

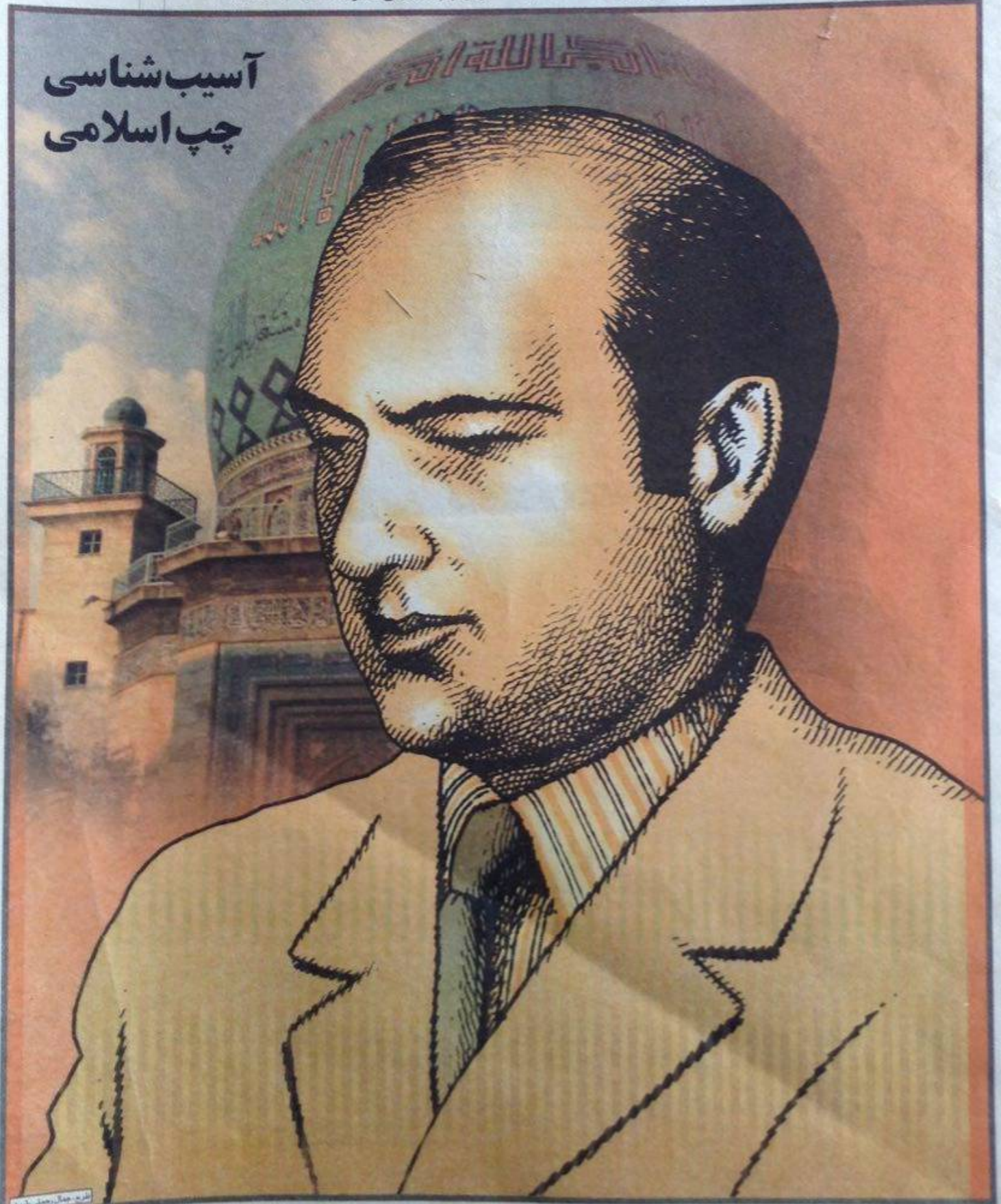
- محمد علی ابطحی
- نکتز در روحانیت
- احمد شایگان
- بازبینی چپ ایرانی
- سوسن شریعتی
- وضعیت دوگانه

- 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



نگار: جمال رحمانی خندقی

# وضعیت دوگانه

## علی شریعتی در گفت و گو با سوسن شریعتی

پروین بهتیارنژاد



«در دوره‌ای که فعالیت‌های چریکی در جهان و نیز در کشور ما حرف اول را می‌زد، چگونه بود که شریعتی به آن جریان پیوست و به فعالیت فرهنگی روی آورد؟»

شریعتی در سال ۱۳۲۳، پس از پنج سال اقامت در فرانسه به ایران برمی‌گردد. پنج سالی که علاوه بر ادامه تحصیل، پنج سال تجربه فعالیت سیاسی - گروهی نیز هست. شرکت در انجمن‌های سیاسی چپه ملی دوم (آلته) او هیچ وقت عضو جنبه ملی نبود، همکاری با اتحادیه دانشجویان ایرانی در فرانسه و کنفدراسیون، قلم زدن در نشریات سیاسی ضد رژیم (ایران آزاد - نامه پارس) عمده‌ترین وجوه فعالیت او را در این سال‌ها تشکیل می‌داند.

این تجربه نسبتاً حرفه‌ای سیاسی، او را به نتایجی می‌رساند که در قالب سلسله انتقاداتی با دوستان همفکر خود در میان گذاشته می‌شود. انتقاداتی که هم مربوط به مدت مبارزه سیاسی است و هم معطوف به ایزدکوبی‌هایی است که گروه‌های فعال آن دوره برای خود ترسیم کرده‌اند: فریب‌مندی 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 جریان‌ها از بنده اجتماعی و نداشتن رویکرد نظری درازمدت، فعالیت سیاسی را به زد و خورده سیاستمداران و یا زد و بند آنان تقلیل خواهد داد. بی‌آنکه سرمنشأ یک اتفاق بنیادین گردد. این بدبینی نسبت به حرکت‌های رفرمیستی، او را برای مدتی کوتاه در معرض وسوسه پیوستن به گروه‌های داوطلبی که قصد گلراندان دوره‌های چریکی در مصر و الجزایر را داشتند قرار می‌دهد؛ وسوسه‌ای که البته عمر کوتاهی داشته است.

رد پای این بدبینی نسبت به فعالیت سیاسی او در بازجویی‌هایی که به دنبال دستگیری‌اش پس از ورود به ایران پس می‌دهد می‌شود. صرف نظر از وجهه مصلحتی برخی از پاسخ‌های او خطاب به بازجویان ساواک، بخشی از بازوهای او نیز در این بازجویی‌های مکتوب دیده می‌شود. مصون‌نشدن این است که فعالیت سیاسی متعارف او را می‌فهمد می‌داند و قصدش برای ورود به ایران کار فرهنگی است. شریعتی در نامه‌های خصوصی به دوستان نزدیک به جنبه ملی و نهضت نیز (که بعداً در مجموعه آثار «با مخاطب‌های 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 تحکیکات سیاسی) اعلام می‌کند و به همین دلیل به محض ورود به ایران تا قبل از شروع فعالیت در حسینیه ارشد، از شرکت در مجالس و جلسات دوستان قدیم خود بریز می‌کند. می‌نویسد:

(گویی - سیهوا)، ترجمه می‌کند (مسلمان پاک) و تدریس در مجموع سال‌های انزوا را می‌گذراند. حتی در همین سال‌ها است - گمان کنم سال ۲۷ - که آل احمد به مشهد می‌آید (پس از زلزله جنوب خراسان) و با شریعتی ملاقاتی داشته. در بازگشت به تهران، آل احمد در نامه‌ای به دوستی مشترک در مشهد، از حال شریعتی می‌پرسد و می‌گوید: «این که مراقب شریعتی باشد، می‌نویسد. (بدجویری افسرده‌اش یافته)». این بدبینی شریعتی نسبت به فعالیت‌های سیاسی رفرمیستی زمانه خود و در همین حال درک ضرورت کار فرهنگی درازمدت او را از سوی جنبه هم‌پس‌های رادیکال خود می‌کند، (گرایش که در همان سال‌ها در حال شکل‌گیری بود و سرآغاز تشکیلات چریکی) و از سوی دیگر او را از آنها متمایز می‌ساخت. این تشابه باعث شد که او از جریان‌های سیاسی رفرمیستی زمانه خود فاصله بگیرد و در همین حال به جریان‌ها در حال شکل‌گیری چریکی نیز پیوندد. به گمان شریعتی این هر دو شکل کار سیاسی (رفرمیستی و مسلحانه) به‌رغم تفاوت‌های اساسی در روش، در یک وجهه شبیه هم حرکت می‌کنند و آن توجه نداشتن به ضرورت زمینه‌سازی فرهنگی و کم‌توجهی به نقش و جایگاه مردم. هر دو نهادهای مردم‌وارد عمل مستقیم اجتماعی می‌شدند و هر دو گرایش به نیابت از آنها اقدام می‌کردند و هیچ کدام ضرورت زمینه‌سازی در حوزه فرهنگی را عمده و فوری نمی‌دانستند. شریعتی، برعکس، فوری‌ترین دستورالعمل برای هر گونه اقدام اجتماعی را شناسایی نهادهای طبقاتی - فرهنگی و اجتماعی و وارد کردن این همه به وجدان مردم می‌دانست و این وظیفه را بر عهده روشنفکر یا به تعبیر آن روزها، عنصر پیشگام می‌گذاشت. 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 بی‌نیاز مرحله حتمی تعریف نمی‌کرد و پروژه تغییر و تحول را در حوزه فرهنگ تعریف می‌نمود. فعالیت‌های شریعتی در حسینیه ارشد در مدت ۱۳ سال‌های ۲۸-۲۷، یعنی با اوج گرفتن مبارزات مسلحانه (سازشکلی، آغاز عملیات

شریعتی فرزند زمانه خود بود. در آرزوی تغییرات بنیادین، حسه از تکرار سرنوشت، بیزار از زد و بند و مناسبات و نیمه کارگی او هم مانند همین قهرمانان، معتمد بود. زمانه‌ای که سوسن می‌گوید: «تلاشی که چریک تعطیل کرد و شب را نه روز و دوخت و در عین حال زنگ‌های آن هم سلسله‌های قهرمان، پروژه دیگری را تعریف می‌کرد. راه میانه‌ای که رفرمیست‌ها نمی‌پسندیدند چرا که رادیکال‌شن می‌پنداشتند و رادیکال‌ها نمی‌پسندیدند چرا که از نظر آنها روشنفکرانه و خیال‌بافی بود.

### مشق

سال‌ها چهارده سالش بود می‌نویسد (در مخاطب‌های 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 زبان‌ها افتاد.

فرآن نامه شریعتی به احسان چهارده‌ساله که ظاهراً در نامه‌ای به پدر از ضرورت عمل نوشتن بوده، می‌نویسد: «عمل کردن بی‌ماه فطری است و اگر بخواهم گرفتار هیچ دبکت‌آوری 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 ریخته بود، نشان 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 می‌کردیم و دکتر هم در تهران، چون به دنبال سسته شدن حسبه محضی 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 راه‌ها فروش می‌رود. خبر به دکتر هم رسیده بود و رنگ زد و محضی شد و توضیح می‌خواست و مشکوک بود که توطئه‌ای 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.

می‌خواهم بگویم که شریعتی در این ایام، به لحاظ عاطفی و شخصی تجربه تریژیک‌تری از سر می‌گذراند. 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، نمایشگاه‌های متنوع نقاشی و خطاطی و قلم‌خوانی و مقاله‌نویسی و کارهای تحقیقاتی که در زیرزمین حسینیه سازماندهی می‌شد) و از سوی دیگر ترازوی شهادت بهترین و برجسته‌ترین نمایندگان نسل جوانی که مخاطبان او بودند و او کارشان را زودرس می‌دانست. زودرس هم به دلیل اینکه جامعه توان سپردن خود را آن جنبش را نداشت هم به این دلیل که مسأله نظری این جنبش هنوز فرام نگرفته بود. او حتی در نقد سیدجمال می‌گوید: «سیدجمال می‌خواست از بالا تغییر ایجاد کند، در حالی که عملاً هیچ حرکت عمیق و بنیادینی از بالا میسر نیست و باید حرکت از مطن جامعه آغاز شود».

شریعتی در این میانه می‌خواست اعتماد این نسل شورمند عملگرایی صادق را جلب کند و آنها را دعوت به شنیدن، فکر کردن و صوری کند.

**نظر اعضای گروه‌های چریکی نسبت به نوع فعالیت شریعتی چه بود؟ در این خصوص خاطره خاصی دارید؟**  
از مهندس عبدالعلی یازرگان شنیدم می‌گفت: «من تلاش کردم یک ملاقات بین حبیف و شریعتی در سال‌های ۲۸، ۲۷ برقرار شود. ولی هرگز این دیدار انجام نشد». ایشان می‌گفت: «حبیب نسبت به نوع کار شریعتی بدبینی داشت و معتقد بود با سیخ جمعیت و کار علمی فرهنگی، کار اساسی درازمدت ناممکن است. او به دنبال کادرسانی بود. از نظر حبیف نوع کار علمی - تبلیغی شریعتی معکوم به این بود که نهایتاً و صرفاً محضی، روشنفکرانه و ذهنی پیدا کند. شکل کار شریعتی با مخاطب وسیع سر و کار داشت، مخاطب بی‌شکل و معشوش، با آگاهی‌ای بی‌نظم و بی‌برنامه. در حالی که حبیف معتقد به آموزش سازمان یافته اصول و مسأله اعتقادی بود. اصول و مبانی‌ای که براساس آن بتوان یک حرکت سازمانی و تشکیلاتی را پی ریخت. حبیف آگاهی مایه‌بستی را راه‌حالی عمل می‌دانست و شکل کار روشنفکرانه نمی‌توانست منجر به اتفاقی حلی در حوزه مبارزه شود.

بعدها هم سازمان مجاهدین از شریعتی به عنوان مانع‌گویی انقلاب یاد می‌کرد. 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 برود انقلاب را عهده بگیرد، نگاه انتقادی داشت.

شریعتی در تئوری به نام دروغ‌ها و آرزوهای نگاهی بر فراز یک قرن، رستاخ و مستقیماً ایده پیشگام انقلابی می‌گفت. می‌گوید: «انقلابی که چریک آن را پیش برد با سر راه رفتن است، نه با دنیا».

فرایده پیشگام انقلابی، در حقیقت قرار است که قهرمان ماخرا و پیش برود و قهرمان اگرچه بعد مردم است و امیدبخش، اما نمی‌تواند پیشرو امر انقلاب را به عهده گیرد. اینها مواردی بود که نوع حرکت شریعتی را از دیگر جریان‌های سیاسی - رادیکال با رفرمیست - جدا می‌کرد و او را قادر می‌ساخت که به نهایت حرکت کند. فرضی که به پس حسینیه ارشد تا سال ۵۱، پس

### نیم نگاه

#### فرزند زمانه

شریعتی فرزند زمانه خود بود. در آرزوی تغییرات بنیادین، حسه از تکرار سرنوشت، بیزار از زد و بند و مناسبات و نیمه کارگی او هم مانند همین قهرمانان، معتمد بود. زمانه‌ای که سوسن می‌گوید: «تلاشی که چریک تعطیل کرد و شب را نه روز و دوخت و در عین حال زنگ‌های آن هم سلسله‌های قهرمان، پروژه دیگری را تعریف می‌کرد. راه میانه‌ای که رفرمیست‌ها نمی‌پسندیدند چرا که رادیکال‌شن می‌پنداشتند و رادیکال‌ها نمی‌پسندیدند چرا که از نظر آنها روشنفکرانه و خیال‌بافی بود.















هستم که مشکل اصلی ابتدا در خود تئوری است، آن تئوری‌ای که نقش اول تعیین کننده را به روشنفکر می‌دهد و می‌خواهد از تاریخ ساز و سرنویس ساز شود مشکل فرین است. این بحث بسیار مهمی است. در موضوع دوم نگاه ما به شرایط پیدایش این نظریه است. البته نکته مهم این است که استرالی، خود نتیجه تحلیل شرایط روز است. حالاً بهتر است وارد حوزه بحث شویم. قضایای سئنه اجازه فعالیت آزاد و رسمی نمی‌داد. طعناً افرادی که احساس مسئولیت می‌گرفتند از حرکت باز نمی‌ماندند، به دنبال روش جدیدی متناسب با شرایط جدید می‌رفتند. راه‌حل سازماندهی محلی بود. تشکیلات محلی فقط در چند جامعه بسته نیاز است. در جامعه باز اصلاً امتناع به چنین روشی نیست. چند سال پیش به سفیر فرانسه گفتند شما زندانی‌های سیاسی را چه کار می‌کنید؟ گفت زندانی‌های سیاسی چند دهه است در قرن‌ها محبوس بوده‌اند، چرا عیبی ندارد. تشکیلات بسته مال فضای بسته است که نمی‌گزارند افراد خودشان باشند و عقایدشان از آزاد بگیرند. اگر بازرگان می‌گفتند ما می‌توانیم آزاد باشیم، ولی برای مبارزه سیاسی همان فراموش بود که جشن صلحانه شکل نمی‌گرفت. این را هم در آفرین مصاحبه‌ها با شرق درباره سئنه ۵۴ سازمان مجاهدین هم گفتیم. ناامنی که حقیقتاً از دست ما طالقانی هست، رابطه آزادانگان با بزرگان هست، ما قاجارهای مثل برخورد ما با شریف و اقصی را داریم. تشکیلات که سال ۵۴ شروع شده بود، سال ۴۴ شروع شد، سال ۵۰ شروع شد، درگیری‌های خانوادگی که تئوری فوج شریف و اقصی است پیش نمی‌آمد. تا این جا شخصیت‌ها تعیین کننده هستند آدمی مثل حقیقت‌زاد، مثل طالقانی کل شخصیت و صداقتش تاثیر گذار است. آرش که می‌گفت جانش از گذاشت تا فرار ایران را تعیین کند. ولی در بحث‌های فکری ما، گاه جنان یک فرد گذاشته می‌شود تا کارهای گفته شود که می‌تواند مانع بسیاری از فاجعه‌ها نشود. بنابراین از زمانی که در پارچوب همان تئوری‌ها و تشکیلات عمل نظامی شروع می‌شود و فضای بسته تشکیلاتها تحمیل می‌شود، درگیری‌های درونی رشد می‌کند و فقدان آدم‌هایی مثل طالقانی، بازرگان، شریعتی و خود حقیقت‌باست می‌شود نیروهای روی کار بیایند که بیشتر نظامی هستند و تجربه تاریخی و ثروتی ندارند. تمام شمس تصور می‌کرد با میان بردن نیروهای فکری و اندیشمند، معرک حرکت را قطع می‌کند، در حالی که درست به عکس بود. او با این کار توانست مانع تحول شود، تنها کاری که کرده هزینه آن را سالها برد. او به این واقعیت پی برده بود که هر قدر رهبران فرزانه و با تجربه‌تری باشند، هزینه‌های تحول اجتماعی کمتر می‌شود. این موارد در دو طرف کسانی را می‌خواند که قادر باشند بسیار فراتر از مسائل روز را بگیرند و با نفع برای نیروهای اجتماعی و سرمایه‌های فکری.

- به لحاظ زمانی درست است ولی حادثه ۵۴ ریشه‌هایش در همان سال ۵۰ شکل گرفت و به وجود آمد.
- یکی از کسانی هستم که این حرف را می‌زند. یکی از بده‌فانی من در سال ۵۶ درست همین بود. سال ۵۰ سازمان را می‌روم. یکی از بچه‌های کادر بالای سازمان مسئله‌دار شده بود. خبر به ما می‌رسد. احمد رضایی گفت بروی خانه‌اش. در یکی از محبوسان بود. دیدیم واقعا بریده است. گریه می‌کرد، می‌گفت از سازمان دیگر هیچ چیزش نمانده، همه رفت‌اند چرا این کار را کردیم؟ از خانه بیرون آمدیم. با احمد صحبت می‌کردیم که اگر این را بگردید تمام اطلاعات سازمان لو می‌رود. او خیره شده، به حقیقت رسید. یکی از افراد تشکیلات آن موقع گفته بود او را ترور کنیم، چرا که اگر دستگیر شد، همه چیز لو می‌رود. حقیقت جواب می‌دهد مگر در میان ما کسی هست که بتواند برادر هم خودش را ترور کند؟ این تئوری که تشکیلات اصلی است و هر چیزی که تهدیدش کند باید از بین برود در میان همه نمونه‌ها یک ویژگی هست. اعم از مذهبی، غیرمذهبی، چپ و راست، اثر اما این تئوری دینی نیست. آیا کسی که خودش را معنی اسلام می‌داند، بقاء خودش را بقاء دین می‌داند، این تعمیم‌هاست که می‌شود اما این نیست. قرآن به پیاسر هم می‌گوید تو وظیفه‌ات را انجام ده و برو. اصالت دادن به یک فرد، به یک تشکیلات و سازمان و نظام ربطی به دین ندارد. خدا چنین چیزی نگفته، انسان‌هایی همین کار را کرده، مانع هم در چین آن کار را کرده، در کامبوج نبلوین‌ها نفر را قتل عام کردند. این توهم که من مکان تاریخ هستم، بقاء من بقاء تاریخ است، این شعار اعتقادی ما نیست. هر جریانی که خودش را اصالت می‌داند، خودش را این حق بداند به طریق اولی به رفتار غیراخلاقی و نقض ارزش‌ها می‌افند.
- اجازه بدهید مسئله را بدینانه هم نگاه کنیم. در سال ۵۰ که حقیقت‌زاد می‌گوید مگر کسی هست که برادرش را ترور کند، بالاخره کسی این پیشنهاد را کرده و به نداشت رسیده که یک راه‌حل هم ترور برادر مبارزش است. بنابراین رگه‌های انحراف در همان جات بوده است.

یک بحث حوزه معرقت و تئوری است، یک بحث هم حوزه شخصیت انسان‌ها است. عملکرد ما فقط نتیجه فکر ما نیست بلکه حاصل مجموعه شخصیت ما است. قرآن می‌گوید: اقل کل جعلی علی شاکته‌ها هر کس بر اساس مباهلت و طاعت شخصیت خود عمل می‌کند. زمانی من یک آدم خودخواه، قدرت طلب، دیکتاتورم و منشی هستم و شخصیت‌ها هم حکم است. این با تفکر و تئوری تفاوت دارد. درباره شخصیت هینزل و استاین بحث‌های روانشناسی زیادی شده است که چه جور این افراد دچار چنین روحیه‌ای می‌شوند. بارها حقیقت‌زاد این جمله را می‌گفت که ما سادیم اول را برداشته‌ایم، ما کارهای نکرده‌ایم، ما باید از اشغال مطهری‌ها استفاده کردیم. در حالی که در فضای بعد اگر کسی کتاب مطهری می‌خواند می‌گفتند گرایش راست پیدا کرده است. ولی حقیقت می‌گفت ما باید از اینها استفاده کنیم، ما کاری نکرده‌ایم. 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 می‌گویند تاریخ دین تاریخ دینداران است. درحالی که به نظر من این طور نیست. تاریخ مسلمانان تاریخ امیرالمؤمنین است، آنچه مسیحیان کردند تعظیمات مسیح نیست. تاریخ یهودان تاریخ حضرت موسی نیست. جنگ صلیبی جنگ مسیح با محمد نیست، جنگ مسلمانان با مسیحیان است. آنچه مسیحیان در فرود و وسطی کردند حضرت مسیح نکرده. بعضی می‌گویند مسیحیت شریعت نبذارد، درحالی که در هزار سال تاریخ فرود و وسطی شریعت سازی شد. برای کوچک‌ترین مسئله نظر به پروا فرود کرد، حتی در برابر نظریات علمی هم ایستادند. آنها که شریعت ساخته‌اند تا بعد نظر حضرت عیسی نبودند. این حرف زیبایی است که جان لاک به مسیحیان می‌گوید. آیا مسیح

کسی را به خاطر عقیده‌اش محاکمه کرد که شما می‌کنید؟ آیا مسیح کسی را به خاطر عقیده‌اش بر سرزاده است که شما می‌سوزانید؟ آیا مسیح کسی را تکلیف کرده که شما تکلیف می‌کنید؟

- منظورمان این است که صرف قبول داشتن مسیح با اسلام جهت رفتار و عمل آنها را تعیین نمی‌کند؟
- بله، هر کس که گفت من حقوق بشر را قبول دارم که به آن عمل نمی‌کنند، عملکرد ما صرفا تابع زمان و نظر ما نیست. تابع مجموعه خصیصت‌ها و شخصیت ما است. آنچه پیش آمد بخشی مربوط به شرایط تاریخی بود، بخشی مربوط به تشکیلات بسته بود، بخشی هم نقش شخصیت‌های که ما تجربه می‌کنیم و آگاهی خودشان و بزرگی که در درونشان بود مانع بسیاری از فجا‌ع تاریخی. اما بعد افراد عادی توانستند آن فجا‌ع را عمل کنند. علت اینکه حادثه ۵۴ در ۵۰ پیش نمی‌آید چیست؟ چرا عملکردهایی که در تشکیلات بعدا به وجود آمد در آن موقع به وجود نیامد؟ سخن از دفاع از حیث مسلحانه تمام تئوری‌های آن زمان نیست. الان همه می‌گویند مسلمانیم، شیعه دوازده امامی هستیم. هم بعد سگ شیعه دوازده امامی است که هر چند چهارایان، تقابول‌ها بخشی در نظر به ما است، بخشی هم در شخصیت است. حضرت علی به معاویه جمله عجیب می‌گوید: ای شخص معکوس! از خیلی حرف پرپرایی است، یعنی تو که کلمات پاپی است اباغی‌ت در هواست، یعنی به جای اینکه خودت بر رفتار حاکم باشی شهوت بر رفتار حاکم است. چنین فردی می‌شود حاصل هر چه هستی که متأثر از تعصب‌های ملی فومی تشکیلاتی بشود به همان نسبت کور می‌شود و به تاریکی می‌افتد. چرا این سلسله‌های تاریخی قدرت درست نکرده؟ چرا اینها نیامدند مثل فرانسه ۵۰۰-۴۰۰ سال حکومت سلسله امپراتور نسل خودشان درست کنند؟ چرا به این سادگی قور می‌دهند؟ می‌توانستند قدرت را بنگه دارند، آدم‌های باهوش می‌بودند. قومی خودش مهندس ساختمان اهرام مصر است، در فرسای مصر بوده است. حضرت علی در نهج البلاغه می‌گوید من خوب می‌دانم چه کار کنم که شما عدل‌طلب باشید بلدم، اسی عالم بما مصلح‌کنم، ولی نمی‌توانم چون خودم خراب می‌شوم، شما هم خراب می‌شوید.
- شما معتقدید اعتراض پایه‌هایی بودند که مانع شکل گیری جریان‌های انحرافی می‌شدند. اما این افراد از کجا آمدند و در چه بستری ساخته شدند. اگر روند مبارزه درست باشد با بنی در طول مسیر هم باز چنین آدم‌هایی ساخته می‌شدند. درحالی که وقتی ادامه جریان می‌رسد به پیروزی انقلاب، بعد از انقلاب می‌بینیم خود فودگرایی و فرود و سنتیز به خصوص در جریان چپ زیاد است و کتی مسائل در وجود می‌آورد.
- شما جوامع ابتدایی بسته وقتی فضای یک‌بازه‌ساز می‌شود جنگ‌ها و درگیری‌های فومی و تشکیلاتی شکل می‌گیرد. همه جا هست، شوروی که منشا می‌شود ۱۵ تا کشور درست می‌شود، شوروی بگیرد یک نگاه که می‌شود. در فضای روابط قوم و خویشی و روابطی که هیچ خصیصت سیاسی و اجتماعی ندارند رشد می‌کند. به محض اینکه فضای باز می‌شود فوجیت‌ها شروع می‌کند، خواسته‌هایشان را می‌خواهند. هر کس بیرون می‌رود بنی‌بده امپراتور مطلق‌اش را می‌خواهد. این بحثی جامعه‌شناسی است که می‌گوییم سدی جنوی تمام مطالبات جامعه استاده، یک دفعه شکسته شده است. حرف امپراتور اروپایی‌ها درباره عراق و قادیان‌شان با آمریکا‌ها هم همین است. اروپایی‌ها می‌گویند شما جامعه‌ای را یک‌دفعه می‌خواهید بزنید، ساختار فرهنگی و اقتصادی و فومی و زبانی را نمی‌بینید. هزینه‌اش بیشتر از آن زمانی است که عوام درگیری ایجاد می‌کرد. درگیری‌های فومی و مذهبی و قبیله‌ای ایجاد می‌شود. بنابراین هر آدم‌هایی مثل جامعه که قادرند از بالای جنگل به جنگ نگاه کنند مثل ماندا، گاندی، مثل طالقانی، آدم‌هایی که در حصار تعصب‌های فومی، تشکیلاتی و ملی و تعصب‌های مذهبی فراترند. ماندلا آن قدر بزرگ است که می‌تواند زبانی‌ها خودش را هم هضم کند و مشارکت بدهد. طالقانی آن قدر بزرگ است که زبانی‌ها هم در خانه‌اش جمع می‌شوند که تو برای ما هم پدری یا اینکه دیروز زلدت کردیم امروز از حقوق ما دفاع کن. اینها آدم‌های بزرگ هستند. اینها آدم‌هایی هستند که به هر هست که از جبر فضا بالاترند به همان نسبت می‌توانند بالاتر نگاه کنند. آیا که درباره شخصیت‌ها می‌گوید علی الاطلاق طالقانی نفسی می‌کند، شخصیت خودش را نشان می‌دهد. در این آیه می‌گوید هفتش‌ها بر یک جاهانی بلند می‌شستند و به دیگران نگاه می‌کنند. طالقانی می‌گوید که بعضی‌ها می‌گویند عده‌ای در دنیا همواره سرگروب شده و تحقیر شده‌اند، بده بودند، مدغان و رعیت بودند، دیگران به آنها نظر فروخته‌اند، اینها زور دارند که می‌روند آنجا می‌شستند و فخر می‌فرمودند. طالقانی می‌گوید اگر می‌تواند که فطرتش برای کسی نیست، علی الاطلاق بطرون یعنی مومن بلندتر است به بالانشین. یعنی به دیگران از موضع بالاترینی نگاه نمی‌کنند همان طور که خدا نگاه نمی‌کند. خدا نمی‌گوید من خدا هستم باید تزیانم و بزدم من ناشدیم. این نگاه طالقانی را در شرایط درگیری‌های زندان و در بعد از انقلاب دیدیم. این نگاه است که قرآن می‌گوید حاصل تقوا است. آگاهی صرف و فقط نظر معمولاً هر کس اسیر تعصب‌های فومی و تشکیلاتی و گروهی خودش می‌شود. علت اینکه اینها قدرت را نمی‌گیرند این است که تحول را در قدرت سیاسی نمی‌بینند. این باور را ندارند که قدرت سیاسی مردم را با پول و رسانه و تبلیغ عوض می‌کنند نمی‌توانند تحول شرایط، تحول درونی انسان‌ها را می‌خواهند.

بنی که

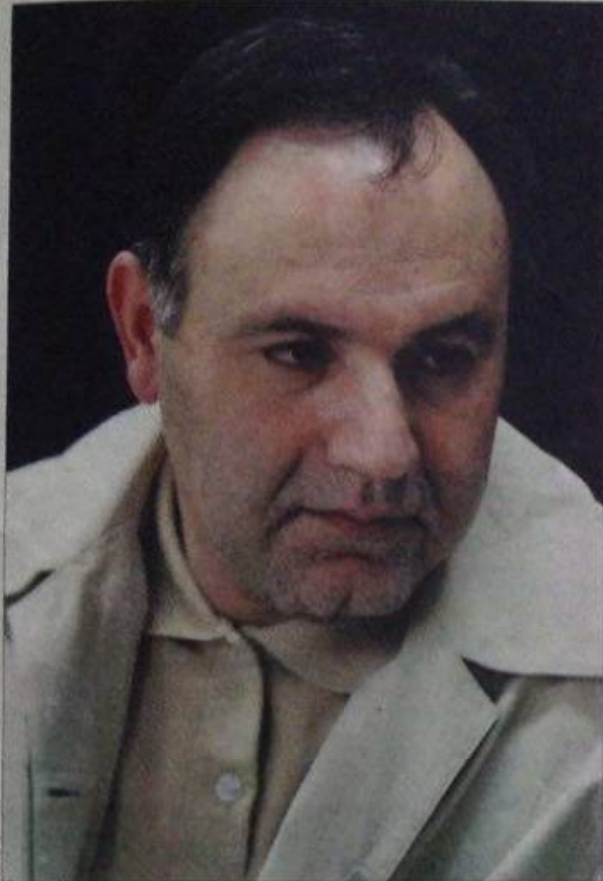
### مشکل چپ و راست

چپ و راست هر دو از ضرب نشأت گرفته بودند. طرفداری‌ها از دموکراسی، آزادی و با تقدم عدالت بر آزادی و تقدم منافع عمومی بر خصوصی به صورت یک نظریه هر دو از غرب آمده‌اند. ما بنا به دلایلی توانستیم بودیم خودمان نظریه‌ها را برداریم. 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 حوزه‌های علمیه‌ها از غرب طاریت گرفته شده بود.

# 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 کردن‌ها به دلیل عدم آگاهی نیست بلکه برای تخریب یا تبخیر است. مثلاً وقتی افرادی همه چپ‌ها 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 از پیش مشخصه و برنامه ریزی شده آن برای تغییر ساختارهای اقتصادی و اجتماعی و سلسله مراتب منزلتی استفاده کرد. روشن است که می توان از نظر میزان برابری مورد نظر و میزان دخالت تحویری شده حکومت چپ‌ها را بر روی یک طیف توزیع کرد.

سوسیالیسم یک جریان مشخص در درون طیف گسترده چپ است. سوسیالیست‌ها 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 کند. البته در مورد شیوه تحقق بخشیدن به دو آرمان فوق میان خود سوسیالیست‌ها 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 مائزیا لیس، دیالکتیک و مائزیا لیس تاریخی می شود)، که نگاه مارکسیستی نسبت به جهان و جامعه و تاریخ را تشریح می کنند. مائزیا لیس آن بیشتر متأثر از فویرباخ و دیالکتیک آن متأثر از هگل است. نوآوری خود مارکس بیشتر در مائزیا لیس تاریخی تجلی می کند. (ب) اقتصاد سیاسی مارکسیستی (که شامل نظریه های در مورد ارزش کار، ارزش اضافه و بحران های نظام سرمایه داری می شود) که بیشتر ریشه در دیدگاه های اقتصاددان های

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 تاثیر 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 کناسی هستند که نماد و نماینده شان را باپستی مهندسی بازرگان و دکتر سبحانی 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 تاثیر 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 تاثیر می پذیرفت و با در تداوم و تکامل این دو از دکتر شریعتی متأثر بود.

روشنفکران مسلمان چون دکتر پیمان، مهندس سبحانی 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 تاکید 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

چپ در میان روشنفکران مسلمان ایرانی ارائه داده اند. (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

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 متعلقان 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 مارکسیست‌ها و طرفداران دیدگاه وابستگی کلاسیک نقش محوری داشتند. بحث بر سر فرصت یا نافرستی این تحلیل نیست، چون به نظر من بهترین تحلیل از نظام اقتصادی سال های پیش از انقلاب «الگوی اقتصاد رانی» نفسی 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 مستقری 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 لیسی نقد و طرد می شد و سایر روشنفکران چپ نیز کم و بیش از این فضا تاثیر 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

حکومتی قرار گیرد. چیزی که شهید مطهری آن را «اسلام انقلابی» می نامید و در مقابل آن «انقلاب اسلامی» دفاع می کرد. ممکن است کسی این تمکک را پذیرد اما به اعتقاد من می توان در «هدف انقلابی بودن در روش» اصلاح طلب، همان چیزی که من به آن طرفداری از اصلاحات بنیادی می گویم. مشروعیت بخشیدن به رهبری کاریزماتیک، آزادی دگرگونی های انفجاری و ناگهانی، حمایت از جنبش توده ای مردم و قهر و خشونت از پیامدهای پذیرش روش انقلابی است.

**■ شما معتقد به اندیشه جیب عقلائی انتقادی را در بین متفکران ایرانی تقویت کرده است، در حالی که اندیشه جیب بیشتر از آن مروج اندیشه انتقادی عقلائی باشد؛ مروج اندیشه رادیکال بنیان افکن و جریمیت بود و به جای بیش انتقاد و توجه به نسبت ها، مسائل و سیاه و سفید می دید.**

اگر بخواهیم با دقت کلمات را به کار ببریم باید بگویم جیب باعث ترویج اندیشه و نگرش انتقادی در جامعه ما شده است. چون و چرا کردن در مورد ساختارهای اجتماعی، نهادهای مستقر اجتماعی و روابط اجتماعی با خود ما به مقدار زیادی ملودین جریان جیب در ایران است. این جیب بود که با طرح امکان ایجاد جامعه ای به کلی متفاوت از وضع موجود امکان نقد وضع موجود را پدید آورد. اما اگر منظور شما از «عقلائی انتقادی» همان مفهومی است که در اندیشه های کسانی چون کارل پوپر و فوردیش هایک به کار می رود، باید عرض کنم تا قبل از دوران چهارم روشنفکری در ایران (دوران بازنگری) جیب مبلغ و مروج چنین نگاهیه به عقلائیت بوده است. اما اگر عقلائیت انتقادی را به مفهومی که طرفداران نظریه انتقادی (مانند نازکروزه و هارماریس) و در مقابل عقلائیت ابزاری به کار می برند و البته نام آن از عقلائیت انتقادی نمی گذارند، مورد استناد قرار می دهید به این معنا هم ساز این جیب نواست که مروج آن نگاه به عقلائیت است. از یاد نبرید که رادیکالیسم به معنای تمایل به تغییر وضع بیشتر و با سرعت هر چه بیشتر، خود می تواند مروج نگرش انتقادی به وضع موجود باشد. البته جزیمیت و ساده کردن امور و ویژگی همه ایستولوژی ها نیست. بخشی از واقعیت را برجسته تر می کنند و با ساده کردن و صریح کردن نگاه ما به جامعه امکان عمل را برای طرفداران خود فراهم می نمایند. این نوع ساده سازی و جزیمیت تنها متوجه روشنفکران جیب نیست. صاحبان همه ایستولوژی ها چنین می کنند. شما گفتی که به ادبیات تالیفات و لیبرالی ها و در کشور خودمان و در سطح جهان پدیدار شد تا اینکه به جریمیت و ساده و سیاه و سفید کردن پهنه دیدن این ایستولوژی را بر بی حساسیت ورزی لازم می دانم و معتقدم عمل سیاسی در جهان مدرن نیازمند گرایش ایستولوژیک است. تنها کاری که می توانیم بکنیم ترویج تسامح و نقدپذیری است. از توصیه های کلی و اخلاقی به اهل سیاست چندان نمی توان نتیجه گرفت.

جزیمیت فقط با آزادی و گفت و گوی آزاد تعدیل می شود. البته برای همراهی با شما می توان قبول کرد که در تاریخ معاصر ایران یک جریان شدیداً جزیمت گرا و متعصب وجود داشته است که سایر جریان ها بسته به دور و نزدیک بودن به آن از این جزیمیت وسعت سری بهره مند شده اند. به طور مشخص منظوم جریان مارکسیسم لنینیسم است، که در ایران با تفسیرهای استالیینی معرفی شده است. برخی معتقدند در اینجا نیز ما با نوعی تفسیر جهان سومی !! از مارکسیسم مواجهیم. یعنی در واقع این محدودیت و عقب ماندگی ناشی از زندگی در شرایط جهان سوم است که در تفسیر و بازخوانی مارکسیسم متجلی می شود. شما اگر دقت کنید هر چند جریان های جیب به این جریان نزدیک تر می شوند اما همگامی آنها با این جیب نیستند. به طور مثال در میان مذهبی ها، سازمانهای مجاهدین خلق را در نظر بگیرید. آنها به شدت از این جریان متأثر بوده اند و به همان اندازه نیز خشکت، خشن تر و غیوب تر می نموده اند! برای داوری منصفانه به گمانم باید حتی همین جریان را نیز در ظرف زمانی و مکانی خودش مطالعه کرد. وقتی مثنی منط می شود و عقب می ماند، همه چیزش با مشکل مواجه می شود از جمله روشنفکری و سیاست ورزی اش!

**■ نکته مهمی که در آسیب شناسی نیروهای سیاسی و روشنفکری جامعه ما مطرح است این است که این روشنفکران جیب اعم از مذهبی و غیرمذهبی نتوانستند با توده های مردم ارتباط موثر، فعال و ارگانیک برقرار کنند. به نظر شما دلایل این نقص چیست؟**

ریشه این مشکل را از یک سو باید در ویژگی های اجتماعی ایران جست و جو کرد و از سوی دیگر در نقص ها و کمبودهای موجود در دوران جریان های روشنفکری. اما از دید مشخصات جامعه ایران و نظام آن چند نکته قابل توجه است. یکم تحرک بسیار زیاد اجتماعی که در ایران وجود دارد و بی ثباتی هویتی ناشی از آن را باید مورد توجه قرار داد. فرصت های زندگی «دامناً در حال دگرگونی است و در نتیجه آن اسک های زندگی» نیز شکل نمی گیرد و به طور دائم تغییر می کند. جمع های اجتماعی به همین دلیل فاقد هویت مشخص و کم و بیش تثبیت شده اند. از این رو روشنفکران نمی توانند یا این جمع ها رابطه اندام وار برقرار کنند و به عنوان نماینده و سخنگوی آنها منافع متافع و آرمان هایشان باشد و متغایلاً مورد حمایت آنها قرار گیرند. به طور مثال «طبقه اجتماعی» به مفهوم دقیق کلمه شکل نمی گیرد تا روشنفکر طبقاتی بتواند به وجود آید. دومین ریشه را باید در فقدان نهادهای مدنی جست و جو کرد. نوسازی بیرونی از ایران قبل از انقلاب یک جامعه شبه توده وار درست کرده بود که فاقد نهادهای مدنی بود که واسط حکومت و توده مردم باشند. از این رو امکان ارتباط روشنفکران با توده مردم از خلال نهادهای مدنی ایجاد نمی شد. از این رو این رابطه اغلب انقلابی، زودگذر و منقطع بود و تکویم نمی یافت. توجه دارید که جامعه توده وار می تواند نوسان شدید داشته و همیشه در حال حرکت در دو سر

طیف باشد (هم افراط و هم تفریط). با چنین جامعه ای به سختی می توان رابطه پایداری برقرار کرد. یک علت دیگر به اقتصاد سیاسی ایران بازمی گردد. استبداد نفس این امکان را به حکومت ها می دهد که دائماً نیروهای مخالف و حتی متفاوت از خود را سرکوب کنند. روشنفکران همیشه در معرض بنیستی قرار دارند و حکومت ها با کمک امکانات ناشی از راست نفی دائم آنها را سرکوب کرده و محدود می کنند. امکان هرگونه تأثیرگذاری بر توده مردم از آن آنها می گیرند. علاوه بر اینها مشکلی نیز در اصل مفهوم روشنفکری نهفته است. روشنفکر کسی است که به «گفتار مدرن» وارد شده است. یعنی از منظومه ای از مفاهیم و واژگان بهره می گیرد که بر اندیشه ها و معیشت معرن دلالت می کنند. در جامعه نیمه سنتی - نیمه مدرن این گفتار لزوماً گفتمان غالب نیست و بنابراین نباید تعجب کرد که توده مردم نتوانند با صاحبان این گفتار ارتباط کامل و اندام وار برقرار کنند. اما علاوه بر این علل و عوامل عمومی نیز باید بر برخی از ضعف ها و کمبودهای درونی روشنفکران نیز انگشت گذاشت. به طور مثال دین مستور و بخشی از روشنفکران ایرانی همیشه میان آنها و توده مردم فاصله ای غیرقابل پر شدن می انداخته است. برای برخی از روشنفکران تخسین نشان روشنفکری تسخیر عادات و عقاید دینی مردم بوده است. این شیوه حتی افرادی را که در عمل هم زیاده مذهبی نبوده اند به واکنش و یا حداقل فاصله گرفتن می کشانده است. جناح بندی ها و اختلاف ها و رقابت های شخصی و گروهی روشنفکران را نیز باید در این زمینه مورد توجه قرار داد. در دوره های محدودی که فرصت ارتباط با مردم و آموزش دادن آنها برای روشنفکران فراهم می شده است، بخش عمده انرژی آنها صرف تعقیب و نفی و نقد یکدیگر می شده، هر فرد با گروهی بیشتر به دنبال اثبات جاهل و حیانت سایر روشنفکران و برتری و تیره خود است و این روش گاه به مشکوک شدن توده مردم بست می هم انجامیده است. به کارگیری زبان پیچیده و فن سیاسی و ایستولوژیک که اغلب ناشی از الگوبرداری ساده اندیشانه از تجربه های دیگران بوده است نیز در تضعیف ارتباطات می تأثیر بوده است.

**■ وضعیت روشنفکری بعد از انقلاب نسبت به قبل را چگونه ارزیابی می کنید. آیا آنها نتوانسته اند ضعف ها و آسیب های قبل را پاکسازی کنند؟ وضعیت روشنفکران یک جامعه از وضعیت کلی آن جدا نیست.**

جامعه ای که دچار انحطاط شده و سیر نزولی طی می کند این انحطاط در روشنفکران نیز انعکاس می یابد. برعکس جامعه شکوفا و در حال ترقی نیز با روشنفکران ارتباط و باور و مقید مشخص می شود. در مجموع چون من سیر کلی جامعه را به رغم فراز و نشیب های آن به سوی بهبود و ترقی می دانم باور دارم که روشنفکران ایرانی نیز کم و بیش سیر رو به گمانی را طی کرده اند. در چند زمینه معتقد به ارتقای وضعیت روشنفکران ایرانی هستم که اشاره می کنم. اگر متوسط سن روشنفکران ایرانی را مقایسه کنیم با سایر های پیش از انقلاب با نوعی یخنگی و استانت تجربه برخورد می کنیم که می تواند سماع از برخی از خام اندیشی ها و تعجیل در تحلیل ها و نتیجه گیری ها شود. در مجموع روشنفکری قبل از انقلاب از لحاظ نظری و فلسفی قوی تر و عمیق تر از روشنفکری پس از انقلاب است. کمتر می توان از الگوبرداری های ساده اندیشانه قبل از انقلاب ناشی یافت. البته همین جا اشاره کنم که نوعی ساده اندیشی و ساده سازی و تقلیل گرایی در میان بخش هایی از دانشجوین فعال دیده می شود که در جای خود می تواند آسیب زا و خطرناک باشد. به طور مثال اخیراً با دانشجویان برخورد می کنیم که با شادی از کشف دوباره مارکسیسم لنینیسم و تبعات آن در عرصه سازماندهی و مبارزه صحبت می کنند. یا نوعی دفاع از ناسیونالیسم رمانتیک در برخی از دانشجوین هوادار پیدا کرده است. همپنوز رنده شدن مجدد دیدگاه های نومزای کلاسیک را باید با نگرانی مورد توجه قرار داد. فاصله گیری روشنفکران از روش های خشونت آمیز را نیز باید نوبی ارتقا به حساب آورد. البته این فاصله گیری هنوز کاملاً مستقر نشده و هنوز در کلام روشنفکران ایرانی می توان هوای سخن و تحریک آمیز و نوسان آمیز سخن گفتن را یافت. به علاوه گاه راه اخل های پیشنه های آنها نهایتاً سر از خشونت گریز و قهر در می آورد و آنها بدون توجه آن از تبلیغ می کنند. بی شکلی روشنفکران مشکلی است که هنوز باقی است. روشنفکران به دلیل فردگرایی و گاه تیره طلسی شان از همه شکل ها دوری می جویند و می ترسند که همکاری یا تشکل ها به آلودگی آنها و خلسه دار شدن نام نیکشان بینجامد. در حالی که به گمان من همکاری مشروط با تشکل های مختلف و تلاش برای ارتقای سطح آموزش آنها از جمله اقداماتی است که هنوز فراگیرتر شدن اندیشه های روشنفکرانه می انجامد. شکل دیگری که هنوز باقی است وابستگی روشنفکران به نامین ترأمد از طریق کارکردن برای دولت است. اغلب روشنفکران ما از نظر درآمد و معیشت به گونه ای وابسته به

دولت است و با اینکه میز 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 گدازان زندگی می کنند و به آن دنگم که این دو راه سخت در معرض تهاجم دولت ها قرار دارد و دولت ها همواره اراده کنند می توانند این منبرهای درآمدی را قطع کنند. یکی از اکت های که ما باید در مورد آن بحث کنیم آبی است که در سال های اخیر گریزبانان روشنفکران ایرانی شده است. این اکت ناشی از گرایش برخی از آنها به جلب نظر نهادهای بین المللی و تشکل های بانفو و کشورهای توسعه یافته است. گاه آدم می بیند برخی از حرف ها و کارها را پیش از آنکه هدف حل مسائل و مشکلات ایران را دنبال کند با نیت جلب توجه سازمان ها و تشکل های بین المللی صورت می گیرد و این در بلندمدت هم به اعتبار روشنفکران ایرانی نطمه می زند و هم به اثر بخش نسخه های پیشنهادی آنها. البته من ریشه این مشکل را علاوه بر خود روشنفکران در برخورد های نسیجیده و نامرتب روشنفکران جیب می بینم. روشنفکران بی پایه در برابر حکومت به حمایت کسی یا نهادی باید تکیه کنند و به آن دنگم باشند. این واقعه از نظر ملی برای ما خطرناک است. متاسفانه حکومت چنین درکی از مسائل ندارد.

**■ به قول شما این روشنفکران بی پایه وقتی که نمی توانند همراهی حکومت و مردم را داشته باشند چاره ای جز این ندارند که به نهادهای بین المللی و ارگان های جهانی تکیه کنند. به نظر شما به جای تکیه به نهادهای بین المللی روشنفکران چه راهی را باید انتخاب کنند؟ آیا نمی شود هم به دنبال حل مسائل و مشکلات کشور بود و هم از نهادهای بین المللی در جهت همین اهداف ملی استفاده کرد؟**

بهره گیری از فرصت هایی که نهادهای بین المللی، سازمان های غیردولتی خارجی و با افکار عمومی جهانی به وجود می آورند در چارچوب یک برنامه و طرح مشخص به آنها مجاز است که ضروری نباشد، اما باید در این بهره گیری به چند نکته توجه کرد. نخست اینکه ما حکومت لنینیسم و به عنوان روشنفکر باید دقت کنیم که تا چه حد می توانیم به نمایندگی از مردم در مورد نقش نیروی خارجی و گزینه های مختلف در زمینه روابط با خارج سخن بگوییم. نکته دوم این است که نباید فراموش کنیم که هر نیروی خارجی و منافع خود را دارد. دلیلی ندارد که ملایق و منافع خارجیان ما را بکلی و همسو باشد. هم آنها و هم ما در ارتباطاتمان به دنیای نامین علاقین خود هستیم. برخورد منصفانه می تواند به موفقیت طرف مقابل ما تا کامی ما منتهی شود. اینکه چگونه به طور فعال برخورد کنیم بستگی دارد به تصور ما از خودمان و از طرف مقابلمان. اولادگی، متهور شدن و احساس خودکم بینی می تواند به برخورد انفعالی منجر شود.

**■ تریبیک جیب های جدید مذهبی به اندیشه های لیبرالی و دموکراتیک به خصوص بعد از دوم خرداد ۷۶ را چگونه ارزیابی می کنید؟ آیا این گرایش ها پایدار خواهند ماند؟ به نظر شما به یک گفتمان سیاسی شود یا به عکس العملی دارد و مربوط به شرایط خاص اجتماعی و سیاسی است؟**

در مجموع به گمان من جریان جیب در ایران (چه جیب دینی و چه غیردینی) به سوی نوعی سوسیالیسم دموکراسی سیر کرده و می کند. سوسیالیسم دموکراسی را می توان آشنه ای از دو چشم انداز ایستولوژیک دانست: «لیبرالیسم اجتماعی» و «سوسیالیسم دموکراتیک». از این رو در میان جریان جیب دینی و تاندیش ایران می توان دو گرایش مختلف را که در ترکیب با یکدیگر جریان خادمتری را می سازند از هم متمایز ساخت. در واقع جریان تاندیش جیب دینی بر روی طیفی قرار گرفته است که در طرف راست آن لیبرالی ها و لیبرالی ها (اختیار گرایان یا لیبرال های افراطی) و محافظه کاران اجتماعی قرار گرفته اند و در طرف چپ آن سوسیالیست ها و کمونیست ها. این جریان با تکیه بر دموکراسی و وجود دموکراتیک اندیشه حویشی می گویند تا با اقتدارگرایی سوسیالیسم ارتدوکس و تعامیت حویشی کمونیسم فاصله بگیرد. از طرف دیگر می گویند تا تکیه بر برابری خواهی و «حقوق اقتصادی و اجتماعی شهروندان» و ضرورت وجود حکومتی مفید اما فعال و متعهد، به برابری فاصله خود را از لیبرال ها و لیبرالی ها و محافظه کاران اجتماعی مشخص سازد. به گمان من باید میان لیبرالیسم و دموکراسی تفاوت قائل شد. در جای دیگری (پوشته لیبرالیسم و دموکراسی منتشر شده در روزنامه شرق) تا آنجا که امکان بوده به این تفاوت ها اشاره کرده ام. به نظرم جریان جیب تاندیش دینی می تواند و باید به دموکراسی وفادار باشد. همه پیامدهای آن را نیز پذیرد اما چنین نفعی در مورد لیبرالیسم ندارد. پیش بینی می شود به تدریج از دل جریان که به دوام خردادی ها مشهور شده بود چند گرایش مختلف ایستولوژیک بیرون آید. البته هنوز این تمایزها ربط مشخص و معین نیستند اما می توان نقشه های اولیه آنها را مشاهده کرد. وجه مشترک همه این گرایش ها پذیرش قواعد بازی دموکراتیک در عرصه سیاست از جانب نهاست. اما در زمینه حفظ منشی های اقتصادی و اجتماعی آنها را به راه های متفاوت و متمایز دعوت خواهد کرد. طی سال های آینده روشنی نیز واهی سیاسی در جامعه ما نیز شبیه به سایر کشورهای جهان احتمالاً استمرار و تثبیت بیشتری پیدا می کند. در اغلب کشورهای جهان می توان چند طیف سیاسی - فکری را مشاهده کرد: راست افراطی یا رادیکال، لیبرال دموکرات ها، سوسیالی دموکرات ها و محافظه کاران و سوسیالیست های رادیکال. در درون هر یک از این طیف ها نیز گرایش های متنوعی وجود دارد اما در مجموع با طیف های محدود و شتت شده ای مواجه هستیم.

**نیک نگاه**

**جزیمیت و تفسیر جهان سومی**

جزیمیت فقط با آزادی و گفت و گوی آزاد تعدیل می شود. البته برای همراهی با شما می توان قبول کرد که در تاریخ معاصر ایران یک جریان شدیداً جزیمت گرا و متعصب وجود داشته است که سایر جریان ها بسته به دور و نزدیک بودن به آن از این جزیمیت وسعت سری بهره مند شده اند. به طور مشخص منظوم جریان مارکسیسم لنینیسم است، که در ایران با تفسیرهای استالیینی معرفی شده است. برخی معتقدند در اینجا نیز ما با نوعی تفسیر جهان سومی !! از مارکسیسم مواجهیم

# انقلاب اسلامی و تغییر در روحانیت

### مجمع مدرسین و محققین در گفت‌وگو با سیدحسین 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 میرحسین 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 اهل 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 اعلات‌ها 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 عنصر 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 علمی 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 اجتهاد 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 تشکیلی و تحزب روی آورده است. در خانه احزاب نقش فعال و موثر دارد و جناح چپ احزاب را در خانه احزاب مدیریت می‌کند. تشکیلی 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 تشکیلی 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 تشکیلی و حزب می‌زنند، همچنان که شما و دوستان چند سالی است تشکیلی به نام مجمع مدرسین و محققین حوزه علمیه قم راه انداخته‌اید. این پدیده جای بحث و گفت‌وگوی فراوانی دارد و می‌تواند از منظر سیاسی و جامعه‌شناسی مورد کنکاش 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 بیزند. 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 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 روحانیون 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 فقهاتی و اجتهادی و سنتی و از راهی 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 فقهاتی 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 خیرگان 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 پسرهای، آقای دستغیب‌ها از شیخیه، یا در تسویر خود من کاندیداها می‌بودند. بعضی از دوستانی که ما کاندیدا کرده بودیم در آذربایجان فرعی، 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 ۱۳۴۶ 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

بهبترین تأثیر را جمع گرایی بر روحانیت داشته است. باید بگویم که روحانیت در خیلی جمع‌ها بوده ولی در جمع‌هایی بوده که همیشه با گوینده محض بوده بالای عنصر، یا پاسخشگویی محض بوده یعنی پاسخشگویی مسائل شرعی، ستوال می‌کردند و جواب می‌دهد است. دیگر اعتراضی برایش نبود. می‌گفتند تبسم 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 قائل نقد هشتم

وقتی که به میان جمع رفت، آن هم جمع که به عنوان یک نهاد ملی، یا تشکل حزبی، یا به عنوان یک تشکل سیاسی شکل گرفته، حتی به مجلس رفت، رفتارش تغییر نمی یابد. آنجا دیگر نمی تواند بگوید آنچه که من می گویم شما گوش کنید. آنجا باید یکی بگوید یکی هم شنود. یکی حریف می زند، جوایش را بشو. اشکال کرد اشکال می کند. نقد گروه نقد می کند. یواش یواش عادت می کند. به این نتیجه می رسد که من هم قائل نقد هستم. من هم قائل اشکال هستم، من هم حرف هایم ممکن است اشکال داشته باشد.

حوزه قیوم و ایران و نصف فکر می کردند. ولی عده ای باید همه آنها را جواب می دادند و این اندیشه در میان شاگردان مرحوم آیت الله برنجری و مرحوم امام خیلی ریزد آید. مثل مرحوم آیت الله مظهری، آیت الله بهشتی، آیت الله لاری، آیت الله مکارم و دیگران بودند و همین مکتب اسلام که در قم راه افتاد در این راستا بود. خود آیت الله شریعتی در این دسته و رشتنگران بود و جهانی هم فکر می کرد. تداومش را هم بر اساس همین فکر و اندیشه ایجاد کردند. پس این تکرار در آن زمان هم بود. ابصار نیست که بگویم آیت الله گلپایگانی یا آقائی شریعتی در آقائی یعنی یک حرف فکر می کردند. مسئله مبارزه با شاه هم که اضافه شد. در میان آنها که به جهانی فکر می کردند تفاوتی نداشت. هاشمی روشن تر و عالی تر و جهانی تر داشتند. برای اینکه با مبارزین دنیا در تماس بودند. ملا آیت الله میلانی در مشهد همیشه با احسن اسلامی آمریکا، کانادا، اروپا در تماس بود و متوالیاتی که آنها می کردند طبیعتاً جواب باید می داد. طبعاً بین مقداری بازی و روشن تر مطرح می شد. مثلا بعد از عزیزات موسوی است و کمونیستی علیه کاپیتالیسم جهانی پیش آمد که باعث شد آقائی علامی مطالباتش روشن ببالسیم و آیت الله مظهری کتاب های جدیدی نوشتند چون مثل الهی. این حاصل شهادتی است که از آن بی بی آبا هم مطرح می شد. با مثلا مرحوم آیت الله صدر در نجف، که آقائی حکیم گفته بود آقائی صدر شما در برابر این کمونیست ها که جهانی می خوانند شهادت کتابی برینید در رابطه با مسائل اقتصادی، ایشان تصادمات بسیار داشتند. البته موجب تکرار شد. در حوزه ها هم بود. بعد از پیروزی انقلاب نمودهاش همین ها بود که عرض کردم. تکثیر خیلی خوب است، نه تنها در حوزه ها و در دانشگاهها، در جامعه هم تکثیر فکری خوب است. تکثیر غیر از اشاعه است. با پذیرش تکثیر تعاملی بین اندیشه های مختلف به وجود می آید که این ریشه را در جامعه ایجاد می کند که مردم بشوند آنچه را که نباید بشوندند و آنرا بخیر بنشدند.

رود روحانیون به تشکل های سیاسی و مدنی و سازمان ها چه ناظری در تفکر و رفتار آنها خواهد داشت؟  
من مستقدم که بهترین تاثیر را جمع گرای بر روحانیت داشته است. باید بگویم که روحانیت در خیلی جمع ها بوده ولی در جمع های بومی همیشه با گروه محدود بوده بالای ستر. یا پاسخگوی جمع بوده بودی. پاسخگوی مسائل شرعی، متوالی می کشند و جواب می دانه است. دیگر اعتراض برایش نبود. می گفتند نیم چگونه است؟ وضو چه ادبایی دارد؟ روزه چه شرایطی باید داشته باشد؟ آنها هم جواب می دادند. کسی نمی گفت چرا؟ برای اینکه آن متوالی کننده تخصصی نباشست تا بگوید که چرا این هم تخصص خاصی بود که می توانست توضیح بدهد. اکثراً آنها که با روحانیون، با مراجع و با حوزه ها طرف بودند یک طرف بودند. متوالی کننده بودند و روحانیون جواب دهنده. یا بالای ستر موضعه گرد یا در محراب عبادت. این باعث می شود که روحانیت جامعه خودش را خوب شناسد. دوم در میان آنها فرهنگ تکروری ایجاد شود و شکل بگیرد. سوم بی توجهی به آرای مردم پیش می آید و این چیزی است که من خودم می گویم که واقعا این جور نبوده است. ولی وقتی که به میان جمع رفت، آن هم جمع که به عنوان یک نهاد ملی، یا تشکل حزبی، یا به عنوان یک تشکل سیاسی شکل گرفته، حتی به مجلس رفت، رفتارش تغییر نمی یابد. آنجا دیگر نمی تواند بگوید آنچه که من می گویم شما گوش کنید. آنجا باید یکی بگوید یکی هم شنود. یکی حریف می زند، جوایش را بشو. اشکال کرد اشکال می کند. نقد گروه نقد می کند. یواش یواش عادت می کند. به این نتیجه می رسد که من هم قائل نقد هستم. من هم حرف هایم ممکن است اشکال داشته باشد.

میرحسین موسوی رای دادند. متلاً آن ۹۹ نفر به طیف حرف امامی معروف شدند و این طرف هم به خط امام معروف شد. آن موقع ما در این طیف قرار می گرفتیم. در رابطه با مسائل اقتصادی آنها که نه اقتصاد باز سرمایه داری سنتی - واسطه ای (بازار) که بیشتر دلالتی در آن به کار می رود متقابل بودند به طیف راست معروف شدند. آنها که طرفدار برنامه ریزی 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 سرمایه های کشور جهت گیری بشود و هم محدود شود. ما با درآمد ۷ یا ۸ میلیون دلار هفت هم باید جبهه و جنگ را اداره می کردیم و هم باید جامعه را اداره می کردیم. الحمدلله میرحسین هم در دو محور اداره کرد و آلان جامعه ما از دو می کند کاش از نظر سایش و زوایا مثل آن زمان بودیم. در غیر حال سرمایه گذاری تولیدی هم در حد امکان انجام می گرفت. آن موقع طرفداران این اندیشه را چپ می گفتند و جناح مقابل را راست. ما در آن زمان در طیف چپ بودیم و در زمان آقائی هاشمی که در جهت سازندگی اصلاحاتی انجام گرفت، به خصوص رشد و نمو آن در زمان آقائی خامنی بود در جهت اصلاح نظام قرار گرفتیم.

پرسشی در رابطه با نقش جناح بندی در روحانیت مطرح است. تا قبل از سال ۴۰ روحانیت بافت یکپارچه داشت بعد به تدریج در بین مراجع بعد از سال ۴۰ تکثری شکل گرفت. به طور کلی دو دسته روحانیت داشتیم. آنها که در سیاست دخالت می کنند و آنها که کاری به سیاست ندارند. اما در جریان عمل میبایست نیز این تکثیر گسترش یافت، در میان طیف روحانیت سیاسی جبهه بندی های مختلف سیاسی و مرتبتی های بر سر خط مفسر سیاسی به وجود آمد، شما این روند تکثیر را پشت از برایی می کنید؟ دلیلان مرتب یا مفسر بودن آن را بفرمایید؟

قطعاً شدت است، این تکثیر بر اساس اندیشه پیش آمد. باید عرض کنم در زمان آیت الله بروجرودی هم عده ای معتقد به مبارزه طس با شاه بودند و عده ای هم معتقد نبودند. یکی از مراجع به من گفت که من خودم دیدم وقتی آیت الله بروجرودی وارد مجلس فاتحان شد، امام خمینی به صورت ویژه ای متواضعانه به آقائی بروجرودی احترام می کند، در حالی که امام آن زمان محبت بزرگی بود. همین اندیشه مبارزه با شاه و روش مبارزه باعث شد که آیت الله خمینی با آیت الله بروجرودی میانشان جدایی به وجود آید و روابطشان به هم بخورد. این مسئله مبارزات بود. مسئله دیگری هم که من توانست آن موقع گاهی بین روحانیت شکاف ایجاد بکنند اندیشه روشنگر فکری بود. وقتی یک اندیشه محدود فکر می کنند، حداقل در ایران شیعه و یا در محیط عراق و در محدوده شیعه، امام اندیشه های هم بود که جهانی فکر می کرد. جنبش سازی دین و اسلام در قم هم بود در جمیع هم بود. مثلا به مرحوم شیخ محمد کاشف الغطاء نگاه کنید، به ملک معصوم و هادی که تازه به حاکمیت رسیده و قصد تعارض به عراق را پیدا می کند، امام می دهد و هشدار می دهد که مواضع باش. اختلاف دار در کارهای شما ضرر می بیند. یا مرحوم شیخ محمد حسین کاشف الغطاء به آرزوتین می رود، اسلام را در همه جا می خواهد منتشر کند. یا علامه امین و امثال آنها را داریم که جهانی فکر می کنند. یا مرحوم سید محسن جلی عاملی ایضا کسانی بودند که فقط در حوزه نجف و در حوزه شیعه فکر نمی کنند بالاتر از آن به جهان اسلام فکر می کنند. مجمع دارالترقیات مذاهب در زمان آقائی بروجرودی نیز در همین راستا بود. مرحوم آیت الله بروجرودی این مرزها عبور فرمودند و با مصر، با الازهر و بالاخره با شیخ شترنی که رهبر مذهبی سی ها بود ارتباط برقرار کرد و تواضع فقه جعفری را در مرکز اهل سنت که آن موقع مصر بود و مهم تر از عربستان بود معرفی کرد و آنها به رسمیت شناسند و تخریب کنند که آلان هم ادامه دارد. در میان اهل تسنن صاحب کتاب تفسیر فی ظلال سید قطب و با شاگردش محمد صدر از کسانی هستند که جهانی فکر می کنند. استاد همین عده یعنی سیدجمال الدین اسفندیاری هیچ وقت در کشوری نمی گنجید. فکرش در جهانی شدن بود. آن موقع آنها به جهانی شدن دین فکر می کردند. دین ما هم جهانی است و باید جهانی هم فکر کرد.

با این وصف چگونه تکثیر را شما مثبت ارزیابی می نمایید؟ می خواهم بگویم دو فکر بود، آیت الله بروجرودی این دو فکر را این چنین هدایت می کرد. بعد از سال ۴۲ 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 سرمایه داری دنیایی غرب و فرهنگ سرمایه داری به کشور های اسلامی وجود داشت. این دو تار باید جهان اسلام حراب می داد. عده ای در لاک خود بودند، در محدوده مسائل

افتادند که دور هم باشند و جلسات مستمری داشته باشند. اولش به فکر تشکیلی حارب و گروهی نبودند ولی می گفتند 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 می شد. این جلسات را داشتیم تا سال ۷۵ که نزدیک انتخابات ریاست جمهوری بود این جلسه شدت بیشتری پیدا کرد. از تهران هم گاهی آقائی کزویی، آقائی خامنی و آقائی سیدعسائی خامنه ای می آمدند. آقائی عبدالله نوری که البته آن زمان هم بود، همیشه در جلسات شرکت داشتند. بنا بود برای انتخابات ریاست جمهوری جمع بندی موسوی را کامل بنمایند و حمایت تعیین گرفتیم آقائی میرحسین موسوی را کامل بنمایند. بعد آقائی خامنی شد. در حین همان انتخابات اسامنامه مجمع مدرسیان 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 اندیشه های حضرت امام (ره) دنبال کردیم و بر همین اساس هم اسامنامه را نوشتیم و مجمع مدرسیان و محققین شکل گرفت.

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

برضی و تعاریف این تشکیلات یا جامعه مدرسیان چه بود؟ تفاوت اندیشه و فکری است. مسائلی که اوائل پیروزی انقلاب پیش آمد مثلا در رابطه با آقائی هاشمی رفسنجانی و مسائل اقتصادی که در نماز جمع بیان می کرد یا حمایت از میرحسین موسوی و اندیشه های ایشان در دولت که حتی علیه آقائی هاشمی به خاطر حمایت از میرحسین موسوی در نماز جمع هم آقائی آذری صحبت کرد و بعد از آن هم مرحوم آقائی عباسی در همان نماز جمع هم در جواب آن صحبت کرد. بعد نوبت مفسر ما آماده کردیم که در قضیه تهیه شد. یا پولسی که ما داشتیم و جهت گیری هایی که در بولتن داشتیم با آنها فرق می کرد، جهت گیری های ما آن زمان در محله حوزه منعکس بود که ما محله نورالعقل جامعه مدرسیان تفاوت روشن دارم. بزرگاری و نوسازی حوزه که آلان خیلی ها متولی این کار شده اند آن موقع تأکیدات ما بود. متلاً گفته می شد حوزه باید زبان های زنده از جمله انگلیسی بداند، یا حوزه باید تحلیلی تاریخ بلدان و تاریخ در دست تحلیل کند و یا طبع اهل قلم باشد و نویسندگی یاد بگیرد و امثال آنها. بخش فرهنگی و هنری را راه انداختیم، که حوزه شعر، بازیگری، عظامی، طنز و گرافیک دفتر تبلیغات اندیشه های داشت که بعدها جا افتاد. جامعه مدرسیان هم دنبال تشکیلاتهای خودش بود. بالاخره برای این که خودش را در جامعه مطرح کند، باید به روز می شدند و این کار را انجام دادند. متلاً ما مجله ای به نام اسلام جبهه ها برای کودکان راه انداختیم که در حوزه ها 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. حرکت های نوینی بود، آن موقع در حوزه فعالیت شبدراری مرسوم نبود. نوع فیش برداری را برای استادی و بزرگان حتی برای استادی جامعه مدرسیان هم فرستادیم که فیش برداری کنید، یک نسخه هم فرستید برای کتابخانه دفتر تبلیغات. کتابخانه تخصصی تحقیقاتی باز را در حوزه راه انداختیم. روش صوتی کردن درس ها و تدریس از راه دور را راه اندازی کردیم. استاد یا شاگردان می رفتند جبهه و از درس عقب نمی ماندند. خیلی از این کارها را آلان شورای مدیریت دنبال می کند. به فکر تأسیس دانشگاه اخذیم. در حوزه دانشگاه امام باقر (ع) را که موسسش من خودم بودم و دوستان، راه انداختیم و رسمی شد و آلان هم ادامه دارد. بعد از آن البته در دارالشفاه از طرف آیت الله منتظری ادامه دادند و آنها هم مدرک دادند. یا در جاهای دیگر آیت الله سبحانی، آیت الله مکارم با همین دانشگاه امام که آقائی مصباح ندان می کند و حرکت های دیگر انجام گرفت. بر اساس آن اندیشه های نورگویی و تبلیغ همان تفکری که امام می گفت اجتهاد حوزه ای 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 را می خواستیم بکنیم اول می نوشتیم به امام (ره) که می خواهیم این کارها را انجام دهیم. امام خیلی عنایت داشت که این کارها را انجام دهیم. بعد هم البته آن یکی دو مسألی که بودیم به آیت الله خامنه ای هم ارائه می دادیم. مثلا طرح هجرت تابستانی را من خودم نوشتم، رفتیم آنجا پیش آقائی خامنه ای برای ایشان توضیح دادیم که بنویسیم طرح هجرت را البته با تشویق هایی انجام بدهیم. تشویقش این بود که این سه چهار ماهی که فردی را می فرستادیم بوجه ای نخبین کنیم که آنجا خانه بگیرد و مثلا به عنوان خدمت سرایتی حساب بشود. این طرح بعدها تصویب شد.

مجمع مدرسیان و محققین حوزه علمیه قم در طیف بندی های سیاسی چه جبهه ای قرار دارد؟ به این طیف ها زمانی خط امام می گفتند، زمانی چپ می گفتند و زمانی اصلاح طلب. دفتر تبلیغات در این سه دوره قرار می گیرد. آن اوازی حتی در مجلس اول و دوم جبهه خط امام از میرحسین موسوی و دوستان او حمایت می کرد. مخالفت های ایجاد شد و امام (ره) پیشنهاد کردند بود که میرحسین موسوی نخست وزیر شود. آقائی آذری (ره) در مجلس مطرح کرد. این فرمایش امام زاهدی است و مولوی نیست. بنابراین ۹۹ نفر خلاف





ادامه از صفحه ۱۱

گفتنم سوسایل دموکراسی (دینی و غیردینی) یک گفتنم ماندگار و موثر در آینده کشور ماست. همان طور که گفتیم این گفتنم از دو گفتنم دیگر (لیبرالیسم) اجتماع و سوسیالیسم دموکراتیک) نقلیه خواهد کرد و البته در درون خود نیز همیشه جانش های زنده فکری و نظری را تجربه خواهد کرد.

● **مواجهه مسلمان های سوسایل دموکرات با دین و آموخته های شرعی چگونه خواهد بود و اگر همچنان با جانش ها و مسائل در آسوردینی و نحوه حضور دین در جامعه مواجه شوند چگونه با این جانش ها برخورد می کنند؟**

سوال شما در واقع چند سوال در یک سوال است. من این سولات 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 سوسایل دموکراسی یک ایدئولوژی است و دین ایدئولوژی نیست. ایدئولوژی ها معمولاً معطوف به اینجا و آنجا هستند در حالی که پیام اصلی دین فرا زمانی و فرا مکانی است و می تواند همه زمان ها و مکان ها، ایدئولوژی ها پیش از هر چیز معطوف به هویت سیاسی و عقل سیاسی اند در حالی که ادیان ستر مناز تجربه دینی (تجربه انکشاف خداوند بر اساس) هستند. ایدئولوژی ها ضریح و مشخص شده اند در حالی که ادیان رمزآلوده، 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 در ادیان تعدیه کنند و از گفتنم ادیان برای مشروعیت بخشی به خویش بهره گیرند. دینتاری و دین باوری می تواند نگاه ایدئولوژیک ما را تعدیل کند و خاصری را وارد تصویر ایدئولوژیک ما از جهان معابد که قبل از آن وجود نداشته است، بخود کند. به بیان دیگر می گویم در یک جامعه دینی و به ستر زندگی جمعی دینداران دینی شدن ایدئولوژی ها و 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 سوسایل دموکراسی های مسلمانان از لحاظ دینی «نابیندیش» هستند. یعنی تصویری که از این مقصد دینی دارند یا دیدگاه های بیابانگردانه و سستی از این مقبول است. متن مقدس دینی از دید یک ناآشنا با دین و بیانش حاصل تعامل میان فرهنگ عصر پیامبر با تجربه و حیثیت پیامبر است. به بیان دیگر هست فرا زمانی و فرا مکانی پیام خداوند در لایه لای شناخت ها و ارزش های مقبول عصر پیامبر عرضه شده است. سوسایل دموکرات های مسلمان می گویند تا در فهم دین این دور 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 مناز می شویم و در نهایت به فهمی عصری از دین دست می یابیم. از دید یک سوسایل 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 نوپندش است. بنابراین مسلمان سوسایل 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 سوسایل دموکرات اولاً با قائل شدن امتیاز ویژه برای دینداران و دین شناسان در عرضه سیاست محالفاً و در افضای دموکرات بودن خود از برابری سیاسی شهروندان دفاع می کنند. ثانیاً آنها با تحمیل اجباری قوانین دینی بر احکام شرعی به جامعه نیز محالفاًند. اما در عین حال معتقدند که در شرایط دموکراتیک می 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 یعنی می کنند. البته این تلقی من است. ما حضور دین در عرضه خصوصی جامعه مدنی و خط مشی گذاری عمومی را در شرایط دموکراتیک تأیید و از آن دفاع می کنیم.

● **ما توجه به اینکه اصولگرایان شمارهای چپ گریزان و عدالت خواهانه می دهند و این شعارها تاکنون نوانسته بوده 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

الذبیسه ای راه اندازی کند. مدیریت آن نیز در دست آقای خاتمی است و مقدمات کار نیز چیده شده است. در این محته سعی خواهد شد که از تشخیص و اندیشه ستان متفکر استفاده شود. می توان این کار را یک پایتوق فرهنگی - دینی قلمداد کرد و مثل پایتوقی که قبل از انقلاب در مسجد هدایت با آقای طالقانی داشتیم یا در حسینیه اشرفاد و یا در مجالسی 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 مستقیمی 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 درصدمت هستیم که هر چه زودتر آن راه اندازی کنیم. اما به نظر می آید باید کارهایی انجام داد که سریع تر جواب بدهد مثل کار در تلویزیون و با راه اندازی یک سایت که پاسخگوی پرسش های فکری، دینی باشد.

● **آقای لطیفی همان طور که اشاره کردید نکته بسیار مهمی است. شاهد هستیم که آن بخش سنتی اسامع خود را تا حدی حفظ کرده است. به این دلیل که در دوران گذشته مشغله های سیاسی و اجرایی زیادی نداشتند در ضمن امکانات خوبی هم در اختیار داشتند بنابراین به طور گسترده کار کرده و اندیشه های سنتی خود را باز تولید و بازسازی کرده اند و به صورت گسترده هم رواج داده اند. اما در این طرف یعنی طیف مرفی ما شاهد چنین فعالیت بیومیم. طیف مرفی روحانیت وارد کار اجرایی شد و در حوزه فرهنگ و اندیشه خائف ماند. به عنوان مثال قبل از انقلاب اکثر روحانیون مرفی که الان سرکارند یک پایگاه تبلیغاتی داشتند، آقای رفسنجانی خودش یک پایگاه تبلیغاتی بود و با حضرت آیت الله خامنه ای خود در مشهد محور افکار مرفی 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 مفقود شود.**

این کاملاً درست است، آنها کار کرده اند. البته تنها به این خاطر نیست که طیف سنتی مشغله نداشتند بلکه باید گفت در این سال ها یک خواست و تشویق سیاسی پشت سر ما بوده 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 نهاد فرهنگ مطرح شد، اینگونه نتیجه گیری شد که آقای خاتمی باید برود. آقای خاتمی نیز بحث نهاد فرهنگ را به شورای امنیت برده بودند.

این نکته هست که درهم هست که ایشان برسیه بودند شعاعی که مدعی هستند بعضی از کتاب ها نهاد فرهنگی است، خودن که این همه امکانات دارید چه کرده اید؟ الان ۲۰ سال از نوشتن کتاب حقوق زن در اسلام می گذرد هنوز هم اگر بخواهیم یک کتاب درباره زن 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. ریزایش 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 مناخ را در تشخیص خود داشتند. نمی توان هیچ کار جدیدی در حوزه فرهنگ 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 حلاه فکری باشد.

● **این حلاه 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 سراع 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 سرگنگی 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 مرفی کمتر شاهد طرح و حضور آنها هستیم.

اگر بخواهیم ریشه یابی کنیم دلیلش این است که روحانیت سنتی مخاطب های از مجموعه های سنتی می گوید و می تواند نیازهای آنها را برآورده کند. مثلاً الان نیاز موسیقی در اختیار مختلف هست که در انواع مداحی های زرتنی 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 مبانی این مشکلات فعلی هست را پاسخ گفت، مسئله راهگشاست. فکر می کنم که ذهن آقای خاتمی به این بحث ها مشغول است. فرصت کند 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 قدیسان هستند و با به عموم مردم و جامعه بشری است. من قبول دارم و با شما هم 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 یک قدری رسانده می رسد. اینها باید به تمام جمع است که این مسئله ای است که هر شانه روحانیون مبارز و روحانیون ریاست به تشکیلات رسمی مشکل ایجاد کرده است. البته طیف های بسیاری چه ریاست به بعضی از موسسات و چه بدون وابستگی به بعضی از موسسات با اطلاع و قوی و توانستی هم در طول این سال های سروصدا و بدون ادعا رشد و پرورش پیدا کردند که سرمایه فرهنگی قطعی هستند.

# 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 داشته. نشریه این سازمان افراسین 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 امکان انجمن فراهم کنند تا مبارزه را به داخل ایران انتقال دهند. ارکان جبهه ملی در خاورمیانه با اختیار امروز (دوره چهارم) بود. پس از مدت کوتاهی از تشکیل جبهه در خاورمیانه واقعه سیاهگل 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 شرکات و جزوات چریک ها را نیز تکثیر می کردند. اعتقاد آنها بر این بود که مبارزه مسلحانه جزو روند و حدودی که در جنبش مردم ایران و قنتر 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 فلهایی ها مشکل خاصی نبود، ولی پس از گذشته 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 تعجاس معروف شد. در ارکان چریک ها به نام «فرد خلق» به تدریج مسائلی مطرح می شد که لزوم بحث متقابل را ایجاد می کرد؛ مثلاً مطبوعات در تحلیل از استالین و مائزوتسکی توپک 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 نگاه تعجاس 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 نظر به 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.

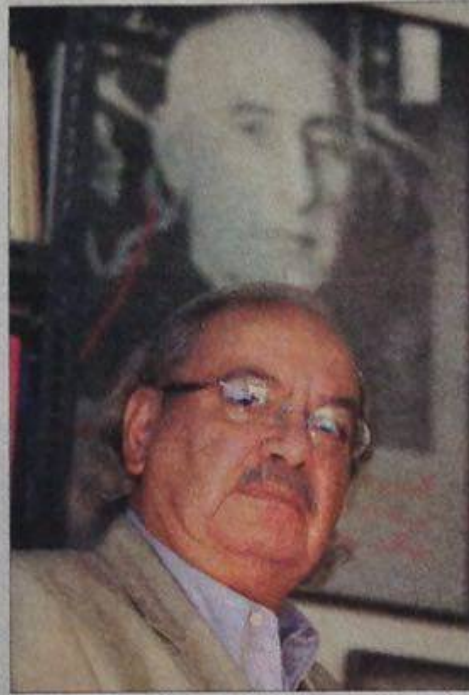
### مرحله انقلاب

درباره مرحله انقلاب نیز اختلاف نظر وجود داشت. گروه مرحله انقلاب را سوسیالیسم می دانست، من 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 تعجاس 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 برون آگاهی به درون طبقه است. حزب نباید به نیابت از طبقه تصمیم بگیرد و یا 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 از چه مادی و چه معنوی، تضمین می کند. 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 جهشی تمدن و علم نقش تعیین کننده ای داشته اند.

### سازماندهی

مفهوم دیگری که مورد سؤال قرار دارد سانتالیزم دموکراتیک است. سانتالیزم 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. سانتالیزم 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. گفتم اینکه مرکزیت درون حزب نباید افکار را در درون حزب سرکوب کند و حزب نباید نقش طبقه را کنترلی 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 باشد، 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 شده 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 ارکان 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 توهم 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 مائوتسکی 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 کتابی 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 زار لوکزامبورگ، لنین، تروتسکی، و بلخانوف و متفکران بزرگ دیگر، به خاطر عدم رشد کافی سرمایه نواز است. خشکی ایجاد کند که در مقابل سرمایه جهانی نوام بیارود و پس از پیش از نیم قرن به فروپاشی تشامپدی. 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 کرده که مسکن و کار را برای همه تأمین کند. ولی مردم روسیه سطح

### نیم نگاه

## دو جریان چپ

نظریات چپ در جهان، که عمداً 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 سوسیال امپریالیست می پنداشت. هیچ یک از این دو مورد قبول نمی توانستند.

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 گوش های افروان ابروی سرمایه در برهانه کشاندن حکومت شوروی کم بها دم.

### مشکل چپ ایران

نظریات چپ در جهان، که عمداً 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 سوسیال امپریالیست می پنداشت. هیچ یک از این دو مورد قبول نمی توانستند. 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 دولتی را از خود نشان می داد. گرچه هنوز هم نمی توانیم 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 مائو، که به تدریج محو شود و به یک جامعه می طبقه برسد. برعکس دولت خود را باز تولید 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 دولت این نیست که دولت را در دست داشته باشد. رسالت حزب برون آگاهی به درون طبقه است و این طبقه آگاه است که باید دولت را در دست داشته باشد. دولت باید توسط شوراهای 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 حتمالی

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 قلم کند، بسیار روی 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 رشیدان 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 آبیانت 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 باقی مانده 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 ابانت سرمایه می پردازند. چون درآمد نفت در دست دولت است، دولت بزرگترین سرمایه دار ایران است. بوروکراسی دولتی باغی می شود که از این درآمد عده ای قبل 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 روبرو 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 «روایات های کلان» می کلابتی خود را در حل معضلات جامعه ثابت کرده است و نباید به دنبال روایات 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 منطقاً منسوخ است و بسیاری از آنها چیزی 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 - احتماعی مورد قبولی نیست چون در عمل حرف مشخصی برای گفتمان ندارد و در چارچوب های فکری آکادمیک محدود می باقی مانده است. مارکسیست ها می گویند که عالی ترین مرحله مدرنیسم، مارکسیسم است. در ایران با فقدان مدرنیسم (با رشد ناکافی آن) روبرو 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 تباریم و متفکران می باید رشد آگاهی طبقه و درون فرهنگ طبقاتی در جامعه باشد. باید اهمیت دموکراسی و آزادی را به خود مردم برده و تفاوت دموکراسی و آزادی به روایت سرمایه داری را با دموکراسی مردمی تشخیص دهد. چپ در آینده نقش تعیین کننده ای در جامعه ما بازی خواهد کرد. اگر به مشکلات روزمره جامعه نگاه کنیم چندین مشکل نخواهد بود که بیسیم ایده های راست، یعنی نظرگاه طرفداران سرمایه تا چه حد متداول و خجاست جامعه امروز ما است.