




گفتگوی اختصاصی با دکتر جلال ایجادی؛
نویسنده و روشنفکر دموکراسی خواه و سکولار

گفتگوی اختصاصی

نشریه «تئوریک» حزب سکولار دموکرات ایران

چپ، فلسفه، جامعه شناسی، لائیسیته، سکولاریسم
اسلام سیاسی و ایران
مسائل قومیتی و زبان فارسی
محیط زیست و تکنولوژی



گیتی‌مداری

گاهنامهء تئوریک «حزب سکولار دموکرات ایرانیان»

شماره هشتم، زمستان ۱۳۹۸

صاحب امتیاز: «حزب سکولار دموکرات ایرانیان»

سردبیر و گرافیسٲ: سپیده قیاسوند

زیر نظر دفتر انتشارات

پست الکترونیک: gitimadari@isdparty.org

تارنمای حزب: isdparty.com

کلیه حقوق این نشریه متعلق به «حزب سکولار دموکرات ایرانیان» است. بازنشر بخش‌ها یا تمام فصلنامهء «گیتی‌مداری» با ذکر منبع بلامانع است.

فهرست مطالب

- ۱-----یادداشت سردبیر
- ۳-----گفتگو با دکتر جلال ایجادی
- ۴-----بخش اول: از ابتدا تا انقلاب
- ۷-----بخش دوم: از انقلاب تا امروز
- ۱۱-----بخش سوم: سکولاریسم
- ۱۵-----بخش چهارم: سکولاریسم تشکیلاتی و آینده ایران
- ۱۷-----دوازده مقاله از جلال ایجادی در پنج بخش
- ۱۷-----بخش اول: چپ، فلسفه، جامعه شناسی، لائیسیت، سکولاریسم
- ۱۷-----مقاله اول: روشنفکر چپ مکتبی
- ۲۸-----مقاله دوم: فلسفه و جامعه شناسی و چالش های مشترک
- ۳۷-----مقاله سوم: سکولاریسم در حکومت آینده ایران
- ۳۹-----بخش دوم: اسلام سیاسی و ایران
- ۳۹-----مقاله چهارم: در زیر سایه شاه، خمینیسم رشد کرد
- ۴۴-----مقاله پنجم: اسلام شیعه، احادیث جعلی، خدعه آخوند و زور سلطان
- ۴۹-----مقاله ششم: دین و توهین، نوگرایان دینی و ناباوران
- ۵۹-----مقاله هفتم: مدرنیته ناقص و زیانباری اسلام در ایران
- ۶۳-----مقاله هشتم: نقش اصلاح طلبان و نواندیشان دینی در خارج کشور
- ۶۷-----بخش سوم: قوم گرایان و زبان فارسی
- ۶۷-----مقاله نهم: ملت ایران و اشتباه قومگرایان
- ۷۰-----مقاله دهم: فارسی، نه زبان تحمیلی بلکه زبان وحدت ملی
- ۷۵-----بخش چهارم: تکنولوژی اینترنتی و تغییر هویت و اومانیسم در جامعه
- ۸۱-----بخش پنجم: محیط زیست و تکنولوژی
- ۸۱-----مقاله یازدهم: اپوزیسیون سیاسی و محیط زیست ایران
- ۸۳-----مقاله دوازدهم: تکنولوژی اینترنتی و تغییر هویت و اومانیسم در جامعه
- ۹۱-----گزارش به چهارمین کنگره سالانه حزب سکولار دموکرات ایرانیان
- ۹۱-----پیرامون کارکرد دوره گذشته از ۲۱ سپتامبر ۲۰۱۸ تا پایان می ۲۰۱۹

یادداشت سردبیر

این دومین شماره ای از «گیتی مداری» (نشریهء تئوریک حزب سکولار دموکرات ایرانیان) است که از جانب من، بعنوان سردبیر نشریه، تقدیم شما می شود. تلاش من روشن نگاه داشتن چراغی است که مسئولان قبلی این نشریه آن را در میان طوفان کمبود امکانات، و به مدد همت والای خود، برافروخته اند. مطالب این شماره از نشریه مدتی است که آماده شده بود، اما درگیری در کارهای روزمره فرصتی برای صفحه بندی و صفحه آرائی باقی نگذاشته بود و از این روی، بین شماره قبلی و کنونی فاصله ای بزرگ تر از آنچه می پنداشتیم بوجود آمد. اما، تصمیم بر آن است که از این پس نشریه را با فواصل کمتر و کوتاه تر منتشر کنیم.

حزب سکولار دموکرات ایران، به کوشش مدیران و اعضایش، در مسیر پایداری و بهینه سازی خود حرکت می کند و امید آن است که هم در میدان تئوری و هم در گستره عمل بتواند افق تازه ای از سیاست های امروزی و متمدن را پیش روی تجربه های بزرگ ملتی جوان با تاریخی کهن قرار دهد. اما آیا هنوز بین آن تاریخ کهنسال و این جمعیت جوان مرادده ای سازنده که از ترادش های کارساز تجربی برخاسته باشد وجود دارد؟ حزب ما در راستای چنین ترادش های عمل می کند و نشریهء تئوریک حاضر نیز حتماً باید رهرو همین راه باشد. از واژهء «ترادش» استفاده می کنم تا از واژهء «سنت» پرهیز کرده باشم؛ می دانیم که اگرچه نقش سنت های نیکویی که از گذشته رسیده است را نباید نادیده گرفت، اما وجود موارد بسیار رنگ باخته و انحرافی و بی فایده در متن سنت ها را نیز نباید نادیده گرفت.

هنگامی که دکتر نوری علا به شورای مدیریت حزب سکولار دموکرات ایرانیان پیشنهاد کرد که: «بیائید، در کنار فعالیت های دیگر حزبی، همچون ادارهء یک خیرگزاری حزبی (که نامش را «خیرگاه» گذاشت)، نشریه ای تئوریک را هم منتشر کنیم که، جدا از مطالب روزمره و احتمالاً زود فراموش شونده، یادگاری هم برای نسل های بعدی مان باقی بگذارد». و در توضیح پیشنهاد خود چنین گفت: «ما هنوز میراث خوار افکار آباء انقلاب مشروطه ایم و هنوز شمه ای از آرزوهای آنان را برآورده نکرده ایم و این خویشتکاری ما است که چنین کنیم. اما وظیفهء دیگر ما نیز - بر اساس همان شیوه - به یادگار نهادن میراثی نظری برای نسل های آینده است که بر میراث مشروطه تکیه کرده و تکمیل شده آن را برای آیندگان باقی نهد؛ آنسان که گوئی ما پشتوانه های نظری مشروطه را گرفته و در تجربه های طولانی یک قرن به محک آزمایش گذاشته باشیم. آنچه از این آزمایش به دست می آید میراث ما برای نسل های بعدی است و حزب ما می تواند آنها را گردآوری و مدون سازد». نام «گیتی مداری» را هم او برای چنین نشریه ای پیشنهاد کرد که مورد استقبال قرار گرفت و به همت اعضاء حزب جامهء عمل بخود پوشید و هشتمین شماره آن اکنون در برابر چشمان شما قرار دارد.

قالبی که من از شماره پیش برای محتوای گیتی مداری پیشنهاد کرده و آغاز به انجام آن نموده ام، بر اساس همان توضیحات بالا شکل گرفته است و بخش مصاحبه با متفکران سکولار دموکرات، و سپس انتشار گزیده ای از آثارشان در این راستا، نیز به همین ترتیب داده شده است و من، بعنوان مجری این «پروژه» می کوشم با کمک گرفتن از خود دکتر نوری علا و مدیران زحمت کش حزب این کشتی را در همین مسیر بسوی مقصود شریفی که برایش معین شده برانم.

امیدوارم نشریه‌ی حاضر نیز همچون آنچه در شماره‌ی پیشین تهیه شد، مطلوب طبع بلند خوانندگان مشتاق سکولار دموکراسی برای کشور رنج دیده مان باشد. در عین حال بیان این نکته را هم ضروری می‌دانم که مطالب این شماره شانه به شانه رستاخیز بزرگ و سرای ایشار ملت رنج کشیده ایران تهیه شده است؛ رستاخیزی که دکتر نوری علا آن را «انقلاب سکولار دموکرات ایران» نام نهاده است. چرا که در مقایسه با آنچه جنبش سبز نام گرفت و سرشار از شعارهای اصلاح طلبانه و شریعت زده بود، این بار نسل جوان ایران، با پرهیز از هرگونه شعار شائبه دار، به صراحت خواستار استقرار حکومتی سکولار دموکرات است و این امر، حقانیت گفتگویی را ثابت می‌کند که جنبش سکولار دموکراسی ایران مداری آن بوده و حزب سکولار دموکرات ایرانیان هم از دل آن برخاسته است. پس اجازه می‌خواهم و پیشنهاد می‌کنم که دفتر هشتم گیتی مداری را با یاد و نلوداشت جان هائی که در مسیر آزادسازی میهن مان پیر شدند بگشاییم.

سپیده قیسوند





پیشگفتار

اگر «گیتی مداری» بخواهد براستی «نشریه» تئوریک حزب سکولار دموکرات ایرانیان» باشد، پرداختن به فکر، زندگی، و تحولات اندیشه‌های کسانی که طی سال‌های متمادی در معرفی و گستراندن اندیشه و گفتمان سکولار دموکراسی کوشیده‌اند تبدیل به یک ضرورت تاریخی می‌شود. یعنی، زمانی در تاریخ معاصر ایران هم فرا خواهد رسید که بدانیم چهره‌های اصلی گفتمان سکولار دموکراسی - که هم اکنون مرکز صحنه گفتمانی اپوزیسیون حکومت اسلامی را بخود اختصاص داده - چه کسانی بوده‌اند و این اندیشه با کدام زبان نظری و علمی در برابر گفتمان «اسلامیسم» که حکومت اسلامی و داعش و طالبان و حزب الله و نظایرشان از دل آن برخاسته‌اند - نشسته است.

اگرچه نشریه «گیتی مداری» هم از آغاز به این نکات توجه داشته و مطالب مندرج در آنها برای ثبت همین روند به دل تاریخ سپرده شده‌اند اما، تا قبل از شماره گذشته، تأکید بر اندیشه و شخصیت اندیشه‌آفرینان کمتر در مرکز توجه قرار داشته است. ولی ما توانستیم در شماره هفتم گیتی مداری به اندیشه و کار دکتر اسماعیل نوری علا و بررسی مراحل تحولی آن، چنین کوشش تازه‌ای را آغاز کنیم؛ کوششی که امیدواریم در شماره‌های آینده گیتی مداری نیز تعقیب شده و امیدواریم که حاصل کار موزه‌ای از گنجینه‌های اندیشگی و شخصیتی چهره‌های شاخص سکولار دموکراسی باشد.

برای این شماره به سراغ دکتر جلال ایجادی رفته‌ایم که یکی از نظریه‌پردازان و شارحان خستگی‌ناپذیر اندیشه سکولار دموکراسی است. گفتگوی بلند ما با ایشان بیانگر آن است که چگونه یک ذهن جستجوگر ایرانی در نیم قرن گذشته ناگزیر بوده است از دامچاله‌های گوناگون فکری بگذرد تا هنگامی که به سکولار دموکراسی می‌رسد، بشکفتد و صاحب خود را تبدیل به چهره‌ای مهم در میان شخصیت‌های ماندگار تاریخ معاصرمان کند.

همچنین، در این شماره از گیتی مداری چندین مقاله اساسی را به انتخاب خود دکتر ایجادی بازنشر می‌دهیم تا هم ژرفا و هم گستردگی کار این اندیشه‌ورز ایرانی را به نمایش گذاشته باشیم. با درود به کوشش‌های وسیع ایشان، پای صحبت مردی می‌نشینیم که از دل طوفان اندیشه‌های گوناگون چرخ زنده در فضای سرزمین خود گذشته و اکنون به ساحل امن سکولار دموکراسی رسیده است.

بخش اول: از ابتدا تا انقلاب

پرسش: جناب آقای دکتر ایجادی. امروز اهل مطالعه و سیاست شما را بعنوان یکی از فعال ترین نویسندگان و روشنفکران دموکراسی خواه و سکولار می شناسند و ما هم قصد کرده ایم بخش عمده شماره هشتم «گیتی مداری» را اختصاص به زندگی و کارهای شما بدهیم. پس بگذارید از آشنائی با شما شروع کنیم و بپرسیم که شما چند سال دارید و در کجا به دنیا آمده اید؟

پاسخ: من در سال ۱۳۳۱ خورشیدی در شمیران، واقع در شمال تهران، در دهکده «امامزاده قاسم»، متولد شدم. نام کوچمه ما که در کنار امامزاده و گورستان و نانوایی سنگک قرار داشت «نور» بود. بر پایه یک روایت جعلی اسلامی در این «مقبره» سر بریده قاسم، فرزند امام حسن مجتبی، قرار دارد که توسط پیرزنی از کربلا به این نقطه انتقال یافته است. این افسانه جعلی دینی و مراسم محرم و رمضان و صدای اذان در گلدسته کنار خانه و دسته های سینه زنی و زنجیرزنی و نخل کشی، بر فضای روانی دوران کودکی من سایه انداخته بود. با دوستانم کوه میرفتم، گلابدره و آبک می رفتم و مسجد هم می رفتم. بدین ترتیب کودکی و بخشی از نوجوانی من در این ده سپری شد.

پرسش: در کدام مدرسه درس خواندید؟

پاسخ: من به مدارس ابتدایی «شجری» و «محیط» نزدیک به ده می رفتم. محله آمد و رفت من در تجریش و نیاوران و دزاشیب و دربند و سرپل تجریش بود و برای کلاس های بعدی به دبیرستان شاهپور باغ فردوس رفتم. گاه به گاه به سینمای آستارا می رفتم و مثلاً فیلم «گلدفینگر» جیمزباند را در این سینما مشاهده کردم و یا به سینمای تابستانی بهار در سرپل تجریش می رفتم و، باز هم مثلاً، فیلم «فریاد نیمه شب» با شرکت آرمان را در آنجا دیدم. در این دوران بود که تمایل من به ادبیات افزایش یافت و به تنهایی یک روزنامه دیواری بنام «بهار» تهیه می کردم و هر بار مدیر دبیرستان آن را در ویتترین نصب می کرد. سپس، در سه سال پایانی دبیرستان، به دارالفنون در میدان توپخانه و ناصرخسرو رفتم. هر روز از میدان تجریش اتوبوس دوطبقه می گرفتم تا پیچ شمیران و از آنجا پیاده بسوی دارالفنون حرکت می کردم.

پرسش: دارالفنون اولین مدرسه مدرن ایران است که امپریکبیر آن را بنیاد نهاد. بسیاری از روشنفکران ما از آن مدرسه فارغ التحصیل شده اند. حتماً خاطره های بسیار از آن دوران دارید.

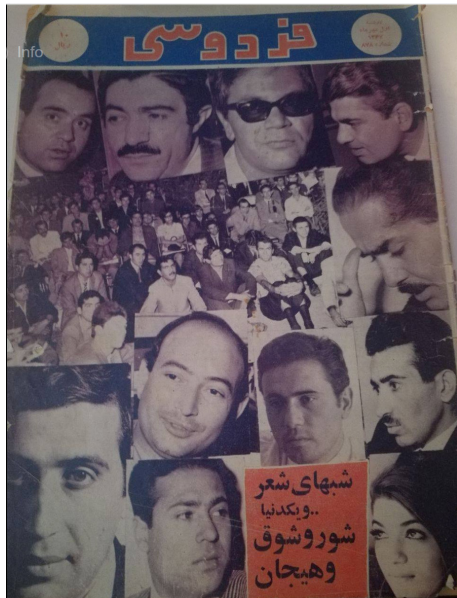
پاسخ: بله. یادم هست هویدا، نخست وزیر، اول مهر ماه به آنجا می آمد تا زنگ سال تحصیلی را برای همه کشور به صدا درآورد. آن زمان ها دارالفنون دارای پرستیژ بود و خود نماد تاریخی ورود تکنیک و آموزش مدرن در کشور ما محسوب می شد. یادم هست که مدیر دبیرستان آقای «سرور» بود؛ با هیكل بزرگ و چهره ای اخمو. یکبار ده دقیقه به ساعت مرخصی با اجازه دبیرمان از پله های طبقه اول پائین آمدم که به خانه بروم، مدیر مرا دید. با لهجه آذری گفت کجا؟ منتظر جواب نشد یک کشیده محکم به صورتم زد و من دو بار دور خودم چرخیدم و از پله ها بالا رفتم. در زندگی این تنها کشیده ای بود که دریافت کرده ام.

پرسش: در آن روزها منابع تغذیه ذهنی شما چه بودند؟

پاسخ: من آدم کتاب خوانی بودم. وقتی صبح ها به دارالفنون می رفتم سراسر خط در طبقه بالای اتوبوس کتاب می خواندم. مجله خواننده مجله فردوسی هم بودم. برنامه رادیویی مهدی سهیلی را گوش می کردم. به کاج جوانان واقع در سه راه ضرابخانه برای شنیدن شعر و ادبیات سر می زدم. شعر «دماوند» ملک الشعرای بهار را دوست داشتم و نیما و هدایت را مرور می کردم. با ادبیات و شعر و رمان های غربی مانند نوشته های هوگو و بالزاک و تولستوی و زولا و فلوربر و کامو و ساگان و گوگول و چخوف نیز پرورش یافتم.

پرسش: با فضای روشنفکری - سیاسی چه ارتباطی داشتید؟

پاسخ: در دارالفنون شکل گیری سیاسی و روشنفکری من مشخص تر شد. فضای سیاسی دبیرستان، کتابخانه پارک شهر، مجله فردوسی، نیما یوشیج، هوای تازه شاملو، غرب زدگی آل احمد، مادر گورکی، فعالیت های فدائیان اسلام، آغاز کار چریک های فدائی، شبنامه های سیاسی، جنبش های استقلال طلب آفریقا، پاتریس لومومبا، گاندی، شب های شعر خوشه، صادق هدایت، گیاهخواری، تولدی دیگر فروغ فرخزاد، فرود انسان روی کره ماه، شیخ ساواک، لامارتین، مادام بوواری گوستاو فلوربر، اگزیستانسیالیسم ژان پل سارتر، طاعون آلبرکامو، آپولینر، و غیره؛ همه این رویدادها و پدیده ها فضای من بودند و من در این میان بزرگ شدم و شکل گرفتم. برای من در آن زمان روشنفکری به معنای آشنایی با شعر مدرن فارسی و ادبیات غرب بود و همچنین آشنایی و علاقه به فیلم هایی چون «آگراندیسمان» از میکال آنجلو آنتونیونی (سال ۱۹۶۷)، یا «زیبای روز» از لوئیس بونوئل (سال ۱۹۶۷) و غیره. بنابراین اگزیستانسیالیسم عطر خود را همه جا پخش کرده بود و مدرنیسم فکری در حال رشد بود ولی در همان زمان کهنه فکری اسلامی و ضدیت با «مدرن غرب» نیز در حال رشد بود. در این دوران به شعر معاصر علاقه زیادی داشتم و یکبار از استاد ادبیات در دارالفنون خواستم تا شعر نیما را به همکلاسی ها معرفی کنم. او بسیار سنتی و محافظه کار بود و بدنبال پافشاری مجبور شد موافقت کند. من یک مقاله در باره شکل و محتوای شعر نیما برابر با بیست برگ امتحانی آماده کردم. از همان ابتدا استاد در پی گوش دادن نبود و به سقف نگاه می کرد و بعد از دو دقیقه گفت: «برو بچه بشین». موج نو در نزد استادان سنتی تاثیری نداشت. مجله های فردوسی و خوشه و کتاب های سیاسی انقلاب در آفریقا و جنگ شکر در کوبا و مسائل فلسطین و اسرائیل مورد بحث ما بود.



روی جلد مجله فردوسی - شب های شعر خوشه (۱۳۴۸).

در ردیف بالا از راست به چپ: احمد شاملو - اسماعیل - نادر نادر پور - رضا براهنی. ردیف دوم: مهدی اخوان ثالث - جمعیتی که دکتر ایجاد و منوچهر یزدیان در میان شان نشسته اند. ردیف سوم: عبدالعلی دستغیب، سیروس مشفق - کیومرث منشی زاده. ردیف چهارم: مهین مهریار - اسماعیل نوری علا - محمدعلی سپانلو.

مجله فردوسی که در آغاز انتشار در سال ۱۳۲۸ فصل تازه ای را در تاریخ مطبوعات معاصر ایران گشود توسط نعمت الله جهانپونوئی، یکی از سه تفنگدار مجلات بعد از ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ - دکتر رحمت مصطفوی و دکتر علی بهزادی - بنا نهاده شد و تا سال ۱۳۵۳ که توسط «ساواک» توقیف شد به کار خود ادامه داد و خوانندگان بی شماری در میان جوانان و طبقه تحصیل کرده و روشنفکران آن زمان داشت.

پرسش: با توجه به ملغمه ای که مطالعات و مشاهدات در ذهن تان بوجود آورده بود، گرایش اصلی ذهن شما به کدام سو بود؟

پاسخ: در مجموع باید بگویم که در دوران دارالفنون دارای فعالیت سیاسی - مذهبی بودم. یعنی در ابتدای جوانی و دانش آموزی تمایل به اسلام ایدئولوژیک داشتم و آن را الگوی نجات جهان می دانستم. این نادانی نتیجه محیط من و ارتباط با دوستانی تباه شده بود. بار سمبولیک شهادت حسین کم رنگ می شد و شخصیت های سیاسی ضد استعماری قرن بیستم جای آن را پر می کرد. حمایت از انقلاب الجزایر و مقاومت ویتنام علیه ارتش آمریکا، و علاقمندی به ادبیات پوچی و افسونگری سینمای مدرن غرب و توهم اسلام نجات دهنده، ذهن مرا جهت می دادند. ذهن من ادبی و سیاسی شده اما، در فقدان یک خط قاطع، با تضادهای خود خو کرده بود.

پرسش: منظورتان از تمایل به اسلام ایدئولوژیک چیست؟

پاسخ: من بطور پنهانی با محافل فدائیان اسلام ارتباط داشتم و اعلامیه بخش می کردم. خانواده من هرگز در این فضای سیاسی نبود ولی محیط دارالفنون و کشش من به سیاست و نزدیکی با افراد آهسته آهسته مرا به این سو سوق می داد. علیرغم این امر، گاه به گاه به سفارت شوروی نیز سری می زدم و نوشته های تبلیغاتی آنها را مرور می کردم و عکس هایش را نگاه می کردم. شاه به من کاری نداشت ولی من کم کم مخالف شاه می شدم و جزوه ها و کتاب های سیاسی می خواندم. فقط یکبار ساواک مرا احضار کرد و گفت: «در جریان کتاب هایی که می خوانید هستیم». متوجه شدم که کتابخانه پارک شهر تهران به ساواک گزارش می دهد.

پرسش: اما به نظر می رسد که در کنار مذهبی بودن، فضای روشنفکری آن روز ایران - یا تهران - سویه های دیگری نیز داشت. آیا این دوگانگی خود نشانی از اغتشاش ذهنی جوانان متعلق به طبقه متوسط آن روز ایران را با خود نداشت؟

پاسخ: طبقه متوسط بی رمق بود و حزبی و تریبونی نبود. حرف هایی که در باره ساواک گفته می شد یک سری آدم ها را محتاط می کرد و افراد دیگری را تحریک می کرد که کاری نکنند. اذهان گنگ بود، پروژه ای سیاسی نبود، حرف های سیاسی شفاف نبود، حرف های درگوشی زیاد بود، در رسانه ها بحثی نبود، تبلیغات حکومتی همه جا بگوش می رسید و من در این دنیای کوچک التقاطی شناور بودم. اشتیاق به اسلام داشتم، کمونیسم هم در کنج ذهنم بود و ادبیات برایم یک لذت بود. شعرهای فرخزاد در روان من جاری بود و فضایی از سپانلو و احمدی و رویایی و شاملو و هوتن نجات و آتشی و رحمانی و شب های شعر خوشه در شهریور ۱۳۴۷ و نمایش «چشم براه گودو» ساموئل بکت و «عروسی خون» فدریکو گارسیا لورکا و مادام بواری گوستاو فلوبر بر ذهن من شیارهای زیادی کشیده بودند. در کنار همه اینها، مانند کسی که در محرومیت سیاسی است، از سید قطب تغذیه می کردم. دنیای متضاد، شگفت، مدرن و متحجر، دنیای ذهنی من بود. ذهن آدمی هرگز یکدست نیست ولی شرایط سانسور و نبود بحث باز و عجله کاری، به شفافیت فکری کمک نمی کرد.

پرسش: بعد از گرفتن دیپلم چه کردید؟

پاسخ: بعد از گرفتن دیپلم از دارالفنون در کنکور شرکت کردم و به دانشگاه مشهد افتادم ولی قصد من رفتن به فرانسه بود. از پیش برای ویزای دانشجویی اقدام کرده و از دانشگاه فرانسه پذیرش گرفته بودم.

پرسش: آیا این را که پس از گرفتن دیپلم توانستید به فرانسه بروید می توان نشانی از تنعم خانوادگی شما دانست؟

پاسخ: من از یک خانواده متوسط بودم و پدرم صاحب کارخانه موزائیک سازی متوسطی بود. خانواده من در هیچ برنامه تحصیلی و پروژه های زندگی من مداخله نداشت. من مستقل بودم و همیشه از مهربانی های فامیل برخوردار بودم. انگیزه و تصمیم من برای رفتن به فرانسه امری شخصی و فرهنگی بود. فرهنگ فرانسه خیلی بر روی تمایل و تصمیم من کارگر بود. انقلاب فرانسه را دوست داشتم و ادبیات فرانسه را می شناختم و به ترانه

های به زبان فرانسه علاقمند بودم. به پدرم گفتم می‌خواهم برای درس به فرانسه بروم و پس از درس برمی‌گردم. گفت برو و بعلاوه با توجه به قیمت ارز هزینه‌ها تو از اینجا بیشتر نخواهد بود. پدرم بسیار مداراجو بود و تنها زمانی که با من مخالفت کرد هنگام گیاهخواری من بود که بشدت نگران سلامتی من بود. با خواندن «فوائد گیاهخواری» صادق هدایت، از خوردن هر نوع گوشت و ماهی و تخم مرغ برای شش سال امتناع می‌کردم. بالاخره در خارج بود که تصمیم من تغییر یافت.

پرسش: با زبان فرانسه چقدر آشنائی داشتید؟

پاسخ: زمانی که دارالفنون رفته تصمیم گرفتم فرانسه بخوانم. در مؤسسه زبان فرانسه که زیر نظر دولت فرانسه بود نام نویسی کردم. بنابراین در کلاس دبیرستان انگلیسی می‌خواندم و در موسسه زبان، فرانسه می‌آموختم و امتحان نهایی در دبیرستان را به زبان فرانسه دادم. در آن زمان ترانه های فرانسوی «میری ماتیو» و «سالوادور آدامو» و شعرهای «ژاک پره ور» و «آرتور رمبو» و روزنامه «ژورنال دو تهران» که در ایران منتشر می‌شد، بمن کمک کرد. هنگام سفر، با قطار از تهران حرکت کردم و از ترکیه گذشتم و کشورهای اروپایی را طی کردم و بالاخره پس از یک هفته به فرانسه و به شهر لیون رسیدم. در لیون باز هم زبان خواندم تا برای دانشگاه آماده شوم. و پس از چند ماه به پاریس کوچ کردم تا درس دانشگاهی را شروع کنم.

پرسش: در پاریس چه کردید؟

پاسخ: دلم می‌خواست علوم سیاسی بخوانم. ولی مسیر تحصیلی تغییر کرد. به دانشگاه «سوربن» پاریس رفتم و جامعه‌شناسی خواندم. پس از دوره دکترای جامعه‌شناسی در سوربن، در دانشگاه «دوفین» اقتصاد خواندم و همچنین در دانشگاه «پانتئون» در پاریس به مطالعه فلسفه پرداختم. همزمان با درس در دانشگاه به فعالیت دانشجویی روی آوردم.

پرسش: وضع مالی تان چطور بود؟ کار هم می‌کردید؟

پاسخ: بله. ماه‌های اول خانواده ام سهمیه پول ماهانه را از طریق بانک ارسال می‌کرد. سپس به پدرم گفتم شروع به کار می‌کنم و نیازی به ارسال پول نیست. تابستان‌ها به انگورچینی می‌رفتم، توپ جمع‌کن بازی‌های جهانی تینیس در پاریس بودم و قهرمانان آن دوره مانند «ناستاز» را می‌شناختم. اغلب شب‌ها در کارخانه و بنگاه‌های تجاری پوشاک، و هتل‌ها کار می‌کردم و صبح به دانشگاه می‌رفتم.

پرسش: پاریس فضائی روشن‌فکرانه دارد. این فضا چه تأثیری در شما گذاشت؟

پاسخ: قبل از سفر به فرانسه من از بیست سالگی به مارکسیسم علاقمند شده و «اصول مقدماتی» ژرژ پلنزر و «مادر» ماکسیم گورکی و «پاشنه آهنین» جک لندن را خوانده بودم. وقتی به اروپا آمدم با دوستان و محفل‌های مارکسیست ایرانی و فرانسوی آشنا شدم. کتاب‌های لینن و استالین و مائو و انگلس و مارکس را خواندم. «کاپیتال» و «مانیفست کمونیست» و «هیجدهم برومر» مارکس بر ذهن من تأثیر قاطع داشتند. در طی روز و پس از پایان کلاس‌های درس دانشگاهی در کافه‌های پیرامون سوربن و سن میشل و پانتئون و باغ لوکزامبورگ با دوستان در باره انقلاب و مارکس و هگل و ماکس وبر گفتگو می‌کردیم. از آن پس خود را «چپ» تعریف می‌کردم و در تظاهرات مارکسیست‌ها علیه دولت و علیه راست‌های افراطی شرکت داشتم. در فرانسه بحث علیه «روزیونیسم» خروشچف و علیه «سوسیال امپریالیسم» شوروی و در تأیید انقلاب فرهنگی چین، در همه دانشگاه‌ها جاری بود. بحث‌های آزاد در دانشگاه «ونسان»، که میراث جنبش ماه مه ۶۸ بود، به فراوانی جریان داشت. فیلم‌های سرگئی آیزنشتاین، مانند «اعتصاب» و «رزمناو پوتمکین» و «اکتبر: ده روزی که دنیا را تکان داد» و «ایوان مخوف»، مورد بحث روشن‌فکران بود، فیلم «ساکو و وانزتی» از «جولیانو مونتالدو» و فیلم‌های چارلی چاپلین مانند «عصرمدرن» مورد بحث بود، کتاب «بازگشت شوروی به سرمایه داری» از شارل بتلهایم مورد جدال بود. فضای روشن‌فکری فرانسه با افکار سارتر و کامو و میشل فوکو و آندره گلوکسمن و کلود لوی استروس رنگ گرفته بود و همه اینها دنیای ذهنی من بودند. و این ذهنیت بیش از پیش با افکار ملی‌گرایان ایرانی و طرفداران اسلام فاصله می‌گرفت.

پرسش: در آن زمان فعالیت سیاسی هم داشتید؟

پاسخ: در آن زمان با گروه‌های سیاسی مائوئیستی ایرانی و فرانسوی در پاریس همکاری داشتم و همزمان به کنفدراسیون جهانی محصلین و دانشجویان ایرانی پیوسته بودم. در «سینت انترناسیونال» پاریس جریان‌های سیاسی حاضر در کنفدراسیون هر هفته میز کتاب و جلسه بحث داشتند و من در این جدال‌های سیاسی و بحث‌ها حضور فعال داشتم. بحث و موضع‌گیری ما بیشتر در نقد حزب توده و جریان‌های مذهبی و افشای ساواک بود. در چند دوره من یکی از مسئولان سازمان پاریس و فدراسیون فرانسه بودم. کنفدراسیون جهانی، زیر فشار سازمان‌های چریکی، به بحران کشیده شده بود و با بالا آمدن اختلاف‌ها کنفدراسیون قدرت بسیج خود را از دست می‌داد. با این وجود گرمای احساسی چریکیسم و آغاز شورش و طغیان در ایران همه را بحالت بسیج نگاه می‌داشت.

پرسش: آیا فکر می‌کردید نیروهای انقلابی چپ شانس در ایران دارند؟

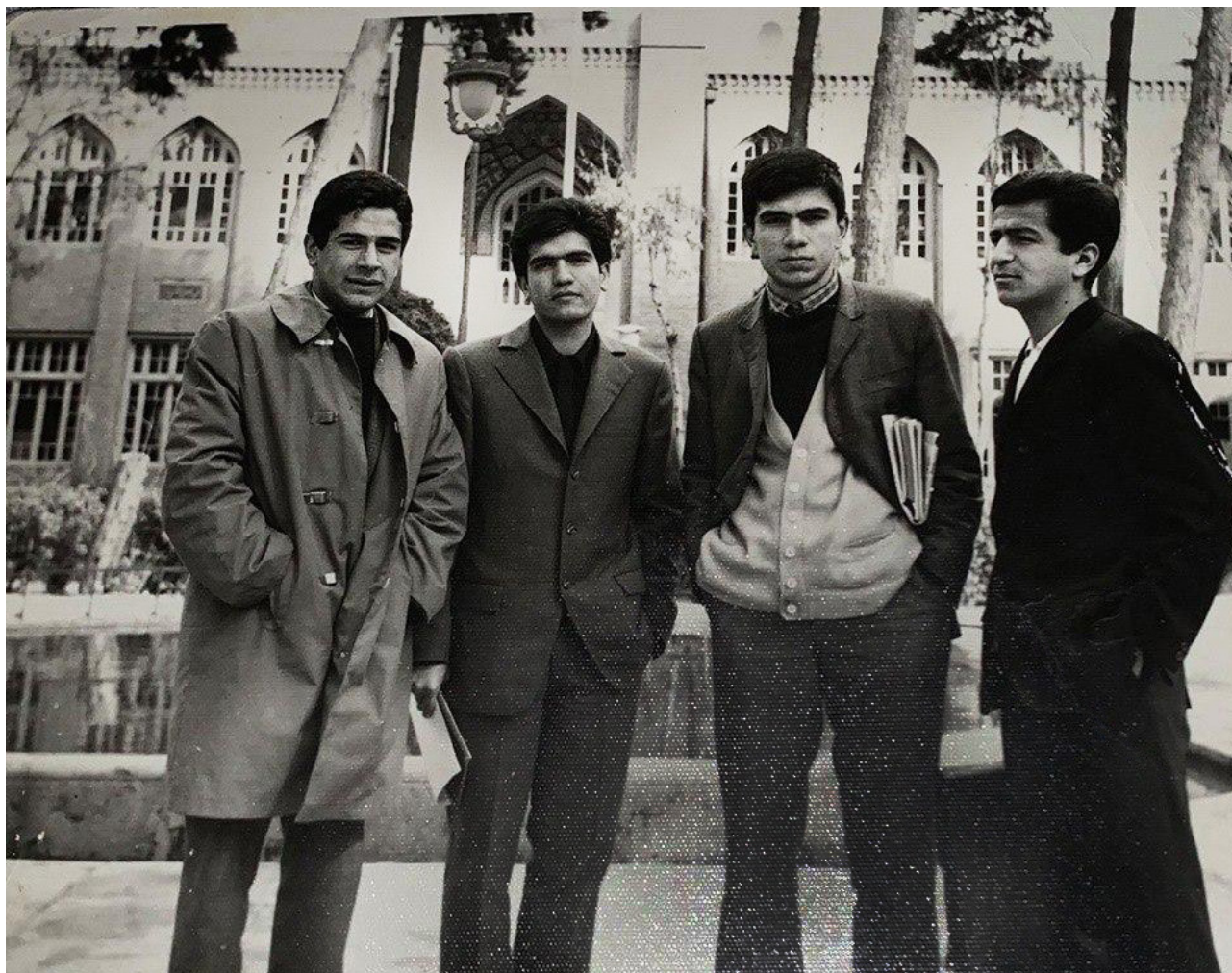
پاسخ: در آن زمان برای سیاسیون چپ خارج فکر استراتژیک مطرح نبود. آنها با احساس و رمانتیسم و ایدئولوژی زندگی می‌کردند، با جمله‌ها و ایده‌های مارکس و لینن مست بودند. آنها آرزو داشتند که در جامعه استبداد نباشد ولی در زندگی سیاسی روزمره و رقابت‌های گروهی و لذت‌های

هیجانی درگیر بودند. کمونیسم یک ایده رویایی دور بود و بنابراین استراتژی کسب قدرت و ارزیابی تصرف قدرت مطرح نبود. آنها با انقلاب های بوجود آمده مانند انقلاب روسیه و چین و کوبا و ویتنام عشق می کردند و به قدرت فردا در ایران، نگاه مشخص جدی نداشتند. چپ ها بیشتر خود را یک اپوزیسیون سیاسی و تبلیغاتی و افشاگر حس می کردند. بدین ترتیب شانس احتمالی چپ برای قدرت به پرسش جدی تبدیل می شد. بهر حال و البته چپ های خارج کشور چریکیسم داخل کشور، اقدام مسلحانه، و کشتن چند نظامی را تاکتیک و استراتژی خود تلقی می کرد.

بخش دوم: از انقلاب تا امروز

پرسش: با انقلاب ۵۷ چگونه مواجه شدید؟

پاسخ: هنگامی که آیت الله خمینی به پاریس آمد اکثر سیاسیون و روشنفکران ایرانی مقیم فرانسه مشتاق بودند که به دیدار «امام» بروند. برخی از دوستان به من پیشنهاد دیدار «آقا» را کردند و من با قاطعیت گفتم نمی آیم. من از ابتدا مخالف ایدئولوژی علی شریعتی بودم و به آیت الله خمینی دل شیفتگی نداشتیم و بلکه نسبت به او و دین بدگمان بودم. البته در پاریس میان ایرانی ها و فرانسوی ها شور و شوق برای انقلاب دینی ایران و شخص خمینی بسیار بالا بود. در پاریس ژان پل سارتر عضو کمیته ای برای حمایت از خمینی شده بود و میشل فوکو شیفته انقلاب دینی ایران بود. حس من این بود که با یک سازمان داخلی می توان وارد بطن انقلاب شد و خارج ماندن دیگر مناسب نیست. سازمان های چریکی در خارج تبلیغ می کردند که محل اصلی مبارزه ایران است و از پشت جبهه به داخل جبهه رفتن یک عزت و افتخار است. در چنین شرایطی احساس ها متفاوت بود. در میان دوستان سیاسی نزدیک اختلاف افتاد و در من با «درک» خودم اشتیاق برای رفتن به ایران هرچه بیشتر افزایش می یافت. به خود می گفتم برو به میدان، در حاشیه ماندن جالب نیست. شورش ها و انقلاب ها قاعده یگانه ای ندارند، ولی هنگامی که در جریان هستند باید تجربه شان کرد. در چنین لحظه ای رفتار ما بویژه تابع احساس و هیجان ماست. در آن دوران اندیشه کردن به انقلاب و بررسی خطرهای ناشی از آن در دستور کار فکری نبود. بنابراین شمار بسیار زیادی از روشنفکران در ایران و خارج شیفته انقلاب و خمینیسم شده بودند و من، مانند برخی دیگر، تنها به انقلاب تمایل داشتم.



در حیاط دبیرستان دارالفنون : نفر اول از سمت راست ایجاد است و نفر دوم هوتن نجات، شاعری که در جوانی خودکشی کرد. برای شرح حال او نگاه کنید به

مقاله دکتر نوری علا در لینک زیر:

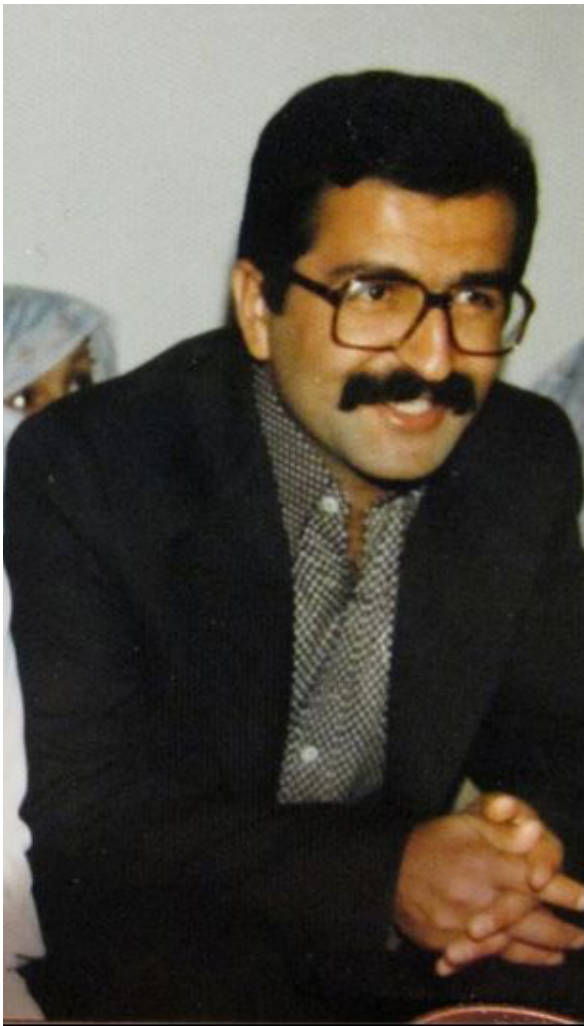
shorturl.at/luKQ4

پرسش: و سوسه انقلاب بازگشت به ایران را عملی کرد؟

پاسخ: بله؛ من نیز سوسه شده و در آستانه انقلاب ۵۷ با هوایما به ایران رفتم. این انقلاب در نوع خود بی نظیر بود و همه دنیا به آن نگاه می کرد. چنین لحظاتی در تاریخ کمیاب هستند. این وقایع گاه منشا تاریخ مثبت است و گاه همچون اژدهایی هولناک است. شوق انقلاب و زلزله اجتماعی مرا به ایران کشاند. ساواک گسیخته شده و انقلاب هنوز اتفاق نیافتاده بود. مأمور مسئول کنترل گذرنامه گفت «زمان زیادی است که نیامده ای». گفتم «بله». در آن زمان دمکراسی خواهی خواست مرکزی ما نبود زیرا ما در ایدئولوژی زندگی می کردیم. شعار «شاه باید برود» ذهن ها را جهت داده بود ولی درک نقادی نسبت به رویدادها وجود نداشت. جدالی بود میان نظام شاهی و نظام اسلامی و نظام ایدئولوژیکی چپ هایی که در حاشیه بودند.

پرسش: در ایران چه کردید؟

پاسخ: انقلاب جذاب بود اما من هیچ علاقه ای به خمینی و سایر آخوندها نداشتم. جوشش خیابان ها موتور ما بود. در آن هنگام خود را مارکسیست لنینیست می دانستم، در سرم اسطوره و خیال ها و پروژه های بسیار بود، با توجه به گرایش «پیکاری»، از همان ابتدا با حکومت مذهبی مخالف بودم. حمایت حزب توده و فدائیان اکثریتی ها از حکومت خمینی بشدت مرا رنج می داد. خیلی از روشنفکرانی که برده خمینی نشده بودند در پی انقلاب سوسیالیستی یا دمکراتیک بودند. اما این گرایش فقط بیان یک رمانتیسم سیاسی بود. روز ۲۲ بهمن ۱۳۵۷ که سقوط شاه قطعیت کامل یافت در خیابان های تهران بودم. شاهنشاهی پایان می یافت و حکومت اسلام تحقق پیدا می کرد. خیلی ها می گفتند تاریخ به جلو می رود و ما هنوز



حس روشنی از این نداشتم که چه بسا ۲۲ بهمن سرآغاز یک عقبگرد است. حکایت من نیز چنین بود. در روزهای انقلاب شاهد سقوط زندان اوین بودم و می دیدم و می شنیدم چگونه پادگان ها تسلیم می شدند. شنیدم که مردم در حال غارت کاخ نیاوران هستند. در لحظهء سقوط، شورشیان با کامیون ها و با هیاهو و اسلحه در حال حرکت بودند و من همچون کاهی روی امواج شناور بودم. در ذهن روشنفکری تصرف قدرت می توانست قابل فکر باشد ولی در اینجا فقط نیروی مرموز طغیان در خیابان ها بود. خیلی چیزها دیدم؛ و نیز دیدم تیری را که از کنار گوش من سوت کشید و رد شد و مردی را جلوی من به خاک افکند. بسیاری افراد با فرو ریزی مراکز نظامی و انتظامی اسلحه داشتند و من نیز با یک تیربار سنگین بر دوش می دویدم. شب در یک مسافرخانه نزدیک چهار راه حسن آباد خوابیدم و فردا تیربار را تحویل دادم. همه سرگرم انقلاب بودند. ارتش به سفارش آمریکا کوتاه آمده بود و خواهان مقابله جوئی با آیت الله خمینی نبود. کاخ های شاه سقوط می کرد و قدرت سیاسی به تندی دست به دست می شد. روزنامه ها عکس سران نظامی اعدام شده را منتشر می کردند و از دادگاه های انقلاب اسلامی و احکام مرگ خبر می دادند. جامعه و بسیاری از فعالان سیاسی خواهان اعدام های بیشتر بودند. شور انقلابی افراد را بی رحم کرده بود و لذت کشتار نزدیکان شاه در همه جا حاضر بود و از صدای اعتراض به جوخه های اسلامی مرگ خبری به گوش نمی رسید. انقلاب اسلامی انفجار همهء گنداب ها و زشتی های اسلام و شیعه گری در پهنهء تاریخ بود.

پرسش: آن روزها فعالیت تبلیغی هم داشتید؟

پاسخ: پیوند تشکیلاتی برقرار شده بود. روزهای اول من کنفرانس های متعدد در دانشگاه تهران برای انبوهی از جوانان و دانشجویان می دادم و به نقد الگوی رویزیونیسم شوروی و معرفی انقلاب دمکراتیک می پرداختم. دوران جدیدی آغاز شده بود و کم کم آخوندها و کمیته چی های آنها چنگ و دندان نشان می دادند و می گفتند الان موقع بحث نیست. در چنین دورانی من در نشریه «پیکار»، ارگان سیاسی سازمانی، در بارهء مسائل بین المللی و نقد قدرت سیاسی و توطئه های دولت جدید و رفتار عوامفریبانه دینداران حاکم و فقر و دیکتاتوری و جنبش کارگری مقاله می نوشتم.

پرسش: برایتان گرفتاری پیش نیامد؟

پاسخ: یکسال پس از انقلاب فضا بسته می شد و مخفی کاری ها شدت می یافت. فصل تازه ای در زندگی آغاز می شد. پس از چند ماه، فریماه، دختری را که در پاریس عاشق اش شده بودم بطرز اتفاقی در خیابان ۱۶ آذر دیدم و دوباره با هم قرار گذاشتیم و چند ماه بعد ازدواج کردیم. از داشتن

فرزند خودداری کردیم زیرا خانه بدوش بودیم و نمی خواستیم لاجوردی فرزندانمان را به اسارت بگیرد و او را «بچه مسلمان» کند. استبداد دینی شکل می گرفت و روزهای پرشور به روزهای اضطراب تبدیل می شد. حمله به کتاب فروشی ها و تعقیب ها و شناسایی ها شروع شده بود. زندگی من با تلاش های سیاسی، گرفتاری های دوران مخفی، کارهای نوشتاری فرهنگی، و مرگی که در کمین نشسته بود معنا پیدا می کرد. تغییر مداوم کاشانه های مخفی و بناگزییر خروج شبانه برای قرارها، و احتمال لو رفتن پس از دستگیری ها، زندگی را بسیار سخت کرده بود. راه دیگری باقی نبود و این بار باید به مهاجرت اجباری روی می آوردم. ترسی نداشتم ولی نمی خواستم به استقبال مرگ بروم. بهر حال به خاطر ضربه های سنگین رژیم به سازمان های سیاسی و دستگیری ها و اعدام ها، عاقبت از کشور خارج شده و به فرانسه بازگشتم.



پرسش: چگونه از ایران خارج شدید؟

پاسخ: دیگر روزها نمی توانستم در شهر حرکت کنم. خطر در هر لحظه خود را نشان می داد. با قاچاقچی ها که دیگر درآمد خوبی داشتند باید مذاکره می شد تا از یکی از مرزها خارج شوم. من از تهران با قطار به تبریز رفته و از آنجا با اتوبوس به سلماس و سپس با اسب به کوه ها زدم. سه روز و سه شب، در برف و سیاهی شب و، پس از آن، به شهر «وان» ترکیه رسیدم. بار اول در زمان دانشجویی از مرز با قطار رفتم و این بار با اسب از مرز گذر کردم. بار اول گذر از این مرز انتخاب من بود و این بار بناچار و برای زنده ماندن به ترکیه گذر کردم.

پرسش: با حضور مجدد در فرانسه چه فعالیتی را آغاز کردید؟

پاسخ: هنگامی که دوباره به پاریس رسیدم احساس بسیار مطبوعی داشتم و حس می کردم که می توانم زندگی کنم. بنابراین دوباره زندگی را باید سازمان می دادم. در گام اول دسترسی به فعالیت شغلی مقدماتی و مسکن ضروری بود. پس از آن، سامان دادن به آشفستگی ذهنی و سرشار از پرسش برایم بسیار مهم بود. در فرانسه دیگر جای نوستالژی نبود و دوباره باید زندگی را می ساختم. در این دوران، فعالیت اقتصادی و شغلی اولیه، زنده کردن ارتباط با محافل پژوهشی و دانشگاهی فرانسه، شرکت در سمینارهای دانشگاهی، تولید کار پژوهشی در مراکز تحقیقی فرانسه و هموآزات آن، شرکت در بحث های محافل ایرانی و مطالعه کتاب برای شناسایی مکانیسم بیرون رفت از بحران روشنفکری خود، از جمله فعالیت های من بود. در این دوره دیگر بسیار فعال بودم ولی به هیچ سازمان سیاسی ایرانی نیپیوستم.

پرسش: چرا؟

پاسخ: تجربه شکست سازمان ها و تخریب تعداد زیادی از آنها توسط رژیم، در ذهن من سنگینی می کرد. بهترین الگو برای من مستقل ماندن بود. فشارها زیاد بود. تعداد زیادی که مرا می شناختند انتظار نداشتند که من سازمان های سیاسی را کنار بگذارم. ولی تشخیص من چنین بود که مدل مستقل روشنفکری مناسب ترین عمل من است. من نمی خواستم همان عادات و گفتمان های سنتی را تکرار کنم. من نفی سیاست نمی کردم ولی نمی خواستم همچون یک سیاستمدار با تعهد به یک سازمان سیاسی عمل کنم.

پرسش: و همچنان مارکسیست مانده بودید؟

پاسخ: بله. برای پانزده سالی چنین بودم. دهه هفتاد میلادی، تا نیمه دهه هشتاد، من مارکسیست - لنینیست بودم و ایدئولوژی خود را «علم»

دانسته و پیوسته با دیدگاه ایدئولوژیکی به جهان برخورد می‌کردم. من با ایدئولوژی مارکسیستی یک خانه‌ای در ذهن خود ساخته بودم. اما پس از آن پانزده سال وضعیتی جدیدی پیدا کردم.

پرسش: قبل از آنکه با این وضعیت جدید آشنا شویم اجازه دهید بپرسم که آیا بدینسان ما با روشنفکری روبروئیم که هر آن آماده است از تفکری کهنه شده ببرد و اندیشه‌ای نو را با آغوش باز بپذیرد؟

پاسخ: بله، باید بگویم که، خوشبختانه، همیشه استعداد گسست در من موجود بوده است. در واقع در مرحله یکم، پس از گرایش به نوعی مارکسیسم و یک فکر التقاطی، در مرحله دوم به مارکسیسم لنینیسم و مائوئیسم و مارکسیسم سازمانی رسیدم و پس از یک دوره بلند زندگی ایدئولوژیک مارکسیستی پانزده ساله، به انتقاد از ایدئولوژی خود و بینش مارکسیستی پرداختم و توانستم از دکتترین ایدئولوژیک مارکسیستی دور شوم. یعنی مرحله سوم همین تغییر در ذهن و بینش مارکسیستی من بود. با مشاهده سرکوب رژیم و گسیختگی سازمان‌ها تردیدها ظاهر شد و بحران اردوگاه جهانی کمونیسم نیز مرا تکان داد. در واقع دنیای پیرامونی من در حال تغییر بود. در سال‌های هشتاد میلادی است که اصول خدشه‌ناپذیر نظام‌ها ترک می‌خورد، نسل اجتماعی «ایگرگ» دنیای تکنولوژیک و کامپوتری را راحت می‌پذیرد و هنجارهای کهنه را به پرسش می‌کشد، کمونیسم عقب‌نشینی می‌کند، لیبرالیسم اقتصادی پر شتاب است و فردیت انسان‌ها پر رنگ‌تر می‌شود... شاید این عوامل بطور مستقیم و غیر مستقیم بر ذهن من تأثیر می‌گذاشتند و افزون بر آن من از محیط تنگ ایران بیرون آمده و دیگر فشار تشکیلاتی روی من عمل نمی‌کرد. من کتاب‌ها را می‌خواندم و بحث‌های ادبی و فکری و سیاسی تلویزیونی فرانسه را تعقیب می‌کردم. ذهن من آزادی را تمیز می‌کرد. آلتوسر و هگل و ریموند آرون را خواندم و به سمینارهای میشل فوکو و پییر بوردیو در «کولژ دو فرانس» رفتم. در این دوران است که چین بسوی سرمایه‌داری حرکت می‌کند و قدسیت مارکسیستی در ذهنیت روشنفکری در حال فرو ریزی است. من نویسندگانی را که ذهن ایدئولوژیک من آنها را سانسور می‌کرد خواندم. سپس، در مرحله چهارم، تمایل به دمکراسی و پارلمانتاریسم و پولوالیسم سیاسی و تمایل به فعالیت فرهنگی و نقد روشنفکرانه، در من رشد کرد. ارتباط من با احزاب فرانسوی، کار فرهنگی و محیط دانشگاهی رفتار مرا جهت داد، و من وارد فضای سوسیال دمکراسی و دولت رفاه و قاعده رسمی تمدن غرب شدم. آنگاه، در بیست سال اخیر، یعنی در مرحله پنجم، یک تحول فکری بزرگ در ذهن من اتفاق افتاد: باور به دمکراسی، باور به اکولوژی و زیستبومگرایی، مبارزه فکری در نقد اسلام، باور به لائیسیته و سکولاریسم، خروج از مدل اقتصاد فسیلی و تلاش برای تمدنی دیگر، دیدگاه امروز مرا تشکیل می‌دهند.

پرسش: بروز خارجی این تغییرات چه بوده است؟

پاسخ: من در سال ۱۹۸۵ میلادی، با انتشار مقاله‌ای بنام «روشنفکر چپ مکتبی»، در نشریه «زمان نو» گردش فکری خود بسوی دمکراسی و دور شدن از ایدئولوژی مارکسیستی را اعلام داشتم. این مقاله نوعی انتقاد به خود و رد ایدئولوژی بود. بدنبال انتشار آن بود که از آمریکا و اروپا به من حمله کردند و مرا «مرتد» و «طرفدار بورژوازی» خواندند. در این دوران مقالاتی در نشریه‌های «اختر» و «زمان نو» در زمینه فلسفه «ولادیمیر یان کله ویچ» و جامعه‌شناسی «ماکس وبر» نوشتم و یک نوشته تحقیقی در باره سبک رمان نویسی «رمان نو» در ادبیات فرانسه و نقش «ناتالی ساروت» و «رگریت دوراس» و «آلن روب گریه» و «کلود سیمون» و دیگران نوشتم که در ایران با نام مستعار منتشر شد. از آن پس، با نقد مارکسیسم و سوسیالیسم و استالینیسم و دیکتاتوری پرولتاریا، بدفاع از حقوق بشر و ضرورت آموختن دانش و ضرورت نقد فکری پرداختم. در این دوران انتشار مقاله در زمینه جامعه‌شناختی و فلسفه و اقتصاد و تلاش در نهادهای فرهنگی و دانشگاهی و توجه به مسائل زیست محیطی و اکولوژی در دستور کارم قرار گرفت. هم‌اوقات فعالیت در سیاست و عرصه فکری در باره مسائل ایران، من درگیر فعالیت پژوهشی دانشگاهی بودم و مسئولیت پروژه‌های جامعه‌شناختی و اقتصادی و مدیریتی در نظام تولیدی صنعتی فرانسه را بعهده داشتم. این پژوهش‌های میدانی در مورد سیستم‌های مدرن تولیدی، نیروی کار با ظرفیت‌ها و مهارت‌های فنی تازه، سازماندهی ربات‌ها و اتومات‌های برنامه‌ریز، پیش از پیش تئوری ارزش افزوده کارل مارکس و نتیجه‌گیری‌های سیاسی او را به پرسش می‌کشید. اندیشه ورزی جامعه‌شناختی و پژوهش‌های میدانی و علمی، بینش من را دگرگون نمود.

پرسش: گرایش شما به مسائل محیط زیست چگونه آغاز شد؟

پاسخ: تمایل من به اکولوژی در سال‌های ۹۰ میلادی آغاز شد. مقوله اکولوژی (یا «زیستبومگرایی») درک گسترده‌تری از مقوله محیط زیست است. در این دیدگاه رابطه انسان با طبیعت و رابطه اقتصاد با طبیعت دوباره تعریف می‌شود. بنابراین، مسئله فقط ویرانگری طبیعت نیست. در فرانسه جنبش سیاسی اکولوژیکی در میانه سال‌های هفتاد میلادی آغاز شد. افکار و پروژه‌های اکولوژیست‌ها در جامعه رشد می‌کرد و من دریافتم پروبلماتیک (مسئله اصلی) و پارادایم (الگو)‌های پرسشی اکولوژیست‌ها، از لیبرال‌ها و کمونیست‌ها و سوسیال دمکرات‌ها و ناسیونالیست‌ها، کاملن جداست. دریافتم که اکولوژیست‌ها چالش تمدنی آینده را دریافته‌اند. این کشف برای من تعیین‌کننده بود. از نگاه من الگوهای دیگران مولدگرا (پروکتیویست) بود و درک زیستبومگرایی اکولوژیکی مناسب‌ترین دیدگاه بنظر می‌آمد. در آن زمان در میان ایرانیان خارج فکر می‌کنم اولین روشنفکر سیاسی اکولوژیست بودم. بسیاری از ایرانیان متوجه اهمیت این دیدگاه نبودند و فقط در سال‌های اخیر وضع کمی تغییر کرده است. ناسیونالیسم ایرانی نفتی بود، چپ‌های ایرانی با باور به دترمینیسم اقتصادی مواد خام تعریف می‌شدند، طرفداران پادشاهی نفت را وسیله اصلی بودجه و پیشرفت می‌دانستند، جمهوری خواهان طرفدار شکل حکومتی در برابر پادشاهی بودند، مذهبی‌ها نفت را ماده‌ای برای تصرف ثروت توسط آخوند و برای تاراج و رانتخواری دینی می‌دیدند. در ایران در دوران گذشته شخصیت‌هایی بودند که به مسائل طبیعت توجه داشتند ولی آنها دیدگاه گسترده اکولوژیکی نداشتند. ولی در تمام دوران پهلوی و در تمام دوران جمهوری اسلامی احزاب و سازمان‌های سیاسی شناخت و علاقه

ای در مورد زیست‌ومگرای و اکولوژی سیاسی نداشتند. من تحول فکری اکولوژیکی خود را متأثر از افکار و پروژه‌های اکولوژیکی سیاسی در فرانسه و در جهان می‌دانم.

پرسش: در این زمینه هم کار سیاسی کرده اید؟

پاسخ: بله، از سال ۲۰۰۰ میلادی به حزب اکولوژیست‌های فرانسه پیوستم و این پیوستگی تا امروز ادامه دارد. در این حزب مسئولیت‌های گوناگون داشته‌ام و در دو کمیسیون «بین‌المللی» و «صلح» این حزب نقش دارم. ناگفته نماند که من با توجه به جنبه‌های فرانسوی شخصیت خود، در مبارزات سیاسی این کشور سهیم بوده‌ام. یعنی، در زندگی سیاسی خود در فرانسه، دو بار، طی ۱۲ سال، در انتخابات شهرداری شرکت کردم با برنامه اکولوژیستی به سمت معاون شهردار انتخاب شدم. در این چارچوب، پروژه‌های یک مرکز درمانی در آفریقا در کشور مالی، پروژه‌های برق‌رسانی برای پناهندگان در لبنان، تعیین اقتصاد شهری، ایجاد شغل‌های اقتصادی و فعال نمودن رابطه با پارلمان اروپا، از جمله کارهای من بود.

پرسش: می‌دانیم که شما در دانشگاه‌های مختلف فرانسه تدریس می‌کنید؛ در این مورد هم کمی بگوئید.

پاسخ: من مدت‌سی سال است که در چهار دانشگاه دولتی پاریس درس می‌دهم: دانشگاه «کنام»، دانشگاه «پاریس ۱۳»، دانشگاه «پاریس شرقی وال دو مارن»، دانشگاه «اکول سانتال پاریس» و به شکل دوره‌ای در دانشگاه کشور تونس نیز تدریس می‌کنم. زمینه‌های تدریس من عبارت از جامعه‌شناسی عمومی، جامعه‌شناسی صنعتی، جامعه‌شناسی دین، اقتصاد کار، مدل‌های سازماندهی شرکت‌ها، توسعه پایدار و انتقال اکولوژیکی، مدیریت نیروهای انسانی، مدیریت پروژه‌های تکنولوژیکی و تولیدی است. به تدریس بسیار علاقه دارم و امروز، فرای سن بازنشستگی رسمی، فعال هستم و درس می‌دهم و میدانم که دانشجویان در کلاس‌های من خیلی چیزها یاد می‌گیرند. در غرّه دادن سخت‌گیر هستم و از دانشجویانم می‌خواهم که هم خوب درس بخوانند و هم افراد با شعور و با فرهنگی باشند. همیشه به آنها می‌گویم شما بعنوان مهندسان و مدیران بنگاه‌های خصوصی و اداره‌های دولتی، نه تنها باید شایستگی حرفه‌ای داشته باشید بلکه بعلاوه باید دموکراسی و سیاست و لائیسیته و فرهنگ و اکولوژی و تمدن و تاریخ را نیز بشناسید. در طی سی سال کار استادی حتی یکبار هم در کلاس غایب نبوده‌ام. من سپاسگزار فرانسه هستم زیرا من را در خود جای داد ولی می‌دانم که من بنوبه خودم به این کشور خدمات بی‌شماری نموده‌ام. تعداد بسیار زیادی از مدیران و مسئولان در این کشور در آملی‌ها و کلاس‌های من درس خوانده‌اند.

پرسش: و افزون بر کار تدریس؟

پاسخ: به کار مشاورت شرکت‌های خصوصی یا اداره‌های دولتی نیز مشغول هستم. شرکت‌ها در روند فعالیت خود دستخوش نارسایی و گاه بحران می‌شوند. در چنین شرایط همیشه مدیریت از کارآیی خوب برخوردار نیست و بنابراین به نیروهای متخصص مشاور در زمینه‌های گوناگون نیازمندند. این فعالیت به من اجازه داده که شناخت تخصصی بزرگی در باره نظام اقتصادی و صنعتی و تولیدی فرانسه کسب کنم. این تجربه به من اجازه داد تا دیدگاه خود در زمینه جامعه‌شناسی صنعتی و اقتصاد کار را ژرف‌تر نمایم.

بخش سوم: سکولاریسم

پرسش: بفرمائید که اکنون، به موازات کار تدریس در دانشگاه و فعالیت شغلی، و در کنار شرکت و فعالیت در حزب اکولوژیست‌های فرانسه، با مسائل مربوط به اسلام سیاسی و ایران اسیر اسلام‌یسم چگونه درگیر هستید؟

پاسخ: موازات پروژه‌های زیست‌محیطی شهری، یکی از ویژگی‌های مبارزه من در فرانسه برای «لائیسیته» و مبارزه سیاسی علیه اسلام‌گرایان است. اسلام‌گرایان و متحدین سیاسی فرانسوی آنها مرا خوب می‌شناسند و حتا در جدال علیه آنها به دادگاه رفته‌ام. در حزب اکولوژیست‌های فرانسه هم، مانند همه احزاب سیاسی فرانسه، سستی و انحراف در زمینه لائیسیته وجود دارد و به این خاطر من پیوسته یک مبارزه تئوریک و سیاسی فعالی را به پیش برده‌ام. افزون بر آن، در میان کسانی که در هیئت دبیره هفته‌نامه انتقادی «شارلی ابدو» توسط اسلام‌گرایان جهادی کشته شدند، دوستان من نیز بودند. «شارب» سردبیر «شارلی ابدو» یک روز به من گفت «ما می‌خواهیم بخندیم و آنها می‌خواهند ما را بکشند». مبارزه علیه اسلام‌گرایان و مبارزه برای دفاع از لائیسیته، از زندگی سیاسی من در فرانسه جدا نیست. سالیان درازی است که مبارزه سیاسی و نوشتاری من برای دفاع از لائیسیته ادامه دارد. خطر اسلام‌گرایان در همه جا محسوس است و مبارزه علیه آنها همیشه آسان نیست. ما باید پیوسته علیه نژادپرستی و راسیسم مبارزه سیاسی خود را به پیش ببریم. در فرانسه بنیادگرایان اسلامی و شاخه‌های متعدد آنها یک خطر بزرگ بشمار می‌آیند. همین بنیادگرایان برای پیشبرد هدف خود ماشین تبلیغاتی عوام‌فریبانه خود را سازماندهی نموده و افراد سیاسی را متأثر از سیاست خود می‌نمایند. تبدیل نیروهای سیاسی به حامی خود هدف استراتژیک آنهاست. در فرانسه اسلام‌وفیل‌ها یا حمایت‌گران خجالتی اسلام فراوان هستند و تلاش آنها با هدف سست کردن اصول لائیسیته و تقویت اتحاد سیاسی با جریان‌های اسلامی است. مبارزه من برای دفاع از قانون لائیسیته و علیه حجاب اسلامی و مقنعه و علیه سازمان‌های اسلام‌گرا در عرصه سیاسی فرانسه و در درون حزب اکولوژیست‌ها و در فیس فرانسوی، پیوسته ادامه داشته زیرا ما با یک خطر دائمی روبرو هستیم. تمدن غرب توسط اسلام و اسلام‌گرایی مورد تهدید است. اکثریت مسلمانان در فرانسه شهروندان صلح دوست هستند و در اینجا به زندگی آرام خود ادامه می‌دهند. ولی اسلام‌گرایان فعال و نهادها و انجمن‌ها و احزاب سیاسی اسلامی مخالف لائیسیته و تمدن غرب هستند. به این خاطر من پیوسته با شخصیت‌های لائیک و نهادهای سکولار و همکاران دانشگاهی خود، در برابر اسلام‌گرایان ایستاده‌ام. مجموعاً من بطور فعال در میدان کاری فکری و پژوهشی مسائل ایران حاضر هستم. در سال‌های اخیر سه کتاب «جامعه‌شناسی آسیب‌ها و دگرگونی‌های

جامعه ایران»، «نواندیشان دینی، روشنگری یا تاریک اندیشی»، «بررسی تاریخی، هرمنوتیک و جامعه شناختی قرآن» را منتشر کرده ام. از طریق رسانه های فارسی زبان تولید میکنم، در کنفرانس های فرهنگی و سیاسی ایرانیان شرکت می کنم و بیش از صد مقاله در زمینه های جامعه شناسی، قرآن، دین اسلام، لائیسیت، اقتصاد، جنبش های اجتماعی، بحران محیط زیست در ایران و جهان، فرهنگ، فلسفه، ادبیات، در سایت ها و نشریه های گوناگون انتشار داده ام. چند کتاب دیگر در زمینه تئوری های اکولوژیکی در جهان، یادداشت های جامعه شناختی و فلسفه و فرهنگی، ریشه های شیعه گری و غیره در حال تکوین است. در واقع، تجربه های من متعدد بوده و هر بار آموخته ام و امروز هم که بعنوان استاد دانشگاه تدریس می کنم و همچنان می آموزم. فکر می کنم تمایل به اندیشه باز و روح انتقادی، یاور من بوده است.

پرسش: به سکولاریسم بعنوان یکی از مبانی فکری امروزتان اشاره کردید. اگرچه در این شماره از نشریه مقالات شما را در این باره نیز می خوانیم اما بد نیست بطور مختصر توضیح دهید که مقولهء سکولاریسم را چگونه می بینید؟
پاسخ: سکولاریسم محصول ادبیات کشورهای انگلوساکسون و نظامی اجتماعی است که از محیط و تاریخ پروتستانتیسم مایه میگیرد. سکولاریسم روند طولانی تحولات اجتماعی و روانی و اخلاقی از زمان رنسانس تا امروز است، روندی که بیش از پیش از قدرت مطلق خدایی فاصله گرفته و قدسیت را به عقب رانده است. در این بستر دنیوی و زمینی شدن قدرت سیاسی و شاه و سلطان یکی از نتایج آن است.

پرسش: همانطور که می بینید، «گیتی مداری» نام نشریهء تئوریک حزب سکولار دموکرات ایرانیان است و این نام ترجمهء گروه ما از «سکولاریسم» است. ما بجای «ایسم» از «مداری» استفاده می کنیم؛ یعنی چرخ زدن بر گرد چیزی و بر مدار چیزی بودن. به نظر ما «گرائی» و «گرایش» این معنا را نمی رسانند. در فارسی هم «سیاست مدار» را داریم، به معنی کسی که بر حول سیاست می گردد. یا «شریعتمدار» را. شما با این ترجمه موافقت میکنید؟
آیا این ترجمه معنای سکولاریسم در نزد شما را می رساند؟

پاسخ: باید پرسید که آیا ترجمهء فارسی واژهء سکولاریسم وزن و بار تاریخی این اصطلاح را منعکس می کند؟ این را بدان خاطر می گویم که حکومت سکولار یکی از اجزای پدیدهء تاریخی سکولاریسم است. در مضمون سکولاریسم رویکرد به امر دنیوی و گیتی وجود دارد و بنابراین این حکومت به شهروندان زمین توجه دارد. حال باید پرسید واژهء سکولار به گرد چه سیاستی می چرخد که «گیتی مدار» می شود. از آنجا که واژه ها در معنای اولیه خود به محیط تاریخی و فرهنگی گره خورده اند، ما همیشه نمی توانیم برابر دقیق واژه را تعریف کنیم. بنابراین ما باید محتوای واژه را دوباره تعریف کنیم و آنرا تا حدودی رام خود کنیم. حال واژه و معنای آن هم رابطه ای با تاریخ خود باید داشته باشد و هم وسیله ای برای توضیح پدیدهء امروز ما باید باشد. در ایران واژهء سکولاریسم نمی تواند تاریخ گذشته خود را منعکس کند ولی در فرهنگ ما با تغییر در محتوا رایج است. من فکر میکنم از آنجا که سکولاریسم در ادبیات سیاسی راه باز کرده است، شاید استفاده مستقیم این واژه مناسب ترین راه حل باشد. البته نام «گیتی مداری» برای یک نشریه، صرفنظر از جنبه تاریخی و فرهنگی سکولاریسم، یک نام زیباست.

پرسش: می دانیم که عده ای معتقدند باید بجای اصطلاح سکولاریسم از واژهء لائیسیت استفاده کنیم. شما رابطهء لائیسیت با سکولاریسم را چگونه توضیح می دهید؟

پاسخ: واژهء «لائیک» از ریشه ای لاتینی است که بویژه از سدهء شانزدهم در اروپا رایج شده. این واژه در ابتدا در فرهنگ کلیسائی بود و در این دستگاه دو گروه بندی اجتماعی روحانیان یا «کلرک ها» و «لائیک ها» بودند. لائیک ها کسانی بودند که عضو جامعه مردمان مومن بوده و وظیفه غسل تعمید را دارند حال آنکه روحانیان وظیفه تبلیغ دینی داشته، دارای سلسله مراتب کلیسایی بوده و دارای منصب و نفوذ و قدرت هستند. اما در نیمهء دوم سدهء نوزدهم لائیسیت معنای جدیدی بخود می گیرد. در واقع، لائیسیت به تاریخ ویژهء فرانسه گره خورده است. انقلاب فرانسه و تاثیر گذاری مدرنیته منجر به مبارزات فلسفی و سیاسی و اجتماعی شده و کنشگران خواهان پایان دادن به سلطهء کلیسا بر آموزش شدند. به بیان دیگر، جدایی دین و کلیسا از نهاد دولتی مطرح می شود و این گسست با قانون لائیسیت مصوب ۱۹۰۵ در فرانسه رسمیت می یابد. لائیسیت یک گسست توأم با یک ارادهء سیاسی است. بر اساس این قانون چهار اصل اساسی مورد تاکید قرار می گیرند: یکم، دولت آزادی های مذهبی را تضمین می نماید و در امور داخلی کلیسا مداخله نمی کند. دوم، دولت دارای عملکرد در عرصه عمومی است و به همه جامعه تعلق دارد و بنابراین هیچ دینی را تبلیغ نمی کند و هیچ دینی را به رسمیت نمی شناسد. سوم، همه شهروندان آزادند که باورمند باشند و یا باور دینی نداشته باشند. اصل وجدان آزاد مورد احترام است. چهارم، دولت به کارکنان کلیسا دستمزد نمی دهد و از جانب دولت هیچ یارانه ای به نهاد دین داده نمی شود.

پرسش: نسبت ذهنیت شما با این مفهوم چیست؟

پاسخ: من خود را یک لائیک یا هواخواه لائیسیت می دانم. ما لائیسیت خواهان برای ایران خواستار جدایی حکومت از دین و شریعت هستیم. در قانون اساسی رجوع به دین رسمی منتفی است، در قوانین جزایی و مدنی و اداری اتکا به احکام دینی و کتاب مقدس منتفی است، قرآن و اسلام و هر دین دیگری نمی توانند منبع الهام و تدوین قوانین باشند. در اجتماع آزادی ادیان تضمین می شود و هر دینداری می تواند آزادانه فعالیت داشته باشد. بدین ترتیب نهاد حکومتی و نهادهای قانونگذار و قضایی و اجرایی از کنترل مسئولان دینی خارج می شوند. مسئولان در نهادهای دولتی میتوانند دیندار یا ناباور باشند ولی دکتترین حکومتی و قوانین کشوری جدا از دین و شریعت تنظیم می شوند.

پرسش: و مگر این ها جزئی از مطالبات سکولارها نیستند؟

پاسخ: چرا، روشن است که لائیسیت بیان یک ارادهء سیاسی و رادیکال در بستر سکولاریزاسیون جامعه است. این دو مقوله تناقضی با یکدیگر ندارند ولی بطور دقیق دارای یک محتوا نیستند. سکولاریسم مفهوم وسیع تری است ولی لائیسیت ارادهء سیاسی و قانون برای ادارهء حکومت است. در جامعهء

ایران و در میان اپوزیسیون بیشتر واژه سکولاریسم بکارگرفته می شود. از نظر من باید روی سکولاریسم تاکید کنیم و بر این پایه فرهنگ سازی کنیم. ولی با توجه به شرایط ما و ویژگی حکومت اسلامی و سلطه گری اسلام و فقه و فرهنگ قرآنی، در تمام شئون کشوری و سیاسی و آموزشی و اقتصادی و قضایی، مفهوم لائسیته به خواست های ما نزدیک تر است. حکومت آینده باید به سلطه آخوندها و حوزه های دینی در نهاد قدرت سیاسی پایان دهد و نهاد دادگستری و آموزشی کشور باید از تمامی احکام و مضامین مذهبی جدا شود. سلطه اسلام و فقه به یک استبداد همه جانبه تبدیل شده، خرافات مذهبی ذهنیت جامعه را بیمار کرده و عدم توجه نخبگان سیاسی و روشنفکری به زیان های دین و روایات، پویایی فرهنگی را منکوب نموده است. تلاش برای استقرار یک ساختار حکومتی سکولار و لائیک یک شرط اساسی برای تحول فرهنگی و رشد دموکراسی و هموارساختن روند مدرنیته می باشد.

پرسش: با مطالعه نوشته های شما متوجه می شویم که شما گرایشی برساخته از آمیزه سکولاریسم فلسفی و سکولاریسم سیاسی را در ذهن خود



حمل می کنید. یعنی هم از لحاظ فلسفی با دین و مذهب درگیری دارید و هم از لحاظ سیاسی متوجه ضرورت وجود و حفاظت از آزادی عقیده هستید. شما این وضعیت را چگونه توجیه می کنید؟

پاسخ: ببینید؛ سکولاریسم همان روندی است که در خود مدرنیته را حمل می کند. مدرنیته هم برخاسته از دیدگاه های دکارت و کانت و روسو و دیدرو و مونتسکیو و دلامبر و دیگران است؛ دیدگاهی که به خردگرایی و اندیشه ورزی و روش علمی و علم گرایی و تجربه و نقد خرافات و نقد استبداد اعتنا دارد؛ دیدگاهی که در پیشرفت و پراکنش جامعه قدرت مطلق آسمانی را پس می زند و بنحوی مسئولیت پذیری انسان را تقویت می کند. مدرنیته یا باز شدن جامعه به سکولاریزیسم و دنیوی و عرفی شدن رفتارها می انجامد. و بنابراین بین مدرنیته و مبانی آن و سکولاریسم بطور کلی رابطه ای ارگانیک وجود دارد. من یک روشنفکر لائیک و ناباور و دمکرات هستم. دیدگاه من متکی بر مدرنیته فلسفی و دانش گرایی و خردگرایی است. در عرصه سیاست خواهان حکومتی هستم که آزاد نسبت به احکام دینی و خرافه پرستی و قرآن است. سکولاریسم سیاسی بر عقلانیت و قانون و حقوق شهروندی و رای نمایندگان خودمختار مجلس و آزادی رای، اتکا دارد. من مدافع سکولاریسم سیاسی دمکراسی خواه هستم و در این الگوی سیاسی، آزادی بیان و آزادی دینداری و آزادی ناباوری دینی و آزادی انتقاد تأمین می شود. حکومت بدون سکولاریسم به ساختار دینی می گراید و حکومت سکولار بدون آزادی بیان، به اقتدارگرایی می انجامد.

پرسش: بله؛ می دانیم که موضع شما در برابر دین و مذهب و شریعت چیست. اما شما وقتی به سیاست می رسید به آزادی افراد در گزینش دین و مذهب و شریعت اعتقاد دارید. این وضعیت را چگونه توضیح می دهید؟

پاسخ: سکولاریسم برابر آنتیسم نیست ولی آنتیسم می تواند یکی از پیامدهای روند سکولاریسم باشد. توضیح می دهم: سکولاریسم از یک جهت با مدرنیته گره خورده و بیانگر یک دیدگاه فلسفی جدید به جهان و انسان است؛ جهان و انسانی که تلاش دارند تا از سلطه مطلق دین خارج شوند. این «دیدگاه فلسفی» برای توضیح جهان و برای رفتار انسان از الاهیات گرایی خارج می شود و مرکز ثقل را به زمین و انسان منتقل می کند و خواهان بلوغ انسان می باشد. در این راستا، سکولاریسم که ریشه لاتینی دارد، بمعنای سده یا دوران صد ساله است و در نزد هومر بمعنای نیروی حیات و زندگی است و در نزد افلاتون به معنای جاویدان و جاودانگی می باشد. بنابراین چنین واژه ای در ریشه خود نوعی پیوند با زندگی و زمان را معنا می دهد. اما در عرصه «فلسفه سیاسی» مقوله سکولاریزیسم (که توسط کارل اشمنیت، کارل لویت و هانس بلومانبرگ بکارگرفته می شود) بمعنای «کاهش نفوذ دین در جامعه مدرن است» و یکی دیگر از جلوه های این مفهوم را ما می توانیم در فلسفه فردریش نیچه زمانی که می گوید «خدا مرده است» ببینیم. به این ترتیب، سکولاریسم سیاسی که امر قدرت سیاسی و جداسازی آن را از دین مطرح میکند با سکولاریسم فلسفی پیوند برقرار می کند. سکولاریسم سیاسی می کوشد تا دولت و قانون و نهادهای سیاسی مجری قانون را از دین جدا کند و سیاست گذاری در جامعه را به شهروندان و عقل بشری و تجربه زمینی بسپارد. به همین دلیل باید توجه داشت که همه فیلسوفان مدرنیته ناباور و آنتیست نبودند و بودند فیلسوفانی که به خدا اعتقاد داشتند ولی برای آنها سرنوشت جامعه توسط انسان ها باید تنظیم شود. سکولاریسم سیاسی و سکولاریسم فلسفی هم خانواده اند. اما هر کدام یک جنبه از زندگی را توضیح داده و تنظیم می کنند.

پرسش: وضعیت تاریخی ایران را در رابطه با یک آینده سکولار چگونه ارزیابی می کنید؟

پاسخ: در مورد تاریخ ایران کمبودهای ما زیاد است و ما نیازمند پژوهش های تازه و علمی هستیم. پیچیدگی های جهان بی نهایت است و دانستنی های ما بی نهایت کوچک است. من در عرصه پژوهش روی مسائل ایران به این تحلیل رسیده ام که ایران گسست های متعددی در تاریخ خود داشته است. ایران مانند بسیاری از جامعه های دیگر در مناسبات بده و بستان فرهنگی و اجتماعی بوده است ولی هجوم ها و خشونت های اسکندر و اسلام و مغول ضربه های سنگینی به تمدن ایرانیان وارد آورده است. در این میان هجوم اسلام و برآمد شیعه گری مهلک ترین واقعه منفی بود. کوروش بزرگ فراموش شد و استعمارگرانی همچون خلفای عربی و امامان جعلی بر مغز و روان و رفتار ایرانیان تسلط یافتند و سمبول های زشت آنان از آن ما شد و دروغ جای پرهیزکاری و تقوا را گرفت. میراث تاریخی غیرسکولار و فرهنگ دینی موجود در خوی روزمره ایرانیان و نیز در ادبیات و شعر و سنت ها، موانع گسترده ای را در برابر ما قرارداده است. ساختار اجتماعی سنگین است و افراد نخبه در گنگی و محافظه کاری و مصلحت گرایی مفرط و غیر لازم گیر کرده اند. دانشگاه های ایران در زیر سلطه ایدئولوژی حوزوی و دولتی، نسبت به بینش علمی سکولار و پژوهش های جدی جامعه شناسانه و فلسفی بیگانه اند. کمترین کار در زمینه روشنفکری گسترش افکار انتقادی و دامن زدن به گشایش های فرهنگی و نقد دین و دین اسلام است. با چنین درکی و با توجه به کار علمی پژوهشگران آلمانی و فرانسوی و دیگران و نیز با توجه به روش تحقیقی همکارانم در «کالژدوفرانس»، من به بررسی و نقد اسلام و شیعه گری و قرآن پرداختم و فکر میکنم دامن زدن به مدرنیته فکری یک ضرورت بزرگ است. نقد انحطاط اندیشه در ایران و رواج فلسفه های جهانی و آموزش دانش های اخترشناسی و تئوری داروین و زیست شناسی و پزشکی و نورولوژی و روانکاوی و نیز توسعه هوشمندی دیجیتالی در جهانی پرچالش، باید در کنار یکدیگر پیش بروند. ما روشنفکران نیز در همین مسیر باید نگاه انتقادی خود را به همه زمینه ها گسترش دهیم.

بخش چهارم: سکولاریسم تشکیلاتی و آینده ایران



پرسش: شما رابطه خودتان با تشکلات سیاسی سکولار دموکرات را چگونه تعریف می کنید؟

پاسخ: من، از زمان بازگشت به فرانسه در ابتدای سال ۱۹۸۳، در هیچ گروه سیاسی ایرانی عضویت نداشته ام. البته از بنیادگزاران یک انجمن مهم برای بحث دموکراسی بوده ام و در بسیاری از سخنرانی و بحث های سیاسی شرکت داشته ام. ولی عضو هیچ سازمان سیاسی ایرانی نبودم زیرا انتخاب من بخاطر این است که می خواهم مستقل باشم و بعنوان یک روشنفکر دانشگاهی عمل کنم. امروز من خود را بعنوان یک روشنفکر آزاد تعریف می کنم، روشنفکری که علاقمند به سیاست است و نمی خواهد آزادی فکری خود را در میان فعالیت های احزاب ایرانی از دست بدهد. احزاب سیاسی منطق استراتژیک ویژه خود را دارند و دارای ملاحظان اجتماعی و سیاسی هستند. این

امر طبیعی است زیرا آنها دارای برنامه سیاسی برای جامعه بوده و سیاست ائتلاف با نیروها را دارند. من نمی خواهم در این ملاحظات وارد شوم و آزادی فکر خود را از دست بدهم. همزمان با این فعالیت ها، در حال حاضر هر هفته چهار برنامه رسانه ای دیداری دارم. این برنامه های نیم ساعته تا دو ساعته، در باره دین و سیاست و فلسفه و اکولوژی و نقد قرآن و جامعه شناسی هستند. از نظر من، چنین برنامه هایی در خدمت پیش بردن یک آموزش سکولار و علمی بوده و با هدف تقویت روحیه انتقادی و مدرنیته در جامعه است.

پرسش: آیا در اتخاذ مواضع فکری و عملی خود مصلحت هائی را هم در نظر می گیرید؟

پاسخ: ببینید، ممکن است نظر برخی از نیروهای سیاسی با نظر من موافق باشد ولی امکان دارد برخی از این نیروها نیز صراحت مرا مزاحم کار خود بدانند. ما با دو منطق گوناگون مواجه هستیم. من دم می خواهم در ایران حکومتی سکولار و دموکراسی خواه و متکی بر جمهوریت باشد، من فکر می کنم اقتصاد ایران باید بازار محور و متکی بر اصل توسعه پایدار باشد. من آرزو دارم که یکپارچگی ایران حفظ شود و حکومتی غیر متمرکز متکی بر شایستگی های چهار گوشه ایران باشد. من موافق زبان فارسی بمثابه زبان ملی وحدت دهنده، و موافق آزادی و توسعه تمام زبان های مادری هستم. من فکر میکنم هنر باید کاملن آزاد باشد، من فکر میکنم در ایران یک مبارزه فکری و فلسفی گسترده در نقد قرآن و ایدئولوژی شیعه گری باید به پیش برد. من فکر میکنم عقب ماندگی بسیار عظیمی در جامعه وجود دارد و بخش وسیعی از مردم در نادانی و خرافه غوطه ورنند و این امر نتیجه دین اسلام و خرافه و اخلاق مذهبی است و بسیاری از نخبگان سیاسی و فرهنگی ما دین خو و اسلاموفیل هستند. حال در تمام این زمینه ها، اصل برای من آزادی فکر و اندیشه و آزادی بیان و مصلحت اندیش نبودن است. شاید امتناع شخصی من از درگیر شدن در تشکلات سیاسی هم بدان خاطر باشد که گاه در صحنه عمل سیاسی ناگزیریم مصلحت اندیش باشیم. شما نباید کار فکری و فلسفی و جامعه شناسی و تئوریک را به مصلحت گرایی و توافق این و آن، گره بزنید. اندیشه انتقادی ممکن است دچار سستی باشد ولی نباید تابع منافع سیاسی و حالت اجتماع باشد. ولی روشن است که در عرصه روشنفکری یکی از ویژگی های اساسی اندیشه همان آزاد بودن است. مصلحت جوئی در سیاست امری ناگزیر است ولی در زمینه روشنفکری زیان آور می باشد.

پرسش: شما کوشش های جنبش سکولار دموکراسی و مهستان آن و نیز حزب سکولار دموکرات ایرانیان را چگونه ارزیابی می کنید؟

پاسخ: من عضو این نهادها هم نیستم ولی پیوسته از فعالیت های آنها آگاهی دارم. این نهادها تمرین مستقیم دموکراسی و سکولاریسم می باشند. مدت درازی است که این جریان سیاسی و فکری فعالیت دارد و نقش مهمی در گسترش افکار سکولاریسم در خارج ایفا کرده است. افزون بر آن، کنگره های این جریان و نشست مهستان همیشه تریبونی آزاد برای افکار و پروژه های نو بوده است. من می دانم که کوشش دائم و صبورانه مسئولان و اعضای این جریان برای نزدیکی گرایش ها و افراد سکولار و جمهوری خواه و دموکراسی خواه و مشروطه خواه بوده است. اپوزیسیون دموکرات ایران نیازمند همین گونه تلاش هاست. سیاسیون مخالف حکومت اسلامی وظایف بزرگی در پیش رو دارند. من دست این یاران را صمیمانه می فشارم و آرزوی موفقیت دارم.

پرسش: ما «سکولار دموکرات های تشکیلاتی» معتقدیم که در کوشش برای منحل کردن حکومت اسلامی و استقرار یک حکومت سکولار دموکرات می توان با نیروهای مارکسیست - لنینیست و مذهبپوئی همچون مجاهدین خلق و ملی - مذهبی ها ائتلاف کرد. یعنی با نظریه «همه با هم» مخالفیم و آن را برای آینده ایران خطرناک می دانیم. نظر شما چیست؟

پاسخ: انحلال حکومت اسلامی ممکن است نتیجه فشار و زور همه نیروها باشد ولی برقراری حکومت سکولار دموکرات فقط با نیروهای سکولار و دموکراسی خواه میسر است. نیروهای کمونیست و مارکسیست که معتقد به سوسیالیسم و دیکتاتوری کارگری هستند ممکن است از جدایی دین و حکومت دفاع کنند ولی نمی توانند دموکراسی خواه و طرفدار آزادی همگانی باشند. سازمان مجاهدین یک جریان مذهبی و نظامی و مخوف و غیر دموکراتیک است، بنابراین این جریان طرف مذاکره و سازش با سکولارها نمی تواند باشد. نیروهای ملی- مذهبی و نواندیش وابستگی زیادی به دین اسلام دارند. گاه به گاه آنها «دولت سکولار» را مطرح می کنند ولی موضع شان فاقد شفافیت بوده و در نهایت خواهان جدا کردن حکومت از قرآن و فقه شیعه و روایات نیستند. آنها بارها مطرح کرده اند اکثریت مردم ایران دارای دین اسلام هستند. نتیجه گفته های آنان به نوعی بقبول دولت دینی «ملایم» می رسد. اینکه اکثریتی در یک جامعه دیندار باشند ربطی به پروژه حکومت سکولار ندارد. اقلیت و اکثریت مردم در حکومت سکولار نباید خواهان دولت و قانون و احکام مذهبی باشند زیرا کرنش به این خواسته در تناقض با اصل قدرت سیاسی سکولار است. در واقع نیروهای ملی مذهبی به بهانه های گوناگون خواستار مداخله دینی در آموزش و قضاوت و سیاست هستند. آنها با «اما و اگرهای» گوناگون خواست اصلی خود را در وجود «سیاست دینی رحمانی» می بینند. البته بطور کلی دینداران می توانند سکولار باشند ولی جریاناتی را که ما می شناسیم در واقع سکولار نیستند. سلطنت طلبان اقتدارگرا و مدافعان «دموکراسی صادراتی» نیز همسویی با سکولاریسم دموکراتیک ندارند. پس برای سکولار دموکرات ها وظیفه عاجل و اساسی همان اتحاد و یا ائتلاف در میان قطب خودشان می باشد. تناسب قوای مناسب برای فردای کشور به نزدیکی و همسو شدن سکولارهای دموکراسی خواه بستگی دارد. فروپاشی و انحلال حکومت اسلامی به کدام قدرت جدید می انجامد؟ نتیجه یک فرماندم و یا مجلس موسسان چه خواهد شد؟ کلید موفقیت سکولار دموکرات ها در همبستگی و ائتلاف آنهاست. قدرت بعدی نتیجه تناسب قوا خواهد بود و این امر می طلبد تا جبهه سکولار دموکرات ها استوار باشد و آنها بطور پیگیر کار فرهنگی و سیاسی موافق سکولاریسم را به پیش ببرند. روشنفکران و شخصیت های سکولار و اقشار تحصیل کرده و زنان و جوانان آگاه متمایل به حکومت غیردینی، پشتیبانان خط سکولاریسم دموکراسی خواه هستند. دموکراسی نیازمند شفافیت است و خارج از تناسب قوای سیاسی موجود در جامعه معنا پیدا نمی کند.

پرسش: آقای دکتر ایجاد از اینکه با این همه حوصله پاسخ پرسش های ما را داده اید بسیار سپاسگزاریم. آیا، بعنوان سخن آخر، نکته ای هست که دوست داشته باشید بر آن تأکید کنید؟

پاسخ: بله. اجازه دهید به این نکته هم اشاره کنم که نباید «سکولاریسم» را با «سکولار دموکراسی» یکی گرفت. حکومت های سکولاری هم می توانند باشند که با اقتدارگرایی همراه شوند. اما ما نیازمند حکومتی سکولار دموکراتیک هستیم. به گفته دیگر، در پی حکومتی هستیم که هم از دین و مذهب جدا شده (سکولاریسم) و هم بر سه قوه مستقل و پلورالیسم و دموکراسی متکی باشد. آزادی سیاسی برای همه گرایش ها و احزاب سیاسی قانون مدار، در حکومت آینده یک ضرورت است. دیندارهای گوناگون و آتئیست های گوناگون و آگنوستیک های گوناگون، همه و همه باید بتوانند نظرها و افکار خود را بیان کنند و آنها را تبلیغ کنند. مگر در فرانسه و آمریکا و کانادا و سوئد این آزادی وجود ندارد؟ بله هست، بنابراین ما هم همین کار را باید انجام دهیم. هر نهاد و هر انجمنی باید بتواند فعالیت اجتماعی و دینی و فرهنگی داشته باشد. اما باید همواره به یاد داشته باشیم که یک گروه یا حزب دینی که بخواهد برنامه دینی خود را در کشور اجرا کند و مدیریت آموزش و سیاست و اقتصاد و رسانه ها را به کنترل درآورد، در تضاد با اصول قدرت سیاسی سکولار می باشد. و بالاخره اینکه در فردای ایران با حکومتی سکولار، پیشبرد عملی برنامه ها بسیار دشوار خواهد بود زیرا نیروی عادت دینداری و کنش های روانی دینی و منافع دینی و ایدئولوژیک افراد، عمل خواهند کرد و جامعه بحران های گوناگون را تجربه خواهد کرد. از همین امروز کار پر دامنه آموزشی و فرهنگی در همسوئی با سکولاریسم را بطور خستگی ناپذیر باید ادامه داد. جامعه ایران نیازمند نخبگان روشنفکری و فرهنگی جسور و مسئولان سیاسی آزادمش و شجاع می باشد.



بخش اول: چپ، فلسفه، جامعه‌شناسی، لائیسیته، سکولاریسم

مقاله اول: روشنفکر چپ مکتبی

نشریه «زمان نو» - مارس ۱۹۸۵

جلال الف .

روشنفکر چپ مکتبی

مقدمه

هر جنبش روشنفکری در دوره‌های خاصی دستخوش بحران فکری جدیدی می‌گردد و گاه در روند بحرانی، اساس تفکر دوره، پیشین خویش را به زیر سؤال میکشد. در چنین شرایطی متدها، خطوط و دورنمای ایدئولوژیکی، کهنه می‌گردند و جستجوی اندیشه نو و دورنمای جدید در دستور قرار می‌گیرد. هم اکنون در سطح پیشرفته‌ترین جوامع این بحران با شتاب بی سابقه‌ای در جریان است، به نحوی که مدل‌های تئوریک گذشته رنگ می‌بازند و پرسش‌های روشنفکرانه در جستجوی پاسخ‌ها و راه‌های جدید می‌باشند. بررسی این بحران در بُعد بین‌المللی آن نیازمند تحلیل موشکافانه و جداگانه‌ای است که در اینجا مجال آن نیست. آنچه در این مقاله مورد بحث است آغاز بررسی مختصر بحران در جنبش روشنفکری چپ ایران است.

مسئله با یک دید واقع‌بینانه آشکار است که تمامی این جنبش در بحران فکری قرار ندارد. زیرا ساختار فکری بخش وسیعی از روشنفکران ایران کماکان قوالب سنتی خود را حفظ کرده و دستخوش تلاطم فکری نیست. حال آنکه در همین زمان بخش قابل توجهی از روشنفکران چپ ایران دچار بحران فکری بی‌سابقه‌ای شده‌اند. در این بخش روشنفکر مکتبی چپ در وضعیت ذهنی متلاطمی زندگی می‌کند و احکام تفکرش صراحت گذشته را از دست داده‌اند. در اینجا نظام ایدئولوژیک دکماتیک قبلی فاقد برآیی خود گردیده، با تناقضات جدی دست به‌گریبان شده و دورنمای ناروشتنی در مقابل این روشنفکر قرار گرفته است. البته در این بخش بحران فکری فاقد تصویر یگانه بوده و در ابعاد مختلفی تبلور یافته است. این بحران در هر مورد متناسب با خود ویژگی‌های ذهنی هر روشنفکر، مشخصات خاص خود را دارد. ولی همان‌طور که روشنفکران مکتبی چپ علیرغم تنوعشان دارای وجوه مشترکی می‌باشند این بحران نیز علیرغم اشکال و ابعاد متفاوت خود در هر مورد، از جوهر یگانه‌ای برخوردار است.

در این مقاله می‌کوشیم قبل از آنکه ریشه و جوهر یگانه این بحران را توضیح مختصر دهیم، مشخصات مشترک روشنفکر چپ مکتبی را بازگو کنیم. توضیح این مطلب ما را در درک موقعیت ذهنی فعلی روشنفکر و بحران فکری موجود کمک می‌نماید، زیرا اکتیویته در نظام فکری قبلی مشخص‌کننده بحران فکری کنونی است. کوشش در ارائه تئوریک روشنفکر چپ مستقر در نظام ایدئولوژیک دکماتیک، تصویر روشن‌تری را از ذهنیت بحران زده ترسیم می‌نماید و ما را در ارائه نکاتی چند جهت تحول فکری روشنفکر ایرانی یاری می‌رساند.

خصوصیات روشنفکر مکتبی

روشنفکر مکتبی چپ روشنفکری است که در مکتب يك نظام ایدئولوژیک دکماتیک پرورش یافته خود را دارنده "آئینی کامل" بشمار آورده، میراث دار "رسالت تاریخی طبقاتی" خدشه ناپذیر قلمداد کرده و مدافع "حقیقت مطلق" ارزیابی می‌نماید. او آموخته است: "این آموزش (آموزش مارکس) کامل و موزون بوده و جهان بینی جامعی به افراد میدهد." (۱) و بعلاوه او مارکسیسم را يك حقیقت "عینی ماوراء تاریخی" ارزیابی نموده و در ذهن خود حک نموده است: "تطابق این تئوری با براتیک نمی‌تواند در شرایط آینده دگرگون شود." (۲) اعتقاد به "جامعیت و موزون عمومی" مارکسیسم و خلعت "ماوراء تاریخی" این نظام فکری به مثابه تجلی "حقیقت مطلق" اهمیت بسیار اساسی در تفکر روشنفکر مکتبی دارا می‌باشد. بر این اساس این اعتقاد متافیزیکی چنین روشنفکری بر آن است که کلید ایدئولوژیکی دارد که "حلال" مشکلات است، متراژ ایدئولوژیکی دارد که "بهترین" است و به اعتبار این تئوری "ماوراء تاریخی" او قادر است که همواره به سهولت و بساطت قاطعیت مرز همه طبقات و ایدئولوژی بهاراه "مشخص" ساخته، جایگاه پدیده‌ها را "روشن نموده و تنها پاسخ" عملی و درست "را در هر زمینه‌ای ارائه نماید. چنین شیوه تفکری بر بنیاد دستگاه ایدئولوژیکی خاصی استوار است که "کامل و جامع و فرا تاریخی" می‌نماید، این دستگاه ایدئولوژیکی و انمودمی‌ناز که تمام رازهای پروسه تاریخ گذشته، اسرار امروز و ناسا روشنی‌های آینده را تحلیل نموده و پاسخ "قطعی" را مطرح کرده است. این دستگاه در طلسم "حقیقت خود" ضمیر آگاه و نظام سنجشی و ارزشی خاص روشن فکر مکتبی چپ را تعیین نموده و هر آنچه را که خارج از این نظام قرار گیرد مطرود و باطل تلقی می‌دهد. از این دیدگاه تنها این نظام است که در راستای تاریخی قرار دارد زیرا تجلی حقیقت جاری و یگانه جهان بوده و طبعا شك و تردید در "اصول

مکتبی" تنها راه به "ارتداد و خیانت" و "حرکت ضد تاریخی و ارتجاعی" می‌برد. در چنین چهارچوبی، سئوالات و تردیدها در قاطعیت منکوب کننده این نظام ایدئولوژیک رقیق و کم رنگ شده و بطرز خودکار این نظم دکماتیک هر پریشی را به پریش درونسیسی نظام تبدیل می‌کند و هر جدلی را به جدل درونی خود مبدل می‌سازد. به این ترتیب خودسانسوری، توجیه گری و ساده انگاری مسائل جزو این نظام فکری است. ساختار این دستگاه ایدئولوژیک که مطلق گرا و مطلق ساز است و با تولد و مرگ اندیشه‌ها و پدیده‌ها بیگانه است، نه تعقلی آزاد، بلکه ایمان گراشی توتالیتر عقل گونه است. همین ساختار است که تعیین کننده اندیشه و رفتار روشنفکر مکتبی است. به این ترتیب درک این خودویژگی اساسی نظام ایدئولوژیکی دارای اهمیت شایان توجه است، زیرا نظم دهنده مشخصات فکری روشنفکر چپ است و همان ساختاری است که هرگونه آزاداندیشی را سلب نموده و به روشنفکران چپ مکتبی - علی‌رغم تنوعشان - جوهری یگانه می‌بخشد. به لحاظ همین ساختار ایدئولوژیک، روشنفکر چپ مکتبی اگرچه علیه خدا و مذهب موضع دارد، لیکن بشیوهی اشخاص مذهبی فکر و عمل می‌کند. او اعتقادات ایدئولوژیک را اصول جاودان تلقی می‌نماید. برای او این اصول احکامی روشن و بدیهیاتی بشمار می‌آیند که تردید و پریش در مورد آنها بی‌معنا و خطا است. مسئله این نیست که بدین امر اعتراف بشود یا نشود. مسئله آن است که همانگونه که يك بینش مذهبی اصول "کتاب مقدس" را راهنمای زندگی امروز و فردا و تنها ضامن خوشبختی بشریت دانسته و عدول از آن سراسر انحراف از مسیر الهی سعادت و در نتیجه کفر بشمار می‌آورد، بینش روشنفکر چپ مکتبی نیز از چنین اسلوبی پیروی می‌کند. اعتقادات مذهبی جای خود را به اعتقادات ایدئولوژیکی ثابت می‌دهد و این اعتقادات در ذهنیت این روشنفکر همان مقام نقشی را ایفا می‌نمایند که بینش مذهبی در ذهنیت يك فرد مذهبی. ذهنیت این روشنفکر يك ذهنیت بسته‌ای ایمان گراست. در این ذهنیت جستجوی ایده و افق توانگیزه نیرومندی را تشکیل نمیدهد. این ذهنیت،

در اعتقادات ثابت استقرار می‌یابد و تم می‌دهد . اعتقاداتی که تا سطح احکام مقدس ارتقا یافته ، کیش ایدئولوژیک تعصب و تحجر را می‌پروراند و استحکام می‌بخشد . آن روند روحی و فکری که تقدس متعصبانه ایدئولوژیک را پرورش داده ، اینک به زیر سلطه انورتیه دکماتیس ایمانی در آمده و بطرزی کورعلیه نظرات و دیدگاه های دیگری می‌آشوبد . همانگونه که بینش مذهبی ، آراء ، لائیک را ارتداد تلقی می‌نماید و بمثابة گناه بزرگ جبران ناپذیری مورد قضاوت خود قرار می‌دهد ، در اینجا نظام ایدئولوژیک دکماتیستیک تمامی افکار خارج از نظام خود را از نظر فلسفی تجلی " ایده آلیسم منحط " و از نظر سیاسی طبقاتی " خورده بورژوازی ، بورژوازی ، امپریالیستی " و در نتیجه " ارتجاعی " ارزیابی نموده و آنها را فاقد کورسویی از حقیقت گوئی و واقعیت نگری معرفی می‌نماید .

روشنفکر مورد نظر دارای افق فکری شدیداً محدودی است و معمولاً چه از نظر فرهنگ عمومی و چه از نظر دانش تخصصی فاقد اطلاعات و دانش وسیع و متنوع می‌باشد . او اغلب از گذشته تاریخی جامعه و میراث فرهنگی - معنوی آن مطلع نیست . اطلاعات و دانش فلسفی - ادبی او درباره ابوعلی سینا ، غزالی ، سهروردی ، ملاصدرا ، فردوسی ، مولوی ، حافظ ... بسیار حقیر و ناچیز است زیرا در کنه تفکر او میراث این اندیشمندان فاقد ارزش لازمه بوده و تحقیق و بررسی در این گونه زمینه ها " امر آکادمیک و تشریحی " به حساب می‌آید . بعلاوه اطلاعات و آگاهی او نسبت به دیدگاه ها و نظرات فلسفی ، تشویریک و سیاسی اندیشمندان غرب شدیداً محدود و یک جانبه است . در اکثر موارد قضاوت او در مورد این اندیشمندان متکی بر اقوال مندرج در این یا آن کتاب است و این قضاوت محصول شناخت مستقیم و بررسی خود او نمی‌باشد . او در حالی که دکماتیسم خود را متکی بر یکی از جریان های فکری غرب کرده به طرز تناقض آمیز عموماً نسبت به تمدن و تفکر مغرب زمین به مثابه میراث دوران بورژوازی برخوردار و تحقیر آمیز دارد و بر همین اساس او اندیشمندانی چون نیکسلا ماکیاول ، شارل منتسکیو ، دنیس دیدرو ، امانوئل

کانت ، داوید ریکاردو ، فردریش هگل ، فردریش نیچه ویا متفکران قرن بیستم مانند ماکس وبر ، جان کینز ، لودویگ فون میزس ، برتراند راسل ، کارل پوپر ، هربرت مارکوزه ، هانا آرنست ، میشل فوکو ، ادگار مورن و صدها متفکر دیگر را نمی‌شناسد و یا آنچه از آنان می‌داند اطلاعاتی غیر مستقیم ، گنگ و تحریف شده است . برای چنین روشنفکری فقط آن مسائل و نویسندگانی جالب توجه اند که در حوضه گرایش او قرار می‌گیرند . ذهنیت او تنها در این زمینه فعال است و گویا دنیای اندیشه به مارکسیسم و بخشی از انشعابات فکری آن محدود می‌گردد . متأسفانه انتقال دات مارکسیستی او نیز به شیوه اصولی کسب نشده است . این اعتقادات عموماً از طریق منابع دست دوم و سوم ویا از آموزش های کتبی و شفاهی حزبی اتخاذ شده است . " اصول مقدماتی فلسفه " ژورژ پولیتسر ، " درباره ماتریالیسم دیالکتیک و تاریخی " استالین ، " الفبای کمونیسم " بوخارین ، جزوات آواناسیف ، مورس کنفورت ، رژیس دوبره ، چه گوارا ، نشریات " اخبار یکن " ، " آلبانی امروز " ، " عصر جدید " ، رادیو مسکو ، رادیو یکن ، رادیو تیبرانا ، از جمله منابع مهم تغذیه فکری و پرورش ایدئولوژیک روشنفکران مکتبی بوده اند . عموماً خیل وسیع این گونه روشنفکران نی که خود را طرفدار مارکس می‌دانند اثر برجسته ای چون " کاپیتال " را مطالعه نکرده اند . آنان جز چند جزوه از مارکس و انگلس آثار دیگر آنان را نخواهند و آنجا هم که رجوع نموده ، مارکس را با تفسیر نقادانه مورد بررسی قرار نداده اند . به بیان دیگر پذیرش موضع مارکسیستی نتیجه تحقیق و بررسی و مطالعه آراء مخالف و برخورد اندیشه ها و نقادی واقعیت های تاریخی نبوده است و در واقع چنین روشنفکری قبل از آنکه خود را به مارکس به طور جدی تحقیق و بررسی کرده باشد ، مارکسیست شده است .

بدین ترتیب او از زاویه آئین گراشی به مارکسیسم روی آورده و مارکسیست شده است . او روشنفکر محقق ، روشنگر و نقاد نیست . او با حفظ ساختار مذهبی تربیتی تاریخی خود به مارکسیسم روی آورده ، به پاسداری از آن بمثابة یک آئین بر-

شک کند ، همان‌گونه که بینش فاشیستی نمی‌تواند و نباید به نژادپرتر و حقانیت پیشوا تردید برد ، همان‌گونه نیز بینش دگماتیستی چپ نمی‌تواند و نباید در مورد " حقیقت مطلق " ، خود ، احکام تغییری نپذیرد و آئین " فراتاریخی " خود شک نماید . به همین لحاظ است که سرکوب و کشتن دیگر اندیشی امر ناگزیر این دگماتیسم ایمانی است . بینشی کمتر پی‌گشتن دیگر اندیشی است نمی‌تواند در شیوه و سبک مبارزه ، خود به سرکوبگری روی نیاورد . روشنفکری که ایدئولوژی خود را " تنها تجلی اراده " تاریخ " می‌بیند ، نمی‌تواند در برخورد به دیگر اندیشه‌ها برخوردی خصمانه و کورنداشته باشد . او که بنا بر دستگاه ایدئولوژیک خویش به طرز شدید آذنی هر اختلاف نظر را به مثابه یک گرایش آنتاگونیستی تلقی نموده و هم‌خالف را یک دشمن طبقاتی ارزیابی می‌کند ، در مبارزه ، فکری طرفدار حذف و طرد هرگونه دیگر اندیشی است و به این اعتبار نمی‌تواند از حسن سلوک ، بر دباری و شکیبایی در قبال دیگر نظرات برخوردار باشد . در این مبارزه خصومت ورزی و غرض ورزی جای منانیت و سرکوب و ترور فکری جای روحیه دموکراتیک را می‌گیرد . بینش توتالیتیر در اینجا به شیوه ، مبارزه ، خودکامه می‌انجامد و این خودکامگی از کوشش برای طرد دیگر اندیشی آغاز شده تا سرکوب دیگر اندیشان ادامه می‌یابد . این دیدگاه شکوفایی را نه در تنوع اندیشه‌ها و برخورد عقاید و ایجاد زمینه دموکراتیک برای طرح عقاید گوناگون و مبارزه قاطع و در عین حال متین و سالمیسان آنها ، بلکه در تحکیم و سلطه ، بینش خود و حذف و سرکوب دیگر افکار می‌بیند ، زیرا از این نظرگاه تنها این بینش بیان منافع " طبقه برتر " و " حزب برتر است . سیاست لنین از فردای اکتبر جهت محدود کردن و سرکوب جریان‌های فکری جزبی و غیر حزبی ، سیاست استالینی در سرکوب میلیون‌ها تفکر مخالف واردگاه‌ها و تیرباران‌هایش ، سیاست انور خوجه در سرکوب مخالفین فکری و به خودکشی و ادا داشتن محمد شیخو رهبر دیگر حزب ، سیاست حزب کمونیست فرانسه در سرکوب فکری ، توطئه سکوت و طرد گارودی ها ، آلتوسرها ، ، سیاست ترور فکری و برخورد

هیستریک و خصمانه رایج در جنبش چپ ایران از نتایج بینش غیر دموکراتیک دگماتیستی فوق بشمار می‌آید . بدین ترتیب ناشکیبایی و سرکوب فکری نتیجه ، نگرش دگماتیستی و منس برتری طلبانه ، روشنفکر چپ مکتبی است او نه در پی به سخن واداشتن اندیشه‌ها در دموکراسی ، بلکه به جستجوی سکوت کشاندن آنهاست . او که در عین حال که طرفدار سازش و معامله ، صلح آمیز است ، عمده‌مأ در راستای منافع برتری طلبانه‌اش به دیکتاتوری آرام با خشن روی می‌آورد . او یک مستبد است ، اگر چه نوع استبداد ، حوضه عمل کرد و ابعاد آن متفاوت است . " مدودوف " در تحلیل کادرهای حزب کمونیست شوروی در دوران استالین می‌نویسد : " استالین به سادگی دیکتاتور نبود ، سلطه او بر پایه یک سیستم کامل از دیکتاتورهای کوچک بود . " روشنفکر مکتبی حزبی نمی‌تواند به مثابه یک دیکتاتور عمل نکند . میان بینش او و استالینسم خط مستقیمی ترسیم می‌شود و شیوه‌هایش مطابق همان شیوه‌هاست . هر چند او به جنایات استالینسم هنوز روی نیاورده باشد ، استبداد روحی و فکری امروز همان ستمگری فرد است . از دیگر ویژگی‌های جنبش روشنفکری تعامیل افراطی به تشکیلات بوروکراتیک و قدرت متمرکز است . او که اراده ، خود را اراده ، طبقه برتر و در نتیجه " اراده " تاریخ می‌بیند ، دیکتاتوری حزبی و دولتی را ضامن اجرایی این اراده حساب آورده و اعمال سرکوب و ترور را از ملزومات تحقق این " اراده " تاریخی " می‌شمارد . او سرکوب را مبارزه ، محقانه علیه " موانع تاریخی " تلقی نموده ، سرکوب را عین دموکراسی تعریف کرده و دموکراسی را فقط در آزادی خود ، حزب خود و دولت خود می‌فهمد . او در رد دموکراسی بورژوازی به معقب رفته و در خالیکه در حرف " دموکراسی " خود را دموکراسی اکثریت و " پیش-رفته‌ترین دموکراسی " تلقی کرده در کردار دیکتاتوری اقلیت معینی را توجیه می‌نماید . بدین ترتیب نه جانشین برانزنده ، پیشروتر بلکه نظام تک حزبی و قدرت سیاسی توتالیتیر را پیشنهاد می‌نماید ، یک روشنفکر پیشرو نمی‌تواند به نقادی جامعه ، بورژوازی و محدودیت دموکراسی بورژوازی نپردازد . لیکن ،

اینجا فرصت آن نیست • آنچه در این قسمت می‌آید اشاره کوتاهی به این عوامل و تحولات جدیدی است که این روشنفکران از سر می‌گذرانند •

جامعه ما در شرایط اقتصادی و اجتماعی عقب افتاده‌ای بسر می‌برد، امری که محصول عدم رشد گسترده سرمایه‌داری و تغییر تحولات گوناگون متناسب با آن می‌باشد • این جامعه اگرچه تا حدودی در جریان نفوذ تمدن غرب قرار گرفته است لیکن خودبا توسعه و تحولات صنعتی، فنی و علمی مبتنی بر روند تکاملی ساختاری درونی بیگانه بوده است • به این لحاظ اجتماع انسانی آن بطرز اساسی از تجربه و مهارت و دانش و روحیات منطبق با این تحولات به دور بوده است • میان انسان غربی و روند تکامل فوق فاصله‌ای وجود ندارد حال آنکه انسان ایرانی از این مسیر تاریخی بی‌چاپیچ عبور نکرده و بنابراین فاقد ذهنیتی متناسب و برابر با ذهنیت انسان متعارف غربی است • این ذهنیت از تاریخ دیگری حرکت نموده که تاریخ پیشرفت سرمایه‌داری و مجموع تحولات نموده است (۶) • علاوه استبداد سیاسی مستمر، سرکوب فکری و فرهنگ‌دستی حکام و پادشاهان مستبد مانع از آن گردیده که ذهنیت ایرانی به آزمایش آزادی و دموکراسی بپردازد • کلام اول و آخر از آن سلطنت این "موهبت الهی" بوده و قرون وسطای اروپا تقریباً قرون همیشه مابوده است • استمرار تاریخی سلطه فرهنگ و سنت مذهبی و غلبه احساسات و عواطف عرفانی بر روحیه انسان جامعه ما منجر به عدم رشد عنصر راسیونالیسم در ذهنیت ایرانی شده است و به همین لحاظ است که جنبه ایمان‌گراشی در این ذهنیت شدیداً نیرومند می‌باشد (۷) • در پیوند با این مطلب باید بیان داشت که در جامعه تاریخی میان فلسفه و دین جدائی نمی‌افتد •

در اروپا با شلردکارتی در اصول فلسفه ارسطویی جدایی میان فلسفه و دین صورت گرفته و بیش از پیش فلسفه از قلمرو کلیسا و حاکمیت تفکر مذهبی بیرون می‌آید و بدین ترتیب فلسفه در مبارزه علیه جزمیت دینی استقلال خود را به چنگ آورده و خود سرمنشأ تحولات فکری علمی بسیاری می‌گردد • این مبارزه در جامعه ما روی نمی‌دهد و بدین لحاظ جزمیت‌های

حمله روشنفکر مکتبی علیه دموکراسی بورژوازی حمله‌ای گورگورانه است تا بتواند حزب و قدرت تو - تالیتر استالین و امثال او را به طور مطلق و گورگورانه مورد حمایت بی‌قید و شرط خود قرار دهد • بینش دوگما - تبستی چپ در درون حزب تحت توجیبات ایدئولوژیک گوناگون به سرکوب گرایشات فکری پرداخته و بسا استقرار بوروکراتیسم کشنده علیه استعدادها و ابتکارات و نظرات نو مبارزه می‌کند و در سطح جامعه به اعمال دیکتاتوری گسترده روی می‌آورد • روشنفکر مکتبی، نه آزادی خواه است و نه طرفدار دموکراسی • اوشیفته دیکتاتوری است و بی سبب نیست که رژیم مستبد استالین و برزنف، رژیم جنایتکار پول پست، بهرک کارمل و منگیستو هایلر ماریم از جانب طیف های مختلف اینگونه روشنفکران بمثابه رژیم های نمونه و ایده آل تلقی گردیده و یا می‌گردند • به این ترتیب نباید فراموش کرد که تفکر ایدئولوژیک - توتالیتیر از کیش تشکیلات گرایبی و قدرت گرایبی به سیاست توتالیتیر می‌انجامد • در واقع توتالیتیریسم سیاسی بیان توتالیتیریسم ایدئولوژیک به قدرت رسیده است •

مسئله آنچه تاکنون بر سر مردم خصوصیات و هویت دقیق روشنفکر مکتبی را ترسیم نمی‌کند، بلکه بیان مختصر و ناگامل یک سلسله خصوصیات بسیار روشنفکر مکتبی است • علاوه نباید فراموش کرد که تمامی این گونه روشنفکران همه، این ویژگیها را به طریقی یکسان داران می‌باشند • بهر حال تحقیق و بررسی در این زمینه یکی از فعالیت‌های فکری مهمی است که می‌بایست ادامه یابد • حال مطلب مهم دیگر مطرح می‌شود: چنین روشنفکری محصول چه شرایطی است و چگونه می‌توان چنین ذهنیتی را متحول کرد؟

کدام شرایط؟

بلاشک پاسخ روشن و قطعی به این پرسش که چنین روشنفکری نتیجه کدامین شرایط می‌باشد، بسیار دشوار است ولی بمثابه عناصری از یک پاسخ، چنین روشنفکری محصول برخورد و ترکیب یک سلسله عوامل تاریخی، ملی و بین‌المللی است • توضیح این سلسله عوامل محتاج بحث گسترده‌ای است که در

دیگرنمایج خاص خود را بوجود می آورد. این نظام ایدئولوژیک مدعی "شناخت کامل" و "انحصار واقعیت حقیقی تر"، مرجع‌گرایان را به مارکسیست - سوزه تبدیل نموده و آنها را به افسانه ساز نسبت به شرایط واقعی مبدل می‌سازد. این افسانه سازان همه چیزدان بنویسه خود می‌کوشند تا واقعیت را مطابق جزمهای ایدئولوژیک خود نمایند. نقطه حرکت آنان نه حرکت زنده واقعیت بلکه تصاویر ثابت ایدئولوژیک است. در چنین حالتی نظم دکماتیستی ایدئولوژی نیروی استدلال و تعقل را تضعیف کرده و به خاموشی سوق می‌دهد و ذهن در فضای این دکماتیسم هوبت می‌یابد. در چنین شرایطی در شور و زار دگرها، گلیوته، اندیشه نو امکان حیات نمی‌یابد زیرا تفکر زنده قدرت خود را از دست داده است. این امر که نتیجه دکماتیسم ایدئولوژیک بین المللی است در ذهنیت روشنفکر چپ ایرانی نیز بازتاب یافته و این ذهنیت را تحت عملکرد نامساعد خود قرار می‌دهد.

بدین ترتیب روشنفکر چپ ایرانی محمول تلاقی دورشته عوامل فوق می‌باشد. او روشنفکر - سوزه‌ای است که به ظلمت گمراهی فکری و جزم اندیشی خو کرده و به این لحاظ فاقد قدرت ویرانگری در حوزه اندیشه است. در واقع او یک روشنفکر ناقص است زیرا عملکرد اصلی خود یعنی نقادی را از دست داده است. او آئین پرست است، ایسم گراست و از آزادی در تفکر و جستجوی مداوم اندیشه‌های نو می‌هراسد و همین امر فقر فرهنگی او را دامن می‌زند. اوزندانی گرایش خویش است. تا آنجا به نقد می‌نشیند که گرایش دکماتیستی‌اش حکم می‌کند. آنگاه که نقد گرایش مطرح است قلمش ناتوان می‌ماند و سکوت می‌کند. او از آزادی حرف می‌زند ولی در آزادی و با آزادی سخن نمی‌گوید و آن آزادی که در آزادی نفس نکشد، آزادی نیست و بهمین سبب است که تفکر چنین روشنفکری نمی‌تواند به استبداد راه نبرد.

حال با توجه به شرایطی که ذهنیت روشنفکر چپ را شکل داده و هویت آن را معین ساخته است باید امکان تحول در چنین ساخت ذهنی را مورد توجه قرار داد. شرایط مناسب برای تحقق این تحول چیست؟

ذهنی، کهنه پرستی، خرافه‌گرایی و کیش‌گرایی مورد مبارزه جدی فلسفی قرار نمی‌گیرند و به علاوه سیر تفکر فلسفی از نقادی فلسفی دور مانده و به حاشیه - نویسی روی می‌آورد (۸). در ضمن سیر مبارزه طبقاتی در غرب مذهب را از دولت جدا کرده، حق قانونگذاری را از آن سلب نموده و دین را به امر خصوصی افراد تبدیل کرده است، حال آنکه در جامعه ما این روند بوقوع نپیوسته و عدم تفکیک دین و حکومت در طول قرن‌ها مکانیسم فکری و فرهنگ خاص خود را به افراد جامعه انتقال داده است. به این ترتیب ذهنیت اجتماع انسانی ما با مجموعه این عوامل تاریخی - ملی پیوند ارگانیک و بافتی برقرار می‌کند. البته این گونه عوامل در ذهنیت تاریخی یک جامعه پیشرفته نقش خاص خود را نیز بازی می‌کند، لیکن مهم این است که این نقش در ذهنیت تاریخی جامعه ما بسیار برجسته و با قدرت می‌باشد. و به همین خاطر است که جنبه عقلانی و انتقادی در این ذهنیت شدیداً ضعیف است. روشنفکر چپ از این اجتماع جدانیست و ذهنیت او جزئی از کلیت ذهنیت جامعه را تشکیل می‌دهد.

علاوه بر عوامل فوق می‌بایست به یک عامل اساسی دیگر نیز اشاره نمود. این عامل همان نظام ایدئولوژیک چپ می‌باشد. بقول آلتوسر ایدئولوژی افراد را به سوزه مبدل می‌کند و افرادی که به انقیاد کشیده شده و از خود بیگانه شده اند در تاریخ عمل می‌نمایند. این افراد سوزه با افسانه سازی نسبت به شرایط واقعی زندگی می‌کنند (۹). و بقول "آرنت" هر ایدئولوژی عناصر ویژه توتالیتر دارد، به ایسن معنی که هر ایدئولوژی چنین ادعا می‌کند که - دارای شناخت کامل نسبت به همه چیز است و ایدئولوژی به اعتبار اینکه برای همه چیز توضیح کامل دارد خود را از واقعیت و تجربه جدا کرده و وانمود می‌سازد که "واقعیت حقیقی تری" را در بر دارد. بدین ترتیب ایدئولوژی می‌کوشد تا واقعیت را مطابق

ادعای ایدئولوژیک خود نماید و در همین رابطه است که جنبش توتالیتر پرستی به حرکت در می‌آید (۱۰). هنگامی که افکار مارکس به یک نظام ایدئولوژیکی تبدیل می‌شود همانند سیستم‌های ایدئولوژیک

چه عواملی راجعت پیدایش این تحول باید در نظر گرفت؟ آیا اصولاً تحولی امکان پذیر است؟ در بخش آخر به این نکات به طور مختصر اشاره کرده و بحث دقیقتر را به آتیه موکول می‌کنم. طبعاً بیان ایمن نکته بمنابه طرح یک بحث است و نه پایان آن.

بحران و تحول

درهم ریزی ضوابط فکری گذشته و مفاهیم اعتقادی قبلی و برآمد وضعیت ذهنی فاقد سامان یعنی مشخصه برجسته‌ی این دوره از بحران فکری چپ ایران را تشکیل میدهد. تقویت روز افزون روحیه پرسش از وجدان خود در بستری از کش و قوسهای درونی و تردید در صحت دگم‌های فکری، گام به گام، این آید. با آن ایده‌آدئولوژیک، این مقوله یا آن مقوله آیدئولوژیک و با لاخره یک بخش یا کل یک نظام آیدئولوژیک را زیر سؤال می‌کشید. الزاماً هر بحران فکری به مرحله پیشرفته و تحول فکری جدید منتهی می‌گردد. به راحتی نظام آئین گراشی جدیدی می‌تواند جای نظام آئین گراشی گذشته را بگیرد. لیکن بهر روز بحران اگر در شکل جدیدی به بازسازی و ترمیم ساختار دستگاه آیدئولوژیک سنتی نینجامد، در پیشروی خود به فروپاشی نظام آیدئولوژیک و نظام ارزشی منتهی می‌گردد. ریشه‌ای ترین حالت بحران خود را در هم ریختگی و بی اعتباری مفاهیم سازنده دستگاه آیدئولوژیک قبلی، در نفی عمومی ساختار آیدئولوژیک دگماتیستی مسلط و در ازم پایدگی شیوه قبلی فکر کردن بنماییش می‌گذارد. بهر حال این وضعیت بحرانی در نظم دگماتیستی زمینه مساعدی برای یک تحول در اندیشه بشمار می‌آید.

حال در رابطه با بحران روشنفکران چپ ایران باید مطرح ساخت که این بحران بادامنه‌های مختلف و در اشکال متفاوت بروز نموده است. این بار عمق سئوالات بسیار فراتر از عمق سئوالاتی بوده که در گذشته به اندهان خطور می‌کرد، دامنه تردید فراخ تر و شکافها ژرف‌ترند. بلحوی که نفی عمومی ساختار آیدئولوژیک دگماتیستی و برهم خوردگی شیوه کهنه فکر کردن یکی از جنبه‌های بارز این بحران را تشکیل میدهد. امروز بخشی از این روشنفکران دوره

ابتدائی تردید را پشت سر گذاشته و در نقطه فروپاشی نظام آیدئولوژیک و نظام ارزشی قبلی خود قرار گرفته‌اند. به کنار نهادن دگمهای فکری و پاک‌کوشش مجدانه در این جهت، گردن نهان به جوابهای سهل الوصول و قانع نشدن به افکار کنونی بیانگر روحیه انتقادی جدید است که این بخش از روشنفکران را در بر گرفته است. آنان از مراحل حساس و گاه دردناکی گذشته و با می‌گذرند. آنان بدنبال آشفتگی‌ها، جدالهای روحی درونی و یک تلاش فکری از بسیاری "باورها، احکام و بدیهیات مسلم" بریده و امروز در جستجوی ایده‌ها، ارزش‌های نوین و افقهای تازه‌ای می‌باشند. چه بسا بسیاری از ایشان فائق‌بیش روشن‌اشیانی جدید باشند، لیکن نباید فراموش کرد که فرو ریزی نظم ارزشی و مفهومی قبلی گام بزرگی برای یک تحول است، گامی که از تجربیات بس گذشته است.

درواقع تجربیات می‌آموزند. تجربه دردناک شوروی با اردوگاههایش، دادگاههایش، تیرباران‌هایش و استثمار و ستمگری داخلی و خارجی‌اش، تجربه عبرت انگیز وبتنام با آزادی کشی‌اش، بافراپا. نش و با تجاوزش، تجربه فاجعه آمیز کامبوج با کشتارهایش و جنایت دیوانه و اربوبلوت و خمره‌های سرخش، تجربه چین با معمای لین پیاپی و ماجراهای حیرت انگیز انقلاب فرهنگی‌اش، تجربه لهستان با کلیسایش، تجربه آلبانی و مشحک‌هایش، تجربه بن بست‌ها و درهم شکستن بسیاری از سازمانها و تشکلات چپ ایران در سالهای اخیر، تجربه بسک از تجربه‌های دیگر نمی‌توانستند بسیاری از اندهان را تکان ندهند. این تجربه‌ها نمی‌توانستند تبارا نشکنند و "گمبه‌آمال واقعا موجود" را در اندهان تخریب نکنند. آنانی که در جستجوی خوشبختی و رهائی انسان و دنیای جدید از دنیای کهنه می‌گریختند، اینک با جهنم دیگری خود را در درمی‌یافتند. چه گونه ممکن بود چشم‌ها برای همیشه بسته باقی بماند؟ چگونه می‌شد بی‌اعتنا باقی ماند و در جستجوی ریشه‌ها نبود؟ کافی بود مقداری حساسیت و جسارت و کوشش برای درک مطلب باشد تا در رویارویی با

از روشنفکران چپ دست به مهاجرت زده، کشور را ترک گفته و در کشورهای پیشرفته، سرمایه‌داری استقرار یافته‌اند. در چنین حالتی فرصت بسیار جالبی در پیش روی این خیل عظیم قرار گرفته است. زیسر محیط اجتماعی حاضر، سطح پیشرفته علوم، صنایع و فرهنگ و دموکراسی بورژوازی موجب شرایط مساعدی جهت آشنایی با تمدن جدید، دیدگاه‌های گوناگون بین‌المللی و آخرین تحولات فکری غرب را بدست می‌دهد. این دیگر به روشنفکر مورد بحث بر می‌گردد که این امکانات را قربانی ارزیابی‌های دکماتیستی و عقب مانده کندویا به نحو شایسته‌ای مورد استقبال قرار دهد. دوم آنکه علیرغم شرایط خفقان و سرکوب حاکم در جامعه ارتباط فکری بخشی از روشنفکران درون جامعه با غرب و فرآورده‌های فکری غرب در اشکال مختلف موجود است. انتقال وسیع کتب خارجی به ایران و فعالیت بسیار جالبی در ترجمه، آثار اندیشمندان غرب و انتشار گسترده‌ی آنها از جمله خطوط ارتباطی میان این دو می‌باشد. چنین امری در انتقال ایده‌های نوین و نگرش‌های متفاوت و در نتیجه باز شدن زوایای فکری روشنفکران نقش بسیار مثبتی می‌تواند بازی نماید. نکته سوم آن که درست است که روشنفکر مورد بحث محصول یک سلسله شرایط است، لیکن نباید تصور کرد که رابطه فوق رابطه، یک جانبه می‌باشد. عنصر آگاه خود می‌تواند به طرز آگاهانه علیه شرایطی که در آن قرار دارد مبارزه کند و در جهت تغییر آن بکوشد. برخلاف درکی که همه تحولات تاریخی را موکول به تکامل نیروهای مولده می‌نماید، عنصر آگاه نقش بسیار اساسی در طول تاریخ ایفا نموده و می‌تواند ایفای نماید. روشنفکرها تجارت با کسب آگاهی جدید می‌توانند توانا گردیده و بر علیه شرایط ذهنی و مناسبات فکری حاکم عمل کنند. تغییرات فکری و گشایش زوایای گوناگون در میان روشنفکران داخل و خارج و روند تعمیق نقادی دکماتیسم و انحرافات گذشته خود بیانگر این واقعیت است.

به این ترتیب با توجه به شرایط مساعد فوق می‌بایست عناصر تشدیدکننده روندها را داخل نمود. در افتادن با هستی ایدئولوژیک یک ذهنیت

حقایق فوق روحیه تردید و شک ریشه کند، باورها تاساب نیابند و ایمان‌ها بشکنند. ذهنیتی که "همه چیزدان" بود و قوانین تاریخ را برای همیشه "روشن" ساخته بود، اینک زیر فشار تجربه‌ها و آگاهی‌های جدید درین بست قرار می‌گرفت و خویش را در بحران می‌یافت. بحران که پهنه، آن از نفی "سوسیالیسم واقعا موجود" تا نفی مارکسیسم پیش می‌رفت. بحرانی که با تحلیل‌های "مارکسیستی"، "غیر مارکسیستی" و "ضد مارکسیستی" از بحران توأم گردیده و اذهان را به طرز جدی بسوی خود جلب می‌نماید.

بدین ترتیب ذهنیت دکماتیستی در اینجاست دستخوش بحران گردیده و این بحران بمثابة رویداد جدیدی در برابر ما قرار می‌گیرد. در واقع بحران کنونی در رابطه، مستقیم با گذشته ذهنی روشنفکر چپ مکتبی است، ذهنیتی که در یک روند پیچیده و تحسنت عملکرد عوامل گوناگون با باورهای خویش فرو می‌ریزد و درین بست بحرانی از باز تولید همه جانبه خویش باز می‌ماند. طبعاً در پیشرفته‌ترین حالت نیز هنوز این برش نمی‌تواند برش قطعی از ذهنیت گذشته باشد. لیکن آنچه مهم است ایجاد شرایط مساعدی جهت انکشاف فکری، گشایش در چینه‌های فکری جدید و یک تحول فکری نوین است. باید روند این برش از ذهنیت سنتی را تشدید کرده و راه را جهت تحول فکری هموار نمود. باید نظام فکری قبل را در بنیادهایش به لرزه در انداخت و در گونی عمیق فکری - فرهنگی تولید کرد، زیرا بازسازی نظم گذشته در ذهنیت بحران زده امری آسان می‌باشد. روشنفکری که آئین پرستی زمخت گذشته را رها کرده، لیکن کماکان مرجعیت گراست و بجای استقرار در حرکت آزاد اندیشه، در پی حفظ "مرجعیتی معصوم و مطهر" می‌باشد، براحتمی می‌تواند فعلاً به بازسازی دکماتیستی در شکل جدید بپردازد. بنابراین می‌بایست در بستر شرایطی هر چه مساعدتر روندها و گسست مکانیسم تفکر قبلی را تشدید نمود و امکان تحسین روشنفکرانه را تقویت کرد.

در این رابطه می‌بایست به برخی شرایط مساعد دیگر نیز توجه شود. نکته اول آنکه به لحاظ سرکوب گسترده، رژیم اسلامی خیل بسیار گسترده‌ای

سازیم . اگر واقعیت تنها در حرکت معنا می‌یابد . حقایق نسبی در حرکت اندیشه نمایان می‌شوند . تماویز ذهنی ثابت تنها آگاهی کاذبی است که شبهه سیاهچال تاریک اندیشی می‌انجامد . هر تفکری افق تاریخی معینی را می‌نماید و شناخت انسان در رفیع ترین نقطه قسمی ، نسبی و موقت است . به‌این لحاظ نمی‌توان دایره محدود دانائی را که‌شناسی بی انتها به شمار آورد . نمی‌توان واقعیت را در حصار یک رشته عقاید جزمی و تماویزی جاودانه نگاه داشت . آئین پروری و سیستم‌سازی و ادعای نظام جامع و کامل ، خودفریبی و در تضاد با تفکر انتقادی بوده

و در مسیر پیشرفت شناخت انسانی عاملی بازدارنده به شمار می‌آید . گسست از حقیقت ادبی و ورود به جنبش مستمر تحقیق و بررسی ، گسست از آئین‌گرایی و مرجعیت‌گرایی و ورود به اندیشه‌ای زنده و متحول . روشنفکری که با افق فکری محدود و ایمان‌گرایی پیرویش یافته و عملکرد انتقادی را از دست داده اسطوره ساز و خدا ساز است و بی‌سبب نیست که در چنین ذهنیتی مارکس نه به مثابه متفکری بزرگ میسران متفکران بزرگ دیگر و اندیشه، مارکس نمیه‌مثابه اندیشه‌ای میان‌گرایشات فکری دیگر ، بلکه برعکس مارکس به " پیامبر خطاناپذیر " و " تنها " ، " بزرگ ترین " و " آخرین " کسی که " سخن علمی " را بیان کرده و تفکرش به " نظام جاودانه و ابدی " و " ابدشو- لوزی علمی جهان‌شمول " تبدیل می‌شود . در حالیکه خود مارکس هرگز چنین ادعائی ننمود . البته مسئله این نیست که دقیقاً عین کلمات فوق بیان شوند یا نشوند ، مسئله مهم‌کنه تفکر چنین روشنفکری است که از چهارچوب مفاهیم فوق خارج نمی‌شود . او نمی‌خواهد فراتر از مارکس برود زیرا جهان را ثابت می‌نگرد و گفته، مارکس را آخرین مرحله تفکر بشری به حساب می‌آورد ، اوبه اسطوره‌سازی دست می‌زند و خدامی‌آفریند و خود به نیایش آن می‌نشیند . در این جا است که باید گفت خدایان را باید کشت و به جای آنان باید به اندیشمندان و متفکران زمینی فکر کرد ، اندیشمندانی که علم بر غم شایستگی های خود ، اگر به طرح اندیشه‌های نو و درست می‌پردازند از اشتباهات ، کجروی های فکری و محدودیت های ذهنی نیز به دور

سنتی و مبارزه علیه ساخت دکماتیستی و ایمان‌گرایی ژرف موجود در ذهنیت روشنفکر موربحث یک‌پیکار پیچیده و مستمر می‌طلبد ، پیکاری که هیچگاه پایان نخواهد یافت . لیکن امروز مسئله بر سر پیش رفتن به یک مرحله دیگر است . مسئله بر سر ضربه زدن به دکماتیسم مزمن و کهنه‌ای است که روشنفکر فعلی را فلج ساخته است . مسئله بر سر مبارزه علیه فقر فرهنگی عمیقی است که ایمان‌گرایی دکماتیستی حافظ آن است . مسئله بر سر کشودن در بچه های دیگر و ایجاد تحول جدید است ، تحولی که از گسست از تفکر پیشین می‌گذرد .

در راه این گسست رادیکال ، شیوه ، تفکر روشنفکر ایرانی باید دگرگون شود . در مقابل به با جزم‌گرایی باید در بچه ها را کشود و خود را در مسیر انتقال افکار جدید قرارداد . چنین روشنفکری که به اعتبار بینش دکماتیستی خود قبل از مطالعه و شناخت نظرات متفکران گوناگون به آنها " انتقاد- نامه " می‌نویسد و " مرزبندی طبقاتی " میکند ، باید با متانتی خارق‌العاده در پی آموختن باشیم . باید عمیقاً مطالعه کرد و بی هیچ پیش قضاوتی به‌گوه‌ر ایده‌ها پرداخت و ایده‌های درست را مورد تأیید قرار داد ، حتی اگر ، از دهان شیطان بیرون آمده باشد . نه تنها می‌بایست گنجینه ، فرهنگی - معنوی تاریخ خود را مورد مطالعه و بررسی انتقادی قرار داد بلکه ، بعلاوه می‌بایست از فرهنگ غرب آموخت و متفادتر- بین و مخالف ترین نظرات را مورد توجه قرار داد . روشنفکر چپ سنتی به مارکسیسم خو کرده و بر آن لمیده است و فرای آن وجود نظرگاه مترقی را امکان پذیر نمی‌بیند . این شیوه ، تفکر را می‌بایست مورد انتقاد قاطعانه قرارداد . ادگار مورن می‌نویسد : " مادر لحظه ، آغاز دوباره هستیم ، لحظه‌ای که روشنفکر ، باید شیوه ، فکر کردن را ، زیر سؤال بکشد و دوباره به طرز رادیکال ، مسئله ، بینش و عمل را ، مطرح سازد " (۱۱) نیز می‌باید شیوه ، تمییدن به فکر قدیمی ، شیوه ، عادت ایده ، همیشگی و جاودانسی ، شیوه ، پردر اندیشی ، شیوه ، مطلق انگاری و شیوه دکماتیستی تحجرگرا را عمیقاً به زیر سؤال بکشیم و عمل اجتماعی خود را بر بنیانش جدیدی استوار

یادداشت‌ها

- ۱ - لنین : "سمنبع و سه‌جز، مارکسیسم"
- ۲ - لنین : "ماتریالیسم و امپریوکریتسیسم"
- ۳ - استالین : "راجع به اصول لنینیسم"
- ۴ - کاشوتسکی : "بلشویسم درین بست"
- ۵ - روی مدودوف : "استالینیسم"
- ۶ - در این زمینه به کتاب داریوش شایگان تحت عنوان "یک انقلاب مذهبی چیست ؟" رجوع شود.
- ۷ - در این زمینه به کتاب فوق و نیز مقاله "امتداع تفکر در فرهنگ‌گردینی" نوشته بابک باسمازادان در "الغبا" رجوع شود.
- ۸ - در این زمینه به مقاله "تاملاتی در باره تجدید در ایران" نوشته ط - جوادی در "اختر" شماره یک رجوع شود.
- ۹ - لوشی آلتوسر : "ایدئولوژی و دستگاه ۵ - سبای ایدئولوژیک دولتی"
- ۱۰ - هانا آرنیت : "سیستم توتالیتر"
- ۱۱ - ادگار مورن : "برای خروج از قرن بیستم"
- ۱۲ - "از سارتر تا فوکو - ۲۰ مصاحبه در نوول اویسر - واتور"

نیستند . با توجه به آنچه گفته شد پی افکندن دید مستقل و انتقادی يك امر حیاتی به شمار می آید . باید به روشنفکر مورد نظر فوکو توجه داشت : "روشن فکری که تخریب کننده بدیهیات و کلیات است ، روشنفکری که در پی حرکتی و اجبار زمان حاضر ، نقاظ ضعف ، شکافها و خطوط قدرت را جستجو کرده و آنها را نشان می دهد ، روشنفکری که بطور مداوم تغییر جا می دهد و بدستی نمی توان دانست که او در کجا خواهد بود فردا چه فکر خواهد کرد ، زیرا او شدیداً نسبت به زمان حاضر توجه دارد ." (۱۲) فوکو به روشنفکر جستجوگر و نقادی توجه دارد که مدام به واقعیت زنده نظر دوخته و هیچگاه خود را در پیش فرض ها و بدیهیات جزئی اسپر نمی سازد . بنابراین یافتن عملگر انتقادی نقش بسیار حساسی در تحول فکری روشنفکر خواهد داشت . از پیشداوری ها و دکمه‌ها حرکت نکردن ، به مطالعه و تحقیق پرداختن ، کوشش در تولید ایده و تئوری جدید و پیوسته در سترواقعیات زنده امر نقد را به پیش بردن از جمله امور ضروری در این لحظه حساس بشمار می آید . بدون نقدهم‌جانبه گست از ذهنیت سنتی غیر ممکن است . انتقاد از آنچه به ظلمت و رجعت به عقب گرایش دارد ، انتقاد از آنچه خود را انتقاد ناپذیر می نمایاند ، انتقاد از تابعیت و بردگی فکری ، انتقاد برای گشودن راه در زمینه ، يك روشنایی ، آری روشنفکر باید بتواند در روشنایی خیره کننده ، آفتاب لکه‌های تاریک را برملا سازد .

در پایان سخن یاد آوری باید نمود که جامعه ما به يك تحول عظیم فرهنگی نیاز مند است ، تحولی که نتیجه ، تلاش آگاهانه و همه جانبه بوده و در طی يك روند تاریخی امکان پذیر خواهد بود . در این راستا روشنفکران جامعه می توانند نقش بسیار پراهمیتی ایفا نمایند ، منتها مشروط به آنکه خود متحول گردند و به روشنفکری پیشرو و مدرن مبدل شوند . آری این تحول روشنفکرانه امر خطیر این لحظه ، تاریخی است .

مقاله دوم: فلسفه و جامعه‌شناسی و چالش‌های مشترک

تحلیل جامعه‌شناختی از نقش فلسفه

یکی از ویژگی‌های پیشرفت فرهنگی یک جامعه میزان حضور و نفوذ فکری نخبگان روشنفکر و از آن میان فیلسوفان و جامعه‌شناسان و اندیشمندان است. اینگونه افراد با نوآوری و قدرت فکری، با مباحث خود در دانشگاه و رسانه و در فعالیت انتشاراتی، موجب طرح گفتمان تازه و جنبش فکری و شادابی فرهنگی میگردند. کیفیت و قدرت فکری این روشنفکران خمودگی را به پس‌رانده و اجتماع را با جامعه جهانی اندیشه مرتبط میسازد. تولید بحث و سخنرانی‌های آکادمیک، انتشار مقاله و کتاب‌های پژوهشی، فعالیت فرهنگی این گروه اجتماعی و نیز انتشار ترجمه آثار کلاسیک و مهم، از جمله مشخصات این کیفیت روشنفکرانه است. ارزیابی از این کیفیت باید بر پایه استانداردهای بین‌المللی و سیر تحول فرهنگی و روشنفکری جامعه باشد. جامعه روشنفکری ایران دارای پتانسیل و توانایی خوبی است هر چند هنوز قادر نیست همه استعدادهای خود را بکارگیرد و شکوفاتر کند. جامعه روشنفکری ایران باید بیاموزد و نقد فکری را توسعه دهد.

علیرغم این ارزیابی عمومی از جامعه روشنفکری، ما نیازمند یک بررسی دقیق علمی هستیم. بعنوان نمونه جایگاه فلسفه در جامعه ایران در گذشته و امروز محتاج یک بررسی علمی است. این تحلیل می‌طلبد تا از خودستایی و یا بررسی شتابزده و یک‌جانبه، به کنار باشیم. تحلیل از فلسفه خاطره نویسی نیست. فلسفه در ایران، مکتبهای فلسفی، نوآوری فلسفی، میراث فیلسوفان غیر ایرانی بر فکر فلسفی در کشور ما، رابطه فکر فلسفی و تاثیر دین در نزد نخبگان، تناقضات باور دینی و گرایش فلسفی، افکار التقاطی، بررسی نوشته‌های فیلسوفان و حکما، ویژگی فکر فیلسوفان معاصر و جدیت و کیفیت کار آنها، جایگاه خرد گرایی، تاثیر فکر فلسفی در زندگی و در سیاست، تاثیر مخرب اسلام بر دیدگاه فلسفی، از جمله موضوع‌هایی هستند که باید مورد بررسی جامعه‌شناسانه و اندیشمندانه قرار گیرد.

یکی از وظایف جامعه‌شناسی ارزیابی فلسفه و فیلسوفان در جامعه است. روشنفکران و اندیشمندان ایرانی باید در این راه بطور جدی بکوشند. چنین کاری در غرب صورت گرفته است. بعنوان نمونه «لوئی پینتو» جامعه‌شناس فرانسوی در چند اثر خود مانند «نقش و شغل فیلسوف» (انتشارات سوی) (۱)، یک تحلیل جامعه‌شناسانه از فلسفه در فرانسه عرضه میکند. «پی یر بوردیو» جامعه‌شناس معروف فرانسوی در اثر خود «هستی‌شناسی سیاسی مارتین هایدگر» (۲) می‌گوید دیدگاه هایدگر در واقع دارای یک جنبه ایدئولوژیک بوده که موافق نازیسم است ولی ما نمیتوانیم اندیشه او را به این امر خلاصه کنیم زیرا هایدگر دارای پیشنهادهای فلسفی بوده و با مفاهیم و مسائل عرصه فلسفه درگیر است. پی یر بوردیو می‌افزاید هایدگر یک مبتکر است و در باره کوسموپولیسم و تکنیک و دکارت نظر دارد و بلندپروازیهای روشنفکرانه او در باره منطق و علم و ادراک و زمان و تاریخ، در مقابله با فیلسوفان نئوکانتی، فصل‌های بزرگ اندیشه او میباشند. بوردیو میگوید هرچند که فلسفه هایدگر یک «انقلاب محافظه‌کارانه» می‌باشد ولی در فلسفه غرب دارای یک جایگاه وسیع است. در واقع جامعه‌شناسی پی یر بوردیو فلسفه هایدگر را در بستر تاریخی و تناقض مکتبهای فلسفی قرار داده و در ضمن ساختار فکر فلسفی و تناسب قوای فکری را مورد سنجش قرار میدهد.

فلسفه در ایران نیازمند پژوهش بزرگی در عرصه افکار و سنت فلسفی است. جامعه‌شناسی نیز در این زمینه باید هم تلاش باشد. ویژگی‌های فرهنگی و اجتماعی دوران‌های تاریخی کدامند و دشواری‌ها و موانع رشد فکر فلسفی چیستند؟ چگونه اسلام کوشیده تا فکر فلسفی مغلوب اعتقاد دینی گردد؟ ابعاد تلاش نخبگان جامعه برای اعتلای فلسفه چه بوده است؟ شکست‌ها و موفقیت‌ها و سایه روشن‌های نقد کدامند؟ پیچیدگی‌ها و ظرافت‌های بررسی تناقض‌ها و درهم آمیختگی افکار فلسفی و عقلانی از یکسو و از سوی دیگر باورهای عرفانی و دینی کدامند؟ تاثیرپذیریهای فکری از فیلسوفان غرب کدامند؟ راه اعتلای امروزی چیست؟

فیلسوفان چه کسانی هستند؟

برخی فکر میکنند که فلسفه غرب به اندیشه بزرگانی مانند ارسطو مَثابه اتوریته پیشکسوت فلسفه، هگل مَثابه نماینده برجسته ایده الیسم فلسفی، کانت مَثابه نماینده بزرگ خردگرایی، دکارت مَثابه مبتکر راسیونالیسم، نیچه مَثابه منقد اخلاق و ایده الیسم و اعلام‌کننده مرگ خدا، هایدگر مَثابه فیلسوف پست مدرنیسم، محدود است. این چنین برداشتی اشتباه است. اندیشه فلسفی متوقف نشده بلکه یک دنیای متنوع و پیچیده است و از نظر دیدگاه و زاویه نگرش بسیار مختلف است. افزون بر بزرگانی که نام بردیم، کارل مارکس، آرتور شوپنهاور، مونتسکیو، لودویک ویتگنشتان، مارتین هایدگر، جان لاک، باروخ اسپینوزا، داوید هیوم، هانا آرنست، و دهها

1. Luis Pinto, « la vocation et le role du philosophe », le seuil 2007.
2. Pierre Bourdieu, « L'ontologie politique de Martin Heidegger ».

فیلسوف دیگر فرهنگ بزرگ فلسفه جهانی را ساختند و پربار نمودند و کماکان روند زایش و آفرینش ادامه دارد.

آلمان و فرانسه دو کشوری هستند که دارای تولید فرهنگ فلسفی بالا هستند. در فرانسه امروز فیلسوف در صحنه اجتماع حاضر است و تاثیر گذار سیاست و فرهنگ و آموزش میباشد. سده بیستم فرانسه سرشار از فیلسوفانی است که بر جهان تاثیر گذاشته اند. بعنوان نمونه در فرانسه: گاستون باشلار، ژان پل سارتر، ولادیمیریاکله ویچ، میشل فوکو، لوئی آلتوسر، ایمانوئل لویاس، لوی استروس، ژاک دولوز، پیر بوردیو، مرلوپونتی، ژاک دریدا، گی دوبورد، پل ریکور، لوئی آلتوسر، اتین بالیبار، پی یر ماشره، کورنیلیوس کاستوریادیس، رونه ژیرار، فرانسوا شاتله، ادگار مورن، فرانسوا ژولین، کلما روسه، ژاک رانسیه، میشل سر، دومینیک مدا، کنت اسپونویل، برونو لاتور، مونیک کنت اسپربر، آلن بادیو، مارسل گوشه، میشل اونفری، الیزابت دوفونته، لوک فری، مارسل کونش، سارا کوفمن و دهها فیلسوف دیگر افکار فلسفی را تنومند نموده اند و آثارشان به دهها زبان ترجمه شده است. خوانندگان این آثار فقط دانش آموزان و دانشجویان نیستند، شهروندان بسیار زیادی هر چه بیشتر به خوانندگان فلسفه می پیوندند. تیراژ برخی آثار فلسفی بسیار بالاست و بعنوان نمونه کتاب «کسموس» یا «گیتی» از میشل اونفری طی یکسال بیش از هشتاد هزار نسخه فروش داشت. این آثار فلسفی توسط آموزگاران مدارس و استادان دانشگاهها بدون هر گونه فشار سیاسی و اداری و دینی، در کشور درس داده میشوند و جوانان و شهروندان با خردگرایی فلسفی و منطق و نقد فکری تربیت میشوند. البته در فرانسه کار آموزگاران گاه بسیار دشوار است زیرا تمایلات اسلامگرایی بطرز سیستماتیک در بخشی از جامعه تاثیر آموزش فلسفی را خنثی می کنند. ولی علیرغم این دشواری، فکر فلسفه و سکولاریسم و ناباوری در جامعه توسعه یافته و تاثیر گذار است.

پروبولماتیک ها و پرسش های فیلسوفان بسیار متنوع است. مدرنیته و راسیونالیسم، نقد راسیونالیسم قرن هیجدهم، کمونیسم و بن بست، فلسفه و هوش مصنوعی، حقوق بشر و حقوق حیوانات، ناممکن بودن واقعیت، سکولاریزاسیون و لائیسیته و دموکراسی، جامعه مصرفی و فروکش ارزش های معنوی، اخلاق در دوران معاصر، دین و جامعه، مسیحیت گرایی و مارکسیسم، بنیادگرایی اسلامی، بن بست جامعه کار، سقوط غرب و سرآغاز دوران جدید تمدن، اکولوژی و پارادایم ساختاری، روان و ناخودآگاه و جهش عملکردی مغز، فلسفه و روانکاوی، ادبیات و فلسفه، ریاضیات و زمان، زیبایی شناسی، قدرت و نهادهای ملی و جهانی، ارزشها و معنای زندگی در جامعه امروز، انسان وافرزدگی، از جمله پرسشها و موضوعات فلسفه معاصر است.

بدین ترتیب فیلسوفان بخشی از روشنفکران جامعه هستند که نقش پررنگی در جامعه ایفا میکنند و انتشار افکار آنان و انتقادات و ملاحظات آنها در دنیای سیاسی و روشنفکری و رسانه ای واکنش تولید میکند. روشن است که همه فیلسوفان دارای یک قدرت و نفوذ نیستند، همه یکسان فکر نمی کنند و همیشه گفته های آنان درخشان و بی نقص نیست ولی تفکر فلسفی زنده است، زیربنای روحیه استدلالی است و نقش آنها در جامعه محسوس میباشد. روشن است که این حساسیت ناشی از یک تاریخ فلسفی و آموزش و فرهنگ است. پشتوانه حضور فلسفی کنونی، فیلسوفان دوران روشنگری و سنت انتقاد روشنفکرانه ای است که پیوسته زنده است.

تعریف فلسفه

فلسفه چیست؟ ارسطو میگفت فلسفه دانش حقیقت است. از گفته ارسطو میتوان نتیجه گرفت که فلسفه ما را بسوی حقیقت سوق میدهد زیرا پرسشگری و قانع نبودن راهی برای رفتن به عمق است. واقعیت معادل حقیقت نیست. علم ما را به پدیدار شدن واقعیت کمک میرساند زیرا واقعیت پیچیده است و توسط عوامل بسیار گوناگون و تغییر یابنده تاثیر پذیرفته است. از واقعیت میتوان برداشت های مختلف کرد و همتلاشی علوم و تجربه راه کشف واقعیت را هموارتر میسازد. شناخت حقیقت جو را میتوان پیشروی بسوی ذات یا ابعاد پنهان پدیده دانست. فلسفه راه را باز میکند زیرا به تعبد و قدسیت اعتقاد ندارد. حقیقت روشنایی خاصی است که فرد بدان میرسد و قابل انکار نیست ولی حقیقت میتواند همگانی نباشد.

گاستون باشلار میگوید: «حقیقت مطلق وجود ندارد زیرا هر شناختی تصحیح اشتباهات ماست برداشتی تقریبی و نزدیک از حقیقت است.» (۳). کارل پوپر میگوید حقیقت ما «شبهه حقیقت» است. میتوان گفت که واقعیت چند لایه است. آنچه که برای ما حقیقت است با ارزشهای ما درهم می آمیزد. پس اگر حقیقت از طرز نگاه و ارزشها جداشدنی نباشد هریک از ما با نوعی حقیقت زندگی میکند. فلسفه ما را به این حقیقت نزدیک میکند و آنرا تعریف میکند. تمام پرسشهای اساسی که انسان در باره خود و زندگی و هستی مطرح میکند پرسشهای فلسفی هستند. پرسش در باره متافیزیک، معنای هستی، اخلاق، دین، زیبایی شناسی، عقل، عشق، هدف زندگی، آزادی، مسئولیت، احساس، خشونت، خوشبختی، لذت و غیره در عرصه فلسفی است. پس فلسفه پرسش و گفتگو و دیالکتیک اندیشه است، فلسفه تلاش خردگرا برای دانستن و تعریف مستدل یک دیدگاه است. هر انسانی تعریف ویژه ای و پاسخ ویژه ای از این موضوع ها میدهد زیرا تعریف خود را با ارزش های خود درهم می آمیزد. این ارزش ها به نیوبه خود با تاریخ و جامعه شناسی و روانشناسی و زبان گره خورده اند.

در واقع براساس تعریف، یک فیلسوف از خود گرایش خاصی نشان میدهد و دارای ویژگی بوده و از نظریات خود دفاع

میکنند ولی نمی‌تواند دگماتیک باشد. البته فیلسوفانی هستند که گاه به دگماتیسم دچار شده و راه را بر فرضیه‌های دیگر می‌بندند. باور فلسفی اندیشه باز است، باید در باره همه پدیده‌ها فکر کرد، استدلال نمود، بررسی کرد، انتقاد کرد. در باره تکامل خرد و عقل‌های گوناگون، در باره دین، درباره حکمای ایران مانند سهروردی و ابن سینا و رازی و دیگران و رابطه و تناقض آنها با اندیشیدن فلسفی، در باره علوم فیزیک و بیولوژی و فلسفه، در باره فلسفه یونان، در باره فلسفه در ایران و هند و چین، در باره روانکاوی فروید و فلسفه، در باره فلسفه در قرن هیجدهم، در باره ایده‌الیسم و ماتریالیسم و راسیونالیسم، در باره تاریخ، در باره جنگ و صلح، در باره اساطیر، درباره فرهنگ و ادبیات و بسیاری مطالب دیگر باید مطالعه کرد و موشکافانه و کاوشگرانه مطالب را بازکرد. تاریخ افکار و باورها و ادیان یکی از زمینه‌های تحقیقی برخی فیلسوفان است. جایگاه مسیحیت در فلسفه برای برخی فیلسوفان یک موضوع اساسی فکری است. پیوند فلسفه و فرویدیسم یکی دیگر از عرصه‌های اندیشیدن است. هوش مصنوعی و آزادی انسان موضوع دیگری در فلسفه غرب است. بنابراین تعریف فلسفه درگیری و مداخله اندیشه برای کشف حقیقت است و از آنجا که ارزشها متنوع هستند کارزار فکری برای کشف حقایق نیز متنوع است.

روش اعتلای فلسفه

فلسفه همیشه دوستان خوبی ندارد و همین امر گاه فلسفه را به نظام بسته دگماتیک تبدیل می‌کند. کدام روش در عرصه اعتلای فلسفه معتبر است؟ برای پاسخ به این پرسش به نکته‌های زیر توجه شود: یکم، افراد کوتاه بین با غروری ناپسند می‌پندارند که فلسفه به درک و دانسته کم دامنه آنها محدود میشود. این افراد آقامعلم‌های جالبی نیستند زیرا صادر کننده احکام هستند و درهای اندیشه و کاوش را می‌بندند. کسی که با قطعیت حکم میراند بدور از منش فلسفی و دانایی است. دوم، افراد دگماتیست، این افراد در باره فلسفه مطالبی میدانند ولی این افراد فیلسوف نیستند، متخصص فلسفه نیستند و آثار فلسفی زیادی نخوانده‌اند و ایدئولوژی ساز هستند. کسانی هستند که برخورد ایدئولوژیک به فلسفه دارند و هژمونی طلب بوده و فاقد ظرفیت برای شنیدن هستند. این گونه افراد دارای رفتاری ضدفلسفی هستند. سوم، افراد مبلغ فلسفه، این افراد فلسفه دوست هستند و دارای شناخت‌اند ولی خود فیلسوف نیستند. آنها در هر مجلسی بنشینند از فلسفه حرف می‌زنند و از فیلسوفان نقل قول فلسفی میکنند ولی قصد آموزش فلسفی ندارند. چهارم، افراد آموزگار فلسفه، این افراد در مدرسه و دانشگاه فلسفه درس میدهند و فلاسفه گوناگونی را با عشق به جوانان می‌آموزند ولی خود فیلسوف نیستند. هر معلم و آموزگاری بطور الزامی خود فیلسوف نیست. افراد فیلسوف، کسانی‌اند که تولید مفاهیم میکنند. فیلسوف کسی است که دارای روحیه پرسشگری است، کسی که پیشنهاد فلسفی دارد، کسی که از خودپرستی به ایده پرستی و نقد روشنفکرانه متین رسیده است.

فیلسوفان اغلب خود را دارای شخصیتی میدانند که از دانایی برجسته برخوردار بوده و دارای این احساس هستند که با مسائل روزمره فاصله دارند و دارای افکار بلندپروازانه میباشند. گاه فیلسوف خود را مانند روحی مینگرد که بر جهان نظارت دارد. البته اغلب این غرور نابخاست و بدور از موقعیت جامعه شناسانه است. هگل خود را اوج فلسفه می‌داند، مارکس فکر خود را آغاز فلسفه یگانه میدانند، ولی تاریخ نشان میدهد این بزرگان مکتبی میان مکتبهای فلسفی هستند.

علیرغم این چنین خصوصیتی اغلب اوقات فیلسوف در دنیای ایده‌ها در گردش است و با جهان مقولات در پیوند است. جامعه شناس با دیدگاه تئوریک خود به زمین و جامعه نگاه میکند تا پدیده‌ها و آسیبها را دریابد، حال آنکه فیلسوف اندیشه ورزی دارد. ایمانوئل کانت خط فاصلی میان رشته‌های علمی و مباحث متافیزیک میکشد و از نظر او آنچه علمی است به تجربه انسانی مربوط میشود و آنچه که متافیزیک است به باورها انسانی میماند. او در کتاب «سنجش خرد ناب»، دانش و باور را به دو حوزه مستقل تقسیم میکند. کانت سپس میگوید خرد میکوشد تا قلمرو خود را فراتر از همه مرزهای تجربه بگستراند. او می‌افزاید: فلسفه از حیطة تجربه‌ها آغاز میکند و بتدریج خود را به حد مینوهای عالی می‌رساند، چنان ارج و شکوهی نشان می‌دهد که اگر میتوانست ادعاهای خود را برقرار سازد ممکن بود ارزشهای دیگر آدمی را بسی دور، پشت سرگذارد زیرا فلسفه شالوده بزرگترین انتظارات و چشم اندازهای ما را به هدفهای فرجامین قول میدهد: آیا جهان آغازی دارد؟ آیا من در کنشهای خود آزادم؟ بدینسان ریاضیات حتی کاربرد گسترده خرد را فراتر از هرگونه تجربه سبب میشود و آن را تشویق میکند. (به برگ‌های ۵۵۲ تا ۵۵۳ «سنجش خرد ناب»، ترجمه ادیب سلطانی مراجعه شود). (۴)

کانت در اینجا به نگرورزی یا اسپیکولاسیون نظری اشاره دارد و فلسفه را قادر می‌بیند که جدا از تجربه به سفر خود ادامه دهد و چه بسا خود را درگیر مناقشات حاد تئوریک بنماید زیرا در پی کشف دوردست هاست و برای مفهومیایی پیکار میکند که واقعیت عینی آنها نمی‌تواند برقرار بشود. در اینجا ما با تلاش سخت عقل و روند استدلالی خردمندانه و منطقی مواجه هستیم. این روند مرز و محدودیتی نمی‌شناسد. اعتلای فلسفه مرز و حصار را نفی میکند. جامعه شناس با دیدگاه خود مرتب به واقعیات جامعه می‌نگرد تا با اتکا به مفهوم‌های تئوریک و متدولوژیک، توضیح منطقی و مستدل و روشن کننده عرضه نماید. حال آنکه فیلسوف نقطه آغاز و پایانش دنیای مقولات و عشق به فلسفه پرداز و تنظیم دانایی است. قدرت فلسفه در پرداخت اندیشه است هر چند

این پرداخت چه بسا با ابستراکسیون و انتزاع نیرومند توأم باشد و رشته های آن با واقعیت کاملن گسیخته شده باشد. روش اعتلای فلسفه آزادی فکر و پوییش فکری و رفع هرگونه مانع است. باورهای سخت دینی و خشک مغزی های جامعه و دگماتیسم و فقدان روشهای پژوهشی آکادمیک و نبود یک فضای فرهنگی مناسب، ممانعه عوامل منفی و بازدارنده عمل میکنند. فلسفه به آزادی و به ذهن خلاق و جسارت فکری نیاز دارد. ذهنی که از تاریخ و شناخت اسطوره و نقد دین مایه گرفته و با افکارهای جهانی پیوند دارد، میتواند بیافریند.

دیدگاههای فلسفی متضاد

گفتیم ارسطو از فلسفه ممانعه دانش حقیقت جوئی نام میرد. گفته ارسطو ما را به یک روند بی انتهای جستجوی حقیقت سوق میدهد. اپیکور میگفت «فلسفه یک دانش پاک و تئوریک نیست بلکه یک قاعده عملی برای اکیون است، فراتر از آن فلسفه خود یک اکیون است، یک انرژی است که با گفتمان و استدلال و برهان، یک زندگی خوشایند را تأمین میکند.» (ماکسیمها) (۵). اپیکور فلسفه را وارد زندگی و راهی از تبادل نظر برای زندگی سعادت مند میداند. دکارت میگفت: «واژه فلسفه بمعنای مطالعه دانایی است و دانایی یک شناخت کامل از همه چیزهایی است که انسان میتواند بداند، چیزهایی برای هدایت زندگی اش و همچنین حفظ سلامتی اش و آفرینش همه هنرها.» (گفتار در روش) (۶). در نگاه دکارت جستجوی دانایی و شناخت برای زندگی و آفرینش هنری است. روشن است که کوشش برای دانایی افق بسته ندارد و با هنر همسو میشود. کانت میگوید: «فلسفه یک سیستم از شناخت راسیونل بر پایه مقوله هاست.» (متافیزیک اخلاقیات) (۷). کانت فلسفه را شناختی برپایه مقولات میداند و مقوله بمعنای مفهوم و «کونسپت» است. کانت برآنست که فلسفیدن را باید یادگرفت و در «نقد خرد ناب» می پرسد: «چه چیزی من میتوانم بشناسم؟ چه باید بکنم؟ به چه چیزی من میتوانم امیدوار باشم؟» و سپس در اثر خود «دوران روشنائی چیست؟» (۸) می نویسد: «با اتکای به خود فکرکن». کانت عصر روشنائی را عصر انسان مدرن خودمختار قادر به فکر میداند.

هگل میگفت: «فلسفه اساس عقلانی است، فلسفه هوشمندی زمان حاضر و واقعیت است. فلسفه ساخت یک چیز خدا خواسته نیست.» (اصول فلسفه حقوق) (۹). هگل ایده آلیست است و تکیه بر عقل میکند تا زمان و واقعیت را دریابد. کارل مارکس در تز یازدهم «تزهایی در باره فوئرباخ» (۱۰) تمام نظریات و دیدگاههای فیلسوفان پیشین را رد می کند و در این تز عمل سیاسی را تنها حقیقت فلسفه می داند و معتقد است که «فیلسوفان تا کنون تنها جهان را به شیوه های گوناگون تفسیر کرده اند، اما اصل این است که آن را تغییر دهند». فلسفه مارکس متکی بر ماتریالیسم تاریخی و ماتریالیسم دیالکتیکی خواهان تغییر سرمایه داری و انقلاب کمونیستی است. ویتگنشتاین می گفت: «فلسفه هیچ کدام از علوم طبیعی نمی باشد.» نگاه ویتگنشتاین عرصه فلسفه را از تمام عرصه های تجربی و علمی جدا میکند تا میدان آنرا گسترش دهد. ویتگنشتاین در جای دیگر فلسفه را «فعالیتی نقادی می داند که وظیفه آن روشن ساختن اندیشه هاست.» و در زمانی دیگر فلسفه در نظر او نوعی درمانگری است و «فیلسوف کسی است که بیماری های فهم انسان را علاج می کند.» (۱۱).

اگر با دقت به تعریف هر یک از فیلسوفان نگاه کنیم تفاوت در دیدگاه ها وجود دارد. هر یک حقیقت خود را از فلسفه بیان میکنند و در اینجا قطعیتی وجود ندارد و اگر هم قطعیتی موجود همان اصل اندیشه ورزی است. میتوان به این نظر یا آن نظر علاقه داشت و با آن همسویی روشنفکرانه داشت و یا به نظری انتقاد داشت. ولی اعلام رد قطعی یک دیدگاه در عرصه فلسفی بیرون از احتیاط فیلسوفانه است. بر روی افکار نمی توان خط بطلان کشید. نظر در باره هستی، نظر در باره زیباشناسی، نظر در باره اخلاق، هر چند متفاوت، همه اجزای تفکرهای فلسفی است. فلسفه نوعی نگاه است که با سلیقه فیلسوفان درهم آمیخته و با مفاهیم، خواهان جابجایی در اندیشه میبازد.

بعنوان نمونه نظریه مارکس که فلسفه خود را از این پس برای تغییر میداند مورد انتقاد بسیاری از فیلسوفان و روشنفکران قرارگرفت. مارکس با گفته خود یک حکم کلی و عمومی اعلام داشت. البته تاریخ فلسفه حکم پذیر نیست و مارکس از آنجا که در عرصه سیاست احساس مسئولیت میکرد و خواهان آزادی پرولتاریا بود فلسفه را در خدمت این هدف گذاشت. البته در تاریخ معاصر دیدیم که هدف سیاسی مارکس از فلسفه نمی توانست به تغییر رهایی بخش منجر شود. فلسفه ای که خود را ماتریالیست تعریف نمود قدرت فکری فلسفه را نادیده انگاشت. بنابراین در فلسفه در جستجوی نگاه یگانه نباید بود زیرا فلسفه خود در گوناگونی معنا دارد. در جوانی همزمان با پیشبرد رشته جامعه شناسی، رشته فلسفه را نیز دنبال میکردم و در دوره های مختلف گفتاری های درسی لوئی آلتوسر، پی یر مشره، میشل فوکو و پی یر بوردیو را گوش میکردم و می آموختم. دنیای آلتوسر دنیای مارکسیسم و مائوئیسم و قرائت دوباره سرمایه بود. دنیای پی یر مشره، فضای هگل و سفر و گردش روح یا ایده مطلق بود. دنیای میشل فوکو تاریخ شیوه های گوناگون در برداشت از انسان در

5. Epicure, « Lettres et Maximes », Puf, Paris.
6. R. Descartes, « Le discours de la méthode ».
7. E. Kant, « Fondements de la métaphysique des mœurs ».
8. E. Kant, « qu'est-ce que les Lumières ? », éd : Flammarion.
9. F. Hegel, « Les principes de la philosophie du droit ».
10. K. Marx, « Les thèses sur Feuerbach », 1845.
11. L. Wittgenstein, « Les remarques philosophiques », 1964.

فرهنگ غرب بود و اینکه چگونه در شرایط مختلف انسان به سوژه تاریخ تبدیل میشود و در این بستر ارزیابی از قدرت ممتابه پدیده ای که حاضر در همه روندهای خرد و کلان است. دنیای افکار پی بروردیو زیر نفوذ تحلیل مارکسیستی بود و نگرش او جامعه شناسی بازتولید فرهنگ و سلسله مراتب اجتماعی و سرمایه اجتماعی و آداب و عادات پیوند دهنده انسان به گروه اجتماعی بود. بدین ترتیب از فلسفه انتظار همسویی و یگانگی نباید داشت و برعکس نقش و اعتلای فلسفه در تضاد و گوناگونی است. این تنوع پایه تربیت اذهان در جامعه است. جامعه باز نیازمند فلسفه های متفاوت و رقیبانه است، حال آنکه جامعه استبدادی و دین گرا، پیوسته در حال محدود کردن و بستن است. فلسفه با دموکراسی و پلورالیسم و آزادی همسو است حال آنکه دین به نظام بسته اقتدارگر وابسته است و نافی اندیشه فلسفی است.

جامعه تازه و تئوریهای فلسفی تازه

فلسفه با تاریخ و جامعه حرکت میکند. این حرکت پرسش های کهن را نقض نمی کند بلکه پرسشهای جدید می آفریند. موضوع فلسفه به پرسشهای کلاسیک مانند عقل و زمان و هستی و آزادی و دوران روشنایی خلاصه نمی شود. در طی یک سده اخیر انبوه پروبلماتیک های فلسفی عرصه های تازه ای در گفتارهای ساختاری گشوده و فلسفه با مکتب های جامعه شناسی و روانکاوی و آنتروپولوژی و علم ژنتیک، گره خورده است. فلسفه با مفاهیم اساسی کلاسیک و نیز با پرسش های زمان خود حرکت میکند. پرسش های جدید در باره مسائل و روندهای جدید، بیانگر دینامیسم فلسفه است. البته فلسفه نمی تواند جای شاخه های دیگر علوم انسانی و رشته های علمی تجربی را بگیرد. ما میدانیم که برخی اندیشمندان کار فلسفه را پایان یافته میدانند و برآنند که مفاهیم فلسفی توسط مکتب های دیگر علوم انسانی یا دانشهای جدید تصرف شده و استقلال فلسفه به پایان رسیده است. از نظر من چنین دیدگاهی شتابزده است و فلسفه ضرورت و خودمختاری خود را حفظ نموده است. انتظار از فلسفه باید متناسب عرصه آن باشد، ولی فلسفه تلاش میکند تمام زندگی را زیر پرسش قرار دهد. فیلسوفان امروز در غرب تاریخ و جهان کنونی را مورد توجه قرار داده و همان مسائل فکری قرن هیجدهم را تکرار نمی کنند.

برخی ها ساده لوحانه فکر میکنند که مسائل فلسفه به همان مطلب فلسفه یونان و دوران روشنگری محدود میشود و فیلسوفان دیگر حرف تازه ای نگفته اند. این قضاوت ناشی از بی اطلاعی است. این افراد با کم دانشی خود به دگماتیسم دچار میشوند. برخی از افراد در این پندارند که فلسفه فقط به خرد می پردازد. این گفته نیز سرایا اشتباه است. درست است که فلسفیدن و دوست داشتن فلسفه باعتبار خردباوری اعتبار دارد ولی فکر فلسفی در روندی خردمندانه در تمامی عرصه ها وارد میشود و هیچ ممنوعیتی در انتخاب موضوع و گفتگو ندارد. امروز باید پرسش های تازه را به بحث گذاشت: تکنولوژی و شبکه های اجتماعی و امر مسئولیت و آزادی، تغییر کامل الگوی زندگی، آنتروپولوژی کنونی انسانی، نظام خبری جهانی و مانیپولاسیون، فروپاشی چارچوب همبستگی سنتی، حقوق طبیعت، انسان شهروند جهانی، از جمله پرسشهای اساسی برای تمامی جوامع بشری است. دامنه بحث فلسفی باید این پرسش ها را دربرگیرد همانگونه که جامعه شناسی هرگز نمیتواند نسبت به آنها بیطرف باشد. (۱۲).

بسیاری از فلاسفه هستند که کاملن ماتریالیست هستند، بسیاری خردگرای ماتریالیست هستند، برخی خود را فیلسوف آگنوستیک تعریف میکنند، برخی ایده آلیست هستند، برخی خدا پرست هستند، برخی تاریخدان افکار فلسفی هستند، برخی فلسفه و تخیل را همدوش یکدیگر میدانند، برخی عناصر دینی را با فکر فلسفه درهم می آمیزند. برخی نقد فرهنگ دینی را کلید فهم جامعه ایران میدانند، برخی انحطاط اندیشه در تاریخ ایران را معضل اساسی می دانند. برخی از خودبیگانگی انسان ایرانی را پاتولوژی ایدئولوژیکی و روانی جامعه ما می دانند. بهرحال ما باید تنوع را ببینیم و از انگ زدن و کوتاه نظری باید بدور باشیم. فلسفه دارای یک تاریخ اندیشه و در آن همه رنگها نقش بازی میکنند. بررسی و نقد و آموزش مدام فلسفی، وسیله برخورد ما در عرصه فلسفی است.

ارزیابی از کارکرد فلسفه در ایران نیازمند یک تحلیل همه جانبه میباشد و بعلاوه باید ارزیابی نمود که آیا معضلات و مسائل عصر کنونی ایران و جهان در رشته افکار اندیشه ورزان ایرانی جایگاه لازم را کسب نموده است؟ باید فکر فلسفی را استقلال بخشید، آنرا از زنگار دین اسلام و شیعه گری متمایز نمود، آنرا از تقدس گرایی و قرآن گرایی خارج نمود و این امر نیازمند کاوشگری و باستانشناسی افکار رایج در تاریخ و ادبیات و امروز ماست. نگاه فلسفه به جامعه دین زده و ملتهب ایران چیست؟ خوشبختی انسانی در این جامعه چه مشخصاتی دارد و اضطراب انسانی چگونه قابل تحلیل است؟ آسیب های روانی ناشی از قدرت سیاسی و ایدئولوژی دینی کدامند؟ ریشه افسوس ها و محرومیت های انسان در جهان کنونی در کجاست؟

جامعه شناسی از فلسفه پرسش میکند و پاسخ فلسفی را می سنجد. جامعه شناسی به سیر تاریخی و اجتماعی و شکل گیری معضلات و پرسش های فلسفی توجه دارد و در همان زمان در پی توضیح آخرین رویدادهای فلسفی می باشد. جامعه ایران آسیبهای سنگینی بخود دیده است و بنابراین فلسفه آن، نشانه های این تاریخ را در خود دارد. اندیشه در جامعه ما باید با وسعت نگرش و جسارت روشنفکرانه، کار نقد و تولید فکری را به پیش ببرد.

لائسیتته: جدائی اسلام از حکومت در جنبش ایران

جنبش و رویداد های سیاسی جامعه ایران مسئله لائسیتته و جدائی دین از دولت را با قدرت در دستور کار قرار داده است. با توجه باینکه طی دهه های اخیر دین اسلام بر دستگاه دولتی و عملکرد آن تسلط داشته و زمامداران بنام دین حکم رانده اند و مشروعیت خود را ناشی از پیوستگی نسبت به دین حاکم میدانند، امروز این پرسش مطرح است که آیا جامعه ما از تسلط دینی دور شده، ذهنیت به ضرورت جدا شدن مذهب از حکومت و دولت آگاهی یافته و بالاخره آیا پیکار اجتماعی این امر را در راس مطالبات خود قرار میدهد یا نه؟ این نوشتار کوتاه در هنگامه جنبش سبز تدوین میشود و پرسشی برای آینده است. برای پاسخ به پرسش ها در ابتدا درباره نظام ولایت فقیه توضیح داده شده، سپس به سکولاریسم ولائیسیتته در بستر رویدادهای اجتماعی توجه شده و بالاخره به ضرورت لائسیتته در جامعه ایران اشاره خواهد شد.

حاکمیت ولایت فقیه

در زمان وقوع انقلاب، در شرایط ناتوانی افکار دموکراسی خواهی و نیروهای دموکراسی خواه، آخوند ها و سیاستمداران شیعه رهبری انقلاب را قبضه کرده و ایران از سلطنت مطلقه به ولایت مطلقه انتقال پیدا کرد. سیستم جدید اگرچه جنبه نمادینی از جمهوریت داشت ولی در بنیاد یک قدرت سیاسی مذهبی متکی بر خودکامگی ولی فقیه بود. حکمرانان جدید با توجه به تمایلات مردم و افکار عمومی جامعه جهانی و نیز با توجه به بافت سیاسی گروه های مدعی قدرت، در پی آن برآمدند تا واژه جمهوریت بکار رود و جنبه نمادین رای گیری مطرح شود، ولی در واقع تمایل بخشی از آنان استقرار مدل «فقهائی» و مبتنی بر مکتب محمدی و ولایت و خلافت علی بود. بزبان دیگر اینان طرفدار خلافت شیعی بودند. در این باره رفسنجانی مینویسد: «برای اولین بار حکومت اسلامی شیعی بر اساس ولایت فقیه و احکام فقه اسلام به وجود آمده و ریشه اختلافات ما و لیبرال ها همین جا است که آنها فقه ما و ولایت فقیه را قبول ندارند» (عبور از بحران، دفتر نشر معارف انقلاب، ۱۳۷۸). در تاریخ اسلام خلافت سنی ها مانند خلافت عثمانی تحقق یافته بود، ولی پس از مرگ علی خلافت بر پایه مدل شیعه میسر نگشت. انقلاب ایران و تسلط روحانیان شیعه این فرصت طلایی را بوجود آورد.

اصل دوازده قانون اساسی جمهوری اسلامی اعلام میدارد: «دین رسمی ایران، اسلام و مذهب جعفری اثنی عشری است و این اصل الی الابد غیر قابل تغییر است.» رهبران جدید قدرت شیعی خود را ابدی اعلام کرده و طبق اصل پنجم در زمان غیبت حضرت ولی عصر... در جمهوری اسلامی ایران ولایت امر و امامت است بر عهده فقیه. این فقیه صالح، عهده دار حکومت میباشد (ان الارض یرثها عبادی الصالحون) و امور مقننه و قضائی و اجرائی به تصمیم و اراده او موکول میشود. بنابراین بر پایه قانون اساسی تمامی امور کشوری به تصمیم فقیه دیکتاتور وابسته است. بعنوان نمونه اصل یکصد و بیست و یکم سوگند نامه ی رئیس جمهور را چنین تنظیم می نماید: «من بعنوان رئیس جمهور در پیشگاه قرآن کریم و در برابر ملت ایران بخداوند قادر متعال سوگند یاد میکنم که پاسدار مذهب رسمی و نظام جمهوری اسلامی و قانون اساسی کشور باشم». این شخص بعنوان نامزد ریاست جمهوری توسط فقیه تعیین شده و پس از رای و انتخاب توسط مردم باید دوباره مورد تأیید فقیه قرار بگیرد.

جمهوری اسلامی در قانون اساسی اش انتخابات ریاست جمهوری و انتخابات نماینده گان مجلس را برسمیت میشناسد، ولی بعنوان یک نظام مذهبی و بر پایه اصل ولایت مطلقه فقیه در کردار پیوسته رای مردم را نفی کرده و راه را برای عملکرد یک استبداد همه جانبه باز میگذارد. ولی فقیه، حاکمان و مسئولان مرتبط به او و تمامی نهادهای وابسته برای اجرای احکام الهی ولایت فقیه آرا مردم را زیر پانهاد و در صورتی که بیان مخالفتی باشد به هرگونه فشار و سرکوب و اعدام دست میزند. زیرا از این دیدگاه انسانها فاقد قدرت تشخیص بوده، عقل آنها ناتوان بوده و حکم خدائی ولی فقیه باید اجرا گردد. روشن است که این نگرش تمامیت خواه که متکی به دستگاه ایدئولوژیکی شیعه و دروغ پردازی ها و جعلیات تاریخی آنست، نه تنها در خدمت دیکتاتوری فردی قرار دارد، بلکه بعلاوه پاسدار منافع شخصی و گروهی روحانیون و مجموعه امتیازات سیاسی و اقتصادی گروه بندی های حاکم میباشد.

فراموش نباید کرد که با وجود این سیستم مطلقه و اراده تمامیت خواه اش، امکان ندارد که تناقضات درون جناح های حاکمیت پنهان باقی بمانند و بطور مسلم روند های اجتماعی الزامات منکوب و خاموش نشده و جامعه پیوسته به نوآوری دست میزند. حال ببینیم در طی حرکت های اخیر چه پدیده هائی در مقابل تمامیت خواهی مذهبی واکنش نشان داده و به نحوی در جستجوی ناتوان نمودن سلطه مذهبی و سیستم سیاسی مطلقه آن میباشند.

عرفی گرائی در جامعه

اگر در یک کلام، عرفی گرائی یا سکولاریسم را تحول منطقی و زمینی اجتماع در نظر بگیریم و آنرا بیان گسترش عقلانیت فردی وکننده شدن آن از قدرت فلج کننده آسمانی و تقدیرگرائی بدانیم، تحولات اخیر بیان توسعه نسبی سکولاریسم است. توسعه علم و صنعت، گسترش آموزش عمومی و رسانه های گروهی، بکارگیری تکنولوژی های نوین در تصمیم ها و فعالیت های اداری و اقتصادی، تسخیر کره ماه و علم هوا شناسی و غیره و غیره ساختار عقب افتاده ذهنی را درهم ریخته است. در چنین بستری باور به خشم خدا و شیطان کاسته شده و انسان به آگاهی فزونتر دست یافته است. انسان از بنده به فرد تبدیل شده و «امت» بیش از پیش به افراد تجزیه شده است. به بیان دیگر علیرغم مذهبی بودن جامعه ایران، روند های سکولار و عرفیگرائی توسعه یافته اند و این امر در بطن جنبش ها نیز قابل مشاهده است.

نمودهای این توسعه همیشه عریان و آشکار نیستند ولی قابل حس اند. پدیده‌ها همیشه بطرز شفاف حرف نمی‌زنند، ولی آنها در حال شدن بوده، واقعیت داشته و آنها را باید به حرف درآورد. وقتی تظاهرات کنندگان به احمدی نژاد گفتند: «هاله نو رو دیدی، رای مرا ندیدی» هم بر قلب و دورغ دولت انگشت می‌گذارند و هم غیر مستقیم هاله نور خدائی و خرافه گرائی را مورد انتقاد قرار می‌دهند. در زمان انقلاب خیلی‌ها تصویر خمینی را روی ماه دیدند و با باور کردند که دیگران این واقعه را مشاهده کرده اند. البته کسانی بودند که به این بلاغت خندیدند ولی این امر در همان زمان توسط جامعه به مسخره کشیده نشد و به یک انتقاد افشاگر توده ای تبدیل نگردید. در زمان انقلاب، خمینی به بت تبدیل شده و مردم از این بت شکن می‌طلبند تا شاه «طاغوتی» را به پائین بکشاند. خمینی یک اسطوره بود، حرفش حکم الهی بود و بر روان مردم فرمان میراند، ولی امروز این بت پرستی وجود ندارد و در نگاه مردم آقای موسوی بعنوان یک رهبر می‌تواند خیانت کند و به همین لحاظ تظاهرکنندگان گفتند: «موسوی، موسوی، سکوت کنی خائنی». باین ترتیب رفتار منطقی و پراگماتیستی جای رفتار اعتقادی کور را می‌گیرد، مردم عاقلانه تر عمل می‌کنند.

نمونه دیگر کارزار انتخاباتی است. مضمون شعرا، مصاحبه‌ها و گفتگوهای دو کاندیدای اصلی انتخابات پیشین، موسوی و کروبی روی مسایل اجتماعی، اقتصادی، حقوق افراد، کرامت انسانی، مسائل جهانی، ارقام و آمار بیکاری و تورم و همچنین دروغ و خرافه گوئی احمدی نژاد تاکید دارد و برخلاف دوره انقلاب و دوران جنگ با عراق، جنبه آسمانی و یا مذهبی پررنگ ندارد. بحث بر سر آنستکه کارنامه دولت کدام است و چه برنامه ای برای جامعه ضرورت دارد. امروزه اگر به شعارهای تظاهرکنندگان توجه کنیم رنگ مذهبی این شعارها بسیار ضعیف است: «الله اکبر» زمان انقلاب به الله اکبر شباهت تاکتیکی علیه اختناق است تبدیل شد. حضور دختر و پسر در کنار هم در نماز جمعه بیانگر عدم اعتقاد به دگم‌ها و تابوهای مذهب است. مردم احکام رسمی دینی را مورد تجدیدنظر قرار داده و آنها را تابع منافع و نیازهای خود می‌کنند. رهبران سیاسی علیرغم مذهبی بودنشان نمی‌توانند شعارهای مذهبی و یا خرافات دهشتناک احمدی نژادانه را مطرح کنند. این نمونه‌ها بیان آنست که جامعه تغییر کرده و روحیات افراد متحول شده است. جامعه ایران آگاهتر شده، منش‌های منطق‌گرای فردی رشد یافته، جوانان با تکنولوژی‌های نو به دانش و آگاهی‌های جدید دست پیدا کرده اند و بعلاوه پیکارهای اجتماعی و تلاش زنان آگاه علیه احکام اسلامی و خرافه‌ها و همچنین تلاش روزنامه نگاران و مباحث فلسفی و روشنفکری و همه و همه در باز شدن جامعه و به عقب راندن روحیه آسمانگرا نقش ایفا کرده اند. البته هنوز نقش دین سنگین است ولی به تکانهای خرد باید توجه نمود.

عرفی شدن جامعه هرور حیطه عملکرد مذهب را در اجتماع محدود کرده و کار را برای حکومتگران مذهبی مشکل می‌سازد. دیگر جامعه را نمیتوان بر پایه حکم ولایت فقیه چون نایب خدا و فلان امام آرام نگه داشت. مردم الزاما ناباور نشده اند ولی آنان با عقل سلیم خود زندگی را اداره می‌کنند و هر چه بیشتر از رجوع به دین در رفتار خود دور میشوند. طبعاً اعتقادات کهن، رفتن به چاه جمکران، دعا و دخیل بستن‌ها، سفره انداختن‌ها، به محمد و علی قسم خوردن‌ها، سینه زنی‌ها و غیره ادامه پیدا خواهند کرد، ولی در دل همین جامعه عقلانیت و استقلال فردی و آزادی طلبی روحی و اجتماعی نیز با قدرت بیسابقه بجلو می‌رود و این پیشرفت نه تنها حاکمیت مذهبی بلکه تمامی جریان‌های دینی را نیز به چالش میکشاند. پویائی جامعه، مدرنگرائی ذهنیت و رشد عرفگرایی، بطرز بیسابقه بحران و تنگنای رژیم را تشدید نموده است.

لائسیسته در جنبش

مطلب دیگر جایگاه لائسیسته در دوره کنونی است. لائسیسته معنای جدا شدن دین از دولت است، یعنی دین نباید در امور حکومتگری و اداره جامعه مداخله نماید. دین امر خصوصی افراد است، در جامعه ما شهروندان معتقد و ناباوران وجود دارند و بنابراین، این یا آن مذهب هر چند اگر پیروان آن اکثریت جامعه را تشکیل دهند، نباید منشا هدایت و مدیریت جامعه باشد. دین نباید مرجعی برای سیاست و اقتصاد و آموزش و پرورش در جامعه باشد. مسلماً افراد از ذهنیت خود جدا نبوده و با آن زندگی میکنند، ولی بحث بر سر عدم پذیرش دین واحکام آن بعنوان منشا و پایه تصمیم‌گیریها در جامعه است. اگر معتقد هستید، پس دین را در قلب و خانه و مسجد خود نگه دارید، میتوانید در فعالیت اجتماعی اتان ایمان خود را بکار گرفته و آنرا تبلیغ کنید، ولی دین را منشا قانونگزاری و سیاست مملکت داری در نظر نگیرید. حاکمیت دین، حاکمیت ستمگرانه است، زیرا دینی که بر قدرت قرار می‌گیرد بخاطر احکام مقدس خود تلاش خواهد کرد تا برای تسلط دائمی خود، دیگر دیدگاه‌ها را بخاطر خدائی نبودنشان حذف کند و این سرآغاز استبداد است.

لائسیسته ضد دین نیست. لائسیسته چارچوب همزیستی مذاهب گوناگون را فراهم ساخته، ولی تاکید میکند که حکم خدا منشا قانون برای اداره کشور نیست. بنابراین خواهان این گسست و جدائی باید بود. ما میدانیم که در ایران انحراف بنیادی، در راس قرار دادن مذهب شیعه است. جدائی از دین، هر دینی، یک اصل است و در ایران جدائی حکومت و دولت و سیاست از اسلام ومذهب شیعه یک ضرورت بنیادی و آزادیبخش میباشد. در زمان انقلاب عده ای از روحانیان و سیاستمداران و روشنفکران مذهبی ولایت فقیه و سپس ولایت مطلقه فقیه را به جامعه تحمیل کردند. آیت الله منتظری مینویسد: «در رابطه با گنجاندن اصل ولایت فقیه در قانون اساسی من و آقای بهشتی و ربانی شیرازی و حسن ایت اصرار داشتیم. البته بعضی‌ها هم مخالف بودند. مثل آقای طالقانی و بنی صدر.» (خاطرات آیت‌الله منتظری، چاپ اول، بهار ۷۹، ج ۱، ص ۴۵)

در قانون اساسی، اساس جمهوری اسلامی، قرآن و اسلام میباشد و طبق اصل چهارم: «کلیه قوانین و مقررات مدنی، جزائی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی و غیر اینها باید بر اساس موازین اسلامی باشد». باین ترتیب تمام جنبه‌های زندگی ایرانیان از دریچه مذهب شیعه نگاه میشود. رجوع دادن به اسلام و قرآن معنای نفی خرد انسانها و قدرت عقلی آنان میباشد. در تمام زمینه‌ها

انسان‌ها باید خود را محدود و سانسور کنند تا مطابق قرآن باشند. در غیر این صورت ولی فقیه به نگرهبانی از احکام شریعت، هر گونه دوری از قرآن و تفاوت با تفسیر خود را به مجازات میکشاند.

باین ترتیب هرگونه جمهوریت نمائی از سیستم حذف شده و یک فرد بر اریکه سلطانی جلوس کرده، قدرت فردی اش را بعنوان مظهر اراده الهی جلوه داده، هرگونه مخالفت را بعنوان مخالفت با خدا و هرمخالف را «محارب با خدا» نشان میدهد. این نظام سیاسی مذهبی در ابتدا با استفاده از اعتقادات، ساده لوحی‌ها، نادانی‌های در جامعه و نیز با بکارگیری رسانه‌های تبلیغی، مردم را با سارت کشیده و انجا که لازم بود هر نوای آزادی طلب را بنام اراده فقیه و الهی سرکوب نمود. دیروز خمینی و امروز خامنه‌ای به دیکتاتور مهیبی تبدیل گشته‌اند. فقیه حاکم هر اختلاف در میان هیات حاکمه و یا انتقاد به سیستم و سیاست حاکم از جانب مخالفین را بشدیدترین صورت سرکوب میکند. هر آخوند و مسئول و پاسداری با اتکا به حکم ولی فقیه، خود به یک مستبد کوچک و بزرگ تبدیل گشته و نفس جامعه را میگیرد. پس در شرایط کنونی مخالفت با ولایت فقیه بیانگر آزادی خواهی است. لیکن فراموش نکنیم که این وضعیت ناشی از حاکمیت اسلام شیعه بر دستگاه حاکمه است. این دین تمام رفتار و کردار این حکومت را جهت میدهد. روشن است که اجرای عملی احکام اسلامی همیشه آسان نیست، زیرا جامعه بدلیل رشد سکولاریسم و مقاومت و اعتراض اجتماعی می‌ایستد و آنرا پس میزند و گاه حاکمان را مجبور مینماید تا امتیازاتی بدهند. با وجود این، دره‌آمیزی دین و سیاست مهلک و توانفرساست.

در جنبش اعتراضی بعد از سی سال جمهوری اسلامی، مردم در حرکت مبارزاتی خود علیه ولی فقیه می‌شورند و پیوند دین و دولت را زیر سؤال می‌برند. این یکی از دستاوردها و نوآوری‌های این جنبش است. خامنه‌ای رهبر سیاسی رژیم، خود ولایت فقیه است و هنگامی که این نماد مستقیم اراده الهی مورد انتقاد و تعرض جنبش مردمی قرار می‌گیرد و تظاهرکنندگان در خیابان‌ها فریاد می‌زنند «احمدی جنایت می‌کند، رهبر حمایت می‌کند»، «رهبر جنایت می‌کند، دولت حمایت می‌کند» و یا «مرگ بر خامنه‌ای»، این امر جز نفی ولایت فقیه و دیکتاتوری اش معنای دیگری نمیتواند داشته باشد. در این روزها شعار شفاف دیگری مطرح شد: «رهبر ما قاتله، ولایت اش باطله» و یا «سهراب ما مرده، ولایت است که مرده». این شعارها بطور روشن ولایت فقیه خامنه‌ای را مورد انتقاد قرار داده و ولی فقیه تبهکار را نشانه می‌گیرند. نفی ولایت فقیه در اینجا معنای رد یکی شدن دین و دولت نیز میباشد. خامنه‌ای بعنوان رهبر مذهبی، رهبر سیاسی این نظام میباشد. چنین گرایشی در سالهای آینده تشدید خواهد شد و تمایل به سکولاریسم پررنگتر می‌شود.

از همان زمان تصویب ولایت فقیه، افراد بیشماری از روشنفکران و اندیشمندان، اکثریت جریان‌ات چپ و جمهوریخواه و مصدقی این اصل مذهبی استبدادی و دره‌آمیزی مذهب و حکومت را رد کردند. اما نیروهای «ملی مذهبی»، آقای بنی صدر و بیشماری از نواندیشان دینی در همان زمان که مخالف ولایت فقیه مبارزه بودند، از جدائی دین و دولت ولایت فقیه حمایت نمی‌کردند. آقای بنی صدر در تمام نوشتارهای خود منابع قرآنی و اسلام شیعه را مرجع گرفته و پیشنهادهای سیاسی و اقتصادی خود را بر چنین اساسی قرار میدهد. ایشان در جلسه سخنرانی خود در هجده ژوئیه ۲۰۰۹ در پاریس، با تحلیل شرایط ایران «چهارده دستاورد» جنبش را طرح کرد و یک کلمه هم در باره لائیسیته نگفت. این ایدئولوژی‌های دینی به لحاظ اعتقاد خود، نمیتوانند طرفدار سکولاریسم باشند. آنها وسوسه مذهب خود هستند و از استواری در باره لائیسیته محروم هستند.

شرایط تغییر خواهد کرد. در دوره‌های اخیر برخی از آیت‌الله‌ها ی بزرگ و روحانیون و نواندیشان مذهبی و یا جریان‌ات سیاسی مذهبی، بظاهر ولایت فقیه را رد نموده و خواهان بکنار راندن سیستم دینی از سیاست حاکم می‌گردند. در این زمینه علیرغم مواضع پراکنده ظاهری در اساس شاید هیچ چیزی تکان نخورده است. ولی درگذشته و دوران جدید روشنفکران و سیاسیون متعدد، وبلاگ نویسان بیشمار، نیروهای سیاسی خارج از کشور، احزاب و نهادهای بین‌المللی پیوسته علیه ولایت فقیه و خامنه‌ای و جنایات ولایت فقیه‌ای انتقاد نوشته و پیکار نموده‌اند. همه این تلاش‌ها تاثیر داشتند. هنگامی که جمعیت در خیابانها فریاد می‌زند: «رهبر ما قاتله، ولایت اش باطله» حکم قطعی را صادر میکند و به آشکارا به جهانیان اعلام میکند که این نظام استبدادی ولایت فقیه‌ای را نمی‌خواهد و دین در قدرت سیاسی را نمی‌پذیرد، بله این امر یک تغییر است. این تغییر یک حادثه بزرگ برای جامعه ایران بشمار می‌آید.

البته کار هنوز تمام نیست. همیشه پیچیدگی‌های اجتماعی و رفت و برگشت روندها را باسانی نمی‌توان دریافت. علیرغم این جوانب ضد ولایت فقیه‌ای در حرکت‌های اعتراضی و علیرغم تمایل برای جداسازی، شاید بتوان گفت که صدای اعتراض علیه حاکمیت دین بر دولت هنوز از قدرت و تجلی آشکار و نیرومند برخوردار نیست. اگر مستقیماً از شهروندان ایرانی راجع به حکومت آخوند پرسش شود، بسیاری از آنان می‌گویند: «دین را با سیاست نباید قاطی کرد، آخوند‌ها باید بروند در قم و یا دین در قلب من است.» این بیان نشان‌دهنده نوعی بی‌زاری نسبت به سیستم مذهبی حاکم است. شهروندان ایرانی بنام حکم شرعی بارها و بارها نسبت به دوستان و افراد خانواده اشان فشارها و سرکوب‌ها را دیده‌اند، بنام حکم اسلامی پیوسته شاهد نقض حقوق زنان بوده‌اند، در زندگی همیشگی دزدی‌ها و فساد سیاستمداران و روحانیون حاکم را دیده‌اند، انحصار طلبی آخوند‌ها و مدیران دینی را در کنترل صدا و سیما تجربه کرده‌اند، اجرای احکام اسلامی را در قوه قضائیه، حکم اعدام در دادگاه‌های انقلاب و اسلامی و منحرف نمودن محتوای درسی برای کودکان و جوانان را دیده‌اند، مشکل جوانان برای امتحان ایدئولوژیکی به هنگام کنکور را شنیده‌اند، سرکوب مخالفان سیاسی کمونیست و جمهوریخواه و میهن پرست مخالف رژیم، و نیز سرکوب بهائیان و دراویش را شاهد بوده‌اند.

پس چرا این فشارهای ناشی از اجرای احکام و اصول دینی، تمایل به جداکردن دین و دولت را بشکل گسترده‌تر نشان نمیدهد؟ آیا شعار لائیسیته دور از ذهن اجتماع است؟ آیا پیوندهای ذهنی مردم با مذهب مانع طرح آشکار این شعار است؟ آیا دوگانگی رفتاری

نزد اشخاص مانع این بیان آشکار است؟ آنچه در دل می‌خواهیم را نباید بزبان آورد؟

بعلاوه چرا مسئولان و جریان های حاضر در رهبری این مبارزات به طرح این شعارها نمی‌پردازند؟ آقایان موسوی و کروبی به طرح شعار لائسیسته و جدائی دین و دولت نپرداختند زیرا باین جدائی اعتقاد نداشتند. بطور قطع بخش عظیم شرکت کنندگان در پیکارهای اجتماعی، این جمعیت انبوه جوان زن و مرد، باین درهماآمیزی دین و دولت اعتقادی ندارد آقای موسوی در زمان جنبش سبزگفت: «اعتقاد داریم راه امام و شهدا با ید ادامه پیدا کند» و یا گفت: «ما به دنبال جامعه ای اسلامی، دینی و آزاد هستیم». دیدگاه آقای موسوی مدلی را پیشنهاد میکند که دیگر ملت ایران آنرا را نمی‌پسندد. خواست این مردم تمایل به جامعه ای را نشان میدهد که فارغ از دین بعنوان خط کشورداری است. برای مردم مدل خمینی پایان یافت و امروزه امام، راه پسرگرائی است. این باور به دین و مضامین دینی در لابلای اجتماع موجود است و انجا که بظاهر فاصله است دوباره باورهای ذهنی با دین خود عمل میکنند. این دینگرایی چه بسا در نزد لائیک ها نیز بشکل دیگر عمل کند. این امر مستلزم یک روند اجتماعی و فرهنگی و انتقادی عمیق است.

جامعه ما به لائسیسته نیازمند است

جامعه ایران به دموکراسی و آزادی نیازمند است تا بتواند راحت نفس بکشد، توانائی های خود را گسترش دهد، در صحنه جهانی سربلند باشد و مدل مثبتی برای دیگر ملت ها و بویژه کشورهای خاورمیانه باشد. این واقعیتی است که جنبش های مسالمت آمیز عمومی تحسین جهانیان را برانگیخت و نشان داد که دموکراسی هدف مردم ایران است. یکی از ویژه گی های این دموکراسی خواهی در کشور ما رد استبداد مذهبی است. چندین دهه است که ایران بنام اسلام حکومت میشود و مستبدان بنام دین، اقتصاد و سیاست و روابط اجتماعی و مناسبات بین المللی را تنظیم نموده و به آنها جنبه قدسی بخشیدند. چندین دهه است که هر قاعده اجتماعی و خانوادگی و شخصی را بر منشا دین و مطابق آن محک زدند. بدین ترتیب حاکمان تلاش کردند تا مردم را خلع سلاح نموده، چماق مذهب را بر سر جامعه کوبیده، خرافات را گسترش داده و قدرت تعقل و منطق را تضعیف نمایند. البته جامعه ایران خفه نشد و پویائی آن، اثرات ویرانگر اقدامات رژیم رامحدود ساخت. ولی ریشه دینگرایی عمیق است و در عادات و سنت های تربیتی مردم جا دارد.

در دنیای امروز حاکمیت دین تاریک اندیشی و استبدادگرائی است. بنابراین جامعه ما به لائسیسته نیازمند است، جدائی اسلام از قدرت سیاسی در ایران یک ضرورت است. این شعار جدائی دین از دولت، دموکراسی خواهی در ایران را دقیقتر و شفافتر میکند و به آن قدرت بیشتری میبخشد. در جامعه ای که معتقدین به ادیان گوناگون وجود دارند، سلطه دادن یک مذهب در تضاد با همزیستی و اخلاق اجتماعی قرارمیکگیرد. سلطه یک دین نفی آزادی است. سیاست ها و قوانین نه از زاویه یک مکتب مذهبی معین، بلکه بر پایه تفکر و تخصص و پژوهش و موازین پیشرفته بین المللی و منشور حقوق بشر و صلح و دوستی باید تدوین گردند. اعتقاد شیعه چه امتیازی بر دیگر اعتقادات مذهبی دارد؟ دیگر مذاهب نیز معتقدند که حرفشان خدائی است و کلامشان حقیقت مطلق است. اداره و مدیریت جامعه محتاج سلطه طلبی نظری یک مذهب نیست. خرافات و جعلیات و افسانه سرائی ها و دگم ها و حتا «اصول اخلاقی» کلی یک مذهب زمانی که در راس قدرت حکومتی قرارگرفته و با منافع این یا آن گروهبندی اجتماعی سیاسی و این و یا آن مستبد گره میخورند جز تخریب دهشتناک جامعه نتیجه دیگری ندارند. خمینی و خامنه ای قدرت خود را الهی وانمود ساختند و احمدی نژاد خود را نماینده مستقیم امام مهدی وانمود کرد و هاله نور را دید و اینان تمام زور خود را بکارگرفتند تا با استفاده از دین حکومتی منافع خود را تامین کنند و سلطه تبهکارانه ای را بر شهروندان ایرانی تحمیل نمایند. دموکراسی خواهی یک اصل است ولی در عین حال با صراحت باید گفت که حاکمیت مذهبی در تناقض با آزادی است. لائسیسته ضد دین باوران نیست بلکه پاسدار منافع عمومی و تربیت کننده اذهان در چارچوب یک دولت لائیک می باشد. کسانی که در ایران از دادن این شعار سرباز میزنند و سیاست لائیک را مطرح نمیکنند سلامت روحیه آزاد در جامعه مدد نمی‌رسانند. استبداد مذهب، روح آزاد را میخورد و له میکند و قدرت پرواز را تخریب مینماید. روشن است که هر ایدئولوژی توتالیتر، مذهبی و ایدئولوژیکی، زشت و یست بوده و دشمن آزادی روان و اندیشه است.

چه باید کرد؟

بشپتیبانی قاطع از مبارزات عمومی و مسالمت آمیز مردم ایران. در بستر مبارزات علیه رژیم جمهوری دیکتاتوری مذهبی موجود و در همسوئی با آن، ادامه تلاش برای افشای تمام اجحافات و زورگوئی های ولایت فقیهیه. نظام ولایت فقیه همیشه رای مردم را دزدیده و آنها را سرکوب نموده، و هرگز نمی تواند خود را اصلاح کند. این مرداب خرچه میگذرد متعف تر میگردد. جامعه ولایت فقیه را نفی میکند. همیشه ولایت فقیه در تناقض با انتخابات و رای آزاد مردم است، بنابراین ولایت خامنه ای و هر آخوند دیگری مورد نفی است.

قانون اساسی موجود طرفدار سلطه دینی بوده و در تضاد با آزادی هر شهروند و آزادی اندیشه میباشد. بنابراین نقد و نفی قانون اساسی ایران یک امر اساسی بشمار میآید. علیرغم ادعای جمهوری خواهی، تجربیات دیروز و امروز نشان میدهد که پیوسته جنبه ولایت فقیهیه و دینی قانون اساسی علیه مردم و خواست های آنان است. زمانی در خیابان ها تظاهرکنندگان گفتند: «کلاغ پر،

جمهوری پر پر». آری اگر توهمی بود، فروریخت. این قانون اساسی تبعیض آمیز یک بن بست است. برخی ها میگویند رژیم از محتوای ایدئولوژیکی اسلامی خود تهی شده و آنچه مانده، فقط قدرت سرکوب است. اول آنکه سرکوب در نهاد ایدئولوژیکی اسلام است و دوم اینکه در دوره بحرانی کنونی اعمال خشونت علیه مردم بطرز انبوه و عریان است ولی مجموعه احکام و قوانین دولتی به قوت خود باقی است. روشن است که ولایت فقیه و قانون اساسی با کل حاکمیت گره خورده است و در مجموع یک ماشین حکومتی را تشکیل میدهند. کل این نظام باید نفی شود.

کسانی که اعتقاد به جدائی دین از دولت و حکومت دارند باید بطرز رساتر و روشن تر حرف خود را بزنند. مخالفت با ولایت فقیه الزاما معنای موافقت با جدائی دین از دولت نیست. رد ولایت فقیه توأم با پذیرش اصل گسست دین از حکومت باید باشد. طرفداری از جمهوری خواهی راستین معنای نفی ولایت فقیه ورد سلطه دینی است و نیز معنای پلورالیسم و استقلال سه قوه میباشد. جمهوری متکی بر رای شهروندان و دموکراسی است.

زمان آنست تا تمامی جریانات سیاسی داخل و خارج کشور، تمامی مسئولان و فعالان، تمامی نشریات و رسانه ها، تمامی نهادهای و وبلاگ ها و تمامی روشنفکران و هنرمندان مواضع خود را بطور آشکار در مورد لائیسیته و قانون اساسی اعلام کنند و اختلاف نظرات را به بحث بگذارند. ما نیازمند یک جنبش دین پیرایی میباشیم. جنبش اجتماعی بیش از پیش جنبش آزادیخواه و دموکراسی طلب است و این جنبش یک روند پویا و دینامیک است و بنابراین نیازمند تفکر و اندیشه است. آنچه در گذشته تظاهرکنندگان گفتند را از یاد نبریم: «آزادی اندیشه، همیشه، همیشه!».

مقاله سوم: سکولاریسم در حکومت آینده ایران

در ایران موضوع سکولاریسم به امر اساسی تبدیل شده است. در انقلاب مشروطه تمایل به قانونگرایی نشانه برجسته ای از گرایش به مدرنیته و سکولاریسم بود. ولی پس از تجربه چهل سال حکومت دینی استبدادی، سکولاریسم همچون یک گرایش عمیق خود را نشان می دهد. سکولاریسم معنای یک روند و گرایش تاریخی و اجتماعی است که جامعه را از قدرت آسمانی و قدسیت جدا کرده و رفتارهای عرفی را در اجتماع رشد میدهد. در فرانسه مرحله شفاف و رادیکالی از این روند، مبارزه برای لائیسیته و انتشار قانون لائیسیته در ۱۹۰۵ می باشد. بنابراین از آنجا که واژه سکولاریسم در جامعه سیاسی ایران بطور وسیع مورد بهره برداری است، من نیز این واژه را بکار میگیرم. در اینجا هفت محور فکری متمایل به سکولاریسم برای قدرت سیاسی آینده را به نخبگان سیاسی و فرهنگی و روشنفکری پیشنهاد میکنم. بسیاری از نیروهای سیاسی از سکولاریسم صحبت میکنند ولی محتوای این پیشنهاد روشن نیست. بحث را باز کنیم:

فکر یکم

سکولاریسم و لائیسیته معنی جدایی دین از حکومت است. سکولاریسم در ایران معنی جدایی حکومت و سیاست حکومتی از اسلام و فقه شیعه و هر دین است. در ایران حکومت چیست؟ دستگاه سیاسی و قضایی و اداری و نظامی و آموزشی و نظام ولایت فقهی و قانون اساسی، اجزای تشکیل دهنده حکومت در ایران می باشند. حال فکر خود را روشن بیان کنیم. در آینده و با پایان یافتن جمهوری اسلامی، نهاد دین از حکومت باید جدا باشد. قانون اساسی نباید از دین رسمی و حاکم حرف بزند، قوانین مملکتی نباید بر پایه قرآن و اسلام و فقه شیعه باشد، آیت الله ها و مدافعان دین نباید در راس قدرت سیاسی و دیگر نهادهای مسئول کشوری باشند، دین نباید منشا الهام و معیار قانونگرایی و تصمیم های حکومتی باشد. حکومت بر پایه استقلال سه نهاد دادگستری و اجرایی و قانونگذار و بر پایه دموکراسی و پلورالیسم سیاسی، مدیریت خواهد شد. مجموعه قوانین حقوقی و کیفری و مدنی کنونی که با دین اسلام و فقه شیعه تنظیم شده است باید مورد تجدیدنظر قرار گیرد. در حکومت سکولار برابری زن و مرد و همه شهروندان متناسب با اعلامیه حقوق بشر رعایت خواهد شد، البته این کار ساده نخواهد بود زیرا در بستر جامعه شناختی و روانشناسانه جامعه، مردسالاری و دینگرایی و عادات کهنه اجتماعی، نقش منفی خود را ادامه خواهند داد.

فکر دوم

در ایران، دین بر تمام عملکرد و رفتار اجتماعی و سیاسی سایه انداخته است زیرا قدرت سیاسی و قدرت دینی درهم آمیخته اند. در عرصه سیاست رفتار عرفی کاملن ناتوان شده است و رسوم و آداب دینی بشکل زمخت و مزاحم در همه جا بچشم میخورد. در حکومت سکولار نمایندگان مجلس جلسه پارلمانی را با «بسم الله و بنام خدا» و صلوات آغاز نمیکند، رئیس جمهور سخنرانی خود را با بنام خدا و آیه از قرآن شروع نمی کند و در زمان انتخابات کاندیداها بر پایه تعلق دینی برگزیده نمی شوند. در حکومت سکولار پرچم کشور با الله تزئین نمیشود بلکه پرچمی با شیر و خورشید، نشان کشور ارزیابی میشود. در حکومت سکولار، مدیران رادیو و تلویزیون دولتی با برنامه های مذهبی و معیارهای دینی مدیریت نمیکند. اساس کار رسانه ها منافع و مصالح عمومی و خدمت فرهنگی و خبری برای ملت ایران است. در صورت لزوم نرمش اجتماعی، برنامه های دینی در رسانه های عمومی باید بسیار محدود باشد و اجرای آنها باید با پلورالیسم مذهبی همراه باشد. در فرانسه فقط صبح روز یکشنبه در یک کانال دولتی، دین های موجود مانند آئین بودایی، اسلام، یهودیت، کلیسای کاتولیک، کلیسای پروتستان، کلیسای ارمنی، برنامه دارند. در ایران فردا همه آئین ها مانند اسلام شیعه، اسلام اهل سنت، یهودیت، مسیحیت، کیش زرتشتی، دین بهائی، طرفداران عرفان و صوفی گری و غیره آزادند. این گرایش برپایه ایدئولوژی و دین خود مدعی حکومت باشند. ناباوران و آتئیست ها نیز با آزادی کامل به فعالیت خود ادامه خواهند داد.

فکر سوم

سکولاریسم جنگ علیه دین نیست بلکه جلوگیری از مداخله دینی در امور مملکتی و تامین آزادی دینی و نقد دینی است. در جامعه ادیان حضور دارند و فعالیت خود را ادامه میدهند. در جامعه تمام مذهب ها به زندگی دینی و تبلیغ دینی خود ادامه خواهند داد و دولت امنیت دینداران را تضمین خواهد نمود. سکولاریسم راهی برای اجتناب از جنگ مذهبی و سلطه گری دینی است. دین اسلام بنا بر ماهیت خود هژمونی طلب و سرکوبگر است و وجود آن در قدرت سیاسی به توتالیتراریسم دینی منجر میگردد. بنابراین در ایران، سکولاریسم با دور کردن اسلام از قدرت سیاسی خواهان صلح اجتماعی است. البته اسلام دارای ماهیتی سیاسی است و خود را دارای حقیقت مطلق نشان داده و فاقد هرگونه بردباری است. در برابر این زیاده خواهی راه حل چیست؟ گزینه ما تنها، قانون متکی بر لائیسیت، تناسب قوا در جامعه، پلورالیسم سیاسی، دموکراسی و فرهنگ سکولاریسم رشد یابنده در آموزش و اجتماع است. آگاه سازی روزافزون زنان و تاکید بر حقوق برابر آنها، یکی دیگر از سیاست های مقابله جوئی با سلطه گری دینی و مردسالاری است.

فکر چهارم

در سکولاریسم حقوق دینداران رعایت میشود و افزون بر آن، سکولاریسم مدافع قانونی است که برای ناباوران و آزاداندیشان فضای آزاد را تامین میکند. در جمهوری سکولار، آزادی نقد دین و پژوهش های آکادمیک و انتقادی در باره دین در دانشگاه و اجتماع باید تامین گردد. رسانه ها باید بتوانند سازمانده بحث در باره دین و نقد دین باشند و اندیشمندان در انتقاد به دین و ایدئولوژی ها آزادند و هیچ خطر جانی و سیاسی نباید آنها را تهدید بکند. در حکومت سکولار قدسیت دینی جایی ندارد. منبع فکری سکولاریسم، خرد انسانی و تمام دستاوردهای دموکراتیک جهانی و تجربه انسانی و پیشرفت های علمی میباشد و در این فضا، هنرمندان و روشنفکران با آزادی کامل و با روح همسویی با حقوق بشر فعالیت خود را پیش خواهند برد. نخبان و مسئولان سیاسی نباید در حمایت از دین و با بهانه «مصلح عمومی»، به محدودیت و اقتدارگرایی روی آورده و اقدام به جلوگیری از آزادی نقد دست زنند. آنها فقط حافظ قانون و آزادی می باشند.

فکر پنجم

در ایران در زمان حکومت سکولار تمام برنامه های درسی مدرسه و دانشگاه باید از چارچوب و معیارهای دینی خارج گردد. موضوع هایی مانند اسطوره زدایی از جهان طبیعت، انقلاب کوپرنیکی در علم، نظریه های گالیله و نیوتن در فیزیک، نقش ریاضیات، نظریه تکامل داروین، کشف پاستور، نظریه نسبیت انیشتن و تئوری بیگ بانگ، پژوهش های علم ژنتیکی، اکولوژی و بحران زمین، تمدن های بزرگ، مکتب های فلسفی، تئوری های هنری، فسیل شناسی، باستانشناسی علمی، تکنولوژی های مدرن، نقد هرمنوتیکی قرآن، ترانس اومانیزم، و غیره باید در دستور کار فرهنگی قرار گیرند. بررسی تاریخی ادیان نیز امر آموزنده ای بشمار می آید. خوب است در برنامه های درسی، تاریخ علمی ادیان گنجانده شود و نقش آنها در جوامع توضیح داده شود. علم و تاریخ و جامعه خدمتگزار دین نیستند بلکه دین بمثابه یکی از اجزای فرهنگ جامعه باید مورد بررسی قرار گیرد و فرهنگ نقد قدسی گری و توهمات دینی باید گسترده شود. در این حکومت لائیک تمام کنکورهای دینی و معیارهای گزینش دینی کاملن حذف شود و اساس آموزش باید برپایه خردگرایی و دانش باشد.

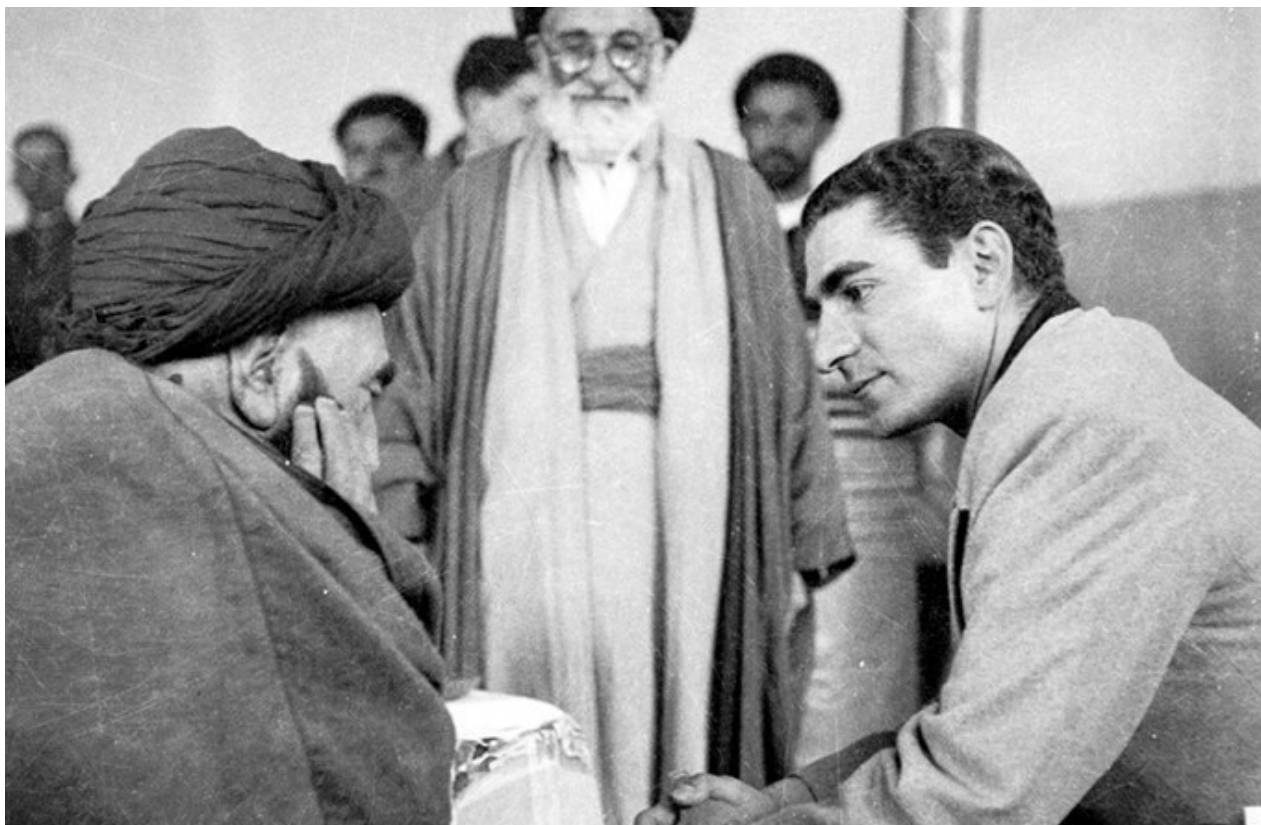
فکر ششم

در حکومت سکولار تمام انجمن ها و سازمانهای دینی از کمک های مالی دولتی محروم خواهند بود. زیارتگاه های دینی با اتکا به درآمد مستقل، هزینه های خود را پرداخت خواهند نمود. بعلاوه در دوره جدید، دولت از هرگونه امامزاده سازی جلوگیری خواهد نمود و به بازرسی امامزاده های موجود خواهد پرداخت و اصلاح جدی و کار شفاف سازی در مدیریت اوقاف را به پیش خواهد برد. حکومت سکولار فقط بر پایه شایستگی های حرفه ای و علمی و دیپلم، افراد را در مقام و مسئولیت دولتی و اداری قرار خواهد داد. تبعیض های شغلی و اجتماعی و دینی که تخریب کننده یک جامعه متعادل است بطور کامل رفع خواهد شد. در دادگاههای ایران تمام مسئولیت ها از افراد حوزوی گرفته خواهد شد. تمام اقتصاد کشوری از کنترل نهادهای دینی و آیت الله ها خارج خواهد شد. دین داشتن یا نداشتن دین آزاد است و هیچ فردی نباید مجبور به دینداری باشد. در شناسنامه افراد اعتقاد دینی نباید ذکر شود. پوشش شهروندان آزاد است و حجاب اسلامی که وسیله ای برای اسارت زن بشمار می آید، در مدرسه و دانشگاه و اداره های دولتی پایان خواهد یافت. ازدواج قانونی فقط ازدواج شهروندان با شرایط سنی لازم در دفترخانه ها یا شهرداریها بر اساس قانون ملهم از سکولاریسم صورت میگیرد. زندگی مشترک شهروندان اشکال گوناگون بخود گرفته و زن و مرد آزادند آنگونه که خود میخواهند زندگی کنند. تمامی قوانین جزایی و مدنی کشور باید از احکام قرآنی و شیعه جدا گردند. هیچ ماده قانونی نباید توجیه مذهبی داشته باشد. قوانین لائیک محصول دستاوردهای جهانی و افکار خردمندان نمایندگان واقعی ملت می باشند.

فکر هفتم

آنچه بیان شد محورهای عمومی سیاست سکولار خواهد بود و آنچه مسلم است برای اجرای این امور، دشواریها و موانع بسیاری در سر راه خواهند بود. سکولاریسم بر پایه تاریخ و جامعه و فرهنگ قرار دارد ولی پیشرفت آن، با اراده سیاسی ترقیخواهانه و یک کار بزرگ فرهنگی

و آموزشی باید توأم باشد. دو عامل دشوار بشکل قاطع در سر راه خواهد بود: از یکسو آیت الله‌ها و دینداران ایدئولوژیک مانند نواندیشان دینی و مبلغان حوزه کاملن مقاومت خواهند کرد و از عادت و باور توده سوء استفاده خواهند نمود. از سوی دیگر سیاسیون فرصت طلب در سازشکاری و مصلحت طلبی‌های خود همیشه آماده اند عقب نشینی نموده و سکولاریسم را ناتوان سازند. اینگونه سیاسیون با طرح «اخلاق» جامعه و «احترام به اعتقاد توده» به اشکال گوناگون در پی محدود ساختن آزادی خواهند بود. روشن است که بسیاری از شخصیت‌های سیاسی با باورهای دینی زندگی خواهند کرد و این امر رفتار آنها را متأثر خواهد نمود. ولی آنچه اهمیت دارد جدا کردن سیاست‌های دولتی و عمومی از منافع و نظرگاه دینی مسئولان است. در این جامعه سکولار، قطب نما همان قانون اساسی لائیک است که آزادی‌های مدنی و روشنفکری را تأمین نموده و انحراف از سیاست سکولار و دموکراتیک را مانع می‌گردد.



بخش دوم: اسلام سیاسی و ایران

مقاله چهارم: در زیر سایه شاه، خمینیسم رشد کرد

دین اسلام، بنا بر ماهیت خود، از ابتدا در جستجوی سلطه بود. این سلطه‌گری در آیات قرآنی و در جنگ‌های پیامبر اسلام و نیز در لشکرکشی استعماری خلفای عرب پایه دارد. دین اسلام به مردمان ایران زمین با تجاوز و خشونت و چپاول و با شیعه‌گری تحمیل شد. این استیلا سرآغاز یک روند تاریخی سیاسی و روانی دردناک بود که منجر به ازخودبیگانگی ایرانیان شد. ازخودبیگانگی فقط محصول عامل بیرونی نیست بلکه افزون بر آن، بازتولید دائم اسلامگرایی و شیعه‌گری با حمایت حاکمان و نظام حوزوی آیت الله‌ها و نیز بازتولید ایدئولوژی دینی توسط فعالان و توده‌های دیندار، نقش اساسی در شکل‌گیری ازخودبیگانگی بازی می‌کنند. در این بستر تاریخی گسترده، نقش حاکمان سیاسی از زمان صفویه تا دوران پهلوی، در برآمد حکومت اسلامی خمینیستی پررنگ است. در اینجا نگاهی بیاندازیم به سیاست محمدرضا شاه در عرصه دینی تا دریابیم که شاه در رشد اسلامگرایی در ایران کاملن مسئول بود و ناتوان از پیشبرد یک سیاست خردمندانه و سکولار بود. یکی از راه‌های تقویت سکولاریسم در جامعه، از طریق نقد شفاف الگوی مذهب در باره جامعه و سیاست و نقد اوهم و خرافه‌گرایی در اذهان است. اسلامگرایی در پروژه‌های شریعتی و فدائیان اسلام و خمینی و غیره در ایران زمان شاه مورد مبارزه فکری قرار نگرفت. روشنفکران لائیک فاقد شعور و شناخت و جسارت بودند و در برابر اسلام تسلیم شدند. رژیم شاه نیز با اجرای سانسور در جامعه و با حمایت از اسلام و پشتیبانی بسیاری از روحانیون مانع رشد انتقاد دین و مانع رشد سکولاریسم فلسفی و فکری و سیاسی بود.

سیاست آشتی شاه با آیت الله ها

نقش شاه در رشد اسلام چه بود؟ حفظ قدرت و اعتقاد دینی شاه دو عامل مهم سیاست جانبدارانه او نسبت به اسلام بود. پس از کودتا وقتی که شاه به ایران برگشت، برای تحکیم قدرت مجدد خود یک سلسله اقدامهای مهمی برای نزدیکی با روحانیت شیعه در پیش میگیرد. شاه زین العابدین رهنما را به نجف میفرستد تا آیت الله سید حسین طباطبایی قمی را به ایران برگرداند. رهنما در زندگی روزنامه نگار و نماینده مجلس بود و در زمان رضا شاه به زندان افتاده بود ولی در دروان شاه از آنجا که دو کتاب در باره «پیامبر» و «حسین» نوشته بود و عربی میدانست، سفیر شده بود. او از آنجا که مورد عنایت شاه واقع بود بعنوان نماینده مناسب برای دیدار آخوند قمی به عراق رفت. آیت الله قمی بدنبال اعتراض علیه تغییر لباس و قانون کشف حجاب در زمان رضا شاه به عراق تبعید شده بود، ولی محمد رضا شاه خواهان آشتی و بازگشت او میشود. آیت الله قمی از شاه خواست تا مطالبات روحانیت مانند حجاب و پس دادن اوقاف به آیت الله ها و تدریس شرعیات در مدارس و بستن مدارس مختلط دخترانه و پسرانه پذیرفته شود. این آخوند مدافع قاتلان احمد کسروی بود و از احمد قوام خواسته بود تا هرچه سریعتر آنها آزاد شوند و البته قاتلان آزاد میشوند. از آنجا که قمی یک مرجع بزرگ بود شاه در بسیاری موارد عقب نشینی نمود.

یکی دیگر از سیاستهای حمایتی شاه از روحانیت پیوند زدن محکم سیاست دولتی با دین بود. برخلاف رفتار پدرش، شاه طی گفتارهای خود در سالهای ۴۱ تا ۵۳ خورشیدی در باره نقش روحانیون در اداره مملکت صحبت میکند و موافقت خود را برای ایفای نقش آنها اعلام میکند زیرا میدانست که روحانیون بزرگ مانند کاشانی و بروجردی علیه مصدق بسیار فعال بودند و میدانست که آنها نقش مهمی در شکست دولت مصدق داشتند. شاه میگفت باید «احکام صحیح قرآن» تشریح شود و در نطقی اعلام کرد «ما برای اجرای همان نیت و هدفهایی قیام کردیم که پیغمبر ها و حضرت امیرالمومنین مولای متقیان» در زمان خود برای اجرای آنها قیام کرده بودند. (۱۳۴۲/۰۲/۲۲). هر چند شاه به لحاظ تربیت خود پیوندی با حوزه نداشت ولی حمایت روحانیت را تضمین قدرت خود میدانست. شاه از حمایت مستقیم بروجردی برخوردار بود و تمام امکانات لازم را برای کل روحانیت فراهم کرد.

دین شاه از زبان خودش

شاه در یک خانواده مذهبی بزرگ نشده و پدرش برخورد سخت نسبت به روحانیت اتخاذ کرد ولی رویدادهای روانی و کودکی، تصرف قدرت و خطرات پیرامون سیاسی اش، او را بسوی دین میکشاند. شاه شخصیت ضعیفی است و برای مقابله با خطرات به الله و امام پناه میرد. دین در اینجا برای شاه عامل نگهدارنده و ضامن قدرت است. در قانون اساسی او سلطنت موهبت الهی معرفی میشود و او نقش خود را حدودی نزدیک پیامبران میدانند ولی برای او این مشروعیت کافی نیست و دلش محکم نیست بنابراین، اعتقاد دینی و خرافی یک دلگرمی اساسی برای شخصیت او است. شاه فردی مدرن است ولی در اعماق خود بشدت ارکانیک و خرافی است. شاه در کتاب «پاسخ به تاریخ» نوشت:

«در زمان سلطنت من تشکیلات بارگاه امام رضا آستان قدس رضوی به اوج عظمت و اعتلا رسید و به صورت یکی از مراکز بسیار مهم جهان اسلام در آمد. این وضع مرهون نذوراتی بود که از سوی علاقه مندان به امام رضا-از جمله خود من- برای بارگاه امام رضا در نظر گرفته شد و تشکیلات آن به صورتی در آورد که علاوه بر تاسیسات مختلف مذهبی مالک واحدهای صنعتی و کارخانه ها و مجتمع های کشت و صنعت و بیمارستانها و سازمانهای خیریه متعدد شد. ضمناً ناگفته نماند که خود من شخصاً بسیاری از اماکن مذهبی در ایران و مسجدها را در ایران و خارج از کشور ترمیم و بازسازی کرده ام.»

شاه ادامه میدهد: «همه میدانند که وجوه و اعانات اهدائی به بنیادهای مذهبی به هیچوجه قابل دخل و تصرف نیست؛ ولی گفتنی است که حکومت جدید ایران خودسرانه دستور مصادره چنین اعاناتی را داده است. یکی از اقدامات پدرم، دفاع از معتقدات مذهبی ما در مقابل یورش تبلیغاتی ماتریالیست هایی بود که میخواستند «مساجد با خاک یکسان شود»، ولی این روش پدرم هرگز به معنای قبول ادعاهای آن گروه از مذهبپوئی نبود که افکار ارتجاعی داشتند. در اینجا باید اذعان کنم که به پیروی از پدرم، من از همان اوان زندگی توانستم به اهمیت نیایش و دعا خواندن واقف شوم. و این البته بر خلاف فراگیریهای دوران کودکی-که بیشتر حالت حفظ کردن سرسری مطالب را دارد-به صورتی عمیق و از ته قلب بود. چنانکه نویسندگان متعددی نیز درباره روحیات من در دوران کودکی مطالبی کم و بیش منطبق بر واقعیت نوشته اند. اندکی بعد از تاجگذاری پدرم، من به بیماری حصه مبتلا شدم؛ و هر روز حمام بیشتر رو به وخامت می رفت، تا آن که یک شب «علی» (ع) امام اول خودمان را به خواب دیدم. با همان اطلاعات اوان کودکی فوراً متوجه شدم که او کسی جز «علی» نیست. زیرا در دست راست خود شمشیر ذوالفقار را، همانطور که در تصویرهایش میبینیم، داشت. او با دست دیگرش جامی حاوی یک نوع مایع به من خورد؛ و فردای آن شب تب من فرونشست و حمام به سرعت رو به بهبود نهاد. چندی بعد از آن، در اثناء تابستان موقعی که عازم یک محل زیارتی در کوهستان به نام «امامزاده داود» بودم، از فراز اسب به روی تخته سنگی افتادم و از حال رفتم. همراهانم تصور کردند که من مرده ام، اما من حتی خراشی برنداشته بودم. و این البته علتی نداشت جز آنکه موقع افتادن از اسب مشاهده کردم که یکی از قدیسیں ما به نام «عباس» مرا گرفت و بر زمین نهاد.»

شاه ادامه میدهد: «مشاهده آن رویا و این منظره را بعدها مواجهه با صحنه دیگری تکمیل کرد، و آن برخورد با امام غایب در نزدیکی کاخ تابستانی شمیران بود؛ این امام بر اساس اعتقادات مذهبی ما باید یک روز ظاهر شود و دنیا را نجات بخشد. این قبیل مکاشفات و روایا، برای کسانی که ایمان مذهبی ندارند، حالتی مرموز دارد و قابل فهم نیست. ولی همین وضعیت به اضافه چهار حادثه ای که بعداً برایم پیش آمد، کاملاً همین وضعیت و اضافه چهار حادثه ای که بعداً برایم پیش آمد، کاملاً به من ثابت کرد که ایمان عمیق

مذهبی مهم ترین حامی من در برابر حوادث ناگوار خواهد بود. تا جایی که دو بار معجزه آسا از مهلکه حوادث به سلامت جستم؛ و دو بار نیز از خطر سوء قصد نجات یافتم.» (پاسخ به تاریخ، محمد رضا پهلوی، ترجمه دکتر حسین ابوترابی، انتشارات زیرآب).
گفتار شاه چند نکته را روشن میسازد:

یکم، سیاست او یک سیاست دین ساز است. تمام سرمایه گذاری در آستان امام رضا و تبلیغات وابسته به آن نشان میدهد که چگونه یک دین در حمایت حکومتی رشد میکند. قدرت سیاسی در زمان صفوی و در زمان شاه دین را استوار میکند و توده ها را به دینداری و خرافه پرستی بیشتر سوق میدهد.

دوم، شاه گرفتار خرافه شیعه است. خرافه گوئی او در باره نجات از بیماری حبیه توسط علی، نجات بهنگام سقوط از اسب توسط عباس، ملاقات با امام زمان در شمیران و معجزه های دیگر جز بیان توهم و پریشان فکری شاه نبود. او هم مانند بسیاری از آیت الله ها، خود را آیت و نشانه ای از مهر خدایی دانسته و خود را مرتبط با دنیای رازآمیز الله میدانست.

سوم، باور مذهبی شاه هم سطح باورهای خرافی عامیانه است و تفاوت میان او با دیگران فقط در داشتن قدرت سلطنتی است. او فاقد دیدگاه راسیونالیستی فلسفی، بینش سکولار و رفتار مدرن است.

چهارم، او در ارتباط با تکنوکراتها و دانشگاهیان و مهندسان است ولی در اعماق خود به دانش اتکا ندارد بلکه تسلیم روانی اسلام است. او شخصی ترسو و خرافه پسند است.

نتیجه نکته های بالا اینستکه شاه به دمکراسی و شهروندان اعتقادی ندارد و استبداد فردی او و اعتقاد دینی او تنها منبع قدرت اوست. این تمایل به قدرت شخصی شکننده است و در زمان تنگنایی ها، فقط خرافه و ساواک او را آرام میکنند.

اعتماد شاه به روحانیت

سیاست شاه منجر به گسترش نفوذ و تحکیم قدرت مذهبیون میشود. شاه میان خود و بخش مهمی از روحانیت همسوئی میدید و آنها را از همان دنیای قرآن و شیعه گری میدانست که خود متعلق به آن بود. شاه به روحانیت اعتماد داشت و مخالفان را بدخواه شخص خود می دید. شاه برای حفظ خود در قدرت پل های ارتباطی با روحانیت را افزایش داد و برای منزوی ساختن مخالفان امکان رشد دستگاه روحانیت را مهیا ساخت. آیت الله ها با تمام قدرت از فرصت استفاده میکنند. در دهه آخر سلطنت شاه تعداد متوسط مسجد در هر شهر از ۷۰ مسجد به ۵۰۰ مسجد می رسد و تعداد حوزه های تربیت آخوند به دو برابر و نیم افزایش پیدا میکند. (منبع عباس میلانی نگاهی به شاه). مسجد پایگاه سازمانی آخوندهاست و شاه با ساده لوحی ارتباط آخوندها را تحکیم میکند.

دانشگاه تهران زمان رضا شاه در سال ۱۳۱۳ ساخته شد و مسجد نداشت ولی در زمان پهلوی دوم در تاریخ ۱۳۴۵ در دانشگاه مسجدی با وسعت ۱۸۰۰ متر مربع و دو مناره ساخته میشود. پدر دانشگاه را از قدرت حوزه دور میکند ولی پسر قدرت حوزه را وارد دانشگاه میکند. دانشگاه صنعتی آریامهر مرکز اسلامی نداشت ولی هنگامیکه سید حسین نصر رئیس دانشگاه شد با همکاری حداد عادل و پورجوادی مرکز اسلامی در آن دانشگاه پیا شد. مذهبیون روند قدرت گیری را تسریع میکنند. این فعالان مذهبی در کل ایران صدها نهاد و تشکل مانند مرکز اسلامی، قرآن خوانی، جمع آوری کمک مالی، سازمان خیریه، سازماندهی گردش و سفر تابستانی برای جوانان، ایجاد مدرسه رفاه از دوره ابتدایی تا دوره دیپلم و ایجاد کادرسازی برای مذهبی ها، و غیره بوجود آوردند. این بستر دینی وضع مساعدی برای رشد همه جریانات دینی در ایران است. جناحهای رادیکال سیاسی مذهبی نیز مانند ماهی در درون این آبهای مسموم شنا میکردند و سازماندهی خود را به پیش می بردند.

شاه آسوده است و فکر میکند که با کمک ساواک اوضاع را کنترل میکند. این گرایش برپایه تحلیل و ترس او از توده ای ها و کمونیستها و شوروی بود. برای او خطر اصلی که سلطنت را تهدید میکرد کمونیستها یا «ارتجاع سرخ» بودند و او جناح رادیکال و سیاسی روحانیت مانند خمینی را «ارتجاع سیاه» معرفی کرده و آنها را بازپچه کمونیستها میدانست. سیاست سانسور او متوجه انتشارات و افکار چپی بود و هر رمان و شعر چپ سرعت منکوب میشد. نوشته های خمینی ممنوع بود. نقد اسلام و شیعه گری کاملن ممنوع بود. تبلیغ اسلام و قرآن و شیعه گری علی و حسین و امام زمان، همه جا آزاد و فعال بود. انتقاد به مارکسیسم رایج بود و نوشته های آیت الله مطهری علیه مارکسیسم در دانشگاه و روزنامه ها رواج داشت. مارکسیستها تسلیم فضای دینی بودند و به اسلام انتقادی نداشتند و ذهنیت جامعه بیش از پیش آماده می شود و خمینیسم در اذهان ریشه میبندد.

با اجازه دولت، در سال ۱۳۳۹، آیه الله مطهری انجمن ماهانه دینی را تأسیس کرد. در این انجمن، هر ماه یک نفر درباره موضوع خاصی سخنرانی می کرد. از میان بحثهای اصلی، انتقاد از مارکسیسم و انتقاد از غرب بود. در ادامه برنامه های انجمن، مطهری برای نظم بخشیدن و ساماندهی بیشتر به این جلسات، متوجه شد که مرحله جدیدی را باید شروع نمود و با همکاری گروهی از اسلامپون، حسینیه ارشاد را در تهران بنیان نهاد و خود مسئولیت سیاسی فکری آن را بر عهده گرفت.

نقش حسینیه ارشاد و شریعتی در انقلاب

پس از ۲۸ مرداد ۱۳۳۲، گروهی از مبلغان اسلامی و نواندیشان دینی که کانون اسلام، کانون نشر حقایق اسلامی، انجمن ماهانه مباحثه و دیگر مؤسسات را تأسیس کرده بودند، با اجازه شاه مؤسسه دینی به نام حسینیه ارشاد را بنیان گذاشتند. این حسینیه در سال ۱۳۴۶ توسط محمد همایون (سرمایه گذار)، ناصر میناچی (مدیر)، محمد علی نوید و با همراهی آیت الله مرتضی مطهری بنیان گذاشته شد.

به گفته سید حسین نصر، خود او و مطهری و شریعتی و شاهچراغی، مشاوران اصلی حسینیه ارشاد بودند. حسینیه ارشاد مرکز اسلامی شیعه برای تبلیغات و سخنرانی‌های بی‌شماری بود که تا سال ۵۱ یعنی زمان بسته شدن آن، ادامه داشت. از میان سخنرانان می‌توان به مرتضی مطهری، فخرالدین حجازی، علی شریعتی، محمدتقی شریعتی، ناصرالدین صاحب‌الزمانی، مجتهد شبستری، اسماعیل رضوانی، صدر بلاغی و عباس زریاب‌خویی اشاره نمود. از میان این ایدئولوگها علی شریعتی به لحاظ اسطوره سازی و احساس برانگیزی و هیجان آفرینی بیش از همه مورد استقبال قرار گرفت. مبلغان شیعه در حسینیه ارشاد شامل اشخاص غیرروحانی مانند کاظم سامی و حبیب‌الله پیمان از «نهضت خدایرستان سوسیالیست» و سپس «نهضت آزادی مردم ایران»، فعال بودند. افزون بر آن چند تن از علمای شیعه مانند آیت الله محمد بهشتی، حجت‌الاسلام هاشمی رفسنجانی، حجت‌الاسلام سیدجواد باهنر و حجت‌الاسلام صدرالدین صدر بلاغی، در سخنرانیهای تبلیغاتی و ایدئولوژیک شرکت داشتند.

حسینیه ارشاد در مساحت ۲۰۰۰ مترمربع ساخته شد و زیر نظر عبدالحسین علی آبادی دادستان کل کشور و نیز محمد همایون و ناصر میناچی هدایت میشد. از همان ابتدا مرتضی مطهری نقش رهبری ایدئولوژیک را بدست گرفت. هنگامیکه در سال ۱۳۴۹ بدنبال اختلاف، مطهری کنار میرود، سخنرانی‌های علی شریعتی آغاز میشود که تا ۱۳۵۱ ادامه مییابد. در واقع دستگاه شیعه دارای یک تریبون مدرن در قلب تهران شده بود و تربیت دینی و ایدئولوژیک هزاران جوان برای انقلاب آغاز شد. در این دوره تئوریسین‌های انقلاب اسلامی مانند مطهری و شریعتی افکار خود را پخش نموده و لایه‌های شهری و بخصوص جوانان از ایدئولوژی علی شریعتی تاثیر میگیرند. علیرغم بسته شدن ارشاد، کتابهای شریعتی مانند «اسلام شناسی»، «فاطمه، فاطمه است»، «شیعه» و سایر سخنرانی‌های شریعتی در حسینیه ارشاد، دانشگاه‌ها، و کتابفروشی‌ها پخش میشوند. مجموعه مقالات و نوشته‌های شریعتی بشکل وسیع و ارزان منتشر میشوند. البته علی شریعتی که ایدئولوژی ساز بود مخالف روحانیت حوزوی بود ولی نظریه‌های او در راستای توسعه شیعه‌گری و اوهام دینی و در ضدیت با خرد فلسفی بود. افراد دیگری مانند مهدی بازرگان علیرغم جنبه بظاهر علمی در گفتار، تحکیم‌کننده اسلام در جامعه بود. بازرگان به‌مراه محمودطالقانی و یدالله سبحانی در سال ۱۳۴۰ نهضت آزادی را تاسیس نمود. او در سال ۱۳۴۲ با اعتراض علیه انقلاب سفید به زندان افتاد ولی در تمام دوران پیش از انقلاب به فعالیت ایدئولوژیک و سیاسی و دینی ادامه داد. کتابهای «آموزش قرآن»، «اسلام مکتب مبارز و مولد»، «انسان و خدا»، «بعثت و تکامل»، «پراگماتیسم در اسلام»، «خدایرستی در اجتماع»، «راه طی شده»، «نقد بر علمی بودن مارکسیسم»، «مطهرات در اسلام»، و غیره از جمله کتابهای ایدئولوژیک مهندس بازرگان است که بطور وسیع در ایران پخش میشود.

شکل‌گیری ایدئولوژی ملی مذهبی نهضت آزادی و ایدئولوژی شریعتی و ایدئولوژی مجاهدینی، در کنار ایدئولوژی خمینی و فدائیان اسلام، گرایش‌های متفاوت ولی همسو با هدف سیاسی اسلام‌یون برای جامعه ایران بود. الگوی ایدئولوژیک و مدرنیته شده اسلام در تفکر برخی از این ایدئولوگها، در کنار هجوم اسلام حوزوی و رادیکال، تناقضی برای فتح روان انسانها و آلودگی ذهنی جامعه نداشت. رژیم شاه به امید اینکه جریان‌های لیبرالی و ملی و ایدئولوژیک در اسلام، گزیرایی روحانیون مدافع خمینی و چپگرایان را تضعیف می‌کنند، جلوی این گونه فعالیت‌های دینی را نمی‌گرفت و تمام آزادی‌های لازم را برایشان فراهم ساخته بود. همه این جریان‌ها علیرغم رقابتهای خود، با تمام قدرت جامعه را دینی ساخته و تصرف قدرت خمینی را بطور مستقیم و غیر مستقیم، آماده می‌ساختند. سیاست شاه به نفع رشد اسلام بود و اسلام یکبار دیگر با اتحاد با حاکمان سیاسی پیشرفت سلطه‌گرانه خود را فراهم آورد. در دوران سلطنت شاه، اسلامگرایان حق داشتند که مارکسیسم را انتقاد کنند و ساواک آنها را تشویق میکرد ولی روشنفکران و لیبرالها و چپگرایان و مارکسیستها همه خاموش بودند.

آزار بهائیان توسط روحانیون و ساواک

یکی از فعالیت‌های محوری شیعه مبارزه علیه بهایی بود. بعد از کودتای ۲۸ مرداد، به دنبال حمایت و دلجویی محمدرضا پهلوی از علمای شیعه، طرح بهایی ستیزی در ایران بویژه در شهرهای تهران، اصفهان، سمنان، شاهرود، دامغان و غیره آغاز شد. (مینا یزدانی «بهایی آزاری، پیش از کودتا و پس از آن»، بی‌بی‌سی ۳۰ مرداد ۱۳۹۲). در ۱۳۳۱ توسط عطاالله شهاب پور «انجمن تبلیغات اسلامی» پایه گذاری شد. هدف این انجمن فعالیت علیه بهائیت بود. شیوه کار آن، ارباب پیروان بهائیت، بهم‌زدن گردهم‌آیی آنها بود. به گفته «دنيس مک ایون» متخصص شیعه و شیخیه و باب و بهائیت و نیز طبق نظر «حامد الگار» استاد مطالعات اسلامی و زبان فارسی در دانشگاه کالیفرنیا، ساواک در بهایی ستیزی با انجمن تبلیغات اسلامی همدست بود. حتی اسنادی از همدستی بین انجمن تبلیغات اسلامی و ساواک در سازماندهی فعالیت‌های بهایی‌ستیزانه و کنترل پیروان این دین موجود است. در ۱۳۳۲ «انجمن حجتیه» توسط شیخ محمود حلبی با هدف مشخص سازماندهی مبارزه علیه بهاییان، بنا نهاده شد. این جریان فعالیت‌های بسیار گسترده ای علیه بهائیان سازماندهی نمود.

در ۱۹۵۵ میلادی، به دنبال سلسله سخنرانی‌های بهایی‌ستیزی شیخ محمدتقی فلسفی، که در ماه رمضان آن سال در سراسر ایران پخش گردید، آشوب وسیعی بوجود آمد. پس از تحریکات شیخ فلسفی و سخنرانی وزیر کشور در مجلس برای فشار علیه بهائیت، مرکز ملی بهائیت «حظیره القدس»، عبادتگاه بهائیان تهران در اردیبهشت ۱۳۳۴ برابر رمضان، با حمایت شیخ فلسفی و تأیید غیر مستقیم شاه، به دست ارتش شاهنشاهی و با نظارت مستقیم سپهبد نادر باغانقلیج تخریب شد.

به دنبال آن، با چراغ سبز مقامات دولتی، کشتار و ستیزه علیه بهاییان در سراسر کشور آغاز شد. تعداد زیادی از بهایی‌ها کشته شدند، اموالشان مصادره یا نابود شد، به زنانشان تجاوز شد، بهاییان شاغل از کار برکنار شدند و به اشکال گوناگون، مورد آزار و اذیت قرار گرفتند. بدنبال فشارهای جهانی در ۱۹۵۷، وضعیت به حالت عادی بازگشت. برخی محققان مانند «م. فیشر»، دلیل این کار را دلجویی دولت

از اسلام‌گرایان دست‌راستی مانند کاشانی و فدائیان اسلام می‌دانند، در حالی که برخی دیگر مانند «س. اخوی» دلایل دیگری را برای این کار برمی‌شمرند. اسدالله اعلم در باره این رویدادها می‌نویسد شیخ فلسفی «به هر حال در آن تاریخ، مقامات انتظامی و شاهنشاه را اغفال کرد و پیکاری علیه بهائیت راه انداخت که نزدیک بود یک غائله مملکتی بشود. در چندین شهر مردم بهائیتها را کشتند. هر روز ظهر در ماه رمضان منبر می‌رفت و وعظ او از رادیو پخش می‌شد. آن قدر مردم را تحریک کرد که غائله در سرتاسر کشور سرگرفت. به مقامات انتظامی حالی کرده بود که از این طریق دارد وجهه‌ای برای شاهنشاه درست می‌کند. به هر صورت من با دیوانگی مخصوص خودم جلویش را گرفتم و اجازه ندادم منبر برود، تا کشور آرام شد.» (یادداشت‌های اسدالله اعلم، جلد یکم).

بدین ترتیب درمی‌یابیم که در دوران شاه و با چراغ سبز او یک کارزار وسیع علیه بهائیان بپا شد تا آیت‌الله‌های شیعه شاه را فردی مورد پسند تشخیص دهند. توطئه علیه بهائیان اقدام مشترک اسلام‌یون و ساواک شاه بود و شاه برای حفظ قدرت خود و حفظ اتحاد خود با دستگاه شیعه حاضر بود تا بخشی از شهروندان ایران مورد تبعیض قرار گرفته و حتی در آتش متعصبان شیعه کشته شوند.

پیروزی خمینی در بستر شاهنشاهی

آیت‌الله خمینی به مقابله با شاه پرداخت زیرا در پی اجرای افکار دینی و سیاسی خود در ایران است. در سال ۱۳۴۰ آیت‌الله بروجردی درگذشت و میدان برای خمینی باز شد. او رفرم ارضی و انقلاب سفید و شرکت زنان در انتخابات را محکوم میکرد و به سخنرانی علیه شاه می‌پرداخت. او دستگیر میشود و در پی آن، واقعه ۱۵ خرداد ۴۲ اتفاق می‌افتد. اعتراض بعدی خمینی علیه کاپیتولاسیون است که در آبان ۱۳۴۳ منجر به تبعید او میشود. منطق سیاسی او گام به گام فکر کسب قدرت را تقویت میکند. قدرت پیامبر اسلام، کشتار مخالفان و خلافت علی، الگوی سیاسی برای ذهن خمینی میباشد و علیرغم اینکه امام زمان نیامده، در نیابت او میتوان قدرت را گرفت زیرا شاه به روحانیون و احکام اسلام وفادار نیست. شرایط ذهنی دینی و سیاسی و روانشناسانه امکان یک جهش آشکار را در اعتقاد خمینی بوجود آورده و او در جستجوی کسب قدرت است.

خمینی پیش از همه روحانیون هم‌دوره‌اش صحبت از تشکیل حکومت اسلامی در ایران کرده بود و در پیش از تبعید و در زمان تبعید در عراق و در آخرین دوره در پاریس موضوع نفی قدرت طاغوت و مزایای حکومت اسلامی از افکار اعتقادی مهم اوست. رساله توضیح المسائل او در ایران خانه به خانه میگردد. کتاب ولایت فقیه خمینی که شامل ۱۳ سخنرانی در بهمن ۱۳۴۸ در زمان اقامت در نجف بود، در سال ۱۳۴۹ در بیروت در ۱۵۹ برگ منتشر شده بود. خمینی کشف‌الاسرار را در سال ۱۳۲۳ خورشیدی نگارش کرده و در آن اقتدار سیاسی عالی برای علما در نظر می‌گیرد. کتاب ولایت فقیه و کتاب کشف‌الاسرار در ایران ممنوع بودند ولی دست به دست میگشت. در خارج افراد اپوزیسیون چپ و دمکرات این کتابها را نخوانده بودند و آنهایی هم که خوانده بودند یا موافق بودند یا معنای ارتجاعی آن را نمی‌فهمیدند. در تمام این دوران تبلیغات خمینی در تمام مساجد و حوزه‌های ایران در جریان است و کتاب‌های خمینی و سخنرانی‌های خمینی علیه زنان و انتخابات و کاپیتولاسیون در همه جا دست به دست میگردد. ستاد رهبری خمینی در عراق برای جمع‌آوری پول در ایران و ارسال رهنمودها در فعالیت است و ماشین خمینیسیم سرعت در کار است. شخصیت‌های مختلف اپوزیسیون دینی و ملی بشکل مخفی و نیمه مخفی برای تأیید خمینی به عراق میروند و از او رهنمود میگیرند. وقتی که خمینی به پاریس میاید او توسط شخصیت‌های ملی و دینی آن زمان مانند قطب زاده و یزدی و بنی صدر و کریم سنجابی و سلامتیان و بهشتی و هادی غفاری احاطه شده است و تمام مصاحبه‌های او زیر نظر مشاورانش مانند یزدی و قطب زاده مطابق خواست فضای غرب است. خمینی با تکیه و تزویر از آزادی حرف میزند، از حق بیان کمونیستها می‌گوید و سپس اعلام میکند که به قم میرود. در تمام این دوران شاه بیمار و ترسو و مستبد است و فاقد ابتکار است و در گجی و فلجی بسر میرود و می‌بیند که عباس و علی و امام زمان او را رها کرده‌اند. خمینی شعارهای خود در ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ و محتوای گفته‌هایش در کتابهایش را فراموش نکرده است، ولی میدانند که برای فریب جهان و روشنفکران و روزنامه‌نگاران و افراد آگاه باید دروغ بگویند. او به کارتر میگوید که شاه برود، ارتش کوتاه بیاید و به کارتر تضمین ادامه مناسبات را میدهد. دستگاه اداری کارتر پول کلانی به سوی خمینی ارسال میکند و هویزر با ارتش وارد معامله میشود و تصرف قدرت به حقیقت می‌پیوندد.

روشن است که دین‌داری ریشه‌های تاریخی و روانی و اجتماعی بسیار پیچیده است. ولی این پدیده تاریخی پیوسته در تغییر و حرکت بوده زیرا بازیگران اجتماعی دین را به استراتژی کسب یا حفظ قدرت تبدیل میکنند. در ایران شاه مذهبی است و دین را وسیله استراتژی قدرت خود میکند. در ایران شاه و ساواک جلوی انتقاد علیه دین و روحانیت را میگیرند. کسی در ایران قادر نیست به سیاستهای خمینی انتقاد کند. سرکوب روشنفکران و چریکهای چپ و مذهبی و فعالان سیاسی ادامه دارد و در عرصه اجتماعی و مطبوعات سانسور اجازه نمیدهد تا اعلامیه‌ها و کتابهای خمینی خوانده شده و به نقد کشیده شود. دستگاه ساواک فقط شکنجه میکند و استبداد فردی شاه کورکورانه و با درکی کوتاه مدت و بسته عمل میکند. دیکتاتور همه تدابیر علیه تبلیغات سیاسی دینی را فقط به سرکوب فیزیکی محدود نموده است. او فاقد این شعور است که در بستر تجربه اجتماعی باید تبلیغات دینی را با اندیشه انتقادی مورد بررسی قرار داد. مذهب‌یون همه جا هستند و فعالانه زمین افکار را شخم میزنند ولی صدای خرد انتقادگر، صدای آزادی طلب در نقد دین، صدای فلسفه، صدای روشنفکر منقد، صدای روزنامه‌نگار هوشیار خالی است. چپ‌ها و دمکراتها که خود نیز مسخ دین اسلام شده نمی‌توانند به نقد بپردازند. توتالیتریسم اسلامی و تعبد قداست‌گرای قرآنی و نبود یک فرهنگ انتقادی، از خودبیگانگی عظیمی بوجود آورده است. روشنفکر ایرانی خود پذیرفته است که در برابر اسلام باید زانو بزند. سیاست شاه در همین راستا عمل میکند. سیاست شاه تحکیم اسلام شیعه است تا خود بتواند دیکتاتوری خود را حفظ کند. ولی در زیر سایه او خمینیسیم تصرف قدرت را نشانه گرفته است.

مقاله پنجم: اسلام شیعه، احادیث جعلی، خدعه آخوند و زور سلطان

شیعه چگونه ساخته شد؟ بطور مسلم، شیعه محصول تاریخ است، ریشه در اختلافات ایدئولوژیک و سیاسی و دینی اقوام قریش دارد، با کوشش ایرانیان مخالف خلافت عرب عجین گشته است و با باورهای عامیانه مردم درهم تنیده است. ولی شیعه، شیعه میگردد زیرا از یکسو با ماشین مجلسازی دائم همراه است و از سوی دیگر پادشاه و سلطان و حکمران قدرتمند با ملاها و شیخ ها و مجتهدان و فقیهان و آخوندها و آیت الله ها، دست به دست یکدیگر میدهند تا آنرا بسازند. شیعه، شیعه شد زیرا قدرت دینی با قدرت سیاسی هم آغوش شدند. اگر تجاوز اولیه اسلامیون نبود، اگر خانواده شاهان صفوی نبود، اگر شیفتگی و حمایت شاهان قاجار نبود، اگر شیعه پرستی پهلوی دوم نبود، مذهب شیعه در ذهن عوام ریشه نمی دواند و حکومت اسلامی آیت الله خمینی میسر نمی گردید. برقراری حکومت اسلامی و ادامه آن تا امروز، محصول همت شاهان و پول کلان و نادانی جامعه و مجلسازی و جاه طلبی آخوندها است. شیعه بدون زور سلطان صفوی و قاجار و خدعه و قدرت طلبی آخوند نمی توانست حاکم شود.

در زمان صفویه در عرصه دینی چه گذشت؟

دودمان صفویه که از ۸۸۰ تا ۱۱۰۱ خورشیدی دوام یافت دارای ساختاری تمرکزگرا بود. در واقع پس از نهمصد سال از نابودی شاهنشاهی ساسانی، حکومت صفوی بر سراسر ایران آن روزگار فرمانروایی پیدا کرد. از همان ابتدا امپراتوری عثمانی با حکومت صفوی بمقابله پرداخت. حاکمان ایران برای تحکیم استقرار خود به شیعه گری روی آوردند. از دلایل رسمی کردن مذهب تشیع به وسیله صفویان، ایجاد یگانگی علیه عثمانیان، مشخص کردن ایران از دیگر کشورهای اسلامی و تأمین استقلال کشور و پیوندهای ملی ایرانیان بود. شاهان صفوی تحکیم سرزمینی و سیاسی را نه باعتبار گسترش فرهنگ کهن و آئین های باستانی ایرانیان و افکار معقول جهان، بلکه با رجوع به اسلام مورد توجه عملی قراردادند. شاه اسماعیل صفوی بخاطر اهداف سیاسی، شیعه گری را از همان آغاز، یعنی در سال ۱۵۰۱ میلادی، مذهب رسمی ایران اعلام کرد. او در کنار سازماندهی ارتش خود، لشگری از روحانیان و مبلغان شیعه را در سراسر ایران پخش کرد تا با زور و تبلیغ عوام را به آئین شیعه درآورند. بدعوت شاه صفوی طایفه شیخ بهایی از لبنان به ایران انتقال داده میشوند و شیخ الاسلام های گوناگون که مبلغان خرافه های اسلامی بودند به ساختن اسطوره های دینی و تنظیم روایات پراکنده و جعلی اقدام کرده و روانشناسی ایرانی در یک روند ایدئولوژیک مسخ شدگی قرار میگیرد. اختلافات خانواده بنی هاشم با سایر خانواده عرب خمیرمایه داستان های اختزاعی شیعه میگردد. وجود عواملی مانند قبر علی بن موسی الرضا در خراسان و امامزاده هایی مانند فاطمه معصومه در قم، احمد بن موسی شاه چراغ در شیراز، عبدالعظیم در ری و دیگر امامزاده ها، فرصت مناسبی بود تا مذهب شیعه فربه شود. البته از پیش، در زمان سلاطین آل بویه، فقیهانی مانند شیخ صدوق، شیخ مفید، شیخ طوسی، سید مرتضی، سید رضی، به فراهم نمودن ایدئولوژی شیعه اقدام کرده بودند و در دوره ایلخانیان علامه حلی و خواجه نصیرالدین طوسی شیعه گری را تقویت نموده بودند. ولی حلقه و موج نیرومند تبلیغاتی بعدی تشیع، دولت صفویه است. سیاست دولت صفوی بطور مستقیم، ایجاد یک دین فربه جدید است و دعوت خانواده شیخ بهایی از لبنان در همین راستا میباشد. افزون برآن، محقق کرکی که از جبل عامل لبنان بود نیز در زمان صفوی بدعوت شاه اسماعیل به ایران می آید تا برای تبلیغ شیعه تمام تلاشها را سامان دهد. شاه طهماسب او را به عنوان نایب امام زمان صاحب حقیقی دولت خواند و او اختیارات واقعی در زمینه دینی و اقتصادی و سیاسی را در دست گرفت. او از سوی خود نماینده ویژه به نقاط مختلف می فرستاد، اجتهادهای نو صادر میکرد، از امکانات مالی فراوان برخوردار بود و کارش تهیه تفسیر و روایت و شیعه سازی بود. شاه طهماسب صفوی خطاب به محقق کرکی گفت: «تو شایسته تری برای حکومت چون تو نایب امام زمان (ع) هستی و من کارگزار تو هستم و دستورات تو را اجرا می کنم». (کتاب صفویه از ظهور تا زوال، رسول جعفریان، برگ ۳۷۵). این گفته شاه بیانگر سلطه فقیه بر روان و احوال سلطان است.

خدمت محمدباقر مجلسی به دربار صفوی نیز نشانه دیگری از اراده سیاسی سلسله صفوی است. علامه مجلسی که اهل اصفهان بود و متولد ۱۰۳۷ هجری قمری بود، خواهان همکاری با حاکمان بود گرچه به آنها نصیحت میکرد که میگساری نکنند و از کبوتربازی و لواط بر حذر باشند. علامه مجلسی که «بحارالانوار»، بزرگترین منبع حدیث در تشیع به زبان عربی را تنظیم میکند از تمام امکانات دولتی برخوردار بود. در «الاجازه الکبیره» از عبدالله جزایری به نقل از سید نعمه الله جزایری آمده است که بیش از صد تن از فضلا با علامه مجلسی همکاری میکردند و دولت صفویه تمام امکانات مالی و اجرایی را فراهم آورده بود. بنابراین تهیه ۱۱۰ جلد کتاب «بحارالانوار» یک کارزار عظیم بوده و همچون زرادخانه دینی توسط حکومت صفوی سرپرستی میشده است. علما شیعه بحارالانوار را کتابخانه جامع روایی می خوانند و آنرا به ائمه نسبت میدهند. البته برخی اسلامگرایان گویند «اخبار غیر صحیح» نیز در آن یافت می شود. اما این علما هرگز با صراحت و روشنی نمی گویند کدام درست و کدام نادرست است. در واقع قصد آنها حفاظت همه بحارالانوار است تا در هر فرصتی برای منافع دین خود هرچیزی از آن استخراج کنند. علامه مجلسی در زمان شاه سلیمان مقام بزرگ ملاباشی پیدا کرد. ملا مجلسی از یک زندگی مجلل برخوردار بود و دارای خدمتکار و کنیزان متعدد بود. او برای رشد شیعه و مخالفت با علم و تعقل تمام قدرت خود را بکار گرفت. لارنس لکهارت در «انقراض سلسله صفویه و ایام استیلای افغانه در ایران» می نویسد: مجلسی با مداخله در امور کشوری فعالانه شاه را به سرکوب و کشتار مخالفان از جمله اهل سنت تشویق میکرد.

محمدباقر مجلسی که در ۱۰۷۷ درگذشت نقش برجسته ای در ساختن مذهب شیعه داشت. مجلسی در زمان شاه سلیمان صفوی

مقام ملاباشی گرفته و با دربار شاه سلطان حسین بسیار نزدیک بود. او بر ضد دانش های مبتنی بر خرد و استدلال برخاست و بنا بر نظر برخی در طرد ملاصدرا کوشش فراوان نمود. برای حکومت صفوی، فقها متحد شدند تا مذهب دولتی شیعه تنظیم شود. محمدباقر مجلسی و محمد حسن حر عاملی و ملامحسن فیض کاشانی، با بازنویسی و جعل روایت و حدیث مربوط به پیامبر و امامان و پیوند زدن این جعلیات با مراسم دینی در پی قدسیت بخشیدن به شعائر بودند. حر عاملی در «وسائل الشیعه» احادیث را به نظم درمیآورد و موضوع های اصلی فقهی را در دسترس قرار میدهد. فیض کاشانی در «الوافی» روایات موجود در کتابهای چهارگانه، الکافی، الفقیه، تهذیب و استیصار، را جمع آوری میکند. محمد باقرمجلسی هر روایت و نقل قولی که در هر جا به امامان منسوب میشد را گردآورد و در جلدهای «بحارالانوار» جمع کرد تا به مومنان نور بپاشد. منبع او فقط درجمع آوری روایت، فقط رجوع به افراد شیعه بود و هر منبع غیر شیعه دفع میشد. برای مجلسی هیچ ملاک تاریخی و علمی برای جمع آوری روایات مطرح نبود. مجلسی روایات واجب و غیرواجب را درهم میآمیزد و همه را گردمیآورد. او از قول امام جعفرصادق جعل دیگری میسازد مبنی بر اینکه حج کامل احترام به همه روایات است. او برای تأیید روایات خود حتی از امام زمان نامه میآورد و جلساسازی شیعه را باوج میرساند. هیات سامانده روایات علاوه بر جمع آوری آنها، اقدامات دیگری نیز سازماندهی میکنند. ارسال ضریح و درب آهنین و نقره کاری از دوره محمد باقر مجلسی آغاز شد. روضه خوانی که با «روضه الشهداء» ملاحسین کاشفی سبزواری آغاز شده بود با «تذکره الاثمه» مجلسی در بحارالانوار اوج میگیرد. دسته های عزاداری در عراق عرب بخصوص در شهرهای نجف و کربلا از پیش برگزار میشد، در لبنان و هند نیز اجرا میشد ولی در زمان صفویه در اواخر سده هیجدهم بازهم گسترش مییابد و همراه با موسیقی سنج و طبل و شیپور در محله ها برپا میشود. شیعه گری با تعزیه خوانی و علم و کتل و جریده و نخل و حالت نمایشی خیابانی و سینه زنی و کفن پوشی تکمیل میگردد.

در عصر صفوی پادشاهان به ساخت و تعمیر مسجد، مدرسه و بناهای مذهبی توجه داشتند. پادشاهان صفوی در شهرهایی مانند مشهد و قم نیز بناهای گوناگونی احداث کردند. در آن زمان بزرگان و ثروتمندان هم، مسجد و مدرسه های زیادی ساختند و در فرهنگ عمومی عامیانه هر اقدام دینی به کار مقدس تعبیر شده که قادر است درهای بهشت را باز کند. با تلاش و زیر کنترل ملاها، سوگواری برای کشته شدگان شیعه در زمان حکومت صفویه، رونق بسیار یافت و روضه خوانی و مداحی در ایام محرم معمول شد. دیگر فعالیت های مذهبی رایج عبارت بودند از: شبیه خوانی، راه افتادن هیئت با علم و کتل در معبرها، عزاداری در تکیه ها و مسجدها، جشن گرفتن روزهای ولادت ائمه شیعه و سوگواری برای امامان. در سالگرد درگذشت امامان، شاعران نیز، تحت تأثیر این جو مذهبی، موضوع اشعار خود را تغییر دادند و به ستایش و مدح ائمه و سرودن مرثیه برای آنان پرداختند. از جمله شعرهای معروف در این زمینه می توان به اشعار محتشم کاشانی اشاره نمود. صفویان مردم را برای زیارت قبور و حرم ها تشویق می کردند. (رجوع شود به «تمدن ایران در دوره ی صفویه» نوروزی، جمشید، انتشارات مدرسه). در این دوره، به دلیل جنگ های دائمی با عثمانیان، زیارت اماکن متبرکه در عراق دشوار بود و بنابراین زیارت مشهد و قم رواج یافت. در آن زمان شاه عباس اول، برای زیارت مرقد امام هشتم، مسیر اصفهان تا مشهد را پیاده طی کرد. در زمان شاهان صفوی «حوزه اصفهان» بر پا شد و مدرسه فیضیه قم نیز برای تربیت طلاب کار خود را شروع کرد.

شیعیان و فعالیت های شیعه گری قبل از صفویه آغاز شده بود ولی شیعه گری بدون تلاش های دربار صفویه نمی توانست به موقعیت حاکم در جامعه ایران برسد. دربار صفویه مجمع علما و فقهای بزرگ شیعه بود. صفویان علاوه بر جذب علما و مجتهدان ایران، علمای مشهور و مهمی را نیز از عراق، سوریه و جبل عامل لبنان دعوت کردند. نقش این علما در تنظیم اسلام و مذهب شیعه و نهادینه کردن اصل تشیع، فقه، احکام، معارف و قواعد مکتب شیعه دوازده امامی قطعی بود و سبب تالیف و ترجمه صدها کتاب دینی و روایات موهوم شیعه و درسهای فقهی و کلامی شد. بعلاوه، تاسیس مدارس و «حوزه های علمیه» برای پرورش طلاب، تربیت مدرس دینی و مبلغ و فقیه و محدث و حکیم و متکلم، از فعالیت های دین سازی این دوران است.

مقام های ویژه ای که به علمای روحانی در عصر صفویه داده می شد، در خور اهمیت فراوان است و اختیارات آنان را در شوؤن مملکت و اداره امور، نشان می دهد. از جمله این مقام ها، مقام صدارت بود که به علمای بزرگ داده می شد. کسانی که در آن زمان دارای لقب «صدر» بودند. اشخاصی مانند تقی الدین محمد اصفهانی «صدر» دوره طهماسب یکم، یا میرزا رضی داماد «صدر» دوره عباس یکم، فراوان بود. بعلاوه، لقب شیخ الاسلامی بیان درجه بسیار بالایی بود: شیخ الاسلامی عالی ترین و مطلع ترین مقام قضایی آن عصر بود. «شیخ الاسلام» عهده دار دعاوی شرعی، امر به معروف و نهی از منکر، رسیدگی به اموال غایبین و یتیمان بود. شیخ الاسلام های معروف عصر صفویه عبارت بودند از محقق کرکی، شیخ حسین عاملی، شیخ علی منشار (پدر زن شیخ بهائی)، شیخ بهائی و علامه محمد باقر مجلسی. (رجوع شود به محمد دبیر سیاقی، تذکره الملوک، ص ۷۰ - ۷۳).

علمای شیعه در طول حکومت صفویان و قاجار به امتیازات بیشمار دست یافتند و پایه یک قدرت مهیب بودند. پرستیژ دینی و مقام قدسی، قدرت فتوا دادن، مبلغ کلان خمس، نزدیکی و همنشینی با قدرت سیاسی، استفاده از منابع مالی حکومت، کنترل حوزه ها، کنترل مساجد و عوام، نمایندگی امام زمان و الله، دستور جهاد، اجرای حدود مانند حکم ارتداد و شلاق، حکم قصاص، از جمله امتیازهای مجتهدان و فقیهان میباشد. علمای مجتهد با قدرت شرعی بیکران خود و با بهره گیری از مال و ثروت دولت و مردم، بر زندگی و جان و مال آدمیان مسلط شده و به یک طبقه زمیندار ثروتمند و پرنفوذ تبدیل میشوند. بدین ترتیب متوجه میشویم که رشد دین در جامعه همان قدرت گیری طبقه ملا و آخوند است. این طبقه در ائتلاف با قدرت شاهان صفوی هرور مواضع قدرت دینی و اجتماعی و دیوانی را بدست میگیرند. قدرت دولتی و پشتیبانی پولی و سیاسی صفویان، پایه های شیعه گری را در ایران محکم میگرداند. دین از آسمان نازل نشد بلکه دین با کمک آخوند و سیاستمدار غلبه یافت.

دین و دولت در عهد قاجاریه

سلسله قاجاریه از ۱۱۷۴ تا ۱۳۰۴ خورشیدی بر ایران حکومت کرد. بنیادگذار آقامحمدخان و پس از او فتحعلی شاه بقدرت میرسد و ۳۶ سال پادشاه است. هم‌زمان با دوران حکومت قاجاریه که مصادف با انقلاب صنعتی و دوران روشن‌گری بود، بسیاری از دستاوردهای دنیای صنعتی همچون کارخانه‌های تولیدی، تولید الکتریسیته، چاپخانه، تلگراف، تلفن، چراغ برق، شهرسازی جدید، راهسازی مدرن، خط آهن، سالن اپرا در کشورهای صنعتی بوقوع پیوسته بودند. ایران کاملن عقب افتاده بود. در ایران اولین اقدامها در جهت مدرنیزاسیون با کوشش‌های عباس میرزا در تبریز آغاز شد، اما به علت مرگ نابه هنگام وی عقیم ماند و بعدها امیرکبیر اقداماتی مانند مدرسه دارالفنون را در تهران پی گرفت. در این دوره برای مقابله با ارتش روس ارتش ایران با کمک فرانسه به بازسازی خود پرداخت. علیرغم این کوشش‌ها در طول عمر حکومت قاجار بخش‌هایی از مملکت از دست رفت و میدانیم که معاهده گلستان و معاهده ترکمنچای نتیجه شکست و حقارت ایران در زمان فتحعلی شاه بود. ایران زمین به پستی گرائید و استبداد و فساد و دین پرستی و آخوند گرایي همه جا را فراگرفت. احمد کسروی می‌نویسد: «در زمان قاجار، ایران بسیار ناتوان گردید و از بزرگی و جایگاه و آوازه آن بسیار کاسته شد و انگیزه این بیش از همه یک چیز بود و آن اینکه جهان دیگر شده و کشورها به تکان آمده، ولی ایران به همان حال پیشین خود بازمی‌ماند.» (تاریخ ایران، سایکس). افزون بر آن، نظریه «موسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران» چنین است: «بی‌توجهی ذاتی آقامحمدخان قاجار (با انتساب خود به خاندانهای مغول) به هویت ایرانی، زبان پارسی، و شیوه‌های ایرانی حکمرانی که با هدایت عنصر ایرانی امثال نظام‌الملکها، خواجه‌نصیرها، جوینیها و کسانی که با پیروی از نظام دیوانسالاری ملی ایرانی اندکی از تندخوییهای مهاجمان ترک و تاتار می‌کاست، بعدها در اوج گرایشهای ملی در جهان، دست شاهان قاجار را در بسیج مردمی در چالشهای بزرگ ملی از این سرمایه بزرگ تهی کرد. تا جایی که مجبور شدند پس از کمرنگ شدن جنگجویی قاجارها بر اثر شرایط جدید جهانی به نیروی معنوی روحانیون تکیه نمایند، همان عنصری که بعدها در ماجرای مشروطه با پیوند با میلیون و تحصیل‌کردگان اروپا به زبان استبداد آن‌ها تمام شد و بعدها طومار پادشاهی آن‌ها را در هم پیچید.»

در غرب، قرن هیجدهم و نوزدهم قرن ریزش بنای تاریک جهان بینی قدیم و روشن شدن فضای طبیعت و توانایی انسان است. منشا تازه عقل انسانی همه چیز را به جلو هل می‌دهد و عقل و قانون دگارتی و علوم طبیعی و تجربی در برابر کلیسا و سلطنت مقاومت می‌کنند. موهوم پرستی و سنت گرایي دینی عقب نشینی میکند. لیبرالیسم سیاسی و اقتصادی و مردم سالاری و سرمایه داری رشد میکند. تاثیر گذاران دنیای غرب کیستند؟ ولتر، رنه دکارت، جان لاک، دیوید هیوم، توماس هابز، مارتین لوتر، ایزاک نیوتون، دیدرور، جفرسون، ژان ژاک روسو، بنجامین فرانکلن، گوته، کانت، مونتیسکیو، آدام اسمیت، کاترین کبیر، بارون هولباخ، بازیگران تئاتر مدرنیته هستند. ایران قاجار در تاریکی خرافه دست و پا می‌زند. در ایران قاجاریه بازیگران صحنه اجتماع و سیاست کیستند؟ وصال شیرازی، قائنی، محمد تقی سپهر کاشانی نویسنده ناسخ التواریخ، اعتماد السلطنه، کمال الملک، ملا احمد نراقی، ملا سید جعفر کشفی، ملا محمد باقر شفتی، میرزا محمد نیشابوری اخباری، رهبران مکتب شیخیه، شیخ احمد احسائی، صوفیان، درویش و ملاهای دیگر، صحنه دار هستند و قائم مقام و امیرکبیر به قتل می‌رسند و تعداد دیگری ناپدید میشوند.

در سده هیجدهم میلادی و اوایل سده سیزدهم خورشیدی در غرب مدرنیته فکری فلسفی پرداخته میشود و در ایران ولایت فقیه طرح میگردد. غرب راه آینده را می‌گشاید و ایران قصد تکرار انحطاط را دارد. در غرب تلاش برای برقراری نهادهای مدرن و دموکراسی و نقد کلیسا و دفاع از حقوق شهروندی و جمهوری است و در ایران، دوران استبداد و پادشاهی فتحعلی شاه و اتحاد او با علمای شیعه است. از زمان فتحعلی شاه نهادهایی چون مرجع تقلید، مجتهد اعلم، رکن رابع، واسطه فیض، نقطه اولی و اصل ولایت عامه فقیه، پدید می‌آیند و زنده می‌شوند و خرد عمومی زیر ماشین کهنه پرستی شیعه به حاشیه رانده میشود. ولایت فقیه که بیانگر ضدیت با عقلانیت و ضدیت با قدرت سیاسی دموکراتیک است در زیر سایه استبداد قاجار و اقتدارگرایان دین متولد میشود. دین شیعه که در زمان صفویه در پی و رگ جامعه رخنه کرده، در عصر قاجار و دوران فتحعلی شاه به ویرانگری زهرآگین خود شدت می‌بخشد.

نهادهای سنتی شیعه به تحکیم پریشان روانی دینی مردم فعالانه میکوشند و این کارزار تخریب عقل و منطق با حمایت کامل دستگاه حکومتی فتحعلی شاه صورت می‌گیرد. در این دوران اقتدار مذهبی و اقتدار سیاسی بطرز فشرده همگام و همسو میشوند. پیوند شیعه و دولت از دوران صفوی آغاز شده بود و در این دوره در روند امتزاج دین و حکومت، دین یک گام بزرگ برمیدارد و «ولایت فقیه» را برای اولین بار طرح میکند. دو قدرت سیاسی و دینی تحکیم خود را در امتیاز دهی‌های متقابل می‌بینند و طبقه آخوند شکل‌گیری ولایت فقیه‌ها را صیقل میدهد. غرب بسوی دموکراسی حرکت میکرد و ایران با نکتب دین جوئی و از خودبیگانگی درگیر بود و ولایت فقیه را در دل خود آماده می‌ساخت.

فتحعلی شاه و دربار در خدمت فقیهان

فتحعلی شاه با علمای دین رابطه بی نظیری داشت. او از کودکی و نوجوانی به فقیهان شیعه دلبسته بود. آقامحمد خان سخت پایبند دین بود و ولیعهد او فتحعلی با اهل غیب انس داشت و با عامی‌گری دینی خواهان حل مشکلات بود. شعور و عقلانیت فتحعلی محدود بود و چیزی از جهان نمیدانست و تمام امیدش برای مملکت داری و جنگ با روسها به طبقه فقهاتی‌ها بود. فتحعلی شاه در ۱۲۱۳ قمری شاه شد و با علاقه‌ای که نسبت به مذهب شیعه داشت خواهان تحکیم دین بود و روابط نزدیکی بین خود و علما در دربار بوجود می‌آورد. نخستین مجتهد اصولی که با فتحعلی شاه مناسبات نزدیک برقرار کرد آقا محمدعلی بهبهانی است و او کسی است

که وظیفه نهی از منکر را تا حد اجرای قتل وظیفه انحصاری علما می‌داند. یکی از مهمترین مجتهدان که با فتحعلی شاه رابطه محکم دارد شیخ جعفر کاشف الغطاء است. این شیخ چند بار به شاه اجازه جهاد و اذن سلطنت به نیابت از فقها داد. این ملاها و نیز شیخ علی کرکی و ملا احمد نراقی همزمان با ولایت امام و امر فقاہت، نزدیک ترین رابطه را با سلاطین عصر خود داشتند. این علما کوشیدند یک بستر فقهی قوی برای تحول اقتدار مفروض نایب امام به پادشاه زمان فراهم کنند و ملا احمد نراقی فقه را تا نظریه ولایت فقیه رشد میدهد. شاه در سال ۱۲۲۲ قمری پیش از آنکه بدیدار شیخ جعفر کاشف الغطاء پیش کسوت علمای نجف برود میگوید: «سلطنت ما به نیابت از مجتهدین عهد است». او بدین ترتیب نیابت و حمایت مجتهدان را وسیله ای برای مشروعیت استبداد خود میداند. جنگ های ایران و روس نزدیکی شاه با علمای دینی را استوارتر نمود. در سال ۱۲۲۴ قمری شاه برای کسب نظر موافق و فتاوی علمای شیعه اقدام کرد و بر این بود که جنگ با روس جهاد است. علما همراه شاه بودند و از عوامل بدبختی مملکت بودند. بقول رضاقلی خان هدایت در این باره چنین است: «علمای اعلام و فضلالی اسلام اتفاق کردند که محاربه با روسیه جهاد است». در پی آن، فتحعلی شاه دستور داد تا برای مرقد حضرت عباس در کربلا ضریحی از نقره خام درست کنند و مبلغ شش هزار تومان بهای آن را از خزانه خاص پرداخت. بعلاوه فتحعلی شاه که پیشتر یک صد هزار تومان نذر تعمیر و تذهیب بارگاه حضرت معصومه در قم نموده بود، مصمم میشد تا کار تذهیب را کامل کند.

فتحعلی شاه نمونه یک پادشاه خودشیفته بود و شکمباره بود. او ایالات قفقاز را از دست داد و در سال ۱۲۵۰ قمری برابر ۱۸۳۴ میلادی در شصت و شش سالگی درگذشت و میراثی که از خود باقی میگذارد شکست در برابر روسیه و کرنش در برابر حاکمان دین بود. پول دوستی و زراندوزی و تجمل نمایی در خمیره او بود. بزم دوستی و چند همسری از ویژگی های او بود. لسان الملک سپهر در کتاب خود اسامی ۱۵۷ «زوجه» این شاه را آورده است و افزون بر آن شاه ۴۸ دختر و ۶۰ پسر داشت. گفته میشود که شمار واقعی فرزندان شاه به ۲۰۰۰ نفر میرسیده است و بسیاری از این افراد در پست و مقام دولتی و اداری گماشته شده بودند. در زمانه او نقاشی و موسیقی و ادبیات فارسی مقداری رایج بود. ولی بخاطر وزنه ملاهای شیفته اسلام در دربار، زبان عربی و مغلق گوئی فضای نوشتاری را گرفته بود. نگارش کتابها و رساله های عربی، زبان فارسی را به انحطاط کشانده بود. فتحعلی شاه یک عامل بزرگ شکست ایران و سقوط فرهنگ ایران بود و در زمان سلطنت اش فساد اخلاقی در دربار و دیوان و دولت او در اوج بود. او تمام عاملان تحمیق مردم یعنی فقها و ملاها را دور خود گردآورد. در عصر فتحعلی شاه مکتب شیخیه با عقاید در باره دسترسی به علم ائمه معصوم و شیعه دوازده امامی توسعه یافت. شیخ احمد احسائی که در عربستان متولد شده بود و نزد پدرش قرآن را فراگرفته بود. سپس او به کربلا و نجف رفته و نزد علمای دینی مانند بهبهانی و طباطبایی و شهرستانی و بحرالعلوم و شیخ کاشف الغطاء درس دین و فقه آموخته بود و مجتهد میگردد. شیخ احسائی در دو کتاب عمده خود «جوامع الحکم» و «شرح الزیارة الجامعه» در باره امامان شیعه نوشته و برای آنها یک مقام هستی شناختی تشریح نموده بود. او ائمه معصوم را دارندگان صفات الهی میداند و امام زمان را به خورشید تشبیه میکند. فتحعلی شاه در نامه ای که به او نوشت شیخ را «حجتة الله البالغه» خطاب میکند و خواستار دیدار او در دربار میشود. در همین دوران علاوه بر فقیهان در دربار، نوعی صوفی گری عامیانه نیز در اطراف شاه رشد کرد که به «درویشی علیشاهی» معروف شد.

شاه در محاصره ملایان و فقیهان و صوفیان بود. در این جامعه از اندیشیدن خبری نبود و اعتقاد به خرافه امام زمانی همه جا را گرفته بود. هدف قرآن تبدیل روان انسانی به روانی تابع و حقیر است، هدف اسلام سلطه بر انسانها و چپاول سرزمین ها و اسارت ملت ها میباشد. قدرت سیاسی متمایل به اسلام و تمام طبقه علما و آخوند دینی در چنین راستایی کار میکنند. وحدت علمای دینی با شاه قاجار نمونه بسیار روشنی از این استراتژی است. جامعه ای که در فقه و عبودیت دینی مسخ شده است و مردمی که با مذهب شیعه از خودبیگانه شده اند، دیگر نمی توانند تولید کننده فکر مدرن باشند. در اینجا صدای روشنگری اروپا شنیده نمی شود زیرا همه در خفت و نادانی فرورفته اند. از صفویه تا قاجاریه دوران دین سازی و تنظیم شعائر مذهبی است. دین را انسان بوجود آورده است و تمام اقدامهای حکومتی و آخوندی در دوران صفوی و قاجار نشان دهنده این امر است. آیت الله و پادشاه در یک روند اجتماعی شعائر و رسوم دینی را میسازند و نهادینه میکنند. دین در شعائر و آیین های رفتاری و گفتاری و تهیجی عامه پسند قابل حس است. دین به استدلال عقلی و تفکر نیاز ندارد بلکه به حس و عادت و عناصر تصویری و حرکت جسمانی احتیاج دارد. روضه خوانی، گریه کردن، نوحه خواندن، تماشای تصویر امامان، سینه زدن، تکان تکان خوردن، مراسم و فضای افطار رمضان، شبهای احیای ماه رمضان، مشاهده مراسم عاشورا، کفن پوشان خون آلود، حضور ذوالجناح یا است امام حسین، شمشیر خونین، قرآن بر سر گذاشتن، ذکر خدا کردن، تعزیه، دور کعبه چرخیدن، دست مالیدن به مقبره امامان و امامزاده ها، سنگ اندازی بسوی شیطان، گریه سرفقیر، از جمله مراسمی است که علاقه و دل بستگی و وابستگی روان را قوت می بخشد و مردگان را به سوگواری و افسردگی خود دعوت میکنند. البته اغلب این مراسم زمانی موثرتر است که جمعی باشد. هیجان جمعی فرد را در خود ذوب میکند، همه یک رنگ میشوند و چشم و همچشمی حاضرین انگیزه همه را اوج میدهد. روانشناسی فرد تابع شور جمعی میشود و این حس مشترک به عقل کاری ندارد. فانتاسم ها و عقده ها و حسرتها و تحریکات یا پولسیون فردی، در این فضای هیجانی عمومی سرمست بوده و همه این عوامل دین را میسازند و ریشه باور دینی را در روان انسان مستحکم میکنند. یکی از ویژگی های شیعه استفاده از همه این نمایشهای تهیجی و تحریک کننده میباشد. تمام فقه شیعه و رساله ها و دستوراتعمل های دینی و گفتارهای حوزوی و منبری این رسوم را یادآوری نموده و ذهن مردم عام و خاص را تحت تاثیر قرار میدهند. تقدسگرایی در باره ایدئولوژی منحط شیعه نتیجه عملکرد این دستگاه عظیم تبلیغاتی است. در دستگاه شیعه، توهم و جزم گرایی و واکنش های پاتولوژیک و «خود تخریب شخصیتی»، مغز را زیر کنترل خود قرار میدهند.

تولد ولایت فقیه نزد ملا احمد نراقی

برای درک نوع تحول فکری در باره ولایت فقیه باید سیر اعتقاد ایدئولوژیهای شیعه را از غیبت صغری تا شیخ مفید تا شهید اول، از شهید اول تا محقق کرکی، از محقق کرکی تا ملای نراقی و بلاخره از ملای نراقی تا روح‌الله خمینی، تعقیب نمود. در اینجا فقط به افکار ملا احمد نراقی توجه میکنیم تا تولد مستقیم نظریه «ولایت فقیه» در دوره فتحعلی شاه قاجار را توضیح دهیم. ملا احمد نراقی بتاريخ ۱۱۵۰ خورشیدی در کاشان متولد و در ۱۲۰۸ درگذشت. او در دوران سلطنت فتحعلی شاه بود و مجتهد و فقیه و شاعر و عارف مسلک بود. او در کتاب های شعر خود مانند «کشکول» از شاه خوبی میگوید و به مقام شاه ارج میگذارد. ملا نراقی در کتابهای خود «معراج السعاده»، «خزائن» و «طاقدیس» فتحعلی شاه را دادگر دانسته و او را سودمند برای مسلمان بشمار میآورد. احمد نراقی در کتابهای دیگری که برای طلاب علوم دینی می نویسد لحن دیگری دارد و برای ولایت زمینه چینی میکند. نراقی دارای زبان دوگانه است. دوگانگی او شاید ناشی از یکسو امتیازات ویژه در نزدیکی با شاه بوده و از سوی دیگر ناشی از اعتقاد به غیبت مهدی میباشد. نراقی هم این دنیا را میخواهد و نزدیکی با شاه و هم زمینه ظهور را با ولایت فقیه آماده میکند. فتحعلی شاه گفته بود «این سلطنت ما به نیابت از مجتهدین عصر است». گفته شاه مبنی بر اینکه سلطنت اش از جانب مجتهدین است و این گفته نوعی سرسپردگی او به دین را نشان میدهد. ولی این گفته بطور ضمنی قدرت مستقیم شاه را به زیر سؤال می برد. آخوند تمایل بقدرت دارد زیرا خلافت پیامبر اسلام و خلافت علی، در ذهن و خاطره تاریخی او مداخله وسوسه انگیز میکند و زنده است.

ما در پیش، نفوذ مجتهدان شیعه را در حکومت صفوی مشاهده کردیم و متوجه شدیم که خیزش بسوی قدرت و کنترل سیاست با طرحی مودبانه از جانب علما تعقیب میشود. دین کنترل آخرت را با کنترل دنیا میخواهد، اسلام سرسپردگی و جهالت مردم را میخواهد و سلطان مستبد نیز همین هدف را دارد. اتحاد شاه و مجتهد در دوره صفویه به سنت تبدیل میگردد. در دوره قاجار پیشروی اسلام بسوی قدرت جلوتر میرود. قدرت سیاسی در دست چه کسی باید باشد؟ سلطان یا مجتهد شیعه؟ ملا نراقی معتمد دربار فتحعلی شاه است، کسی است که فتوی جنگ با روس ها را با اتکا به آیه قرآنی «قاتلوهم حتی لاتکون فتنه» طرح میکند و این امر نوعی پرستیژ و اتوریته بشمار میآید. او میداند که نزد علما در باره دوران غیبت توافق نظر کامل موجود نیست، ولی تجربه او در نزدیکی به قدرت ایده نظریه ولایت فقیه را تقویت میکند. ملا احمد نراقی در کتاب «عوائد الایام من امهات ادله الاحکام» ولایت فقیه را از نظر فقه بدون اشکال میداند. او میگوید: «ولایت فقیه فی الجمله بین شیعیان اجماعی است و هیچ یک از فقها فی الجمله در ولایت فقیه اشکال نکرده است». او نخستین مجتهدی است که از ولایت فقیه در فقه، یک مفهوم سیاسی میسازد و با گردآوری ۱۹ روایت همه شئون سیاسی عامه را از آن فقیه میداند.

ملا نراقی میداند که روایت ها مورد تأیید قطعی همه علما نیست ولی علیرغم این تضاد نظرها، نراقی روایات مورد توجه خود را بعنوان پایه استدلال پذیرش ولایت فقیه قرار میدهد. این نوع روایت ها کدامند؟ ملا نراقی در «عوائدالایام» اولین روایت را از «صحیحہ ابوالبختری» میآورد که از قول امام جعفر صادق میگوید: «علما وارثان پیامبرانند». معنای غیر مستقیم آنستکه پیامبر رهبر جنگی بود و غزوات را فرماندهی میکرد و دارای نوعی خلافت بوده است. دومین روایت از اسماعیل بن جابر است که از امام جعفر صادق میآورد: «علما امین اند». روایت سوم بنقل از شیخ صدوق در کتاب «من لایحضره الفقیه» میباشد که امیرالمومنین گفته است که «پیامبر خدا فرمود خداوند خلفای مرا رحمت کند و خلفا آنهایی که بعد از من می آیند و حدیث و سنت مرا نقل می کنند». روایت چهارم از کتاب «کنزالفوائد» نوشته محمدبن علی الکرجکی شاگرد شیخ مفید است که از قول جعفر صادق میآورد: «پادشاهان بر مردم حاکم اند و علما بر پادشاهان». در این روایت برتری علما بر شاه اعلام میشود. پنجمین مورد روایتی است که کلینی و ابن بابویه و شیخ طوسی آن را نقل کرده اند: «مردی را که حلال و حرام ما را بشناسد از بین خود برگزینید چون من او را قاضی قرارداده ام. مبادا بعضی از شما علیه برخی دیگر به سلطان جائر شکایت برد». مردی که حلال و حرام را میداند و قاضی میباشد همانا مجتهد شیعه است. ملا نراقی بدین ترتیب ۱۹ روایت مجعول و مجهول و متضاد را در کنار هم میچیند تا حکومت ولایتی را توجیه نماید.

ملا نراقی سپس به توضیح قلمرو اختیارات فقیه می پردازد و آنرا همانند «آنچه در قلمرو ولایت پیامبر و ائمه معصوم قرار دارد» میداند. او در ابتدا تقلید مطلق عوام از مجتهدان را «واجب مطلق» میداند. از نظر او این تقلید میتواند از تبعیت از مجتهد اصولی، اخباری، زنده، مرده، تطلق یا متجزی باشد. از نظر ملا نراقی حفاظت مال یتیم در صلاحیت فقهاست، اداره اموال دیوانگان و سفیهان با حاکم شرع است و برای او حاکم شرعی نه تنها مامور حفظ و نگهداری اموال است که حق تصرف در آن ها را نیز دارد (برگ ۵۶۴ عوائدالایام). در تمام اینگونه موارد برشمرده، وظایف حاکم شرع در حوزه حقوق «خصوصی» است و هنوز به «حوزه عمومی» وظایف ورود ندارد.

در اینجا گفتار نراقی با مقام فتحعلی شاه تناقضی ندارد زیرا او نمی تواند در اخذ مالیات و سر بازگیری و مرزبانی سخن بگوید. البته مجتهدین همیشه حرفها را مستقیم و آشکار نمی گویند زیرا خدعه و تقیه در کار است. در ضمن آنها با تناقضات مواجه هستند و بعنوان نمونه نمی توانند با دیپلماتهای خارجی ارتباط مستقیم داشته باشند زیرا آنها را کافر و نجس برمی شمردند. آنها نمی توانستند همانند شاه با دیپلماتها دیدار داشته باشند و دست بدهند. آخوند حریص و کهنه پرست و متناقض است. در این دوران مشغله فکری فقها بیشتر احکام شرعی و اصول قران و سنت و روایات بود و بفکر تحمیل تقلید عوام بودند. آنها میخواستند هاله تقدس برای خود بوجود آورند و خود را نایب امام نشان دهند و با قبا و عمامه و محاسن و عمامه خود را از عوام مجزا کنند تا عوام به پابوس آنها بیایند و از آنها تقلید کنند و به آنها خمس و زکات بدهند. این موارد، فضای فکری عقب مانده و سلطه طلبی روحی آخوند را نشان میدهد، ولی در ضمن علمای شیعه شیفته خلافت علی و قدرت سیاسی هستند. در این دوران بقول جواد طباطبایی در کتاب «تاملی در باره ایران» تعادل جدید میان قدرت

شاه و اقتدار روحانی زمان پدید آمده بود. قدرت دنیوی در کنار قدرت آخروی. مجتهدان در پی جا انداختن قدرت سلطه گر خود بر روی مقلدان هستند. اصل تقلید عوام از مجتهد اصل مهم فقهاست. بقول احمد کاظمی موسوی فقها از یکسو با رواج عزاداری بر تقلید عوام و از سوی دیگر با نزدیکی به شاه رضایت داشتند. (رجوع شود به «خاقان صاحب قران و علمای زمان» از احمد کاظمی موسوی). علمای دین به قدرت طمع داشتند ولی روابط نزدیک با شاه قاجار و وفاداری شاه به مراسم شیعه و دستگاه مجتهدان، از تندی حرکت آنها می کاست. ملا نراقی از یکسو سلطان را ولی رعیت و فقیه را ولی بر سلطان میدانید یعنی فقیه و سلطان دارای دو شخصیت متفاوت هستند و از سوی دیگر برای نراقی هویت سلطان با معصومین و فقهای جانشین آنها یکی است، که برابر «خاقان صاحب قران و علمای زمان» میباشد. در ضمن خاقان و علما، هر دو گروه حریص و فریبکار و رفیق باز بودند. فتحعلی شاه فاقد افکار مدرن بود و بشدت در آداب شیعه و نزدیکی با فقها درگیر بود و حتی میگویند شاه با برخی از علما تفنن و سرگرمی مشترک داشت و نصیحت آنان را گوش میکرد. آمده است که میرزای قمی در ملاقات با فتحعلی شاه عادت به وعظ و اندرز صریح داشت و روزی میرزاقمی ریش بلند شاه را به دست گرفت و گوید: «برحذر باش این که کاری بکنی که روز قیامت آتش به ریشت بیفتد و بسوزی» (تحقیق عباس تبریزیان رسائل المیرزای القمی). شاه نیز به تفنن و سرگرمی دست زده و بعنوان نمونه بین علما مناظره بپا میکرد. یکبار بدنال فتوای میرزا محمد تقی نوری در باره شکسته شدن روزه ماه رمضان توسط دود قلیان، او را به پایتخت احضار نمود تا با مناظره نشان دهد که این فتوا بر خلاف اجماع است (قصص العلماء). دنیای شاه و فقیه این چنین است، گندآبی که هیچ ربطی به خرد و منافع ملت ندارد.

بدین ترتیب ملا نراقی در کتاب «عوائدالایام» با رجوع و جمع آوری ۱۹ روایت، تمامی اختیارات امام را به فقیه میدهد و از «ریاست کبرای فقیه» سخن میگوید. او قلمرو ولایت را قلمرو پیامبر و ائمه معصومه قرار میدهد. برای او این قلمرو در برگرفته قضا، اقامه حدود و تعزیرات، اموال یتیمان و دیوانگان، خمس، طلاق و غیره می باشد. ملا نراقی «ولایت فقیه» را مطرح میکند ولی بصراحت حوزه عمومی را وارد آن نمیکند. او حکومت علی، امام اول، را میشناسد ولی به حضور شاه در کنارش توجه دارد. نراقی بظاهر طرح ولایت فقیه را همچون نظارت بر شاه و تفتیش در کار حکومت تعریف میکند. دوستی پادشاه قاجار شرایط مقبولی برای فقها بوجود آورده بود و نوعی تعادل میان دو قدرت برقرار میشود. در واقع ملااحمدنراقی تقاضاهای فقیه را با زبان فقهی وارد حوزه ولایت فقیه یا ریاست کبرایی میکند. پیروزی بزرگ علما در دوره قاجار جانداختن اصل تقلید عوام از مجتهد است و بعلاوه فقیه را سلطان برابر خود قرار میدهد و در همان زمان با استناد به روایتی از پیامبر اسلام سلطان را «ولی رعیت» و فقیه را «ولی بر سلطان» میداند.

شایستگی های ویران شده

آنچه خواندید روایت کوتاهی از شکل گیری و اجرا شدن اسلام شیعه در ایران بود. بر خلاف داستان سرایی های دروغپردازانه علی شریعتی در باره اسلام علوی، دین شیعه باعتبار زور و زر سلطان نهادینه شد و در اذهان جاافتاد. دین از طریق قدرت سیاستی در جامعه حاکم شد و قدرت سیاسی باعتبار وجود دین راحت تر به سلطه خود ادامه داد. در ایران بسترهای اجتماعی نفوذ دین در جامعه آماده کرد ولی بطور قطع تمام کوشش های حکومت صفوی و سپس حکومت قاجار برای پیروزی شیعه گری نقش تعیین کننده داشته اند. پس از تجاوز اسلام و حمله قشون مسلمان در ۱۴۰۰ سال پیش، اسلامیزاسیون جامعه از زمان صفوی و قاجار روند از خودبیبگانگی ایرانیان را تحقق بخشید. در زمان قاجار، در زمانی که مدرنیته غرب با گامهای بزرگ عصر نوینی را آغاز کرد و راه خردگرایی و جامعه مدرن و دموکراسی را اعلام نمود، کشور ما به قهقرا گرایش یافت زیرا دین و سیاست حاکم همه استعدادها و توانایی های جامعه را نابود ساختند. ویلیام هالینگبری در «روزنامه سفر هیئت سرجان ملکم به دربار ایران» می نویسد: «ایرانیان از قابلیت های بسیار برخوردارند، همواره آماده، سریع و مبتکرند، اما بیش تر این استعداد را در راه های ناروا به کار می برند و دورگوترین مردم جهان اند. بزرگترین نادرستی را که در عقل نمی گنجد با جدی ترین حالات ممکن به کار می برند.» (برگ ۵۰، ۱۳۶۳ خورشیدی). دین اسلام و استبداد حکومتی قابلیت های علمی و فرهنگی و فلسفی و هنری و سیاسی و اقتصادی کشور ما را ویران نمود و دروغگوئی و فساد و خرافه و دورویی را در میان ما گسترده ساخت. ما نیازمند مدرنیته فکری هستیم. مبارزه علیه حکومت دینی استبدادی، نقد همه جانبه قرآن و اسلام، بررسی انتقادی رفتارهای روانشناسانه و اجتماعی آسیب دیده و طرح پروژه های فرهنگی آینده ساز، چالشهای بزرگی هستند که در برابر ما قرار دارند.

مقاله ششم: دین و توهین، نوگرایان دینی و ناباوران

برخورد اندیشه میان ناباوران و سکولارها از یکسو و از سوی دیگر نوگرایان دینی گسترش میابد. این امر ناگزیر بود زیرا پس از چهارده قرن اسلام در ایران و آسیب های آن بر جامعه و روان انسانها، واقعیت خشونتبار دوران حکومت اسلامی و نیز مجموعه تحولات جهانی، این مبحث اساسی با قدرت بیسابقه مطرح میگردد که اسلام بعنوان یک عامل منفی چه اثرات ناگواری پدید آورده است؟ دینداران نوگرا میگویند حساب دین ما از جمهوری اسلامی جداست و نقد و برخورد آشکار به دین توهین به آن است. هرچند گاه اینان میگویند به اسلام میتوان برخی انتقادهای مطرح نمود، ولی بلافاصله هر انتقاد را بعنوان توهین قلمداد نموده و ناباوران را متهم به «فحاشی» کرده و از آنان می طلبند تا سکوت کنند. آقای سروش در فرصت های گوناگون و چندی پیش در رادیو فردا آقای علی افشاری، از مبارزه فکری ناباوران ابراز ناراحتی نموده و نقد ناباوران را بنادرست «توهین» و نامود کردند. آنچه که این نوگرایان «توهین» مینامند

در واقع یک مبارزه فکری تاریخی، لازم و فزاینده ای میباشد که در نقد اسلام برای سلامتی جامعه ما و روشن شدن اختلافات بنیادی صورت میگیرد. بلحاظ تئوریک و فلسفی ناباوران و سکولارها حق خود میدانند که بر اسلام نقد بنویسند، هرچند برای معتقدین و اصلاحگران دین ناخوشایند باشد. آنچه که برای ما تعیین کننده است آزادی اندیشه و شفافیت در دیدگاهها و نیز پیشبرد امر خردگرایی علیه خرافات مذهبی است.

توهین در چهره های گوناگون

مقوله توهین در جامعه ما جایگاه ویژه ای درگفتار، رفتار و مبادلات اجتماعی پیدا کرده است واز آنجا که این پدیده از نگاه تاریخی، زبانشناسی، اجتماعی، فرهنگی و دینی قابل بررسی است، بناگزر به یک پدیده انسان شناسانه تبدیل شده است. فرصتی نیست تا بحث در تمامی این زمینه ها بازشود؛ ولی در اینجا نکاتی که در راستای بحث ما قرار میگیرد را مطرح میسازم.

توهین از نظر واژه شناسی در نزد دهخدا بمعنای سست کردن، سست گردانیدن، خوار کردن، خوار شمردن، خوارداشتن آمده است. دهخدا پارسی این واژه را پریهپ (سنسکریت: پریههوَ)، آتیچار (سنسکریت: آتیچَر)، آگس، آکشپ میداند. دکتر مرتضی معلم واژه توهین را در زبان فرانسه برابر ناسزا و تهمت و افترا قرار میدهد. این معنا در فرهنگ ها و جوامع و دوره های تاریخی گوناگون متغیر بوده و متناسب با ارزش های موجود بار خود را متحول میکند. بهمین خاطر باید مورد استفاده واژه را همیشه مشخص نموده و درک دقیق خود را توضیح داد. در دوران اخیر این واژه از جانب نوگرایان مذهبی با هدف تبلیغاتی علیه ناباوران و سکولارها بکار گرفته شده و بهیچوجه با وسواس علمی همراه نیست. بکارگیری این واژه اهداف سیاسی و ایدئولوژیکی حفظ دین را تعقیب میکند و میکوشد تا ذهنیت ایرانی در بند اسلامگرایی محکوم باقی بماند. هر نقد اصولی علیه دین اسلام با برچسب توهین معرفی میشود تا منقذان به سکوت مجبور شوند و باین ترتیب از انتقاد و کردار و فکر آزاد جلوگیری شود. در این نوشته در ابتدا از نظر جامعه شناسی مقوله توهین را توضیح میدهم، سپس تفاوت آنرا با نقد بیان می نمایم و در آخر به انتقاد دیدگاه نوگرایان مذهبی می پردازم.

کنش رفتاری و نوشتاری: توهین و ناسزاگوئی مثابه یک کنش رفتاری ویا گفتاری یک فرد در اجتماع بار منفی داشته و در پی خوار نمودن یک شهروند، بازیگراجتماعی ویا یک گروه طبقاتی میباشد. توهین و ناسزاگوئی، آگاهانه ویا نیمه آگاهانه، باهدفی برنامه یافته ویا بطور خودانگیزه، باقصد بی ارزش نمودن و تحقیر یک سوژه اجتماعی ویا یک گروه بندی اجتماعی عمل کرده ودر روند رفتاری به تهمت زنی و خشونت نسبت به فرد منجر میگردد. بعنوان نمونه نزاع حاد و ناسزاگوئی دو فرد که بیان مبادله منفی و مخرب بین افراد است و در رفتار و گفتار به تحقیر ارزش انسانی میانجامد و بکارگیری وسیله ای مانند چاقو و اسلحه شکل حاد نفرت و انزاع در مناسبات منفی بالاترین گرایش در حذف دیگری است. در زمینه اجتماعی اختلالات روانی، بحرانها و گرفتاری های روحی فردی و خانوادگی و سست بودن هنجارهای قانونمند و آرامش بخش دریک جامعه نابسامان، تعرض و ناسزاگوئی و توهین را دامنه میبخشد. این توهین گاه با تعرض به شخصیت انسانی، گاه با خوار شمردن هویت دیگری، گاه با نفی فرهنگی و هوش فرد، گاه با بیان معیارهای تقلیل دهنده خود را بیان میکند. بعلاوه این توهین گاه با کینه و خشونت گفتاری و نوشتاری ابراز میشود و گاه با لطفه ها و شوخی ها تجلی میکند، ولی در هر حال مضمون آن خوار کردن ارزش انسانی یک فرد است.

ایدئولوژی طرد: نمونه دیگری از توهین و انزاع و خوار شماردن دیگران در تمایلات ایدئولوژیکی نفی گرایانه نسبت به نوع بشریت خود نمائی میکند. نژاد گرایی و بیگانه ستیزی نفی ارزش انسانی گروه های اجتماعی، خواروپست شماردن آنها، تبلیغات دروغ پردازانه توهین آمیز و دشمنانه و خشونت ورزی و چه بسا فاجعه انسانی منتهی میگردد. در این زاویه شرافت انسانی مورد تعرض قرار گرفته، حقوق انسانی برابر پایمال شده و تسلط یک گروه اجتماعی را با نفی حقوقی و سیاسی و چه بسا فیزیکی گروه دیگر میسر میداند. ایدئولوژی نازیسیم بر برتری نژادی و تسلط ذاتی ژرمن ها و پست بودن نژادها و ملیتها و اقوام دیگر پافشاری نموده و جنگ و نفرت را علیه بخشی از بشریت توجیه یافته میدانست. سیاهان آمریکا که خود نتیجه نظام برده داری بودند، در این کشور یکی از تحقیرآمیزین و زشت ترین شرایط اجتماعی را متحمل شدند. استعمار فرانسه در دوران تسلط سد و پنجاه ساله اش در الجزایر جز خوار شمردن الجزایری ها و نفی حقوق مساوی آنان نتیجه دیگری نداشت. در تمامی این موارد تمایل به برتری طلبی بر دیگران مشخصه اصلی است و ستم بر دیگرانسانها با ایدئولوژی انزاع و نژادپرستی درهم آمیخته است. وجود گرایش های افراطی ضد خارجی در برخی کشورهای اروپائی جلوه دیگری از این بیگانه ستیزی ایدئولوژیکی میباشد؛ این گرایش ها بحران و نابسامانی های جامعه را ناشی از حضور خارجی دانسته و «خودی ها» را منشا خوشبختی و «خارجی ها» را عامل بدبختی قلمداد نموده و باین ترتیب تمایلات ضد شهروند خارجی تبار رادکارزار سیاسی خود تبلیغ میکنند.

نظام انهدام انسان: توهین گاه بشکل نظام یافته و نهادینه عمل میکنند. نظام های هیتلری و استالینی و مائوئیستی متکی بر خوار کردن بخش بزرگ جامعه عمل میکنند. دستگاه ایدئولوژیکی و تبلیغاتی دولتی بطور مدام روان انسانها را علیه طبقات و گروه های دیگر، علیه مخالفان و نهاد های سیاسی و مدنی بسیج می نمایند تا هرگونه اعتراض سیاسی و اجتماعی را خفه نمایند و روح اطاعت را مستولی نمایند. این دستگاه با دروغ و نیرنگ و تهمت پراکنی و اتهام جاسوسی در پی بی اعتبار نمودن مخالفین میباشد. برای هیتلر یهودیان «میکروبهای» جامعه قلمداد میگردد و بسوی کوره آدم سوزی روانه میشوند، برای استالین بورژواها و مخالفان حزبی اش «جاسوس و ننگ تاریخ» میشوند و به زندان و گولاک های سبیری ارسال میشوند و بالاخره برای مائو و گاردهای سرخش هنرمندان و روشنفکران «عوامل بورژوازی و امپریالیسم» شده و با سر تراشیده در کوچه و خیابان به نمایش درمیایند. دستگاه دولتی با ایدئولوژی به جدا کردن پرداخته، با تکنولوژی خفقان به محاصره گروه ها

دست زده، روان فردی و جمعی جامعه را با انگیزه های پست و افسانه ای تحریک نموده و نابودی فیزیکی افراد را در دستور قرار میدهد.

جمهوری اسلامی یک توهین

ایدئولوژی توهین در جامعه ایران از ابعاد گسترده ای برخوردار است. اگر توهین را مَثابه خوار نشان دادن دیگران ارزیابی کنیم و نفی حقوق و ارزش انسانی نتیجه آن باشد، جمهوری اسلامی یک نظام سیاسی ایدئولوژیک توهین آمیز است. در ایران البته توهین به شکل حکومتی آن خلاصه میشود، ولی این شکل بطرز ناهنجاری برکل جامعه حاکم است. در قانون اساسی این رژیم انسانها دارای حقوق برابر نیستند، بلکه شیعیان و نمایندگان سیاسی و دولتی آنان حق انحصار دارند و اسلام شیعه تنها دین رسمی و حاکم است. در این نظام کسی دارای ارزش است که شیعه باشد و امتیازات اساسی از آن شیعیان است و دیگران برحق نیستند، خطا کارند. در این نظام سیاسی ارزش گذاری نه بر پایه معیارهای انسانی و حقوق بشر، نه بر پایه شایستگی های و خلاقیت ها، نه بر پایه همبستگی انسانی جدا ایدئولوژی ها، بلکه مبتنی بر ملاک ایدئولوژیک شیعه بودن میباشد. کسانی که در این نظام اعتقادی مسلمانی قرار ندارند، دست دوم هستند، فرعی هستند، گناهکار هستند، به بهشت نخواهند رفت، نخست وزیر رئیس جمهور نخواهند شد. برخورد این نظام و رسانه های ایدئولوژیک آن و آخوندهای رنگارنگ در قبال افراد سنی جز تحقیر و استهزاء و حمله به نمادهای دینی آنان نبوده است. بهائیان جز تحقیر و سرکوب و اعدام، از این حکومت شیعه حاصل دیگری نداشته اند. تحقیر و توهین به زنان یکی از شاخص های اساسی اسلام و این حکومت دینی است. در واقع زنان از حقوق مشخص برابر برخوردار نیستند زیرا بنابر ایالات قرآنی و روح فرهنگ اسلامی زن همپراز مرد نمیتواند باشد. علی، امام اول شیعیان در نهج البلاغه خطبه ۸۰ میگوید: «ای مردم زنها از ایمان وارث و عقل کم بهره اند، از زنها بدبهریزید و از خوبانشان هم برحذر باشید و رفتار پسندیده از آنها پیروی نکنید.» این گفتار فضای روانی و فکری شیعه نسبت به زن را به نمایش میگذارد و روحانیون و بخش مهمی از مردان مسلمان با رفتاری زندگی میکنند که باین دیدگاه همسو میباشد.

باین ترتیب مقوله توهین یک کنش رفتاری و گفتاری میباشد که انسانهای دیگر را همسنگ همه قرار میدهد و به طبقه بندی گروه های برتر و پست در اجتماع دست میزند و این پدیده تا کینه مرگبار و کشتار انسانها دامنه میگستراند. ما اگر بر پایه دفاع از حقوق بشر و برابری همه انسانها حرکت کنیم، هر فرد حق دارد آزاد بوده و از حقوق مشخص و برابر برخوردار باشد. سکولارها و ناباوران آزادیخواه مخالف توهین بوده و از حقوق فردی هر انسان و ارزشهای انسانی پیوسته پشتیبانی خواهند کرد.

نقد، توهین نیست

نقد، توهین نیست و بلکه انتقاد است. نقد یکی از سنت های مثبت و سازنده و خردمندانه بوده است که در زمینه های گوناگون جامعه انسانی وجود داشته است. نقد که خواهان روشنائی و دقت نظر است پیوسته به جامعه مدرسانده و همسو با آزادی روان عمل کرده است. از نظر واژه شناسان انتقاد از ماده «نقد» به معنای: عیب یابی، و جدا ساختن خوب و بد، و زشت و زیبا، بیان شده است. لغت نامه دهخدا، با توجه به تعاریف گوناگون نتیجه می گیرد: «انتقاد عبارت است از سره کردن، سره گرفتن، بیرون کردن درهم های ناسره از میان درهم ها، آشکار کردن، عیب شعر بر قایل آن، گاه از دانه جدا کردن.» حال در تمام جوامعی که با فرهنگ و خرد سرورکار دارند، با نقد و روحیه نقادانه نیز همسوئی دارند. نقد در عرصه های گوناگون قابل توضیح است.

نقد ادبی: اینگونه نقد، مطالعه و ارزیابی و تفسیر ادبیات است. این نقد یا بصورت گفتمان تئوریک درباره تئوری ادبیات بوده و یا گفتمان مشخص و بررسی یک اثر ادبی از دیدگاه ساختار زبانی و یا زیبایی شناسانه براساس تئوری های گوناگون ادبی صورت میگردد. میکائیل باختین، آلن روب گریه، رولاند بارت از جمله منقدانی بودند که ساختار زبانی و اسطوره ای ادبیات را مورد مقایسه و نقد قرار دادند. نقد کردن بدور از اغراض و با دقت علمی و وسواس روشنفکرانه در پی ارزیابی میباشد. نقد تلاشی برای درک، برای بررسی کاستی ها و سستی ها و ابهام ها و برای ارائه ارزیابی کارشناسانه است.

نقد فلسفی: فلسفه خود نقد است. نقد مقوله ها و برداشت های فلاسفه و براین اساس، تدوین مقوله های تازه، کار نقد فلسفی است. فلسفه مبتکر و دارای کار آفرینش بوده و راه ساز مفاهیم تازه است. ژیل دولوز فیلسوف فرانسوی میگوید: فیلسوف عشق به حقیقت را مطرح میکند و این حقیقت جوئی به کسی زیان نمیرساند. (۱) نقد فلسفی گزند زدن نیست، بلکه رفتن بسوی کشف حقیقت است. پاسکال اندیشه دکارت را بانتقاد کشید. آنچه گفت باید فلسفه را متحول کرد و خدا را کشت تا ارزش ها دگرگون شود. هایدگر به تحلیل «نقد خردناب» کانت میپردازد تا کشف نوینی عرضه کند و میگفت «ما خود وجودهائی هستیم که باید تحلیل شویم.» «ژاک دریدا» در پی آن بود تا با فلسفه سنتی و کلاسیک تصفیه حساب کند. کارل پوپر میگفت روشنفکران چیز زیادی نمیدانند، قطع و یقین دست یافتنی نیست و علم کارش نقد و بررسی است. در اکثر نوشته های فلسفی آنچه که پرداخت شده بازگشت به مقوله های کلاسیک فلسفی مانند «خوشبختی» و «هستی» و «زمان» و «آزادی» میباشد و بهمین خاطر برخی فلاسفه امروزی مانند «ادگار مورن» و «میشل سر» و «فلیکس گاتاری» برآنند که فلسفه زمان کنونی به جنگ ها و تراژدی های بشریت و بحران اکولوژی باید بپردازد. سراسر تاریخ فلسفه تاریخ تفسیر و برداشت افکار فلسفی و متحول و دقیقتر ساختن مقولات بوده و بسترزایش مفاهیم فلسفی تازه است.

نقد سیاسی: در عرصه سیاسی، نقد سیاست، مبارزه جانبدارانه احزاب سیاسی نیست، بلکه آشکار نمودن مشخصات

قانوگرایی، دموکراسی و استبداد، استراتژی کسب قدرت و چگونگی مدیریت جامعه است. کدام سیاست به پیشروی جامعه و شکوفائی آن مدد رسانده و آسیب های ناشی از هرسیاست در جامعه چگونه قابل ارزیابی میباشد. از سقراط که فلسفه سیاسی را آغاز میکند تا ماکیاوول که تدوین گر سیاست است و سپس تا توماس هابس و جان لاک که به قرارداد اجتماعی پرداخته و از آزادی تحلیل میکنند و بالاخره تا میشل فوکوکه به تحلیل قدرت و خرد ه قدرت میپردازد و کلود لوفور که به نقد و بررسی سیاست ماکیاوول می نشیند، پیوسته ما شاهد سیر پرتحرک اندیشه سیاسی در بازخوانی و نقد اندیشه متفکران پیشین میباشیم. از یازدهم تا نوزدهم اندیشه الکسی توکویل در باره دموکراسی تا دیدگاه انتقادی «جان راول» درباره عدالت که برپایه بازخوانی اش از ژان ژاک روسو و توماس هابس صورت گرفته است نمونه سترگی از نقد سیاسی است. تئوری سیاسی با نگاه به بازی بازیگران اجتماعی، با تحلیل از موقعیت ها و با اتکا به دریافت و نقد تازه از تئوری های موجود پیوسته به کار خود دامنه بخشیده است. نقد سیاسی ضامن توسعه دموکراسی است.

نقد دین: در عرصه دین، نقد دین معنای بررسی زمینه های اجتماعی پیدایش آن، عملکرد و تاثیرگذاری در ذهنیت جامعه و نیز رازگشائی از اصول و اسطوره های دینی میباشد. نقد نظری مقوله دین، به بررسی اسطوره ها و احکام مقدس دینی پرداخته، تناقضات آنها را روشن ساخته، معنای تاریخی و اجتماعی آنها را بیان نموده و معنای زمینی و امروری آنها را در برابر ما قرار میدهد. روشنفکران و فلاسفه بیشمار پیوسته به نقد دین پرداخته اند، بزرگان قرن ۱۷ و ۱۸ میلادی در اروپا نه تنها به کلیسا و دستگاه سانسور آن انتقاد کرده بلکه به نقد خرافات و مقوله دین پرداخته و عصر روشنگری را مبادرینند. (به مقاله من تحت عنوان «فلسوفان، نویسندگان و هنرمندان فرانسوی مخالف اسلام» رجوع کنید). بخش مهمی از تلاش بزرگانی مانند اسپینوزا، هولباخ، دیدرو، نیچه در نقد دین بود تا آنرا بمثابه مجموعه ای از اعتقادات و مراسم درباره «مقدسات و امور فرا طبیعی» به نقد بکشاند. برخلاف این روحیه روشنگرانه و متضاد با اصل انتقاد و خردگرایی علمی، دین دارای «احکام ثابت» میباشد، این احکام، مسلم و مقدس بشمار می آیند. از نظر دین جهان برپایه اراده الهی تنظیم شده و تقدیر جهان تقدیر الهی است. روشن است که دین باعتبار دگم ها و احکام جزئی ساختاری خود هرگونه انتقاد را مردود دانسته و «سخن خدائی» را قابل دسترس نمیداند، زیرا آنها «احکام اولیه و ثابت» هستند. در واقع دین که محصول تاریخی اجتماعی معینی است با اسطوره گرایی و افسانه سازی، خود را به پیام آسمانی ارتقا داده و نقد علمی انسان زمینی را ناممکن میداند و در واقع دین با دور نگهداشتن خود از خرد انتقادی، شرایط بقای رازدارانه خود را تحکیم میکند.

دینداران دین خود را تنها مرجع قطعی و باارزش جلوه داده وانسان را به تبعیت از آن فرا میخوانند. حال آنکه بقول نیچه اخلاق و ارزش های انسان از اعتقادات دینی تاثیر پذیرفته اند و باید این ارزش ها را از نونقد کرده و ارزشیابی نمود و شرایط رهایی از آنها را فراهم نمود. زیگموند فروید در «آینده یک پندار» نوشت سرچشمه و منشأ مذاهب گونه ای عجز و ناتوانی و نقص و نیاز در آدمیان است. وقتی انسان در برابر نیروهای بیرونی، عناصر طبیعی و مشکلات و دشواری هایی که در جهان عینی وجود دارند، خود را حقیر و عاجز می بیند و نیز وقتی که در برابر نیروهای درون نیز احساس نیاز، نقص و عجز می کند، ناگزیر باید به دست آویزهایی چنگ افکند تا آن ها بتوانند او را از این عجزها و ناله ها و نا توانایی ها نجات دهند. نیروهای غریزی درون و نیروهای طبیعی بیرون هر دو بر انسان غلبه می کنند و آدمی را تحت فشار قرار می دهند.

با توجه به این نگاه فروید، باید افزود دین در اعماق روح و تمایلات نهفته انسانی می نشیند و بانسان احساس امنیت میدهد و هر نقد را بعنوان خطر و حمله علیه سیستم ایمنی فرد نشان میدهد. دین و انمود میکند که فرد را حمایت میکند و در امنیت قرار میدهد. حال آنکه این یک احساس کاذب است و دین دفع خطر نمی کند. زمانی که این اعتقاد بامنیت درونی شد و به دهلیزهای روانی فرد رخنه کرد، جدا کردن فرد از این مکانیسم دشوار است، چراکه جنبه هویتی بخود میگیرد. در چنین حالتی دین به «غیرت» فرد تبدیل شده و دفاع از آن «طبیعی» جلوه میکند. خرد عقب نشینی میکند، خودمختاری روانی و روشنفکری مضمحل میگردد، انسان ناتوان میشود و انسان از نظر روانی و احساسی تابع جزم مذهبی میگردد. در اینجا است که نقد مذهب نامطلوب ارزیابی شده و دین باوران در دفاع از مذهب بسیج میشوند و هر نقدی را «توهین» قلمداد میکنند. شما هرگونه اندیشه ای که میخواهید، انتخاب کنید و بحث در پذیرش اجباری نگاه ناباورانه نیست. در اینجا فقط تاکید در اینست که عقل و خرد با نقد همساز هستند و پرسش میکنند، حال آنکه دین می بندد و نقد را نابجا و ناصواب میداند. در برخورد اندیشه استفاده از واژه توهین مفهومی بی ربط و بی پایه است. اندیشه در فعالیت خود پیوسته در برخورد با دیگر افکار و اعتقادات قرار دارد و خیلی طبیعی است که به بررسی و رد و قبول دست بزند. چگونه میتوان درست تاریخ، در برابر اعتقادات غیر عقلانی سکوت کرد؟ چگونه میتوان خرافات را به نقد نکشید و ذهن بشری را بطور کامل در اختیار سلطه گری مذهب و سنت های آن قرارداد؟ نقد دین یک ویژه گی تاریخ روشنفکری میباشد و ما ایرانیان باید به گسترش این نقد یاری رسانیم.

اسلام قابل نقد است

ایدئولوگ های دینی و آیت الله ها هرکدام تفاسیر گوناگون از اسلام عرضه کرده اند. در عین اختلاف در تفاسیر خود، آنها با یکدیگر متحد هستند تا بگویند نقد سکولارها و ناباوران غیرممکن است. آنها این امر را در انحصار خود دانسته و هر انتقادی را بلافاصله «توهین» قلمداد کرده تا جلوی نقد اسلام را بگیرند. آنان خواستار جلوگیری از یکی از خصوصیات روشنفکری ناباوران و سکولارها میباشند، حال آنکه نقد دین حق ماست. تلاش برای نقد علیرغم موانع متعدد انجام یافته، هر چند نیروهای سانسورگر قدرت و بیرون قدرت بوده اند. از زمان مشروطه تا امروز با دشواریهای بسیار، این امر صورت گرفته است و امروز نیرومند تر میگردد. در شرایط رشد خردگرایی و جهانی بیش از پیش باز، نقد پایان پذیر نیست، این ویژه گی روشنفکری وجود خود را در رفتار نقادانه میداند و سرفنظر کردن از آن، نفی خودسرانه

میباشد. نقد هیچ چیز را مقدس نمیداند، جستجوی حقیقت، نیروی محرکه آنست. انتقاد توهین نمیکند بلکه ریشه یابی میکند. نقد تمایل به نژاد گرایی و توتالیتاریسم ذهنی ندارد واز هرایدئولوژی افسونگر(دینی و کمونیستی و فاشیستی) دوری جسته و راه را برای کشف حقیقت باز میکند، نقد متین و علمی به داده ها توجه کرده، آنها را نمی پوشاند و تلاش دارد تا ابعاد پنهان شده، برآمد کند، تا افراد با وضوح بیشتری دریابند و قضاوت کنند. از این زاویه آنچه که در نوشته های دینی آمده، مانند هر نوشته دیگری به نقد درمیاید و هیچ عامل محدود کننده ای در این بررسی نمیتواند توجیه شده باشد. سانسور و خود سانسوری میتواند بازدارنده نقد باشند، ولی هیچ امری قدسی و آسمانی و یا هیچ توجیه اجتماعی و سیاسی نمی تواند به جلوگیری اقدام کند. هرگونه معیار دیگری جز اصل اندیشه آزاد، منجر به محدود نمودن انتقاد آزاد میشود. باروخ اسپینوزا میگفت «خدا، یعنی این طبیعت» و سپس میافزود «دانا، یعنی انسان آزاد». این گفته اسپینوزا در تضاد با سنت های موجود و قراردادهای سنگین حاکم بر جامعه آنزمانی است و دارای جنبه «مخرب و ویرانگر» است، زیرا انسان دانا را برخلاف شرایط تاریخی و فرهنگی یهودی و مسیحی موجود، انسانی آزاد و متمایل، نه مبرگ، بلکه به زندگی میداند و انسان، آزاد است زیرا علیه نادانی و اعتقادات مذهبی و قدرت های رسمی مذهبی رایج در مبارزه است. اسپینوزا سپس می افزاید: «انسان آزاد هرگز نه بر پایه حيله، بلکه بر اساس رفتاری راستین عمل میکند.» (رجوع شود به «اتیک» از اسپینوزا و کتاب «درباره اسپینوزا» از فیلسوف فرانسوی روبرت میسرائی). نقد جدی روشنفکرانه ابژکتیویته و با داده ها، اقدام کارشناسی کرده و از نگاه خود سره را از ناسره جدا میکند، خرد را از خرافه مجزا می نماید.

پیش از آنکه به بررسی انتقادی گفتار آقایان سروش و افشاری بپردازم یک نکته باید روشن شود. یکی از موارد اختلاف نظر و سردرگمی در بحث انتقادی به اسلام، خود «ابژه» و یا مقوله مورد نقد است. دینداران نوگرا از یکسو برای پیش بردن نظر خود و برای دفاع از اسلام تمامی مقولات و تاریخ و وقایع دیروزی و امروزی را آشفته و بهم ریخته کرده و آنها را بطور مخلوط بکار میگیرند تا اثبات کنند که حق با اسلام است و بنابراین دقت علمی در بحث فراموش میشود و گاه معلوم نیست که چه کسی درباره چه مقوله ای سخن میگوید. پس در اینجا به روشن کردن یک مطلب مهم می پردازم که زمینه و مورد اختلاف نظر دقیقتر باشد. از نظر من هنگامیکه از اسلام حرف زده میشود به این مشخصات دسته بندی شده باید توجه شود. بطور مسلم کسانی خواهند بود که چه بسا این دسته بندی مقولات را پسندیده ندانند، ولی از نگاه من و برای دقت دادن در گفتگو این شفافیت لازم است.

اسلام و قرآن تافته جدا بافته ای نیستند و انتقاد به آنها نه «گناه» بوده و نه توهین بشمار میاید. اسلام یک پدیده زمینی متعلق به شبه جزیره عربستان بوده و از رسوم و احوالات آن مردم و قبائلی که در جنگ ثروت و قدرت بودند مایه گرفته و قرآن مرامنامه یک رئیس نظامی سیاسی برای برتری طلبی قومی قبیله ای است. این دین در طول عمر خود باشمشیر و نیرنگ جلورفت و با مالیات زوری و تقسیم غنایم بسیج کرد و از حمایت قدرتمداران و یا بسیاری از حاکمان زورمند برخوردار گشت. اسلام یک مجموعه متضاد است.

منظور از اسلام چیست؟

این مقوله را در پنج زمینه میتوان مورد برخورد قرار داد: یکم قرآن، دوم حدیث پیامبر، سوم امامان شیعه و گفتار و سنت آنان، چهارم سیرتاریخ سیاسی و اجتماعی و فرهنگی اسلام در دوره های تاریخی، پنجم جهان کنونی اسلام متشکل از همه کشورهای مسلمان و مناطق مسلمان نشین.

یکم: قرآن مجموعه ای از نیایش ها و افسانه های دینی، احکام و قواعد رفتار برای مسلمان در اجتماع و خانواده و بالاخره شرح جنگ های پیامبر و طرفداران او و احکام سیاسی و جنگی نسبت به مخالفین دین محمد میباشد.

دوم: حدیث، معنای دیگر سنت ها و گفتار های محمد که بخش دیگری از اعتقادات پایه ای و رفتاری مسلمانان بشمار آمده و رجوع به آن در تنظیم مقررات و قواعد اجتماعی تعیین کننده است.

سوم: زندگی و عملکردها و احادیث مربوط به دوازده امام شیعیان پایه اعتقادی اساسی و رفتاری برای شیعیان محسوب میشود. تاریخ و رسوم و اخلاقیات اعتقادی شیعیان از ایدئولوژی شیعه و افسانه سازی ها و اساطیر این دستگاه بشدت متأثر میباشد.

چهارم: تاریخ اسلام از پیدایش آن تا فتح مکه و سپس خلفای چهارگانه، از تهاجم به ایران و لشکرکشی تا اسپانیا، از بنی امیه و عباسیان تا استقرار جمهوری اسلامی، چه از دید سیاسی نظامی و چه از نظر تحولات فرهنگی و اجتماعی و اقتصادی تا امروز، زاویه دید دیگری عرضه می نماید. تاریخ و جامعه شناسی تمامی این دوران طولانی روندهای پیچیده و متناقض این جغرافیای سیاسی تاریخی را به نمایش میگذارد. پنجم: جغرافیای سیاسی کنونی جهان اسلام که در بر گیرنده تمام کشورهای مسلمان و مناطق مسلمان نشین در جهان بوده، با تنوع عظیم سیاسی و فرهنگی و جامعه شناختی آن، زاویه دیگری را در تحلیل ارائه میکند. از جمله این جغرافیای سیاسی با رقابت سیاسی مذهبی ۱۰ درصد شیعه برهبری جمهوری اسلامی و ۹۰ درصد سنی به رهبری عربستان سعودی مشخص میشود.

هر یک از موارد این طبقه بندی پنجگانه در پیوند تنگاتنگ با یکدیگر میباشد، ولی در عین حال برای آسان نمودن و دقیقتر کردن بحث میتوان به تحلیل هریک بطور مستقل پرداخت. وقتی که صحبت از اسلام میشود باید مشخص نمود که منظور چیست. بخصوص آنکه در بحث ارائه شده از جانب نوگرایان مذهبی پیوسته درهم آشفتگی آگاهانه موجود است، که در متدولوژی و شیوه گفتار ایجاد اخلال میکند. برای روشن کردن زمینه بحث، پیوسته موضوع بحث و به عبارت روشنتر هریک از این موارد پنجگانه باید مشخص شود. حال عرصه نقد علمی و انتقاد هر پنج عرصه و از جمله سه زمینه نخست است و هیچ عامل بازدارنده ای در پیشبرد انتقاد نمی تواند وجود داشته باشد. مدافعان اسلام، آخوندها، کنشگران مذهبی، نوگرایان دینی، علیرغم اختلافات گوناگونشان در برداشت های از دین، در یک زمینه اشتراک نظر گسترده ای دارند و آن از یکسو ایجاد اغتشاش در بحث و درهم ریختن مرزهای برشمرده فوق واز سوی دیگر مقدس دانستن دین اسلام و ناروا دانستن

انتقاد نسبت به «آیات و احکام الهی» است. آنها در دفاع از مواضع خود وقتی در مورد آیات قرآنی و تناقضات در آن درمشکل و محدودیت قرار میگیرند، برای تقویت بحث و دفاع خود به توضیح اهمیت فلان فیلسوف و یا فلان معمار میپردازند. هنگامی که از توتالیتراریسم و تعبد انسان در آیات قرآنی صحبت میشود آنها از شکوفائی برخی دوره های تاریخی و از برخی بزرگان مانند ابوعلی سینا و مولوی و یا از نظر شخصی و تفسیر فلان دیندار نوگرا در حال حاضر حرف میزنند. این طرز برخورد غیر صادقانه بوده و اغتشاش در بحث بوجود میآورد و هدفش دورنگه داشتن آیات از نقد مستقیم است.

نقد قرآن با دقت و جسارت باید به پیش رود و از آن تقدس زدائی گردد. ممکن است گفته شود که بحث ذات گرائی قابل انتقاد است و باید تفاسیر را در طول تاریخ اسلام و در رابطه با اجتماع مورد بررسی قرارداد. من فکر میکنم این نگاه عرصه بحث را محدود میکند و بحث در عرصه نظری اندیشه و مقولات رامسدود میکند. متن کتاب قرآن مانند هر کتاب دینی، فلسفی، تاریخی، کهن و تازه، قابل برخورد میباشد. صرفنظر از تفاسیر مکتب ها و مفسران مسلمان و زمینه اجتماعی و تاریخی آنها، کار نقد ما در ضمن شامل این کتاب نیز میباشد. جنگهای محمد، احکام قرآنی در قبال دیگر اندیشان «کافر» و «منافق» و «گناهکار» و یا احکام قرآنی درباره ارث و ازدواج و طلاق و حقوق زن از جمله مسائلی هستند که در قرآن مطرح شده و باید مورد برخورد مستقیم قرار گیرند. درک قرآن درباره آزادی انسانی و یادکرد از آفرینش، در آیات قرآنی وجود دارند و قابل برخورد فکری هستند. ذات یعنی چه؟ اگر ذات همان محتوای قرآن است، مسلم است که در میدان مبارزه فکری قرار میگیرد. روشن است که این کتاب مانند هر کتاب دیگر در بطن یک جامعه تاریخی تولید شده و بار اجتماعی و فرهنگی خود را دارد. محتوای احادیث پیامبر و امامان که پایه حقوقی برای مسلمانان و نیز کشورهای مسلمان میباشد باید مورد انتقاد قرار گیرد. احکام قرآنی و اصول شیعه و افسانه گوئی شیعه و تحمیق ناشی از آن باید مورد بررسی واقع شود. هیچ زمینه ای از تلاش انتقادی نباید دور باشد. تاریخ و جامعه ما و اذهان تاریخی و کنونی ما به نقدی همه جانبه نیازمند است تا بتوان نفوذ خردگرائی راهموارتر ساخت و به درام هستی شناسانه خود آگاهتر گشت، زیرا یکی از عوامل اساسی تیره بختی ما اسلام است.

از ثقة الاسلام کلینی، بزرگ شیعه نویسنده کتاب الکافی که بسال ۲۵۸ قمری برابر ۲۴۹ شمسی متولد شد تا نویسنده بحارالانوار ملا محمد باقر مجلسی از بزرگان فقه شیعه که سال ۱۰۳۷ هجری چشم به جهان گشود، میراث بجا مانده جز انبوهی از تفاسیر و احکام موهوم و ضد خرد چیزی دیگری نیست. از معتزله تا عرفا با مجموعه ای متضاد از عنصر عقل و اعتقاد آسمانی روبرو هستیم که جز با نقد علمی و تاریخی نمیتوان عمل کرد. تولیدات متاخرانی چون طباطبائی نویسنده تفسیر المیزان، موسوی خمینی، مطهری و منتظری مجموعه ای از رسالات حاوی اعتقادات دینی و افکاری کهنه و غیر مدرن و ضد خرد میباشد و از کنار آنها نمیتوان گذشت و این تولیداتی است که در عقب نشانند خرد و دمکراسی در دوران اخیر نقش اساسی بازی کردند. و بالاخره تفاسیر و دیدگاههای متفاوت و گاه ضد و نقیض جریان نوگرای مذهبی از مهدی بازرگان، علی شریعتی، محمد مجتهد شبستری، عبدالکریم سروش، محسن کدیور، حسن یوسفی اشکوری، گرچه به کنده شدن لایه های مذهبی جامعه از آخوندیسم حاکم مدد رسانند، ولی بازکننده راه بسوی دولت سکولار نبوده و بندگی به اسلام را با کلامی امروزی تر آبیاری نمودند. اینان، برخی از ابتدا و برخی در دوره اخیر، تلاش نمودند تا تفسیر مدرن تری از اسلام بدهند و سازگاری با زمان کنونی بوجود بیاورند؛ ولی این تلاش در درجه اول نسبت به تاریخ فلسفه و تحولات اندیشه بشری در جهان و در عصر دمکراسی، عقب افتاده و فاقد نوآوری بوده است؛ در درجه دوم این تلاش، بیان کوشش درونی جناح مذهبی جامعه بوده و مسئله روشنفکران لائیک و ناباور و غیر مسلمان نیست. هرچند این تفاسیر و شکافها از نظر جامعه شناسی قابل تحلیل میباشد و برخی از روند های تغییر در جامعه ایران را بروز میدهند، ولی از نقطه نظر تئوریک و نظری و با معیارهای جهانی، حرفهای کهنه میباشد و فاقد شیفتگی اند. پس از این توضیحات در اینجا موضع نوگرایان دینی و نقد خود را درباره برخی نظرات اخیر آنان مطرح میکنیم.

شریعتی و سروش، تلاشی جدید برای بقای اسلام

انتقاد به معنای بیان نقایص و کاستی ها در بسترهای اجتماعی و فرهنگی و تاریخی می باشد و این اصل در کلیه حوزه ها و قلمرو فعالیت انسان ها، جریان داشته و دارد. برخورد به ادیان نیز در زمینه نقد تئوریک و نظری برای انسانها یک امر بدیهی بشمار آمده و در تمامی جوامع باز یک امر طبیعی قلمداد میگردد. برای نخبگان اسلامی این اصل پذیرفتنی نیست. آقای طباطبائی در «تفسیر المیزان» روش تفسیری عرفا و فلاسفه را رد میکند و روش «تفسیر قرآن با قرآن» را اصل میداند. او میگوید علم اصل نیست و روش های تفسیری میخواهند نتایج بررسی های علمی و فلسفی را بر قرآن تحمیل کنند و بنظر او تنها روش درست تفسیر قرآن با قرآن است. متفکران دینی دوران اخیر به اصل آقای طباطبائی وفانکرده و عنصر تاریخی و یا بهره گیری از افکار بیرون از اسلام را در دستور کار خود قرار دادند.

دکتر علی شریعتی با انتقاد به اسلام فقهاتی، با استفاده از مقولاتی از مکاتب غربی، با اتکا به عرفان و با الگوی شخصیتی «ابودر زمان»، مطرح کرد که مسئله در تفسیر است و با پرداخت احساسی عاطفی چهره تازه ای از مذهب شیعه ارائه نمود. علی شریعتی طرح نمود که انسان باید رهائی یابد و این رهائی جدا شدن از اومانیتسم متافیزیکی یعنی لیبرالیسم و مارکسیسم و اگرستانسیالیسم میباشد. از نظر او این رهائی راستین در اومانیتسم راستین است که دارای چهار مفهوم محوری است: امانت، عبادت، عصیان و آزادی. شریعتی تاکید دارد که عرفان در هر چهار مفهوم حاضر است و عبادت میزبان وجودی انسان برای میهمانی قدسی خداوند است و «عبد» «مخاطب بودن» برای «انسان شدن» میباشد. از نظر او این خودآگاهی، در دین و عرفان معنا

می باید و عرفان هم غایت و هم راه. عرفان رهایی بخش در بعد وجودی و اجتماعی بشمار می‌آید. شریعتی مخالف فیلسوفان است، استدلالش عرفانگرا و اخباری است، از ساختار عقلگرا دوراست، واپسگرا و اشرافی می‌باشد. او آرامانگرائی سوسیالیسم «ابوذری» دارد و دین بیان آگاهی برای حرکت است. برای شریعتی پیوستن به دین پویا با حضور قهرمانان و چهره‌های فرهیخته توأم است و در ادامه همین تفکر است که امام یا رهبر دینی را «انسانی مافوق و پیشوا و ابرمرد» ارزیابی نمود و برآن بود که این پیشوا «جامعه را سرپرستی، زعامت و رهبری می‌کند». بی تردید شریعتی با استفاده از حسینیه ارشاد که با توافق رژیم پهلوی مدیریت میشد افکار و احساسات جوانان را بسوی اسلام «مدرنتر و نزدیکتر» سوق داد و یکی از بازیگران اصلی آماده سازی انقلاب اسلامی گشت. بعلاوه او با تحریف در اومانیسم، بینشی عرفانگرا، با انقلابی گری شیعه گرارا در جامعه رواج میدهد و جوانان بسیاری را تحت تاثیر قرار میدهد.

سلسله پهلوی واژگون شد و اسلام قدرت را بدست گرفت و با سلطه خود جامعه را در شرایط تازه ای قرارداد. همه روشنفکران مذهبی که با مسرت در این قدرت دینی شرکت نموده ویا پایکوبی کردند، دریافتند که روند آغاز شده با جنایات حکومتی، زمینه تضعیف شدید دین ویا حاشیه ای شدن اسلام فراهم میشود. آنها برآن شدند تا در نقادی به شیوه حکومت، از آن فاصله گرفته و اسلام را نجات بخشند. در شرایط اسلام حکومتی وکاهش نسبی نفوذ شریعتی و نیز نازائی و بن بست اسلام، دکتر سروش با بهره گیری از برخی از مفاهیم فلسفه در غرب و از جمله اندیشه کارل پوپر به تبلیغ اسلام عرفانی خود پرداخت. فیلسوف اسلامی، سروش، در شرایط انتقاد گسترده در جامعه نسبت به جمهوری اسلامی و نیز افزایش روحیه نقد نسبت به خود اسلام و هنگامیکه سستی و فروریزی اعتقادات مذهبی در جامعه رشد یافته، برای اینکه دین جان سالم بدر ببرد، نظریه دین فربه را مطرح نموده و اعلام داشت که مخالف سکولاریسم فلسفی، ولی موافق سکولاریسم سیاسی و دمکراسی دینی است. در واقع او مانند همفکران دینی اش در بطن بحران اعتقادی به اسلام، به قدرت سیاسی موجود ایراد گرفتند که این دستگاه تفسیر و استفاده نابجا از اسلام نموده و این امر منجر به ضربه خوردن اسلام گشته است. تلاش اینان برای نجات اسلام برپایه انجام برخی اصلاحات دینی بود. آنها در توجیه ایدئولوژیکی خود در بن بست قرار گرفته و بناگزیرو بناچار با قدرت تمام زردادخانه تئوریک و سیاسی خود رابکارگرفتند. انقلاب فرهنگی این نوگرایان دینی از آغاز انقلاب اسلامی تا امروز، با رجوع به اسلام و ارائه تفاسیری متفاوت و تازه تر وبالاخره با تعرض به روشنفکران لائیک و خردگرا و ناباور تعریف میشود.

دکتر سروش در سخنرانی خود تحت عنوان «درباره روشنفکری» در دانشگاه تهران در سال ۱۳۶۵، جریان روشنفکری ایران را متشکل از «نفاق پیشگان جبون و زبونی» میداند که بقول وی «سرایا جامه الحاد و نفاق برتن کرده بودند و به همه طعن می‌زدند، حال آنکه خود از همه مطعون تر بودند». سروش در ادامه میگوید: «روشنفکری، علی الاغلب، در دیار ما برخلاف آنچه در اروپا گذشت، با بی‌دینی و سست عقیدگی آغاز شد و با بی‌بند و باری درآمیخت و اغلب به مارکسیسم منتهی گردید. میرزا آقاخان [کرمانی] و احمد روحی و افضل الملک بی‌دین بودند و [محمد علی] فروغی سست عقیده‌ای عمده ظلم و [صادق] هدایت فرویدیستی بورژوازمش و [علی] دشتی هوسرانی فرومایه و بی‌اعتقاد».

آرامش دوستدار بعدها در زمستان سال ۱۳۷۵ نقدی بر قبض و بسط تئوریک عبدالکریم سروش در چشم انداز شماره ۱۷ انتشار داد، که عنوانش «نوسازی نادانی برای نادانی نوخواه» بود. در آن مقاله نوشته است: «اگر سخنان وی را از عناصر مخدوش شده‌ی غربی بزدااییم، چیزی جز جنازه‌ی چند فقیه، مفسر و متکلم باقی نمی‌ماند»، روال و بیان عبدالکریم سروش «موعظه‌ی علمی» است.

شورش آقای سروش علیه ناباوران

از آخرین گفته‌های آقای سروش نسبت به لائیک‌ها و ناباوران بگوئیم. ایشان در شرایط حساسی قرارداد و برای بقای سیاسی وایدئولوژیکی خود به دو سواعراض دارد. از یکسو به خامنه‌ای و طرفداران او که اسلام را در انحصار خود میدانند و ستمگری میکنند. در واقع آقای سروش مبنایه یک شخصیت فلسفی دینی برای خود رسالتی تاریخی قائل است و برای پرستیژ و نفوذ فکری خود تفسیری دیگری طرح ساخته تا بخصوص جوانانی که از تفسیر رسمی و حاکم کنده میشوند را بسوی خود جلب کنند و با گفتمان دیگری پیوند آنان را با دین نگهدارد. ازسوی دیگر این کنشگران شیعه، مبارزه علیه افراد لائیک و سکولار و نیز ناباوران را در نظر داشته و آنرا سازماندهی میکنند. آقای سروش در گفته «که دل بدست کمان ابرویی است کافرکیش»، روشنفکران لائیک ناباور نقاد را با واژه افراد «لوس آنجلسی» معرفی کرده و تلاش دارد آنها را حقیر دانسته و با فرهنگی کوتاه بینانه بیانگارد. این شیوه پلمیک و تعرضی در نزد سروش تازه نیست، او در پی لوٹ کردن مطلب است. اینکه گروهی از ایرانیان مقیم لوس آنجلس هستند که شیوه ناسزاگوئی را در پیش گرفته اند مورد تأیید ماهم نیست. امر برجسته امروز برآمد یک موج انتقادی بزرگ و متمیز در خارج و ایران علیه اسلام است و کنشگران دینی بشدت از این بابت هم نگرانند و هم عصبانی میباشند. همه میدانند پس از انقلاب خوشبختانه تعداد بیشماری نوشته در نقد اسلام توسط روشنفکران و دانشگاهیان و مبارزان سکولار نگارش یافته و انتشار پیدا کرده است. دهها کتاب در نقد اسلام و ایدئولوژی دینی از جانب روشنفکران فیلسوف و تاریخدان و جامعه شناس و کنشگر سیاسی سکولار منتشر شده است. تعداد بیشماری سخنرانی و سمینار و گفتارهای تصویری سازماندهی و پخش شده است و پیام‌های بیشماری روزمره در صفحات فیس بوک ردوبدل میشوند. تلفیق تکنولوژی جدید با اقدام‌های گوناگون نشر افکار بسرعت نقد دین را جهانی کرده است و موانع دوری جغرافیائی و سانسور را شکسته است. نادیده گرفتن این نوشته‌های بیشمار و عدم پاسخ به این انتقاد‌های اساسی علیه دین اسلام، بیان غرورناپسندیده دینداران نوگرا و نگرانی آنها در واردن شدن به یک روند نقد رودرو می‌باشد.

در این نوشته عبدالکریم سروش چنین میگوید: «از یک سو فقیهان رسمی جمهوری «کافر» پرور ایران در صدور حکم ارتداد با یکدیگر مسابقه گذاشته اند و از سوی دیگر منکران در خوار داشت نام پاکان و پیامبران و ناسزا گفتن به آنان، گوی سبقت را از یکدیگر ربوده‌اند. صف آرائی حیرت انگیزی است. فقیهان به عمد و اصرار می‌کوشند تا نشان دهند که اگر بیش از این قدرت یابند، سری را بر گردن مرتدی و جانی را در کالبد کافری به جا نخواهند

نهاد. کافر کیشان نیز به صد زبان با هم میهنان خود می‌گویند که اگر از چنبر استبداد بجهند، بی‌تردید و بی‌دریغ، آزادی بدست آمده را صرف تمسخر و تخفیف آموزگاران دین و آموزه‌های آنان خواهند کرد و پیش از آن که به صنعت و اقتصاد و سیاست برسند، به حساب دین‌داران خواهند رسید و با آنان و عقایدشان تصفیه حساب خواهند کرد و ناظران به درستی‌در یافته‌اند که آینده را نه به دست فقیهان کافرخواه می‌توانند بسپارند و نه به دست کافران مسلمان‌خواه که رویه‌های زشت یک سکه منحوس‌اند: اسلام کشی یا کفرکشی...

«روی سخن با دین ستیزانی است که بنام نقد اهانت و نفرت می‌پراکنند و رقم مغلطه بر دفتر دانش میکشند و سر حق بر ورق شعبده ملحق می‌کنند و نفس کافری را عین روشنفکری و ترقی می‌انگارند و چهره ای کریه از آزادی می‌نگارند و پلیدی‌ها و زشتی‌ها را بیبانه حق و آزادی مجاز و مطاع می‌شمارند.»

«رفتار پاره پی از منکران غربت‌گزیده ایرانی، اما، نشان میدهد که نه تنها دماغ دیالوگ ندارند و شیوه نقد راستین را نیاموخته اند، بلکه در بی‌خبری و عقب‌ماندگی از قافله تاریخ و عقلانیت، فقط زبان طعن و تمسخرشان باز و دراز است و به جای آنکه از در دوستی و آشتی درآیند و دل اهل ایمان را به دست آورند و همدلانه، کجی‌های اندیشه آنان را به غربال نقد و منطق بیالیند و به دیالوگی متقارن روی خوش نشان دهند و خود را آماده شنیدن نقد و نظر کنند، به شنعت زدن و خبث گفتن رو می‌آورند و از لذت موهوم آن بشاشت می‌اندوزند.» در گفتار آقای سروش به چند نکته توجه کنید.

یکم آنکه عبدالکریم سروش به جمهوری اسلامی طعنه میزند که در کارش ناتوان است و بناگزی «کافر پرور» است، از این دیدگاه کارنامه جمهوری اسلامی منفی است چون مخالفان اسلام را گسترش میدهد. شگفتا از چنین انتقادی که در عصر کنونی، «کافرپروری» یک ملاک منفی قضاوت این حکومت است.

دوم آنکه ادبیات اسلامی آقای سروش مانند «کافران» هیچ فاصله ای با محکومیت‌های قرآنی نداشته و بناگزی با بار منفی خود، «کافر» در این نظام مذهبی قابل طرد است. چگونه یک فیلسوف دیندار یک واژه حاد و جانبدار و محکوم‌کننده آزادی اندیشه را بکار می‌برد و بازادعا دارد که طرفدار فکر آزاد است؟ واژه کافر معنای مشخص مذهبی دارد، حال چرا ایشان همان را بکار می‌گیرند؟ بطور منطقی زبان فلسفه، زبان دین نیست.

سوم آنکه آقای سروش میگوید کافرکیشان خواهان آنند تا بحساب دینداران برسند. یعنی همانگونه که آیت الله‌ها و بنیادگرایان خون ریختند سکولارهای کافر نیز خواهان به قتل رساندن و کشتار دینداران میباشند. آقای سروش خود میدانید که در طول این حکومت اسلامی هزاران شهروند ایرانی با تفکرات و ادیان و بینش‌های گوناگون کشتار شدند و اغلب آنان بجرم «جهاد» و «کفر» نابود شدند، حال شما با تهمت پراکنی و با قدرت تمام می‌گوئید «کافران» امروزی چنین خواهند کرد. این قضاوت شما جز اتهام بی پایه و جز یک قضاوت غیر عادلانه چیز دیگری نیست. خشونت که در این کلام شماسست، بیسابقه و هولناک است.

چهارم آنکه آقای سروش میگوید کافران بنام نقد «اهانت و نفرت» می‌پراکنند و به «پلیدی و زشتی» عمل میکنند. آقای سروش کینه شما علیه روشنفکران لائیک و ناباور بیکران است و بهمین خاطر قضاوت قهرآمیز شما هرگونه وسواس روشنفکری و دقت متین را مضمحل ساخته و بناگزی شما را به یک قاضی سنگدل و غیر عادل تبدیل ساخته است. شما ناراحت هستید زیرا ما خواهان اندیشه آزاد هستیم و نقد آشکار دین شما را در دستور کار خود قرار داده ایم. شما خواهان سکوت ما هستید تا به دین و خرافات شما نقد صورت نگیرد و دستگاه اعتقادی شما موشکافانه مورد بررسی روشنفکری قرار نگیرد. به همین خاطر با کلمات سهمگین حمله میکنید و سخن منطقی و علمی و پرجرات روشنفکران لائیک و ناباور را «توهین» قلمداد میکنید. دوران خاموشی سپری شده و امروز روحیه انتقاد هرچه بیشتر توسعه می‌یابد. در ایران و در خارج کشور علیرغم خفقان ۱۴۰۰ ساله، علیرغم اتحاد سانسور گسترش یافته و شیخ، علیرغم تهدید و فشارهای بیشمار و همیشگی از جانب شما طرفداران اسلام محمدی و سنت شیعه و نیز علیرغم فشار و ائتلاف سیاسیون مصلحت‌گرا و کرنشگر، نقد گسترش می‌یابد و روحیه شورش برای آزادی اندیشه تقویت میگردد. این پدیده نقد، امری سالم و ضروری است زیرا تلاش دارد تا خود را از زیر بار کمرشکن و روح آزار توتالیتراریسم دینی برهاند. بواسطه این دین، روح جامعه خسته است، نیروی جامعه فلج است و هستی ما بیهوش است. ما نیازمند نقد دین هستیم تا بتوانیم روی پای خود بایستیم.

درخت دین!

در مصاحبه دیگری آقای سروش میگوید: درخت دین «بر خلاف انتظار میوه تلخی داد و در عوض از استبداد سکولار به استبداد دینی افتادیم.»، «روشنفکران دینی دین را یک نیروی عظیم سیاسی در جامعه می‌بینند و می‌گویند که اگر با این دین می‌شد انقلاب کرد، حالا هم می‌شود با آن دموکراسی برقرار کرد.»، «سروش دین را عاملی که «براندازی شونده نیست» می‌خواند و معتقد است نادیده گرفتن نیروی دین در یک جامعه دینی، نهایت غفلت و سست اندیشی است: «آنچه مهم است این است که بدانیم چنین نیرویی وجود دارد و بتوانیم از آن استفاده بهینه بکنیم نه این که آن را نادیده بگیریم.» او اشاره میکند که در مسیحیت اصلاحات شد، اما در اسلام چنین اتفاقی نیفتاده است و ما هنوز با «دینی مغرور» روبرو هستیم که می‌خواهد «همه عرصه‌های زندگی آدمی را فرا بگیرد و در همه زمینه‌ها از اقتصاد تا علوم انسانی، شعور و اموریاتی، حرف دارد و حرف می‌زند.» عبدالکریم سروش کار روشنفکر، چه دینی و چه غیردینی آن را «پل زدن میان سنت و تجدد» می‌خواند: «روشنفکر دینی این کار را به گمان من شاید هم بهتر انجام می‌دهد. چرا که بهترین عنصر سنت در بین ما، همان دین است. برای ایجاد این پل ارتباطی میان سنت و مدرنیته شما باید سنت را بشناسید دین را خوب بشناسید و این گله ای است که من از روشنفکران لائیک و سکولار کرده ام.»

و بالاخره آقای سروش در جای دیگر میگوید: «دین‌گریزان غربت‌گزیده ایرانی‌گشاده دستانه شیپور آزادی را از دهانه گشادش می‌نوازند و تمرین آزادی را از آزادی پلشتی‌ها و قرآن‌سوزی‌ها آغاز کرده‌اند و نعمت زیستن در اقالیم آزاد را چنین کفران می‌کنند؟ من در عجبم که چرا از اردوگاه «سکولار» ندایی و صدایی بر نمی‌خیزد و چرا از تاریخ مغرب‌زمین درس نمی‌گیرند و هم‌زمان با مومنان، بر قبيله طاعنان نمی‌شورند و به نصیح‌ناقدانه ایشان دهان نمی‌کشایند؟ سکولارهابه دادسکولاریزم برسید! این نفرت‌فروشی‌های تندروانه، چهره دین‌ستیزانه به سکولاریزم خواهد بخشید و در فردای موعود کار بدست همه خواهد داد.» (بی‌بی‌سی سه‌شنبه ۲۶ ژوئن ۲۰۱۲ - ۰۶ تیر ۱۳۹۱)

در انتقاد به گفته‌های بالا باختصار باید گفت:

یکم اینکه استبداد محمد رضاشاهی سکولار نبود و شاه خود مذهبی بود و با تمام قوا از ساختن مسجد و حرم و حمایت از بخش مهمی از روحانیون کوتاهی نکرد. او همیشه و برسمی‌ترین وجه شیعه بودن خود را مطرح مینمود و در قانون اساسی سلطنت اش موهبتی الهی بود.

دوم اینکه بطور مسلم اسلام و خمینیسم در گریز از انقلاب نقش قاطع ایفا نمودند، ولی دلیلی نیست که این مذهب به برقراری دموکراسی بیانجامد. اسلام هرگز با دموکراسی خوانائی ندارد. اینکه افراد مسلمان در راه دموکراسی تلاش کرده و بعد نیز بکنند شکی نیست، ولی اینکه تصور شود دین اسلام با آیات و مفاهیم قرآنی و شیعه‌گری خود بتواند به آزادی انسان احترام بگذارد و دموکراسی بیاورد، چنین امری ناممکن است. قرآن دموکراسی نخواهد آورد و شما تفسیر خود را جای قرآن نگذارید. من از قرآن و محتوای اسارتگر آن میگویم. این دین بر پایه واقعیت تاریخی و اصول خود «مغرور» است و همیشه در پی سلطه‌گری است. اینکه کسانی با دین جدید خود ساخته تفسیر جدید ارائه کنند، این امر دیگری است.

سوم اینکه بهترین عنصر سنت مذهب نیست. اگر این سنت بتاریخ و فرهنگ و رسوم مایرانیان ارتباط دارد، بهترین آن فرهنگ شعری و جشن‌های باستانی و فرهنگ عامیانه و اساطیر قهرمانی و رسوم زیست محیطی و گرایش‌های شادی‌آفرین تاریخ و جامعه ما میباشند. اسلام و شیعه‌گری پیوسته اغتشاش در ذهن را گسترش دادند و توان خردگرایی را ناتوان و یا از کار انداختند. وقتی این فیلسوف دینی دوباره ما را به ارابه مذهب می‌بندد و تلاشی برای استقلال شهروند نمیکند، بیان آنست که او راه فیلسوفان را نمی‌پیماید.

چهارم اینکه آقای سروش! روشنفکران سکولار و لائیک و ناباور بطور مسلم در زمینه مبارزه ضد استبداد ولایت فقیه باشما دارای همسوئی میباشند. واژگونی استبداد کنونی نتیجه کارمترک همگانی جامعه است، ولی در همین زمینه هرهمسوئی بر پایه پذیرش حکومت لائیک و مدیریت عقلانی جامعه باید باشد و نه با ابهامات همیشگی شما که پیوسته برای مدیریت جامعه بنحوی نقب بسوی اسلام خود میزنید. (رجوع شود به نوشته دیگر «پرسش از سیاستمداران و روشنفکران دینی درباره حکومت لائیک») بعلاوه تاکید میکنم مسئله مرکزی تئوریک و روشنفکری برای روشنفکران ناباور و سکولار نقد اسلام و انتقاد سیستماتیک از خرافات مذهبی سنگین موجود در جامعه است. شما این را نمی‌پسندید، ولی شما، شمائید و ما، روشنفکر سکولار و ناباور هستیم. بطور مسلم بخشی از سیاستمداران و روشنفکران غیر مذهبی مصلحت‌گرا و سازشگر از شما حمایت خواهند کرد همانگونه که در زمان انقلاب از آیت‌الله خمینی پشتیبانی نمودند، ولی علیرغم کارزار تبلیغاتی شما و فشارهای گوناگون شما، موج اصلی سکولارگرایی و ناباوری در ادامه خط روشنگری و نقد دین است. نکته آخر آقای سروش با تجربه چند ملاقات حضوری با شما، میدانم که شخص بسیار محترم و متینی هستید، ولی متن خود را دوباره بخوانید تا متوجه باشید که کلام شما سرپا توهین و ناساز به روشنفکران سکولار و ناباور است. ما آزادی را از «آزادی پلشتی و قرآن‌سوزی» نمی‌آغازیم، ما خواهان نقد مداوم علیه دین خرافه و انتقاد به روش توهین‌زننده شما میباشیم و از ناسازها و تهدیدها نمی‌هراسیم. مانقادان متین، با منطق و با شجاعت هستیم و نمی‌خواهیم اهل تقیه باشیم زیرا شفافیت و صراحت به نفع جامعه است.

قداست دین

آقای علی افشاری، یکی دیگر از کنشگران جناح مذهبی نوگرا، مینویسد:

«اما در مقابل جمعی نیز هستند که به ضدیت با دین اسلام کمر بر بسته‌اند. بخشی از آنها پیش از انقلاب نیز چنین باور‌هایی داشتند اما برخی پس از انقلاب به حامیان حذف اسلام از ایران پیوسته‌اند. در چنین فضایی است که برخی از روشنفکران لائیک غیرت دینی و حساسیت جمعی از نوگرایان و روشنفکران دینی و اساساً جامعه متدینین ایران نسبت به عدم توهین به مقدسات شیعه را بر نتافته و در اشکال گوناگون به آن تاخته‌اند. دفاع از آزادی توهین و ارزش بخشیدن به آن در قالب عملی‌رهایی‌بخش و اطلاق «یاوه‌گویی مقدس» به مخالفت با توهین به مقدسات، برخورد‌هایی بوده است که از سوی برخی از روشنفکران ابراز شده است.

هیچ دینی بدون قداست موضوعیت ندارد. بر آمدن ادیان در گرو ارائه و حفظ باور‌های قدسی است. بنابراین نسبت به اصل وجود مقدسات در حوزه دین و ورزی نمی‌توان ایراد گرفت. بلکه می‌توان بر سر مصادیق مقدسات به بحث نشست. بنابراین روشنفکران و متفکران خدا ناباور و لائیک شایسته است تا این‌الگو را وجهه همت خود قرار دهند و از رهرو انتقاد و برخورد چالشی مستند و محکم فرایند اصلاح دینی در شیعه را شتاب بخشند و با پرسش‌های بنیادی خود زمینه دگرگونی آن در مسیر اصیل خود و شاهره ترقی انسانی را مساعد نمایند.

«خدا ناباوران با شکاکیت طرح پرسش‌های جدی و نقد بیرونی و نو‌گرایان دینی با ارائه پاسخ‌های تازه، برخورد تاریخی و نقد داخلی می‌توانند شالوده‌الهیات‌رهایی‌بخش در شیعه را پی‌افکنند.» («خداناباوران ایرانی و «اهمیت» توجه به الهیات روشن‌اندیش در

آقای افشاری از قداست دین صحبت میکند و حفظ قداست را لازم میدانند. ایشان گویا در پی تحمیل نظر خود به کل جامعه روشنفکری میباشد. دینداران به قدسی بودن دین اعتقاد دارند حال آنکه چنین معیاری مورد پذیرش ناباوران نیست و اینان از دین درک اجتماعی دارند و برآنند مانند هر پدیده دیگری می توان دین را موشکافانه مورد بررسی قرارداد و انتقاد کرد. ایشان میگویند به مقدس بودن دین ورزی نمی توان ایراد گرفت. این حکم از کجا و برپایه کدام معیار آزاد منشا تهیه شده است؟ ما ارزیابی داریم که یکی از عوامل آسیب رسانی به جامعه ایران، اسلام است و بنابراین باید به نقد این دین در عرصه نظری و عملی ادامه داد. حال ایشان میخواهند که به مقدسات شیعه «توهین» نشود و معنای دیگر انتقاد نگردد. ما در بالا توضیح دادیم که برابر گرفت نقد با توهین در زمینه فکری یک مغلطه آشکار غیرصادقانه است؛ بعلاوه کتاب قرآن و سنت های شیعه سرشار از اعتقادات غیر خردمندانه بوده و خرد انسان ایرانی را کور کرده و خلاقیت های آنرا بسوی جامعه متحول و فکر مدرن مسدود کرده است.

در جای دیگر ایشان از ناباوران دینی میخواهند تا با طرح پرسش زمینه «مسیر اصیل» و «شالوده الهیات رهایی بخش در شیعه» پی افکنده شود. ایشان گویا متوجه حرف ناباوران نشده واز آنان کمک می طلبد. شیعه مجموعه ای از نکات غلو شده تاریخ خاندان علی، کینه توزی ها و جدال برای کسب قدرت است. داستان امام علی داماد پیامبر سراسر افسانه سرائی و تحریفات و غلوگوئی است، امام حسین سمبل به بند کشیدن روح ایرانی است، امام جواد معلوم نیست که بوده و به چه کسی خدمت فرموده است و امام مهدی نشانگر پشت کردن کامل به خرد است. حال ما چطور در این مسیر برای شما گام برداریم؟ مذهب شیعه نوگران دینی هرگز برای جامعه ما رهاییبخش نبوده و برعکس رمق و توان جامعه را گرفته و نگذاشته تا جامعه بسوی منش عقلانی و روحیه علمی و اخلاق سالم انسانی حرکت کند. شیعه گری ترمز جامعه بسمت جامعه پیشرفته بوده و پیوسته در مقابل آزادی روحی و فکری قرار داشته است. نتیجه افسانه سازی کربلا که هیچ ربطی به تاریخ سرزمین ایران نداشته، جز خرافه و اسارت روحی میلیونها انسان نتیجه دیگری نداشته است. این شیعه محصولی مانند فدائیان اسلام و قتل کسروی، وجود هزاران امامزاده موهوم، تولید هزاران آخوند و آیت الله و دغلیکاری و حیل گری، پروردن آیت الله خمینی و استبداد ولایت مطلقه فقیه، صدها رساله دینی گمراه کننده و ماه محرم خودآزاری ها و این همه کشتار دوران جمهوری اسلامی، بار آورده است. بطور مسلم بخشی از دینداران نوگرا خواهند گفت که تفسیر ما از قرآن و شیعه گری ما چیز دیگری است. روشن است که تفاسیر گوناگون از قرآن و مذهب شیعه وجود دارد، زیرا در مناسبات اجتماعی انسانها افکار و عقاید رامطابق بینش و منافع و موقعیت خود تنظیم میکنند. ولی بهرحال مدرنترین تفسیر هم که باشد از نظر نقد ما ناباوران، در اصل قضیه تغییری نمی کند و پرداخت نوگرایان دینی همراه با خطر و در برابر توسعه خردگرائی است. پدیده دین اسلام در اشکال گوناگون خود روندهای روشنفکری خردگرا را یا کند کرده و یا کاملن نابود نموده است. نوگرائی مسلمانان در ایران علیرغم اینکه در پنجاه ساله اخیر جابجائی هایی بوجود آورده است و طرفداران فنانیسم شیعه را از وابستگی سنتی تر به برداشت های جدیدی کشانده است، ولی جامعه ما را از مدار وابستگی سنگین روحی به این دین دور نکرده و برعکس پیوندهای وابستگی جدیدی تولید کرده است. جامعه ما درجا میزند. باین لحاظ باید نقد دین اسلام و مذهب شیعه پیوسته در دستورکار نقد نظری قرار داشته باشد. دلیری، پشتکار، دانش و سرسختی در کارا باید داشت تا خردگرائی در جامعه ما تقویت شود. در شرایطی که در جامعه باوردینی سخت ریشه دار است و میدان اجتماعی را در انحصار خود دارد، نقد خردگرا در عرصه دینی یک امر حیاتی است تا فضائی برای نفس کشیدن باز شود.

قرآن و توهین بدیگران

آیا دین اسلام به دیگر اندیشان و عقاید افراد احترام گذاشت؟ آنچه که در آیات قرآنی مطرح گشته بطور گسترده طرد و محکوم نمودن دیگران است. حاکمان مذهبی و نیز نوگرایان دینی پیوسته به سکولاران و ناباوران تهمت «توهین» میزنند، حال آنکه باید توجه داشت بسیاری از آیات قرآنی و سخنان پیامبر تا امامان و تا آیت الله ها و دینداران نوگرای امروزی با توهین بدیگران بشدت آغشته است. روشنفکران نقد علمی و منطقی نموده، به حقوق شخصی دین باوران گوناگون احترام گذاشته و برآنند که انتقاد به آئین مذهبی جزو آزادی در زمینه آزادی اندیشه و حقوق بشر میباشد. ولی هنگامیکه به محتوای کتاب پیامبر اسلام نظر می اندازید، خشونت لفظی بیداد میکند. به همین اعتبار تمامی مذاهب از یهودیت تا مسیحیت و بویژه اسلام با توتالیتاریسم خود همیشه در پی سرکوب و خشونت بوده اند تا حقیقت خود را به زور و جبر بدیگران تحمیل کنند. اسلام شمشیر و اجبار در دینداری را در دستور اجرائی کار خود قرارداد و آنجائی که بندرت گفت در دین اجباری نیست بلافاصله نگرودین و عدول از آنرا به دوزخ حواله داد و تمام بار عظیم کلمات بشمار خود را روی جبر و فشار توهین آمیز قرارداد. این پیامهای قرآنی را بیاد داشته باشید: سوره بقره « آیه ۱۷۱: و مثل الذین کفروا کمثل الذی ینعق بما لا یسمع إلا دعاء و نداء صمّ بکم عمی فهم لا یعقلون، «مثل کافران، مثل حیوانی است که کسی در گوش او آواز کند و او جز بانگی و آوازی نشنود اینان کرانند، لالانند، کورانند و هیچ در نمی یابند.» ویا سوره محمد « آیه ۱۲: و الذین کفروا یتمتعون و یأکلون کما تأکل الأنعام و النار مثنوی لهم، «در حالی که کافران از متاع زودگذر دنیا بهره می گیرند و همچون چهارپایان می خورند و سرانجام آتش دوزخ جایگاه آنهاست.» با بررسی تاریخ ادیان هر زمان که مذهبی ها در راس قدرت قرار گرفتند، هرگونه چالش کشیدن مذهب و اعتقادات مذهبی را بشدت سرکوب کردند. ادیان که در پاسخگویی به سوالات خردمندان همیشه عاجز بودند، مجازات را بعنوان ساده ترین راه برای دفاع از اعتقادات جزمگرایانه مذهبی انتخاب کردند. رابرت گرین «باب» اینگرسول (۱۸۹۹ - ۱۸۳۳) سخنور دوران طلایی آمریکا و مدافع شک گراییی در همین زمینه گفته است: «کفرگویی اتهامی است که روحانیون برای دفاع از اعتقادات مذهبی که توانایی مراقبت از خود را ندارند، ابداع کردند.» او میگوید مذهبیون زمانی

که از پاسخ در برابر پرسش خردورزان عاجز می باشند یا به زور متوسل شده و آنها را مجازات می کنند و در جایگاهی که قدرت در اختیار ندارند به روشی بزدلانه فریاد سر می دهند که به «ایمان و اعتقادات» آنها توهین می شود تا شاید با این روش، روشنفکران منتقد را به سکوت بازدارند. در مقابل هیاهوی دینداران سکوت نمیتوان کرد و برعکس با تمامی توان با استفاده از علم و منطق عقلی که تنها ابزار راهگشای ما انسان هاست، میتوان پرده از خرافات و هجویات مذهبی برداشت. توان و نیروی تاریخی ما به لحاظ مذهب اسلام ویران گردید، ایران باستان با اسلام باخت زیرا این دین و با مذهب شیعه اش انسانها را فرسوده نمود و ذهن آنان را از خرافات و پیرانگر انباشت، جوانان ما را از دانش آموزی همه جانبه و گسترده باز داشت، دختران و زنان ایرانی را از کسب حقوق همه جانبه جلوگیری نمود، و با اتحاد با استبداد تاریخی و با فرهنگ مردسالاری سنگین در جامعه و در بسته‌جموعه های مکرر تاریخی، توان فکری را محدود نمود و یا نابود ساخت.

مقاله هفتم: مدرنیته ناقص و زیانباری اسلام در ایران

آیا ایران به مدرنیته نیازمند است؟ تلاش برای مدرنیته از زمان مشروطه آغاز شد و ناکام باقی ماند. رابطه ما با مدرنیته در تمدن غرب چگونه قابل تعریف است؟ آیا امروز دسترسی به مدرنیته در جامعه ما کماکان یک چالش اساسی و لازم است؟ بنظر میرسد کار بزرگ مدرنیته باید ادامه یابد.

مدرنیته چیست

مدرنیته فلسفی معنای شیوه جدید در فکر کردن و همچنین معنای تغییر در سلسله مراتب ارزشهاست. این دوران مدرنیته بیان پیروزی عقل و دوره انکشاف تکنیک و علم است. سده پانزدهم و شانزدهم دوران رنسانس در اروپا است و سده هفدهم و هیجدهم دوران مدرنیته و فکر جدید است. در طی این سده ها نظام اتوریته و سنت ها تغییر میکند و دین جایگاه مسلط و تقدس نامحدود خود را از دست میدهد. از این پس در یک روند آرام و طولانی، خرافه و دین به حوزه شخصی رانده میشوند و بنابراین دگم های ایمان از حوزه اندیشه خارج میشوند. روشن است که ما از یک چرخش و یک روند پیچیده و متضاد صحبت میکنیم. گذشته در ذهن ادامه دارد و واکنش های باورمند روانی موجودند. با این حال جامعه از قرون وسطی دور میشود و تحولات صنعتی و روانی و جامعه شناسانه از سده هیجدهم با قدرت به سده بیستم کشیده میشوند.

چگونه ذهنیت سنتی جامعه مشخص میشود؟ در این ذهنیت ایمان در برابر عقل است، روایات دینی رفتار انسان را تعیین میکند، اعتقاد به تقدیر و خواست آفریدگار بر همه جهان تسلط دارد، سرنوشت فرد توسط کلیسا تنظیم میشود، فرد در جستجوی خدا، به دعا و نذر و باور به جهنم و بهشت و قیامت می پردازد. انسان به قدرت و هوشمندی خود بی توجه است و در انتظار نیرویی از بیرون است. دوران روشنگری این سپهر ایمانی و باورمند بهم میریزد و تردید و تزلزل را در ذهن جاری می سازد.

رنه دکارت در دوران رنسانس ظهور میکند ولی در مدرنیته معنای واقعی خود را می یابد و راهنمای جهان حاضر است. لایبنتس و کانت و هگل به اهمیت ساختاری فلسفه دکارت در مدرنیته اعتراف میکنند. دکارت تردید فلسفی را رایج میکند و میگوید: من می توانم در همه چیز شک کنم، اما در این واقعیت که شک می کنم، می توانم تردیدی داشته باشم؛ بنابراین شک کردن من امری است یقینی و از آنجا که شک، یک نحوه از حالات اندیشه و فکر است، پس واقعیت این است که من می اندیشم. چون شک می کنم، پس فکر دارم و چون می اندیشم، پس کسی هستم که می اندیشم.

در سبک کار رنه دکارت تاکید بر عقل و تاکید به قدرت انسان است. عقل وسیله زندگی است و چون انسان دارای عقل است پس میتوان استدلال کرد و قواعد عقلانی را درک نمود. در جامعه مدرن انسان دارای سوژکتیویته است و شخصیت انسانی با ارزش خود در جامعه پیروز میشود. عقل را روشنفکران اختراع نکرده اند بلکه نتیجه عملکرد مغز است. ولی در پیش از این دوران عقل در خدمت دین بوده است و از دین تبعیت میکرد است. ولی راسیونالیسم متولد میشود و این امر شادمانی بزرگی برای جامعه بوجود می آورد و انرژی روشنفکری را تقویت میکند و جهش تولید می کند.

مدرنیته معنای پدیده تازه و رفتار تازه است، نوعی انقلاب در منش است، نوعی انقلاب روشنفکرانه است. فیلسوفان و متفکران بطور آشکار با استبداد و دین درگیر می شوند، به اشاعه دانش می پردازند و در سده هیجدهم به نوشتن آنسیکلوپدی اقدام می کنند تا دانش و منطق و عقلانیت سامانیاافتگی یابد و واژه ها و مقوله های هنری و تکنیکی و علمی و فلسفی دسته بندی شده و انتشار پیدا کند. فیلسوفانی مانند دالامبر و دیدرو و ولتر در تهیه و پخش آنسیکلوپدی نقش برجسته بازی می کنند. رنه دکارت، توماس هابس، جان لاک، باروخ اسپینوزا، ویلهلم لایبنتس، داوید هیوم و مونتسکیو به تنظیم فکر ساختاری خود می پردازند. ریاضیات و فیزیک و اخترشناسی و علوم طبیعی مورد توجه قرار گرفته و این فکر بنوبه خود، عقل و تجربه را تقویت می کند. در این شرایط وحی و ایمان و باور دینی مَثابه معیار اساسی حقیقت افول می کند. خودمختاری عقل و خردگرایی وسیله اصلی اندیشه مدرن میشود. این تلاش فرهنگی و علمی بیانگر برآمد دانش روشنفکرانه در برابر اعتقاد دینی و کلیسایی است. تلاشی است تا تصویر جدیدی از جهان و الگوی جدیدی از زندگی داده شود. زمین از مرکزیت می افتد و کپرنیک پیروز می شود. زندگی اقتصادی و اجتماعی و سیاسی دگرگون میشود. فتودالیسم عقب نشینی می کند و سرمایه داری توسعه می یابد. در چنین بستری آزادی وجدان که با لوتر به حرکت افتاده، به اتوریته کلیسا ضربه وارد ساخته و دیگر اندیشی

و «دینی نیاندیشی» با فیلسوفان تقویت می شود. در عرصه فلسفی انسان خردمند و خودمختار متولد می شود. انسانها در زندگی خود مداخله می کنند و تصمیم می گیرند. حقیقت جوئی در این جامعه دیگر به خدا متصل نمی شود و از این پس به اراده و خواست خدایی وابسته نیست. حقیقت با علم و تجربه و عقل بدست می آید. ارزش ها از مقام آسمانی و الهی به ارزش های زمینی و انسانی گرایش می یابند. دنیا دیگر یک پدیده عجیب و رازآلود نیست بلکه واقعیت قابل لمس است و با شیوه علمی و تجربی و عقل می توان در آن مداخله نمود. طبیعت و جسم انسان قابل آزمایش و درک هستند.

گسترش مدرنیته و پروژه های تازه

جامعه به بستر آزمایش و پروژه تبدیل می شود و با مهندسان دنیای جدید پروژه های مدرن پرداخته می شوند. کپرنیک و کپلر و نیوتون و گالیله تلاش می کنند تا جهان و هدف آن را بفهمند. هدف پروژه مدرن عبارت از آزاد سازی انسان از طریق هنر و تکنیک و ایجاد ترقی و پیشرفت در زندگی انسانی است. روند ترقی آزاد کننده می گردد. نیوتون گفت زمین نه تنها گرد است بلکه بدور خورشید می گردد. در قرن هفدهم گالیله کهکشان راه شیری را کشف کرد و سطح کره ماه را شناخت و اسحاق نیوتن نور را شناخت و گرانش عمومی را کشف نمود. فلسفه سده هیجدهم با اتکا به نوآوریهای هنری و علمی دوران رنسانس به انقلاب در مفاهیم فلسفی دست می زند. ژان ژاک روسو که از دین مسیحیت متنفر بود، در پی متاثر نمودن مسئولان دولتی عمل کرد و از قرارداد اجتماعی صحبت می کند. ولتر اندیشه آزاد و آزادی بیان را مطرح می کند و او در هنگامیکه هنوز جدایی دولت و کلیسا مطرح نیست، به انتقاد از دین پرداخته و همچون یک شهروند خواهان دور انداختن نثریات تبلیغی کلیسا می شود و معتقد است تبلیغات دینی در پی ایجاد جنگ داخلی هستند. ولتر میگوید نخبگان مسئول نباید در اموری چون ختنه و غسل تعمید و کلیسای مسیح و کعبه و مریم مقدس مداخله بکنند و بهتر است که آنها کتابهای نویسندگانی مانند سیستمون و مونتینی و دولافونتن را بخوانند.

انقلاب ۱۷۸۹ فرانسه نه تنها محصول سقوط ارزشهای سیاسی و دینی کهنه است بلکه بعلاوه خود منشا دگرگونی های بزرگ در اروپا می باشد. انتشار «اعلامیه حقوق بشر و شهروند» در ۲۶ اوت ۱۷۸۹ برابری انسانها و آزادی شهروندان را اصول جامعه نوین قرار داد. به گیوتین سپردن لوئی شانزدهم در معنای سمبولیک خود، آغاز نظام سیاسی جمهوری و فکر تازه در ذهن اروپایی در باره قدرت سیاسی است.

در قرن نوزدهم «جان استوارت میل» افکار فلسفه و اقتصاد لیبرالی را گسترش می دهد، الکسی توکویل فیلسوف و مورخ با پروژه خود تحولات فکری دموکراتیک را توسعه می دهد، آدام اسمیت اقتصاد کلاسیک را پایه گذاری میکند و شارل داروین زیست شناسی را متحول ساخته و تئوری فرگشت را ارائه می نماید. با داروین اعتقاد به افسانه آفرینش در تورات و انجیل و قرآن، بطور جدی به تردید کشیده می شود.

دامنه مدرنیته به سده بیستم کشیده میشود و در این مرحله تکنیک مدرن و اقتصاد مدرن و هنر مدرن و جنگهای مدرن و انسان مدرن زائیده می شوند. در این دوران پرسش ها و نگرانی های جدید تولید می شود. بقول برتراند راسل: تئولوژی غایب است و از این پس منشا انسان و رشد او، امیدها و نگرانی های او، بالاخره هیجانات و باورهای او، ناشی از پیوستگی اتمهای اتفاقی است و فلسفه برای ماندگاری خود باید این مطالب را به بحث بگذارد. (رجوع شود به «چرا من مسیحی نیستم؟» ۱۹۵۷). نگرش برتراند راسل از یک جایگاهی صحبت میکند. از پارادایم کهنه به پارادایم مدرنیته وارد می شویم. این مدرنیته با تناقضات خود به سده شگرف بیستم می رسد. انسان مدرن به سلطه می رسد و بر طبیعت و صنعت و زندگی خود غلبه می کند. انسان از تصورات و باورهای پیشین و دینی خالی نشده ولی هستی او سکولار گشته است. این سده هم اوج راسیونالیسم و قدرت خلاقیت انسان است و هم تنگناهای ناشی از بینش یکجانبه عریان می شود. پیروزی صنعت و اقتصاد و اندیویدوالیسم همزمان با جنگ و نازیسم و استالینیسم و مپ اتم است. این پدیده های زشت، مدرنیته را کهنه نمی کند بلکه مدرنیته نیازمند انتقاد و تحول در نگرش است. در جهان ما قدرت مدرنیته و سیاست مدرنیته کماکان راهگشای خروج از تاریکی ها می باشد.

مدرنیته در جامعه های دیگر

مدرنیته زندگی سیاسی را متحول می کند، باور دینی را به شک گرایشی سوق می دهد و میان حقوق و قدرت پیوند برقرار می کند. در این شرایط توسعه حق فردی و حقوق شهروندی قدرت مطلقه دینی و استبداد را متزلزل ساخته، خشونت و خودسری را پس زده و دموکراسی را هموار می کند. مدرنیته زندگی سیاسی و اجتماعی و شخصی را دگرگون می کند. مدرنیته نظام حقوقی و نظام ارزشی و نظام سیاسی را متحول می نماید.

پروژه سده هیجدهم فلسفه روشنایی است که در موارد زیر خلاصه میشود:

مبارزه علیه تاریک اندیشی دینی و خرافه گرایی و سلطه دستگاه کلیسا، یک پروژه بزرگ روشنفکری است.

جامعه از تقدیرگرایی و تقدس گرایی دور می شود و تردید گرایی در جامعه و در اذهان توسعه می یابد.

فکر سیاسی به سوی یک قرار داد اجتماعی متحول می شود و بردباری و آزادی و نفی استبداد به خواست رشدیابنده تبدیل می گردد.

اندیشه در راستای شکوه و ترقی روح انسانی و توجه به اعتلای دانش و تکنیک، جامعه را فرامی گیرد.

نوآوری های فلسفی و علمی سده هیجدهم اثرات اقتصادی و بازرگانی و تکنیکی و اجتماعی بزرگی در سده نوزدهم بوجود می آورد. انقلاب

صنعتی و ماشینیسیم و اقتصاد سرمایه داری چهره جامعه را تغییر میدهد و روابط اجتماعی را تکان میدهد. در سده بیست میلادی جهان غرب تجلی یک مدرنیزاسیون بزرگ است و بافت طبقاتی و عملکرد روانی و سلسله مراتب ارزشها همیزان بیسابقه ای متحول شده است. در این شرایط باورهای دینی و رفتارهای تقدسگرا نسبت به کلیسا، بیش از پیش با سرعت ریزش می کنند. بگفته ژان بودریار فیلسوف و جامعه شناس فرانسوی، رشد بیسابقه علوم و تکنیک، توسعه عقلانی پیاپی وسایل تولید، مدیریت و سازماندهی آنها، بیانگر مدرنیته ای است که بارآوری نشانه برجسته آنست: شدت کار انسانی و تسلط بر طبیعت، فصل مشترک ملت های مدرن میباشد. از نظر بودریار مدرنیته شیوه تمدنی است که با سنت مخالف است و در گوناگونی جغرافیایی و نمادها و سمبولها، خواهان نوعی هماهنگی می باشد. این مدرنیته دربرگیرنده دولت مدرن، تکنیک مدرن، موسیقی و نقاشی مدرن، اخلاقیات و افکار مدرن می باشد و در یک کلام یک فرهنگ عمومی است. مدرنیته در تاریخ غرب متولد می شود ولی معنای پایان یافتن همه جوانب دینی و رفتاری و فرهنگی پیشین نیست ولی بهرحال مدرنیته باعتبار اقتصاد راسیونل و صنعت و علم ساختاری، شخصیت انسانی جدیدی پدید آورده است. مدرنیته در غرب محدود نماند بلکه به کشورهای دیگر در شکل ویژه ای بروز یافت. مدرنیته در کشورهای دیگر اغلب فاقد ریشه تاریخی بود ولی بشکل مادی و تکنیکی خود را بروز میداد. در کشورهایی که دارای ساختار سنتی بوده و وزنه مذهب در آنها سنگین است، مدرنیته بشکل نوعی مدرنیزاسیون صنعتی و بازار مصرفی خود را نشان می دهد. در چنین حالتی تناقضات و تنش ها بصورت حادثی را خود را نشان می دهد. در این کشورها مانند ایران، مدرنیته در اعماق نرفته بلکه تاثیر آن در عرصه سیاسی و فرهنگی تند و پرنرنگ است و حالت بحرانی بخود می گیرد. در این شرایط گاه بدلیل سیستم پولی و اقتصاد بازار و نقش رسانه های جدید، نظام موجود از تعادل اقتصادی و تولیدی خود خارج شده، واکنش های اجتماعی تند بوجود آورده و الگوی اداری و سیاسی سنتی را به بوروکراسی زمخت و فاقد شایستگی تبدیل می کند. کشورهایی که بطور تاریخی از روند سکولاریزاسیون محروم بوده می توانند با سرعت و با هماهنگی و تعادل به سوی کسب مدرنیته حرکت کنند. اغلب نخبگان و روشنفکران این کشورها فاقد روان و فکر سکولار هستند و دارای التقاط متمایل به دین و سنت ها می باشند. روشنفکرانی نیز هستند که توانایی همراهی با مدرنیته را دارند ولی آنها با وظایف بسیار سنگین روبرو بوده و با مخالفت قدرت سیاسی و قدرت دین و واکنش کهنه اجتماع درگیر می باشند.

مدرنیته در ایران

در دوران پایانی قاجار و دوران رضا شاه پهلوی مدرنسازي جامعه و کشور به پیش رفت. در ایران در زمان مشروطه، گرایش به قانونگرایی و مخالفت با مذهب و آخوندیسیم خود را نشان می دهد. در چنین بستری، افکار میرزا فتحعلی آخوندزاده، میرزا آقاخان کرمانی، میرزا ملکم خان، مبارزه علیه خرافه های اسلامی و استقبال از قانونگرایی و اصلاح را توسعه می یابد. در مرداد ۱۲۸۵ خورشیدی مجلس شورای ملی بر پایه اولین قانون اساسی ایران و با فرمان مظفرالدین شاه بپا گشت. در این دوران جدید نهادهایی مانند دارالفنون و مدرسه های رشدیه و شوکتیه و ارفع الدوله و سعادت بوشهر و البرز، به سبک مدرن و جدای از مکتب خانه های سنتی شروع بکار کردند. این روند با طرح ایجاد دانشگاه تهران در هشتم خرداد ماه ۱۳۱۳ به تصویب مجلس شورای ملی رسید. ساختمان راه آهن سراسری ایران در اسفند ۱۳۰۵ زمان رضا شاه آغاز شد و این پروژه، بندر شاهپور کنار خلیج فارس را به بندر شاه در ساحل دریای مازندران پیوند داد. مدیریت بانکی تازه در شهریور ۱۳۰۷ با بانک ملی ایران در تهران آغاز شد. کارخانه برق در سال ۱۳۱۷ در تهران به کار افتاد. در سال ۱۸۰۰ میلادی سفارت انگلستان در تهران آغاز بکار میکند، سفارت روسیه در سال ۱۸۱۴ میلادی فعالیت خود را شروع میکند و در اکتبر ۱۸۲۱ میلادی فتحعلی شاه بطور رسمی دستور تأسیس وزارت امور خارجه ایران را صادر کرد.

محمدعلی فروغی که در ۱۲۵۴ متولد شده بود به یک روشنفکر و ادیب و تجددخواه و فیلسوف تبدیل می گردد و نخستین کتاب فلسفی در باره فلسفه غرب را می نویسد و جلد نخست «سیر حکمت در اروپا» در ۱۳۱۰ در تهران منتشر میشود و کشف حجاب اجباری در دوران دومین دوره نخست وزیری او بوقوع می پیوندد. فروغی در پخش افکار روشنائی بسیار فعال است. با فروغی است که اندیشه مونتسکیو در ایران گسترده میگردد. فروغی بر جدایی سه قوه در دولت مدرن تاکید داشت و مدافع اندیشه لیبرالیسم فلسفی و سیاسی بود. فروغی در مقدمه کتاب پل بوگار، در حمایت از اقتصاد مدرن مینویسد: «اگر انسانها در امور ثروتی آزادی داشته باشند برحسب صرفه شخصی و مسئولیتی که در کار خود دارند موجب پیشرفت امور خواهند شد. اما در صورتی که این امور به دولت واگذار شود به علت بی تفاوتی و تعلل و تانی موجود در دستگاه دولتی، پیشرفتی در کارها صورت نخواهد گرفت.» (اصول علم ثروت ملل یعنی اکونومی پلتیک). تفکر فروغی بیانگر گرایش به مدرنیته در جامعه ماست. این نوع تفکر با اقداماتی مانند نوسازی ارتش ایران، برقراری رادیو ایران، خبرنگاری پارس، فرودگاه تهران، موزه ایران باستان، کتابخانه ملی ایران، جلوهایی از سکولاریزاسیون جامعه و گرایش به مدرنیته است.

این گرایش ها نسبت به هیولای دین و خرافه و سنت از توانایی لازم برخوردار نیست. فکر مدرن وارد جامعه شده است ولی بنیاد جامعه بر اعتقاد اسلامی و شیعه گری و تقدس دینی و مناسبات رازآمیز میان روان اجتماعی و دین مستقر است. مدرنیته به تربیت جامعه تبدیل نمی شود و در بخش نازکی از جامعه جلوه گری می کند. در دوران پهلوی مدرنیته فلسفی و سیاسی صورت نگرفت. مدرنیزاسیون اداری و شهری و صنعتی و ارضی انجام شد. مناسبات کهنه در روستا و خانواده و مدرسه جابجا شدند و لایه های شهری و روشنفکری جدیدی بوجود آمد. اما مدرنیته فلسفی و سیاسی و روانشناسانه صورت نگرفت و انسان به شهروند خودمختار و قانونگرا تبدیل نشد.

انقلاب اسلامی عصیانی علیه جلوه های مدرنیزاسیون و تغییرات جدید بود و با قدرت بیسابقه خواهان بازگشت به منحط ترین مدل سیاسی و فرهنگی و اجتماعی بود. اسلام یک ایدئولوژی استعماری و انحصار طلبی است. قدرت سیاسی جدید از همان ابتدا خواهان

بستن جامعه و استمرار قدرت مطلقه دینی بود. در جامعه تحقق این هدف آسان نبود. با استقرار نظام ولایت فقیهی مستبد، با ذهنیت دینی و خرافه‌گری توده‌ها، با استفاده از بودجه‌های هنگفت دولتی و نفت، با سرکوب متمرکز و حاد، با تبلیغات ایدئولوژیک حاد علیه غرب، با حقنه کردن احکام اسلام و قرآن و فقه شیعه، رژیم به حکومت چهل ساله ادامه داد. ولی بستن جامعه و الگوی آخوندی خلافت علی و حسین میسر نبود. تحول دوران پهلوی و جهانی شدن مناسبات اقتصادی و فرهنگی و نقش تکنولوژی‌های ارتباطی و شبکه‌های اجتماعی و تحولات روانی و فکری لایه‌های متوسط مدرن و زنان شهری و دانشجویان و لایه‌های هنرمند و روشنفکر در جامعه ایران، سیالیت و تغییر فرهنگی را ناگزیر میساخت. بدین ترتیب جامعه ایران از دوگانگی و تضاد هویتی مایه میگرفت. مکانیسم‌های کهنه‌گرا و ارتجاعی و دینی سخت از یکسو و از سوی دیگر روندهای مدرنیته‌گرا و تازه، در همزیستی جدال‌آمیز قرار می‌گرفتند. در تمام دوران چهل ساله جمهوری اسلامی، تضاد حاد میان سنت و رفتار و پراتیک ناشی از آن از یکسو و از سوی دیگر مدرنیته و رفتار و کنش همخوان آن، بطرز عریان و با تنش وجود دارد. جامعه امروز ایران با هیولای دین‌زندگی می‌کند و مدرنیته از عملکرد فلسفی و اجتماعی و سیاسی ساختاری برخوردار نیست.

کار ما: ادامه مدرنیته

جامعه ایران از مدرنیزاسیون وسیعی برخوردار شده ولی از مدرنیته عمومیت یافته‌ی بدور است. جامعه ایران علیرغم مدرنیزاسیون تکنولوژیکی و ابزاری، در مدرنیته سیاسی و فلسفی و فرهنگی و روانی استقرار نیافته است. مشخصات سنتی و دینی جامعه کجا نمایان می‌شود و چگونه روند مدرنیته را کند و سست می‌کند؟

یکم، اسلام و شیعه‌گری در طول تاریخ آسیب‌های سنگینی بر جامعه و فرهنگ و روان ایرانیان وارد ساخته است. امروز بار و وزنه مذهب و سنت در جامعه بسیار زیاد است. در عرصه اجتماعی، خداباوری، امام‌پرستی، سفره‌انداختن، مراسم دعا و قرآن‌خوانی، نماز و روزه، زیارت‌قبور مذهبی، رجوع به دعا‌نویس و آخوند، اتکا به رساله‌عمیله آیت‌الله‌ها و غیره رایج است و ذهنیت به سکولاریسم استوار دست نیافته است. گفته می‌شود ۴۲ درصد جوانان در کشور نماز می‌خوانند و سالانه ۲۸ میلیون به زیارت امام رضا می‌روند. اکثریت مردم در زمان دشواری‌ها علی‌ابن‌ابی‌طالب را طلب می‌کنند و برای رفع مشکل خود نذرمی‌کنند. کلام مردم و بار مفهومی در گفتارهای روزمره دینی است و تکرار سوگند به امام و قرآن، یک پدیده روانی ناخودآگاه و پاتولوژیک می‌باشد. در واقع سوژکتیویته دینی و تقدس‌گرا، حرکت ذهن و جامعه را تنظیم می‌کند و این امر در تناقض با مدرنیته است.

دوم، توتالیتریسم سیاسی و دینی مشخصه بارز قدرت سیاسی است. استبداد دینی ریشه در قرآن و خلافت پیامبر و تعبد اسلامی داشته و با جاه‌طلبی‌های فردی و فسادطلبی و تربیت تاریخی درهم آمیخته است. استبداد ولایت فقیهی، نظام قضائی متکی بر شریعت، آموزش مذهبی شده مدارس و دانشگاه، اقتصاد وابسته به نهادهای مذهبی و اتوریته‌های دینی، مجموعه‌ای را تشکیل می‌دهد که جدا از دین و مراکز تصمیم‌های مذهبی قابل درک نیست. در این مجموعه، دین فقط ابزار نیست بلکه بعلاوه مضمون ساز است. نهادهای سیاسی مانند مجلس و انتخابات و سه قوه بطور کامل از عملکرد درست ودمکراتیک بدور می‌باشند. تمامی این وضعیت نامبرده در تناقض با مدرنیته قرار دارد زیرا توسعه مدرنیته اقتصاد بازار و دانش‌فزاینده و سیاست لائیک و جمهوری شهروندانه می‌طلبد.

سوم، بیشتر نهادهای موجود در جامعه از عملکرد مدنی و غیر دینی بدور هستند و تعداد بیشماری از این نهادها با بودجه کلان دولت دینی فعالیت دارند. این نهادها زیر مسئولیت یک آخوند یا دیندار متصل به حکومت و لایه‌های مذهبی قرار دارند. در واقع فساد و دین و فریبکاری دینی و مداخله‌گری دینی و تبعیض دینی و قومی و شغلی، قراردادهای اجتماعی را منهدم ساخته و زنان را بی حقوق ساخته و جوانان را ناامید نموده‌اند. نبود قراردادهای قانونمند اجتماعی، نبود آموزش آزاد شده از مذهب و نبود برابری شهروندی، در تناقض با مدرنیته می‌باشد. اسلام در جامعه بنا بر طبیعت اش مزاحم و فریه و انحصار طلب است و نمی‌تواند با مدرنیته کنار آید. چهارم، در ایران فلسفه تدریس نمی‌شود و جامعه شناسی علمی و منقد آموزش داده نمی‌شود. علوم انسانی با سد قواعد خشک دگماتیستی و سانسوری و قدسیت احکام دینی مواجه هست. علوم انسانی باید منقد جامعه و قدرت باشد حال آنکه قدرت سیاسی در پی خفه نمودن آنست. علوم انسانی در دانشگاه، فاقد آموزش علمی و انتقادی می‌باشد. جامعه شناسی بطور مرتب توسط قدرت سیاسی و حوزه سرکوب می‌شود. نشریه‌های دولتی و دانشگاهی، روایات جعلی و افسانه سازی را بعنوان جامعه شناسی و تاریخ می‌نمایانند، دین را بجای فلسفه جایزنند و با ایجاد اغتشاش فکری حاکمیت اعتقاد دینی را مستحکم می‌سازند. مدرنیته با وجود فلسفه آزاد و مستقل، با گفتگوی مکتب‌های فلسفی، با وجود فیلسوفان اندیشه‌ورز در عرصه مفاهیم فلسفی، با ملاقات همه اندیشمندان و متفکران پژوهشگر، با برنامه‌ها و نشریه‌های تحقیقی و علمی و بدون سانسور، مشخص می‌شود و این وضعیت آکادمیک مطلوب در ایران شکل نگرفته است.

پنجم، بسیاری از روشنفکران ما نسبت به پدیده دین متوهم هستند و حافظ صلح با خرافه و شیعه‌گری اسلامی می‌باشند. اسلام عامل بزرگ فساد و سقوط در ایران بوده و از خودبیگانگی ما را سبب شده است. نواندیشان دینی خرافات را به کالای دینی جدید تبدیل کرده و آنها را بعنوان فلسفه و نوآوری به جامعه تحمیل می‌کنند و تاریک‌اندیشی را رواج می‌دهند. روشنفکران غیر دینی و اسلاموفیل و غیر شجاع، تسلیم دین هستند و وظیفه نقد دین را فراموش کرده‌اند. در چنین شرایطی، خردگرایی فلسفی و شفافیت روشنفکری و آزادمنشی فکری، قربانی فضای ناسام هستند. این نخبگان و روشنفکران از استقلال فکری بدور بوده و با مسخ شدگی و از خودبیگانگی خود قادر نیستند مدرنیته فکری و فرهنگی را تقویت کنند. روشنفکران طرفدار مدرنیته با نقد قرآن و نقد دین و نقد تقدس‌گرایی و با نقد استبداد و همه تباهی‌های ایدئولوژیکی، باید به روشنگری ادامه دهند.

با توجه به دلایل برشمرده، جامعه ما به تحول فرهنگی بزرگ و مدرنیته فعال نیازمند است. میراث مدرنیته غرب هنوز در ایران تحقق پیدا نکرده است. همه چالش های جامعه به این امر خلاصه نمی شود ولی پیشروی در مدرنیته یک ضرورت تاریخی است.

مقاله هشتم: نقش اصلاح طلبان و نواندیشان دینی در خارج کشور

همکاری با حکومت و دلسردی اصلاح طلبان

جمهوری اسلامی الگوی سیاسی توتالیتریستی است و بناگیزر گروهبندهای بسیاری را زیر فشار قرار میدهد تا بر آنها سلطه گری کامل داشته باشد. از آغاز جمهوری اسلامی همه اصلاح طلبان و نواندیشان دینی خود جزو هیات حاکمه جدید بودند و یا حامی قدرت سیاسی شیعه بودند زیرا ایده ال خود را در این حکومت میدیدند. ایدئولوگهایی مانند آقای عبدالکریم سروش در هم پیمانی با آیت الله خمینی در طرح اسلامی نمودن دانشگاه ها و تصفیه استادان سکولار و پاکسازی برنامه های درسی اقدام نمود. محمد مجتهد شبستری نماینده دوره اول مجلس شورای اسلامی بود و نقش بسیار مهمی در اشاعه افکار شیعه در داخل و آلمان ایفا نمود. یوسفی اشکوری از نمایندگان اولین دوره مجلس بود و در نشریه های بسیار متعددی به انتشار افکار دینی و مذهبی کردن بیشتر جامعه اقدام نمود. ایشان علیرغم دوران زندانی و مهاجرت، فعالانه در دفاع از اسلام در همه رسانه های خارج کشور حضور دارد. محسن کدیور عضو سابق مجلس خیرگان و فعال حوزه و دانشگاه و نیز مدرس و سخنران در دانشگاههای آمریکا میباشد. او ولایت فقیه را از نظر اسلامی به انتقاد کشید و ممنوع القلم شد. او معتقد بود که شیوه دولت اسلامی «بندگان خدا را از دین مبین اسلام می رماند». همه این افراد شیفته آیت الله خمینی بودند و در جستجوی پیروزی اسلام در قدرت سیاسی بودند. وقوع انقلاب اسلامی یک فرصت بزرگ برای حوزه و تمامی اسلامگرایان شیعه بود تا بدین ترتیب تجربه قدرت سیاسی شیعه را ساماندهی کنند و «حقانیت» آنرا به اسلام سنی و جهانیان اثبات کنند. از نظر آنان سنت پیامبر اسلام و خلافت علی و «جنبش» حسین ابن علی و ظهور امام زمان، تجلی بارز خود را در حکومت اسلامی پیدا میکرد. بنابراین اصلاح طلبان و نواندیشان دینی پاسخ آرزوهای روانی و عقده های پس رفته خود و آمال ایدئولوژیک خود را در حکومت جدید شیعه می دیدند. آنان مخالف دمکراسی بودند و آنرا تجلی انحطاط غرب میدانستند ولی ایدئولوژی استعماری اسلام را تنها گزینه سیاسی برای کسب قدرت میدانستند. استبداد فردی ولایت فقیه مشکلات متعددی برای این گروهبندهی اجتماعی سیاسی دینی بوجود آورد. بخشی از نواندیشان و اصلاح طلبان علیرغم تمایل خود به فضای اسلامی ایران، از شیوه های حکومتی کم کم دلسرد شده، فشار را تحمل نکرده و به خارج می آیند. خروج آنان از ایران معنای رها نمودن اهداف اسلامی آنان نبود. آنها شیوه های دیگری برای تحکیم اسلام می خواستند. در شرایط حکومت اسلامی در واقع شکست عریان اسلام در قدرت و تمام جنایات حکومتی متکی بر دین و قرآن، شهروندان را در تجربه خود از قدرت موجود و دین ناامید ساخت. مردمان جامعه ایران در یک تجربه گسترده الگوی جامعه الهی را آزمایش نمودند و بیش از پیش دریافتند که اسلام سرایی بیش نیست و جامعه پیشنهادی آن جز یک نظام توتالیتر و تبعیض گرا و غیرعادلانه، چیز دیگری نمی توانست باشد. این تجربه سرآغاز یک بیداری روانی و فکری برای جامعه ایران بود.

در دل این تجربه، فرهنگ سکولار و ناباوری رشد نمود هرچند که این تحولات بمعنای پایان مذهب در جامعه نمی توانست باشد. ریشه باورهای دینی و اعتقاد به معجزه و جادوگری و خرافه امر پیچیده ای است که در ناخودآگاه و نیازهای روانی انسانهای جامعه ما جای دارد. جامعه فاقد آگاهی پست ترین خرافه را به ارزش معنوی خود تبدیل می نماید و رسوم دینی و پروپاگندهای تبلیغاتی، پایه های باور دینی را در اذهان مستحکم میسازد. ولی تجربه بزرگ ایران، مدل حکومت سیاسی دینی را مورد پرسش جدی قرار داد و تمام نقشه دینداران شیعه را برای قدرت سیاسی نقش برآب کرد. علیرغم این بحران، حکومتگران کنونی به ستمگری خود ادامه میدهند و اسلام یاور آنها برای چپاول است ولی اصلاح طلبان و نواندیشان دینی از این وضعیت نمی توانستند خشنود باشند. این افراد در مقابل استبداد فردی و آشکار شدن شکست مدل حکومتی شیعه، راه دیگری جز تغییر تاکتیک و استراتژی و تغییر در گفتمان نداشتند. ادعای اسلام «رحمانی» و ادعای همخوانی اسلام با حقوق بشر از جمله تغییرها در گفتمان دینی نواندیشان بود. این گفتمان هسته اسلامی خود را فراموش نمی کند، این گفتمان الگوی اسلامی را رد نمی کند، این گفتمان برای نجات اسلام تصویری مهربانانه ارائه میدهد تا وحشت جهان از اسلام کاهش یابد. حال بخصوص در دنیای کنونی که برخی از ایدئولوگ های اسلامگرای سنی از اسلام «قابل اصلاح» صحبت میکنند، اصلاح طلبان و نواندیشان شیعه ایران نیز پرچم اصلاح و تحول خواهی را بنمایش درمیآورند. این الگوی بزرگ شده برای مایوسان حکومتی و سرخوردگان حوزه گیرا می باشد و افزون برآن مورد استقبال طرفداران اسلام سیاسی و ایدئولوگهای دیپلوماسی جهانی است. دیپلوماسی جهانی غرب با حکومت کنونی مشکل دارد و بعنوان یک نیروی جایگزین، نقش اصلاح طلبان و نواندیشان دینی شیعه قابل توجه است.

جامعه شناسی و استراتژی نواندیشان دینی در خارج

این گروهبندهی اجتماعی یک گروه نیرومند از اشخاص سیاسی و روشنفکری و روزنامه نگار و جوانان دانشگاه دیده و عناصر بریده از جمهوری اسلامی است و در داخل و خارج دارای وزنه سیاسی میباشد. این گروهبندهی بطور عمده از طبقه متوسط بوده و در حال حاضر از امکانات مالی نهادهای غربی بشکل مستقیم و غیر مستقیم بهره می برد. رفاه آنان ناشی از بکارگیری تخصص علمی و فعالیت علمی

دانشگاهی نیست بلکه ناشی از رانت و امتیازاتی است که نظام غربی برای آنها فراهم آورده است. ما با یک شطرنج دیپلوماسی جهانی مواجه هستیم. وقتی فلان آخوند حوزوی مدافع فقه و قرآن در فلان دانشگاه غربی به تدریس می پردازد، جایگاه و دستمزد او برای کار پژوهشی هرمنوتیک دانشگاهی نیست بلکه فقط برای اشاعه دین اسلام است و لابی های دیپلماتیک و اداری کارساز این مناسبات هستند. مهاجرت این افراد از سی سال پیش شروع شد و با جنبش سبز اوج گرفت. تمرکز این افراد در اروپا و آمریکاست زیرا غرب بهترین شرایط را برای آنها فراهم ساخته است. هر چند که آنها همیشه علیه تمدن غرب تبلیغ کرده و حرف زده اند ولی همین افراد کسانی هستند که از امتیازات سیاسی و مالی در غرب بسیار بهره برده اند. وجود اجتماعی آنها با نوعی تزویر توأم است زیرا به غرب پناه میاورند ولی در نهایت خواهان مدل اسلامی هستند. روشن است که در دموکراسی غربی لیبرالی همه گرایش ها و همه انتقادهای جا دارند و همه دارای تربیون هستند، ولی این گروه اسلامی شیعه مانند بنیادگرایان اسلامی میباشند و فاقد روش شهروندی مدرن و فاقد صداقت است. روش آنها فقط سواستفاده و بهره جوئی است بدون آنکه ارزشهای تمدن غربی را برسمیت بشناسند. در اینجا در کوتاه مدت ما با دو استراتژی «برنده-برنده» مواجه هستیم.

نواندیشان دینی و اصلاح طلبان مسلمان ایرانی دارای ترکیبی گوناگون اند. در نزد این افراد روزنامه نگار و مفسر ریز و درشت و دانشجویان شیفته بسیارند. بخشی از این روزنامه نگاران و مفسران در رسانه هایی مهمی مانند بی بی سی، صدای آمریکا، رادیو فردا، رادیو زمانه، رادیو فرانسه جمع شده اند و دارای رانت رسانه ای هستند و سایت هایی مانند میهن و زیتون نیز کاملن در اختیار آنهاست. در این ماشین های تبلیغاتی شخصیت های ناباور و سکولار و دانشگاهی منقد، جایگاه فرعی دارند و در بحث های سیاسی و نقد دینی، روشنفکران و دانشگاهیان لائیک منقد حذف میشوند. بعنوان نمونه این رسانه ها از من مصاحبه در باره محیط زیست میگیرند ولی گفتار مرا در باره دین و سیاست سانسور می کنند. انتقاد به دین و عملکرد آن و نیز بررسی انتقادی قرآن در هیچ برنامه ای گنجانده نمی شود و بر عکس، حضور آخوند و ایدئولوگ اسلامی پررنگ است و آنها در باره همه چیز دارای تربیون آزاد هستند. روزنامه نگاران حامی، این مبلغان دینی را در رسانه های خود دعوت کرده و آنها را بعنوان متخصص و پژوهشگر و ایدئولوگهای برجسته معرفی میکنند. در این رسانه ها هنگام بحث در باره سیاست، این افراد دارای امتیاز رسانه ای قوی هستند. نواندیشان دینی و اصلاح طلبان تحولگرا مانند آقایان عبدالکریم سروش، محسن کدیور، یوسفی اشکوری، رضاعلیجانی، عبدالعلی بازرگان، سروش دباغ، عطاالله مهاجرانی و دیگران، در محافل دانشگاهی و نزد مدیران رسانه ها و اغلب سیاستمداران و بخشی از روشنفکران نفوذ مهمی دارند. این افراد فاقد اتوریته علمی و دانشگاهی بوده و فقط به اعتبار فعالیت سیاسی و قلمی خود و به اعتبار شرکت در رسانه ها و روابط دوستی، برای خود شهرت و پرستیژی اجتماعی کسب کرده اند. البته نسبت به چند سال پیش به لحاظ فروریزی اعتبار اسلام در جامعه، پرستیژی آنها نیز در حال فروریزی است. تعداد این افراد بسیار است و شبکه های کمک رسانی فراوانند و بخشی از روشنفکران و سیاسیون که بی دقت بوده، ذهنیت آشفته داشته و به اسلام یا مسلمین فعال ارادت دارند به کمک آنها می شتابند. ولی تزریق برنامه های تلویزیونی دولتهای غربی، عامل اصلی شهرت کنونی آنهاست. این افراد نزد دیپلماتهای غربی و محافل سیاسی و اداری غربی، دارای اهرم واسطه ای هستند و میدانند در ذهنیت و محاسبه برخی از غربیان، برای قدرت سیاسی فردا جایگاه ویژه دارند. روشن است که وزنه سیاسی آنها برای محافل غربی در ارتباط با تمام اصلاح طلبان در ایران قابل محاسبه است و در آرایش قوای اپوزیسیونی مورد توجه غرب، اصلاح طلبان بخشی از یک کل وسیعتر است. برخی محافل غربی سرمایه گذاری سیاسی میکنند هر چند این سرمایه گذاری جریانهای دیگر را هم شامل میشود. نواندیشان و اصلاح طلبان با استفاده از این شرایط، برای زنده نگه داشتن ایدئولوژی استعماری اسلام و ترویج خرافه شیعه و تقویت هستی اجتماعی خود فعالانه تلاش می کنند.

اهداف نواندیشان شیعه خارج کشور

اهداف نواندیشان دینی و اصلاح طلبان خارج از کشور چیست؟ این اهداف را می توان بطور خلاصه چنین بیان نمود:
یکم، هدف آنها دفاع از اسلام شیعه و تبلیغ ایدئولوژی اسلامی در نزد ایرانیان خارج از کشور است. هدف تبلیغ اسلام در تمام عرصه ها مانند سیاست و آموزش و ادبیات و خانواده و مراسم مرگ و مناسک عزاداری و عید قربان و عید غدیر و عاشورا و ماه رمضان و غیره ادامه دارد.

دوم، این افراد در پی ایجاد و تقویت روند لابی گری و پارتی بازی اجتماعی و شبکه های نفوذ سیاسی و نظری هستند تا هرچه بیشتر افکار اسلام با برچسب «رحمانی» پخش گردد و اشخاص دیندار و غیر مذهبی زیر نفوذ آنان قرار گیرند.
سوم، این افراد خواهان احیای اسلام در قلب تمدن غربی «مسیحی» بمنظور تسلط جهانی میباشند. آنها در پی نشان دادن «حقانیت» شیعه گری بوده و با اتکا به شخصیت های معروف مانند هانری کربن در پی تسخیر مواضع مستحکم در مبارزه رقابت جوانه جهانی علیه سنی ها میباشند.

چهارم، این افراد علیرغم اختلاف های درونی، در اجتماع، خود را متحد و یکپارچه نشان داده و خواهان برقراری و تحکیم «انترناسیونال» خود هستند. آنها اهل تقیه و مخفی گری هستند و در برابر حریفان و مخالفان خود از اختلاف های خود حرفی نمی زنند. پنجم، این افراد دارای پول و منابع مالی و امکانات تکنیکی فراوان هستند و تکنیسین های آنها بسیار فعال میباشند. استفاده از مکانهای دانشگاهی و بسیج رسانه ای و حضور در شبکه های اجتماعی پراتیک روزمره آنانست.
ششم، این افراد خواهان کسب قدرت سیاسی پس از آیت الله خامنه ای هستند و مدل حکومتی آنها اتکا به اسلام خواهد داشت زیرا آنها پیوسته میگویند در یک جامعه مسلمان برای هدایت دولت از اسلام نمی شود گذشت.

هفتم، این افراد با اصلاح طلبان گوناگون در ایران روابط خانوادگی و دوستی و سیاسی و مالی دارند و اغلب از آنها که در پیوند با هیات حاکمه هستند دفاع میکنند. از جانب آنان انتقاد به اصلاح طلب داخلی بسیار کم سو ولی حمایت آشکار و پنهان مداوم است. هشتم، هدف نواندیش دینی و اصلاح طلب تضعیف دقت و هوشیاری شخصیت های سکولار و لائیک و ناباور در خارج از کشور است. به این لحاظ پیامهای زیرکانه و ابزار دوستی ها با برخی سکولارها برای خلع سلاح کردن آرام سکولارهاست. نهم، این نواندیشان دینی و روزنامه نگاران تحول خواه و اصلاح طلب، شخصیت های سکولار و لائیک فعال و ناباوران را یک خطر عمده میدانند. از نظر آنان از بحث نظری مستقیم با منقدان دین باید دوری جست. در بسیاری موارد آنها در مورد انتقادهای روشنفکران لائیک و منقدان اسلام و قرآن سکوت میکنند ولی بشکل مخفیانه حمله های سنگین خود را متوجه انتقادگران دانشگاهی و روشنفکران لائیک فعال می نمایند. دهم، هدف این نواندیشان و ایدئولوگهای اسلامی حفظ پراکندگی روشنفکران و فرهیختگان غیر دینی و لائیک حاضر در غرب، است. البته واقعیتی است که تلاش فکری و سیاسی همسو میان روشنفکران سکولار بسیار ناتوان است و این واقعیت بهترین فرصت برای گسترش نفوذ اسلامگرایان نواندیش است.

نواندیشان و اصلاح طلبان مخالف حکومت لائیک

همانگونه که مطرح کردم نواندیشان دینی و اصلاح طلبان و نیروهای سیاسی دینی که در خارج حضور دارند و دارای فعالیت مذهبی و سیاسی هستند یک نیروی اجتماعی مهم جامعه ما هستند و چه امروز و چه فردای جمهوری اسلامی خامنه ای، بمثابة یک نیروی متشکل سیاسی و فکری عمل خواهند کرد و با احتمال بسیار قوی با توجه به وزنه اجتماعی اشان جزو نیروهای ائتلافی سیاسیون خواهند بود. بحث در اینجا در باره نقش این نیرو در خارج و بطور کلی در جامعه ایران است. این جریان ایدئولوژیکی در دورانی که اسلام به زمین خورده و الگوی سیاسی آن به شکست عریان رسیده است، کماکان در جستجوی احیای اسلام است. این نواندیشان ایدئولوژیکی که خود را اصلاح طلب و تحول خواه معرفی میکنند در طول این چهل سال نشان دادند که قادر به اصلاح اسلام نیستند. اسلام نه مضمون انجیل مسیحیت را دارد، نه از حاملان اجتماعی مسیحیت برخوردار است و نه با تاریخ مسیر اجتماعی مسیحیت هماهنگی دارد. اکثریت آیات قرآنی با خشونتگری و تبعیض و کینه و خرافه عجین شده است. سراسر فقه شیعه ارتجاعی و ضد عقلانیت است. حال پرسش اینجاست این ایدئولوگها و مفسران با این حجم انبوه خشونت و خرافه چه کرده اند؟ انتقاد آنها به قرآن و تمامی فقه شیعه درکجاست؟ آنها برای اینکه از میدان بیرون نشوند ادعای حقوق بشر دارند. آقایان مجتهد شبستری و کدیور از ضرورت انتقال حقوق بشر در درون دکترین خود دارند. ما میگوئیم ارزش حقوق بشر یکی از فصلهای بلند معنویت جهانی است و اسلام نه چنین محتوایی دارد و نه قابلیت پذیرش این اصل را دارد. افرادی مانند نواندیشان که ادعای این هماهنگی و یا تحول پذیری اسلام را دارند، جز اغتشاش کار دیگری نمی کنند و در پی وصل کردن مترقی ترین اصول انسانی به اصول متحجرانه قرآنی می باشند.

ما باید بطور قطع از الگوی اسلامی و پارادایم اسلامی خارج شویم و در عرصه سیاست باید بطور قطع خواستار جدا شدن دین از حکومت و از تمام سیاستهای حکومتی باشیم. میدانیم که جامعه ایران مذهبی است و بشکل ژرف دین در ذهنیت مردم جاگرفته است و رفتار و واکنش آنها را متأثر ساخته است. بحث ما در باره ساختار حکومتی و نظام حقوقی و سیاسی و رابطه همه آنها با دین اسلام است. حاکمان و ایدئولوگها و آیت الله ها و نظامیان این دین را برساختار حکومتی سوار کرده اند و مشکل مرکزی همین تلفیق و سلطه دین بر ساختار است. ما خواهان جدایی دین از ساختار حکومتی و نظام قانون کشوری هستیم. این جدایی میسر است و در راستای آزادی و دموکراسی و آرامش و برابری همه شهروندان است. بنابراین در شرایط مورد نظر ما، دین به ایمان فردی تبدیل شده و سیاستمدار به قانون غیر مذهبی و اتیک اجتماعی نیاز دارد.

حال این نواندیشان چه میگویند؟ این افراد معتقد به جدایی دین اسلام و فقه شیعه از حاکمیت و تمامی قوانین جاری و سیاستهای دولتی نیستند. گفتار سروش در باره سکولاریسم سیاسی و فلسفی گنگ و چند پهلو میباشد. سروش در یکی از نوشته هایش به سکولاریسم انتقاد کرده و می نویسد: «سکولاریسم به این معنا جای دین را پر کرده است. سکولاریسم انگیزه برای عمل به شما می دهد، انگیزه ای که دیگر احتیاجی به دین باقی نمی گذارد. به اندیشه ای شما رنگ دنیوی میزند، به طوری که رنگ دینی را از آن می زداید.» سپس سروش می نویسد: «اگر ما می توانیم از استبداد دینی سخن بگوییم پس می توانیم از دموکراسی دینی هم سخن بگوییم»، «دموکراسی دینی هیچ تفاوتی با دموکراسی ندارد و تنها چون مسئولیت اش بر عهده دینداران است می تواند نامش دموکراسی دینی باشد. در یک دموکراسی دینی حداکثر سعی می شود قانونی که منافات با قوانین قطعی دینی دارد به تصویب نرسد، این قوانین قطعی و ضروری در اسلام هم بسیار محدود هستند. فتاوی زیادی ممکن است وجود داشته باشد اما می توان به مهمترین آنها اکتفا کرد و حتی در صورت لزوم اجتهاد تازه کرد. همین ضامن اسلامی شدن قوانین است و بقیه دین به پابندی قلبی خود مومنان باز می گردد که چقدر در عمل به شریعت اهتمام دارند.» سروش نه تنها از اسلام میگوید بلکه افزون برآن می نویسد: «فقه اسلامی و به تبع آن فقه جعفری، محدودتر از آن خواهد بود که بتوانیم همه ی قوانین را از آن استخراج کنیم، کافی است که ما قوانینی را بنویسیم که با قطعیات و ضروریات اسلامی منافات نداشته باشد و ضمن اینکه می توان در همه ی اینها کسب اجتهاد کرد. جامعه ی دینی بنابر خواست اکثریت دینداران هویت و شکل خواهد گرفت که فرهنگ دینی آن باعث تمایز با دیگر جوامع است.» (رجوع کنید به نوشته های عبدالکریم سروش، «دین و دنیای جدید در سنت و سکولاریسم»، نشر مؤسسه فرهنگی صراط، بهار ۱۳۸۲، و نیز مقاله «معنا و مبنای سکولاریسم»، کیان شماره ی ۲۶).

در نقد نظر سروش باید نوشت که سکولاریسم جای دین را پر نکرده است. بلکه روند تاریخی و اجتماعی سکولاریزاسیون عقلانیت انسان را افزایش داده و وابستگی او را به خدا و آسمان کاهش میدهد. خودمختاری انسان نتیجه این روند است. خودمختاری و خردگرایی انسان با ایمان فردی او تناقض ندارد بلکه فرد را تقویت می کند تا زندگی خود را برپایه تجربه و عقلانیت و دستاورد فکر بشری سازماندهی کند. چنین فردی با دنیوی شدن امور به سیالیت فکری بیشتری میرسد و چه بسا ارزش های معنوی خود را در ارزشهای تازه دیگری جستجو کند. سپس سروش از دموکراسی دینی سخن میگوید. در تمام نسخه قرآن و در تمام تاریخ خلفا و در تمام روایات امامان، هیچ پیوندی با دموکراسی و آزادی وجود ندارد و بررسی مضمون آیات بروشنی نشان میدهد که انسان منکوب الله است و فقط یک کلام که همان کلام الله است معیار می باشد. قرآن بر توتالیتراریسم ذهنی و فکری استوار است. سروش مدعی است که دموکراسی دینی با دموکراسی فرقی ندارد. این بیان یک مغلطه و کلاهبرداری ایدئولوژیک عریان است. تمام بحث در اینجا است که هیچ قشر اجتماعی نباید دارای امتیاز باشد بلکه شهروندان صرفنظر از دین شان، برابر یکدیگرند. بعلاوه براساس لائیسیته امور مملکتی و سیاسی از دست دیندار باید خارج گردد حال آنکه سروش خواهان حفظ امتیاز دینداران است. سروش می نویسد قوانین نباید در تناقض با دین داشته باشند زیرا او دین را برتر از قانون عرفی میداند. در آخر سروش به فقه شیعه و اجتهاد آیت الله ها رجوع میکند و سرنوشت ملت و کشور را به دین و فقه می سپارد. سروش جامعه و کشور را تابع دین می داند و بنابراین خواهان سلطه اسلام بر حکومت و قانون است. سروش علیرغم ادعای طرفداری از «سکولاریسم سیاسی» در واقع مخالف سکولاریزاسیون جامعه بوده و در نهایت خواستار یک قدرت سیاسی دینی است. حال آنکه لائیسیته در خواست مرکزی خود، منشا قوانین را از دین جدا میکند و آنرا به عقل و تصمیم شهروندان می سپارد و ساختار حکومتی و حقوقی را مستقل از دین در نظر می گیرد.

شفافیت ما برای حکومت لائیک

همین بینش عبدالکریم سروش پایه اساسی نظری بسیاری از اصلاح طلبان و مفسران دینی و سیاسیون «تحول طلب» است. پس از چهل سال حکومت اسلامی و پس از قرنهای فشار دینی بر روان انسانها و تخریب ظرفیت های روشنفکری و هنری توسط اسلام، نواندیشان دینی پیوسته در مسیر بازتولید اسارت مذهبی حرکت میکنند و خواهان قدرت سیاسی دینی می باشند. حال آنکه امروز گرایش عمیق جامعه ما بسوی کنار زدن دین از نهاد حکومتی است و بخش بزرگی از جامعه جوانان و زنان و گروه بندیهای اجتماعی متوسط جامعه و همچنین لایه های اجتماعی کارگری، آگاه گشته و حداقل حس میکنند که اسلام حکومتی مزاحم و فساد ساز و خفقان آور است. امروز برای بخش بزرگی از جامعه، توهم عدالت اسلامی فرو ریخته و برای آنها سلطه دین در عرصه سیاست و اقتصاد و فرهنگ همچون یک عامل مخرب و واپسگرا ارزیابی می شود.

بنابراین روشنفکران لائیک و هوشمند و سیاستمداران لائیک با صراحت و آگاهی باید صفوف خود را از سیاستمداران و نواندیشان دینی جدا نگه دارند و وارد ائتلاف های دست و پاگیر نشوند. اولویت سیاسیون لائیک همسوئی و اتحاد سکولارها و دموکراسی خواهان میباشد. آنها در هر پروژه و گفتار و ملاقات و نشست عمومی، باید به نقد حکومت دینی و نظریه های ناشفاف و توهم انگیز نواندیشان بپردازند. البته سیاستمداران لائیک باید به تحلیل مناسبات قوای سیاسی پرداخته و وزنه اجتماعی اصلاح طلبان و نواندیشان و مفسران و روزنامه نگاران اسلامگرا را مورد بررسی قرار دهند. تجربه چهل سال حکومت دینی به ما میآموزد که قدرت سیاسی لائیک متکی بر جمهوری پارلمانی بهترین شکل قدرت است تا نیروهای جامعه شکوفا شوند. این روشنفکران و سیاسیون لائیک در اصول خود در باره لائیسیته باید شفاف باشند و این امر اساسی را بر پایه معامله گری و فرصت طلبی قربانی نکنند. ما به قانون اساسی و قوانین جزایی و مدنی لائیک نیاز داریم و حکومت آینده باید بر جمهوری و دموکراسی و پلورالیسم و لائیسیته و اکولوژی متکی باشد.



ناسیونالیسم ایرانی زمان مشروطیت دستخوش شیدایی و باستانگرایی ایرانی بود، در فکر پیشرفت و اعتراض به واپس ماندگی ما نسبت به غرب بود و دین و آخوندیسم را مانع خوشبختی معرفی کرد. آقاخان کرمانی، آخوندزاده، کسروی، طالباف، تقی زاده و دیگران طرفدار ناسیونالیسم مهاجم نبودند و خواست آنها جنبه قومگرایی نداشت. در طول تاریخ تبریزی ها و تهرانی ها و کرمانی ها و کردها و سیستانی ها و خراسانی ها و دیگران مورد حمله خارجی ها قرار گرفته بودند. یونانی ها و عربها و ترکان و مغولها و عثمانی ها در روند تاریخی به سرزمین آنها حمله برده و موجب تیره روزی همه آنها شده اند. در تاریخ ما نسل کشی صورت نگرفت و با وجود تبعیض های تند و زشت، جنگ داخلی و دیگر کشی اتنیکی و جمعیتی اتفاق نیافتاد. این کیفیت همزیستی نتیجه یک زیست مشترک فرهنگی تاریخی و عاطفی و روایت های زندگی جمعی است. تمایل به ناسیونالیسم کور در همه جامعه ها وجود دارد و ایرانی ها نیز از این زشتی برکنار نبوده اند. هم اکنون میهن پرستی ما باید با ارزش های حقوق بشری و زیست محیطی و سکولاریسم و آزادی فکر همراه باشد و راه آینده و همزیستی ما را هموارتر کند.

ناسیونالیسم ترک عثمانی دو میلیون ارمنی را کشت و یا پراکنده کرد و همین ناسیونالیسم دولتی و عامیانه، مردم کرد کشور خود را پیوسته زیر سرکوب و فشار گذاشته و شخصیت کردی و حقوقی آنها را بشدت مورد تبعیض قرار داده است. ناسیونالیسم عرب در ضدیت با اسرائیل و در اتحاد با اسلام هیچگونه پیشرفت فرهنگی برای مردمان کشورهای عربی بوجود نیاورد و به سهم خود آشوب و بحران منطقه را افزایش داد و آزادی و رفاه را برای کردها فراهم نساخت. همین ناسیونالیسم در مقابله با دولت اسرائیل، در دستیابی به صلح همیشه ناتوان بوده و شرایط مداخله نظامی غرب را آماده ساخته است و فاقد نگرش بسوی مدرنیسم بوده است. در ایران ستمکاری حاکمان همه ایرانیان را مدام رنج داده است. بدبختی اجتماعی و زورگوئی و ستمگری دینی و فرهنگی و سیاسی در همه جامعه پخش بوده است. از این نابسامانی ها باید بیرون رفت. هرگز نیروهای پراکنده موفق نخواهند شد و ما نیاز به ائتلاف نیروهای سکولار و آزادی دوست داریم. امید به مداخله خارجی یک توهم و یا پیمان شکنی با تاریخ و فرهنگ است، ایجاد حکومت پرولتاریا یک استبداد است، فدرالیسم قومی یک عقب گرد خطرناک نسبت به حقوق شهروندی است. در چنین شرایطی و با توجه قدرت دینی متمرکز حاکم، معقول ترین راه همان اتحاد همه مردم ایران، ائتلاف تمام نیروهای دمکراتیک و سکولار ایران و دوری از وسوسه تجزیه طلبانه و دوری از نظریه «اسلام رحمانی» است.

جعل تاریخی

جنگ دولت ترکیه علیه کردهای سوریه و رها کردن کردها توسط آمریکا یکبار دیگر استراتژی اشتباه رهبران سیاسی کرد را بنمایش می گذارد. احزاب کرد در چهار کشور ایران و ترکیه و عراق و سوریه با اشتباه مهلک خود و عدم تحلیل درست از تناسب قوا بارها مردم کرد را به کشتن داده اند و یا آنها را در بن و بست و ناامیدی کشانده اند. بطور مسلم حکومت های این چهار کشور دمکراتیک نبوده، عامل تبعیض و خشونت بوده و مردم و احزاب نمی توانند بیان آزاد داشته باشند. ولی با توجه به سازش قدرتهای منطقه ای با قدرت های جهانی و تغییرات متعدد سیاست خارجی آنها، اغلب اوقات منافع عمومی ملت ها و نیز منافع حیاتی کردها، علیرغم دلیری هایشان، نادیده گرفته شده است. در تمام بازی های «فدرالیسم»، «کردستان بزرگ» و جدایی طلبی های احزاب کرد، مردم کرد بازنده بوده اند. از قاضی محمد که فرمانبر شوروی بود، تا بارزانی ها که فتودالیسم و اتوریتراریسم کرد را نمایندگی میکرده اند، تا اوجالان که تروریسم را وسیله کسب قدرت نمود، تا مسئولان کرد در سوریه که در قمار با آمریکا باختند و بالاخره تا رهبران احزاب کرد ایرانی که پیوسته اشتیاق به آمریکا و عربستان و اسرائیل را منعکس ساخته و حتی در وسوسه سازش ناپاک با جمهوری اسلامی بوده اند، ما با اشتباه های مهلک و خائمانسور این رهبران مواجه بوده ایم و به این خاطر مردمان کرد دستخوش پریشانی و سردرگمی بوده اند. مگر جمهوری اسلامی برخی از رهبران کرد را نکشت؟ پس چرا رهبران امروزی باز در پی مذاکره و سازش با حکومت آخوندها میباشند؟ این رهبران که اغلب فاقد مقبولیت دمکراتیک هستند با معرفی خود پمنا به «نماینده واقعی» مردم کرد، فداکاری مردمی را وسیله سازش های پنهانی و یا جاه طلبی های شخصی قرار داده اند. آنها خطاهای بیشماری مرتکب شده اند و هرگز بخود انتقاد نکرده اند.

طبق قرارداد «سور» در ۱۹۲۰ پروژہ یک دولت کرد در نظر گرفته شد ولی در سال ۱۹۲۳ پیمان لوزان دولت ترکیه را صاحب منطقه کردها در خاک ترک می نماید. با سقوط قطعی امپراتوری عثمانی این پروژہ منتفی گشته و دو کشور سوریه و لبنان «تحت الحمایه» فرانسه قرار میگیرند و عراق زیر کنترل انگلیس قرار میگیرد. بدین ترتیب کردهای امپراتوری عثمانی به سه بخش در سوریه و عراق و ترکیه تقسیم شدند. وضع کردهای ایران متفاوت بود. کردهای ایران همیشه ادامه مردمان ایران زمین بوده اند، همیشه در غم و شادی همه ایرانیان شرکت داشته اند و همیشه مانند سایر بخش های جمعیت ایران از تبعیض و استبداد رنج برده اند. اینان در دل تاریخ و فرهنگ همه ایرانیان جای داشته اند. پیوند کردها با یکپارچگی خاک و حوادث تاریخی مشترک و فرهنگ ایرانی گره خورده است.

حکومت اسلامی شیعه بر کردها مانند بلوچ ها و مانند بهائیان همیشه تبعیض دینی رواداشته است، حکومت اسلامی هژمونی طلب همیشه

مدافع و مروج فرهنگ خرافی شیعه گری و سنت پوسیده دینی خود بوده است. این حکومت مانع بهره گیری از تمام ظرفیت های موجود برای اعتلای همه زبانهای مادری و فرهنگ مشترک ایرانیان مانند نوروز و مهرگان بوده است. جمهوری اسلامی با سیاست آدمکشی خود مخالفان سیاسی و دینی و هنری بسیاری مانند مجاهدین و پیکاری و کرد و بلوچ و عرب و هنرمند و کنشگر زیست محیطی و کمونیست و بهایی و غیره را به هلاکت کشانده است. جمهوری اسلامی بخاطر دگماتیسم و انحصار طلبی شیعه گری خود از انتقال مسئولیت های کشوری به کرد و بلوچ و بهایی و سکولارهای تمام ایران خودداری کرده و قدرت در انحصار شیعه های حوزوی و تکنوکراتهای شیعه وابسته باقی مانده است. در این چهل سال سرکوبگران حاکم از میان تهرانی و آذری و مشهدی و گیلانی و رفسنجانی و قمی و کربلایی و غیره که شیعه بوده اند انتخاب شده و با وفاداری به قدرت ولایت فقیه، تمام دستگاه حکومتی را کنترل می کنند. ایدئولوژی آنها اسلام و شیعه گری بوده، کتاب آنها قرآن و نهج البلاغه و روایات امامیه بوده و هدف آنها سلطه گری و فساد و چپاولگری بوده است.

تیره بختی ملت ما در اینجاست که حکومت موجود استبدادی و دینی و فاسد است، در ایران دموکراسی و پلورالیسم سیاسی و تعادل در توزیع ثروت وجود ندارد، نیروهای انسانی به هدر می رود و محیط زیست ایران زخمی و یا تخریب می شود. تیره بختی جامعه ما در اینجاست که دین اسلام برپیکره و ساختار اجتماعی و اذهان سنگینی می کند و توده عظیمی در ایران در خرافه پرستی و مذهب زدگی غوطه ور هستند و راه مدرنیته فکری بسته است. در این زمانه نیازهای مبرم کدامند؟ ترویج آزاد فکری و توسعه مدرنیته، همسوئی و اتحاد عمل دموکراتهای سکولار و آزادیخواهان برای تغییر سیاسی و برچیدن حکومت دینی، همکاری و دانش اندوزی برای نجات کشور از سقوط تمدنی و وارد شدن به جامعه جهانی دانش و ترقی و همبستگی اکولوژیکی، تقویت انرژی آگاهی شهروندانه مردمی و جنبش های اجتماعی و زیست محیطی، تدوین پروژه ها و برنامه های سیاسی از جانب نیروهای دموکراسی خواه جامعه، ما نیاز به تغییر داریم. برای این هدف هرگونه جعل و تفرقه افکنی، جز سردرگمی و رنجش دیگر ایرانیان و هدر دادن نیرو نتیجه دیگری نخواهد داشت.

شوینست های قومگرا و خطر پراکندگی

برخی شوینست های قوم گرای آذری و کرد به بهانه واهی مبارزه علیه «ستم فارسها» به افسانه و دروغپردازی پرداخته و سرنوشت مشترک ایرانیان را نفی کرده، دردهای تاریخی مشترک را نادیده انگاشته و تبعیض ها و نابرابری های ایرانیان و از آنجمله کرد و بلوچ و عرب را نتیجه اقدام «فارس ها» معرفی می نمایند. این افراد جعل کننده واقعیت تاریخی و فرهنگی هستند. ادعای «نژاد فارس» نشانه نادانی و یک ساخته جعلی برای ایجاد تشمت و متفرق نمودن ایرانیان است. همه جمعیت ایران ملت ایران است زیرا این ملت با یک سرزمین تاریخی و یا زبان وحدت دهنده فارسی و فرهنگ کهن و آرزوهای مشترک زندگی کرده است و ستم های مختلف و قدرت های سیاسی مشترک را تجربه کرده است. ما متنوع هستیم و در ضمن دارای یک سلسله خودویژگی هویتی مشترک هستیم. ما ایرانی هستیم.

در ایران عقاید نژادپرستانه عامیانه علیه عربها و افغانها موجود است و عوامل رژیم این عقاید را تشویق میکنند. باید علیه این عقاید منحط مبارزه فرهنگی نمود و نشان داد که نژادپرستی یک ایدئولوژی خطرناک است. در ایران تبعیض دینی وجود دارد و اهل سنت و بهایی ها از امتیازات شیعیان محرومند و یهودیان و مسیحیان و زرتشتیان دستخوش محدودیت های بسیاری می باشند. در این زمینه ها باید مبارزه نمود تا دینداران و ناباوران از حق شهروندی یکسانی برخوردار باشند. در ایران، «صدا و سیمای» حکومتی برنامه به زبان مادری دارد و انتشار کتاب به زبان مادری صورت میگیرد، ولی زبانهای مادری آذری و کردی و بلوچی و غیره از امکان توسعه لازم برخوردار نبوده اند. آموزش زبان مادری حق تمام کودکان است و حق هر زبانی است که رشد کند و شکوفا گردد. چنین شرایطی می طلبد تا حکومتی دموکراتیک و سکولار و غیرمتمرکز بوجود آید و کل شرایط ایران را بطرز جدی بهبود بخشد. لازم است تا دموکراسی تمام استعدادهای مناطق دور از مرکز را بکارگیرد و مسئولیت کشوری و سیاسی و اقتصادی را پخش کند. اقتصاد متکی بر توسعه پایدار، بازار محور، متکی بر عدالت اجتماعی با آخرین نوآوری های دیجیتالی و متکی بر مدیریت غیر متمرکز راه اقتصادی فردای ماست.

عناصر قومگرای آذری که مبلغ جدایی هستند و به ترکیه و عربستان سعودی و باکو چشمک میزنند خود را بدروغ «ستم دیده» معرفی میکنند. حال آنکه پادشاهان و سلطانها و حاکمان ایران طی قرنهای متمادی ترک و آذری بوده اند و در زمان پهلوی و جمهوری اسلامی بسیاری از سران لشگری و کشوری آذری بوده و می باشند. آذری ها جزو ایرانیان ثروتمند بوده و پیوسته در بازار اقتصاد ایران نقش بارز داشته اند و افزون بر آن آذری ها در شتاب بخشیدن به امتزاج جامعه شناختی و خانوادگی با تهرانی ها و خراسانی ها و رشتی ها و سایر شهروندان و نیز توسعه ادبیات فارسی و زبان فارسی نقش بزرگی داشته اند. هیچ عاملی تفرقه و جدایی را توجیه نمی کند.

رهبران کرد پیوسته تلاش دارند کردهای ایرانی را از ملت ایران جدا کرده تا طرح های فدرالیسم قومی و طرحهای قدرت طلبی شخصی خود را آبیاری کنند. البته برخی از این رهبران دارای بازی دوگانه می باشند. آنها گاه خود را وحدت طلب و همسو با احزاب سیاسی ایران میدانند و گاه خود را طرفدار مبارزه مسلحانه برای «کردستان بزرگ» معرفی می کنند. این سیاست دوگانه فاقد شفافیت بوده و اعتماد شکن است. تا زمانی که کرد زبانان در کشورهای چهارگانه، به جای تکیه بر مردمان کشورهای خود و مشارکت در دولت های مشترک متبوع، به ایدئولوژی برتری جویانه انزواطلب و اسلحه کلاشینکف خود متکی باشند و به عنوان سربازان پیاده در خدمت مطامع احزاب معامله گر کردی باشند، دردها و آلام اشان کم نخواهد شد و قربانی های زیاد خواهند داد. مردمان کرد زبان در کشورهای سه گانه ترکیه و عراق و سوریه، اگر نیک بیاندیشند، درخواهند یافت که مشارکت فعال در حکومت ملت های متبوع و کسب اعتماد آنان از یکسو، و حفظ پیوندهای فرهنگی تاریخی خود با ملت ایران (و نه تنها کرد زبان های استان کردستان و دیگر استانها) در بستر ایران بزرگ فرهنگی، بزرگترین و نیرومندترین دکتترین امنیتی برای آنان در شرایط بحرانی منطقه خواهد بود. متاسفانه اقتدارگرایی و شوینسم رژیم ترکیه، ناسیونالیسم عربی و حکومت

ولایت فقیهی شیعه به همبستگی مردمی هر کشور ضربه وارد نموده است. حکومت های موجود دموکراتیک نیستند و به منافع تمام شهروندان خود توجهی ندارند. ولی فشار برای تغییر قدرت سیاسی با همت همه شهروندان کشوری کم هزینه ترین راه حل می باشد. هم میهنان کرد زبان ما همیشه جزو جغرافیای سیاسی و تاریخ و فرهنگ ایران زمین بوده اند. بزرگان ادب و هنرمندان کرد در ادبیات و زبان فارسی و هنر و شعر ایران نقش پررنگ داشته اند و بنابراین رهبران سیاسی کرد به این همسوئی تاریخی و آینده نگر کردها با کل ملت ایران باید توجه کنند.

درد همگانی، زبان همگانی و پروژه همگانی

تمدن ایران با وجود جمهوری اسلامی، هجوم فرهنگ خرافی قرآنی شیعه گری، نابودی منابع طبیعی و فرهنگی و ثروت ایران، سقوط آموزش در مدرسه و دانشگاه و جنگ طلبی حکومت در خاورمیانه در خطر است. خطرهای متعدد ناشی از سیاست حاکم می طلبد تا یک سیاست هوشمندانه و همسو در سطح ملی و همراه با مدرنیته خواهی و دموکراسی خواهی در نظر گرفته شود. نخبگان روشنفکری و فرهنگی و سیاسی ایران با توسعه روحیه نقد و افکار سکولار و پیوند با دانش های مدرن و دموکراسی خواهی می توانند خود را همگام نمایند و از تردید و تشتت و روند خودتخریبی دوری جویند. طرح فدرالیسم قومی، بسیج علیه زبان فارسی، تمایل به اصلاح طلبان اسلامگرا و سازش با حکومت، تبلیغ ها و تهیج های جهت دار علیه بخشی از ملت ایران، همه و همه به زبان ما برای ادامه و شکوفایی در تاریخ است.

در حال حاضر عناصر قومگرای فعالی علیه ادامه کاری و همبستگی ملت ایران بپاخواسته اند و از بسیاری از رسانه ها برای پیشبرد اهداف خود استفاده میکنند. افزون بر آن، بخشی از اپوزیسیون سیاسی نیز دستخوش تشتت فکری است و متمایل به سازش با بخشی از حکومتیان و نفی سکولاریسم است و یا در بخش دیگر سردرگمی و امتیازدهی غیر اصولی ترویج می شود و بعنوان نمونه گاه گفته می شود: «رفع هرگونه تبعیض و به رسمیت شناختن حقوق سیاسی، اجتماعی و فرهنگی گروههای اقلیتی ایران. به رسمیت شناختن حق آموزش به زبان مادری در کنار زبان فارسی». این دیدگاه یکدست نادرست است. چرا از گروههای «اقلیتی» صحبت می شود و از حقوق شهروندان در ایران سده بیست و یکم سخن میمان نمی آید؟ چرا کسب و تقویت حق در باره زبان مادری باید به قیمت ناتوان ساختن زبان ملی فارسی تمام شود؟ انتقاد به این نظریه کدام است؟

یکم، از نظر تئوریک، مقوله اقلیتی را باید روشن ساخت. در برخی نوشتارها این مقوله را برابر تبار و قوم و قبیله قرار داده اند. از نظر من مقوله اقلیتی نمی تواند جنبه بیولوژیکی داشته باشد و تعیین محتوای آن متناسب شرایط تغییر میکند. از نظر جامعه شناختی و قوم شناسی در ایران بطور وسیع قباایل و خانواده های قومی که برپایه خویشاوندی تعریف می شد از بین رفته اند. حال ایا میتوان دین و زبان یا فرهنگ را پایه تعریف «اقلیتی» قرار داد؟ مذهب شیعه در تمام بخش های جمعیت ایران کم و بیش تاثیر گذار بوده و اگر شیعه گری در میان کردها وجه غالب ندارد ولی در میان فارس زبانان و آذری زبانها موقعیت مسلط دارد. امتزاج چندجانبه در میان آذری و تهرانی و کرد و اصفهانی و شیرازی و ... بسیار گسترده است. سیاست رضا شاه و سپس اقتصاد و سیاست و دین و امتزاج خانوادگی، جنبه قبیله گی و خویشاوندی را بطور وسیع پاک کرده است. در کلام از برخی ایلات و قباایل صحبت می شود ولی در واقعیت جامعه شناختی این مقوله همچون پدیده مجزا رنگ می بازد.

دوم، حقوق سیاسی همه مردم ایران توسط حکومت اسلامی ولایت فقیهی نقض شده و سرکوب سیاسی متوجه همه ملت ایران و همه گرایش های سیاسی مخالف رژیم است. زندانیان سیاسی و اعدام های سیاسی در چهل سال اخیر از همه بخش های مردم بوده است. در سال های اخیر تعداد اعدام کردها بسیار بالا بوده ولی در کل دوره اسلامی بیشترین اعدام ها از میان مجاهدین و پیکاری ها بوده است. سرکوب هنرمندان و کنشگران حقوق بشر و زیست محیطی در کل جامعه صورت گرفته است. رفع تبعیض سیاسی محدود به این یا آن بخش جامعه نیست بلکه نیاز کل جامعه است. ادعای اینکه «ما بیشترین قربانی را داریم پس حق بجانب ماست و جدانشدن ما توجیه شده است.» یک استدلال عوامفریبانه و غیرمنطقی است. قربانیان از همه بخش های ملت می باشند و حکومت ولایت فقیهی شیعه مسئول این جنایت هاست. سوم، حقوق اجتماعی نابرابر و فشار اقتصادی در همه جای ایران رایج است. شهروندان بلوچ در فقر سیاهی قرار دارند و همین فقر در لایه هایی از جمعیت در تهران و بنادر و کرمان و خوزستان نیز وجود دارد. طبق آمار آذربایجان و کردستان علیرغم محرومیت های زیاد، در کلیت خود از مناطق گرفتار فقر مطلق نیستند. در این استان ها لایه های بسیار فقر نیز وجود دارند ولی بالاترین میزان فقر پیوسته رابطه مستقیم با مناطق مورد ادعای شوینبسته های قومگرا ندارد. بنابراین، بیعدالتی ناشی از سیاست طبقه آخوند و رؤسای حکومتی و نظامی به کل جامعه تحمیل شده است. رفع تبعیض اجتماعی در کل جامعه باید صورت بگیرد. امتیازداران مالی و اقتصادی به یک بخش از جغرافیای جمعیتی محدود نمیشود. امتیازداران از شهرهای صنعتی بزرگ می آیند و در طبقه ثروتمندان کلان و بویژه در میان مسئولان حکومتی و دینی و سپاهی و تکنوکراتهای بالا می باشند که رانت مالی و سیاسی و دینی را به انحصار خود درآورده اند.

چهارم، در عرصه فرهنگی، مردم ایران از میراث مشترک بزرگی برخوردارند. سنت های مردمی و فرهنگ باستانی مانند نوروز در همه جای ایران جشن گرفته میشود. بخش مهم از فرهنگ دینی میان اهل سنت و شیعیان مشترک است. فرهنگ مدرن «ایرانیزه» شده در میان جوانان و لایه های اجتماعی در شهرها و شهرستانها جاری است. در تمام این چهل سال حکومت تلاش کرده تا فرهنگ شیعه رسمی و تبلیغات دولتی و حوزوی را به همه تحمیل کند. هرچند مردمان معتقد شیعه از آن سود جسته و بر نادانی اجتماعی افزوده اند، ولی ایدئولوژی شیعه گری حکومتی به یک تبعیض بزرگ و مهلک تبدیل شده است. پیوسته ما شاهد بوده ایم که ایدئولوژیهای حوزه ها مانند آیت الله مطهری و آخوندهای بزرگ در ضدیت با فرهنگ باستانی و ملی کوتاهی نکرده اند. رفع ستم فرهنگی و رفع تبعیض دینی و آئینی خواست همه مردم ایران است.

پنجم، زبان فارسی میراث همه مردم ایران است و زبان ملی پیوند دهنده سراسر کشور است. این موقعیت محصول تاریخ است و کسانی که در شکوفایی آن کوشیده اند از همه بخش های جمعیتی ایران اند. نویسنده و شاعر و هنرمند و زبانشناس و ترانه سرا و خوانندگانی که به فارسی خدمت کرده اند از تمام مردم ایران بوده اند و در این زمینه آذری و کرد نیز نقش پررنگ داشته اند. ضدیت با زبان فارسی یک نادانی بزرگ

است. پیشنهاد جایگزین نمودن فارسی با انگلیسی در ایران یک بلاهت است. برابر قرارداد زبان فارسی با یک «نژاد»، یک سردرگمی روانی است. زبان فارسی جزو هویت ملی همه ایرانیان است و این زبان بر دوش فردوسی و مولوی و حافظ و تمام کتابهای تاریخی و ترجمه‌ها و نوشتارها و کوهی از واژه‌ها استوار شده است. آنچه مسلم است در کشوری مانند ایران که زبانهای بسیار متعددی وجود دارد همه‌زبان‌ها باید آزاد باشند و تمام وسایل برای پراتیک زبان مادری و توسعه آنها فراهم گردد. بنابراین آموزش زبان و همه زبان‌ها باید مورد احترام قرارگیرد. ولی آموزش و تدریس به زبان مادری مسئله دیگرگونه میباشد. غنای زبان فارسی و نیرومندی این زبان باعتبار همه ادبیات و شعر و ظرفیتی است که بوجود آورده است. بنابراین در شرایط کنونی، مواد درسی برای دانشجو اگر بزبان مادری باشد، دانشجویان از غنای زبانی و وسعت واژگانی فارسی محروم خواهند شد. بعنوان نمونه اگر بجای خواندن شاهنامه فردوسی، دانشجوی آذری باید کتاب «دَدَه قورقود» را بخواند از غنای فارسی و تمام میراث آن محروم خواهد بود. دانشجوی کرد و بلوچ چه کند؟ دانشجوی شهروند عرب خوزستانی چه کند؟ دانشجوی گیلکی چه کند؟ در ایران کنونی زبان فارسی نقش ملی و هویتی برای ایرانیان داشته و در طول تاریخ قدرتمند شده است و این امر تناقضی با آموزش زبان‌های مادری و توسعه آنها نخواهد داشت. برای آموزش فلسفه و جامعه‌شناسی و روانشناسی و اقتصاد و ریاضی و دانش در ایران، زبان فارسی بهترین وسیله برای آموختن است. هرچند که فارسی نیز دارای کمبود است و از توانایی برخی زبانهای جهانی مانند انگلیسی و فرانسه برخوردار نیست. زبان فارسی به لحاظ «عربی‌زدگی» و فشار حاکمیت حوزوی و آخوندی و سلطانی نتوانست همه استعدادهای خود را شکوفا کند. زبان در برگیرنده واژه‌ها و ساختار دستوری و اصطلاح‌های گفتاری و قدرت آوایی و اسطوره‌ای و انتقال احساس و معنی است. در زبان فارسی ما به واژه‌سازی بیشتر و ساده‌نویسی بیشتر و پالایش زبانی بیشتر نیاز داریم. باوجود این نارسایی‌ها زبان فارسی دارای پشتوانه تاریخی بزرگ و فراملی بوده و می‌تواند خدمت بزرگی به ملت ایران بکند. زبان دانشگاه و مدرسه به فارسی است و زمان مادری در هر کجا که لازم است. بیافزاییم که فراگیری زبانهای جهانی مانند انگلیسی و فرانسوی و آلمانی و غیره پیوند ما را با جامعه جهانی نیرومند ساخته و فراگرفتن دانش‌ها را آسان می‌سازد.

ششم، بر اساس مکتب‌های فکری و نگرش‌های اجتماعی مختلف ما به تعریف آکادمیک یگانه‌ای از ملت نخواهیم رسید. در طول تاریخ بازیگران سیاسی و اجتماعی، متناسب چگونگی خود تعریف‌های گوناگونی ارائه داده‌اند و راه حل ویژه پیدا کرده‌اند. ولی ما میتوانیم متناسب شرایط خود و آینده‌ای که میخواهیم بسازیم به یک توافق و تفاهم دسترسی پیدا کنیم. در این پهنه سراسری ایران همه شهروندان میتوانند پروژه مشترکی داشته باشند. حکومتی لائیک و غیرمتمرکز برای توزیع عادلانه ثروت، برای آزادی سیاسی و فرهنگی کامل، برای توسعه زیست محیطی ایران، برای نفی همه تبعیض‌ها و برتری‌های بیجا، برای پایه‌یافتن تمدنی مدرن و انسانی و با شرکت تمام استعدادهای چهارگوشه ایران، همه این محورها بیانگر یک پروژه همسو کننده است. زندگی یک تفاهم هوشمندانه برای همزیستی است.

مقاله دهم: فارسی، نه زبان تحمیلی بلکه زبان وحدت ملی

زبان‌های ایرانی بسیار متنوع میباشند. در ایرانی یکپارچه و دموکراتیک و غیرمتمرکز، وجود زبان ملی فارسی، در تضاد با شکوفایی زبانهای دیگر نیست. اعتلای کنونی زبان فارسی محصول تلاش تاریخی فرهنگی همه مردم ایران است. شاعران شعر فارسی و نویسندگان ما از همه اقوام ایران می‌آیند و میراث ادبی و هنری آنها متعلق به همه است. بعنوان نمونه فردوسی طوسی شاعر حماسه‌سرای ایران شاهنامه را در ۳۸۴ هجری قمری به پایان برد و طبق نظر پژوهشگران در ۲۵ اسفند ۴۰۰ هجری قمری برابر با ۸ مارس ۱۰۱۰ میلادی، نگارش دوم را به انجام رساند. شاهنامه ادامه فرهنگ پیش از تجاوز اسلام است و اساس توسعه زبان فارسی است و شاید بدون فردوسی شاعرانی چون خیام و مولوی و حافظ نمی‌توانستند سخن و اندیشه خود را چنین استوار بپروارند. ادبیات شعری ایران یکی از قله‌های برجسته ادب جهان است و زبان فارسی این میراث را به امروز کشانده است. زبان فارسی تداوم تاریخی ماست و پیوند دهنده تمام مردمانی است که در ایران زمین زیسته‌اند. فارسی زبان تحمیلی مردم ایران نیست بلکه زبان وحدت ملی و مدیریت کشوری میباشد.

زبان کردی زنده است

ولی روشن است که در ایران تمام زبان‌های مادری مانند آذری و کردی و بلوچ و گیلکی و لری و تالشی و سمنانی و غیره باید وجود داشته باشند و شکوفاتر شوند. من به اکولوژی زبانی یا تنوع زبانی معتقد هستم و این تنوع اصل شکوفایی فرهنگی یک ملت است. زبان کردی متعلق به گروه زبانهای ایرانی است. در شرایط ستمگری جمهوری اسلامی و سرکوب فرهنگی که متوجه تمام تلاشهای فرهنگی ایرانیان است، زبان کردی محدودیت‌های بسیاری متحمل شده است. ولی خوشبختانه زبان کردی که خود دارای گویش‌های گوناگون است، نه تنها در خانواده‌ها و نزد فرزندان کرد ما بلکه در عرصه تولید اندیشه و انتشار کتاب در ایران ادامه دارد و زنده است. همین امروز اخبار را در سایت‌های مجازی دنبال گرفتیم و باعث خوشحالی است که کتابهای با کیفیت به زبان کردی در ایران چاپ میشود و بازار دارد و در آموزش مدرسه و دانشگاه مورد توجه قرار میگیرد.

علی‌اشرف درویشیان با رمانهای خود فارسی را غنی ساخت ولی در همان زمان، او و هنرمندان و نخبگان دیگری زبان کردی را نیز غنا بخشیدند. علی لاری کرمانشاهی که در ۱۳۲۴ در کرمانشاه متولد شد و در ۱۳۸۸ درگذشت، نویسنده داستانهای کوتاه و رمان بود و بیش از دوازده داستان بفارسی از خود باقی گذاشته است. ذبیح‌الله حکیم‌الهی دشتی، معروف به ذبیح‌الله منصور و با نام‌های مستعار پیش‌تاز

و ناصر که در سال ۱۳۶۵ درگذشت آثار معروف بسیار زیادی از جمله از موريس متزلينک و الکساندر دوما را به فارسی ترجمه نمود. از ديگر کارهای با ارزش او ترجمه «سرزمين جاويد» بفارسی در چهار جلد از رومن گيريشمن است که در باره تاريخ پادشاهی مادها تا اواخر دوره ساسانيان است. محمد قاضي که در مهاباد متولد و در تهران در سال ۱۳۷۶ درگذشت از مترجمان برجسته زبان فارسی است که از جمله «دون کيشوت» و «شازده کوچولو» را بفارسی ترجمه کرده است. می بينيم که نويسندگان و مترجمان کربتبار به نوبه خود زبان فارسی را توسعه داده و از تنگ نظری بدور بوده اند. شهرام ناظری کرمانشاهی موسیقی دان و خواننده برجسته با شعر مولوی و فردوسی هنر خود را ارائه ميدهد و در همان هنگام در زبان و موسیقی کردی استعداد هنری خود را عرضه ميکند. اين هنرمندان بفارسی و کردی نوشتند و هنرهای کردند و فرهنگ ایرانیان را پربارتر نمودند. توسعه زبان فارسی توسط همه و از جمله نويسندگان کربتبار در تناقض با توسعه فرهنگی و زبانی اقوام گوناگون ایران نمی باشد. در اینجا به رویدادهای انتشاراتی توجه کنید. چند نمونه از آثار مهمی که به کردی چاپ شده را معرفی ميکنم.

کتاب «وشه ناسی زمانی کوردی» به نويسندگی «سعید کرمی» به همت پژوهشکده کردستان شناسی توسط «انتشارات دانشگاه کردستان» منتشر شده است. این کتاب طرح پژوهشی پژوهشکده کردستان شناسی است که در سال ۱۳۹۶ از طرف انتشارات دانشگاه کردستان به چاپ رسیده است. این کتاب در قاموس کتاب درسی برای دانشجویان رشته زبان و ادبیات کردی در مقطع کارشناسی به رشته تحریر درآمده است. این اثر پژوهشی به زبان کردی در زمینه ساختواژه زبان کردی است. ساخت واژه یکی از زیر شاخه های زبان شناسی است که به بررسی زبان در سطح تکواژ و کلمه می پردازد. هرچند در زمینه ساخت واژه زبان کردی تحقیقات زیادی در قالب کتاب صورت پذیرفته است اما بیشتر آنها با رویکرد سنتی و بصورت کلاسیک می باشد به گونه ای که بیشتر آن ها اجزای کلام یعنی اسم، فعل، صفت و قید را اساس تحقیق خود قرار داده اند. در این پژوهش بر اساس رویکردهای نو زبان شناسی و در چهارچوب معیارهای جدید آن به موضوع ساخت واژه زبان کردی پرداخته شده است.

کتاب «افسانه ها و متل های کردی» اثر علی اشرف درویشیان بیانگر ادبیات عامه کردستان است. این اثر در ۵۸۳ برگ توسط نشر سرچشمه در ۱۳۸۶ منتشر شده است. در مقدمه این کتاب دوجلدی آمده است: «افسانه ها بی شناسنامه و بی کس و کار نیستند. آنها سینه به سینه گشته اند و رشد کرده اند و تا به امروز نگهداری شده اند و از هر سندی معتبرتر مانده اند»، «افسانه، بازتاب ویژگی های زندگی مردم است. روابط انسانها و روش برخورد آنها با یکدیگر را تجربه و تحلیل می کند. افسانه، تفسیرگر احساسات عمیق و ژرف انسانی است و در بطن خود طی قرون و اعصار، ساختار سیاسی، اقتصادی و فرهنگی جوامع را حفظ کرده است. در بین افسانه های ملل، افسانه های ایرانی جایگاهی برجسته و ویژه دارد و در این میان افسانه های کردی دارای رنگ و بوی دیگری است. تعبیرها و ترکیبات زیبا و لطیف در لهجه های کردی و کردی کرمانشاهی مطلبی نیست که بتوان به سادگی از آن گذشت.»

کتاب «زمان و واژه ی کوردی» (زبان و ادبیات کُردی)، تالیف دکتر بختیار سجادی عضو هیئت علمی دانشگاه اثری آموزشی است که به منظور تامین منبع درسی مورد نیاز برای درس عمومی زبان و ادبیات کُردی در مقطع کارشناسی دانشگاه های ایران به نگارش درآمده است. این کتاب که در تالیف آن قواعد تدریس و آموزش روشمند و دانشگاهی نوین مبنای کار قرار گرفته است، در سه بخش اصلی مشتمل بر بیست و نه درس سامان یافته است که عناوین آن عبارتند از آیین نگارش و نظام نوشتاری (۴ درس)، دستور زبان (۳ درس)، ادبیات و متون (۲۲ درس). مباحث آموزشی و عناوین تعلیماتی زبان و ادبیات کُردی از قبیل نظام نوشتاری، گویش شناسی، فرهنگ عامه و ادبیات شفاهی، ادبیات گورانی، ادبیات کلاسیک کرمانجی و سوران، شعر و ادبیات داستانی و نمایشی در ادبیات معاصر کُردی و نقد ادبی به شیوه ای خلاصه وار طبقه بندی شده و همراه با تمرین در این اثر گنجانده شده است. این کتاب به عنوان ماده آموزشی درس عمومی اختیاری (دو واحدی) زبان و ادبیات کُردی تهیه و تدوین شده است که مجوز تدریس آن در سال ۱۳۹۴ براساس مصوبه شورای عالی انقلاب فرهنگی، در راستای اجرای اصل پانزدهم قانون اساسی مبنی بر تدریس زبان و گویش های کشور در دانشگاه های مرکز استان ها، از سوی فرهنگستان زبان و ادب فارسی مورد موافقت قرار گرفت.

کتاب «سیر تطور زبان کردی و مجموعه زبان های ایران» اثر دکتر کوردستان مکریان با ترجمه مصطفی ایلخانی زاده در خرداد ۱۳۹۵ منتشر شده است. این کتاب از سوی مرکز پژوهش و سنجش افکار صداوسیما روانه بازار نشر شده است. در پشت جلد این کتاب آمده است: «ایران با وجود تنوع فرهنگی، مذهبی، قومی و زبانی بسیار، به دلیل مؤلفه های مستحکم و ریشه دار پیوند دهنده قومی، همواره وحدت سرزمینی و تداوم هویتی و سیاسی خود را حفظ کرده است. کردها جزو اقوام اصیل ایرانی به شمار می روند و زبان کردی که در هزاره پیش از میلاد در ایران شکل گرفته است، یکی از زبان های شمال غربی مجموعه زبان های ایرانی محسوب می شود. این کتاب نیز به شکل مستند و مستدل و با زبانی ساده و روان، از رهگذر مطالعه تطبیقی، به بررسی سیر تحول، تکامل و تغییر زبان کردی و نسبت آن با زبان های اقوام ایرانی می پردازد.» در این کتاب، به زبان های ایرانی عصر باستان، اوستایی، فارسی باستان، پرسی، پارسیک، کردی، سکایی، سغدی، باختری، خوارزمی، فارسی جدید، فارسی معاصر، تاجیکی، تاتی، کردی، بلوچی، طالش، گیلکی، مازندرانی، اورموری، پاراجی، اُستینی، یاگنوبی، افغانی، مونجانی، پامیری، شگنان-روشان، یازگی، ایشکاشی، واخانی، ایرانی شرقی، ایرانی غربی پرداخته شده است.

فرهنگ تطبیقی گویش کردی ایلامی با زبان ایرانی میانه: پهلوی اشکانی، پهلوی ساسانی: به انضمام تاریخ و زبان استان ایلام قبل از اسلام با نويسندگی علیرضا اسدی در سال ۱۳۹۱ منتشر شده است. کردی زبانی است که در ایران، عراق، سوریه، ترکیه، بخشی از لبنان و قفقاز بدان تکلم می کنند و دارای گویش های متعددی است. همه گویش های کردی از دسته گویش های ایرانی غربی

هستند. از بین رفتن بخش عظیمی از متون پهلوی پس از فروپاشی دولت ساسانی و تحولات سیاسی و اجتماعی عمیق ناشی از آن و نابودی آثار فرهنگی در یورش‌های مهاجمین بیگانه مانند عربها، باعث شده تا قسمت مهمی از تاریخ گذشته این سرزمین همچنان ناشناخته بماند. در کتاب حاضر پس از بیان تاریخچه و تقسیم‌بندی زبان‌های ایران باستان و همچنین، بیان تاریخ و زبان استان ایلام در دوره قبل از اسلام، گویش کردی ایلامی مورد بررسی قرار گرفته است. نگارنده تلاش کرده تا با مطالعه کتاب‌ها و کتیبه‌های به جای مانده از روزگار اشکانیان و ساسانیان و تطبیق واژگان پهلوی با واژگان کردی ایلامی، به تشابهات این دو گویش اشاره کند. شاهنامه کردی در دو جلد شامل منظومه‌های هفتخوان رستم، رستم و سهراب و رزنامه رستم و شرح جنگ‌های ایران و توران و فسه دلباختگی بیژن و منیژه در دوران شهریاری کیخسرو کیانی توسط مصطفی بن محمود گورانی به نگارش درآمده و توسط انتشارات هیرمند در سال ۱۳۸۳ منتشر شده است. ویراستاری این کتاب توسط ایرج بهرامی صورت گرفته و در ۲۰۰۰ نسخه انتشار یافته است. شاهنامه فردوسی به بسیاری از زبانها ترجمه شده است و ترجمه این شاهکار حماسی به کردی یک واقعه مهم بشمار می‌آید.

محمد رضانی، نویسنده و مترجم اهل بوکان، با تلاش و سعی بی وقفه توانست کتاب «خشم و هیاهو» اثر ویلیام فاکنر را از متن اصلی آن به زبان کردی ترجمه کند و کتابخان زبان کردی را با این اثر گرانبها غنی تر کند. یک مراسم رومانی کتاب «خشم و هیاهو» در سالن سیمرخ شهر بوکان برگزار شد و این اثر به حاضرین معرفی شد. این مترجم تا کنون ترجمه‌هایی که از انگلیسی به فارسی انجام داده عبارتند از: «شکست و پیروزی پیکاسو» و «رمان جی» از جان برگر، «آیا چین می‌خواهد آسیا را ببلعد؟» از ارنست هنری، «هانری روسو» از موریس مورداریو، «صنعت شیشه» از ترنس ماسونس. ترجمه «خشم و هیاهو» به کردی یک واقعه مهم بشمار می‌آید.

کتاب «آموزش خواندن و نوشتن زبان کردی» که نتیجه سالها تدریس زبان کردی و تحقیق و بحث و گفتگو با اساتید دانشگاه و زبان‌شناسان در کردستان ایران و عراق می باشد در سال ۱۳۹۷ منتشر شده است. به نظر نگارنده مصطفی ایلیخانی زاده، این کتاب برای تدریس و آموزش زبان کردی چه در آموزشگاهها و چه به صورت خودآموز بسیار مناسب است. شرط استفاده از این کتاب داشتن سواد خواندن و نوشتن فارسی به طور مختصر می باشد و برای اشخاصی که تحصیلات بالاتر، حتی در کارشناسی و کارشناسی ارشد دارند و به طور کلی هر کس که بخواهد خواندن و نوشتن زبان کردی را به صورت درست و علمی یاد بگیرد این کتاب وسیله مناسبی است.

کتاب شرفنامه بدلیسی، تاریخ مفصل کردستان توسط صلاح‌الدین آشتی مترجم و زبان‌شناس مهابادی در دو جلد منتشر شده است. ترجمه کامل هر دو جلد کتاب شرفنامه بدلیسی از زبان فارسی به کردی در یک‌هزار و ۲۵۰ صفحه پایان یافته است. صلاح‌الدین آشتی، هدف از ترجمه این کتاب را دقت در بازنویسی تاریخ کردستان، ایران و عثمانی و نیز استناد به دستنوشته‌های متعدد از جمله نسخه خطی خود میر شرف‌خان و ارائه یک ترجمه کامل اعلام کرد. نگارش کتاب شرفنامه بدلیسی به قلم شرف‌خان، که یکی از تاریخ‌نگاران برجسته کرد است به زبان فارسی در سال ۱۵۹۷ میلادی به پایان رسیده است.

تمامی این تلاشها نشان می‌دهد که جامعه فرهنگی کرد بسیار فعال است و حس من این است که نخبگان سیاسی به این رویدادها توجه لازم را ندارند. پروژه‌های سیاسی برای یک ایران رنگارنگ و یکپارچه باید پیوندهای مردمی و فرهنگی را نمایان سازند. گفتار سیاسی جدا از فرهنگ و هنر حقیر است و فاقد شادابی است. هرگونه تنگ نظری و پنهانکاری در مورد زبان و فرهنگ عامل منفی بشمار می‌آید. برآستی چرا نخبگان سیاسی که در یک جدال سیاسی محدود گرفتارند، از سنت‌های فرهنگی و بافت جامعه شناسانه مردمان ما و تاریخ و ادبیاتی که آنها را بهم پیوند زده صحبتی نمی‌کنند؟ این نمونه خیره‌ای انتشاراتی رایج در رسانه‌ها برای آگاهی جامعه نخبگان مفید است و افزون بر آن، به ما اجازه می‌دهد تا از مطلق‌گرایی پرهیز کنیم. مطلع شدن و گردآوری داده‌ها و اخبار، فکر ما را متین تر می‌سازد و ما را در تحلیل رویدادها یاری می‌رساند. برخوردهای کور ایدئولوژیک هوشمندی‌ها را ناتوان می‌سازد.

شعر آذری‌ها، فصلی بزرگ در شعر ایران

بسیاری از پژوهشگران باور دارند که زبان باستانی آذری بازمانده و دگرگون شده زبان مادها است و ریشه آریایی دارد. از جمله قدیمی ترین منبع‌هایی که در باره زبان آذری باستانی مطرح است ابن مقفع می‌باشد که او این زبان را دارای ریشه پهلوی میدانند. احمد کسروی در مقابله پان ترکیستها در پژوهش خود اعلام کرد که مردم آذربایجان به زبان ایرانی آذری سخن می‌گفته‌اند. یک منبع دیگر کتاب «تاریخ زبان آذری در آذربایجان» تألیف دکتر حسین نوین است، توسط انتشارات تمدن ایرانی در سال ۱۳۹۰ به چاپ رسیده است. این کتاب علیرغم برخی ضعف‌ها یک منبع خوب برای مطالعه در این زمینه است. نویسندگان در رابطه با اقوام آریایی، مهاجرت آنها، گروه‌های آریایی، سرزمین اصلی آنها، و جدایی زبان‌های ایرانی به بحث می‌پردازد. همچنین نویسنده مطالبی را با عنوان زبان فارسی در شمال چین و زبان و تمدن ایرانی در جنوب روسیه و سیبری و نیز پیرامون زبان باستانی ساکنان فلات ایران به بحث گذاشته است. نویسندگان اقوام باستانی ایران به‌ویژه در منطقه آذربایجان معرفی می‌کند و پیرامون اقوامی مانند میتانی‌ها، هیتی‌ها، هیون‌ها، کاسی‌ها، سیماشیان، هوری، لولوبی، گوتی، ماننا، آلان‌ها (آس‌ها) سکاها، سمرتها، اورارتو، مادها صحبت می‌کند. در این کتاب می‌خوانیم آذربایجان که ماد کوچک نامیده می‌شد از زمان اسکندر مقدونی به آتورپاتکان به معنی نگهبان آتش معروف شده است. در دوره هخامنشی آذربایجان جزء ساتراپ و ایالت ماد به شمار می‌رفت.

آذربایجان در سال ۲۲ هجری قمری توسط «مغیره بن شعبه ثقفی» در زمان خلافت عثمان به تصرف استعماری اعراب درآمد. از دوره مأمون خرم‌دینان یا خریمه به رهبری جاویدان بن سهل نهضتی مذهبی و اشتراکی با احساسات ملی در آذربایجان به راه انداختند. به

دنبال آن قیام بابک در پی توهین و تحقیر ایران و ایرانی توسط حکومت‌های اموی و عباسی شکل گرفت که علاوه بر مردم آذربایجان، مردم دیگر نواحی مانند اصفهان و همدان هم جزء حامیان آن بودند و حمایت مردم نواحی مختلف نشانگر ماهیت ملی و نه منطقه‌ای قیام بابک بوده است. بحث دیگر نویسنده در باره «زبان ترکی و آذری در آذربایجان» است. او به عوامل مؤثر در رواج زبان ترکی در آذربایجان پرداخته و از مهم‌ترین این عوامل، تسلط طولانی‌مدت حگام ترک بر آذربایجان بود که مردم را ناگزیر می‌کرد برای امور شخصی و حکومتی، زبان ترکی را یاد بگیرند. از نظر نویسنده پس از گسترش عرفان و تصوف توسط مریدان ترک شیوخ صفوی، و پس از حاکمیت صفویان و ترویج زبان ترکی و قتل‌عام‌های متوالی توسط ترکان عثمانی، زبان آذری به مرور از شهرها رخت بر بست. از نظر نویسنده زبان ترکی به رغم تسلط و نفوذ در آذربایجان همیشه تحت تأثیر و نفوذ زبان و فرهنگ ایرانی و عربی قرار داشته است. از جمله آثار و نشانه‌های تأثیر زبان پهلوی در ترکی آذربایجانی همسانی آواها، یکسانی پیشوندها و پسوندها و نیز هم‌ریشگی پاره‌ای از واژه‌هاست. در ادامه بحث نویسنده به مشخصات ساختاری زبان کنونی آذربایجان پرداخته و عنوان می‌کند که این زبان از نظر فونیتیکی ممزوجی از طرز تلفظ آذری قدیم، ترکی و فارسی، از نظر صرف و نحو و استخوان‌بندی ترکی، و از نظر مواد تشکیل‌دهنده لفظی و معنوی غلبه با مواد ایرانی (اعم از آذری و فارسی) است.

بالاخره از نظر این نویسنده در قرن‌های پنجم و ششم اشعار شاعرانی مانند قطران، مجیر فلکی، نظامی، خاقانی، نشان می‌دهد زبان محلی آذربایجان آذری و زبان ادبی آنها فارسی بوده است. عشق فراوان این دسته از شاعران به فرهنگ باستانی ایرانی یک واقعیت انکارناپذیر است. علاوه بر این، شاعران مشهور در نزه‌المجالس اثر خلیل شروانی حدود ۲۷۰ شاعر گفته شده که بیشتر آنها آذربایجانی و آرائی یعنی گنجه و شروان هستند که همگی به زبان فارسی شعر سروده‌اند. اولیا چلیپی، سیاح عثمانی که در سال ۱۰۵۰ هجری قمری از تبریز دیدن کرده می‌گوید «ارباب معارف» در تبریز به فارسی دری سخن می‌گویند ولی دیگران لهجه‌های مخصوص (پهلوی) دارند. زبان اغلب مردم تبریز در قرن ۱۲ نیز فارسی بوده است. جان بل پزشک اسکاتلندی در اواخر سلطنت سلطان حسین صفوی پس از عبور از اهر در سال ۱۷۱۶ میلادی درباره زبان مردم تبریز می‌گوید: بیشترین سکنه، فارسی‌زبان هستند.

آنچه که در نگاه این نویسنده و یا پژوهشگران دیگر بیان میشود یک نکته اساسی است و آن پیوند نخبگان آذری تبار با زبان فارسی است. زبان فارسی متعلق به همه ایرانیان است، همه ایرانیان را بهم وصل میکند و این پیوند زبانی سراسری و تاریخی را باید اعتلا بخشید. نویسنده و شاعر و هنرمند آذری همیشه در شعر و ادبیات ایران حضور پررنگ داشته است و در ادامه این سنت در دوران جدیدتر باید از میرزافتحعلی آخوندزاده، احمد کسروی، ایرج میرزا، پروین اعتصامی، رضا براهنی، عباس زریاب خوئی، غلامحسین ساعدی، محمدحسین شهریار یاد نمود. البته در زبان آذری در گذشته و امروز آثار برجسته‌ای وجود آمده است و شعر «حیدرآبا» شهریار به یادتان باشد. افزون بر آن امروز در ایران صدها عنوان کتاب به زبان آذری در زمینه‌های ادبیات، شعر، زبان، تاریخ، فرهنگ و ژاژه‌ها، جغرافیا، کودکان و دین، با شماره کتابشناسی ملی چاپ شده و توسط ناشران تهران و تبریز به بازار عرضه میشوند.

فارسی میراث مشترک ایرانیان

ما نیازمند پژوهش‌های فراوان در زمینه زبانشناسی هستیم و تلاش برای اعتلای فارسی و همه زبانهای موجود در ایران، یک پروژه دل‌انگیز است. فارسی در این دنیای تکنولوژیکی و علمی و با توجه به رویدادهای جامعه‌شناسانه و اقتصادی و اکولوژیکی باید استعدادهای خود را توسعه بخشد و زبانهای دیگر مردم ایران نیز باید از تمام امکانات رشد برخوردار باشند. اکولوژی زبانی ما در چندگانگی فرهنگی ماست و برای همه زبانها جا باز است. رژیم اسلامی شیعه یک حکومت تبعیض است و همیشه همه کوشندگان فرهنگی مردم ایران را سرکوب کرده است. در ایران سرکوب زبانی و فرهنگی اشکال بسیار متنوعی داشته و در همه مناطق ایران یک واقعیت است. نویسنده ای که سانسور میشود و کتابش چاپ نمیشود و بلوچ و کرد و آذری و غیره که سرکوب زبانی میشوند، قربانیان این رژیم خرافه و استبداد هستند. یادمان باشد که عرب زدگی آخوندهای شیعه و نخبگان نواندیش و ایدئولوگهای شیعه، نقش بزرگی در تحمیل اصطلاح‌های مغلق و پیچیده عربی به فارسی داشته‌اند. عربی دینی شیعه گرا، لطمه بزرگی به زبان فارسی وارد نموده است. پاک کردن تب عربی زدگی آغاز شده ولی باید ادامه یابد. زبان فارسی باید استعدادهای خود را رشد دهد و این امر تناقضی با وامگیری کارشناسانه ندارد. ولی در واژه‌های وامی عربی تا جای امکان از بکار بردن قاعده‌های صرفی عربی در قسمت جمع بستن یا تشخیص جنس در نهاد جمله، باید خود داری کنیم و به صورت جدی از بکار بردن این قاعده‌ها با واژه‌های اصیل فارسی بپرهیزیم. رژیم اسلامی خدمتگذار زبان فارسی نبوده است. رسانه‌های جمهوری اسلامی و ایدئولوگهای اسلامزده آن و حوزه‌های شیعه‌گری و رسالات پوسیده آیت‌الله‌ها، همیشه مانع پاکسازی هوشمند و توسعه زبان فارسی بوده‌اند. در این نظام سیاسی دینی، به همه زبانهای ایرانی زبان وارد آمده است.

برخی سرکوب فرهنگی رژیم را توجیه نظریه «فدرالیسم خودمختار» می‌دانند. حتا فدرالیسم تجزیه طلبانه تبلیغ خود را بر پایه تز «ژنوسید» یا «جنوساید» قرار میدهد که بمعنای «جنایت علیه بشریت» است. هر چند که در دورانهای مختلف سیاسی همه تیره‌های قومی از امکانات برابر برخوردار نبوده‌اند ولی «جنایت علیه بشریت» که بمعنای نسل‌کشی و ریشه‌کن نمودن فرهنگ یک قوم میباشد در مورد ایران صادق نیست. همه ایرانیان قربانی تبعیض و سرکوب حکومت میباشند. کتابهای فارسی بسیار متعددی در دستگاه سانسور اسلامی سالیان متمدای گیر کرده و یا هرگز اجازه چاپ نیافته‌اند. بیان غلیظ و غیر واقعی وضع موجود نوعی شوینیسیم گفتاری است و تأثیر مثبت ندارد. این نوع برخورد میتواند بیان یک شوینیسیم غیربردار و وارونه باشد. بحث علمی با جدل و تبلیغ سیاسی برابر نیست. اختلاف نظر را با دلایل علمی باید بیان کرد، همه حقایق را باید گفت، آسیبها را باید بررسی نمود، ولی بر پایه مدل ایدئولوژیک شوینیسیتی نباید حرکت کرد. کسانی هستند که میگویند در ایران زبان آذری و کردی کاملن خفه شده است. این گفته درست نیست و بیانگر سوء استفاده سیاسی

نامطلوب از مسائل زبانی است. بله سرکوب فرهنگی رژیم اسلامی یک واقعیت دلخراش است و باید علیه سیاست تبعیض و سرکوب همیشه مبارزه نمود.

از گزافه گوئی و پرداخت غلوآمیز یک جانبه باید اجتناب کرد. همین حقایقی را که من در این نوشته آورده ام از جانب افراد تنگ نظر پنهان میشوند تا تز انحرافی و غیرواقعی خود را توجیه کنند و هیزم به آتش جدایی طلبی بریزند. ایران خانه همه ماست و زبانهای ایرانی میراث همه مردمانی است که در گوناگونی خود آنرا در تاریخ بوجود آورده اند و زبان فارسی به شهادت تاریخ گنجینه مشترک ما و یکی از پایه های وحدت و یکپارچگی ماست. همه زبانهای دیگر در سرزمین ما باید شکوفا باشند و امیدوارم یک قدرت سیاسی دموکراتیک و سکولار در آینده در این راه پرتوان باشد. خوب است همه نخبگان در همه زبانهای مادری و زبان فارسی کشوری و ملی بنویسند و بیافرینند. کینه جوئی زبانی تنگ نظرانه است.

یک نکته دیگر را بیافزایم. برخی سیاسیون برای کردهای ما و سایر اقوام ایران واژه «ملیت» را بکار میبرند. من جدالی برای بکارگیری واژه ها ندارم ولی دقت علمی را نباید از نظر دور داشت. من نمیدانم در ذهن این افراد واژه ملیت یعنی چه؟ ملیت در برابر واژه ناسیونالیته فرانسه قرار داده میشود و همچون صفتی برای شهروندان یک دولت و یک کشور بکار گرفته میشود. واژه ملت برابر با واژه «ناسیون» است و «ملیت» صفتی است که برای اعضای این ملت گفته میشود. دهخدا و ملک الشعراى بهار ملیت را برابر قومیت میگیرند. ملیت به معنی تابعیت به کار میرود و آن رابطه ای است سیاسی که فردی را به دولتی مرتبط می سازد بطوری که حقوق و تکالیف اصلی وی از همین رابطه ناشی می شود. بنابراین تعریفی، همه ما ملیت ایرانی داریم و متعلق به ملت ایران هستیم. ویژگی های زبانی و فرهنگی اقوام ایرانی در ملت ایران جمع میشوند و همه آنها دارای یک تداوم تاریخی در ایران هستند.

شوینیسیم یک بیماری سیاسی و ایدئولوژیک است و با خودپسندی غیرواقعی و غلوآمیز و بیمارگونه مشخص می شود. این آسیب نزد هر گروه و قوم و ملتی میتواند وجود داشته باشد. بخشی از «کورس ها» در فرانسه شوینیسیت هستند، گرایش شوینیسیتی نزد چینی ها و الجزایری ها یک واقعیت است. برخی از ایرانیان نگاه شوینیسیتی دارند و در میان آنان، برخی از کردها شوینیسیت هستند و برخی از آذریها نیز شوینیسیت هستند. در یک کشور شوینیسیم فقط ناشی از قوم مسلط نیست بلکه شوینیسیم همچون یک ایدئولوژی نزد همگان میتواند عمل کند. در برابر شوینیسیم باید به تاریخ علمی، به بحث شفاف علمی، به نقد تئوریک افکار و به نقد پروژه ها پرداخت. سخن هیجانی و تنگ نظرانه و تفرقه افکن زبان آور است. تمام کوشش جمعی ملت ایران و تمام زبانهای ایرانی برای اعتلای فرهنگی این سرزمین، کلیدی برای آینده بهتر ماست، آینده ای که جمهوری سکولار و لائیک و برابری همه شهروندان و قدرت سیاسی غیر متمرکز دموکراتیک، مشخصه برجسته آن است.



بخش چهارم: تکنولوژی اینترنتی و تغییر هویت و اومانیسیم در جامعه

جامعه‌شناسان و فیلسوفان متعددی، با فراگیر شدن تکنولوژی در جامعه، از دگرگونی هویت انسان سخن می‌گویند. دیروز فیلسوف آلمانی گونتر آندرس از «ماشین و فرسودگی انسان» و امروز متفکرانی مانند ژان میشل منیر، زاویه گوشه، میلاد دواهی، پیتز اسلوتادک، شری تورکل، دومینیک بولیر، از «فرا اومانیسیم»، «اومانیسیم تکنولوژیکی»، «انسان تکنولوژیک»، «انسان افزوده شده»، «انسان ابزار شده»، «انسان ساده»، «ترانس اومانیسیم»، «فرا انسان، پایان انسان»، «تکنولوژی و پایان انسانیت»، گفتگو می‌کنند. رابطه میان تکنیک مدرن و انسان چگونه قابل بررسی است؟ آیا مدل تکنولوژیکی اینترنتی و علمی مدرن به اومانیسیم پایان داده و ما در سرآغاز پیدایش انسانی هستیم که نه طبیعت، بلکه دانش و تکنولوژی ساختار هستی‌شناسانه او را تعیین می‌کند؟ واقعیت آنستکه که دانش و تکنولوژی که از بیرون ارگانیسیم عمل می‌کرد، امروز وارد بیولوژی انسانی شده و بطرز روزافزون، جسم و روان و رفتار انسانی به تبعیت ماشین مدرن درمی‌آید. پس از دوران صنعتی، ما در دوران ژنتیک و «نوروساینس» یا علوم عصب‌شناسی و مغزشناسی و نیز نانوتکنولوژی و تکنولوژی اینترنتی قرار گرفته ایم و امروز پرسش اساسی اینجاست که انسان، فلسفه زندگی و اخلاق اجتماعی چگونه قابل تعریف هستند؟

تکنولوژی اینترنتی در ایران و جهان:

از انقلابهای صنعتی تا نیمه سده بیستم، ماشینیسیم اقتصاد سرمایه داری را در جهان پیروز ساخت و انسان را به مصرف کننده شیفته و خودپرست مدرن تبدیل نمود. در دهه هفتاد میلادی بود که تکنولوژی های مدرن مانند الکترونیک و ربات ها و کامپیوتر وارد صنایع و نظام مدیریت صنعتی شد و در پی آن ما شاهد دگرگونی های بیسابقه ساختاری در کل اقتصاد و تولید سرمایه داری جهانی شدیم. سازماندهی کار دگرگون شد و حرفه های سنتی بسیاری نابود شدند و تخصص های نوین و مهارت های شغلی کاملن تازه جای فعالیت های پیشین را گرفتند. تکنولوژی اینترنتی موج عظیم بعدی بود که تمام جهان را به هم ارتباط داد و جهانی شدن اقتصاد و بازار و مدیریت را یکپارچه نمود و جامعه انسانی و روان انسانی را بطرز شگفتی تکان داد. علم و تکنولوژی اینترنتی نه تنها کل اقتصاد را دگرگون نمود بلکه جامعه را به دو جامعه واقعی و مجازی تقسیم کرد و ساختن انسان را میسر نمود و انسان را در آغاز فصل جدیدی قرار داد. در دوران جدید مرزها شکسته شد، همه کشورهای وارد این شبکه محکم ناپیدای جهانی شدند و شبکه اطلاعات یک پارچه بین المللی در همه جا در دسترس قرار گرفت و در ضمن امکان کنترل و واریسی همه انسانها کامل شد.

تکنولوژی اینترنتی با شبکه های اجتماعی و اپلیکیشن های متعدد ارتباط شنیداری و دیداری را به مرحله بیسابقه رساند. آغاز کار «شبکه های اجتماعی» اینترنتی به سال ۲۰۰۰ میلادی باز می گردد و هم اکنون میلیاردها نفر از مردم جهان هر روز با اتصال به شبکه های اجتماعی با یکدیگر در ارتباط هستند. گفته می شود روزانه ۵ برابر جمعیت انسانهای روی زمین، پیام الکترونیکی در فضای شبکه های اجتماعی مبادله می شود. تا سال ۲۰۰۷ عملا هیچ اپلیکیشنی در دنیا وجود نداشت اما به یکباره امروزه بیش از ۲۵ میلیارد اپلیکیشن در دنیا داندلود می شوند. این رشد نه تنها زندگی اجتماعی و فرهنگی و اقتصادی و تمدنی را تغییر داده بلکه در ضمن در بستر اپلیکیشن های متعدد، منشا کارآفرینی های گسترده و تغییر سترگ در محتوای شغلی و تخصص های حرفه ای و نیز روحیه و روان انسانی بوده است.

در سال ۱۹۹۳ میلادی ایران به اینترنت جهانی وصل شد. در ایران علیرغم محدودیت های متعددی که توسط حکومت تحمیل شده است، با توجه به روند فزاینده نفوذ دیجیتال شدن، طبق پیش بینی مرکز مطالعات استراتژیک تا سال ۱۴۰۰ کشور ما در میان ۶ کشور اول جهان از نظر تکنولوژی دیجیتال و زندگی دیجیتال قرار می گیرد. در یک گزارش براساس طبقه بندی اتحادیه جهانی مخابرات، ایران از نظر بهره مندی اینترنتی در میان ۱۸۷ کشور جهان در رتبه ۸۷ قرار می گیرد. بر مبنای این رده بندی که تا پایان سال ۲۰۱۴ میلادی محاسبه شده ۳۵ درصد استفاده کنندگان اینترنت در ایران را قشر جوان تشکیل می دهند و میانگین زمان صرف شده برای اینترنت نیز ۵۲ دقیقه در هفته است. اما باید افزود در مورد بهره مندی اینترنتی، ما با یک پدیده فزاینده دیگر مواجه هستیم. با افزایش ابزارهای تکنولوژیکی ارتباطی در کشور و توسعه اینترنت بر بستر سیستم موبایل، استفاده جوانان از اینترنت در کنار شبکه های اجتماعی، با سرعت بسیار چشمگیرتری نسبت به آمار اعلام شده در حال افزایش است و گفته می شود ایرانی ها رتبه سوم را در استفاده از مجموعه شبکه ها، در جهان به خود اختصاص داده اند. در سال ۲۰۱۴ میلادی بیش از ۸۳ میلیون مشترک موبایل در ایران وجود داشت و بنابر آمارش کابران، این امر ضریب نفوذ اینترنت را ۵۵ درصد افزایش می دهد. این امر بیانگر نفوذ تکنولوژی در ایران و دینامیسیم اجتماعی و سیالیت فرهنگی در جامعه ایرانیان می باشد. سیستم موبایل با گوشی های هوشمند اسمارت و مجموعه شبکه های اینترنتی، ایرانی ها را به کل جهان وصل کرده و رفتارهای فرهنگی و اجتماعی بومی و بین المللی را بهم نزدیک نموده است. علیرغم استبداد و بوروکراسی و علیرغم کم رشدی اقتصادی، توسعه اینترنتی و شبکه های اجتماعی همه سدها را می شکند و همه جا نفوذ پیدا می کند.

درباره گونه های فضای مجازی که در ایران مورد استفاده کاربران اینترنت به ویژه جوانان قرار می گیرد، مرکز ارتباطات آننبرگ دانشگاه پنسیلوانیا نیز مطالعه ای را انجام داده که از پویایی کاربران ایرانی در شبکه های اجتماعی حکایت دارد و این امر نشان می دهد در کنار مسائل سرگرمی و تفریحی، میزان عظیمی از سخن ها و گزاره های مختلف فرهنگی و اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و دینی نیز در فضای مجازی از سوی کاربران ایرانی مبادله می شود. در تحلیل از ۵۰۰ سایت، آنچه که مورد علاقه کاربران ایرانی است، به ترتیب در سه دسته قابل ارزیابی است: یکم، اخبار و رویدادهای گوناگون. دوم، سرگرمی ها و بازیها و تفریح های اینترنتی. سوم، وب سایت های مربوط به خدمات و اپلیکیشن

ها و فروشگاههای اینترنتی. برپایه بررسی انجام شده از سوی این مرکز تحقیقاتی، پیام رسانهای وایبر، تلگرام، واتس اپ، و شبکه های اجتماعی همچون اینستاگرام و فیس بوک در میان کاربران ایرانی دارای محبوبیت هستند. البته در این میان برخی شبکه های اجتماعی داخلی نیز کاربران بیشتری را نسبت به شبکه هایی مانند یوتیوب و توئیتر به خود اختصاص داده اند. شبکه های اجتماعی در یک میدان بزرگ رقابتی، صنعت مخابرات و درآمدزایی اپراتورهای موبایل را تحت تاثیر قرار داده اند و حتی گفته می شود اپلیکیشن های پیام رسان، به زودی بازار اپراتورهای مخابراتی را تسخیر می کنند. طبق مطالعات مرکز ارتباطات آنبرگ دانشگاه پنسیلوانیا، با رونق شبکه های پیام رسان موبایلی در ایران، از رونق سایر شبکه های اجتماعی مانند فیس بوک کاسته شده و با وجودی که گفته شده تا سال ۲۰۱۴ نزدیک به ۵۸ درصد کاربران اینترنتی در ایران عضو این شبکه اجتماعی بودند، اما سایت آنالیزکننده ترافیک وب «الکسا»، فیس بوک را یکصد و شصت و پنجمین سایت محبوب برای کاربران ایرانی می داند. سیستم «واتس اپ» در جهان دارای ۶۰۰ میلیون مشترک است ولی در ایران خیلی از افراد به تلگرام و وایبر علاقه دارند. در جامعه ما هم اکنون تنها ۵ میلیون نفر عضو واتس اپ هستند، حال آنکه شبکه پیام رسان تلگرام بیش از ۲۰ میلیون نفر کاربر دارد. البته آمارها از دقت علمی برخوردار نیستند ولی یک گرایش عمومی را نشان می دهند و آن عبارت از وجود سامانه های ارتباطی جدید در تمام بخش های جامعه مانند اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، امنیتی، سیاسی می باشد.

با دوران صنعتی استفاده از تکنیک و فرآورده های صنعتی توسعه بزرگی پیدا کرد و بعنوان نمونه براساس آمار سال ۲۰۱۰ تعداد کل خودروهای مورد استفاده در جهان به یک میلیارد میرسد. ولی در دوران کنونی سرعت رشد تکنولوژیکی و بهره مندی از فرآورده های تکنولوژی اینترنتی سرسام آور است. در جهان اینترنتی در هر ماه در دنیا یک و نیم میلیارد جمعیت جهان به فیس بوک وصل هستند، یک میلیارد نفر از یوتوب استفاده می کنند، ۳۰۰ میلیون نفر به گوگل رجوع می کنند، ۲۶۰ میلیون نفر از لینکدین استفاده می کنند، ۲۳۰ میلیون پیام توییتری ارسال می کنند، ۱۵۰ میلیون به اینستاگرام وصل هستند. (سایت چالانژ ۳ فوریه ۲۰۱۴). تعداد پیامک های اینترنتی که در سال ۲۰۱۶ ارسال میگردند به ۲۱۵ میلیارد عدد تخمین زده می شود. در جهان بطور متوسط افراد نزدیک یک ساعت از زمان خود را در روز به فیسبوک اختصاص می دهند و در آمریکا یک پنجم وقت افراد به بهره مندی از موبایل های اسمارت واگذار می شود.

تمامی این مکالمه ها و ارتباط های اینترنتی، چهره جهان و کارکرد اقتصاد و جامعه تغییر داده است. نفوذ اینترنتی و مجموعه شبکه های اجتماعی، بطور ژرف الگوی مکالمه و گفت و شنود و نیز رفتارهای فردی و خانوادگی را متاثر ساخته و پرورش و روحیه افراد را دستخوش دگرگونی کرده است. علوم جامعه شناسی و روانشناسی و روانکاوی در دانشگاههای معتبر و مراکز تحقیقاتی علمی این پدیده های را مورد بررسی قرار داده و برآنند که دگرگونی ها تنها به اقتصاد محدود نمی شود بلکه افزون بر آن، انسان در آستانه یک جهش رفتاری و روانی بزرگ قرار گرفته است.

دور شدن از جهان واقعی و پایان «من اجتماعی»:

هنگامی که در جهان اینترنتی گردش میکنید صحنه های متنوع و شگفتی را می بینید و انگار کشش اصلی میلیونها انسان ترک زمین و جامعه و زیست در دنیای دیجیتال است. گویا تمایل و فرهنگ و اراده انسانها خواستار دوری از جهانی است که هستی انسانی را می رنجاند. انسانها در روابط مستقیم از یکدیگر می گریزند و به دنیایی که خود می سازند وارد می شوند. افزون برآن به نظر می رسد در دنیای واقعی، مناسبات انسانها دلچسب نیست، سیراب نمی کند، مایوس می کند، خشن است، سرد است، و به همین لحاظ افراد از همدیگر دور می شوند تا در شبکه های اینترنتی مناسبات مطمئن تر و گرم تری گیر بیاورند. روشن است همه انسانها چنین گرایشی را در خود بروز نمی دهند ولی در جهان جمعیت روزافزونی وجود دارند که ساکن دنیای اینترنتی می شوند. گریز از دنیای واقعی دیروز در ادبیات و فیلم های «سیانس فیکسیون» ممکن بود و هم اکنون در زندگی فردی و در زمان حاضر این گریز امکانپذیر است. به پیرامون خود نگاه کنیم و دنیای شبکه های اجتماعی را بررسی کنیم.

اعضای یک خانواده هنگام غذا خوردن در یک رستوران مرتب در حال نگاه کردن به موبایل خود هستند، به عبارت دیگر فرد در کنار افراد دیگر است ولی ارسال پیام دوستانه و خانوادگی روی شبکه های اجتماعی و نگاه به عکس ها، مشغولیت فکری اصلی افراد است، آنها جمع هستند ولی تنها زندگی می کنند. در محیط کار اغلب کار موبایل باز هستند و با زنگ رسیدن هرپیام، چشم ها و دست ها بسوی موبایل جهت میگیرند و رفلکس و واکنش ابتدایی بطرز اتوماتیک بسوی ابژ، کشیده می شوند و در این حالت فعالیت شغلی گاه به جنبه برابر یا فرعی تبدیل می گردد. گاه در مترو دسته های جوانان بشکل گروهی وارد می شوند، نکاتی با خود ردوبدل می کنند، ولی همگی دارای موبایل هستند و توجه اصلی اشان جای دیگر است، آنها با افراد دور پیام مبادله می کنند. در جلسات حزبی فعالان سیاسی اغلب با تلفن موبایل مشغول نگاه کردن پیام های خویش بوده و یا مشغول نوشتن تند یک پیام هستند. افراد زیادی در هنگام تماشای تلویزیون مشغول تبادل نظر دیجیتالی با چند نفر می باشند. در دانشگاه اغلب جوانان دانشجو در سرکلاس با تلفن همراه هستند و اغلب به درس استاد رگه رگه گوش میکنند. در این لحظه تمرکز فکری دانشجو موجود نیست، استاد پریشان است، دانشجویان دیگر دستخوش حواس پرتی هستند؛ برای مقابله کردن دانشگاه مقررات جدید برای ممنوع کردن موبایل می گذارد و استاد به مقررات اداری و تنبیهی تکیه می کند تا کمی نظم لازم درسی رعایت شود. ولی رفتار دانشجویان به یک عادت نیرومند و ناخودآگاه تبدیل شده است و قدرت نهاد دانشگاهی و اتوریته استاد در ذهنیت دانشجو پاک شده و نفوذ خود را از دست داده است. یک مورد دیگر، به یک دانشجو سال چهارم که هنگام درس موبایل خود را در برابر چشمانش گذاشته بود گفتم موبایل خود را ببندید و در کیف خود بگذارید. دست اش کمی موبایل را لمس کرد و دوباره موبایل را در برابر خود قرار داد، باو گفتم اگر موبایل را ببندید آنرا ضبط کرده و به بخش اداری می فرستم. دانشجو گفت نه استاد این کار را نکنید من گریه

خواهم کرد. گفتم چرا؟ گفت باید با مادرم در ارتباط باشم. گفتم مادر شما بیمار است یا کار حساسی با شما دارد؟ گفت نه، ولی موبایل من باید باز باشد.

این موارد چگونه قابل تحلیل هستند؟ در این لحظات ذهن واقعیت بلافاصله را ترک می کند و در دنیای اینترنتی به سفر می پردازد و مناسبات غیرمحسوس را جانشین مناسبات انسانی زنده می کند. بقول «شری تورکل»، روانشناس و جامعه شناس آمریکایی، نرم افزار های کامپیوتری، اپلیکیشن های اینترنتی و گوشی های هوشمند اسمارت، برای فکرکردن ما، به اشیا لازم روانشناسی روزمره ما تبدیل شده اند و به ما اجازه می دهند تا به فضای سایبری صعود کنیم. این اشیا هویت ما را دگرگون ساخته اند. آنها هویت ما را به چند تکه تقسیم نموده و به بازیگران یک بازی متصل بهم، تبدیل کرده اند. این اشیا فریبده اند و جذب می کنند و هر زمان که بطلند توجه و ذهنیت ما را به خود کاملن معطوف می کنند. در واقع دیگر ممکن نیست که «من وایبری» و «من اجتماعی» به آشتی برسند، روندی که آغاز شده به دفع پرشتاب «من اجتماعی» می انجامد. به گفته «شری تورکل»: «زندگی روی صفحه دیجیتال به یک فلسفه روزمره تبدیل می شود.» بقول او مکالمات روزمره و رو در رو به سبب وجود سنگین موبایل های مدرن و گوشی ها هوشمند، از بین می روند. (رجوع شود به «هویت در عصر اینترنت»، «تسخیر مجدد مکالمه»). یک موسسه تحقیقاتی آمریکایی، «پی ای دابلیو»، در گزارشی بتاریخ اوت ۲۰۱۵ نشان می دهد که ۹۲ درصد آمریکایی ها دارای یک موبایل هستند، ۸۰ درصد آنها برآنند که بیشتر روابط اجتماعی ایشان متکی بر موبایل است، ۶۷ درصد آنها پیوسته و بدون وقفه در حال مشورت با آن هستند، و بالاخره ۴۴ درصد در هنگام خواب موبایل را در کنار خود نگه می دارند. به گفته «شری تورکل» جامعه شناس آمریکایی، تمام حواس فرد مرتب توسط این تکنولوژی و پیامهای آن جذب شده و زندگی عاطفی، سکسی، اجتماعی، حرفه ای کلاسیک ما و حضور ما در زندگی واقعی، بطور فزاینده محدود می شود. من دیجیتالی بر من اجتماعی غلبه می کند.

وابستگی پاتولوژیک قمارباز را بیاد بیاوریم. قماربازی که در کازینو فعال است دارای رفتار غیرارادی است، مرتب احساس کمبود دارد، باید خود را به یک ماشین قمار بچسباند و پولهای خود را به ژتون تبدیل کرده و آنها را به داخل ماشین ها بیاندازد. او در پنجه عادت و رویا و ترس گرفتار است. دنیای او در خارج از کازینو نیست، دنیای او حتا افراد دیگری که به ماشین ها چسبیده اند نیست، دنیای او ماشین جلوی چشمان اوست و تمام احساس و واکنش های خودکار او به همین ژست در برابر ماشین محدود می شود. همینگونه حالت شیفتگی میان فرد و صفحه نرم افزار یا موبایل نیز اتفاق می افتد. این ژست و حالت زمانی که ۱۰۰ تا ۱۵۰ بار در روز و شب تکرار می شود بیان روند ناخودآگاهی است که ما را از فعالیت های دیگر جدا کرده و ما را زیر کنترل ماشین قرار می دهد، این کنترل عاطفی و روانی است. «شری تورکل» در کتاب «تنهاییان، باهم» می گوید ما بیش از پیش دارای تکنولوژی هستیم ولی هر چه جلوتر می رویم مناسبات انسانی ضعیف و ضعیف تر می شود. از دیدگاه او استفاده انبوه و افراطی کامپیوترها منجر به نابودی روابط باز و محبت آمیز اجتماعی می شود. زمانی که مادری مشغول شیردادن به کودک خود است و همزمان با آن پیامک های خود را با سرعت می نویسد و ارسال میکند، بطور مسلم کودک خود را از مناسبات عاطفی و مکالمه ای خود محروم می کند. هنگامیکه دانش آموزان روی فیس بوک پیام های انتقام جویانه و خشن علیه دوستان و همکلاسی های خود ارسال می کنند، آنها در حال انتقام گیری هستند و از اثرات مخرب پیامها آگاه نیستند. اینگونه افراد در برابر صفحه نرم افزار، ماسک بر چهره زده، احساسات خود و رفتار صمیمانه خود را از دست می دهند، آنها فاقد ظرفیت و توانایی درک فرد دیگر می شوند. بگفته شری تورکل: توانایی فهم دیگری معنای آنست که فرد خود را در جای فرد دیگر قرار دهد و فکر کند که فرد دیگر دارای چه احساسی است، این ظرفیت فهم دیگری دارای پایه نورولوژیک و داروینی می باشد. ما این ظرفیت را در یک محیط تکنولوژیکی دیجیتالی از دست می دهیم زیرا دیگر به یکدیگر نگاه نمی کنیم. به اکران خیره می شویم و دیگر امکان تجربه فیزیکی فهم احساس دیگران را نداریم. او می افزاید: ابزاری مانند لبتاب و اکران موبایل یک چیز بی طرف نیست بلکه معمار حالت درونی ماست و آنرا شکل می دهد و انتخاب پراکنده و تند و بافاصله را به روش ما تبدیل می کند. این اکران شکل نارسسیک را برجسته کرده و تنهایی ما را بین چند فرد تقسیم می کند و ما افراد را تکه تکه مصرف می کنیم. روشن است که تحقیقات شری تورکل ما را به نتیجه گیری های اجتماعی و روانشناسانه و آنروپولوژیکی بیسابقه سوق می دهد و این فکر را تقویت می کند که انسان در آستانه یک ورطه آنروپولوژیک قرار گرفته و از هستی اومانستی خود می گسلد. البته اندیشه شری تورکل مورد پسند همه متفکران نیست. فیلسوف فرانسوی «استفان ویال» در کتاب خود «هستی و اکران، چگونه دیجیتال ادراک را تغییر می دهد؟» (۲۰۱۳ نشر پوف، پاریس)، می نویسد دیدگاه شری تورکل همیشه به اعماق پراتیک های نسل جدید توجه ندارد. هنگامیکه جوانان سرهای خود را در درون اکرانها نموده اند چه بسا آنها در حال خواندن یک رمان هستند و یا مشغول گفتگو با عاشق خود هستند و یا در حال بازدید یک موزه هستند. بنابراین محتوای پیامها همیشه بی محتوا نیست، بعلاوه تنها مکالمه مستقیم نیست که میتواند با محتوا و با ارزش باشد، بلکه مکالمه با تلفن و فکس و شبکه های اجتماعی نیز می تواند ارزش باشد و دارای جنبه عاطفی و احساسی باشد. جامعه شناس فرانسوی «آنتونیو کاسیلی»، در اثر خود «روابط دیجیتالی، بسوی شکل جدیدی از همزیستی اجتماعی»، (انتشارات سوی ۲۰۱۰)، می افزاید پراتیک های دیجیتالی خود نیز متحول شده و متمدن تر می شوند و افراد در استفاده از این وسایل مدرن در محیط اجتماعی مانند مترو یا مکانهای عمومی دقت بیشتری می کنند. می توان گفت که تکنولوژی های مکالماتی جنبه انسانی بخود گرفته و اجتماعی تر می شوند. جامعه شناسان دیگری مانند «باری ولمان» و «جان بارگ» برآنند که پیوندهای دیجیتالی صمیمانه و رقیقانه و سرگرم کننده هستند و ما نمی توانیم آنها را غیرواقعی تلقی نمائیم. این پیوندها بر زندگی ما بعد جدیدی میدهند و نوع جدیدی از مناسبات را می گشایند. این دو محقق می گویند شبکه ای مانند فیس بوک «سرمایه اجتماعی» اعضای خود را قدرت می بخشد زیرا انسانهایی که تنها هستند می توانند یاران قدیمی خود را پیدا کنند و از انزوا خارج شوند.

علیرغم این انتقادات، شری تورکل می‌گوید زندگی شخصی یک زندگی سیاسی است زیرا زندگی اینترنتی هم خصوصی است و هم اجتماعی است و این زندگی توسط کاربران دیگر کنترل می‌شود و مورد تحلیل قرار می‌گیرد. جوانانی که روی اینترنت حرکت میکنند گاه دارای رفتار دیجیتالی قابل انتقاد توسط جامعه هستند، ولی برای آنها ممکن است هزینه بالایی نداشته باشد. اما فراموش نشود در خیلی از موارد آنها برای رفتار دیجیتالی خود هزینه گرانی را می‌پردازند. جامعه رفتار آنها را محکوم کرده زیرا در تناقض با سیاست اجتماعی ارزیابی می‌نماید و جامعه قادر است دشواری‌های جدیدی برای او بوجود آورده و آزادی او تهدید کند. اگر جوانان دوستان فیس بوکی خود را مورد خشونت و تهمت قرار می‌دهند، چه بسا بنوبه خود فشارهای سهمناکتری آنها را تهدید خواهد کرد. قدرت فقط در اختیار حمله کننده نیست بلکه قدرت جابجا می‌شود. بهر حال پرسش مرکزی «شری تورکل» اینست که آیا گفتگو و مکالمه مستقیم از یکسو و از سوی دیگر دنیای پیامک‌ها و پیامگیری شبکه‌ها، با همدیگر خوانایی و هم‌آهنگی دارند یا نه؟ آیا مکالمه الکترونیکی یک تهدید برای بشریت بشمار می‌آید؟ از نظر او، مکالمه شخصیت‌ساز است، زیرا اندیشه مستقل و تنظیم اعتقادات شخصی را فراهم می‌کند، ولی مکالمه الکترونیکی اندیشه ورز نیست و مناسبات انسانی را می‌شکند و خطرات زندگی را دوچندان می‌نماید.

دو زندگی و پریشانی و تنهایی انسان:

در دنیای کنونی دو زندگی مجزا و تودرتو، ترسیم می‌شوند: زندگی واقعی و زندگی اینترنتی و دیجیتالی. زندگی دوم با اکران آغاز میشود و بر زندگی اول غلبه میکند. زندگی دوم از زندگی اول کاملن جدا نیست ولی منطق و هویت خاص خود را دارد. این دوگانگی ویژه این دوران از تمدن ماشینیسم است. بحث بر سر محکوم ساختن ماشین و دانش و حمایت از تاجر و عقب‌گرایی و مذهب‌گرایی نیست، بحث ما نقد جامعه شناسانه از تحولات کنونی جامعه انسانی است. مشخصات زندگی دوم کدامند؟ در زندگی دوم، فرد دنیای مجازی خود را ساخته و اغلب احساس و آرزو و فانتاسم خود را در درون آن تنظیم می‌کند، این دنیا از دنیای واقعی بریده است و یا موازات آن قرار داشته و به فرد اجازه می‌دهد که با ماسک بر چهره حرفهای واقعی و دروغین و آرزوها و باس‌های خود را بازگو کند. زندگی دوم پرجوش و خروش است و با اضطراب و امید و خطر همراه است.

در زندگی فیسبوکی، بسیاری از افراد نام خود را تغییر میدهند، عکس دوران جوانی را می‌گذارند یا هیچ عکسی نمی‌گذارند و جنبه مخفی بخود می‌گیرند؛ در این زندگی افراد دو نقش را بازی میکنند، گاه از خود واقعی می‌گویند و گاه از خود کاذب حرف می‌زنند؛ در این زندگی اینترنتی احساس و سکس و اعتقاد و سلیقه و فانتاسم افراد به یکدیگر نزدیک میشوند و افراد آرزوها و اضطراب‌ها و شکنندگی‌های خود را بازگو میکنند؛ آنها از تابوها و بیماری‌ها و سرخوردگی‌های خود حرف می‌زنند، آنها از سیاست و فلسفه و هنر و ادبیات خود سخن می‌گویند؛ در پشت اکرانها افراد گاه با عصبانیت به یکدیگر ناسزا می‌گویند و تهمت می‌زنند، گاه افراد جدیدی را برای دوستی دعوت می‌کنند، گاه اشخاصی را سانسور کرده یا از صفحه خود حذف می‌کنند؛ برخی‌ها برای ازدواج و دوست‌یابی دعوتنامه می‌فرستند و برای یکدیگر دسته گل پست میکنند و بوسه‌های اینترنتی می‌فرستند؛ افرادی از شبکه‌ها استفاده کرده ابراز محبت می‌کنند و در روندی مرموز و ناپیدا، احساس انسانی/ اینترنتی خود را تقویت نموده و عاشق می‌شوند؛ افرادی از همین راه دیجیتالی وارد بازار کار می‌شوند و به مبادله تجربه و تخصص حرفه‌ای می‌پردازند؛ برخی‌ها گروه‌های ویژه سیاسی و فرهنگی و اجتماعی و دینی و فرقه‌ای درست می‌کنند تا قوی شوند و ایجاد فشار کنند و تناسب قوا را تغییر دهند؛ برخی‌ها در شبکه‌ها وارد بازی قمار می‌شوند و هم بازی‌گیر می‌آورند و به رقابت می‌پردازند، برخی دیگر به ترویج دین و تبلیغات فرقه‌ای اقدام می‌کنند و برخی دیگر با حرص فراوان به بورس بازی مشغول می‌شوند؛ در همین زندگی دوم شبکه‌های روسپیگری سرویس می‌دهند، شبکه‌های مافیایی و قاچاق و جنایی طرح‌های متقلبانه و تبهکارانه و توطئه‌گرانه سازماندهی می‌کنند و چپاول اشخاص و فاسد نمودن شهروندان و ترور برخی را تعقیب می‌کنند؛ در دنیای اینترنتی تروریسم اسلامی و گروه‌های تبلیغاتی اسلامی، ایدئولوژی مرگبار خود را با قدرت تبلیغ کرده و با سرعت یارگیری می‌کنند و طرح‌های هب‌اندازی و آدمکشی را سازماندهی می‌کنند؛ در همین شبکه‌ها قم و ریاض و واتیکان به مقابله جویی پرداخته و نقشه تصرف اذهان را در جهان می‌گسترانند. در همین شبکه‌ها دولت‌ها به جنگ سایبری علیه یکدیگر دست زده و سازمانهای اطلاعاتی کشوری به شکار مخالفان دست می‌زنند؛ در همین شبکه‌ها جنگ اقتصادی بین المللی در جریان است.

در این دنیای دیجیتالی پرخشونت و پر تضاد و پرهیاهو، همه چیز سرعت گرفته است. با تکنولوژی اینترنتی، حوادث با تندی و سرعت بیسابقه فضا را پر کرده اند و نابسامانی‌های دنیای واقعی را دوچندان نموده اند. دنیای واقعی از خشونت و تبهکاری سرشار است ولی دنیای اینترنتی به تمامی خصومت‌ها و تبهکاری‌ها و فسادها ابعاد بیسابقه داده اند. در ضمن در همین فضای مجازی آدمهایی که از تنهایی و پاتولوژی‌های درونی رنج می‌برند روبافزایش است. پاتولوژی‌های جدید در عرصه روانشناسی و روانکاو، با تکنولوژی اینترنتی ابعاد برجسته‌ای پیدا کرده اند. انسانها ناتوان از پیدا کردن آرامش در جهان واقعی، در جستجوی ناکجا آباد تکنولوژیکی هستند که درمان و چاره‌ای باشد. روان پریشان انسانها چگونه آرامش می‌یابد؟ در این دوران، خانواده‌های گسیخته، دوستی‌های شکننده جهت دار، نهادهای اجتماعی ناموثر، کشیش‌های غیرقابل اعتماد، انسان را در تنهایی خود رها می‌کنند. این انسانهای رانده شده به تکنولوژی پناه می‌برند، ولی درمانی در دسترس نیست.

اعترافات دیجیتالی و بحران اومانیسیم:

شبکه اجتماعی مانند فیس بوک یکی از رسانه‌های مجازی فعال برای طرح اعترافات است. انسانهایی که خود را در زندگی اجتماعی آزاد نمی‌بینند و فرد مورد اعتمادی پیدا نمی‌کنند، در صفحه شبکه‌های اجتماعی کلام خود را باز میکنند. آنها کسی را در اکران خود نمی‌بینند

ولی به ناشناسی که رازهای او را احتمالاً پنهان نگه می‌دارد، بطرز ناخودآگاه اعتماد می‌کند. یکسری تحقیقات روی شبکه‌های اروپایی و آمریکایی نشان می‌دهد که اغلب اعترافات دربرگیرنده رازهای شخصی و خصوصی افراد است. اعتراف به خیانت نسبت به همسر، اعتراف به تمایل به خودکشی، اعتراف به فانتاسم سکسی و بولوهوسی‌های جنسی، اعتراف به همخوابگی با خواهر و مادر یا پدر و برادر، اعتراف به همخوابگی چندنفری، اعتراف به دلهره‌های مکرر، اعتراف به عشق سرخورده، اعتراف به اضطراب روانی، اعتراف به تنهایی، اعتراف به اندوه ناشی از مرگ یک فرد، اعتراف به خطا و گناه، اعتراف به بیماری‌های خطرناک، اعتراف به اعتقاد نژادی، از جمله اعترافات روی صفحه فیس بوک و دیگر شبکه‌ها می‌باشد. در زمان ارتکاب «خطاهای» فردی، اخلاق رایج در جامعه، افراد مسئول را عذاب می‌دهد و آنها در احساس و ناخودآگاه خود دستخوش پشیمانی هستند. راز را در دورن خود نمی‌توان دفن کرد و هر لحظه احساس‌های پس‌رانده به ذهن هجوم می‌آورند و فرد را شکنجه می‌دهند. انسانهایی که نگران و مضطرب می‌باشند نیازمند به گفت‌وگو هستند. ولی آنها نزد هرکسی نمی‌توانند رازگوئی کنند بنابراین به اکران پناه می‌برند. در برابر اکران، آنها قیافه کسی را نمی‌بینند، چه بسا سرزنشی نمی‌شنوند، آنها فکر میکنند در امنیت هستند و رازشان را آشنایان نخواهند شنید و بنابراین خود را به تکنولوژی و افراد ناشناخته آنسوی اکرانها می‌سپارند تا صلح درونی خود را بدست آرند. آنها برای احساس سبکی و آسودگی باید با کسی حرف بزنند و خود را درمان کنند و برای این هدف خود را به ماشین دیجیتالی می‌سپارند. مناسبات انسانی پاره شده در جامعه واقعی و فردگرایی و اگوئیسم سنگین موجود، فرد را بی‌پناه می‌کند ولی فرد همیشه به کسی نیاز دارد تا حرف دلش را بزند و به همین خاطر در انزوای خود و با نوعی اعتماد، با کاربران دیجیتالی روی می‌آورد.

البته این مناسبات خارج از خطر برای زندگی شخصی و اجتماعی نیست ولی ذهن به آسترکسیون دست زده، خطرها را کم‌اهمیت تلقی نموده و «فضایی خودمانی» بوجود می‌آورد و رازها را بر ملا می‌کند. هستند کسانی با بازگوئی‌های اعترافات آسوده میشوند و حتا می‌بینند که کسان دیگری مانند آنها دچار همین گونه حالت‌ها می‌باشند. ولی افرادی هم پس از انجام اعتراف به بحران اضطرابی فرو می‌روند زیرا بناگاهان درمی‌یابند که «ربات تراپوتیک»، ربات درمان‌دهنده، می‌تواند به آنها «خیانت» کند. آنها دستخوش تناقض و «گناه» می‌شوند ولی در آخر به این نتیجه می‌رسند که به «کمونوتی انترنت» می‌توان اطمینان کرد، زیرا دربرگیرنده افراد ناشناس چهار گوشه جهان می‌باشد. در موارد بسیاری، پیام‌ها و تفسیرهای ناشناسان در پای مکالمات اعترافی آنها، صلح‌شکننده آنها را برهم می‌زند و فحاشی‌ها یا سرزنش‌ها، منبع آشوب روانی جدید برای فرد اعتراف‌کننده می‌گردد.

روشن است در موارد دیگری اعترافات بیان شده، آسودگی خاطر تولید می‌کند، آدمهایی که هر چه در دل دارند بیرون می‌ریزند و مورد سرزنش قرار نمی‌گیرند، به احساس مطبوعی میرسند و این احساس رجوع آنها را به ماشین تقویت می‌کند. برای اینان محبت ماشینی افراد ناشناس بر محبت انسانی دنیای واقعی می‌چربد. دنیای دیجیتالی با جهان واقعی ارتباط دارد ولی منطق مستقل خود را دارد. همچون کلهکشان که افراد در آن در حال شناور هستند و با هیچ شیئی برخورد نمی‌کنند. ادماها از اجارات سنگین زندگی روزمره واقعی جدا شده و پاره‌هایی از هستی خود را قسمت میکنند و به نمایش درمی‌آورند. نمایش روان خود برای آنها احساس سبکی تولید می‌کند. در واقع دیگر اندیشه‌های آنها نیست که هدایت می‌کند بلکه پولسیونها و احساس‌ها و عقده‌ها، موتور حرکت آنها می‌شود.

انسانها هم سود می‌برند و هم مسخ می‌شوند و به چیز دیگری تبدیل می‌شوند. این آدمهای تکنولوژی‌زده شده، در روندی قرار می‌گیرند که از اوماناسم کلاسیک دور می‌شود. انسانها در احساس و رفتار خود و هویت خود تغییر یافته و معیارها و ارزش‌های آنها دگرگون شده و علیرغم عبور آنها در دو جهان، ویژگی و خصوصیات جهان دیجیتالی بر ذهن و دنیای فردی‌اشان آرام آرام و خرد و خرد غلبه می‌کند. در صفحه فیسبوکی یک کاربر ایرانی، در «انشا یک دانش آموز» با موضوع «آیا فیسبوک خوب است؟» چنین می‌آید:

«به نظر من فیسبوک چیز خوبی است. در فیسبوک همه آدم‌ها خوبند. همه چیزهای خوب و با مزه مینویسند. من فامیل‌های فیسبوکی خود را بیشتر از فامیل‌های واقعی ام دوست دارم. مثلاً دایی عزت که به قول بابایم اخلاقش خیلی گند است و زورکی جواب سلام ما را میدهد کلی جوک‌های خنده‌دار در فیسبوک می‌گذارد و ما را می‌خنداند یا عمه اقدس که چشم دیدن هیچکدام ما را ندارد یک پا شاعر شده است و مرتب از مهربانی و گذشت حرف می‌زند. من نوشته‌های عمه اقدس را خیلی دوست دارم. زن عمو خدیجه همش از طبیعت و حفظ اون می‌گه اما مامانم می‌گه پس چرا پوست پفک رو تو خیابون میندازه، دایی محسن هم حرفای قشنگ واسه حیوونا می‌زنه و می‌گه باید به اونها غذا بدیم و نازشون کنیم، اما خودم دیدم با لگد یه گربه رو زد. زهرا خانم همسایه بالایمون خانم جلسه، آیه و حدیث و دعا‌های خوبی توی فیسبوک می‌ذاره و همش از خدا تشکر میکنه اما پیش مامانم که میاد همش شوهرشو نفرین میکنه و غیبتشو میکنه. به نظر من بهشت جایی مثل فیسبوک است همه با هم خوبند و حرف‌های خوب می‌زنند. وقتی بزرگ شدم می‌خواهم با یکی در فیسبوک عروسی کنم و صبح تا شب با او در فیسبوک زندگی کنم. ای کاش همه بتوانیم با هم در جایی مثل فیسبوک زندگی کنیم.»

آینده پرابهام و انسان دیجیتالی:

در موازات زندگی واقعی خود ما در دنیای انترنتی هستیم. چگونه این دنیای دیجیتالی را تشریح کنیم؟ آیا با انترنت در دنیای انسانی هستیم؟ اگر جنبه انسانی بیانگر احساس هم‌سرنوشتی و احترام متقابل میان انسانهاست، آیا دنیای دیجیتالی خالی از ارزشهای انسانی است؟ ما زمانیکه به دنیای ادبیات سیانس فیکسیون و فیلم ربات‌ها توجه میکنیم میان قهرمانان ربات و ماشین، جدال و جنگ و نیز همپیمانی و همکاری و همیاری دیده میشود. بازی‌های ویدیویی در شبکه انترنت سرشار از جنگ و فتنه و رقابت و عشق و سکس است. حال انسانهایی که در شبکه‌های اجتماعی انترنتی فعال هستند و در فیس بوک زندگی فعال دارند، به ربات‌ها نزدیک‌ترند یا آنها با آدمهای

واقعی زندگی جاری و مستقیم انسانی، پیوند عمیقتر دارند؟ اگر چه دنیای واقعی با علم بشری دنیای دیجیتالی و اینترنتی را ساخته است ولی دنیای دیجیتالی نیز به ساختن دنیای واقعی کمک میرساند. در طول تاریخ بشری رابطه انسان با ابزار تکنیکی و ماشین و تکنولوژی رابطه ای تنگاتنگ و متقابل بوده است. اگر انسان ابزار را ساخت، بقول چارلز داروین ابزار هم انسان را انسان کرد. امروز تکنولوژی و علم، انسان را میسازد، تولد او را تعیین می کند، جسم او را مانیپولاسیون می کند، تربیت او را دگرگون می کند، او را از جامعه کلاسیک می گسلد، او را به گروه‌های اجتماعی مجازی وصل می کند، روحیه و روان او را منقلب می کند، تنهایی و پریشانی او را بعد جدید می دهد و او را در دنیای دیجیتالی رها می کند. این انسان، انسان همیشگی نیست. ما باید فرهنگ اینترنتی را با دقت تعریف کنیم، ما باید رفتار مطیع خود را از تکنولوژی اینترنتی توضیح دهیم. جامعه شناسی در بررسی خود از جهان و الگوی اینترنتی، معضلات جدیدی در برابر ما قرار می دهد، این معضلات پیچیده، از یک جامعه پرخطر و از آغاز یک تمدن دیجیتالی حکایت دارند. پرلماتیک ها و پارادایگم ها تغییر یافته اند، ما نیازمند مقوله های جدید فکری و فلسفی می باشیم.

ما آگاهییم که اثرات اینترنت و شبکه ها عظیم و فزاینده اند. اینترنت و موبایل ها زمان را در مقیاس خرد وکلان کوتاه کرده و سرعت را به انکشاف بیسابقه گشانده اند، مدل مدیریت اقتصاد جهانی و سازماندهی کار و تولید بطور بیسابقه متحول شده است، رای دادن و تغییر قدرت سیاسی و توطئه گری و ایجاد بحران و دلهره بین المللی با اینترنت به امر ساده ای تبدیل شده است، انسانها با اینترنت با تمام جهان در ارتباط هستند، انتقال اخبار و کتاب و اسناد و عکس در یک لحظه به تمام جهان ارسال می شود، مدیریت بنگاههای تولید صنعتی و خدماتی و مشاورتی با تکنولوژی مدرن بطور بنیادی تغییر یافته است، بهبود تکنولوژیکی سیستم خبری و اطلاعاتی برای بشریت خدمات گسترده ای فراهم نموده است، سرعت در کسب شناخت و نوآوری باندازه بیکرانی رشد کرده است، افزایش ثروت بشری باعتبار اینترنت ابعاد بیسابقه پیدا کرده است و جهان هرگز به این اندازه ارزش مادی تولید نکرده است.

در همان زمان قدرت کنترل دیجیتالی بر تمامی زندگی شهروندان و نهادها غلبه یافته است. تار عنکبوتی شبکه ها در جامعه و مغزها تسلط می یابند. کتاب «۱۹۸۴» از «جورج اورول» ترسیم آینده جامعه ای است که در آن قدرت توتالیتاریسم و تخریب آزادی های فردی و کنترل و جاسوسی شهروندان یک قاعده فراگیر است. نمایش فیلم «اسنودن» از «اولیور استون» در نوامبر ۲۰۱۶ نشان میدهد که چگونه سازمان «سیا» با شبکه اینترنتی نه تنها دولت ها بلکه تمام خانواده ها و انسانها را در جهان کنترل می کند. میشل فوکو می گفت با ایجاد یک گروه اجتماعی مستقل، قدرت دولتی مدرن در پی محدود نمودن کنترل است و بعنوان نمونه مسئولان یک زندان زندانیان را کنترل می کنند، ولی در نهایت نوع معماری زندان اجازه می دهد تا زندانیان نیز همدیگر را کنترل کنند، در دولت مدرن هر شهروندی پلیس خود می گردد. حال تکنولوژی های اینترنتی بر همه دنیا و مغز هر شهروند سلطه می یابد. این سلطه بر مغز تنها یک کنترل برای کسب اطلاعات نیست بلکه روند تغییر الگوی اجتماعی، روان آدمی و ارزش های بشری است.

منابع برای این نوشته:

- Dominique Boullier , « sociologie du numérique », éd : Armand colin, 2016
Sherry Turkel, « seuls ensemble », éd : l' échappée, 2011, 2015
Sherry Turkel, « les enfants de l' ordinateur », éd : Denoël, 1986
Xavier Guchet, « pour un humanisme technologique », éd : Puf 2010
Milad Doueïhi, « pour un humanisme numérique », éd : Seuil, 2011
Jean Michel Besnier, « Demain, les posthumains », éd : Pluriel, 2009
Jean Michel Besnier, « L' homme simplifié », éd : Pluriel, 2012
Peter Sloterdijk, « les règles pour le parc humain », Mille et Une Nuits, 2000
Gunther Andres, « l' obsolescence de l' homme », 2 tomes, éd : Ivrea/Fario, 2002/2011

بخش پنجم: محیط زیست و تکنولوژی

مقاله یازدهم: اپوزیسیون سیاسی و محیط زیست ایران

خوشبختانه اپوزیسیون برای پایان دادن به جمهوری اسلامی فعالیت‌های گسترده و در پی ایجاد و تنظیم مدیریت سیاسی جایگزین می‌باشد. شش طیفی که در برابر رژیم صف آرایی کرده عبارتند از: طیف پادشاهی، طیف چپ‌های مارکسیستی، طیف مجاهدین، طیف مذهبی‌ها و اصلاح‌طلبان خارج از حکومت، طیف سازمانهای کرد، طیف جمهوری خواهان سکولار و سوسیال دموکرات‌ها. همه این طیف‌های سیاسی دارای پروژه سیاسی بوده و خواهان تغییر در ایران هستند. البته همه رفتارهای سیاسی و برنامه‌های اعلام شده این طیفها دارای محتوای دموکراتیک نیستند و گاه تمایل نظامی‌گری و اقتدارگرایانه بر رفتار برخی طیف‌ها سایه انداخته است. ولی در اینجا من فقط یک مطلب را می‌خواهم بازگو کنم و آن موضوع این طیف‌ها در باره محیط زیست است.

در ذهن بسیاری از این نخبگان سیاسی محیط زیست یک مسئله جانبی و فرعی است و جزو مسائل اصلی قرار ندارد. این ساختار ذهنی فاقد کنجکاو بوده و پارادایم جهانی زیست محیطی را نمی‌بیند و خود را با خبر و آگاه نمی‌سازد. ادبیات و تحلیل‌های متعددی هر روز در این زمینه در جهان پخش می‌شود و در آنها، بحران عظیم زیست محیطی و خطرهای آن برای بشریت توضیح داده می‌شود. افزون بر آن، کنفرانس‌های بین‌المللی، نشستهای سازمان ملل، گزارشهای کمیسیون اتحادیه اروپا و تلاش‌های هزاران نهاد در کشورهای دنیا، منبع بزرگی برای آموختن و خبرگیری است. برای برخی از فیلسوفان و جامعه‌شناسان ما در مرحله جدیدی از تمدن جهانی قرار گرفته ایم. ولی متأسفانه این رویدادها و این حجم اطلاعات و دانش علمی و نیز این مباحث تمدنی، برای بسیاری از نخبگان «رویدادی» بشمار نمی‌آید و حتی اپوزیسیون از آنها اطلاعی ندارد.

حساسیت این طیف‌های سیاسی بویژه روی مسائل کلاسیک سیاسی است. آنها به پایان دادن استبداد می‌اندیشند و در باره الگوی ساختاری فکر نمی‌کنند. هنگامی که حسن روحانی به مجلس میرود، هنگامیکه رئیسی یک موضع علیه روحانی می‌گیرد، هنگامیکه فلان سردار سپاه می‌گوید ما آمریکا را محاصره می‌کنیم، آری در چنین هنگامی تمام روزنامه‌ها، تمام سایت‌ها، تمام گروه‌ها، تمام شبکه‌ها، تمام سیاسیون اپوزیسیون طی روزهای زیادی در این زمینه‌ها «تحلیل» ارائه نموده و تلاش دارد استراتژی جناحی و فردی حکومتیان را بررسی همه جانبه کند. ولی زمانی که دریاچه‌های ایران بحرانی و خشک می‌شوند، زمانی که آلودگی شهرهای ایران را فرا می‌گیرد و سلامتی شهروندان را بطور جدی به خطر می‌اندازد، هنگامیکه دریاچه ارومیه نود درصد آبهای خود را از دست می‌دهد، هنگامیکه جنگلهای کردستان می‌سوزد، هنگامیکه کشاورزان اصفهانی و بلوچ از بی‌آبی رنج می‌برند و ورشکسته می‌شوند، آری در چنین زمانی جز برخی واکنش‌های احساسی، جامعه سیاسی واکنشی نشان نمی‌دهد. توجه کنید به گفتار سیاسیون در رسانه‌ها، توجه کنید به قلم سیاسیون در سایت‌ها و توجه کنید به بیانیه‌ها و منشورهای سیاسیون، در تمام این موارد موضوع محیط زیست غایب است. آنجایی هم که در یک خط در باره محیط زیست آمده هیچگونه پشتوانه فکری عمیقی وجود ندارد. چرا مسئله زیست محیطی غایب است و یا از پشتوانه فکری برخوردار نیست؟ آیا ویرانگری بیسابقه در محیط زیست ایران کم اهمیت‌تر از دعوای دو ملا می‌باشد؟ آیا اهمیت تخریب محیط از اهمیت فساد قوه قضایی کمتر است؟ بدون شک اهمیت معضل محیط زیست ایران نسبت به فساد نظام قضایی یا دزدی‌های ولایت فقیه، اگر بیشتر نباشد کمتر نیست.

حال از نظر من بسیاری از سیاسیون دستخوش درک‌های سنتی و معیارهای ناشی از عادت هستند و بعنوان نمونه وقتی از اقتصاد و سیاست و آموزش و شهرسازی و بودجه دولتی حرف می‌زنند، این امور را به محیط زیست وصل نمی‌کنند. امروز در عرصه جهانی گرایش مسئول و نوین وقتی از اقتصاد حرف می‌زند بناگزر از اکولوژی صحبت می‌کند. امروز مدیریت اقتصادی با مدیریت اکولوژیکی گره خورده و ساختاری هستند و سیاست‌مداران یعنی درک این پیوند دینامیک. سیاستی که آزادی و دموکراسی را با محیط زیست سالم انسانها پیوند نزند پیشرو نیست.



افزایش گرمای زمین و آلودگی های صنعتی و اقلیمی و سلامتی غذایی و بهداشت در ایران و جهان می طلبد که اقتصاد غیر نفتی رشد کند و صنایع پاک توسعه پیدا کند. تمام مسئولان و نخبگان جدی در جهان به این امور پرداخته اند. نظام دینی حاکم تخریبگر محیط زیست بوده است و حکومتگران اسلامی با نفت و گاز برای ماشین نظامی و اداری، درآمد ارزی ساختند. حال سیاسیون اپوزیسیون کشور ما با نفت و گاز ایران چه خواهند کرد؟ با گسترش بیماری های ناشی از آلودگی های هوا و زمین و آب چه خواهند کرد؟ با بحران آب و مدیریت کهنه چه خواهند کرد؟ با فرسودگی خاک و فروافتادگی بارآوری چه خواهند کرد؟ با صنایع کهنه و آلودگی های آن چه خواهند کرد؟ با آلودگی خلیج فارس و دریای خزر و رودخانه کارون چه خواهند کرد؟ با روند نابودی دنیای وحش چه خواهند کرد؟ با نابودی بخش مهمی از جنگلهای ایران چه خواهند کرد؟ برای یک کشاورزی اکولوژیک چه خواهند کرد؟ با خودروهای شخصی و عمومی و پخش گازهای سمی آنها چه خواهند کرد؟ در مدیریت شهری و ساختمان سازی اکولوژیک چه خواهند کرد؟ براندازی حکومت اسلامی و پایان دادن به این استبداد دینی و نفی حاکمیت اصولگرا و اصلاح طلب، کافی نیست. باید این تغییر با درک درست از محیط زیست و اقتصاد پایدار و سیاست اجتماعی مسئول و فرهنگ و آموزش مناسب توأم باشد. باید جامعه سالم و اقتصاد مناسب را برای شهروندان آماده نمود. این امر شناخت و اراده و فرهنگ می طلبد. اکولوژی کالای یک گروه سیاسی نیست بلکه درک از یک امر تمدنی است، متعلق به جامعه بشری است و سیاسیون ایران نمی توانند از کنار آن رد شوند. کدام الگوی پیشرفت و رفاه برای ایران مفید است و آیا این الگو میتواند از درک زیست محیطی جدا باشد؟

سالیان درازی است که در زمینه زیستومگرایی کار میکنم و آموزش میدهم و میدانم معضلات عظیم زیست محیطی ایران کدامند. مقالات بسیار گوناگونی نوشته و برنامه های تلویزیونی متعددی در این باره تهیه نموده ام و در هر فرصتی با سیاسیون اپوزیسیون این مطلب را طرح میکنم تا حساسیت های زیست محیطی افزایش یابد. ولی اعتراف میکنم که متأسفانه این حساسیت و آگاهی عمیق به نقش محیط زیست براحتی در درون اپوزیسیون سیاسی رشد نمی کند. خواهش فوری من از اپوزیسیون سیاسی اینست تا در طرح ها و برنامه های سیاسی خود موضوع زیست محیطی را به بحث گذاشته و آنرا در مواضع خود قرار دهند. در این زمینه گرایش های سیاسی اگر تمایل داشته باشند میتوانند روی تخصص من و کمک به آنها در عرصه زیست محیطی، حساب کنند. این نیروها باید بازیگران اصلی برنامه خود باشند و پیامزنند و تدوین کنند و من در صورت لازم کمک فکری و تخصصی میرسانم. من در انتظار درخواست شما هستم.



مقاله دوازدهم: تکنولوژی اینترنتی و تغییر هویت و اومانیسم در جامعه

جامعه‌شناسان و فیلسوفان متعددی، با فراگیر شدن تکنولوژی در جامعه، از دگرگونی هویت انسان سخن می‌گویند. دیروز فیلسوف آلمانی گونتر آندرس از «ماشین و فرسودگی انسان» و امروز متفکرانی مانند ژان میشل منیر، زاویه گوشه، میلاد دواهی، پیتز اسلوتادک، شری تورکل، دومینیک بولیر، از «فرا اومانیسم»، «اومانیسم تکنولوژیکی»، «انسان تکنولوژیک»، «انسان افزوده شده»، «انسان ابزار شده»، «انسان ساده»، «ترانس اومانیسم»، «فرا انسان، پایان انسان»، «تکنولوژی و پایان انسانیت»، گفتگو می‌کنند. رابطه میان تکنیک مدرن و انسان چگونه قابل بررسی است؟ آیا مدل تکنولوژیکی اینترنتی و علمی مدرن به اومانیسم پایان داده و ما در سرآغاز پیدایش انسانی هستیم که نه طبیعت، بلکه دانش و تکنولوژی ساختار هستی‌شناسانه او را تعیین می‌کند؟ واقعیت آنستکه که دانش و تکنولوژی که از بیرون ارگانیسم عمل می‌کرد، امروز وارد بیولوژی انسانی شده و بطرز روزافزون، جسم و روان و رفتار انسانی به تبعیت ماشین مدرن درمی‌آید. پس از دوران صنعتی، ما در دوران ژنتیک و «نوروساینس» یا علوم عصب‌شناسی و مغزشناسی و نیز نانوتکنولوژی و تکنولوژی اینترنتی قرار گرفته ایم و امروز پرسش اساسی اینجاست که انسان، فلسفه زندگی و اخلاق اجتماعی چگونه قابل تعریف هستند؟

تکنولوژی اینترنتی در ایران و جهان:

از انقلابهای صنعتی تا نیمه سده بیستم، ماشینیسیم اقتصاد سرمایه داری را در جهان پیروز ساخت و انسان را به مصرف کننده شیفته و خودپرست مدرن تبدیل نمود. در دهه هفتاد میلادی بود که تکنولوژی های مدرن مانند الکترونیک و ربات ها و کامپیوتر وارد صنایع و نظام مدیریت صنعتی شد و در پی آن ما شاهد دگرگونی های بیسابقه ساختاری در کل اقتصاد و تولید سرمایه داری جهانی شدیم. سازماندهی کار دگرگون شد و حرفه های سنتی بسیاری نابود شدند و تخصص های نوین و مهارت های شغلی کاملن تازه جای فعالیت های پیشین را گرفتند. تکنولوژی اینترنتی موج عظیم بعدی بود که تمام جهان را به هم ارتباط داد و جهانی شدن اقتصاد و بازار و مدیریت را یکپارچه نمود و جامعه انسانی و روان انسانی را بطرز شگفتی تکان داد. علم و تکنولوژی اینترنتی نه تنها کل اقتصاد را دگرگون نمود بلکه جامعه را به دو جامعه واقعی و مجازی تقسیم کرد و ساختن انسان را میسر نمود و انسان را در آغاز فصل جدیدی قرار داد. در دوران جدید مرزها شکسته شد، همه کشورهای وارد این شبکه محکم ناپیدای جهانی شدند و شبکه اطلاعات یک پارچه بین المللی در همه جا در دسترس قرار گرفت و در ضمن امکان کنترل و واری همه انسانها کامل شد.

تکنولوژی اینترنتی با شبکه های اجتماعی و اپلیکیشن های متعدد ارتباط شنیداری و دیداری را به مرحله بیسابقه رساند. آغاز کار «شبکه های اجتماعی» اینترنتی به سال ۲۰۰۰ میلادی باز می‌گردد و هم اکنون میلیاردها نفر از مردم جهان هر روز با اتصال به شبکه های اجتماعی با یکدیگر در ارتباط هستند. گفته می‌شود روزانه ۵ برابر جمعیت انسانهای روی زمین، پیام الکترونیکی در فضای شبکه های اجتماعی مبادله می‌شود. تا سال ۲۰۰۷ عملا هیچ اپلیکیشنی در دنیا وجود نداشت اما به یکباره امروزه بیش از ۲۵ میلیارد اپلیکیشن در دنیا داندود می‌شوند. این رشد نه تنها زندگی اجتماعی و فرهنگی و اقتصادی و تمدنی را تغییر داده بلکه در ضمن در بستر اپلیکیشن های متعدد، منشا کارآفرینی های گسترده و تغییر سترگ در محتوای شغلی و تخصص های حرفه ای و نیز روحیه و روان انسانی بوده است.

در سال ۱۹۹۳ میلادی ایران به اینترنت جهانی وصل شد. در ایران علیرغم محدودیت های متعددی که توسط حکومت تحمیل شده است، با توجه به روند فزاینده نفوذ دیجیتالی شدن، طبق پیش بینی مرکز مطالعات استراتژیک تا سال ۱۴۰۰ کشور ما در میان ۶ کشور اول جهان از نظر تکنولوژی دیجیتالی و زندگی دیجیتالی قرار می‌گیرد. در یک گزارش براساس طبقه بندی اتحادیه جهانی مخابرات، ایران از نظر بهره مندی اینترنتی در میان ۱۸۷ کشور جهان در رتبه ۸۷ قرار می‌گیرد. بر مبنای این رده بندی که تا پایان سال ۲۰۱۴ میلادی محاسبه شده ۳۵ درصد استفاده کنندگان اینترنت در ایران را قشر جوان تشکیل می‌دهند و میانگین زمان صرف شده برای اینترنت نیز ۵۲ دقیقه در هفته است. اما باید افزود در مورد بهره مندی اینترنتی، ما با یک پدیده فزاینده دیگر مواجه هستیم. با افزایش ابزارهای تکنولوژیکی ارتباطی در کشور و توسعه اینترنت بر بستر سیستم موبایل، استفاده جوانان از اینترنت در کنار شبکه های اجتماعی، با سرعت بسیار چشمگیری نسبت به آمار اعلام شده در حال افزایش است و گفته می‌شود ایرانی ها رتبه سوم را در استفاده از مجموعه شبکه ها، در جهان به خود اختصاص داده اند. در سال ۲۰۱۴ میلادی بیش از ۸۳ میلیون مشترک موبایل در ایران وجود داشت و بنابر آمارش کابران، این امر ضریب نفوذ اینترنت را ۵۵ درصد افزایش می‌دهد. این امر بیانگر نفوذ تکنولوژی در ایران و دینامیسم اجتماعی و سیالیت فرهنگی در جامعه ایرانیان می‌باشد. سیستم موبایل با گوشی‌های هوشمند اسمارت و مجموعه شبکه های اینترنتی، ایرانی ها را به کل جهان وصل کرده و رفتارهای فرهنگی و اجتماعی بومی و بین المللی را بهم نزدیک نموده است. علیرغم استبداد و بوروکراسی و علیرغم کم رشدی اقتصادی، توسعه اینترنتی و شبکه های اجتماعی همه سدها را می‌شکند و همه جا نفوذ پیدا می‌کند.

در باره گونه های فضای مجازی که در ایران مورد استفاده کاربران اینترنت به ویژه جوانان قرار می‌گیرد، مرکز ارتباطات آنبرگ دانشگاه پنسیلوانیا نیز مطالعه ای را انجام داده که از پویایی کاربران ایرانی در شبکه های اجتماعی حکایت دارد و این امر نشان می‌دهد در کنار مسائل سرگرمی و تفریحی، میزان عظیمی از سخن ها و گزاره های مختلف فرهنگی و اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و دینی نیز در فضای مجازی از سوی کاربران ایرانی مبادله می‌شود. در تحلیل از ۵۰۰ سایت، آنچه که مورد علاقه کاربران ایرانی است، به ترتیب در سه دسته قابل ارزیابی

است: یکم، اخبار و رویدادهای گوناگون. دوم، سرگرمی‌ها و بازیها و تفریح‌های اینترنتی. سوم، وب‌سایت‌های مربوط به خدمات و اپلیکیشن‌ها و فروشگاه‌های اینترنتی. برپایه بررسی انجام شده از سوی این مرکز تحقیقاتی، پیام‌رسانهای وایبر، تلگرام، واتس‌آپ، و شبکه‌های اجتماعی همچون اینستاگرام و فیس‌بوک در میان کاربران ایرانی دارای محبوبیت هستند. البته در این میان برخی شبکه‌های اجتماعی داخلی نیز کاربران بیشتری را نسبت به شبکه‌هایی مانند یوتیوب و توئیتر به خود اختصاص داده‌اند. شبکه‌های اجتماعی در یک میدان بزرگ رقابتی، صنعت مخابرات و درآمدزایی اپراتورهای موبایل را تحت تاثیر قرار داده‌اند و حتی گفته می‌شود اپلیکیشن‌های پیام‌رسان، به زودی بازار اپراتورهای مخابراتی را تسخیر می‌کنند. طبق مطالعات مرکز ارتباطات آن‌برگ دانشگاه پنسیلوانیا، با رونق شبکه‌های پیام‌رسان موبایلی در ایران، از رونق سایر شبکه‌های اجتماعی مانند فیس‌بوک کاسته شده و با وجودی که گفته شده تا سال ۲۰۱۴ نزدیک به ۵۸ درصد کاربران اینترنتی در ایران عضو این شبکه اجتماعی بودند، اما سایت آنالیزکننده ترافیک وب «الکسا»، فیس‌بوک را یکصد و شصت و پنجمین سایت محبوب برای کاربران ایرانی می‌داند. سیستم «واتس‌آپ» در جهان دارای ۶۰۰ میلیون مشترک است ولی در ایران خیلی از افراد به تلگرام و وایبر علاقه دارند. در جامعه ما هم اکنون تنها ۵ میلیون نفر عضو واتس‌آپ هستند، حال آنکه شبکه پیام‌رسان تلگرام بیش از ۲۰ میلیون نفر کاربر دارد. البته آمارها از دقت علمی برخوردار نیستند ولی یک گرایش عمومی را نشان می‌دهند و آن عبارت از وجود سامانه‌های ارتباطی جدید در تمام بخش‌های جامعه مانند اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، امنیتی، سیاسی می‌باشد.

با دوران صنعتی استفاده از تکنیک و فرآورده‌های صنعتی توسعه بزرگی پیدا کرد و بعنوان نمونه براساس آمار سال ۲۰۱۰ تعداد کل خودروهای مورد استفاده در جهان به یک میلیارد می‌رسد. ولی در دوران کنونی سرعت رشد تکنولوژیکی و بهره‌مندی از فرآورده‌های تکنولوژی اینترنتی سرسام‌آور است. در جهان اینترنتی در هر ماه در دنیا یک و نیم میلیارد جمعیت جهان به فیس‌بوک وصل هستند، یک میلیارد نفر از یوتیوب استفاده می‌کنند، ۳۰۰ میلیون نفر به گوگل رجوع می‌کنند، ۲۶۰ میلیون نفر از لینکدین استفاده می‌کنند، ۲۳۰ میلیون پیام توئیتری ارسال می‌کنند، ۱۵۰ میلیون به اینستاگرام وصل هستند. (سایت چالانژ ۳ فوریه ۲۰۱۴). تعداد پیامک‌های اینترنتی که در سال ۲۰۱۶ ارسال می‌گردند به ۲۱۵ میلیارد عدد تخمین زده می‌شود. در جهان بطور متوسط افراد نزدیک یک ساعت از زمان خود را در روز به فیس‌بوک اختصاص می‌دهند و در آمریکا یک پنجم وقت افراد به بهره‌مندی از موبایل‌های اسمارت واگذار می‌شود.

تمامی این مکالمه‌ها و ارتباط‌های اینترنتی، چهره جهان و کارکرد اقتصاد و جامعه تغییر داده است. نفوذ اینترنتی و مجموعه شبکه‌های اجتماعی، بطور ژرف الگوی مکالمه و گفت و شنود و نیز رفتارهای فردی و خانوادگی را متاثر ساخته و پرورش و روحیه افراد را دستخوش دگرگونی کرده است. علوم جامعه‌شناسی و روانشناسی و روانکاوی در دانشگاه‌های معتبر و مراکز تحقیقاتی علمی این پدیده‌های را مورد بررسی قرار داده و برآنند که دگرگونی‌ها تنها به اقتصاد محدود نمی‌شود بلکه افزون بر آن، انسان در آستانه یک جهش رفتاری و روانی بزرگ قرار گرفته است.

دور شدن از جهان واقعی و پایان «من اجتماعی»:

هنگامی که در جهان اینترنتی گردش میکنید صحنه‌های متنوع و شگفتی را می‌بینید و انگار کشش اصلی میلیونها انسان ترک زمین و جامعه و زیست در دنیای دیجیتالی است. گویا تمایل و فرهنگ و اراده انسانها خواستار دوری از جهانی است که هستی انسانی را می‌رنجانند. انسانها در روابط مستقیم از یکدیگر می‌گریزند و به دنیایی که خود می‌سازند وارد می‌شوند. افزون برآن به نظر می‌رسد در دنیای واقعی، مناسبات انسانها دلچسب نیست، سیراب نمی‌کند، مایوس می‌کند، خشن است، سرد است، و به همین لحاظ افراد از همدیگر دور می‌شوند تا در شبکه‌های اینترنتی مناسبات مطمئن تر و گرم تری گیر بیاورند. روشن است همه انسانها چنین گرایشی را در خود بروز نمی‌دهند ولی در جهان جمعیت روزافزونی وجود دارند که ساکن دنیای اینترنتی می‌شوند. گریز از دنیای واقعی دیروز در ادبیات و فیلم‌های «سیانس فیکسیون» ممکن بود و هم اکنون در زندگی فردی و در زمان حاضر این گریز امکانپذیر است. به پیرامون خود نگاه کنیم و دنیای شبکه‌های اجتماعی را بررسی کنیم.

اعضای یک خانواده هنگام غذاخوردن در یک رستوران مرتب در حال نگاه کردن به موبایل خود هستند، به عبارت دیگر فرد در کنار افراد دیگر است ولی ارسال پیام دوستانه و خانوادگی روی شبکه‌های اجتماعی و نگاه به عکس‌ها، مشغولیت فکری اصلی افراد است، آنها جمع هستند ولی تنها زندگی می‌کنند. در محیط کار اغلب تلفن‌های موبایل باز هستند و با زنگ رسیدن هرپیام، چشم‌ها و دست‌ها بسوی موبایل جهت می‌گیرند و رفلکس و واکنش ابتدایی بطرز اتوماتیک بسوی ابژه، کشیده می‌شوند و در این حالت فعالیت شغلی گاه به جنبه برابر یا فرعی تبدیل می‌گردد. گاه در مترو دسته‌های جوانان بشکل گروهی وارد می‌شوند، نکاتی با خود ردوبدل می‌کنند، ولی همگی دارای موبایل هستند و توجه اصلی اشان جای دیگر است، آنها با افراد دور پیام مبادله می‌کنند. در جلسات حزبی فعالان سیاسی اغلب با تلفن موبایل مشغول نگاه کردن پیام‌های خویش بوده و یا مشغول نوشتن تند یک پیام هستند. افراد زیادی در هنگام تماشای تلویزیون مشغول تبادل نظر دیجیتالی با چند نفر می‌باشند. در دانشگاه اغلب جوانان دانشجوی در سرکلاس با تلفن همراه هستند و اغلب به درس استاد رگه رگه گوش میکنند. در این لحظه تمرکز فکری دانشجوی موجود نیست، استاد پریشان است، دانشجویان دیگر دستخوش حواس پرتی هستند؛ برای مقابله کردن دانشگاه مقررات جدید برای ممنوع کردن موبایل می‌گذارد و استاد به مقررات اداری و تنبیهی تکیه می‌کند تا کمی نظم لازم درسی رعایت شود. ولی رفتار دانشجویان به یک عادت نیرومند و ناخودآگاه تبدیل شده است و قدرت نهاد دانشگاهی و اتوریته استاد در ذهنیت دانشجو پاک شده و نفوذ خود را از دست داده است. یک مورد دیگر، به یک دانشجوی سال چهارم که هنگام درس موبایل خود را در برابر چشمانش گذاشته بود گفتم موبایل خود را ببندید و در کیف خود بگذارید. دست‌اش کمی موبایل را لمس کرد و دوباره موبایل را در برابر

خود قرار داد، باو گفتم اگر موبایل را نبندید آنرا ضبط کرده و به بخش اداری می فرستم. دانشجو گفت نه استاد این کار را نکنید من گریه خواهم کرد. گفتم چرا؟ گفت باید با مادرم در ارتباط باشم. گفتم مادر شما بیمار است یا کار حساسی با شما دارد؟ گفت نه، ولی موبایل من باید باز باشد.

این موارد چگونه قابل تحلیل هستند؟ در این لحظات ذهن واقعیت بلافاصله را ترک می کند و در دنیای انترنتی به سفر می پردازد و مناسبات غیرمحسوس را جانشین مناسبات انسانی زنده می کند. بقول «شری تورکل»، روانشناس و جامعه شناس آمریکایی، نرم افزارهای کامپیوتری، اپلیکیشن های انترنتی و گوشی های هوشمند اسمازت، برای فکرکردن ما، به اشیا لازم روانشناسی روزمره ما تبدیل شده اند و به ما اجازه می دهند تا به فضای سایبری صعود کنیم. این اشیا هویت ما را دگرگون ساخته اند. آنها هویت ما را به چند تکه تقسیم نموده و به بازیگران یک بازی متصل بهم، تبدیل کرده اند. این اشیا فریبده اند و جذب می کنند و هر زمان که بطلبند توجه و ذهنیت ما را به خود کاملن معطوف می کنند. در واقع دیگر ممکن نیست که «من وایبری» و «من اجتماعی» به آشتی برسند، روندی که آغاز شده به دفع پرشتاب «من اجتماعی» می انجامد. به گفته «شری تورکل»، «زندگی روی صفحه دیجیتال به یک فلسفه روزمره تبدیل می شود.» بقول او مکالمات روزمره و رو در رو به سبب وجود سنگین موبایل های مدرن و گوشی ها هوشمند، از بین می روند. (رجوع شود به «هویت در عصر انترنت»، «تسخیر مجدد مکالمه»). یک موسسه تحقیقاتی آمریکایی، «پی ای دابلیو»، در گزارشی بتاريخ اوت ۲۰۱۵ نشان می دهد که ۹۲ درصد امریکایی ها دارای یک موبایل هستند، ۸۰ درصد آنها برآنند که بیشتر روابط اجتماعی ایشان متکی بر موبایل است، ۶۷ درصد آنها پیوسته و بدون وقفه در حال مشورت با آن هستند، و بالاخره ۴۴ درصد در هنگام خواب موبایل را در کنار خود نگه می دارند. به گفته «شری تورکل» جامعه شناس آمریکایی، تمام حواس فرد مرتب توسط این تکنولوژی و پیامهای آن جذب شده و زندگی عاطفی، سکسی، اجتماعی، حرفه ای کلاسیک ما و حضور ما در زندگی واقعی، بطور فزاینده محدود می شود. من دیجیتالی بر من اجتماعی غلبه می کند.

وابستگی پاتولوژیک قمارباز را بیاد بیاوریم. قماربازی که در کازینو فعال است دارای رفتار غیرارادی است، مرتب احساس کمبود دارد، باید خود را به یک ماشین قمار بچسباند و پولهای خود را به ژتون تبدیل کرده و آنها را به داخل ماشین ها بیاندازد. او در پنجه عادت و رویا و ترس گرفتار است. دنیای او در خارج از کازینو نیست، دنیای او حتا افراد دیگری که به ماشین ها چسبیده اند نیست، دنیای او ماشین جلوی چشمان اوست و تمام احساس و واکنش های خودکار او به همین ژست در برابر ماشین محدود می شود. همینگونه حالت شیفتگی میان فرد و صفحه نرم افزار یا موبایل نیز اتفاق می افتد. این ژست و حالت زمانی که ۱۰۰ تا ۱۵۰ بار در روز و شب تکرار می شود بیان روند ناخودآگاهی است که ما را از فعالیت های دیگر جدا کرده و ما را زیر کنترل ماشین قرار می دهد، این کنترل عاطفی و روانی است. «شری تورکل» در کتاب «تنهاییان، باهم» می گوید ما بیش از پیش دارای تکنولوژی هستیم ولی هر چه جلوتر می رویم مناسبات انسانی ضعیف و ضعیف تر می شود. از دیدگاه او استفاده انبوه و افراطی کامپیوتورها منجر به نابودی روابط باز و محبت آمیز اجتماعی می شود. زمانی که مادری مشغول شیردادن به کودک خود است و همزمان با آن پیامک های خود را با سرعت می نویسد و ارسال میکند، بطور مسلم کودک خود را از مناسبات عاطفی و مکالمه ای خود محروم می کند. هنگامیکه دانش آموزان روی فیس بوک پیام های انتقام جویانه و خشن علیه دوستان و همکلاسی های خود ارسال می کنند، آنها در حال انتقام گیری هستند و از اثرات مخرب پیامها آگاه نیستند. اینگونه افراد در برابر صفحه نرم افزار، ماسک بر چهره زده، احساسات خود و رفتار صمیمانه خود را از دست می دهند، آنها فاقد ظرفیت و توانایی درک فرد دیگر می شوند. بگفته شری توکلر: توانایی فهم دیگری معنای آنست که فرد خود را در جای فرد دیگر قرار دهد و فکر کند که فرد دیگر دارای چه احساسی است، این ظرفیت فهم دیگری دارای پایه نورولوژیک و داروینی می باشد. ما این ظرفیت را در یک محیط تکنولوژیکی دیجیتالی از دست می دهیم زیرا دیگر به یکدیگر نگاه نمی کنیم. به اکران خیره می شویم و دیگر امکان تجربه فیزیکی فهم احساس دیگران را نداریم. او می افزاید: ابزاری مانند لبتاب و اکران موبایل یک چیز بی طرف نیست بلکه معمار حالت درونی ماست و آنرا شکل می دهد و انتخاب پراکنده و تند و بافاصله را به روش ما تبدیل می کند. این اکران شکل نارسیسیک را برجسته کرده و تنهایی ما را بین چند فرد تقسیم می کند و ما افراد را تکه تکه مصرف میکنیم.

روشن است که تحقیقات شری تورکل ما را به نتیجه گیری های اجتماعی و روانشناسانه و آنترپولوژیکی بیسابقه سوق می دهد و این فکر را تقویت می کند که انسان در آستانه یک ورطه آنترپولوژیک قرار گرفته و از هستی اومانستی خود می گسلد. البته اندیشه شری تورکل مورد پسند همه متفکران نیست. فیلسوف فرانسوی «استفان ویال» در کتاب خود «هستی و اکران، چگونه دیجیتالی ادراک را تغییر می دهد؟» (۲۰۱۳ نشر پوف، پاریس)، می نویسد دیدگاه شری تورکل همیشه به اعماق پراتیک های نسل جدید توجه ندارد. هنگامیکه جوانان سرهای خود را در درون اکرانها نموده اند چه بسا آنها در حال خواندن یک رمان هستند و یا مشغول گفتگو با عاشق خود هستند و یا در حال بازدید یک موزه هستند. بنابراین محتوای پیامها همیشه بی محتوا نیست. بعلاوه تنها مکالمه مستقیم نیست که میتواند با محتوا و با ارزش باشد، بلکه مکالمه با تلفن و فکس و شبکه های اجتماعی نیز می تواند ارزش باشد و دارای جنبه عاطفی و احساسی باشد. جامعه شناس فرانسوی «آنتونیو کاسیلی»، در اثر خود «روابط دیجیتالی، بسوی شکل جدیدی از همزیستی اجتماعی»، (انتشارات سوی ۲۰۱۰)، می افزاید پراتیک های دیجیتالی خود نیز متحول شده و متمدن تر می شوند و افراد در استفاده از این وسایل مدرن در محیط اجتماعی مانند مترو یا مکانهای عمومی دقت بیشتری می کنند. می توان گفت که تکنولوژی های مکالماتی جنبه انسانی بخود گرفته و اجتماعی تر می شوند. جامعه شناسان دیگری مانند «باری ولمان» و «جان بارگ» برآنند که پیوندهای دیجیتالی صمیمانه و رفیقانه و سرگرم کننده هستند و ما نمی توانیم آنها را غیرواقعی تلقی نمائیم. این پیوندها بر زندگی ما بعد جدیدی میدهند و نوع جدیدی از مناسبات را می گشایند. این دو محقق می گویند شبکه ای مانند فیس بوک «سرمایه اجتماعی» اعضای خود را قدرت می بخشد زیرا انسانهایی که تنها هستند می توانند یاران قدیمی خود را پیدا کنند و از انزوا خارج شوند.

علیرغم این انتقادات، شری تورکل می گوید زندگی شخصی یک زندگی سیاسی است زیرا زندگی اینترنتی هم خصوصی است و هم اجتماعی است و این زندگی توسط کاربران دیگر کنترل می شود و مورد تحلیل قرار میگیرد. جوانانی که روی اینترنت حرکت میکنند گاه دارای رفتار دیجیتالی قابل انتقاد توسط جامعه هستند، ولی برای آنها ممکن است هزینه بالایی نداشته باشد. اما فراموش نشود در خیلی از موارد آنها برای رفتار دیجیتالی خود هزینه گرانی را می پردازند. جامعه رفتار آنها را محکوم کرده زیرا در تناقض با سیاست اجتماعی ارزیابی می نماید و جامعه قادر است دشواری های جدیدی برای او بوجود آورده و آزادی او تهدید کند. اگر جوانان دوستان فیس بوکی خود را مورد خشونت و تهمت قرار می دهند، چه بسا بنوبه خود فشارهای سهمناکتری آنها را تهدید خواهد کند. قدرت فقط در اختیار حمله کننده نیست بلکه قدرت جابجا می شود. بهرحال پرسش مرکزی «شری تورکل» اینستکه آیا گفتگو و مکالمه مستقیم از یکسو و از سوی دیگر دنیای پیامک ها و پیامگیری شبکه ها، با همدیگر خوانایی و هم آهنگی دارند یا نه؟ آیا مکالمه الکترونیکی یک تهدید برای بشریت بشمار نمی آید؟ از نظر او، مکالمه شخصیت ساز است، زیرا اندیشه مستقل و تنظیم اعتقادات شخصی را فراهم می کند، ولی مکالمه الکترونیکی اندیشه ورز نیست و مناسبات انسانی را می شکند و خطرات زندگی را دوچندان می نماید.

دو زندگی و پریشانی و تنهایی انسان:

در دنیای کنونی دو زندگی مجزا و تودرتو، ترسیم می شوند: زندگی واقعی و زندگی اینترنتی و دیجیتالی. زندگی دوم با اکران آغاز میشود و بر زندگی اول غلبه میکند. زندگی دوم از زندگی اول کاملن جدا نیست ولی منطق و هویت خاص خود را دارد. این دوگانگی ویژه این دوران از تمدن ماشینیسم است. بحث بر سر محکوم ساختن ماشین و دانش و حمایت از تاجر و عقب گرایی و مذهب گرایی نیست، بحث ما نقد جامعه شناسانه از تحولات کنونی جامعه انسانی است. مشخصات زندگی دوم کدامند؟ در زندگی دوم، فرد دنیای مجازی خود را ساخته و اغلب احساس و آرزو و فانتاسم خود را در درون آن تنظیم می کند، این دنیا از دنیای واقعی بریده است و یا هموزات آن قرار داشته و به فرد اجازه می دهد که با ماسک بر چهره حرفهای واقعی و دروغین و آرزوها و یاس های خود را بازگو کند. زندگی دوم پرجوش و خروش است و با اضطراب و امید و خطر همراه است.

در زندگی فیسبوکی، بسیاری از افراد نام خود را تغییر میدهند، عکس دوران جوانی را می گذارند یا هیچ عکسی نمی گذارند و جنبه مخفی بخود میگیرند؛ در این زندگی افراد دو نقش را بازی میکنند، گاه از خود واقعی میگویند و گاه از خود کاذب حرف می زنند؛ در این زندگی اینترنتی احساس و سکس و اعتقاد و سلیقه و فانتاسم افراد به یکدیگر نزدیک میشوند و افراد آرزوها و اضطراب ها و شکنندگی های خود را بازگو میکنند؛ آنها از تابوها و بیماری ها و سرخوردگی های خود حرف میزنند، آنها از سیاست و فلسفه و هنر و ادبیات خود سخن می گویند؛ در پشت اکرانها افراد گاه با عصبانیت به یکدیگر ناسزا می گویند و تهمت میزنند، گاه افراد جدیدی را برای دوستی دعوت می کنند، گاه اشخاصی را سانسور کرده یا از صفحه خود حذف می کنند؛ برخی ها برای ازدواج و دوست یابی دعوتنامه می فرستند و برای یکدیگر دسته گل پست میکنند و بوسه های اینترنتی می فرستند؛ افرادی از شبکه ها استفاده کرده ابراز محبت می کنند و در روندی مرموز و ناپیدا، احساس انسانی/اینترنتی خود را تقویت نموده و عاشق می شوند؛ افرادی از همین راه دیجیتالی وارد بازار کار می شوند و به مبادله تجربه و تخصص حرفه ای می پردازند؛ برخی ها گروههای ویژه سیاسی و فرهنگی و اجتماعی و دینی و فرقه ای درست می کنند تا قوی شوند و ایجاد فشار کنند و تناسب قوا را تغییر دهند؛ برخی ها در شبکه ها وارد بازی قمار می شوند و هم بازی گیر می آورند و به رقابت می پردازند، برخی دیگر به ترویج دین و تبلیغات فرقه ای اقدام می کنند و برخی دیگر با حرص فراوان به بورس بازی مشغول می شوند؛ در همین زندگی دوم شبکه های روسپیگری سرویس می دهند، شبکه های مافیایی و قاچاق و جنای طرح های متقلبانه و تبهکارانه و توطئه گرانه سازماندهی می کنند و چپاول اشخاص و فاسد نمودن شهروندان و ترور برخی را تعقیب می کنند؛ در دنیای اینترنتی تروریسم اسلامی و گروههای تبلیغاتی اسلامی، ایدئولوژی مرگبار خود را با قدرت تبلیغ کرده و با سرعت یارگیری می کنند و طرحهای همب اندازی و آدمکشی را سازماندهی می کنند؛ در همین شبکه ها قم و ریاض و واتیکان به مقابله جویی پرداخته و نقشه تصرف اذهان را در جهان می گسترانند. در همین شبکه ها دولت ها به جنگ سایبری علیه یکدیگر دست زده و سازمانهای اطلاعاتی کشوری به شکار مخالفان دست می زنند؛ در همین شبکه ها جنگ اقتصادی بین المللی در جریان است.

در این دنیای دیجیتالی پرخشونت و پر تضاد و پریاهو، همه چیز سرعت گرفته است. با تکنولوژی اینترنتی، حوادث با تندی و سرعت بیسابقه فضا را پر کرده اند و نابسامانی های دنیای واقعی را دوچندان نموده اند. دنیای واقعی از خشونت و تبهکاری سرشار است ولی دنیای اینترنتی به تمامی خصومت ها و تبهکاری ها و فسادها ابعاد بیسابقه داده اند. در ضمن در همین فضای مجازی آدمهایی که از تنهایی و پاتولوژی های درونی رنج می برند روبافزایش است. پاتولوژی های جدید در عرصه روانشناسی و روانکاوی، با تکنولوژی اینترنتی ابعاد برجسته ای پیدا کرده اند. انسانها ناتوان از پیدا کردن آرامش در جهان واقعی، در جستجوی ناکجا آباد تکنولوژیکی هستند که درمان و چاره ای باشد. روان پریشان انسانها چگونه آرامش می یابد؟ در این دوران، خانواده های گسیخته، دوستی های شکننده جهت دار، نهادهای اجتماعی ناموثر، کشیش های غیرقابل اعتماد، انسان را در تنهایی خود رها می کنند. این انسانهای رانده شده به تکنولوژی پناه می برند، ولی درمانی در دسترس نیست.



اعترافات دیجیتالی و بحران اومانیسم:

شبکه اجتماعی مانند فیس بوک یکی از رسانه های مجازی فعال برای طرح اعترافات است. انسانهایی که خود را در زندگی اجتماعی آزاد نمی بینند و فرد مورد اعتمادی پیدا نمی کنند، در صفحه شبکه های اجتماعی کلام خود را باز میکنند. آنها کسی را در اکران خود نمی بینند ولی به ناشناسی که رازهای او را احتمالاً پنهان نگه می دارد، بطرز ناخودآگاه اعتماد می کنند. یکسری تحقیقات روی شبکه های اروپایی و آمریکایی نشان میدهد که اغلب اعترافات دربرگیرنده رازهای شخصی و خصوصی افراد است. اعتراف به خیانت نسبت به همسر، اعتراف به تمایل به خودکشی، اعتراف به فانتاسم سکسی و بولهوسی های جنسی، اعتراف به همخوابگی با خواهر و مادر یا پدر و برادر، اعتراف به همخوابگی چند نفری، اعتراف به دلهره های مکرر، اعتراف به عشق سرخورده، اعتراف به اضطراب روانی، اعتراف به تنهایی، اعتراف به اندوه ناشی از مرگ یک فرد، اعتراف به خطا و گناه، اعتراف به بیماری های خطرناک، اعتراف به اعتقاد نژادی، از جمله اعترافات روی صفحه فیس بوک و دیگر شبکه ها می باشد. در زمان ارتکاب «خطاهای» فردی، اخلاق رایج در جامعه، افراد مسئول را عذاب می دهد و آنها در احساس و ناخودآگاه خود دستخوش پشیمانی هستند. راز را در دورن خود نمی توان دفن کرد و هر لحظه احساس های پس رانده به ذهن هجوم می آورند و فرد را شکنجه می دهند. انسانهایی که نگران و مضطرب می باشند نیازمند به گفتن هستند. ولی آنها نزد هرکسی نمی توانند رازگوئی کنند بنابراین به اکران پناه می برند. در برابر اکران، آنها قیافه کسی را نمی بینند، چه بسا سرزنشی نمی شنوند، آنها فکر میکنند در امنیت هستند و رازشان را آشنایان نخواهند شنید و بنابراین خود را به تکنولوژی و افراد ناشناخته آنسوی اکرانها می سپارند تا صلح درونی خود را بدست آرند. آنها برای احساس سبکی و آسودگی باید با کسی حرف بزنند و خود را درمان کنند و برای این هدف خود را به ماشین دیجیتالی می سپارند. مناسبات انسانی پاره شده در جامعه واقعی و فردگرایی و اگوئیسم سنگین موجود، فرد را بی پناه می کند ولی فرد همیشه به کسی نیاز دارد تا حرف دلش را بزند و به همین خاطر در انزوای خود و با نوعی اعتماد، با کاربران دیجیتالی روی می آورد.

البته این مناسبات خارج از خطر برای زندگی شخصی و اجتماعی نیست ولی ذهن به آستراکسیون دست زده، خطر را کم اهمیت تلقی نموده و «فضایی خودمانی» بوجود می آورد و رازها را بر ملا می کند. هستند کسانی با بازگوئی های اعترافات آسوده میشوند و حتا می بینند که کسان دیگری مانند آنها دچار همین گونه حالت ها می باشند. ولی افرادی هم پس از انجام اعتراف به بحران اضطرابی فرو می روند زیرا بناگهان درمی یابند که «ربات تراپوتیک»، ربات درمان دهنده، می تواند به آنها «خیانت» کند. آنها دستخوش تناقض و «گناه» می شوند ولی در آخر به این نتیجه می رسند که به «کمونوته اینترنت» می توان اطمینان کرد، زیرا دربرگیرنده افراد ناشناس چهار گوشه جهان می باشد. در موارد بسیاری، پیام ها و تفسیرهای ناشناسان در پای مکالمات اعترافی آنها، صلح شکننده آنها را برهم می زند و فحاشی ها یا سرزنش ها، منبع آشوب روانی جدید برای فرد اعتراف کننده می گردد.

روشن است در موارد دیگری اعترافات بیان شده، آسودگی خاطر تولید می کند، آدمهایی که هر چه در دل دارند بیرون می ریزند و مورد سرزنش قرار نمی گیرند، به احساس مطبوعی میرسند و این احساس رجوع آنها را به ماشین تقویت می کند. برای اینان محبت ماشینی افراد ناشناس بر محبت انسانی دنیای واقعی می چربد. دنیای دیجیتالی با جهان واقعی ارتباط دارد ولی منطق مستقل خود را دارد. همچون کهکشانی که افراد در آن در حال شناور هستند و با هیچ شیئی برخورد نمیکنند. ادماها از اجبارات سنگین زندگی روزمره واقعی جدا شده و پاره هایی از هستی خود را قسمت میکنند و به نمایش درمی آورند. نمایش روان خود برای آنها احساس سبکی تولید می کند. در واقع دیگر اندیشه های آنها نیست که هدایت می کند بلکه پولسیونها و احساس ها و عقده ها، موتور حرکت آنها می شود.

انسانها هم سود می برند و هم مسخ می شوند و به چیز دیگری تبدیل می شوند. این آدمهای تکنولوژیزه شده، در روندی قرار می گیرند که از اومانیزم کلاسیک دور می شود. انسانها در احساس و رفتار خود و هویت خود تغییر یافته و معیارها و ارزش های آنها دگرگون شده و علیرغم عبور آنها در دو جهان، ویژگی و خصوصیات جهان دیجیتالی بر ذهن و دنیای فردی اشان آرام آرام و خرد و خرد غلبه می کند.

در صفحه فیسبوکی یک کاربر ایرانی، در «انشا یک دانش آموز» با موضوع «آیا فیسبوک خوب است؟» چنین می آید:

«به نظر من فیسبوک چیز خوبی است. در فیسبوک همه آدم ها خوبند. همه چیزهای خوب و با مزه مینویسند. من فامیل های فیسبوکی خود را بیشتر از فامیل های واقعی ام دوست دارم. مثلا دایی عزت که به قول بابایم اخلاقی خیلی گند است و زورکی جواب سلام ما را میدهد کلی جوک های خنده دار در فیسبوک میگذارد و ما را میخنداند یا عمه اقدس که چشم دیدن هیچکدام ما را ندارد یک پا شاعر شده است و مرتب از مهربانی و گذشت حرف میزند. من نوشته های عمه اقدس را خیلی دوست دارم. زن عمو خدیجه همش از طبیعت و حفظ اون میگه اما مامانم میگه پس چرا پوست پفک رو تو خیابون میندازه، دایی محسن هم حرفای قشنگ واسه حیوونا میزنه و میگه باید به اونها غذا بدیم و نازشون کنیم، اما خودم دیدم با لگد یه گربه رو زد. زهرا خانم همسایه بالاییمون خانم جلسه، آیه و حدیث و دعاهای خوبی توی فیسبوک میذاره و همش از خدا تشکر میکنه اما پیش مامانم که میاد همش شوهرشو نفرین میکنه و غیبتشو میکنه. به نظر من بهشت جایی مثل فیسبوک است همه با هم خوبند و حرف های خوب میزنند. وقتی بزرگ شدم میخواهم با یکی در فیسبوک عروسی کنم و صبح تا شب با او در فیسبوک زندگی کنم. ای کاش همه بتوانیم با هم در جایی مثل فیسبوک زندگی کنیم.»

آینده پرابهام و انسان دیجیتالی:

در موازات زندگی واقعی خود ما در دنیای اینترنتی هستیم. چگونه این دنیای دیجیتالی را تشریح کنیم؟ آیا با اینترنت در دنیای انسانی هستیم؟ اگر جنبه انسانی بیانگر احساس هم سرنوشتی و احترام متقابل میان انسانهاست، آیا دنیای دیجیتالی خالی از ارزشهای انسانی است؟ ما زمانیکه به دنیای ادبیات سیانس فیکسیون و فیلم ربات ها توجه میکنیم میان قهرمانان ربات و ماشین، جدال و جنگ و نیز همپیمانی و همکاری و همیاری دیده میشود. بازی های ویدئویی در شبکه اینترنت سرشار از جنگ و فتنه و رقابت و عشق و سکس است. حال انسانهایی که در شبکه های اجتماعی اینترنتی فعال هستند و در فیس بوک زندگی فعال دارند، به ربات ها نزدیکترند یا آنها با آدمهای واقعی زندگی جاری و مستقیم انسانی، پیوند عمیقتر دارند؟ اگر چه دنیای واقعی با علم بشری دنیای دیجیتالی و اینترنتی را ساخته است ولی دنیای دیجیتالی نیز به ساختن دنیای واقعی کمک میسازد. در طول تاریخ بشری رابطه انسان با ابزار تکنیکی و ماشین و تکنولوژی رابطه ای تنگاتنگ و متقابل بوده است. اگر انسان ابزار را ساخت، بقول چارلز داروین ابزار هم انسان را انسان کرد. امروز تکنولوژی و علم، انسان را میسازد، تولد او را تعیین می کند، جسم او را مانیپولاسیون می کند، تربیت او را دگرگون می کند، او را از جامعه کلاسیک می گسلد، او را به گروههای اجتماعی مجازی وصل می کند، روحیه و روان او را منقلب می کند، تنهایی و پریشانی او را بعد جدید می دهد و او را در دنیای دیجیتالی رها می کند. این انسان، انسان همیشگی نیست. ما باید فرهنگ اینترنتی را با دقت تعریف کنیم، ما باید رفتار مطیع خود را از تکنولوژی اینترنتی توضیح دهیم. جامعه شناسی در بررسی خود از جهان و الگوی اینترنتی، معضلات جدیدی در برابر ما قرار می دهد، این معضلات پیچیده، از یک جامعه پرخطر و از آغاز یک تمدن دیجیتالی حکایت دارند. پرلماتیک ها و پارادایم ها تغییر یافته اند، ما نیازمند مقوله های جدید فکری و فلسفی می باشیم.

ما آگاهییم که اثرات اینترنت و شبکه ها عظیم و فزاینده اند. اینترنت و موبایل ها زمان را در مقیاس خرد وکلان کوتاه کرده و سرعت را به انکشاف بیسابقه کشانده اند، مدل مدیریت اقتصاد جهانی و سازماندهی کار و تولید بطور بیسابقه متحول شده است، رای دادن و تغییر قدرت سیاسی و توطئه گری و ایجاد بحران و دلهره بین المللی با اینترنت به امر ساده ای تبدیل شده است، انسانها با اینترنت با تمام جهان در ارتباط هستند، انتقال اخبار و کتاب و اسناد و عکس در یک لحظه به تمام جهان ارسال می شود، مدیریت بنگاههای تولید صنعتی و خدماتی و مشاورتی با تکنولوژی مدرن بطور بنیادی تغییر یافته است، بهبود تکنولوژیکی سیستم خبری و اطلاعاتی برای بشریت خدمات گسترده ای فراهم نموده است، سرعت در کسب شناخت و نوآوری باندازه بیکرانی رشد کرده است، افزایش ثروت بشری باعتبار اینترنت ابعاد بیسابقه پیدا کرده است و جهان هرگز به این اندازه ارزش مادی تولید نکرده است.

در همان زمان قدرت کنترل دیجیتالی بر تمامی زندگی شهروندان و نهادها غلبه یافته است. تار عنکبوتی شبکه ها در جامعه و مغزها تسلط می یابند. کتاب «۱۹۸۴» از «جورج اورول» ترسیم آینده جامعه ای است که در آن قدرت توتالیتراریسم و تخریب آزادی



های فردی و کنترل و جاسوسی شهروندان یک قاعده فراگیر است. نمایش فیلم «اسنودن» از «اولیور استون» در نوامبر ۲۰۱۶ نشان میدهد که چگونه سازمان «سیا» با شبکه اینترنتی نه تنها دولت‌ها بلکه تمام خانواده‌ها و انسانها را در جهان کنترل می‌کند. میشل فوکو می‌گفت با ایجاد یک گروه اجتماعی مستقل، قدرت دولتی مدرن در پی محدود نمودن کنترل است و بعنوان نمونه مسئولان یک زندان زندانیان را کنترل می‌کنند، ولی در نهایت نوع معماری زندان اجازه می‌دهد تا زندانیان نیز همدیگر را کنترل کنند، در دولت مدرن هر شهروندی پلیس خود می‌گردد. حال تکنولوژی‌های اینترنتی بر همه دنیا و مغز هر شهروند سلطه می‌یابد. این سلطه بر مغز تنها یک کنترل برای کسب اطلاعات نیست بلکه روند تغییر الگوی اجتماعی، روان آدمی و ارزش‌های بشری است.

منابع برای این نوشته:

- Dominique Boullier , « sociologie du numérique », éd : Armand colin, 2016
Sherry Turkel , « seuls ensemble », éd : l'échappée, 2011, 2015
Sherry Turkel , « les enfants de l'ordinateur », éd : Denoël, 1986
Xavier Guchet , « pour un humanisme technologique », éd : Puf 2010
Milad Doueïhi , « pour un humanisme numérique », éd : Seuil, 2011
Jean Michel Besnier , « Demain, les posthumains », éd : Pluriel, 2009
Jean Michel Besnier , « L'homme simplifié », éd : Pluriel, 2012
Peter Sloterdijk , « les règles pour le parc humain », Mille et Une Nuits, 2000
Gunther Andres , « l'obsolescence de l'homme », 2 tomes, éd : Ivrea/Fario, 2002/2011



جنبش سکولار دموکراسی ایران

لطفاً توجه فرمائید:

۱. ما با مذهب و عقیده هیچکس سر دعوا نداریم اما حضور مذهب و ایدئولوژی کسی را در قانون اساسی و نهادهای حکومتی نمی پذیریم.

۲. و از آنجا که حکومت اسلامی مسلط بر ایران را قابل اصلاح و حتی قانونی نمی دانیم، طبعاً، در خارج کشور، جز خواست انحلال آن مطالبه ای نداریم؛

۳. ما از همهء مطالبات بر حق هموطنان اسیر خود در داخل کشور از غاصبان حکومت مسلط بر سرزمین مان حمایت می کنیم.

۴. به احترام «جمهوریت»، در این نشریه، هر کجا سخن از حکومت مسلط بر ایران پیش آید، واژهء «جمهوری» به «حکومت» یا «رژیم» تبدیل می شود.

۵. و از آنجا که بین ایران و ملت ایران از یکسو، و حکومت اسلامی مسلط بر کشورمان، از سوی دیگر، تفاوت و جدائی قائلیم، در هر متن که واژهء ایران بکار رفته اما منظور رژیم اسلامی باشد، ما بجای ایران عبارت «رژیم ایران» یا «رژیم مسلط بر ایران» را بکار می بریم.

۶. نشریه ی گیتی مداری با هدف بررسی تئوریک موضوع سکولاریسم و دموکراسی منتشر شده و در مسیر تحقق هدف راه اندازی جنبش سکولار دموکراسی در ایران گام بر میدارد.

جنبش
سکولار دموکراسی
ایران

برگرفته از پایگاه اینترنتی جنبش سکولار دموکراسی: isdmovement.com



گزارش به چهارمین کنگره سالانه حزب سکولار دموکرات ایرانیان

پیرامون کارکرد دوره گذشته از ۲۱ سپتامبر ۲۰۱۸ تا پایان می ۲۰۱۹

مصوب ۲۲ مهر ۱۳۹۸ برابر ۱۴ اکتبر ۲۰۱۹

پیش درآمد:

در پی انتشار «پیمان نامه عصر نو» در تاریخ ۱۳ ژوئن ۲۰۱۳، و طی مذاکرات انجام شده در نخستین «کنگروه سکولار دموکرات های ایران» که در تاریخ ۱۴ مرداد همان سال برگزار شد، «جنبش سکولار دموکراسی ایران» (از این پس «جنبش») نیز اعلام موجودیت نموده و کمیته اجرایی آن مأمور انجام دو وظیفه شد: یکی اداره و انتشار پایگاه رسمی اینترنتی جنبش و دیگری برگزاری کنگره سالانه سکولار دموکرات های ایران. همچنین جمعی از کوشندگان سیاسی به شرکت در نهادی به نام «شورای مشاوران جنبش» دعوت شدند. در سومین کنگره سکولار دموکرات های ایران (فرانکفورت، ژوئیه ۲۰۱۵) اندیشه متشکل شدن سکولار دموکرات ها در یک تشکیلات سیاسی مستقل و منسجم توسط آقای اسماعیل نوری علا مطرح گردید. بخصوص که در ماه های پس از کنگره سوم، اختلافات بین شرکت کنندگان در «شورای مشاوران» عملاً این شورا را به صحنه مناظره تبدیل کرد و آن شورا سرانجام پس استعفای عده ای از اعضا آن، در آستانه تشکیل، منحل شد. اواخر سپتامبر ۲۰۱۵ آقای نوری علا، با فرستادن نامه ای به تعدادی از اعضای «شورای مشاوران»، آن ها را دعوت نمود تا به اتفاق ایشان «هسته مؤسس» تشکیلات مستقل و منسجم سکولار دموکرات های ایرانیان را در قالب یک حزب سیاسی بوجود آورند، که عده ای به این دعوت پاسخ مثبت دادند.

«هسته مؤسس»

اولین نشست «هسته مؤسس» در تاریخ ۵ اکتبر ۲۰۱۵ با استفاده از نرم افزار «اسکایپ» برگزار گردید. این هسته توانست، با برگزاری بیش از ۵۰ نشست و صرف ۱۵۰ ساعت رایزنی و همفکری، نسخه اول مرامنامه و بنیادنامه «حزب سکولار دموکرات های ایرانیان» را تدوین کند. این متن ها و اصلاحات بعدی آنها بر روس پایگاه رسمی حزب به آدرس زیر موجود است.

تأسیس و اعلام موجودیت حزب سکولار دموکرات ایرانیان

اولین جلسه رسمی و درونی حزب سکولار دموکرات ایرانیان، برای تصویب مرامنامه و بنیادنامه و انجام انتخابات داخلی حزب، در تاریخ ۱۴ مرداد ۱۳۹۵ (سالروز پیروزی انقلاب مشروطیت) برگزار گردید. سپس در روز اول کنگره چهارم سکولار دموکرات های ایران در هامبورگ (آلمان)، در تاریخ ۱۰ سپتامبر ۲۰۱۶ حزب سکولار دموکرات ایرانیان اعلام موجودیت کرد.

کنگروه مؤسس حزب، کنگره های سالیانه و نشست های هفتگی

پس از اعلام موجودیت، اولین نشست حزب با عنوان «کنگروه مؤسس» با شرکت اعضای حزب و تعدادی از مهمانان در تاریخ ۱۲ سپتامبر ۲۰۱۶ در شهر هامبورگ تشکیل شد. دومین کنگره حزب در تاریخ ۵ آبان ۱۳۹۶، ۲۷ اکتبر ۲۰۱۷ و کنگره سوم روز ۳۰ شهریور ۱۳۹۷، ۲۱ سپتامبر ۲۰۱۸ برگزار گردیدند. در این کنگره ها اسناد حزب شامل تصحیحاتی در مرامنامه و بنیادنامه حزب، گزارش مالی، گزارش دوره گذشته و برنامه آینده نگر برای سال پیش رو به تصویب رسیدند. در عین حال این کنگره ها دبیرکل حزب و اعضای شورای مرکزی را برای دوره سال مربوطه انتخاب نمودند.

شورای مرکزی حزب

بر پایه آخرین بنیادنامه حزب شورای مرکزی (شورا) وظایف زیر را بعهده دارد:

- * تعیین سیاست های اجرایی حزب
 - * تعیین مواضع حزب در موارد لازم
 - * نظارت بر کلیه فعالیت های حزب
 - * بررسی و تصویب آئین نامه ها و مقررات
- جلسات شورای مرکزی بطور هفتگی برگزار می گردند و سپس رئیس شورا در نشست های عمومی اعضا که بصورت هفتگی برگزار می گردند تصمیمات و فعالیت های شورا را به آگاهی اعضا رسانده و پاسخگوی پرسش های آنان است.



نسترن نیکی علیی



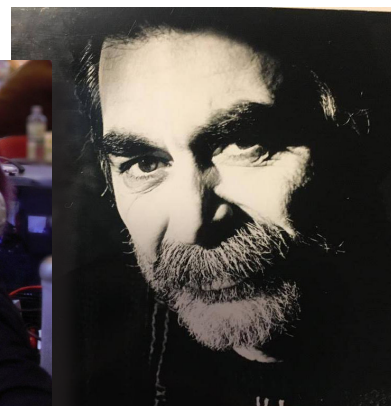
فرشید آقازاده



شهرام عباسپور



پگاه امینی



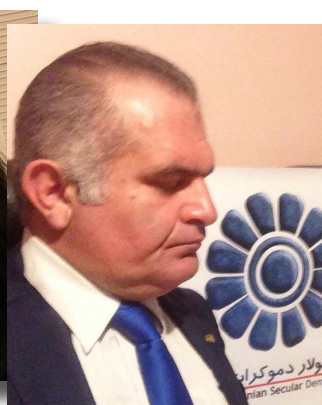
امیر جوانبیکر



محمود ابطحی



سپیده قیاسوند



شمس الدین دارابی



مقداد عسگریان

اعضای شورای مرکزی حزب سکولار دموکرات ایرانیان

دبیرکل حزب

بر پایه آخرین بنیادنامه حزب دبیرکل وظایف و مسئولیت های زیر را بعهده دارد:

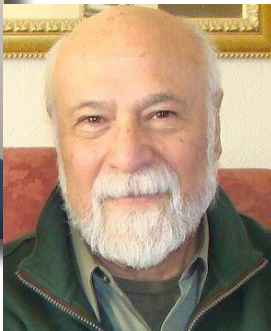
* سخنگوئی حزب

* اجرای مصوبات شورای مرکزی

* نظارت و تصمیم گیری و مدیریت امور اجرائی و، از این دست، دفاتر حزب



محمود ابطحی
رئیس شورای مرکزی حزب



دکتر اسماعیل نوری علا
مشاور شورای مرکزی حزب



میلاذ آقایی
معاون دبیرکل حزب



منوچهر یزدیان
دبیرکل حزب سکولار دموکرات ایرانیان

دفاتر حزب

- * دفتر انتشارات، شامل: سایت حزب، خبرگزاری حزب (خبرگاه) و گاهنامه گیتی مداری
- * دفتر رسانه های اجتماعی شامل فعالیت در اینستاگرام، تویت، فیسبوک، یوتیوب، تلگرام
- * دفتر عضویت ها که وظیفه عضوگیری و مدیریت کادرسازی اعضا را بعهده دارد
- * دفتر دیدبان رسانه ها و سازمان های سیاسی که فعالیتش بر روی رصد کردن سازمان های سیاسی و رسانه ها متمرکز است
- * دفتر روابط با سازمان های سیاسی و بین المللی
- * دفتر فنی و امور انفورماتیک
- * دفتر امور حقوقی و داوری

در رابطه با فعالیت های گوناگون دفاتر حزب می توان به تولیدات قابل توجه این دفاتر اشاره کرد:

سایت حزب

این سایت اولین بار در تاریخ ۳۰ شهریور ۱۳۹۵ روی اینترنت قرار گرفت. سایت حزب سکولار دموکرات ایرانیان سایتی است برای آگاهی رسانی پیرامون اسناد پایه ای حزب و مواضع رسمی آن است. علاقمندان به تماس با حزب و یا کسانی که مایل به آشنائی با حزب و عضویت در آن هستند می توانند از اطلاعات در دسترس در این سایت استفاده نمایند.

نشریه «گیتی مداری»

اولین شماره این نشریه با عنوان «فصل نامه گیتی مداری» در زمستان ۱۳۹۵ منتشر شد و تاکنون ۷ شماره از این نشریه در دسترس خوانندگان قرار گرفته که در شماره ۷ هفتم آن به موضوع «سکولاریسم نو» پرداخته شده است.

خبرگاه

در میان فعالیت های انتشاراتی و رسانه ای حزب جای یک خبرگزاری که بتواند در عین حال منعکس کننده نظرات و مواضع اعضا حزب باشد خالی بود. در اوائل اسفند ۱۳۹۷ تیمی از میان کادرهای حزب برای پایه گذاری خبرگزاری دور هم آمده و به گردآوری خبر پرداخت. به این ترتیب خبرگاه، خبرگزاری حزب سکولار دموکرات ایرانیان از اول فروردین ۱۳۹۸ رسماً روی اینترنت قرار گرفت. خبرگاه بطور روزانه آخرین اخبار را در بخش های مختلف دسته بندی کرده و مزین به «یادداشت روز» هر روز در دسترس همگان قرار می دهد.

شرکت اعضای حزب در رسانه ها

دفتر رسانه های اجتماعی در رسانه های گوناگون با نام حزب سکولار دموکرات ایرانیان فعالیت دارد. در کنار فعالیت در اینستاگرام، تویتر، تلگرام و فیسبوک، دفتر رسانه ها به تولید ویدیوهای آموزشی برای مرکز مطالعات سکولار دموکراسی پرداخته و تا کنون چند ویدیوی دیدنی با کیفیت تکنیکی خوب در اختیار بینندگان گذاشته است. افزون بر این اعضای حزب در برنامه های تلویزیونی متعدد شرکت داشته و علاوه بر روشنگری پیرامون موضوعات مختلف هم میهنان را از مواضع حزب آگاه می سازند.

تلویزیون حزب سکولار دموکرات ایرانیان

از زمان پایه ریزی، حزب ما در صدد ایجاد یک تلویزیون مستقل بوده که برنامه هایش از طریق ماهواره در دسترس هم میهنان درون ایران قرار گیرد. این پروژه به محدودیت های مالی تاکنون عملی نگردیده است. به این خاطر حزب ما در صدد ارائه برنامه خود در یکی از کانال های ماهواره ای است که ایران را نیز پوشش می دهد.

شرکت فعال اعضای حزب در مهستان

پس از اعلام پایه ریزی مهستان جنبش سکولار دموکراسی ایران که در تاریخ ۲۹ اکتبر ۲۰۱۷ و در جریان کنگره سکولار دموکرات های ایران در شهر کلن آلمان نوید داده شد، حزب سکولار دموکرات ایرانیان فعالانه در تشکیل عملی مهستان شرکت نمود. اعضای حزب به مهستان پیوستند و خدمات عملی و تکنیکی حزب در اختیار مهستان قرار گرفت.

نشست های عمومی اعضا

برپایه دستور جلسه ای که از پیش برای اعضا فرستاده می شود در یکی از تالارهای اپلیکیشن زووم برگزار می گردند. در این جلسات در کنار موضوعات حزبی و تشکیلاتی به آموزش و کادرسازی پرداخته می شود. درس های منظم آقای نوری علا همراه با پرسش و پاسخ و ابراز نظر شرکت کنندگان دستیابی به زبان مشترک اعضای حزب را ممکن ساخته است. کوتاه این دستور جلسات عمومی بر مدار موضوعات زیر تعیین می گردند:

* کلاس های آموزشی

* آشنایی اعضا با یکدیگر

* آشنایی با حزب و پیشینه آن

* آشنایی با مفاهیم کاربردی در مرامنامه و بنیادنامه حزب

* بررسی اخبار و اوضاع سیاسی ایران، مربوط به ایران

* ارتباطات با بیرون حزب در راه تشکیل یک آلتزاتیو سکولار دموکرات

علیرغم این که این جلسات برای تصمیم گیری در مورد فعالیت های حزب تشکیل نمی شوند اما شرکت کنندگان در نشست می توانند موارد و مطالبی را برای طرح و بررسی و تصمیم گیری در مدیریت اجرائی و یا در شورای مرکزی پیشنهاد نمایند. در عین حال حساب اسکایپی «نشست عمومی» مکانی است برای گفتگوی اعضای حزب با مسئولین و یکدیگر.

روند پذیرش عضویت در حزب

دفتر عضویت ها یکی از قدیمی ترین دفاتر حزب است که فعالیت خود را بر پایه بنیادنامه حزب در مواد مربوط به اعضا انجام می دهد. ورودی جذب اعضای جدید به حزب با یک روند یا پروسه آشنائی متقابل همراه است که می تواند تا شش ماه بودجه زمانی داشته باشد. در طول این روند متقاضی عضویت و حزب با یکدیگر آشنا شده و در پایان برای طرفین روشن خواهد شد که عضویت رسمی در حزب بایسته است یا نه. گام های به عضویت رسمی درآمدن متقاضیان بطور کوتاه به این شرح است:

* دریافت درخواست آشنائی با حزب که فرم آن روی سایت حزب در دسترس است

* بررسی پیشینه درخواست کننده و تعیین نیاز به مصاحبه

* مصاحبه با درخواست کننده و روشن شدن همراهی با مرام نامه، بنیادنامه و مواضع حزب

* دعوت از درخواست کننده برای شرکت در نشست های عمومی که هفتگی برگزار می گردند

* پس از به پایان رسیدن دوره آشنائی (حداکثر شش ماه) به تقاضای کتبی درخواست کننده، نظر مثبت دبیر دفتر عضویت ها و پس از تصویب شورای مرکزی متقاضی به عضویت رسمی حزب در می آید. ناگفته نماند که اعضای رسمی حزب موظف هستند در یکی از دفاتر فعالیت نمایند

امور مالی

امور مالی حزب از طریق خزانه داری حزب صورت می گیرد. دریافت ها عموماً مبالغی هستند که اعضا به عنوان حق عضویت یا کمک می پردازند و پرداخت ها بروی مخارج جاری حزب متمرکز می باشند. در کنار حق عضویت ها هواداران ما هر از گاه مبلغی به حساب حزب واریز می نمایند. آقانونی علا خزانه دار حزب هر سال گزارش و صورت وضعیت امور مالی را طی سندی جداگانه به کنگره حزب ارائه می کنند.

دفتر دیدبان رسانه ها

این دفتر در سال ۲۰۱۸ پایه ریزی شد و وظیفه اولیه این دفتر رصد کردن شخصیت ها و سازمان های سیاسی و ارائه گزارش حاصل کار به مسئولین و نشست های عمومی حزب است.

سیاست حزب در مورد فعالیت های بیرون از خود

حزب ما، از زمان فعالیت "هیئت موسس" تا هم اکنون، فعالیت بیرونی خود را بر "انجام کار کلان" پایه ریزی نموده و در راستای شرکت در سایر فعالیت های مرسوم دیگر احزاب کمتر فعالیت داشته است. حزب ما کار کلان را در مدار کوشش برای استقرار یک حکومت سکولار دموکرات در ایران از راه ایجاد آلترناتیوی با مشخصه سکولار دموکراتیک، سرنگونی و سپس انحلال نظام حکومت اسلامی از طریق راه اندازی مجلس موسسان، تصویب قانون اساسی سکولار دموکرات، همه پرسی برای تعیین شکل ریاست مآدین کشور (جمهوری یا پادشاهی) و انتخابات آزاد برای تشکیل پارلمان ملی تعریف می کند. مشخصات عملی این کار کلان در دوره "پیشگامی" حزب عبارتند از:

- * ایجاد تشکیلاتی مستقل و منسجم از سکولار دموکرات های ایرانی.
- * ترویج اندیشه سکولار دموکراسی به عنوان آلترناتیو حکومت اسلامی مسلط بر ایران.
- * ایجاد جایگاهی در خور برای طیف سکولار دموکرات ها در میان مخالفین حکومت اسلامی.
- * تلاش برای جلب سازمان های باورمند به سکولار دموکراسی به منظور ایجاد پلتفرمی برای تشکیل نیروی آلترناتیو.
- * تشکیل جبهه ای از سازمان های سکولار دموکرات به عنوان آلترناتیو حکومت اسلامی.
- * تدوین برنامه های سیاسی، اقتصادی و حقوقی منظور (شرکت در تدوین پیش نویس قانون اساسی جدید و همه پرسی ها و انتخابات ناشی از آن) برای تحقق اهداف فوق، به استثنای "تدوین برنامه های سیاسی، اقتصادی و حقوقی" که فرصت کار تفصیلی بر روی آن تاکنون پیش نیامده، اعضای حزب در سایر موارد فعال بوده اند که شرح آن مختصراً در ادامه خواهد آمد.

در زمینه انجام "کارهای مرسوم" احزاب دیگر، فعالیت حزب ما عمداً و آگاهانه چشم گیر نبوده است. حزب ما از همان ابتدا تصمیم گرفت که در مرحله فعلی حیات خود، تشکیلاتی "آکسیونی" و "ماشین صدور بیانیه و پتیشن" و از این قبیل نباشد. سازماندهی یا شرکت در آکسیون های چند نفره، تبدیل شدن به ماشین صدور بیانیه های تکراری و بدون خواننده را حزب ما در مسیر تحقق کار کلان حزب ندانسته است.

در زمینه تلاش برای ایجاد آلترناتیو حکومت اسلامی با مشخصه سکولار دموکراتیک موفق ترین اقدام حزب ما رابطه منظم و دوستانه با حزب مشروطه ایران (لیبرال دموکرات) بوده است. این رابطه با تأکید بر احترام متقابل به اندیشه ها و آرمان های مختلف دو حزب توانسته است برای سرنگونی حکومت اسلامی مسلط بر ایران و استقرار یک نظام دموکراتیک و سکولار ائتلافی تازه در سپهر سیاسی ایران تشکیل دهد. حزب پادشاهی (پارلمانی) خواه مشروطه ایران و حزب جمهوریخواه سکولار دموکرات ایرانیان با تکیه به باورهای مشترک شان توانسته اند تاکنون شش اعلامیه مشترک منتشر نمایند. پذیرش اصل اصلاح ناپذیر بودن رژیم اسلامی، اصل جمهوریت مردم، ثانوی بودن شکل حکومت (پادشاهی پارلمانی یا جمهوری پارلمانی) و اولویت رفراوند تصویب قانون اساسی بر همه پرسی برای تعیین شکل حکومت نکات پایه ای این ائتلاف است.

در عین حال تلاش این دو حزب برای تشکیل یک جبهه ائتلافی متشکل از احزاب و سازمان های دموکراسی خواه و سکولار همچنان در جریان است و امید می رود که در آینده بسیار نزدیک جبهه مورد بحث که نام آن هنوز تعیین نشده است اعلام موجودیت نماید.

فعالیت های دفتر روابط با سازمان های سیاسی

حزب ما در دوره ای که گذشت بر راهکار خود برای تشکیل آلترناتیوی سکولار دموکرات همچنان پافشاری کرد. در این مسیر ارتباط، گفتگو و همکاری با گروههایی که به تشخیص شورای مرکزی حزب در طیف سکولار دموکراسی قرار میگیرند در اولویت قرار داشت. در این مسیر از ۱۵ آوریل ۲۰۱۷ حزب ما در رابطه ای منظم و هدفمند با حزب مشروطه ایران (لیبرال دمکرات) برقرار کرده که تا هم اکنون ادامه دارد. - در ابتدای سال ۲۰۱۹ با موضوع برگزاری کنفرانسی با موضوع «ایران» به دعوت وزرای خارجه آمریکا و لهستان از نمایندگان دولتهای کشورهای دیگر روبرو گشتیم. حزب ما با استفاده از این کنفرانس به همراه حزب مشروطه ایران از سایر گروهها درخواست نمود که در اقدامی مشترک صدای مردم ایران را در آن کنفرانس بگوش جهانیان برسانیم. در مجموع حدود ۱۳ نهاد سیاسی در این پروژه شرکت کرده و با نوشتن نامه ای (به زبان انگلیسی) به رهبران سیاسی کشورهای دموکراتیک، جهان با تاکید بر نقش مخرب حکومت تروریستی اسلامی مستقر بر ایران از آنها خواسته شد به مردم ایران برای سرنگونی آن رژیم یاری رسانند. اگرچه انتظار میرفت که این پروژه به همکاری های بیشتری، در آینده، بین گروههای مزبور بیانجامد اما شوربخانه این پروژه منجر به تشکیل همکاری جدیدی با گروههای مزبور نشد.

- یکی از دلایل «اقدام مشترک» برای کنفرانس ورشو داشتن یک ارزیابی از گروههایی بود که حزب مشروطه ایران و حزب ما میپنداشتند که شاید بتوان از میان آنها گروههایی را برای گام نهادن در راه ایجاد یک آلترناتیو سکولار دموکرات دریافت. اما همانطور که در بالا گفته شد حاصل ارزیابی این شد که باید راه دیگری پیدا کرد.

برای ما دو راه در چشم انداز قرار گرفت یکی تشکیل ائتلافی از دو حزب و دیگری تلاش دوباره برای گرد آوردن گروههای دیگر. ما و حزب مشروطه در عمل راه دوم را برگزیدیم. در این راه از «جنبش رنسانس ایرانی»، «جنبش ما هستیم»، «مهستان جنبش سکولار دموکراسی ایران»، «انجمن سکولار دموکراتهای هانوفر» و در ادامه «شبکه فرشگرد» خواستیم که برای ایجاد یک همکاری مشترک به ما بپیوندند. این تلاش نیز در ادامه خود موفقیت آمیز نبود. در واقع آنچه قرار بود از آن جبهه واحدی از سکولار دموکراتها بیرون آید وزن کافی برای اعلام موجودیت نداشت. افزون بر این: اختلافات و سوء تفاهماتی بین حزب ما و حزب مشروطه، کناره گیری «جنبش ما هستیم» به بهانه ای واهی، جذب نماینده «انجمن سکولار دموکراتهای هانوفر» به «جنبش ما هستیم»، اعلام نمایندگان فرشگرد مبنی بر اینکه «فرشگرد» یک شبکه است و نه یک سازمان، و اینکه «رنسانس ایرانی» نیز به این دلیل که آنها «رسم» گروهی فرهنگی هستند نه سیاسی و عملاً فعالیتی در جمع ما نداشتند وقایع و موانع دیگری بودند بر سر راه تشکیل یک همکاری مشترک.

- در اواسط تابستان ۲۰۱۹ بار دیگر تشکیل «شورای مدیریت گذار» به ریاست آقای حسن شریعتمداری روز رسانی شد. در این رابطه شورای مرکزی حزب ما تصمیم گرفت با حضور آقای دکتر نوری علا در نشستهای این شورا بعنوان تنها جریان سیاسی ای که داعیه سکولار دموکرات بودن دارد و خود را آلترناتیو حکومت اسلامی میداند، از این شورا پشتیبانی کند. در عین حال حزب ما بر این استدلال تکیه داشت که حضور در «شورای مدیریت گذار» راه درست تأثیر گذاری در آن است. شوربخانه حزب مشروطه ایران در این راه با ما همراه نشد و کنفرانس لندن آن حزب (۲۵ سپتامبر ۲۰۱۹) عملاً به سکوتی برای تبلیغات علیه شورای مدیریت گذار تبدیل شد. - در پایان شایسته یادآوری است که پس از مدتی رابطه سرد بین حزب ما و حزب مشروطه ایران و پس از نشستهای توجیهی، شفافسازی و کنار زدن کج فهمی ها بار دیگر ارتباط منظم بین دو حزب برقرار گردید است.

منوچهر یزدیان
دبیرکل حزب سکولار دموکرات ایرانیان



GITI-MADAARI (Secularism in Farsi)

Quarterly Publication of Iranian Secular Democratic Party (ISDP)

E-mail: gitimadari@isdparty.org

Party's official site: isdparty.org

Editor and graphic designer: Sepideh Ghiasvand

All rights belong to ISD Party. Re-printing and re-distribution of the content of this quarterly is allowed only when the source is clearly mentioned.

This quarterly is published to expand and deepen the understanding of Secular Democracy discourse amongst the Iranian political elites and readers with the ultimate goal of creating a secular democratic alternative to substitute the present religion-based regime imposed on Iran.

GITI-MADARI (Säkularismus)

Quartalzeitschrift der Iranian Secular Democratic Party

E-mail: gitimadari@isdparty.org

Webseite der Partei: isdparty.org

Editor und Grafikdesigner: Sepideh Ghiasvand

Alle Rechte sind für die ISDP vorbehalten. Reproduktion und Verbreitung der Inhalte dieser Quartalszeitschrift ist mit der Erwähnung der Quelle erlaubt.

Diese Quartalszeitschrift wird publiziert, um die Säkular-Demokratie als Diskurs unter den politisch-interessierten Eliten und der Leserschaft Irans zu verbreiten und zu verankern – und dies mit dem Endziel, eine säkular-demokratische Alternative zum herrschenden religiösen System in Iran zu bilden.

GITI-MADAARI (Laïcité en Persan)

Publication trimestrielle du Parti Démocratique Laïque Iranien

Courriel: gitimadari@isdparty.org

Site officiel du parti: isdparty.org

éditeur et graphiste: Sepideh Ghiasvand

Tous les droits appartiennent au Parti ISD. La ré-impression et la redistribution du contenu de ce trimestriel est autorisée seulement lorsque la source est clairement mentionnée

Ce trimestriel est publié pour élargir et approfondir la compréhension du discours de la Démocratie Laïque parmi les élites politiques iraniennes et les lecteurs avec le but ultime de créer une alternative laïque démocratique pour remplacer le régime actuel basé sur la religion imposé en Iran.