

رو در رو با تاریخ

(در باره تاریخ، فرهنگ، ادبیات، دین و سیاست در ایران)

چاپ اول: ۱۹۹۹، آلمان

پیشگفتار

ملت‌ها با حافظه‌های تاریخی مشترک، هویت می‌یابند و هویت ملی، ترجمان پایدار و قوام یافته‌ای این حافظه تاریخی است.

در ایران معاصر، تاریخ و رویدادهای تاریخی - غالباً - محل عمیق‌ترین سوء تفاهم‌ها و عرصه‌های شدیدترین دشمنی‌ها و اختلافات بوده است بطوریکه هر گروه و حزبی، بر بخشی از تاریخ معاصر چنگ انداخته و آنرا پرچم حقانیت خویش یا سند انکار و انحراف دیگران ساخته است. در واقع، تاریخ معاصر ایران برای بسیاری از احزاب و سازمان‌های سیاسی ما، یکی از عرصه‌های مهم نبرد ایدئولوژیک بوده که طی آن با دست چپین کردن یا عمده نمودن بخشی از رویدادها و نادیده گرفتن بخشی دیگر، سعی در اثبات حقانیت خویش و بطلان «خصم» داشته‌اند.

استفاده از ایدئولوژی‌ها (چه مذهبی و چه مارکسیستی) در توجیه این یا آن رویداد تاریخی برای صاحبان آن ایدئولوژی‌ها اگر چه می‌تواند «موجه» باشد، اما تردیدی نیست که «تاریخ ایدئولوژیک» یا «ایدئولوژیک کردن تاریخ» هیچگاه در خدمت آگاهی و بیداری ملی ما و نیز در جهت شفافیت حقیقت تاریخی نبوده است.

مسئلاً از «ناب گرائی» یا «بی طرفی مطلق» در بررسی‌های تاریخی نمی‌توان سخن گفت چرا که بهر حال بررسی‌های تاریخی بازتابی هستند از علایق، عواطف و آرمان‌های پژوهشگران، با اینحال، دسته‌بندی‌های ساده‌گرایانه - و غالباً جاهلانه - و خصوصاً تفسیرهای دلخواه از رویدادها و شخصیت‌های تاریخی، زیان‌های جبران‌ناپذیری بر مطالعات و تحقیقات تاریخی - و از این رهگذر - بر تفکرات و دیدگاه‌های سیاسی جامعه ما وارد ساخته‌اند که انقلاب ۵۷ و رژیم اسلامی حاکم بر ایران می‌تواند از نتایج و ثمرات ناگوار آن باشد.

بررسی تاریخ معاصر ایران - همچنین - نشان می‌دهد که بسیاری از آنانی که می‌خواستند دنیای عادلانه و آزادی برای آیندگان بسازند، در عمل (یا در قدرت)، خود نتوانستند آزاده و عدالت‌گرا باشند. تاریخ

معاصر ایران - در واقع - تراژدی دردناک «آزادیخواهان دیروز» و «آزادیخواهان امروز» است، و اینچنین است که از انقلاب مشروطیت به این سو می بینیم: مشروطه خواهان ما به استبداد گرویدند. آزادیخواهان ما آزادی دیگران را پایمال کردند، حامیان حکومت قانونی، بی قانونی ها کردند و مسئولان و حامیان حقوق بشر، نقض حقوق و آزادی های اولیه مخالفان سیاسی شان را نادیده گرفتند. «۱»

عصر ما، عصر فروپاشی نظام های ایدئولوژیک و فروریختن دیوارهای بلند توهمات دیرینه است. عصری که نسیت گرایی و چند بعدی دیدن حوادث تاریخی، بیش از پیش ارزشی عام می یابند، و روشنفکر و روشنفکری - ابتداء - با شک کردن در «حقایق بدیهی» آغاز می شود. بی تردید، بدون یک تحلیل انتقادی از گذشته فرهنگی و سیاسی خود، نمی توان آنرا کاملاً پشت سر گذاشت و از تکرار آن خودداری کرد. بنابراین باید با شهامت و بی پروا به چهره حقیقت تلخ نگرست و با فروتنی و تواضع از آن آموخت.

آیندگان به تکرار دوباره اشتباهات ما نخواهند پرداخت به این شرط که امروز ما - اکنونیان - **رو در رو با تاریخ**، گذشته و حال را از چنگ تفسیرهای انحصاری یا ایدئولوژیک آزاد کنیم. برای داشتن **فردائی** روشن و مشترک، **امروز** باید تاریخی ملی و مشترک داشته باشیم.

کتاب حاضر مجموعه چند گفتگو در باره تاریخ، فرهنگ، ادبیات، دین و سیاست در ایران است. کم و کیف مسائل مطروحه در این گفتگوها شاید در یچه تازه ای باشد و ما را به علل یا عوامل شکست تاریخی ما در استقرار آزادی و جامعه مدنی آگاه نماید. بقول بیهقی:

«می خواهم که داد این تاریخ بتمامی بدهم و گرد زوایا

و خبایا برگردم تا هیچ از احوال، پوشیده نماند». «۲»

اگر چنین باشد، مؤلف خود را مسرور و کامیاب خواهد یافت.

درک ملی از تاریخ

اشاره:

این، متن گفتگوئی است با خانم فرح جهانگیری (برنامه ساز رادیو صدای آمریکا). این گفتگو بسال ۱۳۷۷ در چند بخش از این رادیو پخش گردیده و سپس متن آن در چندین نشریه چاپ اروپا، آمریکا و کانادا چاپ و منتشر شده است.

جهانگیری: آقای میرفطروس! مضمون اصلی کتاب ها و مصاحبه های اخیر شما، نوعی بازنگری و بازاندیشی نسبت به تاریخ ایران یا به قول شما: "نوعی دعوت به رهائی از قید روایت انحصاری تاریخ" است خصوصاً در رابطه با تاریخ معاصر ایران ...

میرفطروس: بله! همین طوره، بنده فکر می کنم که تاریخ ایران و خصوصاً تاریخ معاصر ایران بخاطر سیطره تفسیرهای سیاسی-ایدئولوژیک، دچار آشفتگی ها و ابهامات فراوانی است. از طرف دیگر، وجود نوعی تقیّه سیاسی در ابراز حقایق تاریخی، بر این ابهامات و آشفتگی ها افزوده است. همانطور که در جای دیگر گفته ام: تاریخ، سیاست نیست، اگر چه گاهی رویدادهای سیاسی می توانند تاریخی بشمار آیند، اما رویدادهای تاریخی را باید از عرصه منازعات سیاسی خارج کرد و آنها را باید موضوع بررسی های بیطرفانه قرار داد. به نظر بنده، درک مشترک یا ملی از تاریخ، باعث تقویت همبستگی ملی ما خواهد بود. ملت های آزاد جهان، تنها با یک برداشت ملی از تاریخ خود، خویشان را آزاد ساخته اند.

جهانگیری: به نظر می رسد که در سال های اخیر، تحقیقات تاریخی در کشور ما-خصوصاً در باره تاریخ معاصر- با نوعی واقع بینی و اعتدال همراه است. شما این مسئله را چگونه می بینید؟

میرفطروس: فکر می کنم که همین طور باشد. یعنی جامعه ما دارد به تدریج به یک برداشت ملی از تاریخ معاصر می رسد. این برداشت ملی از تاریخ، زمینه تفاهم و همبستگی ملی ما خواهد بود. در کشورهای متمدن، معمولاً تاریخ، عامل پیوند و وحدت ملی ملت هاست در حالیکه در ایران، به خاطر سیطره احزاب سیاسی و یک برداشت ایدئولوژیک از تاریخ، تاریخ (و خصوصاً تاریخ معاصر) عموماً عامل جدائی ها و اختلاف ها بوده (و هست) و -معمولاً- از یاد می بریم که بد و خوب این گذشته تاریخی، محصول مشترک ما و نیاکان ماست. در قبل از انقلاب 57 هر یک از احزاب و گروه های سیاسی بر بخشی از تاریخ ایران چنگ انداخته بودند و از آن به عنوان چماقی در سر کوب مخالفان سیاسی شان استفاده می کردند و در نفی و انکار بخش های دیگر تاریخ، آنچنان پیش می رفتند که به "تاریخ سازی" هم دست می زدند.

جهانگیری: در حقیقت، برای احزاب و سازمان های سیاسی ما، تاریخ معاصر ایران عرصه نبرد "یزدان" و "اهریمن" و یا "شرّ مطلق" و "خیر مطلق" بوده ...

میرفطروس: بله! و در این ثنویت هولناک، همه چیز را یا سیاه می دیدند و یا سفید، و از یاد می بردند که "یک نظام سیاسی، همه، ساخته و پرداخته رهبرانش نیست، بلکه مخالفانش نیز در آن سهمی دارند..." به نظر بنده، تاریخ سیاسی ایران معاصر را همیشه دو عامل اساسی رقم زده است: یکی عامل نفت و دیگر مرزهای مشترک طولانی با همسایه شمالی (اتحاد جماهیر شوروی) که همیشه چشم طمع به منافع ملی ما داشته است. هر یک از این دو عامل در پیدایش و چگونگی رویدادهای سیاسی در ایران معاصر، نقش اساسی و گاهی تعیین کننده داشته است.

واقع بینی و اعتدالی که شما اشاره کردید تا حد زیادی طبیعی است برای اینکه به هر حال نسل یا نسل های جدیدی بوجود آمده اند که هیچ خاطره ای از رضا شاه یا 28 مرداد و مصدق و محمد رضا شاه ندارند و بنابراین با فاصله به رویدادها و جریانات آن دوران نگاه می کنند. البته بی اعتباری و سقوط اردوگاه کمونیستی، تاریخ های حزبی و تفسیرهای ایدئولوژیک از تاریخ معاصر ایران را نیز بی اعتبار کرده است.

جهانگیری: شما مطالعات اصلی تان در باره تاریخ و تاریخ اجتماعی ایران است اما در شعر و ادبیات ایران هم دست دارید. می خواهم بدانم که به نظر شما رابطه ادبیات و تاریخ چیست؟

میرفطروس: سؤال جالبی است! بطور کلی ادبیات رابطه تنگاتنگی با تاریخ دارد. در واقع ادبیات هر دوره ای در عین حال بخشی از تاریخ همان دوره نیز هست. تفاوت تاریخ و ادبیات در اینست که تاریخ، رویدادها و حوادث را بیان می کند، اما ادبیات حالات، روحیات، شخصیت و عواطف انسان ها را بیان می کند، از همین جاست که ادبیات از تاریخ و سیاست جدا می شود، هر قدر که تاریخ و سیاست دارای خصلتی باز، صریح، جزئی و روشن است، ادبیات؟ و خصوصاً شعر - دارای خصلتی عام، کلی، تصویری و ایهامی است.

جهانگیری: آقای میرفطروس! شما در بررسی علل تاریخ عقب ماندگی های جامعه ایران، به هجوم ایل ها و انهدام مناسبات شهری در طول تاریخ ایران توجه اساسی کرده اید و در جایی به تأثیرات این هجوم های پی در پی بر حیات روحی و فرهنگی ما اشاره کرده اید. می خواهم بپرسم که تأثیر این گذشته ایلی، بر ادبیات معاصر ایران چگونه بود؟

میر فطروس: به نظرم ادبیات ما -در قبل از انقلاب 57- نه تنها نقشی در معماری و مهندسی اجتماعی نداشت بلکه بطور آشکاری ضد تجدد و ویرانگر بود. ادبیات این دوران، عموماً خصلتی ایلی و ایدئولوژیک داشت که با نیهیلیسم ویرانساز و عدم مسئولیت در نوسازی جامعه عجین شده بود. در حالیکه رشد مناسبات اجتماعی در سال های 40-50 باعث رشد و گسترش طبقه متوسط جدید شهری شده بود، ادبیات ما توان تحوّل از خصلت ایلی یا روستائی به ادبیات شهری رانداشت و از شهر و شهرنشینی تقریباً بیگانه بود و عموماً از مسائل روستائی تغذیه می کرد. داستان های جلال آل احمد، صمد بهرنگی، محمود دولت آبادی، علی اشرف درویشیان، نسیم خاکسار و دیگران نمونه های روشن این نوع ادبیات بودند. در این دوران، ترجمه و انتشار کتاب های فانون و سه زر -که هیچ پیوندی با مسائل جامعه در حال تحوّل ما نداشتند- روحیه روستائی و جهان سوّمی روشنفکران ما را به اصطلاح "صفا" می دادند.

اساساً مهم ترین رسالت روشنفکر واقعی، فرهنگ سازی و حفظ و انتقال فرهنگ معنوی و ارزش های متعالی است. بنابراین، آن نویسنده معروفی که در آثارش، کینه، دشمنی و نفرت را به کودکان و جوانان ما تلقین می کرد، اساساً، نه روشنفکر بود و نه نویسنده. انتشار آنگونه قصّه ها در کشورهای پیشرفته، نوعی جرم محسوب می شد در حالیکه فرهنگ نیهیلیستی و ویرانساز روشنفکران ما، آنها را "شاهکارهای ادبی" بحساب می آورد!!

جهانگیری: در صحبتی که در پیش از شروع این گفتگو با هم داشتیم، شما اشارات جالبی به رمان "کلیدر" داشتید. می دانیم که "کلیدر" یکی از پرفروش ترین و معروف ترین رمان های سال های اخیر بود و حتی شاعر نامدار احمد شاملو از "کلیدر" بعنوان یک "رمان رشک انگیز" یاد کرده است، با توجه به اشاره شما به محمود دولت آبادی، می خواهم بدانم که نظرتان در باره رمان "کلیدر" چیست؟

میر فطروس: همان طوری که گفتید "کلیدر" یکی از معروف ترین رمان های سال های اخیر است. بنده خودم دو-سه بار این رمان ده جلدی را خوانده ام (البته هر بار از زاویه خاصی. مثلاً یکبار از نظر واژگان. یک بار از نظر تصویرسازی ها و یک بار هم از نظر تیپ ها و شخصیت پردازی های داستان). در واقع، "کلیدر" گنجینه سرشاری از واژگان اصیل فارسی و تصویرسازی های به غایت زیباست و از این بابت باید از دولت آبادی سپاسگزار بود. اما از نظر تاریخی، به نظرم "کلیدر" یک رمان ضد تاریخی است. ضد تاریخی به این معنا که قهرمانان داستان (یعنی گل محمد و خان عمو) در راستای مناسبات نوین اجتماعی نیستند بلکه ایلیاتی های راهزنی هستند که بر علیه مناسبات جدید اجتماعی، بر علیه استقرار قوانین مدنی، بر

علیه نهادهای جدید شهری و در جهت احیاء یا ادامهء مناسبات ایلی و قبیله ای مبارزه می کردند. در "کلیدر"، دولت آبادی -متأسفانه- حدّ فاصل بین خودش و قهرمانان داستانش را از بین می برد و با آنان همدل و همراه می شود، به همین جهت، نسبت به سرنوشت و مبارزات گل محمد و خان عمو و دیگران نوعی احساس همدلی و موافقت دارد بی آنکه از خودش پرسد که: گل محمد و خان عمو برای استقرار چه جامعه یا کدام مناسبات اجتماعی مبارزه می کنند؟

از این گذشته، حضور ستار (که ظاهرآ از فراریان فرقهء دموکرات آذربایجان است) و خصوصاً "فلاش بک" های نویسنده در یادآوری حملهء ارتش ایران برای نجات آذربایجان (در 21 آذر 1325) بسیار جانبدارانه و حتی غیر واقعی و اغراق آمیز است و جنبهء سیاسی-ایدئولوژیک داستان را پررنگ تر می کند. در واقع "کلیدر"، صدای انقراض ایلات در تاریخ معاصر ایران است.

در همین اواخر رمان بلندی با نام "ارباب پسر" نوشتهء مهدی اخوان لنگرودی منتشر شده که نمونهء دیگری از ادبیات روستائی است. نویسندهء رمان با آنکه حدود 30 سال است که در اطیش اقامت دارد اما با زبانی شیوا و نثری استوار، در واقع ده ها شعر به غایت زیبا را در بافت یک داستان انسانی به نمایش می گذارد با این تفاوت اساسی که برخلاف دولت آبادی، اخوان لنگرودی با زنده گذاشتن قهرمان داستانش (رجبعلی) و پنهان کردنش در دل کوه ها و جنگل های شمال، قهرمان داستانش را از عرصهء تاریخ به عرصهء اسطوره می کشاند تا نمایندهء تداوم مبارزه و بیانگر آرزوهای طبقات فرودست جامعه باشد. و از همه مهم تر اینکه قهرمانان کتاب "ارباب پسر" در روستا تمام نمی شوند بلکه به شهر می آیند، در واقع "خداداد" بیانگر تحوّل از فرهنگ روستائی به فرهنگ شهری و نماینده جامعه مدنی و علم و تجلّد است. با همهء کمبودهای این کتاب می توان گفت که "ارباب پسر" شعر بلند منتشر در یک داستان انسانی است، نوعی تلقّی از هستی، مبارزه، عشق و زندگی است...

جهانگیری: شما در کتاب "ملاحظاتی در تاریخ ایران" با تأکید بر نقش حملات قبایل چادر نشین در فروپاشی ساختارهای شهری، تاریخ ایران را تا اوایل قرن بیستم (یعنی تا پایان عصر قاجارها) "تاریخ حکومت ایل ها" قلمداد کرده اید. به عبارت دیگر: شما هجوم های پی در پی قبایل چادر نشین و حکومت های 900 ساله ایلی در ایران را فاکتور اساسی در عقب ماندگی های تاریخی جامعه ایران می دانید، طبق گفتهء شما، ما تا این اواخر، یعنی تا اوایل قرن بیستم، محصور یک گذشته و جهان بینی ایلی یا قبیله ای بودیم که در آن، "فرد" -به عنوان یک ارزش مستقل اجتماعی- نقش و اهمیتی نداشت، بلکه سلطان یا رئیس قبیله در یک اقتدار هولناک، همهء عرصه های اقتصادی، اجتماعی، قضائی و سیاسی را در انحصار

خودش داشت...

میر فطروس: بله! کاملاً! مثلاً در آغاز قرن نوزدهم که اروپا مراحل تازه ای از پیشرفت و تمدن و اکتشاف و اختراعات علمی را پشت سر می گذاشت، شناخت سلاطین قبیله ای از جهان آنچنان محدود و عقب مانده بود که فکر می کردند اروپا و آمریکا در عمق زمین قرار دارند! مثلاً فتحعلی شاه قاجار به هنگام شرفیابی قنصل انگلیس از او می پرسد: "چند ذرع باید زمین را کند تا به ینگه دنیا (آمریکا) رسید؟"!!! با چنین گذشته تاریخی و روان فرهنگی-مذهبی، ما به آستانه قرن بیستم قدم گذاشتیم. در واقع تا آستانه انقلاب مشروطیت (1906) ما، در گذشته های عمیقاً ایلی و قرون وسطائی بسر می بردیم و با چشم های معیوب و پرحیرت، در افق های دور، نظاره گر تحولات عظیم غرب بودیم.

بعد از مشروطیت و خصوصاً بعد از شهریور 1320 تا انقلاب 57، با رواج مارکسیسم حزب توده در ایران، نقش قاهره دولت (سلطان)، به رهبری حزب یا "سازمان پیشتاز" واگذار شد و توده های هوادار، تحت قیمومیت یا ولایت رهبری حزب و سازمان، از خودشان سلب تفکر کردند. نفی فردیت انسان و تأکید بر "اولویت جامعه بر فرد" و سقوط عقل نقاد به عقل نقال، نفی لیبرالیسم، حقوق بشر، ملیت و میهن دوستی در سازمان های مارکسیستی و خصوصاً رواج اندیشه های تجدّدستیز و خردگریز روشنفکرانی مانند جلال آل احمد، دکتر احمد فردید، داریوش شایگان و دکتر علی شریعتی در این دوران، بر مشکلات نظری تحقیق جامعه مدنی در ایران افزود.

جهانگیری: اما در انقلاب مشروطیت، ما شاهد یک تحول کیفی در دیدگاه های سیاسی و فرهنگی روشنفکران بودیم. فکر می کنید که محور یا محورهای اساسی این تحول فکری چه بود؟

میر فطروس: شکست ایران در دو جنگ با روسیه در اوایل قرن نوزدهم و تحمیل معاهده های اسارت بار "گلستان" و "ترکمن چای" که در نتیجه آنها، 17 شهر قفقاز و نیز بعضی از شهرهای شمال شرقی، از ایران جدا و ضمیمه خاک روسیه شدند، در واقع باروتی بود که حس نهفته ملی ایرانیان را منفجر کرد و برای اولین بار جامعه ایران و خصوصاً روشنفکران ایران را با "چرا؟" و "چه باید کرد؟" روبرو ساخت. برای اولین بار، ایرانیان وطن دوست متوجه شدند که برخلاف اعتقاد آیات عظام، با آیه و استخاره و دعا و روضه نمی توان به جنگ توپ و تفنگ های "کفار" رفت. در واقع، شعار "ما مسلح به الله و اکبریم" حدود صد و پنجاه سال پیش از جنگ ایران و عراق - در جنگ های ایران و روسیه - پوچی و فریبکاری

خودش را آشکار کرده بود. جامعه ایران و خصوصاً روشنفکران ایران، عامل اصلی این دو شکست اسارت بار را، هم در حکومت مطلقه ایلی و بی تدبیری سیاسی قاجارها می دانستند و هم در سلطه بلامنزاع علمای مذهبی می دیدند که در واقع "یارِ غار" حکومت و آتش بیارِ جنگ های ایران و روسیه بودند و با هر گونه نوآوری و نوسازی اجتماعی-سیاسی مخالفت می کردند.

در این میان، داد و ستد های بازرگانی و مسافرت ایرانیان به روسیه و بعضی کشورهای اروپائی و خصوصاً آگاهی از تحولات فکری و سیاسی-اجتماعی انگلیس و فرانسه، به طور کلی ذهنیت ایرانیان را تغییر داد. بدین ترتیب: محدود کردن یا مشروط کردن حکومت مطلقه سلطان و کوتاه کردن دست ملاها از نهادهای قضائی و آموزشی جامعه، وضع قانون و ایجاد عدلیه، به خواست عینی و اساسی مردم ایران - خصوصاً روشنفکران - بدل شد.

بنابراین، نهضت مشروطیت، اساساً تداوم حکومت ایلی و سنتی در ایران و مظهر عینی و ذهنی آن (یعنی قدرت مطلقه سلطان و سلطه بلامنزاع علمای مذهبی) را مورد هجوم قرار داده بود.

جهانگیری: شما در کتاب "دیدگاه ها" گفته اید که "روشنفکران ایران در انقلاب 57 حدود یکصد سال از روشنفکران انقلاب مشروطه عقب تر بودند". می خواهم بدانم که به نظر شما اصولاً روشنفکر کیست؟ یا روشنفکری چیست؟

میرفطروس: از تعاریف کلاسیک که بگذریم، فکر می کنم که روشنفکر کسی است که با مجهز بودن به خرد و آینده نگری به تحلیل مسائل جامعه می پردازد. در این تعریف که از متفکر معروف معاصر ادوارد سعید است - خرد و آینده نگری دو اصل اساسی روشنفکر یا روشنفکری است. خرد به این معنا که هیچ پدیده ای - حتی "مقدسات" - از حوزه عقل برکنار نیست و باید همه چیز زیر ذره بین عقل و اندیشه مورد بررسی قرار بگیرند. آینده نگری به این معنا که با تفکر و تعمق در گذشته و بررسی حال بتواند رابطه منطقی با آینده برقرار کند.

روشنفکری، اساساً با شک آغاز می شود، یعنی شک کردن و نقد کردن، ماهیت و موضوع روشنفکر واقعی است. او با بیدار کردن شک می کوشد تا پایه های یقین را در جامعه استوار کند. در واقع برای یک روشنفکر واقعی، شک کردن تنها مسئله ای است که در آن شک نیست. به هر حال، همانطور که گفته ام: مهم ترین رسالت روشنفکر واقعی، فرهنگ سازی و حفظ و انتقال فرهنگ معنوی و ارزش های متعالی است.

با این توضیحات، من فکر می‌کنم که در سال‌های قبل از انقلاب 57، ما بیشتر ایدئولوگ داشتیم تا روشنفکر، کسانی که اساساً میراث ایدئولوژیک حزب توده را تغذیه و تکرار می‌کردند.

جهانگیری: به بخشید! وجه مشخصه این "میراث ایدئولوژیک" چه بود؟

میر فطروس: وجه مشخصه این میراث ایدئولوژیک، فکر نکردن، تقدس شریعت مآبانه حزب یا سازمان، شک نکردن، نسبی نبودن، چند بُعدی نبودن، با فاصله نگاه نکردن به حوادث و رویدادها و خصوصاً سلطه عاطفه و احساس حزبی (یا قبیله‌ای) بر عقل نقاد و پرسشگر بود. سلطه میراث ایدئولوژیک حزب توده آنچنان گسترده و عمیق بود که حتی روشنفکران غیر توده‌ای و ضد توده‌ای هم -بی آنکه خودشان بدانند- از آن بی بهره نبودند چرا که "توده ایسم" قبل از اینکه یک حزب سیاسی بوده باشد، یک بینش و نگرش سیاسی بود، بنابراین عجیب نیست که با اولین حمله تئوریک نظریه پردازان حزب توده، بزرگترین سازمان‌های چپ غیر توده‌ای یا باصطلاح ضد توده‌ای (مانند سازمان فدائیان خلق اکثریت) بدامان حزب توده افتادند... ظاهراً سلطه این میراث ایدئولوژیک هنوز هم بر بسیاری از سازمان‌های سیاسی و روشنفکران ما حاکم است! امره لاکاتوش Lakatos Imre (متفکر بزرگ حزب کمونیست مجارستان که پس از نفی کمونیسم، در همکاری با کارل پوپر، یکی از فلاسفه بزرگ معاصر بشمار می‌رود) می‌گوید: "تعهد کورکورانه به یک ایدئولوژی، نه تنها یک فضیلت نیست بلکه یک گناه روشنفکرانه است". من فکر می‌کنم که جنبش روشنفکری ایران با نقد گذشته باید به گسست قطعی و شجاعانه از ایدئولوژی‌های مطلق‌گرا (چه دینی و چه لنینی) دست یابد. در واقع آزادی ایران آینده، در گرو رهایی از اسارت ایدئولوژی‌های توتالیتار و مطلق‌گرا است.

جهانگیری: با توجه به توضیحاتی که داده‌اید، اصولاً تفاوت اساسی بین روشنفکران عصر مشروطه و روشنفکران سال‌های قبل از انقلاب 57 چه بود؟ یعنی دلمشغولی این دو نسل از روشنفکران ایران چه‌ها بودند؟

میر فطروس: روشنفکران عصر مشروطه و دوره رضاشاه، عموماً درگیر توسعه و تجدید اجتماعی، گسترش سوادآموزی و حفظ وحدت ملی بودند در حالیکه از شهریور 1320 و سقوط رضاشاه تا انقلاب 57، روشنفکران ما اساساً درگیر آزادی‌های سیاسی و ایدئولوژی‌های رنگارنگ سیاسی بودند بی آنکه به

پایه ها و زمینه های این آزادی و دموکراسی آگاهی داشته باشند. در واقع بعد از سقوط رضاشاه تا انقلاب 57 اکثریت روشنفکران ما فاقد حس مسئولیت در مهندسی اجتماعی جهت توسعه ساختارهای شهری بودند.

روشنفکران عصر مشروطه، به مسائل ایران به طور تاریخی یا ریشه ای نگاه می کردند در حالیکه روشنفکران بعدی، مسائل و مشکلات ایران را به شکل لحظه ای و سطحی می دیدند، یعنی تنها به تغییر رژیم سیاسی فکر می کردند نه به ساختار و بافتار فرهنگی جامعه در پیوند با آزادی و دموکراسی، و دیدیم که رژیم حکومتی تغییر کرد اما هم آزادی های اجتماعی قربانی شد و هم توسعه و تجدّد ملی. از این گذشته، روشنفکران عصر مشروطه با برخورداری از یک ناسیونالیسم مثبت و انسانی، اساساً به منافع ملی ما فکر می کردند در حالیکه روشنفکران بعدی، با اعتقاد به انترناسیونالیسم کمونیستی یا پان اسلامیسیم، به مصالح عالیّه "جهان سوسیالیستی" یا "امت اسلامی" فکر می کردند. بنابراین عجیب نبود که ناسیونالیسم و میهن دوستی، هم در سازمان های کمونیستی و هم در دیدگاه های روشنفکران اسلامی، نوعی "شرک" یا "مقوله ای بورژوائی" به شمار می آمد.

جهانگیری: در همین دوران، ما با پدیده ای به نام "پروتستانتیسم اسلامی" مواجه بودیم که روایت تازه ای از مسائل و مشکلات جامعه ایران داشت. اعتلای این جریان مذهبی که با ظهور مرحوم دکتر شریعتی به اوج خود رسید، تأثیرات فراوانی در جامعه ایران داشت. شما این جریان را چطور ارزیابی می کنید؟

میر فطروس: پروتستانتیسم اسلامی مسئله تازه ای نبود بلکه از آغاز نهضت مشروطیت، این مسئله به وسیله سید جمال الدین اسدآبادی و دیگران مطرح شد حتی به وسیله روشنفکری مانند فتحعلی آخوندزاده که اصلاً هیچ عقیده ای به اسلام و مذهب نداشت. در سال های 1320 تا انقلاب 57 "پروتستانتیسم اسلامی" اساساً برای مقابله با نفوذ افکار جدید غربی و توسعه و تجدّد دوران رضاشاه و خصوصاً محمدرضاشاه ظهور کرد. در واقع با اصلاحات رضاشاه، ضربه خردکننده ای بر جایگاه و منافع روحانیت در ایران وارد شد. رضاشاه بر اساس تجربه عینی و عملی خود در زندگی روزمره، پی برده بود که ایلات و عشایر و علمای مذهبی دو عامل بازدارنده در تحولات اجتماعی ایران هستند و لذا به محض تحکیم قدرتش، ضمن سرکوب ایلات و عشایر و اسکان آنها در شهرها و روستاها، دست مלאها را از عرصه های آموزشی و قضائی کشور کوتاه کرد و با تأسیس دانشگاه و دادگستری و اعزام محصل به خارج از کشور، احداث کارخانه های صنعتی و تشویق تولیدات داخلی، به تدریج توسعه و تجدّد ملی در ایران را

آغاز نمود. گفتنی است که در تمامت این اقدامات، روشنفکران ترقّی خواه ایران (مانند کسروی، ملک الشعراء بهار، عارف قزوینی و دیگران) از رضاشاه حمایت و پشتیبانی می کردند. سید احمد کسروی (که از حامیان پرشور ظهور رضاشاه بود) می گفت: "وجود مراکز متعدد و مستقل قدرت در ایران که به فقدان کامل امنیت و از هم گسیختگی عملی کشور انجامیده، دلیل اصلی آن است که مردم ایران از برقراری یک دیکتاتوری، به عنوان تنها وسیله توقف از هم گسیختگی کشور و تثبیت امنیت، حمایت و پشتیبانی می کنند".

جهانگیری: خوب! پس علت شکست تجدّدگرایی دوران رضاشاه چه بود؟ می دانیم که پس از سقوط رضاشاه (یعنی از شهریور 1320 به بعد) ما دیگر شاهد آن ناسیونالیسم سازنده نیستیم بلکه می بینیم که مذهب و روحانیت دوباره رشد کردند و مهم تر از همه، اندیشه های کمونیستی، جای اندیشه های ناسیونالیستی دوران رضاشاهی را گرفتند...

میرفطروس: بله! همینطور! جنگ جهانی دوم در واقع جغرافیای سیاسی جهان را تغییر داده بود. اشغال ایران توسط دولت های بیگانه و سقوط رضاشاه در واقع باعث فقر و هرج و مرج و آشفتگی های سیاسی و اجتماعی فراوان شد. از این گذشته، با پیروزی انقلاب کبیر روسیه و حکومت بلشویک ها در شوروی، "ترازیسم روسی" که سال ها در آرزوی تسلط بر ایران بود، این بار از طریق گروه ها و تشکل های کمونیستی، و خصوصاً از طریق حزب توده، وارد ایران شد. بی ثباتی ها و آشفتگی ها و فقر و فاقه دوران جنگ و خصوصاً پیروزی ارتش سرخ در جنگ با آلمان ها، زمینه های مناسبی برای تبلیغات حزب توده بود. با سقوط رضاشاه، ناسیونالیسم و ناسیونالیست های ایرانی در برابر زرادخانه تبلیغاتی حزب توده، بی دفاع ماندند. از این تاریخ، حزب توده با کمک های مالی و تدارکاتی شوروی ها و با انواع و اقسام نشریات رنگارنگ، در جامعه ایران "افکار عمومی" ساخت و در ابتداء، ناسیونالیسم و آرمان های ملی و ناسیونالیستی را آماج تبلیغات خود قرار داد. از این زمان، مفاهیمی مانند لیبرالیسم، ملی گرائی، میهن دوستی و فردیت (به عنوان یک ارزش اجتماعی مستقل) مورد تنفر و تکفیر روشنفکران ایران قرار گرفت. انترناسیونالیسم حزب توده (که چیزی جز تأمین منافع دولت شوروی نبود) و تبلیغات روشنفکران مذهبی (که خواستار تحقق "حکومت عدل علی" بودند) زیر علم "مبارزه با سرمایه داری و امپریالیسم" در واقع مبارزه مشترکی را علیه توسعه ملی و تجدّد اجتماعی در ایران آغاز کردند.

لنینیسم و استالینیسم حزب توده به ماهیت توتالیتریستی فلسفه سیاسی در ایران رنگ تازه ای زد و بزودی

تبلیغ "اسلام راستین" و "تشیع انقلابی" (توسط دکتر علی شریعتی و مجاهدین خلق) و بعد، تبلیغ "غرب زدگی" و فلسفه "بازگشت به خویش" (توسط جلال آل احمد، شریعتی، دکتر احمد فردید، داریوش شایگان، مرتضی مطهری، سید حسین نصر و دیگران) تجدّدگرایی نوپای ایران را عقیم کردند. این افکار، در واقع، میخ هائی بودند بر تابوت نوزاد نیمه جان تجدّد در ایران.

جهانگیری: گفته می شود که یکی از علل شکست اصلاحات دوران پهلوی ها، ناشی از فقدان آزادی و دموکراسی بوده...

میرفطروس: بله! اشتباه رضاشاه و خصوصاً محمد رضا شاه این بود که می خواستند جامعه پیچیده و متنوعی مانند ایران را به طور فردی اداره کنند، در حالیکه اداره یک کودکستان هم نیازمند به افراد متعددی است. اما اینکه در جامعه ای مثل ایران (نه در جامعه سوئیس یا فرانسه و انگلیس) در جامعه ای مثل ایران (با آن گذشته تاریخی و آن ساختار قبیله ای که عرض کردم و خصوصاً با توجه به حضور روس ها که همیشه چشم به منافع ملی ما داشتند) در چنان شرایطی آیا ابتداء تجدّد و توسعه ملی مقدّم بود یا استقرار آزادی و دموکراسی سیاسی؟ این، مسئله بسیار مهمی است که باید منصفانه به آن پرداخت. به طوریکه عرض کردم، روشنفکران عصر مشروطیت و رضاشاه - عموماً - به توسعه ملی، سوادآموزی، تجدّدگرایی، استقرار امنیت و حکومت قانون، جدائی دین از حکومت، وحدت ملی، ناسیونالیسم، و به ایجاد مدارس و آموزش و پرورش نوین توجه داشتند و از آزادی و دموکراسی سیاسی، خیلی کم حرف زده اند (از میرزا آقاخان کرمانی و میرزا فتحعلی آخوندزاده بگیرید تا کاظم زاده ایرانشهر، محمدعلی فروغی، عارف قزوینی، فخرالدین شادمان، کسروی و دیگران). آنها معتقد بودند که در جامعه ای که 95% افراد آن بیسواد هستند، آزادی و دموکراسی سیاسی نمی تواند معنائی داشته باشد. در واقع رضاشاه بر زمینه این اعتقاد عمومی روشنفکران آن زمان ظهور کرد و محصول آن شرایط مشخص تاریخی بود. این اعتقاد به "بیسواد مردم" و کم بهاء دادن به آزادی و دموکراسی سیاسی، در عقاید عموم روشنفکران دوره بعد هم وجود داشت با این تفاوت اساسی که برخلاف روشنفکران مشروطه و دوره رضاشاه (که معتقد به تجدّد و توسعه ملی و رواج آموزش و پرورش نوین بودند) روشنفکران بعدی، ضمن جهل از ماهیت آزادی و دموکراسی غربی و مخالفت با آن، معتقد به "بازگشت به خویش" یا "بازگشت به سرچشمه" (یعنی معتقد به بازگشت به اسلام و فلسفه تشیع) بودند، مثلاً جلال آل احمد معتقد بود که: "ما نمی توانیم از دموکراسی غربی سرمشق بگیریم، فقط وقتی می توان در این مملکت دم از آزادی و دموکراسی زد که بسیاری از

مقدّمات آن فراهم شده باشد، برای اینکه کسی که أُجرتِ مَدّتِ بیکار شدن افراد را می دهد تا آنها را پبای صندوق های رأی ببرد و یا کسی که فقط وسیله مجانی رفت و آمد اهالی یک حوزه را پبای صندوق رأی فراهم می کند، آخرین نفری است که رأی مردم را در دست دارد. چنین انتخاباتی چیزی جز انتخاب عوام نخواهد بود...". از این مهمتر، به نظر آل احمد، احزاب و سازمان های سیاسی در کشورهای غربی "منبرهائی هستند برای تظاهرات مالیخولیا آمیز آدم های نامتعادل و بیمار گونه " لذا به نظر او: "تظاهر به دموکراسی غربی، یکی از نشانه های بیماری غرب زدگی است".

جهانگیری: فکر می کنم که چنان در کی از غرب و دموکراسی غربی، در ک عموم روشنفکران ایران در آن زمان بود...

میر فطروس: بله! کاملاً! مثلاً دکتر علی شریعتی هم با "عوام" خواندن مردم و تأکید بر ضرورت دیکتاتوری رهبر (یا امام) ضمن تکرار حرف های آل احمد، معتقد بود که: "توده های عوام مقلدِ منحط و بنده واری که رأی شان را به یک سواری خوردن یا یک شکم آب گوشت می فروشند، شایسته دموکراسی نیستند. آرای گوسفندها و رأس ها، ارزشی ندارد، رهبری نمی تواند زاده آرای عوام و برآمده از متن تودهء منحط باشد"... به قول شریعتی: "در چنین جامعه ای، استقرار آزادی و دموکراسی نه تنها معقول و منطقی نیست بلکه حتی خطرناک و ضدانقلابی است"... آزادی و دموکراسی، به نظر دکتر شریعتی "لقمهء چرب و شیرین مسمومی است که غربی ها به ما هدیه کرده اند". بنابراین به نظر شریعتی: "رهبر سیاسی یا بنیانگذار مکتب، حق ندارد دچار وسوسهء لیبرالیسم غربی شود و انقلاب را به دموکراسی رأس ها (الاغ ها=توده های مردم) بسپارد".

متأسفانه هم آل احمد و هم دکتر شریعتی زنده نیستند تا تحقّق عملی اندیشه های سیاسی شان را در جمهوری اسلامی، جشن بگیرند.

جهانگیری: از آل احمد و دکتر شریعتی صحبت کردید. با توجه به تأثیر گسترده ای که این دو در عرصهء روشنفکری ایران داشته اند، ارزیابی کلی شما در باره آل احمد و دکتر شریعتی چیست؟

میر فطروس: آل احمد در واقع نماینده تپیک روشنفکران متناقض و آشفته ایران بود. آل احمد (مانند دکتر علی شریعتی، احسان نراقی، داریوش شایگان و سید حسین نصر) سمبل روشنفکرانی بود که با پائی در

"مدینه اسلامی" و با پای دیگری در "مدینه اروپائی"، چشم و دل به "آفاق تفکر معنوی اسلام ایرانی" داشت. بنابراین بررسی و نقد جلال آل احمد در واقع نقد جامعهء روشنفکری ایران نیز هست.

جهانگیری: نگاه آل احمد به انقلاب مشروطیت و روشنفکران آن دوره چگونه بود؟

میرفطروس: آل احمد، شکست انقلاب مشروطیت را نه در ضعف نیروهای نوین اجتماعی، نه در ضعف بورژوازی ترس خورده، متزلزل و وابسته به اشرافیت قاجار و نه در سلطهء روحانیون شیعه و دخالت آنان در تدوین قانون اساسی مشروطه بلکه او -اساساً- علل شکست انقلاب مشروطیت را در "دور شدن از آرمان های اصیل اسلامی" و در فاصله گرفتن از سنت های بومی و "دخالت روشنفکران غرب زده در تدوین قانون اساسی" و خصوصاً در کناره گیری روحانیت شیعه در امر حکومت و سیاست می دانست. او ضمن ابراز تأسف از "خلع ید از روحانیت"، در باره "شیخ شهید" (یعنی شیخ فضل الله نوری) می گفت: "خلع ید از روحانیت، حاصل اصلی مشروطه بود و گویا امروز ما حق داریم که نظر شیخ شهید (فضل الله نوری) را صائب بدانیم که به مخالفت با مشروطه برخاست و مخاطرات آنرا برای روحانیت گوشزد نمود... و من، نعش آن بزرگوار (یعنی نعش شیخ فضل الله نوری) را بر سر دار همچون پرچمی می دانم که بعلامت استیلای غرب زدگی بر بام سرای این مملکت افراشته شده است".

آل احمد (و بعد دکتر علی شریعتی، احسان نراقی و دیگران) با روشنفکران عصر مشروطیت، برخوردی انتقادی و سرزنش وار داشت و متأسف بود که روح و بینش مشروطه بیش از آنچه که متأثر از جهان بینی سیاسی-ایدئولوژیک اسلام یا شیعه باشد، تحت تأثیر فرهنگ انقلاب کبیر فرانسه است. در واقع، سال ها قبل از ظهور آیت الله خمینی و استقرار جمهوری اسلامی، آثار و افکار روشنفکرانی مانند آل احمد و دکتر علی شریعتی، بنیادهای فکری و فرهنگی جامعه، و خصوصاً اندیشهء نویناد تجدّد در ایران را خورده بودند. به عبارت دیگر: عناصر ایدئولوژیک انقلاب اسلامی، سال ها پیش از انقلاب 57 به اشکال مختلف در جنبش روشنفکری ایران، طرح و تثبیت شده بود.

جهانگیری: شما در کتاب ها و مصاحبه های اخیرتان عقاید دکتر علی شریعتی و دکتر عبدالکریم سروش را نقد و بررسی کرده اید. با توجه به نفوذ اندیشه های آقای سروش در میان روشنفکران مذهبی ایران، می خواهم بپرسم که پایهء فکری آقای دکتر سروش در کجاست و ایشان چه نوع اندیشه ای را نمایندگی می کنند مثلاً در مقایسه با دکتر شریعتی؟

میر فطروس: به طوریکه در جای دیگر گفتم: ظهور جریان جدیدی به نام روشنفکران مذهبی در ایران، باعث خوشحالی است، خصوصاً اینکه این دوستان، پس از سال‌ها، از آزادی، دموکراسی، حقوق بشر و جامعه مدنی صحبت می‌کنند. از نظر سیاسی و مذهبی، عقاید آقای دکتر سروش، در واقع معجونی است از اندیشه‌های مرحوم مرتضی مطهری، دکتر علی شریعتی و مهندس مهدی بازرگان، به همین جهت است که ایشان از آنها به عنوان کسانی که "میراث بزرگی از روشنفکران دینی برای ما به جا گذاشته اند" و به عنوان "نمونه‌هایی از فعالیت‌های عاشقانه دینی" ستایش می‌کنند. (حتی از آیت الله خمینی) نظرات دکتر سروش - در موارد اساسی - متناقض و آشفته است و فاقد یک منظومه نظری است. به عنوان مثال: دکتر سروش - مانند دکتر علی شریعتی و مرتضی مطهری - کوشش می‌کنند تا بین "معرفت دینی" و "معرفت علمی" سازگاری و تلفیق ایجاد بکنند و به عمد - یا به سهو - این نکته را پنهان می‌کنند که حوزه معارف دینی، حوزه‌ای است معنوی، فرا این جهانی و متافیزیکی، در حالیکه حوزه معرفت علمی، حوزه‌ای است این جهانی، مادی و فیزیکی. ایشان از یکطرف دخالت دین در دولت و اخذ مبانی دولت مدرن از دین و معرفت دینی را نادرست یا غیرممکن می‌دانند اما - خودشان - با طرح "حکومت دموکراتیک دینی"، هم به دموکراسی ستم می‌کنند و هم به دین، و فراموش می‌کنند که وظیفه دین، انسانی کردن شرایط زندگی و ایجاد روحیه آشتی و تفاهم اجتماعی است نه دخالت در قدرت سیاسی.

جهانگیری: آقای سروش که "ولایت فقیه" را قبول ندارند!

میر فطروس: خیر! آقای دکتر سروش، ضمن پذیرش "ولایت فقیه" - به عنوان مسئول رهبری کشور - مسأله رهبری را جدا از حکومت و اداره جامعه می‌دانند و در یک تناقض آشکار نمی‌گویند که حکومت دینی، بدون مداخله رهبر دینی چگونه می‌تواند اصول و ارزش‌های دینی را حفظ کند؟ آقای سروش - مانند دکتر شریعتی، مرتضی مطهری و دیگران - "حقیقت اسلام" را اصلی ثابت و لایتغیر می‌دانند که هر کوششی برای بازسازی یا نوسازی آن، بیهوده و باطل است، بنابراین به نظر ایشان، این اسلام نیست که باید تغییر کند بلکه این، درک و فهم ما از اسلام است که باید تغییر کند. در واقع به عقیده دکتر سروش:

اسلام بذات خود ندارد عیبی

هر عیب که هست از مسلمانی ماست

البته این برداشت‌ها، برداشت‌هایی است که بنده از مقالات و کتاب‌های ایشان دارم نه از موضع‌گیری‌های لحظه‌ای یا مقطعی ایشان در این اواخر...

جهانگیری: اما دکتر سروش - بارها - از جامعه مدنی صحبت کرده و از آن حمایت کرده...

میرفطروس: بله، آقای سروش هم از "جامعه مدنی" صحبت می‌کنند اما ایشان با داور قراردادن دین در کشمکش‌های اجتماعی، و تفسیر لیبرالیسم، آزادی و حقوق بشر در پرتو احکام شریعت، عملاً سلطه دین در دولت یا قدرت سیاسی را توصیه می‌کنند. از این گذشته، دکتر سروش با اعتقاد به اینکه: "دانش و تکنولوژی نمی‌تواند برای ما عزت بیاورند لذا باید به دین تمسک جست" در واقع خرد علمی و مدرن را - که لازمه مدرنیته و جامعه مدنی است - به دست اسطوره‌های مذهبی می‌سپارند.

دکتر سروش از "شک" و "عقل نقدی" - به عنوان یکی از مظاهر جامعه مدنی - صحبت می‌کنند اما به این مسئله پاسخ نمی‌دهند که اگر در "حکومت دموکراتیک دینی" ایشان، نویسنده‌ای (مانند سلمان رشدی) به مبانی دینی شک کند و با "عقل نقدی" آنها را مورد تردید قرار دهد، چه سرنوشتی خواهد داشت؟ از این گذشته، دکتر سروش فراموش می‌کنند که یکی از مظاهر جامعه مدنی، و خصوصاً مدرنیته، افسون زدائی از جهان و طرد عوامل غیبی و متافیزیکی از هستی انسان و تکیه بر عقل و علم و دانش است نه نوسازی یا بهسازی اسطوره‌ها و خرافات. ایشان فراموش می‌کنند که جامعه مدنی و مدرنیته، اساساً با بیرون راندن دین از حیات سیاسی - فرهنگی جامعه، یعنی با خصوصی کردن دین - به عنوان یک مسئله وجدانی و فردی - تحقق پیدا می‌کند.

به طور خلاصه، چشم انداز تاریخی بیشتر روشنفکران مذهبی راجع به جامعه مدنی، اساساً "مدینه النبی" حضرت محمد است، همچنانکه نمونه‌های اعلامی حکومت آزاد، عادلانه و دموکراتیک‌شان، حکومت 4 ساله حضرت علی در 1400 سال پیش می‌باشد!