

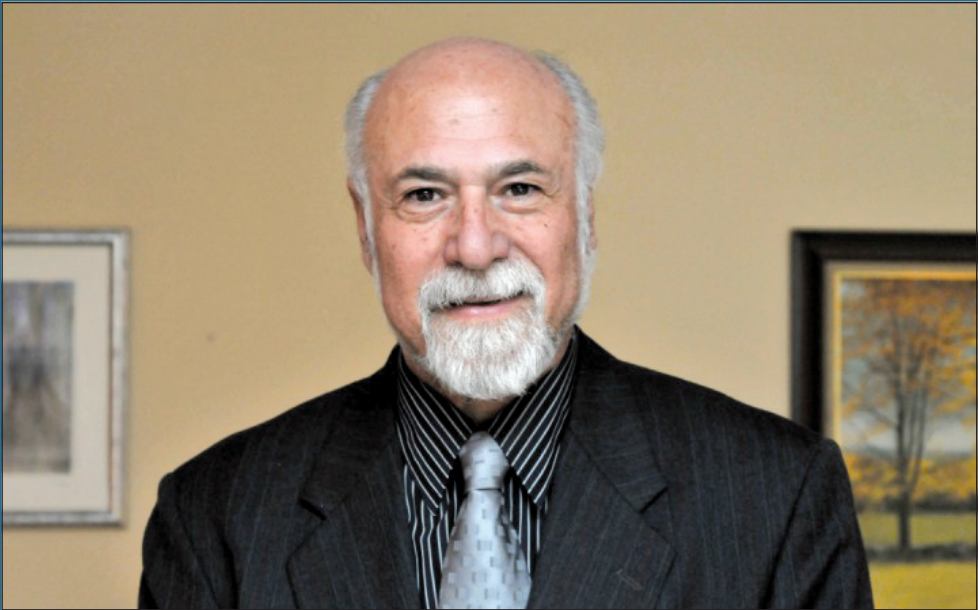
سکولاریسم نو

برای ایران

اسماعیل نوری علا



از انتشارات:
شبکه جهانی
سکولارهای سبز ایران



اسماعیل نوری علا، شاعر، نویسنده، منتقد ادبی، مترجم، فیلمساز، فارغ التحصیل جامعه شناسی سیاسی، و استاد دانشگاه، پنجاه سال است که بکار اندیشه و آفرینش مشغول بوده و آثار بسیاری در این زمینه ها ارائه کرده است. او از اواخر سال ۲۰۰۷، با براه انداختن نشریه «سکولاریسم نو» کوشیده است تا در میان مخالفان حکومت مذهبی ایران، فکر جدائی حکومت از مذهب ها و مکتب ها را بعنوان سکولاریسمی که با دستکاری ها و افزوده هائی چند - به بیان خود او - «نو» شده است، بعنوان گفتمان اصلی مقابله با حکومت مذهبی و اولین قدم لازم (اما نه کافی) به سوی آزادی و دموکراسی، به جامعه ایرانی معرفی کند. او در پنج ساله گذشته مقالاتی هفتگی را، با عنوان «جمعه گردی های اسماعیل نوری علا» در این زمینه منتشر کرده که کتاب حاضر منتخبی از آن دسته مقالات اوست که در آنها مباحث عملی مربوط به سکولاریسم نو در مورد ایران مطرح می شوند. کتاب حاضر، در واقع، مکمل کتاب دیگری است که با نام «مبانی سکولاریسم نو» منتشر شده است. در پی حوادث پس از انتخابات سال ۸۸ در ایران و پیدایش جنبش سبز نیز، او، با ادعای اینکه اکثریت شرکت کنندگان در این جنبش خواهان انحلال حکومت مذهبی بوده و، در نتیجه، سکولار محسوب می شوند اما، بخاطر عناد آشکار حکومت مذهبی با سکولاریسم، و کوشش اصلاح طلبان مذهبی در راستای کتمان این واقعیت، هنوز نتوانسته اند رسانه های خود را داشته باشند، پیشنهاد ایجاد «انجمن های شهری و شبکه های جهانی سکولارهای سبز» را مطرح کرده و هم اکنون از جانب داوطلبانی که به آن پیوسته اند، عهده دار اداره جلسات «شورای هماهنگی» برای گسترش این شبکه در شهرهای مختلف خارج و ایجاد روابط با مبارزان داخل کشور است.

چاپ و پخش توسط:



در گرگ و میش اندیشه
مجموعه نوشته‌های اسماعیل نوری علا (۳)

سکولاریسم نو برای ایران

New Secularism for Iran

خرداد ۱۳۸۹

از انتشارات:

شبکه جهانی سکولارهای سبز ایران

سکولاریسم نو برای ایران

اسماعیل نوری علا

New Secularism for Iran

Esmail Nooriala

سکولاریسم نو برای ایران

اسماعیل نوری علا

از انتشارات: شبکه جهانی سکولارهای سبز ایران

New Secularism for Iran

Esmail Nooriala

Published by:

International Networks of Iranian Secular Greens

Fax: (509) 352-9630

E-mail: seculargreens@gmail.com, seculargreensnetwork@gmail.com

Copyright @ May 2010 by Esmail Nooriala. All rights reserved

درباره نقش شیر و خورشید در طرح روی جلد

نقش شیر و خورشید در طرح روی جلد کتاب برگرفته از کهن‌ترین نقش شیر و خورشید است که روی یک مهر (یا سیلندر) بدست آمده و در آن شیر نماد میترا (خدای مهر و پیمان و قانون) بشمار می‌آید و بانوی ایستاده بر پشت او آناهیتا است، نماد زمین و آب و باروری و اهدا کننده «فر» شاهی به فرمانروایان ایرانی. پس از ورود اسلام به ایران، نقش آناهیتا، بخاطر زن بودنش، حذف شد و خورشید بر پشت شیر تنها ماند. اما در ادبیات فولکلوریک ما این خاطره ازلی دیگر باره بصورت مفهوم «خورشید خانم» از پشت شیر طالع شد و به خورشید چهره زنی را که متأسفانه - و لابد از ترس اسلامیون - چارقد به سر دارد بخشید. در عهد قاجاریه شمشیری هم به دست شیر داده شد و در قانون اساسی مشروطه شیر و خورشید را نماد ایران دانسته و در دوران قاجار از آن شمشیر بعنوان ذوالفقار علی یاد کردند. سکولاریسم، با هواخواهی صلح و آزادی، و با اعلام تساوی حقوقی و نقش اجتماعی زنان و مردان و رفع تبعیض از زنان ایران، به خاطره ازلی و غرور آفرین مردممان باز می‌گردد.

حروفچینی، طراحی، چاپ و پخش توسط: نشر ایرانیان

طرح روی جلد: بهمن آزاد

چاپ اول: می ۲۰۱۰ میلادی - خرداد ۱۳۸۹ خورشیدی

قیمت: ۲۰ دلار



Washington Iranians Media, Inc.

P. O. Box 2023, Ashburn, Virginia 20146, United States of America

Phone: (703) 724 9680 - Fax: (703) 724 9689

iranians@iraniansnewspaper.com

فهرست مطالب

مقدمه ۹

بخش اول: سکولارها و اسلام‌گرایان

۱. کوشش برای خروج از بن‌بست ۱۳
۲. مسلمان یا اسلام‌گرایان؟ ۲۳
۳. احزاب مذهبی و حکومت ملی ۳۵
۴. مبانی ضد سکولاریستی اصلاح طلبی مذهبی ۴۷
۵. گریز نواندیشی مذهبی از سکولاریسم ۵۵
۶. منطقه خاکستری در جغرافیای اپوزیسیون ۶۵
۷. حکومت اسلامی همچون پدیده ای سکولار؟ ۷۵
۸. حکومت سکولار اسلامی؟ ۸۵
۹. در ستایش سکولاریسم صد در صدی ۹۷

بخش دوم: نگاهی به زمینه ها

۱. تطور فکر جدائی حکومت از مذهب در ایران ۱۰۷

۲. رابطه سکولارها با مراجع تقلید ۱۲۱
۳. حکومت بدیل شورای ملی مقاومت ۱۳۵
۴. خدمت ناخواسته ولایت فقیه به سکولاریسم ۱۴۷

بخش سوم: انتخابات ۸۸ و جنبش سبز

۱. اردوگاه اپوزیسیون آترناتیوساز کجاست؟ ۱۶۱
۲. مروری بر حوادث پس از انتخابات ۸۸ ۱۶۹
۳. موج سبز و کور رنگی رهبران مذهبی اش ۱۸۱
۴. کوشش برای تعریف «جنبش سبز» ۱۹۷
۵. سرگردان بین استراتژی سبز و تاکتیک‌های خاکستری ۲۰۷
۶. گفتمان سکولاریسم، پلی مفقود بین خواست‌ها و شعارها ۲۱۹

بخش چهارم: سکولارهای سبز و نیروی سوم

۱. سکولارها، طراحان فردای ایران ۲۳۳
۲. شکل‌گیری سکولارهای سبز ۲۴۱
۳. اولین شهر سکولارها ۲۵۱
۴. سال پسا اسلامیزم؟ ۲۶۳
۵. راه حلی به نام سکولاریسم سیاسی؟ ۲۷۷
۶. شکست‌ناپذیری جنبش‌های اجتماعی مدرن ۲۸۷

مقدمه

این کتاب دومین مجموعه مقالات من درباره سکولاریسم است و اگرچه سعی تمام کرده‌ام که برای خود کتابی مستقل بشمار آید اما، تا آنجا که به تعریف مفاهیم بنیادی و مباحث نظری مربوط می‌شود، خواننده این کتاب از مجموعه دیگری از مقالات من پیرامون سکولاریسم، که با عنوان «مبانی سکولاریسم نو» منتشر شده بی‌نیاز نخواهد بود.

بدین سان، کتاب حاضر چندان دلواپس مباحث نظری نیست و مستقیماً می‌کوشد تا به صحنه گسترده سیاست در ایران نگریده و نشان دهد که، پس از تحمل سی و یک سال حکومت مذهبی، ملت ایران راهی جز آفرینش حکومتی سکولار (غیر مذهبی، جدا از مذهب، و...) در پیش روی خود ندارد.

در عین حال، کتاب بلافاصله پس از سال ۱۳۸۸ به زیر چاپ می‌رود؛ سالی که در آن موجود عزیزی به نام «جنبش سبز» به دنیا آمده و یک‌شنبه ره صد ساله پیموده است. کتاب می‌کوشد نشان دهد که چرا این جنبش در گوهر خود «سکولار» است و می‌خواهد حکومتی غیر مذهبی و مکتبی را از شکم تاریخ معاصر کشورمان بیرون کشیده و در ظل آن «ایرانی بی تبعیض» بیافریند.

نوشتن کتاب را مدیون همدلی‌ها و مراقبت‌های همیشگی رفیق راه و عمر و سفرم،

شکوه میرزادگی، و کمک‌های دوستی گرانقدر می‌دانم که هرگز نمی‌خواهد نامش در این مقام مطرح باشد. از دوست قدیمم آقای تقی مختار نیز تشکر می‌کنم که این کتاب، در دستگاه انتشاراتی ایشان صفحه‌بندی شده و به زیر چاپ رفته و از دقت نظرها و مراقبت‌های ایشان برخوردار است.

در عین حال، کتاب را به همه یارانی تقدیم می‌کنم که به «جنبش سکولار سبز» اعتقاد یافته و دست خود را برای گرفتن دست همفکرانشان در سراسر دنیا دراز کرده و بر این مصمم شده‌اند که در سال ۱۳۸۹ مجموعه سکولارهای سبز خارج کشور را به نیروئی مستقل و سنگین وزن مبدل سازند.

اسماعیل نوری علا

دنور، کلرادو، اردیبهشت ۱۳۸۹

بخش اول

سکولارها و اسلامیت‌ها

فصل اول

کوشش برای خروج از بن بست*

فایده طرح اندیشه‌های مبتنی بر سکولاریسم، آن هم در متن اوضاع سیاسی ایران در دوران برقراری حکومت مذهبی فعلی، آن است که راه را بر خروج از بن بست ویژه‌ای می‌گشاید که، هم از آغاز کار حکومت اسلامی، در برابر مخالفان آن به عایق رسیدن به هدف تبدیل شده است. یعنی، اگرچه حرف تازه‌ای نخواهد بود اگر گفته شود که حکومت «نابهنگام» و «قرون وسطائی» مذهبی در ایران را فقدان «بدیل» (یا «آلترناتیو»)ی غیر مذهبی (یا «سکولار») سر پا نگاه داشته است، اما فکر می‌کنم اشاره ای به این نکته هم که ما خود مفهوم «آلترناتیو» را امری روشن و بدیهی انگاشته و سرسری از روی آن رد شده‌ایم بی فایده نباشد. یعنی، بنظر می‌رسد که امروز بیش از همیشه لازم است که به مفهوم «آلترناتیو» و مفاهیم همدوش آن، یعنی «رهبری» و «دولت سایه»، بیاندیشیم و از غفلت‌ها و کج فهمی‌هایی که برخی از ما در گذشته نسبت به آن داشته‌ایم درس بگیریم.

برای این کار اما شاید بد نباشد که نخست از مفهوم «دولت» آغاز کنیم که محور هر سه مفهوم مورد اشاره در بالا بشمار می‌رود. هرگاه به نهاد «دولت» و نقش قاهر و عظیم سازنده یا ویرانگر آن در زندگی جوامع و آدم‌ها بیاندیشیم، و بخصوص وقتی به عمر رفته نسل خویش بنگریم، می‌بینیم که چگونه دقایق و وقایعش را دولت‌های

حاکم بر جامعه‌ای که در آن چشم به دنیا گشوده‌ایم تعیین کرده‌اند، و تمنان خواهد لرزد از هیبت این واقعیت تلخ که ما ایرانیان چگونه زندگی حال و آینده خود را با بی‌پروائی کامل به دست کسانی می‌سپاریم که یا هیچگونه اطلاعی از کارکرد و وظیفه و نقش دولت در جامعه ندارند و بر مسند قدرتش می‌نشینند و یا، با داشتن «برنامه‌ای پنهان»، می‌آیند تا زمام دولت را در دست گیرند و، با بکار گرفتن امکانات گسترده آن، دمار از روزگار مردمانی که با «برنامه پنهان» آن‌ها و ارزش‌ها و خط‌کشی‌های ناشی از آن نمی‌خوانند در آورند.

دولتی که در اینجا می‌گویم تنها در قالب تعاریف مدرن سیاسی جا ندارد و بر همه نهادهای تاریخی که حاکمیت را در خود متمرکز کرده و کنترل جوامع را از طریق نهادهای اداری-مالی-ارتشی (و، در مجموع، دیوانسالاری) جامعه در دست داشته اند صادق است؛ هرچند که در هر مرحله از روند تحولات تاریخی جوامع، تعریف و نقش و کارکرد دولت تغییر کرده باشد. یعنی، مثلاً، آنچه دولت خواجه نظام الملک در ظل حاکمیت سلجوقیان انجام می‌داده همانقدر بر زندگی مردمان آن عصر اثر داشته که آنچه اکنون دولت محمود احمدی‌نژاد، در درون حاکمیت فقه‌های امامی، انجام می‌دهد بر زندگی تک تک ایرانیان اثر می‌گذارد.

پس، اندیشیدن به نهادی که قاطعاً و واقعاً چگونگی حال و آینده ما را تعیین می‌کند شاید مهمترین کاری باشد که هر شهروند جامعه‌ای امروزی باید به آن مشغول باشد و آنقدر صبر نکند تا کار مشقتی که از عملکرد دولتش می‌برد چنان بالا بگیرد که او ناچار، برای خلاصی مخاطره آمیز خویش، دست به شورش و انقلابی بزند که اغلب با خودکشی دسته جمعی هیچ فرقی ندارد. به کلامی دیگر، باید در مورد «دولت دلخواه حاکم بر خود» بصورتی فعال و تعرضی صاحب عقیده و نظر بود و کوشید تا راه‌های اجرائی کردن آن عقیده‌ها و نظرها را نیز پیدا کرد.

ما اگر خواستار آنیم که در جامعه‌ای زندگی کنیم که انسان در آن حق و حرمت داشته باشد، و ثروت ملی‌اش (حتی اگر مالیات نمی‌پردازد) خرج خودش، رفاهش، آینده‌اش و زیربنای اقتصادی و اجتماعی‌اش شود، هیچ چاره‌ای نداریم جز اینکه از ولنگاری‌های تاریخی خود دست برداریم و فضائی را بیافرینیم که در آن «دولت»

تبدیل به خدمتگزار ملت و پاسدار ثروت‌ها و حقوق و حرمت او باشد. و رسیدن به این مقصود، متأسفانه یا خوشبختانه (که این بستگی به نظر قضاوت کننده دارد)، لزوماً با شورش و قیام و انقلاب و هر امر حماسی دیگری به دست نمی‌آید، مگر آنکه پیشاپیش مفهوم امروزی دولت مورد توافق عام قرار گرفته، خواست‌های ملت روشن شده، برنامه‌های تحقق آن خواست‌ها مورد بررسی قرار گرفته و کسانی خود را برای نشستن پشت فرمان ماشین دولت و اداره کردن حرکات آن در راستای تحقق برنامه‌ها آماده کرده باشند. جز این، «تغییر راننده» نمی‌تواند کمکی به افتادن جامعه امروزی در صراط مستقیم فلاح و رفاه و عدالت و دموکراسی بنماید.

پس، می‌توان تعیین لوازم کار را از اینجا آغاز کرد که نخست دریابیم مشکلات و خواست‌های مردمان چیست و آنگاه، پس از فراهم آوردن فهرستی از این مشکلات و خواست‌ها، به این امر بپردازیم که چگونه می‌توان به این خواست‌ها پاسخ گفت و آن مشکلات را مرتفع ساخت. اگر در این مرحله کسی به ما بگوید که کارمان بی‌فایده است چرا که رژیم جمهوری اسلامی مادر و زاینده این مشکلات و گرفتاری‌هاست و تا این رژیم را بر نیاندازیم نمی‌توانیم مشکلی را حل کنیم، تنها کافی است تا از خود و او- هر دو- بپرسیم که گیرم دری به تخته خورد و این رژیم در آستانه انحلال قرار گرفت؛ آنوقت چه می‌شود؟ چه کس و کسانی آماده‌اند تا دولت جدید را تشکیل دهند؟ برنامه‌هاشان چیست؟ چگونه می‌خواهند این برنامه‌ها را اجرائی کنند؟ آدم‌هایی که مدیریت امور را به دست خواهند گرفت چه کسانی هستند؟ چقدر می‌شود به آن‌ها اعتماد کرد؟ چقدر در کاری که بر عهده می‌گیرند اطلاع و تخصص و مهارت دارند؟

حال اگر پاسخ حریف ما به این پرسش‌ها منفی باشد آنگاه باید پرسید که مردم ما به سودای کدام «ما به از» ی بهتری به تخریب وضع موجود بپردازند؟

براستی آیا تعویض یک رژیم و بر سر کار آوردن دولتی نو، کم اهمیت‌تر از خرید یک خانه و انتخاب رشته تحصیلی و گزینش شغل است؟ چرا راه دور برویم؛ آیا کسی کت و شلوارش را به این راحتی عوض کرده است که ما حکومت‌ها مان را برانداخته‌ایم؟ آیا نه اینکه کت و شلوار را باید امتحان کرد، اندازه‌هایش را سنجید، نوع پارچه‌اش را و

میزان دوام‌آوری‌اش را در نظر گرفت، دید در چه مناسبت‌هایی می‌توان آن را پوشید، یا برای کدام آب و هوایی مناسب‌تر است، یا آیا رنگ و مدل دوختش را دوست داریم یا نه. و آنوقت از خود بپرسیم که آیا تجربه انقلاب ۱۳۵۷ پیش روی ما قرار ندارد؟ آیا کسی می‌دانست که آیت‌الله خمینی، مردی که عمری را در قم و سپس ۱۵ سالی را در نجف زیسته بود و چیزی از حکومت و چم و خم‌هایش نمی‌دانست، با آن «شورای انقلابش» که تا مدت‌ها بعد از پیروزی انقلاب هم اعضایش مشخص و معلوم نبودند، قرار بود، در پی برافتادن رژیم سلطنتی، با کشوری که بدستش می‌سپاریم چه بکند؟ آیا جز کلیاتی تجربیدی (که بعداً همه آن‌ها هم دروغ از آب درآمد) چیزی از عقاید او می‌دانستیم؟ آیا، مثلاً، آنگونه که حزب توده «خط امام» را تعریف می‌کرد، کافی بود که گرداندگان دولت تازه ادای ضد امپریالیست و مردمی بودن را در آورند؟

بنظر من حاصل این تعمق چیزی نیست جز اینکه بپذیریم ما مردم خودمان حاکمیت و دولت مسلط بر زندگی‌مان را در سال ۱۳۵۷ آسان‌تر از تعویض لباس عوض کردیم و آنگاه، بخود نجنبیده، دریافته‌ایم که لباس تازه یا بر هیکلمان گریه می‌کند و یا آنقدر آستین و پاچه‌هایش کوتاه است که به درد پوشیدن دلقک‌ها در سیرک می‌خورد... و اینگونه است که نسل ما در برابر نسل‌های بعدی سرافکنده شده است؛ چرا که آن‌ها را نسنجیده و نفهمیده در سایه اقتدار دولتی قرار داده که جمله عیوب عالم را با هم دارد. دولتی که هم نمی‌دانسته چکار می‌خواهد بکند تا مردم به «آرزوهای انقلابی» شان برسند و هم خیال داشته که دست‌آوردهای هفت - هشت دهه پیشرفت و امروزی‌شدگی را بر باد دهد و ما را به هنجارهای وحشیانه اجتماعات پیشامدرن برگرداند.

نتیجه واقعی‌تر آن است که بپذیریم هر آن کس که فریب هیجانانگیز توده‌گیر، وعده‌های کلی توخالی، و بی‌سوادی‌های عامیانه و غرضمندانه کسانی را که گهگاه در ساحت سیاسی ظهور می‌کنند، بخورد و بکوشد تا فرمان ماشین دولت را به دست این کسان بسپارد چاره‌ای ندارد که با بدبختی‌های متعاقب آن نیز بسازد. همه‌مان شنیده‌ایم این حکمت عامیانه را که: «یا مکن با پیل بانان دوستی / یا بنا کن خانه‌ای در خورد پیل!»

باری، اگر آنچه نوشتیم به نظر شما منطقی می‌آید آنگاه گریزی نیست از اینکه فکر کنیم نسل کنونی جوان ایران از نسلی که در انقلاب ۵۷ شرکت داشت اگر عاقل‌تر نباشد بسیار با تجربه‌تر و کارآزموده‌تر است و بیهوده دچار هیجان‌های بی‌در و پیکر و «فراخوان»‌های از کنار گود نمی‌شود و از خود و از ما می‌پرسد: «گیرم که شرایطی فراهم شد و توانستیم به خیابان بیائیم و صدا بلند کنیم و غیره؛ اما در آن لحظه شعار ما چه خواهد بود؟ چه‌ها باید بعنوان خواست‌های برتر ما مطرح شوند؟ و چه کس و کسانی ما را رهبری خواهند کرد؟ و خودشان تا چه حد برای این رهبری آماده هستند؟ برنامه‌هاشان را کجا مطرح کرده‌اند و نفراشان کیستند؟»

استقبال سیزده سال پیش جوانان ایران از جریان خاتمی و دوم خرداد - با همه فریبی که در آن بکار رفت و خلف وعده‌ای که همچون لکه‌ای بزرگ بر دامان خاتمی نشست - خود نشانه آن بود که اگر گروهی دست به دست هم دهند، شعارهایی ملموس و ناظر بر واقعیت زندگی مردم مطرح کنند، و آدم‌های آشکار و شناخته شده نیز داشته باشند، می‌توانند انبوه مردم را - لاقلاً برای ریختن رأی در صندوق‌ها - به خیابان بکشند. همچنین آن تجربه نشان داد که استقبال جوانان ایران آن روز از فکر «اصلاحات» که منطقی‌هزینه‌های «تغییر» را پائین می‌آورد نیز - تا خیانت اصلاح طلبان آشکار نشده بود - خود نشانه عقل و درایت‌شان بود.

اما، همانگونه که نوشتیم، این وضعیت، اگر به درستی از جانب سیاست‌ورزان ارزیابی نشده و در مورد آن اقدام لازم صورت نگیرد، چه بخواهیم و چه نه، نمی‌تواند به شورش کور و ویران کننده دیگری پایان نیابد.

در پی این نکات، اجازه دهید بگویم که چنین بحثی لاجرم ما را به درک ضرورت وجود «آلترناتیو»ی سنجیده و آزمایش‌شده برای سامان دادن به مبارزه با دولت و حکومتی که از عملکردش راضی نیستیم می‌رساند. اما درباره این «آلترناتیو» چقدر بحث کرده‌ایم؟ بگذارید من بیشتر بر روی سوء تفاهمی تأکید کنم که از اختلاط دو مفهوم «آلترناتیو» و «رهبری» پیش می‌آید.

واقعیت آن است که آلترناتیو (یا مابه‌زا و جانشین) برای هر کاری باید از «نوع» خود آن کار باشد! آلترناتیو یک آدمی دیگر است و آلترناتیو یک دولت، مجموعه‌ای

از آدم‌ها که می‌توانند بصورتی منسجم جانشین آن شوند.

اما ما اغلب، با عنایت نکردن به همین امر بدیهی، بحث «رهبری» و «آلترناتیو سازی» را با هم اشتباه می‌گیریم و مخلوط می‌کنیم. حال آنکه با کمی دقت می‌توان دریافت که این دو مفهوم از یک «نوع» نیستند. «آلترناتیو» یک «دولت بر سر کار» باید یک نهاد آماده برای «دولت‌شدن» باشد و، لذا، یک رهبر اپوزیسیون (که انواعش در میان ما بسیار است بی‌آنکه هیچ کدام تشکیلات و برنامه‌ای پشت سر داشته باشند) نمی‌تواند جانشین یک آلترناتیو باشد. نکته مهمتر اینکه برای پیدایش آلترناتیو نیاز چندانی بوجود یک رهبر نیست حال آنکه یک رهبر معین بدون در اختیار داشتن یک آلترناتیو برای اداره کشور اساساً نمی‌تواند رهبر خوانده شود و یا اگر شد کمتر تضمینی برای موفقیت کارش وجود دارد.

در این مورد نمونه بارزی در تاریخ معاصر خود داریم: سی سال پیش، اگر بخش عمده‌ای از نهضت آزادی و جبهه ملی (چه از داخل و چه از خارج کشور) به خدمت آیت‌الله خمینی در نیامده بودند، او ممکن بود سال‌های سال در همان حومه پاریس بماند و به آن زودی پایش به ایران نرسد. یعنی آنچه او را به ایران و به «رهبری انقلاب» رساند، نه سابقه و جنم خود او، که وجود آدمیانی بود که از دور و نزدیک بر گرد او حلقه زده و آماده تحویل گرفتن نهادهای مربوط به دولت از رژیم در حال سقوط بودند. آن‌ها هم «شورای انقلاب مخفی» و هم «دولت موقت آشکار»ی را بوجود آوردند که می‌توانست ارتش و دیوانسالاری فریه رژیم گذشته را تحویل بگیرد، آن هم بمدد کسانی از داخل همان ارتش و دیوانسالاری، اما در جبهه نارضایتی از آن. واقعیت آنکه در زمستان ۵۷، آیت‌الله خمینی و همپالگی‌هایش نه زبان اینگونه نهادها را می‌فهمیدند و نه به با پیچ و خم کارشان آشنا بودند. اما «دولت موقت»، مثل یک ترانسفورماتور، یا تبدیل‌کننده انرژی قوی، عمل کرد و راه را برای تثبیت رهبری خمینی گشود (هر چند که خود، پس از آنکه وظیفه‌اش را به پایان برد، بلافاصله همچون دستمال استفاده شده و کثیفی به دور انداخته شد).

بدینسان می‌توان نتیجه گرفت که اگرچه دو نهاد «رهبری» و «آلترناتیو»، بخصوص در شرایط بحرانی تغییر اجتماعی، لازم و ملزوم یکدیگرند اما، از نظر اجرائی

و تحقق‌پذیری، وجود کسانی که آلترناتیو را می‌سازند بر وجود رهبری آن آلترناتیو اولویت و تقدم دارد و حتی چه بسا که اگر این یکی شکل بگیرد خود می‌تواند آن دیگری را بیافریند.

مثال بارز این نکته اخیراً نیز می‌توان در همان جریان دوم خرداد بروشنی مشاهده کرد. تمام شدن جنگ، بازگشت فرماندهان بسیج و پاسدار به پایتخت، و ملاحظه اینکه در غیبت آنان عده‌ای بیگانه با انقلاب (که در شرایط عادی یقیناً باید خیلی حساب‌ها را پس می‌دادند) بر صندلی‌های قدرت و ثروت نشستند، کلید پیدایش ناراضی‌هائی را - که بعداً با عنوان دوم خردادی و اصلاح طلب شناخته شدند - زد. هنگامی که، مثلاً، «حلقه کیان» بوجود آمد و بازنگری مصادیق انقلاب را مطرح کرد هنوز از دینکاری به نام محمد خاتمی خبری نبود و یا اگر بود دیگران او را با عنوان مسئول تبلیغات جنگ (یعنی کشاندن بچه‌های مردم به جبهه به عنوان گوشت دم توپ) و نماینده امام در روزنامه کیهان و وزیر ارشاد اسلامی کابینه هاشمی رفسنجانی می‌شناختند. اصلاح طلبان - که بخش عمده‌ای از آن‌ها پس از جنگ به خرج دولت در لندن به تحصیل علوم اجتماعی مشغول شده و پس از آشنا شدن با مفاهیم امروزی علوم سیاسی به کشور بازگشتند - در احتجاجات خود دریافته بودند که ریشه آن‌ها همچنان به وجود حکومت اسلامی و ولایت فقیه مربوط است و اگر آن‌ها سری در میان سرها درآورده‌اند بخاطر وجود حکومت ولایت فقیه است. پس، بنا بر مصالح خود، متوجه مفاهیم سیاسی مربوط به جریان «رفرماسیون» شدند که اگرچه در ایران به «اصلاحات» ترجمه شده اما معنای واقعی آن «تغییر تدریجی» است و ربطی به اصلاحات (که اغلب نوعی عمل جراحی سیاسی است) ندارد. بدینسان، رفته رفته، گروه بزرگی گرد هم آمدند و توانستند، در آستانه پایان گرفتن ریاست جمهوری هاشمی، احزاب و برنامه‌هائی برای خود بوجود آورند. برخی از شرکت‌کنندگان در این «جریان آلترناتیوسازی» در نوشته‌های خود شرح داده‌اند که با نزدیک شدن زمان انتخابات تشخیص داده شد که «جنبش اصلاح طلبی» نیازمند وجود یک چهره شاخص است که بتواند نقش رهبر جنبش را بازی کند. یعنی آلترناتیو بوجود آمده بود و آنگاه به دنبال چهره‌ای برای رهبری خود (لااقل بصورت نمادین و سمبولیک)

می‌گشت؛ و اینجا بود که برخی از آنان به یاد سید محمد خاتمی افتادند که زمانی پیشتر از سمت خود بعنوان وزیر ارشاد استعفاء داده و آنک رئیس کتابخانه ملی بود. شرح ملاقات نمایندگان از اصلاح طلبان با خاتمی و اصرار آن‌ها و انکار او در چند جا آمده است. تا اینکه او ورودش به صحنه انتخابات را منوط به موافقت ولی فقیه می‌کند و از آن پس همان پیش می‌آید که همه می‌دانیم.

در اینجا ما، آشکارا با موردی روبرو هستیم که آلترناتیو (مهم نیست که در زیر چتر یک رژیم باشد یا علیه آن) نخست بوجود آمده و سپس خود برای یافتن رهبری قابل ارائه اقدام کرده است. اینکه آیا اصلاح طلبان آن روزگار در انتخاب خود درست عمل کردند و اینکه یافتن رهبری برای آلترناتیو ساخته شده از بیرون صفوف رده‌های تشکیلاتی‌شان کار درستی بود یا نه می‌تواند خود موضوع بحث دیگری باشد و، بنظر من، تا همینجا تاریخ معاصر نشان داده است که پاسخ به این پرسش منفی است چرا که دیدیم، پس از گذشت دو سه سال، دست و پای اصلاح طلبان اصلی در تور همان استوره‌هایی که برای خاتمی بافته بودند گیر کرد و، به ناگزیر، از حرکت باز ماندند. بهر حال، سخن اصلی آن است که وجود آلترناتیو هم بر وجود رهبری مقدم است و هم اینکه وقتی چنین آلترناتیوی وجود واقعی و عینی پیدا کند خود قادر خواهد بود که رهبرش را بیافریند.

در اینجا لازم است نکته مهمی را با شما در میان بگذارم و آن اینکه در این زمینه و در صفوف اپوزیسیون ما چنین «آلترناتیو» منظم و کارکرده‌ای را در قالب سازمان مجاهدین خلق و شورای مقاومتش دارا هستیم، با این ملاحظه که آلترناتیو مزبور به لحاظ ایدئولوژیک بودن نمی‌تواند در صفوف اپوزیسیون دموکرات و سکولار قرار بگیرد و، در نتیجه، از گستره سخنان کنونی من بیرون می‌ایستد. در واقع، قصد من از طرح این نکات آن است که گفته باشم اکنون «اپوزیسیون سکولار و غیرایدئولوژیک حکومت اسلامی»، اگر چنین چیزی چه در داخل کشور و چه در بیرون از آن وجود داشته باشد، بیش از همیشه ناگزیر است برای نشستن بر پشت فرمان ماشین دولت دست به آلترناتیوسازی زند، چه اسم این آلترناتیو «دولت موقت» باشد و چه با شناسه «دولت سایه»، به کار برنامه‌ریزی و تمرین و آمادگی بپردازد. یعنی، اگر امر

مشترکی بتواند آدمیان موجهی را کنار هم بنشانند و آنان را وا دارد تا دست به ساختن آلترناتیوی - نه همه گیر اما واقعاً موجود و با برنامه - بزنند آنگاه سازندگان و اعضاء چنان تشکلی براحتی خواهند توانست بر اساس مصالح و منافع مردم کشور کسی را نیز بعنوان چهره شاخص و رهبر جنبش سکولار پیدا کنند و بر صدر بنشانند.

چنین کاری در واقع پاسخگویی صریح به انتظار مردم به جان آمده‌ای است که از صحبت درباره انتظار ظهور امام زمان بجان آمده‌اند اما خود نیز به انتظاری مزمز برای پیدایش یک آلترناتیو موجه نشسته‌اند.

همچنین، این نکته اهمیتی اساسی دارد که مردمان و دولت‌های دنیا نیز به مدد وجود چنین آلترناتیوی قادر خواهند بود تا با ملت ایران پیوند برقرار کنند. مثلاً، به این واقعیت توجه کنیم که چگونه دولتمردان آمریکا کراراً گفته‌اند که پشتیبان ملت ایرانند و آماده‌اند تا در تحقق خواست‌های ملی ایرانیان مددکارشان باشند. اما چرا چنین امری صورت نمی‌گیرد؟ بنظر من، درست بدین خاطر که مردم ایران نمایندگان ندارند که بتوانند در برابر نوکران ولایت فقیه قد علم کنند و نشان دهند که این آدمیان ضد آدمیت و تمدن و حقوق بشر نماینده واقعی مردم ما نیستند. در این صورت آیا طبیعی نیست که قدرت‌های جهانی نیز در این اندیشه باشند که، در فقدان یک آلترناتیو موجه، چگونه می‌توانند با انحلال حکومتی موافقت کنند که در پی رفتن خود می‌تواند در حساس‌ترین منطقه ژئوپلیتیک دنیا آشوبی کنترل‌ناپذیر بوجود آورد و زندگی کنونی مردم دیگر جهان را برای مدت‌های دراز در دست انداز بیاندازد؟

بدینسان، هنوز و همچنان، نه مردم و نه دولت‌های مؤثر جهان، وسیله‌ای برای آغاز ناسازگاری واقعی اما بدون خشونت با حکومت ولایت فقیه را در دست ندارند و اگر در داخل کشور این وضعیت می‌تواند به یک شورش کور و یک انقلاب ویرانگر بیانجامد، در جهان بیرون از ایران نیز نظرها لاجرم به سوی گزینه‌های عملیات نظامی جراحی‌کننده و سریع جلب می‌شود و خطر جنگی سخت ویرانگر را همچون چتری مخوف بر بالای سر کشورمان می‌گسترده.

بد نیست که این فصل را با نقل قولی از یک شخصیت سیاسی ایتالیایی که از سایت رادیو فردا برگرفته‌ام به پایان رسانده و از خوانندگانم دعوت کنم که، با

عنایت به آنچه در این مقاله نوشته‌ام، این سخنان را تفسیر و تعبیر کرده و به شدن و ناشدنشان بیاندیشند:

جانی ورنتی، معاون سابق وزارت خارجه ایتالیا و از سیاستمداران مطرح این کشور، در جریان سفر مفتضح محمود احمدی‌نژاد به ایتالیا، گفته است: «باید از حربه‌های دیپلماتیکی همچون تشدید تحریم‌ها و منزوی ساختن ایران در سطح بین‌المللی، استفاده کرد و حمایت فعال از «اپوزیسیون دموکراتیک» ایران را در دستور کار قرار داد، زیرا این رژیم که از سوی جنبش‌های اجتماعی و اقلیت‌های قومی به چالش کشیده شده است، روز به روز ضعیف‌تر می‌شود و با یک برنامه ریزی راهبردی می‌توان موقعیت را برای تغییر حکومت در ایران آماده ساخت.»

بیانید کلاهمان را قاضی کنیم و بپرسیم که این «اپوزیسیون دموکراتیک» از آن کیست؟ در کجا قرار دارد؟ و بنا بر چه قرائنی دموکراتیک خوانده می‌شود؟ این پاسخ که روشن شد سخنان آقای جانی ورنتی را هم می‌توان در معناهای ظاهری‌اش فهمید، پذیرفت، و یا رد کرد.

* این مطلب در خرداد ماه ۸۶ - یعنی دو سال پیش از انتخابات خرداد ۸۸ نوشته شده است و من آن را بدین دلیل در کتاب حاضر آورده‌ام که می‌پندارم صورت مسئله ما هنوز حل نشده باقی مانده است و کوشش اصلاح‌طلبان حتی برای آفرینش یک آلترناتیو مذهبی نیز چندان با توفیق روبرو نیست.

فصل دوم

مسلمان یا اسلامیت؟

سکولارها، بعنوان خواستاران جدائی نهاد مذهب از نهاد حکومت، گاه بجای عنوان «مسلمان» از عنوان «اسلامیت» استفاده می‌کنند و «مسلمان» را - در هر کجای جهان که باشد - بعنوان انسان معتقد به دین اسلام، و «اسلامیت» را بعنوان مسلمانی که معتقد به ادغام مذهب در حکومت است مورد استفاده قرار می‌دهند. لذا، می‌توان در جوامع اسلامی دو واژه «سکولار» و «اسلامیت» را متضاد هم دانست. این تفاوت واژگانی از فرهنگ روزنامه‌نگاران سیاسی نویسن غربی سرچشمه گرفته و توجه به آن‌ها و کاربرد درست‌شان می‌تواند به مفاهمه بین شرکت‌کنندگان در یک گفتگو کمک کند.

در مورد لفظ «مسلمان» نیاز چندانی به توضیح نیست. مسلمان کسی است که اصول دین اصلی اسلام (وحدانیت الله، پیامبری محمد بن عبدالله، و معاد روز قیامت) را قبول داشته باشد. حتی شیعیان گوناگون (از سه امامی گرفته تا ۱۲ امامی) نیز، با همه دستکاری‌ها که در دین اسلام کرده‌اند و، مثلاً، دو اصل امامت فرزندان فاطمه و عدالت الله را به آن سه اصل نخستین افزوده‌اند، نمی‌توانند منکر آن شوند که برای «مسلمان» بودن اعتقاد به آن سه اصل کافی است، هرچند که از دید آن‌ها معتقدان به آن «سه اصل اولیه» شیعه محسوب نمی‌شوند؛ که این امر عواقب

خود را دارد اما مورد بحث ما نیست.

در عین حال، باید توجه کنیم که در این سه اصل بنیادین مسلمانی خبری از اینکه جوامع مسلمان نشین حتماً باید حکومت اسلامی داشته باشند و از حکومت اسلامی هم منظور بنیان نهادن قانون اساسی کشور بر اساس رساله آیت‌الله‌ها باشد و یکی از آنان بر تخت حکومت بنشینند و، مثلاً، وزیر اطلاعاتش هم لزوماً آخوند باشد، وجود ندارد. و پذیرش و نفی تمام این مسائل نیز به مسلمان یا کافر بودن مردمان مربوط نیست.

در تشیع هم، که «اصل امامت» حکایت از نوعی اعتقاد به یک سیستم حکومت مذهبی دارد، با پایان عصر امامت در شعب مختلف شیعه، بحث درباره وجود برقراری حکومت مذهبی امری سالبه به انتفای موضوع محسوب می‌شود و بخصوص، از این نظر، تشیع دوازده امامی (با اعتقاد به غایب بودن «امام زمان») از نظر تاریخی بکلی از توش و توان سیاسی خالی است.

اینکه پیامبر اسلام در شهر مدینه حکومت داشته نیز هیچ جوازی برای وجود اسلامی بودن حکومت‌های آینده نیست. در متن قرآن هم نمی‌توان آیه‌ای را یافت که صراحتاً بر وجود این امر حکایت کند. و آنچه هم گفته می‌شود بیشتر از باب استنباط و تفسیر و تعبیر است تا نص صریح. اینکه امر شده که مردم از خدا و رسول و صاحبان امر بین خود اطاعت کنند نیز نمی‌تواند موجب شود که «صاحبان امر» را همان «حکومت‌گران مذهبی» بدانیم.

بنابراین، با توجه به «اصول دین اسلام»، هیچ زمینه منطقی برای مذهبی کردن حکومت در جوامع اسلامی وجود ندارد. اینکه پس از مرگ پیامبر جانشینانش برای چپاول دنیا به نام اسلام به کشورگشائی پرداختند و جهان متمدن را به روز سیاه نشانند و مردم آزاد سرزمین‌های بی‌خبر از ظهور پیامبر اسلام را به بردگی و کنیزی گرفتند و دارال‌حرب و دارالاسلام درست کردند و برای نامسلمانان جزیه و مالیات برقرار کردند و قرن‌ها به نام اسلام بصورتی ظالمانه و غاصبانه حکمرانی کردند هیچکدام نمی‌تواند پیشینه‌ای برای ایجاد حکومتی مذهبی، بنام حکومت اسلامی، باشد.

مسلمانان هم، به تفاریق، به حکومت خلفا بعنوان «حکومت اسلامی»

نمی‌نگریستند و بخوبی واقف بودند که بین خلیفه و حکمرانانش و خدای اسلام ارتباط روحی و قلبی و وحیانی وجود ندارد و حکومت نخستین جانشینان چهارگانه پیامبر، در ظرف یک ربع قرن، به انواع فساد معمول حکومت‌های جابر و جائز آلوده گشته است. مبارزه خوارج و قمرطیان و شیعیان گوناگون با خلفا خود نشان مذهبی نبودن حکومتی است که به نام اسلام فرمان می‌راند. تازه، اگر مخالفان خلفا نیز به دنبال «امام عادل» خود می‌گشتند، و گاه کسی را به این نام علم می‌کردند، منظور واقعی‌شان «عدل» بوده نه «امامت»، و امامت را بعنوان تضمین عملی آن عدل می‌خواستند. «امام عادل» به معنای «حاکم عادل»ی بود که مردم با او بیعت می‌کردند. حال اگر او از خون پیامبر هم (به هزار واسطه ساختگی) برخوردار بود این خود یک امتیاز مهم محسوب می‌شد.

دینکاران (آخوند، فقیه، حجت‌الاسلام....) نیز بیشتر در پی هماهنگ کردن حکومت‌ها با شرایط خود بودند تا در پی اینکه خود قدرت را در دست گیرند و به نام «حکومت الله» بر مردمان حکم برانند. یعنی، با وجود خلفای اموی و عباسی و، سپس، با وجود خان‌های مغول و آنگاه سلاطین عثمانی، که خود را خلیفه هم می‌دانستند، و سلاطین صفوی، که مرشد کامل بودند و در خونریزی سرآمد اقران، کمتر آخوندی جرأت آن را داشت که خواب سلطنت ببیند و نام سلطنت‌اش را «حکومت اسلامی» بگذارد.

در عالم تسنن، با بسته شدن باب اجتهاد، نیش دینکاران متمایل به قدرت بکلی کشیده شده بود و در تشیع نیز، تا قبل از صفویه، هر آخوندی به امیری آویزان بود، و در عصر صفویه هم تا دینکاران جبل عاملی فرصت بیداد نامحدود پیدا کردند مجبور شدند از دست محمود افغان و نادرشاه افشار خانه به خانه بگریزند.

تنها در عصر قاجار بود که آخوندها، با دوری گرفتن از حکومت و وابسته شدن به فتوادل‌ها و بازاریان شهرستانی، توانستند سیستم «اجتهاد و تقلید» را بوجود آورده و جا بیاندازند و، از طریق آن، افراد جامعه را تبدیل به «مقلدان» (یعنی قلاده به گردن داران) بکنند و در برابر پادشاه قاجار قدرتی بیابند و فتوای جهاد علیه روس اعلام کنند و در تحریم تنباکو نقش پیدا کنند و در نهضت مشروطه شریک شوند

و، در این یکی، بکوشند تا قانونی اساسی ناشی از انقلاب را به قید شریعت دست ساخت خود «اسلامی» کنند. که البته و بلافاصله با بی‌اعتنائی روشنفکرانی که پشت هیکل رضاخانی پنهان شده بودند روبرو گشتند و نتوانستند در مقابل اقدامات آن‌ها و او مخالفتی کنند و جلوی برقراری مدرسه و دبیرستان و دانشگاه و بی‌حجابی و تشریح مرده را بگیرند و شد آنچه که آنان نمی‌خواستند بشود و ایران توانست خود را تا کمر از لجن قرون وسطای بلند خویش بیرون بکشد و افق‌های بازتر جهان متمدن را ببیند.

در جریان انقلاب مشروطه هم حداکثر آرزوی آخوندها این بود که در مجلس شورای ملی یک مجمع نگهبان پنج نفره داشته باشند که صاحب «حق و تو» باشد و قانون اساسی هم مذهب رسمی کشور را تشیع دوازده امامی اعلام کند - آرزویی که هرگز به اجرا در نیامد، هرچند که در قانون اساسی مشروطه ثبت شد و آن را برای همیشه لکه‌دار کرد.

یعنی، می‌توان به ضرس قاطع گفت که در همه جوامع مسلمان، با همه مسلمان بودن‌شان، و با همه قدرت‌های سیاسی و اجتماعی و اقتصادی آخوندهای گردن‌کلفتی که به نام خدا از مردم باج می‌گرفتند، هیچ آخوندی نمی‌توانست تصور کند که می‌تواند خود بقدرت رسد و «رساله عملیه»ی خود را قانون اساسی جامعه گرداند و مجلس شورای ملی را به مجلس مشورتی ولی فقیه تبدیل نماید و بکند همه آنچه‌هایی که در این سی ساله به چشم خویش دیده و زهر آن را چشیده‌ایم.

در همه این تاریخ بلند مدت، مردم مسلمان کلاً به دین اسلام و جزئاً به یکی از مذاهب صدگانه آن اعتقاد داشتند، نمازشان را می‌خواندند، روزه‌شان را می‌گرفتند و، در همه این احوال، می‌دانستند که حکم، نه «حکم الله»، که حکم حاکمی است که چون حاکم است اولی‌الامر است و اطاعت از او واجب؛ البته تا زمانی که فرصت بدست آید و کلک حاکم به دست کاوه‌های آهنگر تاریخ کنده شود.

البته باید این را هم در نظر گرفت که آنچه بعنوان حکومت سرزمین‌های اسلامی در طول تاریخ تطور یافت بافته‌ای از «تار» حکومت زورگویان سلطه‌جویان و «پود» آمریت آخوند و شریعت مشروع‌ساز ظلم او بود و، در نتیجه، بدیلی (یا آلترناتیو)ی

نداشت که به کمک مقایسه با آن بتوان به اسلامی بودن و نبودن حکومت واقف شد. مسئله «اسلامی بودن حکومت» تنها در صورتی قابل بررسی بود و هست که بتوان آن را با سیستم دیگری مقایسه کرد.

و این همان مقایسه‌ای است که در جریان نهضت‌های استقلال طلب خاورمیانه (و از جمله در جریان جنبش مشروطه در کشور ما) پیش آمد. در واقع، این استعمار غرب مسیحی‌نشین بود که «آلترناتیو» یا «بدیل» متفاوتی را با خود به منطقه وسیع مسلمان‌نشینان آورد و آن‌ها دیدند که در جایی از «دارالحرب بازمانده از جنگ‌های صلیبی» قرار چنین شده است که مردم خود حاکم سرنوشت و تصمیم‌گیرنده در مورد قوانین زندگی روزمره خویش باشند و دین و ایمان و مذهب‌شان را هم برای خود نگاه دارند و در این دنیا فکر آخرت‌شان بوده و توشه‌ای برای سفر دراز پس از مرگ خود فراهم کنند.

یعنی، آشنائی مردم سرزمین‌های مسلمان‌نشین با مفاهیمی همچون سکولاریسم (حکومت غیرمذهبی)، دموکراسی (حاکمیت ملت)، پلورالیسم (کثرت باوری)، و اومانیسم (انسان‌مداری)، همگی همراه رویارویی مسلمانان با استعمار غرب ممکن شد و آنان در برابر این «بدیل» حکومتی، توانستند به چند و چون سیستم حکومتی سرزمین‌های خویش بنگرند و پیرامون آن بیاندیشند و ارزیابی‌اش کنند و نتایج کار را سر لوحه مبارزات استقلال طلبانه خود با استعمار قرار دهند.

نکته اساسی در آن بود که برای یک «مسلمان درگیر در مبارزه با استعمار» تفکیک استعمار از دموکراسی و سکولاریسم و غیره کار آسانی نبود. اگر شیخ فضل‌الله نوری از «کلمه قبیحه آزادی» سخن می‌گفت این امر صرفاً و تنها بخاطر حفظ وضع موجود نبود. او، یا حتی سید جمال‌الدین اسدآبادی نواندیش مذهبی، استعمار را در قالب فرهنگ مسیحیت بازمانده از جنگ‌های صلیبی هم می‌دیدند و، در نتیجه، پدیده‌هایی همچون دموکراسی را نیز «نجس» می‌یافتند و در محو آن می‌کوشیدند.

و اینگونه بود که استعمار، همراه با آفرینش عکس‌العمل‌های بومی در مناطق تحت سلطه مستقیم و غیرمستقیم خود در خاورمیانه، جوامع مسلمان را به دو پاره تقسیم کرد.

یک پاره کنجکاوانه در سوخت و ساز ماشین حکومت غربی تعمق کرد و چاره کار را در قطع امور دنیا از راهنمایی‌های آخوندهای مدعی سخنگویی از جانب خدا دانست، به انسان محوری روی آورد و بدنبال «ملت سازی» (به معنی مجموعه مردمی که در داخل یک مرز سیاسی زندگی می‌کنند و، بی‌اعتناء به رنگ پوست و زبان و فرهنگ و سنت‌های گوناگون‌شان، باید در برابر قانون دارای حق مساوی باشند) رفتند و آرزوی عدالتخانه و دارالشورای ملی و قوانین اساسی و مدنی و برگزاری انتخابات و تضمین آزادی عقاید کردند و از دل کوشش‌هاشان چیزی به نام حکومت مشروطه (بصور پادشاهی و جمهوری) سر بر کشید و تاریخ پر فراز و نشیب خود را یافت. ما این معتقدان به حکومت گسترده و سراسری ملی و مبتنی بر دموکراسی و حقوق بشر را «سکولار» می‌خوانیم و معتقدیم که مسلمانان نیز می‌توانند، با اعتقاد به این اصول و حفظ ایمان دینی خویش، انسان‌های «سکولار» محسوب شوند که باور دارند ورود یک مذهب در حکومت منشاء استبداد و تبعیض و فساد است.

اما، چه در کل جهان اسلام نشین و چه در کشور خودمان، پاره دیگر، که داستان را جز تقابل بین اسلام و مسیحیت نمی‌دید (و تعبیراتی همچون جهان کهنه و نو، یا تقابل سنت و مدرنیته را نیز جزئی از توطئه‌های استعماری می‌دانست) چاره کار را در نفی هر آنچه به استعمارگران تعلق داشت یافت و به این نتیجه رسید که اسلام را باید از رخوت صدها ساله‌اش بیرون کشیده و از آن «دینی سیاسی» ساخت که حاکمش مجری شریعت آخوندها باشد. این عده - از آنجا که موجودیت و هویت و شاخصه‌های خود را از واکنش نسبت به مغرب زمینیان می‌گرفتند - بزودی به نفی کلیه ارزش‌های غربی و معرفی ارزش‌های بدیل اسلامی مشغول شده و، ناشیانه و شتابزده، به سر هم کردن سیستمی اسلامی پرداختند، بی‌آنکه بپذیرند که ممکن است آنچه در سیر تحولات اجتماعی جوامع غربی پیش آمده جنبه‌ای عام (یونیورسال) هم داشته و لزوماً با ارزش‌های فرهنگی غربی - مسیحی (و بعدها، یهودی) پیوندی اختصاصی نداشته باشد. آن‌ها در واقع صد و پنجاه سالی را به آفرینش معادل‌های «اسلامی» پدیده‌های غربی اختصاص دادند و از دل این اندیشه‌ها بود که از اقتصاد اسلامی گرفته تا مردمسالاری اسلامی و حتی حقوق بشر اسلامی استخراج شد -

همه در روند واکنشی و بدون داشتن پایه و مایه‌ای در منطق فرامذهبی و علمی. طرفه اینکه مغرب زمینیان همین امر را نیز برای پیشبرد اهداف استعماری خود، که عقب نگاه داشتن جوامع مسلمان نشین را اقتضاء می‌کرد، سودمند یافتند و به تقویت آن پرداختند. پدیده‌هایی همچون اخوان المسلمین، فدائیان اسلام، انجمن حجتیه، خط امام و اصلاح طلبی مذهبی، القاعده، و حزب‌الله همگی ریشه‌ای هم در اتاق‌های فکر استعمارگران (از کاپیتالیست‌ها گرفته تا کمونیست‌ها) داشته‌اند و دارند؛ و تا آنجا که واقعیت تجربی تاریخی معاصر نشان می‌دهد نقش این «گروه‌های واکنشی» در ویران کردن جوامع مسلمان نشین بسیار مهم‌تر و اساسی‌تر از نقش دخالت مستقیم نیروهای استعماری در کشورهای منطقه بوده است.

مغرب زمینیان، رفته رفته، در فرهنگ سیاسی خود برای این گروه از اندیشمندان و کوشندگان و مبارزان مسلمان که خواهان طرد هر چیز غربی و استقرار حکومتی حاصل از درآمیختن آن با مذاهب اسلامی (در وجوه مختلف سنی و شیعه آن) بوده و هستند برچسب «اسلامیست» را اختراع کردند و در توضیح تفاوت «مسلمان» بودن با «اسلامیست» بودن نیز توجیهات فراوانی عرضه داشتند؛ بطوری که امروزه، هنگامی که کسی را «اسلامیست» می‌خوانیم در واقع می‌خواهیم نشان دهیم که شخص مزبور مسلمانی است که به «اسلام سیاسی خواهان قدرت حکومتی» و سیستم حکومتی خاصی با صفت «اسلامی»، که عکس برگردان سیستم حکومت‌های مدرن غربی است، اعتقاد دارد. حال آنکه مسلمانی که به چنین سیستمی معتقد نیست و ترجیح می‌دهد که در یک کشور فارغ از بند و بست‌های شرابع آخوندی و آزاد از هرگونه تعبد غیر انسانی زندگی کرده و آزاد باشد که دین و مذهب خود را داشته و به اصول آن عمل کند «اسلامیست» خوانده نمی‌شود.

از دیدگاه این تمایز که به سی ساله گذشته کشورمان بنگریم در می‌یابیم که چگونه «اسلامیست‌ها» با فریبکاری آگاهانه و عامدانه (رجوع کنید به سخنان خمینی در پاریس) توانستند یک حکومت غیرمذهبی اما استبدادی را، به مدد شعارهای غربی آزادیخواهی و جمهوری طلبی و حاکمیت ملی، سرنگون کرده و حکومتی را جایگزین آن کنند که رفته رفته پوسته دروغین وام گرفته از غرب خود را کناری زده و چهره

واقعی ضد اصول انسانمداری و دموکراسی و سکولاریسم خویش را آشکار ساخته است. بطوری که امروز می‌توان براحتی ادعا کرد که حکومت مسلط بر ایران، در هر دو شکل بنیادگرا و اصلاح طلب‌اش، حکومت «اسلامیست»‌ها است و نه حکومت دموکراتیک مسلمانان و غیر آنان. چنین رژیمی ربطی به حکومت غیرمذهبی و ملی جامعه‌ای دارای اکثریتی مسلمان ندارد که به حقوق صاحبان ادیان و مذاهب دیگر و بی‌اعتقادان به هرگونه دین و شریعتی احترام می‌گذارد و خادم همه‌آحاد «ملت» است و برایش زن و مرد، مؤمن و بی‌اعتقاد، و با حجاب و بی‌حجاب تفاوتی نمی‌کند.

«اسلامیسم» یک ایدئولوژی است؛ دارای رهبران و «کتاب‌های مقدس» و برنامه برای همه اجزاء جامعه است؛ برایش بین سپهر خصوصی و عمومی تفاوتی وجود ندارد و رهبرانش مجازند که تا درون اتاق خواب‌های مردم نیز سرک کشیده و امر به معروف و نهی از منکر کنند. و چون اسلام‌یسم یک ایدئولوژی است چاره آن هم در خواستاری حکومتی بی‌مکتب و مذهب، یا جدا از هرگونه مکتب و مذهب، است. حکومتی که در عرف سیاسی «سکولار» خوانده می‌شود. بر همین اساس هم هست که می‌توان چنین نتیجه گرفت که سکولاریسم با مسلمانان - یا مسیحیان و یا بهائیان و زرتشتیان - سر جنگ ندارد و در سرزمین‌های مسلمان‌نشین اسلام‌یسم را همچون یک ایدئولوژی مزاحم و غیرانسانی در آماج خود قرار می‌دهد.

و اما در مورد اختلافات داخلی بین اسلام‌یست‌ها، که (چنانکه در فصول بعد خواهیم دید) اغلب باعث می‌شود که سکولار هم در آن مداخلاتی فرصت‌طلبانه یا ناآگاهانه داشته باشند، مهم آن است که بدانیم، به لحاظ حرکت با چراغ خاموش اسلام‌یست‌ها در سی سال پیش، قانون اساسی حکومتی موسوم به «جمهوری اسلامی» نمی‌توانست یکسره مطابق میل آنان نوشته شود و از هرگونه ارزش عام (یونیورسال) بشری - ملی - مدرنی خالی باشد. در نتیجه، به کوشش اسلام‌یست‌هایی چون خمینی و بهشتی و منتظری و رفسنجانی و خامنه‌ای و اغلب کسانی که اکنون سرنشین مجلس خبرگان رهبری و شورای نگهبان قانون اساسی حکومت اسلامی‌اند، «سیستمی بدیل سیستم غربی» بوجود آمد که همچون هیولائی دو سر بود؛ یک سرش همه نشانه‌های اسلام‌یسم را با خود داشت (همان سری که

اکنون «اصول‌گرایی» خوانده می‌شود) و سر دیگرش برخی از نشانه‌های مدرنیته را در خود حمل می‌کرد (یعنی همان سری که می‌خواهد «مدرنیسم اسلامی» را در قالب اصلاح‌گری و نواندیشی سیاسی - مذهبی خود ممکن سازد). و سی سال است که این دو سر، علاوه بر کشتار دیگران و فربه‌شدن از جان و مال مردمان، با یکدیگر نیز جنگیده‌اند.

تکلیف سکولارها با «اصول‌گرایان» (یا «بنیادگرایان») روشن است. هر یک کمر به انحلال و محو و براندازی آن دیگری بسته است و در این زمینه تردید و تشکیکی در کار نیست. اما وجود اسلام‌یست‌های اصلاح طلب مهم‌ترین سد راه مبارزه سکولارها با بنیادگرایان است و بهمین حجم حملات نظری و توضیحی سکولارها علیه آنان بسا بیشتر از حجم مطالبی است که در مورد بنیادگرایان مطرح می‌کنند و می‌کوشند تا ابهامات گسترده‌ای را که در گفتار اصلاح‌طلبان، که همواره سخن‌شان از ابهامی دوگانه سرشار است، وجود دارد توضیح داده و نیت پشت آن را آشکار سازند.

مثلاً، امروزه، هنگامی که اصلاح‌طلبان و نواندیشان مذهبی - سیاسی ایران فریاد بر می‌آورند که «تعادل رژیم بهم خورده و اسلامیت آن بر جمهوریت‌اش سلطه یافته، و اصول مترقی قانون اساسی «مغفول» مانده است»، در واقع در این خیال خام بسر می‌برند که اساساً می‌توان بین دو سر این هیولای اسلام‌یستی تعادلی برقرار کرد.

در عین حال از این مشاهده نیز نباید غافل بود که، در طی همین جدال سی ساله و کوشش برای اصلاح رژیم دو سر مذهبی، خود اسلام‌یست‌های اصلاح‌طلب نیز بتدریج به گروه‌هایی حداقل سه‌گانه تقسیم شده‌اند که می‌توان آن‌ها را بصورت زیر از هم باز شناخت:

۱. گروهی، که می‌توان آنان را «اسلام‌یست‌های خام فکر» خواند، اعتقاد دارند که الفت بین اسلامیت و جمهوریت الفتی اصیل و با معنی و برآمده از مبارزات صد ساله مردم ایران بوده است و معنای اصلاحات چیزی جز زدودن زیاده‌روی‌ها و بازگشت به تعادل شاهین ترازوی این حکومت نیست. اینان همان کسانی‌اند که همچنان کارخانه ضرب پدیده‌های غربی «اسلامی‌شده» را دایر نگاه داشته و هر روز پدیده اسلامی‌شده جدیدی را به جهان ارائه می‌دهند، با این پیشفرض که چون همه چیزهای خوب

در اسلام وجود دارند و پیش‌بینی شده‌اند کافی است که هر پدیده غیراسلامی را گرفت، ساختار و کارکرد آن را شناخت، و برایش معادل و بدیلی «اسلامی» ساخت. اینان متوجه نیستند که پدیده‌های عام غربی یا خوبند و یا بد. و اگر خوبند که لزومی برای ساختن معادل اسلامی آن‌ها وجود ندارد و اگر بدند چرا باید برای یک پدیده بد معادل و بدیلی اسلامی بوجود آورد؟ بخصوص که «اسلامی‌کردن» در عمل به معنای برعکس کردن ساختار و کارکرد پدیده‌های غربی از آب درآمده و حاصلی جز خسران ببار نیاورده است. محمد خاتمی و میرحسین موسوی را براحتی می‌توان در زمره این گروه دانست.

۲. گروه دیگری، که می‌توان آن‌ها را «اصلاح‌طلبان سرگردان» نام نهاد، بقصد اصلاح «سیستم بدیل اسلامی»، می‌کوشند اما، از آنجا که خودشان در ازل کار خویش پیش‌فرض‌های اسلام سیاسی را (که مادر اسلام می‌سم است) پذیرفته‌اند، تلاش‌هایشان در راستای آن است که بدیل‌هایی را در برابر دست‌ساخت‌های «اسلامیست‌های اصول‌گرا» بیافرینند که، در عین متفاوت بودن با آنها، «غربی» هم نباشند (چرا که اعتقاد به بد بودن پدیده‌های غربی نیز یک اصل اسلامیستی است). آنگاه اهل توهّم و خوش‌بینی‌های ساده‌لوحانه این کوشش اصلاح‌طلبان سرگردان را حمل بر حرکات تاکتیکی و مصلحتی آن‌ها کرده و به فریب خویش دست می‌زنند، حال آنکه این اصلاح‌طلبان اگر هم تاکتیکی بکار می‌برند برای فریفتن همین اهل توهّم است و نه در برابر اصول‌گرایان. بدینسان، در اینجا، معمای جالبی پیش می‌آید که سرگردانی اهل این گروه را دو چندان می‌سازد: از آنجا که «بدیل‌های اسلامیستی» حاصل واکنش اسلامیست‌ها به پدیده‌های غربی محسوب می‌شوند، روند بدیل‌سازی اصلاح‌طلبان مذهبی ناچار است، از یکسو، بصورتی واکنشی، با پدیده‌های اصلی غربی روبرو شود و، از سوی دیگر، مبانی اسلام می‌سم را نفی نکند. به همین علت است که می‌بینیم، مثلاً، دکتر عبدالکریم سروش در همان مصاحبه‌ای که طی آن اعلام می‌دارد که «سکولاریسم سیاسی» را می‌پذیرد، بلافاصله از لزوم برقراری «دموکراسی دینی» هم سخن می‌گوید و بظاهر بین این دو تعارضی هم نمی‌یابد و، در نتیجه، هم خود و هم مخاطب خویش را به سرگردانی می‌کشد.

۳. گروه سوم را می‌توان «خوارج اصلاح‌طلبی» دانست چرا که آنان با هر قدم که برمی‌دارند یک قدم به خروج کامل از «اسلامیت رژیم» (نام دیگر اسلام سیاسی یا اسلام می‌سم) نزدیک‌تر می‌شوند و اگر بتوانند، در بلند مدت، ناف عاطفی خود را با اسلام می‌ست‌ها ببرند خواهند توانست که از یک «اسلام می‌ست» به یک «مسلمان» تبدیل و متحول شوند؛ مسلمانی که در مقیاس شخصی دل با عالم غیب و ملکوت الهی دارد اما، در مقیاس اجتماعی، آدمی معتقد به ضرورت سکولاریسم برای برقراری حکومت فرادینی و فرامذهبی، یعنی حکومت ملی و دموکرات، است. اکبر گنجی چنین اصلاح‌طلبی است و او را می‌توان مصداق آشکار این سخن حافظ دانست که: «چو بید بر سر ایمان خویش می‌لرزم / که دل به دست کمان ابروئی است کافر کیش!»

باری، هرچه اسلام می‌ست‌های بنیادگرا بر یکه‌خواهی‌ها و یکه‌تازی‌های خود بیافزایند، می‌توان امیدوار بود که اسلام می‌ست‌های اصلاح‌طلب از گروه اول و دوم جدا شده و به گروه سوم بپیوندند.

و اگرچه می‌دانم که برای یک معتقد واقعی به سکولاریسم، اینکه عده‌ای از اسلام می‌ست‌ها با رنج و تعب فراوان و تلاشی جانفرسا می‌کوشند تا خود را بجائی برسانند که آن‌ها از ابتدا در آن ایستاده بوده‌اند جای چندان برای هیجان و شادمانی ندارد اما، اگر قبول کنیم که بدون چنین تحولی جبهه اسلام می‌ست‌ها همواره همچون خطری جامعه جوان ما را تهدید به نابودی می‌کند آنگاه ناچاریم که مشفقانه به استقبال فراریان از جهنم اسلام می‌سم بشتابیم.

فصل سوم

احزاب مذهبی و حکومت ملی

اگر بپذیریم که ایرانیان مردمی چند ملتی، چند قومی، چند مذهبی، چند نژادی، چند رنگی، و چند فرهنگی‌اند، و اگر نخواهیم با انکار همین اصل بدیهی صورت مسئله را پاک کنیم، آنگاه هر عقل مختصر سلیمی حتی به این نتیجه می‌رسد که، برای تأمین سعادت این مردم، هیچ ملت و قوم و مذهب و نژاد و رنگ و فرهنگی نباید بتواند از قدرت سیاسی - نظامی استفاده کرده و ارزش‌ها و هنجارهای خود را بر بقیه مسلط سازد و تنها حکومت مطلوب حکومتی متعلق به تمام ملت است که «حکومت ملی» خوانده می‌شود و چنین حکومتی به حکم عقل باید سکولار باشد و طرف هیچ گروه خاصی را نگیرد.

از این منظر که بنگریم می‌بینیم که سکولاریسم یعنی ممانعت از تسلط ارزش‌ها و هنجارهای تبعیض‌آفرین بخشی از جامعه بر کل جامعه، از طریق ممانعت از در قدرت قرار گرفتن آن ارزش‌ها و هنجارها.

مثلاً، اگر بلوچ‌ها بخواهند همه مردم ایران را به رنگ و فرهنگ خود در آورند، یا اگر آذری‌ها بخواهند همه را مجبور به سخن گفتن به آذری کنند (بعضی‌ها خواهند گفت که مگر «فارس‌ها چنین نمی‌کنند؟» که جایی دیگر به این موضوع هم خواهیم پرداخت)، و اگر بهائی‌ها بخواهند همه را مجبور به پذیرش و اجرای اصول عقاید بهائی

کنند، آنگاه همواره نظیر همین فاجعه‌ای رخ خواهد داد که اکنون جامعه ما به آن مبتلاست و - لاقلاً ما ایرانیان - برای تجسم آن چندان نیازی به تخیل پردازی نداریم چرا که نتایجش را بصورتی روزمره با پوست و گوشت و خونمان تجربه می‌کنیم. و از آنجا که «حزب سیاسی» (حال اسمش گروه کار باشد یا انجمن و جبهه و اتحاد و غیره، فرقی نمی‌کند) وسیله‌ای است برای رسیدن به «ماشین قدرت»، این نکته نیز بدیهی است که اگر حزبی دارای ویژگی‌های ملیتی و قومیتی و مذهبی و نژادی و رنگی و فرهنگی باشد خودبخود، اگر به قدرت برسد، نتیجه‌اش همان فاجعه‌ای است که ذکر شد. البته این سخن بدان معنا نیست که اینگونه احزاب سیاسی وجود ندارند یا نباید بوجود آیند. در یک جامعه دموکراتیک اما اینگونه احزاب در واقع، اگر هم خود را مصروف مسائل محلی، در داخل مرزهای یک کشور متحد نکنند، به ناگزیر نهادهای تجزیه‌کننده‌ای خواهند بود که اساساً برای رسیدن به ماشین قدرت نمی‌کوشند و قصدشان فرار از تسلط آن است و، در نتیجه، بحث مربوط به آن‌ها را باید در متن دیگری مطرح کرد.

در عین حال، هنگامی که در حوزه گفتگو پیرامون ملاحظات مربوط به سکولاریسم قرار داریم، باید توجه کنیم که، در این گستره، بحث‌های مربوط به «اقلیت - اکثریت» هم دخالتی ندارند و آراء و عقاید اکثریت نمی‌تواند دلیلی برای توفیق و تسلط ملیت و قومیت و مذهب و نژاد و رنگ و فرهنگ آن اکثریت بر دیگر پاره‌های اجتماعی که اقلیت خوانده می‌شوند باشد و، به دیگر سخن، اکثریت نمی‌تواند به بهانه «در اکثریت بودن» دست به تعطیل «سکولاریسم» بزند.

تکرار کنم: در ساحت سکولاریسم، هیچ حزب سیاسی نمی‌تواند بر پایه خواست‌ها و آرمان‌های محدود به یک ملیت و قومیت و مذهب و نژاد و رنگ و فرهنگ خاص فعالیت کند و اینگونه مسائل، در حوزه بحث‌ها و فعالیت‌های سیاسی برای رسیدن به قدرت، مسائلی خارجی و بیگانه محسوب می‌شوند.

در عین حال، هر حزب سیاسی غیر تجزیه‌طلب که برای تسلط هنجارها و ارزش‌های یک قشر خاص فعالیت نکند حزبی سکولار است و، به ناگزیر، تمام اساسنامه‌ها، آئین‌نامه‌ها، اهداف و آرمان‌ها و اصول و برنامه‌هایش هم فراگیر همه ملت خواهند

بود و در رفع انواع تبعیضات ناشی از برخوردهای ملیتی و قومیتی و مذهبی و نژادی و رنگی و فرهنگی خواهد کوشید، نه آنکه بر این تبعیضات چنان تأکید کند که زمینه‌ساز تقویت آنان باشد.

ما، در کشورمان ایران، در دوران معاصر با دو نوع از این احزاب غیرسکولار (اگر نخواهیم بگوئیم «ضد سکولار») روبرو بوده‌ایم: یکی احزاب شکل گرفته بر بنیاد ملیت و قومیت و زبان و فرهنگ (مثل برخی از احزاب کرد و آذری و بلوچی که بجای طرح مسائل محلی خود در چارچوب ایران متحد، تفاوت‌ها را پر رنگ کرده و ساز جدائی می‌زنند)، و یکی هم احزاب ساخته شده بر شالوده مذهب (مثل همه احزاب برسمیت پذیرفته شده در حکومت فعلی اسلامی؛ از فدائیان اسلام قدیمی بگیریم تا حزب مؤتلفه اسلامی و حزب مشارکت اسلامی متأخر). گاه نیز می‌توان متمرکز شدن هر دوی این شالوده‌ها را در یک حزب مشاهده کرد (مثل «حزب دانشناک» که هم بر «ارمنی بودن» و هم «مسیحی بودن» بعنوان دو اصل بنیادین تکیه دارد). بهر حال، آرمان‌ها و اصول این احزاب کلاً ضد سکولار و تبعیض آفرین‌اند و جامعه ما را یا به تجزیه می‌کشانند و یا حاصل کارشان چیزی نیست جز ایجاد تمایل در بخش‌ها و قشرهای تحت ستم و تبعیض جامعه برای جدا شدن و مستقل گشتن.

به کلامی دیگر، احزاب ضدسکولار آفریننده «نیروها و تمایلات گریز از مرکز» محسوب می‌شوند حال آنکه نخستین خاصیت یک حزب سکولار ایجاد نیروها و تمایلات همبستگی‌گرا و پذیرنده جایگاه خویش در یک ساختار اجتماعی مبتنی بر عدالت و آزادی و دموکراسی سیاسی است. در نتیجه، به اعتقاد من، اگر بخواهیم در ساختن ایران آزاد و آباد و دموکراتیک آینده سهمی داشته باشیم چاره‌ای نداریم جز اینکه، از طریق اعمال اصول سکولاریسم، احزاب سکولار را از غیر آن تمییز و تشخیص دهیم.

قصد من در این فصل تمرکز بر احزاب مذهبی در ایران است چرا که، صورت مسئله اصلی و کنونی ما وجود و تسلط حکومت و احزاب اسلامی تبعیض آفرین بر جامعه است؛ احزابی که در نخستین اقدام خود همواره تحمیل کننده ستم مذهبی‌اند و

نه قومی، هرچند که این ستم مذهبی خود می‌تواند به ستم قومی نیز بیانجامد. نمونه آن هم تسلط تشیع امامی در دولت صفوی و جاری شدن ستم مذهبی نسبت به سنی مذهب ایران بود، تا آن حد که به شورش افغان‌های سنی و انحلال خود دولت صفوی انجامید.

اما برای پرداختن به موضوع «احزاب اسلامی» نخست باید این «واقعیت عملی» را از بحث کنار بگذاریم که، در شرایط کنونی، هر شکل و نهاد سیاسی، اگر بخواهد برسمیت شناخته شود و در صحنه فعالیت کند، مجبور است که قانون اساسی حکومت (شامل اصول مذهب رسمی و ولایت فقیه) را بپذیرد و، در نتیجه، نمی‌توان حزبی را یافت که در صحنه علنی سیاسی کشورمان فعال باشد اما (حتی اگر اهدافش جدائی مذهب از حکومت باشد) اعلام بدارد که آن دو اصل را نمی‌پذیرد. یعنی، شرایط حاکم بر جامعه ما را ناگزیر می‌کند تا «اسلامیت» یک شکل سیاسی را نه در این پذیرش ناگزیر، که در حوزه اهداف و برنامه‌های آن جستجو کنیم تا دریابیم که کدام شکل سیاسی اصالتاً و تاریخاً یک «حزب سیاسی اسلامی» محسوب می‌شود.

لذا، با در نظر گرفتن اینگونه ملاحظات، لازم است که در اینجا نیز احزاب سامان‌یافته پس از پیروزی دینکاران بر انقلاب ۵۷ (که موجب شدند حتی حزب مارکسیست - لنینیست توده هم ادای اسلامی‌گری در آورد) را به کناری نهاده و به تشکل‌هائی بپردازیم که در دوران پیش از انقلاب بر اسلامیت خود تأکید می‌کردند و هم اکنون نیز درشان بر همان پاشنه می‌چرخد.

نمونه یک چنین حزبی را می‌توان در «نهضت آزادی» یافت. در واقع علت اصلی تشکیل این حزب، که با جدائی برخی از افراد سرشناس جبهه ملی ایران (همچون مهندس بازرگان) از آن جبهه صورت گرفت، تصمیم آنان بر اهمیت دادن به «اسلامیت» شان بود و تشکیلات جدیدشان هم، در کلام مهندس بازرگان، اینگونه تعریف شد که «ما مسلمان، ایرانی و مصدقی هستیم».

توجه کنید که «ایرانی و مصدقی بودن» هر دو در محدوده تعریف سکولاریسم می‌گنجد چرا که ایرانی بودن دارای وجه تخصیصی نیست و مصدقی بودن هم همواره بصورت «استقلال و آزادی و دموکراسی خواهی برای همه ملت ایران» تعریف شده

است (البته در پی انقلاب، شرط «جمهوری خواهی» نیز به این مجموعه سنجاق شده است تا - لابد - انتقام کودتای ۲۸ مرداد گرفته شود). اما «مسلمان بودن» این حزب سیاسی دقیقاً یک اقدام ضد سکولار محسوب می‌شود و، در نتیجه، با «ایرانی بودن و مصدقی بودن» در تعارض آشکار قرار می‌گیرد.

حزبی که اعلام می‌کند، علاوه بر مصادیقی دیگر، «مسلمان» هم هست، در واقع از همان ابتدا می‌گوید که من می‌خواهم بر قدرت «دولتی - نظامی» دست بیابم تا ارزش‌ها و هنجارهای اسلامی را بر جامعه مسلط سازم. این یک اصل شک‌ناپذیر است و همه کوشش‌های اعضای کنونی «نهضت آزادی» برای اینکه توضیح دهند که اسلام آن‌ها با اسلام آیت‌الله خمینی یا خامنه‌ای متفاوت است نیز چیزی را از «نیت اسلامی کردن جامعه» فرو نمی‌کاهد.

در واقع، مسلمانی که دست به تشکیل حزب سیاسی می‌زند و آن را با مسلمان بود خویش و حزیش تعریف می‌کند، آشکارا به همگان اعلام می‌دارد که ما اگر به قدرت رسیدیم خواهیم کوشید تا با تکیه بر ماشین «دولت و نیروهای انتظامی (بخوان «سرکوبگر»)» اسلامان را به خورد همه اقشار جامعه بدهیم و هر هنجار و ارزشی را که با هنجارها و ارزش‌های «ما» (که از خمینی تا بازرگان را در بر می‌گیرد) منافات که سهل است تفاوت حتی اگر داشته باشد ممنوع سازیم.

براستی، اگر قصد یک «حزب سیاسی» خدمت به «عموم مردم یک کشور» است و می‌خواهد که آزادی و رفاه و حقوق همگان را تضمین کند، چه مرضی دارد که بخواهد خود را با «مسلمان بودن» اش هم تعریف کند؟ البته خواهیم شنید که می‌گویند چون اکثریت ملت ایران مسلمان هستند ما می‌خواهیم منافع و خواست‌های ارزشی و فرهنگی این جامعه را تأمین کنیم و، در عین حال، اجازه دهیم که «بقیه!» هم زیر سایه این اکثریت از حقوقی برخوردار باشند. اما قبلاً دانسته‌ایم که در این بحث نمی‌توان به دو گانه «اکثریت - اقلیت» متوسل شد.

با توجه به همه مطالب بالا است که می‌گوییم اغلب اینگونه احزاب، در تعریف بنیادی خود، دچار تضادهائی گاه واقعی و گاه مصلحتی هستند که همواره بسود عناصر ضدسکولار حل و فصل می‌شوند. مثلاً می‌دانیم که بخشی از همین «نهضت

آزادی» نیز برای خود ادعای استقلال کرده و اکنون، در بیرون از آن «نهیضت» خود را «ملی- مذهبی» می‌خواند و، به عبارت دیگر، همان تعریف «مسلمان و ایرانی و مصدقی بودن» را به این دو کلمه ملی و مذهبی فرو کاسته است، در حالی که همان تضاد بنیادین که در شکل‌گیری «نهیضت آزادی» وجود داشت در مورد این نهاد نیز موجود است.

یعنی، چگونه می‌توان (بعنوان یک حزب سیاسی و نه آدمیانی منفرد و بهم ناپیوسته) هم «ملی» و هم «مذهبی» بود؟ یعنی، در عین حالی که نخستین واژه (=ملی) شمولی همگانی دارد و تمام «ملت» را در سایه خود می‌گیرد، واژه دوم (=مذهبی) در واقع اعلام می‌دارد که کارمایه این حزب از مذهب گرفته شده است. و بر این نکته اضافه کنم که اینان با تبدیل صفت «اسلامی» به «مذهبی»، به تلویح چنین هم می‌گویند که صفت «مذهبی» صفتی اختصاصی برای مسلمانان است. والا آیا در این «تشکیلات مذهبی» کسانی از مذاهب دیگر هم یافت می‌شوند؟

حال، اندکی نیز به تجربه‌های عملی بپردازیم. خرداد ماه، از این نظر، ماه جالبی است؛ چرا که بجز حدوث ماجرای ارتجاعی شورش ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ (که آن را مبداء «انقلاب اسلامی» می‌خوانند) حوادث دیگری نیز در آن رخ داده که همه ساله بزرگداشت سالگردشان را شاهد هستیم. مثلاً، می‌دانیم که مرگ دکتر علی شریعتی و دکتر چمران نیز در این ماه اتفاق افتاده است و «نهیضت آزادی» این دو تن را از اعضاء عمده و شهدای خود می‌داند و بمناسبت فرا رسیدن سالگرد وفاتشان همه ساله در «حسینیه ارشاد» (که منزلگاه نهیضت آزادی بوده و هست) مراسمی برگزار می‌کند.

نیز می‌دانیم که نهیضت آزادی تشکیل‌دهنده دولت موقت حکومت اسلامی و، از طریق نفی فرماندوم قانون اساسی و اصرار در تشکیل مجلس مؤسسانی که به مجلس خبرگان تبدیل شد، کارگزار آیت‌الله خمینی برای بقدرت رساندن دینکاران امامی (فقه‌های اثنی عشری) بوده است (عموماً آگاه و ناگاه بودن فاعل عمل در واقعیت حدوث عمل تأثیری ندارد) و تنها پس از آنکه تاریخ مصرف آن‌ها در این کار به پایان

رسید و دینکاران امامی با انواع حیل آنان را از جمع خود بیرون نهادند، کوشیده است تا خود را بعنوان «اپوزیسیون» حکومت دینکاران مطرح سازد و، در کنار دیگر «احزاب معتدل اسلامی»، گاه بخواهد در انتخابات شرکت کند و گاه لب ورچیند و زیرلبی اعلام تحریم که نه، اعلام شرکت نکردن در بازی کند.

بیانیدشیم که برآستی حرف اصلی این «حزب مذهبی» چیست؟ من در جستجوی خود فقط به این نتیجه رسیده‌ام که آن‌ها می‌گویند اسلام ما (که اسلام شریعتی و چمران هم باشد) از اسلام آخوندها بهتر است و آن‌ها حق ما را خورده‌اند. اسلام ما خیلی هم سخت‌گیر نیست و جامعه اسلامی تحت حکومت ما از آزادی‌هایی برخوردار خواهد بود.

مثلاً، آقای معتمدی‌مهر، رئیس کمیته آموزش در تشکیلات نهیضت آزادی، در مراسم خرداد ماه سال پیش این حزب، در مورد دکتر شریعتی گفته است که شریعتی «به تعدد افکار و اندیشه‌ها اعتقاد داشت و می‌گفت دشمن فکری خویش را به خاطر تقدس آزادی تحمل کنید، زیرا در جامعه دیکتاتوری، عدالت‌طلبی فریبی بیش نیست». (۱)

برای من آنچه در این جمله اهمیت دارد واژه «تحمل» است. ما این واژه را وقتی بکار می‌بریم که در مسند قدرت قرار داریم اما به جای سرکوب «دشمن فکری!» او را «تحمل» می‌کنیم. اگر قدرت در دست ما نباشد «تحمل کردن» هم بی‌معنا است و، در واقع، باید از «دشمن فکری» خود خواهش کنیم که او ما را «تحمل» کند! می‌خواهم بگویم که در آفاق ذهنی اعضاء نهیضت آزادی، واژه «تساهل» (که بصورت شیوائی می‌توان آن را به «رواداری» تبدیل کرد) جای خود را به «تحمل» می‌دهد که البته صفت پسندیده‌ای است اما همچنان شمشیر را در دست «تحمل‌کننده» ابقا می‌کند تا هر وقت تشخیص داد که صفت «فکری» از «دشمن» ساقط شده بلافاصله گردنش را بزند!

در عین حال، هنگامی که یک تشکل حزبی از واژه «آزادی» در نام خود استفاده می‌کند همواره به یکی از دو موضوع توجه دارد: یا خواستار آزاد شدن از دست یک نظام دیکتاتوری است، و یا می‌خواهد آزادی‌های بدست آمده را پاسداری کند؟ اما

وجود این واژه در نام «نهضت آزادی» رسانای چیست؟ آیا آن‌ها در پیش از انقلاب اعتقاد داشته‌اند که رژیم شاه (یا حتی بگوئیم «قانون اساسی مشروطیت» که رژیم شاه آن را کنار نهاده بود) برایشان آزادی‌هائی را فراهم کرده که باید از آن پاسداری کرد؟ اگر دکتر مصدق از آزادی سخن می‌گفت مسلماً منظورش آزادی‌های مبتنی بر قانون اساسی و کوشش برای احیاء و استمرار آن‌ها بود. اما چه چیزی جز آزادی برای استقرار حکومت اسلامی می‌توانست مورد نظر بازگان و یارانش در استفاده از این واژه باشد؟

در همان مراسم بالا، آقای مهندس غروی، عضو شاخه جوانان نهضت آزادی، در مورد دکتر چمران می‌گوید: «آنچه که باعث شد دکتر چمران عضو نهضت آزادی شود نگرانی‌ها و دل‌مشغولی‌هایی است که در نهضت می‌بیند و برای آینده و آیندگان خود دل می‌سوزاند. چمران ببقرار آزادی بود و تنها خصلت «نهضتی بودن» می‌توانست این بی‌قراری او را التیام بخشد».

در اینجا نیز کاملاً آشکار است که منظور از «بیقراری برای آزادی» معادل همان اشتیاق به برقراری آزادی‌های دموکراتیک سکولار نیست. چمران، بر اساس تعریف مهندس بازگان، برای آن عضو نهضت آزادی (و نه هر شکل دیگری) شده بود که اول مسلمان و سپس ایرانی و آنگاه مصدقی باشد. و انقلاب اسلامی - لاقلاً تا زمانی که چمران زنده بود - درست همان چیزی بود که او آرزویش را کرده و در اردوگاه‌های فلسطین برایش تعلیم دیده بود و عاقبت هم جانش را در دفاع از کیان آن از دست داد.

در ضمن، یکی از افسانه‌هائی که از جانب اپوزیسیون اسلامی حکومت فعلی ایران بافته و شایع می‌شود، و مسلماً عده زیادی از اعضای احزاب اسلامی هم به آن صمیمانه اعتقاد دارند، افسانه «جامعه اسلامی بدون روحانیت» است که در این مورد بخصوص دکتر علی شریعتی را بعنوان نظریه‌پرداز اعظم آن مطرح می‌سازند (که البته این روزها شماری از اسلاميون نظیر سروش و کدیور و مجتهد شبستری نیز در کنار او قرار داده می‌شوند). من این نظریه را افسانه‌پردازی می‌نامم چرا که، بنا بر نگاهی به تاریخ همه جوامع، معتقدم نمی‌توان جامعه‌ای را یافت که دین در آن وجود

داشته باشد و آن دین، در بلند مدت، مادر مذاهب مختلف و قشرهای دینکاری که پاسدار اصول آن مذاهب هستند نباشد.

منظور من از «دینکاران» مجموعه‌ای از افراد هستند که رهبری معتقدان را بر عهده داشته و کار تفسیر و تعبیر متون مقدسه دین و مذهب خود را بر عهده دارند، چه برای این کار دستمزد بگیرند و چه نه. مثلاً، در حوزه ادیان ایرانی، می‌دانیم که پیروان دیانت بهائی معتقدند که دارای قشر روحانی نیستند. این، بنظر من، سوء تفاهمی است که در این جا نمی‌خواهم درگیر آن شوم و تنها به این نکته اشاره می‌کنم که سازمان دینکاران بهائی با سازمان‌های ادیان و مذاهب دیگر تنها «تفاوت» هائی دارد. نیز، پروتستانتیسم داخل دین مسیح نیز با شورش علیه دینکاران و کلیسای کاتولیک آغاز شد اما، بصورتی دیگر، به بازسازی سازمان‌های بی‌شماری از دینکاران مسیحی انجامید.

ادیان، و مذاهب برآمده از هر یک از آنان، نهادهائی اجتماعی و توده‌گیرند که بر بنیاد متون و استوره‌هائی به اصطلاح «مقدس» شکل می‌گیرند و نمی‌توان مطالعه و برداشت از این متون و استوره‌ها را بر عهده آن توده‌ها گذاشت. توده‌ها هم چنین امری را نمی‌پذیرند و در پی یافتن «متخصص» هائی که بتوانند این کار را برایشان انجام داده و رهائی از عذاب پس از مرگ را برایشان تضمین کنند بر می‌آیند؛ چه آقایان شریعتی و سروش بخواهند و چه نخواهند.

آنگاه، پس از پیدایش قشر دینکاران، آنان پاسدار و نماینده و سخنگوی ادیان و مذاهب می‌شوند و قدرت سیاسی نیز، در صورت پیروزی مبارزات مذهبی، مآلاً در دست آنان متمرکز می‌شود. از این منظر که بنگریم می‌بینیم نظریه پردازانی که در راه ایجاد «مذهب بی‌روحانیت» می‌کوشند تنها برانداز دسته‌ای از دینکاران سنتی و جاده صاف کن دسته‌ای از دینکاران از زورق بیرون آمده هستند و اتفاقاً خودشان اولین کسانی محسوب می‌شوند که در زیر دست و پای دینکاران تازه بقدرت رسیده‌اند و لورده می‌شوند.

خوب است که اندکی به این سخنان آقای معتمدی مهر در مراسم امسال حسینیه ارشاد توجه کنیم، آنجا که می‌گوید: «من فکر می‌کنم اگر دکتر شریعتی امروز بود

به مراتب پرکارتر و دلسوزتر از گذشته عمل می‌کرد و باز هم دغدغه اسلام و تشیع را داشت و صدها مقاله و کتاب در این باره منتشر می‌کرد. او در برابر بدعت‌ها و رانت‌های میلیاردی سکوت نمی‌کرد و در مقابل آموزه‌های آزمون شده روحانیون، روشنفکری دینی را گسترش می‌داد. او با یادآوری مسئولیت شیعه علوی، حاکمان زور و زر و یزیدان زمان را رسوا می‌کرد. و البته اگر او امروز حاضر بود، از تدریس در دانشگاه محروم و گفته‌هایش ممنوع‌الانتشار می‌شد و حتماً به قید وثیقه‌های چند صد میلیونی آزاد بود».

حیرت من در برابر این سخنان آن است که می‌بینم این آقایان از هیچ تجربه‌ای درس نمی‌گیرند و متوجه «دور باطلی» که با عنوان «روشنفکری دینی» در آن گرفتارند نمی‌شوند؛ و نمی‌فهمند که در طول تمامی تاریخ، خودشان، با حرارت تمام، جاده صاف‌کن رسیدن دینکاران به قدرت بوده‌اند و در پی هر پیروزی نیز خودشان - حتی بیش از منکران و مرتدان آن مذهب - از حقوق اجتماعی خویش محروم شده‌اند.

اما، بهر حال، کار ما، بعنوان آدمیانی معتقد به سکولاریسم، تنها این نیست که این اشخاص متوهم را نصیحت و راهنمایی کنیم و مفسده ناشی از تضاد درونی افکارشان را به رخشان بکشیم. آنچه برای ما مهم است وقوف بر تعریف‌های سلبی و ایجابی سکولاریسم است و از آن مواضعی مستحکم‌ساختن برای شناختن دوستان و دشمنان سیاسی‌اش. در این راستا، بنظر من، یک آدم سکولار هیچ نیرو و حزب و تشکل سیاسی را که در نام و اهداف و برنامه‌های خود اشاره‌ای به دین و مذهب داشته باشد قابل اعتماد و همکاری نمی‌داند. چرا که اگر دینکاران با دست رو بازی می‌کنند و تکلیفشان هم از آغاز باید روشن باشد، سیاستکاران مذهبی فکلی و کلاهی، به دروغ یا توهم، شعارهایی را تکرار می‌کنند که بنیاداً از آن‌ها نیستند و به اردوگاه سکولارها تعلق دارند و کارشان هم مستقیماً بضرر سکولارها تمام می‌شود. اینگونه است که هر دینداری که به سکولاریسم معتقد می‌شود ناچار است که، با حفظ مذهب خود، از حزب سیاسی مربوط به آن مذهب کناره بگیرد و در صفوف سکولارها برای آزادی و عدالت و رفاه همگانی مبارزه کند.

براستی مگر آیا «کار سیاست» کاری علمی و مدنی نیست؟ پس، چگونه است

که ما می‌توانیم «علم پزشکی» را از «طب صادق» جدا کنیم، نخستین را در دانشگاه‌ها مان درس دهیم و دومی را به دکه‌های عطاری و بیماران «شفائی» (و نه «دوائی») وا بگذاریم اما وقتی به «علم سیاست» می‌رسیم اینگونه تفکیک‌ها را کنار می‌گذاریم و اجازه می‌دهیم که همان ساکنان دکه‌های عطاری برایمان آیات بی‌پایه «روشنفکری دینی» و «دین بی‌روحانیت» و «ملی‌گرایی مذهبی» سر دهند؟ آیا ما از عصر میرزا ملکم‌خان چند سانتی‌متری پیش‌تر نیامده‌ایم؟ و آیا وقت آن نرسیده است که انرژی و عمر ارزشمندمان را صرف احتجاج با دینداران سیاستکار که در پی تحمیل (از همان مبحث «تحمل!») هنجارها و ارزش‌های دین خود بر کل جامعه چند ملیتی، چند قومی، چند مذهبی، چند نژادی، چند رنگی، و چند فرهنگی ما هستند نکنیم؟

من فکر می‌کنم که مذهب‌بیون ضد روحانیت، اما معتقد به حضور مذهب در حکومت، بیش از خود روحانیتی که دستش سر پیچ اول جاده تاریخ رو می‌شود، وقت ما را تلف کرده‌اند و می‌کنند. و ما کی و چگونه باید از این همه فریب‌خوردگی درس بگیریم و دیگر باره در این دامچاله نیفتیم؟

پانویس:

۱. گزارش مراسم نهضت آزادی ایران به مناسبت سالگرد خلع ید، سالگرد رحلت دکتر شریعتی و سالگرد شهادت دکتر چمران، سایت گویانیوز، سه شنبه ۴ تیر ۱۳۸۷ یا جون ۲۰۰۸، مقاله شماره ۰۷۳۲۲۰

فصل چهارم

مبانی ضد سکولاریستی اصلاح طلبی

چندی پیش، سید محمد خاتمی، رئیس جمهور قبلی حکومت اسلامی، با صراحت تمام تکلیف خود با مسئله سکولاریسم را روشن کرد. او که در چهارمین نشست «تبیین مبانی اصلاحات» در محل دایرةالمعارف اسلامی و با حضور رئیس و اعضای بنیاد باران، سخن می‌گفت توضیح داد که چرا نه تنها با برقراری حکومت سکولاریستی در ایران مخالف است بلکه مبارزه برای برقرار نشدن آن در ایران یکی از «مبانی جنبش اصلاحات» وابسته به اوست. فرمولی که او در این مورد بکار برد چنین است: «اصلاحات می‌خواهد شرایطی که باعث استقرار سکولاریسم می‌شود بوجود نیاید».

او، نخست به اصل ولایت فقیه در مجموعه نظری افکار آیت‌الله خمینی اشاره کرده و می‌گوید: «نظریه فقهی - کلامی امام (ره) در مورد ولایت فقیه کم و بیش روشن است. ایشان در سال‌های ۴۶-۴۷ درس‌هایی را در این زمینه داشتند که توجیه‌کننده حرکت‌هایی بود که از چند سال قبل به رهبری ایشان شروع شده بود و این مسائل مطرح بود که آیا روحانیون می‌توانند در سیاست دخالت کنند و آیا در عصر غیبت چیزی به نام حکومت مبتنی بر دین می‌تواند تحقق یابد؟. امام خمینی (ره) می‌گفتند که می‌توان این کار را انجام داد و [نظرشان] پاسخی به گرایش‌های

خاصی بود که دین را جدا از سیاست می‌دانست و اصلاً دخالت علما و روحانیون در سیاست را ناروا می‌دانست و پیشنهاد بی‌تفاوتی نسبت به سرنوشت جامعه می‌کرد. ایشان در عمل هم بطور روشن، پیشنهاد جمهوری اسلامی را دادند... قطعاً تناقضی میان جمهوریت و اسلامیتی که ایشان با ولایت فقیه می‌خواستند، نمی‌تواند وجود داشته باشد. یک فرد عادی اگر تفکراتش را بدرستی بیان کند، در آن تناقض وجود ندارد، چه برسد به فرد عالمی که در عرفان و حکمت و فلسفه و فقه جایگاه والایی داشت!

و سپس، در توضیح این فرمول، به سه امر اشاره می‌کند:

۱. سکولاریسم، بعنوان یک پدیده اجتماعی در مغرب زمین بوجود آمده و ناشی از شرایط آن جوامع است و نمی‌توان آن را به جوامع دیگر منتقل کرده و تسری داد: «اگر سکولاریسم در غرب بوجود آمده است، متناسب با شرایط تاریخی و اجتماعی آنجاست و تسری آن به جوامعی که دارای این شرایط نیستند، غلط است... این‌که چیزی را که در جامعه‌ای با شرایط تاریخی خاص میسر شده را بخواهیم در جایی دیگر ایجاد کنیم، ممکن نیست. یکی از مشکلات کسانی که می‌خواستند تناقض میان سنت و مدرنیته را با هضم شدن در مدرنیته و نفی کامل سنت حل کنند و ناکام می‌مانند، همین مساله است. سکولاریسم در کدام جامعه و کدام شرایط پدید آمد؟ آیا در جامعه‌ای که ما هستیم، آن شرایط وجود دارد و اصلاً قابل پیاده شدن است؟»

۲. سکولاریسم، از طریق مرکزیت دادن به عقل، در راستای امحاء دین می‌کوشد: «سکولارها این عقل [را قبول دارند]، یعنی عقل خود انسان بدون نیاز به چیزی خارج از آن، از جمله وحی. [می‌گویند] انسان باید بر این عقل تکیه کند و از طریق آن زندگی خودش را راه برد و موضوع آن هم همین دنیا و وجه ملموس زندگی است و مراد از «برخورداری» هم زندگی در همین دنیا است... در این دیدگاه، جهان دیگر هم یا نیست و یا اگر هست، تاثیری در زندگی این جهان ندارد: انسان به خودش رها شده است و هیچ چیز جز خود انسان نباید در این زندگی دخالت کند». حال آنکه ایران کشوری مسلمان و معتقد به خداوند است که زیر نظر ولی فقیه اداره می‌شود.

۳. سکولاریسم می‌تواند دارای مضرات و انحرافات هم باشد - از جمله برقراری استبداد نوع رضاشاهی - که جامعه را تخریب می‌کند: «سکولاریسم، برخلاف آنچه در غرب بوده، در کشورهای مثل ترکیه و ایران زمان رضا شاه بود، دین ستیز بود در حالی که سکولاریسم به معنی دین ستیزی نیست بلکه به معنی عدم دخالت دین در عرصه حیات اجتماعی است».

من فکر می‌کنم که استدلال‌های فوق، آن هم از جانب این «فیلسوف الحکما»، بینهایت ضعیف و آبکی بوده و صرفاً بدین منظور سرهم‌بندی شده‌اند که شبهات پیش آمده از جانب «رقیبان» اصول‌گرا(!) که دولت خاتمی را مسئول آغاز روند سکولاریزه‌شدن کشور می‌دانند دفع کنند. با این همه، شک نیست که در میان «مبانی اصلاحات» دوم خردادی، هم از آغاز و با آگاهی کامل، مبارزه با سکولاریسم جای مهمی داشته است. شش سال پیش نیز، برادر ایشان، آقای محمدرضا خاتمی، که در آن زمان دبیرکل حزب مشارکت اسلامی بود، با صراحت اعلام داشت که «ما، در آن واحد، با دو جبهه ارتجاع مذهبی و سکولاریسم می‌جنگیم».

باری، اگرچه می‌توان در مورد استدلال‌های آقای خاتمی به همین مختصر قناعت کرد و به مسائل مهم‌تری در همین زمینه پرداخت اما دریغ می‌آید که پاسخ‌هایی کوتاه را در برابر استدلال‌های ایشان نشانم و نشان ندهم که چرا این استدلال‌ها را آبکی و سرهم‌بندی شده می‌دانم.

۱. این «راست - دروغ» تاریخی که «سکولاریسم پدیده‌ای غربی است» از آنجا پدید می‌آید که اشخاص، با سوء نیت، گوهر سکولاریسم را رها ساخته و به آخرین خاستگاه‌های اجتماعی این اندیشه می‌پردازند. می‌گوییم «گوهر سکولاریسم» و منظورم توجه به مشکلات عدیده‌ای است که «یکی شدن حکومت با مذهب» در هر جامعه‌ای می‌تواند بوجود آورد و رسیدن به پیدایش فکر «جدا کردن این دو» نیز امری طبیعی است که ربطی به شرایط اجتماعی و تاریخی جوامع ندارد. مثلاً، مگر نه این است که جهانیان اکنون پذیرفته‌اند که نخستین منشور حقوق بشر در دو هزار و پانصد و اندی سال پیش بوسیله کورش هخامنشی تدوین و منتشر شده و در آن، با پذیرش تساوی حقوقی بین معتقدان به ادیان مختلف، از پذیرفتن یک

«مذهب رسمی که بوسیله حکومت پشتیبانی و اعمال می‌شود» امتناع شده است؟ آیا شرایطی که به هنگام فتح بابل در سه هزاره پیش بوجود آمده بود ربطی به شرایط مسلط بر جوامع فئودالی اروپا دارد؟ و یا آیا در پی جنگ‌های استقلال آمریکا و در زمان نوشتن اعلامیه استقلال و قانون اساسی این کشور، که سکولاریسم را از مبانی تشکیل جهان نو دانسته، شرایط جامعه آمریکا شباهتی به شرایط کشورهای اروپائی بهنگام مطرح شدن ضرورت سکولاریسم داشته است؟

به عبارت دیگر، اصل جامعه شناختی «پیوند پدیده‌های اجتماعی با شرایط مسلط بر جوامعی که در آن بوجود می‌آیند»، اگرچه اصل مهمی محسوب می‌شود اما نباید فراموش کرد که اغلب پدیده‌های اجتماعی دارای گوه‌رهای بشری، عام (یونیورسال)، و منتشر هستند و تنها نحوه بروز و ظهور و ثبوتشان در جوامع مختلف هویتی «محلی» به آن‌ها می‌دهند. مثلاً، «آزادی»، این پدیده مهم اجتماعی، در گوهر خود امری عام و وابسته به طبع همه آدمیان است و نمی‌توان با استفاده از اصول جامعه‌شناسی نتیجه گرفت که آزادی امری «محلی» و خاص است که نمی‌توان آن را به جوامع دیگر نیز تسری داد. برآستی آیا خود آنچه «جمهوری اسلامی» نامیده شده از اقتباس پدیده‌های جوامع دیگر بوجود نیامده است؟ آیا قانون اساسی جمهوری اسلامی آمیزه معوجی از هنجارهای ۱۴ قرن پیش جامعه‌ای بدوی با ساختارهای مدرن جوامع غربی نیست؟ آیا امضاء نماینده ایران در پای اعلامیه حقوق بشر و عضویت جمهوری اسلامی در سازمان مللی که بر بنیاد این اعلامیه شکل گرفته، خود نشان از آن ندارد که پیش‌بینی‌های اعلامیه مزبور - و حقوق بشر وابسته به آن پیش‌بینی‌ها - اصولی عام و منتشرند که در آمریکا و آفریقا و آسیا به یک سان قابل اعمال اند و صرفاً نحوه اجرای آن اصول است که رنگ و بوی محلی بخود می‌گیرد؟ مگر نه اینکه خود آقای خاتمی کراراً از ضرورت دموکراسی و کثرت‌گرایی سخن می‌گویند و آن‌ها را قابل اجرا در جامعه باصطلاح «اسلامی» ایران نیز می‌دانند؛ اما، وقتی پای سکولاریسم بمیان می‌آید، با سفسطه می‌کوشند آن را پدیده‌ای غربی معرفی کنند که قابل تعمیم در ایران نیست؟

۲. در عین حال، هنگامی که پای سکولاریسم در میان باشد ایشان با اصرار تمام

از بکاربردن لفظ «مذهب» خودداری کرده و بر تنافر سکولاریسم با «دین» انگشت می‌گذارند، حال آنکه بین «دین» و «مذهب» دره‌ای عمیق وجود دارد که در یکسوی آن، «دین» به معنای پذیرش خداوند و پیامبری رسولی از رسولان اوست، و در سوی دیگرش «مذهب» به معنای مجموعه‌ای از شرایع است که بوسیله فقها و دینکارانی خاص تدوین شده و با رفتار روزمره و زندگی اجتماعی مردم سر و کار دارد و می‌کوشد آن را منظم و یکنواخت کند.

واقعیت آن است که سکولاریسم کاری با دین ندارد و هدف اصلی‌اش بوجود آوردن شرایطی است که بر متن آن‌ها مردمان بتوانند به هر دین و خدا و رسولی که دوست دارند بگروند و در آداب و ترتیب نیایشی خود آزادی داشته باشند. درگیری سکولاریسم با «مذهب» است. آقای خاتمی این رابطه را به طرز عجیبی معوج می‌سازد و می‌گوید: «اگر ما دین را در شریعت خلاصه کنیم و شریعت را در ظواهر خلاصه کنیم و چنان تلقی کنیم که دین در مقابل عقل آدمی است یا با دین، انسان از عقل بی‌نیاز می‌شود و یا انسان و خدا در مقابل همدیگرند و انسان آزاد و متفکر جای خدا را تنگ می‌کند، بنابراین انسان نباید آزاد و متفکر باشد تا دین حاکم باشد، در این صورت مطمئن باشید که سکولاریسم خواهد آمد؛» و توضیح نمی‌دهد که آن شخص یا نهاد «خلاصه‌کننده» و تقلیل دهنده سکولاریست‌ها هستند یا دینکاران!

همچنین باید توجه داشت که در اینجا نیز سکولاریسم با خود مذاهب و دینکاران آن کاری ندارد و وجود و فعالیت انواع آن‌ها را مظه‌ری از تنوع و کثرت‌گرایی تلقی می‌کند. اما، از آنجا که مذاهب و شرایع و دینکاران نشان داده‌اند که هدفشان یکرنگ کردن جامعه و استقرار ارزش‌ها و آداب خودشان بر کل جامعه است و این کار را از طریق دستیابی به قدرتی که به اشکال مختلف «حاکمیت» خوانده می‌شود انجام می‌دهند و، در نتیجه، پیوندشان با قدرت منجر به ایجاد مزاحمت و گرفتاری برای شهروندان پیرو ادیان و مذاهب دیگر و نیز کافران و بی‌دینان و بی‌اعتقادان می‌شود، سکولاریسم از برقراری این پیوند جلوگیری می‌کند و حکومت فرا مذهبی و فرا ایدئولوژیک می‌خواهد. توسل به این حربۀ کهنه که «سکولاریسم با ادیان مخالف است» چیزی جز دست‌زدن به یک دروغگوئی بزرگ نیست.

۳. اینکه سکولاریسم در ذات خود به برقراری استبداد تمایل دارد، و آوردن نمونه از دوران رضاشاه و آتاتورک، نیز مغلطه ای بیش نیست؛ چرا که نیروئی که در پشت سر اعمال سکولاریسم در جامعه وجود دارد دارای طبیعتی «واکنشی» است و بخاطر جلوگیری از تسلط مستبدانهٔ هنجارها و ارزش‌های مذاهب است که اعمال زور می‌کند. به عبارت دیگر، بی‌آنکه بخواهم وجود استبداد نوع رضاشاهی یا آتاتورکی را منکر شوم، آن استبداد را در رابطه با اعمال ضروریات سکولاریستی نمی‌بینم. اگر حقوق بشر می‌گوید که مردمان باید در انتخاب نوع پوشش خود آزاد باشند، آنگاه آنچه در برابر این «حق» مقاومت می‌کند نهاد مذهب اکثریتی و دینکاران وابسته به آن است و نیروی تحمیلی آن‌ها است که نه تنها مسلمانان که پیروان دیگر ادیان را نیز وادار به پوشیدن حجاب و چادر می‌کند. لذا، هنگامی که سکولاریسم، بعنوان وسیله‌ای برای برقرار ساختن حقوق عام و منتشر، پا بمیدان می‌گذارد ناگزیر است به واکنشی زورمند دست بزند تا کنش مستبدانهٔ دینکاران را خنثی نماید. پس، نمی‌توان اعمال زور برای برقراری سکولاریسم را لزوماً به پدیدهٔ استبداد مربوط ساخت، هرچند که، مثلاً، نوع زوری که در امر رفع حجاب در ایران اعمال شد و «همه» زنان را واداشت که، علیرغم میل برخی از آنان، کشف حجاب کنند خود عملی ضد حقوق بشر محسوب می‌شود. ممکن است که اذهان ساده‌اندیش بر اساس اینگونه تجربیات مدعی شوند که «سکولاریسم می‌تواند زمینه را برای امحاء حقوق بشر فراهم سازد» اما توجه نمی‌کنند که در چنین مواردی سکولاریسم از گوهر آزادیخواهانهٔ خویش تهی شده و خود تبدیل به مذهبی می‌شود که دیگر سکولاریسم خوانده نمی‌شود. به عبارت دیگر، عدول از مبانی سکولاریسم و دست زدن به اعمال زور برای همشکل سازی جوامع از خود سکولاریسم چیزی باقی نمی‌گذارد.

بدینسان، اگر در نکات بالا دقیق شویم، در می‌یابیم که گوهر راستین و عام سکولاریسم تا کنون چیزی نبوده است جز کوتاه کردن دست دینکاران متولی مذاهب از آنچه که خود به زبان‌های مختلف آن را «امر به معروف و نهی از منکر» می‌خوانند و به عنوان «نمایندگان خدا» بخویشتن حق می‌دهند تا حدود شرعیه‌اش را در سراسر جامعه جاری سازند.

حال، اگر در سخنان آقای خاتمی دقت کنیم، در می‌یابیم که ایشان در لفافهٔ استدلالات فوق نکات دیگری را در نظر دارند که می‌توان آن‌ها را به شرح زیر مدون کرد:

۱. ایران کشوری اسلامی است.
۲. سیستم حکومتی ایران بر بنیاد شریعت شیعهٔ دوازده امامی بوجود آمده و رئیس این حکومت نیز یکی از دینکاران ظاهراً بلند مرتبه در سلسله مراتب مذهبی است.
۳. در چنین سیستمی، شریعت الهی مادر و زمینهٔ قوانین دنیوی است و حکومت موظف است قوای خود را در مورد اعمال این شریعت - بر عارف و عامی - بکار برد.
۴. در نتیجه، سکولاریسم، که حضور دینکاران در حکومت برای اعمال شریعت‌شان را ناصواب می‌داند، در تخالف با سیستم حکومتی مسلط بر ایران قرار می‌گیرد.
۵. اصلاحاتی که کلید آن در دوم خرداد ۱۳۷۶ زده شد برای حفظ این سیستم شکل گرفته بود و، در نتیجه، با هر آنچه وجوب چنین سیستمی را انکار می‌کند در تضاد و تخالف قرار می‌گیرد.
۶. پس، «اصلاحات می‌خواهد شرایطی که باعث استقرار سکولاریسم می‌شود بوجود نیاید».

اما، از این همه که گفته شد، می‌توان این نتیجه را نیز گرفت که در زیر چتر حکومت اسلامی ایران، همهٔ «نیروهای مجاز اما مخالف با یکدیگر» در یک نکته اشتراک نظر و منافع دارند و آن استقرار و تداوم حاکمیت دینکاران امامی بر کشور است و هر یک به شیوهٔ خاص خود می‌کوشند تا «شرایطی که باعث استقرار سکولاریسم می‌شود بوجود نیاید». لذا، اگر کسی معتقد باشد که درمان دردهای کنونی جامعهٔ ایران در امحاء حکومت دینکاران و برقراری نظم و نسق مدرن حاکمیت نهفته است، باید بداند که گرایش پیدا کردن به هر یک از جناح‌های مجاز حکومتی و رأی دادن به آن‌ها همانگونه که شخص رهبر رژیم کراراً متذکر شده - قبل از هر چیز رأی دادن به ابقای خود رژیم است و سپس می‌توان دربارهٔ اینکه کدام جناح با کدام برنامه‌آنگونه از رژیم محافظت می‌کند که مردم نیز تا حدودی روی آسایش ببینند به بحث نشست.

فصل پنجم

گریز نواندیشی مذهبی از سکولاریسم

اگر از دیدگاه منطق بوضعیت «نواندیشان و اصلاح‌طلبان مذهبی» کشورمان بنگریم که می‌خواهند دین اسلام و مذهب شیعه امامی را با مقتضات زندگی امروز بشر وفق دهند، خواهیم دید که استقرار یک حکومت سکولار (از طریق جدا کردن حکومت و مذهب از هم)، بهترین راه حل برای فراهم آوردن امکانات لازم در پیگیری روند نواندیشی مذهبی است.

این «جداسازی»، هم حکومت را از قیود یک مذهب معین و لزوم تحمیل ایدئولوژی و ارزش‌های آن بر جامعه و جلوگیری از پیدایش آنچه «ارتداد» خوانده می‌شود آزاد می‌کند و هم - در غیاب فشارها و تحمیلات مذهبی - دست نواندیشان را باز می‌گذارد تا با دل راحت و بدون بیم از ایذاء و مزاحمت «اصول‌گرایان» (یا «بنیادگرایان») بکار خویش مشغول شوند و در زمینه‌های مورد نظر خود به طرح اندیشه‌های نو و روزآمد بپردازند.

یک سازمان مذهبی (متشکل از دینکاران متمرکز یا پراکنده اما متصل بهم)، بصورتی بدیهی، وظیفه خود را پاسداری از «قرائت‌های رسمی» و سنتی از مذهب می‌داند و جز به ارکان خود به کسی اجازه اجتهاد و صدور احکام ضروری لازم را نمی‌دهد. آنگاه، خود بخود، وقتی چنین مجموعه‌ای از دینکاران بقدرت سیاسی -

و نظامی، البته - دست می‌یابد، بشکلی طبیعی و قبل از هر چیز، فضا برای اندیشه آزاد در مبانی مذهبی تنگ شده و درها بروی نواندیشی‌های ضروری برای تطبیق دین با شرایط روز بسته می‌شود.

از سوی دیگر، هر حکومت بنیان نهاده بر یک ایدئولوژی مذهبی، بناچار، دارای ساختاری متصلب است و در برابر ضرورت‌ها و ایجابات تحولات تاریخی - اجتماعی مقاومت می‌کند و، در نسبت با جامعه‌ای که بر آن حاکم است، دچار ناهمزمانی - و ناهم‌زمانی - می‌شود، و در اندک مدتی راهی برای بقای خود جز سرکوب و جلوگیری از نوآوری نمی‌بیند.

باری، اگر در یک حکومت استبدادی - ایدئولوژیک و این جهانی بیشترین قربانیان این «سرکوب» از میان اهل سیاست و مخالفان سیاسی قدرت حاکمه برگزیده می‌شوند، در یک حکومت مذهبی این حساسیت سرکوبگر نسبت به کسانی که اهل آن مذهب‌اند اما قصد اصلاح ساختار حکومت مذهبی و نواندیشی در زیر سقف را دارند صد چندان می‌شود.

آنچه در ۱۳۵۷ با نام «جمهوری اسلامی» بوجود آمد و جز اصطلاح فریبنده «جمهوری»، بقیه مشخصات خود را از نسخه‌ای اخذ کرد که آقای خمینی چند سالی پیشتر در کتاب «حکومت اسلامی» خود - در مورد لزوم تجدید حیات «خلافت اسلامی» - نوشته بود، از همان آغاز نشان داد که نسبت به ظهور هر نوع اصلاح‌طلبی سیاسی و نواندیشی مذهبی در میان پیروان خود بسیار سخت‌گیرتر از بقیه مردم است. تشکیل دادگاه ویژه روحانیت - که با نص صریح قانون اساسی مغایرت داشته و، در نتیجه، نهادی غیر قانونی محسوب می‌شود -، کشتار وسیع گروه‌های مختلف مذهبی، از گروه «فرقان» گرفته تا مجاهدین خلق، خلع ید و لباس از آیت‌الله شریعتمداری، عزل و خانه‌نشین کردن آیت‌الله منتظری، فراری دادن رئیس‌جمهور بنی‌صدر، کشتن صادق قطب‌زاده، تعطیل حجتیه، و... فقط اندکی از سخت‌گیری‌های قشر خاصی از دینکاران امامی به قدرت رسیده بود نسبت به افرادی که از ابتدا در صفوف آن‌ها جای داشته و پاپای آنان برای پیروزی انقلاب مبارزه کرده بودند. و این در حالی بود که هنوز سخت‌گیری نسبت به پیروان ادیان دیگر و

نیز «بی‌دین‌ها» شکلی منظم و پیگیر پیدا نکرده بود و، مثلاً، حزب توده آزاد بود که حتی رهبرانش را به تلویزیون بفرستد تا با دینکاران سرشناس به گفتگو بنشینند، سازمان‌های چپ هنوز بشدت سرکوب نشده بودند و آزاداندیشان غیر دینی راحت‌تر می‌توانستند در علن به تبلیغ افکار خود بپردازند. آنچه که می‌گویم نافی شدت عمل نامتمدنانه و ضد بشری حکومتگران نسبت به این گروه‌ها نیست و بیشتر به گسترده‌گی سرکوب اشاره دارد.

این روند تا امروز ادامه پیدا کرده است. بسیاری از دینکاران به محاکمه کشیده شده‌اند. حجة الاسلام عبدالله نوری از مسند وزارت به زیر کشیده شده و روانه زندان می‌شود، حجة الاسلام خویینی‌ها روزنامه خود را از دست داده و راهی محبس می‌شود، حجة الاسلام‌ها کدیور و اشکوری و مجتهد شبستری طعم زندان اسلامی را می‌چشند، فرقه‌های درویشی شیعی سرکوب می‌شوند، خانقاه‌هاشان که جایگاه «علی، علی» گفتنشان بوده بر سرشان خراب می‌گردد، عبدالکریم سروش نواندیش به غرب پناه می‌آورد، هاشم آغاچری تا دم چوبه اعدام می‌رود، و مجاهدین، با برچسب منافقین، اسلام‌شان عین کفر و ضلالت و شایسته شکنجه و اعدام می‌شود.

در واقع حکومت مذهبی حکومت «وحدت کلمه»، «همه با من» و «لا اله الا الله» است، توده مؤمن را بشکل گوسفندانی می‌بیند که نه تنها «حق» که حتی «توان» اندیشیدن از آن‌ها سلب شده و بصورت مقلدی تسلیم، همچون میتی در کف غسال، قلاده به گردن و چشم به دهان رهبر و سخنگویانش دوخته و آنچه را که در نمی‌یابند تصدیق می‌کنند. در ساحت حکومت مذهبی جای چون و چرا، ولی و اما، و جای اندیشیدن به اقوال و آوردن فکرهای نو نیست. قدرتی که در پی تصرف نهاد حکومت به کف اعضاء یک باند مذهبی اسلام‌مست می‌افتد، و توان نظامی و مالی کشوری را در راه حفظ حکومت خود مصرف می‌کند، در همیشه تاریخ راه را بر هرچه «بدعت» و «نواندیشی» است می‌بندد.

حال، بر پس زمینه آنچه مطرح شد، می‌خواهم این پرسش را بر پیشخوان صحنه بگذارم که - اگر این مفروضات و آن واقعیات را بپذیریم - آنگاه چگونه می‌توانیم تلاش نواندیشان مذهبی و اصلاح‌طلبان سیاسی مسلمان را برای طرد و رد اندیشه

سکولاریسم و مبارزه در برابر فکر جدائی مذهب از حکومت توجیه کنیم؟ یعنی، اگر تنها بر منطق صرف تکیه کنیم، بنظر بدیهی می آید که انتظار داشته باشیم مهمترین اصلاح طلبان و نواندیشان را - که خواستار آزادی عمل و فکر و تبلیغ اندیشه های خود هستند - در صفوف اول مبارزه برای استقرار سکولاریسم ببینیم. اما چرا چنین نیست؟ چرا نویسندگان مذهبی اصلاح طلب مقاله ها و سخنرانی های متعدد خود را به ضدیت با سکولاریسم اختصاص می دهند؟ چرا وقتی می خواهند سقوط دینداران را به ورطه دنیا پرستی خاطر نشان کنند آنان را دچار سکولاریسم می بینند؟ چرا سکولاریسم را برای جوامع پلورالیستی تجویز می کنند اما جامعه خودمان را جامعه ای - در اکثریت عددی اش - تک ساحتی می بینند که نیازی به سکولاریسم ندارد؟ چرا سکولاریسم را، در یک معنی مسلط، با بی دینی یکی می گیرند و جریان جهان را نوعی بازگشت به دین تبیین می کنند؟ و چرا - همانگونه که در فصول قبل دیدیم - کسی همچون سید محمد خاتمی، که سر کرده اصلاح طلبان محسوب می شود، معنای اصلی «اصلاحات» را مخالفت با سکولاریسم می داند؟

بگذارید بکوشم تا یکی دو پاسخ محتمل به این پرسش ها را - در حد بضاعت - مطرح کنم. نخست می توانیم احتمال دهیم که این آقایان (و احتمالاً خانم ها) ی نواندیش واقعاً و در کنه ضمیر خویش باور دارند که «سکولاریسم یا عین بی دینی است و یا به بی دینی منتهی می شود». در این صورت آن ها نگران جامعه ای هستند که بخاطر این «فساد ذاتی سکولاریسم» رفته رفته «معنویت» خود را از دست داده و به «منجلاب مادیگری!» فرو می غلتد. یعنی، می پندارند که سکولاریسم، در ظاهر طلب جدائی مذهب از حکومت، درهای جامعه را بر همه انواع فکر باز می کند و آن را در برابر هجوم افکار فسادانگیز بی دفاع باقی می گذارد. اگر آنچه گفتم واقعاً در اعماق باور نواندیشان ایرانی وجود داشته باشد، آنگاه طبیعی است که بخواهند، بصورتی که نه سیخ بسوزد و نه کباب، آن «درها» را بر روی هجوم افکار فیلتر نشده ببندند.

آنگاه، همین بستن درها بر نفوذ فساد، نیازمند دسترسی به قدرت فائقه حکومت دارد. یعنی، اینگونه اصلاح طلبان و نواندیشان کلاً با ادامه برقراری حکومت اسلامی در ایران موافقند اما می خواهند آن را بطوری «اصلاح» کنند که خیلی پاچه آدمیان را

نگیرد و از خونریزی ها «نالازم!» خودداری کند.

تا آنجا که من می فهمم، این نکته مورد اجماع همه اصلاح طلبان و نواندیشان است که قرار گرفتن لفظ «جمهوری» در کنار لفظ «اسلامی» برای جلوگیری از همین اجحافات زیاده رونده است و معتقدند که «جمهوری اسلامی» آقای مهندس بازرگان و آیت الله طالقانی می توانست هم جامعه را مذهبی نگاهدارد و به «سکولاریسم فاسد کننده» راه ببندد و هم دارای عتوفت و مهرورزی واقعی باشد.

اما این جمهوری اسلامی نوع طالقانی چگونه چیزی می تواند باشد؟

تجربه نشان داده است که نواندیشان و اصلاح طلبان اسلامی، در غیاب آیت الله طالقانی، به آیت الله منتظری ارادت خاص داشته اند و هر از چندگاه یکبار گروهی از آنان به قم رفته اند تا در فرصت های مختلف از رهنمودهای ایشان بهره گیرند. برای خیلی ها نیز این شائبه وجود داشته که آقای منتظری - با تجربه تلخ حصر خانگی و محروم شدن از حقوق اجتماعی - خود بخود متوجه فواید حکومت های سکولار و مضرات حکومت های مذهبی شده و هم از این سر است که با ولی فقیه کنونی و قدرت مطلقه اش میانه ای نداشته است. اما آیا برآستی چنین است؟ در مهر سال ۸۸ عده ای از اعضاء سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی، با پیشاهنگی آقایان اصلاح طلبی همچون محمد سلامتی، بهزاد نبوی، و محسن آرمین، برای دیدار آیت الله منتظری و «ریزنی در امر انتخابات ریاست جمهوری!» به قم رفته بودند. آیت الله هم در این ملاقات طی سخنانی، که اصلاح طلبان و بلندگوهاشان آن را «بسیار مهم» خواندند، نشان دادند که اختلاف اصلی ایشان با آقای خامنه ای است و نه با اصل حکومت دینکاران امامی و ولایت فقیه. به چند جمله از سخنان ایشان توجه کنید: «ولی فقیه باید نظارت کند که در قوه مقننه قانون خلاف اسلام تصویب نشود، مسئولین اجرایی خلاف اسلام کاری نکنند، و قوه قضائیه خلاف اسلام قضاوتی نکند، نه این که در همه امور سیاسی و اقتصادی و غیره دخالت مستقیم کند». (۱) حال، با توجه به این نوع تلقی از «ولایت فقیه»، از خود می توان پرسید که از امثال آیت الله منتظری و پیروان ریز و درشت شان در میان «اصلاح طلبان و نواندیشان» چگونه می توان به جستجوی گرایش به سکولاریسم و هواخواهی از پلورالیسم پرداخت؟

اگر قرار است، بنا بر گفته مرجع تقلید اصلاح‌طلبان و نواندیشان، و لازم است فقیهی بر کل جامعه ایران حاکم باشد که - اگرچه در «همه امور» دخالت نمی‌کند - اما «باید نظارت کند که در قوه مقننه قانون خلاف اسلام تصویب نشود، مسئولین اجرایی خلاف اسلام کاری نکنند، و قوه قضائیه خلاف اسلام قضاوتی نکند» دیگر با این آقایان چگونه می‌توان به بحث درباره سکولاریسم پرداخت؟

برای طولانی‌نشدن سخن، در اینجا نمی‌خواهم بصورتی مبسوط به این نکته پردازم که این «ولی فقیه» مظلوم و گوشه‌نشین، که در همه کارها دخالت نمی‌کند، چگونه می‌تواند «نظارت» خود را عملی سازد اگر به دستگاه بگیر و بکوب و بکش مجهز نباشد؟ و این اندیشه چگونه می‌تواند حاصلی بهتر از حکومت اسلامی فعلی داشته باشد؟

می‌خواهم بگویم که دعوا تنها بین ولایت نوع آقای منتظری و ولایت نوع آقای خامنه‌ای است و احیاناً اینکه اولی در کار شکنجه و چشم در آوردن و اعدام کردن از دیگری رقیق‌القلب‌تر است. به جز این، در مبانی نظری و عقیدتی، بین این دو نوع فقیه کدام فرق اساسی و ماهوی وجود دارد؟

حال می‌توان پرسید که آیا برآستی این «دغدغه اخلاقی» است که نواندیشان و اصلاح‌طلبان را به مخالفت با سکولاریسم کشانده است؟ واقعیت آن است که تجربه عملی و روزمره نشان می‌دهد که اجماع نظری همه گروه‌های امامی اسلامی در ایران، و اصرارشان برای محفوظ‌ماندن حکومت اسلامی (با تأیید یا نفی جمهوریت بی معنای آن) چندان ربطی به نگرانی‌های آنان در مورد «اخلاقیات جامعه» ندارد و اتفاقاً جامعه ما بخاطر تسلط شریعت تقیه‌کننده، دروغگو، و «مصلحت‌نگر» امامی - اسلامی این آقایان (از خمینی گرفته تا منتظری) بیشترین لطمات اخلاقی را دیده است، بطوری که شاید کمتر در تاریخ ما این همه بی‌اخلاقی و سقوط معنویت اجتماعی سابقه داشته است.

در واقع، اختلافات اصلاح‌طلبان و نواندیشان امامی با حاکمان کنونی کشور (از خامنه‌ای گرفته تا احمدی‌نژاد) نه بر سر حقوق بشر است (که از دیدشان پدیده‌ای غربی محسوب می‌شود) و نه بر سر تساوی حقوق زن و مرد (که چنین مساواتی در

هیچ یک از کتب مقدس و نیمه مقدسان وجود ندارد) و نه آزادی عقیده و بیان (که در نزد همه آنان صاحبان تمام عقاید دیگر خارج از دین و نجس و کافرند). اینان همگی بر لزوم ادامه حیات حکومت اسلامی دارای هم اجماع عقیده و هم اختلاف سلیقه‌اند، آن هم اختلاف سلیقه‌ای که اغلب در حد عبا‌ی شکلاتی خاتمی و کاپشن احمدی‌نژاد فرو کاسته می‌شود.

توجه به این نکات موجب می‌شود که من «پاسخ اخلاقی» را چندان مکفی به مقصود نیابم و بکوشم تا پاسخی عمیق‌تر و کارا‌تر پیدا کنم. در این کوشش است که بنظرم می‌رسد مشکل این آقایان با سکولاریسم مشکلی کاملاً نهادینه گشته در جان آنان، در اعماق معرفت جهان بین و پدیدارشناسی دینی‌شان، است که در آن انسان «ظلولماً جهولاً» و «نیازمند هدایت» و موضوع «امر به معروف و نهی از منکر» است و، در نتیجه، جامعه بشری نیز جامعه‌ای «توتالیتر» و «ولائی» و «صغار محتاج ولایت» است. تا آنجا که من می‌توانم ببینم، از این نوع نگاه هیچ چیزی جز یک «فلسفه سیاسی» که بر بنیاد «تهدید و ارعاب» عمل می‌کند بیرون نمی‌آید. و این نگاه، لااقل از عهد صفویه تا کنون، یک نگاه اکثریتی است که به ندرت تاب تحمل «اقلیت‌ها» را دارد و هر کجا که دستش برسد قد خمیده آنان را باید به ضرب شمشیر صاف کند و نگذارد نونهالانشان همچون آنان کج برویند و تلخ بار دهند.

این فلسفه سیاسی (که دارای شاخه‌های شریعت و حکمت و فقه و اصول است) فلسفه‌ای متعدی است. به چه معنی؟ در دستور زبان می‌خوانیم که افعال به دو دسته «لازم» و «متعدی» تقسیم می‌شوند و متعدی‌ها افعالی هستند که به مفعول احتیاج دارند. فعل کشتن مفعول «کشته شونده» را طلب می‌کند و کتک زدن دنبال کتک خورده است! اما این قضیه تنها به افعال یک زبان محدود نمی‌شود و کل پدیده‌های اجتماعی را نیز می‌توان به پدیده‌های لازم و متعدی تقسیم کرد.

این یک واقعیت جامعه‌شناختی است که، در تمام جوامع، مذهب سازمان یافته پدیده‌ای متعدی است و با همه مردمان دم دستش کار دارد، و هر کجا که زورش برسد، دمار از گردنه‌شان می‌کشد و طناب از شانسه‌هاشان رد می‌کند. در واقع، این خاصیت ایدئولوژی است و آدمیان وابسته و دلبسته به ایدئولوژی را گریزی از این

طرز فکر نیست.

اسلامیسم در گوهر خود ضد سکولاریسم است و در این مورد میان بنیادگرا و اصلاح طلب تفاوتی وجود ندارد، چرا که این هر دو در بنیاد خود سیاسی و قدرت طلبند. شما اگر به تاریخ نواندیشی نوین مذهبی در ایران توجه کنید در می‌یابید که این نواندیشی از روز اول، بصورتی گریز ناپذیر دارای ماهیتی سیاسی بوده است اما این ماهیت را با زبان مذهبی بیان می‌کرده است. اینکه آقای خمینی، به نقل از سید حسن مدرس، گفته است «دیانت ما عین سیاست ما است» بیان یک تفکر ثابت است. و این حکم همواره دامن نواندیشی مذهبی ما را هم گرفته است. یعنی، نواندیشی مذهبی نیز در قطاق اسلامی جامعه ما همیشه دارای ماهیتی سیاسی بوده و، به ناگزیر، خطابی «جمعی» داشته و از «فردانیت» خالی بوده است و در هیچ یک از نموده‌های نواندیشی مذهبی نیز (از سید جمال‌الدین گرفته تا فدائیان اسلام و خمینی و بازرگان و طالقانی و شریعتی و سروش) نمی‌توان موردی را یافت که رشته فکر نظری از «فرد» و نیازهای معنوی و ارتباطات قلبی او با عالم غیب آغاز شود. شعار مهم اسلام «یدالله مع الجماعة» است، نماز جمعه (روز جمع آمدن) از همه نمازها بهتر است؛ زیارت خانه خدا فصل و ماه و روز معین دارد و کاری دسته جمعی است.

در یک نگاه جامعه شناختی، می‌توان حکم کرد که هر «دستگاه اندیشه» ای که بخواهد تفکر فلسفی‌اش را از «جمع» آغاز کند هرگز نمی‌تواند گرد و خاک سیاست‌زدگی را از خود بزدايد و سیاست‌زدگی مذهبی هم چیزی نیست جز اندیشیدن به همگون کردن «جمع»، به «صف» کردن شان، از گونه‌گونی و رنگارنگی انداختن شان، و برای این کار - که عملی خلاف طبیعت رنگارنگ جان و جهان آدمی است - چاره‌ای جز دستیابی به قدرت سرکوبگر نیست. این امر خاص اسلام و تشیع نیست و در طول تاریخ بر همه مذاهب و ایدئولوژی‌ها مترتب بوده است.

می‌خواهم بگویم که فلسفه روحانی و اخلاقی و اجتماعی و معرفتی اسلامیسم هم - بنا بر طبیعت از جمع آغاز کننده خود - از همان قدم اول دارای سرشتی سیاسی است، و دیانت اسلامیست‌ها - تا اینجای کار - برآستی از سیاست‌شان جدائی ندارد و، لذا، نمی‌تواند رنگ و روی پلورالیستی و سکولار بخود بگیرد.

و، تا در بر این پاشنه می‌چرخد، نواندیشی و اصلاح‌گری اسلامیستی هم هرگز نمی‌تواند رنگ و روی سکولار و تکثرگرا بخود بگیرد - مگر اینکه نواندیشان مذهبی ما «خشت اول عمارت» را از «جمع» به «فرد» تبدیل کنند؛ که ندیده‌ام که این کار تاکنون برای آنان ممکن بوده باشد. به همین دلیل هم هست که اگرچه «سکولاریسم» همه گونه آزادی فکر و اندیشه دینی همه اعضاء جامعه را تضمین می‌کند و از تنبیه بدعت‌گزاران و نواندیشان و ارتدادجویان جلوگیری می‌نماید، اما - از آنجا که بین قدرت و مذهب متعددی اسلامیست‌ها فاصله می‌اندازد - نمی‌تواند مطلوب طبع نواندیشان ما شود و آن‌ها در عین ادامه چالش‌های بین خودشان و حاکمانشان - تن به انحلال حکومت اسلامی نخواهند داد.

بهر حال، سرشت سیاسی تکثر گریز نواندیشان مذهبی باعث می‌شود که آن‌ها جز از طریق تجدید نظر در مبانی اندیشه خود - هرگز نتوانند با سکولاریسم سرآشتی داشته باشد. حال آنکه اعتقاد به سکولاریسم ما را - در سطح کل جامعه - از این همه عرق‌ریزان روحی برای اثبات همخوانی اسلام با زندگی مدرن بی‌نیاز می‌سازد و یا نیازی این چنین را به سطح فرد اندیشنده فرو می‌کاهد و از سوی دیگر لذت اندیشه آزاد را برای مؤمنان و بی‌دینان، یکجا، فراهم می‌آورد.

بنظر من، نواندیشی مذهبی ما هم - اگر بخواهد به پدیده‌ای سکولار مبدل شود - قبل از هر چیز باید خود را از عناصر ماهوی سیاسی خویش پاکسازی کند و به یاد آورد که انسان، پیش از اینکه الناس و مردم و جماعت و مؤمنون و کافرون و مستکبرون و مستضعفون و مهاجرون و انصار و توابین و الهیون و معنویون و مجاهدون و محاربون و غیره باشد، یک موجود منفرد و یکتا و یگانه و ممتاز و متشخص و خود بنیاد است که لخت و عور به دنیا می‌آید و لخت و عور از دنیا می‌رود. و وقتی بند نافش را از جفت و مادرش می‌برند، موجودی قائم به ذات می‌شود که، برای واقع‌گرایانه اندیشیدن، خود او را باید محور کار قرار داد. اگر ما به لباس و آرایش مادی و معنوی و فلسفی و نظری این «انسان منفرد» بعنوان عرضیاتی نسبی ننگریم و به فردانیت او ارج نگذاریم هیچ نواندیشی و اصلاحگری نمی‌تواند ما را از آزار و تحدید و قراردادن او در معرض روش‌های مغزشویانه باز بدارد.

و اینگونه است که انسان گرگ انسان می‌شود، نه تنها در زمینه اقتصادی، که در گستره ایدئولوژی‌های متعدد نیز.

پانویس:

۱. بیژن یگانه، اخبار انتخاباتی؛ از اتمام حجت با رهبری تا ملاقات با رهبر ۱۳۸۷/۰۷/۰۳، سایت رادیو فردا، ۲۴ سپتامبر ۲۰۰۸

فصل ششم

(منطقه خاکستری) در جغرافیای اپوزیسیون

به گمان من، بین دو اردوگاه «اصلاح‌طلبی مذهبی» و «انحلال‌طلبی سکولار» یک «منطقه خاکستری» رنگ قرار دارد که در آن طیف گسترده‌ای از طرفداران انحلال حکومت مذهبی، اغلب بی‌آنکه خود بدانند، به حالت بلاتکلیفی و تعلیق به سر می‌برند و گاه شباهت‌های عمده‌ای با «اصلاح‌طلبان» پیدا می‌کنند. برای توضیح اوصاف این «منطقه خاکستری» لازم است در ابتدا به تشریح برخی نظرات پیرامون دو قطب اصلاح‌طلبی و انحلال‌طلبی سکولار بپردازم.

براستی «اصلاح‌طلبی» چیست؟ توجه کنید که در این پرسش آنچه مورد نظر من است برداشت و تلقی «ما»ی ایرانی از این مفهوم است، و الا اگر به مفهوم واژه فرنگی «reformation» که به معنای «دگردیسی» و «تغییر شکل» است (و واجد بار معنایی مثبت یا منفی نیست) بپردازیم سر از تعاریف و مفاهیم دیگری در می‌آوریم که بحث آن از موضوع مطلب این فصل بکلی خارج است. پس، پرسش آن است که «ما»ی ایرانی - که مزه تلخ انقلاب را چشیده و روند بی‌ثمری را، که نام «اصلاح‌طلبی» بخود گرفته، مشاهده کرده‌ایم - اکنون «اصلاح‌طلبی» را چگونه می‌فهمیم و به چه کسی «اصلاح‌طلب» می‌گوئیم؟

بنظر من، معمولاً و در رویارویی با یک سیستم خاص، اصلاح‌طلب کسی است

که موجودیت آن سیستم را قبول می‌کند ولی در آن معایب و مشکلاتی می‌بیند که باید در رفع آن‌ها بکوشد و دیگران را هم به این کوشش دعوت کند. یعنی، اساساً، بدون پذیرفتن و قبول داشتن موجودیت و بر حق بودگی یک سیستم و - سپس - پذیرش اصلاح‌پذیری آن، معلوم نیست که چگونه می‌توان «اصلاح‌طلب» بود؟ یا من چگونه می‌توانم از یک سیستم توقع داشته باشم که خود را مطابق میل من تنظیم کند اگر اساساً موجودیت آن سیستم را قبول نداشته باشم؟

همه می‌دانیم که در جهان معاصر فرض اول سیاسی آن است که دولت‌ها برگزیده و، در نتیجه، نماینده ملت‌ها هستند، خدمتگذار آنانند، در مجامع بین‌المللی از حقوق آن‌ها دفاع می‌کنند، در داخل موظف به فراهم آوردن لوازم راحت و آسایش و رفاه مردم خویشند، منابع مالی مملکت را به مقتصدانه‌ترین صورت و با بیشترین بهره‌گیری‌های ممکن بکار می‌گیرند، حقوق مردم را پاس می‌دارند و نمی‌گذارند که به کسی ظلم و اجحاف شود، در مقابل مردم پاسخگو هستند و می‌دانند که قدرت خود را از مردم گرفته‌اند و این مردم می‌توانند، هر وقت بخواهند - با استفاده از مجاری قانونی - آن‌ها را از مصادر قدرت به زیر کشند.

و آشکار است که در ظل چنین مفروضاتی است که ملت‌ها می‌توانند به دولت‌ها اعتراض نموده و از آن‌ها بخواهند که اشتباهات خود را تصحیح کرده و، در صورت خروج از محدوده وظایف خود، به شاهراه اصلی مملکت‌داری برگردند. یعنی، شما، با تکیه بر مفاهیم سیاسی مدرن، اول حقانیت و مشروعیت یک دولت را می‌پذیرید و آنگاه اشتباهات و خطاهایش را متذکر شده و نسبت به آن‌ها اعتراض می‌کنید، خواستار اصلاح آموزش می‌شوید، از افراط‌کاری‌هایش شکایت کرده و عواقب تفریط‌ها را گوشزدش می‌کنید. خلاصه اینکه از این دولت توقعات مختلفی دارید و اگر دستتان برسد می‌کوشید تا بر اساس مجاری و موازین قانونی موجود جلوی بی‌پروائی‌هایش را بگیرید و مآلاً آن را «اصلاح» کنید.

بدینسان، موضع و طرز تلقی و کار «اصلاح‌طلبان واقعی» روشن است و چنین گروه‌هایی را نمی‌توان «بلا تکلیف» دانست، مثلاً آن‌ها، در رویارویی با حکومت اسلامی، به دلایل مختلف، قصد دارند همین سیستم فعلی را اصلاح کنند. یک

دسته‌شان بخاطر جلوگیری از انقلاب و خونریزی، یک گروه‌شان بخاطر از دست نرفتن منابع جانی و مالی مملکت، یکی برای اینکه در سایه همین حکومت به آلف و علوفی رسیده و صاحب منافع شده‌اند و «هستی‌شان ز هستی اوست»، یکی برای اینکه دلش خوش است که حکومتش اگرچه بد و ناوارد و ناشی است اما ارزش‌های اسلامی را بر جامعه مسلط کرده است، یکی هم فکر می‌کند که جز اصلاح همین حکومت راه چاره دیگری وجود ندارد که بتوان به آن اندیشید و در راستای تحقق‌اش اقدام کرد و، در نتیجه، بهترین مصالحه اصلاح است.

در میان ما ایرانیان، چنین اصلاح‌طلبی - که با سپردن «تعهد عملی به ولایت فقیه» مشتاق راه پیدا کردن به مجلس هم هست و بدش نمی‌آید دولت را هم (که خاتمی اصلاح‌طلب آن را «کارگزار» خوانده است) بدست آورد - البته که حق دارد مرتب نق بزند و از «حاکمان» بخواهد که از خر شیطان پیاده شوند و فکر عواقب تاخت و تازشان را بکنند که شعله آتش‌اش دامن همه را خواهد گرفت. او چاره‌ای ندارد که گاه نصیحت کند، گاه شماتت و - اگر دستش برسد - گاه هم دست به تهدید بزند و آینده ناخوشی را برای حاکمان بی‌کله ترسیم کند. به همین دلیل، از نظر من، آنچه‌هایی که در مورد مقولات زیر از هر رسانه‌ای که می‌گشائی و می‌بینی و می‌خوانی، به گوش می‌رسند، همگی بر بنیاد نوعی «اصلاح طلبی» مطرح می‌شوند:

- گفته می‌شود «چرا دولت آقای احمدی‌نژاد اقدامات لازم را برای استیفای حقوق ایران در دریای خزر انجام نداده است؟» آیا مفروض بیان نشده اما آشکار این سخن آن نیست که حکومت اسلامی وظیفه داشته است از حقوق ایران در دریای خزر محافظت کند و نکرده است؟ و این وظیفه از کجا می‌آید؟ جز از این فرض که ما حقانیت (یا مشروعیت) حکومت اسلامی را می‌پذیریم و اهمالش را در انجام وظایف خود به او گوشزد می‌کنیم؟

- گفته می‌شود: «چرا رئیس‌جمهور ایران در کنفرانسی که در نامش عبارت «خلیج عربی» وجود دارد شرکت کرده است؟»

- یا چرا مجلس شورای اسلامی احمدی‌نژاد را بابت این «خیانت» استیضاح نمی‌کند؟

- یا چرا آقای علی خامنه‌ای پول و درآمدهای ملت فقیر ایران را بین تروریست‌های عرب سنی مذهب پخش می‌کند؟

- یا چرا دولت و شورای امنیت آن، با کله شقی و بی پروائی، کشور را به لبه جنگ با بزرگترین قدرت جهانی می‌کشاند؟

- یا چرا هر نفس‌کشی را بی‌تفهیم اتهام و محاکمه و غیره می‌گیرند و می‌بندند و در حبس انفرادی می‌اندازند و رئیس قوه قضائیه در این مورد سکوت اختیار کرده است؟

- یا چرا حقوق زنان را رعایت نمی‌کنند و صدای هیچ مرجع حکومتی در این مورد بلند نمی‌شود؟

- یا چرا انتخابات آزاد نیست و شورای نگهبان قانون اساسی به وظایفش عمل نکرده و هر که را بخواهد از صندوق بیرون می‌کشد؟

- یا چرا زهراها در زندان‌های آنها، بی جرم و بی جنایت، مورد تجاوز قرار می‌گیرند و به قتل می‌رسند و مقامات زندان‌ها مورد مؤاخذه قرار نمی‌گیرند؟

- یا چرا حکومت برای درویش حق درویشی، برای مطرب حق مطربی، و برای هنرمند حق هنرمندی قائل نیست؟

و از این چراها بسیار است. بد نیست لحظه‌ای این چراهای اعتراضی را در ذهن خود مرور کنیم: آیا چنین نیست که مطرح‌کننده این پرسش‌ها و «توقع‌ها» کسی است که اعتقاد دارد رژیم جمهوری اسلامی برگزیده و نماینده و کارگزار مردم ایران اما ناشی و بدکاره است، و احمدی‌نژاد هم خادم برحق این رژیم اما کله خر و خشک‌مغز و تمامیت‌خواه است؛ و لذا باید آنقدر این شکایت‌ها را تکرار کرد تا اصلاحات لازم در این «سیستم» تحقق یابد و کارکرد آن بر وفق مراد ما تنظیم شود؟

حال کمی هم به مفهوم «انحلال» (یا حتی «براندازی») بپردازیم. بنظر من، یک «انحلال طلب» منطقاً می‌کوشد تا بجای شکوائیه‌های بالا، مواضع خود را بصورت دیگری توضیح دهد و روشن سازد؛ مثلاً، اعلام می‌کند که:

- این حکومت حقانیت و مشروعیت ندارد و غاصب است،

- این حکومت کارش خودی و ناخودی کردن افراد ملت است،

- این حکومت ادامه حکومت مهاجمان عرب نومسلمان است، با همان سیاست‌های کشتار و تجاوز و زورگوئی چهارده قرن پیش،

- این حکومت ملت ایران را نمایندگی نمی‌کند،

- این حکومت حکم یک ارتش اشغالگر را دارد و با هرچه ملی و ملت‌مداری است سر تخالف و تضاد دارد،

- این حکومت اصلاً ایرانی نیست،

- روزی که این حکومت ساقط شود هیچکدام از قراردادهائی که امضاء کرده نفاذ قانونی نخواهند داشت،

- ما می‌خواهیم به مردم دنیا حالی کنیم که نباید حساب این حکومت را با حساب ملت ایران یکی کنند و بدکاری‌هایش را به پای این مردم بی‌اختیار بنویسند و از آن‌ها انتقام بگیرند،

- و... و...

به طبیعت این سخنان اخیر که توجه کنیم می‌بینیم که تمام حرف متمرکز است بر فقدان قانونیت و حقانیت و مشروعیت رژیمی که اصلاح‌پذیر نیست و باید در فکر براندازی یا لااقل انحلال آن بود تا بتوان از خاکستر آن رژیمی مردمی و دموکراتیک و آزادی پرورده را فرا رویاند.

حال، در پی این دو تعریف مختصر از اصلاح‌طلبی و انحلال خواهی، می‌توانم به آنچه که «منطقه خاکستری» در جغرافیای اپوزیسیون می‌خوانم بپردازم که، بنظر من، بخش عمده‌ای از «انحلال طلبان» در آن بسر می‌برند و، اغلب بی‌آنکه خود بدانند، قدم در همان راهی می‌گذارند که اصلاح طلبان رهرو آندند.

در این «منطقه خاکستری» است که ما از «یک دهان واحد» و در «آن واحد» هر دو نوع از سخنان بالا را می‌شنویم، سخنانی که منطقاً با هم در تضاد هستند، یکی وجود و آمریت حکومت اسلامی را می‌پذیرد و، در عین حال، به بدکاری‌هایش اعتراض می‌کند و می‌کوشد آن را اصلاح کند و دیگری حکومت مزبور را اصلاح ناپذیر می‌بیند و حکم به ضرورت انحلالش می‌دهد. پرسش آن است که صاحب آن «دهان واحد» بالاخره اصلاح طلب است یا برانداز؟ یعنی، اینجاست که مرحله «بلا تکلیفی

سیاسی» آغاز می‌شود، چرا که ما منطقاً می‌دانیم که نمی‌توان هم یک سیستم را غیرقانونی و نامشروع و غیر خودی و بیگانه (اگر نه دست‌نشانده بیگانه) دانست و هم مرتباً از توقعات خود از آن سخن گفته و نسبت به کارهایش گله‌مند و شاکی بود. با این همه، بسیاری از کسان که خود را برانداز می‌دانند اغلب هر دوی این کارها را با هم انجام می‌دهند و از خود هم نمی‌پرسند که چگونه کسی که این حکومت را در کلیت خود بیگانه، اصلاح‌ناپذیر، ویران‌ساز، دروغگو، فریبکار و دشمنخوا می‌داند چرا، در عین حال، مشغول چون و چرا کردن و نق‌زدن هم هست؟ و براستی یک انحلال طلب فکر می‌کند که از این نق‌زدن و چون و چرا کردن چه عایدش خواهد شد؟ او که چون انحلال طلب و برانداز است به حکومت و حقانیت‌اش اعتنائی ندارد، آیا با بیان آنچه که صبح و شب مشغول توضیح و گاهی هم «افشا» می‌کند می‌خواهد چه کند؟ به مردم گرسنه خبر دهد که غذای کافی برای خوردن ندارید؟ به زندانیان توضیح دهد که شما زندانی هستید و با شما بدرفتاری می‌شود؟ به زنان بگوید که شما را آزار می‌دهند و حقوقتان را ضایع می‌کنند؟ براستی آن‌ها این زیره را برای چه کسی به کرمان می‌برند؟ و کجا دیده‌اند که آنچه می‌کنند زمینه‌ای را برای براندازی فراهم کرده است؟

منظور من آن نیست که «انحلال طلبان» و «براندازان» باید سکوت کنند و بدکاری‌های سیستم را مطرح نسازند. بلکه می‌خواهم بگویم که نحوه این مطرح کردن و فرهنگ حاکم بر آن باید با نوع رفتار و گفتار اصلاح طلبان متفاوت باشد بطوری که وظیفه «افشاگری» جانشین دیگر وظایف مربوط به براندازی یا انحلال سیستم نشود. اما، بنظر من، چنین اتفاقی دائماً در «منطقه خاکستری» در حال رخ دادن است.

توجه کنید که من در اینجا به جماعت «دکاندار» کاری ندارم که شغلشان «افشاگری» است و از این راه نان می‌خورند و اگر از این کار شریف دست بکشند کار و بارشان ضایع است. چنین آدمی مجبور است شبانه روز هرچه وب سایت و روزنامه و نشریه و رادیو تلویزیون هست را بکاود تا بتواند قلم بردارد و یا میکروفن را روشن کند و یا کلید دوربین را بزند و تا بتواند و وقتش اجازه دهد افشاگری کند و سر ماه

هم حقوقش را بگیرد. اما از یک نیروی جدی سیاسی هرگز توقع چنین آب در هاون کوبیدنی نمی‌رود. اما، متأسفانه، تجربه عملی نشان می‌دهد که این بیماری در بین اردوگاه براندازی شیوع تمام دارد.

در اینجا نظر من معطوف به آن «منطقه خاکستری‌نشینان» است که خود را اصلاح طلب نمی‌دانند اما مثل آن‌ها سخن می‌گویند. مثلاً، از کسی که هر دوی اینگونه سخنان را مطرح می‌کند می‌توان پرسید: «مگر نه اینکه می‌گوئید سیستمی که بر کشورمان حکومت می‌کند حکم یک دولت اشغالگر را دارد؟ بسیار خوب، از یک اشغالگر چه توقعی می‌توان داشت؟ مگر نه اینکه از اعراب صدر اسلام تا هیتلر دوران کودکی ما کار اشغالگر آن بوده که هرکاری که دلش می‌خواست با سرزمین‌های «مفتوحه» انجام می‌داده و فقط منافع خودش را در مد نظر داشته است؟ مگر نه اینکه آزادیخواهان اروپای تحت اشغال آلمان هیتلری هرگز به فکر اصلاح رژیم اشغالگر نبودند و رابطه خود با آن را براساس حق و توقع نمی‌گذاشتند و تنها به این می‌اندیشیدند که اشغالگران را چگونه از سرزمین خود برانند؟»

یا براستی، اگر «حکومت اسلامی» مسلط بر ایران یک «حکومت ملی» نیست و، در نتیجه، تعهدی به ملت ایران و منافع او ندارد، چرا باید از آن متوقع بود که منافع ملت را در دریای خزر حفظ کند و یا تن به «عربی شدن» خلیج فارس ندهد؟ یا محوطه‌های باستانی را شخم نزند و عتیقه قاچاق نکند و آرامگاه کورش را به آب نبندد؟ چرا باید توقع داشت دولتی که برگزیده واقعی مردم نیست، و اگر هم انتخاباتی دارد این کار را با هزار کلک و صرفاً برای حفظ ظاهر در انظار بین‌المللی انجام می‌دهد، دلش بسوزد از این که دختران ایرانی را برای اعراب آن سوی خلیج قاچاق می‌کنند، یا زهراها را در زندان‌هایشان می‌کشند، دانشجویان را شکنجه کرده و در سلول‌های انفرادی نگاه می‌دارند؟ اصلاً چرا باید از آن‌ها که قدرت را «تصرف عدوانی» کرده‌اند انتظار داشت که دلشان به حال ملت ایران بسوزد؟

باری، اگرچه ظاهراً صحنه سیاست جایگاه بلاتکلیفی نیست، اما بنظر من می‌رسد که در حال حاضر و در صحنه سیاست ایران بلاتکلیف‌ترین عناصر سیاسی بخشی از انحلال طلبان و براندازان‌اند که در «منطقه خاکستری» حضور دارند؛ چرا که از یکسو

مشروعیت حکومت را قبول ندارند و آن را نیروی اشغالگر می‌خوانند و مرتب به مردم جهان می‌گویند که حساب ملت ایران را با حساب حکومت ولایت فقیه یکی نکنید و، از سوی دیگر، دائماً به زمین و زمان شکایت می‌برند که حکومت اسلامی ایران «به وظایف خود عمل نمی‌کند». و طرفه اینکه لحظه‌ای از خود نمی‌پرسند که این «وظایف» را چه کسی ایجاد و تعریف و تشریح کرده است؟!

انحلال طلبان و براندازان سکولار مستقر در بیرون «منطقه خاکستری» نمی‌توانند همچون اصلاح طلبان سخن بگویند؛ آن‌ها از افشاگری برای اثبات عدم حقانیت رژیم سود می‌برند و از آن توقع اصلاح و ترمیم ندارند. آن‌ها به این فکر می‌کنند که سی سال را به افشاگری گذرانده‌ایم و حتی خواجه حافظ را هم از بدکاری‌های این رژیم با خبر کرده‌ایم و حالا چه؟ مگر نه اینکه منکران حقانیت حکومت اسلامی، برای توجیه مواضع خود، بسیار بیشتر از اصلاح طلبان دلیل و مدرک و سند دارند؟ مگر نه اینکه اصلاح طلبان مجبورند با هزار ماست مالی این حکومت را بزک و دوزک کرده و به مشاطه‌خانه ببرند اما انحلال طلبان و براندازان فقط کافی است که به مدارک منتشر شده از جانب خود رژیم استناد کنند؟

مگر نه اینکه این حکومت هیچگاه نکوشیده است تا طبیعت و ماهیت و اغراض خود را از کسی پنهان کند؟ مگر از روز اول نگفته است که من یک حکومت «اسلامی» هستم و قانونی هم جز شریعت اسلام و مقررات منبعت از آن نمی‌شناسم؛ و بین شیعه با سنی، بین مسلمان با صاحبان ادیان دیگر، و بین دین داران با خدانشناسان فرق بسیار می‌گذارم؟ مگر اعلام نکرده است که من در امر لباس و رفتار و گفتار همه دخالت می‌کنم، سر هر کوچه مأموران امر به معروف و نهی از منکر می‌گذارم، ملی‌گرایی را معادل کفر می‌دانم، به جای ملت به امت اسلامی می‌اندیشم و مصالح این یکی را بر مصالح آن یکی مرجح می‌شمارم و اولویت می‌دهم؟ مگر بارها و بارها اعلام نداشته است که پول این مملکت را خرج گسترش ارباب و ارباب اسلامی می‌کنم، اگر بشود دنبال بمب اتمی هم می‌روم، و خلاصه اینکه، به قول امام راحلم، «ایران را برای اسلام می‌خواهم و نه اسلام را برای ایران؟» و مگر قانون اساسی‌اش نیز همین‌ها را تأیید نمی‌کند؛ و حرف‌ها و اعمال رهبرانش نیز تکرار و تحقق همین

مواضع نیست؟

پس چراست که «براندازان منطقه خاکستری» توقع دارند که این رژیم به منافع ملت بیاندیشد و بحر خزر و خلیج فارس را خرج عطینایش نکند؟ و آیا بهتر نیست که آنان- اگر برآستی کفه براندازی‌شان بر کفه اصلاح طلبی‌شان می‌چربد- تکلیف خود در این مورد را هرچه زودتر روشن کنند؟ برآستی چه عیبی دارد که اگر اهل اصلاحاتند صراحتاً اهلیت خویش را اعلام نمایند و اگر دنبال براندازی و انحلال هستند دست از ناله و شکایت بردارند و وقت و انرژی خود را در راه هدف اصلی، که براندازی یا انحلال حکومت اسلامی است، صرف کنند؟

اما، بنظر من، گره کار هم درست در همین‌جاست: «براندازان منطقه خاکستری» نه متوجه خطر یا نهادن در این «منطقه» هستند و نه برای کار اصلی خود برنامه منسجم و عملی و دقیقی دارند و، در نتیجه، مجبورند مرتب به نعل و به میخ بزنند تا هم در یادها بمانند و هم معلوم نشود که چیزی در چننه‌شان نیست.

اصلاح طلبان می‌دانند که چه می‌خواهند، چرا می‌خواهند و چگونه قصد دارند به خواست‌های خود برسند؛ بخش بزرگی از اپوزیسیون ظاهراً سکولار هم (می‌گویم «ظاهراً» چرا که در واقعیت، بخاطر پذیرش همکاری با اصلاح طلبان مذهبی دیگر سکولار بشمار نمی‌روند) چشمشان را به دهان داخلی‌های اصلاح طلب دوخته‌اند و کارشان صدور اعلامیه و بیانیه پشت اعلامیه و بیانیه در راستای تأیید اقدامات مشعشانه آنهاست. و برنامه‌هاشان نیز چیزی نیست جز تکرار آنچه که اصلاح طلبان داخل کشور اعلام می‌کنند.

اما آنکه می‌خواهد کل این مجموعه- از نظر او- «اصلاح ناپذیر» را به زیر کشد و براندازد، اگر برنامه و دستور کاری در جیب داشته باشد، چرا باید وقت خود صرف اقدامات اصلاح طلبانه کند؟

و مگر نه اینکه هر کس به براندازی یا لزوم انحلال حکومت اسلامی معتقد است باید از هیاهوی افشاگری و ایرادگیری سطحی و غیر ریشه‌ای خارج شود تا، با مطالعه علمی در راستای یافتن پاسخی عملی برای این پرسش اقدام کند که «این حکومت را چگونه می‌شود برانداخت» و نه اینکه «چگونه باید آن را اصلاح کرد؟» آخر مگر

نه اینکه هر اقدام اصلاح طلبانه گامی است در جهت تضمین بقا و استمرار حکومت فعلی و این بالطبع با براندازی منافات دارد؟

آیا برای این براندازان هنوز وقت آن نرسیده که به چیزی وسیع تر از افشاگری صرف و سطحی بیانیدهند، (و، مثلاً، دست از نامه سرگشاده نویسی خطاب به سران خود این «رژیم اصلاح ناپذیر!» بردارند) و به «ارزیابی» واقع بینانه نیروها، توانائی‌ها و برنامه‌های خویش بپردازند و برنامه‌های خود برای رسیدن به هدف‌ها و ترسیم چگونگی فردای این وصل را به روشنی بیان کنند؟

بنظر من، تنها در پی یک چنین «ارزیابی» عمیقی است که آن‌ها می‌توانند دریابند که توانائی‌هاشان در چه حد است و تصمیم بگیرند که بر اساس یافته‌هاشان آیا می‌توان امیدوار بود که می‌شود این رژیم را سرنگون کرد یا نه؟

و، آنگاه، اگر برای رسیدن به آمال خود امیدی را قابل تصور یافتند، مرحله پس از «قطع ارتباط کامل با شیوه‌های اصلاح طلبی» چیزی نخواهد بود جز اندیشیدن به چگونگی ایجاد یک «آلترناتیو» قابل عرضه به مردم ایران؛ امری که اپوزیسیون غیر اصلاح طلب تا کنون در مسیر آن نه اقدامی جدی و سازنده کرده و نه در هر آنچه کرده ذره‌ای موفقیت داشته است.

باری، تا این دو گام اساسی «خروج از منطقه خاکستری» و «اعلام برنامه‌های عملی و مشخص براندازی و انحلال» برداشته نشود می‌توان گفت که متأسفانه اغلب براندازان ما ساکن «منطقه‌ای خاکستری» هستند که، حتی اگر خود چنین نپندارند، آنان را از بسیاری جهات شبیه اصلاح طلبان می‌کند، اما اصلاح طلبی که - به قول انگلیس‌ها - از دو سوی دهانش سخن می‌گوید.

فصل هفتم

حکومت اسلامی همچون پدیده‌ای سکولار؟

یکی از رایج‌ترین ترفندها برای معرفی غلط پدیده‌ها، مطرح کردن تعریف‌هایی ظاهرالصلاح در پیشاپیش دست‌زدن به مطالعه موضوع مورد نظر است؛ آنگونه که وقتی آن تعریف‌ها را بر موضوع مورد نظرمان انطباق دهیم همان نتیجه‌ای به دست می‌آید که تعریف کننده خواسته است.

مثلاً، من اگر تعریفی این چنین را با شما در میان بگذارم که «شب زمانی است که خورشید در آسمان می‌درخشد»، و شما هم تعریف مرا بپذیرید، خودبخود، وقتی خورشید را در آسمان ببینیم تصدیق خواهیم کرد که «شب فرا رسیده است!» همین مثال کوچک کافی است تا به ما گوشزد کند که، در راستای شناخت موضوعی که مورد بحث قرار گرفته، قبل از پذیرفتن و بکار بردن «تعریف» ارائه شده به ما، لازم است که در خود تعریف دقیق شویم و آن را صرفاً به استناد اینکه گفته فلان دانشمند و اندیشه‌گر مشهور است نپذیریم و تصدیق نکنیم؛ بخصوص که گمراه کننده بودن تعریفی که به ما عرضه می‌شود اغلب به روشنی مثالی که در بالا زدم نیست و، با داشتن پیش‌فرض‌های معمائی، می‌تواند بسیار فریبنده هم باشد.

همین ترفند را می‌توان در مورد سکولاریسم نیز بکار بست. یعنی اگر کسانی پیدا شوند که مجدانه بکوشند برای مفهوم «سکولاریسم» معنا و تعریف دیگری پیشنهاد

کنند که بر اساس آن خود «حکومت مذهبی مسلط بر ایران» هم پدیده‌ای سکولار از آب درآید، آشکارا هدف‌شان آن است که، از یکسو، خواستاری حکومت سکولار بجای حکومت مذهبی را امری بیهوده و «تحصیل حاصل» نشان دهند و، از سوی دیگر، بر اساس پیش‌گزاره‌های خود، بکوشند تا باور به این نکته را که سکولاریسم «تنها پادزهر» حکومت مذهبی حاکم بر ایران است باطل کنند تا مردم با توجه به این «آگاهی!» دیگر به سکولاریسم دل نبندند و به دنبال گمشده‌شان به جاهای دیگر سرک بکشند. یعنی، همان کاری که در ضرب‌المثل‌های ما «دنبال نخود سیاه فرستادن» نام دارد. من در این فصل قصد دارم به مکانیسم اینگونه ادعاها بپردازم و نظرم را در مورد هدف و روش اینگونه مدعیان با شما در میان بگذارم.

نخست لازم است به برخی از پیش‌گزاره‌های اینگونه «تعریف» ها از سکولاریسم - که همگی به سکولار معرفی شدن حکومت اسلامی می‌انجامند - اشاره کنم:

یکی از مهم‌ترین و «ظاهراً» معتبرترین این پیش‌گزاره‌ها آن است که بیائیم و پدیده‌ها را به دو گروه تقسیم کنیم و بگوئیم: هرچه «آن جهانی» است «غیر سکولار» است و هرچه «این جهانی» است سکولار بشمار می‌آید. یعنی اگر «سکولار» را صفتی به معنای «این جهانی بودگی» بدانیم تنها پدیده‌هایی سکولار نیستند که «آن جهانی» باشند. حال اگر این پیشنهاد بر اثر تکرار و ابرام جا افتاد، آنگاه می‌توان در مورد «این جهانی بودگی» حکومت اسلامی، علیرغم همه نشانه‌هایی که از دین و مذهب و اعتقاد به عالم غیب در آن به چشم می‌خورد، نمونه‌ها و مثال‌های گوناگونی ارائه داد که نشان دهند این حکومت نیز، در یک تحلیل عمل‌گرا و واقع‌بین، «این جهانی» و، در نتیجه، «سکولار» است.

اما، باید دانست که این «تعریف» مبتنی بر تقسیم پدیده‌ها به دو گروه «این جهانی» و «آن جهانی» فقط «ظاهراً» معتبر است ولی وقتی آن را بشکافیم می‌بینیم که آن «اعتبار» حبابی خیالی بیش نیست. و چرا؟

این نکته بدیهی است که بحث درباره «آن جهانی بودن برخی از پدیده‌ها»، بعنوان امری واقعی، تنها می‌تواند در حلقه معتقدان به «آن جهان» مطرح شود و، لذا، حکایت ناباوران به «آن جهان» را باید جداگانه مورد بررسی قرار داد. ما نیز چنین

می‌کنیم و از کسی که تعریف خود از سکولاریسم را از این در وارد می‌کند می‌پرسیم «مگر شما معتقد بوجود «آن جهان» و نفوذ و دخالت آن در «این جهان» هستید که می‌خواهید تعریف سکولاریسم را از دل این رابطه استخراج کنید؟» و پاسخی که دریافت می‌کنیم ما را به آگاهی‌های تازه‌ای رهنمون می‌شود.

اگر پاسخ تعریف گزار مثبت باشد ما، در واقع، با آدمی معمائی روبروئیم که اگرچه به «آن جهان» اعتقاد دارد اما می‌خواهد ثابت کند که حکومت اسلامی ایران پدیده‌ای «آن جهانی» نیست. این آدم، که آشکارا از یک دیدگاه دینی - مذهبی وارد بحث شده، قرار است که نوع و نتایج رابطه بین «دو جهان» را برایمان توضیح دهد. معمولاً چنین کسی نوع رابطه را بصورت «نزول وحی» دانسته و نتیجه اش را هم «پیدایش شریعت» می‌بیند و می‌گوید که «شریعت» پدیده‌ای «آن جهانی» است. حال اگر شما به او بگوئید که حکومت اسلامی هم بر بنیاد شریعت امامی بوجود آمده، طبعاً پاسخ خواهید شنید که شریعت مورد استناد حکومت اسلامی (که خبرگان حوزه‌ها و علمای اصلی این فرقه معرف و نماینده آن و طراح قانون اساسی مبتنی بر آنند) «آن جهانی» نبوده و قلابی است و، پس، حکومت اسلامی هم آن جهانی نیست و، از این منظر، یک حکومت سکولار محسوب می‌شود. یعنی، آن‌ها بنیاد یافتگی حکومت اسلامی بر شریعت امامی را رد نمی‌کنند اما منکر «آن جهانی» بودن «شریعت حوزوی» اش می‌شوند. چنین کسی معمولاً در این راستا گام بر می‌دارد که خود اسلامی بودن حکومت عیبی ندارد اما درک دست اندرکاران آن از شریعت درکی منجمد و ناپهنگام است. این، بطور کلی، موضع کسانی است که گاه خود را «روشنفکران دینی» اما اغلب «نواندیشان دینی» می‌خوانند.

اگر در احتجاجات این گروه دقیق شویم، می‌بینیم که آن‌ها اتفاقاً و اصلاً به دنبال برقراری یک حکومت سکولار (به معنی کامل جدا کردن فرض عالم غیب از امور این جهان) نیستند بلکه به حکومت اسلامی کنونی از آن جهت خرده می‌گیرند که بعلت ترک «آن جهان» سکولاریزه شده است! پس آن‌ها را نمی‌توان همراه سکولارها دانست و مخالفت مستمر آن‌ها با سکولاریسم نیز از همین منظر قابل دید و درک است. آن‌ها هم با حکومت اسلامی و هم با حکومت سکولار مخالفانند و حکومتی

دینی را می‌طلبند که بر شریعتی سیال و به روز شوند استوار باشد و، در عین اولویت دادن به احکام آمده از عالم غیب، همچون دوزنده‌ای توانا آن‌ها را بر قامت نیازهای کنونی بشریت بدوزد.

البته در اینجا نقیضه‌ای هم در کار است: علم در همه رشته‌ها و شقوقش، و از جمله در امر تاریخ و جامعه، حاکی از آن است که همه پدیده‌ها - البته با درجات مختلف توانائی - سیال و قابل تغییر و به روز شدنی هستند و سنگ‌شدگی برخی از پدیده‌های اجتماعی فقط در تصور اشخاص می‌گنجد و در عالم بیرون از ذهن وجود خارجی ندارد. یعنی شما، در کل تاریخ و جغرافیا، هیچ نوعی از حکومت را نمی‌یابید که بر شریعتی جامد و تغییرناپذیر استوار بوده و در طول زمان دوامی هرچند اندک یافته باشند. پس اگر تغییرپذیری را هم نشانه سکولاربودن بدانیم آنگاه دیگر پدیده‌ای باقی نمی‌ماند که سکولار نباشد و تلاش این اندیشمندان برای سکولار جلوه‌دادن حکومت اسلامی نیز برای خودشان آفریننده دور باطل و تحصیل حاصل است و آن‌ها هنری بخرج نداده‌اند، چرا که در احتجاج آنان حکومتی که سکولار نباشد نمی‌تواند بوجود بیاید.

بدین سان کسی که به آن جهان باور دارد و در عین حال معتقد است که این جهان را می‌توان با هدایت «سیال» آن جهان اداره کرد، اگر حکومت فعلی اسلامی را سکولار می‌خواند، در واقع، مشغول تحقیر و تخفیف این حکومت است. چنین کسی سکولاریسم را با «دین ستیزی» یکی می‌گیرد و از این منظر بر حکومت اسلامی می‌تازد و، خودبخود، در اینجا نمی‌توان به او پرداخت.

می‌ماند اردوگاه مقابل باورمندان به عالم غیب که این دنیا را در ظل هدایت آن دنیا می‌خواهند. این اردوگاه به کسانی تعلق دارد که یا به وجود «آن جهان» اعتقاد ندارند و یا معتقدند که «آن جهان» وجود دارد اما بین این دو جهان رابطه‌ای مادی و اجتماعی برقرار نیست، و تنها رابطه ممکن رابطه باطنی افراد این جهان با آن جهان است. بدیهی است که در نزد این گروه همه پدیده‌ها در یک سیر علت و معلولی مادی یا اجتماعی ساخته و پرداخته می‌شوند، و هیچ پدیده‌ای که بتوان صفت «آن جهانی» را بدان اطلاق کرد - جز در ذهن و تجربه‌های ذهنی باورمندان به آن جهان

- وجود ندارد. بعبارت دیگر، با کنار گذاشتن «آن جهان» از بحث پیرامون سکولار بودن و یا نبودن یک پدیده، وارد کردن عامل «آن جهان» و صفت «آن جهانی» نیز بی‌معنا شده و نتیجه گرفته می‌شود که همه پدیده‌ها «این جهانی» اند.

اما در ساحت احتجاج اینان این نتیجه‌گیری بمعنای وصول به پوچی محض است؛ چرا که تعریف تفکیک‌کننده پدیده‌ها به این جهانی و آن جهانی، با از دست‌دادن یکی از پایه‌های خود، کلاً فاقد معنا و کارکرد می‌شود و نمی‌تواند به ما کمک کند تا پدیده‌های سکولار را از غیر آن تمییز دهیم و ما، همچنان، برای تشخیص پدیده‌های سکولار به تعریف کارآمدتری نیازمندیم.

اینگونه است که طرح گزاره «حکومت اسلامی سکولار است زیرا آن جهانی نیست» از جانب کسی که یا به آن جهان اعتقاد ندارد و یا آن را در کار این جهان دخیل نمی‌بیند، بکل بی‌معنی است؛ چرا که از نظر او همه پدیده‌ها «این جهانی» اند و لذا نمی‌توان پدیده‌ای را یافت که سکولار نباشد! در اینجا است که بحثی اینگونه در مه سردرگمی به بن‌بست می‌رسد.

در مجموع، به اعتقاد من، مشکل نظری این گروه از اندیشمندان گمشده در ابهام از سرچشمه عدم توجه آنان به ماهیت «شریعت» آب می‌خورد؛ یعنی پدیده‌ای اجتماعی که - حتی در بهترین وضعیت از لحاظ تغییر پذیری و توانائی به روز شدن - همواره بر بنیادهائی خردگریز و بی‌منطق قرار دارد و تنها از طریق بیان اینکه «این سخن خدا است و توی انسان ناتوان از درک استواری آن عاجزی» خود را بر مردمان تحمیل می‌کند. بعبارت دیگر، سکولار نبودن حکومت‌های مبتنی بر شریعت پیش از آنکه ناشی از سنگ‌شدگی آن شریعت باشد به بی‌پایگی و خردگریز بودن مبانی آن شریعت برمی‌گردد که کار به روز کردن و نوسازی آن را اغلب بسیار درهم و بی‌مقصد ساخته و روند طبیعی و منطقی تحول و تطور امور اجتماعی را دچار دست‌اندازهای مهلک می‌کند.

توجه کنید که این سخن به یکباره درهای نوئی را برای نگرشی نو به سکولاریسم می‌گشاید: یک حکومت سکولار نمی‌تواند بر مجموعه‌ای از اندیشه‌های بی‌پایه و خردگریز ساخته شود. سکولاریسم مکتبی خردطلب است که ساختار خود را از

منطق کارکردی پدیده‌ها اخذ می‌کند. بعبارت دیگر، شرط غیرسکولار بودن پدیده‌ها نه «آن جهانی» بودن آن‌ها است و نه جمود و تغییرناپذیری‌شان. آنچه پدیده‌ای را غیرسکولار می‌کند ساخته شدن آن بر شالوده‌های خردگریز و غیرمنطقی و برنیامده از اجماع نظر مردمان است؛ شالوده‌هایی که به مقاصد خاص و بصورتی عملاً اتفاقی و روزمره و بی‌انسجام بوجود می‌آیند و خود را به مثابه یک «مجموعه دانستنی‌های علمی و غیرعلمی» بر مردمان تحمیل می‌کنند.

از همین نظر نیز هست که اکنون، در قرن بیست و یکم، ما براحتمی می‌توانیم هر نوع پدیده مبتنی بر «مجموعه‌های دانشی خردگریز» را غیرسکولار نیز بدانیم. مارکس از این مجموعه‌ها با عنوان «آگاهی کاذب» یا «ایدئولوژی» یاد می‌کند؛ مجموعه‌هایی که اجزاء و ارتباطات ساختاری‌شان دلخواهی و بی‌منطق‌اند؛ و ماکس وبر هم آن‌ها را ساختارهای منطقی اما مبتنی بر مفروضات خردگریز تعریف می‌کند. پس، اگر می‌خواهیم بدانیم که آیا «حکومت اسلامی» پدیده‌ای سکولار است یا غیرسکولار، تنها باید به این پرسش پاسخ دهیم که آیا این حکومت بر «مبنای ایدئولوژیک» استوار است یا بر مبنای علمی، منطقی و خردپذیر؟ و این پرسش سرآغاز مطرح شدن گروهی از پرسش‌های بهم پیوسته است که به طبیعت «حکومت‌های ایدئولوژیک» مربوط می‌شوند.

مثلاً، در مطالعات موردی تاریخی، می‌توان دید که ایدئولوژی (چه مذهبی، چه غیر مذهبی و حتی ضد مذهبی) عاملی تبعیض‌آفرین است و خادمان و باورمندان به خود را در مرتبه‌ای بالاتر از بقیه مردمان قرار می‌دهد. تاریخ مشحون از اینگونه تبعیض‌آفرینی‌های ایدئولوژیک است که بر تارکشان تبعیض‌های مذهبی قرار دارند. در این ارتباط است که می‌توان پرسید آیا حکومت اسلامی مبتنی بر یک قانون اساسی ریشه کرده در شریعت و فقه فرقه امامی، بین شیعه و غیر شیعه، بین مسلمان و غیرمسلمان، بین پیروان ادیان صاحب کتاب و دیگر ادیان، بین باورمندان به عالم غیب و بی‌خدایان، و بین زنان و مردان تفاوت می‌گذارد یا نه؟ چرا که اگر بتوانیم نشان دهیم که، در قانون اساسی حکومت اسلامی ایران، همه ایرانیان به یک چشم نگریسته می‌شوند، همه در برابر قانون مساوی‌اند، کسی اهل ذمه شناخته نمی‌شود،

زن و مرد حقوقی مساوی با هم دارند، ارتداد و خروج از دین و کافر شدن و کافر بودن معنا ندارد، در آن صورت ما نیز ناچاریم تصدیق کنیم که حکومت اسلامی حاکم بر ایران حکومتی سکولار است.

در واقع تنها یک «حکومت غیرسکولار مبتنی بر ایدئولوژی» است که همواره با کثرت‌گرایی، با دموکراسی، با آزادی‌های گوناگون، با اعلامیه جهانی حقوق بشر، و با قرار گرفتن حاکمیت بر شانه‌های آراء «همه» مردم مخالف است؛ چرا که گروه خودی را بر دیگران مرجح می‌دارد، برای شراکت در تعیین سرنوشت سیاسی جامعه همه مردم را دارای حقوق مساوی نمی‌داند، آزادی را - مگر در داخل محدوده و خط قرمزهایی که خود به مدد ایدئولوژی‌اش تعیین می‌کند - مجاز نمی‌شمارد، سانسور می‌کند، فیلتر می‌کند، دخالت تغییردهنده می‌کند، اعلامیه حقوق بشر را، به مدد نظریه «نسبیت فرهنگی»، قابل اعمال در همه جوامع - از جمله جامعه تحت تسلط خود - نمی‌داند، و حقانیت (یا بقول آخوندها، مشروعیت) حکومت‌اش را برآمده از شریعت یا ایدئولوژی‌اش می‌داند و نه از رأی مردم. بعبارت دیگر، اگرچه می‌گوید «میزان رأی مردم است» اما به صور مختلفی جلوی اظهار رأی مردم را می‌گیرد و، در تحلیل نهائی، حتی در تعریف «مردم» هم دخالت کرده و مراد خود از مردم را همان گروه مؤمنان به ایدئولوژی خود اعلام می‌دارد؛ همانگونه که وقتی به عدم رعایت حقوق بشر در مورد اعدای‌های زمان خمینی اعتراض شد او در پاسخ گفت که «ما به حقوق بشر معتقدیم اما این‌ها بشر نیستند!»

در عین حال، اندیشمندانی نیز اخیراً پیدا شده‌اند که مسئله جمود شریعت مندرج در قانون اساسی حکومت اسلامی را کنار گذاشته و بکلی در عکس جهت آن حرکت می‌کنند و می‌کوشند تا نشان دهند که اتفاقاً حکومت اسلامی بخاطر سیال بودن مبانی‌اش سکولار است! آن‌ها به وجود «مصلحت بینی» و موجودیت «مجمع تشخیص مصلحت» و این گفته نقل شده از رهبر حکومت اسلامی استناد می‌کنند که: «اگر مصلحت نظام اقتضا کند توحید را هم می‌توان تعطیل کرد». آن‌ها معتقدند که کار «آن جهانی» مصلحت بردار نیست و مصلحت فقط در رتق و فتق امور این جهان بکار می‌آید. لذا، حکومت اسلامی، با اولویت دادن به مصلحت، خود

بخود خویشتن را سکولاریزه کرده است!

اما می‌توان پرسید که آیا برآستی بین مصلحت‌بین بودن یک حکومت و سکولار بودن آن ارتباطی زنده و فعال وجود دارد که بتوان سیالیت ایدئولوژی چنین حکومتی را علامت سکولار بودن آن دانست؟ و اگر چنین است کجا می‌توان حکومتی غیرسکولار یافت؟ یعنی، مگر آیا می‌توان حکومتی را در تاریخ و جغرافیا یافت که مصلحت بین نبوده باشد؟ آیا اسلامی‌تر از حکومت مصلحت بین «رسول‌الله» در مدینه هم می‌توان حکومتی یافت؟ آیا حتی در خود قرآن هم وجود آیات ناسخ و منسوخ نشان از آن ندارند که الله هم مصلحت‌بین است و اگر وضعیت اقتضا کند حرفش را عوض می‌کند؟ و اگر چنین شد و بود، آیا ما به یک حکومت سکولار رسیده‌ایم؟

بدین سان، در پشت استدلال‌ات مربوط به «سکولار شدن بخاطر گزینش مصلحت» هیچگونه منطق استواری به چشم نمی‌خورد.

اما باید هوشیار باشیم که انتخاب «مصلحت‌بینی»، یا «قابلیت به‌روزشدن»، بعنوان ویژگی‌هایی که حکومت اسلامی را به یک حکومت سکولار مبدل می‌کند، چندان هم اتفاقی و بی‌دلیل نیست و از عمق گرایش‌ات ذهنی و ارادت قلبی این اندیشمندان به مکتب «اصلاح‌طلبی» بر می‌خیزد. چرا که این دو صفت در واقع بوجود آورنده یک «امکان» بزرگ‌اند و آن اینکه «نظام اسلامی» حاکم بر ایران هم امکان «اصلاح‌پذیری» دارد، چرا که هم از مصلحت‌بینی برخوردار است و هم از توانائی به‌روزشوندگی و، در نتیجه، اگر صبر داشته باشیم، فشار عالم واقعیات و مقتضیات داخلی و خارجی و منطقه‌ای و جهانی، موجب آن خواهند شد که این حکومت نیز خود را اصلاح کرده و با نیازهای روز تطبیق دهد؛ آن هم بی‌آنکه خونی از دماغ کسی ریخته شده باشد یا کسی زندانی شود و بر طناب دار بوسه زند.

البته که در این سخن منطقی قابل اعتناء وجود دارد چرا که هر حکومتی، بنا بر جبر حاکم بر پدیده‌های اجتماعی، در طول زمان چهره و روش خود را عوض می‌کند. اما، متأسفانه، کوششی به‌استناد این منطق برای باطل کردن فکر «ضرورت انحلال این رژیم»، و دعوت همگان به صبر برای اصلاح تدریجی آن، دارای هیچ مدرج و خط‌کش زمانی نیست و، لذا، معلوم نیست که مردم ایران تا چند سال دیگر باید با

خامنه‌ای و جنتی و یزدی و امثال آن‌ها بسازند و از سرداران رشید حکومت اسلام فحش و کتک و تجاوز دریافت دارند، و ثروت‌شان خرج عطینا شود و اکثریت‌شان در فقر و فاقه و اعتیاد و فحشا دست و پا زنند تا بالاخره آقایان و خانم‌های اصلاح‌طلب بتوانند حکومت اسلامی را واقعاً «سکولاریزه» کنند؟

بنظر من، اینکه کسانی ادعا می‌کنند که «همه اصلاح‌طلبان و نواندیشان اصلی، در عین اعتقاد به اصلاح‌طلبی، سکولار هستند» نیز از همین سرچشمه آب می‌خورد. در این دیدگاه سکولاریسم نه یک وسیله اولیه برای رسیدن به دموکراسی و حقوق بشر، که پدیده‌ای همدوش و حتی پسین‌تر از آنان بشمار می‌رود و از «وسیله‌بودن» به «هدف‌بودن» تغییر مکان می‌دهد. آنگاه، وقتی چیزی هدف شد خود بخود در آینده‌ای دور دست قرار می‌گیرد که باید به تدریج و با بکار بردن «ترفندهای زیرکانه اصلاح‌طلبانه» به آن رسید.

از دید من اما سکولاریسم یک ضرورت فوری است و کار «بولدوزری» را انجام می‌دهد که، پیشاپیش موکب دموکراسی و حقوق بشر، خش و خاشاک و ریگ و خرسنگ‌ها را از سر راه بر می‌دارد و جاده را صاف می‌کند.

فصل هشتم

حکومت سکولار اسلامی؟

«آیا می‌توانیم در کشورمان حکومتی سکولار اما اسلامی داشته باشیم؟» اگرچه این پرسش، در غیاب هر شرح و بسطی، بیشتر به شوخی می‌ماند تا طرح مسئله‌ای که پاسخ جدی بطلبد اما، به گمان من، ما همگی امروز، بیش از هر زمان دیگری در سی ساله اخیر، چه بخواهیم و چه نه، و چه به روی خود بیاوریم و چه نیاوریم، درگیر این پرسش‌ایم و هر حرکت و اظهار نظرمان نیز می‌تواند براحتی پاسخ ما به این پرسش را افشا کند، حتی اگر نیت‌مان را، با هزار ترفند و استتار، پشت دیوار ده‌ها توجیه پنهان کرده باشیم. بهر حال، اجازه دهید که من هم پاسخ خود به این پرسش را توضیح دهم.

بنظر من این یک نکته بدیهی است که حکومت مبتنی بر مذهب (و البته ایدئولوژی) هیچ بدیلی - یا آلترناتیوی - جز حکومت فارغ از مذهب (و البته ایدئولوژی) ندارد. یک «حکومت» نمی‌تواند کمی مذهبی و کمی سکولار باشد تا ما بتوانیم در این «ملغمه خیالی» در صدهای این دو عنصر را بالا و پائین بریم.

حکومت مذهبی و حکومت سکولار جمع‌اصدادند. یک حکومت مبتنی بر مذهب معین می‌خواهد همه مذاهب و عقاید دیگر را، به زور چماق و سرنیزه و مسلسل، مقهور خود کند و، اگر امکانش پیش آمد، آن‌ها را براندازد. حال آنکه حکومت

سکولار می‌گوید وقتی هیچ مذهبی به داخل ماشین حکومت رخنه نکند آنگاه همه مذاهب و عقاید فرصت آن را خواهند داشت تا مکاتب ایمانی خود را تبلیغ و شرایع فردمدار خویش را تدریس کنند.

مذاهب (و ایدئولوژی‌ها) مجموعه‌هائی یک‌خواه، متجاوز، و فضول‌اند و باید بوسیله یک «داور بی‌طرف» مجبور شوند که کاری به یکدیگر نداشته باشند. کسی که معتقد به برقراری حکومت مذهبی است چاره‌ای ندارد که، حتی در توجیه خواست خود، به این یک‌خواهی و تجاوز و فضولی‌گری اعتراف کند؛ چرا که اگر جز این بود او نیازی نداشت که بکوشد تا مذهب (یا ایدئولوژی) خود را بقدرت برساند. معتقدان به یک مذهب و باور ایدئولوژیک از آن رو خواستار دست‌یابی به قدرت‌اند که می‌خواهند گوناگونی مذهبی و عقیدتی را براندازند. پس هم یک‌خواهند، هم متجاوز و هم فضول، و به همین دلیل قابلیت جمع شدن با سکولاریسم را ندارند.

البته اعتقاد به حکومت مذهبی یک اعتقاد تک‌شکلی و گوناگونی‌ناپذیر نیست و این نکته‌ای بدیهی است که در میان معتقدان به مذهبی‌شدن حکومت انواع و اقسام آدمیان، باورها، تصورات و نظریه‌ها وجود دارند و، در نتیجه و علی‌القاعده، نمی‌توان همه آن‌ها را در ردیف هم دانست و، با یک برچسب واحد، یکجا بسته‌بندی‌شان کرد. عده‌ای برآستی معتقدند که با آوردن مذهب خویش به داخل حکومت خواهند توانست جامعه‌ای اخلاقی، منزه، و به دور از ناهنجاری‌های رایج اجتماعی بوجود آورند.

پس، بحث کنونی بحث درباره وجود گوناگونی طبیعی عقاید و باورها نیست و، از آنجا که یک انسان سکولار در پی میدان‌دادن به تنوع عقاید و باورها و خارج کردن جامعه از وضعیت تک‌صدائی و یک‌خواهی است، هیچ سکولاری نمی‌تواند چشم بر واقعیت این گوناگونی «واقعاً موجود» بسته و همه معتقدان به امکان تزویج حکومت و مذهب (یا ایدئولوژی) را به یک چوب براند؛ و یا، با نگاه پراز شک و تردید، هرگونه «ادعای دموکراسی و آزادی خواهی» در درون اردوگاه معتقدان به حکومت مذهبی را نوعی توطئه و مکر و حيله ببیند.

اما، در همان حال، مبارزه برای رسیدن به حکومتی سکولار ربطی به تصدیق وجود این رنگارنگی عقیدتی ندارد و مبارزین این راه باید بدانند که همه اجزاء این

طیف «مذهب - سیاست»، در اندیشه سیاسی خود دارای یک امر مشترک‌اند و آن برتری دادن مذهب خود بر دیگر مذاهب و عقاید و لامذهبی‌ها و ده‌ری‌گری‌ها است. پس، یک سکولار اگرچه می‌خواهد جامعه‌ای بیافریند که همه این مذاهب و مکاتب در آن آزادانه عمل کنند اما ناچار است از رسیدن هر یک از آن‌ها به حاکمیت جلوگیری کند. اینجا است که سکولاریسم حکم داور یک بازی فوتبال را پیدا می‌کند که از یکسو به همه بازیکنان به یک صورت می‌نگرد و برایشان حقوقی مساوی قائل است و وجود دو تیم و در هر تیم یازده عقیده و سلیقه و روش بازی را درک می‌کند و به شکستن آن‌ها میدان می‌دهد اما، در همان حال، مواظب است که یک بازیکن به حقوق تعیین شده بازیکنان دیگر تجاوز نکند. سکولاریسم کارت‌های زرد و قرمز و سوت داوری خود را برای جلوگیری از چنین «تزام» ممکن‌آماده می‌سازد.

اینگونه است که سکولاریسم نمی‌تواند مخالف و یا متضاد با مذاهب باشد و بجای داوری در بین آن‌ها بکوشد تا عقیده و نظری را که می‌پندارد «اصول سکولاریسم» نام دارد بر دیگران «تحمیل» کند. در چنین وضعیتی (که دیده‌ام آن را «دیکتاتوری سکولاریستی» یا «سکولاریسم بنیادگرا» هم می‌خوانند) ما دیگر با سکولاریسم واقعی رویاروی نیستیم؛ بلکه با مذهب یا ایدئولوژی جدیدی روبروئیم که می‌کوشد خود را با ماسک سکولاریسم بر ذهنیت ما غالب کند. سکولاریسم یک مکتب نیست که اصولی داشته باشد، در بیشتر مواقع این اهل «مذاهب سیاسی» هستند که می‌کوشند پایمردی سکولارها بر روی اصول خود را با برچسب‌هائی همچون «دیکتاتوری سکولاریستی» یا «سکولاریسم بنیادگرا» امری نامعقول و افراط‌گرایانه جلوه دهند، بخصوص وقتی که خودشان بصور محیلانه‌ای که به آن خواهیم پرداخت در مواضع عقیدتی - سیاسی خود محکم و پابرجا می‌مانند.

افسانه ضد مذهب بودن سکولاریسم نیز بوسیله مشتاقان برقراری حکومت مذهبی جعل شده است. در عین حال، مدعیان سکولاریسمی که معتقد است باید با کل مذهب مبارزه کرده و آن را ریشه‌کن ساخت نیز سکولاریست واقعی محسوب نمی‌شوند بلکه صاحب مکتبانی هستند که می‌خواهند به نام سکولاریسم به حکومت برسند و آنگاه، با استفاده از قدرت حکومتی، و بجای فراهم کردن موجبات آزادی عقاید،

به سرکوب بخشی از عقاید که بنظر آن‌ها «مجموعه خرافات» است و مذهب نام دارد بپردازند.

توجه کنیم که مبارزه با خرافات یک برنامه سکولاریستی نبوده و کوششی فلسفی، علمی، و آگاه‌ساز است که نباید آن را بصورت اعمال قدرت و تحمیل عقیده درآورد. برانداختن خرافات و از بین بردن مذاهب، چه این کارها نیک باشند و چه بد، اساساً موضوع و مطمح نظر سکولاریسم نیست و سکولارها ناگزیرند با اینگونه مبارزه تحمیل‌گرانه هم مخالفت کنند؛ حتی اگر خود متهم به جاده صاف کن اهل خرافات شوند.

از لحاظ نظری، یک واقعیت دیگر را هم باید از نظر دور نداشت: راه بین «اعتقاد به ممکن بودن حکومت مذهبی دموکراتیک» و «سکولاریسم» راهی یک طرفه است. دلیل این امر هم روشن است. یک فرد مذهبی برای اینکه سکولار شود به تغییر مذهب و اعتقاد خود نیاز ندارد و فقط کافی است به این آگاهی ساده و مختصر نائل آید که مذهب و عقیده او برای خود او مفید است و دلیلی وجود ندارد که او بکوشد، با دستیابی به ماشین قدرتمند حکومت، عقیده خود را بر دیگران تحمیل کند. بخصوص که منطق هم حکم می‌کند که تبلیغ جذاب عقاید تنها راه پارگیری در صحنه اجتماع است، حال آنکه تحمیل عقاید جز انزجار و روگردانی عمومی نتیجه‌ای ندارد. پس، یک آدم مذهبی، اگر دقیق فکر کند، قهراً در می‌یابد که برای گسترش مذهب مورد اعتقادش باید در پی ایجاد جاذبه برای آن باشد، نه اینکه با توسل به زور برای آن دافعه ایجاد کند. پس هر آدم مذهبی یا باورمند به عقیده، بصورتی بالقوه، می‌تواند سکولار نیز باشد حال آنکه یک آدم سکولار نمی‌تواند خواهان برقراری حکومتی مذهبی باشد که سکولار هم هست. این راه عقلاً و منطقاً بسته است و، بقول مولانا، این چنین شیری خدا هم نافرید!

در جبهه‌ای که می‌گویند رویاروی «سکولارها» و «معتقدان به حکومت مذهبی دموکرات» وجود دارد، هیچ «دشمن مشترکی» نایستاده است تا این دو علیه آن با هم متحد شوند. دشمن سکولاریسم اعتقاد به حکومت مذهبی است و این ترفند که به ترکیب «حکومت مذهبی» صفاتی همچون دموکراتیک و آزادیخواهانه بچسبانیم

نیز دردی را از سکولارهای ما دوا نمی‌کند. گروه‌های مختلف معتقد به «حکومت مذهبی»، با هر صفت که بخوانندش، همگی در یک اردوگاه و در برابر سکولارها قرار دارند، حتی اگر بین خودشان به هزار دسته و شاخه تقسیم شده باشند و با یکدیگر بجنگند.

به همین دلیل، خطرناک‌ترین اشتباه سکولارها آن است که بخواهند با یک جبهه مذهبی مخالف «حاکمان مذهبی وقت» بوحثت عمل برسند، به این خیال که از اختلاف مابین دو جناح موافق حکومت مذهبی استفاده کرده و، با تقویت یکی، دیگری را از میدان به در کنند. چنین سکولار ساده لوحی متوجه آن نیست که اختلاف‌های درون اردوگاهی اختلاف نظر در روش و تاکتیک است و الا، در سطح اعتقاد به «حکومت مذهبی»، بین آن‌ها اختلافی وجود ندارد؛ و اگر جناح مخالف حاکمان مذهبی برای اتحاد عمل دست خود را به سوی سکولارها دراز کند قطعاً قصد دارد تا از آن‌ها استفاده ابزاری کرده و تا زمانی با آن‌ها همراه باشد که فکر کند می‌تواند از ابزارها و امکانات سکولارها برای برانداختن حریف داخل اردوگاهی خود استفاده کند. اما اگر در این کار توفیق یابد آنگاه خود نخستین کس خواهد بود که علیه سکولارها شمشیر برکشد. سکولارها، با کنار آنان ایستادن، صرفاً تن به استفاده ابزاری از خود می‌دهند.

۱. «جنبش سبز»ی که در جریانات مربوط به انتخابات اخیر در ایران شکل گرفته مهمترین چالش را فراروی سکولارها قرار داده است، چرا که یافتن و تقویت عناصر و علامات سکولار در این جریان کار آسانی نیست وقتی، به اقتضای شرایط حاکم بر کشور، همه چیز با زبان و فرهنگ و طعم و مزه مذهبی مطرح می‌شود. شعارها با «یک یاحسین، تا میرحسین» آغاز می‌شود، به «نصر و من الله و فتح قریب» می‌کشد و در «الله اکبر» شبانه مردم تجلی می‌یابد. داشتن قرائت سکولاری از این شعارها و علائم کار بسیار دشواری است. اما آیا این دشواری باید سکولارها را به پذیرش این نکته رهنمون شود که جنبش - لاقلاً در شکل فعلی خود - جنبشی سکولار نیست؟ و، لذا، سکولارها باید بصورتی تاکتیکی با شاعر و علامات مذهبی

جنبش همراه شوند تا نه از قافله عقب بمانند و نه همه ممکنات آینده را از دست بدهند؟ به گمان من پاسخ مثبت دادن به این پرسش‌ها سرآغاز افتادن سکولارها به دامچاله وسیله‌شدن است. اما درست به همین دلیل هم هست که می‌بینیم آدم‌هائی که تا دیروز آشکارا معتقد به سکولاریسم بوده‌اند یکباره سبزیپوش می‌شوند، پای صحبت‌های «سیاسی - مذهبی» حجة الاسلام کدیور (که من برای دانش مذهبی‌اش احترام قائلم) می‌نشینند و کف می‌زنند، فتوای آیت‌الله منتظری و دیگر دینکاران مخالف حکومت خامنه‌ای را همچون ورق زر می‌برند، و اگر تا دیروز معتقد به پرچم شیر و خورشید نشان بوده‌اند امروز پرچم‌هاشان را بایگانی می‌کنند تا «هم‌رنگ» جماعت شوند.

اما، همچنانکه دیدیم، احتجاج نظری منطقی (در حد درک من) می‌گوید که ما، با صرف‌نظر کردن از مواضع خویش و ایستادن زیر پرچم معتقدان به حکومت مذهبی (دموکرات و غیر آن فرقی نمی‌کند) در واقع به باورهای سکولار خود پشت کرده ایم؛ به این خیال که می‌خواهیم - مثل اکثر مواقع - «بد» را در برابر «بدتر» علم کنیم؛ و غافلیم از اینکه شاید حتی نتوانیم جای بد و بدتر را درست تشخیص دهیم. مگر در انقلاب ۵۷ هم صحبت از آن نبود که «هرچه شود از این بدتر که نخواهد شد؟» مگر جوهر انقلاب آن روز هم انتخاب بین بد و بدتر نبود؟ و مگر نه اینکه ما رژیم شاه را بدتر دانستیم و گرفتار مار غاشیه شدیم؟ مگر نه این است که برای هرگونه انتخابی باید معیار و خط‌کش و ضابطه‌ای داشت؟ معیار گزینشی که یک سکولار بکار می‌برد چه می‌تواند باشد جز اینکه آیا آنکه مرا بوحدت دعوت می‌کند به جدائی حکومت از مذهب باور دارد یا نه؟

۲. به چند چهره مطرح این روزها بنگریم. بگذارید از خود آقای مهندس میرحسین موسوی آغاز کنم که اگرچه در داخل کشور است اما در خارج کشور هم حضوری محوری دارد. آیا ایشان در لحظه‌ای از زندگی خود تمایلی به سکولاریسم داشته و یا معتقد بوده است که حکومت باید از مذهب جدا باشد؟ آدم‌هائی که بفکر به شب رساندن روز خویش‌اند و غم بزرگشان غم نان و پرداخت هزینه‌های روزمره است ناگزیرند تا از منظر این گرفتاری‌ها دست به گزینش بزنند. اما آیا یک فعال سیاسی

مدعی سکولاریسم، آن هم در تنعم خارج کشور، هم حق دارد چنین کند؟ آیا می‌توان سکولار بود و خیال کرد که در رکاب مهندس موسوی هم می‌توان به سکولاریسم رسید؟ این دختر خانم‌های دانشگاهی خارج کشور که با پیرهن آستین کوتاه و موهای افشان عکس مهندس موسوی را در دست می‌گیرند و برای تجدید انتخابات و رئیس جمهور شدن ایشان گلو پاره می‌کنند آیا تصویری هم از حکومت اسلامی مورد علاقه آقای مهندس دارند؟ آیا می‌فهمند که چگونه عزت و شوکت و شرف اسلام ایشان ممکن است یکجا با ماتیک‌کی که آن‌ها بر لب‌هاشان می‌مالند متزلزل گردد و خواهران زینب مجبور شوند، برای «نهی از منکر» هم که شده، با دستمال زبر و خشن لب‌های آنان را خونین کنند؟ آیا می‌دانند که زنان کارمند ایران به دستور همین آقای مهندس موسوی مجبور شدند که بین ادامه کار و حجاب اسلامی یکی را انتخاب کنند؟ آیا نمی‌بینند که حداکثر آزادیخواهی فمینیستی آقای مهندس در شمایل همسر ایشان متجلی می‌شود که اخیراً روسری رنگی را از پستوی خانه خارج کرده و کیف صنایع دستی رنگارنگ بافت قشقائی در دست می‌گیرند؟ اگر این ظواهر، که در پی سی سال توسری خوردن به دست آمده، نوعی پیشرفت به سوی برقراری جامعه‌ای سکولار محسوب شود، آیا هیچ حساب کرده‌اند که چند سال دیگر باید «کوشید» تا به آن سر منزل مقصود رسید؟ آیا فکر می‌کنند که چنان حکومتی حداقل به نوه‌های آنان برسد؟ توجه کنید که من نه با موج مخالفم و نه با سبز شدن. بسیار زیبا و شکوهمند است که جنبش جوانان ایران سبز است و مواج. اما، از ۲۲ خرداد به بعد این موج سبز دیگر نمی‌تواند ربطی به آقای مهندس موسوی و ریاست جمهوری سیادت‌ی ایشان داشته باشد. آیا موج سبز با «تقلب کردن در انتخابات» مخالف است یا با «ریاست جمهوری احمدی‌نژاد»؟ و اگر، با همین روند تقلب‌زده انتخابات اسلامی، موسوی برنده اعلام شده بود تکلیف این موج سبز با نفس تقلب چه می‌بود؟

بهمین دلیل است که، از نظر من، زیبایی کار در آن است که، علیرغم غوغای هوچی‌های وابسته به کمپین آقای مهندس موسوی، و بطور کلی اصلاح‌طلبان حکومتی، روز بروز از تعداد عکس‌های مهندس موسوی و رفتارهای مذهبی با رنگ سبز کاسته می‌شود و عکس‌نراها و سهراب‌ها جانشین آن می‌گردند. سکولارهای

خارج کشور باید در این میدانی که برتری با آن‌ها است، بعنوان کسانی که کارت‌های برنده را در دست دارند، عمل کنند و میدان را برای معتقدان به محدود ساختن گزینش بین بد و بدتر- آن‌هم در قلمروی مقتضیات حکومت اسلامی- خالی نسازند. مگر بین بازی فوتبال در زمین خودی و زمین حریف فرقی نیست؟ چرا بازیکنان ورزش‌های میدانی در زمین خودی کارا تر و پیروزمندانه‌تر عمل می‌کنند؟ مگر خارج کشور زمین سکولارها نیست؟ چرا باید معتقدان به حکومت مذهبی میداندار آن شوند و به همه امر و نهی کنند؟

در عین حال، توجه کنیم که بنظر من، اکنون حتی پرچم شیر و خورشید هم (که من آن را نشانه هویت باستانی ایرانیان می‌دانم و فکر می‌کنم هیچ ایرانی آگاهی به این تن نخواهد داد که آن را فرو گذارد تا پرچمی از زیر بوته درآمد را به دست گیرد) نشان سکولار بودن نیست- هرچند که قطعاً نشان مخالفت با حکومت ولایت فقیه هست. تنها زمانی که اعلام کنیم خواهان برافتادن «همه» انواع حکومت‌های مذهبی و ایدئولوژیک، و از جمله حکومت ولایت فقیه، هستیم است که در خواهیم یافت معتقدان به حکومت مذهبی چگونه، درست مثل جن از بسم الله، از ما رم کرده و دور خواهند شد.

۲. آقای اکبر گنجی نمونه بارز انسان‌های هوشمند و خوشفکری است که با همه ذکاوت و هوش نتوانسته‌اند دل به سکولاریسم بسپارند و در عمق و انتهای هرچه که می‌کنند و می‌گویند می‌توان اعتقادشان به ممکن بودن حکومت مذهبی (البته دموکرات) را یافت. ایشان خود بر این موضوع اشراف کامل دارند و آنچه از ایشان سر می‌زند چندان هم در سطح «ناخود آگاهی» حرکت نمی‌کند؛ چرا که ایشان در هر کجا که لازم آید نسبت به شعارها و شعائر مبنی بر براندازی حکومت مذهبی در ایران از خود حساسیت نشان می‌دهد. اگر ایشان با تلویزیون‌های ایرانی خواستار سرنگونی حکومت اسلامی مصاحبه نمی‌کند، اگر کسی را که پرچم شیر و خورشید در دست دارد به جمع خود راه نمی‌دهد، اگر از مدعوین‌اش می‌خواهد که شعار سرنگونی ندهند اینها همه نشانه آن است که نه تنها با مذهبی بودن حکومت مشکلی ندارد بلکه در آن حکومت مذهبی که دوست می‌دارد برقرار شود هنجارها

همه اسلامی خواهد بود.

۳. مخالفان سکولاریسم هر کجا که نیاز افتد، آماده‌اند تا از سکولارها استفاده ابزاری کنند. و همین «آمادگی» است که این روزها از آقای اکبر گنجی هم یک «صیاد ستاره‌ها» ی دیگر ساخته است. آیا آقای گنجی برآستی اهمیتی برای، بقول انقلابیون مذهبی، «مطرب‌های عهد سلطنت» قائل است؟ و یا آیا عمل هنرپیشگان زنی را که در برابر دوربین با همتای مرد خود به معاشقه پرداخته‌اند تأیید می‌کند؟ آیا در حکومت مذهبی، اما دموکراتیک!، ایشان ساختن فیلم‌هایی همچون آثاری که خانم آغداشلو در جوانی در آن‌ها بازی کرده‌اند ممکن است- حتی اگر کارگردان آن آقای کیارستمی باشد؟ آیا گوگوش‌های آینده ایران در آن حکومت حق خواهند داشت همچون گوگوش دیروز که هیچ، گوگوش پا به سن گذاشته امروز حتی، بخوانند و برقصند؟ اگر به این پرسش‌ها پاسخ مثبت دهیم آنگاه دیگر چه نیازی به «مذهبی» بودن حکومت خواهد بود که آقای گنجی اینگونه سرسختانه از آن دل نمی‌کند؟ چرا که در این صورت «مذهبی بودن حکومت» قرار است در کجا کارائی پیدا کند، کارهایی را ممنوع سازد و کارهایی را مجاز بشمارد؟

اما، بنظر من، مشکل ما با آقای گنجی نیست. ایشان هم، درست مثل مهندس موسوی، هرگز نکوشیده تا با چراغ خاموش حرکت کند و همواره اعتقادات خود را شرافتمندانه مطرح ساخته است. مشکل ما، در واقع، با «هنرمندان و روشنفکران و اندیشمندان ظاهراً سکولار» مان (که البته ممکن است همه‌شان- لاقلاً ته دل- مذهبی باشند یا نباشند) است که زیر چادر آقای گنجی در برابر سازمان ملل متحد جمع می‌شوند.

اما، صحت این نکته که «خارج کشور اردوگاه اصلی سکولارها» است نیز با همین اعتصاب آقای گنجی محک خورده است. ایشان اگرچه ستارگان گوناگونی را «صید کرده» و به نیویورک برده بود تا، به خیال خود، از آن‌ها استفاده ابزاری کند اما جمعیت تنک و اندک پیوستگان به آن حرکت نشان از آن داشت که مردم خارج کشور به گوگوش و شهره و ابی و توزیع همچون آیت‌الله‌هایی مرجع تقلید نگاه نمی‌کنند که مجبور باشند به فتوای آن‌ها سر از زیر چادر معتقدان به ممکن بودن حکومت

مذهبی خوب در آورند. مردم با نپیوستن شان به آن جمع اضداد نشان دادند که اینها «ستارگان اوقات تفریح» شان هستند و وزن سیاسی ندارند.

این تجربه یک بار دیگر به ما خاطر نشان ساخت که فعالیت سیاسی با شرکت در فیلم و اجرای برنامه در مجالس عروسی و کاباره‌ها تفاوت دارد؛ منظورم برنامه‌هایی است که برای «ستارگان» فرق نکند که در آن‌ها چه نقشی را بازی می‌کنند و یا در عروسی چه کسی می‌خوانند. این تجربه آشکارا نشان داد که صرف اینکه یک خواننده سرشناس و یا یک هنرپیشه مشهور سوار هواپیما شود تا در نیویورک دست به تظاهرات بزند از او یک «ملینا مرکوری» دیگر نمی‌سازد. چرا که ملینا مرکوری نیز وزن سیاسی خود را از هنرپیشگی و خوانندگی‌اش به دست نیاورده و چنان شیرزن فرهیخته‌ای محسوب می‌شد که می‌توانست، فردای سقوط حکومت سرهنگ‌ها، مسئولیت وزارت فرهنگ و تاریخ یک کشور باستانی همچون یونان را بر عهده بگیرد، نه اینکه وقتی پشت یک میکروفن سیاسی قرار می‌گیرد نداند چه بگوید و، با اصرار بر اینکه من کاری جز خوانندگی بلد نیستم، متنی را که دیگری برایش تهیه کرده بخواند. (البته، باز هم گلی به جمال خانم گوگوش، که در برابر همان میکروفن و در همان زمان که عمال برگذارکننده مراسم از ورود پرچم شیر و خورشید جلوگیری می‌کردند، از این پرچم به گرمی و صمیمانه یاد کرد و علاقه‌اش را بدان بیان داشت).

نکته درس آموز دیگر خط سیری است که موجب می‌شود، مثلاً، تلویزیون آقای امیرقاسمی و چادر آقای اکبر گنجی در انتهای آن به هم پیوند بخورند و نشان دهند که هیچ عجیب نیست که وقتی یک هنرپیشه سیاسی (که سال‌ها مخالف حکومت اسلامی سخن گفته و برنامه گذاشته) در تلویزیون آقای امیرقاسمی ظاهر می‌شود، سپس سفری بی‌مخاطره به تهران می‌کند و طعم آثار و برنامه‌هایش هم یک شبه «دبی پسند» می‌شود، امروز هم بطور طبیعی به تلواسه شتابزده‌اش برای چسباندن خود به موج سبز بیانجامد. آیا در اینهمه نوعی همگرایی و چسبندگی ماهوی وجود ندارد؟ شاید هم «هنرمند» ما خواسته با زرنگی خاص خود از اکبر گنجی استفاده ابزاری کند، غافل از اینکه همه در باغ سبزهائی که می‌بیند تنها به یک جا گشوده می‌شوند و آن استمرار حکومت نداشکن و سهراب‌کشی است که اکنون می‌خواهد

خود را بزک کند و بر شانه‌های گوگوش و ابی بایستد تا در ظاهر حکومت اسلامی دموکراتیک به پزیراندن امید جوانان وطن ادامه دهد.

۴. در جریان‌ات اخیر، یکی از ایرادات وارده به آقای خامنه‌ای آن است که ایشان مرتباً از همه مردم خواسته که در انتخابات شرکت کنند. اما پس از انجام انتخابات، بی‌اعتنا به رأی مردم، آن کسی را از صندوق بیرون آورده که منفور ملت است. اما آیا این نوع عمل کردن خاص آقای خامنه‌ای و دستگاه ولایت فقیه است؟ آیا نه اینکه آقای گنجی هم ابتدا از همه ایرانیان مقیم آمریکا «دعوت عام» کرد تا در اعتصاب غذای سه روزه ایشان در نیویورک (که، با داشتن وقت معین آغاز و انجام، خود پدیده بی‌مانندی است و بیشتر به گرفتن رژیم غذایی شباهت دارد تا اعتصاب غذای سیاسی) شرکت کنند؟ و آیا نه اینکه در «روز واقعه» معلوم شد که این دعوت چندان هم عام نبوده و برای ورود به زیر چادر ایشان شرایطی وجود دارد؛ از جمله اینکه نباید پرچم ملی ایران را با خود داشت و شعار ضد حکومت اسلامی سر داد؟ آیا چگونه می‌شود اینگونه دعوت و پذیرائی را «عام» دانست و از آن بوی استفاده ابزاری نشنید؟ درست همان بویی که معتقدان به بایکوت انواع انتخاباتی که در رژیم ولایت فقیه صورت می‌گیرد از آن می‌شنوند؟ یا، صریح‌تر بگوییم، بوی همان «خدعه»‌ای که آقای خمینی در پاریس بکار برد و کارش را هم چنان ماهرانه انجام داد که ابوالحسن بنی‌صدر آیت‌الله‌زاده را نیز متحیر ساخت؟

۵. بنظر من، اساساً، براساس دو دوتا چهارتائی ساده، هیچ «مذهبی سیاسی کار» و هیچ «ایدئولوژی زده طالب قدرت» نمی‌تواند از ترفند استفاده ابزاری استفاده نکند و، در راه رسیدن به مقصود خویش، که همانا برقراری حکومت مذهبی یا ایدئولوژیک است، از پسله‌کاری، پنهان‌سازی، ظاهرنمائی و خدعه‌ورزی خودداری نماید. مذهب و ایدئولوژی، با اولویت دادن به «مصلحت»، کشنده هرگونه اخلاق‌اند، حتی اگر کارگزاران شان خود این نکته را در نیافته باشند. تنها در حوزه سیاسی آلوده به مذهب یا ایدئولوژی است که «هدف وسیله را توجیه می‌کند». سکولارها اگر این صفات و مشخصات حریفان خود را نشناسند، تنها ارزش خود را تا حد یک نردبام، یا پلکان، یا «وسیله نقلیه» پائین می‌آورند و خود به هیزم جهنمی تبدیل می‌شوند که در آن

منکران سکولاریسم - چه بخواهند و چه نه - جسم و جان این همه جوانی و رعنائی را به نام نامی عقیده و باور خود، می‌سوزانند.

فصل نهم

در ستایش سکولاریسم صد در صدی

بنظر من، در همه آنچه که در ایران می‌گذرد، یک جریان تقریباً نامرئی اما مهم حضور دارد و آن کوشش همه اسلام‌یست‌ها، چه اصول‌گرا و چه اصلاح‌طلب، چه نشسته در قدرت و چه گرفتار کنج زندان کودتاچیان، است برای جلوگیری از مطرح شدن «خواستاری حکومت جدا از مذهب و ایدئولوژی» که من از آن با عنوان «سکولاریسم نو» یاد می‌کنم. رفتاری که با منادیان این سکولاریسم می‌شود همواره رفتاری دشمنانه است که در دو وجه «نصیحت» و «تهدید» عمل می‌کند، تو گوئی که حتی وقتی برای خواستاری آزادی بیان صدا بلند می‌کنیم نیز نباید خواستاری حکومت جدا از مذهب را به آن سنجاق کنیم. برای اسلام‌یست‌ها این خواست همیشه یا خیلی نابهنگام و زود است و یا اصلاً صلاح نیست «در وضعیت فعلی» حرفش را مطرح کنیم؛ حتی وقتی برخی‌شان با «اشاره ابرو» می‌خواهند به ما حالی کنند که «هدف غائی» آن‌ها نیز رسیدن به همین‌گونه حکومت است - که البته نه از اولویت برخوردار است و نه جایگاهش در جدول زمان‌بندی آن‌ها مشخص شده است؛ آنچنان که رسیدن به حکومت سکولار را نیز می‌توان به عهد ظهور مهدی موعود موکول کرد و انجام آن را نیز در فهرست اقدامات آن چاه‌نشین امروز و کاخ‌نشین فردا منظور نمود.

عطف به این پیش‌زمینه، در این فصل قصد دارم به دو نکته درباره این جریان

«ظاهر الصلاح» اشاره کنم که اگرچه ظاهراً به هم ربط ندارند اما آنچه را که گفتم در دو وجه نظری و عملی آن آشکار می‌سازند.

وجه نظری مطلب را در مقاله‌ای از آقای علی سالاری، یکی از نویسندگان متمایل به جریان اصلاح‌طلبی، و در تفسیر و تشریح اوضاع امروز کشور، دیده‌ام. ایشان به این نکته اشاره کرده‌اند که چهره‌های ایرانی متمایل به «مدرنیته و دموکراسی و آزادی» همواره راه میانه را رفته و از «تجرب و مقدس مآبی»، در هر صورت خود، پرهیز کرده‌اند؛ حال آنکه اشخاص «متحجر و مقدس مآب» اهل «مرز بندی‌های صوری» هستند و، با دچار آمدگی به «لق لُق زبان»، به تجزیه نیروها و جدائی افکنی بین آن‌ها مشغولند.

عین جملات ایشان چنین است: «برخلاف متحجرین مقدس مآب و فاسد مذهبی (مثل مصباح و جنتی) که حالا به آخوندهای متقلب و مال‌اندوز حکومتی تبدیل شده و مدافع ولایت مطلقه سفیانی خامنه‌ای هستند، و نیز متحجرین مقدس مآب سکولار (آقایان آرامش دوستدار، ماشاءالله آجودانی و اسماعیل نوری علا) که نگاه صدرصدی به امر مذهب و سکولاریته، یا سنت و مدرنیته دارند، فکر می‌کنم که خالقان شکوفایی تمدن‌های سنتی و مدرن، اعم از مذهبی و غیرمذهبی، اتفاقاً آنهایی بوده‌اند که به جای توجه به مرز بندی‌های صوری و صرفاً لُق لُق زبان، بین مذهبی و سکولار، به ارزش‌های اخلاقی جهانشمول، ابدی و فراگیر انسانی که امروزه بعنوان موازین دموکراسی و حقوق شهروندی (مثل تحمل و مدارا، آزادی بحث و تبادل نظر - عقیده و بیان - و غیره) توجه و دلبستگی داشتند».

اجازه دهید که قبل از پرداختن به سخن امروزم، همینجا بگویم که من سخنگوی آقایان آرامش دوستدار و ماشاءالله آجودانی نیستم و، در عین احترام به هر دوی آنها، خود را «هم‌جبهه» آنان نمی‌دانم و، لذا، در این نوشته فقط می‌خواهم ببینم که خود در سخنانم چه گفته‌ام که جزو یکی از «متحجرین مقدس مآب سکولار» گروه‌بندی شده‌ام. نیز توجه‌تان می‌دهم که آقای سالاری در همین پاراگراف تلویحاً می‌خواهد نمایش دهد که شخصاً منکر یا مخالف سکولاریسم نیست اما «لق لُق زبان سکولارهای متحجر و مقدس مآب» را تحمل نمی‌کند.

باور کنید که من، با خواندن این جملات، دلم برای خودم نسوخت، چرا که دلسوزی هم ندارم و کاملاً خود را قادر می‌دانم که با این جسارت‌های مؤدبانه (!؟) رویاروی شوم. ولی دلم واقعاً به حال دو موضوع سوخت؛ یکی حقیقت و دیگری سکولاریسم.

دوست دارم سخنم را با این پرسش بی‌اغازم که برآستی، از نظر ایشان، یک «سکولار متحجر و مقدس مآب» چگونه آدمی است؟ ایشان توضیح می‌دهند که چنین شخصی دارای «نگاه صدرصدی به امر مذهب و سکولاریته، یا سنت و مدرنیته» است و، طبعاً، «به مرز بندی‌های صوری» می‌پردازد و، در نتیجه، از «ارزش‌ها»ئی که «امروزه بعنوان موازین دموکراسی و حقوق شهروندی (مثل تحمل و مدارا، آزادی بحث و تبادل نظر - عقیده و بیان - و غیره)» شناخته می‌شوند به دور می‌افتد.

این سخنان بقدری گسسته و درهم‌اند که من قصد ورود به مفردات آن‌ها را ندارم بلکه فقط می‌خواهم چند واقعیت بدیهی را در مورد کلیت احتجاج ایشان توضیح دهم:

تا بحال ندیده بودم که کسی، با ادعای سکولاریست بودن، بین خود و مذهب مرز بندی کند، چرا که مسئله یک سکولاریست مذهب نیست بلکه نتایج مخرب تسلط یک مذهب معین بر ماشین حکومت است و در نتیجه هر سکولاریست واقعی حتماً قائل به ضرورت مرز بندی بین مذهب و حکومت است. در واقع، مطلبی که آقای سالاری مطرح کرده‌اند به تلویح از این واقعیت حکایت می‌کند که در درک ایشان «سکولاریسم» در نقطه مقابل نه تنها «مذاهب» (که نه جهانشمولند و نه ابدی و نه فراگیر)، که رویاروی «ارزش‌های اخلاقی جهانشمول، ابدی و فراگیر انسانی» نیز قرار گرفته و با همه آن‌ها مرز بندی می‌کند. من فکر می‌کنم که آقای سالاری به هنگام نوشتن این فرازها در حالت عادی نبوده‌اند، چرا که همه هنر و ادعای سکولاریسم آن است که می‌خواهد از غلبه یک مذهب خاص بر حکومت جلوگیری کند تا همه مذاهب و عقاید و باورها بتوانند در یک «محیط صیانت شده» کار خود را به آزادی تمام انجام دهند اما موفق نشوند (آنگونه که در مورد حکومت اسلامی ایران دیده‌ایم) «ارزش‌های اخلاقی جهانشمول، ابدی و فراگیر انسانی» خود را به ارزش‌های موضعی،

منطقه‌ای، و بخصوص «نسبی» تبدیل کنند؛ در واقع ادعای یک سکولاریست آن است که، بدون غلبه سکولاریسم، اساساً رسیدن به هیچ یک از «ارزش‌های اخلاقی جهانشمول، ابدی و فراگیر انسانی» ممکن نیست.

براستی مگر مشکل امروز جامعه ما چیست؟ نه اینکه عده‌ای از دینکاران متعلق به یک مذهب خاص و کوچک - در مقیاس آنچه «جهان اسلام» خوانده می‌شود - توانسته‌اند حکومت مخصوص بخود را تشکیل دهند و ارزش‌های مذهب خویش را فراتر از «ارزش‌های اخلاقی جهانشمول، ابدی و فراگیر انسانی» بدانند؟ آیا «حقوق بشر اسلامی» و «دموکراسی اسلامی» و «جامعه مدنی اسلامی» همه بدان خاطر اختراع و مطرح نشده‌اند که جهان شمولی و ابدیت و فراگیر بودن ارزش‌های اخلاقی - انسانی را منکر شده و همه این ارزش‌ها را «نسبی» کنند؟ و بگویند که چیزی به نام «حقوق بشر»، بصورت علی‌الاطلاق، وجود ندارد بلکه، بجای آن، باید از «حقوق بشر غربی» در برابر «حقوق بشر اسلامی» سخن گفت که در یکی شکنجه بشر ممنوع است اما در دیگری می‌توان به جرم دزدی دست برد و بجرم زنا سنگباران کرد. یک سکولاریست، در واقع، با این «نسبیت‌گرایی ضد فراگیری» می‌جنگد و در این جنگ نیز نمی‌تواند بصورتی صددرصدی بر سر مواضع عقیدتی خود پایداری نکند.

حال، باید به این نکته رسیدگی کرد که چرا اعتقاد قاطع و «صددرصدی» به اینکه نباید گذاشت دینکاران یا ارزش‌های یک مذهب خاص صاحب حکومت و قدرت قاهره آن در یک جامعه آن شوند، موجب «تحجر فکری» می‌شود؟ من به صفت مضحک «مقدس‌مآبی» و صفت زننده «مقدس‌مآب» که آقای سالاری بکار برده‌اند کاری ندارم چرا که فکر می‌کنم صرفاً بخاطر بی‌حاصل نمودن ظرفیت دشنام‌گویی آقای سالاری بکار گرفته شده‌اند و بس. و می‌خواهم بفهمم که چگونه می‌توان در اعتقادات سکولاریستی (جدائی‌طلبی بین مذهب و حکومت) صددرصدی نبود اما کوشید که «ارزش‌های اخلاقی جهانشمول، ابدی و فراگیر انسانی» را بر جامعه مسلط کرد؟ این چگونه «کج دار و مریز» اعجاب‌انگیزی است که آقای سالاری توصیه می‌کنند؟ یا چگونه می‌تواند با کوشش‌هایی پنجاه درصدی (اگر این عدد مطلوب آقای سالاری باشد) به چنان ایده‌آل‌هایی رسید؟

من اتفاقاً فکر می‌کنم «لق‌لق زبان» (که بنظر می‌رسد منظور «لقلقه زبان» است، به معنی اصلی «آواز لک لک» و معنای تلویحی «بیهوده‌گویی» و نیز «فصاحت بی‌بلاغت») خاص «پنجاه درصدی‌ها»ئی است که، از یکسو، فکر می‌کنند چون در میان دو «انتها» یا «افراط و تفریط» قرار گرفته‌اند سخت منطقی و عاقلانه و باهوده و فصیح و با بلاغت حرف می‌زنند و، از سوی دیگر، ناچارند همواره از دو سوی دهان خود سخن گفته و بین زمین و هوا معلق باشند.

ببینید، من می‌دانم که، در عمل، هیچگاه «صددرصدی‌ها» (که من جزو آن‌ها قرار گرفته‌ام و از این بابت بخود می‌بالم) برنده «معامله‌ها» و «سازش‌ها»ئی نیستند که ذات و حاصل کوشش‌های سیاسی واقع‌گرایانه و عملگرا بشمار می‌روند. اما بدون وجود صددرصدی‌ها هم هیچ آدم پنجاه درصدی نخواهد توانست هرگونه معامله و سازشی را به نفع خود و کسانی که نمایندگی‌شان را بر عهده دارد تمام کند، و متضرر و شکست خورده و مال‌باخته هر معامله‌ای همواره خود اوست، چرا که بر یک پستی قرص صددرصدی تکیه ندارد.

فکر کنید که شما برای خرید چند متر پارچه به بازار تهران - که میدان چانه‌زنی و معامله است - رفته‌اید. فروشنده می‌گوید «متری هزار تومان». آیا شما بلافاصله دست به جیب کرده و هزار تومانی‌ها را تحویل او می‌دهید؟ یا اینکه سخره‌کنان می‌گویند: «شوخی می‌فرمائید حاج آقا! این پارچه متری ده تومان هم نمی‌ارزد!» و آنگاه روند چانه‌زنی و معامله و مصالحه و سازش آغاز می‌شود. شما پله پله بالا می‌روید و حاج آقا هم پله پله پائین می‌آید تا اینکه در حوالی پنجاه تومان بهم می‌رسید و معامله سر می‌گیرد. توجه کنید که در ابتدای چانه‌زنی موضع شما صددرصدی است، همانگونه که موضع حاج آقا نیز صددرصدی بشمار می‌آید.

مشکل اصلاح‌طلبان اسلام‌گراست اما همیشه این بوده که، بدون داشتن پشتوانه و موضع صددرصدی، به مبارزه با صددرصدی‌های اصول‌گرای حاکم پرداخته‌اند و، در نتیجه، در طی بیست سال اخیر همواره بازنده و توسری‌خور و ورشکسته از کارزارشان بیرون آمده و ملتی را هم به حرمان و یأس و سرخوردگی کشانده‌اند. آن‌ها همیشه «خواست‌های حداقلی» داشته‌اند: «لطفاً در نظارت استصوابی با ما سخت‌گیری

نکنید»، «ما، با اعتقاد کامل به ولایت مطلقه فقیه، خواستار انجام انتخابات آزاد بین کاندیداهائی که وفاداری عملی‌شان به نظام را ثابت کرده‌اند هستیم»، «باور کنید که ما می‌خواهیم جلوی ندانم‌کاری‌هائی را بگیریم که موجب می‌شوند ارکان رژیم مقدس اسلامی متزلزل شود»، «ما اگرچه با فشری‌گری مذهبی مشکل داریم اما نبرد اصلی ما با سکولاریسم است که حکومت مذهبی را از بنیاد قبول ندارد». (من نام گویندگان سرشناس این جملات را عمداً حذف کرده‌ام تا سخنم تعمیم بیشتری پیدا کند).

اما استراتژی اصلی و اعلام شده‌شان چیست؟: «فشار در پائین و چانه زنی در بالا!» حال آنکه در عمل همواره فقط به بخش «چانه زنی در بالا» پرداخته و بخش «فشار در پائین (!؟)» را به دست فراموشی سپرده‌اند.

و برآستی معنای این «فراموشی» چه می‌تواند باشد جز بی‌اعتنائی به آن «منبع فشار»ی که دارای تقاضاها و مطالبات صد درصدی است و اصلاح طلبان هم قرار بوده که به نمایندگی از آن‌ها بتوانند، از طریق چانه‌زنی در بالا به آن پنجاه درصدی که در هر «وضع موجود» می‌تواند «نتیجه مطلوب» هم باشد برسند؛ اما نشان داده‌اند که ترس آن‌ها هم از همین «پائین» است!

حال، باید پرسید که چگونه و با چه جسارتی می‌توان آنانی را «متحجران مقدس مآب» خواند که معتقد به دموکراسی کامل، آزادی گسترده، کثرت‌گرایی وسیع و جامعه‌ای مبتنی بر نسبیت ناپذیری حقوق بشرند، و همه این مواهب را بصورت صد در صد می‌خواهند و فکر می‌کنند که، بدون جدا کردن مذهب از حکومت، وصول به این خواست‌ها ممکن نیست؟ و چرا نباید فهمید که در حوزه ارزش‌های ناشی از مدرنیته، بدون وجود آدم‌های صد درصدی (که چون صد درصدی هستند، داوطلبانه و واقع‌گرایانه، پذیرفته و انتخاب کرده‌اند که «آدم سیاستمدار» نباشند)، بازیکنان صحنه سیاست محکوم به شکست و حرمانند، حتی اگر که نخواهند از مردم جدا بمانند و، در پی آن، به حضور حقارت‌آمیز و تو سری خورانه در حاکمیت بسنده کنند. اصلاح طلبان اگر «صفوف» خود را کاملاً از صفوف اهل مطالبات صد درصدی جدا کنند همواره به جایی می‌رسند که امروز رسیده‌اند. آن‌ها خود مهمترین تکیه‌گاه‌های

خویش را از خود دور کرده و در غیب آنها، دست خالی، به مصاف گروه حاکمی رفته‌اند که به ۹۹ درصد هم رضا نمی‌دهد.

من امیدوارم، لااقل در آنچه در این فصل گفته‌ام، نشانی از «لفلقه‌زبان» نباشد و، با برخورداری از صراحت و شفافیت، این نکته را توضیح دهد که، از یکسو، «سکولاریسم» یعنی خواستاری جدائی مطلق (صد درصدی) حکومت از سازمان‌ها و ارزش‌های ساخته شده به دست دینکاران و نان‌خوران سفره مذاهب اما، از سوی دیگر، «سکولاریست بودن» به معنای سنگ انداختن در راه کسانی نیست که به نفع مردم، و با تکیه بر خواست‌های انسانی-اخلاقی و نسبیت ناپذیر آنها، به میدان سیاست می‌روند تا، با استفاده بهینه از «ممکنات»، تاج منافع مردم را از میان دو گرگ درنده و وحشی مذهب و ایدئولوژی بیرون کشیده و بر تارک مردم خود بنشانند.

یعنی، اگر هدف رفاه و آزادی و خوشباشی و آینده‌داری ملت‌مان باشد، آنگاه هر آدم سکولاری که وصول به این همه را تنها در گرو تحقق سکولاریسم می‌بیند، نمی‌تواند هر قدم کوچک و اندک از جانب مخالفان قسم خورده سکولاریسم را- که منتج به آسایش مردمان شود- نفی کند. سکولاریسم یک مکتب اخلاقی نیست و نمی‌تواند قضاوت اخلاقی کند، اما سکولارها، باید صاحب اخلاقی انسان‌مدار باشند چرا که بدون آن می‌توانند به هیولا تبدیل شده و همانگونه جهنم‌آفرین شوند که آیت‌الله‌های بی‌جنم و مصلحت‌گرای کنونی ما به هرچه بالاتر بردن دیوارهای جهنم حکومت اسلامی مشغولند.

بخش دوم

نگاهی به زمینه‌ها

فصل اول

تطور فکر جدائی حکومت از مذهب در ایران

اگرچه مسئله وجوب استقرار یک «حکومت سکولار» در ایران، بعنوان بدیلی برای «حکومت مذهبی» فعلی، پس از انحلال این حکومت، اهمیت و اولویت یافته و، در نتیجه، بحث در مورد «دولت غیرمذهبی» و «حکومت بدیل (آلترناتیو)» را بصورتی گسترده مطرح ساخته است اما می‌توان پرسید که آیا خواستاری حکومتی سکولار (جدا از نهادهای دینکاران) برای ایران، و رعایت رنگارنگی‌های گوناگون ملت ایران، حرف و کوشش تازه‌ای است؟ آیا در جریان تبدیل حکومت مشروطه به حکومت مشروعه در سال ۱۳۵۷ اغلب نیروهای سکولار و تکثرخواه، بدون هیچ دلیلی، کورکورانه، تسلیم موج برآمده از دریای مذهبی شدند؟

پاسخ شخص من به این پرسش‌ها منفی است. نه خواستاری حکومتی غیرمذهبی (سکولار) را امری تازه می‌دانم و نه معتقدم که در جریان استقرار حکومت مذهبی در ایران نیروهای سکولار از عواقب وحشتناک آن غافل بوده‌اند. پس، در اینجا، نخست نگاهی به سابقه خواستاری حکومت غیرمذهبی در ایران پرداخته و سپس به تجربه مختصری که خود در آن دخالت داشته‌ام می‌پردازم.

علت تأکیدم بر وجود این «سابقه» نیز از آن رو است که فکر می‌کنم مخالفان حکومت سکولار در اپوزیسیون کنونی (بخصوص اصلاح‌طلبان مذهبی) همواره به

این پرسش‌ها پاسخ مثبت می‌دهند، بدان خاطر که در آن صورت انقلابیون ۵۷ در صحنه حوادث آن سال بلامعارض و، در نتیجه، بر حق جلوه‌گر خواهند شد.

در عین حال توجه کرده‌ام که در متون نوشته شده بوسیله اصلاح‌طلبان مذهبی (که خودشان اخیراً به این تمایل نشان داده‌اند که «دموکراسی خواهان مذهبی» نامیده شوند)، بخشی از گذشته سیاسی کشورمان در حال محو تدریجی است و، در عین حال، اکثر درگیرشدگان کار سیاسی در جبهه اپوزیسیون (از سلطنت‌طلبان بازی باخته در بهمن ۵۷ تا اصلاح‌طلبان شکست خورده در انتخابات تقلبی ۲۲ خرداد ۸۸) سعی می‌کنند، هر یک به دلایل خود، اساساً منکر وجود این بخش از تاریخ ما شوند.

به نظر من، نیروهای سکولار ایران - حتی در زمانی که به این نام شناخته نشده بودند اما خواستار جدائی مذهب از حکومت بودند - همواره وجود داشته و به اندازه درک نظری خود از این مسئله سهم خویش را در تاریخ کشورمان بازی کرده‌اند. در واقع، مسئله در بنیاد خود به رابطه روشنفکری ایران، از پیش از مشروطه تا کنون، با روحانیت تشیع اثنی عشری مربوط می‌شود و اینکه، به ادعای من، روشنفکران ایران - چه با اعتقادات مذهبی و چه بی هیچ اعتقادی به هیچ مذهبی - همواره کوشیده‌اند که «دستگاه دینکاران مذهبی» در ایران را از دخالت در امر کشورداری و حکومت دور نگاه دارند و اکنون کل این کوشش‌ها مورد انکار قرار گرفته‌اند.

اما، بنظر من، نطفه فردای ایران در همین گذشته رنگ بازنده یخ بسته است و من می‌خواهم، در حد توانم، بکوشم تا این گذشته را، که ریشه‌ای بلند و چند قرنی در خاک تاریخ ما دارد، از ابهام خارج کنم. بخصوص که معتقدم این امر دو سابقه مهم در مورد مذاهب تسنن و تشیع امامی را در پشت سر دارد که مکتبی بر آن‌ها بی‌فایده نیست و، در ارزیابی من، نشان از آن دارد که سکولاریسم، به معنای جدا نگاه داشتن حکومت از مذهب، اصلاً پدیده تازه‌ای در تاریخ ما نیست.

در مورد تسنن باید به آنچه در دستگاه سلاطین سلجوقی پیش آمد اشاره کرد و آنکه چگونه خواجه نظام الملک (در جبهه دولت) و امام محمد غزالی (در جبهه مذهب تسنن) متفقاً موفق شدند تا از «اجتهاد آزاد» دینکاران (که منشاء قدرت

سیاسی آن‌ها نیز می‌شد) جلوگیری کرده و آن‌ها را تبدیل به مستخدمین دولت کنند. در تاریخ فقه سنی این امر با عنوان «انسداد باب اجتهاد» معروف است و من خود چندین کتاب و مطلب مفصل و کوتاه در مورد آن نوشته‌ام که در سایت شخصی من موجودند و خواننده می‌تواند به آن‌ها رجوع کند.

در مورد تشیع نیز، از آنجا که نظریه قدرت و حاکمیت در این مذهب بر بنیاد حق اختصاصی و انتقال ناپذیر ائمه ساخته و پرداخته شده، روند موسوم به «غیبت امام» و دخالت روشنفکران ایرانی وابسته به خلافت عباسی (و بخصوص «خاندان نوبختی») در مطرح کردن این داستان برای پایان دادن به قدرت سیاسی ائمه شیعه حائز کمال اهمیت است؛ هرچند که در این مورد کارچندان مشبعی صورت نگرفته است. بهر حال، با شروع عصر غیبت صغرا (که طی آن حتی یکی از «نواب اربعه» عضو خاندان نوبختی بود) و، سپس ورود به دوران غیبت کبری، شاخه دوازده امامی تشیع بکلی زمینه کار سیاسی را از دست داد: «در عصر غیبت هیچ حاکمی مشروعیت ندارد و غاصب مسند امام محسوب می‌شود، حتی اگر او فقیه و مجتهد اعلم باشد».

بدون حضور امام، اجتهاد دینکاران شیعه نیز اهمیت سیاسی نداشت چرا که آن‌ها قطره‌ای در دریای تسنن بودند که ایران یکی از مهمترین پایگاه‌های آن محسوب می‌شد و وجودشان نگرانی دولت‌ها را بر نمی‌انگیخت تا برای تعطیل آن اقدام کنند. حتی، در عصر صفویه نیز که تشیع دوازده امامی بعنوان مذهب رسمی بر ایرانیان عموماً سنی تحمیل شد، فرمولی که پسندیده آمد و اجرا شد چیزی شبیه همان «انسداد باب اجتهاد» در تسنن بود: جریان فقه امامی از نحله «اجتهادی» به سوی نحله «اخباری» (که اجتهاد و بکار گرفتن رأی و نظر شخصی دینکاران در آن ممنوع است) متمایل شد، منصب ملاباشی، به معنی وزیر امور مذهبی، بخشی از دیوانسالاری صفوی شد، و حق اجتهاد از دینکاران سلب شد. بدینسان، اگرچه دینکاران امامی نقشی عمده در دوران صفویه داشتند اما همواره عرف سلطانی بر شرع آخوندی تسلط و برتری داشت و وظیفه دینکاران این بود که اعمال شاه را شرعی جلوه دهند. شاید اصطلاح «کلاه شرعی» از همان زمان در کشور ما پدیده

آمده و بکار رفته باشد.

سپس، پیروزی افغان‌های سنی، سقوط دولت صفوی و برقراری سلطنت نادرشاه افشار سنی مذهب، کل تشکیلات آخوندی شیعیان را تار و مار کرد و آن‌ها در آزادی از قید وابستگی به دولت صفوی - دیگر باره به نحله «اجتهادی» روی آوردند. بطوری که می‌توان دوران قاجارهای شیعه مذهب را دورانی دانست که دینکاران امامی، بموازات ضعف دولت در کنترل آنها، روز به روز - با اختراع القاب بی سابقه‌ای همچون آیت‌الله، و ظاهر شدن در مقام مجتهدان، و جا انداختن نظریه جدیدی بعنوان «وجوب تقلید از مجتهد زنده» - قدرت سیاسی بیشتری گرفتند. با این همه، هیچ یک از مجتهدان مهم عصر قاجار مدعی حاکمیت نبودند و فقط می‌کوشیدند تا قدرت حاکم را بسود خود بکار گیرند، بی آنکه بر آن برتری پیدا کنند. حتی علمای مخالف مشروطیت نیز، برای اثبات مشروعیت داعیه‌شان نسبت به حاکمیت، تلاش نمی‌کردند و زیر چتر حمایت شاه قاجار قرار داشتند، و قدرت او را به نفع خواسته‌های خود مورد استفاده قرار می‌دادند.

می‌خواهم بگویم که در سراسر تاریخ کشورمان، آن دسته از روشنفکران ایرانی که در حکومت‌ها حضور داشتند، آگاهانه می‌کوشیدند تا راه را بر بقدرت رسیدن دینکاران - چه سنی و چه شیعه - ببندند؛ اما، در عین حال، همواره ناگزیر بودند با دادن امتیازات مالی و گاه سیاسی از یکسو دینکاران را در نقش دست دوم خود راضی نگاه دارند و، از سوی دیگر، از نفوذ آن‌ها در توده‌ها به نفع اهداف خود استفاده کنند. از این منظر که بنگریم، در سراسر تاریخ و در حد شعور علمی مردمان هر عصر، دست بالا با تفکر «سکولار» بوده است، به معنی راه‌اندادن دینکاران به دیوانسالاری حاکمیت و تحت انقیاد قرار دادن آن‌ها بصور مختلف و گاه به کمک برخی از برجسته‌ترین این دینکاران (از غزالی تا شیخ بهائی و شیخ انصاری...)

اما این جنگ‌های ایران و روس و دخالت بی‌جای دینکاران شیعی از طریق صدور «فتوای جهاد» و نتایج خونین و نکبت‌بار آن بود که باعث شد روشنفکران حاضر در دیوانسالاری قاجاریه و دینکاران دست دوم در حوزه‌های علمیه متوجه زیان‌های ناشی از دخالت دینکاران در حکومت شوند. از آن بعد فصل تازه‌ای از مخالفت

روشنفکران با ورود دینکاران به حاکمیت آغاز شد که پایان آن را می‌توان در پیروزی انقلاب مشروطه و به دار آویختن شیخ فضل‌الله نوری، مظهر دینکاران سیاسی قدرت جو، ملاحظه کرد.

قانون اساسی مشروطه می‌توانست قانونی کاملاً سکولار باشد اگر چند ماده‌ای که دینکاران در آن نفوذ دادند (و مذهب امامی را مذهب رسمی کشور و مقید بودن مصوبات مجلس به شرع امامی را در آن گنجانند) در آن جا نمی‌گرفت. بنظر من، شاید بتوان همین دخالت ضد سکولار دینکاران شیعی در تنظیم قانون اساسی را (که موجب شده بود که این قانون عملاً به متنی غیرسکولار و «اسلامی» تبدیل شود) یکی از علل پیدایش دیکتاتوری رضاشاهی، همراه با پشتیبانی گسترده روشنفکران عصر مشروطه، دانست. چرا که، در پی این دخالت آشکار در روند سکولاریزه کردن نظام حکومتی، تنها دیکتاتوری رضاشاهی بود که می‌توانست آموزش و پرورش، دادگستری، ثبت اسناد، و... را از دست دینکاران خارج سازد.

آنچه می‌گویم دفاع از استبداد نیست. بخصوص اگر توجه کنیم که گسترندگان فکر سکولاری در خاورمیانه - و اصولاً مشرق زمینی که روسیه تا شرق اروپا را هم شامل می‌شد - در دوران پیش از جنگ دوم جهانی و پیدایش سازمان ملل متحد و تصویب اعلامیه حقوق بشر، هیچگاه به پیوند حیاتی و لازم سکولاریسم با آزادی و تکثر پی نبرده بودند و فشار کار را در مبارزه با سازمان‌های مذهبی (و نه خود مذهب) می‌گذاشتند بی آنکه متوجه باشند که خود خسران دخالت سازمان‌های مذهبی در سیاست ناشی از تک ساحتی بودن ارزش‌های آنان و کوشش‌شان برای برانداختن رنگارنگی است. اینکه امروزه سیاسیون مذهبی (از اصول‌گرا گرفته تا اصلاح‌طلب) می‌کوشند با سکولار خواندن حکومت‌های هیتلر و استالین و صدام حسین و آتاتورک و رضاشاه (بی آنکه من بخواهم این‌ها را هم مقایسه یا مساوی کنم)، چهره منفوری به سکولاریسم بدهند ناشی از سوء استفاده از همین واقعیت است.

لذا، بی‌توجهی به اینکه تنها امروز است که سکولاریسم می‌تواند جفت خود - حقوق بشر - را با خود بدنیا آورد، موجب می‌شود که ما همواره با تکیه بر ارزش‌هایی که امروز کشف کرده‌ایم به محکوم کردن گذشته بپردازیم و، مثلاً، کورش کبیر را شماتت

کنیم که چرا جمهوری را بجای شاهنشاهی برگزیده است! پس، تاریخ سکولاریسم در ایران را - از منظر نظریه‌های بنیادی‌اش - می‌توان به سه دوره تقسیم کرد: دوره بلند تسلط عرف سلطانی بر شرع دینکاران، دوره مشروطیت همراه با استبداد رضاشاهی، و عاقبت دوره سوم، یعنی دوره پس از جنگ دوم جهانی، تأسیس بنیادهای بین‌المللی حقوق بشری، پیدایش آزادی‌های نامنظم سیاسی دهه بیست، سپس تجربه نهضت ملی‌کردن نفت، کودتای ۲۸ مرداد، انقلاب سفید محمدرضاشاهی، پیدایش «اسلام سیاسی»، مطرح شدن افکار کسانی چون آل‌احمد و دکتر شریعتی، ظهور خمینی و نظریه «ولایت فقیه»، و عاقبت پیدایش حکومت اسلامی.

اما، اعتقاد من بر آن است که تمام حوادث این دوران سوم را می‌توان و باید از منظر تلاش وقفه‌ناپذیر بخشی از روشنفکران ایران برای برقرار ساختن حکومت سکولار در ایران نیز مطالعه کرد.

خوشبختانه از آنجا که تمام عمر من در این دوران گذشته است و من در برخی از موارد شاهد مستقیم این «تلاش‌ها» بوده‌ام، و خود را نیز همواره متعلق به آن دانسته‌ام، احساس می‌کنم که می‌توانم در این زمینه نکاتی را برای روشن شدن موضوع مطرح کنم. بخصوص که این امر همان تلاشی است که با شکست روشنفکران ایران از دینکاران امامی و لشکر انقلابیون دو آتشه‌شان در سال ۵۷ بتدریج دارد از صفحه خاطرات نسل جوان انقلابی آن زمان (که آقای اکبر گنجی نمونه بارزی از آن است) و دو سه نسل بعد - عمداً و سهواً - رنگ می‌بازد.

شاید تا رفتن رضا شاه و برقراری آزادی‌هائی سیاسی اما قرار گرفته در آستانه هرج و مرج، کشور ما شاهد نیروهای سیاسی - اجتماعی خاصی که می‌کوشیدند «افکار عمومی» را بخود جلب کنند نبوده باشد. پیدایش احزاب (بخصوص حزب توده و حزب ایران)، انجام تظاهرات بزرگ، مطرح شدن مفاهیمی چون منافع ملی و اراده ملی، و نیز شیوع افکار ضد استعماری و ضد امپریالیستی، همگی، دال بر آن بود که برای نخستین بار رهبران سیاسی کشور مجبور شده بودند توجه مردم را به سوی خود و برنامه‌هاشان جلب کنند.

روشن است که جلب افکار عمومی خودبخود راه را به شناسائی مراجع تأثیرگذار اجتماعی بر مردم می‌کشد. اینگونه بود که همه درگیرشدگان در مبارزات اجتماعی، در عمل، به اهمیت نفوذ دینکاران امامی در توده‌های مردم پی بردند و از آنجا که در سابقه این گروه نشانه‌هائی از اینکه بخود همچون حزبی سیاسی بنگرند و طالب قبضه‌کردن قدرت باشند نمی‌دیدند، شخصیت‌ها و احزاب سیاسی به جلب حمایت دینکاران اصلی از برنامه‌های خود پرداختند.

داستان دخالت آیت‌الله کاشانی در مبارزات نهضت ملی کردن صنعت نفت برهبری دکتر مصدق نمونه بارز چنین کوششی است؛ تا آن حد که اکنون حکومت اسلامی و نظریه پردازانش مدعی آن شده که رهبر اصلی نهضت ملی کردن نفت آیت‌الله کاشانی بوده است و نه مصدق؛ و آنگاه هم که کاشانی از حمایت مصدق خودداری کرده راه برای کودتا و سرکوب باز شده است.

بهر حال، تجربه مصدق دو نتیجه بارز را پیش روی روشنفکران سکولار ایران (چه مذهبی و چه غیر مذهبی) گذاشت: نخست اینکه «دینکاران امامی بیشترین نفوذ را در مردم دارند» و دوم اینکه «نباید روی عهد و پیمان آن‌ها حسابی باز کرد». آن‌ها وزنه‌ای سنگین هستند که، متأسفانه، می‌توانند به سوی هر نیروئی تمایل پیدا کرده و به پیروزی آن کمک کنند؛ و روشن است که این تمایل نمی‌تواند اغلب به جانب سکولارها باشد.

بنظر من، ماحصل مبارزات سیاسی دهه‌های بیست و سی، در شخص خلیل ملکی تجلی یافت که هم از حزب توده (یک نهاد مکتبی و ایدئولوژیک) و هم از دینکاران امامی (یک نهاد مذهبی) دوری جسته و می‌کوشید تا «نیروی سوم» را بر بنیاد بی‌نیازی از هر دوی آن‌ها پایه‌ریزی کند. حتی دیدار ملکی با شاه برای ترغیب او به انجام اصلاحات اساسی را می‌توان از همین منظر مشاهده کرد.

اما آنچه بین او و جلال آل‌احمد (دو دوستی که انشعاب از حزب توده را با هم انجام داده بودند) فاصله افکند به مسئله حساب باز کردن بر روی دینکاران امامی (که «روحانیت» خوانده می‌شوند) مربوط می‌شد. آل‌احمد معتقد بود - و بسیاری را با خود هم‌عقیده کرده بود - که روشنفکران بدون جلب حمایت روحانیان امکان

برد ندارند. خلیل ملکی با این عقیده مخالف بود و تا مرگ خویش در سال ۱۳۴۷ نیز مخالف آن باقی ماند. و من بعنوان یکی از دانشجویان زنده‌یاد دکتر غلامحسین صدیقی می‌توانم گواهی دهم که او نیز - درست در راستای تکثرگرایی - همین‌گونه می‌اندیشید.

در این میان، یکی از مشکلاتی که آل احمد با پریشان‌نویسی‌های جذاب خود ببار آورد مخدوش کردن دستگاه نظری‌ای بود که خود در جلسات حضوری (بخصوص در دوران اول کانون نویسندگان ایران) آن را بروشنی فرمولبندی می‌کرد: روحانیت باید ملیون را کمک کنند اما بعد از پیروزی آن‌ها باید به قم بروند و واتیکان اسلامی را بوجود آورند و کاری به کار دولت ملی - جز در مقام ناصح - نداشته باشند.

از نظر من، این هم یک نظر سکولاریستی بود که در وضعیتی نابهنگام مطرح می‌شد. علت آن بود که دینکاران عهد مشروطه خود مدعی قدرت نبودند حال آنکه بخشی از دینکاران در آغاز دهه ۱۳۵۰، و بخصوص پس از انتشار کتاب «حکومت اسلامی» خمینی، خود را تنها صاحبان حق حکومت می‌دیدند.

در واقع، سکولاریست‌های نوع آل احمد، بعنوان اپوزیسیون حکومت شاه، تشخیص نمی‌دادند که بخشی از روحانیت امامی - با باز تعریف نقش خود و تجدید نظر در تئوری غیبت - اکنون اپوزیسیونی قوی تر از آن‌ها را در مقابل شاه بوجود آورده‌اند. همانگونه که حزب کمونیستی - استالینیستی توده هم روی توانائی روحانیت در قبضه کردن قدرت حساب نمی‌کرد و فرصت‌طلبانه می‌خواست که اگر لازم شد با نردبام آن‌ها به بام قدرت دسترسی پیدا کند.

من، بعنوان جوانی که بحث سیاسی را در مکتب علم و زندگی خلیل ملکی مرور کرده بودم و به لحاظ کار نوشتاری با جلال آل احمد سر و کار داشتم، نخستین بار در کانون نویسندگان ایران با طرح این مسائل بصورت عینی برخورد پیدا کردم. آل احمد معتقد بود که نباید اهرم روحانیت را معطل رها ساخت، باید به آن‌ها نزدیک شد، از قدرتش در توده‌ها استفاده کرد، حکومت استبدادی شاه را بر انداخت و با ایجاد واتیکان اسلامی در قم روحانیت را به خانه اصلی‌اش برگرداند.

او زود زندگی را به پایان رساند و دهه ۱۳۵۰ را ندید تا دریابد که چگونه خود روحانیت

یک مدعی قدرت شده است. من پس از مرگ او و تعطیل کانون نویسندگان، و پس از یک دوره «اسلام‌گرایی» سه چهار ساله، دست از توهومات دینی برداشته و در پی سرخوردگی از تجربه‌ای مذهبی، راهی لندن شدم تا تحصیلات خود در زمینه جامعه‌شناسی سیاسی را آغاز کنم. در سال ۱۳۵۴ کتاب «حکومت اسلامی» به دستم رسید و با خواندن آن متوجه خطر تازه‌ای که اندیشه جدا نگاه داشتن روحانیت از حکومت را تهدید می‌کرد آشنا شدم و مطالعات تحصیلی‌ام را به زیر و بم‌های مربوط به نقش سیاسی روحانیت در تاریخ کشورمان اختصاص دادم.

در تابستان ۱۳۵۷ توانستم کتاب کوچکی به نام «جامعه‌شناسی تشیع اثنی‌عشری» را منتشر کرده و در آن به داستان چگونگی روند مدعی شدن روحانیت در راستای در دست داشتن قدرت اشاره کنم. این کتاب شش ماه بعد بوسیله روحانیتی که بقدرت رسیده بود توقیف و خمیر شد.

در عین حال، من داستان کوشش بخشی از پیروان مکتب خلیل ملکی را که در کانون نویسندگان عضو بودند در قسمت هفتم مقاله‌ای با نام «کانون نویسندگان ایران و رویارویی با دولت‌ها» (۱) نوشته و از مأموریت خود از جانب آنان برای ملاقات با آقای داریوش فروهر، که سخنگوی جبهه ملی شده بود، سخن گفته‌ام. من قرار بود به ایشان اطلاع دهم که اگر جبهه ملی، که در آن زمان رهبری آقای خمینی را پذیرفته بود، تصمیم بگیرد که حساب ایشان را از روحانیت و نهاد مذهب جدا کرده و اعلام کند که رهبری ایشان به معنی رهبری روحانیت نیست، ما کار انتشار نشریه جبهه ملی را بر عهده خواهیم گرفت. که البته ایشان گفتند که جبهه ملی قدرت چنین کاری را ندارد.

در خزان سال ۵۷، هنگامی که آقای خمینی به پاریس آمد من در لندن بودم و شعله‌ور شدن احساسات مذهبی مردم و باور یکپارچه آنان به رهبری خمینی را می‌دیدم و به این نتیجه رسیده بودم که اگر بین خمینی، بعنوان رهبری سیاسی، و خمینی بعنوان رهبری مذهبی، جدائی انداخته نشود خطر رسیدن روحانیت بقدرت و فجایع حاصل از آن بشدت وجود دارد.

اعتقاد من این بود که هیچ چیز نمی‌تواند جلوگیری از رسیدن خمینی بقدرت باشد اما،

تا پیش از رسیدن آن روز، مخالفان نشستن روحانیت بر مسند قدرت وقت دارند که آیت‌الله را از رهبریت مذهبی جدا کرده و به او همچون یک رهبر سیاسی بنگرند.

در عین حال، در آن زمان چنین باور داشتم (و هنوز هم چندان از این باور دور نیستم) که اعتقاد به جدائی مذهب از حکومت به معنای انکار حق یک «روحانی» منفرد برای به دست‌گرفتن حکومت و دولت نیست؛ اما لازم است که بشدت با دخالت «روحانیت» و شریعت‌شان در حکومت و دولت مخالفت کرد. من در آن زمان اعتقاد داشتم که آقای خمینی نامزد درستی برای یک چنین نقشی است؛ همانگونه که، مثلاً، اسقف ماکاریوس در قبرس یک روحانی ارتودکس بود که به ریاست جمهوری انتخاب شده بود بی‌آنکه بقدرت رسیدن او به معنای بقدرت رسیدن کلیسای ارتودکس باشد.

برای رسیدن به چنین عقیده‌ای زمینه‌هایی هم وجود داشت. نخست رابطه آقای خمینی در دوران ۱۵ ساله تبعیدش در نجف با روحانیت داخل ایران بود. من از طریق ارتباط‌هایی که در دوران مذهبی شدن‌ام با عده‌ای از روحانیون داخل کشور پیدا کرده بودم می‌دیدم که این روحانیت اعتقادی به حرف‌های آقای خمینی ندارد و در پی تأیید کارهای او نیست و تنها یک عده حجة الاسلام‌ها و طلبه‌های دست‌سوم دنباله‌روی او هستند. حتی بخاطر دارم که در نوروز ۱۳۴۸ در حیاط خانه آیت‌الله میلانی در مشهد با آقای خامنه‌ای - رهبر کنونی حکومت اسلامی - روبرو شده و بوسیله آقاسیدعلی میلانی، پسر آیت‌الله میلانی، بهم معرفی شدیم. آن روز، بعد از رفتن آقای خامنه‌ای، آقاسیدعلی با خنده به من گفت که «این آقای خامنه‌ای از جانب آقای خمینی پیغامی برای «آقا» [آیت‌الله میلانی] آورده بود و از ایشان می‌خواست که محافظه‌کاری سیاسی را کنار بگذارند». و اضافه کرد که «آقای خمینی در نجف نشسته و از کنار گود می‌گوید لنگش کن. لنگش کنیم که چه بشود؟ که آخوندها بروند وزیر و وکیل شوند؟»

در عین حال، شخص آقای خمینی هم در پاریس دم از این می‌زد که روحانیت نباید وارد قدرت شود و باید در حوزه‌ها بماند و کار خودش را بکند. و جمهوری مورد نظر او نیز چیزی شبیه جمهوری فرانسه است. این سخنان چنان بیان می‌شد که

حتی در ۲۲ بهمن سال گذشته دیدم که آقای ابوالحسن بنی‌صدر، در برنامه‌ای از صدای آمریکا، توضیح می‌داد که «ما همگی فریب آقای خمینی را خورده بودیم». به عبارت دیگر، همه نشانه‌ها حاکی از آن بود که خمینی پذیرفته است که نظریه‌هایی که در کتاب «حکومت اسلامی» مطرح کرده بود عملی نیستند و او باید تن به ایجاد دولتی بدون روحانیت بدهد.

آقای اکبر گنجی، در یکی از مقالات خود (۲) کوشیده است تا توضیح دهد که چرا در سال ۵۷ میل به «وحدت کلمه» بر «برسمیت شناختن تکثر» غالب آمده و چگونه، از دل آن، رهبری بلامنازع خمینی و، سپس، پدیده حکومت اسلامی سر برکشیده و کشورمان را به روز سیاهی نشانده است که همگی می‌بینیم. ایشان در این مقاله، بعنوان نمونه‌ای بارز از لنگ‌انداختن روشنفکران در برابر روحانیت به مطلبی از من (۳) اشاره می‌کند که در واکنش به نامه سرگشاده‌ای از جانب چند روشنفکر سکولار نوشته شده و در مجله‌ای چاپ لندن و به سردبیری احمد شاملو به چاپ رسیده بود. آقای گنجی آن نامه سرگشاده را «ندای ناساز اعلام خطر» از جانب «چند تن از روشنفکرانی که تعدادشان به اندازه انگشتان یک دست بود» می‌خواند.

در آن روزها، آقای حسین ملک (یار همیشگی خلیل ملکی و یکی از امضاءکنندگان نامه مزبور) نسخه‌ای از این نامه را برای من هم فرستاد به این معنی که بحثی در داخل معتقدان به جدائی مذهب از حکومت درگرفته است و باید در آن شرکت کرد. من، وقتی این نامه را خواندم بنظرم آمد که نامه مزبور در شرایط آن روز هیچ نتیجه‌ای جز ایجاد تفرقه (که یقین دارم همه می‌دانیم که با تکثر و پلورالیسم متفاوت است) ندارد و تنها کارها را خراب می‌کند (البته اگر بتوان صدای چند نفر از گوشه پاریس آن روز را که تا صد قدمی‌شان هم شنیده نمی‌شد، چه رسد به ایران، اینگونه مؤثر دانست).

هنگامی که نظراتم را در جمعی از طرفداران جدائی حکومت از مذهب، که در دفتر نشریه «ایران‌شهر» در لندن تشکیل شده بود و احمد شاملو و غلامحسین ساعدی (و اگر حافظه‌ام خطا نکند، آقای حسین باقرزاده) نیز در آن شرکت داشتند مطرح کردم شاملو چنین تشخیص داد که این نظریات باید منتشر شود. پس مقاله را نوشته

و در اختیار او قرار دادم.

در آن مقاله من کوشیدم همه فشار را بر روی مشروعیت رهبری آقای خمینی بعنوان «منتخب مردم» بگذارم، و در جوفش صراحتاً بنویسم که «ملت ایران خواستار حکومت علما نیست»، و بکوشم که توضیح دهم حکومت اسلامی مورد نظر توده‌های مردم با حکومت اسلامی به معنی حاکمیت روحانیت متفاوت است (تصدیق می‌کنم که در آن روزگار بسیاری از سخنان دکتر شریعتی هنوز در گوشم بود و، از این لحاظ، بین جوانی آن روز خودم و ملی- مذهبی‌های خوش سن و سال و خوش خیال امروز شباهت‌های فراوانی می‌بینم).

آقای گنجی بخش اصلی حرف مرا در مقاله خود نیاورده است، اما من همه آن مقدمه‌ها را چیده بودم تا خواستار آن شوم که آقای خمینی قبل از رفتن به ایران برنامه‌های خود را در مورد مسائل مختلف کشور اعلام کند و کسانی را که مأمور اجرای آن برنامه‌ها بودند به همگان بشناساند. نوشته بودم که «آیت‌الله خمینی اکنون از پشتیبانی کامل ملت ایران برخوردار است، پس می‌تواند به کمک افراد مورد اعتماد خود - که خود بخود مورد اعتماد مردم ایران هم خواهند بود - به آفریدن سازمان‌های رهبری سیاسی دست زند. به نظر من نخستین قدم در این راه تشکیل یک دولت در تبعید است. این دولت با پشتیبانی مردم ایران از هم اکنون می‌تواند تمرین اداره مملکت را شروع کند. ایران اکنون جامعه‌ای وسیع است، با تشکیلاتی پیچیده و سازمانی بغرنج. اعضای این دولت باید مطالعات خود را درباره برنامه‌های فردای ایران از هم امروز آغاز کنند و در همه زمینه‌ها - و از جمله نفت و سیاست خارجی که از مهمترین عوامل تعیین کننده آینده‌اند - به پیش‌بینی بپردازند؛ کمیته مطالعه و برنامه‌ریزی تشکیل دهند، و مواضع خود را در قبال مسائل مملکتی روشن سازند. آنگاه این ماشین آماده بصورت همان نیروی جانشینی در خواهد آمد که فقدان آن کار را به بن‌بست فعلی کشانده است.»

من بر مشروعیت رهبری آقای خمینی تأکید کرده بودم اما، از یکسو، این مشروعیت را بخاطر اراده مردم ایران دانسته و، از سوی دیگر، نوشته بودم: «طلاب دینی دانشجویان حقوق دینی‌اند و فقها و مجتهدین حقوقدانانند و نه بیش». و خلاصه

اینکه «خلط «دینی بودن» جنبش مردم ایران با «رهبری سیاسی قشر روحانیت» نباید موجب پیدایش سوء تفاهم شود».

من همچنین در مورد امحاء مشروعیت رهبری آقای خمینی نیز سخن گفته و نوشته بودم: «ترس نویسندگان نامه سرگشاده ترس بجایی بود، اگر ملت ایران به امام خمینی صرفاً بعنوان یکی از اعضای روحانیت سنتی می‌نگریست و می‌خواست از او تقلید کورکورانه کند، و یا امام خمینی خود ماهیتاً تفاوتی با آن مراجع تقلید سنتی نداشت. اما امام خمینی پدیده‌ای تازه و دلگرم کننده در تاریخ تشیع است. او رهبر سیاسی جنبش است؛ جنبشی که تعریفی جز برانداختن ظلم، تقلید کورکورانه، و شکستن بت‌های دیکتاتوری سیاسی و مذهبی ندارد. چه کس او را امتحان کرده تا بداند آیا از همه علماء به علم دین واقف‌تر است یا نه؟ و چگونه این اعلامیت، و در نتیجه، رهبری غیرانتخابی و تحمیلی، مردم را به تقلید از او کشانده است؟ نه! امام خمینی را مردم «انتخاب» کرده‌اند، به جهت اینکه، در عین علم به احکام شرع، به مقام ارشدیت نیز رسیده است. او در پی آن نیست تا قشر روحانیت را حاکم بر سرنوشت ما کند، بلکه در پی آنست تا ما را از دیکتاتوری همه‌اقتدار حاکم و خواستار اطاعت کورکورانه برهاند. و هر آن کس از روحانیت سنتی که در این راه قدم گذارد مقدمش گرامی است، اما اگر تردیدی در این راه از خود نشان دهد دیگر کسی برای رساله و اعلامیت و زهدش فاتحه هم نمی‌خواند».

باری، بنظر من، از همه جای مقاله آن روز من، بعنوان آدمی با گرایش‌های سکولار، روشن بود که نویسنده در باور جوانانه‌اش خواسته است تا مواضعی سکولاری را در قبال سلیلی که براه افتاده بود و ایستاندنش ناممکن می‌نمود توضیح دهد. من هنوز هم اعتقاد دارم که آقای خمینی نیز تا به ایران نرسیده و جا خوش نکرده بود تصور نمی‌کرد که روحانیت اصلی (مثل، آیت‌الله شریعتمداری و آیت‌الله قمی) بگذارند که او عقاید مندرج در کتاب «حکومت اسلامی» اش را عملی کند. دلیل سخنم هم وجود متن اولیه قانون اساسی و تأیید آقای خمینی از آن متن (که نهاد ولایت فقیه را با خود نداشت و آیت‌الله منتظری آن را در قانون اساسی خبرگان جاسازی کرد) است؛ متنی که پشت در مجلس خبرگان (که به پیشنهاد مهندس بازرگان بجای

رفراندوم تشکیل شد) به ورق پاره‌ای مبدل شد.

من فکر می‌کنم انتقادی اگر به من وارد است - که هست - به اعتقاد آن روز من به امکان وجود یک قرائت رحمانی و ضد دیکتاتوری از تشیع برمی‌گردد که می‌توانست به پیروزی انقلابی خواستار آزادی و استقلال بیانجامد. تجربه سی ساله اخیر غلط بودن مفرط و مزمن آن اعتقاد را به من نشان داده است؛ اما، طرفه اینکه، همان نظر غلط آن روز من درست همین اعتقادی است که امروز اصلاح‌طلبان به تبلیغ‌اش مشغولند.

پانویس:

۱. اسماعیل نوری علا، «کانون نویسندگان و رویارویی با دولت‌ها»، سایت شخصی نویسنده
۲. اکبر گنجی، «استراتژی‌های متعارض انقلاب ۵۷ و جنبش سبز»، سایت گویا نیوز، یکشنبه ۱۸ بهمن ۱۳۸۸، مقاله شماره ۱۰۰۱۱۸
۳. اسماعیل نوری علا، «اسلام واقعی که بت می‌شکند، نه آنکه بت می‌آفریند!»، هفته‌نامه ایرانشهر، ۲۳ آذر ۱۳۵۷

فصل دوم

رابطه سکولارها با مراجع تقلید

در فصل قبلی شمه‌ای درباره اختلاف نظر بین خلیل ملکی و جلال آل احمد نوشتم. اما برای روشن‌تر کردن موضوعی که در این فصل به آن می‌پردازم بی‌جا نمی‌بینم که لحظه‌ای به آن نکات برگشته و ابتدا خاطره‌ای از چهل و چند سال پیش را نقل کنم. یعنی از زمانه‌ای بگویم که عده‌ای از نویسندگان ایران، که بیشترشان جوانان علاقمند به سوسیالیسم «نیروی سوم خلیل ملکی» و یا ملی‌گرائی متمایل به «جبهه ملی» بودند، در زمستان ۱۳۴۶ تصمیم گرفتند تشکلی به نام «کانون نویسندگان ایران» را بر پا کنند. در انتخاباتی که صورت گرفت، من بعنوان «منشی کانون»، که بر حسب شرح وظایف، در واقع مسئول امور اداری و تشکیلاتی آن محسوب می‌شد، انتخاب شدم و در سراسر دوره اول فعالیت کانون در این سمت باقی ماندم. این سمت مرا در رابطه‌ای دائمی با خانم سیمین دانشور، که رئیس کانون شده بود، و بالطبع با شخص جلال آل احمد قرار داد. گاه پیش می‌آمد که عصری را در خانه آن‌ها می‌گذراندم و، همپای نوشیدن مشروب و مخلفات و شام، و پس از فراغت از کارهای کانون، بحثی سه نفری بین ما در می‌گرفت.

در یکی از این جلسات بود که آل احمد - در حین سخن‌گفتن درباره مفهوم «غربزدگی» - توضیح داد که به این نتیجه رسیده است که جامعه ایران، در اواخر

دهه ۱۳۴۰، دیگر دارای هیچ رهبر سیاسی قابل انکائی نیست و حکومت شاهنشاهی توانسته است همه ناراضی‌ها را سرکوب و ساکت کند و در واقع اپوزیسیون آلترناتیوساز احتمالی و بالقوه خود را در بن‌بست قرار دهد. آل احمد، در پی این تحلیل، اظهار می‌داشت که تنها اپوزیسیون منسجم و مستقل و مصون از حمله حکومت، از آن «روحانیت» است و سیاسیون اگر بتوانند نظر آن‌ها را بخود جلب کرده و یا با آن‌ها همراه شوند، بسیج مردم، انجام تظاهرات خیابانی، و مجبور کردن رژیم به پذیرش خواست‌های عمومی ممکن خواهد شد، و الا حکومت استبدادی هر روز شدیدتر عمل کرده و همه منافذ نفس کشیدن را خواهد بست.

در همان ایام بود که از دوست مشترکی شنیدم که اختلاف نظر بین خلیل ملکی و آل احمد (که روزگاری هر دو از انشعابیون از حزب توده و بنیانگزاران «نیروی سوم» بودند) بر سر همین عقیده آل احمد بوده است. خلیل ملکی گویا مخالف این نکته بود که آن دسته از نیروهای سیاسی‌ای که «لائیک» خوانده می‌شدند، بخواهند با روحانیت علیه دستگاه شاه ائتلاف کنند.

آن روزها هنوز استفاده از واژه «سکولار» رایج نشده بود و، روشنفکران آن نسل، از آنجا که اغلب تربیت شده فرانسو بودند، برای ادای مقصود خود از واژه «لائیک» استفاده می‌کردند. در نسل پس از آن‌ها بود که واژه «سکولار» را تحصیل‌کردگان کشورهای انگلیسی‌زبان وارد فارسی کردند. واژه «لائیک» اگرچه در قرون گذشته مراحل شکل‌گیری متفاوتی با واژه «سکولار» داشته اما، در نیمه دوم قرن بیستم، با آن کاملاً هم معنی شده بود؛ بطوری که امروز هم دیگر هر دو واژه به یک معنی به کار می‌روند و بر «جدائی حکومت از مذهب» دلالت دارند.

خلیل ملکی رفتن لائیک‌ها به طرف روحانیت را «نقض غرض» و «عدول از اصول» می‌دانست و معتقد بود که روشنفکران لائیک باید بکوشند تا دستگاه شاه را (که او آن را هم «لائیک» می‌دانست) وادارند تا تن به اصلاحات عمیق دموکراتیک بدهد؛ کاری که - با توجه به اوج‌گرفتن نگاه خودبزرگ‌بینانه شاه بخویشتن - بکلی ناممکن بنظر می‌رسید و زمانی قبل‌تر هم، وقتی ملکی بدیدن شاه رفته بود تا شاید او را به صراط مستقیم هدایت کند، تنها موجبات بدنامی برای خود او را فراهم ساخته بود.

بنظر می‌رسید که شاه بشدت نصیحت‌ناپذیر و در مقابل انتقاد کم تحمل شده و حاضر نیست سخن کسی را که جز از تحسین او می‌گوید بشنود و به مجموعه قوای سه‌گانه مملکت و اجزاء آن‌ها به چشم کارگزاران خود می‌نگرد. در این فضا، جمله مشهور امیر عباس هویدا که «مرا شخص دوم مملکت نخوانید چرا که ایران فقط یک شخص اول دارد و بس» - و من آن را در جلسه‌ای در سازمان برنامه با گوش‌های خود از او شنیدم - کاملاً معنی‌دار و مبین می‌نمود.

اما نفس ملکی به گرمی بیان آل احمد نبود و، لذا، آل احمد بسیاری از ما را در مورد صحت نظر خود مجاب کرده بود. او طبعی آتشین و بیقرار داشت و نمی‌توانست منتظر بنشیند تا زمانه «لائیک»‌ها (یا «سکولار»‌ها) فرا برسد، و ما نیز جوانانی بودیم، در نیمه دوم بیست سالگی مان، که هنوز - در غیاب هرگونه حزب و تشکیلات و فعالیت صریح سیاسی - مجهز به اصول فکری یا حتی ایدئولوژیک خاصی نبودیم تا با رجوع به آن‌ها در صحت نظرات آل احمد تردید کنیم. بخصوص که دوران بلوغ و برآمدن ما بعد از ۲۸ مرداد و سقوط دکتر مصدق آغاز شده بود و ما همپای روندی پا به جامعه گذاشته بودیم که در آن از دخالت روحانیت در کار سیاسی خبری نبود. حتی، واقعه ۱۵ خرداد ۴۲ هم در سطح زندگی شهری و دانشگاهی اثر چندانی نگذاشته بود. بدینسان، آل احمد توانست، در بیرون و درون کانون نویسندگان، و در عرض دو سالی که از عمرش باقی مانده بود، عده زیادی را به بازنگری در مورد نقش و جایگاه روحانیت ترغیب کند و نزدیکی به آن را همچون تنها راه خروج از بن‌بست سیاسی کشور به آن‌ها بقبولاند. او اگرچه به دهه ۱۳۵۰ نرسید، و به فاصله اندکی از خلیل ملکی، دیده از جهان فرو بست و در جوار او به خاک سپرده شد، اما افکارش جاده صاف‌کن نزدیکی روشنفکران به روحانیت و پذیرش رهبری آیت‌الله خمینی شد. این موضع‌گیری تا بدانجا شیوع پیدا کرد که در ابتدای انقلاب حتی پیوستن رهبری حزب کمونیست توده به پیروان آیت‌الله نیز امری عجیب محسوب نمی‌شد.

البته، بنظر من، هم در نگاه آل احمد و هم در موضع‌گیری دیگر روشنفکران آن عهد، و هم در اقدام حزب توده، سهم عمده‌ای از فرصت طلبی نیز وجود داشت؛ چرا که این «نزدیکی» از سر اعتقاد به مذهب و رهبری مذهبی نبود و بیشتر بدان

خاطر انجام می‌گرفت که، با استفاده (یا سوء استفاده) از «پایگاه مردمی روحانیت»، دستگاه استبدادی شاه از کار انداخته شود و آنگاه، «از آنجا که آخوندها برای اداره مملکت تربیت نشده و دارای تخصصی نبودند»، در قدم بعدی کار به دست روشنفکران «لائیک» بیافتد.

من خود، در عصر عید فطری که نمازش در قیطره انجام شد و سپس جمعیت عظیم شرکت‌کننده در آن با راهپیمائی بلند خود تا دانشگاه تهران آمد، با چند تن از اعضاء سرشناس کانون نویسندگان در جلوی در دانشگاه ایستاده بودیم و چند نفری، از جمله خود من، از اینکه «پس از پیروزی نهضت» اپوزیسیون نتواند سررشته کار را از دست روحانیت بیرون آورد اظهار نگرانی می‌کردیم. و بخاطر دارم یکی از حضار، که در آن روزگار از «لائیک»‌های سرشناس محسوب می‌شد و اکنون عضو شورای ملی مقاومت وابسته به مجاهدین خلق در پاریس است، این نگرانی را بیهوده می‌دانست و معتقد بود که آخوند ها یک ماه هم نمی‌توانند مملکت را بگردانند.

اما یک سالی از پیروزی انقلاب نگذشته، مشخص شد که در برابر آخوندهای بقدرت رسیده و تکیه کرده بر لومپن‌ها و اراذل و اوباش شهری و حاشیه شهری، جایی برای «لائیک»‌ها باقی نمانده و آن‌ها یا باید بگریزند، یا خانه‌نشین شوند و یا گردن به تیغ جلادان اسلامی بسپارند... و بگذارید خاطره‌پردازی را همینجا تمام کرده و سی سالی را در جهش به پاراگرافی جدید از سر بگذاریم.

امروزه، می‌بینیم که کار گسترش اندیشه سکولاری بجائی کشیده است که رهبر حکومت اسلامی، در نماز جمعه شهریورماه سال پیش، برای نخستین بار، خود را ناچار از آن دید که در برابر تهاجم سکولارها موضع‌گیری کرده و، با تشبیه حکومت خود به حکومت علی ابن ابیطالب، مذبح‌خانه، بگوید: «جدایی دین از سیاست باعث «غیراخلاقی شدن» سیاست می‌شود و این خصوصیت را در نظام‌های سکولار می‌توان مشاهده کرد».

در مقابل، این روزها از در و دیوار خبر می‌رسد که بصورتی روزافزون بر تعداد معتقدان به سکولاریسم، بعنوان تنها وسیله برای آغاز راهپیمائی به سوی نجات کشور از چنگال حکومت مذهبی فعلی، افزوده می‌شود. این البته خبری خوشحال

کننده و امیدساز است. اما نگرانی‌ها آنگاه آغاز می‌گردد که گاه می‌بینیم یا معنای دقیق «سکولار بودن» هنوز بین ما جا نیافتاده است، یا بعلت مد روز مدعی اخذ و پذیرش آن شده‌ایم، و یا به لحاظ مصلحت‌بینی سیاسی چنین تشخیص داده‌ایم که فعلاً صرف با ادعای سکولار بودن است. و، بنظر من، در همه این احوال، آنچه رفته رفته در اوضاع کنونی از جانب اینگونه سکولارها مطرح می‌شود، ما را به سی و چند سال قبل برمی‌گرداند، آنگونه که جلال آل احمد سر از خواب‌گران برداشته و در گوش‌های کنونی ما نیز همان زمزمه‌های سابق را از سر گرفته باشد. تو گوئی تجربه این سی ساله ذره‌ای نه بر درک ما از سکولاریسم افزوده و نه از میزان تمایل مان به اغتنام فرصت و پوشاندن خود با قوت‌های موجود در اردوگاه مخالف کاسته است. در واقع این نگرانی را مراجعات مختلف کسانی که دیرگاهی است بعنوان «سکولار» به جامعه شناسانده شده‌اند، به مراجع تقلید قم و مشهد و احیاناً نجف موجب می‌شود؛ یعنی، با کمال حیرت مشاهده می‌کنیم که کسان سرشناسی راه حل مشکل جامعه امروز را «دیگر باره» در رجوع به مراجع تقلید شیعه اثنی عشری یافته‌اند؛ یعنی مراجعه به همان کسان که مفهوم حکومت اسلامی از میان آنان برخاسته و در طول سی سال گذشته بدست آنان تحقق عینی یافته است.

اجازه دهید که از شاهزاده رضا پهلوی آغاز کنم که در تمایلات آزادیخواهانه و سکولارش (البته تا اطلاع ثانوی!) شک ندارم. ایشان، همین چندی پیش، نامه سرگشاده‌ای خطاب به مراجع تقلید شیعه امامی نوشته و پرسش‌هایی را با آن‌ها در میان گذاشته و مجموع آن پرسش‌ها را نوعی «استفتاء» (طلب فتوا) خوانده است. ایشان، در جوار سخنانی پرشور و تحسین‌برانگیز درباره جوانان ایران و ستمی که بر آن‌ها می‌رود، می‌گوید: «روی سخن من با شما، و با همه آن پیشوایانی است که به نام دین، هزار و چهارصد سال است که گاه بی‌میانجی و گاه با میانجی، و سی سال است که بطور یکر است بر این بوم فرمان می‌رانید، بدین پرسش‌های زمینی من ایرانی، که اگر می‌خواهید می‌توانید نام اش را استفتاء نیز بگذارید، پاسخ دهید: ... چرا سکوت می‌کنید و دست بر دست می‌گذارید؟ چرا، شما به عنوان علمای عرصه دین و نگهبانان وجدان، در برابر ستم بی‌پایانی که بر مردم شکیبا و نجیب

این سرزمین می‌رود خود را به ناآگاهی می‌زنید؟ چرا گوش‌های‌تان در برابر فریادهای ممتد ملت رنج کشیده ایران ناشنوا شده است و چرا دست رد بر خشونت بهیمی‌ای که بر فرزندان زال و رودابه، بر مهدی‌ها و ترانه‌های میهن می‌رود نمی‌زنید؟ چرا به سوی مردم نمی‌آیید و در برابر توحش عریان این فریب‌کارترین حکومت تاریخ، که پیشیزی برای کرامت انسان ارزش قائل نیست، نمی‌ایستید؟ به راستی چرا؟ و به من بگویید، انگیزه این بی‌تفاوتی آشکار در برابر ستم چیست؟»

من با خواندن این سخنان از خود می‌پرسم که «شاهزاده سکولار ما» به چه سودا، و البته با توپ و تشر، اینگونه دست به دامن کبرئیتی «علما» شده است؟ چرا می‌خواهد برای رفع ستم حکومتی که به نام اسلام بر مردم جفا می‌کند، به «قدرت معنوی» مراجع تقلید بیاویزد؟ آیا این خود، عملاً، به معنای دعوت از روحانیت برای دخالت در امور سیاسی و حاکمیت نیست؟ آیا این کار را نباید به پذیرش عجز خودمان در رهبری توده‌ها بدانیم؟ آیا شما طنین سخنان آل‌احمد را در این «رجوع» و «استفتاء» نمی‌شنوید؟ و آیا نگاه سرزنش‌کننده خلیل ملکی را نمی‌بینید که شاهد آن شده که یک «فرد سیاسی لائیک» دیگر باره برای حل مسئله سیاسی-حکومتی خود از علما تقاضای دخالت دارد؟

همچنین، چندی پیش دیدم که دوست گرامی‌ام، آقای دکتر حسین لاجوردی، که همواره بر سکولار بودن خویش تأکید داشته، طی نامه سرگشاده کوتاهی خطاب به علماء نوشته است: «به گواهی تاریخ صد و اندی ساله تحولات در ایران، قشر روحانیت، به رهبری آیات عظام، در هنگامه بحران‌های سیاسی-اجتماعی، از دولت گسسته و به ملت پیوسته‌اند. چشم انداز شرایط روز چنین می‌نماید که، در آینده‌ای نه چندان دور، حکومتیان عمامه از سر برخی از روحانیون مخالف استبداد برگیرند و آنان را خلع لباس کنند. شاید در شرایط امروز ایران زمان آن رسیده باشد که، روحانیون ایرانی تبار، به عنوان اعتراض، با پیشگامی مراجع بزرگ شیعه، عمامه از سر بر گرفته، بر زمین کوبند و بدین شکل رسالت خود را در راستای خواست‌های آزادی‌خواهانه مردم ایران برآورده سازند. فراموش نکنیم که حاکمیت جمهوری اسلامی در تمامیت، کلیت و موجودیت آن فاجعه‌ای بزرگ برای امروز و فردای ایران است.»

من برآستی نمی‌دانم این سخنان را به چه چیز جز عدول از اصول سکولاریسم تعبیر کنم. گیرم که همه آن صغری و کبری اولیه در مورد حمایت روحانیت از مردم درست باشد (که نیست) اما آیا قائل شدن به «رسالتی سیاسی» برای «روحانیون ایرانی تبار» (؟) با پیشگامی مراجع بزرگ شیعه «چه معنای جز دعوت به دخالت مذهب در حکومت و مبارزات سیاسی علیه آن دارد؟

من با اعلام مواضع سیاسی روحانیون، نه بعنوان مقاماتی مذهبی، بلکه بعنوان شهروندانی که بنا بر حق شهروندی خود علیه ستم حکومت صدا بلند می‌کنند، مشکلی ندارم و این کار را عملی ضد سکولار نمی‌دانم. اما آیا از سخنان آقایان پهلوی و لاجوردی نیز چنین نکته‌ای مستفاد می‌شود؟ در آن صورت چرا آن‌ها خطاب به پزشکان و مهندسان و استادان دانشگاه - و حتی ارتشیان! - نامه سرگشاده نمی‌نویسند و چشم امیدشان فقط به «مراجع بزرگ شیعه» دوخته شده؟ آیا نه اینکه فکر می‌کنند هنوز توده مردم چشم به دهان مراجع تقلید دارند و بدون دخالت آن‌ها تغییر حکومت ممکن نیست؟

و مگر این همان کاری نیست که بیش از سه دهه پیش جلال آل‌احمد توصیه می‌کرد و ما توانستیم نتیجه‌اش را در لابراتوار تاریخی سی‌ساله و خونزده حکومت اسلامی ببینیم؟ آیا به صرف اینکه یک مرجع تقلید شیعه علیه حکومت فعلی صدا بلند کرد این اقدام را باید بدان معنا گرفت که او می‌خواهد به قوانین شریعتی که خودی و ناخودی می‌آفریند، که قصاص و دست‌بردن و شلاق زدن و چشم‌درآوردن و سنگسار دارد، و همواره نگران برقراری امر به معروف و نهی از منکر است پایان دهد؟

و مگر نه اینکه وقتی شما در کار مبارزات سیاسی خود شریک می‌گیرید، ناگزیرید که در پیروزی هم سهمی برای او قائل شوید؟ سهمی که قرار است این سکولارها به مراجع بزرگ شیعه بدهند چیست و دارای چه ماهیتی است؟ و آیا سکولارهایی که خود تا این حد معتقد به ناتوانی خویش‌اند اساساً می‌توانند، در فردای پیروزی، در تقسیم سهم دخالتی داشته باشند و خود نیز صاحب سهمی شوند؟ آیا سکولارها با لاس‌زدن با قدرتی که سی سال است هر از چندی یکی از جناح‌هایش حکومت ایران را به منشاء بدبختی تبدیل کرده طرفی به نفع مردم خواهند بست؟

در عین حال، این نظر نیز بصورتی شایع وجود دارد که اگرچه سکولارها در موقعیتی نیستند که بتوانند به تنهایی حکومت پادگانی ولی فقیه را از پا درآورند اما به این دلیل نمی‌توانند ساکت بنشینند و در این میان کاری برای مملکت نکنند. شاید بلیغ‌ترین سخنگوی این نگرش آقای داریوش همایون باشد که، در حزب مشروطه ایران، هم رژیم پادشاهی مشروطه را بعنوان بهترین بدیل حکومت فعلی پیشنهاد می‌کند و هم در مرامنامه این حزب، سکولاریسم را همچون سنگ زیربنای رسیدن به ایده‌آل «دموکراسی لیبرال» می‌پذیرد. اما در دیدگاه آقای همایون (و، طبعاً، حزب مشروطه ایران) نکته‌ای به نام «مصلحت کشور» هم وجود دارد که می‌تواند، لاقلاً بطور موقت، پرونده خواستاری حکومت سکولار را بایگانی کند. همین چندی پیش، آقای همایون در گفتگو با نشریه تلاش گفته است:

«حفظ نظام در مرحله کنونی گزینه‌ای واقع‌گرایانه است. شعارهای فردا مال فردا هستند. برای درآوردن دموکراسی لیبرال از موقعیت کنونی نمی‌توان از روی ویرانه جمهوری اسلامی گذشت. آن‌ها که ریشه بدبختی ایران را در اسلام می‌بینند، مانند بیشتر ما اگر همان به خودشان از نزدیک‌تر بنگرند خواهند دید که مردمانی با چنین ویژگی‌های اخلاقی، با دین و بی‌دین، سرنوشتی بهتر از این نمی‌توانستند داشت. بجای دین بهتر است با خود درآویزیم. ما بوده‌ایم که دین [اسلام] را به چنین روزی انداخته‌ایم. اسلحه روی پیشانی‌مان نگذاشته بودند».

بدین‌سان، قائل شدن بوجود «مصلحت وقت» موجب می‌شود که «مرحله کنونی» از «شعارهای فردا» جدا شوند، فردا، تا اطلاع ثانوی (که معلوم نیست زمان رسیدنش روی ساعت مچی چه کسی معین خواهد شد!) بایگانی گردد و انرژی سکولارها یک سره معطوف آن باشد که نظام کنونی حفظ گشته و از تبدیل شدن آن به «ویرانه» جلوگیری شود.

از این احتجاج می‌توان نتیجه گرفت که خواستاری حکومت سکولار تنها می‌تواند «شعاری برای فردا» باشد و لذا سیاست‌ورزانی همچون آقای همایون، و حزبی همچون حزب مشروطه ایران، را نمی‌توان، تا رسیدن آن فردای نامعلوم، جزئی از نیروهای سکولار دانست و اگر بخواهیم از نیروهای معتقد به سکولاریسم برای امروز

ایران سرشماری کنیم، نخواهیم توانست که اینگونه «مصلحت جویان» و «محافظه کاران» را جزو آن‌ها بدانیم و تنها می‌توانیم امیدوار باشیم که وقتی دیگران فرا رسیدن فردا را اعلام کردند اینان نیز - لابد در صورت تشخیص مصلحت - به نیروهای سکولار بپیوندند.

همین «مصلحت‌بینی» را می‌توان در مورد لاقلاً برخی از نواندیشان دینی هم صادق دانست که آقای اکبر گنجی، در مقاله‌ای جالب، مستند و بلند (قسمت ۱۳ از مطلب بلند «با این رژیم چه باید کرد؟») به عقاید صراحتاً سکولاریستی آنان پرداخته‌اند. علت اینکه من این نواندیشان، و از جمله خود آقای گنجی، را هم جزو همین «سکولارهای بعدی یا فردائی» قرار می‌دهم بدان خاطر است که همه آنان «در حوزه نظر» اعلام می‌دارند که سکولارند و جدائی حکومت از مذهب (یا، به تعبیر خودشان، جدائی سیاست و دولت از دین) را خواستارند اما، پای عمل که می‌رسد، همه آنان نیز به دامن علمای اعلام و حجج اسلام می‌آویزند، حزب مشارکت «اسلامی» (که دبیرکل اش رسماً گفته است که ما هم با تحجر دینی و هم با سکولاریسم می‌جنگیم) تشکیل می‌دهند، همدوش روحانیونی همچون آقای کدیور فعالیت می‌کنند که بصراحت و صداقت اعلام می‌دارد که به سکولاریسم معتقد نیست.

بهر حال، من از آن جهت نوع «سکولاریسم مشروط» نواندیشان دینی را نیز در زمره مکتب «مصلحت‌بینی» قرار می‌دهم که دوست ندارم تضاد نظر و عمل در نزد آنان را صورتی از «فریب‌کاری» و «فقدان صداقت» بدانم و بخود تلقین می‌کنم که آن‌ها هم «فردا» در اردوگاه سکولارها خواهند بود؛ هرچند که «امروز» چنین تشخیص داده‌اند که در «مرحله کنونی» حفظ حکومت اسلامی و اصلاح آن - لابد بعنوان زمینه‌سازی برای رسیدن به فردای سکولار - از طریق تقویت اپوزیسیون داخلی و معتقد به قانون اساسی رژیم ضرورت دارد.

با این همه، جمع بندی سخن در مورد مصلحت‌اندیشان محافظه‌کاری که قلباً سکولارند اما خواستاری آن را به فردا موکول می‌کنند ما را به آنجا می‌رساند که این سکولارها را نیز نمی‌توان «امروز» در کنار خود داشت و نباید روی آن‌ها حساب باز کرد و یا کوشید تا با آن‌ها به وحدت عمل رسید.

بطوری که می‌بینیم، سکولارهایی که رفتار و گفتارشان در اینجا مورد بحث قرار گرفته، به دلایلی گوناگون، برای رفع ستم حکومت پادگانی ولی فقیه، دست توسل به دامان علمای اعلام و مراجع عظام زده‌اند تا شاید آنان بتوانند مردم را به خیابان آورند. آن‌ها لابد در مورد اینکه اگر روحانیت به خواست آنان پاسخ مثبت دهد و واقعاً بتواند مردم را علیه حکومت پادگانی فعلی بسیج کند چه سهمی در حاکمیت خواهد داشت نیز اندیشیده‌اند. و اگرچه تجربه سی‌ساله اخیر نشان داده که روحانیت و لشکر همیشگی اوباش‌اش، با تکیه بر درآمد نفتی که آن‌ها را از وابستگی به رضایت ملت آزاد می‌سازد، جز به منافع قشر خود و لشکریان خود نمی‌اندیشند و هر فرد «غیر مسلمان» را کافر می‌دانند و احکام کافر را بر آنان جاری می‌سازند، این سکولارها لابد در میان مراجع تقلید متحدانی لیبرال و دموکرات (اگر نخواهند بگویند سکولار!) یافته‌اند که همه امیدشان را به آیت‌الله‌هائی نظیر منتظری و صاعی و حجة الاسلام‌ها رفسنجانی و خاتمی و دیگران بسته‌اند.

اما آیا در جانب روحانیت هم، جز نیت استفاده از این سکولارهای بی‌پایگاه اما مناسب برای سیاهی‌لشگرشدن، قدمی در جانب انحلال حکومت ولایت فقیه و رفع ستم دولت اسلامی برداشته شده و آثاری از امتیازدهی - برای امتیازگیری البته - به چشم می‌خورد؟ برای یافتن پاسخی به این پرسش بد نیست مروری بر برخی از تکه‌های نامه سرگشاده و اخیر آیت‌الله منتظری داشته باشیم:

«۱. بسیاری از افراد با سابقه در انقلاب از طریق نامه، ایمیل و یا حضوراً به من می‌گویند: حاکمیت دینی که شما وعده آن را به مردم می‌دادید و ولایت فقیه را مجری آن می‌دانستید و می‌خواستید آن را به پا دارید همین است که امروز ما آن را مشاهده می‌کنیم؟ در حالی که آنچه مشاهده می‌شود در واقع حکومت ولایت نظامی است نه ولایت فقیه. (توضیح من: یعنی «ولایت فقیه» در وجه راستین‌اش نمی‌تواند خوب نباشد).

«۲. حضرات مراجع و علمای اعلام، خوب می‌دانند که در طول تاریخ پیوسته آنان ملجأ و پناهگاه مردم در مقابل تجاوزات و مظالم حکومت‌ها بوده‌اند، و این افتخار را داشته‌اند که در مقابل حکومت‌های جائر و در کنار مردم و مدافع شریعت و حقوق

اقتدار ستم دیده باشند و در این راه صدمات و محرومیت‌هایی را متحمل شده‌اند. (توضیح من: به شباهت این سخن با نظرات سکولارهای فوق‌الذکر توجه کنید؛ مفروضی که کلاً نادرست است. مراجع و علمای امامی در دولت صفوی بر ایران حکمروا شدند و همواره منشاء ستم بر مردمان و مشروعیت بخشی به ستمکاران بوده‌اند. اکنون هم آیت‌الله منتظری آن‌ها را برای کاری مهمتر از منافع ملت فرا می‌خواند، چنانکه خواهیم دید).

«۳. امروز با تأسف باید گفت به پایگاه معنوی و مردمی روحانیت و مرجعیت و به تبع آن به اسلام و مذهب که به طور سنتی متکی به روحانیت و عجین با آن بوده و از آن راه ترویج می‌گردیده، ضربه زیادی وارد شده است که معلوم نیست چگونه و چه زمانی قابل جبران می‌باشد! عجین بودن مذهب و عالمان و متخصصان دینی - که امری مقبول و معقول و مورد تأیید مردم مسلمان است - موجب شده است که هر آسیب وارد بر روحانیت، قهراً متوجه اسلام و مذهب نیز باشد. (توضیح من: پس آنچه در خطر است ناشی از «آسیب به عالمان و متخصصان دینی» است که موجب تضعیف اسلام و مذهب می‌شود).

«۴. در چنین وضعیتی مسئولیت مراجع محترم و روحانیت شیعه سنگین‌تر خواهد بود؛ زیرا علاوه بر وظایف عمومی آنان که لازمه رشته تخصصی آنان و توجه مردم به روحانیت و مرجعیت است، وظیفه دفاع از حیثیت مذهب و تطهیر دامن آن از کارهای خلافی که حاکمیت به نام مذهب انجام داده و می‌دهد نیز بر عهده آنان خواهد بود. (توضیح من: آیا بین این «مسئولیت» و آن «رسالت» که سکولارهای برای روحانیت قائل شده‌اند قرابتی وجود ندارد؟ و یا تأکید بر «وظایف عمومی» همان زمینه‌سازی برای جا انداختن «ولایت فقیه خوب!» نیست؟)

«۵. در چنین شرایطی است که مردم مسلمان ما از امثال حضرات مراجع و علمای محترم و این حقیر انتظاراتی دارند که با توجه به وظیفه سنگینی که شریعت مقدسه بر دوش عالمان دینی قرار داده است و نیز مسئولیت سنتی و تاریخی مرجعیت و روحانیت انتظار بجایی است. (توضیح من: چرا باید در این بحث فقط به «مردم مسلمان» اشاره کرد. آیا این همان اندیشه‌ای نیست که ملت ایران را به خودی و

ناخودی تقسیم کرده است؟ و آیا «مسئولیت تاریخی» مورد اشاره همان دخالت روحانیت شیعه در حکومتی که باید به همه مردم ایران تعلق داشته باشد نیست؟»
 «۶. حضرات مراجع محترم به قدرت و نفوذ کلام خود در حاکمیت توجه دارند و خوب می‌دانند که حاکمیت در حفظ مشروعیت خود به آنان نیاز دارد و از این رو اینک آنان را هرچند به حسب ظاهر به رسمیت می‌شناسد و از آنان ترویج می‌کند، و نیز می‌دانند که حاکمیت از سکوت آن حضرات در قبال کارهای خلاف خود بهره‌برداری می‌کند. (توضیح من: در اینجا نیز سخنی از نقش مالکیت مردم بر حکومت نیست و مشروعیت حکومت هم از تصدیق علما بر می‌خیزد).

«۷. این جانب هنوز از اصلاح امور مایوس نشده‌ام و به نظر می‌رسد مراجع عظام تقلید می‌توانند ترتیبی دهند تا با راهنمایی و ارشاد آنان و با همفکری با دو کاندیدای محترم ریاست جمهوری و نمایندگان عاقل و معتدل و کارشناس متدین و امین از طرف نظام، راه‌های برون‌رفت از این بحران بزرگ را که برای جمهوری اسلامی و مشروعیت آن پیش آمده است بررسی کرده تا آنچه را مصلحت دیدند صادقانه با اشراف حضرات مراجع مورد عمل قرار گیرد. (توضیح من: در اینجا نیز سخن از یافتن راهی برای حفظ حکومت اسلامی است و لابد همین نکته است که مصلحت‌اندیشان را خوش می‌آید. نیز معلوم نیست که اگر آیت‌الله منتظری از «اصلاح امور» مایوس شود چه خواهد کرد؟ دعوت مردم به قیام علیه خامنه‌ای برای بقدرت رساندن خود ایشان بعنوان «ولی فقیه خوب»؟)

بدینسان سکولارهای ایران، هر یک به دلیلی، مشغول دخیل بستن به نهادی هستند که هرگز بجای امت به ملت نیاندیشیده، هرگز مسلمان و غیرمسلمان را به یک چشم نگاه نکرده، و هرگز منشاء مشروعیت حکومت را در رضایت و موافقت مردم (آمیزه‌ای از مؤمن و کافر و دهری و...) ندانسته، و هرگز در برتری شریعت عبوس و ترس‌آفرین تشیع امامی بر قوانین عرفی تردید نداشته است.

آیا مردم ایران، پس از تجربه‌ای سی ساله، هنوز در مرحله انتخاب بین «بد و بدتر» گیرند؟ و سکولارها هم، از بیم اینکه در میان مردم پایگاهی ندارند، بی‌آنکه بخود جرأت دهند تا با اتخاذ مواضع صریح سکولاریستی وارد میدان عمل شوند، باید

صلاح را در این ببینند که، تا اطلاع ثانوی، به صریح امامزاده‌ای دخیل ببندند که همه دردها و رنج‌ها و کشتن‌ها و تجاوزات کنونی از حکومت بنیادگرفته بر قداست آن بر می‌آید؟ آیا هنوز هم روح آل‌احمد بر مغز روشنفکران ما حکومت دارد؟

فصل سوم

حکومت بدیل شورای ملی مقاومت

سال گذشته، دریافت و خواندن مقاله‌ای از آقای دکتر کریم قصیم، عضو شورای ملی مقاومت (به ریاست آقای مسعود رجوی، رهبر سازمان مجاهدین خلق ایران)، مرا متوجه یک جا افتادگی مهم در اطلاعاتم پیرامون سابقه سکولاریسم در ایران کرد. دکتر قصیم - که من با مقالاتش در دوران انقلاب آشنا شدم و او را متفکری سکولار یافتم - در جریان انتشار مقاله‌ای قدیمی از قلم خود، با عنوان «سابقه اصل تفکیک؛ مضمون اصلی لائیسیتته (سکولاریسم)»، بر این مقاله مقدمه‌ای کوتاه نوشته بود، مبنی بر اینکه «این نوشته اولین بار در بهمن ماه ۱۳۶۵ به مناسبت اولین سالگرد تصویب طرح شورای ملی مقاومت پیرامون رابطه دین و دولت تهیه و منتشر شد. اکنون، در آستانه ۲۲ بهمن ۸۸، در ۲۴ امین سالگرد همان مناسبت... با اضافاتی جزئی بار دیگر آن را انتشار می‌دهم.» (۱)

این یادداشت کنجکاوی مرا برانگیخت تا این قضیه و «سابقه» را بیشتر تعقیب کنم. پس، بر مقدمه دکتر قصیم تعریضی نوشتم با این مضمون: «بدینوسیله از آقای دکتر کریم قصیم دعوت می‌شود که زمینه تهیه و تصویب و متن «طرح شورای ملی مقاومت پیرامون رابطه دین و دولت» را که، بنا بر اطلاعی که ایشان می‌دهند، بیست و چهار سال پیش، در ۱۳۶۵، تهیه شده است، در اختیار ما بگذارند تا، علاوه بر

قراردادن آن در معرض بحث عمومی، در آرشیو اسناد ما نیز نگاهداری شود.»
 در پی انتشار آن مقاله و این تعریض، آقای دکتر قصیم، طی ایمیل کوتاهی، همراه با تشکر از توجه من، اطلاع دادند که چون سند مزبور در دست آیت‌الله جلال گنج‌های (یکی دیگر از اعضاء شورای ملی مقاومت و مسئول کمیته ادیان آن شورا) است، از ایشان خواسته‌اند تا سند را یافته و در اختیار من بگذارند. چند روزی بعد هم، ضمن ایمیل دیگری، سند را، همراه با یک گفت‌وورد از خانم مریم رجوی (رئیس‌جمهور موقت و منتخب شورای ملی مقاومت) در مورد جدائی دین از دولت (مورخ ۳۰ تیر ۱۳۷۳) و یک فراخوان از جانب آقای مسعود رجوی برای تشکیل «جبهه همبستگی ملی برای سرنگونی استبداد مذهبی» (مورخ ۱۳ آبان ۱۳۸۱)، برایم فرستادند.

این اسناد نیز در نشریه اینترنتی سکولاریسم نو منتشر شد، همراه با پرسشی از سوی من مبنی بر اینکه: «آنچه هنوز روشن نیست مسئله نام حکومتی است که شورا آن را برای آینده ایران تعبیه کرده و خانم مریم رجوی را رئیس‌جمهور موقت آن خوانده است: «جمهوری دموکراتیک اسلامی ایران». امید آن است که آقای قصیم و یا آقای گنج‌های، و یا سخنگوی دیگری از شورا، توضیح دهند که چگونه «جمهوری دموکراتیک اسلامی» آن‌ها با لزوم جدائی مذهب از حکومت و سکولار بودن حکومت آینده ایران همخوانی دارد.» (۲)

در این میان کیهان چاپ تهران نیز با برهنه به میان بحث دویده و نوشت: «منافقین قدیمی‌تر، سرفقلی سکولاریسم را از آن خود می‌دانند... گروهک تروریستی منافقین اعلام کرد پیشگام تلاش برای جدایی دین از سیاست و برقراری حکومت سکولار در ایران به ویژه از ۲۵ سال پیش بوده است.» (۳)

از این مضحکه ناشی از دست‌پاچگی کیهانیان که بگذریم، بلافاصله پس از انتشار اسناد مزبور، ایمیل دیگری از آقای دکتر قصیم دریافت داشتم که خبر می‌داد آیت‌الله گنج‌های، همراه با اسناد فوق مقاله‌ای هم ارسال داشته بوده‌اند که آقای قصیم سهواً آن را برای من نفرستاده‌اند. این مقاله نیز رسید و منتشر شد، بی آنکه پاسخ روشنی برای پرسش من داشته باشد و، در واقع، بر ابهامات کار بیش از پیش افزود.

در اینجا قصد دارم که با طرح این ابهامات بکوشم تا، ضمن توجه به یکی دیگر از

فصول تاریخچه سکولاریسم در ایران، در حد توانم درسی از این تجربه بگیرم.
 در عین حال همین جا بگویم که قصد من بحث در «نظریه‌ها» است و کاری به مسائل سیاسی مربوط به فعالیت‌های شورای ملی مقاومت و سازمان مجاهدین خلق ندارم.

عنوان مقاله آیت‌الله گنج‌های چنین است: «اعتقاد دینی به سرنگونی حکومت دینی» (۴) که، فی نفسه، می‌تواند مبحث جالبی در درون سپهر تفکرات دینی در راستای اثبات «وجود مبارزه دینداران با ایجاد حکومت دینی» باشد.

این مقاله اما دارای دو بخش است که بخش نخست آن در مورد اعتقاد شورای ملی مقاومت به لزوم جدائی دین و دولت است و در طی آن توضیح داده می‌شود که چرا شورای مزبور نام «جمهوری دموکراتیک اسلامی» را برای حکومت مورد نظر خود انتخاب کرده است؛ و بخش دوم به بررسی دلایل اسلامی اینکه چرا نباید حکومت دینی داشت اختصاص دارد.

از نظر من، هر دوی این بخش‌ها سرشار از تناقض‌گوئی‌ها و سر درگمی قابل درکی هستند. از بخش نخست می‌آغازم که با این جملات آغاز می‌شود: «مبارزه برای سرنگونی رژیم ولایت فقیه حاکم بر ایران که خود را «حکومت دینی» و، بطور خاص، «حکومت اسلامی» می‌خواند، تنها فلسفه ایجاد شورای ملی مقاومت ایران از سال ۱۳۶۰ بوده است». اما این «تنها فلسفه» (که به خودی خود نمی‌تواند به معنای آن باشد که جانشین حکومت مذهبی یک حکومت سکولار خواهد بود) بلافاصله کش و قوس‌های زیر را می‌یابد:

۱. «نظر به همین فلسفه و آرمان وجودی، شورای ملی مقاومت یک نهاد عقیدتی یا دارای ایدئولوژی واحد نیست و از آغاز با ائتلاف جمعی از سازمان‌ها و شخصیت‌های سیاسی ایرانی تأسیس شده است». من اگرچه هیچگونه رابطه‌گریز ناپذیر و علت و معلولی ما بین «مبارزه برای سرنگونی رژیم ولایت فقیه» و «نداشتن یک ایدئولوژی واحد» را در نمی‌یابم اما می‌پذیرم که شورای ملی مقاومت، عملاً، «با ائتلاف جمعی از سازمان‌ها و شخصیت‌های سیاسی ایرانی تأسیس شده است»، بی آنکه وجود یک چنین ائتلافی بتواند توجیه‌کننده داشتن آن «هدف واحد» باشد.

بعبارت دیگر، اگر علت وجودی شورا را نه برقراری یک «بدیل» برای حکومت مذهبی بدانیم و به سرنگونی رژیم حاکم اکتفا کنیم کارمان چیزی جز یک ماجراجویی خیره‌سزانه نخواهد بود؛ بخصوص که ائتلاف «سازمان‌ها و شخصیت‌های سیاسی» امری موقت و گذرا است و هر یک از آن‌ها در پی سرنگونی رژیم حاکم خواستار بقدرت رسیدن تشکیلات خود خواهند بود و، چون در این مورد قبلاً توافق نکرده‌اند، لاجرم کارشان به برخوردهای حذفی خواهد انجامید. اما اگر در مورد شکل حکومت بدیل نیز به توافق رسیده باشند، آنگاه «مبارزه برای سرنگونی رژیم ولایت فقیه» نمی‌تواند، چنانکه آقای گنجه‌ای می‌گویند، «تنها فلسفه ایجاد شورای ملی مقاومت» باشد.

۲. جملات بعدی آقای گنجه‌ای نشان می‌دهند که داستان به همین گونه است که می‌گوییم، با این تفاوت که آن «تنها دلیل» در چشم به‌مزدنی توسع پیدا کرده و حکومت بدیل را نیز شامل شده و، به این ترتیب، در کلام ایشان، دارای دو هدف می‌شود: «تنها نقطه اشتراک در این ائتلاف سیاسی و مبارزاتی آن است که بایستی رژیم باصطلاح دینی حاکم سرنگون و با یک جمهوری دموکراتیک جایگزین شود.» ۳. از نظر من، منطقاً، برای فهم گوهر این «توسع»، لازم است که جای دو هدف آن «تنها دلیل» را با هم عوض کنیم تا بین آن‌ها رابطه‌ای آلی و ارگانیک و ساختاری برقرار شود. مثلاً می‌شد گفت و نوشت: «تنها نقطه اشتراک اعضاء ائتلاف آن است که یک جمهوری دموکراتیک در ایران برقرار شود اما چون رژیم باصطلاح دینی حاکم سد راه رسیدن به این مقصود است، شورا باید در راستای سرنگون کردن آن اقدام کند». بدین سان این دومی از آن اولی نتیجه می‌شود و نه بالعکس. اما این وارونه‌گویی، بنظر من چندان بی دلیل و سهوی نیست.

۴. فرمول بالا حاصل یک وسواس ذهنی و نظری و ساختارمدارانه است اما بیان مطلب، بدانگونه که آقای گنجه‌ای مطرح می‌کنند، دلایلی واقعی، عملی و تاریخی دارد. سازمان مجاهدین خلق ایران (با شعار مذهبی «فضل الله المجاهدین علی القاعدین اجراً عظیماً») در ابتدای انقلاب، خود را تنها بدیل حکومت ولی فقیه می‌دانست و در نتیجه «تنها هدفش سرنگونی آن» (و بالطبع جانشینی خودش) بود. اما در سال ۱۳۶۰، وقتی که آقایان رجوی و بنی‌صدر توانستند خود را به پاریس

برسانند، دیگر معلوم شده بود که این سازمان به تنهایی قادر نیست بدیل حکومت ولی فقیه را بوجود آورد و لازم است که این کار را بصورتی «ائتلافی» انجام داده و در این راستا از شخصیت‌ها و سازمان‌های سیاسی دیگر نیز مدد بگیرد. به عبارت دیگر، دلیل اصلی ایجاد شورا ناتوانی عملی مجاهدین در سرنگون کردن رژیم ولایتی و نیاز آن‌ها به ائتلاف کردن با نیروهای دیگر بود و، در واقع، ضرورت‌های ناشی از این ائتلاف «بعدی» بود که «شورا» را واداشت تا، علاوه بر «سرنگونی»، فکری هم برای نوعی «جانشینی مرضی‌الطرفین» بکند. بدینسان، جانشینی بصورت فرع بر سرنگونی فرموله شد.

۵. اما پذیرش ایجابات ائتلاف، در راستای تعیین شکل حکومت جانشین، مانع از آن نبود که یکه‌خواهی سازمان مجاهدین بدست فراموشی سپرده شود. بزودی، با کناره‌گیری آقای بنی‌صدر و تعداد زیادی از مؤتلفان سکولار، و بخصوص پس از حدوث «انقلاب ایدئولوژیک» (ازدواج مریم عضدانلو قاجار و مسعود رجوی)، و عاقبت در پی انتقال شورا از پاریس به بغداد، «شورا» موقعیت قبلی خود را از دست داده و بصورت «مجمع تشخیص مصلحت مجاهدین» در آمد و تمام مصادر قدرت و تصمیم‌گیری‌اش بوسیله شخصیت‌های مجاهد تصرف شد. آقای رجوی تبدیل به رهبر انقلاب و مسئول شورا شد، خانم رجوی بعنوان رئیس جمهور منتخب مردم معرفی گردید، و...

۶. من عبارت «تشخیص مصلحت» را به شوخی و طعنه بکار نبرده‌ام و اعتقاد دارم که اغلب تصمیمات شورا حاصل نوعی عمل مصلحتی برای رسیدن مجاهدین بقدرت بوده است. در این مورد دو نمونه را ذکر می‌کنم.

نمونه اول به دلایل اقامه‌شده برای انتخاب خانم مریم رجوی بعنوان رئیس جمهور شورا بر می‌گردد. در همان زمان اعلام این موضوع گفته شد که انتخاب یک «زن» برای ریاست جمهوری بمنظور نشان دادن تفاوت‌های «جمهوری دموکراتیک اسلامی مجاهدین» با «جمهوری اسلامی ولایت فقیه» بوده است و شایستگی‌های ایشان برای احراز این مقام در مرتبه دوم قرار داشته است.

مورد دوم به خود نام «جمهوری دموکراتیک اسلامی» بر می‌گردد که اتفاقاً در این

زمینه آیت‌الله گنج‌ای بروشنی توضیح داده‌اند. ایشان می‌نویسند: «انتخاب نام این دولت موقت، یعنی عنوان «دولت موقت جمهوری دموکراتیک اسلامی ایران» ... مبین هیچ مضمون و تعهد عقیدتی یا مذهبی هیچکدام اعضای شورا بعینه نبوده و نیست و اعضای شورای ملی مقاومت، شامل مسلمانان ترقی‌خواه عضو شورا و به خصوص سازمان مجاهدین خلق ایران، تنها از این بابت به این نام ملتزم شده‌اند که شورا در مجموع قانع بوده که جهت تخته‌کردن دکان اسلامیت رژیم ولایت فقیه، بایستی و ضرورت دارد تا عرصه توهّم پراکنی خمینی را که گویی انحصاراً اسلام را نمایندگی می‌کند، از دست او ستانده شود.»

به گمان من، هنگامی که تشکلی (چه یکپارچه و چه ائتلافی) دست به اتخاذ تصمیمات «مصلحتی» می‌زند، در واقع، و قبل از هر چیز، اعتبار و صلابت تصمیمات دیگر خود را به زیر سؤال می‌برد و موجب می‌شود که شنونده در این شک کند که مبادا دیگر تصمیمات متخذة این تشکل نیز مصلحتی بوده باشند. مگر مهمترین ایرادی که به آقای خمینی گرفته می‌شود آن نیست که در پاریس حرف‌هایی زد و در تهران برعکس آن‌ها را عمل کرد و توضیح هم داد که مصلحت اسلام اقتضا می‌کرد که در پاریس دست به فریب و خدعه‌زده و با دادن وعده‌های شیرین دیگران را خام و بی خیال کند؟

البته اسناد منتشره از جانب آقایان قسیم و گنج‌ای به روشنی نشان می‌دهند که بی تردید این شورا، بگفته آقای گنج‌ای، «با تصویب طرحی در سال ۱۳۶۴ به تعریف رابطه دولت با دین و مذهب همت گماشت که بطور کافی تأکید می‌کرد که این شورا و دولت موقت آینده‌اش «دین رسمی» ندارد و بدنبال استقرار یک رژیم دموکراتیک غیردینی است و در این طرح از جمله تصریح می‌کند که هیچ دین و مذهبی را، به هیچ عنوان، دارای حق و امتیاز ویژه‌ی نمی‌شناسد». اما هیچکس نمی‌تواند این اعلام موضع را نیز عملی «تاکتیکی» نبیند اگر به آن «سابقه مصلحت‌بینی» توجه داشته و در عین حال در عمل نیز عدول از این تصمیمات را مشاهده کند.

در مورد این «عدول» نیز در اینجا فقط به طرح سه نمونه اکتفا می‌کنم که نخستین آن‌ها ادامه «اسلامی» خواندن «جمهوری دموکراتیک» شورا است، آن هم در

زمانه‌ای که سکولاریسم بصورتی آشکار برای بیرون‌راندن هرگونه حکومت مذهبی (چه در واقعیت و چه در نام) به میدان آمده است. بنظر من، در این مورد، اکنون «شورا» درست در همان قایقی نشسته است که نواندیشان مذهبی مختلفی، همچون آقایان سروش و خاتمی، در آن حضور دارند. در واقع، این دو جریان (مجاهدین و نواندیشان)، هر یک بنا به مصلحتی، از آوردن صفت «اسلامی» در نام جمهوری خود دل نمی‌کنند.

مورد دوم هم به انجام شعائر مذهبی شیعه امامی از جانب مجاهدین، چه در مقر سرفرماندهی خانم رجوی و چه در اردوگاه اشرف، مربوط می‌شود. صدا و سیمای مجاهدین در سراسر ماه محرم به نمایش سینه‌زنی و نوحه‌خوانی «ارتش نجات‌بخش» مشغول است، آقای رجوی در هر «فرصت مذهبی» دست به انتشار اعلامیه‌ها و مقالات مطول مذهبی می‌زند، و در هر مورد از موارد نظری و تاریخی مربوط به کشورداری و نظامی، به حوادث شصت سال اول اسلام - از تأسیس مدینه گرفته تا خلافت علی بن ابیطالب و واقعه کربلا - رجوع می‌شود. در این صورت نباید پرسید که در جمهوری دموکراتیک اسلامی شورای ملی مقاومت، که مجاهدین را بعنوان «بازوی نظامی» خود معرفی می‌کند، چه تضمینی وجود دارد که بالاخره کشور ما از شر نوحه و گریه و زاری دائمی شیعیان امامیه خلاص شود؟

مورد سوم، به ویدئوی زیارت حرم امام حسین بوسیله خانم و آقای رجوی مربوط می‌شود که ایستاده در آستانه حرم «سیدالشهداء» و - لابد - در یک «جابجائی مصلحتی»، خانم رجوی برای آقای رجوی و جمع همراهانشان زیارتنامه می‌خواند، آن هم زیارتنامه‌ای سراپا گزافه و خرافه و آخوند ساخته. (۵)

آخر این چه «دولت جدا از مذهب»ی است که رئیس جمهورش زیارتنامه‌خوانی می‌کند و تلویزیونش هم آن را با آب و تاب بازتاب می‌دهد؟

البته ممکن است که، بدرستی، گفته شود که سازمان مجاهدین یک سازمان مذهبی - سیاسی است که معتقد به حفظ شعائر و آداب و ترتیب مذهبی خود بوده و اعضایش، بنا بر آزادی‌های مندرج در اعلامیه حقوق بشر، می‌توانند هرگونه که بخواهند عمل کنند. اما در این صورت آیا همان ایرادی را که - مثلاً، - به حزب مشارکت

اسلامی، یا نهضت آزادی، یا ملی - مذهبی‌ها می‌گیریم بر آن‌ها نیز مترتب نخواهد بود که چرا مذهب‌شان را به میدان سیاست وارد کرده و آن را بصورت نمایش‌های اجتماعی در آورده‌اند؟ یا اگر قصدشان بقدرت‌نشان مذهب‌شان نیست چرا باید «بحث مذهبی» را در ظل «بحث سیاسی» انجام دهند؟

بنظر من، واقعیت جمع‌ناپذیری «آزادی‌های بلاشرط» (از یکسو) و «تقید به مذهب‌ها و ایدئولوژی‌ها» (از سوی دیگر)، آن‌هم در زیر سقف یک حکومت و دولت منبعث از آن، در همه این موارد قابل درک و مشاهده است و در مورد ائتلاف‌های سیاسی مابین مذهب‌یون و سکولارها، این امر بخصوص هنگامی رو به وخامت می‌گذارد که امریت با گروه مذهبی باشد؛ همانگونه که در میان مجاهدین و وابستگان مذهبی‌شان با «بقیه اعضاء شورا» پیش آمده است؛ و یا همانگونه که در جریان انقلاب ۵۷ هم پیش آمد.

به واقعیت‌های تاریخی برگردیم: «شورا» در وضعیتی بوجود آمد که سکولارها (ی دموکرات) در آن دست بالا را داشتند و مجاهدین، بخاطر قیام مسلحانه و شکست دردناکی که در پی آن خورده بودند، هنوز توانائی دیکته‌کردن خواست‌های خود به مؤتلفان‌شان را نداشتند. اما این وضعیت عملاً چندان پایدار نماند و تصرف مواضع قدرت و تصمیم‌گیری در شورا بوسیله مذهب‌یون، در بلند مدت، موجب آن شد که شورا «در شعار و نظر» تشکلی سکولار باشد اما در «حوزه عمل و نمود» روز به روز بیشتر در زوروقی از مذهبیت شیعی پوشانده شود.

لذا، به گمان من، در رابطه با ماجراهای بیست و چند ساله شورای ملی مقاومت، درسی که نیروهای پراکنده معتقد به جدائی مذهب از حکومت می‌توانند برای آینده خود بگیرند آن است که:

۱. اگر در ائتلافی شرکت می‌کنند که بخش اصلی و مقتدر آن را مذهب‌یون تشکیل می‌دهند باید بدانند که لاجرم و عاقبت صرفاً به نزدبامی تبدیل خواهند شد که آنکه به بام می‌رسد نیروی مذهبی است؛ و

۲. این نیرو، بنا بر طبیعت خود، نخواهد توانست تن به حکومتی سکولار بدهد؛ بخصوص اگر در تصمیمات خود مصلحت‌اندیشی را بر پایداری در قول ترجیح دهد و

با استناد به دلایلی همچون اینکه «اکثریت ملت ایران مذهبی هستند» و، در نتیجه، بهتر است - برای خلع سلاح مذهبی‌های دیگر هم که شده - میزان «مذهبی‌بودن» ائتلاف خود را بالا ببریم، ارتش سینه‌زن بیا کنیم و رئیس جمهور محجبه داشته باشیم رفتارها و گفتارهایش را تنظیم کند.

توجه داشته باشید که، در این بحث، قصد من متهم‌کردن رهبری مجاهدین به توطئه چینی برای سوء استفاده از معتقدان به جدائی مذهب از حکومت نیست بلکه می‌خواهم به قانونمندی‌های ائتلاف‌های سیاسی اشاره کرده و نشان دهم که تا معتقدان پراکنده جدائی مذهب از حکومت بصورت «شخصیت‌ها» باقی مانده و نتوانند «وزن اجتماعی» خود را بشناسند، و آن را به دیگران نیز اثبات کنند، در هر نوع همکاری و ائتلاف با گروه‌های مذهبی مختلف، بازنده نهائی آنانند؛ آن سان که ۲۵ سال بعد از مصوبه شورا در مورد سکولار بودن حکومت‌شان، صفت «اسلامی» همچنان بر تارک نام این «بدیل سکولار» باقی مانده است.

در این رابطه کافی است تا سرانگشتی حساب کنیم که شورا تا چه حد بر مجاهدین مسلط است، تا چه حد در سیاست‌گزاری صدا و سیماشان دخالت دارد، تا چه حد برنامه‌های مربوط به سکولاریسم را تمشیت داده و اجرا کرده است و تا چه توانسته است خود را با هویتی سکولار به مردم بشناساند؛ به همان مردمی که اگرچه مذهبی‌اند اما طی تجربه‌ای سی‌ساله دریافته‌اند که حکومت مذهبی دمار از روزگار خودشان و مذهب‌شان در می‌آورد و به همین دلیل از «جمهوری دموکراتیک اسلامی» همانقدر می‌ترسند که از «جمهوری اسلامی ولایت فقیه».

و می‌ماند نگاهی به بخش دوم مقاله آیت‌الله گنج‌های در مورد اینکه اسلام اصلاً اهل حکومت نبوده و نیست، پیامبرش در مدینه دولت تشکیل نداده، و دخالت دادن مذهب در حکومت را به صور گوناگون حرام کرده است.

بنظر من، این سخنان بیشتر به افسانه‌سرائی می‌ماند تا ارائه قرائتی امروزی و خریدپزیر از اسلام برای تبدیل آن به نهادی قابل تحمل و اهل تساهل؛ چرا که مفروضات اصلی و مسلم اسلامی را مورد تردید و انکار قرار می‌دهد.

از نظر من، واقعیت آن است که آنچه در گذشته بوسیله عرفای ما تبلیغ شده، و

امروزه نواندیشان دینی ما دنبال آنند، انکار سیاست مدار بودن اسلام نیست. اگر پیامبر مسیحیان در نرسیدن به قدرت حاکمه به صلیب کشیده شد و لذا، اکنون نمی‌توان در سنت کهن مسیحی ردپائی از ضرورت تشکیل دولت مسیحی یافت، و کلیسا هم با ضرب و دگنک قدرت سیاسی توانسته بوده است که قهر کلیسائی را در دولت‌های سرزمین‌های مسیحی‌نشین برقرار کند، در مورد اسلام همه هنر عرفای گذشته و نواندیشان کنونی پیدا کردن تعبیراتی دموکراتیک - و نه سیاست‌گریز - برای نشانه‌های صریح سیاسی گوناگونی است که در نظریه‌ها و عملکرد تاریخی این دین وجود دارد.

بخصوص در بخش شیعی این دین هیچ حرکت غیرسیاسی (حتی در اوج عرفانی‌ترین برداشت‌ها) به چشم نمی‌خورد و، مثلاً، در مورد واقعه کربلا هرچه هم که مفسران بکوشند به این ماجرا جنبه‌های الهی و قدسی داده و منظور امام حسین را ایجاد صحنه‌ای در راستای ظهور بالاترین نموده‌های صفات نیک و شر بدانند، باز نمی‌توانند منکر آن شوند که پسزمینه برخوردی که در کربلا پیش آمد دعوا بر سر قدرت سیاسی بود، حتی اگر آن را در قالب «ظلم‌ستیزی» مطرح کنیم.

پانویس ها:

۱. کریم قصیم، سابقه اصل تفکیک؛ مضمون اصلی لائیسیت، سایت سکولاریسم نو، پنج شنبه ۱۵ بهمن ۱۳۸۸ - چهارم فوریه ۲۰۱۰.

۲. کریم قصیم، «طرحی ۲۷ ساله برای برقراری حکومتی سکولار در ایران»، سایت سکولاریسم نو، جمعه ۷ اسفند ۱۳۸۸ - ۲۶ فوریه ۲۰۱۰

۳. کل مطلب از این قرار است: «منافقین قدیمی‌تر سرفظی سکولاریسم را از آن خود می‌دانند. (خبر ویژه - کیهان چاپ تهران - شنبه ۸ اسفند ۱۳۸۸ - شماره ۱۹۵۹۲): «گروهک تروریستی منافقین اعلام کرد پیشگام تلاش برای جدایی دین از سیاست و برقراری حکومت سکولار در ایران به ویژه از ۲۷ سال پیش بوده است. این موضع از آن جهت جالب توجه است که برخی گروهک‌ها و احزاب فعال در فتنه سبز تلاش کرده‌اند پیگیری پروژه آمریکایی - صهیونیستی سکولاریسم را امری جدید و ابداعی از سوی خود معرفی کنند. به گزارش «سکولاریسم نو»، کریم قصیم عضو گروهک رجوی با ارسال نامه‌ای به این سایت تصریح کرد شورای مقاومت ملی در ۲۱ آبان ۱۳۶۴ بیانه‌ای به امضای رجوی صادر و در آن بر لزوم سکولاریسم و جدایی دین از سیاست تاکید کرده است. بنابراین گزارش، طرح مذکور رسماً در مرکزیت گروهک تروریستی منافقین به اتفاق آرا به تصویب رسیده است. شایان ذکر است سناریوی جدا کردن دین از سیاست و غیردینی کردن سیاست نه تنها ریشه استعماری دارد و مثلث انگلیس، صهیونیسم و آمریکا، آن را در طول دهه‌ها پیگیری کرده‌اند، بلکه این سناریوی ضددینی ریشه‌ای کهن‌تر نیز دارد و ریشه‌های عمیق‌تر آن را باید در سیاست اموی و سپس عباسی جست و جو کرد که

کوشیدند دین را به انزوا بکشانند و سیاست را از مقیدات و چارچوب‌های دینی تهی کنند. برخی افراطیون مدعی اصلاح‌طلبی که به ویژه پس از انتخابات در فتنه سبز به ایفای نقش پرداختند، سعی کرده‌اند با ژست روشنفکری خود را کاشف و مبدع سکولاریسم معرفی کنند. آن‌ها تا مرز حذف اسلام از جمهوری اسلامی پیش رفتند اما پس از مشاهده موج توفنده اعتراض‌های مردمی به ویژه در ماه‌های اخیر، از این موضع عقب‌نشینی کردند و مدعی شدند کسان دیگری بوده‌اند که شعار جمهوری غیراسلامی سر می‌داده‌اند».

۴. جلال گنجه‌ای، «اعتقاد دینی به سرنگونی «حکومت دینی»، سایت سکولاریسم نو، یکشنبه ۹ اسفند ۱۳۸۸ - ۲۸ فوریه ۲۰۱۰

۵. برای دیدن فهرست القابی که در این زیارتنامه بکار رفته به سایت‌های مذهبی اینترنتی مراجعه کنید.

فصل چهارم

خدمت ناخواسته ولایت فقیه به سکولاریسم

بنظر من، سکولارهای ایران، در مورد دینکاران امامی با مشکل نظری غامضی روبرو هستند که تا در مورد آن مواضع درستی اتخاذ نکنند قادر به برنامه‌ریزی برای ایران سکولار آینده نخواهند بود. این نظر بر پایه دو اصل جامعه شناختی و فقهی شکل می‌گیرد:

۱. عنصر مهم تسهیل کننده برقراری اصل جدائی مذهب و ایدئولوژی از حکومت و ماشین دولت، وجود سازمانی شکل گرفته و منظم و متمرکز از دینکاران است تا بتوان با آن به تعامل نشست و مآلاً با برسمیت شناختن آن، و حتی تسهیل فعالیت‌های آن، دینکاران را از حاکمیت سیاسی خارج کرده و آن‌ها را در جای واقعی خود در میان نهادهای اجتماعی قرار داد.

۲. اما مجموعه نظری و فقهی حاکم بر فعالیت‌های دینکاران شیعه دوازده امامی در قرون اخیر تاریخ ایران، بر بنیاد اصل «اجتهاد» استوار است که بر آزادی تفقه و پراکندگی دینکاران گوناگونی که مصادر فتوا بشمار می‌روند تأکید داشته و، در نتیجه، راه را بر ایجاد یک سازمان متمرکز دینکاران می‌بندد.

با در کنار هم نهادن این دو واقعیت است که هر آدم سکولاری باید از خود بپرسد که «پس، راه برون رفت از این بن‌بست را در چه یا کجا باید جست؟»

قصد من در این فصل آن است که نشان دهم، حکومت مذهبی مسلط بر ایران، علیرغم همه خسران‌ها و مصیبت‌ها که بار آورده، این وضعیت غامض را به دست خود برای سکولارها حل کرده و، در واقع، سازمان متمرکز دینکاران مورد نیاز آن‌ها را هم اکنون بوجود آورده است و حکومتی که جانشین حاکمیت دینکاران کنونی خواهد شد، به سهولت قادر خواهد بود تا این سازمان متمرکز و وابسته به درآمدهای مملکت را در کنترل خود درآورده و راه را برای استقرار حکومتی سکولار و جدا از مذهب هموار کند.

در واقع، نگرانی من همه از عدم درک این واقعیت از جانب سکولارهای ایران است - غفلتی که، چنانکه خواهیم دید، در گذشته هم نتایج زیانباری داشته است. در این میان، نقش گمراه‌کننده نواندیشان مذهبی نیز به پیچیدگی ماجرا می‌افزاید چرا که آنها، به دلایلی که اغلب ماهیتی سیاسی دارند و بشرح آن‌ها خواهیم پرداخت، با همین واقعیت است که سر ناسازگاری دارند.

نخست به مسئله تشکیلات دینکاران بپردازیم و به استدلال ظاهراً سکولاریستی نواندیشان مذهبی (اما سیاست زده) ایران توجه کنیم:

«اگر واژه / مفهوم «سکولاریسم» را به «کوشش برای رفع تبعیض‌های مذهبی و ایدئولوژیک در جوامع» ترجمه کنیم، آنگاه یکی از جالب‌ترین پرسش‌هایی که پیش می‌آید آن خواهد بود که کدام قرائت از یک دین، یا مذهب، می‌تواند راه را بر ایجاد جامعه‌ای متنوع، آزاد و رنگارنگ - که هدف غائی دموکراسی است - بگشاید؟ آشکار است که، در این مورد، تکلیف ادیان و مذاهب را ساختار تشکیلات دینکاران آن‌ها روشن می‌کند. یک تشکیلات متمرکز و سلسله‌مراتبی منجمد مذهبی نمی‌تواند اجازه دهد که از دین و مذهب مربوط به آن قرائت‌های گوناگون وجود داشته باشد و می‌کوشد تا، از یکسو، از بروز اینگونه قرائت‌ها جلوگیری کند و، از سوی دیگر، دینکاران را وادارد که صرفاً تبدیل به بازگویندگان و مجریان تصمیمات «مرکز» باشند. نمونه بارز این وضعیت را می‌توان، مثلاً، در تشکیلات مذهب کاتولیک دید که صورتی کاملاً متمرکز و سلسله‌مراتبی دارد که تظاهر عینی آن وجود حکومت واتیکان و امپراتوری پاپ اعظم است. و مجموعه دینکاران بی‌شماری که در سلسله

مراتب این تشکیلات وظیفه‌خوار محسوب می‌شوند، هیچ یک دارای قدرت اعلام موضع و، به اصطلاح اسلامی‌ها، «صدور فتوا» نیستند و تنها فتواهای واتیکان را تکرار و اجرا می‌کنند». (آنچه آمد برداشت من از نظر نواندیشان دینی است و من از کسی مستقیماً نقل نمی‌کنم).

از همین مثال آخر شروع کنیم. واتیکان امروز، در واقع، کوچک شده یک امپراتوری و حکومت بزرگ است که اکنون تنها اسکلتی از هویت سیاسی آن بجا مانده و، مثلاً، داشتن وزارت خارجه و حضور سفرای کشورهای مختلف در آن، پس‌مانده یک دولت واقعی کاتولیک است که اکنون بمدد کوشش‌های عصر روشنائی به شهرک واتیکان محدود گشته است. معنای این سخن آن است که تشکیلات کاتولیسیم تنها در زمانی رو به متمرکز شدن نهاد که بخشی از دینکاران آن توانستند بر قدرت سیاسی دست بیابند و اراده خود را بر کل دینکاران این مذهب، و دیگر مذاهب، تحمیل کنند. آنگاه، همان تشکیلات متمرکز، در زیر تشعشع عصر جدید رو به کوچک شدن نهاد و اگرچه از قدرت سیاسی محروم شد اما توانست تمرکز تشکیلاتی خود را حفظ کند و در جامعه سکولار بصورت نهادی مستقل و خارج از حکومت به کار خود ادامه دهد.

به یاد دارم که یکی از پروژه‌های دولت سکولار زنده‌یاد دکتر شاپور بختیار نیز تبدیل کردن «قم» به یک «واتیکان شیعی / اسلامی» بود. اما، بنظر من، این پروژه بر بنیاد بی‌خبری از قوانین حاکم بر سیر تکوینی سازمان‌ها و تشکیلات دینکاران نهاده شده بود و، لذا، هیچگاه نمی‌توانست عملی شود. به کلام دیگر، از آنجا که دینکاران امامی در ایران عهد قاجار و پهلوی دارای سازمان متمرکز و متشکلی نشده بودند، در پایان عصر پهلوی هم تشکیلاتی نداشتند که در معرض روند کوچک کردن و شدن قرار گیرد و بتواند در «واتیکان اسلامی قم» متمرکز شود.

حتی آل‌احمد نیز که، در غرب‌زدگی خود، از منظری دیگر، به سازمان دینکاران امامی نگریده و آرزومند وجود چنان واتیکانی بود که بتواند رادیو و تلویزیون ویژه و روابط سیاسی / اجتماعی / فرهنگی خود را داشته باشد از همان «قوانین حاکم بر سیر تکوینی سازمان‌ها و تشکیلات» بی‌خبر بود و نمی‌دانست که دینکاران مذاهب مختلف بدور از قدرت سیاسی نمی‌توانند دارای پیوندهای محکم بوده و سازمان

متمرکز داشته باشند.

در واقع، تشکیلات دینکاران امامی در ایران تنها یکبار فرصت آن را یافته است که روند متمرکز شدن را تجربه کند و آن به دوران حکومت صفویان بر می‌گردد که، در طی آن، دینکاران آمده از جبل عامل لبنان توانستند کل ماشین حکومت صفوی را تصرف کنند، از پادشاه صفوی جز موجودی بی اراده و تسلیم باقی نگذارند، و خود «حکومت اسلامی صفوی» را بگردانند.

این تشکیلات که طی دو سه قرن متمرکز شده و صاحب سلسله مراتب سازمانی منجمدی گشته بود قابلیت آن را داشت که - در سایه یک حکومت غیرمذهبی قوی و عاقل - بصورت یک واتیکان کوچک در آید. اما نادرشاه افشار، پس از آنکه شورشیان افغان را سر جای خود نشانند و سلسله صفوی را منحل کرد، بجای کوچک کردن و وابسته نمودن این سازمان متمرکز به کنترل دولتی، تصمیم به انحلال آن گرفت و، در نتیجه، امکان پیدایش واتیکان مورد علاقه آل احمد و دکتر بختیار را نیز از بین برد.

بدینسان، اگر به آن «قوانین حاکم بر سیر تکوینی سازمان‌ها و تشکیلات مذهبی» برگردیم و آن‌ها را بشکافیم می‌بینیم که تمرکز سازمانی در مورد دینکاران همواره پس از نزدیک شدن به یا شریک شدن در قدرت سیاسی ممکن می‌شود. نمونه کلیسای کاتولیک را شاهد آوردم، نمونه سازمان مذهبی عثمانی نیز شاهد دیگری بر این واقعیت است.

روند کار از این قرار است که مذهب در آمیخته با حکومت و سود برنده از قدرت اجرائی آن، رفته رفته، دینکاران را متمرکز می‌کند و سیر تصمیم‌گیری و «صدور فتوا»ی آزاد را ناممکن می‌سازد و خودش نیز، بخاطر چسبیدگی به دیوانسالاری دولت، به امری قابل کنترل مبدل می‌شود که اگر تمایل دولت مردان به استقرار سکولاریسم باشد این کنترل به انجام آن راه می‌دهد.

بر همین اساس می‌توان نتیجه گرفت که دینکاران، برای اینکه بتوانند مستقلاً و آزادانه به صدور فتوا بپردازند و هراسی از یک تشکیلات مذهبی نداشته باشند، باید بر این نکته واقف باشند که نزدیکی بخشی از آن‌ها به یک حکومت سیاسی منجر

به پیدایش سازمان دینکاران وابسته به حکومت می‌شود و آن سازمان، با استفاده از بازوی نظامی حکومت، می‌کوشد تا بقیه را در خود منحل کند و بگوارد و از اظهار عقیده آزاد آنان جلوگیری نموده و آن‌ها را تبدیل به کارگزاران خویش کند. پس، برای بقای آزادی دین مداری است که دینکاران باید با یکی شدن دولت و تشکیلات مذهبی مخالفت کنند.

البته اینگونه وقوف به ماجرا در عده‌ای از دینکاران امامی ایرانی در دوران صفوی، و بویژه در برابر قدرت طلبی و تمرکزخواهی دینکاران جبل عاملی، بوجود آمد و منجر بر برخی از مقاومت‌ها (بخصوص در دوران کوتاه شاه اسماعیل دوم) هم شد اما جبل عاملی‌ها پیروز نهائی جدال خود با دینکاران امامی ایرانی بودند و توانستند یک سازمان متمرکز و عریض و طویل مذهبی را در داخل حکومت صفوی بوجود آورند و از آزادی اظهار عقیده و صدور فتوای دینکاران مستقل جلوگیری کنند. پیدایش منصب «ملاباشی» (به معنی «وزیر امور مذهبی») در دولت صفوی اوج این اختلاط دولت و دین در ایران بود.

اما خود این جبل عاملی‌ها نیز، هنگامی که با سیاست انحلال‌گر نادر شاهی روبرو شدند و او حقوق آنان از خزانه دولت را قطع کرده و ایشان را از پایتخت متفرق ساخت، در طی یک قرن تلاش برای یافتن منابع مالی جدید و متصل شدن به بزرگ مالکان و بازاریان محلی، متوجه شدند که نداشتن یک سازمان مذهبی متمرکز می‌تواند از یکسو حوزه‌های نفوذ محلی جدیدی برای آنان تأمین کند که کمتر آسیب پذیرند و، از سوی دیگر، آزادی عمل و اعلام فتوای آنان را تضمین نماید. بدینسان بود که هر گوشه و شهر و شهرستانی از ایران صاحب دینکارانی شد که نه از حکومت حقوق می‌گرفتند و نه به آن باج می‌پرداختند.

بدینسان، از انحلال صفویه تا اتمام کار پهلوی‌ها، تمایل عمومی در بین دینکاران امامی ساکن ایران و عراق بر آن بوده است که روند شکل‌گیری سلسله مراتب سازمانی در بین خود را کند کرده و به حداقل برسانند و از هرگونه اقدام حکومت‌ها برای ایجاد سازمان متمرکز مذهبی وابسته به قدرت حکومت نیز جلوگیری کنند. مثلاً، اگر سیاست‌های مذهبی حکومت رضاشاه را با حکومت آتاتورک مقایسه کنیم بیشتر

متوجه مشکلاتی که رضاشاه با آن روبرو بود می‌شویم. حکومت آتاتورک جانشین تشکیلات «سلطنت / خلافت عثمانی» می‌شد که در آن - طی سده‌ها - سازمان مذهبی دینکاران کاملاً در دل دیوانسالاری حکومتی جا گرفته و پاره‌ای گسست‌ناپذیر از آن محسوب می‌شد. لذا، برای آتاتورک آسان بود که همان سازمان را - با تغییراتی - در داخل حکومت خود جای دهد و، از آنجا که دارای تمایلات و اهداف سکولار بود، بتواند حوزه عمل آن‌ها را محدود به امور مذهبی ساخته و از دخالت آن‌ها در امر حکومت و دولت جلوگیری نماید. اما حکومت رضاشاه در ایران با یک مجموعه متفرق از دینکارانی روبرو بود که اگرچه هر جا که منافعشان اقتضاء می‌کرد با هم و متحداً عمل می‌کردند اما دارای یک تشکیلات متمرکز و سلسله‌مراتبی نبودند و هر یک از «آیات عظام» آزادی عمل و حوزه نفوذ خود را داشت و بهیچ روی نیز تن به متمرکز شدن و زیر چتر دولت رفتن نمی‌داد.

در این زمینه، و در متن سیاست‌های فرهنگی / مذهبی رضاشاهی، نه کمک به ایجاد «حوزه علمیه قم» و آوردن آیت‌الله شیخ عبدالکریم حائری یزدی به ایران توانست زیر بنای یک واتیکان قابل کنترل ایرانی را بوجود آورد و نه تأسیس سازمان اوقاف توانست، با همه هدایا و حاتم‌بخشی‌های حکومت، دینکاران اصلی امامی را حقوق بگیر دولت کند. به عبارت دیگر، تا آستانه انقلاب ۵۷ اکثر دینکاران مهم ایران از ایجاد تشکیلاتی که قابل تصرف دولت باشد خودداری نموده و با آن مبارزه می‌کردند.

در فقه امامی، استقلال رأی و عمل دینکارانی که با عنوان «آیت‌الله عظمی» در نواحی مختلف کشور پراکنده بودند و ارتباطشان با هم اغلب در مواقع بروز مشکلات بود و در اوضاع عادی چیزی جز حسادت و عناد در بین آن‌ها وجود نداشت، از لحاظ نظری، تحت عنوان «اجتهاد» فرموله می‌شود. توضیح اینکه یک دینکار حرفه‌ای (یا متخصص امور مذهبی) برای صدور فتوا در برابر پرسش‌های مردم (که «استفتاء» خوانده می‌شود) دارای روش‌ها و ترفندها و منابعی است. از جمله اینکه او باید به قرآن و احادیث و نظرات گروهی گذشتگان خود مراجعه کند. در حین این مراجعه اما او دو راه در پیش پای فکر خود دارد. یا می‌تواند به این «مراجعه» اکتفا کند و

حاصل آن را «گزارش» نماید و یا اینکه «بکوشد» با مقایسه آنچه در منابع آمده، و از طریق کمک‌گرفتن از عقل و منطق خود، به پاسخی در خورد پرسش برسد. در اصطلاح فقهی این «کوشیدن» به واژه عربی «جهد» تعبیر می‌شود و کسی را که، برای دریافت مطلب و رسیدن به نتیجه، از منطق و عقل خود استفاده می‌کند «مجتهد» (یعنی «کوشنده») می‌خوانند. براحتی می‌توان دید که اگر یک دینکار آزاد باشد که بجای «گزارش منابع» به «اجتهاد» بپردازد آنگاه هیچ تضمینی وجود ندارد که فتوای او با فتوای یک دینکار دیگر - که او هم عقل و منطق خود را بکار گرفته - یکی باشد. پس، اجتهاد موجب پیدایش فتواها و عقاید مختلف می‌شود و این امر با نیاز تشکیلات مذهبی به داشتن تمرکز و سلسله‌مراتب نمی‌خواند و از پیدایش چنین تمرکزی جلوگیری می‌کند.

در واقع منشاء پیدایش فتواهای گوناگون و گاه متضاد و «رساله»ها و «توضیح المسائل»های رنگارنگ همین آزادی در «اجتهاد» از راه بکار بردن «عقل» است و مخالفت با آن نیز - از صدر اسلام تا کنون - در تمایل برخی از دینکاران برای ایجاد سازمان متمرکز مذهبی ریشه داشته است.

نتیجه آشکار تعمق در این پیشزمینه‌ها آن است که وقتی بخشی از دینکاران در قدرت حکومتی حضور می‌یابند و مجاز می‌شوند که این قدرت را در راه ایجاد سازمان متمرکز خود بکار گیرند، بلافاصله سر و کار آن‌ها به مقاومت «مجتهدان» مستقل می‌افتد و لاجرم، برای رسیدن به مقصود، چاره‌ای ندارند که با استفاده از قدرت حکومتی خود امر اجتهاد را تعطیل و ممنوع کنند.

در واقع، این نکته همانی است که امروزه «نواندیشان مذهبی» بشدت در گیر آن شده‌اند و یکی از لوازم نواندیشی مذهبی را وجود اجتهاد و آزادی مجتهدین در کار خود عنوان می‌کنند. همه عصاره احتجاجات دکتر سروش و حجة الاسلام کدیور و دیگران در همین نکته اخیر نهفته است. کسانی که در، مثلاً، وجود آیت‌الله منتظری روزنه امیدی برای شکستن فضای سیاسی می‌بینند بر این نکته پای می‌فشارند که برقراری آزادی اجتهاد به یک دینکار مهم همچون آیت‌الله منتظری این توانائی را می‌بخشد که دست به صدور فتواهایی خلاف خواست حکومت بزند. نیز به این نکته توجه دارند

که آزادی آیت‌الله خمینی در صدور فتوا، بعنوان یک مجتهد صاحب فتوا، موجب شد که راه بر رهبری او گشوده شود و او بر دیگر صاحبان فتوا برتری یابد. بدینسان، امروز فکر نواندیشی مذهبی با خواستاری اجتهاد آزاد درآمیخته است و آنان پیدایش قرائت‌های جدید و امروزی را مستلزم برقراری اجتهاد آزاد ارزیابی می‌کنند.

اما، به گمان من، اگر از منظر سکولاریسم به این ماجرا بنگریم، ملتفت می‌شویم که راه یک سکولاریست کاملاً در عکس جهت نواندیشان مذهبی کشیده شده است. یک سکولاریست، که جویای ایجاد واتیکان اسلامی در قم است، باید از محدود شدن اجتهاد و بوجود آمدن و متمرکز گشتن سازمان دینکاران استقبال کند، بدین جهت که اگر در پی برانداختن مذاهب نبوده و فقط بخواهد بکوشد تا تسلط یک نوع مذهب و ایدئولوژی خاص را بر سایر اندیشه‌ها و روش‌های زندگی اجتماعی مانع شود و، به عبارت دیگر، سکولاریستی عمل کند، خود بخود وجود یک سازمان متمرکز مذهبی راه او را هموارتر می‌سازد و اگر بتواند با آن به توافق رسد این امکان را فراهم می‌کند که، به اصطلاح مسیحی، «کار خدا و کار امپراتور» از هم جدا شوند، آنگونه که دولت به خدمتگذاری در راستای تأمین معیشت دنیوی مردم مشغول باشد و سازمان مذهبی نیز بکار آخرت مردم بپردازد. حال آنکه وجود منابع متعدد صدور فتوا موجب پراکندگی «جبهه مبارزه با تبعیض» شده و دینکاران گوناگون را بصورت افرادی مسئله ساز و غیر قابل مهار کردن در می‌آورد.

این سخن البته ممکن است دوستداران حقوق بشر را خوش نیاید چرا که نواندیشان مذهبی نشان می‌دهند که وجود یک تشکیلات متمرکز مانع تنوع در اندیشه‌ها و قرائت‌های مذهبی می‌شود. اما پاسخ به این مشکل آن است که تشکیلات متمرکز دینکاران در یک دولت سکولار و دموکراتیک دارای قدرت اعمال زور نبوده و نمی‌تواند مانع آزاداندیشی و دگر اندیشی دیگران شود و، در عین حال، هرگونه نواندیشی غالب به کمک شبکه سازمانی آن زودتر جا می‌افتد. به عبارت دیگر، اگر ما به مسئله مقتضات دوره های قبل و بعد تشکیل دولت سکولار توجه نکنیم این سوء تفاهم تا ابد ادامه خواهد داشت.

باری، به استناد آنچه گفته شد، عقیده دارم که مسئله اصلی سکولارها با مذهب،

در آینده ایران، با چگونگی و امکان رفع پراکندگی و نظم ناپذیری دینکاران امامی‌گرهی ناگشودنی خورده است و، در عین حال، در همین زمینه است که بنظر من می‌رسد خود حکومت اسلامی کنونی، ناخواسته و علیرغم میل طبیعی خود، سکولارها را در کار گره‌گشائی از این مشکل سخت کمک کرده است. و چگونه؟

اگر حاصل انقلاب ۵۷ را بقدرت سیاسی رسیدن «بخشی از دینکاران امامی» ببینیم آنگاه، مطابق همان «قوانین حاکم بر سیر تکوینی سازمان‌ها و تشکیلات مذهبی» که در آغاز مقاله اشاره کردم، می‌توان حوادث سی ساله اخیر را اینگونه نیز مشاهده کرد:

۱. آیت‌الله خمینی یک تن از ده‌ها تن «آیت‌الله عظاما»ئی بود که، بهمراه بخشی از دینکاران دست دوم، بقدرت سیاسی دست یافت و اگرچه از منظر سیاسی رهبر بلامنازع حاکمیت جدید محسوب می‌شد اما، از منظر فقه اجتهادی، تنها یک رأی و یک صدا بود؛ و هر یک از دینکاران دست اول و صاحب فتوا و مجتهد ایران (و حتی بیرون از ایران، مثلاً در عراق) توانائی آن را داشت که صحت فتواهای او را منکر شده و یا فتوای متضاد آن‌ها را صادر کند و حتی مشروعیت حاکمیت او را به زیر سؤال برد.

در چنین وضعیتی روشن بود که تسلط آیت‌الله خمینی بر دیگر مجتهدان تنها از طریق اعمال زور و ایجاد ترس ممکن خواهد بود و او هم در انجام این کار لحظه‌ای بخود تردید راه نداد. مثلاً، داستان دستگیری، خلع لباس و گرفتن اعترافات تلویزیونی از «آیت‌الله العظاما» شریعتمداری در سال‌های نخست انقلاب دقیقاً به چنین موضوعی می‌پردازد. (۱)

شریعتمداری نه تنها سال‌ها پیش از خمینی به مرجعیت و صاحب فتوائی رسیده بود و به او ارشادت «علمی!» داشت بلکه هم او بود که، به همراه چند مجتهد مهم دیگر، در اوایل دهه ۱۳۴۰ نامه‌ای را امضاء کرده و خمینی را نیز مرجع تقلید دانسته بود تا، به استناد قانون اساسی مشروطه که مجتهدان طراز اول را مشمول رویه‌های قضائی نمی‌دانست، او را از مجازات اعدام نجات دهد.

اما اکنون، پس از انقلاب، همین شریعتمداری بود که با ایجاد جمهوری اسلامی

و منصب ولایت فقیه مخالفت می‌کرد. بنظر من، این مخالفت دارای هویتی سیاسی نبود و از مقتضیات فقهت اجتهادی نشأت می‌گرفت. یعنی، اگر به گفته‌های آیت‌الله شریعتمداری در مورد ولایت فقیه دقت کنیم در می‌یابیم که پایگاه فکری او نه در قلمروهای سیاسی و از سر مخالفت سیاسی با خمینی که در نگرش سنتی دینکاران امامی و مصلحت‌اندیشی بلندنگران در جهت حفظ استقلال دینکاران ریشه داشت - امری که نه تنها خمینی و دینکاران دست دوم اطرافش، که حتی مجتهد اعظم دیگری همچون منتظری نیز متوجه عواقب بلندمدتش نبود و بی‌واهمه در این بوق می‌دمید.

بهر حال، دینکاران نشسته در قدرت از همان ابتدا اشتباهی خود را برای سرکوب هر مقاومتی در برابر روند متمرکز شدن سازمان مذهبی نشان دادند.

۲. همچنین، سی سال دوره‌ای کافی برای دینکاران نشسته در قدرت بود که در طی آن مجتهدان اعظم امامی یکی یکی از دنیا بروند و جای خالی آن‌ها را دینکارانی بگیرند که اگرچه همچنان مجتهد خوانده می‌شوند اما - همراه با پیدا کردن پیوندهای مالی و مقامی با تشکیلات دولتی - رفته رفته در هاضمه این تشکیلات حل شده‌اند. ایجاد مجلس خبرگان نخستین قدم در راستای ایجاد این تمرکز و کنار گذاشتن مجتهدان مستقل محسوب می‌شود. عملیات انجام‌شده در دوران ولایت آقای خامنه‌ای نیز در این مورد بسیار اساسی بوده است. او، که حتی در هنگام نشستن بر مسند خمینی، هنوز به مقام یک مجتهد نوپا نرسیده بود، تاکنون، بیست و چند سال وقت داشته است تا مجتهدان اعلا را یکی یکی به گور بسپارد و جوان‌ترهاشان را با زر و روز بخرد، آنگونه که اکنون در آنچه «مجلس خبرگان ولایت فقیه» خوانده می‌شود کمتر می‌توان به دینکار استخوان‌داری برخورد که سر از اطاعت او بیچند و نهادی که برای کنترل او بوجود آمد اکنون ثناخوان و مجیزگوی او شده است، چرا که، بقول خودشان «تضعیف رهبری تضعیف کل نظام است!» و آدم عاقل بن شاخه‌ای را که بر آن نشسته نمی‌برد.

۳. آوردن دینکاران دست دوم به داخل تشکیلات دولت، ایجاد دادگاه انقلاب ویژه روحانیت، برقراری نماز جمعه و ایجاد شغلی به نام امامت جمعه و استخدام

دیوانسالاری وسیعی برای آن که کلاً از دینکاران دست دوم بوجود آمده (با توجه به اینکه از نظر فقهای شیعه برقراری نماز جمعه در زمان غیبت امام دوازدهم جایز نیست)، همه، یک به یک، قدم‌هایی بشمار می‌روند که زیر نظارت مستقیم آقای خامنه‌ای به ایجاد سازمان متمرکز و دارای سلسله مراتب مذهبی کمک کرده است.

۴. در عین حال، بیشترین کوشش آقای خامنه‌ای متوجه جمعیت کثیر طلاب مذهبی بوده است که در گذشته هر یک به دور مجتهد اعظمی جمع شده و از او درس و حقوق می‌گرفتند. آقای خامنه‌ای بتدریج، از یکسو منابع مستقل مالی مراجع را خشکانده است و، از سوی دیگر، با تکیه بر درآمد سرشار نفت که بی‌حساب و کتاب در اختیار او گذاشته شده، نان‌آور طلاب و معلمان آن‌ها شده و با تأسیس حوزه‌ها، یا رونق بخشیدن به آنها، ایجاد تسهیلات بهداشتی، مالی، وام، کتابخانه و غیره، نسل آینده دینکاران امامی را در یک سازمان مذهبی متمرکز ساخته و امکان پیدایش مجتهدان مستقل آینده را مسدود ساخته است.

بدینسان، می‌بینیم که خود حکومت اسلامی در ایران، رفته رفته و به دست خود، سازمان مذهبی مورد علاقه رضاشاه و آتاتورک و دکتر بختیار را بوجود آورده و تفرقه آزاد مجتهدان را ممنوع ساخته است.

و با عنایت به این نکات است که من، در این لحظه از تاریخ کشورمان، کوشش نواندیشان مذهبی در راستای احیاء اجتهاد نامتمرکز و آزاد را کاری علیه منافع مردم و حکومت سکولار آن‌ها ارزیابی می‌کنم و معتقدم که آنان، با آگاهی تمام نسبت به این قاعده است که - برای بقای تسلط مذهب خودشان بعنوان مهمترین سرمنشاء ایجاد و سلطه ارزش‌های فرهنگی / اجتماعی، و نه ایجاد تنوع فکری، است که استراتژی انحلال سازمان متمرکز مذهبی را (از طریق انکار نیاز جامعه به دینکاران) برگزیده‌اند تا راه را بر سکولارها ببندند.

لذا، از نظر من، حکومت آینده ایران، با همه سختی‌هایی که مردم ما از سازمان مذهبی مخلوق حکومت ولایت فقیه کشیده‌اند، به هیچ وجه نباید - مثل نادر شاه افشار - دست به انحلال این سازمان و متفرق ساختن دینکارانش بزند، بلکه باید دقیقاً در عین حفاظت، از آن فقط در راستای حل مسائل شرعی مردم و تنظیم

امور آخرتشان، استفاده نماید و، در مقابل، راه دخالت دینکارانش در سیاست را ببندد. این در واقع می‌تواند بخشی از سیاست کلی دولت آینده در مورد همه تشکلات دینکاران مذاهب مختلف ایران باشد و یک بار برای همیشه مسئله مشکل و نالازم «مذهب رسمی» را نیز حل کند.

ده قرنی پیش، هنگامی که خواجه نظام‌الملک توانست حکم فقهی مشهور به «انسداد باب اجتهاد» را از فقه‌های مهم عصر خود بگیرد و سازمان مذهبی «نظامیه‌ها» را پایه‌گذاری کند، در واقع نخستین قدم را در راه سکولار کردن جامعه عهد خویش برداشت - آنگونه که، چند قرن بعد، مصر صاحب «الازهر» شد و ترکیه آتاتورک از نتایج عمل او بهره‌ها گرفت. و اکنون بنظر می‌رسد که نوبت کشور ماست تا ایجاد و شکل‌گیری سازمان متمرکز مذهبی به دست خود دینکاران امامی را همچون موهبتی در راستای استقرار دموکراسی سکولار در ایران ارزیابی کند.

پانویس:

۱. نگاه کنید به مقاله «خداوند چه داور خوبی است! آیت‌الله شریعتمداری و آن چه بر او گذشت»، نوشته عبدالرحمن راستگو، در سایت گویا نیوز، پنجشنبه ۲۰ تیر ۱۳۸۷، مقاله شماره ۰۷۳۹۸۸.

بخش سوم

انتخابات ۸۸ و جنبش سبز

فصل اول

اردوگاه اپوزیسیون آلترناتیو ساز کجاست؟

مطالب این فصل در شب انتخابات ریاست جمهوری سال ۱۳۸۸ نوشته شده است و ظاهراً منطقی این بود که باید آن را کنار گذاشته و در این مجموعه بیاورم. اما در خوانش‌های دوم و سوم آن به این نتیجه رسیدم که مطلب نه تنها حال و حوال روزهای پیش از انتخاباتی را که اکنون نقطه عطفی در تاریخ مبارزات ملت ایران است در خود منعکس می‌کند، بلکه نشان می‌دهد که بسیاری از نکات مطرح شده در پیش از آن انتخابات همچنان بر سر جای خود قرار دارند و پرسش‌های مربوط به آن‌ها هنوز پاسخی در خور نیافته‌اند. پس، اجازه دهید که این مطلب را همانگونه که نوشته شده بعنوان فصل اول بخش سوم کتاب حاضر در اینجا بیاورم.

جمعه‌گردی‌های من، معمولاً، همزمان با صبح جمعه تهران بروی اینترنت می‌رود و صبح جمعه این هفته مصادف شده است با ساعتی مانده به باز شدن نخستین شعبه‌های رأی‌گیری در انتخابات جدید ریاست جمهوری ایران؛ حادثه‌ای که، بهر حال، یک ماهی را برای نسل جوان ما حلاوتی دگر بخشیده و طعم خوش آزادی و شادی و جوانی‌کردن را نشان‌شان داده است، طعمی که صمیمانه آرزومندم به تلخی نگراید و حکم روکش شیرین داروئی تلخ را پیدا نکند.

اگر اکنون که این خطوط را می‌نویسم نتیجه انتخابات را می‌دانستم و مطلع بودم که مثلاً احمدی‌نژاد برای چهار سال دیگر ابقا شده، یا میرحسین موسوی جانشین او است و یا کروبی، با یک غافلگیری بزرگ، از هر دوی آنان پیشی گرفته، یا حتی ژنرال رضائی با چراغ‌های خاموش به انتهای راه و مقصد رسیده، یا اینکه انتخابات به دور دوم کشیده است و آن دو نفر که باید در آن دور با هم مصاف کنند کیانند، شاید اکنون سخنان دیگری را مطرح می‌کردم. اما، افسوس که جام جهان بین‌اش را حکیم «حافظ» به کسی نداده است و من هم باید به فکرهای «قبل از نتیجه» ای بسنده کنم که امیدوارم خیلی هم «بی‌نتیجه» از آب در نیایند.

پس، اجازه دهید که کار امروزم را، بعنوان کسی که سال‌ها است پای علم «بایکوت انتخابات» ایستاده، نخست از بدیهیات آغاز کنم. همین امشب روشن خواهد شد که بخشی از مردم ایران در انتخابات شرکت کرده و برخی از رفتن به حوزه‌های رای‌گیری امتناع کرده‌اند. نسبت این دو گروه هم بزودی - البته با دستکاری‌ها و تقلبات مرسوم - آشکار خواهد شد. گمان‌ها بر این است که این نسبت، به لحاظ بیشتر شدن رأی‌دهندگان، کفه آن‌ها را در ترازوی سنجش سنگین‌تر از «همیشه» خواهد کرد. منظور از «همیشه» هم البته همان دوم خرداد ۱۳۷۶ است که با شرکت وسیع رأی‌دهندگان خواهان «تغییر» - که به آن نام «اصلاحات» دادند - همراه بود.

اما آیا این سنگین شدن آن کفه ترازو مرا ناراحت می‌کند؟ پاسخم ساده است: هم آری و هم نه. چرا که اگر نظر آن‌ها که معتقدند شرکت در انتخابات به تغییر ماهیت رژیم می‌انجامد متحقق شود که مقصود من نوعی هم، در معنای آرزوی رفاه و دلشادی ملت ایران، حاصل شده است و جای خوشحالی خواهد بود و نه ناراحتی. اما اگر این بار هم تیر شرکت‌کنندگان، مثل تجربه دوم خرداد ۷۶، بر سنگ بنشیند و بشکند، و نسل دیگری از دنده امید برخیزد و بر دنده نومیدی فرو افتد، البته که جای ناراحتی بسیار دارد و مایه افزایش، بقول فردوسی، «آب چشم» است.

اما در این صورت هم نمی‌توانم بر جنبه مثبت آن رویداد چشم فرو بندم؛ چرا که هر نومیدشده‌ای از اصلاح‌ناپذیری رژیم اسلامی، گوشه تیزتر برای شنیدن سخنان کسانی خواهد داشت که مدام بر طبل این اصلاح‌ناپذیری کوفته و خواهان گرد

هم آمدن همگان برای ساختن یک «آلترناتیو» غیر دینی و غیر ایدئولوژیک (یک آلترناتیو سکولار و دموکرات) هستند، و هر کار دیگری را هدر دادن انرژی‌ها و آرزوها و سوزاندن امیدها و امکانات می‌دانند. پس، نتیجه هرچه باشد، برای آدم‌هایی چون من، می‌تواند در کوتاه‌مدت ناراحت‌کننده و در بلندمدت شادی‌آور باشد.

نسل‌های آدمی نیز، همچون تک تک ما آدمیان، از مسیر مضرس و کج و معوج شونده آزمایش‌ها و خطاها می‌گذرند، می‌آموزند که چگونه از خطاهای آینده بپرهیزند و شکست‌ها را تبدیل به فرصت‌هایی نوین کنند. این در ذات حیات انسان است و در ساحت این امر گریزناپذیر حیاتی جای هیچ‌نومیدی نیست، هرچند که، چه بخواهیم و چه نه، نومیدی با داس تیز خویش دروگری است که از پس هر شکست فرا می‌رسد و به بریدن شاخه‌های آرزوی آدمیان و نسل‌های آدمی می‌پردازد. و ما که اسیر عمری به کوتاهی سه نسل هستیم اغلب حتی به آن نمی‌رسیم که تحقق اندکی از آرزوهایمان را بچشم ببینیم. اما آینده همچنان، و بی‌ما، در راه است و با آدمیانی از نسل و جنمی دیگر وعده ملاقات دارد.

پس، نتیجه این انتخابات هم، هرچه که باشد، نمی‌تواند ما را از امیدواری باز بدارد. آنان که به سودای تغییر «دولت» از کوشش برای تغییر «رژیم» دست می‌کشند یا در کار خود موفق می‌شوند (که من به آن امید ندارم) و شادمانی‌شان شادمانی همه ما خواهد بود؛ و یا بن‌بست را تجربه می‌کنند و هوشیارشدگان‌شان به سوی اردوگاهی بر می‌گردند که اقلیتی پراکنده از ما را در خود جای داده است؛ «ما»ئی - در تصور آن‌ها - خیالاتی و هیروتی که بجای «تغییر دولت اسلامی» به «انحلال نظام اسلامی» می‌اندیشد و خیال می‌کند که، بخاطر سنگ‌وارگی حکومت‌های مذهبی، آینده از آن اوست.

این «ما»، این «ساکنان اردوگاه اپوزیسیون»، این کوشندگان راه برآمدن «آلترناتیو»ی برای جانشینی حکومت اسلامی ولایت فقیه، واقعاً اندک هستیم، آن هم در زمانه‌ای که هر کس کوچک‌ترین ناراحتی از رژیم را تجربه می‌کند خود را عضو «اپوزیسیون» می‌پندارد و اعلام می‌کند؛ اما این «اپوزیسیون» که اینها از آن سخن می‌گویند بی‌پایه و قلبی است و نمی‌تواند تولدگاه آلترناتیو سکولار حکومت

اسلامی باشد و حتی عملاً، در اغلب اوقات، در راه پیدایش آن آلترناتیو سنگ هم می‌اندازد.

ساده‌تر بگوییم، اغلب آنانی که خود را جزو «اپوزیسیون» می‌دانند، در واقع، فقط «اپوزیسیون داخل رژیم» هستند، یا اپوزیسیون «دولت اسلامی» بشمار می‌روند و کاری به «رژیم اسلامی» ندارند اما - فعلاً - خود را که در آینه می‌نگرند گریه را شیر می‌بینند. خویش را همچون آلترناتیو راستینی می‌یابند که البته معلوم نیست قرار است چگونه جانشین حکومت اسلامی شود.

براستی هیچ از خود پرسیده‌ایم که فرد، حزب، جبهه، سازمان و اتحادیه‌ای که خواستار شرکت مردم در انتخابات حکومت اسلامی می‌شود و از هواداران خود می‌خواهد که وسیعاً در آن شراکت کنند چگونه می‌تواند خود را خواهند یا زاینده آلترناتیو حاکمیت فعلی بدانند؟ چگونه می‌تواند هم در انتخاباتی شرکت کند که بر سه اصل ولایت فقیه، مذهب رسمی، و اصول تا ابد تغییرناپذیر قانون اساسی رژیم استوار است و، در عین حال، خود را «قطب دیگر» سیاست کشورمان بدانند؟

از نظر من، شخص و تشکلی که چنین فتوا می‌دهد و چنین به کار سیاسی می‌پردازد خود را از عضویت در «اپوزیسیون آلترناتیوساز رژیم اسلامی» خلع کرده است. حتی آن‌ها که «مطالبات» خود را نه با جامعه که با کاندیداهای چنین انتخابات کنترل شده‌ای در میان می‌گذارند نیز نمی‌توانند مدعی عضویت در اردوگاه اپوزیسیون آلترناتیو ساز باشند.

با این همه، درهای این «اردوگاه» نمی‌تواند بر هیچ فرد و گروهی بسته باشد. اینجا منطقه آزادی است که هر کس از تصمیم خود سر بخورد و از کرده خود نومید شود در آن جایی درخور حال خویش خواهد داشت. تنها خائنین به سعادت ملت و تخریب‌کنندگان عمادانه کوشش‌های دیگران برای آلترناتیوسازی است که نمی‌توانند در این اردوگاه جایی داشته باشند. آن‌ها در هر لباسی که ظاهر شوند، و با هر برنامه که اعلام کنند - پاره‌تن حکومت اسلامی‌اند و پرونده‌شان با بسته شدن کتاب این حکومت نه اینکه بسته شود بلکه تازه به جریان خواهد افتاد.

شور و هیجانی که جوانان ایران در جریان این انتخابات از خود نشان داده‌اند بیان

واقعی نفرت آن‌ها از حکومت اسلامی و «ارزش»‌های آن است و لاغیر. اینان همان خواستاران واقعی تغییر بنیادی رژیم کشورند که اینک فرصتی یافته‌اند تا مخالفت خود را با تک تک ممنوعه‌ها و خط قرمزهای رژیم نشان دهند و، البته برای بیمه کردن خود، نوار سبز به دست و پا و پیشانی می‌بندند، تا بتوانند رفع حجاب کنند، دست در دست پسران و دختران ناشناس نهند و در خیابان برقصند؛ در حالیکه قصابان شعر شاملو، که آماده کباب قناری بر شاخ سوسن‌اند، لمحهای کنار ایستاده‌اند تا این جوانان سند مشروعیت حکومت کشتارگاہیان را امضاء کنند. چه کسی می‌داند این جوانان از کجا می‌آیند، کدام مذهب را دارند، کدام اعتقاد سیاسی را. اینان گل‌های رنگارنگ گلستانی هستند که فقط چتری به نام سکولاریسم می‌تواند همگی‌شان را، با همه رنگارنگی، کنار هم بنشانند. اینان فردائیانند که، با ما و بی ما، بسوی تجربه‌هایی بزرگ می‌تازند. اینها - بنا بر طبیعت‌شان، چه بدانند و چه نه - اعضاء اعلام نشده اردوگاه اپوزیسیون آلترناتیوساز هستند؛ اینها اقدام‌کنندگان واقعی علیه حاکمیت اسلامی‌اند؛ خواستاران انحلال حکومت ظلم و جور و تبعیض و خرافه و جهل؛ و پویندگان راه روشن فردای ایرانی نو، متمدن، خرافه زدائی شده، سکولار و دموکرات. جهان آنان جهان بالقوگی‌ها است و وجودشان از «امکان» پر است.

و عجیباً از این همه آدم و گروه و حزب و جبهه و اتحادیه ظاهراً مقیم اپوزیسیون، که نیت آشکار این جوانان را نادیده گرفته و خون‌سردانه به «مهندسی اصلاحات اجتماعی» مشغولند و مهندسی‌شان تنها به ایجاد تأخیر در ساختن آلترناتیو می‌انجامد و بس. در این زمینه بگذارید به آوردن نمونه‌ای بسنده کنم، از تشکلی که ظاهراً باید در زمینه آلترناتیوسازی کوشا باشد اما بر عکس عمل می‌کند.

باور کنید نخستین روزی که به سایت اتحادیه جمهوری خواهان ایران سری زدیم و دیدیم که بر پیشانی آن خط نوشته بزرگ و نستعلیقی است که می‌گوید: «گام اول شکست احمدی‌نژاد؛ هرچه گسترده‌تر در انتخابات شرکت کنیم!» بی نهایت افسوس خوردم؛ چرا که می‌دیدم «اتحاد»ی با نام «جمهوری خواهان ایران»، که لابد مخالف «جمهوری اسلامی» و خواهان تعویض آن با یک «جمهوری سکولار» است، همچون کوهی که موش بزاید، بر نخستین پله پلکانی ایستاده است که احمدی‌نژاد

نام دارد و معلوم نیست دوم پله آن با نام چه کس شناخته می‌شود و این پلکان کی می‌خواهد بخود ولایت فقیه برسد. برآستی این «گام اول» کدام راهپیمائی است و جمهوری خواهان ما تا بحال چه می‌کرده‌اند که تازه می‌خواهند گام اول را بردارند؟ و آیا، پس از سالیانی چند حضور و فعالیت سیاسی، اعلام «اولین گام» کردن جز این چه معنی می‌دهد که تا کنون «درجا زده‌اند»؟ آیا چگونه می‌توان باور داشت که اتحاد جمهوری خواهان ایران هم جزئی از اپوزیسیون آلترناتیوساز رژیم است؟

نه، آلترناتیو «واقعاً موجود» مجاهدین و شورای مقاومت را نادیده نمی‌گیرم. اما این چگونه آلترناتیو سکولاری برای حکومت اسلامی است که نام حکومتش «جمهوری اسلامی» است، رئیس جمهورش مواظب است که تاری از موی‌اش بیرون نیفتد و رهبرانش زیارتنامه خوان حرم امامان شیعه‌اند؟ اما کار آن‌ها از مقوله دیگری است و به بحث امروز من مربوط نمی‌شود.

باری، پرسشی را که برایم مطرح است اینگونه فرموله کنم: کسی که با عقاید سکولار در خارج از کشور زندگی می‌کند، اما وظیفه خود را تشویق مردم به شرکت در انتخابات می‌داند، چرا وقت خود را تلف حزب و اتحادیه‌سازی می‌کند، و این توهم را بوجود می‌آورد که عده‌ای دور هم جمع شده‌اند که کار جدی سیاسی کنند، راه را برای انحلال حکومت اسلامی و برقراری یک جمهوری یا پادشاهی دموکرات و مدرن باز کنند؟ چرا برای باشگاه‌های کوچک خود، که بیشتر به قصد وقت‌گذرانی ساخته می‌شوند، نام‌های پرطمطراق می‌نهند و دیگران را به اشتباه می‌اندازند؟

راست‌اش را به شما بگویم: گاهی از اوقات فکر می‌کنم که بیشتر نگهدارندگان حکومت اسلامی در خارج از کشور زندگی می‌کنند، حال آنکه جوانان داخل کشور - بنا بر طبیعت خواست‌هاشان - اغلب انحلال طلب و برانداز و در جستجوی آلترناتیواند. به این خیل مردمان گریخته از جهنم حکومت اسلامی بنگرید که خانه و کاشانه را رها کرده، اغلب - زندان کشیده و شکنجه دیده - خود را به خارج از کشور رسانده‌اند و اینجا مدافع شرکت مردم در انتخابات مضحک رژیم شده‌اند!

و البته، در میان همین خیل ما مهاجران است که فرصت‌طلبان و تاجران و بساز و بفروش‌ها و دلالان و لابی‌های رژیم هم می‌لوند؛ در سرسراهای پارلمان‌های اروپا

و آمریکا مشغول قانع کردن نمایندگان ملت‌هایند که فکر «تغییر رژیم» را از سر به در کنند؛ آقای اوباما را به این توهم دچار می‌سازند که رژیم ایران «قابل مذاکره» است و، در واقع، بعنوان یک «حکومت مذهبی» اخلاق و قول و وعده سرش می‌شود. حاشا که رژیم در داخل ایران این همه طرفدار و نگاهبان و پاسدار غیر مسلح اما تحصیل کرده و روشنفکر داشته باشد!

حکومت در طی یک ماه گذشته، برای جلب آراء مردم، رخت چرک خود را در مناظره‌های تلویزیونی شسته است و ابائی نداشته که در برابر دوربین‌ها اعتراف کند که سی سال است به جنایت و دزدی و فسادگری مشغول است و، در عین حال، سردارانش برای مردم چنگ و دندان نشان می‌دهند که از نیمه شب پنجشنبه دیگر کسی حق تظاهرات ندارد و نوعی حکومت نظامی برقرار می‌کند؛ و ما خارج نشینان به امامزاده صندوق‌های شعبده رژیم دخیل بسته‌ایم که ایران را دموکراتیزه کند و برای ما هم جائی باز کند تا، بعنوان آدمیانی «دگر اندیش!» در زیر سقف ایران به مبارزات خود با دولت اسلامی (و نه حکومت ولایت فقیه) ادامه دهیم. ای صد افسوس بر این «خیال محال».

باری، بزودی ماهی دیگر خواهد گذشت و در «مزرع سبز فلک، داسی نو» برخواید آمد تا نسلی دیگر دریابد که «هنگام درو» ی «کرده» اش فرا رسیده است. من امید شادمانی و پیروزی این نسل بجان آمده را دارم و آرزو می‌کنم آنان همان نسلی باشند که تاریخ، برای برانداختن این حکومت فساد و جنایت، در زهدان خویش پروراندند است.

فصل دوم

مروری بر حوادث پس از انتخابات ۸۸

انتخابات ۸۸ آمد و گذشت. احمدی نژاد به کمک تقلب و تنفیذ خامنه‌ای بر مسند خود باقی ماند. جوانان ایران به کوچه و خیابان ریختند و کتک خوردند و به زندان افتادند و خون پاکشان بر خاک وطن‌شان جای شد. پدیده‌ای به نام موج سبز پا به دنیا گذاشت و دنیا را حیران شجاعت و شهامت خویش کرد. آقای میرحسین موسوی، و در کنار او حجة الاسلام کروبی، بخاطر اعتراض به نتایج انتخابات تبدیل به رهبران این موج سبز شدند و از آن پس هر ناظری را واداشتند تا گفتار و رفتار آنان را در قالب رهبران یک جنبش بزرگ بررسی کند. من نیز، از دیدگاهی سکولار، به تماشا و تفسیر این منظره نشست‌ام و، لذا، از تحلیل‌های من نمی‌توان انتظار داشت که نشانی از تمایل به راه‌های گوناگون خزیدن مذهب و ایدئولوژی به داخل حکومت مشاهده شود. و اگر به مقوله «نواندیشی دینی» می‌پردازم هدفم، نه ورود به بحث‌های بین دینداران، که جلوگیری کردن از کشیده شدن بحث‌های آن‌ها به داخل امر حاکمیت است (کاری که همه اصلاح‌طلبان موافق حکومت اسلامی با مهارت و همواره انجام می‌دهند و به اصطلاح قصد دارند «حکومت اسلامی» را به «جمهوری اسلامی» تبدیل کنند؛ که وقتی از چند و چون‌اش می‌پرسی شما را به دوران حکومت امام‌شان رجوع می‌دهند).

باری، قبل از پرداختن به امروز و مقتضات آن، بی‌فایده نمی‌بینم که حوادث نه ماهه آخر سال ۸۸ را با هم مرور کنیم و ببینیم که سهم هر نیروی سیاسی و نیز سهم عامه مردم در ماجراهای آن چند ماهه، از دیدگاهی سکولاری، چگونه قابل بررسی و تفسیر است.

واقعیت قطعی آن است که نه موافقان و نه مخالفان بایکوت انتخابات، هیچکدام، دست دولت پادگانی و ولی فقیه را نخوانده بودند. ما بایکوتی‌ها می‌گفتیم که نظام خواستار شرکت گسترده مردم است تا «پایه‌های مردمی» خویش را به رخ جهانیان بکشد و برایش هم فرقی نمی‌کند چه کسی از صندوق‌های رأی بیرون آید، چرا که هر چهار کاندیدا را خود دست‌چین کرده است، و، پس، باید با امتناع از رأی‌دادن، این «پایه مردمی» را هرچه ضعیف‌تر کرد. موافقان شرکت در انتخابات اما یقین داشتند که اگر مردم به صورتی گسترده در انتخابات شرکت کنند، نامزد آن‌ها (موسوی یا کروبی) احتمالاً در دور اول و قطعاً در دور دوم احمدی‌نژاد را از اربکه قدرت پائین خواهد کشید. در عمل اما ماجرا بصورت غافل‌گیر کننده‌ای به پایان موقت خود رسید.

همه نظرات اصلاح‌طلبان (از جمهوری‌خواهان و حزب توده و اکثریت گرفته تا اشخاص منفردی همچون آقای علیرضا نوری‌زاده) بر حول همین باور شکل گرفته بود: خلع ید از احمدی‌نژاد تنها با شراکت حداکثری ممکن است. از نظر من، در نزد بسیاری از این افراد حتی از میدان بدر بردن احمدی‌نژاد تا جایی جالب بود که نتیجه‌اش پیروزی کاندیدای خودشان (موسوی یا کروبی) باشد چرا که برنده شدن کاندیدای چهارم (رضائی) حاصلی برای آن‌ها نداشت. اما آنها، عمداً، جای اولویت بقدرت رسیدن اصلاح‌طلبان را با به زیر کشیدن احمدی‌نژاد عوض کرده و خود پشت این شعار دوم پنهان شده بودند تا توانسته باشند «شراکت حداکثری» مردم را با (سوء) استفاده از نفرت مردمان از احمدی‌نژاد موجب شوند.

آن‌ها آنچنان به صحت تاکتیک‌ها و استراتژی خود اطمینان داشتند که حتی لحظه‌ای هم به این واقعیت آشکار مشکوک نشدند که چرا دولت پادگانی گشت‌های امر به معروف و نهی از منکر خیابانی خود را جمع کرده، استادیوم‌های ورزشی را

براحی در اختیار اصلاح‌طلبان قرار داده، فیلم‌های تبلیغاتی‌شان را با دست و دلبازی پخش می‌کند، روزنامه‌ها و سایت‌هاشان را آزاد گذاشته که هر چه دلشان می‌خواهد بنویسند، و به چاپخانه‌ها و دفتر گرافیک‌ها آزادی داده تا هرچه را می‌خواهند طراحی و چاپ و منتشر کنند. و حتی (لابد بعلت تأثیرپذیری از انتخابات اوباما!) تن به برقراری مناظره بین کاندیداها داده است. اصلاح‌طلبان - با فرصت‌طلبی همیشگی خود - فقط کوشیدند از این همه امکان (و البته امدادهای غیبی مختلفی که به آن‌ها شد و تبذیل و تبذیر آن همه پول را ممکن ساخت) استفاده کرده و کاندیداها را خود را تبدیل به قهرمانان ملی کنند. بد نیست نگاهی به تفسیرهای آنان در فردای مناظره موسوی و احمدی‌نژاد بیاندازیم تا ببینیم که آن‌ها چگونه توضیح می‌دادند که مناظره تلویزیونی این امکان را فراهم آورد تا مردمان کاندیدای آن‌ها را با احمدی‌نژاد مقایسه کنند تا ببینند که، در برابر آن لات بی سر و پا، کاندیدای خیلی «هنرمند و روشنفکر!» آن‌ها چقدر آقا و با وقار است. آن‌ها چارقد مشکی خانم موسوی را رنگی کردند، از آقای موسوی خواستند که دست ایشان را بگیرد، آقای خاتمی را هم آوردند تا مردم مطمئن شوند موسوی همان خاتمی است - اما کت شلواری، روشنفکر، هنرمند، مدیر و مدبر... آن‌ها «انقلاب سبز مذهبی» به پا کردند و به دخترها و پسرها مزه گوشه‌ای از فردای شاد و آبادی را که میرحسین، با یک یاحسین، برایشان می‌ساخت چشانند. هدف‌شان روشن بود: شرکت حداکثری مردم برای شکست دادن احمدی‌نژاد و بقدرت رسیدن مجدد اصلاح‌طلبان.

اکنون اصلاح‌طلبان ایراد می‌گیرند که رهبر قبل از تمام شدن خواندن آراء به احمدی‌نژاد تبریک گفته است؛ و یادشان می‌رود که، در نیمه راه جمعه شب ۲۲ خرداد، نخست آقای موسوی بود که منتظر پایان شمارش آراء نشد و در دفتر ستادش جلسه مطبوعاتی براه انداخت و اعلام داشت که رئیس جمهور شده است. آن‌ها اگر کودتای دولت پادگانی را حدس زده بودند اینگونه مطمئن و مغرور عمل نمی‌کردند. در واقع همان شوکی که در صبح شنبه ۲۳ خرداد بر مردم ایران وارد شد ابتدا ستاد کاندیداها را به غش و ضعف کشاند؛ آنگونه که تا بلند شدن فریادهای اعتراضی مردم واقعاً نمی‌دانستند که در برابر اقدام غافلگیرکننده رهبر و شورای نگهبان

چه باید بکنند. آن‌ها برای چنین اتفاقی هیچگونه نقشه و برنامه‌ای نداشتند، چون این حرکت را پیش‌بینی نکرده‌اند. نه اینکه ندانند دولت در انتخابات تقلب خواهد کرد بلکه با این اطمینان که «شرکت حداکثری مردم» تفاوت آراء را چنان بالا می‌برد که تقلب هم در نتیجه نهائی مؤثر نخواهد بود.

اما واقعیت آن است که آنها، در ۲۲ خرداد ۸۸، بیشترین و شاید آخرین خدمت خود را به حکومت ولی فقیه کرده بودند و آن کشاندن ۴۱ میلیون ایرانی به پای صندوق‌های رائی بود که رهبر حکومت و نیز رفسنجانی (که اکنون بعنوان رقیب او مطرح است) مکرراً اعلام داشته بودند فقط برای اثبات مشروطیت رژیم ولایت فقیه برقرار شده است. به این سخنان رفسنجانی در نماز جمعه دو هفته قبل از انقلاب توجه کنید: «مطمئن باشید روزی که اعلام شود بیش از هفتاد درصد مردم در پای صندوق‌های رای حضور یافته‌اند نظام جمهوری اسلامی ایران چند پله معتبرتر می‌شود و دشمنانی که با حسادت در پی ایجاد فاصله میان مردم، مسئولان و نظامند با مشاهده شرکت گسترده مردم در انتخابات خاکستر یاس بر سرشان ریخته خواهد شد... مجموعه آرای مردم سرمایه عظیمی است که مایه اعتبار و عظمت جامعه می‌شود و شاخص‌های جوامع معتبر جهان، میزان حضور مردم در انتخابات است. حضور کسانی که کشورشان و انقلاب را دوست دارند در عرصه با عظمت انتخابات موجب یاس و ناامیدی دشمنان داخلی و خارجی می‌شود. حضور گسترده مردم در پای صندوق‌های رای موجب خواهد شد تا هر دولتی که با پشتیبانی مردم انتخاب شود با اراده و قاطعیت بهتری بتواند خدمت کند و مردم نیز حامی آن دولت هستند؛ کارشکنی نمی‌کنند و از تصمیمات مسئولان دفاع خواهند کرد. بطور قطع بدون حضور مردم و اراده آنان حکومت اسلامی محقق نمی‌شود... حضور مردم در همه عرصه‌ها کارساز و مشروعیت‌دهنده است. پایه انقلاب و اعتبار جهانی و داخلی، استحکام نظام و منافع فرد فرد مردم در گرو حضور در عرصه انتخابات است».

بعبارت دیگر، از پیش کاملاً روشن بود که هر رأی افکنده شده در صندوق به معنی کوشش برای انتخاب رئیس‌جمهور نیست و نخست به معنی تجدید بیعت با ولایت فقیه و قانون اساسی حکومت اسلامی و نظارت استصوابی شورای نگهبان آن

محسوب می‌شود و، سپس، رأی است برای کسی از میان منتخبین شورای نگهبان که رأی‌دهنده نامش را بروی ورقه رأی نوشته است. بنا بر این، اکنون هم هرگونه اعتراض گسترده به نتایج انتخابات، و تقلب دولت پادگانی در آن، این «واقعیت» را منتفی نمی‌کند که براسستی ۴۱ میلیون ایرانی، با اراده شخصی، بدون زور و اجبار و به طیب خاطر، صبح جمعه ۲۲ خرداد ۸۸ از خانه بیرون آمده، به حوزه‌های اخذ رأی رفته، شناسنامه و کارت ملی خود را داوطلبانه در اختیار مأموران وزارت کشور دولت پادگانی قرار داده، و با خوشحالی و افتخار تمام انگشت خود به مرکب ممهور کرده و آن را برخ تمام دوربین‌های جهان کشانده‌اند. شرکت در انتخابات، شرکت در یک سری مفروضات و روندها است که تنها انتهای آن به دادن رأی به نام یک کاندیدای دست چین شده می‌انجامد. موافقان بایکوت انتخابات مجدانه کوشیدند تا مردم در این «بیعت‌گیری» شرکت نکنند و در کارشان موفق نشدند.

در واقع اگر کاندیدای اصلاح‌طلبان برنده اعلام شده بود، همه چیز به وفق مراد پیش رفته بود و هم حکومت و هم اصلاح‌طلبان به کام دل خود رسیده بودند. این نکته را می‌توان در نامه «کمیته صیانت از آرای مهندس موسوی» به شورای نگهبان به روشنی دید؛ آنجا که می‌گویند: «چنانچه هشدارها و تذکرات قبلی نادیده گرفته نمی‌شد و مقامات مسئول، وظیفه قانونی خود را در رفع اشکالات عدیده‌ای که در مرحله «قبل»، «حین» و «بعد» از انتخابات به آنان اعلام گردید، انجام می‌دادند، امروز نظام جمهوری اسلامی و کشور ایران به عنوان مهد مردم‌سالاری دینی و الگوی بی‌رقیب توسعه سیاسی جهان اسلام، سرخط اخبار سیاسی جهان بود، نه به عنوان کشوری که تظاهرات آرام مردم خود را تحمل نمی‌کند و با انواع تدابیر آن را به سمت تشنج و اغتشاش می‌برد». می‌بینید که، از نظر اصلاح‌طلبان، حکومت اسلامی برای «اصلاح کردن خود» فقط کافی است که احمدی‌نژاد را بردارد و میرحسین موسوی را بجای او بنشاند تا چنان الگوئی از دموکراسی در تاریخ جهان رخ کند که بقیه حکومت‌های دموکراتیک تا سال‌ها انگشت به دهان بمانند.

پس از انتخابات هم علت اینکه اصلاح‌طلبان بر ابطال انتخابات و پس دادن رأی مردم اصرار داشته و می‌کوشیدند تا شعارهای معترضان را از این حد بیشتر و گسترده‌تر

نکنند نیز در همین واقعیت نهفته است. در انتخابات تقلب شده؟ بسیار خوب، پس باید همه راه‌های ممکن برای ابطال آن را آزمود. حد اعتراض نباید جز نتایج اعلام‌شده امر دیگری را نشانه گیرد. والا، مگر تک تک کاندیداها - علاوه بر پرونده قطور سی ساله‌ای که در برپا داشتن و برپا نگاه داشتن حکومت ولایت فقیه دارند - در مبارزات انتخاباتی‌شان همگی به اعتقاد راسخ خود به قانون اساسی و ولایت فقیه و نظارت استصوابی صحنه نگذاشتند؟ (حتی وقتی که، فریبکارانه، برانداختن نظارت استصوابی و تغییر «برخی؟!» از مواد قانون اساسی را هم در برنامه‌های خود اعلام می‌داشتند، در حالی که می‌دانستند رئیس‌جمهور قدرت انجام این کارها را ندارد و این شعارها فقط به درد خام‌کردن «مطالبه‌خواهان» می‌خورد!)

اما، این اعتراض بعنوان عاملی برای تحریک مردم و کشاندن آنان به خیابان رفته رفته رنگ باخت، بطوری که در طول این دو سه هفته بعد آشکار شد که کاندیداهائی می‌توانند با مشارکت مردم به اعتراضات خود ادامه دهند که بپذیرند هدف از اعتراضات دیگر تقلب در انتخابات نیست بلکه کل ساختار و کارکرد رژیم را در بر می‌گیرد. و این همان نکته‌ای است که آقای رضائی آن را به روشنی در نامه انصراف از اعتراض خود به شورای نگهبان توضیح داد، آنجا که نوشت: «طبق روال قانونی، دغدغه‌ها و شکایات مربوط به انتخابات ۲۲ خرداد را - که حماسه‌ای بی‌نظیر و نمود بارز مردمسالاری دینی در نظام مقدس جمهوری اسلامی بود - در روزهای گذشته به آن نهاد محترم، که مرجع رسیدگی قانونی به شکایات است، منعکس نموده و در این پیگیری نیز جدی بودم. اما با توجه به محدودیت زمانی، اکنون که وضعیت سیاسی - امنیتی و اجتماعی کشور وارد شرایط حساس و تعیین‌کننده‌ای شده که از نتایج انتخابات مهم‌تر می‌باشد، لذا وظیفه می‌دانم خود و دیگران را به کنترل وضعیت فعلی ترغیب نمایم و از آنجا که عهده‌ی با خدای خود بسته‌ام تا همواره سربازی فداکار برای انقلاب اسلامی، رهبری و مردم باشم، بدینوسیله انصراف خود را از پیگیری شکایات‌های مطرح شده اعلام می‌دارم».

بدین ترتیب، از همان صبح شنبه ۲۳ خرداد روشن شد که ولی فقیه و دولت پادگانی با حیله‌گری تمام، از طریق خام‌کردن اصلاح‌طلبان، توانسته‌اند بالاترین تعداد

رأی‌دهنده در تاریخ حکومت اسلامی را به پای صندوق بکشاند (هدف نخست طرح) اما احمدی‌نژاد را در مقام خود ابقا کنند (هدف دوم طرح). یعنی، حاصل اشتباه محاسبه و فرصت طلبی کودکانه اصلاح‌طلبان، در کنار حیله‌گری مودبانه حکومت پادگانی ولی فقیه، موجب شد که در صبح شنبه ۲۳ خرداد دو نتیجه روشن باشد. یکی اینکه رژیم به هدف خود، حتی بسا بیشتر از آنچه انتظار داشت، رسیده و ۴۱ میلیون ایرانی عاقل و بالغ به ساختار و کارکردهای آن رأی داده بودند و از آن پس هیچ‌کس نمی‌توانست در هیچ دادگاهی این برگ برنده را از آن بگیرد. چرا که می‌گوید: «شما در انتخابات رئیس‌جمهوری برای رژیمی شرکت کرده‌اید که دارای قانون اساسی معینی است، دارای رهبری است که فقیه و ولی (همچون قییم) شما است و کاندیداها را از طریق روشی به نام نظارت استصوابی تعیین می‌کند. هم کاندیداها و هم شمائی که رأی داده‌اید تمام این مطالب را می‌دانسته و با پذیرش آن در بازی شرکت کرده‌اید».

نتیجه دوم هم این بود که رهبر و شورای نگهبان بصورتی بی سابقه و شتابان نتایج انتخابات را به نفع احمدی‌نژاد اعلام کرده بودند.

بنظر می‌رسد که توطئه‌گران یک حساب دیگر را هم کرده بودند و تصور می‌کردند در کاندیداها شکست خورده اشتها و توان اعتراض گسترده وجود ندارد و پس از اعلام نتایج قلبی انتخابات آن‌ها اعتراضی خواهند کرد و قضیه به خوبی و خوشی تمام می‌شود. این را سابقه واکنش‌های اصلاح‌طلبان در اینگونه مواقع به آن‌ها نشان داده بود. مگر حکومت اسلامی تا کنون در انتخابات تقلب نکرده بود؟ مگر چهار سال پیش‌تر، در عین اینکه همین انتخابات را دولت آقای خاتمی انجام داده و آن را بهترین و سالم‌ترین اعلام کرده بود، آقایان رفسنجانی و کروبی و معین به صور مختلف تقلبی بودن همان انتخابات را تصدیق نکرده بودند؟ اما آیا آن دفعه، در مقابل تقلبی که کروبی را خشمگین ساخت و رفسنجانی را وا داشت تا شکایت به خدا برد!، یکی از این آقایان رو به رأی دهندگان کرد که بگوید «دیدید که پادگانی‌ها چگونه رأی‌های شما را ربودند؟» آیا یکی از آن‌ها مردم را به شرکت در تظاهرات اعتراضی فراخواند؟ از نظر توطئه‌گران، بازی، مثل چهار سال پیش، می‌توانست در

همان صبح شنبه ۲۳ خرداد تمام شود.

اما، آنچه بصورتی که هم پادگانی‌ها، هم اصلاح‌طلبان، و هم بایکوت‌کنندگان را غافلگیر کرد به خیابان ریختن مردم بود - همچون رستاخیزی بزرگ که در سی سال حکومت اسلامی سابقه‌ای نداشت. آنچه بازی را بهم زد خشم فروخته برای سی سال و سرباز کرده مردم در آن صبح شنبه بود. اصلاح‌طلبان - نمی‌گویم عامداً چرا که شاید «ساده‌لوحانه» قید درست‌تری باشد - آن‌ها را به خیابان کشیده بودند اما پیش‌بینی نکرده بودند که در صورت نمایش تقلبی شمارش آراء مردم خشمزده به خیابان خواهند آمد. آن‌ها این نکته را پیش‌بینی نکرده بودند که با اجرای نقش «دعوت کننده» اکنون باید پاسخگوی «مدعوین فریب خورده» باشند. مگر آن‌ها به مردم نگفته بودند که اگر به حرف بایکوت‌کنندگان گوش نکرده و وسیعاً در انتخابات شرکت کنید حداقل دست‌آوردتان آن خواهد بود که از شر احمدی‌نژاد راحت خواهید شد؟ مردم که به دعوت رهبر و احمدی‌نژاد، و تحت تأثیر برنامه‌های مهوع صدا و سیمای حکومت اسلامی، به پای صندوق نرفته بودند و، در نتیجه، خشمشان در مرحله اول متوجه کربوبی و موسوی می‌شد - اگر آن‌ها بلافاصله تن به نتایج انتخابات می‌دادند و به خانه‌هاشان بر می‌گشتند.

این واقعیت در شعار همان شنبه تجلی یافت. آن روز، معنای خواست مردم مبنی بر اینکه «کربوبی، موسوی، رأی مرا پس بگیر» آن بود که ما به اغوای شما رأی داده‌ایم و شما وظیفه دارید رأی ما را پس بگیرید. طلب مردم از کاندیداها بود و نه از حکومت. آن‌ها با حکومت مدت‌ها بود که تکلیف خود را روشن کرده بودند و کاری به کارش نداشتند. این آب را کاندیداها - با تسهیلات موزیانه فراهم شده از جانب پادگانی‌ها - در خوابگاه مورچگان ریخته بودند. بدین‌سان، سیر حوادث از کربوبی و موسوی دو «رهبر جنبش اعتراض» ساخته بود و آن‌ها باید این نقش را بازی می‌کردند؛ اما البته، در حد «اعتراض به نتایج انتخابات»، و آن‌ها نیز در تمام هفته اول چنین کردند. پادگانی‌ها هم یک هفته به مردم و قهرمانان ناخواسته‌شان امکان دادند تا هرچه می‌خواهند فریاد بکشند و نامه‌پراکنی کنند و شعار بدهند تا انرژی‌شان به ته برسد؛ مهلتی که در ظهر جمعه ۲۹ خرداد ۸۸ باید با سخنان «فصل الخطابانه»

رهبر به پایان می‌رسید.

در آن ظهر جمعه، آنچه از دهان ولی فقیه دیوانه قدرت و لگام گسیخته و شیطان صفت بیرون می‌آمد کلمه نبود، شلاق و چماق و گلوله بود. اما در میان همان هیاهو نیز، رهبر معظم فراموش نمی‌کرد که دو موضوع را از هم جدا کند. نخست رأی مثبت و ۴۱ میلیونی مردم به حکومت اسلامی و رهبری آن، که مایه خشنودی و مباحثات ایشان شده بود و در مورد آن «مناقشه» ای وجود نداشت، و دیگری اختلاف نظر در مورد نتایج شمارش آراء که راه حل داشت و می‌شد مورد نزاع را از طریق «مجاری قانونی» حل و فصل کرد. آنگاه، جلاد اسلامی بیان داشت که اما اگر اعتراض تظاهرکنندگان به «چیز دیگری» است این اعتراض کار اراذل و اوباش و نوکران اجنبی است و بشدت سرکوب خواهد شد. و افزود که مسئول خون‌های ریخته شده نیز نه ولی فقیه و دولت پادگانی، که کاندیداها شکست خورده‌اند که بخاطر جاه‌طلبی خودشان مردم را به خیابان‌ها کشیده‌اند.

و فردای آن روز، گلوله‌ای که از دهان ولی فقیه شلیک شده بود صفیرکشان در سینه دختر جوانی در خیابان امیرآباد تهران اصابت کرد. او در برابر چشم دوربین بخود غلطید، بر زمین نشست، دراز کشید، لحظه‌ای به لنز دوربین خیره شد و یکباره خون از دهان و دماغش فواره زد، صورتش را پوشاند و آن چهره خون گرفته را به دست تاریخی سپرد که از آن لحظه بعد فصل در هم‌پیچی حکومت ولایت فقیه، در دو وجه اصول‌گرا و اصلاح‌طلبش را، می‌گشود. ندا آقا سلطان در برابر چشم جهانیان چشم از زندگی فرو بست تا چشم نسل سوم انقلاب را بر این واقعیت بگشاید که مشکل‌اش نه احمدی‌نژاد و قاضی مرتضوی که خامنه‌ای و ولایت فقیه و کل رژیم اسلامی است. چشم بستن ندا آغاز پایان حاکمیت ولی فقیه و خواستاری صریح جدائی حکومت از مذهب و برقراری یک حاکمیت سکولار و دموکراتیک بود. اگر کسی آن پیام را در آن لحظه نگرفته، باید گوش به افق تاریخ بسپرد تا پژواکش را از در و دیوار وطنمان بشنود. ولی فقیه با گلوله بستن بروی جوانانی که در حاکمیت خودش بدنیا آمده و بزرگ شده بودند کل مشروعیت‌اش را از دست داد و چهره ارتش اشغالگری را بخود گرفت که سکولارها مدت‌ها بود آن را به انگشت نشان داده بودند. مهم این نیست

که آنکه جوانان ما را به گلوله می‌بندد زاده ایران است یا فلسطین، مهم آن است که کل رژیم ولایت فقیه ماهیتی اشغالگر دارد و سرفرماندهی‌اش هم نه با احمدی‌نژاد که با ولی فقیه و اعوان و انصار او است، دینکارانی که با ملت ایران همچون ملت کشوری اشغال شده رفتار می‌کند.

اما، همه این واقعیت‌ها نمی‌تواند ما را از طرح این پرسش باز دارد که: برآستی مسئول خون ندا و ده‌ها چون ندائی که به خاک و خون کشیده شدند، و می‌شوند، چه کسانی هستند؟ فقط ولی فقیه و ارتش اوباشش؟ یا مشوقان مردم به شرکت در انتخابات نیز در میانه سهمی دارند؟ مگر نه اینکه آن‌ها با تمام قوا کوشیدند تا به مردم بیاوراند که حکومت اسلامی آنگونه هم که گفته می‌شود سنگ و متصلب نیست، می‌توان با اتحاد و عمل متشکل به پای صندوق‌هایش رفت و، اگرچه نمی‌توان مطمئن بود که چه کسی بالا می‌آید، اما می‌توان یقین داشت که چه کسی پائین کشیده خواهد شد؟! باید برگشت و استدلال‌های طرفداران شرکت در انتخابات را یک بار دیگر مرور کرد تا متوجه شد که آن‌ها یا، با علم به صلابت ساختار حکومت ولی فقیه، دروغ می‌گفته‌اند و یا، بخاطر بی‌اطلاعی و ساده‌لوحی خود، باید از این پس مواظب شکرپیراکنی‌هاشان باشند و بکوشند تا بهر صورتی که بلدند خون‌نادهای جوان ایران را از دست‌هاشان بشویند.

اما، در عین حال، دریغ می‌آید که دو «فرض» و دو «اگر» را هم مطرح نکنم. نخست بیائید و فرض کنیم که حاکمیت در این انتخابات دست به تقلب نمی‌زد، و بنا بر مفروضات اصلاح‌طلبان، مهندس موسوی برنده می‌شد. فکر می‌کنید که او آمده بود که به جوانان خوش خیال انقلاب سبز سیدی‌اش چه بدهد؟ پاسخ این پرسش را از زبان خودش بشنویم، در نامه شماره پنج‌اش، آنجا که می‌گوید: «در این مدت [سی سال]، و به خصوص در زمان حیات امام روشن ضمیر ما، سرمایه‌های عظیمی از جان و مال و آبرو در پای تحکیم این بنای مبارک گذارده شد و دست‌آوردهای ارزشمندی حاصل آمد. نورانیتی که تا پیش از آن تجربه نکرده بودیم جامعه ما را فراگرفت و مردم ما به حیاتی نو رسیدند که به‌رغم سخت‌ترین شداید برایشان شیرین بود. آنچه مردم به دست آورده بودند کرامت و آزادی و طلیعه‌هایی از حیات طیبه بود.

اطمینان دارم کسانی که آن روزها را دیده‌اند به چیزی کمتر از آن راضی نمی‌شوند. آیا ما مردم شایستگی‌هایی را از دست داده بودیم که دیگر آن فضای روح انگیز را تجربه نمی‌کردیم؟ من آمده بودم بگویم چنین نیست؛ هنوز دیر نیست و هنوز راهمان تا آن فضای نورانی دور نیست. آمده بودم تا نشان دهم می‌توان معنوی زندگی کرد و در عین حال در امروز زیست. آمده بودم تا هشدارهای امام‌مان را درباره تحجر بازگو کنم. آمده بودم تا بگویم گریز از قانون به استبداد می‌انجامد؛ تا به یادآورم که اعتنا به کرامت انسان‌ها پایه‌های نظام را تضعیف نمی‌کند، بلکه استحکام می‌بخشد. آمده بودم تا بگویم مردم از خدمتگزاران‌شان راستی و درستی می‌خواهند و بسیاری از گرفتاری‌های ما از دروغ برخاسته است. آمده بودم تا بگویم عقب‌ماندگی، فقر، فساد و بی‌عدالتی سرنوشت ما نیست. آمده بودم تا بار دیگر به انقلاب اسلامی آن گونه که بود و جمهوری اسلامی آن گونه که باید باشد، دعوت کنم...» من بر این سخنان هیچ معترضه‌ای را لازم نمی‌بینم. بقول آخوندها: العاقلُ یکفی بالاشاره (یا: در خانه اگر کس است / یک حرف بس است!)

و یا بیائید ۲۲ خرداد را مجسم کنیم که اکثریت مردم ایران در سراسر ساعاتش در خانه مانده و به پای صندوق‌های رأی نرفته بودند. فردای آن روز، حکومت، همین رهبر و همین رئیس‌جمهور را داشت که اکنون دارد با این تفاوت که پایه‌های مشروعیت‌اش بکلی ویران شده بود و باید خود را آماده می‌کرد تا پای مذاکره محتوم خود با مغرب زمینیان در حالی بنشیند که می‌دانست مجبور است برای بقای خود به خیلی چیزها - از جمله پذیرفتن زبانی رعایت حقوق بشر - تن در دهد؛ و حداکثر ضرری هم که مردم می‌کردند آن بود که احمدی‌نژاد همچنان رئیس‌جمهور آبروباخته‌شان باشد. اما مخالفان تحریم انتخابات کاری کردند که این بار احمدی‌نژاد، با اقتداری ۲۴ میلیونی، و رژیم، با ادعائی ۴۱ میلیونی، بجای خود بمانند و در عوض، این وسط، «مقداری جان جوان» (که خاک و خاشاک خوانده شدند) تلف شوند.

البته، و خوشبختانه، آمدن پر شور مردم به صحنه، هم ولایت فقیه و هم رژیم‌اش را کلاً لخت و فاقد مشروعیت کرد. اما این دست‌آورد اصلاح‌طلبان نبود، دست‌آورد فریب‌خوردگی آن‌ها و بسر آمدن مردم از دست آن‌ها بود؛ مردمی که بیرون

آمدند، گوش کاندیدای آن‌ها را گرفته و او را کشان کشان بدنبال خود می‌بردند. از نظر من، این یک فرصت بزرگ برای آدمی به نام مهندس میرحسین موسوی است که بین رهسپاری به زباله‌دانی تاریخ و همردیف شدن با گاندی و ماندلا یکی را انتخاب کند. انتخاب آسانی نیست وقتی یکی از «معمار»های حکومت اسلامی دعوت شود که رهبری جنبشی را بپذیرد که در جاده سکولاریسم حرکت می‌کند و مآلاً می‌خواهد که حکومت اسلامی را منحل سازد. گاه باشد که کودکی نادان، به خطا بر هدف زند تیری؛ گاه نیز می‌توان امیدوار بود که آدمیان لباس تاریخی را که به ایشان پیشکش شده بپوشند، حتی اگر برای‌شان گشاد باشد.

نمی‌دانم آیا شما فیلمی از هنرمند بزرگ ایتالیا، ویتوریو دسیکا، با نام «ژنرال دلا رو وره»، را دیده‌اید یا به یاد دارید؟ ژنرال، رهبر جنبش مردم است و در ماجرائی کشته می‌شود. در زندان اما دسیکا، که نقش دزد خرده‌پائی را بازی می‌کند، سخت شبیه اوست. پس بزودی زمزمه در می‌گیرد که ژنرال زنده و در زندان است. این خبر مردم را دیگر باره زنده و جنبش را بازسازی می‌کند. آن «دزد خرده‌پا» نیز در زندان، رفته رفته نقش خود را می‌پذیرد و... آیا مهندس موسوی قادر است «ژنرال دلا رو وره»ی ما شود؟ من البته امید چندانی به اینگونه «ممکنات» ندارم، اما عادت کرده‌ام که بازیگری‌های تاریخ را دست‌کم نگیرم؛ از همان دست‌بازی‌ها که سیدعلی خامنه‌ای را - که برای روضه‌خوانی روزهای محرم باید به دهات بندر پهلوی می‌رفت چرا که در شهرهای بزرگ شمال خریداری نداشت - اکنون سلطان ملک دارا کرده است.

فصل سوم

موج سبز و کور رنگی رهبران مذهبی‌اش

من اگر، بعنوان یک سکولار، به «موج سبز» حلقه زده بر گرد آقای موسوی به دیده تردید نگاه کرده‌ام، فقط بدان خاطر بوده است که می‌دانم که رهبری این «موج» (بعنوان رهبری یک حرکت سیاسی، و نه دینی) کل ایدئولوژی خود را از مذهب سیاسی (در همان شکل اسلام‌یستی «جمهوری اسلامی») می‌گیرد و به هیچ روی قصد خارج کردن «اسلامیت» از حکومت را ندارد و، پس، یک حرکت ضد سکولاریستی است.

در عین حال، اگر کسی، به لحاظ مصلحت‌بینی و تاکتیک، همراهی با مذهبیت این موج را ضرورت زمانی بداند، نظر من آن است که وقتی عاملیت و مرکزیت (هژمونی) با ایدئولوگ‌های مذهبی باشد، تاکتیک مصلحت‌جویانه همان بلائی را بر سر ما خواهد آورد که بر سر همه نیروهای غیرمذهبی لاس‌زن با حکومت اسلامی در دهه شصت (دوران نخست‌وزیری موسوی) آورد.

یعنی، تا زمانی که امکان شراکت در هدایت و سمت‌گیری و آماج‌گزینی جنبش‌های اجتماعی برای سکولارها وجود نداشته باشد، آن‌ها فقط هیزم تنوری خواهند بود که نانش برای مخالفان سکولاریسم پخته می‌شود. اما، بنظر من، این واقعیت بدیهی هم وجود دارد که اکثریت مردمی که در جریان انتخابات ۸۸ به خیابان آمدند اعضای

آن حزب نامرئی سکولارند که هنوز، بعلت ائتلاف وقت رهبران آشکارش، و بی عملی رهبران بالقوه‌اش، بخود شکل نگرفته است و، در نتیجه، این مردم ناچاراند زیر پرچم «سبز سیدی» موسوی بایستند.

من، از آنجا که معتقد به تئوری‌های مربوط به توطئه‌های بزرگ و سراسری نیستم، و لزوماً حساب نقشه‌کشی یک گروه علیه گروه دیگر را به پای «سیا» و «موساد» نمی‌نویسم، فکر می‌کنم که حوادث پیش و پس انتخابات ۸۸ نشان داد که در اردوگاه «اصلاح‌طلبان»، بر خلاف ژست دانشمندانه‌ای که اغلب می‌گیرند، ساده لوحی بر زیرکی می‌چربید و چندان درک سیاسی قابل اعتمادی از واقعیت حکومت پادگانی «ولی فقیه - احمدی‌نژاد» وجود نداشت و، در نتیجه، مجموعه این اردوگاه از آنچه به نام «نتایج انتخابات» اعلام شد یکه خورد و غافلگیر شد. برای توضیح این نظر، کافی است پاراگرافی را از نامه آقای مهدی کروبی با هم بخوانیم: اذعان می‌کنم که بسیاری از شما پیشتر و دقیق‌تر می‌دانستید که چه خواهد شد و متوجه شده بودید، همان‌گاه که می‌پرسیدید «چه تضمینی برای آرای ما وجود دارد؟»، یا زمانی که می‌گفتید «نتیجه انتخابات معلوم است و شما آب در هاون می‌کوبید».

این یک اقرار و تصدیق جوانمردانه در برابر کوشش‌های مرد رندانه اصلاح‌طلبان طرفدار آقای موسوی است. اما هدفم از این اشاره‌ها به سخنان آقای کروبی آن است که نشان دهم چرا فکر می‌کنم بدنبال هم دانستن طبیعی حوادث پیش و پس انتخابات اخیر تنها وقتی می‌تواند منطقی باشد که حادثه‌سازان جریانات ماقبل انتخابات در محاسبات خود حوادث مابعد را نیز پیش‌بینی کرده و برای آن‌ها چاره‌هایی اندیشیده باشند. والا، واقعیت‌ها نشان می‌دهند که آنچه پس از اعلام نتایج انتخابات پیش آمد و خیابان‌های ما را به خون و درد کشید ربطی به آنچه پیش از انجام انتخابات می‌گذشت ندارد و آن بی‌آمد، قطعاً، فقط به آن دلیل رخ داده است که پیش‌بینی‌های اصلاح‌طلبان درست نبوده و خروش ناگهانه و عصبانی مردم، در واقع، واکنشی به وعده‌ها و خوش‌خیالی‌های اصلاح‌طلبان هم بوده است.

پس، اینگونه زرنگی‌ها که «اگر اصلاح‌طلبان مردم را به پای صندوق‌های رأی نکشاده بودند، این رستاخیز ملی رخ نمی‌داد، چهره واقعی ولی فقیه به ایرانیان

و جهانیان فاش نمی‌شد، مشروعیت حاکمیت‌اش بر باد نمی‌رفت، و پایه‌های حکومت‌اش متزلزل نمی‌شد» همه برای پوشاندن آن ضعف اساسی است که موجب آفرینش سوء تفاهم‌های مکرر از جانب اصلاح‌طلبان می‌شود. باز هم باید به انصاف شیخ اصلاحات آفرین گفت که، پس از اقرار به خوش‌خیالی پیش از انتخابات‌اش، می‌گوید: «با این همه می‌خواهم بگویم از کرده خود پشیمان نیستم و شما هم از این تلاش عظیم و حضور یکپارچه ضرر نکرده‌اید». بطوری که می‌بینید در اینجا نیز شیخ از «دست‌آوردهای بعد از انتخابات» حرفی نمی‌زند و به «دست‌آوردهای» حاصل شده در طول مبارزات انتخاباتی اشاره کرده و ادامه می‌دهد که: «ماه‌ها با کمک دوستانمان تلاش بی‌وقفه‌ای داشتیم که «مطالبه محوری» را در صحنه انتخابات به یک اصل تبدیل کنیم و، با توجه به اوضاع و شرایط کشور، آنچه به عنوان برنامه و راه برون‌رفت از شرایط فعلی می‌توان انجام داد را برای حل مشکلات مردم و تحکیم پایه‌های استقلال و آزادی در کشور عنوان کنیم». البته جای رسیدگی به این دست‌آوردها، و از جمله مسئله مشکوک «مطالبه محوری»، در این مقاله نیست و این گفت‌وورد فقط برای نشان دادن آن است که یکی از چهره‌های انتخابات اخیر، برخلاف دیگر مدعیان اصلاح‌طلبی، منصفانه از دست‌آوردهای ماقبل انتخابات حرف می‌زند و «دست‌آوردهای مابعد انتخابات» را به حساب خود واریز نمی‌کند.

اما کسانی که علیه این فکر سخن می‌گویند، سعه صدر شیخ اصلاحات را ندارند و، بدون اشاره به تفکیک ماهوی «قبل و بعد» ماجرا، می‌کوشند بگویند که اصلاً آنچه پیش آمد بخاطر آنچه‌هایی بود که اصلاح‌طلبان در پیش از انتخابات انجام داده بودند! حکایت این تفسیر شبیه داستان شهرداری است که، علیرغم اعتراض اهالی شهر، خانه‌هایی را خراب می‌کند و یک باره از دل خرابه‌ها کوزه‌ای پر از سکه طلا یافت می‌شود و، در پی این اکتشاف، آقای شهردار باد به غیب می‌اندازد که اگر من دستور تخریب را صادر نکرده بودم این دفینه یافت نمی‌شد!

به اعتقاد من، اصلاح‌طلبان واقعاً فکر می‌کردند که با شرکت بالای هفتاد درصد صاحبان حق رأی کاندیدای آن‌ها رئیس جمهور می‌شود. آن‌ها نه حدس می‌زدند که حریف بازی دو برگرد را بلد است، نه فکر می‌کردند که نتیجه بازی می‌تواند آلترناتیو

دیگری داشته باشد، و نه تصور می‌کردند که کار به رستاخیز غافلگیر کننده مردم بیانجامد. در نتیجه، آن‌ها در چند مورد مقصرند: یکی در ایجاد توهم در مردم که می‌توان از همین صندوق‌های نکبتی هم نتایج مطلوب را بیرون کشید و، از جمله، احمدی‌نژاد را به خانه فرستاد. دو دیگر اینکه چون آلترناتیوی برای سناریوی خود نداشتند برای پی‌آمدهای آنچه پیش آمد نیز نقشه و آمادگی نداشتند و - در نتیجه - نتوانستند رستاخیز مردم معترض را مدیریت کنند و، با به میخ و به نعل زدن، موجب شدند که از یکسو مردم صدمات جبران ناپذیر ببینند و از سوی دیگر آتش رستاخیزشان رفته رفته در سرمای ناکامی فروکش کند. بر این اساس، آن‌ها در آفرینش ناکامی و نومیدی پی‌آیند آن (که امیدوارم موقتی و آتش زیر خاکستر باشد) نیز شریک‌اند.

در این میان ارزیابی نقش مهندس موسوی بسیار مهم است؛ نقشی که هنوز به پایان بازی خود نرسیده است اما بخوبی روشن است که رو به بی‌عملی، شعارهای توخالی دادن، و در پایان کار احتمالاً به مصالحه‌ای نه چندان غرور انگیز می‌رود. کافی است نگاهی به یک تکه از نامه نهم آقای موسوی بیاندازیم، آنجا که خبر ایجاد تشکیلاتی را (که باید نقش نهاد رهبری جنبش را بازی کند) اینگونه اعلام می‌کند: «گروهی از نخبگان بر سر آند که گرد هم آیند و با تشکیل جمعیتی قانونی صیانت از حقوق و آرای پامال شده مردم در انتخابات گذشته را از طریق انتشار مدارک و اسناد تقلب‌ها و تخلف‌های انجام گرفته و نیز رجوع به محاکم قضایی پیگیری کنند و نتایج آن را مستمرا به اطلاع عموم مردم برسانند. اینجانب نیز به این جمع می‌پیوندم». و نیز نگاهی به فهرست اهداف این «جمعیت قانونی!» (که معلوم نیست قانونیت‌اش را کدام مرجع باید تصدیق کند) بیاندازید تا ببینید که در همان لحظه نیز از کل خواست‌های قبلی جنبش خودشان، که ابطال انتخابات بود، عقب نشینی کرده‌اند.

البته من صمیمانه امیدوارم که تحلیل‌م در این مورد کاملاً بر خطا باشد و مهندس موسوی بتواند، از پس پرده‌های ساتر و ضخیم «عشق و وفاداری به امام و انقلاب و ولایت فقیه»، ملتفت خواست‌های واقعی مردم شود و در راستای تحقق آن خواست‌ها اقدام کند، بخصوص که او مراحل تغسیل و کفن پوشی شهادت را هم طی کرده و

مدعی است که از زندان و مرگ هراسی ندارد. اما، بنظر من، تقصیرهای او نیز بسا پیش از روز انتخابات آغاز می‌شود و او نیز با بازی اولش - در مورد گیر انداختن و سپس از میدان به در کردن خاتمی (لابد به این خاطر که او را حریف قدری برای احمدی‌نژاد نمی‌دیده) - و سپس استفاده از او و یاران دست چپ‌اش، و نشسته بر منابع مالی بیکران تبلیغاتی که چند برابر بودجه کاندیداهای دیگر بوده و معلوم نیست از کجا تأمین می‌شده، و ایجاد فضای کاذبی از آزادی و خوش‌بینی، نقش عمده‌ای در آنچه پس از اعلام نتایج پیش آمد بازی کرده و خود آنچنان در ناباوری و غافلگیری گیر افتاده است که در هیچ یک از «راهنمایی‌های‌اش»، بعنوان رهبر رستاخیز کنونی ایران، نقطه درخشانی وجود ندارد.

بعنوان نمونه کافی است به آن فرمان کذائی اشاره کنم که می‌گفت: «اگر مرا به زندان بردند شما اعتصاب کنید!» نکته در این است که «اعتصاب»، بعنوان بخشی از مبارزه علیه یک رژیم، یا بد است و یا خوب و، در هر حال، منطقاً هیچ ربطی به زندان رفتن یا نرفتن ایشان ندارد. ایشان چرا در دورانی که از اعلام انتخابات گذشت در این مورد هیچ «فرمانی» صادر نکرد؟ آیا اعتصابات مردم فقط به درد بیمه کردن شخص ایشان می‌خورد که حکومت را وادار کند تا دست به بازداشت ایشان نزند؟ اگر اعتصابات که، در این شکل بیان، حکم تهدید را پیدا می‌کند خوب است و می‌تواند در جهت تحقق خواست‌های مردم کارا باشد چرا ایشان پیش از رفتن به زندان این فرمان را صادر نمی‌کنند؟ چرا رستاخیز مردم باید روی ساعت مچی ایشان حرکت کند؟ آخر این چگونه رهبری متشتت و ناکارآمدی است؟

می‌دانم که آنچه می‌نویسم بسیاری از کسانی را که در داخل و خارج کشور دل به «موج سبز مذهبی» ایشان بسته‌اند و شال گردن سبز به گردن می‌اندازند و روسری سبز به سر می‌بندند و، گاه با چسب اسکاچ، هر اشاره‌ای به سبزی و جوانی و نشاط را که در ادبیات کهنه و نوی ما وجود دارد قربانی قدوم آقای موسوی می‌کنند، عصبانی می‌سازد؛ هر چند که خودشان نیک می‌دانند که مهندس موسوی بارها اعلام داشته که این پارچه‌های سبز نشانه سیادت و ارادت به خاندان پیامبر است. از این بابت هم می‌توانید به آخرین نامه ایشان مراجعه کنید، آنجا که می‌گوید: «رنگ سبزی

که ما به عنوان نماد خود انتخاب کرده‌ایم یک معنایش این است: رنگ سبزی که ما را به اهل بیت نور، اهل بیت راستی، اهل بیت خرد، اهل بیت کرامت و فضیلت پیوند می‌دهد».

من، در واقع، فکر می‌کنم که این خانم‌ها و آقایان می‌خواهند معانی من در آوردی خودشان را به آقای موسوی حقنه کنند و او هم - هر جا که ناچار به توضیح بوده - مجبور شده که توضیحی عکس سخنان آن‌ها بدهد.

من البته فکر می‌کنم که چه خوب است که جوانان وطن ما «موج سبز» براه انداخته‌اند و در این آینه خوش رنگ تصویر آرزوهای جوان خویش را می‌بینند، اما اعتقاد دارم که جنس این آرزو با جنس فکر و عمل مهندس موسوی نمی‌خواند. کافی است این پاراگراف از نامه ایشان به طرفدارانشان در خارج کشور را با هم مرور کنیم: «اینجانب، ضمن تشکر مجدد از اعتراضات مسالمت‌آمیز شما هموطنان خارج از کشور، که انعکاس وسیعی در جهان داشت، از شما می‌خواهم که با استفاده از کلیه راهکارهای قانونی و وفاداری به نظام مقدس جمهوری اسلامی، صدای اعتراض خود را در قلب گسترده انتخابات به گوش مسئولین کشور برسانید. من کاملاً بر این نکته واقفم که خواسته مشروع و برحق شما هیچ ارتباطی با فعالیت گروه‌هایی که معتقد به نظام مقدس جمهوری اسلامی ایران نیستند، ندارد. بر شماست که صفوف خود را از آنان جدا کرده و اجازه سوء استفاده از موقعیت کنونی را به آنان ندهید».

براستی که اگر این موضع‌گیری آشکار آقای موسوی را، که لزوماً ربط مستقیمی هم به خارج کشور ندارد و به آسانی می‌توان آن را به داخل کشور نیز تسری داد، در نظر بگیریم، آنگاه باید پرسید که چند در صد از شرکت‌کنندگان در تظاهرات و شب‌های غریبان گرفتن‌ها و مجالس سخنرانی و شعرخوانی، در تعریف ایشان از «پیروان خودی» شان می‌گنجد؟ آیا همه جوانانی که در سراسر جهان خود را جزئی از موج سبز می‌دانند «وفادار و معتقد به نظام مقدس جمهوری اسلامی ایران» هستند؟ آیا آقای مهندس موسوی با صدور فرمان «صفوف خود را از آن‌ها جدا کنید» شایستگی خود را برای رهبری «موج سبز» از دست نداده است؟

در عین حال شنیده‌ام که می‌گویند منظور مهندس موسوی از «گروه‌های واجب

الاجتناب» عبارت بوده است از کمونیست‌ها و سلطنت‌طلبان و مجاهدین که در خارج کشور خواسته‌اند خود را در داخل صفوف سبزه‌ها جا بزنند، در حالی که هیچ کدامشان به «نظام مقدس جمهوری اسلامی» وفادار نیستند.

اما مگر این «موج سبز»، به رهبری مهندس موسوی، ادامه‌ای از «انقلاب اسلامی ۵۷» است (همان که آخوندها و ولایت‌فقیه و شریعت عقب‌مانده جیل‌العاملی را بقدرت رساند و گرفتاری‌های کنونی را ایجاد کرد) که عضویت در آن مشروط به «وفاداری به نظام مقدس جمهوری اسلامی ایران» باشد؟ بخصوص که اکثریتی از ایرانی‌ها نیز - که نه کمونیست‌اند، نه سلطنت‌طلب و نه مجاهد - همچون آنان هیچ علاقه‌ای به «نظام مقدس جمهوری اسلامی!» ندارند و شرکت‌شان در تظاهرات اتفاقاً برای ابراز بیزاری از این نهاد نامقدس است. چرا اینها نمی‌توانند جزو «سبزه‌ها» باشند و باید در صف دیگری بایستند که لابد به مسلخ می‌رود؟

در عین حال، آیا صدور همین «فرمان» نشانه آن نیست که «موج سبز» وفادار به آقای موسوی یک رستاخیز «ملی» نیست؟ مگر نه اینکه سلطنت‌طلبان و مجاهدین و کمونیست‌ها هم جزئی از ملت ایران هستند و همگی نیز سرگرم مبارزه با حکومتی هستند که اکنون اصلاح‌طلبان و رهبران‌شان را در چرخ گوشت خود له کرده و تفال‌ه‌اش را به دور انداخته است؟ آیا باید این پیام را از سخن آقای مهندس دریافت کنیم که در حکومت ایشان هم جایی برای سلطنت‌طلب و مجاهد و کمونیست وجود ندارد و «این جور اشخاص» نباید خیال کنند که نخست‌وزیر کشتار ۱۳۶۷ عادت تصفیه کردن‌اش را کنار گذاشته است؟

وای؛ ما را ببینید که در گفتار و اندیشه نخست‌وزیر خمینی به دنبال رهبری برای رستاخیزی «ملی» می‌گردیم؛ نخست‌وزیری که هنوز حسرت بازگشت به سی سال پیش را دارد؛ آنجا که می‌نویسد: «سی سال پیش از این، در کشور ما انقلابی به نام اسلام به پیروزی رسید؛ انقلابی برای آزادی، انقلابی برای احیای کرامت انسان‌ها، انقلابی برای راستی و درستی. در این مدت و به خصوص در زمان حیات امام روشن‌ضمیر ما سرمایه‌های عظیمی از جان و مال و آبرو در پای تحکیم این بنای مبارک گذارده شد و دست‌آوردهای ارزشمندی حاصل آمد. نورانیتی که تا پیش از

آن تجربه نکرده بودیم جامعه ما را فراگرفت و مردم ما به حیاتی نو رسیدند که به رغم سخت‌ترین شداید برایشان شیرین بود».

آن‌ها که طعم شیرین آن «دوران شیرین» را چشیده‌اند می‌دانند که ایشان خود از برجسته‌ترین کسانی است که، همراه با رهبر «روشن‌ضمیر» اش، علیه هرچه «ملی» است قیام کرده و هنوز هم در اعلامیه‌هایش از تنها چیزی که نام نمی‌برد همانی است که، بعنوان یک هویت و نه بعنوان یک تکه خاک، «ایران» خوانده می‌شود. بردارید و انشاءهای کودکان ایشان را بخوانید و واژه «ایران» را در سراسر آن‌ها بشمارید و تعداد آن‌ها را با تعداد دایم‌التکرار واژه‌های «اسلام»، «امام»، «انقلاب» و «جمهوری اسلامی» مقایسه کنید تا مطلب دستتان بیاید. رهبر «روشن‌ضمیر» ایشان لااقل آنقدر زرنگ بود که صبر کند تا به تهران برسد و در مدرسه علوی و جماران مستقر شود و بعد فاتحه ایران و ملیت و تاریخ ما را بخواند. ایشان اما، هم اکنون که گویا در «حصر خانگی» بسر می‌برند هم دست از دشمنی با ایران و عرض ارادت مدام به حکومت اسلامی عزیزشان بر نمی‌دارند. آیا چنین شخصی می‌تواند رهبر جوان‌های ایرانی نیویورک و لوس‌آنجلس و پاریس و لندن و تهران و اصفهان و شیراز باشد و بعنوان نخ تسبیچی عمل کند که این دردانه‌های پاک را بصورت گردن‌بندی از یک «ائتلاف ملی» درآورد؟

نه، به من نگوئید که ایشان ملاً یکی از راهنمایان ما به سر منزل سکولاریسم خواهند بود اما - فعلاً - کف نفس نشان می‌دهند و بخاطر «مصالح جنبش» اینگونه حرف می‌زنند. این توهینی به ایشان و بستن دروغی فاحش به مرد صادقی است که هیچگاه و به خاطر هیچ مصلحتی مواضع خود را پنهان نکرده است. یادمان باشد که او، به هنگام نخست‌وزیری‌اش و در سفری رسمی به ترکیه، حاضر نشد تشریفات رایج آن کشور را رعایت کرده و بر مزار کمال‌آتاتورک دسته‌گلی بگذارد و توجیهش هم این بود که «سکولاریسم» با «حکومت اسلامی ولی فقیه» منافات دارد.

می‌خواهم بگویم که من باور نمی‌کنم کسی خود را سکولار بداند و، در عین حال، در پای علم رهبریت آقای موسوی سینه بزند. چنین آدمی اگر دیگران را نفریبد حتماً به فریب‌دادن خویش مشغول است و یا فکر می‌کند که با فریب دادن مهندس موسوی

می‌تواند از او نیز «استفاده‌ابزاری» کند. مهندس موسوی همیشه از ایران فقط بعنوان یک تکه خاک نام می‌برد که اگر اهمیتی دارد آن اهمیت در اسلامی‌شدگی و اسلامی ماندگی‌اش تجلی می‌کند و بس. (باز ناز شست شیخ اصلاحات که می‌نویسد: «من به سهم خود برای هرگونه همکاری با افراد و گروه‌های سیاسی تحول‌خواه در این مقطع حساس که به نظر می‌رسد «جمهوریت» در کنار «اسلامیت» و «ایرانیت» در خطر است، دست همکاری و تشکیل جلسه واحد تحول‌خواهی و حرکت و تغییر را دراز می‌کنم»).

اما نکته دیگری که، از جنبه نظری، و در ارتباط با مواضع اسلام‌یست‌ها نسبت به سکولاریسم جلب نظر می‌کند به داستان دو جان جوان و رعنائی بر می‌گردد که بعنوان چهره‌هائی از جنبش کنونی ملت ایران در جهان مطرح شده و به نماد تبدیل گشته‌اند و، از نظر من، زن و مردی هستند که چهره متکثر و رنگارنگ جامعه ایران را بروشنی در برابر نگاه جهانیان گرفته‌اند و من، بعنوان یک ایرانی، یاد هر دوشان را گرامی می‌دارم و آرزو می‌کنم که خون جوشان آنان به آتشفشان دماوندی تبدیل شود که ضحاک و ضحاکیان را می‌روبد و به زیاله‌دان تاریخ می‌فرستد.

اما من فکر می‌کنم که ذهنیت سوء استفاده‌گر اسلام‌یست‌ها - در هر دو جناح - می‌خواهد از این دو جان‌باخته راه آزادی نیز «استفاده‌ابزاری» کند و کوشیده است با فراهم کردن زمینه برای مطرح‌شدن سهراب (از تحویل پیکر پاک او به خانواده‌اش - آن هم در حالی که پیکر ده‌ها تن دیگر را در سردخانه‌های گمنام پنهان کرده‌اند - گرفته تا دادن اجازه دفن علنی او) رفته رفته خاطره ندا را کمرنگ کند و جای او را به سهراب بدهد که تصویرش برای اسلام‌یست‌ها قابل کنترل‌تر است و می‌توانند هرگونه تعبیر و تفسیر اسلام‌یستی را به آن نسبت دهند.

به اعتقاد من، در این «جایجائی»، اصول‌گرایان و اصلاح‌طلبان - بی‌آنکه مدعی باشم با همدیگر توطئه کرده‌اند - به یک سان دست اندر کار بوده و هدفشان هم بستن راه بر امکان مطرح‌شدن اندیشه سکولاریستی در قامت نمادی به نام «ندا» بوده است.

در توضیح این برداشت از اینجا شروع می‌کنم که در پی جان‌باختگی این دو

جوان دیده‌ایم که خبر دیدار آقای مهندس موسوی و بانو، و نیز آقایان مهدی کروی و خاتمی از مادر داغ‌دیده سهراب اعرابی، همراه با عکس و تفصیلات ماجرا در صدر خبرها قرار گرفته است. البته، بنظر من، و در یک مقیاس انسانی، لازم است که این حرکت دو کاندیدای اردوگاه اصلاح‌طلبان حکومتی و اطرافیان‌شان را درست و قابل تقدیر ارزیابی کنیم. اما آنچه ذهن مرا بخود مشغول داشته آن است که چرا آقایان موسوی و کروی، و بخصوص خانم کاظمی (همسر آقای موسوی) که در جریان این انتخابات کوشید تا با حضور خود بر نقش پر رنگ زنان در اردوگاه همسرش تأکید کند، برای دلجوئی از خانواده آقا سلطان، که خون دخترشان نماد حضور و شراکت تمام عیار دختران جوان ایران در این خیزش بزرگ شده، نرفته و یا، لاقلاً با چند کلام خشک و خالی اما بدون کلی‌گوئی‌های شعاری (که در سخنان آقای کروی درباره ندا طنین‌افکن بود)، از ندا یاد نکرده‌اند؟

فکر می‌کنم هرکس جای من باشد چاره‌ای ندارد جز اینکه چند مطلب را کنار هم بگذارد تا بتواند برای این پرسش پاسخی درخور به دست آورد. یعنی، راه یافتن پاسخ، از مقایسه دو چهره جان‌باخته راه آزادی، آن هم نه از دید سکولارها که از دید اسلام‌گرایان می‌گذرد و من قصد دارم این مقایسه را در برابر دید شما انجام دهم:

۱. ندا به هنگام شرکت در تظاهرات هیچ نشان سبزی با خود نداشت، حال آنکه سهراب هم شال سبز به گردن بسته بود و هم نواری سبز بر پیشانی داشت. آیا تفاوت نشان نمی‌دهد که سهراب و ندا در دو صف مختلف عقیدتی - سیاسی قرار می‌گرفته‌اند؟

۲. نامزد ندا در گفتگو با بی.بی.سی توضیح داده است که ندا در انتخابات شرکت نکرده و طرفدار هیچ کدام از کاندیداها نبوده است و شرکت‌اش در تظاهرات خیابانی (که دولت می‌خواهد منکر آن شود ولی ویدئوهای پخش شده در سی.ان.ان کاملاً این مطلب را مشخص می‌کنند) صرفاً برای اعتراض به کل سیستم بوده. من هنوز نمی‌دانم که آیا سهراب در انتخابات شرکت کرده و به آقای موسوی رأی داده است یا نه، اما او ظاهراً همه علائم طرفداران آقای موسوی را با خود داشته است.

۳. عکس‌هایی که از ندا منتشر شده کاملاً نشان می‌دهد که رعایت حجاب از جانب او صرفاً بخاطر اجبار حکومتی بوده است و او هرکجا که می‌توانسته بلافاصله خود را از شر آن راحت می‌کرده است. مثلاً، عکس‌های او در سفر ترکیه (کشوری که در همانجا با «نامزد» اش آشنا شده و با هم عکس گرفته‌اند) کاملاً عدم اعتقاد او به حجاب اسلامی را نشان می‌دهند. من اما از عقاید مذهبی سهراب اعرابی اطلاعی ندارم، اما مراسم تدفین او کاملاً صورتی مذهبی داشت. آیا همین موضوع در مورد ندا هم صدق می‌کند؟ من نمی‌دانم. حکومت اجازه نداده است که کسی مراسم تدفین او را ببیند و یا از محل دفن او، لاقلاً قبل از دفن، مطلع شود.

۴. در شرح زندگی ندا می‌خوانیم که او تحصیل فلسفه را رها کرده و به یاد گرفتن موسیقی پرداخته و در عین حال قصد داشته در ترکیه راهنمای گردشگران شود. در مورد تمایلات سهراب چیزی منتشر نشده و اسلام‌گرایان از همین سکوت استفاده کرده‌اند.

۵. رسانه‌های دولتی، با شدتی که اکنون کاستی گرفته است، سعی کرده‌اند ندا را زنی بی‌بند و بار (حتی در یک مورد با «روسپی» خواندن او) معرفی کنند که اصلاً در تظاهرات شرکت نداشته و در یکی از خیابان‌های دور از مسیر مردم، بصورتی مشکوک و توطئه‌وار مورد اصابت گلوله قرار گرفته است. آن‌ها حتی کوشیدند تا قتل او را حاصل وجود یک سناریوی حساب شده از جانب دفتر بی.بی.سی در تهران نشان دهند. حال آنکه هیچ نکته خلافی در مورد سهراب از جانب اسلام‌گرایان مطرح نشده است.

خلاصه کنم، بنظر من، ندا نماینده بخشی از زنان آزاده ایران بوده است که نه به حکومت اسلامی اعتقاد داشته و نه پابند اصول ظاهرپسند مذهبی بشمار می‌رفته است. او حتی، برخلاف «ارزش‌های شیعی»، در سفر به ترکیه با مردی که اکنون خود را «نامزد» ندا معرفی می‌کند (و بیشتر باید او را، عطف به موارد دیگری همچون مورد رکسانا صابری و بهمن قبادی، «دوست پسر» ندا دانست) آشنا شده و صمیمانه در کنارش نشست و با هم عکس گرفته‌اند. در تهران هم معلم خصوصی موسیقی داشته و برای شرکت در تظاهرات نیز با معلم خود به خیابان آمده است. بر اساس

این شواهد، من بخود حق می‌دهم که ندا را زنی بدانم امروزی، مدرن، تساوی‌جو، بیزار از حکومت اسلامی و تظاهرات مذهبی آن، که تن به شرکت در انتخابات نداده و آن را بایکوت نموده، اما در تظاهرات علیه آن شرکت کرده است.

اما سهراب جوانم‌رگ ایران (همچون سهراب شاهنامه که در خانه غیر بزرگ شده بود) نماینده نسل تازه سالی است که ساده‌دلانه جذب جریان‌ات اصلاح‌طلبی شده، با رفقایش به «موج سبز»ی که آقای موسوی آن را سبز «خاندان عترت» اعلام داشته پیوسته، احتمالاً در انتخابات شرکت کرده و پس از انتخابات نیز برای «پس‌گرفتن رأی خود» با شال و سربند سبز به خیابان آمده است؛ و همه این اتفاقات البته قبل از امروزی بوده که بنظر می‌رسد جنبش بسرعت مشغول گذشتن از موسوی و کروی و خاتمی است.

ندا صراحتاً یک زن سکولار است. یعنی همین شواهد اندک حاکی از آنند که او دوست داشته بجای اینکه عده‌ای آخوند بر کشورش حکم برانند و «ارزش»های خود را با باتوم و چاقو بر مردم تحمیل کنند، حاکمیت از آن همه مردم باشد و - برای اینکه همه مردم در سایه اش بیاسایند - از هرگونه مذهبی جدا باشد. اما سهراب هنوز تکلیف خود را با کل حکومت اسلامی روشن نکرده بوده، فکر می‌کرده که نخست‌وزیر محبوب خمینی می‌تواند اوضاع بهتری را برای مردم ایران فراهم کند و حکومت را - تا حد معقولی که البته معلوم نیست حدش کجاست - اصلاح نماید.

حال، اگر شما جزو مصلحت‌اندیشان اسلام‌بیست بودید ترجیح می‌دادید که کدام از این دو جوان جان‌باخته در راه آزادی ایران تبدیل به «نماد جنبش سبز» شوند؟ آنکه پیش چشم مردم جهان جامه سیاهش از خون جوان اش سرخ می‌شود و یا آنکه در عکس‌هایش - که به سرعت تکثیر می‌شوند - همه نمادهای سبز را به نمایش گذاشته؟

یا اگر در کفش‌های خانم و آقای موسوی بودید چه می‌کردید؟ آیا به سراغ خانواده ندا هم می‌رفتید تا دلداری‌شان دهید؟ آیا از چای و شربتی که آن «خانواده از لحاظ مذهبی مشکوک» جلوی‌تان می‌گذاشتند می‌نوشیدید و احساس نجس‌شدگی نمی‌کردید؟

براستی، به من بگوئید که، وقتی آقای موسوی به پیروان خود فرمان می‌دهد تا صفوف خود را از صفوف کسانی که به «جمهوری مقدس اسلامی» معتقد نیستند جدا کنند، شما فکر می‌کنید ندا به کدام یک از این دو صف تعلق داشته است؟ - صف آن‌ها که صمیمانه دوست دارند حکومت اسلامی، بی آنکه متلاشی شود، از درون متحول و اصلاح گردد؛ یا صف آن‌ها که مطلقاً به برافتادن حکومت اسلامی فکر می‌کنند؟

و آیا نرفتن به سراغ خانواده ندا و تجلیل نکردن از او نتیجه نگاهی نیست که همچنان، پس از سی سال، مشغول «خودی» و «ناخودی» کردن ملت ایران است، و در این مورد به زنده و مرده به یک سان می‌نگرد؟
آیا، با یک چنین موضعی، می‌توان این آقایان و خانم‌ها را «رهبران ملی» خواند و آن‌ها را در برابر احمدی‌نژاد و خامنه‌ای - که غاصب حکومت و دارای ضدیت اثبات شده با منافع ملی هستند - قرار داده و از آن‌ها انتظار داشت که در «مبارزات» خود به آمال و آرزوهای «ندا»ها نیز بیان‌دیشند؟
قضاوت با شما است.

حال که سخن از این دو جان از دست رفته شد، باید به این نکته نیز اشاره کرد که یکی از اتهاماتی که به نپذیرندگان رهبری آقای موسوی زده می‌شود «ایجاد انحراف در نهضت» است و «پایمال کردن خون نداها». مثلاً، نویسنده ارجمنندی طی مقاله‌ای با تیتراژ «با احترام، انحراف ممنوع!» اینگونه اتهامات را به من نسبت داده است. چه تیتراژ گویائی! نویسنده - در عین ادعای سکولار و دموکرات بودن - معتقد است که تنها راه درست آنی است که او به آن اعتقاد دارند، راهی که در آن مرتباً از «حماسه دوم خرداد ۷۶» سخن می‌رود، و کشته‌شدن «ندا»ها به حساب اصلاح‌طلبان و آقای موسوی واریز می‌شود، و در حالی که هیچکس بالاخره آراء درست مردم را نخوانده است تا نتیجه واقعی انتخابات روشن شود، مصرانه یقین دارد که مهندس موسوی رئیس‌جمهور قانونی ایران است و در مورد دست‌آوردهای جنبشی که قرار است بوسیله مهندس موسوی (مردی پیرو خط امام و مخالف هم‌نشینی با غیر وفاداران به مقدس جمهوری اسلامی) رهبری شود عقیده دارد که «بدون این دستاوردهای

تاریخی و ملی نمی‌توان به گونه مسالمت‌آمیز در شرایط موجود ایستادگی کرد و از آستانه پر هیبت سکولاریته و مدرنیته گذشت»، و ادعا دارد که اینها همه ادراکات و ادعاهای «نسل» جدیدی است که مثل نسل من دست به یک «انقلاب دهاتی» (همان انقلابی که مهندس موسوی نخست وزیر آن بود) زده و به ایجاد یک «جنبش شهری» مشغول است و دیگر مثل نسل ما گول نمی‌خورد!

(همین جا این نکته را هم اضافه کنم که من حتی به «اصالت اخلاقی اعتراض» آقای موسوی به نتایج انتخابات نیز شک دارم و نمی‌دانم که اگر با همه تقلب‌ها ایشان برنده مسابقه بودند باز هم به تقلبی بودن انتخابات اعتراض می‌کردند یا نه. و نیز نمی‌دانم که چرا در حدس زدن راجع به نتایج انتخاباتی که در آن آراء مردم خوانده نشده، رقابت را باید تنها بین احمدی‌نژاد و موسوی دید و فراموش کرد که دو نفر دیگر هم در این مسابقه بوده‌اند. آیا اگر، مثلاً، کسانی که به آقای کروی رأی داده‌اند هم بخواهند از شعار «رأی من چه شد؟» استفاده کنند، آن‌ها را نیز جزو طرفداران آقای موسوی جا نخواهند زد؟)

باری، لازم است توضیح دهم که هر ایدئولوژی زده‌ای هرگونه سخن خلاف عقیده خود را «انحراف» می‌خواند و آن را «ممنوع!» می‌کند. و، لذا، می‌بینید که نظرات من در نزد بعضی از طرفداران «جنبش سبز» نیز جزو «ممنوعه»‌ها است و مسلماً می‌شود تصور کرد که «وزارت ارشاد» دولت محتمل آقای مهندس موسوی هم همچنان به آن اجازه نشر نخواهد داد. در عوالم مذهبی این «انحراف» همانی است که «ارتداد» خوانده می‌شود و حکم شرعی آن هم روشن است، با این تفاوت که اکنون، در دوری از بازوی سرکوب اصلاح‌طلبی، دستور «خفه شو!» با یک عبارت «با احترام» هم زینت می‌یابد تا نهایت تساهل و تمدن به نمایش گذاشته شود: «با احترام، انحراف ممنوع!»

من برآستی نمی‌دانم که آیا در باقی‌مانده عمرم روزی هم فرا خواهد رسید که «مخالف» بتواند حرفش را بزند و «منحرف‌کننده» و «منحرف» و «مرتد» شناخته نشده و راهی بند ۲۰۹ زندان اوین نشود؟ وقتی منی که در گوشه دنور، در دورترین نقطه از ایران، نشسته‌ام و مقاله‌هایم هم در چهار تا و نصفی سایت اینترنتی - که

همگی هم در ایران فیلتر می‌شوند - انتشار می‌یابد به سکوت دعوت می‌شوم (البته «با احترام») تکلیف آن جوانی که در قلب تهران ممکن است دهان باز کند تا فریاد برآورد «زنه‌باد سکولاریسم» روشن است. اول «دوستان» به شانهاش می‌زنند و مشفقانه می‌گویند: «عزیز من، انحراف ایجاد نکن. شعار ما ابطال انتخابات و تجدید رأی‌گیری است - نه یک کلمه کمتر و نه یک کلمه بیشتر!»؛ و بعد، اگر این عضو «موج سبز» پر روئی کرد و با زبان سرخ داد زد که «مرگ بر جمهوری اسلامی» به او اخطار خواهند کرد و بالاخره اگر بیشتر خیره‌سری کند، دورش را خالی می‌کنند تا برادران بسیجی بتوانند حالی این «عامل نفوذی در میان موج سبز سیدی»، و این «کمونیست سلطنت طلب مجاهد» کنند که یک من دوغ چقدر کره دارد.

اینگونه است که بیشترین اعتراض‌های به من به این مقوله بر می‌گردد که می‌گویم «اصلاح طلبان جوانان ایران را فریفتند و به پای صندوق‌های رأی کشاندند». اعتراض این است که من به ملت ایران اهانت کرده و جوانان سلحشور و جان بر کفاش را فریب خورده خوانده‌ام؛ و اکنون نیز با طرح این اماها و چراها در مسیر جنبش «انحراف» ایجاد کرده‌ام. به من گفته شده که تو پیر و بی‌ارتباط با ایران شده‌ای، نسل جوان را درک نمی‌کنی و، در نتیجه، حق نداری آن‌ها را با خیالات و اوهام خویش گمراه کنی.

من اما اینگونه فکر نمی‌کنم؛ و تضمین سلامت «جنبش سبز سکولار و جوان ایران» را، که دلیر و جان بر کف برای آزادی و دموکراسی در ایرانی که خود را مالک آن می‌داند در خیابان‌های سراسر جهان ایستاده است، در بررسی و انتقاد دائم از هر حرکت آن می‌دانم و به سهم خویش می‌کوشم تا برای مخاطبین پراکنده‌ام در جهان فراخ توضیح دهم که چرا فلان کار اشتباه است و فلان انتخاب غلط.

«احتراماً» هم ساکت نمی‌شوم، هم در سطح تاکتیک و هم در عرصه استراتژی در شایستگی مهندس موسوی برای رهبری این جنبش تردید فراوان دارم، و سخت امیدوارم که بالاخره، پس از سی سال، فضای سیاسی زندگی ما از بحث‌های مذهبی درباره نحوه «حکومت درست اسلامی» خالی شود.

فصل چهارم

کوشش برای تعریف ((جنبش سبز))

در مطلبی از نویسنده جوان پر شور و شجاع وطنمان، بابک داد، (که مدتی است گزینه «کوچ سبز در وطن» را - به تعبیر خودش - پیش گرفته) می‌خواندم جمله‌ای یافتیم (۱) که فکر می‌کنم دریغ است آن را نادیده بگیریم، چرا که، بنظر من، ماحصل دوازده سال تجربه‌ای است که بسیاری از خوش باوران دائماً در برابر قبول آن مقاومت کرده‌اند و اکنون، در پی انتخابات ۲۲ خرداد گذشته، در کلام بابک داد فرمولبندی شده است، بدینگونه: «مردم عزیزمان... می‌دانند که ساختن مملکتی که آزادی و عدالت و رفاه دارد، مستلزم پرداخت هزینه است و متأسفانه ما با «رأی» و زبان انتخابات نتوانسته‌ایم و نمی‌توانیم به خواسته خود، یعنی «تغییر» برسیم... [بقول مهندس موسوی] در کشوری هستیم که از شدت فساد حکومتش، برای دفاع از حق باید دست از «جان» شست».

البته، در یک جامعه معقول و منطقی و آزاد، آدمیان قرار نیست برای خواستاری تغییر و تبلیغ برای جلب آراء دیگران، «هزینه» ای جز پول و دوندگی و پرکاری و مداومت بپردازند و کار جامعه باید به پست‌ترین وضع خود رسیده باشد که «مردم عزیز» دریابند که برای اعمال تغییر مورد خواست‌شان باید، بقول مهندس موسوی، دست از جان بشویند؛ یعنی گرانبهاترین دارائی خود را بخطر بیاندازند.

در آمریکا، آقای اوباما با شعار «تغییر» و تکرار اینکه «ما می‌توانیم» آراء مردم را جلب کرد و خود را به کاخ سفید رساند، بی آنکه از دماغ کسی خون بیاید. بله، میلیون‌ها دلار «هزینه» شد؛ او به سفرهای دور و دراز رفت، صدها ساعت سخنرانی و مصاحبه کرد، با هزاران هزار از هموطنانش دست داد؛ بر کاغذهای گوناگون هزاران امضاء گذاشت، لبخند زد، فریاد برکشید، خشمگین شد اما هرگز به این نیاندیشید و نگفت که ما حاضریم جان خود را هزینه این تغییر کنیم؛ و همگان هم می‌دانستند که اگرچه احتمال سوء قصد به او وجود دارد، اما باور داشتند که چنین سوء قصدی - اگر صورت می‌گرفت - نمی‌توانست از ناحیه نهادهای رسمی دولتی باشد. آمریکاستیزان و ضد امپریالیست‌های مژمن هرچه می‌خواهند بگویند، اما من این همه را نشانه وجود یک جامعه آزاد می‌دانم و معتقدم بین هزینه‌ای که یک جامعه برای تغییر می‌پردازد و آزادی منتشر در آن رابطه‌ای معکوس وجود دارد. هرچه آزادی کمتر هزینه لازم برای خواستاری تغییر بالاتر. همانگونه که می‌توان بین کار سیاسی و حماسه‌سازی نیز رابطه‌ای این چنین برقرار کرد. جامعه بسته و استبدادزده نیازمند قهرمان و حماسه است، چرا که برای رهایی از استبداد باید با حاکمیت استبدادی دست به جنگی واقعی بزند که در آن قهرمانش برای رسیدن به پیروزی باید از هفت دریای زندان و شکنجه بگذرند و آنچه «ماده مصرفی» می‌شود جان آدمیزاد است. تنها جامعه آزاد و باز و رها و دموکرات است که برای تزیق تغییر در رگ‌های حکومت‌اش نه به قهرمان نیاز دارد و نه به حماسه.

در واقع، با توجه به همین رابطه معکوس بوده که انسان نهاد انتخابات و صندوق رأی را اختراع کرده است: بجای اینکه با هم بجنگیم و خیابان‌ها را خونین کنیم رأی خود را در صندوق می‌اندازیم و آدمی که اکثریت انتخابش می‌کند موظف می‌شود که، با حفظ حقوق اقلیت، تغییر مورد نظر اکثریت را محقق کند و یا، بنا بر مأموریتی که رأی دهندگان به او می‌دهند، از تغییراتی که جامعه آن‌ها را مضر تشخیص داده جلوگیری نماید.

نتیجه‌ای که بابک داد آن را فرموله کرده اما، در عین حال، نشان از سرگردانی ملتی هزینه داده و انقلاب کرده نیز دارد؛ ملتی که سی سال پیش حاکمیتی را برانداخت

تا با برقراری «حکومت اسلامی» (که تعریفش برایش مشخص نبود اما از آن بوی اخلاق و عدالت می‌شنید) به «استقلال و آزادی برسد» و دیگر نیاز نداشته باشد که برای رسیدن به آرزوهای خود هزینه سنگین بپردازد؛ و باید سی سال تجربه می‌کرد تا دریابد که متأسفانه در حکومت اسلامی «ما با رأی و زبان انتخابات نتوانسته‌ایم و نمی‌توانیم به خواسته خود، یعنی تغییر، برسیم».

طولانی شدن این تجربه دردناک به دو علت بوده است. نخست تزویری که بنیانگذار حکومت اسلامی بخرج داده و، در آخرین لحظات تبعید خویش، نام ساختار سیاسی مطلوب و مورد نظرش را از «حکومت اسلامی» به «جمهوری اسلامی» تغییر داد (بی آنکه در چند و چون آن حکومتی که به تفصیل در کتاب‌هایش توضیح داده بود تغییری دهد) و دو دیگر، به کوشش آنانی مربوط می‌شود که، برای حفظ موقعیت‌های اجتماعی و سیاسی به دست آورده از انقلاب، بر بیرق این امید می‌دمیدند که «اسلامیت» و «جمهوریت» با یکدیگر منافاتی ندارند و از طریق کاربرد «جمهوریت» (که در انتخابات و صندوق رأی تجلی می‌یابد) می‌توان، بدون صرف هزینه‌های گزاف، «اسلامیت» رژیم را کنترل کرده و آن را در حد همان توقعات عالییه برای استقرار «اخلاق و عدالت» متجلی ساخت.

جنگ، و دوران به اصطلاح سازندگی پس از جنگ نیز کمک کرده و به حاکمان امکان داد تا روندهای همزاد انقلاب را، که در راستای گریز از مردمسالاری به استناد جنگ و بازسازی عمل می‌کردند، ادامه دهند و نهادهای ضد دموکراسی، همچون وزارت اطلاعات (یا ساواک اسلامی شده) و بسیج و پاسداران فارغ شده از جنگ و طلبکار باز آمده، و قوه قضائیه‌ای در خدمت استبداد را در خاک حکومت اسلامی ریشه‌دار کنند، نسل‌کشی نمایند، شکنجه و تجاوز را بعنوان روش‌های معمول جا بیاندازند، دروغ و مردم‌فریبی را رایج کنند و «اخلاق و عدالت» را در پای بت بزرگ «مصلحت نظام» قربانی سازند.

اما، هجده سال پس از انقلاب و روند رو به رشد جا افتادن استبداد، لحظه‌ای فرا رسید که مردم بتوانند یکبار هم شده، از دید خود، مزه انتخابات واقعی را بچشند و به تغییر روندهای تسجیل شده در دو دهه حکومت آخوندی رأی دهند. من در

اینکه آیا انتخابات دوم خرداد ۷۶ نیز «انتخاباتی مصلحتی» بود شک ندارم اما، در اینجا می‌خواهم فرض را بر این بگذارم که برآستی آن انتخابات، بخاطر گستردگی شرکت مردم، گزینشی راستین بود و «حماسه دوم خرداد» ماهیتی واقعی داشت و ملت توانست، به قول بابک داد، «با رأی و زبان انتخابات» حرف خود را به کرسی بنشانند و کلید آغاز عصر اصلاح‌گری را بزنند. اما در بلندمدتی هشت ساله حاصل این پیروزی چه بود جز استهلاک تدریجی دست‌آوردها در برابر فشار نیروهای استبدادی به رهبری «رهبر انقلاب» و کشاندن شخص خاتمی به این اقرار که «رئیس جمهور تدارکچی ولی فقیه است و نه بیش»؟

چاره‌ای نیست؛ قبول کنیم که، برای رسیدن به این ادراک، هشت سال تجربه اصلاح‌طلبی لازم بود. حتی اجازه دهید تا، با اکراه تمام، قبول کنم که اصلاح‌طلبان می‌خواستند اما نتوانستند وجه «جمهوریت» رژیم را تقویت کنند. اما، آیا آنها، در پایان هشت سال حکومت خود، نباید به همین نتیجه‌ای می‌رسیدند که بابک داد اکنون رسیده و اعلام می‌کند که با این حکومت نمی‌شود با «زبان رأی و انتخابات» حرف زد؟ آیا برآستی تحمل چهار سال حکومت احمدی‌نژاد هم لازم بود تا این نتیجه‌گیری تحقق یابد؟

بهر حال هرچه بود گذشته و، خوشبختانه تقلب احمقانه رژیم در انتخابات همان الف کاهی شد که پشت شتر بارزده را می‌شکند. مردم خواستار رأی خود شدند و تو دهنی خوردند و جنبش سبزی پدید آمد که بلافاصله با خون فرزندان ایران سرخ شد. این پیچیدگی سبز و سرخ (که اتفاقاً تا این حدش نشان از پرچم ملی ما هم دارد) وظایفی ملی را در برابر ما قرار می‌دهد که نمی‌توان آن‌ها را پشت گوش انداخت. یعنی، اکنون، در پی وقایع خونین سال ۸۸، جوانان ما در آستانه فردائی ایستاده‌اند که لازم است هم امروز برای آن برنامه‌ریزی کنند و از انرژی مثبت و سازنده‌ای که جنبش سبزشان در فضای وطن ایجاد کرده بیشترین بهره‌ها را ببرند.

و برای این کار، منطقاً، نخست باید روشن کنند که برآستی چه می‌خواهند. آیا هنوز هم در پی آنند که انتخابات تجدید شود و مهندس موسوی به ریاست جمهوری برسد؟ آیا هنوز هم در این امید هستند که این رژیم را می‌توان با انتخابات تغییر داد

(می‌بینید که - محض احتیاط! - نمی‌گویم سرنگون کرد)؟ و فکر می‌کنند که دامنه این تغییرات تا کجا خواهد رفت؟ در واقع، آنچه هم که در لحظات کنونی در میان روشنفکران و سیاستمداران ما به بحث و اتفاق و اختلاف نظر گذاشته شده همین پرسش است؛ پرسشی که با هر آن کس که بخواهد تعریف خود از «جنبش سبز» را ارائه دهد باید مطرح کرد تا افکار عمومی بر یکی از نظرها، یا تلفیقی از آنها، اجماع پیدا کند و معلوم شود که «جنبش سبز» برآستی خواستار چیست.

من در اینجا دوست دارم، در جستجوی اینگونه پاسخ‌ها و تعریف‌ها، نخست سخنان آقای دکتر حمید دباشی را، که در پی پیدایش جنبش سبز، در کنار آقایان کدیور و گنجی، در راستای تعیین معنا و هدف و تعریف «جنبش سبز» کوشش کرده و، در واقع، موتور حرکت‌هایی بشمار می‌رود که اغلب به نام آن دو نفر دیگر صورت می‌گیرد، تعریفی را نقل کنم. ایشان، در گفتگو با نویسنده جوانی که نامش بر خواننده روشن نیست، جنبش سبز جوانانی همچو او را چنین تعریف می‌کند:

«به نظرم نمی‌رسد که نسل شما به دنبال یک انقلاب دیگر است. گمانم نسل شما به نوعی بلوغ سیاسی و فکری رسیده است. بلوغی که نسل من فاقد آن بود؛ و درست به همین منظور است که می‌گویم باید ساختار نهضت سبز را موشکافی کرد. اگر به نهضت‌های تاریخ معاصر ایران به دقت نگاه کنی، متوجه می‌شوی که همه این نهضت‌ها - از نهضت باب گرفته، تا انقلاب مشروطه و نهضت انقلاب اسلامی - همگی به نوعی بازسازی یک فضای انقلابی بوده‌ی، به قول حافظ، «فلک را سقف بشکافیم و طرحی نو در اندازیم.» اما این بار گمان نمی‌کنم نسل شما در پی در انداختن طرحی نو در ساختار سیاسی باشد. به نظرم امروز نسل شما با کمال بزرگواری، و نسل من با کمال شرمندگی، چارچوب‌های کلی و ساختار جمهوری اسلامی و قانون اساسی آن را پذیرفته و تنها به دنبال کسب حقوق مدنی‌اش در همان زمینه است. بنا بر این، اگر استنباط من اشتباه نباشد، این که آقای موسوی دارد تجربه اول انقلاب را زنده می‌کند، به معنای «حالا باز از اول» نیست و منظور اصلاً این نیست که ما از اول انقلابی بکنیم یا مثلاً تصمیم بگیریم قانون اساسی مجددی بنویسیم.» (۲)

این تعریف به ما می‌فهماند که عده‌ای (تعدادشان را نمی‌توانم حدس بزنم)، و از

جمله آقایان دکتر دباشی و کدیور و گنجی، در پی آنند که یک چنین هویتی را به این جنبش ببخشند، چرا که جنبش هنوز لاقلاً زبانی ندارد تا به ما بگوید که خواستار چیست و هر شعاری را که عده‌ای در خیابانی از تهران سر دادند نیز نمی‌توان براحتی به عموم شرکت‌کنندگان در جنبش نسبت داد. لذا، فقط می‌توان گفت که این هم یک نظر است در کنار نظرهای دیگر.

و، مثلاً، همین جا می‌توانم نظر دکتر حسین بشیریه را نیز بیاورم که، در مصاحبه با رادیو فردا، می‌گوید: «به اعتقاد من، جنبش سبز می‌تواند ایده‌های انقلاب مشروطه و شعارهای اصیل و اولیه انقلاب ۱۳۵۷ را احیا کند. و این در حد خود مثبت و کافی است چون در تمام یک قرن گذشته مهمترین تضاد و شکاف سیاسی در ایران همواره بین خودکامگی (چه نوع سلطنتی و چه نوع روحانی آن) با دموکراسی و حاکمیت مردم بوده است. اما جنبش فعلی برای تبدیل شدن به یک حرکت و جنبش تعرضی باید ایدئولوژی یا مرام خود را از گرایش‌های تئوکراتیک نهفته در قانون اساسی فعلی جدا کرده و این آن موضوعی است که رهبران فعلی معترضان از آن اکراه دارند.» (۳)

در این میان، آنچه من مشتاق دانستن‌اش هستم به پاسخ این پرسش‌ها بر می‌گردد که «چه رابطه‌ای را می‌توان بین نتیجه‌گیری آقای بابک داد و فرمولبندی‌های دکتر دباشی و دکتر بشیریه برقرار کرد؟ آیا آقای بابک داد، با اینکه فهمیده است با این حکومت نمی‌توان با زبان رأی و انتخابات سخن گفت، اعتقاد دارد که مردم قصد انقلاب که هیچ، حتی بازنویسی قانون اساسی را ندارند؟ و یا معتقد است که «جنبش فعلی... باید ایدئولوژی یا مرام خود را از گرایش‌های تئوکراتیک نهفته در قانون اساسی فعلی جدا کند؟» و این امر بدون خواستاری بازنویسی قانون اساسی چگونه ممکن می‌شود؟»

در همین زمینه، روشن کردن ایستار آقای اکبر گنجی نیز تا حدودی مشکل می‌شود، چرا که معلوم نیست ایشان نیز از میان دکتر دباشی (که در مصاحبه‌های مربوط به اعتصاب غذای پس از انتخابات در نیویورک حتی تا حد سخنگوئی جنبش سبز پیش رفت)، و دکتر بشیریه، که چندان زمانی نیست از ایران به درآمده و در آمریکا به کار تدریس مشغول شده، کدام را بخود نزدیک‌تر می‌بیند.

زمانی بود که بنظر می‌رسید آقای گنجی به این نتیجه رسیده است که: «مانع اصلی اصلاحات، ولایت مطلقه فقیه و رهبر مادام‌العمر است. اصلاحات دموکراتیک با ولایت مطلقه فقیه تعارض دارد. برای اصلاحات معطوف به دموکراسی چاره‌ای جز اصلاح قانون اساسی وجود ندارد. اما مطابق اصل ۱۷۷ قانون اساسی، اصلاح فقط با نظر رهبر و تعیین موارد اصلاحی از سوی او، انتخاب اعضای مجلس اصلاح قانون اساسی توسط وی، و تأیید مصوبات توسط رهبر امکان‌پذیر است. ضمن آنکه اسلامیت نظام و اصل ولایت فقیه تغییر ناپذیرند... جدایی نهاد دین از نهاد دولت، شرط لازم دموکراسی است. سکولاریزم، بدین معنا، یکی از ارکان اصلی نظام‌های دموکراتیک است. در نظام‌های دموکراتیک، قوانین دینی توسط دولت اجرا نمی‌شوند. دولت مشروعیت خود را از دین نمی‌گیرد. روحانیون و فقها حق ویژه‌ای برای حکومت کردن ندارند. همه این امور باید اصلاح شوند. اگر نتوان چنان اصلاحی صورت داد، دموکراسی چه معنایی خواهد داشت؟ فرایند دمکراتیزاسیون بدون فرایند سکولاریزاسیون فاقد معنی است.» (۴)

اما، می‌بینیم که هم او در اعتصاب غذای نیویورک از دادن شعار علیه ولایت فقیه، یا برای سرنگونی رژیم او، جلوگیری کرده و دوست و همکار ایشان، دکتر دباشی، نیز در همان مصاحبه صریحاً گفته است: «از نظر من مقوله سکولار دیگر ارزش علمی ندارد. همان طور که می‌دانی همکار من، جیل النجار، و قبل از او هم کسانی مثل طلال اسد که از متفکرین برجسته معاصر هستند، نشان داده‌اند که چیزی که ما به آن سکولار می‌گوئیم، در واقع همان مسیحیت است که در پوشش مقوله‌ای دیگر رفته و خود را «سکولار» می‌نامد. در ساختار شکنی نابی که جیل النجار از مقوله «سکولاریزم» کرده، نشان می‌دهد که چه طور خلق مقوله «مذهب»، واسطه جدایی مسیحیت از تاریخ ادیان و تلقین خود به صورت «سکولاریزم» است. کسانی که خودشان را «سکولار» می‌نامند هرگز به کنه جزم‌اندیشی خودشان پی نبرده‌اند. و در جایی دیگر، در برابر این پرسش که: «به این ترتیب آیا معتقدید تفکر فقهی باید از ساحت جامعه کنار برود و جا را برای دیگر گفتمان‌ها باز کند؟» پاسخ می‌دهد که: «اصلاً! حرف من صد البته به معنای نفی تفکر فقهی و یا تفکر اسلامی در حوزه

اجتماعی نیست. بلکه مساله اینجاست که این تفکر باید برای ایرانی‌هایی که دیگرگونه می‌اندیشند هم جا باز کند...»

در این میانه اما، برای من، فقط یک چیز روشن است: اگر بتوان این رژیم را طوری اصلاح کرد که مردم آزادی‌های مصرح در قانون اساسی همین رژیم را به دست آورند و منصب ولایت فقیه هم منصبی تشریفاتی، یا بقول پیشین آقای حجابیان، «مشروطه» باشد و، به عبارت دیگر بتوان، بدون بازنویسی قانون اساسی این رژیم، «گرایش‌های تئوکراتیک نهفته در قانون اساسی فعلی» را کنار گذاشت، براستی هم چه نیازی به سکولاریسم است؟ اما این «اگر» بنظر نمی‌رسد که در ساختار این رژیم تحقق‌پذیر باشد اگرچه شکی که ایجاد می‌کند به سوء استفاده کنندگان از شک میدان جولان می‌دهد.

واقعیت آن است که سکولاریسم تنها در آن بن‌بستی بعنوان راه نجات دخالت کرده و درها را می‌گشاید که اکثریت مردم ایران، همچون آقای گنجی سابق!، بپذیرند که «فرایند دمکراتیزاسیون بدون فرایند سکولاریزاسیون فاقد معنی است» و به حرف‌های اخیر ایشان توجه نکنند که می‌گویند: «این مدعایی کاذب، بلا دلیل و غیر جامعه‌شناختی است که سکولاریسم شرط لازم و شرط کافی نظام دموکراتیک است. اگر سکولاریسم شرط کافی نظام دموکراتیک بود، تمامی نظامات سکولار باید نظام‌های دموکراتیک می‌بودند. اما تجربه بشری بزرگترین مبطل این مدعاست. تمامی کشورهای اروپای شرقی سابق و اتحاد جماهیر سوسیالیستی سابق، دارای نظام‌های سکولار بودند، اما در عین حال بدترین نظام‌های توتالیترا را پدید آوردند». (۵)

آری، به این سخنان نباید توجه کرد چرا که ایشان فقط در عالم خیال موفق شده‌اند «مدعیانی» را اختراع کنند که عقیده دارند: «سکولاریسم شرط لازم و شرط کافی نظام دموکراتیک است». «شرط لازم» را از همه شنیده‌ایم اما «شرط کافی» را - احتمالاً از طریق کاربرد روش‌های هرمنیوتیک - فقط می‌توان در نوشته‌های سابق خود ایشان یافت.

باری، جنبش سبز را با هزار کلمه و تعبیر و تفسیر می‌توان به صورت دلخواه خود تعریف کرد اما آنچه برای من خارج‌نشین مسلم شده این است که گروه عظیمی از

مردم ایران از نداشتن آزادی روزمره در خورد و خوراک و پوشاک و گفتار و رفتار، و مورد تهدید بودن مداوم جان و ناموس و مال خویش، و نیز گسترش دم افزون فقر و بیکاری و بی‌آیندگی بجان آمده‌اند و بقول بابک داد «می‌دانند که ساختن مملکتی که آزادی و عدالت و رفاه دارد، مستلزم پرداخت هزینه است» و متأسفانه دریافته‌اند که «با رأی و زبان انتخابات نتوانسته‌اند و نمی‌توانند به خواسته خود، یعنی تغییر، برسند» و در نتیجه، جان بر کف به میدان آمده‌اند.

آقای دکتر دباشی اما، نشسته در دانشگاه کلمبیای نیویورک، و با تشکر بسیار از خودشان که دچار تاجر نشده‌اند، معتقدند: «کسانی که در بیرون از ایران در تاجر باقی مانده‌اند، کسانی هستند که رشد فکری لازم را نکرده‌اند. اساساً رشد فکری و تفکر در یک ساحت اجتماعی و در بستر جامعه شکل می‌گیرد و حاصل مجموعه‌ای از تجارب اجتماعی است. تجربه انتزاعی اصلاً معنی ندارد. مثلاً، حاصل تجربه‌های اجتماعی نسل شما وقایعی است که امروز شاهدش هستیم. این نسل به نتایج و طرز فکر خاصی رسیده که ما امروز در ایران در حال نگاه کردن به آن هستیم. نیروهای اپوزیسیون نظام اما به قولی «از اینجا رانده، و از آنجا مانده‌اند». یعنی نه در بطن تجارب اجتماعی ایران‌اند، نه در بطن تجارب اجتماعی جوامعی که در آن‌ها زندگی می‌کنند و یک زندگی زالو وار عجیب و غریبی دارند».

اینجا است که دلم برای «نسلی» می‌سوزد که در خیابان‌های تهران خون می‌دهد و در زندان‌هایش دچار تجاوز جنسی می‌شود اما مدعیان سخنگوئی‌اش در این سر دنیا، به افاضات نظری خویش مشغولند و، با هر کلام، خاری در راه پیشروی آنان به سوی «مملکتی که آزادی و عدالت و رفاه دارد» می‌کارند.

پانویس:

۱. بابک داد، «کمپین کوچ سبز برای هدایت جنبش! راهکاری برای یک فعالیت ضروری سیاسی و تداوم جنبش سبز»، سایت گویا نیوز، دوشنبه ۹ شهریور ۱۳۸۸، مقاله شماره ۰۹۲۹۹۳.

۲. «فرهنگ سیاسی ایران در حال تغییر است»، گفتگو با حمید دباشی، سکولاریسم نو، پنج‌شنبه ۱۲ شهریور ۱۳۸۸ - ۳ سپتامبر ۲۰۰۹

۳. «جنبش سبز و رهبری آیت‌الله منتظری»، گفتگو با حسین بشیریه، سایت رادیو فردا، مطلب شماره

۱۸۱۳۳۸۰

۴. اکبر گنجی، «فرایند دمکراتیزاسیون بدون فرایند سکولاریزاسیون فاقد معنی است»، سکولاریسم نو، ۲۴ مهر ۱۳۸۶ - ۱۶ اکتبر ۲۰۰۷

۵. اکبر گنجی، «برساختن دموکراسی؟ یا دیکتاتوری دین و ملیت و سنت؟»، سایت سکولاریسم نو، دوشنبه ۲۶ مرداد ۱۳۸۸ - ۱۷ آگوست ۲۰۰۹

فصل پنجم

سرگردان بین تاکتیک سبز و استراتژی خاکستری

سالگردها و مناسبت‌های مختلف آمده‌اند و رفته‌اند و، همچون نسیمی احیاگر، بر آتش زیر خاکستری که در جریان انتخابات ۸۸ شعله کشیده و سرکوب شده وزیده و به دنیا نشان داده‌اند که هر کجا فرصت پیش آید خواهیم دید که جنبش مردم ایران همچنان زنده و بیدار و در کار است. اما، در غیاب یک تشکیلات رهبری کارآمد، این جنبش همچنان دوران آزمایش و خطای خود را می‌گذراند و شرکت‌کنندگان آن تازه به سرآغاز راه بازشناسی خود و خواسته‌هایشان و تعریف درست مشخصات جنبش‌شان رسیده‌اند.

تاریخ نشان می‌دهد که این «وضعیت»، برای همه جنبش‌های خودجوش جوامع بشری، مرحله‌گذرای خطرناک و شکننده‌ای است؛ چرا که در هر خم راهش کسی، با سوء نیت یا حسن نیت آلوده به جهل، در کمین نشسته است و می‌خواهد جنبش را، برای خود شرکت‌کنندگان آن، تعریف کند و مشخصاتش را، آنگونه که خود دوست می‌دارد، به سامانه‌ای نظری بکشد. یعنی، در این دوره است که هرکس می‌کوشد از سیالیت جنبش استفاده - یا سوء استفاده - کرده و به آن طعم و رنگ و بوئی را که خود می‌پسندد ببخشد و، در نتیجه، در همین دوران گذار نیز هست که به هزار و یک تفسیر و تعبیر از امری واحد، و اجزائی مشخص در درون آن امر واحد، بر می‌خوریم

و شاهد آن می‌شویم که «جنبش» به صحنه برخورد تفسیرها تبدیل می‌شود، تا کی و کجا تفسیری بتواند بر بقیه تفاسیر غالب شده و راه آینده جنبش را روشن کند. باری، «مرحله گذار»، از منظر تفسیر پذیری، تا حد زیادی شبیه روند «فال گرفتن» است! روانشناسان می‌گویند «فال گرفتن»، پیش از آنکه به «وسیله فال» مربوط شود، به احوالات و انتظارات و تلقیات «فال گیرنده» بر می‌گردد؛ و فرقی هم نمی‌کند که فال قهوه بگیریم، یا گنجشک دست آموزی ورقه‌ای از غزلیات حافظ را بدستمان دهد، و یا با قرآن تفأل بزنییم و «استخاره» کنیم. یعنی، نه قهوه، نه شعر حافظ، و نه سوره قرآن، هیچکدام، اشرافی بر نیت و پرسش ما ندارند و هر یک آنچنان که هستند برای خود هستند. اما ما آن‌ها را بجای ظرف‌هایی خالی می‌گیریم که باید با خواست‌ها و خواهش‌ها و آرزوها و توقعات ما پر شوند. یکی چشم بر هم می‌گذارد و دل صاف می‌کند و خواجه حافظ را به شاخ نباتش قسم می‌دهد و آنگاه دیوان خواجه را می‌گشاید و با حیرت می‌بیند که خواجه از نیت او آگاه است و جوابش را حی و حاضر، با بی‌تی چند، بدستش داده و، مثلاً، گفته است: «یوسف گمگشته باز آید به کنعان غم مخور». مادری که به انتظار بازگشت جوانش از خیابان‌های آشوب‌زده نشسته، شادمان و ممنون، دیوان خواجه را می‌بوسد و به سر جایش بر می‌گرداند. مهاجری که از دست زندگی در هجرت به جان آمده همین را می‌خواند و بخود نوید می‌دهد که: «ورق بر می‌گردد و ما هم به وطنمان مراجعت می‌کنیم».

پس، فال گرفتن جواب خود ما به پرسش‌های خودمان است، اما بصورتی که بتوانیم جواب را به گردن منشائی غیبی بیاندازیم. و مهم هم آن است که، اگر فال‌زدن چیزی جز پیدا کردن بهانه‌ای برای مصادره به مطلوب «فال» و آشکار کردن نیت نیست، آنگاه بسیاری از اظهار نظرهای تفسیرهای «دل‌خواه» ما در مورد وقایع روزمره نیز چیزی در ردیف همین فال گرفتن است و لاغیر.

مثلاً، در پی اعلام انتخابات ۸۸، مردم و بخصوص جوانان ایران دست به یک خیزش بزرگ زده و به خیابان‌ها آمدند تا خواسته‌ها و ناخواسته‌های خود را آشکار کنند. بهانه‌شان هم آن بود که ما به میرحسین موسوی و یا به مهدی کروبی رأی داده‌ایم حال آنکه شورای نگهبان محمود احمدی‌نژاد را از صندوق‌ها در آورده و رهبر

هم، بدون انجام روندهای قانونی، این نتیجه را تأیید کرده است. در این «صورت قضیه» تردیدی نیست. اما، در عین حال، به هر نوشته و رسانه و منبری که رو می‌کنیم می‌بینیم که مفسری، با فروهستن منطق و شواهد و ادله مبرهن حتی، این وقایع را آنطور که می‌خواهد تفسیر و تعریف می‌کند و چاله چوله‌های تفسیر خود را هم با نگاه عاقل اندر سفیه کردن به مخاطب پر می‌سازد. برآستی، شما چند گونه تفسیر در مورد وقایع اخیر شنیده‌اید؟ و آیا خودتان هم تفسیر شخصی خویش را در مورد آن‌ها ندارید؟

به این بازار مکاره تفاسیر توجه کنید: می‌شنویم که خانم مریم رجوی در پاریس سخنرانی کرده و، در ژست «رئیس جمهور منتخب شورای مقاومت» و سازمان مجاهدین خلق ایران، حرکت مردم ایران را تأیید و حمایت کرده است! از سوی دیگر، شاهزاده رضا پهلوی را می‌بینیم که بصورتی خستگی ناپذیر براه افتاده، مچ بند سبز بسته و، همچون سخنگوی مردم به خیابان آمده، در رسانه‌ها و تالارها به سخنرانی مشغول است. کمونیست‌ها را می‌بینیم که معتقدند حرکت مردم نشان از آن دارد که جامعه به سوی خواستاری سوسیالیسم حرکت کرده است. ملیون را می‌بینیم که با مسرت تمام خبر می‌دهند که چند جا، در تظاهرات، عکس دکتر مصدق دیده شده و، اگر «ملاحظات تاکتیکی» در میان نبود، الان خیابان‌ها پر بود از تصاویر بزرگ آن زنده‌یاد، و مردم بجای میدان آزادی در احمدآباد ازدحام کرده بودند. سازمان‌های دانشجویی را می‌بینیم که «جنبش سبز» را ادامه «جنبش دانشجویی ۱۸ تیر ۷۶» و برگرفته از الگوهای آن می‌دانند؛ کارگران آن را ادامه اعتصابات ۵۷ می‌بینند، علی خامنه‌ای، با دهانی خون زده و زهرآگین، می‌گوید که چهل میلیون آدم آمده بودند تا به رژیم او رأی مثبت بدهند و اینها که در خیابان شعار می‌دهند اراذل و اوباش مایوس گشته و تحریک شده از جانب اجنبی‌ها هستند؛ و این جملات هم از احمدی‌نژاد گزافه‌گو شنیدنی است که می‌گوید: «بالاترین میزان دموکراسی جهان در انتخابات ریاست جمهوری ایران رقم خورد. همه ملت ایران به سرنوشت و آرمان کشور خود علاقه‌مند، حساس و پایبند هستند... ساختار اجرای انتخابات ایران کاملاً مردمی و بسیار مستحکم، منظم و دقیق است. انتخابات ایران آغازی جدید برای ایران و جهان

و منشاء تحولات بزرگ در منطقه و جهان است و مدعیان سیاستمداری نمی‌توانند حماسه عظیم ملت ایران را زیر سوال ببرند!»

در این میان، فقط می‌توان زمزمه کرد که، پس، «پیدا کنید پرتقال فروش را». البته فراموش نکنیم که اصلاح‌طلبان گرفتار غل و زنجیر خامنه‌ای - احمدی‌نژاد هم هستند که خود را صاحب و مدیر این جنبش می‌دانند. و در رأس‌شان هم آقای میرحسین موسوی قرار دارد که عده‌ای او را، زرع نکرده، «رئیس جمهور منتخب ایران» می‌خوانند اما خودش - جز آن شب انتخابات و در آن کنفرانس مطبوعاتی شتابزده - تا کنون، بموازات آنکه انتخابات را تقلبی دانسته و مشروعیت دولت را نپذیرفته، تاکنون نگفته که «رئیس جمهور واقعی منم». اما البته، در کنار این بی‌ادعائی فروتنانه، ایشان از جایگاه «رهبر جنبش مردم ایران»، اعلامیه و بیانیه می‌دهد و از این نگران است که مبدا مخالفان و ناباوران به «نظام مقدس جمهوری اسلامی» هم خود را در صفوف مؤمنان رأی‌دهنده و معترض جا بزنند و فرمان می‌دهد تا پیروانش «صفوف خود را از آنها» جدا کرده و کمی هم صبر داشته باشند تا ایشان و نخبگان اطرافش بتوانند یک «حزب قانونی» تشکیل داده، کالسکه جنبش را از مسیر سنگلاخ و پر پیچ و خم کنونی خارج کرده، و به جاده‌ای بی دست‌انداز برسانند.

برخی مفسرین می‌گویند خواست این جنبش ابطال انتخابات و ریاست جمهوری احمدی‌نژاد است و بس؛ چرا که انبوه مردم فقط و فقط به آن خاطر در انتخابات شرکت کردند که از شر احمدی‌نژاد راحت شوند. عده‌ای اما می‌گویند نه، اینطور نیست، مردم به خیابان آمده‌اند که کار رژیم را یک سره کنند و از میرحسین موسوی و انتخاباتش نیز «استفاده ابزاری» می‌کنند.

تازه در مورد خود میرحسین نیز تفاسیر فراوان است و تنها چیزی که در این میان مطرح نیست حرف‌ها و ادعاها و ادعان‌های خود اوست. بهر حال، همگان می‌دانیم که این یک واقعیت مستند است که آقای موسوی برآمده از انقلاب ۵۷، چشم و چراغ خمینی، هشت سال نخست‌وزیر دوران «جنگ مقدس» و عضو همیشگی مجمع تشخیص مصلحت نظام بوده است (حتی در همه آن سال‌هایی که در کنج خانه مشغول کشیدن تابلوی نقاشی یا طرح معمارانه یک بنا بوده). شورای نگهبان

هم با معیار «اعتقاد عملی به ولایت مطلقه فقیه» ایشان را سنجیده و شایسته نامزدی ریاست جمهوری دانسته است. رهبر هم در یکی دو هفته پیش از انتخابات برای عیادت از پدر ایشان به خانه‌اش رفته و مراتب رفاقت و مهر فی مابین را اعلام داشته است. در تمام طول مبارزات انتخاباتی نیز آقای میرحسین در هر سخنرانی و نوشته‌ای گوشزد کرده است که معتقد به انقلاب اسلامی و قانون اساسی آن و ولایت مطلقه فقیه بوده و آمده است تا جمهوری اسلامی را از لجن تولید شده بوسیله احمدی‌نژاد بیرون کشد.

اما کافی است تا شما همین سخنان را، بعنوان برداشت خود از آنچه مواضع و اهداف ایشان است، بیان کنید تا سیل نامه و ایمیل اعتراضی به سوی‌تان روانه شود. و اکثریت این معترضین به جبهه توضیح‌دهندگان و مفسرانی تعلق دارند که می‌خواهند همین سوابق و اظهار نظرهای آقای موسوی را زیر قالی پنهان کنند و در برابر چون و چرای شما هم با لبخندی دانایانه و عاقل اندر سفیه در چشم‌تان بنگرند.

مثلاً، آقای دکتر علیرضا نوری‌زاده، دوست قدیمی من و مفسر سیاسی مقیم لندن، اعتقاد دارد که به حرف‌ها و شعارهای اسلامی‌نمای مهندس موسوی نباید توجه کرد، چرا که همه‌اش «تاکتیکی» است و مورد مصرفش هم برای مسلمانان دو آتشه و بخصوص بسیجی‌ها و پاسداران است. و می‌پرسد که «توقع دارید مهندس با چه زبانی با این افراد حرف بزند؟ و آیا شعارهایی جز از این دست که او مطرح می‌کند در وضعیت کنونی ایران نتیجه‌ای جز زندان و اعدام دارد؟» ایشان حتی منکر صدور فرمان «صفوف خود را از آن‌ها جدا کنید» از جانب آقای موسوی شده و اظهار می‌کردند که در «تماسی که داشته‌اند معلوم شده که آن «نامه به ایرانیان خارج از کشور» از طرف مهندس صادر نشده است و جعلی است (حال چرا خود مهندس آن را تکذیب نکرده، لابد به ما مربوط نیست!) ایشان معتقد است که حرکات مهندس موسوی را باید از «منظر استراتژیک» بررسی کرد تا فهمید که او دنبال چیست. اما سخن ایشان در همینجا به پایان می‌رسد و ایشان و ما را - به سبک فنجان قهوه و دیوان حافظ و مصحف قرآن - به امید خودمان رها کرده و توضیح نمی‌دهند که «هدف‌های استراتژیک» مرد عاقل و بالغی به نام میرحسین موسوی از شرکت در

انتخابات و سپس اعتراض به نتایج آن چیست و او می‌خواهد جامعه ما را با خود به کجا ببرد. فقط این را می‌فهمیم که «منظور اصلی» آقای مهندس آن چیزهائی نیست که می‌گوید!

ما هم که البته حق نداریم آن همه شواهد و ادله را که موجودند مطرح کرده و نشان دهیم که مهندس موسوی، یک هزارم مهندس بازرگان حتی، «آزادیخواه و لیبرال» نیست و باید دل به این خوش کنیم که «آدم است و هزار جور در طول زمان تغییر می‌کند و این مهندس موسوی آن مهندس موسوی سابق نیست». و، دل‌مان قرص و خیال‌مان جمع باشد که آقای دکتر نوری‌زاده به ما گفته‌اند که حرکات این روزهای مهندس موسوی همه «تاکتیکی» است!

زیاد هم که در این مورد مته به خشخاش بگذاریم و چون و چرا کنیم، همانگونه که در فصل قبل نشان دادم، صدای دوستانی دیگر بلند می‌شود که «آهای! انحراف ممنوع!» و حالی‌مان می‌کنند که ما، با ایجاد تشکیک و طرح تردید، داریم «وحدت ملی» به سختی به دست آمده‌ایم، به نفع جناح خون آشام خامنه‌ای - احمدی‌نژاد، پربشان می‌کنیم.

اما من همینجا دوست دارم برای خوانندگان جوان مطالبم این نکته را بازگو کنم که همه اینگونه بحث‌ها و بکن‌نکن‌های امروز را ما یک بار دیگر هم، در سی سال پیش، تجربه کرده‌ایم. آن روز هم کسانی بودند که در مورد نیت و اهداف خمینی پرسش‌ها و اظهارهائی داشتند و دیگران آن‌ها را، در راستای «جلوگیری از انحراف»، خفه کردند؛ به همین دلیل هم هست که امروزه برخی از مفسران، وقتی به بیان آنچه در سی سال پیش گذشت می‌رسند، به خشم آمده و مردم نسل مرا سرکوفت می‌زنند که چرا به ندای شاپور بختیار و دکتر مصطفی رحیمی گوش ندادند و ایران را فدای «وحدت کلمه» ای که خمینی می‌خواست کردند؟

اما بازی شگفت روزگار را ببینید که همین مفسران سرکوفت‌زن، به امروز و اکنون که بر می‌گردند مجدانه مراقبت می‌کنند که مبادا «وحدت کلمه سبز» خط بر دارد. من خود شماتت نسل‌ام را بارها از این دهان‌ها شنیده‌ام - بخصوص آنجا که قرار بوده در مقام شامخ دکتر بختیار سخن رانده شود و یکه‌تازی و کله‌شقی او در برابر

افواج مردمی که به خمینی می‌پیوستند مورد تحسین قرار گیرد. فردا هم لابد همین گویندگان از مردم امروز شکایت خواهند داشت که چرا زیر بار وحدت کلمه سبز آقای موسوی رفتند و جنبش‌شان را از نفس انداختند! من، متأسفانه، این نگاه «یک بام و دو هوا» بین را درک نمی‌کنم.

نیز دلم می‌خواهد همین جا اشاره‌ای داشته باشم به سخنانی از هنرمند سرشناس بین‌المللی کشورمان، آقای محسن مخملباف که، در مقام سخنگوی خودبرانگیخته آقای میرحسین موسوی در پاریس، و به مدد سخنانی شورانگیز، مقداری تعریف مشخص‌کننده در مورد «جنبش سبز» به دستمان داده‌اند. ایشان نوشته‌اند:

«ایرانیان، با هر مرام و مسلک با هر گرایش و باور، از کوچه‌ها و خیابان‌های تهران و سایر شهرها و روستاهای ایران تا اروپا و آمریکا و استرالیا و هر کجای جهان، اکنون دست‌های خود را به هم داده‌اند و همچون زنجیره سبز بزرگی علیه کودتای ضد دموکراسی در ایران مبارزه می‌کنند. این حرکت بزرگ یک هدف مرحله‌ای دارد و آن این است که دولت کودتا را برکنار کند و رأی مردم را به آنان برگرداند. هر فرد ایرانی، هر تشکل و سازمانی در هر کجای دنیا، با حفظ عقاید و مواضعش، وقتی در راه این هدف مبارزه می‌کند، یک حلقه از این «زنجیره سبز دموکراسی» است. همچون تجربه «کنگره ملی آفریقا» و مبارزاتش علیه رژیم آپارتاید. در زیر این چتر بزرگ، هر فعالی یک رهبر است و هر رهبری یک مبارز ساده، و تنها حلقه‌ای از این زنجیره سبز انسانی. آن چنان که میرحسین موسوی، رئیس جمهور منتخب مردم هم، خود را این‌گونه تعریف می‌کند: «از این پس دولتی خواهیم داشت که از نظر ارتباط با ملت در ناگوارترین شرایط به سر می‌برد و اکثریتی از جامعه، که این جانب نیز یکی از آنان هستم، مشروعیت سیاسی آن را نمی‌پذیرد.» در این هنگامه، صف‌آرایی و مبارزه علیه دروغگویان و دزدان رأی ملت، هر فرد و گروهی که اعلام کند دولت کودتاچی را مشروع نمی‌داند و حاضر است به دمی یا درمی یا قلمی همراه مردم ایران باشد، حلقه‌ای از این «زنجیره سبز دموکراسی» است.»

و من، متأسفانه، می‌بینم که در سخنان آقای مخملباف هم تضادی بنیادین و ابهام‌آفرین وجود دارد. نخست اینکه ایشان به «هر فرد ایرانی، هر تشکل و سازمانی

در هر کجای دنیا، با حفظ عقاید و مواضعش» اجازه می‌دهند که یک حلقه از زنجیر سبز دموکراسی باشد اما - البته - به شرطها و شروطها! یعنی به این شرط که هدفی را که ایشان برای جنبش تعیین می‌کنند قبول داشته باشد. ایشان، در ابتدا و به درستی می‌گویند که «وقتی [کسی] در راه هدف مبارزه می‌کند، یک حلقه از این «زنجیره سبز دموکراسی» است»؛ اما از نظر ایشان «هدف» تعریف خاصی دارد که در نزد ایشان موجود است. پس، می‌فرمایند: «این حرکت بزرگ یک هدف مرحله‌ای دارد و آن این است که دولت کودتا را برکنار کند و رأی مردم را به آنان برگرداند». اما این سخن نیز چندان روشنگر نیست چرا که آقای مخملباف با زیرکی صفت «مرحله‌ای» را به موصوفی به نام «هدف» چسبانده‌اند، بی‌آنکه در مورد منظور خود از «هدف مرحله‌ای» توضیحی بدهند و، لذا، گام اول را برداشته ما را دچار مبهمات فال‌گونه کرده‌اند.

براستی منظور از «هدف مرحله‌ای» (که در زبان سیاسی می‌توان آن را به «هدف تاکتیکی» ترجمه کرد) چیست؟ و در پشت سر آن چه «هدف‌های مرحله‌ای» دیگری قرار دارند که ما نمی‌دانیم اما آقای میرحسین آن‌ها را در گوش آقای مخملباف زمزمه کرده است؟

وقتی قرار است این همه آدم «در هر کجای دنیا، با حفظ عقاید و مواضع خود» به زنجیر سبز آقای موسوی بپیوندند آیا نباید بدانند که «اهداف نهائی و فراگیر» کار (که «اهداف مرحله‌ای» عطف به آن تعیین می‌شوند) چیست؟ آیا آقای مخملباف هم به سبک آقای نوری‌زاده از «تاکتیک سبز» به شیرینی سخن می‌گویند اما بیرحمانه استراتژی رهبری جنبش را در لفافی خاکستری از دید ما پنهان می‌سازند؟ و یا، نه، خودشان هم بوجود استراتژی خاصی، فراسوی عزل احمدی‌نژاد و - لابد - انتصاب مهندس موسوی، باور ندارند و این بی‌خبری را، آن هم نه برای گول‌زدن بسیجی‌ها و پاسداران و مؤمنین، بلکه برای بستن چشم و گیج کردن ما، با برجسب «تاکتیک» معرفی می‌کنند؟

آخر ما مردم پراکنده در «هر کجای دنیا» چگونه می‌توانیم «با حفظ عقاید و مواضع» مان دنبال این هدف راه بیافتیم که جای احمدی‌نژاد و موسوی را عوض

کنیم و به خانه‌هایمان برگردیم؟ بخصوص که، تا آنجا که می‌دانیم، آقای موسوی به صراحت «اهداف استراتژیک» خود (که «اهداف مرحله‌ای» بر حسب آن تعیین می‌شوند) را از همان اول روشن کرده است و، پس از آگاه‌شدن از تقلبی که ایشان را از صندلی ریاست جمهوری دور کرد نیز، بقول آقای فرج سرکوهی، با بکار بردن «ماضی نقلی»، برایمان توضیح داده است که:

«در این مدت [سی سال] و به خصوص در زمان حیات امام روشن ضمیر ما سرمایه‌های عظیمی از جان و مال و آبرو در پای تحکیم این بنای مبارک گذارده شد و دست آورده‌های ارزشمندی حاصل آمد. نورانیتهایی که تا پیش از آن تجربه نکرده بودیم جامعه ما را فرا گرفت و مردم ما به حیاتی نو رسیدند که به رغم سخت‌ترین شرایط برایشان شیرین بود. آنچه مردم به دست آورده بودند کرامت و آزادی و طلیعه‌هایی از حیات طیبه (!؟) بود. اطمینان دارم کسانی که آن روزها را دیده‌اند به چیزی کمتر از آن راضی نمی‌شوند. آیا ما مردم شایستگی‌هایی را از دست داده بودیم که دیگر آن فضای روح انگیز را تجربه نمی‌کردیم؟ من آمده بودم بگویم چنین نیست؛ هنوز دیر نیست و هنوز راهمان تا آن فضای نورانی دور نیست...»

آیا از نظر آقایان مخملباف و نوری‌زاده این سخنان از ماهیت اهداف استراتژیک و مراحل بعدی مبارزه‌ای که قرار است همه ما، «با حفظ عقاید و مواضع» مان، در آن شرکت کنیم حکایت نمی‌کنند؟ در این صورت آیا صرفاً برای جفت و جور کردن «وحدت ملی» مطلوب طرفداران اصلاحات حکومتی نیست که، وقتی پای اهداف نهائی و استراتژی اصلی مبارزه بمیان می‌آید، گویندگان شیرین سخن ما یکباره تبدیل به گنگ‌خواب‌دیده شده و به مبهمات فال مانند رو می‌کنند و ما را بخود وا می‌گذارند تا هر نقش شیرینی که خواستیم در این آینه بی‌انتها بیافرینیم و تماشا کنیم؟

یعنی، آیا قرار است، سی سال پس از آن «همه با هم» هولناک آقای خمینی، دیگر باره انرژی‌های سازنده نسل جوان دیگری را هیزم تنور حکومت اسلامی‌تر و تمیز شده و اطو کشیده‌ای کنیم که حداکثر ارفاقش آن است که زنان مان اجازه داشته باشند روسری گلدار به سر کنند و در ملاء عام دست شوهرشان را بگیرند؟ بخصوص توجه کنیم که همه مخاطبان این مفسران، «ما»ی در خارج کشور

نشسته و تماشاگر درام بزرگ داخل سرزمین مان نیستیم. آن ها با همه بوق ها و رسانه هاشان به سوی ایران سخن می گویند و بسیاری از مخاطبان شان جوانانند که، بقول نیمای یوش، نازک آرای تن ساقه گلی بشمار می روند که پدر و مادر هاشان بجان کشته و آب داده اند. برآستی که این مفسران گرامی آن ها را هدف کدام مقصود قرار داده اند که اینگونه به سراغ فال ورق و قهوه سیاسی می فرستندشان؟ آیا وقتی آقای مخلمباف اعلام می کند که «هر فرد و گروهی که اعلام کند دولت کودتاجی را مشروع نمی داند و حاضر است به دمی یا درمی یا قدمی یا قلمی همراه مردم ایران باشد، حلقه ای از این زنجیره سبز دموکراسی است»، در عمل آرزوها و آرمان ها و هدف های رنگارنگ مردمان به خیابان آمده و زخمی شده و کشته داده ایران را به هدفی اینگونه کوچک و باریک و حقیر، یعنی مشروعیت زدائی از احمدی نژاد، تقلیل نمی دهند؟

و تازه، در تکرار دائم ورد «از مشروعیت انداختن دولت کودتاجی»، آیا ما از این پرسش محتوم غافل نمی شویم که «مگر دولت آقای احمدی نژاد فقط در ۲۲ خرداد از مشروعیت افتاده است؟» و اگر پاسخ مثبت است آیا تصدیق نکرده ایم که احمدی نژاد در سراسر چهار سال قبل از انتخابات (که برای دنیا شاخ و شانه کشیده و پول مملکت را خرج عطینا کرده) همواره رئیس جمهور بر حق کشورمان بوده و، تا دست به این تقلب آشکار نزده بود، هرچه کرده در حوزه مشروعیت اش بوده است؟ یعنی در این صورت نباید قبول کنیم که در انتخابات اول ایشان (بگذریم از همه انتخاب های سی ساله اخیر) تقلبی در کار نبوده است و این حکومت ایران بر باد ده تا ۲۲ خرداد امسال مشروعیت داشته است؟ آیا نه اینکه با چسبیدن به «نتایج این انتخابات» و شکستن همه کاسه و کوزه ها بر سر احمدی نژاد، در واقع، پای سند مشروعیت سی ساله این نظام جهنمی را امضاء می کنیم؟

من فکر می کنم که وقت آن رسیده باشد که بخود آئیم. ما همگی پذیرفته ایم که خامنه ای و احمدی نژاد و همه وزرا و اعوان و انصارشان گزافه گویانی به غایت کذاب اند، اما آیا نشان دادن آقای موسوی در قابی که کلاً جعلی است - قابی که از سکولارها و کمونیست ها به یک سان خواسته می شود که به وجود یک استراتژی پنهان و مراحل

بعدی اعلام نشده آن باور آورند و به زنجیره سبز مذهبی دموکراسی (!) بپیوندند و خواستار عزل احمدی نژاد شوند - خود چیزی جز یک دروغگوئی بزرگ (شاید بزرگ تر از دروغ های آشکار شده و خالی بنده احمدی نژاد) است؟

گفته اند که تکرار تاریخ اغلب به مضحکه می انجامد؛ روزگاری ما به وحدت کلمه دعوت شدیم تا پادشاهی دو هزار و پانصد ساله ایران را براندازیم؛ و اکنون - دیگر باره - به وحدت کلمه دعوت می شویم تا دلک خرده پائی به نام محمود احمدی نژاد را از تخت ریاست دفتری ولی فقیه بی آبرو شده پائین بکشیم.

دوستان گرانقدر! باور کنید که دلم برای آن رعنایان به خیابان آمده آتش می گیرد که کسانی چون ما همه آرزو هاشان برای ایرانی آزاد، سکولار، مرفه، انسانی و دموکرات را تنها به بازگشت به «نورانی» که برهبری خمینی «جامعه ما را فراگرفت و مردم ما به حیاتی نو رساند» ترجمه می کنند.

بگذارید بیادتان بیاورم که این همان نورانی است که در دوران مثلث رهبری خمینی و ریاست جمهوری خامنه ای و نخست وزیری میرحسین موسوی، نسلی را درو کرد و حکومت جهنمی اسلامی را آفرید و، خوشبختانه، موجب شد که امروز امتناع هر کس از خواستاری صریح حکومتی سکولار (یعنی حکومتی که آخوند و شریعت در آن جای نداشته باشند) نتیجه ای جز تداوم عمر حکومت اسلامی نخواهد داشت.

فصل ششم

گفتمان سکولاریسم، پل مفقودی بین خواست‌ها و شعارها

در سراسر عمر کوتاه جنبش سبز، بحث بر سر ضرورت اتحاد عمل نیروهای سیاسی بوده است. اما، بنظر من، اتحاد در عمل در لحظه‌ای خاص از دوران بلوغ جنبش‌ها ممکن می‌شود؛ لحظه‌ای که در آن حرکت‌ها و روندهای مختلفی در ایجاد فضای لازم برای تحقق اتحاد نقش بازی کرده و زمینه‌سازی کرده باشند. در واقع، می‌خواهم در مورد ورود به روندی ضروری بحث کنم که بدون وجود آن نه تنها اتحاد در عمل ممکن نمی‌شود بلکه تخم تفرقه و اختلاف میان گروه‌ها بسرعت بیشتری رشد می‌کند و مبارزه سیاسی، از هر نوع که باشد، بی‌وجود این روند نمی‌تواند راهی به جایی ببرد و در غیاب آن اغلب محکوم به شکست است. پس اجازه دهید که، برای معرفی این «روند معجزه‌گر!»، در ابتدا مقدماتی را بیان کنم.

بدیهی است که هر «مبارزه سیاسی» نشان از وجود «خواست»‌هایی در متن و بطن اجتماع داشته و حکایت از آن می‌کند که مردم (یا گروهی از مردم)، بعلت انسداد نسبی مجاری عادی طرح مطالبات، و امکانات رسیدگی به آنها، و نیز رد و قبول‌شان در یک مقیاس وسیع اجتماعی، ناچاراً، ورود به نوعی مبارزه را برای تحقق خواست‌های خود ضروری یافته‌اند.

به عبارت دیگر، «خواست» - یا «مطالبه» - علت وجودی و موتور مبارزات سیاسی

و اجتماعی است و هرچه جامعه بازتر و مجاری طرح مطالبات در آن گشوده‌تر باشد امکان نتیجه‌گیری آسان در مورد تحقق خواست‌ها نیز بیشتر و هزینه‌های کوشش برای رسیدن به این نتیجه‌گیری کمتر است.

در یک جامعه دموکرات، موافقت اکثریت مردم با خواست‌های مطرح شده از جانب اشخاص یا گروه‌ها و یا سازمان‌های مختلف سیاسی-اجتماعی، منجر به تحقق آن خواست‌ها می‌شود اما مخالفت آن‌ها فقط وصول به این تحقق را به تأخیر می‌اندازد؛ بی آنکه ضرورتاً موجب آن شود که در پی عدم موافقت اکثریت مردم، «خواهنده» دست از خواست خود بکشد. مثلاً، مبارزات زنان در کشورهای مختلف دموکرات برای به دست آوردن حق رأی در راستای انتخاب کردن و انتخاب شدن، نمونه‌ای بارز از یک روند بلند و پراز پست و بلند و دست‌انداز است که در صحنه یک جامعه مدنی (یا بگویم متمدن) به اجرا در می‌آید.

در کشورهای غیر دموکرات اما سدها و عایق‌های پیش روی تحقق یک خواست لزوماً ناشی از مخالفت اکثریت مردم نیستند و بجای اکثریت مردم این صاحبان قدرت (در انواع سیاسی و مذهبی و نظامی و اقتصادی و... آن) هستند که تصمیم می‌گیرند و، در نتیجه، توفیق یا شکست خواست‌ها و خواهندگان هم منوط به اراده آنان است؛ حتی اگر تمایل اکثریت مردم به تصویب یا طرد خواست مورد نظر باشد. در واقع، در این حالت، در میان «خواست» از یکسو و تحقق آن، از سوی دیگر، مردم حضور ندارند تا بصورتی دموکراتیک در روند تصمیم‌گیری‌ها شراکت داشته باشند.

در کشورهای دموکرات، مبارزه-در شدیدترین و حادثترین شکل خود نیز- مبارزه‌ای مدنی است که اغلب در محدوده «خواست» مورد نظر مبارزان باقی می‌ماند و تبدیل به دشمنی خواهندگان با صاحبان قدرت نمی‌شود و، بخصوص در سطح سیاسی، اقدام برای انحلال سیستم حاکم را ایجاب نمی‌کند. در کشورهای غیر دموکرات اما هر خواست غیرسیاسی هم می‌تواند به مبارزه‌ای سیاسی بدل شود و، بسته به قدرت خواهندگان، حتی کل سیستم حکومتی را به مخاطره بیندازد.

بدینسان می‌توان نتیجه گرفت که، در همه احوال، آنچه اهمیت دارد تعداد و قدرت «خواهندگان» از یکسو، و نیز قدرت و توانائی حکومت برای مقابله با آنان، از

سوی دیگر، است. هرچه قدرت حکومت بیشتر باشد لزوم افزایش تعداد خواهندگان نیز فرونی می‌گیرد و تنها خواست‌هایی می‌توانند در صحنه مبارزه باقی بمانند که بتوانند خواهندگان گسترده‌ای داشته باشند.

به همین دلیل است که می‌توان گفت که در کشورهای غیر دموکرات اغلب خواست‌های گروه‌های کوچک قابل سرکوب‌اند. از جمله آن‌ها می‌توان به خواست‌های گروه‌های صنفی، کارگری، دانشجویی و زنان (گروه‌های زنان و نه زنان) اشاره کرد که هر یک به تنهایی کمتر امکان توفیق دارند. تجربه سی و یک سال حکومت مذهبی در ایران، علیرغم انواع و اقسام گروه‌های مدنی و سیاسی، خود بهترین نمودار این وضعیت است. همچنین، تجربه شورش ۱۳۵۷ و انقلاب سیاسی حاصل از آن بخوبی نمایانگر آن است که خواست‌های گروهی گرفتار در شرایط مسدود استبداد سیاسی تنها زمانی می‌توانند امید به موفقیت داشته باشند که امکان جا گرفتن‌شان در «خواستی گسترده‌تر اما مشترک» بوجود آمده باشد. حال آنکه تفرق «خواست‌ها» و عدم امکان جمع و یکی شدن‌شان امید به پیروزی را سخت تقلیل می‌دهد.

حال اگر به صحنه سیاسی امروز کشورمان توجه کنیم می‌بینیم که این صحنه از انواع خواست‌های گروه‌های کوچک اشباع شده است و آن‌ها خواست‌های اختصاصی خود را به زبان‌ها و در زمان‌های مختلف مطرح ساخته‌اند. مثلاً، شاید یکی از مهمترین اینگونه «طرح کردن خواست‌ها» در جریان انتخابات ریاست جمهوری خرداد ماه امسال پیش آمد که در طی آن «بخشی» از اعضاء جنبش زنان ایران تصمیم گرفتند که مطالبات خود را با کاندیداها در میان نهاده و دادن رأی خود به آنان را مشروط به ملحوظ کردن آن مطالبات در برنامه‌های تبلیغاتی-انتخاباتی‌شان کردند.

چنین حرکتی نه تازه بود و نه غیر منتظره؛ چرا که در اغلب کشورهای دموکرات جهان طرح مطالبه، مشروط کردن رأی، و لابی‌گری برای جلب نظر کاندیداها به خواست‌های یک گروه امری رایج و روزمره است. شاید حتی در این کشورها بتوان نوعی رقابت حذفی را نیز در میان گروه‌های «خواهنده» مشاهده کرد و دید که چگونه حذف رقیب می‌تواند فضا را برای بازیگر قوی‌تر آماده‌تر سازد.

اما هیچ‌کدام از این کوشش‌ها در محیط‌های استبدادی دارای معنا و نتیجه‌ای

عادی نیستند. هنگامی که انتخاباتی واقعی (بعنوان ظهور دموکراسی پارلمانی) در کار نباشد طرح مطالبه و مشروط کردن رأی به آن نیز امری بیهوده خواهد بود. هنگامی که صاحبان قدرت بجای مردم و برای مردم تصمیم گیری می کنند طرح مطالبات گروهی بیشتر به شوخی می ماند تا یک حرکت سنجیده سیاسی.

البته، از آنجا که ما ایرانیان در مورد کار خود اغلب دچار خودشیفتگی و اغراق گری هستیم، در این مورد هم از خیلی ها می توان شنید که بخشی از اعضاء جنبش زنان، با طرح مطالبات گروهی - صنفی خود موجباتی را فراهم ساختند که اکنون یکی از نتایج آن ظهور «جنبش سبز» است. این سخنان برای دلخوشی بد نیست اما چون نیک به اوضاع بنگریم در می یابیم که در این مورد طرح مطالبات صنفی تنها در فضای «توهم به آزادی انتخابات» می توانسته صورت گیرد و از آنجا که توهم در اکثر اوقات با واقعیت نمی خواند بیهوده بودن این عمل نیز هم از آغاز حدس زدنی بوده است.

در عین حال، در یک جامعه استبداد زده، طراحان مطالبات گروهی - صنفی اغلب تصور می کنند که هرچه در خود فرورفته تر و فرو بسته تر عمل کنند و بین خود و دیگران مرزبندی نمایند امکان رسیدن به خواسته هاشان بیشتر است، چرا که این عایق بندی از نفوذ مطامع سیاسی گروه های سودجو جلوگیری می نماید. مثلاً، کسانی که در بوق ضرورت وجود «جنبش «مستقل» زنان» می دمند در این توهم اند که چنین «استقلالی» حصول به تحقق خواست ها را برای جنبش زنان آسان تر می کند و از خطر «آلوده شدن» جنبش به خواست های گروه های دیگر می کاهد. به عبارت دیگر، تصور می شود که این استقلال، در بلند مدت، هویت غیرسیاسی گروه و خواست هایش را تضمین کرده و از هزینه های درگیری سیاسی می کاهد. اما اگر به خواست های جنبش زنان دقت کنیم متوجه می شویم که حکومت اسلامی در دادن «حقوق سیاسی» به زنان چندان هم محافظه کار نبوده و در چهارچوب تنگ قانون اساسی خود - مثلاً - حق انتخاب کردن و شدن را برای آن ها پیش بینی کرده است. در عین حال چاره ای جز تصدیق این واقعیت نیز نیست که اغلب خواست های جنبش زنان ایران ماهیتی واقعاً غیرسیاسی دارند. مسئله حضانت فرزندان، چند زنی شوهران، تفاوت در ارث و دیه و مسائلی از اینگونه هیچ کدام دارای ماهیت سیاسی نیستند

و در یک جامعه دموکرات هرگز از سطح خواست های مدنی به سطح خواست های سیاسی فرا نمی رویند. اما در جامعه استبداد زده گاه نفس کشیدن آدمیان نیز تبدیل به امری سیاسی می شود و، در نتیجه، همه مرزهای استقلال های گروهی و صنفی را در هم می ریزد.

مقاومت وسیع و گسترده حکومت در برابر خواست های اختصاصی گروه ها اغلب می تواند به گسترده شدن و غیر گروهی گشتن خواست های گروهی بیانجامد و شرکت کنندگان در مبارزه های گروهی متفرق متوجه این واقعیت شوند که، به لحاظ طبیعت سیاسی شونده مبارزه از یکسو، و واحد بودن دستگاه مقاومت کننده، از سوی دیگر، در کنار خواست های گروهی شان خواستی عمومی و در بر گیرنده نیز می روید که می توان در زیر چتر آن به اشتراک عمل در مبارزه علیه منشاء واحد مقاومت رسید.

شاید ارائه مثالی در این مورد مطلب را روشن تر کند. جاده ای کوهستانی را مجسم کنید که مردم پای پیاده یا با وسائل نقلیه حیوانی و موتوری (از کامیون گرفته تا اتومبیل های شخصی و دوچرخه) در آن به رفت و آمد مشغولند؛ آن ها هر یک دارای مقصد و هدف خاص خود هستند و جاده را به سوی آن مقصدها با سرعت های گوناگون طی می کنند. حال وضعیتی را مجسم کنیم که تخته سنگ بزرگی از کوه کنده شده و بوسط جاده پرتاب می شود و راه را از هر دو سو می بندد. این راهبندان در مسافران و روندگان واکنش های گوناگونی را بر می انگیزد اما طولی نمی کشد که آن ها متوجه مقصد مشترکی در بین خود می شوند و آن اینکه باید دست به دست هم داده و این تخته سنگ را از جاده خارج کنند تا راه بار شود و آن ها بتواند سفر خود را بسوی مقاصد خویش ادامه دهند.

حکومت استبدادی یک چنین تخته سنگی است که:

۱. به دلیل طبیعت ضد مردمی و سرکوبگر خود، به هیچ یک از تقاضاهای گروهی نمی تواند پاسخ دهد؛ چرا که کوتاه آمدن در برابر یک گروه نتیجه ای جز تشجیع گروه های دیگر ندارد. در تصور اینگونه حکومت ها عدالت در «ظلم علی السویه!» تجلی پیدا می کند و حکومت استبدادی همه را به تیغ سرکوب خویش می نوازد. برآستی

چگونه ممکن است که، مثلاً، حکومت مذهبی ایران به این نتیجه برسد که بد نیست پاسخگوی مطالبات گروهی خاص از مردم، بگیریم جنبش زنان شود و چند همسری را ممنوع کرده، حجاب را غیر اجباری نموده، و بین زن و مرد حقوق مساوی برقرار کند؟ چه کس است که نداند اگر چنین اتفاقی بیافتد در چشم بهمزدنی نشانی از حکومت مذهبی در ایران باقی نخواهد ماند؟ حتی پیروزی‌های مختصرتر زنان هم به گروه‌های دیگر علامت می‌دهد که مبارزه می‌تواند به نتیجه برسد، اگر پیگیر و بی‌وقفه باشد. در فضای استبداد پیروزی هر گروه نه تنها به آرامش نمی‌انجامد که آتش مبارزه بیش از پیش شعله‌ور می‌سازد.

۲. و مقاومت‌اش در برابر گروه‌های مختلف باید این گروه‌ها را به این نتیجه آشکار برساند که حل مشکل همگی‌شان، در عین ایجاد امکان برای رسیدن تک‌تک‌شان به خواست‌های اختصاصی‌شان، در گروی برداشتن دسته جمعی این تخته سنگ از میانه راه است.

مرحله در هم خلیدن «خواست‌ها» و پی‌بردن به «درد مشترک» گروه‌ها و اصناف و سازمان‌ها، یکی از جلوه‌های ورود به روند «گفتمان سازی» است.

متأسفانه در زبان فارسی واژه «گفتمان» (که در اصل گویا بوسیله آقای داریوش آشوری در برابر واژه discourse گذاشته شده) بسرعت از این برابر نهادگی دور شده است. عده‌ای آن را به دلیل نادرستی دستور زبانی این برابری می‌دانند و عده‌ای آن را به ابهامی که در خود واژه discourse وجود دارد نسبت می‌دهند. بهر حال، این یک واقعیت است که عده زیادی از هموطنان ما اکنون «گفتمان» را به معنای «مصاحبه» گرفته و از آن بجای واژه «گفتگو» استفاده می‌کنند. در این مقاله اما منظور من همان معنای درست discourse است که (بدون وارد شدن به دقایق معنایی خاصی که اشخاص مختلف همچون میشل فوکو به آن نسبت داده‌اند) در مجموع به معنی «سخنی» است که «بر سر زبان‌ها می‌افتد»، همگان با آن آشنا می‌شوند و بعنوان یک واقعیت عمومی تصدیق‌اش کرده و بکارش می‌برند؛ نوعی اجماع اجتماعی بر سر یک امر تجربیدی که، در حوزه‌ای که من بدان اشاره می‌کنم، شامل «فراگیر و عمومی شدن خواست‌ها» نیز می‌شود.

جامعه‌ای که از مرحله «طرح مطالبات اختصاصی و گروهی» به مرحله «طرح گفتمان عمومی» پا می‌گذارد در واقع جامعه‌ای است که «تخته سنگ» را شناخته و در پی برداشتن آن از سر راه خود مصمم شده است. در این مورد شاید اشاره‌ای به دو تجربه شیرین و تلخ در تاریخ بعد از جنگ دوم کشورمان بد نباشد.

نخستین تجربه به دوران پس از اشغال کشور به دست متفقین، رفتن رضاشاه از کشور، و مطرح‌شدن مطامع کشورهای پیروز نسبت به کشور ما بر می‌گردد. این دورانی است که گروه‌های مختلف، با استفاده از فضای نسبتاً بازی که بوجود آمده، انواع خواست‌ها و مطالبات خود را مطرح می‌کنند. اما، همزمان با این روند، اشغال جنوب ایران بوسیله انگلیس‌ها و در کنارشان آمریکائی‌ها، و اشغال شمال کشور بوسیله روس‌ها و دندانی که همگی آن‌ها برای نفت شمال و جنوب کشور تیز کرده‌اند، در کنار فضای مبارزه با استعمار که شعله‌هایش در سراسر جهان هر دم افزوده‌تر می‌شود، موجب آن می‌گردد که گروه‌های مطالبه‌کننده به وجود یک «تخته سنگ» در سر راه تحقق آمال خود برسند و آن «مستقل نبودن» حکومت‌شان است، یعنی عدم استقلالی که حکومت‌ها را می‌آورد و می‌برد و در سر راه هر مطالبه‌ای مانع می‌تراشد. بدین سان، رفته رفته، همه مطالبات در یک «مطالبه اصلی» سرریز می‌کنند و مبارزات ضد استعماری و استقلال طلبانه، با شرکت گروه‌های بزرگ مردم، منجر به پیروزی ایران در امر ملی کردن صنعت نفت می‌شود.

توجه کنیم که بدون پیدایش گفتمان «استقلال طلبی»، که توانست مشارکت و همکاری گروه‌های مختلف را در یک راستای معین سامان دهد، دست‌آوردی همچون ملی کردن صنعت نفت نه تنها ممکن که متصور هم نبود. به همین دلیل هم بود که در ادبیات آن دوران سخن از پیروزی بر شیر پیر بریتانیای استعمارگر می‌رفت و این پیروزی بود که، در عمل، بصورت ملی کردن یک صنعت تعیین می‌یافت.

اما، در پی این پیروزی، ملت ما با واقعیت کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ روبرو شد که جای بحث در نیک و بد آن این مقاله نیست. کودتای آن سال وحدت ملی بر حول محور «استقلال خواهی» را متلاشی کرد و گروه‌ها به داخل پوسته‌های خود فرو خزیدند و هر یک بصورتی خود را تنها و بی‌یاور یافتند و تجربه شیرین استقلال در کامشان به

زهر هلاهل تبدیل شد. بخصوص نیروهای چپ که، براهنمائی حزب توده، شوروی را مدافع زحمتکشان جهان در برابر امپریالیسم انگلیس و آمریکا می‌دانستند ولی با چشمان گشاده از حیرت شاهد برسمیت شناختن حکومت کودتا و بی‌اعتنائی به تیرباران افسران توده‌ای و پس‌دادن شمش‌های طلائی شدند که در زمان دکتر مصدق در حبس شوروی‌ها مانده بود.

نیمه دوم دهه ۱۳۳۰ دوران سرخوردگی و پاره پاره شدگی بود؛ زمستانی آغاز شده بود که در آن، به گفته اخوان ثالث، کسی سر از گریبان بر نمی‌داشت تا سلام تو را پاسخ گوید. نخبگان و روشنفکران ملت، سر خورده از آمریکائی که ملیون به آن امید داشتند و روسیه‌ای که چپ‌ها به آن دخیل بسته بودند، رفته رفته زمزمه‌ای را آغاز کردند که همچون وردی در آغازگاهان دهه ۱۳۴۰ تکرار می‌شد: «نه شرقی، نه غربی» و از خود می‌پرسیدند که «پس، چه؟» دو سالی از این دهه نگذشته بود که جلال آل‌احمد، همچون ارشمیدس، از خلوت خود بیرون پرید و فریاد زد: «خانم‌ها، آقایان، یافتیم، یافتیم؛ ما غربزده‌ایم و شکست ما هم از آن سر است. هم شرق و هم غرب دو چهره از غرب‌اند و ما را به افسون خود زده‌اند. ما باید به اصل خودمان برگردیم». و هفت - هشت سالی نکشید که این «بازگشت به خویش» بوسیله روشنفکرانی همچون شریعتی، شایگان و احسان نراقی فرمول‌بندی هم شد و از میان این فرمول غریب معجونی به عنوان «بازگشت به اسلام» رخ نمود. دهه ۱۳۵۰ دهه شکل‌گیری گفتمان «غربزدگی و علاج آن از طریق بازگشت به خود» بود. و چنین شد که هیولای حکومت مذهبی عاقبت از شیشه خارج شده و بر تخت سلطنت نشست.

حال اگر به تجربه ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ توجه کنیم متوجه می‌شویم که شکست خمینی در آن سال، در برابر پادشاهی که یک دهه قدرت یک دهه بعدش را هم نداشت، بعلت فقدان گفتمانی بود که بتواند روشنفکران و توده‌ها را به یکسان به سوی خود جلب کند. در ۱۳۵۷ اما خمینی سوار بر مرکب گفتمان «بازگشت به خویش» بود که به سوی ایران پر کشید و چنان آمد که پادشاه مملکت قبل از رسیدن او به پایتخت خود گریخته بود. این پیروزی از آن خمینی نبود و به وجود گفتمانی تعلق داشت که در شعار «نه شرقی، نه غربی، جمهوری اسلامی» تعیین یافته بود.

در واقع، هیچ جنبش و مبارزه‌ای علیه یک حکومت استبدادی نمی‌تواند بدون رسیدن به مرحله آفرینش «گفتمان» به پیروزی برسد. به گمان من، این حکم علمی تاریخ است. رسیدن به گفتمان، در واقع، رسیدن به سرچشمه‌ای وحدت بخشنده است که می‌تواند مطالبات پیش از این مرحله را به «شعارهای کارآمد» تبدیل کند. هنگامی که «کارآمدی» را همچون صفتی برای «شعار» بکار می‌برم منظورم آن است که در مبارزات اجتماعی «شعارهای نا کارآمد» و بی‌فایده و وقت تلف‌کننده و به شکست کشاننده نیز بسیارند. و تنها سرندی که می‌توان درشت و ریز این شعارها را از هم جدا کند نیز «گفتمان» نام دارد. گفتمان به شعارها معنا و هدفی درست و مشخص و مناسب با موضوع مبارزه می‌بخشد و این امکان را فراهم می‌آورد که صاحبان مطالبات گوناگون، قبل از طرح خواست‌های خود، به فکر آن باشند که چگونه «سنگ افتاده بر جاده» را از سر راه بردارند و آماده شوند که برای این کار دست همکاری بهم دهند.

اگر در چند و چون همین شعار «آزادی، استقلال، جمهوری اسلامی»، که جریان انقلاب ۱۳۵۷ روی شاخ آن گشت، دقت کنیم می‌بینیم که دو جزء آن را گفتمان‌های انقلاب مشروطه و نهضت ملی تشکیل می‌دهند. انقلاب مشروطه سوار بر گفتمان «آزادی» به شعارهای «عدالتخانه خواهی»، «حاکمیت ملت»، و ایجاد «مجلس شورا» رسید؛ و نهضت ملی با گفتمان «استقلال» و شعار «ناسیونالیسم منفی» نفت را ملی کرد. پس دو تکه «آزادی» و «استقلال» پاره‌های اصلی گفتمان سال ۵۷ نبودند و این جزء سوم شعار، یعنی «جمهوری اسلامی» بود که از گفتمان «غربزدگی و بازگشت به خویش» برآمده و توانست آن دو جزء دیگر را زیر پا له کند، آنگونه که اکنون، سه دهه گذشته از آن واقعه، نه از آزادی در کشورمان اثری مانده و نه از استقلال (بخصوص استقلال اقتصادی و سرزمینی) خبری.

برخی می‌گویند که گفتمان جنبش سبز خواستاری دموکراسی است، برخی به گفتمان «خواست انتخابات آزاد» دل بسته‌اند، برخی معتقدند که گفتمان امروز باید «انجام رفراندوم تعیین نظام» باشد. من اما می‌گویم که هیچ کدام این «خواست‌ها» به مرحله گفتمان‌سازی نرسیده‌اند و در نتیجه نمی‌توانند زاینده «شعارهای همه گیر

و کارا» باشند.

من اعتقاد دارم که «گفتمان» را کسی نمی‌آفریند. نخبگان تنها کشف‌اش می‌کنند و با کوشش‌های خود آن را «بر سر زبان‌ها» می‌اندازند.

گفتمان چیزی نیست که نخبه‌ای دست در انبار احتجاجات شخصی و دلخواه خود کرده و آن را همچون خرگوش شعبده‌بازان بیرون کشد.

گفتمان کلید طبیعی گشودن در بسته‌ای است که در سر راه مردم بن بست ساخته است. هر کلیدی نمی‌تواند این در را بگشاید. این قفل است که شکل و دندان‌های کلید را تعیین می‌کند.

گفتمان امری بدیهی و ساده و همه فهم است، هرچند که از اکتشافات فکری اندیشمندان و روشنفکران یک نسل برآید.

گفتمان، وقتی که پدید آمد و در سطح وسیع اجتماعی جا افتاد، ساده‌ترین راه‌حل‌ها را برای «برداشتن تخته سنگ» مطرح می‌سازد و، چون بر باور و پذیرش توده‌های وسیع مردم تکیه دارد، هیچ حکومت استبدادی توان درهم شکستن‌اش را ندارد و ناچار است که در برابر آن، بقول آن تیمسار ستاد ارتش زمان انقلاب، «مثل برف آب شود».

گفتمان حکم اهرمی را دارد که می‌تواند تخته سنگ را از جا بکند و راه را باز کند.

گفتمان پادزهر نیش ماری است که پیکر جامعه را - در تصور مردم آن جامعه - مسموم کرده است.

در واقع، «گفتمان» معکوس ماهیت «حکومت مقاومت‌کننده در برابر خواست مردم» است. اگر حکومت ایدئولوژیک است گفتمان ضد آن جز خواستاری «حکومت غیر ایدئولوژیک» نمی‌تواند باشد. و اگر حکومت مذهبی است گفتمان ضد آن چیزی جز خواستاری «جدائی مذهب از حکومت» نخواهد بود.

ما در روزهای بسر می‌بریم که توجه به اصل «جدائی مذهب از حکومت» بصورتی دم افزون گسترش می‌یابد و می‌رود که جایگاه خود را بعنوان «گفتمان اصلی جنبش سبز» تسجیل کند. شاهد اینکه می‌بینیم اکنون نوبت به بسیاری از نواندیشان

مذهبی و اصلاح طلبان دینی رسیده است که بصدای بلند اعلام می‌کنند که ما، در عین دینداری، خود را سکولار می‌دانیم. اکنون حتی تکرار دائم واژه سکولاریسم در دهان گردانندگان حکومت مذهبی نشان از آن دارد که آن‌ها نیز حریف را رفته رفته می‌شناسند و، به خیال تبلیغ علیه آن، مردم را هر روز بیشتر از روز قبل با این حریف گفتمانی آشنا می‌سازند.

تمام ماه‌های گذشته را سردمداران حکومت مذهبی به نسبت دادن سکولاریسم به بی دینی، فسق، فرزند فراماسون بودن، توطئه سیا، و نقشه برای از میان برداشتن مذهب در جامعه، گذرانده‌اند. اما اگر نسبت‌هایی که تاکنون به بهترین فرزندان ایران داده‌اند مورد باور مردم واقع شده دولتیان در این تحریف افکار نیز موفق خواهند بود. بقول مولوی: «شب نبد نور و ندیدی رنگ‌ها / پس به ضد نور پیدا شد ترا // دیدن نور است آنکه دید رنگ / وین به ضد نور دانی بی درنگ!»

بخش چهارم

سکولارهای سبز و نیروی سوم

فصل اول

سکولارها، طراحان فردای ایران

حکومت مذهبی در ایران ۳۱ ساله شد. آن‌ها که فکر می‌کردند این حکومت در ۲۲ بهمن ۸۸ فرو می‌ریزد و بی‌صبرانه منتظر بودند تا در پی فروریزی آن رهبرانش فراری یا دستگیر شوند، آن‌ها که انتظار حضور میلیونی مردم را داشتند، آن‌ها که می‌خواستند سبزه‌ها را در درون اسب تروا جا داده و در ساعتی معین میدان آزادی را در برابر چشم احمدی‌نژاد و اوباشش سبز کنند، آن‌ها که فکر می‌کردند در برابر حکومت ولایت فقیه آلترناتیوی جز قرائت نوین آنان از اسلام سیاسی وجود ندارد و با سقوط این حکومت نوبت به آنان خواهد رسید تا ملت ایران را برای سی سال دیگر میهمان حکومت اسلامی نوع خود کنند، آن‌ها که معتقد بودند نیروهای سرکوبگر رژیم پس از ماندن طولانی در خیابان‌ها خسته و دلزده خواهند شد و دست از ایستادگی در برابر مردم برخواهند داشت، و آن‌ها که فکر می‌کردند مردم ایران برآستی چشم براه راهنمائی‌ها و راهکارهای اختراعی آنانند، در پایان روز ۲۲ بهمن دانستند که بیشتر اهل خیال‌پردازی بوده‌اند تا درک واقعیت‌های سیاسی ایران که رهبری جنبش سبز داخل کشور را به خرد جمعی جوانانش سپرده است. آن‌ها بزودی هم با ناباوری تمام خواهند دانست که چون نسخه‌هایشان برای مداوای «بیماری‌زدگی سی‌ساله» ما مفید نبوده، گرفتاران چنبره هولناک ولایت فقیه تصمیم گرفته‌اند که خود به فکر

چاره‌ای برای درد خویشتن باشند.

در عین حال، ۲۲ بهمن ۸۸ نشان داد که بحث همچنان بر سر «تشخیص بیماری» است و طبیبان مدعی هنوز نتوانسته‌اند درد را تشخیص دهند تا درمان را به تناسب آن تجویز کنند و اکنون هم روشن شده است که آنانی که در این هشت‌ماهه به ضرس قاطع فکر می‌کرده‌اند که تشخیص و درمان را یکجا در جیب خود دارند تا چه حد بی‌پایه و مایه سخن گفته‌اند و میزان نفوذشان در افکار عمومی تا عمق دو سه میلیمتری پوست بیشتر نبوده است.

مثلاً، به مورد حجة الاسلام کدیور بپردازیم که کوی به کوی می‌رود و، با زبانی برآمده از اعماق حوزه علمیه قم، برای دانشجویان و دیگر ایرانیان نشسته در فرنگ و نگران سرنوشت وطن توضیح می‌دهد که نود در صد ایرانیان مسلمانند و دلشان می‌خواهد حکومت اسلامی را نگاه دارند اما، در عین حال، می‌دانند که حاکمان فعلی کشور ربطی به «اسلام راستین» ندارند و از لحاظ فقهی «جائر» بشمار می‌روند. ایشان - مطابق توضیحات مفصل، مستدل و جالبی که آقای اکبر گنجی در مقاله‌ای بلند ارائه داده‌اند - خویشتن را در موضع و مقام «رهبر راستین» حکومت اسلامی آینده می‌بینند که، اگر خمینی توانائی تعطیل مصلحتی توحید را داشت ایشان، بر پایه دانش گذشته و آینده و تسلط بر کوچه و پس‌کوچه‌های عقل و نقل، و آشنائی با هفت منزل عرفان و فقه، توانائی منسوخ اعلام کردن آن بخش‌هایی از قرآن را دارند که با اوضاع امروز نمی‌خوانند.

اما آیا براستی، پس از تجربه سی‌ساله حکومت خمینی - موسوی از یکسو، و حکومت رفسنجانی - خاتمی از سوی دیگر، و نیز چشیدن مزه تلخ حکومت خامنه‌ای - احمدی‌نژاد در چهار سال و نیمه اخیر، هنوز هم ایرانیان - حتی ایرانیان براستی مسلمان - برای داشتن حکومت اسلامی «راستین» آقای کدیور است که به خیابان‌ها می‌آیند و جان جوانانی چون ندا و سهراب را به دم گلوله می‌سپارند؟

از نظر من، عطف به صدها نامه و ایمیل روزانه‌ای که به نشریه نیوسکولاریسم می‌رسد، و به شهادت این همه وبلاگ‌های جوانانی که خود را سکولار می‌نامند، و به دلیل وجود ویدئوها، و فیلم‌های هزاران هزار تن از مردمی که در تظاهرات خیابانی

ایران شعارهای غیر مذهبی سر می‌دهند، کاملاً روشن است که اکنون پذیرش یک حکومت اسلامی دیگر، بعنوان آلترناتیو حکومت اسلامی فعلی، از جانب بخش بزرگ و مهمی از ملت ایران کلاً منتفی شده است و کسی دیگر برای حرف‌ها و ایده‌های منبری - آخوندی - فقهی که در پی اثبات وجود تداوم حکومت مذهبی‌اند تره هم خرد نمی‌کند. و براستی این امر نیز بیهوده نیست که در سرآغاز سال ۸۹ آقای دکتر عبدالکریم سروش نیز توضیح داد که امضاءکنندگان اعلامیه پنج نفره (یعنی، حتی آقای کدیور) همگی سکولاراند!

اما البته داستان به این سیاه و سپیدی هم که می‌گویم نیست. چرا که هستند بسیاریانی که هنوز با لبخندهای دوستانه، اما سرشار از موذی‌گری، همه مطالب بالا را تصدیق می‌کنند و سپس توضیح می‌دهند که، برای رسیدن به حکومت سکولار آینده، داشتن نقشه راهی اهمیت دارد که منازل سازش - همراهی - همکاری با نیروهای مذهبی - سیاسی را تعیین کند، چرا که نمی‌توان به این امیدوار بود که حکومت اسلامی یکشبه فرو ریزد و یک حکومت سکولار و ناب ایرانی جانشین آن شود.

این سخنگویان، بر بنیاد همین استدلال، فی‌المثل معتقدند که، از لحاظ تاکتیکی، خواستاری انحلال حکومت اسلامی در حال حاضر درست نیست و باید کوشید تا مردم را بر حول محور شعارهایی خطاب به همین حکومت اسلامی - شعارهایی همچون خواستاری فراندوم یا اجرای مفاد اعلامیه حقوق بشر و یا انجام انتخابات آزاد (گاهی هم با ذکر «بدون نظارت استصوابی شورای نگهبان») - گرد هم آورد تا «نهضت را به پیش برد».

آن‌ها حتی می‌کوشند توضیح دهند که مهندس موسوی هم همان مهندس موسوی تمام سی‌ساله گذشته (هشت سال در مقام نخست‌وزیری و بیست سال در پایگاه عضویت دائم مجمع تشخیص مصلحت نظام) نیست و اکنون می‌تواند بعنوان پلی در سر راه ما به سوی سکولاریسم عمل کند - حتی اگر در شعار خواستار بازگشت به دوران طلایی خمینی باشد! و، بالاخره هم به این پرسش محتوم می‌رسند که آیا نباید پذیرفت که - مثلاً - دوران خاتمی بهتر از دوران احمدی‌نژاد بوده است؟ و آیا جفا نیست که ما، با «رادیکالیسم خود!»، ملت ایران را از داشتن دوران آرامشی که

بوسیله مهندس موسوی سامان خواهد گرفت محروم کنیم؟

براستی پاسخ این استدلال‌های ظاهراً معقول چیست؟ بخش بزرگی از سکولارهای ایرانی می‌دانند که راه آینده خیلی هم هموار نیست و احتمال این هست که آن‌ها با انواع اسلامی حکومت - از نظامی گرفته تا اصلاحاتی و کارگزارانی - روبرو شده و ناچار شوند که در قبال هر یک از این «پیشرفت‌ها!» نفیاً یا اثباتاً موضع‌گیری کنند. آن‌ها می‌دانند که ممکن است ضرورت ایجاد کند تا، بی‌آنکه هدف خود را به فراموشی بسپارند، دست به همکاری‌های مرحله‌ای با نیروهائی بزنند که می‌کوشند محیط حکومت اسلامی را بصورتی قابل تحمل اصلاح و تلطیف کنند.

بهر حال مگر نه اینکه این احتمال هم می‌تواند در دستور کار باشد که حکومت مجبور شود احمدی‌نژاد را قربانی کرده و - مثلاً - موسوی را به ریاست جمهوری برساند؟ در این صورت تکلیف سکولارها چیست؟ آیا بدان خاطر که معتقد به ضرورت انحلال حکومت اسلامی و برقراری یک حکومت سکولار هستند باید در مقابل حکومت مهندس موسوی هم «گارد» بگیرند و بلافاصله با او وارد مبارزه شوند؟ آیا نباید به این حکومت وقت بدهند تا امکانات و مقدرات خویش را رو کند و با گذشت زمان دریابد و نشان دهد که حکومت اسلامی، بخصوص از لحاظ فرهنگی و حقوق بشری، اصلاح‌پذیر نیست؟ آیا نه اینکه با قدرت رسیدن موسوی بهر حال بخش بزرگی از جمعیت جنبش سبز خواسته‌های خود را متحقق دانسته و دست از مبارزه خواهند شست و به خانه‌های خود باز خواهند گشت؟ آیا سکولارها هم باید نومیدانه به کنج خانه‌های خود بخزند و انتظار سی ساله دیگری را بی‌آغازند؟

تا کنون، سکولارهای ایرانی در برابر اینگونه حوادث و پرسش‌ها وضعیتی منفعل داشته‌اند چرا که هیچ یک از طرفین دعوا آن‌ها را دارای محلی از اعراب نمی‌دانسته و وزنی برایشان قائل نبوده‌اند. سکولارهای ایران تا کنون پراکنده، منفرد و بی‌سرپناه بوده‌اند و اگر هم در تشکل‌های حزبی و سازمانی عضویت داشته‌اند یا این نهادها خود دارای ساختار و هویتی ایدئولوژیک بوده و ضد مفروضات سکولاریستی عمل می‌کرده‌اند و در آدم‌آزادیخواه و مدرن‌رغبتی برای پیوستن بخود را بر نمی‌انگیخته‌اند و یا دارای رهبری منسجم و دموکراتی که بتواند از افراد تشکیلاتی نیروئی کارآمد

بسازد برخوردار نبوده و زیر دست و پای سازشکاری‌های موسمی رهبران‌شان توان مبارزاتی خود را از دست داده‌اند.

در اینجا من با سازمان‌هائی همچون حزب کمونیست کارگری که رسماً خود را سکولار و دموکرات می‌دانند اما - مثلاً - به پذیرش مالکیت خصوصی از جانب امضاء کنندگان «بیانیه پشتیبانان سکولار جنبش سبز» اعتراض می‌کنند، و یا اعضای شورای ملی مقاومت (به پشتوانه سازمان مجاهدین خلق) که مدعی‌اند بیست و چند سال پیش خواستار جدائی دین و مذهب از حکومت و دولت بوده‌اند اما هنوز نام حکومت‌شان «جمهوری اسلامی ایران» است و نیروهاشان - حتی در صفوف نظامی - مشغول اجرای برنامه‌های مذهبی در تلویزیون سیمای مقاومت‌اند کاری ندارم و می‌پرسم که آیا برآستی درآور نیست که - مثلاً - جمهوری خواهان مدعی سکولاربودن ما نیز، بدون داشتن هیچ موضع انتقادی، شرطی، زمانمند و قابل ابطال، بخواهند زیر چتر موسوی قرار گیرند؟

و مگر نه اینکه در صحنه مبارزات سیاسی نداشتن هویت و هدف خاص، و عدم اتخاذ تاکتیک‌ها بر بنیاد یک پایگاه استراتژیک، نتیجه‌ای جز شکست نداشته و نخواهد داشت؟ و مگر نه اینکه ضروری است تا همواره بین تاکتیک‌ها و استراتژی یک نیروی مبارز سیاسی رابطه‌ای ارگانیک و ساختاری برقرار باشد؟

بنیاد سخن من این فرض است که بخش بزرگی از مبارزان داخل کشور خواستار حکومتی سکولار هستند و بقدرت رسیدن اصلاح‌طلبان مذهبی (تازه اگر بتوانیم موسوی را اصلاح‌طلب بدانیم) دردی از آن‌ها دوا نخواهد کرد و آن‌ها ناگزیرند از آن پس نیز ب فکر این باشند که چگونه می‌توانند خود و کشور و ملت‌شان را از شر حکومت مذهبی بزرگ و آرایش شده نجات دهند. و بر اساس این فرض است که ناگزیریم بپذیریم که سکولارها، حتی اگر عملاً و برای مدتی نامعین دوشادوش اصلاح‌طلبان مذهبی و معتقد به حفظ حکومت مذهبی مبارزه کنند، نیازمند به داشتن استراتژی ویژه خود (با هدف استقرار حکومت سکولار در ایران) هستند و تنها بر اساس چنین استراتژی منسجمی است که می‌توانند از تاکتیک‌های هوشمندانه و مؤثر برخوردار شوند؛ بطوری که، در عین کمک به پیش‌برد مبارزات، صرفاً تبدیل به چرخ پنجم

ماجرا و وسیله قابل مصرفی برای بقدرت رسیدن اصلاح‌طلبان خواستار حکومت مذهبی نشوند.

پس طبیعی و بدیهی خواهد بود اگر بگوئیم و بپذیریم که سکولارهای ایران محتاج داشتن تشکیلات، دستگاه هماهنگ‌کننده، وسایل ارتباط جمعی، استراتژی منسجم، و توانائی اتخاذ تاکتیک‌هائی کارآمد بر اساس آن استراتژی هستند.

اما این همه چگونه قابل ایجاد و تحقق است؟

دیدم‌ام که برخی‌ها در برابر این سخن لبخندی زده‌و، انگار علم غیب داشته باشند، می‌گویند مطمئن باشید که این رهبری در داخل کشور وجود دارد و تاکنون هم صورتی کارآمد عمل کرده است. اما، وقتی از گویندگان این سخن دلیل می‌خواهی می‌بینی که آنان نیز جز خوشخیالی چیزی در چنته ندارند.

اما بگیریم که چنین باشد. آنگاه آیا نمی‌توان پرسید که اگر واقعاً این مدیران سکولار غیبی در داخل کشور وجود داشته باشند، حکومتی که اکنون، هر روز بیشتر از روز پیش، تالی و آترناتیو خود را حکومت سکولار می‌بیند و اپوزیسیون خودی‌اش هم، چه در داخل و چه در خارج کشور، همین نکته را از زبان اصول‌گرایان نگران و اصلاح‌طلبان پریشان‌خویش مکرراً به همین صورت بیان می‌کند، چگونه خواهد گذاشت که چنین مرکزیتی در داخل کشور پا بگیرد و کارا شود؟

بنظر من، هم‌اکنون سکولارهای شرکت‌کننده در تظاهرات جنبش سبز بی‌پناه‌ترین بخش این جنبش بشمار می‌روند. اصلاح‌طلبانی که خواستار ابقای حکومت اسلامی‌اند، با رانت خواری سی ساله خود بخاطر شراکت در حکومت مذهبی، توانسته‌اند در سراسر دنیا شبکه و نفوذ داشته باشند. حتی نیروهای غیر شیعه ایرانی - از بهائی‌ها گرفته تا کردها و بلوچ‌ها - نیز دارای تشکیلات و پشتیبانان بین‌المللی خود هستند. اما سکولارهای داخل جنبش سبز نه تنها از چنین حمایت‌هائی برخوردار نیستند بلکه بخش اصلاح‌طلب مذهبی جنبش سبز نیز مجدانه به انکار وجود آن‌ها مشغول است و می‌کوشد تا تعداد و اهمیت آن‌ها را ناچیز شمرده و، در عین حال، خواستاری حکومتی سکولار و بی‌تبعیض را نوعی افراط‌گری خطرناک به حال جنبش جلوه دهد.

اما این «ناچیزی خطرناک!» افسانه‌ای بیش نیست. واقعیت‌های جاری در دوسوی مرزهای کشورمان این نکته را هر روز روشن‌تر در برابر ما قرار می‌دهند که سکولارها یک «نیروی سوم» پر جمعیت اما گسسته و سرگردانند که تاریخ بار سنگین بردن کشور بسوی جامعه‌ای باز و مدرن و متمدن و متکثر را بر دوش آن‌ها گذاشته است؛ با این ملاحظه نگران‌کننده که اگر گسستگی و سرگردانی این نیرو به انجامی نرسد و اعضای آن سکونت در بن‌بست را ادامه دهند تحقق این مأموریت ناممکن شده و نسل‌های دیگری نیز محکوم به سوختن در جهنم حکومت مذهبی و ایدئولوژیک ولایت فقیه خواهند بود.

بی‌گمان بدون اندیشیدن به فردائی بی‌تبعیض، بی‌شلاق، بی‌اجبار، بی‌دروغ، بی‌پسله‌کاری و سرشار از امید و عشق و شادمانی نمی‌توان سکولار بود، نمی‌توان «نیروی سوم سکولار» را در برابر دو نیروی پایه‌گذار حکومت مذهبی (که تنها اکنون - آن هم بمنظور حفظ حکومت مذهبی! - در تضاد با هم قرار گرفته‌اند) کارا ساخت؛ و نمی‌توان به شاهراهی پا گذاشت که به شهر آزادی و خرمی و سازندگی می‌رسد.

در این راستا سامان دادن به این «نیروی سوم سکولار» وظیفه تاریخی تک تک کسانی است که عمیقاً ضرورت‌ها و ایجابات زمانه خود را حس کرده و می‌دانند که نسل جوان ایرانی جان بر کف به میدان آمده تا تکلیف خود را با حال و آینده‌اش روشن کند، چرک هویت‌های تحمیلی و بیگانه را از خود بزاید، از دام تحقیرشدگی زشتش وا رهد، و نه با هدف «مدیریت دنیا» که برای عضویت کامل در باشگاه کشورهای متمدن جهانی اقدام نماید که شتابان خاطرات تلخ قرنی استبدادی را که دهه‌ای پیش به پایان رسیده به اعماق تاریخ می‌فرستد.

اکنون وقت آن رسیده که سکولارهای سبز ایران از پوسته تحمیلی اصلاح‌طلبی بیرون آمده و نشان دهند که سبزینه حضورشان نه از آن قبایل چهارده قرن پیش عربستان است و نه در هوای تثبیت حکومتی مذهبی و تحمیل ارزش‌های شریعت قشر کوچکی از دینکاران رشد می‌کند و، در واقعیت خود، می‌خواهد تا خرمی آزادی را به همه دینداران و بی‌دینان به یک سان هدیه کند.

فصل دوم

شکل گیری سکولارهای سبز

شکل گیری پدیده‌ای به نام «سکولارهای سبز» شش ماه پس از اعلام نتایج انتخابات تقلبی دهم ریاست جمهوری در ایران آغاز شد، نخست همچون واکنشی نسبت به انتشار بیانیه شماره ۱۷ آقای مهندس میرحسین موسوی، که از آن بوی نرمش و سازش می‌آمد و، در عین مطرح کردن خواست‌هائی - از نظر مردم «حداقلی» -، حاکمیت ولی فقیه و برقرار ماندن قانون اساسی حکومت اسلامی را برسمیت شناخته و حتی به ریاست جمهوری احمدی‌نژاد نیز رضایت می‌داد.

انتشار این بیانیه با صدور بیانیه‌های گوناگون دیگری بوسیله اصلاح‌طلبان مذهبی خارج کشور و در توجیه بیانیه آقای موسوی پی‌گیری شد. و در این میان، در گفتگوهای بین دوستان و همدلان معتقد به سکولاریسم، چه از آمریکا و اروپا و چه از داخل ایران، پرسش آن بود که چرا، در هیاهوی پیش آمده از جانب اصلاح‌طلبان مذهبی، هیچ یک از کسانی که خود را سکولار می‌دانند در مورد آنچه که در سراسر جهان با عنوان «جنبش سبز» شناخته شده، سخنی نگفته و موضع مشخصی را اعلام نداشته‌اند.

در طی آن شش ماهه، همه تلاش کاندیداهای معترض به نتایج انتخابات و نیز همفکران و یاران‌شان، که در داخل و خارج کشور از توان مالی و سازمانی و رسانه‌ای

بیمانندی برخوردار بودند، بر این نکته معطوف بود که «جنبش سبز» جنبشی است خواستار تجدید انتخابات در محدوده قانون اساسی حکومت اسلامی؛ و رهبری آن هم با اصلاح‌طلبان مذهبی است و رنگ سبز آن نیز صبغه‌ای مذهبی - شیعی دارد. ما سکولارها اما چنین اعتقادی نداشتیم و معتقد بودیم که عقلاً و منطقاً ممکن نیست که ملتی که به مدت سی سال ستم کشیده و زهر حکومتی ایدئولوژیک - مذهبی را چشیده است تنها به این خاطر به خیابان آید، به زندان بیافتد، شکنجه شود، مورد تجاوز قرار گیرد و کشته بدهد که شخصی به نام احمدی‌نژاد را از ریاست جمهوری حکومت اسلامی برداشته و شخص دیگری به نام میرحسین موسوی را برآمده از همان حکومت است جانشین او کند.

مهمترین گواه ما نیز سابقه کشتگان و شعارهای زنده‌ماندگان در خیابان بود. ندا آقا سلطان، زن جوانی که جهان او را همچون نماد جنبش شناخته بود، نه رأی داده بود و نه برای پس گرفتن رأی خود به خیابان آمده بود، نه تظاهر اسلامی داشت، نه هر کجا که می‌توانست بر داشتن حجاب پافشاری می‌کرد و نه موسیقی و رقص را حرام می‌دانست؛ و نظیر او، به گواه عکس‌ها و فیلم‌ها، هزاران هزار تن بودند.

شعارها نیز رفته رفته از بو و رنگ مذهبی خالی شده و جنبه‌ای سکولار - به معنی خواستاری بیرون رفتن مذهب از حکومت - بخود می‌گرفت، بطوری که اصلاح‌طلبان خواستار حفظ حکومت اسلامی ناچار شدند آن‌ها را با عنوان «ساختارشکن» مشخص کرده و مردم تظاهرکننده را از اعلام آن‌ها بر حذر دارند. بدین‌سان، فقط در عرض شش ماه، خواستاری حکومتی غیرمذهبی با خواستاری شکستن ساختار حکومت مذهبی یکی گرفته شد.

بدین‌سان، شش ماه پس از آغاز جنبش سبز، و همراه با صدور اعلامیه مهندس موسوی کاملاً می‌شد دید که «رهبران مذهبی» قصد فشار برای فرونشاندن قیامی دارند که می‌رفت تا به یک انقلاب تمام عیار تبدیل شود، و نیز می‌شد درک کرد که «جنبش سبز» می‌رود تا، با همه شهادت‌ها و جانفشانی‌های جوانان ایران، به خاطره‌ها بپیوندد.

اما، در عین حال، در این شش ماه، بر هر ناظر عاقلی ثابت شده بود که اکثریت

کسانی که به اعتراض در صحنه خیابان ظاهر شده‌اند از حکومت مذهبی دینکاران فرقه امامی (و اصولاً از هر حکومت ایدئولوژیک - مذهبی) بیزارند و می‌خواهند که بجای تلف کردن عمر خود در چنبر معروف و منکرهای نظامی ماقبل تاریخی، همچون ملل دیگر جهان در رفتار و گفتار و پوشاک و عقیده و باور خود آزاد باشند، اگر خواستند به دین و آئینی درآیند و اگر نخواستند بی‌مذهب و بی‌خدا زندگی کنند و از «حقوق بشر»ی برخوردار باشند که پدران و مادرشان در بیش از دو هزار و پانصد سال پیش آن‌ها را برای نخستین بار در جهان وحشی آن روزگار مطرح کرده و راه تحمل و تساهل را بر مردمان گشوده بودند. در واقع، بسیاری از ما از همان آغاز هم اعتقاد داشتیم که «جنبش سبز» جنبش بازستانی هویت ایرانی و برقراری حکومتی غیرمذهبی (سکولار) در ایران است و لذا وظیفه ما سکولارها - بخصوص در خارج کشور - است که، در حد توان خویش، این واقعیت را در عالم فریاد کنیم.

بدینسان در هجدهم دی ماه ۸۸ متنی تهیه و برای حدود صد نفر از روشنفکران و هنرمندانی که خود را سکولار می‌دانستند ارسال شد که نام «بیانیه پشتیبانان سکولار جنبش سبز ایران» بر پیشانی خود داشت. از دریافت کنندگان متن خواسته شده بود که اگر معتقدند که بدنه اصلی جنبش سبز را خواستاران حکومت غیر مذهبی (سکولار) تشکیل می‌دهند، امضای خود را پای آن بگذارند. این بیانیه دارای مقدمه، بخش اصلی و مؤخره‌ای بود که در اینجا نگاهی به این بیانیه می‌تواند معرف جمع‌بندی سکولارها از اوضاع سیاسی کشور در آن زمان باشد:

ما ایرانی بی‌تبعیض می‌خواهیم

بیانیه «پشتیبانان سکولار جنبش سبز ایران»

۱. پیشگفتار و فراخوان

ایرانیان و هموطنان سرافراز!

ما، امضاء کنندگان این بیانیه، بخشی از روشنفکران سکولار حامی جنبش سبز، دریافته‌ایم که در لحظاتی قرار داریم که باید بر اساس وظیفه‌گریزناپذیر تاریخی خود گزینه‌ای را که می‌پنداریم صلاح آینده سرزمین مان در تحقق آن نهفته است پیش روی

ملت بزرگ ایران و شرکت‌کنندگان در جنبش غرور آفرین سبز ملت‌مان قرار دهیم. ما باور داریم که سی سال قانون‌شکنی، ایجاد خفقان، نابودی آزادی بیان، برقراری زندان‌های عقیدتی، اعمال شکنجه، انجام قتل‌های زنجیره‌ای و کشتارهای دسته‌جمعی، و بی‌اعتنائی به تک تک مفاد اعلامیه جهانی حقوق بشر و کنوانسیون‌های بین‌المللی، این نکته را روشن ساخته است که نظام فعلی مسلط بر ایران، در تمامیت ساختارها و قانون اساسی‌اش، مشروعیت و حقانیت خود را بکلی از دست داده است.

ما، بی‌آنکه منکر احتمال ضروری شدن پذیرش دوران گذاری تدریجی و بی‌خشونت به سوی متحقق شدن خواست‌های خود باشیم، فکر می‌کنیم که هر گونه گذاری باید دارای هدف مشخصی باشد که خواست‌های ما بر اساس آن تهیه شده و، در نتیجه، تنها راه چاره برای نجات سرزمین‌مان از انواع بحران‌های فعلی را انحلال کامل حکومت موجود و به رای گذاشتن نوع حکومت آینده، و گزینش نمایندگان مجلسین مؤسسان و شورا، و دولت آینده ایران از طریق یک سلسله انتخابات آزاد، و زیر نظارت نهادهای بین‌المللی می‌دانیم.

ما فهرست باورها و خواست‌های خود برای آینده کشورمان را به صورتی فشرده در بخش دوم این نامه آورده و، با ایجاد یک دبیرخانه و سایت اینترنتی که فقط عهده‌دار مسئولیت ایجاد ارتباطات شبکه‌ای و تبادل افکار و ایده‌ها بوده و می‌کوشد تا همگان را در جریان فکرها و نظرهای نیروهای سکولار ایران قرار دهد، از همه ایرانیانی که خود را با ما همدل و همراه می‌یابند دعوت می‌کنیم تا با امضاء کردن این بیانیه - حتماً با نام‌های حقیقی خود - به ما بپیوندند.

هموطنان! ما کم جمعیت و ناتوان نیستیم اما پراکندگی مان کارائی را از ما می‌گیرد. در این راه هیچ نیازی به کنار گذاشتن عقیده و سلیقه و مذهب و مکتب شخصی کسی وجود ندارد. مسلمانان شیعه و سنی، زرتشتیان، مسیحیان، بهائیان، کلیمی‌ها، و بی‌دینان و منکران مابعد الطبیعه همگی می‌توانند، در راستای ایجاد فضای تساهل و تحملی که همزیستی همگانی را تضمین می‌کند، خود را سکولار دانسته و برای تحقق خواست‌های مندرج در این بیانیه به صفوف ما بپیوندند.

ما همچنین از صاحبان رسانه‌های مختلفی که خود را سکولار می‌دانند دعوت می‌کنیم تا با پیوستن به ما امکان ایجاد شبکه قدرتمندی از رسانه‌های طرفدار سکولاریسم را فراهم آورند تا بتوان به کمک آن صدای خواست‌های راستین ملت ایران در سراسر جهان منعکس ساخت.

هموطنان! مقصد دور نیست اگر ما راه آینده را با دوستی و اعتقاد به همزیستی همدلانه طی کنیم.

۲. خواست‌های ما و دلایل مطرح‌شدن شان

۱. بنظر ما، مشکل اصلی و تاریخی ملت ایران تحمل رنج مدام ناشی از سلطه انواع تبعیض‌ها بوده است. ما ایرانیان همواره از تبعیض در مورد عقاید، مذاهب، ادیان، جنسیت، قومیت، زبان، ارزش‌های فرهنگی، و فرصت‌های اجتماعی خود رنج برده‌ایم و این امر به خصوص بخاطر اعلام «مذهب رسمی» در قانون مشروطه و نیز در سه دهه حکومت گروه روحانیون فرقه تشیع امامی بر کشورمان، بشدت افزایش یافته است.

۲. ما چاره این مشکل تاریخی را در ساختن جامعه نوینی می‌بینیم که بر اساس قوانین ناشی از اراده عموم مردم اداره شده و «همه ایرانیان» را فارغ از هر گونه هویت مذهبی، قومیتی، جنسیتی، زبانی و فرهنگی، به یکسان و بی‌هیچ تبعیضی نگرسته و داد و عدالت و امکانات و منابع را بر همگان ارزانی دارد.

۳. ما معتقدیم که ایرانیان، بعنوان مالکان حقیقی کشورشان، باید از همه حقوق مندرج در اعلامیه حقوق بشر، بدور از هرگونه شرط مذهبی یا غیر مذهبی، برخوردار باشند و حکومت آینده ایران باید همه مفاد کنوانسیون‌های بین‌المللی را که متضمن برابری جنسیتی، ممنوعیت تبعیض، شکنجه، اعدام، زندان عقیدتی - سیاسی، و محرومیت از خدمات آموزشی و بهداشتی‌اند بدون هیچ‌اما و چرا و شرطی پذیرفته و رعایت کند.

۴. ما اعتقاد داریم که شرط وجود «ایرانیان» برقراری و حفظ یک ایران یکپارچه است و معتقدیم که اعمال تبعیض‌های گوناگون مهمترین عامل به خطر افتادن

یکپارچگی کشور بوده و میل جداسری را در گروه‌های مختلف اجتماعی بیدار می‌کند. ما باور داریم که استمرار این یکپارچگی را تنها برانداختن انواع تبعیض‌های قومی و سرزمینی و فرهنگی تضمین می‌کند.

۵. ما اعتقاد داریم که «ایرانی بودن»، علاوه بر جنبه‌های حقوقی و قانونی‌اش، یک باور برخاسته از «هویت ملی - تاریخی» ما است که تبعیض می‌تواند ویرانگر آن باشد. لذا، معتقدیم که توجه به میراث‌های گوناگون فرهنگی «همه ایرانیان»، در همه ادوار تاریخ این کشور، مهمترین اقدام در راستای حفظ و تقویت یک حس عمیق پیوند خوردگی با هویت ایرانی بشمار می‌رود. در عین حال، ما آگاهی انتقادی و بدون تبعیض از تاریخ گذشته، بدون انکار حتی لحظه‌ای از این سرگذشت را، یکی از شروط حفظ هویت ملی ایرانیان و بهم گره خوردن و پیوند یافتن همه گوناگونی‌های این ملت می‌دانیم.

۶. ما معتقدیم که ایران در صورتی متعلق به همه ایرانیان خواهد بود که هیچ فرد و گروهی از لحاظ مالکیت بر حاکمیت و اداره مملکت و برخورداری از مواهب آن بر دیگران برتری نداشته و دارای امتیاز ویژه ای نباشد. درهای همه مناصب کشوری و لشگری باید بر همه ایرانیان گشوده باشد و هیچ کس را نتوان برای احراز مشاغل و مناصب انتخابی و انتصابی بخاطر نوع عقیده و مذهب و زبان و قومیت و جنسیت‌اش از این امکانات محروم ساخت.

۷. ما معتقدیم که مهمترین راه حل، «پذیرش تفاوت‌ها در فضائی بی‌تبعیض» و استقرار شایسته سالاری در کشور است چرا که اعمال هرگونه معیار دیگری در گزینش‌ها و انتصاب‌ها به برقراری تبعیض می‌انجامد.

۸. ما منابع و منافع ملی را از آن همه ایرانیان می‌دانیم، و در عین حال بنا بر اصل احترام به فردانیت انسان‌ها و حق آن‌ها در برخورداری از ثمره تلاش‌هایشان در طول زندگی، مالکیت خصوصی را محترم داشته‌ام، در عین حال، اعتقاد داریم که، بنا بر اصل «عدم تبعیض»، هیچکس نمی‌تواند بخاطر دست‌آوردهای مادی خود از امتیازات اجتماعی خاصی برخوردار باشد. نیز همان اصل ایجاب می‌کند که سیاست‌های کشوری همواره در راستای ایجاد تعدیل اجتماعی تنظیم شوند.

۹. آشکار است که «رفع تبعیضات مختلف از یک جامعه رنگارنگ و متنوع» متضمن آن نیز هست که هیچ گروه و قشر اجتماعی نتواند ارزش‌های خاص خود را بر دیگران تحمیل کرده، شهروندان کشور را به درجات مختلف تقسیم نموده، و امکانات کشور را بر حسب این تقسیمات بین آنان توزیع کند. بدین دلیل، ما خواستار حکومتی غیرمذهبی و غیر مکتبی هستیم که فقط ترجمان خواست‌ها و نیازهای «همه ایرانیان» و مجری تصمیمات نمایندگان همه آنان در مجالسی قانونگذار باشد که نمایندگانشان بدون هیچ نظارت و دخالت تبعیض آمیزی برگزیده شده باشند.

۱۰. ما معتقدیم که یکی از نشانه‌های همزیستی آن است که هیچ گروهی نتواند ارزش‌ها، مناسبت‌ها و اعیاد و سوگواری‌های خود را بر دیگر گروه‌ها تحمیل کند. ما این «مناسبت‌ها» را اختصاصی و گروهی دانسته و، در عین حفظ احترامی معمولی نسبت به آنها، معتقدیم که دیگران نباید مجبور به رعایت ملاحظاتی در موردشان باشند.

۱۱. ما می‌دانیم که رنگارنگی یک جامعه در عین حالی که وجود چتر گسترده بی‌تبعیضی را ایجاب می‌کند، ضرورت توجه به نیازهای انحصاری قشرهای اجتماعی مختلف را نیز با خود می‌آورد. پس، لازمه پذیرش کثرت و تنوع، برسمیت شناختن اختیارات درونی گروه‌های بزرگ و کوچک اجتماعی نیز هست و اعمال هرگونه تحمیل در مورد مذهب، زبان، ارزش‌های فرهنگی، و نیز کوشش برای ایجاد یک شکلی تبعیض آفرین و تمرکز بی‌قاعده به تبعیض، نارضایتی، و پیدایش نیروهای گریزان از همزیستی می‌شود و باید ممنوع گردد.

۱۲. عدم تبعیض ایجاب می‌کند که در کشور ما هیچ مقامی نتواند غیرمسئول و غیرپاسخگو به مردم و نمایندگانشان باشد و خود را تافته‌ای جدا بافته تلقی کند. هرکس بقدر مسئولیتی که می‌پذیرد مسئول و پاسخگو به ملت است.

۱۳. ما سخت به اهمیت «ت حزب» در کار سیاسی معتقدیم و همگان را به عضویت در احزاب گوناگون تشویق می‌کنیم. در عین حال، معتقدیم که کار یک حزب سیاسی کوشش برای تحمیل ایدئولوژی، مکتب و مذهبی خاص بر نظام حکومتی و زندگی اجتماعی نیست بلکه هر حزب می‌تواند، با تکیه بر دیدگاه‌های عقیدتی خود، اما

در چهارچوب آزادی‌های دموکراتیک و سکولار، «برنامه»‌های مختلفی را به مردم رأی‌دهنده عرضه نماید. همچنین، هر حزب نشسته در قدرتی باید بداند که خادم «همه ایرانیان» است و نمی‌تواند بین اعضای خود با دیگران تفاوت و تبعیض قائل شود. همچنین، بمنظور جلوگیری از بروز استبداد حزبی، هیچ شخصیت و حزبی نمی‌تواند برای همیشه در قدرت بماند و همه گردانندگان کشور بصورتی ادواری و مدتمند برای انجام وظایف خود برگزیده می‌شوند و در دوران کار خود همگی مستخدمین و خدمتگذاران ملت محسوب شده و در موقعیتی نیستند که از لحاظ حقوق اجتماعی خود را بالاتر از تک تک آحاد ملت ایران بدانند.

۱۴. در ایران بی تبعیضی که ما می‌خواهیم ملت همواره باید از حق بازبینی، انتقاد، اعتراض، اجتماعات مسالمت آمیز و اعتصاب‌های قانونی بوسیله نمایندگان برگزیده خود برخوردار باشد. به موازات این امر، آزادی مطبوعات و رسانه‌ها باید بوسیله حکومت قانونی تضمین و حمایت شود. رسیدگی به هرگونه شکایتی در مورد مطالب پخش شده از سوی رسانه‌ها با قوه مستقل قضائی است و دولت‌ها باید حق دخالت در این امور را نداشته باشند. همچنین آزادی بیان ایجاب می‌کند که در سطح ملی، هیچ امری بجز یکپارچگی کشور، آزادی مردمان، و برقراری نهادهای دموکراتیک «مقدس» نباشد اما همین امور اخیر نیز، با توجه به قداست زمینی‌شان، «انتقادناپذیر» نبوده و کسی را نمی‌توان از عرضه انتقاد نسبت به آن‌ها منع کرد.

۱۵. ما معتقدیم که نیروهای مسلح کشور و نیروهای انتظامی و فرماندهان آنان نباید حق شرکت در فعالیت‌های سیاسی و اقتصادی را (مگر در حد حقوق شهروندی و امکانات شخصی و بدون استفاده از هرگونه رانت حکومتی یا نظامی) دارا باشند و لازم است که موظف به اجرای وظایف قانونی خود بوده و از دولت منتخب ملت اطاعت کنند.

این بیانیه، با ۵۲ امضاء، در تاریخ ۲۴ دی ماه ۸۸ منتشر شد و همزمان با آن، سایت اینترنتی «سکولارهای سبز» نیز برای اطلاع‌رسانی و جمع‌آوری امضاءهای دیگر آغاز بکار کرد.

داستان، مثل ماجرای همه بیانیه‌هایی که هر روز منتشر می‌شوند، می‌توانست به همینجا خاتمه یابد. اما اشتیاقی که هموطنانمان از سراسر دنیا و ایران نشان دادند موجب شد که قدمی دیگر در راستای ایجاد تشکیلاتی برای آن دسته از سکولارهای ایرانی که پشتیبان «جنبش سبز» بوده و آن را جنبشی سکولار تلقی می‌کردند برداشته شود. این قدم، در طرح اولیه خود، عبارت بود از اقدام برای گرد هم آوردن سکولارهای پشتیبان جنبش سبز در شهرهای مختلف، عضو کردن آن‌ها در یک شبکه سراسری، و احیاناً ایجاد «انجمن سکولارهای سبز ایران» در شهرهایی که دارای داوطلبانی برای این مهم باشند.

همچنین قرار شد که تشکیل شورای هماهنگی شبکه به شش ماه بعد (مهر ۸۹) موکول شده و تا آن زمان من و چند تنی از علاقمندان داوطلب به همکاری، بدون عنوان و جایگاهی، عهده‌دار کارهای اجرائی، تهیه اساسنامه‌ها و آئین‌نامه‌ها، تشکیل شبکه و هماهنگی انجمن‌هایی که احتمالاً بوجود خواهند آمد باشند. در همین راستا بلافاصله تشکیلات سکولارهای سبز، تحت نام «شبکه جهانی انجمن‌های سکولار سبز ایرانی»، در ایالت کلرادوی ایالات متحده به ثبت قانونی رسید.

فصل سوم

اولین شهر سکولارها

ده سال پیش مطلبی داشتم که با عنوان «کشور خارج از کشور» منتشر شد. در نشریه‌ای که با شکوه میرزادگی منتشر می‌کردیم و «پویشگران» نام داشت. در آن مطلب به این نکته پرداخته بودم که ما ایرانیان ساکن در «خارج از کشور» توانسته‌ایم «کشور»ی از آن خود بوجود آوریم که اگر چه تمرکز جغرافیائی ندارد اما سرنمونه‌ای را در خود تکرار می‌کند که شهرهای مختلف ایرانی‌نشین دنیا را برای ما ایرانیان حال و هوائی خودمانی می‌بخشد. سفر به هر شهر عالم سفر به شهری از شهرهای «کشور خارج از کشور» است که اگرچه همگی بازسازی سرنمونه‌ای کلی‌اند اما، به دلایل مختلف، هر یک ویژگی‌های خاص خود را نیز دارند و ترکیب جمعیتی‌شان می‌تواند با شهرهای دیگر متفاوت باشد. مثلاً، شهر محل سکونت ما، دنور، در ایالت کلرادوی آمریکا، حال و هوائی بیشتر حرفه‌ای و کمتر سیاسی یا هنری و ادبی دارد؛ و جمعیت ایرانی‌اش بیشتر صاحب شغل و حرفه‌های فنی-علمی-تخصصی هستند. حال آنکه پا به «تورنتو» کانادا که می‌گذاری می‌بینی که به جهانی رنگارنگ وارد شده‌ای که هزارگونه ایرانی خود را به آن رسانده و در آن متوطن شده‌اند؛ از یکسو شاید بخاطر سهولتی که دولت کانادا در صدور ویزای اقامت و کار و پناهندگی ایجاد کرده است؛ و از سوئی شاید برای اینکه حکومت اسلامی، در جستجوی پناهگاهی

برای روز مبادایش، آدم‌ها و سرمایه‌هایش را بیشتر به آنجا منتقل کرده و دانشجویان بورسیه‌اش راحت‌تر در دانشگاه‌های این شهر جا خوش کرده‌اند. در نتیجه، تورنتو شهر درهم پیچیده‌ای است که همه نوع آدم ایرانی را می‌توانی در آن بیابی، بخصوص وقتی که قرار است با آن‌ها به گفتگو بنشیني...

در ماه فوریه ۲۰۱۰ (بهمن ۸۸) شکوه و من برای ایراد چند سخنرانی به تورنتو رفته بودیم. میزبان اصلی‌مان چند نفری بودند که گروه «ندای صلح و آزادی» را تشکیل داده‌اند، هر یک با سوابق سیاسی مختلف، و اکنون، بقول خودشان، پس از آشنائی ریشه‌ای با مفاد اعلامیه حقوق بشر و نیز در پی «تجربه اعتصاب غذای نیویورک، به دعوت اکبر گنجی» و مشکلاتی که با برخی از «سبزها» داشته‌اند، دور هم جمع شده‌اند تا مواضع سیاسی - اجتماعی خود را با شعار «اختلاف در نظر، وحدت در عمل» فرمول‌بندی کرده و اقدامات مختلفی را در مخالفت با حکومت مذهبی ایران سامان دهند. برای آغاز کارشان هم خواسته بودند که شکوه و من به تورنتو رفته و در شب ۲۴ بهمن برایشان سخن بگوئیم؛ شکوه از جنبش زنان و شرایط کنونی و من از جنبش سکولاریسم.

به تورنتو که رسیدیم بیست و دوم بهمن آمده و رفته بود. هوای سرد تورنتو نیشی از جاکوردگی و ناامیدی نیز با خود داشت. در تهران سبزها نتوانسته بودند خودی نشان دهند. کار بجائی کشیده بود که برخی از رهبران خودخوانده اصلاح‌طلبی مذهبی در خارج از کشور از مردم عذر خواسته بودند. نقشه موسوم به «اسب تروا» شان نگرفته بود. آن‌ها از سبزها خواسته بودند که با ظاهر حزب‌اللهی خود را به میدان آزادی برسانند و در وسط سخنرانی احمدی‌نژاد پارچه‌های سبز را بیرون آورده و میدان را «سبز کنند». اما چنین کاری ممکن نشده بود. خیلی‌ها که در این هشت ماهه در صفوف ارتش سبز به خیابان آمده‌اند این تاکتیک را نپذیرفته و در خانه مانده بودند. آن‌ها هم که با ظاهر حزب‌اللهی به خیابان سر زده بودند تبدیل به سیاهی لشگر دشمن شده و بغض کرده به خانه‌هایشان برگشته بودند. کاملاً معلوم بود که تاکتیک سودجویی از روزهای مشخص تقویم حکومت مذهبی دیگر به نفع سبزها کار نمی‌کند. روشن بود که دعوت موسوی و کروب‌ی از سبزها برای شرکت در مراسم ۲۲ بهمن،

آن هم بدون دادن «شعارهای ساختارشکن» و خواستن «اجرای کامل!» قانون شکوه‌مند اساسی، تیر خلاصی بر شقیقه اینگونه تظاهرات بوده است.

در طول راه فکرم این بود که اگر این فرض درست باشد که اکثریت سبزهای بجان آمده و به خیابان ریخته ایران آدم‌هایی «سکولار» هستند، لحظه‌ای هم خواهد رسید که این «سکولارهای سبز» مجبور شوند حساب خودشان را از اصلاح‌طلبان خواستار حفظ حکومت مذهبی جدا کنند و ریتم تظاهرات خود را بصورت دیگری تنظیم نمایند. بهر حال تقویم مذهبی‌های شیعه امامی تقویم ملی ایرانیان نیست. عاشوراها و عید قربان‌ها، با هویت عمیقاً مذهبی خود، نمی‌توانند از آن همه ایرانیان باشند. لذا، ضروری است که سکولارها هرچه زودتر تقویم سکولار خودشان را بیافرینند و روزهای خاص آن را مشخص کنند. و این روزها کدام‌اند؟ مگر جز این است که چهارشنبه‌سوری مهلتی غیرمذهبی است و هیچ یک از مذاهب فلات ایرانیان (حتی زرتشتی‌ها) نمی‌توانند ادعای مالکیت آن را داشته باشند اما پیروان همه آن‌ها در این جشن و سرور شرکت می‌کنند؟ همچنین است نوروز خرم، سیزده بدر، سده، مهرگان، و همه جشن‌های گاهنبار ایرانی. در عین حال، تقویم حکومت مذهبی سیاه‌پوش و عزادارمان می‌خواهد؛ حال آنکه تقویم ایرانی سراسر با جشن‌ها و شادمانی‌ها نقطه گذاری شده. و جنبش سبز نتوانسته است و نخواهد توانست این دو تقویم را با هم در آمیزد. پس آیا از این پس شاهد آن خواهیم بود که اعتراضات گسترده مردمی در مهلت‌هایی ایرانی مطرح شوند تا هر دشنه‌ای که بر پیکری وارد می‌آید و هر تیری که از لوله اسلحه‌ای رها می‌شود نشان از هجوم دینکاران در قدرت نشسته امامی به سوی جمعیت رنگارنگ ایرانی باشد و هر پیروزی مردم به نام همه ایرانیان ثبت شود؟

وقتی از راه می‌رسیم و به محل اجرای سخنرانی‌ها پا می‌گذاریم سالن بزرگ و خوش‌ساختی را پر از ایرانیان تورنتو می‌بینیم؛ با چهره‌هایی خوش‌آمدگو و دوستانه. با میزبانانمان آشنا می‌شویم. چهارتن‌شان را از راه تلفن شناخته‌ایم و حال با چهره‌شان خو می‌گیریم. بازار آشنائی و معرفی و دیده‌بوسی گرم می‌شود.

در آن میان دوستی که سال‌هاست می‌شناسم شتابان و با نگرانی پیش می‌آید، دیده‌بوسی می‌کند و در گوشم به زمزمه می‌گوید: «اصلاح‌طلب‌های مذهبی این

مجلس را تحریم کرده و از هواداران شان خواسته اند که در آن حضور نیابند». حالتی دارد که انگار می‌خواهد خبر رخداد هراسناکی را به من بدهد.

اطراف را و جمعیت انبوهی را که از سرسرای انتظار داخل سالن می‌شوند نگاه می‌کنم و خنده‌ام می‌گیرد. می‌پرسم: «مگر اصلاح‌طلبان مذهبی چند نفرند؟» نگاهم را دنبال می‌کند و چشمش سراسر منظره را می‌پیماید. سپس بر می‌گردد و می‌گوید: «عجیب است؛ من اکثر اینها را نمی‌شناسم و در مجالس سیاسی هم آن‌ها را ندیده‌ام». می‌گویم: «این واقعیت به تو چه می‌گوید؟ جز اینکه مردمی که تاکنون خاموش و بی‌اعتناء از کنار اصلاح‌طلب‌های مذهبی رد شده‌اند، امشب اینجا جمع آمده‌اند تا به یاد خودشان و شما بیاورند، و به اصلاح‌طلب‌ها بفهمانند، و به شکوه و من پیام دهند که در تورنتو نیز «نیروی سکولار» دارد هویت خود را در عمل متجلی می‌کند؟»

با ناباوری سر تکان می‌دهد و ساکت می‌شود.

سخنرانی شکوه با استقبال جمعیت روبرو می‌شود. می‌گوید: سی و یک سال پیش، زنان ایران با رای دادن به قانون اساسی جمهوری اسلامی رای به زنجیرهایی دادند که به دست و پایشان بسته می‌شد. و هنوز هم هرکس که در انتخابات این رژیم شرکت می‌کند و مطالبات خود را با کاندیداهای این حکومت مطرح می‌سازد دیگر نمی‌تواند مدعی برابری حقوق زن و مرد و سلب مشروعیت از حاکمیت مذهبی شود. زمزمه‌ای که اصلاح‌طلبان مذهبی در مورد از دست رفتن مشروعیت حکومت اسلامی سر داده و آن را ناشی از تقلب در انتخابات ریاست جمهوری می‌دانند فاقد هرگونه پایه و مایه منطقی و حقوقی است. برای هرکس مشروعیت حکومت آن زمان به پایان می‌رسد که او تصمیم می‌گیرد در هیچ بازی مبتنی بر حفظ حکومت مذهبی شرکت نکند...

به جمعیت می‌نگرم که به دقت سخنان شکوه را می‌شنود و درستی آن‌ها را با تکان دادن سر تأیید می‌کند.

من، در نوبت خود، از سکولاریسم حرف می‌زنم، از اینکه اصلاح‌طلبی مذهبی در بن‌بستی سدید به خیال خود مشغول پیشروی است و، در نتیجه، برای همه ایرانیان

آینده‌ای قابل پذیرش را عرضه نمی‌کند و می‌رود که در نهایت نیروی شرکت‌کنندگان در جنبش سبز را به هدر دهد و، لذا، بر همه ما واجب است که پیش از این واقعه دست بکار شده و ماهیت سکولار جنبش سبز را (که تاکنون در پرده استتار شعارها و رهبری‌های مذهبی پنهان مانده است) آشکار سازیم. سپس سخن را به «اعلامیه پشتیبانان سکولار جنبش سبز» که در فصل قبلی آمد می‌کشانم و توضیح می‌دهم که چرا برخی از امضاء کنندگان این بیانیه تصمیم گرفته‌اند که کار خود را در حد صدور بیانیه متوقف نکرده و بکوشند تا بر بنیاد آن تشکیلاتی گسترده از سکولارهای پشتیبان بخش سکولار جنبش سبز بوجود آورند. شرح می‌دهم که چگونه در یک سال آینده کسانی که در «شبکه سکولارهای سبز ایران» عضو شده‌اند «شواری هماهنگی» خویش را بر خواهند گزید و این شورا علاوه بر آنکه بر ایجاد «انجمن‌های سکولارهای سبز» در شهرهای مختلف جهان که اعضایش در آن‌ها ساکن هستند، نظارت خواهد داشت خواهد کوشید تا از پیوند دادن اعضا و انجمن‌ها با یکدیگر «شبکه سکولارهای سبز» را بصورت یک نیروی سیاسی در آورد، بی‌آنکه قصد ایجاد حزب سیاسی خاصی باشد.

در پایان سخن گفتن‌ها و مجلس پرسش و پاسخ، ما خود را در حلقه ده‌ها شنونده صبور خویش می‌یابیم. دست‌دادن‌ها و در آغوش گرفتن‌ها و بوسیدن‌ها و گاه اشک‌هایی شادمانه ریختن‌ها دیگر باره آغاز می‌شوند. همه دوست‌اند و شادمان؛ و هر یک نکته‌ای و تعریفی دارند. نسترن، افسانه، آرشاک و سعید - میزبانان ما - جوانی را به ما معرفی می‌کنند: «مهدی، شما را در سفرتان همراهی خواهد کرد». مهدی ساکت و مؤدب با ما دست می‌دهد و می‌گوید که قرار است شام را در یک رستوران ایرانی با برخی از اهالی شهر صرف کنیم.

او اتومبیل را از داخل گاراژ به داخل خیابان «یانگ» هدایت می‌کند و می‌گوید: «این بلندترین خیابان دنیا است و تورنتو را به دو نیمه شرقی و غربی تقسیم می‌کند». رژه مغازه‌های ایرانی آغاز می‌شود، رژه‌ای که سر پایان ندارد، و ما از برابر دهه‌ها رستوران، سوپر مارکت، بازار ارز، قالی‌فروشی، گل‌فروشی، کتابفروشی و... می‌گذریم. همه جا پر از چهره‌های ایرانی است. تصویرهای خوش شب‌های عید سال‌هایی که در وطن

بودیم در ذهنم زنده می‌شوند.

برای اینکه حرفی زده باشم به مهدی می‌گویم: «شنیدم که اصلاح‌طلبان مذهبی مجلس امشب را تحریم کرده بودند». او لبخند می‌زند و می‌گوید: «نفوذ کلامشان را که دیدید. حوادث همین هشت‌ماهه نشان داده که بساطشان چقدر بی‌رونق شده است».

درست‌وران میزها را بهم چسبانده‌اند تا همه دور هم و روبروی هم بنشینیم؛ هر کس به خرج جیب خود. ما وقتی می‌رسیم که اغلب صندلی‌ها اشغال شده‌اند. مهدی خبر می‌دهد که از همه طیفی آمده‌اند. چپ‌ها، فدائیان، کمونیست‌های کارگری، سلطنت‌طلبان، پادشاهی‌خواهان، ملیون، و... و توضیح می‌دهد که جنبش سبز این فضا را آفریده است. پیش از آن هیچکس حاضر نبوده با دگراندیشان غیر خودی رفت و آمد و نشست و برخاست داشته باشد. هر گروه در درون مرزهای عقیدتی خویش زندانی بوده است. می‌گوید ما با چند اتوبوس برای «استقبال!» از احمدی‌نژاد از اینجا به نیویورک رفتیم و همین سفر مقدمه‌ای شد برای نوعی آشتی‌کنان عمومی.

نیامده بحث‌ها داغ می‌شود. متأسفانه برخی از اصلاح‌طلبان مذهبی شام خوردن با ما را نیز تحریم کرده‌اند و نیستند تا در بحث‌ها شرکت کنند. محور همه بحث‌ها سکولاریسم است و اینکه چرا دیگر نمی‌توان و نباید از سکولاریسم بدون اشاره به اعلامیه حقوق بشر سخن گفت. قرن بیستم نشان داده است که سکولاریسم بدون تکیه بر حقوق بشر می‌تواند زاینده استبدادهای نوین باشد.

برخی از چپ‌ها به «بیانیه» ایراد می‌گیرند چرا که در یکی از بندهایش «مالکیت خصوصی» را به رسمیت شناخته است. یکی‌شان به شوخی می‌گوید که «لابد خواسته‌اند جلوی پیوستن ما به سکولارهای سبز را بگیرند!» ناچاراً توضیح می‌دهم که «سکولاریسم نو» با ورود هر نوع ایدئولوژی به حاکمیت مخالف است و مذاهب را هم قرائت‌های ایدئولوژیکی از ادیان می‌داند. این سکولاریسم، رها شده از ایدئولوژی‌ها و ساخته شده بر شالوده حقوق بشر است. یادشان می‌آورم که حتی در متون اصلی مارکسیستی نیز حذف مالکیت بر ابزار تولید با حذف مالکیت خصوصی متفاوت است و اضافه می‌کنم که سکولاریسم نمی‌تواند در پی برانداختن مالکیت خصوصی باشد

و، بخصوص پس از تجربه شوروی و بلوک شرق و انقلاب خونریز مذهبی در ایران، باید از بازسازی خاطره مصادره‌ها و بر باد دادن ماحصل عمری کوشش اشخاص خودداری کنیم؛ بی‌آنکه به عدالت اجتماعی بی‌اعتناء باشیم.

برایم جالب است که یکی از کمونیست‌ها دستم را می‌فشارد و می‌گوید: «کارتان درست است. اکنون زمان زمان سکولاریسم است؛ چه ما بخواهیم و چه نه». صورتش را می‌بوسم و دست‌اش را می‌فشارم. جنبش سبز مشغول پاک کردن چرک کینه‌های دیرینه و بی‌هوده از دست‌ها و چشم‌ها و نفس‌ها است.

چند تن مذهبی هم حضور دارند و توضیح می‌دهند که معتقدند سکولاریسم متضمن آزادی مذهبی هم هست، حال آنکه حکومت مذهبی ریشه اعتقاد را می‌خشکاند. یکی‌شان می‌گوید: «خنده‌دار نیست که حکومت مذهبی با دست خودش دین مردم را از آن‌ها می‌گیرد اما مدعی می‌شود که، برای نجات دین آنها، در راه سکولاریسم سد بسته است؟» و همراهش می‌گوید: «باید جلوی این تبلیغات گمراه‌کننده در مورد سکولاریسم را گرفت و به مردم فهماند که سکولاریسم معادل دین‌ستیزی نیست». می‌گویم: «شما همین مورد نواندیشی دینی را بگیرید. چرا سروش و کدیور از ایران گریخته و به شیطان بزرگ پناه آورده‌اند؟ برای اینکه حکومت دینکاران متعصب جلوی هر اندیشه‌ای - و از جمله اندیشه نوکننده دین - را می‌گیرد. حال آنکه سکولاریسم، با آفرینش فضای آزاد برای اندیشه و بیان، هم فرصت انتقاد از دین و مذهب را فراهم می‌آورد و هم فرصت دفاع از آن‌ها را».

در پایان مجلس، مهدی ما را به محل اقامت‌مان می‌رساند. خیابان‌ها خلوت شده‌اند، برخی از مغازه‌های ایرانی هنوز باز و پر از مشتری‌اند. یک لحظه دلم به یاد دیارم به درد می‌آید. دست شکوه را می‌فشارم. نگاهم می‌کند و می‌داند که دردم را خوانده است.

دوستان گروه ندای صلح و آزادی به دیدارمان می‌آیند و خبر می‌دهند که تصمیم گرفته‌اند که در شبکه سکولارهای سبز عضو شده و اولین «انجمن سکولارهای سبز» را در شهر تورنتو بوجود آورند. به ایشان می‌گویم که من فقط یکی از امضاء کنندگان بیانیه پشتیبانان سکولار جنبش سبز هستم و نمی‌توانم سخنگو و تصمیم‌گیرنده

مسائل مربوط به تشکیلات آن باشم. اما می‌بینم که هم علاقه دوستان زیاد است و هم عملاً فرصتی برای تمرین در اجرای یک فکر پیش آمده است. پس قرار می‌گذاریم که من، بر بنیاد بیانیه پشتیبانان، اساسنامه موقتی برای ایجاد انجمن‌ها بنویسم تا انجمن تورنتو بر اساس آن بوجود آید و سپس از شورای هماهنگی شبکه - وقتی که آغاز بکار کرد - بخواهم که هم انجمن تورنتو را بعنوان اولین حلقه شبکه برسمیت بشناسد و هم، بر اساس تجربه تشکیل این انجمن، اساسنامه را برای استفاده در تأسیس انجمن‌های دیگر منقح کند.

بزودی جلسه تأسیس انجمن تشکیل می‌شود. اکثریت حضار اساسنامه تأسیس انجمن را امضاء کرده و به عضویت آن در می‌آیند. دکتر فرخ زندگی، استاد اقتصاد دانشگاه یورک، پیشنهاد اعضاء را برای ریاست انجمن می‌پذیرد. مسئول روابط عمومی و خزانه‌دار انجمن هم تعیین می‌شوند. هنرمند گرافیکست و مشهور ایران، خسرو بیات، نیز می‌پذیرد که بر اعلامیه‌ها و انتشارات و پوستره‌های انجمن نظارت کند. از او اجازه می‌گیرم که از او در کارهای آینده انجمن کمک بگیرم. او نیز با دوستی می‌پذیرد. دو روز بعد، انجمن جدیداً تأسیس سکولارهای سبز تورنتو جلسه‌ای مطبوعاتی دارد تا اعلام موجودیت کند. از من هم خواسته می‌شود که در کنار گردانندگان انجمن بنشینم.

تورنتو صاحب چندین تلویزیون و رادیو و روزنامه و مجله فارسی زبان و یک مجله افغانی است که نمایندگان‌شان در جلسه حاضرند. ما توضیح می‌دهیم، سپس آن‌ها می‌پرسند و اعضاء کمیته تورنتو و من پاسخ‌ها مان را عرضه می‌داریم.

یکی از پرسش‌ها در مورد انتخاب صفت «سبز» برای «سکولارها» است. خبرنگاری می‌گوید سبز مال مهندس موسوی و اصلاح‌طلبان مذهبی است و دارای معناها و زیرساخت‌های مذهبی هم هست و جمع‌شدن‌اش با سکولاریسم - که حکومت را غیرمذهبی می‌خواهد - امری متضاد بنظر می‌رسد. بیان پاسخ به عهده من گذاشته می‌شود. می‌گویم: «مسئلاً جنبش سبز با انتخابات و کاندیداتوری مهندس موسوی بوجود آمد و اصلاح‌طلبان مذهبی نیز تمام توان مالی و تشکیلاتی خود را در راه شکل گرفتن آن بکار گرفتند. آن‌ها در همین خارج کشور میلیون‌ها

دلار خرج کردند تا جنبش سبز با ماهیتی مذهبی اما اصلاح‌طلبانه مطرح شود. اما واکنش ناجوانمردانه و جنایتکارانه حکومت نسبت به آن و تردیدها و سستی‌های رهبران اصلاح‌طلب مذهبی دست به دست هم دادند تا شرکت‌کنندگان در تظاهرات سبز دریابند که اصلاح‌طلبی مذهبی نمی‌تواند پاسخگوی خشم و نارضایتی و بغض‌سی ساله‌شان باشد. آنها، در عمل، بن بست اصلاح‌طلبی مذهبی را آزموده و به ماهیت سکولار خواست‌های خود پی برده‌اند و، در نتیجه، جنبش سبز بصورتی روزمره و دائم‌التزاید از الحان مذهبی خود دور می‌شود و ماهیت سکولار خویش را آشکار می‌سازد، بی آنکه از سبزی‌نگی خویش رو بتابد. در این صورت ما چگونه می‌توانیم از اکثریت سکولار شرکت‌کننده در جنبش سبز جدا شده و راه و هویت تازه‌ای را انتخاب کنیم که ریشه در هیچ فرصت معین سیاسی (همچون انتخابات) ندارد؟ مسئله آن است که اکنون دنیا جنبش اعتراضی مردم ایران را با رنگ سبز می‌شناسد، بی آنکه از حضور بخش گسترده سکولارها در آن کاملاً آگاه شده باشد. ما این وظیفه را بر عهده گرفته‌ایم که درست به همین ناآگاهی خاتمه دهیم. ما می‌خواهیم نشان دهیم که جنبش سبز، علیرغم آغاز خود در زمین اصلاح‌طلبان مذهبی، اکنون بصورتی اجتناب‌ناپذیر سکولار شده است. ما خود را بلندگو و حلقوم سکولارهای سبز ایران می‌دانیم و می‌خواهیم جهان را با وجود خجسته آنان آشنا سازیم».

در این میان سفری هم به شهر واترلو (در دو ساعتی تورنتو) داشتیم برای انجام یک سخنرانی بوسیله من در دانشگاه شهر و به دعوت آقای مهران راد، مسئول انجمن ایرانیان واترلو، که اگر در آنجا سخنرانی تورنتو را مکرر کردم در اینجا مکررش نمی‌کنم.

روز اول اسفند هم گردانندگان انجمن دوستداران زرتشت در تورنتو مجلس جشن بزرگی به مناسبت فرارسیدن «اسفندگان» (روز زن و زمین در ایران باستان) برپا کرده بودند. آن‌ها از یک ماه پیش از شکوه دعوت کرده بودند که برای گرفتن جایزه‌ای که انجمن برای او در نظر گرفته به تورنتو برود و ما نیز که قرار بود به تورنتو برویم پذیرفتیم که چند روز بازگشت‌مان را به تأخیر بیندازیم و در آن جشن شرکت کنیم.

در سر میز شام، ما را کنار کاسپین ماکان، نامزد ندا آقا سلطان، می‌نشانند. او را

همان شب اول در مجلس سخنرانی مان هم دیده‌ایم. سیاه‌پوش و ساکت و محجوب است. اندکی بعد می‌بینم که با شکوه سخت مشغول صحبت‌اند. نگاهش می‌کنم، او خود نمادی از غافلگیری‌های اعجاب‌انگیز روزگار است. نشستن در کنارش وقایع این هشت ماهه را محسوس‌تر و واقعی‌تر از همیشه می‌کند.

جایزه امسال انجمن دوستداران زرتشت به نام ندا تهیه شده بود و انجمن این جایزه را به شکوه، به عنوان آغاز گر جنبشی بین‌المللی برای نجات میراث فرهنگ ایران، و کاسپین ماکان به عنوان نماینده ندا و خانم آقاسلطان، مادر ندا، و نیز لیلی پورزند؛ به عنوان یکی از تلاش‌کنندگان جنبش سبز در تورنتو، اهدا می‌کرد. بهرام بهرامیان، روشنفکر قدیمی ایران، معرفی کننده بود. از شکوه و کار سترگش در نجات پاسارگاد و میراث فرهنگی ایران یاد کرد. و شکوه بهنگام دریافت جایزه فقط یک جمله گفت: «بعنوان یک سرباز ساده فرهنگ ایران از شما تشکر می‌کنم».

می‌دیدم که ایران، در رنکارنگی مسائل سیاسی و اجتماعی و فرهنگی‌اش، در وجود آدم‌های این میهمانی نفس می‌کشد.

شب آخر در خانه یاران عزیزمان نسرین الماسی و حسن زرهی جمع هستیم، با دوستان و آشنایانی آمده از سال‌های پیش از انقلاب، از سال‌های فراموش ناشدنی دهه چهل. نسرین می‌گوید امشب برایتان یک سورپرایز (غافلگیری) هم داریم. در باز می‌شود، نصرت پرتوی و عباس جوانمرد به درون می‌آیند. چشمم را باور نمی‌کنم اما آغوششان به گرمای دوستی همیشگی است. ساناز صحتی و دکتر رضا براهنی هم هستند؛ یادگاران عهد مجله فردوسی. معلوم می‌شود که دکتر براهنی طی مقاله‌ای در نشریه «شهروند» - به مدیریت نسرین و حسن زرهی - کوشیده است به شایعاتی که در مورد تجزیه طلب بودن‌اش جریان دارد خاتمه داده و توضیح دهد که چرا دفاع او از «حق سخن گفتن به زبان مادری» نباید نشانه تمایل او به ایجاد «آذربایجان جنوبی» تلقی شود. همسرش ساناز آشکارا از این جریان خوشحال است. براهنی می‌گوید: «شما خوب می‌دانید که من ده‌ها کتاب و صدها مقاله و شعر به فارسی نوشته‌ام و هیچ اثری در زبان ترکی ندارم. چنین آدمی چگونه می‌تواند تجزیه طلب باشد؟» او مقاله‌اش را با این بیت شعر به پایان برده که: «در شأن من به دُر دکشی

ظن بد مَبَر / کالوده گشت جامه ولی پاک دامنم».

من هم بیانیه پشتیبانان سکولار جنبش سبز را به یاد همه می‌آورم که صراحتاً از دو اصل «یک‌پارچگی ایران» و «عدم تمرکز منطقی و کارکردی ساختار حکومت آینده» سخن گفته است و به شوخی به دکتر براهنی می‌گوییم: «ما یک عمر در مورد عقاید ادبی مان با هم جنگیده‌اید. خوشحالم که در مورد یکپارچه نگاه داشتن کشورمان نیازی به در افتادن با هم نداریم».

و بعنوان سفارش آخر قبل از خداحافظی، به دوستانم می‌گوییم: «بخاطر داشته باشید که آبروی انجمن سکولارهای سبز تورنتو آبروی همه شما هم هست. در تقویت و گسترش کارش یاران ما را کمک کنید». حسن زرهی می‌خندد و می‌گوید مثل اینکه فلانی فراموش کرده است که من و نسرین جزو اولین امضاء کنندگان بیانیه سکولارها بوده‌ایم.

پیشنهاد می‌کنم که جام‌هامان را به شادمانی و با آرزوی دیار ایرانی یکپارچه، بی‌تبعیض، سکولار و دموکرات بنویسیم.

ساعتی بعد شب تمام می‌شود و، در روشنای صبحگاهی، برای نخستین بار، خورشید را می‌بینیم که تورنتو را در نوازش‌های گرم خود می‌پوشاند.

فصل چهارم

سال پسا اسلامیزم؟

سالی دیگر، ۱۳۸۸، لمحهای از عمر ما، شتابان گذشت، اما این یک سال عادی نبود که رفتن اش فقط حسرت‌هایی شخصی را در دل‌هایی پراکنده بجای بگذارد. این سال را - مثل جام بلورین عتیقه‌ای که بدقت در پارچه می‌پیچند و در صندوقچه می‌گذارند - باید در دل انگیزترین زورق‌ها پیچید و به موزه فراموش‌ناشدنی‌های ذهن سپرد. سال ۸۸، سال ندا و سهراب و صدها ندا و سهراب زیبا و جوان و رشید بود؛ سال غرش ملتی که دیگرش تحمل ایام ذلت نیست، سال پایان اقتدار رژیم سرپا دروغ و نیرنگ و فساد، سال اعلام فرا رسیدن لحظه برون‌شدن از مرداب، سال آغاز پرواز در آسمان آرزو، هرچند با بال‌های خونین و پرهای افشان. در عین حال، بنظر من، آنچه در این سال زاده شد و در آخرین چهارشنبه شب‌اش به بار نشست، اعلام قطعی خواست مردم کشور برای جدا ساختن مذهب از حکومت (یا به تعبیر مصطلح‌تر اما غلط «جدائی دین از دولت») بود. فتوای آیت‌الله خامنه‌ای و دیگر آیت‌الله‌های نشسته در قم مبنی بر غیر اسلامی بودن مراسم چهارشنبه سوری، و در واقع تحریم آن، و بی‌اعتنائی گسترده مردم به این تحریم شرعی (حتی در قم) نشان داد که تاریخ حکومت مذهبی ولایت فقیه به پایان خود رسیده است و صدای ولی فقیه این حکومت مذهبی دیگر فراتر از دیوارهای اطرافش نفاذ و نفوذی ندارد.

تجلی فرارسیدن تدریجی پایان حکومت دینی در آتش‌بازی‌های چهارشنبه سوری این معنای نمادین را نیز با خود داشت که ملتی مسموم و مدهوش در طول یک هزاره و نیم، اکنون به بیداری رسیده و، برای تطهیر خود از نکبت این خواب دقیانوسی، از میان آتش پالاینده سنت‌های اصیل خود گذشته و، پیروز و سرافراز، می‌رود تا همانی را بخواهد که در منشور کورش بزرگ‌اش در دو هزاره و نیم پیش اعلام شده بود: برقراری حکومتی بدون دین رسمی که آزادی همه مذاهب و عقاید را تضمین می‌کند.

بدین سان، ایستاده بر آستانه نوروژ، این جشن بزرگ سکولار ایرانیان، که صاحبان همه مذاهب و عقاید به یکسان گرمی‌اش می‌دارند، سال نوئی آغاز شد که از همان نخستین روزش اندیشه جدائی مذهب و مکتب از حکومت و دولت دیگر نه بعنوان یک اندیشه زبرزمینی که بعنوان تنها بدیل حکومت مذهبی، در آفتاب مهرپرور بهار ایران خرامیدن آغاز کرد.

در این چنین نوروژهای جوانبختی است که اندیشه ایرانی روی از دروغ‌های بافته‌شده دینکاران بر می‌تابد، با اندیشه عارفانه وحدت هستی دوستی می‌کند، به زمین برمی‌گردد و به طبیعت هستی بخش خویش نزدیک می‌شود؛ وعده‌های نسبه بهشت پس از مرگ را به حوزه‌های ایمان و باور مردمان می‌سپارد و زندگی اجتماعی خویش را زمینی و اکنونی و تغییر پذیر و عازم فردائی قابل مدیریت می‌بیند و به زمزمه شاعر بزرگ‌اش گوش می‌سپارد که هشت قرن پیش، در نوروژی دیگر، سروده بود: «کنون که می‌دمد از بوستان نسیم بهشت / من و شراب فرحبخش و یار حور سرشت // چمن حکایت اردیبهشت می‌گوید / نه عاقل است که نسیمه خرید و نقد بهشت!»

در واقع، این سال را سکولارهای ایران به دلایل مختلفی فراموش نخواهند کرد؛ چرا که نه تنها حوادث نه ماه آخر آن بر همگان روشن ساخت که کمترین خواست ملت ما، در پی سی سال تجربه دردآلود، جانشین کردن حکومت مذهبی با حکومتی فرا مذهبی و غیر ایدئولوژیک است، بلکه در اردوگاه اصلاح‌طلبان مذهبی و نواندیشان دینی نیز تحركات تازه‌ای مشاهده شد که بیان بلیغ آن را می‌توانیم در گفتار آخر سال

دکتر عبدالکریم سروش بیابیم، شخصیتی که اصلاح‌طلبان مذهبی و نواندیشان دینی به یکسان به نظراتش احترام می‌گذارند و در گذشته یکی از معتقدان به حکومت دینی و مخالفان حکومت سکولار محسوب می‌شد؛ آنجا که او، با فرمولی که یافته و بیان کرده، اینگونه تن به پذیرش سکولاریسم، بعنوان تنها بدیل حکومت کنونی مذهبی ایران داده است: «ما می‌توانیم بر سر یک تقسیم توافق کنیم و آن اینکه سکولاریسم سیاسی داریم و سکولاریسم اعتقادی. ما بر سر سکولاریسم اعتقادی با کسی جدالی نداریم گرچه اختلاف داریم؛ هر کسی می‌تواند اعتقاد خودش را داشته باشد. اما آنچه بر روی آن می‌توانیم توافق کنیم عبارتست از سکولاریسم سیاسی، یا به تعبیر ویژه بنده «حکومت فرادینی»... یعنی یک حکومت اخلاقی که نسبت به همه ادیان بی‌طرف باشد، هیچ حق ویژه‌ای به پیرو هیچ دین ویژه‌ای ندهد، پلورالیسم دینی و سیاسی را به رسمیت بشناسد، برای همه حقوق برابر قائل باشد و قانون را برای همه یکسان اجرا کند؛ این معنی سکولاریسم سیاسی است و من گمان می‌کنم همه ما می‌توانیم بر روی آن توافق کنیم... با این سکولاریسم سیاسی فرا دینی کسی هم که مومن است، خاطر جمع می‌شود که دین و ایمانش محفوظ خواهد ماند و حکومت به اعتقاد و عمل او تعرضی نخواهد کرد...» (۱)

هنگامی که این سخنان را در کنار ادعای نواندیش دیگر مذهبی، اکبر گنجی، می‌گذاریم که، در پی صدور اعلامیه موسوم به «پنج نفری»، (۲) اعلام داشت که «اکثر امضاء کنندگان آن اعلامیه به سکولاریسم معتقدند»، (۳) در می‌یابیم که در فاصله خرداد تا اسفند ماه ۸۸ اندیشه سکولاری چگونه در سخت‌ترین سنگ‌ها نفوذ کرده و خود را به سطح زمین سیاست ما رسانده است.

من، با احتیاط تمام که دلایلیش را توضیح خواهم داد، ورود اصلاح‌طلبان دین‌باور را به قلمرو خواستاری حکومتی سکولار برای ایران خوش‌آمد می‌گویم و، بی‌آنکه وارد بحثی شوم در مورد اینکه تک‌تک آنان تا چه حد در استقرار حکومت فعلی مذهبی در ایران نقش داشته و مؤثر بوده‌اند، و جایگاه آنان در ایران سکولار آینده کجا خواهد بود، و یا حتی «دلیل» و «مشوق» آنان برای پیوستن علنی به اردوگاه سکولارها چیست، اقدام آنان برای اعلام موضع در راستای برحق دانستن خواست

حکومت سکولار را قدمی مؤثر در راه رسیدن به یک مفاهمه اصولی و یک گفتمان ملی ارزیابی می‌کنم.

توفیق دیگر سکولارهای ایران در سالی که گذشت وادار کردن حکومتیان به بیان این اقرار بود که بدیل واقعی حکومت‌شان چیزی جز اندیشه سکولاری نیست. هرچه به آخر سال نزدیک‌تر شدیم حملات آنان و رسانه‌هاشان به سکولاریسم بیشتر شد و تا آنجا که توانستند بر طبل ترساندن دین باوران شیعی ایرانی از حکومتی سکولار بیشتر کوبیدند و کارشان تا بدان حد رسید که دوستان دیروز و رقبای «خودی» امروز خود در جبهه اپوزیسیون داخلی را نیز «سکولار» خواندند.

می‌دانیم که آیت‌الله خامنه‌ای (باور کنید این لقب را با اکراه تمام به این طلبه مدرسه نرفته می‌دهم) در نماز جمعه بعد از انتخابات ریاست جمهوری، اعلام داشت که عقاید احمدی‌نژاد را به عقاید خود نزدیک‌تر می‌بیند. او در واقع مشغول تکرار سخنانی بود که چند ماه پیشتر در وصف «دولت نهم» (یعنی دور اول ریاست جمهوری احمدی‌نژاد) بیان کرده و گفته بود: «دولت نهم روند بسیار خطرناک غریزدگی و گرایش‌های سکولاریستی را، که متأسفانه در حال نفوذ در بدنه مدیریتی کشور بود، سد کرده است.»

احمدی‌نژاد و تک‌تک وزرا و رؤسای وابسته به دولت‌اش هم هیچگاه ذکر «مبارزه با سکولاریسم» را از زبان نیانداخته و وجهه اصلی کوشش‌های خود را ریشه‌کردن اندیشه سکولاری از افق اندیشه ایرانی دانسته‌اند؛ چرا که هیچ نظریه موجود دیگری بنیاد اصلی و شالوده کار خود را بر انحلال حکومت‌های مذهبی و مکتبی قرار نداده است و حتی صاحبان اندیشه چپ، از بخشی از چریک‌ها گرفته تا جمهوری خواهان، استراتژی خود را نه بر پایه انحلال حکومت مذهبی که بر بنیاد همکاری با اصلاح‌طلبان مذهبی خواستار حفظ حکومت مذهبی قرار داده‌اند.

این آگاهی حکومتی البته که به بدیل‌های مذهبی‌اش هم سرایت کرده است و اکنون می‌بینیم که علاوه بر اصلاح‌طلبانی همچون دکتر سروش و اکبر گنجی، حتی شورای مقاومت وابسته به مجاهدین هم به یادها می‌آورد که آن‌ها یک چهارم قرن است که حکومت سکولار را پذیرفته‌اند و حفظ نامی همچون «جمهوری دموکراتیک

اسلامی» برای دولت موقت‌شان صرفاً جنبه تاکتیکی داشته و دارد.

پس، از یک سو می‌توان با خوشحالی گفت که صفوف متخاصم بیش از همیشه از هم ممتاز و مشخص شده‌اند و اکنون، از لحاظ پایبندی به لزوم برقراری یک حکومت سکولار در ایران، طیف سیاسی وسیعی در حال شکل‌گیری است و مخالفان نظری و عملی سکولاریسم رفته رفته به این طیف می‌پیوندند. اما، از سوی دیگر، در پیوستن این گروه‌ها به اردوگاه سکولارها نگرانی‌های عمیقی نیز وجود دارد که باید از هم اکنون به آن‌ها توجه کرد.

اگر اصل را بر صداقت مدعیان جدید سکولار بودن بگیریم - که در کار سیاسی اینگونه پیشفرض‌ها حکم سم مهلک را دارند - و به دیده شک به اینگونه «ادعاها» بنگریم، آنگاه لازم است که هرچه زودتر به سنجه‌ها و ابزارهای حقیقت‌یاب قابل اعتمادی برای درک چند و چون واقعیت این ادعاها دست بیابیم. من، در فصل سوم بخش دوم کتاب حاضر، نظراتم را در مورد سکولار بودن دولت پیشنهادی شورای مجاهدین بیان کرده‌ام و در اینجا دیگر به آن مقوله نمی‌پردازم؛ اما ضروری می‌دانم که در مورد ادعاها، مثلاً، دکتر سروش کمی مته به خشخاش گذاشته و چند و چون آن را ارزیابی می‌تواند هم در صحنه نظر و هم در حیطة عمل انجام شود.

در صحنه نظر، هنگامی که بقیه احتجاج‌های دکتر سروش را کنار آنچه در بالا از او نقل کردم می‌گذارم متوجه وجود تضادی نظری در دیدگاه‌ها می‌شوم که تصویر سکولاریسم ادعائی ایشان را تیره می‌سازد. مثلاً، ایشان در کنار اعلام اعتقاد نسبت به ضرورت برقراری حکومتی سکولار، از گزینه‌ای به نام «دموکراسی دینی» هم سخن گفته و آن را چنان حکومت دموکراتیکی وصف می‌کند که بوسیله دین‌داران اداره می‌شود. به این تکه از گفتگوی ایشان با خانم نوشابه امیری که در پی آنچه در بالا از ایشان نقل شد آمده است توجه کنید. دکتر سروش از لزوم دادن «اطمینان خاطر» به دینداران سخن می‌گوید و خانم امیری چنین می‌پرسد:

«پرسش: مگر در کشورهای دموکراتیک برای این زمینه تبصره‌ای گذاشته‌اند؟ در این کشورها دین از حکومت جدا بوده و به ایمان معتقدان هم، مطابق قانون، آسیبی

وارد نشده است. ضرورت این «اطمینان خاطر» دادن چیست؟

پاسخ: این اطمینان خاطر برای این است که دینداران ما ممکن است از دموکراسی و سکولاریسم، به گمان اینکه ناقض و نافی دیانت است، بگریزند. لذا باید به آن ها توضیح داد که برقراری سکولاریسم سیاسی و دموکراسی دینی به دین و اعتقاد هیچ کسی لطمه‌ای نخواهد زد و از ایمان کسی نخواهد کاست. این به نظر من پیام بسیار مهم و لازمی است. در واقع من در آن مصاحبه به دو طایفه پیام دادم و این نکته نیکویی بود که ناگرفته ماند. من از یک طرف به دینداران پیام دادم که با آمدن دموکراسی و سکولاریسم سیاسی، به دین و به عمل دینی شما لطمه‌ای نخواهد خورد. از طرف دیگر به غیر دینداران پیام دادم که با آمدن دینداران دموکرات، مشی سیاسی شما هم آسیبی نخواهد دید؛ یعنی همزیستی مسالمت آمیزی در سایه یک نظام دموکراتیک تحقق خواهد یافت.

پرسش: این «آمدن دینداران دموکرات» در حکومت، کجا و چگونه خود را نشان خواهد داد؟ نمودش در کجاست؟

پاسخ: آمدن دینداران دموکرات بر اثر رای گیری است؛ شما اگر دموکراسی برقرار کنید و در این نظام، دینداران اکثریت مطلق را داشته باشند...

پرسش: مثل یک حزب دموکرات مسیحی یا؟...

پاسخ: بله، ولی البته شما اسلام را با مسیحیت قیاس نکنید...

پرسش: به لحاظ شکلی گفتم.

پاسخ: بله، فرض کنیم اگر بر اثر انقلاب، که تحول دموکراتیک هم نبود، دینداران دموکرات بر سرکار می‌آمدند - نظیر آقای بازرگان و نهضت آزادی - و می‌توانستند زمام امور را در دست بگیرند، وضع فرق می‌کرد. حالا هم اگر چنین بشود یا اگر در یک نظام رای‌گیری تندرست، دموکرات‌های مومن رأی برتر را بیاورند و بر اریکه قدرت بنشینند، در این صورت غیر دینداران نباید خائف باشند که دینداران دموکرات حق آن ها را خواهند خورد، یا قوانینی به تصویب خواهند رساند که آن ها را به منزله یک اقلیت درجه دوم در جامعه درخواهند آورد. از جانب دیگر باید همین اطمینان را به دینداران هم بدهیم. باید بگوییم سکولارهای دموکرات - چون سکولارهای

مستبد هم وجود دارند - اگر به قدرت برسند به نظم دموکراتیک گردن می‌گذارند و دین‌داران می‌توانند آسوده خاطر باشند که به دین، اعتقاد و ارزش‌هایشان لطمه‌ای نخواهد خورد.»

من فکر می‌کنم که همه سکولارها باید به این نوع احتجاج حساسیت نشان دهند. ایشان در عین اینکه خود را بعنوان یک «دیندار سکولار» مطرح می‌کنند اما، نظراً، دینداران و سکولارها را در دو اردوگاه قرار داده و از هر دوی آن ها دلجوئی کرده و به آن ها اطمینان می‌دهند که در یک حکومت دموکراتیک هیچ یک معترض دیگری نخواهد شد. اما در این جداسازی دلجویانه معلوم نیست جایگاه «دینداران سکولار»ی مثل خود ایشان در کدام اردوگاه است.

توجه کنیم که سکولاریسم اصولاً مخالف ایجاد اردوگاه‌های جداگانه‌ای در زیر سقف دولت است و از همه کسانی که زمام امور را در دست می‌گیرند می‌خواهد که کفش‌های مذهبی و عقیدتی خود را قبل از ورود به اتاق سیاست از پا در آورند و تا زمانی که بر مسند مدیریت کشور نشسته‌اند عقاید مذهبی و مکتبی خود را برای خود نگاه دارند و در برابر ملت متعهد باشند که نخواهند کوشید ارزش‌ها و باورهای مذهبی و مکتبی خود را بر جامعه «تحمیل» کنند. یعنی، در عالم واقعیت، هیچ سرندی وجود ندارد که بتواند سکولار سکولار را از سکولار مذهبی جدا کند. و هیچکس نمی‌تواند مغز دینداران سیاست پیشه را از باورهای مذهبی و مکتبی‌شان تخلیه نماید. بنا بر این، طرح اینکه نشستگان بر مسند قدرت دین‌داران یا بی‌دین مغالطه‌ای بیش نیست. در یک حکومت سکولار هر دوی آن ها با حفظ دین و آئین و ایدئولوژی خود - باید به مبانی حکومت سکولار وفادار باشند.

اما این مغالطه آنجا عمیق‌تر می‌شود که ایشان، در پاسخ خانم امیری، با تشبیه تشکل دینداران به احزاب «دموکرات مسیحی» در داخل دموکراسی‌های غربی موافقت کرده و تنها بصورتی گذرا توضیح می‌دهند که «البته شما اسلام را با مسیحیت قیاس نکنید» (که معلوم نیست توضیحی به نفع سکولاریسم در جوامع اسلامی است یا به ضرر آن). از توضیحات بعدی ایشان هم چنین برمی‌آید که گویا می‌خواهند بگویند که احزابی همچون «نهضت آزادی»، و اشخاصی همچون مهندس بازرگان، نسخه

کپی شده‌ای از آنگونه احزاب‌اند. اما باید توجه کرد که در یک جامعه سکولار (چه غربی و چه شرقی) معنای «مسیحی بودن» یک حزب از معنای آن در یک جامعه غیرسکولار متفاوت است. یک «حزب دموکرات مسیحی» در جامعه غربی برای برقرار کردن شریعت و اتیکان و کلیسا بر جامعه نمی‌کوشد و مسیحی بودن بیشتر همچون نخ تسبیحی عمل می‌کند که در انجمن‌ها و باشگاه‌ها مردمان هم سلیقه و هم عقیده را گرد هم می‌آورد. اما مهندس بازرگان و نهضت آزادی تصویب کنندگان قانون اساسی حکومت فعلی اسلامی هستند و، در نتیجه، خواستار برقراری ملزومات شریعت امامی که در قانون اساسی حکومت فعلی مندرج است و آن‌ها بارها وفاداری خود به آن را اعلام داشته‌اند. من برای جلوگیری از طولانی شدن مطلب از ذکر آنچه‌هایی که حکومتی همچون حکومت مفروض مهندس بازرگان می‌کرد، و بخصوص نظر دکتر مصدق درباره نوع مدیریت مذهبی مهندس بازرگان، خودداری نموده و به همین نکته بسنده می‌کنم که وجود اردوگاه دینداران و بی‌دینان - همچون دو رقیب سیاسی - در یک حکومت سکولار بی معنا است و کسی برای انتخاب مدیران جامعه به دینداری یا بی‌دینی آن‌ها توجه نمی‌کند؛ یا نباید توجه کند.

می‌خواهم بگویم که در سخنان دکتر سروش، علاوه بر مژده سکولار شدن گروهی از اصلاح‌طلبان و نواندیشان مذهبی، نشانه‌های بارزی وجود دارد مبنی بر اینکه در مبارزات انتخاباتی یک آینده سکولار در کشورمان نیز، این دینداران قصد دارند که باز بصورت یک «بلوک سیاسی دین‌مدار» عمل کنند؛ درست کاری که مذهبیبون ترکیه انجام داده و همچون خوره مشغول خوردن و پوکاندن مبانی سکولاریسم در کشور آتاتورک‌اند. اما اگر آنان پس از استقرار سکولاریسم در ترکیه چنین می‌کنند، دینداران سیاسی ما، پیش از برقراری یک حکومت سکولار، آماده بی‌معنا و هویت‌کردن آن شده‌اند.

اما در حیطة عمل هم جای تردیدهای بسیاری وجود دارد که می‌توانم برخی از آن‌ها را سرانگشتی بشمارم:

۱. نواندیشان پنجگانه‌ای که در تأیید اعلامیه هفدهم مهندس موسوی موضع گرفتند (که برخی شان قبلاً و رسماً مدعی سکولاریت بودن بودند و برخی شان هم علیرغم

اعلام مواضع ضدسکولاری‌شان، از طرف رفقاشان به داشتن صفت سکولار مفتخر شده‌اند) در جریان جنبش سبز، همواره حامی مهندس موسوی و آقای کروی بوده‌اند و مواضع آنان را نیز هیچگاه تاکتیکی و موقتی ندانسته‌اند. البته مشکل ما با حمایت آنان از این رهبران اسلام‌گرا نیست بلکه مشکل از این پرسش بر می‌خیزد که آیا حمایت آنها، بعنوان مردانی سکولار، از مبارزات غیرسکولار مهندس موسوی و آقای کروی را چگونه باید تعبیر کرد؟ آیا آن‌ها نیز مشغول «حمایت تاکتیکی» هستند و وقتی مهندس موسوی و آقای کروی موفق شدند حکومت ولایت فقیه را برانداخته و با فعال کردن «اصول مغلوط قانون اساسی» «حکومت واقعی اسلامی» را برقرار کرده و جامعه را به «عصر طلائی امام خمینی» برگرداندند، آنگاه این «سکولارهای دیندار» با آن حکومت مذهبی جدید به مبارزه‌ای (لابد دموکراتیک) بر خواهند خواست؟

۲. آقای سروش مدعی‌اند که در عین سکولار بودن می‌خواهد دینداران متوحش از سکولاریسم را قانع کند که سکولاریسم هیولا نیست و می‌شود به آن رأی داد. ایشان در ابتدای همان گفتگو با خانم امیری می‌گوید: «مسئله‌ای که به ویژه در خارج از کشور پدید آمده، این است که بسیاری از کسانی که ادعای سکولار بودن می‌کنند، برحسب اعتقادات هم سکولارند؛ یعنی اعتقادی به معنویت و دیانت ندارند. البته آنان مختارند که چنین باشند، اما وقتی فقط اینها مدافع سکولاریسم می‌شوند، سکولاریسم برای جامعه ایرانی معنای وحشتناکی پیدا می‌کند. یعنی تصور می‌کنند دم‌زدن از سکولاریسم، مترادف است با دست‌کشیدن از اعتقاد و دیانت. این خطا و توهم را باید تصحیح کرد.»

یعنی اگر از ایشان پرسیده شود که دینداران کی و چگونه از سکولاریسم ترسیده‌اند، ایشان تقصیر را به گردن معتقدان به سکولاریسم می‌اندازند. اما من هرچه فکر می‌کنم هیچ آدم سکولار معتبری را بخاطر نمی‌آورم که گفته باشد سکولاریسم با بی‌دینی و برانداختن دین و ایمان مردم یکی است. اتفاقاً همه سکولارهای معتبر بر این نکته پا می‌فشارند که سکولاریسم برای آزادی عقاید مذهبی و غیر مذهبی و امکان دادن به نواندیشی دینی و انتقاد از تحجر مذهبی فعالیت می‌کند و، در مقابل، این خود آقایان اصلاح‌طلبان مذهبی بوده‌اند که مرتباً مردم را از سکولاریسم ترسانده و این

کار را همدوش مقامات حکومتی فعلی انجام داده‌اند.

اگر نمونه روشن ادعاهای حجة الاسلام کدیور را کنار بگذارم، و گفتار هفت-هشت سال پیش دبیرکل جبهه مشارکت اسلامی (آقای محمدرضا خاتمی) را نیز فراموش کنم که می‌گفت «ما از یکسو با تحجر مذهبی مبارزه می‌کنیم و از سوی دیگر با سکولاریسم»، نمونه شاخص این امر را می‌توانم در سخنان دائم آقای سید محمد خاتمی نشان دهم که بصورتی منظم این شبهه را تلقین می‌کنند که سکولاریسم با دین‌ستیزی یکی است. مثلاً، ایشان در دو ماه پیش، وقتی آقای خامنه‌ای از همه خواست تا مواضع خودشان را روشن کنند، گفت: «اسلام همیشه بر سیاست و حکومت تاکید دارد. ولی دست‌کم در غیبت معصوم (و حتی در زمان معصوم) برای استقرار حکومت، مورد توجه اسلام و پیشوایان دینی بوده است و نباید در آن تردید کرد... باید توجه کنیم که در انقلاب ما مردمسالاری و دین با یکدیگر سازگار به حساب آمدند و این نکته را ما سال‌ها است که می‌گوییم و از آن دفاع می‌کنیم... درست است که سکولاریسم با موازین دینی و فرهنگی ما سازگار نیست و عامل بیگانه هم می‌کوشد تا سکولاریسم را در جامعه برای مقابله با حکومت دینی رواج دهد، اما مهم‌تر و مؤثرتر از عامل بیگانه در غیردینی‌تر شدن جامعه این است که جامعه به سویی رود که از حکومت دینی دلخوش نباشد و از آن دوری کند. برای همین ما مدعی هستیم که اصلاحاتی که ما می‌گوییم از رواج سکولاریسم و افول دین در جامعه و اذهان و رفتار ایرانیان جلوگیری می‌کند.» (۴)

من اگر می‌خواستم می‌توانستم سخنان تک‌تک «جدیداً سکولار شده‌ها»ی دیگر در مخالفت با سکولاریسم، آن هم به لحاظ ضد دین بودن آن، را در اینجا نقل کنم. اما چنین «مهماتی» را می‌گذارم برای فرصتی دیگر.

و آخرین مزده آغاز سال ۸۹ هم این بود که برخی از «جدیداً سکولار شده‌ها» در سمیناری در شیکاگو - به مدت دو شبانه روز - و با نام «کنفرانس بین‌المللی آینده سکولاریزم و نقش اجتماعی دین در ایران پسا اسلامیزم» شرکت داشتند. (۵)

معنای این خبر آن بود که اصلاح‌طلبان و نواندیشان مذهبی مسئله سکولار شدن خود را جدی گرفته‌اند و اکنون قصد دارند آن را در سطحی آکادمیک بررسی کرده و

آینده دینداری‌شان را در ایرانی سکولار بررسی کنند. این امر، بخودی خود، جالب و مفید است اما برای من نحوه ترتیب این کنفرانس و شخصیت اغلب شرکت‌کنندگان در آن برخی ابهامات را می‌آفریند.

نخست اینکه می‌دانیم چندی پیش، به مدد کمکی یک میلیون دلاری به دانشگاه «فارست لیک» در نزدیکی شیکاگو، یک کرسی «مطالعات جهانی اسلامی» در آن دانشگاه بوجود آمده و آقای دکتر احمد صدری گرداننده آن شده‌اند و بنظر می‌رسد که یکی از اقدامات بلافاصله ایشان هم براه‌انداختن همین کنفرانس بوده است.

آقای دکتر صدری از چهره‌های مشخص و سرشناس عالم اسلام‌شناسی از یکسو، و اصلاح‌طلبی مذهبی، از سوی دیگر، محسوب می‌شود. سایت دانشگاه لیک فارست، پس از ذکر مراتب علمی و تحقیقاتی و آثار قلمی آقای دکتر صدری، در معرفی ایشان می‌نویسد: «صدری در ماه سپتامبر گذشته موفق شد محمد خاتمی، رئیس‌جمهور پیشین ایران، را، بعنوان بخشی از گردش ایشان در ایالات متحده، به بازدید از کالج ما ترغیب کند. صدری، بعنوان یکی از شرکت‌کنندگان فعال در جنبش اصلاح‌طلبی روشنفکرانه ایران، ستون‌نویس سابق نشریه لبنانی و انگلیسی زبان «دیلی استار» بوده و در حال حاضر برای تنها نشریه بازمانده اصلاح‌طلبان، اعتماد ملی، مقاله می‌نویسد.» (۶)

در عین حال، توجه به نام شرکت‌کنندگان در این سمینار - که به مسئله سکولاریسم اختصاص یافته - جالب است و در بین آنها، علاوه بر دکتر سروش و اکبر گنجی می‌توان به نام برخی از مخالفان و منکران سکولاریسم نیز برخورد. مثلاً، آقای دکتر حمید دباشی، که از دانشگاه کلمبیای نیویورک در این سمینار شرکت می‌کند، همین چند ماه پیش در مصاحبه‌ای با نشریه موج سبز آزادی گفته است: «به نظر من اسلام جزو لاینفک فرهنگ ایرانی است، هر چند فرهنگ ایرانی تنها محدود به اسلام نیست. در نتیجه و به طور قطع استنباط من از اسلام، نه ضد اسلام است و نه آنچه بعضی «سکولار» می‌خوانندش. چون از نظر من مقوله سکولار دیگر ارزش علمی ندارد. همان طور که می‌دانی همکار من جیل النجار و قبل از او هم کسانی مثل طلال اسد که از متفکرین برجسته معاصر هستند، نشان داده‌اند که چیزی که ما به آن سکولار

می‌گوئیم، در واقع همان مسیحیت است که در پوشش مقوله‌ای دیگر رفته و خود را «سکولار» می‌نامد. در ساختار شکنی نابی که جیل النجار از مقوله «سکولاریزم» کرده، نشان می‌دهد که چه طور خلق مقوله «مذهب»، واسطه جدایی مسیحیت از تاریخ ادیان و تلقین خود به صورت «سکولاریزم» است. کسانی که خودشان را «سکولار» می‌نامند هرگز به کنه جزم‌اندیشی خودشان پی نبرده‌اند.» (۷)

بهر حال، امیدواری من آن است که رویارویی، مثلاً، دکتر سروش که سکولاریسم را برای ایران پذیرفته است با دکتر دباشی که سکولاریسم را جزم‌اندیشی می‌داند، بتواند نتایج مفیدی را موجب شود. نیز امیدوارم که سخنرانی‌های ایراد شده در این سمینار منتشر هم بشود تا ببینیم که دانشمندان شرکت‌کننده در آن چه آشی برای سکولاریسم و آینده ایران پخته‌اند.

اما همدریف شدن نام دکتر صدری و محمد خاتمی در معرفی نامه سایت دانشگاه «لیک فارست» مرا به یاد یادداشت کوتاه هفته پیش دوست همدلم آقای دکتر حسین لاجوردی انداخت که در ارتباط با تصمیم آقای خاتمی به خارج شدن از کشور و، متعاقب آن، ممنوع الخروج اعلام شدن ایشان، خطاب به او نوشت: «آقای خاتمی... این را بدانید که به رغم قدرت رسانه‌ای و تبلیغاتی دو رسانه بین‌المللی، به دلیل آگاهی بسیار بالای مردم، دیگر حمایت‌های گسترده خارجی، و خاصه «انگلیسی»، قادر نخواهد بود که شما را این بار به عنوان رهبر مخالفین در خارج از کشور حمایت کند، کما اینکه نتوانستند با تمامی امکانات مالی و رسانه‌ای در طول ماه‌های گذشته نمایندگان شما در انگلیس و آمریکا را به مردم تحمیل کنند. و در نهایت، هشدار و توصیه من این است که، به رغم «شیرینی قدرت»، بیشتر از این ننگ و حقارت و دست‌نشاندهی خارجی را باز هم بر مردم ایران تحمیل نکنید و خود نیز این توهم را که با آمدن به خارج از کشور خواهید توانست ردای رهبری مخالفین را بر دوش بکشید از ذهن خود خارج کنید، حتا اگر با «کت و شلوار» و «کراوات» (!) باشید.» (۸)

باری، آیا برآستی می‌شود فکر کرد که اصلاح‌طلبان و نواندیشان مذهبی و حامیان‌شان در وزارت خارجه‌های کشورهای مغرب زمین، با توجه به وخامت اوضاع

حکومت ولی فقیه، قصد دارند در کنار پدیده مجعول «دموکراسی اسلامی» این بار به جعل «سکولاریسم دینی» در دانشگاه‌های متمایل به اصلاح‌طلبان مذهبی نیز اقدام کنند؟ فکر می‌کنم که حیف شد حکومت اسلامی جلوی خروج آقای خاتمی (متخصص اسلامی کردن مفاهیم سیاسی غربی) را گرفت وگرنه در این سمینار نیز با درافشانی‌های ایشان در مورد «آینده سکولاریزم و نقش اجتماعی دین در ایران پسا اسلامیزم» آشنا می‌شدیم. و یادتان نرود که، به استناد موضوع این کنفرانس، اصلاح‌طلبان مذهبی از هم‌اکنون از «ایران پسا اسلامیزم» سخن می‌گویند و، اینگونه که آشکار است، خود را برای اسب سواری در آن آماده می‌کنند.

پانویس‌ها:

۱. «برای اینکه دینداران از دموکراسی و سکولاریسم نگرینند!»، گفتگو با عبدالکریم سروش، گفتگوگر: نوشابه امیری، سکولاریسم نو، چهارشنبه ۲۶ اسفند ۱۳۸۸ - ۱۷ مارس ۲۰۱۰
۲. «بیانیه پنج تن آل اصلاحات درباره خواسته‌های حداقلی جنبش سبز»، سکولاریسم نو، سه‌شنبه ۱۵ دی ۱۳۸۸ - ۵ ژانویه ۲۰۱۰
۳. «ما امضاء کنندگان بیانیه همگی سکولار سیاسی هستیم»، گفت‌وگو با عبدالکریم سروش، گفتگوگر: فرزانه بذریور، سکولاریسم نو، جمعه ۳۰ بهمن ۱۳۸۸ - ۱۹ فوریه ۲۰۱۰
۴. سید محمد خاتمی، «اصلاحاتی که ما می‌گوییم از رواج سکولاریسم در جامعه جلوگیری می‌کند»، سکولاریسم نو، سه‌شنبه ۲۹ دی ۱۳۸۸ - ۱۹ ژانویه ۲۰۱۰
۵. کنفرانس بین‌المللی «آینده سکولاریزم و نقش اجتماعی دین در ایران پسا اسلامیزم» ۲۸-۲۷ مارس، مرکز مطالعات جهانی اسلام در کالج لیک فارست، سایت گویا نیوز، یکشنبه ۲۳ اسفند ۱۳۸۸، خبر شماره ۱۰۱۸۳۵
۶. سایت کالج «لیک فارست»، قسمت اخبار
۷. «فرهنگ سیاسی ایران در حال تغییر است»، گفت‌وگو با حمید دباشی، سکولاریسم نو، پنج‌شنبه ۱۲ شهریور ۱۳۸۸ - ۳ سپتامبر ۲۰۰۹
۸. حسین لاجوردی، «آقای خاتمی! توهم رهبری در خارج از کشور را از سر به در کنید!»، سکولاریسم نو، جمعه ۲۱ اسفند ۱۳۸۸ - ۱۲ فوریه ۲۰۱۰

فصل پنجم

راه حلی به نام سکولاریسم سیاسی؟

«جوزف پی یو» (Jr. Joseph N. Pew) که در اواخر دهه ۱۹۴۰ رئیس هیئت مدیره شرکت نفت «سان» آمریکا بود، همراه با برادران و خواهرانش «مؤسسه خیریه پی یو» را بنیاد نهاد که امروزه یکی از مهمترین‌های این نوع مؤسسات است. و یکی از نهادهای وابسته به این خیریه «مرکز تحقیقات پی یو» نام دارد که هفت پروژه تحقیقاتی را اداره می‌کند. یکی از این پروژه‌ها «مجمع پی یو» (Pew Forum) نام دارد که یک اتاق فکر تحقیقاتی درباره زندگی مدنی در آمریکا است. این اتاق فکر در ماه دسامبر ۲۰۰۷ بخشی از مهمترین ژورنالیست‌های آمریکا را برای شرکت در کنفرانسی پیرامون «مذهب، سیاست و زندگی عمومی» گرد هم آورد. سخنران اصلی این کنفرانس «پروفسور ویلفرد مک کلی» (Wilfred McClay) بود که از روشنفکران و تاریخدانان سرشناس آمریکا محسوب شده و از استادان ممتاز دانشگاه «تنسی» آمریکا است. (۱)

موضوع سخنرانی پروفسور مک کلی «روابط تاریخی مذهب و سکولاریسم در آمریکا» بود. او، سخنان خود را با اشاره به انواع سکولاریسم آغاز کرده و توضیح داد که سکولاریسم مفهوم بسیطی است که در یک سویش حذف کامل مذهب از سپهر عمومی قرار دارد [و مفهوم «لائسیته» در زبان و سیستم حکومتی فرانسه به این نوع از سکولاریسم اشاره می‌کند و یکی از نمونه‌های اجرائی‌اش هم سکولاریسم مسلط

بر ترکیه در ۹۰ سال گذشته بوده است که در آن کشور با نام «کمالیسم» شناخته می‌شود. در سوی دیگرش «سکولاریسم آمریکائی» ایستاده است که وجود مذهب در سپهر عمومی و زندگی اجتماعی را نه تنها نازدودنی که حتی لازم می‌داند، اما خود را تابع هیچ مذهب معینی ندانسته و به همه مذاهب به یک سان امکان رشد و توسعه می‌دهد و، بدینسان، «جدائی حکومت از مذهب» را نه در راستای نابودی مذهب که برای خدمت به آن بنیاد کار خود قرار می‌دهد و، لذا، مذاهب گوناگون هیچگاه «سپهر عمومی» را در جامعه آمریکائی ترک نمی‌کنند و، در زیر چتر حمایت حکومت سکولار این کشور، همگی از آزادی و برابری اجتماعی و حقوقی برخوردارند، بی آنکه بین‌شان تراحم و تخالفی بوجود آید و یکی برای نابودی بقیه قد علم کند. پس از این تفکیک، پروفسور مک کلی «تفکیک» نوع دیگری را نیز به کنفرانس ارائه داد که از آن پس به نام او ثبت شده و بصورت جزئی از مباحث مربوط به سکولاریسم منظور گشته است. او توضیح داد که، از یک منظر دیگر هم می‌توان سکولاریسم را به دو نوع تقسیم کرد. یکی را می‌توان «سکولاریسم سیاسی» خواند. این سکولاریسم مشروعیت و حتی ضرورت اخلاقی وجود دین باوری را می‌پذیرد اما از پذیرش یکی از ادیان و مذاهب بعنوان دین یا مذهب رسمی کشور خودداری می‌کند. نوع دیگر سکولاریسم را می‌توان «سکولاریسم فلسفی» نامید. این سکولاریسم می‌کوشد تا نوعی «دین ناباوری مشترک» (a common unbelief) را بعنوان شالوده حکومت و دولت جا بیاندازد و، در نتیجه، به نهاد دین و مذهب بهای خاصی نمی‌دهد و می‌کوشد تا حضور آن‌ها را در سپهر عمومی محدود سازد.

و همین «تفکیک» بود که در آغاز سال ۸۹ از جانب آقای دکتر عبدالکریم سروش در گفتگویی با خانم فرزانه بذریور (۲)، مطرح شده و پرسش‌های متعددی را برانگیخت. اما، قبل از پرداختن به سخنان دکتر سروش، بد نیست که در سطح نظری نخست به یک سلسله نکات بهم پیوسته توجه کنیم.

۱. صفت «سکولار» (عطف به انواع سابقه‌ای که دارد) امروز برای همگان و در همه زبان‌ها دارای یک معنای واضح و انکار ناپذیر است که توجه به آن می‌تواند در حل مشکلات کم‌کم کند. این معنا را می‌توان در واژه ترکیبی «غیر مذهبی» یافت.

یعنی همگان فهمیده‌اند و می‌فهمند که هرچه «سکولار» است «غیر مذهبی» هم است و هرچه مذهبی است غیر سکولار بشمار می‌رود. یعنی دو مفهوم «سکولار» و «مذهبی» زوجی غیر قابل جمع شدن را بوجود می‌آورند، بی آنکه یکی در پی انکار و برافکندن دیگری باشد.

۲. مثلاً، به این کاربرد از صفت سکولار توجه کنیم: انسان‌شناسی سکولار. در اینجا بلافاصله مشخص می‌شود که ما قصد داریم از نوعی انسان‌شناسی سخن بگوئیم که «غیر مذهبی» است؛ و مفروضات و ایجابات مذهبی در آن راهی ندارند. یعنی، وقتی می‌گوئیم «انسان‌شناسی سکولار» انکار که گفته‌ایم «انسان‌شناسی غیر مذهبی». یا اصلاً هنگامی که ادعا می‌کنیم «علم» (به معنی science) یک نهاد سکولار است، مقصودمان آن است که علم مفاهیم مذهبی (همچون وجود عالم غیب و خدا و آفرینش و وحی و روح و قیامت) را بخود راه نمی‌دهد یا، به زبان دیگر، مدعی است که چون صحت و سقم این مفاهیم با روش‌ها و سنجه‌های علمی قابل بررسی و تحقیق و اندازه‌گیری نیست، آن‌ها نمی‌توانند «موضوع علم» باشند و، در نتیجه، «علم»، بنا بر موازین‌اش، سکولار است.

۳. اما اگر صفت «سکولار» را به معنای «ضد مذهب» بگیریم، چنانکه خیلی‌ها می‌گیرند، وضع بکلی تغییر می‌کند. در واقع، هستند بسیاری از علم‌اندیشان و علم‌باوران که یک قدم دیگر هم برداشته و اساساً منکر وجود عالم غیب و خدا و آفرینش و وحی و روح و قیامت می‌شوند و می‌کوشند تا، با ارائه ادله علمی، وجود چنین چیزهایی را رد کرده و معتقدان به این امور را مردمی غیرمنطقی و عقب‌افتاده بنامند. یعنی، آن‌ها ابتدا همین مفاهیم را (که اجازه ورود به حوزه علم را ندارند) از در ورودی دیگری (که می‌تواند «ورودی انکار» نام داشته باشد) وارد حوزه علم کرده و سپس منکر آن‌ها می‌شوند. در اینجا باید توجه داشت که «امر غیر دینی» تبدیل به «امر ضد دینی» شده است.

۴. همین امر، با ملاحظات گسترده‌تری، در مورد فلسفه نیز صدق می‌کند. می‌دانیم که فلسفه مجموعه همه آن دسته از دانش‌های بشری است که هنوز کاملاً مشخصات «علمی» بخود نگرفته‌اند و، در نتیجه، منطقه خاکستری وسیعی را تشکیل می‌دهد

که بسیاری از مسائل غیرقابل طرح و بحث در حوزه علم در آن قابل طرح و تشریح‌اند. مثلاً، همان الهیاتی که بوسیله «علم» کنار گذاشته می‌شود (بی آنکه انکار شود) در حوزه فلسفه قابل طرح و بحث‌اند. بر این اساس اگر به ترکیب «فلسفه سکولار» توجه کنیم و بخواهیم معنای آن را درک کنیم چاره‌ای نخواهیم داشت جز اینکه حداکثر بگوئیم که فلسفه سکولار فلسفه‌ای غیر دینی است.

۵. اما شک نیست که «فلسفه ضد دینی» هم وجود دارد که، در مبانی و مفروضات اولیه خود، منکر عالم غیب و خدا و آفرینش و وحی و روح و قیامت است. بنظر من، بنا بر استدلال‌ات فوق الذکر، چنین فلسفه‌ای را نمی‌توان سکولار (به معنی عام «غیر دینی») خواند و باید برای آن نام دیگر جستجو کرد.

بنظر من می‌رسد که آقای دکتر سروش، این «فلسفه ضد دینی» را با آن «دین‌ناباوری مشترک» (a common unbelief) که شالوده حکومت و دولت است یکی گرفته و «فلسفه ضد دینی» را «سکولاریسم فلسفی» نامیده است، آنجا که می‌گوید: «به طور کلی دو گونه سکولاریزم داریم سکولاریزم سیاسی و سکولاریزم فلسفی... سکولاریزم فلسفی معادل بی‌دینی و بی‌اعتقادی به دیانت است و نوعی ماتریالیزم (ماده‌گرایی) است. این نوع سکولاریزم با اندیشه دینی غیر قابل جمع است. یکی قائل به اثبات دین است و دیگری قائل به نفی دین و جمع بین نفی و اثبات غیرممکن است».

البته اگرچه این نامگذاری بصورتی آشکار عدول از فهم درست صفت «سکولار» به معنای «غیر دینی» (و نه ضد دینی) است اما باید اذعان کرد که برای پیدایش این چنین تلقی غلطی، علاوه بر نیت دکتر سروش، دلایل متعددی وجود دارد و، بیش از هر کس خود کسانی که، در حوزه فلسفه، منکر الهیات می‌شوند اصرار دارند که خویشتن را «سکولار» (در اینجا به معنی ضد دین) بخوانند؛ بی آنکه، به معنای درست کلمه، سکولار باشند. اینان اهل فلسفه‌اند اما سکولار نیستند.

یک نفر سکولار در همه حوزه‌های نظر و عمل اعلام می‌دارد که من با مفروضات الهیاتی کار ندارم و آن‌ها را وارد میدان تفکر و تفحص خود نمی‌کنم اما منکر آن‌ها هم نیستم؛ ممکن است درست باشند و ممکن هم هست که همه آن عوالم حاصل

تخیلات امیدوارانه بشر باشند و، در هر صورت، قائل بودن به بود و نبودشان ربطی به کاری که من می‌کنم ندارد. من اگر عالم هستم می‌گویم علم من سکولار است به این معنی که غیر دینی است و، به عبارت دیگر، بی آنکه بکوشد تا منکر الهیات شود آن‌ها را بعنوان «موضوع تحقیق» به حوزه کار خود راه نمی‌دهد.

اما، همانگونه که گفتم، علم باوران و فلسفه‌دانان ضد دینی که اغلب، به پیروی از سنت فرانسوی، خود را «سکولار» می‌خوانند موجب پیدایش تضادی می‌شوند که به دکتر سروش این امکان را می‌دهد که در برابرش، با توسل به تفکیک سکولاریسم به سیاسی و فلسفی، چنین مطرح کند که ما با کسانی که می‌خواهند، از لحاظ اندیشه و فلسفه، و در پیروی از «سکولاریسم فلسفی»، منکر الهیات شوند دارای مشکل هستیم چرا که ما به الهیات باور داریم و آن‌ها منکر باورهای ما هستند و، لاجرم، ما را به مخالفت با این نوع سکولاریسم می‌کشانند.

اما واقعیت آن است که این میدان زور آزمائی منکران و مؤمنان است و ربطی به سکولاریسم ندارد که می‌خواهد الهیات مؤمنان را بخود راه ندهد، بی آنکه منکر وجود و آزادی وجود آن‌ها شود.

در هر حال، نکته اصلی آن است که دکتر سروش از این «خلط مبحث» ایجاد شده از جانب منکران الهیات (که بی دلیل خود را سکولار می‌خوانند) استفاده‌ای کاربردی می‌کند و، با جمع کردن آن‌ها در زیر چتر «سکولاریسم فلسفی» (که در اینجا به معنی فلسفه ضد دینی است)، می‌کوشد توضیح دهد که، در واقع، مخالفت او و دیگر همفکرانش در جبهه نواندیشی دینی با سکولاریسم، هم در گذشته و هم در اکنون، متوجه این سکولاریسم فلسفی ضد دین بوده است و نه «امری دیگر».

البته می‌توان، با آوردن شواهد متعدد، نشان داد که مخالفت ایشان (و نواندیشان دینی دیگری هم که در پی پیروزی اسلام‌میست‌ها در انقلاب ۵۷ به قدرت سیاسی آلوده شدند) با سکولاریسم گستره وسیع‌تری از احتجاجات فلسفی را شامل می‌شود. اما ورود به چنین بحثی تنها حکم سنگ‌اندازی در راه نزدیک شدن فکرها را دارد و، جز در حوزه تحقیقات تاریخی که هیچگاه نمی‌توانند به امروز بپردازند، چرا که امروز هنوز تاریخی نشده است، به درد کار دیگری نمی‌خورد. اگر نواندیشان دینی، با نامیدن

تفکرات و احتجاجات ضد دینی با ترکیب «سکولاریسم فلسفی» می‌توانند، در زمینه کار سیاسی، در بسته‌ای را بروی خود بگشایند و با این اظهار نظر که درگیری‌شان با تفکرات ضد دینی ربطی به مقوله آن سکولاریسمی که مورد نظر ما است ندارد، بگذار چنین کنند. کسی از این بابت ضرری نمی‌بیند.

در این راستا، آنچه اهمیت دارد مطالبی است که دکتر سروش، البته بدون ارجاع به منابع خود، در صحنه سیاست کشورمان، و از جانب خود و اکثریت نواندیشان دینی مطرح می‌کند و به نوعی مدعی می‌شود که بین سکولاریسم فرانسوی و آمریکائی نوع دوم را ترجیح می‌دهد. او می‌گوید:

«سکولاریزم سیاسی یعنی انسان نهاد دین را از نهاد دولت جدا کند و حکومت نسبت به تمام فرقه‌ها و مذاهب نگاه یکسان داشته باشد و تکثر آن‌ها را به رسمیت شناخته و نسبت به همه آن‌ها بی‌طرف باشد... به این معنا بسیاری از مذهبی‌ها سکولار سیاسی هستند و چنین بیطرفی سیاسی را در حضور عقاید مختلف و متکثر به رسمیت می‌شناسند و بر آن صحنه می‌گذارند...»

بدینسان، دکتر سروش، با بیان این مطلب، اولین قدم را در راستای نوینی می‌نهد که اگر خود در این سخن صادق باشد و وفادارانه در راستای متحقق ساختن اش‌گام بردارد، و همچنین حرفش بوسیله دیگران جدی گرفته شود، و بخصوص مخالفت «خودی‌ها» را برنیا نگیزد، این حرکت می‌تواند امکان وسیعی را فراهم آورد که همه «سکولارهای سیاسی» مذهبی و غیر مذهبی را گرد هم آورده و توازن قوا را به نفع سکولاریست‌های دگرگونی‌خواه و مخالف حکومت مذهبی در ایران بهم زند.

بنظر من، واقعیت هم‌گویای آن است که، هم تجربه سکولاریسم در ترکیه و هم تجربه حکومت مذهبی در ایران، بخش عمده‌ای از سکولارهای ایران را به سوی سکولاریسم نوع آمریکائی سوق می‌دهد که در آن ضدیت با دین و مذهب از جانب حکومت جائی ندارد. و این سکولارها برای رسیدن به چنین مقطعی، که در آن نواندیشان مذهبی هم‌گامی به سوی عقایدشان بردارند، دشواری‌های بسیاری را تحمل کرده‌اند. چندی پیش یکی از مجریان برنامه‌های تلویزیونی، که موضعی ضد دین مذهب دارد، طی گفتگویی زنده بشدت به من حمله کرد که «اگر سکولاریسم به

معنای جدائی مذهب از حکومت یا دین از دولت است، معنای دیگرش هم برسمیت شناختن وجود دین و مذهب در جامعه و ایجاد آزادی برای رشد همه ادیان و مذاهب است و نه برانداختن آن‌ها و، در نتیجه، باید به همان شدت که با مذهبی‌ها مبارزه می‌کنیم با سکولارها هم مبارزه کنیم». به عبارت دیگر، هنگامی که می‌گوئیم سکولاریسم برای برانداختن مذاهب و ادیان، و نیز بی‌مذهبی و دهری‌گری، نیامده است بلکه می‌خواهد امکانی را فراهم آورد تا همه تفکرات و عقاید در زیر چتر آن امکان حیات و رشد و تبلیغ داشته باشند، لامحاله خود را در معرض چنین حملاتی قرار می‌دهیم. حال، اگر مذهبی‌ها و دینداران نیز تعصب و یکه‌خواهی سیاسی را، از طریق خارج کردن عقاید خود از امر حکومت، کنار بگذارند آنگاه سکولاریسم برای آن‌ها نیز بهترین پناهگاه خواهد بود.

و جالب اینکه جملات آخر دکتر سروش حتی نشان از اقرار به خطاهای گذشته نیز دارند و حکایت از آن می‌کنند که چگونه یک اسلام‌یست بنیادگرای مذهبی نیز می‌تواند - از طریق آزمایش و خطا - به حقانیت و ضرورت سکولاریسم برسد. به این جملات توجه کنیم:

«اگر سکولاریزم سیاسی را در نظر بگیریم شاید همه و یا اکثریت اعضای که آن بیانیه‌ای پنج نفره را امضا کردند هم سکولار سیاسی هستند. مخصوصاً پس از این تجربه تلخ و عمیق جمهوری اسلامی که به ما آموخته است که در آمیختن قدرت و دین، و از موضع خدا در جامعه حکومت کردن، چه آفت‌هایی را به دنبال دارد...»

این تصدیق ما را متوجه این تعریض هم می‌کند که وقتی دکتر سروش، و همه یا اکثریت امضاء کنندگان دین‌باور بیانیه فوق‌الذکر (که قبلاً از ارکان حکومت اسلامی مسلط بر ایران بوده و از وزارت تا عضویت در شورای انقلاب فرهنگی و سپاه پاسداران را آزموده‌اند)، از طریق «تجربه تلخ و عمیق جمهوری اسلامی» به چنین ادراک و اشرافی رسیده‌اند، چگونه می‌توان منکر آن شد که، علیرغم اعتقاد اصلاح‌طلبان مذهبی همچون مهندس موسوی، مردمی که بدون داشتن عضویت مؤثر در ارکان نظام، از میان آتش «تجربه تلخ و عمیق جمهوری اسلامی» گذشته‌اند خود بخود خواستار حکومتی سکولارند، حتی اگر ندانند آنچه می‌خواهند چنین نامی دارد و، در

نتیجه، باید پذیرفت که کل «جنبش سبز» هم در گوهر خود جنبشی سکولار است که نواندیشانی همچون دکتر سروش می‌خواهند خود را با آن تطبیق دهند.

اما آنچه که در بالا گفتیم با یک «اگر...» همراه بود، با این عبارات که: «اگر مذهبی‌ها و دینداران هم تعصب و یکه‌خواهی سیاسی را، از طریق خارج کردن عقاید خود از حکومت، کنار بگذارند آنگاه سکولاریسم بهترین پناهگاه آنان خواهد بود»، و لازم می‌بینم که همین جا این نکته را بیافزایم که، به اعتقاد من، تا تحقق این «اگر...» راه درازی در پیش است که میدان فراخی برای خوش‌بینی بوجود نمی‌آورد. به عبارت دیگر، اگرچه دکتر سروش در آن گفتگو به مطلب نظری مهمی اشاره کرده است اما مطالبی که در پی این نکته در آن مصاحبه بیان شده موجب آن گشته است که از زمان انتشارش تا کنون بحث‌های اغلب منفی و پرخاشگرانه‌ای در مورد نیت ایشان مطرح شود.

می‌گویم راه درازی در پیش است زیرا باور نمی‌کنم که می‌توان به تفکیک بین سکولاریسم سیاسی و فلسفی معتقد بود اما، در عین حال، اجازه داد که، مثلاً، آقای سید محمد خاتمی، این کعبه اصلاح‌طلبان مذهبی، دهان بگشاید و چنین بگوید: «اسلام همیشه بر سیاست و حکومت تأکید دارد. ولی دست کم در غیبت معصوم (و حتی در زمان معصوم) برای استقرار حکومت مورد توجه اسلام و پیشوایان دینی بوده است و نباید در آن تردید کرد... ما از جمهوری اسلامی که منطبق با معیارهای اسلامی و مردم‌سالاری نیز هست دفاع می‌کنیم و تنها راه دفاع از این حکومت و تقویت آن را همین اصلاحات می‌دانیم... درست است که سکولاریسم با موازین دینی و فرهنگی ما سازگار نیست و عامل بیگانه هم می‌کوشد تا سکولاریسم را در جامعه برای مقابله با حکومت دینی رواج دهد، اما مهم‌تر و مؤثرتر از عامل بیگانه در غیردینی‌تر شدن جامعه این است که جامعه به سوی رود که از حکومت دینی دل خوش نباشد و از آن دوری کند. برای همین ما مدعی هستیم که اصلاحاتی که ما می‌گوییم از رواج سکولاریسم و افول دین در جامعه و اذهان و رفتار ایرانیان جلوگیری می‌کند...» (۳)

آقای دکتر سروش اگر در سخنان اخیر خود صادق باشد، روزی خود باید به این

خزعبلات پاسخ دهد و ثابت کند که، بعنوان معتقد به سکولاریسم سیاسی، نه عامل بیگانه است و نه طرفدار «استقرار حکومت مورد توجه اسلام». اما چنین توقعی را چگونه می‌توان به همین زودی‌ها از دکتر سروشی داشت که در همان مصاحبه با خانم بذریور می‌گوید:

«در فقه اسلامی، یک رشته قوانین هست که تا وقتی با حقوق بشر منافات صریح پیدا نکرده ما مسلمانان ملزمیم به آن‌ها عمل کنیم... فقه همواره حافظ هویت مسلمانان بوده است. مثلاً برای خرید و فروش، اجاره، صید و ذباحت، خوراک و پوشاک [نوری علا: آیا منظور حجاب است؟] و... ما در فقه‌مان قوانین خاصی داریم. این مسائل در قوانین فرانسه به گونه دیگریست، در قوانین انگلستان جور دیگر، ولی هیچ دلیلی وجود ندارد که ما قوانین فقهی را، مادامی که مضر به حال خلق و مغایر حقوق بشر نیست، عوض کنیم و مثلاً با قوانین فرانسه یکسان کنیم. ضرورتی ندارد. اما ممکن است شما به احکام دیگری برخورد کنید، مثلاً احکام مربوط به ارتداد - که با حقوق بشر منافات دارد. در اینجاها باید اجتهاد کرد و اینها را با اخلاق اسلامی مناسبت بخشید. اسلام که فقط فقه نیست؛ فلسفه هم هست، اخلاق هم هست و آن‌ها را هم باید مد نظر قرار داد. در این صورت یک نظام اسلامی که مردم مسلمان هم آن را می‌پسندند، می‌تواند برقرار شود، با حاکمانی که به یک اسلام عادلانه و دموکراتیک پای بند باشند».

در تمام این سخنان بوی مشوش‌کننده ابقا و ادامه حکومت مذهبی در ایران به مشام می‌رسد چرا که اگر چنین نبود جای طرح اینگونه سخنان هم نه در سپهر سیاسی که در حجره‌های مدارس قم بود. بدینسان، شاید باید آرزو کنیم که خداوند این دوستان دین‌باور به مام میهن ما آنچنان صبری عطا کند که نواندیشان مذهبی‌مان به تضادهای درونی فکر خود پی ببرند (یا اگر پی برده‌اند و بروی خود نمی‌آورند، از آن‌ها دست بردارند) و به مجموعه نظری منسجم‌تری برسند.

تا آن زمان اما نمی‌توانم از بیان این عقیده خودداری کنم که، بنظر من، در سخن ایشان نکته بسیار مهم و سرنوشت‌سازی نهفته است که اگر صادقانه پی‌گیر آن باشند مسلماً خروجگاهی برای رهائی از بن‌بست کنونی سیاسی ما بوجود خواهد آمد. اما

می‌دانم که این نظر من بخشی از دوستان سکولارم را خوش نمی‌آید. مثلاً، وقتی من، چندی پیش، همین سخنان دکتر سروش درباره سکولاریسم سیاسی را، با احتیاط تمام، خوش آمد گفتم، آقای شهباز نخعی، یکی از نویسندگان خوش فکری که قلمش را می‌پسندم، با تأسف نوشت:

«مقاله ... دکتر نوری علا و خوش آمد گویی اگرچه «با احتیاط تمام» اش به [ورود] «اصلاح‌طلبان دین‌باور به قلمروی خواستاری حکومتی سکولار» مرا به فکر فرو برد. فکر این که چرا ما مردم عادت و حتی علاقه داریم که از یک سوراخ چند یا چندین بار گزیده شویم...» (۴)

از خود می‌پرسم که آیا این ترس از گزیده‌شدن مکرر باید موجب آن شود که با هر نوع تقرب اصلاح‌طلبان دین‌باور به سکولاریسم برخوردی خصمانه داشته و از پیش یقین داشته باشیم که آن‌ها در این کار خود ریگی به کفش دارند؟ پاسخ من به این پرسش چه می‌تواند باشد جز اینکه: «من احتیاط می‌کنم اما در را بروی مفاهمه نمی‌بندم».

پانویس‌ها:

1. Jonathan Dodson, "Philosophical Secularism vs. Political Secularism", January 11, 2008. Published in creationproject.wordpress.com

۲. «ما امضاء کنندگان بیانیه همگی سکولار سیاسی هستیم»، گفت‌وگو با عبدالکریم سروش، گفتگوگر: فرزانه بذریور، سکولاریسم نو، جمعه ۳۰ بهمن ۱۳۸۸ - ۱۹ فوریه ۲۰۱۰

۳. سید محمد خاتمی، «اصلاحاتی که ما می‌گوییم از رواج سکولاریسم در جامعه جلوگیری می‌کند»، سکولاریسم نو، سه شنبه ۲۹ دی ۱۳۸۸ - ۱۹ ژانویه ۲۰۱۰

۴. شهباز نخعی، «در کمرکش چاه!» سکولاریسم نو، ۲۸ اسفند ۱۳۸۸ - ۱۹ مارس ۲۰۱۰

فصل ششم

شکست ناپذیری جنبش‌های اجتماعی مدرن

برخی‌ها اصرار دارند که بگویند همه جنبش‌های سیاسی صد ساله اخیر ایران با شکست قرین بوده‌اند و، بر این قیاس، ابراز نگرانی می‌کنند که «جنبش سبز» نیز نتواند آرزوهای دیرینه مردم ایران را برآورده کرده و به شکست بیانجامد. در عین حال، برای توضیح و - حتی - توجیه این «شکست‌ها» نیز دلایل مختلفی را اقامه می‌کنند. من اما اینگونه نگرستن به تاریخ معاصر کشورمان را بدبینانه، ناکجاآبادی و ایده‌آلیستی می‌دانم و اعتقاد دارم که، در دنیای واقعی تاریخی، جنبش‌های سیاسی ما نه تنها شکست نخورده‌اند بلکه، در یک جمع‌بندی منصفانه از سود و زیان‌هایی که هر یک با خود داشته‌اند، می‌توان دید که کفه سودها همواره بر لنگه ضررها می‌چربد، بطوری که اکنون، در انتهای آن صد سال، و در مقایسه با دیگر کشورهای خاورمیانه و آسیای جنوب غربی - که ایران ما در مرکز آن قرار دارد - جامعه ایرانی بصورت بالقوه از موقعیت بسیار ممتاز و امیدبخشی برخوردار است و در جاده‌ای که بسوی جهان متمدن می‌رود فرسنگ‌ها از همسایگان خود پیشی گرفته است و، بخصوص اکنون که کشور ترکیه دست به بازی خطرناک سست کردن مبانی حکومت سکولار خود زده و این احتمال را آفریده است که روزی در آن کشور نیز حکومتی مذهبی بر سر کار آید، ایران ما، با پشت سر نهادن تجربه‌ای سی ساله از حکومت مذهبی، چه

بخواهیم و چه نه، حکومتی سکولار- دموکراتیک را در چشم‌انداز پیش روی خود دارد و از این بابت از ترکیه نیز رد شده و جلو زده است.

این سخنان استنتاجات من‌اند از باور به پیشی داشتن تدریجی دست‌آوردهای پیروزمندانه همه «جنبش‌های سیاسی مدرن» (که تعریف و مشخصات خود را دارند و، از این بابت، با جنبش‌های پیشامدرن متفاوتند) در همه جوامع جهان معاصر، که بخاطر وجود ارتباطات و سرعت گرفتن امکان سفر، به دهکده‌ای کوچک تبدیل شده است؛ با این ملاحظه و تبصره که نباید و روا نیست که، در سنجش نتایج غیرمستقیم و بلند مدت مبارزات سیاسی، برای عواقب مستقیم و کوتاه مدت و موضعی این مبارزات نقشی تعیین کننده قائل شد. به سخن دیگر، اهمیت نتایج بلند مدت و گذرا بودن نتایج کوتاه مدت به ما می‌آموزاند که اعتقاد به امکان شکست یا پیروزی «کامل» یک جنبش سیاسی باوری غیر واقعی و تصویری تجریدی از واقعیت‌های مربوط به تحولات اجتماعی است.

مثلاً، گفته می‌شود که، با استقرار سلطنت رضاشاه و آغاز استبداد او، جنبش (یا انقلاب) مشروطه به شکست انجامیده است. این داوری تنها در صورتی درست است که ما جنبش مشروطه را در محدوده خواست‌های به شکست انجامیده‌اش بشناسیم و تعریف کنیم. حال آنکه، از نظر من، خواستاری یک حکومت پارلمانی و دموکراتیک را (که استبداد، طبعاً، راه تحقق‌اش را می‌بندد) نمی‌توان «تنها» یا «اصلی‌ترین» خواست جنبش مشروطه دانست و این جنبش از چنان تنوع گسترده‌ای برخوردار بوده است که - در کنار آن ناکامی - می‌توان به دهها دست‌آوردش نیز اشاره کرد؛ دست‌آوردهائی که البته در یک منظر تخیلی می‌توانسته‌اند بسا بیشتر و عمیق‌تر هم باشند.

و نکته جالب آن است که، در یک نگاه با زاویه باز، می‌توان دید که خود استبداد رضاشاهی نیز وسیله‌ای بوده و شده است برای اینکه دیگر خواست‌های عملی‌تر و ممکن‌تر جنبش مشروطه متحقق شوند و کشور ما را از اعماق قرون تاریک‌اش بیرون کشیده و، در ظرف فقط ۱۶ سال، به جهان نو پرتاب کنند. چرا باید فراموش کرد که خواست‌های مشروطه ما آبادی و پیشرفت کشور، رشد صنایع، ایجاد دانشگاه

و اولویت‌دادن به علم مدرن، آزادی زنان، ایجاد دادگستری عرفی، تغییر سیستم آموزش و پرورش، کاهش غلظت خرافات مذهبی، محدود ساختن دایره نفوذ و عاملیت دینکاران، منظم ساختن مسئله اوقاف و ثبت املاک و حوادث چهارگانه، و بسیاری دیگر از نکاتی اینگونه هم بوده است؛ و جنبش مشروطه در همه این زمینه‌ها به پیروزی رسیده و - درست در همان دورانی که برخی از خواست‌هایش «مغفول» مانده بود - بسیاری از مطالبات خود را بر کرسی نشانده است. بین دو جنگ جهانی اول و دوم فقط دو دهه فاصله بود. در این گستره کوتاه زمانی، ایرانی که وارد دوران پس از جنگ دوم می‌شد چندان شباهتی با ایران قبل از جنگ اول جهانی نداشت و این تغییر چهره (که در اغلب موارد عمیق و زیربنائی بود و کمتر رنگ و بوی تزئینی داشت) همان معیاری است که برای سنجش پیروزی و شکست جنبش مشروطه قابل بکار بردن است.

در واقع، در دوران انکشاف جهانی مدرنیته، هیچ جنبش سیاسی و اجتماعی نمی‌تواند بصورت صد درصدی شکست بخورد و یا پیروز شود، و تنها می‌توان از شکست‌ها یا پیروزی‌های موقت و کوتاه‌مدت آن‌ها سخن گفت. چرا که در جهان مدرن عاملیت در پیش‌راندن جامعه بسوی آزادی و دموکراسی جزئی از تعاریف جنبش‌های سیاسی محسوب می‌شوند. در این جنبش‌ها پیروزی به آن بخشی از خواست‌های مردمان شرکت‌کننده در آن‌ها تعلق می‌یابد که با واقعیت‌های اجرائی و عملی دوران خود تطابق داشته باشند. و آن دسته از خواست‌ها نیز که نتوانند، به علت شرایط موجود و حاکم، متحقق شوند، بخش شکست خورده جنبش را نمایندگی می‌کنند. به این دلیل است که فکر می‌کنم اینکه بگوئیم «رضاشاه با حکومت استبدادی خود نگذاشت که آرمان‌های سیاسی و آزادیخواهانه مشروطه متحقق شود» یک سخن منطقی و علمی نیست. اگر شرایط برای برقراری استبداد مهیا نبود، اگر مردم برآستی معنای آزادی سیاسی و حق انتخاب و شراکت در زندگی سیاسی خویش را می‌دانستند، اگر روشنفکرانی چون فروغی و تقی‌زاده و داور و... به این نتیجه نرسیده بودند که متحقق کردن «دیگر» خواست‌های مشروطه منوط به پیدایش یک حکومت متمرکز دارای مشت آهنین است که بتواند از تجزیه کشور

جلوگیری کرده و بر مخالفت‌ها و مقاومت‌هایی که با «اصلاحات مشروطه» می‌شود فائق آید، هرگز استبداد رضاشاهی نمی‌توانست جا بیافتد و در مسیر مدرن سازی ایران به آن حد از کارائی که داشت نائل آید.

در اینجا غرض تبرئه دیکتاتوری رضاشاهی نیست. دیکتاتوری، در هر صورت خود، عملی ضد حقوق بشر و، در نتیجه، تبرئه‌ناپذیر است اما این هم هست که، تا فرهنگ حقوق بشر و اعتقاد به کرامت فرد فرد انسان‌ها در جان ملتی جا نیفتاده باشد، محیط رشد دیکتاتوری نیز تغییر نیافته و روند تولید دیکتاتوری همچنان ادامه خواهد یافت.

بهر حال، بر اساس آنچه گفته آمد، من جنبش مشروطه را، بعنوان نخستین اقدام بنیاد گرفته از مدرنیته در آسیا، جنبشی پیروزمند می‌بینم که، علیرغم همه دست‌اندازها و سنگلاخ‌ها، حرمان‌ها و نومیدی‌ها، ما را به امروزمان رسانده است. در عین حال، در کنار نگاه شکست بینی که در برخی نوشته‌ها وجود دارد، این تصور غلط هم در کار است که «حرکت طبیعی تحولی همه جوامع»، بدون مدد نیروهای راهبردی مؤثر از درون و برون آن، همواره رو به سوی مدرن شدن و امروزی شدن دارد و حکومت‌های استبدادی فقط برای اندک زمانی جلوی این مسیر سد می‌سازند و جنبش تحولی را متوقف می‌کنند، اما به زودی مبارزات آزادیخواهانه این سدها را شکسته و راه پیمائی به سوی مدرنیته را از سر می‌گیرند. برای من هنوز روشن نیست که این نوع «حرکت طبیعی تحولی جامعه» در کجا و از کجا یافت شده است. علم (در هر دو صورت سخت و نرم‌اش، یعنی در ساحت علوم فیزیکی و علوم انسانی) خبر از این می‌دهد که پدیده‌های مختلف اگر به خود واگذاشته شوند در اغلب موارد راه به تخریب و فروپاشی و هرج و مرج می‌برند و برای جلوگیری از این احوال است که اتفاقاً، در دوران مدرن تاریخ بشریت، نباید امور را به طبیعت خود وا گذاشت و لازم است که در روند تحولی‌شان دخالتی هوشمندانانه و برنامه‌ریزی شده انجام داد.

این امر لااقل در جهان بینی ایرانی سابقه‌ای چند هزاره دارد. جهان همواره در خرابی و هرج و مرجی اهریمنی به سر می‌برد و اهورمزدا نیز که می‌خواهد بر این وضع فائق آمده و جهان را مرتب و منظم کند، انسان را می‌آفریند تا، بعنوان بازوی

او، با نیروهای اهریمنی بستیزد، در جهان آبادانی کند، رفاه و ثروت بیافریند، و شادی را در جامعه نهادینه سازد. و امروزه، معنای جنبش‌های اجتماعی نیز جز این نیست. هیچ جنبشی، و رهبران هیچ حرکت سیاسی مشخصی، نمی‌توانند با ادعای اینکه قصد تخریب جهان و به هرج و مرج کشیدنش را دارند یا به عرصه اجتماع مدرن بگذارند و مردمان را بصورتی داوطلبانه به دور خود جمع کنند. همین نکته معنای پیشامدرن بودن جوامع گراینده به اندیشه‌های «طالبانی» را روشن می‌سازد. همچنین معنای «وعده» و «برنامه» و «شعار» در عمل سیاسی نیز همین است: مبارزه با هرج و مرج و ویرانی و دروغ و خدعه و ارتشاء و دزدی و ساختن جامعه‌ای آباد و آزاد. شکست‌ها و پیروزی‌های موقت جنبش‌های اجتماعی معاصر هم با همین وعده‌ها و برنامه‌ها و شعارها قابل سنجش است.

از این منظر که بنگریم، حتی جنبش انقلابی ۵۷ را نمی‌توان به دلیل بقدرت رسیدن دینکاران امامی در کشورمان جنبشی به شکست انجامیده ارزیابی کرد. به گمان من، بدون وجود این سابقه سی ساله از بدکاری و خونریزی و خودکامگی، حصول به مشخصاتی که امروزه برای «جنبش سبز» قائل می‌شوند ممکن نمی‌بود. ملت ما برای بستن پرونده دخالت مذهب در حکومت - که قرن‌ها است بدان دچار آمده است - باید تحقق تام و تمام این «مؤلفه» را تجربه می‌کرد تا بتواند آن را از فهرست گزینه‌های پیش روی خود خط بزند و صاحب تجربه دست اولی شود که ترکیه آتاتورک و ایران رضاشاه از آن محروم بوده‌اند. در این نگاه، می‌توان دید که ایران همان راه اروپای عصر روشنگری را - در مقیاس و گستره‌ای کوتاه و فشرده - پیموده و، از طریق تجربه دست اول خود، به ضرورت برقراری یک حکومت فرامذهبی، فرامکتبی، و فراعقیدتی، رسیده است. بدینسان، جنبش ضد سلطنتی ۵۷ را نیز می‌توان اکنون و امروز جنبشی پیروزمند یافت که توانست، در یک یخبندان و یلدای تاریخی، خورشید آزادیخواهی واقعی را در دل خود بپرورد و بزایاند. بخصوص که در این میان دینکاران مدعی حکومت خود وسیله‌ای برای اثبات مدعای خود شده و ماهیت تاریخی موقعیت اجتماعی خود در جامعه ایران را بی‌اعتبار ساخته‌اند. بله، جنبش ۵۷ نیز در تحقق خواست‌های معوق مانده از مشروطیت ناکام بوده

است، اما اگر به این نکته توجه کنیم که لازمه تحقق آن خواست‌ها وجود شرایطی بوده است که بتوانند در دل مردم ما زاینده بیزاری از پدرسالاری استبدادی، مذهب‌سالاری سرکوبگر، و «روابط چوپان و شبانی» مسلط بر جوامع عقب مانده باشند و اجازه دهند که نهال این بیزاری در خاک فرهنگی ما کاشته شده، رشد کرده و به بار نشیند، آنگاه باید بپذیریم که جنبش ۵۷ نیز در فراهم ساختن بخش دیگری از ملزومات تحقق حکومتی «سکولار-دموکرات» و «مبتنی بر اعلامیه حقوق بشر» پیروز بوده است، اما البته در مقیاسی بلند مدت و گسترده و عمیق.

می‌خواهم خاطر نشان سازم که، متأسفانه، پیشرفت‌های تاریخی را نمی‌توان با «قاشق چایخوری» اندازه‌گیری کرد و در مقیاس‌های تاریخی هم دردها و رنج‌های یک نسل و دو نسل، همچون درد زایمان مادران، اموری طبیعی (هر چند بی‌رحمانه)، گریزناپذیر (هر چند بی‌انصافانه) و لازم (هر چند ناعادلانه) محسوب می‌شوند. می‌خواهم از آنچه نوشتم چند نتیجه بگیرم:

۱. جوامع را نمی‌توان به امید خود (و خدا!!) رها کرد و باور داشت که جبر تاریخ آن‌ها را بسوی صلاح و فلاح می‌برد.

۲. مبارزان سیاسی-اجتماعی و فرهنگی باید دارای اهداف و نقشه راه باشند و بخواهند جوامع را بسوی آن «صلاح و فلاح» که گفتم بکشانند.

۳. اهداف و نقشه راه نیز در صورتی در راستای تسریع روند تحولی عمل می‌کنند که منطبق بر گوهر آزادیخواه، ضدتبعیض و حق‌طلب آدمی باشند. تنها در این صورت است که می‌توان از این گوهر طبیعی همچون سنج‌ای برای محاسبه میزان پیشرفت جوامع و پیروزی‌ها و شکست‌های کوتاه و بلند مدت جنبش‌های اجتماعی استفاده کرد.

۴. از شکست‌های موقتی و کوتاه‌مدت تنها در صورتی می‌توان نهراسید که آن هدف و نقشه و انطباق، دوشادوش هم، وجود داشته باشند.

۵. دیالکتیک تحول تاریخی جوامع سرشار از پاپیش نهادن‌ها، عقب‌کشیده‌شدن‌ها، لحظه‌های سرخوش پیروزی و زمان‌های دردآور شکست است. اما جامعه‌ای به حال خود رها نشده که توانسته باشد در هر مرحله از تاریخ خود نیک‌اندیشانی را بوجود

آورد که هدف‌ها و برنامه‌هایی مبتنی بر حقوق بشر و مدرنیته داشته باشند، «محکوم به پیروزی» است.

صد سال پیش مادران و پدران ما همانگونه می‌زیستند که هزار سال پیشتر؛ از دوران پیش از اسلام کشورشان نیز قرن‌ها عقب‌مانده‌تر بودند؛ در حافظه تاریخی خود چیزی جز شکست و تسلیم‌شدگی و تجاوز شدگی و بی‌هویتی نمی‌یافتند و حتی، برای سخن گفتن با خدای خویش، ناچار از بکار بردن زبان مهاجمی بودند که کلمه‌ای از آن را درک نمی‌کردند. ایرانی عهد قاجار را با ایرانی امروزی که در خیابان‌های کشورمان ظاهراً سبز سیدی می‌پوشد اما از سبز رویش و تازگی و نوشدن می‌خواند، و روز به روز به طرح خواست‌های مبتنی بر سکولاریسم و حقوق بشر نزدیک‌تر می‌شود، مقایسه کنید تا دریابید که ما، به مدد دو سه جنبش بزرگ و چند حرکت کوچک، تا چه حد راه آمده‌ایم.

و اگر قانون طبیعی کنش و واکنش را درک و پذیرفته باشیم و باور کرده باشیم که هر «کنشی موجب واکنشی معکوس اما به همان اندازه قدرتمند می‌شود که خود هست»، آنگاه پیدایش حکومت مقتدر و سرکوبگر و بی‌اخلاق و مصلحت‌جو و خودکامه اسلامی را صرفاً واکنشی ارتجاعی خواهیم یافت که دقیقاً بدان علت اینگونه قوی و سهمناک است که در صد سال گذشته خواست برجهیدن از مدار عقب‌ماندگی و ذلت، و پرواز بسوی مقصد مدرنیته و آزادی و سکولاریسم، نیز در ما بشدت ریشه‌دار و قوی بوده است و هست.

جنبش مشروطه «استبداد نوگرا و ملی‌گرای رضاشاهی» را با خود همراه کرده و از آن بعنوان وسیله‌ای در راستای تحقق آرمان‌های خود سود جست؛ جنبش ملی‌کردن صنعت نفت «مدرنیزه‌گرائی مستبدانه محمد رضا شاهی» را وسیله ساخت تا ایران بعزویت کامل جهان نو در آید؛ و جنبش ۵۷ نیز اسلام‌میسیم شیعی را - در قامت ولایت خمینی و ولایت مطلقه خامنه‌ای - از شیشه بیرون آورد تا آن را در آفتاب تجربه‌ای سی ساله بخشکاند و بسوزاند و این تشکل‌های حکومتی - سیاسی، آن دو بصورتی مثبت و این دو بشکلی منفی، کارگزار گذر بلند و صد ساله ما بسوی جهان آزاد و مدرن شوند؛ و هر کجا هم سد و عایقی ایجاد شد فرصت خستگی در کردن و

تمدّد اعصابی نیز فراهم آمد تا کاروان ما برای بقیه سفرش انرژی و راهتوشه بگیرد و دیگر باره براه افتد.

و سخن آخر اینکه رهبران راستین جنبش سبز امروز نیز ناگزیر کسانی باید باشند، یا خواهند بود، که از اهداف و نقشه راه رسیدن به مدینه مدرنیته با خبر باشند و استراتژی و تاکتیک‌های مبارزه را به ساز آن کوک کنند. آنکه بخواهد کاروان را متوقف سازد یا به منزلی که بیست سال است از آن گذشته‌ایم برگرداند، قابلیت کاروانسالاری ما را ندارد و در اولین پیچ سخت این جاده کوهستانی از کاروان جدا شده و به اعماق دره بدنامی و خیانت فرو خواهد افتاد، تا جایش را نیروهای جوان‌تر و باورمندتر به حقوق بشر بگیرند. این درس تاریخ است، چه دوست داشته باشیم و چه نه.