

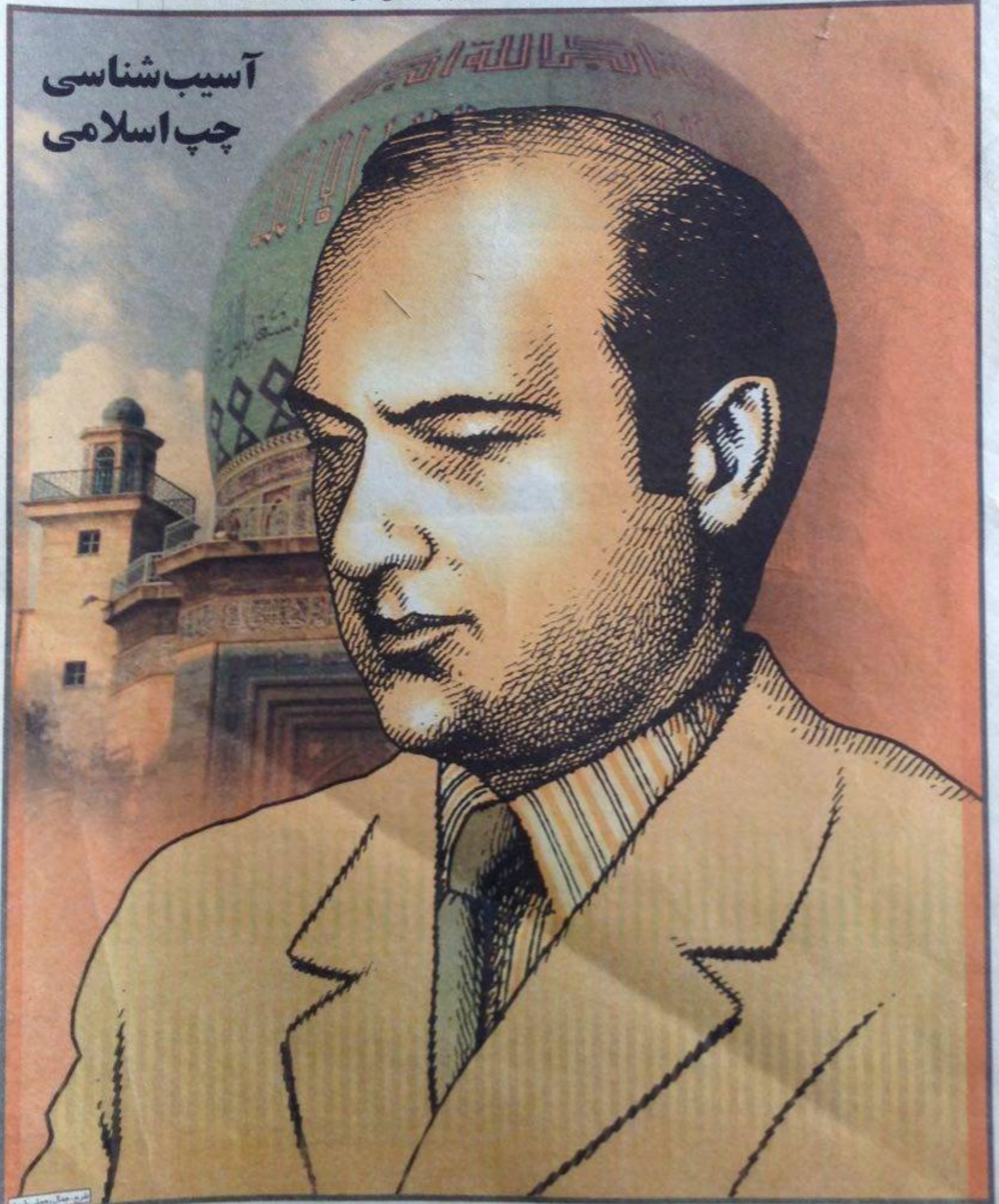
- محمد علی ابطحی
- نکتز در روحانیت
- احمد شایگان
- بازبینی چپ ایرانی
- سوسن شریعتی
- وضعیت دوگانه

- علیرضا علوی نیاز:
- آسیب شناسی چپ اسلامی
- رضا علیجانی
- معلوب گفتمان غالب نشد
- محمد محمدی گرگانی:
- تحول در مناسبات نه تغییر در حکومت

پادنامه

ضمیمه رایگان تاریخ و اندیشه ■ شماره ۱۴ ■ ویژه چپ اسلامی ■ خرداد ۸۵ ■ ۱۶ صفحه

آسیب شناسی چپ اسلامی



وضعیت دوگانه

علی شریعتی در گفت و گو با سوسن شریعتی

پروین بختیارنژاد



• در دوره ای که فعالیت های چریکی در جهان و نیز در کشور ما حرف اول را می زد، چگونه بود که شریعتی به آن جریان پیوست و به فعالیت فرهنگی روی آورد؟

شریعتی در سال ۱۳۲۲، پس از پنج سال اقامت در فرانسه به ایران برمی گردد. پنج سالی که علاوه بر ادامه تحصیل، پنج سال تجربه فعالیت سیاسی - گروهی نیز هست. شرکت در انجمن های سیاسی جبهه ملی دوم (البته او هیچ وقت عضو جبهه ملی نبود)، همکاری با اتحادیه دانشجویان ایرانی در فرانسه و کنفدراسیون، قلم زدن در نشریات سیاسی ضد رژیم (ایران آزاد - نامه پارس) عمده ترین وجوه فعالیت او را در این سال ها تشکیل می دادند.

این تجربه نسبتاً حرفه ای سیاسی، او را به نتایجی می رساند که در قالب سلسله انتقاداتی با دوستان همفکر خود در میان گذاشته می شود. انتقاداتی که هم مربوط به متد مبارزه سیاسی است و هم معطوف به ایزدگویی های است که در گروه های فعال آن دوره برای خود ترسیم کرده اند: فرمیسم از یک سو و غیبت بعد فکری در این مبارزات. در نتیجه بازگشت شریعتی به ایران، برای او به نوعی پایان یک دوره نیز هست. از نظر او گسسته بودن این جریان ها از بدنه اجتماعی و نداشتن رویکرد نظری درازمدت، فعالیت سیاسی را به زد و خورد سیاستمداران و یا زد و بند آنان تقلیل خواهد داد بی آنکه سرمنشاء یک اتفاق بنیادین گردد. این بدبینی نسبت به حرکت های رفرمیستی، او را برای مدتی کوتاه در معرض وسوسه پیوستن به گروه های داوطلبی که قصد گلراندن دوره های چریکی در مصر و الجزایر را داشتند قرار می دهد، وسوسه ای که البته عمر کوتاهی داشته است.

رد پای این بدبینی نسبت به فعالیت سیاسی او در بازجویی هایی که به دنبال دستگیری اش پس از ورود به ایران پس می دهد می شود دید. صرف نظر از وجهه منصلحتی برخی از پاسخ های او خطاب به بازجویان ساواک، بخشی از باورهای او نیز در این بازجویی های مکتوب دیده می شود. مضمونش این است که فعالیت سیاسی متعارف را بی فایده می داند و قصدش برای ورود به ایران کار فرهنگی است. شریعتی در نامه های خصوصی به دوستان نزدیک به جبهه ملی و نهضت نیز (که بعداً در مجموعه آثار «با مخاطب های آشنا» چاپ شده) مراتب بدبینی خود را نسبت به نوع فعالیت سیاسی - رفرمیستی (در چارچوب قانون، معطوف به قدرت و محدود به زد و خورد نخبگان سیاسی) اعلام می کند و به همین دلیل به محض ورود به ایران تا قبل از شروع فعالیت در حسینیه ارشاد، از شرکت در مجالس و جلسات دوستان قدیم خود بریز می کند. می نویسد (کویر - هبوط)، ترجمه می کند (مسلمان پاک) و تدریس. در مجموع سال های آنرا را می گذراند. حتی در همین سال ها است - گمان کنم سال ۲۷ - که آل احمد به مشهد می آید (پس از زلزله جنوب خراسان) و با شریعتی ملاقاتی داشته. در بازگشت به تهران، آل احمد در نامه ای به دوستی مشترک در مشهد، از حال شریعتی می پرسد و او می خواهد که مراب شریعتی باشد. می نویسد: «بدجویری (فردوسی) باشم». این بدبینی شریعتی نسبت به فعالیت های سیاسی رفرمیستی زمانه خود و در همین حال درک ضرورت کار فرهنگی درازمدت او را از سوی شبیه همسلسله های رادیکال خود می کند. (گرایش که در همان سال ها در حال شکل گیری بود و سرآغاز تشکیلات چریکی) و از سوی دیگر او را از آنها متمایز می ساخت. این تشابه باعث شد که او از جریان های سیاسی رفرمیستی زمانه خود فاصله بگیرد و در همین حال به جریان های در حال شکل گیری چریکی نیز پیوندد. به گمان شریعتی این هر دو شکل کار سیاسی (رفرمیستی و مسلحانه) به رغم تفاوت های اساسی در روش، در یک وجهه شبیه هم حرکت می کردند و آن توجه نداشتن به ضرورت زمینه سازی فرهنگی و کم توجهی به نقش و جایگاه مردم. هر دو نهادهای مردم وارد عمل مستقیم اجتماعی می شدند و هر دو گرایش به نیابت از آنها اقدام می کردند و هیچ کدام ضرورت زمینه سازی در حوزه فرهنگی را عمده و فوری نمی دانستند. شریعتی، برعکس، فوری ترین دستورالعمل برای هر گونه اقدام اجتماعی را شناسایی نهاد های طبقاتی - فرهنگی و اجتماعی و وارد کردن این همه به وجدان مردم می دانست و این وظیفه را بر عهده روشنفکر یا به تعبیر آن روزها، عنصر پیشگام می گذاشت. به عقیده شریعتی وظیفه روشنفکران رهبری مردم نیست بلکه فراهم آوردن شرایط مشارکت مردم در تعیین سرنوشت خود است. از همین رو، شریعتی تغییر قدرت و یا اساساً پرداختن به سیاست را امری نیز نیاز مرحله حقیقی تعریف نمی کرد و پروژه تغییر و تحول را در حوزه فرهنگ تعریف می نمود. فعالیت های شریعتی در حسینیه ارشاد درست از سال های ۲۸-۲۷، یعنی با اوج گرفتن مبارزات مسلحانه (سپاهک) آغاز عملیات

سال ها چهارده سالش بود می نویسد (در مخاطب های آشنا چاپ شده) این نامه به دلیل سرنوشت خاصش در همان سال نوشتنش - ۱۳۵۱ - بسیار معروف شد و البته پس از انقلاب هم بر سر زبان ها افتاد

فرآن نامه شریعتی به احسان چهارده ساله که ظاهراً در نامه ای به پدر از ضرورت عمل نوشتن بود، می نویسد: «عمل کردن بی ماه فطری است و اگر بخواهی گرفتار هیچ دیکتاتوری نشوی، بخوان و بخوان و بخوان»

باستان آن نامه از این قرار بود. احسان این نامه را به جوانی بزرگتر از خودش که به نازکی با او طرح دوست رفته بود، شان داده بود و این دوست خواسته بود تا نامه را فقط یک روز پیش خود نگاه دارد. فردای آن روز هم این نامه را برگرداند. در این زمان ما در مشهد زندگی می کردیم و دکتر هم در تهران، چون به دنبال سسته شدن حسینیه مخفی بود. یک هفته از این مساعرا نگذشته بود که دوستی از تهران رنگ زد

و خبری خوش داد که این نامه - که هفت صفحه بود - در سطح تهران به بهای یک قران به شکل زیراکس شده بر سر چهار راهه فروش می رود. خبر به دکتر هم رسیده بود و رنگ زد و محضرت شد و توضیح می خواست و مشکوک بود که توطئه ای بوده باشد

آن نامه در تیراز صد هزار، دویست هزار در سطح تهران به فروش رفت و البته دردمز زیادی برای دکتر ایجاد کرد. چون با فاصله اندکی از بحث آن نامه دکتر دستگیر شد و نوشتن این نامه که در آن صراحتاً از مبارزه سیاسی علیه رژیم صحبت کرده بود، جزو جرمش شد

می خواهم بگویم که شریعتی در این ایام، به لحاظ عاطفی و شخصی تجربه تریژیکی را از سر می گذراند. آن یک سو اعتقاد عمیق به ضرورت پیشبرد یک پروژه فرهنگی که با حسینیه آغاز کرده بود و با مخاطب وسیعی توانسته بود رابطه برقرار کند (برگزاری تئاتر در حسینیه، نمایشگاه های متعدد نقاشی و خطاطی و فقه خوانی و مقاله نویسی و کارهای تحقیقاتی که در زیرزمین حسینیه سازماندهی می شد) و از سوی دیگر ترازوی شهادت بهترین و برجسته ترین نمایندگان نسل جوانی که مخاطبان او بودند و او کارشان را زودرس می دانست. زودرس هم به دلیل اینکه جامعه توان سپردن خود را آن حدیش را نداشت هم به این دلیل که مسأله نظری این جنبش هنوز قوام نگرفته بود. او حتی در نقد سیدجمال می گوید: «سیدجمال می خواست از بالا تغییر ایجاد کند، در حالی که عملاً هیچ حرکت حقیقی و بنیادینی از بالا میسر نیست و باید حرکت از متن جامعه آغاز شود»

شریعتی در این میانه می خواست اعتماد این نسل شورمند عملگرای صادق را جلب کند و آنها را دعوت به شنیدن، فکر کردن و صورتی کند

• نظر اعضای گروه های چریکی نسبت به نوع فعالیت شریعتی چه بود؟ در این خصوص خاطره خاصی دارید؟

از مهندس عبدالعلی نیاززگان شنیدم می گفت: «من تلاش کردم یک ملاقات بین حبیف و شریعتی در سال های ۲۸، ۲۷، برقرار شود. ولی هرگز این دیدار انجام نشد». ایشان می گفت: «حبیف نسبت به نوع کار شریعتی بدبینی داشت و معتقد بود با بسیج جمعیت و کار علمی فرهنگی، کار اساسی درازمدت ناممکن است. او به دنبال کادر سازی بود. از نظر حبیف نوع کار علمی - تبلیغی شریعتی معکوم به این بود که نهایتاً و صرفاً محفلی، روشنفکرانه و ذهنی پیدا کند. شکل کار شریعتی با مخاطب وسیع سرو کار داشت، مخاطب بی شکل و معشوش، با آگاهی ای بی نظم و بی برنامه. در حالی که حبیف معتقد به آموزش سازمان یافته اصول و مبانی اعتقادی بود. مبانی ای که بر اساس آن بتوان یک حرکت سازمانی و تشکیلاتی را پی رخت. حبیف آگاهی مانیفستی را راهحالی عملی می دانست و شکل کار روشنفکرانه نمی توانست منجر به اتفاقی حلی در حوزه مبارزه شود.

بعدها هم سازمان مجاهدین از شریعتی به عنوان مکتبم گویکی انقلاب یاد می کرد. یعنی یک چهره صرفاً ادبی، رمانتیک، فرهنگی و - توریستی انقلاب اجتماعی رادیکال. علاوه بر این شریعتی به تئوری پیشگام انقلابی به این معنا که پیشگام بتواند به نمایندگی از مردم وظیفه برپا شدن انقلاب را بر عهده بگیرد، نگاه انتقادی داشت.

شریعتی در تئوری به نام دروغ ها و آرزوهای ناگهانی می فریاد می زد، رسماً و مستقیماً ایده پیشگام انقلابی را نقد می کند و می گوید: «انقلابی که چریک آن را پیش برد با سر راه رفتن است، نه با دروغ»

در ایده پیشگام انقلابی، در حقیقت قرار است که قهرمان ماخرا و پیش برود و قهرمان اگرچه بعد مردم است و امیدبخش، اما نمی تواند پیشرو انقلاب را به عهده گیرد. اینها مواردی بود که نوع حرکت شریعتی را از دیگر جریان های سیاسی - رادیکال با رفرمیست - حاد می کرد و او را وفادار می ساخت که به نهایت حرکت کند. فرضی که به پس حسینیه ارشاد تا سال ۵۱، پس

است. استاد ساواک نشان می دهد که او گاه در عرض یک ماه، پانزده سخنرانی دارد. یک نگاه سریع به موضوعات سخنرانی های او، مر خط های این پروژه فرهنگی را نشان می دهد: «از پدر، مادر، ما متهمیم»، «تشیع علوی، تشیع صوفی»، «از کجا آغاز کنیم»، «چه باید کرد؟» گروه نا مسلحانه دوم های تاریخ ایران که در سال ۱۳۵۰ اوج مبارزات مسلحانه - در زیرزمین حسینیه ارشاد شروع می کند. حتی موضوع کتاب چه باید کرد که اثری است لئیس، باز حول و حوش ضرورت یک کار فرهنگی برنامه ریزی شده جهت دار می چرخد. بافشاری شریعتی بر این وجهه فرهنگی در پیشبرد هرگونه مبارزه سیاسی اتفاق بسیاری از مبارزین سیاسی رادیکال را دلخورد می کند و حتی مشکوک. در استاد ساواک هست در زمانی که در سالن حسینیه ارشاد، شریعتی مشغول دادن کنفرانس «از کجا آغاز کنیم» هست، ناگهان از طبقه بالای حسینیه، اطلاعیه های سازمان مجاهدین پخش می شود

و خبر اقدام رهبران مجاهدین منتشر می شود و حتی مادر رضایی ها با پوران بازگان از طبقه دوم حسینیه، شریعتی را خطاب قرار می دهند و می گویند: «شریعتی حرف بی است، اینقدر حرف زدن بس است، دیگر وقت عمل فرار رسیده». شریعتی سکوت می کند و بلافاصله جواب می دهد که ما تا به حال از درد نالدیم ولی از درد صحبت نکردیم. در نتیجه برای تشخیص اینکه درمان چیست اول باید ببینیم بیماری چیست؟ البته این همان شریعتی ای است که چند روز بعد به دنبال شنیدن خبر مرگ برخی از اعضای سازمان مجاهدین، سخنرانی «پس از شهادت» را می کند و با این جملات شروع می کند: «امروز شهیدان مرده اند و ما مرده ها زنده هستیم و جا دارد دنیا بر ما بخندد و ما مرده ها سرگور آن عزیزان باشیم...» و این جمله معروف که

اگر می توانی بمیران و اگر نمی توانی بمیر... از این سخنرانی تفسیرهای بسیاری شده. بسیاری این سخنرانی را نماد پروژه شریعتی گرفتند: رادیکالیسم سیاسی، دعوت به خشونت، بسیاری از سمیات های سازمان مجاهدین - به خصوص بعدها - براساس همین سخنرانی تحلیل می کردند

که شریعتی فاقد یک خط مشی فرهنگی و سیاسی مستقل بود - چه بورژوازی رمانتیک، قادر به چریک شدن هم که نبود اما دوستدار چریک ها نبود و در نتیجه نقش پشت جبهه را پذیرفته است. تشکیلیع را، تحلیل دیگری هم بود که این سخنرانی را پرتزتی عاطفی و تراجیک در پروژه اصلی شریعتی می دانست. این سوال مشروعی است: اگر پروژه شریعتی بمیر با بمبران بود، یعنی برگردن عمل مسلحانه - چه به عنوان استراتژی چه تاکتیک - پس با چه تحلیلی در آن سال های چریک پرور کمی قبل از همین سخنرانی، شریعتی کلاس های درس تاریخ ادیان و روش شناخت اسلام و انسان بی خود و... را در حسینیه ارشاد برگزار می کند؟ پس چه باید کرد؟ طرحی برای یک کار درازمدت تحقیقاتی - فکری است چیست؟ چرا در پاسخ به جوانانی که او را دعوت به عمل می کنند، می گوید: «احرف داریم تا حرف حرفی داریم که خود عمل است». اتفاقاً در همین ایام - کمی پس از بسته شدن ارشاد و قبل از اینکه به زندان بیفتد - شریعتی نامه ای به احسان که در آن

نیم نگاه

فرزند زمانه

شریعتی فرزند زمانه خود بود. در آرزوی تغییرات بنیادین، حسنه از تکرار سرنوشت، بیزار از زد و بند و منافات و نیمه کاریگی او هم مانند همین قهرمانان، معتقد بود در زمانه ای به سر می برد که باید زندگی را تصحیل کرد و شب را نه روز و دوشنبه در عین حال زنگی آن هم سلفی های قهرمان، پروژه دیگری را تعقیب می کرد. راه میانه ای که رفرمیست ها نمی پسندیدند چرا که رادیکالیسم می پنداشتند و رادیکال ها نمی پسندیدند چرا که از نظر آنها روشنفکرانه و خیال بافی بود

مغلوب گفتمان غالب نبود

شریعتی و مارکسیسم گفت وگو با رضا علیجانی

هاشم باروتی

بی‌درون‌مایه آزادخواهی و دموکراتیک که شریعتی به نظر من از نوع اول است. سوسن نکته هم در خط مشی است. شریعتی مشی دیگری داشت و گروه‌های چپ مذهبی هم مشی دیگری.

اما اینکه چرا شریعتی آن موقع نمی‌گفت که ما اسلام را باید در این مثلث بشناسیم اندیشه‌مان باید در این مثلث شکل گیرد. کسانی که با این اندیشه مخالف بودند نیروهای کاملاً سیاسی پراگماتیست بودند که در آن دوره به اصولی - فرعی کردن ساده نظام‌ها معتقد بودند. آنها تضادهای جامعه را تقلیل می‌دادند به یک تضاد و همه شکاف‌های دیگر را فریب تلقی می‌کردند این مشکل را الان هم داریم. مسئله زنان، کارگران و قومیت‌ها و... یک سری شکاف‌ها هستند و مسئله اشتیاد و آزادی، دموکراسی و اقتدارگرایی هم شکاف‌های دیگری است. آیا در کنار این شکاف‌ها؟ شکاف‌های دیگر هم باید فعال باشند یا نه؟ من اصلاً نمی‌خواهم از تعبیر اصلی، فرعی استفاده کنم و می‌گویم جنبش عام و جنبش خاص. به نظر من جنبش‌های خاص هم باید فعال باشند. ولی ضعفی جنبش عام را هم به هم نزدیک. در آن دوره یک نوع ساده‌سازی وجود داشت که نه تنها در نقد مارکسیسم که در نقد روحانیت هم مطرح می‌شد. در این تفکر شریعتی یا نقد روحانیت و مارکسیسم در واقع در خدمت دربار قرار می‌گیرد. اما آیا تجربه عملی واقعاً این طوری بود؟ یعنی نیروهای که شریعتی آزاد می‌کرد جذب دربار می‌شدند. آن سیب‌زری از آنها جذب جنبش‌های اجتماعی فعال و حتی مشی‌های رادیکال می‌شدند. و شاید از این نظر یعنی تمام و بی‌مایل بودن استراتژی خاص شریعتی، بیشتر قابل نقد باشد.

اگر بخواهیم برویم در حوزه اندیشه، شریعتی را باید در چه دسته‌ای قرار داد؟

اگر بخواهیم برویم در حوزه اندیشه من فکر می‌کنم چپ و شریعتی را در دو حوزه اندیشه و عمل به طور جدا باید تحلیل کرد. در اندیشه شریعتی روشنفکر بود. حریمات چپ دیگر روشنفکر به این معنا نبودند. شریعتی آکادمیسی نبود پراگماتیست و اکتیو سیاسی به این معنا نبود. این‌ها در قرار می‌گرفت. آکادمیسی‌ها هدف‌ها، اختیارات، نیازها و پراگماتیست‌ها و اکتیوهای سیاسی هدف‌ها، تئوریک. شریعتی روشنفکر دینی‌وار بود. شریعتی همین تعبیری که آقای ملکیان می‌گوید است: روشنفکر باید به دنبال تئوری حقیقت و تقلیل مبرایت باشد. این روشنفکر دینی‌وار که آزما یک رهبر و یک اکتیو سیاسی است و به یک فلسفه و جامعه‌شناس شریعتی خودش را در این سبب تعریف می‌کرد. در این راستا، آن موقع گفتمان غالب روشنفکری جهان مارکسیسم بود پس شریعتی باید پیش از این گفتمان غالب مشخص بکند. شریعتی اینجا یک مبارز می‌راند می‌گوید جریان چپ مذهبی در ایران از مزورک شروع می‌شود یعنی می‌خواهد بگوید نه چپ بودن در ایران یک نهضت تاریخی، دینی و سیاسی است و به نوعی نسبت به مارکسیسم راه فرعی باز می‌کند و یک الگوی جدیدی ارائه می‌دهد که من آن‌ها معنایم را در برگیرند و هم جهت گیری طبقاتی داشته باشد. این جهت‌گیری به لحاظ مذهبی است نه طبقه‌بندی‌ای که مارکسیسم بدان قائل است در این میان آیا سوره ناپایداری می‌شود؟

این را باید برویم در یک چهارچوب کلی‌تری که اساساً برخورد شریعتی با اندیشه چپ و مارکسیسم چه ویژگی‌های داشت. یکی اینکه اولاً شریعتی به این مواجهه معتقد بود. یعنی مرزش با دیگر جریان‌ها روشن بود. دوم اینکه با این اندیشه آشنایی داشت و تحلیل می‌کرد. آیا شریعتی یک مارکسیسم‌شناس آکادمیک بود؟

ممکن است یک متخصص مارکسیسم شناس نباشد ولی در حدی که بتواند صاحب‌نظر باشد و نظر بدهد. مثلاً می‌گوید ما سه نوع مارکسیسم در جهان داریم. اولی آن بود که زندقه مارکس را طیف‌بندی می‌کند. شریعتی راجع به محورهای اساسی مارکسیسم بحث می‌کند بعضی را انکار می‌کند بعضی را نقد می‌کند و با بعضی هم همسویی دارد مثلاً روی ماتریالیسم یا دیالکتیک و یا تحلیل طبقاتی بحث می‌کند. او در مورد ماتریالیسم تاریخی مارکسیسم یا اقتصادمحور بودنش بحث دارد. روی سوسیالیسم یا بیاسیون بحث دارد. روی تقلیل‌گرایی به یک کسی که فقط سائق‌های اقتصادی رویش تأثیر دارد بحث دارد. پس شریعتی هم آشنایی دارد و هم تحلیل می‌کند. اما ویژگی مهم‌اش این است که اولاً شریعتی اعتقاد به برخورد انتقادی داشت. دوماً نسبت به مارکسیسم آشنایی داشت؛ سوماً شریعتی به در تبعیض و نه در احساس، مغلوب گفتمان غالب نشد.

اما معنای راه‌یابی از مارکسیسم گرفته اینگونه نیست؟ من معتقد نیستم متداور از مارکسیسم گرفته. در جاهایی تأثیر گرفته مثلاً در رابطه با دیالکتیک یا تحلیل طبقاتی، ولی همان‌جا هم برخوردش با مارکسیسم برخورد انتقادی است.

رضا علیجانی را می‌توان از جمله پژوهندگان آرای شریعتی دانست که مومنانه و منتقدانه به سراغ شریعتی یکی از جوان‌ترین و در عین حال تأثیرگذارترین روشنفکران قرن‌رفته تا در یک مواجهه تاریخی و اندیشه‌مندانه او را بازخوانی کند. این گفت‌وگو تلاش است از انتقال این تجربه.

می‌دانیم که در دهه ۴۰ و ۵۰ در میان روشنفکران، مارکسیسم گفتمان رایج بود و در میان جوانان تئوری می‌گردد. با آغاز جنبش مسلحانه در دهه ۵۰ که توفیق نداشت بین سازمان‌های مجاهدین و فدایی‌ها ایجاد شد که این گروه‌ها که در ابتدای ظهور داشتند، از نقد ایدئولوژیک یکدیگر در سطح جامعه به‌رینر کنند، با این گمانه که در زمانی که مشی غالب مبارزه مسلحانه بود، این کار می‌توانست اختلاف این گروه‌ها را دامن زده و موجب کشمکش‌های فیمابین آنها شود. همچنین کاری چون ریش بر روی بدنه این گروه‌ها را در پی داشته باشد، و در نهایت موجب سوءاستفاده دشمن مشترک بعضی سواک‌شاه شود. (این که این گروه‌ها چقدر به این توافق پاینده بودند را بررسی نمی‌کنیم) اما درست در چنین شرایطی شریعتی شروع به نقد مارکسیسم در سخنرانی‌ها و کلاس‌های درس خود می‌کند و به نوعی این توافق ناپاینده را نابینده می‌گیرد. شما این حرکت شریعتی را در چه راستایی بررسی می‌کنید؟

من این توافق را نشیبه‌ام. ولی این واقعیتی است که در آن دهه برخی از مبارزین که مشی رادیکالی هم داشتند از نقد مارکسیسم به‌رینر می‌کردند. این سویی ماجرا هم سش‌ها و بنیادگرها یا نفرت و تضاد با مارکسیسم برخورد می‌کردند.

اما الان هم جریاناتی که آن زمان نقد مارکسیسم می‌کردند با نام جریان چپ شناخته می‌شوند. یعنی کسانی که موضع‌گیری عدالت‌خواهانه دارند ولی از منظر سنتی حرکت کرده‌اند. (ممکن است بعضی از آنها بعد از خود مردم تحول‌یافته در روش‌شان اتفاق افتاده باشد مثل مجاهدین انقلاب). و هم به شریعتی چپ گفته می‌شود و هم به گرایش‌های مذهبی که آن موقع مشی رادیکالی داشتند.

اما یک تفاوتی اینجا هست که چپ از زمان دهه ۴۰ به مارکسیست بودن و گرایش مارکسیستی داشتن تلقی می‌شد. و در آن دهه شریعتی نقدی را به مارکسیسم شروع می‌کند به طوری که به راست‌روی متهم می‌شود چه اتفاقی افتاده که شریعتی پس از گذشت چند دهه از راست‌روی که مجاهدین و فداییان او را بدان متهم می‌کردند به عنوان یک چپ مذهبی شناخته می‌شود؟ سؤال دیگر اینکه شریعتی مذهبی به این مضمون دارد که کسی که می‌خواهد اسلام را بشناسد باید با

مارکسیسم آشنا باشد، برخی از مذهبی‌ها از این سخن برانگیزند و آن را به عنوان گرایش به الحاد و ماتریالیسم تلقی کردند. منظور واقعی شریعتی چه بود و امروز چه کارکردی دارد؟

فکر می‌کنم آن اشتباه به شریعتی بیشتر از موضع‌گیری‌های اکتیو سیاسی و مشی‌های چریکی بود. اما همان زمان افرادی در دین‌روحانیت و سنت‌ها شریعتی را به لحاظ اندیشه چپ‌زده می‌دانستند ولی الان وضعیت فرق می‌کند. یعنی گفتمان آن موقع با گفتمان حالاً خصوصیتش فرق می‌کند. شریعتی تنها نمی‌گفت که فقط باید با درس‌های اسلام‌شناسی حسینیه آشنا شد تا به اسلام راه رفت مثلاً اسلام، مارکسیسم و آگزیستانسیالیسم هم می‌گفت اما نسبت به اسلام راه رفت با مارکسیسم هم فهمیم. اما از این تفسیر که بنگریم به نظر من دو نوع چپ مذهبی را باید با هم تفکیک کنیم. هر دو را با یک نام خواندن شناخت ما را از پدیده‌ها و از واقعیت‌ها نشسته می‌کند. مثلاً الان جریاناتی لایک آرایانه‌خواه را در ایران باید تفکیک کنیم برخی با گرایش عدالت‌خواه و برخی بدون این گرایش هستند و تنها از آرایانه‌خواه. در جبهه با همین دقت می‌توان عدالت‌طلبان دهه ۴۰ و ۵۰ را هم طیف‌بندی کرد. به نظر من از همان هنگام دو نوع چپ مذهبی در ایران وجود داشت که در سه حوزه با هم اختلاف داشتند. یکی در حوزه روشنفکری تعریف می‌شود، دیگری به کار تئوریک اهمیت بیشتری نمی‌داد. آنها با مسائل تئوریک و فرهنگی هم آشنایی نداشتند و تا امروز هم کلمه روشنفکران را به عنوان یک کلمه سخی به کار می‌برند یعنی ذهنی هستند و فقط حرف می‌زنند. در حالی که شریعتی به کار فکری اهمیت می‌داد و از جمله در کار فکری‌اش به نقد مارکسیسم هم می‌پرداخت. اما آنها صرفاً کاز سیاسی و انقلابی می‌کردند و خیلی به تئوری بها نمی‌دادند، در حد تئورین چند کتاب و اینکه کتاب‌ها باید آموزش داده شوند و به کتاب به عنوان مایست نگاه شود. نکته دوم اینکه عدالت‌خواهی در جریان چپ در ایران حمله از زمینه‌خواهی و دموکراتیک و

شد. با بسته شدن حسینیه ارتداد و اعدام پنهانگذازان سازمان‌های چریکی، شریعتی پس از یک زیست مخفی چند ماهه به زندان می‌افتد. تا اینکه در بهار ۵۴ آزاد می‌شود. کمی پس از آزادی شریعتی است که ماجرای تغییر ایدئولوژی در سازمان مجاهدین پیش می‌آید. تغییری که طی دو سال به شکل مخفی سازماندهی شده بود (پس از مرگ پنهانگذازان) و در سال ۵۴ شکل عملی به خود گرفت. بسیاری از اعضا در دهه‌های پایین‌تر تشکیلاتی سمپات‌های جوان سازمان با این واقعه طبعاً دچار سردرگمی فکری شده بودند و در عین حال توانایی روبرویی و پاسخ‌دهی هم نداشتند. در همان زمان، مسعود متجددین برادر محبوبه متجددین که کمی بزرگتر از احسان بود سلسله سئوالاتی را که از سوی همین سمپات‌ها طرح شده بود برای دکتر فرستاد تا ایشان پاسخ بگوید. آنها از نظر فکری بی‌خبر می‌بودند، از نظر آمیختن در خطر بودند و در عین حال آماج حملات بسیاری از سوی نیروهای مذهبی بودند و در عین حال نمی‌خواستند به عناد ایدئولوژیک با مارکسیست‌ها بیفتند. این پرسش‌ها را (۱۶ پرسش) شریعتی به شکل مکتوب پاسخ گفت و به آنها برگرداند و به صورت پلی‌گپی در میان دانشجویان دانشگاه‌ها و برخی از محافل نزدیک به مجاهدین پخش شد. این پرسش و پاسخ در مجموعه آثار ۲۳

جهان‌بینی و ایدئولوژی چاپ شده است. در این جزوه، شریعتی آن ایدئولوژی‌ای را که صرفاً ابزاری برای عمل سنیاسی تعریف می‌شود نقد می‌کند. همان‌دگرگی که بعدها خود او به آن متهم شد. شریعتی در برابر این پرسش که مگر نه اینکه هدف و نقش اصلی ایدئولوژی در راهگشا بودن و راهگشا بودن در موارد جزئی و خاص است و هرگاه قادر به آن نباشد باید به کناری گذاشته شود، می‌گوید: «درست بر عکس. اگر یک ایدئولوژی به جزوایت تکیه کند دیگر ایدئولوژی نیست، قوانین و مقررات و تصویب‌نامه این‌نامه‌های رانندگی است. یک ایدئولوژی کتابچه راهنمایی که افراد بخواهند از روی آن راه یابند و گنج پیدا کنند، نیست. کتاب راهنمای تعمیر موتور نیست. (ص ۹۸)» مورد نسبت مارکسیسم و مذهب هم همان‌جا نظر می‌دهد: توجه به آنگاه انتقادی به مارکسیسم همچون اندیشه است و در عین حال حفظ نوعی همبستگی با مارکسیست‌ها در مبارزه. رابطه میان این دو در همان حال که مشترک است مختلف است. شریعتی می‌داند که این اتفاق (تعبیر ایدئولوژی) می‌تواند موجب بی‌اشد جبهه جدید ضدمارکسیستی شود و این خود به نفع رژیم شاه تمام خواهد شد. این جزوه اهمیت بسیاری در شناختن دیدگاه‌های شریعتی در مورد ایدئولوژی دارد. جزوه دومی که در همین سال نوشته شد و باز هم به درخواست هواداران سازمان جزوه خودسازی انقلابی است. در این جزوه شریعتی از دوران تکوین ایدئولوژی حرف می‌زند و اینکه متفصیبات این دوران چیست و در آنجا از کار، عبادت و مبارزه اجتماعی همچون سه اصل اساسی هر مبارزه فکری نام می‌برد. کار، برای اینکه یک مبارز از متن مردم فاصله نگیرد و به خلوت روشنفکرانه و از انزوی چریکی مبتلا نشود و عبادت که به نوعی توصیه به چریکی بود که عمل سیاسی را فدایت می‌بشد و ابعاد دیگر انسان را تحت الشعاع قرار می‌داد. جزوه سومی که در همین رابطه قرار می‌گیرد جزوه دروغ‌ها و آرزوهای، پرواز بر فراز یک قرن است که در آن شریعتی به تاریخ حسدناسه ایران نظری می‌اندازد و به نقد مبارزه چریکی می‌پردازد. در آنجا است که می‌گوید انقلاب باید با پاهایش راه رود (مردم) و مبارزه چریکی، حرکت با سر است و ما مجبوریم فقط سوار فرمانانی شویم که تنها می‌نیرند و آنها می‌مانند.

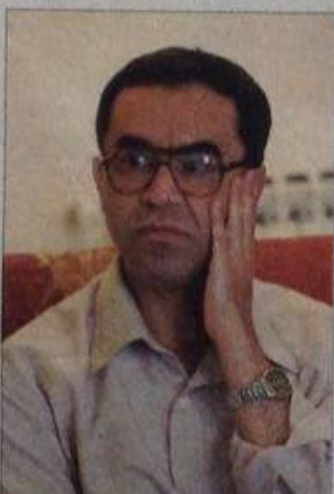
در قصبه حسن و محبوبه به دکتر بسیار پرشور از آن دو چریک یاد می‌کند، آنچنان که این اشتیاق و تلقی در هر کسی می‌تواند شکل بگیرد که در واقع دکتر راه را برای این جریان آماده می‌کرد، شما چه نظری دارید؟

قصبه حسن و محبوبه، که به فاصله اندکی از هم در درگیری خیابانی کشته شدند، (در سال ۵۵) تراژدی معلمی است سوارگردان خود. این قصبه، ستایش نوعی از جوانی است که به خاطر زنده‌ها به زندگی پشت می‌کند و به مرگ تسخیر می‌زند. در ستایش قهرمانی است. قهرمانانی که شریعتی می‌داند محکوم به نهایت‌اند.

قصبه حسن و محبوبه که نوار بود و در شب هفتم محبوبه در منزل کاظم متجددین پخش شد، بسیار تکان‌دهنده است. نهایت معلمی است که شاگردانش را از دست داده است. در ستایش آزادی است و نه در ستایش مشی چریکی. این نوار همزمان با همان «دروغ‌ها و آرزوهای» که آن هم نوار بود و یاد می‌آید که من و خواهرم سارا پیاده‌اش کردیم) بیرون آمد. درج شریعتی همین بود که این جان‌های آزاده از میان می‌روند بی‌آنکه اتفاق مهمی در زینت‌ها به وجود آید. طبیعی است که شریعتی از نظر عاطفی نمی‌تواند در برابر مرگ این شاگردان جان بر کف بی‌تفاوت باشد و مثلاً بگوید «زنده‌ها خود رید» اما در عین حال نمی‌شود او را اسیر و قرون داشت. از یک سو نقد مشی چریکی و از سوی دیگر ستایشگر آن.

این وجه شوریدگی و عاطفی‌ای که در یادداشت‌های آن دوره دکتر می‌بینید، به این دلیل است که داغ دیده است ولی آن شوریدگی و داغ‌دیدگی را نمی‌توان به حساب استراتژی شریعتی گذاشت.

به همین دلیل است که می‌گویم شریعتی فرزند زمانه خود بود: در آرزوی تغییرات بنیادین، نخست از تک‌کار سرنوشت، بیزار از زد و بند و معاشات و نیمه کارگی. او هم مانند همین قهرمانان، معتقد بود در زمانه‌ای که سیر می‌برد که باید زندگی را تعطیل کرد و شب را به روز دوخت و در عین حال بر خلاف آن هم نسلی‌های قهرمان، پروژه دیگری را تعطیل می‌کرد. راه میانه‌ای که فرورفتی‌ها نمی‌پسندیدند چرا که رادیکالیسم می‌پسندیدند و رادیکالی‌ها نمی‌پسندیدند چرا که از نظر آنها روشنفکرانه و خیالی‌یابی بود. شریعتی متفکر پارادوکس‌ها بود، پارادوکس‌هایی که بقا و تعادل او را تا به امروز تضمین کرد.



مشی رادیکالی هم داشتند از نقد مارکسیسم به‌رینر می‌کردند. این سویی ماجرا هم سش‌ها و بنیادگرها یا نفرت و تضاد با مارکسیسم برخورد می‌کردند.

اما این هم جریاناتی که آن زمان نقد مارکسیسم می‌کردند با نام جریان چپ شناخته می‌شوند. یعنی کسانی که موضع‌گیری عدالت‌خواهانه دارند ولی از منظر سنتی حرکت کرده‌اند. (ممکن است بعضی از آنها بعد از خود مردم تحول‌یافته در روش‌شان اتفاق افتاده باشد مثل مجاهدین انقلاب). و هم به شریعتی چپ گفته می‌شود و هم به گرایش‌های مذهبی که آن موقع مشی رادیکالی داشتند.

مارکسیسم آشنا باشد، برخی از مذهبی‌ها از این سخن برانگیزند و آن را به عنوان گرایش به الحاد و ماتریالیسم تلقی کردند. منظور واقعی شریعتی چه بود و امروز چه کارکردی دارد؟

● **دیالکتیکی** که از متن مارکسیسم بیرون می آید و شرعیتی قائل به آن است و همچنین واژه‌هایی مثل سائنتال دموکراسی در مباحث اندیشه شرعیتی از چه خاستگاهی جز مارکسیسم در ادبیات شرعیتی وجود ندارد و بیشتر در ادبیات کلمه سائنتال دموکراسی در ادبیات شرعیتی وجود ندارد و بیشتر در ادبیات



مهدی کاروبی

فرهنگ ستیزی و بومی ستیزی

شریعتی متنی آنها را رقیب می‌دانست نه دشمن. او می‌گفت شما شناختی از مذهب و جامعه ایرانی ندارید و با می‌گفت آنها ترجمه اندیشی می‌کنند و گاهی اوقات فرهنگ ستیزی و بومی ستیزی هم می‌کنند و با آنچه فرهنگ بومی ماست برخورد ضعیف، برخورد خودمحورانه، خودبزرگ‌بینانه و انحصارطلبی می‌کنند. گویی آنها به جز خودشان کسی را قبول ندارند و فکر می‌کنند آنها حق هستند و بقیه همه غیرتاریخی و در حال اضمحلال.

به روش عملی مارکسیست‌ها در ایران نقد داشت. یکی این بود که می‌گفت شما بیشتر به مارزیالیسم تکیه می‌کنید تا سوسیالیسم و با چپ‌های آمریکای لاتین مقایسه می‌کرد و می‌گفت در آنجا از عدالت شروع کردند و شما از مارزیالیسم و این مسئله رابطه‌تان را با جامعه به هم می‌زنند و نمی‌توانید رابطه مثبتی با منتهی‌القدر قرار کنید. به جز مصطفی شجاعیان که معتقد بود ما با منتهی‌القدرها و حتی با مرامی هم باید روابط دوستانه‌ای داشته باشیم. او فکرش شبیه مارکسیست‌های آمریکای لاتین بود. اما همه نفرت ضدمنهلی داشتند و از موضع بالا برخورد می‌کردند. در حوزه ادبیات هم شاید احسان طبری مصفاشارت برخورد می‌کرد اما هم‌اکنون مشکل را داشتند. به منشی آنها هم انتقاد داشت. شریعتی متنی آنها را رقیب می‌دانست نه دشمن. او می‌گفت شما شناختی از مذهب و جامعه ایرانی ندارید و با می‌گفت آنها ترجمه اندیشی می‌کنند و گاهی اوقات فرهنگ ستیزی و بومی ستیزی هم می‌کنند و با آنچه فرهنگ بومی ماست برخورد ضعیف، برخورد خودمحورانه، خودبزرگ‌بینانه و انحصارطلبی می‌کنند. گویی آنها به جز خودشان کسی را قبول ندارند و فکر می‌کنند آنها حق هستند و بقیه همه غیرتاریخی و در حال اضمحلال. او به عدم رغبت پرسب‌های اخلاقی هم انتقاد داشت. مثل برخی مصاحبه‌های تلویزیونی با همین تصفیه‌هایی که درون مجاهدین اتفاق افتاد. شریعتی به اینها انتقاد داشت. ضمن اینکه شریعتی یک منتهی‌القدر انسان‌محور بود نه کتاب‌محور. اینجا تفاوتش با منتهی‌القدرها است که چرا که آنها نفرت از ضدمنهلی‌ها داشتند. منشی‌ها کتاب‌محور بودند و شریعتی هدف‌محور و انسان‌محور بود. بر همین اساس بود که می‌گفت مارکسیسم رقیب است و سرمبادی قشمن. شریعتی در غایت عدالت‌خواهی و لزوم تعبیر و تفسیر در ایران با مارکسیست‌ها همسویی داشت. اما آنها شریعتی را هم راست فکری و هم راست سیاسی می‌دانستند. برخی‌شان هم شریعتی را یک گرایش چپ عدالت‌خواه می‌دانستند مثلاً می‌گفتند اینها سوسیالیست‌های اخلاقی هستند که مارکس نقد کرده. یاد است که قانونی اوایل انقلاب در یک پرسش و پاسخ گفت سوسیالیسم شریعتی توزیع است تا تولیدی. برخی گرایش‌های چپ هم اگر می‌خواستند احترام بگذارند می‌گفتند آدم دموکراتی است، برخی نیز او را در مسیر خودروداری می‌دانستند که تا آخر خط عدالت‌خواهی نمی‌آید. مثلاً حالا که در مسئله خودروداری می‌گویند روشنفکر مذهبی تا آخر خودگرایی می‌آید. اینها شریعتی را هم در حوزه اندیشه و هم عمل راست می‌دانستند ولی آنها را که منصف بودند گاهی اوقات برای شریعتی احترام خاصی قائل بودند. در کتاب دزد اهل قلم با منشی آمده که قانون نویسندگان شب شعری من گزیدند که در آنجا با منشی مومنی وقتی می‌خواند به احترام او ۵-۶ شعر نویسندگان بزرگ ایرانی که با سائنتال مبارزه کردند، اهل قلم بودند یادگند، کسانی که خود قربانی اسامه شدند، تا یک دقیقه به احترام آنها سکوت کنید. خود را اینها شریعتی و جلال آن حسود می‌دانستند. بعداً در آن حتماً انتقاد می‌کنند که شما چرا از شریعتی و جلال آن یاد کردید اینها خاتیک و مذهبی هستند. با منشی‌ها یک جمله‌ای دارد که خیلی مهم است. او می‌گوید. من اگر می‌خواستم در صحیفه فقط از دو نفر یاد کنم که مبارزه با سائنتال کرده و قربانی سائنتال شدند از شریعتی و آن احدی یاد می‌کردم. فضای نشر آلود بین چپ‌ها و مذهبی‌ها در اوایل انقلاب کاهش پیدا کرد. در همان مقطع انقلاب می‌بینیم که بهرام بهیسانی فیلسافه روز واقعه را می‌پسندد. ناصر طرابی می‌رزا کوچک خان را می‌خواند سائنتال، در حالی که چپ‌ها با میزرا کوچک خان را می‌پسندند. در یک فضای سائنتال و دوستانه‌تر این روزها اصلاح می‌شود ولی در سال ۵۴ بعد از ماجرای پیکاری‌های درون مجاهدین فضا به شدت آلوده شد در این خدمت برتری به راست بود. هم راست سستی و هم ارتجاع میسلی یعنی فریاد بیشترین استفاده را می‌کنند. نفرت بین مذهبی‌ها و غیرمذهبی‌ها در این مقطع زیاد می‌شود و مذهبی‌ها شروع می‌کنند برای مواضع با غیرمذهبی‌ها، کتاب‌هایی علیه مارکسیست‌ها می‌نویسند. از آن طرف هم منشی‌ها شروع می‌کنند به حمله به روشنفکرهای مذهبی که امروز پیکار، فدایی شمس‌ت و شما آخرفر به اینجا می‌رسید. یعنی در واقع آن جریان خدمت به راست می‌کنند.

● سال ۵۴ پس از دوستگی در اردوگاه سازمان مجاهدین برخی از اعضای آن به سمت نقد مارکسیسم رو می‌آورند، این عهد به جای اینکه به سمت شریعتی کشیده شوند برخی به سمت بنیادگرایی و برخی به دامان سنت پناه بردند جزو نیروهای ارتدوگ که گرایش مذهبی‌شان را می‌خواستند حفظ کنند به طرف شریعتی بازمی‌آیند. من فکر می‌کنم این نکته را الان همه می‌گویند هم مجاهدین و هم سنت‌گراها. اساساً رده ۵۰ مذهبی‌ها از آن زمان به بعد مغلوب مارکسیست‌ها می‌شوند. به خصوص بعد از سال ۵۴ شریعتی فضای فکری و روشنفکری را به نفع مذهبی‌ها تغییر داد. کسی که فضا را تغییر داد و نوعی خودتکلیف و انکار به نفس ایجاد کرد شریعتی بود. در اسناد مناواک هم آمده که بخش زیادی از کسانی که جذب مجاهدین (و یا بعداً جذب راهپیمایی‌های دوران انقلاب) شدند متأثر از شریعتی بودند. دوستان میرحسین موسوی در حزب جمهوری‌نظرسنجی کرده بودند دیده بودند ۸۰ تا ۹۰ درصد کسانی که آمده بودند تا در حزب جمهوری‌نشد نام‌کنند! می‌گفتند ما با خواندن کتاب‌های شریعتی انگیزه و الهام می‌گرفتیم. بنابراین همه اینها به سمت این تفکر آمدند اما چرا این انبوه نیروی آزاد شده مذهبی بین گرایش‌های مختلف (طرفداران روحانیت، مجاهدین، و گروه‌های مستقل دیگر) توزیع شدند، به مقننات تاریخی اجتماعی جامعه نبره منشی‌ها می‌تواند برگردد که باید به تفصیل درباره آن بحث کرد. من در کتاب باز صفت‌ها نشان داده‌ام تا حدی به این موضوع پرداخته‌ام. یک ویژگی دیگر شریعتی در برخورد با مارکسیسم این بود که رعایت اخلاق و پرسب‌های اخلاقی را در رفتار سیاسی‌اش می‌کرد. این نکته را همه رعایت نکرده‌اند. از یک طرف سستی‌ها، به هیستری ضدمارکسیستی فاسد می‌زدند و از یک طرف هم خود چپ‌ها (البته نمی‌شود حرکت پیکار را به حساب همه چپ‌ها نوشت)، رفتار غیراخلاقی از خود نشان دادند. از جمله می‌توان به کسانی‌که تعارض‌های ایدئولوژیک که به تشکیل‌یافتن از تشکیل‌یافتن و خشونت و رنج به سمت نوسب‌حساب فیزیکی اشاره کرد. البته آن دوره ادبیات همه تند نبود. در ادبیات شریعتی هم گاه تندی وجود داشت. مثلاً شریعتی روشنفکران را تقسیم می‌کرد به روشنفکران گیلاسی که می‌نشینند گیلاسی می‌زنند و می‌حرف از خلق و مردم می‌زنند اما منی‌تواند با مردم ارتباط برقرار کنند. شاید شریعتی در نقد آنها تند رفته باشد ولی این مسئله قابل مقایسه با اسلحه کشیدن روی هم و تکبیر سستی‌ها و هیستری ضدمنهلی‌ای که چپ‌ها داشتند نیست.

● **بسیاری نقد شریعتی به مارکسیسم چیست؟**
به اعتقاد من مبنای نقدش سائنتالیسم است. یکی از مهمترین ویژگی‌های شریعتی این است که می‌آید بحث را می‌کشد به مباحثی که فکر می‌کند از فضا آنجا مزیت مذهب است. می‌کشد به استناد و می‌گوید هم به سرمایه‌داری و هم سوسیالیسم مارکس انسان را تقلیل می‌دهند به یک حیوان اقتصادی یعنی می‌کشد به مبنای انسان‌شناسی. از طرف دیگر در حوزه‌هایی هم که همسویی با مارکسیسم احساس می‌کند؛ یک نوع برخورد انتقادی با مارکسیسم را آغاز می‌کند. مثلاً در تحلیل طبقاتی، شریعتی تحلیل تماماً طبقاتی نمی‌کند ولی برش طبقاتی می‌زند. به سوسیالیسم که می‌رسد می‌گوید من سوسیالیسم را به معنای اقتصاد دوشی و به معنای یک تفکر اقتصادی نمی‌فهمم، برای من یک گرایش عمومی و اجتهادی است که جمع‌گرایی و ماگرایی است. با اینها سائنتال را قبول نکرده الیاسون را هم خود مارکس نگفته از فوئرباخ گرفته ولی شریعتی می‌آید الیاسون را بسط می‌دهد و می‌گوید عوامل مختلفی، نه صرفاً در حوزه رعایت و کار اقتصادی، می‌تواند انسان‌ها را آلود کند از جمله مذهب. پس در حوزه‌هایی هم که شریعتی تأثیر پذیرفته یا انتقاد کرده یا بسطش داده یا اساساً مست مالکیت مارکسیستی‌اش را زیر سوال برده گفته این مال مارکس نیست و یک امر بشری است. اما در نحوه برخورد شریعتی با مارکسیسم اولاً شریعتی آشنا بود و ثانیاً مغلوب هم نشده بود. خودگویی در مقابل مارکسیسم در آن موقع یک اهد در جنبش چپ مذهبی بود. الان کسانی که دارند وقایع سال ۵۴ مجاهدین را تحلیل می‌کنند که عموماً اعضای سابق سازمان هستند می‌گویند ما جلوی چپ‌ها خودگویی بودیم. شریعتی خودگویی نبود و مغلوب نشده بود چه در اندیشه و چه در احساس. بعضی از فعالین مذهبی چپ آن موقع خودشان به شدت مذهبی بودند. بنابراین در احساس خودشان مغلوب مارکسیسم بودند ولی در اندیشه مغلوب نشده بودند. اما بخش مهمی از سنبل دومشان دیگر در احساس هم مغلوب و مارکسیسم‌زده بودند. شریعتی نه مغلوب بود و نه خودگویی، به نالیا بود و نه متغیر. این خیلی مهم است یعنی نفرت ضدمارکسیستی نداشت آن چیزی که در بنیادگرها و روحانیت ما بود. شریعتی در محتوا و مقصود برخورد توریکی‌اش و در رفتار سیاسی و برخورد انتقادی‌اش هم شریعتی و آرایش نیروهای سیاسی را به هم نمی‌زد. او ضمن اینکه مارکسیست را نقد می‌کرد اما در عین حال صفاپنداری را به هم نمی‌زد. سال ۵۵ (بعد از منجاری ۵۴ مجاهدین) عده‌ای از نیروهای سنتی مبارز در زندان نوبه می‌کنند می‌آیند بیرون که برود با مارکسیسم مبارزه کنند. سه جمله تاریخی معروف است بازرگان می‌گوید اگر آمریکا شکست‌ناپذیر است، شوروی شکست‌ناپذیر است. البته این جمله مال بعد از انقلاب است ولی این تفکر از قبل وجود دارد. منظوری می‌گوید سرمایه‌داری و مارکسیسم دو نیمه بود که چپ‌ها اند. شریعتی می‌گوید سرمایه‌داری دشمن است و مارکسیسم رقیب. یعنی ضمن اینکه با مارکسیسم رقابت می‌شود یک شکاف اصلی از روی موضوع وجود، وجودیستی، مذهبی و مارکسیستی نمی‌گذارد. حاشی که آن پتانسیل تغییر مواضع درون مجاهدین یعنی یکدلی‌هایی که مارکسیست شده بودند را می‌خواند، می‌گوید. من آن پتانسیل را خودم در پی خواندن نقش‌کنندگی خنده و یوزخند حسین‌انده شکجه‌گر سائوگ را دیدم صبرم شد. او مستقیم به آن پتانسیل حمله نمی‌کند و وارد چالش نمی‌شود ولی در همه نرس‌ها و به‌ش‌هایش مارکسیسم را نقد می‌کند.

اگر به شرایط آن دوران برگردیم، مشاهده می‌کنیم حرکت‌هایی مثل مرحوم مهندس بازرگان هنوز در معادلات سیاسی روز جامعه نقش جدی ندارد. در سال ۴۲ جنبش چپ اسلامی مجاهدین شکل می‌گیرد. حرکت سیاسی مرحوم بازرگان دو بخش دارد؛ یکی مبارزه ضد استبدادی افس است که بعداً همه ادماه پیمان می‌کند، یکی گرایش و رنگه گریختن به غرب است. همین جا لازم است یادآوری کنم که چپ و راست هر دو از غرب نشأت گرفته بودند. طرفداری از دموکراسی، آزادی و به تقدم عدالت بر آزادی و تقدم منافع عمومی بر خصوصی به صورت یک نظر به خود دو از غرب آمده‌اند. ما بنا به دلایلی که جای بحث نیست نتوانسته بودیم هر دو مان نظریه پردازی کنیم. لذا طبیعی بود که از دستاوردها و تحریکات سایر ملل استفاده کنیم. حتی جریان سستی هم همین رویه را داشت. متفکرین مذهبی ما در آن زمان حرفشان این بود که ما معتزیت و اخلاق داریم اما تمدن، صنعت و علم را از آنها می‌گیریم. حتی تفکرات فلسفی رایج در حوزه‌های علمیه ما از غرب عاریت گرفته شده بود. منتها مربوط به غرب مابول رنسانس و حتی قبل از اسلام بود. به قول سیدجمال مگر ازسطرو و افلاطون مسلمان بودند که کبریاک و کابله نبودند. مگر معلم اول از دیدگاه منتقدین، طرفدار اسلام بود؟

بنابراین همه یا دستاوردهای فکری و فرهنگی آن زمان گریختن بر خود می‌کردند. برگردیم به همان سؤال که چرا شما و دوستانتان به آن سمت رفتید و به این جمع بندی رسیدید که استبداد داخلی با پشتوانه امپریالیسم جهانی مشکل اصلی ایران است؟ جنبش‌های قبل از ۴۲ هم ضد استبدادی بودند اما نوع نگاه به استبداد ماهربا فرق می‌کرد. همچنین در نگاه که به غرب بود اختلاف نظر وجود داشت، من اول فضا را تصویر می‌کنم بعد وارد اختلاف نظر می‌شوم. از نظر فضا جنبش نهضت آزادی تا قبل از سال ۴۲ که داستان ۱۵ خرداد هنوز پیش نیامده بود نفوذ عمومی و مردمی نداشت، در سطح دانشگاه‌ها و روشنفکران مطرح بود. می‌شود گفت در سطوح روشنفکری دینی جای داشت. اینکه به لحاظ نظری شعار درست زمانه چیست، بحث دیگری است. من فضای جامعه را می‌گویم. سال ۲۲ من دانشجوی حقوق دانشگاه تهران بودم. من دیدم مقدار نفوذ مرحوم بازرگان در دانشگاه چقدر است. حتی حزب توده قبل از سال ۴۲ نفوذش بین افسران جوان و جوانان خیلی بیشتر بود. ما مثلاً نفوذ امام خمینی بعد از سال ۴۲ به خاطر شعار آزادی نیست. این نکته قابل تأمل است که چرا نفوذ ایشان با شتاب پیش رفت. ولی مثلاً بازرگان در آن سطح جلادیه نداشت. موضعیت شخصی مرحوم طالقانی حسابش جدیست، موضعیت شخصی مرحوم بازرگان مطرح است. یعنی موضعیت شخصی بازرگان و نفوذش به عنوان یک روشنفکر دینی با سوابقش باید نگاه کرد نه فقط مشی افس. اگر بازرگان به جای شعار آزادی، عدالت و اطرح می‌کرد باز هم همان قدر نفوذ داشت. این نفوذ به خاطر شخصیت خود بازرگان بود. بنابراین در بطن جامعه شاهد این مناسبات بودم. سال ۴۲ کل جریان نهضت آزادی و روحانیت سرکوب می‌شود، از بطن آن یک نهضت جدید شکل می‌گیرد که ما می‌گوییم نهضت چپ. این جریان در تاریخی شکل گرفته که اوج قدرت چپ در اروپا و ایران است. یعنی مرحوم شرعی نمی‌گردد که از او می‌آید. سوسیال دموکرات است. منتها از سال ۴۶ به بعد این گرایش خرو می‌شود. خود بازرگان هم مخالف شعار عدالت نبود، مخالف مارکسیسم به عنوان فلسفه و جهان بینی بود. آیا بازرگان می‌گفت دموکراسی اصل است نه عدالت؟ این بحثی است که امروز خیلی تفکیک و مشخص شده است. آن زمان چنین مریزندی و تمایزی نبود. ترس بازرگان این بود که جوان‌های مذهبی در گرایش به مارکسیسم خدا را از دست بدهند، قیامت از آن دست بدهد، متریالیست شوند. در سال ۴۲ اینکه حاکمیت ایران استبدادی است وجه مشترک بین احزاب سیاسی، بازرگان، روحانیت و بیابانگاران معاهدین با چریک‌های فدایی است. وابستگی آن رژیم هم مشخص بود.

• پس مسئله چه بود؟
مهم‌ترین بحثی که صدها ساعت وقت رویش گذاشته شد همین سؤال بود که الان مسئله اصلی چیست. اجازه بدهید این بحث را باز کنم. چرا می‌گفتیم مسئله اصلی؟ این بحث بود که ما در هر دوره تاریخی با صدعا مسئله مواجه هستیم. هر افراد این است که قادر باشند مسائل را اصلی و فرعی کنند. مثل پزشکی که بیمار را معاینه می‌کند، می‌بیند فاشن زخمی است، پایش هم زخم است، میرش می‌شکند، قشش هم مشکلی دارد. او می‌گوید من اول باید قلب بیمار را حفظ کنم، جراحی دست و پا شکسته بکنم. همان‌طور که اشاره کردم موسی پیامبر در زمان خودش با هزار معضل اجتماعی مواجه بوده است. مثلاً مردم مشروب می‌خوردند، فساد گسترده بود، استبداد وجود داشت. خدا می‌گوید فرعون سلاطین اجتماعی را بر هم زده است. اصلی ترین مسئله این است. با پیامبر اسلام در همان ابتدا به مردم گفت قمار نکند، حجاجات را رها کند و با او نشیمن داد که مشکلی اصلی جامعه امویان و طایفه اشرف مکه و نظام و بنی‌سپهمن است که توجیه مناسبات جاریشان است. در آن زمان هم ما در جامعه با صدها مسئله ریز و درشت روبرو بودیم. گرانفروشی بود، برخی بد راندگی می‌کردند، فساد اخلاقی و فحشا رایج بود، فقر و گریزی به مردم فشار می‌آورد. زمانی شما با همه این عوامل روبرو می‌شوید، زمانی که ریشه باری می‌کنید و این نتیجه می‌رسد که تا آن زمان درگیران باشد نتیجه خرد از این نمی‌شود. باید مشکل اصلی را پیدا کرد. در آن زمان چند جواب به این سؤال داده می‌شد که در ابتدای بحث به آنها اشاره کردم. شما متناسب با پاسخی که به مسئله اصلی می‌دادید، مشی خاصی را انتخاب می‌کردید؛ نهضت آزادی حرفش این بود که استفاده مسئله اصلی است یعنی مشکل شاه است. گروه‌های چپ می‌گفتند شاه تعیین کننده نیست، او معلول است. اگر محمدرضاشاه را برادر بد یکی دیگر شاه می‌شود. در جامعه‌ای که مناسبات جهانی وارد شده، سرمایه‌داری تحاری سستی با فرهنگ و اخلاق خاص خود صبر به می‌خورد، استبداد را نمی‌تواند با ترفک یک فرد و دو فرد از بین ببرد، استبداد مجموعه مناسباتی است که با رفق فرد از بین نمی‌رود. سیستم و مجموعه‌ای است که با مناسبات جهانی پیوند دارد. داستان اصلاحات ارضی از اینجا نشأت می‌گیرد که سیستم اقتصادی نوین دنیا وارد ایران می‌شود، با سیستم مناسبات اقتصادی کهنه و فرهنگ خاصش درگیر است. حرف چپ آن موقع این بود که من توان فرد شاه یا فردی گرفت، چون از خود معلول یک سیستم است. اینکه یک فرد بد ببرد، یک فرد خوب بیاید این تئوری افلاطون است. او می‌گوید تئوری افلاطون فیلسوف باشد، فیلسوف هم شهریار. در حالی که معضل این بود، معضل در ساختار واقعی جامعه بود.

• یعنی اختلاف بر سر انتخاب شعار آزادی یا عدالت نبود.

بله، سال ۲۲ به بعد حرکت مترابری جامعه به بین جوانان، چه توده‌های مردم، ضد دموکراسی خواهی نیست، مردم آن زمان به این فکر نمی‌کردند که نسبت دموکراسی با عدالت چیست، مثل الان که لیبرالیسم را با سوسیالیسم مرتبط می‌کنیم. حتی نسل جوان آن موقع چنین نگاهی به مسائل نداشتند. گرایش چپ اسلامی خیلی عمومی و سراسری بود. موضع ضد استبدادی داشتند، مردم هم آن را لمس می‌کردند. بعد از تشکیل ساواک مردم نیاز از اینجایی را لمس می‌کردند. همچنان که تعیض و استعمار را لمس می‌کردند. لذا در متن عدالت‌خواهی، آزادی می‌دیدند. مردم بعد از کودتای ۲۸ بهاد، فشار و حقیقت ساواک را لمس کردند، فضای بسته را لمس کردند، سوسیالیسم به معنای توریکش را نمی‌شناختند ولی از یک جنبش عدالتخواهی و ضد استبداد حمایت می‌کردند. به نظر من اگر اینجا مفاهیم را تعریف نکنیم خیلی مبهم‌فاهم می‌شود. اگر می‌گوییم سوسیالیسم چندین نوع سوسیالیسم در دنیا وجود دارد. در موضعی که چپ ایران شکل گرفت سوسیالیسم مورد قبول چپ ایران ضد شوروی بود. یعنی حرف ما لو که شوروی سوسیال امپریالیسم است و نقدهایی که متفکرین ایرانی بر شوروی کرده‌اند، بیشتر جا نده داشت. حتی روشنفکری ایران وجه غالب جنبش عدالت طلبی غیر دموکراتیک بود. حزب توده در آن شرایط در تراست، چریک‌های فدایی ناند حزب توده هستند. اصفاً نگاه سال ۲۷-۲۶ به شوروی به عنوان الگو نه تنها نبود بلکه به شدت خشن بود. خود جنبش چپ اسلامی ما بیشتر تئوری هایش را از مائو و سوسیالیسم غیر شوروی گرفته بود.

• ولی در آن زمان توده به شوروی این بود که چرا در آنجا آزادی و دموکراسی وجود ندارد. این بود که در شوروی طبقات دوباره دارد به وجود می‌آید و طبقات ایجاد شده است. یعنی از یک نگاه سوسیالیستی به شوروی قدم می‌شد و مائو هم از این جهت یا شوروی درمی‌افتد که شوروی را تجدیدنظر طلب می‌داند که از ایده‌های اصلی سوسیالیسم و مارکسیسم عدول کرده نه اینکه دموکراسی و آزادی در آنجا نیست.

این بحث‌های تئوری باید باز شود. درست است که عدالت و برابری جادیه زیادی داشت ولی این الزاماً در مقابل آزادی و دموکراسی نبود. در اوایل دهه ۲۰ عده‌ای گفتند مشکل اصلی، استبداد حاکم است و استبداد را به شاه و به مرحله اشباع مصرف رسیده و لاجرم باگز است برای رونق کارش و تولید ما می‌توانیم در جامعه دموکراسی داشته باشیم. اما واقعیت این است که در آن زمان چند کتاب در مورد اینکه دموکراسی را باید اصل و عیار دریم داشتیم و یا چقدر نظریه پردازی در ایران بوده؟ ضمن اینکه آن تحلیل استراتژیک هم به لحاظ تئوری مورد نقد قرار نداشت. آن دوره تاریخی نظریه پردازی که بگوید دموکراسی اصل است و در حرکت سیاسی در چارچوب فاشن باید صورت گرفته نداشتیم. این نکته مهمی است برای اینکه نفهمیم چگونه در آن زمان تاریخی جریان‌های چپ شکل گرفت. باید دید چرا نهضت‌هایی که آزادی را بیا می‌دند، در سراسر دنیا فعال و قوی بودند. نجر به نهضت مذمت و حتی امینی و جبهه ملی پیش رو بودند. جبهه ملی آمادگی داشت وارد کار شود ولی به او هم میدان ندادند. تصور این بود که اگر بازرگان نخست وزیر شاه می‌شد مسائل ایران حل می‌شد. کما اینکه در دوره مصدق دوره کوتاهی این اتفاق افتاد. باید ببینیم شکست مصدق ریشه هایش در کجاست؟ برخی می‌گویند مرحوم دکتر مصدق یک دموکرات صرف بود و فقط آزادی برایش مهم بود، باید پرسید پس چرا نقت را نمی‌می‌گفت؟ چرا این قدر سر تپیل بود و صادرات بخرید می‌گفت؟ رفتار او نشان می‌دهد مصدق با معیار عدالت می‌فهمد این مناسبات نفس ستم است. مصدق فقط لیبرال بود، نگاه او به نعت و اقتصاد مملکت مثل نگاه امریکه است. در مسکن و خانه سازی، در کشاورزی و صنعت اقداماتش به لیبرالیسم نمی‌خورد.

• به هر حال مشی نهضت آزادی این بود که رژیم شاه را باید قانونمند کرد. قانونمندی آزادی، دموکراسی و انتخابات آزاد وجود داشت. این مشی سیاسی بود ولی نظریه پردازی نداشتند. ما به این مسئله کم نمی‌زدیم. فکر می‌کنیم صرف طرح یک شعار و مفهوم برای معنق کردن آن در مناسبات اجتماعی کافی است. می‌پرسند مشروطه چرا شکست خورد؟ در حالی که باید پرسید چرا باید بیروز می‌شد؟ چرا توفع رژیم در جامعه‌ای که ۹۶ درصد بی‌سواد، روزنامه واقعی در جامعه نیست، دموکراسی به وجود نباید. شعار مرحوم سیدجمال هم اصولاً استراتژیک نیست. در زمان مشروطه در جامعه‌ای که اکثر فرهنگ و مناسبات رومانی حاکم است، چطور انتظار داریم دموکراسی نهادینه شود. این انتظار استراتژیک نیست. مثل اینکه در پاییز که بعدش زمستان می‌شود بگوییم چرا گل‌ها در زم می‌آید؟ اینکه عدالت خواهی است، اخلاق و آزادی خوب است اینجا آرام است، استراتژی نیست. لذا مشروطه معاصر ما است که شکست می‌خورد. افرادی که سیدجمال از خودش می‌گیرد این است که اشتباه من این بود که همه‌اش در دربار رفت و آمد کردم. باید می‌رفتم میان توده‌ها. در حالی که از او باید پرسید اگر به میان توده‌ها می‌رفتمی چه پیشنهادی می‌دادی؟ یا مردم جامعه‌ای که اکثری بی‌سواد، نظام توتلیه زمین داری است، روستاهای بسته بدون ارتباط، بدون آگاهی، بدون وادایی، بدون روزنامه شما منتظر دموکراسی هستی؟ دموکراسی را که نمی‌شود به کسی تحمیل کرد. شرایط عینی تاریخی می‌خواهد. این حرف‌ها برای مشروطه می‌گویم. برای سال ۳۲ و سال ۲۲، حتی برای بعد از انقلاب می‌گویم. انقلاب که پیروز شد توفع بوده همه مسائل حل

• نیم نگاه

گل در زمستان

باور ما قبل از انقلاب این بود که شخص شاه برود همه چیز درست می‌شود. مثل این است که در زمستان باغبان بلبوژی بیآوریم و توفع داشته باشیم همه جا را سرسبز کند. شرایط تاریخی تحول باید مهیا باشد. نمی‌خواهم نقش آزاده را در تغییر شرایط نفی کنم. اما آزاده گرایان که ما در شرایط می‌توانیم همه چیز را متحول کنیم نیز به دیکتاتوری سخت و وحشتناک می‌رسد. لذا توفع اینکه ما در انقلاب مشروطه مشابه جامعه فرانسه یا انگلیس بشویم توفع استراتژیک نیست.

شود. باور ما قبل از انقلاب این بود که شخص شاه برود همه چیز درست می‌شود. مثل این است که در زمستان باغبان بلبوژی بیآوریم و توفع داشته باشیم همه جا را سرسبز کند. شرایط تاریخی تحول باید مهیا باشد. نمی‌خواهم نقش آزاده را در تغییر شرایط نفی کنم. اما آزاده گرایان که ما در هر شرایط می‌توانیم همه چیز را متحول کنیم نیز به دیکتاتوری سخت و وحشتناک می‌رسد. لذا توفع اینکه ما در انقلاب مشروطه مشابه جامعه فرانسه یا انگلیس بشویم توفع استراتژیک نیست.

• ولی گرایش به سوسیالیسم هم چالش‌های زیادی را در پی داشت. از جمله فرهنگ مذهبی جامعه ما که با فرهنگ چپ در تضاد بود.

عدالت و برابری ضرورت زمانه و پاسخ به نیاز جامعه بود، البته سوسیالیسم را باید از متریالیسم تفکیک کرد.

• جریان چپ مذهبی هم آن زمان این دورا تفکیک کرد، اما چالش‌هایش حل شد.

بله، به صورت یک کار جدی و سنگین مطرح و بحث شد که چرا می‌توان این دورا را از متریالیسم تفکیک کرد. ولی دو حجاج این حرف را قبول نداشتند. یکی متریالیست‌ها که مدعی بودند کسی می‌تواند سوسیالیست باشد که متریالیست نباشد. یا کسی می‌تواند بگوید من عدالت را اصل می‌دانم که خدا و قیامت دین را قبول نداشته باشد. می‌گفتند اینها همه رومیای طبقه است، مذهب تابع زیست است و زیروبنای فرهنگ و مذهب را تعیین می‌کند. دسته دوم که به زیست فشار می‌آوردند مذهبی‌های سستی بودند. آنها مدعی بودند که توباً مستلماً با سوسیالیسم می‌تواند توفع شود. در یک زمان هم مسلمان باشی، هم سوسیالیست، این غیرممکن است. این یک بحث جدی فکری بود که خود گذر و تابع افرادی را به وجود آورد.

• به هر حال با توجه به اینکه مارکسیسم مذهب را نفی می‌کرد این معضل در جامعه مذهبی ایران قابل توجه بود.

بله، ولی برگردیم به آن زمان تا بهتر بتوانیم دآوری کنیم. واقعیت این است که در آن زمان جریان‌های چپ چه مذهبی چه غیرمذهبی اعتقاد داشتند فساد، مصرف‌گرایی، بی‌هویتی، عیاشی و لذت طلبی نتیجه مناسبات سرمایه‌داری است و شاه برآیند این مناسبات است. بنابراین تحلیل سرمایه‌داری به مرحله اشباع مصرف رسیده و لاجرم باگز است برای رونق کارش و تولید ما می‌توانیم در جامعه دموکراسی داشته باشیم. اما واقعیت این است که در آن زمان چند کتاب در مورد اینکه دموکراسی را باید اصل و عیار دریم داشتیم و یا چقدر نظریه پردازی در ایران بوده؟ ضمن اینکه آن تحلیل استراتژیک هم به لحاظ تئوری مورد نقد قرار نداشت. آن دوره تاریخی نظریه پردازی که بگوید دموکراسی اصل است و در حرکت سیاسی در چارچوب فاشن باید صورت گرفته نداشتیم. این نکته مهمی است برای اینکه نفهمیم چگونه در آن زمان تاریخی جریان‌های چپ شکل گرفت. باید دید چرا نهضت‌هایی که آزادی را بیا می‌دند، در سراسر دنیا فعال و قوی بودند. نجر به نهضت مذمت و حتی امینی و جبهه ملی پیش رو بودند. جبهه ملی آمادگی داشت وارد کار شود ولی به او هم میدان ندادند. تصور این بود که اگر بازرگان نخست وزیر شاه می‌شد مسائل ایران حل می‌شد. کما اینکه در دوره مصدق دوره کوتاهی این اتفاق افتاد. باید ببینیم شکست مصدق ریشه هایش در کجاست؟ برخی می‌گویند مرحوم دکتر مصدق یک دموکرات صرف بود و فقط آزادی برایش مهم بود، باید پرسید پس چرا نقت را نمی‌می‌گفت؟ چرا این قدر سر تپیل بود و صادرات بخرید می‌گفت؟ رفتار او نشان می‌دهد مصدق با معیار عدالت می‌فهمد این مناسبات نفس ستم است. مصدق فقط لیبرال بود، نگاه او به نعت و اقتصاد مملکت مثل نگاه امریکه است. در مسکن و خانه سازی، در کشاورزی و صنعت اقداماتش به لیبرالیسم نمی‌خورد.

• به هر حال مشی نهضت آزادی این بود که رژیم شاه را باید قانونمند کرد. قانونمندی آزادی، دموکراسی و انتخابات آزاد وجود داشت. این مشی سیاسی بود ولی نظریه پردازی نداشتند. ما به این مسئله کم نمی‌زدیم. فکر می‌کنیم صرف طرح یک شعار و مفهوم برای معنق کردن آن در مناسبات اجتماعی کافی است. می‌پرسند مشروطه چرا شکست خورد؟ در حالی که باید پرسید چرا باید بیروز می‌شد؟ چرا توفع رژیم در جامعه‌ای که ۹۶ درصد بی‌سواد، روزنامه واقعی در جامعه نیست، دموکراسی به وجود نباید. شعار مرحوم سیدجمال هم اصولاً استراتژیک نیست. در زمان مشروطه در جامعه‌ای که اکثر فرهنگ و مناسبات رومانی حاکم است، چطور انتظار داریم دموکراسی نهادینه شود. این انتظار استراتژیک نیست. مثل اینکه در پاییز که بعدش زمستان می‌شود بگوییم چرا گل‌ها در زم می‌آید؟ اینکه عدالت خواهی است، اخلاق و آزادی خوب است اینجا آرام است، استراتژی نیست. لذا مشروطه معاصر ما است که شکست می‌خورد. افرادی که سیدجمال از خودش می‌گیرد این است که اشتباه من این بود که همه‌اش در دربار رفت و آمد کردم. باید می‌رفتم میان توده‌ها. در حالی که از او باید پرسید اگر به میان توده‌ها می‌رفتمی چه پیشنهادی می‌دادی؟ یا مردم جامعه‌ای که اکثری بی‌سواد، نظام توتلیه زمین داری است، روستاهای بسته بدون ارتباط، بدون آگاهی، بدون وادایی، بدون روزنامه شما منتظر دموکراسی هستی؟ دموکراسی را که نمی‌شود به کسی تحمیل کرد. شرایط عینی تاریخی می‌خواهد. این حرف‌ها برای مشروطه می‌گویم. برای سال ۳۲ و سال ۲۲، حتی برای بعد از انقلاب می‌گویم. انقلاب که پیروز شد توفع بوده همه مسائل حل

• به هر حال مشی نهضت آزادی این بود که رژیم شاه را باید قانونمند کرد. قانونمندی آزادی، دموکراسی و انتخابات آزاد وجود داشت. این مشی سیاسی بود ولی نظریه پردازی نداشتند. ما به این مسئله کم نمی‌زدیم. فکر می‌کنیم صرف طرح یک شعار و مفهوم برای معنق کردن آن در مناسبات اجتماعی کافی است. می‌پرسند مشروطه چرا شکست خورد؟ در حالی که باید پرسید چرا باید بیروز می‌شد؟ چرا توفع رژیم در جامعه‌ای که ۹۶ درصد بی‌سواد، روزنامه واقعی در جامعه نیست، دموکراسی به وجود نباید. شعار مرحوم سیدجمال هم اصولاً استراتژیک نیست. در زمان مشروطه در جامعه‌ای که اکثر فرهنگ و مناسبات رومانی حاکم است، چطور انتظار داریم دموکراسی نهادینه شود. این انتظار استراتژیک نیست. مثل اینکه در پاییز که بعدش زمستان می‌شود بگوییم چرا گل‌ها در زم می‌آید؟ اینکه عدالت خواهی است، اخلاق و آزادی خوب است اینجا آرام است، استراتژی نیست. لذا مشروطه معاصر ما است که شکست می‌خورد. افرادی که سیدجمال از خودش می‌گیرد این است که اشتباه من این بود که همه‌اش در دربار رفت و آمد کردم. باید می‌رفتم میان توده‌ها. در حالی که از او باید پرسید اگر به میان توده‌ها می‌رفتمی چه پیشنهادی می‌دادی؟ یا مردم جامعه‌ای که اکثری بی‌سواد، نظام توتلیه زمین داری است، روستاهای بسته بدون ارتباط، بدون آگاهی، بدون وادایی، بدون روزنامه شما منتظر دموکراسی هستی؟ دموکراسی را که نمی‌شود به کسی تحمیل کرد. شرایط عینی تاریخی می‌خواهد. این حرف‌ها برای مشروطه می‌گویم. برای سال ۳۲ و سال ۲۲، حتی برای بعد از انقلاب می‌گویم. انقلاب که پیروز شد توفع بوده همه مسائل حل

• به هر حال مشی نهضت آزادی این بود که رژیم شاه را باید قانونمند کرد. قانونمندی آزادی، دموکراسی و انتخابات آزاد وجود داشت. این مشی سیاسی بود ولی نظریه پردازی نداشتند. ما به این مسئله کم نمی‌زدیم. فکر می‌کنیم صرف طرح یک شعار و مفهوم برای معنق کردن آن در مناسبات اجتماعی کافی است. می‌پرسند مشروطه چرا شکست خورد؟ در حالی که باید پرسید چرا باید بیروز می‌شد؟ چرا توفع رژیم در جامعه‌ای که ۹۶ درصد بی‌سواد، روزنامه واقعی در جامعه نیست، دموکراسی به وجود نباید. شعار مرحوم سیدجمال هم اصولاً استراتژیک نیست. در زمان مشروطه در جامعه‌ای که اکثر فرهنگ و مناسبات رومانی حاکم است، چطور انتظار داریم دموکراسی نهادینه شود. این انتظار استراتژیک نیست. مثل اینکه در پاییز که بعدش زمستان می‌شود بگوییم چرا گل‌ها در زم می‌آید؟ اینکه عدالت خواهی است، اخلاق و آزادی خوب است اینجا آرام است، استراتژی نیست. لذا مشروطه معاصر ما است که شکست می‌خورد. افرادی که سیدجمال از خودش می‌گیرد این است که اشتباه من این بود که همه‌اش در دربار رفت و آمد کردم. باید می‌رفتم میان توده‌ها. در حالی که از او باید پرسید اگر به میان توده‌ها می‌رفتمی چه پیشنهادی می‌دادی؟ یا مردم جامعه‌ای که اکثری بی‌سواد، نظام توتلیه زمین داری است، روستاهای بسته بدون ارتباط، بدون آگاهی، بدون وادایی، بدون روزنامه شما منتظر دموکراسی هستی؟ دموکراسی را که نمی‌شود به کسی تحمیل کرد. شرایط عینی تاریخی می‌خواهد. این حرف‌ها برای مشروطه می‌گویم. برای سال ۳۲ و سال ۲۲، حتی برای بعد از انقلاب می‌گویم. انقلاب که پیروز شد توفع بوده همه مسائل حل

• به هر حال مشی نهضت آزادی این بود که رژیم شاه را باید قانونمند کرد. قانونمندی آزادی، دموکراسی و انتخابات آزاد وجود داشت. این مشی سیاسی بود ولی نظریه پردازی نداشتند. ما به این مسئله کم نمی‌زدیم. فکر می‌کنیم صرف طرح یک شعار و مفهوم برای معنق کردن آن در مناسبات اجتماعی کافی است. می‌پرسند مشروطه چرا شکست خورد؟ در حالی که باید پرسید چرا باید بیروز می‌شد؟ چرا توفع رژیم در جامعه‌ای که ۹۶ درصد بی‌سواد، روزنامه واقعی در جامعه نیست، دموکراسی به وجود نباید. شعار مرحوم سیدجمال هم اصولاً استراتژیک نیست. در زمان مشروطه در جامعه‌ای که اکثر فرهنگ و مناسبات رومانی حاکم است، چطور انتظار داریم دموکراسی نهادینه شود. این انتظار استراتژیک نیست. مثل اینکه در پاییز که بعدش زمستان می‌شود بگوییم چرا گل‌ها در زم می‌آید؟ اینکه عدالت خواهی است، اخلاق و آزادی خوب است اینجا آرام است، استراتژی نیست. لذا مشروطه معاصر ما است که شکست می‌خورد. افرادی که سیدجمال از خودش می‌گیرد این است که اشتباه من این بود که همه‌اش در دربار رفت و آمد کردم. باید می‌رفتم میان توده‌ها. در حالی که از او باید پرسید اگر به میان توده‌ها می‌رفتمی چه پیشنهادی می‌دادی؟ یا مردم جامعه‌ای که اکثری بی‌سواد، نظام توتلیه زمین داری است، روستاهای بسته بدون ارتباط، بدون آگاهی، بدون وادایی، بدون روزنامه شما منتظر دموکراسی هستی؟ دموکراسی را که نمی‌شود به کسی تحمیل کرد. شرایط عینی تاریخی می‌خواهد. این حرف‌ها برای مشروطه می‌گویم. برای سال ۳۲ و سال ۲۲، حتی برای بعد از انقلاب می‌گویم. انقلاب که پیروز شد توفع بوده همه مسائل حل

• به هر حال مشی نهضت آزادی این بود که رژیم شاه را باید قانونمند کرد. قانونمندی آزادی، دموکراسی و انتخابات آزاد وجود داشت. این مشی سیاسی بود ولی نظریه پردازی نداشتند. ما به این مسئله کم نمی‌زدیم. فکر می‌کنیم صرف طرح یک شعار و مفهوم برای معنق کردن آن در مناسبات اجتماعی کافی است. می‌پرسند مشروطه چرا شکست خورد؟ در حالی که باید پرسید چرا باید بیروز می‌شد؟ چرا توفع رژیم در جامعه‌ای که ۹۶ درصد بی‌سواد، روزنامه واقعی در جامعه نیست، دموکراسی به وجود نباید. شعار مرحوم سیدجمال هم اصولاً استراتژیک نیست. در زمان مشروطه در جامعه‌ای که اکثر فرهنگ و مناسبات رومانی حاکم است، چطور انتظار داریم دموکراسی نهادینه شود. این انتظار استراتژیک نیست. مثل اینکه در پاییز که بعدش زمستان می‌شود بگوییم چرا گل‌ها در زم می‌آید؟ اینکه عدالت خواهی است، اخلاق و آزادی خوب است اینجا آرام است، استراتژی نیست. لذا مشروطه معاصر ما است که شکست می‌خورد. افرادی که سیدجمال از خودش می‌گیرد این است که اشتباه من این بود که همه‌اش در دربار رفت و آمد کردم. باید می‌رفتم میان توده‌ها. در حالی که از او باید پرسید اگر به میان توده‌ها می‌رفتمی چه پیشنهادی می‌دادی؟ یا مردم جامعه‌ای که اکثری بی‌سواد، نظام توتلیه زمین داری است، روستاهای بسته بدون ارتباط، بدون آگاهی، بدون وادایی، بدون روزنامه شما منتظر دموکراسی هستی؟ دموکراسی را که نمی‌شود به کسی تحمیل کرد. شرایط عینی تاریخی می‌خواهد. این حرف‌ها برای مشروطه می‌گویم. برای سال ۳۲ و سال ۲۲، حتی برای بعد از انقلاب می‌گویم. انقلاب که پیروز شد توفع بوده همه مسائل حل

• به هر حال مشی نهضت آزادی این بود که رژیم شاه را باید قانونمند کرد. قانونمندی آزادی، دموکراسی و انتخابات آزاد وجود داشت. این مشی سیاسی بود ولی نظریه پردازی نداشتند. ما به این مسئله کم نمی‌زدیم. فکر می‌کنیم صرف طرح یک شعار و مفهوم برای معنق کردن آن در مناسبات اجتماعی کافی است. می‌پرسند مشروطه چرا شکست خورد؟ در حالی که باید پرسید چرا باید بیروز می‌شد؟ چرا توفع رژیم در جامعه‌ای که ۹۶ درصد بی‌سواد، روزنامه واقعی در جامعه نیست، دموکراسی به وجود نباید. شعار مرحوم سیدجمال هم اصولاً استراتژیک نیست. در زمان مشروطه در جامعه‌ای که اکثر فرهنگ و مناسبات رومانی حاکم است، چطور انتظار داریم دموکراسی نهادینه شود. این انتظار استراتژیک نیست. مثل اینکه در پاییز که بعدش زمستان می‌شود بگوییم چرا گل‌ها در زم می‌آید؟ اینکه عدالت خواهی است، اخلاق و آزادی خوب است اینجا آرام است، استراتژی نیست. لذا مشروطه معاصر ما است که شکست می‌خورد. افرادی که سیدجمال از خودش می‌گیرد این است که اشتباه من این بود که همه‌اش در دربار رفت و آمد کردم. باید می‌رفتم میان توده‌ها. در حالی که از او باید پرسید اگر به میان توده‌ها می‌رفتمی چه پیشنهادی می‌دادی؟ یا مردم جامعه‌ای که اکثری بی‌سواد، نظام توتلیه زمین داری است، روستاهای بسته بدون ارتباط، بدون آگاهی، بدون وادایی، بدون روزنامه شما منتظر دموکراسی هستی؟ دموکراسی را که نمی‌شود به کسی تحمیل کرد. شرایط عینی تاریخی می‌خواهد. این حرف‌ها برای مشروطه می‌گویم. برای سال ۳۲ و سال ۲۲، حتی برای بعد از انقلاب می‌گویم. انقلاب که پیروز شد توفع بوده همه مسائل حل

• به هر حال مشی نهضت آزادی این بود که رژیم شاه را باید قانونمند کرد. قانونمندی آزادی، دموکراسی و انتخابات آزاد وجود داشت. این مشی سیاسی بود ولی نظریه پردازی نداشتند. ما به این مسئله کم نمی‌زدیم. فکر می‌کنیم صرف طرح یک شعار و مفهوم برای معنق کردن آن در مناسبات اجتماعی کافی است. می‌پرسند مشروطه چرا شکست خورد؟ در حالی که باید پرسید چرا باید بیروز می‌شد؟ چرا توفع رژیم در جامعه‌ای که ۹۶ درصد بی‌سواد، روزنامه واقعی در جامعه نیست، دموکراسی به وجود نباید. شعار مرحوم سیدجمال هم اصولاً استراتژیک نیست. در زمان مشروطه در جامعه‌ای که اکثر فرهنگ و مناسبات رومانی حاکم است، چطور انتظار داریم دموکراسی نهادینه شود. این انتظار استراتژیک نیست. مثل اینکه در پاییز که بعدش زمستان می‌شود بگوییم چرا گل‌ها در زم می‌آید؟ اینکه عدالت خواهی است، اخلاق و آزادی خوب است اینجا آرام است، استراتژی نیست. لذا مشروطه معاصر ما است که شکست می‌خورد. افرادی که سیدجمال از خودش می‌گیرد این است که اشتباه من این بود که همه‌اش در دربار رفت و آمد کردم. باید می‌رفتم میان توده‌ها. در حالی که از او باید پرسید اگر به میان توده‌ها می‌رفتمی چه پیشنهادی می‌دادی؟ یا مردم جامعه‌ای که اکثری بی‌سواد، نظام توتلیه زمین داری است، روستاهای بسته بدون ارتباط، بدون آگاهی، بدون وادایی، بدون روزنامه شما منتظر دموکراسی هستی؟ دموکراسی را که نمی‌شود به کسی تحمیل کرد. شرایط عینی تاریخی می‌خواهد. این حرف‌ها برای مشروطه می‌گویم. برای سال ۳۲ و سال ۲۲، حتی برای بعد از انقلاب می‌گویم. انقلاب که پیروز شد توفع بوده همه مسائل حل

• به هر حال مشی نهضت آزادی این بود که رژیم شاه را باید قانونمند کرد. قانونمندی آزادی، دموکراسی و انتخابات آزاد وجود داشت. این مشی سیاسی بود ولی نظریه پردازی نداشتند. ما به این مسئله کم نمی‌زدیم. فکر می‌کنیم صرف طرح یک شعار و مفهوم برای معنق کردن آن در مناسبات اجتماعی کافی است. می‌پرسند مشروطه چرا شکست خورد؟ در حالی که باید پرسید چرا باید بیروز می‌شد؟ چرا توفع رژیم در جامعه‌ای که ۹۶ درصد بی‌سواد، روزنامه واقعی در جامعه نیست، دموکراسی به وجود نباید. شعار مرحوم سیدجمال هم اصولاً استراتژیک نیست. در زمان مشروطه در جامعه‌ای که اکثر فرهنگ و مناسبات رومانی حاکم است، چطور انتظار داریم دموکراسی نهادینه شود. این انتظار استراتژیک نیست. مثل اینکه در پاییز که بعدش زمستان می‌شود بگوییم چرا گل‌ها در زم می‌آید؟ اینکه عدالت خواهی است، اخلاق و آزادی خوب است اینجا آرام است، استراتژی نیست. لذا مشروطه معاصر ما است که شکست می‌خورد. افرادی که سیدجمال از خودش می‌گیرد این است که اشتباه من این بود که همه‌اش در دربار رفت و آمد کردم. باید می‌رفتم میان توده‌ها. در حالی که از او باید پرسید اگر به میان توده‌ها می‌رفتمی چه پیشنهادی می‌دادی؟ یا مردم جامعه‌ای که اکثری بی‌سواد، نظام توتلیه زمین داری است، روستاهای بسته بدون ارتباط، بدون آگاهی، بدون وادایی، بدون روزنامه شما منتظر دموکراسی هستی؟ دموکراسی را که نمی‌شود به کسی تحمیل کرد. شرایط عینی تاریخی می‌خواهد. این حرف‌ها برای مشروطه می‌گویم. برای سال ۳۲ و سال ۲۲، حتی برای بعد از انقلاب می‌گویم. انقلاب که پیروز شد توفع بوده همه مسائل حل

• به هر حال مشی نهضت آزادی این بود که رژیم شاه را باید قانونمند کرد. قانونمندی آزادی، دموکراسی و انتخابات آزاد وجود داشت. این مشی سیاسی بود ولی نظریه پردازی نداشتند. ما به این مسئله کم نمی‌زدیم. فکر می‌کنیم صرف طرح یک شعار و مفهوم برای معنق کردن آن در مناسبات اجتماعی کافی است. می‌پرسند مشروطه چرا شکست خورد؟ در حالی که باید پرسید چرا باید بیروز می‌شد؟ چرا توفع رژیم در جامعه‌ای که ۹۶ درصد بی‌سواد، روزنامه واقعی در جامعه نیست، دموکراسی به وجود نباید. شعار مرحوم سیدجمال هم اصولاً استراتژیک نیست. در زمان مشروطه در جامعه‌ای که اکثر فرهنگ و مناسبات رومانی حاکم است، چطور انتظار داریم دموکراسی نهادینه شود. این انتظار استراتژیک نیست. مثل اینکه در پاییز که بعدش زمستان می‌شود بگوییم چرا گل‌ها در زم می‌آید؟ اینکه عدالت خواهی است، اخلاق و آزادی خوب است اینجا آرام است، استراتژی نیست. لذا مشروطه معاصر ما است که شکست می‌خورد. افرادی که سیدجمال از خودش می‌گیرد این است که اشتباه من این بود که همه‌اش در دربار رفت و آمد کردم. باید می‌رفتم میان توده‌ها. در حالی که از او باید پرسید اگر به میان توده‌ها می‌رفتمی چه پیشنهادی می‌دادی؟ یا مردم جامعه‌ای که اکثری بی‌سواد، نظام توتلیه زمین داری است، روستاهای بسته بدون ارتباط، بدون آگاهی، بدون وادایی، بدون روزنامه شما منتظر دموکراسی هستی؟ دموکراسی را که نمی‌شود به کسی تحمیل کرد. شرایط عینی تاریخی می‌خواهد. این حرف‌ها برای مشروطه می‌گویم. برای سال ۳۲ و سال ۲۲، حتی برای بعد از انقلاب می‌گویم. انقلاب که پیروز شد توفع بوده همه مسائل حل

• به هر حال مشی نهضت آزادی این بود که رژیم شاه را باید قانونمند کرد. قانونمندی آزادی، دموکراسی و انتخابات آزاد وجود داشت. این مشی سیاسی بود ولی نظریه پردازی نداشتند. ما به این مسئله کم نمی‌زدیم. فکر می‌کنیم صرف طرح یک شعار و مفهوم برای معنق کردن آن در مناسبات اجتماعی کافی است. می‌پرسند مشروطه چرا شکست خورد؟ در حالی که باید پرسید چرا باید بیروز می‌شد؟ چرا توفع رژیم در جامعه‌ای که ۹۶ درصد بی‌سواد، روزنامه واقعی در جامعه نیست، دموکراسی به وجود نباید. شعار مرحوم سیدجمال هم اصولاً استراتژیک نیست. در زمان مشروطه در جامعه‌ای که اکثر فرهنگ و مناسبات رومانی حاکم است، چطور انتظار داریم دموکراسی نهادینه شود. این انتظار استراتژیک نیست. مثل اینکه در پاییز که بعدش زمستان می‌شود بگوییم چرا گل‌ها در زم می‌آید؟ اینکه عدالت خواهی است، اخلاق و آزادی خوب است اینجا آرام است، استراتژی نیست. لذا مشروطه معاصر ما است که شکست می‌خورد. افرادی که سیدجمال از خودش می‌گیرد این است که اشتباه من این بود که همه‌اش در دربار رفت و آمد کردم. باید می‌رفتم میان توده‌ها. در حالی که از او باید پرسید اگر به میان توده‌ها می‌رفتمی چه پیشنهادی می‌دادی؟ یا مردم جامعه‌ای که اکثری بی‌سواد، نظام توتلیه زمین داری است، روستاهای بسته بدون ارتباط، بدون آگاهی، بدون وادایی، بدون روزنامه شما منتظر دموکراسی هستی؟ دموکراسی را که نمی‌شود به کسی تحمیل کرد. شرایط عینی تاریخی می‌خواهد. این حرف‌ها برای مشروطه می‌گویم. برای سال ۳۲ و سال ۲۲، حتی برای بعد از انقلاب می‌گویم. انقلاب که پیروز شد توفع بوده همه مسائل حل

• به هر حال مشی نهضت آزادی این بود که رژیم شاه را باید قانونمند کرد. قانونمندی آزادی، دموکراسی و انتخابات آزاد وجود داشت. این مشی سیاسی بود ولی نظریه پردازی نداشتند. ما به این مسئله کم نمی‌زدیم. فکر می‌کنیم صرف طرح یک شعار و مفهوم برای معنق کردن آن در مناسبات اجتماعی کافی است. می‌پرسند مشروطه چرا شکست خورد؟ در حالی که باید پرسید چرا باید بیروز می‌شد؟ چرا توفع رژیم در جامعه‌ای که ۹۶ درصد بی‌سواد، روزنامه واقعی در جامعه نیست، دموکراسی به وجود نباید. شعار مرحوم سیدجمال هم اصولاً استراتژیک نیست. در زمان مشروطه در جامعه‌ای که اکثر فرهنگ و مناسبات رومانی حاکم است، چطور انتظار داریم دموکراسی نهادینه شود. این انتظار استراتژیک نیست. مثل اینکه در پاییز که بعدش زمستان می‌شود بگوییم چرا گل‌ها در زم می‌آید؟ اینکه عدالت خواهی است، اخلاق و آزادی خوب است اینجا آرام است، استراتژی نیست. لذا مشروطه معاصر ما است که شکست می‌خورد. افرادی که سیدجمال از خودش می‌گیرد این است که اشتباه من این بود که همه‌اش در دربار رفت و آمد کردم. باید می‌رفتم میان توده‌ها. در حالی که از او باید پرسید اگر به میان توده‌ها می‌رفتمی چه پیشنهادی می‌دادی؟ یا مردم جامعه‌ای که اکثری بی‌سواد، نظام توتلیه زمین داری است، روستاهای بسته بدون ارتباط، بدون آگاهی، بدون وادایی، بدون روزنامه شما منتظر دموکراسی هستی؟ دموکراسی را که نمی‌شود به کسی تحمیل کرد. شرایط عینی تاریخی می‌خواهد. این حرف‌ها برای مشروطه می‌گویم. برای سال ۳۲ و سال ۲۲، حتی برای بعد از انقلاب می‌گویم. انقلاب که پیروز شد توفع بوده همه مسائل حل

• به هر حال مشی نهضت آزادی این بود که رژیم شاه را باید قانونمند کرد. قانونمندی آزادی، دموکراسی و انتخابات آزاد وجود داشت. این مشی سیاسی بود ولی نظریه پردازی نداشتند. ما به این مسئله کم نمی‌زدیم. فکر می‌کنیم صرف طرح یک شعار و مفهوم برای معنق کردن آن در مناسبات اجتماعی کافی است. می‌پرسند مشروطه چرا شکست خورد؟ در حالی که باید پرسید چرا باید بیروز می‌شد؟ چرا توفع رژیم در جامعه‌ای که ۹۶ درصد بی‌سواد، روزنامه واقعی در جامعه نیست، دموکراسی به وجود نباید. شعار مرحوم سیدجمال هم اصولاً استراتژیک نیست. در زمان مشروطه در جامعه‌ای که اکثر فرهنگ و مناسبات رومانی حاکم است، چطور انتظار داریم دموکراسی نهادینه شود. این انتظار استراتژیک نیست. مثل اینکه در پاییز که بعدش زمستان می‌شود بگوییم چرا گل‌ها در زم می‌آید؟ اینکه عدالت خواهی است، اخلاق و آزادی خوب است اینجا آرام است، استراتژی نیست. لذا مشروطه معاصر ما است که شکست می‌خورد. افرادی که سیدجمال از خودش می‌گیرد این است که اشتباه من این بود که همه‌اش در دربار رفت و آمد کردم. باید می‌رفتم میان توده‌ها. در حالی که از او باید پرسید اگر به میان توده‌ها می‌رفتمی چه پیشنهادی می‌دادی؟ یا مردم جامعه‌ای که اکثری بی‌سواد، نظام توتلیه زمین داری است، روستاهای بسته بدون ارتباط، بدون آگاهی، بدون وادایی، بدون روزنامه شما منتظر دموکراسی هستی؟ دموکراسی را که نمی‌شود به کسی تحمیل کرد. شرایط عینی تاریخی می‌خواهد. این حرف‌ها برای مشروطه می‌گویم. برای سال ۳۲ و سال ۲۲، حتی برای بعد از انقلاب می‌گویم. انقلاب که پیروز شد توفع بوده همه مسائل حل

• به هر حال مشی نهضت آزادی این بود که رژیم شاه را باید قانونمند کرد. قانونمندی آزادی، دموکراسی و انتخابات آزاد وجود داشت. این مشی سیاسی بود ولی نظریه پردازی نداشتند. ما به این مسئله کم نمی‌زدیم. فکر می‌کنیم صرف طرح یک شعار و مفهوم برای معنق کردن آن در مناسبات اجتماعی کافی است. می‌پرسند مشروطه چرا شکست خورد؟ در حالی که باید پرسید چرا باید بیروز می‌شد؟ چرا توفع رژیم در جامعه‌ای که ۹۶ درصد بی‌سواد، روزنامه واقعی در جامعه نیست، دموکراسی به وجود نباید. شعار مرحوم سیدجمال هم اصولاً استراتژیک نیست. در زمان مشروطه در جامعه‌ای که اکثر فرهنگ و مناسبات رومانی حاکم است، چطور انتظار داریم دموکراسی نهادینه شود. این انتظار استراتژیک نیست. مثل اینکه در پاییز که بعدش زمستان می‌شود بگوییم چرا گل‌ها در زم می‌آید؟ اینکه عدالت خواهی است، اخلاق و آزادی خوب است اینجا آرام است، استراتژی نیست. لذا مشروطه معاصر ما است که شکست می‌خورد. افرادی که سیدجمال از خودش می‌گیرد این است که اشتباه من این بود که همه‌اش در دربار رفت و آمد کردم. باید می‌رفتم میان توده‌ها. در حالی که از او باید پرسید اگر به میان توده‌ها می‌رفتمی چه پیشنهادی می‌دادی؟ یا مردم جامعه‌ای که اکثری بی‌سواد، نظام توتلیه زمین داری است، روستاهای بسته بدون ارتباط، بدون آگاهی، بدون وادایی، بدون روزنامه شما منتظر دموکراسی هستی؟ دموکراسی را که نمی‌شود به کسی تحمیل کرد. شرایط عینی تاریخی می‌خواهد. این حرف‌ها برای مشروطه می‌گویم. برای سال ۳۲ و سال ۲۲، حتی برای بعد از انقلاب می‌گویم. انقلاب که پیروز شد توفع بوده همه مسائل حل

• به هر حال مشی نهضت آزادی این بود که رژیم شاه را باید قانونمند کرد. قانونمندی آزادی، دموکراسی و انتخابات آزاد وجود داشت. این مشی سیاسی بود ولی نظریه پردازی نداشتند. ما به این مسئله کم نمی‌زدیم. فکر می‌کنیم صرف طرح یک شعار و مفهوم برای معنق کردن آن در مناسبات اجتماعی کافی است. می‌پرسند مشروطه چرا شکست خورد؟ در حالی که باید پرسید چرا باید بیروز می‌شد؟ چرا توفع رژیم در جامعه‌ای که ۹۶ درصد بی‌سواد، روزنامه واقعی در جامعه نیست، دموکراسی به وجود نباید. شعار مرحوم سیدجمال هم اصولاً استراتژیک نیست. در زمان مشروطه در جامعه‌ای که اکثر فرهنگ و مناسبات رومانی حاکم است، چطور انتظار داریم دموکراسی نهادینه شود. این انتظار استراتژیک نیست. مثل اینکه در پاییز که بعدش زمستان می‌شود بگوییم چرا گل‌ها در زم می‌آید؟ اینکه عدالت خواهی است، اخلاق و آزادی خوب است اینجا آرام است، استراتژی نیست. لذا مشروطه معاصر ما است که شکست می‌خورد. افرادی که سیدجمال از خودش می‌گیرد این است که اشتباه من این بود که

هستم که مشکل اصلی ابتدا در خود تئوری است، آن تئوری ای که نقش اول تعیین کننده را به روشنفکر می دهد و می خواهد او تاریخ ساز و سرنویس ساز شود مشکل فرعی است. این بحث بسیار مهمی است. در موضوع دوم نگاه ما به شرایط پیدایش این نظریه است. البته نگاه مهم این است که استراتژی، خود نتیجه تحلیل شرایط روز است. حالاً بهتر است وارد حوزه بحث شویم. قضایای سته اجازه فعالیت آزاد و رسمی نمی داد. طبعاً افرادی که احساس مسئولیت می کردند از حرکت باز نمی ماندند، به دنبال روش جدیدی متناسب با شرایط جدید می رفتند. راه حل سازماندهی معنی بود. تشکیلات معنی فقط در چند جامعه بسته نیاز است. در جامعه باز اصلاً امتناع به چنین روشی نیست. چند سال پیش به سفیر فرانسه گفتند شما زندانی های سیاسی را چه کار می کنید؟ گفت زندانی های سیاسی یعنی چه؟ هر کسی حرف دراز می زند، حزب می خواهد درست می کند. تشکیلات بسته مال فضای بسته است که نمی گذارند افراد خودشان باشند و عقایدشان را آزاد بگویند. اگر بازرگان می توانست کار سیاسی کند، اگر قضا برای مبارزه سیاسی عاقلانه فراهم بود که جنبش مسلحانه شکل نمی گرفت. من این را در آخر فصل مصاحبه های با شرق درباره سره ۵۴ سازمان مجاهدین هم گفتم. نامرغی که حریف آزاد است، طالعانی هست، رابطه آزاد با اتصالات بازرگان هست، ما قاجارهای مثل برخورد ما با شیخ و واقفی را درباریم. تشکیلات که سال ۵۴ شروع شده بود، سال ۴۴ شروع شد، سال ۵۰ در اوج فشار و درگیری های خانوادگی که نیروی فوج شریف واقفی است پیش نمی آمد. تا این جا شخصیت ها تعیین کننده هستند آدمی مثل حنیف آزاد، مثل طالقانی کل شخصیت و صداقتش تاثیر گذار است. ارزش کمالاتش جانش را گذاشت تا فرزند ایران را تعیین کند. ولی در بحث های فکری هم گاه حیات یک فرد گذاشته می شود تا کلامی گفته شود که می تواند مانع بسیاری از جامعه ها بشود. بنابراین از زمانی که در چارچوب همان تئوری ها و تشکیلات عمل نظامی شروع می شود و فضای بسته به تشکیلاتها تحمیل می شود، درگیری های درونی رشد می کند و فقدان آدم های مثل طالقانی، بازرگان، شریعتی و خود حریف باعث می شود نیروهای روی کار بیایند که بیشتر نظامی هستند و تجربه تاریخی و شور و شوق ندارند. تمام نگاه تصور می کردیم با میان بردن نیروهای فکری و اندیشمند، معجز حرکت را قطع می کند، هر حالی که درست به عکس بود. او با این کار توانست مانع تحول شود، تنها کاری که کرده هزینه آن را بالا برد. او به این واقعیت پی برده بود که هر قدر رهبران فرزانه را با تجربه قوی تر باشند، هزینه های تحول اجتماعی کمتر می شود. این موارد در دو طرف کسانی را می خواند که قادر باشند بسیار فراتر از مسائل روز را بگیرند و مانع از نیروهای استبدادی و سرمایه های فزاینده می شوند.

● به لحاظ زمانی درست است ولی حاشیه ۵۴ ریشه هایش در همان سال ۵۰ شکل گرفت و به وجود آمد.
● یکی از کسانی هستم که این حرف را می رود. یکی از بندگان من در سال ۵۶ درست همین بود، سال ۵۰ سازمان را می زد. یکی از بچه های گذار بالای سازمان مسئله دار شده بود. خبر به ما می رسید. احمد رضایی گفت بروی خانه اش. در یکی از محبوسان بود. دیدیم واقعاً بریده است. گریه می کرد، می گفت از سازمان دیگر هیچ چیزی نمانده، همه رفته اند چرا این کار را کردیم؟ از خانه بیرون آمدیم. با احمد صحبت می کردیم که اگر این را بگردید تمام اطلاعات سازمان لو می رود. او خیره شده، به حنیف رسید. یکی از افراد تشکیلاتی آن موقع گفته بود او را ترور کنیم، چرا که اگر دستگیر شدن، همه چیز لو می رود. حنیف جواب می داد مگر در میان ما کسی هست که بتواند برادر هم خودش را ترور کند؟ این تئوری که تشکیلات اصل است و هر چیزی که تهدیدش کند باید از بین برود در میان همه نمله ها یک پیش هست. اعم از مذهبی، غیرمذهبی، چپ و راست. اثرمان این تئوری دینی نیست. آیا کسی که خودش را به این اسلام می داند، بقای خودش را بقای دین می داند، این تعمیمی است که موش را می کشد. نیست. قرآن به پیاسر هم می گوید تو وظیفه ات را انجام بده و برو. اصالت دادن به یک فرد، به یک تشکیلات و سازمان و نظام ربطی به دین ندارد. خدا چنین چیزی نگفته، انسان همین کار را کرد، مانع هم در چین آن کار را کرد، در کامبوج میلیون ها نفر را قتل عام کردند. این توهم که من مکان تاریخ هستم، بقای من بقای تاریخ است، این شعار اعتقادی ما نیست. هر جریانی که خودش را اصالت می دهد و خودش را این حق بداند به طریق اولی به رفتار غیراخلاقی و نقض ارزش ها می افتد.

● اجازه بدهید مسئله را بدینانه هم نگاه کنیم. در سال ۵۰ که حنیف آزاد می گوید مگر کسی هست که برادرش را ترور کند، بالاخره کسی این پیشنهاد را کرده و به نهش رسیده که یک راه حل هم ترور برادر مبارزش است. بنابراین رگه های انحراف در همان جا بوده است.
یک بحث حوزه معرفت و تئوری است، یک بحث هم حوزه حوصلت انسان ها است. عملکرد ما فقط نتیجه فکر ما نیست بلکه حاصل مجموعه شخصیت ماست. قرآن می گوید: اقل کل بعمل علی شاکنه! هر کسی بیاساس مباحث و طعنت شخصیت خود عمل می کند. زمانی من یک آدم خودخواه، قدرت طلب، دیکتاتورم و مشیت هستم و حوصلت ها هم حاکم است. این با تفکر و تئوری تفاوت دارد. درباره شخصیت هنر و استاین بحث های روانشناسی زیادی شده است که چطور این افراد دچار چنین روحیاتی می شوند. بارها حنیف آزاد این جمله را می گفت که ما سلف ما هم اول را برداشته ایم، ما شکاری نکرده ایم، ما باید از امثال مطهری ها استفاده کنیم، درحالی که در فضای بعد اگر کسی کتاب مطهری می خواند می گفتند گرایش راست پیدا کرده است. ولی حنیف می گفت ما باید از آنها استفاده کنیم، ما کاری نکرده ایم. زمانی بحث تئوری است، یک وقت بحث عمل و نتیجه شخصیت من است. عمل من فقط نتیجه نظر من نیست. این نکته خیلی مهمی است. بعضی دوستان می گویند تاریخ دین تاریخ دینداران است. درحالی که به نظر من این طور نیست. تاریخ مسلمانان تاریخ اسلام نیست، آنچه مسیحیان کردند تعلیمات مسیح نیست، تاریخ یهودان تاریخ حضرت موسی نیست. جنگ صلیبی جنگ مسیح با محمد نیست، جنگ مسلمانان با مسیحیان است. آنچه مسیحیان در فرود وسطی کردند حضرت مسیح نکرد. بعضی می گویند مسیحیت شریعت نبذارد، درحالی که در هزار سال تاریخ فرود وسطی شریعت سازی شد. برای کوچک ترین مسئله نظر به پرفرادی کردند، حتی در برابر نظریات علمی هم ایستادند. آنها که شریعت ماستند تابع نظر حضرت موسی نبودند. این حرف زیبایی است که جان لاک به مسیحیان می گوید. آیا مسیح

کسی را به خاطر عقیده اش محاکمه کرد که شما می کنید؟ آیا مسیح کسی را به خاطر عقیده اش سزایزاده است که شما می سوزانید؟ آیا مسیح کسی را تکلیف کرد که شما تکلیف می کنید؟
● منظورمان این است که صرف نبود داشتن مسیح با اسلام جهت رفتار و عمل آنها را تعیین نمی کند؟
بله، هر کسی که گفت من حقوق بشر را قبول دارم که به آن عمل نمی کند، عملکرد ما صرفاً تابع زمان و نظر ما نیست. تابع مجموعه حوصلت ها و شخصیت ماست. آنچه پیش آمد بخشی مربوط به شرایط تاریخی بود، بخشی مربوط به تشکیلات بسته بود، بخشی هم نقش شخصیت های که ما تجربه شدیم. ناگفته نماند خودشان و بزرگی که در درون شان بود مانع بسیاری از فجایع تاریخی. اما بعد افراد عاقلی توانستند آن فجایع را عمل کنند. علت اینکه حادثه ۵۴ در ۵۰ پیش نمی آمد چیست؟ چرا عملکردی های که در تشکیلات بعداً به وجود آمد در آن موقع به وجود نیامد؟ سخن از دفاع از حیث مسلحانه تمام تئوری های آن زمان نیست. الان همه می گویند مسلمانیم، شیعه دوازده امامی هستیم. هم سعید مسگر شیعه دوازده امامی است که سعید حجاریان، تفاوت ها بخشی در نظر به ما است، بخشی هم در شخصیت است. حضرت علی به معاویه جمله عجیبی می گوید: ای شخص معکوس! از خیلی حرف پرپراکنی است، یعنی تو کلمات پاپی است باهانت در هوانست، یعنی به جای اینکه خودت بر رفتار حاکم باشی شهنوت بر رفتار حاکم است. چنین فردی می شود حاصل. هر کسی که مناسبتی که مناسبتی از تعصب های ملی قومی تشکیلاتی بشود به همان نسبت کور می شود و به تاریکی می افتد. چرا این مسئله های تاریخی قدرت درست نکردند؟ چرا اینها نماندند مثل فرانسه ۵۰۰-۴۰۰ سال حکومت سلطه اندر نسل خودشان درست کنند؟ چرا به این سادگی قورس را می دهیم؟ می توانستند قدرت را بنگه دارند، آدم های باهوش می بودند. قومی خودش میساختن اسامان اهرام مستور است، در فریاد مصر بوده است. حضرت علی در نهج البلاغه می گوید من خوب می دانم چه کار کنم که شما دین اسلام بیاید بدم، آنی عالم بما يصلحکم، ولی نمی توانم چون خودم خراب می شوم، شما هم خراب می شوید.

● شما معتقدید اعتراض پایه های بودند که مانع شکل گیری جریان های انحرافی می شدند. اما این افراد را کجا آمدند و در چه بستری ساخته شدند. اگر روند مبارزه درست باشد با بنی در طول مسیر هم باز چنین آدم های ساخته می شدند. درحالی که وقتی ادامه جریان می رسد به پیروزی انقلاب، بعد از انقلاب می بینیم خودی فودگرایی و فرود و ستیز به خصوص در جریان چپ زیاد است و کثی مسائل به وجود می آید.
در تمام جوامع استبدادی بسته وقتی فضای یک باز می شود جنگ ها و درگیری های قومی و تشکیلاتی شکل می گیرد. همه جا هست، شوروی که منطقی می شود ۱۵ تا کشور درست می شود، شوروی یکپارچه نکه نکه می شود. در فضای روابط قوم و خویشی و روابطی که هیچ حوصلت سیاسی و اجتماعی ندارند رشد می کند. به معنی حنیف فقط باز می شود قویتر ها شروع می کند، خواسته هایشان را می خواهد. هر کس بیرون مودت بیشتر بوده امروز مطالباتش را می خواهد. این بحثی جامعه شناسی است که می گوئیم سدی جنوی تمام مطالبات جامعه استاده، یک دفعه شکسته شده است. حرف امروز اروپایی ها درباره عراق و افغانستان با آمریکا ها همین است. اروپایی ها می گویند شما جامعه ای را یکدفعه می خواهید بیا کنید، ساختار فرهنگی و اقتصادی و قومی و زبانی را نمی بینید. هزینه اش بیشتر از آن زمانی است که صدام درگیری ایجاد می کرد. درگیری های قومی و مذهبی و قبیله ای ایجاد می شود. بنابراین جز آدم های خوش استعداد که قادرند از بالای جنگل به جنگ نگاه کنند مثل ماندلا، گاندی، مثل طالقانی، آدم های که در حصار تعصب های قومی، تشکیلاتی، ملی و تعصب های مذهبی فراترند. ماندلا آن قدر بزرگ است که می تواند زبانیان خودش را هم هضم کند و مشارکت بدهد. طالعانی آن قدر بزرگ است که زندان ها دم در خانه اش جمع می شوند که تو برای ما هم پدری یا اینکه دیروز زلدت کردیم امروز از حقوق ما دفاع کن. اینها آدم های بزرگی هستند. اینها آدم های هستند که به هر نسبت که از جبر فضا بالاترند به همان نسبت می توانند بالاتر نگاه کنند. آیا که درباره پیشانی می گوید علی الاطلاق بطور، طالعانی تفسیر می کند، شخصیت خودش را نشان می دهد. در این آیه می گوید پیشش ها بر یک جاهانی بلند می شیند و به دیگران نگاه می کنند. طالعانی می گوید که بعضی ها می گویند عده ای در دنیا همواره سرکوب شده و تحقیر شده اند، برده بوده اند، مدغان و رعیت بوده اند، دیگران به آنها فقر فروخته اند، اینها زور قبائل می روند آنجا می شیند و فخر می فرمایند. طالعانی می گوید اگر این باشد که فطرت برای کسی نیست، علی الاطلاق بطور یعنی مومن بلندتر است به بالاترین. یعنی به دیگران از موضع بالاترینی نگاه نمی کند همان طور که خدا نگاه نمی کند. خدا نمی گوید من خدا هستم نباید زیادت برده من باشی. این نگاه طالعانی را در شرایط درگیری های زندان و در بعد از انقلاب دیدیم. این نگاه است که قرآن می گوید حاصل تقوا است. آگاهی صرف و فقط نظر معمولاً هر کسی اسیر تعصب های قومی و تشکیلاتی و گروهی خودش می شود. علت اینکه استاین قدرت را نمی گویند این است که تحول را در قدرت سیاسی نمی بیند. این باور را ندارند که قدرت سیاسی مردم را با پول و رسانه و تبلیغ عوض می کند نمی تواند تحول شرایط، تحول درونی انسان ها را می خواهد.

● این نگاه، از روزی که انقلاب را می برد، حنبلی ها این را درست نقل نمی کنند. این که درست بود با غلط حرف دیگری است. بحث این بود که تمام حرکت های اصلاح طلبی از زمان امیرکبیر، قلم مقام فراموشی، مصدق، سال ۴۲، نهفت آزادی و جبهه ملی شکست خورد. شده بعد از ساختن سواک یک کشور بسته دیکتاتوری ساخته. در این فضا نمی شود تکثر سیاسی قوتی کرد، نمی گذارند همه راه را بسته اند. به دست افغانونی اصلاح طلبی سیاسی وجود ندارد جنبش مسلمانان از بنیست جنبش سیاسی شکل گرفته. از درون خودی ۴۲ جنبش های مسلحانه پیدا شد.
● تحت تاثیر سیاست جهانی هم بود، اما خود تئوری چی بود؟

اگر بگوئیم مسئله شده است، رفتن راه حل است. اما تحلیل جنبش مسلمانان این بود که مسئله شده است. در اصل هم رفتن حکومت نبود. گفتند مسئله یک نظام طلب جهانی است که در داخل میسبند آن را نمایندگی می کنند. این سیستم و آن نظام جهانی با هم می شود مشکل اصلی ما. پس به تعبیر آن زمان استعمار و امپریالیسم مسئله اصلی است و کل آنهاست که در داخل سیاست مربوط به آن را دارند. چرا که های فدایی رئیس شرکت جهانی را ترور می کنند یا این دید که سرمایه داری وابسته است و اینها نظام جهانی را نمایندگی می کنند و عامل بدبختی مردم هستند. نظام حاکم سرمایه داری همه مردم را اسیر مصرف کرد. مردم گرفتار مصرف و پولند و این مردم آزاد نمی شوند مگر اینکه از این اسارت آزاد شوند. گروه های مثل سازمان مجاهدین هم می گفتند مسئله همین است. در اصل هم همین است. آنها قورس می کنند آمریکا را. چون مستشاران آمریکایی هستند که موجب سلب نظام جهانی در داخل می شوند. زدی بود را می روند برای اینکه وابسته به آن نظام است. در داخل که این کار موجب نمی شود آنها از بین بروند. هدف بسیج مردم است، تنگنن ترس مردم و آمدن مردم به صحنه و تغییر و تحول مردم و آگاهی مردم هدف است. در دهان شاه نیست، در دهان مناسباتی است که خودشان هم گرفتارند هستند. مرحوم حنیف مثالی می زد می گفت که جمال عبدالناصر گند می کند چرا ما این همه صبح ناشب نم انقلاب را می خوریم، مردم تو کلابه های مصر مشغول رفیقیت و مشروب خوردن هستند. جویش این بود که تو کونا از بی نظرس تغییر پیدا کند و این وقتی اتفاق می افتد که مردم بیایند در صحنه درگیر بشوند، مشکلات را فهمند و بیلانند مشکل شان ایجاب است. پول پرستی مشکل اصلی مردم است، کالا پرستی مشکل اصلی مردم است، سرمایه داری مشکل اصلی مردم است. ۷۵ درصد آگاهی، ۲۵ درصد عمل نظامی نا آگاهی مردم بالا برود. مردم رشد پیدا کند و فهمند مشکل کجاست. بنابراین تغییر حکومت متناوبه تحول مردم متناوبه. به همین خاطر کودتا را کودتا می ها می کنند ولی انقلاب را که انقلابی نمی کنند. انقلاب را مردم می کنند. بنابراین مدعی بودند تغییر و تحولی که باید در جامعه به وجود بیاید هم آگاهی مردم نیست به بدبختی هایشان است. در هر گیش نشان به اینکه بروند با پیاس درگیر شوند. برای اینکه بفهمند معطل شان ایجاب است. با این دید گفتند که تحول در مناسبات مطرح است نه تغییر در حکومت، حالاً حکومت شاهنشاهی به طور مکانیکی عوض بشود و به حکومت انقلابی موسیالیستی تبدیل شود، چه تغییری پیدا می کند. این نکته مهم بحث بود.

● استاد گرامی حقوق بشر
● جنبش و راست هر دو از ضرب نشأت گرفته بودند. طرفداران از دموکراسی، آزادی و با تقدم عدالت بر آزادی و تقدم منافع عمومی بر خصوصی به صورت یک نظریه هر دو از ضرب آمده اند. ما بنا به دلایلی توانستیم بودیم خودمان نظریه پرورانی کنیم. لذا طبیعی بود که از دستاوردها و تجربیات سایر مثل استفاده کنیم. حتی جریان منستی هم همین رویه را داشت. حتی تفکرات فلسفی رایج در حوزه های علمی ما از غرب عاریت گرفته شده بود.

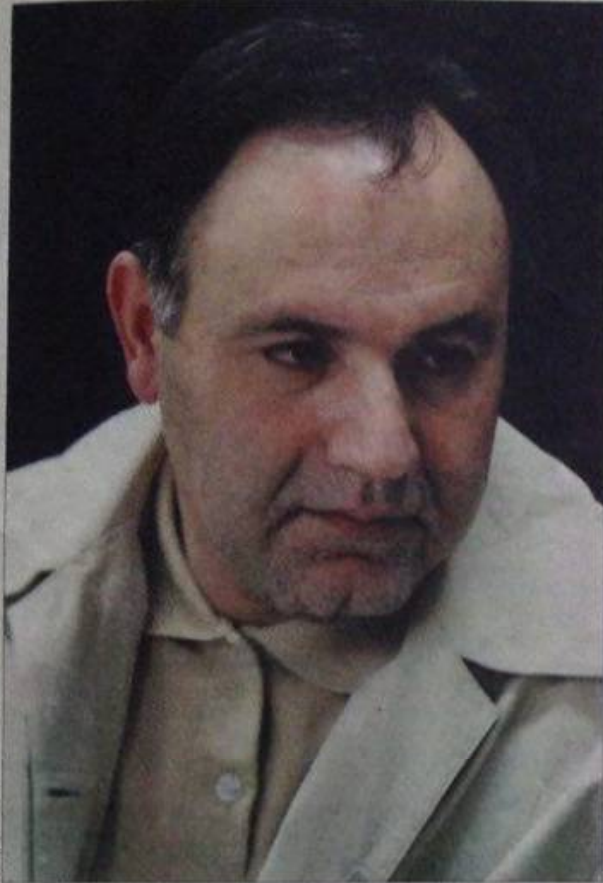
نیکه نامه

مشکل چپ و راست

آسیب شناسی چپ اسلامی

گفت وگو با علیرضا علوی تبار

۱۱ بزم مومینود



علیرضا علوی تبار

● در جامعه ما برخی مفاهیم مانند چپ، سوسیالیسم، مارکسیسم و کمونیسم گاه مترادف و بدون مرزبندی به کار می روند و یکسان تلقی می شوند، برای پرهیز از خلط شدن مباحث بفرمایید این مفاهیم چه نسبتی و چه مرزهایی با هم دارند؟

این مفاهیم مرتبط با یکدیگر هستند، اما به هیچ وجه ناپستی یکی تلقی شوند. البته گاهی این مترادف تلقی کردن ها به دلیل عدم آگاهی نیست بلکه برای تخریب یا تبلیغ است. مثلاً وقتی افرادی همه چپ ها را کمونیست می خوانند بیشتر به دنبال تخریب جریان چپ با بهره گیری از واکنش های منفی موجود در مورد کمونیسم هستند. اما به اختصار در مورد هر یک از این مفاهیم می توان چند نکته را اشاره کرد. مفهوم چپ به گمان من به گرایش و جهت گیری ای اطلاق می شود که در مشخصه اصلی دارد. اولاً برابری اجتماعی را ممکن و مغلوب می داند و پیامدهای منفی نابرابری های اجتماعی را بیش از پیامدهای مثبت احتمالی آن ارزیابی می کند. ثانیاً باور دارد که برای رسیدن به برابری بیشتر اجتماعی می توان از «قدرت حکومت» و نقش ارزش منجمله و برانگیزه ریزی شده آن برای تغییر ساختارهای اقتصادی و اجتماعی و سلسله مراتب مترادف استفاده کرد. روشن است که می توان از نظر میزان برابری مورد نظر و میزان دخالت تحویری شده حکومت چپ ها را بر روی یک طیف توزیع کرد.

سوسیالیسم یک جریان مشخص در درون طیف گسترده چپ است. سوسیالیست ها مالکیت خصوصی بر ابزار تولید را منشاء اصلی پیدایش نابرابری های اقتصادی و اجتماعی می دانند به علاوه معتقدند که نظام تصدیم گیری در واحدهای اقتصادی غیر دموکراتیک و تولیدکنندگان از نظارت دموکراتیک بر تصمیم گیری های اتخاذ شده محرومند و این نیز خود منشاء تاخورد و پایداری نابرابری هاست. بنابراین سوسیالیسم به عنوان یک تحویر، عمومی کردن مالکیت

عوامل تولید و دموکراتیک کردن اداره واحدهای اقتصادی را پیشنهاد می کنند. البته در مورد شیوه تحقق بخشیدن به دو آرمان فوق میان خود سوسیالیست ها اختلاف نظر وجود دارد. مارکسیسم یک ایدئولوژی سیاسی است که به تدریج به یک برنامه پژوهشی گسترده برای طیف وسیعی از مطالعات اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، فلسفی و غیره تبدیل شد. مارکسیسم سه «جزء» سه منبع اصلی داشته است. سه جزء مارکسیسم عبارتند از: (الف) جهان بینی مارکسیستی (که خود شامل دو جزء کوچک تر

مانترالیسم، دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی می شود)، گته نگاه مارکسیستی نسبت به جهان و جامعه و تاریخ و تاریخ را تشریح می کنند. ماتریالیسم آن بیشتر متأثر از فویرباخ و دیالکتیک آن متأثر از هگل است. نوآوری خود مارکس بیشتر در ماتریالیسم تاریخی تجلی می کند.

(ب) اقتصاد سیاسی مارکسیستی (که شامل نظریه هایی در مورد ارزش کار، ارزش اضافه و بحران های نظام سرمایه داری می شود) که بیشتر ریشه در دیدگاه های اقتصاددان های کلاسیک دارد. (پ) دیدگاه های مارکسیستی در مورد سوسیالیسم (که شامل بحث از ضروری بودن وقوع سوسیالیسم در جهان و مراحل ظهور آن و راهکارهای گذار از هر مرحله می شود) که بیشتر متأثر از سوسیالیست های فرانسوی است. بنابراین این مارکسیسم سه منبع اصلی هم دارد: فلسفه آلمانی، نظریات اقتصادی انگلیسی و سوسیالیسم فرانسوی. البته این سه منبع با خلایق و قدرت فکری مارکس با هم

ترکیب شده و ایدئولوژی مارکسیسم را ساخته اند. مارکسیسم امروزه اگر چه به مقدار زیادی اعتبار خود را به عنوان ایدئولوژی از دست داده است اما هنوز هم به عنوان یکی از دیدگاه های کلاسیک در علوم اجتماعی مورد توجه است. البته ما با انواع تفسیرها از مارکسیسم مواجهیم. کمونیسم نامی است برای یک نوع نظام اجتماعی خاص که در آن مالکیت عوامل تولید اشتراکی و همگانی است و در آن حکومت از میان رفته است. کمونیست کسی است که برای تحقق این نظام اجتماعی تلاش نظری و عملی می کند. البته برای این نظام اجتماعی در میان مارکسیست ها مشخصات دیگری نیز شمرده می شود مانند از میان رفتن خانواده، کنار گذاشته شدن تقسیم کار تخصصی، از میان رفتن باورهای دینی و... به طور خلاصه عرض کنم که چپ دینی در ایران، در گذشته، سوسیالیست بوده، از مارکسیسم تأثیر پذیرفته و با آن وارد گفت وگو شده اما همیشه با کمونیسم مرزبندی داشته است.

● روشنفکران مسلمان ایرانی قبل از انقلاب در میان مکاتب فکری بیشتر به اندیشه های چپ رغبت نشان دادند، شما علل این رویکرد را در چه می دانید؟ قبل از هر چیز باید عرض کنم که به نظر من توان برای تعامی گرایش های موجود در میان روشنفکران مسلمان ایرانی این حکم کلی را پذیرفت. توضیحاً بگویم که در سال های پیش از انقلاب در میان روشنفکران مسلمان از هم متمایز ساخت. یک طیف کسانی هستند که نماد و نماینده شان را باپستی مهندسان بازرگان و دکتر سحایی گرفت. اکثریت اعضای نهضت آزادی نیز در این طیف قرار می گیرند (می گویم اکثر و نه همه). این طیف کمتر از اندیشه های چپ تأثیر می پذیرفت. اما طیف دیگری نیز در میان روشنفکران مسلمان وجود داشت که با ریشه در جنبش فکری - سیاسی خداباوران سوسیالیست و محمد نجیب داشت یا از اندیشه های سازمان مجاهدین خلق اولیه تأثیر می پذیرفت و با در تداوم و تکامل این دو از دکتر شریعتی متأثر بود.

روشنفکران مسلمان چون دکتر پیمان، مهندس سحایی و دکتر سامی را باید از این طیف به شمار آورد. طیف دوم هم متعلقان از چپ تغذیه نمی کردند بلکه تلاش می کرد تا وارد گفت وگو با اندیشه های چپ شود. به ویژه پس از کودتای ذروی سازمان مجاهدین خلق در سال ۵۴ این طیف از روشنفکران مسلمان بیشتر بر ضرورت برخورد انتقادی و گفت وگویی انتقادی با اندیشه های چپ که متکی بر مارکسیسم و به ویژه فرانت نیستی از آن بود تأکید می کردند. شما آقا به حاصل کار فکری آنها که در شعار «عرفان، برابری،

آزادی» دکتر شریعتی منجلی می شد نگاه کنید خواهید دید که آنها به نوعی می کشیدند تا از مرزبندی مشخصی با چپ لیبی داشته باشند. دلیل تعامل بیشتر این طیف با اندیشه های چپ را در چند چیز می توان جست و جو کرد. نخست در فضای عمومی حاکم بر روشنفکران آن زمان. برجسته ترین روشنفکران آن دوران چه در کشورهای توسعه یافته و چه جهان سوم، روشنفکران چپ گرا بودند و اساساً روشنفکری و نگاه انتقادی با چپ بودن

درهم آمیخته بود. دومین دلیل را باید در تحلیل این روشنفکران از جریان های پیش از خودشان جست و جو کرد. به اعتقاد اغلب این روشنفکران، روشنفکران لیبرال مسلمان قبل از خودشان در ایجاد تحولی اساسی در جامعه شکست خورده بودند و نتوانسته بودند هم در اندیشه های غالب در جامعه مذهبی ایران و هم در روابط اجتماعی آن تحولی بنیادی ایجاد کنند. ریشه این شکست گاه به اندیشه های رفورمیستی و غیرریشه نگر آنها نسبت داده می شد. علاوه بر این دو دلیل قرار داشتن روشنفکران مسلمان در موضع اپوزیسیون را نیز باید مورد توجه قرار داد. روشنفکران مسلمان مستعد ریشه نگر نظام حاکم بودند. نظام اقتصادی حاکم در آن زمان نظامی شبه سرمایه داری و با سرمایه داری وابسته تحلیل می شد. در نقد ریشه ای این نظام مارکسیست ها و طرفداران دیدگاه وابستگی کلاسیک نقش محوری داشتند. بحث بر سر فرستی یا نافرستی این تحلیل نیست، چون به نظر من بهترین تحلیل از نظام اقتصادی سال های پیش از انقلاب «الگوی اقتصاد رانی» نفس است و نه سرمایه داری و سرمایه داری وابسته. اما به هر حال این تحلیل پذیرفته شده بود و این تحلیل بیش از هر جریان دیگری از طرف اندیشه های مارکسیستی و نولتراریستی حمایت و تدارک فکری می شد. اما اینکه این رویکرد چه پیامدهای مثبت و منفی ای داشته است، می توان به اجماع به برخی موارد اشاره کرد. یکی از پیامدهای مثبت آن تقویت نگاه انتقادی به روابط درونی و بیرون جامعه ما بود. نگرش چپ این امکان را می داد که شما همه روابط اجتماعی و روابط با جهان خارج را مورد پرسش قرار دهید و از سانس فرض کردن هرگونه رابطه مستقزی خودداری نمایند. علاوه بر این نگاه چپ موجب توجه بیشتر روشنفکران به حقوق اقتصادی - اجتماعی مردم می شد. اندیشه چپ، شهروندی را تنها در شهروندی مدنی خلاصه نمی کرد و برای آن وجوه اجتماعی - اقتصادی نیز تعریف می کرد و برخورداری از حداقلی از امکانات اقتصادی و اجتماعی را شرط لازم ایجابی نقش مدنی و سیاسی شهروندی می قانست. از بعد دیگر این تأثیر پذیری پیامدهای منفی هم داشت. به طور مثال بی توجهی به حقوق مدنی شهروندان و بی توجهی به آزادی های فردی آنها یکی از این پیامدها بود. چپگرایان به دلیل جمع گویی اغلب از آزادی های فردی و حقوق فردی افراد غافل می شدند. یک پیامد منفی دیگر این بود که فضای غالب چپ در آن دوران زمینه را برای پذیرش «عشونت» به عنوان پاک روش ایجاد دگرگونی اجتماعی فراهم می آورد. چپ بودن در دوران پیش از انقلاب و تا دوران مرگ مارکسیسم یعنی به عنوان یک ایدئولوژی یا فکر و خشونت درآمیخته بود. مسالمت جویی و رفتار صلح آمیز به طور تئوریک از جانب گرایش های لیبرال نقد و طرد می شد و سایر روشنفکران چپ نیز کم و بیش از این فضا تأثیر می پذیرفتند. مخالفت با اصلاح و روش های اصلاح طلبانه در فعالیت های سیاسی یکی دیگر از پیامدهای منفی این تأثیر پذیری بود. چپ بودن در آن دوران با انقلابی بودن و به طور مشخص با انقلابی بودن در روش مترادف فرض می شد. همه مفاهیم به گونه ای تفسیر می شد که در خدمت مشروعیت بخشیدن به قیام توده ای خشونت آمیز برای تصرف قدرت

انقلاب اسلامی و تغییر در روحانیت

مجمع مدرسین و محققین در گفت و گو با سید حسین موسوی تبریزی

رضا احمدی

مدرسین بودند. مثلاً در رابطه با مالیاتی که در قانون مالیات سال ۶۳ در مجلس شورای اسلامی مطرح شد، عده‌ای در قم که مرحوم آقای آذری قمی (ره) علمدارش بود معتقد بودند مالیات گرفتن علاوه بر خمس و سهم امام که مردم می‌دهند حرام است، در آن موقع آقای آذری دبیر جامعه مدرسین بود. مقالاتی هم نوشت. دولت آقای مرحوم موسوی این لایحه را به مجلس داده بود و هنوز هم تصویب نشده بود. آن موقع سخنگوی شورای نگهبان آقای امامی کاشانی بود. ایشان در رادیو و تلویزیون صحبت کرد که اگر قانون مالیات تصویب هم بشود ما زد می‌کنیم. جزوه مرحوم آذری را من مفصلاً از نظر فقهی جواب دادم و آن را به مجلس هم فرستادم. البته من آن موقع نماینده مجلس نبودم ولی در بین اعضای مجلس نکتی کردم. بحث مالیات را از باب فقه حکومتی بررسی کردم و از نظر اقله اثبات کردم، چون آقای آذری فقهی نوشته بود من هم فقهی جواب دادم. البته بعد خود امام (ره) صحبت کردند و فرمودند که احکام حکومتی از احکام اولیه است اصلاً احکام ثانویه نیست و مالیات گرفتن در صورت لازم نه تنها جایز است بلکه برای اداره کشور لازم است که این قانون مالیات هم تصویب شد. یا در رابطه با قانون کار، در رابطه با معادن و افعال، در رابطه با اراضی شهری، در رابطه با اراضی کشاورزی و دیگر مسائل اختلاف پیش می‌آمد، بعضی‌ها اینها را تحمل نمی‌کردند. گاهی به عنوان حکم ثانوی می‌گفتند باشد اما امام (ره) به عنوان نیاز جامعه و احکام اولیه آنها را مطرح می‌کردند. حتی در رابطه با قراردادهای تجاری و بازرگانی و امثال اینها این مسئله منجر به اختلاف در شورای نگهبان شد. آیت‌الله صافی گلپایگانی با توجه به اینکه این مسائل را قبول نداشت استعفا داد. در قم هم بعضی‌ها مسائلی داشتند که نامه‌ای نوشتند به امام، حاج احمد آقا از مرحوم امام نقل کردند که مفاد این نامه حاوی همان مطالب نامه آقای بازرگان بود به اضافه اعلانات‌ها و نامزاهایش. علی‌احسان چنین مسائلی آن موقع بود. عده‌ای بودند که طرفدار فکر و اندیشه امام بودند، طرفدار فقه پوپا بودند، که امام (ره) در نامه منشور روحانیت آن را جمع کرده و فرمود روش، روش اجتهاد جواهری و پوپا بود. یعنی در فقه توقف نباید باشد. ولی روش اجتهاد همان اجتهاد جواهری باید باشد (یعنی پاسخ به زمان و نیازهای جامعه دادن) که بعداً به عنوان دعوات عصر زمان و مکان در فقه آن را تبیین و تشریح کردند. اینها مسائل اول پیروزی انقلاب بود.

این مسائل بیشتر در عرصه حکومت مطرح می‌شد، بازتاب آن در حوزه‌های علمیه مثلاً در قم چه بود؟ آن موقع در قم این دو جریان فکری در بین طرفداران انقلاب دو تا نماد داشت، یک جریان همان اسلام سنتی بود که نمادش جامعه مدرسین بود. البته از میان کسانی که طرفدار نظام بودند، چون در جامعه مدرسین افرادی هم بودند از علما که با انقلاب کاری نداشتند و همین فکر و اندیشه را داشتند (یعنی طیف سنتی که قائل به حکومت نبودند). در برابر این جریان یک نماد و نهادی بود که به اندیشه فقه پوپا و اندیشه روشنفکری حضرت امام (ره) و اجتهادی که ترسیم می‌کرد اعتقاد داشت. در دهه ۶۰ این اندیشه توسط دوستان و علمایی که در دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم بودند مورد

اوپس از سال‌ها تجربه کار سیاسی و اجرایی، اکنون به کار تشکل و تحزب روی آورده است. در خانه احزاب نقش فعال و موثر دارد و جناح چپ احزاب را در خانه احزاب مدیریت می‌کند. تشکل مجمع مدرسین و محققین حوزه علمیه قم نیز از ابتکارهای است که او و سایر روحانیان اصلاح طلب نشان دادند. او اکنون از این تجربه تشکل گرایی در میان روحانیان می‌گوید و تأثیری که این امر بر رفتار و فرهنگ روحانیان گذاشته و می‌گذارد.

چند سالی است شاهدیم روحانیون خود دست به ایجاد تشکل و حزب می‌زنند، همچنان که شما و دوستان چند سالی است تشکلی به نام مجمع مدرسین و محققین حوزه علمیه قم راه انداخته‌اید. این پدیده جای بحث و گفت‌وگوی فراوانی دارد و می‌توانست از منظر سیاسی و جامعه‌شناسی مورد کتکاش قرار گیرد. در این گفت‌وگوی کوتاه ما از زاویه مناسبات روحانیت به این بحث می‌پردازیم. بنابراین ابتدا بفرمایید منشاء این کنترگرایی در میان روحانیت چه بوده است؟

انقلاب اسلامی که به رهبری حضرت امام خمینی (ره) پیروز شد، اهدافی را دنبال می‌کرد. این حرکت تنها یک انقلاب نظامی نبود بلکه یک انقلاب عقیدتی و فرهنگی بود و با توجه به پسوند اسلامی که داشت مسئله فرهنگ اسلامی و عقیده اسلامی جایگاه ویژه‌ای در جمهوری اسلامی پیدا می‌کرد. در حکومت پهلوی مقدار زیادی از فرهنگ اسلامی را می‌خواستند واره‌نشان بدهند و از این بترسیدند. از سوی دیگر با توجه به سابقه ۲۵۰۰ ساله فرهنگ استبدادی، استبداد نه تنها در حکومت‌ها بلکه در تک‌تک افراد مردم جامعه ما، خانواده‌ها، در ده و در شهر این فرهنگ استبداد و خودخواهی جای خودش را پیدا کرده بود. هرکس طوری بار آمده بود که در هر محیطی کوچک یا بزرگ می‌خواست فکر و اندیشه خودش را به دیگران تحمیل کند. فرد در این فرهنگ استبدادی در عوض اینکه به فکر «ما» باشد به فکر «من» بود. البته ما حالا هم هنوز مبتلا به آن هستیم. با پیروزی انقلاب یکی از نکاتی که نیاز به توجه داشت فرهنگ اسلامی و فرهنگ عدالت محور بود. فرهنگ دیگری نبود. جمع‌بندی، ایثار و گذشت و امثال اینها بود. برسر این مسئله اصطکاک هم زیاد وجود داشت، و در کنار این برداشت، دیدگاه‌های دیگر هم بود. گرچه برداشت‌های فقهی و کلامی مختلف می‌توانست در نشر فرهنگ انقلاب کمک کند. امام (ره) نکات نویسی را در اعلامیه‌ها، بیانات‌ها و سخنرانی‌های خودشان مطرح می‌کردند که اغلب در فرهنگ سنتی ما و حوزه‌های سنتی و روحانیونی که برداشت سنتی و قدیمی از اسلام و دین داشتند به عقب آنها توجه نمی‌شد، یا حتی گاهی مخالف بودند. اگر چه بعضاً اظهار نمی‌کردند ولی گاهی هم اظهار می‌کردند. این مسئله باعث شد که از اول پیروزی انقلاب نسبت به مسائل جامعه یک دوگانگی در فهم ایجاد شود، دو رویه و دوگونه برداشت‌های فقهی و کلامی پیدا شود. البته قبل از پیروزی انقلاب، از سال ۲۲ این دوگانگی در فهم و تحلیل بود. برای مثال در میان کسانی که طرفدار مبارزه با نظام جور و شاهنشاهی بودند عده‌ای می‌گفتند ما وظیفه داریم با ظلم مبارزه کنیم. آنها با تبعیت از امام مبارزه را ادامه دادند. عده‌ای می‌گفتند نه ما چنین وظیفه‌ای نداریم، حداکثر اینکه اگر مردم خودشان قیام کردند، ما هم در میانشان هستیم و اگر قیام نکردند ما هم وظیفه نداریم. تا امام زمان (مع) قیام کند و مشکلات را حل کند. این دوگونه اندیشی قبل از پیروزی انقلاب، حتی در میان کسانی که طرفدار امام و مبارز بودند، حتی زندان و تبعید شده بودند وجود داشت. عده‌ای نظرات امام را درست برداشت می‌کردند و درست می‌دانید بودند. عده‌ای برداشت نادرستی داشتند.

لذا از اول پیروزی انقلاب چنین مسائلی پیش آمد. این دو اندیشه در کجاها نمود پیدا کرد؟ چه کسانی حاصل آن بودند؟ در اوایل دهه ۶۰ این دوگونه اندیشی نمودش با فقه پوپا و فقه سنتی آشکار شد. اسلام فقه‌ای و اجتهادی و سنتی و ازدهایی بود که در میان جامعه هم معروف شد، مقالاتی هم نوشته شد و به دنبال احکام حکومتی امام (ره) به خصوص در سال ۶۴-۶۳ به بعد این مسئله بیشتر در حوزه‌ها مورد بحث واقع شد. در این دوگونه اندیشی دینی، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم طرفدار اسلام سنتی و اسلام فقه‌ای بود و گاهی حتی احکام حکومتی امام را نمی‌توانستند تحمل کنند. در حوزه کسانی که حتی طرفدار انقلاب و امام بودند چنین مسائلی برایشان پیش آمد. در تهران هم در جامعه روحانیت مبارز عده زیادی حامیان همان اندیشه جامعه



حمایت بود. نمادشان در دفتر تبلیغات بود و خارج از آن هم فقه‌ها و علمایی بودند چون آیت‌الله العظمی منتظری که عضو دفتر تبلیغات نبودند ولی حامی این فکر و اندیشه بودند. دفتر تبلیغات هم با اینها کاملاً در ارتباط بود. همینطور در تهران مثلاً آقای هاشمی رفسنجانی و آیت‌الله خامنه‌ای در کل حامی این اندیشه بودند. همچنین طیفی که بعداً از جامعه روحانیت جدا شدند و به عنوان مجمع روحانیون جنبه و حزبی را تشکیل دادند آنها هم حامی این اندیشه بودند. در میان امام جمعه‌ها عده‌ای حامی این اندیشه دفتر تبلیغات بودند و عده‌ای حامی اندیشه جامعه مدرسین بودند و این خیلی نمود باری پیدا کرد.

این اختلاف دیدگاه‌ها با ورود روحانیون به عرصه سیاسی و حکومتی مشکلی ایجاد نمی‌کرد؟

در جریان دوره اول انتخابات خبرگان که فکر می‌کنم اواخر سال ۶۲ بود، در دفتر تبلیغات ما تصمیم گرفتیم براساس همان اندیشه خودمان یک لیست کاندیدا بدهیم. جامعه مدرسین و جامعه روحانیت تهران هم یک لیست دادند. مجمع روحانیون هم آن موقع نبود. یک طرف دفتر تبلیغات بود، یک طرف جامعه مدرسین و جامعه روحانیت تهران. فکر می‌کنم آن موقع هفتاد و دو سه تا کاندیدا لازم بود، حدود سی و پنج شش تا مشترک بود ملغی مشترک نبود. در میان کاندیداها آنجایی که مشترک نبودیم، ما بعضی دفتر تبلیغات بیشتر رای آوردیم. مثلاً آقای جمی از آزادگان، آقای ذشتی از بشهر، آقای انواری از پسران، آقای دستغیب‌ها از شیخیه، یا در تسویر خود من کاندیداها می‌بودند. بعضی از دوستانی که ما کاندیدا کرده بودیم در آذربایجان فخری، شهید با در جادهای دیگر بیشتر از جامعه مدرسین ما رای آورده بودیم. مشترکاتمان با هم رای آورده بودند، اما آنها که مختف بودند ما بیشتر از آنها رای آوردیم. امام (ره) در اعلامیه‌ها و نامه‌ها برای این که هر دو جریان را حمایت کنند هم از سازمان تبلیغات، هم از جامعه مدرسین هم از سازمان تبلیغات اسم می‌برد تا این که مجمع روحانیون در سال ۱۳۶۶ تشکیل شد. بعد از آن اسم آن را هم می‌گفتند. تعادل را برقرار می‌کردند. اما بعد شد به نامه آقای محمدعلی انصاری به امام که امام آن جواب مفصل را داد که می‌تواند خیلی در آینده برای احزاب و افکار مختلفی که در چهارچوب اسلام و قانون اساسی حرکت می‌کنند راهگشای خوبی باشد.

بعد از رحلت ایشان روند به چه سمتی بود؟ آیا این تعادل و تعامل همچنان ادامه یافت؟

امام که رحلت فرمودند طبعی بود که در کل نهادها تغییراتی انجام گیرد. در دفتر تبلیغات هم تغییراتی انجام گرفت و عده‌ای از دوستان از دفتر تبلیغات بیرون آمدند، با این که مسئولیت‌ها عوض شد و کنار گذاشته شدند و عده‌ای هم مانده بودند. ولی در عین حال مسئولیت‌های خیلی بالایی نداشتند. بعضی از دوستانی هم که در مجلس سوم بودند بعد از مجلس سوم به قم آمدند و درس و تدریس را شروع کردند. با خودشان آمدند یا دیگر شورای نگهبان نگذاشت اینها کاندیدا شوند. بالاخره جمعیتی از این فکر و اندیشه در قم بودند که دیگر دفتر تبلیغات هم نبود. اینها در این فکر

نیم نگاه

کسی نمی‌گفت چرا

بهترین تأثیر را جمع‌گرایی بر روحانیت داشته است. باید بگویم که روحانیت در خیلی جمع‌ها بوده ولی در جمع‌هایی بوده که همیشه با گوینده محض بوده بالای عصر، با پاسخگویی محض بوده یعنی پاسخگویی مسائل شرعی، ستوال می‌کردند و جواب می‌دهد است. دیگر اعتراضی برایش نبود. می‌گفتند نیم چگونه است؟ وضو چه آدابی دارد؟ روزه چه شرایطی باید داشته باشد؟ آنها هم جواب می‌دادند. کسی نمی‌گفت چرا؟ برای اینکه آن ستوال کننده تخصص نداشت تا بگوید که چرا. این هم تخصص خاصی بود که می‌توانست توضیح بدهد.

من هم قابل نقد هستم

وقتی که به میان جمع رفت، آن هم جمعی که به عنوان یک نهاد ملی، یا تشکل حزبی، یا به عنوان یک تشکل سیاسی شکل گرفته، حتی به مجلس رفت، رفتارش تغییر می‌یابد. آنجا دیگر نمی‌تواند بگوید آنچه که من می‌گویم شما گوش کنید. آنجا باید یکی بگوید یکی هم بشنود. یکی حرف می‌زند، جوابش را بشنود. اشکال کرد اشکال می‌کند. نقد گروه نقد می‌کند. یواش یواش عادت می‌کند. به این نتیجه می‌رسد که من هم قابل نقد هستم. من هم قابل اشکال هستم، من هم حرف‌هایم ممکن است اشکال داشته باشد.

میرحسین موسوی رای دادند. مثلاً آن ۹۹ نفر به طیف غیر حقه امامی معروف شدند و این طرف هم به خط امام معروف شد. آن موقع ما در این طیف قرار می‌گرفتم. در رابطه با مسائل اقتصادی آنهایی که به اقتصاد باز سرمایه‌داری سنتی - واسطه‌ای (بازار) که بیشتر دولتی در آن به کار می‌رود متماثل بودند به طیف راست معروف شدند. آنهایی که طرفدار برنامه‌ریزی در تولید و صنعت و نظارت دولت در امور مالی و اقتصادی بودند به طیف چپ معروف شدند. خوب زمان جنگ هم بود اقتصادی جامعه این بود که سرمایه‌های کشور جهت‌گیری بشود و هم محدود شود. ما با درآمد ۷ یا ۸ میلیون دلار عفت هم باید جبهه و جنگ را اداره می‌کردیم و هم باید جامعه را اداره می‌کردیم. احمدالله میرحسین هر دو را خوب اداره کرد و آلان جامعه ما آرزو می‌کند کاش از نظر سبک‌دلی و رفاه مثل آن زمان بودیم. در غیر حال سرمایه‌گذاری تولیدی هر حد امکان انجام می‌گرفت. آن موقع طرفداران این اندیشه را چپ می‌گفتند و جناح مقابل را راست. ما در آن زمان در طیف چپ بودیم و در زمان آقای هاشمی که در جهت سازندگی اصلاحاتی انجام گرفت، به خصوص رشد و نمو آن در زمان آقای خاتمی بود در جبهه اصلاح طلبان قرار گرفتیم.

پزشکی در رابطه با نفس جناح بدنی بروز روحانیت مطرح است. تا قبل از سال ۴۰ روحانیت شکل یکپارچه داشت بعد به تدریج در بین مراجع بعد از سال ۴۰ تفرقی شکل گرفت. به طور کلی دو دسته روحانیت داشتیم. آنهایی که در سیاست دخالت می‌کنند و آنهایی که کاری به سیاست ندارند. اما در جریان عمل می‌یابیم نیز این نکته گسترش یافت، در میان طیف روحانیت سیاسی جبهه‌بندی‌های مختلف سیاسی و مرتبندی‌های بر سر خط‌مشی سیاسی به وجود آمد، شما این روند تکرار را پشت از برای می‌کنید؟ دلیلان برای مشی یا منی بودن آن را بفرمایید؟ قطعاً مثبت است، این تکرار بر اساس اندیشه پیش آمد. باید عرض کنم در زمان آیت‌الله بروجردی هم عده‌ای معتقد به مبارزه عظمی با شاه بودند و عده‌ای هم معتقد نبودند. یکی از مراجع به من گفت که من خودم دیدم وقتی آیت‌الله بروجردی وارد مجلس فاتح‌های شد، امام خمینی به صورت ویژه‌ای متواضعانه به آقای بروجردی احترام می‌کند، در حالی که امام آن زمان محبت بزرگی بود. همین اندیشه مبارزه با شاه و روش مبارزه باعث شد که این عده‌ای خمینی با آیت‌الله بروجردی می‌ایشان جدایی به وجود آید و روابطشان را هم به خودم. این مسئله مبارزات بود. مسئله دیگری هم که من توأست آن موقع گاهی بین روحانیت شکاف ایجاد بکنند اندیشه روشنفکری بود. وقتی یک اندیشه محدود فکر می‌کند، حداکثر در ایران شیعه و یا در محیط عراق و در محدوده شیعه، اما اندیشه‌های هم بود که جهانی فکر می‌کرد. جنب‌سازای دین و اسلام در قم هم بود در جبهه هم. مثلاً به مرحوم شیخ محمد کاشف‌الغضا نگاه کنید، به ملک معهود واهی که تازه به حاکمیت رسیده و قصد تعرض به عراق را پیدا می‌کند، نامه می‌دهد و هشدار می‌دهد که مواظب باش. آنجا مواظب باش. مواظب باش مواظب باش. بعد ما مرحوم شیخ محمدحسین کاشف‌الغضا به آرزوئین می‌رود، اسلام را در همه جا می‌خواهد منتشر کند. یا علامه امینی و امثال آنها را داریم که جهانی فکر می‌کنند. یا مرحوم سیدمحمد جلی عاملی اینها بودند که فقط در حوزه نجف و در حوزه شیعه فکر نمی‌کنند بالاتر از آن به جهان اسلام فکر می‌کنند. مرحوم آیت‌الله بروجردی این مرزها فروریخت و با مصر، با آلابره و بالاتر به شیخ شترانی که رهبر مذهبی سی‌ها بود ارتباط برقرار کرد و لواست مدب فقه جعفری را در مرکز اهل سنت که آن موقع مصر بود و مهم‌تر از عربستان بود معرفی کرد و آنها به رسمیت بشناختند و تخریب کنند که آلان هم ادامه دارد. در میان اهل تسنن صاحب کتاب تفسیر فی ظلال سید قطب و با شاگردش محمد صدق از کسانی هستند که جهانی فکر می‌کنند. استاد همین عده یعنی سیدجمال‌الدین اسفندیاری هیچ وقت در کشوری نمی‌کنید. فکرش در جهانی شدن بود. آن موقع آنها به جهانی شدن دین فکر می‌کردند. دین ما هم جهانی است و باید جهانی بود فکر کرد.

با این وصف چگونه تکرار شما ملت از برای می‌نمایید؟ می‌خواهم بگویم دو فکر بود، آیت‌الله بروجردی این دو فکر را این چنین هدایت می‌کرد. بعد از سال ۴۴ آن دو اندیشه در مبارزه با شاه و فلسفه مبارزه خود را نشان دادند. آن زمان اسلام از دو سو مورد حمله بود. از یک طرف نهاد کمونیسم و از طرف دیگر هجوم سرمایه‌داری دنیای غرب و فرهنگ سرمایه‌داری به کشور، برای اسلام وجود داشت. این دو تار باید جهان اسلام حراب می‌داد. عده‌ای در لاک خود بودند، در محدوده مسائل

تفانند که دور هم باشند و جلسات مستمری داشته باشند. اولش به فکر تشکیل حزب و گروهی نبودند ولی می‌گفتند دور هم باشیم و همدیگر را داشته باشیم. از اواخر ۶۸ شروع شد، هنوز مجلس سوم تمام نشده بود این جلسه گاهی در تهران بود گاهی در قم. ولی از سال ۷۱ به بعد در قم مرتب ماهی یک بار، دو ماه یک بار بیشتر هم در منزل ما این جلسه برگزار می‌شد. این جلسات را داشتیم تا سال ۷۵ که نزدیک انتخابات ریاست جمهوری بود این جلسه شدت بیشتری پیدا کرد. از تهران هم گاهی آقای کزویی، آقای خاتمی و آقای سیدمحمدی خامنه‌ای می‌آمدند. آقای عبدالله نوری که البته آن زمان قم بود، همیشه در جلسات شرکت داشتند. بنا بود برای انتخابات ریاست جمهوری موسوی را کاندیدا کنیم. اول با مجمع روحانیون تهران تصمیم گرفتیم آقای میرحسین موسوی را کاندیدا کنیم. بعد آقای خاتمی شد. در حین همان انتخابات اسامنامه مجمع مدرسیں را هم نوشتیم و تصویب کردیم. اواخر ۷۶ اسامنامه ما آماده شد که به وزارت کشور دادیم. البته تا تصویب نشود حدود یک سال طول کشید. این جریان را ما بر اساس فکر و این اندیشه‌های حضرت امام (ره) دنبال کردیم و بر همین اساس هم اسامنامه را نوشتیم و مجمع مدرسیں و محققین شکل گرفت.

بنیانگذاران مجمع چه کسانی بودند؟ بنیانگذاران مجمع بیشتر همان دوستانی بودند که در دفتر تبلیغات بودیم و بعضی دیگر. مثلاً من بودم، آقای ایازی، آقای ازبانی، آقای موسویان، آقای کامران، آقای سراج، آقای عبدالله نوری، آقای حاج شیخ حسن ابراهیمی، آقای هاشمیان و آقای بیات. موسس اصلی آقای بیات، مرحوم آقای عباسی، آقای ایازی، آقای مهوری و من بودیم.

برونرندی و تعاریف این تشکیلات یا جامعه مدرسیں چه بود؟ تفاوت اندیشه و فکری است. مسائلی که اوایل پیروزی انقلاب پیش آمد مثلاً در رابطه با آقای هاشمی رفسنجانی و مسائل اقتصادی که در نماز جمعه بیان می‌کرد یا حمایت از میرحسین موسوی و اندیشه‌های ایشان در دولت که حتی علیه آقای هاشمی به خاطر حمایت از میرحسین موسوی در نماز جمعه قم آقای آذری صحبت کرد و بعد از آن هم مرحوم آقای عباسی در همان نماز جمعه قم در جواب آن صحبت کرد. بعد نوبت مصلی ما آماده کردیم که در قضیه تهیه شد. یا بولسی که ما داشتیم و جهت‌گیری‌هایی که در بولتن داشتیم یا آنها فرق می‌کرد. جهت‌گیری‌های ما آن زمان در محله حوزه منعکس بود که ما محله نورالعلم جامعه مدرسیں تفاوت روش داریم.

بزرگساری و نوسازی حوزه که آلان خیلی‌ها متولی این کار شده‌اند آن موقع از تأکیدات ما بود. مثلاً گفته می‌شد حوزه باید زبان‌های زنده از جمله انگلیسی بداند. یا حوزه باید تحلیلی تاریخ بداند و تاریخ را درست تحلیل کند و با طیف اهل قلم باشد و نویسندگی یاد بگیرد و امثال اینها. بخش فرهنگی و هنری را راه‌اندازیم، در حوزه شعر، بازیگری، عظامی، طراح و گرافیک دفتر تبلیغات اندیشه‌های داشت که بعدها جا افتاد. جامعه مدرسیں هم دنبال تألیفات‌های خودش بود. بالاخره برای این که خودش را در جامعه مطرح کند، باید به روز می‌شدند و این کار را انجام دادند. مثلاً ما مجله‌ای به نام اسلام جبهه‌ها برای کودکان راه‌اندازیم که در حوزه‌ها شاید اولین بار بود و من خودم مسئولش بودم. در رابطه با فقه سنتی، سیره اهل بیت، در رابطه با مجمع احادیث و مجمع قرآن نیز کارهایی در دفتر تبلیغات شروع کرد. حرکت‌های نویی بود، آن موقع در حوزه فعالیت‌های برداری مرسوم نبود. نوع فیش برداری را برای استادی و بزرگان حتی برای استادی جامعه مدرسیں هم فرستادیم که فیش برداری کنید، یک نسخه هم فرستید برای کتابخانه دفتر تبلیغات. کتابخانه تخصصی تحقیقاتی باز را در حوزه راه‌اندازیم. روش صوتی کردن درس‌ها و تدریس از راه دور را راه‌اندازی کردیم. استاد و شاگردان می‌رفتند جبهه و از درس عقب نمی‌مانند. خیلی از این کارها را آلان شورای مدیریت دنبال می‌کند. به فکر تأسیس دانشگاه اقدامیم. در حوزه دانشگاه امام باقر (ع) را که موسسش من خودم بودم و دوستان، راه‌اندازیم و رسمی شد و آلان هم ادامه دارد. بعد از آن البته در دارالشفاء از طرف آیت‌الله منتظری ادامه دادند و آنها هم دفتر دادند. با درجه‌ای دیگر آیت‌الله سبحانی، آیت‌الله مکارم با همین دانشگاه امام که آقای مصباح ظفر می‌کند و حرکت‌های دیگر انجام گرفت. بر اساس آن اندیشه‌های نوگرایی و تبلیغ همان تفکری که امام می‌گفت اجتهاد حواهری یا پویا بودن فقه و دخالت عصر زمان و مکان در فقه اینها اقداماتی بود که در حوزه و در روش تدریس و روش تحقیق ایجاد شد. البته هر کس از می‌خواستیم بکنیم اول می‌نوشتیم به امام (ره) که می‌خواهیم این کارها را انجام دهیم. امام خیلی عنایت داشت که این کارها را انجام دهیم. بعد هم البته آن یکی دو مسأله که بودیم به آیت‌الله خامنه‌ای هم ارائه می‌دادیم. مثلاً طرح هجرت سباسبانی را من خودم نوشتم، رفتیم آنجا پیش آقای خامنه‌ای برای ایشان توضیح دادیم که بنوایس طرح هجرت را البته با تشریح‌هایی انجام بدهیم. تشریحش این بود که این سه چهار ماهی که فردی را می‌فرستادیم بوجه‌ای تعیین کنیم که آنجا خانه بگیرد و مثلاً به عنوان خدمت سربازی حساب بشود. این طرح بعدها تصویب شد.

مجمع مدرسیں و محققین حوزه علمیه قم در طیف‌بندی‌های سیاسی در چه جبهه‌ای قرار دارد؟

به این طیف‌ها زمانی خط امام می‌گفتند، زمانی چپ می‌گفتند و زمانی اصلاح طلب. دفتر تبلیغات در این سه دوره قرار می‌گیرد. آن اواخر حتی در مجلس اول و دوم جبهه خط امام از میرحسین موسوی و دوستان او حمایت می‌کرد. مخالفت‌هایی ایجاد شد و امام (ره) پیشنهاد کردند بود که میرحسین موسوی نخست‌وزیر شود. آقای آذری (ره) در مجلس مطرح کرد. این فرمایش امام (ره) است و مولوی نیست. بنابراین ۹۹ نفر مخالف

حوزه فیم و ایران و نجف فکر می‌کردند. ولی عده‌ای باید همه آنها را جواب می‌دادند و این اندیشه در میان شاگردان مرحوم آیت‌الله بروجردی و مرحوم امام جریان پیدا کرد. مثل مرحوم آیت‌الله مطهری، آیت‌الله بهشتی، آیت‌الله نوری، آیت‌الله مکارم و دیگران بودند و همین مکتب اسلام که در قم راه افتاد در این راستا بود. خود آیت‌الله شریعتی را هم بر این دسته روشنفکران بود و جهانی هم فکر می‌کرد. تار تبلیغ را هم بر اساس همین فکر و اندیشه ایجاد کردند. پس این تکرار در آن زمان هم بود. اینطور نیست که بگویم آیت‌الله گلپایگانی یا آقای شریعتی را هم آقای نجفی یک حرف فکر می‌کردند. مسئله مبارزه با شاه هم که اضافه شد. در میان اینها که به جهانی فکر می‌کردند موازین اندیشه‌های خیلی روشن‌تر و عالی‌تر و جهانی‌تر داشتند. برای اینکه با مبارزین دنیا در تماس بودند. مثلاً آیت‌الله ملامی در مشهد همیشه با احسن اسلامی آمریکا، کانادا، اروپا در تماس بود و متوالانی که آنها می‌کردند طبیعتاً جواب باید می‌داد. طبعاً دین مقداری باتری و روشن‌تر مطرح می‌شد. مثلاً بعد از عبارات موسویان و آیت‌الله مکارم و آیت‌الله بهشتی اینها آمد که باعث شد آقای علامه مطاطیانی روش را تألیس و روش آیت‌الله مطهری کتاب‌های جدیدی نوشتند چون عطف‌الهی. این حاصل شهنش است که از آن بی‌آب‌ها مطرح می‌شد. یا مثلاً مرحوم آیت‌الله صدر در نجف، که آقای حکیم گفته بود آقای صدر شما در برابر این کمونیست‌ها که جهانی می‌خواهند بشوند کتابی بفرستید در رابطه با مسائل اقتصادی، ایشان تصادمات نوشتند تا نوشت. اینها موجب تکرار شد. در حوزه‌ها هم بود. بعد از پیروزی انقلاب نمودهایش همین‌ها بود که عرض کردم. تکثیر خیلی خوب است، نه تنها در حوزه‌ها و در دانشگاه‌ها، در جامعه هم تکثیر فکری خوب است. تکثیر غیر از اشاعه است. یا بدیش تکثیر تعاملی بین اندیشه‌های مختلف به وجود می‌آید که این رسی را در جامعه ایجاد می‌کند که مردم بشوند آنچه را که نباید بشوند و انتخابگر باشند.

ورود روحانیون به تشکل‌های سیاسی و مدنی و سازمان‌ها چه تأثیری در تفکر و رفتار آنها خواهد داشت؟

من معتقدم که بهترین تأثیر را جمع‌گرای بر روحانیت داشته است. باید بگویم که روحانیت در خیلی جمع‌ها بوده ولی در جمع‌هایی بوده که همیشه با گروه‌ها مرتبط بوده بالای ستر. یا پاسخگو می‌شده بود. بعضی پاسخگو مسائل شرعی، متوال می‌کنند و جواب می‌دهند است. دیگر اعتراض برایش نبود. می‌گفتند نیمه چگونه است؟ وضو چه ادبایی دارد؟ روزه چه شرایطی باید داشته باشد؟ آنها هم جواب می‌دادند. کسی نمی‌گفت چرا؟ برای اینکه آن متوال کننده تخصصی نداشت تا بگوید که چرا. این هم تخصص خاصی بود که می‌توانست توضیح بدهد. اکثراً آنهایی که با روحانیون، با مراجع و با حوزه‌ها طرف بودند یک طرف بودند. متوال کننده بودند و روحانیون جواب‌دهنده. یا بالای ستر موضعه‌ها یا در محراب عبادت. این باعث می‌شود که روحانیت جامعه خودش را خوب شناسد. دوم در میان آنها فرهنگ تکراری ایجاد شود و شکل بگیرد. سوم بی‌توجهی به آرای مردم پیش می‌آید و این چیزی است که من خودم می‌گویم که واقعاً این جوری بوده است. ولی وقتی که به میان جمع رفت، آن هم جمعی که به عنوان یک نهاد ملی، یا تشکل حزبی، یا به عنوان یک تشکل سیاسی شکل گرفته، حتی به مجلس رفت، رفتارش تغییر می‌یابد. آنجا دیگر نمی‌تواند بگوید آنچه که من می‌گویم شما گوش کنید. آنجا باید یکی بگوید یکی هم بشنود. یکی حرف می‌زند، جوابش را بشنود. اشکال کرد اشکال می‌کند. نقد گروه نقد می‌کند. به این نتیجه می‌رسد که من هم قابل نقد هستم. من هم حرف‌هایم ممکن است اشکال داشته باشد. مثلاً به مرحوم شیخ محمد کاشف‌الغضا نگاه کنید، به ملک معهود واهی که تازه به حاکمیت رسیده و قصد تعرض به عراق را پیدا می‌کند، نامه می‌دهد و هشدار می‌دهد که مواظب باش. مواظب باش مواظب باش مواظب باش. بعد ما مرحوم شیخ محمدحسین کاشف‌الغضا به آرزوئین می‌رود، اسلام را در همه جا می‌خواهد منتشر کند. یا علامه امینی و امثال آنها را داریم که جهانی فکر می‌کنند. یا مرحوم سیدمحمد جلی عاملی اینها بودند که فقط در حوزه نجف و در حوزه شیعه فکر نمی‌کنند بالاتر از آن به جهان اسلام فکر می‌کنند. مرحوم آیت‌الله بروجردی این مرزها فروریخت و با مصر، با آلابره و بالاتر به شیخ شترانی که رهبر مذهبی سی‌ها بود ارتباط برقرار کرد و لواست مدب فقه جعفری را در مرکز اهل سنت که آن موقع مصر بود و مهم‌تر از عربستان بود معرفی کرد و آنها به رسمیت بشناختند و تخریب کنند که آلان هم ادامه دارد. در میان اهل تسنن صاحب کتاب تفسیر فی ظلال سید قطب و با شاگردش محمد صدق از کسانی هستند که جهانی فکر می‌کنند. استاد همین عده یعنی سیدجمال‌الدین اسفندیاری هیچ وقت در کشوری نمی‌کنید. فکرش در جهانی شدن بود. آن موقع آنها به جهانی شدن دین فکر می‌کردند. دین ما هم جهانی است و باید جهانی بود فکر کرد.

با این وصف چگونه تکرار شما ملت از برای می‌نمایید؟ می‌خواهم بگویم دو فکر بود، آیت‌الله بروجردی این دو فکر را این چنین هدایت می‌کرد. بعد از سال ۴۴ آن دو اندیشه در مبارزه با شاه و فلسفه مبارزه خود را نشان دادند. آن زمان اسلام از دو سو مورد حمله بود. از یک طرف نهاد کمونیسم و از طرف دیگر هجوم سرمایه‌داری دنیای غرب و فرهنگ سرمایه‌داری به کشور، برای اسلام وجود داشت. این دو تار باید جهان اسلام حراب می‌داد. عده‌ای در لاک خود بودند، در محدوده مسائل



مجمع روحانیون مبارز در گفت و گو با محمدعلی ابیطحی تکثر در روحانیت

رضا پویا

مجمع روحانیون مبارز چه تفاوت و همبازی با جامعه روحانیت مبارز دارد؟ چرا تشکیل جدیدی را ایجاد کردید؟

بعد از انقلاب و در سال‌های اولیه در حوزه سیاسی اختلاف نظری وجود داشت که بعدها سازمان‌یافته‌تر و متشکل‌تر شد. این اختلافات در جریانات سیاسی مبتدیان و روشمندی بود و در جریانات روحانی - دینی بیشتر یک نوع اختلاف برداشتی بود. این دوگانگی در برداشت دینی همیشه خود را حفظ کرده اگرچه در برخی موارد شدت و ضعف داشت اما همیشه وجود داشت. می‌توان گفت از ابتدا در نگاه متفاوت وجود داشت. یکی در هر زمان و شرایط متفاوتی یک نوع بروز و جلوه داشت و یکسان می‌انداختند که می‌توان از آن به عنوان گروه منحصر نام برد. بهتر است که از واژه منحصر استفاده

کنیم زیرا این کلمه از ریشه حجر و به معنای سنگ‌واره است. منحصر یعنی سنگ‌واره و غیرقابل اعطاف شدن دین. اما گروه و طیف دیگری وجود داشت که اندیشه‌ای دیگر داشت و به دنبال این مسئله بود که اسلام با تغییرات نو هماهنگ می‌شود. در تعریف کلان می‌توان نام مترقی‌اندیشی به آن داد. این جمع بر این اعتقاد بودند که باید یا یک نگاه متفاوت به منابع اصلی بگیریم. برخلاف گروه اولی که معتقد بودند رهنمای‌های موجود و رایج حتی اگر جواب ندهند در حقیقت بهترین هستند. زمان آقای موسوی این بحث در دولت مطرح بود. مثلاً برخی افراد رساله ترویج المسائل و تحریرالوسیله می‌آورند و می‌گفتند باید مطابق آنها عمل کنیم، چون سعادت ما در همین است. آنها می‌خواستند قانون کار و همه تالیفات دولت را تحت الشعاع این نگاه قرار دهند. نکته‌ای که خیلی مهم است و باید در اینجا مطرح شود این است که اندیشه امام تفکر غالب در میان حوزه‌ها نبود. امام اندیشه استتار و غریب حوزه‌ها بود. انقلاب هم نتیجه اندیشه رایج نبود. من بارها این مسئله را تکرار و تاکید کرده‌ام که انقلاب از دل اندیشه رایج نیستی بیرون نیامد بلکه این شخصیت استثنایی و در عین حال غریب حوزه یعنی امام بود که انقلاب را رهبری کرد. امام تاکید داشت و چندبار گفت که زمانی سیرم در مدرسه فقیهیه آبی می‌خورد می‌گفتند لیوان او نجس است و نباید با آن آب خورد. چون فرزند فلاخی از آن استفاده کرده است. این تعیر در فضای حوزه به معنای بزرگترین گناه است. این که کسی دیگری را تکفیر کند و نجس بدارد به معنای کفر مطلق است. بنابراین این اندیشه غیرمسلط حوزه بود که رهبری انقلاب را به دست گرفت و آن را به ثمر رساند. اما وقتی انقلاب پیروز شد اندیشه مسلط حوزه که طیف سنتی بود وارد جریان انقلاب شد. این دو طیف در یک نقطه با هم تلاقی کردند یعنی اندیشه مترقی که رهبر این امام بود و تفکر سنت که طیف مسلط حوزه بود. بعد از انقلاب در کنار هم قرار گرفتند.

می‌توان گفت که هر دو در یک مسیر گام برمی‌داشتند؟
نه، در یک مسیر گام برمی‌داشتند بلکه در یک نقطه به هم رسیدند. چون رهبری انقلاب در دست امام بود که روحانی بود، انقلاب به نام کلی روحانیت نام شد، حتی طیفی که اعتقاد به اندیشه امام نداشتند و او را قبول نداشتند. در طرف دیگر گروهی وجود داشت که معتقد به امام و طیف مترقی انقلاب بود. در آن شرایط می‌خواستند یکدیگر را هم‌پوشی کنند. سپس به خاطر وجود بحران‌ها و مشکلات در اندازه کشور اصطکاک‌هایی به وجود آمد که عده‌ای به سمت سنت گرایان رفتند و عده‌ای به سمت ترقی و پیشرفت. سمبل جریان دوم بعد از امام آقای بهشتی بود. در میان این دو گروه، افراد و اندیشه‌هایی بودند که اعتقاد به انقلاب نداشتند و در برابر آن قرار می‌گرفتند که حذف شدند. وجود این تفکرات ناهمخوان و متضاد باعث بروز اصطکاک‌هایی می‌شد. این اندیشه‌ها هم‌کم و آرام آرام وارد حوزه‌های اصطکاک می‌شدند و نمودشان را در مسائل اقتصادی و سیاسی و حتی اجتماعی نشان دادند. این برخوردها نا انتخابات مجلس سوم ادامه داشت. در این دوران محوریت طیف مترقی در دست مرحوم حاج احمدآقا خمینی بود و او بود که ارتباط افراد ترقی‌خواه را با امام حفظ و مدیریت می‌کرد. در انتخابات سوم مجلس بود که اختلافات کاملاً نمود پیدا کرد. دلیل اختلاف

این نام در جلسه اول مطرح نبود. اما قبل از اینکه انتخابات مجلس سوم شروع بشود یک عده از دوستان تصمیم گرفتند که نامی برای خود انتخاب کنیم بزرگان این طیف نام مجمع روحانیون مبارز را انتخاب کردند سپس برای تأیید این مسئله نزد امام رفتند و موضوع را به ایشان خبر دادند. امام نیز خیلی تشویق کرد که این کار انجام شود و گفت این به معنای اختلاف نیست. این نکته از آن لحاظ خیلی مهم بود که امام بیشتر نگران بود که مبارزان افکار منحصر روحانیت نباشند یعنی معنای روحانیت در تاریخ نزدیک همان افکار منحصر شود. امام این مسئله را که جمع دیگری از روحانیون در جریانات سیاسی حضور داشته باشند، خیلی مثبت ارزیابی می‌کرد.

چه مسائلی مورد اختلاف بود که جریان مجمع بیشتر به عنوان یک گرایش چپ نسبت به جامعه روحانیت شناخته شد؟
اختلاف بر سر مسائلی مثل مالیات، تقسیم زمین، حدود مالکیت و قانون کار و دخالت دولت در اقتصاد در آن دهه اول انقلاب وجود داشت. دیدگاه‌های طرفین متفاوت بود و گرایش روحانیون مبارز به دفاع از محرومین و مستضعفین نزدیک‌تر بود.

در جامعه سنتی قبل از انقلاب سعی می‌شد یکپارچگی روحانیت حفظ شود. حداقل لازمه مبارزه شمرده می‌شد. به عکس دستگاه حاکم تلاش می‌کرد در میان صفوف روحانیون و نیز مبارزین دیگر تفرقه افکنده و چندپارچگی ایجاد کند. حضور بعد از انقلاب این رویکرد متجدد شدن و یکپارچگی به سمت تکثر می‌رود؟
قبل از انقلاب هم این طور نبود. اختلاف نظر وجود داشت.

مثلاً در زمان آقای بروجرودی وحدتی بر روحانیت حاکم بود.
در همان زمان هم این مسئله مطلق نبود. آیت‌الله کاشانی هم بود. امام خمینی هم گریچه بروز و ظهور زیادی نداشت ولی گرایش متفاوت از بقیه داشت، هیچ وقت روحانیت جریان یک دینی نبوده است. همیشه تفکرات و گرایش‌های متفاوت در میان آنها بوده است. حتی پیشتر از زمان آقای بروجرودی در انقلاب مشروطه می‌بینید چهره‌های روحانی گرایش‌های بسیار متفاوتی دارند و با هم اختلاف نظر اساسی دارند. اما گاهی این فرسوس و تفاوت‌ها آشکار و بزرگ می‌شده و گاه کم‌رنگ.

تکثر در میان روحانیت موجب چندپارچگی در میان مردم نمی‌شود؟
نه، مردم همیشه با این تکثر روبه‌رو بوده‌اند، بعد از درگذشت آیت‌الله بروجرودی در دهه چهل چند مرجع تقلید با گرایش‌های مختلف بود. مردم هم هر کدام به سویی یکی از آنها کشیده شدند. ولی اکثریت در نهایت راه امام را تشخیص دادند و در همان مسیر راه اقتدار در حالی که اندیشه و راه ایشان در آن زمان در حوزه‌ها در اختیار بود. اتفاقاً این تفاوت موجب بالندگی و چاشنی را پختگی و در نتیجه تعالی اندیشه‌ها می‌شود.

در مورد اندیشه امام خمینی نکته حائز اهمیت این است که ایشان در سال‌های آخر زندگی‌شان تاکید زیادی بر تفاوت و دیدگاه و پیش‌اندیشی داشتند که به اسلام آمریکایی و اسلام ناب محمدی تعبیر می‌کردند و بر ضرورت پاسداری اندیشه اسلام آمریکایی از آموزه‌های دینی و حتی حوزه‌های پان فتنه‌گرا و ایشان ریشه نارسایی‌ها را در حوزه فکری و پیش‌اندیشی ارزیابی کرده بودند. با این وصف روحانیون مبارز در این زمینه چه تلاشی کرده‌اند؟
عن فکر می‌کنم که این نقد به مجمع روحانیون مبارز وارد است. مشخص است که در حوزه‌های فرهنگی، علمی و اندیشه‌ای کار زیربنایی قابل قبولی انجام شده است. در حالی که این توانایی را نداشت. در حقیقت حضور روحانیون در صحنه‌های سیاسی به عنوان یک تشکیلات حزبی سیاسی بیشتر بود. اگرچه در آن زمان مجمع روحانیون مبارز در انتخابات پیروز شد اما کار نکردن در فضای فرهنگی و اندیشه‌ای باعث شد که بعد از امام تا مدت‌ها روحانیون غیرفعال شوند یعنی در آن دوره عرصه حوزه سیاسی تنگ شده بود.

آیت‌الله منتظری در عرصه سیاست حرف چندینی می‌زد این حرکت را در عرصه دین و فرهنگ نیز انجام می‌داد. با وجود این تلاش، طبعی است که در حوزه روحانیت نمی‌توان به آن اکتفا کرد اما در این دوران که طفا بهتر است می‌توان سریع‌تر و بهتر این کار را انجام داد. در حال حاضر نیز کسب‌وکار فرهنگی و علمی «مجمع روحانیون مبارز» درصدد است محیط‌های فکری و

تکثر
در روحانیت

ایطحی چهره ناشناخته‌ای نیست. در دوران اصلاحات او همواره در کنار رئیس‌جمهور خاتمی دیده می‌شد. هرچند روشی کمتر جنجالی و سیاسی داشت. فعالیت او در حوزه وبلاگ‌نویسی نیز چهره‌ای متفاوت از این روحانی نواندیش نشان داده است. به قول خودش هر روز وقتی چشمگیر از او می‌گویی نا سوزهای تو و یادداشتی به روز برای وبلاگ بنویسد. ولی به رضم مشغله‌ها او همچنان این کار را ادامه داده و بیشتر از ۲۵ هزار مراجعه در روز دارد. او هم اکنون در زمینه گفت‌وگویی ادیان یک سازمان غیردولتی را اداره می‌کند که نشریات ارزشمندی در این زمینه تاکنون ارائه داده است.

داشتند در برابر اندیشه سنت گرایان فد علم کردند و حلقه اولیه دفاع از تفکر مترقی شدند، نقطه محوری آنها نیز حاج احمدآقا خمینی بود. به‌جز ایشان اکثر اعضای روحانی دفتر امام پیر و این اندیشه شدند؛ تقریباً همه کسانی که دفتر امام را اداره می‌کردند مثل حاج آقا توسلی، محمدعلی انصاری، سراج، حاج حسن صالحی، آقای خاتمی، آقای کریمی و آقای موسوی خوینگی‌ها. در این میان افرادی بودند که تاکید داشتند باید از طیف سنت گرا جدا شد. افرادی مثل هادی غفاری، کریمی، موسوی خوینگی‌ها و جلالی خمینی از این دست بودند. این افرادی خواستند تشکیلات جدیدی راه بیندازند و بر این عقیده بودند که باید اندیشه امام و انقلاب را حیات داد و از غلبه جریانبات منحصر جلوگیری کرد. این مسئله سنایی شد تا آنها کار را برعهده بگیرند. طبیعتاً وقتی این طیف می‌خواستند راه خود را جدا کنند نگران نظر امام بودند که این طیف به شکل بلوی موافقت امام را گرفتند.

احمدآقا چه نقشی داشتند؟
احمدآقا به طور مستقیم حضور نداشتند اما همه دوستان امام بودند. می‌توان گفت یک هماهنگی با امام وجود داشت که این کار انجام شد. یک روز همه دوستان نزدیک حسینیه جماران در منزل آقای عبدالقوی جمع شدند و برای چگونگی جابجایی از گروه سنتی نهاد نظر کردند. در آن زمان قرار شد که ما همان نام «جامعه روحانیت مبارز» کار را ادامه بدهیم.

چرا جامعه روحانیت مبارز؟ اینکه اسم شکل قبلی بود.
بله در آنجا بحث بر سر این مسئله بود که ما جامعه روحانیت مبارز هستیم چون پیر و اندیشه‌های امام نیستیم و سنت گراها در برابر ما و در برابر اندیشه امام قرار دارند. صورت‌جسات این مجموعه نیز هنوز وجود دارد و من خودم آن را تهیه می‌کردم و از همه‌انگاری که در جلسه حضور داشتند امضا می‌گرفتم. در آن جلسات قرار شد بیانه‌هایی بدهیم و موضع خود را مشخص کنیم. بادم هست که دقیقاً زمان موشک‌باران شهرهای ایران و به خصوص تهران بود و همان ساعت جلسه چند موشک به تهران اصابت کرد.

چه شد که نام شکل به روحانیون مبارز تغییر یافت؟

نیم نگاه

چه کرده‌اید

در دوره‌ای که آقای خاتمی در وزارت ارشاد بود بحث نه‌انجام فرهنگی مطرح شد، اینگونه نتیجه‌گیری شد که آقای خاتمی باید برود. آقای خاتمی نیز بحث نه‌انجام فرهنگی را به شورای امنیت برده بودند. این نکته همیشه در ذهن هست که ایشان رسیده بود شماهایی که مدعی هستید بعضی از کتاب‌ها نه‌انجام فرهنگی است، خودتان که این همه امکانات دارید چه کرده‌اید؟ الان ۲۰ سال از نوشتن کتاب حقوق زن در اسلام می‌گذرد هنوز هم اگر بخوابیم یک کتاب در باره زن معرفی کنیم باید به کتاب استاد مطهری رجوع کنیم



سوال شما در واقع چند سوال در یک

ادامه از صفحه ۱۱

گفتنمان سوسیال دموکراسی (دینی و غیردینی) یک گفتنمان ماندگار و موثر در آینده کشور ماست. همان طور که گفتیم این گفتنمان از دو گفتنمان دیگر (لیبرالیسم اجتماعی و سوسیالیسم دموکراتیک) تقلید خواهد کرد و البته در درون خود نیز همیشه چالش های زنده فکری و نظری را تجربه خواهد کرد.

■ **مواجهه مسلمان های سوسیال دموکرات با دین و آموزه های شرعی چگونه خواهد بود و اگر همچنان با چالش ها و مسائلی در امور دینی و نحوه حضور دین در جامعه مواجه شوند چگونه با این چالش ها برخورد می کنند؟**

سوال شما در واقع چند سوال در یک سوال است. من این سوالات را از هم جدا می کنم و به هر یک پاسخ می دهم. در آخر هم سعی می کنم جمع بندی کنم. قبل از هر چیز باید عرض کنم سوسیال دموکراسی یک ایدئولوژی است و دین ایدئولوژی نیست. ایدئولوژی ها معمولاً معطوف به اینجا و اکنون هستند در حالی که پیام اصلی دین فرازمانی و فرا مکانی است و می تواند همه زمان ها و مکان ها. ایدئولوژی ها بیش از هر چیز معطوف به هویت سیاسی و عمل سیاسی اند در حالی که ادیان ستر نماز تجربه دینی (تجربه انکشاف خداوند بر اساس) هستند. ایدئولوژی ها ضریح و مشخص شده اند در حالی که ادیان رمز آلوده، نمادین و معطوف به غیب اند. این فهرست را می توان همین طور ادامه داد. نکته مهم این است که به رغم آنچه گفته شد، ایدئولوژی ها می توانند از ادیان تعبیه کنند و از گفتنمان ادیان برای مشروعیت بخشیدن به خویش بهره گیرند. دینداری و دین باوری می تواند نگاه ایدئولوژیک ما را تعدیل کند و عناصری را وارد تصویر ایدئولوژیک ما از جهان معابد که قبل از آن وجود نداشته است. به بیان دیگر می خواهم بگویم در یک جامعه دینی و به سبب زندگی جمعی دینداران دینی شدن ایدئولوژی ها را استفاده ایدئولوژیک از دین کم و بیش طبیعی و اجتناب ناپذیر است. نوعی تعامل میان دیدگاه های دینی مسلمانان و گرایش های ایدئولوژیک آنها اتفاق می افتد که نمی توان آن را به طور کلی از میان برد. از سوی دیگر سوسیال دموکرات های مسلمان از لحاظ دینی «نوادین» هستند. یعنی تصویری که از امتون مقدس! دینی دارند یا دیدگاه های بنیادگرایانه و سنتی از این متون مستقلم است. متن مقدس دینی از دید یک بنیادگرایانست حاصل تعامل میان فرهنگ عصر پیامبر با تجربه و حیثیت پیامبر است. به بیان دیگر هست فرازمانی و فرا مکانی پیام خداوند در لایه لای شناخت ها و ارزش های مقبول عصر پیامبر عرضه شده است. سوسیال دموکرات های مسلمان می گویند تا در فهم دین این دو را از یکدیگر جدا سازند. به علاوه آنها می دانند که در فهم و تفسیر آموزه های دینی ما از دانش ها و ارزش های زمانه خودمان منافع می بینیم و در نهایت به فهمی عصری از دین دست می یابیم. از دید یک سوسیال دموکرات مسلمان «عدالت» در کنار «هدایت» از ارکان آموزه های اسلامی است و تلاش برای ارائه تفسیری عصری از عدالت دینی یکی از جهت گیری های مسلمانان نو اندیش است. بنابراین مسلمان سوسیال دموکرات ضمن پذیرش تعامل میان شناخت های معاصر و ارزش های مقبول زمان با وحی الهی چه در مرحله شکل گیری متون مقدس و چه در مرحله فهم متون مقدس اجتناب ناپذیر است از این رو نباید این تعامل را تصریح کرد و خود گناهانه و روشمند به آن پرداخت. اما در مورد نحوه حضور دین در جامعه باید عرض کنم که مسلمانان سوسیال دموکرات اولاً با قائل شدن امتیاز ویژه ای برای دینداران و دین شناسان در عرصه سیاست مخالفند و به اقتضای دموکرات بودن خود از برابری سیاسی شهروندان دفاع می کنند. ثانیاً آنها با تحمیل اجباری قوانین دینی بر احکام شرعی به جامعه نیز مخالفند. اما در عین حال معتقدند که در شرایط دموکراتیک من توان از خط مشی گذاری عمومی با الهام از ارزش ها و اهداف دینی دفاع کرد. در یک جامعه دینی و با شرایط دموکراتیک می توان خط مشی های عمومی الهام گرفته از دین را شکل داد و با انگیزه های دینی به اجرا درآورد. اما در صورت شکست در رقابت های دموکراتیک آنها خود را محاز به تحمیل و اجرای اقتدارآمیز احکام شرعی می دانند بنابراین از یک سو حضور دین در سیاست و در خط مشی گذاری عمومی را می پذیرند و در عین حال امتیاز ویژه برای دینداران و دین شناسان و مقدس و غیرقابل تغییر بودن قوانین موضوعه را رد می کنند. البته این تلقی من است. ما حضور دین در عرصه خصوصی جامعه مدنی و خط مشی گذاری عمومی را در شرایط دموکراتیک تأیید و از آن دفاع می کنیم.

■ **ما توجیه به اینکه اصولگرایان شصت و هفتاد ساله چپ گریزانه و عدالت خواهانه می دهند و این شعارها تاکنون نتوانسته نود مردم را به خود جلب کند آیا اصلاح طلبان چپ با شعارهای دموکراسی خواهی و آزادی خواهی می توانند مردم را با خود همراه کنند؟**

نیروهای محافظه کار به دلایل ایدئولوژیک و همین طور به خاطر جریان اجتماعی که به آن تکیه دارند

و آن را در صحنه سیاسی نمایندگی می کند، نمی توانست مدافع آزادی باشد. از این رو در برابر روشنی می شود که شعارهای عدالت خواهانه آنها بیشتر جنبه تاکتیکی داشته و با هدف تسبیح بخشش از جامعه علیه بخش دیگری از آن و خارج کردن حریصان از میدان طرح شده است. روندی در حال حاضر نیز کاملاً می توان آن را مشاهده کرد. به طور مثال شعار گردش نخبگان و فرصت های مدیریتی برای همه چه حاصل داشته است جز ارتقای افراد وابسته و دلسته به یک محفل خاص؟ بنابراین نباید نگران این شعارها بود، اثر آنها کوتاه مدت است. از سوی دیگر دیگر یک دیگر در تاریخ ما تجربه می شود که بدون توزیع برابری قدرت سیاسی در ایران نمی توان امید به توزیع برابری ثروت و درآمد داشت. در واقع من خواهم عرض کنم منشأ نابرابری های اقتصادی و اجتماعی در ایران نابرابری های سیاسی است. روشنفکران دموکرات می توانند بر همین مناسبت موضوع اصولی و ریشه ای خود را در مورد ضرورت توزیع قدرت به مردم انتقال داده و آن را ملموس نمایند. بنابراین دموکراتیک شدن اندیشه های چپ در ایران لزوماً به شکاف میان مردم محروم و خواهان برابری بیشتر با روشنفکران چپ نخواهد انجامید. البته به گمان من جایگزین پیشنهادی روشنفکران برای وضع موجود با یک جایگزینی از جنس «چپ دموکرات» باشد، یعنی بتواند گرایش برابری طلبانه را با دموکراسی خواهی درهم آمیزد. برای پیوند دوباره و عموماً هر چه ما نیازمند یک برنامه چپ مدرن چپ هستیم. از یک سو باید بر دموکراسی هم به عنوان یک شیوه حکومت و هم به عنوان یک طرح برای اداره امور اجتماعی در همه سطوح تأکید کنیم. این باز فقط دموکراسی را به عنوان شکل مطلوب حکومت طرح نکنیم بلکه به عنوان شیوه اداره امور صفتی، شیوه اداره خانواده، شیوه اداره نگاه های اقتصادی و شیوه اداره مؤسسات دولتی نیز طرح کنیم و در عمل نیز راه حل خود را معرفی نماییم. از سوی دیگر نیز باید بگویم که برابری طلبی واقع بینانه چپ چگونه می تواند با الزامات توسعه مانند اثبات سرمایه، افزایش بهره وری و پیشرفت فناوری تکنولوژی جمع شود. باید برای مردم توضیح دهیم که برابری از طریق بزرگ شدن کردن پدیده های اقتصادی به دست نمی آید. باید تلاش کرد تا یک استراتژی توسعه برابری طلب و مشارکتی را طراحی و به جامعه عرضه کرد. گروهی از روشنفکران نقش تولیدکننده اندیشه را خواهند داشت و گروه های دیگر به صورت توزیع کننده این اندیشه ها عمل خواهند کرد. اگر خوب عمل کنیم نباید از عدم استقبال مردم نگران باشیم.

■ **آنچه از شما و قرائن برمی آید تفکرات لیبرالی در فضای فکری و سیاسی (نه لزوماً قدرت و حکومت) رواج یافته و چه سازه هرزومی باشد، شما این روند را چگونه می بینید؟**

شاخص معناداری برای اندازه گیری وضعیت فعلی نظام، اما در مجموع تصور شخصی من این است که هنوز هم سوسیال دموکراسی در ایران حیثیت بیشتری دارد. حداقل می توان در میان مردم عادی برخی شواهد را نشان داد که اغلب با زها شدن در میان چارچوب عملکردهای نیروهای بازار مخالفند. تعامل اکثریت مردم به برقراری از حداقلی از حقوق اجتماعی - اقتصادی و تأمین اجتماعی بیش از آنچه که بیهوده های خصوصی و شخصی در ازای پرداخت حق بیمه به متقاضیان ارائه می کنند، کم و بیش قابل مشاهده و تأیید است. به علاوه بخشی از لیبرال ها (مواردان لیبرالیسم اجتماعی) می توانند در کنار سوسیالیست های دموکرات رزبه های دفاع از حکومت واقعی و سوسیال دموکراسی را فراهم نمایند. اما در صورتی که لیبرال ها را

اندیشه ای راه اندازی کند. مدیریت آن نیز در دست آقای خاتمی است و مقدمات کار نیز چیده شده است. در این محله سعی خواهد شد که از اشتباهات و اندیشه متفکر استفاده شود. می توان این کار را یک یا دو فرهنگی - دینی قلمداد کرد و مثل یا توفیق که قبل از انقلاب در مسجد هدایت با آقای طالقانی داشتیم یا در حسینیه ارشاد و یا در مجالس که آقای مطهری به من می رفت. امروز افرادی هستند که علاقه مند به دین هستند اما نمی توانند بازها و پاسخ های خود را در مجامع سنتی پیدا کنند. اگر این افراد دارای یک پایگاه فکری مستحکم باشند، فکر می کنم خیلی مفید است. تا به حال مجمع و به خصوص آقای خاتمی خیلی به این مسئله فکر کرده است اما متأسفانه هنوز عملی نشده است درصدد هستیم که هر چه زودتر آن را راه اندازی کنیم. اما به نظر می آید باید کارهایی انجام داد که سریع تر جواب بدهد مثل کار در تلویزیون و یا راه اندازی یک سایت که پاسخگویی پرسش های فکری، دینی باشد.

■ **آقای لطیفی همان طور که اشاره کردید نکته بسیار مهمی است. شاهد هستیم که آن بخش سنتی اسماجم خود را تا حدی حفظ کرده است. به این دلیل که در دوران گذشته مشغله های سیاسی و اجرایی زیادی نشانند در ضمن امکانات خوبی هم در اختیار داشتند بنابراین به طور گسترده کار کرده و اندیشه های سنتی خود را بازتولید و بازسازی کرده اند و به صورت گسترده هم رواج داده اند. اما در این طرف یعنی طیف مترقی ما شاهد چنین فعالیت نبودیم. طیف مترقی روحانیت وارد کار اجرایی شد و از حوزه فرهنگ و اندیشه خائف ماند. به عنوان مثال قبل از انقلاب اکثر روحانیون مترقی که الان سرکارند یک پایگاه تبلیغاتی داشتند، آقای رفعتی خوش یک پایگاه تبلیغاتی بود و با حضرت آیت الله خامنه ای خود در مشهد محور افکار مترقی بود. اما بعد از انقلاب همه وارد کار اجرایی شدند و همه آن پایگاه ها به دست سنتی ها افتاد. این مسئله باعث شد که تولید اندیشه مفاداً متوقف شود.**

این کاملاً درست است، آنها کار کرده اند. البته تنها به این خاطر نیست که طیف سنتی مشغله مند نباشد بلکه باید گفت در این سال ها یک خواست و تشویق سیاسی پشت سر ما دیده می آید تا این طیف یک مجموعه تعیین شده حاکمیت را درست کنند. به خصوص بعد از اصلاحات امکانات زیاد، مزید بر علت شد تا آنها در این کار موفق شوند. در دوره ای که آقای خاتمی در وزارت ارشاد بود بحث نهادهای فرهنگی مطرح شد، اینگونه نتیجه گیری شد که آقای خاتمی باید برود. آقای خاتمی نیز بحث نهادهای فرهنگی را به شورای امنیت برده بودند. این نکته همیشه در ذهن هست که ایشان برسیده بودند شعاری که مدعی هستند بعضی از کتاب ها نهادهای فرهنگی است، خودتان که این همه امکانات دارید چه کرده اید؟ الان ۲۰ سال از نوشتن کتاب حقوق زد در اسلام می گذرد هنوز هم اگر بخواهیم یک کتاب درباره رهن معرفی کنیم باید به کتاب استاد مطهری رجوع کنیم. اما اگر آقای مطهری زنده بود تا به حال چند نوع نگاه جدید درباره موضوع ارائه می داد. در حالی که هنوز کتاب درجوبی بعد از آقای مطهری در این زمینه ارائه نشده است. این مسئله خیلی هم مهم است. زیادت فقط به مجمع روحانیون نمی رسد بلکه به تمام مجموعه که در حوزه سیاست فعالیت می کنند برمی گردد. می توان گفت گروه سنتی هم در این زمینه کار درجوبی انجام نداده است در صورتی که آنها حوزه های سنتی و مناظر را در تسخیر خود داشتند. نمی توان هیچ کار جدیدی در حوزه فرهنگی علمی از سنتی ها دید. باید گفت ارائه آثار و تفکرات نو از وظایف حکومت است که امیدوارم در این دوره امکاناتی فراهم شود که مجمع روحانیون مبارز از تجربیات استفاده کند، کارهای فرهنگی برگی انجام بگیرد. مثلاً آقای خاتمی که یک چهره فرهنگی است با استفاده از تجربیات سیاسی ۱۰ سال قبل بتواند کمک و پشتوانه بزرگی برای پر کردن این حلقه فکری باشد.

■ **این حلقه اندیشه در نسل جدید تأثیر زیادی گذاشته است. در واقع ما با دو طیف از نسل جدید مواجه هستیم، یک بخش که کلاً زها شده و در مسائل روزمرگی خود غوطه ور و بخش دیگر دچار سرخوردگی شده اند. اینها اکثر جوان های هستند که به دنبال معنویت هستند ولی خاندان در تبلیغات دینی نمی بینند. به همین دلیل به سراغ بسیاری از کتاب های ترجمه شده می روند که خارج از فرهنگ ماست با سراغ گروه هایی که به هر حال پوشش معنوی - عرفانی دارند و گسترده هستند البته این مشکل روحانیت و روشنفکران است که نتوانسته اند پاسخی برای آنها بیابند و این سرگشتگی همین طور مانده است. پاسخ بگفتن به این نیازها به هر حال بی جای خودش را نشان می دهد. شما در این زمینه چه کاری کرده اید؟**

به نظر می آید گروه سنتی در این زمینه نیز بیشتر کار کرده است مثلاً بسیاری از سایت های مذهبی از آن سنت گراها هستند ولی در بخش مترقی کمتر شاهد نطق و حضور آنها هستیم.

اگر بخواهیم ریشه یابی کنیم دلیلش این است که روحانیت سنتی مخاطب های از مجموعه های سنتی می گیرد و می تواند نیازهای آنها را برآورده کند. مثلاً الان نیاز موسیقی در انتشار مختلف هست که در انواع مذاخای های رزنی که می بینید رواج یافته است، چندان با موسیقی مدرن متفاوت نیست و به نحوی مستقیم یا غیرمستقیم به این نیازهای اجتماعی پاسخ می دهد. فکر می کنم اگر بشود خیلی متولات اساسی تری را که در ذهن ها و در حقیقت منبای این مشکلات فعلی هست را پاسخ گفت، مسئله راهگشاستر است. فکر می کنم که ذهن آقای خاتمی به این بحث با مشغول است. فرض کنید میزان دخالت حکومت دینی و با دین در زندگی اجتماعی مردم چگونه است. به آنها اگر جواب گفته شود خیلی از بحران های فکری حل و فصل خواهد شد مثل اینکه مخاطب از نظر حاکمیت در چه بخش هایی از جامعه است. آیا فقط فلبس هستند و یا نه عموم مردم و جامعه بشری است. من قبول دارم و ما تمام به نظر و مجمع روحانیون مبارز بزرگترین کاری که می تواند بکند و الان ضعف دارد این است که در حوزه فرهنگی و علمی کار کند که البته نکته اجزای دینی هم باید این کار را بکند. یعنی مجمع به آنها در حوزه های دینی بلکه قدری رساندادهای منبای باید انجام دهد. این مسئله ای است که بر سر شاخه روحانیون مبارز و روحانیون وابسته به تشکیلات رسمی مشکل ایجاد کرده است. البته طیف های بسیاری چه وابسته به بعضی از مؤسسات و چه بدون وابستگی به بعضی از مؤسسات با اطلاع و قوی و توانستی هم در طول این سال های سرور و صفا و بدون ادعا رشد و پرورش پیدا کردند که سرمایه فرهنگی عظیمی هستند.

نیم نگاه

اقتصاد روشنفکران

مشکل دیگری که هنوز باقی است وابستگی روشنفکران به تأمین درآمد از طریق کارکردن برای دولت است. اغلب روشنفکران ما از نظر درآمد و معیشت به گونه ای وابسته به دولت اند و یا اینکه سز درآمد آنها به گونه ای است که دولت ها به شدت می توانند بر روی آن تأثیر بگذارند. به طور مثال برخی از روشنفکران از طریق مطبوعات و یا انتشار کتاب گذران زندگی می کنند و می دانند که این دو راه سخت در معرض نهادهای دولت ها قرار دارد و دولت ها هر گاه اراده کنند می توانند این معرکهای فرهنگی را قطع کنند. عینه سوسیال دموکراسی باشد.

بازبینی چپ ایرانی

احمد شایگان

من از شهریورماه سال ۱۳۳۸ تا دی ماه سال ۱۳۵۷ در آمریکا بودم و بعد از آن به ایران آمدم. جز خارج از کشور در جبهه ملی فعالیت می کردم. سه سال قبل از انقلاب در جبهه ملی خارج از کشور (به خصوص بخش خاورمیانه) گروه اتحاد کمونیستی تشکیل شد. پس از ۲۲ بهمن ۱۳۵۷، با تغییراتی در اعضا، این گروه در ایران به سازمان وحدت کمونیستی تغییر نام داد. این سازمان تا سال ۱۳۶۹ در ایران فعالیت داشت. نشریه این سازمان «فرهانی» بود، که از سال ۵۷ تا سال ۶۹ منتشر شد. البته جزوات متعدد دیگری هم این سازمان منتشر کرده است که بخش عمده آن بحث های نظری است. در سال ۱۳۶۹ فعالین این سازمان دستگیر شدند و فعالیت آن متوقف شد. ایجاد این سازمان محصول فعالیت عده ای از اعضای جبهه ملی خارج از کشور بود که در سال های ۱۳۲۹ و ۱۳۵۰ به خاورمیانه رفتند و جبهه ملی در خاورمیانه را تأسیس کردند. هدف آنها این بود که امکاناتی فراهم کنند تا مبارزه را به داخل ایران انتقال دهند. ارگان جبهه ملی در خاورمیانه با اختر امروز (دوره چهارم) بود. پس از مدت کوتاهی از تشکیل جبهه در خاورمیانه واقعه سیاهکل رونق داد. اعضای جبهه، که بعدها به گروه «ستاره» معروف شدند، با بعضی از افراد فدایی و معاهد مرتبط شدند و اعلامیه های چریک ها و مجاهدین را در باختر امروز منتشر می کردند. همچنین بعضی از نشریات و جزوات چریک ها را نیز تکثیر می کردند. اعتقاد آنها بر این بود که مبارزه مسلحانه جزو رکن و جمودگی در جنبش مردم ایران و فکتر قدرتی حکومت شاه را می شکند، اصطلاحاً قدرت مطلق و مردم را به مبارزه تشویق می کند. (نظریه امیر پرویز پویان)

نقد نظری

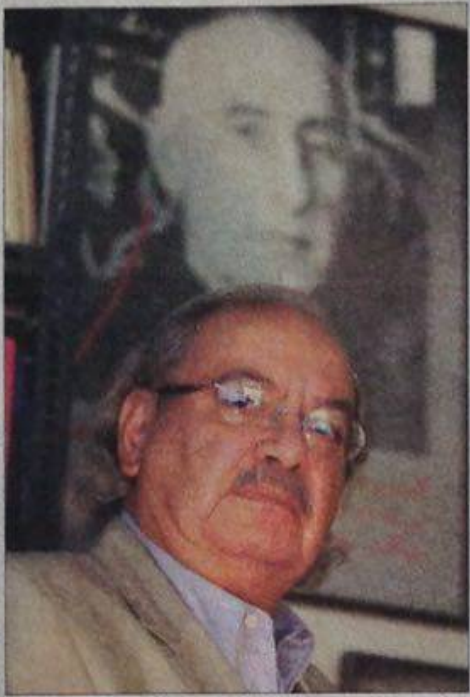
در ابتدا از لحاظ فکری با فلهای ها مشکل خاصی نبود، ولی پس از کشته شدن نسل اول چریک ها در سال ۱۳۵۰، ارتباط گروه با چریک ها قطع شد. در سال ۱۳۵۲ ارتباط دوباره برقرار شد و تا سال ۱۳۵۵ این ارتباط ادامه داشت. طی این سه سال بین سازمان چریک های فدایی و گروه ستاره نوشته هایی زد و بدل شد. این نوشته ها درباره مسائل نظری و اپوتولوژیک بود و این فرآیند به اپرومه تجانس معروف شد. در ارگان چریک ها به نام «فرد خلق» به تدریج مسائلی مطرح می شد که لزوم بحث منطقی را ایجاد می کرد؛ مثلاً مطلق در تحلیل از استالین و مارکس لنینیسم به عنوان رهبر کبیر پرولتاریای جهان، که مورد نظر گروه ستاره نبود، پس از سه سال بحث حضوری و نوشتاری، گروه ستاره به این نتیجه رسید که از نظر فکری با سازمان چریک ها تفاهم ندارد و نمی تواند در آن سازمان ادغام شود. چریک ها نظریات استالین و مائو را قبول داشتند. گروه ستاره اندیشه مائو را چارچوب یک انقلاب دهفانی می دید و آن را به عنوان یک نظریه مدرن ارزیابی نمی کرد. همچنین نظر گروه این بود که استالین به شکل مکانیکی و نه دیالکتیکی، به مسائل انقلاب می اندیشد و توانایی بررسی واقعات اجتماعی امروزه و گذشته را ندارد. در دوران استالین، اجازه بحث و تعمق در بسیاری از مفاهیم نظری وجود نداشت و با مخالفین برخورد نادرست و غیر عقلانی می شد. در دوران حکومت استالین بسیاری از کسانی را از بین برد که در انقلاب روسیه نقش داشتند و به انقلاب خدمت کرده بودند. این مسائل امروز تا حدودی بر همه روشن شده است، ولی در آن زمان مورد قبول بسیاری از سازمان های چپ نبود.

مرحله انقلاب

درباره مرحله انقلاب نیز اختلاف نظر وجود داشت. گروه مرحله انقلاب را سوسیالیسم می دانست، ولی سازمان آن را انقلابی دموکراتیک ارزیابی می کرد. بعد از ۲۲ بهمن ۱۳۵۷ این اختلاف نظر با راه کارگر هم وجود داشت. راه کارگر حاضر نشد درباره استالین و مرحله انقلاب موضعی دقیق بگوید. در هر صورت گروه در سال ۱۳۵۵ تصمیم به فعالیت مستقل خود گرفت و پایان اپرومه تجانس با چریک ها را اعلام کرد و همان طور که در اول این مصاحبه ذکر کردم به نام گروه اتحاد کمونیستی اعلام وجود کرد. گروه پس از ۲۲ بهمن ۵۷ به ایران منتقل شد و با تغییراتی در اعضا به نام سازمان وحدت کمونیستی شروع به فعالیت کرد. درباره مسائل نظری اجازه می خواهم که نظریات خودم را مطرح کنم. بعضی از نظریات را سازمان وحدت قبول داشت. من معتقدم که وجود حزب نباید نفی شود، ولی حزب در مقابل طبقه نباید فرار گیرد و به جای طبقه نباید عمل کند. رسالت حزب در بزود آگاهی به درون طبقه است. حزب نباید به نیابت از طبقه تصمیم بگیرد و با عمل کند. حزب باید به آزادی های اجتماعی پایبند باشد. حزب باید به دموکراسی پایبند باشد. البته به آن نوع دموکراسی باید پایبند باشد که منافع مردم را به چه مادی و چه معنوی، تصمیم می گیرد. دموکراسی مردمی نه تنها از لحاظ کمی، بلکه از لحاظ کیفی نیز به منافع مردم چه اقلیت و چه اکثریت توجه دارد. این دموکراسی با دموکراسی بورژوازی تفاوت دارد. در تاریخ عقاید بسیاری که در اقلیت محض بودند، نه تنها حمایت خود را با گذشت زمان ثابت کرده اند بلکه گاهی در رشد چشمی تمدن و علم نقش تعیین کننده ای داشته اند.

سازماندهی

مفهوم دیگری که مورد سؤال قرار دارد سائترالیسم دموکراتیک است. سائترالیسم دموکراتیک از لحاظ نظری اساسی تشکیلات سنتی سازمان های



چپ بوده است و می توان گفت که بسیاری از جریانات مارکسیستی در ایران آن را قبول داشته اند. من معتقدم نباید اجازه داد که حزب به جای طبقه عمل کند. سائترالیسم دموکراتیک به مرکزیت حزب اجازه می دهد که نقش اعضای ساده حزب را بی رنگ کند و به سرکوب افکار و ایده ها در درون طبقه بپردازد. به این صورت حزب می تواند مانع رشد آگاهی طبقه شود. از لحاظ تشکیلاتی باید ابتزاتی ابداع کرد تا از سرکوب افکار در درون حزب و درون طبقه جلوگیری کند. گفتمان مرکزیت درون حزب نباید افکار را در درون حزب سرکوب کند و حزب نباید نقش طبقه را کفرنگ کند، به خودی خود کافی نیست! باید ابتزاتی ابداع کرد که حزب نتواند در مقابل طبقه فرار گیرد.

به طور مثال، مرکزیت حزب می تواند در حد یک کمیته هماهنگ کننده باشد. چنین ارگانی مجبور نیست که یک نظر واحد را تبلیغ کند. لازم نیست که حزب به عنوان یک جریان یکپارچه در مسائل اجتماعی نظر دهد. مهم این است که نظریات موجود درون حزب، هر تعداد که باشند، به درون طبقه برده شود. افراد طبقه باید بین نظریات موجود بتوانند انتخاب کنند. اگر اعضای طبقه نتوانند انتخاب کنند، باید گفت که آگاهی به درون طبقه برده نشده است. در نظریه مارکسیستی این طبقه است که انقلاب می کند و ابزار طبقه شوراهای کارگری در این انقلاب است و حزب نباید نقش شوراهای کارگر را کسب قدرت سیاسی باید توسط ارگان های باشد که متعلق به شوراهای است. اگرچه سازمان وحدت رشد کمی قابل ملاحظه ای در ایران نداشت، ولی در مباحث نظری شرکت چشمگیری داشت. سازمان بزرگی نبود. بعد از سرکوب چپ در ایران و فروپاشی شوروی بحث هایی که این سازمان قبل از منحل شدنش داشت، مورد توجه بسیاری از افراد چپ قرار گرفت. البته این توجه نباید وجود داشته باشد که اگر روزگاری چپ در ایران رشد کند، همان بحث های گذشته درباره طرح نخواهد شد و دوباره سازمان های استالینی و مائوئیستی در ایران شکل نخواهند گرفت. در کشورهایی مانند ایران به دلیل عقب ماندگی جامعه، بستر رشد دیدگاه های استالینی فراهم است. در جوامعی که به رغم رشد سرمایه داری، بقایای فرهنگ عشیره ای و دهفانی هنوز در جامعه باقی مانده است، این چنین نظریه هایی جذابیت خاص خود را دارند.

یکی از مباحث مورد جدل در انقلاب روسیه رشد سرمایه داری در روسیه بود. در آن زمان، نوعی فرهنگ پیش سرمایه داری بر بدنه جامعه روسیه مسلط بود و روشنفکران به راحتی نمی توانستند قبول کنند که روسیه جامعه ای سرمایه داری است. در پاسخ به این نظریات، لنین کنایی درباره رشد سرمایه داری در روسیه نوشت که در آن ثابت می کرد جامعه روسیه سرمایه داری است. ولی انقلاب روسیه با همه زندگی رهبرانی مانند زلا توکرامیورگ، لنین، تروتسکی، و بلخانوف و متفکران بزرگ دیگر، به خاطر عدم رشد کافی سرمایه توانست حکومتی ایجاد کند که در مقابل سرمایه جهانی تمام بیابرد و پس از پیش از نیم قرن به فروپاشی شتابمندی. البته در این مختصراً بحث در عمل فروپاشی روسیه ممکن نیست. ولی می توان گفت که یکی از علل شکست آن همان عقب ماندگی فرهنگی جامعه روسیه بوده است. حکومت شوروی سعی فراوانی کرد که مسکن و کار را برای همه تأمین کند. ولی مردم روسیه سطح

مشق

زندگی خود و عدم آزادی خود را با جوامع سرمایه داری مقایسه می کردند و از عقب ماندگی خود خوشنود بودند. البته نمی خواهم به کوشش های فراوان ابروی سرمایه در برهانه کشاندن حکومت شوروی کم بها دم.

مشکل چپ ایران

نظریات چپ در جهان، که عملاً تحت تأثیر انقلاب شوروی و چین بود، این عقب ماندگی را با خود حمل می کرد. چپ ایران به طور کلی از دو جریان تشکیل می شد و هنوز هم این دو جریان در بقایای چپ ایران موجودند: یکی جریان مدافع شوروی بود که اعتقاد داشت شوروی سابق به دوران سوسیالیسم رسیده بود و جریان دیگر مدافع نظریات مائو (بخش هم مدافع نظریات انورخوجه) بود که شوروی را سوسیالیسم امپریالیست می پنداشت. هیچ یک از این دو مورد قبول نمی توانست باشد. به نظر می رسد که مالکیت خصوصی تا حد زیادی در شوروی از بین رفته، ولی در واقع سرمایه در تسلط دولت در آمده بود. جامعه شوروی تا حدودی خصوصیت سرمایه داری را از خود نشان می داد، گرچه هنوز هم نمی توانم به تأکید وجود سرمایه داری در شوروی سابق مدعی شوم. شوروی جامعه ای بود که در آن حزب، دولت را تعیین می کرد و به نام طبقه کارگر حکومت می کرد. و این در زمانی بود که طبقه از خود آگاهی لازم برای کنترل حکومت محروم بود. به همین دلیل دولت نمی توانست، بنا به نظریه های مارکس، به تدریج محو شود و به یک جامعه بی طبقه برسد. برعکس دولت خود را بازتولید می کرد و هر روز بیشتر از روز قبل در تقابل با طبقه کارگر قرار می گرفت. به هر صورت سرمایه داری در شوروی را نمی توان سرمایه داری پیشرفته ای دانست. در شوروی ابزارهای تولید تا حدود چشمگیری عقب مانده بودند. ما در شوروی شاهد ناقصات مشهودی در پیشرفت تکنولوژی بودیم. در بعضی از رشته ها مانند فناوری فضا شوروی بسیار پیشرفته بود، ولی در بسیاری از فناوری های دیگر در سطح عقب مانده ای باقی مانده بود. به نظر می رسد که حزب این نیست که دولت را در دست داشته باشد. رسالت حزب بزود آگاهی به درون طبقه است و این طبقه آگاهی است که باید دولت را در دست داشته باشد. دولت باید توسط شوراهایی تشکیل شود که انتخاب شده اند و از طبقه الهام می گیرد. شوراهای مستقل از حزب، به عنوان دموکراسی پایه عمل می کنند. شوروی به طور اساسی حکومت شوراهای حزب. حزب اعضای شوراهای تعیین می کرد و در نتیجه اعضای شوراهای نماینده طبقه نبودند.

تحلیل طبقاتی

درباره ساختار طبقاتی ایران نیز اعتقاد من بر این است که بورژوازی ملی در ایران وجود ندارد. بورژوازی ایران یک بورژوازی وابسته به سرمایه جهانی است که یا در سرمایه جهانی ادغام شده یا وابسته به آن است. اقدام و جهانی شدن سرمایه به سرمایه های ملی اجازه رستن نمی دهد. اگر یک سرمایه دار در مقابل سرمایه داری جهانی قد علم کند، بسیار زود سرمایه به نزد سرمایه داری می رود که با سرمایه داری جهانی تقابلی ندارد. سرمایه داری در ایران به طور عمده به سرمایه داری تجاری محدود می شود که به طور طبیعی به سرمایه جهانی وابسته است. تولید در ایران بسیار محدود است و حکومت و رشایان سرمایه داری صنعتی نیست. بسیاری از ابزارهای اولیه جامعه از طریق واردات و تجارت تأمین می شود. بسیاری از صنایع داخلی در معرض ورشکستگی دائم قرار دارند. بیشترین آبیانست ثروت در ایران از طریق تجارت و بورس بازی به خصوص در زمین و مسکن شکل می گیرد. تجارت هم خود براساس درآمدی است که حاصل از منابع نفت است. درآمد نفت مهمترین و شاید تنها درآمد قابل ملاحظه جامعه ما است. بخش از این درآمد به شکل های مختلف تلف می شود و بخش از آن هم به دست عده ای معدود می رسد که با به خارج از کشور منتقل می شود و یا آن به تجارت و به آبیانست سرمایه می پردازند. چون درآمد نفت در دست دولت است، دولت بزرگترین سرمایه دار ایران است. بوروکراسی دولتی بافت می شود که از این درآمد عده ای قلیل که در دست امور قرار گرفته اند بتواند بیشترین سود استفاده و بکنند. بخش عمده بانک های ایران (و تا چندین پیش همه بانک ها) دولتی اند.

امروز بحث درباره طبقه، حزب، و تشکیلات مورد توجه روشنفکران چپ قرار دارد. پس از آنکه انقلاب های ضد سرمایه در اروپا با شکست روبه رو شد، در دهه ۱۹۶۰ مکتب فرانکفورت اعلام وجود کرد و به تحلیل نظر درباره این مفاهیم پرداخت. البته هدف این بود بتواند مفاهیم مارکسیستی را با شرایط روز منطبق کند. برای چنین چپ از این مکتب دستوردهای فراوانی حاصل شد. ولی از درون این جنبش جریانی به نام «پست مدرن» یا به عبارتی «پست گذاشت که معتقد بود «روایت های کلان» می کلابتی خود را در حل معضلات جامعه ثابت کرده است و نباید به دنبال روایت های کلان بود. پست مدرن ها مخالف هرگونه مکتب سیاسی اند و معتقدند که ایده طبقه و انقلاب و غیره با واقعات مادی در تضاد بوده و منطقی منسوخ است و بسیاری از آنها چنین به نام علوم سیاسی نمی شناسند. آنها ایده طبقه را یک روایت کلان می دانند. البته بسیاری از پست مدرن ها خود را چپ می دانند. به نظر می رسد که این بحث ها نیز حاصل عدم موفقیت های چپ بوده است و بیشتر به بازه های قرن بیست و یکم شباهت دارد. این دیدگاه نظریه سیاسی - اجتماعی مورد قبولی نیست چون در عمل حرف مشخصی برای گذشت ندارد و در چارچوب های فزاینده آکادمیک محدود می باقی مانده است. مارکسیست ها می گویند که عالی ترین مرحله مدرنیسم، مارکسیسم است. در ایران با فقدان مدرنیسم (با رشد ناگهانی آن) روبه رو بوده ایم. به همین دلیل مارکسیسم در ایران عقب مانده بوده است. با این وجود من معتقدم که از ایده های چپ سو باید بهره گرفت. فروپاشی شوروی نشان داد که چپ باید در چارچوب ضد سرمایه به ایده های جدید توجه داشته باشد. من معتقدم که اگر مخالف سرمایه داری هستیم، باید به فدایی بر روی تئوریسم و تفکرهای ما باید رشد آگاهی طبقه و انقلاب فرهنگ طبقاتی در جامعه باشد. باید اهمیت دموکراسی و آزادی را به درون مردم برد و تفاوت دموکراسی و آزادی به روایت سرمایه داری را با دموکراسی مردمی تشخیص داد. چپ در آینده نقش تعیین کننده ای در جامعه ما بازی خواهد کرد. اگر به مشکلات روزمره جامعه نگاه کنیم چندان مشکل نخواهد بود که بسیم ایده های راست، یعنی نظرگاه طرفداران سرمایه تا چه حد مسئول و خجاست جامعه امروز ما است.

نظریات چپ در جهان، که عملاً تحت تأثیر انقلاب شوروی و چین بود، این عقب ماندگی را با خود حمل می کرد. چپ ایران به طور کلی از دو جریان تشکیل می شد و هنوز هم این دو جریان در بقایای چپ ایران موجودند: یکی جریان مدافع شوروی بود که اعتقاد داشت شوروی سابق به دوران سوسیالیسم رسیده بود و جریان دیگر مدافع نظریات مائو (بخش هم مدافع نظریات انورخوجه) بود که شوروی را سوسیالیسم امپریالیست می پنداشت. هیچ یک از این دو مورد قبول نمی توانست باشد.