وکیل دعاوی هم‌گانه برای خودشان دردسر درست می‌کنند و گاه برای ما اسباب زحمت می‌تراشند). در تعلیم و تربیت زن‌ها اولین گروه مورد هجوم تصفیه‌های اداری بودند و از بیشتر مدارس اخراج شدند. (اگر استاد زنی در دانشگاه باشد حرفی از او در میان نیست).

از نظر قوانین آن کشور گروه‌های گشتی مثل «تارالله» و «جندالله» و «خواهران زینب» فقط برای دستگیری زنان به راه افتاد و بیشترین مقرراتی که «قانون تعزیرات» به تصویب رساند در رابطه با بدحجابی و کج تابی زنان بود. در «قانون قصاص» که هرگز نمی‌توان بدون احساس سرافکنندگی و خفت از آن اسم برد، ۳۶ ماده و در همین حدود تبصره فقط به زنانی اختصاص دارد که از جادهٔ عفاف منحرف شده‌اند. تنبیهاتی که به تناسب این نوع «جنایات زنان» در نظر گرفته شده است بسیار متنوع است: از تراشیدن موی سر و بیرون راندن از خانه هست تا شلاق زدن در ملا عام و سنگسار کردن با رعایت تمام ریزه کاری‌هایش. قوانین جاری آشناتری هم وجود دارد - از قبیل کشتن زن زانیه به دست اقوام مرد و

• **آزاد زیستن دشوار است . دشوار است چون باید قدرت تشخیصی داشت و از میان امکانات متعدد یک یا چند را برگزید . دشوار است چون باید همت داشت و این انتخاب را پی گرفت . دشوار است چون باید حس مسئولیت داشت و پست و بلند این انتخاب را پذیرفت . دشوار است چون آزادی با یکبار کوشش برای همیشه به دست نمی‌آید و حفظش تلاش روزمره می‌طلبد .**

تلاش - با اتکاء به اهداف و مطالبات مشترک اجتماعی (مطالبات مردم ایران) برخی از نیروهای اجتماعی مخالف تکیه بر مطالبات ویژه زنان بوده و خواهان انحلال آن‌ها به نفع تقویت کل مبارزات اجتماعی در راه آزادی‌های فردی و اجتماعی و استقرار حقوق بشرند. نظر شما در این رابطه چیست؟

امیر شاهی - چندین سال پیش در بخش خبری یکی از کانال‌های تلویزیونی شنیدم که در ایران مردی به خواستگاری زنی می‌رود که قبلاً او را به عقد خود در آورده بوده است. زن به دلیل غیرعادی بودن قضیه طالب بازپرسی می‌شود و در حین بازجویی کاشف به عمل می‌آید که این آقا با در دست داشتن ۸ شناسنامهٔ مختلف با ۵۷ زن ازدواج کرده است و طبعاً بعضی‌ها را هم در این میان به فراموشی سپرده است! این موجود در جمهوری اسلامی فقط به علت داشتن ۷ شناسنامهٔ جعلی تحت پیگرد قانونی قرار می‌گیرد نه به دلیل تعدد زوجات که نه تنها در حکومت ملائی

می‌توانند پرچمدار و پیشگام در مبارزات برای آزادی ایران باشند. با این همه دلم می‌خواهد تأکید کنم که حتی در نقش پرچمدار و پیشگام زنان در هیچ مرحله‌ای از این پیکار از یاری و پشتیبانی و همگامی مردان بی‌نیاز نیستند.

تلاش - خانم امیر شاهی اجازه دهید از مجموعه بحث‌هایمان در مورد مبارزات و مسائل اجتماعی زنان نقبی به زندگی و فعالیتهای اجتماعی زنان کارآمدی چون شما زده و به نقش و سهم فعالیتهای فردی زنان در تقویت و ارتقاء این مبارزات بپردازیم.

این روزها به فراخور اهمیت یافتن مسئله زنان، حساسیت و توجه بیشتری نیز روی نتایج کارهای فردی زنانی که در زمینه‌های فرهنگی، هنری، ادبی، علمی سیاسی و اقتصادی فعال هستند، نشان داده می‌شود. بدون اینکه بسیاری از این خانم‌ها ارتباطی ارگانیک، سازمانی و هدفمند با سایر بخش‌های جنبش زنان داشته باشند، اما این حضور کارآمد در زمینه‌های مختلف تأثیر عمیقی در برانگیختن احترام عمومی به مجموعه زنان در مطالبات آنان دارد.

چرا فعالیتهای فردی زنان تا این حد در تغییر بینش اجتماعی نسبت به مجموعه زنان و مجاب جامعه در حقانیت زنان در داشتن حقوق و جایگاه برابر منشاء اثر است؟ آیا برای جامعه ما این اصل که زنان به صرف ذات قائم به خود بعنوان انسان باید صاحب حقوق برابرگردند، کافی نیست و باید ابتدا این «استحقاق» به اثبات رسانده شود؟

امیر شاهی - «جورج لیوت» که نام مستعار «مری آن کراس»، بانوی شهیر نویسنده است، در جایی می‌گوید: «خوشبخت‌ترین زنان، چون خوشبخت‌ترین ملت‌ها، آنهایی هستند که تاریخی ندارند.» اگر این گفته صادق باشد ناگزیر باید بپذیریم که ما زنان خوشبختی نیستیم، زیرا لاقب از آغاز جمهوری اسلامی صاحب تاریخ شده‌ایم! منتهی این رژیم تصویری از زن ایرانی در تاریخ ترسیم کرده است که گوئی مجسمه‌ای است از موم، ساخته و پرداخته و بازیچه دست مرد که نه از خود فکری دارد و نه ابتکاری. بنابراین وقتی زنی با عرضه امکانات شخصی و قابلیت‌های فراوان وارد صحنه می‌شود و آن تصویر را به کلی مخدوش می‌کند طبیعی است که مورد توجه قرار بگیرد و از این طریق قلبی بودن آن تصویر را نشان دهد. طبیعی است که از این رهگذر تصحیح تاریخ را از جهان طلب کند و از این راه برای همه زنان، در جمع و کل، اعتبار بخرد.

ولی البته و صدالبته من با شما هم صدا و هم رأیم که زن به عنوان انسان صاحب حقوقی است و هیچ کس و هیچ چیز جواز محروم کردن وی را از این حقوق ندارد و برای استفاده از این حقوق مطلقاً لزومی نیست که هر دم و ساعت استحقاقش را به اثبات برساند.

تلاش - سرکار خانم امیر شاهی صمیمانه از شما بابت اینهمه حوصله و وقتی که در اختیارمان گذاردید، سپاسگزاریم و اجازه می‌خواهیم در فرصتهای دیگر جهت بهره‌گیری از دیدگاه‌های روشن، بیان گویا و وسعت دید شما به مقتضای سخن، مصدع اوقات پر قدر گردیم.

غیر قانونی نیست لابد ارتکابش با اشتیاهی چنین صاف جایزه هم دارد! حالا اگر زنان مدعی شوند که رفتاری این قدر موهن نسبت به زن می‌بایست جرم، و جرمی مهم‌تر از در دست داشتن اوراق تقلبی به حساب بیاید به بخشی دیگر از مبارزات صدمه‌ای زده‌اند؟ چرا؟

من این یک مورد را که به ذهنم آمد مطرح کردم ولی راستش نمی‌دانم کدام یک از مطالبات زنان مغایر با اهداف کلی مردم ایران است؟ به کدام قرینه می‌توان چنین ادعائی کرد؟ با کدام مدرک؟ اگر کسی مدعی باشد که خواست زنان منافی آزادی ما و در جهت عکس تلاش‌های ملت ایران برای خلاصی از شرایط کنونی است دلیل و منطق و سندش را باید ارائه بدهد. اگر نه امکان اثبات چنین حرفی را دارد و نه مدرک و سندی می‌تواند ارائه بدهد بهتر است از زدن این گونه سخنان بی‌پایه و مشکوک خودداری کند، چون هیچ بخشی از مردم ایران از به وجود آوردن این نوع شکاف‌ها طرفی نمی‌بندد. تا جایی که من اطلاع دارم زن‌ها هم چون مردها به دنبال برقراری دموکراسی و لائیسیتته در ایرانند و باز تا آنجائی که من اطلاع دارم هیچ کدام از خواست‌های زنان مغایر با لائیسیتته و دموکراسی نیست.

❖ کسی می‌تواند به آزادی دست یابد که اولاً تشنه و طالبش باشد و در ثانی از سختی راه نهراسد . آدم ضعیف اصولاً به زندگی بنده وار گرایش بیشتر دارد - چون راحت تر است که مثل کودکان به عقل نرسیده در امنیت تصمیم‌گیری بزرگترها به سر برد ، راحت تر است که آنها راه را از چاه نشانش بدهند ، راحت تر است که آنها از سرما و گرما حفاظتش کنند ، راحت تر است که آنها خوب را برایشی از بد تمیز دهند . برای کسب این آسودگی کافی است اطاعت کند تا در امن و امان بماند

تلاش - انکار نمی‌توان کرد که از مقطع تحقق انقلاب اسلامی مبارزات زنان نسبت به مبارزات آزادیخواهانه مجموعه جامعه دارای تقدم زمانی است. آیا می‌توان با تکیه بر این واقعیت ادعا نمود که این بار مقاومت زنان نقطه آغاز و موتور محرکی برای مبارزات همگانی در راه آزادی، برابری و ترقی بوده است؟

امیر شاهی - وقتی صحبت از مقاومت در مقابل رژیم جمهوری اسلامی به میان می‌آید از دو گروه اسم برده می‌شود: یکی جوانان و دیگری زنان. در بین جوانان، که شجاعت‌شان در این سالهای اخیر تحسین‌انگیز بوده است، اولاً تعداد دختر کم نیست و در ثانی همگی از دختر و پسر فرزندان زنانی هستند که به آنها دل و جرئت مقابله را می‌دهند. تمام حرف‌هایی که جسته و گریخته در این چند جلسه‌ای که در خدمت شما بوده‌ام با هم داشته‌ایم، به ویژه در این آخرین جلسه، در این جهت است که زنان

گستره اقتدار دین در حیات اجتماعی ایرانیان



گفتگو با دکتر جواد طباطبائی

- همه‌گسانی که درباره تداوم تاریخی ایران به پژوهش پرداخته‌اند، تجدید زبان فارسی در ایران را عامل عمده این تداوم دانسته‌اند. تردیدی نیست که زبان فارسی عامل بسیار مهمی بوده است، اما من بر آن‌ام که اگر انتقال بخش بزرگی از اندیشه‌ای که من آن را «ایران‌شهری» نامیده‌ام، ممکن نمی‌شد، بقای و گسترش زبان فارسی با صرف مضمون اسلامی آن امکان پذیر نبود و این احتمال وجود داشت که زبان فارسی افول پیدا کند و به نفع عربی از میان برود.
- در ایران، به دنبال شکست ایران در حمله اعراب، نوعی «آگاهی ملی» بسیار زود تکوین پیدا کرد: در حدود سال چهار صد هجری، ایران بخشی از امپراتوری اسلامی به‌شمار نمی‌آمد، تشخیص سرزمینی و «آگاهی ملی» خود را پیدا کرده بود، زبان فارسی «جدید»، زبان فکر و فرهنگ اقوام ایرانی بود.
- ایران، به‌گونه‌ای که من کوشش می‌کنم توضیح دهم، پیوسته، از دیدگاه تاریخ اندیشه، در بیرون امپراتوری اسلامی قرار داشته است. تحلیل منطق این «بیرون بودن»، امر آسانی نیست و هر بار که ما این نکته را نفهمیده‌ایم، آسیب‌های فراوانی به کشور خود وارد کرده‌ایم.

دکتر طباطبائی - این نکته باید روشن باشد که من درباره تاریخ اندیشه و بویژه اندیشه سیاسی مطالعه می‌کنم. از دیدگاه تاریخ اندیشه، به هر حال، دیانت، پیوسته، دریافتی از دیانت است. حقیقت دین، چنان‌که اهل شریعت ادعا می‌کنند، به اعتبار وحی، نمی‌تواند بر بشر معلوم باشد. تلقی اهل شریعت از حقیقت دیانت و این‌که گروه‌هایی ادعا می‌کنند که به حقیقت دین دست یافته‌اند، از دیدگاه تاریخ اندیشه قابل دفاع نیست. از دیدگاه تاریخ اندیشه، دیانت امری تاریخی است و چنان‌که اشاره کردم، پیوسته، دریافتی از دیانت است. نکته مهم از دیدگاه تاریخ اندیشه این است که تاریخ اندیشه جهانی با اندیشه دینی آغاز می‌شود، اما تحولی که این اندیشه دینی در درون تمدن‌های گوناگون پیدا کرده است، یکسان نیست. برخی از حوزه‌های تمدنی هرگز نتوانسته‌اند راهی به بیرون محدوده دیانت باز کنند، در حالی‌که برخی حوزه‌های تمدنی در دوره‌هایی از تاریخ خود توانسته‌اند اندیشه‌ای غیر ملّتمز به دیانت تأسیس کنند. وانگهی، در

تلاش - دو پاسخ پیش‌تر شما ما را با پرسشی در نظرگاه‌هایتان مواجه می‌سازد. هرچند ممکن است این پرسش رنگ پرسشی نهائی (هستی‌شناسی، که مقصود ما نیست) با خود داشته باشد، اما تصور می‌کنیم برای درک بهتر این گفته شما یعنی: «از دیدگاه تاریخ اندیشه دیانت پیوسته به معنای دریافتی از دیانت است» لازم است. آیا اساساً از دیدگاه شما بحث ما بر سر «دین» بعنوان تلاشی برای اثبات یا نفی وجود یک دنیای متعالی - دنیائی در ورای مشاهدات و حسیات - در حقیقت فاقد معناست و ما را بجائی راه نمی‌برد. آنچه اهمیت دارد و از نظرگاه تاریخ اندیشه باید به بحث و نقد گذاشته شود چگونگی و ماهیت دریافت ما از دین است؟ بدین ترتیب آیا منطقی به این نتیجه نمی‌رسیم که آنچه ما بعنوان دین تا کنون شناخته‌ایم در حقیقت چیزی بیشتر از محصول تلاش‌های ذهنی انسان نیست. آیا بدین خاطر است که بجای «دین» همواره از «دیانت» سخن می‌گوئید و این ادعای اهل دیانت را که «دیانت را امری مستقل می‌دانند» مردود می‌شمارید؟

فراتر از آن و در پی کاوش‌های خود ناگزیر به سرچشمه اعتلای آن تمدن نیز می‌رسد. تلاش برای دستیابی به سر منزل اعتلای فرهنگ و تمدن ایران باستان آیا در تعارض با استقرار و پذیرش اسلام و اشاعه فرهنگ و تفکر اسلامی نبود؟ این درست است که در ایران هیچگاه بطور کامل «ظهور اسلام بعنوان یگانه آغاز تاریخ حقیقی تلقی نشد» اما هیچگاه نیز از سعی در لقاء چنین باوری دست برداشته نشد. مضافاً اینکه از دیدگاه اندیشه اسلامی آنچه پیش از اسلام در ایران (و همچنین در کشورهای دیگر مسلمان شده با تمدنی باستانی و دیرپا چون مصر) موجود بود متعلق به دوران «جاهلیت» و حاصل «جهل بشر» و لذا مردود بوده است.

برخلاف اندیشمندان اروپائی که بازگشت (فرانس) خود به دوران «جاهلیت» را دستیابی به گنجینه‌ای از تفکر عالی بشری در امر علم و تجربه اداره جامعه و در جهت اعتلای نظام، تمدن و فرهنگ می‌نگریستند، اما از دیدگاه اسلامی و متفکرین آن آنچه پیش از اسلام بود (از جمله تمدن ایران باستان بویژه در بالاترین مراحل اعتلای آن) در واقع هبوط و انحطاط انسان بحساب می‌آمد. در این رابطه بخش هشتم از اثر پر ارزش «ابن‌خلدون و علوم اجتماعی» یعنی نظریه ابن‌خلدون در مورد تجمل و درک رابطه نگرش فلسفی و اخلاقی اندیشمندان اسلامی در برخورد به شرایط اعتلای اجتماعی بسیار روشنگر است؛ از نظر متفکران اسلامی، اسلام زاده نشد تا مفهوم تداوم تاریخی در مورد آن صدق کند. بلکه اسلام ظهور یافت و خود سرمنشاء «زایش» شد. از ظرفیت فکری چنین اندیشمندانی انتظار تکوین مفهوم «دید تاریخی» و «امر تداوم» آیا انتظار بیهوده‌ای نیست؟ و آیا میل و اراده مؤلف را به داشتن «تاریخی» دیگر نمی‌نمایاند؟

دکتر طباطبائی - در سده‌های گذشته، نسبت ما با میراث دوره اسلامی تاریخ ایران، پیوسته، معضلی بگرنج و پیچیده بوده است. من پیش از این، به مناسبتی، در درآمدی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، نوشته بودم که «اگرچه ایرانیان اسلام آوردند، اما ایمان نیاوردند». به نظر من، این عبارت که نیازمند توضیحی مفصل است، کمابیش نمودار این وضعیت پیچیده ما در رویارویی با اسلام و از آن پس، تمدن اسلامی بوده است. در واقع، ایرانیان به آن بخشی از اسلام بسنده کردند که با بنیان هویت ایرانی در تعارض قرار نمی‌گرفت، یا بهتر بگوییم، در تعارض آشکار نبود. با این قید که البته، به هر حال، اسلام، در پرداخت نخستین آن، با هویت ایرانی در تعارض قرار داشت، اما با پایان «دو قرن سکوت» - که شما در سؤال پیش به آن اشاره کردید - ایرانیان توانستند بسیاری از نموده‌های فرهنگ و تمدن ایرانی را تجدید کنند. همه کسانی که درباره تداوم تاریخی ایران به پژوهش پرداخته‌اند، تجدید زبان فارسی در ایران را عامل عمده این تداوم دانسته‌اند. تردیدی نیست که زبان فارسی عامل بسیار مهمی بوده است، اما من بر آن‌ام که اگر انتقال بخش بزرگی از اندیشه‌ای که من آن را «ایران‌شهری» نامیده‌ام،

تحول تاریخی، دریافت انسان از دیانت و رویکرد به دیانت دگرگون شده است. تاریخ‌نویس اندیشه نمی‌تواند به این دگرگونی بی‌توجه بماند. با توجه به این مقدمات بود که پیش‌تر گفتم که نظریه «دین‌خویی» آرامش دوستدار، از دیدگاه تاریخ‌اندیشه، جدی نیست. تاریخ اندیشه، یعنی تاریخ تفکر مفهومی، به گونه‌ای که من در ادامه سنت فلسفه اروپایی از افلاطون تا هگل می‌فهمم، نمی‌تواند التفاتی به تاریخ اندیشه دینی نداشته باشد. و البته، رویکرد اندیشه غیرمفهومی نیز که ظاهراً آرامش دوستدار - به عنوان حجابی بر پرخاش‌جویی بی‌رویه خود - چنین ادعایی دارد، هرچند که نوشته‌ای او یکسره از چنین نکته‌های جدی و ظریف خالی است. همین طور، هیچ اهل فلسفه جدی نمی‌تواند بدون التفات به دیدگاه دیانت مسیحی گامی در فهم ایده‌آلیسم آلمانی بردارد. اجازه بدهید بار دیگر تکرار کنم که به نظر من، نظریه «دین‌خویی» آرامش دوستدار، تالی ادعای اهل شریعت قشری است، البته، در خلاف جهت، ولی مساوی با آن.

نظر من درباره نکته دوم پرسش شما مبنی بر این که آیا «بحث ما بر سر دین... راه به جایی می‌برد یا نه؟» به اجمال این است که بحث درباره دیانت، به اعتبار دیانت، بحثی در محدوده اندیشه دینی است و برای ما تنها از دیدگاه تاریخ اندیشه و در پیوند با آن اهمیت دارد. حدود و ثغور این بحث از دیدگاه تاریخ اندیشه را که منطق تاریخ اندیشه بر آن حاکم است، نباید با بحث اهل دیانت خلط کرد. از چند دهه پیش، روشنفکری دینی، به عنوان روایت «جدیدی» از شریعتمداری قشری، زیر پوشش آن چه که «درد دین» می‌خواند، کوشش کرده است این فکر را لقاء کند که گویا منطق دیانت بر همه قلمروهای اندیشه فرمان می‌راند و با عزل نظر از دیانت نمی‌توان در هیچ قلمرویی از اندیشه وارد شد. وسوسه «اقتصادتوحیدی» دیروز و «دموکراسی دینی» امروز - البته، اگر از «جامعه‌شناسی اسلامی»، «مدیریت اسلامی»، «پروتستان‌تیسیم اسلامی»... صرف نظر کنیم - برخاسته از این بی‌توجهی به مبانی نظری متفاوت دیانت و تاریخ اندیشه است. من از نزدیک به دو دهه پیش گاهی به مناسبت بحث بر سر روشنفکری دینی و «درد دین» به آنان، گفته‌ام که «درد دین» داشتن - در صورتی که حدود و ثغور دیانت روشن باشد - اشکالی ندارد، به شرطی که به «مرض دین» تبدیل نشود. آن نظریه «دین‌خویی» دین‌ستیزان، تالی فاسد این «مرض دین» روشنفکری دینی است. آن دو از منطق یگانه‌ای تبعیت می‌کنند و در واقع، هر دو، در «سخت‌گیری و تعصب» خود، از پشت «شیشه کبود» ایدئولوژی خواست‌های خود به تاریخ اندیشه در ایران نظر می‌کنند. به نظر من، از بحث‌های هیچ یک از این دو جریان، چیزی عاید پژوهش‌های درباره تاریخ اندیشه در ایران نخواهد شد.

تلاش - تأمل تاریخی - نظری در وضعیت فروپاشی یک تمدن و یک نظام اجتماعی تنها در نقطه انحطاط متوقف نمی‌گردد. بلکه

تا چه پایه‌ای در تدوین نظری اسلام نقش داشته است.

تلاش - بحث فوق ما را به طرح پرسش دیگری رهنمون می‌سازد؛ آیا اساساً اندیشمندانی که در حوزه تمدن اسلامی و در چارچوب تفکر اسلامی و از دیدگاه دینی به مسائل جاری و حوادث مختلف ایران در دوره‌های گوناگون پرداخته‌اند را می‌توان اندیشمند ایران دانست؟ بدون آنکه این پرسش به مفهوم تردیدی در علقه ملی آنان نسبت به ایران زمین باشد، اما با توجه به اینکه تلاش‌های بسیاری از اندیشمندان ایرانی در خدمت بسط و تثبیت تفکر دینی، تفکیک خود از دیگران براساس ماهیت و هویت اسلامی، دفاع از فرهنگ و اخلاق اسلامی بوده است و نزد آن‌ها استقلال اندیشه سیاسی از اندیشه دینی وجود ندارد، آیا ما ناگزیر از طرح پرسش فوق نیستیم؟ هنوز بسیاری از صاحب نظران ما ایران را در درجه نخست جامعه‌ای اسلامی قلمداد می‌نمایند؟

دکتر طباطبائی - فکر می‌کنم که به اجمال به بخش نخست پرسش شما پاسخ داده باشم. در این مورد نیز با توجه پیچیدگی موضوع، باید جانب احتیاط را نگاه داشت. به عنوان مثال، امام محمد غزالی که شریعتمداری سخت متعصب بود و به سبب این تعصب دینی، با برخی از نمودهای اساسی فرهنگ ایرانی - مانند جشن گرفتن نوروز - سر ستیز داشت، اما در عین حال، فارسی‌نویسی برجسته بود و در دوره دوم زندگانی خود، - چنان که از کتاب نصیحة الملوک می‌توان دریافت - در سیاست، مانند بسیاری از نمایندگان بزرگ تاریخ اندیشه در ایران، هوادار اندیشه «ایران‌شهری» بود.

اجازه بدهید، برای روشن شدن موضوع، اضافه کنم که در دوران قدیم، یعنی، به اجمال، تا تکوین آگاهی ملی ایرانیان به دنبال شکست ایران در جنگ‌های ایران و روس، بسیاری از حوزه‌های حیات اجتماعی تعین کنونی را پیدا نکرده بودند و بسیاری از مفاهیم اندیشه جدید، که امروزه از بدیهیات شمرده می‌شوند، تدوین نشده بود. این حکم، البته، در مورد سده‌های میانه اروپا نیز مصداق دارد: وقتی در تاریخ‌های اندیشه اروپایی درباره پدران کلیسا و حکمای مدرسی از آگوستین قدیس تا توماس قدیس بحث می‌کنند، بر حسب معمول، توجهی به پیوندهای ملی آنان نمی‌کنند و نوشته‌های آنان را به یکسان بخشی از میراث فرهنگی اروپای مسیحی می‌دانند. این حکم را می‌توان به تمدن اسلامی نیز تعمیم داد. اصل بر این است که در تمدن اسلامی تمایزی میان «جامعه اسلامی» و «ملی» وجود نداشت. همان طور می‌دانید من در این مورد و بویژه در آنچه به ایران مربوط می‌شود، نظر متفاوتی دارم که اجمال آن را در جلد نخست کتاب تأملی درباره ایران با عنوان دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران آورده‌ام و در جلد‌های دیگر این کتاب نیز برخی از مطالب آن را با تفصیل بیشتری خواهم گفت. حاصل مطلب این است که در ایران، به دنبال شکست ایران در حمله اعراب، نوعی «آگاهی ملی» بسیار زود تکوین پیدا کرد: در حدود سال چهار صد

ممکن نمی‌شد، بقای و گسترش زبان فارسی با صرف مضمون اسلامی آن امکان پذیر نبود و این احتمال وجود داشت که زبان فارسی افول پیدا کند و به نفع عربی از میان برود. اهمیت زبان فارسی در این است که تنها حامل مضمونی اسلامی نیست. وانگهی، اگر تجدید اندیشه ایران‌شهری را معیار تداوم تاریخی ایران بدانیم، نباید فراموش کنیم که تنها بخشی از این اندیشه به زبان فارسی تدوین شده است: به نظر من، مقام شهاب‌الدین سهروردی، که خود را تجدید کننده حکمت فرزندان ایران باستان می‌خواند و بیشتر کتاب‌های خود را به عربی نوشته است، از نظر تاریخ اندیشه در ایران، با مرتبه شاعران و اندیشمندانی که فارسی‌نویسانی طراز اول بوده‌اند، قابل مقایسه است. بدیهی است که نباید در «سخت‌گیری و تعصب» تا جایی پیش رفت که مانند آرامش دوستدار گفت: «به ایران اختصاص یافتن، یعنی جزو دارایی عمومی فرهنگ اسلامی محسوب نشدن». چنان که همان نویسنده، در توضیح این دریافت محدود خود از «ایران اختصاصی» می‌نویسد: «دستاوردهای زبان فارسی و آنچه به گونه‌ای با سرشت و احساس و دریافت این زبان ممزوج است. بنابراین، آنچه از زبان فارسی برنیامده و در پویش آن نبالیده، من آن را فرهنگ ایران اسلامی به معنای ویژه فرهنگ ایران در اسلام نمی‌دانم.» معیار ایرانی بودن تعلق خاطر به «اندیشه ایران‌شهری» است؛ ابن مقفع تا ابوعلی مسکویه رازی - که هر دو عربی‌نویس بودند - از دقیقی شاعر تا ابوالقاسم فردوسی و باباافضل کاشانی که جز به فارسی ننوشته‌اند، و از عمر خیام تا شهاب‌الدین سهروردی که به هر دوزبان فارسی و عربی نوشته‌اند، همه، نمایندگان اندیشه ایران‌شهری بوده‌اند. اینان، به جهان اسلام هم تعلق دارند، هم‌چنان که به تاریخ اندیشه جهانی تعلق دارند.

این توضیحات مقدماتی را از این رو به اجمال یادآوری کردم که نظر شما را به وضعیت پیچیده ایران در درون جهان اسلام جلب کنم. ما پیوسته، به اعتبار جایگاه جغرافیایی ایران، در درون جهان اسلام، اما به اعتبار هویت فرهنگی، در بیرون آن بوده‌ایم. در ایران، بسیاری از ادعاهایی که انحصار به اسلام ندارد و همه دین‌های الهی داشته‌اند، مانند «جاهلی» خواندن دوره پیش از خود، هرگز، جدی گرفته نشد. این‌که، به عنوان مثال، در ایران، هیچ نویسنده‌ای را نمی‌شناسیم که در سیاست هوادار خلافت بوده باشد - البته، به استثنای غزالی در دوره‌ای از فعالیت فکری خود - و این‌که تاریخ ایران نه با ظهور اسلام آغاز می‌شود و نه منحصر به تاریخ اسلام است، مبین این نکته اساسی است که درک جایگاه اسلام ایرانی یا اسلام در ایران از «پشت شیشه» نبود سخت‌گیری و تعصب» امکان‌پذیر نخواهد شد. تاریخ فرهنگی ایران - و بیشتر از آن، تاریخ تداوم فرهنگ و تمدن این کشور و حضور این فرهنگ و تمدن در ورای مرزهای قلمرو سرزمینی کنونی - تاریخی بسیار پیچیده و بغرنج است؛ به هیچ وجه، نباید، از سرباز پیچ و به تعصب «دین‌خویی» ستیزی، ایران را به اسلام فروکاست. به نظر من، سهم ایران در اسلام بیشتر از سهم اسلام در ایران است. هنوز به درستی نمی‌دانیم که اندیشه ایران‌شهری

تلاش - چنانچه برداشت ما از آثار شما درست باشد؛ شما «تصلب سنت» را از عوامل اصلی انحطاط ایران دانسته و محور بحث‌های شما در «تصلب سنت» دو عرصه «سیاست» و «دیانت» است و چون در این دو عرصه از نظر شما جریان اندیشه - بعنوان موتور محرک تحول و پویائی - موجود نبود یا عبارت دیگر رو بزوال بود، بنابراین سنت سیاسی و تفکر دینی در مضامین عقب‌مانده و بتدریج پوسیده به بقای خود ادامه دادند و ایران زمین را همراه با خود در همه عرصه‌های اجتماعی دچار انحطاط ساختند. در توضیح این مباحث شما همچنین بارها و بارها به «نسبت میان سیاست و دیانت» اشاره داشته‌اید. آیا منظور از این تکیه ضرورت توجه به نوع رابطه و نسبت چیرگی دیانت بر سیاست یا برعکس، در درک علل انحطاط تاریخی ایران است؟ خود شما این «نسبت» را در چه صورتی از آن مطلوب می‌دانید؟ چه رابطه‌ای میان ایندو می‌توانست موجب اعتلای فرهنگی - تاریخی ایران گردد؟ در اروپا بدلیل سیر دائمی اندیشه، پویائی سنت در هر دو عرصه حفظ شد و عبارت دیگر سنت پویا تداوم یافت تا به مرز تفکیک کامل سیاست و دیانت از هم رسید. اگر در ایران نیز «شرایط امکان» تحول فراهم بود و وضعیت «امتناع» در پذیرش اندیشه نو حاکم نبود آیا ما نیز ناگزیر به نقطه جدائی دین از سیاست نمی‌رسیدیم و در هر دو عرصه پاسخگوی نیازهای زمانه نمی‌شدیم؟

دکتر طباطبائی - آن چه من درباره سنت، و بویژه تصلب سنت، نوشته‌ام، هنوز بسیار ابتدایی و ناقص است. با کمال تأسف، نمی‌توانم در این‌جا به تفصیل به آن اشاره کنم. در سال‌های اخیر، در این زمینه، کوشش بسیاری کرده‌ام تا بتوانم روزی نظریه جدیدی درباره سنت، به گونه‌ای که با مواد تاریخ اندیشه در ایران سازگار باشد، عرضه کنم. در جلد نخست تاریخ اندیشه سیاسی جدید در اروپا که در دست انتشار است، مبنای این بحث را در الهیات مسیحی مطرح کرده‌ام و در جلد دوم تاملی درباره ایران نیز کوشش خواهم کرد نظریه‌ای درباره سنت از دیدگاه تاریخ اندیشه در ایران مطرح کنم، اما در پاسخ پرسش شما به اجمال باید بگویم که تا زمانی که نتوان مفهوم جدیدی از سنت را با توجه به مواد تاریخ اندیشه در ایران تدوین کرد، بحث تصلب سنت راه به جایی نخواهد برد. بنابراین، بحث‌های پیشین من در این مورد ناقص‌اند و تا آماده شدن نوشته‌هایی که عنوان‌های آن‌ها را ذکر کردم، باید به آنچه در این خلدون و علوم اجتماعی گفته‌ام اکتفا کرد. به هر حال، مشکل «شرایط امتناع» - که من با توجه به مباحث فلسفه آلمانی و نیز البته با توجه به بحث‌های میشل فوکو مطرح کرده‌ام - مشکلی بنیادین است و باید آن را جدی گرفت. نقادی از سنت، در تاریخ اندیشه در ایران، که در واقع، آغاز اندیشیدن فلسفی جدید خواهد بود، جز از مجرای مطرح کردن چنین نظریه‌ای امکان پذیر نخواهد شد.

در واپسین عبارت پرسش شما نکته‌ای وجود دارد که نمی‌توانم به آن اشاره‌ای نکنم. از پرسش شما درباره امکان «جدایی دین از سیاست»

هجری، ایران بخشی از امپراتوری اسلامی به‌شمار نمی‌آمد، تشخص سرزمینی و «آگاهی ملی» خود را پیدا کرده بود، زبان فارسی «جدید»، زبان فکر و فرهنگ اقوام ایرانی بود. به نظر من، این وضعیت پیچیده‌تر از آن است که بتوان با نظریه‌های جعلی و بیشتر از آن با شعارهای سطحی و سخیف پی‌آمدهای درازدامن آن در تاریخ ایران را توضیح داد. ایران، به‌گونه‌ای که من کوشش می‌کنم توضیح دهم، پیوسته، از دیدگاه تاریخ اندیشه، در بیرون امپراتوری اسلامی قرار داشته است. تحلیل منطبق این «بیرون بودن»، امر آسانی نیست و هر بار که ما این نکته را نفهمیده‌ایم، آسیب‌های فراوانی به کشور خود وارد کرده‌ایم. جمهوری اسلامی در سیاست خارجی خود به این نکته توجهی نداشت و ناچار از جیب منافع ملی ایران بهایی گران پرداخت. اسلام‌ستیزی بدوی - که می‌خواهد، ببخشید که تعبیری عامیانه به کار می‌گیرم، بچه فرهنگ و تمدن ایرانی را با آب اسلام دور بیندازد - همین اشتباه را تکرار می‌کند.

گفتم تاریخ اندیشه در ایران، تاریخی بسیار پیچیده است و می‌خواهم بار دیگر مثالی بزنم که برای بسیاری از ایرانیان چندان شناخته شده نیست: در نیمه دوم سده ششم، در یکی از روستاهای زنجان کنونی، به نام سهرورد، فیلسوفی بالید که در اوج سیطره اسلام، ادعا می‌کرد که نظام فلسفی او «تجدید حکمت فرزندگان ایران باستان» و فیلسوفان یونانی است. شگفت این‌که در نوشته‌های فلسفی شهاب‌الدین سهروردی، این فیلسوف بزرگ ایرانی و تالی ابوالقاسم فردوسی در قلمرو تاریخ اندیشه، اشاره‌ای به مباحث اسلامی نشده و در واقع، او می‌خواست فلسفه‌ای برای «ایران» تدوین کند و مفهوم ایران تاریخی را وارد فلسفه تاریخ کند. فیلسوف دیگری به نام باباافضل کاشانی، یکی دیگر از همین نمایندگان اندیشه ایرانی است که در آغاز سده هفتم رساله‌های بسیاری درباره فلسفه به زبان فارسی فاخر نوشته و جای تأسف است که تاکنون توجهی به نوشته‌های او نشده است.

به نظر من، ایران، به دو دلیل، در دوره اسلامی، در نسبت خود با تمدن اسلامی، وضعیتی پیچیده پیدا کرد. دلیل نخست به سرشت اسلام به عنوان دین «دنیا» مربوط می‌شود که این‌جا نمی‌توان به تفصیل این مطلب را بیان کرد و دیگر این‌که فرهنگ ایرانی از چنان شالوده استواری برخوردار بود که نتوانست خود را به عنوان «گفتار مسلط» برای تفسیر اسلام به این دین تحمیل کند. با استفاده از آنچه پیش از این گفتم که به هر حال، دیانت، پیوسته، دریافتی از دیانت است، اضافه می‌کنم که بخش بزرگی از اندیشه دینی اسلامی، ایرانی است و اگر به عنوان مثال، ضابطه آرامش دوستدار را برای جدا کردن ایران از اسلام بپذیریم، از ایران چیزی باقی نخواهد ماند. من تصور می‌کنم که ما باید، بر عکس، بخش بزرگی از اسلام را ایرانی بدانیم و در این صورت، ناچار، باید پرسش پیچیده‌تری را درباره سنت و نسبت ما با آن مطرح کنیم. بحث جدی در باره ایران و تاریخ اندیشه ایرانی زمانی آغاز خواهد شد که بتوانیم چنین پرسشی رامطرح کنیم.

سیاسی است. این مطلب را باید درست فهمید، زیرا کسانی که امروزه از سکولاریزاسیون اسلام سخن می‌گویند، به این نکته توجه ندارند - یانمی‌دانند - که اسلام را نمی‌توان قیاس از مسیحیت گرفت. جدایی دین و دولت، در اسلام، باید به معنای ایدئولوژی‌زدایی از آن باشد و گرنه سکولاریزاسیون در مورد اسلام مفهومی یکسره بی‌معناست و بی‌سبب نیست که در همه مطالب بسیاری که در این مورد نوشته می‌شود، یک جمله جدی وجود ندارد. نباید فراموش کرد که پرچمداران این تلقی جدید از دین، کسانی مانند عبدالکریم سروش، نخست، خود از هواداران شریعتی در ایدئولوژیک کردن دین بودند و موضع کنونی آنان نیز از دیدگاه بحث نظری در این باره یکسره بی‌ربط و در بیراهه است. در این مورد، برای نمونه می‌توان به مقاله‌ای از عبدالکریم سروش مراجعه کرد که چند ماه پیش در کتابی با عنوان سنت و سکولاریسم منتشر شده است. در این مقاله، نویسنده، «سکولاریسم» را بی‌آن که اشاره‌ای به مضمون آن در الهیات مسیحی بکند، به عنوان مفهومی بدیهی به کار می‌گیرد و آن‌گاه پس از توضیحاتی در باره ترجمه آن واژه به عربی و آوردن ابیات بسیاری از مولوی و دیگران، نتیجه می‌گیرد که به هر حال، «عقل سکولار کافی نیست» و از اقبال لاهوری نقل می‌کند که «عقل تا بال گشوده است، گرفتارتر است». آنچه، بر حسب معمول، در این نوشته عبدالکریم سروش ناگفته می‌ماند، این است که بالاخره دعوا بر سر چیست و این، به قول عوام، «به نعل و به میخ زدن»، چه فایده‌ای دارد؟

نظر من این است که امثال عبدالکریم سروش، از بیراهه‌ای که سال‌ها پیش در آن گام گذاشته بودند، نمی‌توانند بیرون بیایند. ایدئولوژیک کردن دین، کوششی نادرست بود و تا زمانی که روشنفکری دینی در بحث از نسبت دین و دنیا در اسلام نتواند پرسش را از این دیدگاه مطرح کند، نخواهد توانست سخنی جدی مطرح کند. بحث‌های کنونی روشنفکری دینی حجاب پرسش‌هایی است که بیراهه ایدئولوژیک کردن دین از چهار دهه پیش مطرح کرده است. روشنفکری ایران نباید بیراهه‌ای را دنبال کند که روشنفکری دینی در برابر او گشوده است. تکرار می‌کنم زمان آن رسیده است که روشنفکری ایران با اقتدای به شعار روشنگری «جرات‌دانستن» را پیدا کند. در این راه، دو خطر، ما را تهدید می‌کند: نخست، خطر جدی گرفتن نظریه‌های «ازپای‌بست ویران» روشنفکری دینی و دیگر، افتادن در دام کسانی که روشنفکری دینی را جدی می‌گیرند.

ادامه دارد



چنین بر می‌آید که در ایران، دیانت، پیوسته، عین سیاست بوده است. این سخن دقیق نیست، نه با تحول تاریخی ایران سازگار است و نه با مواد تاریخ اندیشه در ایران. نخست، این که عبارتی که بر پایه آن گفته‌اند، دیانت عین سیاست است، اسلامی نیست، ایران‌شهری است. سنت عبارت «توأمان بودن دین و مُلک» به بنیادگذار سلسله ساسانی می‌رسد. مفهوم «ملک» یا «پادشاهی»، به معنایی که در این عبارت آمده، اسلامی نیست، ایرانی است. در آغاز دوره اسلامی، دریافت اسلامی از حکومت، در «خلافت» در عمل خلاصه شد که البته، نظریه اسلامی نیز نداشت، بلکه پس از آن که خلافت در عمل تثبیت شد، نظریه‌ای بر پایه نظریه سلطنت ایرانی و بیزانسی برای آن تدوین کردند. در تاریخ ایران، از نخستین خاندان‌های ایرانی، مانند سامانیان و آل‌بویه تا انقلاب اسلامی، سیاست ما عین دیانت‌مان نبود. بدیهی است که در دوره‌هایی علما قدرتی پیدا کردند و ادعاهایی داشتند، اما حتی در این دوره‌ها نیز نظریه‌ای مانند نظریه ولایت مطلقه در تاریخ کلیسا مبنی بر وحدت قدرت دینی و دنیوی تدوین نشد. علت این امر آن است که به طور اساسی، اسلام، اگرچه دین دنیاست، اما به خلاف آن که بر حسب معمول گفته‌اند، دین سیاست نیست. در سده‌های میانه، نظریه پردازان ولایت مطلقه پاپ و کلیسا توانستند با استفاده از مفاهیم فلسفه سیاسی یونانی و حقوق رومی نظریه‌ای سیاسی تدوین کنند و مخالفان آنان نیز از همان مفاهیم برای تدوین نظریه سیاسی متفاوتی سود جستند. در تاریخ اندیشه در ایران، فلسفه نظری یونانی بسیار مورد توجه بود، اما حکمت عملی، به گونه‌ای که من در زوال اندیشه سیاسی در ایران توضیح داده‌ام، اهمیتی پیدا نکرد و چنان نظریه‌ای تدوین نشد که بتوان آن را اسلامی خواند. سال‌هاست که من درباره نوشته‌های سیاسی دوره اسلامی تحقیق کرده‌ام و اعتقاد دارم که عمده آن‌ها، و در ایران، همه آن‌ها غیراسلامی است. البته، ظاهر آن‌ها اسلامی‌اند، یعنی در آن‌ها به برخی از آیه‌های قرآن و برخی روایات اسلامی استناد شده است، اما مفاهیم اساسی از نوشته‌های ایرانی گرفته شده است. در این مورد، هیچ نوشته سیاسی ایرانی به اندازه سیاستنامه‌خواج نظام‌الملک طوسی جالب توجه نیست. شگفت‌انگیز است که چگونه مردی چنان متعصب در دیانت اسلامی رساله‌ای چنان با اهمیت در نظریه سیاسی ایران‌شهری نوشته است.

نظریه «وحدت دیانت و سیاست»، در ایران، بسیار جدید است و با ایدئولوژیک شدن اسلام پیوند دارد. این نظریه را در ایران، نخست، علی شریعتی بر پایه اقتباس نفهمیده و نسجیده‌ای از ایدئولوژی‌ها سیاسی جدید، بویژه مارکسیسم مبتدل، عرضه کرد. پیش از او نیز آل‌احمد - که قلمرو مباحث نظری مردی عامی، سخت بی‌مایه و بیشتر از آن، مرد سیاسی مغرضی بود - کوشش کرده بود از اسلام به عنوان ابزار و حربه‌ای سیاسی استفاده کند. بنابراین، اسلام سیاسی کنونی، اسلامی است که در مسلخ ایدئولوژی‌های سیاسی جدید قربانی شده است؛ نظریه سیاسی نیست، بلکه ایدئولوژی پیکار

اثری پایدار بر تاریخ

گزارشی از سمینار “انجمن دوستداران اندیشه”

در نقد و بررسی دیدگاه‌های دکتر جواد طباطبائی در کتاب “دییایچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران”

تجربه انقلاب اسلامی و گرفتار آمدن کشور در بن‌بست سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اخلاقی، موجب برآمدن موج گسترده‌ای در بازنگری تاریخ ایران به منظور درک روشن و همه جانبه علل واقعی و پیشینه‌های فکری، فرهنگی و اعتقادی این بن‌بست گردیده است. طرح “انحطاط تاریخی و زوال اندیشه سیاسی در ایران” جامع‌ترین نظریه‌ای است در این زمینه که حاصل سه دهه کار و تلاش دکتر جواد طباطبائی از پژوهشگران برجسته کشورمان است، که بحث گسترده و جامعی از آن در آخرین اثر ایشان یعنی “دییایچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران” گردآمده است. این اثر در کنار آثار دیگر ایشان امروز یکی از نقاط ثقل توجه و بحث‌های فلسفی - تاریخی در مورد ایران در میان جامعه روشنفکری امان محسوب می‌شود. برگزاری سمیناری ۸ - ۹ ساعته در برلن با شرکت ۶ سخنران و در حضور جمعی از علاقمندان در ۱۸ ژانویه ۲۰۰۳، حکایتی است در تأیید این توجه گسترده به نظرات و دیدگاه‌های دکتر طباطبائی.

از آنجائیکه “تلاش” از همان آغاز انتشار یکی از ارکان اصلی موضوعات خود را نگرشی دوباره به گذشته میهنمان قرار داده، طبعاً توجه خود را روی آراء و دیدگاه‌های دکتر طباطبائی متمرکز ساخت. نخستین گام ما در این زمینه ترتیب مصاحبه‌ای با ایشان است که از شماره ۱۱ تلاش در اختیار خوانندگان قرار دارد. اما از آنجا که وسعت دیدگاه‌ها و نظریه‌های ارائه شده توسط دکتر طباطبائی به مراتب بیشتر از ظرفیت یک مصاحبه است، لذا مسئولین تلاش با علاقمندی بسیار به منظور بهره‌گیری از نتایج کار و زحماتی که روی این اثر توسط “انجمن دوستداران اندیشه” و دیگر علاقمندان انجام شده بود، در این سمینار حضور و تصمیم به ارائه گزارشی حتی‌الامکان جامع از آن گرفته که این گزارش در دو بخش در اختیار خوانندگان در این شماره و شماره بعد قرار می‌گیرد.

افتتاح جلسه و معرفی برنامه کار سمینار

در آغاز افتتاح کننده سمینار طی مقدمه‌ای توجه حضار را به سابقه بحث و گفتگوهائی که در نهایت به تصمیم برگزاری سمینار منجر شد، جلب نمود. وی این سابقه را به جلساتی که هنگام اقامت دکتر طباطبائی در شهر برلن، چندین چهارشنبه شب، برگزار شد، مرتبط ساخت. یعنی به زمانیکه دکتر طباطبائی بخشی از تحقیقات و تأملات خود را بر روی اسناد و آثار موجود در دانشگاه و مراکز علمی و فرهنگی شهر برلن در مورد دوران صفویه پی می‌گرفت، که حاصل این تأملات تحت عنوان “دوران گذار” بخش اساسی کتاب “دییایچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران” را بخود اختصاص داده است.

طبق برنامه اعلام شده، کار سمینار به چهار بخش تقسیم می‌شد که نخستین بخش به معرفی کتاب توسط سه تن از اعضای انجمن “دوستداران اندیشه” اختصاص داده شده بود:

معرفی فصل اول و دوم کتاب با تکیه بر مقدمه آن و سایر آثار دکتر طباطبائی به منظور ارائه مبانی نظری ایشان، سپس معرفی فصل سوم تا



و در فصل نخست کتاب مجموعهٔ حوادث پراهمیت تاریخی آن گردآوری و ارائه شده‌اند، دوره‌ای از تاریخ ایران است که با جنگ چالدران آغاز و با شکست ایران در جنگهای ایران و روس پایان می‌یابد.

ویژگیهائی که این دوران را - که خود نگارندهٔ کتاب عنوان "دوران گذار در ایران" را برای آن برمیگزیند - برای ما از اهمیت بسیاری برخوردار می‌گرداند، عبارتند از:

- تأسیس وحدت سرزمینی ایران با آمدن صفویان و رسیدن قلمرو مرزهای ایران به گسترهٔ شاهنشاهی ساسانیان

- همزمان، پیدایش دگرگونی‌های ژرف در تاریخ مغرب زمین بر شالودهٔ اندیشه‌ای نوآئین که منطق بی‌امان آن منطق چیرگی بر عالم و آدم و نیز منطق سیطرهٔ مناسبات جهانی بود.

- برآمدن تعارضی میان اندیشه نوآئین در جهان غرب و اندیشهٔ سنتی در ایران

- بدلیل تصلب سنت اندیشه در ایران، آگاهی به این تعارض در ایران ممکن نشد.

- از آنجا که منطق عمل از اندیشه تبعیت می‌کند - که در ایران در این دوران تبعیت عمل از اندیشه سنتی است - لذا منطق عمل نیز منطبق بر نیازها و الزامات و مناسبات نوین جهانی نبود.

- بنابراین منطق حاکم بر این دوران در ایران منطق شکست است.

در معرفی فصل دوم کتاب به ارائه طرح نظریهٔ دولت در ایران توسط دکتر طباطبائی اشاره شده و به مهم‌ترین وجوه تعارض میان اندیشه نوین در غرب و تفکر سنتی در ایران در زمینه نظام سیاسی، منطق فرمانروائی، منطق تداوم حکومت در دوران جدید و غفلت ایران از این امور پرداخته و جمع‌بندی ذیل ارائه می‌گردد:

- ایران علیرغم تلقی شدن بعنوان یکی از قدرتهای منطقه اما بدلیل غفلت، از مناسبات نوآئین جهانی غایب است. زیرا مفاهیم جدیدی که از ضرورت‌ها و برشالودهٔ اندیشهٔ سیاسی نوین بعنوان پشتوانهٔ نظام سیاسی جدید است، در ذهنیت و اندیشهٔ ایرانیان این دوران ایجاد نشده تا امکان این حضور را فراهم آورد.

- از مهم‌ترین مفاهیمی که در این دوران در غرب ایجاد شده مفهوم دولت است. به منظور مقایسه میان ایران و اروپا از زاویهٔ پروسهٔ تکوین دولتهای جدید، فصل دوم کتاب به توضیح عوامل موثر پیدایش این مفهوم در غرب پرداخته و در این رابطه به تفصیل به مفهوم "جدال تنصیب" می‌پردازد، یعنی جدال و رویارویی کلیسا با اقتدار عرفی پادشاهان که سرانجام این جدال به گسترش عرف و ایجاد دولتهای عرفی می‌انجامد.

۲ - معرفی فصل سوم تا ششم

در آغاز معرفی شمائی از ساختار این چهار فصل ارائه می‌شود که عبارتند از: ارائه داده‌ها برای رسیدن به نظریه‌های اساسی، مسئله فرمانروائی و اندیشهٔ سیاسی بعنوان محور اصلی موضوع و پرداختن به تجدد در اروپا که تحولاتی اساسی در اندیشه ایجاد نموده بود.

پس از بخش معرفی، نوبت به طرح نقدها، سنجش‌ها و پرسش‌ها از سوی سه تن دیگر از سخنرانان می‌رسید و آنگاه رشته کلام به دکتر طباطبائی که به دعوت انجمن در این سمینار حضور داشتند، سپرده می‌شد. در انتهای برنامه نیز فرصتی برای بحث آزاد در نظر گرفته شده بود که بدلیل علاقمندی بسیار به ادامهٔ شنیدن سخنان دکتر طباطبائی و بهره‌گیری هرچه بیشتر از آراء و دیدگاههای ایشان، توسط حضار از آن صرف نظر بعمل آمد.

بخش اول: معرفی کتاب

۱ - فصل اول و دوم با نگاهی به مبانی نظری دکتر طباطبائی

به منظور طرح این مبانی، سخنران علاوه بر تکیه بر کتاب "دیباچه‌ای بر نظریهٔ انحطاط ایران" بویژه مقدمهٔ آن، همچنین از آثار دیگر دکتر طباطبائی یاری جسته و بر محورهای اساسی مورد بحث در کتاب نکته وار انگشت می‌گذارد که در نگاهی اجمالی و بسیار فشرده عبارتند از:

- توجه اساسی به بحران امروز ایران که از نظر دکتر طباطبائی بحران شکست در تجدد و عقلانیت مدرن است. از نظر ایشان درک تاریخی این بحران تنها در چارچوب و در درون نظریه‌ای عمومی یعنی "نظریهٔ انحطاط ایران" و با دستیابی و تدوین مفاهیم و مقولات تاریخ ایران امکان پذیر خواهد بود

- در "نظریهٔ انحطاط ایران" بر عوامل داخلی تکیه شده و در میان این عوامل به نقش اندیشهٔ سیاسی و سیرتاریخی روبه زوال آن در کل تاریخ ایران توجه اساسی صورت می‌گیرد.

- پرسشهای اساسی که دکتر طباطبائی در "نظریهٔ انحطاط ایران" طرح می‌کنند دراصل معروض سنت است. سنتی که فاقد نیروی پویائی و زاینده‌گی است. بعبارت دیگر ایران در دوران نظر ایشان در این کتاب با وضعیت تصلب سنت مواجه است.

- و از آنجاکه طرح پرسشهای اساسی از درون سنت دچار تصلب ممکن نیست، لذا به منظور خروج از این بن بست ما ناگزیریم از پایگاهی بیرون از سنتمان یعنی از پایگاه (مدرنیته) به نقد آن بپردازیم.

در مقدمهٔ کتاب، نویسنده به بحث در مورد چگونگی تقسیم بندی تاریخ ایران و اهمیت آن برای فهم دقیق‌تر تحولات تاریخی و تاریخ اندیشهٔ سیاسی پرداخته و با توجه به مشکلات این تقسیم بندی و فقدان ملاک دقیقی برای آن، سعی می‌نماید دوره‌های مختلفی را که در تاریخ اندیشه سیاسی قابل روئت است به همراه نقطه عطف‌های آن، بیاری حوادث مهم تاریخی آشکارتر نماید. او در این تقسیم بندی دو دوران کلی را در تاریخ اندیشهٔ سیاسی علامت گذاری می‌کند؛ دوران قدیم (از آغاز شاهنشاهی هخامنشیان تا واپسین سده‌های دوره‌های اسلامی) و دوران جدید (از آغاز فرمانروائی صفویان تا امروز). سپس هریک از این دوران‌های کلی به دوره‌هایی به لحاظ تحولات مهم تاریخی و اندیشهٔ سیاسی تقسیم می‌شوند. دورهٔ تاریخی که کتاب "دیباچه‌ای بر نظریهٔ انحطاط ایران" بدان نظر داشته

فصل پنجم:

اندیشه سیاسی تاریخ نویسان دوران گذار در این فصل مورد بحث و بررسی است که:

- به سنت خردورزانه قدیم ایران بی‌توجه‌اند و تاریخ نویسی آن‌ها فاقد مبانی نظری و عقلاتی است.

- به تاریخ نقلی پرداخته و آن را به مثابه مکان تحقق سرمشقه‌های اخلاقی می‌نگریستند. در میان آنان هیچ درکی از تاریخ نویسی به معنای عمل بیان و ریشه یابی حوادث گذشته مشاهده نمی‌گردد.

- فقدان تاریخ نویسی مستقل و وابسته بودن تاریخ نویسان به دربار. زبان تہی از اندیشه، پرتکلف و در خدمت توجیه سلطنت مطلقه و در تلاش مربوط ساختن آن با مشیت الهی و در پیوند با مباحث مربوط به دائره نبوت و امامت است.

مسئله عمومی تری که در این فصل به بحث گذاشته می‌شود؛ مقایسه پروسه تحولات اندیشه اسلامی و مسیحیت است. نویسنده کتاب بر این نظر است که اسلام از ابتدا دینی سکولار به مفهوم دینی دنیائی بوده است، برخلاف مسیحیت که در آغاز دینی قدسانی بوده و آن مفهومی که از سکولاریزاسیون که در جهان مسیحیت رخ داد در واقع بازاندیشی نسبت دین و دنیا و شناسائی اصالت دنیا و اصالت قلمرو عرف در برابر دین است که منجر به برقراری تعادلی میان ایندو ساحت حیات می‌گردد. اما در خصوص اندیشه اسلامی و اسلام که در ابتدا برای دنیا اصالت قائل بود اما بتدریج از این مضمون تہی شده و تنها به ساحت قدسانی تعلق گرفت که نتیجه چنین تفکری پیدایش اندیشه عرفانی یعنی همانا از میان رفتن قوت دنیائی و استقرار ضعف دنیا گریزی آن است.

فصل ششم:

نگاهی است فشرده اما جامع به سیر تحول اندیشه سیاسی در کل تاریخ و به سیر زوال یابنده آن، نگاهی از آغاز دوران ایران باستان و به اندیشه ایرانشهری و سپس به عصر زرین فرهنگ ایران اسلامی از اواخر قرن دوم هجری با استقرار فلسفه سیاسی و جنبه‌های قوی از خرد ورزی و فرزانه‌گی و سپس گذار آن به عصر سیاست نامه نویسی وزرای ایرانی سلاطین ترک و آنگاه بتدریج تحول سیاستنامه نویسی به شریعتنامه نویسی و بالاخره سلطه اندیشه سیاسی در ترکیبی از تشیع - تصوف و اندیشه سلطنت بردوران گذار تاریخ ایران.

مقایسه سیر تاریخی اندیشه در ایران با آنچه که در اروپای سده‌های میانه صورت گرفت، در این فصل جهت خلاف سیرتاریخی ایندو حوزه تمدن را آشکار می‌سازد. زوال اندیشه سیاسی در ایران همزمان است با پایه گذاری اندیشه مدرن در اروپا. در اروپای سده‌های ۱۲ - ۱۳ میلادی بواسطه ارتباط با سایر فرهنگ‌ها و از طریق بازگشت به حقوق رومی و فلسفه ارسطویی بنیان اندیشه مدرن نهاده شد و در حالیکه در اروپا گسست از سنت به مفهوم تدوام نقادانه آن و تجدید نظر در مبانی اندیشه قدیم به پیدایش اندیشه مدرن انجامید، اما در ایران بارویگردانی از سنت، اندیشه

پس از ذکر ساختار اصلی چهار فصل کتاب سخنران خلاصه بررسیهای خود در هریک از این فصول ارائه می‌دهد:

فصل سوم:

موضوع این فصل بررسی سفرنامه‌های بیگانه در مورد ایران یا نگاه افرادی از طبقات و اقشار گوناگون از بازرگانان، افراد ماجراجو تا فرستادگان سیاسی و محققین غربی است که نگاه و اندیشه آنان بر بستر فرهنگ غرب شکل گرفته و متأثر از اندیشه مدرن در اروپا بود. این افراد از آن دریچه و با اتکاء به آگاهی‌های نوین استقرار یافته در غرب به مسائل ایران می‌نگریستند. در این سفرنامه‌ها علیرغم کجتابی‌ها در مورد شیوه فرمانروائی در ایران دوران گذار نکات دقیقی طرح شده که این نکات از نگاه خود ایرانیان آن دوران پنهان مانده بود:

- از مهم‌ترین برجستگیهای این دوران دوگانگی شیوه فرمانروائی، یکم از سوی پادشاهان قدرتمند خودکامه و دوم از سوی پادشاهان سنت عنصر است، که شیوه نوع نخست به رونق و آبادانی موقت کشور می‌انجامد اما نتایج نوع دوم پاشیده شدن شیرازه‌های امور در کشور است.

- در هرحال در این دوران پادشاهی تنها نهاد فرمانروائی است و هیچ نهاد دیگری از جمله نهاد وزارت، دولت و... در کنار پادشاه امکان حضور ندارد.

- فقدان مفهوم منافع عمومی در اندیشه و سلطه منافع خصوصی شاه و اطرافیان در کل دوران

- فقدان مالکیت تضمین شده و بحساب آمدن آحاد مردم بعنوان تیول داران شاه

- ضعف نهاد وزارت و مشغول بودن وزیران به فراهم آوردن عیش و نوش پادشاه و فساد دربار و درباریان و لاجرم فساد اخلاق عمومی

- عدم درک منطق تدوام قدرت و حکومت از طریق بی‌توجهی به پرورش و آموزش و تربیت ولیعهد به عنوان جانشین پادشاه، حتی بعضاً از میان برداشتن جانشینان رسمی که برخلاف راه و روش فرمانروایان ایرانی در دوران باستان بود، که در آن دوران تربیت ولیعهد و آماده ساختن وی در حفظ و تدوام قدرت از اهمیت بسزائی برخوردار و ضامن مصالح و امنیت کشور محسوب می‌شد.

فصل چهارم:

این فصل به اسناد و مکتوبات ایرانیانی می‌پردازد که در سفرهای خود به غرب به تحولات و تغییرات در اروپا توجه داشته و این نگاه در سفرنامه‌های آنان بازتاب یافته است.

هرچند این سفرنامه‌ها بر تمدن غربی و مظاهر آن تکیه داشته اما فاقد درکی از مبانی نظری است که شالوده این تمدن بر آن‌ها بنا شده است. طرح پرسش اساسی این فصل رابطه و نسبت میان آزادی و اقتدار است. نسبت میان آزادی و اقتدار همواره موجب شگفتی ایرانیانی بود که به غرب سفر می‌کردند؛ بدین مفهوم که چگونه است با استیلای همه گونه آزادی در ممالک غربی، اما اقتدار در اداره عمومی جامعه و احترام به مقام صاحب قدرت همچنان باقی است.

- یکی اینکه عوامل انحطاط ایران درونی بوده است.
- بدون آنکه مؤلف کتاب بخواهد نقش عوامل بیرونی مانند حملات و هجومهای متعدد به ایران را نفی نماید، اما معتقد است، ایرانیان که دائم در خطر حمله اقوام بیگانه قرار داشتند، با وجود این هیچگاه خود را به اندیشه دفاع مسلح نساخته و به استثنای پایداری در حوزه فرهنگ، شعر و ادب در هیچ زمینه دیگری از جمله در عرصه وظائف سیاسی و نظامی امکان این پایداری شکل نگرفت.

در همین رابطه سخنران به نظریه انتقادی دکتر طباطبائی در مورد تداوم تاریخی ایرانیان از طریق زبان و شعر و ادب اشاره داشته و از دیدگاه وی به مسئله تأثیر مصالحه‌ها و عقب نشینی‌هایی که در طول تاریخ ایرانیان و به منظور حفظ و تداوم هویت تاریخی خود از دل هجوم‌ها و حملات اقوام بیگانه صورت داده‌اند، پرداخته و این پرسش را طرح می‌سازد که معلوم نیست در این مصالحه‌ها و عقب نشینی‌ها تا چه میزان از آن هویت فرهنگی و ملی از دست رفته و ایرانیان دیگری با فرهنگ و هویت، اندیشه تاریخی دیگری تاریخ ملی خود را تداوم بخشیده‌اند.

در قسمت بعدی فصل نهائی کتاب تنش‌های ششگانه‌ای که از نظر دکتر طباطبائی ایران در کانون آن‌ها قرار داشت بر شمرده می‌شوند:

- **تنش‌های آئینی و فرهنگی:** ایران سرزمین اقوام با ادیان، فرهنگ‌ها، آئین‌ها و زبانهای گوناگون بوده و از مهم‌ترین ویژگیهای این سرزمین اصل مدارای دینی و آئینی بود که می‌توانست در این تنوع، وحدتی برقرار کند. شالوده وحدت سیاسی و وحدت سرزمینی ایران می‌بایست بر مبنای این ویژگی یعنی وحدت در کثرت بنا می‌شد که شاهنشاهی دوران باستان ایران توانست این ویژگی‌ها را متجلی سازد. یکی از عوامل انحطاط ایران از میان رفتن امر کثرت فرهنگی و مدارای دینی بوده است که تبیینی بر این پایه از "نظریه انحطاط" را چه در دوره ساسانیان و سلطه دین و آئین زرتشتی و آمیزش آن با سیاست و در نتیجه سختگیری دینی و چه در دوران صفویان و اجبار آنان در اسلام و تشیع بعنوان عوامل از میان رفتن آن وحدت در کثرت، ضروری می‌نماید.

- **تنش میان فرهنگ ایرانی و فرمانروائی:** میان خلق و خوی ایرانیان و نظامهای خودکامه سازگاری وجود نداشت. هرچند در دوره‌های استبداد و خودکامگی مبتنی بر درکی از منافع عمومی توانست به رفاه و اعتدالی اجتماعی بیانجامد اما این امر پایدار نشد، لذا تداوم استبداد و خودکامگی در بلند مدت از نظر حفظ مصالح عمومی نقشی عکس بر عهده داشته است.

- **تنش میان ایرانیان و ائیرانیان:** در ایران که به لحاظ جغرافیایی بر سر راه حمله اقوام بیگانه بود، هرگز اندیشه مقاومت در عرصه‌های گوناگون بویژه سیاسی و نظامی شکل نگرفت و ایرانیان امکان دفاع از دستاوردهای خود را فراهم نساختند. در این رابطه توجه به برخی از دیدگاههای غربی اهمیت بسزائی دارد. از نظر آنان امر رفاه می‌بایست با سخت کوشی، توانائی و نیروی اخلاق و اراده بدست آمده و حفظ دستاوردهای آن تنها در دفاع توانمندانه مقدر خواهد بود. علاوه بر این رفاه

سیاسی بدور از نقد و بدور از هرگونه پویائی در حوزه تفکر قدیم باقی مانده و تفکر سنتی بقای خود را تا مرحله تسلب تداوم بخشید.

از دیگر اسناد تاریخی متعلق به دوران گذار که توسط دکتر طباطبائی در فصل ششم به تفصیل مورد بحث و بررسی قرار گرفته است، ترجمه‌ای است از نهج البلاغه - بویژه بخش عهدنامه مالک اشتر - که به نظر ایشان بدلیل تکیه بر مفهوم مصالح عمومی (مصالح مرسله) این سند می‌توانست در صورت توجه و تداوم سرفصل نوئی در قلمرو تاریخ اندیشه سیاسی بحساب آید. چه از نظر مؤلف کتاب "مصلحت عمومی" یکی از مفاهیم بنیادین اندیشه مدرن و توجه بدان از الزامات نوین جهانی محسوب می‌شد، که در عمل این مفهوم در کلیت خود از اندیشه غالب بر دوران گذار ایران غایب بود.

در خاتمه البته سخنران تردید خود را نسبت به این بخش از دیدگاههای دکتر طباطبائی ابراز داشته و می‌پرسد: نهج البلاغه که بنیاد آن بر مفاهیمی چون دنیاگرایی و تقدم دین به ملک قرار دارد چگونه می‌توانسته سرآغاز فصل نوئی در تاریخ اندیشه سیاسی قرار گیرد؟

۳ - معرفی فصل اختتامی "طرحی بر نظریه انحطاط ایران"

معرفی این فصل از کتاب در دو قسمت صورت می‌گیرد:

- مقدمات و یادآوری فصلهای پیشین در مورد حوادث و دگرگونیهای تاریخی ایران زمین که در لابلای آن نظریه‌های انتقادی مؤلف به کجی‌ها و کاستیهای تاریخ ایران نهفته است.

- ارائه دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران و طرح برخی از علل و اسباب این انحطاط در قالب دسته بندی تنش‌هایی که ایران در کانون آن قرار داشت و پاسخهایی که ایرانیان به چالشهای تاریخی و فرهنگ خود داده‌اند.

اما پیش از بررسی این دو بخش سخنران به طرح این پرسش می‌پردازد که اساساً چه ضرورتی برای تدوین "نظریه انحطاط ایران" وجود دارد. و خود در ارائه پاسخ بدین پرسش به نظرات دکتر طباطبائی در بخش مقدمات و یادآوری فصل اختتامی رجوع می‌نماید و می‌گوید: تأمل تاریخی در باره دوران گذار ایران و برخورد به وضعیت انحطاط آن بدون طرح یک نظریه کلی امکان پذیر نیست. با وجود اینکه ایران در دوران گذار در انحطاط بسر می‌برد، اما ایرانیان نسبت بدان در جهل و بیخبری بسر برده و حداکثر به توصیف این تباهی اکتفا کردند. هرگز موضوع انحطاط خود را مایه تفکر قرار نداده و هیچگاه آن را بعنوان یک پرسش اساسی مد نظر نداشته و به تعمقی در میانی انحطاط خود نپرداختند، تاجائیکه که جستجوی علل زوال اندیشه و انحطاط ایرانیان عمدتاً در متون سیاسی بیگانگان در مورد ایران ممکن شد. بیگانگانی که نگاهشان به مسائل جامعه بر بستر فرهنگ و تفکر نوین شکل یافته در تاریخ خود خروج از انحطاط را تجربه کرده بودند. گسست از سنت و خروج از وضعیت انحطاط در غرب هم تنها از طریق تعمقی فلسفی و طرح آن بعنوان یک پرسش اساسی امکان پذیر شد.

از بسط این پاسخ‌ها و بر مبنای دیدگاههای دکتر طباطبائی سخنرانان دو اصل اساسی را استخراج می‌نماید:

فرهنگ ایرانی اسلامی" - است. طرح پرسشهایی در این رابطه در تمام طول سخنرانیهای سیمینار نیز مؤید امر فوق است. از جمله در بخش معرفی کتاب آخرین سخنران بار دیگر پرسشی را در ماهیت و چگونگی عقلانیت حاکم بر این چند قرن و دوران رونق و اعتلای علمی، سیاسی، فرهنگی "ایران اسلامی" در مقایسه با عقلانیت یونانی مطرح ساخته و می‌گوید؛ پرسش این است؛ آیا اندیشمندان "عصر زرین ایران اسلامی" با پوشاندن علم کلام بر فلسفه ارسطویی یونان آن را از نیروی پرسش که مهم‌ترین محرکه و قدرت این فلسفه است تهی نکرده‌اند. برای درک مبانی این پرسش از دیدگاه سخنران رجوع به فلسفه ارسطو و تعمق در پرسشی که وی در متافیزیک خود در توضیح هستی‌شناسانه - وجود - طرح می‌نماید و مقایسه آن با نظرات ابن سینا بعنوان خردمندترین فیلسوف مشاعی پیرو ارسطو در این دوران، یاری دهنده است. مباحثی را که ارسطو در موضوع "خداشناسی" مطرح می‌کند در اصل پرسشی است فلسفی، در مورد مبدأ حرکت و آن محرک نهایی که حرکت ماده را پدیدار ساخته است. ارسطو وجود ماده و حرکت را ازلی دانسته و به آفرینش و خلقت آن و لاجرم به وجود خدائی که رسولان و پیامبرانی اعزام نموده، اعتقادی ندارد. حال آنکه در دیدگاه ابن سینا که طبیعت خود را در مقابل فیزیک، ریاضیات را در برابر Mathematic و منطق را در مقابل Logic ارائه می‌دهد، الهیات جایگزین متافیزیک ارسطویی شده و مسئله اساسی آن نیز شناخت کلیات علم الهی است. از نظر وی هر یک از رشته‌های علوم، دانشهای جزئی هستند که در احوال برخی موجودات بحث می‌کنند و هیچیک از آنها عهده دار بررسی احوال "وجود مطلق" نیست. آنچه به احوال "وجود مطلق" می‌پردازد همان علم الهی است و سایر دانش‌ها و مبانی رشته‌های دیگر علوم از این علم مایه می‌گیرند. بدین ترتیب می‌بینیم که در اینجا متافیزیک هستی‌شناسانه ارسطو به علم الهیات و "هستی" که از دیدگاه وی از ازل وجود داشته، در تفکر ابن سینا به "موجود" و مخلوقی که توسط آفریدگار خلق شده بدل می‌گردد. ابن سینا در علم الهیات خود تا استدلال توجیه وجود انبیاء و نزول قوانین الهی و آداب اطاعت و پرستش خدا پیش می‌رود. بدین ترتیب آیا در این عصر نیست که بدنبال دگردیسی فلسفه متافیزیک و هستی‌شناسانه ارسطویی به علم الهیات و فلسفه عبادات، زوال اندیشه آغاز می‌گردد؟ عبارت دیگر ابن سینا مانند سقراط و افلاطون نیست که اختیار خود را به عقل بسپارد. او از پیش حقیقتی را که در کتاب آسمانی و در دین خود یعنی اسلام نهفته است می‌شناسد و سعی می‌کند بدین باور جامه فلسفی ببوشاند. شاید بهمین علت است که دکتر طباطبائی خود می‌گوید ما در اسلام نه با فلسفه بلکه با حکمت الهی روبرویم.

اما در هر صورت اصل پرسش برجاست که آیا "عصر زرین فرهنگ ایران اسلامی" که اساس آن بر عقل شرعی و ملتزم به دیانت است خود علل و اسباب زوال اندیشه را تدارک ندیده است؟

می‌بایست دارای اندیشه و مبانی اخلاقی جمعی و پشتوانه دفاعی باشد. تنها در این صورت است که رفاه در برابر اراده فقر معطوف به قدرت امکان پایداری خواهد داشت.

در مقایسه با این اصول است که ما در می‌یابیم اندیشه عرفانی ایرانیان چگونه مانع شکل‌گیری مضامین فوق بوده و با فراهم آمدن اندیشه مقاومت و دفاع از دستاوردهای تمدن خود در تعارض قرار داشته است. - تنش فرهنگ ملی و آئین‌های بیگانه: در توضیح این تنش نویسنده کتاب به امر مصالحه فرهنگی ایرانیان در برابر آئین بیگانگان بویژه در برابر ترکان و در نتیجه تغییر هویت ملی و فرهنگی در تداوم تاریخی خود می‌پردازد.

هر چند پس از حمله اعراب ایرانیان توانستند (پس از شکست نظامی) تا حدودی امر مقاومت را با آمیخته ساختن اندیشه ایرانی شهری با اسلام شکل دهند و عصر زرین فرهنگ ایرانی نمود این مقاومت است، اما این چالش در برابر مهاجرت ترکان و حمله مغولان صورت نگرفت و ایرانیان با مصالحه و عقب نشینی تنها به یک مقابله ادبی دست زدند بدون توجه به اینکه هرگونه مقابله و مقاومتی از منطق مقاومت نظامی و سیاسی و امر تعادل قدرت عبور می‌کند. یعنی ایرانیان در برابر یک تجاوز نظامی، بجای پایداری نظامی تنها به پایداری ادبی مبادرت نمودند، بدون داشتن درکی از منطق قدرت یعنی تبعیت هر پایداری از منطق تعادل و نسبت قدرت.

- **پیامدهای تنش‌های سیاسی در نظام اقتصادی:** نمود عینی اعتلای فرهنگی و تمدن یا انحطاط آن، آبادانی یا ویرانی شهرهای کشور به لحاظ مادی و اقتصادی است. در ایران دوران گذار نظام حقوقی مسلط بر امور تجاری تابع فقه و شریعت بود که بیشتر در حوزه اخلاق فردی می‌گنجید. به تجربه، چنانچه پادشاهی در امر آبادانی و اعتلای اقتصادی می‌اندیشید و می‌کوشید، در عمل تکیه وی بر احکام شرعی کمتر می‌شد. اما از آنجائیکه نظام حقوقی شرعی بر جای خود استوار می‌ماند هیچ تضمینی برای تداوم آبادانی و اعتلای اقتصادی موجود نبود و از میان رفتن پادشاه با توقف آبادانی و اعتلای اقتصادی کشور همراه می‌گردید. و در عمل هیچگاه نیز یک نظام حقوقی بازرگانی اقتصادی خارج از نظام شرعی شکل نگرفت.

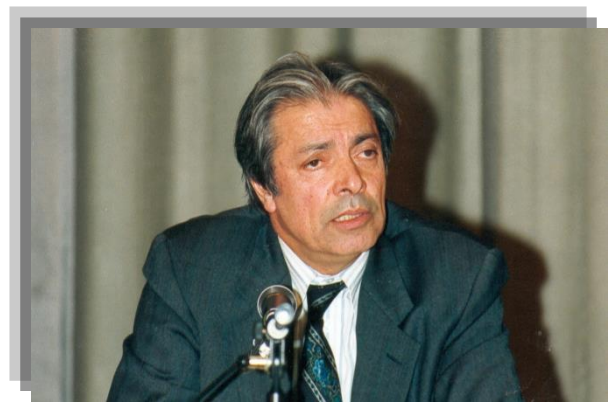
- **تنش‌های میان ایران و ایرانیان:** مهاجرت دسته جمعی ایرانیان پایه گذار چنین تنش‌هایی بوده است. ایرانیانی که نه در حوزه اندیشه، نه سیاست و نه نظامی راهی برای ادامه حیات و علائق خود در داخل کشور نمی‌دیدند، راه مهاجرت را در پیش گرفتند. که این امر موجب تهی شدن ایران از نخبگان، فرهنگ سازان و سرمایه‌های اقتصادی و دانشی خود می‌شد. اما از سوی دیگر کشورهای مهاجر پذیر از امتیاز حضور این نیروها بهره‌مند شده و بعضاً این امر موجب اشاعه فرهنگ ایران در این کشورها نیز بوده است.

یکی از نکات پراهمیت در دیدگاههای دکتر طباطبائی که تاکنون حول خود بحث‌ها و مجادلات بسیاری برانگیخته، تأکید ایشان بر عقلانیت و خردورزی مسلط بر تفکر اندیشمندان و دانشمندان ایرانی برخاسته از دوران ایران اسلامی - یا با عنوانی که خود ایشان برگزیده‌اند، "عصر زرین

صدساله گذشته ایران و بیکار جامعه ایرانی با مدرنیته (تجدد)

هشت ساله خونین فربهی

داریوش همایون



مصلحت ملی تسلط خود را بر ماشین قدرت سست کنند و تنها کاری را که از آن برمی‌آیند از دست واگذارند. آن‌ها مصلحت شخصی و گروهی خود را نیز غیر این نمی‌دیدند؛ در برابر آزمایش شوروی گورباچف و چین دنگ شیائو پنگ، بطور غریزی و خودبخود به راه‌حل چینی گرایش داشتند: سرکوبگری پوشیده‌تر و دزدسالاری گشاده‌تر.

میانه‌روی، در سیاست تعدیل اقتصادی که به کمترین برخورد با مانع، کج یا رها می‌شد؛ و گشاده‌تر کردن دست مافیای آخوند - بازاری به زیان سیاست اقتصاد جنگی دوره خمینی - ولی بی تفاوت مهمی با آن در زمینه حیاتی قدرت بخشی به مردم و میدان دادن به ابتکار آزاد خصوصی - خلاصه شد. پیچ و مهره‌های ماشین قدرت دست نخورده ماند و غنائم بیشتری را میان مدعیان بیشتری پخش کردند. در جاهائی که خطر یا تنگنای جدی رژیم را تهدید می‌کرد کوتاه آمدند، مانند بهبود روابط با همسایگان، و پاره‌ای کشورهای اروپائی تشنه نفت ارزان‌تر و بازار صادرات، و کاستن از پاره‌ای یارانه‌ها. اما دست به ترکیب بنیادهای رژیم یعنی سنت خمینی و آنچه حزب‌الله خوانده می‌شود و مجموعه سیاست‌ها و نیروهای سرکوبگری است که ویژگیهای الیگارشی آخوندی را بدان می‌دهند، نزد. حوزه در برابر پشتیبانی خود از رهبری خامنه‌ای و ریاست جمهوری رفسنجانی، حفظ ظاهر شریعت را می‌خواست و پاسداری منافع آن بخش "بازار" را که میلیاردرها را می‌پروراند. در اتوبوس‌ها زنان را از مردان جدا کردند و پس از یک دوره کوتاه رونق کار فرهنگی، وزیر مربوط را به استعفا وا داشتند و با تحمیل سختگیرانه‌ترین سانسور - درکنار ربودن و کشتن و سربه نیست کردن روشنفکران - کوشیدند صداهای مستقل را خاموش کنند.

رئیس جمهوری اهل معامله در میان ضرورت اصلاحات سیاسی که جمهوری اسلامی را به خطر می‌افکند، و فشار تکنوکراتهائی که دستگاه اداری را بیش از پیش زیر فرمان خود می‌آوردند اصلاحات آرایشی را بسنده دانست و به سازش‌های هر روزه و واپس نشینی در هر گام روی آورد و به عنوان یکی از بزرگ‌ترین برخورداران سالهای فربهی پس از جنگ، بر فرو رفتن اقتصاد و جامعه در دریای فساد ریاست کرد. گناه او

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

روی دیگر بن بست سیاسی و اقتصادی حکومت اسلامی همین اتحاد در موجودیت رژیم اسلامی بود. سردمداران هر کدام بر گوشه‌ای افتاده سود خود را می‌پاییدند، اما در آنجا که با مردم روبرو می‌بودند یگانه عمل می‌کردند. بدین گونه بود که رژیم می‌ماند و کشور هر روز بیشتر از هم می‌پاشید. برای حکومتی که خیر عمومی جائی در دستگاه فکری‌اش ندارد و خود می‌داند که با این مردم و کشور چه کرده است، سود شخصی و گروهی، و ترس از نابودی تنها انگیزه و اصل راهنماست. از مردانی که پس از خمینی قدرت بیشتری گرفتند نمی‌شد انتظار داشت که به نام هیچ

ایدئولوژی، از جمهوری اسلامی نیز در گذشته‌اند و چنان با گشایش اقتصادی و کنار گذاشتن راست آئینی (ارتودکسی) مارکسیستی، از رونق اقتصادی برخوردار شده‌اند که اکنون تراز بازرگانی چین با آمریکا هر سال پنجاه میلیارد دلار و بیشتر افزایش نشان می‌دهد و جای ژاپن را در بازرگانی خارجی آمریکا گرفته است.

این اقتصاد گشوده بر نیروهای بازار در یک نظام سیاسی بسته، در یک الیگارشسی حزبی - نظامی صورت‌های زنده‌ای از تباهی و نابرابری به خود گرفته است. به عنوان نمونه در "چنگدو" در چین باختری خیابانی بود که بیشتر دکان‌هایش - همه از آن خود پلیس - وسائل و اونیفرم و نشان‌های پاسبانان و افسران پلیس را می‌فروختند و روزی نبود که خبرهای دزدانی که در جامه پلیس از مردم چریمه یا رشوه می‌گرفتند در روزنامه‌ها نباشد. ارتش چین که در بیرون نامش را "شرکت ارتش آزادیبخش خلق" گذاشته‌اند، بیرون از شمول قانون هزاران موسسه صنعتی و بازرگانی را اداره می‌کند، از شرکت هواپیمائی تا فروش بستنی امریکائی. (از چندی پیش می‌کوشند ارتش را از اقتصاد بیرون بکشند؛ ولی مانند هر اصلاح دیگری در چین به کندی و با سازش‌های فراوان آغشته.)

فرزندان گروه حاکم چین، آن چهارهزار تنی که نسل تازه فرمانروایان و صاحبان کشور بشمار می‌آیند مواضع استراتژیک را در همان دوره "شاهزادگی" اشغال کرده‌اند؛ و در کنار نمایندگان طبقه جدید پولسازان به باشگاه‌های شبانه می‌روند که ورودیه‌شان از مزد دو هفته یک کارگر بیشتر است و پیشخدمت‌های آن‌ها، همه زنان جوان و خوبروی، برای گرفتن سفارش بر زانوهای خود به میزها نزدیک می‌شوند. در چین تفاوت شگرف درآمد تنها در میان گروه‌های اجتماعی نیست. مناطق گوناگون در جهان‌های گوناگون بسر می‌برند. شهرهای کرانه‌ای در استان‌های همسایه و نزدیک هنگ کنگ کمتر شباهتی به شهرهای استان‌های دورتر و روستاها دارند.

این تفاوت‌ها در نظامی که زن در آن یک انسان درجه دوست به پدیده شرم‌آور و پردامنه فروش و ربایش دختران و زنان مناطق فقیرتر چین و نیز ویتنام و تایلند برای خواستگاران و عشرتکده‌های مناطق ثروتمندتر رونق داده است. با توجه به نتایج سیاست کنترل جمعیت چین و هر خانواده یک فرزند و کاهش نوزادان دختر - که بسیاری‌شان سقط و یا پس از زایش ناپدید می‌شوند - و فزونی نسبت مردان بر زنان (۱۱۸ در برابر ۱۰۰ در مقایسه با نسبت معمول ۱۰۰ به ۱۰۵) می‌توان اطمینان داشت که این روند بدتر خواهد شد. پیش از کنفرانس زن سازمان ملل متحد در ۱۹۹۶ انجمن حقوق بشر چین سندی ۱۰۲ صفحه‌ای انتشار داد که در آن از فروش و ربایش صدها هزار زن و دختر سخن رفته است. این سند با اشاره به شرایط عملاً بردگی که بیشتر زنان چین در آن بسر می‌برند آنان را قربانیان خاموش یک نظام سیاسی توصیف کرده است که تجاوز به حقوق بشر را تشویق یا بطور ضمنی قبول می‌کند.

جمهوری اسلامی در آن سال‌ها چین نشد. از کنترل سخت در درون و گشایش به بیرون و آزادسازی اقتصاد، تنها بخش اول را گرفتند و از

نبوده ایران را با نظام حکومتی از هم گسیخته نمی‌توان اداره کرد. اگر نظام حکومتی از هم گسیخته نمی‌بود اصلاً چون اوئی به چنان مقامهائی نمی‌رسید. و گناه حوزه نبود که در پایان سده بیستم در کشوری که هفتاد سال تجدد و نوگری را تجربه کرده است ظاهر شرع را نیز نمی‌توان نگهداشت. اصحاب کهنه را از خواب ۱۳۰۰ ساله بیدار کرده بودند و آن‌ها خوابگردانه به این سو و آن سو می‌زدند و هر چه را سرراه‌شان بود درهم می‌ریختند.

"دوره سازندگی" پس از جنگ عراق را آرزومندان خارجی بهبود مناسبات با جمهوری اسلامی و آرزومندان ایرانی بازگشت به میهن و کارکردن از درون رژیم، آغاز گشایش سیاسی و اقتصادی شمردند و کاری‌ترین استدلالشان آن بود که انقلاب ملایم، و حکومت غیرایدئولوژیک می‌شود. این هردو درست بود ولی در همان حال که رئیس جمهوری و "کارگزارانش" روایت سودجویانه خود را از میان‌روی و سازندگی به نمایش می‌گذاشتند یک جنبه سیاسی - مذهبی - مالی (بسیار بدتر از "کمپلکس نظامی - صنعتی" که آیزنهاور در پایان ریاست جمهوری‌اش به امریکائیان هشدار داد) جا می‌افتاد که پوسته رژیم انقلابی اسلامی را به تمام پرکرد و در بکارگیری شیوه‌های انقلابی اسلامی (سرکوبگری در درون و ترور در بیرون) همچنانکه نگهداری ظواهر مذهب، هیچ تفاوتی نداشت و تندتر هم می‌رفت. دور انداختن ایدئولوژی، نخستین دگرگونی در همه نظام‌های ایدئولوژیک در فرایند تبدیل شدن به یک الیگارشسی است. درونه این نظام‌ها هسته ساختار قدرت است که با هر پوست انداختن جایگزین می‌شود. رهاکردن پاره‌ای نمادها و حتا پایه‌های اعتقادی برای نظام‌های توتالی‌تر این سده، از کمونیست تا ناسیونال سوسیالیست و اسلامی آسان‌ترین کار بوده است، اما همه آن‌ها در نگهداری پایگاه‌های قدرت خود آماده بودند کشور و مردم را قربانی کنند.

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

چین حکومتی زیر فرمان گروهی از نسل دوم سران حزب کمونیست است (اکنون دارند جای خود را به نسل سوم می‌دهند) که جزد ر جابجائی‌های تابستان ۱۹۸۹ (تظاهرات خونین هواداران دمکراسی) ثابت مانده است و خود را همیشگی می‌سازد. چینی‌ها در تهی کردن پوسته قدرت خود از

پنجاه و یک در صد نزدیک شده بود (یکی از بدترین کاستی‌های استراتژی توسعه شاه) امروز نزدیک نودوپنج درصد است. دسترسی به آموزش عالی - نه لزوماً به معنی سطح آموزشی - به اندازه‌ای است که شمار دانش‌اموختگان دانشگاه‌ها را به ده برابر پیش از انقلاب رسانده است و دیگر نه از چند صد هزار که از چند میلیون می‌باید سخن گفت.

شهرنشینان ایران، همچنانکه در دوران پیش از انقلاب، بیش از آنکه زندگی شهری به معنی پیشرفته غربی آن را داشته باشند - با فضاهای فرهنگی و ورزشی و تفریحی و معاشرت‌های اجتماعی آن - روستا را به شهر آورده‌اند. جنوب تهران با مراکز فرهنگی و پارک‌ها و زمینهای ورزشی که در سالهای ۹۸ - ۱۹۹۰ ساخته شد استثنائی در این میان است. (۲) آن سال‌هایی بود که مساحت ساختمان‌های عمومی پایتخت را هفت هزار برابر کردند - کامیاب‌ترین نمونه توسعه دوران به اصطلاح سازندگی، با درجه بالای فساد و بی قانونی که نه تنها پذیرفته بود بلکه تشویق می‌شد. در تهران که ویتترین توسعه آن دوران است، نگرش کاسبکارانه بجای ضابطه‌های شهرسازی و ملاحظات کیفیت زندگی نشست، و گسترش بی‌حساب عمودی و افقی شهر، آن را شهری هیولاش‌تر و ناسازتر از گذشته و یکی از زیست ناپذیرترین پایتخت‌های جهان گردانیده است. سهل‌انگاری در ضابطه‌های ساختمانی در شهری که روی خط زلزله است می‌تواند هر زمان به فاجعه ای تصورناکردنی بیجامد.

- **برای حکومتی که خیر عمومی جانی در دستگاه فکری اش ندارد و خود می‌داند که با این مردم و کشور چه کرده است، سود شخصی و گروهی، و ترس از نابودی تنها انگیزه و اصل راهنماست.**

دانش‌اموختگان دانشگاه‌ها حتی کمتر از هم‌تابان پیش از انقلاب خود آموزش دانشگاهی هم سطح کشورهای پیشرفته یافته‌اند؛ و باسوادان، باز به نسبت آن جامعه، بسیار کم می‌خوانند. اما خیل انبوه این جمعیت درس‌خوانده شهرنشین، طبقه متوسط ایران را پرشمارتر و پر قدرت‌تر از هر زمانی کرده است - یک طبقه متوسط بیشتر فرهنگی، که آرزوهایش را دارد و اسبابش را می‌تواند داشته باشد و از او دریغ می‌کنند. جمعیت روستائی ایران نیز از این دگرگونی اجتماعی برکنار نمانده است. توسعه روستاها که کامیاب‌ترین بخش برنامه حکومت اسلامی است، عموم روستاهای ایران را به شبکه راه‌ها و ارتباطات الکترونیک و برق رسانی پیوسته است. روستائی ایرانی به درجه‌ای کمتر در همان فضای فرهنگی شهرها می‌زید؛ تشنه راه یافتن به دانشگاه است - اگر نه خودش، برای فرزندان - و هر زمان بتواند به شهر مهاجرت می‌کند. فضای سیاسی او

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

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

انقلاب اسلامی برای دگرگون کردن ریشه‌ای جامعه ایرانی روی داده بود. ولی جامعه ایرانی هم آنگاه و از شش دهه پیش از آن در کار دگرگونیهائی ریشه‌ای بود که مسیر بسیاری از تحولات اجتماعی دوران حکومت اسلامی را تعیین می‌کرد. جمعیت ایران که در آغاز سده بیستم به ده دوازده میلیونی تخمین زده می‌شد در سال انقلاب به سی و هفت میلیون تن رسیده بود و با همه کامیابی‌های برنامه کنترل موالید، با رشد بالائی افزایش می‌یافت. سیاست جمعیتی اسلامی، رشد جمعیت را انفجاری کرد، چنانکه با همه کامیابی برنامه کنترل موالید بعدی رژیم، جمعیت ایران را در بیست و پنج ساله گذشته نزدیک به دوبرابر و حدود هفتاد میلیون رسانده است. جمعیتی که بیشترش جوان بود امروز دو سومش جوان شده است. روند شهرنشینی بهمین ترتیب سرعت گرفته است. پیش از انقلاب اندکی کمتر از نیمی از ایرانیان، در جمعیتی که اساساً روستائی و عشایری و بیسواد می‌بود، شهرنشین شده بودند. امروز شصت و چهار درصدشان شهرنشین‌اند. شمار باسوادان در گروه سنی ۶ تا ۲۴ که در سال انقلاب به

همیشگی گرداند و رهبر و حوزه به این نتیجه رسیده بودند که می‌باید قدرت بیش از اندازه او را محدود سازند. پایگاه شخصی که او برای خود ساخته بود با طبیعت غیرمتمرکز قدرت در رژیم مذهبی سازگاری نمی‌داشت. از این گذشته چگونه می‌شد رئیس جمهوری را که با پاکداشتن به بیرون ایران احتمال دستگیری می‌رفت نگهداشت؟

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

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

تهیه‌های انتخاباتی، مگر فهرست نامزدها که اندکی نا متعارف می‌نمود، مانند هر انتخابات پیش از آن می‌بود. همه نیروها برای درآوردن نامزد انتخاباتی حوزه بسیج شده بودند. خامنه‌ای خود از فرصت‌هایی که پیش می‌آمد برای نشان دادن تمایزش به نامزد دستگاه بهره می‌گرفت و

نیز به شهر مانند شده است و دیگر زیر سایه مسجد و منبر نیست. این در روند رأی دادن‌های روستائیان در انتخابات ریاست جمهوری و انجمن‌ها دیده شد.

نصف شدن درآمد سرانه ایران در سالهای حکومت اسلامی، شکست اقتصادی رژیم، و ریخت و پاش‌ها و نمایش‌های زنده یک طبقه نوکیسه که در سالهای سازندگی از هر نظر شدت گرفت، این جمعیت جوان نا آرام را که در فضای فرهنگی امروزی (آن اندازه که به کشوری در شرایط ایران می‌تواند برسد) بسر می‌برد به یک ماده آتشگیر، یک عامل انفجاری سیاسی درآورده است. نشانه‌های یک بحران با ابعاد زیروزبرکننده از نیمه‌های آن دوران پدیدار شد و بحث اصلاحات در برابر سرکوبی را فوری تر کرد.

در پایان هشت سال میانه‌روی و سازندگی که در واقع به معنی فروش کشور به یک گروه نسبتاً کوچک بورس‌باز speculator بود، رهبران اسلامی باز خود را در وضعی وارونه و یاس‌آور یافتند، بدتر از ماه‌های پس از مرگ خمینی. شهرهای ایران و محله‌های فقیرنشین تهران پی در پی صحنه شورش‌های بزرگ و سرکوبی‌های خونین می‌شدند. بیکاری و گرانی افزایش یافته بود و باز پرداخت اصل و فرع بزرگ‌ترین بدهی خارجی تاریخ ایران، اقتصاد را به خفقان می‌انداخت. تحریم سختگیرانه اقتصادی امریکا سرمایه‌گذاری غیر امریکائیان را نیز در صنعت نفت و گاز ایران بسیار دشوار می‌ساخت. تروریسم لگام گسیخته عملگرایان اصلاح‌طلب، پس از کشتار بسیاری از سران و فعالان مخالف در خارج، به پایه‌ای از گستاخی رسید که دادگاهی در برلین دلائل کافی برای محکوم شناختن خامنه‌ای و رفسنجانی و وزیر اطلاعات و امنیت آنان به جرم صدور دستور کشتن چندتن از رهبران حزب دمکرات کردستان و یکی دو تن دیگر از مخالفان رژیم در رستوران میکونوس آن شهر بدست آورد. این نخستین بار بود که سران یک حکومت در زمان فرمانروائی‌شان چنان محکومیتی یافتند؛ چرخشی بود که به گفته چرچیل می‌توانست "پایان آغاز" باشد. (۳) اروپائیان خطاپوش سرانجام بهم برآمدند و مناسبات خود را با چنان رژیم تروریستی محدود کردند. واپسین درهای وام و اعتبار بسته می‌شد و بهای نفت - بخشی به دلیل تقلبات وزارت نفت ایران و تخفیف‌ها و پیشفروش‌هایش - پائین می‌آمد. این تقلبات بازتابنده روحیه حکومتی بود که بی پروا دست تاراج و انهدام بر منابع ملی و طبیعی ایران گشوده بود.

یک کارشناس ایرانی محیط زیست و رایزن سازمان ملل متحد با آوردن نمونه‌هایی تاثرانگیز، از دوران اسلامی به عنوان "سال‌های بیخبری از محیط زیست" یاد کرده است - در کشوری که در دهه ۱۹۷۰ میزبان نخستین کنوانسیون یا عهدنامه حفظ محیط زیست جهانی در رامسر بود. (۴) رئیس سازمان میراث ملی گفته است که در بیست سال گذشته بیش از هزار سال پیش از آن به میراث ملی آسیب خورده است. (۵) اما ویرانی محیط زیست یا میراث باستانی یا ظرفیت تولیدی اقتصاد ایران و افت سطح آموزش عالی، چیزی نبود که دوسالاری ناهموار هشت ساله را لحظه‌ای نیز نگران کند. آن‌ها با رقابت تلخ خود و افق تهدیدآمیز تنش در درون و بیرون روبرو می‌بودند. رئیس جمهوری می‌خواست فرمانروائیش را

یک نظام بسته، خود را با کناره جوئی و مقاومت منفی ابراز می‌کردند و گاهگاه در شورش‌های خونین شهری.

پس از آنکه سران رژیم در یک اشتباه حساب، دریچه‌ای بر مردم گشودند افکار عمومی در مجاری بیشتری افتاد. مرحله پیکار منفی پایان یافت. مردمی که گوشه‌ای از قدرت خود را آزموده بودند، پشتیبانی از مطبوعات آزاده، تظاهرات، و مهمتر از همه، رأی دادن را - در انتخابات انجمن‌های محلی اسفند ۱۳۷۷ / ۱۹۹۹ و بویژه انتخابات مجلس بهمن ۱۳۷۸ / ۲۰۰۰ جایگزین اعتراض‌های پوشیده کردند.

پانوشته‌ها

۲ - کاوه احسانی، *Mid. East Report* پائیز ۱۹۹۹

۳ - در ۱۹۴۲ در نیمه راه جنگ دوم جهانی، نیروهای انگلیسی در العلمین، در بیابان لیبی، برای نخستین بار سپاهیان آلمانی را شکستی قطعی دادند. چرچیل که از آغاز نخست وزیریش تا پایان همچون ناظری با انصاف، مردم انگلستان را در جریان رویدادها از بد و نیک می‌گذاشت: "خبرها بسیار بد است،" بابتی طرفی و سنجیدگی یک تاریخ‌نگار - که او بود - از پیروزی بزرگش چنین یادکرد: "این پایان نیست؛ حتی آغاز پایان هم نیست؛ ولی شاید پایان آغاز باشد."

۴ - پر، ژانویه ۲۰۰۰

۵ - نیمروز، ۲۸ ژانویه ۲۰۰۰

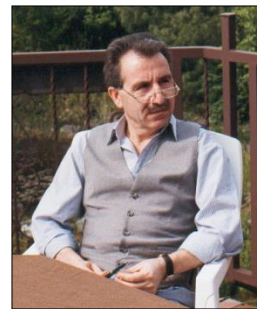


فرماندهان سپاه پاسداران مانند کارگزاران انتخاباتی او عمل می‌کردند. تفاوت بزرگ در تاکیدهای پیاپی رئیس جمهوری و وزارت کشور بر آزادی انتخابات می‌بود. به توده رأی دهندگان اطمینان داده می‌شد که این بار رأی آنان به حساب خواهد آمد. خود خاتمی، وزیر فرهنگ و ارشاد پیشین و نامزد غیرمنتظر انتخابات ریاست جمهوری نیز پیام تازه‌ای آمده بود. مردم در سخنانش اندک نشانی از یک دید تازه به موقعیت جمهوری اسلامی و تکیه بیشتری بر قانون همان قانون رژیم، می‌یافتند؛ و بسج نیروهای حزب‌الله و بدنه اصلی حکومت را نیز در پشت ناطق نوری می‌دیدند و از نزدیک‌تر به خاتمی، که آشکارا نامزد ولی فقیه نبود، نگریستند. از آنجا اندرکنشی interaction آغاز شد که هر دو را دگرگون کرد و جمهوری اسلامی را با خود به رهگذر تازه‌ای انداخت. دومین دوره جمهوری اسلامی با آن انتخابات به پایان رسید.

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

خامنه‌ای که بیش از هرکس "نه" نهفته در آن رأی را به خویشتن دریافت بازنده اصلی انتخابات بود؛ و رفسنجانی که با تاکیدهای مکررش به آزادی انتخابات (مرحله رأی‌گیری) و کشاندن رهبر به دنبال خود، و به باری فرستادن کارگزاران و راه دادن گروه بزرگی از خبرنگاران خارجی که تقلب پر دامنه در انتخابات را دشوار می‌ساخت حقا می‌توانست سهمی از پیروزی را بخواهد، از همان فردای انتخابات خود را در صف شکست خوردگان یافت. رئیس جمهوری پیروزمند به او نیازی نمی‌داشت و صلاح خود را در فاصله گرفتن از او می‌دید - تا آن اندازه که در دوسه ساله بعدی در برابر او قرار گرفت. عامل تازه‌ای موازنه را در ساختار قدرت بهم زده بود؛ همه چیز بر سر جای خود بود ولی هیچ چیز همان نبود. دوم خرداد منظره سیاسی را دگرگون کرده بود.

آن انتخابات عامل خیابان را به جمهوری اسلامی آورد، آگورای شهرهای یونانی، بازارگاهی که مردم سازمان نیافته در آن گرد می‌آمدند و در امور عمومی اگر هم تصمیم نمی‌گرفتند و رأی نمی‌دادند رأی می‌زدند. افکار عمومی پیش از دوم خرداد نیز در ایران بود، ولی به صورت غرولنده‌های همیشگی محافل و در صف‌های برابر فروشگاه‌ها، و شوخک (جوک‌های گزنده‌ای که به فراوانی ساخته می‌شد. مردم پراکنده در فضای پر هراس



پرویز دستمالچی

اندیشه‌های بی‌فرجام یا “دموکراسی دینی پس از دموکراسی”

(نقدی بر اندیشه‌های دکتر حمید رضا جلالی‌پور)

۱ - حمید رضا جلالی‌پور دارای درجه فوق لیسانس در رشته جامعه‌شناسی از دانشگاه تهران و درجه دکترای جامعه‌شناسی از دانشگاه لندن است. ایشان یکی از پیروان و نظریه پردازان “جنبش اصلاحات” و “دموکراسی دینی یا حکومت دینی دموکراتیک” یا “مردم سالاری دینی” است.

دکتر جلالی‌پور در “دموکراسی دینی پس از دموکراسی”، در “رویداد” (دوشنبه ۱۵ مهرماه ۱۳۸۱) در مقدمه مقاله خود چنین می‌نویسد: “هدف جنبش اصلاحی تقویت سازوکار مردم سالاری به روش‌های انتخاباتی، قانونی، مسالمت آمیز و در یک فرایند تاریخی است.” از آنجائیکه منظور ایشان از “مردم سالاری” (فعلاً فرض می‌کنیم که همان “دموکراسی” باشد) دموکراسی است، اولین پرسش این است که آیا دموکراسی به غیر از راه و روش‌های “مسالمت آمیز، قانونی و انتخاباتی”، راه و روش دیگری (مثلاً غیرقانونی، غیرانتخاباتی، غیر مسالمت آمیز) دارد که ایشان می‌خواهد از این «راه‌ها» و نه از راه‌های دیگر مردم سالاری را تقویت کند؟ به هنگام مطالعه مقاله ایشان باید همواره توجه داشت که ایشان در “چهارچوب” نظام جمهوری اسلامی سخن می‌گوید یعنی در نظر دارد در “نظام ولایت فقیه، در یک فرایند تاریخی، مردم سالاری” را تقویت کند؟ یعنی در این نظام، مردم سالاری (دموکراسی) وجود دارد و ایشان قصد دارد آن را در یک فرایند تاریخی (که مشخص نیست چه هست و محدوده زمانی آن کدام است) تقویت کند. بنابراین، باید با بررسی نظام “ولایت فقیه” جنبه‌های “مردم سالارانه” آن را مشخص نمود تا روشن شود که چه چیزی باید “تقویت” شود و در کدام “فرایند” از تاریخ تا ما سرانجام به “مردم سالاری” دست یابیم.

اما پیش از شروع بحث باید “مقدماتی” را فراهم کرد و مقولات یا موضوعاتی را روشن ساخت تا

اسلامی خواهد بود. اینکه این احکام و موازین چه هستند و اسلام و مسلمانی چیست، بحث دیگری است که جایش در اینجانب نیست. همان بس اشاره شود که در یک ربع سده گذشته در جمهوری اسلامی حتا رهبران، اندیشمندان و بزرگان نظام نیز نتوانستند برسر “اسلام” و “احکام” به توافق نظر برسند. این بماند. اهمیت شورای نگهبان بگونه‌ای است که حتا “مجلس شورای اسلامی” بدون آن اعتبار قانونی ندارد (اصل ۹۳) و تمام مصوبات مجلس باید برای تعیین تطابق آن‌ها با اسلام به شورای نگهبان ارسال شود (اصول ۹۴ و ۹۶). اما شورای نگهبان که تمام قدرت قانونگذاری را آنچنان در دست دارد که حتا مجلس نمایندگان مردم (اولین اصل “مردم سالاری”) بدون آن بی‌اعتبار است، و نیز هیچ قانونی بدون تأیید و تصویب او معتبر نخواهد بود، کیست یا از چه کسانی تشکیل می‌شود؟ این مجلس دارای ۱۲ عضو است: شش فقیه منتخب رهبری و شش مسلمان حقوقدان که بوسیله رئیس قوه قضائی (منتخب مستقیم رهبر مذهبی) به مجلس برای “انتخاب” معرفی می‌شوند (اصل ۹۱). قانون و ترکیب شورای نگهبان به گونه‌ای است که بدون موافقت اکثریت “فقها یا مجتهدان” شورای نگهبان هیچ قانونی به تصویب نخواهد رسید. یعنی اینکه، خود نهاد “شورای نگهبان” اصولاً و از اساس در تضادی بنیادی با اصل مردم سالاری است. چرا؟ چون، یکم: اعضای آن منتخبان مستقیم و غیر مستقیم رهبر مذهبی نظام هستند. دوم: اعضای آن یا فقیه و مجتهد هستند یا مسلمان حقوقدان، این امر به معنای نقض اساسی اصول “مردم سالاری” در مساوی الحقوق دانستن مجموعه شهروندان جامعه در برابر قانون است. سوم: این نهادی که دارای هیچگونه “مرجعیت دموکراتیک” و “مردم سالارانه” نیست برفراز نهاد مجلس شورای اسلامی (که برپایه انتخاباتی آزاد، نهادی “مردم سالارانه” باشد) قرار گرفته است تا نمایندگان مردم نتوانند امری را بدون “اجازه و نظارت فقها

خلط مبحث نشود. ایشان در همان مقدمه می‌گویند که اصلاح طلبان در تبلیغ هدف بالا” واژه مردم سالاری را با صفت دینی هم بکار برده‌اند. و جالب اینکه از سال ۸۰ مخالفان محافظه کار این جنبش، که از نظارت حداکثری استصوابی در ترتیبات انتخاباتی (که مخالف ارکان مردم سالاری است) دفاع می‌کنند، مکرراً واژه مردم سالاری دینی را بکار می‌برند. پس، هدف آقای جلالی‌پور “تقویت سازوکار مردم سالاری” است. جنبش اصلاح طلبان (که ایشان از پیروان و نظریه پردازان آن است) از “مردم سالاری دینی” (به جای “مردم سالاری”) هم استفاده می‌کنند. اما مخالفان این جنبش هم (محافظه کاران در جمهوری اسلامی) مکرراً این واژه “مردم سالاری دینی” را بکار می‌برند. آقای جلالی‌پور در توصیف “این مخالفان محافظه کار” می‌گوید: کسانی که “از نظارت حداکثری استصوابی در ترتیبات انتخاباتی (که مخالف ارکان مردم سالاری است) دفاع می‌کنند”. توجه شود که ایشان در توصیف مخالفان “مردم سالاری” از کسانی سخن می‌گویند که “نظارت حداکثری استصوابی” می‌کنند، و نه اینکه اصولاً “نظارت استصوابی” می‌کنند. به عبارت دیگر “نظارت حداقلی استصوابی”، یا اصولاً “نظارت استصوابی مخالف مردم سالاری (مورد نظر ایشان) نخواهد بود. شاید بی‌مناسبت نباشد که (بازهم پیش از ورود به بحث) در باره “نظارت استصوابی” توضیحی کوتاه داده شود تا روشن شود که ایشان از چه سخن می‌گویند و ایراد ایشان به “محافظه کاران” در نظارت “حداکثری” در چیست؟

نظارت استصوابی از سوی “شورای نگهبان” اعمال می‌شود. وظیفه شورای نگهبان “پاسداری از احکام و موازین اسلام و قانون اساسی” است (اصل ۹۱). اما از آنجائیکه تمام قوانین جمهوری اسلامی از اقتصاد تا... باید براساس احکام موازین اسلامی باشد (اصل ۴)، بنابراین وظیفه شورای نگهبان فقط پاسداری از “احکام و موازین”

و مجتهدان تصویب نمایند. پس اصولاً خود نهاد شورای نگهبان نهادی غیرمردم سالارانه است و نه فقط (فعلاً) نظارت حداکثری استصوابی آن. در نتیجه، این نهاد غیر مردم سالارانه اصولاً نمی‌تواند وظیفه دیگری به غیر از نقض حقوق مردم انجام دهد. چون اساس و گوهر وجودش در رابطه با نقض حقوق مردم و مردم سالاری است. اما از آنجائیکه تجربه انتخابات در همان محدوده غیردمکراتیک و غیر آزاد جمهوری اسلامی نشان داد که یک انتخابات کنترل نشده می‌تواند مشکلات زیادی برای حکومتگران بوجود آورد، شورای نگهبان (تفسیر قانون اساسی هم از حقوق اوست) نظارت استصوابی در رابطه با انتخابات شورای خبرگان رهبری، انتخابات ریاست جمهوری، انتخابات مجلس شورای اسلامی و نیز مراجعه به آراء عمومی و همه پرسی را نیز قانوناً جزء حقوق خود کرد. شورای نگهبان در سال ۱۳۷۰ طبق نامه‌ای به مجلس شورای اسلامی نظارت خویش بر انتخابات را نظارت استصوابی اعلام کرد، و در دوره چهارم مجلس به بند سوم از قانون انتخابات نظارت استصوابی شورای نگهبان اضافه شد. اما استصواب یعنی صواب شمردن، صوابدید، به صلاح بودن و درست تشخیص دادن. یعنی شورای نگهبان، که خود نهادی اساساً غیر دمکراتیک و غیر مردم سالار است، حق یافت کاندیداهای انتخاباتی برای نهادهای اساسی حکومت دینی را از نظر صلاحیت مورد بررسی قرار دهد. این عمل برای ولایت فقیه لازم بود تا از ورود و نفوذ احتمالی مخالفان به درون نهادهای نظام جلوگیری شود. چنین امری در اساس خود، یعنی نقض غرض. یعنی مردم در انتخاباتی (که آزاد نیست) می‌بایستی نمایندگان (نه خود، بلکه دیگران را) انتخاب کنند. نقض آشکار و دوباره مردم سالاری. شورای نگهبان در این مرحله، معیارهای استصواب را آنچنان تعیین کرد که فقط غیر خودی‌ها نتوانند به نهادها راه یابند. یعنی عمده‌تاً مخالفان حکومت دینی یا لائیک‌ها. این نظارت استصوابی را نظارت حداقلی نام نهادند. در مرحله دوم و پس از اینکه اختلافات طیف‌های گوناگون حکومتگران و پیروان حکومت دینی یا به اصطلاح اصلاح طلبان دینی بالا گرفت، حکومت گران صددرصد ولایت فقیه‌ی متوجه شدند که علاوه بر غیر خودی‌ها برخی از خودی‌ها نیز می‌توانند در حکومت آن‌ها اشکالاتی بوجود آورند، و در نتیجه شورای نگهبان معیارهای نظارت استصوابی را چنان تعیین کرد (التزام عملی به ولایت فقیه، التزام به قانون اساسی،

شرکت عملی برای حمایت از ولایت فقیه ...). که حتا بخشی از خودی‌ها نیز نتوانستند به عنوان کاندیدا در انتخابات نهادهای ریاست جمهوری اسلامی شرکت کنند. نظارت حداکثری استصوابی. آقای جلالی‌پور شکایت از نظارت حداکثری استصوابی دارد. یعنی اینکه در مردم سالاری ایشان، حق ایشان، به عنوان پیرو نظام ضایع شده است و نه حقوق مردم و دیگران. اگر سخن برسردموکراسی است، در آنجا قانون گذار نمایندگان منتخب ملت‌اند و نه نمایندگان منتخب مستقیم و غیر مستقیم فق‌ها و مجتهدان. اگر سخن بر سر دموکراسی است، در آنجا هیچگونه نظارت استصوابی از سوی مراجع دینی وجود ندارد چه حداکثری و چه حداقلی آنکه شما مخالف حداکثری آن باشید. در دموکراسی انسان به مسلمان و غیرمسلمان تقسیم نمی‌شود.

اشکال مردم سالاری ایشان در این است که می‌خواهند در چهارچوب نظامی که اصولاً دموکراسی را برمی‌تابد مردم سالاری را تقویت کنند. تمام نظام‌های تام گرا، چون فاشیسم، نازیسم، استالینیسیم و... همگی این نوع مردم سالاری‌ها را تجربه کرده‌اند. در نازیسم آلمان، مردم وسیعاً در انتخابات شرکت می‌کردند، مخالفان نظام را شدیداً و وسیعاً سرکوب می‌کردند و جان خود را در جنگ یا در مبارزه با مخالفان درونی فدای رهبر و پیشوای نظام می‌کردند و... اما شرکت وسیع (یا کمتر وسیع) مردم، در یک نظام از بنیاد غیردمکراتیک، چه ربطی به دموکراسی دارد؟

۲- آقای جلالی‌پور سپس در همان مقدمه، وعده می‌دهند که دموکراسی دینی و رابطه آن با دموکراسی را... در هفت فراز بررسی کنند. ایشان در اولین فراز، پس از بیان اینکه هم در تعریف دین و هم در تعریف دموکراسی دیدگاه‌های گوناگون و حتی متعارضی وجود دارد (که کاملاً درست است و سخن در اینجا برسر این است که تعریف ایشان از دین و نیز از دموکراسی چه هست و رابطه آن‌ها را با هم چگونه می‌بینند و مهم‌تر از همه رابطه میان حکومت و دین را چگونه تعریف می‌کنند، می‌گوید که به رغم این گوناگونی می‌توان ویژگی‌هایی را برای برشمردن تعریف هر یک از این مفاهیم برشمرد (بازهم به درستی). ایشان برای ادیان شناخته شده توحیدی شش ویژگی مشترک می‌شمارد: ۱- اعتقاد به امر ماورائی ۲- بیان این امر ماورائی به یک زبان سمبلیک و نه به یک زبان علمی و فلسفی ۳- شکل گرفتن یک سلسله از امرورنهی‌ها و خوب‌ها و بدی‌ها در

حول و حوش امر ماورائی ۴- تشویق مومنان به یک سری مراسم، مناسک و سنت‌ها ۵- شکل گرفتن علوم دینی مانند علم تفسیر، کلام، احکام عرفان و... و ۶- در هر دینی معمولاً نهادهای دینی، سیادت روحانیان وجود دارد که به علوم و مناسک دینی آشنائی دارند که مومنان را از طریق گوناگون به آن امر ماورائی و الهی هدایت می‌کنند (از یک تا شش، همان مقاله). تا اینجا ویژگی‌های مشترک ادیان. اما ویژه گی‌های مشترک دموکراسی‌ها در چه هستند؟ ایشان در باره مفهوم دموکراسی حداقل به شش ویژگی مشترک اشاره می‌کنند:

۱- دموکراسی به معنی حکمرانی مردم بر مردم و نه حکمرانی یک یا چند نفر بر مردم. به همین دلیل در دموکراسی‌ها همه مردم از لحاظ حقوق سیاسی برابرند.

۲- اغلب دموکراسی‌ها حکومت غیر مستقیم مردم بر مردم هستند.

۳- حکمرانی در دموکراسی‌ها موقتی و محدود به قانون است.

۴- دموکراسی‌ها مقید به اصول اصلی حقوق بشر هستند

۵- دموکراسی‌ها دارای دستگاه قضائی مستقل هستند

۶- در دموکراسی‌ها، شهروندان باید بتوانند برای دفاع از حقوق خود در برابر قدرت سیاسی از طریق نهادهای مدنی (NGO ها) و جنبش اجتماعی (SH ها) به سازماندهی خود بپردازند. در صورت فقدان هر یک از شش ویژگی‌های مذکور حکمرانی‌ها از ساز و کار دموکراسی دور شده‌اند. (از یک تا شش، همان مقاله).

آقای جلالی‌پور پس از تعریف‌های عمومی از دین و دموکراسی، به بررسی رابطه هر یک از ویژگی‌های دو مفهوم فوق در مورد جامعه مشخص ایران می‌پردازد. اما پیش از ادامه سخنان ایشان لازم است در مورد دو مفهوم فوق و رابطه آن‌ها توضیحاتی داده شود.

الف - دین امری ماورائی آن دنیائی، آسمانی و دموکراسی امری این دنیائی وزمینی است (دو امر کاملاً متضاد)

ب - مبنای یکی عقل، علم و دانش و تجربه بشری، و دیگری وحی، است. یکی برفراز بشر

است و دیگری منتج و برخاسته از او

پ - امر و نهی "های دین (حرام و حلالها) مقدس‌اند و خدشه ناپذیر، کلام الهی‌اند، در دمکراسی امر مقدس کاملاً بی‌جاست.

ت - دین امر خصوصی و دمکراسی امری عمومی است.

ث - دین یکی از نهادهای جامعه است، دمکراسی تنها نهاد لازم و ضروری برای اداره امور عمومی جامعه

ج - در دین قانونگذار "الله" و در دمکراسی

قانونگذارانسان قائم به ذات است.

چ - در دین، روحانیان انسان را به امر ماورائی و الهی هدایت می‌کنند، در دمکراسی سیاستمدار، یا رهبران سیاسی، جامعه، فقط مدیران منتخب مردم برای اداره عمومی جامعه هستند و سیادت بر کسی ندارند.

یعنی دین و دمکراسی (به عنوان ساختار نظام سیاسی جامعه به منظور اداره امور آن) دو امر کاملاً متضادند. اگر اصول دمکراسی را به درون دین ببریم (یعنی به عنوان مثال عقلانی کردن آن) دین فرو خواهید پاشید، زیرا دین به روی اصول اعتقادی بنا شده است که نمی‌توان با خرد و علم و دانش به آن پرداخت، فروخواهد ریخت. هیچ علم زیست‌شناسی و ژنتیکی نمی‌تواند زنده بودن بیش از هزارساله "امام غایب" را اثبات کند. می‌توان دین را تا اندازه‌ای عقلی کرد، اما فقط تا اندازه‌ای، بقیه‌اش ایمان است و بس. اگر دین را به درون دمکراسی بردیم، در آنصورت حکومت تام گرا خواهد شد، چه بخواهیم یا نخواهیم. زیرا دین با "دگم" ها کار می‌کند و امری خصوصی است و حکومت با "فاکت" ها کار می‌کند و امری عمومی است. یا قوانین (حلالها و حرامها) الهی‌اند و مقدس و خدشه ناپذیر، یا منتج از عقل بشرند. یا حکومت تابع "وحی" است یا تابع عقل بشر. یا حکومت در دست و زیر سیادت دین سالاران است یا قوای حکومت منتج از رأی مردم.

آقای جلائی‌پور، دمکراسی را (از جمله) به معنای "حکمرانی مردم بر مردم" تعریف می‌کنند و می‌گویند که در «دمکراسی‌ها همه مردم از لحاظ حقوق سیاسی برابرند.» روشن است که برای دمکراسی تعاریف متفاوتی وجود دارد. اما آن

دمکراسی‌ای که می‌تواند مارا به سر منزل مقصود برساند فقط دمکراسی‌های پارلمانی لیبرال است. یا منظور از "دمکراسی" آن نوع از ساختارهای حکومت هستند که نظراً، عقلاً، تجرباً و تاریختأوانسته‌اند برای شهروندان خویش بیشترین عدالت سیاسی و بهترین عدالت اجتماعی را به ارمان بیاورند. درست است که برای دمکراسی تعریف‌های گوناگونی ارائه شده است، اما پرسش این است که سرانجام از مجموعه تعاریف و مدل‌ها کدام درست بود. وجوه "مشترکی" را که ایشان به عنوان اصول مشترک اقسام «دمکراسی‌ها» برشمردند، یکم: اصول مشترک همه دمکراسی‌ها نیستند، دوم: برخی کاملاً نادرست هستند و سوم: برخی از آن‌ها عناصری از مجموعه پایه‌های دمکراسی‌های واقعاً موجود (دمکراسی‌های پارلمانی لیبرال) هستند. ایشان می‌گویند "دمکراسی به معنای حکمرانی مردم بر مردم و نه حکمرانی یک یا چند نفر بر مردم" است و... "به همین دلیل در دمکراسی‌ها همه مردم از لحاظ حقوق سیاسی برابرند."

ابتداء اینکه تعریف دمکراسی به معنای "حکومت مردم بر مردم" تاریخاً و منطقاً نادرست است. در هیچ جای دنیا و در هیچ زمانی "مردم بر مردم" نه حکومت کرده‌اند و نه چنین امری ممکن بوده است، بویژه در جوامع بزرگ و بسیار پیچیده کنونی. اصل مسئله دمکراسی این است که "قوای حکومت ناشی از کیست"؟ پاسخ به این پرسش منتهی به اشکال گوناگون حکومت خواهد شد. حکومت امری "الهی" است، حکومت امری تاریخی - طبقاتی است، حکومت امری موروثی است و... در دمکراسی حکومت ناشی از ملت است که آن را به نمایندگان خود تفویض می‌کند، برای مدتی محدود. و در نتیجه اساس دمکراسی در این امر بسیار ساده نهفته است که آیا حکومت گران براساس خواست و اراده حکومت شونده‌گان می‌روند یا خیر. دمکراسی یعنی اینکه شما بتوانید به حکومت گران "نه" بگوئید و آنها بدون "مشکل تراشی" به کنار بروند (پوپر). دوم اینکه دمکراسی، "حکمرانی" نیست. در دمکراسی کسی "حکم" نمی‌راند. ملت (نه اُمّت) عده‌ای را آزادانه انتخاب می‌کنند تا امور جامعه را برای مدتی معین اداره کنند، مدیریت کنند. نمایندگان مردم "مدیران" اجرائی جامعه (در سه بخش اساسی قانونگذاری، اجرائی (دولت) و قضائی) هستند. روشن است که استقرار دموکراسی پیش شرط هائی دارد تا بتواند صحیح اجرا شود:

الف - پذیرش حقوقی بالاتر از قوانین مصوب نمایندگان مردم تا حق هیچ فردی بر اثر

اکثریت" ضایع نشود. نام این حقوق، حقوق بشر است که جهانشمول است. توجه شود که سخن از حقوق بشر است و نه نوعی از بشر (سیاه یا سفید، مسلمان یا غیر مسلمان، زن یا مرد و... یعنی پیش شرط دمکراسی پذیرش تساوی حقوقی تمام انسان‌ها است تا حکومت نتواند و مجاز نباشد به نفع یک گروه، یک دین، یک نژاد و... عمل کند. رعایت حقوق بشر در دمکراسی موجب خواهد شد که حکومت در ارزش‌ها بی‌طرف باشد و همه شهروندان را با یک چشم نگاه کند، هیچ یک از انواع "دمکراسی" ها حقوق بشر را (به عنوان حقوقی مرجع که قانونگذاری در جامعه باید به آن التزام داشته باشد) نپذیرفتند، مگر دمکراسی‌های پارلمانی لیبرال.

ب - با حرکت از "حقوق بشر" و اعلامیه جهانی حقوق بشر، به عنوان مبنای ساخت نظام سیاسی جامعه، پذیرش اصل تساوی حقوقی تمام افراد جامعه در برابر قانون، اصلی اساسی و خدشه ناپذیر برای ساختمان دمکراسی است. یعنی اینکه در دمکراسی‌های واقعاً موجود مردم فقط "از لحاظ حقوق سیاسی" (در برابر قانون) برابر نیستند، بلکه تساوی حقوقی قانونی در تمام زمینه‌ها پیش شرط استقرار یک جامعه دمکراتیک است.

پ - در دمکراسی، مبنای کار اصالت انسان و عقل اوست. همه چیز در خدمت انسان تعریف می‌شود و نه برعکس. دین در خدمت انسان است و نه انسان در خدمت دین. عقل انسان قائم به ذات عمل می‌کند و امر "وحی" در دمکراسی مربوط به دین و شخصی است و مجاز نیست به عنوان "حرامها و حلال‌های" خدا بر فراز انسان قرار داده شود.

ت - بر اساس بند ۳، قانون گذاری در دمکراسی فقط از حقوق بشر است.

ث - و...

در اینجا هدف این نیست که مجموعه عناصر دمکراسی یک به یک توضیح داده شود، فقط خواستم چند عنصر اساسی و پایه‌ای آن را توضیح دهم تا روشن شود که مجموعه این عناصر در تضاد با اندیشه دینی، با دین است. یا جای دمکراسی است یا جای نظام سیاسی تام گرا (توتالی‌تر) تحت عنوان حکومت دینی یا حکومت دینی دمکراتیک یا مردم سالاری دینی و... یا هر نام دیگری که به آن بدهید. اگر در یک حکومت دینی دمکراتیک "قوای حکومت ناشی از

الله نباشد، مبنای قانونگذاری اعلامیه جهانی حقوق بشر باشد، تمام شهروندان جامعه در برابر قانون دارای حقوقی مساوی باشند، حکومت بی طرف باشد و دارای دین یا مذهب رسمی نباشد (در هیچ یک از دموکراسی‌های واقعاً موجود، هیچ حکومتی دارای دین رسمی نیست)، حکومتگران براساس خواست و اراده ملت بیابند و بروند و... آن حکومت دیگر دینی نیست. اگر شما هم آن را "دینی" تعریف کنید من پیرو آن حکومت خواهم بود.

۳ - آقای جلالی‌پور پس از تعریف دو مقوله دموکراسی و دین وارد تجربه مشخص مانند جامعه ایران می‌شود:

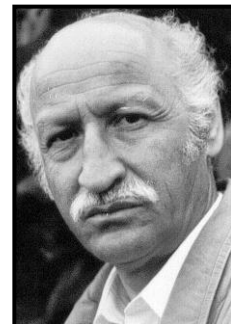
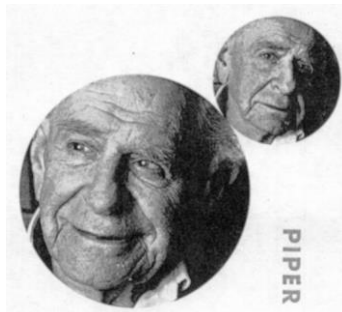
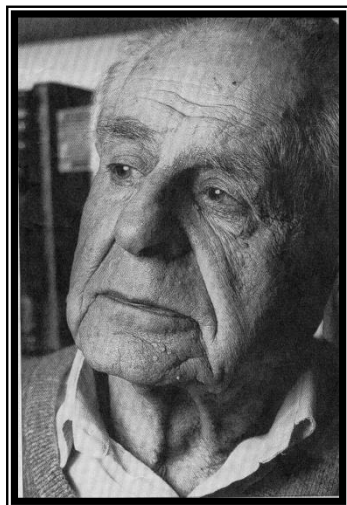
« اینک اگر در یک زمینه مشخص مانند جامعه ایران، رابطه هر یک از ویژگی‌های دو مفهوم فوق را مورد بررسی قرار دهیم آنگاه روابط بازدارنده و تشویق کننده دین در دموکراسی و بالعکس بهتر روشن می‌شود. که با مطالعات موردی می‌توان این تأثیرات را مشخص کرد با این همه، براساس آنچه آمد، در ربط میان دین و دموکراسی می‌توان به گزاره‌های ذیل را تأیید کرد؛ با اینکه ویژگی‌های اصلی "دین" و "دموکراسی" روی یکدیگر تأثیر می‌گذارند ولی ویژگی‌های این دو مفهوم هیچیک لازم و ملزوم یکدیگر نیستند. یعنی لازمه دینی بودن دموکرات بودن نیست و برعکس برای دموکرات بودن دینی بودن شرط لازم نیست. زیرا دینی بودن از جمله ویژگی‌های "دموکراسی" نیست و دموکراتیک بودن نیز در میان ویژگی‌های "دین" وجود ندارد. به همین سبب از یک طرف می‌توانیم دیندار معتقد به دموکراسی و هم دموکرات دیندار داشته باشیم و از طرف دیگر هم می‌توانیم دیندار غیر معتقد به دموکراسی و دموکرات غیر معتقد به دین داشته باشیم. ولی قطعاً دموکرات‌های ضد دین و دینداران ضد دموکراسی نمی‌توانند به معنای واقعی دموکرات باشند. زیرا دموکرات‌های ضد دین حقوق دینداران و دینداران ضد دموکراسی حقوق طرفداران دموکراسی را نادید می‌گیرند.»

اینکه (آنچنان که ایشان تأیید می‌کنند) گویا "ویژگی‌های دین و دموکراسی به روی یکدیگر تأثیر می‌گذارند"، برای من بسیار ناروشن است. اینکه (به عنوان مثال) تأثیر امر "ماورائی" به روی دموکراسی‌های واقعاً موجود چگونه است، یا امر و نهی "ها (حلال و حرام‌های خدا) در دموکراسی‌ها چگونه اثر می‌گذارند ناروشن هستند. توجه شود که در اینجا گفتگو و سخن بر سر دموکراسی،

یعنی شکل ویژه‌ای از ساختار نظام حکومت (به عنوان ارگان اداره امور عمومی جامعه) است. تا آنجا که من اطلاع دارم "ویژگی‌های مشترک ادیان" تأثیری مستقیم به روی دموکراسی‌های واقعاً موجود (دموکراسی‌های لیبرال پارلمانی) ندارند. برعکس در دموکراسی، دین کار و وظیفه اجتماعی خودش را انجام می‌دهد و از حقوقی یکسان، مانند سایرین، بهره‌مند است. بسیار جالب توجه است که ایشان به هنگام تدقیق بحث دین و دموکراسی و رابطه آن‌ها با هم در جامعه مشخص ایران، به ناگهان از بحث دین به فرد دیندار و از دموکراسی به فرد دموکرات می‌رسند و بحث از ساختار دموکراتیک حکومت و دین (به عنوان یک نهاد ضروری جامعه و امر ماورائی) به رفتارهای دموکراتیک این یا آن فرد تنزل می‌یابد. و این امر نشانگر دید "محدود" ایشان، بویژه در رابطه با "دموکراسی" است. دموکراسی (نظام حکومت)، سیاست‌های دموکراتیک و رفتار دموکراتیک سه مقوله کاملاً جدا از هم هستند. به عنوان مثال، نهاد "شورای نگهبان"، از نظر ساختار حکومت، نهادی ناقض دموکراسی است. چه سیاست‌های آن یا رفتار اعضای آن "دموکراتیک" باشد یا نباشد. نظارت استصوابی "سیاستی غیردموکراتیک است، چه شورای نگهبان" نهادی دموکراتیک" (در ساختار حکومت) باشد یا نباشد، و نوع رفتار اعضای شورای نگهبان می‌تواند حتا با وجود سیاست غیر دموکراتیک "نظارت استصوابی" و با وجود نهاد ناقض اصول دموکراسی "شورای نگهبان" بسیار هم (بر فرض) "دموکراتیک" باشد. دموکراسی در باره ساختار حکومت (بعنوان نوع و شکل ابزار اداره امور عمومی جامعه) بحث می‌کند و نه سیاست‌ها و رفتارهای "دموکراتیک" یا غیر دموکراتیک اشخاص حقیقی یا حقوقی. اینکه "دینی بودن از ویژگی‌های دموکراسی نیست و دموکراتیک بودن نیز در میان ویژگی‌های دین وجود ندارد" سخنی است بسیار درست. در یک نظام دموکراتیک که حکومت به عقیده افراد کاری ندارد، همه چیز وجود دارد: دیندار معتقد به دموکراسی، دموکرات معتقد به دین، دموکرات بی‌دین، فاشیست دین دار، دین دار فاشیست و... دموکرات‌های ضد دین، دینداران ضد دموکراسی و... هر چه که می‌خواهند باشند. هر چه که می‌خواهند بیاندیشند، چه ربطی به نظام حکومت دارد. در دموکراسی‌های واقعاً موجود همه گونه افراد با هر نوع اندیشه و رفتاری وجود دارد، اما تمامی آن‌ها دارای حقوقی مساوی در برابر قانون هستند. تجاوز به حقوق دیگران (با هر اندیشه و رفتاری) را قانون پاسخ می‌دهد. و پس از بیان این مطالب، چنین نتیجه

گرفتن که بنابراین "قطعاً دموکرات‌های ضد دین و دین داران ضد دموکراسی نمی‌توانند به معنای واقعی دموکرات باشند، زیرا دموکرات‌های ضد دین حقوق دینداران و دینداران ضد دموکراسی حقوق طرفداران دموکراسی را نادیده می‌گیرند" تنزل دادن بحث به سطح رفتارهای فردی است که هر چند در بحث‌های مربوط به دموکراسی (بمنظور تربیت و آموزش صحیح افراد بمنظور کسب رفتارهای دموکراتیک) درست است اما ربطی به ساختار دموکراتیک حکومت ندارد. در دموکراسی انواع اقسام انسان‌ها با انواع اندیشه‌های دموکراتیک یا فاشیستی و... وجود دارند و در کنار هم و با هم مسالمت آمیز زندگی می‌کنند و هیچ کس به حقوق دیگری نه می‌تواند تجاوز کند و نه می‌تواند آن‌ها را نادیده بگیرد. زیرا که حقوق مدنی شهروند بر فراز رفتار و اعتقادات فردی او قرار دارد و هرگونه "نادیده گرفتن" حقوق و یا تجاوز به آن را قانون فوراً پاسخ می‌دهد. در دوران نازیسم در آلمان، فاشیست‌های ضد دموکرات (به دلیل وجود حکومت تام گرا) هر چه می‌خواستند و توانستند به نقض حقوق دگراندیشان تا قتل آن‌ها پرداختند. همان افراد فاشیست ضد دموکرات پس از استقرار یک نظام دموکراتیک (پس از سال ۱۹۴۵) مجبور به تغییر رفتار شدند، بدون آنکه در معرفت آن‌ها دگرگونی‌ای بوجود آمده باشد. در حکومت دینی واقعاً موجود جمهوری اسلامی دیندارانی که شاید بسیار هم دموکرات باشند در خدمت حکومتی کار می‌کنند که (نه آن دیندار دموکرات) که حکومت اساساً و قانوناً حقوق دیگران را زیر پا می‌گذارد. ساختار دموکراتیک یک حکومت امری کاملاً جدا از رفتار دموکراتیک شهروند یا سیاست‌های دموکراتیک حکومتگران است. در نتیجه کشاندن بحث و تنزل یکباره آن در سطح رفتارهای شخصی فقط قیاس نابجا، درک ناقص از دموکراسی، درهم ریختن مقولات و مفاهیم و خلط مبحث است.

ادامه دارد



دکتر حسن کیانزاد

بمناسبت صدمین سال زاد روز کارل پوپر Karl Popper

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

بخش دوم:

جامعه باز و دشمنانش

The open Society and Its Enemies
Die Offene Gesellschaft und ihre Feinde

می‌گویند با اجبار پذیرفتم، که در تحلیل خود از اندیشه وریهای تمامیت خواه به کنکاشی ژرف‌تر بپردازم.

در پهنه این بررسی و در همانندی (قیاس) Analogy (فلسفه افلاطون با آموزه‌های مدرن توتالی‌تر، با شگفتی دریافتم، که در دیدگاه من نسبت به آن آموزه‌ها و کاربردهای اجتماعی‌اش یک دگرگونی پدیدار گشته است. و با اینکه بی‌زاری من نسبت به اندیشه وری توتالی‌تاریسم همچنان برجا بود، اما بایستی این حقیقت را می‌پذیرفتم، که شکل‌گیری جنبش‌های تمامیت خواه در گذشته و حال، بگونه‌ای از سوی باورمندانش واکنشی برپایه خواست‌ها و نیازهای حاد جامعه و شرایط حاکم بر آن بوده است و با

در بخش نخستین سخن به آنجا رسید، که افلاطون بازگشت جامعه تنش زده و ناآرام و از هم گسیخته آتن را بسوی ثبات و آرامش، در بدست گیری دوباره حکومت و اقتدار از سوی نخبگان بشمار آورده و بمانند یک پزشک، درمان آن جامعه بیمار دمکرات زده را در فروایستادن آن جنبش و یا انقلاب اجتماعی دانسته است. پوپر با این بیان، که افلاطون بهتر از هر فرد دیگری، با یک بررسی آگاهانه و جامعه شناسانه در قبال وضع پریشان یونان، آن موضع تمامیت خواه را اختیار کرده، کوشش براین می‌دارد، که در شناخت فلسفه افلاطون و همگونی و همانندی آن با آموزه‌های توتالی‌تر، تمیزی بوجود آورد، اما به فرایندی دست نمی‌یابد و

مرتبتی که می‌خواهند بآن دست یابند، بکار می‌بندند. و در این جامعه باز، مرزهای بسته و یا تابوهای تقدس‌گرائی که در یک جامعه قومی و قبیله‌ای امری است پذیرفته شده، که همگان بآن سرسپرده‌اند، وجود ندارد.

در پهنه این پروسه، یعنی گذار از جامعه بسته و دگرگون شدن ویژگی ارگانیسمی و گروهی آن Organism Character در جهت جامعه‌ای تجریدی (Abstract Society تنهائی‌گزینی) است که جامعه باز بخود شکل می‌گیرد و بالنده می‌گردد. پوپر می‌گوید این فرآیند تا کنون درست درک نگردیده است و مثالی می‌آورد، تصورکنیم، که در جامعه‌ای زندگی می‌کنیم که انسان‌ها چهره به چهره با یکدیگر روبرو نمی‌شوند، کار و تجارت و تبادل کالا و دیگر ارتباطات در مکان‌های بسته‌ای بگونه نامه و تلگراف (که امروز تبدیل به فکس و ای میل گردیده (انجام می‌پذیرند و هرکس در اتومبیل‌های در بسته خود تنها در حرکت باشد. آن هنگام می‌توان از یک چنین شکل جامعه افسانه‌ای Fiction Society به گونه جامعه‌ای تجریدی (Abstract) که از پیوندها و پیوستگی‌های انسانی بریده گشته، نام بمیان آورد. پوپر با این بیان افسانه‌گرا و مبالغه آمیز، خود می‌گوید، جامعه مدرن امروز ما از بسیاری جهات تبدیل به یک جامعه تجریدی و یا تنهاگزینی گشته است. درست است که ما تنها در اطاق‌های در بسته و در اتومبیل‌های سرپوشیده بسر نمی‌بریم، اما آیا این هزاران هزار مردمی که هرروز در خیابان‌ها پیاده از کنار یکدیگر می‌گذرند و احياناً نگاهی هم به چهره یکدیگر بر نمی‌اندازند، با هم سخنی هم دارند؟ و آیا به عنوان مثال، کسانی که در یک سندیکا عضو هستند، جز اینکه یک کارت عضویت گرفته و همراه هم حق عضویت خود را می‌پردازند، آیا رابطه‌ای و یا پیوندی نزدیک تر و شخصی تر هم با کارگزاران و فعالین آن سندیکا دارند؟ سپس پوپر با یک گزندگی انتقاد می‌گوید، در این جامعه مدرن که از آن تعریف نمودم بسیاری از انسان‌ها در تنهائی و انزوا و بی‌نامی بسر می‌برند و خوشبخت نیستند، زیرا که از پیوندها و همبستگی‌های انسانی و فامیلی و خویشاوندی بدور افتاده‌اند. پوپر در عین حال که با بیان گویای خود ما را به جوانب منفی دگرگونیهادر جامعه باز توجه می‌دهد و خود هم اعتراف می‌کند که در گفتار فراز مبالغه نمودم، باور بر این دارد، که هیچگاه یک جامعه تجریدی Abstract و یا بگونه دیگر تمام عقلی Rational بخود پا نخواهد گرفت، زیرا که می‌بینیم در یک چنین جوامعی گروه‌های گونه‌گون اجتماعی ویژه (Concrete) بخود شکل می‌گیرند، که انسان‌ها در آن‌ها مشکلات و مسائل زندگی و نیازهای خود را مطرح می‌کنند و با کمک یکدیگر راه‌های گشایشی را هم بر می‌گزینند. پوپر می‌گوید اگر باز هم مبالغه کرده و بگوئیم که پروسه تحول در جامعه باز تا کنون فرآیندش منفی بوده است، پاسخ به آن مثبت نمی‌تواند باشد، زیرا که در یک جامعه باز روابطی نوپا میان انسان‌هایی که با یکدیگر خویشاوندی خونی و قبیله‌ای و یا قومی نداشته‌اند، بوجود می‌آیند و فردیت را (Individualism) بالنده می‌سازند، و حلقه‌هایی از همانندی‌های فکری انسانی را بهم

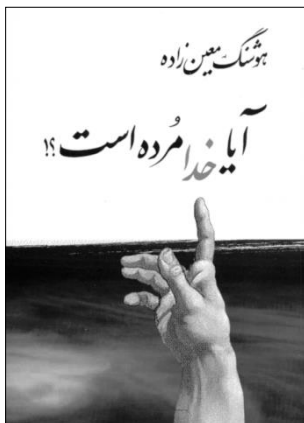
این دریافت، این سخن افلاطون را که انگیزه‌اش از بدست گیری حکومت از سوی نخبگان پدرسالار، تنها برون رفت جامعه بحران زده و هدایت آن از نابسامانی‌ها بسوی رستگاری و خوشبختی مردم و نجات کشورش بوده است، نباید پیامی نادرست شمرد و برآن باور نیاورد. زیرا که زیربنای یک چنین تحلیلی از سوی او برپایه یک بررسی و جامعه‌شناسی ژرفا (Social Analysis) که تکیه بر نیازها و محرومیت‌های جامعه انقلاب زده و سنگینی فشار زندگی و درماندگی مردم داشت، قرار گرفته بود. هرچند که این راه نجات پیشنهادی و یا نسخه درمانی سیاسی پزشکی او در راستای فروایستادن آن جنبش‌های اجتماعی مردمسالار بدست نخبگان پدرسالار و یا برگزیدگان قبیله‌ای، در دراز هنگام دیگر نمی‌توانست فرآیندی نیکو و امیدآفرین بدنبال داشته باشد. اما این توجیه هم در روند جنبش‌های اجتماعی، درست بودن بررسی و تشخیص جامعه‌شناسانه افلاطون را بگونه‌ای که در فراز از آن سخن بمیان آوردیم، بیهوده (باطل) نمی‌سازد.

پوپر در تعریف فلسفی از جامعه باز و جامعه بسته:

جامعه باز، جامعه ایستکه در آن، فرد خود حق تعیین سرنوشت و اختیار گزینش را برعهده دارد. جامعه ایکه نقش فرد و مسئولیت او تنها در برابر قوم و یا قبیله تعریف و توجیه می‌گردد و نه برون از آن، بسته نامیده می‌گردد. جامعه بسته در بهترین شکل خود، همانندی با یک ارگانیسم (اندامه) زنده بیولوژیک داشته و بگونه نهادی ماندگار و یا خویشاوند زیستمانی تعریف می‌گردد. یک جامعه بسته، همانند قبیله‌ای است که بافت‌های تشکیل دهنده آن از زنجیرهای بهم پیوسته اندامه‌ای (ارگانیسمی) زیستی و خویشاونداند بوجود آمده و این پیوند و پیوستگی همواره در تلخی و شیرینی‌های زندگی، در ستیز با خطر و مقابله با دشمن مشترک، برجا و استوار بوده و گسست ناپذیری آن برخوردار از همگونی و ویژگی‌های همانند و آشنا، چنان تن و چهره و رنگ و بو می‌باشد. و براین پایه، تئوری یکپارچگی و یا اندام‌انگاران (Organismus) با تعریفی که در فراز از آن آوردیم، جامعه باز را که در آن انسان‌ها از ویژگی‌های فردیت و حق تعیین سرنوشت، دگرزیستی و دگراندیشی برخوردار است، بر نمی‌تابد. زیرا که در یک جامعه باز، انسان‌ها بدور از آن نهاد‌های ساختاری بسته قبیله‌ای، هریک در پهنه گذرای زندگی و سامان یافت آن، در عرصه‌ای از رقابت‌های اجتماعی برای پیشرفت و پیشگیری از دیگر همگنان و سرآمدن خود قرارداشته، که این خود پدیدارهایی Phenomena چون ستیزهای فردی و طبقاتی را بهمراه دارد. در بدن انسان، یاخته‌ها، بافت‌ها و اعضاء در رقابت و یا ستیز با یکدیگر کار نمی‌کنند، بلکه هریک از ارگان‌ها نقشی هماهنگ را برعهده دارند. با این توجیه تئوری ارگانیسم، جامعه باز را برتنباید، زیرا که ویژگی یک چنین جامعه‌ای در نا همانندی‌های انسانی و رقابت‌هایی است که، انسان‌ها و نهاد‌های ساختاری آن برای به ثمر رساندن خواست‌ها و نیازمندی‌ها و

اطمینان و اعتمادآفرین در برابر دشمنان و بیگانگان. و در این پناهگاه و یا منزلگاه قومی، هرفردی نقشی را دارا بود و وظیفه‌ای را برعهده گرفته بود و یا بهتر بگوئیم برعهده‌اش گذارده بودند. اما پس از فروپاشی آن جامعه بسته، نه تنها آن احساس ایمنی گروهی و قومی متزلزل گشته بود، بلکه هرکس می‌بایستی خود در پهنه کشاکش‌های اجتماعی و تنازع بقاء مسئولانه نقش و وظیفه‌ای را بر می‌گزید و به زندگی خود سامان می‌داد و خود را می‌آزمود. در سیر تاریخی و در گستره یک چنین تغییر و تحولی است که می‌توان مقاومت قومیت اسپارت را در برابر آتن، که راه بسوی جامعه باز گشوده بود (مشهور است به دموکراسی آتن)، بررسی نمود و فرآیندش را مورد نقد قرار داد. در تاریخ یونان و سده‌های پیش از مسیح، دو عامل در فروپاشی جامعه‌های بسته قبیله‌ای اثرگذار بودند، یکی راه یافت‌های آبی (دریائی) و دو دیگر آغاز داد و ستد و تجارت، که روابط و مناسبات دگرگون‌کننده نوینی را در میان جامعه‌های بسته ایلیاتی و قومیت‌های گونه‌گون یونان، بوجود آورد و حصارها و مرزهای نفوذ‌ناپذیر آنان را متزلزل نمود. این دو عامل، یعنی تجزات و دریانوردی موجب شکل‌گیری امپراتوری آتن گردید، که در سال پانصد پیش از مسیح بخود پاگرفت. در حقیقت الیگارشی (Olygarchy چندک سالاران) و یا اعضاء خانواده‌های اعیان و برخوردار از امتیازات طبقاتی در آتن، ثبات اقتصادی و دموکراسی در آتن را وابسته به نیرومندی و کارآیی نیروی دریائی، به گونه وسیله و ابزار کار برای گسترش تجارت و داد و ستد و صیانت از مستعمرات خود می‌دانستند. این سیاست با ایجاد بندرگاه‌هایی در جزایر Piräus و Phalerom که با کشیدن حصارهای بلند از آن‌ها حفاظت می‌شد، بیش از یکصدسال از سوی الیگارشی آتن اعمال شد و دشمنان بسیاری هم داشت، که در انتظار روزی نشسته بودند تا دست به تخریب آن زنند. و این مهم، آغاز جنگ‌های بود بنام پلوپوننتز Peloponnes در سال ۴۱۳ - ۴۰۴ و ۴۳۱ - ۴۲۱ پیش از مسیح میان آتن و الیگارشی‌های قبیله‌ای اسپارت، که سرستیز با "دموکراسی آتن" و سیاست امپریال و جبارانه آن داشته و در این راستا برخی از سرآمدان مخالف حکومتگران آتن را همراه و هم‌هانگ خود نموده بودند.

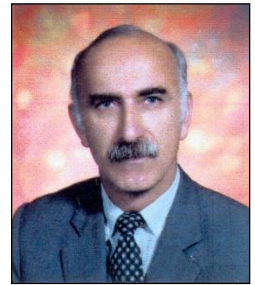
ادامه دارد



اتصال می‌دهند، که بیرون از آن مرزهای محدود و بسته قومی و هم زیستمانی بیولوژیک قرار دارند.

با این گفتار، گذار از جامعه بسته قبیله‌ای به جامعه باز را می‌توان یک انقلاب بزرگ اجتماعی نامید، که بشریت به آن سامان داده است. این انقلاب بزرگ اجتماعی آگاهانه انجام نپذیرفت، بلکه با دگرگونی در ساختار و زیستمان قبیله‌ای به سبب تراکم جمعیت در آن واحدهای بسته، آن پیوند و پیوستگی‌های خونی و ارگانسمی متزلزل گشته و حصارهای بسته را بسوی شهرک‌هایی که نخست در گوشه و کنار برپا گشته بودند، گشوده و راه را برای تبادل کالا و رفع دیگر نیازمندی‌های آنان باز نمود. شصت سال پیش از مسیح، یک چنین جنبش‌هایی در راستای دگرگونی ساختارهای بسته قومی و قبیله‌ای بوجود آمد، که با خود از میان رفتن بسیاری از زیستمان‌های به برون بسته را به‌همراه داشت و سبب جنگ و گریزها و واکنش‌های ستیزآفرین سیاسی انقلابی از جمله در اسپارتا Sparta گردیده بود. اما سرانجام، آن جنبش‌ها و کشمکش‌های سیاسی بویژه در آتن، تحولی در جهت آغاز یک دیالوگ انتقادی و فکری، که از تعصبات قومی و افسانه‌ای فاصله گرفته بود، بوجود آورد. ناگفته نماند، که این تحول، نشانه‌هایی از خود بیگانگی تنش‌آفرین را، که برخاسته از دگرگونی‌ها در جامعه مدنی Civil Society بود و بار سنگینی از مسئولیت‌ها، وظائف و بایسته‌های ویژه‌ای را بردوش مردم گذارده بود به‌همراه داشت. این بار سنگین، یعنی از خودبیگانگی و احساس تنش‌های درون، فرآیند تغییر و تحولی بود که با از بین رفتن جامعه بسته قبیله‌ای در گذار بسوی جامعه باز، پدیدار گشته بود.

این احساس "از خود بیگانگی" و ناسازگاری‌های تنش‌آفرین، در همه جوامعی که راه خود را بسوی "تحول" در جامعه باز و مدنی گشوده‌اند، وجود دارد هگل Hegel فیلسوف نام‌آور آلمان، سخن از "از خود بیگانگی انسانی" می‌آورد. (در مبهم ما جنبش‌های مذهبی سیاسی پیش از انقلاب و از جمله سرآمدن روشنفکر آن چون جلال آل احمد و علی شریعتی واژه "غرب‌زدگی، را بنام برخوانند و آن را بنیادگرایان مذهبی بگونه پدیده‌ای فساد آفرین از "دموکراسی غرب" برای مسموم کردن فرهنگ و اخلاق جامعه و باورهای مذهبی مردم متدین، تبلیغ کردند)، پوپر می‌گوید، برای رسیدن به این تحول در راستای تحقق جامعه باز، همه باید وظیفه سنگینی را بردوش بگیرند و از بخشی نیازها و خواسته‌های اساسی و اجتماعی خود چشم‌پوشی کنند و برای خود و دیگران "مسئولیت" بپذیرند. و این بهائی است که ما باید برای دسترسی به آموزه‌های نوین جامعه مدنی، پی‌ریزی مناسبات عقلی و انسانی، همیاری و همبستگی مردمی در یک جامعه باز، بر خود هموار نمائی‌ام. یکی از فرآیندهای گذار از جامعه بسته به سوی جامعه باز، شکل‌گیری ستیزهای طبقاتی و قومی برخاسته از فروپاشی جامعه‌های بسته قبیله‌ای است که بزرگان و برگزیدگان قوم، خان سالارانه بر مردمان چوونان بندگان خود تحمیل کرده بودند و بر آنان فرمان می‌راندند و یک چنین شیوه بسته زیستمانی، مشروعیت‌اش هرگز بزیر پرسش برده نمی‌شد. زیرا که زندگی در میان قوم و قبیله بمانند پناهگاهی بود



۳ - تحولات فرهنگ عصر میانه در ایران

۲ - ۲ - ۳ - فرهنگ عصر اشکانی

مقدمه:

فرهنگ نا همگون یونان و روم با تورات و انجیل و سنت مسیحیت (ارتدوکس و کاتولیک) است و هنوز هم در شرق (روسیه و شوروی) و غرب عاشقان سینه چاک دارد؛ نه تنها بایستی میان فرهنگ یونانی با فرهنگ هلنی (جز در مصر) فرق اساسی قائل شد بلکه از نظر ماهوی نیز نمی‌توان با وجود زبان واحد یونانی و محتوای مختلف آن فرهنگ‌ها، آن‌ها را همچون ادامه یا تحول فرهنگ واحد یونانی شمرده و در نظر گرفت. در این معنی فرهنگ و تمدن خود یونان را باید از تحول زبان یونانی پرورش یافته در متن تمدن‌ها و فرهنگ‌های دیگر جدا کرده و فرق گذاشت. همین مساله در مورد همهٔ زبان‌هایی که از مرزهای قومی فراتر رفته‌اند: (عربی و فارسی و امروزه انگلیسی، فرانسه، اسپانیولی و...) نیز صادق است. بعنوان مثال فرهنگ عصر بیزانس مسیحی (ارتدکس) که بزبان یونانی ادامه داشت، ارتباطی محتوایی به فرهنگ خود یونان در معنی واقعی و ریشه‌ای آن نداشت و در واقع برضد آن بود ولی در همان عصر از نظر محتوا و داشتن تجانس، فرهنگ اسلامی که (عربی زبان)، به فرهنگ (فلسفی) یونانی نزدیک‌تر از فرهنگ ارتدکس (مسیحی) یونانی زبان بود البته تا قرن ششم هجری یعنی آغاز افول فرهنگ و تمدن اسلامی بسبب سلطهٔ کلام بر فلسفه، تقلید بر علم و ابداع و بالاخره جانشین شدن اشراق و عرفان بجای استدلال و عقل. در میان زبان‌هایی که فرهنگ‌های گوناگون را از لحاظ محتوایشان منعکس می‌کنند این زبان‌ها در واقع همچون لباسی واحد برای اندام‌های تمدن‌ها و فرهنگ‌های مختلف در طول زمان تبدیل می‌شوند. زبان فارسی حالت کاملاً استثنائی دارد که در بیان فرهنگ دوره اسلامی ایران سنتی به شرح آن پرداخته خواهد شد: چرا که توسعه آن بعنوان زبان کاتبان و دیوان و شاعران فاقد پایگاه ایلی قومی است و خود اقوام فارسی زبان اصلی مروج آن نبوده‌اند.

خلاصه سخن:

آنچه فرهنگ هلینک (هلنی) گفته و نامیده می‌شود (از لحاظ شرایط رشد و تحول اجتماعی، و نظام‌های سیاسی و اقتصادی که زاینده و ایجاد کننده فضای فرهنگی آن است) با آن فرهنگ خود یونان و اساطیر دلکش و فلسفهٔ گستردهٔ آن بکلی متفاوت بود، و در اکثر نقاط محتوای غیر یونانی را در قالب و زبان و یونانی مابئی ارائه می‌داد که نمونه بارز آن در مجسمه عظیم بودا در "بامیان بلخ" با لباس یونانی بود که ملامعمر "واحد العین" نظیر "اورنگ زیب گورکانی" عظمت و دیرینگی آنرا برتافته، و معیوب و بالاخره نابودش کردند. حال به کوتاهی برای ارائه تصویری کلی از وضع فرهنگ یعنی زبان، دین و آداب و رسوم اشکانی می‌پردازیم:

در اینجا فرهنگ را در کنار تمدن و بمعنی کلی آن از نظر تعریف برداشت مردمانی که دارای زبان‌های شاخهٔ لاتین هستند در نظرمی‌گیریم (و نه انگلوساکسن‌ها). بنا به تعریف فرهنگ شامل زبان، دین و آداب و رسوم است که از دل هر تمدن در صورت فراهم بودن شرایط مناسب بوجود می‌آید. عبارت دیگر، میوه و نقطه اوج هر تمدنی را می‌توان در شکوفائی فرهنگی آن مشاهده کرد. در دید تاریخی و استراتژیک: تمدن‌ها بسمت ترکیب و آمیزش و فرهنگ‌ها بسوی تخصیص و جدائی سیر می‌کنند و بیش از پیش از هم متمایز شده و دور می‌شوند. پیش از ورود به شرح مقوله زبان و دین و آداب و رسوم در عصر اشکانی، لازم بذکر است که بشهادت تاریخ تا دوره ساسانی (۲۲۶ میلادی) در تمام حکومت‌های حاکم بر ایران روحیهٔ همزیستی تمدن‌ها و فرهنگ‌ها رایج بوده است و گفتگوی تمدن‌ها سنتی و بده و بستان آن‌ها (بیش از تضاد، نزاع و تاکید بر جدائی‌شان) بنا به سنت سومری، اکدی و ایلامی ادامه داشت. لذا در میراث باقی مانده از امپراتوری کوتاه مدت اسکندر مقدونی، حاکمان سلوکی روکش فرهنگ غنی یونانی را با ظرفیت اندک مقدونی‌شان به‌مراه آورده بودند. در نتیجه ترکیب این "فرهنگ یونانی" با فرهنگ‌های مختلف موجود در مصر، خاور نزدیک، آنادولی تا ایران و کل خاورمیانه تا افغانستان و آسیای مرکزی، طیفی از یکنوع فرهنگ مختلط بوجود آمد که آنرا به نام کلی فرهنگ هلنی یا (هلنیسم) نامیده‌اند که هر چند روکش زبان یونانی در همهٔ آن‌ها مشترک بود و بعد از برافتادن سلطهٔ مقدونیان (خواه در دولت باختر یا سلوکیان و یا بطلمیوسیان در مصر) همچنان به حیات خود در سلسله‌های بعدی از جمله در میان کوشانیان، پارت‌ها، ساسانیان و رومیان (بخصوص روم شرقی) ادامه داد. اما در قالب و روکش زبان مشترک یونانی، این فرهنگ هلنی دارای محتوای غیر یونانی (مسیحی - بودائی - مهری و...) بود و جز در مصر که تداوم کتابتی و فرهنگی در معنی خاص کلمه را (بسبب اشتیاق بطلمیوس و جانشینانش به علم و فلسفه و هنر) پیدا کرد ولی بعدها با مسیحیت در آمیخت و از نظر رشد علمی و فلسفی تا رنسانس از پادرامد در سایر ممالک از یکسو بسبب قدرت فرهنگ بومی و از سوی دیگر بعلت آنکه مقدونیان خود عمیقاً فرهنگ یونانی را که مروج آن بودند در تمدن و فرهنگشان بخوبی جذب و حل نکرده بودند فرهنگ یونانی تداوم نیافت. در معنی دقیق کلمه مقدونیان فاقد محتوای (فلسفی - علمی) ولی حامل و ناقل قالب (زبان) فرهنگ یونانی بودند بهمین سبب برخلاف رنگ رزی یونانی گریبان و دانشمندی که به اروپا مرکزی Eurocentrisme معتقدند که ملقمه‌ای از

یک - زبان:

پیش از دوره پهلوی و به پیروی از آن در جمهوری اسلامی صحبت از زبان رسمی که مترادف زبان انحصاری حاکم یا زبان جانشین است اصولاً نه مفهوم تاریخی دارد و نه مصداقی برای آن می‌توان پیدا کرد. در دوره اشکانی بسبب وجود آزادی و تسامح فرهنگی، حاکمان با دین و زبان و آداب و رسوم اقوام تابع بنا به سنت سومری - اکدی و ایلامی کاری نداشتند. شاهنشاهان، باج جان (سرباز) و باج مال (مالیات) شان را می‌خواستند و مردم را در طرز تکلم و نوع اعتقاد دینی و نحوه زیست‌شان آسوده می‌گذاشتند اصولاً نوعی اعتقاد به جهان وطنی نیز در پهنه همه امپراتوری‌های سنتی رشد می‌کرد که آزادی زبانی نظیر آزادی دینی جزو آن بود.

در دوره اشکانیان باز هم سنت سه زبان رایج که رفع کننده و جواب دهنده نیازمندی‌های امپراتوری بود بنا به سنت (ایلامی - هخامنشی) ادامه یافت منتها اینبار:

- ۱ - بجای زبان بین‌المللی (تجارتی و دیپلماسی) اکدی: (بابلی) زبان یونانی نشست و حوزه آن در داخل کشور از محدوده شهرها و قشراحکام آن فراتر نمی‌رفت.
- ۲ - بجای زبان اداری ایلامی در عهد باستان یعنی تا انقراض سلسله هخامنشی (۳۳۰ ق. م)، در عصر اشکانی زبان آرامی یکه تاز میدان کتابت شد. کاتبان آرامی با دخالت دادن عمدی و آگاهانه "هزوارش" در خط پهلوی اشکانی، حضور دائمی و ضروری خود را بر اشکانیان و سپس ساسانیان تحمیل کردند. صرفنظر از اینکه خط پهلوی برگرفته از خط آرامی است. بی‌وجود آرامی‌ها نه خواندن متون میسر بود و نه نوشتن آن ممکن می‌نمود.
- ۳ - زبان پهلوی اشکانی یا پارسی میانه شمالی: شاخه ای از زبانهای هندو ایرانی شمالی است که در ایران و عراق کنونی جانشین زبان پارسی باستان (هخامنشی) شد که زبانهای اخیر جزو شاخه زبانهای هندوایرانی جنوبی است. چنانکه اشاره شد بنظر می‌رسد اکثر زبانهای هند و اروپائی موجود در ایران و بخشی از افغانستان و پاکستان محصول مهاجرت عظیم دوره اشکانی و کوشانی است. این زبانها در تحول داخلی و شفاهی و نیز داد و ستد خارجی خود بشکل زبانهای هندو ایرانی امروز در این پهنه جغرافیائی در آمده‌اند. متاسفانه تحقیقات میدانی برای تشخیص و طبقه بندی درست طیفهای آنها، یا انجام نشده و یا بزبان فارسی انتشار نیافته تا دانشجویان دانشکده‌های ادبیات و رشته‌های باستانشناسی بجای نبش قبور، زبان را بعنوان یک پدیده اجتماعی زنده مورد احترام که حامل فرهنگ چند هزار ساله است بشناسند چراکه متاسفانه بسبب تبدیل زبان مشترک فارسی به زبان انحصاری، جانشین و رسمی، همه زبانهای دیگر (و تحقیقات روی آنها) از رسمیت خارج شده و به تابوی رژیم سابق مبدل شده بود درست همانند دین و مذهب رسمی کنونی که مانع تحقیق بر روی ادیان غیررسمی یا عقاید مخالف با دین است: "زبان"، "دین"، "طبقه" و "تبار و نژاد" برگزیده یا انحصاری همگی به سرو ته یک کرباس مبدل می‌شوند و به کالای دکانداران سیاسی و مردم فریب تغییرماهیت می‌دهند در حالیکه با برنامه ریزی جهت تحقیقات در مورد طیف تحولات زبانهای التصاقی (ترکی)، تصریفی (عربی) و تحلیلی یعنی زبانهای هندو ایرانی (فارسی) در

داخل ایران و کشورهای همسایه، می‌توان هم در غنای زبان مشترک فارسی کوشید و هم بخشی از تاریخ فرهنگ کشور را بصورت علمی روشن ساخت. مسلم استکه در یک نظام ایدئولوژیک این کار میسر نیست زیرا هر ایدئولوژی نتایج تحقیق را از پیش معلوم و معین می‌کند و کار و وظیفه محققین و دانشمندان عبارت از فراهم کردن و جعل و وضع نمودن دلایل و شواهد برای دستور و فرمان صادره است. خلاصه آنکه در عصر اشکانی زبانهای متعددی در کنار سه زبان اداری (پهلوی - آرامی و یونانی) وجود و حیات داشتند و چون مسئله زبان رسمی و انحصاری تا قرن بیستم در ایران اساساً مطرح نبود زبانهای قبلی پیش از اشکانیان نیز به تحول خود ادامه می‌دادند از جمله می‌دانیم که در بین‌النهرین حتی در اوج قدرت پارتها تا قرن اول میلادی زبان تصریفی بابلی (با خط میخی اندیشه نگاری) چه در شهر بابل و چه سایر شهرهای بین‌النهرین رایج بوده است ولی البته دیگر رونق سابق خود را نداشت (بعلت جایگزین شدن زبان یونانی بعنوان زبان بین‌المللی و از بین رفتن حمایت دولتی و سلطنتی از زبان بابلی) از قرن اول میلادی زبان و خط یونانی در سکه‌های اشکانی جای خود را به زبان پارتی با خط آرامی می‌دهد که نشانه ضعیف شدن فرهنگ هلنی در شاهنشاهی اشکانی است ولی تا اواسط ساسانیان (بشهادت کتیبه‌هایشان) زبان یونانی همچنان یکی از زبانهای رایج در امور دولتی بوده است و بسبب رواج آن در امپراتوری روم شرقی (ترکیه امروز) اهمیت سیاسی کشور رقیب و اغلب دشمن را نیز کسب کرده بود آثار باقی مانده موجود از زبان پهلوی اشکانی را علاوه بر چرم‌نوشته شماره ۳ "اورامان" و نیز چرم‌نوشته مشهور X مکشوف در "دورا - اورپوش" در کنار شط فرات که موقعیت شغلی یک مأمور بسیار عالی مقام پارتی بنام "پی تی آخش" را نشان می‌دهد (چرم نوشته شماره یکم و دوم اورامان به زبان یونانی است) در ضمن در شهر نساء اولین پایتخت اشکانیان بایگانی اقتصادی مهمی را روس‌های عهد شوروی کشف و مصادره کردند ولی هنوز مطالعه و بررسی نشده و اگر شده هنوز انتشار نیافته است. سنگ‌نوشته‌های اندکی از عصر اشکانی از آفت تخریب عصر ساسانی و گذشت زمان جان بدر برده است در همه این نوشته‌ها متاسفانه هزوارش وجود دارد. خوشبختانه تنها نوشته دینی مانوی عصر ساسانی به زبان پارتی فاقد هزوارش می‌باشد. مانوی‌ها، در واقع الفای پارتی خاص خود را ابداع کردند و آثار بدست آمده در تورفان (ترکستان چین) و نقاط دیگر که از جمله متن ناقصی از شاپورگان نیز در میان آنها بود همگی بزبان پهلوی اشکانی است با خط آرامی. تقویمی نیز در شهر نساء اولین شهر مسکونی پارتها بدست آمد که بنظر می‌رسد مبنای تقویم و گاهنامه زرتشتی بعدی است و با تقویم سلوکی‌ها فرق دارد که قبل از تقویم میلادی، تقویم رسمی آنزمان محسوب می‌شد و اشکانیان نیز در تیسفون از آن بهره می‌جستند. تقویم سلوکی از اول نیشان (مارس - آوریل) سال ۳۱۱ ق. م آغاز می‌شود (در سوریه از اکتبر ۳۱۲ ق. م).

در مورد زبانهای هندو ایرانی لازم بذکر است که زبان پهلوی اشکانی به زبان گاتها که لهجه ای از زبان سانسکریت است بدلیل جغرافیائی نزدیک است. اما نباید زبان پهلوی شمالی یا اشکانی را تحول یافته زبان اوستائی و نیز پارسی باستان تصور کرد. همه اینها با زبان فارسی نیز رابطه زبانشناسی و فامیلی دارند اما پدر و پدربزرگ فارسی محسوب نمی‌شوند یعنی از هم

فارسی ساختار شهری را دارا است. بعلاوه از زبانهای قبلی مناطقی و شهرهاییکه امروزه فارسی زبان شده‌اند اشعار و نوشته‌هایی در دست داریم مثلاً زبان رازی و فهلویان سعدی و... که نشانه وجود زبان بومی قبل از رواج فارسی دری در آنجاست.

باین چشم انداز می‌توان به اهمیت ابعاد مهاجرت عصر اشکانی و تأثیر فرهنگی آن در ساختار اجتماعی ایران کنونی پی برد که نه تنها بر جمعیت کشور ایران افزوده بلکه زبانهای مردمان قبلی را نیز در زبان مهاجران تحلیل برد تا دوره جدیدی در مهاجرت بعد از سقوط ساسانیان به سرزمین ایران هم از طرف غرب (اعراب مسلمان) و هم از طرف شمال شرقی (ترکان سلجوقی) آغاز گردید و ترکیب قومی کنونی اقوام ایرانی را شکل داد که تا امروز پایدار مانده است.

لازمست نکته ای نیز در رابطه با نوشتن زبان پهلوی شمالی (اشکانی) و جنوبی (ساسانی) و نیز رابطه توسعه و تکامل خط با گسترش فرهنگ ذکر شود:

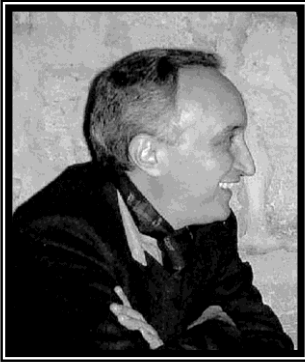
آرامی‌ها همچنانکه بکمک استادان نحو ایلامی برای زبان پارسی باستان خط الفبائی میخی را در شوش ساختند برای زبان پهلوی اشکانی نیز، همین آرامی‌ها از روی خط آرامی خود الفبای ناقصی درست کردند که تنها خودشان که به حرفه کتابت اشتغال داشتند قادر به نوشتن و خواندن درست و راحت آن بودند از این رو با این الفباء امکان تعلیم و تربیت عمومی و تأسیس مدارس و رشد فرهنگ اجتماعی و شکوفائی فقهی و کلامی، عرفان و صوفیانه، علمی و فلسفی و ادبی (آنچنانکه در بعد از اسلام شاهد آن بودیم) وجود نداشت. از طرف شاهنشاهان اشکانی و پادشاهان ساسانی و مغها و موبدان نیز رغبت و کوشش برای رفع مشکلات کتابت و آموزش عمومی را تاریخ شهادت نداده است. همینجا به اهمیت تعیین کننده رابطه زبان ادبی و خط تکامل یافته، با کاغذ، برای توسعه و شکوفائی فرهنگی پی می‌بریم و تا حدی راز نبودن فیلسوف و دانشمند غیر دینی در قبل از اسلام برای ما آشکار می‌شود. این همه، نکاتی است که (تا آنجا که من اطلاع دارم) کسی تا کنون به آن توجه اساسی مبذول نکرده است.

چنانکه اشاره شد در نوشتن زبان پهلوی اشکانی، آرامی‌ها علاوه بر الفباء ناقص "هزوارش" Hozvarsh نیز بکار می‌بردند، یعنی به آرامی می‌نوشتند و به زبان پهلوی تلفظ می‌کردند: "لحما" نوشته و "گوش" تلفظ می‌کردند و... لذا چنانکه اشاره شد جز در متون مانوی، خط پهلوی را در آن عصر تنها یک کاتب آرامی می‌توانست بخواند و بنویسد و این انحصارگری آرامی‌ها تا حمله اعراب مسلمان همچنان ادامه داشت. تعداد علائم خط آرامی برای نوشتن زبان پارسی میانه (پارتی و پرسیک یا پهلوی ساسانی) کمتر از نصف حرف‌ها یعنی، صدادارها و بیصدادها بود و گاه برای سه یا چهار حرف (بی صدا)، تنها یک علامت وجود داشت. یعنی نه با سواد اهل زبان که تنها یک آرامی (متخصص و کاتب حرفه‌ای) می‌توانست آنرا درست تلفظ کند یا بخواند و بنویسد. از زبان پهلوی اشکانی زمان اشکانیان آثار اندکی باقی مانده است.

منشعب نشده‌اند. زبانهای لری، لکلی - گیلکی سمنانی و گزی یا جزی و... تعداد زیادی از زبانهای خاموش شده یادگار مهاجرت دوره اشکانی می‌باشد: طیف زبانهایی که بنام فهلویات معروف بود (فهلوی معرب پهلوی است که بعلت کثرت و تعدد آن زبان‌ها و لهجه‌ها، با علامت جمع عربی (الفت) مشخص شده‌اند). در شاهنامه فردوسی از زبان پهلوی یا فهلوی چنین یاد شده است:

نگه کن سحرگاه تا بشنوی زبلبل سخن گفتن پهلوی

از آنجمله زبان مادری سعدی و حافظ که اشعارملمعی به آن زبان سروده اند در مثلثات سعدی نیز مصرعی به عربی، مصرعی بفارسی و مصرع سوم بزبان مادری او سروده شده است قابل توجه است. اشعار عبید زاکانی بزبان زاکان و اشعار آذری همام تبریزی هم از آنجمله است. زبان آذری و درست‌تر بگویم طیف زبانهای تحلیلی (هندوایرانی) موجود در آذربایجان نیز قبل از مهاجرت ترکان از عصر غزنوی و سلجوقی بعد، اکثراً یادگار مهاجرت عصر اشکانی و غلبه برزبانهای پیوندی (التصافی) قبلی و پیشین در این دیار است. از زبانه آتروپاتهای معاصر اسکندر که گویا تا دو قرن بعد هم دوام داشتند. نوشته ای ۰ مثل مادها) بجا نمانده است تا بتوانیم زبان و فرهنگ آن‌ها را شناسائی کنیم، ولی از تمدن سه هزارساله "گوتی" و "مانتا" و "اورارتو" در آذربایجان نوشته‌هایی بزبان اکدی (بابلی) باقی مانده که از نام شاهان و اسم‌های آن‌ها معلوم است که زبان آن‌ها نیز نظیر ایلامی و سومری به زبانهای پیوندی (التصافی) تعلق داشته است در ایران نیز تغییرات فرهنگی (زبانی - دینی) با مهاجرت‌های قومی همواره در ارتباط بوده است در نمونه سرزمین آذربایجان زبان التصافی (پیوندی) تمدن‌های کوتی، مانتا و اورارتو میدان را با مهاجرت اقوام تحلیلی زبان ماد و پارس بعد از قرن نهم قبل از میلاد و بخصوص پس از مهاجرت وسیع عصر اشکانی (در طی قرن سوم تا اول قبل از میلاد) به تدریج اقوام هندوایرانی زبان داد و آن‌ها نیز پس از مهاجرت اقوام سلجوقی، عرصه را مجدداً به زبان التصافی یا پیوندی (ترکی) سپردند. در مورد زبانهای اقوام ساکن در ایران باید مورد به مورد تحلیل نمود و از روی نوع و طیف تغییرات نقشه توزیع تاریخی و امروزی زبان‌ها و اقوام را در سرزمین ایران بدست آورد. تحلیل زبان در خوزستان، بلوچستان و خراسان نیز که معبر و محل عبور و اسکان ایلات و اقوام مختلف بوده مانند آذربایجان بی تردید بسیار ارزنده خواهد بود. زبان فارسی (دری) در ایران کنونی بعنوان یک زبان مهاجر و ادبی از افغانستان و آسیای میانه جانشین زبان آرامی عصر میانه و زبان ایلامی عهد باستان گردید یعنی زبان کاتبان - اداره و دیوان (دولت) و نیز شاعران و خانقاه‌ها بوده است. هرشهریکه به مرکز اداره یا مرکز فرهنگی و مذهبی مبدل شده، فارسی زبان محلی آنجا را در خود تحلیل برده و شهر را فارسی زبان کرده است پیشرفت این پروسه و روند فارسی زبان شدن در مورد زبانهای هندو ایرانی با سرعت بیشتری همراه بوده و حوزه نفوذ فارسی در مرکز ایران (تهران - اصفهان - شیراز) متوقف گردید. از هر شهر در ایران که خارج شویم در روستاها فارسی از دست می‌رود: "میگون" و "کندر" در آبشار دوقلوی اطراف تهران، گیلکی صحبت می‌کنند که به میگونی معروف است. همین قاعده در مورد سایر شهرهای فارسی زبان از قبیل کاشان، جیرفت و... نیز صادق است. از ساختار ایلامی (ایل و ده و شهر) که معیار تحلیل برای اقوام ساکن در ایران زبان



دکتر موسی غنی نژاد

دموکراسی در پرتو دو مفهوم آزادی و قدرت

باشند. به علاوه، از لحاظ تاریخی نیز آزادی بردموکراسی، در غرب مدرن، مقدم بوده است. یعنی ابتدا با ظهور حکومت‌های محدود مبتنی بر قانون، حوزه حفاظت شده‌ای از قدرت سیاسی (دولت) برای فعالیت آزادانه افراد در زندگی سیاسی فراهم آمد و سپس روش‌های دموکراتیک حکومت رواج یافت. دموکراسی در جوامع غربی ابتدا به صورت مجالس نمایندگی (پارلمان) به عنوان ناظر و کنترل کننده قدرت حکومتی پدیدار شد. بنابراین کارکرد آن در آغاز عبارت بود از وسیله‌ای برای تحقق هدفی بیرون از خود، یعنی محدود کردن قدرت سیاسی و تضمین آزادی‌های فردی. به سخن دیگر، انسان غربی در تلاش برای نیل به آزادی بود که به دموکراسی به عنوان وسیله و تدبیری مناسب دست یافت، اما این تنها طریق رهنمون شدن وی به دموکراسی نبود.

تفکر در باره مسئله حاکمیت و منشأ آن و طرح مفهوم حاکمیت مردمی، دموکراسی را نه فقط به عنوان یک شیوه حکومتی، بلکه به صورت آرمان و هدفی متعالی مطرح کرد. تنش و تعارض میان دموکراسی و آزادی، در فرهنگ مدرن غربی، از همین تصور از دموکراسی نشأت می‌گیرد؛ تصویری که از انقلاب فرانسه تاکنون سلطه خود را براندیشه اغلب متفکران سیاسی و نیز افکار عمومی حفظ کرده است. اگر دموکراسی را حاکمیت مردمی تلقی کنیم و حاکمیت مردمی را واگذاری بی قید و شرط حقوق فردی به "اراده عمومی" - که در هیأت سیاسی جامعه تبلور می‌یابد - بدانیم، در این صورت به نوعی حکومت مطلقه مردمی خواهیم رسید که بالقوه قدرت نامحدود دارد. در این شکل از حکومت ضرورتاً هیچ جایی برای آزادی‌های فردی وجود ندارد، زیرا تضمین این آزادی‌ها زمانی قابل تصور است که میان افراد جامعه و حکومت (قدرت) جدائی و فاصله وجود داشته باشد، اما در حاکمیت مردمی تصور چنین فاصله‌ای منتفی است، چون حکومت مدعی اراده عمومی یا جمع کل اراده‌های افراد (یا اکثریت) است. اما چون عملاً امکان اعمال قدرت توسط آحاد مردم وجود ندارد، حاکمیت مردم در واقع تبدیل به حکومت یک عده معدود می‌شود که به نام همه مردم قدرت نامحدودی به دست می‌آورند و به قدرت مطلقه استبدادی استحاله می‌یابند. همان گونه که متفکر معاصر فرانسه در کتاب خویش^۱ می‌نویسد:

با ترتیب عاقلانه نهادهایی می‌توان از تضمین واقعی هر شخص در مقابل "قدرت" مطمئن شد. اما هیچ نهادی وجود ندارد که بتواند مشارکت همه اشخاص را در اعمال "قدرت" امکان پذیر سازد، زیرا "قدرت" عبارت است از فرماندهی و همه [با هم] نمی‌توانند فرمان

دموکراسی از دو طریق در فرهنگ غربی طرح شده و بدین لحاظ دو مفهوم و منزلت متمایز در آن وجود دارد. اول از طریق مفهوم آزادی سیاسی یا بطور مشخص‌تر تحدید قدرت حکومتی و دیگری به همراه مفهوم حاکمیت و منشأ انسانی آن، یعنی حاکمیت مردمی (دموکراتیک). دموکراسی به یک معنا عبارت است از وسیله‌ای مناسب برای رسیدن به هدفی متعالی (آزادی‌های فردی) و به معنای دیگر وسیله و هدف در یکجا جمع است و دموکراسی (حاکمیت مردمی) خود همان هدف متعالی، یعنی قدرت است. با توجه به اینکه این دو مفهوم از دموکراسی به نتایج نظری و عملی متفاوت یا حتی متناقضی می‌انجامد، از این رو تمایز بین این دو اهمیت فراوان دارد. دموکراسی در مفهوم اول، پدیده‌ای مبتنی بر فلسفه نومیالیستی و فردگرایانه است که با رژیم حقوق بشر هماهنگی کامل دارد و در واقع یکی از پایه‌های آن را تشکیل می‌دهد، در حالی که دموکراسی به معنای حاکمیت مطلق مردم که ریشه در نوعی نگرش کل گرایانه و جمع گرایانه دارد، در نهایت و به طور منطقی به استبداد و توتالیترایسم منتهی می‌شود. تحقق این دو مفهوم و نتایج عینی آن‌ها را می‌توان در تاریخ جدید غرب به صورت دموکراسی‌های لیبرال از یک سو و توتالیترایسم (چه نوع مارکسیستی و چه به صورت ناسیونال سوسیالیسم و فاشیسم) از سوی دیگر مشاهده کرد. نکته مهم اینجاست که دموکراسی بدون آزادی (یعنی بدون تحدید قدرت سیاسی) متضمن تناقض منطقی است و عملاً هرجا و هرزمان که نهضت‌های دموکراتیک از نهادهای محدود کننده و کنترل کننده قدرت سیاسی، مانند اپوزیسیون سازمان یافته، سیستم قضائی مستقل و مطبوعات آزاد، منفک شده‌اند، نتیجه نهائی محو خود دموکراسی بوده است. در این خصوص به عنوان مثال، علاوه بر ظهور رژیم‌های توتالیتر در غرب، به تجربه ناکام دموکراسی در بسیاری از کشورهای توسعه نیافته که فاقد نهادهای ریشه دار آزادی هستند، می‌توان اشاره کرد.

دموکراسی به صورتی که در فرهنگ جدید غربی مطرح شده، چه از لحاظ نظری و چه از جهت عملی پیوند نزدیکی با آزادی دارد. اگر چه می‌توان امکان تحقق برخی آزادی‌ها را بدون وجود شیوه‌های دموکراتیک حکومت و نیز دموکراسی را (به معنای حکومت اکثریت) با تعطیل آزادی‌های فردی قابل تصور دانست، اما به طور کلی و در واقع این دو از هم تفکیک ناپذیرند. آزادی پیش شرط منطقی و نیز تاریخی برای طرح مسئله دموکراسی در غرب بوده است. دموکراسی از لحاظ منطقی وقتی معنا دارد که افراد در زندگی سیاسی و اجتماعی خود از آزادی انتخاب و استقلال رأی برخوردار

ژاک روسو است. همان طور که قبلاً اشاره شد، اگر دموکراسی را از دریچهٔ حاکمیت نگاه کنیم و آن را حاکمیت مردمی نامحدود (مطلق) بدانیم، دیگر هیچ تضمینی برای بقای نهادهای آزادی وجود نخواهد داشت، زیرا آزادی با حکومت نامحدود و مطلق، از هرنوع آن که باشد، ناسازگار است. روسو دموکراسی را حاکمیت مردمی می‌داند و استقرار چنین حاکمیتی را با " قرارداد اجتماعی " میان انسان‌های آزاد توضیح می‌دهد. از نظر وی دموکراسی یا حاکمیت مردمی از طریق قرارداد اجتماعی شکل می‌گیرد که طی آن افراد تمام حقوق و آزادی‌هایشان را به کل برتری تحت عنوان ارادهٔ عمومی *Volonte'ge'ne'rale* واگذار می‌کنند و همگی به صورت عضوی از یک بدن یا کل غیر قابل تقسیم می‌شوند.^۳ از نظر روسو، حاکمیتی که انسان‌ها از طریق قرارداد اجتماعی ایجاد می‌کنند، دارای قدرت مطلق بر تمام اعضاست.^۴ انسان با واگذاری آزادی طبیعی و حق نامحدود خود به " ارادهٔ عمومی "، آزادی مدنی و مالکیت دارائی‌های خود را به دست می‌آورد. اما اگر حاکمیت دارای قدرت مطلق بر تمامی اعضای جامعه باشد، آزادی‌های مدنی و دیگر حقوق افراد تابعی از ارادهٔ حاکمیت (دولت) می‌شود. بنابراین اگر آزادی مدنی را حوزهٔ حفاظت شدهٔ حقوق فردی در برابر دست اندازی دیگران و مهم‌تر از همه حاکمیت (دولت) بدانیم، در دموکراسی آرمانی روسو، آزادی‌های مدنی افراد هیچ تضمینی برای بقا نخواهد داشت، زیرا حاکمیت مطلق هرگونه حائل و حفاظی را میان فرد و حکومت از میان برمی‌دارد و حقوق فردی در " ارادهٔ عمومی " محو می‌شود. در چنین وضعی آزادی و حقوق انسان‌ها در قدرت مطلق حاکمیت یا ارادهٔ عمومی تجلی می‌یابد، یعنی افراد آزادی‌های خود را از دست می‌دهند تا حاکمیت، آزادی و ارادهٔ مطلق به دست آورد.

روسو برخلاف فیلسوف‌های قبل از خود، آزادی را نه در چارچوب قید و بندهای قواعد کلی و قانون، بلکه بیرون از آن تعریف می‌کند. از نظر روسو، انسان‌ها آزاد به دنیا می‌آیند، اما همه جا (در همهٔ جوامع) در بند و اسارت به سر می‌برند. با این تصور از آزادی انسان وحشی و غیر متمدن که گویا خارج از جامعه زندگی می‌کرد قهرمان و الگوی انسان آزاد است.

سواى اینکه وجود چنین انسانی از لحاظ تاریخی و انسان شناسی جدید محل تردید فراوان است، اساساً می‌توان گفت که تصور چنین وضعیت انسانی در تناقض با مفهوم آزادی به معنای واقعی کلمه است. انسان رها شده در طبیعت از یک سو در معرض انواع خطرهای ناشی از بلایای طبیعی و حیوانات وحشی است و از سوی دیگر در معرض خطر سلطهٔ انسان‌های قویتر و بندگی آنهاست. در چنین وضعی از اضطرار که هیچ تضمین و حائلی برای ارادهٔ آزاد انسان وجود ندارد، مفهوم آزادی به معنای واقعی و عملی کلمه غیر ممکن است. تنها در سایهٔ زندگی اجتماعی و تحت حمایت قانون (قید و بندهای ضروری زندگی جمعی) است که انسان می‌تواند خود را تا حدود زیادی از اضطرارهای طبیعی فارغ کند و در حوزهٔ حفاظت شدهٔ ای از زندگی خصوصی و آزادی انتخاب برخوردار باشد. تنها با گردن نهادن به قید و بندهای زندگی جمعی، یعنی قواعد رفتاری کلی (قانون) است که انسان می‌تواند خود را از تبعیت از ارادهٔ استبدادی هموعان خود و بندگی قویترها رها کند. آزادی به معنای رهائی از هر نوع قید و بندی نیست، بلکه به معنای زندگی در جامعه و وضعیتی است که در آن انسان‌ها به جای اطاعت از دستورهای هموعان قویتر، تنها از قانون اطاعت می‌کنند و

برآیند. بنابراین حاکمیت مردم توهمی بیش نیست، توهمی که نهایتاً ویرانگر آزادی‌های فردی است.

به سخن دیگر، دموکراسی به معنای حاکمیت مطلق مردم یک سراب (غیر واقعی) است، اما اصرار در نیل به آن، اگر مانعی در مقابل خود نیابد، به حاکمیت مطلق یک اقلیت محدود و در نتیجه به نابودی دموکراسی در تمام اشکال آن می‌انجامد. اگر در دموکراسی‌های لیبرال غربی حاکمیت مردمی دموکراتیک و بالقوهٔ نامحدود در عمل به استبداد و محو دموکراسی منجر نشده است، بدین علت است که آنجا نهادهای ریشه دار آزادی - عمدتاً توازن نیروهای سیاسی (وجود و تحمل اپوزیسیون سازمان یافته)، اعتقاد و احترام به حکومت قانون، قوه قضائیهٔ مستقل و مطبوعات آزاد - عملاً مانع تحقق حاکمیت مطلق می‌شوند. تجربهٔ تاریخی نشان داده که به محض تزلزل نهادهای آزادی، دموکراسی نیز به خطر می‌افتد. در جوامعی که این نهادها سابقهٔ ریشه داری ندارند، همانند بسیاری از کشورهای توسعه نیافته، دموکراسی نمی‌تواند تداوم یابد. حیات دموکراسی نظراً و عملاً در گرو نهادهای آزادی است؛ با محو این‌ها، آن نیز از میان می‌رود. دموکراسی بدون آزادی، شکل بدون محتواس.

همانگونه که الکسی دو توکویل به درستی نشان داده است، دموکراسی از میان برداشتن امتیازات اشرافی و نابرابری‌های سنتی ناگزیر و به طور منطقی، فردگرایی را در دامن خود می‌پروراند. در جوامع ماقبل دموکراتیک، پیوندهای سنتی موجود در جامعه، برخی خانواده‌ها و گروه‌ها را در موقعیتی ممتاز و با حقوق و قدرتی نابرابر نسبت به دیگران قرار می‌داد، به طوری که آحاد جامعه، مجموعهٔ منسجم و اندام واری تشکیل می‌دادند که در آن برخی اعضا نسبت به برخی دیگر، برتری و تسلط داشتند. دموکراسی با تضعیف و از میان بردن این پیوندها و برقراری برابری شرایط در جامعه، آحاد جامعه را تبدیل به افراد مستقل از هم می‌کند.^۵ روابط سلطه و اطاعت که انسان‌های نابرابر را به هم پیوند می‌داد، در جامعهٔ دموکراتیک که همه حقوق برابر دارند، دیگر نمی‌تواند منشأ پیوستگی و یکپارچگی آحاد جامعه باشد. اصل برابری انسان‌ها در جامعهٔ دموکراتیک موجب استقلال افراد از هم یا به سخن دیگر فردگرایی است. در چنین جامعه ای، زندگی اجتماعی در سایهٔ اطاعت انسان‌ها از قواعد کلی یا قوانین امکان پذیر می‌شود؛ قوانینی که همه در برابر آن برابرند. بدین ترتیب ملاحظه می‌شود که دموکراسی با استقرار برابری میان انسان‌ها، ناگزیر به فردگرایی و در نهایت به حکومت قانون منتهی می‌شود. اگر توجه کنیم که حکومت قانون در واقع بیان وضعیتی است که در آن انسان‌ها از آزادی‌های فردی و سیاسی برخوردارند، یعنی به جای اطاعت از انسان‌های دیگر، از قوانین کلی تبعیت می‌کنند، به پیوند ناگسستنی میان دموکراسی و آزادی پی می‌بریم. به زبان توکویل، ماهیت دموکراسی، برابری است و هنر آن آزادی. منظور وی این است که نهاد آزادی هنر تحقق بخشیدن به ماهیت دموکراسی، یعنی حیات جامعه است که افراد آن از حقوق یکسان برخوردارند.

به رغم آنچه گفته شد، رابطهٔ میان دموکراسی و آزادی، چه در اندیشهٔ سیاسی و چه در تاریخ سیاسی جوامع، هیچ گاه خالی از تنش و تناقض نبوده است. به نظر می‌رسد که علت این امر را در مفهومی متفاوتی از دموکراسی و آزادی باید جستجو کرد؛ مفهومی که برجسته‌ترین سخنگوی آن ژان

کنترل کننده ای ایجاد کنند.^۵ دموکراسی زمانی توأم با آزادی خواهد بود و دچار تناقض نخواهد شد که قدرت حاکمه (مطلق) را محدود و مشروط کند. اما اگر دموکراسی به حاکمیت مردمی نامحدود تبدیل شود، استبداد با نیروی بیشتری برآزادپها و حقوق افراد سنگینی می‌کند. در انقلاب فرانسه در واقع تخت سلطنت سرنگون نمی‌شود، آنچه اتفاق می‌افتد عبارت است از برتخت نشستن " پرسناژ " ملت (حاکمیت مردمی مطلق) به جای پادشاه. اما ملت یک امتیاز بزرگ نسبت به شاه دارد: فرد در برابر شاه که به وضوح دارای شخصیتی جداگانه است. طبیعتاً گرایش به حفظ حقوق خود دارد. در حالی که ملت " شخص دیگری " نیست و خود همان فرد یا " ما " ی تغییر شکل یافته است.^۶ بنابراین فرد در برابر حاکمیت مردمی کاملاً خلع سلاح شده و بسیار آسیب پذیرتر است. انقلاب‌های سوسیالیستی در قرن بیستم، همین تجربه را به نوعی دیگر به نمایش گذاشتند، آن‌ها که دموکراسی سیاسی (بورژوائی) را کافی نمی‌دیدند، دموکراسی اقتصادی (توزیع عادلانه اقتصادی) را نیز به آن اضافه کردند، اما حاصل کار جز نامی از دموکراسی نبود. مالکیت دولتی وسایل تولید، استقلال اقتصادی افراد و در نتیجه آزادی سیاسی آن‌ها را از بین برد. حکومت قانون جای خود را به دموکراسی سوسیالیستی یا دقیق‌تر بگوئیم به توتالیترایسم، یعنی سیطره قدرت فائده دولت بر تمامی عرصه‌های زندگی اجتماعی و فردی داد و حکومت حزبی به نام دموکراسی بدترین نوع استبداد بوروکراتیک را بر جامعه تحمیل کرد. خلاصه کلام اینکه هر جا و هرگاه که آزادی - به معنای حکومت قانون که در آن حوزه حفاظت شده ای برای حقوق فردی تضمین شده است - تحت الشعاع هر هدف مشخص دیگری قرار گیرد، حکومت به صورت دموکراتیک قابل دوام نخواهد بود، حتی اگر این هدف خود دموکراسی باشد. علت اینکه دموکراسی تنها در رژیم هائی تداوم یافته که مقید به اصول حقوق بشر هستند، همین است. حکومت در این رژیم‌ها، هرچند که به طور دموکراتیک برسریر قدرت بنشیند، از اراده آزاد و نامحدود برخوردار نیست، بلکه عملاً پایبند اصولی است که لاک به آن‌ها حقوق طبیعی (بشر) اطلاق می‌کرد؛ حق حیات، حق مالکیت فردی، آزادی عقیده، بیان و اجتماعات و غیره. به سخن دیگر، دموکراسی تنها در رژیم‌های محدود و مشروط، یعنی در نظام‌های آزاد قابل تصور و دوام است. تدبیری که در عمل حکومت‌ها را محدود و مشروط می‌کند، یعنی وجود اپوزیسیون سازمان یافته، مطبوعات آزاد، نظام قضائی مستقل همه ریشه در اصول حقوق تفکیک نشدنی بشر دارند که به معنای دقیق کلمه ایدئولوژی رژیم‌های آزاد (لیبرال) است. جوامعی که افراد آن به ارزش‌های این ایدئولوژی ارج نمی‌نهند، قادر به تأسیس رژیم‌های دموکراتیک پایدار نخواهند بود.

یادداشت‌ها:

- 1 – Bertrand de Jouvenel. Du Pouvoir. Hachette. Pluriel. Paris. 1987, p.418
- 2 – Alexis de Tocqueville. De La democratie en Amenrique. Ed. Robert Laffont. Bouquins. Paris. 1986. pp. 496 – 497
- 3 – J.J. Rousseau. Du Contrat social. Flammarion. Paris. 1986 p.51

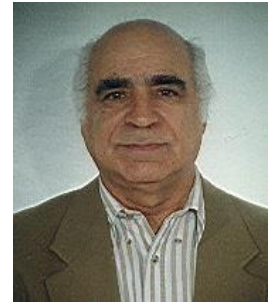
۴ - همان، ص ۶۸

۵ - ماخذ ۱، ص ۷۲

۶ - همان، ص ۹۲

یکپارچگی جامعه نه از طریق روابط تبعیدی و دستورهای ارادی حاکمان، بلکه توسط نظم حاصل از حکومت قانون میسر می‌شود. اما روسو قواعد رفتاری کلی را که اساساً جلوه گاه آن‌ها آداب و رسوم و سنت‌هاست، قید و بندهایی می‌داند که سلطه زورمندان را به حق، و اطاعت فرودستان را به تکلیف تبدیل می‌کند. بنابراین از نظر وی، راه چاره و آزادی انسان‌ها در گرو تحقق بخشیدن به دموکراسی تمام و کمال و مستقیم است که در آن انسان‌ها نه از سنت‌ها، که منشأ ناشناخته و مظنونی دارند، بلکه از اراده جمعی خود (اراده عمومی) اطاعت می‌کنند. از دیدگاه روسو، دموکراسی مستقیم و حاکمیت مطلق مردم، لازمه تحقق بخشیدن به آزادی واقعی انسان‌هاست. اما دموکراسی مستقیم از چند لحاظ آرمانی دست نیافتنی است، اولاً الگوی دموکراسی مستقیم دولت - شهرهای یونان باستان در جوامع گسترده امروزی عملاً غیرممکن است و دموکراسی ناگزیر با واسطه (نمایندگان) خواهد بود و نه مستقیم. ثانیاً حکومت، همچنان که روسو خود اذعان می‌کند، مستلزم " من " خاصی است که گرایش به حفظ خود دارد. به عبارت دیگر حاکمیت، جدا از فرماندهی نیست و فرماندهی به طور جمعی امکان ندارد، از این رو دموکراسی‌ها گرایش به حکومت اقلیت قدرتمندان یا نوعی آریستوکراسی دارد. گذشته از این‌ها، دموکراسی همیشه به معنی حکومت اکثریت است و نه حکومت یکپارچه و یک رأی همه مردم. بنابراین اگر اکثریت از قدرت مطلق برخوردار باشد، ناگزیر حقوق و آزادی‌های اقلیت ضایع خواهد شد. به سخن دیگر، همیشه اقلیتی از افراد علی رغم میل خود تابع اراده نامحدود اکثریت خواهند بود، یعنی دموکراسی به این شکل تبدیل به جباریت اکثریت و بندگی اقلیت خواهد شد. بدین ترتیب یکی از اساسی‌ترین مؤلفه‌های دموکراسی، یعنی برابری انسان‌ها رخت برمی بندد و در نتیجه تصور دموکراسی دچار تناقضی منطقی می‌شود. برابری تنها در وضعیت حکومت قانون متصور است. به محض اینکه اراده، جای قانون را بگیرد (هرچند اراده اکثریت) علاوه بر آزادی، برابری و در نتیجه دموکراسی نیز از میان می‌رود.

نهضت‌های دموکراتیک در عمل، هر جا و هر زمان که در پی دموکراسی به معنای حاکمیت (مطلق) مردم و به عنوان هدفی در خود بوده‌اند و از آزادی غفلت ورزیده‌اند، در نهایت به بدترین نوع جباریت و محو حقوق انسانی منجر شده‌اند. یکی از بارزترین و مهم‌ترین نمونه‌ها در این خصوص انقلاب فرانسه است. هدف آغازین انقلاب، قیام علیه استبداد سلطنتی و نابرابری‌ها و امتیازات جامعه اشرافی بود، اما به تدریج حاکمیت مردمی مطلق جایگزین این اهداف شد و حکومت " ترور " به نام اراده عمومی و حاکمیت مردمی، آزادی‌های فردی را تعطیل کرد. حکومت انقلابی نه فقط ضدانقلابیون، بلکه هرگونه صدای انتقاد و اعتراض حتی از سوی طرفداران انقلاب را نیز به شدت سرکوب کرد. تنها توجیه این جباریت که در عمل معنائی جز نقض اهداف اولیه انقلاب نداشت، این ادعا بود که گویا حکومت انقلابی نماینده اراده عمومی یا حاکمیت مردمی است و در واقع سرکوب و محو آزادی‌های فردی چیزی جز تحقق " خواست آزادانه مردم " نیست! اما جباریت حکومت مردمی ابعادی بسیار گسترده از حکومت‌های فردی (سلطنتی) یا اشرافی دارد. وقتی حاکمیت مردم مورد تأیید قرار می‌گیرد، دیگر هیچ کنترلی برای حاکم نمی‌توان تصور کرد، چون او خود مردم است و افراد به طور مجزا هیچ حقی برای خود ندارند که در برابر آن " کل " چون و چرا کرده یا تدبیرهای



دکتر ن. واحدی

جامعه و انسان در رابطه با ساختار مغز

مقدمه:

درست در ایجاد این اندیشه‌ها که خود مدلول واقعیت‌ها هستند، مسئله طبیعت ذهن (مغز)، فرهنگ و تربیت انسان حائز اهمیت می‌گردد.

به خصوص باید توجه داشت که معنی هر جمله و یا ادعائی، به گفته پوپر ۳، مجموعه همه حقیقت‌هایی است که از آن استنتاج می‌گردد و محتوای آن را ضمنی و یا غیر ضمنی می‌سازد. لذا رابطه این استنتاجات با اعمال و رفتار انسان از یکسو و با کارکرد مغز از سوی دیگر اهمیت بسزائی دارند. از جمله مسئله حقیقت عالم وجود و ماهیت روح و طبیعت باورهای دینی و آزادی اراده که قرن‌هاست فلاسفه و تئولوژها را به خود مشغول داشته و درکنه دین جا گرفته، مورد نظر است.

برای پی بردن به عمق این گونه حقایق و واقعیت‌ها، چون آزادی فرد یا ساختاری میکروسکپی و طبیعت کیهان یا ساختاری ماکروسکپی، ابتدا بطور کوتاه به سیر تاریخی مطالعه در کار مغز اشاره نموده و سپس به بررسی فلسفه سه بنی پوپر در ترکیب با دست‌آوردهای اکسلیس (دارنده جایزه نوبل پزشکی) و دیگران ۴ راجع به دستگاه مغز ۵، ۶، ۷ و ساختمان آن ۸ می‌پردازیم. آنگاه این مسائل را با نتایج پژوهش‌ها و تفحصات اخیر نورولوژها و نوروبیولوژی مرتبط می‌سازیم ۹، در آخر تأثیر این دانائی‌های جدید را در بافت جامعه و شکل تشخیص انسان مورد مطالعه قرار خواهیم داد تا پاسخی به پرسش‌های بالا ارائه کرده باشیم.

سیر تاریخی مطالعه روی مغز را از این جهت می‌آوریم تا پایه‌های توانائی‌های معنوی غرب را به نمایش بگذاریم و نشان دهیم که با عبادت و زهد و تقوی و گردنکشی و قرائت‌های بی حاصل نمی‌توان به این توانائی‌ها دست یافت و بر جای بزرگان تکیه زد. اسباب بزرگی و اعتبار و سرفرازی انسان تنها با کار و کوشش بی وقفه و همیاری و همکاری می‌تواند فراهم گردد. هدف اگر حرف و سفسطه و مجلس آرائی و فریب مردم باشد، هیچگاه آرامش، صلح و صفا کسب نخواهد شد و نامی به جای نخواهد ماند تا آیندگان آن را ذکر کنند و فخر فرهنگی باشد؛ آنچه تا به حال مکرر رخ داده است. اما اگر کشف حقایق عالم منظور و مقصود شود و جامعه بر کار فرهیختگانش به باله، همه جا نور بر ظلمت فائق خواهد آمد و دروازه‌های بلند و رفیع تمدن و فرهنگ گشوده خواهند شد.

1. I - سیر تاریخی مطالعه روی مغز: (فقط برای علاقمندان)

از دید تاریخی ابتدا "مغز" به عنوان یکی از اعضای بدن، در پاپيروس‌های مصری ملحوظ گردیده است. اما چون مصریان مغز مردگان خود را به هنگام مومیائی کردن از بن در می‌آوردند، معلوم می‌شود که به اهمیت این عضو واقف نبوده‌اند. حدود ۵۰۰ سال قبل از میلاد الک معون ۱۰ اهل کروتون

هنگامیکه به نوشتن این مقاله برآمدم، به عمق اهمیت آن واقف نبودم. اما در طول مطالعه دریافتم که به چه موضوع داغی انگشت نهاده‌ام. اذعان می‌کنم که نخست کنفرانس فلسفی تهران درباره پوپر و انتقادات نامعقول و مغرضانه و پوشیده از غبار تفکر دوئی و در امتداد تئولوژی اسلامی، انگیزه چنین تأملی گردید. تأملی که بر پرسش‌های زیر استوار است:

- چرا گروهی از روشنفکران و دانشمندان ایرانی با همه آزادی خواهیهای گذشته و اتکاء بر خواستگاه دموکراسی، از رژیم مستبد و سرکوبگر به اصطلاح دینی پشتیبانی می‌کنند؟

- چرا برخی از اساتید دانشگاه‌ها و دانشمندان ایرانی که از جور رژیم کنونی به خارج گریخته‌اند، با ستمگران گذشته خویش و مخربان کشور روابط تجاری و دلالی حسنه و سودمند دارند؟

- چرا برای ما بطور کلی نه گذشته عبرت انگیز و نه آینده افقی قابل توجه است؟

- چرا در میان دولتمندان و مدیران رژیم گذشته، کسانی هستند که مسئولیت‌های قانونی خود را بر گردن شاه نامسئول می‌نهند و هر پرسشی را به فساد و استبداد حواله می‌دهند.

- و بالاخره چرا هوشنگ منتصری در رابطه با کتاب عباس میلانی در باره امیر عباس هویدا می‌گوید ۱:

"صرفنظر از مسئله حاکمیت استبداد که جامعه را عقیم می‌سازد، شاه به این علت تاوان سرخوردگیها از امیدهائی را که خود در مردم برانگیخته بود پرداخت که پشتوانه نویدهایش دیوان سالاری امثال هویدا و همقطارانش بودند که به آرمانهای ملی فقط از منظر پیشرفتهای مادی می‌نگریستند".....

او در جای دیگری از کمبود تفسیر و تأویل‌های هرمنوتیک ۲ یا تأویل انسانی، شکایت دارد.

با کمی مذاقه، منظور این پرسش‌ها آشکارا به دل می‌نشیند. در حالیکه درباره معنی آن‌ها لازم به غور وسیع و تأملی عمیق است. در اینجا لازم به توضیح است که منظور هر کلامی توصیف واقعیتی است که درک آن همیشه در ذهن مایه اندیشه ای می‌شود. لذا ساختار هر فکری که در خاطر تنیده شده و جلوه کلامی یافته، نمایش ویژه ای از یک واقعیت است. مطلبی که تنها در فلسفه ریشه ندارد که پژوهش‌های امروزی در باره ساختمان مغز نیز بر آن صخه می‌گذارند.

چک برشهایی از مغز را زیر میکروسکپ مطالعه نمود و گلوله‌های کوچکی را در آن یافت. او آن‌ها را گانگلین ۲۴ نامید. گانگلین‌ها دارای هسته و زائده هائی بودند. دو سال بعد شوان ۲۵ آلمانی دریافت که این گلوله‌های کوچک، سلول‌های عصبی هستند و به آن‌ها نورون گفت. عاقبت در سال ۱۸۹۱ ون والداور- هارتس ۲۶ تئوری نورولوژی خود را بنیان گذاشت که در آن دستگاه دماغ از سلول‌های عصبی (مغزی) مغز تشکیل شده است. کار اصلی این سلول‌ها هدایت تحریکات عصبی می‌باشد. سلول‌های مغز بوسیله سیناپس‌ها با یکدیگر مرتبط‌اند.

۲. I - زیر بنای فلسفی دنیای انسان:

پوپر جهان را نه دوئی (تن و جان)، که سه بُنی می‌پندارد. این سه بُن که خود معرف سه دنیا هستند، به اختصار عبارت‌اند از:

- دنیای فیزیکی
 - دنیای آگاهی‌های فردی
 - دنیای فرهنگی یا دنیای آفریده‌های انسان
- شرح تفصیلی این دنیاها عبارت است از:

الف - دنیای فیزیکی یا دنیای یکم

این دنیا شامل همه اشیاء و چیزها و حالتهاست. مثل آسمان و زمین، یعنی همه کهکشان‌ها، ماده و انرژی، گیاه و جاندار، انسان و اعضای بدنش، به ویژه مغز و همه وسایلی که آدمی آن را ساخته و یا خواهد ساخت:

چون کاغذ و مداد؛ ماشین چاپ و کتب؛ کامپیوتر، کامپیوتر توموگراف، نوکلار اسپین توموگراف به جهت بررسی مغز، کارهای هنری و بناهای تاریخی و غیره.

ملاحظه می‌شود که تنها کهکشان‌ها نیستند که مدام دگرگون می‌شوند و گسترش می‌یابند بلکه با انسان، ساخته‌هایش نیز مشمول این پویائی است. از این رو باید قانون مسلط بر این جهان را نه ایستائی که پویائی دانست. پس ایستائی و سکون همانا نیستی و تحرک به پیش یا رشد، به واقع هستی آفرینی است.

ب - دنیای آگاهی‌های فردی یا دنیای دوم

این دنیا دنیای حالت‌ها و شناخته‌های فردی یا خزینه آگاهی‌ها و دانائی‌های یک شخص است که در اصل سه ناحیه مختلف دارد:

- ناحیه مرتبط با دنیای فیزیکی یا حس بیرونی

انسان به مدد حواس پنجگانه خود ظواهر مختلف نور، تالو رنگ‌های گوناگون، صداهای زیر و بم، آوازه‌ها و طنین آن‌ها، بوها و مزه‌های متفاوت، زبری و نرمی اجسام و یا از ضربات درد آور یا نوازش بر اندام خود، آگاه می‌شود.

تاریکی و روشنائی، رنگ‌ها و شدت آن‌ها، صداها، بوها، مزه‌ها، دردها و زبری و نرمی، هیچیک به دنیای فیزیکی یا دنیای یکم تعلق ندارند. چه این دنیا تنها دنیای امواج، انرژی و ماده است. حواس پنجگانه انسان در برخورد با این امواج و ماده، آن‌ها را بنا بر طبیعت خویش ترجمه می‌کند. این ترجمه در

یونان با کالبد شکافی و نگرش به درون مغز حیوانات، دریافت که حواس آن‌ها با رشته‌های بسیار باریکی به مغز متصل‌اند. لذا او گفت " مرکز درک حواس و محل تفکر همانا مغز است ". الک معون مغز را یک غده ترش‌چی تصور می‌کرد که به سان غده اشگی چشم، از آن فکر جاری می‌گردد. هیپوکرات یا بقراط پزشک معروف یونان معتقد بود که مغز مترجم آگاهی‌های انسان و مسئول درک داده‌های حواس است.

در مورد روح و جای آن نظرهای متفاوتی در قدیم ارائه شده‌اند. افلاطون محل روح را مغز می‌دانسته است. ارسطو که مصری اندیش بود محل روح را در دل انسان می‌انگاشت. بسیاری از متفکرین قدیم ایران نیز که به ارسطو نزدیک بودند، چون ابوعلی سینا، چنین می‌پنداشتند و از دل به عنوان جایگاه روح سخن می‌گفتند.

مغز و اعصاب، اولین بار از راه تشریح بوسیله هروفیلوس ۱۱ و ارازیستراتوس ۱۲ مورد مطالعه قرار گرفته و به قسمت‌های مغز بزرگ و کوچک، پوسته‌ها و حفره‌هایش نام گذاری شده‌اند. اینان وجود پیچ و خم‌های زیاد مغز انسان را دلیل بر هوشمندی و برتری وی بر حیوانات می‌پنداشتند. اما نخستین بار پزشک یونانی الاصل رومی گالن ۱۳، به تجربه و آزمایش مغز و اعصاب دست زده است. گالن مدبرانه بخشهایی از مغز حیوانات را بیرون می‌آورد و اثر آن را در احوال حیوان مطالعه می‌کند. همینطور او با قطع کردن عصب به خصوصی در ستون فقرات و یا شکافتن این ستون و در نتیجه لمس شدن عضوی و یا از کار افتادن حرکتی، به جستجوی رابطه علت و معلول نشست. گالن اولین کسی است که تئوری را با عمل محک میزند و اولین کسی است که برای مطالعه روی فونکسیونهای مغز، فلسفه را مهم می‌شمارد. امری که امروز نیز اکسلیس به آن توجه دارد و فلسفه پوپر را اساس کار قرار می‌دهد. گالن می‌گوید جای روح در مغز است و رشته‌های اعصاب لوله هائی هستند که حفره‌های مغز، چون موتوری به درون آن‌ها روح می‌دمد ۱۴ تا کاری و حرکتی صورت گیرد. درست مانند طپش قلب که به داخل رگ‌ها خون وارد می‌کند.

ملاحظه می‌شود که در امور تحقیقی همیشه تمثیل و قیاس‌های قابل لمس، مورد استفاده قرار می‌گرفته است. کاری که افلاطون با تمثیل غار خود وارد فلسفه و علم نموده است. اما در دوران اخیر، دوران مدرنیته، این گونه برخورد با مسائل علمی تنها شایسته تفهیم و نه تعقل‌اند.

به هر حال قرن‌ها نظر گالن به قوت خود باقی ماند تا زوال ۱۵ پزشک بلژیکی بر آن شک کرد و بنا بر تحقیقات خود ایجاد روح را در پوسته مغز ۱۶ فرض نمود. چندی بعد هالر ۱۷ سوئیسی در یافت که رشته‌های عصبی حساس و تحریک پذیرند. لذا فرضیه جریان روح در لوله‌های اعصاب را مردود اعلام نمود. گال که کار تحقیقی هالر را دنبال می‌کرد دریافت که عصب‌ها و همینطور اعضای حواس به توده خاکستری رنگ گذار علم تجسس ۱۸ و شناخت کار مغز ۱۹ دانست. بالاخره بروکا ۲۰ به سال ۱۸۶۱، با پیدا کردن مرکز زبان در مغز، بر باور گال صحه گذاشت. حدود صد سال بعد فریچ ۲۱ و هیستینگ ۲۲ آلمانی نشان دادند که مغز دست چپ و مغز دست راست به ترتیب مسئول و مهار کننده کارهای اعضای دست راست و دست چپ بدن هستند. اما پژوهش‌های اساسی و مدبرانه (سیستماتیک) مغز از سال ۱۸۳۷ شروع شده است. در این سال ون پورکینجه ۲۳ اهل سرزمین

سیستم مکالمه و گفتگو، قرار دارد. سامان دهنده این رابطه یعنی ارتباط انسان - دنیای سوّم - انسان، همانا عنصر تربیت می‌باشد که آن را بیشتر خواهیم شکافت.

در زندگی روزمره، انسان مدام میان دنیای دویم و یکم در نوسان است. مثلاً وقتی کسی می‌خواهد به خرید مایحتاج خانه برود. ابتدا در مغز خود آنچه را که لازم دارد منظم می‌کند. همینطور راه هائی را که باید برود و مغازه هائی را که باید به جوید، همه قبلاً در مغز وی برنامه ریزی شده‌اند. سپس او این طرح را با مداد بر روی تکه کاغذی می‌نویسد. آنگاه کفش و لباس کرده و از خانه بیرون می‌آید. او در حین به انجام رسانیدن خرید خانه، پی در پی کوچه و خیابان و مغازه‌ها را با حواس خود واری می‌کند تا طبق نقشه به جلو برود. در اتوبوس نیز مواظب است که گوشش اعلام رسیدن به ایستگاه مورد نظرش را بشنود تا از ماشین به موقع پیاده گردد. وقتی هم که او به منزل بر می‌گردد، همه خریدها را واری می‌کند تا کم و کسری نداشته و یا چیزی را از دست ندهد باشد.

اما دنیای سوّم تنها با دنیای یکم رابطه دارد. اتوموبیلی که سوار می‌شویم، هواپیمائی را که برای پرواز بر می‌گزینیم، راکتور اتمی که برای پژوهش مورد استفاده قرار می‌دهیم همه بر اساس تئوری‌های فیزیک و شیمی ساخته شده‌اند که جزو دنیای سوّم‌اند. به عکس ملاحظات و اکتشافات کیهانی ما (دنیای یکم) به تئوری جاذبه و یا نسبیت انشتین انجامیده که در واقع نمایش گسترش دنیای سوّم است. پس با این اثر متقابل، دنیای یکم و دنیای سوّم رفته رفته نمو می‌کنند و وسعت می‌یابند. این وسعت ولی با تأثیر دنیای یکم بر دنیای دویم، کیهان را نیز دگرگون می‌سازد. عبارت دیگر جهانی که خالق آن انسان است، هر روز نو می‌شود.

بیا تا گل برفشانیم و می در ساغر اندازیم
فلک را سقف بشکافیم و طرحی نو بر اندازیم

ملاحظه می‌شود که جوهر این شعر حافظ تا چه اندازه با واقعیت‌های کسب شده امروز خوانائی دارد.

تمام نکات بالا بر اساس نتایج پژوهش‌های امروزی مغز انسان، گردآوری شده‌اند که بر تفکر سه بُنی پوپر منطبق است.

I - 3 خصوصیات اصلی دماغ:

در سالهای اخیر ساختار مغز با وسایل مدرن فیزیکی - میکرو الکترونیکی مورد بررسی و رموز آن برملا شده است. این اکتشافات مهم به زودی تأثیری اساسی در احوال جامعه خواهد داشت و آن را دگرگون خواهد نمود. در اینجا به اختصار این رموز را برگشوده و با ذکر چند تجربه و مثال از زندگی روزمره، به شرح ساختار کلی مغز می‌نشینیم.

- تنها نیمی از ساختمان هاردور مغز (رابطه سلول‌های عصبی باهم) به هنگام تولد رشد کرده است

- نیم دیگر این هاردور در دوران شیرخوارگی ایجاد می‌گردد

- مغز دارای قابلیت پلاستیسیته یا دگر شکل گیری است که در واقع از یکسو بیان سافت وری (یا برنامه ای) است که در سنین ۲۷ به زبان

دومرحله صورت می‌گیرد. مرحله نخست برگردان این دریافت‌ها به پالس عصبی است که بنا بر منظر عین، ساختاری متناسب با آن دارد. در مرحله دوّم یا مرحله شناخت، این ساختار به رمز دیگری برگردانده می‌شود که ترکیبی الکتروشیمیایی است تا در ذهن یا درست تر در خزینه آگاهی‌های انسان بتواند ضبط گردد.

- ناحیه مرتبط با حسّ درون

این ناحیه، ناحیه درک هیجان‌ها و احساسات و عواطف است. ناحیه احساس ذوق و خوشحالی، غم و رنج، ترس و لرز، خشم و عصبانیت است. بعلاوه این ناحیه شامل همه خاطرات، همه تصوّرات و برنامه‌های آینده، افکار و خواب‌ها و خیال‌ها، مقاصد و آرزوها نیز می‌باشد. هر تجربه هیجان آفرینی را که انسان در طول زندگی خود می‌کند، در این خاطره به جای می‌ماند تا دوباره به زبان آورده شود، تا دوباره فریاد دل، فریادی سوزناک و یا فریادی از شغف و خوشحالی گردد و به این شکل با کلام و یا صدا و اداها به وصف در آید. دنیای احساسات بسیار حائز اهمیت است. زیرا بطوریکه بعداً آورده خواهد شد، اساس تصمیمات و طرح‌های پیش نهادی مغز می‌باشد.

- ناحیه من یا ذات فرد

بالاخره آخرین ناحیه یا هسته دنیای آگاهی، ذات فرد می‌باشد، ذاتی که مرکب از خویشتن خود، روح، اراده و تصمیم است. ذاتی که در طول عمر با دوناچه دیگر یعنی دریافت‌های بیرون و درون متصل است و در این وحدت نه تنها موجودی ناظر بر احوال درون و بیرون می‌شود، بلکه به عنوان ذات فرد با این داده‌ها بازی می‌کند، بازی زندگی، بازی اجتماعی، بازی که خیال نیست بلکه تأثیر گذار و تأثیر بردار است.

درست این بازی است که معلوم می‌کند دنیای دویم "واقعیت اولین" است. چه تمام تجربه آگاهانه انسان اساس شناخت دنیای یکم، یعنی دنیای فیزیکی می‌باشند که به این شکل حالا "واقعیت ثانوی" جهان مشتق از تجربیات آگاهانه انسان می‌شود. پس انسان به واقع خود تنها کردگار این جهان است.

ج - دنیای سوّم یا دنیای فرهنگی

این دنیا دنیائی است که از یک سو بوسیله آدمیان آفریده شده است و سوی دیگر آدمی را شکل می‌دهد، دگرگون می‌سازد و در این دگرگونی خود گسترش می‌یابد.

به گفته پوپر و اکسلیس این دنیا، دنیای تمدّن و فرهنگ به معنی اعم است. زیرا شامل همه دست آوردهای معنوی بشر است. همه تمدّن‌ها و فرهنگ‌های آدمیزاد مستقر بر روی زمین، چه قدیم و چه جدید، اجزاء این دنیا می‌باشند.

هر انسانی از راه تربیت با این دنیا آشنا می‌شود و در طول زندگی خویش از آن بهره می‌گیرد، دگرگون می‌شود و آن را ستبر می‌کند. به این شکل انسان در این میراث، که میراث تاریخی آدمیان است، شریک می‌گردد.

به واقع اساس برخورد انسان‌ها با یکدیگر و روابط آن‌ها، همین دنیای فرهنگی است، همین دنیای سوّم است. دنیائی که در مرکز آن زبان، یعنی

حال به جزئیات توجه کنیم.

در اینجا لازم به توضیح است که غرض از آوردن این جزئیات نشان دادن پیشرفتهای علم پزشکی نیست، که پی بردن به نتایج آن برای علوم تعلیم و تربیت و اجتماع از یکسو و درک علل واماندگی جامعه ایرانیان از سوی دیگر است. بعلاوه این جزئیات و دادن منابع آن موضوع را از دایره داستان سرائی و تهمت و دروغ گوئی بیرون می آورد و سرآبی را که قرن ها بر آن چشم امید دوخته بودیم و افق زندگی می دانستیم همراه با عمق تحولات اجتماعی آینده آشکار می سازد. این مطالب را در آخر، مفصل تر به بحث خواهیم گذاشت.

شرح و مثال برای جزئیات:

نوزادی که به دنیا آمده آمادگی یادگیری فراوانی دارد. این یادگیری در شکم مادر آغاز می شود. تحقق این یادگیری در ایجاد رابطه سلول های مغز بوسیله ساختاری میکرو بیولوژیکی به نام سیناپس است. هر نوزادی در مرحله نخست زندگی حرکات متفاوتی را با اعضای دست و پای خویش انجام می دهد. این حرکات به شکل مجموعه ای از پالس های عصبی یا نورونی در ناحیه ای به نام ناحیه موتوری ۳۰ بروز می کند که به هر حال سبب دریافت پاسخی از محیط می شوند. چنین جریان اطلاعاتی، بصورت پالس الکتریکی و یا ترکیب الکتروشیمیائی (مثلاً تغییر کلسیم) در سیناپس صورت می گیرد. مغز این پاسخ را در برابر پرسش (یعنی مجموعه پالس های فرستاده شده) قرار می دهد. آنوقت هرگاه پرسش معلومی پاسخ معینی را داشته باشد، این زوج را بعنوان مربوط بهم ۳۱ تلقی کرده و ضبط می نماید (اصل علیت). از این رو مثلاً برای بردن دست به روی سینه، قسمت موتوری مغز می داند که چه مجموعه ای از پالس های عصبی لازم می باشند.

واضح است که در اول کار خیلی بیش از حد لزوم رابطه عصبی (پی) بوجود می آید. اما دستگاه مغز بزودی فقط روابطی را که مورد استفاده قرار می گیرند، قوام می بخشد. در حالیکه آن دیگران که بی مصرفند، رفته رفته تحلیل می روند.

از این گذشته حرکات اولیه یک مولود، دو غرض را دنبال می کند. اول شناختن اعضای خود دوم تهیه نقشه ای فضائی از محیط بدن خویش است
۳۲

پس اساس کار مغز، بر بهره وری و جدیت و نه بر تن پروری قرار ردارد. شکل ۱ توسعه مغز را در سنین ۱ ماهگی تا ۲ سالگی نشان می دهد. که در آن:

- a - سلول های پوسته مغز بزرگ را به هنگام تولد نشان می دهد که دارای اتصالات کمی (پی) هستند
- b - همین قسمت را در یک ماهگی نشان می دهد که اتصالاتی بیشتر دارد
- c - در دو ماهگی
- d - در شش ماهگی
- e - در پانزده ماهگی
- f - در دوسالگی

الکترو شیمیائی قرار داده می شود و از سوی دیگر نشانه توسعه شبکه های اطلاعاتی حافظه است، که مدام ساخته و دگرگون می گردند. این قابلیت تا سنین ۲۵ الی ۲۷ سالگی شدیداً وجود دارد ولی سپس به سرعت تحلیل می رود

توضیح: سیناپس ها رابط و واسطه میان سلول های عصبی هستند و با فعالیت خود آن ها را بصورت یک شبکه اطلاعاتی در می آورند.

- خزینه آگاهی های انسان مرکب از سه ناحیه است که در پوسته مغز بزرگ ۲۸ قرار دارند.

- ذات فرد نیز جای خاصی در مغز دارد که به آن ناحیه لیمب گویند. این ناحیه پروسوسوری (داده پرداز) را مانند است که با داده های ناحیه آگاهی های فرد و داده های حسّی کار می کند و آن ها را می پروراند

- رابطه مغز بادنیای یکم، دنیای فیزیکی، هیچگاه مستقیم صورت نمی گیرد. بلکه ناحیه ای به نام لی یزون ۲۹ در مغز مسئول این رابطه است. در این ناحیه، اطلاعات ورودی برحسب آشنا و نا آشنا، مهم (نو) و یا بی اهمیت تقسیم بندی شده و تنها اجازه ورود به آشنا و نو داده می شود. آنوقت به ناحیه ای به نام ارجحیت ها در مغز مراجعه می گردد. در این ناحیه الگوها و قواره هائی بطور تجربی و در طول زندگی جمع آوری شده اند تا ذات فرد در فراگرد درک و شناخت بر مبنای آن ها تصمیم گیری کند. این ارجحیت ها که در واقع مؤلفه ای از علاقه ها، توجه و کنجکاوی انسان است، چون صافی و فیلتری مانع عبور انبوهی از اطلاعات بیرونی به دستگاه حافظه می شوند. با این عمل ظرفیت مغز و قدرت کاری آن به مطلوب ترین سطح ارتقاء می یابد و از پُر شدن خزینه هایش با دریافتهای بی حاصل و تکراری جلوگیری می شود. پس درک و شناخت بطور مستقیم ممکن نیست

- پژوهش های کنونی در باره فعل و انفعالات مغز، آزادی اراده انسان را زیر علامت سؤال برده اند

- ایجاد تشخیص انسان و نمو آن سخت وابسته به ناحیه احساسات و عواطف، به ویژه در رابطه با مسائل جنسی است

- اعمال انسان نخست در رابطه با ناحیه حس درون اداره می گردند. در حالیکه تنها به هنگام تأمل و غور فکری است که ناحیه حس بیرون و دنیای سوّم شکل دهنده اعمال و رفتار انسان می شوند

- سلول های مغز که حدود ۱۰ به توان ۱۱ عددند، ۱۰۱۱، همه با هم در ارتباط نیستند. زیرا این رابطه، چه از نظر تغذیه و چه از نظر هدایت پالس عصبی، به فضای بسیار بزرگی نیاز دارد. به این علت مغز بر حسب کارکرد، به نواحی کوچکی قسمت شده است. این نواحی بنا بر ترکیب و وابستگی کاری بوسیله چند سلول به نواحی دیگر متصل اند. این موضوع را به عنوان مثال در مورد ناحیه آگاهی یا بیداری انسان شرح خواهیم داد

- تغذیه مغز بوسیله موی رگهائی صورت می گیرد که علاوه بر انتقال آمینو اسیدها و قند معینی، فقط مقدار کمی از مواد خاص دیگری را چون ایونهای کلسیم، پتاسیم، کُله، سدیم به داخل سلول های مغز اجازه می دهد. در نتیجه هدایت و ممیزی کار سلول ها و اعمال آن ها ساده و قابل پیش بینی می شوند - از اینجا سه اصل اساسی ساختار کاری مغز، یعنی استفاده از صافی، تقسیم مغز به نواحی کوچک و تغذیه خاص به دست می آید

دین رسمی و نابرابری حقوقی ادیان جایگاه برابر ادیان در جامعه سکولار

میزگرد با حضور نیلوفر بیضائی، دکتر فرح دوستدار و ژاله وفا

داشته باشید. آن انسان شرقی که توسط دولت‌ها و حکومت‌های خود نمایندگی می‌شود، (به حق یا نا حق، بدرستی یا نادرستی) صاحب اختیار است این قراردادها یا این نوع مراودات را برقرار نکند. می‌تواند نفت و منابع خود را با این قیمت‌ها به تاراج ندهد و با ندانم کاری‌ها و اشتباهات و انحرافات تاریخی خود و پافشاری در ادامه آن‌ها خود را به ذلت و فقر فزاینده نیافکند. هنگامیکه بقول دکتر حسن منصور - در پاسخ یکی از پرسش‌های ما - ناصرالدین شاه با یک امضاء حقوق و امتیازات ملت ایران را بر منابع درآمدش به یک تبعه انگلیسی واگذار می‌کند، آیا بنظر شما آن فرد انگلیسی باید بگوید به لحاظ اخلاق و آموزه‌های دین مسیح ما این اجازه را نداریم و نمی‌خواهیم این "بخشش بزرگ" را بپذیریم! لذا از حقوق و امتیازات منابع و منافع گمرگ و نفت و... صرفنظر می‌کنیم!

در تعریف‌های شما خرد شرقی کجاست؟ و مسئولیت وی در قبال خودش چه جایگاهی دارد؟ چرا قادر نیست در یک رابطه متعادل و برابر وارد شده و از منافع خود دفاع کند؟ تاکی باید دست پائین داشتن در مناسبات بین المللی بدلیل فقر و ناتوانی مادی، علمی و فرهنگی خود را به سوء استفاده غرب از شرق تعبیر کنیم؟ تا کی باید بی توجه به مکانیزم درونی بازتولید فقر، عجز و ناتوانی در کشورهای خود را در گناه غرب و زور "سرمایه داری جهانی" و ستم "امپریالیسم" برعلیه کشورهای جهان سوم خلاصه کرد؟ آیا شما از خودتان این سؤال را کرده‌اید که چه چیزی موجب شده جوامع غربی به این نوع بلوغ فکری و بضاعت و توان در عرصه علم، ثروت و قدرت برسند که در یک قرارداد و معاهده دوطرفه همیشه نفع اشان رعایت شده و عمدتاً برسر "شرقی" است که کلاه رفته؟! چرا "شرقی" به این بلوغ دست نیافته است؟ علت چیست و ریشه در کجاست؟

دکتر دوستدار - مسلماً مطالب شما صحیح است و سرنوشت هر مملکتی در دست خودش است. عبارتی از ماست که برماست. ولی در مورد سیاست ما با فعل و انفعالاتی پیچیده سروکار داریم که نمی‌توان با جواب‌های ساده آنرا حل کرد. قبل از هر چیز دمکراسی تحولی در داخله کشورهای نیمکره غربی است و ما در سطح جهانی هنوز با سیستم ابرقدرتی سرکار داریم که قویتر بر ضعیف آقاسالاری می‌کند. در داخله سیستم‌های دمکراسی نیز فرمولی که شما می‌گوئید یعنی هر گروهی علائق خود را نمایندگی می‌کند بطور کامل قابل اجرا نمی‌باشد زیرا افراد جامعه امکان آن را ندارند که علائق خود را در تصمیم گیری‌های سیاسی مؤثر سازند بطور مثال گروه‌هایی مانند

تلاش - شما اساس را بر تضاد می‌گذارید - صرف نظر از اینکه دمکراسی خود را با این عبارات تعریف نمی‌کند - و رقابت را به معنای جنگ می‌گیرید. حال آنکه در جوامع دمکراتیک اختلاف و تفاوت پذیرفته است و انسان‌ها دارای منافع گوناگونی هستند. این گوناگونی منافع می‌تواند خود را در عرصه‌های مختلف اقتصادی - اجتماعی نشان دهد. در تفکر لیبرالیستی گفته می‌شود، انسان پدیده‌ای از مجموعه خصوصیات است و لذا انسان‌ها را به خوب و بد تقسیم می‌کند. همچنین می‌پذیرد، انسان براساس منافعش حرکت می‌کند.

در تفکر سنتی و پیش از مدرن با رد اصول فوق از انسان الگوی خوب و بد مطلق ساخته می‌شود. "خوب" موظف است به یاری آموزه‌های دینی برعلیه "بد" به مبارزه برخیزد. الگوی انسان "خوب" به تمام جامعه تحمیل می‌گردد. برخلاف تعریف شما - یعنی تعبیر هرگونه اختلاف و گوناگونی به تضاد و برداشت از رقابت در همه عرصه‌ها از جمله در عرصه سیاست به جنگ و ستیز - لیبرالیسم اساس را بر منافع و علاقمندی متفاوت انسان‌ها قرار داده، اما نیاز آن‌ها به زندگی اجتماعی، جامعه را بنیان می‌گذارند و این الزام وی را ناگزیر می‌سازد بنوعی سازش و همراهی با دیگران رسیده و در نتیجه با دستیابی به مجموعه‌ای توافقات و ارزش‌های مشترک و پایندی بدان‌هاست که امکان زندگی مسالمت آمیز در درون جامعه مشترک فراهم می‌گردد.

مبنای رسیدن به ارزش‌های مشترک نیز توافقی‌های عقلانی و آزادانه انسانی است، که طبعاً نمی‌تواند از اساس برضد آزادی و منافع فرد باشد. دولت‌ها در چنین مناسبات و جوامعی دارای مبنای مشابه‌ای هستند، نهادهای قدرت سیاسی تشکیل شده و مشروعیت یافته بدست خود انسان به منظور حفظ، نظارت نسبت به تحقق قرارداد و توافقات اجتماعی می‌باشد. شما از تمام این تعبیرها، برداشتی عکس ارائه می‌دهید. از همزیستی اندیشه‌ها و جهان بینی‌های گوناگون، منافع متفاوت تصویر تضاد و ستیز را ارائه می‌دهید. تضادی که در آن همواره یکی می‌خواهد دیگری را نابود سازد. اما از طرفی چون می‌بینید گفتار و تصویر ساخته شده شما با چهره واقعی جوامع دمکراتیک غربی خوانائی نداشته و این تصویر واقعیت ندارد با تعاریف شما نمی‌خواند و تجربه غرب نشان می‌دهد همزیستی مسالمت آمیز، علائق گوناگون، منافع اقشار و طبقات مختلف در مسالمت عملی است، لذا از آنجاست که پلی می‌زنید به مناسبات مابین "شرق" و "غرب" و مرتب روی بی عدالتی و ظلم غرب در برابر شرق تکیه دارید. بدون آنکه توجه

دکتر دوستدار - صد در صد شکی در اینمورد نیست!

وفا - ببینید اگر تاریخچه شکل گیری دموکراسی در غرب را بررسی کنیم شما هیچ متفکر غربی را هم به معنای اخص اش نمی‌توانید ببینید که در نظری که داده چه برای مهار قدرت چه برای زیست انسان در صلح، تعریف خودش را از نهاد انسان نداده باشد. و این نوع نگرش به نهاد انسان در دستگاه سیاسی پیشنهادی تأثیر بسزایی دارد. این که ذات انسان را بر خیر می‌بیند یا شر. می‌خواهم بگویم چه افلاطونی که می‌گوید تغییر بطرف شر است و مجبور می‌شود در دستگاه سیاسی پیشنهادش ولایت مطلقه فیلسوفان را پیشنهاد کند و هابز که نهاد انسان را بر شر می‌بیند. و نئو هابزها که نظام استبدادی را پیشنهاد می‌کنند. و چه ارسطو که دموکراسی و الیگارشسی را با هم ممزوج می‌کند و ولایت قانون گذار را پیشنهاد می‌کند. و بالاخره چه جان لاک و منتسکیو که اساس را بر حقوق طبیعی و ذات خیر انسان می‌گذارند و طرفدار دموکراسی‌اند گرچه ثنویت مسلک‌اند و به دوآلیسم اعتقاد دارند، همه و همه دستگاه‌سیاسیشان و آرمانشهرشان به نوع نگرششان به ذات و نهاد انسان ربط دارد. بالاخره هر متفکری باید الگوی خودش را ارائه دهد و بگوید در جامعه آرمانی من باید باین شکل می‌توان جامعه را تنظیم و قدرت را بگونه‌ای سازمان داد که بتوان این جامعه پیش برود. بنا بر این باید از انسان تصویر داد. بالاخره انسان است که محل و پایه ساخت جامعه است. و عنصر اولیه آن است و جامعه از انسان‌ها ساخته می‌شود. حالا من باورمند مسلمان، نهاد انسان را بر خیر می‌بینم. و در جامعه آرمانی، نه به معنای آرمانی که قابل تحقق نیست و دور از واقعیت است بلکه آرمانی که می‌توان آنرا متحقق ساخت، از این جا حرکت می‌کنم که نهاد انسان بر خیر است و کوشش همه انسان‌ها ساختن جامعه‌ای است که در آن همه انسان‌ها به همزیستی مسالمت‌آمیز دست‌یاب‌اند. این تلاش من حتی در ذهنیت محدود فردی خودم هیچگونه مخالفتی با تلاش‌های مثلاً روسو یا ولتر و... نمی‌تواند داشته باشد. اوهم همین حق را داشته که بعنوان انسان فکر کند که من ژاله وفا دارم. پس بنا بر این در حال حاضر متفکرانی که صاحب تئوری جنگ تمدن‌ها هستند، حتی اینقدر شرق و غرب را از هم جدا نمی‌کنند که شما خانم مدرس کردید! تمدن‌ها را حاصل کوشش دسته جمعی اندیشه انسان می‌دانند در طول تاریخ. اما با ایستگاه‌های مختلف در جایگاه‌های مختلف. من هیچ وقت نمی‌آیم دنیا را شرق و غرب کنم و بعد بگویم این خوب است و این بد است این تحت ستم بوده و اون نبوده و اصلاً امکان ندارد به اینصورت ابستراکت جدا و منتزع کردن. نمی‌توان مثل کیک با کارد از وسط دو نیمه کرد جهان را. منتهی من هم از جامعه‌ای می‌آیم که بر آن تاریخی رفته است، و دوران زیادی را امپراتوری بوده، ایران امپراتوری بوده و همان سلطه‌ای را بنا کرده بر سایر کشورها و همان نقشی را داشته که الان من به امپراتوری‌های غربی ایراد دارم. آن موقع ایران بوده و بر سر بدبخت هندی اینکار را می‌آورده که غارتش می‌کرده. اینکه فرقی نمی‌کند. می‌خواهم بگویم که رابطه سلطه گر و سلطه‌پذیر فقط مختص به غرب نیست. در شرق هم وجود داشته و من اساس سلطه و زیر سلطه را زیر سؤال می‌برم. در حال حاضر مورد انتقاد دموکراسی‌های غربی است که با

کودکان - سالمندان افراد بیمار و یا کسانی که بخاطر نقص عضوی قادر به فعالیت سیاسی نمی‌باشند چگونه باید حق خود را در سیستم رقابت‌های حزبی بگیرند چه کسی حق نسل‌های آینده را دفاع می‌کند؟ سرنوشت طبیعت - محیط زیست چه خواهد شد؟ چه کسی باید حقوق حیوانات را دفاع کند؟ آیا این گروه‌ها و حقوق آنان مسئولیت یک حزب معینی می‌باشند یا تمام ما و جامعه بطور کلی در قبال این گروه‌های به اصطلاح ضعیف تر مسئول است.

در سطح بین المللی با وجود آگاهی به اهمیت لایحه حقوق بشر دنیا از عدالت اجتماعی بسیار دور است مدل‌های نظام جهانی را می‌توان در سه نوع خلاصه نمود یا نظام سلطنت جهانی مانند آنچه کورش کبیر و یا ناپلئون در نظر داشته و یا سیستم تعادل قدرتها که از قرن ۱۷ میلادی تا کنون انواع مختلف آن در جهان بوده نوع سوم بسط دموکراسی لیبرال در سطح جهانی است یعنی نظامی که هرکشوری خود را تابع قوانینی بین المللی بداند. امروزه در دنیا حکومت ابرقدرت است و کشورهای جهان همه قادر به دفاع از حقوق خود نمی‌باشند.

بیضانی - چقدر خوب که ما از این حق برخوردار نیستیم. با وجود رژیم قرون وسطایی حاکم بر ایران، اگر حق دخالت در امور جهان را می‌داشتیم، تا بحال دموکراسی غرب را نیز به گند کشیده بودیم.



دکتر فرح دوستدار

دکتر دوستدار - البته کسانی که ایده لیبرالیسم و جهان وطنی را مطرح ساختند مانند کانت واقف بودند که زمانی جنگ‌های تهاجمی از بین خواهد رفت که اکثریت کشورهای جهان دارای نظامی دموکراتیک باشند، حال می‌دانیم که کشور ما همانند بسیاری از کشورهای دیگر جهان از این مرحله خیلی دور است. البته هدف ما برقراری حکومتی عادلانه و آزادیخواه است ولی برای ثبات چنین نظامی باید نظام جهانی نیز براساس قانون و عدالت گذارده شود نه تنها برتری اقتصادی ابرقدرت‌ها. و این امر نیازمند یک سلسله آموزه‌های اخلاقی و وجدانی می‌باشد.

تلاش - با تمام توضیحاتی که دادید بهر حال چاره را در استقرار و اشاعه همان دموکراسیهائی می‌بینید که تا کنون در بعضی از کشور برقرار شده است. یعنی بازهم همان دموکراسی‌های جوامع لیبرال غربی.



نسل من و نسلهای آینده هر تجاوزی دلش خواست انجام دهد. مگر جز اینکه انقلاب با این هدف صورت گرفت؟ مردم می‌خواستند در آزادی زندگی کنند و منابع هم مال خودشان باشد. و زیر استعمار نروند به رسمیت بشناسند مقاومت ملت‌ها را برای جلوگیری از استعمار غربی را. به خاطر محل جغرافیایی، یا رنگ پوست یا... که با من فرق دارد حال اون را آقای خودم شناسم و ارباب خود نینگارم. بسیار خوب قسمت‌های خوب را می‌پذیرم. قسمت‌های بد را هم قبول نمی‌کنم. ببینید یک برداشتی وجود دارد که می‌گویند انسان‌هایی متعلق به جوامع سنتی.

بیضائی - آیا واقعاً این انقلاب با این اهداف انجام شد؟



زاله وفا

وفا - بله من با همین ذهنیت در انقلاب شرکت داشتم. من نه برای خمینی انقلاب کردم و نه وی را در ماه دیدم و وقتی هم شنیدم گفتم این‌ها همه پرت و پلاست. من برای اهداف آزادی و استقلال ایران و انسان‌ایرانی انقلاب کردم و مفتخرم که متعلق به نسل انقلابم. این موهبتی بزرگ است برای من. به هر حال منظور من این است که پس بنا بر این دموکراسی‌های غربی همانگونه که متفکران غربی نقدش می‌کنند بخاطر بهبودش بخاطر مشارکت دادن بیشتر مردم جامعه. من هم حق دارم نقدش کنم. شما همین بروز فاشیسم نو و انتخابات اخیر فرانسه را ببینید در پایان قرن بیستم و آغاز قرن بیست و یکم! الان برای اینکه دچار این بحران‌ها نشوند اندیشمندان سعی می‌کنند راه حل پیدا کنند که جلوگیری از این بحران‌ها کند. الان شما آلمانی‌ها را مورد سنجش قرار دهید کمتر کسی از آن‌ها می‌داند که تعداد کشتار افغانی‌ها توسط آمریکایی‌ها از زمان استقرار آمریکایی‌ها در افغانستان، در شمارش ۷۸۰ نفر بیشتر بود از تعداد آمریکایی که در این دو ساختمان کشته شدند. من مخالف شدید هر گونه عملیات تروریستی هستم. اما این آمار را سازمان حقوق بشر داد. ولی افکار عمومی آلمان ککش هم نمی‌گردد که افغانی بیچاره نقله بشود. مطبوعاتش سکوت محض می‌کند. ولی سر ۱۱ سپتامبر دیدید چه هیاهویی راه انداختند. هر دو کشتار جنایت است ولی چرا انسان افغانی کمتر انسان است در دید مطبوعات غربی؟! پس بنابراین با تجاوز و نفی حقوق می‌خواهد از طرف هر مرامی هر عقیده‌ای هر دولتی سیاسی چه غربی، چه شرقی باشد باید مخالفت کرد. و اسمش را نبوغ

من "جهان سومی" از نظر اون‌ها به شکل زیر سلطه نگاه می‌کند. خانم‌مدرس شما نمی‌توانید منکر اینهمه تاریخ استعمار باشید و اینرا منتسب کنید به نبوغ غربی! استعمار و غارت که نبوغ نمی‌خواد. ضد نبغه اصلاً می‌خواهد ایرانی انجامش دهد یا غربی!

بیضائی - البته من بحث خانم‌مدرس را اینگونه که شما برداشت کردید، ندیدم.

وفا - درست است. شما وقتی به من ظلم می‌کنید دندم نرم نرم زیر سلطه. همین جنگ ۸ ساله ایران را نگاه کنید. با شما کاملاً موافقم که تا عنصر داخلی، رفسنجانی خود را عامل سلطه نبیند و نکند نمی‌تواند جنگ ۸ ساله طول بکشد. ولی برای اینکه نهضت مردم پا نگیرد جنگ را ۸ سال ادامه دادند. غرب هم در فروش اسلحه سهیم است. الان معاون وزیر دفاع انگلستان علناً در دادگاه گفت که جنگ ۸ ساله ایران و عراق در جهت منافع انگلستان بوده و انگلستان دوست و دشمن ندارد بلکه منافع دارد! من مخالفتی با اون منافی دارم که انسان و حقوقش سرش نمی‌شود. طبیعت سرش نمی‌شود. پس بنا بر این اگر تمدن را حاصل اندیشه انسان و بشریت بدانیم، چه در غرب و چه در شرق و یادمان نرود که همین شرق هم تمدن‌های انسانی بزرگی را پایه گذار بوده و انتقال ارزش‌های بشری و دست آوردهای بشری صورت گرفته تا غرب به این جا رسیده. پس بنا بر این من هم الان در آغاز قرن بیست و یکم دارم از مواهب تمدن استفاده می‌کنم. این حق را داشته باشم که بعنوان اول بشر، دوم ایرانی و سوم مسلمان برای کشورم که محیط زیست من است کپی برداری کور کورانه نکنم حق دارم بگویم خوب، غرب در اجرای برخی حکومت‌های موجود خوب و عالی و برخی از حقوق‌های را مرعی‌میدارند ولی با ما و بقیه بشر چه می‌کنند؟ یک بچه آمریکایی ۱۰ برابر یک کودک آفریقایی انرژی مصرف می‌کند و فضولات این مصرف را برای اون بچه آفریقایی بجا می‌گذارد. من به این تقسیم بندی ظالمانه و شقه کننده بشریت ایراد دارم و حق این اعتراض را برای خود محفوظ می‌دارم و به حساب نبوغ غربی و بی خردی خود نمی‌گذارم. زور نشان بی خردی است چون به تخریب منجر میشه و نه اعتراض به زور.

من در خانه دختران کار می‌کنم هر روز می‌بینم بحران‌های اجتماعی در این جامعه را. و چگونه دولت جای پدر و مادر را در روابط انسانی که اکنون بسیار سطحش نازل شده گرفته و همین لیبرالیسم فرد گرا چه بحران‌هایی را بوجود آورده است. من می‌توانم این‌ها را نقد کنم و بگویم من در پیشنهاد خود این بحران‌ها را دور می‌زنم. پس من انسان می‌خواهم ببینم آینده ایران چگونه باید باشد. ما با یک رژیم مخوف سر و کار داریم و می‌خواهیم آینده را تنظیم کنیم که هیچکدام از ما با مرام‌های مختلف دچار این زندگی فلاکت باری که جامعه ایرانی اکنون متأسفانه دچارش است نشویم. می‌توانیم نقد کنیم و بگویم اگر من یک جامعه ایرانی را بعنوان الگو می‌خواهم، این جامعه باید سلطه را برای خود اصل نکند. آیا این حق را دارم یا ندارم؟ راحت نگذاریم کشور غربی بعنوان آقا بیاید و به حقوق و سرنوشت و منابع من و

دکتر دوستدار - در اینجا باید به خانم مدرس حق داد. در اینجا البته روی سخن ما به حاضرین است ولی ایشان در مجله تلاش کلیه ایرانیان را مخاطب دارند. ایرانیانی که مسئول برقراری دموکراسی در کشور ایران می‌باشند. ایشان عقیده دارند که هرگاه صحبت از تحول و دموکراسی به میان می‌آید طرفداران قشرگرایی به دموکراسی‌های غربی حمله کرده و جنبه‌های منفی آنرا عنوان می‌کنند و ضعف‌های دموکراسی را بهانه قرار داده و بطور مثال برابری زن و مرد را انکار می‌کنند و یا گمان می‌برند قوانینی که متعلق به هزارو سیصد سال پیش بوده می‌باید امروزه نیز همان گونه اجرا گردد. در حالیکه مقیاس ما لایحه حقوق بشر است و آن قوانینی دینی که مخالفت با لایحه حقوق بشر دارد مطابق روح زمان نبوده و باید کنار گذاشته شود. همان گونه که کشورهای اروپائی نیز اصول پوسیده دین خود را به کنار گذارند.

وفا - ما در اینجا جمع نشدیم برای دور زدن بحران، بلکه مسئله ما حل بحران است. من نافی بحران‌های جامعه خودم نیستم و برای توجیه بحران‌های جامعه خودم، جامعه غرب را نفی نمی‌کنم. با این توضیح می‌خواهم روشن کنم که اگر سوء تفاهمی است بر طرف گردد. مسلماً مادر حال حاضر دچار یک حکومت استبدادی محض هستیم. هیچ‌گونه جای تعارف هم نداریم. ما باید از این خلاصی بیابیم. تازه برسیم به جامعه‌ای که حقوق یکدیگر را هم قبول داشته باشیم. مشکل ما این است و ما اصلاً این را دور نزدیم. ما می‌خواهیم در راهجویی و حل مسائل به یک نتیجه برسیم که جامعه امان قابل زیست برای ما ایرانیان بشود. یعنی در عین حفظ ارزش‌هایی که من و شمای ایرانی با تاریخ و جغرافیای مشترکی که داریم، اگر از اقوام مختلف هستیم، اگر با باورهای مختلف هستیم، همدیگر رادارک کنیم. و در عین حالی که بهره‌مند شویم از مواهب تجربه سایر کشورها، بدانیم که در این بهره‌مندی مسلماً حق نقد را هم داریم. در راه حل جویی باید هر کس بتواند راه حلی را ارائه نماید که حتی الامکان خالی از تناقض باشد. و کار من بیشتر از این امروز و در این جلسه نیست. و من قصد توجیه بحران ایران را ندارم.

بیضائی - یک نکته که باز هم در بحث شما مطرح است، همان حرکت از نقطه اشتراک است. این نظر شاید در جاهایی بتواند کاربرد داشته باشد. مثلاً آنجا که ما در مخالفت با پدیده ای بنام "جمهوری اسلامی" مخالفیم و می‌دانیم که تا این حکومت وجود دارد، جامعه ایران امکان "پیشرفت" و رسیدن به اولیه‌ترین مبانی "حقوق بشر" را نیز ندارد. پس در اینجا برای ما منافع ایران مطرح است، نه منافع آمریکا. انگلیس، آلمان و فرانسه. اما اگر صرفاً بر اساس همین اشتراک خواهیم حرکت کنیم. نتیجه می‌شود همان چیزی که پس از وقوع انقلاب ایران دیدیم. یعنی همه می‌دانستند شاه را نمی‌خواهند، اما کسی نمی‌دانست چه می‌خواهد، برای همین هم خمینی که از زمینه مساعد باور مذهبی حرکت می‌کرد، بناگهان شد رهبر انقلاب! اینبار مجاز نیستیم که همان اشتباهات را تکرار کنیم. مردم ایران امروز می‌دانند چه می‌خواهند و این زمینه مساعد تری برای حرکت است. در اینجا است که باید تمام نقطه نظرات گوناگون با یکدیگر به بحث و مجادله

نگذاشت! اگر ما اساس را بر حقوق انسان‌ها قرار داده‌ایم باید مقابله کنیم و نفی کنیم هر گونه نقض این حقوق را اینطرف دنیا باشد یا اون طرف شرق باشد یا غرب افغانی باشد یا عرب آمریکایی باشد یا نوژی. این نقد کردن از سرچشمه این بوجود نمی‌آید که بعضی از سنتی‌ها نمی‌خواهند. هیچ چیزشان تغییر کند و فقط از دیدگاه منفی به غرب می‌نگرند. من اصلاً این تفکر را ندارم که بگویم حالا چون من خودم را باید حفظ کنم پس حالا همه چیز آه، آه است. اصلاً این طور نیست. ولی حق دارم نقد کنم. هر کشوری را که تجاوز به کشور دیگر و منافع و منابع می‌کند و چه خواسته که بنام دموکراسی صورت گیرد. همین نیوزویک بتازگی نوشت دقت بفرمایید نیوزویک مجله جمهوری خواهان آمریکاست که ما خودمان کشتی کشتی میکروب برای ساخت سلاح بیولوژیک به عراق فرستادیم زمان جنگ ایران و عراق. حالا به چه معترضیم؟! کدام حق می‌گوید که این حق انسان غربی است که میکروب ارسال کند برای استفاده در جنگی که غری بانی ادامه‌اش بوده علیه برادر من، پدر من و پسر در جبهه و من ایرونی حق ندارم بگم ای آمریکایی دم خروست پیدا است اینهمه از حقوق بشر دم زنن! من مسلماً حق دارم و از حق خودم و مردم وطنم دفاع می‌کنم. کسی هم جلودارم نمی‌تواند باشد چون مسئولم که وجدان بشریت را به قضاوت بخوانم! واقعاً صحبت‌های خانم مدرس برای من جالب بود آیامانفای تمامی افشار در این جامعه‌های غربی رعایت می‌شود؟ اگر وارد مسئله زن شوید

تلاش - متأسفانه شما در رابطه با نگاه به خود پروسه را قبول می‌کنید ولی نمی‌دانم چرا وقتی نوبت غرب می‌رسد آرمانخواه و کمال طلب می‌شوید.

وفا - اصلاً اینگونه نیست! در همین غرب بعنوان مثال اگر زن منافع اش تأمین شده بود دیگر جنبش زنان معنا و مفهوم نداشت.

تلاش - خانم وفا بحث ما بر سر اصول دموکراسی و نتایج استقرار آن‌هاست. ما تکیه امان بر اصول و ارزش‌های دموکراسی است، اما شما مدام به مثال‌ها و نمونه‌های منفی در کشورهای غربی استناد می‌کنید. این حق هرکسی است در وضعیت انتخاب الگوهای آینده خود نگاه انتقادی را حفظ نماید. از نظر ما این نوع، برخوردی عقلانی، منطقی و درست است. زیرا تجربه‌های مختلف موجود را مورد ارزیابی قرار می‌دهد. ما بر سر این امر اختلافی نداریم. اختلاف ما بر سر این است که شما از اصول لیبرالیسم و دموکراسی تعبیر غلط ارائه داده و بنای نقد خود را بر این تعبیر غلط می‌سازید. با طرح اینکه اساس جوامع دموکراتیک غربی بر تضاد گذاشته شده و اینکه این جوامع دچار بحران‌اند و... که به نظر ما بنوعی بدنبال دور زدن تجربه واقعی استقرار دموکراسی در این جوامعید. در فرهنگ روشنفکری شرقی - علی‌الخصوص در ایران که مورد بحث ماست - این استدلال‌های تکراری که گویا غرب دچار بحران است، قدرت طلبی، تضاد منافع ریشه این مشکلات است، تضادها و مشکلات غرب حل نشدنی است و... روشنفکران بنوعی از طرح مشکل خود فرار می‌کنند، که نبود آزادی‌ها، نبود احترام به حقوق فردی، قربانی شدن فرد در راه ایدئولوژی‌های مختلف است.

وفا - چرا فکر می‌کنید نتیجه صحبت‌های ما به خشونت می‌انجامد. ممکن است توضیح دهید.



نیلوفر بیضائی

بیضائی - بدلیل اینکه من خصوصیات مثبت و منفی را در کنار یکدیگر می‌بینم و به نقد می‌کشم، اما شما مرتب با همان دید تقسیم جهان به "سیاه" و "سفید" مسائل را تحلیل می‌کنید. همانطور که گفتم برای من نظام دمکراتیک یک آرمانشهر نیست، ولی آن را در شرایط فعلی بهترین فرم موجود حکومتی می‌دانم. اگر شما پیشنهاد جدیدتری دارید یا شکل حکومتی دیگری را در نظر دارید، باید آن را بر اساس باورهایتان و با استفاده از همان استقلال که از آن صحبت می‌کنید، بیافرینید و بعنوان مدل ارائه دهید.

یا آنجا که می‌گویید از دمکراسی غربی باید جوانب مثبت را پذیرفت و منفی‌ها را خیر، باید مدل و پیشنهاد خود را ارائه دهید. آیا مدل پیشنهادی شما "جامعه توحیدی" است. مشخصات چنین جامعه ای چیست و مناسبتش با دمکراسی در کجاست؟

ما وقتی صحبت از "آزادی" می‌کنیم، منظور آزادی رقابت سیاسی و همچنین آزادی رقابت در عرصه اقتصادی. رقابت در عرصه اقتصاد مسلماً به این منجر می‌شود که عده ای جیبشان پر باشد و عده ای خالی. بعد احزابی وجود دارند که منافع سیاسی و اقتصادی اقشار گوناگون را نمایندگی می‌کنند. خود این امر یعنی اینکه در اصل برای جلوگیری از سوء استفاده یک "کنترل" وجود دارد. اینکه وجود سوء استفاده مالی در احزاب و یا در عرصه اقتصاد در اینجا سریع پرده برداری می‌شود و بطور جدی با آن برخورد می‌شود، نتیجه وجود یک چارچوب دمکراتیک است که در آن چیزی پنهان نمی‌ماند. تمام این‌ها نتایج وجود دمکراسی و قوانین مربوط به آن است. حالا اگر شما این مدل را قبول ندارید، مدل دیگری پیشنهاد کنید بر اساس تعاریف خودتان. اما در نفی این مدل موجود به وجود آمدن آترناتیو در برابر آن کمکی نمی‌کنید. اما در اینصورت مجاز نیستید که در تعاریفتان بر تعاریف و واژه‌های غربیان متکی باشید که قرن‌هاست دارند برای چنین مدلی کار و تلاش و تحقیق می‌کنند. خطر در همین تلفیق التقاطی "جامعه توحیدی" است با اشانتیونی از دمکراسی غرب!

دکتر دوستدار - خطری که شما از آن صحبت می‌کنید هم اکنون در جمع کوچک ما نیز ایجاد گردیده باین نحوه که شما تصور می‌کنید من و خانم وفا

بپردازند، برای اینکه روشن شود هر کس چه می‌گوید. شما باید بگویید تعاریفتان از آزادی چیست، تعاریفتان از فردیت و اخلاق... چیست و من نوعی نیز.

من در اینجا چند نکته را از میان صحبت‌های شما یادداشت کرده‌ام. "بحران" و "فرار از بحران" نکاتی هستند که هر دوی شما بدان‌ها اشاره کردید و گفتید که پرداختن به بحران موجود در جامعه غرب، به معنای رد اصل دمکراسی نیست. همچنین گفته شد که در جامعه ما بحران اساسی تری وجود دارد که در شکل حکومتی موجود نمود عینی پیدا می‌کند. منتها اساس نگرش شما در اینجا بر تقسیم جهان به "ظالم" و "مظلوم" استوار است و اشکال کار در همینجاست. در این دوآلیسم فکری است که اساس تفکر شما را تشکیل می‌دهد و بهمین دلیل در نهایت با نگرش مدرن سنخیتی پیدا نمی‌کند.

من منکر این نیستم که دولت‌های اروپایی همواره در پی تأمین منافعشان در جهان سوم هستند. اما مخالف پذیرفتن نقش "مظلوم" هستیم. چون ما طبق شواهد تاریخی تاکنون مظلومان ظالم پرست و حتی ظالم ساز بوده‌ایم و این مثبت نیست. یعنی در موضع مظلوم قرار گرفتن بخودی خود ما را نمی‌تواند توجیه کند. پس باید از طریق ایجاد یک تحول عمیق فکری در جامعه از این نقش تاریخی فاصله بگیریم. آرزوی من این است که ملت ما به یک اعتماد بنفس واقعی برسد و بتواند در سطح جهانی خود را مطرح کند. یکی از نمونه‌های منفی و عقب مانده جستجوی "اعتماد بنفس" و "هویت" را در انقلاب دیدیم. یعنی پناه بردن بدامان امن بینش اسلامی برای یافتن مامنی در جهان پیشرفته تکنولوژیک غرب و تحت عنوان تقابل با هجوم فرهنگی غرب. این خط فکری پیش از انقلاب نیز توسط روشنفکرانی چون جلال آل احمد و شریعتی تبلیغ می‌شد. نتیجه این تبلیغات نفی فرهنگ غربی را ما پس از انقلاب در اسلام فئاتیک دیدیم و تجربه کردیم. من در نگرش شما نیز همین خطر را می‌بینم و از شما خواهم می‌کنم که در نظراتان یک تعمق جدی بفرمایید. همانطور که پیش از این نیز گفتم شما هیچ نمونه ای پیدا نمی‌کنید که سکولاریسم و پلورالیسم در چارچوب تفکر دینی قابل اجرا باشد. در مورد مشخص ایران تبلیغ رسیدن به جامعه ای پیشرفته که در سطح جهانی بتواند عرض اندام کند، بدون فاصله گیری از چارچوب بینش دینی ممکن نیست. حالا شما هر قدر هم که تعاریف دیگری از "اسلام راستین" بدهید، این نگرش در شکل سیاسی از آزمون تاریخی سربلند بیرون نیامده و نخواهد آمد. البته منظور من این نیست که مذهب در ایران باید ریشه کن شود، چون برای عقاید شخصی دیگران احترام قائلم و همین انتظار را نیز از دیگران دارم.

در جایی که شما به متفکران روشنگری اشاره می‌کنید و از اصل "خیر" و "شر"، باید بگوییم که تک تک این‌ها هیچکدام تعیین کننده نبوده‌اند، بلکه این مجموعه نظراتشان بوده که در شکل گیری مدرنیته نقش داشته است. حرف آخر اینکه شما در حین اینکه مرتب از صلح و صفا و دوستی صحبت می‌کنید، نظراتی را ارائه می‌دهید که با توجه به فاکنتهای تاریخی موجود به خشونت خواهد انجامید. این همان چیزی است که من سعی می‌کنم از آن بر حذر باشم.

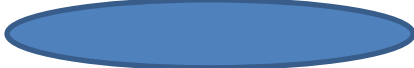


می‌آید و رفتاری را انجام می‌دهد که این ارکان اساسی مثل اصول استقلال و آزادی و رشد را زیر علامت سؤال ببرد دیگر مردمسالاری نخواهد بود! و دیگر آن نیرو یا گروه سیاسی جزء نیروهای مردمسالار نیست. منظور ما از اشتراک که می‌گوییم اشتراکات انسانی و حقوق انسان است. و هیچ چیزی بیشتر از حقوقمند بودن یعنی حقوق انسان‌ها را برسمیت شناختن نقطه اشتراک در جوامع مردمسالار نیست. تاکید ما این است که از حق مساوی و برابر داشتن انسان‌ها شروع کنیم. نه بر تضاد حقوق. یعنی حقوق مثل ظروف مرتبطه هستند. حق من وقتی مرعی و رعایت شود، مسلماً حق ایشان نیز رعایت خواهد شد. برتولد برشت تجربه سخت ارزشمندی را در رابطه با بی‌تفاوتی انسان‌ها در زمان سلطه فاشیسم بر آلمان در اختیار ما می‌گذارد و می‌گوید وقتی آمدند یهودیان را گرفتند، گفتیم به ما مربوط نیست ما که یهودی نیستیم. وقتی آمدند کمونیست‌ها را گرفتند، گفتیم به ما مربوط نیست ما که کمونیست نیستیم و... وقتی نوبت به ما رسید دیگر کسی نمانده بود که از ما دفاع کند! در واقع می‌خواهد همان حرف سعدی را تکرار کند که باید همدیگر را اعضای هم می‌دیدیم و به قطع عضوی از خود در جامعه اعتراض می‌کردیم و ملول می‌شدیم و گرنه شایسته نیست نام ما را آدمی بگذارند. حرف من این است که جامعه مورد نظر من مختصاتی دارد که اشتراکات حقوق انسانی را بگذارد اصل اول ولی حق اختلاف را برسمیت بشناسد. این اختلاف‌ها اگر به شکل تضاد و تقابل قوا مقابل هم قرار گیرد یعنی من به قیمت از دست رفتن حق شما بخواهم حق خود را تحمیل کنم. در آنصورت این جامعه روی صلح بخود نخواهد دید. چرا که در واقع آنوقت حق من نیست بلکه زور من است که دارد تحمیل می‌شود. دو حق همیشه در راستای هم قرار می‌گیرند نه در مقابل هم. من و شما باید بعنوان دو انسان از حق مشترک و برابر شروع کنیم تا بتوانیم اختلاف‌هایمان را در آن ظروف جای دهیم. تا بتوانیم صلح‌آمیز در کنار هم زندگی کنیم.

بیضائی - شما بعنوان یک معتقد به اسلام مسئولیت سختی را بر عهده گرفته‌اید، چرا که از تفکری می‌آید که عمری حق دگر اندی‌شان را پایمال کرده، یعنی یک عمر حرف زده و تئوری بافته و در عین حال حق حرف زدن و حیات را از دیگران گرفته است. شما باید عکس اینرا نه فقط در حرف، بلکه در عمل ثابت کنید.

وفا - ما هنوز این مشکل را که باید زنگوله را بگردن گریه‌بیندازیم داریم. یعنی استقرار دموکراسی در ایران و در این زمینه همه‌مسئولیم. تا اینکه عاقبت بدین نقطه برسیم.

ادامه دارد



در یک سمت جبهه قرارداریم و شما و خانم مدرس در سمت دیگر و حال آنکه هنگام تعیین قانون اساسی مسئله جبهه‌گیری در میان نیست بلکه باید دید فرمول یک قانون چگونه باید تنظیم گردد که حق همه انسان‌ها حفظ شود به همه آزادی عمل در چهارچوب قانون داده شود و مسائلی که حقوق عده ای را سلب می‌نماید به کنار گذارده شود قانون مدنی کشور باید میزان لایحه حقوق بشر تنظیم گردد و نه قوانین اسلام.

وفا - در اینجا فقط انسان مد نظر است و حقوق وی.

دکتر دوستدار - مفهوم اشتراک و یا توافق آنست که قوانینی را می‌توانیم از اسلام بگیریم که هرانسان بدون توجه به ایمان و عقاید شخصی خود نیز می‌تواند آنرا قبول نماید.

بیضائی - اگر وارد عرصه اخلاق شویم، نقطه اشتراکی نخواهیم یافت. چون اساس تعریف شما از اخلاق بر پایه کنترل انسان‌ها گذاشته شده و من هیچ وکیل و وصی را برای انسان در تصمیم نوع بودنش نمی‌پذیرم.

دکتر دوستدار - نقطه اشتراک یعنی Minimalkonsens (حداقل توافق‌ها) یعنی باید اصول کلی را در نظر داشت مانند این اصول: که جان هر انسانی باید حفظ گردد - آزادی بیان و عقاید - آزادی وجدان یا اعتقاد داشتن به دینی، آزادی اجتماعات و غیره زیرا در سیستم لیبرال دموکراسی تمام قوانین تحت الشعاع دواصل آزادی و برابری همه انسان‌ها در مقابل قانون است. مابقی مسائل موکول می‌شود به بحث و تصمیم‌گیری همگانی نه قبول کردن کورکورانه اصولی که با عقل و منطق امروزه بشری توافق ندارند.

بیضائی - این درست است. اما تفاوت زیادی است بین جامعه ای که همجنسگرایان در آن اعدام می‌شوند با جوامعی که همجنسگرایان نیز مانند بقیه می‌توانند آزادانه و علناً زندگی مشترک داشته باشند و این فقط یک مثال است از میان هزاران مثال دیگر.

دکتر دوستدار - وقتی صحبت از نقاط اشتراک می‌کنیم باین معنا نیست که هر یک با عقاید دینی خود آمده و آنرا به دیگران تحمیل کنیم - نقطه اشتراک یعنی مسائلی که من و شما با عقاید دینی مختلف در آن مشترک هستیم. در نتیجه ارزش‌های اصلی در رأس قرار می‌گیرند باین ترتیب که هر انسانی در کشور ما حق حیات داشته و در مقابل قانون با دیگری مساوی است. بسیاری از مسائل خصوصی می‌باشند و وظیفه قانون دخالت در امور وجدانی و خصوصی افراد نیست. در نتیجه قانون اساسی دارای رنگ بخصوصی نیست و فرای ادیان و ایدئولوژی‌ها و غیره قرار دارد و همه اتباع کشور را مساوی قرار می‌دهد.

وفا - یک جامعه مردمسالار داری یک سری اصول و ارکان و آرمان می‌باشد. این آرمان و ارکان برای حفظ آن جامعه می‌باشد. حالا اگر مرامی یا نظری

نشر نیما

نشر نیما منتشر کرد:

هیچی ، سیره امام مبارکه حضرت امام خمینی

هوشنگ فرهنگ آئین

۲۲ یورو

ایام محبس - علی دشتی

۱۲ یورو

شکوه شکفتن - ژاله اصفهانی

۹ یورو

گذر از خیال - ناصر کاخساز - نظریات و خاطرات

۲۰ یورو

تایپ متون فارسی در کامپیوتر - دکتر علیرضا ثمری

۲۹ یورو

اعترافات بروجرودی - ویراستار ، بهرام چوبینه

۲۵ یورو

مجموعه آثار فروغ فرخزاد ، ویرایش : باوندپور ، ۲ ج

۵۰ یورو

دفتر کانون نویسندگان در تبعید - دفتر پانزدهم

۱۰ یورو

نشر نیما منتشر می کند:

گزنقون - کورش نامه ، دکتر نصرتی با مقدمه دکتر شفا

مجموعه آثار کامل احمد کسروی ، با ویرایش دکتر ثمری

مجموعه آثار محمد حجازی ، با ویرایش دکتر ثمری

سروش ایزدی و سیری در موسیقی ایران - دکتر مطلوبی

فهرست کامل نشر نیما در اینترنت

WWW.nimabook.cm

Nima Verlag

Lindenalle 75 , 45127 Essen , Germany

Tel. : 0049 - (0)201 20 868

Fax : 0049 - (0)201 20 869

nimabook@gm.de

مراکز بزرگ نشر ، تهیه و پخش کتاب در اروپا

انتشارات مهر (کلن) کتاب فروغ (کلن)

مرکز پخش کتاب (نشر البرز)

نشر آرزان (سوئد) نشر دنا (هلند)

عرضه کننده کلیه کتابها و نشریات چاپ داخل و خارج کشور

ویدا حاجبی ، ۳۳۵ صفحه ۱۲ یورو

دیوان هیمن موکریانی - کردی ، نشر آرزان سوئد ، ۴۱۹ ص ۱۷ یورو

زنگوله های غربت (طنز) - دکتر محمدرضا پوریان ، ناشر الفابت سوئد ۸ یورو

تقویم رومیزی سال ۱۳۸۲ با بیش از ۱۳۰ تصویر رنگی و زیبا از ایرا
ملاحظات در تاریخ ایران (علل عقب ماندگی های جامعه ایران) -
علی میرفطروس ۱۰ یورو

قتل کسروی - ناصریکدامن ، انتشارات فروغ ۱۲ یورو

پنجاه و پنج - علی دشتی - انتشارات مهر ، نشر البرز ۱۰ یورو

مانیفست جمهوری خواهی - اکبر گندی ۴ یورو

گذار - داستانهای کوتاه - مهرداد مشهدی ، انتشارات فروغ ۶ یورو

چراغها را من خاموش می کنم - رویا پیرزاد ۷ یورو

پیامبر و دیوانه ت جبران خلیل جبران -

ترجمه نجف دریابندی جلد گالینگور ۱۳ یورو

فریدون سه پسر داشت - عباس معروفی ، انتشارات دنا هلند ۱۳ یورو

ملاحظات فلسفی در دین و علم - آرامش دوستدار ، نشر خاوران ۹ یورو

در باره سیاست و فرهنگ - شاهرخ مسکوب ، ۲۱۲ ص ، نشر خاوران ۸ یورو

خواب و خاموشی - شاهرخ مسکوب ۴/۵ یورو

فهم نظریه های سیاسی - توماس اسپرگنز ، فرهنگ رجائی ۳/۵ یورو

آدرس ، تلفن و فکس برای دریافت سفارش

کتاب فروغ

Forough Buchhandlung
Jahn Sr. 24 - 50676 Köln
Tel. : 0049 - 221 92 35 707
Fax : 0049 - 221 20 19 878

انتشارات مهر

Mehr Verlag
Blaubach 24 , D 50676 Köln
Tel. : 0049 - (0) 221 21 90 90
Fax : 0049 - (0) 221 24 01 689

مرکز پخش کتاب (نشر البرز)

P.Iran Co.
Gut Leut Str. 150
60327 Frankfurt
Tel. : 0049 - 69 24 27 93 60
Fax : 0049 - 69 24 24 80 02

نشر کتاب آرزان (استکهلم - سوئد)

KITAB - L ARZAN
Helsingforsgatan 15
16478 Kista , Sweden
Tel.&Fax : 0046 87 52 77 09

مرکز نشر و پخش دنا (روتردام - هلند)

Dena Publishing Center
Oostzeedijk 362
3063 CD, Rotterdam, Holand
Tel. : 0031 10 41 41 050 Fax : 0031 10 41 41 088

کتاب آیدا Aida orient books

کتاب های چاپ خارج و چاپ ایران

نشریات و سی دی

خدمات کتاب : تایپ ع صفحه آرائی

طرح جلد و چاپ

فهرست کتاب آیدا را از ما بخواهید .

تلفن رایگان سفارش کتاب (از آلمان) :

0800 24 32 282

۵۰٪ هزینه پستی به عهده ما می باشد

Overbergerstr. 2
44801 Bochum
Germany

Tel. : 0049 - 0234 97 04 804

Fax : 0049 - 0234 97 04 803

E - Mail : aidabook@freenet.de

تلاشگران نشر اندیشه و فرهنگ و هنر

