



ترخایی در باره‌ی جنبش سبز

یا

پرونده‌ی قتل سهراب



پرونده‌ی قتل سهراب

(تزهایی درباره‌ی جنبش سبز)

مهدی بیرونی

دزدان رای و پرچم و تابوت و آفتاب
دزدیده‌اند پیکر همچون غزال تو!^۱

در بحر غم تو غوطه خواهیم خوردن
یا غرق شدن، یا گهری آوردن
قصد تو مخاطره‌است، خواهیم کردن
تا سرخ کنم روی بدان، یا گردن^۲

با صبا در چمن لاله سحر می‌گفتم
که شهیدان که‌اند این همه خونین‌کفنان؟^۳

ای دریده پوستین یوسفان
گرگ برخیزید از این خواب گران!^۴

-
- ۱- فاطمه شمس
 - ۲- مجدالدین بغدادی
 - ۳- حافظ
 - ۴- مولانا جلال‌الدین بلخی

به رامین پوراندرجانی
که بی‌پناه کشته شدند
به صانع ژاله که بی‌پناه تشییع شد
به روح امین شهدای کهریزک
و به سربداران جنبش سبز،
که در برابر بزرگترین سرقت مسلحانه‌ی تاریخ ایران ایستادند.

طرح جلد: عکس بالا ، صحنه‌ای از تظاهرات روز بیست و پنج خرداد
عکس پایین ، پیکر شهید سهراب اعرایی در هنگام شستشو در غسل‌خانه‌ی بهشت زهرا

مقدمه : در باره‌ی نسل سبز.....	۰۰۶
باب یک: بحران آزادی و ماشین آزادی‌ستیزی	۰۱۶
باب دو: بحران اخلاق مدنی و فساد مذهبی	۰۸۶
باب سه: درباره‌ی ماهیت جنبش سبز.....	۱۱۸
باب چهار: بحران آگاهی در جنبش سبز.....	۱۵۷
باب پنج: در کجای تاریخ ایستاده‌ایم؟.....	۲۱۳
باب شش: چه می‌شود کرد و چه‌ها که نباید کرد؟.....	۲۶۸
ضمیمه‌ها	۳۰۵

در باره‌ی نسل سبز

این ما نبودیم که سبز را انتخاب کردیم ،
بلکه این سبز بود که ما را برگزید.

میرحسین موسوی

یک : زمینه‌ی اجتماعی چهل میلیون جمعیت زیر سی‌وینج سال ، و شبکه‌ی عظیم و تودرتوی مطالبات بی‌پاسخ ایشان ، امروز مانند یک بمب ساعتی‌ای که هر لحظه امکان انفجار دارد ، بزرگترین خطری‌ست که حیات استبداد دینی را تهدید می‌کند. این نسل در دوم خرداد سال ۷۶ و همزمان با اولین حق رای متولدین دهه‌ی شصت ، با تحمیل دولت اصلاحات به نظام اسلامی هویت سیاسی یافت ، در قیام کوی دانشگاه از سنت اصلاح‌طلبی حکومتی عبور کرد و در قیام سبز سال ۱۳۸۸ ، همزمان با اولین حق رای متولدین دهه‌ی هفتاد ، در زنجیره‌ی های انسانی قبل از انتخابات و تجمعات اعتراضی پس از کودتا ، خیابان‌های ایران را فتح کرد و خود را به عنوان بهترین نیروی سیاسی و اجتماعی عصر معرفی نمود . این قشر جمعیتی بواسطه‌ی تضاد منافع مطلق که در عینیت و ذهنیت با سنت‌های دینی فردستیز و اقتدارهای فرهنگی انسان‌ستیز ، و ناکارآمدی اقتصادی و فساد استبداد دینی یافته است ، امروز نیروی بالقوه‌ی هر نوع تحول و جنبشی است و بدون در نظر گرفتن منافع ، انگیزش‌ها و علاقه‌های

ایشان ، امکان هر نوع تحلیلی و شناختی درباره‌ی ریشه‌های جنبش سبز و نیز آرایش سیاسی و اجتماعی ایران آینده ، البته منتفی است .

این طبقه‌ی اجتماعی ، آن برش جمعیتی‌ای است که متولدین سال‌های میانی دهه‌ی ۵۰ تا سال‌های میانی دهه‌ی ۷۰ را شامل می‌شود ؛ اما در مجموع می‌توان هر ایرانی‌ای را که خاطره‌ای از عصر پهلوی نداشته باشد ، و کل تجربه‌ی او از زندگی در دوره‌ی حکومت اسلامی گذشته باشد ، عضوی از "نسل سبز" دانست . علت اینکه ما این قشر جمعیتی را از عموم ملت تفکیک کرده‌ایم و نقشی تاریخی برای آن قائل شده‌ایم ، چهارتجربه‌ی مشترک نسلی است . ایشان وارث یک انقلاب عظیم ملی (۵۷) ، یک جنگ بزرگ در مقیاس ملی (جنگ هشت ساله) ، یک انقلاب تکنولوژیک جهانی (انقلاب ارتباطات) و یک گسست سیاسی تاریخی در اشل بین‌المللی (سقوط بلوک شرق در ۱۹۹۰ و پایان جنگ سرد) هستند . ایستادن در چهارراه این تجربه‌ها و گسل‌ها که ترکیب آن‌ها عامل بروز شکاف بین‌نسلی در تمام عرصه‌های ذهنی و تجربه‌های عینی است ، به این قشر تمایزی بخشیده و سامانه‌ی فکری ، روانی ، معرفتی ، معنوی ایشان را بالکل از نسل پدران و مادران خود منفک کرده‌است .

برخلاف نسل والدین ایشان که نظام تربیتی ، آموزشی و نیز جوانی‌شان در رونق عصر پهلوی گذشت ، سرنوشت نسل سبز به سرنوشت نظام اسلامی و زوال جامعه‌ی مدنی در این دوران گره خورد ؛ سیستم سیاسی حاکم نیز هیچگاه نخواست ، نتوانست و نخواهد توانست ذره‌ای از مطالبات این قشر عظیم را بفهمد و به آن پاسخ دهد . این قشر اکنون موتور تاریخ است ؛ موتور اصلی نارضایتی‌ها که سایر موتورهای کوچک با نیروی او به راه خواهند افتاد و تاریخ ایران جدید را شکل خواهند داد . نسبت به حجم رنج و غارتی که از بابت فروپاشی اقتصادی کشور و غارتی که از بابت تورم ۴۰ درصدی بر دوش این قشر روز به روز آوار می‌شود ، ظلم و ستم سیاسی و اقتصادی به سایر اقلیت‌ها و اقشار تحت سلطه ، البته غیرقابل مقایسه است .

مشخصه‌ی اصلی این قشر ، زیستن در آستانه‌ی بحران‌هاست ؛ نسلی که با بحران انقلاب زاده شد ؛ در بحران جنگ و محرومیت دهه‌ی شصت ، کودکی‌اش را گذراند ؛ خاطرات عصر

بلوغ‌اش با اضطراب‌ها و تهدیدها و نهیب‌های يك نظام اخلاقی سادیست ، با خشونت سرکوب شد و جوانی‌اش را نیز بی‌آنکه فرصتی برای ساده‌ترین تقریحات داشته باشد ، در هول و ولای پدیدهی کنکور در کام او زهر کردند. این نسل ، نسل انبوهی است. بازتاب افزایش قیمت نفت در نیمه‌ی اول دهه‌ی پنجاه ، و رشد سریع درآمد‌ها در آن عصر ، نرخ زادوولد را در نیمه‌ی دوم آن دهه بالا برد و سیاست‌های بنیادگرایانه‌ی آیت‌الله خمینی نیز در نیمه‌ی اول دهه‌ی شصت ، مبنی بر گسترش کمی تعداد شیعیان علی ، بر این زادوولد بی‌پشتوانه دامن زد. (اوج این بسیج ملی در زادوولد در سال ۱۳۶۵ است) به این سبب ، این نسل ، نسل زیادی شد. نسلی که کودکی‌اش را در کلاس‌های پنجاه ، شصت نفره‌ی دهه‌ی شصت گذراند و جوانی‌اش را در اتاق‌های بیست مترمربعی خوابگاه‌های دانشجویی‌ای که شش نفره در آن سر کرد. او هیچگاه دیده نشد؛ هیچگاه فردیت‌اش به رسمیت شناخته نشد. همیشه با او به صورت فله‌ای و چون عنصری اضافه برخورد شد. در وضعی زیست که هر چیزی در آن کم بود. وقتی در دهه‌ی هشتاد به سن اشتغال رسید ، با تقاضای سالانه يك میلیون و اندی موقعیت شغلی ، بحران نسلی‌اش را به بازار اشتغال منتقل کرد و وقتی در اواخر این دهه به سن ازدواج رسید ، بازار مسکن را دچار بحران کرد. بی‌آمدگان این نسل ، اکنون چه می‌کنند؟ سی‌وپنج ساله‌هایش که بالنسبه سروسامان یافته‌تراند به رکورد یک طلاق در هر ۴ دقیقه دست یافته‌اند و به یک زندگی سرتاسر اضطراب در فضای شغلی بی‌حساب و کتابی که کمترین حدی از شایسته‌سالاری و امید به پیشرفت و شکوفا کردن خلاقیت‌ها و لذت بردن از کار در آن وجود ندارد ، عادت کرده‌اند ؛ سی ساله‌هایش در بازارکاری هرزه و انسان ستیز ، تجربه‌هایی اسپار تاکوسی از سر می‌گذرانند و در خیال خرید آپارتمانی که بهای آن معادل ۴۰۰ ماه پس‌انداز ایشان است ، زیر شلاق رکود تورمی جوانی می‌کنند ، بیست و پنج‌ساله‌هایش بی‌کار و بی‌حال و بی‌انگیزه و بی‌تقریح و بی‌آینده و بی‌احترام ، در کنج خانه‌ی پدری خزیده ، و علاوه بر پدرسالاری سیستماتیک سیاسی ، زجر وابستگی به پدرسالاری خانوادگی را نیز به جان خریده‌اند. بیست ساله‌هایش نیز در دانشگاه‌هایی که کیفیت آن‌ها از مدارس ابتدایی عصر پهلوی پایین‌تر است و یا زیر دست استادان جوان بی‌انگیزه و یا زیر دست برادران پاسداری که با یک مدرک تقلبی ، کرسی امثال دکتر

مجتهدی و دکتر زرین کوب و دکتر قریب را اشغال کرده‌اند و دزد سرگردنه‌ای چون کامران دانشجو مسئول استخدام ایشان است، به میلیون‌ها فارغ‌التحصیل مهندس و دکتر بیکاری که به مقام حد رانندگی آژانس رضایت داده‌اند، نگاه می‌کنند و در حال دود کردن سیگاری - به یاد عشق‌های ممنوعه و غیرممکن و امکان دستیابی به شغل و مسکن و ازدواج که دیگر برای ایشان به رویا تبدیل شده است - برای سربازی و بیکاری لحظه‌شماری می‌کنند. این نسل از هم‌سو در محاصره است. به لحاظ اخلاقی، به لحاظ فرهنگی، به لحاظ اقتصادی و به لحاظ سیاسی، سروسوزنی به رضایت او عمل نمی‌شود. او را در سه کنج تاریخ گیر انداخته‌اند و انتظار دارند بدون آنکه به هیچ نیاز ساده‌ی نباتی، حیوانی و انسانی‌اش پاسخ دهند، از سیستمی بی - عرضه و ناتوان و سرکوب‌گر تمکین کند و بدون دریافت ذره‌ای حق سکوت، سکوت کند. ما او را در وضعیتی می‌بینیم که حتی به لحاظ غریزی نیز به فرصت نفس کشیدن ندارد. اگر سه حق کار (برای یافتن آذوقه)، سکس (جهت جفت‌گیری و بقای نسل) و مسکن (سرپناه جهت ایمن بودن از باد و باران و سرما) را حقوق طبیعی یک حیوان پستاندار یا یک پرنده و خزنده فرض کنیم، و وضعیت این نسل را نسبت به این سه حق حیوانی بررسی کنیم، خواهیم دید که این انسان تا چه حد نجیب و کم توقع است و طرح و پافشاری بر مباحث حقوق بشری، برای او، تا چه حد انتزاعی و نشانه‌ی بریدگی از واقعیت است.

به لحاظ معنوی نیز روشنفکران این نسل وارث شکست‌های چهار نسل آزادبخواهان ایرانی از ۱۸۵۰ میلادی تاکنون است. نسل بیداران دینی و دولتی (۱۸۵۰)، نسل مشروطه - خواهان (۱۹۰۰)، نسل جبهه ملی و حزب توده (۱۹۴۰ و ۵۰)، و نسل روشنفکر مذهبی، چپ و مجاهد (۱۹۷۰). این قشر تمام آثار و پیامدهای ذهنی و عینی، ویرانی‌ها و حزن‌های شکست آن چهار نسل را به ارث برده است و در روح و روان خویش حامل آن است. امروز ایشان در سایه‌ی اشتباه‌ها و سهل‌انگاری‌های پدران‌شان، در هولناک‌ترین مفاک اخلاقی و سیاسی ممکن در تاریخ ایران، چشم‌در چشم نظم سیاسی ناتوان و سرکوب‌گری دوخته‌اند که تمام رذیلت‌های و شرارت‌های نظام‌های تئوکراتیک، کمونیستی، فاشیستی و کاپیتالیستی را توأمان در خود جمع کرده است. باید توجه داشت که یک نظام کمونیستی در مقابل منش آزادی‌ستیز و فردستیزش،

حداقلی از برابری ثروت و موقعیت را تضمین می‌کند و فاصله‌ی طبقاتی هولناکی در آن تجربه نمی‌شود. يك نظام فاشیستی نیز در مقابل سرکوب و جباریت اش ، لاقل کارآمد و قدرتمند است و بازاء سرکوب آزادی‌های جامعه‌ی مدنی ، بر توسعه و افزایش ظرفیت‌های اقتصادی مصر است. يك نظم کاپیتالیستی نیز علیرغم فاصله‌ی طبقاتی کمرشکن اش ، آزادی رقابت و آزادی عقیده را لاقل برای طبقه‌ی بورژوا و خرده بورژوا ، تامین می‌کند و لاقل یک شایسته‌سالاری - ای در آن هست که یک انسان زحمت‌کش و مستعد محروم را بالا بکشد . يك نظام تئوکراتیک نیز البته در مقابل حجم عظیم شرارت‌های ضدانسانی اش ، لاقل در پایبندی به اصول و ارزش - های ادعایی آن خدایی که خودش به سالاری اش رسانده ، حفظ ظاهر را رعایت می‌کند و لاقل خودش عامل و منشاء توزیع فساد و هرزگی نیست . اما اینک سیستم سیاسی حاکم بر ایران ، به لطف قدرت سنتز هولناکی که ریشه درنبوغ اهریمنی آیت‌الله خمینی داشت و نیز به لطف برقراری حکومت خدا در سال ۱۳۰۲ و برخورداری از نوین‌ترین تکنولوژی‌های عصرپساصنعتی برای ستیز با انسان ، بدترین و ضدانسانی‌ترین خصلت‌های هر چهار نظام را گلچین کرده است ؛ بربریت و خردستیزی يك نظام تئوکراتیک را ، با جباریت فردستیز يك نظام فاشیست و تمرکز قدرت و آزادی ستیزی يك نظام کمونیست ، با هرج و مرج اقتصادی و سرمایه‌سالاری يك نظام کاپیتالیست در هم آمیخته ، در عالم عمل نیز به تک تک رذیلت‌های اخلاقی افراد جامعه فراخوان داده و شخصی‌ترین رذیلت‌ها را از اعماق روستاها و قصبات به میدان آورده و بدل به اهرمی سیاسی کرده و با ترکیب آن ذهیت و این عینیت ، فاشیسمی ناتوان و گستاخ شکل داده که خود را حتی بر ناموس شهروند نیز مسلط می‌داند ، و به ازاء تمرکز قدرت هولناکش نیز به هیچ کس جز خدا پاسخگو نیست و شکنجه و سرکوب مخالفش را یک عبادت فرض می‌کند و با رشد اقتصادی صفر درصد ، ادعای مدیریت جهان را نیز دارد . باید توجه داشت که قشر سنی میانسالان ایران پایه‌های زندگی و شخصیت‌شان شامل تربیت و آموزش و تامین حداقل‌های زندگی ، در عصر پهلوی بسته شده است و ضربه‌های این فاشیسم سادومازوخیستی به طور مطلق ایشان را متاثر نکرده است. در دهه‌های شصت و هفتاد نیز هنوز ثمرات واقعی حکومت اسلام آشکار نشده بود ، چرا که ساختارهای اجتماعی بازمانده از

عصر پهلوی هنوز مستهلک نشده بودند و چه در مورد اساتید هیئت عملی دانشگاه‌ها و چه در مورد ساخت‌های زیربنایی‌ای چون نیروگاه‌های تولید برق، همچنان ثمرات بازمانده از عصر پهلوی، یک راندمانی برای سیستم ایجاد می‌کردند. در طول دهه‌ی هشتاد و مصادف با ورود نسل سبز به زندگی اجتماعی‌ست که واقعیت‌های سی‌سال حکومت اسلام آشکار می‌شود و میوه‌های آن تئوری سادومازوخیستی بر درخت عینیت شکوفه می‌دهد و نسل سبز به عنوان اولین قربانی به مسلخ تاریخ دعوت می‌شود. این قربانی، که عامی‌ترین اقشار او، دردناک‌ترین اشکال فقدان آزادی را تا مغز استخوان درک کرده و ابتدایی‌ترین حقوق انسانی و حیوانی‌اش را از بابت فساد آگاهی و فساد اخلاقی و فساد اقتصادی و سیاسی‌ای که سی‌سال حکومت روحانیت بر ایران تحمیل کرده، به صورتی روزافزون از دست داده، برای فهم کراهت استبداد دینی نیازی به تتبعات فلسفی در متون جان استوارت میل و تامس پین ندارد؛ او با غریزه‌ی بقایی که طبیعت در نهاد هر جنبنده‌ای گذاشته است، لذت حیات‌بخش آزادی را و لذت زیست شرافتمندانه را و لذت ایستادگی و مقاومت را برای کسب آزادی درک کرده، و همین نکته راز جنبش سبز است و کسی که واقعاً می‌خواهد بداند که جنبش سبز چی‌ست، باید بفهمد که جنبش سبز قیام همین قربانی‌هاست، بر علیه تمام اقتدارهای نامشروع و فاسدی که او را تا حدود زیر حقوق حیوانی خوار کرده‌اند و در راس تمام این اقتدارها؛ نهاد "ولایت مطلقه‌ی فقیه" که در ذات و موجودیت خود، اعلان جنگی بر علیه تمام اشکال آزادی‌ست.

۲- امروز سه سال از ظهور جنبش سبز می‌گذرد، اما علی‌رغم آن حماسه‌ی ملی که مرزهای آگاهی توده‌ها را جابجا کرد و گفتمان‌های مسلط ۳۰ سال اخیر را بالکل از اعتبار انداخت، هیچ فریادی و زمزمه‌ای و حرف حقی که بتواند با فرم جنبش سبز هماهنگ باشد، از هیچ شخصیتی و هیچ آزاده‌ای در هیچ حوزه‌ای برنیامده و مدعیان و سهام‌داران جنبش سبز اساساً در کار خود نیز درمانده‌اند و به لحاظ قدرت تکلم نیز، صلاحیت این نمایندگی از ایشان سلب شده است. بر این اساس ما خیال می‌کنیم این انتظار بیهوده و کمرشکن خواهد بود. وقتی که جنبشی به آن عظمت، به علت گرفتار شدن زیر چنگ چند سخنگوی بی‌کفایت، کلام و بیان خود را گم کرد، باید برگردد و به چهره‌ی شهید خود نگاه کند و حدس بزند که آن

دوست او ، در آخرین لحظه چه می‌خواست بگوید. آن جوان مغروری که خیمه‌شب‌بازی ولی - فقیه و سپاهی‌های فاسد را در شب انتخابات تحمل نکرد و با اقتداء به رئیس جمهور قانونی خود "تسلیم آن صحنه‌آرایی خطرناک" نشد و با مقاومت خود ، لرزه به هیكل استبداد دینی انداخت ، چهار سال انتظار کشیده و صبوری کرده است تا از سمت پدران و معلمان و استادان خود ، راز آن توحش انسان‌ستیزی که کوشش مدنی مسالمت‌آمیز او را با جهنم کهریزک و بی - ناموسی‌های زندان اوین پاسخ داد ، بشنود و بفهمد ؛ و اکنون که در این چهار سال جز تکرار یک مشت گزاره‌های ملال‌آور و تکراری‌ای که از سال ۷۶ تا امروز بی‌وقفه مطرح شده‌اند و در صحنه‌ی عمل نیز جز سرافکندگی و انفعال ثمری نداشته‌اند و با تمام واقعیت‌ها و عینیت‌هایی که او به چشم خود می‌دید تضاد داشته ، چیزی نشنیده ، اکنون باید این صلاحیت را برای خود قائل باشد که به نیابت از برادران دلیر و خواهران سلحشور خود در عاشوری تهران ، به صحنه بیاید و زبان جنبش سبز خود باشد و حتی اگر لکنت داشته باشد ، با الهام از شهادت حرف بزند و از اشتباه نترسد و منتظر نباشد تاریخ را آن پدرانی به او بیاموزند ، که هنوز در آنالیز آن‌چه که در سال ۵۷ بر ایشان رفت ، در مانده‌اند . او باید بی‌واسطه به گذشته و تاریخ خود چنگ بیندازد ؛ پدران او در دهه‌ی پنجاه ، تاریخ معاصر ایران را چنان بازخوانی کرده‌اند که با مصالح سیاسی دهه‌ی پنجاه سازگار باشد و از این بابت ، بسیاری از حقایق دفرمه شده است و امروز دگم‌های بازمانده از همان حقایق دفرمه شده ، مانع اصلی ایجاد خودآگاهی تاریخی در دهه‌ی نود است. سقوط روشنفکری در میان نسل انقلاب ۵۷ باعث شده ارتباط نسل سبز با سرمایه - های مشروطه‌خواهی اعصار گذشته قطع شود . بنابراین ما خیال می‌کنیم او ناگزیر از اریجینال بودن است. او باید به گذشته نقب بزند ؛ به هر آنچه که سی سال از روشنفکر دینی و اصلاح - طلب و پدر مارکسیست و عموی مجاهد و دایی توده‌ای و اپوزیسیون‌های تکه تکه‌ی خارج کشور به خورد او داده‌اند شک کند. آن‌ها بیش از آن‌که در جستجوی حقیقت باشند ، به فکر سرپوش گذاشتن به اشتباهات‌شان در صدر انقلاب‌اند و روایت‌شان زنده و آگاهی‌بخش نیست. نسل سبز می‌تواند و باید از ایشان الهام بگیرد ، اما نه از حکم‌های ایجابی و محتوای آراء‌شان ایشان ، بلکه از منش و روحیه‌ی ایشان ، از جدیت و پشتکار و پایداری ایشان در دهه‌های

خونین پنجاه و شصت که یادگار جهان جدی عصر جنگ سرد است و در میان نسل امروز که بارآمده‌ی عصر سایبرنتیک‌اند، خصلت نادری‌ست. در قرن ۱۷ انگلیس در بحبوحه‌ی نبرد حقوقی پادشاه و پارلمان، بحرانی در آگاهی سیاسی عصر ایجاد شد، که برای آنالیز آن چندین هزار رساله توسط بریتانیایی‌ها نوشته شد که کتاب تاریخ‌ساز **لوباتان** از دل همین کوشش‌ها بیرون آمد. روح عصر کجاست؟ آن آگاهی نافذ که بر ستیز دروغین ارزش‌ها خاتمه بخشد و چیزهای نیکو را با چیزهای مفید آشتی دهد؟ کسی نمی‌داند؛ ایران خیلی بزرگ است. شاید در دره‌ای دور، در خانه‌ای کوچک مدادی دارد تیز می‌شود. کسی نمی‌داند شاید روح گزند مسترهای ایران در گوشه‌ای، عیارانی را ملهم کرده‌اند و نیرویی تاریخی را در ایشان دمیده‌اند. کسی نمی‌داند؛ اما همه باید بکوشند به میدان بیایند و از طعن و لعن سرقفل‌داران فرهنگ، و نیز قضاوت تاریخ نهراسند؛ چرا که فردوسی گفت:

ز گفتار ویران نگردد جهان بگو آنچه رأیت بود در نهان!

۳- روایتی نقل است که روزی شخصی از امام جعفر صادق پرسید: چه موقع بر امامت خود یقین کردی؟ و ایشان فرمودند: "**روزی به کلمه‌ی حق فکر کردم و بی‌درنگ غرق در شرم شدم؛ آن لحظه بود که خود را شایسته بر امامت دانستم**" صد البته این رساله از ادعای پیشوایی و سخنگویی منتزع است، اما آن افتخار را دارد که از فرط شرم نوشته است؛ شرم از نگاه کردن به سیمای معذب پسران و دختران شجاع و مردان و زنان ساده و شرافتمندی که چهار سال پیش بر علیه استبداد دینی، بر علیه تحقیر و بر علیه دروغ تا پای جان به میدان آمدند و از هشت ماه مقاومت دلیرانه‌ی ایشان در مقابل قتل و شکنجه و تجاوز، خاورمیانه‌ای به شور آزادیخواهانه افتاد، و امروز با گذشت چهار سال از آن حماسه، "بیان اصیل جنبش سبز" شان، زیر بمباران تبلیغاتی دشمنان آزادی و نیز قشری از اصلاح طلبی بی‌حیثیتی که قصد کرده است جنبش سبز را زیر قیمت و مانند یک انقلاب اوراق شده به حاکمیت بریده از مردم بفروشد، روز به روز مهجورتر می‌شود. این رساله از روی شرم نوشته است؛ شرم از نگاه کردن به چشم‌های مادر ستار بهشتی که با زبان ساده و بی‌ادعایش، برای تمام شهدا مادری می‌کند و متکلم می‌شود به آن حقیقت بزرگی که انبوه روشنفکران متکبر و پرمدها که بر کرسی شاملو و

صمد و ساعدی تکیه زده‌اند، از گفتن آن ترس و اباء دارند؛ شرم از نگاه کردن به سیمای نجیب رامین پوراندراجانی که بیش از همه‌ی ما لیاقت زیستن داشت و فقط و فقط به جرم آن که بر زخم‌های شهادی کهریزک شهادت داد، اکنون زیر خاک است؛ و تمام راز جنبش سبز همین است که به یک ملت بزرگ که زیر چنگال‌های استبداد دینی، غرور و شرم‌اش را از او گرفته‌اند و با عادت دادن او به انتخاب بین بد و بدتر و افتضاح، قدرت تخیل را از او سلب کرده‌اند، مغرور بودن و شرم‌منده بودن را بیاموزد؛ و ما اینک مغرور و شرم‌منده‌ایم؛ مغرور به اینکه ما نیز در خرداد باشکوه ۸۸ و در حماسه‌ی عاشورای تهران در کنار ایستادگان بودیم و برای لحظاتی لذت زنده بودن را چشیدیم و شرم‌منده از اینکه در دفاع از غرور شهدا پاکباز نبودیم و در فروردین ۹۲ از نشستگان هستیم؛ این رساله از سر شرم و غرور نوشته شده است و چه افتخاری بالاتر از آن که خود را بیانی از جنبش سبز بدانند؛ بیانی که آلوده نباشد به لکنتهای رقت‌انگیز روشنفکر دینی و مصلحت‌سنجی‌های بی‌پایه‌ی قشر غالب اصلاح‌طلبی حکومتی که رسالت خود را در دفرمه کردن بیان جنبش سبز جسته است. آلوده نباشد به تنگ‌نظری‌ها و کینه‌توزی‌ها و پس مانده‌ی تعصبات شکست‌خورده‌ی دهه‌ی ۵۰ و ۶۰ که طیف عظیمی از روشنفکری امروز را فلج کرده و امکان درک "بیان جنبش سبز" و شکل‌دهی یک مشارکت بزرگ آزادی‌خواهانه را که بر علیه استبداد دینی از ایشان ستانده و ثروت مدنی را قربانی فرقه بازی فرسایشی میان چپ و مذهبی و مجاهد و فدایی و ملی و ملی مذهبی و پان ایرانیست و ... کرده است. جنبش سبز زنده نسلیست به گذشته‌ی قربانی شده‌ی خود؛ او به عینیت کربیه‌ای که به ارث برده است می‌نگرد و می‌فهمد که جای یک چیز بسیار بزرگ خالی است، یک چیز بزرگ که به تمام چیزها و تجربه‌های زندگی، طعم می‌بخشد و بدون آن، نه تنها امکان زیست شرافت‌مندانه بلکه امکان لذت بردن از ساده‌ترین خوشی‌های زندگی نیز غیرممکن است. جنبش سبز، که اعتبار خود را از غرور و عزت‌نفس خُردشده و خلاقیت‌های پایمال‌شده‌ی قشرهای میلیونی نسل سبز می‌گیرد، البته نه یک دعوی قدرت که تکلیف آن پای صندوق‌های رای پلاستیکی‌ای که کلید آن به دست چند پاسدار قاچاق‌چی و چند ملای دایناسورصفت است، مشخص گردد، نه یک جنبش سیاسی که با تعویض چند صاحب قدرت تسلی یابد،

بلکه وجدان بیدار شده‌ی نسلی است که از موقعیت تاریخی خود به عنوان وارث پنج نسل مبارزات آزادخواهانه‌ی ایرانیان خودآگاهی یافته و اعتبار جنبش خود و حرمت شهدای خود را از حیثیت شهدای باغشاه و شهدای کوی امیرخیز و شهدای مطهر قیام سی‌تیر و شهدای سیاهکل و شهدای میدان چیتگر و شهدای میدان ژاله جدا نمی‌داند؛ قیام اخلاقی ملتی است که تمام فضیلت‌های مدنی و انسانی‌اش را لگدکوب اوباشی می‌بیند که در تمام این سی سال، منابع مادی و معنوی‌اش غارت کرده‌اند و در سرکوب اصلاح‌طلبی نجیبانه‌ی ایشان، هیچ حدی و مرزی برای وقاحت خود قائل نشدند؛ و جنبشی چنین نجیب، به عنوان آخرین پناهگاه شرم و غرور برای یک ملت بزرگ، بسیار عظیم‌تر و پر شکوه‌تر از آن باید باشد که چتر خود را بر تمام ایران نگستراند و دفاع از حق تمام اقلیت‌های دینی و نژادی و جنسیتی و غرور تمام پامال‌شدگان را وظیفه‌ی اول خود نداند؛ و از آن جا که جبهه‌ی دشمنان او ائتلافی عظیم میان رذیلت‌های اخلاقی همه‌ی گروه‌ها و فرقه‌هاست، البته شایسته‌ی آن مقام است که همایشی باشد و کنگره‌ای باشد برای نیروهای اصیل و اخلاقی و بلندنظر تمام گروه‌های اعتقادی و سیاسی؛ حول محور مشترك "آزادی خواهی" و "انسان‌گرایی"

بگذار بر زمین خودم بایستم
بر خاکی از براده‌ی الماس و رعشه‌ی درد
بگذار سرزمین‌ام را
زیر پای خود احساس کنم
بگذار صدای رویش خود را بشنوم
رُب زپه‌ی طبل‌های خون را در چیت‌گر^۱
و نعره‌ی بیرهای عاشق را در دیلمان^۲
و گرنه چه هنگام می‌زیسته‌ام من؟
کدام مجموعه‌ی پیوسته‌ی روزان و شبان را من؟^۳

۱- چیت‌گر میدان تبری نزدیک تهران و محل اعدام مبارزان در زمان پهلوی دوم

۲- دیلمان منطقه‌ای در استان گیلان، که روستای سیاهکل بخشی از آن است.

۳- احمد شاملو- دشنه در دیس

باب یک: بحر ان آزادی و ماشین آزادی ستری

آن ملتی که آزادی‌های اساسی خود را با یک امنیت موقتی معامله می‌کنند
نه لایق آزادی هستند ، و نه لایق امنیت!
بنجامین فرانکلین

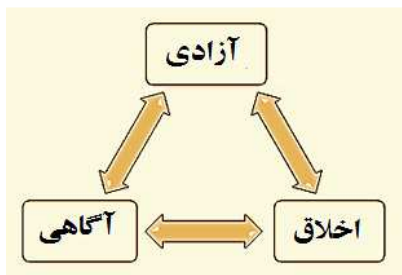
شما آزادی می‌خواهید؟
پس چرا بر سر بیش و کم آن هیاهو می‌کنید؟
آزادی فقط می‌تواند تمام آزادی باشد
و تکه‌ای از آزادی ، آزادی نیست.
فریدریش اشتراوس

حال خونین دلان که گوید باز
وز فلک خُم خون که جوید باز؟
شرم‌اش از روی می‌پرستان باد
زرگس مسست اگر بروید باز
هرکه چون لاله کاسه گردان بود
زین جفا رخ به خون بشوید باز!
حافظ

بحران آزادی و ماشین آزادی‌ستیزی

۱-۱- کلیات :

آزادی فی‌نفسه زیباست ، و برای اثبات شکوه خود ، از هر علتی بی‌نیاز است ؛ همین است که ساکت می‌نشیند و بی‌دفاع می‌نگرد ، و تا ملتی با تمام وجود آن را نطلبیده‌اند ، او خود را به پیش نمی‌اندازد. باهوش‌ترین و بااخلاق‌ترین و بافرهنگ‌ترین ملت‌ها ناز او را کشیده‌اند ، خطرهای آن را به جان خریده‌اند و عزیزترین ارزش‌های‌شان را فدای آن کرده‌اند ؛ پس غرور و بی‌نیازی او بی‌علت نیست. آزادی صرفاً یک چیز زیباست ، اما باید دانست که این چیز زیبا ، پایه‌ی تمام فضیلت‌هاست و بدون آزادی ، فضیلت‌هایی چون اخلاق و آگاهی هیچگاه محقق نخواهند شد. این‌که جبهه‌ی آزادی‌ستیزی عمدتاً پیوندی میان فاسدترین و بی‌اخلاق‌ترین رهبران ، با جاهل‌ترین و ناآگاه‌ترین قشرهای اجتماعی بوده است ، تنها یک قرینه بر این ادعاست. با آنکه آزادی ، مبنای اخلاق و آگاهی‌ست ، اما باید توجه داشت که بدون حداقلی از آگاهی و حداقلی از سرمایه‌ی اخلاقی نیز نیل به آزادی ناممکن خواهد بود. از این بابت است که می‌توان چنین نسبتی بین این سه عنصر برقرار دانست:



شکل شماره‌ی ۱-۱

آزادی را برای چه می‌خواهیم؟ برای آن‌که در فقدان آزادی، امکان رشد قوای اخلاقی مسدود می‌شود؛ چرا که "اخلاق مدنی" بر خلاف اخلاقیات مذهبی، اعتبار خود را نه از فرامین یک خدای قهار و مشتی زاهد کینه‌جو که برای قطع دست مجرم و سنگسار او لحظه‌شماری می‌کند، بلکه بر اساس دوست داشتن انسان‌ها و درک کردن رنج انسان‌ها و بخشیدن آن‌ها بنا شده است و اولین هدف آن اخلاق مدنی‌ای که در یک فضای آزاد و با مشارکت وجدان انسان‌های آزاد تاسیس می‌شود، کوشش برای شکوفا کردن خلاقیت‌ها و پاسداری از غرور انسان‌هاست و یک چنین اخلاقیاتی صدالبته بیش از آن‌که محتاج بندگانی مرعوب و مضطرب و توسری‌خور باشد، نیازمندان شهروندان مغرور و با عزت‌نفسی است، که مبانی اخلاق مدنی را آگاهانه و آزادانه و داوطلبانه، هر لحظه در وجدان خویش تاسیس می‌کنند. علاوه بر این نکته باید توجه داشت که بدون آزادی، انسان آزاده در چنگ سنت‌ها بی‌پناه می‌ماند، و فضیلت‌ها و خلاقیت‌های فردی او فدای ضرورت‌های اجتماعی و ارزش‌های اخلاقی‌ای می‌شوند، که بسیاری از آن‌ها، ضرورت‌ها و ارزش‌های واقعی عصر نیز نیستند؛ بلکه چیزهای مرده و بی‌خاصیتی هستند که در قالب سنت، از اعصار دور بازمانده‌اند و صاحبان قدرت همچنان آن‌ها را چون پتکی بر علیه انسان استفاده می‌کنند. این یک حقیقت بلامنازعی است که هر جا از آزادی انسان دفاع شد، او از زیر یوغ دگم‌ها و اقتدارهای عصر سربلند کرد، فهم او غنا یافت، ذوق او ارتفاع گرفت، کینه‌جویی و تعصبات را وانهاد و اخلاق او زیبا شد.

علاوه بر این ضرورت اخلاقی، پای یک ضرورت معرفت‌شناختی نیز در میان است؛ نیل به ماکسیسم "آگاهی ممکن" یک عصر، بدون زیستن در یک فضای آزاد میسر نیست. برای آنکه در فقدان آزادی، حتی مشاهده‌ی واقعیت‌های خام نیز دشوار می‌شود و رسیدن به مرزهای آگاهی عصر نیز مطلقاً غیر ممکن. در وضعیت فقدان آزادی، ارتباط ذهن‌های خلاق و جستجوگر با هم گسسته می‌شود و آن اندیشه‌ی زنده و انتقادی که محصول فضای همفکری و رقابت میان البت‌ها و تعامل پیوسته و پویای ایشان با لایه‌های جامعه‌ی مدنی‌ست، البته تولید نمی‌شود و در فقدان این آگاهی انتقادی زنده، واقعیت‌ها و مشکلات عصر، در پرتو ساختارهای

ذهنی بازمانده از اعصار دور شناسایی و تفسیر می‌شوند و قطعاً در یک چنین وضعی نه تنها رئالیسم حاکم به تمامی بازشناخته نمی‌شود، بلکه حقایق آشکار نیز دفرمه می‌شوند و در مشاهده‌ی خام نیز گمراهی تولید می‌شود؛ انبوهی از "آگاهی‌های کاذب" که نه برای شناخت حقیقت، بلکه برای کثافت‌کاری و لوٹ‌کردن فضای شناخت طراحی شده‌اند، از سمت صاحبان قدرت مافیایی و روشنفکران وابسته به ایشان تولید می‌شود و ذهن توده‌ها را به چنان حدی از انحراف می‌کشانند که او حتی نمی‌تواند به یافته‌های عقل سلیم خود نیز تکیه کند. دانشی که در دانشگاه و یا در محافل روشنفکری رسی تولید می‌شود، تبدیل به یک ماده‌ای خنثی و بی‌ارزش می‌شود که ارتباط آن با عینیت، مطلقاً قطع است و حتی به اندازه‌ی عقل سلیم یک رانده‌ی تاکسی نیز قدرت فکر انتقادی ندارد.

ایده‌ی آزادی‌خواهی در میراث فکری تاریخ ایران، سنتی بسیار غنی دارد و قدمت آن را می‌توان تا حد کوشش‌های عارفان رادیکالی چون حلاج و عین‌القضات در ستیز با اقتدار شارعان و متکلمان دینی، و نیز تا تلاش‌های حافظ شیرازی برای پیوند دادن آزادی و زیبایی و نجات دادن انسان از زیر شلاق مفتی و محتسب و زاهد، عقب برد. این فرم‌های سنتی، شکل‌های خام و قدیمی‌ای از آزادی‌خواهی مدرنی هستند که در عصر پس از رنسانس انسجام نظری یافت، و با تاسیس رشته‌ای از اصول چون فردگرایی، عقل‌گرایی، تجربه‌گرایی و انسان‌گرایی، شبکه‌ای از ارزش‌های فرهنگی را شکل داد که به نیروی آن می‌شد آزادی را از حد ایده‌ای زیبایی‌شناسانه تا حد ایده‌ای فلسفی و سیاسی ارتقاء داد و به میدان آورد و به تمام اقتدارات انسان‌ستیزانه چه در حوزه‌ی معنا، چه سیاست، چه زیبایی‌شناسی اعلان جنگ داد.

این شکل از آزادی‌خواهی مدرن، به عنوان محصول فلسفه‌ی تجربه‌گرایی انگلیسی و فلسفه‌ی عقل‌گرایی اومانیستی در عصر روشنگری فرانسه، در ایران برای نخستین بار در متون فتح‌علی‌آخوندزاده و سپس میرزاآقاخان کرمانی در نیمه‌ی دوم قرن نوزدهم مطرح می‌شود و با الهام از آموزه‌های ولتر و جان استوارت میل، همزمان دو جبهه‌ی نظری را بر علیه استبداد معنوی روحانیت شیعه و استبداد سیاسی سلطنت قاجار برمی‌گشاید و به صورتی رادیکال، با

روبناهای سیاسی، حقوقی و اخلاقی نظام فئودالیستی حاکم درگیر می‌شود. این موج فکری، سی سال پس از طرح و بسط توسط بنیان‌گزارانش، نسلی از آزادی‌خواهان را پرورش می‌دهد که علیرغم ضعف بنیادهای فکری، به صورت شهودی درک صریح و یکپارچه‌ای از فضیلت‌های آزادیخواهی دموکراتیک دارند؛ همان نسلی که انقلاب مشروطه را به سامان می‌رساند؛ نسلی که بی‌هیچ آرایش ذهنی، آزادی را مبنای تمام فضیلت‌ها می‌داند و با درک صریحی از پرنسیپ‌های اومانیستی، به یک خودآگاهی اکتیو و یک دیدگاه انتقادی نافذ برعلیه ائتلاف نیروهای محافظه‌کار عصر (فئودالیسم-روحانیت-سلطنت-استعمار) دست یافته است.

با مشاهده‌ی تاریخ ایران پس از بهاران مجلس، از هرج و مرج دهه‌ی ۱۲۹۰، تا استبداد رضاشاهی، از کوشش‌های بیداران مدنی دهه‌ی ۲۰ (حزب توده و جبهه‌ی ملی) تا قیام ۱۵ خرداد و از قیام سیاهکل و مبارزات مسلحانه‌ی دهه ۵۰ تا پیروزی انقلاب، و خلاصه تا همین امروز در سال ۱۳۹۲ می‌بینیم که دیگر هرگز آن وحدت و انسجام نظر لیبرالی که به آزادی-خواهان صدر مشروطه نیرو می‌بخشید و دیدگاه‌های لیبرالی خالص ایشان که آزادی را محور و لولای فضیلت‌های مدنی قرار داده، تکرار نمی‌شود و بالکل از بین می‌رود و در قرن بیستم با وجود رشد انفجاری قشر طبقه‌ی متوسط و تحصیلات عمومی و مدرنیزاسیون صورت‌های حیات اجتماعی و اقتصادی، که خود تسهیل‌کننده‌ی رشد ایده‌ی لیبرالیست، نه تنها تقویت نمی‌شود، بلکه سرتاسر این قرن عرصه‌ی تاخت‌وتاز تمام ایده‌ها و جریان‌های فکری آزادی‌ستیز می‌شود و میراث آفاخان و آخوندزاده از اساس بی‌صاحب می‌ماند.

کاهش بی‌وقفه‌ی کیفیت شخصیت‌های فکری و سیاسی ایران، و زوال ساختارهای حقوقی و سیاسی و نیز نهادهای مدنی به لحاظ وزن آزادی‌خواهانه در طول یک قرن اخیر سبب گردیده است که توده‌ی ولایت ایرانی در سال ۲۰۱۳ علی‌رغم آنکه یک قرن مدرنیزاسیون ساختاری و یک قرن روند دموکراتیزاسیون جهانی را پشت سر گذاشته‌اند، اساساً به لحاظ فهم لیبرالی و پایبندی به پرنسیپ‌های دموکراتیک و برخورداری از حقوق مدنی، نسبت به اجداد خویش در ۱۹۰۷ نیز در جایگاهی ضعیف‌تر و شکننده‌تر قرار گیرند. امروز بر روی هیچ خیابانی از تهران

نامی از بزرگان صدر مشروطیت نیست؛ اما نام شیخ فضل‌الله نوری و نواب صفوی که قله‌های فکر و عمل آزادی‌ستیز در ایران معاصراند، بر بزرگ‌ترین اتوبان‌هایی که به خیابان آزادی ختم می‌شوند، حک شده است. این وضعیت پارادوکسیکال محصول چیست و اساساً به چه علت است که در عرض یک و نیم قرن، کوشش نهضت فکری و فلسفی آزادی‌خواهی مدنی که در بینش و منش آقاخان و آخوند زاده و رهبران فکری مشروطیت منعکس است، در حوزه‌ی روشنفکری مدنی به جریان‌های آزادی‌ستیزی چون احمد فردید و حسین نصر (از جناح راست) و احسان طبری (از جناح چپ) و علی شریعتی و آل احمد به عنوان خط روشنفکری سارتری-شیعی می‌رسد و نهایتاً میوه‌ی کوشش‌های تئوریک ایشان نیز به دست فاشیستی‌ترین قشر روحانیت شبعه چیده می‌شود.

این رساله که محصول چهار سال همفکری‌ها و همدلی‌ها میان فعالان خیابانی جنبش سبز است، تلاشی است برای آنالیز بحران آزادی در ایران امروز از طریق ارائه‌ی صورتبندی‌ای که علاوه بر نقش عوامل آزادی‌ستیز، نحوه‌ی تعامل چندلایه و هم‌افزاینده‌ی این نیروها نیز در آن قابل مشاهده باشند. در این روش، با تفکیک لایه‌های آگاهی به سه مدار سیاسی و فلسفی و زیبایی‌شناختی، و ارزیابی رویکرد بازیگران تئوریک و پراتیک تاریخ معاصر ایران نسبت به ایده‌ی آزادی‌خواهی دمکراتیک، طرحی ائتلافی از نیروهای ضدآزادی به دست می‌آید که بر علیه ایده‌ی آزادی در ستیزی دائم بوده است. عقبه‌های این ائتلاف آزادی‌ستیز در تاریخ دوهزارساله‌ی ایران قابل پیگیری است؛ اما آن هویت منسجمی آن که مدنظر ماست، در دو قرن اخیر و همزمان با ورود ایده‌ی مدرنیسم به ایران شکل گرفته و به مثابه‌ی یک ویروس، در گذر از بحران‌ها و انقلاب‌ها و کودتاها و جنگ هشت ساله تکامل یافته و اشکال پیچیده‌تر به خود گرفته است و در سال‌های اخیر به علت بحران فکر انتقادی و قطع ارتباط توده با روشنفکر مدنی، و نیز دسترسی به درآمدنفتی بالا به عنوان پشتوانه‌ی خود، و نیز دستیابی به فرم کاملاً غیرپاسخگویی از قدرت سیاسی، به ماکسیمم قدرت تاریخی خود دست یافته است. تجربه‌ی چهار سال رکود فکری و نظری گفتمان جنبش سبز، و قربانی شدن مقدس‌ترین اصول و

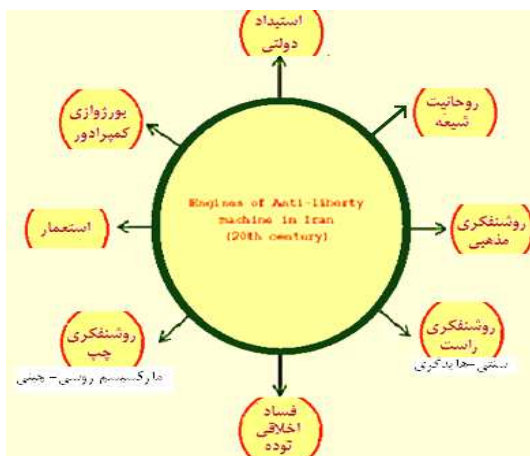
پرنسپ‌های آن در مسلخ مصلحت‌های سیاسی حقیر و روزمره که یک عده روشنفکر نیمه- دیپلمات-نیمه‌دلالت در فضای فکری ایران باب کرده‌اند، حامل این درس برای ماست که بدون درک دقیق از علت‌های شکست پنج نسل از مبارزات آزادی‌خواهانه در ایران، جنبش لیبرالی نسل سبز در ایران نخواهد توانست نیروهای روحی و روانی خویش را بسیج کند و یاس حاصل از بی‌ثمیری کوشش نسل‌های گذشته، نیروی او را هدر خواهد داد و او را از دسیسه‌های بقایای نیروهای آزادی‌ستیز در ایران ناآگاه خواهد کرد. تفاوت بسیاریست میان آن‌که ما ترویج یک گرایش آزادی‌ستیز را از سمت یک جریان مدرن، به یک اشتباه تئوریک نسبت بدهیم و یا آن- که با کشف ریشه‌های اقتصادی و نیز روانشناختی آن، یک میل آزادی‌ستیز بنیادین و سازمان‌یافته را در آن رویکرد بازبشناسیم؛ طبعاً در این صورت شکل اندیشه‌ی انتقادی عوض خواهد شد و بدون این تغییر، آن خوش‌بینی‌های خیرخواهانه و البته ساده‌لوحانه‌ای که فلسفه و زیبایی‌شناسی را پوششی و ابزاری برای مبارزه‌ی سیاسی فرض کرد، و در انقلاب ۵۷ کوشش‌های دمکراسی‌خواهانه‌ی پدران و مادران ما را به دست چند طلبه‌ی مهجور به باد داد، همچنان بر ساختارهای فکر و ذهن ما حاکم خواهد بود.

۲-۱- معرفی ماشین آزادی‌ستیزی:

بی‌جا نخواهد بود اگر ادعا کنیم که ایران امروز گرفتار چنان حدی از فقدان آزادی است، که در جغرافیا و تاریخ سابقه ندارد و نداشته است. کره‌ی زمین از آغاز عصر یکجانشینی تاکنون موقعیتی سیاسی، اجتماعی و فرهنگی‌ای را شاهد نبوده است که در آن تمام شکل‌ها و جلوه‌های آزادی انسان، از آزادی‌های غریزی و حیوانی و نباتی گرفته تا آزادی پوشیدن و نوشیدن و خوردن و عشق‌ورزیدن تا آزادی قومی و نژادی و جنسی و مذهبی تا آزادی فعالیت صنفی و آزادی بیان و آزادی سیاسی به صورتی یکپارچه توسط یک سادیسیم سازمان‌یافته محدود شود و از این بابت به صورتی آشتی‌ناپذیر به تمام فرقه‌های اجتماعی، از روسپی گرفته تا درویش و از رقص گرفته تا مرجع‌تقلید مذهبی، همزمان اعلان جنگ شود. وقوع یک چنین وضعیت بیمارگونه‌ای در عصر پس از قرن بیستم که در آن تمام اسطوره‌های آزادی‌ستیزانه-

چون فاشیسم و استالینیسیم - ریشه‌کن شده‌اند و برای ملتی چون ایران که آفریننده‌ی سنت‌های هزارساله‌ی آزاداندیشی در متون عرفانی و میراث ادبی خویش بوده ، و در آغاز قرن بیستم نیز از پیشگامان تاسیس قانون و مشروطیت در آسیا ست ، غرابت و پیچیدگی مسئله را بیشتر می - کند. ملت ایران امروز با ایدئولوژی حاکمی پنجه‌درپنجه هستند که گویا جز ستیز با آزادی در تمام فرم‌هایش ، هیچ رسالت دیگری برای خود قائل نیست و حتی حاضر است برای امحاء جزئی‌ترین اشکال آزادی ، منافع حیاتی خودش را نیز به خطر بیندازد و بر خلاف سیستم‌های توتالیتر که برای ادامه‌ی حاکمیت خویش به سرکوب و جباریت متوسل می‌شوند ، اوچنان لذتی و کیفی از سرکوب آزادی‌ها می‌برد که انگار سرکوب و آزادی‌ستیزی او نه برای تداوم حکومت‌اش ، بلکه تداوم حکومت او برای بهره‌مندی از لذت سرکوب است. قطعاً ساده‌لوحی بزرگی خواهد بود که اگر بحران بی‌سابقه‌ی آزادی را در ایران امروز محصول یک حادثه‌ی سیاسی و اراده‌ی سیاسی قشر حاکم - روحانیت - بپنداریم چرا که اساساً این قشر به لحاظ قدرت نظری و عملی ، هیچگاه در جایگاهی نبوده است که در کشوری چون ایران این جباریت قرون وسطایی را به تنهایی مستقر کند و سی سال نیز به آن تداوم بخشد. به اعتقاد ما وقوع این وضعیت ، محصول یک سنتز شیطانی و همزمانی نادر و استثنایی میان بازیگران متعددی است که در طول یک - نیم قرن اخیر با همکاری پیدا و پنهان ، کمپلکسی آزادی‌ستیز را تشکیل داده‌اند که به صورتی بی‌وقفه از شان آزادی و ایده لیبرالی در ایران کاسته‌است. پس از انقلاب ۵۷ و در سی سال اخیر و به دنبال درهم‌آمیزی سنت استبداد سلطنتی با سنت استبدادی روحانیت شیعه ، این کمپلکس به اوج فعالیت خود رسیده و در چهار سال اخیر ، تمام کوشش‌های آزادی‌ستیزانه‌ی تاریخ معاصر از سمت تمام فرقه‌ها به ثمر نشسته و وضعیت پیش‌آمده پس از کودتای ۸۸ دقیقاً برآمده‌ی عملکرد بی‌وقفه‌ی همین کمپلکس است. با مطالعه و آنالیز تمام نیروهای ضد آزادی که در ۴ بزن‌گاه اساسی تاریخ ایران معاصر (۱۲۸۷ و ۱۳۳۲ و ۱۳۶۰ و ۱۳۸۸) ، مستقیم و غیر مستقیم بر علیه ایده‌ی آزادی خواهانه دسیسه چیده‌اند و آن را فلج کرده‌اند ، می‌توان طرحی از یک ماشین آزادی‌ستیزانه در نظر گرفت ، که نیروی آن از طریق هشت موتور تامین می‌شود:

روحانیت شیعه، روشنفکری چپ (روسی-چینی)، روشنفکری مذهبی، روشنفکری راست (سنتی- هایدگری)، استعمار خارجی، استبداد دولتی، بورژوازی کمپرادور (رانتی- وابسته) و فساد اخلاقی توده.



شکل شماره ۲-۱- اجزاء ماشین آزادی ستیزی در ایران معاصر

در طول یک قرن اخیر، تقریباً در هر ثلث قرن یک بار، یک نسل ایرانی برای دستیابی به آزادی به پا خاسته و کوشش‌های آزادی خواهانه‌ی او به دست جبهه‌ی استبداد سرکوب شده است. در دوم تیر ۱۲۸۶ که محمدعلی شاه به همدستی لیاخوف روسی و علمایی چون شیخ فضل الله، باغشاه را مقتل آزادی خواهان کرد؛ در ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ که محمدرضاشاه به همدستی کرومیت روزولت امریکایی و علمایی چون بهبهانی و اوباشی چون زاهدی و مظفربقایی، دولت ملی دکتر مصدق را سرنگون کرد و همراه با آن رویاهای دموکراتیک یک نسل را تباہ نمود. در خرداد ۱۳۶۰ که آیت الله خمینی با سرکوب یکپارچه‌ی تمام طیف‌های ملی و لیبرال، فاشیسم دینی را تثبیت نمود؛ و در خرداد ۱۳۸۸ که ولی فقیه وقت با کودتایی نظامی-انتخاباتی خیزش عظیم جوانان و اقشار میلیونی توده‌های آزادی خواه را حول جنبش

سبز با سبعتی قرون وسطایی موقتاً مهار نمود. با مطالعه ، مقایسه و آنالیز نیروهای ضدآزادی که در تمام یک و نیم قرن اخیر ، مستقیم و غیرمستقیم در قلع و قمع آزادی خواهان و تضعیف جریان های لیبرالی کوشیده اند ، طرحی از نحوه ی عملکرد ماشین آزادی ستیزی و فرم های همکاری پیدا و پنهان میان هشت جزء ماشین به دست می آید ؛ سنتزی پیچیده و خطرناک که عامل اساسی خلاء مطلق آزادی در ایران است و هریک از هشت جزء آن به صورتی ناخودآگاه و ضمن تقسیم مسئولیتی چندلایه در آن شرکت کرده اند. شاید در ابتدای امر تصور همکاری و مشارکت بین این هشت فرقه که در ظاهر با یکدیگر متناقض اند و بعضاً به خون یکدیگر نیز تشنه می باشند ، کمی عجیب بنماید ؛ اما اگر معیار و ارزش مطلق را " آزادی ناب " فرض کنیم و رفتار تک تک این عوامل را نسبت بدان بسنجیم ، نشانه ها و قرائن این شراکت شیطانی به نظر خواهند رسید.

نکته ای که ممکن است در ابتدای امر ادعای ما را در خصوص ماموریت آزادی ستیزانه ی این هشت الهان سست جلوه دهد ، کوشش های هر یک از این عوامل برای دستیابی به آزادی در حوزه های خاص می باشد. به عنوان مثال قشرهایی از روحانیت شیعه هستند که در قرن اخیر برای حصول آزادی سیاسی تا حد شکنجه و شهادت جنگیده اند- از تقه الاسلام تبریزی تا محمود طالقانی- قشرهایی از مارکسیست های روسی-چینی نیز برای ستیز با استبداد پهلوی و استبداد دینی ، غیرانسانی ترین شداید را متحمل بوده اند- از سرگرد وکیلی و مبشری و روزبه تا شهید جوانشیر- و فداکاری هایی به نام ایشان رکورد شده است ، که زینت اوراق تاریخ ماست. طیف هایی از روشنفکری دینی نیز هستند که از عصر پهلوی و فاشیسم دینی دهی شصت تا همین امروز ، لحظه ای از ستیز با دیکتاتور وقت نیا سوده اند ؛ شهدایی که قلم با ذکر نام ایشان تطهیر می شود- از محمد حنیف نژاد و مجید شریف واقفی تا هدی صابر- پس چگونه و با چه مبنایی ست که ما این نام های گرامی را در کنار استبداد دولتی و استعمار خارجی و بدتر از همه هم پیمان با فساد اخلاقی توده ها ، در ردیف عوامل آزادی ستیز می گنجانیم ؟

۱-۳- مدارهای فهم و تفاوت فرم‌های آگاهی!

پیش از آن که مکانیزم‌های عملکرد و نحوه‌ی همکاری متقابل اجزاء ماشین آزادی‌سنیزی را در جلوگیری از ورود ایده‌ی آزادی به ذهنیت و عینیت انسان ایرانی نشان دهیم، مدلی برای سامانه‌ی فهم و ادراک در نظر می‌گیریم. در این مدل لایه‌های ادراک در سه مدار طبقه‌بندی شده‌اند: "مدار فهم زیبایی‌شناسانه"، "مدار فهم فلسفی (تحلیلی-تجربی)"، "مدار فهم سیاسی" بر اساس شکل شماتیک زیر، هر ایده‌ای برای آنکه بتواند به ذهن نفوذ کند بایستی بتواند از این سه مدار عبور کند و در آن‌ها به مانعی برخورد.



شکل شماره ۱-۳- موقعیت مدارهای فهم نسبت به یکدیگر و نسبت به ذهن شناساگر

مبنای ارزش و حقیقت در مدار فهم سیاسی پارامترهایی چون "منفعت"، "ضرورت" و "سیانت‌نفس" هستند. مدار فهم سیاسی جایی برای تخیل‌های زیبا اما غیرمسئولانه و یا سر و کله زدن با حقایق متافیزیکی نیست، بلکه جایی‌ست که فرد یا جامعه‌ی انسانی باید در مورد مسائل و بحران‌های عینی خود و پیامدهای فوری آن‌ها تصمیم‌گیری کند؛ حقیقت در این مدار، یک پدیده‌ی پراتیک است و هدف آن بیشینه کردن منافع، و البته این منافع، لزوماً منافع مستقیم و عینی مانند قدرت و ثروت و امنیت را شامل نمی‌شوند و در بسیاری موارد، منافع روانی و هویتی افراد و طبقات اجتماعی، منافع مستقیم ایشان را تحت شعاع قرار می‌دهد. اما

۱- مبنای تفکیک اشکال فهم در این مدل‌سازی، رهیافت فلسفی امانوئل کانت در تفکیک سه شکل آگاهی در "نقد عقل عملی"، "نقد عقل نظری" و نقد قوه‌ی حکم" می‌باشد.

در کل ، در این مدار ، ذهن شناساگر بی‌آنکه منفعت را با ارزش سازگار کند ، درباره‌ی میزان حصول آن داوری می‌کند. ممکن است قشرهایی از مردم در این مدار گمراه شوند چرا که اغلب در ذهن آموزش نیافته ، منفعتی واضح بازشناخته نمی‌شود و یک میل خام ، چشم منفعت‌بین را نابینا می‌کند. به عنوان یک مثال می‌بینیم که شعار راهبردی لنین در ۱۹۱۷- نان ، صلح ، زمین- براساس شناخت صریح منافع اکثریت چنان طراحی می‌شود که بتواند از مدارفهم سیاسی توده‌های بی‌طرف به راحتی عبورکند و چشم توده‌های ذینفع را برق بیندازد. البته باید عنایت داشت که شاخص‌های منفعت یا سود ممکن است چند پارامتر متناقض باشند. به عنوان مثال زمانی که جامعه‌ای آزادی ، اخلاق ، امنیت ، عدالت ، توسعه و افتخار را توأمأ طلب می‌کند. در این حالت این شش عنصر قطعاً با یکدیگر تضاد پیدا خواهند کرد و همدیگر را تهدید خواهند کرد ؛ شاید که طلب افتخار ، طلب جنگ را به صدا درآورد و جنگ ، امنیت را و توسعه را غیرممکن کند ؛ شاید که سودای آزادی ، در کوتاه‌مدت ، امنیت را و عدالت را نقض کند و این تضادها لزوماً بایستی در مدار فلسفی حل شوند. مدار فهم فلسفی (تحلیلی- تجربی) محلی است که در آن شبکه‌ای و الگویی برای فکر ایجاد می‌شود که بتواند ارزش‌ها و منفعت‌ها را به صورت بهینه با هم هماهنگ کند و تناقض ایشان را حل و فصل کند. مبنای ادراک در این مدار دو عامل است: **عقل و تجربه**. در این مدار ، ذهن قادر است بر اساس ابزار عقل و تجربه دربارهی حقانیت یک ایده ، بر اساس نسبت و سازگاری آن با سایر ارزش‌ها داوری کند و حریم آن‌ها را و اولویت آن‌ها را نسبت به هم تعیین نماید. حال ممکن است یک ایده بتواند به علت جذابیت‌های ظاهری و ارضاء کردن منافع فوری ، از مدار سیاسی عبور کند و به ذهن نزدیک شود ، اما در مدار فهم فلسفی متوقف شود ؛ چرا که ذهن هوشیار می‌تواند تناقض ارزش‌ها را در بطن آن ایده شناسایی کند و مفاصد آن را بازبشناسد. به عنوان مثال گفتنمان انقلابیون ۱۹۶۸ پاریس ممکن است در مدار سیاسی برای توده‌های فرانسه جذاب باشد اما به سبب غنای فهم عقلی و تجربی توده‌ها ، تناقض‌های آن آرمان‌گرایی سیاسی با ارزش‌هایی که پایه‌ی تمدن لیبرالی‌ست ، از سمت توده‌ها به سادگی تشخیص داده می‌شود. مدار فهم فلسفی ،

پایه‌ی فهم سیاسی است و چنانچه بحرانی در ادراک فلسفی یک عصر حادث شود، در آینده‌ای نزدیک بحرانی شدیدتر در فهم سیاسی پیش خواهد آمد. اغلب پوپولیست‌ها در شرایطی ظهور می‌کنند که به علت بحران فکر فلسفی، توده‌ها قدرت داورى سیاسی را از دست می‌دهند و نمی‌توانند تناقض ادعاها و ارزش‌ها را در کلام یک پوپولیست آوازه‌گر تشخیص بدهند. البته باید تأکید کرد که منظور از فهم فلسفی در این مدل، نه کوشش‌های صرفاً فیلسوفانه، بلکه هر نوع تلاش برای کسب آگاهی‌ای فراتر از عقل سلیم، با رهیافت عقلی-تجربی‌ست و صدالبته در این تعریف، کلیه‌ی فعالیت‌های علمی-چه در علوم طبیعی و چه در علوم اجتماعی و انسانی- در ذیل فهم فلسفی طبقه‌بندی می‌شود. اگر فرض کنیم که فهم سیاسی از طریق گسترش آزادی‌بیان و رسانه و بسط مشارکت سیاسی و آموزش فکر سیاسی تقویت شود، ارتقاء فهم فلسفی نیز از طریق آموزش مبانی تفکر عقلی و منطقی و نحوه‌ی فکر تجربی در توده‌ها میسر است.

لایه‌ی سوم فهم که اساس و شالوده‌ی ادراک است، فهم زیبایی‌شناسانه است^۱ که در مجموع، شامل تمام شناخت‌های کلی و جزئی‌ای هست که بر مبنای شهود و در حیطه‌ی ناخودآگاه ذهن اتفاق می‌افتد و اغلب، عامل شناساگر نسبت به علت‌ها و انگیزه‌ی شناخت و داورى برخاسته از آن، خودآگاهی ندارد. فهم زیبایی‌شناختی نیز همانند دو فرم آگاهی دیگر، به صورت غریزی همراه با پروسه‌ی اجتماعی شدن فرد، در ذهن او ایجاد می‌شود و ابزار تربیت و رشد آن در عصر مدرن مدیوم‌های هنری‌ای چون معماری، موسیقی، ادبیات و رسانه‌هایی چون سینما و تلویزیون هستند. اینجا نیز باید کرد که منظور از فهم استتیکى نه لزوماً فعالیت‌های روشنفکرانه و هنرمندانه، بلکه ذوق زیبایی‌شناختی‌ای‌ست که هر انسان ساده در زندگی روزمره‌ی خود بر اساس آن لباس می‌پوشد، دکوراسیون منزل‌اش را تعیین می‌کند و دربارهی

۱- مبنای بحث درباره‌ی کارکرد فهم زیبایی‌شناختی و نقش بنیادین آن بر فهم سیاسی-فلسفی در این رساله، کتاب "نامه‌هایی درباره‌ی تربیت زیبایی‌شناسی" اثر فریدریش شیلر است

چیزها، امور، آدم‌ها و حادثه‌ها داوری می‌کند. به عنوان مثالی برای عملکرد اجتماعی این حس، شهروند متوسط آمریکایی در سال ۱۸۰۰ ممکن است کراهت پدیده‌ی برده‌داری را درک کند، اما از آن‌جا که زیبایی‌شناسی انسان‌گرا هنوز به حد بلوغ نرسیده است، تصور برابری حقوقی خودش با یک برده‌ی سیاه‌پوست، در مقایسه با صحنه‌ی تحقیرشدن یک هم‌نوع به خاطر رنگ پوست‌اش، در ذهن او صحنه‌ی زشت‌تر و ناگوارتری تلقی شده و از این بابت میلی و عطشی برای براندازی برده‌داری در او ایجاد نمی‌شود. اما در میانه‌ی این قرن، به لطف توسعه‌ی سطح زندگی اقتصادی و مناسبات مدنی و بلوغ زیبایی‌شناسی انسان‌گرا که در آثار هنرمدانی چون والدو امرسون و ثورور انعکاس یافته، او به آن حد از حساسیت رسیده است، که با یک جرقه - ی رمان " کلبه‌ی عمومی تام" و یا با الهام از قدرت اخلاقی‌ای که ابراهام لینکلن در او می‌دمد، دیگر نتواند کراهت بردگی یک هم‌نوع را تحمل کند و رفع آن کراهت را حتی به قیمت کشته شدن فرزندانش در جنگ، اولویت اول خود قرار دهد و این مثال برای تاکید بر آن است که میل زیبایی‌شناختی نه صرفاً ذوق و سلیقه‌ی تزئین دکوراسیون اتاق و انتخاب موسیقی و رنگ لباس، بلکه پایه‌ی تمام احساس‌های اخلاقی و ارزش‌گزارانه نیز است. فهم و حس زیبایی - شناختی قوی‌ترین حس و انگیزش برای انسان است و عمده‌ی جنگ‌ها و انقلاب‌ها نه تحت تاثیر منافع ملت‌ها و یا گرسنه‌بودن انسان‌ها بلکه به واسطه‌ی احساس خرد شدن و تحقیر شدن و نیاز به غرور و افتخار، که البته خود یک محرک قوی زیبایی‌شناختی است اتفاق می‌افتد و فهم فلسفی نیز معمولاً در حکم ابزاری است که حس استتیک‌ی را به خودآگاه می‌آورد و آن را از حد یک شهود خام به یک فهم سازمان‌یافته بدل می‌کند.

با تفکیک مدارهای فهم می‌توان ابزاری برای تحلیل گفتمانی در سیاست، فلسفه و زیبایی‌شناسی به دست آورد و نیز به بسیاری از تناقض‌ها درباره‌ی کارکرد اجتماعی یک ذوق، یک جریان فکری و یا یک ایدئولوژی سیاسی پاسخگو بود. به عنوان مثالی برای این امر، ادبیات رئالیسم سوسیالیستی در نیمه‌ی اول قرن بیستم، به سبب حساسیت‌های انسان‌گرایانه و قراردادن رنج انسان محروم در کانون توجهات‌اش، در فهم سیاسی و در مواردی در فهم

فلسفی نیز حامل ارزش‌های مترقی‌ای است، اما صدالبته به علت گرفتاری در یک دگماتیسم زیبایی‌شناساخی و حد گذاشتن بر تخیل استتیک، محکوم به آن است که با سرعت به سمت سرشتی ضد آزادی و ضد خلاقیت میل بیابد و در قیاس با آن است که زیبایی‌شناسی نهیلیستی فرانتس کافکا علی‌رغم برخورداری از یک منش دیپولیتیزه (غیرسیاسی)، می‌تواند الهام‌بخش انقلابی‌ترین و صداقت‌دارترین روحیه‌های ادبی و هنری در میان نسل‌های آتی باشد و از این بابت می‌توان ادعا کرد که در مقایسه با یک رادیکالیسم زیبایی‌شناختی اصیل، انقلابی‌ترین و آنا‌رشیستی‌ترین اشکال رادیکالیسم سیاسی نیز جلوه‌ای محافظه‌کار دارند؛ چرا که رادیکالیسم سیاسی با مصادیق قدرت درگیر است و اغلب پس از کسب قدرت، همان اشکال قدرت را بازتولید می‌کند و اما رادیکال استتیک با ذات و بنیادهای قدرت درگیر است و پایه‌ی فهم ضداستبدادی بسیار عمیق‌تری است که فقط با تغییر پوشش قدرت، تسکین و تسلی نمی‌یابد و به همین علت است که بسیاری جریان‌ات سیاسی رادیکال در ایران امروز، به علت آن که اعتقادات لیبرالی و اومانستی ایشان، عمق و غنای فلسفی و استتیک ندارد، نمی‌توانند از سمت روح آزادی‌خواه ایرانیان سخن بگویند و اعتماد و احترام و وفاداری قشرهای ضداستبدادی جامعه را جلب کنند. به عنوان مثال قشرهایی از روشنفکری دینی در ایران، به علت آن که فهم استتیک‌شان، در زیبایی‌شناسی اسطوره‌ای اسیر است و فهم فلسفی‌شان حتی از مرحله‌ی "شکاکیت دکارتی" نیز رد نشده‌اند، محکوم به آن هستند که از حس آزادخواهانه‌ی اصیل و منسجم در فهم سیاسی بی‌نصیب باشند و علی‌رغم اینکه یک عمر برای آزادی زندان می‌کشند و لطمه می‌بینند، فی‌الواقع حتی به لحاظ ذهنی نیز لذت درک آزادی را نچشند و ذکر این مثال برای یادآوری این نکته است که علی‌رغم انفکاک ذاتی سطوح فهم، هر اعتقادی در یک لایه‌ی فهم، بر اشکال محتمل اعتقاد در لایه‌های بالاتر حد می‌گذارد و امکان تحرک در آن را کانالیزه می‌کند.

یک مثال تکراری و آشنا برای تناقض رادیکالیسم استتیک و سیاسی، نزاع همیشگی طرفداران هنر ناب و هنر متعهد است. در ایران به سبب آن که تفکر فلسفی در مرحله‌ی ماقبل-

کانتی-هگلی‌ست و درک از ماهیت امر زیبایی‌شناختی حتی نزد قشرهای الیت نیز- بسیار سطح پایین و عوامانه است، "هنر برای هنر" همواره در برابر هنر متعهد و به عنوان چیزی بی‌مصرف و سانتی‌مانتال تحقیر شده است. حال آنکه هنر برای هنر در شکل ناب و اصیل‌اش^۱، به سبب آنکه انقلاب و شورش خود را در لایه‌ی فهم زیبایی‌شناسانه انجام می‌دهد، بر عکس هنر متعهد که کوشش‌های رادیکال‌اش در مدار فهم سیاسی و فلسفی‌ست، ماهیتی بسیار رادیکال‌تر و رهایی‌بخش‌تر دارد؛ چرا که با ارتقاء ذوق و حساسیت زیبایی‌شناختی جامعه، نگاهی نو به رئالیسم حاکم پدید می‌آورد و این نگاه رادیکال که شاید در نحوه‌ی نگریستن به یک گل و یا پدیده‌های بنیادی‌ای مانند عشق یا مرگ خلق شده باشد، خودش می‌تواند پایه‌ای بسیار محکم برای ارتقاء فهم سیاسی نیز باشد و به نوع نگرش توده‌ها به هنجاری‌های زیست اجتماعی حالتی حساس، هوشیارانه و اکتیو ببخشد؛ و برای درک این امر می‌توان تصور کرد توده‌هایی که اوقات فراغت ایشان در سالن تئاتر و کنسرت سپری شود، برای کراهت داشتن از قانون سنگسار و قانون قصاص، نیازی به استدلال‌های حقوقی - در مدار فلسفی- یا محاسبه‌ی سودوزیان این قانون برای جامعه- در مدار سیاسی- نخواهند داشت و با حس استتیک‌ی خود چنین بربریتی را پس خواهند زد.

بر مبنای این طبقه‌بندی می‌توان چنین جمع‌بندی کرد که "حقیقت" در امر سیاسی، متعهد به رها کردن انسان از جنگ مشقت‌ها، وابستگی‌ها و کمبودها و اقتدارهای نامشروع و تولید بیشترین راندمان و بیشترین امید برای زندگی شرافتمندانه است، حقیقت در امر فلسفی متعهد به نفس شناخت و آگاهی‌ست و تعهد مستقیمی برای تامین منافع و برای رهایی‌بخشی ندارد - هرچند که به‌طور غیرمستقیم و به‌واسطه‌ی تاثیر خود بر فهم سیاسی، چنین وظیفه‌ای دارد- حقیقت استتیک‌ی نیز صرفاً و صرفاً به خلق "زیبایی" و ستایش "امر والا"-به تعبیر کانتی- متعهد است و یک هنرمند مختار است که به صورتی غیرمسئولانه، رها و بی‌اعتنا به تمام

۱- البته نه در آن شکل مبتذل و آن فرمالیسم سطحی‌اش که ادبیات و سینمای روشنفکری دو دهه‌ی اخیر را در ایران به لجن کشیده است و فرق فرم را با اداء و قر تشخیص نمی‌دهد.

تکلیف‌های اجتماعی، بر هر چیز نازیبایی بشورد و هر مصلحتی را در راه خلق زیبایی و تصویر کردن آن امر والاّی که تمام نظام اجتماعی برای له کردن آن متحد هستند، فدا کند؛ چرا که نفس خلاقیت استتیک‌ی با ظهور اولین تعهد سیاسی یا فلسفی، غیرممکن می‌شود؛ اما صداّلبته اگر آن هنرمند، خودش ملهم از زیباترین حس‌های جامعه‌ی خودش باشد، بی‌آنکه بخواهد و عزم کند، در محصول فکر خلاقانه‌ی خود، رهایی‌بخش‌ترین و آگاهی‌بخش‌ترین گرایش‌های محیط خود را نیز منعکس خواهد کرد.



شکل شماره‌ی ۱-۳- مشخصه‌ی غالب حقیقت در سه مدار فهم

مثال‌های فراوانی می‌توان از ایده‌ها و فکرهای تاریخ‌ساز به میان آورد که زیبا و آگاهی‌بخش بوده‌اند، اما رهایی‌بخش نبوده‌اند و فکرهایی که فی‌نفسه زیبا نبوده‌اند اما مانند ایده‌ی بنیادی ماکیاولی، مبنای آگاهی سیاسی را در عصر جدید گذاشته‌اند. کسی نمی‌تواند پینش تلخ و خشن ژوزف دومستر را آگاهی‌بخش نداند و کسی نیز نمی‌تواند آن را رهایی‌بخش فرض کند. اگر پژوهشگری بر اساس ده‌ها سال آزمایش فیزیولوژیکی ثابت کند که یک نژاد به لحاظ ساختار ژنتیکی ذهن‌اش، از تفکر سیاسی عاجز است و اعطاء حق رای به او ناصواب است، ممکن است که بر اساس شاخص‌های علم آزمایشگاهی، حدّ آگاهی‌بخشی کلام او قابل تکذیب نباشد، اما بدان سبب که کلام او رهایی‌بخش نیست، آن‌جا که پای فکر و عمل سیاسی در میان است، می‌توان پژوهش او را بی‌مطالعه به بایگانی سپرد.

بر اساس این تفکیک، تناقض‌های تاریخی تراژیکی را نیز می‌توان پاسخگو بود؛ به عنوان مثال انسان‌گرایی رادیکال ژان ژاک روسو در مدار زیبایی‌شناختی که مکتب زیبایی

رمانتیک‌تر از دل آن می‌روید و با پرورش شاعرانی چون لرد بایرون به اوج قله‌ی های استتیک‌ی عصر نائل می‌آید، هنگامی که در مدار سیاسی عزم ظهور می‌کند، ماکسیمیلیان روبسپیر را به صحنه می‌آورد. حال آنکه از روبسپیر هیچ دفاعی نمی‌توان کرد و شکوه او را نیز نمی‌توان ندیده گرفت. اینجاست که باید تاکید کرد که شکل آگاهی بزرگ در مدار زیبایی‌شناختی یا فلسفی اساساً با شکل آگاهی در مدار سیاسی می‌تواند متناقض نیز باشد و چیزی می‌تواند در این زیبا و در آن کریه جلوه کند. همین مسئله در نسبت میان نیچه، هایدگر و هیتلر آشکار است. این سه مرد، یک نگرش واحد به جهان را در سه مدار استتیک‌ی، فلسفی و سیاسی بسط دادند و این ایده هر آن قدر که از زیبایی‌شناسی دورتر شد و به مدار سیاسی جهت گرفت، ذوق انسانی عمیق‌اش به عظمت‌طلبی‌ای چرکین تغییر شکل داد. از این بابت است که ما به عنوان لیبرال‌های اومانیزم، بر زیبایی و نجابت آن نیرویی که سالوادور آلنده و ارنستو چه‌گوارا را برکشید، شهادت می‌دهیم؛ اما هنگامی که به رئالیسم حاکم بر مناسبات انسانی و محدودیت‌های ساختاری و به بضاعت اخلاقی نوع انسان می‌نگریم، خیال می‌کنیم که چه‌بسا اگر مارکسیسم انسان‌گرا از مدار استتیک‌ی و فلسفی پیش‌تر نیامده بود و با آن شتاب به دامن منازعات سیاسی نمی‌افتاد و سریعاً به بنگاهی از گزاره‌های آزادی‌ستیزانه استحاله نمی‌شد، شاید به بلوغی در آن مدارها دست می‌یافت و در عصری دورتر پایه‌ی نظریات ایجابی زیباتری می‌شد- و بدون تردید در آینده نیز خواهد بود- بر این اساس می‌توان ادعا کرد که گاه حقیقتی زیبایی‌شناختی ادعاهای خود را در مدار سیاسی بسط می‌دهد و زیبایی خیره‌کننده‌ی آن ایده سبب می‌شود که عدم حقایق سیاسی آن ندیده گرفته شود و گمراهی سیاسی و یا فلسفی‌ای تولید شود بر مبنای اندیشه‌ای که فی‌نفسه گمراه‌کننده نبوده است؛ و تاریخ قرن بیستم شاهد موارد بسیاری از این تناقض‌ها بوده است (مانند جدل سارتر- آرون و هابرماس با پست‌مدرن‌های دهه ۱۹۷۰)

برای درک جامع‌تری از تضاد شکل‌های حقیقت در مدارهای آگاهی، قابل توجه است عبارتی از ویل دورانت که درباره‌ی تناقض‌های ژان ژاک روسو نوشته شده است: "**روسو پس از**

آن فریاد نخستین که برای آزادی برداشته بود، از آزادی هرچه بیشتر فاصله می‌گرفت و به سوی نظم می‌رفت؛ به سوی تسلیم فرد در برابر اراده‌ی عمومی؛ و سرانجام دریافت که در یک اجتماع آزاد، آزادی قربانی قوانین نیست بلکه زائیده‌ی آن است و این آزادی بر اثر اطاعت همگان از محدودیتی که همه به طور جمعی برای خویش قائل شده‌اند، افزایش می‌یابد و نه کاهش. روسو منکر هرگونه تضاد واقعی در فلسفه‌اش بود و می‌گفت همه‌ی اندیشه‌های من با یکدیگر سازگار اند ولی من نمی‌توانم همه‌ی آن‌ها را با هم طرح کنم.^۱ این عبارت نشان می‌دهد که پروژه‌ی فکری روسو تعریف همزمان آزادی در مفهوم زیبایی‌شناختی و در مفهوم سیاسی بوده است؛ رمانتیسیسم فردگرای روسو، آن شکلی از آزادی را ترویج می‌کند که فرد برای نجات فردیت خود از چنگ سیستم اجتماعی سرکوب‌گر بدان محتاج است؛ اما همین فرد هنگامی که قدم به جهان عینیت‌های سیاسی گذاشت و مسئله‌ی آزادی را به صورت مفهومی اجتماعی دید، به تعبیر روسویی ناگزیر می‌شود از امضاء "قرارداد اجتماعی" و وضع قانون و بستن قیدوبندهایی بر "آزادی‌های طبیعی" خود، تا اینکه بتواند "آزادی مدنی" خود را رسمیت و پایداری ببخشد و البته به ادعای خود روسو هیچ تضادی بین این دو افق‌های وجود ندارد و بر اساس درک ما از تفاوت مدارهای آگاهی نیز اساساً نه تنها تناقضی میان آنارشیسیسم مستتر در آثار دوره‌ی جوانی روسو، با قرارداد اجتماعی او وجود ندارد بلکه این‌ها دو ظهور یک اراده در دو تراز آگاهی هستند و این نکته‌ی بسیار ظریفی است که مدت‌هاست راه‌هایی را بر ذهن انسان ایرانی بسته است و به سبب عدم درک همین نکته است که هنوز ایرانیان در زندان دوتایی فلاکت بار ماده/روح اسیر هستند، عقل و عشق را رقیب یکدیگر می‌پندارند و تدبیر و خردمندی برخاسته از عقل فلسفی را با شوروشوق و بی‌پروایی برخاسته از حس عاشقانه در تضاد می‌بینند و خیال می‌کنند که اگر فایده‌گرایی جان استوارات میل را به عنوان یک منش فلسفی برگزینند، محکوم به آن هستند که از جسارت روح حماسی و رادیکالیسم شوق‌مندانه‌ی اشعار لرد بایرون لذت نبرند؛ حال آنکه تصور تجربه‌ی مدرنیته،

۱- به نقل از ویل دورانت، تاریخ تمدن، روسو و انقلاب

بدون ترکیب این دو افق آزادی خواهانه ، اساساً محال است و ریشه‌ی اختلافات هیشگی ولتر و روسو نیز در این است که پروژه‌ی ولتر ، اومانیسم فلسفی و پروژه‌ی روسو اومانیسم استتیک-سیاسی ست و در مقیاس کلان تاریخی ، این دو پروژه ، دو جلوه‌ی یک کوشش آزادی خواهانه - اند (استقرار تمدن آزادی خواه و دموکراتیک) و تا زمانی که ذهن ایرانی از زبان مولوی بگوید:

چند و چند از حکمت یونانیان حکمت ایمانیان را هم بخوان!

البته از درک مقیاس‌ها و یکپارچگی‌های این پروژه‌ی عظیم ، غافل خواهد بود. بر اساس تفکیک لایه‌های فهم می‌توان آنالیزهایی آگاهی‌بخش از تاریخ معاصر ایران به دست آورد و طیفی از تناقض‌های تاریخی را نیز توجیه نمود. به عنوان مثالی برای این امر ، ما نهضت بیداری دولتی امیرکبیر و نهضت بیداری دینی بابیان را دو جریان مترقی و رهایی‌بخش عصر قاجار می‌دانیم که هر دو روبناهای سیاسی و معرفتی قشر بورژوازی تجاری را نمایندگی می‌کنند. بدون تفکیک مدارهای فهم ، تصور اینکه نهضت بابیه به دست امیرکبیر سرکوب و ریشه‌کن می‌شود ، ممکن است ادعای پیشین را نقض کند ؛ اما باید توجه داشت که نهضت بابیه کوشش انقلابی‌اش را در فهم فلسفی و زیبایی‌شناختی دوران ، و میرزاتقی‌خان امیرکبیر نیز در مدار سیاسی طرح افکنده بودند و در این حالت ممکن است اهداف و ارزش‌های دو جریان مترقی به علت تفاوت مدار انقلابی ایشان با یکدیگر تضاد بیابند. امیرکبیر سرکوب تعصبات مذهبی را در همه‌ی اشکال‌اش ، به عنوان مانعی در توسعه‌ی مناسبات اجتماعی و سیاسی ضروری می‌داند ، و بابیان نیز با بینشی متفاوت ، ایجاد پایگاه فکر دینی آزادی خواه را که بتواند از نهاد روحانیت خلع ید و انحصار نماید ، در دستور کار خود دارند و این جاست که آن تراژدی مکرر تاریخ ایران که ریشه‌اش به ستیز خواجه‌نظام‌الملک و اسماعیلیان بازمی‌گردد ، مجدداً روی پرده می‌رود ؛ با درک تفاوت ماهیت مدارها و تفکیک اشکال حقیقت ، می‌توان از شرّ دوری‌های خطی و تناقض‌های آزاددهنده در مطالعات تاریخی خلاص شد و بر این تراژدی - های اجتناب‌ناپذیر نگاهی هوشیارانه داشت.

از آن جا که ما فهم سیاسی را محصول و بازتابی از فهم فلسفی و فهم استتیک‌دانشی دانستیم و بر نقش زیربنایی فهم زیبایی‌شناختی در شکل‌گیری الگوهای فکر تأکید کردیم؛ می‌توان چنین نتیجه گرفت: ایده‌ای که صرفاً در مدار سیاسی آزادی‌خواه باشد، اما در مدار فلسفی یا استتیک‌فایده‌خاسته خصلت‌های آزادی‌خواهانه باشد، بلاتردید در گذر زمان خصلت سیاسی مترقی خود را نیز از دست خواهد داد و فهم سیاسی او نیز فاسد خواهد شد؛ به عنوان مثالی برای این وضعیت، جریان روشنفکری دینی دهه ۴۰، علی‌رغم آن‌که در فهم فلسفی به دگماتیسم دینی گرفتار بود، اما در فهم سیاسی می‌توانست سامان‌بخش اندیشه‌ای رهایی‌بخش برای آزادی‌خواه ایرانی باشد، و در طول دو دهه بهترین جوانان زمان خود را برای ستیز با استبداد بسیج کند؛ همین جریان امروز در سال ۱۳۹۲، پس از نیم‌قرن تجربه و کسب اعتبار، حتی در تشخیص اصول و مبنای عمل سیاسی نیز سرگردان است و البته نمی‌تواند مولد الگویی برای عمل سیاسی رهایی‌بخش باشد و این فرسایش فهم سیاسی را می‌توان ریشه در آن انحرافات فلسفی و عقیدتی‌ای دانست که در طول زمان و در برخورد با بحران‌های جدیدی که مرکز ثقل ارزش‌ها را جابجا می‌کنند، راه را فکر سیاسی آزادی‌خواه، مسدود می‌کنند.

در بخش آتی می‌کوشیم تا بر اساس مدل ارائه شده، عملکرد و ماهیت موتورهای ماشین آزادی‌ستیزی را آنالیز کنیم و اشکال مشارکت و همکاری میان این اجزاء را، در ریشه‌کن کردن ایده‌ی آزادی در ذهن انسان ایرانی مورد مطالعه قرار دهیم.

۴-۱- نحوه‌ی عملکرد و آنالیز اجزاء ماشین :

ادعای اساسی این طرح این است که در طول تاریخ معاصر ایران، هر یک از هشت عنصر ذکر شده در ماشین آزادی‌ستیزی-روحانیت شیعه، روشنفکری چپ، روشنفکری مذهبی، روشنفکری راست، استبداد دولتی، استعمار خارجی، بورژوازی کمپرادور، فساد اخلاقی توده-حداقل در یکی از لایه‌های فهم به عنوان یک عایق، در مقابل نفوذ ایده‌ی آزادی‌خواهانه در ذهن ایرانی مقاومت کرده است. در این بند، طرحی از فرم‌های آزادی‌ستیزی در میان این جریان‌ها به طور خلاصه بررسی می‌شود.

الف) روشنفکری چپ (مارکسیسم روسی - چینی):

همان گونه که ذکر شد، پیوند ضدمدرنیستی (استعمار+استبداد+فئودالیسم+روحانیت) شکل اولیه‌ی ماشین‌آزادی ستیزی در قرن ۱۹ بوده است؛ و به واسطه‌ی کوشش‌های همین پیوند است که امیرکبیر عزل و معدوم می‌شود؛ جنبش رنسانس شیعی در آیین بابی سرکوب می‌شود و اصلاحات سپهسالار نیز ناتمام می‌ماند. بورژوازی ملی ایرانی در انقلاب مشروطه بر علیه این پیوند به قیام برخاست اما شکست خورد، و در مدرنیزاسیون عصر رضاشاه نیز فقط ضلع روحانیت در این پیوند تضعیف شد ولی عملاً ساختار آن حفظ و تقویت گردید. ناتوانی و بی‌ارادگی اقلشار بورژوازی در غلبه بر این ائتلاف، و نیز به تحقق پیوستن رویای رهایی بلشویکی در مرزهای شمالی ایران، سبب شد که نخستین بار در دهه‌ی ۱۲۹۰ به دلالت روشنفکران مدنی‌ای چون حیدرعمواوغلی، بیداران طبقه‌ی متوسط و نیز الیت‌های برخاسته از قشر فئودال، که از توزیع نامشروع و ناکارآمد قدرت و نیز رکود فرهنگی جامعه و نیز از خباثت‌های استعمار انگلیسی به تنگ آمده بودند، در آینه‌ی مارکسیسم روسی کمال مطلوب را تشخیص بدهند. در واقع برای روشنفکر مدنی ایران، مارکسیسم روسی بیش از آن که ابزاری برای دفاع از حق کارگر و دهقان باشد، اهرمی سیاسی بود که به کمک آن می‌شد همزمان به چهار عامل عقب‌ماندگی و توسعه‌نیافتگی ایران اعلان جنگ داد: به روحانیت و فئودالیسم و سلطنت و استعمار و نیز به فساد اخلاقی جامعه‌ی فئودالی ایران؛ و از سوی دیگر با استفاده از انعطاف‌پذیری عظیم و گستردگی دامنه‌ی نقد مارکسیست-لنینیستی، که از دیتیل‌ترین امور در مدار سیاسی تا انتزاعی‌ترین امور در مدار فلسفی و استتیک‌ی را پاسخگو بود، می‌شد ائتلافی عظیم به وجود آورد که یک‌سوی آن به یک رعیت روستایی و کارگر روزمزد وصل باشد و سر دیگر آن به قله‌های روشنفکری ایران؛ و هویتی یکپارچه را برای این برش اجتماعی عظیم ایجاد کرد.

در نیمه‌ی دوم سلطنت رضاشاه نبض بیداری مدنی ایران در حلقه‌ی دکتر ارانی می‌زند و کیفی‌ترین فعالان سیاسی و فرهنگی حول این آموزه تربیت می‌شوند و نسل هنرمندان

مدرنیستی چون هدایت، بزرگ علوی، عبدالحسین نوشین و... در دهه بیست از آن هویت ملهم هستند و از این بابت در دو مدار زیبایی‌شناسی و فلسفی، مارکسیسم روسی-ایرانی در قیاس با سقف فهم و آگاهی عصر خود، خصلتی مترقی و پیشرو دارد، اما از آنجایی که در کانون فکر سیاسی اش، آزادی لیبرالی را به عنوان ابزار سرمایه‌داری ملی برای غارت نیروی کار فرض کرده است، به تدریج بدل به یکی از سرسخت‌ترین دشمنان آزادی در ایران می‌شود. وابستگی تشکیلاتی به ابرقدرت شوروی، قدرت اخلاقی آن را به عنوان یک جریان مدنی تضعیف می‌کند و به لحاظ سیاسی نیز از آنجایی که شکاف پرولتاریا/ بورژوا را عمده‌ترین شکاف فعال در جامعه فرض می‌کند، آموزه‌های او شکاف و تضاد منافع دولت استبدادی با کلیت جامعه‌ی مدنی را به عنوان مهم‌ترین شکاف سیاسی فعال انکار می‌کند و ستیز با دیکتاتور وقت را در افقی موازی با ستیز علیه طبقه‌ی بورژوازی قرار می‌دهد. باید توجه کرد در ایران به علت آن که دولت یک هویت فراطبقاتی دارد و اساساً خودش یک طبقه است، در هنگام انقلاب‌های سیاسی بزرگ (مشروطه و ۵۷) تمام طبقات اجتماعی بر علیه دولت بسیج می‌شوند^۱ و این نشان می‌دهد که هر نوع سهل‌انگاری درباره‌ی شکاف دولت/ملت و منتقل کردن جبهه‌ی اصلی نزاع به میان اقلیت جامعه‌ی مدنی، به لحاظ سیاسی چگونه موقعیت استبداد دولتی را نسبت به جامعه‌ی مدنی تقویت می‌کند. از سوی دیگر هویت امریکاستیز قشر عظیمی از مارکسیسم ایرانی و بخصوص حزب توده که ریشه در تعصبات روسی او داشت؛ در مدار سیاسی به ستیز کینه‌توزانه با آزادی‌های لیبرالی می‌انجامد و سبب می‌شود که او در مدار سیاسی تا حدی در مفاک آزادی ستیزی غرق می‌شود که در ستیز با دولت ملی مصدق-البته تا قیام ۳۰ تیر- از سفاک‌ترین جریان‌ات ارتجاعی نیز پیشی بگیرد و در بحبوحه‌ی مبارزات آزادی‌خواهان ایران با فاشیسم نوپای دینی در سال ۱۳۶۰ نیز، با آیت الله خلخالی و آیت الله بهشتی تحت پرچم ائتلاف نیروهای خط امام و حزب توده، بر ضد جریان‌های لیبرال ائتلاف کند و برانداختن دولت‌های

۱- همایون کاتوزیان، نظریه‌ی شکاف دولت و ملت در ایران

لیبرالی صدر انقلاب را (دولت موقت و دولت دکتر بنی صدر) را اولویت سیاسی اول خود فرض کند.^۱

(ب) روحانیت شیعه :

قشر سنتی روحانیت شیعه به عنوان متولی انحصاری دانش در طول قرون و نیز به عنوان شریک دستگاه سلطنت از عصر صفویه به بعد ، اساساً به لحاظ ساختاری در هر سه مدار سیاسی-فلسفی-زیبایی‌شناختی جدی‌ترین دشمن ایده‌ی آزادی در ایران بوده است و حتی در رادیکال‌ترین عمل سیاسی خود نیز (اعتراض آیت‌الله خمینی به انقلاب سفید شاه و ملت) اعتراض او نه به خصائل استبدادی انقلاب سفید شاه ، بلکه به آزادی‌های اعطاء شده به زنان و اقلیت‌های دینی در بندهای برفراندم است. قشر مترقی روحانیت نیز که در انقلاب مشروطه ، رهبر و سخنگوی طیف‌های آزادی‌خواه بوده و رجالی چون سیدهادی نجم‌آبادی و ثقه‌الاسلام تبریزی و محمود طالقانی را در جبهه‌ی نبرد با استبداد داشته است ، علیرغم آنکه در مدار سیاسی روحیه‌ای آزادی‌خواه داشته ، اما از آنجایی‌که در پارادایم دگماتیسم دینی محبوس بوده و افق فکر فلسفی و استتیک‌اش در حد متون مقدس متوقف ، و نیز از آنجایی‌که منافع او به لحاظ صنفی و ساختاری با "آزادی" و "آگاهی" توده‌ها تضاد داشته است ، بی‌آنکه خود بخواهد و بداند ، جدی‌ترین مانع در برابرارتقاء فهم علمی ، فلسفی و زیبایی‌شناسانه و بسط اخلاقیات مدنی در میان توده‌ها بوده است.

(ج) بورژوازی کمپرادور:

قشر بورژوازی کمپرادور از سال ۱۳۴۲ طبقه‌ی اقتصادی مسلط بر جامعه‌ی ایران شد و روحیه‌ی فرهنگی و منش هویتی برخاسته از آن نیز علی‌رغم آن‌که می‌کوشید به صورتی سطحی

۱- حد این کوشش‌های آزادی‌ستیز به چنان مرحله‌ی جنون‌آمیزی رسید که روشنفکری متأثر از مارکسیسم چینی-روس‌ی در اوج اختناق‌های سال ۶۰ ، برای آن‌که حکومت اسلامی از بابت سرکوب آزادی بیان و رسانه مورد انتقاد قرار نگیرد ، راه انشعاب از کانون نویسندگان ایران را پیش گرفت.

از سلسله‌ی ارزش‌های مدرن غربی تقلید نماید) همان‌که آل‌احمد به درستی غرب‌زدگی می‌نامد) و در دو مدار فلسفی و زیبایی‌شناسانه و در اموری چون هنر، موسیقی، آزادی زن، آزادی ادیان و... گاردی مترقی و آزادی‌خواهانه بگیرد (مدرنیسم هویدایی) اما به علت آن‌که منشاء سود و فعالیت اقتصادی او در کسب رانت و انحصار از دولت استبدادی و نیز در کارپردازی مصالح دول بیگانه است، و البته به سبب ماهیت ضدملی خود، از جدی‌ترین دشمنان "آزادی بیان" و "آزادی اطلاعات" و همچنین "آزادی فعالیت‌های سندیکایی" در ایران است و در این قبیل امور دوشادوش استبداد دولتی به ماشین‌آزادی ستیزی خدمت می‌کند؛ بورژوازی برخاسته از دل این طبقه، در حالی در اجرای تأثیری از شکسپیر می‌نشست و به تقلید از یک بورژوازی انگلیسی و فرانسوی فیگورهای هنردوستانه از خود صادر می‌کرد که همزمان نویسنده‌ی ملی او چون غلامحسین ساعدی در زندان و به دست شرکای او در ماشین‌آزادی - ستیزی شکنجه می‌شد و البته گارد مترقی فلسفی و استتیک‌ی او نیز به علت عدم اصالت، نه تنها در خدمت آزادی‌خواهی ایرانی و حتی پروژه‌ی مدرنیسم ایرانی نبود، بلکه مشروعیت اخلاقی ایده‌ی لیبرالی را نیز در میان توده‌ها مخدوش می‌کرد و اتوریته‌ی اخلاقی مدرنیست‌های ارتجاعی را تقویت می‌کرد. از دل این طبقه‌ی اقتصادی‌ست که روحیه‌ی لمپن‌لیبرالی در فضای جامعه‌ی ایرانی منتشر می‌شود (توضیح در فصل ۵) و ایده‌ی مدرنیسم با از دست دادن فضیلت‌های اخلاقی خود، در ذهن و زبان توده‌های ایرانی معنایی معادل فساد و بی‌بندوبی - باری و لاقیدی می‌یابد و در تضاد با آن است که بنیادگرایی دینی روحانیت، چهره‌ای مشروع و مردمی پیدا می‌کند.

دال) استعمار خارجی :

عنصر استعمار خارجی نیز به عنوان پایه‌ی دیگری از این ماشین، علی‌رغم آن‌که همواره مدیومی برای انتقال فرهنگ، هنر و فلسفه‌ی غربی به ایران بوده است و از این بابت همواره نقشی مترقی در ارتقاء آگاهی‌های زیبایی‌شناختی و فلسفی برای ایران و هر کشور جهان سومی داشته است؛ اما به علت تضادمنافع با حکومت ملی و آزادی‌خواهی دمکراتیک در ایران، از

۱۸۵۰ تا ۱۹۵۰ هر سی الی ۴۰ سال یکبار در کودتایی استبدادی بر علیه آزادی خواهان با استبداد وقت همدست می شود و در مدار سیاسی ، با برکشیدن و تقویت کردن عناصر فاسد و وابسته تا بالاترین سطوح قدرت سیاسی در ایران ، به مانعی جدی در راه آزادی ایران بدل می - گردد. اصلاحات امیرکبیر ، انقلاب مشروطه و نهضت ملی دکتر مصدق را می توان سه جریان و سه اراده ی ملی فرض کرد که در طول یک قرن (۱۸۵۰ تا ۱۹۵۰) به عنوان برآیند امیال اصلاح طلبانه و آزادی خواهانه ی ملت ایران ، در صحنه ی سیاست ظهور کرده اند ؛ از این سه جریان ، اولی به همکاری دولت بریتانیا ، دومی به همکاری دولت روسیه و سومی به اراده و اقدام ایالات متحده ی امریکا ، هر یک بیش از دو سه سال دوام نیاوردند ، و از دل آن دولت - های ملی ، تیپ هایی چون آقاخان نوری و رضاخان قزاق و فضل الله زاهدی بیرون آمدند و صدالبته قابل تصور است در وضعی که یک نیروی قهار خارجی در حساس ترین لحظه های مبارزات ضد استبدادی ملت ، سربرسد و بالانس قدرت را به نفع نیروهای ضدملی به هم بزند ، اساساً امکان هرنوع پیشروی و کسب پیروزی پایدار برای آزادی خواهان (حتی در کشور انگلیس یا فرانسه و یا امریکا نیز) منتفی خواهد بود.

ه) فساد اخلاقی توده:

عنصر " فساد اخلاقی توده " به عنوان پارامتری که بیش از همه ی ما ایرانیان ، منتسکیو در "نامه های ایرانی" و جیمز موریه در " حاجی بابا اصفهانی " پرتراهی از آن تصویر کرده اند ، مانند موتوری بوده است که به تمام اجزاء ماشین آزادی ستیزی نیرو بخشیده است و خود نیز به صورت مستقل در فضاهای خُرد از طریق محدود کردن آزادی زنان و دختران و بسط پدرسالاری و آزار اقلیت های دینی و ... با مفهوم آزادی در ستیزی بی وقفه بوده است. باید توجه داشت که فلسفه ی سیاسی لیبرال دمکرات که اختیارات دولت را تا حد نگهدارنده شب کاهش می دهد ، صرفاً در شرایطی می تواند عینیت بیابد که تک تک شهروندان خود به سلسله ای از تعهدات مدنی سخت گیرانه و پرنسیپ های انسان گرایانه پای بند باشند. ژان ژاک روسو می نویسد: " آزادی مقدّس! ای روح پرفتنوح! کاش به این ملت می آموختی که قانون های تو ، انطباق های تو و

ضرورت‌های تو تا چه حد از یوغ حکمرانان جابر، مشکل‌تر است." و بر این اساس می‌توان نتیجه گرفت هنگامی که توده‌ها به سبب پایین بودن شاخص‌های اخلاق مدنی، هر لحظه برای نقض قرارداد اجتماعی به سود مصالح شخصی خویش در حالت آماده‌باش هستند، وجود دولت مقتدر و مداخله‌گر که ادعای حفاظت از سرمایه‌ی مدنی را دارد، نه تنها شری سیاسی محسوب نمی‌شود بلکه خود بدل به یک ضرورت اخلاقی می‌شود و آزادی به صورتی سیستماتیک محال می‌شود. در ایران به سه علت زیر شاخص‌های اخلاق مدنی جامعه بسیار پایین‌تر از آن بوده است که بتواند بستر یک دموکراسی پایدار باشد:

۱- سنت استبدادی هزاران ساله و شکاف دولت/ملت که اساساً تعریف حوزه‌ی مشترک مسئولیت مدنی را غیرممکن نموده است.

۲- تهاجمات ادواری قدرت‌های بیگانه و ناامنی و بی‌ثباتی بی‌وقفه و عدم شکل‌گیری ساختارهای اقتصادی باثبات و منابع پایداری برای هویتی اجتماعی

۳- تسلط سنت‌های فقهی در حوزه‌ی اخلاق و عدم شکل‌گیری فکر فلسفی نقاد و اخلاق مدنی.

از سوی دیگر تصویر آن "فساد اخلاقی" ای که در فضاهای خرد یک مرد را به مضروب کردن زن بی‌دفاع‌اش و محدود کردن حقوق انسانی او و نیز یک ناسیونالیست افراطی را به تحقیر کردن فرهنگ و زبان یک قومیت ایرانی برمی‌انگیزد، هنگامی که در فضای کلان و در روشنفکر برخاسته از دل همین توده‌ها انعکاس می‌یابد، فرم‌هایی از علاقه به اقتدار غیرمشروع و نیز قدرت‌طلبی را بازتولید می‌کند و از این بابت، خصلت آزادی‌ستیز جریان‌های روشنفکری ایران را نیز می‌توان انعکاساتی از همان فساد اخلاقی توده‌ها دانست که در پرده‌ی روشنفکری به صورت علاقه به آمریت و روحیات فاشیستی ظاهر شده است. از این بابت ما ظهور شخصیتی چون روح‌الله خمینی را که برای ستیز با تمام فرم‌های آزادی به چنان اراده و

قطعیّت وصف‌ناپذیری مسلح شده بود، انتگرال تمام حس‌های کوچک آزادی‌ستیزانه و عموم فاسد اخلاقی انسان ایرانی می‌دانیم، که در یک جان کنسانتره شد و اراده‌ی سیاسی یافت.^۱

به این ترتیب می‌توان نشان داد که در سه لایه‌ی فهم، و در هر کدام از سه لایه‌ی فهم، یک یا چند عنصر از این هشت عنصر، به عنوان یک قراول و نگهبان منتظر نشسته است تا با مشاهده‌ی ایده‌ی آزادی به او شلیک کند و هنگامی که در مقام داوری و نقد قرار می‌گیرد، بدون آن‌که به نقش آزادی‌ستیزانه‌ی خود توجهی کند، بقیه‌ی همان‌ها را از بابت این جنایت مقصر می‌داند و از این بابت، قابل توجه است تفسیرهای روشنفکر دینی و مارکسیست چپ و سلطنت طلب و توده‌های مردم و... از انقلاب ۵۷ که هر کدام تقصیرات سایرین را در مرکز آنالیزهای خود قرار داده‌اند و از نقش ویران‌گر خود در آن ویرانی ملی چشم پوشیده‌اند، چرا که هر کدام صرفاً آن مداری را که خودشان در آن نقش آزادی‌خواهانه داشته‌اند، محور داوری می‌دانند و هیچ‌نی‌خواهند درک کنند که آزادی در لحظه‌ای محقق می‌شود که منفعت او، عقل او، تجربه‌ی او و شهود او همه بر حقانیت او گواهی دهند و بی‌وقفه از آن دفاع کنند.

نکته‌ی جالب در مورد انقلاب ۵۷، هوشمندی عجیب آیت الله خمینی در استفاده از منش آزادی‌ستیزانه‌ی این جریان‌ها در لایه‌های مختلف فهم است. آیت‌الله همواره این هوشیاری را داشت که ایده‌ی آزادی‌ستیزی خود را در استتار و بسته‌بندی آزادی‌خواهی در مدارهای دیگر به فروش برساند؛ او در اولین ظهور سیاسی خود، به تصویب قانون کاپیتولاسیون اعتراض کرد و در صحنه‌ی سیاسی، گاردی آزادی‌خواه به خود گرفت؛ اما باید توجه داشت که در پوشش همین گارد، نفرت فرهنگی و عقیدتی ریشه‌دار روحانیت از مدرنیته‌ی غربی و از هر آن‌چه که نسبتی با فرهنگ مدرن داشته باشد، پنهان شده بود و این منازعه، فرصت طلایی‌ای بود که یک ارتجاع فلسفی-استتیکی در بسته‌بندی آزادی‌خواهی سیاسی به روشنفکران و توده‌های

۱- درباره‌ی نحوه‌ی مشارکت "روشنفکر دینی" در بند آخر همین فصل مورد بررسی قرار گرفته است.

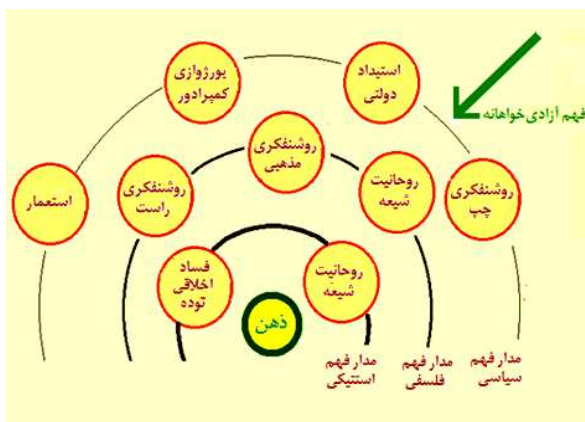
ایرانی فروخته شود ؛ او دومین ظهور سیاسی خود را نیز در اعتراض به انقلاب سفید پهلوی شکل داد ، و در این مورد نیز مشکل اصلی آیت الله البته نه مانند روشنفکران ایرانی با ماهیت استبدادی این رفتارندوم ، بلکه با جنبه‌های آزادی خواهانه‌ی آن - چون به رسمیت شناختن حقوق سیاسی زنان و اصلاحات ارضی و نیز اعطاء حق سوگند اقلیت‌های دینی به سایر کتاب‌های آسمانی- بود و در اینجا نیز یک گرایش که در مدار فلسفی - استتیک‌کی حالتی مطلقاً ارتجاعی و ویرانگر دارد ، توانست با فرصت‌طلبی از لحظه‌ای حساس که منافع آزادی‌ستیزانه - او- به لحاظ ارزشی و عقیدتی- با یک عمل آزادی‌خواه در مدار سیاسی منطبق شده است ، گارد آزادی خواهی به خود بگیرد و با جلب حمایت گرایش روشنفکران مرجعی چون چون آل احمد و جریانات روشنفکر دینی ، برند تجاری خود را تاسیس کند. آیت الله در به ثمر رساندن انقلاب ۵۷ نیز با اجرای همین روش ، خصلت آزادی ستیزی چپ‌ها را در مدار سیاسی ، با آزادی ستیزی روشنفکران مذهبی لیبرال و روشنفکری راست در مدار فلسفی ، و فساد اخلاق توده‌ها و روحانیت شیعه در مدار زیبایی شناسانه ترکیب کرد و توانست آزادی ستیزترین انقلاب تاریخ بشر را به ثمر برساند. در واقع آیت الله در ستیزش با مبانی فکری غرب لیبرال ، کل نیروی فکری روشنفکران مذهبی مانند آقای بازگان را استحصال می کند و با نیروی ایشان اتوریتته‌ی فکری مدرنیسم غرب‌گرا را در ایران زائل می‌کند و سپس در جریان تسخیر سفارت امریکا و سرکوب جریان‌های لیبرال مذهبی ، تمام خصلت آزادی ستیزانه‌ی چپ‌ها در مدار سیاسی را به خدمت می‌گیرد و سپس برای از میان بردن چپ‌ها ، امثال اسدالله لاجوردی را که برآمده‌ی فساد اخلاقی توده هاست و نیز ائتلاف یکپارچه‌ی نیروهای اسلامی را به میدان می آورد ، تا آن حدی که مهندس بازگان خودش به عنوان قربانی راند قبلی این بوکس ، از تشویق‌کنندگان این سرکوب است و با نهایت بی‌اخلاقی ، بدون آن‌که توجهی و اشاره‌ای به رفتارهای سفاکانه‌ی بازجویان آیت‌الله خمینی با زندانیان حزب توده بکند ، به بازجویی‌هایی‌های سران حزب توده استناد می‌دهد^۱ ، تا بتواند آیت‌الله را قانع کند که آیت‌الله از سال ۵۷ در آزادی عمل دادن به

۱- هشدارهای ما و اعترافات سران حزب توده ، انتشارات نهضت آزادی ایران

مارکسیست‌ها اشتباه می‌کرده است و هیچ نمی‌تواند از صراحتِ نقشه‌ی آیت‌الله برای سرکوب جزء به جزء این جریان‌های مدرن بو ببرد. ما شاهد آن هستیم که آیت‌الله در موضع‌گیری‌ها و سیاست‌گذاری‌هایش مدام مدار عوض می‌کند و برای زدن هر فرقه‌که در یک مدار سیاسی یا فلسفی یا استتیک‌ی حالت مترقی دارد، با یک فرقه‌ی دیگر در مداری دیگر متجد می‌شود و اساس مغالطات عظیم او که هیچ وقت افشاء نمی‌شود و شکل یکپارچه‌ای به جهت‌گیری‌های می‌دهد، همین تعویض مدارها در مواقع ضروری‌ست. البته باید توجه داشت که اولاً این شخص از آنجایی که همزمان سه نقش رهبر معنوی، تئورسین سیاسی و رهبر سیاسی را ایفا می‌کند، قادر به چنین حدی از مانور در این مدارهاست و هر کسی امکان این چتربازی را ندارد و ثانیاً چنین مردم‌فریبی و روشنفکر‌فریبی گسترده‌ای البته فقط در کشوری مثل ایران می‌تواند اتفاق بیفتد، که از اساس، فهم فلسفی در آن وجود ندارد؛ فکر انتقادی منسجم وجود ندارد؛ فکر سیاسی در مرحله‌ی ماقبل ماکیاولی‌ست، فکر فلسفی در مرحله‌ی ماقبل کانتی و فکر روانشناسی در مرحله‌ی ماقبل فرویدی و حتی روشنفکرترین قشرهای جامعه نیز از ساده‌ترین توانایی‌های استنتاج و استقراء محروم هستند و علیرغم یکصد و پنجاه سال دم زدن از مدرنیزاسیون، و لاف زدن از فلسفه‌ی نیچه و هایدگر و هوسرل و سارتر و ویتگنشتاین، ذهن ایرانی همچنان فیلسوفی در حد یک روحانی حوزه‌ی علمیه — علامه طباطبایی — تربیت نکرده است

اگر فرض مبنا بودن فهم استتیک‌ی را بر فهم فلسفی و مبنا بودن فهم فلسفی را بر فهم سیاسی بپذیریم، می‌توان درک سیستماتیک‌ی از اشتباهات طیف‌های روشنفکری چپ و مذهبی و شخص آقای آل احمد را که برای تضعیف استبداد پهلوی در مدار سیاسی، ائتلاف با نهاد روحانیت را در پیش گرفتند و برای تملق‌گویی به این طایفه، به جعل تاریخ مشروطیت پرداختند و با قربانی کردن فهم فلسفی و زیبایی‌شناختی در مسلخ مانورهای سیاسی روزمره، تاریخ فکر ایران را به مدت نیم قرن به آشوب و سردرگمی کشاندند، به دست آورد. عبارت زیر از آقای آل احمد به خوبی نشان می‌دهد که اولویت دادن به منافع در مدار سیاسی، نسل

روشنفکری دهه‌ی چهل را در مدارهای فلسفی و استتیک‌ی و نیز در فهم تاریخ، به چه بی-پرنسیپی‌هایی گرفتار کرده است: "اگر کار سیدجمال نگرقت یکی هم به این دلیل بود که نتوانست مثلاً میرزاآقاخان کرمانی را از تظاهر به لامذهبی بازدارد تا فقط به معارضه با سلطنت قاجار بسنده کند و به این طریق انگ تکفیر روحانیت تجر زمان را هم برای ایشان خرید و هم برای خود و به این صورت بود که نهضت ایشان منزوی ماند و به جماعت دسترسی نیافت و بی‌اثر شد" از این جمله و نحوه‌ی استدلال آن می‌توان دریافت که "حقیقت" چه جایگاهی در مرام او دارد و او برای "دسترسی به جماعت" و "اثر" حاضر است تا چه حدی به پنهان‌کاری عقاید فلسفی و استتیک‌اش بپردازد و این حالت را نیز چنان بدیهی بداند که بیشتر شایسته‌ی یک دیپلمات باشد تا روشنفکر!



شکل شماره‌ی ۴-۱- آرایش اجزاء ماشین روی مدارهای فهم

یک نکته‌ی بسیار مهم در خصوص مکانیزم عملکرد ماشین آزادی آن است که عملکرد هشت موتور آن از یکدیگر مستقل نیست و پیامدهای کوشش آزادی‌ستیزانه‌ی هرکدام، دیگران را نیز تقویت می‌کند و کاستی‌های دیگران را نیز پوشش می‌دهد و هنگامی که خود نتوانستند شخصی را به علت پایگاه طبقاتی او و یا روحیات او به خدمت خود درآورند، فضایی را ایجاد

۱- جلال آل احمد، در خدمت و خیانت روشنفکران، ص ۶۷، انتشارات خوارزمی، تهران ۶۷

می‌کنند که آن شخص به خدمت جزء دیگری از ماشین آزادی‌ستیزی درآید و از این حلقه دور نیفتد. يك مثال شماتيك و اغراق شده از نحوه‌ی عملکرد ماشین به این نحو است: "مارکسیست روسی-چینی" با همراهی "روشنفکر راست هایدگری-سنتی" آزادی لیبرالی را از اساسی اعتبار می‌شمارد و آن را یا به عنوان اهرم بورژوازی برای غارت نیروی کار و یا به عنوان عامل و محصول زوال معنوی انسان مدرن، يك ضدارزش تلقی می‌کند؛ جوان تحصیل‌کرده‌ی ایرانی که اگر براساس شهود غریزی خود داوری می‌کند، می‌توانست مانند پدران مشروطه‌خواه خود، ارزش‌های معنوی فکر لیبرالی رادارک کند، با دلزدگی از الگوهای فکری غربی، دل به "روشنفکری دینی" می‌سپارد و از طریق ایده‌های هویت بخش او در تجلیل از سنت‌های دینی و تقلیل آزادی و حقوق بشر به منطق‌های نهج‌البلاغه‌ای، "روحانیت شیعه" را به صورت ناخودآگاه رفرنسی برای حقیقت می‌پندارد و روحانی شیعه را نیز که تا دیروز از دانشجوی تحصیل‌کرده می‌ترسید، جسور می‌کند و به او اعتماد به نفس رهبری می‌بخشد (دقت شود که آن تحصیل‌کرده اگر با شهود عامیانه‌ی خودش عمل می‌کرد، هیچوقت پای منبر روحانی نمی‌نشست) روحانی شیعه هم که از تمام فضیلت‌های مدرن و آگاهی‌های اومانیستی دو گروه دیگر (چپ و روشنفکردینی) بری است، با برانگیختن سلسله‌ی انگیزش‌های سنتی و تضعیف روحیه‌ی مدنی، بدترین گرایش‌های اخلاقی آن فرد را بارور می‌کند و برمی‌انگیزد — تعصب فلسفی و دگماتیسم زیبایی‌شناختی- و از این طریق "فساد اخلاقی توده" گسترش می‌یابد، فساد اخلاقی توده، "استبداد دولتی" را به ضرورت تبدیل می‌کند، استبداد دولت، بین او و ملت شکاف می‌اندازد و دولت ناگزیر از وابستگی به "استعمار خارجی" می‌گردد و استعمار خارجی نیز بورژوازی ملی را تضعیف می‌کند و فضای رشد "بورژوازی کمپرادور" ایجاد می‌شود. روحیات بورژوازی کمپرادور نیز ملت را از ارزش‌های دمکراسی بورژوایی متنفر می‌کند و ایشان را به آغوش روشنفکرچپ و یا هایدگری می‌اندازد و این سیکل از نو آغاز می‌شود (در شکل شماره ۲ طرح شماتیکی از رابطه‌ی متقابل این عوامل ارائه شده است) از سوی دیگر ساختار ماشین آزادی‌ستیزی به نحوی طراحی شده است که چنانچه اگر یکی از اعضاء آن به صورت ذاتی حائز

فضیلتی آزادی خواهانه باشند، آن فضیلت به سرعت خنثی و بی اثر شود. به عنوان مثال ، روشنفکر مارکسیست یک فضیلت دارد و آن بینش مترقی او نسبت به علم ، دین و ایدئالیسم ارتجاعی فکر دینی ست و یک انحراف که همانا بی اعتقادی به آزادی های لیبرالی است ؛ روشنفکر دینی (طیف نهضت آزادی در سال ۵۷) نیز یک فضیلت دارد و آن اعتقاد به آزادی لیبرالی در مدار سیاسی و یک گمراهی که همان او اعتقاد به مرجعیت وحی در اخلاق و معرفت شناسی ست . حال وقتی این دو جریان در سال ۵۷ به صورت همزمان به صحنه می آیند ، نتیجه عمل ایشان است که روشنفکر مارکسیست گرایش مترقی روشنفکر دینی را در مدار سیاسی خنثی می کند و بر علیه آن به استبداد دینی سرویس می دهد و روشنفکر دینی نیز بر علیه فهم نسبتاً مترقی ماتریالیست ها در مدار فلسفی و استتیک با روحانیت شیعه ائتلاف می کند . به این ترتیب ماشین آزادی ستیزی سال ۵۷ ، فضیلت های هر دو جریان را تصفیه کرده و از جنبه ی آزادی ستیز هر یک از ایشان نیز به عنوان سوخت ماشین بهره می برد .

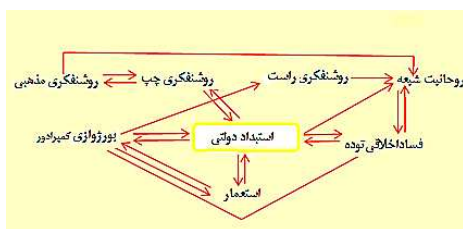
براین اساس است که باید توجه کرد که هر یک از این فرقه های آزادی ستیز ، با تمام شکل های آزادی دشمنی نمی کنند . بورژوازی کمپرادور مشکلی با آزادی مذهبی ندارد . روشنفکر دینی نیز مشکلی با آزادی بیان ندارد ، مارکسیست نیز مشکلی با آزادی زن و آزادی سندیکا های صنفی ندارد . روحانی شیعه نیز اگر از بابت عدم آزادی مذهب و بیان و آزادی زن مطمئن باشد ، روی بقیه ی شکل های آزادی ستیزی چندان جدی نیست و چه بسا آزادی خواه نیز باشد ؛ اتفاقاً هر یک از ایشان بخشی از آزادی را می طلبند . سنتز و همکاری مشترک پنهان این هشت فرقه است که وقوع تمام اشکال آزادی را محال می کند ؛ و اگر دقت شود ، فقط شخص آیت الله خمینی است که می تواند فصل مشترک حداقلی ای از امیال و ارزش های این هشت فرقه باشد . ایشان از بابت ضدیت با مدرنیسم غربی ، با روشنفکر راست (هایدگری) ، از بابت ضدیت با آمریکا ، با روشنفکر چپ ، ضدیت با الحاد و سکولاریسم ، با روشنفکر مذهبی ، ضدیت با آزادی - های دمکراتیک و اعتقاد به انحصارات ، با بورژوازی کمپرادور ، ضدیت با کمونیسم ، با استعمار غربی ، ضدیت با سرمایه داری غربی ، با استعمار شوروی ، مخالفت با مبانی دمکراسی

وجمهوریت، با استبداددولتی، اعتقاد اخلاقیات سنتی پدرسالار و ضدیت با اخلاق مدنی فردگرا، با فساداخلاقی توده وبه لحاظ همکاری صنفی نیز باروحانیت شیعه فصل مشترک داشت. مامدعی هستیم فقط آیت الله می توانست بحران نظری آن عصر آشفته را مهار کند، چراکه این هشت فرقه که کارگزار تاریخ بودند، جز در ستیز با آزادی مطلق، هیچ وجه مشترکی نداشتند. و آن "آیت خدا" مرکز و قطب و کانون این گرایش بود. درلحظه ای ازتاریخ که "آزادی ناب" اینهمه خصم خونی دارد، نهایتاً امحاء جزئی ترین و نسبی ترین اشکال آزادی نیز دور از انتظار نخواهد بود. ماکس اشتیرنر می گوید: "شما آزادی می خواهید پس چرا بر سر بیش و کم آن هیاهو می کنید؟ آزادی فقط می تواند تمام آزادی باشد و تکه ای از آزادی آزادی نیست" و بر اساس این عبارت، می توان ادعا کرد، مادامی که از آزادی فعالیت اقتصادی، آزادی بیان، آزادی اقلیت های دینی، آزادی مطلق زن، آزادی اقلیت های قومی، آزادی ملحدان و بی خدایان، آزادی فعالیت سندیکایی و... و از تمام این شکل های آزادی توأمأ دفاع نشود، حتی اگر یکی از این قسم های آزادی نیز برقرار باشد، آن آزادی نیز پایدار نخواهد بود و طی چندسال به تدریج استحاله خواهند شد؛ به عنوان مثال وقتی فردای روز ۲۲ بهمن ۱۳۵۷ شهروندی را به جرم نوشیدن الکل هتک حیثیت کردند و شلاق زدند، یک ذهن آگاه می توانست پیش بینی کند که تا چند سال بعد آزادی از مرجع تقلیدی چون آیت الله شریعتمداری نیز سلب خواهد شد و تا چند سال بعد تئوریسین نظریه ی ولایت فقیه، آزادی خروج از منزل را نیز نخواهد شد؛ چرا که تمام شکل های آزادی به یکدیگر وابسته هستند. محال است که در جامعه ای حق زن برای طلاق گرفتن غصب شده باشد و یک زن محترم به صورت قانونی مجبور باشد یک عمر از سمت کسی که از او متنفر است مورد تجاوز قرار بگیرد، و در آن جامعه شهروندان به صورت پایدار از حق رای و حق تعیین سرنوشت برخوردار باشند. محال است که در جامعه ای یک شهروند در یک ماه سال از حق ساده ای غذا خوردن در اماکن عمومی محروم باشد- به علت عبادات یک قشری از مردم- و آن جماعت انتظار حق رای داشته باشد. محال است که یک زن محترم در صورت مسافرت به شهری دیگر، از حق اقامت در هتل و مسافرخانه محروم باشد و در عین

حال انتظار داشته باشد که بالاترین مقام مملکت را تعیین کند. به این ترتیب می‌توان نتیجه گرفت غارت عظیم آراء مردم و سرقت مسلحانه‌ی آراء ایشان در خرداد سال ۸۸، نه یک حادثه‌ی سیاسی اجتناب‌پذیر، بلکه نتیجه‌ی طبیعی غارت کردن تمام شکل‌های آزادی مردم در ۳۰ سال اخیر بوده است. روحانی مستقل شیعه و روشنفکر دینی برای آنکه بتواند از حق خود برای قرآن‌پژوهی دفاع کند ناگزیر است از حق یک روسپی برای فعالیت اقتصادی و از حق یک همجنس‌گرا برای زندگی آزاد دفاع نماید. یک کارگر مذهبی متعصب باید بفهمد مادامی که آزادی دخترش را برای معاشرت آزادانه مجاز نداند، محال است که سیستم اجتماعی حق او را برای تشکیل سندیکا و مطالبه‌ی حقوق قانونی خود از کارفرمایش را به رسمیت بشناسد. مادامی که شهروند کرد زیر توحش یک نژادپرستی کور از حق انتخاب نام برای فرزندش محروم شده، محال است که مجلس عروسی یک شهروند محترم تهرانی از حمله‌ی او باش بسیجی در امان بماند، مادامی که شهروند ترک و کرد به علت محرومیت از تکلم به زبان مادری از حقوق بدوی و مدنی خویش محروم می‌شود، حرف زدن از آزادی احزاب تا چه حد تهمسخرآمیز است! همانطور که تمام شکل‌های آزادی به هم وابسته هستند و از بین رفتن یکی، دیگران را نیز آرام آرام استحاله می‌کند، تمام فرم‌های ستیز با آزادی نیز به هم متصل هستند و بنیادگرایان دینی حاکم بر ایران، این ارتباط را به خوبی می‌دانند و می‌فهمند که اعطاء آزادی پوشش به زنان هر چند در کوتاه مدت رضایت سیاسی‌ای حاصل خواهد آورد اما در میان‌مدت حس آزادی‌خواهی را در سایر حیطه‌ها تقویت خواهد کرد.

در شکل شماره‌ی ۵-۱ طرحی برای نحوه‌ی همکاری متقابل بین المان‌های ماشین آزادی-ستیزی ارائه شده است. بر اساس این دیاگرام مشخص می‌شود که آزادی‌ستیزهای اقتصادی و اجتماعی و سیاسی و فرهنگی چگونه در قرن اخیر همدیگر را چه به صورت مستقیم و چه غیرمستقیم همدیگر را تقویت کرده‌اند و با بستن یک تار عنکبوتی، تحقق آزادی را برای انسان ایرانی محال کرده‌اند. در شکل شماره‌ی ۶-۱ نیز طرحی از رابطه‌ی تقویت‌کنندگی/تضعیف-کنندگی میان ۴ عنصر ماشین، ارائه شده است. در این طرح مشخص است که یک جزء می-

تواند در عین حال که در یک مدار جزء دیگری را تضعیف می‌کند، در مدار دیگری آن را تقویت می‌کند؛ به عنوان مثال روحانیت به علت ساخت اعتقادی سلسله مراتبی و پدسالاارانه اش، چه در فهم استتیک و چه در فهم فلسفی، تقویت کننده‌ی استبداد لائیک در عصر پهلوی است، در حالی که پس از برآمدن آیت‌الله خمینی و رادیکالیسم بنیادگرای دینی، در مدار سیاسی عامل تضعیف آن شد. همین خاصیت تقویت‌کنندگی/تضعیف‌کنندگی همزمان در لایه‌های مختلف، سبب می‌شود که دولت استبدادی به بزرگترین اشتباهات در انتخاب‌های سیاسی خود دست بزند. به عنوان مثال دستگاه پهلوی در ستیز با چپ‌ها، از بسط شکلی از اسلام‌گرایی در میان اقشار تحصیل‌کرده حمایت می‌کرد و در این امر تا حدی پیش می‌رفت که کتاب‌های آقای مهندس بازرگان را همزمان با محبوس کردن او، در میان زندانیان تکثیر می‌نمود. در این وضعیت، روشنفکری دینی‌ای که برای تقویت استبداد دولتی در مدار فلسفی به کارگرفته می‌شود (با تضعیف فکر مارکسیستی) در همان حال در مدار سیاسی - با ترمیم چهره‌ی ارتجاعی روحانیت شیعه - استبداد لائیک پهلوی را تضعیف می‌کند.



شکل شماره‌ی ۵-۱ - اشکال تقویت‌کنندگی در میان اجزاء ماشین



شکل شماره‌ی ۶-۱ - خط قرمز، جهت تأثیر سیاسی - خط سبز جهت تأثیر فلسفی و خط آبی جهت تأثیر استتیک را نشان می‌دهد و علامت مثبت یا منفی برای تعیین حالت تقویت یا حالت تضعیف است.

بسیاری از فرم‌های همکاری بین این عناصر به صورت غیر مستقیم و یا ترکیبی هستند. شکل همکاری نیز به دو صورت تحریک یا تقویت است و تحریک و تقویت می‌تواند به سه شکل دوستانه یا خصمانه یا منفعلانه و در یکی از سه مدار سیاسی-فلسفی-زیبایی‌شناختی اتفاق بیفتد. به عنوان مثالی برای تقویت خصمانه باید توجه کرد که منش فلسفی-استتیکی روشنفکر چپ از مهمترین عوامل تضعیف مرجعیت فکری روحانیت شیعه است؛ اما ظهور و قدرت‌گیری روشنفکری چپ در جامعه، به صورت غیرمستقیم، اقشار محافظه‌کار لیبرال و خرده‌بورژواهای ضدچپ را به سمت روحانیت شیعه متمایل می‌کند و در مدار سیاسی جایگاه ایشان را قوت می‌بخشد، و این یک تقویت‌کنندگی خصمانه است؛ به عنوان موردی دیگر برای تقویت‌کنندگی خصمانه، فساد اخلاقی توده‌هایی که فاقد روح مدنی و مسئولیت‌پذیری اجتماعی هستند، استبداد دولتی را به عنوان یک ضرورت، تقویت می‌کند.

در برخی وقایع و موقعیت‌های تاریخی، اشکال همکاری‌های چندلایه میان اجزاء ماشین-آزادی‌ستیزی، با چشم غیرمسلح نیز قابل مشاهده هستند. برای فهم فرم‌های پنهان این همکاری ما نمونه‌ای از این موقعیت‌ها در زیر آورده‌ایم:

۱- بر اساس مکانیزم عملکرد ماشین می‌توان ادعا کرد که سکوت آیت الله خمینی نسبت به بدعت شریعتی در اسلام شناسی در دهه‌ی ۵۰ که منافع سیاسی او را تهدید می‌کرد، به علت شناخت عمیق او از منافع آزادی‌ستیزانه‌ای بود که اندیشه‌ی شریعتی و عموم روشنفکری دینی رادیکال با نقد مدرنیسم غربی در مدار فلسفی نصیب او می‌کند. اینکه آیت الله در پاریس وعده‌ی آزادی فعالیت مارکسیست‌ها را می‌دهد، از هوشمندی غربی او برای استحصال منافع آزادی‌ستیزانه‌ای است که در مدار سیاسی می‌تواند از مارکسیست‌ها و برای غلبه بر لیبرال‌های عصر به عمل آورد. اینکه در خرداد ۱۳۶۰، و در آستانه‌ی سرکوب تمام جریان‌های لیبرال و روشنفکری دینی، احسان طبری و فرخ نگهدار را برای مناظره تلویزیونی می‌آورد، تلاش آشکار و واضحی است برای کشیدن

سطح منازعه به مدار سیاسی، و ائتلاف با آزادی ستیزان مدار سیاسی، علیه آزادی ستیزان مدار فلسفی—که در فکر سیاسی آزادیخواه هستند-

۲- حمله‌ی مجاهدین و چریک‌های اسلام‌گرا به کازینوها و مجله‌ی زن روز در دهه‌ی ۵۰ که بازتاب‌دهنده‌ی بینش ارتجاعی ایشان در خصوص آزادی‌های فردی بود، خود به عنوان اراده‌ای نشأت گرفته از "فساد اخلاقی توده‌ها"، "استبداد شبه‌مدرن پهلوی" را به عنوان حامی آزادی‌های اجتماعی در برابر ارتجاع سیاه تقویت می‌کند و این شکلی از تقویت-کنندگی خصمانه است.

۳- وقتی نورالدین کیانوری کوشش دارد تحت نام ائتلاف نیروهای ضدامپریالیست، بین حزب توده و حزب جمهوری اسلامی بر علیه لیبرال‌ها پل می‌زند و از صادق خلخالی برای تصدی ریاست جمهوری حمایت می‌کند، تنها ارزش مشترکی که این طیف‌های متناقض را به هم پیوند می‌دهد، "آزادی‌ستیزی" است. این در فکر سیاسی و آن در فکر استتیبکی.

۴- توصیه‌ی آیت‌الله خمینی به آقای بنی صدر پس از عزل او از ریاست جمهوری مبنی بر اینکه به دانشگاه برگردد و به کار تحقیقاتی بپردازد. مسلماً این توصیه از روح دمکراتیک آیت‌الله ناشی نمی‌شود، که اگر این‌گونه بود آن را از همکار قدیمی خودش آیت‌الله شریعتمداری دریغ نمی‌داشت، بلکه ناشی از بصیرت آیت‌الله به نقش آزادی‌ستیزانه‌ی این روشنفکران دینی در مدار فلسفی است که می‌تواند به ماشین او نیرو بخشد- هر چند که در مدار سیاسی با ایشان مسئله دار است-

۵- ترور سید حسین فاطمی در گورستان ظهیرالدوله: دکتر فاطمی خود تا مدتی فکر می‌کرد شلیک از طرف سفارت انگلیس شده است، دوستان او نیز دست دربار را در این ماجرا می‌دیدند؛ اما بعدها مشخص شد فداییان اسلام دست‌اندرکار بوده‌اند. در این ترور همکاری عجیب و چندلایه‌ی بنیادگرایی دینی، استبداد دولتی و استعمار خارجی آشکار است.

۶- همکاری حسین نصر و احمد فرید به عنوان دو روشنفکر منتقد مدرنیته با محمدرضا پهلوی به عنوان پادشاهی که مبتذل‌ترین نشانه‌های مدرنیسم را از غرب گدایی می‌کرد و جز تعهد به آزادی لیبرالی، از نوک پا تا فرق سر فرنگی بود، از چه زاویه‌ای می‌تواند توجیه شود؟ ما جز آزادی‌ستیزی هیچ عنصر مشترکی بین این افراد نمی‌شناسیم. دو نفر اول در مدار فلسفی، سومی در مدار سیاسی.

۷- هنگامی که در ۱۸۴۸ در تبریز گاوی از دست صاحب خود گریخت و به تصادف وارد بقعه‌ی صاحب‌الامر شد، روحانیون تبریز به این بهانه که امامزاده گاو را شفاعت کرده است دکان شریعت و شعبده‌بازی را گشودند و توده‌ها را برای شکرگذاری به خیابان ریختند و شهر چراغانی شد. کنسول‌گری انگلیس برای دامن زدن به این جهل و هیستری عمومی به محضر علما شتافت و با تقدیم هدایایی این ادعا را مبارک دانست. میرزاتقی امیرکبیر- این اولین قربانی ماشین آزادی‌ستیزی- متوجه شد. هدیه‌ی انگلیسی را از آخوند مرتجع پس گرفت و به سفارت انگلیس درباره‌ی این بوالفضولی‌ها هشدار داد.^۱ این شکل همکاری عنصر استعمار و عنصر روحانی بری تقویت عنصر "فساد اخلاقی توده" بود که امیر بینوا آن را خوب شناخت، علیه آن بلند شد؛ اما جزء دیگر ماشین آزادی‌ستیزی- استبداد درباری- از پشت به او خنجر زد.

۸- هیستری عمومی‌ای و توحشی که در روز شمع‌آجین کردن بایی‌ها در تهران روایت شده و باعث حیرت گزارش نویسان خارجی ست، یکی از لحظه‌هایی از تاریخ است که سه عضو ماشین آزادی‌ستیزی (استبداد دولتی-روحانیت شیعه-فساد اخلاقی توده) در یک لحظه و بر روی یک قربانی متمرکز شده اند.

۹- هر کس که از اسفند ۱۳۲۹ تا مرداد ۱۳۳۲ از حلقه‌ی دکتر مصدق دور می‌شود سریعاً به استخدام ماشین آزادی‌ستیزی درمی‌آید. تا ۳۰ تیر حزب توده و استبداد دولتی، و بعد از ۳۰ تیر روحانیت شیعه و کسانی چون بقایی و مکی و..... عظمت دکتر مصدق و

۱- فریدون آدمیت، امیرکبیر و ایران، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۵۹

دکتر فاطمی در این است که بر خلاف نسل فرزندان خود-بازرگان ، آل احمد ، شریعتی و...- با تمامیت ماشین‌آزادستیزی به نبرد برخاسته‌اند و ریاکارانه به قدرت جزئی از ماشین برای غلبه بر اجزاء دیگر ماشین طمع نداشتند.

مهم‌ترین حربه‌ی ماشین‌آزادی‌ستیزی برای استتار در صحنه‌ی سیاسی ، اصطکاک‌هایی است که بین اجزاء آن و به علت تضاد پایگاه ارزشی ایشان روی می‌دهد و بعضاً کار را به تصفیه و ترور درون گروهی می‌کشاند- به عنوان مثال ترور رزم‌آرا به دست فداییان اسلام و ترور مطهری به دست گروه فرقان – اکیداً باید توجه داشت که اجزاء ماشین‌آزادی‌ستیزی هیچ مشترکات ایجابی‌ای ندارند ، و فقط ستیز با آزادی به صورتی سلبی ایشان را دور هم گردآورده است ؛ اما همین ماموریت سلبی آن‌چنان اهمیت حیاتی‌ای برای ایشان دارد که حاضران به خاطر آن تمام ارزش‌های ایجابی و حتی جان‌شان را نیز قربانی کنند. بنابراین هنگامی که می‌بینیم این ماشین ، ارزشی را گرامی داشته و از آن تجلیل می‌کند باید بدانیم که نیرویی آزادی‌ستیز را در پشت آن ایده تشخیص داده است. در صدر انقلاب ۵۷ نیز آقای مهندس بازرگان از آن‌جا که در مدار سیاسی گرایش مترقی و آزادی‌خواه داشت ، پس از رسیدن به نخست‌وزیری و تسلط بر قدرت سیاسی ، از ماشین‌آزادی‌ستیزی اخراج شد. هیئت مدیره‌ی ماشین فرمان حمله به او را صادر کرد و در عرض ۲۷۵ روز ، از روحانی محافظه‌کار و مذهبی بنیادگرا گرفته تا لائیک و چریک و مائوئیست تا هایدگریست‌هایی چون احمد فردید نامبرده را به صورتی بی‌رحمانه دریدند و در بحبوحه‌ی همین مبارزات ضدلیبرالی است که اصل ولایت‌فقیه تصویب می‌شود و ماشین‌آزادی-ستیزی که نگران پراکندگی قدرت سیاسی پس از سقوط سلطنت بود ، به صورتی ناباورانه اختیارات خود را افزایش نیز می‌دهد. در نزاع با مهندس بازرگان ، هیولای آزادی‌ستیزی محافظه-کارانه‌ترین ایده‌هایش را نیز در پوشش رادیکالیسم موهوم به میدان آورد - رادیکالیسمی که فقط فرم آن اهمیت داشت و محتوای آن می‌توانست از شیخ محمدمنتظری تا چریک‌های فدایی اقلیت متنوع باشد- و از بابت فقر عظیم فهم و فکر در میان الیت و توده‌ها ، با این رادیکالیسم ضدآزادی ، نیروهای عاطفی کور توده‌ها را نیز که انقلاب آزاد کرده بود ، به نفع خود بسیج کرد. مطالعه‌ای بر وضع مظلومانه‌ی دولت موقت در این ایام ، برای شناخت روانشناسی هیولا بسیار

راهگشا خواهد بود. برای هیولا هیچ فرقی نمی‌کند که در چه فرمی ظاهر شود در هیکل یک کمونیسم استالینیستی، یک فاشیسم الهی، یک کاستروئیسم مجاهد خلقی، یک فاشیسم لائیک غرب‌گرا، او تمام چهره‌ها و روحیه‌ها را به دقت بررسی می‌کند، پایگاه اجتماعی ایشان را وزن می‌کند، پشتوانه‌ی بین‌المللی‌شان را استعلام می‌کند پس‌انگاه تمام نیروی خود را برای دفاع از یک تن متمرکز می‌کند. بقیه را به جان هم می‌اندازد و در وقت ضروری یک به یک به دست یکدیگر مقتول‌شان می‌سازد. این ماشین در صدر انقلاب از آن بابت که به مهارت‌های سیاسی آقای خمینی در جذب طیف‌های تحصیلکرده و نیز برای سرکوب چپ‌ها و نیز لیبرال‌ها مشکوک بود، بیش از آقای خمینی به آقای دکتر بهشتی علاقه داشت. آقای خمینی این را دانست و هوشیارانه دست دکتر بهشتی را در تصدی ریاست جمهوری بست و با برکشیدن بنی-صدر، او را تضعیف کرد و کاریزمایش را شکست و ماشین آزادی‌ستیزی نیز هنگامی که پایگاه اجتماعی دکتر بهشتی را کمتر از آن حدی تصور کرد که بشود به آن تکیه کرد، نامبرده را معدوم کرده و به آیت‌الله خمینی فرصتی دوباره بخشید؛ این ماشین هیولایی هنگامی که در سال ۱۳۸۴ نیز هنگامی که حس می‌کند که با آزادی هشت ساله‌ی رسانه‌ها در عصر اصلاحات، مورد شناسایی قرار گرفته است، آقای احمدی‌نژاد را از میان اعضاء ناشناخته و رده‌پایین خود به صحنه می‌فرستد و او را که در دهه‌ی شصت از ضدمارکسیست‌ترین جریان‌های دانشجویی (حلقه‌ی حسن آیت^۱ در دانشگاه علم و صنعت) برخاسته بود، با گفتمان چپ-

۱- دکتر حسن آیت از عجیب‌الخلقه‌ترین خدمت‌گزاران ماشین آزادی‌ستیزی بوده است. او شناخت بسیار صریحی از منافع این ماشین داشت و برایش هیچ تفاوتی نداشت که به عنوان مدرس کتاب "انقلاب شاه و ملت" به دستگاه پهلوی سرویس بدهد، یا به عنوان پیشنهاددهنده‌ی اصل ولایت‌فقیه به روحانیت شیعه. میزان حدت‌ذهن او در تشخیص منافع ماشین تا حدی بود که در مجلس شورای اسلامی سال ۶۰، در سخنرانی بر علیه وزارت میرحسین موسوی، خروج او را بر علیه ولی‌فقیه در آینده پیش‌بینی کرد و چه‌بسا که ردیابی منش قکرکی و عملی او بتواند تخمینی از حرکات ماشین آزادی‌ستیزی تا سال ۶۰ به دست بدهد. این انسان پست‌تر از آن بود که به چیزی علاقه داشته باشد؛ موتور محرک زندگی او نفرت بود؛ نفرت از هر چیزی که بویی از آزادی در آن باشد؛ و از این بابت نفرت او از شخص دکتر مصدق حیرت‌آور بود. چنین موجوداتی در دل فساد اخلاقی توده، در تیرازه‌های انبوه هرلحظه تکثیر می‌شوند و نفرت آن‌ها از آزادی، پدیده‌ای سیاسی نیست، بلکه یک پدیده‌ی روانشناختی است.

گرایی و دوشادوش چاوز و کاسترو و اولاد چه گوارا به صحنه می‌آورد و با هوشمندی تمام در ضعیف‌ترین وضعیت خود و با سوءاستفاده از بحران گفتمان لیبرالی اصلاح‌طلبی، در قالب رادیکالیسم آزادی‌ستیز شبه‌چپ بنیادگرا! به قدرت می‌رسد و نکته‌ی بسیار جالب اینک تحت همین حکومت شبه‌چپ، ضدکارگری‌ترین قوانین تاریخ جمهوری اسلامی را نیز به تصویب و اجرا می‌رساند و در عین حال، قشرهایی از شرکای او در ماشین آزادی‌ستیزی نیز که به علت اعتقادات مارکسیستی در وضعیت تبعیداند، از همین شخص تحت پوشش مبارزه‌ی ضدآمریکایی حمایت می‌کنند. از این بابت است که ما معتقدیم شناخت سطوح همکاری و نحوه‌ی سیاست‌گزاری در هیئت‌مدیره‌ی ماشین آزادی‌ستیزی به علت پیچیدگی ساختار آن اهمیتی فوق‌العاده دارد. با استخراج شیوه‌های عملکرد این ماشین در سال‌های ۵۷ تا ۶۰ حقایق عجیب و آگاهی‌بخش به دست خواهد آمد. حقایقی که برای کارآگاهان نیز مفید خواهد بود و گرّه از قتل‌های سیاسی بسیاری نیز خواهد گشود.

۵-۲- کارنامه‌ی تاریخی ماشین:

باید تصریح کرد که تمام این هشت عامل در طول قرن اخیر در کلیه‌ی مقاطع به صورت توأمان فعال نبوده‌اند و در هر برهه‌ای، چند عامل از این عوامل نقش فعال خود را از دست داده و بار وظایف آزادی‌ستیزانه‌ی ایشان بر دوش دیگران افتاده است. به عنوان مثال در کودتای ۱۲۸۷، دو عنصر روشنفکر چپ و روشنفکر راست هنوز به صحنه نیامده‌اند و روشنفکر مدنی-غیردینی و غیر دولتی-کاملاً خاصیتی لیبرالی و آزادی‌خواهانه دارد، همچنین عامل بورژوازی کمپرادور هنوز فعال نشده است و بورژوازی ایرانی نیز با داشتن گرایش ملی و مترقی به نمایندگی رجالی چون حاج‌امین‌الضرب و حاج محمدتقی بنکدار دوشادوش روشنفکران لیبرال در جبهه‌ی آزادی‌خواهی ایستاده است. اما به جای این عوامل، عامل "استعمار خارجی" که از سمت دولت روس نمایندگی می‌شود، بسیار قوی‌ست و همچنین به سبب توسعه‌نیافتگی جامعه و روستانشینی و بیسوادی قشر اعظم توده‌ها، دو عامل "استبداد دولتی" و "فساد اخلاقی توده‌ها" نیز بسیار قدرتمندتر از قرن بیستم، بر علیه آزادی بسیج

هستند. در این دوره روحانیت شیعه نیز علیرغم گرایش قشرهای بیدار آن- بهبهانی و طباطبایی و آخوندخراسانی- به مشروطه‌خواهی و پیوند منافع ایشان با بورژوازی تجاری که منشاء خدمات غیرقابل انکاری برای مشروطه‌خواهان است ، مسئولیت آزادی‌ستیزانه‌اش را از طریق شیخ- فضل‌الله نوری و سید کاظم یزدی و امام‌جمعه ایفاء می‌کند.

در کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ نیز از میان المان‌های آزادی‌ستیز ، بورژوازی کمپرادور ، روحانیت شیعه ، استبداد دولتی و استعمار خارجی با تمام ظرفیت در صحنه هستند ، روشنفکر چپ نیز در طول صدارت دکتر مصدق (تا ۳۰ تیر ۱۳۳۱) موفق شده است نقش آزادی‌ستیزانه- اش را از طریق بهره‌گیری از آزادی‌های سیاسی برای تزلزل حاکمیت دولت به وسیله‌ی اعتصاب‌ها و کارشکنی‌ها و سست‌کردن پایگاه اجتماعی وی در بین طبقه‌ی متوسط و افسار تحصیل‌کرده و بی‌رحمانه‌ترین حمله‌ها به آقای دکتر مصدق به عنوان مزدور امپریالیسم و نوکر امریکا به شایستگی ایفاء کند ، اما هنوز روشنفکردینی وارد صحنه نشده است .

در انقلاب ۵۷ نیز که انگار انقلابی‌ست برای از بین بردن تمام آزادی‌های به دست آمده در یک قرن اخیر ، روشنفکر دینی که زاده‌ی فضای پس از کودتاست ، با تمام قدرت وارد صحنه می‌شود و در عرض بیست سال در ایفای وظایف آزادی‌ستیزانه از تمام رقبیان و همکاران پیشی می‌گیرد و در نوفل‌لوشاتو آیت‌الله را که قرار است خلاصه و چکیده‌ی تمام کوشش‌های آزادی- ستیزانه باشد ، چون نگینی در میان می‌گیرد و به دلالت رجالی چون دکتر یزدی و بنی‌صدر ، آن کلاه تاریخی را بر سر طبقه‌ی متوسط ایران می‌گذارد . در واقع روشنفکری دینی علیرغم جهت‌گیری‌های آزادی‌خواهانه‌اش در صحنه‌ی سیاسی ، در مدارهای فهم فلسفی و فهم زیبایی- شناسانه در طول نیم قرن اخیر جدی‌ترین خصم آزادی در میان طبقات تحصیل‌کرده‌ی ایرانیان بوده است و در میان طبقاتی که به علت تحصیلات و اخذ آگاهی‌های مدرن ، روحانیت شیعه قدرت‌القاء ایده‌ی آزادی‌ستیزانه‌اش را نداشته ، این قشر به نیابت ایشان وارد عمل شده است . در جریان انقلاب ۵۷ نیز همین جریان به علت ساده‌لوحی در نظام شناختی‌اش ، فضیلت‌های جمهوری‌خواهانه‌ی دکتر مصدق را به بنیادگرایی کور آیت‌الله خمینی پیوند زد و تمام سرمایه‌ی

اجتماعی دکتر مصدق را به حساب خونی‌ترین دشمنانش واریز کرد، و توده‌هایی را که هفتادسال قبل شیخ فضل‌الله را اعدام کرده بودند به سمت وارث او منحرف کرد و خود نیز خود نیز به عنوان نخستین قربانی این گمراهی یک عمر در خفت و پشیمانی انگشت گزید. برای نمونه‌ای از عمق فساد این طایفه در مدار فلسفی و زیبایی‌شناسانه ذکر عبارتی از مهندس بازرگان، ما را از هر استدلالی بی‌نیاز خواهد کرد: "نژاد ایرانی آن شهبازبلند پروازی بوده است که اگر در اعلائی علیین مراتب بالای خودهدف وپناهی ندیده ومنزل نگرفته است، آشیانه‌های کوتاه ذوقی، فکری واجتماعی سایرین، (مانند موسیقی، علم، وطن، آزادی، ملت، اخلاق و غیره) نتوانسته استقرار گاه ونیرویی به او بدهد. به همهی اینها با ریشخند و مسخره نگاه کرده ... ایرانی باهوش‌تر از آناست که اگر عقیده به خدا وحقیقت وآخرت نداشته باشد، در ورای نفس و مشتیهات محسوس زندگی معطل بشود و خود را فدا کند. درگذشته چنین کرده است وبه میل خود در زیر علمی جز علم دین سینه نزده و در آینده هم نخواهد زد"^۱ این عامیانه‌گی گستاخ و این بی‌مسئولیتی هولناک در بازی با الفاظ، که امروز نیز در نوک زبان مدیران جمهوری اسلامی باقی مانده، در نیمه‌ی دوم قرن بیست از کجا پدید آمد؟گفتهمان غالب روشنفکری عصر جنگ سرد که شکست تمدن سرمایه‌داری و کمونیستی غرب و شرق را به متفکر مذهبی جهان سوم القاء می‌کرد، او را برای اکتشاف یک نظریه‌ی فلسفی بومی که حاوی ارزش‌های جهانشمول باشد، گستاخ کرد و کار را به جایی رساند که این مهندس ایرانی تحصیل‌کرده‌ی فرانسه، به اعتبار تکیه به اصول کافی و حلیه‌ی المتقین و...، هنر و موسیقی و ادبیات و وطن و ملت و اخلاق را آشیانه‌ی کوتاه ذوقی بپندارد و به بتهوون و واگنر و داوینچی افتخار هم‌پیاستگی ندهد و در حالی که در حوزه‌ی علم طبیعی - فیزیک و مهندسی - انگل وار از دستاوردهای مدرنیته تغذیه می‌کند، در حوزه‌ی فلسفه به ترهاتی بومی‌ای متکلم شود که مشابه

۱- مهدی بازرگان- ذره‌ی بی‌انتهای- ص ۲۲۴- شرکت سهامی انتشار-تهران- ۵۴

۲- همان- ص ۲۲۶

آن را امروز فقط می‌توان در کتاب سبز آقای معمر قذافی یافت. همین رویکرد است که در آن عصر به آقای دکتر بنی‌صدر این جسارت را می‌بخشد که در پاریس فرانسوا دکارت بنشیند و کتاب "اقتصاد توحیدی" را از خود صادر نماید که از صدر تا ذیل آن در نقد فرهنگ و علم و اقتصاد و آزادی‌های مدرن با استناد آیات و احادیث و روایات بادیه‌نشینان صحرای حجاز است. گفتمانی که در سال ۵۷ تحصیل‌کردگان طبقه‌ی متوسط را فریفت و امروز نیز در سال ۲۰۱۳ سرمایه‌ی نظری فاشیسم دینی در ایران برای گمراه کردن توده‌های ناآگاه است.

۲-۶- سهم روشنفکری دینی

برای آنکه هسته‌ی آزادی‌ستیزانه‌ای را که در بن ایده‌ی روشنفکری دینی ست، شناسایی کنیم، ناگزیر به بررسی خاستگاه تاریخی او هستیم. همانطور که در رساله‌ی "آزمایش خون شهداء" به تفصیل پرداخته شد، تحمیل دین اسلام به ایران و ناسازگاری‌های عینی و ذهنی آموزه‌های آن با سنت‌های فکری و شرایط تاریخی و جغرافیایی ایران، سبب گردید که یک جریانی از نخبگان ایرانی تربیت شوند که وظیفه‌ی اصلی خود را در مصون نگاه داشتن سنت‌های خلاقانه‌ی فکر ایرانی از گزند دگماتیسم شریعت اسلامی تعریف کنند و این پروژه را در پوشش روشن‌اندیشی دینی پنهان کنند.

بیداری دینی (روشنفکری دینی ایرانیان در قرون پس از اسلام)، ابتدا به بهانه‌ی شورش بر استحاله‌ی روح اسلامی در عصر بنی‌امیه، و تحت لوای دفاع از حق اهل بیت شکل گرفت (غالبان و فرقه‌های کیسانیه و ...) و خود بعدها به دو مسیر منشعب شد. شاخه‌ی معرفتی آن، به تاسیس فلسفه‌ی اسلامی همت گماشت و به بهانه‌ی تقویت مبناهای عقلانی شریعت محمدی، باب منطق و فلسفه‌ی یونانی را کوبید. این شاخه در دوران رونق خلافت عباسی، به دست فلاسفه‌ی شیعه‌ی اسماعیلی به اوج خود رسید و متفکرانی چون فارابی و ابن سینا و ناصر خسرو سنت آن را تثبیت کردند. شاخه‌ی هنری و زیبایی‌شناسانه‌ی بیداری دینی نیز، با تلفیقی از عرفان هندی و آموزه‌های مانوی، تصوف اسلامی را بنیان گذاشت و تحت لوای دفاع از روح اسلام و معنویت خالص دینی، با تاسیس مکاتبی چون وحدت وجود، و تاسیس

ارزش‌هایی چون تساهل و نسبی‌گرایی معرفتی و انسان‌گرایی عارفانه، به تضعیف پایه‌های قشری‌گری دینی پرداخت؛ سنتی که در مولوی و عطار به اوج زیبایی‌شناسانه‌اش دست یافت و در گرایش رادیکال خود نیز شهادی‌ی چون حلاج و عین‌القضات به جای گذاشت که خون ایشان هنوز گرم است و می‌جوشد و الهام‌بخش زیبایی‌شناسی‌های انسان‌گرا در ایران است.

در تاریخ معاصر ایران، عواملی چند در اواسط قرن نوزدهم میلادی سبب ظهور موج نو و رادیکالی از روشنفکری دینی در ایران گردید. در این عصر، اولین موج‌های فکری عصر روشنگری از طریق قفقاز و بوسپله‌ی تجار ایرانی به ایران رسید. رسیدن شمیم بیداری مغرب زمین به ایران قرن ۱۹ مواجه است با شکل‌گیری نخستین قشرهای بورژوازی تجاری در ایران که اندک‌اندک چون هم‌آوردی برای طبقه‌ی فئودال ابراز وجود می‌کنند و مشتاقانه در جستجوی روبناهای معرفتی‌ای هستند که منافع و امیال و ارزش‌های ایشان را به هم پیوند بزند و از حقوق و علایق ایشان در برابر ائتلاف سنتی سلطنت-فئودالیسم-روحانیت-استعمار که تیول‌دار قدرت مادی و معنوی این عصر است دفاع نماید و بتواند محملی برای تحقق مادی ارزش‌های مدرن غربی در ایران ایجاد نماید. ظهور میزاتقی‌خان امیرکبیر در ساختار سیاسی قاجار و سپس برکشیده‌شدن میرزا حسین‌خان سپهسالار دقیقاً پاسخی به این نیاز ملی است و شکست سیاسی و قتل هر دو ایشان به دست همان ائتلاف قدرتمند که شکل اولیه‌ی ماشین آزادی‌ستیزی در ایران است، اتفاق می‌افتد. در این عصر ارزش‌های فقه سنتی روحانیت از یکسو به علت مادی، و به سبب پیوند عمیق روحانیت با منافع فئودالی و فساد گسترده‌ی قشر روحانی، و از دگرسو به علت عدم سازگاری با ضرورت‌ها و اقتضائات مدرن، مطلقاً از پاسخگویی به نیاز اقشار مترقی عاجز است و در برابر هر نوع ایده‌ی اصلاح‌طلبانه‌ای با تمام وجود به دشمنی برمی‌خیزد و به علت نفوذ عظیم نزد توده‌ها، قادر است هر جنبش خلاقانه‌ای را در هر حیطة‌ای به سختی سرکوب کند؛ و در چنین وضعی‌ست که نیاز عصر به یک آیین معنوی نو توسط روحانی رادیکالی چون شیخ احمداحسائی پاسخ می‌گیرد و او هر چند به صورتی خام و ابتدایی اما به عنوان یک پیشتاز، مبنای اندیشه‌ی دینی عصر را به چالش می‌طلبد. مکتب

شیخیه به سبب نقادی معرفت محافظه‌کار عصر ، آرام آرام قشرهای مترقی روحانیت و تجار را افسون می‌کند و پس از آنکه ریاست آن به سیدکاظم رشتی می‌رسد ، تا حد یک اپوزیسیون فکری برکشیده می‌شود . ظهور علی محمد باب و قیام بابیان به عنوان اولین طلیعه‌ی روشنفکری دینی مدرن در ایران ، با خیزش پروتستان‌ها در قرن ۱۶ مسیحی قابل مقایسه است و نهضت باب و قیام حروف حی را به رهبری ملاحسین بشرویه و طاهره قره‌العین که نهایتاً به نسخ شریعت محمدی و کشف حجاب و قیام مسلحانه در قلعه‌ی طبرسی انجامید ، و به سبب خصلت ضدسننتی و ضدارتجاعی‌اش قشرهای انبوهی از تحصیل‌کردگان و تجار معتبر و شاهزادگان ، و روحانیان آزاده‌ای چون محمدعلی زنجانی را بسیج نمود و در مقطعی تا آستانه‌ی فتح کل ایران پیش رفت ، می‌توان فرمی از آن پروتستان‌نیم بورژوازی‌ای دانست که تشیع ایرانی می‌بایستی از سر می‌گذراند تا وارد عصر مدرن شود و با تعمیر مدارهای فلسفی و استتیک‌اش ، درک از علم ، اخلاق و آگاهی را در گفتمان خویش با المان‌های زندگی مدرن سازگار سازد . با شکست این جریان است که فی‌الواقع روحانیت محافظه‌کار در برابر پروتستان‌نیم واکسینه می‌شود و از آن پس دیگر مذهب محافظه‌کار به یکی از اجزاء ماشین آزادی‌ستیزی در ایران بدل می‌شود و در طول یک‌ونیم قرن اخیر مانع عمده‌ی توسعه‌ی مادی و معنوی ایران می‌گردد . پس از شکست جریان رادیکال روشنفکری دینی ، که همزمان به جنگ کلیت نظام آزادی‌ستیز عصر رفته بود ، نهضت بیداری دینی به سمت روشنفکری محافظه‌کار "سیدجمال‌الدین اسدآبادی" گرایش می‌یابد . سید جمال به عنوان رهبر جدید این نهضت از آنجایی که ایمان ، اراده و اصول - گرایي بابیان را نداشت ، ناگزیر بود دست از آرمان‌گرایی بشوید و از حد یک پیامبر تا حد یک دیپلمات پایین بیاید و به جای ستیز با کلیت ماشین آزادی‌ستیزی ترجیح دهد با تک‌تک اجزاء ماشین بر علیه دیگر اجزاء ائتلاف‌های استراتژیک بنماید . ائتلاف با میرزای شیرازی بر علیه ناصرالدین‌شاه ، ائتلاف با ناصرالدین‌شاه بر علیه انگلیس و رابطه‌ی گسترده با ظل‌السلطان و تزاریسیم روس و امپراطور عثمانی ، و از سوی دیگر تاکید بر بازگشت به گوهر ذاتی اسلام ، نشان می‌دهد که روشنفکری دینی از این پس مبارزه‌ی خود را در مدار زیبایی‌شناسانه بالکل

تعطیل کرده، در مدار فلسفی با چارچوب‌های فقهی و سنتی سازش کرده، و تنها در مدار سیاسی است که تعهدات آزادی‌خواهانه دارد و باید تاکید کرد، در عصر انحطاط، که عمق بحران در فهم فلسفی و زیبایی‌شناسانه است، کشیدن مبارزه به مدار سیاسی و قربانی کردن آگاهی‌های بنیادین به نفع دستاوردهای سیاسی، ثمری جز ناکامی نخواهد داشت؛ ناکامی‌ای که هر روشنفکر قدرت‌طلبی محکوم است که طعم آن را بچشد.

از زمان شکست باب تا امروز نهضت روشنفکری دینی رادیکال در ایران بالکل از بین رفت و دیگر هیچ سخنگویی نیافت و قشرهای غیرسیاسی آن با از دست دادن روح رادیکال بایبه، به سمت تاسیس شریعت منحرف شدند و با از دست دادن جنبه‌های نقادانه و رهایی-بخش سنت باب، حول ایدئولوژی‌های ایجابی یک دین جدید در آموزه‌های بهاء‌الله گردآمدند.^۱ بر خلاف سنت روشنفکری دینی رادیکال، نهضت روشنفکری دینی محافظه‌کار در بین توده‌های تحصیل‌کرده و عوام نفوذ گسترده‌ای یافت و در طول ۱۵۰ سال اخیر دو موج فکری بزرگ در ایران ایجاد نمود. نهضت سیدجمال در اواخر قرن ۱۹ و نهضت بازرگان-شریعتی در نیمه‌ی دوم قرن بیست.

علیرغم آنکه ما بر بی‌ثمری اقدامات این جریان روشنفکری در عمده‌کردن ستیز سیاسی و فاسد کردن فهم فلسفی و استتیک پای می‌فشاریم و این امر را عمده دلیل شکست‌های مکرر این ایده و بحران کنونی آن می‌شناسیم، اما از زاویه‌ای که به تاریخ می‌نگریم، به دلایلی که ذکر خواهد شد نهضت سیدجمال را بالکل و نهضت بازرگان/شریعتی را بالنسبه مرفی و پیشرو می‌دانیم و از اصالت آن و ضرورت تاریخی آن دفاع می‌کنیم. باید عنایت داشت نهضت سیدجمال در عصر تاریخی آغاز شد که هیچ مدرسه، دانشگاه و نهاد آموزشی مدرنی در کشور وجود

۱- بقایای اقشار رادیکال بایبه که با نام فرقه‌ی ازلی هویت داشتند، به عنوان رهبران جنبش دمکراتیک مشروطیت، در جریان بیداری مدنی منحل شدند. نصرالله بهشتی (ملک‌المتکلمین)، جمال‌الدین واعظ و یحیی دولت‌آبادی که سردمداران بیداری مدنی در عصر مشروطه‌اند جمله ازلی بوده‌اند. برای اطلاعات بیشتر بنگرید: دلارام مشهوری، رگ تازک، جلد دوم، انتشارات خاوران، پاریس، ۲۰۰۶.

نداشت؛ بیش از ۹۰ درصد مردم روستانشین بوده و عمیقاً در مناسبات جهل‌آمیز عصر فئودالی غوطه‌ور بودند و اساساً روشنفکر مدرن هیچ دسترسی‌ای به ایشان نداشت و تنها راه تغذیه‌ی معنوی‌شان شریعت بود. در این وضعیت مسلماً تنها راه نجات اخلاقیات "شیء‌شده"ی عصر، بازنگری و بازخوانی زنده و خلاق مفاهیم دینی و سازگار نمودن آن با ارزش‌های مدرن بود. هر چند که ما دکتربین فتحعلی آخوندزاده را مترقی‌ترین جریان فکری و معنوی آن عصر می‌دانیم، جریان سیدجمال را نیز پیشرو می‌دانیم بدان علت که توانست گزاره‌های مدرن را از محافل الیت‌ها بیرون بیاورد و بعد توده‌ای به آن بدهد و راهی به سوی اعماق قسبات و دهات بگشاید، تا از طریق مدیوم شریعت، آگاهی‌های مدرن را در دسترس توده‌ها قرار دهد. این جریان مترقی و اصیل بود چرا که شکل‌گیری او پاسخی بود به ضرورتی از ضرورت‌های عصر. این موج بود که توانست در عصر مشروطه، بحث تناقض بین آزادی و مذهب را که بنیادگرایان با طرح آن، ارتباط بیش از ۹۰ درصد توده‌ها را با ایدئولوژی مشروطه قطع می‌کردند، در بین قشرهای وسیعی از شهرنشینان حل کند و نیروی اجتماعی مشروطه را تقویت کند.

برای درک موج دوم روشنفکری دینی نیز — موج بازگان / شریعتی - باید به آرایش سیاسی ایران در فضای پس از کودتا توجه نمود. پس از کودتای ۲۸ مرداد در نتیجه‌ی افزایش نفوذ دول استعماری و گسترش فساد سیستماتیک سازمان سیاسی و نفتی شدن بودجه‌ی دولت، بورژوازی ملی از اساس فلج شد و بورژوازی کمپرادور سلطه‌ی مشترک‌اش را با فئودالیسم بر مناسبات اقتصادی تحکیم کرد و پس از اصلاحات ارضی سال ۴۱ و فروپاشی فئودالیسم نیز، طیف بورژوازی وابسته، حاکم مطلق ساختارهای اقتصادی گردید. تسلط مطلق یک قشر بورژوازی فاسد که منافع‌اش به منافع دول خارجی و استبداد دولتی گره‌خورده بود و حمایت یکپارچه‌ی دستگاه قانون‌گذاری و قضایی و دیپلماسی از منافع آن سبب گردید که آرام آرام بقایای بورژوازی ملی نیز یا مضمحل شوند و یا سریعاً کمپرادوریزه گردند و بدین ترتیب طبقه‌ی اول جامعه (اقتصادی) از اساس با دستگاه سیاسی نامشروع حاکم هم‌پیمان گردید و اتوریته‌ی

اجتماعی و مرجعیت اخلاقی خود را در جامعه از دست داد. در این مقطع، چهار فصل مشترک ، لیبرال‌های نجیب‌زاده‌ی جبهه‌ی ملی را به سلطنت پهلوی پیوند می‌داد: (ناسیونالیسم+لائسیسم+توسعه‌گرایی+ انحلال فئودالیسم) در این وضعیت است که اساساً حجم مشترکات جبهه‌ی ملی با شبه‌مدرنیسم توسعه‌گرای پهلوی از حجم مشترکات آن با قشرهای اپوزیسیون که حالا به رنگ‌وبوی چپ مسلح و اسلام‌گرایی رادیکال نیز معطر می‌شدند، بیشتر باشد و طبیعی‌ست که این محافظه‌کاری هویتی و رضایت نسبی از وضع موجود، اندیشه‌ی انتقادی را در ایشان بفرساید و از ۴۲ تا ۵۷ یک خط تولید فکری از سمت این عناصر صادر نشود. اینگونه بود که طیف‌های اصیل این جریان چون دکتر سنجابی و دکتر شایگان ترک وطن کردند و اعضاء حزب ایران نیز که طیف تکنوکرات‌های جبهه‌ی ملی بودند، در دهه‌ی ۴۰ به کنار خانواده‌ی شان برگشتند و در مناقصه‌ی مقاطعه‌کاری‌های دولتی با بریدگان حزب توده به رقابت پرداختند. در این شرایط طبقه‌ی متوسط که نیم قرن پیش دوشادوش طبقه‌ی بورژوا، انقلاب مشروطه را، و یک دهه پیش جنبش ملی نفت را سامان داده بود، به طور ناخودآگاه خطر را حس کرد و دانست که به تنهایی نمی‌تواند با دستگاه استبداد سیاسی که همزمان سخنگوی منافع (سلطنت-دول خارجی-طبقه‌ی بورژوازی کمپرادور) بود، بستیزد. به این ترتیب بود که پس از شورش ۱۵ خرداد، مصلحت دید که این بار با طبقه‌ی سوم (شامل کارگران-دهقانان-حاشیه‌نشینان) ائتلاف کند و ایشان را به میدان بیاورد و به معاونت او به استبداد سیاسی فاسد و وابسته‌ی عصر اعلان جنگ بدهد. مشارکت دادن طبقه‌ی سوم در نبرد سیاسی آزادی‌خواهانه دو راه داشت: تهییج طبقه‌ی سوم بر اساس منافع مادی او (مارکسیسم)، تهییج او بر اساس علاقه‌های معنوی و هویتی او (دین و شریعت) که طیف نهضت آزادی دومی، طیف چریک فدایی اولی و طیف مجاهدین خلق هر دو این انگیزش‌ها را به کارگرفتند.

بر اساس این آنالیز می‌توان از یکی از پدیده‌های مبهم در تاریخ فکر معاصر ایران کدگشایی کرد و آن نکته اینک است چرا گرایش به تعلقات مذهبی و هویت دینی در میان قشر تحصیل‌کرده‌ی دهه‌ی چهل و پنجاه، نسبت به نسل پدران ایشان و به خصوص نسبت به

نسل پدربزرگ‌های ایشان در عصر مشروطه که ستیز با تعصب‌های دینی و سنتی را به عنوان عامل اول عقب ماندگی ایران، رسالت هر روشنفکری می‌دانستند، بیشتر و پررنگ‌تر باشد. همان‌طور که در بخش مدارها بحث شد، مواردی هست که در يك عصر، به علت بحران در فکر فلسفی و فکر زیبایی‌شناختی از یکسو، و تراکم غیرقابل تحمل مطالبات در مدار سیاسی از سوی دیگر، مسیر تعیین‌کنندگی — ایجابیت-برعکس می‌شود و به جای آن‌که مدار استتیک‌ی و فلسفی شکل دهنده‌ی فهم سیاسی باشند، دو پارامتر "منفعت" و "ضرورت" که از شاخص‌های حقیقت در مدار سیاسی هستند، خودشان مستقیماً دست بکار می‌شوند و مفهوم "امر زیبا" را در مدار استتیک‌ی دفرمه می‌کنند. این "زیبا"ی دفرمه شده که فی‌الواقع زیبایی‌اش نه برآمده‌ی توسعه‌ی حدود آگاهی ممکن عصر و یا تحولات زیربنای اقتصادی، بلکه ناشی از فشار ضرورت‌های سیاسی روزمره است، به نوبه‌ی خود، فهم فلسفی را با ارزش‌های جدیدی حامله می‌کند؛ و این ارزش‌های نوظهور فلسفی نیز بیش از آن‌که محصول توسعه‌ی حدود عقل و تجربه باشند، شبه ارزش‌هایی پادروها و مصلحتی هستند، که با فشار امر سیاسی روزمره تولید شده‌اند و در این وضعیت چنان حالت عجیبی و چنان رابطه‌ی ناهنجاری میان "منفعت" و "ارزش" ایجاد می‌شود که چه بسا رهبر و ایدئولوگ يك نهضت و فداییان فناتیک آن نیز، خود در خلوت خود، به آن چیز مقدسی که مبنای ایمان و ایثار است، عمیقاً مشکوک باشند.

بدین ترتیب است که می‌توان استدلال کرد که بروز فناتیزم مذهبی در نسل شریعتی و حلقه‌های ملی-مذهبی‌ای که امثال دکتر بنی‌صدر و یزدی و سحابی از میان ایشان به رهبری انقلاب اسلامی برکشیده شدند، و علاقه‌ی ایشان به آمیختن رسالت‌های مدنی و سیاسی با تکالیف مذهبی و تبدیل کردن وحی به منشاء و منبع آگاهی فلسفی و سیاسی، اساساً مسئله‌ای معرفت‌شناسانه نبوده و یک ریشه‌ی سیاسی ساده داشته و نشأت‌گرفته از نیاز ایشان به برانگیختن طبقه‌ی سوم برای شرکت در مبارزه غلبه شاه و کسب قدرت سیاسی بوده است و همین منفعت سیاسی‌ست که سبب می‌شود در فهم استتیک‌ی این نسل، زیبایی "مناجات‌های ابوذر در صحرای ریزه" از میراث فکری خیام و زکریای رازی زیباتر به نظر برسد و ناله‌های هاجر

در صحرای حجاز از سه هزاره پیش تر به گوش ایشان برسد، اما شعر فروغ فرخزاد در بغل گوش ایشان، که از اعماق زجرهای زن ایرانی در دهه‌ی چهل بلند بود، و تیزترین فهم استتیک‌ی عصرش بود، شنیده نشود. همان صدایی که با صراحت هشدار می‌داد: "نگاه کن تو هیچگاه پیش نفتی! تو فرورفتی!"^۱ و شکل بسیار سمبولیکی از شکل خدمت‌رسانی این "زیبایی‌شناسی دفرمه" به منافع و مصالح سیاسی روزمره، در خاطره‌ای از آقای لطف الله میثمی ارائه می‌شود: "در خیابان نیروی هوایی یک اتاق در طبقه‌ی دوم خانه‌ی یک قصاب اجاره کردیم. زندگی ما در آن خانه با دادگاه خسرو گلسترخی همزمان شد. صاحبخانه در زیرزمین خانه‌اش گوسفند می‌کشت و گوشت تازه به مردم می‌فروخت. گاهی هم به اتاق ما سر می‌زد. یک روز گفت: اگر گلسترخی و یارانش را ببینم با چاقو سرشان را می‌برم. اینها می‌خواستند ولیعهد را بدزدند. ولی چند روز بعد کاملاً نظرش برگشت آمد و گفت: گلسترخی از حضرت محمد و علی دفاع کرده است و طرفدار لوله‌کشی برای ققراست."^۲

در مجموع می‌توان گفت که در فضای ایران دهه‌ی چهل، و پس از سقوط جبهه‌ی ملی، پروژه‌ی مدرنیسم در ایران دو مدعی دارد: (۱) لائسیسم نامشروع و وابسته‌ی پهلوی (۲) مارکسیسم روسی-چینی؛ و یک نیروی سیاسی جوان عملاً راهی ندارد جز آنکه یا جذب بوروکراسی فاسد پهلوی شود و روح و روان خویش را به حراج بگذارد و یا اینکه رهبری طبقه‌ی

۱- و اگر این فرض ثابت شود چقدر غم‌انگیز خواهد بود سرگذشت نیروهای درجه‌سهی این جریان که در دهه‌های شصت و هفتاد و هشتاد نیز این علایق مذهبی مصنوعی را در وضعیتی که علت‌هایش را نیز از دست داده است، پایه‌ی هویت خود قرار دادند. چقدر غم‌انگیز خواهد بود کوشش‌های قرآن‌پژوهانه‌ی شهیدی چون هاله سبحانی در عصری که دیگر علت‌های آن قرآن‌بازی از بین رفته بود و بازشناختن آناآخمتاوا و مارینا تسوه‌تایوا و ویرجینیا وولف برای زن ایرانی بسیار ضروری‌تر و آگاهی‌بخش‌تر می‌بود تا تاویل گرامری از عبارت قرآنی "واضربوهن" به نحوی که امر به کتک زدن زنان از آن استخراج نشود. چقدر غم‌انگیز خواهد بود اوقاتی که امثال این نگارنده مانند هم‌نسلان خود در دهه‌ی هفتاد، برای به دست آوردن یک ایمان سیاسی و یک معنویت استراتژیک و برای خدمت‌گزاری به یک معلول بی‌علت تلف نمودند.

۲- لطف‌الله میثمی، چشم‌انداز ایران، شماره‌ی ۱۸، ص ۵

کارگر را بر علیه طبقه‌ی حاکم به عهده گیرد و به عبارتی دقیق‌تر مارکسیست شود و مخالفت سیاسی‌اش را با استبداد حاکم تا حد مبارزه با ساختار اجتماعی و انکار ارزش‌های لیبرالی توسعه بخشد. اینجاست که روشنفکر دینی با هوشمندی به صحنه می‌آید و در عصر غربت لیبرالیسم ایرانی و هژمونی چپ بر حوزه‌ی فکر عمومی، ایده‌ی آزادی‌خواهانه را در پوشش گفتمان دینی نجات می‌بخشد و تئوری‌ای می‌پردازد که از طریق آن هم می‌توان آزادی‌خواه بود، هم نسبت به استبداد پهلوی موضع تهاجمی داشت و هم مارکسیست نبود و هم به بسیج توده‌ای در میان اقشار پایین جامعه دست زد (رویکرد نهضت آزادی در دهه‌ی چهل) در واقع اگر بخواهیم همدلی بیشتری با این جریان نشان دهیم می‌توانیم استدلال کنیم که اخلاق مدنی و اخلاق لائیک که می‌بایستی از طریق قشرهای بورژوازی جامعه توسعه یابد، اینک به علت کمپرادوریزه شدن بورژوازی محقق نشده و فضایی هرزه و ولنگار را در بین قشرهای سطح بالای جامعه (سرمایه‌داران و تکنوکرات‌ها و تحصیل‌کردگان و رهبران فرهنگ رسمی) ایجاد کرده بود. این فضای ولنگار از یک سو موجب نفرت اقشار جامعه از الگوهای اخلاقی مدرن می‌شد و ایشان را به هویت مذهبی مشتاق می‌کرد و از سوی دیگر سبب مرگ فکر اجتماعی و فکر سیاسی در اقشار بالای فرهنگی جامعه - تحصیل‌کردگان - بود و لیبرالیسم دینی آقای مهندس بازرگان - به عنوان یک بورژوازی ملی - کوششی بود برای تزریق اخلاقیات مذهبی به این اقشار، و احیاء تکالیف دینی به عنوان موتور مبارزه، و جبران آن کمبود پشتوانه‌ی معنوی و اخلاقی. این‌ها مجموعه‌ی دلایلی است که ما برای دفاع از اصالت موج دوم روشنفکری دینی در دهه‌ی ۴۰ در اختیار داریم اما باید عنایت داشت که این جریان علیرغم آنکه توانسته بود در مدار سیاسی، فضیلت‌هایی را با هم هماهنگ کند و فرمی برای مبارزه‌ی آزادی‌خواهانه بپردازد، اما به علت اینکه خود را به ارزش‌های مذهبی و سنت‌های حاکم بر جامعه وفادار دانست و به عنوان یک جریان روشنفکری، به جای نقد سنت‌های فاسد، کوشید که با به خدمت گرفتن سنت‌ها از آن نیرویی سیاسی بسازد، اصولاً نتوانست در مدارهای فلسفی و زیبایی‌شناسانه نقش مترقی و آگاهی‌بخش داشته باشد و برای جلب حمایت سیاسی، در این مدارها، ناگزیر

به باج دادن به سنت‌های آزادی‌ستیزانه شد و خود نیز نهایتاً قربانی‌اش شد. بر اساس این استدلال‌ها ما روشنفکر دینی دهه‌ی ۴۰ را در مدارسیاسی آزادی‌خواه، در مدار فلسفی گمراه و در مدار زیبایی‌شناسانه همدست و شریک استبداد ایرانی می‌دانیم.

در مجموع ما هر دو موج روشنفکری دینی تاریخ معاصر - موج سیدجمال و بازرگان- را علی‌رغم سیل گمراهی‌هایی که از سمت ایشان متوجه فهم فلسفی-استتیکی اقشار الیت و توده- های جامعه ایرانی شد و نهایتاً به عروج سیاسی روحانیت انجامید - علی‌رغم نقدهای بی‌رحمانه‌ای که ایشان را مستحق آن دانستیم- به علت نقش مقطعی ایشان در پاسخگویی به یک بحران تاریخی، اصیل دانستیم و کوشش‌های ایشان را نیز ارج می‌نهیم؛ اما سوال اساسی ما این است که امروز در سال ۲۰۱۳ که مسئله‌ی بیسوادی و روستانشینی و عدم دسترسی روشنفکری به توده و انحصار درک اخلاقی توده‌ها به گزاره‌های مذهبی مرتفع شده است و در عصری که عنصر دین خود در تمامیت خود منشاء عموم بحران‌ها و مهترین خصم شکل‌گیری روحیه‌ی مدنی‌ست و الگوهای فلسفی عبور از دین نیز در اخلاق، علم، سیاست و... به علت گسترش تحصیلات عمومی و ارتباطات با جهان غرب، به سهولت در دسترس توده‌هاست، و مسئله‌ی مارکسیسم نیز که زمانی خود خصم فهم آزادی‌خواهانه در ایران بوده است، از موضوعیت افتاده است و بحران اساسی توده‌ی ایرانی نه بازخوانی روحانی‌ای از سوره‌های مدنی قرآن و منطبق کردن آن با فشار هرمنوتیک بر ضرورت‌های عینی، بلکه بحران اخلاق مدنی و فکر مدنی در نزد ایشان است. پاسخگوی چه مسئله‌ای است و چه کارکرد اجتماعی‌ای دارد و اصولاً حرف حساب‌اش چیست؟ و برای درک اهمیت این پرسش، نظر خود این جریان در این مورد قابل توجه است: "نگاه روحانیت حاکم به روشنفکران دینی از همان ابتدا نگاهی ابزاری بود. تا هنگامی که به وجود آنان نیاز داشتند، با آنان همکاری می‌کردند. اما به محض اینکه تصور کردند که دیگر نیازی به روشنفکران دینی ندارند، نه تنها آن رادفع کردند، بلکه به مقابله با آنها نیز پرداختند."^۱ همان‌طور که بحث شد، نهاد روحانیت چه اکنون و چه در نیم قرن پیش

۱- ابراهیم یزدی، مصاحبه درباره‌ی امام خمینی و روشنفکران دینی

اساساً قدرت نفوذ و اثرگذاری بر طبقه‌ی تحصیل‌کرده‌ی جامعه را نداشته است و اصولاً متون فقهی و فکری آن به علت گسستگی از عینیت زندگی صنعتی، از سمت طبقه‌ی تحصیل‌کرده جز برای تفریح و سرگرمی نمی‌توانست خوانده شود و اساساً به علت عدم اعتماد به نفس نمی‌توانست علم پوزیتیویستی غرب را که الاغ و شتر او را با توربین گازی جایگزین ساخته بود، نقد کند و زیر سوال ببرد؛ این‌جاست که روشنفکر دینی پیدا می‌شود، و نقش تبلیغاتی و بازاریابی برای روحانیت در فضاهای مدرن بر عهده می‌گیرد و با قبول دگماتیک‌ترین اصول شریعت به عنوان پیشفرض- اصولی چون عصمت، معاد، ظهور- فهم فلسفی و زیبایی‌شناسانه را حتی در میان فرهیخته‌ترین قشرها فاسد می‌کند و با ترجمه‌ی کتاب‌هایی چون "زوال غرب" والتر لیپمن - در فضایی که هنوز کتابی از کانت در اختیار انسان ایرانی نیست- مبلغ ورشکستگی لیبرال‌دمکراسی اروپایی می‌شود و به بنیادگرایی دینی هم آن اعتماد به نفسی را می‌بخشد که امروز پشتوانه‌ی اسکیزوفرنی سران نظام اسلامی برای گسترش بیداری اسلامی در سرزمین شکسپیر و جان لاک است. امروز می‌بینیم که این عنصر علی‌رغم شکست‌های مکرر، یک نقد از خود نمی‌تواند داشته باشد و از مهمترین اشتباه نظری‌اش نیز که همانا آسمانی کردن دستاوردهای مدرن و ارجاع دادن مفاهیم مدرنی چون آزادی و عدالت و حقوق بشر به مستندات سست کلامی‌ست دست برداشته و گویا قسم خورده است که نفهد با تثبیت این گفتمان، فکر مدنی و علمی شکاک را تا چه حد علیل می‌سازد و با ارجاع مکرر نظم سیاسی مطلوب به حکومت علی در کوفه، چه جهلی در فلسفه‌ی سیاسی شهروند ایرانی دامن می‌زند و به ازاء چند زخم‌زبان سیاسی به حکومت اسلامی، در مدار فلسفی چه خدمات شایانی به او ارائه می‌دهد. آیت‌الله طالقانی در سال ۵۸ چنین خاطره‌ای را نقل می‌کند: "جلسه‌ای داشتیم وزیر دادگستری آمریکا در زمان کندی هم بود و یک استاد دانشگاه آمریکایی. وقتی یک مقداری از مکتب‌مان و ایدئولوژی‌مان مطلع شدند، تکان خوردند، به‌خصوص آن استاد که جامعه‌شناس هم بود. می‌گفتند امیدواریم یک روزی بیایید و ما را نجات دهید"^۱

۱- سید محمود طالقانی، از آزادی تا شهادت-، ص ۵۶، انتشارات ابودر، تهران ۵۹

اسکیزوفرنیسمی که در این روایت است به چنان مرحله‌ی حادّی رسیده است که اگر در یک جامعه‌ی سالم گفته شود، جای آن دارد که گوینده را سریعاً با آمبولانس به بیمارستان منتقل کنند. این لحن روشنفکر دینی امروز به بنیادگرایان دینی‌ای که بر خرابه‌های ایران نشسته و لاف از مدیریت جهانی می‌زنند، رسیده است و این مورد هم یک استثنا نیست. در ایران معاصر هر سنگر فکری‌ای که روشنفکر دینی آن را مصرف کرده و رها می‌نماید، بنیادگرایی دینی سریعاً می‌آید و در آن سنگر پناه می‌گیرد. در واقع بنیادگرایی دینی با بازیافت و مصرف زباله‌های نظری روشنفکر دینی به حیات‌اش ادامه می‌دهد. برای فهم صحیح این موضوع کافی‌ست مشاهده کنیم تیپ حزب‌اللهی‌هایی چون مرتضی آوینی چگونه شیرهی گفتمانی رمانتیسیسم شیعی دکتر شریعتی را در دهه‌ی شصت در نقد غرب و ماشین‌بسم غربی کشیدند و تیپ آقای احمدی‌نژاد به عنوان عاجزترین گرایش فاشیسم دینی چگونه در انتقادات انور خوجه‌ای‌اش از لیبرالیسم غربی زرادخانه‌ی نظری‌ای را که روشنفکری دینی وانهاد، به خدمت می‌گیرد. روشنفکر دینی هر بار که مانند یک مار زیرک پوست می‌اندازد، بنیادگرایی دینی که خود از تولید نظریه عاجز است، سریعاً می‌رود و آن پوست را با خوشحالی به تن می‌کند و مقابل آینه عشوهِ می‌آید. اصطلاح "مردم‌سالاری دینی" که امروز پوشش فاشیسم پوپولیستی است از همین توبره بیرون آمد و تئوری زوال غرب و لزوم مدیریت جهان بدست یک مشّت حزب‌اللهی وامانده، از سمت همین رجال به دهن کسانی انداخته شد که از اداره‌ی یک باشگاه ورزشی عاجز اند. اگر امروز شهروند ایرانی با جرتقیل در ملاعام اعدام می‌شود و در آمار اعدام به مقام اول جهان دست یافته‌ایم، اینکه شهروند بهایی امروز بی‌آنکه صدایی از روشنفکر دینی بلند شود مظلومانه زیر دست روحانی بنیادگرا زجر می‌کشد، این‌که امروز نومسیحیان دستگیرشده که عمرشان را با اقتداء به مسیح وقف خدمات عمومی کرده بودند، زیر تیغ اعدام هستند. این‌که امروز علم حقوق در ایران تا حد تمدن سومری سقوط کرده، از نتیجه‌ی همین بی‌مسئولیتی‌ها و لابلایی‌گری‌های فکری-ست. این‌که آقای خمینی لقب ابوذر را به طالقانی می‌بخشد و همه نیز آن را می‌پذیرد، به قرینه نیز خود را علی دانسته است و به صورت ضمنی نیز آن حق را یافته است که کشتار بنی‌قریظه را مبنای تصمیم‌گیری خود در قتال سال ۶۷ قرار دهد. این‌گونه است که یک اشتباه در مدار

فلسفی ، منشاء هزار بحران در مدار سیاسی ست. این که امروز فاشیسم دینی رسم شبیه سازی وقایع سیاسی را با حوادث صدر اسلام در پیش گرفته و با کشف تشابه میان مخالفان خود با طلحه و زبیر و عایشه ، و قرار دادن خود به جای علی ، مجوز هر نوع سبعیتی را به شکنجه گرانش می دهد و به خشونت خود هاله ای قدسی می بخشد ، آیا جز این است که این ترهات را از کسانی آموخت که به جای اینکه فهم زنده ای از سقوط سیاسی عصر به دست بدهد ، همچنان دست از کینه جویی از بنی امیه و آنالیز بی وفایی کوفیان نسبت به علی دست برنداشته اند و بی وقفه نیز بر این روش شناسی در آنالیز سیاسی دامن می زند و این گونه است که پس از جنایت عاشورای ۸۸ به جای آن که فکر سیاسی توده ها انسجام یابد و جریان های روشنفکری ، عمق فاشیسم سیاسی را به ایشان بنمایانند ، هر یک از طرفین (حکومت و اپوزیسیون) می کوشند خود را علی و دیگری را معاویه بنمایانند و فکر سیاسی توده در این تاریخ بازی مضحک فلج بشود و به جای فهم سیاسی ، به حل معماهای تاریخی مشغول شود.

شاید استبداد انگلیسی مدافعی پرشورتر از تامس هابس نداشته است ، اما رساله ای "لویاتان" برگ مهمی از تاریخ آزادی خواهی بشر است. هابس در مدار فکر سیاسی لزوم اقتدار و تمرکز قدرت و اقتدار نزد سلطنت را بسیار مستدل تر از سلطنت طلبانی چون فیلمر اثبات می کند اما در مدار فهم فلسفی ، علت اقتدار شاه را به جای ارجاع دادن به منابع قدرت سنتی - اراده ای الهی - به مسئله ای مدنی و زمینی معطوف می کند ؛ اقتدار شاه نه عنوان مظهر اقتدار خدا ، بلکه برای برقراری امنیت و ثبات ؛ امنیتی که پایه ی توسعه و رونق و شکوفایی زندگی اجتماعی ست و بدین ترتیب علیرغم آنکه در مدار سیاسی به دستبوسی سلطنت مطلقه می رود ، اما در مدار فلسفی ، علت وجودی آن را سست و بی اعتبار می کند ، با این مثال می توان درک صریحی از شکل خدمت رسانی روشنفکری دینی را به ماشین آزادی ستیزی به دست آورد ؛ چرا که این عنصر دقیقاً یکصدو هشتاد درجه برعکس این پروسه را در ایران پیاده می کند ؛ در مدار سیاسی لحظه ای از نقد حاکمیت و ستیز با اقدامات استبدادی آن آسوده نیست ، اما از آن جایی که در مدار فلسفی ، ارزش های زمینی ای چون " توسعه " ، " آزادی " " اخلاق مدنی " و ... را به مرجع غیرمدنی ای چون وحی و کلام مقدس ارجاع می دهد ، فی الواقع محکوم به آن است که در مدار

سیاسی نیز کوشش‌های آزادی‌خواهانه‌ی خود را بی‌ثمر بیابد و در منش فکری خود نیز کارکردی ضدآزادی و ضدمدنی بیابد. این روحیه‌ی غیرمدنی در "شناخت" سبب شده است که حتی بلندپایه‌ترین تربیت‌یافتگان این مکتب نیز به آلودگی‌های فکری و تحلیلی عجیبی گرفتار باشند که خصم درجه یک فهم فلسفی-استتیکی‌ست؛ آقای مهندس هاشم صباغیان در آنالیز انقلاب ۵۷ می‌گوید: "زمانی که سال‌های اول انقلاب فکر می‌کنم، بدون شك دست خدا را در پیروزی انقلاب اسلامی و محافظت از آن می‌بینم. من فکر می‌کنم به خصوص در سال‌های اول خدا برای حفظ انقلاب از آفات و انحرافات ما را یاری کرد و یکی از بارزترین مثال‌هایی که برای امدادهای غیبی می‌توانم نام ببرم، شکست آمریکا به دست طبیعت در طبس و پس از آن شکست کودتای نوژه بود. مشکلاتی که از نظر من تنها به دست خدا ممکن بود حل شود و کسی نمی‌تواند ادعایی داشته باشد" و قابل تصور است که این سطح درک در حد رهبری، هنگامی که به افشار پایین اجتماعی منتقل می‌شود، منشاء چه حدود هولناکی از فکر ضدمدنی است و صدا البته قابل تصور است که با چنین روحیه‌ای که حمایت الهی را در پشت سر فاشیسم دینی‌ای می‌بیند، که منشاء تمام مفساد در ایران است و اساساً چنین پارامتری را به عنوان یک فاکت در تحلیل سیاسی وارد می‌کند، امکان شکل‌گیری فکر کریستیکایی و منطق علت-معلولی و امکان نائل آمدن به آنالیزهای جامعه‌شناختی از پدیده‌ها تا چه حد مهجور خواهد بود و امروز سرتاسر متون روشنفکری دینی سرشار است از همین گزاره‌ها و منطق‌ها، و ماشین آزادی‌ستیزی نیز که هوشمندانه می‌داند که "آگاهی در مدار فلسفی" پشتوانه‌ی "آزادی در مدار سیاسی" است، مشتاقانه از طرح و بسط همین بینش‌ها در جامعه استقبال می‌کند^۲ چرا که با بسط چنین گفتمان‌های روشنفکرانه‌ای، به ازاء هر یک نفر بنیادگرایی دینی‌ای که هدایت شده و با وارد شدن به حلقه‌ی بیداری دینی، دست از قشری‌گری می‌شویند، ده‌ها نفر

۱- ضمیمه‌ی روزنامه‌ی شرق، ۱۸ تیر ۱۳۹۱، ص ۱۲

۲- اینکه با وجود مسدود شدن سایت روحانیون محافظه‌کاری چون آیت‌الله هاشمی و آیت‌الله دستغیب، نشریه‌ای چون "چشم‌انداز ایران" در فضای پس از کودتای انتخاباتی سال ۸۸ تحمل می‌شود، قرینه‌ای بر همین عواطف متقابل است.

شهروند تحصیلکرده از دستیابی به فهم مدنی، اخلاق مدنی و درک انتقادی از کلیت دگماتیسم مذهبی بازمی‌مانند. لودویگ فویر باخ فیلسوف آلمانی می‌نویسد: "فلسفه‌ی اندیشه‌ورز آلمانی تباری راستین با قرزانگی سلیمانی باستان دارد. در حالی که این یک بر این باور است که زیر آفتاب هیچ چیز تازه نیست، آن دیگری هیچ چیز زیر آفتاب نمی‌بیند که تازه نباشد. در حالی که انسان شرقی در دل مشغولی‌اش با یگانگی، در دیدن ناهمسانی‌ها ناتوان می‌شود، انسان غربی در دل مشغولی با ناهمسانی‌ها، یگانگی را فراموش می‌کند. در حالی که شرقی، بی‌تفاوتی خود به همسانی سرمدی را به حد یک بی‌اعتنایی می‌برد، غربی حساسیت خود به چندگانگی را تا گرمای تپان تخیل پربارو بر بالا می‌برد."^۱ و این تحلیل هوشمندانه منشاء آلودگی ذهن شرقی را که هیچگاه تناقض ارزش‌ها و فضیلت‌ها و ضرورت‌ها و منفعت‌ها را درک نمی‌کند و نگاه ساده-لوحانه‌ی او را به پیچیدگی امر رئال که منجر به بدفهمی‌ها و خوشبینی‌ها و ناکامی‌های همیشگی او بوده است، آنالیز می‌کند. ناتوانی در دیدن ناهمسانی‌ها و نیز حرص نسبت به حفظ منافع صنفی و هویتی است که سبب می‌شود روشنفکر ایرانی و در راس آن روشنفکر دینی اساساً از درک تناقض عقل و آزادی و جمهوریت با وحی و عصمت و ولایت عاجز باشد و سی سال با تولید انبوه شبه‌فلسفه‌های ریاکارانه بکوشد تا این تناقض را از دید توده‌ها پنهان کند و ملت ایران را نیز با چسباندن اسلامیت به جمهوریت و ملی‌گرایی به اسلام‌گرایی فریب بدهد. کودتای ۸۸ آشفتن این تناقضات بود که در سی سال اخیر به صورتی غیرمسئولانه انکار شده بودند و تا سیلی سخت‌شان بر صورت مردم نخورد مردم آن را ندانستند و روشنفکر دینی سیلی را هم خورده و باز نفهمیده است. زمانی فتح‌علی آخوندزاده در اعتراض به سلاطین ایرانی که خود را کلب آستان علی می‌نامیدند، نوشت: "کسی که نسبت به امام درجه‌ی کلیت داشته باشد، نسبت به نائب امام درجه‌ی آقایی نمی‌تواند داشت، در واقع هم نائب امام چگونه خودش را تابع و محکوم کلب امام بدانند؟"^۲ و با استفاده از همین منطق هم باید انصاف داد وقتی که کسی خود را عبد خدا می‌داند، چگونه می‌تواند آیت خدا را کریتیسایز کند؟ عبد مگر می‌تواند

۱ - هگلی‌های جوان - ترجمه‌ی فریدون فاطمی - ص ۱۵۶ - نشر مرکز - تهران - ۸۲
 ۲ - فتح‌علی آخوندزاده، مکتوبات کمال‌الدوله، ص ۶۱، نشریات علم، باکو ۱۹۸۵

ادعای حقوق شهروندی بکند و حق رای اش را به رخ نائب امام بکشد؟ مادامی که او که خودش را عبد می‌داند، و در میقات خدا خود را در مقام خس حس می‌کند، آیا هنگامی که فاشیسم دینی نیز او را "خس و خاشاک" صدا بزند، جای اعتراضی برای او باقی می‌ماند؟

۲-۲- معمای بنیادگرایی دینی در ایران :

در میان توده‌ی ملت ایران، بنیادگرایی دینی هیچگاه پایگاه محکمی نداشته است. اعدام بی‌دردسر شیخ فضل‌الله‌نوری به عنوان مجتهد اعلم تهران، و در اتمسفر دینی آن عصر توسعه- نیافته، که با جشن و پایکوبی شهروندان تهرانی نیز همراه شد و همچنین عدم نفوذ گفتمان فداییان اسلام و نواب صفوی در بین اقشار ایرانیان و همچنین رشد سریع آموزه‌های سنت- شکنانه و آزادی‌خواهانه‌ی بابیه که اگر قدرت نظامی امیرکبیر جلودار آن نبود، تا حد فتح ایران پیش می‌رفت؛ و همچنین رشد فزاینده‌ی فکر مارکسیستی حزب توده در میان اقشار اجتماعی در دهه‌ی ۲۰، قرائنی دال بر این ادعا هستند. در تاریخ ایران قدیم نیز عدم رشد و باروری شاخه‌ی حنبلی‌تسنن — به عنوان قشری‌ترین شاخه‌ی فقه سنی- در خاک ایران و گرایش توده- های ایرانی به فقه شافعی و نیز انشعاب از سنت‌گرایی دگماتیک تحت پرچم تشیع که دو اصل "امامت" و "عدل" را عنوان دو مفهوم اجتماعی و عرفی با اصول و حیانی "توحید، معاد، نبوت" درهم آمیخت و و در مقیاس‌های آن دوران فی‌الواقع یک قدم روشنفکری رادیکال محسوب می- شد، نشانه‌های آزاداندیشی ملتی است که حتی بنیادگراترین فیلسوف آن — ابوحامد غزالی- نیز هیچگاه دست از آزادمنشی صوفیانه نمی‌شوید. از این بابت می‌توان ادعا کرد خصلت چند قومی و نژادی ایرانیان و همزیستی مسالمت‌آمیز ایشان در طول ده‌ها قرن واز سوی دیگر نفوذ گسترده‌ای که عرفان ایرانی و آموزه‌های روادارانه‌ی آن از طریق مولانا و حافظ و سلسله‌ی جلیل شعر و ادب فارسی در طول قرون و تا اعماق قصبات و ولایات این سرزمین داشته‌اند، همچون واکسیناسیون مدام وجدان ایرانی در برابر دگماتیسم اعتقادی، او را در برابر بنیادگرایی دینی مصون کرده است. خیزش شیعه‌ی اسماعیلی در قلعه‌ی الموت و سلحشوری شیعه‌ی بایی در قلعه‌ی طبرسی دو شاهدی‌ست که نشان می‌دهد انسان ایرانی چنان‌چه قرار باشد به فهم

رادیکالی از دین تن بسپارد ، آن فهم نه یک رادیکالیسم بنیادگرا و واپس‌گرا — همچون وهابیت و سلفی‌گری- بلکه رادیکالیسم عقل‌باور و آزادی‌خواه خواهد بود که در صورت خودآگاهی و بلوغ حتی تا حد به دورافکندن بار رقیبت شریعت نیز پیش خواهد رفت — چنانچه علی‌ذکره- الاسلام در الموت دین اسلام را فسخ کرد و قره‌العین در کنفرانس بدشت کشف حجاب نمود و فترت آیین محمدی را اعلام نمود.-

بر اساس این مدعیات چگونه می‌توان ظهور آیت‌الله خمینی و بنیادگرایی دینی او را که با حمایت قاطبه‌ی توده‌ها و نخبگان طی انقلابی خونین به قدرت رسید ، توجیه نمود؟ چگونه است ملتی که مجتهد آزادی‌ستیزی چون شیخ‌فضل‌الله را با آن کیفیت به طناب دار می‌کشد ، هفتاد سال بعد وارث بلامنازع سنت او را با چنان شوکتی به قدرت می‌رساند و روحانیتی را که میرزاتقی‌خان امیرکبیر- صاحب منصب رویایی ایرانیان- حتی اعطاء حق قضاوت به ایشان را منشاء فساد می‌دانست ، بر جان و مال و ناموس و سیاست و اقتصاد خود مسلط می‌نماید؟ واقعیت امر این است که فرض بنیادگرایی دینی در خصوص آیت‌الله خمینی تاکنون به سوء برداشت‌های سیستماتیکی در فهم سیاست‌ها و جهت‌گیری‌های او انجامیده است. در این بخش می‌کوشیم تا برای فهم روانشناسی آن چیزی که بنیادگرایی دینی در ایران خوانده می‌شود ، از زاویه‌ای به آیت‌الله بنگریم که از آن زاویه ، آیت‌الله نه تنها بنیادگرای دینی رادیکال به نظر نمی‌رسد ، بلکه می‌توان به جرات ادعا کرد که او اصول‌گرا هم نبود و نه تنها به هیچ پرنسیپ مادی و معنوی‌ای پایبند نبود ، بلکه حتی ماکیاولیست‌ترین و اپورتونیست‌ترین رجل سیاسی قرن اخیر ایران نیز بوده است و در بحبوحه‌ی چالش‌های انقلابی سال ۵۷ ، حتی اگر تمام جریانات از شاهپور بختیار و عباس قره‌باغی تا صادق قطب‌زاده و صادق خلخالی ، اصل و پرنسیپ و ارزشی را راهنمای عمل خود می‌دانستند ، آیت‌الله جز اصل قدرت ، سرسوزنی به هیچ اصل دیگری پایبند و متعهد نبوده است و عامل تسلط خردکننده‌ی او نیز بر تمام جریان‌ها همین بوده است ؛ پراگماتیسمی مطلق در محاصره‌ی آرمان‌گرایی‌های ریز و درشت. با پیگیری

چند مورد از تصمیم‌گیری‌ها و مواضع اصولی آیت‌الله می‌توان تخمینی از بی‌اصولی مطلق او و عمق اپورتیونسم بیکران آیت‌الله به دست آورد.

آشکارترین مورد از این فقرات چرخشهای یکصدو هشتاد درجه‌ای آیت‌الله در انتخاب پایگاه طبقاتی خود است. ایشان در اصلاحات ارضی ۱۳۴۱، به سبب تراکم نارضایتی سیاسی در قشر فئودال و وابستگی سنتی قشر روحانی به طبقه زمین‌دار، به سخنگویی از منافع اربابی برمی‌خیزد و از حقوق فئودال در مالکیت نامحدود، و بر علیه انقلاب سفید به میدان می‌آید. در آبان‌ماه سال ۵۷ در پاریس، هنگامی که لبه‌ی برنده‌ی انقلاب را در طبقه‌ی متوسط دید، پیرامون خود را از نمایندگان سیاسی این طبقه پر کرد و به لیبرال‌هایی چون یزدی و بنی‌صدر تا حد سخنگویی با اختیار تام و حتی تغییر محتوای سخنان او در ترجمه نیز آزادی عمل داد و به نفع ارزش‌های دمکراتیک طبقه‌ی متوسط از نظریه‌ی ولایت فقیه نیز چشم پوشید و به ولایت جمهور گردن نهاد و با عتاب بنی‌صدر، مصدق را نیز تجلیل کرد. همین آیت‌خدا هنگامی که در ۱۲ بهمن پایش به تهران رسید و با همایش میلیونی طبقات اجتماعی در استقبال از خود روبرو شد، روی پله‌های هواپیما طبقه عوض کرد، دست در دست مطهری و ناطق نوری و به مشایعت رفیق دوست به بهشت زهرا رفت و خود را کارگزار اراده‌ی سیاسی طبقه‌ی سوم (مستضعفین و کوخ‌نشینان) دانست. وقتی این مانورهای ماکیاولیستی آیت‌الله را با کاراکتر آرمان‌گرای نواب صفوی و حتی با شخصیت آیت‌الله شریعت‌مداری قیاس می‌کنیم، می‌بینیم که فرض بنیادگرایی و حتی اصول‌گرایی در مورد آیت‌الله تا چه حد گمراه‌کننده است. مثال دیگری از بی‌پرنسپیی آیت‌الله در برخورد با علی شریعتی و جریان روشنفکر دینی رادیکال آشکار است. قبل از ورود به این مورد بهتر است به لحن یک سخنرانی آیت‌الله که در نجف و در سال ۵۶ ایراد شده است، دقت کنیم: " ... یک گله هم که من دارم از این آقایان روشنفکرها این است که یک همچون جریان بزرگی [روحانیت] که ملت پشت سرش ایستاده، این را از خودتان کنار نزنید و نگویید ما اسلام می‌خواهیم، مُلاً نمی‌خواهیم! این خلاف عقل است. اسلام بی‌آخوند اصلاً نمی‌شود. اینها بهتر از شما توی مردم، بهتر یعنی که شما نفوذ ندارید، این‌ها دارند. در

بین مردم نفوذ دارند؛ هر ملایی در محله‌ی خودش نافذ است. مردم [روحانیت را] می‌خواهند، جمع بشوید دور آن آخوندی که مسائل سیاسی را نمی‌داند. یادش بدهید آن مسائل را، تا او عمل کند تا منبعد دنبالش باشد، تا بتوانید اجرا کنید" و به‌راستی این لحن ملت‌سازانه و خاضعانه که به‌طور غیرمستقیم از تئوری اسلام منهای روحانیت شریعتی گلابی می‌کند، چه نسبتی می‌تواند با تئورسین ولایت مطلق فقیه و یک بنیادگرای مصممی داشته باشد که خود را نایب امام زمان و واسطه‌ی فیض می‌داند؟ او در این عبارات صرفاً مدعی است که شریک کردن روحانیت در بازی انقلاب به سبب نفوذ ایشان در شبکه‌ی عوام مفید است و از حق ذاتی روحانیت برای رهبری سیاسی هیچ حرفی نمی‌زند و ادعایی هم ندارد و صرفاً آن را از دریچه‌ی مصلحت و فوایدش توجیه می‌کند.

سکوت آیت‌الله به عنوان مرجع اعلم شیعه در عصر خود در برابر اسلام‌شناسی ضد روحانی علی شریعتی، در هنگامه‌ای که تحریف‌ها و عرفی‌سازی‌ها و خوانش مارکسیستی او از اسلام، داد میانه‌روهایی چون مطهری و حتی روشنفکران دینی‌ای چون بازگان و همچنین قاطبه‌ی سنتی‌ها را درآورده بود، از شواهد مهم این ادعاست. آیت‌الله تحت فشارهای شدید روحانیت برای برخورد با شریعتی، در محافل خصوصی علیه او موضع می‌گرفت و حتی به صورت تلویحی او را تهدید به عاقبت احمد کسروی کرد اما به بهانه‌ی مصلحت‌ها، اقدام نهایی را مرتب به تاخیر می‌انداخت؛ حال آن‌که وقتی پای اصول در میان است، مسلماً عنصر مصلحت بهانه‌ای بیش نیست و چیزی نیست که دست و دل یک بنیادگرا را بلرزاند. در این خصوص، به جرات می‌توان ادعا کرد که در درجه‌ی اول آیت‌الله مشخصاً از شریعتی می‌ترسید و جرات درگیری با او را نداشت؛ چرا که در آن زمان که علی شریعتی خلاقانه و هوشمندانه تقاضای توده‌ها را برای پیوند زدن تکالیف مذهبی به مسئولیت سیاسی پاسخ می‌گفت و از دل

۱- سخنرانی امام خمینی در ۱۰ آبان ۱۳۵۶، مندرج در کتاب "شهادت دیگر از روحانیت"، ص ۴۷-۴۸، نجف ۱۹۷۸، به نقل از ص ۲۰۰ کتاب "طبقات اجتماعی، دولت و انقلاب در ایران"، احمد اشرف، علی-بنوعزیزی، ترجمه‌ی سهیلا ترابی فارسانی، نشر نیلوفر، تهران ۸۷

آیات مرده‌ی سوره‌ی روم ، نیروی اپوزیسیونی بیرون می‌کشید ، امثال خمینی و مطهری حرفی برای زدن نداشتند و اساساً درکی از مسائل عصر نداشتند که بتوانند تئوری‌های ایجابی تولید کنند و خیل جوانان مشتاقی را که به دلالت روشنفکری دینی ، راهنمای عمل خویش را در اسلام می‌جستند ، ارضا کنند. آقای خمینی یک رساله‌ی ولایت فقیه از خود صادر نمودند که ارزش نظری آن از اندیشه‌ی سیاسی عصر آل‌بویه جلوتر نمی‌آمد و افق فکری این شخص نیز همین بود. درگیر شدن با شریعتی او را به مداری از چالش می‌کشاند که در آن مدار مطلقاً بی - دانش بود و از این بابت ، آیت‌الله را باید مثل یک هیولایی تصور کرد که از هیچکس نمی‌ترسد ، جز از هیبت یک هیولای دیگر ، و آن‌هم به این دلیل که هیولا ، مقیاس هیولا را کار می‌شناسد و می‌داند که او در صورت عصبانی شدن تا آخر خواهد رفت و از هیچ برخوردی ابا نخواهد داشت. آیت‌الله ، خود ، این روحیه را داشت و از منابع عظیم تندخویی که در پشت چهره‌ی افسرده و مهربان شریعتی بود ، خبر داشت. آقای خمینی از طیف گسترده‌ی حامیان شریعتی در میان طبقه‌ی متوسط و قشر جوان دانشگاهی مطلع بود و می‌دانست که اعتقادات خودش در مدارهای فلسفی و زیبایی‌شناسانه در صورت علنی شدن ، نفرت عمیق این توده‌ها را برخواهد انگیخت و او صرفاً می‌تواند در مدار سیاسی و با اتخاذ مواضع سلبی علیه پهلوی‌ها ، برای جوانان و قشر تحصیلکرده جذابیت داشته باشد ؛ فلذا مصلحت را در آن دانست که در آن دو مدار سکوت کند و وارد قلمرو شریعتی نشود ، کاری که مطهری ساده‌لوحانه انجام داد و البته بهایش را هم پرداخت.

دلیل سوم مدارای آیت‌الله با شریعتی نیز امید هوشمندانه‌ی او بود به درو کردن هر آن - چیزی که شریعتی و طالقانی و اسلام‌گراهای رادیکال مدرن می‌کاشتند. فی‌الواقع آیت‌الله می‌دید که تمام این کوشش‌های ایشان ، در رد مدرنیته‌ی غربی و تجلیل هویت انقلابی برخاسته از شریعت ، علیرغم اصطکاک‌هایی که در مدار سیاسی با جهت‌گیری کلی او داشت ، اما در مدار فلسفی و استتیبکی دربست در خدمت منافع ایشان است. از لحن آیت‌الله در سال ۵۶ مشخص است که او امید اندکی به یک پیروزی انحصاری داشت و تنها امید او به آن بود که در یک پیچ

تاریخ، ثمرات کوشش‌های ایشان را به حساب خود واریز کند و شخص ایشان را دور بزند که همانگونه نیز شد و مرگ شریعتی و حذف طالقانی از صحنه، این امر را کاملاً بدون هزینه تأمین نمود.

مثال جالب دیگری که می‌تواند بی‌اصولی آن آیت خدا گواهی دهد، موضع‌گیری ایشان در خصوص بند "ج" قانون اصلاحات ارضی در سال ۶۰ است. در این مورد آیت‌الله در مقابل فشار روحانیون چپ و راست جمهوری اسلامی و طبقات ذی‌نفع - ملاکین و دهقانان - هفت بار به نفع طرفین دعوا تغییر نظر داد و جز بادنهای قدرت طبقاتی هیچ توجیه و استدلال دیگری نیز مبنای تغییر سیاست‌های ایشان به عنوان یک امام و مرجع تقلید نبود.^۱

آنچه که از این قبیل مشاهدات و از تغییر مواضع یکصد و هشتاد و نه‌ساله‌ای آیت‌الله در پاریس و تهران برمی‌آید، بیشتر از آنکه شایسته‌ی یک بنیادگرای عصبی و مصمم باشد، یادآور یک بازیگر سیاسی مکار است که شم شخصی هولناکی در تشخیص و شناسایی قدرت دارد و به قول آقای بنی‌صدر "جز زبان قدرت هیچ نمی‌فهمد" آیت‌الله تا سال ۴۱ که معادل ۶۰ سالگی - اش بود در بازی‌های سیاسی شرکت جدی نداشت و دقیقاً در عصری وارد صحنه شد که جبهه - ی ملی و حزب‌توده عصر احتضار ۱۶ ساله‌ی خود را آغاز کرده بودند و به واسطه‌ی اصلاحات ارضی و مهاجرت‌های گسترده‌ی ناشی از توسعه‌ی شهرنشینی در دهه‌ی ۳۰، طیف‌های وسیعی از ناراضی‌های سیاسی بین طبقات نوظهور شکل گرفته بودند. آیا این با منطق روانشناسی سازگار است که مردی که در هشتادسالگی آن نعره‌های ضد استکباری و آن روحیه‌ی انقلابی سازش - ناپذیر را از خود صادر می‌کند، تا شصت سالگی هیچ حساسیتی و هیچ دل‌نگرانی جدی‌ای در این قبیل امور نداشته‌است؟ از این باب ما معتقدیم که آیت‌الله خمینی بیشتر از آنکه یک شیخ انقلابی باشد، یک شیخ بازیگر است، که نیاز عصر را برای یک چنان کارا کتری درک کرده است

۱- نقل و تحلیلی از این ماجرا در کتاب "طبقات اجتماعی، دولت و انقلاب در ایران"، احمد اشرف، علی - بنوعزیزی، ترجمه‌ی سهیلا ترابی فارسانی، نشر نیلوفر، تهران ۸۷، آمده است.

و آن کاراکتر را از اعماق بغض‌های تاریخ شیعه بیرون کشیده است. او آن نقشی را بازی می‌کند که شخصی چون محمود طالقانی حامل واقعیت آن چیز است و بدین سبب است که در برابر هشدار جدی طالقانی بر علیه حجاب اجباری، بی‌درنگ عقب‌نشینی می‌کند و به همین سبب است که از علی شریعتی می‌ترسد، چرا که در برابر نعره‌های انقلابی‌های واقعی‌ای چون طالقانی و شریعتی، جعلی بودن پژواک صدای یک بازیگر — هر قدر هم ماهر — به راحتی افشاء می‌شود. براساس انبوهی از تناقض‌های شخصیت آیت‌الله خمینی با آرکی‌تایپ یک بنیادگرا، چندان اغراق‌آمیز نخواهد بود ادعای این‌که، آن آیت‌خدا نه تنها بنیادگرا نبود، بلکه اصول‌گرا نیز نبود و نه تنها اصول‌گرا نبود، بلکه به اندازه‌ی یک مسلمان ساده نیز دارای ایمان و اعتقاد نبود و بدین سبب دستش در مانورهای سیاسی تا آن حدی باز بود، که در اواخر عمر به ولی‌فقیه اختیار نقض اصول اولیه‌ی اسلام را نیز داد و حفظ نظام سیاسی خود را بر هر واجب شرعی‌ای مقدم دانست.

بر مبنای این نگرش، ما فکر می‌کنیم فرض بنیادگرایی دینی برای آیت‌الله، در آنالیز سیاست خارجی ایشان نیز سوء تفاهم‌هایی ایجاد می‌کند و تناقض‌هایی برمی‌انگیزد و از این روست که خیال می‌کنیم مطالعه‌ی کنش‌های ایشان در چارچوب رئال پولیتیک افراطی و فرض او به عنوان یک هاپرماکیاولیست شرقی هم آگاهی‌بخش خواهد بود و هم در پرتو آن، برخی استراتژی‌های غلط بینش اصلاح‌طلبانه نیز آشکار خواهد شد. به عنوان مثال شعار "نه شرقی، نه غربی" ایشان که برای یک ملت تحقیرشده‌ی نیمه‌مستعمره، چون اکسیری رهایی‌بخش مطبوع افتاد و با ارائه‌ی یک گارد رادیکال و سازش‌ناپذیر در مقابل ابرقدرت‌ها، مصرف داخلی گسترده‌ای یافت، در واقعیت‌های عرصه‌ی بین‌الملل - علی‌رغم فرم تنش‌برانگیز آن - محتوایی امنیت‌بخش و مصالحه‌جویانه داشت. در وضعیتی که بلوک شرق و غرب از افتادن ایران به آغوش رقیب نگران بودند، این پیام به صورت تلویحی تضمینی هوشیارانه به ابرقدرت‌ها تلقی می‌شد، از بابت نپیوستن ایران به اردوگاه رقیب. در ابتدای دهه‌ی ۱۹۸۰ شوروی به علت ضعف‌های داخلی، جز ماجراجویی مربوط به افغانستان، دیگر آن گارد توسعه‌طلبانه را

نداشت و تا همین اندازه که ایران از بلوک آمریکا-اسرائیل در خاورمیانه خارج شود، برای او دستاورد بزرگی بود. آمریکا نیز که طبعاً به پشتیبانی از سلطنت واژگون شده شهره بود و علاوه بر این از هژمونی فکر مارکسیستی در قشرهای تحصیل کرده و الیت ایرانی آگاه بود، و بی‌پناهی حکومت امثال بازرگان و امیرانتظام را به چشم دید، طبعاً آن اندازه جاه طلب نبود که به تاسیس حکومتی وفادار خوشبین باشد و نیفتادن ایران به سراشیبی کمونیسم خود حد معقولی از ایدئال های او بود. بنابراین پوسته‌ی بنیادگرانه‌ی این شعار، فی الواقع هسته‌ای محافظه-کارانه را پنهان کرده بود و پیامی مصالحه‌جویانه به دو ابرقدرت تلقی می‌شد؛ و از سوی دیگر نیز می‌توانست شخص آیت‌الله را در گرانیگاه مجادلات سیاسی نیروهای مدرن (لیبرال‌ها و مارکسیست‌ها) قرار دهد و هر چالشی میان ایشان، جایگاه آیت‌الله را تقویت کند. این هوشمندی که می‌توانست کالای اپورتیونیسم را در بسته‌بندی بنیادگرایی به فروش برساند، پتنتی است که می‌بایست در تاریخ علوم سیاسی به نام آیت‌الله ثبت کرد؛ ایده‌ای که در تسخیر سفارت آمریکا به اوج کارایی خود می‌رسد. حرکت ساختارشکنی چون حمله به سفارت‌خانه‌ی یک کشور، به لحاظ عرف‌های نظام بین‌الملل، نشانه‌ای تلقی شد از حاکمیت دیپلماسی رماتیک و غیرعقلانی در جمهوری اسلامی، اما در دل این عمل، سلسله‌ای از منافع سیاسی روحانیت حاکم تأمین می‌شد که ارزش هر هزینه‌ی بین‌المللی را برایشان داشت و برای تحقق این منافع، دیپلماسی‌ای عاقلانه‌تر از حمله به سفارت آمریکا اساساً قابل طراحی و اجراء نبود.

واقعیت امر این است که آیت‌الله به طور غریزی درک می‌کرد که او و طلبه‌های پیرامونش لایق حکمرانی بر ایران زیبا، غنی و توسعه‌یافته نیستند و حس می‌کرد که با فرونشستن موج هیجانات انقلابی، آن طبقه‌ی متوسط مرفه و جاه‌طلبی که در نظام پهلوی تربیت شده بود، تن به ولایت آن کدخدای غیرمسئول نخواهند داد و چنانچه بتوانند سر بلند کنند و واقعیت را ببینند، آرام نخواهند نشست. از این بابت او کوششی آشکار و نهان را سامان داد تا به بهانه‌ی حفظ ارزش‌های ایدئولوژیک، توسعه‌ی سخت‌افزاری ایران را تا حداقل ممکن جهت حفظ قدرت و تمامیت ارضی، محدود کند. علاقه‌ی ایشان به تداوم جنگ نیز کوششی برای این

ویرانی و پایین آوردن سطح رفاه و توسعه در ایران تا حدی بود که زبندهی ولایت کدخداها باشد. البته باید عنایت داشت که این علاقه حالتی ناخودآگاه داشت؛ ایشان به عهد کشور را ویران نمی‌کند، بلکه با حذف تکنوکرات‌ها و تخصص‌گرایان- به بهانه‌ی لزوم تعهدگرایی- به صورتی غیرمسئولانه آیت‌های توسعه و رفاه را در اولویت‌های بسیار پایین قرار می‌دهد تا حدی که کوچک‌ترین مصلحت ایدئولوژیک می‌توانست آن را نقض کند؛ و از این بابت است که یک حرکت ایشان مانند تسخیر سفارت امریکا می‌تواند چهار منفعت زیر را توأمان تأمین کند: ۱- در سیاست داخلی، لیبرال‌ها را فلج کند ۲- در سیاست خارجی موضعی مقتدرانه و مستقل بگیرد ۳- حمایت و اعتماد جریان روشنفکری مسلط عصر را جلب کند ۴- به لحاظ ساختاری اقتصاد ایران را دهه‌ها به عقب برگرداند.

قطع رابطه با امریکا و ایجاد تنش‌های عمدی با غرب، اگر برای چپ‌های ایرانی به معنای ستیز با الگوی زندگی سرمایه‌داری و حرکت به سمت جامعه‌ی مدرن و ضدسلطه و بی‌طبقه بود، برای آقای خمینی به عنوان یک طلبه‌ای که در صدسال اخیر به صورتی کینه‌جویانه شاهد دست‌اندازی مظاهر تمدن غربی- دانشگاه، هنر، تلویزیون- بر منابع قدرت و ثروت خود بوده است، به معنای ستیز با تمام برآمده‌های تمدن مدرن بود. چگونه امکان داشت که آیت‌الله این میل ارتجاعی و تمدن ستیز خود را در پوششی مترقی، که حتی حمایت روشنفکران را داشته باشد، انجام دهد؟ چپ‌ها این فضا را برای او ایجاد کردند و آیت‌الله نیز این فرصت را حیث نکرد و آن ضربه‌ی کاری را بر تن تمدن ایرانی وارد کرد: قطع ارتباط با تمدن رو به رشد جهانی، در پوشش قطع ارتباط با آمریکای جهان‌خوار. از سوی دیگر آیت‌الله با این حرکت در فضای داخلی نیز، اتوریته‌ی انقلابی مارکسیست‌ها را در بین قشرهای رادیکال، از کف ایشان ربود و از سویی نیز در آستانه‌ی تصویب قانون اساسی- که شامل اصل ولایت فقیه بود و امکان داشت اعتراضاتی علیه آن بلند شود- لیبرال‌ها را در موضع ضعف قرار داد و منفعل کرد و از از طرفی هم عملاً امکان شراکت سیاسی لیبرال‌هایی چون دکتر یزدی و مهندس بازرگان را در تصمیم‌گیری‌های سیاست خارجی محال کرد و قدمی به سوی یکپارچگی قدرت سیاسی برداشت. بی‌اعتنایی پهلوانانه‌ی ولی فقیه امروز در برابر تحریم‌های نفتی و بانکی‌ای که کمر

حیات اقتصادی و اجتماعی ایران را در چهار سال اخیر شکسته ، بر اساس همین سنت آیت - الله خمینی ، ناشی از تمایل ناخودآگاه او به تضعیف بنیهی اقتصادی طبقه‌ی متوسط و شکستن کمر بورژوازی مولد نیمه‌جان ایرانی‌ست که صدالبته در صورت کمر راست کردن ، و در صورت آن‌که پتانسیل‌های واقعی رشد خود را درک کنند ، آن معجون سرکوب و فاسد و ناکارآمدی‌ای را که حکومت روحانیت در ایران تاسیس کرده ، برنخواهند تافت. از این بابت است که ما معتقدیم بنیادگرایی حاکم بر ایران نه یک نظام ایدئولوژیک ارتدکس و پرخاشگری که حاضر باشد برای پاسداری از ارزش‌های و پرنسیپ‌های اعتقادی‌اش این هزینه‌های سنگین و کمرشکن را متحمل شود ، بلکه نیرویی فرصت‌طلب و بیگانه از مردم است که منافع او با منافع ملی اختلاف فاز یکصدو هشتاددرجه‌ای دارد و طرح‌های ویرانگر و شیطانی‌اش در قالب یک بنیادگرایی دینی می‌تواند وجهه‌ای هویت بخش- برای اقشاری از طبقه‌ی سوم جامعه- و فریبنده- هم برای طبقات اجتماعی پایین و هم برای جهان- داشته باشد و یک مشروعیت اخلاقی‌ای نیز برای او نزد حامیانش تامین کند. از این بابت است که ما معتقدیم نظریه‌ای چون "توهم توطئه" که اصل را بر اصالت غرب‌ستیزی و امریکاستیزی روحانیت حاکم گذاشته است و با اعتقاد به صداقت نظام اسلامی در کوشش‌های امپریالیسم‌ستیزانه‌اش ، می‌کوشد تا او را از بابت عدم تضاد مطلق منافع او با غرب آگاه سازد و غرب‌ستیزی او را با پند و اندرز از او بزدايد ، از چه پیش‌فرض ساده‌لوحانه‌ای سرچشمه می‌گیرد. نظام اسلامی از آن جایی که به یک قشر ۱۰ درصدی فئاتیک جامعه تکیه دارد ، در هراس از آن است که با برقراری رابطه‌ی عادی با غرب و امریکا و تن دادن به فرهنگ توسعه ، بدون به دست آوردن حمایت و علاقه‌ی طبقه‌ی متوسط ، آن پایگاه ده درصدی را نیز از دست بدهد و شالوده‌ی انسجام گفتمانی او نیز از هم بگسلد ؛ وگرنه حاضر می‌بود در سطح دون‌پایه‌ترین دست‌نشانده‌های جهان غرب در منطقه خدمت کند ، چنان‌چه از تداوم حکومت خود ، به ملت خود و نیز به غربی‌ها اعتماد داشت. ما نواب صفوی را بنیادگرا می‌شناسیم ؛ اما مطمئن هستیم کسانی که در سی‌سال اخیر بر ایران حکم راندند و به معاهداتی چون قرارداد الجزایر ، سرخوشانه تن دادند و هر بار که با تشر و نهیب ابرقدرتی مواجه شدند ، بدون حفظ ظاهر کوتاه آمدند و هیچ شکلی از فساد مالی و

اخلاقی و اداری نبود، که رده بالاترین مقامات‌شان به آن دچار نباشند، شخصیت‌شان بسیار بسیار پایین‌تر از آن است که حتی به ارزشی دگماتیک نیز پایبند باشند و به خاطر آن، منافع خود را به خطر بیفکنند. آمریکاستیزی دهه‌ی شصت یک بازی بود که جز مصارف داخلی و هویت‌بخشی به قشرهای فناتیک مذهبی و تضعیف ساختار اجتماعی در ایران، و دلبری از بدنه‌ی اجتماعی چپ‌ها و البته اخراج لیبرال‌های مصدق‌ی از ساخت قدرت و تضمین بحران‌های دوره‌ای برای نظامی که اعتماد بنفوس حکمرانی در فضای غیربحرانی را ندارد، هیچ علت ایدئولوژیک دیگری پشتوانه‌ی آن نبود و اگر میان تمام رجال سیاسی دهه‌ی شصت، یک شخصیت وجود داشت که اعتقاد قلبی‌ای به آن امپریالیسم‌ستیزی داشت، آن شخص، میرحسین موسوی بود و هم‌او بود که با دل‌سرد شدن از وجهه‌های ارزشی و ایدئولوژیک نظام و مشاهده‌ی شارلاتانیسم پشت‌پرده که پس از مرگ امام، تمام سطوح قدرت را اشغال کرد، منزوی گردید و بیست سال در خانه نشست و خارج نشد تا آنکه خروج کرد.

باب دو: بحران اخلاق مدنی

ای صاحب فتوی از تو پرکارتریم
با این همه باده از تو هشیارتر ایم
تو خون کسان خوری و ما خون رزان
انصاف بده کدام خونخوارتر ایم؟
خیام

در رسته‌ی ما رسم غریبیست که ایمان
ارزان به فروش آید و انصاف گران است
قائم مقام فراهانی

امام مدرسه دی مست بود و فتوا داد ،
که می حرام ، ولی به ز مال اوقاف است .
حافظ

"ای رهبر آزاده!
تجاوز هم آزاده؟"
دلبران عاشورای تهران

بحران اخلاق مدنی و فساد مذهبی

۲-۱- زمینه‌ی بحران اخلاقی

چنانچه بخواهیم دهه‌ی هشتاد خورشیدی را در ایران پس از انقلاب، به یک عنوان بخوانیم، ناگزیریم چنین بگوییم "دهه‌ی سقوط آزاد اخلاق و ارزش‌های مدنی"؛ و از این بابت ظهورفاسدترین، عوام‌فریب‌ترین، ناکارآمدترین و سرکوب‌گرتین دولت قرن اخیر^۱، طی بزرگترین سرقت مسلحانه‌ی تاریخ ایران را در انتهای این دهه، و کوشش ولی‌فقیه برای دست‌اندازی به تمام منابع قدرت سیاسی به قیمت ارتکاب وقیحانه‌ترین شکل کودتا^۲ را، انعکاس سیاسی این بحران اخلاقی در ساختار قدرت می‌دانیم.

تحلیل این بحران و سقوط عظیم شاخص‌های اخلاق فردی، اجتماعی و سیاسی که در این عصر دامن‌گیر کلیه‌ی قشرهای اجتماعی شد، و با بی‌اعتبار کردن تمام ارزش‌ها و سست کردن تمام پیمان‌ها و پیوندهای انسانی- از روابط تجاری گرفته تا روابط عاطفی- شاخص‌هایی

۱- اطلاق عنوان فاسدترین، به گواهی رده‌ی یکصدوشصتم ایران در آمار مبارزه با فساد اداری، عوام‌فریب‌ترین به گواهی تضادهای عجیب میان آمارهای کلیدی (درصد بیکاری، درصد رشد، درصد تورم) ارائه شده توسط رئیس‌جمهور و سایر نهادها، مسئول و انبوه دروغ‌گویی‌های بدون حفظ ظاهر، سرکوب‌گرتین به گواهی تعداد زندانیان سیاسی و حجم تعطیلی مطبوعات مستقل، و ناکارآمدترین به گواهی سقوط سی‌صد درصدی ارزش پول ملی در عرض یکسال و نیز وضعیت بحرانی سیاست‌خارجی امروز و تحمیل چنان انزوای تحقیرکننده‌ای بر ایران که در تاریخ دوهزاروپانصدساله هرگز سابقه نداشته است. والبتنه منظور از دولت نیز نه صرفاً دستگاه اجرایی که فی‌الواقع تدارکات‌چی دستگاه سیاسی ست، بلکه کلیت نظام قدرت حاکم است.

۲- دزدیدن رای مردم و شلیک کردن به صاحب رای، در حالی که اساساً می‌شد با اهرم نظارت استصوابی حق انتخاب را مردم او سلب کرد و کاندیدای مورد وثوق مردم را ردصلاحیت کرد؛ ولی وقاحت تا بدان حد است که می‌خواهد رای را بگیرد، آمار مشارکت را ببرد، آن را به نام دیگری بخواند و صاحب رای را هم بکشد؛ و مخالف خودش را به پایبندی به روش‌های قانونی فرا بخواند و خودش کاندیدای معترض را نه با استنادات قانونی و تشریفات قانونی، بلکه به صورت قلدرانه و آدم‌ربایانه در حصر کند و خودش در حد یک کلینیکس نیز ارزشی برای آن قانون قائل نباشد.

چون "اعتماد" را به زیر حداقل ممکن برای همزیستی اجتماعی رساند و ثمرات و برانگیز آن در آینده وضعیت اقتصادی امروز با چشم غیرمسلح قابل مشاهده است، به علت گستردگی ابعاد و مبادی آن، بسیار پیچیده‌تر از آن است که در سطوح کارشناسی و فنی و آکادمیک مورد جمع‌بندی قرار گیرد، از سوی دیگر به علت اینکه این فساد در حوزه‌های آگاهی نیز نفوذ کرده - آکادمی‌ها و حلقه‌های روشنفکری- و از ثمرات شوم خویش در آن حوزه‌ها نیز عده‌ای را ذینفع نموده است، صدالبته نمی‌تواند در آن حوزه‌ها به تمامی مورد شناسایی گیرد.

مطابق آمارهای رسمی سالانه ۱۳ میلیون پرونده به دادگستری‌های ایران ارجاع می‌شود و این رقم نیز که سالانه ۴ میلیون نیز افزایش می‌یابد^۱، معادل است با کل پرونده‌های ارجاعی به دادگستری در کشور یک میلیارد نفری هندوستان^۲؛ حال اگر چنانچه طرفین هر پرونده را دو نفر فرض کنیم، حتی با صرف‌نظر کردن از انبوه شکایت‌های خصوصی‌ای که مدعیان به سبب ناامیدی از سلامت و کارآمدی دستگاه قضایی و یا به سبب عدم تمکن مالی، به دادگستری احاله نمی‌کنند، و با صرف‌نظر از جمعیت زیر ۱۸ سالی که امکان طرح شکایت ندارند، بیش از ۵۰ درصد شهروندان ایران حداقل درگیر یک دعوی قضایی هستند. امروزه گزارش‌های رسمی و غیررسمی از فسادهای گسترده در محیط دستگاه‌های اداری گرفته تا نهادهایی چون بیمارستان‌ها، دانشگاه‌ها، محیط‌های ورزشی، حوزه‌های علمی و... که علیرغم سانسور شدید منابع خبری، همه روزه مخابره می‌شود؛ و شیوع گسترده‌ی پدیده‌هایی چون زنا با محارم، اسیدپاشی، تجاوز به عنف، کودک‌آزادی گسترده، قتل ناموسی، و پخش گسترده‌ی فیلم‌های خصوصی شهروندان و خرید و فروش علنی مدارک دانشگاهی و سرقت و جعل مدارک دانشگاهی و پنت‌ها و مقاله‌های علمی که آگهی آن نیز آزادانه بر در و دیوار شهر نصب می‌شود، به عنوان نوک قله‌ی یخ نشان می‌دهد که در اعماق فضاها

۱- به نقل از رئیس پلیس آگاهی نیروی انتظامی- روزنامه‌ی همشهری، ۲۳ شهریور ۱۳۹۱، ص ۶
۲- روزنامه‌ی آفتاب یزد- ۱۴ مهر ۱۳۹۰- به نقل از یحیی آل اسحاق، مقاله‌ی "چرا فضای کشور باید طوری شود که همه دزد به نظر برسند؟"

خصوصی که دسترسی به آن غیرممکن است ، چه توحش و چه بربریتی روح و روان و جسم شهروند ایرانی را محاصره کرده است .

پایداری نسبی این وضعیت غیرانسانی و عدم ظهور مقاومت های اکتیو نشان می دهد که ازدهای بی اخلاقی تا حدی توانسته است منافع هرکسی را به لحاظی به خود پیوند بزند و هرکس را به نحوی از این مهلکه ذینفع سازد و با فراخوان دادن به رذیلت های اخلاقی تک تک اشخاص ، و مضمحل کردن فضایل روحی ایشان ، آنها را در منافع خویش شریک گرداند. به عنوان مثالی برای این فرضیه ، قابل تصور است وضعیت مدیر يك کارخانهی خصوصی را که از بابت آلودگی نظام اداری ، بانکی و قضایی ، با ازدهای فساد ، تضاد منافع دارد. سیستم برای آنکه این فرد را در منافع خود شریک کند ، به ازاء زیان هایی که وی از این وضعیت متحمل است ، دست او را در بهره کشی از کارگر تا حد یک برده باز می گذارد. حتی اگر این کارفرما ذاتاً انسان شرافتمندی باشد و به لحاظ وجدانی مایل باشد که نه ظلمی بر کارگر روا دارد . نه ظلمی از سمت دولت متحمل باشد ، به سبب عدم قدرت برای ستیز با سیستم ، امتیازی را که هیولا به او داده است ، می پذیرد و به عنوان کارگزار هیولا ، ظلم و بی اخلاقی را به یک مدار پایین تر (کارگر) منتقل می کند. کارگر نیز به نوبه ی خود در مقابل تحمل این جباریت ، امتیازی را از هیولا دریافت می کند و نظام حقوقی جامعه ، حق تسلط مطلق و اربابوار او را بر همسرش روا می داند و دستش را تا حد کتک زدن و تحقیرکردن و محبوس کردن و تجاوز کردن باز می گذارد و ظلم به یک مدار پایین تر منتقل می شود . همسر این فرد نیز از طریق اشکال مختلف بی اخلاقی- همچون کودک آزادی- به عنوان حلقه ای از این توحش سازمان یافته ، آن را به فرزندش که ضعیف ترین حلقه ی این بازی است ، هدیه می - دهد. فرزند بارآمده در زیر يك چنین بهمنی از بی اخلاقی نیز هنگامی که پا به صحنه ی اجتماع می گذارد ، البته انگیزه یی جز کینه جویی و علاقه ای جز اقتدارگرایی محرك او نیست و احتمال آنکه به عنوان نیروی ضد شورش به خدمت گرفته شود و باتوم بر دست در چهارراهها مسئول سرکوب تجمعات اعتراضی امثال همان کارفرما و تجمعات کارگرانی چون پدرش شود ،

بعید نیست؛ و استبداد سیاسی حاکم، نیروهای سرکوب‌گر جوان را که باتوم بر دست بر خیابان‌های تهران مسلط هستند، از همان فضاها و از طیف همان شخصیت‌های خرد شده تأمین می‌کند. به این ترتیب است که سلسله مراتب و سیکل فساد شکل می‌گیرد و آحاد جامعه بی‌آنکه خود بدانند به عنوان کارگزاران و اندام‌های هیولا، حاکمیت او را تسهیل می‌کنند هرچند که همه از این بابت قربانی باشند.

امروز پیوند ناگسستنی‌ای میان فساد اخلاقی توده و فساد سیاسی حاکم ایجاد شده است و در این رابطه‌ی شیطانی، اشکال مختلف فساد روزه‌به‌روز با مبتلا کردن اشخاص و نهادها و رابطه‌ها قلمرو خود را گسترش می‌دهند. از این بابت می‌توان چنین پیوندی را میان اشکال مختلف فساد در ایران امروز مشاهده کرد:



شکل شماره ۱-۲- آرایش اشکال فساد بر روی مدارهای فهم

در این سیکل شیطانی مفاصد، فساد اخلاقی توده‌ها، خود موتور گسترش و ثبات فساد سیاسی است. دستگاه سیاسی فاسد نیز به عنوان پاسدار تمام اشکال فساد، با استفاده از ابزار قدرت، از یک طرف ساختار اقتصادی جامعه را به فساد می‌کشاند و از سوی دیگر با سرکوب آزادی بیان و جریان‌های روشنفکری مستقل و نیز با تحقیر و تضعیف آکادمی، فساد معرفتی جامعه را تضمین می‌کند. بدین ترتیب حاکمیت فاسد از آنجایی که خودش به خوبی می‌داند که عامل استمرار قدرت او فساد اخلاقی جامعه بوده است، با به فساد کشاندن عینیت مادی (اقتصاد) و ذهنیت (آگاهی)، به صورتی با واسطه آن را تقویت می‌کند.

حال در یک چنین هنگامه‌ای که سیستم اجتماعی به فاسدترین جنبه‌ی شخصیتی تمام افراد فراخوان داده است و "امکان بقاء" هر فرد را را مستلزم شراکت او در فساد کرده است ، قابل تصور است وضعیت شخصی که ریشه‌های قوی اخلاق و انسانیت در وجودش زنده باشد و مانند "جان زیبا"ی هگلی ، سیستم نتوانسته باشد بر سر فضایل انسانی با او معامله کند. یک چنین شخصی صدالبته محکوم است که در خانه ، کوچه ، خیابان ، محل کار ، روابط دوستی و حتی روابط عاطفی ، از طریق همسر و رئیس و دوست و بالادست و پایین دست و همکار ، و حتی راننده‌ی ناشناسی که از بغل خودروی او رد می‌شود همه روزه سیلی از امواج بی‌اخلاقی را دریافت کند و از آنجایی‌که به سبب سلامت نفس ، نمی‌تواند پالس‌های ورودی را به مدارهای پایین دست انتقال دهد و یا مقابله به مثل نماید ، ناگزیر است تلّ عظیمی از رنج را در جان خویش متراکم نماید. هر کسی اگر امروز درست دقت کند این جان‌های زیبا را در پیرامون خود مشاهده می‌کند. شخصیت‌هایی که تراکم آلام روحی ، ایشان را منزوی ، افسرده ، شکست‌خورده و هر روز تکیده‌تر می‌کند. در وضعیت انحطاط ارزش‌ها ، سیستم از هر فرصتی برای ضربه زدن و انتقام‌گیری از این اشخاص استفاده می‌کند و وقتی توانست با ضربه‌های پنهان خود ، ایشان را تا حد ورشکستگی مالی ، کاری و عاطفی و حتی اعتیاد تضعیف کند ، آن موقع به صورت آشکار وارد عمل می‌شود و به انتقام عدم همکاری او با اژدها ، او را به بهانه‌هایی محکمه‌پسند- از بابت ضعف ، بی‌ارادگی ، بی‌نظمی ، بی‌عرضگی- زیر خردکننده‌ترین ضربه‌ها و تحقیرها قرار می‌دهد و معمولاً سیستم هیولایی ، این بخش حساس پروژه را به خانواده‌ها واگذار می‌کند که به عنوان سرانگشتان آن عمل می‌کنند.

امروز اگر دقت کنیم می‌بینیم که در سی سال اخیر یک جریان کلی‌ای حاکم بوده است که در هر خانواده‌ی ایرانی ، فرصت‌طلب‌ترین و در موارد بسیاری بی‌استعدادترین افراد که عمدتاً در پیشه‌های متصل به ماشین بی‌اخلاقی اشتغال داشته‌اند- عمدتاً دلالی اقتصادی و بعضاً دلالی فرهنگی و دلالی سیاسی- به عنوان موفق‌ترین افراد به لحاظ قدرت مالی و پایگاه اجتماعی بالا آمده‌اند و نجیب‌ترین و مستعدترین و حساس‌ترین روح‌ها که قاعدتاً در یک شرایط

سالم می‌بایستی مظاهر پیشرفت و سعادت باشند، سبب شکست‌ها و مثال‌هایی برای ناکامی در هر خانواده هستند و این یکی از ثمرات حکومت شریان در این کشور بوده است که در سی سال اخیر، هیچ‌سختی از شرارت و هرزگی را بی‌پاداش نگذاشتند و به هیچ‌نوع نجابت و شکوه و فرزانی‌رحم نکردند؛ چرا که جان نانجیب و بی‌شکوه، با هیچ‌حدی از کینه‌جویی به نجبا و فرزندگان سیر نمی‌شود.

بحث مفصل در خصوص علت‌های به‌هم‌پیوستگی اشکال مختلف فساد، موکول به رساله‌ی دیگری با عنوان "رساله‌ی فساد" است و در این فصل صرفاً می‌کوشیم تا ضمن طرح یک زاویه‌ی آگاهی‌بخش برای مطالعه‌ی فساد، به بررسی‌های کلی و طرح علت‌های کلانی بسنده کنیم که هر انسان متوسط ایران امروز، با آگاهی‌شهودی و عقل سلیم خود می‌تواند بر آن‌ها شهادت داده، آن‌ها را درک کند و صدها خاطره‌ی شخصی در تاییدشان تعریف کند.

۲-۲- اخلاق علیه اخلاق

(اخلاق مذهبی چگونه فساد مدنی را توسعه می‌دهد؟)

فتحعلی آخوندزاده می‌نویسد: "مکرر از اهل تبریز می‌شنودم که می‌گویند فرنگی‌ها در علوم صوریه یعنی دنیویه ترقی کامل کرده‌اند؛ چه فایده در علوم دینی در غفلت و ظلمت می‌باشند. اینگونه غلط اندیشیها را ملا و واعظ تعلیم داده‌اند"^۱ با استناد به این گزارش از یک داوری عامیانه در یکصدوپنجاه سال پیش، که امروز نیز باور رایجی در میان ایرانیان است، می‌توان به تناقض عجیبی در خصوص نسبت مسئله‌ی اخلاق با فرهنگ سنتی و فرهنگ مدرن، که ذهن انسان ایرانی را در یک قرن اخیر همواره به خود مشغول داشته است، به عنوان منشاء کژفهمی او از اخلاق مدنی توجه کرد. او هنگامی که به زندگی مدرن غربی می‌نگرد، با نگاه سطحی خود، آزادی‌های فردی شهروند غربی را که به شکل بی‌قیدی در اعتقادات و بی‌اعتنایی به شریعت و سست بودن وابستگی‌های خانوادگی و سنتی، و فردگرایی حاد جلوه می‌

۱- فتحعلی آخوندزاده، مکتوبات کمال‌الدوله، ص ۶۲، نشر علم، باکو ۱۹۸۵

کند، نشانه‌ی سقوط معنوی او می‌پندارد و به القائات روحانی شیعه و روشنفکر شرقی، خود را با این فریب تسلی می‌دهد که انسان غربی به ازاء دستیابی به پیشرفت مادی و رفاه دنیوی و آزادی‌هایش، معنویت و انسانیت را قربانی کرده است؛ اما هنگامی که از طریق سفر به غرب یا تماشای فیلم و ... با زندگی غربی به صورت بی‌واسطه روبرو می‌شود، با نهایت حیرت درمی‌یابد که والاترین جلوه‌های اخلاقی و معنوی و انسانی، در فرهنگ و استایل زندگی غربی به صورت پایدار و سازمان‌یافته محقق است. برای درک این تناقض، تفکیک مشخصات دو نوع نظام اخلاق سنتی (غریزی) و "اخلاق مدنی" از یکدیگر که به ترتیب متعلق به دو سطح زندگی در وضعیت سنتی و مدرن هستند، راهگشا خواهد بود. در جامعه‌ی سنتی که با ترکیبی از ساخت اجتماعی پدسالارانه و شیوه‌ی تولید فئودالی و گفتمان معرفتی دین‌محور و استبداد سلطنتی اداره می‌شود، شکل مسلط گفتمان اخلاقی، "اخلاق سنتی یا غریزی" است که مبنای آن وفاداری به پدر، قبیله، شاه، خدا، وطن، سنت و منابع ارزشی جمع‌گرایانه‌ای از این‌سرخ است. این نظام اخلاقی تکلیف‌گرا، علیرغم آنکه ظرفیت‌ها و خلاقیت‌های فردی را پایمال می‌کند و بسیاری از منابع را هرز می‌دهد، اما با ارزش‌های یک ساخت اجتماعی پیشامدرن تناقض اساسی ندارد و می‌تواند با مهار کردن نیروهای ضمدنی جامعه، الگوهای زنده را برای معنا، ارزش و اخلاقیات عصر تامین کند که با منافع و مصالح جامعه سازگار باشد و فضیلت‌های فردی را بارور کند.

با تغییر شیوه‌ی تولید به سمت وضعیت صنعتی و حاکمیت مناسب مدرن بر اقتصاد و فرهنگ، دیگر اخلاق غریزی نه تنها نمی‌تواند محرک توسعه‌ی معنوی و رشد فضیلت‌های انسانی باشد، بلکه خود، عمده‌ترین منشاء تولید مفساد اخلاقی می‌شود. گفتیم که این نظام اخلاقی در قرون گذشته، به علت تناسب با ساختارهای اجتماعی می‌توانست پشتیبانی فضیلت‌های فردی باشد و در واقع فضیلت‌های اخلاق غریزی در عصر سنتی به هیچ وجه قابل انکار نیست و حتی می‌توان حکم کرد که نیاکان ما به لحاظ منش انسانی و عظمت روحی و بردباری در برابر مصائب و نیز حس‌های وطن‌پرستانه نسبت به معاصران ما در مرتبه‌ی بالاتری

بوده اند ؛ همان فضیلت‌هایی که در ایام دور به شکل لوتی‌گری و عیاری و جوانمردی الگوی توده‌ها بود. اما باید عنایت داشت که این‌گونه از اخلاقیات که منشاء آن علوهای روحی‌ست و بعضاً در ساکنان مضطرب وضعیت نیمه‌مدرن نیمه‌سنتی به غبطه‌های نوستالژیک نیز دامن می‌زند ، خود فی‌نفسه منشاء ناهنجاری‌ها و مفاسد فراوانی نیز هست که در عصر سنتی چندان زشت و غیراخلاقی به نظر نمی‌آمدند و به همین علت در خاطرات و روایت‌ها و ادبیات بازمانده از عصر قدیم چندان به آن‌ها پرداخته نشده است. این ناهنجاری‌ها در یک وضعیت مدرن ، تبدیل به جدی‌ترین موانع اخلاق و انسانیت می‌شوند و زیست مدنی را فلج می‌کنند. بر طبق ضابطه‌های اخلاق سنتی می‌توان سنگسار زانیان را ، می‌توان محدود کردن زنان و دختران و له کردن حقوق اجتماعی ایشان را ، می‌توان پدرسالاری را تا حد ریشه‌کن کردن هر نوع خلاقیت و ابتکاری ، و پوست کردن و شکنجه‌ی دگراندیشان و بی‌خدایان ، و یاغی‌گری در برابر قانون مدنی و حتی فساد دستگاه حکومتی را توجیه نمود و این امر بیش از آن‌که ناشی از ناهنجاری ذاتی اخلاقیات سنتی باشد ، بلکه ناشی از تفاوت ضرورت‌ها و اقتضائات در زندگی سنتی و زندگی مدرن است که باعث می‌شود اساساً نوع ، معیار و وزن ارزش‌های اخلاقی در این دو گونه‌ی زیست اجتماعی تفاوت کنند . در یک وضعیت پیشامدرن که ساخت اقتصادی فئودالی و شیوه‌ی تولید کشاورزی حاکم است ؛ البته سود و ارزش افزوده بیش از آن‌که وابسته به خلاقیت و دانش فرد نیروی انسانی شاغل باشد ، متاثر از عوامل طبیعی (چون میزان بارندگی) و نیز اقتدار فئودال حاکم برای بیشترین بهره‌کشی از نیروی کار است ؛ و البته در چنین وضعیتی ، اخلاقیات آمرانه و پدرسالارانه تضادی با منافع اقتصادی جامعه ندارد ، بلکه آن را تقویت نیز می‌کند ؛ اما در یک وضعیت زیست صنعتی ، سود و ارزش‌افزوده‌ی فعالیت اقتصادی ، موکول به بیشترین توجه و ارج‌گزاری به قوای خلاقه و مهارت‌های علمی و تکنیکی نیروی کار است و شکوفایی قوای خلاقه نیز البته موکول به به رسمیت شناختن و شکوفا کردن "فردیت" انسان‌هاست ؛ و سلسله‌مراتب احترام و شان ، بیش از آن‌که متوجه سلسله‌مراتب پیری و ریش‌سفیدی و یا اشرافیت خونی باشد ، متوجه سلسله‌مراتب ابتکار و سودآوری‌ست.

هدف از ذکر این مقایسه این است که در دو گونه‌ی حیات اقتصادی، دو نظام ارزش‌گزاری اخلاقی مختلف، هرکدام در تعادل با فرم حیات اقتصادی ملت رشد کرده‌اند و فرم فضیلت‌های اخلاقی عصر نیز اکیداً تابع نظامات اقتصادی مستقر است. با قدم گذاشتن جامعه به وضعیت مدرن، مرکز ثقل حس‌های زیبایی‌شناختی و در نتیجه ارزش‌های اخلاقی جابجا می‌شود و در این وضع بقایای اخلاقیات سنتی که نمی‌توانند مبانی ارزش‌های اخلاقی مدرن (آزادی، انسان‌گرایی، فردگرایی، ...) را درک کنند و آن‌ها را زیبا بیندارند، در برابر آنها مقاومت می‌کنند و از آنجایی که خود نیز نمی‌توانند پاسخگوی مسائل عصر باشند، پایگاه ناهنجاری‌ها و مفاسد می‌گردند. به عنوان مثال، در یک وضعیت سنتی، ضرورت "بقاء سیاسی و اجتماعی" ملت حکم می‌کند که یک پادشاه مقتدر و غیرپاسخگویی که مشروعیت خود را از آسمان و یا از اسطوره اخذ می‌کند، بر تخت حکمرانی بنشیند؛ چرا که در چنین صورتبندی اجتماعی‌ای، قطعاً آن جامعه‌ی مدنی متشکل و باثباتی که از شهروندان مسئول تشکیل شده باشد، وجود ندارد و نظم و ثبات و امنیت جامعه در مقابل تجاوز بیگانگان و یا شورش یاغیان، البته موکول به وجود نیروی وحدت‌بخش مقتدر است، و این استبداد سلطنتی بر منابع قدرت و ثروت جامعه تسلطی پدرسالارانه دارد؛ در یک چنین ساخت سیاسی‌ای طبیعتاً کلمه‌ی "فساد دولتی" محل چندانی برای طرح ندارد و استفاده‌ی خودسرانه‌ی پادشاه از اموال عمومی جهت منافع و مصالح شخصی خود و وابستگان‌اش، البته به عنوان یک فعل فسادانگیز برای جامعه غیرقابل تحمل نیست. در وضعیت مدرن با فروکاسته شدن اقتدار حکومت تا حد امانت‌داری قدرت اجتماعی و سخنگویی منافع مردم، شکل جدیدی از فساد با عنوان "فساد دولتی" مطرح می‌شود. فیلسوف اخلاقی مدرن، "آزادی بیان" و "آزادی رسانه" را به عنوان تنها روش مبارزه با این شکل فساد، به عنوان ضرورت‌های زیست اخلاقی در کانون ارزش‌ها قرار می‌دهد و در این وضعیت، آزادی بیان خود به عنوان مانعی در برابر مفسده‌ای عظیم، به منبعی و منشاء‌ای برای حفظ و پایداری ارزش‌های اخلاقی تبدیل می‌شود؛ اما مسلماً آزادی بیان به شکل مطلق و خدشه‌ناپذیرش، ممکن است باعث تعرض به برخی ارزش‌های اخلاقی سنتی شود؛ در

هنگامه‌ی چنین تضادی است که پاسداران اخلاقیات سنتی در برابر "آزادی بیان" و "آزادی عقیده" که پاسدار اخلاقیات مدنی‌اند، مقاومت می‌کنند و بدین ترتیب حتی اگر حسن نیت اخلاقی‌ای نیز داشته باشند، خواسته یا ناخواسته بدل به جدی‌ترین مدافعان "فساد حکومتی" می‌شود. حاکمیت فاسد نیز علیرغم اینکه در عمل، ممکن است هیچ ارزشی برای هیچ شکلی از اخلاق قائل نباشد، در پوشش محافظت از اخلاق مذهبی توده‌ها، به جنگ اخلاق مدنی می‌رود تا مفساد خویش را دور از دسترس اندیشه‌ی انتقادی خلاق قرار دهد.

از این بابت است که در عصر مدرن، با آن‌که بیشترین وسواس‌های اخلاق‌گرایانه در قالب پند و وعظ و خطابه از زبان همین سخنگویان اخلاق سنتی (در راس آن اخلاق مذهبی) صادر می‌شود، ضداخلاقی‌ترین خروجی‌های رفتاری متعلق به معتقدان به همین اخلاقیات است و مهم‌ترین تکیه‌گاه‌های فساد سیاسی و اخلاقی و اقتصادی نیز همین مدعیان اخلاق مذهبی هستند.

۲-۳- پایه‌های اخلاق مدنی

اخلاق مدنی دو پایه دارد: **آگاهی و آزادی** و تحقق اخلاقیات مدنی بدون وجود این دو پیش‌شرط ضروری محال است. اخلاق مدنی برخلاف اخلاق سنتی بر اساس حکم‌ها و دگم‌های کلی استوار نیست، بلکه موجودی زنده است که هر لحظه رشد می‌یابد و در وجدان شهروندانی که حامل آن هستند، هر لحظه آگاهانه و آزادانه انتخاب می‌شود. اخلاق مدنی از یک حقیقت مرجع و صلب ناشی نمی‌شود بلکه سلسله‌ی پویایی از داوریه‌های آگاهانه و آزادانه است که همه‌ی شهروندان در تاسیس، انتخاب و تکمیل آن مسئول هستند.

نقش پایه‌ای آگاهی بر "اخلاق مدنی" چیزی نیست که در عصر مدرن نیاز به استدلال داشته باشد، چرا که در عقل سلیم هیچ شهروند عصر جدیدی، چشم‌پوشی یک کودک از منافع خودبه نفع دیگری، در موردی که او از منافع خود ناآگاه است و نیز وفاداری یک برده به ارباب خود در موردی که او از حقوق و امکان‌های رهایی خود بی‌اطلاع است، البته عمل اخلاقی تعبیر نمی‌شود. در فضایی که آگاهی جای خود را به تکلیف و آزادی جای خود را به اجبار داده

است، بر فداکارانه‌ترین کنش‌ها نیز نمی‌توان ارزش اخلاقی قائل شد. از آنجایی که مبنای اخلاق مدنی، آگاهی است، شخص ناآگاه حتی اگر ذاتاً نیز به تمام فضیلت‌ها آراسته باشد، از گوهر اخلاق محروم است و بر این اساس می‌توان ادعا کرد که پست‌ترین انسان روی زمین چنانکه در معرض آگاهی باشد، بخت دستیابی به اخلاقیات مدنی را دارد، اما وارسته‌ترین پارساترین شخص در صورت مسدود شدن راه آگاهی‌اش، قادر به انجام هیچ کنش اخلاقی‌ای نخواهد بود و حتی ایثارگری‌های او نیز بیشتر می‌تواند سندروم بیماری مازوخسیم باشد تا نشانه‌ی اخلاق.

شکل مسلط آگاهی در عصر جدید هنر، ادبیات، فلسفه و جریان آزاد فکر انتقادی است و صدالبته مطالعه‌ی رمانی چون "مادام بواری" یا "آناکارینا" ست که به یک شوهر متعصب آن انصاف و آن شکیبایی را می‌بخشد که حتی از خیانت همسرش به پیمان زناشویی، درکی روادارانه به دست آورد و از توحشی که قانون مذهبی "قتل در بستر" از آن سرچشمه گرفته نجات یابد. انبوه آثار ادبی مدرن چون "جنایت و مکافات" داستایوفسکی و آگاهی‌های عمیق برخاسته از آن است که به عامی‌ترین شهروندان غربی آن انصاف را داده است که از شخص قاتل نیز درکی انسانی و غیرکینه‌جویانه به دست آورند و از خشونت قانون قصاص برهند و البته قابل تصور است که بدجنس‌ترین رئیس و کارفرما که ذهن‌اش لحظه‌ای از خیال بهره‌کشی از کارگر خود و کاستن و به تعویق انداختن حقوق و دستمزد او غافل نیست، و انبوه اندرزهای پای‌منبری و روضه‌خوانی‌ها نیز نتوانسته است شرارت وجودش حریص‌اش را تسکین بخشد، فقط و فقط اگر "آگاهی" می‌داشت و قدرت تخیل آن را می‌یافت که با ماه‌ها پرداخت نکردن دستمزد کارگرش- کاری که امروز در ایران به عرف تبدیل شده است- چه زجر و شکنجه و تحقیری بر او و بر خانواده‌ی بی‌گناه و فرزند دانشجویش تحمیل می‌کند، حداقلی از انصاف را مراعات می‌کرد و راضی نمی‌شد که برای یک منفعت جزئی، حاضر به تولید آن صحنه‌های کراهت‌بار و تحقیرها و شرمندگی‌ها برای یک کارگر نجیب نباشد و این سطح از اخلاقیات مدنی فقط و فقط از طریق تقویت حس زیبایی‌شناختی انسان‌ها و ارتقاء قوه‌ی تخیل آن‌ها و اشباع

وجود ایشان از "آگاهی" انسان‌گرایانه میسر است. در بحبوحه‌ی کوشش‌های آزادی‌خواهان امریکایی برای رهایی بردگان از زنجیر، انتشاررمان "کلبه‌ی عمو تام" به قلم زن خانه‌داری به نام "هریت بیچر استو" چنان در ارتقاء حساسیت وجدانی جامعه و احساس مسؤلیت ایشان برای دفاع از حقوق بردگان موثر می‌افتد که آبراهام لینکن می‌گوید "فرمان جنگ را من صادر نکردم؛ هریت آن را صادر کرد" و با تأکید بر همین رابطه‌ی خطی میان "آگاهی" و سطح اخلاقیات مدنی‌ست که ما به جرات ادعا می‌کنیم بحران اخلاق در ایران امروز ریشه در بحران آگاهی دارد؛ ملتی که هنر و ادبیات و تئاتر و سینمای خلاق او و جریان آزاد آگاهی در میان او تعطیل است، از دریای عظیمی از دانسته‌ها و درک‌ها حتی در مورد نزدیک‌ترین کسان‌اش - همسر و فرزند خود - محروم شده است که در صورت برخورداری از آن‌ها صدالبته می‌توانست انسان بهتر و بخشنده‌تری باشد و از رنج‌های و حساسیت‌های دیگران درک بهتری داشته باشد. انسان امروز ایرانی شرور نیست، بلکه زیستن در فقدان آگاهی، قدرت تخیل او را از تبعات و پیامدهای عمل غیراخلاقی او از بین برده است؛ در عصر مدرن لایه‌ای از اخلاقیات وجود دارد که فقط و فقط با کسب آگاهی و تربیت قوای زیبایی‌شناختی حاصل می‌شود و این لایه از اخلاق، نه با پند و اندرز چند روحانی فاسد که کوس رسوایی مالی و اخلاقی‌شان، هر روزه در گوش ساکنان ۱۶۴۸۱۹۵ کیلومترمربع اراضی ایران طنین انداز است، بلکه با آگاهی‌های مدرن که مدیوم آن البته در اختیار چارلز دیکنز و ویکتور هوگو و امیل زولاست، میسر است و بسیار ساده‌لوحانه است که خیال کنیم مبارزه‌ی حکومت اسلامی با هنر و ادبیات و سانسور متون ادبیات داستانی، در کشوری که روزانه صدها هزار حلقه فیلم پورنو به صورت آزادانه در پیاده‌رو خیابان‌ها معامله می‌شود، از بابت نگرانی روحانیت از فساد اخلاقی‌ای‌ست که از متون ادبیات داستانی برمی‌خیزد؛ بلکه ترس حکومت دینی از بابت آن حس استتیک‌ی - انتقادی‌ایست که در ذات هنر مدرن و ادبیات مدرن وجود دارد و در صورت شیوع آن، روحانی فاسد، امکان بسط و توسعه‌ی فساد اخلاقی و بهره‌برداری از آن را نخواهد داشت و به جرات می‌توان ادعا کرد عمده‌ترین دلایل بحران‌های اجتماعی، قتل‌ها، خیانت‌ها، طلاق‌ها و بی-

اعتمادی‌هایی که امروز بنیان زندگی اجتماعی را تهدید می‌کند، عدم درک متقابل، و عدم توانایی آدم‌ها در شناخت همدیگر و عدم توانایی در درک رنج انسان‌های دیگر است و صدا البته علت آن، فقدان همین آگاهی‌های مدرن است که کهر اخلاق مدنی را در ایران شکسته است.

غیر از "آگاهی"، پایه‌ی دیگر اخلاق مدنی "آزادی" است. در پارادایم اخلاق سنتی از آنجایی که سازمان ارزش‌ها بر اساس یک سلسله‌مراتب پدرسالارانه است، آزادی، خصم بالقوه-ی اخلاق تلقی می‌شود و گسترش مرز آزادی‌های فردی، ساخت اخلاقی را تهدید می‌کند. اما در ساحت اخلاق مدنی چنانچه فرد، عمل اخلاقی را در آزادی کامل و از بین انبوه گزینه‌های ممکن انتخاب نکرده باشد، ذره‌ای ارزش اخلاقی بر عمل او مترتب نیست. به عنوان مثالی برای این امر وفاداری یک زن محبوس و محدود نسبت به همسر خویش از آنجایی که او به لحاظ عینی از امکان خیانت به شوهرش محروم بوده است، به هیچ وقت عمل اخلاقی تلقی نمی‌شود و او اساساً در چنین شرایطی او از امکان درک لذت عمل اخلاقی (وفاداری) نیز محروم است.

حال چنانچه نقش بنیادی این دو عنصر را در تکوین اخلاق مدنی بپذیریم، می‌توان تصور کرد که در یک وضعیت ناهمگون اجتماعی که زیرساخت‌های زندگی اقتصادی به جبر زمانه مدرن شده‌اند، اما به سبب عقب‌ماندگی فرهنگی، و سرکوب زمینه‌های آگاهی و آزادی، اخلاقیات مدنی امکان شکل‌گیری نداشته است، اخلاق سنتی در ناسازگاری‌هایش با واقعیات عصر، چگونه روز به روز "روح" خود را از دست می‌دهد و به حالت یک "شیء" مرده استحاله می‌گردد- مثال شیء شدگی اخلاق را می‌توان به صورت ردّ مهرهای سوخته بر پیشانی مسئولین جمهوری اسلامی مشاهده کرد- یک شیء بی‌روح و بی‌خاصیت که نه تنها نماینده‌ی هیچ ارزش و فضیلتی نیست بلکه به آسانی تبدیل به برده‌ی منافع شخص می‌گردد. در چنین شرایطی اخلاق غریزی هرچند که به صورت گاه‌وبی‌گاه و پراکنده منشاء فضیلت‌های جزئی‌ای هست، اما در کلیت خویش مهمترین پایگاه فساد و بی‌اخلاقی‌ست. به عنوان مثالی برای این امر، می‌توان نحوه‌ی برخورد نظام جمهوری اسلامی را با آزادی‌های اجتماعی که تحت عنوان " طرح امنیت اخلاقی" اجراء می‌شود و شامل حمله به زنان و دختران محترم در خیابان و ارتکاب زشت‌کاری-

هایی هزاربار بدتر از خود بی‌حجابی‌ست، مشاهده کرد. در یک چنین مواردی‌ست که آشکار می‌شود دستگاه فساد چگونه میل‌های غیراخلاقی خود را در پشت اخلاقیات غربیزی و سنتی پنهان می‌کند و به بهانه‌ی دفاع از اخلاق سنتی- آن هم شیء شده‌ترین و سطحی‌ترین نشانه‌های آن- راه را بر ظهور اخلاق مدنی می‌بندند، تا در فقدان اخلاقیات مدنی بتواند از منافع فاسد خویش پاسداری نماید و در عین حال فیگورهای اخلاقی نیز گرفته باشد.

امروز نظام اسلامی در ایران، از آنجایی‌که تا خرخره در اعماق مفاصد غوطه‌ور است و عمیقاً آگاه است که باطل‌السر فساد عملی و نظری سازمان‌یافته‌ی او، "آزادی بیان"، "آزادی رسانه" و "آزادی عقیده" است، دشمنی جدی‌تر از آزادی برای خود سراغ ندارد. از طرف دیگر او به عنوان رانده‌ی ماشین آزادی ستیزی به خوبی می‌داند که فرم‌های گوناگون آزادی به‌هم پیوسته هستند و مبارزه با آزادی بیان، با مبارزه با آزادی حجاب و آزادی پوشش و ... ملازمه دارد. در واقع سیستم حاکم از طریق علم کردن اصول اخلاقیات غربیزی- اخلاق سنتی- و با محدود کردن آزادی‌های اجتماعی خود را حامی و پشتیبان امنیت اخلاقی جامعه نشان می‌دهد. نظام اسلامی دوست دارد که چنین وانمود بکند که خصومت او با آزادی، ناشی از عزم او برای پاسداری از اخلاقیات جامعه است و اما در واقع هدف او در پشتیبانی از اخلاقیات سنتی، نه دل‌نگرانی از بابت آن، بلکه استفاده از آن برای جلوگیری از رشد و شکل‌گیری اخلاق مدنی- ست. او طرفداری از اخلاقیات سنتی را پوششی می‌سازد برای محدود کردن آزادی‌های مدرن و بدون آزادی‌های مدرن که یکی از شعبات آن آزادی بیان است، فساد گسترده و سیستماتیک او را نمی‌توان حس کرد، آنالیز کرد و به ستیز با آن پرداخت؛ و بدین ترتیب است که مغالطه‌ای عظیم شکل می‌گیرد و اخلاق در خدمت فساد درمی‌آید. امروز هیچکس چون نظام اسلامی حاکم بر ایران، از فساد و بی‌اخلاقی هولناکی که در میان مردم شیوع یافته است ذینع نیست چرا که فقط یک توده‌ی فاسد است که حاکم فاسد را تحمل می‌کند. اما روحانیت حاکم نمی‌تواند که به صورت مستقیم و علنی فساد مدنی را ترویج کند چرا که او می‌بایست به قشرهای مذهبی سنتی نیز پاسخگو باشد و نمی‌تواند با تبلیغ علنی فساد حمایت ایشان را حفظ کند و

اساساً چنان امکانی ندارد که چنین رو بازی کند. او فقط می‌تواند توده‌ها را از طریق تقویت اخلاق سنتی فاسد نماید. چرا که مطابق اصول اخلاق سنتی می‌تواند به صورتی ظاهرالصلاح با آزادی و آگاهی به عنوان دشمنان اخلاق بستیزد و در این چارچوب، حتی سرکوب رقبای سیاسی‌اش و سنگسار متهمان و شکنجه‌ی منتقدان‌اش نیز، نه تنها مورد انتقاد قرار نمی‌گیرد، بلکه کنشی ارزشی هم تلقی می‌شود. نکته‌ی جالبی که الهام بخش ما در این تحلیل می‌باشد تناقضی است که امروز ذهن توده‌ها را نیز گیج کرده است و آن هم اینکه امروز استبداد دینی هر قدر که به لحاظ اداری و قضایی و مالی و اخلاقی در فساد غوطه‌ورتر می‌شود، به همان میزان نیز پافشاری خود را بر طرح، تبلیغ، و اجراء گزاره‌های دینی بیشتر می‌کند! و براساس این تحلیل می‌توان درک کرد که یک ملای بی‌آبرویی که در فساد اخلاقی و مالی و سیاسی تا خرخره در لجن فرورفته است، چگونه است که به صورت هیستریکی از سخت‌گیرانه‌ترین فرم‌های اخلاق مذهبی دفاع می‌کند؛ حال آن‌که روحانیون آزاده و بزرگوار که هنوز سالم‌ترین نمونه‌ی اخلاقیات در جامعه‌ی ایران هستند، همواره در جبهه‌ی آزادی‌خواهان هستند.

۲-۴- دو پایه‌ی فساد اخلاقی :

با فرض آزادی و آگاهی به عنوان مبانی اخلاقیات مدنی، چاره‌ای نداریم جز اینکه مهمترین عامل سقوط اخلاق را در ایران معاصر در ۲ عامل بدانیم: "استبداد دولتی" و "روحانیت شیعه"؛ چرا که این دو عامل در یک تقسیم مسئولیت شیطانی، اولی در میدان ماده و دومی در میدان معنا، همچون دو خصم خونی بر علیه آزادی و آگاهی انسان ایرانی جنگیده‌اند و حتی در این راه شهدایی چون ناصرالدین‌شاه و شیخ فضل‌الله را نیز تقدیم تاریخ کرده‌اند و این معنا در تعبیر فتح‌علی آخوندزاده مصرح است: "حریت روحانی ما را اولیای

دین اسلام از دست ما گرفته ، ما را در جمیع امورات روحانیه بالکلیه عبد رذیل و تابع امرونهی خودشان کرده اند ، حریت جسمانیه‌ی ما را نیز فرمانروایان دیسپوت (مستبد)^۱

نهاد روحانیت به سبب انحصار منابع و منافی که در حوزه‌ی دانش داشته است ، به صورت ساختاری ، جدی‌ترین خصم آگاهی و آزادی توده‌ها بوده است و هیچکس مانند او نمی‌توانسته است از توسعه‌نیافتگی ذهن توده‌ها ذینفع باشد و اساساً عقل سلیم نیز نمی‌پذیرد مکتبی که اساس آن بر تقلید عوام از مرجع تقلید در جزئی‌ترین امور زندگی - حتی نظافت و حتی دیتیل‌ترین امور زناشویی - باشد ، بتواند طرفدار توسعه‌ی فهم عقلی و علمی نزد توده‌ها باشد تا پس از رشد فکری ایشان ناگزیر شود منطق‌های بطلمیوس‌اش را به جنگ فلسفه‌ی ویتگنشتاین ببرد و احکام فقهی‌اش را با قوانین فیزیک کوانتوم و روایات حلیه‌المتقین را با علم بیوزنتیک تطبیق بدهد. در طول قرن اخیر ستیز با آگاهی و آزادی و عقل و علم در قشر گسترده‌ای از روحانیت به صورت علنی ، خودآگاه و مستقیم بوده که عینی‌ترین صورت آن در ستیز با "آگاهی" ، در مخالفت شدید ایشان با تأسیس مدرسه در ایران و رنج جانکاهی‌ست که این مافیای دانش بر رادمردی چون میرزا حسن رشدیه تحمیل کردند. آشکارترین سمبل مبارزه‌ی ایشان با "آزادی" نیز شکنجه‌های سبعانه‌ای‌ست که پیروان آیین باب و بهاء و اقلیت‌های دینی و حتی فرقه‌ی مظلومی چون دراویش به علت اعتقادات خویش از سمت روحانیت و نیز زنان ایرانی به علت جنسیت خویش از دست این طایفه متحمل شده‌اند ؛ برای درک ثمرات اجتماعی این نبرد آزادی‌ستیزانه قابل توجه است که شهروند عامی ایران در صدر مشروطیت در سایه‌ی آگاهی‌بخشی بیداران لیبرال آن عصر ، به چنان درکی از اخلاقیات مدنی نائل آمده بود که در روز تصویب قانون دیه ، در مقابل مجلس شورا گرد آمده و برای برابری دیه‌ی هموطن مسیحی و یهودی‌اش با دیه‌ی مسلمان ، که امثال شیخ فضل‌الله نوری محکم در برابر آن ایستاده ، شعار داد و دلآوری کرد ؛ و هفتاد سال بعد کار نواده‌های همین توده‌ها پس از انقلاب ۵۷ ، به دلالت

۱- فتحعلی آخوندزاده ، مکتوبات

تعصبات دینی‌ای که از منابر تبلیغ می‌شد، به زجر دادن و شکنجه کردن برادران و ویران کردن خانه‌ی همسایگان بهایی خود کشید.

ادعا کردیم که نهاد روحانیت به علت نوع فعالیت صنفی‌اش که منبع سود او را در عدم آگاهی و عدم آزادی توده‌ها قرار داده است، حتی اگر نخواهد نیز ناگزیر بوده است، با آگاهی و آزادی بستیزد. حال چنانچه آن فرد روحانی به خاطر فضایل شخصی‌اش و گرایش‌های انسان-دوستانه، شخص شریف و مهذب باشد، این‌گونه نیست که مبارزه‌اش را تعطیل کند. در چنین موردی آن روحانی آزاده، نبرد آزادی-آگاهی ستیزانه را در مدار سیاسی (مدار خودآگاه) تعطیل می‌کند و چه بسا در این عرصه به نفع آگاهی و آزادی نیز وارد عمل می‌شود و با قشرهای غالب روحانیت شیعه و همچنین استبداد دولتی می‌ستیزد؛ اما کوشش‌های ارتجاعی خویش را در مدار فلسفی-زیبایی‌شناسانه با جدیت ادامه می‌دهد و در این دو مدار از هر امکانی استفاده می‌کند تا توده‌ها به آگاهی و آزادی دست نیابند.

به عنوان مثال مشهودی برای این امر، مروری بر سرگذشت آیت‌الله منتظری بسیار روشنگر است؛ این روحانی محترم که در سلامت اخلاقی شخصی او جای صحبتی و قضاوتی نیست و مقاومت ایثارگرانه‌ی او در دهه‌ی شصت برای دفاع از حقوق محبوسان و شکنجه-دیدگان، سرمایه‌ای برای تاریخ اخلاق سیاسی در ایران خواهد بود، در سال ۵۸ به علت جهل از سازوکارها و مختصات امر سیاسی، در مدار فلسفی بزرگترین خدمات را به استبداد دینی مرتکب می‌شود و علی‌رغم هشدار بیدارانی چون دکتر بنی‌صدر و مهندس سحابی با تثبیت اصل ولایت فقیه، ساختمان نظری هولناک‌ترین اشکال فساد سیاسی و فساد اقتصادی را برای دهه‌ها در ایران تاسیس کرد. البته این شخص مرد شرافتمندی بود و پس از پی‌بردن به این اشتباه، یک عمر در صحنه‌ی سیاسی با پیامدهای این اصل می‌ستیزد و البته طبیعی بود که کوشش‌های سیاسی او به علت آن‌که پیش‌تر عقبه‌ی فلسفی را باخته است، ناکام بماند و ما این امر که اخلاقی‌ترین روحانی در عصر ما، منشاء ضد اخلاقی‌ترین نظریه‌ی سیاسی در تاریخ معاصر ایران است، قرینه‌ای بر ادعای خود می‌دانیم و مجدداً تأکید می‌کنیم که نهاد روحانیت

به سبب دلبستگی ذاتی اش به وحی و انحصارات روحانی حتی در انسانی‌ترین کوشش‌هایش نیز به شکل ناخودآگاه به آزادی و آگاهی توده‌ها ضربه می‌زند و از این رهگذر اخلاق او را فاسد می‌نماید، هر چند که این کوشش در مدار انتزاعی‌ای چون زیبایی‌شناسی و اتفاق بیفتد و توده‌های عاجز و روشنفکری دیپلمات‌صفت ایرانی آن را حس نکنند، چرا که اهمیت بنیادین فهم استتیک و فهم فلسفی را بر فهم اخلاقی اساساً درک نمی‌کنند و هر ملای اندرزگو و حرافی را معلم اخلاق می‌پندارند و با امانوئل کانت و اسپینوزا تمیزش نتوانند داد. اگر تمام این دلایل را کنار بگذاریم و فقط بنگریم به دکماتیسیم زیبایی‌شناختی این طایفه به عنوان عامل اول قتل هنر موسیقی در ایران امروز، و ضربات جبران‌ناپذیری که از این رهگذر بر روح و روان انسان ایرانی وارد آمد و تصور کنیم جباریت و خشونت که از این بابت و از بابت قتل‌عام انبوه استعدادها میان توده‌ها برخاسته، نیازی برای استدلال نخواهد ماند و برای درک ریشه‌ی تاریخی این فلاکتی که ایرانیان را در سال ۲۰۱۳ به تنها ملت دنیا تبدیل کرده که پرداختن به فعالیت هنری برای ایشان عناوین مجرمانه دارد، چاره‌ای نمی‌ماند جز مراجعه به فتح‌علی آخوندزاده که یکصدوپنجاه سال پیش گفت: "ای واعظان و ای عالمان و ای شارلاتانان! چرا بیچاره عوام را نعمات پروردگار عالم محروم می‌سازید؟ چرا عیش او را تلخ می‌کنید؟ چرا از ترس جهنم او را نمی‌گذارید که با سایر ملل ملاقات کرده، علوم و صنایع یاد بگیرد؟ نغمه‌پردازی مکن! حرام است. به نغمات گوش مده، حرام است! تیاتر، یعنی تماشاخانه مساز، حرام است، به تیاتر مرو، حرام است! رقص مکن، مکروه است! ساز مزن، حرام است! تصویر مکش، حرام است! تصویر مجسم در خانه نگه مدار، حرام است!"^۱

حال ممکن است این سول پیش بیاید که با این داوری سخت‌دلانه، رادمردی‌های روحانیون آزاداندیشی از قبیل مرحوم طالقانی و دیگر آحاد شریف روحانیت چگونه توجیه می‌شود و یک چنان طایفه‌ی آگاهی‌ستیز و آزادی‌ستیز، یک چنین برآمده‌هایی چگونه می‌توانست داشت؟ واقعیت امر این است که ما در این ادعا خود را با کلیت "نهاد روحانیت" به عنوان

۱- آخوندزاده، مکتوبات، ص ۱۲۹

یک صنف طرف می‌دانیم ، و استناد کردن به اشخاص خاص از یک جریان تا حدی ساده - لوحانه خواهد بود که کسی به خاطر کرامات شخصی "فضیل عیاض" از کل طایفه‌ی راهزنان دفاع کند و یا هنگامی که ما کلیت ایدئولوژی فاشیسم را به خاطر نهاد آزادی‌ستیز آن نقد می‌کنیم ، نمونه‌هایی از فاشیست‌های خوب بیاورد. از طرف دیگر اتفاقاً همان تک چهره‌های شریف روحانیت خود کسانی هستند که از طرف طایفه‌ی روحانیت زیر شدیدترین فشارها و اتهام‌ها - تا حد تکفیر- بودند و قطعاً نمی‌توانند نماینده‌ی خصلت کلی‌ای از آن طایفه باشند. در واقع ما وجود بزرگوارانی چون شیخ‌های نجم‌آبادی ، ثقه‌الاسلام تبریزی و سید محمود طالقانی را که شرافت انسانی ایشان الگو و مکتبی برای آزادی‌خواهان ایرانی باید باشد، نه تنها باعث نقض مفاسد ضدآگاهی و ضدآزادی جریان روحانیت نمی‌دانیم ، بلکه چنان‌که استدلال خواهیم کرد ، خود این اشخاص را نیز از بابت محدود شدن سطح رشد معنوی و بازماندن از ارزش‌های معنوی مدرن ، قربانی عضویت در این طایفه می‌پنداریم. واقعیت امر این است که روحانیت قرن ۱۹ که مجسمه‌های فسادی چون محمدباقر شفتی و ملاعلی کنی و آقانجفی سخنگوی آن بوده‌اند چگونه می‌تواند الهام بخش آن عظمت انسانی در جان شخصی چون شیخ‌های نجم-آبادی باشد؟ در پاسخ این سوال به حدیثی از محمدبن عبدالله نظر می‌کنیم که فرمود " در عجب‌ام از اینکه هرکس قبل از اسلام آوردن شرور بود ، پس از اسلام آوردن نیز شرور است و هر کس پیش از اسلام آوردن پرهیزگار بود هم‌او پس از اسلام آوردن پرهیزگار است" نکته‌ی جالب در این روایت ، هوشمندی رسول در تشخیص این امر است که احکام ایجابی شریعت ریشه‌ی شرارت فردی را نخشکانده بلکه کانال‌ها و پوشش‌های آن را عوض کرده است. بر مبنای منطق زیبای این حدیث ما فکر می‌کنیم که آن فضیلت انسانی و معنوی که در منش این بزرگواران است ، قبل از آن‌که از معارف اسلامی اخذ شده باشد ، به عنوان خصلتی ذاتی در کاراکتر ایشان بوده است و آنان را به سمت برگزیدن و جذب کردن بهترین جلوه‌های شریعت ، و طرد روحيات ضدانسانی و دگماتیک آن کشانده است و فی‌الواقع یک چنین پرهیزگاران حتی اگر به کمونیسم نیز می‌پیوستند نمونه‌هایی از کمونیست‌های خوب می‌بودند. از سوی دیگر واقعاً

کسی چه می‌داند که اگر آیت‌الله طالقانی به سلک روحانیت نمی‌پیوست و سطح فکرش تا حد نهج‌البلاغه و بحارالانوار و دعای ابوحمزه‌ی ثمالی محدود نمی‌شد و امکان آن را می‌یافت که از دریای عظیم معنویت مدرن که در میراث ادبی، هنری و فلسفی غرب منعکس است، سیراب شود و به جای میراث علامه‌ی مجلسی با میراث شکسپیر و پترارک و ولتر و روسو محشور باشد، با آن جان حساس و انسان دوستی‌بیکران و آن خلاقیت‌ناپی که از دل متون قدسی ۱۴ قرن پیش، چنان تقاسیر زنده‌ای را برای پاسخگویی به مسئله‌ی روز بیرون می‌آورد، می‌توانست سطوح فهم معنوی را در ایران تا چه سطوحی بالا ببرد و خود نیز به چه غنایی نائل آید؟ بر اساس این ادعا که مسلماً منبع آن یک شهود کلی‌ست، می‌توان ادعا که حتی در خصوص قشر آزادی‌خواه روحانیت که توانسته‌اند با بلندنظری و سلامت نفس شخصی خود، از دل متون قدسی‌ای که ماهیتاً ضد‌آزادی هستند، خوانشی مترقی و انسان‌گرایانه استخراج کنند، چنانچه آیین شریعت توانسته باشد ایشان را یک گام در رشد معنوی یاری دهد اما به ازاء آن یک گام، ده‌ها قدم از غنای عقلی و معنوی عقب انداخته است؛ به عنوان مثال آیت‌الله طالقانی در کتاب "پرتوی از قرآن" با تاویل و تفسیر متون قرآنی، رهنمودهای زنده‌ی اخلاقی و سیاسی استخراج می‌کند و قابل‌تصور است که آن فعالان فکری روشنفکری دینی نیز که در سال ۲۰۱۳ نیز به تقلید از او و مهندس بازرگان، در سوره‌ی یوسف و تفسیر آیات جنگ احد، به دنبال کشف رهنمودهایی برای شکستن بن‌بست معرفتی و سیاسی ایران امروز هستند، هنگامی که به یک کشف لذت‌بخش برمی‌خورند، با خود فکر کنند چگونه است که ذهن غیرمذهبی و لائیک، خودش را از این منبع فیاض آگاهی محروم کرده است و هرگز و هرگز نمی‌توانند بفهمند که آن آگاهی‌های لذت‌بخشی که با تاویل و تفسیر سوره‌ی یوسف حاصل می‌کنند، نه متعلق به جنبه‌ی وحیانی آن کلام، بلکه متعلق به جنبه‌ی ادبی و هنری آن کلام است^۱ و

۱- در جلد دوم کتاب "در نکاپوی آزادی" که شرحی از زندگی آقای مهندس بازرگان به قلم حسن یوسف اشکوری‌ست، خاطره‌ای نقل است که در آن آقای مهندس با مشاهده‌ی مقالات ادبی مجله‌ی آدینه افسوس می‌خورند از اینکه چرا این روشنفکران این‌قدر وقت خود را با قصه و شعر و این‌طور مسائل تلف می‌کنند.

ایشان اگر قادر می‌بودند قدمی از زندان زیبایی‌شناسی اسطوره‌ای که گرفتار آن هستند بیرون بگذارند، صدها و هزارها برابر آن در "محاکمه"ی کافکا و "خاطرات شکارچی" تورگنیف، اولیس "جویس"، "موبی دیک" هرمان ملویل و ... در دسترس ایشان می‌بود که بسیار زنده‌تر و تعالی‌بخش‌تر و البته رهایی‌بخش‌تر برای انسان گرفتار در مناسبات پس از عصر صنعتی و عصر ارتباطات است و البته علت اصلی آن‌که در فصل اول، ما بر خصلت آزادی‌ستیز قشر روشنفکری دینی و روحانیت تاکید کردیم، بیش از آن‌که به دگماتیسم فلسفی ایشان مرتبط باشد، به همین گرفتاری ایشان در ساخت استتیک اسطوره‌ای است که یکی از ثمرات نامیمون آن، محرومیت کامل متون و اشکال آگاهی ایشان، از میراث هنری و ادبی جهان است و یک چنین فهم استتیکی‌ای حتی اگر در اخلاقی‌ترین و پرهیزگارترین انسان ساکن زمین در سال ۲۰۱۳ متجلی باشد، به صورت ناخودآگاه مولد حادترین اشکال فساد اخلاقی است و البته ناتوانی روشنفکر دینی امروز در کسب درک یکپارچه‌ای از واقعیت و سامان‌دهی یک فکر انتقادی اکتیوی بر علیه فساد کمرشکنی که حکومت دینی در ایران راه انداخته است، ریشه در همین محدودیت افق استتیکی دارد؛ محدودیتی که سبب می‌شود ایشان علیرغم سلامت اخلاقی ذاتی هرگز نفهمند بی‌تفاوتی به رنج آن اقلیت دینی‌ای که به خاطر عقیده‌اش از حق تحصیل و کار محروم می‌شود، و رنج آن دختر دانش‌آموزی که به خاطر اعتقادات دینی والدین‌اش، در کلاس درس و در جمع همسالان خود طرد و تحقیر می‌شود، برای یک انسان مدعی روشنفکری و مدعی معنویت، تا چه حدود هولناکی باید شرم‌آور باشد و یک روشنفکر تا چه مرحله باید بی‌وجدان باشد، که بر چنین فجایعی که در پیرامون او واقع می‌شود، چشم ببندد و صدالبته در مملکتی که چنین صحنه‌هایی در آن اتفاق می‌افتد، کودتای انتخاباتی و قتل و هتک حرمت و تجاوز به معترضان و زندانیان و قتل هدی صابرها و هاله‌سحایی‌ها پدیده‌های طبیعی و روزمره‌ای باید تلقی شوند.

۵-۲- ستیز با آگاهی مدنی:

فتح‌علی آخوندزاده نخستین معلم اخلاق مدنی در ایران در کتاب مکتوبات کمال‌الدوله

جنین می‌نویسد:

" ای اهل ایران! اگر تو از نشئه‌ی آزادیت و حقوق انسانیت برخوردار بودی به اینگونه عبودیت و رذالت متحمل نمی‌گشتی؛ طالب علم شده، فراموش‌خانه‌ها می‌گشادی، مجمع‌ها بنا نمودی، وسایل اتفاق را دریافت می‌کردی. تو در عدد و استطاعت به مراتب از دیسپوت زیادتری، برای تو فقط یکدلی و یک‌جهتی لازم است. اگر این حالت به تو میسر می‌شد برای خود فکری می‌کردی و خود را از قید عقاید پوچ و از ظلم دیسپوت نجات می‌دادی. چه فایده؟ این حالت برای تو میسر نمی‌شود، مگر با علم! و علم حاصل نمی‌گردد با پروقره! و پروقره صورت نمی‌بندد مگر با لیبرال بودن و لیبرال بودن نمی‌شود مگر با رستن از قید عقاید، چه فایده مذهب تو و عقاید تو، به لیبرال بودن تو مانع است. آیا در صفحه‌ای از صفحات ایران از ترس علمای شارلاتان می‌توانی دهن باز کنی و بگویی: ای بیچاره خلق!... بیچاره لیبرال، بیچاره پنزور^۱ چه کند؟ وقتی که به ارباب خیال ساله و صاحبان عقول سلیمه این ظالمان، یعنی علما راه تکلم نمی‌دهند."^۲

ضربه‌ای که بر فرهنگ، هنر، ادبیات، فلسفه و علوم انسانی در سی سال حکومت روحانیون در ایران وارد آمد، در تاریخ پس از حمله‌ی مغول در ایران نظیر نداشته است. ادعای روشنفکر دینی دهه‌ی ۴۰ و ۵۰ مبنی بر اینکه دین اسلام پاسخگوی تمام نیازهای روحی، مادی و معنوی انسان مدرن است و در عین حال از آفات مدرنیسم نیز مبرا است، مشابه همان ترهات اسلاوگراهای قرن نوزده روسیه، دفتری برای مرگ فرهنگ مدنی در ایران گشود و روحانی شیعه پس از اخذ این اعتماد به نفس فرهنگی و بازخوانی و احیاء روح سیاسی‌اش در تاریخ، آستین بالا زد و چنان آتشی به خرمن فکر و اخلاق و فرهنگ مدنی در ایران زد که آثار آن تا یک قرن در ایران پایدار خواهد بود. اینکه امروز در حلقه‌ی میانسالان و مردان و زنانی که جوانی‌شان در

۱- متفکر

۲- فتح‌علی آخوندزاده، مکتوبات، ص ۵۹

عصر آیت‌الله خمینی گذشت، فرهنگ و روشنفکری و فکر مدنی مطلقاً بی‌صاحب رها شده است، تنها نشانه‌ای از این امر است. ما معتقد هستیم همین ویران کردن فرهنگ مدنی به بهانه‌ی تقویت ایدئولوژی دینی، امروز مهمترین عامل فقدان مطلق ارزش‌ها و تعهدات مدنی در ایران و سقوط اخلاقیات در ایران است. فرم این تأثیر را می‌توان در توصیفی که جان استوارت میل از وضعیت سلطه‌ی فهم دینی ارائه داده است، به صراحت درک کرد: "... در این حالت گویی ایمان و اخلاق مذهبی چیزیست که در خارج قلمرو فکر افتاده و کاری جز این ندارد که جایی بر دور اندیشه کشد، تا عقاید متنفذ دیگر که روی سخن‌شان با قسمت‌های عالی و درک‌کننده‌ی طبیعت انسانیست، نتوانند در آن رخنه کنند. در این مرحله ایمان و [باور اخلاقی] مومنان از ورود معتقدات زنده و نوین به فکر بندگان جلوگیری می‌کند؛ در حالی که خودش نیز کاری برای مغزها و دل‌ها انجام نمی‌دهد، جز اینکه مثل قراولی منتظر است آنها را کماکان خالی نگه دارد"^۱ ارزش‌های مذهبی از آنجایی که در تمام حیطه‌های فرهنگ خود را متولی انحصاری می‌داند، همچون عایقی بر روی ذهن‌ها، از ورود هر شکلی از ارزش اخلاقی، اجتماعی و مدنی که مستقل از ایدئولوژی مذهبی باشند جلوگیری می‌کند؛ از سوی دیگر خود ایدئولوژی دینی حاکم نیز اولاً به دلیل عدم تطابق ارزش‌های آن با عینیت عصر صنعتی، و ثانیاً به سبب فساد متولیان و مروجان آن نمی‌تواند سرسوزنی حتی ارزش‌های اخلاقی خود را نیز به اذهان عایق شده تزریق نماید. در این وضعیت که شریعت ذهن را ایزوله کرده و راه را بر تولید و ترویج هر شکلی از ارزش‌ها و فضیلت‌های مدنی می‌بندد و خود نیز چیزی به آن می‌دهد، چه اتفاقی می‌افتد؟ در خلاء عظیم ارزش‌های معنوی و کیفی که مشروع باشند، غریزه‌ها به میدان می‌آیند و شهر به تسلط غریزه‌ها درمی‌آید؛ انسان مدنی منقرض می‌شود و غریزه‌های متورم‌شده مثل هیولاهای سیری‌ناپذیری از وجود آدم‌ها بیرون می‌زنند؛ در خلاء مطلق ارزش‌های مدنی، و

۱- جان استوارت میل، رساله‌ای درباره‌ی آزادی، ترجمه‌ی جواد شیخ‌الاسلامی، ص ۱۱۴، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۸۵

در فلاکت ارزش‌های مذهبی شیء‌شده که خودشان منشأ فساد هستند ، خواهش‌های غریزی ، مادی ، کمی و حتی حیوانی که به صورت پیشینی و در مرحله‌ی ماقبل تمدن ، طبیعت برای صیانت نفس در وجود هر جانوری و گیاهی تعبیه کرده است ، سرتاسر هر وجودی را پر می‌کنند و منشأ ، منبع ، و معیار تمام ارزش‌دآوری‌ها می‌شوند و در این وضعیت طبیعی‌ست که از کل اخلاقیات ، جز اخلاقیات غریزی چیزی باقی نماند- محبت به خویشاندان خونی ، به فرزند و مادر و...به عنوان محبتی غریزی که حیوانات نیز از آن برخوردارند- مذهب ، انسان مدنی را می‌کشد و به جای انسان مذهبی ، یک جانور غریزی تولید می‌کند که فقط می‌خواهد و جز اطفاء فوری‌ترین و خام‌ترین و لحظه‌ای‌ترین شهوات‌اش هیچ محرکی در او وجود ندارد. به عنوان مثالی برای شکل‌گیری این وضعیت ، می‌توان به وضعیت فرهنگی ایران امروز توجه کرد ؛ کشوری که در آن یک نوجوان دبیرستانی که به علت حساسیت سانسورگرانه‌ی متولیان دین ، از خواندن رمان و تماشای تئاتر که به قول آخوندزاده " تنها وسیله‌ی تزکیه‌ی اخلاقی ملت " است ، محروم مانده ، اما در عین حال حجم فله‌ای فیلم‌های پورنو از در غریزه هر روز به دست او می‌رسد و طبیعتاً نام بازیگران فیلم‌های پورنو برای او بسیار آشنا تر است تا نام صمد بهرنگی و غلامحسین ساعدی و سلاله‌ی مظلوم روشنفکر اخلاقی در ایران. چرا که زور روحانی شیعه به امثال صمد و ساعدی می‌رسد اما به ستاره‌های صنعت پورنو نمی‌رسد. اینکه امروز موفقیت مالی و تمکن اقتصادی ، حتی اگر منشأ آن کثیف‌ترین فعالیت‌ها باشد ، با فاصله‌ی هولناکی بر فراز تمام شاخص‌های موفقیت اجتماعی قرار گرفته و مطرح کردن فضیلت‌های انسان‌دوستانه ، اینارگرانه و وطن‌دوستانه و تمام این حس‌های مدنی ، در برابر کسب پول و سرمایه ، با ریشخند عوام مواجه می‌شود ، ثمره‌ی همین وضعیت مرگ ارزش‌های مدنی ، به علت استبداد ارزش‌های شیء‌شده‌ی مذهبی‌ست. اینکه امروز در ایران هیچ ارزشی برای تحصیل و کسب دانایی ، جز برای موفقیت در کنکور و توفیق اقتصادی به کودکان القاء نمی‌شود . کنکور تبدیل به صنعتی عظیم شده و به ریش علم می‌خندد ، اینکه امروز در کشور ایران با وجود یک‌چهارم بودن سرانه‌ی فضای ورزشی نسبت به متوسط جهانی ، در هر روز بیست روزنامه‌ی ورزشی منتشر

می‌شود و در عوض یک نشریه‌ی مستقلی برای نقد ادبی و هنری تحمل نمی‌شود- در حالی‌که آمار روزنامه‌ی ورزشی در کشوری چون آلمان فقط ۲ هفته‌نامه است و اساساً روزنامه‌ی ورزشی‌ای در آن ممالک وجود ندارد- نشان می‌دهد که روحانیت حاکم برای ستیز با فرهنگ مدنی و ممانعت از شکل‌گیری ارزش‌های مدنی حاضر است تن به هر شعبده‌بازی‌ای بسپارد و در جریان این شعبده‌بازی نیز به تنها حکومت دنیا تبدیل شود که به تئاتر و موسیقی و سینما اعلان جنگ داده است؛ امروز استبداد دینی بیش از سه آبخشور فرهنگی برای جوان ایرانی نگذاشته است: کتاب کنکور و تست، سی‌دی پورنو، و روزنامه‌ی ورزشی (یا هفته‌نامه‌ی زرد) از سوی دیگر نیز مادران و پدران همین نوجوانان شب و روز از بی‌مسئولیتی و هرزگی جوانان- شان گلایه دارند و یک لحظه تصور نمی‌کنند در وضعیتی اجتماعی که ارزش تبلیغ شده توسط جامعه (سوپراگو)، از هرزه‌ترین میل‌های غریزی شخص هرزه‌تر است، آیا انسان سالم کسی نیست که بیش از همه نسبت به ارزش‌های اجتماعی فاصله داشته باشد؟

۶-۲- فروپاشی ساختارهای منزلتی :

نهاد روحانیت پس از آن‌که در طی سال‌های ۵۷ تا ۶۰، در حول ایده‌ی ولایت فقیه تشکیل یافت و پس از آن‌که قدرت را به صورتی غاصبانه و سرکوب‌گرانه از کف شرکای سیاسی- اش در انقلاب ۵۷ ربود، و حتی پس از تثبیت آن، هیچگاه عظمت جایگاه سیاسی خود را باور نکرد و رفتارهایی در خور آن‌شان از خود صادر نکرد و روحیه‌ای را در پیش گرفت که به قول مهندس بازرگان بیشتر شبیه اقوام مهاجم و اشغال‌گر به یک کشور بوده است^۱، تا روحیه‌ی یک حاکم مشروع. او چون هیچگاه قلباً خود را لایق و شایسته‌ی آن جایگاه ندانست، سریعاً به پارانویا دچار شد و به صورتی اضطراب‌آلود و هیستریک چنگال به صورت هر شریک و منقذی کشید. پس از آنکه حکومت مذهبی در سال ۱۳۶۰ عموم قشرهای تحصیلکرده و

۱- انقلاب ایران در دو حرکت، مهدی بازرگان، ص ۱۱۵

تکنوکرات را از حلقه‌های مدیریتی خود حذف کرد، امثال مهندس بازرگان به صورتی ساده-
لوحانه با این امید که جریان روحانیت از توان مدیریتی و فنی اداره‌ی کشور عاجز خواهد بود،
منتظر عقب‌نشینی‌ها و تغییر سیاست‌هایی از سمت روحانیت نشستند. البته واقعیت امر هم
همین بود، و طلبه‌های بارآمده در میان متون فقهی مطلقاً فاقد آن کفایت بودند که شاخص-
های رفاه و توسعه را در ایران بهبود ببخشند و سنگی روی سنگ بگذارند و در طبقات اجتماعی
رضایتی حاصل نمایند. اما یک مسئله در اینجا ندیده گرفته شد و آن ماشین تبلیغاتی هزار
ساله‌ی نهاد روحانیت بود. باید توجه کرد که بسیار پیش از آنکه تبلیغات در جهان مدرن به
یک شاخه از صنعت تبدیل شود، نهاد روحانیت به وسیله‌ی ماشین تبلیغات سنتی خود،
قرن‌ها بر مغز و روح توده‌های ایرانی مسلط بوده است و در طول این قرون به صورت غریزی و
تجربی، فهم روانشناختی-جامعه‌شناختی بسیار عمیقی از ملت ایران در دست داشت و در
سال ۱۳۶۰ نیز عزم کرد که وقتی نمی‌تواند شاخص‌های رفاه و رشد را بهبود ببخشد، با به میدان
آوردن همین ماشین، و انحصاری کردن رسانه و خفه کردن رقیبان و سوء استفاده از فضای
ژله‌ای هویت در عصر جنگ، اساساً ارتباط ایران را با جهان رو به رشد قطع کند و در یک
انزوای قهقرایی شاخص‌های پیشرفت و تعالی را در ذهن توده‌های ایرانی عوض کند. ایجاد
فضای جنگی و تسلط گفتمان مقاومت نیز خود زمینه‌ای برای این تغییر ارزش‌های بنیادی بود.
بدین‌گونه شد که در گفتمان جدید، تخصص و رفاه و دانایی و خلاقیت و پیشرفت جای خود را
به تعهد و ساده‌زیستی و سرسپردگی و تعصب و پرخاش‌گری علیه ارزش‌های مدرن داد. با ترکیب
اتوپیاگرایی مارکسیستی و شیعی و نیز با تکیه بر نیروهای جوان درجه سه و چهاری که حکومت
اسلامی از اعماق پایین‌ترین طبقات اجتماعی برکشیده بود و حاضر بودند برای حفظ قدرت
بادآورده به هر سفاکی‌ای تن بدهند، معجونی از یک ایدئالیسم لپنی ایجاد شد که با تغذیه از
آموزه‌های غیرمسئولانه‌ی آل احمد و شریعتی، می‌توانست برتری یک ابوذر را بر صدها زکریای
رازی و ابن سینا اثبات کند، و تحت این پوشش نظری، عصیبت دینی را برای جنگ با ارزش-
های مدنی به خدمت بگیرد. تقارن این وضعیت فرهنگی با سقوط مادی و معنوی نیروهای
اصیل، و کشته، طرد، منزوی و منفعل شدن باکیفیت‌ترین نیروهای اجتماعی نسل جوان

دهه‌ی شصت (متولیدین دهه‌های ۲۰ و ۳۰)، سبب شد که اساساً مرد کوچه حتی مفهوم پیشرفت فردی را نیز گم کند. ساختار و سلسله‌مراتب منزلت‌های اجتماعی بالکل ویران گردید و ایدئالیسم له‌پنی نیز به علت بی‌پرنسیپی نامحدودش هرگز نتوانست یک ساختار و سلسله‌مراتب مشروع و پایداری از ارزش‌ها را در جامعه حاکم سازد.

مدیران تازه‌کار جمهوری اسلامی نیز که اغلب بی‌هیچ کفایت مدیریتی و البته از میان افشار جوان و بی‌تجربه برکشیده شده بودند، از آن‌جا که عمیقاً به ناحق و غصبی بودن جایگاه خود واقف بودند، و فاقد هر نوع استعداد، علاقه، ابتکار و خلاقیتی نیز بودند و به علت محوریت زدوبند بر مناسبات سیاسی، انگیزه‌ای نیز برای ارتقاء سطح مهارت خود نداشتند، کینه‌ای عمیق را نسبت به هر نوع اصالت، استعداد، ابتکار و خلاقیتی پیدا کردند و تحت پوشش طرح‌هایی چون انقلاب فرهنگی و اسلامی‌سازی و ... اجازه‌ی بقاء به هیچ فضیلت و صلاحیتی از این دست را ندادند. از سوی دیگر از آن‌جا که حکومت ققیهان، جز یک سلسله پندها و شعارهای کلی، فاقد هر نوع اصول ثابت، پرنسیپ‌های کلان و دستورالعمل‌های جامعی بود که به سیاست‌گزاری‌های اقتصادی و اجتماعی‌اش جهت بدهد، روشی موقت و آزمون و خطایی برای اداره‌ی کشور در پیش گرفت و نخست وزیر او سازمان برنامه و بودجه را به این اتهام که هر نوع برنامه‌ریزی‌ای دخالت در تقدیر الهی‌ست، تعطیل کرد و در طول سی سال حاکمیت این وضعیت انارشستی، مردم با حیرت شاهد بودند که در پیرامون ایشان قشرهایی در عرض یکسال از آبدارچی‌گری تا حد کارخانه‌داری، قشرهایی از سمبوسه‌فروشی تا حد تجارت اسلحه، قشرهایی از روضه‌خوانی تا حد وزارت، و عده‌ای نیز از چاقوکشی تا حد کارگردانی سینما بالا می‌آیند. توده‌ها هاج و واج به این هرج‌ومرج نگریستند؛ قشرهای سالم و لایق ایشان افسرده شدند و فرصت‌طلب‌های ایشان به بازی جدید سرخوشانه تن دادند.

تمام این توضیحات برای آن بود که ادعا کنیم علاوه بر نقش تئوریک روحانیت که در بندهای پیشین ذکر شد، بحران عظیم ساختار اجتماعی و ارزش‌ها و منزلت‌های اجتماعی و ویرانی قشربندی اجتماعی، خود مهمترین عامل در بحران امروز اخلاق در ایران است. امروز بی‌ثباتی وضع اجتماعی چنان حالی مالیخولیایی در ایران پدید آمده که هیچ شهروندی اساساً از

امکان تعریف یک هویت فردی و حتی حرفه‌ای که مقدمه‌ی ایجاد اخلاق مدنی‌ست عاجز مانده است. فی الواقع هیچ‌کس نمی‌داند فردا کجا خواهد بود. کارخانه‌داری می‌بینیم که به جان و مال و ناموس کارگر رحم نمی‌کند و خود مارکسیست است و عکس چه‌گوارا در اتاق کارش؛ دلالی می‌بینیم که شاعر نهیلیست است، دیپلماتی که صوفی خاکسترنشین است، فیزیک‌دانی که رمال و کف‌بین است، استاد دانشگاهی که در بنگاه ملکی کلاه‌برداری می‌کند، قهرمان بدنسازی‌ای که پخش‌کننده‌ی مواد مخدر است. وضعیتی عجیب که علاقه‌ها و توانایی‌ها و صلاحیت فرد به هیچ وجه بازتابی در ارزش‌گذاری اجتماعی ایفاء نمی‌کند. به عنوان مثال فارغ-التحصیل ممتاز رشته‌ی علوم سیاسی در یک دانشگاه معتبر، ممکن است به علت بیکاری به عنوان تایپیست در روزنامه‌ای مشغول به کار شود که نویسنده‌ی مقالات آن هم‌شاگردی بی-سواد او در همان دانشگاه بوده است، که فقط به علت داشتن کارت بسیج و شرکت در مجالس روضه‌خوانی، مقام انحصاری نویسندگی را به دست آورده است و بدین‌گونه تایپیست-هایی بالا آمده اند که از نویسنده‌ی کتاب‌ها نویسنده‌تراند، و مجری‌هایی در تلویزیون، که از دانشمندان و مقامات مسئولی که با ایشان مصاحبه می‌کنند، شایسته‌تر برای وزارت و وکالت. از سوی دیگر درآمد نفتی نیز چون یک عایق بسیار قوی، بین حقیقت‌ها و واقعیت‌ها قرار گرفته و با ارزش‌افزوده‌ی رایگانی که ایجاد می‌کند مانع از آن است که این شکاف مطلق میان ارزش واقعی و ارزش اعتباری و نیز بهم ریختگی محض سلسله مراتب اجتماعی حس شود. مسلماً اگر این منبع درآمدی نبود سیستم سیاسی برای حفظ بقاء نیز شده به حداقلی از تناسب میان کرسی‌ها و صلاحیت‌ها تن می‌داد و کسی را در مقام ریاست دانشگاه قرار نمی‌داد که در یک وضعیت رقابتی و بدون حکم دولتی، از حد نگرهبانی درب فرعی دانشگاه نیز بالاتر نمی‌آمد.

این بی‌ثباتی سازمان یافته، استرس و تنش روحی بی‌وقفه‌ای را بر تک‌تک شهروندان وارد می‌کند، چرا که فی الواقع هیچ‌کس نمی‌داند فردا کجا خواهد بود؛ هر لحظه ممکن است دون-پایه‌ترین زیردست او تا حد ریاست بر او ارتقاء یابد. و بالطبع نمی‌تواند ثباتی به رفتارها و منش شخصیتی خود بدهد. در پیرامون هر شهروند ساده، عده‌ای بی‌سوادتر و بی‌مهارتر از او یک شبه سرمایه‌هایی عظیم از منابع نامعلوم به دست می‌آورند و از این رهگذر است که او حسی از

بی‌عرضگی و ناتوانی را به ناحق در خود حس می‌کند و محیط و خانواده‌ی او نیز به علت کمی‌شدن و مادی شدن مطلق ارزش‌ها، همین حس خوارکننده را به او القاء می‌کنند. این‌گونه است که سالم‌ترین و قانع‌ترین شهروند، ناگزیر می‌شود در هر پست و مقامی خود را برای ماکسیمم سوءاستفاده از اختیارات‌اش آماده کند و هیچ حد و مرزی برای بهبود وضع خود، بدون ارتقاء صلاحیت‌های خود نشناسد. و فقط خدا می‌داند در این وضعیت، چه زجر و شکنجه‌ی هولناکی بر انسان اصیل، انسان مستعد و انسان خلاق وارد می‌شود؛ چرا که یک چنین شخصی در این "جنگ همه علیه اخلاق" و در این شرایط که موفقیت هیچ شاخصی ندارد و پارامتر شانس و گستاخی و رابطه‌بازی بسیار تعیین‌کننده تر از صلاحیت‌های فردی است، در کجای بازی قرار می‌گیرد؟ ما این مهلکه را جنگ سیستماتیک جامعه با اخلاق می‌دانیم و معتقدیم این بحران ریشه‌ی ساختاری دارد و در صورت عدم وقوع یک تحول اجتماعی و سیاسی بزرگ، تا آخرین قطره‌ها و ذره‌های فضیلت مدنی را در جامعه مصرف خواهد کرد و تا حد تا مرگ مطلق مدنیت در ایران و تجزیه‌ی کشور پیش خواهد رفت.

۲-۷- در دفاع از بنیاد اخلاق مذهبی:

طرح این مباحث انتقادی از نقش روحانیت در فساد اخلاق مدنی ایران امروز، ممکن است این سوءتفاهم را ایجاد کند که این متن نیز همراه با متون انتقادی ضددینی، نفس شریعت را منشاء این مفاسد می‌داند، و چنین فرضی را باید به تاکید رد کرد و افزود که این متن سلاله‌ی انبیاء را نه به عنوان واسطه‌های وحی و چوپان‌هایی امّی و بی‌سواد، بلکه به عنوان روشنفکران مدنی عصر باستان و بنیان‌گزاران آگاهی‌های انتقادی و نائل‌آمدگان به بالاترین حدود تخیل و تعقل و اخلاقیات عصر خودشان، شایسته‌ترین و اصیل‌ترین الگوها برای هر روشنفکر مدنی‌ای می‌داند. مارکس پیش از آن‌که بگوید "دین افیون توده‌هاست" می‌گوید که "دین فهرست مبارزه‌های نظری بشریت است." و این تاکید از آن بابت است که شریعت، مدیوم و فرم مسلط برای تضعیف آگاهی‌های جامعه در اعصار باستان بوده و برخلاف امروز که یک نهاد صلب هزاران ساله است، یک شکل زنده و روشنفکرانه داشته و هر خیزش

دینی‌ای خود عصیانی بر غلیه شیءگستگی ارزش‌های عصر خود و الهام‌بخش سطوح اخلاقی متعالی‌تری بوده است و نگاه انسان دو هزار سال پیش به مفهوم "دین" ابداً تناسبی با نگاه ما به مفهوم "دین" به عنوان یک نهاد نداشته است. محمد مصطفی همان شخصی بود که در جوانی در پیمان "**حلف الفضول**" شرکت جست و در به رسمیت بخشیدن به حقوق مدنی غیر اعراب در مکه پیشقدم شد؛ او همیشه از این پیمان به عنوان زیباترین خاطره‌ی عمر خود یاد کرد و حتی بعد از بعثت نیز کراراً آرزو کرد که "**کاش چنان پیمانی دوباره بسته می‌شد و من در آن شرکت می‌کردم**" به عقیده‌ی نگارنده، روشنفکران لائیک و متفکران مدنی وظیفه دارند پیامبران و اولیاء مذهبی را به عنوان سلسله‌داران بیداری مدنی عصر باستان، از چنگ اهانت‌های مومنانی که برای قدسیت بخشیدن به عنصر وحی و نبوت، تا حد متهم کردن ایشان به جهل و بیسوادی پیش می‌روند و فضیلت‌های مدنی ایشان را تحت شعاع قرار می‌دهند، و امکان نگاه تاریخی و الگوگیری انسان مدنی را از ایشان محال می‌سازند، نجات بخشند. از این بابت است که ما اولیاء مذاهب را بیدار مدنی می‌دانیم، اما پیروان روشنفکر ایشان را بیدار مدنی نمی‌شناسیم. چرا که شخص اول مذهب، خود الهام یافته است و از رهگذر الهام می‌تواند با بحران زنده‌ی عصر خود درآویزد و به مرزهای آگاهی زمان خود چنگ بیندازد، اما پیروان آیین یک پیامبر دیگر تحت الهام نیستند بلکه محصور در یک آگاهی شیء‌شده، دسترسی به ماکسیمم آگاهی ممکن عصر برای ایشان اساساً محال است.

از سوی دیگر باید عنایت داشت با گذشت زمان و با پیچیده‌تر شدن بحران‌های عصر و گسترش مرزهای آگاهی عصر، به تعبیر مارکس هر ایده‌ای که در روزگاری دور شکلی مترقی و رهایی‌بخش داشت، می‌تواند خود تبدیل به دگمی اسپرکننده شود و نظام ارزشی آن به علت از دست دادن آن علت‌هایی که این ایده برعلیه آن برخاسته است، روح سرزنده و رادیکال خود را از دست داده و به جای آن که الهام بخش نیروهای مترقی عصر باشد، آلت دست حافظان وضع موجود قرار می‌گیرد. این سرنوشته‌ست که هر ایدئولوژی بزرگ را تهدید می‌کند و هر قدر که سهم عناصر ایجابی و تشریحی — قانون- در یک ایدئولوژی نسبت به عناصر انتقادی و زیبایی-

شناختی آن بیشتر باشد، امکان این زوال در آن فزونی می‌گیرد به همین علت است که ما برخلاف مومنان و روشنفکران دینی از آنجایی که نگاه‌مان به پیامبران و نیز به امامان شیعه نگاهی انسانی و مدنی است، بخت مساعدتری برای فهم فضیلت‌های ایشان داریم، و به علت فهم تاریخی از میراث ایشان، از بابت نقش آن ایده‌ها و آیین‌ها در گسترش فساد در ایران امروز، البته نه به آنان، بلکه به پیروان دگم‌اندیش و جاهل ایشان متعرض هستیم، که با پایبندی به اصولی چون "عصمت"، مغز فلسفی خود را فلج کرده‌اند و اگر بنیان‌گذار شریعت نیز امروز می‌بود و می‌دید که احکام و روایت‌های اسطوره‌ای او در دوران صحرائشینی را مبنای زندگی مدنی و تفکر حقوقی خود در سال ۲۰۱۳ کرده‌اند و با استناد به کلام و منطق اسطوره، بر اندیشه‌ی مدنی و فکر انتقادی زنده حد می‌گذارند و شخص او را نیز در معرض اتهام‌ها و بدبینی‌ها قرار می‌دهند، هرگز ایشان را نمی‌بخشید و به قوه‌ی خیال نیز می‌توان درک کرد که شخصی به هوشمندی و زنده‌دلی و سرخوشی محمدبن عبدالله چنان‌چه در قرن بیستم ظهور کند و از معارف کپرنیک و داروین و فروید مطلع شود و یک نظر کلی نیز به وضعیت عصر بیندازد، امکان آن‌که وقت خود را به معاشرت با امثال کافکا و جویس و وینگستاین بگذراند، خیلی بیشتر از آن است که با پیران کسالت‌آور حوزه‌های علمیه که هنوز در پیچ و خم یک ایده‌ی هزارساله و تفکیک متشابهات و محکّمات قرآن سرگردان هستند، حتی یک لحظه هم‌نشین باشد.^۱

گفت پیغمبر که نفخت‌های حق	اندر این ایام می‌آرد سَبَق
گوش و هش دارید این اوقات را	در زباید این چُنین نفخات را
نفخه آمد مر شما را دید و رفت	هرکه را می‌خواست، جان‌بخشید و رفت
نفخه‌ی دیگر بیامد هوش باش!	تا از آن هم وانمانی خواهه کاش!

۱- همان‌گونه که در بند یک تصریح شد، بحث‌های مطرح شده در این فصل جز شهود و عقل سلیم هیچ‌رفرنس دیگری ندارند و صورت‌های مفصل‌تر و مستدل‌تر آن‌ها در "رساله‌ی فساد" آمده است.

باب سه: درباره‌ی ماهیت جنبش سبز

ای مردم من میرکریم! ما در راه مشروطه کشته می شویم ؛
من می دانستم که مرا می کشند ؛
من یک انگشت میرزا جهانگیرخان صوراسرافیل هم نمی شوم.
میرکریم بزّاز

عشقی را چرا کشتند؟ برای آنکه دیگران را
بترسانند؛ اما دیگران نترسیدند.
چرا؟
برای اینکه شهر تهران به آن ها گفت:
بچه های من نترسید!
محمدتقی بهار

نترسید! نترسید!
ما همه با هم هستیم
توده های جنبش سبز

درباره‌ی ماهیت جنبش سبز

۱-۳- ریشه‌های اجتماعی جنبش سبز:

به جرات می‌توان ادعا کرد که انتخابات سال ۸۸ و اقبال گسترده‌ی قشر جوان و طیف‌های طبقه‌ی متوسط به موج سبز، واپسین شانس نظام اسلامی بود برای آنکه حاکمیت نیمه-مشروع نیمه‌غاصبانه‌ی خودش بر ایران را، برای یک نسل دیگر تمدید نماید. اینکه در سی-امین سالگرد انقلاب اسلامی، این جنبش عظیم خیابانی آغاز می‌شود، به هیچ‌وجه تصادفی نیست. سی سال دقیقاً یعنی یک نسل کامل. چه شد که نظام اسلامی در اولین مشارکت سیاسی متولدین دهه‌ی شصت در خرداد ۷۶، ناگزیر شد ضربه‌ی دوم خرداد را متحمل شود، و در اولین موج مشارکت سیاسی متولدین دهه‌ی هفتاد در خرداد ۸۸، با بحران جنبش سبز مواجه گردید؟ واقعیت امر این است که نظام بنیادگرای دینی در ایران هیچگاه بین توده‌های طبقه‌ی متوسط، و قشرهای تحصیل‌کرده پایگاهی نداشته است و هر کس با بررسی سطحی‌ای از روحيات، علائق اجتماعی و لایف‌استایل ایدئال جوانان دهه‌ی ۵۰ و گرایش‌های فکری‌شان که در مذهبی‌ترین حالت متفکر آزاداندیشی چون شریعتی‌سخنگوی آن بود، از سلطه‌ی فقهای سوپرکنسرواتیست و قشرسیاسی ملهم از نواب صفوی، در دهه‌ی شصت و بر ویرانه‌های انقلاب آن جوانان متحیر خواهد شد. همان‌طور که در فصل اول توصیف شد، به قدرت رسیدن بنیادگرایی دینی در ایران حاصل سنتز عجیب و استثنایی از حوادث مختلف در سه مدار

سیاسی-فلسفی-زیبایی‌شناسانه در فضای خاص جنگ سرد و البته مرهون هوشمندی آیت‌الله خمینی در ترکیب و جهت‌دهی این المان‌ها و کسب آن پیروزی تاریخی برای روحانیت بود. آیت‌الله توانست علایق ضدامریکایی و ضدلیبرالی چپ‌های ایرانی در مدار سیاسی را با جهان بینی مذهبی و ضدغربی روشنفکری دینی در مدار فلسفی، و عقب‌ماندگی ذهنی و فساد اخلاقی توده‌ها در مدار زیبایی‌شناختی ترکیب کند، از خلاء عظیم فهم سیاسی در توده‌ها که محمدرضاپهلوی در ۲۵ سال پس از کودتا با سانسور و سرکوب و خفقان ایجاد کرده بود استفاده کند، از نفرت مردم نسبت به مدرنیسم فاسد و ولنگار افسار بورژوازی حاکم نیرو بگیرد، بر فوج عظیم قشرهای بی‌هویت حاشیه‌نشین که توسعه‌ی ساختاری پهلوی پس از کودتا ایشان را به شهرها ریخته بود سوار شود، با شعار نه شرقی، نه غربی، تضمین‌های لازم را در خصوص عدم تعهد به بلوک رقیب، به دو ابرقدرت بدهد و در صحنه‌ی بین‌الملل خط امان بگیرد و پس از اینکه با استفاده از این هارمونی چندلایه، موتور ولایت فقیه را روشن کرد، تک‌تک آن جریان‌های مترقی و غیرمترقی را چون داربست از نمای فاشیستی ساختمان ولایت دیمونتاژ کند. وقتی که ایشان در سومین سال ولایت خود فرمودند: "اگر سی‌و‌پنج میلیون هم بگویند بله، من می‌گویم نه!" لحظه‌ای است که قدرت کاملاً متمرکز شده و دیگر ماشین‌آزادی‌ستیزی‌شان بدون حمایت توده‌ها نیز می‌تواند کار کند.

در یک نگاه کلی انقلاب ۵۷ را می‌توان حاصل ائتلافی بین طبقه‌ی متوسط (کارمندان، عموم دانشجویان، پیشه‌وران) و طبقه‌ی سوم (کارگران، دهقانان و قشرهای حاشیه‌نشین) بر علیه طبقه‌ی (مالکان، بورژواها و بروکرات‌ها) دانست. این‌که نظام اسلامی از سال ۵۷ تا ۶۰ نمی‌توانست سازمان یابد، به علت تضاد منافع، علایق و ارزش‌های این دو طیف متولف است. اینکه دولت آقای مهندس بازرگان پس از ۹ ماه از نخست‌وزیری به زیر کشیده می‌شود و سهم لیبرال‌های مذهبی از قدرت به دکتر بنی‌صدر واگذار می‌شود که برخلاف مهندس بازرگان، یک لیبرال با روحیه‌ی ضدامریکایی بود، نشان می‌دهد که در این عصر حتی طیف بورژوازی ملی نیز جزء سهامداران انقلاب قلمداد نمی‌شود. شخص آقای خمینی بسیار علاقه داشت که

این دو طبقه را تحت حاکمیت ولایت فقیه با هم متحد داشته باشد؛ اما بی‌تابی‌های طبقه‌ی متوسط در تن دادن به بنیادگرایی دینی، که در بی‌تابی رهبران آن- دکتر بنی‌صدر و سازمان مجاهدین- منعکس است، و همچنین هراس آیت‌الله از قدرت مدیریتی و قابلیت‌های تکنوکراتیک برآمدگان طبقه‌ی متوسط، که در یک شرایط برابر و یک روند دمکراتیک، روحانیون حاکم و ایادی و وابستگان‌شان را از حاکمیت بیرون می‌رانند، نهایتاً او را به سمت یک دست‌کردن قدرت، حتی به قیمت حذف طبقه‌ی متوسط، از پایگاه طبقاتی نظام قانع کرد (تضاد بنی‌صدر/ رجایی در قالب تضاد تخصص/ تعهد و تاکید اولی بر ارزش‌های لیبرالی و تکنوکراتیک، در مقابل تکیه‌ی دیگری بر ساده‌زیستی و مکتب‌گرایی، سمبولیزه‌ترین جلوه‌ی تضاد ارزشی این دو طبقه است) از نیمه‌ی ۶۰ تا ۳۰ خرداد ۶۰، نظام اسلامی، با عزل بنی‌صدر، تهدید و تکفیر جبهه‌ی ملی و نهضت آزادی در ماجرای راهپیمایی علیه قصاص و جنگ خیابانی با مجاهدین در روز سی خرداد، تمام طیف‌ها و نمایندگان طبقه‌ی اول و طبقه‌ی متوسط را از دایره‌ی انقلاب بیرون می‌راند و نکته‌ی مهم اینجاست که چند هفته مانده به این تسویه حساب طبقاتی، آقایان طبری و کیانوری و نگهدار (با عنوان رسمی حزب توده و چریک فدایی اکثریت و در حکم سخنگویان طبقه‌ی کارگر) برای مناظره با دکتر بهشتی و مصباح‌یزدی به تلویزیون دعوت می‌شوند، تا تمام مدعیان رهبری و سخنگویی طبقات مستضعف (حزب-الهی‌ها و مارکسیست‌ها) به صورتی سمبولیک اتحاد خود را به طبقه‌ی متوسط نشان دهند.

آیت‌الله چگونه می‌توانست حذف طبقه‌ی متوسط را (به عنوان بانی اصلی انقلاب و حداقل نیمی از پایگاه طبقاتی نظام) بدون به لرزه درآمدن ثبات سیاسی نظام متحمل شود؟ تنها راه او، اعمال فاشیسم سیاسی شدید و دمیدن بر کوره‌ی افراط‌گرایی دینی بود، برای آنکه بتواند در میان پایگاه ۲۰ تا ۳۰ درصدی نظام، یک قشر ۱۰ درصدی از طرفداران فناتیک ایجاد نماید؛ چرا که در وضعیت دوقطبی حاد که چالش به حد صف‌آرایی فیزیکی می‌رسد، دیگر کمیت نیروها اهمیت خود را از دست می‌دهند و هر جبهه‌ای که به لحاظ طرفدار فناتیک

برتری داشته باشد، موضع بالاتری را خواهد داشت و فاشیسم دینی تنها با این روش می-
توانست اکثریت عددی آزادی خواهان طبقه‌ی متوسط راخنثی کند.

به طور کلی می‌توان گفت طبقه‌ی متوسط، سرقت انقلاب‌اش به دست طبقه‌ی روحانی
و مدیران جوانی که یا عمدتاً خاستگاه طبقاتی متوسط به پایین داشتند و یا برای ارضاء و
هویت‌بخشی به اقشار پایین جامعه، به جنگ با گرایش‌های دموکراتیک و آزادی خواهانه می-
رفتند را به تلخی درک کرد، اما به سبب پاره‌ای دلایل نتوانست در برابر توتالیتاریسم شیعی‌ای
که خود را با اراده‌ی سیاسی طبقات پایین سنکرون کرده و سنت‌های استبداد ایرانی را تحت
پوشش دستگاه ولایت، احیا نموده و به بهانه‌ی ناامنی و جنگ، سریعاً میلیتاریزه شده بود،
مقاومت‌پایداری داشته باشد. بدین ترتیب بود که رهبران او منزوی و مطرود و تبعید شدند، و
خود ایشان نیز نومید و خسته و افسرده به خانه‌هایشان رفتند و به زادوولد‌های دهه‌ی شصت
مشغول شدند.

چرا طبقه‌ی متوسط و سخنگویانش نتوانستند در برابر غارت ارزش‌های دموکراتیک و
آزادی خواهانه‌ی انقلاب و استحاله‌ی آن به یک پوپولیسم ارتجاعی بایستند؟ به دو دلیل:
۱) به آن علت که طبقه‌ی متوسط در دهه‌ی ۵۰ ناگزیر شده بود برای به میدان کشاندن
طبقه‌ی سوم بر علیه استبداد پهلوی و نیز برای غلبه بر هژمونی فکری کمونیست‌ها، اعتقادات
سیاسی، فلسفی و استتیک‌هایش را با سنت‌های مبارزاتی و عقیدتی مکتب شیعه سازگار کند و
اکنون با آن آموزه‌های دفرمه نمی‌شد فساد یک نظام از سرتاپا دینی را توجیه نمود و توده‌هایی
را که تا دیروز کتاب "امت و امامت" علی شریعتی را زیر بغل زده بودند، برای ستیز با امام و
آیت خدا گالوانیزه کرد. در واقع آن انحراف خطرناک در مدار فلسفی و زیبایی‌شناسانه، حالا
داشت در مدار سیاسی میوه‌های واقعی‌اش را می‌داد و روحانیت شیعه نیز، پس از
۱۰۰۰ سال انتظار، برای چیدن این میوه‌ها وقت تلف نمی‌کردند. ۲) بار اصلی انقلاب بر دوش
طبقه‌ی متوسط بود و خستگی ۲۵ سال مبارزه - از کودتا تا ۵۷- بر دوش رهبران سیاسی این
طبقه سنگینی می‌کرد- دقت شود که حتی رهبران و اعضاء جریان‌های کارگری‌ای چون چریک

فدایی نیز بچه‌های برخاسته از طبقه‌ی متوسط بودند- این طبقه‌ی متوسط نوظهور در دهه‌ی پنجاه ، جز دسترسی به آزادی سیاسی ، هیچ نازی نداشت که نظام پهلوی آن را نکشیده باشد و به لحاظ رشد اقتصادی و اجتماعی تا حد اشباع مورد حمایت بود. آیت‌الله و اعوان او که عمدتاً سهم قلیلی در مبارزات انقلابی داشتند؛ در طول سه سال کشمکش خونین و با به میدان آوردن طبقات حاشیه‌نشین و روستایی و تبدیل شبکه‌ی مساجد به شبکه‌ی دفاتر حزبی ، قدرت را با هویشیاری از دست نمایندگان فکری و سیاسی طبقه‌ی متوسط در آورند ، و خود با اتکاء به حمایت ۲۰ تا ۳۰ درصدی اقشار فرودست — به لحاظ مالی یا فرهنگی- و با تکیه بر ۵ درصد هوادار فئاتیک — که بسیج و حزب‌الله را تغذیه می‌کرد- تمام نهادها را قبضه کردند. روحانیت حاکم برای تثبیت سلطه‌ی خود ، و برای آن‌که ناکارآمدی او عیان نشود ، ناگزیر بود که نظام ارزشی جامعه را عوض کند و برای این کار ناگزیر از قطع ارتباط با فرهنگ و تمدن غربی بود تا توده‌ها را در یک زوال و انزوا فروبرد و این کار را در پوشش ستیز با امپریالیسم و فساد تمدن غربی به پیش برد. به اراده‌ی روحانیت و برای له کردن رویاها و علایق قشرهای فرهنگی و تحصیل کرده ، قشری از مدیران از اعماق اجتماع برکشیده شدند و به مصدر نشستند که به علت عدم تربیت فکری و کینه‌جویی از صاحبان فرهنگ و دانش و تخصص و ثروت ، حتی به ساده‌ترین آزادی‌های فردی و اجتماعی طبقه‌ی متوسط- حق خوراک ، پوشش ، نوشیدن و موسیقی- نیز رحم نکردند و رفاه اقتصادی نسبی‌ای را نیز که در عصر پهلوی حاصل شده بود از بین بردند و ایشان را درگیر جنگی خانمانسوز نیز کردند و منابع مادی و معنوی‌شان را به آتش کشیدند. طبقه‌ی متوسط ، گیج و خسته و مغبون و ناتوان به خانه رفت ، اما کینه و بغض او کشته نشد. محبوس شد و تنها سی سال زمان لازم بود که یک نسل جدید که بار خستگی انقلاب ۵۷ و تضادهای فکری دهه‌ی ۶۰ روی دوش او نباشد ، به میدان بیاید ، تا نبرد سال ۶۰ دوباره کلید بخورد و نسلی نو به نیابت از والدین مالباخته ، به روحانیت بنیادگرایی حاکم ، اعلان جنگ بدهد.

۲-۳- تجربه‌ی اصلاحات :

در ابتدای دهه‌ی هفتاد خورشیدی ، جمهوری اسلامی به سه علت ناگزیر بود در جهت‌گیری و سیاست‌های کلی خود تجدیدنظر کند:

- ۱- مرگ آیت‌الله خمینی و فقدان اتوریته‌ی متمرکز سیاسی /معنوی
- ۲- سقوط بلوک شرق و امحاء مناسبات جنگ سرد که فلسفه‌ی وجودی نظام اسلامی و تعریف‌اش از ارزش‌ها و امنیت ملی شدیداً به آن وابسته بود
- ۳- پایان جنگ هشت ساله و فضای انقلابی دهه‌ی شصت و ظهور مطالبات طبقه‌ی متوسط که در آن دهه خاموش بود.

در این وضعیت ، نظام اسلامی که خود را کارگزار اراده‌ی مادی و معنوی قشرهایی از طبقه‌ی سوم و لایه‌های محافظه‌کار فرهنگی می‌دانست ، ناگزیر بود که طیف‌هایی از طبقه‌ی اول (بورژوازی وابسته و رانتی و تجاری) را نیز در قدرت شریک کند و میدان را برای مشارکت ایشان بگشاید ؛ هرچند که با ایشان تضاد فرهنگی و ارزشی داشته باشد. تقسیم قدرت بین آقای خامنه‌ای و هاشمی که اولی کلیددار قدرت معنوی و سخنگوی قشرهایی از طبقه‌ی سوم (هویت بنیادگرایی مذهبی ، در لایه‌ی سیاسی و فرهنگی) و دومی کلیددار قدرت مادی و سخنگوی منافع قشرهایی از طبقه‌ی اول (توسعه ، رفاه ، تعدیل اقتصادی و سرمایه‌گذاری) گردید ، بازتابی از این تحول پایگاه طبقاتی‌ست. از ابتدای این دهه است که طبقه‌ی متوسط بین دو تیغه‌ی چیقی گرفتار می‌شود. او صبح که از خانه خارج می‌شود ناگزیر بود تا عصر تسلط اقتصادی یک کاپیتالیسم شرقی فاسد ، مبتذل ، رانتی و بی‌قانون را از سمت برکشیدگان طبقه‌ی اول تحمل کند و عصر که به خانه بازمی‌گشت ، پای تلویزیونی که در حکم منبری بود برای تبلیغ ارزش‌های بنیادگرایی دینی و علایق قشرهای محافظه‌کار طبقه‌ی سوم (روضه - خوانی‌ها و ...) زجر بکشد. زجری که طبقه‌ی متوسط در این وضعیت با آن روبروست در تکاپوهای نمایندگان فکری و سیاسی او در آغاز این دهه ، که به شکل‌گیری گفتمان اصلاح - طلبی ، احیاء روشنفکری دینی لیبرال حول حلقه‌ی کیان و نوآوری‌های فلسفی دکتر سروش

انجامید ، منعکس است. دو طیف بورژوازی رانتهی (لمپن بورژوا) و بنیادگرایی دینی در همکاری شوم خویش در آغاز دهه‌ی هفتاد ، امتیازهایی به هم می‌بخشیدند ، اولی با قدرت مدیریت تکنوکراتیک خود قدرت سخت‌افزاری نظام را توسعه می‌بخشید ، دومی نیز با حمایت معنوی خود - با شعار معروف دشمن هاشمی دشمن پیغمبر است- و همچنین با بازگذاشتن دست طبقه‌لمپن‌بورژوا در رانته‌خواری و برخورداری از انحصارهای اقتصادی بدون کوچک‌ترین حدِ پاسخگویی به جامعه ؛ و در همین دوران است که وزارت اطلاعات با تاسیس هفتصد شرکت بازرگانی به عنوان بخش خصوصی وارد فعالیت اقتصادی می‌شود و امثال سعید امامی لذت- های اقتصاد لیبرالیستی را می‌چشند و ائتلاف خطرناک لمپن‌لیبرالیسم+بنیادگرایی دینی که در فصل آینده به آن خواهیم پرداخت ، شکل می‌گیرد. در سال‌های میانی دهه‌ی هفتاد ، آرام‌آرام ظرفیت‌های این ائتلاف پر شد و تضاد منافع ، علایق و چشم‌اندازهای ایشان ، سبب بروز شبکه‌ای از اصطکاک‌های سیاسی و فرهنگی میان ایشان گردید. بورژوازی نیمه‌دولتی-نیمه- رانتهی سال ۷۰ با تعدیل اقتصادی دولت هاشمی و با درپیش‌گرفتن دستورالعمل‌های بانک جهانی و نیز با انرژی و نیروی اخلاقی‌ای برخاسته از سقوط بلوک کمونیسم ، به سرعت باد می‌کرد و دیگر سیاست‌ خارجی بنیادگرایی دینی را مانعی برای توسعه‌ی خود می‌دید و تنش- زدایی از رابطه با آمریکا- اروپا را امکانی برای آزاد شدن پتانسیل‌های خود می‌دانست. از سوی دیگر بنیادگرایی دینی نیز که در آغاز ائتلاف انتظار داشت در ازاء سپردن اقتصاد به تکنوکرات‌های طبقه‌ی اول ، در فرهنگ و سیاست انحصارات را قبضه کند ، به درپیش‌درک می- کرد که تسلط قشر تکنوکرات بر منابع و ساختارهای اقتصادی ، پیامدهای فرهنگی و سیاسی خطرناکی ایجاد می‌کند و در دراز مدت بالانس این ائتلاف را به هم خواهد زد. اینک طیف‌های حزب موافقه به ششم سیاسی خود درمی‌یافتند که تاسیس فروشگاه‌های زنجیره‌ای رفاه در تقابل با خرده‌فروشی نظام سنتی بازار و همچنین نوسازی بافت‌های جنوب‌شهری (مانند طرح نواب) و تاسیس فرهنگسراها و ... از سمت تکنوکرات‌های آقای هاشمی چگونه بازوهای سیاسی او را قطع می‌کند و قشر جمعیتی طبقه‌ی متوسط را به زیان طبقه‌ی سوم فربه می‌کند. اختلاف این

دو طیف در تدوین لیست انتخاباتی مجلس پنجم و تاسیس حزب کارگزاران علنی شد و در همین انتخابات در حوزه‌ی انتخاباتی تهران و اصفهان ، حضور مشتاقانه‌ی قشرهای طبقه متوسط که تا آن زمان منزوی و منفعل بودند ، ضربه‌ی خردکننده‌ای را بر فاشیسم دینی تحمیل کرد و سرانجام در انتخابات ریاست جمهوری ۱۳۷۶ ، که توده‌های انبوه طبقه‌ی متوسط پس از ۱۶ سال خون دل خوردن و دوری از قدرت ، در ائتلافی عظیم با قشرهای بورژوازی نوظهور (به نمایندگی حزب کارگزاران) به میدان آمدند و رئیس‌جمهورشان را به نظام اسلامی تحمیل کردند. بر اساس همین آرایش طبقاتی نیروهای سیاسی ست که می‌توان اقدامی چون محاکمه‌ی غلامحسین کرباسچی را تلاشی لجبازانه برای انتقام گرفتن از تکنوکرات‌های حامی طبقه‌ی بورژوازی ، از بابت پشت‌پازدن به قراردادهای عاشقانه‌ی سال ۷۰ دانست و مقایسه‌ی مدام وضعیت آقای خاتمی با وضعیت دکتر بنی‌صدر از سوی طیف‌های محافظه - کار ، و تهدید او از این بابت نیز بازتاب یک چنین آرایش طبقاتی‌ای است .

پس از دوم خرداد ۷۶ آقای خاتمی می‌کوشید تا این ائتلاف متناقض اما پربرکت را حفظ کند و با سپردن قدرت اقتصادی به تکنوکرات‌های طبقه‌ی اول ، و وزارت‌خانه‌های فرهنگی و سیاسی به سخنگویان ارزش‌های طبقه‌ی متوسط (نوری و مهاجرانی) ، بتواند در برابر ائتلاف یکپارچه‌ی نهادهای تحت امر بنیادگرایان (صداوسیما ، شورای نگهبان ، مجلس ، سپاه ، قوه‌ی قضاییه و امامان جمعه) مقاومت کند و البته به سبب عدم اعتماد به نفس در مواردی نیز می - کوشید تا با انتصاب بنیادگرایان تندرویی چون دری نجف‌آبادی به وزارت اطلاعات ، از فاشیسم دینی حاکم امان بگیرد و وجود هر نوع تقابل ریشه‌ای را انکار کند. در واقع اصلاح‌طلب از این لحظه است که در میان سه حق انتخاب گرفتار می‌شود:

۱- ستیز با بنیادگرا ۲- فریب بنیادگرا ۳- مدارا با بنیادگرا ؛ که با اتخاذ گزینه‌ی اول ، توده‌های مردم پشت او هستند ؛ اما او خود به لحاظ نظری و نیز به لحاظ پتانسیل‌های شخصیتی و نبود رهبریت قاطع ، بضاعت آن را نداشت. اتخاذ گزینه‌ی دوم- فریب بنیادگرا- نیز صدا البته راه به جایی نمی‌برد ، چرا که بنیادگرا یک نیروی تاریخی هزار ساله است که شمی

بسیار تیز برای درک منافع حیاتی‌اش دارد و در دو قرن اخیر هیچگاه فریب شیرین‌زبانی‌های اصلاح‌طلبان را نخورده است و خوب می‌داند که دمکراتیزه کردن مناسبت قدرت و فرهنگ، حتی اگر در کوتاه‌مدت ثباتی و امنیتی برای او تأمین کند، اما در بلند مدت فلسفه‌ی وجودی او را مضحک خواهد کرد. اتخاذ گزینه‌ی سوم (مدارا) نیز صدالبته موکول به کنار آمدن با بنیادگرا و پذیرفتن خط‌قرمزهای اوست، که در این صورت بدنه‌ی فناتیک اصلاح‌طلبی دلسرد می‌شوند و پشتوانه‌ی اجتماعی او تضعیف می‌شود و در این صورت هیچ تضمینی نیست که بنیادگرا با مشاهده‌ی این وضعیت، دچار وسوسه‌ی پشت‌پا زدن به توافق‌های تقسیم قدرت نیفتند و اصلاح‌طلب ضعیف شده را از قدرت بیرون نرانند. جریان اصلاح‌طلبی از دوم خرداد ۱۳۷۶ تا همین امروز در سال ۱۳۹۲ نیز اساساً هنوز بین این سه جهت‌گیری در نوسان است و همین بلا تکلیفی است که امروز توان رهبری بر جنبش سبز را از او سلب کرده است.

اقشار طبقه‌ی متوسط که از خرداد ۱۳۶۰ تا خرداد ۱۳۷۶ در حالت قهر و انفعال با نظام اسلامی مدارا می‌کردند، پس از دوم خرداد، ارزش مشارکت سیاسی خود را دریافتند و در یکسال اول پس از پیروزی، با پشتیبانی فعالانه از دولت خاتمی، پیشرفت‌هایی سریع و برخوردارهای موفقیت‌آمیزی در برخورد با بنیادگرایان به دست آوردند: از توسعه‌ی فضای مطبوعات و رسانه‌ها گرفته تا بازگشتن فضای دانشگاه، افساء قتل‌های زنجیره‌ای و به کنترل درآوردن وزارت اطلاعات، قیام کوی دانشگاه، فتح انتخابات شورای اول و ... و بدین ترتیب بود که از ابتدای سال ۷۸، طیف‌های بورژوازی رانتی طبقه‌ی اول و در راس ایشان حزب کارگزاران آرام‌آرام از موج مشارکت سیاسی نگران شدند و به واسطه‌ی انحصاراتی که در مافیای قدرت پشت‌پرده و نیز در نظام حقوقی و قضایی نظام اسلامی داشت، از پیامدهای این دمکراتیزاسیون تند و از تضعیف اتوریته‌ی استبداد حاکم احساس اضطراب کردند. اختلافات درون شورای شهر اول و نهایتاً جدا شدن طیف هاشمی رفسنجانی از اصلاح‌طلبی در سال ۱۳۸۸، و تلاش او برای ریاست بر مجلس ششم و تلاش برای برقراری بالانس میان ارزش‌ها و منافع بنیادگرایان دینی و اقشار آزادی‌خواه، نگرانی این طیف را از تقوی روحیه‌ی اصلاح-

طلبانه بر منابع قدرت را نشان می‌دهد؛ اما اکنون دیگر طبقه‌ی متوسط و قشرهای آزادی‌خواه جامعه قوی‌تر و پرانرژی‌تر از آن بودند که خود را به ائتلاف با این اقلیت نیمه‌مدنی-نیمه‌مافیایی نیازمند بدانند. انتخابات پرشکوه مجلس ششم و پیروزی انحصاری دمکرات‌های سکولار زیر پرچم حزب مشارکت که پس از ۶ ماه جنگ مطبوعاتی نفس‌گیر به رهبری اکبرگنجی و سعیدحجاریان و... به دست آمد، علاوه‌بر شکستن کهر بنیادگرایی حاکم، با اخراج طیف هاشمی از مجلس، ضربه‌ی خردکننده‌ای را نیز بر طیف‌های بورژوازی رانتی محافظه‌کار که اکنون وظیفه‌ی کند کردن روند اصلاحات را در پیش گرفته بودند وارد آورد.^۱ این پیروزی تاریخی که طیف‌های ضدانقلابی سال ۶۰ را نیز پس از شانزده سال انفعال، در پوشش حمایت از اصلاح‌طلبی به میدان آورد، بسیار بر بنیادگرایی دینی گران آمد و اقدام ایشان به ترور سعید حجاریان، یک‌ماه پس از انتخابات مجلس ششم و برانگیختن غائله‌ی کنفرانس برلین دو‌ماه پس از انتخابات و فرمان رهبری به توقیف فله‌ای مطبوعات، سه ماه پس از انتخابات، تبعات مستقیم آن بود و نیز تأکید صریح بنیادگرایی مبنی بر اینکه هیچگاه به بازی دمکراسی تن نخواهد داد.

در این مقطع، جریان اصلاح‌طلبی که آن پیروزی مطلق و آن مشارکت توده‌ای اکتیو، حتی در میخ‌له‌ی او نیز نمی‌گنجید، خود نیز از قدرت سیاسی نویی که همچون یک هیولای خفته بیدار شده و به صحنه آمده بود، هراس زده شد و سعی کرد با انتخاب ۱۲۷م مردم تهران بر ریاست مجلس، این نیروی سیل‌آسا را مهار کند و از شتاب آن بکاهد و این یک خیانتی به امید

۱- این طیف‌ها که خود را راست‌مدرن می‌نامیدند، به علت منافی که در حفظ ساخت مافیایی قدرت داشتند، روحیه‌ی ضددمکراتیک خود را را تحت عنوان شعار مقدم بودن توسعه‌ی اقتصادی بر دمکراتیزاسیون قدرت سیاسی، پنهان کرده بودند و می‌کوشیدند تا اثبات کنند بدون افزایش درآمد سرانه تا ۱۵۰۰۰ دلار، دمکراسی پایدار محال است و منظور واقعی‌شان از بسط این گفتمان، اولویت بخشیدن به توسعه‌ی اقتصادی آمرانه نسبت به توسعه‌ی سیاسی و تلاش برای فریب جامعه‌ی مدنی جهت کنارآمدن با تمام اشکال فساد و ناکارآمدی‌ای بود که ولی‌مطلقه‌ی غیرپاسخگو و مافیاهای سیاسی متصل به او، منشاء آن بودند و چند سال دیگر که سپاه پاسداران طی کودتای سیاسی، تمام قدرت اقتصادی کشور را قبضه کرد و قوای مقننه و قضائیه را نیز آلت دست خود کرد، حد ساده‌لوحی و بی‌صدافتی نهفته در این ادعاها آشکار شد.

مردم بود؛ و همین خیانت اول، خیانت دوم را زائید (تمکین از حکم حکومتی در قانون مطبوعات) و از این لحظه بود که زوال آغاز شد: رهبری مردد، بی‌پرنسیپی محض، شخصیت‌های پایین، آدم‌های کوچک، آرامش فعال، رکود، روزمرگی، بی‌تفاوتی... تا انتخابات دوم شورای شهر و مشارکت ۵ درصدی در شهر تهران و عروج دکتر محمود احمدی‌نژاد به شهرداری تهران

۳-۳- علت‌های سقوط اصلاح‌طلبی:

از ابتدای سال ۷۹ و پس از فتح قاطعانه‌ی مجلس ششم، ظرفیت‌های دموکراتیک قانون اساسی تکمیل شد و عنصر اصلاح‌طلب علی‌رغم اعتقاد بنیادین‌اش مبنی بر امکان دموکراتیزاسیون قدرت در ساختار نظام، عملاً به محاصره‌ی نهادهای انتصابی و اختیارات مطلق ولی‌فقیه درآمد. از آن پس راه هر پیشرفت مسالمت‌آمیزی مسدود شد و هر اراده‌ی اصلاح‌طلبانه‌ای جز در صورت نبرد رو در رو با منابع قدرت، محکوم به انفعال گردید. لویج دولت اصلاح‌طلب در مجلس اصلاح‌طلب تصویب و سپس در شورای انتصابی ننگبان بلااثر می‌شد و در صورت پافشاری مجلس بر مصوبه‌اش، به مجمع تشخیص مصلحت که از اشرافیت محافظه‌کار نظام و منسوبان رهبری تشکیل شده، ارجاع و وتو می‌شد؛ و طی این مدت نیز صداوسیما با زمینه‌سازی و سانسور، امکان مشارکت و حتی اطلاع‌توده را از این فرآیند غیرممکن می‌نمود. و بدین ترتیب، فرآیند فلج آغاز شد و تا سقوط کامل خود پیش رفت. هر کسی که هشت سال مشتاقانه به پیروزی جریان اصلاح‌طلب امید بسته بود، حق دارد این را از خود بپرسد که چرا اصلاح‌طلبان علی‌رغم پشتیبانی یکپارچه و بی‌دریغ توده و ایت ایرانی، از رهبری مطالبات دموکراتیک ایشان عاجز ماندند؟

پیش از همه‌ی علت‌ها می‌بایست به بحران عمیق هویت در جریان اصلاح‌طلبی توجه کرد؛ او حامل چنان تناقضات و تضادهای بنیادینی بود که اساساً امکان تعریف هر نوع اصل و پرنسیپی را برایش غیرممکن می‌نمود. اصلاح‌طلب به عنوان تندروترین قشر نظام، در یک دهه - ی قبل از جنبش دوم خرداد آشتی‌ناپذیرترین روحیه را نسبت به غرب و آمریکا داشت و در

مخالفت با آزاد سازی اقتصادی و نیز ستیز با لیبرال‌های جبهه‌ی ملی و نهضت آزادی که اینک خود را سخنگوی عقاید دهه‌ی شصت آنان می‌یافت، لیدر و الهام بخش و حتی خصم جناح راست حکومت بود. البته با دگرگشت مبانی نظری و هویتی این جریان که در ابتدای دهه‌ی هفتاد و در پیروسی بازگشت از شریعتی به بازگان، و نیز در نوآوری‌های دکتر سروش و حلقه‌ی کیان و طیف عرفی‌گرایان محقق شد، بحران هویتی رهبران و الیت‌ها که ایشان را از ۶۸ تا ۷۶ منفعل کرده بود، تا حدودی ترمیم شد، اما در بدنه‌ی مدیریتی اصلاح‌طلبان — ده‌ها هزار مدیر محلی که در شهرستان‌ها سخنگوی اصلاح‌طلبان می‌بودند- روحیه و پرنسیپ حاکم، بیش از آن‌که درخور رهبران دموکراتیک جامعه‌ی مدنی باشد، به سنت‌های حکمرانی دهه‌ی شصت نسب می‌برد.

از ابتدای سال ۷۹ و از مقطعی که نیاز به درگیری با منابع متراکم قدرت ناگزیر شد، شکاف میان منافع حلقه‌های انتصابی (حکومت) و نیز منافع آزادی‌خواهانه‌ی توده‌ها (جامعه‌ی مدنی) به ماکسیمم حد خود رسید و رهبران اصلاح‌طلبی در وضعی افتادند که هر روز می‌بایستی در کوچک‌ترین مسائل روزمره نیز میان مردم و نظام یکی را برگزینند؛ و طبیعی است که در این وضعیت، و در فقدان اصل و پرنسیپ هویتی جامع و فراگیر، کوچک‌ترین تصمیم‌ها عامل تفرقه است. هر شخصی خود را مرکز ثقل عقلانیت و تدبیر می‌داند و شخص خودش را آن مرز بهینه‌ای می‌پندارد که رادیکالیسم احمقانه را از محافظه‌کاری خائنانه جدا کرده است؛ و بدین ترتیب، اصلاح طلب دو دسته شد: دسته‌ای بلادرنگ میان مردم و نظام، نظام را برگزیدند و عیب‌جویی‌های ایشان علیه اصلاح‌طلبی رادیکال و اصیل، صفحه‌ی اول روزنامه‌ی کیهان را پر کرد، و قشر اقلیتی از اصلاح‌طلبان نیز که خود را برکشیده‌ی جامعه‌ی مدنی می‌دانستند، از آن‌جا که هیچ الگویی و چارچوبی برای بسیج اجتماعی و منازعه در سطح بالا نداشتند، یا منفعل شدند و بین مردم و نظام سکوت کردند و یا اینکه از گفتمان اصلاح‌طلبی خارج شدند.

همان‌طور که در بحث مدارها مطرح گردید، امر سیاسی از امر فلسفی یا استتیک منفق است، اما باید توجه داشت در مقاطعی از تاریخ، بحرانی و بن‌بستی در مدار فهم فلسفی حادث می‌شود که بدون غلبه کردن بر آن، هر نوع پیشرفتی در مدار سیاسی به سمت یک وضعیت دمکراتیک، حالتی سست و ناپایدار و برگشت‌پذیر پیدا می‌کند؛ به عنوان مثال در ۲۲ بهمن ۵۷ عظیم‌ترین انقلاب سیاسی ممکن بر علیه استبداد سلطنتی روی داد، اما هفت ماه پس از آن خروش آزادی‌خواهانه، اصل ولایت فقیه در حالی توسط نمایندگان همان مردم تصویب شد، که اختیارات آن به مراتب از اختیارات شاه سرنگون شده بیشتر بود و تمام دستاوردهای مدار سیاسی، به علت عدم عمق فلسفی اعتقاد دمکراتیک، به نقطه‌ی اول برگشت (البته نه به ۲۱ بهمن ۱۳۵۷ بلکه حتی بسیار عقب‌تر، به ۱۳ مرداد و به قبل از ابلاغ مشروطیت در ۱۹۰۷!) نیروی اصلاح‌طلب نیز از آنجایی که در مدار فکر فلسفی گرفتار ضددمکراتیک‌ترین اعتقادات بود و حتی می‌کوشید امیال لیبرالی خود را از صحیفه‌ی نور آیت‌الله خمینی و فتوای چند مرجع تقلید آزاداندیش استخراج کند، طبیعی بود که در این وضع (منازعه با نظام) دچار حد بالایی از تناقضات در جهت‌گیری‌های کلان بشود و نه تنها نتواند تمامیت قشر آزادی‌خواه جامعه را تحت ائتلاف خود هویت ببخشد؛ بلکه حتی از کوچک‌ترین تصمیم‌گیری‌ها نیز عاجز شود و در موارد سرنوشت‌سازی چون رد صلاحیت یک سوم نمایندگان و کل هیئت رئیسه‌ی مجلس ششم در سال ۱۳۸۲، جز انفعال و واگذاری تک تک منابع قدرتی که در چهار سال اول حکومت اش با خون دل خود و حامیان اش به دست آمده بود، چاره‌ای نیابد.

از سوی دیگر باید عنایت داشت که اصلاح‌طلب، حامل و وارث سنت‌های بیداری دولتی است و اساساً هیچ ارتباطی و تعاملی با جریان بیداری مدنی ایران که در دهه‌ی شصت به دست خودش سرکوب شده است، نداشت و نظام اسلامی نیز بر این نکته وقوف داشت که در صورت قطعی کردن نبرد و ایستادن در مرزهای درگیری، اصلاح‌طلب چاره‌ای جز بسیج جامعه‌ی مدنی نخواهد داشت و بنا به شهادت تاریخ، اصلاح‌طلبی دولتی در ایران هیچگاه

نخواستہ است و نتوانستہ است با بسیج مردم بہ جنگ حاکمیت برود- مگر در مورد استثنایی ای چون سی تیر ۱۳۳۱ کہ بہ رہبری کاریزماتیک دکتر مصدق و بہ پشتیبانی بی دریغ بیداری مدنی و الیت‌های غیردولتی تکیہ داشت- و بہ همین علت است کہ پس از شکست در مجلس ششم -اسفند ۷۸- استبداد دینی طی سہ ماہ ، با سہ پروژہ‌ی ترور حجاریان ، کنفرانس برلین و تعطیلی مطبوعات بہ میدان آمد و دیگر لحظہ‌ای در قطبی کردن نبرد تردید نکرد و حتی در انتخابات مجلس ۸۲ نیز با وجود آن کہ شکست اصلاح‌طلبی قابل پیش‌بینی بود ، چہارہزار کاندیدا و ہشتاد وکیل اصلاح طلب را رد صلاحیت کرد ، تا بتواند تخمینی از ذخایر عظیم فلاکت و بی‌تصمیمی در جہہ‌ی رقیب بہ دست آورد.

غیر از عوامل اشارہ شدہ ، باید بہ یک علت ریشہ‌ای و بسیار مہم‌تر کہ عنصر اصلاح طلب را با وجود حمایت ۷۰ درصدی مردم از توانایی رہبری جنبش دہکراسی خواہی ایرانی عاجز کردہ است ، توجہ نمود . سردمداران آن نیروی اصلاح‌طلبی‌ای کہ در دہہ‌ی ہفتاد و ہشتاد در ساخت سیاسی ایران برکشیدہ شد ، نہ یک نیروی مدنی‌ای کہ در یک فضای رقابتی تربیت یافتہ و بہ واسطہ‌ی صلاحیت‌های سیاسی و نفوذ اجتماعی‌شان برکشیدہ شدہ باشد ، بلکہ یک نیرویی دستچین شدہ‌ای از میان نسل جوانان دہہ‌ی پنجاہ و شصت بودند کہ حکومت اسلامی برای سرکوب طیف‌های روشنفکری چپ و لیبرالی جامعہ‌ی مدنی در دہہ‌ی شصت ایشان را تربیت کرد و در یک فضای حمایتی و گلخانہ‌ای در مدیریت های کلان جای داد. همان‌طور کہ در فصل آتی در مورد فقدان روشنفکری مرجع در ایران امروز استدلال خواهد شد ، فضای کشتار دہہ‌ی پنجاہ و مہاجرت پس از انقلاب و جنگ ہشت سالہ و منازعات خونین سال شصت و سرکوب‌های دہہ‌ی شصت ، و مخالفت جدی الیت‌های مدنی در ایران با حکومت بنیادگرایی دینی و مہمتر از ہمہ ذات نخبہ‌ستیز نظام اسلامی باعث گردید نیروهای درجہ یک و الیت‌های طبیعی نسل متولدین ۲۰ تا ۵۰ ، ہر یک بہ شکلی از میدان بہ در شوند ؛ و قشرهای درجہ دو و عمدتاً درجہ سہ‌ای کہ اساساً حد بضاعت آن‌ها از حد نمایندگی افکار عمومی نسل خودشان کمتر ہستند ، در مقام مدیریت سیاسی و اجرایی قرار گیرند و البتہ طبیعی است کہ چنین

ایت‌های مصنوعی‌ای هیچگاه نتوانند در سطح شخصیت‌های سیاسی درجه یک ، حمایت و اعتماد جامعه را جلب کنند (کاری آقای مهندس موسوی به عنوان يك شخصیت سیاسی اصیل در مدت یکماه به سهولت انجام داد.) و بازتاب دهنده‌ی قدرت واقعی نسل‌شان باشند. به عنوان مثال آقای محمدرضا خاتمی در انتخابات مجلس ششم ، حدود دو و نیم میلیون رای از تهران کسب می‌کنند ، یعنی چیزی معادل با رای آیت‌الله طالقانی در مجلس خبرگان قانون اساسی ؛ و البته امروز در سال ۱۳۹۲ به جرات می‌توان ادعا کرد که او به لحاظ شخصیتی حتی ظرفیت نمایندگی حتی یک‌دهم این نیروی اجتماعی را نیز نداشت و سند این ادعا نیز عملکرد مشارالیه در حیف کردن این پشتوانه‌ی اجتماعی در حدی بود که با اخراج‌شان از مجلس ، حتی یک‌هزارم این جمعی نیز که با شور و شوق نام‌شان را در صندوق انداخته بود ، به دفاع از ایشان برنخواستند. بر این اساس باید توجه داشت که عنصر اصلاح‌طلب حکومتی ذاتاً به ساختار مافیایی نظام حاکم وابسته است و فاقد آن اعتماد به‌نفس است که از ساخت قدرت خارج شود و به نیروی مدنی خود مستظهر باشد ؛ بنابر همین علت است که نیروی اصلاح طلب چهار سال است که می‌کوشد گفتمان جنبش سبز را خفه کند و با منحصر کردن کشتارها و سرکوب‌های سال ۸۸ به آقای احمدی نژاد ، به عامل اصلی کودتا -ولی‌فقیه- پیام آشتی بفرستد و بدان علت است که امروز جرات و صلاحیت دفاع از رهبر دربند خود ، میرحسین موسوی را نیز از دست داده و در حال التماس صلاحیت برای شرکت در انتخابات بعدی است ؛ چون که خوب می‌داند در صورت متلاشی شدن ساخت کلی قدرت ، او منابع انحصاری و مافیایی قدرت را از دست خواهد داد و صلاحیت مدنی او نیز بسیار کمتر از آن است که در يك فضای آزاد و رقابتی او را در راس نیروی آزادیخواه قرار دهد.

۴-۳- "میر نوری" چگونه ظهور کرد؟

در ایران قدیم و تا همین یک تا دو قرن پیش ، رسمی در قصبات و ولایات ایران جاری بوده است که بر اساس آن ، در روزهای اول هر سال ، مشهورترین مجنون شهر را به تخت حکومت می‌نشانند و به صورتی سمبولیک و برای تقریح و سرگرمی ، دیوانگان را مصدر امور

می‌کردند. به دیوانه‌ای که بدین ترتیب قدرت را تصاحب می‌کرد، "میر نوروزی" گفته می‌شد. در کشمکش‌های پس از انقلاب، و در کوشش روحانیت برای طرد طیف‌های متخصص و ایت‌های طبیعی جامعه از دایره‌ی قدرت، مشابه یک چنین پیشامدی به صورت جدی در ایران اتفاق افتاد و در کشوری که یکصدسال پیش رجالی چون احتشام‌السلطنه و نجابی چون داور و فروغی و مصدق را بر مصدر داشت، قدرت سیاسی به دست عناصری چون صادق خلخالی (با نام مستعار صادق گربه‌گش) و محمد منتظری (معروف به ممد رینگو) و ... افتاد و قشرهایی بی‌دانش، بی‌مهارت و بی‌پرنسیپ که بعضاً بالاترین تجربه‌ی اجرایی‌شان، پادویی در بازار تهران و پخش پلو در روضه‌خوانی‌های حزب مؤتلفه بود، بعضاً به تعبیر آقای رجایی از سطح دست‌فروشی تا کرسی وزارت برکشیده شدند. اینکه در ابتدای انقلاب، سرپال "سلطان و شبان" که روایت عروج تصادفی یک چوپان بر تخت سلطنت بود، محبوب‌ترین سرپال مردم می‌شود و نظام اسلامی به علت همذات‌پنداری با چوپان، مدتی از پخش سرپال جلوگیری کرد و همچنین توقیف شدن فیلم "بانو"ی آقای مهرجویی - داستان نوکرهایی که خانه‌ی ارباب را فتح می‌کنند - نشان می‌دهد که سیستم حاکم نیز نسبت به موقعیت "میر نوروزی" وار مدیران و رهبران خودآگاهی داشت. واقعیت امر این است که رجال سیاسی عصر پهلوی هر چند که به فساد و بی‌شخصیتی ناشی از شرکت در یک نظام استبدادی، با تمام وجود آراسته بودند، اما به سبب پایگاه فتودالی‌شان و نیز به علت غرب‌زدگی‌شان که حداقلی از فرهنگ و پرنسیپ و تحصیلات را برای ایشان الزامی کرده بود، لاقلاً به صورت سطحی یک نجابت و آراستگی‌ای را که لازمه‌ی هر دولتمردی است، با خود داشتند. اما این میرهای نوظهور از یک منبع ارزشی‌ای تغذیه می‌کردند، که اساساً می‌توانست آلودگی ظاهری و شلختگی را نیز نشانه‌ای از فضیلت بداند و بنیادگرایی دینی را نیز پوششی بر کینه‌توزی‌های عامیانه‌ی خود بکند.

میرهای نوروزی دهه‌ی شصت در طول سی‌سال حاکمیت خود توانستند یک نوع نجابت و اشرافیت سطحی‌ای به دست آورند و اولاً به علت شریک شدن در قدرت مستقر و

ثانیاً به سبب درک مسئولیت خطیر کشورداری در طول زمان ، خود را از فاز مینوروزی بالا بکشند ، اما سنت‌های ذاتی جمهوری اسلامی به خاطر اصل نخبه‌ستیزی ، علم‌ستیزی و اشرافیت - ستیزش بسیار مستعد پرورش مینوروزی بوده است ؛ از این لحاظ ، و نیز از بابت تأکید صریح رهبری انقلاب در سال ۸۶ مبنی بر برگشتن انقلاب به ریل اصلی خود پس از صدارت آقای احمدی نژاد ، می‌توان در مدل بالا آمدن احمدی نژاد و غلبه‌ی او بر طیف هاشمی ، شباهت عجیبی با مدل پیروزی آیت‌الله خمینی بر پهلوی شناسایی کرد. اراده‌ی محمدرضا پهلوی بر آن بود که یک نظام توسعه‌ای مدرن و غرب‌گرا تاسیس کند ؛ اما اولاً به علت وابستگی به قدرت بیگانه و ثانیاً به علت شخصیت پایین خود و نیز به علت ماهیت مافیایی-رانتی قدرت سیاسی- اقتصادی ، ابداً قصد نداشت و توان آن را نیز نداشت که به وجهه‌های لیبرالی و دمکراتیک یک نظام مدرن گردن بنهد و بناچار نظام توسعه‌ای او ، نظامی رانتی ، فاسد و بدون راندمان بود. سرکوب وجهه‌های دمکراتیک و لیبرالی یک نظام مدرن ، سبب حذف ، انزواء و گوشه - نشینی رجال سالم و مستقل گردید و در دهه‌ی پنجاه شبه‌مدرنیته‌ی هرزه و بی‌قانونی بر کشور سایه افکند. کلکسیون‌ی از رجال فاسد ، و غلامان خانه‌زاد مظهر نظام پهلوی شدند. نیروهای دمکرات و مدرنیست‌های اصیل به علت ۲۵ سال سرکوب و از دست دادن کانال‌های ارتباطی خود با توده‌ها و رکود فکری‌شان ، در این وضعیت از مقابله با سیستم عاجز هستند و اینجاست که آیت‌الله‌هایی که برخلاف لیبرال‌ها و چپ‌ها از ضربات خردکننده‌ی ساواک مصونیت داشتند ، به میدان می‌آیند و برای ستیز با شبه مدرنیسم فاسد ، نیروی سنت را به میدان می‌آورد. همان نیرویی که در وضعیت مرگ تمام ارزش‌ها ، هنوز شرر خردی از اخلاق و معنویت در اعماق آن می‌سوزد و با احضار سرمایه‌ی تاریخی خود می‌تواند منع اعتماد اجتماعی باشد. بر این اساس می‌توان شخص محمدرضا پهلوی را عامل اصلی عروج آیت‌الله‌ها در ایران دانست. او نظام فاسد خویش را مترادف ایران مدرن و توسعه‌یافته جا زد ، بوروکراسی بی‌قانون او در برابر چاقوی فیلم " قیصر " هو شد ، راه رشد تمام ارزش‌های اخلاقی مدرن را مسدود کرد و اجازه نداد که هیچ ارزش مدنی‌ای خارج از فضای حاکمیت او در جامعه‌ی مدنی

شکل بگیرد ، از میان نسل جوان ، با تیپ‌های الیت طبیعی درافتاد- تیپ جزنی و حنیف‌نژاد- و الیت‌های درجه سه و چهار را که از پادویی برای دربار فاسد عار نداشتند ، برکشید ، مغزها را ایزوله کرد و يك نسل از ایرانیان را از هر نوع آموزش سیاسی محروم کرد و اینجاست که "سنت" به عنوان تنها نهاد مستقل و مدنی ، و به عنوان تنها آلترناتیو مبارزه به میدان آورده شد. بر این اساس ، ظهور آقای احمدی‌نژاد نیز در ماکتی کوچک دقیقاً واکنشی به آن مدرنیسم ولگار و مبتذلی بود که تکنوکرات‌های پیرامون آقای هاشمی به تقلید از تکنوکرات های حزب ترقی (منصور و هویدا) و در چارچوب ارزش‌های بنیادگرایی دینی مستقر کرده بودند. همان - گونه که سرکوب جریان مستقل روشنفکری و سرکوب آگاهی‌های دمکراتیک نزد توده‌ها و استضعاف فهم سیاسی ایشان ، شبه‌مدرنیته‌ی پهلوی را در برابر پوپولیست سنت‌گرایی چون خمینی بی‌چاره و بی‌دفاع کرد ، سرکوب آزاداندیشان در عصر هاشمی رفسنجانی که تا حد تلاش برای قتل دسته‌جمعی کلیه‌ی شاعران و نویسندگان مطرح ، -در ماجرای اتوبوس ارمنستان- گسترش یافت و قطع ارتباط الیت‌ها با جامعه‌ی مدنی و تحمیق سیاسی توده‌ها برای تسهیل در استقرار آن شبه‌مدرنیته‌ی فاسد نیز ، نهایتاً تکنوکرات‌های رانتی هاشمی را گرفتار نئوخمینیسم سنت‌گرا و اژدهای هزارسری کرد که اینبار به علت فلج مطلق فکر سیاسی نزد توده‌ها ، دستش در استفاده‌ی توأمان از ابزارهای شبه سوسیالیستی و شبه‌فاشیستی نیز باز بود. آقای احمدی‌نژاد در تمام نقدها و حمله‌هایی که به تکنوکرات‌های حلقه‌ی هاشمی داشت ، فی‌الواقع یک "شبه‌حقیقت" بزرگی را بیان می‌کرد ، همان‌طور که آقای خمینی نیز در نقد فساد پهلوی سخنگوی یک شبه‌حقیقت بزرگ بود ، که نزد توده‌ها جذاب می‌نمود. نقد یک روحیه‌ی لیبرالی لپین و غربی‌نما که از تمام خصلت‌های نظام لیبرال‌دمکراسی غربی فقط و فقط سرمایه‌داری عنان‌گسیخته‌اش را برگزیده است ، آن هم به صورت ضدملی ، غیرمولد ، غیرپراسخگو و رانتی ؛ و يك چنان کاپیتالیسم شرقی که انتخابات‌اش با نظارت استصوابی الیگارش‌ی روحانیت برگزار می‌شود و قوه‌ی قضاییه‌اش بنا به شهادت بالاترین مقامات نظام ، ابزار دست مافیاهاست و نظام اطلاعاتی‌اش در بازرگانی خارجی با بخش خصوصی در رقابت

است و نیروی نظامی‌اش در قاچاق مواد مخدر و مدیریت اسکله‌های نامرئی شرکت دارد و مرجع تقلیدش وارد کننده‌ی شکر و تولید کننده‌ی لاستیک است و دانشگاه‌اش زیر پنجه‌های حوزه‌ی علمیه است و سیاست خارجی‌اش در خدمت یک امام معصوم غیرپاسخگو با منافع ملی تضاد ۱۸۰ درجه‌ای دارد، صدالبته سود، راندمان و ارزش افزوده‌اش را نه از طریق نوآوری علمی و تکنولوژیک و مهارت‌های مدیریتی و شکوفا کردن خلاقیت‌های شهروندان، بلکه بناچار با غیرشفاف کردن ساخت قدرت و غیرپاسخگوبودن به جامعه و له کردن قشر کارگر و قشر جوان بیکار و فرستادن پنجاه در صد جمعیت زیر خط فقر و صدالبته استفاده‌ی غیرمسئولانه از درآمد نفتی به عنوان پوششی برای ضعف‌های مدیریتی، تامین می‌کند؛ و اینجاست که هم در دهه‌ی ۴۰ و هم دهه‌ی ۷۰ یک طیف لمپن بورژوا شکل می‌گیرد که خود را نماینده‌ی توسعه و مدرنیزاسیون جا می‌زند، اما توده‌ها آشکارا در روحيات ایشان فساد و تکبر و فرصت‌طلبی و را بر هر فضیلتی و کفایتی غالب می‌بینند و با خود می‌اندیشند "اگر مدرنیته و توسعه این هرزگی لجام‌گسیخته است، ما را به روستایمان برگردانید" و اساساً تقصیری نیز ندارند. خمینی و احمدی‌نژاد نیز از همین زاویه‌ی انتقادی بلند می‌شوند و نکته‌ی قابل توجه این است که علی‌رغم جذاب بودن نقدها و مواضع سلبی آیت‌الله خمینی و دکتر احمدی‌نژاد بر عیله پهلوی و هاشمی، این نقدها هیچکدام از موضع یک ایدئولوژی مترقی‌تر انجام نمی‌گرفت بلکه خود به لحاظ ایجابی به مراتب فاسدتر از مدلی بود که مورد نقد ایشان قرار می‌گرفت؛ اما از آنجایی که امتحانی در عمل پس نداده بود و نیز به علت سطح بسیار پایین فهم سیاسی توده‌ها در فضای استبدادی دهه‌ی پنجاه و هفتاد، و نیز سقوط مطلق فکر فلسفی در ایران که امکان شکل‌گیری فکر انتقادی اصیل را محدود کرده بود، و نیز عدم امکان تنفس برای هر آلترناتیو سیاسی دیگری، این ایده‌هایی که جز جنبه‌های سلبی و پرخاش‌گرانه‌ی‌شان هیچ محتوایی نداشتند، برد پیدا کردند و توده‌های بی‌هویت و خسته و تحقیرشده در پنجه‌های یک شبه‌مدرنیته‌ی فاسد را حول نیروی سیاسی سنت گردآوردند. بر این اساس در پایان دولت خاتمی و شکست اصلاح‌طلبی در عمل و نظر، و هنگامی که ناکامی

پروژه‌ی دمکراتیزاسیون در حیطه‌ی بیداری دولتی اثبات شد و روشنفکری مدنی نیز به علت استبداد دهه‌ی شصت و هفتاد امکان رهبری و بسیج توده‌ها را نیافت و بحران مطلق ارزش، و تناقض حاد میان امکان‌ها و رویاها پیش آمد، طبقه‌ی متوسط و طبقه‌ی اول جامعه یک حالت منفعل و بی‌تفاوتی به خود گرفته و اقشاری از طبقات متوسط به پایین جامعه، با شوروشوق پیرامون اژدهای پرخاشگر نئوخمینیسیم که احمدی‌نژاد با زیرکی بیدار کرده بود جمع شدند.

۵-۳- فلاکت اخلاقی :

مناظره‌های انتخاباتی سال ۸۸ را می‌توان اوج سقوط اخلاقی نظام اسلامی حاکم بر ایران دانست. چهار رجل سیاسی برآمده از سی‌سال حاکمیت روحانیون، به مدت ۹ ساعت جز متهم کردن همدیگر به دزدی و شیادی و دروغگویی و فساد و سوءاستفاده از قدرت، حرفی برای زدن نداشتند؛ و جالب اینکه هر جریانی بدون آنکه اتهام فساد را از خود یا حامیان‌اش رد کند، قصد داشت مردم را قانع کند که رقیب من، از من فاسدتر است. آقای مهندس موسوی به عنوان کاراکتری که تاروپودش با سایر رهبران جمهوری اسلامی تفاوت دارد و به عنوان شخصی که پیش از شاگردی اندیشه‌های آیت‌الله خمینی، هویت‌اش فکری و سیاسی‌اش را به مکتب دکتر شریعتی مدیون بود، و بیست سال سکوت و انزوای او نیز قرینه‌ای بر این افتراق اساسی بود، در ابتدای مناظره با آقای احمدی‌نژاد در بهت و حیرتی عجیب فرو رفت و به لکنتی دچار گردید که تا عصر ۲۵ خرداد باز نشد. علت لکنت او را می‌توان در سه علت جست‌وجو کرد: ۱- او به علت بیست سال دوری از قدرت باور نداشت که سطح منازعه‌ی سیاسی آنقدر پایین آمده باشد که در دروغ‌پردازی‌های بالاترین مقامات نظام نیز، دیگر حتی حفظ پرستی‌های کلان نظام و حفظ ظاهر و رعایت تشریفات نیز از بین رفته باشد. ۲- او از همان لحظه‌ی اول دریافت که صدرد درپشت صراحت کلام بی‌سابقه‌ی آقای احمدی‌نژاد، تایید ضمنی بیت رهبری نیز وجود دارد و پشتیبانی از آن سخنان غیرمسئولانه و ساختارشکن از سوی رهبری، قطعاً تا حد تایید تقلب انتخاباتی نیز پیش خواهد رفت. ۳-

موضع اپوزیسیونری ای که آقای احمدی نژاد برای زیر سوال بردن تاریخ جمهوری اسلامی اتخاذ کرد، موسوی را به جایگاه مدافع کلیت نظام و اشرافیت سیاسی آن قرارداد و بدین ترتیب او را به سلسله‌ای از دروغ‌های بی‌پایان محکوم کرد. گاه در صحنه‌ی مناظره چنان به نظر می‌رسید که آقای احمدی نژاد وجود خارجی ندارد و آن صحبت‌های متفرعانه از دهان شیطانکی خارج می‌شود که از اعماق وجدان مهندس موسوی و مسئولین دهه‌ی شصت نظام برآمده، و جز برای گزیدن وجدان ایشان و یادآوری بازی تاریخ هیچ هدف دیگری ندارد. احمدی نژاد در آن صحنه یک میر نوروزی بود، پاسدار و وارث سنت‌های اصیل جمهوری اسلامی؛ و او دقیقاً همان رفتاری را با موسوی انجام می‌دهد که آقای مهندس و آقای خاتمی و آقای مهاجرانی به عنوان میرهای نوروزی دهه‌ی شصت با پیرمرد نجیبی چون مهندس بازرگان مرتکب شده بودند. وقاحتی نامحدود آمیخته با ادعاهای اخلاقی! احمدی نژاد فصاحت داشت، چرا که از سنت‌های نظام نیرو می‌گرفت. اگر او دروغی می‌گفت، صرفاً در مدار سیاسی بود. او در بدترین حالت نرخ تورم را جابجا می‌کرد؛ اما آقای مهندس موسوی محکوم به دروغ‌هایی بزرگ‌تر بود؛ او ناگزیر بود که تاریخ را جعل کند و از کلیت نظام مستقر در برابر حمله‌های این میرنوروزی تازه‌نفس دفاع نماید. در حالی که آقای احمدی نژاد بلندپایه‌ترین مسئولین نظام را به فساد اقتصادی متهم می‌کرد، مهندس موسوی ادعا می‌کرد که "هر کس از سمت دستگاه قضایی تحت تعقیب نیست، مبرا است" و این حرف ظاهراً صحیح را در شرایطی می‌زد که در بیست سال اخیر، دستگاه قضایی تحت امر رهبری، منشاء و سرسلسله‌دار فساد دولتی در ایران است. آقای موسوی قصد نداشت که از فاز اصلاح‌طلبی خارج شود و بنابراین محکوم بود که الکن و ناتمام باشد و به "چیز" پناه ببرد. او در مقابل روش عجیب احمدی نژاد برای فریب دادن توده‌های ناآگاه، هم گفتمان‌اش را گم کرد و هم طبقه‌اش را؛ اما طبقه‌ی متوسط و اقشار آگاه جامعه او را پیدا کردند. آن‌ها هنگامی که دیدند آن پیرمرد نجیب حتی نمی‌تواند از سلامت خودش دفاع کند، ناگزیر شدند به خیابان بیایند و به موسوی خط بدهند و رهبری خود را به او پیشنهاد بدهد. جنبش خیابانی سبز و فتح خیابان‌ها توسط رنگ سبز، دقیقاً پس

از شکست موسوی در مناظره آغاز شد. موسوی از حلقه‌ی اصلاح‌طلبی خارج شد و به مردم پیوست؛ همان مردمی که در سال ۶۰ کینه‌ای عمیق ایشان را از نظام جدا کرده بود. ما ادعا داریم چنانچه آقای مهندس موسوی از حلقه‌ی اصلاح‌طلبی خارج نمی‌شد، محکوم بود که از احمدی‌نژاد شکست بخورد. چرا؟ چون اساساً آقای احمدی‌نژاد ویروسی‌ست که در طول هشت‌سال حاکمیت اصلاح‌طلبان، برای مهار گفتمان انتقادی آنان ایجاد شده است. این ویروس چگونه گفتمان اصلاح‌طلبی را از کار می‌اندازد؟ خصلت گفتمان اصلاح‌طلبی آن است در مدار سیاسی گاردی منتقدانه، اما مداراچویانه با نظام اسلامی دارد و هیچ‌گاه در این مدار به خط قرمزها نزدیک نمی‌شود، حال آن‌که در مدار فلسفی پایه‌های نظام را می‌خورد و به همین علت است که رادیکالیسم ایشان هیچگاه توسط توده‌ها درک و جذب نمی‌شود و در حد الیت‌ها محدود می‌ماند، چرا که توده‌های آموزش‌نندیده‌ی جان‌به‌لب، یک فحاشی سیاسی بی‌پایه را از صدها ایدئولوژی ضداستبدادی بهتر درک می‌کنند (و البته از یک جهت حق هم دارند)؛ آقای احمدی‌نژاد روشی را ابداع کرده بود که می‌تواند با سوءاستفاده از گسیختگی ذهن و عین در میان ایرانیان، در مدار سیاسی بسیار رادیکال‌تر از اصلاح‌طلبان به نظام حمله کند و حتی خط‌قرمزهای آن را درنوردد؛ اما در عین حال به لحاظ ایدئولوژیک (در مدارهای فلسفی و زیبایی‌شناسانه) نه تنها گارد انتقادی نداشته باشد، بلکه از فاشیستی‌ترین و تندروترین گفتمان حامی نظام نیز دفاع کند؛ و از آنجایی که در طول سی‌سال استبداد دینی، قشر عظیمی از توده‌ها اساساً قدرت فهم منطقی و استنتاج‌های ساده و فکر سیاسی را از دست داده‌اند و جز سطح امور و آن هم به صورت پراکنده هیچ چیز را نمی‌فهمند، گفتمان مغلطه‌بار این میر نوروزی جوان به علت لحن تند آن و فرم پرخاش‌گرانه‌ی آن، جذابیتی توده‌ای را میان اقشاری از جامعه که زندگی‌شان دور از حلقه‌ی مباحثات سیاسی و فرهنگی می‌گذرد، ایجاد می‌کند. بر این اساس ما معتقدیم چنانچه آقای احمدی‌نژاد با آقای خاتمی و گفتمان اصلاح-طلبی رقابت می‌کرد، چه‌بسا همان میزان رأیی را که با تقلب به دست آورد، به صورت واقعی تحقق می‌پذیرفت.

۶-۳- زمینه‌ی سیاسی جنبش سبز :

دوره‌ی هشت ساله‌ی حاکمیت اصلاح‌طلبی، درجه‌ی اصلاح‌پذیری نظام جمهوری اسلامی را برای عموم بازیگران و ناظران سیاسی آشکار کرد. جریان اصلاح‌طلب حتی هنگامی که قوه‌ی مقننه و مجریه و حمایت هفتاددرصدی مردم را در اختیار داشت، هیچگاه نتوانست از موضع حاکم سخن بگوید و سطح مشارکت‌اش در قدرت از ۱۰ تا ۲۰ درصد فراتر نرفت و نه تنها اراده‌ی او در بالاترین سطوح قدرت منعکس نشد بلکه به وسیله‌ی اهرم‌هایی که قانون اساسی در اختیار ولایت مطلقه قرار داده بود، روز به روز نیز محدودتر گردید. نحوه‌ی مواجهه‌ی آقای خامنه‌ای با جریان اصلاح‌طلب روشی بسیار قانونی، ساده و بی‌دردسر بود. ایشان کنار می‌ایستاد و از طریق اهرم‌های چندلایه‌ی ای که اصل ۱۱۰ به او بخشیده بود، از طریق شورای نگهبان، سپاه پاسداران، قوه‌ی قضاییه و علی‌الخصوص صدا و سیما، انحصاری، به صورتی گزانه‌ی تمام کوشش‌های اصلاح‌طلبانه را عقیم می‌گذاشت. ایشان در یکی دوسال ابتدای حاکمیت دولت خاتمی، آشکارا از مواجهه با رای بیست میلیونی او هراس داشت؛ اما اندک‌اندک متوجه شد که شخصیت سید محمدخاتمی در آن حدی نیست که بخواهد از مافیای قدرت، استقلال بجوید، به پشتوانه‌ی اجتماعی‌اش تکیه کند و از آن اهرمی سیاسی بسازد؛ و او اساساً به عنوان یک بیدار دولتی رده پایین - در حد علی‌امینی و نه در حد مصدق- هراس‌اش از قدرت اجتماعی توده‌ها بیش از نفرت او از استبداد حکومتی‌ست. ولی‌امر مسلمین جهان هر جا که از طریق اهرم‌هایش بحرانی برای اصلاح‌طلبی ایجاد کرد، اصلاح‌طلبان امتیازی به او بخشیدند و بدین ترتیب راه مواجهه با خاتمی را به او آموختند: ایجاد هر ۹ روز یک بحران. اوج خفت اصلاح‌طلبانه را درمقابل کارشکنی بازوهای ولایت می‌توان در تصرف نظامی فرودگاه امام در روز افتتاح، و نیز در انحلال مجلس ششم مشاهده کرد. در لحظه‌هایی که سطح بحران بالا می‌گرفت و اهرم‌های سیاسی معظم‌له نمی‌توانستند دولت و مجلس اصلاح‌طلب را مهار کنند - مانند کوی دانشگاه و یا مورد قانون مطبوعات- او روش دیگری را اجرا می‌کرد. او در چنین مواردی، کل قدرت سیاسی را از نهادهای تحت امرش

به سمت خود جذب می‌کرد و خودش شخصاً با اصلاح‌طلبان طرف می‌شد. در چنین موقعی، عنصر اصلاح‌طلب که هرگز نتوانسته بود ادبیاتی انتقادی برای مواجهه با رهبری بیافریند، با ترس‌ولرز و تحت فشار طبقه‌ی اجتماعی خود به امثال آقایان جنتی و یزدی و لاریجانی حمله می‌کردند، غافل از اینکه قدرتی نزد ایشان نیست که ضربه بخورد و تمام قدرت، مثل خون در بدن ولی مطلق جمع شده است. شخصی اول مملکت به صحنه می‌آمد، ضربه‌ی کاری را وارد می‌کرد و اصلاح‌طلب از دو سمت له می‌شد: هم قدرت سیاسی‌اش مستهلک می‌شد و هم به علت بی‌اعتبار شدن نزد حامیانش، قدرت اجتماعی‌اش را از دست می‌داد. همین روحیه‌ی اصلاح‌طلبانه که جرات ذهنی برای رویارویی مستقیم با رهبری را از او سلب کرده و سبب گردیده بود که در تمام بحران‌های سطح بالا و تعیین‌کننده، ولی‌فقیه را بر ایشان مسلط کند، آقای خامنه‌ای را در انتخابات ۱۳۸۸ به آن اشتباه تاریخی انداخت. ایشان در کودتای ۲۲ خرداد نیز با تصور این‌که می‌تواند با استفاده از همین مصونیت شخصی، بحران را از سر رد کند، شخصاً رهبری کودتا را بر عهده گرفت. او با اطمینان از اینکه "اصلاح‌طلبان هیچوقت جرات زدن مرا نخواهند زد و در نهایت امر، امثال جنتی و احمدی‌نژاد زیر ضربه خواهند بود"، وارد این قمار شد. اما این بار قضیه فرق می‌کرد، چرا که موسوی اصلاح‌طلب نبود. موسوی رأس را به مردم نشان داد، مردم نیز، وقتی که تمام قدرت و تمام خون استبداد دینی در بدن ولی مطلقه متراکم شده بود، جرات کردند و به قلب استبداد شلیک کردند و اینجا بود که کودتا شکست خورد، گفتمان اصلاح‌طلبی بی‌اعتبار شد؛ و جنبش سبز پای به تالار تاریخ گذاشت.

صبح روز ۲۳ خرداد، ایران در بهتی عمیق فرورفت. سطح بهت در حدی بود که انگار از منزل تک‌تک شهروندان در یک شب سرقت شده است. عنصر اصلاح‌طلب به مداخله‌ی رهبری و حل‌وفصل ریش‌سفیدانه‌ی "این صحنه‌آرایی خطرناک" امیدوار است. اما معظم‌له خود را وارد بازی "برد مطلق" یا "باخت مطلق" کرده است و از آن‌جا که اصلاح‌طلب را عاجزتر از آن می‌داند که رقابتی انتخاباتی را تا حد ستیزی انقلابی بالا ببرد، امیدوار است که با دفع وقت و

احاله‌ی مسئله به شورای نگهبان تحت امر خود، انرژی اجتماعی را آرام‌آرام تخلیه کند. میرحسین موسوی به عنوان یک بیدار دولتی، از یک سمت متحمل فشاری شدید از سمت شرکای خود در حاکمیت، برای کوتاه آمدن است و از سمت دیگر نیز متحمل فشار سنگین توده‌های بی‌پناهی‌ست که او را مظهر و پاسدار جمهوریت خود دانسته‌اند. سنت اصلاح‌طلبی حکومتی پاسخی برای این مصیبت ندارد و از تصمیم‌گیری عاجز است و آقای موسوی به عنوان کسی که در کانون بحران است، محکوم است که برای حفظ شرافت خود راه دکتر مصدق را برگزیند، و بین مردم و نظام، به آن انتخاب پرشکوه دست بزند. مانند این روز تلخ را در صد سال گذشته هر نسل از ایرانیان یکبار تجربه کرده‌اند. در ۲ تیر ۱۲۸۷، در ۲۸ مرداد ۱۳۳۲، در خرداد ۱۳۶۰، و اکنون در خرداد ۱۳۸۸. انگار که تاریخ، تمام کوشش‌ها و امیدهای یک نسل را در یک روز غارت می‌کند و عکس‌العمل هر نسلی به این غارت، سرنوشت آن نسل را تعیین می‌کند. نسلی که در بمباران پارلمان و قتل باغشاه سکوت کرد و زیر چکمه‌های رضاشاه له شد؛ نسلی که در ۲۸ مرداد سکوت کرد و به دست محمدرضاشاه یک عمر تحقیر شد؛ نسلی که در سال ۶۰ سکوت کرد و ظهور فاشیسم دینی را با بی‌تفاوتی نظاره کرد و تمام دارایی مادی و معنوی‌اش در طول سی‌سال به یغما رفت. نقطه‌ی مشترک تمام این کودتاها یک چیز بوده است: سرکوب خواهش‌های آزادی‌خواهانه‌ی جامعه‌ی ایرانی. در شب ۲۲ خرداد در بیت ولی-امر، هیئت امنای ماشین آزادی‌ستیزی با حضور ارواح محمدعلی‌شاه، محمدرضاشاه و روح‌الله موسوی خمینی تشکیل جلسه داده و به دیکتاتور قوت قلب می‌دادند. اما این بار بازی فرق می‌کرد. این بار طبقه‌ی متوسط بیش از ۵۰ درصد توده‌های مردم را شامل بود و اراده‌ی سیاسی او قابل انکار نبود. این بار ۳۰ میلیون جوان در صحنه بودند که سی‌سال زجرآورترین و سادیستی‌ترین شکل‌های آزادی‌ستیزی دینی را تجربه کرده و انرژی ساختارشکن نامحدودی داشتند. این بار دنیا پشت آزادی‌خواهان بود و دولت‌های بزرگ و افکار عمومی جهان آزاد از کوشش‌های ایشان حمایت می‌کردند. این بار رسانه در انحصار ماشین‌آزادی‌ستیز نبود و حوزه‌ی عمومی در اینترنت نفس می‌کشید. بنابراین ملت ایستادند و در عصر ۲۵ خرداد، داغی را بر دل

استبداد ایرانی گذاشتند که هرگز سابقه نداشت. حضور سه میلیون نفر از یک شهر ۱۰ میلیون نفری در تظاهراتی بدون مجوز که با تهدید و کشتار نیز همراه بود، نشان داد که فاشیسم دینی در عدسازی‌های ناشیانه‌اش، روح مدنی یکپارچه‌ی ایرانیان را تا چه حد دست کم گرفته بود. سطح منازعه‌ی مردم با حاکمیت به حدی رسیده بود که دیگر جایی برای میانجی‌گری بیداران دولتی باقی نماند و در این لحظه ولی امر مسلمین متوجه شد که در محاسبات خود مبنی بر فرض اصلاح‌طلبان به عنوان خطرناک‌ترین دشمن خود تا چه حد ساده‌لوح بوده است و ظرفیت‌های جمهوری خواهی در روح و روان عامی‌ترین ایرانیان که از عمق تاریخ و فرهنگ او می‌جوشد، در لحظه‌های حساس تا چه حد می‌تواند خطرناک‌تر و رادیکال‌تر از اصلاح‌طلبان بی‌رمق، هستی و نیستی نظام ولایی را به جنگ بطلبد. ظرفیتی که از ذخایر معنوی کهن ایشان، از نهاد مزدک‌ها و بابک‌ها برمی‌خاست، در قیام طاهر و یعقوب و شعوبیان صیقل می‌خورد، از هیکل حلاج بر بالای دار الهام می‌گرفت، از قیام سربداران آبرو می‌گرفت، در اعماق انقلاب مشروطه می‌جوشید و اکنون شرر بسیار خردی از آن که در زیر رسوبات تاریخ روشن مانده بود، تمام عینیت سرکوب‌گر موجود را به ریشخند می‌گرفت. البته ایشان می‌توانستند پیام تهدیدآمیز این توده‌های نجیب را که یک ماه قبل از کودتا از زبان خانم رهنورد به ایشان ابلاغ شده بود، نادیده بگیرند، که گرفتند:

**گرگ‌ها خوب بدانند در این ایل غریب
گرچه مردان قبیله همگی کشته شدند**
**گر پدر مرد تفنگ پدری هست هنوز
توی گهواره‌ی چوبی پسری هست هنوز!**
۷-۳- میر حسین کی ست؟

ما برای قیام سبز سال ۸۸ و جنبش سبز، دو موتور محرک قائل هستیم: نسل سبز و شخص میرحسین موسوی. این دو عنصر در خرداد ۸۸، هر دو از هویتی که بدان شناخته می‌شدند یکصدوهشتاد درجه تغییر جهت دادند، و به عنوان دو نیروی سیاسی نو و ناشناخته از پشت پرده‌ی تاریخ به‌درآمدند و ترکیب درستی از این دو نیرو بود که اصل ولایت فقیه را با بزرگترین چالش تاریخ خود مواجه ساخت. میر حسین موسوی در حدی به محافظه‌کاری و

تعصبات ایدئولوژیک به نظام متهم بود، که قشری از اصلاح‌طلبان او را کاندیدای رسمی نظام نامیدند و امثال آقای دکتر سروش بر او تاختند؛ نسل سبز نیز که همواره از سمت بزرگ‌ترهایش به یک حالت منفعلانه‌ای در مسئولیت‌های اجتماعی متهم بود. پس از کودتای ۸۸ و همایش عظیم ۲۵ خرداد، این دو روحیه بالکل عوض شد؛ موسوی تا حدی به رادیکالیسم آزادی‌خواه جهت‌گرفت که اصلاح‌طلب از او ترسید و تندرو به او تذکر داد؛ نسل سبز نیز تا چنان حدی از شهادت‌طلبی بر سر آرمان و عقیده پیش رفت که یاد چریک‌های حرفه‌ای دهه‌ی پنجاه را زنده کرد و میانسالان را به اضطراب انداخت. این معیایی است که بدون حل آن، ماهیت این دو نیروی سیاسی آشکار نخواهد شد. این‌ها از کجا آمدند؟ واقعیت امر این است که دوشباهت آشکار در زندگی سیاسی دکتر مصدق و مهندس موسوی وجود دارد که کلید ورود ما به این مسئله خواهد بود: ۱- هر دو بیست سال در دوره‌ی میانسالی در صحنه‌ی سیاست سکوت کردند و منزوی شدند. ۲- هر دو پیونددهنده‌ی ارزش‌ها و آرمان‌های دو نسل متفاوت بودند (نسل سی‌ساله‌ها و نسل هفتادساله‌ها). عظمت محمد مصدق در این بود که توانست فضیلت‌های دونسل متفاوت (نسل مشروطه و نسل ۱۳۲۰) را به هم پیوند بزند. نسل مشروطه که گل‌های سرخی چون جهانگیرخان صوراسرافیل و علی‌اکبردهخدا از آن برآمدند، آشنایی بلاواسطه و عمیقی از فضیلت‌های تمدن مدرن لیبرالی نداشت و تنها عطری از آن به مشام اش خورده بود، اما در عوض حامل و وارث روحیه‌ی انقلابی، و آن رادیکالیسم سنتی آزادی‌خواهانه‌ای بود که ریشه‌ی آن تا دلاوری‌های باستانی در تاریخ ایران عقب می‌رفت. این روحیه چیزی بومی، کهنه و اصیل بود و بیش از آن که آزادی‌خواهی‌ای آگاهانه و مدنی باشد، از فرم عیاری باستانی در ایران الهام می‌گرفت. سنت‌های شریفی که از دل تاریخ می‌جوشید و پیش از این در میدان عمل و نظر، یعقوب لیث و حلاج و بابک و مازیار و مانی و مزدک و عین‌القضات را به میدان آورده بود. در ایستادگی شجاعانه‌ی نسل اول مشروطه در مقابل ائتلاف استعمار روس و استبداد قاجار و استثمار فئودالی و استعمار شریعت در آن عصر تاریک، و به‌خصوص در خیزش دلاوران کوی امیرخیز و پرچمداری ستارخان، رگه‌ای آشکاری از این فضیلت‌های

کهن ملی وجود دارد که البته با میل‌های نوجویانه و نوجوانانه‌ی اوایل قرن بیستم حاد شده و جهت گرفته است. مصدق درسی سالگی بود که این جریان را درک کرد و درونی کرد و به لطف الهامات همین نسل سلحشور است که توانست درک صریحی ازفضیلت‌های آزادی به دست آورد و یک عمر در تمام بزنگاه‌ها برعلیه استبداد موضع بگیرد. نسل جوان و مترقی دهه‌ی ۱۳۲۰ نیز که سهیل ایشان در جبهه‌ی لیبرال‌ها، سیدحسین فاطمی و در جبهه‌ی سوسیال‌ها خلیل ملکی‌ست، این مزیت را داشت که نخستین نسلی باشد که بدون وابستگی به اشرافیت حکومتی، جوانی‌اش به تحصیل در اروپا بگذرد و بتواند فضیلت‌های فرهنگ مدرن و دستاوردهای مادی و معنوی عظیم آن را درک کرده و درونی کند و در روان خویش نظام ارزشی سنتی را با نظام ارزشی مدنی جایگزین کند و اینجاست که محمدمصدق نقش تاریخی‌اش را ایفا می‌کند؛ او آن اندازه حدت ذهن و سلامت در شبکه‌ی شناختی دارد که در هفتادسالگی، حسین فاطمی ۳۰ ساله را بفهمد و امیال مترقی نسل او را درک کند و او را از حد یک ژورنالیست ماجراجو تا مقام وزارت خارجه بالا بکشد و در حساس‌ترین لحظه‌های تاریخ، گوش به فرمان او باشد. سلامت اخلاقی و پرنسیپ‌های آزادی‌خواهانه‌ی مصدق به او این امکان را می‌دهد که فضیلت‌ها و مزیت‌های دو نسل و دو عصر را باهم آشتی دهد. شرافت نسل مشروطه را با آگاهی نظام‌یافته‌ی نسل ۱۳۲۰، و از بزرگ‌منشی شخصیتی خود نیز که ریشه در تربیت اربابی و فئودالی او داشت، چیزی را به آن بیفزاید و اینجاست که آن نیروی متراکم شکل می‌گیرد. نیرویی که به لحاظ کمیت بسیار ناچیز بود و اساساً در آن عصر تاریک که قشر عظیم توده‌ها، روستانشین و تحت تسلط ارباب‌ها بودند و قشر متوسط شهرنشین بسیار نازک بود و امپریالیسم خارجی با استبداد داخلی اشتراک منافع داشت و نیروی تحصیل‌کرده‌ی دانشگاهی نیز دل در گرو مارکسیسم داشت، نیروی سیاسی قدرتمندی محسوب نمی‌شد؛ اما به رهبری کارزماتیک دکتر مصدق کیفیت بسیار بالایی یافت و هنر یک رهبر سیاسی نیز در دستیابی به همین سنتزی است که می‌تواند با ترکیب ارزش‌ها و فضیلت‌های کوچک، آن خلوص سیاسی را پدید آورد. با استفاده از این مدل تاریخی، البته در سطحی پایین‌تر، می‌توان از خیزش نسل

جدید در سال ۱۳۸۸ و ایستادگی و پشتیبانی بی‌دریغ شخص میرحسین موسوی از جنبش خیابانی سبز، در برابر تیغ آخته‌ی استبداددینی، درک بهتری به دست آورد. میرحسین موسوی چیزی داشت، که سایر اصلاح‌طلبان داخل حاکمیت، فاقد آن بودند، و آن این‌که تمامیت هویت خود را مدیون نظام اسلامی نبود و رگه‌ای از شرافت اخلاقی و اصول‌گرایی مبارزان دهه-ی پنجاه در شخصیت او بود. هنگامی‌که میرحسین در فضای مبهم قبل از انتخابات خود را اصلاح‌طلب اصولگرا معرفی کرد، ذهن‌های سطحی‌نگر گمان بردند که مراد او از "اصول-گرایی" همان واژه‌ی فاحشه‌شده‌ی است که محافظه‌کاران حاکمیت ولایی روح آن را تهی کرده-اند و آن را مترادف با دفاع بی‌قیدوشرط از وضع موجود دانسته‌اند. حال آنکه مراد میرحسین، اصول‌گرایی به معنای دقیق کلمه بود؛ پایبند بودن به یک ارزش غیرقابل معامله تا حد مرگ. هنگامی‌که موسوی در مناظره‌ای خود را فردی انقلابی معرفی کرد، ناآگاهان خیال کردند، مراد او از انقلابی، پایبند بودن به ارزش‌های پوسیده و شیء شده‌ی انقلاب ۱۳۵۷ است؛ حال آنکه مراد او از "انقلابی" معنای دقیق کلمه بود. ایستادن تا پای مرگ بر علیه انحطاط وضع موجود. بیست سال انزواء و دوری از عرصه‌ی سیاسی، فرهنگ واژگانی او را از تجاویز که در این مدت بر ناموس واژه‌ها رواداشته شده، مصون می‌داشت و همین امر راز آن جذبه‌ای بود که در این بحران اعتماد هولناکی که بر جامعه‌ی ایران امروز حاکم است، اعتماد صدها هزار نفر را تا حد مرگ به نفع او بسیج کرد. سلامت اخلاقی ذاتی، معاشرت شوق‌مندانه با چریک‌ها و مجاهدین دهه‌ی پنجاه و آراسته بودن به رگه‌ای از هویت چپ انسان‌گرا، تلمذ بی‌واسطه از آموزه‌های انقلابی علی‌شریعتی، بیست سال دوری از باندهای فاسد قدرت در جمهوری اسلامی، گذر عمر و دستیابی به درک سالمی از واقعیت‌های حاکم بر نظام اسلامی، قرار گرفتن در دایره‌ی ظلم و تبعیض سیاسی پس از مرگ امام و نیز چنددیسپله بودن کاراکتر حرفه‌ای او که از نقاشی و مهندسی تا سیاست را شامل می‌شد، به این رجل جاه‌طلب آن امکان را داد که بتواند شکل امیال آزادیخواهانه‌ی نسل جدید را سریعاً درک کند و خود نیز چیزی به آن بیفزاید. جوان چریک و مجاهد دهه‌ی پنجاه به عموم فضایل روحی و اخلاقی ومدنی آراسته بود، اما یک فقدان

داشت و آن فقدان، البته ضرورت عصرش بود، و آن اینکه آزادی خواه نبود. جوان دهه‌ی هشتاد نیز اگر فرض کنیم به سبب زیستن در کثیف‌ترین دوره‌ی اخلاقی و لجام‌گسیخته‌ترین شکل استبداد سیاسی از عموم فضیلت‌های مدنی بری بود، یک مزیت داشت و آن اینکه به مقتضای عصرش و به اعتبار رنج‌هایی که از فقدان آزادی دیده بود، و نیز از بابت زیستن در فضای انقلاب ارتباطات که دید او را به واقعیت‌های جهان آزاد گشوده بود، شدیداً آزادی‌خواه بود، اما آزادی‌خواهی‌ای منفعلانه، بدون جدیت و بدون سلحشوری. اینجاست که میرحسین موسوی علیرغم تمام تناقض‌ها و ضعف‌هایش، آن نقش تاریخی را ایفا می‌کند، و روح سلحشوری و اصولگرایی مبارزان چپ دهه‌ی پنجاه را به تن آزادی‌خواه نسل سبز پیوند می‌زند؛ عملی دلبرانه و تاریخ‌ساز که هیچ اصلاح‌طلب دیگری توان و بضاعت آن را نداشت.

میرحسین موسوی شاگرد و دانشجوی بلاواسطه‌ی مکتب شریعتی بود؛ ارتباط او با شریعتی در حدی بود که در سوگ ناصرصادق، شریعتی جهت همدردی سراغ میرحسین و دوستانش می‌رود؛^۱ میرحسین و همسرش به لحاظ خواستگاه فکری و اعتقادی، بسیار دور بودند از آن انحرافات که تبدیل به کارگزار روحانیتی شوند که علی شریعتی اسلام را منهای ایشان دوست می‌داشت. اما چه شد که میرحسین در دستگاه روحانیت (حزب جمهوری اسلامی) بُرخورد و بالا آمد؟ اولین عامل، قدرت‌طلبی عظیم شخص او بود. او با شامه‌ی تیز، بوی قدرت عظیمی را که نزد آیت‌الله متمرکز شده بود، به خوبی حس کرد و باهوش سیاسی‌اش، راه جماران را یافت. علاقه به قدرت، همیشه علاقه به حقیقت را محدود می‌کند. آن جاه‌طلبی عظیم سبب شد که میرحسین، انحراف‌اش را به لحاظ نظری، از آرمان شریعتی درک نکند و جباریت بیکران آیت‌الله را ندیده بگیرد و با معیار قراردادن شبه‌فضیلت‌هایی پادروایی چون استکبارستیزی، ساده‌زیستی، انقلابی‌بودن، سرمایه‌دارستیزی، خویش‌ن را با این گمان ساده-دلانه بفریبد، که خمینی موعود شریعتی، و منتقم چهارده قرن مظلومیت شیعه است. از سوی دیگر آیت‌الله نیز به این نسل علاقه داشت. آیت‌الله خیلی دوست داشت که پیرامون خود را

۱- دفتر شرکت سمرقند، به نقل از یادنامه‌ی شریعتی، ش، لامعی

جوان‌های سی، چهل‌ساله پر بکند و به کمک روحیه ضدغریبی و ضد لیبرالی ایشان که محصول فضای روشنفکری ۱۹۶۰ جهان و آرایش طبقاتی قدرت، در ایران عصر پهلوی بود، بر اشرافیت فکری نسل مهندس بازرگان که غرب‌گرایی مشروطه‌خواه، بنیان هویت سیاسی‌شان بود، غلبه کند. حمایت شخصی آیت‌الله از شخص مهندس موسوی نیز یک دلیل عمده داشت. آیت‌الله این هوشمندی را داشت که بفهمد منبع نیروی عظیم او، توده‌ها و اقشار طبقه‌ی سوم جامعه‌اند. بنابراین ابداً میل نداشت عنان سیاست‌گزاری و تصمیم‌گیری اقتصادی کشور، به دست طیف راست حاکمیت (اصحاب آقایان خامنه‌ای و هاشمی و جریان بازار) بیفتد. برکشیده شدن روحانیون و غلبه‌ی ایشان بر جریان‌های آزادی‌خواه ۵۷ تا ۶۰، مدیون اراده‌ی سیاسی و محافظه‌کاری عقیدتی قشرهای غالب طبقه‌ی سوم بود و او خود را متعهد می‌دانست، اقتصاد را به دست چپ‌گراترین بخش جریانات مذهبی بسپارد که در عین تعصبات ایدئولوژیک، کارآمدی‌ای نیز داشته باشند؛ و برای این امر چه کسی بهتر از یک شاگرد‌جاه‌طلب علی شریعتی که حاضر است به استاد نیز خیانت کند. ازسوی دیگر او در سیاست و فرهنگ نیز نیاز داشت که جبارترین و بنیادگراترین روحیه را حاکم سازد. او می‌خواست در سیاست فاشیست باشد و در اقتصاد سوسیالیست (البته در چارچوب ایده‌ی ولایت و با اشخاصی که خودش بر ایشان تسلط تام دارد). بنابراین ترکیب ایدئال او برای اداره‌ی کشور، زوج متناقض خامنه‌ای-موسوی بود؛ که اولی فاشیسم سیاسی و دومی سوسیالیسم اقتصادی را بر مبنای ایدئولوژی ولایت فقیه سامان ببخشند.

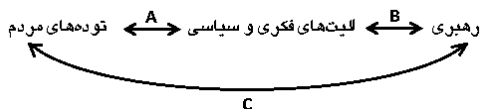
۸-۳- مسئله‌ی رهبری جنبش:

بر اساس آنالیزی که در خصوص رابطه‌ی موسوی و نسل سبز به عنوان دو موتور جنبش سبز شد، می‌توان مشابه یک چنین وضعیتی از آرایش سیاسی را در آن اراده‌هایی سیاسی‌ای مشاهده کرد که تیپ‌هایی چون علی‌ابن‌ابی‌طالب را و دکتر محمد مصدق را - البته در سطوحی متفاوت‌تر - همانند میرحسین موسوی، در حدود دو دهه، در دوره‌ی میان‌سال‌ی خانه‌نشین کرد. تمام این رجال، اصول‌گرایان سیاسی‌ای هستند که در آستانه‌ی تثبیت یک قدرت نو قرار

گرفته‌اند. اولی در برابر خلفای ثلاثه ، دومی در برابر رضاشاه و سومی در برابر قائم‌مقام خمینی. ایشان در موضع ضعف قرار دارند؛ چرا که افکار عمومی جامعه در برابر قدرت نو، گارد انتقادی ندارد و رادیکال‌های عصر نیز خسته از نابسامانی سیاسی دوران، حالتی منفعل و منزوی به خود گرفته‌اند. یک چنین کسی چنانچه نخواهد از پرنسیپ‌های انتقادی خود عدول کند، یا باید تا حد مرگ و در موضع ضعف، فتنه‌جویی کنند، یا اینکه یک نسل صبر کنند تا آرایش سیاسی جامعه تغییر یابد، نیروهای جدید سیاسی به میدان آیند و لشگر خود را از ایشان تشکیل دهند. سربازان لشگر علی، فرزندان همان خانواده‌های کوفی‌ای هستند که اشرافیت عصر عثمان کمرشان را شکسته بود و هویت ایشان را مضمحل ساخته بود و فداییان مصدق نیز فرزندان همان خانواده‌های طبقه متوسطی که تحت سلطه‌ی بورژوازی نوکیسه‌ی عصر رضاشاه با دلی خونین سکوت کرده بودند. اگر دقت کنیم شانس مهندس موسوی برای ریاست جمهوری در سال ۷۶ و ۸۴ قطعاً بیش از سال ۸۸ بود، اما او با وجود اقبال و اصراری که متوجه او بود، در آن سال‌ها به میدان نیامد، چرا که با شناخت دقیق از روحیات آقای خامنه‌ای، حدس می‌زد که رویارویی او با ولی‌فقیه ممکن است تا حد جنگ خیابانی ارتقا یابد و این سطح از رویارویی، بیش از آنکه به مدیر و تکنوکرات و حامی مالی نیاز داشته باشد، به لشگر خیابانی نیاز دارد و نسل سبز، البته آن لشگر خیابانی‌ای بود که موسوی به پشتوانه‌ی ایشان توانست از مافیای قدرت نظام اسلامی خارج شود. البته باید تأکید کرد آن شخصیت‌های سیاسی‌ای که از چنین تغییر پایگاه نسلی بهره‌برداری سیاسی می‌کنند، چنین سیاستی را به شکلی خودآگاهانه در پیش نمی‌گیرند و یک چنین مصلحت‌بینی ناخودآگاهی صدالبته مستلزم شم سیاسی‌ای است، که شخصیت‌های بنیانگذار به آن مسلح هستند.

آقای مهندس موسوی در بیانیه‌های پس از انتخابات بارها به صراحت اعلام کرد که من رهبری جنبش سبز را بر عهده ندارم و فقط عضوی از آن هستم. این اظهارنظر ایشان عمدتاً به حساب تعارف‌های معمول رهبران سیاسی با توده‌ها گذاشته شد و واقعیت پشت آن دیده نشد. نیروی سیاسی عظیم و ریشه‌داری که پس از کودتای ۸۸ از دل توده‌های خاموش آزاد

شد و دوست و دشمن را حیرت‌زده کرد و الگویی برای انقلاب‌های توده‌ای برای آزادی‌خواهان خاورمیانه شد، کمیت بسیار بالایی داشت. در این نیرو خلاصه و کنسانتره‌ی تمام نیروهای سیاسی حاصل از یک‌صدوپنجاه سال ناکامی در مبارزات آزادی‌خواهانه متراکم گردید که مدیریت آن، جهت‌دهی آن و حتی شناخت آن به سادگی از سمت شخص آقای مهندس موسوی بسیار دشوار بود. باید توجه داشت که رهبری یک جنبش ملی، جریانی نیست که در پشت مردم پناه بگیرد و برای عمل، منتظر اذن و حرکت توده‌ها باشد و از ایشان نیرو بگیرد و وقتی نیروی مردم پایین آمد، او نیز منفعل شود. رهبری با مردم رابطه‌ای دو سویه دارد و تقسیم مسئولیتی زیبا بین ایشان برقرار است. نیروی خام، فله‌ای و انبوه مردم، او را می‌جوید و به سمت او جاری می‌شود (هفته‌ی اول قبل از انتخابات) او اگر به لحاظ شخصیتی ظرفیت این حجم نیرو را نداشته باشد، آن را پس می‌زند و از زیر بار مسئولیت و استرس و افتخار شانه خالی می‌کند (رفتار خاتمی در قبال رای ۲۰ میلیونی‌اش) اما اگر صلاحیت رهبری داشته باشد، این نیرو را دریافت می‌کند، آن را در جان خویش به خلوص می‌رساند، چیزی نیز از سرمایه‌ی اخلاقی خویش بدان می‌افزاید و در لحظه‌ای حساس که آن نیروی عظیم اما آنتروپیک از توان تصمیم‌گیری عاجز است، به آن نظم می‌بخشد و آن را به مردم بازمی‌گرداند (کاری که موسوی در شب کودتا انجام داد و با الهام از خشم مردم، روح مقاومت سلحشورانه را به پیروانش القاء کرد) توده‌ها فرم مقاومت را بدون آنکه حزبی پیش‌تاز داشته باشند با خلاقیت‌های فردی و جمعی کشف می‌کنند و در عصر ۲۵ خرداد همکاری هارمونیک و باشکوه رهبری و مردم به اوج می‌رسد. در واقع در هفته‌ی اول پس از کودتا همکاری بین رهبری و توده در سطحی بسیار ایدئال جریان داشت و هیچکدام در این شرکت کم نمی‌آوردند؛ اما در این رابطه‌ی دو سویه، یک جای خالی وجود داشت. طی این مدت رهبری مستقیماً و از طریق مسیر بای‌پس (C) با مردم مرتبط بود ولی از آنجایی که جنبش با سطح بسیار بالایی از انرژی عاطفی، در محور سیاسی-زیبایی‌شناسانه جریان داشت، خلاء عنصر واسطه و فقر آن در مدار فلسفی حس نمی‌شد.



شکل شماره ۱-۳

توده‌ها از تاریخ بی‌اطلاع بودند و نمی‌دانستند که این غارت عظیم، دقیقاً در فرم کودتای ۲۸ مرداد اتفاق افتاده و در طول دهه‌های آتی منشاء چه جباریت و فساد و فقه‌رای هولناکی خواهد بود، اما به‌غریزه حس می‌کردند که چیزی بسیار شوم و شرم‌آور در حال جریان است. آن‌ها به‌فهم‌گریزی شهودی بو برده بودند که در پنجه‌های یک اتفاق کریه گرفتار اند. این حس‌کراهت در سخنرانی پیروزی آقای احمدی‌نژاد و هل‌من‌مبارزخوانی آن مرد ساده‌دل به‌اوج رسید. رهبری جنبش نیز در مدار سیاسی این فشار را دریافت می‌کرد. او با داده‌ها و خروجی‌هایی که آن‌ها را در مدار سیاسی کدگشایی می‌کرد به‌خوبی فهمید که این حادثه یک پیشامد سیاسی عادی نیست و آرایش نیروها و جبهه‌ها حول آن یک آرایش تکرار شده است و بوی تاریخ از آن می‌آید. او با شَم هنرمندانه و شخصیت اخلاقی‌اش و دریافت‌های صریحی که بودن در کانون ظلم به‌هرکسی می‌بخشد، به‌خوبی فهمید که غارت این‌سی- میلیون‌رای، غارت تمام چیزهای خوب، شریف و انسانی‌ایست که در تمام جامعه، در تک- تک شهروندان در طول قرن‌ها رنج و پایداری ذخیره شده است. مردم، علیرغم سی‌سال سرکوب و جباریت و قتل‌عام روحیه‌ی مدنی‌ای که از سرگذرانده بودند، نسبت به‌یک امر مدنی بی‌تفاوت نبودند؛ توده‌هایی که تا چند ماه پیش از سمت نخبگان به‌بی‌مسئولیتی و پایین بودن سرانه‌ی مطالعه متهم بودند، تا پای جان به‌میدان آمدند تا ثابت کنند شره‌های یک روح مدنی خلاق، خودآگاه و مسئول در عمق جان‌شان می‌سوزد.

پس از گذشت هشت‌ماه از کودتا، و فروکش کردن موج انگیزش‌های عاطفی نزد توده و رهبری، وظیفه‌ی صنفی قشر واسطه (الیت‌های فکری و سیاسی) آغاز می‌شود. در توده‌هایی

که در هفته‌ی اول پس از کودتا به محرک دریافت‌های عاطفی تا حد مرگ برانگیخته هستند، پس از فروکش آن خشم غریزی، چگونه باید نیروی مقاومت و حساسیت پایدار بماند؟ اینجاست که الیت‌های فکری و سیاسی می‌بایست به میدان بیایند و با طرح زمینه‌های فکری، معرفتی، تاریخی و پرداختن چارچوب‌های فهم انتقادی که به دریافت‌های خام و غریزی توده‌ها جهت بدهد و انسجام ببخشد، عواطف توده‌ها را که صرفاً حاصل درکی کلی و ناخودآگاه از ناهنجاری‌های وضع موجود است، به شکلی یکپارچه در خودآگاه او تثبیت کند و فرهنگ و ادبیات انتقادی‌ای بیافریند که در پرتو آن توده‌های عاصی بتوانند رنج‌های نامحدودی را که استبداد دینی بی‌وقفه بر ایشان روا می‌دارد، به صورت شبکه‌ای هماهنگ فهم کنند و اینجا بود که عمق بحران آشکار گردید. حلقه‌ی اول معاونان آقای موسوی یا محبوس شدند، یا با تهدید و ارباب ساکت شدند و یا اینکه اساساً با افزایش سطح منازعه، از مبارزه استعفا رفتند و به تعطیلات رفتند؛ آن حلقه‌ی الیت‌های سیاسی-فکری‌ای که می‌بایستی رهبری جنبش را به الیت‌های محلی و نیز به توده‌ها وصل کنند و ادبیات جنبش سبز را بیافرینند، در این مرحله گرفتار ناکارآمدی‌ای فلج‌کننده‌ای شدند که حتی پس از قیام ۲۵ بهمن ۸۹ که توده‌ها یکبار دیگر فرصت رهبری را برای ایشان احیاء کردند، امکان هر حرکت خلاقانه و اکتیوی را ایشان سلب کرده بود. علت‌های فلاکت این اقشار در ساماندهی جنبش سبز را می‌توان در علل زیر خلاصه کرد:

الف) فقر الیت سیاسی: اکثریت این الیت‌های سیاسی خود جزء مافیای سیاسی نظام اسلامی بودند و در یک نبرد قطبی میان حاکمیت و مردم، البته قلباً حاکمیت را برمی‌گزینند، هرچند که این نیروها از بیان صریح این امر شرم می‌کردند و از سر رودبایستی ادای سخنگویی جنبش سبز را درمی‌آورده و درمی‌آوردند، اما می‌کوشیدند تا به نفع حاکمیت، سطح منازعه را کاهش دهند، بی‌آن‌که امتیازی به نفع مردم از حاکمیت بگیرند. آن بی‌کفایتی‌ای که سبب شد شبکه‌ی تلویزیونی رسا، به عنوان رسانه‌ی جنبش ملی سبز حتی فاقد کیفیت رسانه‌ی یک NGO محلی باشد؛ و آن فلاکت محافظه‌کارانه‌ای که سبب شده است امروز

گارد انتقادی روزنامه‌ی دولتی "ایران" از سایت‌های خبری جنبش سبز بر علیه باند ولی فقیه ، قوی‌تر و جدی‌تر باشد ، از همین بی‌صلاحیتی ذاتی این عناصر سرچشمه می‌گیرد. اصلاح- طلبان اصیل نیز که کفایت و صلاحیت اخلاقی یک نیروی دمکراتیک را داشتند گرفتار بحران هویتی شدیدی شدند ؛ آن‌ها نمی‌توانستند با اتکاء به ذخایر گفتمانی اصلاح طلبی ، جنبش سبز را آنالیز و مدیریت کنند ، جنبش سبز یک منازعه‌ی سیاسی ساده نبود که بتوان با ارجاع دادن ریاکارانه‌ی مطالبات آن به سپهری آیت‌الله خمینی آن را به بیان درآورد. توده‌ها پس از هشت ماه مقاومت ، راز توحش استبداد دینی و سفاکی عاملان آن در کشتارگاه کهریزک را در ذات و ماهیت تئوری ولایت مطلقه‌ی یافتند و بر این اصل بنیادی قانون اساسی ، شعار مرگ سر دادند و سخنگویی این توده‌ها که هشت‌ماه ستیز جانبازانانه ، قدرتی اخلاقی بالایی به ایشان بخشیده بود ، البته موکول به یک موتاسیون شخصیتی در میان اصلاح طلبان اصیل و عبور از گفتمان به بن‌بست‌رسیده‌ی ۷۶ بود که البته این عناصر ، بی‌کفایتی خود را برای این امر پشت این توجیه که "ما چریک نیستیم" ، توجیه کردند و مردم نیز این جمله را چنین شنیدند که "ما هیچ نیستیم."

ب) فقر الیت فکری : فکر انتقادی و گفتمان روشنفکری در ایران ، درطول دهه‌ی اخیر و به خصوص پس از شکست جریان اصلاحات ، مبتلای بحران کمرشکنی شده است که رابطه‌ی ذهنیت انسان ایرانی را با تجربه‌های عینی او بالکل گسیخته است ؛ نیازهای جدید ، مسئله‌های جدید و تقاضاها و تناقض‌های جدید در عرصه‌ی دانش ، اخلاق و زیبایی‌شناسی به صورت گسترده و عمومی طرح می‌شوند که هنرمندان و فیلسوفان و متفکران سیاسی ، از پاسخگویی و حتی جمع‌بندی آن درمانده و علناً از سرعت تحول فهم توده‌ها عقب مانده‌اند. نسل روشنفکری‌ای که امروز می‌بایستی در پیشانی رهبری فکری جامعه‌ی امروز باشد ، همچنان از تحلیل آنچه که در انقلاب ۵۷ بر سر او رفت ، به اجماعی دست نیافته ؛ و به علت آن‌که هویت روشنفکری او در عصر جنگ سرد شکل گرفته است در بسیاری موارد ، ارزش-

های عصر جوانی خود را با ارزش‌هایی که در میان‌سالی بدان متعهد شده، در تناقضی یکصد و هشتاد درجه‌ای می‌بیند. اخلاق مذهبی در ایران به بن‌بست کامل رسیده است و دون- پایه‌ترین عوام نیز ناکارآمدی اخلاقی ناشی از شریعت را که امروز ایران را به وضعیت "جنگ همه علیه همه" رسانده، به‌غریزه دریافته‌اند و پیش از آن‌که در رمان‌ها و نمایشنامه‌ها و متون فلسفی، آن را منعکس ببینند، در جوک‌ها و اس‌ام‌اس‌هایش با هوشمندی و به زبان خود بیان می‌کند؛ اما آن روشنفکری مدنی مرجعی که باید به میدان بیاید و افق‌های گشوده‌ی فکر انتقادی را در چشم‌انداز عمومی قرار دهد، فی‌الواقع در دیدرس انسان ایرانی نیست؛ روشنفکری مسلط بر فضای فکری ایران امروز، به عنوان قشر الیت‌هایی که در عصر قبل از جنگ سرد و در تضاد با استبداد لائیک و غرب‌زده‌ی پهلوی هویت یافته‌اند، یا متعلق به سنت روشنفکری چپ و یا متعلق به جریان روشنفکری دینی هستند و به علت همین پایگاه-های هویتی، امروز فاقد آن پتانسیل می‌باشند که ماهیت لیبرالی خواهش‌ها و علاقه‌های انبوه قشرهای جوان و قشرهای طبقه‌ی متوسط را درک کرده و نمایندگی کنند.

در فصل آتی می‌کوشیم که علت‌های اساسی بحران آگاهی در جنبش سبز را به عنوان موانع اساسی شکل‌گیری هویت آزادی‌خواهی دموکراتیک در ایران، آنالیز کنیم. هر آن‌قدر که نسل میان‌سالان ایران به لحاظ اعتقادی، متکثر و متفرق است و به جای یک هویت آزادی-خواهی غالب، انبوه خرده‌هویت‌های مارکسیستی، مذهبی، ناسیونالیستی، مشروطه‌خواه و ... بر حلقه‌ها و محافل ایشان مسلط است، نسل سبز در ایران استعداد بسیاری برای نائل آمدن به یک هویت یکپارچه و ملی دارد که فکر دموکراسی لیبرالی در آن با یک اومانسیم اخلاقی اکتیو ترکیب شده باشد. نسل سبز بدان جهت این استعداد یکپارچگی را دارد که اولاً ده‌ها میلیون عضو آن جملگی قربانی یک هیولای آزادی‌ستیز و انسان‌ستیز بوده‌اند و درک ایشان از آن‌چه که نمی‌خواهند و از آن متنفرند، چه در میان قشر روشنفکری، و چه در میان شهروند عادی، اشتراکات فراوانی دارد. نسل سبز به عنوان کارگر با عضو دیگر نسل سبز به عنوان یک بورژوا منافع مشترک بیشتری دارد تا هر یک از ایشان با پدران کارگر یا بورژوای

خویش؛ چرا که هر دو ایشان، زیر پنجه‌های فاشیسم فرهنگی-سیاسی سرکوب‌گر، حیثیت انسانی و حداقل‌های يك زیست شرافتمندانه را بر باد رفته می‌بینند؛ از سوی دیگر نسل سبز درکی ساده و صریح از آزادی دارد و گرفتار دگم‌های ایدئولوژیک ماقبل ۱۹۹۰ نیست. در طول دو دهه‌ی اخیر در خوابگاه‌های دانشجویی، دانشجوی کرد و گیلک و ترک و بلوچ و جنوبی، که هر يك خاستگاه‌های طبقاتی مختلف داشتند، میلیون‌ها ساعت در پای سفره‌های دانشجویی از فقدان‌ها و نداشته‌های ساده، فقدان‌هایی در حد يك احترام، در حد بها دادن به علاقه‌ها و استعدادها و عشق‌هایشان، صحبت و همدلی کرده‌اند و در این همفکری‌ها، درباره‌ی ماهیت و جنس آن ازدهای گستاخ و پرخاشگری که غذای خود را از غرور له‌شده‌ی آن‌ها تامین می‌کند و جز ستیز با حقوق و حرمت انسانی آن‌ها هیچ هدفی برای خود قائل نیست، به دیدگاه‌های مشترکی دست یافته‌اند و امید به شکل‌گیری همین هویت مشترک بزرگ است، که ما را وامی‌دارد که به آنالیز بحران آگاهی در جنبش سبز، که محصول بحران آگاهی دمکراتیک در میان نسل پدران است، علاقه‌مند باشیم؛ چون که فهم يك فلاکت، نخستین قدم برای عبور از فلاکت است.

باب چهارم: بحران آگاهی در جنبش سبز

ابوالهول بی‌سوادى به علت ابعاد غول‌آسای اش ، خصائل سیاسى یافت
درای او گوش‌ها را کر می‌کرد ؛ ارزش‌ها را درهم می‌فشرد
و سجایا را پایمال می‌نمود.
لئو تروتسکی

تاریخ درباره‌ی نیمه‌ی ناشنواى انسان
که به صدای آزادی و خرد حساس نیست ،
نزد شما گله می‌کند.
لودیگ فویرباخ

هنگامی که منحنی تطورات تاریخی ، قوس صعودی می‌پیماید ،
اندیشه‌ی اجتماعی تیزبین و جسور و باهوش می‌شود. او واقعیات را
درمی‌یابد و آن را با رشته‌ی تعمیم‌ها و کلیت‌ها پیوند می‌زند. اما
وقتی منحنی سیاسی قوس نزولی می‌پیماید ، حماقت ، فرمانروای
اندیشه‌ی اجتماعی می‌گردد. از قریحه‌ی گرانبه‌ای و تعمیم درست ،
اثری نمی‌ماند ، حماقت ، دلیر و گستاخ می‌شود و هر کوششی را برای
تصمیم درست به باد تمسخر می‌گیرد. حماقت به غریزه درمی‌یابد که
میدان از آن اوست و شروع می‌کند به شیوه‌ی خاص خود ، اعمال
قدرت کردن!

لئو تروتسکی

بحران آگاهی در جنبش سبز

۴-۱- شرح بحران :

ضرورت هر انقلاب و تحول اجتماعی ای ابتدا در فهم زیبایی‌شناختی ملت‌ها حس می‌شود؛ عدم هماهنگی میان روبناهای اخلاقی و حقوقی و معرفتی حاکم، با زیربناهای اقتصادی و اجتماعی، ارزش‌ها را دفرمه می‌کند و بین سلسله مراتب ارزش‌ها در ذهن و عین فاصله می‌اندازد. انسان‌های جدی، اصیل و مستعد در یک چنین بحرانی از ارزش‌ها، در هر محیطی، یا حالتی عاصی و یا حالتی منزوی به خود می‌گیرند و در حوزه‌ی عمومی، اپورتیونیسمی خوار و بی‌مقدار در تمام مناسبات تکثیر می‌شود. سنت‌های فکری عصر قدیم از شناسایی بحران حاکم عاجزاند و به تدریج خود نیز بدل به موانع فهم می‌شوند. درّه‌ای عظیم میان "میل" و "منفعت"، و درّه‌ای عظیم‌تر میان "میل" با "ارزش" و نیز "منفعت" با ارزش ایجاد می‌شود. میان آن چیزی که شخص قلباً آن را می‌طلبد، با آن چیز که منفعت او ایجاد می‌کند و با آنچه جامعه به عنوان ارزش به او القاء می‌کند شکافی دردناک ایجاد می‌شود که در این وضعیت هر آن که لمپن‌تر است سریعاً رشد می‌کند؛ چرا که لمپن‌نیزی به هماهنگ کردن اهداف و منافع‌اش با ارزش‌ها و هنجارها ندارد و هر شخص به میزان اصالت و شرافتمندی‌ای که در وجود اوست محکوم به زجر می‌شود. قشرهای حساس و الیت‌های طبیعی به صورت شهودی می‌فهمند که یک چیز غلط در راس قرار گرفته است و از تمام چیزهای غلط که در سطوح بسیار خرد جریان

دارند ، حمایت می‌کند. چیز غلط روز به روز گستاخ‌تر می‌شود و آرام‌آرام خود را به عنوان الگوی ایدئال موفقیت و سعادت نیز معرفی می‌کند. در آغاز چنین پروسه‌ای ، از آن‌جا که نشانه‌های چیز غلط به شکلی پراکنده آشکار می‌شوند ، قشر هنرمند و آن طیف‌هایی که آگاهی ایشان مسلح به ابزار شهود است ، نخستین کسانی هستند که چیز غلط را در مدار زیبایی‌شناسانه حس می‌کنند و به آن اعلام جنگ می‌دهند . به تدریج این شورش به فهم فلسفی نشت می‌کند ؛ متفکران می‌کوشند تا به کمک عقل ، تجربه و دانش ، آن باطل بزرگ را که منشاء تمام چیزهای غلط است شناسایی کنند و ارتباط متقابل آن را با واقعیت‌های عینی و ذهنی کشف کنند . در روسیه‌ی قرن نوزده ظهور نسل متفکرانی چون هرترسن و بلینسکی پس از طغیان زیبایی-شناسانه‌ی نسل پوشکین و نیکلای گوگول ، و ظهور متفکران فلسفی‌ای چون لنین و پلخانف پس از انقلاب زیبایی‌شناختی نسل تولستوی و تورگنیف و داستایفسکی نمودار یک چنین رابطه‌ای میان سطوح آگاهی استتیک و فلسفی‌ست. در تاریخ تکوین مدرنیته‌ی غربی نیز نخستین جلوه‌های تمدن مدرن در آثار هنری اومانیزم‌های عصر پترارک و داوینچی و سرداران رنسانس زیبایی‌شناسانه ظهور می‌کند ؛ پس از آن ، ایده‌ی اومانیزم به حوزه‌ی الهیات و مدار فلسفی کشانده می‌شود و لوتر ، دکارت ، بیکن و سپس فیلسوفان عصر روشنگری ، زبان‌های تکلم فلسفی آن نهضت عقل‌گرا-اومانیزم-فردگرا را جستجو می‌کنند و پس از تثبیت دستاوردهای معرفت‌شناختی است که شورش به مدار سیاسی نشت می‌کند و رهبران و الیت-های سیاسی با هماهنگ کردن ارزش‌های عصر جدید با منافع و امیال توده‌ها وهویت بخشی به نخبگان حوزه‌ی عمومی و شبکه‌ی بیداران محلی ، توده‌ها را در سکانس آخر انقلاب وارد صحنه می‌کنند. البته برای اجتناب از خطی فرض‌کردن سلسله‌ی آگاهی‌های سیاسی-فلسفی-استتیک باید توجه کرد که در دوره‌های خاصی از تاریخ که حوزه‌های آگاهی فلسفی-استتیک گرفتار بن-بست و بحرانی حاد هستند ، ناهنجاری‌های بنیادین در حیات اجتماعی شناسایی نشده و به کانون مباحثات انتقادی عصر کشانده نمی‌شوند ؛ در چنین وضعیت‌هایی بحران سیاسی تا چنان مرحله‌ی دردناک و غیرقابل‌تحملی پیش می‌رود که فهم سیاسی بدون آنکه از فهم‌های

بنیادین فلسفی-استتیک ملهم باشد، ناگزیر، یک موتاسیون و جهشی را تجربه کند و خود، انگیزشی برای ارتقاء در مدارهای دیگر آگاهی شود و بر اساس همین منطق است که گوته می-گوید: "گاه بن بستى در آگاهی زیبایى شناختى ایجاد مى شود که فقط با یک فهم اخلاقى حادّ مى توان بر آن غلبه کرد." و با همین منطق می توان ادعا کرد که گاه بن بستى در نظام آگاهی کلان عصر ایجاد می شود که فقط با آگاهی های برخاسته از عمل سیاسى می توان حد و مرزهای آن را و امکان های غلبه بر آن را تخیل کرد.

در ایرانِ میانه‌ی قرن ۱۹، سطح بحران سیاسى و اجتماعى تا چنان مرحله‌ی کمرشکنى رسیده است که درصورت درک نشدن و پاسخ نگرفتن، راهی تا فروپاشى دولت-ملت ایران و بلعیده شدن کشور به دست قدرت‌های بزرگ‌تر و یا فروپاشى تمامیت ارضى با آشوب‌ها و طغیان‌های محلی ندارد. عثمانى به عنوان امپراتورى روبه زوال اروپا دندان‌هایش را در بر مرزهای شرقى ایران می‌ساید و روس و انگلیس به عنوان دو قوه‌ی استعمارى هیچ حدودمرزى برای قبضه-ی بازارهای داخلی ایران و فلج کردن اقتصاد ملی و محلی، و بهره‌برداری از ایران به عنوان یک کشور نیمه‌مستعمره ندارند و اگر تمامیت ارضى ایران در این دوره حفظ می‌شود، نه از بابت لیاقتى و کفایتى در سطح دولت‌مردان، بلکه از بابت توازن قدرت حساس بین ابرقدرت‌هاست. سلطنت قاجار و نظام فئودالیستى حامى آن نیز از آن جایی که فاسد و ناکارآمد و فی الواقع منفور ملت ایران هستند، چاره‌ای جز تکیه کردن به قوه‌ی خارجی و ایفای نقش پیشکاری و پادویی برای قدرت‌های بیگانه ندارند و برخی خاندان‌های بزرگ فئودال در ایالت‌ها، خود را علناً گماشته و نماینده‌ی منافع دول خارجی می‌دانند؛ از سوی دیگر نهاد روحانیت نیز که تداوم و بقای سلطه‌ی خود را در جلوگیری از هر نوع نوسازى اجتماعى و فرهنگى می‌داند و به درستی و صراحت، ورود هر فرمى از تاسیسات مدرن چون مدرسه و دانشگاه و دادگستری و... را برخلاف انحصارات خود در حوزه‌ی آگاهی و حوزه‌ی قضایى فرض می‌کند، فی‌نفسه از پایه‌های محکم انحطاط در ایران است. با در نظرگرفتن یکپارچگی این ائتلاف ضدملی-ضدانسانى که مانند ازدهایى چندسر، تمام مصادر قدرت مادى معنوی را در قبضه داشت، قابل تخیل است اراده

و قدرت اخلاقی آن جان‌ها و روحیه‌های بزرگی که در آن عصر تاریکِ جهل توده‌ای، نوسازی سامان اجتماعی-سیاسی و ارتقاء آگاهی توده‌ای را وجهه‌ی همت خود قرار دادند. سیدجمال-الدین واعظ- از رهبران روشنفکری مدنی در صدر مشروطیت- طی خطابه‌ای در مسجد شاه، اجزاء این ائتلاف ازدهایی را در آغاز قرن بیستم، به صورت مجمل چنین معرفی می‌کند: "روزگاری در کاشان دوازده‌هزار کارخانه‌ی نخریسی و حریربافی دایر بود؛ اکنون از آن‌ها بیش از چهار، پنج کارخانه‌ی کوچک باقی نمانده. این انحطاط و عقب‌ماندگی نتیجه‌ی استبداد و بیدادگری و بی‌قانونی ست. باید بگویم که در این خواری، روحانیون و رهنمایان قوم شما بی‌گناه نیستند. اینان بنابه مصلحت خویش دائم از بالای منابر تلقین می‌کنند: زندگی کوتاه است و بی‌اعتبار! دین‌داری به از دنیا‌داری است! هرکس به دنیا و آنچه در اوست دل ببندد، از یاد خدا غافل می‌شود. گفته‌های زهرآگین این دشمنانِ دوست‌نما شما را همچنان در بند نادانی و بی-سواد می‌دارد... پادشاه‌تان هم به صورتی دیگر شما را عذاب می‌دهد و غارت می‌کند و به انکای زور و قدرت، گرانبهارترین نعمت‌ها را که آزادی‌ست از شما می‌رباید. از این دو خطر داخلی که بگذریم، خطر ثالث بیگانگان‌اند که باقی‌مانده‌ی پولی را که شاه و روحانیون نگرفته-اند، به نیرنگ از دست‌تان می‌ربایند، و جای آن پارچه‌های رنگین بی‌دوام و چیزهای تجملی می‌دهند. حالا مسئله را روشن کردم و دریافتید که علت فقر و ذلت شما سه طایفه بیشتر نیستند: روحانیون، درباریان و بیگانگان"^۱

همانطور که در فصل گذشته بحث شد، ظهور باب و امیرکبیر به عنوان دو اصلاح‌طلب دینی و دولتی، در دل این وضعیت دوزخی، محقق نمی‌توانست شد مگر با تکیه کردن به پشتیبانی اولین لایه‌های طبقه‌ی بورژوازی تجاری در ایران، به عنوان یک طبقه‌ی اجتماعی که به سبب آگاهی‌های منبعث از منافع و علایق طبقاتی، بیشترین درک را از ضرورت‌های نوسازی سیاسی-اجتماعی و فرهنگی داشت؛ باب، خود تاجر نیل بود و عمده‌ی گروندگان‌اش نیز از تاجران بزرگ ایران بودند؛ اما نهضت بایبه علی‌رغم آن‌که بر بنیادهای مدنی و اجتماعی ریشه

۱- به نقل از کتاب شهید راه آزادی، سیدجمال واعظ اصفهانی، اقبال یغمایی، ص ۴۲، نشر توس ۱۳۵۷

داشت ، به سبب آن که افق آگاهی انسان ایرانی در عصر محمدشاه ، زیر سقف فقه و شریعت محدود بود ، ناگزیر بود که در حد فلسفه‌ی وحی‌باور و زیبایی‌شناسی اسطوره‌ای دست و پا بزند و نتواند به خودآگاهی مدنی‌ای و فهم عینی‌ای از آن نیروی شیطانی‌ای که فردیت او را مجروح می‌کرد و راه خلاقیت و شکوفایی‌اش را سد می‌کرد ، دست بیاید و بناگذرد لکننت‌اش را در مقام سخنگویی ، با ستیزه‌جویی و پاکبازی در مقام عمل تلاقی کند. اما علی‌رغم این محدودیت معرفت‌شناختی ، ظهور شخصیتی چون طاهره قره‌العین به عنوان کاراکتر زن شورشی که تا مرحله‌ی اعلان جنگ به تمام سنت‌های دینی و اجتماعی پیش می‌رود را می‌توان سندی بر این ادعا دانست که ذهن ایرانی در آن روزگار ، در یک قدمی آگاهی مدرن ایستاده است ؛ رادیکالیسم فردگرا ، شروع تکلم مدرنیته است ؛ و آن وصفی که طاهره درباره‌ی سحر وجود خودش می‌سراید ، آغاز خودآگاهی انسان ایرانی از فردیت لگدمال‌شده‌ی خودش است ، البته در روزگاری که هنوز هیچ انسان ایرانی تا آن حدی از فردیت برکشیده نشده است که بتواند با مدیوم رمان تکلم کند. پس از سرکوب بایمان و قتل امیر ، تا لحظه‌ی صدور فرمان مشروطیت ، کلیه‌ی تحولات و ادراکات ذهن بیدار ایرانی و کوشش‌های ایشان برای درک و رفع علت‌های آن بن‌بست سیاسی و زوال فرهنگی‌ای که جامعه را به حالت فلج درآورده است ، در دو جریان روشنفکری غالب متجلی می‌شود:

۱- خط سیدجمال (روشنفکری دینی) ۲- خط آخوندزاده (روشنفکری مدنی لیبرال)

نهضتی از حلقه‌های بیداری در حول و حوش این دو قطب شکل می‌گیرد ؛ جریانی که پس از یک نسل کوشش فکری ، در لحظه‌ی قتل ناصرالدین‌شاه به مدار سیاسی قدم می‌گذارد ؛ به صورتی غیررسمی اعلام موجودیت می‌کند و در عرض چند سال ، با ترکیب منافع و علایق قشر بورژوازی تجاری و اقبال خرد بورژوازی شهرنشین و نیز اقلیت‌های روشنفکر روحانی و فئوال ، فرمان مشروطیت را به عنوان سند افتخار جامعه‌ی بیداران ایران ، از زیر امضاء شاه قاجار می‌گذرانند .

خط فکری و عملی سیدجمال پاسخی جامع به کلیت بحران زمانه بود؛ سیدجمال به علت آنکه هویت خاورمیانه‌ای داشت، به درستی درک می‌کرد که بدون تعیین تکلیف با مسئله‌ی استعمار، هرگونه اصلاحات سیاسی ناپایدار خواهد بود و همین احساس ضرورت و اولویت‌گذاری بر امر سیاسی، او را ناگزیر از آن می‌کرد که از درگیر شدن با هویت دینی جامعه - ی سنتی اجتناب کند (برخلاف آقاخان و آخوندزاده) چرا که عامل یکپارچگی هویت مذهبی میان ایران و عثمانی و مصر را تنها سد استراتژیکی می‌دید که می‌توانست حائلی در برابر بازوهای سیاست استعماری انگلیس ایجاد کند. او به علت آن که شخصیتی سیاسی و عمل‌گرا داشت، درباره‌ی مسئله‌ی فرهنگ سهل‌انگار بود و با خوش‌بینی گمان می‌برد که می‌تواند با استخراج و ترویج یک فهم نوگرایانه از اسلام، که نقش روحانیت و تعصبات فرقه‌ای در آن تخفیف یافته و غیر از یک هسته‌ی سالم و مفید از دین که جنبه‌ها و سنت‌های دگماتیک از آن زدوده شده‌اند، و همین هسته‌ی سالم نیز نیز در نظام اخلاقیات مدنی مستحیل شده باشد، می‌تواند خطرات فرهنگی ناشی از مبنا قرار دادن هویت دینی را، حل و فصل کند. او با هوشمندی می‌دید که تضادهایی در دل ائتلاف (دربار-فئودالیسم-استعمار-روحانیت) وجود دارد که می‌توان از آن بهره‌برداری کرد؛ به عنوان مثال نگرانی اصلی روحانیت شیعه درباره‌ی اعطاء امتیاز تنباکو به شرکت انگلیسی، نه از بابت علاقه‌های ناسیونالیستی روحانیت به محافظت از حاکمیت ملی و اقتصاد ملی در برابر نفوذ خارجی، بلکه از بابت نگرانی ایشان از ورود فرهنگ و مناسبات غربی به جامعه‌ی ایرانی بود (همانند انگیزه‌ی آیت‌الله خمینی در مخالفت با انقلاب سفید و کاپیتولاسیون) اما سیدجمال توانست همین میل ارتجاعی روحانیت را اهرمی برای ستیز با بازوی استعماری و تضعیف قوه‌ی استبدادی نماید؛ در واقع سیدجمال عزم داشت که با جرح و تعدیل در پرنسیپ‌های فکری و عقیدتی، ظرفیت اجتماعی دین را، اهرم مبارزه‌ی ملی آزادی - خواه در مدار سیاسی بنه‌اید (و سوسه‌ای که مقرر بود یک قرن بعد آل‌احمد را وسوسه کند) و البته یک چنین پلن جاه‌طلبانه‌ای که بخواهد با ناصرالدین‌شاه و عبدالحمید عثمانی بر علیه استعمار غرب ائتلاف کند، با انقلابیون جامعه‌ی مدنی در ایران و مصر و عثمانی بر علیه

سلاطین ایران و مصر و عثمانی ائتلاف کند ، و با مکتب روشنفکری غربی (چون ارنست رنان) بر علیه ارتجاع دینی ائتلاف کند و در عین ستیز با همه ، هرکس را نیز در یک مدار به ائتلاف با خود قانع کند ، در برخورد با واقعیت‌های و محدودیت‌های جهان واقعی ، طبیعی بود که راه به جایی نبرد. سیدجمال یک پیامبر-دیپلمات-روشنفکر بود و وقتی در لحظه‌ی مرگ گفت : " کاش تخم افکار حاصلخیزم را به جاری دربار سلاطین ، در مزرعه‌ی حاصلخیز افکار مردم می-افشاندم " یعنی این که کاش به جای دل بستن به زدوبندهای سیاسی و دادن باج‌های تئوریک برای دستاوردهای پراتیک ، به ارتقاء آگاهی توده‌ها کمک می‌کردم و به جای یک سفرنامه‌ی مارکوپولویی ، یک الگوی فکر و عمل برای ایشان به جا می‌گذاشتم. مفهوم التقاطی " روشنفکری دینی " میراث همین تناقضات شخصیتی سیدجمال است ، او قلباً هیچ دین و مذهبی نداشت و نارسسیم‌اش نیز بالاتر از آن بود که مومن به آیین یک پیامبر دیگر باشد و اگر چنین انسانی ، تجربه‌ی علی محمدباب را در پشت سر نداشت ، هیچ بعید نبود که خودش مبعوث نشود و یک دین اجتماعی آگوست کنتی را- البته با مدل و پَرند شرقی - مونتاز نکند.

خط فتح‌علی آخوندزاده ، دومین خط روشنفکری مسلط در نیمه‌ی دوم قرن ۱۹ است ، که در تقابل با خط سیدجمال می‌توان آن را نماینده‌ی راستین روشنفکری لیبرال در ایران است. هنگامی که فتح‌علی تصریح می‌کند: " حریت روحانی ما را اولیای دین اسلام از دست ما گرفته ، ما را در جمیع امورات روحانیه بالکلیه عبد ذلیل و تابع امر و نهی خودشان کرده‌اند ؛ حریت جسمانی‌هی ما را نیز فرمانروایان دیسپوت! ای کاش ثالثی پیدا شدی و ما را از این ذلت و سرافکندگی و عبودیت آزاد نمودی ، اما نه به رسم نبوت یا امامت که خلاف مشرب من است ، بلکه به رسم حکمت و فیلسوفیت. " مشخص است که او هویت خود را در مرزبندی با جریانات روشنفکری دینی (خط سید جمال) و رنسانس‌گران دینی (خط بابیه) شکل می‌دهد و از این عبارت می‌توان بر اصالت فکر لیبرالی ایرانیان در قرن نوزده گواهی داد . با بحثی که در خصوص تفکیک مدارهای آگاهی انجام شد ، خط فکری آخوندزاده در هر سه مدار فکر ، حامل مترقی‌ترین فرم " آگاهی‌های ممکن " آن عصر ، برای ذهن ایرانی‌ست. او در فکر زیبایی‌شناختی

برای اولین بار "فن شریف تئاتر و دراما" را برای ایرانیان معرفی می‌کند و نخستین نمایشنامه‌ها را به زبان فارسی می‌نویسد و میرزا آقا تبریزی نیز در خلق درام ایرانی به دلالت و راهنمایی او مستظهر است. از دگرسو نخستین تجربه‌های کریتیکای ادبی را به زبان فارسی می‌آفریند؛ او بر مفهوم کریتیکا به عنوان کلید آگاهی مدرن تاکید می‌کند و در پاسخ آن روشنفکری محافظه-کاری که به بهانه‌ی پایین بودن ظرفیت جامعه و مصلحت‌های سیاسی، بر کلام صریح و تند فتحعلی در نقد سنت‌ها خرده می‌گرفت، می‌نویسد: "ملایمت و پرده‌کشی مخالف شروط کریتیکاست؛ در کریتیکا ملایمت و پرده‌کشی امر مشکل است؛ مثلاً بوقل و ارنست رنان تصنیفات خودشان را چطور بنویسند که ملایم و باپرده و بی‌تعرض و واعظانه و ناصحانه و مشفقانه و پدرا نه باشد؟ آن وقت دیگر کریتیکا نخواهد شد... دول اروپا بدین نظم و ترقی و بدین درجه از معرفت و کمال، از دولت کریتیکا رسیده‌اند، نه از دولت مواعظ و نصایح؛ باید از تصنیفات و رمان‌های ولتر و اوژن سو و الکساندر دوما اطلاع داشته باشید تا اینکه حقیقت این قول بر شما ثابت شود و بر شما یقین حاصل شود که در مزاج بشری، مواعظ و نصایح بعد از انقضای دور طفولیت و اوایل جوانی هرگز تاثیر و فایده نمی‌بخشد." او غیر از فهم استتیک، در ادراک فلسفی نیز، آموزه‌های ولتر و جان استوارت میل را برای ترویج عقلانیت و انسان‌گرایی مدرن و منطق علوم طبیعی، به جهان فکر ایرانی معرفی می‌کند - جهان مفلوکی که هنوز مانند یک طفل عقب‌افتاده با "واجب‌الوجود" و "ممکن‌الوجود" خیال خودش را آگریستانس به این عظمت، راحت کرده بود و اوج رادیکالیسم فکری‌اش در کشف عنصر هورقلیایی و زیر سوال بردن معاد جسمانی بود- و بدین ترتیب راه را برای تیپ لیبرال‌های اومانیستی چون آفاخان کرمانی می‌گشاید. در فهم سیاسی نیز همراستا با فهم فلسفی، با تاکید بر مزیت‌ها و فضیلت‌های مشروطیت قانون‌مدار، بی‌وقفه بر دیسپوتیسم (استبداد) شاه خودکامه می‌تازد و حکومت خودکامه را نه بعنوان شر سیاسی، بلکه به عنوان محور تمام مفاسد اخلاقی و اجتماعی، در کانون تمام نقدها، و ستیز با آن را نیز در افقی موازی با ستیز برعلیه

۱- به نقل از فتح‌علی آخوندزاده، الفبای جدید و مکتوبات، ص ۲۳۳، نشر احیاء، تبریز، پاییز ۵۷

استبداد معنوی روحانیت قرار می‌دهد و با برکشیدن مبارزه‌ی ضداستبدادی از حد یک نزاع سیاسی تا حد یک ضرورت اخلاقی ؛ یک پروژه‌ی فکری را ترسیم می‌کند که قرار است در نسل آینده، فعالان سیاسی‌ای چون ملک‌التکلمین و جمال‌الدین واعظ به عنوان رهبران مشروطیت ، در چارچوب آن بتوانند ائتلاف استبداد سیاسی و استبداد معرفتی را تشخیص دهند و در تمام خطابه‌های خود همین خط فکری را به بدنه‌ی مشروطه‌خواه جامعه‌القاء نمایند.

در پاسخ به مسئله‌ی استعمار نیز برخلاف سیدجمال که بر نقش هویت دینی-خاورمیانه- ای به عنوان یک حائل سیاسی تاکید می‌کند؛ دکترین فتح‌علی بر ناسیونالیسم ایرانی انگشت می‌گذارد. بسیاری از روشنفکران امروز که از لحاظ کردن افق تاریخی در داوری بر اندیشه‌ها غافل هستند، ظهور ناسیونالیسم ضدایرانی-ضدانسانی پهلوی‌ها را دلیلی بر وجود انحراف در ناسیونالیسم آخوندزاده-آقاخان فرض می‌کنند و اولاً توجه نمی‌کنند به این امر که در برابر استعمار وحشی قرن ۱۹می که کشتی‌های جنگی‌اش را برای فتح بازارهای ژاپن منزوی می- فرستاد ، یک متفکر آزادی‌خواه شرقی نمی‌توانست از پاسخگویی به مسئله‌ی استعمار برکنار باشد. زمانه‌ی آخوندزاده عصری‌ست که سرنوشت ناسیونالیسم ایرانی و لیبرالیسم ایرانی به هم گره خورده اند چرا که اولاً در فقدان یک دولت ملی و حاکمیت ملی که بر اقتدار ملوک‌الطوایفی و گردنکشی راهزنان در ایران خاتمه بخشد ، آزادی معنایی ندارد ؛ ثانیاً در برابر نفوذ اقتصادی و سیاسی روس و انگلیس ، امکان تنفسی برای بورژوازی ایرانی نیست و ثالثاً تنها آلترناتیو آن هویت دینی واپس‌گرایی که از منابر روحانیت محافظه‌کار موعظه می‌شد، یک هویت ناسیونالیستی آزادی‌خواه می‌توانست باشد و ناسیونالیسم آخوندزاده تیغ دودمی بود که با آن می‌شد ، به دین ارتجاعی و به استعمار مداخله‌گر همزمان زخم زد و البته بسیار موزیانه است که میوه‌های این ناسیونالیسم مترقی و آزادی‌خواه قرن نوزدهمی را در قرن بیستم ، در آن ناسیونالیسم دلخک‌مآبانه‌ای بدانیم که محمدرضاشاه و تیپ روشنفکری شوونینست درباری و پادوهای حزب رستاخیز مبلغ آن بودند ؛ درحالی‌که ثمره‌ی آزادی‌خواهی ملی‌گرای فتحعلی-

آقاخان ، آن هویت ادبی خلاق است که کسانی چون صادق هدایت از آن توشه برگرفتند و آن هویت سیاسی وطن پرست و آزادی خواهی ست که دکترحسین فاطمی و محمد مصدق مظهر آن بودند و ملت ها و رهبران خاورمیانه برای به دور افکندن بار رقیّت آنتونی ایدن ها بدان اقتداء نمودند.

رهبران جنبش مدنی مشروطیت ، شامل ملک المتکلمین ، صوراسرافیل ، جمال الدین واعظ ، یحیی دولت آبادی ، علی اکبر دهخدا ، روح القدس و ... در دل همین کوشش های فکری تربیت شدند و آن گفتمان لیبرالی منسجم و ادبیات انتقادی ای که بلوغ و اصالت خود را در متون روزنامه ای قانون و اختر ، صوراسرافیل ، روح القدس و البته در شبنامه های صدرمشروطیت منعکس می کند ، دلالت آشکاری دارد بر اینکه انسان ایرانی در آغاز قرن بیستم ، هم می دانست چه می خواهد و هم به دقت و صراحت می دانست که چه نمی خواهد و آن شهامت اخلاقی و نیز اعتبار اجتماعی آن را نیز داشت که برخلاف روشنفکری ریاکار امروز ، تبعات و مسؤلیت ها و تعهدات سیاسی و اجتماعی آن باورهای لیبرالی را به جان بخرد. مطالعه ای دقیقی بر جریان تکوین آگاهی آزادی خواهانه در این دوران ، خارج از برنامه ای این فصل است و هدف از اشاره به آغازگاه های تاریخی این فکر ، کوشش برای یافتن تکیه گاهی تاریخی برای آنالیز آن بحران آگاهی کمرشکنی ست که امروز جامعه ای مدنی ایرانی را گرفتار خود کرده است ؛ بحرانی که سبب شده مقالات روزنامه ای صوراسرافیل در یکصدسال پیش ، پاسخ هایی به مراتب زنده تر و هوشمندانه تر در مورد بحران سیاسی - اجتماعی فرهنگی ایران در سال ۲۰۱۳ داشته باشد ، در مقایسه با انبوه سطحی نگری ها ، همان گویی ها و مصلحت بازی هایی که روشنفکر امروز را گرفتار خود کرده و او را از انعکاس ساده ترین اشکال حق نیز عاجز کرده است. حد این فلاکت به جایی رسیده است که به جرات می توان گفت یک صفحه از بازجویی میرزازضای کرمانی در یک و نیم قرن پیش ، از میلیون ها صفحه افکار انتقادی پراکنده و بی هدفی که در این چهار سال از سمت جریان غالب روشنفکری ایران تولید شده است ، برای ارتقاء فهم و شناخت انسان ایرانی از آن ضحاک که با خوردن مغز پسران و دختران او قوت روزانه اش را تامین می کند ، راهگشاتر

است. این یک امر بدیهی‌ای است که "روشنفکرعمومی" به عنوان واسطه‌ی میان "روشنفکری مولد" و قشرهای اجتماعی وظیفه دارد که حق آشکار را به صورت علنی بگوید و از این طریق، حد جرات و تخیل ملت را ارتقاء بدهد؛ و "روشنفکری مولد" نیز به عنوان تاسیس‌کننده‌ی آگاهی انتقادی، وظیفه دارد که حق پنهان را که کلیت ائتلاف قدرت، برای پنهان کردن آن عزم کرده است، کشف و آشکار کند؛ و بی‌پرنسیپی حاکم بر فضای فکری ایران امروز سبب شده است که نه تنها جوش و خروشی در میان روشنفکران برای یافتن ریشه‌های بنیادی شرارت‌های کمرشکن فاشیسم دینی نباشد، بلکه عنصر روشنفکر با اصل قرار دادن مصلحت‌های سیاسی روزمره، حتی از تکلم کردن به آن حق آشکاری که مردم کوچک و بازار نیز بدان متکلم هستند، ابا کند و این مصلحت‌سنجی‌ها را نیز چنان بدیهی بداند که انگار اساساً مرزی میان روشنفکر با دیپلمات وجود ندارد؛ و در نتیجه‌ی همین گمراهی، قشرهایی از روشنفکری تولید شوند که در نقد مصائب و بحران‌های فرهنگ لیبرالی غرب تا حد متاخرترین نظریه‌های عصر پسا صنعتی مسلح باشند، اما از توان طرح یک فکر سازنده در دفاع از حرمت و حیثیت پایمال شده‌ی خودشان و همکاران و برادران و خواهرانشان که بی‌امان زیر جباریت حکومت روحانی مورد تجاوز هستند، عاجز باشند؛ در مواجهه با شکوه و زیبایی قیام دوستان خود در عاشورای ۸۸، خودشان را به نفهمی و بی‌اعتنایی بزنند و از سوی دیگر بکوشند تا با متصل کردن قیام آزادی‌خواهان خاورمیانه به آشوب‌های چندروزه‌ی لندن و جنبش وال‌استریت، از استبداد دینی سرکوب‌گر نیز دلبری کنند و ماهیت استبدادستیزانه‌ی این قیام‌ها را در ذهن توده‌های ایرانی که آغازکننده‌ی این قیام‌ها در خاورمیانه‌ی ۲۰۰۹ بودند، لوٹ کنند. در طول مبارزات هشت ماهه‌ی جنبش سبز که مرد و زن کوچک بر علیه جنایات استبداد دینی به هم پیوستند و به نفع آزادی و کرامت انسانی خود لطمه دیدند و کشته دادند، سهم روشنفکر مدنی ایران که تا چند ماه قبل از کودتا، همین توده را از بابت کمبود سرانه‌ی مطالعه و کاهش تیراژ کتاب تحقیر می‌کردند، در حد شرم‌آوری ناچیز بود و در طول سه سال گذشته نیز جریان بیداری مدنی هرگز توانی و اراده‌ای و جراتی برای انعکاس آن خواست‌های آزادی‌خواهانه نیافت

و گرفتار در گفتمان شکست خورده‌ی عصر اصلاحات، مرجعیت خود را نیز در این مورد از دست داد. کوشش اصلی ما در این فصل بر آن است که بر اساس آنالیز بحران آگاهی و بحران فکر و نظر که در عصر پس از انقلاب دامن‌گیر دانشگاه و حلقه‌های آکادمی شد، ادعا کنیم که کنیم علت رکود ظاهری جنبش سبز، چهار سال پس از خیزش خیابانی سال ۸۸ و دوسال پس از همایش ۲۵ بهمن ۸۹، نه ناشی از بی‌عملی توده‌ها و وضعیت رضایت‌آمیز و بی‌تفاوت قشرهای طبقه‌ی سوم، طبقه‌ی متوسط و جوانان، بلکه به سبب فقدان پشتوانه‌ی فکری و نظری برای کنش آزادی‌خواهانه است. بحران مطلق در حوزه‌ی روشنفکری مدنی سبب گردیده هیچ یک از تناقض‌ها و موانع ذهنی‌ای که ذهن توده‌ها را از کنش فعالانه بازمی‌داد، پاسخی نگیرند و با پروپاگانداگری دستگاه تبلیغاتی حکومت نیز بر شدت آن افزوده می‌شود. امروز انسان متوسط ایرانی با انبوه تجربه‌های روزمره‌ای که به لطف امکانات عصر ارتباطات از وضعیت جهان متمدن بدست می‌آورد و نیز به حکم غریزه دریافت‌ه است که تنها آزادی و حاکمیت ارزش‌های لیبرال در حوزه‌ی دانش، اخلاق و فرهنگ است که می‌تواند داروی دردهای او باشد و این را به هزار زبان در خاطره‌ها و گلایه‌ها و درد دل‌هایش به صورتی خام و ابتدایی ابراز می‌کند؛ اما گرایش‌های گوناگون روشنفکر مدنی در ایران، به علت اسیر بودن در سنت‌های آزادی‌ستیزانه‌ی عصر جنگ سرد، و نیز به علت عدم اراده و عدم توانایی برای درگیری مستقیم با قدرت استبدادی، چارچویی برای انعکاس این خواهش‌ها و علاقه‌ها ندارند. از سوی دیگر ماشین تبلیغاتی عظیم روحانیت نیز با سوء استفاده از ضعف بنیان‌های فلسفی فکر لیبرالی در ایران، روز به روز در حمله به ارزش‌های آزادی‌خواهانه جسورتر می‌شود. آیت‌الله صافی گلپایگانی می‌گوید: **"نواقص امروز نه تنها هیچ ارتباطی به دین و قرآن ندارد، بلکه همه از عمل نکردن به قوانین شرع مقدس و عدم پایبندی به احکام است"**^۱ و بدین ترتیب روحانیت حاکم که امروز فاسدترین جامعه‌ی ممکن با رشد اقتصادی صفر درصد و سن فحشاء ۱۶ سال و ۱۳ میلیون رجوع سالانه‌ی پرونده به دادگستری محصول اوست، هنگامی که از

۱- به نقل از هفته‌نامه‌ی یالثارات الحسین، ۱۱ مرداد ۹۱، شماره ۶۸۳

بابت فقدان فکر انتقادی در جامعه احساس امنیت می‌کند ، اکنون گستاخ‌تر نیز می‌شود و علیرغم سخت‌گیرانه‌ترین کنترل‌ها و سانسورها و انحصارات فرهنگی در سی سال اخیر ، و قبضه کردن تمام مصادر قدرت فرهنگی و سیاسی و نظامی ، علت بحران اخلاقی معاصر را به عدم اجرای کامل احکام اسلام – سنگسار و قطع دست مجرم- نسبت می‌دهد و از این بابت از جامعه طلبکار نیز هست و البته هنگامی که روشنفکری مدنی‌ای هم وجود نداشته باشد ، که یقه‌ی او را بگیرد و از او حساب بخواهد ، طبیعی‌ست که پروتر هم بشود و به بهانه‌ی جلوگیری از فساد ، طرح‌هایی چون تفکیک دختر و پسر را در محیط‌های دانشگاهی در دستور کار بگذارد تا در پوشش دفاع از اخلاق سنتی ، روند اضمحلال اخلاق مدنی را شتاب ببخشد و با سرکوب آزادی‌ها ، راه فساد اخلاقی و سیاسی و اقتصادی خود بگشاید.

امروز انسان متوسط ایرانی بحران اخلاقی حاکم را بر تمام حوزه‌های اجتماعی که حاصل سی سال حکومت استبدادی دینی‌ست تا مغز استخوان حس می‌کند ؛ اما به هیچ عنوان نمی‌تواند تصور کند مذهبی که سرتاپای آن پند و اندرز و امر و نهی اخلاقی است ، چگونه او و فرزند و رئیس و همسایه اش را فاسد و ریاکار کرده است و اساساً آن جرات ذهنی را ندارد که این فهم عجیب را تصدیق کند و قادر نیست ارتباط این بحران اخلاقی را با آلودگی فضای کسب‌وکار و آلودگی مناسبات عینی درک کند. و اینگونه است که با بروز این تناقضات و عدم وجود یک جریان روشنفکری مدنی که ذهنیت او از عینیت جامعه تغذیه می‌کند ، دریافت‌های شهودی و ناخودآگاهی که توده زیر شلاق واقعیت بدست آورده ، هیچگاه به صورتی یکپارچه در خودآگاه او تثبیت نمی‌شوند و این جاست که آن نیروی رادیکال آزادی‌خواهانه خنثی می‌شود.

۲-۴- زمينه‌ی تاریخی بحران :

همانگونه که در رساله‌ی " آزمایش خون شهداء " به تفصیل بحث شد ، ما سنت روشنفکری را در ایران در سه فرم شناسایی کردیم: **بیداری دینی ، بیداری دولتی و بیداری مدنی** و ضمن بررسی خاستگاه تاریخی ایشان و ضمن تشریح محدودیت‌های روشنفکری دینی و دولتی برای رهبری جنبش دمکراتیک آزادیخواه در عصر مدرن ، بر نقش محوری بیداری مدنی در این

فرآیند تاکید کردیم. بر اساس این ادعا جنبش مشروطه بدان سبب توانست در آن عصر تاریک و توسعه نیافته، حامل چنان حد اعلایی از ایده‌های آزادی خواهانه باشد که در میانه‌ی بیداران دولتی (احتشام السلطنه، مشیرالدوله و ناصرالملک) و بیداران دینی (بهبهانی و طباطبایی) بیداری مدنی قدرتمندی به رهبری ملک‌المتکلمین و صوراسرافیل و اعضاء کمیته‌ی انقلاب به عنوان موتور محرک جامعه‌ی مدنی حضور داشتند و در لحظه‌هایی که تضاد منافع بیدار دینی و بیدار دولتی با آزادی خواهی دمکراتیک، جنبش مشروطیت را فلج می‌کرد، می‌توانست توده‌ها را بیدار کرده و متشکل کند. در هر حال پس از شکست مشروطه و قتل آزادی خواهان و رهبران بیداری مدنی در باغشاه، دیگر نسل روشنفکری مدنی لیبرال در ایران منقرض گردید و در دهه‌ی ۱۲۹۰ پس از وقوع جنگ جهانی و تعطیلی پارلمان و فترت سیاسی و ظهور بلشویسم در همسایه‌ی شمالی و انفعال بورژوازی ملی در دفاع از جنبش آزادی خواهی، و قدرت گیری رضاشاه به عنوان استبداد ترقی خواه، دیگر بیدار مدنی لیبرال در ایران بار نیامد و سیطره‌ی مطلق مارکسیسم-لنینیسم بر فضای بیداری مدنی ایران برقرار شد. از این لحظه است که علی-رغم ظهور شخصیت‌هایی چون دکتر تقی ارانی بر خرابه‌های بیداری مدنی ایران، بیداری مدنی در ایران به لحاظ گرایش آزادی خواهانه به قطع نخاع دچار می‌شود و دیگر نه تنها رهبری قشرهای آزادی خواه توده‌ها را بر عهده نمی‌گیرد بلکه در این مسیر از بیداری دینی (چون مهندس بازرگان و آیت الله طالقانی) و بیداری دولتی (چون دکتر مصدق و دکتر بنی صدر) نیز عقب می‌افتد و نه تنها عقب می‌افتد بلکه عمق گمراهی نظری اش به جایی می‌رسد که در لحظه‌های حساس بر علیه کوشش‌های آزادی خواهانه‌ی ایشان نیز وارد عمل می‌شود و به سهم خویش آن را فلج می‌کند. در واقع همان طور که در فصل اول تصریح شد، در طول قرن بیستم جریان روشنفکر مدنی ایران (غیر دینی و غیر دولتی) به دو شاخه‌ی استالینیسم و فاشیسم تجزیه شد و نسل روشنفکر مدنی لیبرال منقرض شد و بدین ترتیب بیداری مدنی‌ای که می‌بایست در خط مقدم آزادی خواهی باشد، در طول قرن بیستم به علت انحراف در عمق مدارهای فلسفی و زیبایی شناسانه، خود دو موتور جدید برای ماشین آزادی ستیزی در قرن بیستم تدارک

دید و خود به خدمت استبداد ایرانی درآمد. نکته‌ی قابل توجه در گرایش فکری بیدار مدنی ایران این است که گفتمان روشنفکری ۱۵۰۰ تا ۱۸۴۸ غرب (عصر رنسانس و روشنگری)، جز در آثار نسل آخوندزاده و آقاخان به ایران راه نیافت و در طول قرن اخیر، گفتمان روشنفکری پس از ۱۸۴۸ که متعلق به دوره‌ی توفیق سیاسی و اقتصادی لیبرال دمکراسی در غرب و گرایش روشنفکر غربی به نقد لیبرالیسم مستقر - در سه فرم مارکسی، نیچه‌ای، هایدگری، سارتزی و اخیراً دریدایی‌ست - بازار فکر مدنی در ایران را اشباع کرد. حاکمیت هژمونیک ارزش‌های مارکسیست-لنینیست از یک‌طرف و گفتمان نیچه‌ای-هایدگری از سمت دیگر به مثابه‌ی دو عایق، مانع از آن گردید که فلسفه‌ی عقل‌گرا-اومانیستی پس از رنسانس (از ۱۵۰۰ تا ۱۸۵۰) که در آموزه‌های دکارت، بیکن، لاک، اسپینوزا، ولتر، روسو، کانت، میل صورت‌بندی شدند و با شکستن ائتلاف سنتی سلطنت-کلیسا تمدن لیبرال غربی را مستقر کردند، به ایران راه یابد؛ چرا که مطابق جهان بینی لنینی و هایدگری این نظام ایدئولوژیک به عنوان روبنای فکری و حقوقی نظم بورژوازی فاسد و غارت‌گر، پیشاپیش و نخوانده و ندانسته در ایران محکوم شد - و حتی عنصری چون آل‌احمد را به چنان فساد نظری‌ای کشاند که آزادی‌خواهان صدر مشروطه را طرد کند و نعش ننگین شیخ‌فضل‌الله نوری را بیرق حریت ایران ببیند - و مغز روشنفکری مدنی ایران در قرن بیستم در حالی با گزاره‌های سنت روشنفکری پس از ۱۸۴۸ اروپا اشباع شود که حتی از اصول و مبتدیات سنت روشنفکری ۱۵۰۰-۱۸۴۸ نیز خالی بود و همین امر را به جرات می‌توان علت اساسی مرگ عقل، فکر، فلسفه و زیبایی‌شناسی در ایران امروز دانست و علت اصلی اینکه انسان ایرانی، هنوز در سال ۲۰۱۳ با آنکه زیر پنجه‌های عقل‌ستیزترین و علم‌ستیزترین شکل تئوکراسی در خواری نامحدود مستغرق است، همچنان از نقد عقل مدرن دست‌بردار نیست و از فهم این‌که کوشش‌های عقل‌ستیزانه‌ی او در چارچوب‌های فلسفی مدرن (پس از ۱۸۴۸) چگونه به فاشیسم دینی حاکم (با ارزش‌های ماقبل ۱۵۰۰) سرویس می‌دهد، عاجز است و همین مرگ فکر فلسفی و کم‌خونی مغز ایرانی در تفکر منطقی و پوزیتیویستی‌ست که روحانیت سنتی شیعه را در نیمه‌ی دوم قرن بیست برای فریب دادن

توده‌های عاجز جسور کرد و به ایشان آن اعتماد بنفس را بخشید که از مسئله‌ی مستحبات نماز و اصول طهارت دست و رو نشسته ، رهبری فکری جامعه‌ی مدرن و صنعتی را سودا کنند و عصری چون مرتضی مطهری در جایگاه رفرنس فلسفی ملتی تکیه بزند که یک‌هزار سال پیش پوزیتیویست سوداگری چون زکریای رازی بسیار پیش از آنکه بیکن‌ای و دکارت‌ای آمده باشند ، بذرهای رئالیسم تجربی شکاک را در ذهن او کاشته‌بود.

در نتیجه‌ی همین بحران فکر است که در سال ۱۳۵۷ ، هنگامی که سلطنت پهلوی به علت فساد و بی‌کفایتی سیاسی و از دست دادن پایگاه طبقاتی‌اش ، فرومی‌ریزد ، لیبرال-دمکرات‌های ایرانی که خود را وارث انقلاب مشروطه ، و نهضت ملی دکتر مصدق می‌دانستند ، به لحاظ نظری ، در برابر زرادخانه‌ی فکری شیعه‌ی بنیادگرا که آیت‌الله خمینی به معاونت دکتر شریعتی از اعماق بغض‌های تاریخ شیعه استخراج کرده بود ، عاجز و ناتوان باشند ؛ و به لحاظ عملی نیز فاقد آن اقتدار تشکیلاتی باشند که در برابر ظهور فاشیسم مذهبی بایستند و فوج‌های طبقه متوسط را بیدار کرده و به صحنه بیاورند . دو رجل آزادیخواه و دمکرات ایرانی نیز که جسارت و صلاحیتی برای ایستادگی و بسیج آزادی‌خواهان داشتند (مهندس بازرگان و دکتر بنی‌صدر) هرچند که به لحاظ عملی ، درک صریحی از غارت روح دمکراتیک انقلاب داشتند ، به علت گمراهی نظری‌شان ، و مبنا قراردادن آموزه‌های دینی در ایدئولوژی آزادی‌خواهانه‌ی شان ، محکوم به آن بودند که در جهنم تناقض‌های فکری از درد به خود بیچند و صدای دادخواهانه‌ی شان در گوش توده‌های مسحور طنین نیندازد.

پس از انقلاب ۵۷ نیز که کاری ترین ضربه را به رویاهای دمکراتیک ۴۰نسل از آزادیخواهان ایرانی وارد کرد ، و آن را به يك پوپولیسم دینی مستحیل کرد ، بیدار مدنی ایرانی در جنبه‌ی تناقضات فکری ، به فلج مغزی دچار شد. پس از شکست سنگین دهه‌ی شصت که ثابت کرد کارگر و دهقان ایرانی بیش از آن‌که به علاقه‌ها و عواطف طبقاتی‌ای که قهرمانان چپ به پایش خون ریختند ، پایبند باشند ، از منبر روحانیت شیعه و از پرچم اهل بیت هویت می‌گیرند و پس از ورشکستگی سیاسی و اقتصادی و نظری بلوک شرق در سال ۹۰ ، بیداری مدنی

در ایران به گُمای مطلق رفت. بیداری مدنی‌ای که به سبب سنت‌های آزادی‌ستیزانه‌اش نه می‌خواست واقعیت را درک کند و نه می‌توانست سخنگوی گرایش‌های دمکراتیک ملت باشد، به چنان بی‌ثمری نظری و عملی‌ای دچار شد که پس از شکستن پوسته‌ی تئوریک جمهوری اسلامی- بعد از وفات روح‌الله خمینی- و جان گرفتن طبقه‌ی متوسط در ابتدای دهه‌ی ۷۰ نیز، این یک "بیدار دینی" به نام عبدالکریم سروش بود که بن‌بست نظری جامعه را شکست و راهی برای فکر آزادی‌خواه گشود، در حالیکه بیداران مدنی همچنان در بند تاویل خاطرات گرومیکو و بازخوانی کتاب سرخ مائو و کینه‌جویی از امپریالیسم جهانی بودند. البته افسردگی عمیق دهه‌ی شصت برای بیدار ایرانی بسیار گران تمام شد. گرایش عاجزانه‌ی طیفی از این بیداران به عرفان، پل زدن از تروتسکی تا کیرکه‌گارد، از چه‌گوارا تا بودا، از خسرو گل‌سرخ تا سهراب سپهری، سندرم آشکاری‌ست از حد اضمحلال روحی ایشان. (از هم گسیختگی روانی روشنفکری مدنی این عصر، در فیلم "هامون" و "درخت گلایی" آقای داریوش مهرجویی با صراحت و هوشمندی به تصویر کشیده شده است)

بر این اساس می‌توان دوم خرداد ۷۶ را سہیل فلاکت بیداری مدنی در ایران دانست. جایی که محمد خاتمی نقطه‌ی تلاقی بیداری دینی و دولتی، آن اعتماد عظیم توده‌ای را کسب کرده و علیرغم آنهمه لکنت و اکراه سخنگوی میل‌های آزادیخواهانه‌ی طبقه‌ی متوسط نوظهور شد. بیداری مدنی که باید پیشرو جنبش‌های دمکراتیک باشد، در این مقطع، به چنان حدی از گمراهی و فساد نظری رسیده بود که دفاع از ارزش‌های لیبرال دمکراتیک را به بیدار دینی و دولتی، به روحانی و بوروکرات سپرد و خود به جای یک بازاندیشی جدی درباره‌ی گذشته‌اش، و سپر گمراهی‌اش، یا به نسبی‌گرایی لجام‌گسیخته‌ی پست مدرنیستی روی آورد- تا زخم‌های شکست آرمان‌گرایی دهه‌ی ۵۰ را التیام بخشد- و یا سرخوش از این شد که در ۱۹۹۵، که چپ‌های ارتدکس دنیا نیز از آرمان‌گرایی پرولتاریایی دست شسته‌اند، بزرگترین حزب کمونیست کارگری جهان را داشته باشد (جریان منصور حکمت). و بدین ترتیب است که بیداری مدنی ایران، پس از سال ۱۳۷۰، به کلی از رئالیسم حاکم بر جامعه‌ی ایرانی بیگانه می‌

شود و در عصری که توده‌های طبقه متوسط زیر فشارهای يك توتالیتاریسم مذهبی سرکوب‌گر، و در جنبه‌ی تناقض‌های معرفتی و اخلاقی، مشتاقانه ایده‌ی لیبرالی را طلب می‌کنند، به جای آنکه پس از يك قرن گمراهی، به ارزش‌های بنیادی مدرنیسم بازگردد و با تولید اندیشه‌ی انتقادی آزادی‌خواه، ذهنیت را به عینیت پیوند بزند، به سبب گرفتاری در سنت‌های آزادی‌ستیزانه، همچنان اومانیزم عصر روشنگری را ناکام و شکست خورده می‌شمارد و به واسطه‌ی نیچه و هایدگر و منتقدان لیبرال دمکراسی غربی، با گرایش به موج فکری پست مدرن، مبنای کوشش‌های فکری خود را بر دیکانستراکشن دریدایی و پرسپکتیویسم نیچه‌ای و تبارشناسی فوکویی می‌گذارد تا به صورت ناخودآگاه، اکنون که نمی‌تواند از موضع مارکسیستی و مائوئیستی و یا مذهبی، اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر را نقد کند، به بهانه‌ی نفی کلان‌روایت‌ها و بر اساس سنت آزادی‌ستیزی آباء و اجدادش، به صورت ضمنی به اعتبارزدایی از فلسفه‌ی روشنگری و آزادی‌های لیبرالی پای بشارد، و البته حاکمیت استبدادی نیز با هوشمندی به این انحراف ایشان میدان بدهد تا از طریق ایشان، ذهن توده‌ها را که به صورت غریزی پس از یکصدسال گمراهی، در آستانه‌ی آگاهی قرار گرفته است، آلوده و پیریشان کند.

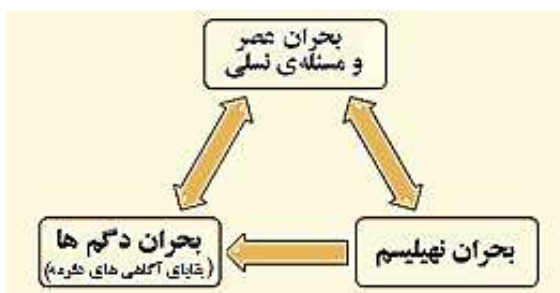
تا سال ۱۳۷۶ و همزمان با ورود نسل سبز (متولدین پس از انقلاب) به قشر جمعیتی فعال، و توسعه‌ی طبقه‌ی متوسط نوظهور (دهه‌ی هفتادی) و رقیق شدن گفتمان‌های ایدئالیستی سال ۵۷، در فقدان بیداری مدنی آزادی‌خواهی که الهام‌بخش پویش‌های لیبرالی و پاسخگوی هویت‌طلبی نسل نو باشد، بیداری دینی و بیداری دولتی می‌توانستند به صورت حداقلی منعکس‌کننده‌ی آمال توده‌ها باشند، و تیراژ مجله‌ی کیان و ماهنامه‌ی ایران فردا در میانه‌ی دهه‌ی هفتاد و میزان آراء طیف تکنوکرات (حزب کارگزاران) در انتخابات مجلس پنجم، گواه این وضعیت است. اما پس از دوم خرداد و رو شدن تدریجی تناقضات روشنفکری دینی و اصلاح‌طلبی حکومتی با آزادی‌خواهی دمکراتیک و تضادهای مداومی که بین خرد و وحی حادث می‌شد، مطالبات نظری توده‌ها در مدار سیاسی با تصاعد حساسی، و در مدار فلسفی با تصاعد هندسی رو به رشد گذاشت و در این وضع است که تقاضا بر عرضه

پیشی گرفت و خلاء‌ای در مدار فلسفی ایجاد شد که رجالی چون سعید حجاریان و اکبر گنجی را به عنوان بیداران حکومتی و مذهبی ناچار کرد که حتی به قیمت قربانی کردن هویت یکپارچه‌ی خود و منافع صنفی‌شان، وظایف بیداران مدنی را ایفاء کنند و البته با توجه به ریشه‌های هویتی ایشان در بیداری دینی و دولتی، این کوشش‌ها نتوانست به چارچوب گفتمانی همبسته و جامعی بینجامد و پاسخگوی بحران باشد.

۳-۴- علت‌های بحران فکر مدنی :

بحران فکر مدنی در دهه‌های هفتاد و هشتاد خورشیدی در ایران سبب قطع ارتباط روشنفکری مدنی با جامعه‌ی ایرانی گردید و فقدان فکر انتقادی ناشی از آن، سبب تقویت اتوریته‌ی سیاسی روحانیت حاکم و اتوریته‌ی معنوی جریان‌هایی چون روشنفکری دینی گردید و نهایتاً به فقر مطلق در فکر فلسفی و زیبایی شناختی در ابتدای دهه‌ی نود در ایران انجامید. سطح این بحران تا حدی توسعه یافت که در خیزش عظیم مردمی در جنبش سبز سال ۸۸، نه تنها بیداری مدنی مرجعیتی برای قشرهای آزادی‌خواه نیافت بلکه خود نیز به عنوان یک مصرف‌کننده، از گرایش‌های توده‌های مردم خط و جهت می‌گرفت. در این بخش ما سه عامل را به عنوان ریشه‌ها و های این بحران، مورد طرح و آنالیز قرار می‌دهیم:

۱) بحران عصر و مسئله‌ی نسلی (۲) بحران نهیلیسم (۳) بحران دگم‌ها و بقایای آگاهی‌های دفرمه



شکل شماره‌ی ۴-۱

یکی از علت‌های اساسی بحران روشنفکری مدنی در دهه‌ی هفتاد و هشتاد را می‌توان افول فکر مدنی در میان بیداران نسل متولدین ۱۳۲۰ تا ۱۳۵۰ نامید؛ یعنی نسلی که در این دهه‌ها می‌بایست قطب‌های روشنفکری در حوزه‌ی عمومی از دل آن برمی‌آمد و سخنگوی منافع و علایق جامعه‌ی مدنی می‌بود. امروز در عموم حوزه‌های روشنفکری از سینما و تئاتر و شعر تا فلسفه و نقد ادبی، فقدان جریان‌های مرجع و قطب‌های فکری به آن‌گونه که در دهه‌های چهل و پنجاه و شصت وجود داشت، به سادگی قابل تشخیص است و فقدان همین قطب‌های مرجع که اعتبار متمرکزی متوجه ایشان باشد، از یکسو سبب پراکندگی قدرت مدنی و از دگرسو سبب تسلط حاکمیت بر خرده‌جریان‌ها و بدتر از همه انحلال ساختارهای منزلتی و شبکه‌های ارزش‌گزاری گردیده و میدان فکر را عرصه‌ی تاخت‌وتاز عناصر سطح‌پایین و متوسط‌الحال نموده است.

قشر جمعیتی متولدین ۱۳۲۰ تا ۱۳۵۰؛ نسلی است که در فضای پس از کودتای بیست و هشت مرداد بالید و تربیت سیاسی‌اش شکل گرفت و به گواهی نقش تاریخ‌ساز او در دهه‌های پنجاه و شصت، کیفی‌ترین نیروهای تاریخ معاصر ایران از میان ایشان برخاستند. به علت بحران هویت عظیمی که مشخصه‌ی مدرنیزاسیون نامتوازن و غیردمکراتیک عصر پهلوی دوم است، در میان توده‌های این نسل حد بسیار بالایی از روح مدنی و مشارکت سیاسی و اجتماعی شکل گرفت؛ نسلی که با درس‌گرفتن از روحیه‌ی تسلیم‌پذیری و شکست‌پدراش در ۲۸ مرداد، و با الهام‌گرفتن از موج مبارزات ملی و استعمارستیزانه‌ی پس از جنگ جهانی دوم، مسئولیتی تاریخی برای خود قائل شد و در ستیز برعلیه شرارت پهلوی‌ها و نیروی استعماری حامی آن و البته به نفع آرمان‌هایش، بی‌امان جنگید و بی‌امان کشته داد و طعم پیروزی را نیز چشید. این نسل تحت رهبری فکری و سیاسی شریعتی و آل‌احمد و بازگان و تیپ‌هایی چون طبری و جزنی بزرگ شد و در صحنه‌ی هنر و ادبیات نیز از پی شاملو و فروغ و اخوان و سپهری

برآمد و شبکه‌ی آگاهی ایشان تحت تاثیر فضای سارتری و چه‌گواری دهی ۱۹۶۰ و البته در واکنش به لائیسیم بورژوازی فاسد پهلوی‌ها، به سمت ضدیت با ایده‌ی لیبرالی، ضدیت با غرب، و در قشری نیز ضدیت با مدرنیسم حتی تا حد تجلیل ارتجاعی ترین شکل‌های سنت پیش رفت. این نسل موتور یک انقلاب عظیم شد و پس از آن که تمام ذخایر فکری، اخلاقی و سیاسی‌اش در قمار انقلاب ۵۷ یکسره به غارت رفت، سامانه‌ی آگاهی او متلاشی شد، عین و ذهن‌اش از هم گسیخت و شکافی بین امر رئال و امر ایدئال ایجاد شد که مرد و زن آزاده را طاقت تحمل آن نبود؛ و بدین ترتیب قشرهای متوسط‌الحال و سطح‌پایینی از این نسل توسط غاصبان انقلاب برکشیده شدند و در مقام شخصیت‌های درجه یک قرار گرفتند و قشر الیت‌های طبیعی به انزوایی و لکتی دائمی فرو رفتند و دیگر هیچ نوع تمرکز و تراکم اعتبار در هیچ حوزه‌ای در آن ایجاد نشد و خلاء جدی رجال بزرگی در حدود رهبری - قطب‌ها- در آن شکل گرفت.

ذات نخبه ستیز و اشرافیت ستیز نظام اسلامی نیز از آنجا که هر نوع اقتدار و مرجعیتی را در انتزاعی‌ترین حوزه‌های فکر و فرهنگ، رقابت و منازعه با خود می‌پنداشت؛ در دهی شصت با میلیتاریزه کردن فضای فرهنگ و سرکوب بی‌حدومرز، و در دهی هفتاد نیز با کشتار فله‌ای و تهدید آزاداندیشان و متفکران مستقل و از سوی دیگر با قطع ارتباط قطب‌های روشنفکری با پایگاه اجتماعی‌شان، امکان رقابت سالم و رشد طبیعی جریان‌های قدرتمند را در حلقه‌های فکر مدنی محال نمود. محصول همین امر است که امروز در بازار شعر ایران آثار نسل شاملو-اخوان-فروغ-رحمانی - رویایی- براهنی که دوران فعالیت هنری‌شان در دهی ۴۰ گذشت، با فاصله‌ی معناداری بر فراز تمام شاعران میانسال که امروز مراجع شعر ایران هستند، قرار گرفته و اساساً این شاعران میانسال جز در حلقه‌های محفلی و باندى، اتوریتة ای ندارند. البته این بحران به سادگی در سایر عرصه‌ها نیز قابل مشاهده است. در سینما نیز نسل بعداز علی حاتمی-کیارستمی-مهرجویی-بیضایی اساساً هیچگاه نتوانست در خلق قطب-های هنری و نمایندگی ذوق توده‌ها تا حد ایشان به شکوفایی دست یابند و مرجعیتی به دست آورند و به جای الیت‌های طبیعی که در فضای رقابت و پویایی فکر خلاق برکشیده شوند،

تیپ‌های درجه دو و درجه سه‌ای با حمایت نظام اسلامی و تحت شرایط انحصار بالا آمدند؛ شخصیت‌های سینمایی‌ای چون محسن مخملباف و خسرو شکیبایی و سوسن تسلیمی و... نیز به عنوان کسانی که فلز شخص درجه اول در وجودشان بود، به گناه عضویت در این نسل هیچگاه فرصتی و قراری برای شکوفایی نیافتند. در حوزه‌ی فکر هنری نیز دهه‌ی هفتاد و هشتاد از فقری عظیم در رنج است. فقری که اساساً سبب گردیده همچنان مراجع نقد ادبی در ایران آثار رضا براهنی در دهه‌ی چهل و کتب آکادمیک شفيعی کدکنی و عبدالحسین زرین کوب باشند و به جای چند کتاب جریان‌ساز که مظهر و چکیده‌ی آگاهی انتقادی دوران باشند، بازار نشر اشباع شده است از صدها و هزارها کتاب رونویسی شده و سرهم‌بندی شده و بعضاً سُرقت‌شده - ای‌ست که متعالی‌ترین انگیزه‌ی نگارش آن‌ها ارتقاء یک استاد دانشگاه از مقام استادیاری به دانشیاری بوده است. فقدان جریان‌های زنده‌ی روشنفکری که بتوانند اعتماد و احترام گسترده‌ی توده‌ای را جلب کنند، سبب گردیده که همچنان بقایای تئوری‌های شکست خورده‌ی دهه‌ی پنجاه، با اعتباری که از آن ایام حفظ کرده‌اند به عنوان دیسکورس‌های مسلط عصر مطرح باشند و این امر سبب بحران مضاعف گردیده است؛ بدان سبب که بنیان فکر انتقادی آنان برای حل معضلات دهه‌ی پنجاه شکل گرفته است و برای بحران‌های ارزشی و هویتی و اخلاقی امروز نه تنها پاسخی رهایی‌بخش ندارند بلکه در مواردی خود نیز حجاب حقیقت انتقادی هستند و خود بر تناقض‌ها و تضادهای فکری می‌افزایند.^۱ مطالعه‌ی علت‌های بحران روشنفکری بزرگ و قتل‌عام جسمی یا روحی الیت‌های طبیعی در نسل ۱۳۲۰ تا ۱۳۵۰

۱- به عنوان مثال در فضای سیاست بین الملل پس از سال ۱۹۹۰ چارچوب‌های مفهومی استعمار و امپریالیسم دیگر کارکرد جنگ سردی خود را از دست داده و اشکال جدید رابطه میان ملل در حال توسعه با قدرت‌های سرمایه داری تعریف شده است. حال در این وضعیت هنگامی که به علت فقدان روشنفکری مدنی، بازتعریف مفاهیم و نو کردن بینش‌ها در فکر توده و الیت‌های اجتماعی متوقف است، بقایای فکر مارکسیستی دهه‌ی پنجاه با دامن زدن به شکاف‌های کهنه‌ی نظام بین‌الملل و القاء روحیه‌ی ضدغریبی خود به افکار عمومی، مشاهدات عینی توده‌ها را نیز از حقایق مخدوش می‌کنند و به صورتی غیرمستقیم در خدمت اهداف غرب‌ستیزانه‌ی و استبدادی روحانیت درمی‌آیند

می‌تواند موضوع یک پژوهش مستقل باشد؛ و در این بخش ما ناگزیر هستیم به شرحی کلی درباره‌ی بنیادی بسنده کنیم.

در بحران فقدان روشنفکری بزرگ در نسل ۵۰-۲۰، ما صدا البته موج کشتارها و تصفیه‌ها و برادرکشی‌های دهه‌ی پنجاه و شصت را عامل اول می‌دانیم. این نسل همان نسلی است که با اخلاق‌ترین و باهوش‌ترین و با فرهنگ‌ترین پسران و دخترانش چه از طیف مارکسیست، چه مذهبی، چه تکنوکرات و چه حزب‌اللهی در دو دهه‌ی پنجاه و شصت از بین رفتند و این امر سبب افت شدید کیفی در ذخایر مادی و معنوی آن گردید. گروهی از الیت‌های سیاسی رادیکال در مبارزات چریکی دهه‌ی پنجاه کشته شدند، الیت‌های اقتصادی و اجتماعی و قشر تکنوکرات غیرسیاسی با انقلاب ویرانگر ۵۷ به صورت میلیونی مهاجرت کردند و ارتباطشان با جامعه‌ی ایرانی گسیخته شد. باقی‌مانده‌ی این رجال نیز یا در جنگ هشت ساله و یا در ستیز مجاهد و حزب‌اللهی (فرزندان مکتبی و مجاهد مهندس بازرگان) در دهه‌ی شصت، یا به مقتل رفتند و یا در افسردگی مرگ دوستان و هم‌زمان‌شان به لکت ابدی مبتلا گشتند. انعکاس این تلفات سرمایه‌ی انسانی در سرمایه‌ی انسانی سازمان مجاهدین خلق و حتی در بدنه‌ی مدیریتی نظام جمهوری اسلامی نیز به وضوح قابل مشاهده است

غیر از عامل کشتار و سرکوب، می‌بایستی ظهور نسلی از روشنفکری بزرگ را در دهه‌ی چهل، و در میان بزرگترهای نسل سرخ، به عنوان عاملی برای تضعیف روشنفکری بزرگ در عصر و نسل آتی دخیل دانست. نسل سرخ در تمام حوزه‌های فکری از شعر و ادب و نقد ادبی و فلسفه، تحت شعاع غول‌های فکری دهه‌ی چهل بزرگ شد و همواره الگوهای پیامبرگونه‌ای چون شریعتی و آل‌احمد و فردید و شاملو و گلشیری و براهنی و اخوان و... را به عنوان پرچمداران روشنفکری در پیشاپیش خود دید. ظهور آن جریان روشنفکری بزرگ در دهه‌ی چهل که آن دهه را به غنی‌ترین مقطع تاریخ ایران در فکر و سیاست و شعر و موسیقی و نقد ادبی بدل کرد از این بابت قابل توجیه است که نسل ۱۳۲۰-۱۲۹۰ که پدر بزرگ‌های نسل سبز تلقی می‌شوند و کودتای ۲۸ مرداد مهم‌ترین حادثه‌ی زندگی ایشان بود، به واسطه‌ی رشد

فکری در دهه‌ی ۱۳۲۰ که آزادترین مقطع تاریخ دو قرن اخیر ایران است، توانستند نیروهای خلاقه‌ی خود را آزاد کنند و شخصیت مستقلی بیابند؛ از سوی دیگر زیستن در عصر جنگ جهانی و عصر تحولات بزرگ، روحی بزرگ و مستقل به ایشان بخشید که خود لازمه‌ی عظمت فکری‌ست. مثال جالبی برای نحوه‌ی عملکرد تخریبی این پارامتر را می‌توان در تسلط خرد-کننده‌ی طیف شاملو-براهنی-رویایی بر تیپ‌های شاعران جوان نسل بعدشان مشاهده کرد.

برای آن‌که بفهمیم فقدان روشنفکری بزرگ در میان میانسالان ایران امروز، چگونه سطح فکر و تخیل را در جامعه فلج می‌کند، بسیار مفید است که به تفاوت میان روشنفکر موسس و روشنفکر واسطه‌ای دقت کنیم. متفکر و روشنفکر موسس از آنجایی که خود بنیان-گزار و سامان‌بخش آگاهی عصر است و انتزاعی‌ترین مسئله‌ی او نیز با یک امر عینی در تماس و تناظر است، رابطه‌ی او زنده، و فسادناپذیر با عینیت خودش دارد و در صورت تضاد ارزش ذهنی با واقعیت‌های عینی، هر لحظه آن جسارت و آمادگی را دارد که کل نظام ارزش‌اش را بازنگری کند و همین امر سبب می‌شود که شبکه‌ی شناسی او از فساد دگماتیسم در امان باشد و حقایق متناقض با ارزش‌ها در ذهن او فیلتر نشوند؛ اما متفکر واسطه‌ای از آنجایی که آگاهی خود را نه در تماسی مستقیم با عینیت متحول‌شونده، بلکه با واسطه و میان‌جی‌گری "متن بزرگ" و نظام آگاهی مستقر به دست آورده است؛ ثانیه‌ای این ناامنی را برنمی‌تابد که در چارچوب ارزشی‌ای که با هزار زحمت از پدر و یا از ارباب (آگاهی بزرگ) دریافت کرده، بشورد و در هاویه‌ی بی‌معنایی و بی‌هویتی سرگردان شود. به عنوان مثالی برای این امر، ما آقای مهندس بازرگان را علیرغم خطاهای بنیادی‌ای که در فکر فلسفی و سیاسی داشت، یک متفکر درجه یک و یک موسس در صحنه‌ی سیاسی می‌دانیم. او در آغاز دهه‌ی چهل و پس از اینکه با شهود و تجربه‌ی درمی‌یابد که شعارهای منفعل وارثان دکتر مصدق در جبهه‌ی ملی و تم‌های لیبرال دمکراتیک بی‌رغم آن، بُعد توده‌ای خود را از دست داده‌اند و با تکیه بر آن نمی‌توان با هژمونی فکری مارکسیست‌ها در مدار فلسفی و هژمونی سیاسی لائسیسم ناسیونال پهلوی در مدار سیاسی مبارزه کرد، صاحب این جرات نظری هست که از پدر عبور کند و با یک بدعت

خلاقانه ، آموزه‌ی سیاسی و اخلاقی مکتب تشیع را با آرمان لیبرالیسم ایرانی پیوند بزند و از این طریق هم به قلب توده‌ها پل بزند و هم در علاقه به مدرنیسم با لائیسسیسم فاسد پهلوی مرزبندی نماید ، و هم در برابر حملات چپ‌ها به آزادی لیبرالی ، حفاظی ایدئولوژیک تاسیس نماید. حال ، وضعیت فکری همین شخص را در سال ۱۳۷۰ ببینیم. دقیقاً در همان سالی که بلوک شرق فروپاشیده و خطر مارکسیسم مرتفع شده و از سوی دیگر توده‌های ایرانی تحت ده سال حکومت شیعه‌ی بنیادگرا از دین سیاسی منزجر شده‌اند. مهندس بازرگان در این وضعیت که علت‌های عینی نظریه‌ی او مفقود شده‌اند ، همچنان به صورتی دگماتیک دل به آن معلول مرده نمی‌سپارد و در سال آخر عمر ، تمام ایده‌ای را که عمر بر روی آن فکر کرده ، سند جمع کرده و نظریه پرداخته ، نفی می‌کند و در رساله‌ی " **آخرت تنها هدف انبیاء**" در حد بضاعت خودش پروژه‌ی سکولاریسم را کلید می‌زند. برای یک وجدان آزاد چندان غیرقابل تصور نیست که چنان‌چه آن مرحوم - و نیز مرحوم طالقانی - اکنون حیات داشت و کارنامه‌ی سی سال حکومت دینی را درک می‌کرد و از رشد هولناک فساد و زوال بی‌وقفه‌ی هر چیز اخلاقی و انسانی در طی این دو دهه خبر می‌گرفت و از سوی دیگر تحولات فکری و ارزشی توده‌های امروز ایران ، و نیز روند حرکتی جهان را درک می‌کرد ، صاحب آن جسارت و شهامت اخلاقی و فکری می‌بودند که لحظه‌ای در اعلان جنگ به کلیت دین سیاسی در هر لباس و شکل و تفسیر و روایتی تردید نکنند و خود در خط اول و در پیشاپیش آزادی‌خواهان انسان‌گرا بایستند ؛ چون که روشنفکری موسس ، دستگاه فکری را خادم حقیقت می‌بیند ، نه حقیقت را خادم آن. چون ارزش‌ها را در خدمت انسانیت می‌داند و نه بالعکس. چون حقیقت در ذهن ایشان تابع محدودیت‌های فنی و نیز رودر بایستی‌های محفلی نیست و شکلی بسیار ساده و صریح دارد. چون حتی اگر در عالم نظر ، به علت فقر فکر انتقادی و زیبایی‌شناختی از تشخیص " چیز خوب " عاجز باشد ، به لحاظ عینی و عملی ، درک صریح و سالمی از " چیز مطلقاً بد " دارد و برای اعلان جنگ به آن کسی که ناموس و حیثیت و غرور ملت زیر چکمه‌ی اوست ، نیازی به صدور فرمان از سمت عالی جناب " ایده " ندارد ؛ اما ببینیم وارثان و بازماندگان ایشان اکنون چه

می‌کنند؟ از ایده‌ای بی‌ثمر و مرده که با مفقود شدن علت‌های عینی‌اش، جنبه‌های خلاقانه و آگاهی‌بخش‌اش را از کف داده، آویخته‌اند؛ ایده‌ای که نه تنها دیگر منعکس‌کننده‌ی روح عصر نیست بلکه خودش نیز مانعی برای فهم رهایی‌بخش شده است و قشر اعظمی از ایشان به چنان همان‌گویی‌هایی گرفتار شده‌اند، که حتی تا حد عقل سلیم مرد کوچه نیز توان پاسخگویی به بحران‌ها و مسائل جامعه‌ی ایرانی را ندارد. اگر به مدافعات فعالان ملی-مذهبی در دادگاه‌های پس از کودتای ۸۸ نظر کنیم، می‌بینیم که اساساً گفتمان متون ایشان هیچ تفاوتی با مدافعات مهندس بازرگان در دادگاه‌های دهه‌ی چهل ندارد. ایشان هم چنان با ساده-لوحی می‌کوشند نیت مدنی خود را با کشف آیه‌هایی از قرآن و نهج‌البلاغه مستند کنند و استبداد دینی حاکم را با همان روشی به چالش بکشند که لائسیسم پهلوی را در نیم قرن پیش، و همین است که در بیست سال اخیر هر روز ضعیف‌تر و مهجورتر می‌شوند.

غیر از دو عامل سرکوب‌های فاشیستی دهه‌ی چهل و پنجاه، که الیت‌های طبیعی این نسل را با حذف فیزیکی یا روانی مواجه کرد، و نیز زیستن زیر سلطه‌ی پدران مقتدر، برای توصیف سومین علت این بحران باید گفت هنگامی که یک ارزش ایدئولوژیک که آرمان‌گرایی آن تا حد دگماتیسم بالا رفته و عمل‌گرایی چنان بر آن غالب شده که وسیله به هدف شلاق می‌زند، ناسازگاری اساسی‌ای با واقعیت پیدا می‌کند و برآمده‌های جهان واقعی لحظه‌به‌لحظه با آن درمی‌آویزند، آرام‌آرام نیروهای کیفی، اصیل و باهوش آن جریان ضعیف می‌شوند و عناصر سطح‌پایین در چارچوب آن ایدئولوژی برکشیده می‌شوند. چرا؟ برای آنکه فرد اصیل بدون هماهنگ کردن میل و منفعت خویش با ارزش‌ها و پرنسپ‌ها، از دست زدن به هر کنشی عاجز می‌شود. تضاد میان ارزش‌ها مدام ذهن او را می‌آزارد و از او انرژی می‌گیرد؛ اما عنصر لهن که اساساً یک بازیگر است، از هماهنگ کردن عین و ذهن معاف است و اتفاقاً در فضای آلوده و بحرانی و در خلاء آگاهی‌های قاطع، راحت‌تر و با دست بازتری عمل می‌کند و سیر پیشرفت او سرعت می‌گیرد.

در نیمه‌ی اول دهه‌ی شصت این اتفاق برای تمام جریان‌های فکری دهه‌ی پنجاه روی داد؛ برای چریک‌فدایی، توده، مجاهدین، نهضت آزادی، و حتی طیف حزب‌اللهی. ایدئالیسم دهه‌ی پنجاه در برخورد با دیوار سفت واقعیت هزار تکه شد، امر رئال به ریش امر ایدئال خندید و در میدان اندیشه و هنر و سیاست، هیولاها عاجز آمدند، بچه‌هیولاها مضطرب شدند، متوسط‌ها بی‌تفاوت شدند، و انتر به سلطنت رسید. البته باید تاکید کرد در این وضعیت ارزش‌های شیء‌شده به سادگی نمی‌میرند؛ آن‌ها با باقیمانده‌ی اعتباری که در سال‌های دور داشتند، همچنان تنفس می‌کنند، اما آرام آرام روح خود را از دست می‌دهند و با هیكلی عاجز و کسل اما متکبر، تا لحظه‌ی ظهور اندیشه‌ی زنده‌ی عصر به حیات رقت‌بار خود ادامه می‌دهند. و در یک چنین بحرانی هر کسی امکان رشد دارد، جز متفکر بزرگ و فکر بزرگ، چرا که نیاز یک "فکر موسس" به وحدت نظر و عمل از نیاز یک شعله به اکسیژن بیشتر است.

ما تاکنون سه عامل برای این پدیده ذکر کرده‌ایم: سرکوب‌ها، پدرسالاری، شکست آرمان‌گرایی دهه‌ی پنجاه که منجر به سرخودگی و انزوای الیت‌های واقعی این نسل شد. اما باید تاکید کرد که بین این سه عامل، خصلت هم‌افزایی برقرار است و این‌ها همدیگر را تقویت می‌کنند. به عنوان مثال، فضای سانسور و سرکوب فرهنگی دهه‌ی شصت بیشترین ضربه را به نسل جوانی می‌زند که در مقطع رشد فکری و هویت‌یابی‌ست و این عامل اساساً نمی‌تواند نسل پدربزرگ‌هایی چون شاملو را که اعتبار خود را در دهه‌ی چهل کسب کرده و موقعیت‌شان تثبیت شده‌است، فلج کند. در چنین وضعیتی‌ست که پارامتر اول (سرکوب)، پارامتر دوم (پدرسالاری) را تقویت می‌کند. حال در این وضعیت تصور کنید نسل جوان دهه‌ی شصت چه امکان محدودی برای عصیان و طرح افکندن هویت مستقل خویش را دارد و در همین وضعیت نیز پارامتر سوم (سقوط الیت‌های طبیعی و عروج متوسط‌ها) نیز تقویت می‌شود، چرا که اصولاً نیروی درجه اول، برای ظهور، نیاز به سطح بالایی از عصیان و گردن‌کشی بر علیه تمام شکل‌های اقتدار نامشروع در پیرامون خود دارد؛ اما عنصر درجه دو یا عنصر متوسط نیازی به این امر ندارد و کار او از طریق دستیاری برای پدرها و پدرسالارها- چه در حاکمیت و چه در

روشنفکری مستقل- پیش می‌رود و چنین است که عنصر متوسط از بحران عصر جان نسبتاً سالم به در می‌برد اما روح بزرگ و اندیشه‌ی بزرگ محال می‌شود- تیپ غلامحسین ساعدی دق- مرگ می‌شود و انبوه روشنفکری فرصت طلب که قادر با کنار آمدن با هر حدی از حقارت است ، البته بدون برداشتن جراحت ، به درآوردن ادای ادبیات ادامه می‌دهد- برای درک بهتر این وضعیت باید به این مسئله توجه کرد که نیروی درجه یک به لحاظ روحی و شخصیتی آن‌گونه نیست که اگر امکان خلاقیت بزرگ از او سلب شد ، یک درجه پایین‌تر بیاید و با متوسط‌ها رقابت کند. ابداء اینگونه نیست. کسی چون صادق هدایت اگر در دهه‌ی سی و چهل زنده می- بود راضی می‌بود که در دارالمجانین با عقب‌افتاده‌ها معاشر گردد تا اینکه با امثال نائل خانلری ، به تعبیر شعر عقاب ، "بنشیند و بخورد از آن گند". فکر بزرگ یک دوران چنانچه جان‌هایی را تسخیر کند و نتواند به خلوص و عینیت برسد ، آن روح‌های معذب و نیمه‌تمام را به چنان حدی از جنون و تباهی و خویشتن‌برباددهی می‌کشاند که ایشان حتی از انجام وظایف عادی یک شهروند نیز عاجز می‌شود و چنین است که نیچه می‌نویسد " در روزگار صلح ، مرد جنگی به جان خود می‌افتد."

غیر از این سه عامل ، ما یک عامل جامعه‌شناختی مهمی را نیز در ریشه‌کن شدن و انزواء شخصیت‌های فکری درجه یک در میان نسل سرخ دخیل می‌دانیم. برای فهم این عامل می- بایستی به اتفاق خاصی که در ترکیب جمعیتی قشر شهرنشین این نسل در مقایسه با نسل ۱۳۲۰-۱۲۹۰ افتاد ، نظر افکنیم. از سال ۱۳۳۲ تا ۱۳۴۲ درآمد نفتی ۱۰ برابر شد و با افزایش نرخ توسعه و رشد بورژوازی وابسته ، سیل مهاجرت از روستاها به شهر و حاشیه‌ی شهرها فزونی گرفت. با وقوع اصلاحات ارضی نیز موج دوم این مهاجرت آغاز گردید. این مهاجران عمدتاً به لحاظ تحصیلات و سطح مهارت کیفیت پایینی داشتند و همان‌گونه که در روستا تنها آبخشور فرهنگی‌شان ملای ده بود ، در شهر نیز پیرامون روحانیون جمع شدند و نیروی اجتماعی روحانیت را که با مدرنیزه شدن دستگاه آموزشی و فرهنگی رو به زوال بود ، تقویت کردند. روحانیت از ابتدای دهه‌ی چهل حس می‌کند که منبر او توسعه می‌یابد و این

همان لحظه‌ای از تاریخ است که مسجد هدایت آیت‌الله طالقانی تبدیل به یک نهاد سیاسی می‌شود. وقتی که آیت‌الله خمینی عنوان می‌کند "سربازان من در گهواره اند" یک شعر یا جمله‌ی ادبی ایراد نمی‌فرماید بلکه با ششم آخوندی خویش که صدها سال با توده‌ها در ارتباط مستقیم است و جامعه‌شناسی سیاسی را به صورت غریزی می‌فهمد، درک‌اش را از همین امر اعلام می‌کند و به کودکان برآمده از خانواده‌های همین قشر نظر دوخته است. در هر حال توسعه‌ی سخت‌افزاری دوران ۳۲ تا ۵۳ سبب می‌شود کیفیت فرهنگی متولدین نسل ۵۰-۲۰ بالکل متحول شود. تزریق این خیل جمعیتی به افشار شهرنشین، و از سوی دیگر خفقان حاکم بر فضای روشنفکری و الیت‌های سیاسی و فرهنگی، تنها یک راه برای هویت‌یابی این طبقه‌ی نوظهور می‌گذارد: مذهب و سنت. اگر به عکس‌های اجتماعات سیاسی دانشجویان سال ۱۳۳۰ دقت کنیم می‌بینیم از آن‌جا که سهم قشرهای متوسط به بالایی که استایل زندگی مدرن را بی‌هیچ مقاومتی برگزیده بودند، بالاست، الگوی ظاهر و پوشش و در نتیجه سلوک و علایق سیاسی و فرهنگی نیز یک الگوی مدرنیست و جوان‌روستایی نیز که به دستگاه مدرن وارد می‌شود تن به این الگو می‌سپارد؛ اما از سال ۴۰ به بعد فرزندان طبقات پایین اکثریت عددی را در محیط‌های دانشگاهی می‌یابند و در جستجوی هویت و استایل مستقلی نیز برای خویش برمی‌آیند و البته با مشاهده‌ی حد فَلَاکت اخلاقی‌ای که مدرنیسم غرب‌زده‌ی پهلوی‌ها پس از ۲۸ مرداد به آن گرفتار شده، البته حق نیز دارند. باید توجه کرد این ایام مصادف است با تبدیل غرب‌گرایی مترقی تیپ فاطمی و خلیل ملکی به غرب‌زدگی فاسد تیپ دکتر اقبال و اردشیر زاهدی و حسنعلی منصور و آن مدرنیسم لهپنی‌ای که امثال هویدا نمایندگی می‌کردند، و همچنین استحاله‌ی بورژوازی ملی به بورژوازی کمپرادور و بنابراین است که در نسل متولدین ۵۰-۲۰ اساساً نسبت به نسل ۱۳۲۰-۱۲۹۰ اتفاق عجیبی می‌افتد؛ با وجود رشد و مدرنیزاسیون سخت‌افزاری جامعه، در طیف جوان، علایق سنتی و ارتجاعی بسیار شدیدتر از پدران‌شان است و این خود محصول انعکاس علایق همان قشر طبقه‌ی سوم و نیز افشاری از الیت‌های طبقه‌ی متوسط که انسجام هویتی خویش را در گریز از مدرنیسم فاسد عصر یافته

اند ، در روح جمعی است. لائیسسیسم فاسد پهلوی ، سبب بدنامی ایده‌ی غرب‌گرا می‌شود و در فقدان الگوهای اخلاقیات مدنی و انسان‌گرا ، به گرایش‌های دینی چهره‌ای نجیب و تعالی‌بخش عطا می‌کند. از سوی دیگر موج ضدآمریکایی و ضد لیبرالی روشنفکری جهان در ۱۹۶۰ نیز به لحاظ معنوی پشتوانه‌ی این چرخش هویتی می‌شود. حالا دیگر فوج اقشار برآمده از خانواده‌های طبقة‌ی متوسط و طبقات پایین‌تر که دانشگاه‌های تهران را پر کرده اند نه تنها هیچ قدرت اخلاقی مشروعی نیز در آن غرب‌زدگی بی‌روح حس نمی‌کنند ، بلکه برای روحیه‌ی ضدمدرن خویش که تا دیروز یک کیفیت منفعلانه‌ای داشت ، اینک یک معنای آزادی‌بخش نیز قائل هستند و سهم خود را از معنویت عصر می‌طلبند و در این گره از تاریخ است که علی‌شریعتی برای تولید هویت شیعه‌ی مدرن سوسیالیست مبعوث می‌شود و اینجاست که آقای آل احمد به عنوان روشنفکری که اساساً بوی قدرت اجتماعی تا حد جنون مست‌اش می‌کند ، رساله‌ی غرب‌زدگی را می‌نویسد و تاریخ مشروطیت ایران را چنان به نفع سلاطین سیاسی این اقشار دفرمه می‌کند که شیخ‌فضل‌الله تا حد شهادت برکشیده شود ؛ مکاتب ضدغربی احمد فرید و امثال شایگان و نراقی و نصر نیز که هر کدام از زاویه‌ای با غرب و مدرنیته درمی‌آویزند ، خود عشوهِ گری‌ای برای لایه‌های همین نیروی اجتماعی‌ست. البته گفته‌ام ضد غربی فرید-نصر-نراقی یک دکان دونش بود که علاوه بر سرویس‌دهی به نخبگان طبقه‌ی متوسط و طبقات پایین جامعه در مدار فلسفی ، به بورژوازی فاسد و استبداد لائیک عصر نیز از طریق ستیز با لیبرالیسم غربی و پیشگیری از نفوذ عقل نقاد و انسان‌گرا به ایران ، در مدار سیاسی سرویس می‌داد و یک واحد کالای آزادی‌ستیزی را ، در دو مدار ، به دو مشتری می‌فروخت.

بدین ترتیب با تغییر قشربندی جمعیتی و در واکنش به الیتسیسیسم فاسد و نامشروع دوران ، یک عوامیت و عوام‌زدگی گستاخ در بازار فکر فلسفی-استتیکی اتوریته می‌یابد و ما همین عامل را مهمترین محرک سقوط کیفیت فکری و فرهنگی در میان اقشار نسل سرخ می‌دانیم ؛ چرا که در حوزه‌ی فکر و فرهنگ هیچ سمی مهلک‌تر از عوام‌گرایی را نمی‌شناسیم. شخص آیت‌الله خمینی ، با تکیه بر همین زیبایی‌شناسی عوام‌گرایانه و اشرافیت‌ستیز برکشیده

شد و در دهه‌ی شصت نیز از طریق دمیدن بر کوره‌ی عوامیت شیعی و غرب‌ستیزی سطحی، بدهی خود را این عوام‌گرایی پرداخت. آقای خمینی به دو قشر و طبقه علاقه‌ی عجیبی داشت: قشر جوان و برشی از طبقه‌ی سوم (مستضعفان) که در موج توسعه‌ی پهلوی‌ها به حاشیه‌ی شهرها کشیده شده بودند و البته در درجه‌ی صفر هویت قرار داشتند؛ همان تپیی که غلامحسین ساعدی در داستان "آشغال‌دونی" راز برکشیده‌شدن‌شان را افشاء می‌کند. او از بین اقشار جمعیتی، نسل ۵۰-۲۰ را انتخاب کرد تا از طریق روحیه‌ی ضدغریبی و ضد مدرن ایشان بر مشروطه‌خواهی غریزی نسل بازگان و طالقانی فائق آید و از بین طبقات اجتماعی نیز همین قشر طبقه‌ی سوم - مستضعف- را انتخاب کرد تا با تکیه به ارزش‌های ضد مدرن و مذهبی ایشان، در سرکوب رویاهای آزادی‌خواهانه‌ی اقشار مدرن، به آن تکیه کند.

در سال ۱۹۹۰، با فروپاشی شوروی و متحول شدن الگوهای هویتی ضربه‌ی کاری دیگری بر روشنفکری مجروح این نسل وارد آمد، چرا که بازنگری جدی‌ای در مبانی ارزشی و هویتی و لزوم تعریف مجدد مفاهیم کلیدی‌ای چون "امنیت"، "توسعه"، "استعمار"، "عدالت" و ... لازم آمد که بازماندگان نسل سرخ در فقدان روشنفکری بزرگ و زیر سرکوب فاشیسم دینی و نیز به‌واسطه‌ی قطع کانال‌های ارتباطی ایشان با جامعه، قدرت آن را نداشتند. وقوع انقلاب ارتباطات در اواخر قرن بیست، و تحول عظیم در مناسبات اجتماعی و اقتصادی که دامنه‌ی تاثیر آن تا گفتمان‌های زیبایی‌شناختی نیز کشیده شد، عامل دیگری بود که ایشان را از نمایندگی روح عصر جدید ناتوان کرد و در مجموع امکان شکل‌گیری و تراکم اعتبار را در شخصیت‌های برجسته و قطب‌های مرجع ناممکن کرد و ماندند متوسط‌های پرخاش‌گری که البته همه با هم هم‌سطح بودند و با تحقیر کردن یکدیگر، در جستجوی هویت و اعتبار بودند.

۲-۳-۴- بحران نهیلیسم:

باید توجه داشت که بحران روشنفکری در دوران امروز مختص ایران نیست و اساساً در تمام جهان، پس از دهه‌ی ۱۹۶۰ و مشخصاً پس از موج ژان پل سارتر در فلسفه و هنر اروپایی، و به خصوص پس از پایان جنگ سرد، سنخ روشنفکری بزرگ و توده‌ای منقرض شد.

اما باید توجه داشت که این روند در جهان همزمان است با موج سوم دموکراسی و گرایش روزافزون عموم ملت‌ها و دولت‌ها به ساختارهای حقوقی و سیاسی جهان لیبرال؛ در نتیجه، افول روشنفکری بزرگ در وضعیتی روی داده است که اساساً نیاز به روشنفکری بزرگ نیز که پشتیبان جامعه‌ی مدنی در ستیز با استبداد و توتالیتراریسم ضد انسانی باشند، از بین رفته است. اما در ایران این فقدان و زوال در وضعیتی روی می‌دهد که در نیم قرن اخیر شاخص‌های انسان‌گرایی و ساختارهای سیاسی مدرن و ... به صورت مرتب به نفع یک توتالیتراریسم دینی تضعیف و ویران شده‌اند و مشخصاً قانون اساسی حاکم بر ایران در سال ۲۰۱۳ نسبت به قانون مدنی سال ۱۹۰۷ به لحاظ حقوق مدنی و حقوق اقلیت‌ها به مراتب در وضعیت فقیرتری است و روز به روز نیز فقیرتر می‌شود و از سوی دیگر به علت رشد سریع تکنولوژی‌ها در عصر ارتباطات، توتالیتراریسم دینی مستقر در سال ۲۰۱۲ به لحاظ دسترسی به امکانات سرکوب و تهدید جامعه‌ی مدنی و نقض آزادی‌های مدنی و ... به صورت هولناکی تواناتر و خطرناک‌تر از جبارترین حکومت‌های قرون وسطایی‌ست. در چنین وضعیت عینی‌ای است که نمی‌توان افول روشنفکری بزرگ در ایران را همراستا با موج افول روشنفکری بزرگ در جهان تعبیر کرد و آن را امری طبیعی فرض کرد.

امیر پرویز پویان از بنیان‌گزاران چریک‌های فدایی خلق، تفسیری از خط روشنفکری جلال‌آل احمد دارد که نقل به مضمون آن چنین است: "**مشکل آل احمد این است که پیش از غلبه بر سنت، به نهیلیسم مدرن دست یافت.**" این تحلیل هوشمندانه را می‌توان به کلیت جریان روشنفکری پس از ۱۹۷۰ در ایران تعمیم داد. موج ایزوردیسم هنری و هیچ‌انگاری فلسفی که در عصر پس از جنگ جهانی دوم و بخصوص پس از رسوایی آرمان‌شهر مارکسیست-لنینیستی دامن‌گیر قطب‌های روشنفکری غرب شد، در شرایطی بر جهان توسعه‌یافته بسط یافت که نیروی سنت از بین رفته بود و کلیت نظام حقوقی و سیاسی به حکم عقل مدرن تاسیس شده و اداره می‌شد و آن حقایق انتقادی شکاکانه، علی‌رغم آنکه بنیادهای مدنیت غربی را — چون اومانیزم، چون عقل‌گرایی، چون حقوق بشر- به چالش می‌کشید، اما

دامنه‌ی تاثیر آنها از مدار زیبایی‌شناسی و فلسفی به مدار سیاسی نشت نمی‌یافت و ساختارهای حاکم را به صورتی غیرمسئولانه تهدید نمی‌کرد- جز در مورد انقلاب ۱۹۶۸- اما در ایران موج نهیلیسم مدرن در وضعیتی وارد شد، که در مدار سیاسی، سنت استبداد شرقی، در مدار فلسفی، سنت استبداد دینی و در مدار زیبایی‌شناسی ذوق‌های سنتی‌ای چون شعر کلاسیک همچنان اتوریته‌ی خردکننده‌ی خود را نسبت به موج مدرنیسم حفظ کرده بودند و مدرنیسم نه تنها به وضع موجود و مستقر تبدیل نشده بود بلکه خود در برابر سنت، یک حالت اقلیت و اپوزیسیونری شکننده داشت. در چنین وضعیتی ست که بنیادهای فکر پسامدرن غربی که در مدار زیبایی‌شناختی حامل ارزش‌هایی انتقادی و رهایی‌بخش است، در ایران نه تنها کارکردی رهایی‌بخش نمی‌یابد بلکه خود ابزاری در دست متولیان سنت می‌شود تا بتوانند در جنگ فرسایشی خود با مدرنیسم تجهیز شوند و سلطه‌ی سنت‌هایی قرون‌وسطایی را در فهم سیاسی و فلسفی و زیبایی‌شناختی تداوم بخشند و بدین ترتیب در یک شرایط توسعه‌نیافته، یک آوانگاردیسم زیبایی‌شناختی خودش وسیله‌ای می‌شود برای دفاع از ارتجاع فلسفی و استبداد سیاسی و انبوه رادیکال‌های ناقص‌الخلقه و شاعران مهجور و توسری‌خوری تربیت می‌کند که هرگز نمی‌فهمند کسی که آن‌قدر رادیکال است که حتی اقتدار موجود در ساخت زبان را تحمل نمی‌کند و حساسیت او به اقتدارستیزی به حدی رسیده است که با تبارشناسی معناها و کشف اقتدار گره‌خورده با بنیاد مقدس‌ترین معناها، از معنا عبور می‌کند؛ البته بسیار انسان شیاد و ریاکاری باید باشد که گستاخ‌ترین و آشکارترین اقتداری که با باتوم بالای سر او ایستاده ندیده بگیرد و برای دریافت مجوز به او تملق بگوید، و موضوع و لحن اجرای هنری‌اش را دستکاری کند.

نگاهی به موج شعری پسامدرنیستی که از سال ۱۳۷۰ در حلقه‌های روشنفکری رواج یافت، برای درک بهتر این تناقض راهگشاست. در آغاز دهه‌ی هفتاد، جریان شعری‌ای با عنوان شعر پسانیمایی یا شعر زبان، بدل به خط غالب شعر روشنفکری می‌شود. این نهضت شعری که در واقع واکنشی به شکست هنر متعهد دهه‌ی پنجاه است و پایه‌های معرفتی خود را

بر پس‌اساختارگرایی دهه‌ی ۱۹۷۰ گذاشته است، گام‌هایی در آوانگاردیزه‌کردن فکر زیبایی-شناختی در شعر ایران برداشت اما به علت عدم اصالت نظری در طول دو دهه نه تنها سنتی برای شعر و نقد ادبی ایجاد نکرد و شاعر بزرگی از آن برنخاست، بلکه خود نیز بدل به پایگاهی برای انحراف در زیبایی‌شناسی انتقادی شد.

استدلال‌هایی که در عصر جدید بر استقلال فکر زیبایی‌شناختی از فکر سیاسی می‌شود، در ایران به علت فقدان مبانی فکر فلسفی که حدها و مرزها را تعیین کند، به اشتباه تا حد استقلال فکر استتیک‌ی از وضعیت عینی و رئالیسم مستقر نیز تعمیم پیدا کرده است؛ و این تعمیم، منشاء گمراهی بسیار بزرگی در بدنه‌ی جریان روشنفکری شده است. به عنوان مثال در وضعیتی که عنایت حاکم تحت سلطه‌ی يك استبداد دینی سرکوب‌گر درآمده است که علاوه بر حیات فکری، زیست مدنی را نیز فلج کرده و حتی حقوق انسان قرون وسطایی را نیز از انسان دریغ کرده است، سنکرون شدن فهم استتیک‌ی با استانداردهای مستقر در پاریس و نیویورک، و چشم‌پوشی کردن از انعکاس بحران عینی، به بهانه‌ی نقد کلی کلان‌روایت‌ها، بیش از آن که يك میل استتیک‌ی مترقی و رهایی‌بخش باشد، کوششی غیرمسئولانه برای امتناع از درگیری با وضع موجود و دپولیتیزه کردن فکر زیبایی‌شناختی است، صدالبته برای جلب محبت و حمایت توتالیتاریسم مداخله‌گر. اعتقاد به آن که هنر و فلسفه نمی‌بایستی در مدار سیاسی تعهد و تکالیفی را بپذیرند، يك روحیه‌ی مترقی‌ایست که فکر انتقادی را از فساد دگماتیسم مصون می‌کند، اما اصولاً در شرایطی که حاکمان مدار سیاسی خود به علت اعتقاد به جامعیت ایدئولوژی اسلامی، سلطه‌ی سیاسی خود را تا حد فکر فلسفی و زیبایی‌شناختی نیز بسط می‌دهند و رهبر آن به صراحت اعلام می‌کند: "**حکومت اسلامی وظیفه‌ی هدایت ذهن‌های مردم را بر عهده دارد**"^۱ و برای پیشبرد سلايق ذوقی خود تا حد کشتار متفکران دگراندیش و به دره انداختن اتوبوس شاعران و نویسندگان پیش می‌روند، امتناع از ایستادگی و مقاومت، لاقال برای دفاع از حریم روشنفکری و منافع صنفی! در برابر نیروی استبدادی حاکمی که روز به روز

۱- شعار انتخاباتی مندرج در پوسته‌های آیت‌الله خامنه‌ای در انتخابات ریاست جمهوری ۱۳۶۰

دامنه‌ی دخالت خود را نیز بسط می‌دهد، صدالبته در مرتبه‌ی اول فکر خلاق را فلج می‌کند و در مرحله‌ی بعد به از دست رفتن پرنسیپ‌ها و اتوریتیه‌ی اخلاقی لازم برای نمایندگی فکر مدنی می‌شود و این منش منفعلانه روزبه روز سلیقه‌ی استتیک‌ی را نیز با خود سنکرون می‌کند و بحران در بدنه‌ی روشنفکری تا حدی گسترش می‌یابد که فکر انتقادی خام عوام که در قالب جوک‌ها و شوخی‌ها مطرح می‌شود از رادیکال‌ترین چشم‌اندازهای روشنفکری نیز هوشمندانه‌تر باشد و مرجع مناسب‌تری برای مطالعه‌ی روح عصر! آن ذوق و فرم شعری رادیکال نمای دهه‌ی هفتاد نیز از آنجایی که بازتابی از فکر نقاد و معذب عصر خود نیست و ناله‌ی انسان‌های نجیب دوران را بازتاب نمی‌دهد، به تدریج حمایت نیروهای هوشمند و اصیل را از دست می‌دهد و پایگاه اقلاری سطح‌پایین و میان‌مایه‌ای می‌شود چرا که قادر است به صورت همزمان دو مزیت مهم را برای ایشان تأمین کند:

- ۱- شکلی از روشنفکری بی‌خطر و مصرفی تولید کند که تحت حمایت بنیادگرایی دینی است و حد آزادی عملی که این آوانگاردیسم فوکویی از آن برخوردار است، مورد رشک روحانیون مستقل حوزه‌ی علمیه‌ی قم نیز هست!
- ۲- از تئوری‌ای هویت روشنفکری اخذ می‌کند که اساساً معافیت هنرمند و روشنفکر را از هر نوع تعهد شخصی و اخلاقی و مدنی صادر کرده است و اشکال غیرمسئولانه و غیرمدنی و منفعلانه و عیاشانه‌ای از روشنفکری را نه تنها تئوریزه کرده است، بلکه به عنوان پیشروترین پکیج فکری عصر نیز عرضه می‌کند.

به این ترتیب این نهیلیسم پسامدرن در ترکیبی عجیب با روح غیرمدنی انسان شرقی درهم می‌آمیزد، بدون آن‌که شخصیت او در کوران مسئولیت‌های مدنی و پرنسیپ‌های اومانستی عصر مدرنیته تربیت یافته باشد و در این حالت سنخ عجیبی از روشنفکر تولید می‌شود که دیگر حتی در حد اعضاء خانواده‌ی خود نیز نفوذ فکری و اتوریتیه‌ی اخلاقی ندارد و به این ترتیب در طول دو دهه پایگاه‌های روشنفکری مدنی که روزگاری دژهای جامعه‌ی مدنی و پاسداران حیثیت آن بود، به پاتق‌ها و محافل و حلقه‌های عیاشی و خوش‌باشی می‌کنند و

حاکمیت توتالیتر نیز در حمایت از این موج کوتاهی‌ای نمی‌کند؛ و در همین عصر است که سینمای غیرمدنی عباس کیارستمی و سنخ عرفان بی‌خطر با حمایت نظام اسلامی به عنوان فرم ایدئال سینمای روشنفکری تبلیغ می‌شود و در پایان همین دهه است که به صورتی گسترده آثار فریدریش نیچه مجوز نشر می‌گیرند و در طول دهه‌ی هشتاد حلقه‌های روشنفکری ایران به سرعتی سرسام آور ضمن انتزاع از نبرد خونین سنت- مدرنیسم که در خیابان‌های شهر جریان دارد، به انحصار غالب فکر پست مدرن درمی‌آید و در وضعی که به لحاظ عینی نظام حقوقی کشور بر اساس وحی اداره می‌شود و نظام اخلاقی حاکم بر جامعه تا حد ده فرمان موسی تنزل یافته است، اخلاق کانتی و اسپینوزایی زیر تاخت و تاز نقد دریدایی و بودریاری و لیوتاری قرار می‌گیرد. در وضعیتی که عقل مدرن زیر تازیانه‌های فاشیسم دینی ضجه می‌زند "تاریخ جنون" فوکو به چاپ دهم می‌رسد و روشنفکر ایرانی نگران قربانی شدن جنون در برابر سلطه‌ی عقل است. در وضعیتی که کسانی به جرم اعتقاد دینی خود از حق تحصیل و زندگی محروم هستند، روشنفکر ایرانی سست کردن مبنای فلسفی "حقوق بشر" را اولویت اول خود می‌پندارد و در زمانی که سازمان‌های مدرن ابتدایی‌ای چون "سازمان مدیریت و برنامه‌ریزی کشور" به دست یک بنیادگرای مذهبی تقدیر باور منحل می‌شوند و کشور بر اساس استخاره اداره می‌شود، روشنفکر مدنی بر علیه سلطه‌ی بوروکراسی و عقل ابزاری مدرن و ساختارگرایی مدرن می‌جنگد و در حالی که عقب‌مانده‌ترین اشکال فکر بطلمیوسی شهر را به تصرف خود درآورده، و در رسانه‌های عمومی شیهه می‌کشند، در حلقه‌های روشنفکرانه‌ی شهر عیاشانی ویتگنشتاین به دست، که زیر فشار مالاها به انواع بیماری‌های روانی مبتلا شده‌اند، به ریش کانت و دکارت و گالیله می‌خندند - در حالی که هنوز لیاقت و جرات فهمیدن کانت را هم نیافته‌اند- و خیال می‌کنند که این یعنی رادیکالیسم! در این وضعیت است که در آغاز نود همچنان امیدهای توده‌های ایرانی برای دفاع از آزادی ایشان نه به روشنفکران مدنی، که به بیداران دینی و دولتی بسته است و همچنان در سال ۲۰۱۲ امید مظلومانه‌ی آن‌ها برای تحقق رویاهای آزادی- خواهانه‌ی‌شان به نوآوری‌های فقهی و فتواهای روحانیونی چون آیت‌الله منتظری و صانعی

است و از آن سو نیز تیراژ کتاب متفکران مدنی تا حد هشتصد نسخه کاهش می‌یابد که حتی برای عصر رونویسی کتاب در دوران بوعلی سینا نیز رقم اندکی محسوب می‌شود.

۳-۴- بحران دگم‌ها و بقایای آگاهی‌های دفرمه

طبقه‌ی متوسط شهرنشین به عنوان طبقه‌ای اجتماعی که حامل ارزش‌های دمکراتیک و آزادی‌خواهانه است، در طول قرن اخیر سه بار برای تحقق دمکراسی و کسب آزادی‌های سیاسی قیام کرده است و هر سه خیزش سیاسی او به یک علت مشخص ناکام مانده است؛ او به علت ضعف و کاستی در پایگاه طبقاتی‌اش ناگزیر بوده است برای قیام بر علیه استبداد سیاسی و فرهنگی، با برش‌های اجتماعی و طبقاتی دیگری ائتلاف کند و اقتضائات این ائتلاف-ها در مدار سیاسی او را ناگزیر به دفرمه کردن مبانی ایدئولوژیک و پرنسپ‌های دمکراسی آزادی‌خواه کرده است. در انقلاب مشروطه به علت اینکه طبقه‌ی متوسط شهرنشین کمتر از ده درصد ترکیب جمعیتی را شامل است و فاقد آن برندگی سیاسی‌ای است که هم استبداد سلطنتی را تهدید کند و هم انحصار روحانیت را نیز در آموزش و پرورش و قضا بشکند، ناگزیر از ائتلاف با بورژوازی تجاری عصر- که البته نیرویی مترقی و ملی است- و همچنین قشرهای بیدار جریان فئودالی و نیز طیف‌های بیدار روحانیت شیعه است؛ و همین ائتلاف است که پس از انقلاب مشروطه دست رهبران راستین انقلاب را در برچیدن محاکم شرعی و نیز در تصویب قانون مدنی دمکراتیک می‌بندد و نیز از همین رهگذر است که نمی‌تواند بُعد اجتماعی به انقلاب ببخشد و حل مسالهای ارباب-رعیتی را که بنیادی‌ترین مانع توسعه‌ی مادی و معنوی در ایران بود، در دستور کار بگذارد و صدا البته به همین علت است که نابسامانی گفتمان مشروطه‌خواه تا آن حد توسعه می‌یابد که تیپ‌های فرصت‌طلبی چون سعدالدوله به جایگاه رهبری برکشیده می‌شوند و صدارت امین السلطان بر مشروطه‌خواهان تحمیل می‌شود و انبوه بی‌پرنسپ‌ی‌ها و بی‌عملی‌ها از سمت تیپ‌هایی چون احتشام‌السلطنه، و بی‌توجهی به هشدارهای انجمن تبریز در مورد مقاصد شیطانی محمدعلی شاه، و بلاتکلیفی سران مشروطیت در روز بهاران و تخلیه‌ی اسلحه-

خانه‌ی بهارستان در شب قبل از حمله برای جلب محبت و اعتماد محمد علی شاه و... از همین رهگذر قابل توجه است.

همین امر - نیاز به ائتلاف طبقاتی و دفرمه کردن پرنسیپ‌های آزادی خواهی دمکراتیک- در چهل سال بعد و در جریان نهضت ملی دکتر مصدق نیز، نهضت جریان آزادی خواه را ناگزیر از ائتلاف با قشرهایی از بورژوازی کمپرادور و حتی فئودال‌ها و نیز جریان‌های مذهبی نمود و به علت هم‌پیمانی با هم‌ایشان هیچگاه نتوانست حل مسئله‌ی ارضی را در برنامه‌ی خود بگنجد و نیز به دسیسه‌ی همین طیف‌هاست که پس از سی‌تیر بقایبی و مکی و کاشانی بر علیه نهضت برمی‌خیزند و نیز ائتلاف با همین اقشار است که سبب می‌شود جبهه‌ی ملی هیچگاه نتواند سخنگوی کلیت نیروی اجتماعی مترقی باشد و به بسیج‌های گسترده‌ای که حزب توده انجام می‌داد و کل دانشگاهیان و طیف‌های جوان را هویت می‌بخشید، دست بیابد. اگر جهانگیرخان صوراسرافیل، دهخدا، روح‌القدس، ملک‌المتکلمین و جمال‌الدین واعظ را نمایندگان راستین آن جریان مدنی آزادی خواهی بدانیم که روح مشروطیت در بینش و منش ایشان متجلی بود و دکتر حسین فاطمی را نیز می‌توان وارث همین جریان آزادی خواهی رادیکال در ۱۳۳۲ فرض کنیم، کینه‌جویی شخصی محمدعلی شاه بر علیه همین گروه، و عزم او برای قتل عام همین روحیه‌ها - در میان تمام مغلولین باغشاه و فراریان- در قرینه با کینه‌جویی محمدرضاشاه بر علیه شخص دکتر فاطمی و دستور شخصی برای قتل او - به عنوان تنها شهید جبهه‌ی ملی - می‌تواند سرنخی به دست بدهد درباره‌ی نوع نگاه ماشین‌آزادی‌ستیزی به آن خط اصیل آزادی خواهی دمکراتیک در ایران؛ که در هر سه مدار فهم، گارد مترقی و رهایی‌بخش دارد.

در انقلاب ۵۷ نیز همان‌طور که در فصل قبل به تفصیل بحث شد، طبقه‌ی متوسط شهرنشین به علت قلت پایگاه طبقاتی‌اش و نیز به علت اضمحلال بورژوازی ملی آزادی خواه که طبقات بورژوایی جامعه را در صف آزادی خواهی قرار می‌داد، این‌باز ناگزیر طبقات سوم (کارگری- دهقانی- حاشیه‌ی شهری) را بسیج کرده و با ایشان پیمان ضداستبدادی ببندد و به

واسطه‌ی همین پیمان سیاسی، در مدار فلسفی تا چنان حدی از انحراف در اصول آزادی خواهی دموکراتیک گرفتار می‌شود که برای خوشایند این طبقات ناگزیر می‌شود یا از دروازه‌ی مارکسیسم وارد شود و رهبری سیاسی را به قشر کارگر تعارف بزند و یا اساساً آزادی لیبرالی را از دایره‌ی ارزش‌هایش حذف کند و به قلم علی شریعتی، اومانیزم را اسلامیزه کند و اساساً طیف روحانیت شیعه را که شصت سال پیش پدربزرگ‌های مشروطه‌خواه او، عامل اصلی استبداد فرهنگی و معنوی می‌دانستند، به عنوان رهبر سیاسی به رسمیت بشناسد و تمام کوشش‌های منتهی به انقلاب ۵۷ که عصاره‌ی رنج‌ها و ایثارها و مجاهدت‌های يك نسل کامل بود، به علت همین خطای فلسفی و استتیک‌ی به تاراج بنیادگراهای لپنی می‌رود که در ۲۸ مرداد، از هم-پیمانان و شادباش‌گویندگان فضل‌الله زاهدی بودند.

برای جمع‌بندی باید چنین گفت که دو علت نخستین (مسئله‌ی نسلی و مسئله‌ی نپیلیسم) سبب می‌شود که آگاهی انتقادی و بیان اصیل آزادی‌خواه نتواند شکل بگیرد و نیروی بالقوه‌ی سیاسی خود را بسیج کند و در چنین خلاء کمرشکن آگاهی؛ انبوه دگم‌ها و گفتمان‌های دفرمه‌ای که در طول قرن گذشته و برای پاسخگویی به مسائل سیاسی روزمره در دهه‌های چهل و پنجاه و شصت شکل گرفته‌اند، علی‌رغم آنکه امروز موضوعیت خود را نیز از دست داده‌اند، همچنان اتوریته‌ی خود را بر ذهن نسل نو و قشر آزادی‌خواه تحمیل می‌کنند و بندها و زنجیرهایی گران بر پای فکر آزادی‌خواه می‌بندند؛ بقایای همین اعتقادات ورشکسته است که در طول چهار سال اخیر قدرت خیال و خلاقیت را از کوشندگان جنبش سبز سلب کرده و قشر عظیمی از ایشان همچنان خیال می‌کنند که بیان آزادی‌خواه در ایران را باید از متون قدسی و فقهی مستند کنند و نمی‌فهمند که این ضرورت ممکن بود در دهه‌ی چهل که دشمن آزادی در ایران یک استبداد لائیک غرب‌زده و حامی اصلی او غرب استعمارگر بود و رقیب او مارکسیست لنینیست، موضوعیتی داشته باشد، اما قطعاً امروز در سال ۲۰۱۳ مسئله‌ی انسان ایرانی که هست و نیست او به دست متولیان متون و حقوق قدسی به غارت رفته، صدا البته جایی برای طرح ندارد و انبوه همین دگم‌ها، چه در فهم سیاسی و فلسفی و

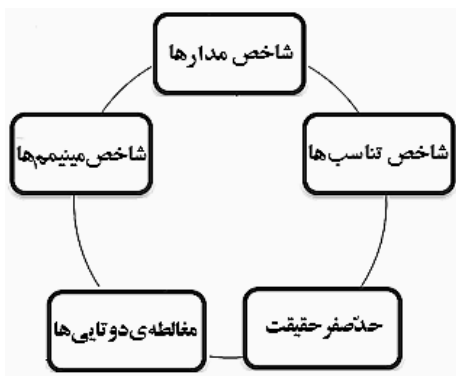
استتیک ، امروز مانند لخته‌های چربی راه خون رسانی به مغز ایرانی را مسدود کرده اند و با رفع آن‌هاست که این ذهن‌های خسته اکسیژنی دریافت خواهند کرد و راه فکرهای نویی که خود را به ایجابیت‌های پوسیده‌ی تاریخ مدیون نمی‌داند ، برای آن‌ها گشوده خواهد شد.

هدف از این مقدمه صدالبته آشکار کردن یکی از تمایزات بسیار مهم جنبش سبز با سایر نهضت‌های دموکراتیک قرن اخیر ایران است و آن اینکه برای اولین بار طبقه‌ی متوسط شهرنشین و تحصیل‌کرده به عنوان بیش از شصت درصد ترکیب جمعیتی ایران ، به اکثریت عددی دست یافته است و آن انحرافات نظری و بی‌پرنسپیی‌هایی که برای مجاب کردن و بسیج کردن سایرطبقات اجتماعی بدان گرفتار بود ، در این جنبش موضوعیت ندارد و ایده‌ی آزادی لیبرالی این بار می‌تواند بی‌هیچ نگرانی از بابت مصلحت‌های سیاسی ، در پیوند ناگسستنی با هویت اومانیستی و نیز سکولاریستی‌اش مطرح شود و به جامعیت و یکپارچگی‌ای دست یابد که در قرن اخیر در هر بزنگاهی از فقدان آن ضربه خورده است و بدون لکت از تمام "آزادی" دفاع نماید.

۴-۴- شاخص‌های انتقادی :

سه عاملی که برای فقر فکر دموکراتیکِ انسان‌گرا در ایران برشمردیم سبب شده‌اند که این ایده امروز زیر چنگال خونی‌ترین دشمنان‌اش ، به لحاظ وضع عینی در ضعیف‌ترین و شکننده‌ترین وضع ممکن قرارگرفته باشد ؛ اما از سوی دیگر تغییر شدید آرایش طبقاتی جامعه به نفع طبقه‌ی متوسط ، و نیز موج حرکت جهانی به سوی ارزش‌های لیبرال دموکراتیک و نیز ورشکستگی ایدئولوژی‌های رقیب ، ایده‌ی آزادی خواه را به لحاظ بالقوه در جایگاهی نشانده است که در صورت کسب یک خودآگاهی تاریخی و آشتی دادن منافع ، ارزش‌ها و ایدئال‌-هایش ، می‌تواند به سرعت بر موانع عینی چیره شود و با تکیه به فوج‌های رو به رشد حامیان-اش ، به پیروزی سیاسی نیز دست یابد. آزادی‌خواهی دموکراتیک ، امروز فاقد رهبری سیاسی و فکری‌ست و نیز محروم از آن طبقه‌ی بورژوازی سالم و قدرتمندی که پشتیبان آن باشد ، اما به علت رشد بی‌وقفه‌ی افکار عمومی در عصر اینترنت ، بُعد توده‌ای به خود گرفته و ارزش‌های

بنیادی آن تا حد عقل سلیم عمومی شده است و چه بسا دیگر از رهبری کاریزماتیک و فرهنگد بی‌نیاز باشد. امروز مهمترین دشمنان این فکر در سطح ماکروسکوپی (کلان) مخالفان کلاسیک آن هستند که به عنوان موتورهای ماشین آزادی‌ستیزی برشمرده‌ایم، و در سطح میکروسکوپی (خرد) نیز گروه‌ها، اقشار و طبقاتی از جامعه‌ی ایرانی است که چه به لحاظ روانی و چه به لحاظ مادی و چه هویتی، از نابسامانی امروز ایران ذینفع هستند و حتی اگر به صورت خودآگاه برعلیه آن جهت می‌گیرند، به صورت ناخودآگاه به استمرار و بقای آن کمک می‌کنند. مرگ مطلق فکر فلسفی در ایران معاصر نیز سبب شده است که امروز گروه‌های ذینفع بتوانند منافع و علاقه‌های خودخواهانه و ضدمدنی خویش را در پوشش‌های آزادی‌خواهانه و انسان‌دوستانه نیز مطرح کنند و در فقدان روشنفکری لیبرال قدرتمند، آگاهی لیبرالی را روز به روز متناقض‌تر و شکننده‌تر کنند. در این بخش ما می‌کوشیم تا با طرح چند شاخص و ابزار نظری متدهایی برای تشخیص و خلع سلاح این خرده‌گفتمان‌های آزادی‌ستیز پیشنهاد کنیم که عملکردشان به صورت پنهان و در عمق لایه‌های اجتماعی، بسیار خطرناک‌تر از عملکرد آشکار ماشین آزادی‌ستیزی است؛ این ابزارها و شاخول‌های می‌توانند، در فضای بحران آگاهی آزادی‌خواهانه، به صورت کلی و غیردقیق، در تشخیص جوهر آزادی‌ستیز در جهت‌گیری‌های سیاسی و فکری مختلف موثر باشند و اشکال انحراف را در بنیاد آن تشخیص دهند:



شکل شماره ۱-۴- ابزارهای نظری برای شناسایی خرده‌گفتمان‌های آزادی‌ستیز

الف - شاخص مدارها:

همان‌طور که در رساله‌ی "ماشین آزادی‌ستیزی" به تفصیل بحث شد، شکل حقیقت در سه مدار استتیک-فلسفی-زیبایی‌شناختی اساساً با یکدیگر متفاوت است. در وضع آشنفتگی فکری جامعه، گروه‌های ارتجاعی و حافظ وضع موجود می‌توانند با سوء استفاده از حقانیت یک ایده در مدار فلسفی، با یک حقیقت آشکار و ضروری در مدار سیاسی بستیزند و از این طریق به تقویت باطل سیاسی بپردازند. به همین ترتیب این قشرها می‌توانند در وضعیتی که عمق بحران جامعه در مدار فلسفی-استتیک است با سوء استفاده از حقانیت یک فکر در مدار سیاسی، بحران و آشوبی هولناک را در مدارهای فهم استتیک-فلسفی ایجاد کنند. به عنوان مثال‌هایی آشکار برای این امر علاقه‌ی عجیب حاکمیت جمهوری اسلامی و نیز طیف-های لپین بورژوا به تئوری پست مدرنیسم ایرانی و سینمای عرفانی و ... شکلی از این وضعیت است. یک پست مدرن پاریسی یا نیویورکی که از عقل سلیم شهروند متمدن برخوردار است، مطلقاً روا نمی‌دارد که جهت‌گیری زیبایی‌شناسانه‌ی او مبنی بر نفی کلان‌روایت‌ها در فکر فلسفی، به مدار سیاسی نشت یابد؛ و دستگاه دادگستری و پلیس و نهادهای حاکمیتی را به صورتی غیر مسئولانه به گانگسترها و آنارشیست‌های غیرمسئول بسپارد. انسان غربی هر اندازه که در فکر زیبایی‌شناختی‌اش، بر عجز و ناکامی پروژه‌ی روشنگری در تحقق آرمان‌های جاه-طلبانه‌ی قرن هجدهمی‌اش خودآگاهی یافته است، و در فکر فلسفی، ریشه‌یابی بحران مدرنیته را اولویت اول خود می‌داند، اما در مدار سیاسی خود را منتفع و بهره‌مند از دستاوردهای عینی مدرنیته و خردگرایی فردگرا و اومانیستی می‌داند، و هنگامی که پای دفاع عملی از آن به میان آید، صد البته به پاسداری از آن متعهد است. حال آنکه در ایران به علت قحطی مطلق فلسفه، و آمیزش حوزه‌های فکر انتزاعی با مسائل پراتیک محض، و نیز با حمایت حاکمیت، انتزاعی‌ترین گزاره‌های پست مدرنیسم فلسفی سریعاً بدل می‌شود به دشمنان نهادهای مدرن در مدار سیاسی و به صورت غیر مستقیم، ابزاری برای تأیید استبداد سیاسی حاکم بر جامعه. به عنوان مثالی ملموس برای این امر می‌توان به همکاری پنهان قشری از "بقایای مارکسیست

چینی-روسی" در ایران امروز با روحانیت حاکم بر ایران نظر کرد. روشنفکر مترقی چپ با آن فرهنگ غنی‌اش و نیز به عنوان وارد کننده‌ی علم و هنر به حوزه‌ی آگاهی‌های توده‌ی ایرانی در قرن بیست ، هرگز به صورت مستقیم متمایل به حمایت از حکومت بنیادگرایی ضد علم و ضد هنر و ضد انسان بر ایران نیست ؛ اما گسترش نقدهای او از کاپیتالیسم غربی از مدار سیاسی به مدار فلسفی ، و در یک وضعی که فکر فلسفی جامعه بالکل فلج است ، به بنیادگرا این امکان را می‌بخشد که از یک " شبه حقیقت سیاسی " یک "باطل فلسفی و زیبایی شناختی " تولید کند و به نفع آن بدویت شرعی‌ای که همچنان قوانین مجازات تمدن سومری را در ایران اجرا می‌کند ، به انسان‌گرایی لیبرال اعلان جنگ بدهد. حال برای مثال تصور می‌کنیم وضعیت شخصی را در ایران دهه‌ی پنجاه و در دوره‌ی جوانی‌اش تجربه‌ی مارکسیسم را نیز از سرگذرانده است و امروز با بهره‌مندی از فضای رانت و انحصار ، بدل یک لهمن بورژوازی گردن کلفت شده است ؛ قابل تصور است که این شخص با پایبندی به قانون‌های سرمایه‌ی کثیف در ایران که هر سال سرمایه‌ی خود را سه برابر می‌کند ، خبیث‌ترین رویه را نسبت به کارگران و زيردستان - اش دارد ؛ اما در ظواهر و ادعاها بر تعصبات ضدامپریالیستی خود نیز بسیار مصر است و در هر محفلی خیزش‌های مدنی‌ای چون جنبش سبز را با انگ وابستگی به غرب و سرمایه داری مورد هجمه قرار می دهد و لحظه ای از تاختن به امپریالیسم جهانی غافل نیست. این موجود عجیب چگونه تولید شده است ؟ باید عنایت داشت یک چنین لهمن بورژوازی رانتي ، بیش از هر کس از نبود حقوق انسانی و آزادی بیان و رسانه و نیز انحصارات ضد لیبرالی ذینفع است ؛ و از سوی دیگر به صورت ناخودآگاه می داند که خطر یک حکومت مارکسیستی ضد سرمایه دیگر از سر امثال او رفع شده است و مارکسیسم دیگر هیچگاه در صحنه‌ی سیاسی ظاهر نخواهد شد. به این ترتیب است که این لهمن بورژوازی زیرک در عین حال که به هویت مارکسیستی مترقی اش می بالد و در ظاهر نیز گاردی انتقادی و مترقی می گیرد ، اما در واقع ، از آن‌جا که در هر حرح و مرج وضعیت گذار نیمه‌تعادلی ذینفع است و در سایه‌ی غیرعقلانی ، غیرشفاف و غیرانسانی بودن مناسبات حقوقی و اقتصادی ، و بدون درگیر شدن در مصیبت تولید و

مالیات، سودهای ۳۰۰ تا ۴۰۰ درصدی‌ای کسب می‌کند که در جهان توسعه‌یافته حتی با اکتشاف و اختراع و حتی با قاچاق اسلحه و مواد مخدر و حتی با کشورگشایی نیز حاصل نمی‌شود، طی فرآیندی ناخودآگاه، حد رادیکالیسم و آرمان‌گرایی را به صورتی غیرمسئولانه چنان توسعه می‌بخشد و آن را به ایجابیت‌های ذهنی موهوم موکول می‌کند، تا عملاً امکان هیچ نوع حرکت و تغییر عینی‌ای در مدار سیاسی و در جهان عینیت‌ها ممکن نباشد و آسیبی به وضع موجود وارد نیاید. نوعی محافظه‌کاری سیاسی ارتدکس که در پوشش رادیکالیسم فلسفی سرخ پنهان شده است. این روحیه یک نمونه از ویروس‌هایی‌ست که در بحران فکر فلسفی در ایران و فرسایشی شدن فرآیند گذار در ایران تولید و تکثیر شده و با شاخص انتقادی مدارها می‌توان از توزیع انبوه مفاسد روحی آن جلوگیری کرد. انسان ایرانی در طول قرن اخیر و با گرفتاری در چنبره‌ی انبوه ایدئولوژی‌های بی‌دروپیکر و انبوه التقاط‌ها، قدرت تفکر ساده در مورد زندگی عینی خودش را از دست داده است؛ او خیال می‌کند دفاع از آزادی می‌بایستی لزوماً در چارچوب دفاع از شبکه‌ای و سلسله‌ای از ارزش‌های متعالی و برای دفاع از یک حقیقت بزرگ صورت گیرد؛ او باید بفهمد که غرور و حیثیت شخص او و فرد او به عنوان شهروند، و حق او برای شکوفایی خلاقیت خود و پیگیری سعادت خود در چارچوب یک زندگی شرافت‌مندانه، بر فراز تمام ارزش‌های ایدئولوژیک قرار دارد؛ و آزادی اگر زیباست، برای آن است که بدون آزادی بیان و نشر و آزادی عقیده، دفاع از حقوق مدنی او و حرمت او و پیشگیری از غارت دسترنج او به دست اوباش و گردن‌کلفت‌ها، به صورت سازمان‌یافته و پایدار غیرممکن است.

ب- شاخص تناسب‌ها:

باید توجه داشت که علیرغم تفاوت شکل حقیقت در سه مدار فهم، پکیج‌های آگاهی در این سه مدار، از یکدیگر مستقل نیستند و بر اساس برخی توابع تبدیل می‌توان مناظر یک ایده‌ی زیبایی‌شناختی را در مدار فلسفی یا سیاسی تشخیص داد. البته این تناظرها به صورت "یک به یک" نیستند؛ به این معنا که پابندی به یک ایده‌ی زیبایی‌شناختی خاص، لزوماً گرایش به یک جهت‌گیری فلسفی منحصر را اقتضا نمی‌کند؛ اما محدوده‌ای را در مدار فلسفی

مشخص می کند که مانند یک مکان هندسی دایره‌ی انتخاب‌ها و اعتقادات را محدود می کند. به عنوان مثال ، علاقه به سوررئالیسم هنری در مدار استتیک و یا گرایش به فلسفه‌ی ویتگنشتاین ، البته نمی تواند متناظر با اعتقاد به حکومت بنیادگرایی مذهبی در مدار سیاسی باشد و یا مفاهیم اسطوره‌ای چون عصمت در فکر فلسفی باشد. کسی که آن قدر جسارت فلسفی دارد که از هر نوع بنیادگرایی ای - حتی بنیاد افلاطونی و کانتی نیز- عبور کرده باشد ، البته اگر دم از روشنفکری دینی بزند ، یا به لحاظ فکری در مقام مهجوران و ابن‌سیلان است و یا این‌که شاید است و بر اساس این شاخص می توان ادعا کرد در صورتی که فرم‌های اعتقادی یک شخص در یک مدار ، با سطوح اعتقادی دیگر او در سایر مدارها حداقلی از تناسب را نداشته باشد می توان شکلی از انحراف یا عدم اصالت را در آن فرم اعتقادی شناسایی کرد و چنین انحرافی محلی مناسب برای زاد و ولد ویروس آزادی‌ستیزی است.

بحرانی شدن وضع آگاهی کریتیکال در ایران ، سبب تولید انبوهی از هویت‌های فاسد و نامتوازی شده است که بی‌هیچ هراسی و استرسی از ناهمگونی شخصیت و اعتقادات خود ، در هر عرصه و مداری از عمل و نظر به شکلی فرصت‌طلبانه ، رویکردی را اتخاذ می‌کنند که بیشترین هماهنگی را با منافع عینی و لحظه‌ای ایشان داشته باشد ؛ به عنوان مثال می‌توان یک استاد دانشگاه حزب‌اللهی را در ایران امروز تصور کرد که مبانی حقوقی او مانع فردگرا را مانعی برای دستیابی به حقوق شرعی خود و ازدواج با چهار زن به صورت همزمان ، و اطفاء شهوات اش با ده‌ها زن صیغه‌ای و متعه‌ای خود می‌داند ؛ این جانور عجیب که حتی مشاهده‌ی او نیز در سال ۲۰۱۳ حیرت‌آور است ؛ برای ستیز با فلسفه و حقوق لیبرالی ، البته حق خود می‌داند که به میشل فوکو پناه ببرد و متاخرترین نظریات فلسفی غرب را به عنوان توجیهی بر ضد منتقدان کردارهای ماقبل عصر برده‌داری خود استفاده می‌کند و البته هرگز نیز در وضعیتی قرار نمی‌گیرد که از بابت تناقض اعتقادات مذهبی-اسطوره‌ای خود ، با کلیت آن رادیکالیسم فوکویی ، پاسخی به کسی پس بدهد . امروز با سوء استفاده از همین وضعیت است که عنصر آزادی‌ستیز عصر می‌تواند ، در هر مدار فکر و در هر عرصه‌ی عمل ، با خیال راحت ، کولاژ و

مونتازی عظیم از آزادی‌ستیزترین عقاید تاریخ بشر را با هم ترکیب کند، بی‌آن‌که از بابت عدم تناسب آن‌ها پاسخی به وجدان خود یا به فکر انتقادی زمانه‌ی خود پس بدهد. حاکمیت یک چنین روحیه‌ای در سطح کلان، و سپرده شدن ریاست قوه‌ی مقننه و قوه‌ی قضائیه به دست امثال همان استادان‌گاهی که ذکر خیرش رفت، سبب ترویج اشکال بسیار پیچیده‌ای از فساد شخصیتی در سطح عموم ملت و حتی در قشرهای الیت شده است؛ به عنوان مثال هویت‌هایی که روکشی از یک سیمای مذهبی را با خود دارند و تنها پایبندی ایشان به این روکش مذهبی نیز تظاهر به نماز و روزه و این قبیل وظایف مکانیکی‌ست، و همین شخص در مواردی که محتوا و اصول اخلاقی این بینش مذهبی، مانع برخی فرصت‌طلبی‌هایش شد و زحمت‌هایی برایش تولید کرد، با شعار اینکه زندگی در جهان مدرن و عصر دیجیتال مستلزم عقلانی کردن برخی ساحت‌های حیات است، - و البته منظورش از عقلانیت نیز دلالانه‌ترین شکل عقلانیت ابزاری‌ست - از فلسفه‌ی اخلاق مذهبی، به فلسفه‌ی اخلاق کانتی دنده عوض می‌کنند و در یک موقعیت دیگر، هنگامی که پای تعهدات مدنی و انسان‌گرایانه‌ای به میان آمد که اخلاق کانتی و اخلاق برآمده از اومانیسیم کانتی بر او تکلیف می‌کنند، سریعاً به فلسفه‌ی اخلاق عصر پساصنعتی دنده عوض می‌کنند و اخلاقیات اومانستی را از بابت دگماتیسم افلاطونی نهفته در بنیادهایش به تمسخر می‌گیرند و عوض کردن این سه دنده - که در حیات فکر اخلاقی غرب، ۵۰۰ سال طول کشیده است - برای این "حزب‌اللهی فوکویی عقل‌گرا" البته می‌تواند در نیم ساعت اتفاق بیفتد و کمپلکسی چنان متراکمی از لجن را در اطراف او خلق کند که جز پاسخگویی به غریزی‌ترین نیازهای و فوری‌ترین منافع او فی‌الواقع هیچ رانه و محرکی پشتیبان‌دهی آن نمی‌باشد. بحث جامع درباره‌ی این پدیده و علت‌های ظهور آن در "رساله‌ی فساد" مطرح شده است و هدف از اشاره به آن در این قسمت، یادآوری این امر است، که با ابزار تناسب‌ها می‌توان شکل‌های رشد و زادوولد ارگانیسیم‌های آزادی‌ستیز را که از بی‌تناسبی و بی‌حساب و کتابی بازار فکر و تعطیلی کریتیکا در ایران تغذیه می‌کنند، شناسایی کرد.

ج- شاخص مینیمم ها :

با استدلال‌هایی که در این رساله بر نقش بنیادی مسئولیت و تکالیف اجتماعی بر اخلاقیات مدنی ذکر شد، ممکن است این سوء تفاهیم ایجاد شود که برای پاسداشت روحیه‌ی مدنی، هر شهروند عادی ناگزیر است که مانند یک چریک حرفه‌ای، زندگی خود را وقف منافع عام نماید. باید گفت که صدا البته اینگونه نیست و برای رفع این سوء تفاهم باید تاکید کرد که اصرار این بحث صرفاً بر تناسب حداقلی‌ای میان آراء و ارزش‌های سیاسی-فلسفی و استتیک‌ی است و یک شهروند ایدئال اساساً به داشتن هیچ عقیده و آرمان سیاسی‌ای مکلف نیست؛ اما از سوی دیگر باید عنایت داشت که هر انسانی از بابت زیستن در شهر و برخورداری از مواهب و امکان‌های شهر و بهره‌مندی از زحمات‌ها و رنج‌ها و خلایق‌های نسل‌های گذشته، حداقلی از وظایف و تعهدات را دارد که بدون ایفاء آن‌ها فی‌الواقع از مقام شهروندی عزل شده است و البته لیاقت زیستن در شهر را از دست داده است؛ قبل از پرداختن به این مفهوم، بهتر است به عبارتی از ژان ژاک روسو که مقام پدری را بر نظریه‌ی دموکراسی مدرن دارد، توجه کنیم:

" آزادی غذایی پرنیروست؛ ولی به هاضمه‌ای پر قدرت احتیاج دارد. من به آن ملل فاسدی که با شنیدن یک کلمه از یک توطئه‌گر، به شورش برمی‌خیزند و جسارت می‌کنند که درباره‌ی آزادی حرف بزنند حال آنکه نسبت به مفهوم آن، در جهل کامل‌اند و خیال می‌کنند که برای آزاد بودن، کافی‌ست شورشی و بی‌پروا باشند، فقط می‌خندم. آزادی مقدس! ای روح پرفتح! کاش به این بیچاره‌ها می‌آموختی که قانون‌های تو، انضباط‌های تو و ضرورت‌های تو تا چه حد از یوغ حکمرانان جابر، مشکل‌تر است. " از بابت قانون‌ها، انضباط‌ها و ضرورت‌هایی که زیستن در جامعه‌ی مدنی آزاد و شرکت در قرارداد اجتماعی بر ما تحمیل کرده است، می‌توان یک محدودی‌ی حداقلی‌ای از اخلاقیات مدنی را تعریف کرد که هر شهروند ساده‌ای برای برخورداری از موهبت آزادی و امنیت، موظف به رعایت آن است.

الف- تعهدات مدنی پایه ب- تعهدات حرفه‌ای

این دو شکل تعهد، حداقل‌ها و پایه‌های زیست اجتماعی و مدنی است و اساساً ربطی به آراء سیاسی شهروند نیز ندارد و به صورتی پیشینی او را مکلف کرده اند. بر روی این دو - پایه‌ی تعهدات است که منش و کاراکتر شهروند مدنی شکل می‌گیرد و ارزش‌ها و عقاید سیاسی و فلسفی و استتیک‌ها به عنوان منابع هویتی درجه ۲، بعدها بر روی این تعهدات بنا می‌شود و صدا البته گسترش فساد در لایه‌های مینیم تعهدات شهروندان، به تدریج مدارهای بالاتر آگاهی را نیز فاسد می‌کند.

۱- **تعهدات مدنی پایه:** مسئولیت‌پذیری در برابر سرنوشت شهر، محیط زیست، شرکت فعالانه در حیات مدنی و پایبندی به قوانین، و آمادگی برای دفاع از شهر در برابر قانون شکنی، تعدی و تهدید حقوق مدنی.

۲- **تعهدات حرفه‌ای:** تعهداتی که عضویت هر شخصی در یک صنف و حرفه برای او ایجاد می‌کند و این تعهد لزوماً دلالت‌های سیاسی ندارد، اما در شرایط خاص، دامنه‌ی آن به سیاست نیز کشیده می‌شود. به عنوان مثالی آشنا برای این امر، یک استاد محترم دانشگاه بر اساس شاخص مینیم‌ها هیچ الزام اخلاقی‌ای برای شرکت در تحصن‌های سیاسی و امضاء بیانیه‌ها و دفاع از حقوق سیاسی دانشجویان و هموطنان‌اش ندارد؛ اما اگر چنانچه سیستم استبدادی دسترسی او را به اطلاعات محدود کند و امکان پژوهش و کار حرفه‌ای او را به صورتی خودسرانه و غیرپاسخگویانه محال سازد و یا چنانچه شان و حرمت دانشجوی او و همکار او به علت ارتکاب امری مرتبط با وظایق شغلی و صنفی‌اش شکسته شود، اینجا دیگر پای وظیفه‌ای سیاسی در میان نیست بلکه تعهدات حرفه‌ای ایجاد می‌کند که این شخص بسیار بیش‌تر و جدی‌تر از تمام فعالان و مبارزان سیاسی بر علیه این بیداد برانگیخته و حساس باشد. این یک تعهد سندیکایی‌ست که در یک جامعه‌ی سالم، یک قصاب، بنا، معلم، آتش‌نشان، نویسنده و حتی یک روسپی نیز فارغ از اعتقادات سیاسی و فرهنگی، به صورتی پیشینی به آن مکلف هستند. این‌که امروز روشنفکر ایرانی در عجز و خفتی مستغرق است که در زمان محمدرضا و ناصرالدین شاه نیز اجداد او تجربه

نکرده اند ، ناشی از بی‌مسئولیتی او در تفکیک همین تعهدات حرفه‌ای از تعهدات سیاسی و اجتماعی و شانه‌خالی کردن از اولی تحت پوشش معافیت از دومی بوده است. پایبندی آحاد جامعه‌ی مدنی به این دو حداقل تعهدات مدنی ، جانچه صورت فرهنگی پایداری به خود بگیرد ، چه بسا که آن جامعه بدون نیاز به مبارزه و درگیری با قدرت سیاسی بتواند پایداری يك وضعیت دموکراتیک را تضمین کند . البته باید توجه داشت که تعهدات در برابر حقوق تعریف می‌شود و در یک وضعیت بحرانی که انسان‌ها حقوق پایه‌ی خود را از جامعه دریافت نمی‌کنند (احترام ، اعتماد ، آزادی عقیده و بیان ، آموزش ، حق انتخاب شغل و حرفه و ...) اساساً انتظار پایبندی به مینیمم تعهدات مدنی و حرفه‌ای نیز از او انتظاری سخت‌گیرانه است و در ایران امروز همین بحران است که کمر زیست مدنی را شکسته است و جامعه حتی به لحاظ اخلاقی نیز صلاحیت محاکمه‌ی یک قاتل را نیز از دست داده است ؛ چرا که ارتکاب قتل از سمت کسی که از حقوق حیوانی خود نیز محروم بوده است و جامعه امکان ورود او را به زندگی مدنی محال کرده است (به لحاظ حق اشتغال و حق تأمین مسکن و حق ازدواج به عنوان سه حق پایه که حتی حیوانات نیز از آن محروم نیستند) در کدام مکتب فکری و حقوقی می‌تواند قابل مجازات باشد؟ این بحران امروز منجر به وضعیت اخلاقی و فرهنگی حادی شده است که هر شهروندی خود را حتی از ایفاء مینیمم تعهدات اجتماعی ، حرفه‌ای و عاطفی نیز معاف کرده است و از سوی دیگر نیز روز به روز در ازاء این معافیت ، حقوق پایه‌ی خود را نیز به عنوان یک شهروند از دست می‌دهد و به علت بحران فکر انتقادی نمی‌تواند ارتباط این "حقوق از دست رفته" را با "تعهدات زیرپا گذاشته" درک کند و عوارض هولناک بی‌مبالاتی‌های اخلاقی و بی‌تفاوتی فرهنگی خود را بر پرده‌ی اقتصاد به صورت تورم چهل درصد و رشد اقتصادی صفردرصد و در پرده‌ی سیاست نیز به شکل يك سرکوب‌گری قرون‌وسطایی تجربه کند.

دال - مغالطه‌ی دوتایی‌ها:

مهمترین ابزار تئوریک‌ی که گفتمان فساد از طریق آن انسجام می‌یابد، مغالطه‌ی دوتایی‌هاست. فقر مطلق فهم فلسفی در ایران باعث شده است که ذهن ایرانی در برابر ساده‌ترین اشکال مغالطه نیز بی‌پناه باشد و حجم عظیمی از ادبیات اخلاق ستیز و آزادی ستیز از این طریق به دستگاه شناخت او تزریق شود. در تاریخ اندیشه‌ی ایران معاصر، از آنجایی که میراث فکر فلسفی عصر مدرن (از ۱۵۰۰ تا ۱۸۵۰) به ایران راه نیافت و در آگاهی ایرانی جذب و درونی نشد، ذهن ایرانیان امروز فاقد آن دقت و شکاکیت و آن پیچیدگی-هایی‌ست که ذهنیت دکارتی-نیوتنی-کانتی به تفکر انسان غربی تزریق کرده است و این فقر فکر استدلالی و فقدان مهارت‌های ابتدایی برای استقراء و استنتاج و تفکر منظم در ساده-ترین امور- از ناتوانی در برقراری تفاهم و درک مشترک بین یک زن و شوهر- تا امور سیاسی کلان به وضوح قابل تشخیص است و البته محصول همین فقر است برکشیده شدن شخصیتی چون محمود احمدی‌نژاد تا بالاترین سطح قدرت، و توانایی او در فریفتن انسان متوسط ایرانی در حالی که سرتاپای بیان و گفتمان او از مغالطه ساخته شده است و هیچ جمله و عبارتی از او در یک سخنرانی نمی‌توان یافت که صدها عبارت دیگر در همان متن را نقض نکند. حادثه‌ترین و دردناک‌ترین شکل این فقر فلسفی را می‌توان در سوءاستفاده‌هایی مشاهده کرد که گفتمان‌های فاسد از طریق گرفتار کردن ذهن ایرانی در دام دوتایی‌های مفهومی و ارزشی، مرتکب می‌شوند و برای نمونه‌ای از این کاربردها می‌توان به دوتایی خیر/ شر اشاره کرد. امروز تک تک عوامل ماشین آزادی‌ستیزی حقانیت خود را از طریق اثبات بطلان خصم اثبات می‌کنند و صدالبته در ذهن دوبعدی، گویی باطل بودن نقیض، می‌تواند علتی بر حقانیت گزاره باشد. عنصر سلطنت‌طلب که ظهور بنیادگرایی دینی در ایران محصول مستقیم مفاسد او بوده است، ناکارآمدی و فساد حکومت روحانیت را علت حقانیت منش سیاسی خود در دهه‌ی پنجاه برمی‌شمرد؛ طوری که انگار اگر بربریت صادق خلخالی در دادگاه‌های صوری اثبات شود، حقانیتی برای هویدا و امرای فاسد پهلوی دست و پا می‌شود؛ از سوی دیگر استبداد دینی نیز، تنها ابزاری که برای اثبات معصومیت خود

دارد، مفاسدی است که در آنتی‌ت‌های خود جستجو می‌کند و با بر شمردن خیانت‌های پهلوی یا جنایت‌های ابرقدرت‌های غربی و یا اشتباهات جریان مجاهدین، به عنوان سه آنتی‌ت‌ز کلاسیک خود، می‌کوشد تا در ذهن دوبعدی ایرانیان مشروعیتی برای خود دست‌وپا کند؛ در طول ۴ سال پس از کودتای ۸۸، بخش‌هایی از جریان اصلاح‌طلب حکومتی که از نیروی آزادی‌خواهی جنبش سبز هراس دارند، بی‌وقفه می‌کوشند تا یک دوتایی شوم را در ذهن جامعه تثبیت کنند (یا انفعال و تسلیم در برابر کودتاگران و یا مبارزه‌ی چریکی) عنصر اصلاح‌طلب حکومتی هرگاه که با پرسش آزادی‌خواهان از این بابت که چرا طی هشت سال حکومت خود، حتی از حفظ حریم‌های قدرت که با خون دل مردم به دست آمده بود، عاجز بودند و چرا با دست خود مجلس ششم را به صورت هدیه‌ی کادوپیچ شده به رهبری تقدیم نمودند، پاسخ می‌دهد که اصلاح‌طلب برانداز نیست و با همین منطق ساده خود را قانع می‌کند که روز به روز آستانه‌ی تحمل ذلت را برای خود بالا ببرد و تا حد پادویی بیت‌ولی فقیه پایین بیاید و در فروردین ۹۲ کارش به جایی برسد که در صفحات اول روزنامه‌های خود، آقای احمدی‌نژاد را از بابت نافرمانی در مقابل اوامر ولی فقیه نقد کند و با نقد دولت کودتایی، به حکومت کودتایی تملق بگوید، تا آن حدی که یک عقل سلیم خیال کند مخالفت او با احمدی‌نژاد نه از بابت همکاری او در کودتای ۸۸ و کشتار مردم، بلکه از بابت مجروح کردن مافیای قدرت در نظام اسلامی و خارج شدن از ائتلاف با باندهای مافیایی قدرت است و با استفاده از همین مغالطه‌ی دوتایی‌هاست که او توانسته است در این چهار سال راه خیال و خلاقیت را در ذهن فعالان جنبش سبز مسدود کند؛ تا اینکه او هیچ‌گاه از خود نپرسد آیا امثال گاندی و لوترکینگ و بنیان‌گزاران مقاومت مدنی، مگر جز این بوده که راه رستگاری ملت خود را در فرارفتن از این دوتایی‌های فلج‌کننده جستجو کردند.

امروز نظام "آگاهی کاذب" عصر با سوءاستفاده از خلاء فکر انتقادی، به ساختن انبوهی از این دوتایی‌های انحرافی مشغول است تا بتواند از رهگذر آن حقیقتی دستکاری شده را پوشش مفاسد قرار دهد؛ دوتایی‌هایی از قبیل ذهن/عین - دوتایی ماده/معنا - دوتایی عقل/احساس و ... منبع حجم عظیمی از مغالطات است، که امکان شکل‌گیری

گفتمان منسجم آزادی خواهانه را زایل می کنند و بسیار بایسته و شایسته است که در قالب طرح های پژوهشی ، به روش تحلیل گفتمانی و با آنالیز نمونه هایی از این مغالطات در متونی که امروز در ایران منتشر می شوند ، روش هایی برای مسلح کردن ذهن و توسعه ی فکر انتقادی در برابر این مغالطات تاسیس شوند ؛ البته به دست پژوهشگران شرافتمندی که گرفتار فضای " پژوهش بازی " در آکادمی های ایران نیستند و از مشاهده ی زجر انسان ایرانی ، معذب هستند و درک می کنند که برای اعاده ی حیثیت علوم انسانی ، که در این سی سال فی الواقع تعطیل بوده است ، پرداختن به بنیادی ترین دردها و فقدان های جامعه ، البته ضروری ترین کار است .

۵- حد صفر حقیقت:

نیل به حقیقت چیزی نیست جز دست یافتن به زیباترین ، آگاهی بخش ترین و رهایی - بخش ترین چشم انداز و تفسیرها از اشیاء ، طبیعت ، انسان ها ، سنت ها و ... آن آگاهی رادیکال و آنارشیستی قرن نوزدهمی که حقیقت را از هر نوع بنیاد و جوهر قطعی ، بلامنازع و غیرتاریخی محروم دانست و آن را وابسته به چشم اندازها و موقعیت ها و منافع فرض کرد ، امروز در آغازین دهه های قرن بیست و یکم ، تا حد عقل سلیم شهروندان نیز عمومیت یافته است ؛ اما علی رغم این نسبی گرایی فلسفی رادیکال که حقیقت را در زندان نظام دانایی و آرایش قدرت عصر اسیر کرده است ، باید توجه داشت که در مدار فهم سیاسی ، در عرصه ای که محل توجه به عینیت - ها و ضرورت های زندگی اجتماعی ست ، هسته ای از حقایق وجود دارند که در طول قرون اخیر ، به پایه های زندگی مدنی در عصر مدرن تبدیل شده اند و به صورت پراگماتیک ، چنان درجه ای از قبول عام را یافته اند که از هر نوع اثبات فلسفی بی نیاز می باشند و می توان حکم کرد که تا زمان انقراض حیات انسانی حرمت شان مخدوش نخواهد شد ؛ به عنوان مثال تنفر از روحیه ی نژاد پرستی که حقوق مدنی یک انسان را به جرم رنگ پوست او از سلب می کند ، حسی نیست که اثبات آن دیگر نیاز به مباحثه و گفت گو داشته باشد ؛ همین طور است کراهت از آن روحیه ای که زن را به جرم جنسیت خود از حق تحصیل و حق اشتغال و حق شکوفا کردن استعداد های خود محروم می داند ؛ این ها حقایقی نیستند که متعلق به یک حوزه ی

تمدنی (شرق یا غرب) و یا یک مکتب فلسفی خاص باشند، و می‌توان آن‌ها را عصاره و چکیده‌ی فضیلت‌های نوع انسان در طول قرن‌ها حیات تاریخی، از شرق تا غرب عالم تصور کرد. یادآوری این اصل که در فلسفه‌ی تامس پین با عنوان "عقل سلیم" و در پراگماتیسم امریکایی با عنوان "حقیقت پراگماتیک" از آن یاد شده است، از آن بابت است که در ایران امروز به علت بحران فکر انتقادی و قطع ارتباط مطلق میان ذهنیت و عینیت، نسبی‌گرایی فلسفی رادیکال به صورت مبتذلی به خدمت مراجع اقتدار سیاسی درآمده است و در حکم ابزاری درآمده است برای فلج کردن فکر انتقادی؛ کار این وقاحت به حدی رسیده است که شخصی چون محمدجواد لاریجانی به عنوان یکی از سرحلقه‌های مافیای سیاسی و فساد اقتصادی، برای پوشش گذاشتن و پنهان کردن آن رئالیته‌ی کثیفی که بر ایران امروز حاکم کرده‌اند، به مفهوم "پاد واقعیت" بودریار پناه می‌برد و در حیرت‌آورترین شکل گستاخی می‌کوشد تا رادیکال‌ترین مفاهیم فلسفی را برای دفاع از ارتجاعی‌ترین اشکال اقتدار سیاسی و فرهنگی به خدمت گیرد؛ در یک چنین بحران حادی از آگاهی که انبوه خرده‌حقیقت‌های کاذب راه را بر فهم انتقادی آزادی‌خواه بسته‌اند و در وضعی که حدودم‌زهای آگاهی، اخلاقیات، تعهدات، مسئولیت‌های مدنی و اجتماعی فی‌الواقع گم‌شده و هر مصلحت جزئی و حقیری به خود اجازه می‌دهد که بر کلان‌ترین حقیقت‌های عصر حد بگذارد، بهترین راه برای برقراری مجدد اتصال و ارتباط میان امر ذهنی و امر عینی، پناه بردن به حقیقت پراگماتیک است؛ به آگاهی‌های پایه، به حدود صفر حقیقت که بلاواسطه از عینیت‌ها تغذیه می‌کنند. این آگاهی‌ها به علت ماهیت غیرسوبژکتیویشان، فساد "سامانه‌ی آگاهی عصر" آن‌ها را فاسد نکرده است و می‌توانند در نقش ستاره‌ی راهنما به خدمت گرفته شوند. برای درک بهتر این مفهوم، بایستی به تجربه‌ی ملی‌ای که ایران را در کودتای سال ۸۸ از سر گذراندند، توجه کرد.

استبداد دینی در روز ۲۲ خرداد آراء ۴۰ میلیونی مردم را سرقت کرد و در فردای روز انتخابات در عین نظامی کردن کل فضای کشور و قطع ارتباطات اینترنتی و تلفنی، رای غارت شده‌ی مردم را ابزاری برای تبلیغ مشروعیت خود و تحقیر مخالفان و دستگیری روزنامه‌نگاران قرار داد؛ این حد از بی‌شرمی نشان می‌دهد که استبداد دینی، تا چه حد انسان ایرانی را ناچیز

و بی‌اراده و بی‌عرضه فرض کرده بود و چه آزادی عملی برای وقاحت خود قائل بود. در ۲۵ خرداد ۸۸ ایرانیان در حد چندین میلیونی به خیابان آمدند و با تظاهرات سکوت همبستگی غرورآفرین خود را در دفاع از جمهوریت به سرقت رفته، به نمایش گذاشتند. دستگاه استبداد دینی به روی این معترضان نجیب که به دهان خودشان چسب زده بودند، آتش گشود؛ حد صفر حقیقت حکم می‌کند آن انسانی که حیثیت او را به بیغما برده‌اند و حق صریح او را برای جمعاعات آزاد، که اصلی از قانون اساسی کشور است از او سلب کنند و در مقابل اعتراض خاموش او نیز اسلحه بکشند، اگر در برابر این حد از گستاخی خاموش بنشینند، دیگر شایسته‌ی آن نیست که یک ملت نامیده شود و اگر چند سال بعد به تحریک یک ابرقدرت خارجی قلمرو او را تکه‌تکه کردند، نمی‌تواند در افکار عمومی دنیا سربلند و از حق حاکمیت ملی خود حرف بزند؛ ولی ایرانیان یک ملت هستند و ملتی را که چند هزار سال از دل حمله‌ها و غارت‌ها خونین و زخمی سربلند کرده و حاکمیت ملی خود را احیاء کرده است، ملتی را که در طول قرن‌ها حافظ‌ها و خیام‌ها و حلاج‌ها بر سر سفره‌ی او بزرگ شده‌اند، می‌تواند ترساند، می‌توان کشت، اما نمی‌توان تحقیر کرد، نمی‌توان انکار کرد و به او گفت که تو اصلاً وجود نداری. هنگامی که ترانه‌ی موسوی را می‌زدند و می‌درند و می‌کشند و می‌سوزانند جنابیتی اتفاق افتاده است؛ اما وقتی که در نهایت بی‌شرمی، با یک شو تلویزیونی وجود این آدم را انکار می‌کنند، یعنی اینکه ای ملت ایران من هیچ حدی برای بی‌تفاوتی و بی‌ناموسی شما قائل نیستم و تو را آن قدر ناچیز و پست می‌دانم که حتی زحمت آن را به خود نمی‌دهم که یک حفظ ظاهری برای سرقت ناموس تو ترتیب بدهم. و حد صفر حقیقت یعنی اینکه پاسخ دادن به این وقاحت، چیزی نیست که موکول به صلاح‌دید روشنفکران و رهبران فکری ملت و یا دیپلمات‌های او باشد؛ ملتی که هزاران سال است از دل کمرشکن‌ترین بحران‌ها، سربرآورده و زخم‌های خود را ترمیم کرده و حیات اجتماعی و فرهنگی خود را تداوم بخشیده، معلوم است که یک غریزه‌ی بقاء در نهاد خود دارد و می‌فهمد که اگر پاسخی به این گستاخی ندهد یعنی اینکه نه یک ملت شایسته‌ی سکونت در کشوری مثل ایران، بلکه یک مشت برده‌ی توسری خورده‌ای لایق صدها بار بدتر از این موقعیت‌هاست. وقتی که بنجامین فرانکلین می‌گوید: "آن ملتی که آزادی -

های اساسی خود را با يك امنیت موقتی معامله می‌کنند ، نه لایق آزادی هستند و نه لایق امنیت" از يك مفهوم عمیق فلسفی و روشنفکرانه صحبت نمی‌کند ؛ از حد صفر حقیقی می‌گوید که پایبندی به آن ، پشتوانه‌ی دو قرن غرور برای انسان امریکایی بوده است و او را از گردنه‌های بحرانی عبور داده و از حالت یک ملت وابسته و تحت‌الحمایه ، به ابرقدرت اول جهان تبدیل‌اش کرده است ؛ درجه‌ای از حیثیت و عزت نفس برای انسان و جامعه‌ی انسانی وجود دارد که اگر پایمال شود ، دیگر همه چیز از دست رفته است و برای حفظ آن هر خطر و هر زیانی را باید به جان خرید ؛ قوه‌ی معنوی نسل‌های يك ملت در پاسداری از همین حداقل‌هاست که تقویت می‌شود و رشد می‌یابد و به نسل‌های آینده منتقل می‌شود.

"حد صفر حقیقت" چیزی نیست که تشخیص آن موکول به مباحثات روشنفکری و تحقیقات آزمایشگاهی و نیز مقالات پژوهشی‌ای باشد که اساتید دانشگاه در ایران برای ارتقاء از مقام استادیاری به دانشیاری تدوین می‌کنند ؛ بلکه آن بخشی از حقیقت است که وجدان يك انسان آزاد که برده نیست و شخصیت‌اش له نشده است ، با لحظه‌ای تمرکز و سکوت می‌تواند در قلب خود آن را حس کند ؛ همان چیزی که همه‌ی ایرانی‌ها در روز ۲۵ خرداد در خیابان آزادی تهران ، با مشاهده‌ی سیل برادران و خواهران خود ، آن را حس کردیم ؛ هر ملتی و هر نسلی لحظه‌هایی از غرور و سربلندی دارد که در روزهای سخت و در نشیب‌ها ، باد آن لحظه ، شمع را و امید را به او القاء می‌کند و ایرانی برای درک زیبایی آن تابلوی نقاشی را که در ۲۵ خرداد و آن اثر هنری‌ای را که در عاشورای تهران خلق کرد ، به تاییدیه‌ی هیچ زیبایی‌شناس و هیچ روشنفکر متفرعنی ، البته نیازی ندارد.

کاشکی پرده برافتادی از آن جلوه‌ی حُسن

تا همه خلق ببینند نگارستان را

باب پنجم: در کجای تاریخ ایستاده ایم؟

چمن است این!

چمن است

با لکه‌های آتش خون گل

بگو چمن است این ، تیماج سبز میرغضب نیست

حتی اگر دیری ست تا بهار

بر این مسلخ برگزشته باشد.

شاملو

پرواز ، در خط دور بود

و عمیق ذهن‌های مشوش

ایمان بال را باور نداشت

در معبر قفس

امید چهچه می‌زد.

شهید محمد مختاری

بعضی از محققین طایفه می‌گویند که اینطور نمی‌ماند

و از این همه مغشوش کاری یک‌دفعه یک شکل عجیب و غیرموقعی ظهور خواهد کرد.

امین‌الدوله

من درخشیدن پاره‌های آتش را در میان خاکستریه معاینه می‌بینم

و زودا که پاره‌های آتش افروخته گردد.

دوپاره چوب ، آتش را برمی‌افروزد

و همیشه سخن مقدمه‌ی عمل قرار می‌گیرد.

من از سر تعجب همواره می‌گویم

که کاش می‌دانستم بنی‌امیه بیدارند یا خواب؟! "

ابومسلم خراسانی

در کجای تاریخ ایستاده‌ایم؟

۱-۵- وضع موجود

بحران کمرشکنی که در طول چهار سال اخیر و به دنبال کودتای انتخاباتی خرداد ۸۸ در همه‌ی سطوح سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی دامنگیر نظام اسلامی شد، صرفاً و صرفاً از آن بابت او را به سقوطی فوری نمی‌کشاند که در میان آلترناتیوها و منتقدان او هیچ تراکم اعتبار و اقتدار و هیچ قدرت اخلاقی متمرکزی وجود ندارد. امروز در صحنه‌ی عمل به جای آن که چند گرایش فکری و سیاسی معدود با اعتبار متراکمی وجود داشته باشند که حمایت و اعتماد سایر خرده‌جریان‌ها و نیز طبقات اجتماعی متوجه ایشان باشد، با صدها و هزارها مدعی متفرق مواجه هستیم که هر کدام دو الی سه درصد نیروی اجتماعی را نمایندگی می‌کنند و در میان الیت‌های فکری جامعه نیز هیچ قطبیت و مرجعیتی وجود ندارد و یکی از علل اصلی این "بحران مرجعیت" شراکت تمام این جریان‌ها در شکست کمرشکن انقلاب ۵۷ است که سبب شده است کل حیات فکری و سیاسی ایشان به پرخاشگری علیه همدیگر و متهم کردن یکدیگر به عنوان عامل پیروزی روحانیت در آن انقلاب بگذرد تا حدی که می‌توان ادعا کرد میزان پرخاشگری این جریان‌ها علیه همدیگر بر میزان نقد سازمان‌یافته‌ای که مجموع ایشان متوجه استبداد دینی می‌کنند، غالب است و همین بحران پراکندگی مشروعیت است که اجازه نمی‌دهد ظرفیتی و صلاحیتی برای جلب اعتماد جامعه و متحد کردن توده‌های گالوانیزه

شده در کورهای رنج‌ها و ظلم‌ها و ناکارآمدی‌ها به دست آید. امروز در آستانه‌ی چهارمین سالگرد کودتا، نظام استبداد دینی در ایران، در ۴ سطح عمده درگیر بحران‌های فرساینده است:

(۱) در سطح فرهنگی تمام گزاره‌های مشروعیت‌بخش و هویت‌ساز نظام حتی در میان محافظه‌کارترین قشرهای اجتماعی نیز اعتبار خود را از دست داده‌اند. تناقض‌های اساسی میان ایدئالیسم بنیادگرایانه‌ای که حاکمیت خود را سخنگوی آن می‌داند، با فساد و هرزگی مطلق دستگاه حاکمه، ناکارآمدی بی‌حدومرز، ریاکاری سازمان‌یافته، فساد که تا مغز استخوان نفوذ کرده و تا حد معاون اول رئیس‌جمهور و روسای قوه‌ی قضائیه و مقننه، آشکارا و علناً تحمل می‌شود، سبب گردیده که امروز حتی محافظه‌کارترین و سنتی‌ترین طیف‌های اجتماعی نیز در بهترین حالت با خشم و نارضایتی خاموش و منفعلانه، شاهد این زوال روزافزون باشند. در ذهن و زبان قشر ده‌ها میلیونی جوانان نیز، کلیت گفتمان ارزشی نظام و حتی مقدس‌ترین ارجاعات او نیز جز برای مورد تمسخر قرار گرفتن و تولید جوک و اس‌ام‌اس برای پرپارا کردن صفحات فیس‌بوک مورد استفاده قرار نمی‌گیرد.

(۲) در سطح اقتصادی، کاهش سی‌صد درصدی ارزش پول ملی در عرض یک و نیم سال، رسیدن نرخ رشد اقتصاد به حد زیر صفر درصد، تعطیلی و کاهش ۷۰ درصدی ظرفیت تولیدی، فلج کامل در پروژه‌های ملی و بزرگ، سپرده‌شدن مدیریت‌های کلان به مدیران نوظهوری که در حد اداره‌ی یک نانوائی نیز کفایت مدیریتی ندارند و خانه‌نشینی ۲۴ سال سرمایه‌ی مدیریتی نظام در دولت نهم و دهم، تسلط مطلق چکمه بر اقتصاد، سنکرون شدن فساد اقتصادی با فساد سیاسی و اختلاس‌های چندین میلیارداری ذیل شعار جهاد اقتصادی، واردات هولناک که حتی تا حد وارد کردن دسته‌بیل و چوب‌بستنی، تحت عنوان شعار تولید ملی توسعه یافته و تا مرزهای نفت در برابر غذا راه‌چندانی ندارد، مطالبه‌ی سالانه ۲ میلیون فرصت‌شغلی از سوی نسل متولدین دهه‌ی شصت و هفتاد و ...

۳) در سطح سیاسی، شکاف بی‌سابقه میان رهبران ارشد و بنیان‌گزاران نظام که بعضاً برخی از بلندپایه‌ترین مقامات را تا حد سخنگویی اپوزیسیون ضدانقلاب سوق داده است و بحران تام اعتماد میان بلندپایه‌ترین صاحبان قدرت که امکان هر نوع صلح و سازش مافیایی را در میان ایشان مشکل کرده و تلاش رئیس‌جمهوری برکشیده شده از کودتا، برای بسیج نفرت ملت از کلیت نظام، جهت کسب رای!

۴) در سطح سیاست خارجی، بحران بی‌سابقه در روابط با همسایگان، جهان عرب، اروپا، امریکا و عموم دول بی‌طرف، گره خوردن مسئله‌ی هسته‌ای به مسئله‌ی حقوق بشر که انزواء، تحقیر و تحریم خردکننده‌ای بر نظام اسلامی تحمیل کرده است و تحریم‌های نفتی و بانکی و ...

روزی نیست که ضربه‌های کاری و خردکننده از سمت این چهار سطح بحران بر تنه‌ی نظام اسلامی فرود نیاید؛ اما از آنجایی که تمام این سطوح بحران به هم مرتبط‌اند و از هم تغذیه می‌کنند، اقدام برای حل یک بحران، بدون تغییر سیاست‌های اصولی در سایر سطوح بحران غیرممکن است. به عنوان مثال درآمدن از وضعیت فلج اقتصادی که رهبر انقلاب در چهار پیام نوروزی پس از کودتا عاجزانه آن را از جامعه می‌طلبد، بدون کاهش سطح تنش در سه عرصه‌ی دیگر غیرقابل تصور است. حاکمیت، این به هم پیوستگی سطوح بحران را به خوبی حس می‌کند، اما قادر به هیچ حرکتی نیست چرا که با کودتای ۸۸ خود را در یک وضعیت دوقطبی حاد درگیر ساخته است که کوچکترین عقب‌نشینی و انعطاف‌پذیری در یک سطح می‌تواند دومینووار تمام مواضع و سنگرهای او را یکی پس از دیگری تا حد سقوط فروریزد. از طرف دیگر چالش‌های حاد برآمده از تقلب‌های انتخاباتی، نظام را ناگزیر از تکیه‌کردن به تندترین و فئاتیک‌ترین حامیان خود کرده و اینک قشرهای میلیتاریستی-بنیادگرایی که دست بالا را در حلقه‌های قدرت یافته‌اند، نمی‌توانند مجری سیاست‌های آشتی سیاسی باشند. امروز نظام برای ارضاء کردن طرفداران فئاتیک خود ناگزیر است روزبه روز در سطح فرهنگی سخت‌گیری بیشتری اعمال کند و شکاف خود را با طبقه‌ی متوسط بیشتر کند، در

سطح سیاسی نیز با رهبران اصلاح طلب فاصله‌ی بیشتری بگیرد و در سطح اقتصادی به صورتی روزمره عمل کند و فقط با کنترل قیمت‌ها از انفجار ناراضی‌جویی جلوگیری کند و در سطح سیاست نیز خارجی تنش را بیشتر کند و بر کورهی بنیادگرایی بدمد. لذا امکان هر نوع اصلاحی مستلزم ریسک‌هایی است که ممکن است قشرهای فناتیک و بنیادگرا را دلسرد و منفعل کند؛ و در این صورت نظام حتی برای امور روزمره‌ی خود نیز بدون تکیه‌گاه خواهد ماند.

محمد رضا پهلوی پس از کودتای ۲۸ مرداد بحرانی حاد در سطح سیاسی و بحرانی نسبی در سطح اجتماعی را متحمل شد؛ اما این دو مدار بحران با سطوح بحران اقتصادی و بین‌المللی همراستا نبودند و او توانست با تکیه بر پشتیبانی ابرقدرت‌ها و ایجاد رونق اقتصادی، بحران اجتماعی را مهار کند و با تضعیف بحران اجتماعی، ناراضیان سیاسی به مدت ۱۰ سال منفعل شدند و دولت کودتا مستقر گردید و یک چنین وضعیت ترمیمی برای حکومت اسلامی که در چهار سال اخیر در جنگ سرد با مردم خود و با جهان خارج و حتی با سران سیاسی نظام خود به سر می‌برد، البته موضوعیتی نمی‌توانست داشته باشد. امروز سیاست‌های کلان نظام اسلامی به صورتی کاملاً موقتی و لحظه‌ای وضع می‌شوند؛ نظام توان غلبه و کنترل بحران‌ها را از دست داده و تمام کوشش‌های دستگاه حاکم فقط برای این است که از انطباق این چهار بحران جلوگیری نماید و لحظه‌ی نهایی بحران بزرگ را به تعویق بیندازد. به عنوان مثال برای آنکه تقاضای اشتغال حجم میلیونی قشر جوان را به عقب بیندازد، ظرفیت پذیرش دانشگاه‌ها را تا چندین برابر افزایش داده است. انبوهی از مهندسان امروز در دانشگاه‌هایی که در حد یک دماسنج نیز امکانات آموزشی و آزمایشگاهی ندارند، تربیت می‌شوند، که اینها تا چند سال بعد به صورتی فله‌ای وارد بازار اشتغال خواهند شد و مدار سیاسی را از بیخ خواهند کند و عقل سلیم نیز می‌گوید که برای آن حکومتی که امروز ۲ نفر از ۴ نفر کاندیداهای ریاست-جمهوری اش را- آن هم در حالی که آن چهار نفر را از بین ۱۰۰۰ کاندیدا و با اعمال شدیدترین حذف‌ها برگزیده شده‌اند- به عنوان برانداز و محارب و عامل سیا و حقوق‌بگیر موساد در حبس

نگه داشته و علی‌رغم آن‌همه اتهاماتی که مجازات آن ده‌ها بار اعدام است، حتی جرات بازجویی از ایشان را ندارد و حتی قادر نیست حقوق ساده‌ی زندانیان عادی چون حق مرخصی و ملاقات و برخورداری از وکیل را به ایشان ببخشد، البته تصویری از ثبات و اقتدار نمی‌توان داشت.

اینکه امروز در سی‌وچهارمین سالگرد انقلاب، تمام روسای دولت ۳۳ ساله‌ی دولت‌ها به فساد، دزدی، بی‌کفایتی، جاسوسی، فتنه‌گری، انحراف (از بازرگان و بنی‌صدر و موسوی و هاشمی و خاتمی تا احمدی‌نژاد که او نیز با وجود شراکت در کودتا، انگ انحراف و رمالی خورده و سرنوشت محتوم به استقبال‌اش آمده است) محکوم می‌شوند و خانواده و فرزندان شهدایی که هنوز پرت‌روی ایشان سهیل معنویت نظام است در ردگیری‌های خیابانی با باتوم و گاز فلفل مورد پذیرایی قرار می‌گیرند، بلامنازع‌ترین نشانه‌هاست از این سقوط کامل اخلاقی. امروز در چهارمین سالگرد کودتای انتخاباتی و به دنبال حصر دو کاندیدایی که نتیجه‌ی انتخابات را نپذیرفتند و به دنبال گردن‌کشی حلقه‌ی مشایی-احمدی‌نژاد بر علیه کلیت نظام، شخص ولی‌فقیه در موقعیتی قرار گرفته است که حتی با استناد به آمار ادعایی کودتاگران، و با صرف نظرکردن از ۲۰۰ هزار رای آن کاندیدایی که نتیجه‌ی انتخابات را پذیرفت، با ۳۹ میلیون و هشتصد هزار رای از مجموع ۴۰ میلیون رای، در حال ستیز و منازعه است و در خیال آن است که در انتخابات بعدی، دو جریان "فتنه" و "انحراف" را از نظام خارج کند و با خود نیز نمی‌گوید آن‌چه که من فتنه و انحراف می‌نامم، حتی با آمارهای کودتایی خودم، ۹۹ و نیم درصد آرای دوره قبل انتخابات را در پشت خود دارد و البته باید انصاف داد که قبضه کردن تمام مصادر قدرت، برای یک رهبری با چنین حدی از پشتوانه‌ی سیاسی (در حد نیم‌درصد)، جای آن دارد که "حماسه‌ی سیاسی" نیز نامیده شود و جای امیدواری‌ست همان‌طور که فرمان "جهاد اقتصادی" ایشان در سال ۹۰، به دست آقای خاوری و شبکه‌ی اختلاس ۳ هزار میلیاردی جامه‌ی عمل پوشید، فرمان "حماسه‌ی سیاسی" نیز به دست یک "انسان کامل" به تحقق بنشیند.

۲-۵- موتور محرک جنبش سبز

امروز موتور محرک تمام جنبش‌های آزادی‌خواهانه در منطقه‌ی خاورمیانه نسل جوان یا متولدین دهه‌ی ۱۹۸۰ هستند. حکومت‌های مستقر در این منطقه عمدتاً وارث ساختارهای بازمانده از عصر جنگ سرد و یادگار دورانی هستند که در آن توازن قدرت بین دو بلوک غرب و شرق، مصلحت ایشان را بر استقرار دیکتاتوری‌های نظامی در منطقه قرار داده بود. پس از سقوط بلوک شرق در ۱۹۹۰، به علت غیردمکراتیک بودن ساختار قدرت و عدم پویایی و عدم توانایی در تطبیق خود با تحولات عصر، ناکارآمدی و فساد گسترده‌ی اداری و مالی در این حکومت‌های خاورمیانه‌ای به اوج رسید. این قدرت‌های حاکم عمدتاً در سه مشخصه با هم مشترک هستند: استبداد-فساد-ناکارآمدی. سه مشخصه‌ای که در شرایط عادی هیچگاه نمی‌توانند در حکومتی پایدار جمع شوند؛ اما حمایت نظام بین‌الملل از ایشان - برای حفظ توازن منطقه و تامین منافع استراتژیک - و تسلط نگاه نظامی-امنیتی، سبب پایداری ایشان در نیم قرن اخیر بوده است. از سوی دیگر نسل متولدین ۱۹۷۰-۱۹۴۰ به چهار علت اساسی، حتی بعد از اتمام جنگ سرد نیز روحیه‌ای و اراده‌ای برای عصیان علیه این دیکتاتوری‌های نالایق را نشان نداده‌اند:

- ۱- در ذهن قشرهای رادیکال، از آنجایی که مبنای تفکر انتقادی و سیاسی مارکسیسم بوده است، شکست بلوک شرق نوعی بی‌هویتی سیاسی و انفعال ایجاد کرد و ایشان را از درک سیستماتیک واقعیت موجود و کنش‌گری رادیکال بازداشت.
- ۲- در میان قشرهای محافظه‌کار، از آنجایی که هراس سلطه‌ی کمونیست‌ها و بنیادگراها بر ذهن ایشان سلطه داشته است، چهره‌ی دیکتاتور سرکوب‌گر با نوعی احساس امنیت مترادف بود و امکان ستیز جدی با او در ذهن ایشان منتفی بود.

۳- به علت تسلط حکومت‌ها بر رسانه‌های جمعی ، توده‌های این نسل هیچگاه نمی-
توانستند درک صریح ، سالم و مستقل ، نسبت به ارزش‌های دموکراتیک به دست
بیاورند و مغز ایشان در تصرف پروپاگانداى دولتی بود.

۴- از سال ۱۹۹۰ به بعد به علت کاهش شدید هزینه‌های نظامی و امنیتی و از سوی
دیگر به علت انقلاب ارتباطات و نیز به علت کاهش هزینه‌های گمرکی ، هزینه‌ی تولید و
خدمات تا حد زیادی کاهش یافت و رفاه و رونقی در زندگی قشرهای متوسط در تمام
جهان ایجاد شد و در نتیجه‌ی همین امر ، نسل میانسالان امروز از آنجایی‌که در سختی-
ها و کمبودها و اضطراب‌های دوران جنگ سرد بارآمده است ، در فضای نسبتاً صلح‌آمیز
و پررونق پس از ۱۹۹۰ يك حس رضایت از وضع موجود و يك علاقه‌ای به زندگی پیدا
کردند و در میان‌الیت‌های این نسل نیز که خاطره‌ی مشارکت سیاسی برای ایشان
مترادف بود با خاطره‌ی ترس و مرگ و شکنجه در دوره‌ی استبدادهای شرقی عصر جنگ
سرد ، يك روحیه‌ی بی‌علاقگی به مشارکت مدنی و گرایش به پیشرفت و رفاه شخصی در
این دوران به وجود آمد.

نسلی که در ژوئن ۲۰۰۹ در میدان آزادی تهران و در ۲۰۱۱ با الهام از جنبش سبز
ایران در سرتاسر خاورمیانه میدان تحریر را فتح کرده و به عنوان لبه‌ی برنده‌ی انقلاب
دموکراتیک چهره‌ی خاورمیانه را عوض کرد ، دقیقاً و دقیقاً به همان دلیل به صحنه آمد که از
هر چهار محدودیتی که پدران‌شان را منفعّل کرده بود ، بری بودند. این‌ها متولدین ۱۹۸۰اند و
هیچ خاطره‌ای از جنگ سرد ندارند ، سامانه‌ی آگاهی ایشان از رسوبات فکری و دگم‌های
ایدئولوژیک بازمانده از آن عصر ، بری است و از هم‌پیمانی و اشتراك منافع غرب لیبرال و نظام
سرمایه‌داری با دیکتاتورهای شرقی که در ذهن پدران ایشان ، نفرت ترمیم‌ناپذیری را نسبت به
دموکراسی‌های غربی ایجاد کرده است ، هیچ خاطره و کینه‌جویی‌ای در وجدان ایشان نیست
قشرهای محافظه‌کار ایشان نیز از آنجایی‌که اضطراب سلطه‌ی کمونیست‌ها را تجربه نکرده-

اند، جریان‌های دینی‌ای چون اخوان‌المسلمین و یا رهبران نظامی اقتدارگرا هیچ جذبه و فلسفه‌ی وجودی و هویت بخشی برایشان ندارد و ذهن رادیکال‌های ایشان نیز از القائات دگماتیک مارکسیسم-لنینیسم-مائوئیسم مطلقاً بری‌ست و از آنجایی که تجربه‌ای از زندگی در عصر گذشته ندارد، امکان‌ها و دستاوردهای عصر ارتباطات به عنوان وضع طبیعی و پایه تلقی می‌شود و احساس موهبتی در او بر نمی‌انگیزد و از سوی دیگر به عنوان اولین نسلی که با دسترسی به اینترنت و رسانه‌های خارجی بزرگ شده است از چنگ استبداد رسانه‌ای جسته است و نسبت به نسل گذشته، افکار عمومی او در فضایی بین‌المللی رشد یافته و حس زیبایی‌شناختی او در برخی موارد بیش از آن‌که با عرف محلی حاکم هماهنگ باشد، با ذوق شهروند نیویورکی سنکرون است و به چهار دلیل فوق، این کنش‌گر سیاسی هیچ دلیل عینی یا ذهنی‌ای برای تحمل مبارک‌ها و قذافی‌ها و اسدها و کفتارها ندارد.

در ایران، نسل متولدین پس از انقلاب، که ما از ایشان به نام نسل سبز نام بردیم در طول زندگی بیست الی سی و چند ساله‌ی خود دچار چنان حدی از فقدان آزادی بوده است که ما ادعا کردیم در تاریخ بشر سابقه‌نداشته است. امروز این نسل به علت گرفتار شدن در چنگال مجهزترین و تکامل‌یافته‌ترین شکل ماشین‌آزادی‌ستیزی، از چنان آزادی‌های بدیهی و مضحکی محروم است حتی در فاشیستی‌ترین حکومت‌های قرن بیستم نیز هرگز نظیر نداشته است. از ساده‌ترین تمایلات غریزی گرفته تا علاقه‌ها و استعداد‌های او در موسیقی و رقص تا حق پوشش و معاشرت و تفریح و... در مدرسه، دانشگاه، خیابان، محیط کار، او از آنجا که ناگزیر بوده تحت اقتدار سادیستی معلمان، مدیران و کارفرمایان نسل خمینی باشد- همان قشر اجتماعی‌ای از متولدین ۱۳۵۰-۱۳۲۰ که توسط نظام اسلامی نالایق‌ترین و بی-شخصیت‌ترین‌هایشان برکشیده شدند و بر صدر نشستند- همواره خود را با سیستمی مواجه دیده است که ۱- سرکوب‌گر است ۲- فاسد و مافیایی‌ست ۳- مطلقاً ناکارآمد است ۴- عمیقاً ضد فرد است و ۵- مضحک‌تر از همه اینکه در عین آمیزش فساد مطلق با ناکارآمدی مطلق، این معجون فساد و ناکارآمدی را با روکشی از یک ایدئالیسم مذهبی نیز پوشانده و خود را

منادی تاسیس ارزش و معنویت در جهان ماشینی شده نیز می‌داند. کمپلکسی از کثافت‌ها که وقتی از بابت سرکوب‌گری مورد اعتراض قرار می‌گرفت، وجود دشمن را دلیل این روحیه قلمداد می‌کرد؛ وقتی از فساد مافیایی او گلایه می‌شد؛ ادعا می‌کرد که بسیج لشکر مخلص خداست و حیف و میل منابع در راه خدا عبادت محسوب می‌شود؛ و اگر از بابت ناکارآمدی و بی‌عرضگی او در تامین يك رفاه حداقلی گلایه می‌شد، ادعا می‌کرد که زیر فشار تحریم‌ها و مبارزه با ابرقدرت جهانی چاره‌ای جز تحمل فقر و فلاکت نیست. شبکه‌ای از معلم‌ان مکتبی و مدیران ارزشی و روسای بسیجی و فرماندهان بسازوبفروش و کارفرمایان رانته که بیش از آنکه لایق احترام و الگوگیری باشند، همواره سوژه‌ی تمسخر برای نسل سبز بوده‌اند. امروز نیز که این نسل به سن اشتغال و تقاضای کار رسیده است، به علت زیاد بودن موالید آن و همچنین به علت مصادف شدن زمان ورود ایشان به بازار کار با فلج مطلق اقتصادی در دوره‌ی حکومت کودتایی و همچنین با روشن شدن ثمرات ۳۰ سال حکومت روحانیان و عدم تناسب ظرفیت‌های اقتصادی با رشد اجتماعی، همان وضعیت سرکوبگر ایدئولوژیک دهه‌ی شصت و هفتاد را این بار در بازار کار و اشتغال و زیر شلاق واقعیت‌های اقتصادی تجربه می‌کند.

امروز در هر خانواده‌ی ایرانی دو الی سه نفر بیکار حرفه‌ای وجود دارد. جالب اینکه این بیکاران حتی تا سطوح دکتری و رشته‌های مهندسی دانش و تحصیلات دارند؛ اما سیستم اقتصادی غیرمولد از جذب ایشان عاجز است. حد بیکاری در میان این برش جمعیتی بیش از ۴۰ درصد است. اما بیکاری فقط یک روی مسئله است. این جوان بیکار هیچ امکانی نیز برای وقت‌گذرانی و معاشرت اجتماعی و حتی تفریح و علافی نیز ندارد و محکوم است از صبح تا شب زیر فشار خانواده در گوشه‌ی منزل اتراق کند. یک جوان بیکار و در آرزوی مسکن و در خیال ازدواج، بانرخ تورم بیش از چهل درصد، هر روز که از خواب برمی‌خیزد از بابت نداشتن سرمایه‌های اولیه‌ی زندگی، یک قدم نسبت به کل جامعه بیشتر عقب می‌افتد و بیش از آنکه امکان پیشرفت داشته باشد، نرخ تورم هر روز او را عقب‌تر می‌برد. او هیچ شانس‌ی برای تامین مسکن و سرپناه به عنوان یک حق حیوانی ندارد. قیمت هر مترمربع آپارتمان در تهران تقریباً

بین ۵ تا ۱۰ برابر پس اندازی است که یک کارشناس ساده در یک ماه می‌تواند داشته باشد این یعنی اینکه برای یک جوان خوش‌شانس که مسئله‌ی اشتغال او حل شده است، تهیه‌ی یک سرپناه سی‌مترمربعی، ۱۰ الی ۲۰ سال زمان می‌خواهد و آن هم به شرطی که بهترین سال-های عمرش را به بردگی مطلق تن بسپارد و از هر نوع تفریح و مسافرت و ... چشم‌پوشد و حتی هزینه‌ی اجاره‌ی مسکن را نیز صرفه‌جویی کند ندارد و چه بسا تا ۴۰ سالگی در کنج خانه‌ی پدری تاب بیاورد. با این حساب او شانس برای ازدواج ندارد. یعنی اینکه سیستم در یک حرکت سازمان‌یافته، راه او را برای هر حرکتی و امکانی جهت شرکت در زندگی اجتماعی بسته است و سه حق مسکن-کار-ازدواج، که حتی گنجشکی که روی شاخه درخت می‌نشیند از آن برخوردار است، از او دریغ شده است. حال اگر این وضعیت غیرانسانی و غیرحیوانی در سال ۱۰۰۰ میلادی و یا حتی در دوره‌ی قاجار اتفاق می‌افتاد، به نحوی می‌شد آن را تحمل و توجیه کرد؛ اما باید دقت کرد که این محرومیت هولناک و این انزوایی که به او تحمیل شده است، در عصری است که در دنیای پیرامون او جوان هم‌سن‌وسال اروپایی و امریکایی و حتی ترکیه‌ای و بنگلادشی و مالزیایی و سنگاپوری، گاه با یک‌دهم استعداد و پشتکار و ذوق و هوش او، ده‌ها برابر او برخوردار است و هزینه‌ی یک مسافرت او از کل درآمد یکسال این بیشتر است و این جوان بیچاره به راحتی از طریق ماهواره و اینترنت، شاهد واقعیت جهانی است که بیرون از مرزهای اتاق نامرتب او جریان دارد. نظام سادیستی حاکم حتی اگر او لحظه‌ای برای فرار از اندوه خویش به خلوتی پناه ببرد، آن‌جا نیز او را راحت می‌گذارد و با مداخله‌گری در تعیین نوع تفریحات و تهدید شلاق و زندان برای نوشیدنی‌ها و با اقدامات سادیستی‌ای چون دستور تعطیلی مراکز تفریحی از ساعت ۱۲ شب به بعد، رسماً به ساده-ترین وقت‌گذرانی او نیز اعلان جنگ می‌دهد. حتی اگر یک چنین فردی از زیر فشار افسردگی و آزارهای خانواده، شی‌ی را بخواهد دور از خانواده سر کند، از آن حق نیز محروم است؛ چرا که اماکن جمهوری اسلامی اجازه‌ی پذیرش هیچ فرد مجردی را به هتل‌ها و مسافرخانه‌های شهر خودش نمی‌دهد و این فقط یک پرده از همکاری گسترده‌ی استبداد حکومتی با پدرسالاری

خانوادگی‌ست. از بابت رنج دادن به این نسل و تعدی به حقوق فردی او، خانواده و حاکمیت به یک توافق ضمنی دست پیدا کرده‌اند. حاکمیت زمینه‌ی هر نوع روابط آزاد و حتی دوستانه و حتی رسمی‌ای را بین دختران و پسران این نسل حتی در محیط‌های علمی و دانشگاهی و.... مسدود کرده و عرف قشر عظیمی از خانواده‌ها نیز هر نوع حقی را برای روابط دوستانه و عاطفی خارج از فرم ازدواج را برای ایشان غیرمجاز دانسته، از سمت دیگر نیز تمام امکان‌ها را برای ازدواج و تشکیل خانواده از بین برده و حتی چنانچه کسی نیز به علت ثروت و یا نفوذ خانوادگی، از این محدودیت‌های مالی و کاری برای تشکیل خانواده عبور کرده باشد، او نیز به علت محدودیت شدید سطح روابط و تخریب مناسبات اجتماعی سالم و آزاد هیچگاه نمی‌تواند در یک شرایط سالم با کسی آشنایی بیابد. افزایش سطح طلاق تا حد ۳۰ درصد و سیل گسترده‌ی جنایت‌های خانوادگی و خیانت‌ها و اسیدپاشی‌ها معلول این وضعیت کثیف و مادیون حیوانی‌ایست که نهاد خانواده در همکاری با حاکمیت برای این قشر ایجاد کرده است و جز به شرط بردگی مطلق، امکان هیچ نوع زندگی و رابطه و آشنایی و معاشرت و ازدواج و اشتغال و تفریح و حتی انزواء و هر چیز سالم، انسانی و حتی حیوانی‌ای را برای او نگذاشته است. جالب اینجاست که سیستم اجتماعی خود را نیز از او طلبکار می‌داند و از ناسپاسی و عصیان او در حیرت است!

امروز اگر به وضعیت کارخانه‌های دولتی و نیمه‌دولتی ایران نظر کنیم، می‌بینیم که وضعیت کارگران و کارشناسان در سه سطح متفاوت است. قشر میانسالی که در دهه‌ی شصت استخدام شده است (۵۰الی ۶۰ساله‌ها)، به علت رونق نسبی بازمانده از عصر پهلوی در آن دوره و نیز سیاست‌های سوسیالیستی دولت وقت، به صورت رسمی استخدام شده‌اند و قشرهای زیادی از ایشان حتی اگر مفت بخورند و مفت بگردند، از حقوق و مزایا و تامین شغلی برخوردارند و به شدت تحت حمایت قانون‌اند (این قشر در وضعیتی مساعد نیز در دهه‌ی ۷۰ حداقل‌های زندگی را تامین کرده‌اند) قشر دوم گروهی هستند که که در رونق نسبی اقتصاد در عصر هاشمی و خاتمی و در عصر تعدیل اقتصادی به صورت پیمانی استخدام شده -

اند (۴۰ الی ۵۰ ساله‌ها) و به نسبت بزرگ‌ترهایشان وضعیت دشوارتری دارند؛ اما در سایه‌ی رونق نسبی اقتصاد در دوره‌ی تکنوکرات‌های جمهوری اسلامی و قبل از واریز شدن حجم عظیم متولدین دهه‌ی شصت به بازار تقاضا، از حقوق حیوانی و حقوق نیمه‌انسانی (مانند مسکن، بیمه و امنیت شغلی) برخوردار شده‌اند و قشر سوم نیز جوان‌هایی که در دهه‌ی هشتاد یا صورت قراردادی استخدام شده‌اند و سن اشتغال ایشان مصادف با دوره‌ی انفجار متقاضیان کار و رکود تورمی و ویرانی اقتصاد و تحریم‌ها در دولت امام زمان بوده و اکنون به صورتی وحشیانه و بدون کمترین تضمین‌ها و مزایا و حمایت‌ها و به صورتی فول‌استرس و در ازاء دریافت دستمزدی بسیار بی‌ارزش و بعضاً بدون بیمه، زیر بهره‌کشی‌اند.^۱

امروز این قشر جمعیتی چه به عنوان کارگر، مهندس، پزشک و استاد دانشگاه در بدترین حالت، بیکار و در بهترین حالت زیر بهره‌کشی‌اند. آمار ده‌ها هزار پزشک بیکار و فارغ‌التحصیلان دکترا و کارشناسی ارشد که ماهانه با درآمد زیر ۱۰۰ دلار به صورت حق-التدریسی در دانشگاه‌های خصوصی تدریس می‌کنند، امروز سبب شده که بعضاً یک دکتر جوان که حرفه‌ی پدری‌اش دستفروشی در خیابان‌های دهه‌ی ۵۰ و ۶۰ بوده است، از رفاه، امید به زندگی و شان اجتماعی‌ای در حد دوران جوانی پدرش نیز محروم باشد. رقابت شدید و عدم تناسب بین میزان تقاضای کار و میزان تولید اشتغال، و توحش حاکم بر بازار کار، امروز به جایی رسیده است که حتی دختران این نسل نیز از هوسرانی‌های کارفرمایان خویش نیز، که به لحاظ اختیارات و تفوق بر مستخدمان‌شان، دست ارباب‌ها و فئودال‌های عصر اسپارتاکوس را بسته‌اند، در امان نباشند. از سوی دیگر بی‌شخصیتی مطلق و لمپنیسم حاکم بر آن مدیران و شخصیت‌های سیاسی‌ای، که توسط جمهوری اسلامی از دل نسل میان‌سال گلچین شده و برکشیده شده‌اند در حدی است که به جای آنکه امکان اشتغال و ازدواج و زندگی فرزندان‌شان را تسهیل کنند، طرح‌هایی را به مجلس می‌برند، برای آنکه پنج میلیون

۱- امروز عقد قرارداد کار به مدت ۲ ماه و ۲۹ روز، برای آنکه کارفرما از پرداخت حق بیمه‌ی کارگر و مهندس خود معاف باشد، تبدیل به عرف شده است.

دختر جوان بالای سی‌سالی را که دیگر هیچ وقت امکان ازدواج نخواهند داشت و همسران بالقوه‌ی شان در کنج خانه‌ها افسرده و معتاد می‌شوند، به صورت همسران دوم و سوم و چهارم و با تاسی به سنت رسول اکرم به عقد خود درآوردند.

امروز نظام اسلامی برای به عقب انداختن بحران اشتغال و مسکن و ازدواج، بدون آنکه ظرفیتی برای دانشگاه‌ها ایجاد کند و کیفیت و کمیتی به آن بیفزاید، میزان پذیرش دانشگاه‌ها را تا حد ۱۰ برابر در عرض ۱۰ سال اخیر بالا برده است تا از این طریق بتواند تازه‌واردین این نسل را از طریق معطل کردن در دانشگاه‌های بی‌کیفیتی که بعضاً کلاس‌های آن‌ها در حد انبار کارخانه‌های مستعمل و یا آشپزخانه‌ی یک خانه‌ی مسکونی‌ست، از ورود به بازار کار باز دارد. فارغ‌التحصیلان این بیغوله‌ها، به ازاء از دست دادن چهار سال زندگی - شان در این آشوبت‌های آموزشی، نه تنها هیچ مهارتی اجتماعی و یا فن و دانشی که سرمایه‌ی زندگی‌شان شود نمی‌آموزند، بلکه به علت بسته بودن مطلق امکان فعالیت‌های دانشجویی - حتی در حد صنفی - و بی‌سوادی قشر اعظمی از استادان میان‌سالی که در فضای ناشایسته - سالاری تام و از میان بسیجی‌های دهه‌ی شصت و هفتاد استخدام شده‌اند و از فردای دریافت مدرک دکترای لای کتابی را هم بازنگرده‌اند و بی‌انگیزگی استادان جوان‌شان، اغلب، دستاوردهای آن‌ها را از خوابگاه‌هایی که فقط کمی از زندان کهریزک بهتر است، اعتیاد است و قرص و افسردگی و عشق‌هایی که به علت در پیش بودن سرپازی و ناامیدی از اشتغال، جز دود سیگار و کینه و یک مجموعه‌ی شعر بی‌کیفیت چیزی از آن باقی نمی‌ماند. حد رنجی که این نسل از بابت فقدان تمام فرم‌های آزادی برده است، سبب گردیده است که عامی‌ترین قشرهای این نسل نیز بتوانند درک سالم و صریحی از ضرورت‌های آزادی به عنوان منشاء و فنداسیون تمام فضیلت‌های انسانی و همچنین به عنوان پیش‌فرض حیاتی هر ارزشی چون امنیت، اخلاق، توسعه و ... به دست آورند؛ بصیرتی که در عمل و در کوره‌ی رنج‌ها و نابسامانی‌ها و خفقان‌ها به دست آمده و چه بسا بسیار عمیق‌تر و نافذتر از آگاهی‌ای باشد که با ده‌ها سال تتبع در متون فلسفی حاصل آمده باشد.

تا قبل از کودتای ۸۸ این نسل به عنوان یک قشر بی تفاوت و لاداری نسبت به مسائل اجتماعی و سیاسی، مورد هجمه بود، و اصطلاح "نسل سومی‌ها" مشخصاً مترادف همین روحیه بکار برده می‌شد؛ اما هنگامی که ایشان به پا خواستند و بدون آنکه روشنفکری به او خط بدهد و پدری او را برانگیزاند، بر علیه مخوف‌ترین دیکتاتوری تاریخ ایران که قدرت دینی و دنیوی را به هم آمیخته، در حد مرگ به میدان آمدند و در جنگ خیابانی عاشورا لرزه بر هیکل ولایت شیعی انداختند، آشکار شد که آن روحیهی سرسری و بی تفاوت نیز نه کنشی از سر انفعال، بلکه دهن کجی‌ای بوده است به ارزش‌های ورشکسته‌ی روشنفکری حکومتی و مدنی و مذهبی که سی سال است در تمام بزنگاه‌ها، تمام تئوری‌هایشان با واقعیت تضاد می‌یابد، اعتراضی بود به میراث ویرانه‌ای که از ایران برای او به جا گذاشته اند و بر خرابه‌های این ویرانه نیز از او انتظار احترام به سنت‌ها و هنجارها را دارند. اعتراضی بود به پدرانی که سی سال پس از آن انقلاب بی‌شکوه، هنوز یک کتاب راهگشا که فارغ از مصلحت‌سنجی‌های سیاسی رایج باشد، در باره‌ی آن انقلاب نوشته‌اند تا او بداند قربانی چه هیولایی شده است؟ اعتراضی بود به ایدئالیسمی که در حوزه‌ی نظر سرسوزنی اهل نرزش نبود و لیبرالیسم فرانسوی را به علت عدم تحقق "فراترنیستی" اش مسخره می‌کرد و به آن قانع نبود؛ اما در هنگام عمل، به اسم "واقع‌بینی" تا حد کاسه‌لیسی وقیح‌ترین اشکال فاشیسم پیش می‌رفت و اسم آن را اصلاح‌طلبی می‌گذاشت. اعلام انزجاری بود از انبوه واژه‌های پادروایی هرزه‌ای چون "قرائت‌های مختلف دین" و "مردمسالاری دینی" که اساساً مدلول آن‌ها هیچ‌وقت مشخص نشد؛ از اقتدار بی‌ثمر و رقت‌انگیز آن بزرگانی که سی سال به او انتخاب بین بد و بدتر را آموختند و آخر سر خودشان به افتضاح رضایت دادند، حال آنکه او خوب را تخیل کرده بود^۱.

۱- از این بابت است که ما سهراب را گل سرخی را می‌دانیم که در شوره‌زار انتخاب بین بد و بدتر رویید و خیال ما را از خوب پر کرد؛ از چیزی که قدرت تخیل‌اش را نیز از ما گرفته بودند.

ما این نسل چهل میلیونی را موتور جنبش سبز می‌شناسیم. هر روز که زمان می‌گذرد این برش جمعیتی به مرکز ثقل جمعیت فعال نزدیک‌تر می‌شود و ارزش‌هایش را نیز با خود به صحنه می‌آورد. سی سال زیستن زیر جباریت حکومت و فرهنگ دینی به او آموخته است که هر نوع تعصب مذهبی و فرقه‌ای و نژادی و ملی و قومی، در بهترین قرائت‌هایش نیز محل زادولد چه ویروس‌های مهلکی خواهد بود. این نسلی‌ست که تاریخ آزادی ایران را خواهد نوشت در این راه البته با موانعی روبرو خواهد بود که زمینه‌ی اجتماعی عمده‌ی ایشان آن طبقات اقتصادی و اجتماعی و آن اقشار نسلی‌ای هستند که خود را از بربریت و بهره‌کشی فعلی ذینفع می‌دانند و احساس‌شان را از ذینفع بودن پشت عبارت‌ها و تحلیل‌ها و منطق‌هایی پنهان می‌کنند که بی‌اعتباری‌شان را مرد کوچک نیز به شهود فهمیده است؛ نسل جوان امروز باید بدانند در وضعیت تورم ۳۵ الی ۴۰ درصدی، اگر صدایی از پدران او پدران او بلند نمی‌شود، بدان علت است که قربانیان این تورم و این لجام‌گسیختگی اخلاقی و اقتصادی آنها نیستند، بلکه آن مهندس و پزشک و کارگر ۲۵ و ۳۰ ساله‌ی بدبختی هست که نرخ رشد قیمت یک آپارتمان مسکونی در یک سال، از ماکسیسم حد پس انداز او در آن سال بیشتر است. میانسال‌های ایرانی که حداقل‌های زندگی را در دهه‌های هفتاد و هشتاد تأمین کرده‌اند امروز در موقعیتی قرار گرفته‌اند که بی‌آن‌که خود بخوانند یا بدانند، لحظه به لحظه در حال سرقت از دسترنج نیروی کار جوانی هستند که برای دست یافتن به حقوق حیوانی خود در حال تقلاست. و جوان ایرانی باید بفهمد که وقتی شان او از سگ و گربه کمتر شده است و در پیرامون او بهاء یک ملک ۱۰۰ میلیون تومانی در عرض یکسال به ۱۳۰ میلیون ارتقاء می‌یابد، آن سی میلیون پول متراکم از جیب او و از دسترنج او سرقت شده است. آماری در علم اقتصاد وجود دارد که از تقسیم قیمت کل املاک و مستغلات یک کشور بر قیمت کل ثروت آن ملت (اعم از املاک و کارخانه‌ها و قیمت زمین‌های کشاورزی و...) حاصل می‌شود؛ نرخ نرمال این رقم در جهان ۱۰ الی ۱۵ درصد است و این یعنی اینکه ۸۵ الی ۹۰ درصد ثروت هر ملت، ثروت مولد است و بقیه ثروت مرده. در ایران به لطف حکومت روحانیون و اشرار، این رقم به حد ۵۰ درصد

رسیده است^۱ و این یعنی اینکه نصف ثروت جامعه از منابع مولد گریخته و در قیمت املاک متراکم شده است و این یعنی اینکه قیمت واقعی هر ملک و آپارتمان تقریباً ۵ برابر حد نرمال است و این یعنی اعلام جنگ علیه نسلی که می‌خواهد با کار و کوشش و خلاقیت و زحمت خود دستمزد دریافت کند (کار) و با آن دستمزد، مسکن تهیه کند و با آن مسکن، ازدواج کند و سه حق حیوانی خود را به دست آورد و وقتی که ۵۰ درصد ثروت کشور در قیمت املاک متراکم می‌شود و قیمت ساختمان‌های یک خیابان تهران با قیمت کل زمین‌های کشاورزی ایران برابر است، این یعنی اینکه

۱- شغل وجود ندارد چون که تولید وجود ندارد و اگر شغلی هم باشد در بخش

غیرمولد و با حقوق زیر ۱۰۰ دلار برای کارگر و زیر ۱۵۰ دلار برای کارشناس جوان

۲- مسکن وجود ندارد چون که قیمت آن در نازی‌آباد تهران از قیمت آن در اروپا و امریکا و در مناطقی که حداقل حقوق کارگر بیش از ۲۵۰۰ دلار است، بیشتر است^۲

۳- ازدواجی هم اگر وجود داشته باشد با فرهنگ فاسد اسلامی- ایرانی و در

خرابه‌ای که ملای سیغه‌گر قمی برای جوان ایرانی درست کرده، موکول به ردوبدل

شدن رقمی معادل ۳۰۰ الی ۱۰۰۰ سکه‌ی بهار آزادی (معادل ۵۰۰ میلیون الی یک و

نیم میلیارد تومان) است که البته با آمار رسمی ۱۵ طلاق در هر ساعت که در ایران

اتفاق می‌افتد، آخر و عاقبت این پیوند آسمانی هم مشخص است.

۱- به نقل از کمال اطهاری، "بورژوازی مستغلات"، ماهنامه‌ی چشم انداز ایران، شماره‌ی ۴۶

۲- بهاء یک مترمربع آپارتمان در منطقه‌ی نازی‌آباد تهران معادل ۲/۵ میلیون تومان است، که معادل سه برابر قیمت مسکن در شهر رم و دو برابر قیمت در شهر فرانکفورت است. (به نقل از روزنامه‌ی شرق، ۲۴ تیر ۱۳۹۱، ص ۵) بر این اساس قیمت یک واحد آپارتمانی شصت مترمربعی در جنوب شهر تهران، معادل یکصد و پنجاه میلیون تومان خواهد بود. حال چنانچه درآمد یک کارشناس بدون سابقه‌ی کاری را ۸۰۰ هزار تومان فرض کنیم (با یک و نیم برابر خوش بینی) و نصف حقوق او را به عنوان پس انداز فرض کنیم (با توجه به لزوم پرداخت اجاره بهاء کمرشکن، این نرخ نیز بسیار خوش بینانه است) با تقسیم یکصد و پنجاه میلیون تومان به چهارصد و صزار تومان، به رقم عجیب ۳۷۵ ماه.

امروز حد فساد مافیایی در بازار اشتغال ایران و حد توسعه‌ی اقتصاد دلالی غیرمولد در کشوری که ۹۰ درصد درآمد نفتی آن صرف واردات می‌شود، به جایی رسیده است که حتی شخص مهندس نیوتن و دکتر هاینبرگ نیز در صورت نداشتن یک فامیل و یک آشنای ذینفوذ در باند قدرت و یا در بازار، از تأمین یک شغل ساده عاجز می‌شوند؛ وقتی که اقتصاد غیرمولد است، کمرشکن‌ترین ضربه بر قشری وارد می‌شود که می‌خواهند با فروش دانش و خلاقیت خود، حداقل‌های زندگی آبرومندانه را تأمین کنند. در دهه‌ی ۱۳۵۰ از آنجایی جامعه‌ی ایرانی قوه‌ی مولد داشت، یک جوان با استعداد که از خانواده‌ای با بضاعت پایین وارد بازار کار می‌شد، می‌توانست استعداد و خلاقیت و پشتکار خود را در خدمت قوه‌ی مولد جامعه قرار دهد و در عرض یکسال فاصله‌ی خود را با هم‌نسل‌های ثروتمند و مرفه خود که فاقد استعداد، دانش و قوای خلاقه‌ی او هستند، جبران کند و با چند ماه دستمزد خود مسکن تهیه کند؛ اما در شرایطی که قوه‌ی مولد تعطیل است و اساساً نوع کار و اشتغال نیز به علت غیرتولیدی بودن و عدم نیاز به قوای خلاقه، هیچ لذتی و چشم‌اندازی برای پیشرفت را برای او تأمین نمی‌کند و در ۹۰ درصد موارد، سطح مهارت لازم برای آن از حد کار اداری و منشیگری و بازاریابی بالاتر نمی‌رود، البته این انسان خلاق و تحصیلکرده اگر یک عمر هم بکوشد هیچ‌گاه نخواهد توانست شأن اجتماعی‌ای در حد پادوی یک حاجی‌بازاری که با دانشی در حد زیر دیپلم، با یک تماس تلفنی و با خرید و فروش چند سکه‌ی طلا در عرض یکساعت، دستمزد یکسال او را به دست می‌آورد، به دست بیاورد. پس قربانی مشخص است. نسل سبز قربانی است و الیت نسل سبز که حامل قوه‌ی مولد جامعه است، قربانی اصلی در بین قربانیان است. حتی آن قشری از نسل سبز نیز که به علت تمول خانواده‌ی خود و نفوذ فامیلی، توانایی برجستن از این موانع اقتصادی را پیدا می‌کند، به علت وابسته شدن به خانواده ناگزیر به تن دادن به یک پدرسالاری وقیح و کمرشکن هستند؛ گفتیم که شکاف فرهنگی و ارزشی بین نسل سبز و نسل والدین‌اش بسیار زیاد است و همین امر سبب می‌شود که اختلاف سلیقه‌های ارزشی و فرهنگی حادّی میان فرزند و خانواده وجود داشته باشد و خانواده در چنین مواردی - وابستگی مالی

فرزند- به صورت ناخودآگاه می‌کوشد تا سلیقه‌های ذوقی و ارزشی خود را از کانال وابستگی اقتصادی بر فرزند تحمیل کند؛ و حتی تا حد تحمیل گزینه‌های خود برای ازدواج و دخالت در جزئی‌ترین شئون زندگی مشترک نیز پیش بیاید و این وظیفه‌ی جامعه‌شناس‌های ایرانی است که باید به ما بگویند شخصیت‌هایی چون "علی سنتوری" چگونه به تولید انبوه رسیده‌اند، حد اعنیا به شیشه و کراک در میان فرزندان خانواده‌های مرفه و نیز در میان دانشجویان بهترین دانشگاه‌های ایران چرا به چنین درجات غیرقابل‌مهارى رسیده است؟ در دستیابی به رکورد یک طلاق در هر ۴ دقیقه و نرخ ۳۰ درصدی طلاق در میان جوانان، سهم همین اعمال سلیقه‌های ارزشی و حتی شخصی، که با سوءاستفاده از ضعف مالی قشر جوان اتفاق می‌افتد، چقدر است؟ و اینکه یک کارشناس جوان امروز تا ۴۰ الی ۵۰ سالگی نیز از موهبت حیوانی مسکن محروم است، چه تبعات روحی و روانی را با خود به جامعه‌ای تحمیل می‌کند که ۶۰ درصد آن همین جوان‌ها هستند؟

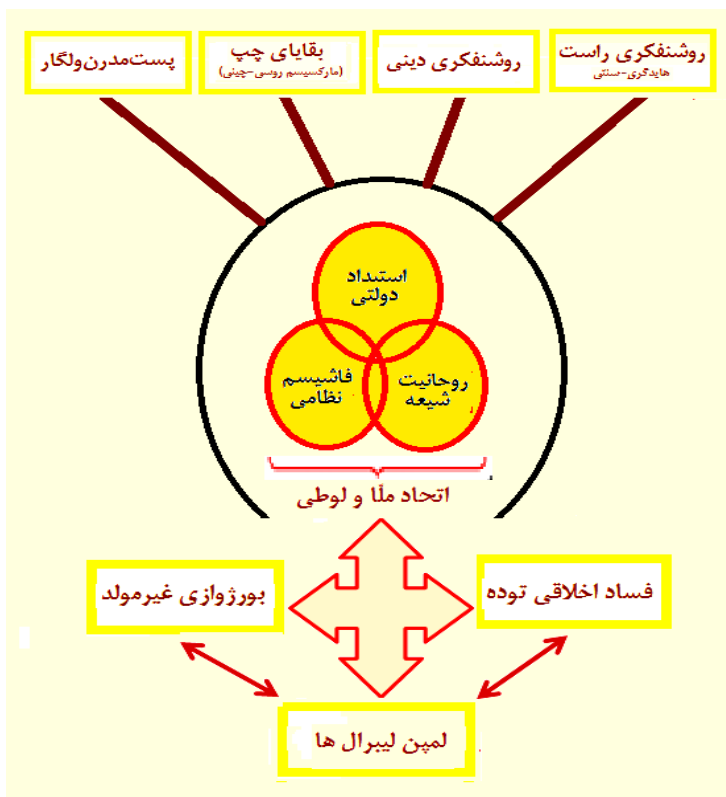
نتیجه‌گیری تمام این بحث‌ها این است که نسل سبز باید موقعیت خودش را به عنوان قربانی ردیف اول استبداد دینی و ائتلاف فساد سیاسی-اقتصادی-اخلاقی جامعه‌ی امروز درک کند و ارزش جنبش سبز خود را و اهمیت موقعیت تاریخی خود را بفهمد و زیر این فشار بی‌رحم فردستیز، اعتمادبنفس خود را از دست ندهد و اگر در بحران‌هایی گرفتار است، بداند که در این گرفتاری تنها نیست و میلیون‌ها برادر و خواهر او نیز در کنج اتاق‌هایشان، هر یک به شکلی و در فرمی، همان میزان بحران و گرفتاری را تجربه می‌کنند؛ او نباید فریب آن اصلاح-طلبی مافیایی و آن اوباشی را که جنبش سبز او را رمانتیسیم کور نامیدند و در طول چهار سال، عرضه‌ای و اراده‌ای و لیاقتی برای دفاع از جنبش سبز او را نیافتند و امروز برای تملق‌گویی به بیت رهبری و جرثومه‌های فسادى چون حبیب‌الله عسگرلولدای با یگدیگر مسابقه گذاشتند، بخورد؛ چون که این افراد، خودشان سخنگویان همان اقشار منفعل و فاسد و شبکه‌ی عظیم ذینفع‌هایی هستند که از آرایش کنونی قدرت و ثروت و آگاهی در ایران امروز

منتفع می‌باشند. در بند های آتی به نقش شبکه‌ی عظیم ذینفع‌هایی که منافع ایشان به فساد اخلاقی، فساد آگاهی و فساد اقتصادی جامعه گره خورده است، خواهیم پرداخت.

۳-۵- ساختار ماشین آزادی ستیزی در دهه‌ی ۹۰

در شکل شماره‌ی ۱-۵ آرایش و نحوه‌ی ارتباط اجزاء ماشین آزادی ستیزی در طول دهه‌ی هشتاد نشان داده شده است. اجزاء این ماشین چه به صورت مستقیم و یا غیر مستقیم، یا از طریق سرکوب نظامی، سیاسی و فرهنگی و یا از طریق منحرف کردن ذهن توده‌ها و فعال کردن شکاف‌های سیاسی فرعی برای پنهان ساختن شکاف آزادی/استبداد و یا از طریق دفرمه کردن مفاهیم بنیادی فکر آزادی خواه، به تضعیف نیروهای لیبرالی عصر می‌پردازند. در این طرح، قلب ماشین مثلث فاشیسم دینی‌ست که در هر سه مدار سیاسی-فلسفی-زیبایی‌شناختی بر علیه ایده‌ی آزادی در آماده‌باش کامل است. این سه عنصر در مرحله‌ی اول با استفاده از اتوریتته‌ی معنوی روحانیت شیعه، ایده‌ی آزادی را به لحاظ اخلاقی بدنام می‌کنند (مانند نمونه‌ی دهه‌ی شصت)، در مواردی که به علت کاهش اعتبار و مشروعیت روحانیت، این کوشش فرهنگی و تبلیغاتی برای کاهش موج آزادی خواهی کفایت نکرد، عنصر دوم (استبداد دولتی) به میدان می‌آید و در این مرحله ایده‌ی آزادی به روش‌های سیاسی سرکوب می‌شود (نمونه‌ی دهه‌ی هفتاد و جلوگیری از انعکاس امیال توده‌ها در نهادهای قدرت، از طریق ابزارهایی چون ردصلاحیت) در مواردی که موج آزادی خواهی بالا گرفت و بحران به روش سیاسی نیز پاسخ نگرفت، بازوی نظامی وارد عمل می‌شود (مانند وضعیت پس از تقلب انتخاباتی سال ۸۸) و با قدرت لخت فیزیکی نیروی آزادی خواه را سرکوب نماید.

برای درک بهتری از نحوه‌ی عملکرد ماشین معرفی اجزاء جدید آن ضروری است :^۱



شکل شماره ۱-۵-آرایش موتورهای ماشین آزادی‌ستیزی در دهه‌ی ۹۰ و نحوه‌ی تعامل اجزاء

۱- اصطلاح "پست‌مدرن ولگاز" از آقای کمال اطهاری اخذ شده است در مصاحبه با نشریه‌ی چشم‌انداز ایران ، و تحلیل‌های ایشان از نحوه‌ی رشد و کارکرد بورژوازی غیرمولد ، از منابع این مطالعه است.

۴-۵- اتحاد ملا و لوطی :

دکترهما ناطق در رساله‌ی "روحانیت؛ از پراکندگی تا قدرت" به پیوندی اشاره می‌کند میان قشری از روحانیت و قشری از لمپن‌ها که در اواسط قرن نوزدهم و در عصر قاجار ایجاد شد.^۱ این شبکه‌ی قدرت بر این اساس بود که لات‌ها و لمپن‌های شهری برای فرار از مجازات، پس از اقدام به جنایت به بیوت روحانیون پناه می‌بردند و در آن بست می‌نشستند و از آنجایی‌که در آن ایام بیوت روحانیت مصون از تعرض بود و بست‌نشینی در عرف عصر رسمیت داشت، التجاء به روحانیون می‌توانست مصونیت حقوقی‌ای برای این مجرمان ایجاد کند. این لمپن‌های شهری که عمدتاً عناصر مجرمی بودند، در ازاء این مصونیت به خدمت روحانی درمی‌آمدند و به عنوان یک شاخه‌ی نظامی، از منافع فئودالی ایشان دفاع می‌نمودند و در سرکوب و ایذاء مخالفان و منتقدان و طلبکاران روحانیت شیعه شرکت می‌جستند.^۲ ائتلاف ملا و لوطی در عصر محمدشاه به چنان حدی رسید که محمدباقر شفتی عام بزرگ شیعه سی‌هزار لمپن را در اصفهان سازماندهی کرد و بواسطه‌ی ثروت و نفوذ نامحدودش تا حد منفک کردن اصفهان از دولت مرکزی پیش رفت و حمله‌ی نظامی محمدشاه برای فتح مجدد اصفهان از چنگ ملا و لوطی پیامد این وضعیت بود.^۳ در دوره‌ی مشروطیت نیز همایش میدان توپخانه که در آن شیخ‌فضل‌الله نوری تمام چاقوکش‌های تهران و حومه را برای دفاع از "دین نبی" بر علیه مشروطه‌طلبان گرد هم آورد، نشانه‌ای از این ائتلاف تاریخی است؛ در عصرپس از انقلاب نیز شخص آیت‌الله بهشتی قصد داشت با احیاء این ائتلاف بین قوه‌ی روحانی و قوه‌ی نظامی غیردولتی و تحت عنوان "اتحاد چکمه و نعلین" نیروی روشنفکری را در صدر انقلاب سرکوب کند. تاسیس کمیته‌های انقلاب در سال ۵۷ و تلاش آقای مطهری برای استقلال آن از ارگان‌های

۱- هما ناطق- مقاله‌ی آغاز اقتدار سیاسی ملایان- فصل‌نامه‌ی ره‌آورد، شماره‌ی ۸۳، صص ۷ و ۸، تابستان ۱۳۸۷

۲- همان

۳- هما ناطق، ایران در راه‌یابی فرهنگی، ص ۵۴ و ۵۵، نشر پیام، لندن ۱۹۸۸

رسمی^۱ و سپردن ریاست آن به آقای مهدوی کنی و سپس تشکیل سپاه پاسداران به فرماندهی آیت‌الله محلاتی، آشکارترین شکل‌های احیاء این ائتلاف تاریخی‌ست. در آغاز دهه‌ی هفتاد نیز همکاری تیپ فلاحیان-سعید امامی در کشتار روشنفکری مستقل از یکسو و مفاسد اخلاقی و اقتصادی ایشان از دیگرسو و نیز مصونیت آهنین ایشان از تعقیب قضایی سمبولیزه‌ترین شکل معاشقه‌ی ملا و لوطی‌ست. آن‌گونه که در سال ۷۸ و در اعترافات امیرفرشاد ابراهیمی^۲ آشکار شد لمپن‌هایی که در قالب کمیته‌های بسیج و شبکه‌های نوپو (نیروهای ویژه‌ی پیرو ولایت) به شکل یک میلیشیای لباس شخصی به روحانیت سرویس می‌دادند، به لحاظ عمیق فساد و سطح لمپنیسم دقیقاً و دقیقاً به همان روحیات لوطیان عصر آیت‌الله شفتی و ملاعلی کنی نسب می‌بردند و در تحت حمایت کارفرمایان روحانی‌شان دست خود را برای ارتکاب هر مفسده‌ای-دزدی، آدم‌کشی، زنجارگی و... باز می‌دانستند.^۳ حمله به کوی دانشگاه در سال ۷۸ به دست نیروی نظامی غیرمسئولی انجام شد که در اسناد دولتی با عنوان "نیروهای خودسر" نام برده شد و این نیروها بر اساس اعترافات امیرابراهیمی و سایر قرائن، مستقل از دستگاه قضایی و از طریق ارتباط با روحانیونی چون آیت‌الله مصباح یزدی و

۱- به نقل از یادنامه‌ی حسن لاهوتی، ماهنامه‌ی شهروند، شماره‌ی ۲۲

۲- اعترافات امیر فرشاد ابراهیمی- به نقل از ماهنامه‌ی پیام امروز- شماره‌ی ۱۸- تهران ۱۳۷۹

۳- برای مقایسه با روحیه‌ی اعضای کمیته‌های بسیج که شرح حال‌شان در اعترافات امیرابراهیمی آمده است، نقل روحیات لوطیان به قلم خانم هما ناطق جالب خواهد بود: "مقامات مذهبی به ویژه در نیمه‌ی اول سده‌ی ۱۹، از این اوباش به عنوان "گروه‌های ضربت" استفاده می‌کردند. هم بدان معنا که در هنگام تسویه‌حساب با این و آن و یا در رقابت با قدرت حاکم از سپاه لوطی بهره می‌گرفتند. اجیرشان می‌کردند، به دزدی و کشتن رقیب واهی داشتند و یا جهت غصب املاک به روستاها می‌فرستادند. در ناخرسندی‌های اجتماعی و شورش عوام لوطیان را جهت سرکوب به کار می‌گرفتند و اجرت می‌دادند. این قشون مسلح را کوچکترین بهره از سواد و اصول دین نبود؛ جملگی آزمند پول بودند و نان و آب‌شان از اجیر شدن به راه دستبرد به املاک و اموال مردم فراهم می‌آمد. به نام دین "باج شرعی" می‌گرفتند و در کوچه و بازار به هتک ناموس و آزار زنان برمی‌آمدند" هما ناطق- مقاله‌ی آغاز اقتدار سیاسی ملایان- ص ۷

فاضل لنگرانی، به کارگماشته می‌شدند. با انتخاب آقای احمدی نژاد به شهرداری تهران و ریاست جمهوری، نسل لوطیان جوانی که در مبارزان انقلابی دهه‌ی پنجاه شرکت نداشتند و دست‌پرورده‌ی روحانیت حاکم در دهه‌ی شصت بودند تا بالاترین سطوح قدرت برکشیده شدند و نفوذ نظامی-امنیتی ایشان به سطوح اقتصادی-سیاسی نیز بسط یافت و قرارگاه خاتم‌الانبیاء به عنوان بازوی اقتصادی سپاه انحصار بزرگترین پروژه‌های ملی را به دست آورد. تلاش روحانیت حاکم برای حذف اصلاح‌طلبان از دایره‌ی قدرت و سرکوب پایگاه اجتماعی ایشان- در جریان انتخابات سال ۸۸- وابستگی آنان به لوطیان جوان را، تا حد سپردن اختیارات تام قضایی و اجرایی افزایش داد. پس از آنکه در جنبش اعتراضی سال ۸۸، مشروعیت اخلاقی نظام حاکم به پایین‌ترین حد خود رسید، با به خدمت گرفتن زندانیان جرایم اجتماعی و لات‌ها و لوت‌هایی که در سال ۸۷ از حاشیه‌ی شهر جمع‌آوری شده بودند، در سرکوب‌های انتخاباتی، ائتلاف ملا و لوطی اشکال صریح‌تری به خود گرفت و با سپردن پردرآمدترین بخش- های اقتصاد خصوصی به سرداران سپاه؛ از شرکت مخابرات تا پروژه‌های چندمیلیارد دلاری صنعت نفت از آرایش نظامی خود بر علیه جامعه، پرده‌برداری کرد؛ قلب ماشین آزادی ستیزی در دهه‌ی ۹۰ اتحادیه‌ی ملا و لوطی‌ست که قدرت مادی و معنوی غیرمسئول را در یک پیکج ایدئولوژیک به خدمت استبداد دولتی درآورده است.

۵-۵- لمپن لیبرال کی‌ست

و بورژوازی غیرمولد چه نوع آزادی‌ای را دوست دارد؟
 لمپن لیبرال یعنی لیبرال بی‌شخصیت. لیبرالی که از آزادی لیبرالی غرب، هرگزگی‌اش را آموخته است، از فردگرایی خودخواهی‌اش را، از تساهل و مدارای آن بی‌تفاوتی مدنی‌اش را، از شکوه بورژوازی غربی اداها و اطوارهایش را؛ و از کل فرهنگ سرمایه‌داری غربی نیز، فضای آزادی اقتصادی بی‌قیدوشرط را البته بدون آزادی‌بیان و نشر و پارلمان مستقل و قضای مستقل که مانع رانت‌خواری و البته مفساد اقتصادی او باشند، خیلی دوست دارد؛ چرا که لمپن- لیبرال فی‌الواقع سخنگوی منافع و علایق بورژوازی غیرمولدِ دلالی- رانته در ایران است. او

هیچ علاقه‌ای به جوهر لیبرالیسم غربی چون علم طبیعی ، فلسفه ، حقوق بشر ، انسان‌گرایی و ... ندارد چرا که چنین گرایشاتی او را با دین و دولت و سنت و البته با استبداد دولتی درخواهد انداخت و عنصر لهمن لیبرال را چنین بضاعتی و چنین اراده‌ای نیست. لهمن لیبرال ، لیبرالیست که هیچ غرور و عزت‌نفسی ندارد و حاضر است هر خفتی را تحمل کند تا با قدرت حاکم درگیر نشود. همان‌طور که بورژوازی غیرمولد ، سود و ارزش‌افزوده‌اش را نه از ابداعات تکنولوژیک ، نه از پژوهش‌های علمی ، نه از ابتکارات مدیریتی و شکوفایی خلاقیت منابع انسانی ، بلکه از رانت ، نفوذ و انحصار کسب می‌کند ، لهمن لیبرال نیز نفوذ فکری‌اش را در سایه‌ی رانت و انحصار به دست می‌آورد ؛ سیستم استبدادی حاکم روشنفکری اصیل را و لیبرالیسم اصیل را که ریشه در سنت‌های آزادی‌خواهانه‌ی صدر مشروطیت و نهضت ملی فاطمی و مصدق دارد ، سرکوب می‌کند ، سوسیالیسم اومانیست را خفه می‌کند و فضای انحصاری را برای لهمن لیبرال که منقد بسیار بی‌خطری برای استبداد شرقیست ، تامین می‌کند. در این فضاست که گفتمان لهمن لیبرال که حامل سلسله‌ای از شبه‌حقیقت‌های پراکنده و فاقد قدرت انتقادی رادیکال است ، در میان توده‌های طبقه‌ی متوسط جذابیته‌ی می‌یابد و از رهگذر همین انحصارات است که او از آزادی توده‌های مردم و آزادی بیان و شفافیت اطلاعات هراس دارد و به این دلیل ، هم‌پیمانی با ناکارآمدترین دولت‌ها را نیز لذت‌بخش‌تر از مشارکت در جنبش‌های ملی و مدنی می‌داند و بدین سبب است که روحیه‌ی لهمن لیبرالی برخاسته از آن نیز فاقد هر نوع اندیشه‌ی انتقادی رادیکال است و بر خلاف سنخ لیبرالیسم غربی ، حاضر است تا با ناکارآمدترین اشکال استبداد مدارا کند تا آسیبی به آرایش قدرت موجود به وارد نیاید و بر همین اساس است که لهمن لیبرال محکوم است که آزادی را نخواهد. او آزادی را فقط تا حدی می‌طلبد که خودش از آن برخوردار باشد و بتواند بر فاشیست‌ها و بنیادگراها چیره باشد ولی نه تا آن حدی که ذهن ایرانی قوه‌ی فکر انتقادی به دست آورد و منافع و ضرورت‌های زیست دموکراتیک را درک کند. برای درک بهتر خاستگاه این نیرو ضروری است که به سیر تاریخی‌ای که این نیرو را تولید کرده است ، توجه کنیم.

در فصول گذشته به روحيات مترقی و آزادی خواهانه‌ی بورژوازی ملی ایران در عصر قاجار اشاره شد و بر این نکته تاکید کردیم که از سال ۱۸۴۰ تا ۱۹۰۷ هیچ جنبش تئوریک یا پراتیکی نبود که بورژوازی تجاری آن عصر سهمی پیشرو در آن نداشته باشد. تاجر عصر قاجار به عنوان صنفی که بیشترین آشنایی را با موج توسعه‌ی جهان خارج دارد لحظه‌ای از آنالیز بحران عصر خود آسوده خاطر نیست و دو کتاب "خاطرات حاج ابراهیم بیگ" و "خاطرات حاج سیاح" شواهدی بر این روحیه است. بخشی از آن قدرت اخلاقی بالا در بورژوازی تجاری آن عصر، به واسطه‌ی تضاد منافع با فئودالیسم محافظه‌کاری است که طلعه‌های زوال آن آشکار شده است و بخشی نیز به سبب احساس خطر از نفوذ کمپانی‌های خارجی است که تحت حمایت دیپلماسی دول قدرت‌مند، منافع او را تهدید می‌کنند و یک حس ملی‌ای را در او بیدار می‌کنند و بخشی نیز از بابت نگرانی از فرم‌اسیون سیاسی، حقوقی و فرهنگی عقب مانده‌ی جامعه که امکان رشد و شکوفایی او را محدود کرده است. بورژوازی تجاری آن عصر ناگزیر است که سرمایه‌ی انباشت شده در تجارت را به بخش صنعتی که راندمان بیشتر و ظرفیت سرمایه‌گذاری بیشتری دارد، منتقل کند و تحقق این امر بدون تاسیس نهادهای مدرنی چون مدرسه، دانشگاه، قانون، دیپلماسی دولتی پاسخگو، بنادر، راه‌ها و شبکه‌ی حمل و نقل امن و ... غیرممکن است و اعضاء ائتلاف بزرگ (روحانیت- فئودالیسم- دربار قاجار- استعمار خارجی و فساد اخلاقی توده) هر یک به علت منفعتی خاص در برابر این توسعه‌ی ساختاری ایستاده است و از بابت همین تضاد منافع با ماشین‌آزادی‌ستیزی قرن ۱۹ است که بورژوازی تجاری دوران قاجار از زمان ظهور بایبه تا فتح تهران در ۱۲۸۸ در راس نیروی آزادخواه ایرانی است. عباراتی از زبان حاج امین‌الضرب که به نمایندگی از بازگانان و در حضور شاه، به زبان آمده، گویاترین تصویر از وضعیت آگاهی این طبقه در صدر مشروطیت است: "هیچ کس نباید دخالت و تصرف در کار مجلس کند... آقایان علما می‌خواهند بیایند، می‌خواهند نیایند. هیچ فرقی به حال ما نمی‌کند. آقایان بدتر از شما، شما بدتر از آقایان. ما در سال هرچه از گیر دزد

درمی‌آوریم ، به رمال می‌دهیم ، هرچه قدر از دست حکام و شاه و صدراعظم نگاه می‌داریم ، باید در خانه‌ی شرع بدهیم ؛ ما دیگر حکمی از آقایان نخواهیم برد.^۱

در دهه‌ی ۱۲۹۰ به دنبال اولتیماتوم روس و شکست مشروطه و از هم گسیختگی دولت مرکزی در عصر جنگ جهانی اول و دل‌سردی عمومی از آرمان‌های مشروطه ، احساس نیاز به امنیت ، ثبات و توسعه در ذهن اقشار بورژوازی جایگزین آرمان‌گرایی مشروطه‌خواهانه شد و پیوند سیاسی ایشان را با اقشار طبقه متوسط قطع کرد. در این دوره خرده‌بورژوازی شهرنشین با گردآمدن در پیرامون قهرمانان محلی‌ای چون میرزا کوچک و خیابانی و پسیان و رجالی چون مدرس و بهار ، همچنان به صورتی پراکنده وفاداری خود را به روح دموکراتیک مشروطه حفظ کرد ؛ هر چند که به تدریج منفعل شد و پس از ایستادگی در برابر قرارداد ۱۹۱۹ ، آخرین صدای مقاومت او در گلوی میرزاده‌ی عشقی خفه شد. از این بابت ظهور رضاشاه را می‌توان تحقق بخش‌های غیردموکراتیک و رویاهای سخت‌افزاری انقلاب مشروطه — چون علم و توسعه و لائسیسم و دانست که با حمایت طیف‌های محافظه‌کار بورژوازی ملی مستقر شد ، اما به تدریج به علت وابستگی به قدرت بیگانه و نیز به سبب فساد دستگاه سلطنتی ، علاقه‌های سیاسی بورژوازی ملی ایرانی با استبداد پهلوی اول اصطکاک یافت. بیژن جزنی در رساله‌ی "تاریخ سی‌ساله‌ی ایران" اعدام تیمورتاش و عزل فروغی را لحظه‌ای می‌داند که ماه‌عسل بورژوازی ملی ایرانی با رضاشاه به پایان رسید و طیف‌های نوظهور بورژوازی کمپرادور دست بالا را در ساختار سیاسی یافتند.^۲

در دوران دو نسل حکومت پهلوی‌ها و بخصوص پس از کودتای ۲۸ مرداد ، اقشار بورژوازی ملی یا منحل شدند و یا به سرعت کمپرادوریزه شدند و اقشار خرده‌بورژوازی شهرنشین نیز چون زائده‌هایی به بدنه‌ی بورژوازی وابسته‌ی عصر وصل شدند و از موقعیت‌هایی چون

۱- از کتاب "خاطرات ظهیرالدوله" ص ۱۲۶ ، به نقل از هما ناطق ، جنگ فرقه‌ها در انقلاب مشروطیت ایران ، نشریه‌ی الفباء ، ص ۴۹ ، شماره‌ی ۳ ، تابستان ۶۲

۲- به نقل از تاریخ سی‌ساله‌ی بیژن جزنی

مدیریت کارگاه‌های کوچک، پیشه‌وری و خرده‌فروشی به نمایندگی تجاری کمپانی‌های خارجی ارتقا یافتند. در این دوره است که به تدریج قدرت اخلاقی طبقه بورژوازی سنتی به عنوان یک جریان ملی به تدریج تحلیل می‌رود. از میانه‌ی دهه‌ی ۳۰، همزمان با تورم قشر بورژوازی وابسته، یک روحیه و هویت فکری جدیدی در میان اقشار تحصیل کرده تسلط می‌یابد که عبارتست از یک مدرنیسم و لنگارانه بدون اعتقادات دمکراتیک و بدون پرنسپ‌های لیبرالی. این همان روحیه ایست که در رساله‌ی غرب‌زدگی جلال‌آل احمد هر چند با تعمیم‌های بسیار نابجا و سهل‌انگارانه - مورد شناسایی و آنالیز قرار گرفت. همان روحیه‌ای که اعتبار و اهیت اخلاقی مدرنیسم را در ذهن بیدار ایرانی مخدوش کرد و وجدان قشرهایی از ایشان را به سمت غرب‌ستیزی هایدگری متوجه کرد. همان روحیه‌ای که روشنفکری دینی در مرزبندی با آن هویت سیاسی گرفت و با عنوان نهضت آزادی از جبهه‌ی ملی انشعاب یافت؛ همان روحیه‌ای که در تضاد با آن، روحانیت شیعه پس از یک قرن تقلا، تکیه‌گاهی محکم برای نقد مدرنیسم به دست آورد.

با افزایش درآمدنفتی پس از کودتا و با اصلاحات ارضی در ابتدای دهه‌ی ۴۰، طیف بورژوازی کمپرادور به سرعت باد کرد و روحیه‌ی "لمپن لیبرالی" برخاسته از آن بدل به یک استایل شخصیتی و هویتی در میان اقشار تحصیل کرده شد که سرتاسر ادبیات داستانی دهه‌ی ۴۰ کوششی برای بازنمایی و تحقیر این روحیه است و نمونه‌ی اغراق‌شده‌ی آن داستان "شوهر آمریکایی" آقای آل احمد و نیز آثار داستانی ساعدی و براهنی است. لمپن لیبرال بیش از آنکه موید یک شخص باشد، موید یک روحیه است. نوعی آزادی‌خواهی غیرمردنی و کنترل‌شده که به مافیای قدرت استبدادی وابسته است؛ و تفاوت آن با لیبرالیسم اصیل ایرانی به اندازه‌ی تفاوت "مجمع آدمیت" با "کمیته‌ی انقلاب" در صدر مشروطه و تفاوت "حزب دموکرات" احمد قوام در سال ۱۳۲۶ با جبهه‌ی ملی دکتر مصدق در ۱۳۳۰ است. عقبه‌ی این جریان را می‌توان در بی‌پرنسپیی نظری و عملی ملکم خان جستجو کرد. در عصر مشروطه تیپ‌هایی چون

ناصرالملک و وثوق‌الوله ، در عصر قبل از کودتا احمد قوام و بعد از کودتا منصور و هویدا نماینده‌های این روحیه هستند.

با پایان جنگ هشت ساله و مرگ آیت‌الله خمینی و فروپاشی بلوک شرق ، در آغاز دهه‌ی هفتاد خورشیدی نیز ، هنگامی که سیاست تعدیل اقتصادی در دستور کار حکومت اسلامی قرار می‌گیرد و شکل غالب بورژوازی غیرمولد ایرانی به سمت بورژوازی املاک و بورژوازی تجاری و بورژوازی رانتهی کانالیزه می‌شود ، آرام آرام لمپن لیبرالیسم دهه‌ی چهل که در شخص امیرعباس هویدا متبلور بود ، در دهه‌ی هفتاد در کاراکتر علی‌اکبر هاشمی رهبر سیاسی ایدئال-اش را جستجو می‌کند. در این عصر روحیه‌ی لمپن لیبرالی به دلیل موقعیت انحصاری برای رشد یافته است:

- ۱- فروپاشی پایگاه مارکسیست‌ها و درآمدن از زیر ضربه‌ی انتقادی چپ‌گراها
- ۲- سیاست تعدیل اقتصادی در عصر هاشمی و نیاز حکومت به رشد یک بورژوازی کنترل-شده

۳- برخورداری از انحصارات فرهنگی به عنوان تنها دیسکورس غیرایدئولوژیکی که در متن حکومت اسلامی اجازه‌ی فعالیت و نشر و.... داشت و به همین علت جذابیتی توده‌ای میان قشرهای مدرنیست متوجه آن است.

۴- استفاده‌ی توأمان از سرمایه‌ی اجتماعی بیداری مدنی ، در عین برخورداری از نفوذ سیاسی بیداری دولتی

این جریان فکری در طول دهه‌ی هفتاد با غیرایدئولوژیک کردن گفتمان نظام اسلامی ، گام‌های مثبتی در عرفی‌سازی مناسبات قدرت برداشت و به علت تضاد منافع اقشار بورژوازی با سیاست خارجی و فرهنگی بنیادگرایی دینی حاکم ، در انتخابات هفتم ریاست جمهوری با پیوستن به طبقه‌ی متوسط و حمایت از خاتمی در مقابل ائتلاف گسترده‌ی بنیادگرایی دینی ، خصلت‌هایی مترقی به دست آورد و تکنوکرات‌های اسلامی برآمده از آن مدیران دولت اصلاحات شدند.

در دهه‌ی هشتاد روحیه‌ی لپن‌لیبرالی به لحاظ تئوریک نیز اعتماد به نفس پیدا کرد و در دوره‌ی رکود اصلاح‌طلبی، از طریق نشریاتی شرق و شهروند، اتوریتته‌ی چپ‌های اسلامی را در تولید گفتمان اصلاح‌طلبی شکست و گفتمانی را سامان داد که به علت تعطیلی مطلق فکر فلسفی و تاریخی و جو انحصاری ایدئولوژی در حکومت اسلامی، تناقض‌های آن آشکار نمی‌شد و می‌توانست علایق و ارزش‌های قشر بورژوازی رانته را به عنوان اصول لیبرال دمکراتیکی که در جهان توسعه‌یافته مستقر است، به اقشار تحصیل‌کرده‌ه القاء کند و به صورتی سطحی اراده‌ی سیاسی طبقه‌ی متوسط را به منافع بورژوازی رانته پیوند بدهد. این تناقض‌ها در عالم مرده‌ی نظر هرگز شناسایی نشد اما در ۲ تیر ۱۳۸۴ و با شکست از محمود احمدی‌نژاد، از واقعیت‌های حاکم بر جامعه ضربه‌ای کمرشکن را متحمل شد. همان‌طور که در دهه‌ی ۵۰ توده‌های طبقه‌ی سوم (اقشار کارگر غیرماهر- دهقان- مستضعفین و حاشیه‌نشینان) در گریز از مدرنیسم فاسد پهلوی دوم به آنارشسیسم سنت‌گرای آیت‌الله خمینی پناه بردند، در دهه‌ی هشتاد نیز پس از آنکه اقشار طبقه‌ی متوسط از دستاوردهای دمکراسی لرزان عصر اصلاحات ناامید و منفعل شدند، بار دیگر این اقشار طبقه‌ی سوم بودند که به میدان آمدند و برای نه گفتن به روحیه‌ی لپن‌لیبرالی‌ای که در حلقه‌ی آقای هاشمی تجسم یافته بود، این بار آنارشسیسم بنیادگرای احمدی‌نژاد را به میدان آوردند. بر این اساس می‌توان یک دوقطبی خطرناک را در تاریخ معاصر ایران مشخص کرد. دوقطبی لپن‌لیبرال- بنیادگرا که در واقع دوقطبی (مدرنیسم فاسد و غیراخلاقی / ارتجاع مذهبی) است. در این دو قطبی، فساد اخلاقی اولی، توده‌ها را به دامن بنیادگرا می‌اندازد و ارتجاعی دومی، موضع لپن‌لیبرالی را تقویت می‌کند و طبقه‌ی متوسط ایرانی نیم‌قرن است که در فرار از این دو تیغ‌ه قیچی، هویت خود را شکل می‌دهد، اما در صحنه‌ی سیاسی دائماً قربانی یکی از این دو روحیه است. سبب‌بلیزه‌ترین شکل مواجهه‌ی این دو قطب در صحنه‌ی محاکمه‌ی هویدا به دست صادق خلخالی‌ست که دو قطب فساد در تضاد با یکدیگر قرار دارند؛ و ذهن ایرانی که در طول نیم‌قرن اخیر، سنت لیبرالی اصیل و مدرنیسم اخلاقی خود را که در سیهای مجاهدان باغشاه و دکتر مصدق و دکتر

فاطمی متجلی بود، گم کرده است، خود را ناگزیر می‌بیند که بین این دو سنت فاسد گرفتار باشد؛ با مشاهده‌ی بربریت خلخال‌ها، مدرن‌سیم بی‌ریشه‌ی هویدا و امثال‌هم را برحق بداند و از چنگ مفاسد او نیز به صادق خلخال‌ی و محمد منتظری‌ها متوسل شود؛ همان‌طور که امروز نیز زیر جباریت ولی‌فقیه دلش برای باند اشرف پهلوی تنگ شده است و در فقدان آن آزادی - خواهی اومان‌یستی که سنت مبارزات دمکراتیک او را برای او زنده کند؛ چنان‌که به این بی‌هویتی و خودکم‌بینی چرکین عادت می‌کند، که امروز پس از آن‌که به دسیسه‌ی لمپن‌لیبرال‌ها، شکوه جنبش سبز خود را از یاد برده است، او را برای فرار از بغل احمدی‌نژاد به بغل اکبر هاشمی رفسنجانی آماده می‌کنند؛ انگار که این ملت قسم جلاله خورده است که از تاریخ رنج‌های خود هیچ درسی نیاموزد و چنان غرور و عزت‌نفس خود را از دست داده، که حتی از خود نمی‌پرسد من چه کرده‌ام و به چه گمراهی‌ای گرفتار شده‌ام، که روز به روز ذلیل‌تر می‌شوم؛ من در چه مسیر غلطی قرار گرفته‌ام که ارادلی چون احمد جنتی و احمدخامی که به تحقیق جرثومه‌ی فساد روی کروی زمین هستند، به جرم مطالبه‌ی رای، پسر مرا بکشد؛ به دختر من تجاوز کند، رئیس‌جمهور مرا دربند کند، پول ملی مرا تا حد کاغذ توالت بی‌ارزش کند، صبح تا شب در رادیو و تلویزیون به من فحاشی کند و آن‌قدر گستاخ باشد که چهارسال بعد از من رای بخواهند؟ و روشنفکری لمپن‌لیبرال این مسئولیت را برای خود قائل است تا نگذارد شهروند نجیب ایرانی هرگز صدای وجدان او را که از اعماق غرور له‌شده‌ی او بلند است، بشنود و او را به یک بی‌شرمی بی‌حد و مرز خو بدهد و در جامعه‌ای که شکل غالب حیات اقتصادی دلالی - ست، البته این روحیه خریداران بسیار دارد.

لمپن‌لیبرال فی‌نفسه خطرناک نیست و چه بسا در یک وضعیت دمکراتیک و آزاد، در جریان لیبرالیسم اصیل منحل باشد، ولی در یک وضعیت استبداد دینی می‌تواند کاتالیزوری برای بسط قدرت استبداد دینی باشد، و پایگاه هویتی‌ای برای نیروهای غیرمدنی و منفعل عصر باشد. همان‌طور که تصریح شد، لمپن‌لیبرالیسم یک روحیه است و هر روشنفکری با عقاید آزادی‌خواهانه چنانچه از سجایای اخلاقی و مسئولیت‌های مدنی لیبرالی عاری می‌شود و قدرت

فکر انتقادی را از دست بدهد، این روحیه در او حلول می‌کند. حمایت قشرهای روشنفکری مدنی ایران در انتخابات ریاست جمهوری ۱۳۸۴ از آقای هاشمی رفسنجانی جلوه‌ای از همین روحیه بود و البته بی‌اعتنایی توده‌ها به ایشان نیز، پیامی و هشدار از بابت از دست رفتن همین قدرت اخلاقی نزد این اقشار بود.

اکنون نیز در چهارمین سالگرد کودتای ۸۸، عنصر لمپن‌لیبرالی از آن‌جا که به صورتی یکطرفه از قدرت اخراج شده است، توان میانجی‌گری میان دولت و ملت را از دست داده است، اما کوشش برای این امر را در پایگاه‌های تئوریک خود ادامه می‌دهد. حاکمیت اسلامی به شرطی اجازه‌ی شرکت در مناسبات قدرت را به او خواهد داد که او بتواند مطالبات آزادی-خواهانه‌ی توده‌ها بکاهد و روحیه‌ی مدنی عصبی را به تسلیم و مدارا در برابر خط قرمزهای نظام اسلامی که روز به روز نیز پیشروی می‌کند، قانع کند و فی‌الواقع جامعه‌ی مدنی را بفریبد؛ البته قشرهایی از این جریان که یک اصالت لیبرالی‌ای در وجود دارند، از شرکت در این معامله ابا می‌کنند، اما قشرهایی سرخوشانه به این بازی تن داده‌اند و به چنان تملق‌گویی‌های عفونت-باری به استبداد دینی گرفتار شده‌اند و چنان در عطش بازگشت به مافیای قدرت سیاسی می-سوزند که در مقایسه با ایشان، باند احمدی-نژاد-مشایی، جلوه و منشی مدنی‌تر و آزادی-خواهانه‌تری در جامعه یافته‌اند. در چند بند زیر شکل‌های همکاری این عنصر با ماشین آزادی‌ستیزی در وضعیت سیاسی و فرهنگی امروز ذکر می‌شود:

۱- با سوءاستفاده از فقدان فهم تاریخی زنده، درپوشش نقد رادیکالیسم مارکسیستی دهه‌ی پنجاه و رادیکالیسم دینی ۵۷، آزادی‌خواهان رادیکال ۱۲۸۶ و ۱۳۳۲ را نیز غیرمستقیم زیر سوال می‌برد تا نیروی آزادیخواهی مدنی عصر را نیز فلج کند، و امکان شکل‌گیری صورت‌های رادیکالی از مقاومت توده‌ای، چون نافرمانی مدنی را نیز در جامعه منتفی سازد. هر نوع رادیکالیسم را به مارکسیسم می‌چسباند تا لیبرالیسم و آزادی‌خواهی را معادل محافظه‌کاری معرفی کند؛ تا آن حدی که انسان ایرانی هیچگاه نفهمد مارتین‌لوتر کینگ تا چه حدی در زمان خود متهم به رادیکالیسم بود و تا آن حد که ذهن ایرانی خیال کند لیبرالیسم یعنی خو

کردن به هر قدرت کثیف و مافیایی‌ای که نیروی مادی دست اوست و هرگز نفهمد که پدران لیبرالیسم اروپایی برای دفاع کردن از حقوق انسانی و آزادی‌های مدنی در مقابل اقتدارات کلیسای مسیحی چه خطراتی را به جان خریده‌اند و چه مجاهدت‌هایی کرده‌اند ؛ همین لیبرال وظیفه دارد که هر چیز انسانی‌ای و باشکوهی را به ایدئولوژیک بودن متهم کند و نگذارد روشنفکر له‌شده‌ی ایرانی بفهمد برادران و خواهران هنرمند او در اروپای شرقی برای غلبه بر توتالیتاریسم ضدانسانی ، تا چه حدودی از قدرت اخلاقی برکشیده شدند و چگونه تمام هستی خود را برای بیدار کردن وجدان ملت و بسیج ایشان بر علیه استبداد کمونیستی به خطر انداختند.

۲- بر مرگ کلان‌روایت‌ها و مرگ ایدئولوژی‌ها تاکید می‌کند و می‌گوید تا تاویل " کلان روایت و ایدئولوژی " را آن‌چنان توسعه دهد که بتواند مرگ مسئولیت‌ها و تعهدات و در کل ، کلیه‌ی ارزش‌های مدنی را نیز در بر بگیرد . با بسط این روحیه‌ی غیرمدنی از يك سو قشر لپن- بورژوازی دست بازتری برای کالایی‌کردن مناسبات اجتماعی و اخلاقی پیدا می‌کند و از سوی دیگر حساسیت سیاسی و مدنی میان توده‌ها که پس از خرداد ۸۸ اوج گرفته است ، به عنوان سنتی منسوخ بی‌ارح می‌شود و از يك طرف نیز پایبندی به ارزش‌های اومانیستی که از مولفه‌های اخلاقی و مسئولیت‌آور هویت لیبرالی غربی است ، به عنوان يك دگم ایدئولوژیک (!) از موضوعیت خارج می‌شود و فساد اخلاقی توده‌ی ایرانی نیز از آنجایی که به تعبیر روسو نمی‌خواهد و نمی‌تواند مسئولیت‌های آزادی را درک کند ، این نوع انحرافات ضدمدنی را به راحتی جذب می‌کند.

لپن لیبرال از یکسو تمام مزیت‌ها و برخورداریهای بورژوازی غربی را می‌خواهد و از سوی دیگر نیز نمی‌خواهد از مزایایی که استبداد دینی برای او ایجاد کرده است چشم‌پوشد ، و از این بابت سنت انتقادی روشنفکری مدنی را مانعی و دردسری در برابر خود می‌داند و به صورت ضمنی با نقد روشنفکری مارکسیست دهه‌ی پنجاه ، کلیت میراث روشنفکری مدنی را نیز زیر سوال می‌برد و در عصری که روحانیت شیعه به عنوان حزب سیاسی حاکم ، بر فلسفه و هنر و

علوم انسانی آکادمیک نیز چنگ انداخته است ، این روحیه‌ی لمپن لیبرالی ، روشنفکر را از تعهدات اجتماعی زنهار می‌دهد و می‌کوشد تا سنجی از روشنفکری بی‌خطر و منفعل و بی‌خیال را هویت ببخشد و برای این منظور حتی ابایی ندارد که از مرگ بقایای روشنفکری بزرگ دهه‌ی چهل نیز ابراز خوشحالی نکند و برای ریشه‌کن کردن روشنفکری مدنی مستقل به استبداد دینی مشاوره ندهد ؛ هنگامی که می‌نویسد : "اکنون روشنفکران ادبی‌ای چون آل احمد ، شاملو ، هوشنگ گلشیری و محمود دولت‌آبادی ، نه رهبران سیاسی جامعه‌ی ایران که شهروندان بزرگ و فرهیخته‌ی عصر ماه هستند که زبان‌شان مایه‌ی حکمت و عامل رونق فرهنگ است و سال‌ها باید بگذرد که بزرگانی چون آنان ظهور کنند ؛ این روشنفکران البته ناظرانی هوشمند بر کار ملک و ملت هستند ؛ اما سیاست‌مداران حرفه‌ای نیستند ؛ چرا که به گفته‌ی صادق هدایت نوی یک مملکت درست و حساسی سیاست را می‌دهند دست متخصص و نه دست امثال من و تو" ^۱ و بدین ترتیب است که عنصر لمپن لیبرال می‌کوشد با مغالطه‌ای عظیم کلیه‌ی مسئولیت‌های مدنی روشنفکر را ، با اثبات لزوم احتراز از "سیاست‌مداری" بکوبد و زیر سوال ببرد و روشنفکر را به بهانه‌ی "سیاسی نبودن" از "مسئولیت‌های مدنی" معاف کند و این استدلال موزیانه درست را در شرایطی می‌کند که ایران تنها کشور جهان است که به جای "متخصصان سیاست" ، نمایندگان غیرمسئول خدا بر آن حکومت می‌کنند که حتی دخالت در تخت‌خواب شهروندان را هم حق خود می‌دانند و حتی اگر هنرمند هم در سیاست دخالت نکند ، این ملای گستاخ است که ششصد سال پس از آن‌که حافظ شیرازی هنر خود را در خدمت افشاء مفاسد اخلاقی او قرار داد ، برای وارثان حافظ تعیین تکلیف اخلاقی می‌کند و با سوءاستفاده از قدرت سیاسی خود ، دخالت در فکری زیبایی‌شناسی شاعر را حق الهی خود می‌داند و سی سال است که هنر را و موسیقی را و تئاتر در ایران را به فلاکت کشانده است . او پس از آن‌که با تعارفات بسیار متملقانه ، روشنفکر را از مسئولیت مدنی عزل می‌کند ، ادامه می‌دهد: " آیا احزاب و حاکمان می‌توانند با رفتار حرفه‌ای و با استقبال از زوال رهبری روشنفکری ، نویسندگان غیران را برای

۱- محمد قوجانی- به نقل از سرمقاله‌ی هفته‌نامه‌ی شهروند امروز- آذر ۸۶

همیشه از سیاست‌زدگی نجات دهند و بپذیرند که استقلال نهاد ادبیات از نهاد سیاست، اگر ضروری‌تر از استقلال نهاد ادبیات از نهاد حکومت نباشد، از آن کمتر نیست.^۱ " و عبارت " استقبال از زوال رهبری" که به صورتی دیپلماتیک اداء شده است، فی‌الواقع به آن معناست که ای روحانی مرتجع که سی سال است هر روشنفکر مستقلی چون محمدجعفر پوینده و امیرعلایی را کشتی و فرهنگ را به زوال کشاندی و بازار انتشار کتاب و مجله را به انحصار آدم‌های درجه سه و چهاری مثل من درآورده‌ای و تیراژ کتاب را در ایران به حد کمتر از افغانستان رساندی! و جای کتاب‌های هنری و ادبی ممنوع‌الانتشار را با میلیون‌ها قلم کتاب کنکور و تست پر کردی و علم را هم به لجن کشاندی! خوب است! همین طور ادامه بده؛ شاملو و گلشیری مردند و چند تا پیرمرد دم مرگ دیگر هم اگر بمیرند، دیگر کار تمام است؛ تو که کل نهاد ادبیات را نسل در میانسالان ایران خفه کردی و هزاران هزار استعداد جوان را در دهی‌شست و هفتاد و هشتاد به قتل مادی و معنوی کشتی، آفرین بر تو! من هم آن قدر جسور شده‌ام و آن قدر فضا را امن و بی‌حساب و کتاب، و فضای روشنفکری را بی‌کس و کار می‌بینم که این حرف‌ها و مشاوره‌های خجالت‌آور را که اگر روشنفکر اروپایی و امریکایی بشنود حیرت می‌کند، در کوچه و خیابان فریاد می‌کشم و قتل‌عام روشنفکری‌ای را که تو راه انداختی، من هم تئوریزه می‌کنم: "روشنفکران ایران دل در گرو معبودی دارند که مدت‌هاست مرده است. روشنفکری جهان سال‌هاست تن زار و نزاری دارد. اما روشنفکران ایران هنوز مقلد قبله‌های سنتی و روشنفکری‌اند. اکنون رمون آرون و آندره مالرو می‌توانند نسل‌های جدید نخبگان را ببینند که از روشنفکران عبور کرده‌اند. ایران نیز دیر یا زود باید از این سنت روشنفکری عبور کند. این بار نباید خبرها به ایران دیر برسد. این بار نباید ساعت مان را به وقت قرن پیش اروپا تنظیم کنیم."^۲ و بدین ترتیب طی مغالطه‌ای عظیم و روشنفکر فریبانه، ضمن نادیده گرفتن وضعیت سیاسی و فرهنگی حاکم بر ایران امروز که ملاهای قرون وسطایی بر تمام مصادر قدرت مادی و معنوی چنگ اندخته‌اند، و

۱- همان

۲- محمد قوچانی، مقاله‌ی نکوهش روشنفکری- هفته‌نامه‌ی شهروند امروز

وضع ایران را به حال وروز اروپای قرن ۱۷ و ۱۸ رسانده‌اند، می‌کوشد تا سنخ روشنفکری دیپلماتیک و تخصص‌گرای پاریس و لندن سال ۲۰۱۳ را عیناً به روشنفکر امروز ایران که از حقوق انسانی و حیوانی خود محروم است، پیشنهاد کند و البته منافع‌اش نیز هرگز به او اجازه نمی‌دهند که یک لحظه فکر کند اگر همان "نسل نخبگان جدید اروپایی" که به قول او "از روشنفکران عبور کرده‌اند" اگر به قرن ۱۸ بازگردند و با کلیسای مداخله‌گری روبرو شوند که جنگ با علم و هنر و حقوق انسانی را وظیفه‌ی الهی خود می‌داند، البته همین تکنیسین‌های دانشگاه سوربن، همان ولترها و دالامبرهایی و دنی‌دیدرویی خواهند بود که به روسو می‌گفت: "**روسو دلاورا! بیا دست به دست هم بدهیم و کلیسا را به دریا بریزیم.**" و نه تنها در کنج تخصص‌گرایی نخواهند نشست و به کارمندی و پادویی کشیش‌ها و فئودال‌ها راضی نخواهد شد، بلکه رهبران فکری و سیاسی جامعه‌ی خودشان خواهند بود. و البته در این مغالطه ضمن اینکه روشنفکر ایرانی را زنه‌ار می‌دهد که مبادا ساعت‌اش را با پاریس دو قرن گذشته تنظیم کند، به خودش اجازه می‌دهد که ساعت‌اش را با مدینه‌ی ۱۴ قرن قبل تنظیم کند و به تبلیغ و تملق‌گویی از آیت‌الله‌هایی بپردازد که پایه‌ای‌ترین رفرنس علم حقوق در ایران امروز را تا حد اسطوره‌های عصر ماقبل آهن پایین آورده‌اند و آن را به فلاکتی کشانده‌اند که سنجی ارزش جان انسان ایرانی، هنوز قیمت شتر اعراب صحرائشین باشد و بدین ترتیب است که هویت لمپن‌لیبرالی در خدمت بنیادگرایی دینی درمی‌آید و در حالی که در مدار سیاسی هم‌پیمان و شریک انحصارات اوست، در مدار فلسفی ضمن به خدمت‌گرفتن متاخرترین نظریه‌های عصرپساصنعتی، فکر انتقادی مدرن را منسوخ و از مدافنده تلقی می‌کند؛ روشنفکر را از قرن ۱۸ (عصر روشنگری) زنه‌ار می‌دهد و او را به تکنیسینری و تخصص‌گرایی و البته فروختن "تخصص جزءنگر"ش به مآلی کل‌نگری دعوت می‌کند که ایران را به لحاظ فساد اداری در عداد مفلوک‌ترین کشورهای جهان و به لحاظ اعدام مجرمان و حبس دگراندیشان در رتبه‌های اول جهان و به لحاظ اقتصادی در مقام بهشت پولشویی جهان قرار داده. جریان لمپن‌لیبرال در اواسط دهه‌ی هشتاد اصرار عجیبی داشت تا مرگ جنبش دانشجویی را اعلام کند و همان‌طور

که ذکر نام امثال آنتونی گیدنز را به عنوان روشنفکر بی‌خطر جدید مثالی و الگویی برای مرگ روشنفکری در غرب مثال می‌آورد، برای این فقره نیز امثال بندیکت و فیشر را به عنوان نمونه - ای از رهبران دانشجویی رادیکال ۱۹۶۸ مثال می‌زند که امروز دست از ماجراجویی شسته‌اند و کارمند دولت شده‌اند. چرا او در شرایطی که توده‌های دردمند منفعل‌اند و تنها صدای آزادی - خواهانه‌ای که گاه‌به‌گاه تن استبداد دینی را می‌لرزاند، از عمق دانشگاه‌ها بلند است، جنبش دانشجویی را به مرگ دعوت می‌کند؟ چون عمیقاً از وضع موجود راضی‌ست و چه سرمایه‌داری و چه متفکرش بدان سبب که موقعیتی را در چنگ گرفته که ابداً در یک شرایط آزاد و رقابت استحقاق‌اش را نمی‌داشت، با آنکه گاهی تیغ‌های فاشیسم به تنش فرو میرود، با این حال ابداً مایل به تغییر کلیت وضع موجود به یک وضعیت دمکراتیک، مشارکتی و به میدان آمدن خیل خلاقیت توده‌ها در یک فضای رقابتی نیست و به همین سبب دیدن هر نوع جریان آزادی - خواهی رادیکال بسیار برای او اضطراب‌آور است و البته دیدیم که خروش جنبش دانشجویی در پاییز ۸۸ بر علیه کودتاگران و تقدیم شهادی که الحق زیباترین دختران و پسران این عصر بودند، چه داغ ننگی بر دامان این سنخ آزادی‌خواهی‌های ریاکارانه گذاشت.

یکی دیگر از وظایف پرسنلی روشنفکر لپین لیبرال حمله به سنت آزادی‌خواهی دکتر مصدق و تجلیل از عناصر مافیایی‌ای چون احمد قوام است و دلیل این امر آن که دکتر مصدق مظهر آزادی‌خواهی دمکرات صدر مشروطه است و زیباترین پرده‌ی تاریخ ایران که همانا قیام مدنی ۳۰ تیر باشد، در دفاع از دولت ملی او و بر علیه دولت احمد قوام بوده است و عنصر لپین لیبرال که می‌داند خودش نسخه‌ی جعلی آزادی‌خواهی مصدق است، در نقد مصدق تا حدی گستاخ می‌شود که خروج آن مرد آزاده را از پارلمان فرمایشی محمدرضاشاه و از حلقه‌ی ذوالفقاری‌ها و جمال امامی‌ها و پیوستن او را مردم، دلیل بر قانون‌گریزی او قلمداد می‌کند! آیا متفکر لپین لیبرال آن‌چنان نسبت به مقدمات پارلمان‌تاریسم جاهل است که امثال دکتر اقبال و اسدالله علم و هژیر و پادوهای اشرف پهلوی را قانون‌گرا بداند و خروش دکتر مصدق و دکتر

۱- موسی غنی‌نژاد، ماهنامه‌ی مهرنامه، فروردین ۱۳۹۰

فاطمی را بر علیه مسخ و فسخ روح مشروطیت و روح قانون ، قانون‌گریزی فرض کند؟ نه خیر! او عاقل‌تر از این حرف‌هاست. او خوب می‌داند که قانون آن کاغذ و مرکبی نیست که نصیری و زاهدی و قاتلان افشارطوس پایبند آن باشند و دکتر فاطمی به عنوان میوه‌ی مشروطیت ایران از آن بگریزد. پس چرا تهازل می‌کند؟ چون تشبث به جسد قانون در وضعیتی که قانون جز سندی هززه در خدمت غارت‌گران و سرکوب‌گران هیچ خاصیت دیگری ندارد ، آخرین پناهگاه لمپن‌لیبرال‌های ایرانی‌ست که در ۱۷ بهمن ۱۳۵۷ نیز ، طرفداری از استبداد سلطنتی را در پشت تظاهرات قانون اساسی مخفی کرده بودند. لمپن‌لیبرال برای نقد مصدق و سرویس‌دهی غیرمستقیم به روحانیت بنیادگرا که دشمنان خونی دکتر مصدق هستند ، تا حد جعل مفاهیم علوم انسانی پیش می‌رود و محبوبیت ملی دکتر مصدق را چنان به پوپولیسم وصل می‌کند ، که با این تعریف هر شخصیت تاریخی مردمی‌ای چون آبراهام لینکلن و نلسون ماندلا نیز به پوپولیسم متهم می‌شوند ؛ و دلیل این امر این است که خود لمپن‌لیبرال تا آن حد به قدرت غیردمکراتیک و تقسیم مافیایی قدرت اعتقاد دارد ، که ناگزیر است اساساً هر نوع رهبر سیاسی مردمی را که در یک قدرت استبدادی برکشیده می‌شود ، به پوپولیسم متصل کند تا بتواند تکنوکرات‌های فاسدی چون احمد قوام‌السلطنه را که از بنیان‌گزاران تقلب انتخاباتی در ایران در سال ۱۳۲۶ بود و تا درجه‌ای منفور مردم بود ، که شهروندان تهرانی در سال ۱۳۳۲ برای عزل او از کرسی دکتر مصدق ، قیام ۳۰ تیر را راه انداختند ، به عنوان تیپ ایدئال کاراکتر سیاسی به انسان ایرانی معرفی می‌کند.

یکی از کارآمدترین ابزارها برای شناسایی هویت لمپن‌لیبرالی ، بررسی نگاه او به مسئله‌ی "استعمار" است. چرا که خاستگاه روشنفکری لمپن‌لیبرال در بورژوازی وابسته‌ی عصر پهلوی - ست و از این بابت وسوسه‌ی عجیبی در دل هویت لمپن‌لیبرالی وجود دارد که بتواند غرب - ستیزی ارتجاعی حکومت اسلامی را با استعمارستیزی آزادی‌خواهان ایرانی در عصر قاجار و پهلوی درهم‌پیامبزد و طی مغالطه‌ای عجیب ، مشروعیت و حقانیت دومی (استعمارستیزی) را زیر لوای فساد نهفته در اولی (غرب‌ستیزی بنیادگرای مذهبی) بدنام کند. به این معنا که سنت

استعمارستیزی مصدق و فاطمی را به عنوان میراث مجاهدت‌های ضداستعماری امیرکبیر، از طریق وصل کردن به غرب‌ستیزی ارتجاعی خمینی بی‌ارزش و انحرافی جلوه دهد و نقش استعمار خارجی را در ماشین آزادی‌ستیزی ایران معاصر انکار کند.

در رساله‌ی "آزمایش خون شهداء" بحث شد که موقعیت استثنایی دکتر مصدق در تاریخ آزادی‌خواهی ایران به آن علت است که او در هویت فلسفی-استتیکی‌اش غرب‌گراترین رجل سیاسی ایران بود و هیچ‌کس مانند او به منش لیبرالی و اومانستی غربی آراسته نبود و از سوی دیگر در هویت سیاسی نیز سرمشق تمام استعمارستیزان خاورمیانه بود. این که آزادی-خواه ایرانی سنت‌های لیبرالی بنجامین فرانکلین و جان استوارت میل را سرمشق و الگوی فکری خود بداند، صدالبته بدان معنا نیست که در مقابل آنتونی ایدن و هندرسون و نیکسون چون نوکران حلقه‌به‌گوشی باشد که که رجال بی‌شخصیت پهلوی بودند، چرا که این روحیه در تضاد با منش فکری و عملی پدران لیبرالیسم غربی است و دکتر مصدق البته این روحیه را داشت. از سوی دیگر باید توجه داشت که چهره‌ی امروز دول ابرقدرت که منافع خود را با بسط دموکراسی در جهان سوم همراستا می‌دانند، ابداً نباید ما را نسبت به خوی جبار و امپریالیستی آن‌ها در گذشته به تردید بیندازد. ماهیت استعمار در چند دهه‌ی اخیر و به‌خصوص پس از ۱۹۹۰ (پایان جنگ سرد) و نیز با ورود به عصر ارتباطات و اقتصاد پسا صنعتی اساساً متحول شده است و این نباید سبب شود که ما با دیدی غیرتاریخی، کوشش‌های استعمارستیزانه‌ی پدران-مان را در مقابل جباریت امپریالیستی قرن نوزدهمی و قرن بیستمی بی‌اهمیت جلوه دهیم؛ آن امپریالیسم بی‌رحمی که برای گشودن بازار مصرف برای اضافه‌تولیدات صنعت ملی خود و نیز برای به انحصار درآوردن منابع و معادن، صنایع ملی و محلی را نابود می‌کرد^۱ و ضمن ائتلاف با کمپن‌ترین افشار سیاسی جوامع جهان سومی، دولت‌های دموکراتیک ملی را برمی‌انداخت و با

۱- "در تاریخ تجارت، هیچ‌وقت بینوایی به این شدت نرسیده بود؛ استخوان‌های نساچان هندی، دشت‌های هند را سفید کرد" گزارش رسمی حکومت هند به دولت انگلیس درباره‌ی بلایایی که نیروی استعماری بر اقتصاد محلی و نیروی مولد مستعمرات وارد می‌آورد. به نقل از فریدون آدمیت، امیرکبیر و ایران، ص ۴۰۴، نشر خوارزمی

نصب اوباشی چون آقاخان نوری به جای امیرکبیر ، و نظامی‌های فاسدی چون فضل‌الله زاهدی به جای دکتر مصدق ، پروسه‌ی دموکراتیزاسیون را در کشورهایی نظیر ایران که چه به دلیل منابع نفتی و معدنی و چه به دلیل موقعیت ژئوپولیتیک ، جذابیتی برای ایشان داشتند ، فلج می‌کرد.

لیبرالیسم از آن جایی که منعکس‌کننده‌ی علایق فرهنگی و نیز منافع اقتصادی بورژوازی ملی بوده است ، هرچند که در بدو پیدایش خود در قرون ۱۷ و ۱۸ ام هیچ اخوتی با دموکراسی نداشت ، و حتی پدر معنوی آن چون ولتر علناً دموکراسی را لعنت می‌کردند ، اما همواره در لحظه‌ی پیدایش با ناسیونالیسم بورژوازی عجین بود و در امریکا و فرانسه و انگلیس ، بنیانگزاران فکر لیبرالی همواره به یک هویت ملی‌گرایی مستظهر بودند ؛ اما لمپن لیبرال ایرانی که البته هیچ تفاوتی میان ناسیونالیسم آزادی‌خواه دکتر حسین فاطمی و ناسیونالیسم دلچک- مآبان‌های دربار پهلوی قائل نیست^۱ ، تا حدی بر تضاد روحیه‌ی ملی با آزادی‌خواهی مصرّ است که می‌نویسد: "از نظر سیاسی ما لیبرال نداشتیم ؛ هیچ گرایش سیاسی به عنوان نماینده‌ی تفکر لیبرالیستی در ایران به وجود نیامد. علت هم شاید این است که مدت‌های طولانی در جامعه‌ی ما فضای ایدئولوژیک قبیله‌ای ، جمع‌گرایانه و به اصطلاح ناسیونالیسم سوسیالیستی حاکم بود که اگر کسی عقیده‌ی لیبرالی داشت نمی‌توانست ابراز کند ؛ آبرویش را می‌بردند و به او لقب نوکر خارجی می‌دادند"^۲ و به این برادر لمپن لیبرال باید متذکر شد که ، آن لیبرالی که در مغز تو قرار دارد و از ترس اینکه انگ نوکری خارجه را بخورد ، هویت خود را پنهان می‌کند و تو نیز شرم می‌کنی که نامش را ببری ، فی‌الواقع همان امثال وثوق‌الوله بودند که حاکمیت ملی ایران را در ازاء رشوه به شاه انگلیسی فروختند. وارثان ولتر و دنی دیدرو در ایران ، آقاخان کرمانی ، ملک‌المتکلمین و جهانگیرخان صوراسرافیل و روح‌القدس و جمال‌الدین واعظ بودند که البته جرات و شهامت اخلاقی ایشان بیش از آن بود که از ستیز به نام آزادی شرم‌منده باشند

۱- موسی غنی‌نژاد ، مصاحبه با نشریه‌ی مهرنامه ، فروردین ۹۰

۲- همان

و از بابت دفاع از ارزش‌های لیبرال غربی، از انگ نوکری بیگانه بترسند؛ چون که پاکدامن بودند و عصاره‌ی فضیلت‌های اخلاقی ملت‌شان بودند و البته آن ذهنیت گمراهی که از کل فرهنگ غنی لیبرالی فقط Laissez faire اش را می‌فهمد و امثال قوام و وثوق‌الدوله را مظهر آن می‌داند، مهجورتر از آن است که بتواند راز غرور شهدای باغشاه را درک کند؛ راز آن لحظه‌ای را که فراش‌های محمدعلی‌شاه صد ضربه‌ی شلاق به یحیی‌میرزا زدند، و او وقتی که بلند شد و عیاش را پاک کرد، رو به سایر همبندان کرد و گفت: "**آزادی خواهان فرانسه بیشتر از من کتک خوردند.**" و یک چنین لیبرالی که از هویت فرانسوی نه عیاشی در هتل‌های پاریس، بلکه کتک‌خوردن برای آزادی را آموخته، صدالبته عصاره‌ی فضیلت‌های اخلاقی ملت‌اش است و البته کسی هم انگ نوکری بیگانه به او نمی‌زند و اگر شیخ‌فضل‌الله نیز چنین کند، پاسخ‌اش را از ملت تهران دریافت می‌کند و همین لیبرالیسم اصیل ایرانی‌ست که در آن فضای به قول آقای دکتر "قبیله‌ای"، تهرانی‌های یکصد سال پیش را برای دفاع از برابری حق دیه‌ی زرتشتی‌ها و مسیحی‌ها و یهودی‌ها با مسلمانان در مقابل مجلس اول گرد می‌آورد؛ کاری که لیبرال امروز ایران در در فضای شهری‌شده و غیرقبیله‌ای سال ۲۰۱۳، البته جرات، شهامت و اراده‌ای برایش ندارد. او در ادامه می‌گوید: "**اکثر روشنفکران هوادار مصدق هستند و کمتر کسی جرات می‌کند از او انتقاد کند؛ تابوشکنی کار پرهزینه‌ای است که تاکنون آگاهان عافیت‌طلب را به سکوت واداشته است**"^۱ و بدین ترتیب خودش را که عافیت‌طلبانه زیر عبا و قبای روحانی فاسد خزیده و انحصار چاپ مجله و نشر و بیان عقیده را در عوضی نقد مصدق بدست آورده، و در وضعی که هیچ ارزش اومانستی و لیبرالی‌ای نیست که همین روحانی آن را در ایران ریشه کن نکرده باشد، به عنوان قهرمان فضایی معرفی می‌کند که به تابوشکنی مصدق برخاسته است؛ و عقل سلیم ایرانی به او می‌گوید که تو اگر تابوشکن بودی، زیر عبا و ولی‌فقیه معصومی که ارزش پول ملی تو را در یکسال سی‌صد درصد کاهش داد، یقه‌ی مصدق بدبخت را برای نشان دادن پهلوانی خودت نمی‌گرفتی و به وضع آن شتری گرفتار نمی‌شد که در پاسخ مردی که از او

پرسیده بود "از کجا می‌آیی ای فرخنده‌رو!" گفته بود: "از حمام گرم گوی تو!" و پاسخ شنیده بود: "این پیداست از زانوی تو!" یعنی اینکه حمام رفتن تو از آلودگی زانوی تو مشخص است و میزان اصالت این برادر لیبرال و شهامت او هم برای تابوشکنی، در این چهار سال پس از کودتا که برادران قاچاقچی سپاه، تمام اقتصاد و فرهنگ کشور را را به چنگ گرفتند و صدایی نیز از یکی از این لیبرال‌های پلاستیکی بلند نشد، البته مشخص است.

وقتی عنصر لمپن لیبرال و روشنفکر برآمده از بورژوازی رانتی-دلالی ایران، بی-رحمانه علی شریعتی را زیر تیغ نقد می‌برد، به آن بهانه‌های که آموزه‌های او بنیادگرایی شیعی را به قدرت رسانده و از سوی دیگر کمترین جرات و اراده‌ای برای درگیری با خود بنیادگرایی دینی ندارد، آیا عقل سلیم می‌پذیرد که نقد او از شریعتی به علت انحرافات دینی در اندیشه‌ی شریعتی‌ست؟ نخیر! ابداً! مشکل اصلی روشنفکر لمپن لیبرال نه با اسلام‌گرایی شریعتی -که اگر اینگونه بود به آیت‌الله بروجردی و خمینی و مطهری مجیز نمی‌گفت- بلکه با اومانسیسم آزادی خواهانه‌ای است که در عمق اندیشه‌ی شریعتی هنوز نفس می‌کشد و توده‌ها بدون آن که اعتنایی به انبوه انتقادات لمپن لیبرال‌ها از او بنمایند، همچنان یک هزارم ارادت و احترام قلبی‌ای را که به آن معلم شهید دارند به کل صاحبان این نقدها نثار نمی‌کنند چرا؟ چون نقد ایشان ریاکارانه و نه برای کشف عنصر آزادی‌ستیز در اندیشه‌ی شریعتی، بلکه برای سرکوب کردن آزادی خواهی رادیکال او و انسان‌گرایی عمیق او در مدار زیبایی‌شناسانه‌اش است و توده هم این را به شهود می‌فهمد. ایرانی هرقدر هم که دانش تاریخی نداشته باشد، به خاطر عمر بلند حیات سیاسی‌اش و نیز غنای فرهنگ باستانی‌اش، برای تشخیص دادن فرزندان واقعی خودش شم بسیار تیزی دارد؛ و با عیب‌جویی چند شبه‌روشنفکر مهجور، از محبت خود به امثال صمد و ساعدی و شریعتی نمی‌کاهد؛ چون که می‌داند این‌ها پسرهای خوب ایران بوده‌اند؛ و هرقدر هم که اشتباه کرده باشند، ریاکار نبودند؛ انسان زخم‌خورده‌ی ایرانی را علی‌رغم تمام تناقض‌ها و بی‌ثباتی‌ها و بدکرداری‌ها و قدرنشناسی‌هایش، صادقانه و دردمندانه دوست داشتند و به سرنوشت او بی‌اعتنا نبودند

در مجموع به علت تضادهای بنیادینی که روحیه‌ی او با لیبرالیسم اصیل دارد، لمپن-لیبرال‌ها را از موتورهای فعال ماشین آزادی‌ستیزی در ایران امروز می‌دانیم؛ تضادهایی که به شرح ذیل قابل تعریف است:

۱- لیبرال اصیل، ریشه‌اش در دنی دیدرو و ولتر و جان استوارت میل است و نمی‌تواند از ستیز با دشمنان و آزادی ناب و اومانیسیم ناب و هژمونی سیاسی مذهب، در وضعیتی که مذهب مهم‌ترین پایگاه عقل‌ستیزان و انسان‌ستیزان و آزادی‌ستیزان است، خودداری کند و لمپن‌لیبرال نه تنها اینگونه نیست بلکه خود در حکم ریزه‌خوار فقهای شیعه و تملق-گوی آیت‌الله‌هاست است.

۲- لیبرال اصیل می‌داند آن آزادی اقتصادی‌ای که هایک و میلتون فریدمن عمرشان را برای دفاع از آن گذاشتند، اگر در يك فضایی که آزادی اطلاعات و آزادی بیان و رقابت و در کل، ارزش‌های لیبرالیسم فرهنگی در آن مستقر نباشد، حدودی از بربریت را می‌تواند روی زمین ایجاد کند، که از حد تخیل بشر نیز خارج است؛ چون که لیبرال اصیل می‌فهمد آن سرمایه‌داری‌ای که با مافیای فرهنگی و سیاسی طلبه‌های قمی ائتلاف کرده باشد و رئیس قوه‌ی قضائیه‌ی آن حاکم شرع باشد و برادران او کارچاق‌کن مافیایها، فی‌الواقع زشت‌ترین شکل فاشیسم است.

۳- لیبرال اصیل مکلف است همراه با نقد بی‌رحمانه‌ی سنت و مذهب، با استبداد دولتی نیز در هر شکل‌اش بستیزد و تیپ لمپن‌لیبرال لائیک ایرانی که نمونه‌ی آن امثال آقای شجاع‌الدین شفاست، علی‌رغم پیشتازی در نقد دین، خود همیشه رعیت استبداد لائیک بوده‌اند و لذا به علت گرفتاری در مفاسد اخلاقی استبداد لائیک، اساساً صلاحیت اخلاقی نقد مذهب را نداشته‌اند و نیز بدین سبب است که آتش نقد ایشان در توده‌ها نگرفته است.

هویت لمپن‌لیبرالی از پایه‌های خطرناک ماشین آزادی‌ستیزی در ایران امروز است، چرا که مفاسد عقیدتی خود را به عنوان یک پکیج فکر لیبرالی به جامعه عرضه می‌کند و از رسوی

دیگر تداوم حیات او نیز موقوف به ستیز با آگاهی‌های رادیکال عصر است و حاکمیت نیز از این بابت به ایشان فضا و مجوز می‌دهد و حتی ایشان را به تلویزیون دعوت می‌کند؛ آن‌ها در مدار سیاسی حاکمیت را نقد می‌کنند و در عین حال در مدار فلسفی پایگاه آزادی‌خواهان رادیکال را بمباران می‌کنند، بی‌آنکه مستقیماً تملقی به حاکمیت بگویند. اینگونه است که نزد توده‌ها افشاء نمی‌شوند و گفتمان ایشان به عنوان تنها دیسکورس غیرایدئولوژیک عصر که امکان انتشار دارد، بین قشر تحصیل‌کرده نفوذ می‌یابد.^۱

ما نسبت این لیبرال‌های مصنوعی و گلخانه‌ای را که بدون حمایت مستقیم و غیرمستقیم حاکمیت یک روز هم دوام نمی‌آورند، با لیبرال‌های اصیل که در عصر مشروطه و عصر مصدق به میدان آمدند و در دهه‌ی نود نیز میدان‌التحریر را فتح خواهند نمود، دقیقاً مشابه با نسبتی می‌بینیم که مولانا میان کودکان چوب‌سوار و سواران واقعی دیده است:

حامل‌اند و خود ز جهل افراشته!
راکب و محمول ره پنداشته!
باش تا روزی که محمولان حق
اسب‌تازان بگذرند از نه طبَّق
وان گهی بینید زاری‌های خویش
مَرکبی سازیده‌اید از پای خویش

۱- لپن لیبرال همیشه با اصلاح‌طلب محشور بود اما پیامبر جدید این نهضت در جبهه‌ی محافظه‌کاری ظهور کرد. ما آقای اسفندیار رحیم‌مشایی را یک چنین شخصیتی می‌بینیم؛ شخصیتی که با سوءاستفاده از فقدان لیبرالیسم اصیل و انسان‌گرا در ایران امروز، و بی‌صاحب بودن گفتمان واقعی جنبش سبز، در پشت یک آزادی‌خواهی سطحی در مدار سیاسی پنهان شده؛ یک آزادی‌خواهی مطلقاً فاسد و بی‌ریشه که فقط بتواند علاقه‌ی بدنه‌ی جامعه به آزادی‌های اجتماعی‌ای چون حجاب و امثال‌هم را بدون تحقق آزادی‌های اساسی و دموکراتیک ارضاء کند و صدا البته مقصد آن نیز یک سرمایه‌داری فاسد و شبه‌فاشیستی‌ست و به همان اندازه به آزادی خدمت خواهد کرد که عدالت‌گرایی احمدی‌نژاد به طبقات محروم و مستضعف در این هشت سال خدمت کرد و حداقل حقوق کارگر ایرانی را از ۳۰۰ دلار به ۱۰۰ دلار رسانید.

۵-۶- بقایای چپ چینی-روسی در ایران

پیش از بررسی نقش بقایای چپ روسی-چینی در ماشین آزادی‌ستیزی ایران امروز، می-بایستی دو جریان عمده‌ی مارکسیسم ایرانی را از یکدیگر تفکیک کرد:

۱- مارکسیسم دمکراتیک و اومانیستی که تعهدات انسان‌گرایانه را همواره مقدم بر اعتقادات ایجابی مارکسیستی و دگم‌های سیاسی آن دانسته است.

۲- مارکسیست ایدئولوژیک که وارث سنت‌های سیاسی استالیستی بوده و در فکر استتیک‌ی نیز تا حد سوسیال-رنالیسم دولتی فلج بوده و البته در حساس‌ترین مقاطع تاریخ، از طریق مبارزه‌ی عملی و نظری با لیبرالیسم مشروطه‌خواه ایرانی به آزادی-ستیزان ایران خدمت کرده است.

طیف مارکسیست‌های انسان‌گرا جریانی‌ست که بدون آن هنر و ادبیات قرن بیستم ایرانی اساساً وجود نداشت و بزرگترین سرمایه‌های فکری ایران در قرن اخیر یا در دل این سنت تربیت شدند و یا اینکه از آن ملهم بودند. تیپ‌هایی چون صمد بهرنگی، غلامحسین ساعدی را می‌توان نمایندگان راستین چپ اومانیست، در نسل گذشته‌ی روشنفکری ایران دانست و در طول دهه‌ی هفتاد نیز شخصیتی چون محمدجعفر پوینده که کوشش فکری خود را بر احیاء چپ انتقادی گئورگ لوکاچ و لوسین گلدمن گذاشته است و از سوی دیگر پرداختن به "مسئله‌ی حقوق بشر" را در افق سیاسی خود قرار داده است، می‌توان ردی و نشانه‌ای از حیات پر بار و مسئولانه‌ی این جریان دانست که حتی در زیر چنگال سعید امامی‌ها و زیر آوار یاس در سال‌های ابتدایی دهه‌ی هفتاد نیز راه خود را گم نمی‌کند.

البته باید تأکید نمود که این دو قطب چپ ایرانی را هیچ شاخص دقیقی از یکدیگر متمایز نمی‌کند و عمده‌ی نیروهای چپ در طیفی مابین این دو قطب، هویت خود را می‌یابند و حتی چه بسا که یک فرد خاص همزمان که در یک مدار فهم (فهم استتیک‌ی) به قطب مارکسیسم روسی متعلق است، به لحاظ سلامت ذاتی و بلندنظری شخصی‌اش، در لحظه‌ی حساس تاریخی، بسیار دلیرتر از مدعیان فکر لیبرالی، به نام و به احترام آزادی بستیزد و

بسیاری از کوشش‌های قهرمانانی که در شاخه‌ی افسران حزب توده و در فضای پس از کودتای ۱۳۳۲ سنگر مقاومت جامعه‌ی مدنی را حفظ کردند، در این چارچوب باید درک کرد و ارج گذاشت. مطالعه‌ی بنیان‌های فکری و تمایزات ارزشی طیف‌های گوناگون چپ ایرانی هرچند که می‌تواند بسیار راهگشا باشد اما موکول به یک کوشش پژوهشی است و البته از امکانات این رساله بیرون است و هدف ما از این بحث تلاشی برای درک اشکال خدمت‌رسانی گفتمان چپ روسی-چینی به ائتلاف آزادی‌ستیز حاکم بر امروز در ایران است.

مارکسیسم ایرانی علیرغم آن‌که در دهه‌ی پنجاه به علت صفارایی در برابر سلطنت وابسته به امپریالیسم و متکی بر بورژوازی کمپرادور عصر، شکلی مترقی و رهایی‌بخش داشت و می‌توانست هویت بخش باهوش‌ترین و بااخلاق‌ترین و بافرهنگ‌ترین جوانان عصر خود باشد پس از شکست کمرشکن ۵۷-۶۰ به زوال فکری جدی‌ای مبتلا شد. اندیشه‌ی چپ ایرانی در طول سی سال اخیر و به خصوص پس از ۱۹۹۰ چنان بحران هویتی را تجربه کرد که به تدریج کوشش برای ترمیم "هویت" و جلوگیری از فروپاشی آن، سبب تعطیلی مطلق "جستجوی حقیقت" شد و شبکه‌ی شناختی او نیز در این پروسه، حتی قدرت جذب و درک بدیهی‌ترین واقعیت‌ها را که با هویت او در تضاد بودند، از دست داد. و بدین ترتیب است که قشرهایی از چپ ایرانی سی سال است به جای آنالیز هوشمندانه‌ای از انقلاب ۵۷ در پرتو آگاهی‌های به دست آمده در عصر پس از ۱۹۹۰، می‌کوشد تا کلیت انقلاب را توطئه‌ی امپریالیستی برای جلوگیری از نفوذ کمونیسم جلوه دهد و با تئوری‌های چون "کمر بند سبز حول اردوگاه سرخ" کلیه‌ی پیچیدگی‌های سیاسی-فکری-اجتماعی انقلاب ۵۷ و اساساً نقش آفرینی خودآگاه توده و الیت ایرانی را نیز در آن نادیده بگیرد و این رویکرد که مشخصاً تلاشی برای ترمیم هویت صنفی و سیاسی اوست، هنگامی که در میان اقشار توده و الیت ایرانی توسعه می‌یابد، بدل به منبع عظیمی از مفاسد و انحرافات در فکر سیاسی و فکر فلسفی می‌شود:

۱- انسان ایرانی به کمک این تئوری خود را از شرمندگی شرکت و معاونت در عروج سیاسی بنیادگرایی دینی تبرئه می‌کند و کل قضیه را به یک توطئه تبدیل می‌کند.

۲- با بخشیدن اشکالی هیولایی به ابرقدرت‌ها و نسبت دادن کلیه ی پیشامدهای تاریخ معاصر به اراده‌ی غرب، اعتمادبنفس و خودآگاهی اکتیو را از انسان ایرانی سلب می‌کند و مجوز بی‌مسئولی و زیست غیرمردنی و غیرسیاسی را به او می‌دهد.

آقای منصور حکمت رهبر کمونیست‌های کارگری ایران در دهه‌ی هفتاد خورشیدی، در مقاله‌ی "تاریخ شکست‌نخوردگان" آنالیزی از انقلاب ۵۷ ارائه می‌دهد که کلیت این مقاله و منطق حاکم بر آن بهترین سند برای شناسایی فساد نظری در بقایای چپ ایرانی‌ست. حکمت می‌نویسد: "برخلاف نظرات رایج، جمهوری اسلامی وجود خود را در درجه‌ی اول مدیون شبکه‌ی مساجد و خیل آخوندهای جزء نبود. منشاء این رژیم، قدرت مذهب در میان مردم نبود، قدرت تشیع، بی‌علاقگی مردم به مدرنیسم و انزجارشان از فرهنگ غربی، سرعت بیش ازحد شهرنشینی و کمبود تهرین دموکراسی و غیره نبود. در این خزعبلات... سروسوزنی به حقیقت وجود ندارد. جریان اسلامی را همان نیروهایی به جلوی صحنه‌ی انقلاب ۵۷ کشیدند که تا دیروز بغل رژیم شاه را گرفته بودند و ساواکش را تعلیم می‌دادند. برای اسلامی شدن انقلاب ایران پول خرج شد، طرح ریخته شد، جلسه گرفته شد، هزاران نفر از دیپلمات‌ها و مستشاران نظامی غربی تا ژورنالیست‌های باشرف دنیای دموکراسی ماه‌ها عرق ریختند تا از یک سنت عقب‌مانده، حاشیه‌ای و کپک‌زده و به انزوا کشیده شده، یک رهبری انقلاب و یک آلترناتیو حکومتی برای جامعه‌ی شهری و تازه صنعتی ایران سال ۵۷ بسازند."^۱ و محصول همین بینش سطحی است که کل جریانهای تاریخ معاصر را تداوم یک پروسه‌ی ضدمارکسیستی ببیند که از سوی غرب اداره می‌شوند: "خمینی، بازرگان، سنجابی، مدنی، فروهر، یزدی، بنی‌صدر، رجایی و بهشتی نام‌هایی هستند که باید به دنبال محمدرضاپهلوی، آموزگار، شریف‌امامی، بختیار، اویسی، ازهارای و رحیمی آورده شود؛ به عنوان مهره‌هایی که یکی پس از دیگری به صحنه می‌آیند تا شاید راه انقلاب و اعتراض مردم را سد کنند"^۲ و علی‌رغم آن‌که

۱- منصور حکمت، مقاله‌ی "تاریخ شکست‌نخوردگان"، به نقل از نسخه‌ی الکترونیکی

۲- همان

جرات ندارد نهضت لیبرال- بورژوازی دکتر مصدق را زیر سوال ببرد، اما آن اندازه اعتماد به نفس دارد که نمایندگان فکر لیبرالی و وارثان مصدق را در صدر انقلاب پادوی امپریالیسم فرض کند (همان طور که پیشینیان او در ۱۳۳۰ با مصدق می کردند) و آزادی خواهی نجیبانه‌ی مهندس بازرگان را که از همه سو با همین سنخ رادیکالیسم ضد ملی و آزادی ستیز محاصره شده بود، ندانم حکومت از هاری و شریف امامی بداند. محصول همین کژاندیشی های ارزشی و تعصبات است که سبب می شود امروز اقشاری از مارکسیست های ایرانی اساساً از درک بدیهی- ترین مصالح ملی که عوام کوچه و خیابان نیز آن را به غریزه می فهمند، عاجز باشند و جز کینه جویی به آزادی آمریکایی هیچ قطب نمای دیگری برای فهم سیاسی و فلسفی نداشته باشند و گرفتاری در همین تعصبات ضد بورژوازی- ضد لیبرالی ست که سبب می شود او نتواند ماهیت بحران استبدادی را در ایران امروز درک کند و در نتیجه، هر نوع کوشش او در نقد لیبرالیسم غربی نیز سریعاً در مدار سیاسی از طرف استبداد دینی حاکم بر ایران، برای بمباران او مانع می شود و آزادی غربی مورد بهره برداری قرار می گیرد. در چند بند زیر می کوشیم تا اشکال مشارکت این جریان در تامین منافع ماشین آزادی ستیزی را ترسیم کنیم:

۱- از آن جایی که شکاف اساسی جامعه را تضاد کار/ سرمایه و در واقع تضاد بورژوا/ کارگر فرض می کند، در وضعیت قیام اجتماعی ای چون جنبش سبز که حکومت دینی به حقوق تمامیت جامعه مدنی چنگ انداخته است، از شناسایی مرکز ثقل منازعه ناتوان می- شود و نمی تواند ماهیت آزادی خواهانه ای جنبش سبز را درک کند.

۲- از آن جایی که خط مقدم مبارزه را ستیز با امریکا و غرب فرض می کند، در ستیز سطحی نظام اسلامی با غرب که فی الواقع نه ستیز با استعمار غربی، بلکه ستیز با همه‌ی دستاوردهای مدرن بشریت است، نور امید و رستگاری ای می جوید و به لحاظ زیبایی- شناختی نمی تواند تصور کند که یک حکومت ضد امپریالیستی را دشمن اصلی فرد و جامعه‌ی ایرانی فرض کند.

۳- از آن جایی که پیش‌زمینه‌ی نگاه او به امر سیاسی ، یک بینش انترناسیونالیستی-ست ، مبارزه‌ی آزادی‌خواهانه‌ی ایرانیان را که کوشش برای به دست آوردن مطالبات سیاسی و فرهنگی و حقوق مدنی مرسوم و مستقر در جهان توسعه‌یافته و حتی کشورهای درحال توسعه است ، با ارزش‌ها و آرمان‌های بزرگ‌تری که عمق آن‌ها در مدار فلسفی‌ست مخلوط می‌کند ، و مسئله‌ی انسان ایرانی را که زیر چنگ ملا و لوطی برای حق مدنی ساده‌ی خود می‌جنگد ، با مسئله‌ی روشنفکری پاریس و نیویورک در یک افق می‌بیند و با در هم آمیختن ضرورت‌های صریح مدار سیاسی با معضلات کلان مدار فلسفی ، اساساً امکان انسجام ارزشی و پیوند میان ذهنیت و عینیت او را غیرممکن می‌سازد.

البته علی‌رغم تمام این حرف‌ها ، باید عنایت داشت که به دلیل فقر سنت لیبرالیسم اخلاقی و اومانیستی در ایران ، بهترین لیبرال‌های امروز ایران نیز آن‌هایی هستند که در دوره-ی جوانی به هویت چپ اخلاقی و چپ انسان‌گرا آراسته بودند. هنگامی که یک چپ اومانیست دهه‌ی پنجاه ، بنا به ضرورت‌ها و افق‌های آگاهی ایران امروز ، روحیه‌ی لیبرالی به خود می‌گیرد ، یک لیبرال اصیلی تولید می‌شود که از تعهدات اخلاقی و انسانی لیبرال بودن طفره نمی‌رود و مثل لمپن لیبرال‌ها روحیه‌ی غیردمکراتیک ندارد ، و از ستیز با فاشیسم نیز نمی‌ترسد و این روحیه یک کمپلکس بسیار سازنده‌ایست که می‌تواند در هر سه مدار به نفع آزادی شهادت بدهد و منش کریتی‌کاپی داشته باشد. در دل ساخت قدرت حکومت اسلامی نیز ، از میان تمام مدعیان و دکان‌داران لیبرالیسم ، فقط آقای مهندس موسوی بود که به دلیل گذشته‌ی چپ خود توانست یک روحیه‌ی آزادی‌خواهی دلیر و مردمی و باپرنسیپ را از خودش نشان بدهد و صلاحیت سخنگویی آزادی‌خواهان و جلب اعتماد توده‌ها را پیدا کند و در منازعه با فساد فاشیسم دینی تا حد درگیری خیابانی پیش برود ؛ از سوی دیگر هم بدبختانه خطرناک‌ترین و ولایق‌ترین لمپن لیبرال‌ها نیز از بین بقایای چپ ایدئولوژیک برمی‌خیزند ؛ قشرهایی که خیال می‌کنند چون آرمان‌گرایی شکست خورده ، پس باید به هر

ارزش و پرنسپیی بی‌اعتنا بود و در این ضلالت تا حدی پیش می‌روند که اساساً لیبرالیسم را به معنی مدارا و تساهل با فاشیسم و کنار آمدن با هر قدرت استبدادی‌ای تحریف می‌کنند. آن‌ها فکر می‌کنند راه غلبه بر آرمان‌گرایی دگماتیک دهه‌ی ۵۰، هرزگی فکری و بی‌طرفی و بی‌اعتنایی در برابر هر نوع اصل و ارزشی‌ست و در این کژفهمی حتی از شجاعت دیروز خود نیز شرم می‌کنند و به بزدلی امروزشان افتخار نیز می‌کنند و شعر "سیصد گل سرخ و یک گل نصرانی / ما را ز سر بریده می‌ترسانی / گر ما ز سر بریده می‌ترسیدیم / در مجلس عاشقان نمی‌رقصیدیم" را که از زیباترین رباعی‌های ادبیات ایران و شایسته‌ی فرهنگ آن ملتی‌ست که آزادگانی چون حلاج و عین‌القضات از دامان او بلند شده‌اند، نقل می‌کنند و آن را دلیلی بر ماهیت ضدلیبرالی فرهنگ و ادبیات ایران می‌داند و چون مفاهیم را بر مقیاس جهان کوچک خودشان و منافع ناچیز لحظه‌ای‌شان طبقه‌بندی می‌کنند، خیال می‌کنند که هرکس ترسو تر باشد، لیبرال تر است و البته به عقل ابزاری‌شان نمی‌رسد که اگر لیبرال‌ها شجاع‌ترین و سلحشورترین متفکران و عملگرایان تاریخ نبودند، هنوز فیزیک بطلمیوسی داشت در مکتب‌خانه‌ها تدریس می‌شد و پزشکی در مرحله‌ی جادو و جبهل مانده بود و کسی نبود که آزادی را از گردنه‌های ناهموار قرن هفدهمی و قرن هجدهمی و قرن نوزدهمی رد کند و در قرن بیستم، شر فاشیست‌ها و نازیست‌ها را از سر انسان کم کند؛ و حق اقلیت‌های دینی و نژادی را از چنگ آدم‌خوارها به‌دراورد؛ آن آدم‌هایی که ترس تنها آرمانی‌ست که برایشان مانده است؛ در وضعی که خبر سنگسار زن ایرانی صدای اعتراض فرانچسکو توتی فوتبالیست ایتالیایی را درآورده، از ترس چند ملامی فاسد زیر پتو می‌روند و در حالی‌که اسم خودشان را روشنفکر لیبرال می‌گذارند حرف‌هایی زیر پتو می‌زنند که حتی طرح آن‌ها و پاسخ دادن به آن‌ها انسان را شرم‌منده می‌کند و جز در فرم درد دل نمی‌توان به آن پرداخت و تنها تسکین ما در برابر آن، یادآوردن آن تعریفی‌ست که میرزاآقاخان کرمانی از لیبرال بودن به ما آموخت و زندگی‌اش را نیز الگوی آن قرار داد: " آدمی که در افکار و خیالات خود به کلی آزاد باشد و از وعد و وعید و نوید و تهدید دینی و مذهبی،

امید و بیم و طمع و ترس نداشته باشد و از کردارش توهان و سستی و از رفتارش دغل و نادرستی دیده نشود"^۱

به سروگفت کسی میوه‌ای نمی‌آری!
جواب داد که آزادگان تهی دست‌اند!^۲

۷-۵- وضعیت اصلاح طلب و روشنفکر دینی :

جریان اصلاح طلبی حکومتی و روشنفکر دینی به عنوان نمایندگان طیف بیداری دولتی در مدار سیاسی و بیداری دینی در مدار فلسفی ، امروز به لحاظ عینی و ذهنی در ضعیف ترین و شکننده ترین موقعیت خود در دودهمی اخیر قرار دارند. تضادها میان عینیت بیرحم با تئوری های سرهم بندی شده ، امروز به ماکسیمم حد قابل تصور خود رسیده است و حتی رهبران و تئوریسین های این دو جریان نیز امروز به جای پرداختن به تضادهای بنیادی ، سعی دارند تا با سیاست صبروسکوت روزگار بگذارانند. آشفتشان تضادها و تناقض ها که در جریان کودتای انتخاباتی ۸۸ فواره زد ، امروز سبب ریزش گسترده ای در بدنه ی این دو جریان شده است. سرعت تحولات سیاسی در سال ۸۸ و سرعت تحولات فکری توده ها در چهار سال اخیر که زیر شلاق واقعیت ها بنیادهای فکر فلسفی و استتیک را به پرسش گرفته اند ، و حجم عظیم مسئله های حل نشده ی تاریخ فکر در ایران قرن اخیر ، که به ناگهان به سطح مباحث روزمره آورده شده است ، باری فوق طاعت برای متفکران و عملگرایانی است که هنوز از رنج و زحمت انقلاب ۵۷ شانه خالی نکرده اند. امروز عنصر اصلاح طلب (بیدار دولتی) با شکاف گسترده و آرایش خصمانه ای که میان ملت و دولت افتاده است ، عملاً امکان هر نوع مشارکت اکتیوی را مگر به قیمت دفرمه کردن اشکال هویتی خویش از دست داده است و تغییر منابع هویتی ریشه دار نیز صدالبته مستلزم قدرت نظری و پایداری اخلاقی و صدالبته ریسک های سرنوشت ساز است. در سال های پس از کودتا ، جریان اصلاح طلبی به علت ناآگاهی از ماهیت جنبش سبز ، نه تنها هیچگاه در راس مبارزی آزادیخواهانه ی جنبش سبز قرار نگرفت ، بلکه تمام کوشش

۱- میرزا آقاخان کرمانی ، سه مکتوب ، ص ۱۱۳ ، به کوشش و ویرایش بهرام چوبینه

۲- سعدی

خود را نیز برای دفرمه کردن و پنهان کردن شعارهای حیاتی جنبش سبز انجام داد. ما معتقدیم معضل اصلی جریان اصلاح طلبی که پس از ظهور جنبش سبز او را به شدت متفعل و مردد و بلاتکلیف جلوه داد و قدرت اخلاقی او را برای نمایندگی ملت مخدوش کرد، بی‌پرنسپی مطلق اوست. او هر لحظه آماده‌ی معامله و مذاکره و امتیاز دادن بر سر هر چیزی است، بی‌آنکه اصولاً مشخص کند خط‌قرمزهای او، اصول موضوعه‌ی او و اساساً هدف او چیست؟ گفتیم که منشاء قدرت مهندس موسوی پس از کودتای ۸۸، اصول‌گرایی او بود و پرنسیپ غیرقابل فسخ او در وفاداری به آراء و اعتماد قشرهایی که بر سر نام او پای صندوق رای آمدند. همان رویکردی که عنصر اصلاح‌طلب در طول هشت‌سال حاکمیت خود حتی در حساس‌ترین لحظه‌ها نیز از اتخاذ آن عاجز بود. کلیت دیسکورس اصلاح‌طلبی در طول هشت سال و در هر بزنگاهی، محاسبه‌ی سود/زیان هر استراتژی بوده است؛ غافل از اینکه وقتی رهبری یک جریان که اصولاً می‌بایستی سرمشق‌ها و پرنسیپ‌ها را به حامیان خود القاء کند، در حیثیتی‌ترین لحظه‌ها، جز سود و زیان هیچ شاخصی برای داوری نداشته باشد، توده‌های طرف‌دار او نیز آیا حق ندارند در هر موردی که با تضادی میان مصالح شخصی خویش با آرمان‌های سیاسی حزب متبوع خود، و روبرو شوند، بی‌درنگ بر منافع فردی خویش انگشت بگذارند؟ آیا اصولاً سخنگویی از سمت اقلت چند ده میلیونی توده‌های متکثر و متفرقی که قطعاً در موارد گوناگون منافع متضادی با یکدیگر دارند، بدون پایبندی به حداقلی از اصل‌ها و پرنسیپ‌هایی که ارزشی و تعهدی فراتر از منافع طبقاتی و نژادی و دینی و منفعته‌ها و مصلحت‌های لحظه‌ای را برای ایشان تعریف و القاء کند، امکان دارد؟

در طول چهار سال گذشته ائتلاف اصلاح‌طلب و روشنفکر دینی به سبب تضادی که منافع ایشان با منافع جنبش سبز پیدا کرد، در موضعی قرار گرفتند که ناچارشان می‌کرد بی-محابا به جعل تاریخ دست بزنند تا بتوانند هماهنگی‌ای حداقلی از ارزش‌ها و منافع خود با ضرورت‌های سیاسی روز ایجاد کنند. از سوی دیگر از آنجا که این دو جریان به صورت ریشه‌ای از وضع موجود خرسند هستند و ناخودآگاه علاقه‌ای عمیق دارند تا هیچگاه نبرد عقل و وحی، نبرد آزادی خواه و مستبد و خلاصه نبرد حاکمیت و مردم به سود یکی از طرفین یکسره نشود تا

آن‌ها بتوانند در میانه‌ی این دو نیرو اتوریته و فلسفه‌ی وجودی خود را حفظ نمایند و در مواقع مقتضی مورد وثوق طرفین نزاع قرار بگیرند، امروز وظیفه‌ی خود می‌دانند که استبداد دینی حاکم را از ورشکستگی نظری خود نجات ببخشند و دامنه‌ی اندیشه‌ی انتقادی توده‌ها را کنترل نمایند. در وضعیت پیش‌آمده پس از کودتا در حالی که توده به شخص ولی‌فقیه حمله می‌کند، این دو عنصر به سرعت وارد عمل می‌شوند و آقای احمدی‌نژاد را زیر تیغ می‌گیرند تا شخص ولی‌فقیه را از زیر تیغ نقد در بیاورند، زمانی که توده به اصل ولایت‌فقیه می‌تازند، ایشان به سرعت شخص ولی‌فقیه را عامل انحطاط این اصل قلمداد می‌کنند، زمانی که توده به صورت غریزی بنیادهای جهان‌بینی دینی را به عنوان عامل فلاکت جامعه‌ی ایرانی شناسایی می‌کنند، ایشان به سرعت به اسلام سیاسی و واصل ولایت‌فقیه می‌تازند، و به همین ترتیب گویا خود را موظف می‌بینند سطح اندیشه‌ی انتقادی توده‌ها را در هر منازعه‌ای یک مدار کاهش دهند و نه تنها آگاهی‌بخش ایشان در کشف ریشه‌ی مفاسد و نابسامانی‌ها نباشند، بلکه حرکت غریزی و خودانگیخته‌ی ذهن ایشان را نیز منحرف نمایند. امروز اصلاح‌طلب برای جلوگیری از فروپاشی هویتی خود ناگزیر است که از کلیت استبداد دینی دفاع نماید و فساد کنونی را حاصل انحراف از سیره‌ی امام و عدول از قانون اساسی قلمداد کند و به شبکه‌ای از جعلیات تاریخی متوسل شود که بر اساس آن در منازعه‌ی آیت‌الله بهشتی با رئیس‌جمهور لیبرالی چون دکتر بنی‌صدر، آن روحانی فاشیست را مظهر مردم‌سالاری و عقلانیت و نجابت، و دکتر بنی‌صدر را با تشبیه به آقای احمدی‌نژاد به عنوان دیکتاتور و... جا می‌زنند. آقای عزت‌الله سحابی پس از سی سال رنج و بی‌حرمتی‌ای که آزادی‌خواهان و توده‌ی ملت ایران از بابت مفاهیم توتالیتاریستی‌ای چون "امر به معروف و نهی از منکر" متحمل بوده‌اند، ضمن مصاحبه‌ای با ماهنامه‌ی چشم‌انداز ایران در سال ۸۹، اساساً این اصل دینی را به عنوان منشاء و مبداء آزادی قلمداد می‌کند^۱ و برای اثبات آن نیز به جای استدلال‌های فلسفی و جامعه‌شناختی، یک حرف‌های ریش‌سفیدانه و مصلحت‌جویی‌های سیاسی را ارائه می‌دهد که البته عقل سلیم انسان متوسط ایرانی بطلان آن -

ها را به شهود می‌فهمد و از خود می‌پرسد چه شده است که این شخصیت‌ها از پنجاه سال مبارزه‌ی ضد استبدادی خود، تقریباً هیچ نیاموخته‌اند و اساساً درک‌شان از مفهوم قدرت از حد "خواجه نظام الملک" جلوتر نیامده است؛ او در همین مصاحبه ضمن تجلیل از روحیه‌ی دمکراتیک آیت‌الله بهشتی و با مغالطه‌هایی عجیب و تقریباً هذیان‌گونه، حزب جمهوری اسلامی را از تمام اتهامات استبدادی و انحصارگرانه تبرئه می‌کند و برای آن که بتواند طی جعلی تاریخی؛ وجود شکاف سیاسی میان روحانیون حلقه‌ی بهشتی با لیبرال‌های ضدولایتی چون بازگان و بنی‌صدر را پنهان کند، ناگزیر شخصیتی مرموز و کلیدی از حسن آیت و دکتر بقایی ایجاد کند و با جا زدن ایشان به عنوان عوامل اصلی تصویب ولایت فقیه، می‌کوشد تا حتی از بابت استقرار این اصل نیز گردی بر دامان آیت‌الله بهشتی و خمینی ننشیند.^۱ آقای لطف‌الله میثمی از شهدای زنده‌ی روشنفکر دینی و از اصلاح‌طلبان امروز، طی مغالطه‌ای عجیب، اصل ولایت فقیه را بدان سبب که دمکراتیک‌تر از فلسفه‌ی سیاسی مسعود-مریم رجوی است و "نسبت به آن امکان تعالی دارد"، مترقی قلمداد می‌کند و به عنوان یک شخص محترم و مورد وثوق، یک جوان نابلد را در مفاکی از گمراهی و سرگیجه فرومی‌برد و طوری بر این استدلال تاکید می‌کند که انگار قسم خورده است چون جریان فکری و هویتی خودش به مرحله‌ی ورشکستگی رسیده است و به علت فقر قوه‌ی تخیل، جز ولایت سید علی یا مهندس مسعود، چیزی در ذهنش نمی‌گنجد، نگذارد حد تخیل نسل نو هم از این آستانه بالاتر برود و در پوشش این استدلال عجیب نیز، در ازاء مجوز نشر انحصاری‌ای که به او داده‌اند، او نیز برای ولی مطلقه‌ی فقیه پیام بازگانی پخش کند.^۲ آقای ابوالحسن بنی‌صدر به عنوان یک روشنفکر دینی لیبرال هنگامی که از بابت عدم درک خدعه‌ها و حيله‌های آیت‌الله خمینی مورد سوال قرار می‌گیرد، پاسخ می‌دهد که "ما باور نمی‌کردیم مرجع تقلید شیعه دروغ بگوید" و با این عبارات غیرمسئولانه، کلیت نهاد روحانیت را تا حد عصمت بالا می‌کشد؛ حال آن‌که بسیار بهتر از ما می‌داند که ملاعلی‌کنی و محمدباقر شفتی و آقا شهاب نجفی مظاهر فساد در ایران قرن

۱- همان

۲- سرمقاله‌ی ماهنامه‌ی چشم‌انداز ایران- شماره ۶۷

نوزدهم بوده‌اند و اعدام شیخ فضل‌الله نیز البته به خاطر جنایت‌ها و مفاسدی به مراتب سنگین‌تر از دروغ گفتن بود و اساساً اگر در کل تاریخ ادبیات ایران- از حافظ تا صائب و عبید زاکانی- ملا و زاهد و روحانی اگر به یک صفت شهره بوده باشد، به همین دروغ‌گویی و ریاکاری است.

با عنایت به این آسیب‌شناسی هویتی و با توجه به سنخ مطالبات آزادی خواهانه‌ای که در اعماق جامعه‌ی بیداران روز به روز شعله‌ورتر می‌شود، و ناکارآمدی و فساد حکومت دینی نیز روز به روز به آن دامن می‌زند، ما خیال می‌کنیم جنبش آزادی خواهی دموکراتیک در دهه‌ی ۹۰ به چنان مرحله‌ای رسیده است که جز با دستیابی به خلوص بالا و نائل آمدن به درک منسجمی از تاریخ مبارزات آزادی خواهانه‌اش، نمی‌تواند کلیت نیروی اجتماعی خویش را از پرده‌ی تاریخ به درآورد و بسیج کند. هنگامی که فهم تاریخی متناقض است، نیرو به سادگی منفعل می‌شود و هرگز در لحظه‌ی حساس متمرکز نمی‌گردد. امروز اصلاح طلب و روشنفکر دینی مطلقاً به مصلحت خود نمی‌دانند که اندیشه‌ی انتقادی توده‌ها در مدار سیاسی تا حد نقد سیره‌ی آیت‌الله خمینی، و در مدار فلسفی تا حد نقد نظام فکری و اخلاقی دینی و مذهبی ارتقاء یابد و بدون تحقق این دو مرحله انسجام فکر آزادی خواهانه در ایران محقق نخواهد شد. باید عنایت داشت که در لحظه‌های قطبی شدن کنتاکت، بیش از آنکه کمیت نیروی طرفین اهمیت داشته باشد، کیفیت نیروها تعیین کننده است. استبداد دینی حاکم با وجود آنکه پایگاه اجتماعی‌اش کمتر از بیست درصد توده‌های ایرانی است، اما به علت ایدئولوژیک بودن دستگاه سیاسی‌اش، پنج درصد طرفدار فئاتیک را پشت سر خود دارد، که در لحظه‌ی چالش بزرگ ایشان را به صحنه می‌آورد، و نبرد خویش را با اصلاح طلبان یکسره می‌کند. تاریخ برای انتقال قدرت به اکثریت هشتاد درصدی مخالفان استبداد، آنقدر صبر خواهد کرد که در میان این هشتاد درصد ناراضی نیز حداقل پنج درصد طرفدار فئاتیک ایجاد شود. طرفداران متعصب و مصممی که آزادی خواهی دموکراتیک را خلاصه‌ی حیثیت و شرافت خود بدانند و برای دفاع از آن تا حد مرگ بسیج باشند.

باب شش: چه می شود کرد و چه ها که نباید کرد؟

من عملاً به هیچ کس برای انتقام جویی و معامله به مثل توصیه نمی کنم
اما اجازه هم نمی دهم که ترسوها و بزدلان پشت سپر عدم خشونت
پناهنده شوند
مهاتما گاندی

"زان طرّه‌ی پرپیچ و خم ، سهل است اگر بینم ستم
از بند و زنجیرش چه غم ، آن کس که عیاری کند؟
حافظ

خواهی که دادت بر درد صد سلسله بیداد را
منت بکش ، گردن بنه زنجیر استبداد را !
وصیت شهدای باغشاه

سر دوراهی ، به قلعه بود
سه خشت از شغال ، به خشت از پرنده!
شاملو

اولمق وارا! دونمق یو خودورا!
(مرگ هست ؛ اما برگشت نیست .)
میرحسین موسوی

چه می‌شود کرد و چه کارها که نباید کرد؟

۱- ویروس آزادی‌ستیزی و انسان‌ستیزی‌ای که امروز "آتش به خانه‌ی پارسایان انداخته" و سرمایه‌ی مادی و معنوی ایرانیان را به حراج گذاشته، ویروسی‌ست که در یک‌صد سال اخیر از هر کودتا و انقلابی جان سالم بدر برده و با از سرگذراندن هر تحول سیاسی، یک درجه پیچیده‌تر شده و جهش ژنتیکی یافته است. نیروی آزادی‌ستیز در عصر قاجار و نیز در دوران پهلوی اول یک روحیه‌ی لمپنی و قلدری عوامانه داشت و ستیز با آزادی را با تکیه بر قدرت فیزیکی و زور بازو انجام می‌داده است. تیپ‌هایی چون امیربهادر جنگ در حکومت قاجار، و آیرم‌خان و درگاهی در دوره‌ی رضاشاه مظهر این قوه‌ی لمپنی هستند. در عصر پهلوی دوم این نیروی آزادی‌ستیز به لطف دلارهای نفتی و نیز برای مقابله و ستیز با نیروی آزادی‌خواه دهه‌ی بیست، که بدنه‌ی آن را جوان‌های تحصیلکرده‌ی اروپا در دوران رضاشاه تشکیل می‌دادند، تحصیلات دانشگاهی را از سرگذراند و خصلت تکنوکراتی را نیز به خصلت لمپنی خود افزود و بدین ترتیب این ویروس یک درجه پیچیده‌تر شد. لمپن-تکنوکرات‌هایی که در دوره‌ی قبل از کودتا سپهبد رزم‌آرا و بعد از کودتا امثال ارتشبد زاهدی و ارتشبد نصیری مظهر آن هستند. این قوه‌ی آزادی‌ستیز در جریان انقلاب ۵۷ با وجود آنکه ضربه‌ی سنگینی متحمل شد، اما توانست از طریق یک موتاسیون هویتی، یک روند تکاملی دیگر طی کند و بنابه اقتضای عصر، خصلت بنیادگرایی مذهبی را نیز به فضایل خود بیفزاید: اکنون دیگر

کمپلکس بسیار پیچیده و ویروس عجیب و غریبی تولید شده بود که خصلت لمپن-تکنوکرات- بنیادگرایی داشت و در لمپنی و قلدری اش، دست فرانش‌های دوران قاجار را می‌بست و به لحاظ تکنوکراتی تا حد مدرک دکترا از بهترین دانشگاه‌های امریکا و در فئاتیسم مذهبی نیز به سرسختی‌ای در حد خوارچ صدر اسلام مجهز بود. اکنون آن لمپنیسم آزادی‌ستیز قجری که جز قلدری ادعایی نداشت، توانسته بود یک ایدئولوژی و جهان‌بینی انتقادی نیز برای خود سامان بدهد و نه تنها از بابت سرکوب آزادی‌ها و خلاقیت‌های جامعه و پایمال کردن منابع آن شرم‌زده نباشد، بلکه روش و منش خود را به عنوان الگوی ایدئال و رهایی‌بخش به دنیا نیز پیشنهاد کند و ضمن معرفی خود به عنوان مظهر فضیلت‌های انقلابی جامعه، شکنجه کردن منتقد و مخالفش را نیز عبادت فرض کند. این کمپلکس هویتی که خاصیت لمپنی‌اش برای ارباب طبقه‌ی متوسط، فئاتیسم شیعی‌اش برای ارضاء طبقه‌ی سوم، و خصلت تکنوکراتیک‌اش برای ارضاء طبقه‌ی اول جامعه شکل گرفته بود، در پایان دهه‌ی شصت دست بالا را در تمامی منابع قدرت یافت و ظهور تیپ‌هایی چون سعید امامی نشانه‌ی چنین فضایی‌ست. این قوه‌ی آزادی‌ستیز پس از آن‌که در دوران هشت سال حکومت اصلاح‌طلبان ضربه‌های سنگینی را از سمت ائتلاف روشنفکران جامعه متحمل شد، در سال ۱۳۸۴ مجدداً به صحنه آمد و برای اولین بار مقام ریاست جمهوری را نیز در اختیار گرفت. شخصیت آقای احمدی‌نژاد که در دهه‌ی هشتاد چون معمایی غریب برکشیده شد و بر بالاترین کرسی مدیریتی کشور نشست دقیقاً و دقیقاً تجسم شخصیت برآمده از کمپلکس تاریخی لمپن-تکنوکرات - بنیادگراست؛ نکته‌ی جالب در مورد این ویروس این است که او در دهه‌ی شصت، هم قلدری‌اش، هم تحصیلات‌اش و هم تعصبات دینی‌اش یک اصلاتی داشت. مدیران جمهوری اسلامی در دهه‌ی شصت به عنوان نسل اول انقلاب، آن عصبیت به مفهوم "ابن خلدونی"‌ای را که مستلزم حفظ هر قدرت نوپایی‌ست، دارا بودند و لااقل در اعتقادات انسان‌ستیزانه‌ی‌شان تشخص داشتند و ثابت‌قدم بودند و این اولاً بدان سبب بود که ریشه‌ی تربیت و آموزش‌شان در عصر پهلوی بود و ثانیاً به آن سبب که اینان زمانی به

جبهه‌ی بنیادگرایی مذهبی پیوستند، که این جبهه موقعیت اپوزیسیونی داشت و هنوز حلقه‌های قدرت مافیایی در پیرامون آن شکل نگرفته بود؛ اما مدیران نسل دوم انقلاب، همان چهل، پنجاه و شصت ساله‌هایی که جوانی خود را در دهه‌ی شصت گذراندند و امروز سرسلسله‌دار ایشان ایشان آقای احمدی‌نژاد در ریاست قوه‌ی اجراء و برادران لاریجانی در سایر قوا هستند، خاصیت عجیبی دارند و آن اینکه مطلقاً فاقد هرگونه شخصیت و پرنسیپی هستند و اساساً جز نفس قدرت، هیچ تعهد، تعلق و دل‌بستگی‌ای به هیچ چیز دیگر، حتی به ارزش‌های بنیادی نظام نیز ندارند. لمپن-بنیادگرا-تکنوکرات‌های دهه‌ی شصت، نیروهایی بودند که از دل الیت‌های نسل و عصر خویش و در یک فضای نیمه‌رقابتی بالا کشیده بودند؛ اما این لمپن-لیبرال-تکنوکرات‌های جدید که در فضای رانتی دهه‌ی هفتاد و هشتاد و در آغوش ساخت مافیایی قدرت بارآمده‌اند خاصیت عجیبی دارند. اینان هم لمپنیسم‌شان و هم مدرک دکترایشان و هم تعصبات شیعی‌شان تقلبی‌ست- امثال آقایان رحیمی و رحیم-مشایی و تیپ‌هایی چون لاریجانی و قالیباف که از بنیادگرایی مذهبی فقط یک ادا و اطواری برای ایشان مانده است که پوشش مفاسدشان است.- این تیپ لمپن-تکنو-سیجی تا مغز استخوان فاسد است و اینکه آقای احمدی‌نژاد به چنین آزادی عملی در ارباب تمام لایه‌های مدیریتی کلان نظام و باج‌گیری از ایشان دست یافته، این‌که شخصی چون او به عنوان برکشیده‌ی از دل همین جریانات در تقلب انتخاباتی، چنین ناسپاسانه با ایشان معامله می‌کند و راه حفظ قدرت سیاسی را در بسیج نفرت توده‌ها بر علیه ایشان می‌جوید، نشان می‌دهد که عمق فساد و ضعف قدرت اخلاقی در دل روابط قدرت تا چه حدی پیش رفته است. امروز نظام نبرد خود را با جامعه‌ی مدنی قطبی کرده است و برای این نبرد قطبی، البته نیروهای کیفی و اصیل و متعهدی لازم خواهد داشت که از تامین آن عاجز است. این که امروز رئیس دولت برآمده از کودتا، با سوءاستفاده از بدنامی رهبری نظام در میان توده‌ها، ولی فقیه را به سبیل خودش تبدیل کرده است و این‌که امروز نیروهای کم‌شخصیت پیرامون قدرت و برای تصدی یک ریاست در حد فدراسیون ورزشی، یکدیگر را می‌درند،

نشانه‌ای از این بحران شخصیت است و آن اسم اعظمی که به لیبرال‌های ایرانی صلاحیت غلبه بر این اوباش را خواهد داد، "قدرت اخلاقی" است. وقتی مسیح می‌گوید: "زمانی می‌توانید بر فریسیان چیره شوید، که پارسایی شما از پارسایی علمای فریسی بیشتر باشد." یعنی اینکه لیبرال ایرانی آن زمانی می‌تواند بر این **لهمن تکنو-بسجی** غلبه کند، که تعصب و جدیت او بر ارزش‌های انسان‌گرایانه‌اش، از تعصبات یک مشیت بنیادگرای دینی فاسد بر ارزش‌های سادومازوخیستی و انسان‌ستیزانه‌ی‌شان بیشتر باشد. گاندی می‌گوید که "آخرین سلاح انسان پارسا برای قانع کردن مردم به درستی باور و عمل‌اش این است که زندگی خودش را نمونه‌ی آرمانی و تجسم آن ارزشی قرار دهد که تبلیغ می‌کند" و لیبرال ایرانی نیز موظف است با آراسته شدن به والاترین حدود اخلاق مدنی در منش و شخصیت خود، به توده‌ی ایرانیان بفهماند که ستیز او با فاشیسم دینی، پیش از آن‌که از بابت سرکوبگری آن‌ها در حیطه‌ی آزادی‌های اجتماعی و سیاسی باشد، از بابت فساد و بی‌اخلاقی و دیوسپرتی‌ای - ست که این قوم، ایرانیان را به آن خو داده‌اند.

۲- گوته می‌نویسد: "گاه بحران زیبایی‌شناسی به حدی می‌رسد که فقط با یک فهم اخلاقی تند می‌توان به آن غلبه کرد" و ما نیز بر اساس تجربه‌ای که در این ۴ سال به دست آوردیم می‌توانیم اضافه کنیم: "گاه بحران فکر سیاسی به چنان حدی می‌رسد که فقط می‌توان با یک فهم زیبایی‌شناختی تند بر آن چیره شد" حال اگر آن فهم استتیک‌ی تند نیز به قول گوته خودش موکول به یک فهم اخلاقی تند باشد، بدین ترتیب در این وضعیت فقط با یک انقلاب اخلاقی‌ست که می‌توان بن بست سیاسی را شکست. اما باید توجه داشت که آن بحران سیاسی و زیبایی‌شناختی‌ای که حل آن موکول به فهم اخلاقی تند است، خود در نتیجه‌ی بحران و خلاء فهم اخلاقی در جامعه‌ی ایرانی حادث شده است پس این اخلاقیات تند را که پشتوانه‌ی معنوی مبارزه‌ی آزادی‌خواهانه در مدار سیاسی باشد، از کجا باید تامین کرد؟

۳- ما خیال می‌کنیم در این لحظه از تاریخ چنان‌چه بخواهیم هرزه‌ترین، رذل‌ترین و کثیف‌ترین انسان جهان را شناسایی کنیم، آن فرد یک ایرانی‌ست. اگر بخواهیم باشخصیت‌ترین، پارساترین و شریف‌ترین شخص جهان را نیز پیدا کنیم، آن فرد نیز یک ایرانی‌ست. فلات ایران ارض تناقض‌ها بوده است، از آن رو که کاریدور ملت‌های شرق و غرب بوده و فرهنگ کنونی‌اش آمیزه‌ای از پنج فرهنگ ایرانی، ترکی، یونانی، عربی و هندی و بسیاری خرده-فرهنگ‌های دیگر است. آن شخص نیک و برگزیده، آمیزه‌ی زیباترین حس‌های این تنوع فرهنگی را در خود گرد آورده و خرد یونانی را با فتوت عرب و شجاعت ترک و هوش ایرانی و پارسایی هندو به هم آمیخته و گل سرخی چون حافظ شیرازی که الهام بخش آزادگانی چون گوته و نیچه بوده است، نمونه‌ی آرمانی اوست. آن شخص رذل نیز بدترین صفت‌ها و روحیات این شکل‌های فرهنگی را به هم آمیخته و سادومازوخیسی متکبر و کینه‌جو و زیبایی‌ستیز در جان خویش متراکم کرده که مظاهر او در ایران پس از انقلاب ۵۷ و البته در ایران امروز بی‌شماراند. بر این اساس ما معتقدیم که در طی این سی سال، استبداد دینی حد آزادی و آگاهی را چنان پایین آورد و چنان منزلت‌های اجتماعی را در هم ریخت و چنان از قدر فضیلت‌های مدنی کاست که امروز دیگر وقوع امر اخلاقی در ساده‌ترین و خردترین روابط دوستانه، حرفه‌ای، تجاری و حتی عاطفی نیز محال شده است. منفعت‌های خودخواهانه بر تمام رابطه‌ها چنگ انداخته و مرد و زن اخلاق‌مدار از بابت پایبندی به اخلاق، آن‌قدر از سمت سیستم شلاق می‌خورد که کوتاه بیاید. حاکمیت سی‌ساله‌ی یک سادومازوخیسم سازمان‌یافته که نیروی خود را از فساد اخلاقی ایرانیان تأمین می‌کرد، سبب شد بهترین گرایش‌های روحی هر فرد - چون اعتماد و عزت نفس و ایثار و خلاقیت و ... - در کنج روح او پیوسند و بدترین صفات او بیدار شوند و به صحنه بیایند. پس فریب این لجن‌زار را نمی‌باید خورد. بدترین قشرهای توده‌های ایرانی که امروز تا اعماق پستی و خودخواهی فرو رفته‌اند و گاه به نظر می‌رسد به اندازه‌ی یک خوک نیز روح مدنی ندارند، فضیلت‌هایی پنهان و بالقوه دارند که در کنج روح‌شان محبوس است. امکان باریکی وجود دارد که آن

فضیلت‌های توسری خورده را، که در این سی‌سال جز شرر خردی از آن باقی نمانده، به یک حریق ملی بدل کرد و سرمایه‌ی آن مدنیت انسان‌گرایانه‌ای قرار داد که بدون آن ایده‌ی لیبرالی در ایران فاسد خواهد شد و روح جمهوری در آن پایدار نخواهد بود. این همان پروسه - ای‌ست که در آلمان پس از هیتلر طی شد و سنت فرهنگی آلمانی را از میراث عرفانی و ناسیونالیسم انسان‌ستیز، به سمت ذخیره‌ی معنوی آزادی‌خواه آن ملت یعنی میراث گوته و کانت جهت بخشید. این مشابه همان شاهکاری‌ست که گاندی انجام داد و به تمام فضیلت‌های اخلاقی پنهان در اعماق روح آن ملت به فساد کشیده شده، فراخوان داد.

۴- امروز در ایران، علم و پوزیتیویسم پوششی برای بی‌تفاوتی به "حقیقت" شده و روشنفکری نیز پوششی برای بی‌تفاوتی به "واقعیت"، و همین تکنیسینری جزء‌نگر است که امروز در فضای بحران آگاهی‌های کلان، اندیشه‌ی انتقادی و فکر علمی را در ایران فلج کرده است و به یک ملای بی‌سواد آن جسارت را داده که نهاد علم و روشنفکری را عروسک خیمه‌شب‌بازی خود فرض کند؛ و روشنفکر مدنی‌ای که بخواهد از این فلاکت قدمی بالاتر رود، باید از این عفونت‌ها مبرا باشد و به یک روحیه‌ی کریتیکیایی مسلح شود که در آن عقلانیت و فراست لیبرالی با معنویت اومانستی و شجاعت رادیکالی و شکاکیت لائسیستی با یکدیگر به صلحی پایدار رسیده‌اند. ما معتقدیم فقط با این روحیه است که می‌شود ماشین آزادی‌ستیزی دهه‌ی ۹۰ را فلج کرد چرا که این ماشین، پس از انقلاب، تمام خصلت‌های بد و ضدمدنی و ضد آزادی تمام فرقه‌ها و طبقه‌ها و حرفه‌ها را به خدمت گرفته و جزئی‌ترین رذیلت‌های اخلاقی تک‌تک شهروندان را از اعماق شهرها و روستاها بیرون کشیده و این کمپلکس لجن را آفریده و چنین کمپلکسی را فقط می‌توان با کولاژی پاسخ داد که در آن تمام فضیلت‌های ممکن در روح ایرانی با یکدیگر به صلح رسیده‌اند و به میدان آمده‌اند؛ میراث و ذخیره‌ی اخلاقی چپ‌های اومانیست نسل گذشته در ایران امروز چنان‌چه با آزادی‌خواهی اخلاق - مدارانه‌ی قشرهای بیدار روشنفکری مذهبی که تعصب‌شان دینی‌شان بر روح حقیقت‌جویی و انسان‌گرایی در ایشان حد نمی‌گذارد، ترکیب شود و در صحنه‌ی عمل نیز، سنت سیاسی

دکتر مصدق را به عنوان میراث مشترک ، چراغ راهنمای خود بداند و از شرّ دگم‌های دهه‌ی پنجاهی و شصتی رها شود و از بار اندوه گذشته - به عنوان محصول یک ضرورت تاریخی - سبک‌بار شود ، و بر پشتوانه‌ی اجتماعی اقشار میلیونی نسل سبز که به حکم تجربه و عقل سلیم ، آزادی را باطل السحر تمام بحران‌هایشان می‌دانند ، تکیه کند ، می‌تواند که از سمت نیمه‌ی خوب ایرانیان ، و به نمایندگی از تمامیت نیروی آزادی‌خواه صحبت کند و تلاش ما نیز برای تفکیک مدارهای فهم در این پروژه ، نه اقدامی برای بی‌ارج انگاشتن مجاهدات روشنفکرانه در نسل‌های گذشته ، بلکه تلاشی برای به دست آوردن ابزاری است که به وسیله‌ی آن بتوان تکه‌های پراکنده‌ی فضیلت‌های فکری و عملی جامعه‌ی ایرانی را که در قرن اخیر نیروی محرک کوشش‌های آزادی‌خواهانه بوده‌است ، احیاء کرد و در پوشش‌های نو به سرمایه‌ی حرکت امروز بدل نمود. به عنوان مثال شخصیتی چون صمد بهرنگی که چون گنجی برای انسان‌گرایی مدرن در ایران است ، امروز جز از سمت چریک‌های فدایی و جریان‌های کارگری مورد رجوع نیست ؛ حال‌آن‌که با تفکیک محتوای اعتقادی صمد (مارکسیسم) از فرم اعتقادی او (اومانیسم) و زنده کردن روحیه‌ی زیبایی‌شناختی آن - جدا از محتوای فلسفی اش - می‌توان سرمایه‌هایی چون صمد را به مثابه‌ی الگوی اخلاق انسان - گرایانه ، به پایه‌های هویت آزادی‌خواهی امروز بدل کرد. با تفکیک مدارها می‌توان شور و سودایی سازنده‌ی رمانتیک‌های قرن نوزده را در مدار زیبایی‌شناختی ، با عقلانیت فردگرای قرن هجدهم در مدار فلسفی و نیز دمکراسی اجتماعی قرن بیستمی در مدار سیاسی ترکیب کرد و بدین ترتیب به یک هویت دمکراتیک خلاق ، اکتیو و انتقادی دست یافت که شم تیزی در شناخت حقیقت آزادی‌خواهانه داشته باشد و از آن‌جا که ماشین آزادی ستیزی در هر سه مدار فکر به صورتی همه‌جانبه فعال است ، شکست او میسر نخواهد بود مگر با دستیابی به یک هویت آزادی‌خواه یکپارچه که در سیاست و فلسفه و زیبایی‌شناسی مسلح شده باشد.

۵- بر اساس منطق ارائه شده در بند گذشته ، ما خیال می‌کنیم که وقت آن رسیده است از که کین‌جویی نسبت به تاریخ معاصر ایران و محاکمه‌ی شهداء و روشنفکران نسل‌های گذشته

دست برداریم و تاریخ را چون یک موجودیت یکپارچه بپذیریم و به آن خودآگاهی نائل بیاییم که چنانچه خود ما نیز در بن‌بست‌های عملی و نظری گذشتگان و موقعیت‌های تراژیک ایشان گرفتار می‌بودیم، چه بسا که گریزی از اشتباهات و انحرافات ایشان نمی‌داشتیم و از این بابت شایسته است که بار تاریخ را به عهده بگیریم و رنج‌ها و تناقض‌های آن ارواح شریف را که خودمان ایشان را دشمن آزادی فرض کردیم، رنج خودمان بدانیم از این بازار یقه‌گیری ارواح که این روزها در ایران مد شده است، قدمی جلوتر بگذاریم و حتی چه بسا شایسته آن باشد که روشنفکری مدنی امروز، به نیابت از آن ارواح، خودش را به ایرانیان تاراج شده در انقلاب ۵۷، که فریب اتویاگرایی روشنفکران در آن دوران را خوردند و لطمه دیدند، بدهکار فرض کند. هدف از طرح انتقادی ماشین آزادی‌ستیزی در این رساله نه پرونده‌سازی برای شهداء و به تمسخر گرفتن کوشش‌های گذشتگان، بلکه گشایش امکان تخیل برای ائتلافی از کلیت نیروهای اصیل همه‌ی جریان‌ها برای مشارکت در یک طرح آزادی‌خواهانه‌ی بزرگ است که فراتر از تعصبات شکست خورده در انقلاب ۵۷ باشد و آنالیز نقادانه‌ی روشنفکری در نسل گذشته نیز با آن انگیزه است که علت‌های مرگ روشنفکری بزرگ را در دهه‌ی هشتاد موشکافی کنیم و اجازه ندهیم که مستبدان و ذینفعان این وضع را یک حالت طبیعی جلوه دهند و نیروی فکر رادیکال را در نسل نو تضعیف کنند. هنگامی که کسی علت امری را می‌فهمد، ذهنش برای حل بحران خلاق می‌شود. روشنفکر نسل سبز از وقتی چشم‌اش را باز کرده روشنفکر نسل پدرش را زیر سرکوب و تحقیر و کنار زیرسیگاری‌های پُر دیده است و خیال کرده است که شکل آرمانی روشنفکر همان "حمید هامون" است؛ او باید قانع شود که این وضع طبیعی نیست و منشعب از یک سلسله علت‌های مشخص تاریخی است که بسیاری از آن علت‌ها در این عصر زائل شده و مرتفع گشته‌اند و آن بندها که بر پای پدران بود، دیگر بر پای ما نیست و ما محکوم به زیستن در قاف جگرخراشی که او تجربه کرد، نیستیم. ما خیال می‌کنیم دهه‌ی ۹۰ در صورت شکل‌گیری یک خودآگاهی تاریخی رادیکال، دهه‌ی فکرها و ایده‌های بزرگی است که بر یکصدوپنجاه سال شکست و ناکامی و عقب‌گرد خاتمه خواهند بخشید و گام گذاشتن در این راه پربرکت، مقدم بر همه

چیز قدرت تخیلی می‌خواهد؛ قدرت تخیل پیروزی؛ و نسل سبز از آنجا که امیدش و غرورش در زیر بار شکست‌های دهه‌ی شصت خرد نشده است، می‌تواند حامل این امید و این تخیل زیبا باشد.

عمرتان باد و مراد ای ساقیان بزم جم!
گر چه جام ما نشد پر می به دوران شما
کی دهد دست این غرض یارب، که همدستان شوند
خاطر مجموع ما، زلف پریشان شما

۶- عده‌ای از ساده‌لوحان که از درک تفاوت مبارزه‌ی سیاسی با یک گیم کامپیوتری عاجز هستند پس از فتح میدان آزادی توسط فاشیست‌ها در ۲۲ بهمن ۸۸، به میدان آمدند و به زعم خود علت‌های شکست جنبش سبز را آنالیز کردند. باید عنایت داشت که مبارزه‌ی سیاسی چیزی نیست که در آن جنبش آزادی خواه، هر روز پیروزی را تجربه کند. در این نبرد نیروی دشمن محدود ولی بالفعل است، نیروی دوست نیز نامحدود، ولی بالقوه و خام و آنتروپیک است و این هنر رهبران جنبش است که آن بالقوه را بالفعل کنند و به نیرو کیفیت ببخشند. مفتخر بودن نیروی حاکم از بابت پیروزی‌اش در یک روز خاص مضحکه‌ای است که فقط در ایران تجربه می‌شود؛ چرا که او اساساً برای تداوم سلطه‌اش، هر روز می‌بایستی پیروز باشد. هم ۲۲ بهمن ۸۸، هم ۲۳ بهمن، هم ۲۴ بهمن و هم ۲۵ بهمن ۸۹! اما برای نیروی مبارز، آن اتفاق بزرگ فقط در یک روز خواهد افتاد و در فردای آن روز اساساً بازی تمام خواهد شد. جنبش سبز که یک خاورمیانه را به آتش کشید و فرم جدیدی از مبارزه‌ی سیاسی را در عصر پس از جنگ سرد به دنیا معرفی کرد و برای اولین بار امکانات عصر ارتباطات را به خدمت جنبش مدنی درآورد، بسیار بزرگ‌تر از آن است که در روزی زیبا جشن پیروزی را در میدان آزادی برگزار نکند و بر گردن این شیر پیر، روبان سبز را نیندازد. واقعیت این است که جشن پیروزی ۲۳ خرداد ۸۸ در دل ملت ایران مانده است. چرا که تن رنجور ایران به آن شادمانی ملی عمیقاً محتاج بود؛ ما حدس می‌زنیم که چه بسا ولی امر مسلمین، با ریاست جمهوری آقای

موسوی نیز چندان مشکلی نداشت ، اما از آن جشن پیروزی خیلی می ترسیدند و علت اصلی کودتا نیز همین بود ، چرا که آن جشن پیروزی می توانست رفتارندوم سقوط تلقی شود. انرژی عظیم ساختارشکنانه‌ای که نسل سبز در هفته‌ی قبل از انتخابات به صحنه آورد و در میدان ولی عصر (عج) کشف حجاب نمود ، ده‌ها برابر نیروی لازم برای سقوط نظام بود و سرکوب و وحشیانه‌ی پس از انتخابات و آن کینه‌جویی‌های کهریزک که فقط در جهنم خدا یافت می‌شوند و در تخیل هیچ انسان مدنی‌ای نمی‌گنجد ، نشان دهنده‌ی عمق زجری بود که ولی‌فقیه از آن سرور ملی و در آن هفته‌ی سبز متحمل شده بود ؛ اما ما آن جشن را برگزار خواهیم کرد. در یک روز خوب! ولی این بار همراه با استبداد فاسد و سرکوب‌گر چیزهای دیگری نیز از بین خواهند رفت ؛ چیزهایی بسیار مهم که هر نسل سبزی‌ای آن‌ها را خوب می‌شناسد. چیزهایی که قرن‌هاست ، ایران ، این شیر پیر را به بند کشیده‌اند.

ای شیر پیر بسته به زنجیر کز بندت هیچ عار نیامد

چندان که غم به جان تو بارید باران به کوهسار نیامد.

۷- بحرانی که از خرداد سال ۸۸ گفتمان اصلاح‌طلبی را فلج کرده است و مقام سخنگویی اکثریت را از او سلب کرده است ، از این امر ناشی می‌شود که یکی از پایه‌های گفتمان اصلاح‌طلبی ، عدم درگیری و مناذه‌ی مستقیم با مقام ولی‌فقیه است و عنصر اصلاح‌طلب هرچند که برای زدن مقام‌های رده ۲ و رده ۳‌ای که منصوب رهبری هستند ، آزادی عمل کاملی دارد ، اما از طرف دیگر قرارداد نانوشته‌ای با ایشان دارد ، که تقد علنی ولی‌فقیه را مافوق اختیارات خود فرض کند ؛ و به دنبال کودتای ۸۸ و تبعات کهرشکن آن برای نظام ، که شخص ولی‌فقیه را ناگزیر به قبضه کردن تمام مصادر قدرت و تصمیم‌گیری کرد ، اصلاح‌طلب به همین علت دچار فلج مغزی شد و ارتباط او با جامعه گسسته شد. در طول بیست سال گذشته ، گفتمان اصلاح‌طلبی چنان حاشیه‌ی امنیتی برای رهبری ایجاد کرد که ولی‌فقیه با خیال راحت او باش و لمپن‌ها را به جان نهادهای مدنی می‌انداخت ، و اصلاح‌طلب با اطلاق عنوان "نیروهای خودسر" به آن‌ها ، ولی‌فقیه را از اتهام مدیریت و هدایت و سازمان-

دهی این گانگستریسم مبرا می‌کرد و همین ناتوانی گفتمان اصلاح‌طلبی از رویارویی مستقیم با ولی‌فقیه بود که به معظم‌له آن چنان آزادی عملی را داد که با طرح شعار مبارزه با فساد، دولت‌های بیست سال اخیر را همواره به عنوان مسئول فساد اقتصادی و اداری زیر تیغ قرار دهد، طوری که انگار شخص خودش يك عارف سالکی هست که از دور بر قدرت سیاسی نظارت می‌کند، حال آن‌که نهاد قوه‌ی قضائیه به عنوان عمود خیمه‌ی فساد و سپاه پاسداران به عنوان بزرگترین قاچاق‌چی کشور، مستقیماً تحت هدایت رهبر هستند و به هیچ شخص دیگری نیز پاسخگو نیستند. رهبری‌ای که انحصار مطلق رادیو و تلویزیون، انحصار مطلق نیروی نظامی و قوه‌ی قضائیه را در چنگ گرفته و قوه‌ی مقننه را نیز از طریق شورای نگهبان و قوه‌ی مجریه را نیز با کودتای سپاه پاسداران به عقد خود درآورده است، و با پرونده‌سازی مالی و اخلاقی برای روحانیون فاسد مجلس خبرگان، کنترل ایشان را نیز به دست گرفته است، فقط و فقط با لطف و حمایت گفتمان اصلاح‌طلبی است که امروز می‌تواند فیگور مقام غیرمسئول را به خود بگیرد و شعار "رفع فقر و فساد و تبعیض" را از خود صادر کند، حال - آن‌که آن ولی‌فقیه‌ی که در شعارهای جنبش سبز سال ۸۸، مستقیماً مورد لطف و عنایت مردم قرار گرفت، فقر و فساد و تبعیضی در هیچ گوشه‌ای از ایران نیست که یا از شخص او و یا از بیت او سرچشمه نگرفته باشد و مادامی که گفتمان اصلاح‌طلبی در رابطه‌اش با این مرکز فساد تجدید نظر نکند - کاری که مهندس موسوی به فراست انجام داد - از مقام سخنگویی قشرهای آزادی‌خواه، البته منعزل است؛ و این حرف، حرف عقل سلیم است.

۸- فرمانده سپاه پاسداران در چهارمین سالگرد جنبش سبز می‌گوید: "فتنه‌ی سال ۸۸ از جنگ هشت ساله‌ی ایران و عراق خطرناک‌تر بود." از آنجایی که او به عنوان مسئول سرکوب، در خط مقدم جنگ با مردم قرار داشته است، البته درک صحیحی از عمق اجتماعی جنبش سبز دارد و به حق آن را بزرگ‌ترین تهدید علیه استبداد دینی می‌داند؛ از سوی دیگر قشرهایی از جریان اصلاح‌طلبی مافیایی که حیثیت ملی و مردمی خود را در چهار سال گذشته از دست داده‌اند، علی‌رغم آن‌که جرات و اعتماد بنفس نقد جنبش سبز را در سطح افکار عمومی

ندارند ، در فضاهای حاشیه‌ای و جلسات محفلی آن را زیر سوال می‌برند ، و رشادت دختران و پسرانی را که برای دفاع از رای خود و حیثیت خود ، و حق قانونی خود برای برگزاری جمعاعات آزاد و دفاع از ناموس خواهران و برادران خود تا حد جان به میدان آمدند ، با انگ "رمانتیسیم کور" محکوم می‌کنند. این افراد خطرناک‌ترین و بی‌شرم‌ترین دشمنان آزادی در ایران هستند. این‌ها همان کسانی هستند که مهماتما گاندی را و مارتین لوترکینگ را نیز به جرم پایبندی به آرمان‌های غیرواقع‌بینانه و غیرقابل تحقق و تحمیل هزینه‌های غیرضروری به ملت ، رنج دادند. حال آن‌که باید هوشیار بود و دانست هر چیز زیبا و مغرور و انسانی ای ، هر چیز باشکوهی ، از رویا و تخیل انسان سرچشمه می‌گیرد. آن‌هایی که به نام يك واقع-گرایی تاجرمانابه با قدرت تخیل آزادی‌خواهان می‌جنگند ، همان‌هایی هستند که پیش از این کوشیده‌اند اسپارناکوس را و مسیح را و مارتین لوتر را و عالیجناب لوترکینگ را دلسرد کنند. نسل متولدین پس از انقلاب در ایران که ما ایشان را نسل سبز نامیدیم ، فرزندان آن پدرانی هستند که قربانی انقلاب به تاراج رفته‌ی ۱۳۵۷اند و از این بابت در میان میانسالان امروز ایران ، خصومتی بیش از حد و غیرمنطقی و غیرمنصفانه‌ای نسبت به هر چیز با شکوهی که از غرور و اراده‌ی آزاد انسانی سرچشمه بگیرد ، وجود دارد ؛ پافشاری هیستریکی بر میان‌مایگی و تسلیم ، در پوشش جعلی يك اصلاح‌طلبی بی‌هدف و بی‌سر و تهی که در پانزده‌سال گذشته هر روز دلیل تر از دیروز شده و اساساً معلوم نیست که چه می‌خواهد و هدف‌اش چیست و اصولاً چه خط قرمزی برای اینهمه بی‌همتی دارد و در طول چهار سال پس از حماسه‌ی جنبش سبز نیز جز گدایی يك مردمسالاری مافیایی از دیوسپرتانی که طعام روزانه‌ی‌شان مغز سهراب و حیثیت ترانه است ، هیچ ابتکار عمل دیگری نداشته‌است. این واقع‌بینی افراطی که مرزهای خود را ذلت‌پذیری بی‌حد و مرز فی‌الواقع از دست داده است ، هیچ اصلاتی ندارد و در خوش‌بینانه‌ترین حالت یک واکنشی به آرمان‌گرایی غیرمسئولانه و اراده-گرایی رادیکالی است که همین پدران ما در دهه‌ی پنجاه گرفتار آن بودند و نسل سبز به عنوان قربانی ردیف اول فاشیسم دینی ، موظف است که به او هشدار بدهد که ای پدر گرامی

خطایی که دیروز کردی مجوز کافی برای خطای بزرگ‌تری که امروز می‌کنی نیست. این حس محافظه‌کارانه که در میان میانسالان بعد توده‌ای دارد، در سطح سیاسی نیز به وسیله‌ی قشر روشنفکران لپمن لیبرال توجیه و تئوریزه می‌شود؛ قرار دادن حس و تخیل در برابر عقل، آن‌هم يك عقل ابزاری تاجر‌مآبی که هیچ ارزش انسانی روسویی و ارزش اخلاقی کانتی پشتوانه‌ی آن نیست. تاکید بر دوتایی عقل/احساس که به زعم این عناصر مولد دوتایی اصلاح/انقلاب هستند، بزرگ‌ترین مغالطه‌ای است که امروز ذهن فرهیخته‌ترین اقشار را نیز به چشم‌اندازهای گمراه‌کننده و البته فلج‌کننده گرفتار کرده است. همان‌طور که در بحث ماشین‌آزادی‌ستیزی مطرح شد، ذهن ایرانی به علت آن‌که بنیادهای فکر مدرن از او دریغ شده است، نمی‌تواند درك کند که **جان استوارت میل** به عنوان پدر فایده‌گرایی انگلیسی چگونه می‌تواند از رمانتیک‌های احساس‌گرایی چون **کولریج** و **وردوورث** ملهم باشد؛ حال - آنکه همان‌طور که مطرح شد، عقل عصر روشنگری با حس‌گرایی ناب رمانتیک رقیب هم نیستند و عقل در مدار فلسفی، بدون آن‌که با حس اومانستی قدرت‌مند در مدار زیبایی‌شناسی پشتیبانی شود، جز تولید عقلانیت ابزاری غیرمولد-عقلانیت دلالی- از هر نوع کنشی عاجز است و از این بابت باید از شرّ خردگرایانی که سهم نیروی بیکران حس و خیال را در پیشبرد اهداف آزادی‌خواهانه انکار می‌کنند، و به اسم تدبیر و واقع‌بینی، مجوز روسپی‌گری سیاسی را صادر می‌کنند، و در پشت آن نیز منافع سیاسی خود را پنهان می‌کنند، به شیطان پناه برد؛ آن انسان‌های توسری‌خورده‌ای که جنبش سبز را يك رمانسیسم کور نامیدند، باید بدانند جنبش سبز به قشرهای میلیونی نسل سبز که ۳۰ سال جز تحقیر شدن و سرکوب شدن و کاستن از حد توقعات خود برای يك زندگی ساده و شرافت‌مندانه هیچ چیز از پدران خود نیاموخته بودند، آموخت که می‌توان ایستاد و مقاومت کرد و زخمی شد؛ اما تحقیر نشد؛ می‌توان به آن "بد"ی که خود را به عنوان رقیب "بدتر" معرفی می‌کند و ما را ناگزیز به انتخاب خود می‌داند، یک نه‌ی محکم گفت. **ریچارد رورتی** فیلسوف پراگماتیست امریکایی هشدار می‌دهد: "**خوب همیشه جدی‌ترین دشمن خوب‌تر است**". یعنی اینکه باید از خوب

برحذر بود ؛ چون که خوب ، هزاران استدلال بلد است که خود را موجه‌تر و زیباتر و منطقی - تر از "خوب‌تر" بنماید ؛ خوب هرگز جرات ندارد که خود را خوب‌تر از "خوب‌تر" معرفی کند ، اما آن قدر شیب‌د و موذی هست که امکان تحقق "خوب‌تر" را همواره محال فرض کند و این جمله‌ی عالیجناب رورتی ، راز غرور شهروند امریکایی‌ست که حق سیاهان را و حق اقلیت - های جنسی را و حقوق مدنی خود را از چنگ مصادر قدرت بیرون می‌کشد و آن اصرار جنون‌آمیز روی تئوری "بد و بدتر" نیز راز خفت انسان ایرانی‌ست که امروز درسال ۲۰۱۳ قانون اساسی‌اش از سال ۱۹۰۷ عقب مانده‌تر است و او هنوز دنبال يك "بد"ی می‌گردد که از چنگ بدتر به او پناه ببرد. بنابراین باید از چنگ پیش‌فرض‌هایی که تحت سلطه‌ی گفتمان اصلاح‌طلبی حکومتی گرفتار آن شده‌ایم و راه را برای خیال و خلاقیت نسل سبز و پیشبرد جنبش سبز مسدود کرده است ، رها شد. انسانی که برای دفاع از حیثیت خود و حق خود برای حداقل‌های يك حیات حیوانی از قدرت جبار و متجاوز نافرمانی می‌کند ، لزوماً يك شورشی آرمان‌گرا و رمانتیک نیست ، بلکه يك انسان ساده و سالم است که هنوز غرور او و فردیت او کاملاً له نشده است. تفاوت جنبش دانشجویی سال ۸۸ که به مدت سه ماه دانشگاه‌های کشور را تصرف کرد و وزیر متقلب دولت کودتا را به آن راه نداد ، با جنبش دانشجویی دهه‌های ۴۰ و ۵۰ در این است که دانشجوی نسل سبز آرمان‌گرا و اتوپیا‌باور نیست ؛ او حداقل‌های يك زندگی شرافت‌مندانه را می‌خواهد و خوب می‌داند که در جهان امروز ، حداقل‌های يك زندگی شرافت‌مندانه بدون دمکراتیزه کردن ساخت قدرت و بدون آزادی بیان و رسانه و بدون استقلال نهاد قضاء و بدون محترم شمردن حقوق اقلیت‌های جنسی و دینی و نژادی و...هیچگاه به صورت پایدار محقق نخواهد شد و این راز جنبش سبز است. نسل سبز آرمان‌گرا نیست اما از آن‌جا که حداقل‌های يك حیات شرافت‌مندانه به همین خواسته‌های کوچک و فروتنانه‌ی او گره خورده ، تا حد مرگ بر این آرمان‌ها ایستاده است و با تهدید و ارباب‌اوباش و و شیرین‌زبانی عنصر اصلاح‌طلب از آن درنمی‌گذرد ، به

قول دکتر مصدق که می‌گفت: "اگر ما را بکشند، پارچه پارچه بکنند، زیر بار این جور اشخاص نمی‌رویم." و به قول حافظ که گفت:

گر تیغ بارد در کوی آن ماه گردن نهادیم ، الحکم‌الله
ما شیخ و واعظ کمتر شناسیم یا جام باده ، یا قصه کوتاه!

۹- با نقدهایی که از طیف‌های روشنفکری ایران امروز در این رساله مطرح شد، ممکن است این سوال ایجاد شود که آن بیداری مدنی قدرتمندی که پایه‌های فهم آزادی‌خواهانه‌ی نسل نو را سامان خواهد داد، از کجا خواهد آمد؟ ما فکر می‌کنیم که از اعماق ناشناخته‌ی خانه-ها. ممکن است این ادعا شاعرانه به نظر برسد اما به قول میرزا رضای کرمانی، ما به این "خیال بزرگ" یقین داریم. چرا؟ برای آن‌که امروز صحنه‌ی رسمی فرهنگ، هنر، فلسفه، ابداً نمی‌بایست به عنوان بضاعت ایران سنجیده شود. حاکمیت میرهای نوروژی در سی سال اخیر سیاست هوشمندانه‌ای را برای لگدکوب کردن سرمایه‌ی فرهنگی ایرانیان اجرا کرده است. او از آنجایی که در طول دهه‌ی ۶۰ و ۷۰ با کلیت طبقه‌ی نخبه‌ی نسل جوان و اشرار فرهنگی، تضاد ارزش و منفعت داشت و خوب می‌فهمید که در حوزه‌ی فرهنگ مورد نفرت قلبی ایشان است، با سوءاستفاده از بحران گفت‌وگوهای روشنفکری فراگیر، البت‌های مصنوعی درجه ۳ و ۴ را از دل این نسل برکشید و در جایگاه روشنفکری بزرگ قرار داد و از عرصه‌ی شعر و داستان و سینما و موسیقی گرفته تا فلسفه و جامعه‌شناسی، انحصار نشر کتاب و نشریه و تولید فیلم و اجرای تئاتر و ... را به انحصار این البت‌های مصنوعی درآورد؛ این البت‌های مصنوعی نیز که عمیقاً مطلع بودند که در یک فضای آزاد و رقابتی، یک‌صدم این موقعیت را نیز نمی‌توانستند تصاحب کنند، علی‌رغم آن‌که به لحاظ محتوایی و به اقتضای حرفه‌ی ادبی و فرهنگی و روشنفکری‌شان و شاگردی در مدرسه‌ی شاملوها و ساعدی‌ها و بیضایی‌ها، روحیه‌ی اپوزیسیونری و گارد منتقدانه نسبت به فاشیسم دینی داشتند، اندک-اندک به روحیه‌ای محافظه‌کارانه گرفتار شدند و به علت اقتضای منفعت‌شان در حفظ این انحصارات نامشروع، به صورت ناخودآگاه به صورت همدست و شریک جرم سیستم فرهنگی

سرکوب‌گر درآمدند تا حتی امکان جوانه زدن و رشد به هیچ جریان روشنفکری که لیاقت و کفایتی در حد الیت‌های طبیعی را داشته باشند، ندهند، چه برسد به امکان نشر و امکان طرح شدن و امکان ارتباط برقرار کردن با زمینه‌ی اجتماعی؛ و البته فاشیسم دینی نیز از طریق سانسور و سرکوب جریان‌های مستقل، در این مجاهده‌ی فرهنگی پشتیبان این جریان‌ها بود. این‌که امروز بازار مطبوعات و نشر ادبی (شعر و داستان) و تئاتر و سینما به چنین حد رقت‌انگیزی رسیده است؛ اینکه مقام شاعر و ادیب و هنرمند به چنین مرحله‌ی ذلت‌باری رسیده که جامعه چون انگل خود به آن‌ها نگاه می‌کند و با وجود آن‌که ایران بزرگترین آزمایشگاه ناهنجاری‌های روانی و اجتماعی‌ست و فی‌الواقع انسان ایرانی، جهان‌تخیلی کافکایی را همه‌روزه در زندگی عینی خود تجربه می‌کند، اما ادبیات و علوم انسانی و علوم اجتماعی آن در چنین فلاکتی قرار گرفته که حتی وظیفه‌ی مشاهده و بررسی این بحران‌ها را نیز برای خود قائل نیست؛ این نشان نمی‌دهد که جریان‌های اصیل روشنفکری در ایران مرده‌اند و وجود ندارند؛ این جریان‌ها از دل نسل نو که در کانون تحقیرها و مصیبت‌ها قرار دارند، می‌جوشند و زیر قشر عظیم عنتربازی رسمی و غیررسمی همچنان زنده‌اند و نفس می‌کشند. روح شاملوی بزرگ و روح ساعدی بزرگ و روح صمد، بزرگ‌تر از آن است که در عرض سی سال بی‌صاحب و بی‌وارث رها شود. اما این وارثان که قلعه‌های فکر و هنر و خلاقیت را با گذشتن از همه‌چیز خود، و در چنگال انواع مصیبت‌هایی که امثال شاملو و بزرگان هنر دهه‌ی ۴۰، حتی یک شب و یک ساعت‌اش را هم نمی‌توانستند تحمل کنند، حفظ کرده‌اند، علی‌رغم نیروهای خلاقه‌ی عظیم، صاحب غرورهای عظیم نیز هستند و برای طرح و نشر کوشش‌هایشان، هیچ‌گاه وارد بازی‌های سطح پایینی که بین نیروهای درجه ۴ و عنترها و حاکمیت برقرار است نشده‌اند. نیروی بزرگ، فضای بزرگ نیز می‌خواهد و صدالبته در این مافیابازی‌های تنگ‌نظرانه لذتی برای او نمی‌تواند باشد. امروز نیروی عظیم اجتماعی، پراکنده و بی‌صاحب و بدون سخنگو در زیر پنجه‌های فاشیسم کمک می‌طلبد و روشنفکری مسلط، مطلقاً از مطالبات ایشان منفک است؛ اما هستند جریان‌های واقعی روشنفکری در

ایران، که به صدای دادخواهی توده‌ها سرخوشانه پاسخ خواهند داد. نگارنده این افراد را که در ده سال اخیر حتی در حد انتشار یک خط از کوشش‌هایشان امکان ظهور نداشته‌اند، از نزدیک درک کرده و با روح دردمند این هیولاهای حساس و توسری‌خورده در تماس بوده است. آقای محسن نامجو و آقای شاهین نجفی که در عرض دو سال حق خود را از مافیای عصر ستاندند، از همان فضاها بلند شدند و ایشان نیز این اقبال را داشتند که فرم هنری‌شان پایپولار بود و ذوق سالم توده‌ها بدل به رسانه‌ی ایشان شد و از میان اقیانوس هوچی‌گری‌ها، سلامت ذوق رادیکالی را در نزد ایشان تشخیص داده و ارج گذاشت و سایر فرم‌ها و مدیوم‌ها هرگز این موقعیت را نداشته‌اند. این‌که امروز تیراژ کتاب جریان فکری مسلط با وجود عدم امکان فعالیت رقبا، به حد ۱۰۰۰ نسخه رسیده است، به معنی آن نیست که مردم علاقه‌ای به آگاهی ندارند. کدام انسان عاقلی می‌تواند بپذیرد ملتی که هشت ماه با وجود سبانه‌ترین شکنجه‌ها و تجاوزها در مقابل فاشیسم دینی ایستادند و جنگ خیابانی عاشورا راه انداختند، مردمی که با وجود خوابیدن روی نفت، فرزندان تحصیل‌کرده‌ی ایشان بیکار و بی‌حال و افسرده در کنج خانه پیر می‌شوند، مردمی که رشد و آبادانی ترکیه را در بغل گوش خود می‌بینند و حسرت ریگزارهای آن سوی خلیج را می‌خورند، مسئله‌ی فکری مهمی روح و روان‌شان را آزار نمی‌دهد و از آگاهی‌های نو بی‌نیاز باشند؟ نه خیر! ابداً اینگونه نیست. اتفاقاً امروز جای آن دارد که مانند اروپای شرقی در سال ۱۹۹۰ کتاب‌هایی با تیراژ یک میلیون نسخه در ایران نوشته شوند. اما نه توسط برکشیدگان میرهای نوروژی یا توسط توسط لپن‌لیبرال‌ها یا توسط پست‌مدرن‌های ولگاری که از ترس ملا به پای منقل یک نسبی‌گرایی مبتذل پناهنده شده‌اند، توسط آزادی‌خواهان جوانی که در راه هستند و بر فستیوال بی‌شکوه عنترها در ایران خاتمه خواهند بخشید. همان‌کسان که فراخوان حافظ شیراز از ششصد سال پیش در گوش ایشان زمزمه می‌شود:

**سخن در پرده می‌گویم جو گل از غنچه بیرون آی
که بیش از پنج روزی نیست حکم میر نوروژی!**

۱۰- دو نسل اخیر روشنفکران مدنی در ایران ، میل و اراده‌ای برای ترجمه و نشر منابع و کتاب‌های مرتبط با ارزش‌های بنیادی لیبرالیسم را نداشته‌اند ؛ اولاً بدان علت که گرفتار لائسیسم نامشروع پهلوی‌ها بودند ، و این ایده توان بسیج سیاسی نداشت و ازسوی دیگر بدان علت که بورژوازی عصر فاسد و وابسته بود و سوماً بدان علت که ایشان محتاج جلب حمایت روحانیون و قشرهای مذهبی بودند و از این بابت خلاء و فقر تا حدی رسیده است که امروز حتی در موضوعات پایه‌ای چون تاریخ فرانسه و امریکا نیز جز بازمانده‌ی ترجمه‌ی کتاب‌ها چاپ شوروی اساساً منبعی در دست ایرانی نیست. امروز حتی اگر يك شهروند ایرانی اراده کند که بنجامین فرانکلین و تامس جفرسن و پیشگامان آزادی‌خواهی امریکایی را بشناسد و با سنت‌های فرهنگی ایشان آشنا شود ، فی‌الواقع امکان این امر را ندارد. بنابراین ضرورت دارد نهضتی برای تالیف و ترجمه‌ی متون اساسی آغاز شود ، تا فکر آزادی‌خواه بتواند مبانی هویتی خویش را بازیابد و الگوهایی اخلاقی برای دفاع از آزادی به دست آورد.

از ضرورت‌های فکر لیبرالی امروز ، بازخوانی انتقادی از تاریخ معاصر ایران بر اساس محوریت ایده‌ی "آزادی‌خواهی دموکراتیک" است و از رهگذر آن احیاء روحیه‌ی مشروطه‌خواهی و زنده‌کردن تاریخ قهرمانی برای ملتی که غرور و عزت‌نفس‌شان زیر ضربه است. روحیه‌ی ضد لیبرالی روشنفکری در دهه‌های ۴۰ و ۵۰ سبب شده است که بسیاری از میراث فکر و عمل آزادی‌خواهانه در ایران معاصر و ایران قدیم در روایت‌های ایشان مورد سانسور و بی‌اعتنایی قرار گیرد و بقایای همین روایت‌های ناقص و گزینشی ، امروز دست نسل جوان را در نائل آمدن به درکی منسجم از تاریخ غنی سنت‌های آزادی‌خواهانه در ایران بسته است ؛ صفحاتی از فرهنگ انتقادی مشروطیت از دفتر مشروطه و تاریخ معاصر کنده شده است که بدون وصل کردن این صفحات ، کلیت و جامعیت تاریخ آزادی‌خواهی ایرانی که ریشه‌های ۱۰۰۰ساله دارد و می‌تواند پایه‌ای محکم برای هویت لیبرالی باشد ، از پشت پرده‌ی مصلحت‌سنجی‌های سیاسی روزمره بیرون نخواهد آمد. باید توجه داشت که بدترین اشکال فاشیسم نیز يك شکوه و جذبه‌ی هویتی برای عوام ایجاد می‌کند ، و تنها ایده‌ای که

می‌تواند با زیبایی خیره‌کننده‌اش، شکوه جعلی فاشیسم را در نزد توده‌ها رسوا کند، آزادی - است. اما تکه‌های آزادی هیچ‌کدام به تنهایی زیبا نیستند و تنها "کلیت آزادی" است که زیباست. بر این اساس مادامی که از "کلیت آزادی" به صورتی یکپارچه و بی‌دریغ دفاع نشود، کلیت فاشیسم در ذهن توده‌های منفعل، بر تکه‌های پراکنده‌ی آزادی چیره خواهد بود.

۱۱- واقعیت امر این است که امروز هیچ‌کس و هیچ موجود و هیچ جنبنده‌ای مظلوم‌تر از انسان نیست. هر گوشه را که نگاه کنیم، انسان نشسته است با هیكلی مجروح و زخم‌های غیرقابل‌شمارش. باید به پرستاری انسان شتافت. مرد آزاده در این وضعیت باید بندگی هر نوع خدایی و باوری را رها کند و به پرستاری انسان و تیمارداری او بشتابد. انسانی که بندگان خدا سرش را شکسته‌اند و آیات خدا به نام وحی، عقل و مال و ناموس‌اش را غارت کرده‌اند. امروز هر دفاع درستی از انسان، دفاع از عدل و آزادی و انصاف و عقل و اخلاق را نیز شامل خواهد بود. امروز انسان در کانون ظلم‌ها و مصیبت‌هاست و فاشیسم دینی حاکم هر دفاعی که از خدا و اولیاء خدا می‌کند نه برای تجلیل از ایشان، بلکه ساختن پوششی برای له کردن انسان است. از این بابت است که ما صادق چوبک را دوست داریم. ساعدی را دوست داریم، صمد را و فروغ را دوست داریم اما کسانی چون سپهری را که انسان مدنی در کانون ارزش‌هایشان نیست، دوست نداریم. اینگونه است که حافظ و خیام و نظامی را دوست داریم و بر بازشناسی زیبایی‌شناسی انسان‌گرای ایشان، در تقابل با زیبایی‌شناسی عرفانی امثال مولانا که در بنیادهای خود شدیداً ضداومانستی‌ست، تأکید می‌کنیم. امروز در زیبایی‌شناسی ایران معاصر، عرفان غیرمدنی و ضدمدنی مهمترین مانع در برابر فهم انسان - گرایانه‌ی رادیکال است و ضرورت یک انقلاب در نائل آمدن به فهمی زنده از میراث فکر و ادب و آگاهی در ایران هزاره‌ها، بر هزار انقلاب سیاسی و ماجراجویی خیابانی اولویت دارد؛ چون که ماشین‌آزادی بیش از آن‌که یک پدیده‌ی سیاسی باشد، یک پدیده‌ی فرهنگی و اخلاقی‌ست و می‌توان آن را چون ازدهایی فرض کرد که در شهر می‌گردد و طعام‌اش را از

خرده‌باورها و خرده‌عمل‌های انسان‌ستیزانه‌ای که در گوشه‌ی اتاق‌ها و خانه‌های شهر اتفاق می‌افتد، تامین می‌کند و حتی اگر سر آن در مدار سیاسی زده شد، می‌رود و در کنجی از فهم زیبایی‌شناختی زادوولد می‌کند.

۱۲- احمد شاملو در مقاله‌ای در سوگ صمد بهرنگی چنین می‌نویسد:

شهری‌ست که ویران می‌شود، نه فرونشستن بامی، باغی که تاراج می‌شود، نه پرپر شدن گلی، چلچراغی که درهم می‌شکند نه فرومردن شمعی! و سنگری که تسلیم می‌شود، نه از پای درافتادن مبارزی. صمد چهره‌ی حیرت‌انگیز تعهد بود. تعهدی که به حق می‌بایست با مضاف غول و هیولا توصیف شود. غول تعهد! هیولای تعهد! چرا که هیچ چیز در هیچ دوره و زمانه‌ای همچون تعهد هنرمندان و روشنفکران خوف‌انگیز و آسایش‌برهم‌زن و خانه‌خراب‌کن کژی‌ها و ناکاستی‌ها نبوده است. چرا که تعهد اژدهایی‌ست که گران‌بهارترین گنج عالم را پاس می‌دارد. گنجی که نامش آزادی و حق حیات ملت‌هاست. این اژدهای پاسدار می‌بایست از دسترس مرگ دور بماند تا آن گنج [] را از دسترس تاراجیان دور بدارد. می‌باید اژدهایی باشد بی‌بیم و بی‌آستی و بدین سبب باید هزار سر داشته باشد و یک سودا. اما اگر یک سرش باشد و هزار سودا چون مرگ بر او بتازد، گنج بی‌پاسدار خواهد ماند.

صمد سری از این هیولا بود و کاش کاش این هیولا از آن‌گونه سر، هزار می-

داشت، هزاران می‌داشت"^۱

این تعبیر در باره‌ی تعهد، آن هم از زبان شاملو که یک عمر آزاده زیست و در برابر هیچ دگمی سر خم نکرد، برای زیبایی‌شناسی انتقادی امروز بسیار راهگشاست. شکست تعهدگرایی‌های دگماتیک دهه‌ی پنجاه، امروز باعث گستاخ شدن طیف‌های پست‌مدرن ولگار و لپین لیبرال، تا حدی شده است که هر نوع تعهدگرایی روشنفکری و هنری را - حتی تا حد تعهد به نفس هنر و به نفس علم و به حیثیت کار روشنفکری- از اساس زیر سوال ببرند و مجوز لازم را برای هر نوع بی‌تفاوتی مدنی و هرزگی زیبایی‌شناختی صادر کنند و در

۱- احمد شاملو، از مهنای به کوچه (مجموعه مقالات)، ص ۱۲۵، تهران ۵۴

برابر این گفتمان‌های حق‌ستیز، هنرمند متعهد و روشنفکری مسئول، که به نیروی غریزه می‌فهمد که در ذیل حاکمیت فاشیسم، بدون تعهد، نمی‌توان زیبایی و حقیقت را شناخت، ساکت و منفعل و بی‌دفاع نشست‌اند و به این هذیان‌ها گوش می‌دهند. از این عبارت شاملو می‌توان ناب‌ترین شکل تعهد را درک کرد، که رهایی‌بخش است و هسته‌های آن از هر نوع دگماتیسمی مبرا است. تعهد به انسان و به فردیت انسان. تعهد مطلق و بی‌قید شرط به نجابت انسان ساده، به حق انسان ساده، به خلاقیت‌های انسان ساده. این حداقل حد تعهد و مسئولیتی است که نه تنها هر روشنفکر، بلکه هر شهروند مدنی‌ای نیز بدان محتاج است. همین تعهد انسان‌گرایانه است که پیامبر لیبرالیسم، فرانسوا ولتر را برمی‌انگیزد تا در عصر جهالت دینی به دادخواهی "ژان کالاس" آن مرد ساده‌ای برخیزد، که زیر تیغ جباریت دینی بود، و با دادخواهی از ژان کالاس، افق‌های اومانیزم نظری را روی زمین ترسیم کند. ولتر به چه متعهد بود؟ به انسان! و ذهن فاسد قشری از روشنفکر ایرانی که امروز قصد کرده است معنای تعهد را به پادویی پدران‌ش برای سفارت روس خلاصه کند و آن را به تمسخر بگیرد و کلیت مفهوم را لوٹ کند، چه می‌فهمد که انسان چیست؟ امروز در نتیجه‌ی همین بی‌مسئولیتی‌های روشنفکرانه بود که ملای سادیست، در انسان‌ستیزی چنان وقیح شد که دوشیزه‌ی را بدزد و بدرد و بکشد و بسوزاند و بر باد دهد و بعد وجود چنان انسانی را از اساس انکار کند؟ توده این صحنه را می‌بینند و منتظر اند تا از جوانمردی نعره‌ای و از کان مروتی لعلی و از عیاری فریادی و از کاوه‌ای دادی و از روشنفکری فکری بلند شود. این‌ها همان توده‌هایی هستند که کاوه‌ی آهنگر و ستارخان اسب‌فروش و مسیو علی دوافروش و میرکریم بزاز از بین هم‌ایشان بلند شدند و امروز نیز در وقت مقتضی هنگامی که از بی‌کفایتی رهبران‌شان یقین کردند باز بلند خواهد شد. ستارخان و مسیو علی و میرکریم که راه و روش‌شان را از مجله‌ها و مقاله‌های سخیف و سوپرمارکتی و "حاد واقعیت" و "پاد واقعیت" و مفاهیمی از این دست که پست مدرن ولگار ایرانی برای پنهان کردن و ندیده-گرفتن این واقعیت لجن به لجن کشیده شده به آن‌ها پناه برده‌اند، که یاد نمی‌گیرند؛ آن‌ها

هر روز در بازار مکاره با این واقعیت خشن پنجه در پنجه‌اند و به همین علت هم هست که فهم شهودی‌شان هیچوقت کاملاً فاسد نمی‌شود و به حکم غریزه ، وقت عمل را تشخیص می‌دهند. ظلمی که بر ترانه رفت و بر ترانه‌ها خواهد رفت اگر جلوداری می‌داشت ، آیا از ظلمی که بر ژان کالاس رفت کمتر بود؟ پس چرا آن فرانسوی لیبرال صاحب آن معنویت بود و این شرقی معنویت‌باز پرمدها که به قول امثال خاتمی و حسین نصر می‌خواهد معنویت را به جهان مادی‌شده تعلیم دهد ، از آن عاجز بود؟ امروز مقیاس‌ها گم شده است چرا که بزرگ‌تری نیست که زنهار بدهد و تشر بزند و حدها و حداقل‌ها را یادآوری کند و چنین است که هیچ‌کس نمی‌داند تا چه حد در باتلاق بی‌تفاوتی فرورفته است. اگر احمد شاملو امروز حیات داشت آن دو روشنفکر مدنی نیز آن جرات را نمی‌کردند که تی‌شرت و کت اسپورت را ست کنند و در صفحه‌ی اول مجله‌ی لمپن لیبرال‌ها بی‌تفاوتی و بی‌اعتنایی خودشان را نسبت به تعهدات مدنی روشنفکر زیر جمله‌ی " ما سیاسی نیستیم " پنهان کنند ؛ امروز پشت این جمله خیلی حرف‌ها پنهان شده است و کسی هم نیست که بگوید مگر آن دو رعیت سبزواری که راضی نشدند همسرشان را به سرباز مغول تسلیم کنند و قیام سربداران از غیرت ایشان شعله گرفت ، سیاسی بودند؟

۱۳- امروز هر کس که جرات نقد بنیادگرایی دینی را در ایران ندارد ، روح معذب دکتر شریعتی را زیر ضربه و اهانت خرد می‌کند. ما با وجود آنکه امثال دکتر شریعتی را به عنوان اعضای فعال ماشین آزادی‌ستیزی در مدار فلسفی شایسته‌ی بی‌رحمانه‌ترین نقدها دانسته‌ایم ، اما از سوی دیگر به لحاظ اخلاق و منش فردی ، شأن او را بسیار بالاتر و مقام او را بس جلیل‌تر از آن می‌دانیم که او را زیر ضربه‌ی افرادی ببینیم که زیر تسلط لمپن‌ترین اقبشار روحانیت شیعه جراتی برای مقاومت ندارند و حتی چاپلوسانه نیز با او مدارا می‌کنند. بدون تردید اگر علی شریعتی امروز حیات داشت فریادهایش در دفاع از انسان و آزادی ، لرزه به کاخ به ولایت می‌انداخت و به استبداد دینی امان نمی‌داد و چنان به او می‌تاخت که امثال آن منتقدان حتی جرات بردن نام‌اش را نیز نداشتند- همان‌طور که امروز جرات بردن نام شاگرد

او ، میرحسین موسوی را نیز ندارند- ما خیال می‌کنیم که همین ریاکاری در نقد شریعتی است که سبب می‌شود آتش آن نقد در توده‌ها درنگیرد و با وجود آشکار شدن بطلان مطلق اندیشه‌ی شریعتی ، امروز جوان ۱۷ ساله نیز همچنان یک صفحه از شریعتی را با انبوه مجلدات رنگارنگ این افراد ترجیح می‌دهد؟ چرا؟ برای آنکه شریعتی حتی اگر اشتباه داشت ، اما ریاکار نبود ، انسان را دردمندانه دوست داشت ، او می‌توانست مطهری را خرد کند اما نکرد ، چون نسبت به هیچکس کینه‌جو نبود ، اما با ظلم مستقر عصر خود مدارا نمی‌کرد ، و توده گمراه نیست ، این را می‌فهمد و آن ماشین کریپتیکایی که صلاحیت نقد ماشین‌آزادی‌ستیزی را برای خود قائل باشد ، می‌بایستی از این سنخ ریاکاری‌ها ابا کند ؛ نقد آزادی‌خواهانه مصدق ، از سمت کسی که خود مجیزگوی امثال آیت‌الله بروجردی ست و خمار عشق امثال هاشمی‌رفسنجانی است ، نقد فلسفه‌ی هیوم از سمت کسی که هنوز بالاترین افق فکری اش مرتضی مطهری ست ، نقد پایگاه کین‌خواهی نیست ؛ ترازویی ست که تناسب‌های عصر را وضع می‌کند. یک منتقد صادق ، وقتی که بین دو خصم داوری می‌کند ، چنانچه جسارت نقد یکی از طرفین را نداشته باشد ، شرافت حکم می‌کند که سکوت کند و دیگری را نیز زیر ضربه نگیرد . از این بابت است که ما به عنوان صدایی برآمده از مبارزات خیابانی جنبش سبز ، از کسانی که جرات نقد توأبان و دست‌بوسان اعلیحضرت را در جشن سپاس ، که هم‌ایشان امروز پنجه به خون ایران برده اند ندارند ، اما چپ و راست روح‌های شریفی چون بیژن جزنی را زیر ضربه می‌گیرند و با خوارشماری ان شهداء ، از بابت شجاعت نداشته‌ی امروزشان نیز خود را تبرئه می‌کنند ، تصویر خوبی در ذهن نداریم ؛ آن‌ها را آدم‌های غیرمسئول و درجه‌سهی می‌دانیم که خیال می‌کنند چون فضا بی‌حساب و کتاب است و حقوقی برای مصرف‌کننده نمانده است ، می‌توانند کالای بزدلی را هم به عنوان اندیشه‌ی انتقادی فروش برسانند و با لگد زدن به نعش هیولا پهلوانی کنند ؛ حال آن‌که اینطور نیست. ایران کشوری کوچکی نیست. ما باید بدانیم روشنفکر بودن در این فلات بزرگ که مغزهای خطرناکی چون خیام و بوعلی و کله‌های مشتعلی غزالی و عین‌القضات در ساختن آن شرکت

کرده‌اند، خیلی ادعای بزرگی‌ست. در هر حال ما به این برادران اطلاع می‌دهیم که کلمه‌ی حق مجروح است اما هنوز نمرده است و به قول نیمایوشیج "آن‌که غربال دارد از بی کاروان می‌آید"

۱۴- فریدریش شیلر می‌نویسد: "حقیقت آن اندازه قربانی خواهد خواست که فلسفه ناگزیر شود اولویت‌دارترین کار خود را برای رویارویی با خطا ببیند" و از این بابت است که ما خیال می‌کنیم، مرگ سالانه‌ی بیش از ۲۰ هزار هموطن در تصادف‌های جاده‌ای، کشتار معترضان مدنی‌مان، افزایش سیل قتل‌های خانوادگی و قتل‌های ناموسی، رتبه‌ی اول اعدام سرانه در جهان و... و حتی خشک شدن رودها و تالاب‌ها و دریاچه‌های میلیون‌ساله و... اینها قربانی‌هایی‌ست که فساد فهم فلسفی ما در آن دست اندر کار است، از بابت آن‌که رویارویی با خطای مسلط عصر، نه تنها اولویت اول او، بلکه اولویت آخر او هم نیست و میراث دنی دیدرو و ولتر را در زیر شلاق حوزه‌ی علمیه‌ی قم رها کرده و در عصری که به لحاظ آزادی‌بیان در حسرت افغانستان می‌سوزیم، برای فرق تفاوت و تفاوت دریدایی یقه می‌دراند. فلسفه آن‌قدر از ما قربانی خواهد گرفت تا به قول کانت "جرات دیدن و دانستن" به دست آوریم؛ دیدن و دانستن آن‌چه را که ادوارد سعید از ده‌ها هزار کیلومتر آن‌طرف‌تر می‌بیند و ما در جلوی چشم خود را آن را ندیده می‌گیریم: "من می‌خواهم تا آن‌جا پیش بروم که بگویم روشنفکر ناچار است با تمام مدافعان بینش قدسی یا متون مقدس، در منازعه‌ای همیشگی درگیر شود؛ زیرا ویرانگری‌های این‌ها بی‌حد و حساب است و خشونت و استبدادشان تاب تحمل هیچ اختلاف نظر و مطمئناً هیچ تنوعی را ندارد. آزادی قاطع عقیده و بیان دژ نفوذناپذیر روشنفکر سکولار است و بی‌دفاع رها کردن این دژ و یا تسامح در برابر دستکاری هر یک از اصول آن، در واقع خیانت کردن به حرفه و تعهد روشنفکری‌ست. به همین دلیل است که دفاع از کتاب آیات شیطانی سلمان رشدی، هم به خاطر خود کتاب و

۱- فریدریش شیلر، نامه‌هایی درباره‌ی تربیت زیبایی‌شناختی، ص ۵۱، ترجمه‌ی محمود عبادیان، نشر اختران

هم به خاطر هر نوع زیربا گذاشتن حق آزادی بیان روزنامه‌نگاران ، رمان‌نویسان ، مقاله - نویسان ، شاعران و مورخان مسئله‌ای کاملاً مهم تلقی می‌شود... با اقتدارگرایی که به بهانه‌ی دفاع از فرمان لاهوتی مدعی حق ناسوتی‌اند ، در هرکجا که باشند ، نمی‌توان گفت‌وگو کرد.^۱ در این عبارات ، آقای پروفیسور سعید آن چیزی را می‌گوید که مقدمه‌ی شروع کار روشنفکری - ست و روشنفکر ایرانی اگر وجدان داشته باشد ، باید به آن وجدان مراجعه کند و اگر نداشته باشد به عقل سلیم خود رجوع کند و از او بپرسد که آیا من بدون پایبندی به این پرنسیپ - های پایه ، چگونه می‌توانم انتظار داشته باشم که ملت ایران صلاحیتی برای من قائل باشند و اساساً حرف مرا و حرفی مرا جدی بگیرند؟

۱۵- تامس پین در رساله‌ی عقل سلیم می‌نویسد: "هرچند خیلی می‌کوشم که از توهین غیرضروری اجتناب کنم ، اما بر این باورم همه‌ی کسانی که طرف‌دار آشتی‌اند به شرح زیر قابل دسته‌بندی‌اند: افراد ذینفع یعنی کسانی که نباید به آنان اعتماد کرد ؛ ضعیف‌العقل‌ها که نمی‌توانند بفهمند و متعصبان که هرگز نخواهند فهمید ... [و] بسیاری از مردم که آن قدر خوشبخت هستند که دور از صحنه‌های اندوهناک زندگی می‌کنند ؛ اهریمن به حد کافی به در خانه‌ی آن‌ها نزدیک نشده است تا بختکی را حس کنند که بر همه‌ی دارایی و هست و نیست [ما] فرود آمده است."^۲ این تقسیم بندی را عیناً می‌توان بر آن اقشاری که در طول ۴ سال گذشته به طور مستقیم و غیرمستقیم بر علیه گفتمان جنبش سبز نوشته‌اند و حرف زده‌اند ، منطبق دانست و سه عامل "منفعت" ، "جهل" و "تعصب" را به عنوان سه مانع بزرگی فرض کرد که راه فکر آزادی‌خواه را در مغز این اقشار مسدود کرده است . در فضای پس از کودتا ، دو نشریه‌ی روشنفکری منتقد حق انتشار داشته‌اند ؛ نشریه‌ی "مهرنامه" و ماهنامه‌ی "چشم‌انداز ایران" که به ترتیب پاتق فکری "لمپن لیبرال‌ها" و "روشنفکران دینی" هستند و بازخوانی تمام مطالب این دو نشریه نشان می‌هد که استبداد دینی چگونه با

۱- ادوارد سعید ، نشانه‌های روشنفکران ، ص ۱۰۶ ، ترجمه‌ی محمد افتخاری ، نشر آگه ، زمستان ۸۶

۲- تامس پین ، عقل سلیم ، ص ۴۹ ، ترجمه‌ی رامین مستقیم ، انتشارت نقش جهان ، تهران ۱۳۸۱

استفاده از بحران روشنفکری آزادی‌خواه و با بهره‌مندی از اهرم سانسور و حق انحصاری اعطاء مجوز، می‌تواند در عالم فکر نیز ائتلافی از ذینفع‌ها (فهم سیاسی)، جاهل‌ها (فهم فلسفی) و متعصب‌های دینی (فهم استتیک) را مونتاژ کند و فساد فکری این دو جریان را که هر کدام در یک مدار است (لپین لیبرال در مدار سیاسی- روشنفکر دینی در مدار فلسفی- استتیک)، برای به انحراف کشاندن گفتمان آزادی‌خواهانه‌ی جنبش سبز، با یکدیگر ترکیب کند. بررسی آرایش مطالب تولیدی در این دو ماهنامه و عملکرد ترکیبی آن‌ها در ذهن یک مخاطب برای ستیز با هویت جنبش سبز و کوشش ایشان برای خنثی کردن آن آگاهی‌های غریزی‌ای که هر ذهن ساده‌ی هر شهروندی در برخورد با انبوه تجربه‌ها به دست می‌آورد، خود یک موضوع پژوهشی بسیار راهگشا و مفید برای ایرانیان قرن آینده است، تا آیندگان بتوانند از حد فلاکت فکر کرپتیکایی در اجداد بی‌فخر خودشان تخمینی به دست بیاورند و بفهمند که آنان برای ستیز با آزادی و ستیز با آگاهی، چه زحمتهایی را به جان خریده‌اند.

۱۶- بحران امروز جامعه‌ی ایرانی بیش از آن‌که بحران سیاسی باشد، بحران هویت است. از این بابت است که پیروزی آزادی‌خواهان در مدار سیاسی آن‌قدر به تعویق خواهد افتاد تا در مدار فلسفی و استتیک بتوانند میان ذوق، ارزش‌ها، میل‌ها و منفعت‌های خود هماهنگی‌ای را برقرار کنند و به کوشندگان خود، یک هویت مدنی اکتیوی را ببخشند و این میسر نخواهد شد مگر با مشارکت خودآگاهانه‌ی طیف روشنفکری مدنی. چرا؟ برای اینکه یک بیداری دولتی ممکن است آزادیخواه باشد اما آزادیخواهی او حد دارد، و حدش تا جایی‌ست که از قِبَل این آزادی، نیروهای مدنی‌ای رشد نکنند که اعتبار و نفوذ سیاسی او و کلیت فرماسیون قدرت را تهدید کنند. البته این مواظبت به صورت خودآگاه نیست، بلکه ناخودآگاه و معمولاً با پوشش‌های نظری خاصی، از جمله با توجیه لزوم پیشروی جزء به جزء، و برشمردن و اغراق کردن در خصوص ضررهای تندروی آزادیخواهان مدنی- کاری که احتشام‌السلطنه در مقابل امثال صوراسرافیل، و خاتمی در برابر اصلاح‌طلبان تندرو کردند- انجام می‌گیرد. جریان

اصلاح طلب داخل جمهوری اسلامی حتی اگر اختیارش را داشته باشد، حد آزادی را آنقدر توسعه نمی‌دهد که آزادیخواهی مدنی قدرتمندی شکل بگیرد و اتوریته و مرجعیت بیابد. او آزادی را تا حدی دوست دارد تا از آزارها و انحصارهای رقیب سیاسی مستبدش در امان بماند. بیدار دینی نیز، که خود از تمام شدن عصر و فلسفه‌ی وجودی خویش آگاه است – او فقط در برابر مارکسیست هاست که فلسفه‌ی وجودی دارد و جذابیتی برای آزادیخواهان طبقه‌ی متوسط پیدا می‌کند- و با اضطراب و نگرانی، خود را به ناحق مورد وثوق نخبگان ملت می‌بیند، آزادی را آنقدر دوست ندارد که به لطف آن لائیک‌های اخلاقی قدرتمندی باریابند- الهام یافتگان ولتر و دنی دیدرو- و ناکامی و ناکارآمدی اخلاق دینی را که اولین عامل سقوط اخلاقی ایران امروز است، افشاء کرده و منعکس کننده‌ی میل نهانی توده‌ها برای نجات از فساد اخلاقیات سنتی و طرح‌انداز اخلاقیات مدنی برای جامعه باشند. و به این سبب است که ادعا می‌کنیم مادامی که هسته‌ای از بیداران مدنی لیبرال، که گرفتار سنت های آزادی ستیزانه ی روشنفکری ایران نیستند، در هدایت جنبش آزادی خواهی دمکراتیک شرکت نکنند، محال است که بتوان آزادی خواهی دمکراتیک را به دلالت بیدار دینی و بیدار دولتی به پیروزی پایدار رساند.

۱۷- حد فلاکت اخلاقی و مخدوش شدن هویت‌های سیاسی در ایران امروز به جایی رسیده است که اگر شهروندی و یا روشنفکری وظیفه‌ای و تعهدی برای دفاع از حقوق اقشار میلیونی کارگران که بسیاری از ایشان در حد یکسال تا دو سال از دریافت دستمزدهای معوقه‌ی خود محروم هستند، و بسیاری نیز از ترس پیوستن به اقیانوس بیکاران، به تحمل شرایط کاری‌ای به مراتب جبارانه‌تر از وضع رعیت‌های دوران فئودالی قانع شده‌اند و بدون درخواست دست‌مزد به کار مشغول‌اند، برای خود قائل باشد افکار عمومی او را به علاقه‌های مارکسیستی متمایل خواهند دانست، حال آن‌که دفاع از حقوق ساده‌ی انسانی، قبل از آن- که در منظومه‌ی اعتقادات مارکسیستی بگنجد، بر دوش اومانیست‌های عصر است. فقدان هویت اومانیستی در فکر لیبرالی ایران سبب گردیده که قدرت و نفوذ اخلاقی این جریانات

در میان اقشار پایین جامعه در حد صفر باشد و ایشان نیز این امر را طبیعی بیندارند. از این بابت است که ضرورت دارد تناقض آزادی با عدالت، از طریق به عهده‌گرفتن مسئولیت‌های انسان‌گرایانه که در بطن آموزه‌ی لیبرال‌های اخلاقی‌ای چون "جان استوارت میل" است، پاسخ بگیرند و نسبت به مسئله‌ی اقشار محروم و تحت فشار که امروز از همه سمت زیر ضربه‌اند و بیشترین ضربه را نیز از استبداد سیاسی و فساد اقتصادی و تورم ۴۰ درصدی هم‌ایشان به صورت مستقیم و غیرمستقیم متحمل هستند، نه لزوماً از زاویه‌ی فکر سوسیالیستی، بلکه از موضع اومانیستی یک حالت اکتیوی ایجاد شود. هنگامی که سهم کل دستمزد "نیروی انسانی مولد" تا حد کمتر از ۱۰ درصد کل قیمت تمام‌شده‌ی کالا کاهش می‌یابد، حال آن‌که سهم خرده‌فروش بیش از ۲۰ تا ۳۰ درصد است، و هنگامی که ارزش اشیاء و کالاها و رابطه‌های مافیایی نسبت به ارزش انسان‌ها و ارزش وقت و کار و زحمت ایشان، هر لحظه افزایش می‌یابد، این تنها فقط مقام کارگر نیست که در خطر است، بلکه شأن انسان است که در مقابل ماده و در مقابل شیء به خطر افتاده است. امروز با کاهش هفتاد درصدی ارزش پول ملی در عرض یک‌ونیم‌سال، قیمت تمام کالاها از حد ۵۰ تا ۷۰ درصد افزایش یافته، البته به غیر از آن کالاهایی که سهم نیروی انسانی در تولید آن‌ها بیشتر است؛ و این بدان سبب است که اقتصاد ورشکسته‌ی ایران امروز فقط و فقط با کاستن مُدام از ارزش کار نیروی انسانی است که می‌تواند بازار را سرپانگه دارد و این نیروی کار البته نه تنها قشر کارگری، بلکه قشر کارشناسی و مدیریتی جوان را نیز دربرمی‌گیرد که تحت اضطراب بازار کار به حقوق‌های زیر ۱۵۰ دلار قانع شده‌اند. پس یک لیبرال باوجدان باید درک کند که محال است در فضایی که ارزش انسان در مقابل ارزش شیء، در چنان حدود خفت‌باری رو به نزول است که با حقوق یک کارگر و یا یک مهندس جوان نمی‌توان اجاره-بهای یک آپارتمان معمولی را پرداخت و یک سرپناه تامین کرد، ادعای حقوق بشر و حقوق مدنی حتی برای مرفه‌ترین اقشار جامعه نیز غیرممکن است، چون که وقتی کلیت مفهوم انسان از شأن ساقط شد، دیگر چه جای این صحبت‌ها؟

۱۸- با عنایت به مباحث بند گذشته و با ارجاع به ادعایی که به کرات در این رساله بحث شد، علت‌العلل فلاکت فکر لیبرالی در ایران، فقدان پرنسیپ‌های اومانیستی و انسان‌گرایانه در هسته‌های آن است و این نیز بدان سبب است که که متولیان و سخنگویان فکر لیبرالی عمدتاً از طیف بورژوازی رانته-وابسته و لمپن‌لیبرالیسمی برخاسته‌اند که نه علاقه‌ای و نه اصراری به تبیین مبانی اومانیستی و اخلاقی آزادی‌خواهی داشته‌اند و با گذر از همین محدودیت و با تکیه بر همین پرنسیپ‌های اومانیستی‌ست که هویت لیبرالی می‌تواند از موضعی انسان‌گرایانه و بر مبنای اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر، پاسخی شایسته برای مسئله-ی قومیت‌ها داشته باشند و آن را با پس مانده‌های درک تنگ‌نظرانه‌ی حاکم که مبتنی بر دکترین‌های منسوخ امنیت ملی در قرن بیستم است (بازمانده از ناسیونالیسم ضدانسانی عصر رضاشاه) و معتقد به تعارض حقوق قومیت‌ها با امنیت ملی‌ست، جایگزین کند. ناسیونالیسم در عصر مصدق بدان سبب که عنصر "استعمار" از موتورهای فعال ماشین-آزادی‌ستیزی بود، خصلتی رهایی‌بخش داشت، اما در عصر امروز که نه تنها عنصر استعمار از ترکیب ماشین حذف شده بلکه حتی جریان آزادی‌خواه ایرانی برای نقد و نفی بنیادگرایی دینی، نیاز به تکیه‌ی معنوی بر سنت لیبرال دموکراسی غرب دارد، دامن زدن به ناسیونالیسم عظمت‌طلب ایرانی، جز فعال کردن شکاف‌های قومی و تضعیف هویت انسان‌گرا دستاورد دیگری نخواهد داشت و هدف از طرح این بحث این است که آزادی-خواهی دموکراتیک فقط با پی‌بردن به انبوه مسئولیت‌های اخلاقی و اجتماعی‌ای که تاکنون آن‌ها را انکار کرده و ندیده گرفته است و از فرط فساد یا عافیت‌طلبی، منازعه‌اش با فاشیسم دینی را به یک جنگ قدرت سطحی معطوف کرده است-است که می‌تواند چتر یک آزادی-خواهی بزرگ و فراگیر را بر فراز تمام جریان‌ها و خرده جریان‌های اجتماعی-چون فعالان فمینیستی و فعالان کارگری و فعالان قومیتی-بگستراند و اعتماد ایشان را جلب کند و به ایشان بقبولاند که در وضعیتی که کلیت مفهوم آزادی در کانون مطالبات نباشد، هیچ یک از تکه‌های آزادی به صورت پایدار محقق نخواهند شد و مادامی که از آزادی فعالیت اقتصادی، آزادی فعالیت سندیکایی، آزادی بیان، آزادی اقلیت‌های دینی، آزادی زن، آزادی اقلیت-

های قومی و اقلیت‌های جنسی و آزادی ملحدان و بی‌خدایان و در کل تمام این شکل‌های آزادی توأمأً دفاع نشود، حتی اگر یکی از این قسم‌های آزادی نیز برقرار باشد، آن آزادی نیز پایدار نخواهد بود و طی چندسال به تدریج از بین خواهد رفت.

۱۹- شایسته است که جنبش سبز ایرانیان، مادامی که "ساخت حقوقی ضددموکراتیک نظام

اسلامی" و "سیکل بسته‌ی قدرت غیرپاسخگو" که کلیه‌ی امورات و مقدرات سیاسی، فرهنگی، اقتصادی، امنیتی مملکت را به هوا و هوس شخصی ولی‌فقیه غیرمسئول وابسته کرده، متحول نشود و راهی برای انعکاس اراده‌ی ملی در آن باز نشود، قدرت سیاسی حاکم را یک بیگانه‌ی غاصب و متهاجم به ایران فرض کند؛ اما آن قشری از جامعه‌ی ایران که به هر علتی - از فساد آگاهی گرفته تا فساد اخلاقی - پس از این‌همه تجربه، امیدی برای اصلاح فاشیسم دینی از طریق سازوکارهای شبه قانونی و ریش‌سفیدی‌های طایفه‌ای و زدوبندهای مافیایی با احمد جنتی و احمد خاتمی دارند و از سیهای شهدای جنبش سبز شرم نمی‌کنند، باید به حکم آن عقل سلیمی رجوع کنند که می‌گوید آن حکومتی که ۲ نفر از ۴ کاندیدای ریاست‌جمهوری را با نقض اصول مصرح در قانون اساسی و بدون هیچ جرمی و تفهیم اتهامی و بدون محاکمه، و فقط و فقط با اتکاء به زور خود، در بند کرده است، هیچ اعتقادی و التزامی به هیچ قانونی ندارد و فقط و فقط به حکم زور و به عنوان یک غاصب است که تشکیلات حکومتی را در تصرف دارد. عقل سلیم حکم می‌کند مادامی که ولی‌فقیه این گروگان‌ها را آزاد و یا بر اساس قانونی که خود بدان معتقد است، محاکمه نکند، حتی بر اساس قانون اساسی خود نظام نیز صلاحیتی برای برگزاری یک انتخابات دیگر ندارد. وقتی که آقای میرحسین می‌گوید: "برای درک وضعیت من کتاب گزارش یک آدم‌ربایی گارسیا مارکز را بخوانید" یعنی اینکه "ای دوستان من! من در چنگ آدم‌رباها هستم" و عقل سلیم حکم می‌کند، یک شهروند، در وضعی که رئیس‌جمهور منتخب او و یا حتی یک دوست و یک آشنای او در تصرف آدم‌رباهاست، حتی اگر صحبت از شرکت در پای صندوق رای‌ی که اعتبار خود را از آن آدم‌ربا و متجاوز اخذ می‌کند، روا بدارد، یک انسانی‌ست که یا با آدم‌ربا

شریک است و یا هیچ حدی برای بی‌شرمی خود قائل نیست ، و یا اینکه هیچ حد و مرزی برای حماقت مردم سراغ ندارد ؛ و حتی تصور شرکت کردن در پای آن صندوق ، اعتراف صریح به آن است که من شهروند ایرانی صلاحیت و لیاقت داشتن حق رای را ندارم ، چون که اصلاً مفهوم "حق رای" را نمی‌فهمم ؛ چون که برگه‌ی رای ، یک تکه کاغذ (Paper) و صندوق رای هم فقط یک جعبه (Box) نیست ، بلکه میثاق و "قرارداد اجتماعی" ای به نام قانون اساسی پشت آن قرار دارد که اگر قرار باشد چنین با وقاحت و خونسردی لگدمال شود ، و یکی از طرفین قرارداد (حاکمیت) هرطور که دل‌اش خواست آن را نقض کند ، البته آن صندوق رای پلاستیکی ، فرقی با سطل زباله ندارد. این‌ها حکم عقل سلیم است و برای فهمیدن آن نیازی به هیچ حدی از تحصیلات دانشگاهی نیست و حتی اگر یک خروس نیز یک لحظه توان خواندن این کلمات را می‌یافت ، با اشاره‌ی سر آن را تایید می‌کرد .

آن گل که هر دم ، در دستِ بادی‌ست

گو شرم بادش از عندلیبان!

۲۰- بر اساس آن‌چه که ما از کلنل فتح‌علی آموختیم ، کریستیکا اساساً ملازم است با عصیبت ، پرخاشگری ، و گاه حتی بی‌انصافی ؛ چون که در عالم کریستیکا واگذاشتن صراحت ، و کنمان حس واقعی ، جنایتی‌ست که در مقایسه با آن ، از ارتکاب بی‌انصافی‌های جزئی و حتی پرخاش‌گری‌های بی‌موردی که شاید با یک عذرخواهی و تصحیح برطرف شوند ، اضطرابی نباید داشت ؛ " اخلاق کریستیکا " آن نیست که شخص مهذب سخن بگوید و در ساختارهای مسلط عصر که اغلب صاحبان قدرت آن را تاسیس می‌کنند ، محبوس باشد و اتفاقاً هر خلاقیت بزرگی بدون دریدن مرزهای عرف و ادب عصر اتفاق نمی‌افتد. " اخلاق نقد " در پاستوریزه سخن گفتن و گزینش ریاکارانه‌ی و دیپلمات‌مآبانه‌ی کلمات نیست ؛ بلکه در آن است که مضامین سخن مدعی را تغییر ندهیم ، به بنیاد اندیشه‌ی او بتازیم نه آنکه با عَلم کردن یک مثال فرعی از یک گوشه ، محور استدلال او را تحریف کنیم. بی‌اخلاقی و بی‌ادبی در نقد آن است که در پاسخ به مدعی ده‌ها بند درست ادعای او را ندیده بگیریم و با پیدا

کردن و کوبیدن یک بند ضعیف از متن او خواننده را نیز گمراه کنیم و در پایان نیز با ریاکاری برای او آرزوی توفیق بکنیم. مفاهیم هرزه‌ای چون " نقد سازنده " که امروز لقلقه‌ی زبان فاشیست‌هاست ، از همین کژاندیشی روشنفکرانه در تعمیم اشتباه مفاهیمی چون تساهل و مدارا به حوزه‌ی انتقادی برخاسته است. تساهل و مدارا فقط در عرصه‌ی عمل است که معنا دارد وگرنه امثال احمد شاملو چه تساهلی می‌توانسته‌اند در فکر زیبایی- شناختی خود با گمراهانی چون " مهدی حمیدی " داشته باشند که رسالت خود را در به بیراهه کشاندن ذهن و زبان یک ملت و فلج کردن خلاقیت‌های او و چاپلوسی برای سنت‌ها قرار داده‌اند؟ اگر ما اندیشه‌ای را منشاء تعصب و جهل بدانیم چه تساهلی؟ چه احترامی؟ تساهلی اگر هست در آن است که به گفته‌ی ولتر " برای آنکه مخالف بتواند اندیشه‌اش را بیان کند حاضر باشی جان ات را فدا کنی " نه آن‌که در خفا از محدودیت او خوشحال باشی و از محرومیت او برای بیان عقایدش بشکن بزنی و اما در نقد آن ، حس واقعیات را ریاکارانه سانسور کنی و روح فکر انتقادی را بکشی ؛ وگر نه همین فرانسویان که بنیانگزاران تساهل هستند ، چنان در نقد تئاتر و موسیقی ، همدیگر را تا حد مرگ می‌درند که ما مسلمانان ریاکار تصورش را هم نمی‌توانیم بکنیم. چون جدی هستند و با هم شوخی ندارند و می‌دانند گمراهی نظری شوخی بردار و تقيه‌بردار نیست و از این بابت است که ما معتقدیم اخلاق کربتی‌کا هیچ ارتباطی به فرم آن ندارد و روحیه‌ی متساهل لیبرالی در مدار سیاسی ، ابداً نمی‌بایستی معادل با آن اخلاقیات ریاکارانه‌ای در مدار فلسفی فرض شود که مشتی نیمه‌دپلمات- نیمه- روشنفکر- نیمه‌دلالت در ایران باب کرده‌اند و مفهوم تساهل و مدارا را تا حد تملق‌گویی به صاحبان قدرت و مدارا با فاشیست‌ها و آدم‌ریاها و متجاوزها جعل و منحرف کرده‌اند . بدترین و کثیف‌ترین بی‌اخلاقی برای فکر کربتی‌کایی ، خودسانسوری و ریاکاری و البته ترس است و همچنین مصلحت‌گرایی سیاسی ، مخصوصاً هنگامی که پای حیاتی‌ترین مفاهیم و مقدس‌ترین اصول در میان است. آدم از تکرار این بدیهیات در سال ۲۰۱۳ خجالت می‌کشد اما چه کنیم در همین بدیهیات هم فلج‌ایم ؛ این درسی بود که یکصد و پنجاه سال پیش

فتح‌علی آخوندزاده به ایرانیان آموخت و قشر عظیمی از پدران و مادران و پدربزرگ‌ها و مادربزرگ‌های ما هنوز در آن مانده‌اند و پس از نیم قرن مصیبتی که از همین رهگذر متحمل شده‌اند، و سی سال زحمتی که به ما داده‌اند، به جای بیدار شدن، روزبه‌روز نیز گمراه‌تر می‌شوند.

۲۱- در طول ۴ سال گذشته آقای مهندس میرحسین، رهبری سیاسی جنبش سبز را در بالاترین حد انتظار به عهده داشته‌اند و کوچک‌ترین قدمی از سمت ایشان که نشانه‌ای از عهدشکنی در آن باشد، بروز نیافته است. ما علی‌رغم نهایت احترام و قدرشناسی‌ای که نسبت به عملکرد قهرمانانه‌ی او و خروج او از بیعت با ولی‌فقیه کودتاگر داریم، ؛ اما ایشان را یک رهبری نمی‌دانیم که به صورتی بی‌قید و شرط مطیع جهت‌گیری‌های فکری او باشیم، چرا که در مدارهای فلسفی و زیبایی‌شناختی، با سنتی که او در آن رشد کرده است، بی‌وقفه در ستیزیم و آن سنت را پایه‌ای از ارکان استبداد دینی در ایران می‌دانیم؛ اما به علت شخصیت اخلاقی‌شان و نجابت او و مقاومت دلیرانه‌ی او که چیزی عمیق و تاریخی از آن به مشام می‌رسد و نیز از بابت قدم گذاشتن آقای مهندس میرحسین در راه دکتر مصدق، نسبت به ایشان حسن‌ظن داریم، به مصلحت‌سنجی‌های او مشکوک نیستیم و نقد ما از منش سیاسی او صمیمانه است و با نهایت افتخار خود را جزء کوچکی از آن لشکر سبزی می‌دانیم که در عاشورای تهران، به نام علم‌داران میرحسین، تهران را فتح کردند؛ مهندس موسوی، نه به عنوان یک دیپلمات حکومتی، بلکه به عنوان رهبر ملی آزادی‌خواه، یک طفلی هستند که همراه ما در این جنبش سبز بزرگ شده‌اند، این جنبش به ایشان شخصیت بخشیده و او را از مقام نخست‌وزیر فاشیسم دینی و خدمت‌گزاری مافیای قدرت روحانیون، تا حد قائم‌مقامی امیرکبیر و مصدق و تا حد مقام تاریخ‌ساز برکشیده است. ایشان نیز با صدور دستور نافرمانی در برابر کودتاگران و تشکیل جنبش سبز، به نسل سبز هویت و شخصیت و قدرت خیال بخشیده است، و روح رادیکالیسم اخلاقی را در آن دمیده است. آقای موسوی در گفت‌وگویی خبری پیش از کودتا اعلام کردند که من اخیراً دو تا سه‌هزار صفحه درباره‌ی تاریخ مشروطیت خوانده‌ام و همین‌گد

به ما امیدواری می‌دهد که او ارزش قیام خود را می‌فهمد و کسی که تاریخ مشروطیت را بلد باشد، خوب می‌فهمد که تصور یک لحظه هم‌پیمان بودن با ارواح بزرگ بهارستان و دلبران باغشاه، چنان حسی از لذت و غرور و سربلندی دارد، که با هیچ قدرت مادی‌ای در این دنیای رنگارنگ و فانی قابل قیاس نیست و از این بابت است که ما به این همکاری خوش‌بین هستیم و امید داریم درون‌بینی‌های عمیق و دردناکی که این مرد در خلوت محصور کوی اختر از سر می‌گذراند، بتواند به ایشان کمک کند تا اصول اعتقادی و نظام ارزشی‌اش را نیز با فهم سیاسی آزادی‌خواهانه‌ای که پس از کودتا به دست آورد، تطبیق دهد و به آن انسجامی که هر رهبر قاطع و جریان‌سازی باید بدان مسلح باشد، دست بیابند. او ریشه‌ی تربیت اخلاقی و معرفتی‌اش در علی شریعتی‌است و از این بابت می‌تواند از سنت خمینی عبور کند و بر ریاکاری گفتمان اصلاح‌طلبی فائق آید و خود را در آن مفصلی قرار دهد که ایران خرد شده و تحقیرشده‌ی دوران ولی‌فقیه را به عصر دمکراسی جوان ایرانی وصل خواهد کرد. کسی چه می‌داند، شاید تاریخ ایران نقش نویی در پس پرده دارد که این نقاش پیر را به میدان آورده است.

عجب می‌داشتم دیشب ز حافظ جام و پیمانه

ولی منع‌اش نمی‌کردم که صوفی‌وار می‌آمد.

۲۲- این رساله که خود را بیانی از ارزش‌ها و چشم‌اندازهای جنبش سبز نامید، در طول چهار سال پس از کودتا نگاشته شده و انگیزه‌ی اصلی نگارش آن، بیش از آن‌که کوششی برای شناسایی ماهیت آن توحش سازمان‌یافته‌ای باشد که استبداد دینی در این مدت بر آزادی-خواهان ایران رواداشت، زجر غیرقابل‌تحملی بود که امثال این نگارنده از دست جمع‌کثیری از مدعیان و سهام‌داران ناصالح جنبش‌سبز متحمل شدند؛ از بابت عدم انعکاس صادقانه‌ی ارزش‌های واقعی جنبش سبز و پنهان کردن کلام و بیان واقعی کوشندگان خیابانی جنبش سبز در پشت مصلحت‌سنجی‌های سیاسی سخیف و بی‌ثمر. ایستادگی دلیرانه‌ی ایرانیان در برابر کودتا و پیامدهای کودتای ۸۸، پرتوی جدید بر تاریخ معاصر ایران افکند و حقایقی را که تا

پیش از این در معرض دید نبودند، به معرض مشاهده آورده و ضمن بسط مرزهای آگاهی ایرانیان از تاریخ کوشش‌های آزادی‌خواهانه‌ی‌شان، گره از بسیاری نکته‌های کور تاریخی گشوده است. این رساله نیز که با تکیه بر همین لایه‌های نوگشوده‌ی آگاهی و بر اساس خوانشی از تاریخ معاصر که حول محور لیبرالیسم انسان‌گرا و لیبرالیسم اخلاقی باشد، به نگارش درآمد، برای نائل آمدن به چنین چشم‌اندازی که منشاء هویتی انسان‌گرا، انتقادی و سلحشور باشد و فاشیسم زمانه را در میدان فکر و عمل خلع سلاح کند، در سه مدار آگاهی، از منش و روحیه و ذوق و میراث فکری و عملی شخصیت‌های تاریخی‌ای ملهم بوده است، که شایسته است این فصل را به نام ایشان ببندیم.

در فهم سیاسی آزادی‌خواه: ملک‌المتکلمین، جهانگیزخان صوراسرافیل، دکتر مصدق و دکتر فاطمی- **در فهم فلسفی:** فتح‌علی آخوندزاده و میرزاآقاخان کرمانی و **در فهم زیبایی‌شناختی:** صادق هدایت، غلامحسین ساعدی، طاهره قره‌العین، فروغ فرخ‌زاد.

لنین جمله‌ی جالبی با این عنوان دارد: **"انسان بزرگ کسی نیست که اشتباه نکند؛ انسان بزرگ کسی است که اشتباه کلیدی نکند"** اما این متن به عنوان بیانی از ارزش‌های جنبش سبز که با تکیه بر میراث این شخصیت‌ها و این روحیه‌ها به حرف درآمده است، از تمام حرکات تئوریک و پراتیکی که این پدران و مادران آزادی ایران منشاء آن بودند، در برابر هر کسی دفاع می‌کند و از ملک‌المتکلمین جز از بابت امتناع از شلیک کردن به لیاخوف در پشت بام بهارستان، از دکتر مصدق جز از بابت عدم تسلیم اختیارات کامل نظامی به دکتر فاطمی در دو شب قبل از کودتا، از میرزاآقاخان جز از بابت همراهی در حرکات جاه‌طلبانه‌ی سید جمال، از فروغ جز از بابت قرار دادن شعر "هفت سالگی" در میان مجموعه شعر "ایمان بیاوریم به آغاز فصل سرد"، از هدایت جز از بابت انتشار مجموعه داستان "حاجی‌آقا" و نیز تراوشات نژادپرستانه‌ی قلم‌اش، از غلامحسین ساعدی جز از بابت شرکت در تظاهرات‌های ضد‌مصدقی حزب توده در دوره‌ی نوجوانی، هیچ‌گلایه‌ای ندارد. از این ده تن فقط دو نفر عمر طبیعی کرده‌اند؛ پنج تن نیز به دست ماشین‌ستیزی شهید شده‌اند؛ البته ما خون‌خواه و

کینه‌جوی این ارواح نیستیم ، چون که آن‌ها خودشان کارشان را بلد هستند ؛ اما باکودتای ۸۸ و کشتار نسل سبز و بی‌حیایی و هتک حیثیتی که نهاد استبداد دینی ، به نمایندگی از ماشین آزادی ستیزی ، بر روح و روان و تن جامعه‌ی مدنی ایران روا داشت ، این پرونده‌ها باز شد ، ارواح شریف مشروطه قلیان‌ها را رها کردند و به میدان آمدند و خون‌خواهان خویش را ملهم نمودند. نسل سبز به عنوان حامل ارزش‌های جنبش سبز و به عنوان قشر جمعیتی‌ای که در طول دهه‌ی نود اکثریت ایران را تشکیل خواهد داد ، فرصتی تاریخی به دست آورده است تا پرونده‌ی قتل سهراب را به جریان بیندازد و میدان آزادی تهران را دادگاهی برای هزاران سال سهراب‌کشی در تاریخ ایران بکند ؛ سهراب زیباترین سمبل تاریخ ایران است و شاید که تقدیر نسل سبز آن است که پیروزی او بر اژدهای استبداد ، فصل آخر تاریخ اسطوره در ایران باشد. او فرصتی تاریخی به دست آورده و خوب می‌داند چه قماری از این گرمی‌تر که یک تن مه‌دورالدم را رهن این فضیلت‌های ملی بنماید و روح معذب پنج نسل از پدران‌اش را از حبس تاریخ معاصر ایران برهاند. او خشونت‌طلب نیست ، بینوا هم نیست. او نجیب است ، نجیب و بی‌دفاع ؛ و خشم یک آدم نجیب ، واقعاً تماشایی‌ست.

زین تناول که کشید از غم هجران بلبل

تا سراپرده‌ی گل ، نعره‌زنان خواهد شد.

اردی‌بهشت ۹۲

ضمیمه یک :

پیش‌گویی‌های احمد شاملو به نقل از کتاب جمعه- شماره‌ی اول- مرداد ۱۳۵۸

روزهای سیاهی در پیش است. دوران پر ادباری که گرچه منطقاً عمری دراز نمی‌تواند داشت، از هم اکنون نهاد تیره‌ی خود را آشکار کرده است و استقرار سلطه‌ی خود را بر زمینه‌ی از نفی دموکراسی، نفی ملیت و نفی دستاوردهای مدنیت و فرهنگ و هنر می‌جوید. این چنین دورانی بناگزیر پایدار نخواهد ماند و جبر تاریخ بدون تردید آن را زیر غلتک سنگین خویش در هم خواهد کوفت؛ اما نسل ما و نسل آینده در این کشاکش اندوه‌بار زبانی متحمل خواهد شد که بی‌گمان سخت کمرشکن خواهد بود؛ چرا که قشریون مطلق‌زده هر اندیشه‌ی آزادی را دشمن می‌دارند و کامکاری خود را جز به شرط امحاء مطلق فکر و اندیشه غیرممکن می‌شمارند. پس نخستین هدف نظامی که هم‌اکنون می‌کوشد پایه‌های قدرت خود را به ضرب چماق و دشنه استحکام بخشد و نخستین گام خود را با به آتش کشیدن کتاب‌خانه‌ها و هجوم علنی به هسته‌های فعال هنری و تجاوز آشکار به مراکز فرهنگی کشور برداشته، کشتار همه‌ی متفکران و آزاداندیشان جامعه است.

اکنون ما در آستانه‌ی طوفانی روبنده ایستاده‌ایم. بادنها ناله‌کنان به حرکت درآمده‌اند و غباری طاعونی از آفاق برخاسته است. می‌توان به دخمه‌های سکوت پناه برد؛ زبان در کام و سر در گریبان کشید تا طوفان بی‌امان بگذرد؛ اما رسالت تاریخی روشنفکران، پناه امن جستن را تجویز نمی‌کند؛ هر فریادی آگاه‌کننده است؛ پس از حنجره‌های خونین فریاد خواهیم کشید و حدوث طوفان را اعلام خواهیم کرد. سپاه کفن‌پوش روشنفکران متعهد در جنگی نابرابر به میدان آمده‌اند؛ بگذار لطمه‌یی که بر اینان وارد می‌آید، نشانه‌ی هشداردهنده‌ی باشد از هجومی که تمامی دستاوردهای فرهنگی و مدنی خلق‌های ساکن این محدوده‌ی جغرافیایی در معرض آن قرار گرفته است.

ضمیمه ۲ :

پیام‌گاندی به علاقه‌مندان مبارزات مدنی غیرخشونت‌آمیز :

(به نقل از کتاب "همه‌ی مردم برابر اند" ترجمه‌ی محمود تقضلی، انتشارات امیرکبیر)

"اهالی قریه‌ای در نزدیکی بتیا به من گفتند که وقتی پلیس به آنها هجوم برد و خانه‌ی‌شان را غارت کرد و مزاحم زنانشان شد، آن‌ها دهکده را رها کردند و گریختند و موقعی که افزودند بدان جهت به چنین اقدامی پرداخته‌اند که من توصیه کرده بودم به عدم خشونت بپردازند، من از شرمساری سرم را به پایین افکندم. من به ایشان اطمینان دادم که مفهوم عدم خشونت من چنین نیست. من از آن‌ها انتظار داشتم که آن‌ها به نیرومندترین صورتی به دفاع از که زیر حمایت ایشان هستند، بپردازند. ... بسیار طبیعی و انسانی‌تر می‌بود اگر با شمشیر از مال و شرف و مذهب خود دفاع می‌کردند و خیلی مردانه و نجیبانه‌تر می‌بود که بدون فکر آزار رساندن به مزاحمان و متجاوزان به دفاع می‌پرداختند. اما بسیار نامردانه و بی‌شرفانه است که به خاطر نجات جان خویش از انجام وظیفه بگریزند و اموال و ناموس و مذهب خویش را دستخوش مزاحمان و خطاکاران رها کنند. من می‌توانم روش اهیسمای خود را به کسانی بیاموزم که می‌دانند چگونه بمیرند، نه کسانی که از مردن می‌ترسند. من خشونت را هزاران بار بر تحقیر شدن تمام یک ملت و یک نژاد مرجح می‌شمارم. ... نظریه‌ی عدم خشونت من هرگز نمی‌پذیرد که از مقابله با خطرات بگریزم. میان اعمال خشونت و گریز بزدلانه، مسلماً من خشونت را بر بزدلی ترجیح می‌دهم. من عملاً به هیچ‌کس برای انتقام‌جویی و معامله‌به‌مثل توصیه نمی‌کنم اما اجازه هم نمی‌دهم که ترسوها و بزدلان پشت سپر عدم خشونت پناهنده شوند. با کمال پاکدلی گمان می‌کنند که گریختن از مقابل خطر در مقایسه با مقاومت در برابر آن، کاری درست‌تر و بهتر است، مخصوصاً وقتی که پای جان در میان باشد و من به عنوان معلم عدم خشونت باید تا آنجا که برایم مقدور است به مقابله با این اعتقاد پست بپردازم."

گفتار آخر:

این رساله در وضعیتی نوشته شد که نگارنده به هیچ عنوان به کتابی و کتابخانه‌ای دسترسی نداشته و ذکر منابع و مآخذ یا از روی حافظه بوده است و یا از روی تکه یادداشت‌های پراکنده ؛ و عدم ذکر بسیاری مآخذ و عدم دقت در برخی نقل‌قول‌ها و یا اشارات نیز نه از بابت بی‌اعتنایی به دیسپلین‌های کار پژوهشی بلکه به همین دلیل بوده است . البته نگارنده این محرومیت‌ها و محدودیت‌ها را عذری برای آن نمی‌داند که دسترنج او را از سخت‌گیری و عیب‌جویی‌های عالمانه معاف کند ؛ و انتظار هم ندارد که کسی کاستی‌ها و بی‌انطباقی‌های متن را ببخشد ، یا ندیده بگیرد ؛ ولی نهایت انصاف و بلندنظری خواهد بود ، اگر که در چنین مواردی به کلیت استدلال و روح کلی ادعاها توجه شود و خطای موجود در یک مورد حاشیه - ای ، و یا یک مثال تاریخی خاص ، مبنای داوری درباره‌ی کلیت استدلال نباشد ؛ اگر تذکرات ، تشویق‌ها و تذکرها‌ی آدم‌های آزاده‌ای مثل آقای نون و آقای پ و آقای لام و خانم سین نبود و نگارنده محروم می‌بود از حمایت‌های بلندنظرانه و سخاوت - مندانه‌ی معلم اول و بشارت‌دهنده‌ی اول خود ، و البته از روح امید و صبوری‌ای که مادران شهدای جنبش سبز در فضای ایران پس از کودتا ، منشاء آن بوده‌اند ، این رساله در چنگال آن شب‌های بسیار بد و آن روزهای بی‌مروت و مطلقاً بی‌رحمی که هر نویسنده‌ی ایرانی آن‌ها را می‌شناسد ، اسیر شده بود و فی‌الواقع وجود نداشت .

از این سهوم که بر طرف بوستان بگذشت
عجب که بوی گلی هست و رنگ نسترنی
به صبر کوش تو ای دل که حق رها نکند
چون این عزیز نگینی به دست اهرمنی



WWW.FACEBOOK.COM/PAGES/AMIRKHIZ
AMIRKHIZ.PUB@GMAIL.COM

