

تلاش - دوره جدید - شماره ۴

# تلاش



ویژه سنت و مدرنیته



Talash - new per. - Nr. 4

*Talash*

# تلاش

دوره جدید / شماره ۴ - مهر / آبان ۱۳۸۰ برابر با  
November ۲۰۰۱

بنام مردانی که در بتداند  
بنام زنانی که تبعیدی اند  
بنام یارانمان همه  
که جان باختگانتند و گشتگان  
زانرو که تن به تباهی نداده اند  
( ( پل الوار ))

مدیر مسئول: فرخنده مدرّس

معاون سردبیری: عبدالله سعیدی

زیر نظر هیئت تحریریه

نشریه تلاش؛

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

آدرس پستی:

TALASH

Sand 13  
21073 Hamburg / Germany

Fax : 040 / 32 80 88 25

آدرس تلاش در اینترنت:

<http://www.talash.de>

بهای اشتراک در اروپا برای شش شماره ۳۰ مارک آلمان و برای  
آمریکا و کاتادا و ... معادل ۴۰ دلار آمریکا.

متقاضیان محترم لطفاً مبلغ اشتراک را به حساب بانکی زیر  
حواله و رسید را به همراه تام و آدرس پستی به آدرس  
"تلاش" یا از طریق شماره فکس تسویه ارسال نمایند.

حساب بانک:

S . Modarres

دارنده حساب:

13 30 11 34 63

شماره حساب:

200 505 50

کدبانک:

HASPA

نام بانک:

ISSN1616 - 8615

شماره ثبت

شماره ثبت اینترنت 0569 - 1618 (internet) Talash

بهاء تکشماره : ۵ مارک

نمایه:

در این شماره ..... ۱

تروریسم، بنیادگرایی اسلامی، جنگ افغانستان و چشم

اندازها / مصاحبه با داریوش همایون ..... ۲

تردیدها و امیدها / مصاحبه با نجیبه هوتکی ..... ۴

پایداری اتحاد و صلح پایدار در افغانستان / مصاحبه با اسحق

زایی ..... ۶

بنیادگرایی تمامیت خواه مذهبی، تروریسم و اقتدارگرایی /

دکتر حسن کیانزاد ..... ۸

نور و آینده شعر و اندیشه / برگرفته از کتاب "شعر و اندیشه"

/ داریوش آشوری ..... ۱۱

سه امضاء تازه / یداله رویایی ..... ۱۴

شعر / پوران فرخزاد و حمید رضا رحیمی ..... ۱۵

مدرتیته و بایست ها و بُن بست های پیدایش آن در ایران /

علی میرقظروس ..... ۱۶

سزارسیسم، پیشوا و خدایگان / داریوش همایون ..... ۲۳

ایدئولوژی توسعه به عنوان مانع توسعه / برگرفته از کتاب

"تجدد طلبی و توسعه در ایران معاصر" / به قلم دکتر موسی

غنی نژاد ..... ۲۸

گذری به تاریخ تجدد و شکست آن در ایران / میزگرد با

شرکت دکترمهران براتی، پرویز دستمالچی و دکتر مهران

مصطفوی ..... ۳۴

دمکراسی، ایدئولوژی و حکومت / پرویز دستمالچی ..... ۴۸

کمبود آب، پیامدها و اختلافات و درگیرهای ناشی از آن در

قرن بیست و یکم / دکتر مهدی روسفید ..... ۵۱

## در این شماره:

به پرسش فوق، یکی از مراکز ثقل بحث را در تالیفات و آثار خود، بر نقد تفکر، ارزش‌ها و مناسبات جمع‌گرایانه - قبیله‌ای در ایران نهاده است. وی در روند این بحث نشان می‌دهد که چگونه و ناگزیر از دل چنین تفکر و ارزش‌هایی حکومت‌های قدرت‌مدار و دولت‌های صاحب نفوذ و حضور گسترده در همه عرصه‌های زندگی اجتماعی تکوین و قوام می‌یابند.

قسمت چهارم از بخش اول کتاب غنی نژاد "تجددطلبی و توسعه در ایران معاصر" سازگاری مناسبات جمع‌گرایانه - قبیله‌ای با نظرات اجتماعی و اقتصادی ظاهراً مدرن را نشان داده و بویژه در بخش اقتصاد خطر نظریه مهندسی اجتماعی و ناگزیر تبلیغ و تحکیم اقتصاد دولتی را گوشزد می‌نماید. وی از این مجموعه در کشورهای جهان سوم تحت عنوان "ایدئولوژی توسعه" نام برده و مؤلفه‌های مهم آن نظیر "تشکیل سرمایه"، "استقلال اقتصادی" و "نفی مصرف‌گرایی" را مورد بحث و بررسی قرار داده و ضرورت تجدیدنظر در این ایدئولوژی و در این مؤلفه‌ها برای رسیدن به هدف "توسعه واقعی" تکیه می‌نماید.

از خوانندگان تلاش بویژه علاقه‌مندان بخش زنان پژوهش می‌طلبیم، از اینکه به دو دلیل ناگزیر از حذف این بخش در این شماره شدیم:

۱ - فشرده‌گی مطالب این دفتر که به بحث "سنت و مدرنیته" اختصاص یافته است.

۲ - حادثه ترور ۱۱ سپتامبر در ایالات متحده آمریکا و بدنبال آن (و بدلیل سیاست‌ها و حمایت‌های طالبان از سران و طراحان این نقشه شوم) و کشیده شدن پای کشور افغانستان به جدال جدیدی که اوراق خونین دیگری به دفتر تاریخ و سرنوشت تلخ این ملت ستم دیده می‌افزاید.

علاوه بر این وجود حکومت اسلامی در ایران بعنوان یکی از کارگزاران مهم و فعال تروریسم بین‌المللی و همچنین پافشاری و ادامه سیاست حمایت آشکار از گروه‌های تروریستی - اسلامی خودساخته در چنین شرایط حساسی از نظر به خطر افکندن مصالح و امنیت ملی کشورمان توسط این رژیم، پرسش‌ها و نگرانی‌های بیشماری در مورد چگونگی تأثیر روند این حوادث بر سرنوشت کشورمان ایجاد نموده که ما را برآن داشت بخشی از نشریه در این شماره را به طرح و بررسی این پرسش‌ها اختصاص دهیم.



در این شماره تلاش در بخش "نور و آینه" همکار عزیزمان مهرانگیز رساپور، مبادرت به نشر مقاله‌ای بقلم داریوش آشوری از شخصیت‌های صاحب‌نام جامعه روشنفکری ایرانی و از اندیشمندان فرهنگ‌ساز کشورمان نموده‌اند. که در آن در نگاه نخست بنای کار بر تبیین دقیق‌تر "قلمرو تفکر شاعرانه" و یا به زبان عامیانه آنچه که در شعر و شاعری بدان پرداخته می‌شود، قرار داده شده است.

نویسنده آغاز مقاله خود را به طرح این پرسش اختصاص داده است که: آیا "زمینه ویژه‌ای هست که بتوان قلمرو تفکر شاعرانه - تنها شاعرانه - شمرد؟" داریوش آشوری در پاسخ به پرسش فوق - همان‌گونه که قابل تصور است - بویژه برای جامعه ایرانی با قرن‌ها سابقه و تجربه با عرفان، نگرش و بینشی را طرح می‌سازد که برای ما بیگانه نیست.

نویسنده پس از این پرسش و در بخش عمده مطلب زمینه طرح پرسش دیگری را فراهم می‌سازد که بصورت یک تک پرسش و یا آن‌گونه که خود می‌نامد، "پرسش آغازین و انجامین" بارها و بارها و "هر بار از نو" برفضای ذهنی و فکری انسان "چیره می‌شود". پرسشی که نه تنها فهم آن از عهده "هرکسی" بر نمی‌آید، بلکه حتی طرح آن نیز در توان هیچ‌کس جز شاعری صاحب "معرفت" و "بینش" (عارف) نیست. "نخستین، ژرف‌ترین و پاسخ‌ناپذیرترین پرسش‌ها" یعنی راز هستی و اینکه:

برو ای زاهد خود بین که ز چشم من و تو / راز این پرده نهان است و نهان خواهد بود!

قرن‌ها تجربه انسان ایرانی به ما آموخته است که دامنه چیرگی این پرسش تنها در چارچوب تفکر شاعرانه باقی نمانده و نخواهد ماند. اما در هر صورت جای این پرسش را باز می‌گذارد که آیا تحت سیطره و نفوذ این یک پرسش "هستی" یا به روایت دیگر جهان‌بینی "عارفانه" که سر تا پای ما از آن رنگ گرفته است استعداد طرح بسی پرسش‌های، "جزئی" و "محدود" تر در زمینه زندگی مادی و عادی انسان ایرانی از وی سلب نشده است؟

در پاسخگوئی به پرسش‌هایی "جزئی" تر و "محدود" تر نظیر "چرا ایران عقب ماند؟! (که مسلماً صلاحیت پاسخگوئی بدان در عرصه هنر و شعر و شاعری و ادبیات پیش پای اندیشمندان چون داریوش آشوری قرارداد) هر یک از اندیشمندان کشورمان (که پرسش فوق مشغله جدی و اصلی ذهنی آنان است) در تلاشی بی وقفه و هریک به فراخور موضوع، رکنی از ارکان مهم جامعه را به بررسی و نقد گذاشته‌اند.

همان‌گونه که در شماره پیشین تلاش گفتیم، از جمله این صاحب نظران دکتر موسی غنی نژاد است که در چارچوب پاسخ

## تروریسم، بنیادگرایی اسلامی، جنگ افغانستان و چشم اندازها

بریدند و صدائی هم از این دل‌های نازک برنیامد. سروران بشر دوست پیش از هم صدائی با ملاعمر بد نیست تجربه پیکار ضد امپریالیستی خود را به رهبری امام خمینی به یاد آوردند.

تلاش: با اینکه غرب و بویژه آمریکا از دست داشتن حکومت جمهوری اسلامی در بسیاری از ترورهای بین‌المللی در گذشته اطمینان دارد، اما بنظر نمی‌آید ایران مورد توجه کنونی این کشور برای حملات نظامی باشد. چنین حملاتی در صورت وقوع چه تأثیری می‌تواند بر روی سرنوشت سیاسی کشور داشته باشد، چه از نظر مواضع حکومت اسلامی و چه از نظر جهت‌گیری‌های مردم که تجربه نشان داده هرچقدر هم که مخالف حکومت باشند، اما هیچگاه نسبت به حمله به خاک کشور بی‌طرف و بدون عکس‌العمل نمانده‌اند؟ آیا پیامد چنین اقدامی شکاف جدیدی در میان اپوزیسیون جمهوری اسلامی خواهد بود؟

همایون: حمله نظامی به خاک ایران به هیچ‌عنوان جایز نیست و نیروهای مخالف رژیم اسلامی می‌باید در مخالفت با آن یک صدا باشند. تردید نیست که چنان اقدامی از هر نظر به زیان پیکار ایران نیز خواهد بود. ولی پیوند جمهوری اسلامی با تروریسم بین‌المللی و جنایات رژیم در جهان پس از ۱۱ سپتامبر برجستگی بیشتری یافته است که نیروهای مخالف رژیم نباید بگذارند به فراموشی سپرده شود یا زیر سایه ملاحظات دیگر برود.

تلاش: آیا فکر می‌کنید ایران به سکوت در برابر حملات نظامی آمریکا به افغانستان ادامه خواهد داد؟ این تجربه را ما در جنگ خلیج هم داشته‌ایم. در دوران تسلط طالبان در افغانستان شدت احتمال می‌رفت که ایران درگیر جنگ مستقیم با طالبان گردد اما چنین نشد. آیا این خودداری و عقب‌نشینی از یک هوشیاری و پراگماتیسم سیاسی جمهوری اسلامی در سیاست خارجی نشأت می‌گیرد یا بیشتر دلایل داخلی داشته و مربوط به عدم علاقه مردم به سیاستهای ضد غربی رژیم می‌باشد؟ آیا جمهوری اسلامی از ادعای رهبری مبارزات جهانی اسلام دست کشیده است؟

همایون: جمهوری اسلامی در بیرون حتا بیش از دورن به اقتضای موقع سخن می‌گوید و رفتار می‌کند. جناحهای رژیم در افغانستان نیز تقسیم کار کرده‌اند. از سوئی آمادگی برای نجات خلبان آمریکائی، از سوی دیگر محکوم کردن آمریکا. در پشت همه این مانورها یک امر مسلم است. جمهوری اسلامی نه تنها احساس خطر می‌کند، همه آینده خود را در افغانستان و آسیای مرکزی نقش بر آب می‌بیند. سکوت و بی‌حرکتی رژیم از درماندگی است. ادعای رهبری جهان اسلام پیشکش، حکومت اسلامی به رهبری "ولی امر مسلمین" در کشور همسایه اش نیز پس از اینهمه سرمایه‌گذاریها نمی‌تواند نقشی بیش از یک ناظر ناخرسند که تنها می‌تواند کارها را کمی خرابتر کند داشته باشد.

تلاش: آقای همایون از نظر من شما همیشه یکی از سیاستمداران و شخصیت‌های سیاسی بسیار خوشبین بوده‌اید. چندی پیش که باهم صحبت کوتاهی در رابطه با حوادث جهان بعد از جریان ترور ۱۱ سپتامبر داشتیم، باز هم امیدواری و خوشبینی‌ها سوی شما به روند حوادث به نفع مبارزات دمکراتیک مردم مشاهده می‌شد. در حالیکه مجموعه اخبار و گزارشها حکایت از این دارد که جهان و هر گوشه‌ای از آن نوعی در بدبینی و نگرانی عمیق نسبت به روند حوادث و خطرات احتمالی ترور، جنگ و خونریزی و ناروشنی آینده بسر می‌برد، ممکن است بگوئید که ارزیابی شما از اوضاع بعد از حادثه ترور در ایالات متحده آمریکا و حمله نظامی این کشور به افغانستان چیست؟ و چه ویژگی در این لحظه‌ها می‌بینید که در جهت تقویت مبارزات آزادیخواهانه ایرانیان است؟

همایون: نگرانی هست اگر چه در بسیاری جاها از اندازه می‌گذرد، لازم است. ترکیب پیشرفته‌ترین تکنولوژی‌ها با واپسمانده‌ترین فرهنگها؛ با این "نادانان علم بدست افتاده" جای نگرانی هم دارد. ولی این نگرانیها به دگرگونی‌های مثبتی در اندیشه و عمل انجامیده است. هشیاری و عزم تازه‌ای که در بسیاری کشورهای کلیدی دیده می‌شود شاید بی ۱۱ سپتامبر پیش نمی‌آمد. یکی از مهمترین تحولات مثبت، بدر آمدن نهائی جهان از دوران جنگ سرد است که در صاف بندی تازه قدرتهای بزرگ می‌بینیم. نزدیک شدن آمریکا و روسیه احتمالاً بزرگترین فرا آمدمشیت ۱۱ سپتامبر است. این دوکشوری بودند که در دهه‌های جنگ سرد "درختان تلخ" فراوانی در هر گوشه جهان به رقابت یکدیگر کاشتند - عادتی که روسها در سالهای جنگ سرد دوم به تمام از آن بیرون نیامدند. اکنون همان میوه‌های تلخ را می‌بینند که تازه دارد به بار می‌آید.

از این پس رقابت قدرتها خواهد ماند ولی بر یک زمینه سودهای مشترک حیاتی و همکاری‌های گسترده. میدان بازی کشورها و عناصر "یاغی" که دست بهر وسیله‌ای می‌زنند تنگتر شده است. جمهوری اسلامی یکی از این کشورهاست که در شکست طالبان آینده تاریکتر خودش را نیز می‌بیند. میدان بازی او نیز بسیار تنگ تر شده است. جبهه ضد تروریسم بین‌المللی در قندهار متوقف نخواهد شد. مردم ایران این را بهتر از گمراهان نه یکبار و دوبار می‌بینند که اکنون دلسوزی به حال افغانان را بهانه کرده‌اند. من البته به عنوان یک هوادار پادشاهی مشروطه نمی‌توانم تأثیرات مستقیم و نامستقیم برآمدن پادشاه پیشین افغانستان را به عنوان آشتی دهنده افغانستان از هم گسیخته، در پیکار آزادیخواهانه مردم ایران نادیده بگیرم.

(در باره دلسوزی به حال افغانان همین بس که از خود آن چهار پنج میلیون تنی که پیش از اکتبر گذشته از کشور خود گریختند، بپرسند. اگر در قندهار به ادعای ثابت نشده طالبان با دروغگوئی مشهورشان ۲۰۰ تن زیر بمبهای آمریکا کشته شده‌اند، خود آنها در مزارشریف، یک قلم ۶۰۰۰ نفر راه، پس از گرفتن شهر، سر

چاره ایی نمانده بود. پیوستن به آمریکا سودهایی اقتصادی و دیپلماتیک و سیاسی بزرگی برای پاکستان دارد که به خطر شوریدن اسلامیهای متعصب و پشتوهای پاکستانی و افغانی که سیاست پاکستان را گروگان گرفته اند می‌ارزد. ژنرال مشرف امیدوار است که با شکست طالبان و جلوگیری از نا آرامی در کشورش - که تا این لحظه توانسته است - جلو فرورفتن کشور خود را درگزار بنیادگرائی بگیرد و آن را قابل اداره سازد. پاکستان از حکومت مصیبت بار مذهبی ضیاء الحق بیش از پیش در سراسیمه اسلامیگرائی افتاده است و آلودگی بیست ساله افغانستان، بر تباهی جامعه و حکومت بازهم افزوده است. پاکستانیها، ناخواسته با فرصتی تاریخی روبرویند.

در اینکه پاکستانیها برای نگهداری موقعیت برتر خود در افغانستان تا تجزیه آن سرزمین نیز خواهند رفت تردیدی نیست ولی این برخورد افغانهاست که بلوغ شایسته چنین تجربه هراس انگیزی را نشان دهند و برکینه‌های سیاسی وقومی چیره شوند. آمریکائیان هیچ سودی در تن دادن به خواستههای پاکستان ندارند و چنین امتیازاتی نیز به کشور و حکومتی در وضع یاس آور پاکستان نخواهند داد. طرح آمریکا برای آینده افغانستان، حکومتی ائتلافی و در برگیرنده است که اروپا و سازمان ملل متحد نیز در کنار آمریکا بر آن نظارت داشته باشند. دبیرکل ملل متحد هم اکنون نماینده ای برای وظیفه سیزیف آسای تشکیل چنان ائتلافی گمارده است.

تلاش: تحلیل‌هایی از سوی برخی منابع مطبوعاتی غرب موجود است که حوادث اخیر بویژه، بی ثباتی کنونی پاکستان، آمریکا را لاجرم به جمهوری اسلامی نزدیک خواهد نمود. آیا در آینده ای نه چندان دور می‌توان رابطه دوستانه ای میان ایران و آمریکا تصور نمود؟

همایون: برقراری رابطه میان آمریکا و ایران تنها مسئله زمان است و مافیای حزب الله هر چه بتواند خواهد کرد که زمان درازتر شود، مگر آنکه مستقیماً بدست خودش باشد. آمریکائیان نیز تا امتیازات در زمینه تروریسم و سلاحهای کشتار جمعی نگیرند نمی‌توانند بر مخالفت‌های سخت داخلی چیره شوند. با اینهمه تحولات پس از ۱۱ سپتامبر روزه ای بر حکومت اسلامی گشود است.

تلاش: میزان نزدیکی جمهوری اسلامی به غرب و به آمریکا آیا تأثیری بر روی مواضع شما و سایر گروهها و جریانهای طرفدار نظام پادشاهی نسبت به جمهوری اسلامی خواهد داشت؟

همایون: نزدیکی و دوری مناسبات آمریکا و جمهوری اسلامی برای ما از اهمیت ویژه ای برخوردار نیست. ما با تأسف و گاه ناباوری به رفتار کسانی می‌نگریم که با هر بالا رفتن درجه مناسبات دو کشور به سرماخوردگی و گرم‌زدگی می‌افتند. فشار آمریکا و هر کشور دیگری به جمهوری اسلامی برای رعایت حقوق بشر بسیار سودمند است و ما خود بارها به دوستان اروپائی در احزاب راست و چپ میانه اهمیت چنان فشارهایی را گوشزد کرده ایم، و اصرار داریم که برداشتن تحریم اقتصادی آمریکا - که از آن پشتیبانی کردیم - به این موضوع نیز بستگی یابد. اما سرنوشت مبارزه مردم ایران در گرو رابطه با آمریکا نیست.

تلاش: با تشکر از وقتی که به ما دادید.

تلاش: آیا پس از اعلام برنامه گسترده کشورهای غربی در مبارزه علیه تروریسم بین المللی این چشم انداز وجود دارد که حکومت جمهوری اسلامی از حمایت و حضور در گروههای تروریستی دست بکشد؟ فشارهای غرب بر جمهوری اسلامی به چه اشکالی خواهد بود؟

همایون: دست داشتن جمهوری اسلامی در تروریسم بر همه آشکار است و نوبت فشار آوردن بر آن نیز خواهد آمد. ولی تا هنگامی که کار طالبان و بن لادن به پایان نرسد عراق نیز بطور جدی در دستور کار نخواهد بود.

یک جبهه متحد ضد تروریستی که اروپا و روسیه نیز در آن باشند وسایل کافی برای آوردن فشارهای دیپلماتیک و اقتصادی بر رژیم دارد که پیوندهایش را با تروریسم ببرد. نمی‌باید فراموش کرد که جنگ کنونی هر سرانجامی پیدا کند جمهوری اسلامی از آن ضعیف تر بیرون خواهد آمد. در حکومت پنج ساله طالبان، جمهوری اسلامی طرف گیرنده تجاوزات طالبان بوده است، از هزاران کشته در جنگ با قاچاقچیان افغان و میزبانی بی میل سیل پایان ناپذیر پناهندگان، تا دیپلماتهای قصابی شده اش. اکنون آمریکاست که طالبان را کیفر می‌دهد و رژیم اسلامی همچنان جز نگرنده ای ناتوان نیست.

تلاش: تصمیم یکشبه حکومت پاکستان در دست شستن از حمایت طالبان در افغانستان و اعلام آمادگی در همکاری با آمریکا در جنگ علیه طالبان و به منظور دستگیری بن لادن مسلماً تنها با رابطه حسنه میان آمریکا و حکومت پاکستان قابل توضیح نیست. با توجه به مخالفتها و دشمنی‌های شدید میان پاکستان و نیروهای ائتلافی شمال افغانستان، آیا فکر می‌کنید در صورت سرنوشت طالبان و تشکیل دولت ائتلافی افغانهای مخالف پاکستان، می‌توان در آینده روابطی بدوراز تنش و درگیری میان این دو کشور تصور نمود. چقدر در این میان شایعه تقسیم افغانستان به قسمتهای شمالی و جنوبی با حمایت آمریکا می‌تواند صحت داشته باشد. با توجه به اینکه منبع پخش این خبر پاکستانیها هستند آیا می‌توان تصور نمود که با وعده سپردن جنوب افغانستان به این کشور، عملاً حکومت نظامی و ژنرال مشرف به همکاری با آمریکا ترغیب شده باشند؟

همایون: پاکستان برخلاف جمهوری اسلامی بیشترین تأثیر را در تعیین سرنوشت افغانستان دارد. پاکستانیها به تندی از طالبان بریدند زیرا:

الف - می‌دانستند که رژیم آنها یارای ایستادگی در برابر دشمنان درونی و بیرونی خود را ندارد.

ب - با نگرانی شاهد نزدیک شدن هند به آمریکا بودند که از ماهها پیش آغاز شده است. هندیها بلافاصله همکاری کامل خود را به آمریکا عرضه کردند.

پ - دورنمای افغانستان در زیر تسلط دشمنان پاکستان - و بسیاری از افغانان پاکستان را مسئول شوربختی خود می‌دانند - آنها را به هراس افکند و تصمیم گرفتند با پیوستن به آمریکا بر تحولات آینده افغانستان نیز تأثیر داشته باشند.

ت - از همه اینها گذشته آمریکائیان به آسانی توانستند بازوی یک حکومت ورشکسته (با ۳۶ میلیارد بدهی خارجی وزیرتحریم اقتصادی) و از همه سو در خطر را بیچانند. برای پاکستان هیچ

## “تردیدها و امیدها”

### نبردی برای صلح در افغانستان

نجیبه هوتکی در سال ۱۳۳۴ خورشیدی در یک خانواده روشنفکری در شهر کابل پا به جهان گذاشت و پس از تحصیلات ابتدائی و متوسطه وارد دانشگاه کابل گردید. در پایتخت تحصیلات عالی را تا مرحله لیسانس در رشته روزنامه نگاری و علوم ارتباطات به پایان رساند و پس از آن در وزارت فرهنگ و اطلاعات وقت مشغول بکار شد. در سال ۱۳۵۷ مدیریت مجله “میرمن” (زن) را برعهده گرفت و در سال ۱۳۶۰ تحت عنوان مدیر مسئول مجله “دوستی” ارگان “سازمان صلح و همبستگی جمهوری دموکراتیک افغانستان” به تلاشهای مطبوعاتی خود ادامه داد و همزمان وظیفه معاونت اتحادیه ژورنالیستهای (ج. د. ر) کشور را برعهده داشت.

نجیبه هوتکی به عضویت سازمان دموکراتیک زنان افغانستان که در سال ۱۳۴۴ تأسیس شده بود، در آمد و تا امروز به مدت ۳۰ سال از سالهای نوجوانی و جوانی اش را در کسب حقوق و آزادیهای زنان میهن اش سپری نموده است. با به روی کار آمدن دولت حفیض الله و تسلط بر حزب وی در سال ۱۳۵۷ همراه تئتی چند از اعضای سازمان دموکراتیک زنان افغانستان روانه زندان و پس از رهائی از زندان در اختفاء به مبارزات خود و اینبار علیه گروه امین ادامه می دهد. نجیبه برنقش انقلابی و ارزشمند زنان عضو سازمان در این دوره از مبارزات تکیه داشته و معتقد است این مبارزات در دفتر تاریخ زنان افغانستان ثبت خواهد شد. بعد از سرنگونی حکومت امین وی به عضویت هیئت رهبری شوروی سراسری زنان افغانستان برگزیده شد. ورود و قدرت گیری “مجاهدین” در افغانستان نقطه پایانی بود بر تلاشهای بی وقفه نجیبه هوتکی در داخل کشور. در این هنگام وی مجبور به ترک خاک میهن شده و در مهاجرت سیاسی اجباری دورانی کاملاً جدید از مبارزات خویش را در راه حقوق زنان افغان ادامه می دهد.

#### نجیبه هوتکی



جواب ارائه بدارم. در گفتار من که شما فکر کرده اید دو دلی وجود دارد. من محکم دو دله باشم، چون ابرازی که من در مورد وطنم می کنم و به گذشته های وطنم نظر میاندازم باید چنین دو دله باشم که آیا باز هم در گفته ها و وعده ها در از بین بردن لانه های تروریستی نیم کاسه ای زیر کاسه وجود نخواهد داشت. ورنه آمریکا و هم پیمانانش تا حال چرا دست به عمل نمی زدند. آیا این عمل نظامی صرف و محاط به آنچه گفته شد باقی خواهد ماند یا مساحات و محلات مسکونی هم بمباردمان قرار خواهند گرفت. حالا چنین که دیده می شود باید دو دله بود.

تلاش: فکر می کنید این جنگ چه تأثیری بر شرایط امروز افغانستان خواهد داشت؟

هوتکی: روز به روز در جنگ آمریکا و متحدین شان مقابل تروریستان “اسامه بن لادن و طالبان” مناطق مسکونی تحت بمباردمان قرار می گیرد. این عمل خود بخود اعتراض مردم را بلند کرده و مردم را دور فندامنالیستان و حامیان شان جمع می کند که سبب بوجود آمدن مشکلات بیشتر گردیده و منطقه بدست بنیادگرایان خواهد افتاد. در آنصورت موقع مناسب پیاده سازی حالت نورمال و تشکیل حکومت به پایه های وسیع یعنی اشتراک تمام نیروهای جامعه در تشکیل دولت از دست خواهد رفت.

تلاش: می دانیم که با آمدن بنیادگرایان مذهبی و نیروهای طالبان بیشترین ظلم و رنج و سختی متوجه زنان افغانستان شده

تلاش: سرکار خانم هوتکی شما در مقام رئیس شورای زنان افغان در آلمان اخیراً نامه ای سرگشاده خطاب به جورج دبلیو بوش رئیس جمهور ایالات متحده آمریکا ارسال داشته اید که در هفته نامه دی سایت آلمان نیز انتشار یافت. در این نامه که بعد از عملیات تروریستی ۱۱ سپتامبر در آمریکا و قبل از حملات نظامی آمریکا به افغانستان نگاشته شده است، از سوی شما نسبت به آینده و حوادث در راه، ابراز تردید، دو دلی و نگرانی شده است.

هوتکی: با تشکر از اینکه به من وقت داده شد تا در مورد نکاتی که نزد شما هم نمودار است روشنی انداخته و به سئوالات شما

از دور و نزدیک کشور، دست از مداخله کشیده و از مسلح ساختن گروپ ها جلو گیری کنند.

تلاش: آیا شما فکر می کنید چنانچه همه این اقدامات منجر به برچیده شدن بساط طالبان از کشور گردد نیروهای جانشین قادر به بازگرداندن آرامش و ثبات و خاتمه دادن به جنگ و خون ریزی و آوارگی در افغانستان خواهند بود؟

هوتکی: در کشور ما از دو دهه به اینطرف جنگ ادامه دارد چه جنگ بنیادگرایان با دیموکراتها بوده و یا جنگ بین نیروهای قدرت طلب فندامنتالیستان و عقب گرایان بوده. فکر می کنم هیچ وقت یک نیرو به تنهایی نمی تواند در افغانستان دولت پایداری را بوجود آورد الی بشکل دیکتاتوری. که نتیجه آن بالاخره برپادی دوباره خواهد بود. من فکر می کنم اگر طالبان که دست نشانده های بیگانگان اند که بخاطر ارضاء امیال اقتصادی خودها ایشان را وارد میدان کردند و حالا خود با ایشان دست بگریبان اند، از بین برده شوند. که هدف حملات فعلی آمریکا و متحدین او در افغانستان همین است. باید در افغانستان تمام اقوام و نیروهای سیاسی و اجتماعی متحدانه برای احیای حکومت به پایه های وسیع دعوت و حق داده شوند، دست اندازی و مداخله خارجی بخصوص کشورهای همسایه قطع گردد. در غیر آن چنانچه در بالا تذکر دادم این و آن نیرو را به تنهایی پیش کشیدن و الویت دادن باز هم عملی است مثل دربخ نوشتن و در آفتاب گذاشتن.

تلاش: خانم هوتکی سپاسگزاریم از بابت وقتی که در اختیار ما قرار دادید.



درلحظات کنونی موقعیت زنان افغان چه خواهد بود و مبارزات شما و سایر زنان افغانی متوجه چه اهدافی است؟

هوتکی: در مورد موقعیت زنان در افغانستان از همه بیشتر باید مشوش بود چون این قشر جامعه در افغانستان همیشه تحت ظلم و سلطه پدرسالاران قرار داشته اند. گاهی با تیزاب پاشی بروی شان، گاهی با شلاق زدن بی مورد و بالاخره بی خودی اخراج از کار و تعلیم و حتی منع بیرون آمدن از خانه رسانیده می شوند. و گاهی هم که توانسته اند سر بالا کنند و از حقوق خود دفاع کنند، مخالفین شان با سوء استفاده از دین اسلام ایشان را سرکوب کرده اند. قبل از سپردن حکومت بدست فندامنتالیستان یعنی قبل از دهه گذشته زنان افغان در تمام امور جامعه فعال بودند. در تصمیمات دولتی رول مهمی را بعهده داشتند ولی با روی کار آمدن این فندامنتالیستان بود که زنان در افغانستان رفته رفته از هر چیز محروم گردیدند تا اینکه طالبان ایشان را زندانی چهاردیواری خانه های شان ساختند که جهان خوب آگاه بوده است ولی کسی به کمک ایشان نشتافت. زنان افغان همیشه برای آزادی خود و وطن شان مبارزه کرده و باز هم به مبارزه خود تا اعاده حقوق خویش و رهائی از بند بنیادگرایان و عقب گرایان ادامه خواهند داد. که شورای ما یعنی شورای زنان افغان در آلمان هم همین هدف را تعقیب می نماید.

تلاش: با اینهمه چنین بنظر نمی آید که بیش از دو دهه جنگهای خانمان برانداز داخلی و شوربختی بی سابقه ای که سلطه استبدادی طالبان برای کشور و بویژه برای زنان و کودکان در پی داشته، بدون دخالت کشورهای غربی پایان پذیرد. استقبال سران "ائتلاف شمال" یعنی نیروهای مخالف و درگیر با طالبان در شمال افغانستان از کمکها و حضور نظامی آمریکا و سایر کشورهای غربی در این درگیری و همچنین مذاکراتی که در ایتالیا با حضور ظاهرشاه، پادشاه سابق افغانستان صورت می گیرد، بیانگر رضایت و حمایت رهبران سیاسی مخالف طالبان از این دخالت است.

هوتکی: ما معتقد هستیم که اگر نیروهای دمکرات جهان از آمریکا تا جهان غرب بخواهند، می توانند ارسال سلاح را به گروپ های درگیر در جنگ قطع نمایند. امکان برقراری صلح در افغانستان و منطقه خواهد بود. در غیر آن فکر می کنم با وجود تلاش های پیگیر نیروهای صلح خواه، تأمین صلح مشکل خواهد بود.

مردم افغانستان مردم صلح خواه و آرامش جواند عنعناتی (رسم و عادت) در کشور ما رایج است که می توان به آن متکی بود. مثلاً همین حال اگر ظاهر شاه، پادشاه سابق افغانستان به خود جرأت داده وارد معرکه گردد به یقین مردم افغانستان دور این مرد جمع خواهند شد و راهی برای تأمین صلح در کشور جستجو خواهند کرد. بشرطی که همسایه های افغانستان و دیگر نیروهای مخالف

محمد عیسی اسحق زایی در شهر کابل در خانواده ای روشنفکر، در سال ۱۳۳۸ متولد گردیده تحصیلات خویش را در رشته حقوق دانشگاه کابل به پایان رساند. در پست های حزبی و سیاسی شهر کابل قوای مسلح و شورای مرکزی حزب وطن افغانستان قبل از سال ۱۹۹۲ ایفای وظیفه نموده، بعد از شکست موقتی حزب برای احیای حزب و اتحاد روشنفکران ملی کشور تلاش می نماید. وی در کنفرانس سراسری حزب در سال ۱۹۹۷ به مقام دبیری حزب وطن انتخاب شد. مبارزات محمد عیسی علیه نیروهای چپ و راست افراطی و توان سازماندهی او در بسیج روشنفکران ملی در مبارزه بخاطر صلح، دموکراسی و حقوق بشر موجب گزینش مجدد وی در دومین کنگره حزب وطن افغانستان به مقام دبیر کلی حزب گردید.

### پایداری اتحاد و صلح پایدار در افغانستان

مسیر خویش را طی خواهد کرد با منافع آنها مطابقت ندارد. تعداد نیروهای کوتابین و پر کامپلکس غیر آگاهانه و غیر مستقیم از عملات ۱۱ دسامبر حمایت می کنند و در راه مبارزه علیه تروریسم سنگ اندازی می نمایند ولی غافل از این اند که پدیده تروریسم جای مصونی برای هیچ نیروهای مترقی باقی نمی گذارند. ما پیشنهاد میکنیم تا ملل متحد و همه جهان در مبارزه علیه تروریسم از وسایل و شیوه های درست و موثر استفاده نمایند. عملیات نظامی همیشه باید بحیث آخرین میتود بکار رود. و آن هم زمانیکه هیچ امید برای شیوه و قایوی و اصلاحی باقی نماند. چنانچه بعضی اوقات عضو بدن انسان که شیرین ترین چیز برای هر انسان تلقی می شود ولی بخاطر جلوگیری از نفوذ میکروب بیشتر و نابودی کامل جسم مصلحت به قطع اعضای بدن صورت می پذیرد. به همین خاطر است تا بیشتر ضرورت مبارزه جدی علیه تروریسم دقیقتر و درست علمی و منطقی با زبان ملی و مذهبی مردم توضیح شود. و تلاش صورت پذیرد تا مرکز مبارزه علیه تروریسم ابعاد جهانی بخود بگیرد و کل جهان این پدیده را طاعون تلقی نموده با احساس مسئولیت ملی و انسانی بخاطر آن بسیج گردد در آن صورت می توانیم افغانستان و جهان را از شر آن نجات بدهیم.

نیروهای افراطی طالبان قبل از ۱۱ دسامبر موقعیت جداگانه بخود گرفته بودند. حمایت پاکستان و عربستان سعودی بحیث متحدین نزدیک ایالات متحده آمریکا از طالبان تصورات نیروهای سیاسی را بگونه دیگر مطرح میساخت ولی شرایط فعلی نشان داد که نیروهای فئاتیک بخصوص در پاکستان و عربستان سعودی بازی ماهرانه را برای انتخاب محل و تقویت مواضع خویش به راه انداخته بودند. که اکنون بازی های گذشته ختم شده است. و نیروهای مدافع دموکراسی حالا میتوانند با دست بازتر عمل نمایند. زیرا دیگر جای تردید برای مبارزه علیه فئاتیک مذهبی طالبان بخاطر نجات مردم افغانستان و صلح و ثبات منطقه باقی نمیگذارد. من فکر می کنم طالبان و هکذا همه نیروهای فئاتیک مذهبی عملاً از لحاظ سیاسی ختم هستند و میکوشند آخرین تلاش ها را برای بقا خویش انجام بدهند. نباید فراموش نمایم زیرا هم اکنون هم ادامه دارد که افراطیون مجاهدین و طالبان زیر نام دین مقدس اسلام همه آزادی های مردم و بخصوص زنان رنجیده افغانستان را سلب نموده اند. افغانستان را به مرکز تروریسم و قاچاق مواد مخدر و مداخله بیگانگان مبدل ساختند همه مردم زیر استبداد خشن آنها رنج میکشند و خواهان آزادی و نجات خویش اند. من مصمم هستم که اتحاد جهانی مدافعین دموکراسی و حقوق بشر با نیروهای دموکرات ملی و مردم رنجیده افغانستان در مبارزه علیه تروریسم و بنیادگرایی راه را بسوی ایجاد حکومت ملی و انتخابی به اراده



تلاش: آقای اسحاق زایی براساس آنچه رسماً اعلام شده، هدف حملات نظامی آمریکا به افغانستان در درجه نخست دستگیری اسامه بن لادن است که ظاهراً هنوز در افغانستان بسر می برد. آیا فکر می کنید این هدف از طریق حملات نظامی و این جنگ به نتیجه خواهد رسید؟ و آیا قابل تصور است که این جنگ سرنگونی حکومت طالبان را در پی داشته باشد؟

اسحق زایی: قبل از ارائه پاسخ می خواهم از مسئولین مجله تلاش که بخاطر دموکراسی و آزادی مبارزه می کنند ومی خواهند از تحقق اعلامیه جهانی حقوق بشر در افغانستان نیز حمایت نمایند اظهار سپاس و قدردانی نمایم. اخیراً عملیات نیروهای تروریستی در ۱۱ دسامبر در ایالات متحده آمریکا نشان داد که تروریسم ابعاد جهانی کسب نموده و نه تنها منطقه بلکه جهان را به مخاطره مواجه ساخته است. به نظر حزب ما مبارزه علیه تروریسم به اتحاد نیروهای مدافع، دموکراسی و حقوق بشر نیازمند است تا بنیادگرایی بخصوص بنیادگرایی مذهبی خشن و استبداد آن دنیا را به مخاطره مواجه ساخته است ضرورت مبرم دارد. زمان آن فرارسیده تا دیگر نگذاریم تروریسم از وسایل مذهبی و ناسیونالیسم بخاطر حفظ و بقای خود استفاده نمایند. گرچه رشد و نیرومندی تروریسم و بنیادگرایی ناشی از سیاست های غلط و اشتباه آمیز بود که در شرایط جنگ سرد از جانب ابرقدرت های جهان دنبال شده است. ولی اخلاقاً حق نداریم پدیده های که اکنون بشریت را تحدید می کنند بگذاریم گسترش یابد. زیرا میکروب های تروریسم هیچ فضای را مضمون نخواهند گذاشت. افراطیون مذهبی دشمن دموکراسی اند و هر نوع پیشرفت و آزادی اجتماعی و مدنی برای آنها قابل تحمل نیست. زیرا پیشرفت و تکامل اجتماعی که جبراً



مردم افغانستان باز خواهند ساخت و به حاکمیت ننگین نیروهای عقب‌گرا نقطه پایان خواهند گذاشت.

تلاش: پس از سرنگونی طالبان گفتگو از تشکیل یک حکومت جدید از ائتلاف نیروهای مختلف در افغانستان می‌باشد. اما تجربه نشان داده است چنین ائتلاف‌هایی دوام چندانی نداشته و بسیار شکننده‌اند. چه شرایطی تضمین می‌کند که اینبار و پس از برچیده شدن بساط طالبان، نیروهای جانشین به جنگ و جدالی دیگر در نیفتاده و آرامش و ثبات به کشور شما باز گردد؟

اسحق زایی: اگر مانند گذشته نیروهای مدافع دموکراسی متفرق و جدا از هم عمل کنند و مانند گذشته جهان باز هم افغانستان را تنها بگذارد و یا اینکه نیروهای جهانی باز هم منافع مردم افغانستان را درست محاسبه نکنند و در اتحاد با نیروهای واقعا دموکرات ملی و مدافع حقوق بشر و دموکراسی طلب تکیه نپذیرد خطرات جدی باز هم در آینده متوجه مردم افغانستان و هکذا متوجه منطقه و جهان خواهد بود.

من فکر می‌کنم که فاجعه ۱۱ دسامبر صفحه جدید مبارزه را علیه بنیادگرایی مذهبی در جهان باز ساخته است که امکان زیست نیروهای فئاتیک را در آینده محدود می‌سازد. زیرا جهان از هر وقت دیگر این خطرات را لمس کرده است.

تلاش: تا جائیکه از مواضع حزب وطن اطلاع داریم، شما مخالف مبارزات مسلحانه در کشور خود هستید. اما در شرایط کنونی که حکومت طالبان از یکسو به دلیل حمایت آشکار از اسامه بن لادن موجبات سخت‌ترین حملات هوایی از سوی آمریکا به خاک افغانستان را فراهم ساخته و از سوی دیگر عمل این حکومت در داخل کشور در ایجاد ترور و وحشت، کشتار و نقض گسترده حقوق انسانها و بویژه زنان بی سابقه است، به چه روش و بیاری کدام نیروهای فعال در کشورتان می‌توان شرایط را تغییر داد و افغانستان را از تسلط نیروهای بنیادگرا و تروریستهای اسلامی رهانید؟ با توجه به اینکه بزرگترین احزاب سیاسی مخالف طالبان در جنگ مستقیم نظامی با این حکومتند و از حملات نظامی آمریکا نیز حمایت می‌کنند.

اسحق زایی: بلی شما درست درک نموده‌اید. سیاست حزب ما مبتنی بر برنامه حزب سیاست عدم تشدد و صلح آمیز است. دفاع از عملیات نظامی آمریکا که بوسیله نیروها جمعیت اسلامی مجاهدین در شمال افغانستان صورت می‌پذیرد خصلت دو گانه دارد. تعداد از نیروها بخاطر رسیدن دوباره غصب قدرت و منافع گروهی خویش هر نیروی را چه روسی چه آخوندی و چه غربی باشد تأیید مینمایند بدون این که منافع مردم و صلح جهان را مد نظر داشته باشند.

ولی از آنجائیکه نیروهای سالم سیاسی و ملی و مدافعین واقعی دموکراسی می‌خواهند جهان را از حمله ایالات متحده آمریکا را در مبارزه علیه تروریسم حمایت نمایند اهداف معین سیاسی و اجتماعی دارند. که کسب کرسی‌ها و کسب قدرت گروهی اصلاً مطرح بحث نیست. زیرا آنها با درک عمیق از ماهیت تروریسم ماهیت خشن و استبداد نیروهای عقب‌گرا در این مبارزه انسانی آگاهانه کشانیده شده‌اند. که می‌توانند متحدین سیاسی و اصلی

برای مردم افغانستان و جهان مدافع صلح و دموکراسی باشند. نباید فراموش نمائیم که روحیه قدرت طلبی و یکتازگی تعداد از نیروهای چپ و راست افراطی باعث بروز جنگ، مداخله خارجی، ویرانی کشور ما و نقض خشن حقوق بشر در افغانستان شده است.

به راه اندازی کودتا علیه پلان پنج فقره ملل متحد در سال ۱۹۹۲ بروز خلاء قدرت و کشانیدن افغانستان در چنگال فاجعه و تروریسم همه و همه ناشی از سیاست‌های فئاتیک چپ و راست افراطی در طی بیشتر از بیست سال در کشور ما بوده است. که تنها اکنون مردم افغانستان بلکه جهان را نیز به مخاطره مواجه ساخته است.

تلاش: دخالت کشورهای مختلف در مسائل افغانستان موجب پیدایش ساختار پیچیده‌ای از وابستگی سیاسی و اقتصادی کشور شده است. بیشتر احزاب و گروه‌های درگیر در جنگ‌های افغانستان بواسطه نیازشان به کمک‌های تسلیحاتی و مالی به یکی از کشورهای همسایه و حتا غیر همسایه به قعر وابستگی به سیاست‌های کشورهای مداخله‌گر در غلطیده‌اند و متأسفانه ظرف این دو دهه افغانستان به مرکز تلاقی و درگیری منافع سیاسی متضاد کشورهای خارجی بدل شده است.

از نظر شما چگونه و به چه طریقی می‌توان به این پروسه منفی خاتمه داد و برای آینده افغانستان وضعیتی پدید آورد که رهبران سیاسی احزاب آن تنها براساس منافع ملی کشور سیاست‌های خود را تنظیم و به پیش برند؟

اسحق زایی: یکی از عوامل اساسی جنگ و ویرانی کشور ما مداخله روشن رژیم‌های پاکستان، روسیه و ایران در امور داخلی افغانستان در طی بیشتر از بیست سال می‌باشد. مداخله این کشورها و عطش جنون آمیز کسب منافع خود در افغانستان وضع منطقه و جهان را متشنج ساخته است. کنترل جدی از عدم مداخله و کمک به نیروهای درگیر جنگ وابسته و فئاتیک بوسیله ملل متحد و کشورهای بزرگ جهان و هکذا اتحاد نیروهای ملی و مدافع دموکراسی و حکومت قانون و جامعه مدنی می‌تواند به نظم اجتماعی و استقرار صلح و ثبات کشور و منطقه کمک نماید.

تلاش: در حقیقت در پیدایش وضعیت امروز افغانستان کلیه احزاب و نیروهای سیاسی مستقر در شمال کشور یعنی گروه‌های "ائتلاف شمال" دستی و سهمی داشته‌اند، چه سازمانها و گروه‌های چپ باقی مانده از کودتا علیه ظاهر شاه و تغییرات خونین حکومتی بعد از آن و همچنین نیروهای معروف به مجاهدین. هر چند طالبان بیشترین صدمه و خسارت را برای افغانستان به بار آورده است، اما با وجود این اینچا و آنجا صحبت از سهمیم ساختن بخش‌های معتدل دسته طالبان در قدرت سیاسی آینده است. با وجود چنین حکومت ائتلافی آن هم با وجود طالبان آیا می‌توان به آینده سیاسی افغانستان بر مبنای احترام به حقوق بشر بویژه حقوق زنان امیدوار بود؟

## بنیادگرایی تمامیت خواه مذهبی، تروریسم و اقتدارگرایی

## دکتر حسن کیانزاد



## پیشگفتار

رویداد هولناک یازدهم سپتامبر ۲۰۰۱ و پیامدهای دگرگون کننده سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و بویژه امنیتی جهانی آن، فرصتی است استثنائی برای یک تحلیل و بررسی بنیادین پروسه بنیادگرایی تمامیت خواه اسلامی، تروریسم و اقتدار طلبی مذهبی و یا اسلام سیاسی و فرآیندهای آن در دهه‌های گذشته، بویژه که ما ایرانیان در بیست و سه ساله گذشته از اثرات شوم آنها بر کنار نمانده ایم. بنیادگرایی تمامیت خواه اسلامی برای نخستین بار در رابطه با انقلاب اسلامی ایران، افکار عمومی مردم جهان و رسانه‌های گروهی را متوجه خود کرد، اما خیلی دیرگام تر از این انقلاب که با سرنگونی رژیم گذشته همراه گردید، وجود داشته است. نخستین سازمان سنی گرای قرن بیستم بنام اخوان المسلمین در سال ۱۹۲۸ بوسیله حسن البناء (۱۹۰۶ - ۱۹۴۹) در مصر تاسیس گردید، در سال ۱۹۴۸ بطور موقت منحل و سرانجام در سال ۱۹۵۴ پس از سوء قصد بجان جمال عبدالناصر، برای همیشه غیر قانونی اعلام گردید. این جمعیت نخستین محمل ایدئولوژیک و سازمانی اسلام سیاسی معاصر گشت. شایان توجه است که سازمان اخوان المسلمین در روزگاری فعال گردید، که در برابر استعمار اروپائی، جنبش‌های ناسیونالیستی و غیر دینی و مخالفت روشنفکران با سنت و تعصب دینی بخود شکل گرفته بود، خلافت عثمانی بدست کمال آتاتورک برانداخته شده بود و در مصر احزاب ناسیونالیست و ملیون خواستار برپائی یک دولت ملی بر پایه یک قانون اساسی دموکراتیک بودند. در برابر یک چنین جنبش مردمسالار و ملی، سازمان اخوان المسلمین با شعار "قانون اساسی ما قرآن است"، به میدان پیکار سیاسی گام نهاد. به باور آنان، اسلام پاسخشگوی همه نیازها و مشکلات زمانه بوده و مسلمانان احتیاجی به دموکراسی وارداتی غرب ندارند. حسن البناء بنیانگذار و رهبر اخوان المسلمین جمعیت خود را بگونه جنبشی فراگیر، طریقی سنی، حقیقی، صوفی، سازمان سیاسی، باشگاهی ورزشی، واحدی فرهنگی و تربیتی و شرکتی اقتصادی، توصیف نمود. در این راستا، دیدگاه‌های سیدقطب (۱۹۰۶ - ۱۹۶۶) نظریه پرداز مصری که در روزگار ناصر به دار آویخته شد، اندیشه‌های ابوالعالی مودودی (۱۹۰۳ - ۱۹۷۹) رهبر جماعت اسلامی پاکستان و همچنین نظریه حکومت اسلامی روح الله خمینی (۱۹۰۲ -

۱۹۸۹) را می‌توان زمینه ساز و آغازی برای رشد و گسترش حرکت‌های بنیادگرا و تمامیت خواه اسلامی بشمار آورد، که برای رسیدن به قدرت سیاسی و برپائی "حکومت الله" بر روی زمین و همچنین برداشتن مخالفین خود و براندازی سیستم‌های حکومتی غیر اسلامی به هروسيله ای، حتی ترور جایز دانسته و تبلیغ می‌کنند. در این میان خمینی نخستین روحانی شیعه بود، که توانست در فوریه سال ۱۹۷۹ انقلاب بنیادگرای اسلامی را در ایران پیروز کند و جمهوری اسلامی را بنیان گذارد.

ژیل کپل پژوهشگر مرکز ملی پژوهش‌های علمی فرانسه در مؤسسه مطالعات سیاسی پاریس در کتاب "جهاد" در بررسی سیر تحول اسلام سیاسی، سخن از سه دوره و یا سه مرحله به میان می‌آورد. نخست دوره شکل گیری و تکوین (دهه ۱۹۶۰ تا ۱۹۷۰) تا ۱۹۷۰) و دوم دوره اعتلا، و گسترش (از میانه دهه ۱۹۷۰ تا ۱۹۹۱) و سوم دوره بحران و کاهش جاذبه از ۱۹۹۱ به پس. بنظر می‌آید که پروسه سیر تحول اسلام سیاسی برای رسیدن به اقتدار و حکومت الله بر روی زمین، نه تنها وارد سومین دوره خود، یعنی "بحران و کاهش جاذبه" گردیده، بلکه با رویداد یازدهم سپتامبر و پیامدهای آن، (از جمله مبارزه پرگستره جهانی با تروریسم، که از سوی جریان‌های رادیکال اسلامی و پایوران آنها، بگونه ابزار کار برای پیشبرد آماج‌های پیوند خورده با الهیت و شریعت، برای نابودی مخالفین بکار گرفته می‌شود.) سیری پس رونده بخود گرفته، بگونه ای که می‌توان از یک دوره چهارم، یعنی پالایش مذهب از رادیکالیسم و اقتدار گرایی و تنش آفرینی و قرارگیری آن در جایگاهی که شایسته و سزاوار راستین آن است. یعنی پاسداری از حرمت و اخلاق، بردباری و شکیبایی و نیک اندیشی باورمندانش، سخن بمیان آورد. در رابطه با میهنمان ایران، همانگونه که همگان می‌دانیم، حاکمیت تمامیت خواه ولایت فقیه سالیان درازی است که وارد این دوره بحران و کاهش جاذبه تعریف شده از سوی کپل به سبب ناباوری مردم به حکومتگران، شده و اکنون ملت ایران با برخورداری از این دوران تجربه‌های تلخ بیست و سه ساله حکومت اسلامی و با بریدگی از کل نظام حاکم در راستای برپائی ساختاری مردمسالار، که با برکناری استبداد مذهبی و جدایی دین از حکومت همراه خواهد بود، گام بر می‌دارد. شناخت و آگاهی به دانستنیها و آموزه‌های پژوهشگران بیشمار، که در فراز از آن سخن بمیان آوردیم و در زیر ژرفا به آن می‌پردازیم، دانشی است اجتماعی و سیاسی و دستمایه ای ارزشمند، که از آن در جهت رسیدن به آماج‌هایی که در پیش داریم، نمی‌توان چشم پوشی کرد.

بخش نخستین، بنیادگرایی تمامیت خواه مذهبی  
*Religiose Fundamentalism*

بنیادگرایی تمامیت خواه مذهبی بگونه اسلام سیاسی تعریف می‌گردد و آماج برپایی نظامی است خدایی بر روی زمین براساس سنت و قوانین فقهی و شرعی. پرفسور باسام تبیی *Bassam Tibi* (از سوریه با تحصیل در رشته‌های علوم اجتماعی، فلسفه و تاریخ، از سال ۱۹۷۳ در دانشگاه گوتینگن در رشته روابط بین المللی تدریس می‌کند و همچنین به عنوان پرفسور میهمان در هاروارد، پرینستون، برکلی و آنکارا تدریس کرده است) در کتاب "بنیادگرایی در اسلام و خطری برای صلح جهان" می‌نویسد، این

مدنی، از کشورهای میزبان خود انتظار شکیبائی و رواداری در مفهوم کلی *Tolerans* داشته، که از ریشه در تناقض با نظام‌های مردمسالار غرب بوده و تنش‌ها و ناآرامی‌هایی را بوجود می‌آورد. به عنوان مثال دهها گروه و کانون اسلامی ترک و عرب در آلمان خواستار پذیرش قوانین شریعتی و اسلامی *Scharia* می‌باشند. آتورشلزینگر در کتاب خود زیر عنوان *The Disuniting of Amerika* در رابطه با مهاجرین آسیایی و آمریکای لاتین، پیش بینی از هم‌گسیختگی و از هم‌پاشیدگی با فتاری جامعه آمریکا را کرده و اکنون این پرسش مطرح می‌گردد، که آیا اروپا هم در جهت یک چنین دگرگونی اجتماعی، یعنی اروپای بدون هویت پیش می‌رود؟

حضورمهاجرین کار از دنیای اسلام با باورهای بنیادگرایانه مذهبی خود به سبب ناسازگاری آن با تمدن اروپائی، امنیت داخلی این کشورها را آسیب پذیر ساخته است. در سال ۱۹۹۳ چارلز پاسکوا وزیر کشور فرانسه، جنبش بنیادگرا و رادیکال اسلامی (*F I S*) *Front Islamique du Salut* را تروریستی و غیر قانونی اعلام کرده و به رهبران آن اخطار کرد که در خاک فرانسه اجازه ندارند پناهگاه افراد و یا گروه‌های رادیکال زیرزمینی گردند. در این رابطه یک امام ترک که با برقراری مرزهای باز بدون کنترل وارد خاک فرانسه شده و مقیم گردیده بود، در مسجد شهر نانتوا در مصاحبه با روزنامه فیگارو گفت، قانون الله بر فراز قوانین فرانسه قرار دارد و باید از آن اطاعت شود. با این تعریف، ناسازگاری میان دموکراسی و مشروعیت ایدئولوژیک مذهبی آشکار می‌گردد و دیگر فرمول جامعه فزون فرهنگی و "فرهنگ‌ها" *Multikulturell*، نمی‌تواند این ناسازگاری را از میان بردارد. *F I S* پس از اینکه در فرانسه قذغن شد، مرکز خود را به آلمان انتقال داد و رهبر آن رباح کبیر با وجود اینکه اجازه فعالیت در خاک آلمان را ندارد، به دور از هرگونه ممانعتی از سوی مقامات امنیتی آلمان، این جنبش را هدایت می‌کند. آن امام ترک، یعنی حسین کوبوس که قانون الله را برتر از قوانین جوامع مدنی بشمار می‌آورد، در حقیقت به حاکمیت الله و اقتدارش بر روی زمین باور داشته و آنرا "اونیورسال"، یعنی جهانی و قابل اجرا دانسته و قطعیت و مشروعیت اش را تنها محدود به کشورهای اسلامی نمی‌کند. بر پایه آنچه که در فراز آوردیم، روشن گردید، که بنیادگرایی تمامیت خواه اسلامی ناشکیبا و مخالف هرگونه نزدیکی و آمیزه همساز و سازگار فرهنگی و تمدن‌ها بوده و سرسازش با دموکراسی را ندارد.

### بنیادگرایی مذهبی به عنوان یک نظام حاکم بر جهان

بنیادگرایی مذهبی، تنها یک پدیده محدود به جهان اسلام نبوده، بلکه در گوشه و کنار جهان همسازهای دیگری هم دارد. از جمله بنیادگرایان هندویی حزب *Bharatiya Janatea Party* (*B J P*) که تصوری ویژه از نظام حکومتی داشته، بدون اینکه بخواهند به آن عمومیت بدهند. اما بنیادگرایان اسلامی نه تنها حاکمیت الله را به گونه یک آلترناتیو در هم آوردی با دموکراسی دانسته، بلکه مدعی اقتدار آن بر جهان می‌باشند. ابوال‌علاء ال‌مادودی پاکستانی حاکمیت الله را که نه در قران و نه بوسیله پیامبرش از آن نامی بیاورد شده است، در نوشتاری زیر عنوان اسلام و تمدن مدرن می‌نویسد: "من بشما مسلمانان صریح می‌گویم، که حاکمیت سکولار و دموکراسی از ریشه در تعارض با مذهب و اعتقادات شما قرار دارد، و در هیچ موردی نمی‌توانند با

مهم است، که میان اسلام که یک مذهب جهانی و برخوردار از تمدن اسلامی است و به باور من با دموکراسی سازگار است، از بنیادگرایی اسلامی اقتدارگرا که یک ایدئولوژی سیاسی و نمادین نوینی از توتالیتریسمی است، که نظامات سیاسی جهان آزاد را مورد مخاطره قرار داده است، تفاوت قابل شویم. او می‌گوید، بیشترین مراکز رهبری گروه‌های رادیکال اسلامیست در اروپا قرار داشته و نه در کشورهای اسلامی، و تاکنون قربانیان اصلی جنایات هولناک آنان، هزاران هزار مردم مسلمان و بیگناه در الجزایر، مصر، سودان، افغانستان و فلسطین بوده و نه اروپایی‌ها. عاملین فعال این جنایات و ترور و تخریب درنهمان بسر برده و بهنگام پیگرد و خطر دستگیری با فرار به اروپا و تقاضای پناهندگی و برخوردار از قوانین آزاد این کشورها، به درون کانون‌های اسلامی نفوذ کرده و به تبلیغ ایدئولوژی سیاسی خود برای برپایی حکومت الله بر روی زمین می‌پردازند. در این راستا می‌توانیم به صدها کانون و گروه‌های مذهبی، که از سوی اسلامیست‌های بنیادگرا و رادیکال عرب و بویژه ترک در آلمان بوجود آمده است، اشاره کنیم. متین کاپلان *Matin Kaplan* (چهل و هشت ساله ترک) که خود را خلیفه شهر کلن در آلمان می‌نامد، یکی از اسلامیست‌های رادیکالی است که هدفش برقراری حکومت و خلافت اسلامی جهانی است و برای پیشبرد مقاصدش، پایورانش را تحریک به آشوب و سرکوب و قتل مخالفین اش می‌کند. در همین رابطه و به سبب دخالت در قتل یکی از شخصیت‌های مذهبی بنام، اکنون دوران زندانی چهارساله خود را می‌گذراند و وزیر کشور آلمان آقای اتوشیلی (*Otto Schilli*) در حاشیه تدابیر امنیتی جدید آلمان بیان داشت، که از جمله متین کاپلان را پس آزادی از زندان، تسلیم دولت ترکیه خواهد کرد، با این تأمین که خطر جانی برایش بوجود نیاید. "میلی گوروش" یک جمعیت اسلامی ترک با بیست و هفت هزار عضو در آلمان و در اختیار داشتن اعتبارات مالی صدها میلیونی، مهمترین آماج و رسالت مذهبی خود را در اسلامیزه کردن جامعه اروپا بشمار آورده و برای رسیدن به این مقصود، سالیانه با سرمایه‌ای به میزان ۴۵۰ میلیون مارک در سراسر اروپا، بگونه فزاینده مساجد نو می‌سازند. رهبر این جمعیت باصطلاح تعاون مذهبی آقای اربکان فرزند نخست وزیر پیشین ترکیه است، که در انتخابات آغازین دهه ۱۹۹۰ با پشتیبانی دلارهای عربستان سعودی و کویت و همچنین ملایان در ایران پیروز شده بود، و پس از یکسال زمامداری به سبب دخالت دادن مذهبیون اسلامیست در سیاست و نقض قانون اساسی لائیک ترکیه، برکنار گردید.

باسام تیبی می‌گوید، مهاجرت *Migration* نیروهای کار از کشورهای اسلامی به اروپا، با خود بنیادگرایی اسلامی را هم به همراه آورد. دوری جویی مهاجرین از جامعه ایکه در آن زندگی می‌کنند و نبود آمیزه دوجانبه فرهنگی، اجتماعی و رفتاری با شهروندان کشور میزبان و به بیانی دیگر تحقق نپذیرفتن پیوندی دوگانه *Integration*، در شهرها مناطقی را بوجود آوردند به مانند گتوس *Ghettos*، که تنها مهاجرین در آن زندگی کرده، بگونه‌ای که بنیادگرایان اسلامی، بدور از شهروندان محلی این کشورها و در محیطی بسته به تبلیغ و نفوذ افکار رادیکال خود پرداختند. در اروپای غربی نزدیک به ۱۵ میلیون مسلمان از کشورهای خاورمیانه، آسیای جنوبی و بخشی از آفریقا به کار اشتغال داشته و زندگی می‌کنند. آمارگران امور اجتماعی و کارشناسان امور مهاجرت پیش بینی می‌کنند، که این جمعیت تا سال ۲۰۲۵ سه برابر خواهد شد. این مهاجرین، برپایه داده‌های فرهنگی، مذهبی و ملی خود با تصوری دیگر از حکومت و جامعه

این تعبیر که بر تمامین شمولات زندگی حاکم است و آنها را بزیر پوشش خود می‌برد. به بیانی دیگر ما سخن از یک ایدئولوژی سیاسی، یعنی اسلام سیاسی به میان می‌آوریم، که آماجی جز برقراری و یا برپائی "حاکمیت الله" که یک نظام توتالیتر است، ندارد. بنابراین با آنچه که در فراز آوردیم، روشن گردید، که بنیادگرایی اسلامی دراصل یک مقوله سیاسی است، که حاکمیت الله تنها بگونه یک وسیله برای رسیدن به اقتدار سیاسی، هسته مرکزی آنرا تشکیل می‌دهد و نه مسایل مذهبی. و این بنیادگرایی آراسته است تنها به سمبولهای ظاهری مذهبی و نه روحانیت در آرایش مهر و پاکیزگی و پرهیزکاری. باسام تیبی می‌گوید؛ من برخلاف برخی از نظریه پردازان اسلامی که بنیادگرایی تمامیت خواه را یک رنسانس مذهبی بشمار می‌آورند، براساس پژوهش‌های گسترده ای که در کشورهای اسلامی انجام داده ام، براین باورم که بنیادگرایی یک ایدئولوژی سیاسی و توتالیتر است و نه یک جریان مذهبی، که مسلم ال عربی صوفی آنرا، یعنی اسلام را "MAHBBAA"، مهر خدا شناخته است. بنیادگرایان اسلامی در ستیز با غرب و نظامات آن با این تصور زندگی می‌کنند که سرانجام نظام جهانی رابه دوره آغازین اسلام سنت گرا بازگردانده و حاکمیت الله را بر روی زمین برپا خواهند کرد. این باور ساده لوحانه که غرب باید در چارچوب یک جامعه فرافرهنگی و پیامدهای آن قوانین همه شمولی را که رنگ و بوی مذهبی و آنهم بنیادگرایانه دارد، در قانون اساسی بگنجانند تا تولرانس در جامعه برقرار گردد، فرایندهای نا میمونی را بهمراه خواهد داشت. در سال ۱۹۹۴ پیشنهادی از سوی یکی از کارشناسان قانون اساسی مطرح گردید، که به قانون اساسی موجود بند "بیست ب" اضافه گردد با این مضمون که هویت ملی و فرهنگ و زبان اقلیت ها برسمیت شناخته گردد. اگر این پیشنهاد پذیرفته می‌شد، در دراز مدت یعنی برطبق آمارگیریهای که انجام پذیرفته (یعنی تا سال ۲۰۲۵ که تعداد مسلمانان در اروپا به مرز ۴۰ میلیون خواهد رسید) زمینه بروز جنگ‌های داخلی بمانند آنچه که در یوگسلاوی انجام گرفت و بوسنی ها و کوسووها به جان یکدیگر افتادند، در اروپا فراهم می‌گردید. زیرا که بنیادگرایان اسلامیت با نفوذ در میان کانون‌های اسلامی و در مساجد و با تنش آفرینی، گام‌های آغازین را در راستای اسلامیزه کردن جامعه اروپا و با آماج نهایی رسیدن به حکومت الله بر روی زمین، برمی داشتند. براین پایه در اروپا نباید اجازه داد، که یک جامعه فرافرهنگی و مذهبی، آنگونه که بنیادگرایان اسلامی برای رسیدن به اقتدار سیاسی و حکومت در سردارند، بوجود آید. هرگونه دگرگونی فرافرهنگی و مذهبی باید در چارچوب نظام سکولار و لائیک موجود انجام پذیرد و نه براساس تمایلات و خواسته‌های بنیادگرایانی که مذهب را به گونه یک ایدئولوژی برای رسیدن به اقتدار سیاسی، وسیله قرار داده اند.

منابع:

1 - BASSAM TIBI, Fundamentalismus im Islam. Primus Verlag Juli 1980

2 - Michael Pohly. Khalid Duran Osma bin Laden. Ullstein Verlag Oktober 2001

۳ - نادر انتخابی - اسلام سیاسی - نگاه نو ۳۹ شماره ۴ دوره جدید اردیبهشت

۸۰

4 - Stern. Riisiko Fanatismus Nr. 40 / 27 09 / 2001  
5 - Der Tagesspiegel. Berlin. 02 NOV. 2001. Abschiebung / von allen erweünscht Politik. Seite 5 / Metin Kaplan soll nach seiner Haft Deutschland verlassen.

هم تفاهم داشته باشند. هرکجا که سیستم‌های دموکراسی و سکولار وجود دارد، آنجا اسلام وجود ندارد، و آنجا که اسلام وجود دارد، آن سیستم اجازه ندارد، وجود داشته باشد. "مادودی این باور خود را، تنها محدود به جهان اسلام نکرده، بلکه آنرا برای تمام جهان، از جمله اروپا که مهاجرین اسلامی برای کار زندگی می‌کنند، گسترش می‌دهد. بنیادگرایی اسلامی برخلاف جنبش‌های سیاسی و استقلال طلبانه ضد استعماری، که به مبارزه با سلطه غرب محدود می‌شد، ستیزی همه جانبه نه تنها بر ضد نظامات حاکم و دموکراتیک غرب، بلکه بر علیه تمامین سیستم‌های ارزشی و قراردادهای اجتماعی آن است. هدف کنفرانس حقوق بشر سازمان ملل متحد در وین در سال ۱۹۹۳، رسیدن به هم رای *Konsens* و پذیرش ارزش‌های جامعه مدنی و حقوق بشر بود، اما بجای آن، کنفرانس تبدیل شد به ستیز میان تمدنها و توجیه چندگانه حقوق بشر از سوی نمایندگان کشورهایی که حقوق بشر و حرمت انسانی را زیر پا گذاشته و تنها قوانین شرعی و قرآنی را برسمیت می‌شناختند.

### حاکمیت الله و یا توتالیترسیم مذهبی

در تحلیل و بررسی تمدنها در آغاز هزاره سوم و در رابطه با اسلام و نظامات ویژه آن، سخن از دو جریان اصلی سنی و شیعه در میان است. برای سنی ها خلافت نمادین نظام حاکم است و آنها در جهان اسلام افزون بر هشتاد درصدند. بنیادگرایان تمامیت خواه اسلامی باور به خلافت نداشته، تنها حاکمیت الله و اجرای دستورات و قوانین الهی تفسیری از سوی خود را برسمیت می‌شناسند. این حاکمیت الله چگونه است؟

پدران فکری بنیادگرایان اسلامی مانند مادودی و قطب و پیشتازان رادیکال امروزی اسلام سیاسی، براین باورند، که اسلام تنها یک باور مذهبی نبوده، بلکه پوششی است آراسته برای تمامین نظامات زندگی و از جمله سیاست. برپایه این تعریف، مذهب و سیاست هردو یگانه اند و یکپارچه و میانشان جدایی وجود ندارد. اما یک چنین مقوله ای را نه در قرآن می‌توان یافت و نه در نوشتارهای کلاسیک اسلامی. اسلامیت‌های بنیادگرا می‌گویند، مبلغین اندیشه سکولار، همانا جنگ افروزان صلیبی و استعمارگرانی هستند، که امروز با ویروس جدایی دین از سیاست بدنای اسلام راه یافته اند و در آن نفوذ کرده اند. آنها براین باورند، که باید دنیای اسلام را از این ویروس و غرب زدگی و مهاجمین صلیبی آزاد نمود و دین و دولت *Din Wa Daula* یعنی حاکمیت الله را بر روی زمین برپا ساخت. روح الله خمینی در همان هفته‌های نخستین پیروزی انقلاب اسلامی، آن هنگام که سخن از نام جمهوری به میان آمد و بودن یا نبودن پسوند اسلامی آن با تأکید و تشدید و صراحت زبان بر، گفت؛ دین عین سیاست است و جمهوری اش تنها یک نام دارد و آنهم جمهوری اسلامی است و پذیرش قوانین الهی لایتغیر آن و اجرایش زیر نظر ولایت فقیه. سید قطب نظریه پرداز مصری، در نوشتاری مردم را دعوت به قیام بر ضد نظامات مردمسالار، که آنها را "تعطیل حکومت الله" بشمار می‌آورد، می‌کند.

علی بن هادی، یکی از رهبران بنیادگرای اسلامی *FIS* در الجزایر دموکراسی را "کفر" می‌نامد *Al Demoqratiya*. *Kufr*. ال مادودی و قطب همچنین دیگر سردمداران اسلام بنیادگرا در نوشتارهای خود که بمانند مانیفست‌های کمونیستی در اختیار پایوران خود می‌گذاشتند، بنیادگرایی تمامیت خواه اسلامی را *al Schumuliyya* نامیده که مفهومی جز توتالیتر نداشته، با



## نور و آینه

زیر نظر: مهرانگیز رساپور (م. پگاه)

بر گرفته از کتاب "شعر و اندیشه" داریوش آشوری

### شعر و اندیشه

آیا شیوه‌ی اندیشیدنی هست که بتوان به آن نام اندیشه‌ی شاعرانه داد و یا زمینه‌ی ویژه‌ای هست که بتوان قلمرو تفکر شاعرانه - و تنها شاعرانه - شمرد؟ البته در اندیشه‌ی چیره بر زمانه‌ی ما، یا بهتر بگوییم، بر حسب عادت‌های فکری زمانه‌ی ما، چنین قلمرو ویژه‌ای وجود ندارد، زیرا با تجزیه‌ی توانمندی‌ها و کنش‌های ذهن انسان به دو بخش عقل و کنش عقلی، ازسویی، و احساس و عواطف از سوی دیگر، کنش‌های برین ذهن انسان و نیز یافته‌ها و آفرینش‌های آن کمابیش به یکی از این دو بخش نسبت داده می‌شود که یکی نام "علم" و دیگری نام "هنر" می‌گیرد. این بخش بندی عقل و کنش عقلی را راهبر به علم، و به عبارت دیگر، شناسایی امر واقع بیرون از ذهن، و احساس و عواطف را حوزه‌ی خواهش‌های درونی و دستکاری خودسرانه در واقعیت می‌داند که صورت‌متعالی چنین کنشی زبان بیان خود را در آفرینندگی هنرمندانه می‌یابد. بدین سان آنچه در قلمرو "شناخت" اعتبار می‌یابد چیزهایی است که از راه اندیشه‌گری متکی به تجربه‌ی علمی در مقولات منطقی و ریاضی نظمی جهان روا به خود می‌گیرد و در باره‌ی درست‌ی آن‌ها هم‌رایی همگانی هست. اما آنچه جز این باشد، اگر به زبان غیر هنری بیان شود، از شمار پندارها و وهم‌های شخصی ست و اگر به زبان هنر و شعر بیان شود از شمار پندارهای خوشایندی که انگیزنده‌ی احساس‌های لطیف است. بر همین پایه است که امروزه به آنچه در هنر بیان می‌شود چندان اهمیتی داده نمی‌شود، بلکه آنچه اعتبار دارد پوسته و قالب یا صورت (فرم) است و هنر مدرن هر چه بیشتر می‌خواهد از گفتن رها شود و به صورت ناب بدل شود. با این همه، اگر در هنرهای تصویری رسیدن به صورت ناب ممکن باشد، در هنرهای کلامی ممکن نیست، زیرا کلام همواره چیزی می‌گوید و باید بگوید، و گرنه بکل از ذات خود تهی شده است. هنرمندی که با کلام سر - و - کار دارد با به کاربردن کلام، که ذات آن آشکارگری و اشاره به چیزی ست، ناگزیر چیزی می‌گوید یا چیزی را از پرده‌ی غیبت و فراموشی بدر می‌آورد. اما اگر آن چیزی که او می‌گوید جز

واقعیتی "درونی شده و دگرگون شده و در آمیخته با نفسانیات او نباشد، چه ارزشی از نظر آشکارگری دارد؟ پس همه‌ی دیوان‌های شعر و دفترهای داستان‌سرایی در برابر یک کتاب دبیرستانی در زمینه‌ی مقدمات فیزیک یا علوم اجتماعی از جهت گشودن واقعیت "چه ارزشی دارد؟ و این ادعا که شعر حافظ همه بیت الغزل معرفت است چه گزاره‌ای است؟ آیا "معرفتی" هست که شعر حافظ همه بیت الغزل آن باشد؟ آیا شیوه‌ی اندیشیدنی هست که بتوان به آن نام "اندیشه‌ی شاعرانه" داد و یا زمینه‌ی ویژه‌ای هست که بتوان قلمرو تفکر شاعرانه - و تنها شاعرانه - شمرد؟

بیت الغزل‌های حافظ چیزی می‌گویند که به باور او در بردارنده‌ی معرفت است و آنچه در سراسر دیوان او گفته می‌شود جز همان یک چیز نیست و این از ویژگی‌های هر شاعر و متفکر بزرگ است که جز یک چیز نمی‌گوید (۱) زیرا شاعر و متفکر بزرگ با جهانی یگانه سر - و - کار دارند، اما علم و اهل علم غرقه‌ی جهان بسیاری هستند، و ناگزیر آن یک، یک چیز می‌گویند و این یک، بسیار. برای روشن شدن این معنی از بیستی از حافظ یاری می‌جویم. حافظ می‌گوید:

عارفی کو که کند فهم زبان سوسن  
تا بپرسد که چرا رفت و چرا باز آمد؟

در این بیت پرسشی هست. پرسش از اینکه چرا "سوسن" رفته است و باز آمده است. آشکارترین معنای بیت این است که گل سوسن که، مثلاً، در پایان بهار گذشته پژمرد و ریخت و از نظر ناپدید شد، چرا دیگر بار تر - و - تازه سر از خاک برآورده و در برابر ما ایستاده است. آیا در این آمد - و - رفت رازی هست؟ آیا در این باز آمدن چیزی هست که در برابر آن باید با حیرت ایستاد و پرسش کرد؟ و چرا برای پرسیدن این راز باید زبان سوسن را فهم کرد؟ و چرا تازه چنین پرسشی در توان همه کس نیست و برای آن "عارفی" می‌آید؟ و چرا، سرانجام، حافظ می‌پرسد "عارفی کو" که با فهم زبان سوسن بتواند از آن چنین پرسشی کند؟ در این بیت، حافظ در جست - و - جوی کسی نیست که پاسخی در برابر این پرسش بگذارد، بلکه کسی را در مراتب "معرفت" می‌جوید که در رشد اندیشه به جایی رسیده باشد که با در سخن آمدن با سوسن از راز آمد - و - رفت او پرسش کند یا، به عبارت دیگر، توانایی طرح این پرسش را یافته باشد، و اگر

موضوع پژوهش یا موضوع عمل سر - و - کار دارند و جست - و - جوی آن ها در مرحله ی شناخت شرایط پدید آمدن این گل، از پیاز به گل و از گل به پیاز، باز می آید. برای دانشمند و باغبان همواره سوسن ها وجود دارند که با از میان رفتن گروهی از آن ها، با یاری شرایط سازگار، گروهی دیگر دوباره سر از خاک بر می آورند، و واژه ی "سوسن" که نامی ست برای این نوع، جز مفهومی ذهنی و تجربیدی نیست که وجودی اعتباری به اعتبار وجود ذهن دانه ی آن دارد، و آنچه هست همانا سوسن ها هستند که به وجود می آیند و از میان می روند.

اما در نظر حافظ چه؟ در نظر حافظ، چنانکه در آن بیت اشاره شده است، سوسن ها همه یک سوسن اند، و همان سوسن است که خود را در سوسن های بی شمار پدیدار و پنهان می کند. و ازین رو، آنچه پرسش اوست و رازی ست که او در برابر - اش سرشار از حیرت می ایستد، همین آمد - و - رفت آن یک سوسن است. او هم، چون اهل علم و باغبان، سوسن های بسیار می بیند که می آیند و می روند. با گذشتن سالی گروهی از میان می روند و با آمدن سالی گروهی در میان می آیند، ولی آنچه میان دید او و دید اهل علم و باغبان فرق می نهد همین است که او در وجود همه ی سوسن های واقعی و گذرا یک سوسن حقیقی و پایدار می بیند و رازی که او را به خود مشغول می دارد همین وجود حقیقی و پایدار است که بسیاری سوسن های گوناگون نمود آن وجود است. آن وجود در آشکاری هرسوسن، در آشکاری تمام است و در زیاننداری او زیاندار، و با این همه در نهفتگی و پوشیدگی تمام، زیرا هر سوسن فناپذیر است و ناپایدار و نشانه ای و اشارتی از وجود حقیقی سوسن است نه خود آن، زیرا خود آن در هیچیک از نشانه های خود نمی گنجد و همواره بیش از آن است که در ظرفی بگنجد. او وجود بیکران سوسن است. بدینسان، برای حافظ، وجود سوسن نمادی ست از وجود همه چیز. همه چیز همینگونه از سرچشمه های ناپیدای وجودی یگانه و بیکرانه پدیدار و ناپدید می شود و این خزانه ی تهی نشدنی پیوسته درکار است و با اینکه همه چیز از اوست، خود آن بیش از آن است که در هر چیز یا در همه چیز بگنجد. با این همه، همه چیز نشانه ای از اوست و نمودگار آشکارگی او و در عین حال پوشاننده ی او، و در این تجربه ی دوری و نزدیکی، نهفتگی و آشکارگی، و بیکرانگی و کرانمندی اوست که حال حیرت چیره می شود و در این حال حیرت است که پرسیده می شود:

عارفی کو که کند فهم زبان سوسن

تا بپرسد که چرا رفت و چرا باز آمد؟

چنین تجربه ای طومار همه ی دانش ها و شناخت های بشری را در می نوردد و انسان را کشتی شکسته و حیران در دریای وجود رها می کند، در چنین بینشی از سوسن، سوسنی در آمد - و - رفت، حافظ از وجود فعلیت یافته و باشنده ی سوسن به وجود بالقوه یا ممکن سوسن می رود و در میان مرحله ی بودن گذشته ی سوسن و بودن کنونی آن مرحله ای را می بیند که سوسن همچون چیزی ممکن در میان هستی و نیستی معلق بود و در مرتبه ی امکان، هستی و نیستی اش برابر. گویا در ورا ی هست شدن و نیست شدن هر سوسن، آن سوسن ممکن که در هستی آن ها هست و در نیستی آنها نیست می شود و با این همه خود او نه هست است و نه نیست.

چنین کسی نیز یافت شود آیا خواهد توانست "زبان سوسن" را گویا کند و این راز را از زبان او بیرون کشد؟ و سرانجام، "زبان سوسن" چی ست؟ آیا در این بیت تنها نازک خیالی شاعرانه به کار رفته است که از دیدن همانندی گلبرگ های سوسن با زبان انسان چنین خیال پردازی کرده و از معنای زبان به معنای اندامی در دهان به زبان به معنای نیروی گویایی در انسان اشارت کرده و برای سوسن نیز، چون انسان، زبانی انگاشته است که عارفی با دانستن این زبان می تواند با آن از در گفت - و - گو در آید؟ چه فرقی ست میان چنین پرسش شاعرانه و پرسش علمی از آمد - و - رفت سوسن؟

عارفی کو که کند فهم زبان سوسن

تا بپرسد که چرا رفت و چرا باز آمد؟

بی گمان چنین پرسشی در علم گیاه شناسی یا در فن باغداری و گل پروری نیز به گونه ای دیگر مطرح است. دانش پژوه گیاه شناسی و باغبان اهل فن نیز با پرسش از چگونگی آمد - و - رفت سوسن یا هر گل و گیاه دیگری می دانند یا می خواهند بدانند که هر گیاهی در چه شرایطی می شکفتد و می پژمرد، و بالاتر از آن، چه گونه می توان بهترین شرایط را برای به دست آوردن بهترین گیاه یا بیشترین شمار از آن فراهم آورد. فرق پژوهنده ی علمی با باغبان تنها در این است که پژوهنده از راه مشاهده و تجربه به دانشی نظری و گسترده می رسد و بسیاری از جزئیات را در باره ی ساختمان درونی گیاه و کنش ها و واکنش های آن در شرایط گوناگون می آموزد، ولی باغبان دانشی اجمالی و بیشتر عملی دارد، و هر دو می دانند که اگر، مثلا، پیاز سوسن را در فصل معینی بکارند و شرایط لازم آبیاری و پرورش آن را فراهم کنند، در هنگام معینی گل خواهد داد و سپس در ریشه ی بوته ی آن چند پیاز خواهد روئید که می توان نگاه داشت و باز آن ها را در شرایط مناسب رویند. پس اگر راز آمد - و - رفت سوسن به این آسانی دریافتنی ست، دیگر چه چیزی می ماند که حافظ برای پرسش از آن "عارفی" را می جوید؟

البته در این زمینه ی خاص نمی توان گفت که دانش زمانه ی حافظ هنوز به آن پایه ای نرسیده بوده است که به این پرسش پاسخی علمی بگوید و حافظ را از پندارهای شاعرانه بدر آورد. زیرا اگر چه در زمان حافظ دانش گسترده ی گیاه شناسی امروز وجود نداشته، ولی دست کم دانش اجمالی و عملی باغبانی، تا آن حد که گفتیم، از این راز باخبر بوده و حافظ نیز، مانند هر کس دیگری در روزگار ما یا در روزگار خود، از راه عقل مشترک بشری چنین دانشی داشته است. پس، چه چیزی ست که هنوز چنین پرسشی را برمی انگیزد؟

چنین پرسشی ما را با دو ساحت بکل، از هم و در عین حال یکسره با هم هستی "سوسن" روبرو می کند که یکی، به گفته مارتین هیدگر، مرتبه ی نمود هستی موجودی به نام سوسن است و دیگری مرتبه ی وجود آن موجود. در عالم اندیشه نیز وی رو به رو شدن با مرتبه ی نخست را مرتبه ی اندیشه ی موجود بین (ontisch)، و فرا رفتن از آن و پرسش از وجود آن را اندیشه ی وجود اندیش (ontologisch) می نامد. دانشمند و باغبان، با دانش گسترده و فشرده شان، در مرتبه ی موجود بینی هستند، یعنی در مرتبه ای که تنها با موجودی به نام سوسن، به عنوان

نشوی واقف یک نکته ز اسرار وجود

تا نه سرگشته شوی دایره ی امکان را

و همین تصور عالم اشیا در مقام عالم ممکنات، در مقام جهانی معلق میان وجود و عدم، سر آغاز تفکر بوده است و همچنان سر آغاز تفکر است و تفکر با چنین پرسشی آغاز کرده است: " چرا موجودات هستند به جای آنکه نباشند؟ "

چرا موجودات هستند به جای آنکه نباشند؟ پرسش اینست و آشکار است که پرسشی ساده نیست. چرا موجودات هستند؟ چرا هرگز چیزی در میان است، به جای آنکه نباشد؟... این گسترده ترین پرسش ها ست. این پرسش خود را به هیچ موجود خاصی در هیچ نوعی محدود نمی کند. این پرسش همه چیز را در بر می گیرد و این نه به معنای آن است که هر چیز را که حاضر است در گسترده ترین معنای کلمه در بر می گیرد، بلکه هر چیزی را که هرگز بوده است یا خواهد بود را نیز در بر می گیرد. دامنه ی این پرسش تا مرز عدم است. به آنچه، به سادگی، نیست یا نبوده است...

این وسیع ترین پرسش ها، ژرف ترین نیز هست: چرا موجودات هستند...؟ چرا، یعنی باید گفت، بر چه بنیانی؟ موجود از کدام سرچشمه پدید می آید؟ بر چه بنیانی می ایستد؟ این پرسش با موجودات خاص سر - و - کار ندارد. یا اینکه موجودات در چه زمانی و از چه ماهیتی هستند و به چه کار می آیند، و جز آن... کار ندارد. مقصود این پرسش بنیان آنچه هست است چنانکه هست.

پرسش حافظ در چنین مرتبه ای ست. او در مقام شاعر از دیدن سوسن خاص به وجود او می اندیشد و از آنجا به وجود همه چیز در بیت: " عارفی کو...؟ " آن پرسش آغازین و انجمنین انسان را از نو باز می گوید که " چرا موجود هست، به جای آنکه نباشد "، و حال آنکه اهل علم و باغبان در مرتبه ی شناخت موجود خاص است، نه پرسش از وجودشان.

چنین پرسشی که حافظ در برابر ما میگذارد، چنانکه گفتیم، به ذات چیزی جدا از پرسشی ست که در برابر اهل علم مطرح می شود. در چنین پرسشی جهان دکارتی " ذهن " در برابر " عین " جایی ندارد. در این پرسش چیزی آنجا، در برابر من، همچون موضوع پژوهش و شناسایی قوانین و چند - و - چون آن جا نمی گیرد، بلکه در چنین پرسشی فاصله ی ذهنیت و عینیت از میان برمی خیزد و این دو یگانه می شوند و هر یک به دیگری اشارت دارد و از این یگانگی ست که جهان پدیدار می شود، که نه ذهنی ست و نه عینی، بلکه یگانگی ذهنیت و عینیت است و در این یگانگی، پرسنده خود را در جهان و جهان را در خود می یابد.

و اما چرا اینگونه روبروشدن با چیزها و پرسش ها از وجودشان شاعرانه است؟ چنین پرسشی هرگز ما را به پاسخی از نوعی که پرسش علمی می تواند برساند، نمی رساند، بلکه در این مرتبه آنچه اهمیت دارد خود پرسش است که همواره چون پرسش آغازین و انجمنین و هر بار از نو و با شدت و سنگینی خاص بر انسان چیره می شود. در علم پرسش ها همیشه تازه اند، یعنی وقتی مسأله ای حل شد و پاسخ های آن یافته شد دیگر به عنوان پرسش طرح نمی شود، بلکه براساس یافته های پیشین همواره پرسش هایی تازه در باره ی نایافته ها طرح می شود، اما،

همچنانکه در آغاز اشاره شد، شعر شاعر بزرگ جز یک شعر و سخن متفکر بزرگ جز یک سخن نیست و آن درگیر بودن با یک پرسش است که نخستین و ژرف ترین و پاسخ ناپذیرترین پرسش هاست. با چنین پرسشی در برابر چیزی آنجا، در فرادست یا دوردست، قرار نمی گیریم که " بی طرفانه " و عینی در برابر آن بایستیم و پژوهش کنیم، بلکه این پرسش تمامی هستی را در برمیگیرد و خود پرسنده را نیز همچون ذره ای در کل هستی (۲) و یا همچون آینه ای از آن او و در برابر او. چنین تجربه ای از تفکر با احوالی از وجد و نشاط یا افسردگی و ملال از همه چیز یا حیرتی آمیخته با هیبت از عظمت وجود دست می دهد و زبان این احوال جز زبان شعر نیست و یا مایه ی شاعرانه ای که در دیگر صورت های بیان، در زبان هنرهای دیگر، یا گهگاه در زبان فلسفه (مثلا در زبان نیچه) می دود و رنگی دیگر به آن می دهد. و تنها در زبان " اشارت " و به " لفظ اندک و معنی بسیار " است که از آن عوالم سخن گفته می شود. اگر در زبان شعر ایهام و ایجاز و پیچیدگی هست و در زبان علم روشنی و آشکاری، این نیست که شاعر خودسرانه سخنی ساده را می پیچاند (چنین شاعری با همه ی استعدادی که ممکن است داشته باشد سرانجام چه بسا نه چندان کامیاب از کار در آید، مانند خاقانی) بلکه پیچیدگی و ایهام در شعر شاعر اهل تفکر برآمده از ساحت اندیشه ی اوست و گرنه هستند شاعرانی کامیاب، چون سعدی، که در نهایت توانایی در زبان شعر، شعرشان آسان و همه فهم است، زیرا در غزل سعدی کمتر اندیشه ای از آن دست هست.

انسان در مقام تنها موجود " پرسنده " ی جهان با دو گونه پرسش از چستی موجود، ساحت های دوگانه ای از شناخت دارد که یکی ساحت " دانش " و دیگری ساحت " بینش " یا معرفت است. ساحت نخست وابسته به جهان پدیدار (فنون) است. در ساحت نمود، انسان همچون موجودی قدرتمند و فرمانروای طبیعت نمودار می شود. زیرا با پژوهش در نمود چیزها به چند - و - چون آن ها پی می برد و به تصرف در طبیعت و در آوردن چیزها در حوزه ی علم و اراده ی خود توانا می شود - از علم اجمالی و عملی باغبان گرفته تا دانشهای کیهانی و فنی امروز و این مرتبه ی اندیشه ی موجود بین و اصالت دادن به موجود بی پرسش از وجود اوست. و دیگر فرارقتن از ساحت نمود و پرسش از وجود چیزهاست که انسان را به مرتبه ی راز رازها می برد و با کل هستی برابر می نهد و با سرگستگی در برابر این راز ناتوانی و ناچیزی وی را بر وی آشکار می کند و انسان را در دام سر همه ی پرسش ها و ژرف ترین همه ی پرسش ها می اندازد:

کمان ابروی جانان نمی پیچد سر از حافظ

ولیکن خنده می آید بر این بازوی بی زور - اش

و این مرتبه ی تفکر وجود اندیش است. و هریک از این مراتب زبانی و جهتی جداگانه دارند. علم مرتبه ی شناخت مفهومی و مرتبه ی توانایی و بودیافت خواست قدرت درازدستی بشر است (۳) و احوال شاعرانه مرتبه ی کوتاه دستی انسان و تهی شدن از خواست قدرت (*der wille zur macht*).

چنان شیوه ای و چنان قلمروی از تفکر به ذات شاعرانه است و دیوان شاعری چون حافظ به همین معنا " همه بیت الغزل معرفت است. "



## سه امضای تازه از: یداله رویایی

می رود. ادباری در پیش. و یا بر آن فرود می آید، امضائی بر پشت، که حال ماست و حالای ما.

و حالای ما که فرو می رود، با چشم های ما و صداهاى ما که نور چشم های مايند. وقتی که جواز دیدن می دهند. صدا اجازه نیست وقتی که زیر سقف برمی خیزد.

صدا سقف نمی شناسد وقتی که می خواهد ببیند. صدا در زیر سقف تاریک می شود. صدای زیر سقف صدای ممنوع است. صدائی که می خواهد ببیند بیرون می آید و فریاد می شود. اذان می شود. اذنی برای دیدن و نورچشم بر فراز مناره.

گذشته های ما را مناره های اذان، چاه کرده اند. منارهایی از سر. منارهایی از خنجر. امضای ما همیشه بر سر این چاه: امضای جابران و جباران، امضائی از خلیفه از شاه، دهانه چاه راه، که دهان است مُمضی و ممهور کرده است.

گذشته ما چیزی جز دهان ما نیست. ما با همین دهان از آینده حرف می زنیم. آینده هم اگر چاهی بود، چاهی که در چاهی فرو می رفت، چاه گذشته را چاه آینده هیچ وقت پر نمی کرد. و یا که این دو، در هم جریان می گرفتند؟ اما چاهی که جاری است در جریانی که چاه شده است چگونه به هم می رسند؟ یک چاه بی ته که هر بار آینده را در خود چاه می کند درازتر و بی ته تر می شود. آینده چاهی ست که نمی پذیرد. و در خود چیزی را حفظ نمی کند. گذشته چاهی است که می پذیرد. همه چیز را، حتی آینده ای را که پذیرنده نیست.

یک چاه یک حافظه است. همیشه چیزی هست که در چیزی جریان می گیرد. و حالای من جز مجرا نیست.

### بر لب متن

امضاء که در حاشیه می نشیند مرا از حاشیه برمی دارد. از گذشته برمی دارد. در متن آینده می نشینم بی آنکه بتوانم آینده را در متن بنشانم. چرا که متن، اشاره نیست. و علامت نیست و امضاء وقتی که از گذشته من سر می کشد، یا از گذشته چیزی برای من، تنها علامتی است برای اشاره به چیزی که متن نیست.



### علامت بازی؟ یا گذشته سازی؟

امضاء از چیزی می گذرد که در چیزی گذشته است و خود گذشته آن چیز می شود. علامت، چیزی را می شناساند، خبر از چیزی میدهد. امضاء ولی خودش را می شناساند و خبر از خود می دهد. علامت، عامل است و امضاء شکل، اولی منتظر است و دومی با خودش تنها است.

پس آنچه برای من امضاء افشا می کند علائمی از من است که در لحظه امضاء از من سر می روند و نه خود من، محصول آشنائی من با چیزی است که در بالا است، ولی در پایین مرا آشنا با چیزی غیر منتظر می کند که در من بوده است و علامتی از من بوده است. معرفتی تازه به چیزی در من و مثل من در هم.

### گذشته سازی امضاء

گذشته چاه ویل است. همه چیزهای ما را خورده است، می خورد. و آینده مناری ست: جایی برای نور این یکی مدام در آن یکی فرو



## سه شعر از حمید رضا رحیمی

دو شعر تازه از پوران فرخزاد

واهمه

## یک جرعه تغییر

ایرهای عصر تابستان،  
ایرهای ساکت و سنگین و سودایی،  
بغض گریه در گلو دارند  
آه اگر یک قطره ی باران  
به روی باغ می بارید  
آه اگر اهی از این بغض شکسته در گلو،  
برشاخه های ابر می جوشید  
آه اگر یک شعله از این آتش پنهان بی پایان،  
به روی شهر می بارید  
از میان آتش ققنوس،  
باغ مهر می روید!

ای خدایان لمیده بر بلند کوه های راز،  
ای بغان سرکش مغرور،  
تندری آخر، درخشی، باد و بارانی!  
آه من دیوانه ی یک جام نه  
یک جرعه تغییرم...!

## طلوع

یک ستاره ی درشت ابی و بنفش  
از بلند آسمان هبوط کرد  
روی بستر مشوشم فتاد  
تکه  
تکه شد،  
شکست  
شعله های آن شراره شد  
بر شیار شام سینه ام  
نشست  
سینه ام شکافت  
یک ستاره در هوای هستی ام  
طلوع کرد  
یک ستاره ی درشت ابی و بنفش!

باید

از کنار بغضم  
محتاط بگذرم  
که این روزها دیگر  
نسیم سایه ای را هم  
تاب نمی آورد  
و نیز  
نگران چیزهائی باشم  
که لبریز شده اند  
و چیزهائی که دارند  
آرام  
ترک می خورند...

## نگران

همه چیز بنظر  
رشید می آید  
جز ادبیاتی که دارد  
عصا زنان  
از کنار زمان  
می گذرد.  
ستون فقرات جهان است شعر  
مبادا  
که بشکند!..

## قساوت

این حادثه  
هر روز  
تکرار می شود:  
شعرهائی که  
زیر دست و پا  
له می شوند  
و آمبولانس های مجهزی که  
همین طور  
بیکار و بی اعتنا  
آزیر کشان  
می گذرند...

“ملتی که تاریخ خود را نشناسد، ناچار است آنرا تکرار کند”

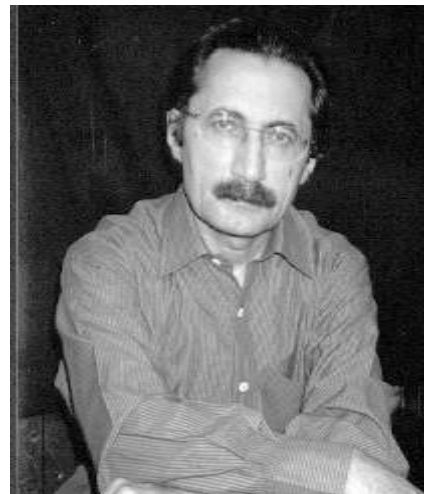
بازنگری و نقد گذشته بازتاب شکست است و بررسی دلایل شکست، رفتاری بخردانه و نشانه بلوغ فکری ملتی است که عزم راهگشایی به آینده روشن دارد. در این راستا ملت ایران بیش از هر زمان دیگر به روشنفکرانی نیاز دارد که با صریح ترین زبان ها و قلم ها و با تیزترین نگاه ها و اندیشه ها، ضمن نقد گذشته، از دشواری های راه و سرزنش های “خار مگیلان” نهراسند.

علی میرفطروس از نخستین روشنفکرانی است که با نگاهی هشیار، خیلی زود نشانه های آخرین شکست را (و برخلاف بسیاری) قبل از فرا رسیدن قطعی آن دریافت و به ضرورت نقد گذشته رسید و تا به امروز نیز دمی از سیر در تاریخ میهنمان، پی جویی علل شکست و نقد صریح و روشن اشتباهات نیاسوده است.

بر بستر بحث های “سنت و مدرنیته” مصاحبه ای با علی میرفطروس انجام داده ایم که طی چند شماره در “تلاش” منتشر می گردد. در این مصاحبه همراه با علی میرفطروس و از دیدگاه وی نگاهی خواهیم داشت به تاریخ صد ساله ایران، الزامات و اجبارهای تاریخی و نقش و تأثیر نیروها و اندیشه های اجتماعی در پیدایش این اجبارها و وضعیت کنونی.

## مدرنیته و بایست ها و بن بست های پیدایش آن در ایران

علی میرفطروس



هم در حوزه زبان (ادبیات و شعر) این انقلاب، جامعه ایران را پس از قرن ها سکوت و سکون ناشی از تَجَر و استبداد، ناگهان بخود آورد. شکست های ایران در دو جنگ با روسیه و عقد قراردادهای گلستان و ترکمانچای (که براساس آنها هفده شهر قفقاز و امتیازات اسارت بار دیگر به روسیه واگذار شد)، مسافرت بازرگانان و برخی از محصلین و روشنفکران ایران به روسیه و عثمانی و خصوصاً مشاهده اوضاع سیاسی - اجتماعی و صنعتی کشورهای انگلیس و فرانسه، ذهنیت ایرانیان را نسبت به

اوضاع و عقب ماندگی های کشورشان تغییر داد. جامعه ایران و خصوصاً روشنفکران ایران عامل اصلی این عقب ماندگی و فساد را، هم در استبداد حکومت قاجار و هم در سلطه بلامنازع دین و علمای مذهبی می دیدند. بنابراین جنبش مشروطیت اساساً با تداوم “سنت” و مظاهر عینی و ذهنی آن (یعنی قدرت مطلقه سلطان و سلطه بلامنازع دین و علمای مذهبی) به مخالفت برخاست.

نکته مهم اینست که برخلاف دوره های بعد از مشروطیت (خصوصاً دوران رضا شاه تا انقلاب ۵۷) روشنفکران و مبارزان عصر مشروطیت (به جز حیدر عموآوغلی و سید حسن تقی زاده) عموماً اصلاح طلب بودند نه انقلابی. اکثر این متفکران، تحول جامعه ایران را بصورت گام بگام و خصوصاً از طریق مشروط کردن قدرت شاه، استقرار قانون و گسترش آموزش و پرورش مد نظر داشتند، بهمین جهت مشروطیت، هم به لحاظ شعارها و خواست ها و هم به لحاظ پایگاه و گستره اجتماعی آن، “انقلاب” (بمعنای تعریف شده و شناخته شده این کلمه) نبود از این رو اطلاق “نهیضت” یا “جنبش” به مشروطیت شاید درست تر باشد.

اما برخلاف نظر شما “طی دهه های گذشته” برای جامعه روشنفکری ایران، مشروطیت به هیچ وجه “مرجع و معیار”ی نبود بلکه در طی دهه های گذشته (خصوصاً از دوران رضا شاه تا انقلاب ۵۷) برای اکثریت قریب به اتفاق رهبران و روشنفکران و احزاب و سازمان های سیاسی ما، ایدئولوژی های فریبا (چه دینی و چه لنینی) مرجع و معیار

تلاش: طی دهه های گذشته برای نخستین بار، انقلاب مشروطه و تفکر غالب بر آن یعنی اندیشه نوگرایی و تجدد، مرجع و معیار سنجش قرار گرفته است. بدین مفهوم که اندیشه های اجتماعی و دیدگاه های مختلفی که پس از دوران مشروطه در ایران آمده و رفته اند و هریک بنوعی برسرنوشت کشور تأثیر داشته اند، در مقایسه با افکار، مطالبات و فضای دوران نهضت مشروطه محک خورده و مورد نقد قرار می گیرند.

- از نظر شما علت اصلی این رویکرد تاریخی چیست ؟  
- و چرا این مقطع تاریخی بعنوان مرجع و مبدأ قضاوت و نگرش نقادانه نسبت به دوره های بعدی و امروز ایران برگزیده شده است ؟

- آیا فکر میکنید این رویکرد تنها یک نوستالژی و بازگشت به گذشته خویش است که در میان ایرانیان کم سابقه نیست، یا اینکه این رویکرد در اصل نقطه عطفی است که راه به سوی آینده ای بهتر را می گشاید ؟

میرفطروس: انقلاب مشروطیت در واقع انفجاری بود در مرز انحطاط و پوسیدگی، هم در حوزه ذهن (اندیشه و جهان بینی) و

مارکسیستی - لنینیستی و همچنین با نیروهای اسلامی مدعی قدرت سیاسی مواجه ایم. تقریباً تمامی این نیروها هریک مدعی داشتن راه حل ها و پروژه‌های اجتماعی در پاسخگویی به معضل عقب ماندگی کشور بوده‌اند.

میرفطروس: همانطوریکه گفتم: مشروطیت اساساً یک جنبش اصلاح طلبانه بود. شعارها و خواست‌های اساسی متفکران مشروطیت، استقرار قانون، محدود و مشروط کردن قدرت سلطان، ایجاد مجلس شورا، اخذ تمدن و تکنولوژی غربی، ناسیونالیسم و غیره بود. متفکران و رهبران عصر مشروطیت، اساساً در پی سرنگون کردن حکومت و کسب قدرت سیاسی نبودند، در حالیکه احزاب و ایدئولوژی‌های بعدی (چه اسلامی و چه مارکسیستی - لنینیستی) عموماً در پی انقلاب و کسب قدرت سیاسی بودند، بهمین جهت این احزاب و ایدئولوژی‌ها در ذات خویش حامل یا مروج خشونت و خون ریزی و کشتار بودند. نفوذاندیشه‌های انقلابیون روسی و خصوصاً پیروزی انقلاب اکتبر در روسیه و تأثیر آن بر روشنفکران ایرانی، خشونت را به ابزاری لازم در نزد روشنفکران و مبارزان ایرانی بدل ساخت.

رویکرد کنونی روشنفکران ما به مشروطیت، حاصل نوعی شکست و نشانه نوعی بیداری و آگاهی ملی است.

تلاش: اما در این میان پروژه و طرحی توسط روشنفکران عصر مشروطه ارائه گردید و نوگرایی و تجدد به مفهوم رفتن به راهی بود که در کشورهای غربی در آن زمان مورد آزمون قرار گرفته و نتایج مثبتی نیز بار آورده بود. اما با وجود اینکه امر نوگرایی و تجدد توسط مشروطه خواهان در مرکز توجه و بحثها قرار گرفت و با همه تلاشها در جهت تحقق این پروژه اجتماعی، ولی این جنبش به هدف اصلی و مورد نظر خود یعنی انداختن جامعه در مسیر ترقی و رشد نرسید. به نظر شما علت یا علل آن در چه بود؟

میرفطروس: نوگرایی یا تجدد به زمینه‌های اقتصادی - اجتماعی خاصی نیاز دارد. تجدد، محصول یک دوره مشخص تاریخی است و با درجه معینی از تکامل شهر نشینی و رونق مناسبات اجتماعی و بازرگانی پیوند مستقیم دارد. به عبارت دیگر: تجدد محصول دوران سرمایه داری و حاصل پیدایش نیروها و طبقات نوین اجتماعی است. بنابراین: در یک جامعه فئودالی، پیدایش تجدد و استقرار

در ارزیابی‌های سیاسی - اجتماعی بودند. بهمین جهت، مشروطیت و مبانی فکری و فرهنگی آن، در واقع جزو "محرّمات" یا "ممنوعه" ها بود و اگر بدانیم که رژیم رضاشاه و محمدرضا شاه نیز با نام "سلطنت مشروطه" تعریف می‌شد، آنگاه نزدیک شدن به این "محرّمات" و "ممنوعه‌ها"، انگ "سلطنت طلبی" را برای دوستداران مشروطیت بهمراه داشت. بنابراین: با توجه به خصلت انقلابی ایدئولوژی‌های رایج، طبیعی بود که خصلت اصلاح طلبانه اندیشه مشروطیت برای بیشتر رهبران سیاسی و روشنفکران ما، مطرود و مردود باشد.

رویکرد کنونی روشنفکران ما به مشروطیت قبل از اینکه ناشی از نوعی "نوستالژی" و "بازگشت به گذشته" باشد، حاصل نوعی شکست و نشانه نوعی بیداری و آگاهی ملی است. سرکوب و تعقیب مبارزان و روشنفکران ایران توسط رژیم اسلامی و در نتیجه: فرار و مهاجرت بسیاری از نیروها و رهبران سازمان‌های مارکسیستی به "کشورهای برادر" و مشاهده ابعاد فاجعه بار زندگی در کشورهای کمونیستی، و بعد، مهاجرت و مسافرت بسیاری از آنان به کشورهای غربی و مشاهده تفاوت‌های عظیم دو اردوگاه (سرمایه داری و سوسیالیستی) باعث تردیدها و تغییراتی در ذهن و ضمیر رهبران سیاسی و روشنفکران ما گردید (تازه ترین این تجربه‌ها و تردیدها را در کتابی بنام "خانه دانی یوسف" می‌توان خواند. نویسنده کتاب - آقای اتابک فتح الله زاده که یکی از فعالان معروف سازمان فدائیان خلق (اکثریت) بوده - پس از فرار به بهشت موعود اتحاد جماهیر شوروی، با شگفتی بسیار و با وجدانی بیدار "خانه دانی یوسف" (ژرف استالین) را اردوگاهی یافت سرشار از عقب ماندگی، باندبازی، فساد، فقر و فحشا... صحنه‌های تکاندهنده این کتاب در باره مهاجرین و تبعیدیان ایرانی عصر استالین و زندگی مرگبارشان در اردوگاه‌های سیبری، هر ایرانی وطن دوستی را افسرده و نسبت به توجیهات رهبرانی که این عقب ماندگی‌ها و فسادها و جنایات را "تبلیغات امپریالیستی" می‌نامیدند، برآشفته و خشمگین می‌سازد).

می‌خواهم بگویم که در چنین چشم‌اندازی است که باز گشت به مشروطیت و بررسی عقاید و افکار روشنفکران آن عصر، به عنوان تجربه‌ای راهگشا و آینده ساز، اهمیت روزافزون می‌یابد.

تلاش: یکی از پدیده‌های مهم از زمان نهضت مشروطه، آغاز روند شکل گیری و همچنین راهیابی اندیشه‌های مختلف اجتماعی در ایران و تقسیم شدن نیروهای فعال اجتماعی - سیاسی براساس تفکر و جهان بینی‌های گوناگون بوده است. در کنار سیستم فکری ناسیونالیسم غرب گرا، ما با ملی گرایی مخالف غرب، تفکر سوسیالیستی و سپس

بازرگانان نیز امنیتی نداشتند و چه بسا با اشاره انگستی یا با صدور فرمانی، جان شان برباد می‌رفت و یا اموال و دارائی شان، مصادره می‌شد. به عبارت دیگر: در ایران هیچگاه مفهوم دولت - ملت (Etat - Nation) به معنای اروپائی آن، شکل نگرفت و هم از این روست که مفاهیم "دولتی" و "ملی" در جامعه ما، معنایی متفاوت با آنچه که در اروپا رایج است دارند.

**مسئله اساسی در درک درست تاریخ اجتماعی ایران، مسئله "دولت" است. تاریخ اجتماعی ایران را نمی‌توان فهمید مگر اینکه ابتداء مفهوم "دولت" و چگونگی پیدایش آن در ایران و تفاوتش با مفهوم دولت در اروپا درک شود.**

این وضع در سراسر دوره‌های تاریخ ایران تا زمان مشروطیت ادامه داشت. "گاسپار درو ویل" که در عصر قاجاریه از ایران دیدن کرده، در **سفرنامه** اش می‌نویسد: "اراده شاه بمنزله **قانون** بود. مردم ایران - جملگی - رعایای شاه محسوب می‌شدند و شاه با آنها به هر وضعی که می‌خواست، رفتار می‌کرد. عنوان "قلی" (بنده و غلام) ضمیمه نام بسیاری از اشراف و درباریان بود و هنگامیکه شاه، فرمانی بعنوان **قانون** صادر می‌کرد، وزراء، آن را مستقیماً به حکام ولایات ابلاغ می‌کردند در حالیکه روح مردم از این **قانون گذاری**، بی‌خبر بود."

بنابراین: روشن می‌شود که چرا اولین شعارهای رهبران و متفکران مشروطیت، **حکومت قانون** و محدود و مشروط کردن اختیارات شاه بود.

اینکه جنبش مشروطیت "به هدف اصلی و مورد نظر خود نرسید" فکر می‌کنم کمی اغراق آمیز باشد. برخلاف نظر برخی از محققان، جنبش مشروطیت یک "انقلاب بورژوا - دمکراتیک" نبود چرا که با توجه به ساختارهای اقتصادی - اجتماعی و فرهنگی جامعه، چنین انقلابی در ایران - اساساً - غیر ممکن بود. بافت اقتصادی ایران در آستانه مشروطیت یک بافت **پیش سرمایه داری** و اساساً ایلی - روستائی بود. ۸۰ درصد از جمعیت ۸ - ۹ میلیون نفری ایران در آن هنگام روستائیان و ایلات و عشایر بودند و سرمایه داری صنعتی و تجاری تنها ۳ درصد را تشکیل می‌داد. ۱۷ درصد دیگر را کارگران تولیدات یدی و صنعتی، پیشه وران خرده پا، بازاریان، گروه‌های کارمندان شهری و طالبان تشکیل می‌دادند.

در اواخر قرن نوزدهم میلادی کوشش‌هایی برای تأسیس

آزادی و دموکراسی، امری محال یا "سالیه به انتفاء موضوع" است.

در تحلیل‌های رایج، پیدایش تجدد و استقرار جامعه مدنی در ایران به نوعی "اراده گرائی" تقلیل یافته است و رشد یا عدم رشد تجدد و جامعه مدنی را غالباً به خواست یا اراده این پادشاه یا آن شخصیت سیاسی نسبت می‌دهند. در این تحلیل‌ها گمان می‌شود که اگر دیکتاتوری رضا شاه یا محمد رضا شاه نمی‌بود، گویا جامعه مدنی و نوگرایی (تجدد) می‌توانست بوسیله دکتر محمد مصدق (و اینک توسط سید محمد خاتمی) تحقق یابد!

نکته دیگر در تحلیل‌های رایج، نوعی "اینهمانی" یا شبیه سازی جامعه ایران با جوامع اروپائی است و با این شبیه سازی از درک تاریخ تحولات جامعه ایران و تفاوت‌های آن با تحولات جوامع اروپائی غفلت می‌شود.

بعنوان نقطه شروع باید گفت که مسئله اساسی در درک درست تاریخ اجتماعی ایران، مسئله "دولت" است. بنظر من: تاریخ اجتماعی ایران را نمی‌توان فهمید مگر اینکه ابتدا مفهوم "دولت" و چگونگی پیدایش آن در ایران و تفاوتش با مفهوم اروپائی دولت درک شود. بطور خلاصه باید گفت که در اروپا، دولت، حاصل کشمکش‌های طبقاتی و نمایندگی این یا آن طبقه معین اجتماعی بود. مثلاً دولت‌های فئودالی در اروپا، وابسته و نمایندگی اشراف و فئودال‌ها بودند. فئودالیسم در اروپا دارای اصول و قراردادهائی بود که هم حقوق اشراف و فئودال‌ها را مشخص می‌کرد و هم حقوق و اختیارات پادشاهان را. هیچیک از این دو نمی‌توانستند از حقوق و وظایف خویش، تجاوز نمایند. این تفاوت یا تقسیم حقوق و وظایف، یکی از زمینه‌های حقوقی پیدایش دولت - ملت (Etat - Nation) در اروپا بود. در حالیکه در ایران، بخاطر شرایط جغرافیائی و بطور مشخص بخاطر کمبود آب و بعد - خصوصاً - بعلت حملات و هجوم‌های پی در پی ایلات و عشایر فقدان ثبات و امنیت اجتماعی، از آغاز، سرپرستی، تعمیر و اداره شبکه‌های آبیاری و تولیدی برعهده "میرآب" (حاکم و سلطان آینده) بود. بنابراین: در ایران، دولت (حکومت) حاصل انکشاف یا تبلور طبقات اجتماعی نبود. خصلت قبیله‌ای اقوام مهاجم و حکومتگر، جنبه پدرسالارانه و قبیله‌ای سلاطین (دولت‌ها) را تشدید کرد. فقدان مالکیت خصوصی و رواج **مالکیت دولتی** و در نتیجه: سلطه مطلق سلاطین بر قدرت اقتصادی و سیاسی و مذهبی باعث شد تا چیزی بنام "طبقه" بمعنای اروپائی کلمه، در ایران بوجود نیاید. بهمین جهت در ایران (برخلاف اروپا) هر قشر و صنفی برای پیشبرد اهداف سیاسی یا اقتصادی خویش، خود را به سلطان (حکومت = دولت) وابسته می‌کرد بطوریکه سلطان - بعنوان "قبله عالم" و "ظل الله" - مالک جان و مال و حیثیت مردم بود و در این میان - حتی - درباریان و اشراف و اعیان و خصوصاً تجار و

گشود.

تلاش: شما در آثار و مصاحبه‌های خود، به عملکرد روشنفکران، سازمانها و شخصیت‌های سیاسی - نظری در آمیزش تفکر اسلامی با سایر افکار اجتماعی بویژه اندیشه سوسیالیستی برخورد انتقادی نموده اید.

ضعف معرفتی، عدم آگاهی نیروهای دیگر و بویژه چپها از مبانی فکری و برنامه واقعی مسلمانان انقلابی و از جمله عدم اطلاع از افکار و برنامه رهبر انقلاب اسلامی " آیت الله خمینی " و برداشتهای مطابق میل از مجموعه آثار و گفته‌های وی، نکاتی هستند که شما از آنها در کتاب "ملاحظات در تاریخ ایران" بعنوان عوامل توضیح دهنده همراهی و همسوئی و در نهایت اتحاد عملی در مقاطع گوناگون بویژه در مقطع انقلاب اسلامی ۵۷ میان این نیروها با اسلامپها نام می‌برید.

آیا از نظر شما در این اتحاد نقشی برای مبانی و اصول اعتقادی مشترک در نگرش نیروهای غیرمذهبی و مذهبیبون می‌توان قائل شد؟ برخی براین اعتقادند که تنها ضعف معرفتی و بی اطلاعی پاسخگوی همسوئی و همراهی و حتا آمیزش فکری نیروهای ظاهراً متضاد اجتماعی نبوده بلکه مسئله را باید در مبانی مشترک در دیدگاه‌های آنها جستجو نمود.

از نظر شما کدام مبانی و دیدگاه‌های مشترک، نیروهای اجتماعی مختلف و حتا مارکسیستهای ایران را به سمت اتحاد با مذهبیبون مدعی قدرت سوق داد؟

میرفطروس: در طول سالهای قبل از انقلاب ۵۷، مبانی و اصول اعتقادی مشترکی نیروهای مارکسیستی و مذهبی را بهم پیوند می‌داد. این پیوند حتی در شعارهای اوایل انقلاب ۵۷ نیز خود را نشان می‌داد: "مجاهد! فدائی! پیوندتان مبارک!"

می‌دانیم که اکثریت قریب به اتفاق مارکسیستهای ایرانی در خانواده‌های اسلامی - خصوصاً شیعه - رشد و پرورش یافته بودند. در واقع گسست از مذهب و رسیدن به مارکسیسم حاصل یک روند معرفتی و تربیتی نبود بلکه بیشتر واکنشی میکائیکی بود. بسیاری از پایه گذاران و ایدئولوگ‌های جنبش چریکی مارکسیستی (از جمله امیر پرویز پویان و مسعود احمدزاده و دیگران) جزو اعضاء اولیه "کانون نشر حقایق اسلامی" (به سرپرستی محمد تقی شریعتی) در مشهد بودند. شهادت طلبی و مرگ گرایی (در "ردّ تئوری بقا" نوشته پرویز پویان) فقرگرایی، روحیه ریاضت و روزه داری، نفی و ندیدن زیبایی‌های هنری و ستایش خون و شهادت، جلوه‌هایی از این خصلت‌ها و اخلاقیات شیعی - مارکسیستی بودند. خصلت ضد مدرنیستی و ضد

کارخانه‌های بلورسازی، پارچه بافی، نخ رسی، کبریت سازی، صابون سازی، قند کهریزک در تهران و تبریز و اصفهان و رشت صورت گرفت اما بخاطر نفوذ دولت‌های روس و انگلیس و در نتیجه هجوم تولیدات خارجی به ایران، این صنایع نوپا تاب مقاومت در برابر کالاهای خارجی را نیافتند و بزودی ورشکست یا تعطیل شدند. بسیاری از تجار و بازرگانان عمده - پس از مقاومت‌های اولیه (مثلاً در جنبش تنباکو) - سرانجام با نزدیک شدن به دو قدرت سیاسی آن روز، به "دلال" کالاهای روسی و انگلیسی تبدیل شدند.

ایجاد کارخانه‌های بلورسازی، نخ رسی، صابون سازی، پارچه بافی و کبریت سازی در شهرهای تهران، تبریز و رشت و اصفهان، باعث رشد کمی کارگران یدی و صنعتی، پیشه وران خرده پا و بازاریان گردید بنابراین شگفت انگیز نیست که این شهرها در جریان جنبش مشروطه پایگاه‌های اصلی مجاهدان و مبارزان علیه استبداد داخلی و استعمار خارجی بود، با این حال بخاطر ضعف‌ها و محدودیت‌های موجود، کارگران یدی و صنعتی، پیشه وران خرده پا و بازاریان و بطور کلی طبقه متوسط شهری، فاقد آگاهی‌های لازم سیاسی - فرهنگی (یعنی عدم رشد کیفی) بودند و لذا - بتدریج - طعمه وعده‌ها و وعظ‌های دشمنان مشروطیت (که اینک دیگر لباس مشروطه خواهی پوشیده بودند) قرار گرفتند، با اینحال باید تاکید کرد که روشنفکران عصر مشروطه با وجود ضعف‌ها و محدودیت‌های تاریخی و تعداد اندک‌شان، نقشی کار ساز در ارتقاء آگاهی و پیشبرد شعارهای اساسی جنبش داشتند.

**مشروطیت یک "انقلاب بورژوا - دمکراتیک" نبود و با توجه به ساختارهای اقتصادی - اجتماعی ایران، اساساً چنین انقلابی در ایران غیرممکن بود.**

با چنان ساختار اقتصادی - اجتماعی و با چنان دستگاه فکری و مفهومی، انقلاب مشروطیت نمی‌توانست به بسیاری از شعارها و آرمان‌های خویش برسد و اصلاً با چنان سطحی از رشد نیروهای اجتماعی و اقتصادی تحقق جامعه مدنی، مدرنیته، آزادی و دمکراسی در ایران، غیرممکن بود. با اینحال باید تاکید کرد که: جنبش مشروطیت، فضای ذهنی و روانی جامعه ایرانی را دگرگون کرد و شاید بتوان گفت که از ایرانی، انسان دیگری ساخت برخاسته از خاکستر قرون و اعصار. به عبارت دیگر: با جنبش مشروطیت، انسان ایرانی از پیله قرون وسطائی بدر آمد و چشم بر جهان معاصر

عمومی جنبش مشروطیت، اساساً یک فضای غیرمذهبی و غیراسلامی بود. انزوای "مشروع خواهان" (به رهبری روحانی معروف و برجسته‌ای مانند شیخ فضل الله نوری) آنچنان بود که چاپخانه‌های تهران و دیگر شهرهای بزرگ از چاپ اعلامیه‌های شان خودداری می‌کردند. روحانیون و رهبران بزرگ مذهبی (مانند طباطبائی و بهبهانی) نیز در انقلاب مشروطیت بیشتر تابع و دنباله رو شعارهای مردم بودند نه متبوع. و جالب است که برخلاف انقلاب ۵۷، هیچیک از روحانیون و رهبران بزرگ مذهبی، خواستار استقرار "حکومت اسلامی" نبودند. تلاش روحانیون معروفی مانند بهبهانی و طباطبائی و نائینی در بسیج مردم هرچند پر اهمیت و کارساز بود اما باید دانست که آنان درک روشنی از مشروطیت و هدف‌های عرفی و غیراسلامی آن نداشتند، لذا بعد از قدرت‌گیری مجلس و طرح قوانین غیراسلامی، آنان بتدریج از جنبش جدا شدند و به اردوی مخالفان پیوستند. سخن طباطبائی در این باره که می‌گفت: "سرکه ریختیم، شراب شد" بسیار پرمعناست. منظورم اینست که به فضای غیراسلامی جنبش مشروطه و نقش روشنفکران لائیک در ارتقاء آگاهی و سطح شعارهای جنبش تأکید کنم.

در یک مقایسه تطبیقی، به جرأت می‌توان گفت که روشنفکران و رهبران سیاسی ما - در انقلاب ۵۷ - یک قرن از روشنفکران و رهبران سیاسی جنبش مشروطیت عقب‌تر بودند.

اما اینکه واقعاً - هنوز - کسانی هستند که معتقدند: "هیچ راهی به قصد انجام اصلاحات و تحولات در ایران بدون عبور از معبر اسلام و ارزش‌های اسلامی میسر نیست" واقعاً مسئله خودشان است. پس از تجربه خونین بیست و چند ساله حکومت اسلامی جامعه ایران و خصوصاً نسل جوان ایران اینک خواستار تنفس کردن در فضاهای آزاد و نوین است و لذا به بسیاری از "سنت" ها و ارزش‌های اسلامی پشت کرده است.

جامعه ایران، اینک عمیقاً خواستار بازگشت دین و روحانیت به "حوزه" ها ست و مخالف سلطه اسلام بر قدرت سیاسی می‌باشد. بنابراین اگر اسلام از سودای قدرت سیاسی پرهیز کند و بعنوان یک مقوله اخلاقی، معنوی و خصوصی به تلطیف اخلاقی و تعاون معنوی مردم پردازد جایگاهش در جامعه ایران محترم خواهد بود وگرنه براسلام همان خواهد رفت که بر مسیحیت در اروپا رفته است.

بیست و سه سال حکومت اسلامی، شکست قطعی نظریه‌های اسلامی برای استقرار پیشرفت، آزادی و جامعه مدنی را نشان داد. حوادث هولناک سال‌های اخیر همه آنانی را که ابتداء به ایران می‌اندیشند (و بعد به باورها و ایدئولوژی‌های سیاسی - مذهبی شان) با این واقعیت روبرو

آزادی گروه‌های مذهبی و مارکسیستی (که خود را در شعارهای ضد سرمایه داری و ضد امپریالیستی پنهان می‌کرد) به وجوه مشترک اخلاقی و مبارزاتی نیروهای مارکسیستی و مذهبی، بعد گسترده تری می‌داد.

تلاش: نگرشهای دیگری نیز موجودند که با اتکاء به گذشته، بیشتر در تلاش توضیح شرایط روز و توجیه رابطه میان روشنفکران لائیک و روشنفکران دینی و اصلاح طلبان حکومتی می‌باشند. آنها براین نظرند که تحت شرایط اجتماعی ایران یعنی نفوذ قدرتمند اسلام در کشور و پایبندی جامعه به دین و احکام و اخلاق اسلامی، امکان برآمدن و پاگرفتن تفکری بالکل جدای از اسلام موجود نبوده است و نیروهای مختلف اجتماعی ناگزیر می‌بایست مشروعیت نظرات سیاسی خود را بنوعی در نزدیکی و تمایل از احکام اسلامی و با استناد به رفتار و گفتار شخصیت‌های اسلامی می‌جستند. ملاحظه کاری نسبت به اسلام و دینداری مردم از همان مقطع انقلاب مشروطه نیز سنتی متداول بود. امروز این نیروها اعم از لائیک و غیرلائیک و همچنین روشنفکران دینی خارج از مدار حکومت باهم به "ضرورت" ملاحظه افکار عمومی تکیه داشته و معتقدند هیچ راهی به قصد انجام اصلاحات و تحولات در ایران بدون عبور از معبر احترام و رعایت ارزشهای اسلامی و دینی میسر نیست.

از نظر شما و با توجه به دو دهه واندی تجربه حکومت اسلامی، دیدگاه فوق به چه میزان از حقانیت و صحت و درستی برخوردار است؟ و با توجه به حوادث امروز، اسلام و تفکر دینی در اشکال مختلف اش در آینده اجتماعی - سیاسی ایران چه جایگاهی خواهد داشت؟

میرفطروس: عمده کردن "نفوذ قدرتمند اسلام" همواره یکی از عوامل بازدارنده در طرح شعارهای عرفی (سکولار) و خصوصاً تأکید بر جدائی دین از حکومت (سیاست) بوده. کسب مشروعیت نظرات سیاسی با استناد به آیات قرآن و رفتار شخصیت‌های اسلامی، نه یک ضرورت یا تاکتیک سیاسی - مبارزاتی بلکه بطور عمده، ناشی از "دین خوئی" و خصلت ذاتاً مذهبی روشنفکران و رهبران سیاسی ما بود. توسل بسیاری از مارکسیست - لنینیست‌های ایران به اسطوره‌های شیعی و خصوصاً "مولا حسین" بعنوان "شهید بزرگ خلق‌های خاورمیانه" و "یا مولا علی" بعنوان "نخستین سوسیالیست جهان" و تحلیل مسائل جدید و عرفی جامعه در لوای تفسیرهای اسلامی - مارکسیستی نتایج بغرنج و پیچیده‌ای بهمراه داشت که در عمل، تحقق جامعه مدنی و پیدایش مدرنیته در ایران را با بن بست روبرو ساخت.

از این گذشته، نگاهی به روزنامه‌ها و نشریات و شعارها و اعلامیه‌های دوران مشروطیت نشان می‌دهد که فضای

از این گذشته: پرسیدنی است که نمایندگان این "تمدن اسلامی"، امروز چه کسانی هستند؟ حکومت اسلامی عربستان سعودی؟ حکومت اسلامی ایران؟ حکومت طالبان؟ یا حکومت صدام حسین؟ از این گذشته، حکومتی که با تعطیل و توقیف کردن ده ها روزنامه و نشریه، حتی طاقت گفتگو با نیروهای "خودی" را ندارد چگونه می تواند با فرهنگ و تمدن غرب (که از نظر رهبران جمهوری اسلامی همواره "استکباری" و "کفر" تلقی شده) گفتگو نماید؟

بطوریکه گفتیم: "تمدن اسلامی" یک مسئله تاریخی است و اینک تنها در اسناد و افسانه های تاریخی می تواند وجود داشته باشد. به عبارت دیگر: "تمدن اسلامی" قرن هاست که **مُرده است و مردگان، امکان "گفتگو" ندارند!**

تلاش: امروز در بحث فراگیر "سنت و مدرنیته" در جامعه روشنفکری - سیاسی ما، بسیاری از مناسبات ساختاری و نهادهای اجتماعی پایدار و سنتی جامعه از زاویه نوگرایی و تجدّد و با اتکاء به دستاوردهای کشورهای دمکرات غربی مورد بازبینی و نقد قرار میگیرند.

برخی از پژوهشگران و همچنین شما به درستی این روش یعنی مقایسه تطبیقی شرایط اجتماعی - تاریخی ایران با شرایط اجتماعی - تاریخی در غرب بویژه اروپا، با تردید می نگرید. اما در عین حال بر ضرورت پذیرش و التزام به ارزشها و دستاوردهای مدرن غرب، نظیر دمکراسی، آزادیهای فردی و اجتماعی، حقوق برابرا انسانها و... تکیه بسیار دارید.

پرسش ما این است که آیا می توان ارزشها و مناسباتی را که معلول و زاده شرایط اجتماعی و تاریخی معینی هستند به جامعه ای منتقل نمود که از اساس و پایه با آن شرایط متفاوت است؟

با توجه به اینکه در مقطع انقلاب مشروطه و توسط مشروطه خواهان و همچنین در دوران حکومت شاهان پهلوی، تلاش برای انتقال نهادها و دستاوردهای غرب با موفقیت قرین نگردید، چه تضمینی وجود دارد که امروز در جامعه مان باردیگر تاریخ تکرار نگردد؟

میرفطروس: مدرنیته و جامعه مدنی تنها مقدراری ادبیات و جمله پردازی های زیبا نیست بلکه - اساساً - یک **ذهنیّت جدید** است. یک ذهنیّت تازه در برخورد با طبیعت و انسان. این ذهنیّت جدید، **یک شبهه** و یا دو - سه ساله پدید نمی آید بلکه منوط به آموزش و پرورش دراز مدت است.

با اینحال، "مدرنیته" با "مدرنیسم" پیوند اساسی دارد، اگر بتوان مدرنیسم را تجسم عینی و مادی تجدّد دانست، مدرنیته - اما - تجسم ذهنی، معنوی و فرهنگی آنست.

می کند که تا زمانی که جامعه ایران از این سیکل خون و عزا و شهادت، و از این همه خرافات سیاسی - مذهبی رها نشود، مسئله تجدّد و استقرار آزادی و دمکراسی در ایران - همچنان - لاینحل باقی خواهد ماند. جامعه ای که از ۳۶۵ روز سال، بیش از ۳۶۰ روز آن را روزهای عزا و شهادت و روزه و روزه خوانی تشکیل می دهد چگونه می تواند همراه و همگام جهان شتابان و پیشرفته امروز باشد؟ این فرهنگ کربلا و تعزیه، این فرهنگ قربانی و شهادت (که مروج خشونت و خون است) این فرهنگ عزا و مصیبت و زاری، و این موسیقی غم و ناله و اندوه، قرن هاست که توان تحرک و تجدّد را در جامعه ما (و دیگر کشورهای اسلامی) خشکانده اند. ملتی که روزگاری همراه و سالش با جشن ها و پایکوبی ها پایان می رسید، ملتی که روزگاری **شادی و شادزیستن** جزو آئین ها و عقاید اصلی او بود چرا اینک باید خاکستر نشین اینهمه زاری ها و عزاداری ها باشد؟ (در باورهای زرتشتی، زرتشت حتی **خندان** به دنیا آمده است)... این حرف ها ممکن است که احساسات دوستان مذهبی ما را جریحه دار نمایند، اما کسانی که بدنال تجدّد و جامعه مدنی هستند تنها به احساسات و عواطف خویش تکیه نمی کنند چراکه **تجدّد و جامعه مدنی یعنی چیرگی عقل بر احساسات**. ملت های آزاد جهان پا بر سرگرات و سماوات گذاشته اند در حالیکه ما - هنوز - سر، در پای افسانه ها و خرافات گذاشته ایم. می خواهم بگویم که **از درون این دستگاه فرتوت فکری - مذهبی و از درون این امام زاده بازی های سیاسی - مذهبی، ما نمی توانیم به تجدّد و جامعه مدنی و آزادی و دمکراسی برسیم.**

در یک مقایسه تطبیقی، به جرأت می توان گفت که روشنفکران و رهبران سیاسی ما - در انقلاب ۵۷ - یک قرن عقب تر از روشنفکران و رهبران سیاسی جنبش مشروطه بودند.

تلاش: بنابراین "گفتگوی تمدن ها" هم نمی تواند راهگشای مسئله باشد؟

میرفطروس: کدام تمدن؟ و کدام گفتگو؟ "تمدن اسلامی" - اساساً - یک مسئله **تاریخی** است در حالیکه تمدن غربی یک پدیده واقعی، موجود و **امروزی** است. (ضمن اینکه من اصلاً به چیزی بعنوان "تمدن اسلامی" معتقد نیستم، همچنانکه "تمدن مسیحی"، "علوم اسلامی" و "اقتصاد اسلامی" هم بنظرم نادرست می باشد.)

دادن به توسعه اقتصادی - اجتماعی و صنعتی و با تاکید بر ناسیونالیسم، از تحقق سوّمین آرمان جنبش مشروطیت (یعنی توسعه سیاسی و استقرار آزادی) باز ماندند. / ادامه دارد

بنابراین: مدرنیسم پایگاهی است برای رشد و پرورش مدرنیته. جامعه برخوردار از مدرنیته - لاجرم - مدرن نیز هست اما هر جامعه مدرنی، واجد مدرنیته نیست. یکی از بدشاسی‌های عصر رضا شاه و محمد رضا شاه این بود که با وجود اقدامات اساسی در صنعتی ساختن و مدرنیزه کردن جامعه ایران فرصت این "آموزش و پرورش دراز مدت" تحقق نیافت. خصلت فردی و اقتدارگرایانه حکومت رضا شاه و محمد رضا شاه، جنگ جهانی دوم و حمله متفقین به ایران و آشوب‌ها و آشفتگی‌های بعدی، و خصوصاً پیدایش ایدئولوژی‌ها و سازمان‌های خون‌فشان انقلابی (که هیچ طرحی برای مهندسی اجتماعی نداشتند بلکه با نیهیلیسم ویران‌شان همه چیز را در انقلاب و با انقلاب می‌دیدند) و سرانجام: وقوع انقلاب اسلامی، در واقع شمشیرهایی بودند که باعث انقطاع این "آموزش و پرورش درازمدت" و موجب عدم پیدایش این ذهنیت جدید گردیدند.

ارزش‌ها و اصول کشورهای غربی و خصوصاً مدرنیته را نمی‌توان به این یا آن کشور "منتقل" کرد، اما اگر بپذیریم که عصر ما، دیگر عصر جوامع بسته و پراکنده قرون وسطایی و حتی عصر جوامع قرن نوزدهم یا اوایل قرن بیست نیست بلکه بمثابة یک "دهکده جهانی" است که در آن، ارتباطات و تکنولوژی‌ها نقشی کارساز و فرهنگ‌آفرین دارند، آنگاه با توسل به "تئوری انتشار" در جامعه شناسی توسعه، می‌توان گفت که ما نیز با گذراندن حد معینی از توسعه و تکامل اقتصادی - اجتماعی و خصوصاً صنعتی و سیاسی - فرهنگی می‌توانیم (یا می‌توانستیم) به مدرنیته برسیم. اشتباه رضاشاه یا محمد رضا شاه در این بود که به مشارکت واقعی مردم در تصمیم‌گیری‌های سیاسی - اجتماعی بی توجه بودند و همه چیز از "بالا" سازمان می‌یافت. این امر باعث شد تا شکافی که بطورتاریخی بین دولت و ملت (Etat - Nation) وجود داشت، در زمان رضا شاه و محمد رضا شاه نیز باقی بماند و ملت اقدامات و اصلاحات دولت را از آن خویش نداند. رضا شاه و محمد رضا شاه با ایجاد دادگستری و کوتاه کردن دست ملاًها از عرصه‌های قضائی کشور و با تدوین و اجرای قوانین مترقی (خصوصاً در باره حقوق زنان) گام‌های مهمی در قانونمندی جامعه برداشتند اما بخاطر فاصله بین ملت و دولت و در غیاب یک طبقه متوسط آگاه و علاقمند، اصلاحات‌شان، ارزش و اهمیت اجتماعی لازم را نیافت... و این چنین بود که در آستانه رویدادهای سال ۵۷ وقتی که شاه "صدای انقلاب مردم" را شنید، طبقه آگاه، علاقمند و متشکلی وجود نداشت تا از دستاوردهای رژیم دفاع نماید. به عبارت دیگر: اگر بپذیریم که قانون خواهی (بمعنای محدود کردن اختیارات شاه و استقرار آزادی)، ناسیونالیسم و ترقیخواهی (تجدد) سه محور اساسی آرمان‌های مشروطیت بودند، می‌توان گفت که رضا شاه و محمد رضا شاه با اهمیت

#### آثار علی میرفطروس در کتابفروشی‌ها:





## صد ساله گذشته ایران و پیکار جامعه ایرانی با مدرنیته (تجدد)

فصل دوم / بخش اول

## سزاریسیم، پیشوا و خدایگان

## داریوش همایون



ایران - قدرت شخصی نمایندگان مجلس می بود که بیشتر هم در مقاصد شخصی بکار می رفت، و غوغای روزنامه ها می بود که صداهای تک و توک دانائی و میهن دوستی را در میان شان خفه میکردند. رفت و آمد سریع دولتهای ناتوان با همان چهره ها - سندلیهای موزیکال " مشروطه اول " - در " مشروطه دوم " نیز که بر دوران ۳۲ - ۱۳۲۰ / ۵۳ - ۱۹۴۱ نهاده شده است از سر گرفته شد. آنچه به حکومت قانون و حقوق افراد مربوط می شد از توانائی دستگاه حکومتی بیرون می بود، و به پایه نظام و امنیت سرکوبگرانه رضا شاهی نیز نمی رسید. حکومت قانون را با حکومت قانونی نمی باید یکی گرفت که پس از آن و با دگرگشت (تحول) آن می آید. حکومت قانون یک مرحله بالاتر از حکومت خودکامه است و در آن فرمانروا خود را بالاتر از قانونی که برخاسته از خود اوست نمی گذارد. در حکومت قانونی قانون از مردم برمی خیزد و از همه بالاتر است.

اینهمه می توانست در هرج و مرج و بیسامانی آفریننده خود و در یک فرایند گام به گام، زمینه های یک مردمسالاری خود جوش را - همچنانکه در مشروطه اول - پدید آورد. ولی لعنت همسایگی با روسیه که از پایان سده هژدهم تا پایان سده بیستم، دو بیست سال سیاست و تاریخ ما را از سیر " طبیعی " خود بازداشت، باز همه چیز را برهم ریخت و تباہ کرد. یکبار دیگر پناه بردن به انگستان، که خطری به همان بزرگی می بود، یا آمریکا که بیشتر دنباله انگستان می رفت؛ یکبار دیگر مخاطره جدی تجزیه ایران که هر اولویت دیگر را زیر سایه خود گرفت و دست زدن به هر چه را روا دانست - چنانکه هواداران فراوان شوروی نیز که ایران را دنباله جغرافیائی و ایدئولوژیک میهن سوسیالیستی می شمردند و می خواستند، از دست زدن به هیچ وسیله ای فروگذار نمی بودند.

نگهداشتن یکپارچگی ایران (آنچه از لشگر کشی ها و فشارهای دیپلماتیک قدرتهای امپریالیستی ماند) و استقلال نمادین، تکه های روی نقشه جغرافیا که رنگ ویژه خود را داشت، و درسارسر شده نوزدهم و تا برآمدن رضا شاه بزرگترین کاری بود که ایرانیان از آن برآمده بودند، باردیگر دلمشغولی اصلی شد و در همان میدان بود که نبوغ سرامدان حاکم ایران باز به نمایش درآمد. فروغی، در واپسین و بزرگترین درخشش یک زندگی پرفروغ، از ناتوانی محض ایران شکست خورده و اشغال شده مایه قدرتی برای آینده بدر آورد. او آنچه را که رضا شاه می بایست، کرد؛ ایران به اردوی همسایگان بر قدرت خود پیوست و آینده اش را به عنوان یک کشور مستقل نجات داد. سهیلی، یک دیپلمات استثنائی و از بهترین نمایندگان هیئت حاکمه آن زمان، کار او را در کنفرانس سران ۱۹۴۳ / ۱۳۲۲ تهران به پایان رساند و روزولت و استالین و چرچیل را رسماً به نگهداری استقلال و یکپارچگی ایران پس از جنگ متعهد گردانید.

تقریباً از فردای کناره گیری و رفتن رضاشاه، مردمی که شادی سبکسرانه کرده بودند به گفته مشهور آن روزها چراغ برداشتند و به جستجوی او برآمدند (در باره محمد رضاشاه نیز که شادی بسیار بیشتر و سبکسرانه تر بود تا تاخیر بزرگتری همان پیش آمد). سبب آن بود که ایران از جهات بسیار یک شبه به دوران حکومتهای مشروطه از ۱۹۱۲ تا کودتا بازگشت. نیروهای متفقین سرتاسر ایران را گرفتند و ارتشی از رجال و روشنفکران و روحانیان و خانها و سیاسیکاران Politicos را به انتظار خود یافتند - همه آنها که " دمکراسی " نو یافته و رهائی خود را از استبداد رضاشاهی به متفقین و امدار بودند. باز انگلیسها بر مجلس و دولت تسلط یافتند و پایگاههای خود را در میان بسیاری عشایر جنوب - که رضا شاه هرگز نتوانست بکلی از میان ببرد - برقرار ساختند و شورویها در سطحی بسیار گسترده تر از بیست سال پیش به استوار کردن جا پاهای خود در استانهای شمال و شمال باختری و رساندن پیام خود به لایه های اجتماعی پذیرنده تر - بخشهایی از طبقه متوسط نوپدید، روشنفکران و کارگران - پرداختند. روزنامه های کوچک و غیرحرفه ای بیشمار، تا آنجا که نام برای آنها کم می آمد، همه طیف سیاسی و اخلاقی را از روشن بین ترین تا تاریک اندیش ترین، و از پائین ترین تا والاترین بازتاب دادند - که با توجه به کاستیهای سیاسی و اخلاقی جامعه ایرانی، بیشتر به معنی پائین ترین مخرج مشترک می بود.

برنامه های اصلاحی باز ایستاد. ضعف نهادهای حکومتی، وزنه مجلس را بیش از اندازه سنگین کرد - که برای بهترین نظامهای سیاسی نیز بد است. دمکراسی به ایران بازگشت ولی آنچه از دمکراسی به توده مردم ایران می رسید - جز طبقه سیاسی کوچک

گشایش مجلس چهاردهم، تا ده سال بعد، مصدق ستاره بلند آسمان سیاست ایران بود. سخنرانی او در مخالفت با اعتبارنامه سید ضیاء "مانیفست" جنبشی شد که، با همه کوششها برای سازمان دادن به آن، یک گروهبندی بی شکل با برنامه سیاسی کلی و مبهم باقی ماند که در مصدق و سرسپردگی تا حد پرستش، به او خلاصه می‌شد. مصدق در آن سخنرانی به آرمانهای دموکراسی و ناسیونالیسم مشروطه بازگشت، ولی در برابر عنصر ترقیخواه آن، موضع بی اعتنا - حتا مخالف - گرفت. مخالفت او با رضا شاه در سالهای تبعیدش به دشمنی سخت رسیده بود - تا آنجا که هیچ خوبی در او و کارهایش نمی‌دید.

روحیه خود مصدق و اوضاع و احوال شکست و تبعید رضا شاه پس از شانزده سال فرمانروائی خودکامه و خشن، هر چند روشنرایی و ترقیخواه، و تسلط دوباره بیگانگان بر ایران، و بویژه تاثیر ویرانگر استراتژی و تاکتیکهای کمونیستها بر ناسالم کردن فرهنگ سیاسی بیمار ایران، صحنه پیکار دهه‌های بعدی را آماده کرد: نگرش یزدان و اهریمنی به جهان سیاست، رویارویی آشتی ناپذیر، ناممکن شدن همرائی، پیچاندن حقیقت تا جائی که به منظوری، خدمت کند، دیدن مردمان به چشم "غیر خودی" و "خودی" (به اصطلاح این روزها) و خائن شمردن هر که خودی نیست - همه در جهت مذهبی شدن سیاست، و آفتهای بزرگ روحیه و کارکرد هم‌رایانه consensual دموکراتیک.

سرنوشتی رضا شاه به نیروهائی که از او شکست خورده بودند فرصت داد که بی مدارائی را در سیاست تا بالاترین زیاده رویها برسانند. انکار تا حد خیانت شمردن اصلاحات ژرف رضا شاه که جامعه ایرانی را در مسیر تازه‌ای انداخت هر بازمانده خرد و انصاف را در بحث سیاسی از میان برد و فرایند مذهبی شدن سیاست را کامل کرد: خود را بر حق و جز خود را باطل شمردن، مخالف را دشمن انگاشتن، و دشمن را از هر حقی بری دانستن. در جامعه‌ای بی بند و بار و بی بهره از فرهنگ و زیر ساختهای دموکراتیک، سیاست، جنگ فراگیر total war با وسایل دیگر شد.

اعتقاد شبه مذهبی صد ساله به مشیت انگلیس که در سالهای رضا شاهی با بیداری غرور ملی ایرانیان و افزایش اعتمادشان به خود، به کاستی می‌رفت همراه سربازان انگلیسی با شدتی بیشتر به ایران بازگشت. نشان دادن دست توطئه انگستان در پشت هر رویداد، تبدیل به صنعتی شد و سیاستگران بسیار از آن سرمایه ساختند. بیش از همه رضا شاه بود که به سبب جایگاه کوه آسای خود در "تاریخ بیست ساله" حتا در تبعیدگاه و پس از مرگش، نیرومندترین هم‌اورد رهبران سیاسی تازه به صحنه آمده یا بازگشته، بشمار می‌رفت زیرا مردم همه را با او می‌سنجیدند. رهبران نورسیده از هیچ تلاشی برای آنکه او را به یک عروسک خیمه شب بازی فروکاهند فروگذار نکردند. او بود که در ۱۹۲۸ راه آهن را - که به گفته مصدق خیانت بود زیرا "دیکتاتور با پول ما و به ضرر ما راه آهن کشید و بیست سال برای متفقین امروری ما تدارک دید" - به دستور انگلیسها ساخت تا در ۱۹۴۱ برای رساندن سلاح و مهمات به شوروی بکار رود. (۱) در ساختن راه آهن سرتاسری، که یک طرح

اما اینکه ایران به صورتی معجز آسا دست نخورده و درست از چنگال شوروی رها شد مرهون دوتن از آخرین نمایندگان اشرافیت سنتی ایران بود. نبوغ سیاسی مصدق و نبوغ دیپلماتیک قوام - سلطنه‌های پیش از اصلاح عناوین و القاب در دوران رضا شاه - ایران را تنها کشوری کرد که از اشغال شوروی بدر آمد بی آنکه هیچ امتیازی، هیچ پاره‌ای از سرزمین ملی را بدهد یا حتا مانند اتریش، محدودیت حاکمیت ملی خود را (بیطرفی اجباری در میان دو بلوک) بپذیرد.

با آنکه رضا شاه تقریباً بلافاصله در افکار عمومی ایرانیان موقعیت خود را نه به عنوان یک فرمانروای محبوب بلکه یک رهبر کارساز بازیافت. سرنوشتی با خود یک پس‌زنش backlash آورد که سود برندگانش به درجات گوناگون همان دشمنان سنتی او بودند - پایگان (سلسله مراتب) مذهبی که در پادشاهی رضاشاه از فرمانروائی بی مسئولیت و نیم‌رسمی خود بزرگ افتاده بود، خانها که همراه آخوندها آماجهای اصلی اصلاحات رضاشاهی بودند، چپ‌گرایان که نخستین تلاشهایشان برای سازمان دادن یک جنبش کمونیستی در دهه‌های بیست و سی ناکام شده بود، و بازماندگان مشروطه خواهان دموکرات که با برآمدن رضا شاه از مشروطه خواهان ترقیخواه جدا شدند و وارثان سیاسیشان هنوز جدا هستند. اینان خود را ملیون نامیدند و با این نامگذاری، خواستند سنت رضا شاهی را که بی بهره از آزادیخواهی، ولی دارای عنصر بسیار نیرومند ناسیونالیستی بود، از آن عنصر نیز تهی گردانند. فاصله میان دو مفهوم ملت و دولت که در فارسی و در فرهنگ سیاسی ایران هست به آنها اجازه داد چند گاهی در چشم گروههایی، سراسر طرح ناسیونالیستی ترقیخواهانه رضا شاه را نفی کنند: ملیون خوب بودند چون رضا شاه ملی نبود و اصلاحاتش به این دلیل به چیزی نمی‌آمد یا از اصل خیانت بود و به این دلیل به چیزی نمی‌آمد - بسته به اقتضای سیاسی یا انصاف گویندگان.

پایگان مذهبی مانند همیشه دست در دست نیروهای دیگر اجتماعی، بویژه حکومت، می‌توانست نفوذی بر سیاست اعمال کند. گروه حاکم، مانند همه دوره‌های بی اعتباری خود، پایگان مذهبی را شریک بی نظمی و فساد کرد که در آن سالها نامش حکومت ایران بود. و گروههای سیاسی، نه کمتر از همه چپ مترقی که به نام حزب توده داشت بزرگترین و کامیاب ترین تجربه حزبی جامعه ایران را سازمان می‌داد، به همان اندازه مشتاق جلب پشتیبانی مذهبی‌ها برای راه یافتن به دل‌های مردم بودند. این غلط مشهور شاید از این اواخر است که دارد از سیاست ایران پاک می‌شود. مذهب همیشه به پشتیبانی نیروهای دیگر نیازمند تر بوده است - حتا در بزرگترین پیروزی در انقلاب اسلامی - تا آنها به مذهب. ولی افسانه‌ها پایداری شگفتی دارند.

جز خانها که نیروئی مصرف شده بودند - هر چند دو سه باری حکومت مرکزی را چالش، و حوادث نظامی و سیاسی بر پا کردند - هریک از آن نیروهای سربلند کرده، در درام نیمه دوم سده بیستم ایران توانستند سهم بزرگی داشته باشند. "ملیون" از این میان با برخورداری از یک رهبر فرهمند چند سالی از همه پیش افتادند. از

آماده گردانید و از سرگرفته شدن "عصر امتیازات" را که در آن شرایط و با آن گروه حاکم خوگرفته به دست نشانده‌گی، احتمال بسیاری داشت، ناممکن ساخت.

نیروهای شوروی برخلاف تعهدات آن کشور در ۱۹۴۱ و باز در کنفرانس تهران در ۱۹۴۳ نه تنها شش ماه پس از پایان جنگ (مه ۱۹۴۵) در خاک ایران مانده بودند بلکه با خلع سلاح واحدهای ارتش و نیروهای انتظامی ایران و مسلح کردن فرقه دمکرات در آذربایجان و حزب دمکرات کردستان در کردستان، حکومت‌هایی از روی نمونه جمهوریهای خلق شوروی برپا داشته بودند و با مداخله مسلحانه، راه را بر هر اقدام ایران در برقراری حاکمیت خود بر استانهای عملاً جدا شده می‌بستند. انگستان که از ۱۹۰۷ همواره در پی فرصتی برای تقسیم ایران و در دست گرفتن استانهای جنوبی بویژه نفتخیز بود یک کمیسیون سه جانبه - جانشین طرح ۱۹۰۷ - را به نخست وزیر گوش به فرمانش حکیمی قبولاند و کوشید آمریکا را نیز با تقسیم ایران و "کاهش بحران" همراه سازد. اما آمریکا بیان که از همان کنفرانس یالتای ۱۹۴۴ یک روند عمومی جهانگشائی شوروی را در اروپای مرکزی و بالکان و یونان و ترکیه می‌دیدند و تازه بر پیمان ۱۹۴۰ عدم تعرض مولوتف - رین تروپ و طرحهای شوروی "در جهت عمومی خلیج فارس" آگاه شده بودند، به گونه دیگر می‌اندیشیدند.

ایران ورقهائی هرچند اندک در دست داشت و با نخست وزیر قوام این ورقها را چه در سازمان ملل متحد و بسیج افکار عمومی جهان و چه در گفتگوهای دراز آهنگ و پر مخاطره با شوروی و چه در جبهه داخلی با تردستی تمام بکار برد. قوام مرد آن لحظه تاریخی بود. شخصیت و توانائیهای سترگ او چه پیش و چه پس از آن چندان فرصتی برای خدمت به کشوری که مانند همه رجال آن زمان - هرکدام به شیوه خودشان، اگر چه گاه در سرسپردگی به بیگانگان - در برابر تاریخ احساس مسئولیت می‌کرد، نیافت. نگرش قرن نوزدهمی او به امتیازات اشرافی و به امرحکومت بطور کلی، فساد را که عیبی شمرده نمی‌شد، مانند بی‌اعتنائی "المپ آسیایش" به نظر دیگران، یک صفت وجودی او ساخته بود. از این نظر او مظهر ناهنگامی *anachronism* طبقه حاکم سنتی ایران بشمار می‌رفت. بی‌اعتنائی او، با رضاشاه این تفاوت را داشت که برخلاف آن پادشاه در برابر بد زبانی روئین تن بود. رضا شاه با عقده حقارت بزرگش از کوچکترین انتقاد، زخمهای خطرناک - برای دیگران - برمی داشت.

اما در پهنه جهانی، او یک دولتمرد قرن بیستمی بود با دید نوی به جهان پس از جنگ جهانی اول و برآمدن آمریکا به عنوان ابرقدرت آینده. او نخستین زمامدار ایرانی در سده بیستم بود که به گونه فعال و هر بار توانست - از همان نخستین دوره نخست وزیریش پس از "کابینه سیاه" سید ضیاء - کوشید با باز کردن پای آمریکا ایران را از چنبر تسلط دیرپای روس و انگلیس بدر آورد، و در بحران پس کشیدن نیروهای شوروی بهترین بهره را از عامل آمریکا گرفت. در آن بهره گیری هیچ نشانی از فرمانبری نبود و او در بازی قدرت خود - آمریکا در برابر شوروی، و حزب توده در برابر شاه - چنان

مجلس مشروطه بود و پیش‌بینی تامین هزینه‌اش را، از عوارض قند و چای، نیز صنایع‌الدوله کرده بود، هر کوششی شده بود که به شبکه راه آهنهای شوروی در شمال، و انگلیس در هندوستان و عراق نخورد. هدف استراتژیک آن بیش از آلمان دهه ۴۰، طوایف لر دهه‌های ۲۰ و ۳۰ بودند که بزرگترین تهدید نظامی حکومت مرکزی نو بنیاد پهلوی بشمار می‌رفتند.

بی‌اعتقادی مصدق (که ترکیب شگفتی از نوآوری سیاسی و محافظه کاری تا حد ارتجاع ایدئولوژیک بود) به عنصر ترقیخواهانه انقلاب مشروطه از همان سخنرانیش در مجلس به مخالفت با پادشاهی پهلوی آشکار گردید. او همه اش ستایش "رضا خان پهلوی" است ولی تنها به دلیل "خدماتی که به امنیت مملکت کردند."

همان گونه که رضا شاه فرزند دوره خود بود - عصر دیکتاتورها و واپس نشینی دمکراسی - مصدق نیز در عصر رهبران ملی ضد استعماری به قدرت رسید و بر همان راه می‌رفت - راه نهر، سوکارنو، نکرومه، ناصر. اونیز مانند آنان محبوبیت بزرگ شخصی خود را که با ملی کردن نفت به ابعاد بیسابقه رسیدجانشین همه نهادها و فرایند سیاسی کرد و خویشتن را چنان مظهر ملت دانست که صمیمانه هر چه را جز سیاستها و استراتژی خود خیانت شمرد. سخنرانیش در بهارستان خطاب به چند هزار تنی که می‌توانستند گرد آیند "مجلس جائی است که مردم هستند" "شعاری در سنت سزایسیم بود و گرفتن اختیار قانونگزاری، انحلال سنا، دیوان عالی کشور، و خود مجلس، و دست زدن به همه پرسوی فرا قانون اساسی همه بر همان سنت می‌رفت و ربطی به دمکراسی و قانونمداری که جائی برای رهبر به عنوان مظهر ملت نمی‌شناسد نمی‌گذاشت.

آنچه به مصدق فرهمندی بیماندش را، تا پیش از خمینی، بخشید استعداد استثنائی او در فنون رهبری مردمی و ترکیب سیاست پیشه درستکار ضد استبداد و ضد استعمار بود. از همان نخستین روزهای مجلس چهاردهم موضعگیریهای میهن پرستانه او و جسارتش برای بیان نظرات خود، و تسلطی که بر بحث سیاسی یافت، او را بزرگترین سیاستگر پارلمانی تاریخ ایران کرد و مهارتش در رساندن پیام خویش به توده شهر نشین ایران که، در آزادی گفتار نویافته خود، سیاست را تشنه وار می‌نوشید، به زودی از او یک رهبر تمام عیار ملی ساخت. او با گذراندن قانون منع امتیاز نفتی در دوره اشغال نیروهای بیگانه و تاکید بر تصویب مجلس، زمینه را برای قوام و نبرد سیاسی - دیپلماتیک استادانه او در پایان دادن به طرحهای شوروی برای جداکردن استانهای آذربایجان و کردستان

می‌گرویدند عرضه میکرد. درچنان میدان رقابتی، مصدق بی هیچ کوشش برنده بود. او با زنده کردن همان گفتمان ضد استبدادی و ضد استعماری مشروطه به پیشوائی ملی رسید. از سوئی با دادن امتیازات به بیگانگان از انگستان تا شوروی، مبارزه کرد (نظریه موازنه منفی) و از سوی دیگر در برابر مداخلات دستگاه حکومتی و دربار در انتخابات ایستاد. در آن سالها آمریکائیان توجهی به نفت ایران نداشتند و حتی در قرارداد کنسرسیوم ۱۹۵۴ نیز شرکتهای آمریکائی بی شوق زیاد وارد شدند.

پیش از مصدق سردار سپه یک دو سالی همچون پیشوای ملی که می‌توانست به پشتیبانی مردم از فراز قانونها و نهادها عمل کند و مشروعیتش را از محبوبیت شخصی اش بگیرد پدیده سزاریسم را (اصطلاحی که اشنپنگلر سکه زد) به سیاست ایران آورده بود. ولی سزاریسم در صورت کامل ترش منتظر مصدق ماند. (سید ضیاء نیز که نام سزار را شنیده بود برآن خیالات می‌رفت و در نخستین دیدارش از احمد شاه خواسته بود که او را دیکتاتور کند!) او یک برجستگی دیگر نیز داشت. رهبران بزرگ تاریخی ما یا از زمینه فتودال و شاهی برخاسته اند یا از نیروهای مسلح و یا پایگان مذهبی. مصدق از این نظر هنوز همتائی نیافته است که نه از این راههای آشنا بلکه از راههای سیاسی به بالاترین جاها رسید.

سزاریسم یا بناپارتیسم به رابطه مستقیم یک رهبر فرهمند و اقتدارگرا با مردم به زیان نهادهای دموکراتیک و بر پایه پذیرش عمومی - معمولاً انتخابات یا همه پرسی - گفته میشود. سرآغاز آن را به ژول سزار می‌برند که سوار بر موج محبوبیت شخصی بیماند خود برخلاف قانون با سپاهیان مسلح از رود رویکن گذشت و دیکتاتور و امپراتور شد و قانون اساسی رم را بر هم زد. (هنوز گذشتن از رویکن در اصطلاح سیاسی، ضرب المثل گذشتن از ناگذشتنی است.) ناپلئون بناپارت پس از او همان تجربه را تکرار کرد و باز پس از او لوئی ناپلئون با رای عموم به دیکتاتوری و سپس امپراتوری رسید. (امروز در اصطلاح سیاسی به این پدیده بیشتر بناپارتیسم می‌گویند.)

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

همان گونه که رضا شاه فرزند دوره خود بود - عصر دیکتاتورها و واپس نشینی دموکراسی - مصدق نیز در عصر رهبران ملی ضد استعماری به قدرت رسید و بر همان راه می‌رفت - راه نهرو، سوکارتو، نکرومه، ناصر. اونیز مانند آنان محبوبیت بزرگ شخصی خود را که با ملی کردن نفت به ابعاد بیسابقه رسیدنشین همه نهادها و فرایند سیاسی کرد و خویش را چنان مظهر ملت دانست

همه را در تاریکی نگه می‌داشت که آمریکائیان هرگز از بابت او احساس اطمینانی نکردند و خواستند شاه را در برابرش برکشند. پس از او مصدق دوسالی با ورق آمریکا، نه همواره آنگونه که بایست و به سود خودش و کشور می‌بود بازی کرد، و محمدرضا شاه در بازی با آن چنان از خود بدر رفت که به ویرانیش انجامید. (۲)

استراتژی پیچیده قوام در کشمکش با روسها آمیخته‌ای از گول زنی و نشان دادن راه پس نشینی آبرومندان بود: از سوئی امضای قرارداد امتیاز نفت شمال به شرط مهم تصویب مجلس، و از سوئی همه اقداماتی که می‌توانست دل استالین را نرم کند - از آوردن سه وزیر توده‌ای به کابینه و ندیده گرفتن توفان اعتراض سیاستگران و روزنامه‌های راستگرا و قشقائی‌ها که سهم سازنده‌ای در این استراتژی داشتند. در گفتگو با سران فرقه دمکرات، قوام همان استراتژی را بکار گرفت و آنها را به آسانی شهامت کرد، ولی نبرد در مسکو برده شده بود. روسها برای واپسین بار خاک ایران را ترک گفتند، نیروهای ایران باز به سرزمینهای ملی وارد شدند، مجلسی که حزب دمکرات ایران قوام در آن اکثریت داشت موافقتنامه امتیاز شمال را رد کرد و چیزی به شوری نرسید و در همان جا نخستین تیر جنگ ملی کردن نفت شلیک شد. مجلس در همان رای، استیفای حقوق ایران را از شرکت نفت ایران و انگلیس تصویب کرد. در باره نقش آمریکا در بحران تا آنجا رفته اند که از تهدید اتمی ترومن سخن گفته اند. در واقع آمریکائیان جز پشتیبانی پر زور دیپلماتیک نقشی نداشتند و بقیه کار را قوام انجام داد. نقش محمد رضا شاه جوان نیز در خود داری از مشروعیت دادن به نیروی نظامی رژیم تجزیه طلب پیشه وری بی اهمیت نبود؛ و مصدق هیچ نقشی جز یک سخنرانی دو پهلوی نداشت، مگر آنکه گروهی از پیروانش، حزب ایران بویژه، به حزب توده و فرقه دمکرات پیوستند.

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

ایرانیان با همه سرخوردگی از دموکراسی، در "مشروطه اول" و از همان پگاه "مشروطه دوم"، بویه دموکراسی را در دماغ داشتند. رضا شاه که میانهای با قید و بندهای مشروطه نداشت به همین ملاحظه مردم، در ظاهر هم شده دست به نهادهای مشروطه نزده بود. آرمانهای جنبش مشروطه پرکشش ترین نیروی سیاسی در ایران بود و حزب توده نیز پیام نوین سوسیالیسم را در پوشش آرمانهای جنبش مشروطه به روشنفکران بیشمار که بدان

ادامه از صفحه ۷

اسحق زایی: ما به این عقیده هستیم که اختلافات در خودخانواده محمد ظاهر شاه سابق، فقر نارضایتی مردم و عدم رعایت حقوق بشر و هکذا غفلت در برابر سیاست های مسکو در دوران برژنف باعث شد تا زمینه سقوط، مداخله و جنگ در کشور ما بوجود بیاید. هارمونی اجتماعی برهم خورد و افغانستان ابتدا در چنگال اکسترمیست چپ و بعداً اکسترمیست راست مذهبی پیرو سیاست های پاکستان و عربستان سعودی سقوط نماید و بدین وسیله تمامیت ارضی، استقلال و حاکمیت ملی به مخاطره مواجه گردیده و حقوق و آزادی های مردم بشکل خشن نقض گردد.

تلاش: هر چند هنوز در کشور ما ایران برای نیروهای مخالف حکومت اسلامی در لحظه برآمدن یک اتحاد و ائتلاف گسترده فراهم نیامده است، اما برای من قابل تصور است که روزی اگر چنین لحظه ای فرا رسد، محورهای اصلی چنین ائتلافی را رعایت حقوق بشر، احترام و تضمین آزادیهای فردی و بویژه حقوق مساوی زنان با مردان تشکیل خواهد داد. مذاکراتی که امروز میان سران " ائتلاف شمال " و ظاهر شاه در جریان است حول چه مضمون و محتوایی است؟ آیا نقش و حضور ظاهرشاه که مورد تأیید مجموعه نیروهای مخالف طالبان است، تنها تضمین کننده تداوم ائتلاف است یا اینکه حضور وی در محتوای این ائتلاف در جهت دموکراسی و تضمین حقوق بشر هم موثر است؟

اسحق زایی: حزب وطن افغانستان و نیروهای مدافع دموکراسی از ایتلاف اخیر محمد ظاهر شاه و نیروهای جمعیت اسلامی مجاهدین که در نقض پروگرام ملل متحد در سال ۱۹۹۲ نقش اساسی داشتند و حقوق مردم را در زمان حاکمیت خویش بیرحمانه نقض کردند جداً نگران اند زیرا ترس آن می رود که محمد ظاهر شاه سابق که شانس داشت در اتحاد با نیروهای دموکرات و اتحاد با جهان مدافع صلح و دموکراسی نقش موثر را در نجات افغانستان ایفا نمایند در ایتلاف با آنها ضایع و نقش خویش را تضعیف خواهد ساخت. ما را عقیده بر این است که هر اتحاد و ایتلاف نباید با منافع مردم افغانستان و مبارزه بخاطر دموکراسی و حقوق بشر مغایرت داشته باشد. هر نوع اتحاد که باز هم زمینه را برای نیروها افراطی و فئادیک چپ و راست میسر می سازد در حقیقت گناه نابخشودنی دیگر تکرار خواهد شد.

شاه سابق نباید از نیروهای ملی و مدافع دموکراسی بخصوص آنهائیکه در برابر وطن خویش و دفاع از حقوق بشر با احساس مسئولیت برخورد میکنند هراس داشت باشد. زیرا اتحاد آینده مانند گذشته نباید معامله گرانه باشد بلکه اتحاد و ایتلاف کاملاً سیاسی و بنیاد منافع ملی کشور ما مطرح شود و بر همین معیار اتکا گردد. حزب وطن جدید افغانستان مبارزه بخاطر تامین منافع ملی افغانستان، دفاع از دموکراسی و حقوق بشر را یکی از مهمترین وظیف ملی و انسانی خویش تلقی نموده و در مبارزه علیه تروریسم، استبداد خشن و بی عدالتی در اتحاد با مردم افغانستان و متحدین جهانی خویش صادقانه میبازد.

تلاش: با سپاس از وقتی که به ما دادید.

که صمیمانه هرچه را جز سیاستها و استراتژی خود خیانت شمرد. سخنرانی در بهارستان خطاب به چند هزار تنی که می توانستند گرد آیند " مجلس جایی است که مردم هستند " شعاری در سنت سزایسم بود و گرفتن اختیار قانونگزاری، انحلال سنا، دیوان عالی کشور، و خود مجلس، و دست زدن به همه پرسو فرا قانون اساسی همه بر همان سنت می رفت و ربطی به دموکراسی و قانونمداری که جایی برای رهبر به عنوان مظهر ملت نمی شناسد نمی گذاشت. استراتژی او و فاطمی - که خواب جانشینی نه چندان دیر مصدق را می دید و به آسانی تا بازی کردن با ورق حزب توده می رفت - پس از سی تیر ۱۳۳۱ / ۱۹۵۲ برقراری یک دیکتاتوری توده گرا بود: پاک کردن همه مراجع قدرت بویژه نیروهای مسلح از مخالفان و عناصر نامطمئن، برپا کردن دستگاه پلیس سیاسی، گرفتن اختیار قانونگزاری از مجلس، بستن مجلس و نوشتن قانون انتخاباتی که اکثریت او را همیشگی سازد (بخش مهمی از این طرح در فرمانروائی مطلقه محمد رضا شاه اجرا شد). مصدق با منش (خلق و خو) اقتدارگرایی و رگه تند توده گرایی (پوپولیسم) و نابردباری که در برابر مخالفت داشت، و زیر فشار پیکار غیر ممکن که درگیر آن شده بود (فروش نفت به بازارهای بسته و کنترل شده آن زمان در مخالفت با انگلستان و " هفت خواهران " نفتی، و از میدان بدر کردن سرامدان سنتی و پادشاه بر فراز آنان، همه با هم و در شرایط یاس آور اقتصادی) به تندی از هر چهارچوبی در گذشت. او که شعار اقتصاد بدون نفت می داد در سیاستش " تک محصولی " بود و همه تکیه را بر موضوع نفت می گذاشت.

رابطه مستقیم پیشوا و توده در فلسفه و کارکرد سیاسی او جای فرایند دست و پاگیر دموکراتیک را گرفت: مجلسی که به گونه خشم آوری از خودش استقلال نشان می داد، وحتا اگر انتخاباتش زیر نظر خود او شده بود و نیمه کاره مانده بود تا مخالفان بیشتری راه نیابند، باز نافرمانی می نمود؛ و سنائی که اصلاً بیهوده در قانون اساسی پیش بینی شده بود و اجازه می داد کسانی از اعضایش در پناه مصونیت پارلمانی جرأت نشان دهند و خود را نامزد نخست وزیری کنند؛ و روزنامه هائی که هر چه هم با استفاده از حکومت نظامی تقریباً همیشگی (که از نظر تکنیکی صرف، دست نخست وزیر را از توقیف روزنامهها پاک نگه می داشت) توقیف می شدند (صدها در آن دو سال و نیم) روزنامههای دیگر به جایشان در می آمدند. او بی تردید در فرمانروائیش با احساس بی شکیبی رضا شاه بیشتر آشنا شده بود. ولی از رضا شاه نیز در گذشت. رضا شاه به ظاهر قانون اساسی احترام می گذاشت و به اندازه او خود را پیشوا و نماد توده، و هر مخالفی را دشمن ملت و دست نشانده بیگانه، نمی شمرد. هواداران مصدق او را بزرگترین دموکرات ایران می خوانند اما سهم او در رادیکال کردن سیاست ایران اندازه نگرفتنی است. فرهمندی او، به بی مدارائی در رویاروییهای سیاسی که بعدها تا دشمنی با چند گرایی (پلورالیسم) رسید وجهه ای احترام آمیز و پسندیدنی بخشید.



## ایدئولوژی توسعه به عنوان مانع توسعه

از بخش اول کتاب "تجدد طلبی و توسعه در ایران معاصر"

به قلم دکتر موسی غنی نژاد



توسعه به یک موضوع صرفاً فنی و علمی. این اندیشه فنی یا تکنوکراتیک خود یک پدیده وارداتی از تمدن صنعتی جدید است اما آنچه که جالب توجه و حتی حیرت انگیز می‌نماید نفوذ و شیوع این اندیشه در جوامع توسعه نیافته و غیر صنعتی معاصر، از جمله کشور ماست. اندیشه تکنوکراتیک یا مهندسی اجتماعی یکی از نسخه‌های جدید تفکر دولت مدار *Etatisme* است، تفکری که مدعی است روابط اقتصادی - اجتماعی جامعه را می‌توان به نحو مطلوبی، بر اساس اراده و علم آگاهانه انسان، سامان داد.

خصلت برجسته اندیشه تکنوکراتیک تأکید آن بر جنبه فنی روابط بین انسانها در نظام اجتماعی جوامع معاصر است. طبق این طرز تفکر، مشکل اساسی و نهایی توسعه، مشکل مدیریت به معنی عام کلمه است. در اندیشه تکنوکراتیک قوانین اقتصادی عام وجود ندارد و هر نظمی در پدیده‌های اجتماعی - اقتصادی، تاریخی، گذرا و کاملاً نسبی و قابل تغییر تلقی میشود. یکی از برجسته ترین نمایندگان اندیشه تکنوکراتیک، متفکر معروف آمریکائی جان کنت گالبرایت است که جامعه صنعتی جدید را به عنوان یک نظام با تدبیر سازمان داده شده تعریف میکند. از نظر وی جامعه صنعتی جدید، مستقل از نظام سیاسی، اعم از سرمایه داری یا سوسیالیسم عمل میکند.<sup>۴۵</sup> گالبرایت به دنبال کیز و همانند او نقش مهمی برای دولت در تنظیم روابط اقتصادی، به خصوص از طریق تأثیر روی تقاضای کل و توزیع مجدد ثروت، قائل است.

اندیشه تکنوکراتیک غربی، تئوریهای اقتصاد سیاسی کلاسیک را مورد انتقاد قرار میدهد و نظام بازار آزاد را مسئول مشکلات اقتصادی بزرگ قرن یعنی بیکاری، فقر و نیز بحرانهای ادواری اقتصادی می‌داند: برخلاف ادعای اقتصاد سیاسی کلاسیک، تخصیص مطلوب منابع و افزایش ثروت در جامعه با اتکاء به عملکرد سیستم قیمتها در بازار آزاد حاصل نمی‌شود، بلکه دولت باید با دخالت و هدایت مستقیم خود، از طریق مدیران و کارشناسان فنی (تکنوکراتها)، جامعه را در جهت بهترین شیوه استفاده از منابع و هدفهای رفاه عمومی و پیشرفت اقتصادی سوق دهد.<sup>۴۶</sup> این طرز فکر که طی سالهای بین دو جنگ جهانی و دو دهه پس از جنگ دوم شیوع فوق العاده‌ای در جوامع صنعتی غربی پیدا کرد، در انتقال به کشورهای توسعه نیافته تبدیل به یکی از مؤلفه‌های اساسی ایدئولوژی توسعه گردید.

معمراً اقتصادی کشورهای جنگ زده اروپای غربی و ژاپن، به دنبال کمکهای اقتصادی آمریکا، این فکر را بیش از پیش نزد اقتصاددانان تقویت نمود که پیشرفت اقتصادی صرفاً با اراده و برنامه ریزی صحیح دولتی امکان پذیر است. از سوی دیگر،

تجدد طلبی وارونه به تدریج با کمک گرفتن از مفاهیم وارداتی غربی، در باره توسعه اجتماعی و اقتصادی، امپریالیسم، تقسیم بین المللی کار و غیره، تبدیل به نوعی ایدئولوژی جهان سومی یا ایدئولوژی توسعه گردید. ایدئولوژی توسعه عبارت از جذب، استحاله و نهایتاً مسخ مفاهیم جدید علوم انسانی، به خصوص علم اقتصاد، توسط اندیشه‌ها و ارزش‌های سنتی به منظور توجیه فرهنگ بومی و نشان دادن برتری آن نسبت به فرهنگ غربی. از لحاظ روش شناسی، ویژگی مهم این ایدئولوژی قرائت معکوس تاریخ و جابجا کردن عناصر تشکیل دهنده روابط علت و معلولی در جریان توسعه است. سیاستهای توزیع مجدد ثروت، گسترش بیمه‌های اجتماعی، آموزش رایگان، خلاصه تمامی آنچه که بعنوان ویژگیهای یک دولت رفاه پیشرفته تلقی میشود، همگی به دنبال دوره‌های طولانی پیشرفت اقتصادی امکان پذیر شده اند، اما در چارچوب ایدئولوژی توسعه این نتایج بهبود وضع اقتصادی به عنوان پیش شرطهای توسعه تلقی میشوند. تحلیل مضمون و روش شناسی ایدئولوژی توسعه می‌تواند به درک چگونگی موانع فکری توسعه کمک نماید.

### اندیشه مهندسی اجتماعی

یکی از وجوه مهم ایدئولوژی توسعه عبارتست از پر بهادادن به نقش علم و فن در تحقق بخشیدن به پیشرفتهای اجتماعی و اقتصادی و به طور کلی توسعه، به عبارت دیگر فروکاستن امر

در امور جامعه می‌گردد. یکی از علل استقبال از تئوریهای گوناگون اقتصاد توسعه، در کشورهای عقب مانده، در همین نکته نهفته است. در اندیشه مهندسی اجتماعی (طرح و اجرای استراتژی توسعه)، دولت نقش پدروسالارانه تصمیم گیرنده و مجری را به عهده دارد، از اینرو تفکر ارزشهای سنتی جمع گرایانه و قبیله‌ای اداره امور در جامعه سازگاری زیادی با آن دارد.

اندیشه مهندسی اجتماعی، که جوهر فکری تکنوکراسی (حکومت فن سالاران) را تشکیل می‌دهد، یکی از وجوه خاص تفکر جدید در جوامع صنعتی غرب است. در واقع از همان ابتدای پیدایش خردگرایی (راسیونالیسم) در دوران جدید، تحت تأثیر یک گرایش بسیار قوی در تفکر بدوی یعنی آنتروپومورفیسم، این طرز فکر قوت گرفت که جامعه، نهادها و نظم‌های موجود در آن محصول اراده و تعقل انسان است.<sup>۴۸</sup> مهندسی اجتماعی نام دیگر این خردگرایی سازنده مآب است، به طوری که آنرا آبشخور کلیه مکتبهای سوسیالیستی و کلاً دولت مدار جدید می‌توان دانست. اما این طرز تفکر، علی‌رغم نفوذ و اقبال کم و بیش مهم خود، هیچگاه به تفکر بلامناع در جوامع صنعتی غرب تبدیل نشد، بلکه پیوسته مورد حمله شدیدترین نقادها از سوی متفکرین متعددی قرار داشته که علت ظهور انواع توتالیتریسم را، از فاشیسم گرفته تا کمونیسم، نتیجه همین اعتقاد به مهندسی اجتماعی می‌دانستند. در حالیکه در کشورهای توسعه نیافته، مهندسی اجتماعی (سوسیالیسم علمی به عنوان نمونه)، اغلب آخرین دستاورد علوم اجتماعی دنیای پیشرفته تلقی شده و می‌شود.

حداقل یک دلیل قوی برای این امر می‌توان تصور نمود. فرهنگ و تفکر سنتی در جوامع عقب مانده، چون قدرت مقابله همه جانبه با اندیشه‌های جدید (غربی) را ندارد، از اینرو در کنار انتقادهای ظاهری و سطحی، همیشه سعی میکند بین هدفهای خاص خود و این اندیشه‌ها نقاط مشترک و سازگار پیدا نماید. اینجاست که مهندسی اجتماعی به علت اینکه خود نسخه‌ای از تفکر دولت مدار است، در تعارض اساسی با ارزشهای جمع گرایانه سنتی قرار نمی‌گیرد. در واقع سازگاری و تلفیق ارزشهای جمع گرایانه - قبیله‌ای جامعه سنتی با مهندسی اجتماعی، به اولی شکل مدرن و به دومی موضع قابل دفاعی می‌دهد.

اندیشه مهندسی اجتماعی علی‌رغم شکل جدید که به خود گرفته، مضمون بسیار قدیمی دارد و در واقع بروز نوعی تفکر آنتروپومورفیستی در درون اندیشه مدرن است و در اساس با مضمون اصلی این اندیشه تعارض دارد. یکی از جنبه‌های بسیار مهم تفکر مدرن، به خصوص اندیشه اقتصادی جدید (اقتصاد سیاسی) به این نکته مهم مربوط می‌شود. آدام اسمیت در بیش از دوپست سال قبل، هنگامیکه می‌خواست مبانی نظری علم اقتصاد را بیان کند، این موضوع را مورد تأکید قرار می‌دهد که انسانها را در جامعه بزرگ (جامعه‌ای که در آن تقسیم کار پیشرفته‌ای وجود دارد) نمی‌توان همانند مهره‌های شطرنج تلقی نمود، مهره‌های بدون اختیاری که به راحتی می‌توان آنها را جابجا کرد. از نظر وی: "مهره‌های شطرنج هیچ اصل حرکتی به جز دستی که آنها را

سالهای پس از جنگ دوم جهانی مصادف با استقلال یافتن بسیاری از مستعمرات سابق و بنابراین طرح مسائل اجتماعی - سیاسی و اقتصادی آنها در سطح بین‌المللی است. بدین ترتیب زمینه فکری لازم فراهم آمد تا رشته تخصصی جدیدی در علم اقتصاد و بعداً در جامعه‌شناسی، به وجود آید، که موضوع مطالعه آن علل عقب ماندگی اقتصادی - اجتماعی جوامع غیر صنعتی (مستعمرات سابق و غیر آن) و ارائه راه حل‌ها و استراتژی‌های مناسب پیشرفت و توسعه است. این رشته جدید در مطالعات اقتصادی بعدها به اقتصاد توسعه یا اقتصاد جوامع توسعه نیافته، موسوم شد. مکتبهای فکری مختلف و بعضاً متعارض با هم در این عرصه جدید به وجود آمد.

اقتصاددانان کشورهای صنعتی مشکل توسعه نیافتگی را عمدتاً به صورت کمبود پس انداز - سرمایه که نتیجه آن دور باطل فقر است، توضیح میدهند. آنها معتقدند که کمکهای اقتصادی خارجی و سرمایه گذاریهای خارجی می‌تواند این مشکل را برطرف نماید و جوامع توسعه نیافته را از دور باطل فقر نجات دهد. این در واقع اساس نظریه هارورد - دومار را تشکیل می‌دهد و شاید مسامحتاً بتوان گفت که عملاً موضوع رسمی کشورهای صنعتی در برابر مساله عقب ماندگی و فقر در جهان سوم است. اما اقتصاددانان و متفکرینی که بیشتر تبار جهان سومی دارند، این فروکاستن مساله توسعه را به جنبه‌های صرفاً اقتصادی و آن هم مساله کمبود سرمایه، نادرست می‌دانند.

لازم به تأکید نیست که علی‌رغم اتفاق رأی در این مورد خاص، متفکرین جهان سومی تئوریهای متفاوت و متباینی در علل عقب ماندگی و نیز پیشنهاد استراتژیهای متناسب توسعه دارند. عده‌ای می‌گویند وابستگی علت عمده عقب ماندگی است، از اینرو راه حل پیشهادی آنها قطع وابستگی و حرکت به سوی خودکفائی است. برای عده‌ای دیگر امپریالیسم و تقسیم کار بین‌المللی تحمیلی آن مسئول توسعه نیافتگی تلقی می‌شود که در اینصورت استراتژی مناسب عبارتست از مبارزه با امپریالیسم و پایگاه داخلی آن (سرمایه داری وابسته) و بیرون آوردن کشور از روابط استثماری تقسیم کار بین‌المللی. و بالاخره متفکرین دیگری که تعلقاتشان به مطالعات تحقیقی و فنی توسعه بیش از پابندیشان به ایدئولوژی سیاسی خاصی است، ارائه نظریه عام و استراتژی توسعه عام را دور افتادن از مطالعات علمی محسوب می‌دارند و معتقدند که برای هر جامعه باید مطالعات موردی مشخصی صورت گیرد و راه حل‌های خاص و مناسب آن ارائه گردد.<sup>۴۷</sup>

اینجا ضرورتی ندارد که وارد بحث در باره جزئیات تئوریهای مختلف توسعه شد. آنچه که لازم است مورد تأکید قرار گیرد عبارت است از اشتراک رای تمامی نظریه‌های توسعه، از مدل هارورد - دومار گرفته تا مکتبهای جهان سومی، در نقش اساسی و اجتناب ناپذیر دولت در طرح و اجرای استراتژی‌های توسعه اقتصادی. بدین ترتیب علم نوظهور اقتصاد توسعه، با توجه به اهمیت درجه اولی که برای دولت قائل می‌شود، تبدیل به ابزار تئوریک برای توجیه علمی دخالت هرچه بیشتر و فراگیر دولت

اما در عرصه علوم اجتماعی، که موضوع شناخت پدیده‌های بسیار پیچیده تری هستند، ظاهراً محدودیتی برای علم خود قایل نیست و مشکلات و ناکامی‌ها را در این زمینه بیشتر به صورت مسائل فنی و کاملاً قابل حل ارزیابی می‌کند. اساس فکری مهندسی اجتماعی، روی همین ارزیابی نادرست ذهن عامیانه قرار دارد، که از پذیرفتن یکی از مهمترین اصول معرفت علمی یعنی محدودیت شناخت بشری طفره می‌رود. البته ناگفته نباید گذاشت که تکنوکراتها منافع گروهی خود را در گرو مقبولیت همین اندیشه مهندسی اجتماعی می‌بینند، و بدین سبب با ادعاهای در واقع بی اساس اما به ظاهر فنی و علمی، نقش مهمی در گمراهی اذهان عمومی، که امکان سنجش علمی این ادعاها را ندارند، بازی می‌کنند.

واضح است که این مشکل، در جوامع توسعه نیافته با شدت و اهمیت بیشتری بروز می‌کند، چرا که در این جوامع، اذهان عمومی و حتی بخش مهمی از نخبگان سیاسی و روشنفکران، به علت پائین بودن سطح فکر علمی و فقدان اندیشه نقادانه، به راحتی در دام مهندسی اجتماعی گرفتار می‌شوند. همچنانکه قبلاً اشاره شد، اندیشه مهندسی اجتماعی یکی از نسخه‌های جدید تفکر دولت مدار است، و به این دلیل ناگزیر، در عرصه عملی، به قدرت دولتی گرایش پیدا می‌کند. اجرای طرحهای مهندسی اجتماعی، نیازمند دست یافتن به اهرمهای اجرایی دولتی است. حال یا باید این قدرت را کاملاً در اختیار داشته باشد و یا لاقلاً با نخبگان سیاسی در مورد سیاستهای تکنوکراتیک به توافق عملی برسد.

اقتصاد جامعه مورد نظر مهندسی اجتماعی ناگزیر اقتصاد دولتی است و از این لحاظ با سایر ایدئولوژیهای دولت مدار سازگاری دارد. از سوی دیگر با توجه به اینکه اندیشه و ارزشهای حاکم بر جوامع سنتی، جمع گرایانه و به نوعی دولت مدار است، لذا فرهنگ سنتی و مهندسی اجتماعی مشترکات زیادی با هم پیدا می‌کنند. گذشته از سازگاری کلی در شیوه اداره امور جامعه، مهندسی اجتماعی وسیله بسیار موجهی برای تحقق ارزشهای قومی - سنتی تلقی می‌شود، چرا که از یک سو به اینها وجهه مدرن و مترقی می‌دهد و از سوی دیگر چون اندیشه تکنوکراتیک، سلطه علم و فن دیگر جای چندانی برای ارزشها باقی نگذاشته، خطری از این جهت متوجه سیستم ارزشهای سنتی نیست. هدفهای اخلاقی و اجتماعی معینی در تفکر فن سالارانه وجود ندارد، از اینرو می‌تواند به عنوان وسیله خوب و قابل انعطافی به کار گرفته شود.

یکی از علل مهم نفوذ، پذیرش و رواج فکر مهندسی اجتماعی در جوامع سنتی را باید در همین نکته جستجو کرد. بدین ترتیب مشاهده می‌شود که در کشورهای توسعه نیافته، زمینه مناسب برای تشکیل یک بلوک قوی از ترکیب تفکر سنتی و اندیشه به ظاهر مدرن مهندسی اجتماعی به وجود می‌آید. دولتمداران سنتی با تمسک به ابزار تکنوکراتیک چهره مترقی و پیشرو به خود میگیرند و فن سالاران، برای حفظ موقعیت ممتاز خود، پشت سر ارزشهای سنتی - قومی سنگر می‌گیرند. بدین ترتیب ورود اندیشه مهندسی

جایجا می‌کند ندارند، اما در صحنه بزرگ شطرنج جامعه انسانی هر کدام از مهره‌ها اصل حرکتی خاص خود دارند که می‌توان کاملاً متفاوت از اصلی باشد که قانونگذار (دولت) ممکن است قصد انجام آن را داشته باشد. اگر این دو اصل با هم منطبق باشند و در یک جهت عمل کنند، بازی جامعه انسانی به راحتی و به طور هماهنگ جریان خواهد داشت و شانس موفقیت و خوشکامی زیادی خواهد داشت. اما اگر آنها (دو اصل حرکتی) مخالف هم یا متفاوت از هم باشند، بازی بصورت رقت انگیزی صورت خواهد گرفت و جامعه دائماً در وضعیت بی نظمی به حد افراط خواهد بود. " ۴۹

آدام اسمیت اینجا، در حقیقت، خطر مهندسی اجتماعی را گوشزد می‌کند یعنی خطر از هم پاشیدن نظم جامعه بزرگ. او به عنوان یکی از اولین سخنگویان علم اقتصاد، این مطلب مهم را بیان می‌کند که یک جامعه بزرگ - با تقسیم کار پیشرفته و لذا اقتصاد پررونق و پیشرفته (تنها در شرایط نظام خاصی که در آن منافع فردی و جمعی همسوئی و هماهنگی دارند، امکان پذیر است. این شرایط تنها در چهارچوب نظام مبادله‌ای آزاد یا نظام اقتصاد بازار آزاد می‌تواند جمع باشد. انسان پس از قرنهای آزمون و خطا به کارکرد خارق العاده نظم بازار دست یافته است. شناخت چگونگی عملکرد جنبه‌های گوناگون آن، موضوع رشته جدیدی از معارف بشری را تشکیل می‌دهد که عبارتست از اقتصاد سیاسی یا علم اقتصاد. نظم بازار همانند تمامی پدیده‌ها و نهادهای انسانی دارای عیب و نقص زیادی است که هیچ اقتصاددان عاقل و منصفی منکر آن نمی‌تواند بشود. اما نکته مهمی که باید بدان توجه نمود این است که دستکاری در این نظم یا به عبارت دیگر مهندسی اجتماعی برای جایگزین کردن نظم بهتری به جای آن، یا برای برطرف کردن عیوب و نواقص آن، که اغلب به انگیزه نیتها و هدفهای بسیار متعالی رسیدن به جامعه کامل و بی نقص صورت میگیرد، نه تنها دردی را دوا نمی‌کند بلکه در نهایت باعث نقض غرض می‌گردد. حال ممکن است این سؤال پیش آید که علت استمرار اندیشه مهندسی اجتماعی، علی‌رغم نادرستی آن، در چیست؟ بخشی از افکار حاکم بر جامعه صنعتی، پیوسته تحت تأثیر شدید پیشرفتهای علمی و فنی است، چرا که تمامی امکانات مادی و رفاهی فوق العاده‌ای که در این جوامع فراهم آمده، محصول ترقیات علمی و فنی تلقی می‌شود. از اینرو اغلب قدرت نا محدودی به تکنولوژی نسبت می‌دهند و این اعتقاد در اذهان عمومی جای گرفته که کلیه مشکلات اقتصادی - اجتماعی، راه حل علمی و فنی دارد. این طرز فکر به محدودیت منابع اقتصادی توجه چندانی نمی‌کند و از آن مهمتر اینکه حاضر به قبول محدودیت معرفت خود نسبت به قوانین موجود در نظم اقتصادی جامعه نیست. این نکته از لحاظ معرفت شناسی (اپیستمولوژی)، اهمیت بسیاری دارد: انسان امروزی، به خصوص انسان جوامع صنعتی، کاملاً به محدودیت دانش خود در عرصه تمامی علوم، از فیزیک و بیولوژی گرفته تا پزشکی و روانشناسی، پی برده و نتایج آن را همه روزه تجربه می‌کند و به ناچار می‌پذیرد.



سخنرانیها و ارائه طریقه‌های روزمره دست اندرکاران اقتصادی - اجتماعی و سیاسی جامعه را مورد توجه قرار دهیم، که نشان دهنده ساینه سنگین تفکر تکنوکراتیک در اذهان مسئولین است. البته این موضوع جای تعجب چندانی ندارد، در همه جای دنیا، اغلب مسئولین اجرائی و تکنوکراتها، از طرز فکر کم و بیش مشابهی برخوردارند و به اقتضای موقعیت خود و احياناً برای حفظ یا تحکیم آن، به تبلیغ اندیشه مهندسی اجتماعی دست می‌یازند. اما آنچه مهم و حتی تعیین کننده است، عکس العمل عامه مردم و مغزهای متفکر جامعه، یعنی روشنفکران به معنی عام کلمه، در مقابل این تبلیغات است. اگر افکار عمومی، در پرتو نقادی روشنفکران، پذیرای این اندیشه نباشد، واضح است که تبلیغ و اجرای طرحهای مهندسی اجتماعی جاذبه خود را برای مبلغین تا حدود زیادی از دست خواهد داد. برعکس اگر روشنفکران زمینه پذیرش این شیوه تفکر را در توده‌های مردم فراهم کرده باشند، دیگر هیچ نیروئی جلودار قدرت نا محدود مسئولین دولت مدار و تکنوکراتهایشان نخواهد بود.

مصدق عینی شق اخیر، وضعیت کشور ما در دهه‌های اخیر است. از حدود هفتاد سال قبل، افکار عمومی جامعه ما، تحت تأثیر بمبارانهای شدید تبلیغاتی افکار سیاسی جمع گرایانه، از انواع گوناگون سوسیالیسم و ناسیونالیسم، شکل گرفته است که نتیجه آن استحاله تفکر سنتی - قوم گرا در مورد قدرت سیاسی به شکل جدید و امروزی دولت مداری است. سلطه تفکر سیاسی جمع گرایانه، بستر مناسبی برای رشد اندیشه تکنوکراتیک و مهندسی اجتماعی فراهم آورده است. طی دهه‌های اخیر، اکثریت قریب به اتفاق نوشته‌ها، تحقیقات و طرحها درباره پیشرفت و توسعه اقتصادی، حول محور دولت دور زده است. منتقدین اجتماعی، سیاسی و اقتصادی، تمامی مشکلات و معایب را همیشه از چشم دولت دیده اند. و مصلحین اجتماعی همواره چشم امید به تدابیر دولتی دوخته اند. مشکل انسان در جامعه ما، صرفاً تبدیل به مشکل دولت شده است. طبیعی است که در چنین شرایطی، اندیشه مهندسی اجتماعی بیشترین امکان رشد و محبوبیت را پیدا می‌کند.

ملاحظه شد که تفکر فن سالارانه سد مهمی بر سر راه توسعه اقتصادی است، چرا که با جابجائی روابط علت و معلولی، افکار عامه را دچار شبه می‌سازد. تکنوکراتها، همانند جادوگران قبیله در اعصار گذشته، با ترفندهای علمی و فنی خود، توده‌ها و نیز نخبگان سیاسی آنها را مرعوب می‌کنند. این جادوگران عصر جدید، همانند همتای قدیمی خود، مدعی علم کامل و قدرت نامحدودند. آنها این فکر را در اذهان مردم القا می‌کنند که گویا کلید خوشبختی و موفقیت همه را در کف دارند و اگر مردم تمامی اختیارات را به آنها تفویض کنند و تابع مطلق دستوراتشان باشند، همگی را به سر منزل رفاه و خوشبختی، و یا به اصطلاح امروزی توسعه، می‌رسانند. در حالیکه واقعیت درست خلاف این ادعاست. اگر پیشرفت اقتصادی و تمدن صنعتی را حاصل برقراری نظم مبادله‌ای آزاد و قراردادی (نظم کاتالانکتیک) و حکومت قانون

اجتماعی به جوامع عقب مانده، گره کوری ایجاد می‌کند که در عمل تبدیل به مانع بزرگی در راه توسعه اقتصادی می‌گردد. اشتباه اساسی فکر تکنوکراتیک در جدا کردن جنبه‌های فنی تولید از روابط اقتصادی و به طور کلی نظام اقتصادی است. از نظر تکنوکراتها ارتباط مستقیمی بین تکنولوژی و نظم اقتصادی وجود ندارد و پیشرفتهای تکنولوژیکی، در صورت فراهم بودن شرایط فنی، در تمامی جوامع، علی رغم نظامهای اقتصادی - اجتماعی متفاوتشان امکان پذیر است. آنها رابطه علی بین پیشرفت اقتصادی و ترقیات فنی را معکوس درک می‌کنند. واقعیت این است که پیشرفتهای تکنولوژیکی نتیجه و محصول نظم جدید و پیشرفت اقتصادی است و نه علت آن. دست یافتن به محصول یا معلول (تکنولوژی پیشرفته)، عامل ایجاد کننده آن یعنی علت (نظم اقتصادی جدید) را به بار نمی‌آورد. آنچه که اندیشه تکنوکراتیک مورد غفلت قرار می‌دهد این است که تکنولوژی پیشرفته تنها در شرایط و روابط اجتماعی - اقتصادی معینی امکان تحقق پیدا می‌کند.

اندیشه تکنوکراتیک علت توسعه اقتصادی را امری مادی و فنی می‌داند و به این نکته مهم التفات ندارد که پیشرفت اقتصادی - اجتماعی جوامع صنعتی (غرب) طی دو سده اخیر در نتیجه تحول فکری و ارزشی عمیق در باره رویکرد به چگونگی نظم اقتصادی و سیاسی جامعه حاصل شده است، که ویژگی آن از لحاظ اقتصادی اعتقاد به نظام مبادله‌ای آزاد (یا صحیح تر بگوئیم نظم کاتالانکتیک) و از لحاظ سیاسی و حقوقی، حکومت قانون است. ۴۹ این نظم اقتصادی - سیاسی را نمی‌توان به طور ارادی و مصنوعی به افراد جامعه تلقین یا تحمیل نمود. تحول فکری که بدان اشاره شد، و در جوامع غربی به منصفه ظهور رسید، ابتدا نزد متفکرین جامعه (روشنفکران) و نخبگان، سپس به تبع آنها در توده‌ها ایجاد شد و به دنبال آن نظام اقتصادی - سیاسی جدیدی به وجود آمد که حاصل آن جوامع پیشرفته صنعتی امروز است.

آنچه که تمدن صنعتی و تکنولوژی پیشرفته آنرا به وجود آورده عبارتست از رویکرد فکری و ارزشی جدید نسبت به منزلت انسان در عالم و جامعه، و نسبت به روابط اقتصادی - سیاسی، که از آن می‌توان به عنوان تجدید یاد کرد. تجدید، که تمدن صنعتی درواقع نمود مادی آن است، نظم حاصل از روابط قراردادی و کاتالانکتیک بین انسانها را جایگزین انسجام اجتماعی ناشی از روابط قدیمی و تعبدی و تقیدی می‌کند. بنابراین تا زمانیکه این تحول فکری و ارزشی در افراد جامعه به وجود نیامده، انتقال تکنولوژی مدرن، تربیت کادرهای فنی، و به طور کلی مهندسی اجتماعی در عرصه‌های گوناگون، برخلاف تصور تکنوکراتها، هیچ گرهی از توسعه اقتصادی - اجتماعی را نمی‌گساید. تکنولوژی پیشرفته همانند گیاه پروری است که اگر در شوره زاری کاشته شود، بعد از اندک مدتی پژمرده خواهد شد.

تفکر فن سالارانه نفوذ عمیق و ریشه داری در کشورهای توسعه نیافته امروزی از جمله کشور ما دارد. برای پی بردن به میزان رسوخ و سلطه این شیوه تفکر کافی است که نقطه نظرها،

منتقل می‌سازد و بدین ترتیب مانع تشکیل سرمایه و توسعه اقتصادی می‌گردد. " برخلاف هیاهوی بسیاری که در کشورهای توسعه نیافته به راه افتاده، علت توسعه نیافتگی آنان، نه نژادی، نه جغرافیایی، نه مذهبی، نه روانشناسانه، نه کمبود سرمایه، نه عقب ماندگی فن شناسی (تکنولوژی) نه افزایش جمعیت، نه عقب ماندگی صنعتی و... است که با تغییر آن به توسعه دست یابند. گرچه اینها نشانه‌هایی از توسعه نیافتگی است، اما علت نیست. در شرایط تداوم علت اصلی عقب ماندگی (امپریالیسم)، این کشورها تلاشی بی حاصل را صرف‌نظر از اتخاذ هرگونه استراتژی توسعه انجام خواهند داد. " ۵۰ راه حلّی که ارائه می‌شود در تناسب منطقی با طرزفکر ارائه شده در بالاست. " بستن شریانهایی که ثروت و سرمایه ملی را به خارج منتقل می‌کند، از گامهای نخستین و پایه‌ای برای هرگونه توسعه اقتصادی محسوب می‌شود (مجرای این انتقال، علاوه بر تجارت خارجی رسمی و قاچاق، بهره‌ و امه‌های خارجی، فرار سرمایه‌ها و مغزهاست). " ۵۱

دوری جستن از روابط با کشورهای امپریالیستی (جوامع صنعتی بزرگ غرب) به قدری اهمیت دارد که نویسنده سطور فوق، رابطه اقتصادی حتی زبان آور با کشورهای غیر امپریالیستی را مرجح می‌شمارد. " رابطه تجاری با کشورهای توسعه نیافته جهان سومی به ویژه کشورهای مستقل از نظر سیاسی و کشورهای توسعه یافته که در گروه کشورهای امپریالیستی و یا حداقل عضو هفت کشور بزرگ غرب نیستند، حتی اگر منتهی به واردات کالاها، خدمات و تکنولوژی با کیفیت پایینتر شود، اما کشور را از دایره نفوذ و وابستگی اقتصادی به امپریالیسم دورتر نگهدارد، ارجح است. " ۵۲

ملاحظه می‌شود که چگونه یک مفهوم اقتصادی (تشکیل سرمایه) وقتی در چهارچوب ایدئولوژی توسعه قرار می‌گیرد تبدیل به تفکری غیر اقتصادی می‌گردد و خدمات و تکنولوژی با کیفیت پایینتر به صرف اینکه غیر امپریالیستی است به خدمات و تکنولوژی پیشرفته ترجیح داده می‌شود. نتیجه نهایی این طرز تفکر فراموش کردن اهداف ملموس و عینی اقتصادی و جایگزین کردن آنها توسط ارزشهای غیر اقتصادی است.

ابتدایی ترین و مهم ترین اصل اقتصادی یعنی استقلال فردی و نفع شخصی به عنوان انگیزه مهم فعالیت‌های اقتصادی نفی می‌شود و شعارهای ملی و میهنی و موعظه و نصیحت جای آنها را می‌گیرد: " مردم باید با کار سخت، خودداری از مصرف و در واقع کار بدون پاداش مادی متناسب فردی، با انگیزه پاداش اجتماعی، در تحقق الگوی توسعه انتخابی کوشش کنند، در غیر اینصورت علاوه بر بالا رفتن هزینه اجرای طرح‌ها و در نتیجه متوقف شدن اجرا و یا کاهش تعداد آنها، بیگانگی نسبت به اهداف توسعه و کشانده شدن به فضای پرتنش جستجوی حداکثر سود فردی مطرح می‌شود که غایت آن اقتصاد وابسته است. " ۵۳ و یا، " باید عشق و دوستی نسبت به ایران زمین و ایرانی تا به آن حد رشد یابد که منافع فردپرستانه نسبت به آن، در درجه بعدی اهمیت قرار گیرد. " ۵۴ بدین ترتیب فرایند استحاله مفاهیم اقتصادی را در درون ایدئولوژی توسعه، از طریق بازگشت به ارزشهای سنتی، بیگانه ستیز و خودمدار، مشاهده می‌کنیم.

بدانیم، می‌بینیم که اندیشه مهندسی اجتماعی با هر دو جنبه فرایند توسعه در تضاد است.

مهندسی اجتماعی، روابط قراردادی - مبادله‌ای و انتخاب آزاد افراد را بر نمی‌تابد زیرا لازمه مهندسی روابط اجتماعی تبعیت انفعالی و بی قید و شرط افراد از طرحهای همگانی برنامه ریزی شده است. بدون چنین تبعیتی، طرحهای تکنوکراتیک غیر قابل اجراست. از سوی دیگر مهندسی اجتماعی که می‌خواهد رفتار افراد را مطابق هدفها و طرحهای خود قالب ریزی کند با حکومت قانون، که قواعد رفتاری را در چارچوب کلی آن از پیش معین کرده است، سازگاری ندارد. بنابراین می‌توان گفت که مهندسی اجتماعی با اسباب اولیه پیشرفت اقتصادی - اجتماعی در تضاد است. تفکر تکنوکراتیک آحاد مردم را انفعالی بار می‌آورد، آنها را از انرژی درونی و فطریشان تهی می‌سازد و حس مسئولیت فردی و اعتماد به نفس را از آنها سلب می‌کند. اندیشه مهندسی اجتماعی، همانند تمامی شیوه‌های تفکر جمع‌گرایانه، فرد ستیز و در نتیجه عملاً ترقی ستیز و نهایتاً ضد توسعه است.

### تشکیل سرمایه و استقلال اقتصادی در تفکر ایدئولوژیکی توسعه

اندیشه دولت مدار مهندسی اجتماعی، چارچوب کلی و اصلی ایدئولوژی توسعه را تشکیل می‌دهد، اما توجیه اهداف ارزشها و سیاستهای این ایدئولوژی مستلزم مسخ بعضی دیگر از مفاهیم جدید دنیای پیشرفته صنعتی است. این مفاهیم که جایگاه و معنی خاصی در علم اقتصاد و به طور کلی نظام اندیشه جدید دنیای پیشرفته دارند، زمانیکه وارد ایدئولوژی توسعه میگردند، به تدریج مضمون اولیه خود را از دست می‌دهند و جای خود را به مفاهیم دیگر با مضامین کاملاً متفاوت می‌سپارند. بدین ترتیب است که به عنوان نمونه مفهوم اقتصادی تشکیل سرمایه، که از عوامل مهم پیشرفت و توسعه اقتصادی است، وقتی وارد فرهنگ سنتی شده و در آن جذب گردید، نهایتاً تبدیل به مفهوم کاملاً متفاوت استقلال اقتصادی یا خودکفایی می‌شود. یعنی فقدان تشکیل سرمایه، به عنوان مانع توسعه، نتیجه عملکرد عامل یا عوامل خارجی، استعمار، امپریالیسم، تقسیم بین المللی کار و غیره، تلقی می‌گردد. بیگانگان با خارج کردن سرمایه (مازاد اقتصادی) از طریق مکانیسم‌های مختلف سیاسی، اقتصادی، و تجاری، مانع انباشت سرمایه و در نتیجه توسعه اقتصادی می‌گردند، از اینرو قطع یا محدود کردن رابطه با خارج از ضرورتی اجتناب ناپذیر برخوردار می‌گردد.

اغلب اقتصاددانان ایرانی مشکل تشکیل سرمایه را نهایتاً تبدیل به یک مساله خارجی می‌نمایند و کمتر به این مساله توجه دارند که مساله تشکیل سرمایه عمدتاً به ساختار و کارکرد نظام اقتصادی داخلی برمی‌گردد، الویت دادن به نقش عامل خارجی، استعمار یا امپریالیسم، در مساله توسعه نیافتگی، از ویژگی‌های مهم اغلب نویسندگان اقتصادی معاصر ایرانی است. امپریالیسم با توسل به انواع حیل‌ها، مازاد اقتصادی تولید شده در داخل کشور را به خارج

یورگن هابرماس (Jrgen Habermas)

جایزه امسال صلح ناشران آلمان را بخود اختصاص داد.



با اعطای این جایزه از سوی بنیاد " صلح ناشران و کتاب فروشان آلمان " همه ساله و همزمان با برگزاری نمایشگاه بین المللی کتاب فرانکفورت، از شخصیت‌های فرهنگی، ادبی، هنری، علمی و سیاسی که با تلاش‌های خود بیشترین خدمت را به جامعه بشری، صلح و نزدیکی و تفاهم ملل جهان نموده اند، قدردانی می‌گردد.

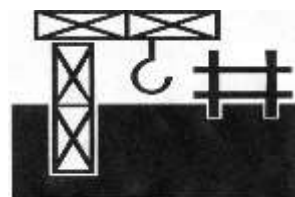
بی تردید آنچه در مجموعه آثار و بحث‌های فلسفی هابرماس - این فیلسوف صاحب نام و جهانی - بیش از هر چیز مورد توجه و تکیه هیئت انتخاب کننده بنیاد " صلح ناشران و کتاب فروشان آلمان " قرار گرفته است، تلاش‌های فلسفی وی در پایه گذاری نظریه اجتماعی است که راهی به سوی تعادلی هومانستی در جامعه جهانی می‌گشاید.

در جریان کنکاش‌های نظری - سیاسی سال‌های اخیر جامعه روشنفکری ایران حول مسئله مدرنیته و راز برآمدن جوامع مدرن و دمکراتیک، نام هابرماس و نظریه‌های وی برای علاقمندان به این موضوع نا آشنا نمانده است.

نگاه وی هرچند به مدرنیته خالی از ایراد و انتقاد نیست، اما وی هرگز اصل و بنیاد مدرنیته را مورد تردید قرار نداده است. برعکس وی راه رسیدن به آن جامعه جهانی عادلانه و انسانی را تنها در " به انجام رساندن طرح روشنگری و مدرنیته " می‌داند. و از همین زاویه نیز امروز نظریه‌ها و تزه‌های وی از سوی اندیشمندان ایرانی با حساسیت و دقت بسیاری پی جوئی می‌گردد.

همین فرایند استحاله مفاهیم علمی اقتصادی درایدئولوژی توسعه است که ظهور مفاهیم و ارزشهایی چون مصرف ستیزی را توضیح می‌دهد. مفهوم اقتصادی انتخاب مصرف کننده یا مطلوبیت مصرف کننده و نقش آن در تخصیص مطلوب منابع وقتی در درون ایدئولوژی توسعه قرار می‌گیرد به الگوی مصرفی مناسب، که دولت مسئول تدوین آن است، تبدیل می‌شود. انتخاب مصرف کننده که یکی از پایه‌های تئوریک علم اقتصاد را تشکیل می‌دهد، مبتنی بر ارزشهای فردگرایانه و اعتقاد به آزادی‌ها و حقوق فردی و کلاً آزادی انتخاب هر فرد انسانی است. اما در مقابل الگوی مصرفی مناسب در ایدئولوژی توسعه، بر اساس ارزشهای جمع گرایانه و سنتی تصور می‌شود، یعنی جامعه یا دولت، با صغیر یا نادان فرض کردن مصرف کنندگان، آزادی انتخاب را از آنها سلب می‌نماید، و همانند پدر دلسوزی به جای آنها تصمیم می‌گیرد و برایشان الگو می‌سازد. واضح است که در شرایط چنین الگویی، هیچ یک از قوانین علم اقتصاد، در باره تخصیص مطلوب منابع از دیدگاه افراد مصرف کننده، ابدأ کارکردی نخواهد داشت، و استفاده از مفاهیم علم اقتصاد در چنین اوضاع و احوالی چیزی جز القاء شبهه نخواهد بود.

نفی مصرف گرایی یا مصرف زدگی و تأکید به تولید هرچه بیشتر، نشانه بارزی از دورافتادن از مبانی اولیه علم اقتصاد و گرفتار شدن در دام ایدئولوژی توسعه است. تشویق تولید و تقبیح مصرف در واقع فراموش کردن این نکته اساسی است که هدف از تولید نهایتاً مصرف است و تولید برای تولید بی معنی است. این تقاضای مصرفی است که انگیزه برای تولید بیشتر می‌شود و تولیدی که نتواند ارضاکنده این انگیزه‌های مصرفی باشد از لحاظ اقتصادی محکوم به فساد است. گذشته از اینها می‌توان گفت که در حقیقت غایت توسعه اقتصادی مصرف بیشتر و با کیفیت بهتر است. داوری رایج در ایدئولوژی توسعه مبنی بر نفی مصرف کالاهای غیرضروری، یک موضع گیری کاملاً ضد توسعه است. فرایند توسعه اقتصادی چیزی جز تبدیل کالاهای غیرضروری (دیروزی) به کالاهای ضروری و با مصرف همگانی (امروزی) نیست. بسیاری از کالاهایی که چند نسل قبل لوکس تلقی می‌شدند امروز ضروری به شمار می‌آیند (همانند یخچال، تلویزیون، جاروبرقی و غیره). لازم به تأکید نیست که نفی مصرف کالاهای غیر ضروری تنها در سطح ارزشهای اعلام شده و موعظه‌های اخلاقی صورت می‌گیرد و در عمل در میان مردمان عادی و حتی اغلب همین موعظه کنندگان، جاذبه‌های عینی این کالاها غیر قابل انکار است ! این وضعیت تضاد بین ارزشهای اعلام شده و واقعیات، موجب شیوع تزویر و ریاکاری و نتجتاً انحطاط اخلاقی در جامعه می‌گردد.



## گذری به تاریخ تجدّد و شکست آن در ایران

میزگردی با حضور مهراں براتی، پرویز دستمالچی و مهراں مصطفوی

که هریک از دیدگاه معینی در جلسه حضور دارند، در نظر داشته باشند که ما در پرسشها و بحثهای خود همواره از موضع مقابل حرکت کرده تا بدین ترتیب و تا جائیکه مقدور است برخورد اندیشه ای کاملتر انجام پذیرد. و اما پرسشها:

۱- پرسش نخست ما سرآغاز بحثهایی است که بستر آنها شرایط اجتماعی - تاریخی ایران در یک سده گذشته می باشد. از آنجائیکه دیدگاههای دوستان شرکت کننده در مورد نقطه آغاز حرکت فکری جدید در علل آن مورد نظر است، بنابراین در خواست می کنیم که همه دوستان به این پرسش پاسخ دهند.

هر قدر ما از مقطع انقلاب اسلامی ۵۷ فاصله می گیریم، بحثها و تفکر روشنفکران مان چه در بیرون و چه در درون میهن بیشتر به امر تجدّد (مدرنیته) معطوف می گردند. یکبار در تاریخ ایران وضعیت مشابه ای روی داد و آن مقطع نهضت مشروطه بود. یعنی وضعیتی که روشنفکران و اندیشمندان سیاسی - اجتماعی در یک تلاطم فکری قرار گرفته که آشکارا محور اندیشه هایشان را مسئله تجدّد و نوگرایی تشکیل می داد. براساس نظر برخی از تحلیل گرانمان، یعنی کسانی که امروز در زمینه تاریخ اجتماعی - سیاسی ایران پژوهش می کنند، مهمترین حادثه ای که سبب ساز این تلاطم فکری شد و بحث نوگرایی و تجدّدخواهی را آغاز نمود، شکست ایران در جنگ با روسیه بود. در این جنگ و پس از آن شکست بطور قطعی برای روشنفکران و عالمان اجتماعی آن دوران نتایج عقب افتادگی وضعیت اسفبار اجتماعی و ناتوانی دستگاه سیاسی در پاسخ به نیازهای کشور و مسائل جهان آن روزگار، آشکار گردید. از همان مقطع و تا کنون به مدت یک سده تلاشهای بسیاری صورت گرفته تا به معضل عقب افتادگی پاسخی داده شود. اما امروز هم دو باره بعد از صدسال به نقطه ای بازگشته ایم که مسئله تجدّد و نوگرایی (وبه عبارت امروز مدرنیته) به محور اصلی گفتمان اجتماعی - سیاسی بدل شده است.

حال اگر از نظر دوستان این مقایسه صحیح باشد و تلاطم فکری امروز را با دوران انقلاب مشروطه قابل مقایسه بدانیم، اگر در آن مقطع جنگ ایران و روس سبب ساز چنین بحثهایی شد، امروز چه حادثه مهم سیاسی - اجتماعی موجب شده که بحثهای ما دو باره حول تجدّد متمرکز شود؟

تلاش: قبل از هر چیزی می خواهیم از آقایان بابت قبول دعوت ما سپاسگزاری کنیم بویژه از آقای مصطفوی که وقت برای ما گذاشته و این راه طولانی را تشریف آورده اند. البته لازم به ذکر است که این امر از حُسن نیت و حُسن همکاری ایشان نشأت می گیرد. ما این خصوصیت را تنها در ایشان نیافته بلکه سایر دوستان و همکارانشان هم همواره این حُسن نیت و همکاری را از خود نشان داده اند ما در تجربه های کار " تلاش " چه در رابطه با مصاحبه ها با آقای بنی صدر و چه مصاحبه هایی که با خانم وفا داشته و جلساتی که با حضور ایشان برگزار شده، به این نتیجه رسیده ایم که حقیقتاً یکی از مجموعه جریانات سیاسی هستند که با حُسن نیت و حُسن همکاری با سایر نیروها برخورد می کنند و ما بابت این تجربه های مثبت هم از ایشان وهم از دوستانشان بطور ویژه سپاسگزاریم.

و اما نکات دیگر در مورد رویه کار در میزگرد امروز و در مورد پرسشهای ما: پرسشهایی که ما داریم خیلی عام و کلی هستند. امیدواریم دوستان در پروسه بحث مسائل را جزتر و دقیق تر نمایند تا بدین ترتیب ما قادر باشیم یک مجموعه کاملی را به خوانندگان تلاش ارائه نماییم.

درخواست دیگر ما اینکه، دوستان به ضرورت و هرجا که لازم می بینند، در رابطه با مقولات عام تعاریف و توضیحات خود را ارائه دهند. اما هدف ما بیشتر طرح بحثها بر بستر شرایط تاریخی و اجتماعی ایران است. مقولات و مفاهیم عام، ضروری است بر این بستر تعریف و توضیح داده شوند. علاوه بر این امیدواریم دوستان از پلمیک در این میزگرد بطور جدی خودداری نموده و به دستگاههای فکری نه مواضع سیاسی بپردازند.

همچنین لازم به یادآوری است. نظرات و سئوالاتی را که در اینجا مطرح می کنیم، لزوماً نظرات و مواضع ما نیستند. ما معتقدیم، نظرات مختلفی در جنبش موجودند و این نظرات خارج از میل و خواست ما یا در موازات هم یا در مقابل یکدیگر قرار دارند. بهر صورت مجموعه فضای سیاسی - فکری جامعه از مجموعه این نظرات متأثر است. بنابراین در یک موضوع مشخص با وجود نظرات گوناگون، به منظور بدست آوردن یک جمع بندی هیچ راه دیگری جز فراخواندن این نظرات در تقابل و رو در روئی و دیالوگ با یکدیگر باقی نمی ماند. با توجه به این نکته دوستانی

زندگی خود را با بهره گیری از قوای عقلانی خود آغاز نمود. حال آنکه این تغییرات چگونه آغاز شد، کشفیات گالیله، کپرنیک، نیوتن و میکلائز که اینها مجموعاً دستاوردهای مهم علمی بودند، از قرن ۱۶ پایه‌های اصلی عقل مداری را بنا نهادند. بعد از آن متفکرانی چون دکارت، لاک هستند که نظریه‌های مهمی ارائه می‌دهند، از جمله اگر به سخن دکارت توجه داشته باشید که می‌گوید: “ Je **quese douce je suis** ” یعنی “ من فکر می‌کنم پس هستم. ” می‌بینید پایه اصلی را ریخته و به تعقل و خردگرایی نقش عظیمی می‌دهد. از آن پس می‌رسیم به تغییرات مهمی که پروتستانتیسم در مذهب جامعه اروپائی در کاتولیسم بوجود آورد و همراه با آن دگرگونی‌های عظیمی که در خود کلیسا ایجاد گردید. مهمترین کاری که لوتر کرد صرف نظر از عقایدش، این بود که توانست قداست کلیسا را شکسته و بگوید کلیسا نیست که تصمیم می‌گیرد. در کلیسای کاتولیک هم بواسطه بوجود آمدن کشورهای نظیر فرانسه که طالب استقلال خود بودند، تغییرات مهمی روی داد. پس از این مراحل به روشنفکران عصر روشنائی می‌رسیم. در واقع اینها هستند که در باره مدرنیته نظریه‌هایی ارائه نمودند. اندیشمندانی چون کانت و یا روسو که قرارداد اجتماعی را نگاهت، روی حاکمیت انسان صحبت نمودند، روسو تا حدی پیش می‌رفت که می‌گفت انسانها باید مستقیماً در مورد زندگیشان تصمیم بگیرند. و حتا انتخاب نماینده را خلاف حق حاکمیت می‌دانست و این امر را بعنوان یک قرارداد اجتماعی می‌پذیرفت. وی تا این حد به فرد اهمیت می‌داد و همچنین به حاکمیت وی در زندگیش. یا ولتر در عرصه ادبیات، وی بعنوان نمونه می‌گوید: “ من حاضرم جانم را فدا کنم تا شما که مخالف من هستید بتوانید آزادانه نظرات خود را بیان کنید. ” بنابراین تغییرات اساسی و مهمی بوجود آمد تا بعد واژه مدرنیته و مبحث جامعه مدرن مطرح شد. بدین ترتیب برنامه ریزی از قبل موجود نبود، جنبش خودجوشی در اروپا بود. مدرنیته با دو پایه خود یعنی فردگرایی و خردگرایی همچنین با خود سازماندهی سیاسی هم ایجاد نمود که سیستمهای دموکراسی لیبرال غربی بودند که در انگلستان و بعدها خصوصاً با انقلاب فرانسه در این کشور بوجود آمدند و بدین ترتیب سازماندهی سیاسی خود را نیز پیدا نمودند. انسانها حق حاکمیت یافته و مردم حق نظر پیدا نمودند و اشکال مختلف اعمال حاکمیت و چگونگی سازماندهی سیاسی در آثار متفکران تصویر گردید. بعنوان نمونه “ تکویل ” آمد و راجع به دموکراسی آمریکا سخن گفت، منتسکیو در مورد جدائی سه قوه نوشت. همه این مجموعه بود که در اروپا چیزی بنام مدرنیته را بوجود آورد. من روی این مسئله تأیید می‌کنم که این امری اروپائی است. حتی در آمریکا مدرنیته معنا نمی‌دهد. زیرا آمریکا دارای سنت نبود تا در آنجا مدرنیته بوجود آید. بلکه در زمانیکه آمریکا کشف شد، جریان مدرنیته در اروپا آغاز شده بود. یعنی همه کشورها و سرزمینها الزاماً سرنوشتی را که اروپائیان داشته و ما در مورد آن مطالعه می‌کنیم نداشته‌اند. بدین ترتیب مدرنیته چهره جدیدی به اروپا داد و نقش کلیسا دچار تغییرات عظیمی شد و از همان موقع

آقای مصطفوی: من قبل از اینکه صحبتیم را شروع کنم، تشکر می‌کنم از شما که این میزگرد را برگزار کرده و امکان برخورد آراء را فراهم نموده اید.

همانطور که در کار سیاسی سنت ما بوده، بحث آزاد یکی از عناصر اصلی فعالیت سیاسی است. جدا از بحث سیاسی در ابعاد فرهنگی هم از اهمیت بسیار زیادی برخوردار است و ما همواره پذیرای اینگونه بحث‌ها بوده ایم. هدف هم از بحث سیاسی میان دیدگاهها رسیدن به نقاط مشترکی در انتهای بحث است. هدف اساساً تقابل و پلمیک نیست. بهر حال با تشکر از شما و دوستان به مطلب می‌پردازم.

اما سؤال اول شما برای پاسخ نیز به کتابها نیاز دارد، زیرا مباحث بسیار مختلفی را در برمیگیرد. ولی من فکر می‌کنم برای خوانندگان بهتر باشد و اگر دوستان نیز موافق باشند، ابتدا ببینیم مدرنیته که ما راجع بدان صحبت و بحث می‌کنیم، چیست و از کجا آمده است. و در ایران چه انعکاسی داشته است. این امر بنظر من مقداری بحث را بازتر خواهد کرد. پس از آن می‌توانیم به وضعیت دوران مشروطه و همچنین وضعیتی که اکنون ما در آن قرار داریم، بپردازیم. بهر صورت به جواب خواهیم رسید، اما ابتدا مایلم از مسئله خود مدرنیته آغاز کنم.

مسئله مدرنیته با پیدایش نقش عملی علم در جامعه اروپا بوجود آمد. نه اینکه خود کشفیات علمی اهمیت زیادی داشته باشند، بلکه به این صورت که کشفیات علمی زندگی مردم را کاملاً دگرگون ساختند و تکنولوژی نقش مهمی پیدا نمود. این بود که شاخص اصلی مدرنیته مسئله استفاده از علم در زندگی روزمره انسانها و سازماندهی به کمک داده‌های علمی، قرار گرفت. خود مدرنیته یک مبحث ایدئولوژیک یا مبحث جامعه شناختی نیست که قوانین مشخص داشته باشد. بحث‌های بسیاری راجع به این مسئله صورت گرفته، اما نتیجه ای که بهر حال موجود است اینکه دو پایه اصلی می‌توان برای مدرنیته قائل شد. یکی اصالت فرد و دیگر اصالت عقل، یا خردگرایی است. و بقول فرنگیها اندیویدئالیسم و راسیونالیسم پایه‌های اصلی نظری مدرنیته بوده‌اند. البته اینکه می‌گوئیم نظریه مدرنیته، نظریه ای موجود نبود و تنها وقتیکه خود جامعه اروپا کاملاً تغییر کرد و از قرون وسطی متفاوت شد، این پایه‌ها بعنوان پایه‌های نظری ارائه شد. در سال ۱۸۵۰ برای نخستین بار کلمه مدرنیته مورد استفاده قرار گرفت. یعنی برنامه ای نبود که نشسته باشند و بگویند که ما بیائیم جامعه اروپا را مدرن کنیم. بلکه حرکت خودجوشی بود از درون جامعه اروپا و باعث تغییر کامل چهره جامعه اروپائی نسبت به قرون وسطی گردید. بنابراین در برابر قرون وسطی و سنت قرون وسطی ما می‌بینیم که مدرنیته قرار دارد. تغییر اساسی تغییر مداری بود. یعنی در جامعه سنتی قرون وسطای اروپا کلیسا مدار بود. مردم از کلیسا اطاعت می‌کردند و جنبه‌های مختلف زندگی توسط کلیسا سازماندهی می‌شد. قوانین نیز از کلیسا می‌آمد. و بعد این مدار تغییر کرد و به عقل مداری بدل گردید و بشر سازماندهی روزمره

“ نمی دانم این قدرتی که شما اروپائیان را بر ما مسلط کرده چیست ؟ و موجب ضعف ما و ترقی شما شده است. شما در قشون، در جنگیدن و بکاربردن قوای عقلیه متبحرید و حال آنکه ما در جهل و شغب یعنی فتنه انگیزی غوطه ور بوده و بندرت آتیه را در نظر می گیریم. مگر حاصلخیزی و ثروت مشرق زمین کمتر از اروپاست یا آفتاب که قبل از رسیدن به شما بر ما می تابد تأثیرات مفیدش بر سر ما کمتر است. یا خدائی که مراحمش بر جمیع ذرات عالم یکسان است خواسته شما را بر ما برتری دهد. گمان نمی کنم. اجنبی حرف بزن به ما بگو چه باید بکنیم که ایرانیان را هشیار نمائیم. ”

خوب البته مسئله جنگ با روسیه و شکست در آن بود که این مسئله را در ایران مطرح نمود و می بینیم عباس میرزا کاملاً واضح از نماینده فرانسه می خواهد برایش توضیح دهد. یعنی وی بدنبال راه حل بود. اما مسئله تنها محدود به این حادثه نمی شود. با توجه به تاریخمان در ایران سلسله های حکومتی را ایلهای گوناگون تشکیل میدادند. آخرین سلسله نیز یعنی قاجار نیز ایلی بود. اما سلسله قاجار خود توسط ایل دیگری برکنار نشد. علت نیز این بود که در این دوران ایلهای در ایران ضعیف شده بودند. در شمال روسها و در جنوب انگلیسها، ایلهای را مهار کرده بودند. حتی در دوران خود صفویها ایلهای اصولاً تضعیف شده بودند. زیرا شاه عباس که در صد ایجاد یک قدرت مرکزی بود ایلهای را تضعیف نموده بود. اما از سوی دیگر جمعیت شهری که در این اوایل قاجار چندان زیاد نبود، شروع به رشد نمود و بتدریج در زمان قاجاریه شهر دارای نقش سیاسی شد و آنها هم برای نخستین بار. تا قبل از آن زمان ایلهای می آمدند و می رفتند و سلسله ها را تغییر می دادند و سلسله های جدیدی را حاکم می نمودند. اما در قاجاریه ما با مسئله نقش شهر روبرو می شویم. برای شناخت بهتر این نقش می بایست به زمانی قبل تر از مشروطیت بازگردیم. بعنوان نمونه شخصیهائی نظیر عباس میرزا یا فراهانی در آن دوران از اولین اصلاح طلبان بحساب می آمدند که در پی نوگرایی بودند. یعنی در صدد نوگردانی دستگاه دولتی بودند. اما از آنجائیکه این تلاش از درون جامعه نجوشیده وعده ای از طریق اراده گرائی می خواستند دستگاه دولتی را نوگردانی نمایند، این امر به نتیجه نرسید.

ما در سه مرحله با چنین تلاشی روبرو هستیم و هر سه مرحله نیز با شکست خاتمه یافت تا اینکه به انقلاب مشروطه رسید. نخستین تلاشها از سوی فراهانی و عباس میرزا بودند. اما اینها در اقدامات خود شکست خوردند. دومین تلاش از سوی امیرکبیر بود که وی نیز پس از شکستهایش در ایجاد تحول در دستگاه دولتی، به اصلاحاتش در حمام فین کاشان پایان داده شد. سومین نیز توسط سپه سالار بود که وی برای نخستین بار از کلمه ملت در نامه های رسمی خود نام برد و از ذکر واژه رعیت خودداری نمود.

از سوی دیگر رفت و آمد ایرانیان به اروپا و حضور خارجیان در ایران، تاسیس روزنامه امیرکبیر و تاسیس دارالفنون که سپه سالار خود نیز شاگرد این مدرسه بود. نکته جالب توجه دیگر که نشانگر شکست سه مرحله فوق است سخنانی است از یکی از شاهدانگان

نوعی اراده گرائی در زمینه مدرن ساختن سایر کشورها ایجاد شده و مسئله دیگری بنام مدرنیزاسیون بوجود آمد. شما اگر به گفته های “ ژول فری “ توجه نمائید وی که فرانسوی است - من نمونه هایم را بدلیل آشنائی بیشترم از این کشور انتخاب می نمایم - سوسیالیست و فردی شدیداً طرفدار لائیتیسیته بود. هنگامیکه به مقام وزارت خارجه فرانسه رسید، شعارش این شد که باید رفت و کشورهای عقب مانده را مدرن ساخت. استعمار بخش مهم اش از این طریق یعنی بنام مدرنیزاسیون در کشورهای دیگر آغاز شد. این ذهنیت در بعضی از روشنفکران نیز موجود بود.

حال می رسیم به دوران مشروطه، چه در دوران مشروطه این نوع تفکر و نوعی وابستگی به اروپا وجود داشته است. تحت تأثیر این تفکر است که گفته می شود، جامعه ما باید مدرن شود. این امر تاجائی بود که وقتی مشروطه شکست خورد، از وزیر رضا شاه



پرسیدند ؛ حالا برنامه اتان چیست ؟ وی گفت ؛ ما می خواهیم تمدن بلواری درست کنیم. تمدن بلواری هم همان مدرنیزاسیون است. بدین ترتیب حاکمیتی متصدی امور می شود، بجای اینکه تحولات از درون جامعه بجوشد و از درون خود نوگرایی نماید، به نوگردانی می پردازد. نوگردانی توسط یک حاکمیت و یک قدرت، حال چه داخلی باشد، چه خارجی و چه قدرتی سازمانی.

در خصوص موضوعی که ذکر کردید، که در ایران شکست در جنگ با روسیه موجب رویکرد به نوگرایی شد، من در مطالعات خود به عبارات جالبی برخورددم که به بحثهای ما مربوط می شود، بنابراین آن را برایتان نقل می کنم، هنگامیکه عباس میرزا بعنوان فردی ملی و ایراندوست تلاش می کرد، استقلال ایران را حفظ نماید و وضع ایران نیز در جنگ با روسیه بسیار وخیم بود، کشورمان از فرانسه در این زمینه مطالبه یاری نموده بود. البته کمک گرفتن از خارجیها از زمان صفویه در جنگهای عثمانی رایج شده بود. یعنی مسئله دستگاه نظامی از زمان صفویه تا حدودی مدرنیزه شده و مدرنیزاسیون به ایران وارد شده بود. جالب است ملاحظه کنیم که عباس میرزا چه سئوالی از نماینده هیئت فرانسوی می نماید. مايلم این قسمت را برایتان قرائت کنم. وی می پرسد:

جهانی آن زمان معنا پیدا کرد. سلسله قاجار حدود ۱۲۸ سال حکومت کرد. این آمدن و رفتن سلسله قاجار از سالهای پایانی قرن هیجدهم (۱۹۲۵ - ۱۷۹۷) همراه بود با بزرگترین تحولات علمی و سیاسی در جهان. از جمله حوادث مهمی که در آن دوران بوقوع پیوست، انقلاب کبیر فرانسه، روشنگری اروپائی، پیدایش فلسفه و علوم اجتماعی نوین، انقلابهای شهروندانه، یا به بیانی انقلابهای بورژوازی ۱۸۴۸ و ۱۸۷۱، انقلاب صنعتی انگلستان و نهادینه شدن آن و در نهایت وقوع جنگ جهانی اول. در این مجموعه تحولات دو شکست ایران یکی ۱۹۱۳ و دیگری ۱۹۲۸ و از دست رفتن سرزمینهای شمالی ایران و در ادامه آن جنگ ایران با انگلستان و اشغال بوشهر و خرمشهر (محمربه سابق) و بعد تسلیم ایران به فاصله سه ماهه یعنی از ۴ دسامبر ۱۸۵۶ تا ۴ مارس ۱۸۵۷ در حقیقت مرزهای ایران از طرف شرق و جنوب



و شمال تعیین می‌شود که کم و بیش مرزهای امروزی ایران همان است. بدیهی است که در همین دوران علل این شکست در ذهنیت ایرانی پیگیری شود. اما این پیگیری صورت نمی‌گرفت اگر ایرانیان با پدیده ای بنام مدرنیته در اشکال گوناگون آن مواجه نشده بودند. نخستین رفت و آمدهای ایران به اروپا مربوط می‌شود به ۱۸۱۵ و ۱۸۱۶ که اولین دانشجویان ایرانی از طبقات اشراف به انگلستان و در ادامه به فرانسه فرستاده شدند. اولین آشنائیها اینگونه آغاز می‌شود.

آنچه که در مفهوم ذهنیت زمان در روابط فرامرزی مهم است پیدا شدن ذهن مدرن است. شکل گرفتن این ذهن مدرن در انسان عامل مسئله ای است بسیار پیچیده. پرسش این است که آیا مدرنیته بعنوان یک پدیده تاریخی از متافیزیک ذهنیت جدا هست یا خیر و ما باید تا آنجا که می‌توانیم جدا نیست.

آنچه که اتفاق افتاد چه بود؟ ما در زمینه فیزیک، کیهان شناسی و در فلسفه علوم اجتماعی با سه مسئله روشن و بارز که در شکل گیری ذهنیت مدرن انسانها تأثیر داشته، روبرویم. در فیزیک برای اولین بار به رسمیت شناخته می‌شود که نیروی محرکه در خود اشیا، نهفته است. در کیهان شناسی کپرنیک، گالیله و نیوتن دامنه

قاجار که می‌گوید: " پس از یکی از سفرهائی که شاه به اروپا نموده بود (سال ۱۸۹۰) پس از بازگشت وی، همه شهر را آذین بسته و آتش بازی براه انداخته بودند. شاه تمامی وزیران و شاهزادگان را جمع کرده و خطاب به آنها گفت: " در این سفر آنچه ملاحظه کردیم، نظم و ترقی یورپ (اروپا) بود. به این جهت که کارها قانون دارد. ما هم عزم خود را جزم نموده‌ایم که در ایران قانون وضع نموده از روی قانون رفتار نمائیم. شما بنشینید (روی سخن با شاهزادگان و دولتیان است) و قانونی بنویسید. " و در این خصوص آنقدر تأکید و اصرار کردند (منظور شاه است) و مبالغه نمودند که از حد و حصر گذشت. شاهزاده ادامه می‌دهد هیچکدام از ما حاضران که چیزی می‌فهمیدیم، نمی‌توانستیم عرض کنیم که بند اول قانون سلب خود سری از شخص همایون است و شاه هرگز تمکین نخواهد فرمود. لا علاج همه بله بله می‌گفتیم. "

بر اساس سخنان آن شاهزاده که در خاطرات خود نقل کرده است، می‌بینیم که چرا از درون سیستمی عقب مانده فئودالی و استبدادی که در آن شاهی وجود دارد و سیستم استبدادی حاکم است که نخست وزیران با صلاحیت را از بین می‌برد، مسلماً کار اصلاحات به نتیجه نخواهد رسید. جنبش مشروطه در اصل شکست طرح تغییر از درون سیستم بود. مشروطه نیز با عدالتخانه آغاز و جنبش مردمی گردید. آنچه که باید مورد توجه باشد و مطالعات تاریخ نویسان نیز می‌نمایند، آنست که ایران آن زمان علیرغم هیچگونه امکانات امروزی و جمعیتی پراکنده از هم در شهرهای مختلف و بدون اطلاعات و ارتباط از یکدیگر، با وجود اینها به محض آغاز جنبش بصورت جنبش ملی در می‌آید. بدین معنا که همان حرکتی که در تبریز و مشهد صورت می‌گیرد، در سیستان و بلوچستان نیز انجام می‌گیرد. این امر بیانگر " وجدان قوی ملی " ایرانیان می‌باشد. در همین اواخر در جریان دوم خرداد، بدون آنکه بعنوان مثال تبریزیان با خبر باشند از سیستان و بلوچستان با هم و جداگانه به یک نفر رای می‌دهند. این تنها بدلیل قوی بودن وجدان ملی است. در جنبش مشروطه، خواست عدالتخانه واقعا مردمی بود. یعنی در شهرهای مختلف خواست حکومت قانون یک خواست همگانی و عمومی بود.

حال برای اینکه صحبت‌هایم خیلی در این دور طولانی نشود، و دوستان دیگر نیز در این رابطه نظرات خود را ارائه نمایند، سخنانم را قطع میکنم و در مرحله بعدی توضیح خواهم داد که آیا واقعا مسئله فردگرایی و حقوق افراد تنها در جنبش مشروطه طرح بود که شما اشاره کردید و بعد قطع شد و تا سالهای اخیر ایران رسید. این مسئله مهمی است که حتما بدان خواهیم پرداخت. اما ترجیح میدهم فعلاً نظر دیگر دوستان را بشنوم.

آقای براتی: مفهوم سؤال شما این بود که آیا شکست ایران در دو جنگ بزرگ با روسها عاملی بود برای روی آوردن ایرانیان روشنفکر به مدرنیته و تولد عصر جدید تفکر در ایران؟ مسئله جنگ را بعنوان یک عامل زمانی می‌توان دید ولی آنچه اتفاق افتاد، آن سده ای بود که این جنگ در بستر آن و در بستر اتفاقات

تفکر محدود کیهانی به نامتناهی کشانده می‌شود و در زمینه علوم سیاسی و هم در تفکر سیاسی، اصل تحرک سیاسی در اجزای جمع سیاسی قرار می‌گیرد. این تحولات در بنیاد شناخت از خود و طبیعت عواقبی دارند در شکل‌گیری نظم سیاسی. آنچه که نظام سیاسی را از این پس شکل و مشروعیت می‌دهد فرد و روابط قراردادی افراد با هم است. بهمین دلیل هم به رسمیت شناختن اختیار و استقلال فرد در مرکز علوم اجتماعی جدید قرار می‌گیرد. و بر همین روال فرد و جمع با قانون و قانونگذاری مرتبط می‌شوند. برای اولین بار در رابطه با قانونگذاری سنتی، که اصل قانون و قدرت به منشاء تاریخی و موروثی و طبیعی انسان مربوط می‌شد، قرار دادن انسان در روابط اجتماعی بعنوان انسان قراردادی و جدا نمودن او از توانائی‌های فیزیکی و موروثی بودن موقعیت اجتماعی وجه اصلی مدرنیته را در سیاست تعیین می‌کند.

حال برگردیم به آنچه که در ایران اتفاق افتاد. در این برهه ای که ما از آن به عنوان حکومت سلسله قاجار نام بردیم، ما ملاحظه می‌کنیم که در تمام این ۱۲۸ سال ما نه در زمینه فلسفی، نه در زمینه علمی و نه در زمینه علوم اجتماعی نه تنها پیشرفتی نداشته ایم، بلکه خرافات در دوران قاجار بیش از قرون گذشته شکل می‌گیرند که البته دلایل متعددی دارد که بعداً می‌توانیم به آنها باز گردیم. ولی آنچه که برای ما تعیین کننده است، این است که در این ۱۲۸ ساله روشنفکری ایران برای نخستین بار با مسائلی مواجه می‌شود که تا آن روزگار مسئله آنها نبوده است و این امر تناقض خود را نیز همراه دارد.

ما معمولاً بعنوان بزرگترین روشنفکران عصر مشروطیت از آقاخان کرمانی، ملکم خان و آخوندزاده نام می‌بریم. باید دید چه چیز اینها را ابتدا به ساکن تحت تأثیر قرار داد. پس از شکست ایران در جنگهای نامبرده، ایران تمام خودمختاری سیاسی اش را از دست می‌دهد. قراردادهای دولتهای استعماری منجر به اسارت اقتصادی و سیاسی می‌شوند. معادن، صنایع، بندرها، جنگلها، گمرکات، بانکها و مسائل پولی و ارزی از اختیار ملی بیرون می‌رود. علاوه بر این نظام قضاوت کنسولی یا کاپیتولاسیون آلمان در مقابل انگلیس در ذهنیت ملی تعیین کننده می‌شوند. آن خفت و خواری ملی در مقایسه با آنچه که این افراد در اروپا دیده و با فرهنگ، فلسفه و علوم جدید آنجا آشنا شده بودند، طبیعی است که روشنفکر ایران را به افسردگی تاریخی مبتلا کند و به کارها و راهبردهای عجولانه هم بکشاند.

ملاحظه فرمائید که گفتیم میرزا آقاخان بعنوان فردی که امروز می‌توان از او بعنوان ملحد نام برد بعنوان انسانی لائیک که از دین و مذهب کاملاً بریده و خرافات و بویژه روحانیت آن زمان را عامل اصلی پس ماندگی ایران می‌داند و استبداد سلطنتی را عامل نظامی آن بشمار می‌آورد و فکر می‌کند که با انقراض سلسله قاجار از طریق کودتا یا انقلاب، همزمان دست روحانیت نیز از سیاست کوتاه خواهد شد. اما علیرغم همه اینها تحت تأثیر افکار سید جمال الدین اسدآبادی خودش به جریان اسلامی پان اسلامی می‌پیوندد. فکر سید جمال الدین این بود که ما قادر به قرار گرفتن

در مقابل اروپا و برابری با نیروی نظامی آن نیستیم مگر اینکه بعنوان جهان اسلامی زیر چتر فراگیر خلافت اسلامی یک نیروی متقابل بوجود آوریم! این تفکر سید جمال الدینی بود و میرزا آقا خان نیز بدلیل اولویت سیاسی از آن مسائلی که ذکر شد می‌گذرد. این امر به نوعی دیگر در مورد ملکم خان نیز صادق است. ملاحظه می‌شود وی که موقعیتش در دربار ناصرالدین شاه خیلی ضعیف شده بود، پناه به میرزای شیرازی آورده و حتی در رابطه با وی مسئله مقام ولایت دینی را در حد حکومت می‌دهد. این دوگانگی ذهنیت مدرنهای آن زمان را، شما در نوشته‌ها و گفتارهای این دو شخصیت می‌توانید ملاحظه کنید. روبرو شدن ما هم با مدرنیته در تداوم این ذهنیت خام یک روبرویی دوگانه بود. از یک طرف پدیده تمدن جدید را می‌بیند و می‌پذیرد و معتقد است که باید آن را در ایران پیاده کرد. مانع را هم سلطنت قاجار و روحانیت می‌داند، اما از آنجائیکه می‌خواهد وارد عملکرد سیاسی - اجتماعی شود، یک گام به عقب برداشته و درست خود را با آن الزامات تداوم تحجر ساختارها همزمان می‌کند. در نوشته‌ها و گفته‌هایی که در باره مشروطیت و در خصوص این سه چهره هست، کمتر توجه شده، یا اصلاً دیده نشده یا بدانها بهائی داده نشده است. من فکر می‌کنم این تضاد در مسائل بعدی که ما با آن روبرو هستیم همچنان ادامه پیدا میکند و در دید روشنفکران ما در دوره‌های بعدی باقی می‌ماند.

آقای دستمالچی: منمهم مانند آقای مصطفوی فکر می‌کنم اگر ابتدا تعریفی از تجدد داشته باشیم، یعنی از جایی که کارمان را آنجا آغاز می‌کنیم، دقیق‌تر خواهد بود. چون نگرانی من این است که اگر این تعریف را ارائه ندهیم و به علل بوجود آمدن دنیای مدرن توجه نکنیم، به جای علل به توضیح معلولها بپردازیم و آنوقت دو مرتبه به هسته اساسی آنچه که در اروپا گذشت دست نخواهیم یافت. بعد از این تعریف به این موضوع خواهیم پرداخت که چرا آنچه در اروپا اتفاق افتاد در ایران صورت نگرفت. چه اگر توجه داشته باشیم که در اروپا چه گذشت و این دنیای مدرن روی چه اصولی ساخته شد و اینکه امر تجدد یک روند و یک پروسه طولانی بوده است، و سپس این پروسه را با جامعه ایران مقایسه کنیم و توجه نمائیم که آن دگرگونیها اصولاً در ایران انجام نگرفت، منطقیاً هم به این نتیجه خواهیم رسید که جامعه نمی‌توانست به آن تجدد برسد و به سمت جامعه پسا کهن حرکت نماید. از آنجا که علل موجود نبود، روشنفکران ما می‌خواستند از راه استفاده از معلولها به نتیجه آن، یعنی به تجدد برسند. و این نکته ای است که در این بحثها باید بسیار مورد توجه قرار گیرد. بعنوان مثال در دوران مشروطه (فکر می‌کنم این توافق وجود داشته باشد) در ایران اساساً دگرگونی اجتماعی صورت نگرفته بود. و همه نیروهای اجتماعی بلا تغییر مانده بودند همانگونه که قرنها بودند. در صد سال پیش در ایران نه کسی میدانست فیزیک چیست و نه مکانیک یا سایر علوم. در حالی که اروپا گامهای بزرگی را در زمینه علوم برداشته بود. حال برمی گردیم به مسئله



بدان اشاره نمودند) دارای قانونمندیها، مکانیسم و دترمینسیم خودش می‌باشد. یعنی اگر شما نیروی جاذبه را (بعنوان مثال و بر فرض محال) حذف نمائید، بطور حتم سیستم آن پدیده بهم خواهد خورد. این امر و این شناخت باعث می‌شود که انسان از نگرشی که همه چیز را ناشی از اراده الهی می‌داند، به طبیعتی که نتیجه ای جز قانونمندیها و دترمینسیم خودش چیز دیگری نیست، باز گردد یا برسد. و این وظیفه را برای خود قائل شود که این قوانین را کشف نماید. خوب هنگامیکه انسان بدین نکته می‌رسد که جهان و طبیعت دارای قوانین الهی نیست، بلکه قوانین خودش را دارد که باید کشف شوند، نتیجه اش این می‌شود که دیگر توضیح پدیده ها، دنیا و انسان را از راه شناخت " کتاب مقدس " نداند. و برای شناخت آنها به عقل خود اتکاء نماید. من در اینجا یک گریزی به وضع موجود در ایران بزنم.

درست بحثی که هم اکنون در جمهوری اسلامی درگیر شده است. سه دیدگاه در جامعه موجود است. نگاهی که محافظه کاران دارند و توضیح تمامی امور را از کتاب مقدس و حدیث و سنت منتج می‌کنند. بخش دیگری که نسبت بدانها گامی فراتر می‌رود و فقط بخشی از قوانین الهی را می‌پذیرد و نسبت به سایر



امور خواهان پاسخگوئی از روی خرد است. و بخش سوم که در جامعه بخش لائیک است و معتقد است همه پدیده‌ها را باید بر مبنای خرد و از روی خرد و علوم و تجربه توضیح داد. یعنی برای شناخت فلان مسئله ضرورتی به توسل به متون الهی نیست. برگردم به اصل موضوع. در نتیجه، این امر باعث می‌شود که انسان در پهنه اندیشه و تفکر گذری اساسی انجام دهد. تصویر انسان از جهان و طبیعت از تصورات موجود در کتاب مقدس خارج می‌شود به دنیائی می‌آید که وی باید قانونمندیهایش را کشف کند. یعنی جهانی که فقط دارای مکانیزمهای درونی خود است و انسان باید آنها را کشف کند. خوب نتیجه چنین حرکتی این می‌شود که انسان حتا خود کتاب مقدس را هم مورد نقد و بررسی قرار دهد. چون این بررسی برپایه خرد صورت می‌گیرد، بنابراین

ای که بدرستی مطرح شد. ابتدا ببینیم تجدّد چیست ؟ در رابطه با بکار بردن واژه‌هایی چون مدرنیسم، مدرنیته، مدرنیزاسیون که تا حدودی هنوز کاربرد آنها ناروشن اند، یا حداقل هنوز برای من ناروشن هستند، من ترجیح میدهم فعلاً از همان واژه تجدّد استفاده کنم. من در این بحث یا از واژه " جامعه مدرن " و یا از واژه " تجدّد " استفاده می‌کنم، که در حقیقت منظوم از این دو یکی است. ابتدا باید ببینیم چه چیزی وجه تمایز اساسی یک جامعه مدرن یا پسا مدرن با جامعه کهن است. همچنان که وجه تمایز جامعه پیشامدرن با بعدش وجود داشت و دارد. یعنی همچنانکه جوامع از دوران شکار و گردآوری غذا عبور کرده و به طرف کشاورزی اسکان یافته می‌روند، این تحول در مجموع یک دوران جدیدی برای بشریت ایجاد می‌نماید. وجه تمایز اساسی جامعه مدرن با جامعه پیشامدرن در گسست از روابط و مناسبات کشاورزی اسکان یافته است. روی اسکان یافته تاکید می‌کنم چون در این نوع جوامع نیز کشاورزی داریم، در جامعه مدرن امروزی هم کشاورزی داریم. گسست از روابط و مناسبات اسکان یافته و حرکت بسمتی که انسان از ابزار ساده می‌برد و به طرف ماشین می‌رود و ماشین را جانشین ابزار ساده می‌نماید و بدین ترتیب برشی اساسی در ابزار تولید انجام می‌گیرد. جامعه وارد دوران صنعتی و ماشین جایگزین ابزار ساده می‌شود. خود دوران بهره برداری از ماشین مراحل گوناگونی را پشت سر می‌گذارد که از این مراحل تحت عنوان انقلابات صنعتی اول و دوم و سوم نام می‌برند.

به این ترتیب مسئله تجدّد (همانگونه که آقای مصطفوی هم گفتند) نتیجه یک دوران طولانی است و نه یک مقطع. یک پروسه طولانی و همه جانبه است. علاوه براین، اهمیت دارد بدانیم چه عواملی و عللی در شکل گیری جوامع مدرن موثر بودند و ستونهای که این جوامع با آنها بنا شدند کدامند. هم آقای براتی و هم آقای مصطفوی به پیدایش علوم جدید و نقش آنها در پیدایش جوامع مدرن بدرستی اشاره نمودند. به نظر من گذار از جامعه پسا کهن به جامعه مدرن چهارستون اساسی داشته است: ۱ - انقلاب علمی ۲ - انقلاب سیاسی ۳ - انقلاب فرهنگی ۴ - انقلاب در تکنیک و صنعت. این چهار ستون اصلی گذر از جامعه سنتی یا فتودالیسم به جامعه مدرن است. در رابطه با انقلاب علمی باید دید که این انقلاب چه تأثیراتی بر رفتار انسان و تصور انسان نسبت به پیرامونش برجای می‌گذارد. این نکته مهمی است. و شاید هم مهمترین نکته در اندیشه و تفکر انسان. هنگامیکه نیوتن قانون جاذبه عمومی را کشف کرد و توضیح داد، این قانون و کشفیات مربوط به فیزیک موجب گسست دو نگرش به جهان میگردد. نخست نگرشی که این دنیا، طبیعت و خود انسان (که جزئی از آن محسوب میگردد) را نظامی آفریده شده توسط خداوند می‌دانست. و قوانینی که در جامعه و طبیعت حاکم است را " خداوندی " تصور می‌کرد، یا هنوز می‌کنند.

با پیشرفت علم و کشف قوانین طبیعی، انسان برای نخستین بار متوجه این مسئله می‌شود که این جهان (همانگونه که آقای براتی

که بنیان قدرت از آن کیست؟ از آن شهریار فرهمند یا از آن الله است؟ یا ریشه در سنت دارد یا از آن مردم است؟ یعنی قوای حکومت ناشی از کیست؟ ملاحظه می‌فرمائید که تمامی این بحث‌هایی که در اروپا انجام گرفت، امروز شما کم و بیش با نوساناتی در ایران می‌بینید. بحث‌هایی حول این پرسش اساسی که قوای حکومت از کجاست؟ یا برای اداره امور جامعه به چه چیزی باید رجوع نمود؟ به عقل و یا به کتاب مقدس، به کدام؟ بازگردیم به دنباله بحث تحولات اجتماعی در اروپا، پس از انقلاب سیاسی و رهائی انسان از زمین و از مناسبات فئودالی، دهقان آزاد و به "شهروند" بدل شد و "شهروندان" نیز به ملت تبدیل شدند. واژه ناسیون که به مفهوم ملت بکار گرفته می‌شود، مجموعه ای است از ملت و حکومت، یعنی مجموعه حکومت کنندگان و حکومت شوندگان. که در زبان فارسی چنین مفاهیمی را نداریم. اینها مفاهیمی هستند که در بستر معینی ساخته شدند. و دلیل نبودن این بستر، یا دلیل نبودن هیچ حرکتی چگونه، می‌توانسته مفاهیمی نظیر حکومت مردم، دموکراسی، حکومت قانون... نیز بوجود آیند. بنابراین چگونه می‌توان به حکومت قانون دست یافت، چگونه؟ اساساً حق قانونگذاری که انسان در اروپا برای خویش بدست آورد، در جامعه ای که اصل عقلانیت و خرد انسان اعتباری نداشته باشد چگونه می‌تواند به اجراء آید؟ به همین دلیل نیز در جنبش مشروطه هم که خواست "قانونمداری" طرح شد، ناموفق ماند و شکست خورد. زیرا اساساً مورد پذیرش و قبول نبود. یعنی پیش شرط‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی آن اصولاً موجود نبود.

و اما پایه سوم تجدّد انقلاب فرهنگی است. انقلاب فرهنگی در اروپا یک جنبش فکری روشنفکری است که بر اثر آن نگرش به جهان از انحصار "امر مقدس" بیرون می‌آید و اندیشه لائیک می‌شود. یعنی اندیشه و علم منشاء و توضیح خویش را دیگر از امور مقدس اقتباس نمی‌کند. و این روندی است عیناً در ایران حاضر قابل مشاهده است، جنبش روشنفکری در روند خودش دائماً درگیر مسئله دین می‌شود. اما چرا در اندیشه آزاد مجبور به درگیر شدن با دین است؟ زیرا اندیشه حاکم در جامعه تا آن زمان دین بود. البته این جریان در ایران امروز نسبت به دوران روشنگری اروپا، شدت و حدت بیشتری دارد. چراکه دین مستقیماً در حکومت قرار دارد و در نتیجه هر برخوردی با حکومت اجباراً درگیر شدن با دین را در پی خواهد داشت. حاکمان در ایران هر امری را دینی، مقدس کرده اند. چون همه چیز را "اسلامی" کرده اند در نتیجه برخورد به هر امری به طور اتوماتیک به "اسلام" برخورد گشت. انقلاب فرهنگی و سایر پایه‌های جامعه مدرن در یک رابطه دیالکتیکی و ارگانیک با هم حرکت می‌کنند. بدین ترتیب آن انقلاب علمی به همراه انقلاب سیاسی و نیز انقلاب فرهنگی، که عرصه‌های وسیعی را در بر میگیرد، عملاً موجب دگرگونی در ارزشها می‌گردند. و ارزشها از این زمان به بعد بر مبنای نیاز انسان تعریف می‌شوند. چنانچه "ارزش" به حال انسان خوب و مفید باشد حفظ می‌شود، در غیر اینصورت کنار

می‌بایست مانند همطراز سایر متون آزاد انجام پذیرد. اتکاء به عقل و خرد و علم و دانش در نگاه به همه امور به مفهوم یک انقلاب فکری است. این انقلاب فکری با خود نتایجی به همراه دارد. یعنی انسان از جهانی که دارای یک "فرمانده و اداره کننده" است به جهانی که خودش باید آن را کشف اش کند، گذر می‌کند. و این جهان تابع قانونمندیهای خودش است. انسان برای کشف این قانونمندیها ناگزیر می‌بایست به عقل و علوم خود رجوع کند. این مجموعه موجب دگرگونی رابطه انسان با پیرامونش و جهان و غیره می‌شود. این نگاه نوین انسان به خویش و پیرامونش یکی از ستونهای اساسی تجدّد است.

ستون دیگر، که بدنبال همین مسئله بوجود آمد، مسئله انقلاب علمی و تاثیر آن بر روی جریان رها شدن انسان از زمین است. هنگامیکه می‌گویند گذر از جامعه کشاورزی اسکان یافته به جامعه غیر کشاورزی، یعنی رهائی انسان از زمین. انسانی که بنده و رعیت محسوب میشد به شهر آمد و بصورت میلیونی ناگزیر از اتکاء به خویش شد. او تا قبل از آن وابسته به زمین و ارباب بود. در آنجا دنیا می‌آمد و در همانجا هم کار می‌کرد. دنیای او همان "ده" کوچک با سنت هزار ساله بود. در صورتیکه انسان شهری برای ادامه بقاء ناگزیر به اتکاء به خویش است و در اینجا دیگر تکیه گاهی وجود ندارد. این امر موجب تغییرات بسیاری در وضعیت وی می‌شود و مطالباتی در وی ایجاد می‌کند. باعث می‌شود که برابری بخواهد و حقوق و دهها چیز دیگر. یعنی خواسته‌هایی که انقلابات سیاسی را به دنبال آورد. بدنبال عقلانی شدن مسائل (یعنی عقلانیتی که از علوم بیرون آمد) عقلانیت به امور سیاسی نیز کشیده شد و انسان به عقلانی کردن حکومت اندیشید و در صدد عقلانی نمودن حکومت شد. حکومتی که تا آن زمان (با هر توضیحی) از روی انسان عبور کرده و بر "فراز" او بود.

سه جریان اساسی این حرکت انسان بسمت جلو (در زمینه سیاسی) را تسریع و دگرگون کردند. یکی پیدایش دموکراسی جدید در انگلستان است که آقای مصطفوی نیز بدان اشاره نمودند. دوم اعلامیه استقلال آمریکا و سوم انقلاب فرانسه بودند. این سه حادثه تاریخی مجموعه عواملی هستند که در زمینه سیاسی جامعه را دگرگون کردند و شکل‌های جدید سیاسی و حکومت جدید سیاسی و حکومت را ارائه دادند. در این شکل‌های جدید سیاسی، قوای حکومت ناشی از ملت است. البته این دموکراسی‌ها دارای اشکال گوناگون بودند و هنوز هم با دموکراسیهای امروزی فاصله بسیاری دارند. اما همگی بر این اصل که "قوای حکومت ناشی از ملت است" اتفاق نظر داشتند و دارند. و همچنین ضرورت و لزوم وجود حکومت پذیرفته شده است. بر این اساس که اداره جامعه و اداره عمومی مستلزم وجود حکومت است. حکومت بعنوان نهادی لازم برای اداره امور عمومی جامعه و برآمده از اراده مردم. در آن موقع چنین استدلال می‌شد که وجود حکومت ضروری است، چه در غیر اینصورت انسانها دست به نابودی یکدیگر می‌زنند. اما از دل این اصل این پرسش اساسی در زمینه سیاسی مطرح می‌شد

می‌کنند. همه این مجموعه بیانگر همه گیر بودن و اهمیت یافتن این بحث در جامعه است. بنابراین با پذیرش نکته فوق مجدداً از آقایان می‌پرسیم، اگر در آن مقطع (انقلاب مشروطه) بررسی علل شکست ایران از روسیه و پاسخگوئی به این علل ضرورت بود که مسئله تجدد را مطرح ساخت، امروز چه ضرورتی موجب شده که این مسئله به بحث محوری روشنفکران ما بدل گردد؟

آقای مصطفوی: من پاسخ پرسش شما را خواهم داد. اما برای اینکه پیوند صحبت‌های قبلی ام قطع نشود نکته ای را متذکر می‌شوم. اکنون که سال ۲۰۰۱ است و ما در ماه سپتامبر بسر می‌بریم و اینجا نشسته در باره مدرنیته بحث و گفتگو می‌کنیم، در همان روند اروپا اگر بخواهیم ادامه دهیم، اروپا حدود ۵۰ سال است که وارد پست مدرنیته شده است. یعنی خود روشنفکران اروپا خود مدرنیته را به نقد کامل کشیده اند و خصوصاً اصالت فرد، اصالت عقل یا خردگرایی را شدیداً مورد سؤال قرار داده اند. روشنفکران معاصر غرب یعنی همانهایی که زاده این نقطه از جهان هستند، از دل مدرنیته جریانی بنام پست مدرنیته را بوجود آورده اند که البته بحث ما نیست، و لی برای این بحث خیلی اهمیت دارد. از دید من امری که تحت عنوان مدرنیته گذشت یک تجربه بشری است و ما باید بدان بعنوان یک تجربه بنگریم. و اینکه از دیدگاه علمی دست آوردهای این تجربه قابل تداوم هستند یا خیر و اینکه چگونه می‌توانند در جهت رشد حرکت نمایند.

و اما در مورد مشروطه برگردیم و به چند نکته اشاره کنیم. ما باید این مسئله را ابتدا روشن کنیم که صحبت در باره جامعه و مردم است و یا بر سرکارها و نخبگان و روشنفکران است. به نظر من باید ایندو را از هم تفکیک نمود، هر چند کارها از آسمان نازل نمی‌شوند، آنها نیز محصول جامعه اند و از جامعه بیرون می‌آیند، با وجود این، اینکه کارها چه نقشی دارند و به چه صورت عمل می‌کنند، الزاماً با خود جامعه یکی نیست. یکی از مسائلی که مشروطه با آن رو در رو بود، خود طرح پیشنهادی مشروطه بود که شکست خورد و عملاً با بروی کار آمدن پهلوی تناقضات بسیاری را با خود به همراه داشت. تناقض نخست اینکه در آن سیستم هم شاه اختیار داشت و هم مجلس یعنی به شاه این قدرت داده شده بود که هم نخست وزیر تعیین نماید، فرمانده کل قوا باشد، بدون آنکه مسئول باشد. جالب اینکه بعد از صد سال ما هنوز هم با مسئله مسئولیت در جامعه درگیریم. این تناقض‌ها در همان طرح پیشنهادی مشروطیت وجود داشتند. علاوه بر این ترکیب رهبری مشروطیت نیز مسئله بود. ترکیب رهبری جنبش مشروطه را اگر ملاحظه کنید، بخشی از آن روحانیونی مانند بهبهانی، طباطبائی و حتی شیخ فضل الله نوری را می‌بینید که البته جزء مشروطه خواهان بود و به نفع مشروطیت سخن می‌گفت، ولی پس از مدت کوتاهی، رفت و جریان مشروعه را ایجاد نمود.

بخش دیگر این رهبری تحصیل کرده‌ها بودند و اکثر آنانی که نقش عمده داشتند، متأثر از غرب بودند تا این درجه که می‌توان از جریان فراماسیونی نام برد که نقش عمده ای بر عهده داشت. این

گذاشته می‌شود. و دیگر بعنوان "یک امر مقدس" از آن حفاظت نمی‌شود. بعنوان مثال شلاق زدن را بررسی می‌کنند و به این نتیجه می‌رسند که چنین عملی نادرست است و باید کنار گذاشته شود و کنار گذاشته می‌شود. و دیگر از آن بعنوان یک ارزش مقدس نگهداری نمی‌شوند و یا دهها مثال دیگر.

ستون دیگر، یعنی ستون چهارم، گذرجامعه انسانی به جامعه مدرن عبارت است از انقلاب صنعتی. انقلاب صنعتی در واقع مرحله ای است که انسان بر طبیعت چیره می‌شود. این مجموعه یا چهار ستون اصلی در ارتباط ارگانیک با هم، پیش شرطها و علل برآمدن جامعه مدرن را تشکیل می‌دهند و روی این پایه‌ها جامعه مدرن بنا می‌شود. ارزشها و روابطی که در این جوامع موجود است، نظیر آزادیهای فردی و اجتماعی، دموکراسی، حکومت قانون، برابری انسانها در برابر قانون و... اینها معلولهای آن ستونها یعنی آن علل، هستند. بنابراین ما می‌بینیم که در مقطع انقلاب مشروطه هیچیک از ستونها یا الزامات فوق موجود نبودند. اگر عباس میرزا در جنگ شکست خورد و بدنال راه حلی گشت، بدین دلیل است که بعنوان یک قدرتمدار هم خواهان حفظ قدرتش بود و هم برایش شکست ننگ است. از دست دادن بخشی از سرزمین ایران ننگ است. وی در صدد حفظ ارتش و مدرن ساختن آن است. اما این مدرن کردن ارتش الزاماً ربطی به تجدد به عنوان دگرگونی‌های عمیقی که قبلاً از آن سخن گفتیم ندارد. من در اینجا اجازه می‌خواهم که به این بخش از صحبت‌هایم خاتمه دهم و در ادامه به قسمتهای دیگر خواهم پرداخت.

تلاش: به منظور پیش برد متمرکزتر بحث روی نکاتی که مورد پرسش است، اگر اجازه دهید به نتایجی که از بحثهای آقایان تا این لحظه گرفتیم، خیلی کوتاه اشاره کنیم. آقای براتی، از دست رفتن اختیار ملی در ایران را علل اصلی رویکرد روشنفکران به امر تجدد میدانند و آقای مصطفوی در صحبت‌های خود اشاره نمودن، آنچه که در ایران افتاد از درون جامعه نبود و عمدتاً ریشه در بیرون داشته و یک اراده گرائی در مدرن ساختن ایران محسوب می‌شود و آقای دستمالچی بر این تکیه نمودند که آنچه در اروپا اتفاق افتاد اصولاً در ایران واقع نشد. با این جمع بندی کماکان سؤال ما به قوت خود باقی است. اگر دردوران مشروطه شکست ایران در جنگ با روسیه زمینه ساز رویکرد روشنفکران به نوگرایی بود، پس امروز که مجدداً با محوری شدن این بحث یعنی تجدد روبروئیم، ضرورت کدامست؟ البته این پرسش بدین مفهوم نیست که در صد ساله گذشته، پس از دوران مشروطه پرداختن به امر نوگرایی و تجدد مطلقاً قطع شده و امروز مجدداً موضوع به بحث گذارده می‌شود. اما تفاوت در این است که امروز بازهم مانند آن دوران یعنی دوران نهضت مشروطه بحث تجدد به مسئله محوری جامعه یا حداقل جامعه روشنفکری کشورمان بدل شده است. استناد ما نیز به تمامی آثاری است که نوشته و منتشر شده و می‌شوند. کتابها و نشریاتی که در ایران چاپ می‌شوند. بحث‌هایی که بخش قابل توجه ای از اپوزیسیون در خارج از کشور مطرح

ما کادریهای متناسب با حاکمیت مردم سالاری نداشتیم و این به پرسش شما باز می‌گردد که پرسیده اید، چه شده که هم اکنون چنین بحثی در جامعه درگرفته است. شما اگر ملاحظه کنید هر سه نهضت ایران، چه مشروطه، چه نهضت نفت و چه انقلاب ۵۷، با شعار انتخابات آزاد بوجود آمد. در زمان نهضت نفت جبهه ملی در دفاع از این امر بوجود آمد. حتی همین قانون اساسی جمهوری اسلامی را در آنچه که مربوط به حقوق فرد و حقوق ملت است، نگاه کنید، می‌بینید خیلی جلوتر از زمان مشروطه است. موارد متعددی از حقوق فردی در آن قید شده است. حالا اگر اینها اجرا نمی‌شوند یا همراه با آن امر ولایت فقیه هم است، اینها بحثهای دیگری است که بدان خواهیم پرداخت. تا همین حد منظور این است که این خواستها شدیداً در جامعه وجود داشته و مسئله منزلت انسان همواره مطرح بوده است. زیرا انسانها این امر را بدرستی و بخوبی حس می‌کنند که چگونه به آنها ظلم می‌شود و اینکه آنها خواهان دارا بودن حیثیت، مقام و حق می‌باشند. اما جامعه ایرانی به علت پائین بودن وجدان علمی اش و بدلیل اینکه این نهضتها همواره در دست کادریهای سیاسی بوده که بدانها اعتقاد نداشتند، به آزادی به مفهوم واقعی اش اعتقاد نداشتند، شکست خورده اند. حالا چرا امروز بقول شما در سطح کادریهای سیاسی ایران مسئله آزادی و حق حاکمیت و حقوق فردی و حقوق بشر مطرح می‌شود. به عقیده من دلایل مهمی دارد، از جمله اینکه:

نخستین علت شکست بزرگ روشهای توتالیتر است. در ۲۰ سال اخیر چه در روش نظام حاکم در ایران و چه در روشهای مخالفانی که همان رفتار را داشتند و در پی همان برداشتهای توتالیتر بودند، موجب شکست کاملاً عریان شده است که غیر قابل تردید و غیر قابل انکار می‌باشد. اگر بخواهیم مقایسه کنیم، در مقیاس بزرگتری از شکست ایران در جنگ با روس بوده است. زیرا فرد فرد آنرا حس نموده است.

دوم شکست در مقیاس جهانی - با فروریختن دیوار برلین پرده دیگری از توتالیتریسم دریده شد. و واقعیتهای پنهان شده که تنها تعداد معدودی آنها تا حدودی از آن آگاهی داشتند اما از عمق این فاجعه، جامعه روشنفکری اطلاع نداشت، برملا گردید. در اینجا شکست در بُعد جهانی صورت گرفت هنگامیکه من اواخر حکومت گورباچف و در زمان کودتا در سمرقند و بخارا بودم، شخصاً از دیدن واقعیتها شوکه شده بودم. گویا این منطقه هیچ تفاوتی با زمان روسیه تزاری نداشت. با اینهمه که در جامعه شوروی صحبت از رشد و ترقی می‌شد، صحبت از پیشرفت و صنعتی کردن بود، حال آنکه من خود شاهد ویرانه‌ها بودم. حتی امکان پاسخ به نیازهای اولیه انسانی وجود نداشت. وقتی برای خرید قرصی در سمرقند به داروخانه مراجعه کردم، در ویتترین داروخانه پنج عدد قرص وجود نداشت و سه نفر فروشنده که مامور فروش آن پنج عدد قرص بودند. من مخالف ایده کمونیسم روسی بودم، ولی خود منم تا این حد عمق فاجعه را ندیده بودم. فروریختن دیوار برلین (البته دیوار برلین یک سمبل است) عریان شد که روشهای توتالیتر تا چه حد مانع از رشد است. برخلاف آن شعاری که داده

گروه تا حدی پیش می‌رفت که برخی از آنها معتقد بودند که ما از سر تا پا باید غربی شویم. و از دید من، در برابر مدرنیته، مسئله مدرنیزاسیون را مطرح میکردند. بعبارت دیگر به انسان ایرانی بعنوان شئی نگریسته می‌شد که از خود حق و ابتکاری نمی‌توانست داشته باشد و باید غرب بیاید و آنها را مدرن نماید. بنابراین به عقیده من باید امروز میان مدرنیته و مدرنیزاسیون تفاوت قائل بود. این بحثی است که حتی بین اروپائیان و آمریکائیهها نیز وجود دارد. در ترکیب روشنفکری آن دوران کادریهای را نداشتیم که خود مدرن باشند.

برگردیم به تجربه اروپا، مدرنیته چیزی نبود که از خارج از جامعه وارد شده باشد، بلکه همانگونه که اشاره شد از درون جامعه جوشیده بود. مسائل مختلف دست در دست هم داده و این امر را بوجود آورده بودند. در صورتیکه برخی از روشنفکران متأثر از غرب در ایران می‌خواستند جامعه را از طریق اراده گرائی مدرن کنند که این البته موضوع بحث دیگری است. همین امر به نظر من باعث شد رضا خان روی کار بیاید و همان تمدن بلواری را که مظاهر و محصولات مدرنیته را می‌آورد و نه خود مدرنیته را. شکلها عوض می‌شود، لباسها عوض می‌شود، فرمها عوض می‌شوند، رنگها عوض می‌شوند، اسمها عوض می‌شوند، ولی در محتوا و عمق مطالب تغییری پیدا نمی‌کند و آن سیستم استبدادی باقی می‌ماند و انسان حق حاکمیت نمی‌یابد. ما بخشی از روحانیت را داشتیم که با مشروطه همراه بودند اما حاکمیت انسان را رد می‌کردند. با اینکه اگر خوب به تاریخ توجه کنیم سه مرجع بزرگ مشروطیت آن زمان در اعلامیه ای که بر علیه شیخ فضل الله تدوین کردند، به صراحت اعلام نمودند که تا غیبت امام زمان (دیدگاه آنان) حق حاکمیت با جمهور مردم است. یعنی مردم هستند که حاکمیت دارند. اما در آن زمان در جامعه ایران بیان دینی موافق آزادی قوی نبود. اما اگر باز هم به تجربه اروپا باز گردیم مشاهده می‌کنیم، تا آنها بیان دینی جامعه را با دموکراسی و حق حاکمیت همسو نکردند، نتوانستند تغییر و تحول بوجود آورند. در جامعه اروپائی از طریق ضدیت با دین نبود که دموکراسی بوجود آمد. بلکه تحولات عظیمی در دین آنها بوجود آمد. حتی برخی از روشنفکران عصر روشنائی مانند لاک معتقد بودند، که دموکراسی بدون معنویت دینی نمی‌تواند پایدار بماند و موجب فسادهای خواهد شد. البته این هم بحث دیگری است و بعداً شاید بدان بپردازیم.

اینکه دستگاه روحانیت اکثراً خواهان اجرای فقه بودند، قانون را فقه می‌دانستند و آنها هم که مشروطه خواه بودند، یا توان زیادی نداشتند یا کوشش مهمی در این راه انجام ندادند و نتوانستند بیان دینی را متحول سازند. اینهم یکی دیگر از علل شکست جنبش مشروطه بود. یعنی جنبشی که با عدالتخانه بوجود آمده بود با وجود ترکیب رهبری یعنی جمعی از روحانیت و برخی از روشنفکران که همسوئی با مطالبات مردم نداشتند. یک عده بخاطر غرب زدگی و عده دیگری بخاطر فقهاتی از عهده این همسوئی برنیامدند. علاوه براین ما نیز دستگاه سیاسی و حزب منسجمی نداشتیم در حالیکه در غرب اینها بوجود آمده و کادریهای سیاسی حضور داشتند. تجربه اساسی صد ساله اخیر ما این بود که

روش ناموافق گردید. هم اکنون نیز می‌بینیم که همان قطب در هر سه بخش نیروها، چپ، ملی و مذهبی توانسته نیروها را بسمت خود جلب نماید.

پس اگر بخواهیم خلاصه کنیم، شکستها در سطح ملی چه روشهائی که خود نظام حاکم بکار می‌گرفت و چه روشهائی که مخالفان بکار می‌گرفتند. شکست در سطح جهانی چه در اروپای شرقی و چه در جهان سوم و بالاخره اهمیت و عمیق بودن انقلاب ایران و موفقیت کادرهای سیاسی (همان اقلیت) که از اول تا حدودی به آزادیها اعتقاد داشتند و روی آن ایستادگی کردند. این مجموعه موجب شد که الان فضای فکری نخبگان ایران کاملاً تغییر کرده است. و به نظر من یکی از نقطه‌های امید این است که اینبار انقلاب سرنوشتی چون دو تجربه دیگر مثل مشروطه و نهضت نفت نگردد. اینکه ما الان کادرهای معتقد به مردم سالاری داریم.

ببینید مردمسالاری نمی‌تواند خواسته ملت باشد ولی فاقد مدیریت لازم باشد، در صورت عدم مدیریت مناسب مسلماً این خواسته متحقق نخواهد شد. خصوصاً اینکه (تکیه می‌کنم) وجدان علمی جامعه ایران پائین است، زیرا دوره‌های مردم سالاری در ایران کوتاه بوده و آن تحولات فرهنگی که آقای دستمالچی از آن صحبت کردند یا تحولات علمی که بدان اشاره نمودند، در ایران بوجود نیامده اند. به منظور قوت گرفتن این تحولات احتیاج به یک مدیریت دمکرات در جامعه هستیم که قادر به اداره جامعه باشد. اما اگر جامعه فاقد چنین مدیریتی باشد، به دلیل پائین بودن وجدان علمی جامعه مدیریت آن بسرعت می‌تواند به سمت استبداد رفته و از جامعه غافل شود. یعنی اعمال خلاف اصول دمکراسی انجام گیرد بدون آنکه جامعه آن را دریابد. و بدین ترتیب غافل شده و با استبداد دیگری مواجه شود. من نمونه‌های فراوانی را می‌توانم ارائه دهم. مثلاً در جریان گروگانگیری در اول انقلاب، جامعه ایران از آنجائیکه وجدان علمی اش پائین است و تجربه دموکراسی در آن ریشه نگرفته، نمی‌توانست درک نماید که این کار خلاف موازین دموکراسی است. و این امر جامعه را بسمت استبداد می‌کشاند و هر چند ظاهراً تحت پوشش مبارزه با امپریالیسم آمریکا و سلطه آمریکا صورت می‌گیرد اما عملاً وابستگی می‌آفریند. و کادرهایی که از این اقدام حمایت نمودند اعتقادی به آزادی نداشتند. در نتیجه فوراً جریان بسمت استبداد رفته و مردم از آن غافل بودند و یکبار به استبداد وحشتناکی روبرو شدند. البته چنین روندی در انقلاب فرانسه نیز موجود بود.

انقلاب پایان یک جریان نیست بلکه آغاز جریان است. انقلاب ۵۷ به نظر من برای ما موقعیتی ایجاد نمود که با وجود کادرهای لازم قادر هستیم در جهت اهداف آن عمل کنیم. من بحثم را در اینجا کوتاه می‌کنم و فکر می‌کنم تا حدودی علل اینکه چرا کادرهای سیاسی هم اکنون به مدرنیته و آزادی می‌پردازند، یعنی همان کادرهایی که سابق براین آنطرف خط بودند، و از سنتهای ضد آزادی دفاع می‌کردند. به نظر من چهار علتی که ذکر کردم

می‌شد، تجربه شد که این جریان که بنام رشد روی کار آمد، در عمل چقدر مانع رشد گردید. درکنار این در جهان سوم و در آمریکای لاتین دیدیم که به چه صورت نظامهای توتالیتر شکست خورد. و یکی پس از دیگری شکست خورده و از بین رفتند.

اکثر روشنفکران امروز و همچنین روشنفکران مشروطه بریده از جهان خود زندگی نمی‌کرده و نمی‌کنند. آنها آن زمان نیز از جهان متأثر بودند و امروز هم به همین روال است. این دو عامل یعنی شکست وسیع و عمیق در ایران و شکست کمونیسم روسیه که سمبل توتالیتریسم بود در چنان ابعادی بود که حتی کسانی که هنوز طرفدار انقلابات اجتماعی هستند و ایده‌های مارکس را هنوز پذیرایند، دیگر نمی‌توانند بگویند آزادی نباید باشد. یعنی در حال حاضر صحبت از این است که چگونه آزادی را باید تعمیق داد. به چه صورت باید مشارکت را بیشتر نمود. حتا تا حدودی فراتر از مرزهای لیبرالیسم قرار گرفته اند.

علت سوم به نظر من به داخل ایران و به انقلاب ایران در سال ۵۷ باز می‌گردد. لازم به تاکید است که انقلاب ۵۷ یک انقلاب وسیع و عمیقاً مردمی بود. به نظر من در قرن معاصر این انقلاب نمونه ای از نظر شرکت وسیع مردم وجود نداشت. برخلاف آنچه در انقلابات با آن روبرو بودیم. آنچه امروز با آن مواجه هستیم یعنی رژیم استبدادی مذهبی که گریبانگیرمان است. آن انقلاب دو اصل مشخص داشت. استقلال و آزادی و روی آزادیهای فردی تکیه بسیار می‌شد. حتی در قانون اساسی می‌بینیم که این حقوق بکرات آمده است. زیرا از خواستهها و مطالبات مردم بود و در زمان انقلاب وجود داشت. شما به پیش نویس قانون اساسی نگاه کنید می‌توان تا حدودی گفت که خواستههای مردم را بیان می‌کرد. در آن نه ولایت فقیه بود، نه شورای نگهبان. و می‌بینید که چقدر روی آزادیها تکیه کرده و آنها نکته به نکته آورده و مطرح شده اند. مردم ایران در این انقلاب آزادی مسئله مهم اشان بود. اما کادرهای سیاسی ایران در سه نظریه، چه کادرهای ملی، چه کادرهای مذهبی و چه کادرهای چپ در اکثریت و در هر سه قسمت به آزادی اعتقاد نداشتند. فاجعه ای که ما با آن روبرو هستیم. ما نمی‌توانیم همه آن را از دیدگاه حاکم ببینیم. (البته به نقش عظیم روحانیت خواهیم پرداخت). اکثریت کادرهای سیاسی در ایران با تفکر آزادی مخالف بودند. یعنی نه تنها نسبت به آزادی خنثی نبودند بلکه مخالف آن بودند. شما به تاریخ روزهای اول انقلاب نگاه کنید، ببینید چه ضدیتهائی با آزادی و روشنگریها در این زمینه، چه از سوی مذهبیها، چه چپ ایران و چه ملی‌ها و از طرف اکثریت آنان می‌شد. البته در هر سه قسمت هم بودند کسانی که شدیداً در اقلیت بودند ولی موافق آزادی. این اقلیت در عرض ۲۰ سال گذشته روی اعتقادات ایستادگی نمود و پرچم مبارزه برای استقرار آزادی، مردم سالاری که خواستش در انقلاب مطرح بود بر زمین نگذاشت. به نظر من این ایستادگی هم نقش بسیار مهمی در رویکرد امروز روشنفکران به مدرنیته و آزادی داشت و قطب جاذبه ای بوجود آورد، باعث روشنگری و موجب مشخص شدن و دیده شدن تجربه‌های مختلف چه روش موافق و چه

دارای اهمیت بسیاری هستند. البته می‌توان علل دیگری نیز بدانها افزود.

آقای براتی: به نظر من رویکرد کارساز به مدرنیته و بخصوص هرمنوتیک مدرن برای اولین بار در تاریخ ما پس از انقلاب ۵۷ شروع شد که شکل گیری تاریخی آن را مایلم توضیح دهم. پیشتر گفتم که مفهوم مدرنیته در مفهوم قانون دگرگونه شد و اصل جداکردن قانون از قانونگذاری، چه قانونگذاری الهی، چه قانونگذار انسانی در مرکز قرار گرفت.

تبیین قانون از طبیعت اشیاء نشأت گرفت. یعنی آنچه که ما بدان قانون طبیعت می‌گوئیم. اما آنچه که در انقلاب مشروطه اتفاق افتاد، بازگشت دوباره بود به تبیین ماقبل مدرن از قانون. انقلاب مشروطه قرار بود به حکومت قانون منجر شود، موفق نشد نهادهای لازم را برای قانون و قانونگذاری و یا قانون گرائی مستمر بوجود آورد. تحت تأثیر این شکست دوباره این گفتمان در جامعه شکل گرفت و یا این تمایل پیدا شد که بابرقراری نوعی دیکتاتوری اصلاح گر، نوسازی نظام اداری، صنعتی و فرهنگی ایران با پس راندن نیروهای سنتی - آنچه در روال طبیعی مناسبات اجتماعی ممکن نبود - از طریق اراده دیکتاتوری شکل گیرد. به همین روال هم بخشی از روشنفکران جامعه ما آرمانهای مشروطه خواهی خود را کنار گذاشت و این ایده را دنبال نمود که پیش از برقراری دموکراسی میبایستی یک دیکتاتوری صالح زیربنای مناسب اجتماعی، اقتصادی جامعه را بوجود آورد. بویژه آنکه در آن زمان لزوم حفظ تمامیت ارضی ایران هم از طریق اقتدار دولت مرکزی مقتدر مطرح بود. البته این تصور دیگری از مدرنیته و یا مدرنیزاسیون و تجدیدسازی بود. کسانی که این تفکر را دنبال می‌کردند خودشان افراد مدرنی بوده اروپا رفته و اروپا دیده بودند. مثل علی اکبر داور، صدراالاشراف، منصورالسلطنه، متین دفتری، سروری، اینها همه افراد تحصیل کرده و با مظاهر مدرنیته آشنا شده بودند. همزمان کسان دیگری نیز بودند که به وجه فرهنگی تحولات بیشتر عنایت داشتند، به پژوهش، به علوم اجتماعی، ادبیات، هنر. اما این افراد در سیاست کارساز نبودند. افرادی نظیر دهخدا، فروغی، تقی زاده، صادق هدایت، کسروی و نیما. آنها از کسانی بودند که بخش دیگری از تفکر مدرن مارا در بخش فرهنگی نمایندگی می‌کردند. خوب در کنار این مجموعه، ایران تحت تأثیر انقلاب اکتبر نیز مطرح بود. بویژه پس از دوران رضاشاهی که برای نخستین بار در تاریخ ما، منورالفکر یا روشنفکر بودن دیگر تنها محدود به اقشار مرفه اشرافی در جامعه نبود و در دوران رضاشاه با ایجاد دانشگاهها و مدارس عمومی، مسئله روشنفکری در میان طبقات متوسط گسترده شد، و روشنفکران اقشار متوسط جامعه تحت تأثیر انقلاب اکتبر قرار داشتند بعدهم نفوذ گسترده افکار مارکسیست - لنینیستی چنان پا گرفت و گسترده شد که به مفهوم لازم مدرنیته - چیزی که امروز مورد نظر ماست - عنایت و توجه کافی نشد. در اینجا من با آقای داریوش آشوری کاملاً هم نظر هستم که می‌گوید جریان روشنفکری ما تا دوران انقلاب زمینه بسیار سستی داشت و از مسائل غرب بصورت عمیقی تأثیر پذیر نشد و بطور کلی زیر نفوذ یک نوع قالبهای ایدئولوژیک،

هم در شکل ناسیونالیستی و هم در شکل سوسیالیستی - کمونیستی و حتی در شکل فاشیستی قرار گرفته بود. روشنفکری برابر شد با انقلابی بودن برای سرنگونی نظام موجود. تمام مسائل اساسی دوران مدرنیته قرن ۱۸ و ۱۹ بویژه دوران روشنگری غرب مسئله این قشر جدید روشنفکری ایران مطلقاً نبود و کاملاً برعکس، هر چه به مفهوم انقلاب و سرنگونی نزدیکتر می‌شدیم، از مظاهر اساسی روشنفکری فاصله می‌گرفتیم.

من فکر می‌کنم از نتایج انقلاب ۵۷ علاوه بر شکست روشنفکر دینی ما در این تفکر که دموکراسی حکومت دینی ممکن است از طریق انقلاب اسلامی بوجود آید، شکست جریان چپ ماست. این هردو باعث شدند، هم مدرنیته و هم هرمنوتیک مدرن و گفتمانها به سبک فوکوی فرانسویها و متفکران جدید فرانسوی و من می‌گویم به سبک هابرماس و یا به سبک دیسکورهای یا سبک وایسرها و تایلرها تبدیل به فضای عمومی و بحث و نقادی عمومی و دید جدید نسبت به سیاست و بویژه دین و فرهنگ در جامعه ما شده و آن دید باصطلاح انتقادی به غرب که پیش از این وجود داشت و وجه عمده آن وجه آنتی امپریالیسم بودن، ضد غرب بودن و نوعی ایدئولوژی غرب زدگی آل احمدی بود - یعنی بجای رویکرد به تمدن و مدرنیته، رویکرد اصلی اش به کهن و کهن مایگی جامعه ایران بود - مورد سؤال قرار گرفته و نسل جدید ما به تمامی سنت گذشته خود، به نگاه انتقادی می‌نگرد.

اما آنچه آقای مصطفوی اشاره کردند، نقد پست مدرنیته به مدرنیته، نقد به نقد نیست. اصل نقد را مورد سؤال قرار نمی‌دهد و چون اصل نقد را می‌پذیرد و در نقد هیچ قانون و ارزش ثابتی وجود ندارد، بنابراین کلیه ارزشها را مورد سؤال قرار می‌دهند. بنابراین می‌شود امیدوار بود که برای نخستین بار در تاریخ ما رویکرد به مدرنیته رویکردی جدید و جدی باشد. شما وقتی می‌گوئید مدرن منظورتان حال و اکنون است و همیشه حال، در حال بودن خودش نسبت به قبل از خود پست مدرن است. یعنی در خود مفهوم مدرنیته هم پست مدرنیته نهفته است. یعنی جنبه انتقادی در دید هست حال به شکل در افکار فوکو مسئله نقد به آثار یا عواقب عقل گرائی شکل می‌گیرد، مسئله ساز می‌شود، اما اصل نقد را مورد سؤال قرار نمی‌دهد. در حالیکه در نزد دیگر متفکرین بهر صورت پذیرش روشنگری، خردگرائی، تعقل کانتی تا به امروز اصل اساسی ایجاد روابط دموکراتیک در شکل و گفتمان خودش قرار گرفته و می‌گیرد. این است که من فکر نمی‌کنم مسئله امروز ما زیاد پرداختن به پست مدرنیته باشد. بقول آقای جواد طباطبائی که خوب گفته، که ما در ایران برای اینکه پست مدرن بگوئیم باید اول مدرن می‌بودیم تا بعد به پست مدرن برسیم. ما هنوز به مرحله اول نرسیده‌ایم چگونه به عوارض آن رسیده ایم. من شخصا به پروسه ای که در حال حاضر صورت می‌گیرد، خیلی خوش بین هستم. و فکر می‌کنم بویژه با از دست رفتن " امتیاز چپ در روشنفکر بودن " مقدمات روشنفکر بودن در ایران بسیار مشکل تر، فرآیند تر و نهادینه تر شده است. باید در اینجا پرتنزی باز کنم، آنچه که گفته شد شامل حرکتها، دیدگاههای نیروهای ملی و نهضت ملی ایران نمی‌شود. دید

من پست مدرنیته را مرحله جدیدی از تاریخ تکامل اندیشه انسان نمی دانم و معیارها و مشخصه هایش را نیز پیدا نکرده ام. اما در رابطه با پرسش شما، برگردیم به صد سال پیش و شرایط آن دوره را بسنجیم و بعد شرایط اکنون را نیز ببینیم. به نظر من تجدد در آن زمان اصلاً نمی توانست تحقق یابد به این علت که ما در آن زمان نه انقلاب علمی داشتیم و نه سایر دگرگونی های اجتماعی لازم را. جامعه ما در آن زمان، یک جامعه فقیر و عقب مانده از هر نظر بود. هیچ عامل خارجی نیز روی اندیشه ما نفوذ نداشت. انقلاب صنعتی یا تحولاتی که می بایست بعنوان پایه گذار از جامعه کشاورزی اسکان یافته به یک جامعه مدرن، یعنی از میان رفتن روابط فئودالی و ورود به روابط و مناسبات سرمایه داری باشد. انجام نگرفته بود. در آنجا مناسبات انسان رها شده از بند زمین و قید و بندهای مذهب وجود نداشت. روابط و مناسبات همان مناسبات سنگ شده هزاران ساله بود. یعنی نه انسان جدید شکل گرفته بود و نه روابط و مناسبات جدید اجتماعی. روابط و مناسبات اجتماعی ایران همچنان دست نخورده بود. ارزش های هزار سال پیش. هیچ نیروی اجتماعی نظیر دهقان رها شده از زمین، خرده بورژوا و بورژوا بوجود نیامده بود. ما نباید دوباره به معلولها بازگردیم. علل پیدایش تجدد و پیش شرطهای لازم آن در ایران در آن زمان وجود نداشت. همانگونه که توضیح دادم، هنگامیکه انقلاب علمی بوجود آمد و فکر را تغییر داد، انقلاب صنعتی واقع شد و انسان را رها کرد. این انسان رها شده، که فکرش تغییر کرده بود و به خرد خویش اتکاء داشت، و نگرش اش به جهان تغییر کرده بود، این انسان نوین ارزشهای زندگی اش نیز تغییر کرد و روابط و مناسبات اجتماعی را بر اساس نیازهایش سازماندهی جدید کرد.



انقلاب سیاسی بر چنین بستری بوجود آمد و فرهنگ جدید نیز پیامد آن است. ارزشهای جدید شکل می گیرند و انسان آنچه را که لازم نمی داند و بدورمی اندازد، هیچ چیز رامقدس نمی کند. از جمله این موضوع که آیا دین در خدمت انسان است و یا اینکه انسان در خدمت دین قرار دارد و کدام را باید به نفع دیگری کنار گذاشت. آیا باید بالاخره دین را بگونه ای تفسیر کرد، که انسان راحت تر زندگی کند یا انسان را باید آنقدر فرم داد که در قالب دین جای گیرد؟ تمامی این بحثها که در اروپا صورت گرفته است، در

انتقادی در این جریان وجود داشته یا وجوهی از انتقاد که از حرکت ملی و نهضت ملی هست و ما داریم، این دید انحصاری نسبت به شرایط روشنفکر بودن نیروهای روشنفکر ملی ما نبوده است.

آقای دستمالچی: سؤال شما این بود که ضرورت بحث تجدد که یکبار در دوران مشروطه مطرح شد، دو مرتبه در زمان کنونی چیست، پیش از اینکه به پرسش شما پاسخ گویم، اجازه می خواهم توضیح، یا نظر خود را در مورد پست مدرن بگویم. این ایده پست مدرنیته، که خیلی هم مد شده است و برخی از روشنفکران کشورهای جهان سوم از آن زیاد استفاده می کنند، در اساس خود نادرست است. من مراحل را که بتوان به کمک آنها مشخص کرد که ما از مرحله مدرن گذر کرده و به پست مدرن رسیده ایم، نمی شناسم. یعنی همان چهار اصلی را که قبلاً شرح دادم. یعنی وقوع انقلاب علمی، انقلاب سیاسی، انقلاب فرهنگی و در نهایت انقلاب صنعتی، و گذر از جامعه کشاورزی اسکان یافته به جامعه صنعتی که ابزار تبدیل به ماشین می شود. من چنین ویژگیهای مربوط به گذر از جامعه مدرن به پست مدرن را نمی شناسم. یکسری از نقدهائی را که پست مدرنیستها می کنند، تا اندازه ای هم بخشهایی از آن درست است، به مفهوم خروج ما از دوران مدرن نیست. نقدی که به عقل و خرد می شود، براین اساس انجام میگیرد که انسان در ابتدای کار خود، در مرحله تکیه برعقل و با کشفیاتی که کرده بود، تصور می کرد از راه عقل می تواند همه مسائل را حل نماید. و در این مرحله هنوز نمی توانست محدودیتهای و امکانات بکار بردن عقل در حل مسائل بشری را درست ارزیابی نماید. امروز این چنین مسائلی به نقد گذاشته شده اند، گفته می شود نمی توان همه چیز را با عقل توضیح داد. انسان دارای روانشناسی است، اگر همه مسائل فقط با خرد ناب و حرف صرف حل می شد مشکلات بشریت بسیار کمتر بود. تا کنون هزاران بار از نظر خرد مسائل توضیح داده شده اند و انسان میبایستی رفتارش تغییر می کرد، در حالیکه اینطور نیست. یعنی علاوه بر خرد دهها عامل دیگر نقش دارند. نقدی که می شود به مطلق نمودن خرد و کم بها دادن به جنبه های دیگر است. بعنوان مثال گفته می شود که انسان در "خردگرایی مطلق" خود بر جنبه های احساسی و عاطفی رفتار انسان کم توجهی نموده است. بنابراین، توجه به جنبه های دیگر انسان از زوایه نقد خردگرایی مطلق امری صحیح است و باید چنین نیز باشد. این امر به معنای تکامل جامعه مدرن است. اما آنچه که از سوی پیروان "جهان سومی" این نظریه در نظر گرفته نمی شود، اینست که نقد خرد، در اینجا، از زوایه ای کاملاً پیش رفته انجام می گیرد و می خواهد از خطاهای خرد گرایی "مطلق" بکاهد. اما در مورد جامعه ما، که در آن خرد اساساً جا نیفتاده است، باید نسبت به خطرات این بحث هشدار داد. بررسی نوشته های بسیاری از محققین ایرانی که از مسئله پست مدرنیته خوششان می آید، نشان می دهد که نظرات آنان در بطن خود یک ستیز بی جا با خردگرایی و فردگرایی را حمل می کند. و این نوعی بازگشت به عقب است و نمی تواند مورد قبول باشد.

این امر امکان پذیر نیست. آنچه نیز صورت گرفت در اصل " مدرنیزاسیون " بود، یعنی از مجموعه تجدید، مدرنیزاسیون آن به ایران انتقال داده شد، که آنهم عمدتاً توسط دستگاه حکومتی انجام گرفت. " مدرنیزاسیون " هم باید از بالا صورت می گرفت. منظور من از " مدرنیزاسیون " هم به معنی شیوه های جدید تولید صنعتی و جایگزینی آن با ابزارهای کهن است و هم در زمینه اجتماعی آوردن نهادها و ساختارهای جدید. خوب حکومت با این مسئله روبرو بود که (بعنوان مثال) اداره گمرک جدید لازم است. اما ابداً حاضر نبود به یک پارلمان تن در دهد، زیرا پارلمان به معنای محدودیت یا نفی قدرت خودش بود. و از سوی دیگر نیروهای اجتماعی که خواهان دموکراسی و پارلمان باشند، وجود خارجی نداشتند. اما امروز ما با دگرگونیهای بسیار عظیم در صدساله اخیر روبرو هستیم. ما انقلاب علمی نداشتیم ولی علم را وارد کردیم، در حال حاضر در کشور ما ۲۰ میلیون دانش آموز وجود دارند، دانشگاههای متعدد، بهرحال علم را وارد کرده ایم، تفکر علمی را وارد نموده ایم. در آن دوران هزار نفر دانشجو نداشتیم و امروز صدها هزار دانشجو داریم. روابط و مناسبات اجتماعی در جامعه ما از اساس دگرگون شده است. رها شدن آنان از زمین در ایران صورت گرفته و بدنبال انقلاب سفید فتودالیسم ضربات تردید ناپذیری خورد و آخرین ضربات را نیز پس از انقلاب خورد. این انقلاب نتیجه مجموعه روابط و مناسباتی بود که تغییر یافته بود. اقشار و طبقات جدید اجتماعی بوجود آمده بودند که خواستار ساختار دیگری بودند. اینبار این نیروهای اجتماعی جدید بودند که میخواستند بگویند حکومت چه کند. و بعد هم بحثهایی چون برابری انسانها در مقابل قانون. ما چنین بحثهایی را در گذشته نمی شناختیم. اگر برگشتی کنیم به همین ۲۰ تا ۲۵ سال پیش، صحیح است که مجموعه نیروهای سیاسی ایران، کم و بیش، برعلیه دیکتاتوری شاه بودند، ولی بعنوان آلترناتیو، عده ای از آنها طرفدار خمینی بودند، عده ای دیگر طرفدار استالین. یعنی شما با یک دیکتاتوری مبارزه می کردید، اما در مقابل خواهان نوع بدتر از آن بودید. اما در حال حاضر شرایط چنین نیست. شرایط بعد از انقلاب، پیش شرطهای دگرگونی و رفتن به دوران مدرن برای ایران را فراهم کرده است. مجموعه بحثهایی که درون و بیرون ایران صورت می گیرد، برسر صنعتی کردن ایران، رشد بورژوازی، مسئله ساختار جدید حکومت در ایران، دموکراسی در ایران و اینکه قوای حکومت بالاخره ناشی از کیست، قرائتهای گوناگونی که از اسلام صورت می گیرد و.... اگر مقایسه شود متوجه خواهیم شد که، تمامی این بحثها در اروپا نیز صورت گرفته است. ایران بر خلاف صدسال پیش برای ورود به دوران مدرن آماده شده است. بهمین دلیل ما شانس بزرگی داریم. شانس بزرگی برای حرکت بدین سمت. آن ستونها، علل و دگرگونیهای لازم برای حرکت بطرف تجدید، به سوی یک جامعه مدرن. اقشار و طبقات جدید نیز بوجود آمده و شکل گرفته اند. روابط و مناسبات فتودالی متلاشی شده، و علم وارد جامعه شده است و عوامل جدید دیگری نیز به آنها اضافه شده اند. نظیر ارتباطات الکترونیکی (اینترنت) که بیاری آن می توان به سراسر دنیا دسترسی داشت.

حال حاضر در جامعه ما نیز انجام می پذیرد. حال آنکه در دوران جنبش مشروطه این پیش شرطها اساساً وجود نداشت و در زمینه فکری ما با سکون تاریخی مواجه بودیم. اگر به قبل از مشروطه بازگردیم، آخرین تلاشهای فکری - فلسفی در ایران که بر پایه عقل صورت گرفت، عبارت بود از تلاشهای صدرالدین شیرازی که آنهم در برابر ملا محمد باقر مجلسی شکست خورد و اندیشه مجلسی پیروز و حاکم گشت. اندیشه ای که دیانت را به آداب و رسوم رفتن به توالیت تبدیل کرد و مسئله فکر و حکمت را به پائین ترین سطح خود کشاند. عین استالین که مارکسیسم را به چهار فرمول ساده بدل نمود. برهمین اساس جامعه نیز در همان نقطه در حالت سکون باقی ماند. یعنی نه دگرگونی فکری در جامعه صورت گرفت، نه دگرگونی در روابط و مناسبات اجتماعی. حکومتگران هم در ایران مانند تمام قرون گذشته بر جان و مال و ناموس و حیثیت انسانها حاکم بودند و هر زمان که اراده می کردند، می توانستند انسانی را بکشند و مال و ثروتش را تصاحب نمایند. چنین مناسباتی از بالاترین سلسله مراتب تا پائین ترین آن جریان داشت. در نتیجه ما در شرایطی که روابط و مناسبات، یعنی پیش زمینه های بوجود آمدن تجد فراهم نبود، چگونه می توانستیم (در آن زمان) حرکت مدرن انجام دهیم. بهمین دلیل، هنگامیکه روشنفکران جنبش مشروطه (فرض کنید) اندیشه قانون خواهی را آوردند، اندیشه های آنان منتج از مشاهداتشان از شرایط عینی، یعنی از معلولهای جامعه مدرن بود. آنها نمی توانستند علت پیشرفت و قانونمدار بودن اروپا را ببینند. و نمی توانستند ببینند که آیا قانونمداری و حاکمیت قانون و غیره نتیجه یک پروسه تحولاتی است که بر شمردم. و اینکه حاکمیت قانون و قانونمداری معلولی از همان علتهاست، و پدیده ای نیست که بیکباره حاصل شده باشد. اگر می شد بدون وجود پیش شرطهای لازم اجتماعی جامعه مدرن ساخت، خوب انسان می توانست آن را مثلاً در سال ۱۵۰۰ میلادی بسازد. بر سر حقوق طبیعی، یا حقوق بشر چندین قرن بین فلاسفه بحث بود، اما این ایده های خوب هنگامی تحقق پیدا کردند که پیش شرطهای آن بوجود آمدند و شرایط و روابط و مناسبات اجتماعی جدید امکان تحقق آن ها را فراهم آوردند. بعنوان مثال، یکی از خواستهای " قانون خواهی " در آن دوران قانونمدار شدن شخص شاه بود. البته اگر این امر می شد بسیار خوب بود. اما به این امر توجه نمی شد که " شاه " خود نتیجه روابط و مناسبات هزار ساله بسته بود. و تا زمانیکه این مناسبات و روابط تغییر نمی یافتند، او نیز به همانگون باقی می ماند. یا هنگامیکه خواست " قانون " طرح شد، روحانیت نه تنها عقب نشینی نکرد، بلکه اعلام نمود که قانون یعنی همان کتاب مقدس. تا از آزادی سخن به میان آمد از سوی روحانیت فشار آمد که آزادی یعنی فساد و با اسلام سازگار نیست. شما از صدسال پیش صحبت می کنید که چنین ایده هایی حاکم بودند و بازمان حاضر اصولاً قابل مقایسه نیست که هر کس بخواهد قرائت خود را از مذهب داشته باشد. بدین ترتیب آن جریان محکوم به شکست بود و اصولاً نمی توانست پیروز شود، زیرا از معلولها حرکت می کرد و میخواست به علل دست یابد. حال آنکه



حال صورت گرفتن است، رفتن بسمت خواست و هسته اساسی انقلاب، که غصب شد، می‌باشد. اما این حکومت با سیاستهایش جلوی رفتن جامعه به سمت تجدد را گرفته است در همه زمینه‌ها. خواست انقلاب آزادی و دموکراسی بود.

تلاش: آقای دستمالچی اگر بخواهیم سخنان دوستان دیگر را جمع‌بندی کنیم، یک نکته مشترک روشنی در این صحبتها در رابطه با پرسش ما قابل توجه است. بدین عبارت که مقطع انقلاب اسلامی در واقع مقطع شکست ایدئولوژیها و جریانات مختلف فکری روشنفکران ایران هم بود. یعنی با آمدن رسمی مذهب در قدرت و تشکیل حکومت مذهبیون توتالیتر، بهر حال شکست تفکر غالب بر روشنفکران ایرانی، چه مذهبی، چه ملی و چه چپ - بدون آنکه خودشان نیز در قدرت قرار گیرند - آشکار شد. در واقع شاید از این زاویه بتوان گفت که این انقلاب و این شکست طبیعتاً و آغاز رویکرد دوباره روشنفکر ایرانی به امر تجدد باشد. آیا شما نیز با این نقطه نظر در باره نقش انقلاب اسلامی در رویکرد به مدرنیته در ایران موافقید؟

آقای دستمالچی: اجازه دهید من با یک توضیح موضوع را روشن کنم. آن بخشهایی که خواهان استقرار آزادی و دموکراسی در شکل‌های دیگری بودند، شکست خوردند. عده ای اینگونه، و عده دیگر آنگونه. یکی در شوروی و اروپای شرقی شکست خورد، و بسیاری دیگر در مدل‌های "اسلامی" و یا...

حرکت نیروهای ملی ایران هم به نظر من اصولاً بیشتر جنبه ضد امپریالیستی داشت. حرکت دکتر مصدق عمدتاً بر سر مسئله ملی کردن نفت بود. تا استقرار یک نظام دموکراتیک، هر چند شخص دکتر مصدق بسیار دمکرات منش و آزادی خواه بود. بحثهایی هم که در آن مقطع در سالهای حکومت دکتر مصدق صورت می‌گرفت، با دموکراسی ای که امروز ما از آن صحبت می‌کنیم تفاوت اساسی دارد. البته دکتر مصدق انسان بسیار دمکرات منش، صادق و درستی بود. ایستادن در مقابل فردی مثل کاشانی کار کوچکی نبود. اما منش دموکراتیک یک رهبر سیاسی با ساختار دموکراتیک یک نظام سیاسی دو مقوله کاملاً متفاوت است. خوب ما همگی هر یک در زمینه خودمان شکست خوردیم. هر انسانی هم که شکست خورد به تفکر دوباره می‌نشیند. ما هم در مجموع شکست خوردیم. نتیجه مجموعه تلاشها منتهی به جمهوری اسلامی شد.

تا زمانیکه (بقول معروف) بحث حوزه ای است، یعنی در سطح کلام و اندیشه است، می‌توان از خیلی چیزها نتیجه ای منطقی و درست گرفت. بحثهای مارکس هم بر سر بسیاری از مسائل در نتیجه گیری اش منطقی است. اما در وقت پیاده شدن و در عمل، آن انسانی که می‌بایست در رابطه با منافع جمع از منافع خویش می‌گذشت و از نفع جمع حرکت می‌کرد، در عمل چنین کاری را نکرد. در نتیجه، این تئوریهها در عمل شکست خوردند. در ایران هم این تئوریهها به محک آزمایش گذاشته شد و کم و بیش، همه شکست خوردند.

ادامه دارد.

یعنی انسان ایرانی که امروز در نقطه دورافتاده یا دهی (در ایران) نشسته است، می‌تواند به راحتی به سایر اخبار و اطلاعات دست یابد. سانسور از میان رفته است.

تلاش: اجازه بدهید ما سؤال خود را در رابطه با صحبت‌های آقای دستمالچی دقیقتر کنیم، باید گفت نقش انقلاب اسلامی و آن تحولاتی را که در ذهنیت روشنفکران ایرانی نسبت به مشروطه و دوره‌های پس از آن ایجاد نمود، هم در صحبت‌های آقای مصطفوی و هم در صحبت‌های آقای برای روشن بود. اما در صحبت‌های شما هنوز کاملاً روشن نیست که این انقلاب در فراهم آمدن پیش شرطها و سمت گیری امروز چه نقشی داشته است. مسائلی نظیر بوجود آمدن طبقات جدید اجتماعی، ورود علم و تکنولوژی، تفکر علمی هر چند بدون انقلاب علمی، اینها شرایطی بود که در پروسه صد ساله به دلائل گوناگون نظیر انقلاب مشروطه، انقلاب سفید، فرم‌های گوناگون در دوران پادشاهان پهلوی، اقداماتی در جهت مدرنیزاسیون همه در فراهم آمدن پیش شرطهای سمت گیری جامعه بسمت تجدد نقش داشته اند اما برای ما همچنین ارزیابی نقش انقلاب اسلامی ۵۷ در این سمت گیری اهمیت دارد. ما قبل از انقلاب با زمینه کاملاً دیگری از تفکر روشنفکری مواجه بودیم و امروز بگونه ای دیگر است. نقش انقلاب اسلامی ۵۷ را شما چگونه ارزیابی می‌کنید؟

آقای دستمالچی: من صحبت‌های این نیست که انقلاب اسلامی این شرایط را فراهم کرد. من گفتم که ورود علم به ایران ربطی به انقلاب اسلامی ندارد. یا دگرگونیهای روابط اجتماعی ربطی به انقلاب اسلامی ندارد. انقلاب اسلامی این امر را تشدید کرد. اساساً علت اینکه در ایران انقلاب صورت گرفت (فعلاً صفت اسلامی آن را کنار بگذاریم) همین دگرگونیها بودند. در نتیجه دگرگونیها، جامعه خواهان رفتن به مناسبات مدرن بود، خواهان آزادی بود و غیره.

انسان رها شده از زمین، " فردیت " نوین بوجود آمده، بدنبال ساختارهای جدید حاکمیت انسان بر سرنوشت خویش و بدنبال قوای حکومت ناشی از ملت بود. اما همانطور که در انقلابات دیگر نیز تجربه شد، چون اقتشار دیگری قدرت سیاسی را کسب نمودند، یعنی مذهبیون رادیکال و بنیادگرای اسلامی، این دگرگونیها را بسمت ارزشهای خود سوق دادند، بهمین دلیل این جریان، جریانی گذراست. نظام جمهوری اسلامی شکست اش و فروپاشی را در درون خودش نهفته دارد. همانگونه که می‌بینیم بعد از ۲۲ سال بحران شدیدی در حکومت وجود دارد. اساساً بدون آنکه اپوزیسیون کاری داشته باشد، خودشان قادر به حل مسائل خود نیستند. زیرا چنین شکل‌هایی از حکومت قادر به پاسخگویی به مناسبات و روابط جدید نیستند. اگر غیر از این بود انقلابی صورت نمی‌گرفت. مردم همینطوری انقلاب نمی‌کنند. باید نیازهایی برای دگرگونی وجود داشته باشد. انقلاب اسلامی این پیش شرطها را بوجود نیآورد، این پیش شرطها موجود بودند. منتهی در انقلاب، اسلامی‌های بنیادگرا قدرت گرفتند. کاری که امروز در

## دمکراسی، ایدئولوژی و حکومت

پرویز دستمالچی

۱ - حکومت "بی طرف" و انسان آزاد

مخلوق او نباید زندان، زندانبان یا خالق او شود. انسان زمانی می‌تواند آزاد بیاندیشد که برفراز این سنت، این بندها، بیاندیشد. در چنین شرایطی است که او حاکم بر سرنوشت خود می‌شود. در اینجا گفتگو بر سر انسان است، و نه فقط انسان ایرانی. گفتگو بر سر جامعه است، نه صرفاً جامعه ایرانی. حقوق بشر، اگر دست آورد انسان و تاریخ مبارزات او برای دستیابی به حاکمیت بر سرنوشت خویش است، اگر خرد، دانش، تجربه انسان و جوامع دیگر، درست بودن آن اصول را نشان می‌دهند، دیگر صحبت از فرهنگ غرب و بیگانه از جامعه شیعه ایران کردن، حرفی نادرست است. اگر نظام‌های سیاسی دمکراتیک، به رشد و شکوفائی انسان و حاکم شدن او بر سرنوشتش کمک می‌کند، باید آن را پذیرفت. زیرا در اینجا گفتگو برای رهائی انسان و حاکمیت او بر سرنوشتش است و نه معیارهای اندیشه و زندگی برای ایرانی شیعه. انسان ایرانی نباید از حقوق‌اش محروم بماند، به دلیل اینکه، بدون خواست خود، از نظر جغرافیای سیاسی، در آنجا متولد شده است. زنان ایرانی، نمونه‌های برجسته‌ای هستند از انسانهایی که از ابتدائی‌ترین حقوق خود در پهنه اجتماع، سیاست، شغل و فرهنگ یا محروم هستند یا شدیداً مورد تبعیض قرار دارند. چرا؟ سنت جامعه، از پیش، نوع و شکل زندگی و تفکر آنها را تعیین کرده است. مشکل، در این زمینه، پیچیده تر می‌شود، زیرا بخشی از این سنت به صورت احکام و قوانین الهی در آمده اند. قوانین الهی، یعنی قوانین که انسان دخل و تصرف در آن را ندارد. در اینجا، انسان، حق انتخاب آزاد راه زندگی را از دست می‌دهد. مشکل باز هم پیچیده تر می‌شود، زمانی که حکومت الهی گردد. یعنی با قوانین الهی حکومت شود. هنگامیکه حکومت ایدئولوژیک (در ایران، مذهبی) شود، ارزشهای جامعه نیز به همراه آن از نسبی بودن خود خارج و مطلق میشوند. فقط یک ارزش و فقط یک حقیقت مطلق وجود خواهد داشت. حقیقت حکومت گران. لباس (شکل و رنگ آن) را آنچنان باید به تن کرد که حکومت گران، آن را درست می‌دانند. حکومت گران، مشروعیت خود را از قوانین الهی می‌گیرند. انسان حق دخالت در قوانین الهی را ندارد. بحث در باره ارزشهای اسلامی، تحت عنوان دخالت در امور خدا، کفر تلقی خواهد شد. انسان، حاکمیت بر سرنوشت خود را از دست می‌دهد و به همراه آن آزادی انتخاب، آزادی اندیشه، آزادی بیان، آزادی انتخاب فرم و شکل زندگی، و... همه از بین خواهد رفت. خوشبختی و سعادت انسان، که امری

خوشبختی انسان امری نسبی است. همچنان که کمال او، امری نسبی است. خوشبختی مطلق و کمال مطلق وجود خارجی ندارند. انسان، به هنگام تولد، دارای هیچ مرامی نیست. مرام او، در تربیت، آموزش، تجربه، دانش و... با گذشت زمان و در مکان شکل می‌گیرد. هیچ انسانی با سرنوشتش زاده نمی‌شود. او، خود، سرنوشت و آینده‌اش را انتخاب خواهد کرد. او، برای انتخاب، باید آزاد باشد. آزادی او، بدون آزادی جامعه ممکن نیست. آزادی جامعه نیز بدون آزادی فرد تحقق نخواهد یافت. خرد او، تنها وسیله سنجش برای انتخاب اوست. انسان امروز نمی‌خواهد، و الزاماً نباید، مانند انسان دیروز، بیاندیشد یا زندگی کند. به غیر از این، رشد و تکامل معنای خود را از دست خواهد داد. گونه‌ای دیگر اندیشیدن، و بدنبال آن، گونه‌ای دیگر زندگی کردن، یعنی دست یازیدن به ارزشها نوین. برای دستیابی به ارزشهای نوین، باید همواره نسبت به گذشته، یعنی سنت، انتقادی بود. سنت، یعنی ارزشهایی که دیگران، پدران و مادران ما، در گذشته، با آنها زندگی می‌کرده اند، موافق یا مخالف. سنت، آداب و رسوم یا هر قاعده و قانون دیگر، برای فرد و جامعه است. سنت در شرایطی تاریخی - فرهنگی بوجود می‌آید و در روند تکامل فرد و جامعه باید از میان برود. و یا به خودی خود از میان خواهد رفت. در غیر اینصورت، انسان و جامعه، هر دو، پویائی خود را از دست می‌دهند و می‌پوسند. معیار برای سنجش ارزشها خرد است. انسانی که در چنبره سنت‌ها گرفتار است، مجبور می‌شود در چهارچوبی "خاص" فکر و زندگی کند و دگرگونی در اندیشه او، اگر رخ دهد، حداکثر در این "چهارچوب" انجام خواهد گرفت. این امر، هر چند، برای مدتی لازم یا عملی است، اما از نظر تاریخی محکوم به زوال است. پذیرش سنت، بدون بررسی نقادانه، یعنی پذیرش ارزشها نه براساس و معیار علم و خرد، باعث می‌گردد که انسان دیگر حاکم بر سرنوشت خود نباشد. او در مسیری گام خواهد برداشت، که از پیش، از طرف چه کسی، مهم نیست، برای او تعیین شده است. قانون، عرف یا سنت، مقولاتی ازلی یا ابدی نیستند. آنها نیز، به همراه انسان و جامعه باید تغییر کنند. تغییر دهنده آن انسان است. او نباید، آنچه را که خود، برای رفع نیازش، در زمان و مکانی تاریخی، با اندیشه و به دست خود خلق کرده است، برفراز خود و جامعه قرار دهد.

انسان است و خدشه ناپذیر. انسان، بدون مکتب یا ایدئولوژی دنیا می‌آید. بسته به اینکه او در کجای کره زمین به دنیا می‌آید، در کدام محیط اجتماعی و خانوادگی تربیت می‌شود، تجربیات فردی او در زندگی کدام است، از روی اعتقاد عمل میکند یا خرد و... یک راه و روش زندگی ویژه برای خود انتخاب می‌نماید. این راه می‌تواند، ارزش مطروحه در یک سیستم بسته یک مکتب باشد یا ترکیبی از ارزش‌های مکاتب گوناگون یا به گونه‌ای بسیار پراکماتیک عمل کند. مثال:

انسانی که آزادانه ارزش‌های اسلامی را پذیرفته است حق دارد، و باید مجاز باشد، که طبق این ارزش‌ها زندگی خود را سامان دهد. هیچ کس، و بویژه حکومت، حق دخالت در انتخاب فردی این راه و روش زندگی را ندارد. زن مسلمان، اگر خود خواست، می‌تواند آرایش نکند، لباس نوع اسلامی بپوشد یا نپوشد، در رشته حقوق، کشاورزی یا رقص تحصیل بکند یا نکند. او می‌تواند شخصا از حقوق فردی اش، مانند حق ارث و طلاق و... اگر خواست چشم پوشی کند. این حق اوست. اما زنی که ارزشهای زندگی خود را در چهارچوب ارزشهای اسلامی انتخاب نمی‌کند (زن بی دین، معتقد به مذاهب دیگر، معتقد به اسلام اما با تفاسیر دیگر، سوسیالیستها، کمونیستها و...) نیز حق دارد مطابق آنها، با حقوقی برابر، در جامعه زندگی کند. جوامع امروز به دلیل رشد فکر و اندیشه انسان، به دلیل وجود رسانه‌های گروهی، به دلیل وجود اقشار و طبقات گوناگون، به دلیل برخورد اندیشه‌ها و ایده‌ها در بُعد جهانی، به دلیل شکسته شدن بسیاری از دکمه‌ها و... جوامعی کثرت‌گرا هستند. درحقیقت، همه افراد جامعه یا گروههای اجتماعی حق خواهند داشت طبق تصورات خود، زندگی شان را شکل دهند. زیرا حقیقت نسبی است. ارزش‌ها نسبی هستند. هر فرد می‌تواند معتقد باشد که راه او بهترین است. مرز او، حقوق دیگران است.

کمونیستها نیز می‌توانند و باید، معتقد به ارزش‌ها و راه و روش زندگی خود باشند. آنها حق دارند همه چیز را طبقاتی ببینند. آنها حق دارند به خدا اعتقاد یا ایمان نداشته باشند. به خانواده با چشم دیگری نگاه کنند تا مسلمانان و... جوامع مدرن در برگیرنده تمامی این ارزش‌ها و متفاوت است. در ایران، به عنوان مثال، هم مسلمانان شیعه دوازده امامی هست و هم سنی، در کنار این دو، اقلیت‌های مذهبی، کمونیستها، سوسیالیستها و... نیز وجود دارند.

جامعه‌ای که ارزشهایش یکدست نیست، حکومت‌اش نیز نمی‌تواند یکدست باشد. یعنی اینکه حکومت نمی‌تواند، و اجازه ندارد، از مجموعه ارزشها فقط یکی را انتخاب کند و مدل زندگی قرار دهد.

حکومت‌های طبقاتی یا الهی چنین اند. اولی ارزش‌های پذیرفته شده از طرف یک گروه خاص اجتماعی را بعنوان ارزشهای مطلق و جهانشمول می‌پذیرد و تلاش میکند این ارزشها را، از بالا، تبدیل به تنها معیار فکر و اندیشه انسانها نماید. اما از آنجا که پیش شرط‌های تحقق چنین امری در جوامع مدرن امروزی وجود ندارد و انسان حاکم بر سرنوشت خود، خودش به انتخاب راه و روش زندگی‌اش می‌پردازد، در نتیجه کار به اعمال زور و استقرار

نسبی است، و از فرد به فرد متفاوت، تبدیل به یک کلیشه حکومتی می‌گردد. همه افراد جامعه باید خود را به آنگونه‌ای خوشبخت احساس کنند که به آنها حکم می‌شود. مارتین لوتر، در حکومت اعتراضی خود در برابر کلیسا، بمنظور رهائی انسان از شر واسطه کلیسا، می‌خواست که انسان با خدای خود رابطه‌ای مستقیم برقرار کند و لذا طرفدار این امر بود که کتابهای "مقدس" باید به زبان ساده و قابل فهم برای توده‌های مردم ترجمه گردند تا انسان مجبور نباشد برای ایجاد رابطه با خدای خود نیازی به "واسطه" کلیسا یا کشیش داشته باشد. لوتر می‌خواست، هر فرد، با خرد خود، بگونه‌ای آزاد دست به انتخاب بزند. حکومت ایدئولوژی یا مذهبی، از آنجائی که دارای صرفاً یک ارزش و یک حقیقت مطلق است، فردیت و انتخاب آزاد او را از میان خواهد برد. در چنین جوامعی انسان باید آنگونه فکر و زندگی کند که حکومتگران آن را "درست" می‌دانند. راه و روش زندگی او از پیش تعیین شده است. در نظام ولایت فقیه حدود همه چیز روشن است. موسیقی، تئاتر، ادبیات، لباس پوشیدن، شغل و تحصیل و آموزش برای زنان، سیاست، اقتصاد و... حدود آن، از پیش، از طریق قوانین الهی یا از طریق "واسطه‌های" میان انسان و خدا، تعیین شده است. انسان اجازه دارد، فقط در آن چهارچوب از پیش تعیین شده، زندگی کند. تخطی از آن، شدیداً مجازات می‌شود. چرا؟ نه بخاطر اینکه منافع فرد و جامعه یا منافع ملی به خطر می‌افتد، بلکه، چون از حدود قوانین الهی، یا تصورات واسطه‌های او خارج می‌شود. کفر و بدعت. در چنین نظامی، خرد انسان، فقط اجازه دارد، در چهارچوبی معین با محتوایی مشخص به کار بیافتد. هر نوع فانتزی ممنوع است. خلاقیت انسان از میان می‌رود. علم نیز، که میبایست بدون تعصب و ایدئولوژی به پژوهش و تحقیق پردازد، یک بعدی می‌گردد. شکوفائی علم و باروری آن از میان می‌رود. دانش که می‌باید عاری از ارزشها و صرفاً در خدمت انسان قرار گیرد، دانش ارزشی می‌گردد و خود را به حکومتگران خواهد فروخت. جامعه و فرد (یا فرد و جامعه) به طرف زوال خواهند رفت.

## ۲ - ضرورت جدائی ایدئولوژی از حکومت

مکتب، ایدئولوژی است. یک سیستم جهان بینی است. این جهان بینی می‌تواند منشأ الهی، طبقاتی و... داشته باشد. در هر صورت، یک نظام ایدئولوژیک، مکتبی یا سیستم جهان بینی خاص، دارای ارزش‌های مربوط به خود است. این ارزشها جهان شمول نیستند و نمی‌توانند باشند. بخشی از انسانها، افراد جامعه، می‌توانند به آنها معتقد باشند و دیگران مخالف آنها. هر کس حق دارد ارزش‌های زندگی‌اش را خودش آزادانه انتخاب کند و کردار و پندار و گفتار خود را براساس آنها نظم دهد. حق انتخاب آزاد ارزش، حق طبیعی

پرورش، در هنر، موسیقی و... در چنین نظام‌هایی، حکومت که می‌باید "بی طرف" بماند، و در ارزش‌های جامعه دخالت نکند و شرایط بهره‌گیری برابر از نعم مادی و معنوی مجموعه شهروندان را فراهم سازد، خود تبدیل به بزرگترین تبعیض‌گر و بزرگترین مانع پیشرفت اجتماعی می‌گردد.

جدائی دین یا هر ایدئولوژی دیگر از حکومت، ابدأً به معنای محروم کردن طرفداران این ارزشها از شرکت در زندگی سیاسی نیست. شرکت در سیاست، یعنی شرکت در زندگی جامعه و تأثیرگذاری به روی آن. هیچکس را نمی‌توان و نباید از این حق محروم کرد. اما حکومت که ارگانی اجتماعی است و لازم و ضروری برای اداره کشور، ابزار کار این یا آن گروه نیست. اگر در گذشته نیز بوده است، جوامع مدرن پذیرای چنین امری نیست. حکومت ارگان اداره جامعه است. جوامع امروزی در ذات خود کثرت‌گرا در ارزشها هستند. حکومت مدرن، که یک حکومت متکی به قانون است و "حقانیت" خود را از رای آزاد و انتخاب آزادانه مجموعه شهروندان‌اش می‌گیرد، حکومت رفاه اجتماعی است، که مجموعه رفتار و کردارش منتج از قوانین مصوبه نمایندگان ملت است، چنین حکومتی نه می‌تواند و نه اجازه دارد صرفاً در جهت تامین منافع فقط یک گروه اجتماعی عمل کند. در یک نظام مدرن، که نظامی غیر ایدئولوژیک است، همه افراد جامعه در برابر قانون دارای حقوقی برابرند. حکومت در ارزشها، انتخاب آنها و... دخالت نمی‌کند. ارزشها فردی است. زمانی که همه دارای حقوقی مساوی در برابر قانون شدند، در آن صورت مسئله زنان - به عنوان مثال - به خودی خود حل خواهد شد. یعنی اینکه هرکس معتقد به ارزشهای اسلامی بود و خواست پوشش خود را آنچنان انتخاب کند، آزاد است که چنین کند، و اگر فردی دیگر این ارزش را به رسمیت نشناخت و پوشش اسلامی را رعایت نکرد، او هم حق دارد. هر دو از حقی برابر، یعنی انتخاب آزاد پوشش و آرایش خود، بهره‌مندند. حکومت ابدأً حق دخالت در این حقوق طبیعی فردی را ندارد.

اگر زنی مسلمان نخواست در رشته حقوق یا کشاورزی تحصیل کند حق فردی اوست. همچنان که اگر زن دیگری این رشته‌ها را برای خود انتخاب نمود - انتخاب آزادانه شغل - این نیز حق اوست. حکومت حق ندارد نه این و نه آن دیگری و نه سومی را از انتخاب آزاد شغل محروم نماید. یا یکی را بر دیگری ترجیح دهد. یا اصولاً در این امور که بخشی از حقوق فردی و طبیعی انسانهاست دخالت نماید. برعکس وظیفه حکومت ایجاد پیش شرطهای لازم و ضروری بمنظور بهره‌گیری برابر از مجموع امکانات برای همه افراد جامعه می‌باشد.

جدائی جهان بینی (دین، مذهب، یا هر ایدئولوژی دیگر) یکی از پیش شرطهای اساسی استقرار جوامع و حکومتهای مدرن است. بدون این جدائی، استقرار دموکراسی، تامین عدالت اجتماعی، حاکمیت انسان بر سرنوشت خویش، جدائی ارزشها از حقوق فردی و اجتماعی، برابری حقوقی افراد در برابر قانون، رشد و شکوفائی فرد و جامعه، ممکن نخواهد بود.

حکومت‌های توتالیتر می‌کشد. آنها ارزشها را از بالا دیکته میکنند. زمانیکه چنین امری، یعنی تک ارزشی کردن جامعه، به نظام آموزش و پرورش و همچنین سیستم قضائی راه یابد، در آنصورت است که جامعه از باروری و شکوفائی می‌افتد. زیرا اندیشه خلاق و انتقادی، که اساس رشد و شکوفائی است، مجبور میگردد فقط در یک سیستم ارزشی مشخص عمل کند و از آن بیرون نرود. در اروپای شرقی و شوروی سیستم چنین بود و در انتها از هم پاشید. در نظامهای حکومتی‌ای که دولت با قوانین الهی عمل میکند، وضع به مراتب از حکومت‌های با ایدئولوژی یک طبقه، بدتر خواهد شد. در آن نظام، حکومت از قوانین، دگم‌های تغییرناپذیر نمی‌ساخت. در نظام الهی، ارزشها الهی هستند. انسان اصولاً، حق دخالت در آنها را ندارد. در اینجا ارزشهای مورد پذیرش فقط یک بخش از جامعه تبدیل به معیار همگانی می‌گردد که هیچ کس را حق دخالت در آنها نیست. در چنین نظامی حق تعیین سرنوشت انسان، حقوق طبیعی او، حق انتخاب آزاد راه و روش زندگی‌اش بنیاد از میان می‌رود. قانونگذار، دیگر مردم یا نمایندگان‌اش نخواهند بود. ملت نیز در مورد قوانین حق اظهار نظر نخواهد داشت. زیرا چنین امری تجاوز به حریم خداوند تلقی خواهد شد. وظیفه او اطاعت است. قانون که نتیجه اجتماعات بشری و تاریخی است، تبدیل به دگم میشود و برفراز انسان قرار می‌گیرد. قانون که برفراز انسان قرار گرفت از او سلب آزادی میکند و او را به بند میکشد. زیرا قانونی که یکبار، در شرایط اجتماعی اقتصادی خاص، بوجود آمده بود و با از میان رفتن پیش شرطهای وجودی آن، باید از میان نیز برداشته شود، مقدس می‌شود. تقدس قانون، قانون را برفراز انسان قرار خواهد داد. انسان که خالق قانون بود، در اثر این "فتیشیسم" تبدیل به برده و بنده آن میشود. قوانین قصاص در ایران، قوانین ارث و طلاق، حجاب زنان، نگرش‌های ویژه اسلامی به هنر، موسیقی، ورزش و... همگی از این مقوله‌اند. گروهی خاص در جامعه، با ارزش‌های ویژه‌ای که مورد پذیرش آنهاست، می‌خواهند از ابزار حکومت که ارگان سیاسی اداره جامعه است و لذا متعلق به همه و مسئول در برابر همه، ارزش‌های خود را، به عنوان مطلق‌ترین معیارها - زیرا که الهی هستند - با زور به جامعه تحمیل کنند. در این نظام کلیه افراد به جای اینکه از حقوقی برابر برای انتخاب ارزش‌های خود برخوردار باشند، باید فقط یک ارزش را بپذیرند و طبق آن عمل کنند. تخلف از آن مجازات خواهد داشت. مثال:

انتخاب آزادانه پوشش و رنگ آن یک حق طبیعی است. یعنی اینکه همه افراد جامعه باید دارای حقی برابر در برابر قانون در انتخاب نوع لباس خود باشند. در حکومت ایران که یک نظام الهی است، این حق طبیعی در انتخاب نوع پوشش و آرایش وجود ندارد، همه، بویژه زنان جامعه، باید پوشش اسلامی داشته باشند، چه موافق و چه مخالف باشند. تخلف از آن مجازات در پی خواهد داشت. این تنبیه از طرف ارگانهای حکومت انجام می‌گیرد. کشمکش دو دهه در ایران میان بخش وسیعی از زنان و حکومت. این امر در همه زمینه‌هاست. در اقتصاد، در سیاست، در آموزش و

## کمبود آب، پیامدها، اختلافات و درگیری های ناشی از آن در قرن بیست و یکم

### دکتر مهدی روسفید



با مصرف آب آنها در ۱۹۶۷ رسیده است.

به این ترتیب اسرائیل شرایطی را فراهم کرده که بیشترین مقدار آبهای زیرزمینی برای استفاده فوری بطرف مرزهای اسرائیلی سرازیر شوند. چنین سیاستی زمینه ساز محدودیتهایی شد که به مرور زمان از سوی اسرائیل بر اعراب و مشخصاً بر فلسطین و ساکنین آن ناحیه اعمال گردید.

یکی از مشکلات موجود دیگر که بعد وسیعتری به این اختلافات می دهد، مقدار مصرف آب اسرائیلیان مهاجر است. مهاجرین از منابع آب همان مناطق (مناطق اشغالی) تغذیه کرده و در مقایسه با فلسطینیها در وضعیت بهتری قرار دارند. بطور مثال در سال ۱۹۹۵ سهم یک میلیون فلسطینی در نوار غربی رود اردن ۱۱۸ میلیون متر مکعب و سهم پانزده هزار مهاجر اسرائیلی تقریباً ۵۰ میلیون متر مکعب بوده است. یعنی به هر فرد مهاجر اسرائیلی در این سال ۴ برابر آب بیشتر تعلق گرفته تا یک فلسطینی.

مقدار مصرف این آب بعلاوه آب مصرفی در کشور اسرائیل بیان این واقیبت است که اسرائیل حدود ۸۰ درصد از منابع آبی را در اختیار دارد. نتیجه یک چنین سیاستی در مورد مصرف ناعادلانه آب و تدابیر سیاست های دیگر در این زمینه، این شد که از سال ۱۹۶۷ وضعیت کشاورزی و آبیاری در غرب اردن و سرزمینهای اشغالی تا به حال هیچگونه پیشرفتی نداشته باشد.

تنها ۵ درصد از کل مساحت زمینهای زیر کشت در اختیار فلسطینیها قرار دارد. کشاورزان فلسطینی بخاطر سهم ناعادلانه آب مصرفی سخت در عذابند. بطوریکه هرروز زمینهای خود را فروخته مبادرت به انجام کار دیگری می کنند. و این در حالی است که راه حل های حقوقی در نتیجه سیاست و تدابیر دولت اسرائیل برای تصاحب زمینهایی را که مورد بهره برداری قرار نمی گیرند، از طرف اسرائیلیها آسانتر می گردد. اختلاف در امر استفاده و تامین آب همراه با مسائل دیگری چون نزاع های قومی، محلی و مذهبی

اولین عکس فضائی از کره زمین بیانگر آن بود که بیش از سه چهارم سطح این کره پوشیده از آب است. با این ویژگی منحصر بفرد در منظومه شمسی شاید انتخاب نام کره آبی بجای کره زمین بیان رساتری از واقعیت موجود باشد. این عنصر فراوان ترین ماده روی کره زمین است که کوهها و ساحلها را شکل می دهد. آب و هوای کره زمین را تنظیم و خلاصه تمام هستی ما را تأمین می کند. آب در یک چرخه بارها و بارها از اقیانوسها و دریاها به جو می رود و از آنجا به زمین که محل جریان یافتن دوباره آن به سمت دریاها برای ادامه این چرخه می باشد، فرو می ریزد. این فرایند (چرخه) به مفهوم آن است که اقیانوسها، جو و خورشید همگی همانند دستگاه تقطیری غول پیکر باهم در ارتباط اند. اما با آنکه آب سیاره ما را پوشانده است، پیدا کردن یک قطره آب برای نوشیدن همیشه کار ساده ای نیست. چرا؟

در بخش اول این مقاله (تلاش شماره ۳) نوشتیم با اینکه حدود دوسوم از سطح کره زمین پوشیده از آب است، با اینحال تنها بخش کوچکی از این مقدار، آب شیرین و قابل دسترس می باشد. همانجا بطور خلاصه به عوامل بحران ناشی از کمبود و آلودگی آب اشاره شد و آوردیم که بطور مثال حدود دو میلیارد انسان هیچگونه امکان دسترسی به آب تمیز و بهداشتی مورد نیاز خود را ندارند. داده های مراکز تحقیق بین المللی و کانونهای بحران قسمتهای دیگری بودند از بخش اول این مقاله. در ادامه به نقش محوری آب در روند مذاکرات صلح اعراب و اسرائیل اشاره شد و در این راستا برخوردی داشتیم به مذاکرات بین دو کشور اردن و اسرائیل و اما ادامه مقاله:

### بحران آب بین اسرائیل و فلسطین

آب در اختلافات بین اسرائیل و فلسطین نقش بزرگتری را بازی می کند. حق و حقوق مستقل در مورد منابع آب در سرزمینهای اشغالی یکی از مطالبات بنیادی برای فلسطینیها می باشد. این خواسته در مرحله اول بطور مشخص مربوط به سرزمینهای اشغالی غرب اردن می گردد. غرب اردن منطقه ای است کوهستانی که در آن سرچشمه یکی از منابع آبهای سطحی وجود دارد. این آب سطحی در غرب و شمال از مرز رد می شود و امکان اینکه اسرائیل از آن بهره برداری کند بسیار زیاد است. از این رو هر دو طرف مقابل ادعای مالکیت این آب را دارند. از بعد از اشغال غرب اردن در جنگ شش روزه در ارتباط با کنترل آب، اسرائیل از موقعیت بهتری برخوردار می باشد. اتفاقاً یکی از اهداف نظامیان اسرائیلی در آن زمان این بود که کنترل تمامی منابع آب را در اختیار خود قرار دهند. بطوریکه از سال ۱۹۶۷ تا بحال فلسطینیها در نقاط مختلف برای ساختن منبع و چشمه های آب، نیاز به اجازه اسرائیلیها دارند. یک چنین اجازه ای غالباً بندرت و تنها به شرط استفاده آب برای شرب داده می شود. و در صورت اجازه اسرائیلیها، فلسطینیها حق دارند که تا ارتفاع مشخصی چاه حفر کنند. با چنین تدابیری مصرف آب فلسطینیها در شرایط فعلی برابر

شود. پروسه صلح اسلو شکست خورد و اکنون هیچ طرحی برای برقراری صلح در کار نیست و متأسفانه موقعیت منطقه به شرایط قبل از ۱۹۹۳ بازگشته است.

بطور خلاصه می‌توان گفت که روند افزایش مشکلات تامین آب مناسب در کشورهای عربی منطقه، آینده نگران کننده ای را در پیش روی آنها قرار داده است.

از جمله کشور دیگر عربی که بطور مستمر با مسئله کمبود آب و تامین آب مورد نیاز کشاورزی دست به گریبان است می‌توان از سلطان نشین عمان نام برد. عمان کشوری است که در منطقه ای خشک واقع شده و مسئله آب از دیر باز یکی از مشکلات جدی این کشور بوده است. این کشور تا سال ۱۹۷۰ برای تامین احتیاجات خود به آب شیرین فقط به چاهها و قنوت متکی بود. ولی با افزایش تقاضا برای آب جهت مصارف کشاورزی و همچنین رشد جمعیت، این کشور اجباراً به منابع دیگری نیز روی آورد.

نظر به محدود بودن منابع آب طبیعی اولین کارخانه آب شیرین کن در سال ۱۹۷۶ در منطقه ای خارج از مسقط بنام " القبره " با ظرفیت ۶ میلیون گالن آب در روز تاسیس شد. در سال ۱۹۸۲ نیز واحد دیگری به این کارخانه افزوده شد و مجموع ظرفیت تولید آب به دوبرابر افزایش یافت. در حال حاضر مجموعاً ۱۴ کارخانه آب شیرین کن در عمان وجود دارد.

در قسمت اول این مقاله نوشتیم که کارشناسان و صاحب نظران آگاه در امور ژئوپولیتیکی همچون کارشناسان آب و موسسات تحقیقی دیگر بر این نظرند که برای دستیابی به منابع آب احتمال بروز اختلاف و جنگ در شمال آفریقا و منطقه خاور نزدیک از هر جای دیگر دنیا بیشتر است.

رشد روز افزون جمعیت و سیر نزولی میزان آب قابل احیاء دسترسی باعث این میگردد که همه روزه انسانهای بیشتری ذخائر موجود را در بین خود تقسیم کنند. مقدار آب موجود در دسترس در چهل سال اخیر حدوداً ۶۲ درصد کاهش یافته و در سی سال آینده پنجاه درصد دیگر نیز از این مقدار کم خواهد شد. از این رو از هم اکنون کشورهای همجوار در مدخل و پائین رودخانه ها برای کنترل بیشتر منابع آبی برای هم، خط و نشان می‌کشند. و این در حالی است که در اکثر موارد قراردادی که مسئله استفاده و بهره برداری از آب را تنظیم کند یا وجود ندارد یا اگر هم هست قدیمی و فاقد امکان بهره برداری می‌باشند. بطور مثال ده کشور، آب رودخانه نیل را بین خود تقسیم می‌کنند. تنها قرار داد موجود در امر تقسیم آب مابین دو کشور مصر و سودان وجود دارد که در سال ۱۹۵۹ تنظیم گشته است.

حیات اقتصادی و توسعه مصر تا حدود ۹۵ درصد به آب رودخانه ها وابسته است. و این درحالی است که ۱/۲ میلیون نفر سالانه به جمعیت مصر اضافه می‌شود (نرخ رشد جمعیت ۳ درصد). واضح است که با چنین رشدی وابستگی و نیاز مصریان به آب روز به روز در حال ازدیاد است. تا بحال کشورهایی چون مصر که در مدخل رود نیل قرار گرفته اند به آب کمتری نسبت به جمعیت خود دسترسی دارند و این سؤال پیش می‌آید که آیا کشورهایی همچون مصر با نرخ رشد جمعیتی حدود ۳ درصد چگونه می‌توانند در چنین وضعیتی نیازهای فزاینده خود را تامین نمایند ؟

کیفیت خطرناکی به روند زندگی اعراب و اسرائیل داده است. چندین دهه از جنگ اعراب و اسرائیل می‌گذرد و هیچگونه افقی هم که نوید دهنده خاتمه جنگ باشد وجود ندارد. این جنگ نه تنها تمامی امکانات کشورهای درگیر را در خود نابود کرده بلکه تأثیرات منفی خویش را در روند توسعه و پیشرفت کشورهای دیگر منطقه نیز گذاشته است.

نادرالخطیب کارشناس فلسطینی آب، استفاده شدید اسرائیلیان از منابع آب موجود را به یک " بیشمرمی بیش از حد " تشبیه می‌کند. او می‌گوید که در اکثر طول روز هنگام باز کردن لوله بجای آب هوای داغ از لوله خارج می‌شود. در چنین حالتی است که ما احساس ناتوانی می‌کنیم. زیرا که اسرائیلیها بیش از ۸۰ درصد از آب منطقه را کنترل می‌کنند. بطور مثال در حومه شهر بورین (Burin) می‌توان تنفر و خشم اهالی را نسبت به همسایگان ثروتمند احساس کرد. خشمی که هر آن می‌تواند تبدیل به خشونت شود. در چند سال اخیر بخصوص دو سال گذشته در ادامه انتفاضه تنها خیابانی که محل تردد تانکرهای آبی بود از بین رفت. هم اکنون ساکنین منطقه مجبورند برای رفع نیاز خود راهی چشمه ها و آب انبارهای قدیمی شوند و این در حالی است که در این مکانها هر فردی حدوداً ۵۰ ثانیه اجازه برای برداشت آب دارد.

افراد مطلع در این نکته متفق القولند که صلح کامل و دائمی بین اسرائیل و فلسطین زمانی جامه عمل به خود خواهد پوشید که در روند حل مسائل سیاسی منطقه، مشکل آب بررسی و حل گردد. اما افق رسیدن به یک چنین توافقی متأسفانه چندان هم نزدیک نیست تا آن زمان فلسطینیها، سوری ها و اردنیها نظاره کننده این واقعتند که چگونه و به چه صورت همسایگان اسرائیلی در مصرف آب اصراف می‌ورزند و در مقابل خود روزانه فقط یک تا دو ساعت دسترسی به آب لوله کشی دارند.

بیشترین منابع آبی دیگر منطقه که بعضاً از طریق آب باران بوجود می‌آیند، توسط اسرائیل بطور مضاعف استفاده می‌گردد. و بالاخره بدلیل تقسیم نا عادلانه آب، فلسطینیهای ساکن در آن منطقه تنها به یک ششم از مقدار آبی که مهاجرین اسرائیلی در اختیار دارند، دسترسی دارند.

در چهار چوب قرارداد اسلو در سال ۱۹۹۳ و ۱۹۵۵ هم در مورد خواستههای مربوط به آب هیچگونه پیشرفت قابل توجهی بوجود نیامد. در واقع طرح اسلو برپایه معادله صلح در مقابل زمین قرار داشت. که متأسفانه نه به صلح و آرامشی برای مردم منطقه منتج شد و نه تمام سرزمینهای فلسطینی از اشغال نیروهای اسرائیلی خارج شد. این طرح از ابتدا زمینه های شکست را درخود داشت، چراکه سرنوشت دولت مستقل فلسطین، حاکمیت بر اورشلیم و مراجعت سه میلیون فلسطینی تبعیدی را در پرده ابهام می‌گذاشت و به آینده نا معلوم محول می‌کرد. شاید هم تصادفی نیست که در هردو قرارداد یعنی ۹۳ و ۹۵ حل مسئله آب که یکی از مبرمترین و بنیادی ترین مسئله فلسطین و اسرائیل می‌باشد، مورد توجه آنچنانی نمی‌گیرد. در چهار چوب این دو قرار داد تنها به فلسطینیها اجازه داده شد که نهادی تحت نام وزارت آب تاسیس کنند. ولیکن مسئله حقوقی مربوط به آب و حق مالکیت و کنترل آب بازمم موکول به زمانی شد که مسئله سرزمینهای اشغالی حل



رودخانه های دجله و فرات از سرزمینهای مرتفع کوهستانی سرچشمه می‌گیرند. طبیعت ترکیه را به صورت مخزن آب مرتفع درآورده که عراق و سوریه از آن مشروب می‌شوند. ترکیه برای توسعه کشاورزی و صنعتی خود در ده درصد از اراضی منطقه خشک و محروم این کشور، طرح بلند پروازانه ای را که به پروژه بزرگ آناتولی موسوم است در دست اقدام دارد. بنابراین شواهد موجود دولت ترکیه در نظر دارد به اتکای منابع مالی خود با هزینه ۱۸ تا ۳۶ میلیارد دلاری ۶ سد روی دجله و ۷ سد اصلی روی فرات و ۲۱ سد کمکی برای آبیاری و تولید برق احداث نماید. کار اجرای این طرح تا به حال پیش رفته است. در سال ۱۹۹۲ سد بزرگ آتاتورک، که بخش مهمی از طرح است، مورد بهره برداری قرار گرفت.

سدبندیهای ترکیه روی دجله و فرات کشورهای عراق و سوریه را از بیلیون ها متر مکعب آب این رودخانه ها محروم می‌نماید. آب فرات موضوع مناقشه عراق با سوریه نیز بوده است. سوریه از سال ۱۹۷۰ بدون جلب موافقت عراق با احداث سد "طلیقه" به روی فرات، سه چهارم آب این رودخانه را برداشت می‌کند و تنها یک چهارم آن به خاک عراق جاری می‌شود.

مشاهده می‌کنیم که هر کدام از این کشورها بدون دوراندیشی و عدم درک از راه حل‌های درازمدت ب فکر چاره جوئی های مقطعی و در عین حال پیگیری سیاستی جهت محدود کردن کشور یا کشورهای همسایه می‌باشند. هر کدام از این کشورها بدنال بوجود آوردن ابزار فشار می‌باشند. آنچه که در این وانفسا نقش بازی نمی‌کند راه حل‌های استراتژیک، فرامی‌تسی و دراز مدت است. بنابراین باید اذعان نمود که برای همزیستی مسالمت آمیز کشورها و برقراری صلح پایدار در منطقه علاوه بر حل مشکلات سیاسی، در مورد توزیع آبهای شیرین منطقه نیز باید چاره جویی شود. به همین دلیل کارشناسان با علم به مسائل و در نظر گرفتن شواهد موجود هیچگاه از تکرار این مطلب خسته نمی‌شوند. آنها تاکید می‌کنند که الزاما کمبود آب نباید جنگی را بدنال داشته باشد.

حتی آقای آ - ماسون (*A. Mason*) اولین نشانه مثبت در امر بهره برداری از رودخانه نیل را می‌بیند. او معتقد است که کشورهای مشرف به آب نیل نباید مستمرا خود را در مقابل این سؤال قرار دهند که چه کسی حق استفاده بیشتر از آب رودخانه را دارد. بلکه آنها باید هم پیمان با هم در یک پروژه فراملیتی مکانیسمی را بوجود آورند تا از طریق آن استفاده و بهره برداری ممتاز از منابع موجود میسر گردد. او پیشنهاد می‌کند که بطور مثال کشورهای مستقر در بخش بالائی رود نیل امکانات خود را صرف تولید انرژی از آب و کشورهای مستقر در بخش پائین رودخانه پروژه های مربوط به آبیاری را دنبال کنند.

پطروس غالی دبیر کل سابق سازمان ملل متحد در زمان صدرات خویش بارها هشدار می‌داد که جنگ بعدی در منطقه نه بخاطر اختلافات سیاسی، بلکه بخاطر استفاده و برداشت آب از رودخانه نیل صورت خواهد گرفت.

در آسیای مرکزی دو رودخانه آمودریا و سیر دریا که جریان آب هر دو آن به دریاچه آرال می‌ریزند، دنیائی از تشنج و اختلافات را در خود می‌پروراند. حیات پنج کشور به این رودخانه بستگی دارد. قرقیزستان و تاجیکستان برای مهار کردن آب بیشتر مبادرت به ساختن سد بر روی این دو روانه کرده اند، مسئله ای که دیگر کشورهای همجوار (قزاقستان، ترکمنستان، ازبکستان) را ناراحت و ناآرام می‌کند، این سه کشور هر کدام درگیر با مشکل کمبود آب می‌باشند. این سه کشور در مقابل، دو کشور دیگر را با محدود کردن و بستن راههای عبور مواد خام تهدید می‌کنند. ازبکها بارها گفته اند چنانچه دهانه آبگیرها بطور مداوم بازنباشند، مبادرت به بستن لوله های گاز خواهند کرد. یک چنین سیاستی باعث می‌گردد که کشورهای همجوار عجولانه و بطور نا محدود از منابع آب موجود استفاده کنند. این امر باعث گردیده که دریاچه آرال که خود زمانی در زمره بزرگترین دریاچه های دنیا بود تا نیمه خشک شود. آقای مشید اوترمرا دوف *Maschit Utermuratow* از بنیاد بین المللی برای نجات آب می‌گوید که آب برای ما در شرایط فعلی نقش طلا را دارد. او ادامه میدهد که در منطقه همه روزه آب شورتر و سمی تر می‌شود و این در حالی است که این مایع در روزتها حدود سه تا چهار ساعت از طریق لوله در دسترس اهالی قرار دارد.

### جدال ترکیه، سوریه و عراق بر سر آب

و اما در جائی دیگر و در نقطه ای دیگر از منطقه امر استفاده و بهره برداری از منابع آب می‌رود که به بحرانی دیگر و حادثه ای دیگر تبدیل شود. کشور ترکیه با پروژه بزرگ آتاتورک و با هدف ساختن ۲۲ سد عراق و سوریه را شاه و مات کرده آنها را در بیم و نگرانی فروبرده است. حیات هر دو این کشورها به آب دجله و فرات وابستگی زیادی دارد. ترکیه در نظر دارد با احداث ۲۲ سد تا سال ۲۰۱۰ تمامی آب این رودخانه را مهار کند. تورگل اوزال نخست وزیر سابق ترکیه معتقد بود که داشتن آب یعنی داشتن قدرت. او بارها به سوریه هشدار داد که چنانچه این کشور از فعالیت کردهای پ.ک.کا. جلوگیری نکند و یا آنها را از کشور اخراج ننماید با بستن و کنترل آب آنجا (سوریه) خشک خواهد کرد.



ویژه سنت و مدرنیته

